

من هو الآخر الديني؟
الكتابي والمشرک، الذمي والحربي

من هو الآخر الديني؟

الكتابي والمشرک، الذمي والحربي

حسين الخشن

الجزء الأول



مقدمة

إنّ تحديد هوية الآخر غير المسلم وبيان أصنافه وفرقه المتعدّدة هو من الأهميّة بمكان؛ لأنّنا بذلك نشخّص ونحدّد الموضوع الذي تنصبّ عليه بحوثنا في فقه العلاقة مع الآخر، وتباعاً سوف نتعرف - أيضاً - على الأحكام الإجماليّة التي تتصلّ بكلّ واحد من هذه الأصناف، وما هي نقاط الاشتراك ونقاط الافتراق بينها.

والحديث في تحديد وتعريف من هو الآخر يفرض علينا بحث المسألة في باين أساسيين:

الباب الأوّل: في تحديد المسلم، وبيان الاعتقادات المقوّمة لإسلام المكلف والمُدخلة له في الإسلام في حال الاعتقاد والالتزام بها، أو المخرجة له عن الإسلام في حال إنكارها أو عدم الاعتقاد بها، وما يعيننا التعرّف عليه هنا، هو تحديد من هو المسلم في حدود القدر الجامع الذي يتلاقى عليه المسلمون ويفرّق بينهم وبين غيرهم، وأمّا أصناف المسلمين وفرقهم وما يتصلّ بذلك من أحكام شرعيّة فهو خارج عما نحن فيه، وقد تناولنا الجانب الفقهيّ منه بالبحث المفصّل في كتابنا: فقه العلاقة مع الآخر المذهبيّ، فليراجع.

الباب الثاني: التعرّف على غير المسلم، وبيان فرقه وملله، وأحكام تلك الفرق والفوارق بينها.

ثم إن كل باب من البابين المذكورين، يتألف من ثلاثة محاور رئيسية، فمحاور الباب الأول هي:

المحور الأوّل: ما هي أصول الإسلام؟

المحور الثاني: شروط الإسلام.

المحور الثالث: الواسطة بين الإسلام والكفر/ هل مَنْ ليس مسلماً كافراً؟
وأما محاور الباب الثاني فهي:

المحور الأول: أهل الكتاب والمشركون.

المحور الثاني: غير المسلم: ذمي ومحارب.

المحور الثالث: غير المسلم: الأصلي والمترد.

وفي المحور الأخير، يتركز الحديث على موضوع المترد، وهو موضوع حساس وخطير، وحيث إننا قد تناولنا قضية الردة بدراسة مستقلة، قد صدرت - بحمد الله تعالى - قبل عدة سنوات، فقد ارتأينا أن ندرج تلك الدراسة هنا لصلتها الوثيقة ببحثنا، ولا سيما أن أسلوب بحثنا في فقه العلاقة مع الآخر هو إلى حد بعيد يعدّ دراسة موسوعية تلمّ بفقه الآخر من جميع أطرافه وجوانبه، وفي الأعمال ذات الطابع الموسوعي لا يصح خلوها من إحدى أهم موضوعاتها، والاكتفاء بالإحالة على غيرها. ومن هنا فقد أدرجنا دراستنا المشار إليها حول المترد هنا، بعد إجراء بعض التعديلات الفنية أو الإضافات المفيدة.

وفي ختام هذه المقدمة لا يسعني إلا أن أرفع يد الابتهاال والضراعة إلى الله تعالى شاكراً عظيماً لطفه وسابغ آلائه وجزيل نعمائه وجليل توفيقاته التي لا أحصيها، وأسأله - جلّ وعلا - أن يديم توفيقه عليّ، لإكمال سلسلة هذه البحوث والتي أرجو أن تكون مكملّة بالإخلاص لوجهه الكريم، وأن تكون في موضع رضاه وقبوله، وإني لأرجو أن ينتفع بها طلاب الحقيقة والمعرفة، وإني لا أدعي أنها تمثل فتحاً مبيناً، وإنما هي محاولات جادة للتفقه في الدين، ولعلّها - بمشيئة الله - تشكّل باكورة عمل يسهم في انطلاق عجلة البحث العلمي الجدّي في فقه حقوق الإنسان، ولا سيما فقه العلاقة مع الآخر الديني.

ومن الله التوفيق وهو حسبنا ونعم الوكيل.

حسين أحمد الخشن

3 محرم 1445هـ

الباب الأوّل

الإسلام والكفر: الأصول والمقوّمات⁽¹⁾

إنّ معرفة من هو الآخر غير المسلم، أكان من أهل الشرائع السماوية أو غيرها، أو لم يكن صاحب دين أصلاً، تحتمّ علينا أن نعرف من هو المسلم، ومعرفة المسلم تحتمّ علينا معرفة موجبات انخراط الإنسان في الإسلام وخروجه عنه، وسوف نتطرق - أيضاً - لمعرفة النسبة بين الإسلام والكفر، وبيان هذه المطالب سيكون في المحاور التالية:

(1) ثمة قسم كبير من هذه البحوث التي نطرحها في هذا الباب قد بحثناها في كتابنا: أصول الاجتهاد الكلامي، ولكن صلتها الماسة ببحثنا هذا أملت علينا إعادة درجتها هنا مع سعي لتعميق بعضها وتوسيعه، واختصار بعضها، وحذف البعض الآخر منها ممّا لا نرى له صلة وثيقة بالمقام.

المحور الأول: ما هي أصول الإسلام؟

إنّ السؤال الأول التي يتحتّم علينا أن نجد جواباً واضحاً عنه: ما هي الأصول التي يكون الاعتقاد والأخذ بها - شرطاً أو شرطاً - موجباً لاعتبار الإنسان مسلماً، له ما للمسلمين وعليه ما عليهم، ويكون إنكارها كلاً أو بعضاً، عمداً أو جهلاً، تقصيراً أو قصوراً موجباً لخروجه عن الإسلام؟

والجواب: إنّ المعروف أنّ الإسلام يتقوم بالإيمان بالأصول، دون الفروع، وإليك بيان ذلك:

أولاً: ما المقصود بالأصل⁽¹⁾؟

إنّ أصول الدين الإسلامي هي التي يكون للاعتقاد بها تمام الموضوعية في انتساب الإنسان إلى الإسلام، ويكون إنكارها أو التشكيك بها كلاً أو بعضاً عمداً أو سهواً أو غفلةً واشتباهاً موجباً لخروجه عن الإسلام، سواء انتحل الشخص ديناً غير الإسلام أو لم ينتحل ديناً أصلاً. وبعبارة أخرى: الأصل هو الذي يُكسب الاعتقاد به الإنسان الهوية الإسلامية، ويسلبه عدم الاعتقاد به تلك الهوية. فما هو الأصل الذي يحمل هذه الميزة؟

(1) لا يخفى أنّنا لا نملك نصّاً في الكتاب أو السنة يصنّف الدين إلى أصول وفروع، ويحدّد لنا معنى الأصل أو الفرع، أو يبيّن عدد الأصول والفروع، ومع ذلك فإنّ هذا التصنيف هو تصنيف صحيح وقد استفاده علماء الإسلام واستقّوه من مضامين الكتاب والسنة، راجع تفصيل الكلام حول ذلك في كتاب أصول الاجتهاد الكلامي، ص 99.

ولك أن تقول: إنّ أركان الإسلام العَقَدِيَّة، وإن شئت فقل: عقائد الإسلام على نحوين:

النحو الأول: الأركان التي يكون للاعتقاد بها موضوعية في تلبّس الإنسان بالإسلام واكتسابه الهوية الإسلامية، بحيث يشكّل إنكار أيّ واحد منها خروجاً من الإسلام، سواء أكان الإنكار عناداً وتقصيراً، أم غفلة وقصوراً⁽¹⁾.

النحو الثاني: الأركان التي يلزم الإيمان بها دون أن يكون إنكارها في حدّ ذاته مستلزماً للكفر، إلّا إذا رجع ذلك إلى تكذيب المرسل (الله) أو الرسول.

ويدخل في النّحو الثّاني الكثير من المعتقدات، كالإيمان ببقية الرسل والملائكة، والإيمان بخاتمية الرسالة المحمّدية، والإيمان بعصمة النّبي ﷺ.. فهذه وأمثالها تُعدّ من أركان الإيمان وضروريّات الإسلام، لكن لو أنّ شخصاً لم يؤمن بأحدها فلا يخرج عن الدين إلّا إذا رجع إنكاره إلى تكذيب النّبي ﷺ، فلو أنّ مسلماً لم يؤمن بالملائكة، لجهله بها، فلا يُحكم بكفره ما دام مؤمناً بالله ورسوله.

وأما النّحو الأوّل، فمن الأكيد أنّه يدخل فيه كلّ من الإيمان بالله تعالى والإيمان بوحّدانيّته والإيمان بنبوّة سيّدنا محمد ﷺ. والإيمان بالله تعالى وبوحّدانيّته يمكن اختصارهما بأصل واحد هو أصل التّوحيد، فإنّ المؤمن بوحّدانيّة الله هو - يقيناً - مؤمن بالله تعالى، ومعنى كون الاعتقاد بالتّوحيد وبالنبوّة الخاصّة من الأصول، أنّه لو أنكرهما أو أحدهما شخص لم يُحكم

(1) يقول السيّد الخوئي: «ولا بدّ وأن يعلم أن الاقرار بهذه الأمور الأربعة (الاعتقاد بالله وبوحّدانيّته، والإيمان بالرسول ﷺ، وبيوم القيامة) له موضوعيّة في التلبّس بحلّة الإسلام، وإنكار أيّ واحد منها في حدّ نفسه موجب للكفر، سواء أكان مستنداً إلى العناد واللجاج، أم كان مستنداً إلى الغفلة وعدم الالتفات الناشئ عن التقصير أو القصور، وقد دلّت الآيات الكثيرة - أيضاً - على كفر منكر المعاد»، مصباح الفقاهة، ج 1، ص 390.

بإسلامه، ولو كان إنكاره غفلةً أو قصوراً؛ ولهذا يُعَدُّ الإيمان بالله ورسوله ﷺ أصليين من أصول الدين.

ولا يخفى أنَّ علماء المسلمين يتفقون في الجملة على أنَّ إنكار أصل من أصول الدين مخرج عن الإسلام، ولكنَّهم يختلفون في عدد أصول الدين، فإنَّ لكلَّ فرقة من الفرق الإسلامية أصولاً اعتقاديّة تخصّها، فللمعتزلة أصولٌ تخصّهم، وللأشاعرة أصولهم، وللإماميّة أصولهم، وهكذا فإنَّ لكلَّ فرقة من الفرق الإسلامية أصولاً ومعتقداتٍ تخصّها.

وقد لاحظنا⁽¹⁾ أنَّ بعض المذاهب توسّعت في هذا الباب كثيراً، وذهبت إلى أنَّ المكفّرات لا تقتصر على إنكار أصل من الأصول، بل إنَّ إنكار ضروريٍّ من ضروريّات الدين موجب للكفر أيضاً، كإنكار وجوب الحجاب أو الصلاة - مثلاً - . وتشدّد الخوارج في هذا الأمر، فحكموا بكفر مرتكب المعصية الكبيرة ولو لم يكن مُنكراً لحرمتها، فمن اغتاب مسلماً - مثلاً - فهو كافر؛ لأنَّ الغيبة هي من كبائر الذنوب.

وسوف نثبت بالدليل أنَّ الأصول بهذا المعنى لا تنطبق إلّا على الإيمان بأصليين، وهما: الإيمان بالله ووحدانيّته، والإيمان بالنبوة بالمعنى الأخصّ، فيكون الخروج عن الإسلام متمثلاً بإنكار أحد هذين الأصليين أو التشكيك به، أمّا الأصل الثالث: المعروف والمشهور وهو الإيمان بالمعاد فمع أنّه من أركان الإسلام وضروريّاته التي لا تخضع للتشكيك، بيد أنَّ كونه أصلاً بالمعنى المتقدم غير واضح، بل هو مثار جدل بين الفقهاء، هذا ناهيك عن سائر الأصول التي تعرف بأصول المذهب كالإمامة والعدل عند الشيعة، أو العدل والمنزلة بين المنزلتين عند المعتزلة، أو غيرها عند غيرهم، وقد أوضحنا هذا الأمر بالتفصيل في كتابات وبحوث أخرى، ولا بأس أن نشير هنا إلى حصيلة تلك البحوث على نحو الإجمال.

(1) للتوسّع حول ذلك، راجع كتاب: العقل التكفيريّ.

ولكن وقبل الدخول في بيان ذلك، لا بدّ أن نشير إلى أنّ الحكم بكفر منكر الأصل ولو كان جاهلاً قاصراً، نظرته هنا كأصل موضوعيّ بصرف النظر عما سيأتي في المحور الثاني، من أنّ ثمة رأياً آخر في المسألة سيأتي بيانه وذكر دليله، وهو أنّ القاصر ليس بكافر، وهو قول مبنيّ على أنّ الكفر لا يرادف صرف عدم الإيمان بل هو يساق الجحود والإنكار، وهذا يعني أنّ الكافر هو خصوص المنكر جحوداً.

ثانياً: أصول الإسلام

1 - الشهادتان قوام الإسلام

إنّ تقوم الإسلام بالشهادتين - أعني الشهادة لله بالوحدانية وللنبيّ محمد ﷺ بالرسالة - هو من البديهيّات والواضحات؛ ولذا لم يستشكل أحد من المسلمين في أنّهما أصلان من أصول الدين، وهذا ما تؤكّده الأدلة والشواهد الكثيرة من الكتاب والسنة والسيرة، وبيان ذلك:

أولاً: الكتاب، ودلالته على شرطية الإيمان بالله والإيمان بالرسول ﷺ في تحقّق الإسلام يمكن أن تُستفاد من العديد من الآيات، ومنها: قوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ فَإِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَعِيرًا﴾ [الفتح: 13]، وهذه الآية كما هو جليّ قد عدّت من لا يؤمن بالله وبرسوله كافراً وأنّ له عذاب السعير.

وقال تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ * فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَأْتُوا نَارَ الَّتِي تَقُودُهَا النَّاسُ وَالْجِبَارَةُ أَعَدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: 23 - 24] وقد استدلل بها السيّد الخوئيّ على كفر من لا يؤمن بالله ورسوله⁽¹⁾، والظاهر أنّ الوجه في دلالتها على المطلوب أنّها تحدّت الذين هم في ريب من نبوّته ﷺ بالإعجاز

(1) شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي)، كتاب الطهارة، ج3، ص53.

القرآني، وتمثّل التحدي بدعوتهم إلى مضاهاة القرآن الكريم والإتيان بسورة من مثله، فإن لم يستطيعوا ذلك فهذا يمثل حجة عليهم، ويكشف عن أنّ القرآن منزل من عند الله تعالى، وعندها إذا أصرّوا على تكذيب النبي ﷺ رغم عجزهم عن مضاهاة القرآن فهذا يوجب استحقاقهم النار التي أعدت للكافرين، ما يعني أنّهم كفّار بسبب كفرهم برسول الله ﷺ.

وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُوا نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا * أُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا﴾ [النساء: 151 - 152]، وهذه الآية المباركة تحكم بكفر الذين يكفرون بالله ورسوله، ومعلوم أنّ سيّدنا محمد ﷺ هو أحد رسل الله ﷻ، قال تعالى: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ﴾ [آل عمران: 144]، ولكن هل إنّ الكفر المتفرع على عدم الإيمان برسول الله تعالى هو على حدّ سواء بلحاظ كافّة الأنبياء ﷺ، أم أنّ ترك الإيمان برسول الله محمد ﷺ يوجب الكفر مطلقاً سواء أكان الشخص عالماً جاحداً أم جاهلاً قاصراً، بينما ترك الإيمان بغيره من الأنبياء لا يوجب الكفر إلّا إذا كان ذلك عن جحود؟ هذا ما سوف تجيب عليه البحوث اللاحقة.

ثانياً: السنّة القوليّة، فقد ضمّت السنّة المباركة عشرات الروايات الدالّة على تقوّم الإسلام بمضمون هاتين الشهادتين، وأنّ من أقرّ بهما حكم عليه بالإسلام وجرت عليه أحكام المسلمين، وإليك بعض هذه الروايات:

أ - ورد في المصادر الحديثيّة للمسلمين السنّة ما يدلّ بوضوح على ذلك، من قبيل ما رواه مسلم في صحيحه، عن أبي هريرة أنّ رسول الله ﷺ قال يوم خيبر: «لأعطينّ هذه الراية رجلاً يحبّ الله ورسوله يفتح الله على يديه»، قال عمر بن الخطّاب: ما أحببت الإمارة إلّا يومئذ، قال: فتساورت لها رجاء أن أدعى لها، قال: فدعى رسول الله ﷺ عليّ بن أبي طالب فأعطاه إياها، وقال: «امشِ ولا تلتفت حتّى يفتح الله عليك»، فقال: فسار

عليّ شيئاً، ثمّ وقف ولم يلتفت فصرخ: يا رسول الله على ماذا أقاتل الناس؟ قال ﷺ: قاتلهم حتّى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأنّ محمداً رسول الله، فإذا فعلوا فقد منعوا منك دماءهم وأموالهم إلاّ بحقّها، وحسابهم على الله»⁽¹⁾.

ب - وهذا المعنى تؤكّده العديد من روايات الشيعة عن أهل البيت ﷺ، منها: ما رواه سماعة في الموثّق عن أبي عبد الله ﷺ أنّه قال: «الإسلام: شهادة أن لا إله إلاّ الله والتصديق برسول الله، به حقنت الدماء، وعليه جرت المناكح والمواريث، وعلى ظاهره جماعة النّاس»⁽²⁾.

ثالثاً: السيرة النبويّة، فإنّ المعروف من سيرة رسول الله ﷺ أنّه كان يكتفي في إسلام المشركين، أو غيرهم ممّن يدخلون في الإسلام بمجرد نطقهم بالشهادتين؛ ولذا نراه قد اعترض على ما فعله بعض صحابته من قتلهم رجلاً يهودياً بعد تشهّده الشهادتين، ولم يقبل ﷺ اعتذارهم على ما فعلوه بأنّه - أي: اليهودي - إنّما نطق بالشهادتين؛ ليدراً عنه القتل، فقد روى البخاريّ في صحيحه بإسناده، عن أبي ظبيان قال: «سمعت أسامة بن زيد بن حارثة - رضي الله عنهما - يُحدّث قال: بعثنا رسول الله ﷺ إلى الحرقة⁽³⁾ من جُهيّنة، قال: فصباحنا القوم فهزمناهم، قال: ولحقت أنا ورجل من الأنصار رجلاً منهم، قال: فلمّا غشيناها قال: لا إله إلاّ الله قال: فكفّ عنه الأنصاريّ فطعنته برمحٍ حتى قتله! قال: فلمّا قدمنا بلغ ذلك النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: فقال لي: يا أسامة أقتلته بعدما قال: لا إله إلاّ الله! قال: قلت: يا رسول الله إنّما كان متعوذاً، قال: أقتلته بعد أن

(1) صحيح مسلم، ج7، ص121.

(2) الكافي، ج2، ص26.

(3) الحرقة: «بضم المهملة وبالراء، ثمّ قاف، وهم بطن من جُهيّنة»، فتح الباري، ج12،

قال: لا إله إلا الله؟! قال: فما زال يكررها عليّ حتى تمنيت أني لم أكن أسلمت قبل ذلك اليوم»⁽¹⁾. وهذا أمر وردت فيه عدة أخبار⁽²⁾.

إنّ المستفاد من هذه السنّة القوليّة والسيّرة الفعلية لرسول الله ﷺ - مضافاً إلى الآيات القرآنيّة المباركة الواردة في هذا الشأن - أمران:

الأمر الأول: أنّ الإيمان بالله الواحد، والإيمان بنبوّة سيّدنا محمّد بن عبد الله ﷺ، هما من الأصول التي يتقوّم بها الإسلام، وأنّ من أنكر أحدهما فلا يُحكم بإسلامه ولا إيمانه.

الأمر الثاني: أنّ الإيمان بالأصلين المذكورين كافٍ في اكتساب الهوية الإسلاميّة، وأنّه لا دخالة لأمر آخر في ذلك.

تنبيه: الأصل في النبوّة هو الإيمان بالنبوّة بالمعنى الخاصّ، والمراد بذلك الإيمان بنبوّة سيّدنا محمّد ﷺ، فلو أنّ إنساناً آمن بنبوّة سائر الأنبياء ولم يؤمن بنبوّته ﷺ فلا يُحكم بإسلامه، ولو كان معذوراً في عدم إيمانه، أمّا لو أنّ شخصاً آمن بنبوّته ﷺ ولكنّه لم يؤمن بنبوّة سائر الأنبياء، فإن كان عدم إيمانه بنبوّتهم غفلةً أو جهلاً منه فلا يُحكم بكفره، وأمّا إذا كان ذلك عناداً وتكذيباً حتّى مع التفاته إلى أنّ القرآن الكريم قد أكّد على ضرورة الإيمان بهم، فسوف يُعدّ حينئذٍ كافراً؛ لتكذيبه لما جاء به النبي ﷺ.

2 - المعاد ضرورة دينيّة وليس أصلاً

والكلام المتقدّم حول تقوّم الإسلام بالإيمان بالله والإيمان برسوله، يدعونا إلى التساؤل عن موقع المعاد في منظومة الاعتقاد الإسلاميّ؛ حيث إنّ ظاهر ما تقدّم من تقوّم الإسلام بالشهادتين ينفي كونه أصلاً من أصول الدين.

(1) صحيح البخاري، ج 8، ص 36، وصحيح مسلم، ج 1، ص 67.

(2) عيون أخبار الرضا ﷺ، ج 2، ص 70، صحيح البخاري، ج 1، ص 103.

أقول: بالرغم من أنه قد اُشتهر على السنة الخاصة والعامة كون المعاد هو الأصل الثالث من أصول الدين، وعلى ذلك التفت كلمة المسلمين على اختلاف مذاهبهم، ومعنى كونه أصلاً - بحسب ما تقدّم في بيان معنى الأصل - أن يُحكم بكفر من لم يؤمن به، ولو كان عدم إيمانه لغفلة أو قصور. ولكن الإنصاف أنّ إثبات كون المعاد أصلاً بالمعنى المذكور، لم ينهض عليه دليل. ولذا ذهب غير واحد من علماء الإسلام إلى نفي كونه أصلاً بهذا المعنى، وعليه فلا يحكم بكفر من آمن بالله ورسوله ﷺ دون أن يؤمن بالمعاد، جهلاً منه بذلك، وإنّما يُحكم بكفر منكر المعاد باعتبار أنّ إنكار المعاد ملازم - عادةً - لإنكار النبوة وتكذيب الرسالة، وتظهر الثمرة فيمن لم يلتفت إلى هذه الملازمة؛ لقرب عهده بالإسلام مثلاً، أو التفت إليها لكنّ شبهة معيّنة دفعته إلى تفسير المعاد بنحو آخر غير المعاد الجسماني، وإليك توضيح ذلك:

أ - الفقهاء الذين نفوا أصليّة المعاد

مع أنّ المعروف كون المعاد⁽¹⁾ أصلاً من أصول الدين ويحكم بكفر منكروه⁽²⁾، لكنّ الذي يظهر من كلمات جمع من الفقهاء التأمل أو التشكيك في كون المعاد أصلاً بالمعنى المشار إليه، ومن هؤلاء: الفقيه السيد كاظم

(1) وينصّ كثير من الفقهاء على أنّ المعاد الذي هو الأصل بنظرهم إنّما هو المعاد الجسماني، قال العلامة المجلسي: «واعلم أنّ المعاد الجسمانيّ ممّا يجب الاعتقاد به ويكفر منكروه، أمّا المعاد الروحانيّ - أعني التناذد النفس بعد المفارقة وتألّمها بالذات والآلام العقلية - فلا يتعلّق التكليف باعتقاده، ولا يكفر منكروه ولا منع شرعاً ولا عقلاً من إثباته»، بحار الأنوار، ج 7، ص 50، وقال السيّد الخوئي: «الايمان بالمعاد الجسماني والإقرار بيوم القيامة والحشر والنشر وجمع العظام البالية وإرجاع الأرواح فيها، فمن أنكر المعاد أو أنكر كونه جسمانيّاً فهو كافر بالضرورة»، مصباح الفقاهة، ج 1، ص 390.

(2) قال السيّد الخوئي: «وقد دلت الآيات الكثيرة - أيضاً - على كفر منكر المعاد»، مصباح الفقاهة، ج 1، ص 391، وادعى المولى محمد تقي المجلسيّ الاتفاق على كفر منكر المعاد الجسمانيّ، روضة المتّقين في شرح من لا يحضره الفقيه، ج 1، ص 485.

اليزدي، ويظهر من بعض الفقهاء المعلقين على العروة موافقته، يقول رحمته الله في تحديد الكافر: «والمراد بالكافر من كان منكراً للألوهية أو التوحيد أو الرسالة أو ضرورياً من ضروريات الدين، مع الالتفات إلى كونه ضرورياً، بحيث يرجع إنكاره إلى إنكاره الرسالة»⁽¹⁾.

والذي يلوح من هذه العبارة أنّ المعاد - بنظره - ليس من أصول الدين بالمعنى المتقدم للأصل؛ ولذا علّق السيّد الخوئي على فقرة «أو الرسالة» بالقول: «أو المعاد»، وعلّق السيّد أبو الحسن الأصفهاني على عبارة: «والأحوط الاجتناب عن منكر الضروري مطلقاً» بالقول: «خصوصاً في منكر المعاد»⁽²⁾، فهو - أي السيّد الأصفهاني - يعتبر المعاد من ضروري الدين، وبناءً على الاحتياط يفيد تشكيكه في كون المعاد من الأصول التي يستلزم إنكارها الكفر مطلقاً.

وهكذا فإنّ جمعاً من الأعلام ذهبوا إلى هذا الرأي أو استقربوه، ومن هؤلاء الأعلام: السيّد الخميني، فإنّه وفي دراسته الاستدلالية لهذه القضية شكّك في دخالة «الإيمان بالمعاد» بقول مطلق في انتساب المرء إلى الإسلام وامتلاكه الهوية الإسلامية، ولم يستبعد تقوّم الإسلام بمعناه الرسمي بالاعتقاد بالآلوهية والتوحيد والنبوة فقط⁽³⁾. ومنهم أيضاً: الميرزا هاشم الآملي (1412هـ)⁽⁴⁾، والشيخ محمد علي.....

(1) العروة الوثقى، ج 1، ص 144.

(2) المصدر نفسه، ج 1، ص 144.

(3) قال: «ثم إنّ اندراج منكر المعاد - أيضاً - في الكفّار حقيقة، ودعوى كون الإسلام عبارة عن الاعتقاد بالأركان الأربعة، والاعتقاد بالمعاد داخل في ماهيته - أيضاً - لا يخلو من إشكال، بل منع؛ لإطلاق الأدلة المتقدمة الشارحة لماهية الإسلام الذي به حققت الدماء... فدعوى كون الإسلام هو الاعتقاد بالآلوهية والتوحيد والنبوة، غير بعيدة»، كتاب الطهارة، ج 2، ص 445.

(4) قال: «ثم إنه لا شبهة ولا ريب في أنّ منكر الآلوهية والرسالة والتوحيد نجس، وأمّا منكر المعاد مثل الكسرويّ القائل بأنّ الله لا يكون شأنه الانتقام، فهل يكون نجساً أم لا؟ ربّما يقال بأنّه يصدق الكفر عليهم، فإنّ في الآيات: أنّ من كان يؤمن بالله واليوم الآخر يكون=

الأراكي (1415هـ)⁽¹⁾ والشيخ إسحاق الفيّاض⁽²⁾، والشهيد مرتضى المطهري⁽³⁾، والشيخ جواد التبريزي⁽⁴⁾.....

=مؤمناً، وأمّا من لا يكون كذلك - أي: لا يكون فيه الايمان بالله وباليوم الآخر معا - فيكون كافراً، ولا يخفى أنّه لو رجع إلى إنكار الرسالة فسيجيء حكمه، ولكن مع قطع النظر عن ذلك فما هو الظاهر أنّه لا يصدق الكفر على هذا العنوان، أي: عنوان إنكار المعاد. نعم، يصدق عليه الكافر بكفر أخرويّ، المعالم المأثورة، ج2، ص227. ومقصوده بالكسروي - ظاهراً - هو السيّد أحمد الكسرويّ التبريزيّ الذي كان قاضياً، واغتيل 1365هـ، وقد شكّك في بداية تحوّل عن الخط الدينيّ ببعض الأفكار والعقائد الشيعيّة حتى رمي بالتسنّن، ثمّ ألّف بعض الكتب في هذا المجال وهاجم الإمام الصادق عليه السلام، ثمّ ابتعد بعد ذلك عن التشيع والتسنّن وعن عقائد الإسلام كليّة، واقترب من التشكيك في الدين حتى اتّهم بالإلحاد، راجع: الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج24، ص24، ومستدركات أعيان الشيعة، ج1، ص245، وقيل: إنّ الذي قام باغتياله هم جماعة السيد الشهيد نواب صفوي (فدائيان إسلام)، مستدركات أعيان الشيعة، ج1، ص246.

(1) قال: «إنّما الكلام في المعاد الجسماني، فهل منكره مثل منكر الألوهيّة، أو الرسالة في كون كفره من جهة فقدان الركن الدين فيه، وهذا مبنيّ على أنّ الاعتقاد بالمعاد الجسماني يكون كالاتقادين السابقين في الركنيّة للإسلام، أو أنّ كفر صاحبه من باب كفر منكر الضروريّ»، ثمّ قال بعد ذلك بشأن المعاد الجسمانيّ: «لا يستقلّ العقل بإثباته وتقوم الدين به. فالدليل في كون منكر هذا القيد (جسمانية المعاد) كمنكر الأصل، وأنّ اعتقاد القيد كاعتقاد الأصل له موضوعيّة وركنيّة، ينحصر في التعبد، كأنّ قام الدليل على أنّ الإسلام يتحقّق بالتوحيد والنبوة والمعاد الجسمانيّ، أو ما يفيد هذا المعنى، ولكن لم يرد بهذا المعنى»، الطهارة، ص1، ص545.

(2) قال تعليقيّاً على كلام السيّد اليزديّ المذكور في المتن: «عدم ذكر المعاد بلحاظ أنّ إنكار الرسالة يستلزم إنكاره والتصديق بها تصديق بالمعاد؛ فإنّ الايمان به من أظهر ما اشتملت عليه الرسالة السماويّة، فلا يكون إنكار المعاد سبباً مستقلاً للكفر كالتوحيد والرسالة، كما أنّ الايمان به ليس قيداً مستقلاً في الإسلام» تعاليق مبسوطه، ج1، ص90.

(3) استقرب أنّ أصول الدين اثنان: وهما التوحيد والنبوة، فمنكر أحدهما كافراً، وأمّا منكر المعاد فهو إنّما لا يُعدّ مسلماً باعتبار أنّ إنكار المعاد يلازم إنكار النبوة ذاتها، راجع: النبوة، ص76.

(4) وكذلك الشيخ جواد التبريزي، يقول: «.. فالظاهر أنّ الاعتقاد بالتوحيد والرسالة واليوم الآخر من الواجبات النفسيّة، وكذا الاعتقاد بالكتب والرسول والملائكة فيجب تحصيل=

والسيد تقي القمي⁽¹⁾، وغيرهم⁽²⁾.

ب - الوجه في عدم كون المعاد أصلاً

وربما كان الوجه فيما ذهب إليه هؤلاء الأعلام من نفي كون المعاد أصلاً بالمعنى المشار إليه للأصل (وهو الذي يتوقف الانتساب إلى الإسلام على الإيمان به، ويُعدّ منكراً كافراً ولو كان ذلك لغفلة) هو:

أولاً: التمسك بالإطلاق اللفظي أو بمفهوم بعض الروايات المتقدمة، ومنها موثقة سماعة عن الإمام الصادق عليه السلام والتي نصّت - وهي في مقام بيان تحديد الإسلام وبيان من هو المسلم - على الاكتفاء بالشهادتين في جريان أحكام الإسلام على غير المسلم، فيستفاد منها الحصر وأنّ الشهادتين دون سواهما هما المدخلان في الإسلام. ومنها: قوله عليه السلام لعلي عليه السلام بعد أن أمره بدعوة يهود خيبر إلى الشهادتين: «إذا فعلوا فقد منعوا منك دماءهم وأموالهم»؛ فإنه بإطلاقه ينفي دخالة أمر آخر.

ثانياً: التمسك بالإطلاق المقامي، فإنّ خلوّ النصوص - من الآيات والروايات - من التأكيد على كون المعاد أصلاً، مع أنّ مسألة إنكار المعاد مسألة ابتلائية، والحال أنّ النصوص قد تطرّقت إلى سائر الأصول، لهو دليل على نفي أصليّته، وتقدّمت الإشارة إلى أنّ السيرة الفعلية للنبي صلى الله عليه وآله

= العلم والاعتقاد بها، إلّا أنّ الاعتقاد لا يكون به الإسلام المحكوم معه الشخص بحقن دمه وحرمة ماله، بل المحقق للإسلام الموضوع لما ذكر هو الاعتراف بالتوحيد ورسالة النبي صلى الله عليه وآله من غير أن يظهر المعترف خلاف اعترافه وأنّه لا يعتقد ما اعترف به، وما ذكر من الاعتقادات مقوم للإيمان»، تنقيح مباني العروة (كتاب الطهارة)، ج2، ص190.

(1) راجع: عمدة المطالب، ج1، ص188، فقد أفاد أنّه لا دليل من القرآن على كون المعاد أصلاً من الأصول.

(2) قال السيد الترحيني: «شاع عند الإمامية أنّ الاعتقاد بالتوحيد والنبوة والمعاد هو أصل الدين، والإمامة أصل من أصول المذهب لا الدين، والذي يقتضيه النظر أنّ أصول الدين أمران: التوحيد والنبوة الخاصة فقط، وبدل عليه - بالإضافة إلى سيرة النبي الأعظم صلى الله عليه وآله من قبول إسلام الشهادتين - الأخبار الكثيرة..»، الإحكام في علم الكلام، ص9.

جرت على الاكتفاء في قبول إسلام الأشخاص بالتلفظ بالشهادتين، ولم يأخذ ﷺ عليهم ضرورة الإيمان بالمعاد كشرط لاكتسابهم الهوية الإسلامية، قال المحقق الآشتياني (1319هـ): «وعدم ذكره في خبر من أخبار الباب ربما يشهد على عدم كونه أصلاً مستقلاً وكونه من فروع تصديق النبي ﷺ، كما يظهر من بعض الأصحاب... والقول بكون السكوت عنه من جهة وضوح أمره، وعدم الاختلاف فيه، وكونه معتبراً في الإيمان بالاتفاق، هو شطط من الكلام. إذ ليس أمره أوضح من أمر التوحيد والنبوة مع التصريح باعتبار الاعتقاد والإقرار بهما في جميع الأخبار. نعم، في غير واحد من الآيات إشارة إلى كونه أصلاً مستقلاً؛ بل في بعضها دلالة على ذلك، وإن كان في أكثر الآيات الواردة في هذا الباب ما يدل على كونه كسائر الضروريات الدينية كالصلاة والزكاة فراجع إليها، بل يُستفاد من الآيات الكثيرة مزيد اهتمام بشأنه، وأن كل نبي كان مأموراً بتبليغه، وأن إنكار النبوات في غالب الأعصار كان مستنداً إلى إنكار المعاد والبعث، بل ربّما كان إنكار الصانع مستنداً إليه، كما يظهر لمن راجع الآيات الواردة في هذا الباب وتأمل فيها. وأمّا القول بأنّ الأخبار ليست في مقام بيان تمام ما يعتبر في الإيمان، فلا ينافي عدم التعرّض للمعاد، فهو فاسد جداً، ولا يصدر ممّن له أدنى دراية بعد الرجوع إلى تلك الأخبار»⁽¹⁾.

ويجدر بنا التنبيه إلى أنّ عدم أخذ المعاد كشرط مقوم للإسلام وعدم الطلب ممّن يدخل الإسلام الإقرار به، لا يقلل من أهميته ولزوم الإيمان به، ولا يخفى كثافة النصوص الدينية التي تؤكد عليه وتنص على ركنيته. وربما تُرك أخذه في الأصول - كما تُرك أخذ غيره من ضروريات هذا الدين - على اعتبار أن الإيمان بالأصلين المذكورين سيقود بشكل تلقائي إلى الإيمان بسائر الأركان، ومنها: المعاد.

(1) بحر الفوائد في شرح الفرائد، ج 1، ص 282، (طبعة قديمة).

ت - مستند القول بكون المعاد أصلاً

قد تبين أنه ليس هناك اتفاق على كون المعاد أصلاً من أصول الدين بالمعنى المتقدم للأصل، فما ذكره بعض الفقهاء من الاتفاق على كونه أصلاً⁽¹⁾، ليس ثمة ما يشهد له؛ ولذا رأينا أن السيد الخوئي يشير إلى أن فقهاءنا قد أهملوا عدّ المعاد في عداد الأصول، مع أنه لا وجه لهذا الإهمال برأيه⁽²⁾؛ لوجود الدليل على ذلك. وكيف كان فما ذكر أو يمكن أن يُذكر كدليل على أصليّة المعاد هو الوجوه التالية:

الوجه الأول: ما تبناه السيد الخوئي من أن الله تعالى قد قرن الإيمان بالمعاد بالإيمان به تعالى في أكثر من آية من آيات الكتاب الكريم، كما في قوله تعالى: ﴿إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ [النساء: 59] وقوله سبحانه: ﴿إِنْ كُنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ [البقرة: 228] وقوله عزّ من قائل: ﴿مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ [البقرة: 232] إلى غيرها من الآيات⁽³⁾.

ويمكن أن يُلاحظ على كلامه بأن مجرد مجيء «الإيمان بالمعاد» في القرآن الكريم مقروناً بـ«الإيمان بالله» لا يدلّ في نفسه على كون المعاد أصلاً، وإلا فقد اقترن الإيمان بالأنبياء السابقين ﷺ مع الإيمان بالله تعالى في بعض الآيات، كما في قوله تعالى: ﴿فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُؤْمِنُوا وَتَتَّقُوا فَلَكُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ [آل عمران: 179]، أو قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَلَمْ يُقْرِفُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ أَوْلِيَّتِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أَجْرَهُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ [النساء: 152]، ولم يعتقد أحد ومنهم السيد الخوئي أن الإيمان بالأنبياء

(1) قال الآشتياني (1319هـ): «أنّ ظاهرهم الاتفاق على كون المعاد بل المعاد الجسمانيّ أصلاً مستقلاً في قبال سائر أصول الديانات، لا أن يكون اعتباره في الإيمان كاعتبار الاعتقاد بسائر الأمور الثابتة من النبي ﷺ أصولاً وفروعاً»، بحر الفوائد في شرح الفرائد، ج 1، ص 282، (طبعة قديمة).

(2) التنقيح في شرح العروة، ج 2، ص 59، وكذلك فقد أشار إلى إهمال الفقهاء لكون المعاد أصلاً تلميذه الشيخ التبريزي، انظر: تنقيح مباني العروة (كتاب الطهارة)، ج 2، ص 190.

(3) التنقيح في شرح العروة، ج 2، ص 59.

السابقين أصل من أصول الدين. وكذلك قرنت بعض الآيات الإيمان بالكتب والرسول والملائكة مع الإيمان بالله تعالى، كما في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ءَامِنُوا بِاللّٰهِ وَرَسُولِهِ ءَ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِ ءَ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ مِن قَبْلُ ءَ وَمَن يَكْفُرْ بِاللّٰهِ وَمَلَائِكَتِهِ ءَ وَكُتُبِهِ ءَ وَرُسُلِهِ ءَ وَالْيَوْمِ ءَ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا ءَ﴾ [النساء: 126]، ولم ينص أحد من الفقهاء على أنّ الإيمان بالكتب والملائكة من أصول الدين، بحيث يُحكم بكفر من لم يؤمن بذلك ولو لقصور أو غفلة. وكذلك اقترن العمل الصالح مع الإيمان بالله في أكثر من آية⁽¹⁾، ولم يتوهم أحد أنّ العمل الصالح من أصول الدين، وهكذا قرن الإحسان إلى الوالدين بعبادة الله وعدم الشرك به - تعالى - في أكثر من آية من آيات الذكر الحكيم⁽²⁾ وقرن شكر الوالدين بشكر الله أيضاً⁽³⁾، مع أنّ شكر الوالدين لا يُقاس بشكر الله سبحانه.

الوجه الثاني: أنّ الارتكاز المتشّرعي قائم على عدّ المعاد من أصول الدين.

ويلاحظ على ذلك أنّه لو سلّمنا بالارتكاز - إذ قد يناقش في أصل وجوده - وسلّمنا بامتداده إلى زمان المعصوم وتلقّيه عنه - إذ يحتمل تكوّنه لاحقاً واستناداً إلى الفتاوى - فإنّه يمكن القول بكونه ناشئاً عن التلازم بين إنكار المعاد وإنكار النبوة؛ لـ «وضوح عدم الجمع بين الاعتقاد بالنبوة وإنكار المعاد»⁽⁴⁾، وهو وضوح لا ينكر، لكنّ ذلك لا يمنع من حصول شبهة لدى البعض ما يبّدّ الوضوح المشار إليه، كما هو الحال في الفتى

(1) كما في سورة العصر في قوله تعالى: ﴿وَالْعَصْرِ * إِنَّ الْإِنسَانَ لِرَبِّهِٖ لَكُفْرٌ * إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّٰلِحٰتِ وَتَوَّصَّوْا بِالحَقِّ وَتَوَّصَّوْا بِالصَّبْرِ﴾.

(2) راجع: البقرة: 83، النساء: 36، الأنعام: 151، الإسراء: 23.

(3) قال تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفَصَّلَهُ فِي ءَامَيْنِ إِنَّ أَشْكُرَ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَٰهُ الْمَصِيرُ﴾ [لقمان: 14].

(4) كتاب الطهارة للسيد الخميني، ج3، ص445.

اليافع الذي لم يؤمن - بحكم بيئته البعيدة عن الثقافة الإسلامية - سوى بمضمون الشهادتين.

الوجه الثالث: اهتمام القرآن الكريم بقضية المعاد اهتماماً بالغاً ما جعل قضية المعاد قضية محورية في القرآن الكريم، بحيث قلّ أن تخلو سورة من سوره من ذكر المعاد تصريحاً أو تلويحاً، وقد قام بعض العلماء بإحصاء الآيات الواردة في المعاد فبلغت زهاء ألف وأربعمئة آية، ويُنقل عن السيد محمد حسين الطباطبائي بأن الآيات التي تتحدث عن المعاد تصريحاً أو تلميحاً تربو على الألفين⁽¹⁾، وهذا ما يدعو إلى التساؤل: أيبُلُغُ أمرٌ من الأهمية حدّاً تنزّل فيه من آيات الكتاب الكريم ما يوازي مقدار ثلث القرآن الكريم، ثم لا يكون أصلاً من أصول الدين الإسلامي؟! وأضيف إلى ذلك أنّ الإيمان بالمعاد ممّا تلاقت عليه كلّ الديانات السماوية وغيرها، قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: 62]. كما أنّ المعاد وفق المنطق الديني هو هدف الخلقة وهو دار القرار والحياة الحقيقية الأبدية، أما الدنيا فهي دار مجازٍ وممرٍّ، قال الله تعالى: ﴿وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهُوٌّ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِىَ الْحَيَاةُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ [العنكبوت: 64].

ويلاحظ عليه: أنّ ذلك كلّهُ لا يثبت سوى محورية المعاد في منظومة الاعتقاد الإسلامي، وأنّه ركنٌ من أركان الدين وضرورة من ضروريّاته التي لا يرقى إليها الشكّ، ولكنّه لا يثبت كونه أصلاً بالمعنى المتقدم للأصل، وهو الذي يُحكم بكُفر مَنْ لم يؤمن به ولو كان عدم إيمانه؛ لشبهة أو غفلة. فلعلّ الشارع لحكمة معينة لم يُنظَر اكتساب الهوية الإسلامية بالإيمان به،

(1) الإلهيات للسبحانيّ، المجلد 2 ص 664.

وإنّما اكتفى - بعد الإيمان بالله تعالى - بالاعتقاد بالرسول، وهو ما سيقود بشكل تلقائيّ إلى الإيمان بالمعاد وغيره من عقائد الإسلام.

وبناءً على ما تقدّم، فلا يمكننا الحكم بكفر منكر المعاد عندما يكون إنكاره؛ لشبهة أو لجهل قصوريّ مثلاً، إلّا إذا حكمنا بكفر منكر الضروريّ مطلقاً؛ فإن المعاد من أبرز ضروريّات الدين، وهذا ما نتناوله فيما يأتي.

ثالثاً: حكم إنكار الضروريّ

وإنّا معنيون بدراسة موضوع إنكار الضروريّ برويّة وموضوعيّة، بعيداً عن سطوة السلف والمشهور؛ ليكون الدليل هو رائدنا والحقّ هو مستندنا وهدفنا، والذي أعتقده أنّ الدراسة الموضوعيّة لهذه المسألة ستقودنا ليس فقط إلى الاعتراف بحقيقة أنّه ليس هناك دليل - يُعتدّ به - يقضي بتكفير منكر الضروريّ وإخراجه عن الدين مطلقاً؛ بل إلى اكتشاف أنّ الكثير من الضرورات المدّعاة لا أصل لها، وأنّها تشكّلت في مراحل زمنية متأخّرة وبعيدة عن عصر النصّ؛ وذلك بسبب الجمود الذي أصاب علم الكلام؛ فإنّ مرور قرن أو أكثر على بعض المفاهيم أو المقولات العقائديّة أو غيرها، دون إعادة النظر فيها أو وضعها على طاولة البحث والنقاش، قد يجعلها في مصافّ الضروريّات.

1 - ما هو الضروريّ؟

ركّز البعض في تعريف الضروريّ على عنصر الاشتهار والوضوح في المسألة، «فضروريّ الدّين هو الذي علماء ملّتنا وعلماء غير ملّتنا، يعرفون أنّه ممّا جاء به نبينا ﷺ، كالصلاة والزكاة والصوم والحجّ، وعلى قياس ذلك ضروريّ المذهب، هو الذي علماء مذهبنا، وعلماء غير مذهبنا يعرفون أنّه ممّا قال به صاحب مذهبنا، كبطلان العول والتعصيب»⁽¹⁾. بينما ركّز

(1) الفوائد المدنيّة والشواهد المكيّة، ص252. والإيقاظ من الهجعة بالبرهان على الرجعة،

للشيخ الحرّ، ص86.

آخرون في تعريفه على جهة عدم احتياجه إلى الدليل والبرهان، «فكلّ حكم اعتقاديّ أو عمليّ، لا حاجة في إثبات كونه من الإسلام إلى دليل، فهو ضروريّ»⁽¹⁾، وذلك من قبيل الاعتقاد برسالة سيّدنا محمد ﷺ ونبوّته أو عصمته، وكلّ حكم عقديّ أو عمليّ يحتاج في إثبات كونه من الإسلام إلى الدليل فهو نظريّ وليّس ضروريّاً، كأكثر تفاصيل العقيدة والشريعة.

والأقرب - انسجاماً مع المستند أو المنشأ المنطقي للمصطلح - هو التعريف الأوّل: الذي يركّز على عنصر البدهاة والوضوح، وأمّا التعريف الثاني، فهو تعريف باللازم؛ فإنّ لازم الوضوح عدم الاحتياج إلى الدليل.

وتجدر الإشارة إلى أنّ عنوان «منكر الضروريّ» لم يردّ في القرآن الكريم ولا في السنّة، وإنّما هو اصطلاح فقهيّ كلاميّ مُستفاد من مضمون بعض النصوص الروائيّة التي فهمَ بعضُ الفقهاء منها ذلك، وقد أدخلوا تحت هذا العنوان الكثير من الحالات والمصاديق التي حُكم فيها بالارتداد وسفك الدماء، وإنّما الذي ورد في النصوص هو عنوان «الجُحُودُ والإِسْتِحْلَالُ: أَنْ يَقُولَ لِلْحَلَالِ هَذَا حَرَامٌ وَلِلْحَرَامِ هَذَا حَلَالٌ وَدَانَ بِذَلِكَ»، كما سيوافيك في الخبر.

2 - أهميّة المسألة وثمرتها

إنّ تحقيق مسألة إنكار الضروريّ أمرٌ مهمّ جدّاً، ولا سيّما أنّ كثيراً من الضروريّات قد غدت في زماننا موضع إنكار أو تشكيك، على سبيل المثال: مسألة حرمة الخمر هي من الضروريّات، ولكنّ بعضهم قد يعتقد بحليّة شربه أو يشكّك في حرمة، لشبهة معيّنة، فهل يحكم بكفره وارتداده؟ وهكذا لو أنّ مسلماً أو مسلمة أنكر وجوب الحجاب في الإسلام، لا من موقع تكذيب النبي ﷺ أو الجحود بالقرآن الكريم، بل لشبهة معيّنة في قراءة النصّ أو فهمٍ خاطئٍ لمضمونه، فهل يُحكم بكفره وردّته؟

هذا في ضروريّ الدين الفقهيّ، وكذلك الأمر في ضروريّ الدين

(1) نتائج الأفكار في نجاسة الكفار، ص 179.

العقديّ، فالمعاد - كما عرفت - ضروريّ من ضروريّات الدين، فهل يُحكم بكفر منكر المعاد الجسمانيّ؟ لوجود شبهة لديه؟ وهل يكفر القائل بتناسخ الأرواح⁽¹⁾؟ وهكذا فإنّ عصمة النبي ﷺ وخاتميّة رسالته - أيضاً - هما من الضرورات العقديّة وقد أنكرهما بعض المسلمين، فهل يحكم بكفرهم؟

لا يخفى أنّه إذا أخذنا بقول من ذهب إلى أنّ إنكار الضروريّ سبب مستقلّ للكفر، كما أنّ إنكار النبوة أو التوحيد موجب للكفر، فهذا يعني أنّ مَنْ أنكر وجوب الصلاة أو الصوم أو الحجّ أو الزكاة، أو أنكر حرمة الخمر أو القمار أو الزنى أو غيرها من ضروريّات الإسلام الفقهية أو العقديّة، فهو كافر وخارج عن الدين ولو كان مؤمناً بالله تعالى وبرسوله ﷺ، وهذا ما يجعل الإيمان بضروريّات الدين وبديهيّاته وعدم إنكارها أصلاً ثالثاً من أصول الدين.

وأما بناءً على رأي من ذهب من العلماء والمحقّقين إلى أنّ إنكار الضروري لا يشكّل في حدّ ذاته سبباً مستقلاًّ للكفر، وإنّما يوجب الكفر والارتداد عن الإسلام إذا استلزم تكذيب النّبي ﷺ وإنكار رسالته، فيعود الأمر في التكفير إلى إنكار الأصل الأساسيّ وهو النبوة، فلو علم المسلم بوجوب الصلاة - مثلاً - في الشريعة بشكل قطعيّ وأنّ النّبي ﷺ جاء بذلك جزمًا، ومع ذلك أنكر وجوبها ونفاها، فإنّه يكون في الحقيقة مكذباً لرسول الله ﷺ ومنكراً لرسالته؛ ولذا يُحكم بخروجه عن الإسلام، أمّا لو لم يستلزم إنكاره تكذيب النّبي ﷺ فلا يُكفّر، ونذكر مثلاً آخر وهو ما لو فرض أنّ شخصاً في أوائل إسلامه سُئل عن حكم الربا في الإسلام، «فأنكر حرمة بزعم أنّه كسائر المعاملات الشرعيّة، فلا يكون ذلك موجباً لكفره وارتداده، وإن كانت حرمة الربا من المسلّمات في الشريعة المقدّسة؛ لعدم رجوع إنكاره إلى تكذيب النّبي ﷺ أو إنكار رسالته»⁽²⁾.

(1) لنا كتاب مطبوع حول نظرية تناسخ الأرواح باسم: التقمص، دراسة نقدية لنظرية تناسخ الأرواح.

(2) شرح العروة الوثقى - الطهارة (موسوعة الإمام الخوئي)، ج 3، ص 45.

والرأي الثاني هو الأصح والأقرب لما جاء في الآيات والروايات المتقدمة، من تقوّم الإسلام بالنطق بالشهادتين فقط دون سواهما. وفيما يلي نلقي الضوء على مسألة منكر الضروريّ بشيء من التفصيل، ونبيّن الدليل على ما اخترناه:

3 - أقوال الفقهاء في منكر الضروريّ

أشرنا أعلاه إلى أنّ هناك اتّجاهين في حكم منكر الضروريّ:

الاتّجاه الأوّل: ويذهب إلى أنّ منكر الضروريّ كافر مطلقاً، سواء رجع إنكاره إلى تكذيب النبي ﷺ أم لم يرجع إلى ذلك، وعالمًا كان أو جاهلاً، قاصراً أو مقصراً، ما يعني أنّ إنكار الضروريّ بعنوانه موجب للكفر، فهو عنوان مستقلّ من موجبات التكفير، وقد أصرّ الفقيه الشيخ محمّد حسن النجفيّ صاحب الموسوعة الفقهية «جواهر الكلام» على تبنيّ هذا الرأي، قال رحمه الله: «فدعوى أنّ إنكار الضروريّ يثبت الكفر إن استلزم إنكار النبي - مثلاً... لا شاهد عليها، بل هي مخالفة لظاهر الأصحاب»⁽¹⁾.

ونسب السيّد جواد العامليّ (1226هـ) هذا القول إلى ظاهر الأصحاب - أيضاً - في كتابه «مفتاح الكرامة» قال: «وهنا كلام في أنّ جحود الضروريّ كفر في نفسه أو يكشف عن إنكار النبوة مثلاً؟ ظاهرهم الأوّل، واحتمل الأستاذ الثاني، قال: فعليه لو احتمل وقوع الشبهة عليه لم يُحكم بتكفيره، إلّا أنّ الخروج عن مذاق الأصحاب ممّا لا ينبغي»⁽²⁾، وظاهر كلام المحقّق الحلّيّ أنّه من أنصار هذا الاتّجاه، يقول: «الكافر وضابطه كلّ من خرج عن الإسلام، أو من انتحله وجحد ما يُعلم من الدين ضرورة، كالخوارج

(1) جواهر الكلام، ج 6، ص 48.

(2) مفتاح الكرامة، ج 1، ص 143.

والغلاة»⁽¹⁾، وقريب منه ما ذكره العلامة في القواعد⁽²⁾، إلى غير ذلك من الفقهاء⁽³⁾.

الاتجاه الثاني: يذهب إلى أنّ إنكار الضروريّ ليس عنواناً مستقلاًّ للحكم بالكفر، فمنكر الضروريّ إنّما يحكم بكفره بسبب أنّ إنكاره مستلزم لتكذيب النبي ﷺ، وقد تبنى هذا الرأي بعض الفقهاء، منهم: المحقق الأردبيلي، حيث يقول: «إنّ دليل كفره - أي: منكر الضرورة - إنكار الشريعة وإنكار صدق النبي ﷺ»⁽⁴⁾.

ومنهم: المحقق الهمداني، يقول: «إنّ إنكار الضروريّ يوجب الكفر إن كان منافياً للاعتراف الإجمالي، أو كان موجباً لإنكار الرسالة في الجملة»⁽⁵⁾.

ويقول السيّد اليزدي: «والمراد بالكافر من كان منكراً للألوهيّة أو التوحيد أو الرسالة أو ضرورياً من ضروريّات الدين، مع الالتفات إلى كونه ضرورياً بحيث يرجع إنكاره إلى إنكار الرسالة، والأحوط الاجتناب عن منكر الضروريّ مطلقاً وإن لم يكن ملتفتاً إلى كونه ضرورياً»⁽⁶⁾، وقد وافقه على ذلك عدد من الفقهاء المعلّقين على العروة الوثقى، ومنهم السيّد الخوئي، فإنّه وإن خالف الماتن في موضوع المعاد، لكنه وافقه - ظاهراً - في منكر الضروريّ، أي: بنى حكم نجاسته على الاحتياط.

ويقول السيّد الخميني: «ومن أنكر ضرورياً من ضروريّات الدين مع

(1) شرائع الإسلام، ج 1، ص 42.

(2) قواعد الأحكام، ج 3، ص 573.

(3) الرسائل العشر للشيخ الطوسي، ص 317، شرائع الإسلام، ج 1، ص 147، كشف اللثام، ج 2، ص 409 وغيرها.

(4) انظر: مجمع الفائدة والبرهان، ج 3، ص 199.

(5) مصباح الفقيه، ج 7، ص 276.

(6) العروة الوثقى، ج 1، ص 144.

الالتفات والالتزام بلازمه كافر أو بحكمه»⁽¹⁾. وإلى هذا الاتجاه ذهب الشيخ الأراكي⁽²⁾.

وبناءً على القول بكفر منكر الضروري إذا كان إنكاره مستلزماً تكذيب النبي ﷺ، فلا يكون الكفر مختصاً بإنكار الضروري، بل إن إنكار أي حكم من أحكام الشريعة الإسلامية إلزامياً كان أو غير إلزامي، وجوباً كان أو تحريماً، كبيرة كان أو صغيرة، يستوجب كفر المنكر إذا كان الإنكار مستلزماً لتكذيب النبي ﷺ. وبناءً على هذا الاتجاه، فالكفر يتوقف على التفات المنكر إلى كون إنكاره مستلزماً لتكذيب النبي ﷺ وإصراره - مع ذلك - على الإنكار.

هذان هما الاتجاهان الأساسيان في حكم منكر الضروري، وثمة اتجاه ثالث يختار التفصيل بين القاصر والمقصر وقد تبناه بعض الفقهاء⁽³⁾، وربما توجد - أيضاً - آراء تفصيلية أخرى في المسألة لا يهمننا الخوض فيها أو بحثها في المقام، وإنما نريد تركيز النظر على الاتجاهات الأساسية المشار إليها.

والسؤال الذي يطرح نفسه في بادئ الأمر، أنه وبعد اعتناق الشخص للإسلام، وإيمانه بالله ورسوله، وكذا إيمانه باليوم الآخر لو قيل بكونه أصلاً، فما الموجب لتكفيره بعد قيام الدليل التام من سيرة النبي ﷺ وسنته على كفاية ذلك في الإسلام؟

إن ذلك لا موجب له إلا مع قيام الدليل عليه، والدليل في المقام إنما يُطلب ممن يحكم بكفر منكر الضروري؛ لأن المفروض أن هذا الشخص المتولد من مسلمين قد ثبت انتماءؤه إلى الإسلام، فأخراجه عنه بإنكاره للضروري بحاجة إلى حجة شرعية.

(1) تحرير الوسيلة، ج 2، ص 366.

(2) كتاب الطهارة للشيخ محمد علي الأراكي، ج 1، ص 518.

(3) راجع: المصدر نفسه، ج 1، ص 542.

اللهمّ إلّا إذا كان البحث في حكم شخص كافر في الأساس، ثمّ آمن بالله ورسوله مع إنكاره في الوقت عينه للضروريّ، ولم يقم لدينا دليل على عدم كفر منكر الضروريّ، فهنا سوف يُشكّ في كفاية إيمانه بالله ورسوله - المتزامن مع إنكار الضروريّ - في انتسابه إلى الإسلام؛ لاحتمال مدخليّة أمر آخر في الإسلام، وهو عدم إنكار الضروريّ.

4 - الأصل العملي في منكر الضروري

ربّما يقال: إنّ الأصل العملي في المقام يقتضي البراءة؛ لأنّه عندما يُشكّ في تقوّم الإسلام بأمر زائد على الإيمان بمضمون الشهادتين، وهو عدم إنكار الضروريّ، فإنّ أصالة البراءة تنفي اعتباره؛ بناء على جريان أصالة البراءة في الأحكام الوضعيّة، كما هو الصحيح ويشهد به «استدلال الإمام عليه السلام بحديث الرفع على فساد طلاق المكره وعताقه»⁽¹⁾.

إلا أنّ جريان أصالة البراءة في المقام، مرهون بعدم جريان الاستصحاب، وإلا لتقدّم عليها، كما هو محقّق في محله. والظاهر أنّه لا مانع من جريان الاستصحاب في المقام، لأنّ منكر الضروريّ إمّا أن تكون حالته السابقة هي الإسلام أو الكفر؛ فإن كان سابقاً على ظاهر الإسلام قبل إنكاره، وشكّ في أنّ إنكاره يوجب الكفر أم لا؟ فيستصحب بقاؤه على الإسلام. ولو قيل بمنع جريان الاستصحاب في الإسلام نفسه، لعدم جريانه في قضايا الاعتقاد⁽²⁾، فإنّه بالتأكيد يجري في أحكام الإسلام، ومنها: مسألة حقن الدم. وأما إذا كانت حالته السابقة هي الكفر ومن ثمّ أسلم وهو منكر للضروريّ، فيجري استصحاب الكفر أو أحكامه دون أن يُحكم عليه بالارتداد، لأنّه بمقتضى الاستصحاب لم يدخل في الإسلام حتى يخرج منه.

(1) مصباح الفقاهة، ج2، ص271.

(2) كما ذكرنا في كتاب أصول الاجتهاد الكلامي.

والخلاصة: إنّه إذا لم يجد الفقيه دليلاً على كفر منكر الضروري، فتكون نتيجة الأصل العملي - سواء كان هو البراءة أو الاستصحاب - هي عدم كفر منكر الضروري أو عدم إباحة قتله.

هذا كله بصرف النظر عن الأدلة الاجتهادية الآتية التي لو تَمَّت، فلا مجال معها للرجوع إلى الأصل العملي. والظاهر أنّ الأدلة متوفرة في المقام، وهي تامة.

5 - دليل عدم كفر منكر الضروري

إنّ ما يمكن الاستدلال به على عدم كفر منكر الضروري:

أولاً: هو ما تقدّم في الاستدلال على عدم كون المعاد أصلاً، فيجري بعينه هنا، أعني: التمسك بالإطلاق اللفظي والإطلاق المقامي؛ وذلك أنّ الروايات والأدلة التي تدلّ على تقوّم الإسلام بالشهادتين هي بنفسها دالة على نفي دخالة أمرٍ آخر في صدق الانتساب إلى الإسلام، والروايات المُشار إليها مروية من طرق الفريقين، فمن طرق الشيعة روى سماعة في الموثّق عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «.. الإسلامُ شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَالتَّصْدِيقُ بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِهِ حُقِنَتِ الدِّمَاءُ، وَعَلَيْهِ جَرَتِ الْمَنَاحِيحُ وَالْمَوَارِيثُ، وَعَلَى ظَاهِرِهِ جَمَاعَةُ النَّاسِ..»⁽¹⁾، وأمّا من طريق أهل السنة فقد روي عنه ﷺ - فيما أمر به أمير المؤمنين عليه السلام حين أعطاه الراية يوم خيبر -: «قاتلهم حتّى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأنّ محمداً رسول الله، فإذا فعلوا فقد منعوا منك دماءهم وأموالهم إلّا بحقّها وحسابهم على الله»⁽²⁾. إلى غير ذلك من الروايات الدالة على كفاية الشهادتين في الانتماء إلى الإسلام،

(1) الكافي، ج 2، ص 25.

(2) صحيح مسلم، ج 7، ص 121.

وهي مع كونها بصدد بيان ما به يتحقّق الإسلام والانتساب إليه، وبيان الموضوع الذي تترتّب عليه أحكام الإسلام، اكتفت بخصوص الشهادتين، فلو كان ثمة أمر آخر يتوقّف الانتساب إلى الإسلام عليه لكان اللازم أن يُذكر فيها.

ثانياً: السيرة المتشرّعية المستمرة إلى زمن صاحب النصّ، والمكتفية في دخول غير المسلم إلى حريم الإسلام بنطق الشهادتين، دون سواهما من حقائق الإسلام وأركانه وضروريّاته.

ولكن قد يقال اعتراضاً على الاستدلال بالأخبار وبالسيرة: إنّ معيار الدخول في الإسلام، فيما يجب الإيمان به، ليس بالضرورة أن يكون هو عينه معيار الخروج منه في حال الإنكار، فمعيار الدخول في الإسلام قد يُكتفى فيه بالنطق بالشهادتين، بينما الخروج منه لا يكون منحصراً بإنكار إحدى الشهادتين، بل يتسع ليشمل إنكار كلّ ضروريّ من الدين؛ والوجه في ذلك أنّ باب الدخول في الدين من الطبيعيّ أن لا يكون ضيقاً ومشدداً، وذلك بخلاف باب الخروج منه، ولا سيّما أنّ الداخل يكون في العادة جاهلاً بأركان الإسلام، فمن غير المنطقيّ أن يُطلب منه الاعتقاد بها جميعاً.

أجل، إنّ هذا الاعتراض لا يرد على موثقة سماعة المتقدمة، لعدم ورودها فيما يُدخل في الإسلام فحسب، بل لا يبعد كونها أعم مما يُدخل الإسلام أو يُخرج عنه، حيث تشير إلى ما يتقوّم به الإسلام، وما يُخرج منه وما يُدخل فيه.

ويؤيد ذلك بل يدل عليه - أيضاً - أنّه إذا كان إنكار الإمامة وهي من أمّهات القضايا العقديّة ليست من موجبات الكفر المخرج عن الملة، فالأولى أن لا يكون إنكار سائر الضروريّات العقديّة أو الفقهية موجباً للكفر.

6 - أدلة كفر منكر الضروري

وأما ما استُدلَّ به للقول بكفر منكر الضروري فهو:

الوجه الأول: الإجماع، يقول صاحب الجواهر مستدلاً على كفر منكر الضروري بعنوانه: «نُقل عن غير واحد منهم ظهور الإجماع عليه من غير إشارة إلى الاستلزام المذكور»⁽¹⁾.

ويُلاحظ عليه:

أولاً: عدم ثبوت الإجماع في المسألة؛ لأنَّ الإجماع المزعوم إن ادَّعي قيامه على عنوان منكر الضروري، فهذا العنوان غير مطروح في كلمات من تقدّم على المحقّق الحلّي، على ما ذكر بعض الفقهاء⁽²⁾، وإن ادَّعي قيامه على مضمون منكر الضروري ولو بعنوان آخر، فهذا فضلاً عن عدم إحرازه - أي عدم إحراز قيام إجماع على كفر من يصدق عليه هذا العنوان - فإنّه بحاجة إلى ملاحظة ومتابعة؛ إذ ربما كان نظر المجمعين إلى ما هو أضيق من عنوان منكر الضروري، أو يكون نظرهم إلى العنوان الوارد في الروايات.

ثانياً: لو سلّم الإجماع، فهو قائم على كفر عنوان منكر الضروري أو مستحل الحرام، وحيث إنّ الإجماع دليل لبّي، فإنّ القدر المتيقّن من ذلك هو ما إذا رجع إنكار الضروري إلى تكذيب النبي ﷺ، فهذا هو المتيقّن من معقّد الإجماع، ولا سيّما أنّ إنكار الضروري كثيراً ما يلازم تكذيب الرسول ﷺ أو إنكار الرسالة.

ثالثاً: إنّ هذا الإجماع محتمل المدركيّة، ومدركه الأدلّة الآتية، فلا يصلح للاعتماد عليه.

(1) جواهر الكلام، ج 2، ص 47.

(2) انظر: كتاب الزكاة للشيخ الأراكي، نقلاً عن موسوعة أحكام المرتد، ج 1، ص 137.

الوجه الثاني: ما قيل⁽¹⁾ من أنّ تكفير منكر الضروريّ يعبر عن حقيقة دينيّة، وهي أنّ الإسلام منظومة متكاملة لا يصحّ التفكيك بين عناصرها، فإنّما أن تقبلها بأجمعها أو ترفضها كذلك، فرفض أيّ ركن من أركان هذه المنظومة يستدعي الكفر.

ويردّه: أنّ ما ذكر لا يصلح دليلاً للحكم بكفر منكر الضروريّ مطلقاً:

أولاً: لأنّ ضرورة الإيمان بالمنظومة المتكاملة وعدم تجزئتها هو أمر صحيح ولا غبار عليه، كما يدلّ عليه قوله تعالى: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾ [البقرة: 85]، لكنّه لا يقتضي تكفير من أنكر إحدى ركائزها تكفيراً يوجب إخراجها عن دائرة الدين والملة، أجل، إنّ ذلك قد يكون سبباً لانتقاص إيمانه، وهذا - فضلاً عن أنّه يضمن ويحقّق الوحدة بين عناصر المنظومة - أكثر انسجاماً مع درجات الأهميّة المفترضة لتلك الركائز المقوّمة لتلك المنظومة، فإنّ عناصر تلك المنظومة ليست في مستوى واحد من الوضوح ولا من الأهميّة، فيمكن اعتبار أصليين أو ركنين منها، وهما الإيمان بالله ورسوله، مقومين للهويّة، وجعلهما مفتاحين للدخول إلى الفضاء الإسلاميّ، أو الخروج منه في حالة الإنكار، أمّا بقيّة أجزاء المنظومة التي على الإنسان أن يؤمن بها، فليست مقوّمة للهويّة، ولا يوجب إنكارها الخروج عن الدين. نعم، هو يلغي - واقعاً وعند الله وفي ميزان قبول الأعمال - أية قيمة للإيمان بالأصليين المذكورين، بعبارة أخرى: إنّ فكرة المنظومة المتكاملة صحيحة، لكنّ أجزاء تلك المنظومة ليس بالضرورة أن تكون في مستوى واحد من حيث النتائج والآثار المترتبة على الخلل الواقع فيها.

(1) في الاجتماع السياسي الإسلامي، للشيخ شمس الدين، ص 27.

ثانياً: لأنّ الفكرة المذكورة تنسجم مع الاتجاهين المذكورين، فكلّ الاتجاهين، يضمن هذا الترابط، فكون الدين منظومة متكاملة، لا يقتضي أكثر من أن يكون إنكار بعضها موجباً للخروج عن الدين؛ لأنّه يستلزم تكذيب الرسول أو إنكار الرسالة.

الوجه الثالث: الأخبار، وهي العمدة في المقام، وعلينا التنبيه إلى أنّ الأخبار تصلح لإثبات الكفر شريطة أن لا تكون من نوع أخبار الآحاد؛ فإنّه لا يمكن الاستناد إلى خبر الواحد في قضايا الاعتقاد والإخراج عن الدين، بل وكذلك في مطلق القضايا الخطيرة. إنّ هذه القضايا تتطلب دليلاً قطعياً أو اطمئنانياً. نعم، فيما يتصل بالآثار الشرعيّة المترتبة على الكفر يصحّ الاعتماد على خبر الواحد الثقة عند المشهور، وأمّا على المختار فإنّنا نحتاج إلى كون الخبر موثقاً أكان ذلك في الفقه أو في العقيدة.

ومع اتّضح ذلك يمكن تصنيف الأخبار إلى عدة مجاميع:

المجموعة الاولى: ما دلّ على أدنى ما يكون به العبد مشركاً

ومّا يندرج في هذه المجموعة الخبر الذي رواه الكليني عن عليّ بن إبراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن بُريد العجليّ عن أبي جعفر عليه السلام قال: «سألته عن أدنى ما يكون العبد به مشركاً؟ قال: فقال: مَنْ قَالَ لِلنَّوَاةِ إِنَّهَا حَصَاةٌ، وَلِلْحَصَاةِ إِنَّهَا نَوَاةٌ ثُمَّ دَانَ بِهِ»⁽¹⁾.

وتقريب الاستدلال: أنّ المستفاد من الرواية هو الحكم بشرك من اعتقد شيئاً هو خلاف الواقع، ثمّ دان الله به، أي: نسبه إلى دين الله، ولو كان ذلك بمستوى اعتقاد أنّ النواة حصاة، فضلاً عما إذا اعتقد - مثلاً - أنّ الخمر حلالاً ونسب اعتقاده إلى الله تعالى!، فيكون قد شرع في الدين، وجعل نفسه شريكاً لله تعالى في التشريع، وأمّا لو اعتقد بشيء خلاف الواقع

(1) الكافي، ج2، ص397.

مع علمه بذلك لكنّه لم ينسب ذلك إلى الدين فهو لا يُعدُّ مشركاً، غايته أنه كاذب أو خاطئ.

إلا أنّ هذه الرواية يمكن إخضاعها للنقاش سنداً ودلالة:

أما سنداً: فقد يعترض عليها بأنّه حتّى لو عبّر عنها بالصحيحة في كلمات جمع من الفقهاء⁽¹⁾، إلا أنّ في سندها محمد بن عيسى بن عبيد، وفيه كلام، وفي روايته عن يونس كلام آخر⁽²⁾.

ولكنّ التحقيق أنّ روايات العبيدي عن يونس لا وجه للخدش فيها، كما حقّقنا ذلك في مجال آخر⁽³⁾.

وأما دلالة: فيرد على الرواية:

أولاً: أنّ الحكم فيها بشرك من دان الله تعالى بعقيدة ولو في أمر تكويني، كاعتقاد أنّ النواة حصاة، ليس ظاهراً في الشرك المخرج عن الملة، ولا في الكفر المبحوث عنه في المقام، بل لم يلتزم أحد بذلك ويبعد الالتزام به، ولا سيّما أنّ الرواية تتحدّث عن أدنى الشرك، ونحن نعرف أنّ للشرك مراتب عديدة، كما أنّ للإسلام والإيمان مراتب عديدة، وإذا كانت بعض مراتب الشرك لا تلتقي مع الإسلام فإنّ بعضها الآخر يلتقي معه، كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾ [يوسف: 106]، وأيضاً فقد أطلقت بعض الروايات على المرائي أنّه مشرك، ففي الحديث: «اعلموا أنّ يسير الرياء شرك»⁽⁴⁾، فهل إنّ ذلك يوجب الخروج

(1) المجلسي، في مرآة العقول، ج 11، ص 173، والهمداني في مصباح الفقيه، ج 1 ق 2 ص 564، وبحر العلوم في بلغة الفقيه، ج 4، ص 200، والحكيم في مستمسك العروة الوثقى، ج 1، ص 379، والكلبيكاني في كتاب الطهارة، ص 307، والخوئي في التنقيح في شرح العروة، ج 3 ص 55 من موسوعة السيد الخوئي.

(2) انظر: معجم رجال الحديث، ج 18، ص 119.

(3) أوضحنا ذلك في كتاب الولد غير الشرعي في الإسلام.

(4) رواه السنّة عن رسول الله ﷺ، سنن ابن ماجه، ج 2، ص 1321، ورواه الشيعة عن أمير المؤمنين (عليه السلام)، انظر: نهج البلاغة، ج 1، ص 150.

عن الدين؟ بالطبع لا، فالشرك المخرج عن الدين هو خصوص الشرك في الألوهية⁽¹⁾، وعليه، فلا ينفع الاستدلال بالرواية للحكم بكفر منكر الضروري، إلا إذا أُحرز أن المراد بالشرك فيها هو الشرك المخرج عن الدين.

والخطأ الذي وقع فيه البعض أنهم أخذوا بحرفية الروايات وحكموا بكفر أو شرك كل من أطلق عليه في الروايات أنه كافر أو مشرك، وهو خطأ فادح ترتب عليه الكثير من السلبات على واقع الأمة ووحدتها.

وخلاصة القول: أن قوله ﷺ «ثم دان به»، لا يصلح قرينة على إرادة الشرك المخرج عن الملة، لأن دينونته بالأمر قد تكون قصوراً لا جحوداً بالرسالة أو بالمرسل. ولذا، فغاية ما يدل عليه تعبير «ثم دان به» هو الحكم عليه بالابتداع، والابتداع هو من أنحاء الشرك، لأن المبتدع يجعل نفسه شريكاً لله في التشريع، ولكن شرك المبتدع - كما لا يخفى - لا يخرج عن الملة إلا إذا علم بالابتداع وبلازمه - أعني جعل نفسه مشرعاً مع الله - والتزم باللازم.

ثانياً: سلّمنا بإرادة الكفر المخرج عن الملة، بيد أن الرواية ناظرة - على الأرجح - إلى الحكم بشرك من اعتقد بشيء خلاف الواقع جحوداً وعناداً، ثم نسبته إلى دين الله تعالى دون أن يكون لديه حجة على ذلك، وهذا ما يُستفاد من قوله للحصاة أنها نواة أو العكس، ولا نظر لها بحسب الظاهر إلى من اعتقد بشيء ونسبه إلى الدين أو نفاه عنه؛ لاجتهاد أو غفلة.

المجموعة الثانية: ما دلّ على كفر جاحد الفرائض

وهي عدة روايات:

الرواية الأولى: ما رواه الكليني عن مُحَمَّد بن يَحْيَى عَنْ أَحْمَد بن

(1) انظر حول ذلك: التنقيح في شرح العروة للسيد الخوئي، ج3، ص56، وكتاب الطهارة للسيد الخميني، ج3، ص320.

مُحَمَّدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ فَضِيلٍ، عَنْ أَبِي الصَّبَّاحِ الْكِنَانِيِّ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: «قِيلَ لَأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام: مَنْ شَهِدَ أَنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ كَانَ مُؤْمِنًا؟ قَالَ: فَأَيَّنَ فَرَائِضُ اللَّهِ؟ قَالَ: وَسَمِعْتُهُ يَقُولُ: كَانَ عَلَيَّ عليه السلام يَقُولُ: لَوْ كَانَ الْإِيمَانُ كَلَامًا لَمْ يَنْزَلْ فِيهِ صَوْمٌ وَلَا صَلَاةٌ وَلَا حَلَالٌ وَلَا حَرَامٌ، قَالَ وَقُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام: إِنْ عِنْدَنَا قَوْمًا يَقُولُونَ إِذَا شَهِدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَهُوَ مُؤْمِنٌ، قَالَ: فَلِمَ يُضْرَبُونَ الْحُدُودَ؟ وَلِمَ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ؟ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ خَلْقًا أَكْرَمَ عَلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ مِنَ الْمُؤْمِنِ؛ لِأَنَّ الْمَلَائِكَةَ خُدَّامُ الْمُؤْمِنِينَ وَأَنَّ جِوَارَ اللَّهِ لِلْمُؤْمِنِينَ وَأَنَّ الْجَنَّةَ لِلْمُؤْمِنِينَ وَأَنَّ الْحُورَ الْعِينَ لِلْمُؤْمِنِينَ. ثُمَّ قَالَ: فَمَا بَالُ مَنْ جَحَدَ الْفَرَائِضَ كَانَ كَافِرًا»⁽¹⁾.

تقريب الاستدلال: إنها دلّت على كفر مطلق من جحد الفرائض، ولو كان ذلك لشبهة ولم يستلزم جحوده تكذيب النبي ﷺ، والفرائض إن كانت كلّها ضرورات فتكون الرواية قد حكمت بكفر جاحد الضروري، وإن لم تكن كلّها ضرورات ومع ذلك حكمت الرواية بكفر منكرها، فالأولى أن يحكم بكفر من أنكر الضروري منها. قال الشيخ الأنصاري: «فهذه الرواية واضحة الدلالة على أنّ التشريع بالفرائض مأخوذ في الإيمان المرادف للإسلام، كما هو ظاهر السؤال والجواب، كما لا يخفى»⁽²⁾.

ويلاحظ على الاستدلال بالرواية:

أولاً: أنّه بالنسبة للسند، فيه كلام؛ لوقوع محمد بن فضيل فيه، وهو مشترك بين جماعة، أبرزهم اثنان:

1 - محمد بن الفضيل بن كثير الأزدي الصيرفي، وهذا ضعفه الشيخ، بل ذكر أنه رُمي بالغلو⁽³⁾، نعم، عدّه الشيخ المفيد في رسالته العددية من

(1) الكافي، ج2، ص33.

(2) كتاب الطهارة، ج5، ص134.

(3) رجال الشيخ الطوسي، ص343.

«الفقهاء والرؤساء الأعلام الذين يؤخذ منهم الحلال والحرام.. ولا يُطعن عليهم بشيء ولا طريق إلى ذم واحد منهم»⁽¹⁾، ومع تعارض التضعيف والتوثيق فلا مجال للبناء على وثاقته، كما هو واضح. بل ربّما يتوقف في توثيق المفيد لأنّه أدرج غير واحد تحت هذا العنوان، مع أنّ بعضهم لا ينطبق عليهم هذه الأوصاف.

2 - محمد بن القاسم بن الفضيل بن يسار البصري، وقد نصّ النجاشي على وثاقته⁽²⁾.

فإذا استظهرنا أنّ محمد بن فضيل في الرواية هو ابن يسار فيحكم بصحة الرواية، وأما إذا استقربنا أنّه الصيرفي أو بقي الأمر مشكوكاً فلا يمكن التعويل على الرواية، وهذا ما دفع بعض الفقهاء إلى عدم التعويل على روايات محمد بن الفضيل؛ لاشتراكه⁽³⁾.

وربّما تذكر محاولتان، لتصحيح الرواية:

الأولى: ما ذهب إليه بعض الأعلام ومنهم الميرداماد من أنّ المراد بمحمد بن فضيل الراوي عن أبي الصباح هو ابن يسار الثقة، بل جزم به الأردبيلي في جامع الرواة، وحيث إنّ روايتنا أعلاه مروية عن أبي الصباح فتكون معتبرة⁽⁴⁾.

وهذا أمر لم يتسنّ إثباته بدليل، ومن هنا لم يعتن به جمع من الأعلام، ومنهم المحقّق الأردبيلي⁽⁵⁾، والسيد الخوئي في كلامه الآتي.

(1) جوابات أهل الموصل، ص 25، ومعجم رجال الحديث، ج 18، ص 153.

(2) رجال النجاشي، ص 362.

(3) انظر: مسالك الإفهام، ج 14، ص 252.

(4) معجم رجال الحديث، ج 18، ص 153.

(5) قال الأردبيلي: «إنّ صحة خبر أبي الصباح - أيضاً - غير ظاهر؛ لوجود محمد بن الفضيل.. وهو مشترك»، مجمع الفائدة والبرهان، ج 3، ص 294.

الثانية: دعوى انصراف محمد بن فضيل عند إطلاقه إلى ابن يسار؛ لكونه معروفاً.

إلا أن السيد الخوئي ردّ على هذه المحاولة، بأنّ محمداً بن فضيل بن كثير الأزدي الصيرفي الذي لم تثبت وثاقته هو رجل معروف - أيضاً - وله كتاب وهو من أصحاب الإمامين الكاظم والرضا (عليه السلام)، بل عُدّ من أصحاب الصادق (عليه السلام)، وكلامه صحيح، وعليه، «فإطلاق محمد بن الفضيل وإرادة محمد بن القاسم بن الفضيل بن يسار من دون قرينة على خلاف قانون المحاورة، فلا يصار إليه... إذن لا دليل على أن محمداً بن الفضيل الذي يروي عن أبي الصباح الكنانيّ، هو محمد بن القاسم بن الفضيل»⁽¹⁾. ولهذا جرى في الكثير من الموارد على ردّ رواياته بسبب اشتراكه بين الثقة وغيره، بما في ذلك الروايات التي يرويها عن أبي الصباح الكنانيّ⁽²⁾.

ومع هذه الملاحظة التي سجّلها السيد الخوئي فلنا أن نعجب كيف أنّه (عليه السلام) قد وصف الرواية في مقامنا بالصحيحة⁽³⁾؟! وهكذا وصفها بالصحة جمع من الأعلام⁽⁴⁾، وحُكْمُهُم بالصحة ناشئ من استظهارهم أنّ ابن فضيل فيها هو الثقة. أجل، قد ضعّفها بعض العلماء المعاصرين، معللاً ذلك بعدم الوثوق بكون ابن فضيل موثقاً⁽⁵⁾.

ثانياً: أنّه لو تمّت الرواية سنداً، فإنّها لا تتمّ دلالة، وذلك لمناقشتين: المناقشة الأولى: وتنطلق من أنّ الرواية حكمت بكفر الجاحد، والجحود بحسب مدلوله العرفي واللغوي هو الإنكار عن علم، كما يشهد به قوله تعالى: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ﴾ [النحل: 14]، بناءً على أنّ جملة

(1) معجم رجال الحديث، ج 18، ص 153.

(2) مباني تكملة المنهاج - القضاء والحدود (موسوعة الإمام الخوئي)، ج 41، ص 326.

(3) انظر: موسوعة الإمام الخوئي، (الطهارة) ج 3، ص 55.

(4) انظر: كتاب الطهارة للشيخ الأنصاري، ج 5، ص 134، مستمسك العروة الوثقى، للسيد

الحكيم، ج 4، ص 378، وبلغه الفقيه، ج 4، ص 199، وكتاب الطهارة للسيد الخميني،

ج 3، ص 330.

(5) مباني منهاج الصالحين، ج 3، ص 267.

﴿وَأَسْتَفْتِنَهَا أَنْفُسَهُمْ﴾ هي حال مؤكدة⁽¹⁾، على حدّ قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْتَوُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ [هود: 85] كما لا يبعد. وواضح أنّ الإنكار جحوداً يتضمّن تكذيب النبي ﷺ ورسالته، فيعود الأمر إلى إنكار أصل من أصول الدين، وهذه الملاحظة سليمة، وقد سجلها السيّد الحكيم قائلاً: «وأما النصوص، فهي بين مشتمل على الجحود المحتمل الاختصاص بصورة العلم...»⁽²⁾، وتبعه السيّد الخوئي على ذلك، لكنّه لم يكتفِ باحتمال كون الجحود مختصّاً بصورة العلم، كما فعل صاحب المستمسك، بل استظهر ذلك قائلاً: «لأنّ ظاهر الجحد هو الإنكار عن علم»⁽³⁾. ووردت هذه الملاحظة في كلام غيرهما من الفقهاء⁽⁴⁾.

المناقشة الثانية: أنّه من المحتمل قوياً أنّ لا يراد بالكفر فيها: الكفر مقابل الإسلام، وإنما الكفر مقابل الإيمان⁽⁵⁾، كما يظهر من سياقها ومورد السؤال، وهو قوله ﷺ: «قيل لأمر المؤمنين ﷺ: من شهد أن لا إله إلا الله وأنّ محمد رسول الله ﷺ كان مؤمناً؟». يقول السيّد الخميني: «إنّها واضحة الدلالة على أنّ المراد من الإيمان فيها هو الإيمان الكامل، المنافي لترك ما فرضه الله ولفعل ما يوجب إجراء الحدّ. والمؤمن الذي هذه صفته... هو المؤمن الكامل لا المرادف للمسلم الذي لا ينافي إسلامه ارتكاب المعاصي وإجراء الحدود عليه»⁽⁶⁾.

(1) إنّ الحال عند النحويين، تارة تكون مؤسسة وأخرى مؤكدة. والمؤكدة هي التي يُستفاد معناها مما قبلها، فجملة «واستفقتنا أنفسهم» جملة بيانية وليست للاحتراز عن حال أخرى للجحود.

(2) مستمسك العروة الوثقى، ج 1 ص 37.

(3) شرح العروة الوثقى - الطهارة (موسوعة الإمام الخوئي)، ج 3 ص 56.

(4) مباني منهاج الصالحين، ج 3، ص 267.

(5) وهذا النوع من الكفر، هو الذي يطلق على من لم يتولّ علماً ﷺ، ففي الكافي عن أبي جعفر ﷺ يَقُولُ: «إِنَّ عَلِيّاً ﷺ بَابٌ فَتَحَهُ اللَّهُ فَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ مُؤْمِناً وَمَنْ خَرَجَ مِنْهُ كَانَ كَافِراً، وَمَنْ لَمْ يَدْخُلْ فِيهِ وَلَمْ يَخْرُجْ مِنْهُ كَانَ فِي الطَّبَقَةِ الَّذِينَ قَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: لِي فِيهِمُ الْمَشِيشَةُ»، الكافي، ج 1، ص 437.

(6) كتاب الطهارة، ج 3، ص 303.

الرواية الثانية: ما رواه في الكافي عن علي بن إبراهيم، عن العباس بن معروف عن عبد الرحمن بن أبي نجران، عن حماد بن عثمان عن عبد الرحيم القصير قال: «كُتِبَ مَعَ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ أَعْيَنَ إِلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) أَسْأَلُهُ عَنِ الْإِيمَانِ مَا هُوَ؟ فَكَتَبَ إِلَيَّ مَعَ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ أَعْيَنَ: سَأَلْتُ رَحِمَكَ اللَّهُ عَنِ الْإِيمَانِ، وَالْإِيمَانُ هُوَ الْإِفْرَارُ بِاللِّسَانِ وَعَقْدُ فِي الْقَلْبِ وَعَمَلٌ بِالْأَرْكَانِ، وَالْإِيمَانُ بَعْضُهُ مِنْ بَعْضٍ، وَهُوَ دَارٌ وَكَذَلِكَ الْإِسْلَامُ دَارٌ⁽¹⁾ وَالْكُفْرُ دَارٌ، فَقَدْ يَكُونُ الْعَبْدُ مُسْلِمًا قَبْلَ أَنْ يَكُونَ مُؤْمِنًا وَلَا يَكُونُ مُؤْمِنًا حَتَّى يَكُونَ مُسْلِمًا، فَالْإِسْلَامُ قَبْلَ الْإِيمَانِ وَهُوَ يُشَارِكُ الْإِيمَانَ⁽²⁾ فَإِذَا أَتَى الْعَبْدُ كَبِيرَةً مِنْ كِبَائِرِ الْمَعَاصِي أَوْ صَغِيرَةً مِنْ صَغَائِرِ الْمَعَاصِي الَّتِي نَهَى اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَنْهَا كَانَ خَارِجًا مِنَ الْإِيمَانِ سَاقِطًا عَنْهُ اسْمُ الْإِيمَانِ وَثَابِتًا عَلَيْهِ اسْمُ الْإِسْلَامِ، فَإِنْ تَابَ وَاسْتَغْفَرَ عَادَ إِلَى دَارِ الْإِيمَانِ، وَلَا يُخْرِجُهُ إِلَى الْكُفْرِ إِلَّا الْجُحُودُ وَالِاسْتِحْلَالُ أَنْ يَقُولَ لِلْحَلَالِ هَذَا حَرَامٌ وَلِلْحَرَامِ هَذَا حَلَالٌ وَدَانَ بِذَلِكَ، فَعِنْدَهَا يَكُونُ خَارِجًا مِنَ الْإِسْلَامِ وَالْإِيمَانِ دَاخِلًا فِي الْكُفْرِ وَكَانَ بِمَنْزِلَةِ مَنْ دَخَلَ الْحَرَمَ، ثُمَّ دَخَلَ الْكُعْبَةَ وَأَحْدَثَ فِي الْكُعْبَةِ حَدَثًا فَأَخْرَجَ عَنِ الْكُعْبَةِ وَعَنِ الْحَرَمِ، فَضْرِبَتْ عَنْقُهُ وَصَارَ إِلَى النَّارِ»⁽³⁾.

والرواية - وإن وُصفت بالصحيحة في كلام الشيخ الأنصاري⁽⁴⁾، وكذا

(1) قال الفيض الكاشاني: «إنما شُبِّهَ الْإِيمَانُ وَالْإِسْلَامُ بِالْدارِ، لِأَنَّ كِلَا مِنْهَا بِمَنْزِلَةِ حِصْنٍ لِمُصَاحِبِهِ يَدْخُلُ فِيهَا وَيُخْرَجُ مِنْهَا، كَمَا أَنَّ الدَّارَ حِصْنَ لِمُصَاحِبِهِ كَذَلِكَ»، الوافي، ج 4، ص 83.

(2) المراد بقوله: «وهو يشارك الإيمان»، أَنَّهُ يَشَارِكُهُ فِي التَّحَقُّقِ، كَمَا ذَكَرَ فِي الْوَافِي، ج 4، ص 83، بِمَعْنَى أَنَّهُ إِذَا تَحَقَّقَ الْإِيمَانُ تَحَقَّقَ الْإِسْلَامُ، وَهَذَا بِخِلَافِ الْعَكْسِ، فَلَيْسَ كَلِمًا تَحَقَّقَ الْإِسْلَامُ تَحَقَّقَ الْإِيمَانُ، أَوِ الْمُرَادُ أَنَّهُ يَشَارِكُهُ فِي جُمْلَةٍ مِنَ الْأَحْكَامِ الظَّاهِرَةِ، كَمَا فِي مِرَاةِ الْعُقُولِ، ج 7، ص 161.

(3) الكافي، ج 2، ص 27، وسائل الشيعة، ج 1، ص 33، الباب 2 من أبواب مقدِّمة العبادات، الحديث 10.

(4) كتاب الطهارة، للشيخ الأنصاري، ج 2، ص 355.

في بُلغة الفقيه للسيد بحر العلوم⁽¹⁾، - سندُها لا يخلو من إشكال، بل قد ضُعِّفت بعبد الرحيم بن القصير؛ لعدم ثبوت وثاقته، ولذا عبر عنها المجلسي بالمجهولة⁽²⁾، ولكن سيأتي إمكان تصحيحها.

لكن حتى لو صرفنا النظر عن سندها، فإنَّ الملاحظة الأولى الدلالية التي سجّلناها على سابقتها تردُّ عليها أيضاً، وهي أنَّها لا تدلّ إلا على كفر الجاحد، والوجود يتلزم وتكذيب النبي ﷺ، أمّا الملاحظة الثانية، فهي لا ترد هنا؛ لأنَّ قوله ﷺ: «فَعِنْدَهَا يَكُونُ خَارِجاً مِنَ الْإِسْلَامِ وَالْإِيمَانِ دَاخِلاً فِي الْكُفْرِ» واضح في أنَّه استُخدم فيه الكفر بما يقابل الإسلام فضلاً عن الإيمان.

المجموعة الثالثة: ما دلّ على كفر من ارتكب كبيرة بزعم كونها حلالاً وهذه المجموعة هي العمدة في الاستدلال في نظر بعض الفقهاء⁽³⁾، وإليك بعض الروايات المندرجة تحت هذه الطائفة:

الرواية الأولى: ما رواه الكليني عن عليّ بن إبراهيم، عن مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى، عَنْ يُونُسَ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ قَالَ: «سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ﷺ عَنِ الرَّجُلِ يَرْتَكِبُ الْكَبِيرَةَ مِنَ الْكَبَائِرِ فَيَمُوتُ، هَلْ يُخْرِجُهُ ذَلِكَ مِنَ الْإِسْلَامِ وَإِنْ عَذَّبَ كَانَ عَذَابُهُ كَعَذَابِ الْمُشْرِكِينَ، أَمْ لَهُ مُدَّةٌ وَانْقِطَاعٌ؟ فَقَالَ: مَنْ ارْتَكَبَ كَبِيرَةً مِنَ الْكَبَائِرِ فَزَعَمَ أَنَّهَا حَلَالٌ أَخْرَجَهُ ذَلِكَ مِنَ الْإِسْلَامِ وَعَذَابُ أَشَدَّ الْعَذَابِ، وَإِنْ كَانَ مُعْتَرِفاً أَنَّهُ أَذْنَبَ وَمَاتَ عَلَيْهِ أَخْرَجَهُ مِنَ الْإِيمَانِ وَلَمْ يُخْرِجْهُ مِنَ الْإِسْلَامِ، وَكَانَ عَذَابُهُ أَهْوَنَ مِنْ عَذَابِ الْأَوَّلِ»⁽⁴⁾.

والرواية قد عُبر عنها بالصحيحة⁽⁵⁾، ولا ينافي ذلك كونها ممّا رواه

(1) بُلغة الفقيه، ج 4، ص 200.

(2) مرآة العقول، ج 7، ص 159.

(3) موسوعة الإمام الخوئي (الطهارة)، ج 3، ص 56.

(4) الكافي، ج 2، ص 285.

(5) مرآة العقول، ج 10، ص 45، والحدائق الناضرة، ج 6، ص 17، كتاب الطهارة للأُنصاري،

ج 5، ص 135.

محمّد بن عيسى بن عبيد عن يونس؛ لأنّ ذلك لا يشكّل معضلة، كما أوضحنا في محلّ آخر⁽¹⁾، ولهذا فالرواية لا غبار عليها من حيث السند. وأمّا دلالتها فسيأتي الحديث عنها عقيب ذكر الرواية الثانية.

الرواية الثانية: الكليني عن عليّ بن إبراهيم، عن هارون بن مسلم، عن مسعدة بن صدقة قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «الكبائر: القنوط من رحمة الله، واليأس من روح الله، والأمن من مكر الله، وقتل النفس التي حرم الله، وعقوق الوالدين، وأكل مال اليتيم ظلماً، وأكل الربا بعد البيّنة، والتعرّب بعد الهجرة، وقذف المحصنة، والفرار من الزحف. فقل له: أرايت المرتكب للكبيرة يموت عليها أخرجته من الإيمان وإن عذب بها فيكون عذابه كعذاب المشركين أو له انقطاع؟ قال: يخرج من الإسلام إذا زعم أنها حلال؛ ولذلك يعذب أشدّ العذاب، وإن كان معترفاً بأنها كبيرة وهي عليه حرام وأنه يعذب عليها وأنها غير حلال فإنه معذب عليها وهو أهون عذاباً من الأوّل، ويخرجه من الإيمان ولا يخرجه من الإسلام»⁽²⁾، والرواية معتبرة سنداً.

وتقريب الاستدلال بهاتين الروایتين: أنّهما دلّتا على خروج مرتكب الكبيرة عن الإسلام إذا ما ارتكبها معتقداً أنّها حلال، ومقتضى الإطلاق أنّه لا يفرّق في كفره وخروجه عن الإسلام بين ما لو كان عالماً أو جاهلاً، جهلاً تقصيرياً أو قصورياً⁽³⁾.

(1) انظر: ملاحق كتاب فقه العلاقة مع الآخر المذهبي - دراسة في فتاوى القطيعة.

(2) الكافي، ج 2، ص 280.

(3) وقد أشار السيد الكليني إلى تقريب الاستدلال بما ذكرناه، قال: «وحاصل ما يستفاد من هذه الأخبار (يقصد الأخبار المتقدمة بكلّ طوائفها) وغيرها أنّ الإسلام عبارة عن الشهادتين مع التدين بواجباته ومحرماته، فمن أنكر واجباً من واجباته أو استحلّ محرماً من محرماته خرج عن الإسلام وصار كافراً، وفي هذه الأخبار إطلاق يشمل العالم بالضرورة والجاهل به، بل يشمل كل منكر لحكم من أحكام الدين وإن لم يكن ضرورياً بل وإن لم يكن إجماعياً» كتاب الطهارة، للكليني، ج 1، ص 308. هذا ولكنّه استدرك بعد ذلك فحمل =

إلا أنه يمكن أن يُسَجَّل على الاستدلال بهما بعدة ملاحظات دلالية:

الملاحظة الأولى: ما أورده المحقق الهمداني في مصباح الفقيه «من أنّ استحلال الحرام أو عكسه موجبٌ للكفر من غير فرق بين كونه ضرورياً أو غيره، بل بعضها صريح في الإطلاق، وحيث لا يمكن الالتزام بإطلاقها يتعيّن حملها على إرادة ما إذا كان عالماً بكون ما استحله حراماً في الشريعة، فيكون نفي الإثم عن نفسه واستحلاله منافياً للتدنيّن بهذا الدين، ومناقضاً للتصديق بما جاء به سيّد المرسلين، فيكون كافراً سواء أكان الحكم في حدّ ذاته ضرورياً أم لم يكن»⁽¹⁾.

ويقول السيّد الحكيم في المستمسك: «وأما النصوص فهي بين مشتمل على الجحود المحتمل الاختصاص بصورة العلم ومطلق لا يمكن الأخذ بإطلاقه؛ لعمومه للضروريّ وغيره، وتخصيصه بالضروريّ ليس بأولى من تخصيصه بصورة العلم، بل لعلّ الثاني أولى بقرينة ما اشتمل منها على التعبير بالجحود المختصّ بالعلم، ولو فرض التساوي فالمتيقّن الثاني»⁽²⁾.

خلاصة كلام العلمين (الهمداني والحكيم): أنّ الروايات المتقدّمة في حكمها بكفر مستحلّ الحرام مطلقة من جهتين:

- 1 - من جهة كون الحرام المستحلّ ضرورياً أو غير ضروريّ.
- 2 - ومن جهة كون المكلف عالماً بكون ما استحله حراماً أو غير عالم بذلك.

والالتزام بالإطلاق ولوازمه من الجهتين معاً صعب من الناحية الفقهيّة، كما لا يخفى، فلا بدّ من تقييدها: إمّا من الجهة الأولى؛ ليُحكم بكفر

=الأخبار على صورة العلم، بقرينة التعبير بالجحود، قال: «إنّ الظاهر أنّ هذه الأخبار منزّلة على صورة العلم بكون شيء ضرورياً بقرينة التعبير في بعض هذه الأخبار بالإنكار والجحد المختصّين بصورة العلم»، المصدر نفسه.

(1) مصباح الفقيه، ج 7، ص 279.

(2) مستمسك العروة الوثقى، ج 1، ص 380.

مستحلّ الحرام التي تكون حرمة ضروريّة دون ما كانت حرمة غير ضروريّة، وإمّا من الجهة الثانية؛ ليحكم بكفر العالم بكون ما يستحلّه محرّماً دون الجاهل، والتقيد من الجهة الثانية هو الأولى بنظر العلمين؛ لما ذكره السيّد الحكيم من القرينة، وهذا هو الصحيح بنظرنا، وسيّضح أكثر في تعليقنا على كلام السيّد الخوئي.

وإنّا نمتلك قرينتين على عدم الإطلاق في الروایتين (معتبرة ابن سنان، ومعتبرة مسعدة) لحالة الجهل بالحكم أو الإنكار عن شبهة:

القرينة الأولى: هي قرينة داخلية - عقلية، وهي قوله: «عُذّب أشدّ العذاب»؛ فإنّه لا يشمل من كان إنكاره لشبهة أو غفلة؛ إذ لا يُعقل أن يعاقب الإنسان إلّا إذا كان جاحداً أو مقصّراً، فمعاقبة مرتكب الكبيرة الذي يعتقد أنّها حلال مرفوضة وفق موازين العدالة، ما دام غير معاند ولا جاحدٍ ولا مقصّرٍ.

القرينة الثانية: هي قرينة خارجية، وهي: أنّ الإطلاق المذكور لا بدّ من تقييده بما جاء في الروايات الدالة على أنّه لا يحكم بالكفر إلّا في صورة الجحود، كما لاحظنا في روايات المجموعة الثانية، وأوضح منها في الدلالة على ذلك صحيحة ابن مسلم قال: سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول: «كلّ شيء يجزّيه الإقرار والتسليم فهو الإيمان، وكلّ شيء يجزّيه الإنكار والجحود فهو الكفر»⁽¹⁾، وفي رواية زرارة - وفي سندها محمد بن سنان - عن أبي عبد الله (عليه السلام): «لو أنّ العباد إذا جهلوا وقفوا ولم يجحدوا لم يكفروا»⁽²⁾. وسيأتي خبر آخر يجعل الكفر دائراً مدار الجحود. فروايات الجحود صالحة لتقيد إطلاق سائر الروايات؛ لأنّها أخصّ، وهذا يمكن عدّه معارضاً لما دلّ على كفر منكر الضروريّ بعنوانه.

(1) الكافي، ج2، ص387.

(2) المصدر نفسه، ج2، ص388.

والفارق بين القرينتين أنّ الأولى بما أنّها سياقية فهي تمنع من انعقاد الإطلاق، وأمّا الثانية، فهي توجب تقييده، ولكنها لا تمنع من انعقاده.

هذا، ونلاحظ أنّ السيّد الخوئي (مع أنّ له جواباً آخر عن هذه الأخبار وسيأتي) قد رفض «دوران الأمر بين التقيدين المتقدمين، بل المتعین أن يتمسك بإطلاقها ويحكم بكفر مرتكب الكبيرة إذا زعم أنّها محللة، بلا فرق في ذلك بين الأحكام الضرورية وغيرها، ولا بين موارد العلم بالحكم وعدمه»⁽¹⁾. بيد أنّه استدرك فأخرج الجاهل القاصر عن الإطلاق، كما في المجتهد المخطئ ومقلّده؛ إذ لا يمكن الحكم بكفرهما⁽²⁾، أمّا مَنْ عدا المجتهد المخطئ وكذا المقلّد، فلا مانع من دخولهما في الإطلاق. ونحوه ما لو أنّ فتى حديث العهد بالإسلام لم يقرأ آيات الكتاب الكريم، ولا أحاديث النبي ﷺ، ولا كتب الفقهاء اعتقد بحلية شرب الفقاع أو حرمة أكل الميتة، فإنّ الحكم بكفره ممّا يصعب جدّاً الالتزام به. وباستدراكه المذكور لا يبقى معنى لإصراره على رفض دوران الأمر بين التقيدين المشار إليهما.

وإذا قيل: إنّ إناطة الكفر بالبحود لازمه دوران الكفر مدار الجحود، فالجاهل بنبوة النبي ﷺ لا يحكم بكفره ما لم يجحد بها، وكذا الشاك بالرسالة.

(1) موسوعة السيّد الخوئي، الطهارة، ج3، ص57.

(2) قال: «ولا نرى مانعاً من الالتزام بالارتداد في شيء من الأقسام المتقدمة بمقتضى إطلاق الصحيحة إلّا في صورة واحدة وهي ما إذا كان ارتكاب الكبيرة وزعم أنّها حلال مستنداً إلى الجهل عن قصور كما في المجتهدين والمقلّدين، حيث إنّ اجتهاد المجتهد إذا أدّى إلى إباحة حرام واقعي، فلا محالة يستند ارتكابه لذلك الحرام إلى قصوره؛ لأنّه الذي أدّى إليه اجتهاده وكذا الكلام في مقلّديه، فلا يمكن الالتزام بالكفر في مثلهما وإن ارتكبا الكبيرة بزعم أنّها حلال، كيف وقد يكون المجتهد المخطئ من الأوتاد الأتقياء فالالتزام بالارتداد حينئذ غير ممكن؟! وأمّا في غيره من الصور، فلا مانع من التمسك بإطلاق الصحيحة والحكم بكفر مرتكب الكبيرة مطلقاً، فلا دوران بين الأمرين المتقدمين»، المصدر نفسه، ج3، ص58.

أجبنا: أنّ هذا اللازم ليس واضح البطلان، بل ربّما يلتزم به، وقد تبناه بعض الأعلام، وهو يعني أنّ النسبة بين الإسلام والكفر هي نسبة الضدين اللذين لهما ثالث، كما سيأتي بحثه لاحقاً.

وهكذا تبين أنّ الملاحظة الأولى صحيحة وتامة.

الملاحظة الثانية: ما سجّله السيّد الخوئي، قال بعد أن اعترض على ملاحظة الهمداني: «الصحيح في الجواب عنها (المجموعة الثالثة) أن يقال: إنّ الكفر المترتب على ارتكاب الكبيرة بزعم حليتها ليس هو الكفر المقابل للإسلام الذي هو المقصود بالبحث في المقام، وذلك لأنّ للكفر مراتب عديدة: منها ما يقابل الإسلام.. ومنها ما يقابل الإيمان.. ومنها ما يقابل المطيع..»، وقد اختار (رحمته الله) أنّ المراد بالكفر في الرواية القسم الأخير، أي: المعصية، وختم قائلاً: «على الجملة أنّ ارتكاب المعصية ليس بأقوى من إنكار الولاية؛ لأنّها من أهمّ ما بُني عليه الإسلام كما في الخبر، وقد عقد لبطلان العبادة بدونها باباً في الوسائل، فإذا لم يوجب إنكارها الحكم بالنجاسة والارتداد، فكيف يكون ارتكاب المعصية موجباً لهما؟»⁽¹⁾.

ويرد عليه: أنّ حمل الكفر على ما يقابل الإيمان بالمعنى المشار إليه في كلامه يصحّ في المجموعة الأولى المتقدّمة، ولكنّه غير محتمل في المجموعة الثالثة، بل هو خلاف ما يظهر منها، وهو لم يذكر شاهداً على أنّ المراد بالكفر في الرواية هو الكفر بمعنى المعصية المقابل للطاعة، وليس الكفر المقابل للإسلام. والسياق لا يساعد على ما استظهره وكلامه كأنّه خلاف صريحها، فإنّ قوله (رحمته الله): «وإن كان معترفاً أنّه أذنب ومات عليه أخرجه من الإيمان ولم يخرجّه عن الإسلام» شاهد على أنّ المراد بالإسلام في قوله (رحمته الله) قبل ذلك: «أخرجّه ذلك من الإسلام» هو الإسلام الواقعي في مقابل الكفر، فما ذكره السيّد خلاف ظاهر الرواية.

(1) انظر: موسوعة السيّد الخوئي (كتاب الطهارة)، ج 3، ص 58.

وقد اتّضح أنّه لو أنكر المسلم ضرورياً من ضروريّات الدين العقديّة كالإيمان بالملائكة أو الأنبياء السابقين ﷺ أو الإيمان بالعصمة، أو ضروريّات الدين الفقهيّة، كوجوب الصلاة أو الصوم أو الحج أو حرمة الربا والقمار.. فلا يحكم بارتداده - خلافاً لرأي مشهور عند علماء الفريقين -؛ لأنّ إنكار الضروريّ في حدّ ذاته ليس من موجبات الكفر إلّا إذا استلزم تكذيب المرسل (الله) أو الرسول، مع الالتفات للملازمة.

وعلى ضوء ذلك، فما نشهده من موجبات تكفيرية تُخرج الكثيرين من الإسلام وتهدر دماءهم «بالجملة والمفرق»؛ لمجرد تشكيكهم ببعض الضرورات، هو أمر غير مبرّر إطلاقاً ولا دليل عليه.

7 - حكم مرتكب الكبيرة ومنكر الإجماع

وفي ضوء ما تقدّم تتّضح بعض الأمور:

أولاً: أنّ منكر الضروريّ إنّما يحكم بكفره في صورة ما إذا استلزم إنكاره للضروريّ تكذيب الرسول ﷺ، ويمكن القول: إنّهُ لا خصوصيّة في ذلك لإنكار الضروريّ، بل إنّ ذلك يجري في كلّ ما ثبت كونه من الدين، سواء أكان ضرورياً أم لم يكن، فيكفي في ترتيب أثر الإنكار كون المفهوم العقديّ أو الحكم الشرعيّ ثابتاً بالحُجّة والدليل المعتبر، ومع ذلك ينكره الشخص، بالرغم من التفاته إلى أنّ لازم إنكاره هو تكذيب رسول الله ﷺ.

ثانياً: بملاحظة ما تقدّم من أنّ إنكار الضروريّ ليس سبباً مستقلاً للتكفير، يتّضح أنّ ما ذهب إليه بعض الفقهاء⁽¹⁾ من إلحاق منكر الإجماع بمنكر الضروريّ لا وجه له ولا دليل عليه؛ لأنّ من ينكر الإجماع، إن رجع إنكاره إلى التشكيك في الصغرى (وجود الإجماع)، فهذا غاية ما هناك أنّه يُخطأ، وأمّا إن أنكر الكبرى (حجّة الإجماع) لا جهاد منه فهذا - أيضاً - لا

(1) الروضة البهيّة في شرح اللمعة الدمشقيّة، ج 9، ص 334.

يوجب تكفيراً ولا فسقاً، كيف وعدد من الأعلام المتأخرين قد ذهبوا إلى إنكار حجّة الإجماع؟! نعم ثمة حالة وحيدة للحكم بالكفر وهي في حال اعتراف الشخص بوجود الإجماع، وأنّه يكشف عن رأي النبي ﷺ ومع ذلك يصرّ على إنكار حجّيته عناداً وجحوداً.

ثالثاً: واتّضح ممّا تقدّم حكم ارتكاب الكبائر من الذنوب، وأنّه لا موجب للحكم بتكفير من ارتكب الكبيرة، ومع ذلك نرى من المناسب أن ندرس هذه المسألة؛ لوقوع الالتباس فيها من قبل بعض الفرق الإسلامية، وبيان ذلك:

قد غالت أوّل فرقة إسلاميّة تكفيرية وهي فرقة الخوارج في الحكم بتكفير معظم المسلمين، وعلى رأسهم مرتكب الكبيرة، معتبرين أنّ العمل (فعل الواجبات وترك المحرّمات) جزء من الإيمان والإسلام، ومن أخلّ به - العمل - خرج عن دائرة الإسلام، وعلى النقيض من الخوارج وقف المرجئة الذين ذهبوا إلى أنّ العمل لا دور له في الإسلام ولا في الإيمان، وإنّما الدور كلّ الدور هو للاعتقاد القلبّي، أي إنّهم أرجأوا العمل وأخروه واكتفوا بالإيمان القلبّي أو اللساني⁽¹⁾.

وفي مقابل إفراط أولئك وتفريط هؤلاء ذهب جمهور المسلمين إلى قول وسط، يرى أنّ الإسلام متقوم بالتصديق القلبّي والإقرار اللسانيّ، أمّا العمل فهو شرط من شروط الإيمان فلا يكتمل إيمان الفرد بدون الإتيان بالواجبات وترك المحرّمات، فمن لا يعمل يخرج عن حدّ الإيمان لا حدّ الإسلام، وخروجه عن دائرة الإيمان له مفاعيله الدنيويّة والأخرويّة، فعلى مستوى الدنيا يحكم بفسقه - وخروجه عن خطّ الاستقامة الشرعيّة - وما يترتّب عليه من افتقار أهلية قبول الشهادة وإمامة الجماعة ونحوها، وربّما فعل ما يوجب الحدّ الشرعيّ، وأمّا أخروياً، فإنّ التصديق القلبّي الذي لا يترافق مع العمل

(1) راجع الملل والنحل للسبحانيّ، ج5، ص 398 . 399.

ليس كافياً في النجاة من المحاسبة الأخروية، ولكن ذلك لا يستوجب الحكم بكفره.

وقد أفاض علماء الكلام في الردّ على الخوارج ودحض حُجَجِهِمْ، ويمكن إيضاح فساد ما ذهبوا إليه من خلال النقطتين التاليتين، نفد في الأولى منهما ما استند عليه الخوارج، ونبين في الثانية مستند القول بعدم الحكم بكفر مرتكب الكبيرة:

النقطة الأولى: أنه لا مستند يمكن التعويل عليه في إثبات مدعى هؤلاء، فإنّ ما قدّموه هو في أحسن تقدير مجرد شُبُهات انطلقت من بعض الالتباسات في فهم نصوص معيّنة، قد ورد فيها إطلاق كلمة الكفر أو الشرك على ارتكاب بعض المحرّمات، أو ترك بعض الواجبات، غافلين عن أنّ للشرك والكفر مراتب عديدة يلتقي بعضها مع الإسلام، وأنّ المكلف الذي لا يمثل الواجبات والعبادات ولا ينتهي عن المحرمات الكبيرة لا من موقع الإنكار والجحود، بل من موقع الهوى والعصيان، لا يخرج بمجرد ذلك عن الإسلام. نعم، إنّ عدم التزامه بالحدود الشرعية من الواجبات والمحرّمات يخرجّه عن دائرة الإيمان لا الإسلام، باعتبار أنّ الإيمان أخص من الإسلام، كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ ءَأَمَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَا يَلِتْكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئاً إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [الحجرات: 14].

وهكذا نجد أنّ روايات أهل البيت (عليهم السلام) تُميّز بين الإسلام والإيمان وترسم الحدّ الفاصل بينهما، كما تقدّم في معتبرة عبد الرحيم القصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) والتي جاء فيها: «..فَقَدْ يَكُونُ الْعَبْدُ مُسْلِمًا قَبْلَ أَنْ يَكُونَ مُؤْمِنًا وَلَا يَكُونُ مُؤْمِنًا حَتَّى يَكُونَ مُسْلِمًا، فَلِلْإِسْلَامِ قَبْلَ الْإِيمَانِ وَهُوَ يُشَارِكُ الْإِيمَانَ؛ فَإِذَا أَتَى الْعَبْدُ كَبِيرَةً مِنْ كِبَائِرِ الْمَعَاصِي أَوْ صَغِيرَةً مِنْ صَغَائِرِ الْمَعَاصِي الَّتِي نَهَى اللَّهُ - عَزَّ وَجَلَّ - عَنْهَا كَانَ خَارِجًا مِنَ الْإِيمَانِ سَاقِطًا عَنْهُ

اسْمُ الْإِيمَانِ وَثَابِتًا عَلَيْهِ اسْمُ الْإِسْلَامِ، فَإِنْ تَابَ وَاسْتَعْفَرَ عَادَ إِلَى دَارِ الْإِيمَانِ وَلَا يُخْرِجُهُ إِلَى الْكُفْرِ إِلَّا الْجُحُودُ وَالِاسْتِحْلَالُ..⁽¹⁾

النقطة الثانية: إنَّ ما تقدّم في النقطة الأولى من عدم وجود دليل على كفر مرتكب الكبيرة كافٍ للقول بعدم كفره؛ لأنَّ المفروض كونه ممّن يؤمن أو يتلفّظ بالشهادتين. لكن وبصرف النظر عن ذلك، قد دلّت النصوص الصحيحة عليه، ومنها ما تقدّم من أنّ عصيان مرتكب الكبيرة يخرجّه عن الإيمان وليس عن الإسلام، ومن أروع الردود على عقيدتهم هذه: ما جاء على لسان الإمام عليّ عليه السلام فيما روي عنه قال: «..وَقَدْ عَلِمْتُمْ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وآله رَجَمَ الزَّانِيَ الْمُحْصَنَ، ثُمَّ صَلَّى عَلَيْهِ ثُمَّ وَرَّثَهُ أَهْلَهُ، وَقَتَلَ الْقَاتِلَ وَوَرَّثَ مِيرَاثَهُ أَهْلَهُ، وَقَطَعَ السَّارِقَ وَجَلَدَ الزَّانِيَ غَيْرَ الْمُحْصَنِ، ثُمَّ قَسَمَ عَلَيْهِمَا مِنَ الْفَيِّ وَنَكَحَا الْمُسْلِمَاتِ، فَأَخَذَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله بِذُنُوبِهِمْ وَأَقَامَ حَقَّ اللَّهِ فِيهِمْ، وَلَمْ يَمْنَعْهُمْ سَهْمَهُمْ مِنَ الْإِسْلَامِ، وَلَمْ يُخْرِجْ أَسْمَاءَهُمْ مِنْ بَيْنِ أَهْلِهِ..⁽²⁾».

إلى غير ذلك من النصوص، وأضف إلى ذلك أنّ السيرة القطعية لعامة المسلمين جارية على عدم الحكم بكفر العصاة، بل التعامل معهم معاملة المسلمين في قضايا الزواج والطهارة وأكل لحومهم وتوريثهم وغير ذلك، كما لا يخفى.

(1) الكافي، ج2، ص27.

(2) نهج البلاغة، ج2، ص8.

المحور الثاني: شروط الإسلام

إنّ الذي توصلنا إليه في المحور السابق هو أنّ الإسلام يتقوم بالاعتقاد بركنين أساسيين: وهما الإيمان بالله تعالى ووحدانيته، والإيمان برسالة نبينا محمد ﷺ، فمن لم يؤمن بأحد هذين الأصلين فهو كافر، ولو كان عدم إيمانه لجهل قصوريّ أو نحوه، وبذلك فرّقنا بين الإيمان بالله - تعالى - وبرسوله محمد ﷺ وبين الإيمان بالمعاد، فمن لم يؤمن بالله أو برسوله، ولو كان ذلك لجهل قصوريّ فضلاً عما إذا كان عالماً جاحداً، فهو كافر، بينما منكر المعاد لجهل قصوريّ - مثلاً - لا يُعدّ كافراً.

وهنا وفي هذا المحور سوف نركّز النظر في هذه النتيجة من جهات:

الأولى: هل يمكن أن يتحقق الكفر بالنية أم يحتاج إلى إظهار، بقول أو فعل، وهل الإسلام يتحقّق بالنية أيضاً أم يحتاج إلى إظهار؟

الثانية: هل عقد القلب شرط في الإسلام، أم يكفي مجرد التلفّظ بالشهادتين، ولو لم يدعن بمضمونهما، فلو تلفّظ بالشهادتين وقلبه غير معتقد بهما فلا يكون مسلماً؟

الثالثة: ذكرنا فيما سبق أن منكر الرسالة كافر ولو كان إنكاره لشبهة أو غفلة، وكذا لو شكّ وهو في طريق البحث عن الحقيقة، كما سيأتي. وهنا قد يتساءل البعض: لماذا لا يكون حكم الشهادتين (التوحيد والنبوة) هو حكم المعاد، فلا يحكم بكفر الشاكّ أو الجاهل بهما قصوراً، كما لا يحكم بكفر الجاهل بالمعاد أو الشاكّ به، وإنّما يحكم بالكفر في الجميع في صورة الجحود فقط؟

المطلب الأول: دور النية في الإسلام والكفر

هل يتحقق الكفر والارتداد بالنية، وهل الإسلام يتحقق بالنية أيضاً؟

في الإجابة على ذلك يمكننا القول: إنه لا بدّ من التفصيل بين الإسلام والكفر الواقعيين وبين الإسلام والكفر الظاهريين. ونقصد بالإسلام الواقعي، الإسلام المرضي عند الله يوم القيامة بما يمثله من عقائد حقّة، بحيث يحاسب صاحبه حساب المسلمين، والكفر الواقعي هو ما يقابله. وأمّا الإسلام الظاهري فهو الذي بموجبه ينخرط الفرد في جماعة المسلمين، ويكتسب الهوية الإسلاميّة، ويتعامل معه معاملة المسلمين، والكفر الظاهري هو ما يقابله، بمعنى أنّ صاحبه يتعامل معه معاملة غير المسلمين، لجهة الأحكام الشرعية المعروفة في الأحوال الشخصية أو غيرها؛ وإليك التوضيح:

أولاً: دور النية في الإسلام والكفر الواقعيين

الظاهر أنّ الإسلام الواقعي المرضي لله سبحانه وتعالى، وهو الذي يتمّ الحساب الأخروي على أساسه، يُكتفى فيه بالنية وعقد القلب. فيكفي لكي يُعدّ الإنسان مسلماً عند الله، ويحاسب حساب المسلمين يوم القيامة، أن يُعقّد قلبه على الإيمان بالله ورسوله. ومن الظلم أن يحاسب إنسان كهذا حساب الكافرين، كيف وقلبه مطمئن بالإيمان، غاية الأمر أنه لم تسمح له الظروف بإعلان إسلامه، ويشهد لذلك قوله تعالى: ﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ مِنْ رَبِّكُمْ وَإِنْ يَكُ كَذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ وَإِنْ يَكُ صَادِقًا يُصِيبْكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَابٌ﴾ [غافر: 28]. فقد سمّاه الله مؤمناً مع أنّه كان يكتُم إيمانه على موسى عليه السلام فضلاً عن قومه، كما يظهر من ذهابه إلى موسى عليه السلام وإخباره بمؤامرة القتل ﴿وَجَاءَ رَجُلٌ مِّنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ يَسْعَى قَالَ يَمُوسَى إِنَّكَ أَلَمَلَأْتَ بِاتَمْرُونَ بِكَ لَيَقْتُلُوكَ فَاخْرُجْ إِنَّ لَكَ مِنَ النَّاصِحِينَ﴾ [القصص: 20]، فإنّ هذه الآية لا تشير إلى وجود آية معرفة سابقة بين موسى عليه السلام وبين هذا الرجل، والذي هو

مؤمن آل فرعون نفسه وليس شخصاً آخر كما يستفاد من رواية الامام الباقر عليه السلام ⁽¹⁾.

إنّ العرف يرى طريقة التلفظ بالشهادتين، ويترتب على الطريقة أثر مهم وهو أنّ المقوم الأساس للإسلام هو الاعتقاد الباطني، دون اللفظ، فمن علمنا بأنه آمن بقلبه ولم يتسن له النطق بالشهادتين وإشهار إسلامه، فلا يحكم بكفره، نعم النطق بهما واجب كما سنذكر، فإن أخلّ به لتقية أو نحوها فلا يكون عاصياً فضلاً عن أن يخدش ذلك بإيمانه، كحال مؤمن آل فرعون وكذلك أهل الكهف وكذلك مؤمن قريش أبو طالب، الذي شبهته بعض الأخبار بمؤمن آل فرعون ⁽²⁾ وبأهل الكهف في إسرار إيمانه ⁽³⁾، وأما إن كان بإمكانه النطق بهما فلم يفعل فغاية ما يكون قد أخل بواجب.

هل يجب إشهار الإسلام؟

أجل ثمة تساؤل يطرح نفسه في المقام، وهو هل يجب على الإنسان أن يُشهر إسلامه، أم يجوز له البقاء متكتماً على إسلامه، بحيث لا يعرف أحدٌ ذلك منه؟

والجواب: إنّه لا يبعد القول بوجوب إشهار الإسلام وإعلانه، لينضم المرء بذلك إلى الجماعة المؤمنة ولا يبقى محسوباً على مجتمع الكفر

(1) تفسير القمي، ج 2، ص 137.

(2) عن الإمام العسكري عليه السلام - في حديث - قال: «إن أبا طالب كمؤمن آل فرعون يكتُم إيمانه»، الحجة على الذاهب إلى تكفير أبي طالب، ص 362، وعنه وسائل الشيعة، ج 16، ص 232، الحديث 19، من الباب 29 من كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

(3) عن عبيد الله بن يحيى عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنه ذكر أصحاب الكهف فقال: لو كلفكم قومكم ما كلفهم قومهم، فقليل له: وما كلفهم قومهم؟ فقال: كلفهم الشرك بالله العظيم، فأظهروا لهم الشرك وأسروا الإيمان حتى جاءهم الفرج»، وفي خبر آخر عن الكاهلي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إن أصحاب الكهف كانوا أسروا الإيمان وأظهروا الكفر، وكانوا على إجهار الكفر أعظم أجراً منهم على الإسرار بالإيمان»، تفسير العياشي، ج 2، ص 323.

والكافرين؛ لأنّ بقاءه الظاهري على الكفر فيه تكثير لسواد الكفر وهو في حدّ ذاته معصية، هذا ناهيك عن بعض الأدلة الآتية. إلّا أنّ هذا الوجوب - على القول به - هو حكم تكليفي، ولا دليل على توقف الإسلام عليه، بحيث ينتفي بانتفائه. وإذا كان حكماً تكليفاً فهو يسقط عند الاضطرار أو في حالات الخوف على النفس، ولعله لذلك كان مؤمن آل فرعون يكتم إيمانه. وكذلك يجوز التنصّل من الإيمان عند الضرورة، كما حصل مع الصحابي عمار بن ياسر الذي نزل فيه قرآن عندما أكرهته قريش على التلفظ بكلمة الكفر، قال تعالى: ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيْمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيْمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [النحل: 106].

هذا ولكن يظهر من الشيخ الأنصاري رحمته الله تقوّم الإسلام بالإعلان أو الإشهار؛ فإنّه رحمته الله قد أكّد على أنّ ثمة أمرين لا بدّ من توافرهما في أصول الدين، وهما: الاعتقاد الباطني، والتدين الظاهري⁽¹⁾. وأراد بالتدين الظاهري إبراز ما عُقد القلب عليه وإظهاره، واستدل على ذلك بما ورد عن أبي عبد الله عليه السلام في الخبر الوارد في تحديد الإيمان، وجاء فيه: «.. وفرض الله على اللسان القول والتعبير عن القلب بما عقد عليه وأقر به»، مستشهداً عليه السلام لذلك بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقُولُونَ أَنْفُسُكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِّنْكُمْ مِّن دِكْرِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِمْ بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَإِن يَأْتُواكُمْ أُسْرَىٰ تَعْدُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَن يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَمَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰ أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [سورة البقرة، الآية: 85]، وقوله: ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأَنْزَلَ إِلَيْنَا وَلِلَّهِ الْإِيمَانُ وَلِلَّهِ الْهُكْمُ وَلِلَّهِ الْوَحْدُ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ [العنكبوت: 46]⁽²⁾، وربّما

(1) فرائد الأصول، ج 1، ص 555 و 557.

(2) لاحظ الرواية في الكافي، ج 2، ص 35.

استدل لذلك أيضاً بالحديث المعروف: «الإيمان معرفة بالقلب وإقرار باللسان وعمل بالأركان»⁽¹⁾.

ونلاحظ على كلامه - مع أنه ليس ظاهراً في النظر إلى الإسلام الواقعي، إذ ربما كان ناظراً إلى الإسلام الظاهري - بأن ما استدل به لا ينهض في إثبات المدعى. أمّا الرواية الأولى، فإنّ سياقها - ومع صرف النظر عن ضعفها سنداً بـ «بكر بن صالح»⁽²⁾ - يشهد أنّها ليست في مقام ذكر شروط الانتساب إلى الإسلام، وإنّما شروط الإيمان؛ ولذا فإنّ ما فرض على اللسان جاء مقروناً بالكلام بما فرض على اليدين والرجلين والوجه والفرج؛ ومن المؤكد أنّ ما فرضه الله على هذه الجوارح ليس مما يتوقف عليه صدق الانتساب الرسمي إلى الإسلام، بحيث يكون عدم الالتزام به موجباً للخروج عن الدين.

وهكذا الحال في الرواية الأخرى التي ربّما استدل بها، فإنّها تتحدث عن الإيمان ومقتضياته؛ وواحد من مقتضيات الإيمان هو الإقرار باللسان، والآخر هو العمل بالأركان. ومن الواضح أنّ العمل بالأركان لا يدور الإسلام مداره وجوداً وعدماً، فكذا الإقرار باللسان، لأنّه لا يزيد عن العمل بالأركان، بل هو أحد مستلزماته ومصاديقه.

وما علقنا به على الاستدلال بالروایتين، نعلق به على الاستشهاد بالآيتين المتقدمتين المذكورتين في الرواية الأولى، فإنّ غاية ما يمكن أن يقال في مفادهما: إنّهما دلّتا على وجوب إظهار الإسلام من خلال القول واللسان، لكن هذا لا يعني تقوّم الإسلام بهذا الإظهار.

وخلاصة القول: إنّ غاية ما تدل عليه الآيتان والروایتان ونظائرها، أنّ الإقرار باللسان هو من الوظائف والفرائض التكليفية التي يقتضيها

(1) نهج البلاغة، ج4، ص50، الخصال، ص178، كنز العمال، ج1، ص273.

(2) ضعفه النجاشي صريحاً، انظر: رجال النجاشي، ص109.

الإسلام، لا أنه من المقومات الوضعية للإسلام. ومما ينبّه على ذلك: أنه لو فرض أنّ شخصاً عقد قلبه على الإيمان بالله ورسوله واليوم الآخر، وأدّعى بذلك، لكنه لم يتمكن من إعلان إسلامه وإشهاره، لظرف قاهر أو سبب مانع، فلا يُعقل أن تُسلب عنه صفة الإيمان واقعاً حتى لو سلبت عنه ظاهراً، على اعتبار أنّ التعامل معه معاملة المسلمين في أحكامهم الخاصة يحتاج إلى مثبت. أمّا الإيمان أو الإسلام الواقعي والذي يظهر أثره في الحساب الأخروي فهو لا يحتاج إلى هذه المثبتات، فهو عزّ وجلّ المطلع على الضمائر، وكيف يحكم بكفره والحال أنّ الله قد وصف في كتابه - كما سلف - رجلاً من آل فرعون بأنه مؤمن رغم أنه يكتُم إيمانه ولم يظهره؟! (1).

الكفر بالنية

هذا كله في الجانب الإيجابي، أعني الاكتفاء في تحقق الإسلام الواقعي بمجرد عقد القلب، أو كما قلنا الإسلام بالنية. ولكن ماذا عن الجانب السلبي، أعني وقوع الكفر الواقعي وتحققه بالنية، فهل يمكن القبول بذلك؟ والجواب: نعم يتحقق الكفر الواقعي بالنية وعقد القلب، كما يتحقق الإيمان بذلك، فلو أنّ إنساناً أبطن الكفر وأظهر الإسلام - وهو المنافق - فهو كافر واقعاً، ويُحاسب حساب الكفار، ويُحشر معهم يوم القيامة، قال تعالى: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَنْ يَجِدَ لَهُمْ نَصِيراً﴾ [النساء: 154].

وهل تظهر ثمرة ذلك في الآخرة فقط، أم إنّها تظهر في الدنيا أيضاً؟ ربما يُقال بظهور الثمرة في الدنيا أيضاً، وذلك بالنسبة لتكليف هذا الشخص نفسه. فإنّ عليه أن يُرتّب على نفسه أحكام الكفر، لجهة لزوم الانفصال عن زوجته، ونحو ذلك من أحكام الكافر. وهذا مبني على الرأي

(1) راجع: سورة غافر: 28.

المشهور بأنّ الكافر مكلف بالفروع؛ أجل بما أنّه لم يُظهر كفره وارتداده على الملاء، فيظلّ محكوماً - ظاهراً - بأحكام المسلمين، ويُتعاطى معه على هذا الأساس من قبل الآخرين، بمن في ذلك زوجته.

وهل يجب عليه أن يُعرّض نفسه للقتل فيما لو قلنا: إنّ حكم المرتد هو القتل، كما هو المشهور؟

أقول: لو بُني على أنّ الكافر مكلف بالفروع، فالظاهر أنّه لا دليل على وجوب تعريض نفسه للقتل؛ لأنّ القتل هو تكليف الغير دون المرتد، فمع الشك في وجوب تعريض نفسه للقتل تجري أصالة البراءة. وقد ذهب بعض الفقهاء إلى أبعد من ذلك فأفتى بأنّه لا يجب على المرتد الفطري - مع أنّه قد أظهر ارتداده وكفره - أن يعرّض نفسه للقتل، حتى بعد توبته، حيث يصبح آنذاك - أي بعد التوبة - مكلفاً بالفروع إجماعاً بل بداهة؛ قال السيد اليزدي في العروة: «لا يجب على المرتد الفطري بعد التوبة تعريض نفسه للقتل، بل يجوز له الممانعة منه وإن وجب قتله على غيره»⁽¹⁾.

وعلق السيد السبزواري على عبارة العروة المتقدمة قائلاً: «ولا فرق فيه بين كونه قبل التوبة أو بعدها، ولعلّ تقييده بما بعد التوبة لدفع توهم كونها شرطاً لصحة التوبة»⁽²⁾، وربما كان التقييد بما «بعد التوبة» منطلقاً من أنّه لا يتوقع من المرتد تعريض نفسه للقتل قبل التوبة.

وخلاصة الكلام: إنّ الإسلام والكفر الواقعيين يتحققان بالنية.

ثانياً: دور النية في الإسلام أو الكفر الظاهريين

أمّا الإسلام الظاهري، ويُراد به: انتساب الشخص إلى الجماعة المسلمة، وترتيب أحكام المسلمين عليه. فهل يُكتفى فيه بالنية، أو لا بدّ من إظهاره بالقول أو الفعل؟ وهل يتحقق الكفر الظاهري بالنية أيضاً؟

(1) انظر: العروة الوثقى، ج 1، ص 285.

(2) مُهَذَّبُ الأحكام، ج 2، ص 111 - 112.

والجواب: إنّه لا بدّ من التفصيل (وهذا التفصيل ذكره السيد الخوئي) بين مَنْ حُكِمَ بإسلامه ابتداءً لتولده من مسلمين أو من مسلم وكافر، وبين مَنْ حُكِمَ بكفره من الابتداء، وأراد أن يدخل في الإسلام بعد ذلك: «أمّا الأول فالتحقيق عدم اعتبار شيء من الأمرين المتقدمين - أي لا الاعتقاد الباطني ولا إظهار الإسلام - في إسلامه، وإنما هو محكوم بالطهارة وبالإسلام ما دام لم يُظهر الكفر، ويدلّ عليه مضافاً إلى السيرة القطعية المتصلة بزمانهم عليه السلام حيث إنّه لم يُسمع إلزامهم عليه السلام أحداً من المسلمين بالإقرار بالشهادتين حين بلوغه.. وأمّا مَنْ حُكِمَ بكفره كذلك فالحكم بطهارته يتوقف على أن يُظهر الإسلام بالإقرار بالشهادتين وإن كان إقراراً صورياً..»⁽¹⁾.

المطلب الثاني: هل الإذعان القلبي شرط في الإسلام؟

هل يشترط في إسلام الإنسان - بالإضافة إلى النطق بالشهادتين - أن يعقد قلبه على مضمون الشهادتين أم لا؟

وتجدر الإشارة - بداية - إلى أنّ محلّ الكلام في شرطية عقد القلب على الشهادتين، وليس في شرطية اليقين بمضمونهما (وهذا مبنيّ على مغايرة مرحلة عقد القلب والاعتقاد بالشيء لمرحلة العلم به)⁽²⁾، لأنّ الشخص قد يعقد قلبه على أمر وهو يشكّ في وجوده، وقد يعلم بوجوده لكنّه لا يعقد قلبه عليه، بل يعقده على خلافه، فإنّ «الظاهر خروجه [اليقين بالمضمون] عن حقيقة الإسلام، ولا يكون انتفاؤه موجباً للكفر»⁽³⁾، بدليل ما سيأتي من نفي كفر الشاكّ الذي تقتحمه الشكوك فتزلزل يقينه، أو الشاكّ الباحث عن

(1) الموسوعة الفقهية للسيد الخوئي، الطهارة، ج3، ص62 - 63.

(2) خلافاً لما نقل عن بعض الأعلام وهو المحقّق الشيخ محمد حسين الأصفهانيّ من أنه يرى «بأنّ عقد القلب لا يزيد على العلم التصديقيّ. ثمّ قال بعدم إمكان عقد القلب مع العلم بالخلاف؛ إذ هذا أمر واقعيّ»، دليل العروة، ج2، ص544.

(3) مستمسك العروة الوثقى، ج2، ص122.

الحقيقة، فمن نطق بالشهادتين وعقد قلبه عليها، وإن لم يخلُ من شكوك تلاحقه، فهو مسلم.

والمصداق الأبرز الذي يطاله البحث هو المنافق، ويندرج فيه كل باطني يبطن خلاف ما يظهر، فهل هذا مسلم أم كافر؟ إن قيل: إن الإذعان القلبي شرط في الإسلام ولا يكفي النطق بالشهادتين حكم بكفر المنافق والباطني، وإلا حكم بإسلامه، ومما يدل على أن المنافق هو الشخص الذي يُظهر الإسلام ويبطن الكفر: قوله تعالى: ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنْفِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنْفِقِينَ لَكَاذِبُونَ * اتَّخَذُوا أَيْمَنَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [المنافقون: 2 - 3].

1 - اتجاهاً فقهياً

أشار المحقق الهمداني إلى وجود وجهين في المسألة، قال: «وهل يكفي الإقرار والتدين الصوري في ترتيب أثر الإسلام من جواز المخالطة والمناكحة والتوارث، أم تُعتبر مطابقتها للاعتقاد، فلو علم نفاقه وعدم اعتقاده، حكم بكفره، وأمّا لو لم يعلم بذلك، حكم بإسلامه، نظراً إلى ظاهر القول؟ وجهان»⁽¹⁾.

وثمة وجه ثالث محتمل، وهو عدم كفاية الإقرار الظاهري في الإسلام، بل لا بد من إحراز مطابقة الباطن للظاهر، وأمّا مع الشك أو إحراز المغايرة فلا يُحكم بالإسلام. إذن الوجوه في المسألة ثلاثة وهي:

أولاً: كفاية الإقرار الظاهري سواء أعلم بمطابقة الباطن للظاهر أم علم بمفارقة له. فالإقرار الظاهري المقوم للإسلام هو لا بشرط.

ثانياً: ضرورة أن ينضم إلى الإقرار الظاهري عدم العلم بمفارقة الباطن له، ولا يُشترط العلم بالمطابقة، فالشك لا يضر في الحكم بالإسلام. فالإقرار الظاهري هنا هو بشرط لا.

(1) مصباح الفقيه، ج 7، ص 267.

ثالثاً: ضرورة اقتران الإقرار الظاهري بإحراز مطابقة الباطن له، فما لم تُحرز المطابقة لا يحكم بالإسلام. فالإقرار الظاهري هنا بشرط شيء.

وبحسب اطلاعنا لم نجد قائلًا بالاتّجاه الثالث، وهو ضعيف للغاية؛ لأنّ اشتراط ذلك في الحكم بإسلام الأشخاص وترتيب أحكام الإسلام عليهم معناه أنّنا لن نحكم بإسلام إلا القليل والنادر من الناس الذين نعلم بمطابقة باطنهم لظاهرهم، وهذا خلاف ما يُستفاد من الأدلة المختلفة، ومنها السيرة القطعية.

نعم، هذا الوجه قد يكون وجيهاً بالنظر إلى عالم الواقع والذي تظهر ثمرته يوم الحساب الأخروي، فإنّ الحساب مبنيّ على واقع الأشخاص وبواطنهم، وليس على مجرد الظواهر فحسب، فلا مفرّ بلحاظ عالم الواقع من القول بضرورة ضمّ عقد القلب إلى الإقرار ومطابقة الظاهر للباطن، ليكون الشخص عند الله - تعالى - مسلماً ويعامله يوم القيامة معاملة المسلمين، كما سنشير إلى ذلك، وقد يكون له وجه - أيضاً - بالنسبة لحكم الشخص نفسه، فهو لا يمكنه أن يرتّب على نفسه حكم الإسلام إذا لم يكن عاقداً القلب على مضمون الشهادتين، أي: عالماً بمطابقة باطنه الاعتقادي لظاهرة، وأمّا بالنسبة لغيره فإحراز عقد القلب ليس شرطاً في الحكم عليه بالإسلام، ومن هنا يبقى أمامنا وجهان وهما في الحقيقة اتّجاهان:

الاتّجاه الأوّل: كفاية الإقرار الظاهريّ حتّى مع العلم بمخالفة قلبه للسانه، أي: حتّى مع العلم بعدم إيمانه واقعاً، وهذا الاتّجاه قد يظهر تبنيّه من الشيخ الهمدانيّ كما يُستفاد من استدلاله على إسلام المنافق بـ«معاشره النبي ﷺ مع المنافقين المظهرين للإسلام مع علمه بنفاقهم»⁽¹⁾. وكذلك ذهب إليه بعض الفقهاء المعلّقين على العروة، ومنهم السيّد الخونساري⁽²⁾،

(1) مصباح الفقيه، ج 7، ص 267.

(2) قال السيّد أحمد الخونساري (المتوفى 1405 هـ) تعليقاً على كلام السيّد اليزدي الآتي والذي حكم بالإسلام إن لم يعلم بمخالفة القلب للسان: «الظاهر كفاية مجرد الإظهار، ولو مع العلم بالمخالفة»، العروة الوثقى، ج 1، ص 285.

ويظهر من صاحب الجواهر - أيضاً - تبنيّه لهذا الرأي، قال: «يُستفاد من التأمل والنظر في الأخبار خصوصاً ما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ ءَمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾ [الحجرات: 14] أنّ الإسلام قد يطلق على مجرد إظهار الشهادتين والتلبّس بشعار المسلمين، وإن كان باطنه واعتقاده فاسداً، وهو المُسمّى بالمنافق»⁽¹⁾ ونقله السيّد الحكيم وعلّق عليه بقوله: «وهو غير بعيد»⁽²⁾.

الاتّجاه الثاني: التفصيل بين من يُعلم بمباينة باطنه لظاهره فهو كافر، ومن لا يعلم فيه بالمباينة وهذا يحكم بإسلامه، وهذا يظهر تبنيّه من السيّد اليزدي: «يكفي في الحكم بإسلام الكافر إظهار الشهادتين وإن لم يعلم موافقة قلبه للسانه لا مع العلم بالمخالفة»⁽³⁾. وتبعه جمع من الأعلام.

وطبيعي أنّ إسلام المنافق الذي نعلم بكون ما يظهره مبايناً لما يبطنه هو بالنظر إلى الأحكام الشرعيّة الجارية عليه، وليس بالنظر إلى حسابه يوم القيامة، ومن هنا عبّر بعض الفقهاء أنّ المنافق مسلم الدنيا وكافر الآخرة⁽⁴⁾، بمعنى أنّه يحاسب حساب الكفرة؛ وذلك أنّ التشريع الإسلاميّ إنّما يتعامل مع الناس ويحكم لهم أو عليهم، على أساس ما يظهرونه، وليس على أساس ما في الباطن الذي لا يعلمه غالباً إلاّ الله تعالى، كما أنّ القضاء في الإسلام إنّما يجري على أساس المعطيات الظاهريّة من الأيمان والبيّنات، وليس على أساس الباطن.

أجل، إنّ حكم الفقهاء بإسلام المنافق لا يمنع - في نظرهم - من وجود بعض الأحكام الخاصّة به، من قبيل أنّه يُكَبَّر عليه في الصلاة أربع تكبيرات⁽⁵⁾.

(1) جواهر الكلام، ج 6، ص 59.

(2) مستمسك العروة الوثقى، ج 2، ص 132.

(3) العروة الوثقى، ج 1، ص 284.

(4) موسوعة الإمام الخوئيّ (الطهارة)، ج 3، ص 58، 64.

(5) أجل، يواجه القول بالصلاة عليه سؤال، وهو أنّ القرآن الكريم نصّ على نهي الله تعالى =

=لنبيه ﷺ عن الصلاة على المنافقين، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِّنْهُمْ مَّتَّ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَأْوَاهُمُ فِسْفُونَ﴾ [التوبة: 84]، وقد ورد في السنة أنَّ النبي ﷺ صلى على بعض المنافقين، فكيف يصلي النبي ﷺ على المنافقين مع وجود هذا النهي ولو بتكبيرات أربع؟!

ربما يقال: حيث كان من البديهي أن لا يخالف النبي ﷺ نهى الله تعالى، فمقتضى القاعدة رد هذه الروايات وتكذيبها لمخالفتها لظاهر القرآن. هذا، والظاهر أنه لا مفر من ردّها إن لم نجد تفسيراً مقبولاً لصلاته على بعض المنافقين.

ونستطيع القول: إنَّ صلاته على بعض المنافقين أمر دلّت عليه الكثير من الروايات، ومنها الصحيح، وهناك روايات أخرى تؤكد حصول الصلاة، ومنها ما يحكي عن اعتراض عمر بن الخطاب على النبي ﷺ، وقد جاء ذلك في صحيحة الحليّ عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لَمَّا مَاتَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي بِنِ سُلُولٍ حَضَرَ النَّبِيُّ ﷺ جَنَازَتَهُ، فَقَالَ عُمَرُ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَلَمْ يَنْهَكَ اللَّهُ أَنْ تَقُومَ عَلَى قَبْرِهِ؟! فَسَكَتَ، فَقَالَ، يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَلَمْ يَنْهَكَ اللَّهُ أَنْ تَقُومَ عَلَى قَبْرِهِ؟! فَقَالَ لَهُ: وَيْلَكَ وَمَا يُدْرِيكَ مَا قُلْتَ؟! إِنِّي قُلْتُ: اللَّهُمَّ احْشُ جَوْفَهُ نَارًا وَاُمْلَأْ قَبْرَهُ نَارًا وَأَصْلِهِ نَارًا، قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: فَأَبْدَى مِنْ رَسُولِ اللَّهِ مَا كَانَ يَكْرَهُ» الكافي، ج 3، ص 188، وعنه تهذيب الأحكام، ج 3، ص 196، فإذا حصل الإطمئنان بصدور هذه الأخبار فلا مفر من أن نجد توجيهاً لصلاته ﷺ على المنافق، بما يحفظ عصمته ﷺ ولا يكون مخالفاً لأمر الله تعالى، والتوجيه أو التوفيق بين النهي الذي في الآية وبين فعل النبي ﷺ هو ما يلي:

التوجيه الأول: ما تقدّم عن كاشف اللثام من «أنّ الظاهر النهي عن الدعاء لهم؛ لما في الأخبار من أنه ﷺ كان يكبر على المنافق أربعاً» كشف اللثام، ج 2، ص 310، فالنبي ﷺ إنّما نهى عن الصلاة عليه بمعنى الدعاء له، ولم يُنه عن التكبير، فما نُهي ﷺ عنه لم يفعله، وما فعله لم يُنه عنه.

ويؤيده أنّه من غير الواضح ثبوت واستقرار حقيقة شرعية للفظ الصلاة في القرآن، ولا سيما في صلاة الأموات، ما يرجح إرادة المعنى اللغوي للصلاة، أي الدعاء. ويشهد له - أيضاً - ما تقدّم في الخبر: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا صَلَّى عَلَى مَيِّتٍ كَبَّرَ وَتَشَهَّدَ ثُمَّ كَبَّرَ ثُمَّ صَلَّى عَلَى الْأَنْبِيَاءِ وَدَعَا ثُمَّ كَبَّرَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ ثُمَّ كَبَّرَ الرَّابِعَةَ وَدَعَا لِلْمَيِّتِ ثُمَّ كَبَّرَ وَانْصَرَفَ فَلَمَّا نَهَاهُ اللَّهُ - عَزَّ وَجَلَّ - عَنِ الصَّلَاةِ عَلَى الْمُنَافِقِينَ كَبَّرَ وَتَشَهَّدَ ثُمَّ كَبَّرَ وَصَلَّى عَلَى النَّبِيِّينَ ﷺ، ثُمَّ كَبَّرَ وَدَعَا لِلْمُؤْمِنِينَ، ثُمَّ كَبَّرَ الرَّابِعَةَ وَانْصَرَفَ وَلَمْ يَدْعُ لِلْمَيِّتِ»، الكافي، ج 3، ص 181.

التوجيه الثاني: أنّ النبي ﷺ قدّر وجود مصلحة إسلامية في الصلاة عليه؛ مداراة لابنه وتأليفاً لقلوب قومه، وقد روي أنّ النبي ﷺ لما طُلب في أمر الصلاة على ابن أبي، =

=قال: «والله إنني كنت أرجو أن يُسلم به ألف من قومه. قال الزجاج: فأسلم ألف من الخزرج، لما رآوه يطلب الاستغفار بثوب رسول الله ﷺ»، تفسير الثعلبي، ج 5 ص 79، وتأليف القلوب غرض شرعيّ قد يقتضي رفع اليد عن الحكم الأولي، أو للاستثناء في الأحكام الشرعية، وقد كان - أعني تأليف القلوب - سبباً في جواز إعطاء الزكاة للمؤلفة قلوبهم مع كفرهم، وهو قريب مما يذكره بعض الفقهاء من جواز الصلاة مع أبناء المذاهب الأخرى من باب التقية المدارية، لا التقية التي تملئها الضرورة، وعليه، فلا مانع من أن يجيز الشرع الصلاة على المنافق تأليفاً للقلوب.

ولكنّ الشيخ محمد جواد مغنية في تفسيره علّق على هذا التوجيه قائلاً: «وهذا مجرد حدس، ولا يجوز أن نثبت أو نفسر به شيئاً من أفعال المعصوم»، التفسير الكاشف، ج 4 ص 80. ويلاحظ عليه: أنّه وبعد ثبوت صلاته على المنافق فيكون هذا التوجيه تفسيراً مقبولاً لصلاته ﷺ عليه مع وجود نهْي إلهي عنها.

نعم هذا التوجيه لا يصحّ لو كان النهي الإلهي عن شخص بعينه؛ إذ لا يمكن للنبي ﷺ والحال هذه أن يصلّي عليه، وأمّا إذا كان عاماً فهو قابل للتخصيص ويكون فعله دليل التخصيص، أو يقال: النهي هو من حيث العنوان الأولي، بينما صلاته تُحمل على العنوان الثاني.

التوجيه الثالث: أنّ النبي ﷺ إنّما صلّى على المنافقين قبل أن ينهأ الله عن ذلك في القرآن الكريم، وأمّا بعد النهي فلم يصلّ على أحدٍ منهم. قال الثعلبي في تفسيره: «فما لبث رسول الله (صلّى الله عليه وسلم) إلّا يسيراً حتّى نزلت: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِّنْهُمْ مَّتَّ أَبَدًا وَلَا تُقَمِّمْ عَلَى قَبْرِهِ﴾ [التوبة: 84]... فما صلّى رسول الله ﷺ بعدها على منافق ولا قام على قبره حتّى قبض»، تفسير الثعلبي، ج 5، ص 79، وقال الطبرسي: «وروي أنّه ﷺ صلّى على عبد الله بن أبيّ، وألبسه قميصه قبل أن يُنهى عن الصلاة على المنافقين، عن ابن عباس، وجابر، وقتادة»، مجمع البيان، ج 5، ص 100.

ولكنّ هذا التوجيه لا ينسجم مع بعض الروايات الدالة على أنّه ﷺ صلّى حتّى بعد نزول الآية، فإن اعتراض عمر هو بسبب ما تضمّنته الآية من النهي.

ونحوه في التأمل والإشكال ما قيل: «إنّه ﷺ أراد أن يصلّي عليه، فأخذ جبرائيل بثوبه، وتلا عليه: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِّنْهُمْ﴾ الآية، عن أنس، والحسن» انظر: ميزان الاعتدال، ج 4، ص 418، والتبيان، ج 5، ص 272، ومجمع البيان، ج 5، ص 100. وأحكام القرآن، للجصاص، ج 3، ص 186، والدر المنثور في التفسير المأثور، ج 3، ص 266.

2 - أدلة القول بإسلامه حتى مع العلم بمباينة اللسان للجنان

يمكن الاستدلال على كفاية الإقرار الظاهري ولو علم بمباينة الباطن له بثلاثة وجوه، والوجهان الأولان ذكرهما المحقق الهمداني:

الوجه الأول: «معاشرة النبي ﷺ مع المنافقين المظهرين للإسلام مع علمه بنفاقهم»⁽¹⁾.

الوجه الثاني: «شهادة جملة من الأخبار بكفاية إظهار الشهادتين في الإسلام الذي به يُحقن الدماء، ويجري عليه المواريث من غير إناطته بكونه ناشئاً من القلب، وإنّما يعتبر ذلك في الإيمان الذي به يفوز الفائزون، وهو أخص من الإسلام الذي عليه عامة الأمة، كما نطقت بذلك الأخبار الكثيرة، وشهد له قول الله - عز وجل -: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ ءَمَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات: 14]»⁽²⁾. والوجهان المذكوران تردّد الاستدلال بهما بعد ذلك في كلمات الفقهاء⁽³⁾.

ولكن هذين الوجهين ترد عليهما بعض الاعتراضات:

أما الوجه الأول، وهو الاستدلال على إسلامهم بسيرة النبي ﷺ الجارية على الأخذ بظاهر الناس، والحكم بإسلامهم وحقن دمائهم بمجرد

(1) مصباح الفقيه، ج 7، ص 267.

(2) المصدر نفسه، ج 7، ص 267.

(3) قال السيد الخوئي مستدلاً على إسلام مظهر الشهادتين: «ويدل على ذلك إطلاقات الأخبار الدالة على أن إظهار الشهادتين هو الذي تحقن به الدماء، وعليه تجري المواريث ويجوز النكاح، والسيرة القطعية الجارية على الحكم بإسلام المظهر لهما ولو مع العلم بالخلاف؛ لمعاملة النبي ﷺ مع مثل أبي سفيان وغيره من بعض أصحابه معاملة الإسلام، لاظهارهم الشهادتين مع العلم بعدم إيمانهم بالله طرفة عين، وإنّما أسلموا بداعي الملك والرياسة، كيف؟! وقد أخبر الله سبحانه النبي ﷺ بنفاق جماعة معينة عنده من المسلمين مع التصريح بإسلامهم، حيث قال عز من قائل: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ ءَمَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾ [الحجرات: 14]»، موسوعة الإمام الخوئي، (الطهارة)، ج 4، ص 207.

أن يتشهدوا الشهادتين، ولو علم بمباينة باطنهم لظاهرهم، فقد اعترض أو يمكن الاعتراض عليه بعدة اعتراضات:

الاعتراض الأول: ما ذكره المحقق العراقي، فإنه بعد أن ذكر أنه لا يكفي للحكم بالإسلام النطق بالشهادتين دون الاعتقاد بهما، أضاف: «وإجراء حكم الإسلام على المنافقين في الصدر الأول كان لمحض المصلحة، حفظاً لحوزة المسلمين وتكثيراً لعددهم، لا أنهم حقيقة كانوا مسلمين»⁽¹⁾.

وهذا الحمل له وجه، فإن البدايات قد تفرض شيئاً من المرونة وتقتضي نوعاً من الخصوصية في بعض الجوانب حتى يشتد عود الدين ويقوى ساعده⁽²⁾.

ولكن هذا الوجه يبقى مظنوناً ولا يصار إليه إلا مع قيام الدليل على كفرهم أو وجود قرينة تمنع من حمل سيرته ﷺ على بيان الحكم الشرعي، وهذا ما سوف يتضح لاحقاً.

الاعتراض الثاني: ما ذكره الشيخ حسين الحلي: قال: «..إن علمه ﷺ بحالهم لما كان خارجاً عن العلم البشري وكان من مختصات النبوة كان حاله حال علمه بالحق من المتخاصمين، مع فرض طلبه البينة من المدعي واليمين من المنكر، فقال ﷺ: «إنما أقضي بينكم بالبينات»⁽³⁾.

ولكن قد يلاحظ عليه: أننا وإن كنا نوافق على أن النبي ﷺ لا ينطلق في ترتيب الآثار الشرعية من علمه الخاص، لكن قد يدعى في المقام - بصرف النظر عما سنذكره في الاعتراض الثالث - أنه ﷺ لم ينطلق من ذلك

(1) شرح تبصرة المتعلمين، ج 1، ص 328.

(2) كما قال عليّ ﷺ - فيما روي عنه - بشأن خضاب الشيب عندما «سُئِلَ ﷺ عَنْ قَوْلِ الرَّسُولِ ﷺ: «غَيِّرُوا الشَّيْبَ وَلَا تَسْبَهُوا بِالْيَهُودِ» فَقَالَ ﷺ: «إِنَّمَا قَالَ ﷺ ذَلِكَ وَالَّذِينَ قُلُّ، فَأَمَّا الْآنَ وَقَدْ اتَّسَعَ نَظَاقُهُ وَضُرِبَ بِجِرَانِهِ، فَأَمُرُّ وَمَا اخْتَارَ»، نهج البلاغة، ج 4، ص 5.

(3) دليل العروة الوثقى، ج 2، ص 542.

العلم الخاص، بل إن علمه بحال المنافقين وكذب بعضهم - لو كان ثابتاً - كان منطلقاً من معطيات محسوسة لم تكن تخفى عليه ولا على غيره، فمثل أبي سفيان لم يكن يخفى على عامة المسلمين أن إسلامه كان لحقن دمه، وليس عن قناعة، والبعض الآخر لم يكن يخفي عداوته للنبي ﷺ، وتوعده بإخراج المؤمنين من المدينة، قال تعالى: ﴿يَقُولُونَ لَيْنَ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [المنافقون: 8].

الاعتراض الثالث: أنه لم يثبت أنه كان لديه ﷺ يقين من الطرق العادية بكذبهم الواقعي؛ إذ احتمال الصدق فيهم ولو كان ضعيفاً لا طارد له، إلا بتصريح منهم أو فعل ما يكذب نطقهم بالشهادتين، ولا يمكن استبعاد أو نفي احتمال أن بعضاً منهم - ولو من أمثال أبي سفيان - قد كانوا في بدء الدعوة رغم وضوح الحجة على صدق الرسول ﷺ يكابرون، ويجحدون ظاهراً أمام أتباعهم لصعوبة الاعتراف بالحق وثقل الانقياد للنبي ﷺ على نفوسهم التي تربت على العداوة له ﷺ، فهم قد دعوا الناس إلى تكذيبه ﷺ وقادوهم في هذا الاتجاه لا بسبب قناعتهم بكذبه، بل لأنه هدد مصالحهم وقوض زعامتهم، ولكن بعد انتصار الإسلام وحصول الفتح الكامل وانقياد الناس له ﷺ، ربّما يكون المانع الذي كان يدفعهم إلى العناد والتكذيب قد ارتفع، وهذا الاحتمال لا رادّ له، ومما يشهد لعدم علمه بحالة كافة المنافقين وأنهم واقعاً كاذبون، قوله - تعالى -: ﴿وَمَنْ حَوْلَكُم مِّنَ الْأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُّوا عَلَى الْإِنْفَاقِ لَا يَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ سَنَعَذِّبُهُمْ مَّرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ﴾ [التوبة: 101]. ولعلّ الله - تعالى - أخفى عنه ﷺ حالة بعضهم لمصلحة.

وأما الوجه الثاني، فصحيح أن الأخبار اكتفت بالشهادتين، بيد أنها ليست شاملة لصورة العلم بمباينة الباطن للظاهر، بل هي منصرفة عن ذلك؛ لأنّ النطق بالشهادتين - ولو كان له دخالة جزئية في الحكم بالإسلام - عادة

ما يؤخذ بوصفه طريقاً إلى الواقع كما يشهد بذلك العرف العقلاني العام، فلا يكون للنص إطلاقاً لصورة العلم بمباينة الواقع لما نطق به اللسان، فالمطلقات واردة في هذا السياق العقلاني الذي يتعامل مع اللفظ بوظيفته طريقاً إلى الواقع.

ودعوى أن احتمال كون الباطن مطابقاً لما شهد به اللسان منتفٍ في صورة ما لو نطق غير المسلم بالشهادتين، أثناء القتال وبعد أن اشتد عليه الخناق، مع أن الحديث نص على أنه يُحكم بإسلامه، مدفوعة، بأن الاحتمال موجود حتى في هذه الصورة، وقد ورد في الرواية أن أسامة بن زيد، قال: «بعثنا رسول الله ﷺ سرية إلى الحُرقات، فنذروا⁽¹⁾ بنا، فهربوا، فأدركنا رجلاً، فلما غشيناه، قال: لا إله إلا الله، فضربناه حتى قتلناه، فذكرته للنبي ﷺ فقال: من لك بلا إله إلا الله يوم القيامة؟! فقلت: يا رسول الله، إنما قالها مخافة السلاح، قال: «أفلا شققت عن قلبه حتى تعلم من أجل ذلك قالها أم لا؟ من لك بلا إله إلا الله يوم القيامة؟! فما زال يقولها حتى وددت أنني لم أسلم إلا يومئذ»⁽²⁾.

فلاحظ قول النبي ﷺ له: «أفلا شققت عن قلبه؟! أي: إنك لا تعلم يقيناً ماذا في قلبه، فلعلّه قد آمن واقعاً. ومن الممكن أن ترتفع حالة العناد والكبر لدى بعض الناس - والتي كانت تحول دون إسلامهم - في هذه الساعة من اقتراب الموت، فإنّها ساعة الحقيقة واستقبال الله - تعالى -، بصرف النظر عما إذا كان ذلك ينفعه يوم القيامة أم لا؟

الوجه الثالث: أننا إذا حكمنا بعدم إسلامه أو حكمنا بكفره فلازمه - فيما لو كان ممّن انعقدت نطفته وأحد أبويه مسلم - أن يحكم بارتداده فيما لو عُلم بمباينة باطنه لظاهره، ونرتّب عليه أحكام الارتداد، مع أن من

(1) أي علموا بنا.

(2) صحيح مسلم، ج 1، ص 67، ومسند أحمد، ج 5، ص 207، وسنن أبي داود، ج 1، ص 595. والسنن الكبرى للبيهقي، ج 8، ص 19.

المعلوم أنه لم يرد في الشرع الأمر بقتل المنافقين، تطبيقاً لحدّ الردّة، مع أنهم كانوا موجودين في المجتمع الإسلامي منذ زمن رسول الله ﷺ، فلا بدّ أن يُحكّم بإسلامهم كما ذهب إليه أصحاب الاتجاه الأول.

ويلاحظ عليه: أنّ هذا مبنيّ على أنّ حكم المرتدّ هو القتل، وهو موضع شكّ كبير بل منع في نظرنا⁽¹⁾، والحقيقة أنّ ما جاء في هذا المثال هو أحد الشواهد على أنّ المرتدّ الذي يحكم بقتله ليس هو من غير دينه، بل هو «المفارق لدينه والتارك للجماعة»، كما سيأتي بيانه لاحقاً، فالذي أوجب حقن دم المنافق وعدم الحكم عليه بالارتداد ليس مجرد تلفظه المخادع والكاذب بالشهادتين، والمعلوم أنّه مجرد لقلقة لسان، وإنّما الذي أوجب حقن دمه هو انتماؤه للمجتمع، والتزامه بالنظام العام، وإقراره بوحدة الأمة وكيانها، كما كانت سيرة المنافقين في زمانه ﷺ، حيث إنهم اندمجوا في المجتمع بحسب الظاهر، وشاركوا في جماعة المسلمين في صلواتهم، وشاركوا في بعض معارك رسول الله ﷺ. وعلى سبيل المثال، فإنّ عبد الله بن أبيّ بن أبي سلول، وهو رأس المنافقين في زمانه، قد شارك مع النبي ﷺ وصحابته في غزوة المصطلق، وفي طريق العودة من هذه الغزوة، قال كلمته الشهيرة والتي نقلها لنا القرآن الكريم: ﴿لَيْنَ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ﴾ [المنافقون: 8]⁽²⁾. وهكذا فقد شارك بعض المنافقين في معركة بدر، كما تشير الآيات النازلة في هذه المعركة، وما جاء في تفسيرها⁽³⁾. إنّ هذا الانخراط في المجتمع، وعدم شق عصا الطاعة، هو السبب في قبول النبي ﷺ بالمنافقين كجزء من الأمة، لهم ما للمسلمين من الأمن والحماية وحفظ النفوس والأعراض والأموال؛ ولذا لو أنهم أساءوا إلى الأمن الاجتماعي، أو النظام العام، وحاكوا المؤامرات

(1) كما أوضحنا ذلك في كتاب الفقه الجنائي - الردة أنموذجاً.

(2) راجع: تفسير القمي، ج 2، ص 368 - 370.

(3) راجع: تفسير الميزان، ج 9، ص 99.

ضد المجتمع، وتواصلوا مع أعداء الأمة، فإنّ ذلك يستوجب رفع الحصانة عنهم، كما يشير إلى ذلك قوله تعالى: ﴿لَئِنْ لَمْ يَنْهَ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِبَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلًا * مَلْعُونِينَ أَيْنَمَا ثَقِفُوا أَخْدُوا وَقَتْلُوا نَفْتِيلًا﴾ [الأحزاب: 60 - 61]. إنّ إسلام هؤلاء الظاهري لم يمنع من تهديدهم برفع الحصانة والحماية عنهم، وتهديدهم بالإخراج من المدينة وإباحة دمائهم، وما ذلك إلّا لأنّهم نقضوا ميثاق الأمن الاجتماعيّ، وأخذوا بدسّ الدسائس وحياسة المكائد، وبثّ الإشاعات والأخبار «المضعفة لقلوب المسلمين عن سرايا النبي ﷺ حيث كانوا يقولون عن المجاهدين: هزموا وقتلوا»⁽¹⁾، ونحو ذلك من كلمات الإرجاف.

3 - الدليل على عدم إسلامه

اتّضح ممّا سلف أنّ ما استدلّ به للقول بإسلام المنافقين وأهل الباطن غير تامّ، بل يمكن إقامة الدليل على عدم إسلامهم، وذلك:

أولاً: لما أشرنا إليه من أنّه عندما يكون لدينا علم يقينيّ بأنّ تلفظ هذا الشخص، أو ذاك بالشهادتين هو مجرد قلقلة لسان وهو غير مقتنع ولا مؤمن بهما، فلا قيمة والحال هذه لتلفظه بالشهادة؛ لأنّه مجرد قلقلة لسان، و«القول ملحوظ طريقاً إلى عقد القلب، فلا يكون حجة مع العلم بمخالفته له»⁽²⁾ وكونه يقول أو يفعل في خلواته ما يناقض مضمون الشهادتين.

باختصار: إنّ الأخذ بالظاهر، والحكم بإسلام كلّ من تشهّد بالشهادتين، إنّما يكون له وجه إن لم يتّضح أنّ إسلامه خداع وكذب؛ لأنّ الأخذ بالظاهر هو مبدأ ظاهريّ، والقواعد الظاهريّة إنّما يؤخذ بها في حالات الشكّ واحتمال مطابقة الباطن للظاهر.

(1) انظر: تفسير جوامع الجامع، ج3، ص81.

(2) مستمسك العروة الوثقى، ج2، ص123.

ثانياً: ما ورد في النصوص من الحكم بكفر المنافق، من قبيل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَصِلْ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَاتُوا وَهُمْ فَسِقُونَ﴾ [التوبة: 84].

وقوله تعالى: ﴿فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِئَتَيْنِ وَاللَّهُ أَرْكَسَهُم بِمَا كَسَبُوا أَتُرِيدُونَ أَنْ تَهْدُوا مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا * وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا فَتَكُونُونَ سَوَاءً فَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَاءَ حَتَّى يُهَاجِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَخُذُوهُمْ وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَلَا تَنَّخِذُوا مِنْهُمْ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾ [النساء: 88 - 89].

هذا، ولكن الإنصاف أن المنافق حتى لو لم يسعنا الحكم بإسلامه، لكن الحكم بكفره لا يخلو من إشكال؛ ليس لارتكاز عدم كفره في ذهن المتشرعة فحسب؛ بل لأن ما استدلل به على كفره غير تام، وتوضيحه:

أما الوجه الأول، وهو سقوط مبدأ الأخذ بالظاهر في حال القطع بمباينة الباطن للظاهر، فهو مسلم، لكنه لا ينتج سوى أنه ليس مسلماً، ولكنه لا ينتج أنه كافر، إلا بناءً على نفي الواسطة بين الإسلام والكفر، وهذا أول الكلام كما سيأتي.

وأما الوجه الثاني، وهو الآيتان، فلا يبعد حملهما على بيان حقيقة أمره وكشف واقعه وما عليه معتقده، فهو كافر واقعاً، وهذا لا ينافي أن لا يحكم عليه في الظاهر بعدم الكفر، والموجب لهذا الحمل هو جعله مقابلاً للكافر في أكثر من آية، ومنها قوله تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا هِيَ حَسْبُهُمْ وَلَعْنَهُمُ اللَّهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُقِيمٌ﴾ [التوبة: 68]. فإن ظاهر العطف هو المغايرة، مؤيداً بالارتكاز المتشرع على المغايرة. وقال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نَافَقُوا يَقُولُونَ لِإِخْوَانِهِمُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ وَلَا نُطِيعُ فِيكُمْ أَحَدًا أَبَدًا وَإِنْ قُوتِلْتُمْ لَنَنْصُرَنَّكُمْ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ [الحشر: 11]. وقال - سبحانه - وتعالى متحدثاً عن المنافقين: ﴿فَالْيَوْمَ لَا يُوَفِّدُ مِنْكُمْ فِدْيَةً وَلَا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مَا وَكُمُ النَّارُ﴾ [الحديد: 15].

قال الفيض الكاشاني تعليقاً على خبر أبي عمرو الزُّبَيْرِيِّ الآتي:

«ولعلَّه ﷺ إنما لم يذكر كفر النفاق في هذا الحديث؛ لأنَّه جعل النفاق قسيماً للكفر لا قسماً منه؛ لأنَّ فيه إزعاجاً، ويؤيده قوله سبحانه ﴿يَأْتِيهَا النَّيُّ جَهْدُ الْكُفَّارِ وَالْمُنْفِقِينَ﴾ [التوبة: 73/ التحريم: 9]، حيث عطف أحدهما على الآخر»⁽¹⁾.

وقصارى القول: إنَّ ما تقدَّم من وجوه لا يثبت عدم إسلام المنافق، إلَّا بناءً على نفي الوساطة، وهو غير تامٍّ كما سنرى، فيكون المنافق حالة وسطى بين الإسلام والكفر.

4 - التفصيل هو المختار

وبناءً على ما تقدَّم اتَّضح من جهة أولى أنَّه لا يُشترط أن نكون عالمين بكونه عاقداً قلبه على مضمون الشهادتين، بل يكفينا الاحتمال وعدم العلم بالعدم، أي أنَّ باطنه هو على خلاف ما أظهره من الشهادتين، ومن جهة أخرى اتَّضح أنَّ الأقرب في المقام هو ما ذهب إليه السيّد اليزديّ من التفصيل، بين من يقطع بمباينة باطنه لظاهره، ومن يحتمل فيه المطابقة، أمَّا في حالة الاحتمال والشكِّ في أنَّ هذا الشخص أو ذاك يبطن خلاف ما يظهر، سواء أكان شكّاً مقروناً بترجيح أحد الطرفين أم غير مقرون بذلك، فيتعيَّن أن نجري عليه مبدأ الأخذ بالظاهر والقاضي بقبول إسلامه، وهذا واضح ولا تشكيك لأحد فيه، فكلَّ شخصٍ أظهر الشهادتين أمام غيره واحتُمِّل صدقه كان لذلك الغير أن يحكم بإسلامه، ويأخذه بظاهر كلامه الذي يعدّ كاشفاً نوعياً عن المرحلة القلبية⁽²⁾. وبكلمة أخرى: أن كلَّ من نطق بالشهادتين هو مسلم ولا يُفتَّش عن باطنه وسرِّه؛ لأنَّه لا طريق لنا غالباً إلى بواطن الناس، فلا مفرَّ من تعيَّن أخذهم بالظواهر وتصديق كلامهم، عملاً بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ

(1) الوافي، ج 4، ص 187

(2) على حدِّ تعبير الشيخ حسين الحلِّي، انظر: دليل العروة الوثقى، ج 2، ص 541.

عَرَضَ الْحَيَوَةُ الدُّنْيَا ﴿[النساء: 94]﴾. وأمّا لو فرض أننا علمنا بمباينة باطنه لما يظهره، فلا معنى للأخذ بالظاهر عندها.

ولكن السؤال الذي ينبغي أن يطرح هنا هو أنّه: هل يُحكم بنفاق من احتملنا مطابقة باطنه لظاهره، دون أن نحرز المطابقة؟

الجواب: أنّه لا يمكن الحكم بنفاقه وترتيب آثار النفاق، ولا يسوغ مخاطبته بالمنافق؛ لعدم انطباق مفهوم المنافق عليه، فالمنافق هو من كان باطنه خلاف ظاهره، وهذا لا يُحرز تحقُّقه في المقام، والتمسُّك بأدلة المنافق فيه هو من التمسُّك بالعامّ في الشبهة المصدقية. وممّا يشهد لعدم نفاقه أنّ كثيرين من الناس لا نعلم بأنّ باطنهم موافق لظاهرهم، كمن طرأت عليهم الشكوك - مثلاً -، فهل يحكم عليهم بالنفاق؟! إن هذا بعيدٌ جداً ولم يقل به أحد.

وأمّا في صورة القطع بأنّ ما أبطنه هو خلاف ما أظهره، فعندها لا يمكننا الحكم بإسلامه، وإن لم يمكننا الحكم بكفره، كما عرفت، نعم لا شكّ عندها بأنّه يمكن الحكم بكونه منافقاً، بل هذا هو المنافق، ولا سيّما بعد انتفاء نفاق الصنف الأوّل، وقد تقدّم أنّ صاحب الجواهر قال: «وهو المُسمّى بالمنافق»، ويمكن أن يُستدلّ على كون هذا الصنف هو المنافق بقوله تعالى: ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُتَنَفِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُتَنَفِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾ [المنافقون: 1]، فإنّ تكذيبهم معناه أنّ ما يضمرونه هو خلاف ما يظهره.

لا يقال: إنّ المنافق بهذا المعنى لا نحرز وجود فرد له؛ لأنّنا لا نعلم ببواطن الناس وأنها على ظاهر الإسلام ليحكم عليه بالنفاق.
فإنّه يقال:

أولاً: لنفرض أنّه لن نحرز وجود أفراد لذلك، فهذا لا يعدّ إشكالاً علمياً؛ إذ يكفي ثمرة ذلك أن يعرف واقع هؤلاء وحكمهم الأخرويّ، وقد ذكرت بعض الآيات أن النبي ﷺ لم يكن على علم ببعض المنافقين وهم

في المدينة، قال تعالى: ﴿وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ الْأَعْرَابِ مُنْفِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُّوا عَلَىٰ الْإِنْفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ سَنُعَذِّبُهُمْ مَّرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ﴾ [التوبة: 101].

ثانياً: على أننا لا نسلّم أنه لن يحرز وجود مصداق لذلك؛ لأنّ بالإمكان أن يعرف حال بعض المنافقين ممّن يعاشره ويطلع على سريره.

ثم إنّ هذا المنافق الذي يعلم بمفارقة باطنه لظاهره لا تترتب عليه أحكام المسلمين، بلحاز من اطلع على سريره أو ثبت لديه ذلك عن طريق شرعي، وأمّا بقيّة الناس الذين يُظهر أمامهم إسلامه فهؤلاء مأمورون أن يتعاملوا معه معاملة المسلم، سواء أكان في موضوع الأحوال الشخصية - مثلاً - كالزواج والميراث ونحوها، أم في غير ذلك من الأحكام. فالمرأة التي تعلم أنّ زوجها لا يؤمن بالنبّي محمد ﷺ، لكنّه يظهر أمام الناس على أنّه مسلم، لا يمكن لها أن تبقى معه في رباط الزوجيّة، وإن جاز للآخرين أخذه بالظاهر. وعلى ضوء هذا يتضح أنّه لا يُحكم بإسلام بعض المذاهب التي تزعم الانتماء إلى الإسلام، وتُحسب على المسلمين، مع علمنا أنّها - في حقيقة الأمر - تحمل أفكاراً تنافي الإسلام وعقائده، لكنّها تمارس نوعاً من التقية والنفاق. يقول الشهيد الثاني: «لا ريب أنّه لو علم عدم تصديق من أقرّ بالشهادتين، لم يعتبر ذلك الإقرار شرعاً، ولم نحكم بإسلام فاعله؛ لأنّه يكون حينئذٍ مستهزئاً أو مشكّكاً، وإنّما حكم الشارع بإسلامه ظاهراً في صورة عدم علمنا بموافقة قلبه للسانه بالنسبة إلينا، تسهياً ودفعاً للحرج عنا، حيث لا يعلم السرائر إلّا هو..»⁽¹⁾.

المطلب الثالث: الكفر والجحود

المعروف والمشهور بين الفقهاء أنّ عدم الإيمان بالشهادتين كفر، أكان ذلك عن علم أو جهل، قصوراً أو تقصيراً، وهذا ما كنّا قد طرحناه في

(1) حقائق الإيمان، ص 119 - 120.

المحور الأوّل. ولكنّا أشرنا هناك إلى أنّ ثمة رأياً آخر للكفر سنذكره لاحقاً يقوم على ادّعاء أن الكفر لا يرادف عدم الإيمان، بل يساوق الجحود، والجحود هو أخصّ من عدم الإيمان، إنّه عبارة عن الإنكار عن علم، أي ومع وضوح أنّ الدين حق عنده فهو ينكره، كما يستفاد من الآية المباركة: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ﴾ [النحل: 14] أو الإنكار مع عدم وجود حجة على الإنكار، كما يُستفاد من الروايات التي حكمت بكفر الشاكّ إذا جحد؛ فإنّه جحد مع عدم قيام الحجّة على الجحود.

وبناءً عليه، فعندما نتحدّث عن كفر بعض الناس، كما هو الحال في منكر الشهادتين أو إحداهما، فالحكم بكفره ليس على إطلاقه، بل هو خاصّ بصورة الجحود. والجحود قد يكون بالقول، وهذا واضح وقد يكون بالفعل، كما لو جرت سيرته على بعض الأفعال التي يستظهر منه ليس مجرد معصيته، بل عدم إيمانه واعتقاده.

أوّلاً: القائلون بهذا الرأي

وهذا الرأي تعود جذوره إلى زمن عصر النص، ففي بعض الأخبار ما يشير إلى وجود انقسام لدى أصحاب الأئمة عليهم السلام بشأن من لا يعرف الإمامة، فمحمّد بن مسلم كان يعتقد أنّ من لا يعرف الإمامة «لَيْسَ بِكَافِرٍ إِذَا لَمْ يَجْحَدْ»، بينما زرارة بن أعين كان يرى أنّه كافر مطلقاً، كما سيأتي لاحقاً، ويستفاد من كلماتهم وأسئلتهم وجود ربط في أذهانهم بين الكفر والجحود. ولكن بصرف النظر عن ذلك، فإننا بمراجعة كلمات الأعلام، نجد أنّ بعضهم قد تبنّى هذا الرأي، ومنهم الشهيد مرتضى المطهري حيث يُستفاد من مجموع كلامه في «العدل الإلهي» أنّ الإنسان المقتنع بعقيدة دينية معينة (القاطع) وهو يملك روحاً مستسلمة للحقيقة رافضة للتعصّب والجحود، ليس معذوراً عند الله فحسب، بل لا يمكن أن يعدّ كافراً وإن

كان لا يؤمن بالإسلام⁽¹⁾، ويقدم مطهري لنا «ديكارت» الفيلسوف الفرنسي المعروف مثلاً ونموذجاً لذلك، حيث إنه ينقل عن ديكارت قوله: «إنني لا أدعي أن المسيحية قطعاً أفضل دين في الأرض، ولكني أقول: إن المسيحية هي الأفضل بالقياس إلى الأديان التي أعرفها وقد تناولتها بالبحث والتحقيق، وليس لي أيّ عدا مع الحقيقة، فقد يكون هناك في أماكن أخرى من الدنيا دين يرجح المسيحية... فلعلّ ديناً ومذهباً يوجد في إيران هو أفضل وأحسن من المسيحية»، ثم يعلّق على كلام ديكارت بالقول: «فأشخاصاً كديكارت لا يمكن تسميتهم بالكفار؛ لأنّ هؤلاء لا يتّصفون بالعناد ولا يخفون الحقّ، وليس الكفر إلّا العناد وتغطية الحقيقة، هؤلاء مسلمون بالفطرة وإن كنّا لا نستطيع تسميتهم بالمسلمين، فنحن - أيضاً - لا نستطيع تسميتهم بالكافرين، وذلك لأنّ تقابل المسلم والكافر ليس من قبيل تقابل السلب والإيجاب، أو تقابل الملكة وعدمها باصطلاح الفلاسفة والمنطقيين، وإنّما هو من قبيل تقابل الضدين؛ لأنّهما شيئان وجوديان وليس أحدهما وجودياً والآخر عدمياً»⁽²⁾.

وهكذا فإنّ الشيخ الصانعي يصرّ على تبني هذا الرأي، قال: «الذي نجده في تعبيرات الفقهاء هو المعنى العام لكلمة الكافر، بحيث يشمل القاصر والمقصر، إلّا أنّ الذي نراه أنّ الكافر في مصطلح القرآن والسنة يختصّ بغير المسلم إذا كان مقصراً، ولا يشمل الأفراد القاصرين. وبعبارة أخرى: يطلق الكافر فقط على خصوص الأفراد المعاندين والمنكرين، الذين يعرفون الحق وينكرونه، ويعرفون حقية الله والآيات النازلة على

(1) هو في موضع من كلامه يسمّي المنكر غير المعاند كافر، حيث يصنف الكفر إلى نوعين: «كفرٌ على سبيل العناد والجدال، ويُسمّى كفر الجحود، وكفر عن جهالة وعدم معرفة بالحقيقة» ثمّ يتحدّث عن معذوريّة الكافر من النوع الثاني، العدل الإلهي، ص330. لكنّه بعد ذلك ينفي كفر من لم يجحد ولم يعاند كما سنذكر في المتن.

(2) العدل الإلهي، ص336.

رسوله لكنهم - مع هذا اليقين - ينكرون الله، أو آياته النازلة، أو أنبياء المرسلين من عنده، وعليه فالقاصرون البعيدون عن الحقيقة؛ لجهالتهم وعجزهم عن البحث، ليسوا كافرين»⁽¹⁾.

إن تقسيم الكافر إلى القاصر والمقصّر هو تقسيم معروف وتبناه كثيرون في المجال العقدي، ورثبوا عليه آثاراً مهمة وعمدتها الحكم بمعدورية القاصر دون المقصّر، بيد أن اللافت أن الصانعي يسحب هذا التقسيم إلى الحقل الفقهي. وقد جرى الصانعي على هذا القول في موارد فقهية شتى، ففي بحث النجاسة، وتعليقاً على قول السيّد الخميني في بيان النجاسات: «الكافر» يقول: «عن جحود وإنكار مع العناد الديني، والشاكّ الملتفت المقصّر في الفحص والتفتيش في تحصيل الاعتقاد بحقانيّة الإسلام»⁽²⁾.

وقال في تعريف المرتدّ: أنه من خرج عن الإسلام واختار الكفر «على نحو الجحود للإسلام وإنكاره مع علمه بحقانيّته، وإلا فإن خرج عن الإسلام واقعاً لوصول علمه واعتقاده (نعوذ بالله) بعدم حقانيّة الإسلام وببطلانه فليس بمرتدّ، ولا بمستحقّ للعقوبات الدنيويّة المذكورة هنا من المنع عن الإرث، ومن كون أمواله لورثته وقتله وغيرهما ممّا هو المذكور في كتاب الحدود، وذلك؛ لما في أخبار أحكام الارتداد من اعتبار الجحود والإنكار والتكذيب، بما لا يكون في الخارج عن الإسلام اعتقاداً ووصولاً إلى بطلانه. هذا، مع أن ترتّب تلك الأحكام - ممّا يكون عقوبة دنيويّة على المرتدّ اعتقاداً وقصوراً - مستلزم للعقوبة على أمر غير اختياريّ، وهو كما ترى يكون قبيحاً عقلاً، فلا يصدر من الحكيم فضلاً عن الشارع تعالى، فعلى تسليم العموم في تلك الأخبار عمومها مخصّص بذلك الدليل العقلي»⁽³⁾.

(1) إرث غير المسلم من المسلم، ص 25 - 26.

(2) راجع: تعليقه على تحرير الوسيلة، ج 1، ص 116.

(3) المصدر نفسه، ج 2، ص 370.

ثمَّ إنَّه إذ ينفي الكفر عن الجاهل القاصر فهو لا يحكم بكونه مسلماً، بل يظهر منه أنَّه يمثل حالة وسطى بين الإسلام والكفر، يقول: «نستنتج من معنى الكفر والكافر في الكتاب والسنة واللغة، الظاهر في الجحود والجاحد، والشامل لمن حصل لديه علم بحقيّة الإسلام، وتمتّ الحجة عليه، ثمَّ أصرَّ على الكفر وعلى البراءة من الإسلام وإنكاره...، نستنتج من ذلك كلّهُ أنَّ غير المسلم عنوان يستوعب كلّ الأفراد غير المسلمين، القاصرين والمقصرين، أمّا عنوان الكفر فهو أخصّ مطلقاً من عنوان عدم الإسلام، ولا يشمل تمام غير المسلمين، بل يختصّ بالمقصرين منهم»⁽¹⁾.

هذا ما عثرنا عليه من كلمات الأعلام الذين تبنّوا هذا الاتجاه، وربما يظهر من آخرين⁽²⁾.

ثانياً: أدلّة القول بكون الكفر هو الجحود

وما يمكن الاستدلال به لهذا الرأي هو بعض الوجوه:

الوجه الأوّل: الدلالة اللغويّة

إنّ الاستدلال بكلمات أهل اللغة على تفسير الكفر بالجحود يعتمد على إحدى قرينتين:

القرينة الأولى: إن غير واحد من اللغويين جعلوا الكفر مرادفاً للجحود،

(1) إرث غير المسلم من المسلم، ص 34.

(2) والذي يبدو من الشيخ الريشهري أنّه يتبنّى هذا الرأي، قال: «إنّ من لا يعرف حقيقة ما ولا يدعي بأنّه يعرفها هو جاهلٌ وليس كافراً، بعبارة أخرى: إنّ من لا يبيد رأياً فيما لا يعرف أو يعترف بجهله فيه جاهلٌ وليس كافراً؛ لأنّه لم يُخف شيئاً، والكفر هو الإخفاء. يقول الإمام الصادق (عليه السلام): لَوْ أَنَّ الْعِبَادَ إِذَا جَهِلُوا وَقَفُوا وَلَمْ يَجْحَدُوا لَمْ يَكْفُرُوا. يعني أنّ الكفر يتحقّق نتيجة لإنكار حقيقة مجهولة، فإذا امتنع الإنسان عن إبداء الرأي في أمر لا يعرفه وانتهى عن إنكاره، فهو ليس كافراً بتلك الحقيقة؛ لأنّه سواء اعترف بجهله أو أمسك عن إبداء الرأي لم يُخف شيئاً، وعليه فإنّ مثل هذا الجاهل ليس كافراً وإن لم يكن مؤمناً»، موسوعة العقائد الإسلامية، ج 1، ص 61.

قال ابن منظور: «.. والكُفْرُ: جُحود النعمة، وهو ضدُّ الشكر، وقوله تعالى: ﴿إِنَّا بِكُلِّ كَافِرٍ﴾ [القصص: 48]؛ أي جاحدون، وكَفَرَ نِعْمَةً الله يَكْفُرُهَا كُفُوراً وكُفْراً وكَفَرَ بها: جَحَدَهَا وَسَتَرَهَا، وكافَرَهُ حَقُّهُ: جَحَدَهُ. ورجل مُكَفَّرٌ: مجحود النعمة مع إحسانه. ورجل كافر: جاحد لأنَّ نِعْمَ الله، مشتق من السَّتَر، وقيل: لأنه مُغَطَّى على قلبه..»⁽¹⁾.

وفي تاج العروس: «..وفي المُحَكَّم: الكُفْرُ: كُفْرُ النِّعْمَةِ، وهو نقيض الشُّكْرِ، والكُفْرُ: جُحود النِّعْمَةِ، وهو ضدُّ الشُّكْرِ، وقوله تعالى: ﴿إِنَّا بِكُلِّ كَافِرٍ﴾ [القصص: 48] أي جاحدون. وفي البصائر للمصنِّف: وأَعْظَمُ الكُفْرِ جُحودُ الوَحْدَانِيَّةِ أو النُّبُوَّةِ أو الشَّرِيعَةِ. والكافرُ مُتَعَارَفٌ مُطْلَقاً فيمن يَجْحَدُ الجَمِيعَ. والكفران في جُحود النعمة أكثر استعمالاً، والكُفْرُ في الدِّينِ، والكُفُورُ فيهما، ويقال فيهما: كَفَرَ [فهو كافر]، قال تعالى في الكفريات: ﴿لِيَبْلُوَنِي أَشْكُرَ أَمْ أَكْفُرُ﴾ [النمل: 40]، وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَفَعَلْتَ فَعَلَتَكَ الَّتِي فَعَلْتَ وَأَنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ [الشعراء: 19]، أي تَحَرَّيْتَ كُفْرَانَ نِعْمَتِي. ولما كان الكُفْران جُحودَ النِّعْمَةِ صار يُسْتَعْمَلُ في الجُحود، ﴿وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ﴾ [البقرة: 41]، أي جاحِد وساتِر»⁽²⁾.

ولكن هذه القرينة لا تتم، فإن ثمة جمعاً آخر من أئمة اللغة جعلوا الكفر مرادفاً لمطلق الإنكار، قال الخليل بن أحمد الفراهيدي: «الجحود: ضد الإقرار، كالإنكار والمعرفة»⁽³⁾، وقال الصاحب بن عباد: «الجحود: ضد الإقرار»⁽⁴⁾. ومن هنا وجدنا أنَّ النسفي يقول في تفسيره: «قيل: الجحود لا

(1) لسان العرب، ج 5، ص 144.

(2) تاج العروس، ج 7، ص 450.

(3) كتاب العين، ج 3، ص 72.

(4) المحيط في اللغة، ج 2، ص 395.

يكون إلا من علم من الجاحد، وهذا ليس بصحيح، لأنَّ الجحود هو الإنكار، وقد يكون الإنكار للشيء للجهل به، وقد يكون بعد المعرفة تعنتاً⁽¹⁾.

القرينة الثانية: إنَّ الأصل الحسي لكلمة الكفر يقتضي جعله بمعنى الإنكار جحوداً، فقد ذكر أهل اللغة أنَّ الكفر هو السَّتر والتغطية، وقد كَفَرْتُ بالشيء سترته، وكل شيء غَطَى شيئاً فقد كفره، ومن هنا وُصف الليل بالكافر؛ لأنَّه يستر الأشخاص بظلمته وسواده، وقيل لمن ستر درعه بالثوب: كافر، وهكذا سُمِّي الزارع كافراً؛ لستره البذر في الأرض⁽²⁾، وبهذا فُسِّر قوله تعالى: ﴿اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَهُوَ زِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَأُهُ ثُمَّ يَهِيْجُ فَتَرْتَهُ مُصْفَرًّا﴾ [الحديد: 20]، فإنَّ المراد بالكُفَّار في الآية هم الزَّارع في قول معروف ومشهور⁽³⁾.

قال ابن السَّكيت: «الكفر: مصدر كفرت الشيء، إذا غَطَّيْتَهُ وسترته. قال حميد الأرقط:

فوردت قبل انبلاج الفجر وابن ذكاء كامن في كفر
قوله: ابن ذكاء، يعني الصبح. وذكاء: الشمس. ويقال: رماد مكفور، إذا سَفَّت عليه الريحُ الترابَ فوارته... ومنه قيل: رجل كافر، إذا لبس فوق درعه ثوباً. ومنه سمي الكافر كافراً؛ لأنَّه يستر نعمة الله. ومنه قيل لليل كافر؛ لأنَّه ستر بظلمته ووارى. قال لبيد:

حتى إذا أَلْقَتْ يداً في كافر وأجنَّ عوراتِ الشُّغُورِ ظلامُها
يعنى الشمس، أنها بدأت في المغيب. والكافر: البحر. والكُفْرُ:

(1) مدارك التنزيل وحقائق التأويل (تفسير النسفي)، ج 3، ص 299.

(2) المفردات في غريب القرآن، ص 433، والصحاح للجوهري، ج 2، ص 807.

(3) انظر: التبيان في تفسير القرآن للشيخ الطوسي، ج 1، ص 60، وج 9، ص 337، وتفسير الرازي، ج 29، ص 232.

القرية⁽¹⁾. وجاء في الحديث: «يخرجكم الروم منها كَفَرًا كَفَرًا»⁽²⁾، أي: قرية إلى قرية. والكفر: مصدر كفر بالله كَفَرًا⁽³⁾.

وقال الراغب الأصفهاني: «الكفر في اللغة ستر الشيء، ووصف الليل بالكافر؛ لستره الأشخاص، والزارع لستره البذر في الأرض، وليس ذلك باسم لهما.. والكافور اسم أكمام الثمرة التي تكفرها، قال الشاعر:

* كالكرم إذ نادى من الكافور * وكفر النعمة وكفرانها سترها بترك أداء شكرها، قال تعالى: ﴿فَلَا كُفْرَانَ لِسَعِيدٍ﴾ [الأنبياء: 94]، وأعظم الكفر جحود الوجدانية أو الشريعة أو النبوة.. قال: ﴿وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ﴾ [البقرة: 41]، أي جاحد له وساتر، والكافر على الإطلاق متعارف فيمن يجحد الوجدانية أو النبوة أو الشريعة أو ثلاثتها، وقد يقال: كفر لمن أخل بالشريعة وترك ما لزمه من شكر الله عليه، قال: ﴿مَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ﴾ [الروم: 44] يدل على ذلك مقابله بقوله: ﴿وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ يَمْهَدُونَ﴾ [الروم: 44]، وقال: ﴿وَأَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [النحل: 83]، وقوله: ﴿وَلَا

(1) وقال الزبيدي: «قال الأزهري: الكُفُور جمع كَفَرٍ بمعنى القرية، سُريانية، وأَكْثَرُ مَنْ يَتَكَلَّمُ بهذه أهل الشام، ومنه قيل: كَفَرُ ثَوْنِي وَكَفَرُ عَاقِبٍ وإنما هي قرى نُسِبَتْ إلى رجال. وفي حديث أبي هريرة: أَنَّهُ قَالَ: «لَتُخْرِجَنَّكُمْ الرُّومُ مِنْهَا كَفَرًا كَفَرًا إِلَى سُنْبُكِ مِنَ الْأَرْضِ. قيل: وما ذلك السُّنْبُكُ؟ قال: حَسْمَى جُذَامَ»، أي: من قرى الشام. قال أبو عبيد: كَفَرًا كَفَرًا، أي: قرية قرية»، تاج العروس، 7، ص 453.

(2) عن أبي هريرة قال: «يا أهل الشام! ليخرجنكم الروم منها كفرا كفرا»، تاريخ مدينة دمشق، 11، ص 245، وهذا موقف على أبي هريرة، ولكن ذلك لا يضر؛ لأنَّ البحث لغوي، وقد رَوَى عن علي بن عبد الله بن العباس عن أبيه قال: «عرض على رسول الله ﷺ ما هو مفتوح على أمته من بعده كفراً كفراً فسرّ بذلك، فأنزل الله - عز وجل - : ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ﴾ [الليل: 21]»، المعجم الأوسط، ج 3، ص 297. والبلدان المسماة بكفر كثيرة في بلاد الشام، كما لا يخفى.

(3) ترتيب اصطلاحات المنطق، ص 325.

تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ» [البقرة: 41]، أي: لا تكونوا أئمة في الكفر فيقتدى بكم، وقوله: ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ﴾ [النور: 55]، عني بالكافر الساتر للحق فلذلك جعله فاسقاً..»⁽¹⁾.

وقد نقل الشيخ الصانعي عن بعضهم⁽²⁾ أن الذي «.. يظهر من لفظ الكافر هو المقصّر، فيكون القاصر خلاف الظاهر، وخلاف المتبادر من هذا اللفظ، فيكون محكوماً بعدم إرادته منه. ووجه هذا الظهور أن الكافر مشتق من الكفر، بمعنى الستر، وهو فعل اختياري صادر عن قصد وشعور، فلا بد أن يكون المراد من الكافر من يكون كفره كذلك، ولا يكون ذلك إلا كفر المقصّر لا القاصر، فإن كفر القاصر انكفار لا كفر، نظير الفرق بين الاستتار والستر، والانجعال والجعل، والانكسار والكسر، فتدبر، ففي هذه فعل ثلاثي استبطن القصد والشعور، على خلاف الفعل المزيد الذي ليس كذلك»⁽³⁾.

قد يقال: سلّمنا أن الكفر لا يصدق على الجاهل القاصر مطلقاً، لكنّ هذا الشاهد إنما يكون تاماً إذا لم يثبت أن الشارع وسّع المفهوم اللغوي للكفر أو تصرف فيه، قال المحقق الهمداني: «الكفر لغة هو الجحد والإنكار، ضدّ الإيمان، فالشاكّ في الله - تعالى - أو في وحدانيته أو في رسالة الرسول ﷺ ما لم يجحد شيئاً منها لا يكون كافراً لغةً، ولكنّ الظاهر صدقه عليه في عرف الشارع والتمشّعة، كما يظهر ذلك بالتدبر في النصوص والفتاوى»⁽⁴⁾.

ولكنّا سنرى أن هذه التوسعة غير تامة.

(1) المفردات في غريب القرآن، ص 434.

(2) نقله عن كتاب حديقة الأصول وهو - كما ذكر - تعليقة على كتاب «القوانين»، ولم يتسنّ لنا الاطلاع على صاحب هذه التعليقة.

(3) إرث غير المسلم من المسلم، ص 33.

(4) مصباح الفقيه، ج 7، ص 266.

ولكنّ الانصاف أنّ الاستناد إلى الدلالة اللغويّة لا يسعفنا في نفي كفر القاصر مطلقاً، وبيان ذلك: أنّ الكفر - بصفته موقفاً سلبياً يعبر عن نفي التوحيد أو النبوة أو هما معاً - يصدق على من علم بالإسلام وجحده، ولا يبعد صدقه - أيضاً - على من علم به واحتمل حقانيته ولكنه قصّر في البحث، وفي المقابل، فإنّ الكفر - لغة - لا يصدق على من لم يبلغه صوت الدعوة من أصل ولا عرف بالرسالة، وكذلك لا يصدق على الشاك الباحث فهو ما دام لم يتخذ موقفاً سلبياً ليس كافراً، وإنما الكلام والنقاش في صدقه على صنفين آخرين: وهما من علم بالإسلام لكنّه رفض الإيمان به؛ لأنّه لم يحتمل صدقية هذا الدين، ولذا لم يجد دافعاً وحافزاً للبحث عنه، ومن فرض أنّه قرأ - موطناً النفس على اتباع الحقيقة - لكنه لم يقتنع، فنفي صدق الكفر لغة عن هذين الأخيرين غير تام؛ لأنّه يصدق عليهما أنّهما كفرا عن اختيار وعن قصد وشعور، حتّى لو كانا معذورين في كفرهما، فيكون حال فعل «كفر» كنظائره من الأفعال، فكما أنّ فعل رفض يصدق على القاصر والمقصر، كذلك فعل كفر.

الوجه الثاني: القرآن الكريم

إنّ المستفاد من السياق القرآني العام أنّ الكفر⁽¹⁾ ليس وصفاً لطائفة بعينها، بحيث يكون شاملاً لكلّ أفرادها بصرف النظر عن اختيارهم له وقناعتهم به، كما هو الحال في الانتماء إلى الأعراق والأنساب ممّا لا دخل لاختيار الإنسان فيه، وإنّما هو انتماء واختيار عن سابق تصميم، فيكون حاله حال وصف المشرك؛ فإنّه لا يتّصف به إلّا من اعتقد بالشرك أو

(1) بل يمكن تعميم هذه الفكرة للانتماء إلى الإسلام - أيضاً - ، فالمسلم هو من اختار الإسلام، فأمن برسول الله ﷺ، وأمّا من ولد من أبوين مسلمين فهذا ما دام طفلاً غير مميّز فهو ليس مسلماً حقيقة، وإنّما هو بحكم المسلم، وأمّا المميّز البالغ فهو إن لم يعتنق الإسلام فليس مسلماً، وفي حال الشكّ نحن نأخذ بالظاهر، ما لم يثبت لنا كفره، فالإسلام إذن ليس كالانتماء القبليّ أو العرقيّ يرثه كلّ شخص من أبناء القبيلة بدون اختياره، ولا يمكن للشخص أن يخرج منه، وإنّما الإسلام انتماء واختيار عن وعي وتصميم.

مارسه، لا من كان آباؤه مشركين ولو لم يحمل قناعاتهم، وهذا المقدار لا ريب فيه، ويزيد وصف الكفر على ذلك بأنه لا يصدق بمجرد عدم الإيمان بالله ورسوله ﷺ، بل لا بدّ أن يكون عدم إيمانه عن جحود، وهذا بخلاف المشرك فإنك تستطيع أن تطلق على من اتخذ شريكاً لله تعالى بأنه مشرك ولو كان جاهلاً قصوراً لتلبسه بالشرك، وصدق اللفظ عليه لغة وعرفاً وشرعاً، وأمّا الكافر فإنه لا يصدق إلا على من أنكر عن علم، والوجه في دلالة القرآن على ذلك:

أنّ القرآن يحكم على الكفار بأنّهم من أهل النار، ويأتي حديثه عنهم في سياق الإدانة والتقريع، ومعلوم أنّ العذاب والإدانة لا يكونان إلاّ للمنكر جحوداً، أو يأتي محفوفاً بالقرينة على كونه عارفاً بالحقّ ومع ذلك يرفضه، بما يؤشّر إلى أنّ المراد به الجاحد. ولم نجد أنّ لفظ الكافر استعمل في القرآن الكريم وأريد منه أو به من لم يؤمن لجهل قصوريّ أو كان شاكاً باحثاً عن الحقيقة بغير جحود. ودعوى إطلاق بعض الآيات، وشمولها لغير الجاحد، لا يصغى إليها، لأنّ كفر غير الجاحد هو أوّل الكلام فيكون ذلك من التمسك بالعام في الشبهة المصداقيّة، وكيف يكون الإطلاق محرزاً والحال أنّ المدلول اللغويّ لكلمة الكفر وهو تغطية الحقّ وستره لا يشمل القاصر، بما يشهد لكون الكافر هو الجاحد فقط. وإليك بعض الآيات الدالة على ما نقوله:

المجموعة الأولى: ما دلّ على أنّ الكفار من أهل النار، وتواجهنا عشرات الآيات التي تتحدث عن هذا المصير للكافرين، وإليك بعضها:

قال تعالى: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ ءَامَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولَئِكَ لَهُمُ الظُّلُمَاتُ يُخْرِجُهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة: 257].

وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ لِيَصُدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ فَسَيُنفِقُونَهَا

ثُمَّ تَكُونُ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً ثُمَّ يُغْلَبُونَ وَالَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ يُحْشَرُونَ ﴿ [الأنفال: 36].

وقال - تعالى -: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فِيمَوْتُهَا وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ مِنْ عَذَابِهَا كَذَلِكَ نَجْزِي كُلَّ كَافِرٍ ﴿ [فاطر: 36].

وقال - تعالى -: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ أَنْ يَفِرُّوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُوا نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا ۗ اللَّهُ أُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا ﴿ [النساء: 150 - 151]، وهذه الآية - أيضاً - واضحة في أن الكافر إنسان مصمم على ممارسة أعمال قبيحة.

وقال - تعالى -: ﴿خُشَعًا أَبْصَرُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُّنتَشِرٌ * مُّهْطِعِينَ إِلَى الدَّاعِ يَقُولُ الْكَافِرُونَ هَذَا يَوْمٌ عَسِرٌ ﴿ [القمر: 7 - 8].

وقال - تعالى -: ﴿وَيَسْتَجِيبُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَيَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ ۗ وَالْكَافِرُونَ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ﴿ [الشورى: 25].

وقال - تعالى -: ﴿وَنَادَىٰ أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ أَفِضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى الْكَافِرِينَ ﴿ [الأعراف: 50].

وقال - سبحانه وتعالى -: ﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعدَ الْمُتَّقُونَ تَجْرَىٰ مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ۖ أُكُلُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا تِلْكَ عُقْبَى الَّذِينَ اتَّقَوْا وَعُقْبَى الْكَافِرِينَ النَّارُ ﴿ [الرعد: 35].

وقال - تعالى -: ﴿ذَلِكَ جَزَاءُهمْ جَهَنَّمَ بِمَا كَفَرُوا وَاتَّخَذُوا ءَايَتِي وَرُسُلِي هُزُوًا ﴿ [الكهف: 106].

وقال - تعالى -: ﴿لَوْ يَعْلَمُ الَّذِينَ كَفَرُوا حِينَ لَا يَكْفُوفُونَ عَنْ وُجُوهِهمْ النَّارَ وَلَا عَنْ ظُهُورِهِمْ وَلَا همْ يُنْصَرُونَ ﴿ [الأنبياء: 39].

وقوله - تعالى -: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَأُولَٰئِكَ هم وَقُودُ النَّارِ ﴿ [آل عمران: 10].

وقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَعَذَّبْنَاهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ﴾ [آل عمران: 56].

إنّ لسان هذه الآيات وغيرها الذي يتحدث عن عذاب الكافر لا يعمّ، ولا يشمل غير الجاحد، فيلزم القول بخروج من لم يجحد عنها، سواء أكان جاهلاً قاصراً أو شاكاً في صراط البحث عن الحقيقة؛ لأنّ تعذيب الجاهل القاصر قبيح عقلاً⁽¹⁾، ولكن الأمر الجدير بالبحث هو أنّه خروجه هل هو خروج موضوعي عن دائرة الكفار، أو خروج حكمي؟

والظاهر تعيّن الخروج الموضوعي؛ لا لأنّه أقلّ كلفة فلا نحتاج معه إلى تجشم مؤونة التخصيص - لو كان التخصيص معقولاً في نفسه - فحسب؛ بل لأنّ إخراج القاصر في المقام بالتخصيص ممّا لا يعقل؛ لأنّ معنى التخصيص هو إخراج ما يكون داخلياً في العام، ودخول القاصر في العام المذكور مستحيل في المقام؛ لأنّ التعميم في حدّ ذاته مستحيل، ولو سلمنا جدلاً بإمكانية التخصيص وأنّ الكافر القاصر خارجٌ حكماً فيرد عليه: أنّ ذلك من تخصيص الأكثر؛ فإنّ غالب الكفار هم من الجهلة القاصرين الذين يقبح تعذيبهم بالنار، وأمّا لو كان خارجاً خروجاً موضوعياً فلا يلزم هذا

(1) وهذا الوجه اعتمد عليه الشيخ الصانعي، قال: «لقد جاء الوعيد بالعذاب والنار في موارد كثيرة جداً من القرآن والسنة بحق الكافر، ومن الواضح أن القاصر غير المسلم ليس مشمولاً - بحكم العقل والنقل - للوعيد بالعذاب والنار، أولاً: لأنّ تعذيب مثل هؤلاء ظلم وخلاف للعدل، ومشمول لقاعدة قبح العقاب بلا بيان؛ وثانياً: قد صرح القرآن الكريم بهذا الأمر عندما قال ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: 15]. وتجدر الإشارة إلى أن الكثير من الأصوليين استدللّ بهذه الآية على البراءة، وفهموا من تعبير «الرسول» الوارد فيها الإشارة إلى الحجّة والدليل، فمع الأخذ بعين الاعتبار هذه الآية مع الآيات التي تتوعّد الكافرين بالعذاب نفهم أنّ العذاب والعقوبة يترتبان على إبلاغ الدليل والحجّة، أمّا من لم تصله الحجّة ولا الدليل، ولم يكن لديه علم بالحجّة والحقّ، فلا يطلق عليه وصف الكافر؛ إذ لو أطلق عليه هذا الوصف لصار مشمولاً للعذاب، فيما هذه الآية تصرّح بنفي العذاب دون إبلاغ الحجّة»، إرث غير المسلم من المسلم، ص 26 - 27.

المحذور. وبعبارة أخرى: إنّ الجاهل القاصر - وكذا الشاكّ الباحث عن الحق - لا يُعذّب، بل عقابه قبيح؛ لأنّه معذور، فلو كان كافراً لا محالة يكون خروجه عن مفاد الآيات تخصيصاً، وهو غير معقول؛ لأنّ حكماً من قبيل العذاب لا يعقل أن يكون ثابتاً في وقت ما ولو ثبوتاً اقتضائياً أو إنشائياً ثمّ يُصار إلى رفعه تخصيصاً، فالمقام لا يحتمل التخصيص، فلا محالة يكون الجاهل القاصر - وكذا الشاكّ - خارجاً تخصّصاً.

قد يقال: إنّ ذلك مبنيّ على تسليم كون الآيات عامّة أو مطلقة للجاهل القاصر، ولكنّ لقائل أن يقول: إنّ النكته المشار إليها، - أعني قبح تعذيب الجاهل - هي في نفسها قرينة عقلية محتقّة بالسياق تمنع من انعقاد الإطلاق رأساً، أي: تكون الآيات غير مطلقة من أصلها وإنّما هي ناظرة إلى خصوص الجاحد والمقصّر. وبكلمة: إنّ حكم العقل المذكور المحتفّ بالعام لا يمنع من صدق الموضوع وإنّما يمنع من انعقاد الإطلاق، والقرائن المتّصلة واللبية تمنع من انعقاد الإطلاق بلحاظ الحكم لا بلحاظ الموضوع، فقول المولى: أكرم العالم إلّا الفاسق، معناه أنّه لا ينعقد إطلاق للحكم بالإكرام بالنسبة للعالم الفاسق، مع كونه فاسقاً.

ولكنّا نقول: إنّ هذا خلاف ظاهر الآيات، فهي مطلقة وتحدّث عن جنس الكافر، وليس عن فئة قليلة من الكفار وهم الجاحدون والمقصّرون، والمُستفاد منها أنّ كفر الكافر هو علّة دخوله في النار دون دخل لأيّ قيد آخر، ويشهد لذلك أنّنا لم نجد آية أخرى نصّت على كفر القاصر ومع ذلك أخرجته عن العذاب. فلو كان القاصر كافراً فلا وجه لإخراجه منها، فيكون خروجه منها لعدم كفره. وعليه فالكافر في القرآن هو خصوص الجاحد والمقصّر.

ثمّ إنّّه لو شكّ في شمول مفهوم الكافر للجاهل والشاكّ، فسوف يشكّ في أنّ خروجهما عن الآية تخصّصي أو تخصيصي، والحمل على الخروج التخصّصي أولى وأقلّ كلفة ومؤونة من الخروج التخصيصي، ولا يُصار إلى

الخروج تخصيصاً إلا في حال شمول المفهوم والعنوان للفرد المراد إخراجهم حكماً عن عموم العام، وفي المقام، حيث يُشكّ أن عنوان الكافر شامل للشاك أو غير شامل، فلا محالة يدور الأمر بين التخصيص والتخصّص، والثاني أولى.

المجموعة الثانية: ما دلّ على إدانتهم وتقريعهم وذمهم على كفرهم، والإدانة لا تكون للإنسان القاصر، وإنما للمقصر أو لمن اختار الكفر عن وعي:

قال - تعالى -: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ * خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [البقرة: 6 - 7]، فما تضمّنته الآية في بيان صفة الذين كفروا من أنهم سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم فهم لا يؤمنون، وأنهم قد طبع على قلوبهم وعلى سمعهم غشاوة لا ينطبق إلا على الجاحدين، دون من كان قاصراً أو شاكاً باحثاً عن الحقيقة.

وقال - سبحانه وتعالى -: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا فَتَعَسَا لَهُمْ ءَاضِلٌ أَعْمَلَهُمْ﴾ [محمد: 8].

وقال - تعالى -: ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمُّ بِكُمْ عَمِيٌّ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: 171].

وقال - تعالى -: ﴿ذَلِكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ مُوهِنٌ كَيْدَ الْكَافِرِينَ﴾ [الأنفال: 9].

وقال - سبحانه -: ﴿فَاسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَلِمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ وَأَنَّ اللَّهَ مُخْزِي الْكَافِرِينَ﴾ [التوبة: 2].

وقال - سبحانه وتعالى -: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ فَمَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ وَلَا يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ إِلَّا مَقْتًا وَلَا يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرُهُمْ إِلَّا خَسَارًا﴾ [فاطر: 39].

وقال - جلّ وعلا -: ﴿إِنَّمَا السَّبْتُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ يُضَلُّ بِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُحْلُونَهُ عَامًا وَيُكْرِمُونَهُ عَامًا لَيُوَاطِّئُوا عِدَّةَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ فَيَحْلُوا مَا حَرَّمَ اللَّهُ زَيْنَ لَهُمْ سُوءُ أَعْمَلِهِمْ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ [التوبة: 37].

وقال - تعالى - : ﴿إِنَّ اللَّهَ لَعَنَ الْكُفْرِينَ وَأَعَدَّ لَهُمْ سَعِيرًا﴾ [الأحزاب : 64].

وقال سبحانه : ﴿وَقَالَ نُوحٌ رَبِّ لَا تَذَرْنِي عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكُفْرِينَ دَيَّارًا﴾ [نوح : 26].

إنّ هذه الإدانة والتقريع هي لمطلق الكافرين ، أو قل : لعنوان الكافر بصرف النظر عن أيّ قيد آخر ، وتعليق الحكم على الوصف مشعر بالعلية ، ما يعني أنّ كفره فقط هو سبب لتقريعه ولعنه وإدانته ، وفي الوقت نفسه فإنّ الإدانة لا تناسب إلاّ الجاحد والمقصّر دون القاصر أو الشاكّ الباحث ، فاللعن (وهو الطرد من رحمة الله) ، وكذلك الدعاء عليهم بالهلاك ، ونفي الهداية عنهم وإثبات الخزي والخسران لهم ، كلّها أمور لا تشمل القاصر المعذور ، وحيث إنّها ذات السنة آبية عن التقييد ، فهذا يعني أنّ القاصر خارج عنها تخصّصاً ، بمعنى أنّه ليس بكافر .

والملاحظة المتقدّمة على المجموعة الأولى ترد هنا ، وهي أنّ هذا اللسان ليس مطلقاً من الأساس ليدّعى بأنّه غير قابل للتقييد ، فكون اللسان آبياً عن التقييد لا يعني أنّ القاصر ليس كافراً ، بل يعني أنّ اللسان لا يشمل من الأصل إلاّ الكافر الذي تجتمع فيه هذه الصفات وهي استحقاقه لللعن والطرد من رحمة الله . ولكنّ الجواب هو الجواب .

المجموعة الثالثة : ما دلّ من الآيات على أنّ الكفر هو الإنكار عن جحود ، وليس مجرد عدم الاعتقاد ، والآيات التي سوف نذكرها وإن لم تدلّ بشكل مباشر على أنّ الكافر هو من ينكر عن علم ، لكنّها تدلّ على ربط الكفر بالجحود ، وذلك من قبيل ما جاء في الآيات التالية :

قال تعالى : ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ * وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِن قَبْلُ يَسْتَفْهِتُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا بِهِ فَلَعَنَهُ اللَّهُ عَلَى الْكُفْرِينَ﴾ [البقرة : 88 - 89] ، فالآيتان تنصّان على أنّ الكفرة قلوبهم غلف ، وهذا يلتقي مع التغطية المذكورة في كلمات أهل اللغة ، ونصتا - أيضاً - على أنّ الله - تعالى - قد لعنهم بكفرهم ، واللعن لا يشمل إلاّ من كان منكراً جحوداً أي عن علم دون

الشاك؛ فإنه لا يستحقّ اللعن، كما يشهد بذلك آخر الآية الثانية من أنهم لما جاءهم ما عرفوا من الحقّ كفروا به ثم أعاد لعنهم.

وقال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ فَالَّذِينَ ءَانَيْتَهُمْ أَلْكِنَبُ يَوْمَئِذٍ بِهِمْ وَمِنْ هَؤُلَاءِ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الْكَافِرُونَ﴾ [العنكبوت: 47]، إلا أن يقال: إنّ هذه الآية لا تعني أنّ كل كافر هو جاحد بآيات الله تعالى.

وقال تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: 34]، حيث دلّ على أنّ الكفر يكون عن إباء واستكبار.

وقال تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: 89]، حيث دلّ على أنّ كفرهم ولعنتهم بصفتهم كافرين جاءت بعد تكذيبهم بما عرفوه، وهذا هو الجحود.

وقال تعالى: ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا فِي قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالِ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾ [الأنعام: 7]، وهذه الآية تدلّ على أنّ الكفار رغم وضوح الحجّة أمامهم وعليهم بأن مصدر القرآن هو الله - تعالى - لكنهم مع ذلك فإنّهم ينكرون، ويصفون القرآن بالسحر.

وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِن كُلِّ مَثَلٍ وَلَئِن جِئْتَهُمْ بِآيَةٍ لَّيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّا أَنْتُمْ إِلَّا مُبْطِلُونَ﴾ [الروم: 58].

وقال - سبحانه - : ﴿بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ﴾ [ص: 2].

وقال - سبحانه - : ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا أَفَلَمْ تَكُنْ ءَايَتِي تَتْلَىٰ عَلَيْهِمْ فَاستَكْبَرْتُمْ وَكُنتُمْ قَوْمًا مُّجْرِمِينَ﴾ [الجاثية: 31].

وقال - تعالى - : ﴿مَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى وَالَّذِينَ كَفَرُوا عَمَّا أُنذِرُوا مُّعْرِضُونَ﴾ [الأحقاف: 3].

إلى غير ذلك من الآيات التي دلّت على أنّ الكفر في الاستعمال القرآني هو الذي يكون عن جحود، وأنّ الكفر يكون موقف رفض وإنكار مع وضوح

الحقّ لدى الكافر، أي: ثمة رابط بين الكفر والجحود، ولم نجد آية من الآيات استعملت الكفر بما يشمل القاصر، وبعد عدم وضوح إطلاق لفظ الكفر عليه عرفاً ولغة، فلا تصحّ دعوى الإطلاق؛ لأنّه من التمسك بالعام في الشبهة المصدقيّة.

وثمة مجموعة رابعة من الآيات تدل - أيضاً - على أنّ الكفر ليس مطلق عدم الإيمان، وهي الآيات التي قد يُستفاد منها نفي كفر أهل الكتاب مطلقاً، وأنّ الكافر منهم خصوص الجاحد والمعانَد، وهذه المجموعة ستأتي آياتها فيما بعد.

الوجه الثالث: الأخبار

هناك العديد من الروايات الواردة عن طريق الأئمة من أهل البيت عليهم السلام، ويُستفاد منها أنّ الكفر لا يتحقّق بمجرد عدم الإيمان، فهو ليس أمراً عديميّاً بل وجوديّاً، وهو الإنكار عن جحود، وهي روايات متضافرة ولا يبعد حصول الاطمئنان بصدور بعضها عنهم عليهم السلام:

الرواية الأولى: ما رواه الكليني، عن عليّ بن إبراهيم، عن العباس بن معروف، عن عبد الرحمن بن أبي نجران، عن حماد بن عثمان، عن عبد الرحيم القصير، عن أبي عبد الله عليه السلام: «.. فالإسلام قبل الإيمان وهو يُشارك الإيمان، فإذا أتى العبدُ كبيرةً من كبائر المعاصي أو صغيرةً من صغائر المعاصي التي نهى الله - عزّ وجلّ - عنها كان خارجاً من الإيمان ساقطاً عنه اسمُ الإيمان وثابتاً عليه اسمُ الإسلام؛ فإن تاب واستغفر عاد إلى دار الإيمان ولا يُخرجه إلى الكفر إلا الجحود والاستحلال..»⁽¹⁾.

والرواية مكتوبة، ولا غبار عليها سنداً إلا من جهة عبد الرحيم القصير، وثمة طريق لتوثيقه⁽²⁾، وأمّا من حيث الدلالة فهي تامّة وقوية؛ لأنّها ظاهرة

(1) الكافي، ج 2، ص 27.

(2) راجع الملاحق.

في حصر الكفر بالجحد، نعم سيأتي أنّ بعض الفقهاء حملها وحمل غيرها من الأخبار على النظر إلى الشكوك التي تعتري المسلم، ففي هذه الصورة لا يُحكم بكفره ما لم يجحد، ولكنه حملٌ ضعيف.

الرواية الثانية: ما رواه الكليني عن مُحَمَّد بن يحيى، عَنْ أَحْمَد بن مُحَمَّد، عَنْ مُحَمَّد بن سنان، عَنْ ابن بُكَيْر، عَنْ زُرَّارَةَ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: «لَوْ أَنَّ الْعِبَادَ إِذَا جَهِلُوا وَقَفُوا وَلَمْ يَجْحَدُوا لَمْ يَكْفُرُوا»⁽¹⁾، بتقريب أنّها بمفهومها دلّت على أنّ الجاهل إنّما يُحكم بكفره إذا جحد.

ولكنّ الرواية ضعيفة السند، بسبب اشتماله على مُحَمَّد بن سنان. وقد وصفها بعضهم⁽²⁾ بالصحة؛ لوثاقة محمد بن سنان بنظرهم، ولكنّ الصحيح بنظرنا عدم وثاقته⁽³⁾. وفي خبر مرسل عن أمير المؤمنين عليه السلام: «لو أنّ العباد

(1) الكافي، ج2، ص388؛ في سندها محمد بن سنان.

(2) كتاب الطهارة للإمام الخميني، ج3، ص426، ومبناه هو وثاقة محمد بن سنان، قال تعليقا على بعض الروايات: «وفي سندها محمد بن سنان وهو لا بأس به»، انظر: المكاسب المحرمة له، ج2، ص93، وفي محل آخر قال: «وهو ثقة على الأصح»، كتاب البيع، ج2، ص450، ووصف الرواية بالصحيحة - أيضاً - الشيخ اللكراني في تفصيل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة، (النجاسات وأحكامها) ص242. ولا وجه لذلك لأنه لا يظهر منه البناء على توثيقه، وإنما يأخذ برواياته أحيانا؛ لانجبارها بالعمل؛ ولذا قال في مورد تعليقا على رواية: «لا تكون صحيحة؛ لوقوع مُحَمَّد بن سنان في سندها»، تفصيل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة (كتاب الحج)، ج5، ص216، وكذلك وصفها بالصحة الميرزا هاشم الآملي، في المعالم المأثورة، ج2، ص225، بينما يفترض أن يكون ضعيفا على المشهور، كما ذكر المجلسي في مرآة العقول، ج11، ص123.

(3) قال الشيخ الطوسي: «مُحَمَّد بن سنان ضعيف»، رجال الطوسي، ص364. قال الشيخ المفيد تعليقا على خبر من أخبار العدد: «طريقه مُحَمَّد بن سنان، وهو مطعون فيه، لا تختلف العصابة في تهمته وضعفه، وما كان هذا سبيله لم يعمل عليه في الدين» جوابات أهل الموصل، ص20. وعده الفضل بن شاذان من الكذابين المشهورين، اختيار معرفة الرجال، ج2 ص823، وقال النجاشي: «محمد بن سنان، أبو جعفر الزاهري، من ولد زاهر مولى عمرو بن الحمق الخزاعي، كان أبو عبد الله بن عياش يقول: حدثنا أبو عيسى، مُحَمَّد بن أحمد بن مُحَمَّد بن سنان قال: هو مُحَمَّد بن الحسن بن سنان مولى زاهر تُوفِّيَ =

حين جهلوا وقفوا، لم يكفروا ولم يضلوا»⁽¹⁾.

الرواية الثالثة: الكليني، عن عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِيهِ، عَنْ خَلْفِ بْنِ حَمَّادٍ، عَنْ أَبِي أَيُّوبَ الْخَزَّازِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ: «كُنْتُ عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام جَالِساً عَنْ يَسَارِهِ وَزُرَّارَةَ عَنْ يَمِينِهِ، فَدَخَلَ عَلَيْهِ أَبُو بَصِيرٍ فَقَالَ: يَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ مَا تَقُولُ فِيمَنْ شَكَّ فِي اللَّهِ؟ فَقَالَ: كَافِرٌ يَا أَبَا مُحَمَّدٍ. قَالَ: فَشَكَّ فِي رَسُولِ اللَّهِ؟ فَقَالَ: كَافِرٌ. قَالَ: ثُمَّ التَفَتَ إِلَى زُرَّارَةَ فَقَالَ: إِنَّمَا يَكْفُرُ إِذَا جَحَدَ»⁽²⁾.

وهذه الرواية صحيحة⁽³⁾، ورجالها ثقات⁽⁴⁾. ودلالاتها على نفي الكفر في حال عدم الجحود واضحة، من خلال مفهوم الحصر. نعم ثمة روايات أخرى تعارضها وتدلّ على كفر الشاكّ في رسول الله عليه السلام، وسوف نتطرق إليها لاحقاً ونرى كيفية الجمع بين الطائفتين.

الرواية الرابعة: ما رواه الكليني عن مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ ابْنِ مَحْبُوبٍ، عَنْ أَبِي أَيُّوبَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عليه السلام يَقُولُ: «كُلُّ شَيْءٍ يَجْرُهُ الْإِقْرَارُ وَالتَّسْلِيمُ فَهُوَ الْإِيمَانُ، وَكُلُّ

=أبوه الحسن وهو طفل، وكفله جده سنان فنسب إليه، وقال أبو العباس أحمد بن محمد بن سعيد أنّه روى عن الرضا عليه السلام قال: وله مسائل عنه معروفة، وهو رجل ضعيف جداً لا يُعوّل عليه، ولا يلتفت إلى ما تفرد به، وقد ذكره أبو عمرو في رجاله. قال: أبو الحسن علي بن محمد بن قتيبة النيسابوريّ (النيسابوريّ) قال: قال أبو محمد الفضل بن شاذان: لا أحلّ لكم أن ترووا أحاديث محمد بن سنان»، رجال النجاشي، ص 328.

(1) عيون الحكم والمواعظ، ص 416.

(2) الكافي، ج 2، ص 399.

(3) صحيحها غير واحد من الفقهاء، منهم المجلسيان، انظر: مرآة العقول، ج 11، ص 182، وروضة المتّقين في شرح من لا يحضره الفقيه، ج 9، ص 330.

(4) وذلك أنّ العِدَّة الذين يروي الكليني عنهم عن أحمد بن محمد بن خالد البرقي، فيهم الثقة، ومنهم علي بن إبراهيم، والبرقي المذكور ثقة في نفسه، ووالده أيضاً ثقة، وكذلك خلف بن حماد، وثقه النجاشي، وأبو أيّوب ثقة أيضاً.

شَيْءٍ يَجْرُهُ الْإِنْكَارُ وَالْجُحُودُ فَهُوَ الْكُفْرُ»⁽¹⁾. والرواية صحيحة ولا غبار عليها.

الرواية الخامسة: الكليني، عن مُحَمَّد بن يَحْيَى، عَنْ أَحْمَد بن مُحَمَّد، عَنْ عَلِي بن الْحَكَم، عَنْ مُوسَى بن بَكْر، عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَر عليه السلام «فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَأَخْرُوتَ مُرْجُونَ لِأَمْرِ اللَّهِ﴾ [التوبة: 106]، قَالَ: قَوْمٌ كَانُوا مُشْرِكِينَ فَقَتَلُوا مِثْلَ حَمْزَةَ وَجَعْفَرٍ وَأَشْبَاهَهُمَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ، ثُمَّ إِنَّهُمْ دَخَلُوا فِي الْإِسْلَامِ فَوَحَّدُوا اللَّهَ وَتَرَكُوا الشِّرْكَ، وَلَمْ يَعْرِفُوا الْإِيمَانَ بِقُلُوبِهِمْ فَيَكُونُوا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَتَجِبَ لَهُمُ الْجَنَّةُ، وَلَمْ يَكُونُوا عَلَى جُحُودِهِمْ فَيَكْفُرُوا فَتَجِبَ لَهُمُ النَّارُ؛ فَهُمْ عَلَى تِلْكَ الْحَالِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ»⁽²⁾، وقد دلت على أَنَّ جحود العبد هو سبب لكفره، ومن هنا، فإنَّ المرجئة حيث لم يجحدوا فلا يحكم بكفرهم. وأمَّا سنداً، فأحمد بن محمد في السند هو أحمد بن محمد بن عيسى⁽³⁾، وهو ثقة⁽⁴⁾، وكذلك علي بن الحكم ثقة⁽⁵⁾، وأمَّا موسى بن بكر فهو وإن كان واقفياً كما ذكر الشيخ،⁽⁶⁾ فإنه يُمكن استفادة وثاقته من عدة وجوه وقرائن⁽⁷⁾.

الرواية السادسة: ما روي عن الإمام علي عليه السلام فيما يقال في الخطبة

(1) الكافي، ج2، ص387.

(2) المصدر نفسه، ج2، ص407، وهي مروية في تفسير العياشي، ج2، ص111، ورواها القمي عن والده، عن يحيى بن أبي عمران، عن يونس عن أبي الطَّيَّار قال: «قال أبو عبد الله عليه السلام...»، تفسير القمي، ج1، ص304.

(3) بقرينة رواية محمد بن يحيى العطار عنه، راجع: هداية المحدثين إلى طريق المحمدين، ص175.

(4) قال النجاشي في ترجمته: «.. وأبو جعفر عليه السلام شيخ القميين ووجههم، وفقههم، غير مدافع. وكان - أيضاً - الرئيس الذي يلقي السلطان بها، ولقى الرضا عليه السلام...»، رجال النجاشي، ص82، وراجع معجم رجال الحديث، ج3، ص85.

(5) وثقه الشيخ الطوسي، انظر: معجم رجال الحديث، ج12، ص425.

(6) رجال الشيخ، ص343.

(7) راجع الملاحق.

الثانية من صلاة الجمعة: «..اللهم عذب كفرة أهل الكتاب، الذين يصدّون عن سبيلك، ويجحدون آياتك، ويكذبون رسلك..»⁽¹⁾، يقول الشيخ الصانعي: «.. وفي هذا النص يدعو الإمام عليه السلام على الكفار من أهل الكتاب، لا على تمام أهل الكتاب، ثم يقوم بتوصيفهم بأنهم سدّوا الطريق إلى الله تعالى، وجحدوا بالآيات، وأنكروا وكذبوا الرسل.. إنّ هذه التقييدات والتوصيفات، في مقام تعريف الكفار من أهل الكتاب، تدلّ على أنّ الكافر عنوانٌ لا يطلق سوى على الجاحد، ولا يشمل الأفراد القاصرين، فالكفر أخصّ من عدم الإسلام، وفي إطلاق وصف الكافر هناك موضوعيّة للعناد مع العلم؛ لأنّ كلمة الجحود في اللغة تعني الإنكار عن علم، واستخدمت في ذلك»⁽²⁾.

أقول: الخطبة حتّى لو عبّر عنها المجلسيّ الأوّل بأنها من أحسن الخطب المروية عنه عليه السلام⁽³⁾، لكنّها مرسلة ولا تملك سنداً، وأمّا دلالتها فهي محلّ إشكال وذلك؛ لاحتمال كون القيود المذكورة فيها (الجحود، التكذيب، الصدود) ليست قيوداً بيانيّة، أي: ليست في مقام بيان معنى الكفر في قوله: «كفرة أهل الكتاب»، بل هي قيود احترازيّة، وأصالة احترازيّة القيود جارية، ما يعني أنّ الإمام عليه السلام يستنزل العذاب على من اتّصف بهذه الأوصاف من الكفار، لا أنّه ينفي كفر غير من اجتمعت فيه هذه الأوصاف.

الرواية السابعة: ما عن أبي عمير الزبيريّ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قُلْتُ لَهُ: أَخْبِرْنِي عَنْ وُجُوهِ الْكُفْرِ فِي كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ؟ قَالَ: الْكُفْرُ فِي

(1) من لا يحضره الفقيه، ج 1، ص 432.

(2) إرث غير المسلم من المسلم، ص 26 - 27.

(3) قال: «وهذه الخطبة والخطبة الكبيرة التي رواها الكليني في الصحيح عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام من أحسن الخطب المروية، فينبغي المداومة عليهما»، روضة المتّقين في شرح من لا يحضره الفقيه، ج 2، ص 606.

كِتَابَ اللَّهِ عَلَى خَمْسَةِ أَوْجُهٍ: فَمِنْهَا: كُفْرُ الْجُحُودِ، وَالْجُحُودُ عَلَى وَجْهَيْنِ، وَالْكُفْرُ بِتَرْكِ مَا أَمَرَ اللَّهُ وَكُفْرُ الْبِرَاءَةِ وَكُفْرُ النِّعَمِ، فَأَمَّا كُفْرُ الْجُحُودِ فَهُوَ الْجُحُودُ بِالرُّبُوبِيَّةِ، وَهُوَ قَوْلُ مَنْ يَقُولُ: لَا رَبَّ وَلَا جَنَّةَ وَلَا نَارَ وَهُوَ قَوْلُ صِنْفَيْنِ مِنَ الرَّنَادِقَةِ يُقَالُ لَهُمْ: الدَّهْرِيَّةُ وَهُمْ الَّذِينَ يَقُولُونَ: ﴿وَمَا يُهْلِكُ إِلَّا الدَّهْرُ﴾ [الجاثية: 24]، وَهُوَ دِينٌ وَضَعُوهُ لَأَنْفُسِهِمْ بِالِاسْتِحْسَانِ عَلَى غَيْرِ تَثَبُّتٍ مِنْهُمْ وَلَا تَحْقِيقٍ لِشَيْءٍ مِمَّا يَقُولُونَ، قَالَ اللَّهُ - عَزَّ وَجَلَّ -: ﴿وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ [الجاثية: 24] أَنَّ ذَلِكَ كَمَا يَقُولُونَ⁽¹⁾، وَقَالَ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: 6]، يَعْنِي بِتَوْحِيدِ اللَّهِ تَعَالَى. فَهَذَا أَحَدُ وَجُوهِ الْكُفْرِ، وَأَمَّا الْوَجْهُ الْآخَرُ مِنَ الْجُحُودِ عَلَى مَعْرِفَةٍ، وَهُوَ أَنْ يَجْحَدَ الْجَا حِدُ وَهُوَ يَعْلَمُ أَنَّهُ حَقٌّ قَدْ اسْتَقَرَّ عِنْدَهُ، وَقَدْ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَجَعَلُوا بَيْنَ وَاسْتَيْقَنْتَهَا أَنْفُسَهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [النمل: 14] وَقَالَ اللَّهُ - عَزَّ وَجَلَّ -: ﴿وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: 89]، فَهَذَا تَفْسِيرٌ وَجْهِي الْجُحُودِ، وَالْوَجْهُ الثَّالِثُ مِنَ الْكُفْرِ كُفْرُ النِّعَمِ وَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى يَحْكِي قَوْلَ سُلَيْمَانَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي ءَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّيَ عَنِّي كَرِيمٌ﴾ [النمل: 40] وَقَالَ: ﴿لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾ [إبراهيم: 7] وَقَالَ: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ﴾ [البقرة: 152]، وَالْوَجْهُ الرَّابِعُ مِنَ الْكُفْرِ تَرْكُ مَا أَمَرَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ بِهِ وَهُوَ قَوْلُ اللَّهِ - عَزَّ وَجَلَّ -: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَآذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ * ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَكُنْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ * وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ﴾ [البقرة: 84 - 85]، فَكَفَرَهُمْ بِتَرْكِ مَا أَمَرَ اللَّهُ - عَزَّ وَجَلَّ - بِهِ وَنَسَبَهُمْ إِلَى الْإِيمَانِ وَلَمْ يَقْبَلْهُ مِنْهُمْ وَلَمْ يَنْفَعَهُمْ عِنْدَهُ فَقَالَ: ﴿فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَمَةِ

(1) قال الفيض الكاشاني: «وأن في «أن ذلك كما يقولون» بفتح الهمزة وتشديد النون متعلق

يُرْدُونَ إِلَّ أَشَدَّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿[البقرة: 85] وَالْوَجْهَ الْخَامِسُ مِنَ الْكُفْرِ كُفْرُ الْبَرَاءَةِ وَذَلِكَ قَوْلُهُ - عَزَّ وَجَلَّ - يَحْكِي قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحَدُّهُ﴾ [المتحنة: 4]، يَعْنِي تَبَرَّأْنَا مِنْكُمْ وَقَالَ يَذْكُرُ إِبْلِيسَ وَتَبَرُّتَهُ مِنْ أَوْلِيَائِهِ مِنَ الْإِنْسِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ: ﴿إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ﴾ [إبراهيم: 22]، وَقَالَ: ﴿إِنَّمَا أَخَذْتُمُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثَنًا مَوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ وَلَيَعْرِبُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ﴾ [العنكبوت: 25] يَعْنِي يَتَبَرَّأُ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ»⁽¹⁾.

وتقريب دلالتها أنها بصدد بيان وجوه الكفر، وقد ذكرت وجهين من الكفر أسمتهما بكفر الجحود، وهما الوجهان المخرجان عن الملة دون بقية الوجوه الثلاثة المتبقية، ما يعني أن الكفر المخرج عن الملة ينحصر بكفر الجحود. ولكن ما الفرق بين وجهي الجحود المذكورين فيها؟
يوجد احتمالان في الفرق بينهما:

الاحتمال الأول: أن الوجه الأول هو في جحود الربوبية فقط، بينما الثاني في جحود سائر العقائد وحقائق الدين، قال المازندراني تعليقا على قول الإمام عليه السلام: «وَأَمَّا الْوَجْهُ الْآخِرُ مِنَ الْجَحُودِ عَلَى مَعْرِفَةٍ: «أَي: عَلَى مَعْرِفَةِ الْحَقِّ، مَثَل: الرِّسَالَةِ وَالْوَلَايَةِ وَنَحْوَهُمَا، لِلْعِنَادِ أَوِ الْحَسَدِ أَوِ الْاِسْتِكْبَارِ أَوْ لَغَيْرِهَا»⁽²⁾، وَأَشَارَ إِلَيْهِ الْعَلَامَةُ الْمَجْلِسِيُّ⁽³⁾.

الاحتمال الثاني: أن الوجه الثاني هو الإنكار عن معرفة، بينما الأول هو الجحود بالإسلام وتبني الكفر مع عدم التثبت ولا قيام الدليل وهو ما تدل عليه عبارة: «عَلَى غَيْرِ تَثَبُّتٍ مِنْهُمْ وَلَا تَحْقِيقٍ لَشَيْءٍ مِمَّا يَقُولُونَ»، وإليه

(1) الكافي، ج2، ص389.

(2) شرح أصول الكافي، ج10، ص68.

(3) قال «بأن يكون الأول ما يكون في التوحيد وما يتبعه من أمر المعاد، والثاني ما يكون بعد الإقرار بالتوحيد من الإقرار بالنبوة والإمامة وغيرهما»، مرآة العقول، ج11، ص126.

أشار العلامة المجلسي أيضاً⁽¹⁾، وهذا الاحتمال هو ما استصوبه المحقق الكاشاني⁽²⁾.

ولكن هذه الرواية ضعيفة السند بـ «بكر بن صالح»⁽³⁾، وأيضاً، لعدم ثبوت وثاقة «أبي عمرو الزبيري»⁽⁴⁾. لكن ضعفها لا يمنع من صلاحيتها لتأييد ما تقدّم.

اعتراض المحقق الهمداني

ولكن المحقق الهمداني اعترض على هذه الأخبار، قال: «وما يظهر من بعض الروايات من إناطة الكفر بالجحود.. فلا يبعد أن يكون المراد به أن الناس المعروفين بالإسلام المعترفين بالشهادتين، الملتزمين بشرائع الإسلام في الظاهر إذا طرأ في قلوبهم الشكوك والشبهات الناشئة من جهالتهم لا يخرجون بذلك من زمرة المسلمين ما لم يجحدوا ذلك الشيء الذي شكوا فيه، ولو بترتيب آثار عدمه في مقام العمل، كترك الصلاة والصوم ونحوهما، فليس المراد بمثل هذه الروايات أن من لم يتدين بدين الإسلام

(1) قال: «وكأن الفرق بين هذا [يقصد الوجه الثاني] وما تقدّم أن الفرقة المتقدّمة عرضت لهم شبهة ضعيفة اتبعوها، وهؤلاء أنكروا مع العلم، عتوا واستكباراً وعناداً وحسداً»، مرآة العقول، ج 11، ص 126.

(2) قال تعليقاً على قوله ﷺ: «وَأَمَّا الْوَجْهُ الْآخَرُ مِنَ الْجُحُودِ عَلَى مَعْرِفَةٍ»: «(على معرفة) هكذا في النسخ التي رأيناها، والصواب: «وَأَمَّا الْوَجْهُ الْآخَرُ مِنَ الْجُحُودِ فَهُوَ الْجُحُودُ عَلَى مَعْرِفَةٍ»، ولعله سقط من قلم النساخ، وهذا الكفر هو كفر التهود كما أشرنا إليه من قبل»، الوافي، ج 4، ص 187.

(3) ضعفه النجاشي صريحاً، انظر: رجال النجاشي، ص 109.

(4) قال النجاشي بعد أن ذكر شخصيين زبيريين: «والزبيريون في أصحابنا ثلاثة، هذان وأبو عمرو محمد بن عمرو بن عبد الله بن مصعب بن الزبير. رأيت بخط أبي العباس بن نوح فيما أوصي به إلي من كتبه»، رجال النجاشي، ص 220، وأبو عمر الزبيري هو هذا، أعني محمّد، قال النوري: «وهو كثير الرواية مقبولها»، خاتمة مستدرک الوسائل، ج 9، ص 274، وقال المجلسي: «لكن يظهر من أخباره أنه من محققي الرواة وأصحاب أسرار الأئمة ﷺ»، مرآة العقول، ج 11، ص 124، ولكن ما ذكره لا يكفي في الوثاقة.

ولم يلتزم بشيء من شرائعه - معتذراً بجهله بالحال - ليس بكافر، بل لا ينبغي الارتياح في أنّ الملاحدة وغيرهم من صنوف الكفار لا يخرجون من حدّ الكفر إلّا بالإقرار بالشهادتين، والتدين بشرائع الإسلام على سبيل الإجمال»⁽¹⁾.

ويلاحظ عليه: أنّ هذا الحمل خلاف الظاهر، فحمل الأخبار على صورة الشكوك القلبية الطارئة التي تواجه المسلم لا وجه له ومخالف للإطلاق، بل إنّ بعض الروايات كالرواية السابعة تأبى الحمل على ما ذكره الهمداني؛ لأنّها واردة في غير المسلم.

وقد يعترض - أيضاً - على ذلك بأنّ هذه النتيجة لا يمكن الالتزام بها؛ لمنافاتها للمتسالم عليه، بالإضافة إلى اعتراضات أخرى ستأتي في بيان حكم الشاك مع الجواب عليها.

اتّضح مما تقدّم أنّ هذه الطائفة من الأخبار من حيث السند يمكن الوثوق بصدورها، ومن حيث الدلالة هي تامّة أيضاً. ما يعني أنّ هذا الوجه، هو من الوجوه التامة الدالة على أنّ الكفر هو الجحود، وليس مطلق عدم الإيمان.

مؤيّدات لما تقدّم من الوجوه

ويؤيد الوجوه المتقدّمة الدالة على أنّ الكفر مساوق لجحود:

أولاً: أنّ النصوص العديدة قد ربطت بين الإسلام والتسليم، من قبيل قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا﴾ [النساء: 125]، وفي الخبر أنّ «النبي ﷺ قال لرجل: أسلم تسلم، قال: وما الإسلام؟ قال: تسلّم قلبك لله، ويسلم المسلمون من لسانك ويدك، قال: فأيّ الإسلام أفضل؟ قال: الإيمان»⁽²⁾،

(1) مصباح الفقيه، ج 7، ص 266.

(2) شعب الإيمان، للبيهقي، ج 1، ص 55، والتمهيد لابن عبد البر، ج 9، ص 246، وكنز العمال، ج 1، ص 26.

وفي الحديث عن أمير المؤمنين عليه السلام: «إِنَّ الْإِسْلَامَ هُوَ التَّسْلِيمُ، وَالتَّسْلِيمُ هُوَ الْيَقِينُ»⁽¹⁾.

ثانياً: أن النصوص الواردة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام قد دلّت على أنه وفي النطاق الإسلامي لا يحكم بكفر المسلم إلا إذا جحد، والمراد بالكفر فيها ليس الكفر المخرج عن الملة بل الكفر في مقابل الإيمان بالمعنى الأخص، وسنذكر بعض هذه الأخبار لاحقاً.

ثالثاً: أن هذا النتيجة التي توصلنا إليها - أعني اعتبار الكفر مساوياً للجحود، والتي تعني أن الكفر أمر وجودي وليس هو صرف عدم الإيمان - قد تكون أكثر انسجاماً مع منطق الإسلام الذي لا يجعل الكفر والإسلام دائرين مدار العناوين والتصنيفات الشائعة، بل مدار الاختيار الواعي والتفكير الحرّ، فإنّ وصفي الإسلام والكفر لا يعبران عن تصنيف ثقافي بحث⁽²⁾، بل هما يختزان معنى المدح والذمّ، ولا يرد لفظ الكفر عارياً من

(1) الكافي، ج2، ص54. والمحاسن، ج1، ص222، والخبر من حيث السند فيه رفع وإرسال، ورواه الكليني في روضة الكافي، ج8، ص11، بثلاثة أسانيد عن الإمام الصادق عليه السلام، في رسالته إلى الشيعة، والأسانيد الثلاثة ضعيفة، وهو مروي في نهج البلاغة مرسلاً، نهج البلاغة، ج4، ص29. ورواه الصدوق عن علي عليه السلام، انظر: الأمالي، ص432، ومعاني الأخبار، ص185.

(2) وما ذكرناه هنا لا ينافي ما ذكرناه في كتاب: العقل التكفيري، من أن توصيف الإنسان بالكفر لا يتضمّن احتقاراً له، وأنّ تصنيف الناس إلى المسلم والكافر هو تصنيف ثقافي، ومصطلح الكفر هو مصطلح توصيفي أكثر مما هو مصطلح تقييمي، وعليه، فتوصيف شخص بأنه كافر لا يعني بالضرورة إقصاء أو انتقاصاً من إنسانيته وهدرراً لكرامته، إنّه توصيف لواقع الحال الذي هو عليه عقدياً، ولذا فمن لا يؤمن بالله لا غضاضة أن نقول له: إنك كافر بالله. ولا ينبغي أن ينزعج من ذلك، ومن لا يؤمن بالرسول نقول له: أنت كافر بالرسول، وربما كان منشأ هذا التبدل هو تحوّل كلمة الكفر إلى ما يشبه المسبة في الوسط العام، ولذا لو أعدناها إلى دلالتها الفكرية والثقافية فهي لا تحمل مدحاً ولا ذمّاً وإنما توصف حقيقة اعتقاد صاحبها. هذا خلاصة ما ذكرناه في ذلك الكتاب، وأنت ترى أن هذا الكلام ناظر إلى توصيف الآخر بالكفر على نحو الإضافة، فيقال: فلان كافر بالله أو برسول الله أو بالمعاد، فهذا توصيف لمعتقده، فهو نظير ما قد يقال بشأن المسلم إنّه كافر بربوبيّة المسيح أو كافر=

الذمّ، ومعلوم أنّ الذم والتحقير معقول في حقّ الجاحد والمقصر، وأمّا تعميمه لكافة من لم يؤمن ولو كان ممّن لم يصله صوت الدعوة ولم يعرف الإسلام ولم يسمع به، أو وصله لكنّه كان قاصراً ولم يجحد، فهو أمر مستقبح؛ لأنّه يعني إدانة الشخص وتحقيره على ما ليس اختيارياً.

رابعاً: ما ورد في بيان دعائم الكفر، فعن أمير المؤمنين عليه السلام: «وَالْكُفْرُ عَلَى أَرْبَعِ دَعَائِمٍ: عَلَى التَّعَمُّقِ وَالتَّنَارُعِ وَالزَّيْغِ وَالشَّقَاقِ، فَمَنْ تَعَمَّقَ لَمْ يُنَبِّ إِلَى الْحَقِّ، وَمَنْ كَثَرَ نِزَاعُهُ بِالْجَهْلِ دَامَ عَمَاهُ عَنِ الْحَقِّ، وَمَنْ زَاغَ سَاءَتْ عِنْدَهُ الْحَسَنَةُ وَحَسُنَتْ عِنْدَهُ السَّيِّئَةُ، وَسَكِرَ سُكْرَ الضَّلَالَةِ، وَمَنْ شَاقَّ وَعُرَتْ عَلَيْهِ طُرُقُهُ وَأَعْضَلَ عَلَيْهِ أَمْرُهُ، وَضَاقَ عَلَيْهِ مَخْرَجُهُ»⁽¹⁾، فإنّ هذه الخصال لا تجتمع إلّا في الجاحد.

خامساً: أنّ وصف الكافر لا ينطبق بالإجماع على ابن الكافر الذي لا يزال طفلاً صغيراً، إلّا بضرب من التجوُّز والتوسّع، وإنما هو ملحق بالكافر، وفقاً لقاعدة التبعية⁽²⁾، وما ذلك إلّا لأنّه لا يعتنق هذه العقيدة، ما يعني أنّ الكفر لا يكون بالوراثة وإنما بالتبني عن وعي⁽³⁾. فتأمّل.

=بالتلخيص، وأما إذا ورد لفظ الكفر في النصوص كوصف لفرد أو جماعة على نحو الإطلاق دون أن يكون مضافاً إلى متعلّق معيّن، بأن يقال: فلان كافر، والجماعة الفلانية كفّار، فهنا لا يكون لفظ محتملاً لمعنى التوصيف الثقافيّ فحسب، كيف ولفظ الكفر لا يرُدُّ في سياق النصوص الإسلامية مجرداً عن الإدانة والتوهين والتحقير؟! ولذا لو قلت لشخص: يا كافر فقد أهنته وحقرته.

(1) نهج البلاغة، ج4، ص9.

(2) بحثناها في كتابنا: الولد غير الشرعيّ في الإسلام، ص327.

(3) وقد سُئل السيد الأمين: هل يصحّ إطلاق الكافر والمسلم على الصغير الذي ليس بمكلّف؟ وإذا كان لا يصح فلماذا يحكم الشرع بنجاسة صغار المشركين؟ فأجاب: «يصحّ إطلاق اسم الكافر والمسلم على الصغير بالتبعية، فمن انعقد وأحد أبويه مسلم حكم عليه بالإسلام تبعاً، ومن انعقد وأبواه معاً كافران محكوم عليه بالكفر تبعاً، فتجري حينئذٍ على كلّ منهما أحكام الكفر والإسلام من الطهارة والنجاسة وغيرهما بالتبعية والمستند في ذلك النصّ الثابت بالطرق المعتبرة». معادن الجواهر، ص: 404.

ثالثاً: أدلة القول بمساوقة الكفر لعدم الإيمان

وفي مقابل ما ذكرنا، قد يقال: إن الرأي المتقدم بمساوقة الكفر للجحود، لا مجال للأخذ به. ويُنتصر للرأي الآخر بمساوقة الكفر لعدم الإيمان، وهو المشهور - بل قد يُدعى أنه المجمع عليه بين المسلمين - وذلك استناداً إلى عدة وجوه:

الوجه الأول: إن هذا الرأي يخالف إطلاق الآيات القرآنية التي تحكم بكفر من اعتقد بربوبية المسيح سواءً أكان جاحداً أو غير جاحد، قاصراً أو مقصراً، قال تعالى: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾ [المائدة: 17]، وقال تعالى: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهُ وَحْدٌ وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [المائدة: 73]، إن هاتين الآيتين وسواهما تحكمان بكفر من قال بألوهية المسيح أو بكون الله تعالى ثالث ثلاثة، أكان ذاك الشخص عالماً أو جاهلاً، قاصراً أو مقصراً.

ولكن الجواب على هذا الوجه سوف نرجئه إلى المحور الأول من الباب الثاني من هذا الكتاب، حيث سنتطرق إلى هذا الأمر عند الحديث عن كفر أهل الكتاب وشركهم.

الوجه الثاني: إن هذا خلاف المتسالم عليه بين الفقهاء، فإنهم يرتبون أحكام الكافر على كل من لم يؤمن بالإسلام أكان عالماً أو جاهلاً، قاصراً أو مقصراً أو جاحداً، فهم على سبيل المثال لا يورثون الكافر وكذلك لا يزوجه بدون فرق بين القاصر والمقصر، ويحكمون بنجاسة الكافر كذلك دون تفصيل بين أنواعه، إلى غير ذلك من الأحكام، فالتفصيل المذكور - ولو بدعوى خروج القاصر عن دائرة الموضوع - يلزم منه تأسيس فقه جديد. كما أن هذا التعريف الضيق للكفر مخالف للمركز في ذهن المشرعة⁽¹⁾،

(1) ومن هنا وجدنا أن السيّد الشهيد قال تعليقاً على الأخبار الدالة على أنّ الكفر بمعنى =

أجل، يُعقل التفصيل في العقوبة الدنيوية - كما العقوبة الأخروية - بين القاصر والمقصر، وأمّا غيرها من الأحكام فلا وجه للتفصيل فيها.

ويلاحظ على ذلك:

أولاً: إنّ التسالم الفقهي - بالإضافة إلى أنّنا لم نتحقّق منه من الناحية الصغرى - لا نحرز امتداده إلى زمن الأئمة عليهم السلام وتلقّيه عنهم، بل ربما نجد في الروايات ما ينفي تحقّقه في زمانهم عليهم السلام، كما نلاحظ في رواية هاشم صاحب البريد الآتية حيث وقع الاختلاف بينه وبين مُحَمَّد بن مُسْلِم وأبي الخَطّاب بشأن كفر من لا يؤمن بولاية الأئمة عليهم السلام، فكان هاشم يرى كفره، ويقول: «مَنْ لَمْ يَعْرِفْ هَذَا الْأَمْرَ فَهُوَ كَافِرٌ»، بينما كان أَبُو الخَطّاب يرفض كفره، ويقول: «لَيْسَ بِكَافِرٍ حَتَّى تَقُومَ عَلَيْهِ الْحُجَّةُ، فَإِذَا قَامَتْ عَلَيْهِ الْحُجَّةُ فَلَمْ يَعْرِفْ فَهُوَ كَافِرٌ»، وهكذا كان موقف مُحَمَّد بن مُسْلِم، حيث قال: «سُبْحَانَ اللَّهِ مَا لَهُ إِذَا لَمْ يَعْرِفْ وَلَمْ يَجْحَدْ يَكْفُرُ، لَيْسَ بِكَافِرٍ إِذَا لَمْ يَجْحَدْ»⁽¹⁾، والرواية وإن كانت واردة في نفي الكفر عن الآخر المذهبي ما لم يجحد، لكن لا يبعد أنّ نظرهما إلى ما هو أوسع من الآخر المذهبي، فمُحَمَّد بن مسلم وأبو الخطاب ينيطان الكفر بالجحد، سواء أكان كفراً مخرجاً عن الملة أو عن المذهب. وبعبارة أخرى: إنّ مصب النزاع بينهم هو في الكفر المقابل للإسلام وليس في الكفر المقابل للإيمان، فيكون شمول الرواية للآخر الديني بالأولية، وعليه، فلا نستطيع أن نرى التسالم المذكور حجة في المقام، ولا سيّما أنّ المسألة فيها نصوص تصلح لتكون مستندا

=الجحد: «أنّ لازم ذلك الحكم بعدم كفر الشاك في الله والنبوة غير المنكر وهو على خلاف الارتكاز. ومن هنا قد تحمل الروايتان [النافيتان لكفر الشاك مطلقاً] على مرحلة البقاء والنظر إلى من كان مسلماً في نفسه، وأنّه لا يخرج من الإسلام بمجرد عروض الشك ما لم ينكر، فيدلّ ذلك على أنّ الشك الطارئ لا يخرج عن الإسلام»، بحوث في شرح العروة الوثقى، ج3، ص298.

(1) الكافي، ج1، ص403.

لتفسير هذا التسالم والإجماع والشهرة⁽¹⁾، ونستبعد حصول تسالم في المسألة بعيداً عن النصوص المشار إليها.

ثانياً : وأمّا الارتكاز المشار إليه - بل وكذا التسالم الفقهي المذكور - فمن المحتمل قوياً كونه منطلقاً وناشئاً من نظرة شائعة ومشهورة حول تصوّر النسبة القائمة بين الكفر والإسلام، وقد انتشرت هذه النظرة في كلمات الفقهاء والمتكلمين انتشاراً واسعاً، ما أوجب استحكامها في الأذهان وصولاً إلى زماننا، ولو غيّر الرأي في تلك النسبة فقد لا يعود عندها وجود لا للارتكاز ولا للتسالم، والنظرة الخاصّة الشائعة هي أنّ التقابل بين الكفر والإسلام هو من قبيل تقابل السلب والإيجاب، أو تقابل الملكة وعدمها، ما يعني أنّ الجاهل القاصر إن لم نحكم بكفره فهو مسلم! وهذا أمر - وفقاً لهذه النظرة - غير مفهوم ولا معقول إذ ما دام أنّه لم يشهد للنبي ﷺ بالرسالة فكيف يكون مسلماً؟! والحال أنّ هذه النظرة غير صحيحة بنظرنا؛ لأنّه سيأتي أنّ التقابل بينهما هو من تقابل الضدين اللذين لهما ثالث، وعليه فمن ليس كافراً لا يعني بالضرورة أنّه مسلم، بل قد يكون صنفاً ثالثاً. وبذلك يمكن أن تزول الوحشة المذكورة من التعريف الذي جعل الكفر مساوقاً للجحود؛ لأنها وحشة نشأت من التصوّر المشار إليه الذي يساوق بين الكفر وعدم الإيمان.

وبناءً على ذلك سوف يتضح - أيضاً - أنّ نفي الكفر عن غير الجاحد قد لا يؤدّي إلى تغيير كامل في تلك الصورة التشريعيّة بما يلزم منه تأسيس فقه جديد⁽²⁾، وذلك لأنّ نفي الكفر لا يعني الحكم بالإسلام، كما سيأتي من وجود الواسطة بينهما، ومعلوم أنّ بعض تلك الأحكام قد يكون موضوعها الكتابي أو غير المسلم، ولو لم يكن كافراً، فالمنع من زواج المسلمة من

(1) عن الفارق بين التسالم والإجماع والشهرة، راجع دروسنا الأصوليّة حول ذلك.

(2) وإن كنّا نعتقد أن فكرة لزوم تأسيس فقه جديد، لا يمكن أن تشكل محذوراً علمياً، يمنع من التجديد، كما أوضحنا ذلك في كتاب أبعاد الشخصية النبوية، ص 105.

غير المسلم ولو لم يكن جاحداً ولا مقصراً - لو فرض أنه من الضرورات الفقهية - لا يتوقف على افتراض أنه كافر، فقد يكون الموضوع في النصوص هو عدم مشروعية الزواج من الكتابي (اليهودي أو النصراني) أو من غير المسلم ولو لم يكن كافراً، إذ يكفي أن يكون غير مسلم.

وبناءً على ذلك، فإننا - من حيث المبدأ - لا نجد مانعاً من الالتزام بنتائج ما توصلنا إليه، بجعل الآثار الشرعية التي موضوعها الكافر مختصة بخصوص الجاحد دون غيره كالجاهل القاصر، إلا إذا قام دليل على أن موضوعها هو مطلق غير المسلم. مثلاً إن قوله تعالى ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: 141]، إنما تنفي السبيل - بصرف النظر عن المراد به - عن خصوص الكافر بالتفسير المشار إليها، أي: الجاحد، دون الجاهل القاصر⁽¹⁾.

ويمكننا في هذا السياق أن نشير إلى معيار قد يكون وجيهاً وهو أن الأحكام ذات الطابع العقابي والإقصائي، والتي تحمل دعوة إلى محادة الآخر، واردة في الجاحد والمقصر، بينما الأحكام الأخرى التي لا تحمل هذا الطابع قد تكون واردة في القاصر وغير الجاحد.

والحقيقة أن هذا سوف يساعدنا على الجمع بين مجموعتين من النصوص والأحكام الشرعية، فمن جهة لدينا بعض النصوص تدعو إلى القطيعة والمحادّة مع الآخر، ونصوص أخرى تدعو إلى البرّ به والإحسان إليه والتواصل معه، وقد يبدو لأوّل وهلة أن هاتين المجموعتين متضادّتان، ما دفع البعض إلى القول بنسخ المجموعة الأولى للثانية، مع أنه يمكن الجمع بينهما، باختلاف المرحلة، ففي مرحلة الدعوة يكون المرجع هو نصوص اللين والرفق والإحسان، وفي مرحلة المعركة تكون النصوص الأولى هي المرجع، وقد يكون وجه الجمع بينهما هو أن المجموعة الأولى ناظرة إلى المحارب أو الجاحد، والثانية ناظرة إلى المسالم أو القاصر.

(1) راجع: القواعد النازمة لفقه العلاقة مع الآخر.

الوجه الثالث: إنّ الكفر - كما ذكر الهمداني - في عرف الشارع والمشرّعة هو عدم الإيمان، وعليه فكل من ليس مؤمناً - بما في ذلك الشاك والقاصر - كافر.

ويرده: ادّعاء أنّ ذلك هو عرف الشارع هو أوّل الكلام، فقد عرفت أنّ الأرجح هو كون الكفر بمعنى الإنكار جحوداً، كما دلّت عليه النصوص الشرعيّة، وأمّا عرف المشرّعة فإنّ لم يتلقّ من الشارع نفسه فلا حجيّة شرعيّة له، والعرف المدّعى لم يثبت تلقّيه من الشارع، ويحتمل تشكّله انطلاقاً من فتاوى العلماء.

الوجه الرابع: إنّ القول المذكور لازمه عدم الحكم بكفر من رفض الإيمان برسالة النبي ﷺ؛ لعدم اقتناعه بها من غير جحود، وهذا لا يمكن قبوله إطلاقاً. قال العلامة الخاجويّ مشيراً إلى ذلك: «إنّ كفار عهد رسول الله ﷺ الذين قُتلوا وحُكم بخلودهم في النار، لم يكونوا معاندين، بل منهم من اعتقد الكفر بعد بذل الجهد، ومنهم من بقي في الشكّ بعد إفراغ الوسع»⁽¹⁾. وكلامه وإن كان ناظراً إلى رفض ما قيل من معذوريّة المجتهد في الأصول، - وهو ما لا نوافقه عليه كما أوضحنا ذلك في محل آخر⁽²⁾ - ولكن يمكن تسرية الأمر إلى الأثر الوضعي وهو الكفر، بالقول إنّ عدم كفر هؤلاء الذين وقفوا في وجه رسول الله ﷺ مرفوض ولا يمكن القبول به، ويأباه الارتكاز المشرّعي.

وملاحظتنا عليه:

أولاً: إنّ المستفاد من القرآن الكريم والسيرة النبويّة، أنّ أولئك الكفار كانوا إمّا عالمين بصدق النبي ﷺ، ورغم ذلك كذبوه عناداً وحقداً كما قال تعالى: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ﴾ [النمل: 14]، وإمّا شاكين في أمره،

(1) الرسائل الاعتقاديّة، للخاجويّ المازندراني، ج 2، ص 252.

(2) راجع: العقل التكفيري - قراءة في المنهج الإقصائي، ص 86 وما بعدها.

لكنهم مع ذلك جحدوا نبوته وحاربوه بدل أن يبحثوا وينظروا في صدقها، كما تحكم به عقولهم. وأما أن بعضهم كان جازماً ومقتنعاً بالكفر والشرك وعبادة الأصنام، ولم يحتمل صدق النبي ﷺ رغم كثرة دلائله ومعاجزه، فهذا لا شاهد عليه، بل الشاهد على خلافه، فهذه كتب السيرة⁽¹⁾ تحدثنا عن جمع من كبار المشركين وعتاتهم، الذين كانوا يتسللون في الليل للاستماع إلى آيات القرآن؛ لما يجدون لها من حلاوة ووقع في النفوس.

وكيف لم يحتملوا صدق النبي ﷺ في دعوى الرسالة، وقد سمعوا من أهل الكتاب اقتراب ظهور نبي في العرب؟! وكان أهل الكتاب يستنصرون ويستفتحون به عليهم؟! كما جاء في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِن قَبْلُ يَسْتَفْخِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَهُ اللَّهُ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: 89].

وهكذا ينفي القرآن حالة الشك والريب عنهم في شأن الرسول ﷺ، ويقول: إِنَّ شَكَّكُمْ لَكَانَ مَبْرَرًا لَوْ لَمْ تَكُن الْحُجَّةُ قَوِيَّةً وَالْمُعْجِزَةُ وَاضِحَةً، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَا كُنْتُمْ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّونَ بِمِيزَانٍ إِذَا لَارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ﴾ [العنكبوت: 48]، فهؤلاء لم يكن عندهم شك في نبوة سيدنا محمد ﷺ، بل كانوا جاحدين، والجحود هو الإنكار مع العلم، كما ذكر أهل اللغة⁽²⁾. ولذا تضيف الآية اللاحقة: ﴿بَلْ هُوَ آيَاتٌ يَبْدُتْ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الظَّالِمُونَ﴾ [العنكبوت: 49].

وعليه، فلا يقاس حال الناس الذين عرفوا رسول الله ﷺ ولم يؤمنوا

(1) انظر: البداية والنهاية، ج3، ص82، وتذكر بعض المصادر أنَّ أمية بن خلف كان خائفاً من الخروج إلى معركة بدر لما بلغه أنَّ رسول الله ﷺ قال: «إِنَّ الْمُسْلِمِينَ قَاتِلُوهُ»، انظر: المصدر نفسه، ج3، ص315.

(2) انظر: الصحاح، ج2، ص451.

برسالته بأولئك الذين لم يعرفوه ولم يجحدوه، سواء أكانوا في عصره أو بعده من العصور، فإذا كان الصنف الأوّل كفّار فليس ثمة ما يمنع من الحكم بعدم كفر الصنف الثاني.

ثانياً: إنّ نفي الكفر عن بعض هؤلاء - وإن التزمنا به - فهو لا يعني الحكم بإسلامهم؛ لأنّ ثمة واسطة بينهما كما أشرنا وسيأتي بيانه.

مؤيّد لهذا الاتجاه

وقد يُذكر مؤيّد لهذا الاتجاه الذي جعل الكفر بمعنى عدم الإيمان، وهو أنّ ربط الأحكام بالجحود هو ربط لها بمعيار خفيّ؛ إذ لا يُمكننا معرفة ما إذا كان فلان الكافر جاحداً أو غير جاحد، وكذلك إذا ما كان قاصراً أو مقصّراً، بخلاف ربطها بعدم الإيمان فهو معيار واضح من خلال الظاهر الذي يثبت الإيمان أو ينفيه.

والجواب: إنّ هذا لا يعدّ إشكالاً علمياً، والإسلام قد ربط بعض الأمور بعلم الشخص، فالمنافق على المشهور هو كذلك، أي: لا يسعنا أن نعلم هل كان باطنه موافقاً لظاهره أو لا؟ فترتيب أحكام المنافق على الشخص تكون مناطة بعلم المكلف بنفاقه.

رابعاً: تلخيص وتعديل

وختاماً نشير إلى ملخّص ما تقدّم، وإلى تعديل النتيجة على ضوء ما ذكر:

1 - تلخيص الموقف

ولو أردنا تلخيص الموقف مما أسلفنا ذكره وبيانه، لقلنا: إنّّه في ضوء التعريف الجديد للكافر فإنّه يدخل في الكفر فريقان من الناس، ويخرج عنه فريقان:

أمّا الفريقان الخارجان، فهما: الأوّل: الجاهل القاصر، فهذا لا يصدق عليه عنوان الكافر، طبقاً للأدلة المتقدّمة، والثاني: المجتهد الخاطئ الذي

هو على استعداد لتقبُّل الحقّ وقد جرّد نفسه ووطنها لقبوله، لكنّه لسبب ما لم يقنع بالدين الجديد، دون أن يجحد ما لم يقيم عليه دليل؛ لأنّ الإنكار لا يكفي فيه عدم نهوض الدليل على الثبوت، بل يحتاج إلى قيام دليل على النفي، ويبدو أنّ بعض أصحاب الإمام الصادق (عليه السلام) وهو محمّد بن مسلم كان يتبنّى هذا الرأي، حيث كان يعتقد أنّ الشخص «إذا لم يعرف ولم يجحد فلا يكفر». ليس بكافر إذا لم يجحد، خلافاً لرأي من كان يكفر كل من لم يعرف كزرارة، أو يكفر من لا يعرف إذا أقيمت عليه الحجة وإن لم يجحد، كما سيأتي في الخبر لاحقاً.

وأما الفريقان الداخلان، فهما الجاحد، والمقصر، والجاحد هو من اتّضحت له حقانيّة الدين ومع ذلك أنكره ورفضه. والجحود وإن قيل في تفسيره: إنّ الإنكار عن علم، لكنّ الظاهر أنّه لا خصوصيّة للعلم، بل العلم بمعنى الحجّة، فمن أنكر مع قيام الحجّة عليه فهو جاحد، ولو فرضنا أنّ شخصاً لم تتضح له حقانيّة الدين بل كان شاكاً ومع ذلك أنكره مع أنّه لا مبرر للإنكار، فهذا لا ينطبق عليه عنوان الجحود بمعنى الإنكار عن علم أو حجة، ولكنّ بعض الأخبار عدّته جاحداً، من قبيل مفهوم «لو أنّ العباد إذا جهلوا وقفوا ولم يجحدوا لم يكفروا»، وهذا كأنّه فيه توسعة لمفهوم الجاحد بجعل الخصوصية للإنكار مع عدم وجود حجة على الإنكار، أكان لديه حجة على خلاف ما أنكره أم لم يكن، مضافاً إلى صدق الكفر عليه لغة. ومنه تعرف أنّ الجاهل المقصر إنّما ينطبق عليه عنوان الكافر لا لمجرّد جهله، وإلا فالجهل سمة مشتركة بينه وبين القاصر، بل بسبب إنكاره للدين مع احتمال صدقيّته، وهو إنكار لا مبرر له، والمقصر - أيضاً - يصدق عليه التعريف اللغوي للكفر وهو الستر والإخفاء، تماماً كما يصدق على الجاحد، فكلاهما أخفيا شيئاً، فالجاحد أخفى الحقّ المعلوم له، وهذا أخفى الحقّ المحتمل عنده.

ويشهد لتعميم الكافر لمن ذكرنا وإخراج من ذكرنا: ما أشرنا إليه سابقاً

من أن الكفر لم يرد ذكره في القرآن إلا في سياق الذم والإدانة، وهذا ما تدلّ عليه بعض الآيات المتقدّمة، وغيرها كما في قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ فَمَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ وَلَا يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرُهُمْ إِلَّا مَقْتًا وَلَا يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرُهُمْ إِلَّا خَسَارًا﴾ [فاطر: 39]، فالإدانة والذم إنما تصحّ في الجاحد والمقصّر دون المجتهد المخطئ والقاصر.

2 - إعادة تعريف الأصل

ومما ذكرنا اتّضح أن التعريف المتقدّم للأصل في المحور الأوّل يحتاج إلى تعديل، وذلك لأنّ الكفر إذا كان مساوفاً للجحود والعناد، كما يُستفاد من بعض النصوص، فهذا يعني أن من لا يؤمن بالله أو رسوله، لا يُعدّ كافراً إلا في حال جحوده.

وبناءً على هذا الوجه، يسقط الضابط المتقدّم في تعريف الأصل؛ إذ لا يبقى لإنكار الأصل أية خصوصيّة للحكم بالكفر، وإنّما الخصوصية كلّ الخصوصية هي للجحود، فمن جحد أصلاً يُحكم بكفره، وكذلك من جحد فرعاً من فروع الدين مع علمه والتفاته إلى أنّ إنكاره وجحوده مستلزم لتكذيب الرسول ﷺ. وإذا كان من خصوصيّة للأصلين المذكورين فهي وضوح أنّ إنكارهما يستلزم تكذيب النبي ﷺ. والإيمان بالله - تعالى - له خصوصيّة إضافية وهي فطريته ما يجعل عدم الإيمان به أو إنكاره منطلقاً من حالة جحود؛ فإنّ الشبهة التي تعترض الإنسان أو النظرية التي تُعطي تفسيراً آخر لمسألة الخلق - بصرف النظر عن مناقشتنا لها - لا تنفي وجود الإله، وإنّما غايتها أنّها تبعث على التشكيك في وجوده، وأقصى ما يسع المؤمن بهذه النظرية أن يقوله: لم يثبت عندي وجوده - تعالى - لا أنّه ثبت عدم وجوده. وعليه، فإذا أقدم على الإنكار مع أنّه لا يملك دليلاً على ذلك، فإنه يكفر؛ لأنّه أنكر ما لا يملك دليلاً على إنكاره، فيكون جاحداً.

المحور الثالث: الواسطة بين الإسلام والكفر

هل مَنْ ليس مسلماً كافراً؟

هل صحيح أنّ الناس على صنفين لا ثالث لهما: وهما المسلم والكافر؟
أو أنّ ثمة حالة وسطى بين الإسلام والكفر؟
والحقيقة أنّ في هذه المسألة وجهتي نظر:

الأولى: ما هو ظاهر المشهور من علماء المسلمين، من أنّه ليس هناك حالة وسطى بين الإسلام والكفر، فلا محالة أن يكون كلّ مَنْ ليس مسلماً كافراً.

الثانية: وتمثّل رأياً لبعض الفقهاء⁽¹⁾، ومفاده: أنّ ثمة حالة متوسطة بين

(1) لقد اعترف الشيخ الأنصاريّ بدلالة بعض الأخبار على ثبوت الواسطة بين الإسلام والكفر، قال: «أكثر الأخبار الدالة على الواسطة مختصة بالإيمان بالمعنى الأخصّ، فيدلّ على أنّ من المسلمين من ليس بمؤمن ولا كافر، (وهذه الحالة المتوسطة يندرج فيهم الضلال، والمستضعفين)، لا على ثبوت الواسطة بين الإسلام والكفر، نعم، بعضها قد يظهر منه ذلك»، فرائد الأصول، ج 1، ص 570، ومن المعاصرين ذهب الشيخ السبحاني إلى هذا الرأي على مستوى الإثبات لا الثبوت، قال: «لا شك أن الجاهل القاصر ليس بمؤمن إنّما الكلام هل هو كافر أو لا؟ والمعروف بين المتكلمين أنّه لا واسطة بين الإيمان والكفر، لأنهما من قبيل العدم والملكة، مثلاً الإنسان إما بصير أو أعمى ولا ثالث لهما، هذا وإن كان صحيحاً من حيث الأبحاث الكلامية، لكنّ الكلام في إطلاق لفظة الكافر في اصطلاح القرآن والسنة عليه، إذ من الممكن أن يكون للكافر اصطلاح خاص فيهما، فيختص بالجاحد أو الشاك مع التمكن من المعرفة، ولا يعمّ غير المتمكن أصلاً. وبعبارة أخرى: ليس الكلام في الثبوت، حتى يقال: إنّ لا واسطة بينهما، إنّما الكلام في الإطلاق=

الإسلام والكفر، وبالتالي فإنّه لا يمكننا أن نحكم بكفر كلّ مَنْ لم يكن مسلماً.

ويمكن القول: إنّ المسألة تدور مدار تعريف الكفر، فإنّ قيل: إنّ الكفر هو أمر وجوديّ، وهو الجحود والإنكار، فهذا يفتح الباب على دعوى وجود حالة متوسطة بين الإسلام والكفر، كالشاكّ مثلاً، فالشاكّ الباحث عن الحقيقة ليس كافراً لعدم جحوده، ولكنه - أيضاً - ليس مسلماً لعدم إيمانه، وإن قيل: إنّ الكفر هو عدم الإيمان، فهذا قد يعني نفي الوساطة، بدعوى أنّ من لا يذعن فهو كافر، سواء أكان منكراً ومعتقداً بالخلاف أم لا؟

ومع أنّ هذا المطلب قد تمّ إيضاحه فيما سبق، حيث أقمنا الدليل على كون الكفر بمعنى الإنكار جحوداً، ولكن مع ذلك يهمننا في المقام تسليط الضوء على هذه المسألة، لنرى أياً من الرأيين هو الأقرب إلى الصواب ويمتلك حظاً من المصداقيّة وتعضده الأدلّة العقلية والنقلية.

والرأي الذي نرجّحه ونراه أقرب إلى الصواب، هو الرأي الثاني القائل: إنّ ثمة حالة وسطى بين الإسلام والكفر.

=والاصطلاح. حيث يظهر من العديد من الروايات وجود الوساطة بينهما»، إلى أن قال: «إلى هنا خرجنا بهذه النتيجة: أنّ القاصر في مجال المعرفة لا مؤمن ولا كافر، إلّا فيما كان العقل والفطرة كافرين في التعرف على الحق وتمييزه عن الباطل كأصل المعرفة بالله وبعض صفاته، ويكون الكفر عندئذ عن تقصير ولا يكون الإنسان جاحداً لخالفه وبارئه إلّا لعامل روحي أو مادي يدفعه إلى الإنكار والجحد، أو الشكّ والترديد، وأمّا ما وراء ذلك فالجاهل القاصر متصور ومحقق فهو ليس بمؤمن ولا كافر بالمعنى الذي عرفت»، راجع كتابه: الإيمان والكفر في الكتاب والسنة، ص 97 - 99. ويبدو أنّ الذين قالوا: إنّ الكفر هو الجحود وليس مطلق عدم الإيمان، لا يسعهم إلّا القول بوجود الحالة المتوسطة؛ لأنّ من لم يؤمن إذا لم يجحد فهو وإن لم يكن كافراً ولكنّه ليس مسلماً ولا يسعهم الحكم بإسلامه.

أولاً: دليل القول بنفي الواسطة بين الإسلام والكفر

وما يمكن أن يستدلّ به على هذا الرأي هو: - بالإضافة إلى ما تقدّم⁽¹⁾ من وجوه دالة على أنّ الكفر بمعنى عدم الإيمان - أنّ المستفاد من قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَنُفَخَكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ وَاللَّهُ يَمَّا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [التغابن: 2]، انتفاء الواسطة بين الإسلام والكفر، وبناءً عليه فإنّ من لا يُحكم بإسلامه فهو محكومٌ بالكفر. وقد تمسّك بهذه الآية زرارة لنفي الحالة الثالثة بين الإيمان والكفر، كما سيأتي.

ويلاحظ على ذلك: أمّا بالنسبة إلى ما تقدّم من وجوه حول مساوقة الكفر لعدم الإيمان فقد عرفت أنّها غير تامّة، وأمّا بالنسبة للاستدلال بالآية المذكورة، فيلاحظ عليه:

أولاً: أنّ بالإمكان تصنيف الناس إلى تصنيفين:

أولهما: المؤمن والكافر، والتصنيف الآخر: المسلم والكافر.

وهناك فرقٌ كبير بين التصنيفين، فالمؤمن أخصّ من المسلم بنصّ القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ ءَأَمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات: 14]، والكافر الذي يقابل المؤمن شامل لكل من لم يستقر الإيمان في قلبه، حتى لو كان قد أسلم، وهذا بخلاف الكافر المقابل للمسلم؛ فإنّه لا يشمل أحداً من المسلمين. ومع اتضاح ذلك نقول: إنّ الآية المذكورة المستدلّ بها على نفي الواسطة بين الإسلام والكفر لا دلالة لها على ذلك؛ لأنّها ناظرة إلى التصنيف الأوّل الذي يمكننا - بصرف النظر عما سيأتي في التعليق الثاني - الموافقة عليه والالتزام بمفاده، وهو انتفاء الواسطة بين الإيمان والكفر، دون أن يعني ذلك الموافقة على التصنيف الثاني القاضي بثنائية الإسلام والكفر؛ ولهذا يمكننا القول: إنّ الإنسان إمّا مؤمن وإمّا كافر أي غير مؤمن، ولا ثالث لهما، ولكن ليس

(1) تقدم قبل صفحات تحت عنوان أدلة القول بمساوقة الكفر لعدم الإيمان.

بالضرورة أن يصحّ القول: إنّ الإنسان إمّا مسلم وإمّا كافر؛ لأنّه لا دليل على ثنائية الإسلام والكفر وأنّ من لم يكن مسلماً فهو كافر، وقد قدّمنا ما فيه الكفاية للبرهنة على نفي الثنائية المذكورة، وسيأتي مزيد تأكيد لذلك عمّا قليل.

ثانياً: علاوةً على ما تقدم، يمكن القول: إنّ حتّى بالنسبة للتصنيف الأوّل توجد حالة متوسطة، والآية ليست ظاهرة في الحصر واستيعاب كلّ الناس في التصنيف المذكور، ويكفي في تبرير إطلاقها وعدم إشارتها إلى صنف ثالث اندراج الغالبية العظمى من الناس في أحد الصنفين، نظير تصنيف البشر إلى ذكر أو أنثى؛ فإنه لا يلغي وجود طرف ثالث وهو الخنثى. اللهم إلّا أن يقال: إنّ مرجع الخنثى إلى الذكور أو الإناث.

وممّا يشهد لما قلناه: أنّ «من» للتبعض «وليس ظاهرها التريد بين الكفر والايمان؛ ولذلك لو قال بعده: «ومنكم مذبذبين بين ذلك لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء» أو قال: «ومنكم المستضعف الذي لا يعرف الايمان والكفر» كالمجانين وغيرهم لصحّ الكلام»⁽¹⁾.

وما ذكرناه من ثبوت الوساطة بين الايمان والكفر هو ما يُستفاد من أخبار⁽²⁾ أهل البيت (عليه السلام)، ففي خبر طويل لزرارة عن أبي جعفر الباقر (عليه السلام)، وقد كان ممتنعاً عن الزواج؛ لأنّه لا يجد - بزعمه - مؤمنة، وعندما أرشده الإمام الباقر (عليه السلام) إلى أن يختار المرأة التي لا تعرّف ولا تنصب، كان جوابه إنّ هي إلّا مؤمنة أو كافرة، وأضاف: «.. قَدْ قَالَ اللَّهُ - عَزَّ وَجَلَّ -: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ﴾ [التغابن: 2]، لَا وَاللَّهِ لَا يَكُونُ أَحَدٌ مِنَ النَّاسِ لَيْسَ بِمُؤْمِنٍ وَلَا كَافِرٍ، قَالَ فَقَالَ أَبُو جَعْفَرٍ (عليه السلام): قَوْلُ اللَّهِ أَصْدَقُ مِنْ

(1) حاشية بحار الأنوار، ج 69، ص 167.

(2) تقدّم كلام الشيخ الأنصاريّ حول دلالة كثير من الأخبار على ثبوت الوساطة بين الايمان والكفر، «فيدل على أن من المسلمين من ليس بمؤمن ولا كافر»، فرائد الأصول، ج 1، ص 571.

قَوْلِكَ يَا زُرَّارَةَ، أَرَأَيْتَ قَوْلَ اللَّهِ - عَزَّ وَجَلَّ - : ﴿خَطُّوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخِرَ سَيِّئًا عَسَىٰ اللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة: 102]، فَلَمَّا قَالَ عَسَى، فَقُلْتُ: مَا هُمْ إِلَّا مُؤْمِنِينَ أَوْ كَافِرِينَ، قَالَ: فَقَالَ: مَا تَقُولُ فِي قَوْلِهِ - عَزَّ وَجَلَّ - : ﴿إِلَّا الْمُسْتَغْفِرِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا﴾ [النساء: 98] إِلَى الْإِيمَانِ، فَقُلْتُ: مَا هُمْ إِلَّا مُؤْمِنِينَ أَوْ كَافِرِينَ، فَقَالَ: وَاللَّهِ مَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ وَلَا كَافِرِينَ، ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَيَّ فَقَالَ: مَا تَقُولُ فِي أَصْحَابِ الْأَعْرَافِ؟ فَقُلْتُ: مَا هُمْ إِلَّا مُؤْمِنِينَ أَوْ كَافِرِينَ إِنْ دَخَلُوا الْجَنَّةَ فَهُمْ مُؤْمِنُونَ وَإِنْ دَخَلُوا النَّارَ فَهُمْ كَافِرُونَ، فَقَالَ: وَاللَّهِ مَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ وَلَا كَافِرِينَ وَلَوْ كَانُوا مُؤْمِنِينَ لَدَخَلُوا الْجَنَّةَ كَمَا دَخَلَهَا الْمُؤْمِنُونَ وَلَوْ كَانُوا كَافِرِينَ لَدَخَلُوا النَّارَ كَمَا دَخَلَهَا الْكَافِرُونَ وَلَكِنَّهُمْ قَوْمٌ قَدْ اسْتَوَتْ حَسَنَاتُهُمْ وَسَيِّئَاتُهُمْ فَقَصُرَتْ بِهِمُ الْأَعْمَالُ، وَأَنْتُمْ لَكَمَا قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ. فَقُلْتُ: أَمِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ هُمْ أَمْ مِنْ أَهْلِ النَّارِ؟ فَقَالَ اتْرُكْهُمْ حَيْثُ تَرَكَهُمُ اللَّهُ. قُلْتُ: أَفْتَرْجِيهِمْ؟ قَالَ: نَعَمْ أُرْجِيهِمْ كَمَا أَرْجَاهُمُ اللَّهُ، إِنْ شَاءَ أَدْخَلَهُمُ الْجَنَّةَ بِرَحْمَتِهِ، وَإِنْ شَاءَ سَاقَهُمُ إِلَى النَّارِ بِذُنُوبِهِمْ وَلَمْ يَظْلِمَهُمْ فَقُلْتُ: هَلْ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ كَافِرٌ؟ قَالَ: لَا، قُلْتُ: فَهَلْ يَدْخُلُ النَّارَ إِلَّا كَافِرٌ؟ قَالَ: فَقَالَ: لَا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ، يَا زُرَّارَةُ إِنِّي أَقُولُ: مَا شَاءَ اللَّهُ، وَأَنْتَ لَا تَقُولُ مَا شَاءَ اللَّهُ، أَمَا إِنَّكَ إِنْ كَبِرْتَ رَجَعْتَ وَتَحَلَّلْتَ عَنْكَ عَقْدُكَ⁽¹⁾. وَلَا يَخْفَى أَنَّ الْحَدِيثَ - وَإِنْ انْصَبَّ فِي بَعْضِ فَقَرَاتِهِ عَلَى ذِكْرِ الشَّوَاهِدِ الْآخِرِيَّةِ - لَا يَنْظُرُ إِلَى كَوْنِ التَّصْنِيفِ إِلَى الْمُؤْمِنِ وَالْكَافِرِ هُوَ تَصْنِيفٌ وَاقِعِي بِلِحَازِ الْأَثَرِ الْآخِرِيِّ فَحَسَبَ، كَيْفَ وَمَحَوْرُ الْكَلَامِ فِي مَسْتَهْلِ الْحَدِيثِ حَوْلَ حُكْمِ الزَّوْجِ مِنْ غَيْرِ الْمُؤْمِنَةِ؟!

وفي خبر هَاشِمِ صَاحِبِ الْبَرِيدِ قَالَ: «كُنْتُ أَنَا وَمُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ وَأَبُو الْخَطَّابِ مُجْتَمِعِينَ فَقَالَ لَنَا أَبُو الْخَطَّابِ: مَا تَقُولُونَ فِيمَنْ لَمْ يَعْرِفْ هَذَا الْأَمْرَ؟ فَقُلْتُ: مَنْ لَمْ يَعْرِفْ هَذَا الْأَمْرَ فَهُوَ كَافِرٌ، فَقَالَ أَبُو الْخَطَّابِ: لَيْسَ بِكَافِرٍ حَتَّى تَقُومَ عَلَيْهِ الْحُجَّةُ، فَإِذَا قَامَتْ عَلَيْهِ الْحُجَّةُ فَلَمْ يَعْرِفْ فَهُوَ كَافِرٌ،

فَقَالَ لَهُ مُحَمَّدٌ بْنُ مُسْلِمٍ: سُبْحَانَ اللَّهِ! مَا لَهُ إِذَا لَمْ يَعْرِفْ وَلَمْ يَجْحَدْ يَكْفُرُ، لَيْسَ بِكَافِرٍ إِذَا لَمْ يَجْحَدْ. قَالَ: فَلَمَّا حَجَجْتُ دَخَلْتُ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ فَأَخْبَرْتُهُ بِذَلِكَ، فَقَالَ: إِنَّكَ قَدْ حَضَرْتَ وَغَابَا، وَلَكِنْ مَوْعِدُكُمْ اللَّيْلَةَ الْجُمُرَةُ الْوُسْطَى بِمَنْى، فَلَمَّا كَانَتِ اللَّيْلَةُ اجْتَمَعْنَا عِنْدَهُ وَأَبُو الْخَطَّابِ وَمُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ، فَتَنَاولَ وَسَادَةً فَوَضَعَهَا فِي صَدْرِهِ، ثُمَّ قَالَ لَنَا: مَا تَقُولُونَ فِي خَدَمِكُمْ وَنِسَائِكُمْ وَأَهْلِيكُمْ أَلَيْسَ يَشْهَدُونَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، قُلْتُ: بَلَى، قَالَ: أَلَيْسَ يَشْهَدُونَ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ؟ قُلْتُ: بَلَى، قَالَ: أَلَيْسَ يُصَلُّونَ وَيُصُومُونَ وَيَحُجُّونَ؟ قُلْتُ: بَلَى، قَالَ: فَيَعْرِفُونَ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ؟ قُلْتُ: لَا، قَالَ: فَمَا هُمْ عِنْدَكُمْ؟ قُلْتُ: مَنْ لَمْ يَعْرِفْ هَذَا الْأَمْرَ فَهُوَ كَافِرٌ، قَالَ: سُبْحَانَ اللَّهِ! أَمَا رَأَيْتَ أَهْلَ الطَّرِيقِ وَأَهْلَ الْمِيَاهِ؟ قُلْتُ: بَلَى، قَالَ: أَلَيْسَ يُصَلُّونَ وَيُصُومُونَ وَيَحُجُّونَ أَلَيْسَ يَشْهَدُونَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، قُلْتُ: بَلَى، قَالَ: فَيَعْرِفُونَ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ؟ قُلْتُ: لَا. قَالَ: فَمَا هُمْ عِنْدَكُمْ؟ قُلْتُ: مَنْ لَمْ يَعْرِفْ هَذَا الْأَمْرَ فَهُوَ كَافِرٌ قَالَ: سُبْحَانَ اللَّهِ! أَمَا رَأَيْتَ الْكَعْبَةَ وَالطَّوَافَ وَأَهْلَ الْيَمَنِ وَتَعَلَّقَهُمْ بِأَسْتَارِ الْكَعْبَةِ، قُلْتُ: بَلَى، قَالَ: أَلَيْسَ يَشْهَدُونَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَيُصَلُّونَ وَيُصُومُونَ وَيَحُجُّونَ قُلْتُ: بَلَى، قَالَ: فَيَعْرِفُونَ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ قُلْتُ: لَا، قَالَ: فَمَا تَقُولُونَ فِيهِمْ قُلْتُ: مَنْ لَمْ يَعْرِفْ فَهُوَ كَافِرٌ قَالَ: سُبْحَانَ اللَّهِ! هَذَا قَوْلُ الْخَوَارِجِ، ثُمَّ قَالَ: إِنْ شِئْتُمْ أَخْبَرْتُكُمْ فَقُلْتُ أَنَا: لَا، فَقَالَ: أَمَا إِنَّهُ شَرٌّ عَلَيْكُمْ أَنْ تَقُولُوا بِشَيْءٍ مَا لَمْ تَسْمَعُوهُ مِنَّا، قَالَ: فَظَنَنْتُ أَنَّهُ يُدِيرُنَا عَلَى قَوْلِ مُحَمَّدٍ بْنِ مُسْلِمٍ⁽¹⁾. إِنْ هَذِهِ الرِّوَايَةُ وَاضِحَةٌ فِي إِثْبَاتِ الْوَاسِطَةِ بَيْنَ الْإِيمَانِ وَالْكَفْرِ، وَهُوَ مَنْ لَمْ يُؤْمِنْ لَكِنْ لَا عَنْ جُحُودٍ.

وفي مَوْثِقِ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: «.. قُلْتُ: بَيْنَ الضَّلَالِ وَالْكَفْرِ مَنْزِلَةٌ؟ فَقَالَ: مَا أَكْثَرَ عَرَى الْإِيمَانِ!»⁽²⁾.

(1) الكافي، ج 1، ص 403.

(2) المصدر نفسه، ج 2، ص 278.

قال الفيض الكاشاني: «بيان: أراد السائل هل يوجد ضالّ ليس بكافر أو كلّ من كان ضالّاً فهو كافر؟ فأشار عليه السلام في جوابه باختيار الشق الأول وبَيّن ذلك بأنّ عُرَى الإيمان كثيرة، منها ما هو بحيث من يتركها يصير كافراً، ومنها ما هو بحيث من يتركها لا يصير كافراً بل يصير ضالّاً، فقد تحقق المنزلّة بينهما بتحقيق بعض عُرَى الإيمان دون بعض»⁽¹⁾.

وقد وردت عدّة أخبار في المستضعف، وهي تدلّ على أنّه ليس مؤمناً ولا كافراً، منها: صحيحة عُمَرَ بْنِ أَبَانٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنْ الْمُسْتَضْعَفِينَ؟ فَقَالَ: هُمْ أَهْلُ الْوَلَايَةِ فَقُلْتُ: أَيُّ وَلَايَةٍ؟ فَقَالَ: أَمَّا إِنَّهَا لَيْسَتْ بِالْوَلَايَةِ فِي الدِّينِ، وَلَكِنَّهَا الْوَلَايَةُ فِي الْمُنَاكَحَةِ وَالْمُوَارَثَةِ وَالْمُخَالَطَةِ وَهُمْ لَيْسُوا بِالْمُؤْمِنِينَ وَلَا بِالْكَفَّارِ، وَمِنْهُمْ الْمُرْجُونَ لِأَمْرِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ⁽²⁾.

أجل، ثمة واسطة محدّدة بين الكفر والإيمان وقعت مورداً للبحث والخلاف، وهي الوسطة التي قال بها المعتزلة، وهي الفاسق، حيث ذهبوا إلى أنّ مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر، وإنّما هو فاسق فقط، وأسموا هذه العقيدة بالمنزلة بين المنزلتين⁽³⁾. ولا يخفى أنّ مصبّ النزاع بينهم وبين

(1) الوافي، ج 4، ص 210.

(2) الكافي، ج 2، ص 405، والمضمون عينه رواه الصدوق عن محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد، قال: حدّثنا الحسين بن الحسن بن أبان، عن الحسين بن سعيد، عن صفوان بن يحيى، عن حجر بن زائدة، عن حمّان قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام..»، معاني الأخبار، ص 202.

(3) قال المسعودي: «قولهم في المنزلّة بين المنزلتين: وأمّا القول بالمنزلة بين المنزلتين - وهو الأصل الرابع - فهو أنّ الفاسق المرتكب للكبائر ليس بمؤمن ولا كافر، بل يُسمّى فاسقاً، على حسب ما ورد التوقيف بتسميته، وأجمع أهل الصلاة على فسوقه. قال المسعودي: وبهذا الباب سُمّيَت المعتزلة، وهو الاعتزال»، مروج الذهب، ج 3، ص 222. وقال الشريف المرتضى: «وواصل هو أوّل من أظهر المنزلّة بين المنزلتين، لأنّ الناس كانوا في أسماء أهل الكبائر من أهل الصلاة على أقوال: كانت الخوارج تسميهم بالكفر والشرك.. والمرجئة تسميهم بالإيمان، وكان الحسن وأصحابه يسمونهم بالنفاق، فأظهر واصل القول بأنهم فساق غير مؤمنين ولا كفار ولا منافقين»، الأمالي، ج 1، ص 114.

غيرهم إذا كان في جعل الفساق قسماً ثالثاً بين المسلمين والكفار، فلا يصح قول المعتزلة، بل الفساق على هذا داخلون في عداد المسلمين. وأما إذا كان مصبه في جعلهم قسماً ثالثاً بين المؤمنين والكفرة - كما هو ظاهر كلام المعتزلة وخصومهم⁽¹⁾ - فقول المعتزلة بالمنزلة بين المنزلتين صحيح على وجهه، لأن الفاسق - باعتبار - لا يكون مؤمناً⁽²⁾.

ثانياً: دليل القول بثبوت الوساطة بين الإسلام والكفر

إن إثبات وجود الوساطة بين الإسلام والكفر، بمعنى أن الإسلام والكفر قد يرتفعان، يمكن التوصل إليه من طريقتين:

الطريق الأول: ما تقدم في المحور السابق من أن الكفر لا يساوق مطلق عدم الإسلام، بل هو بمعنى الإنكار والجحود، بضميمة أن من لا يسلم إذا لم يكن جاحداً فلا يُحكم بكفره كما لا يمكن الحكم بإسلامه.

الطريق الثاني: ثمة دلائل على وجود أصناف من الناس لم يحكم الشرع بكفرهم، وفي الوقت عينه لا مجال للحكم بإسلامهم. وفيما يلي نشير إلى

(1) قال السمعاني: «وأصل المعتزلة أن واصل بن عطاء كان من مشائي مجلس الحسن البصري بالبصرة، فلما ظهر الخلاف بين الجماعة وبين مرتكبي الكبائر من المسلمين فقالت الخوارج بتكفيرهم، وقالت الجماعة: بأنهم مؤمنون وإن فسقوا بالكبائر، خرج واصل عن قول الفريقين، فزعم أن الفاسق من هذه الأمة لا مؤمن ولا كافر، وفسقه منزلة بين المنزلتين: الإيمان والكفر، فطرده الحسن عن مجلسه، فاعتزل عند سارية في مسجد البصرة وانضم إليه عمرو بن عبيد، فقبل لهما ولأتباعهما: معتزلي، لما اعتزلوا قول الأمة في المنزلة بين المنزلتين»، الأنساب، ج5، ص339.

(2) وهذا ما جرى عليه فقهاؤنا في اصطلاح، حيث جعلوا المؤمن مقابل الفاسق، وهذا ما يمكن أن نسميه الإيمان العملي، كما أن لهم في المؤمن اصطلاحاً آخر حيث أوردوا بالمؤمن ما يقابل غير الإمامي، وهذا يمكن تسميته بالإيمان المذهبي، وثمة اصطلاح ثالث في المؤمن وهو المؤمن في مقابل المسلم، ويراد بالمؤمن من استقر الإيمان في قلبه، بخلاف المسلم وهو من لم يستقر الإيمان في قلبه، وأشار إلى ذلك قوله - تعالى -: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ ءَمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات: 14].

عدّة أصناف ممّن يمكن أن تتشكّل منهم هذه الحالة المتوسّطة بين الإسلام والكفر:

الصف الأول: الشاكّ الباحث عن العقيدة

أمّا الصف الأول، فهو الشاكّ الباحث عن الحقيقة، وبيان ذلك أنّ الشكّ يمكن تصوّره على أكثر من نحو وأهمّها اثنان:

النحو الأول: حديث النفس

وهو الشكّ الطارئ الذي يفرض نفسه على المرء حتى لو كان في أعلى مستويات الإيمان، بيد أنّه شكٌّ عابر وغير مستقرّ، وتعبّر عنه بعض المأثورات بتعبير جميل وهو «حديث النفس»، وربّما كان منشأ هذا الحديث الداخليّ هو الوسواس والشكوك الفكرية التي تطرح على المؤمن بعض الأسئلة التشكيكية⁽¹⁾، ما قد لا يجد له جواباً مقنعاً لأوّل وهلة، من قبيل السؤال عن وجود الله تعالى، أو مكان تواجده؟! ولماذا لا نراه؟ وإذا كان هو خالقنا فمَنْ الذي خلّقه؟ إلى غير ذلك من الأسئلة التي تواجه المؤمنين الموحّدين.

وهذا النحو من الشكّ لا يؤاخذ عليه الإنسان، وذلك من مظاهر رحمة الله بعباده، فهو قد رفع تبعات هذا الشكّ عنهم، بل إنّ رفع المؤاخظة هو من مظاهر عدله تعالى وليس من مظاهر رحمته فحسب، على اعتبار أنّ هذا الشكّ أمرٌ يفرض نفسه على الإنسان ولا يستطيع - في الغالب - تجنّبه وتلافيه، فتكون مؤاخذتهم عليه مؤاخظة على ما ليس بالاختيار، وهي قبيحة

(1) قال المازندراني: «الوسوسة حديث النفس مثل من خلق الله؟ وأين هو؟ وكيف هو؟ ومتى هو؟ يخطر ذلك في القلب من غير قصد ولا عقد ولا تكلم به لقصد الترويج والتشهير وربّما يفرق بينهما بأن الوسوسة أكد، مثلاً إنّ خطر ببالك النظر إلى امرأة فهو حديث النفس، وإن حصلت الرغبة وحركتك الشهوة فهو الوسوسة، ولا شيء فيهما. ومن أراد دفع كراهة ذلك وطرده الخبيث عن نفسه فليقل: لا إله إلّا الله أو ليقول: آمنا بالله وبرسوله ولا حول ولا قوة إلّا بالله أو ليذكر الله وحده»، شرح أصول الكافي، ج 10، ص 154.

ويتنزه عنها المولى عز وجلّ، والأهم من ذلك بالنسبة لمقامنا أن المستفاد من الأخبار الآتية أمر آخر، وهو أن هذا الشك لا يُخرج الإنسان عن دائرة الإسلام ولا الإيمان، وقد وردت في ذلك عدّة روايات من طرق الفريقين:

أمّا من طرق الشيعة، فنكتفي بما ذكره الشيخ الكليني الذي عقّد لها باباً خاصاً تحت عنوان «الوسوسة وحديث النفس»، ومن هذه الروايات:

1 - رواية مُحَمَّدِ بْنِ حُمَرَانَ قَالَ: «سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنِ الْوَسْوَسَةِ وَإِنْ كَثُرَتْ؟ فَقَالَ: لَا شَيْءَ فِيهَا، تَقُولُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ»⁽¹⁾.

2 - صحيحة جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: «قُلْتُ لَهُ: إِنَّهُ يَقَعُ فِي قَلْبِي أَمْرٌ عَظِيمٌ! فَقَالَ: قُلْ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، قَالَ: جَمِيلٌ، فَكَلَّمَا وَقَعَ فِي قَلْبِي شَيْءٌ قُلْتُ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ فَيَذْهَبُ عَنِّي»⁽²⁾.

3 - صحيحة مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: «جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ صلى الله عليه وآله فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ هَلَكْتُ! فَقَالَ لَهُ صلى الله عليه وآله: أَتَاكَ الْخَيْثُ فَقَالَ لَكَ: مَنْ خَلَقَكَ؟ فَقُلْتُ: اللَّهُ فَقَالَ لَكَ: اللَّهُ مَنْ خَلَقَهُ؟ فَقَالَ: إِي وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ لَكَانَ كَذَا! فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله: ذَاكَ - وَاللَّهِ - مَحْضُ الْإِيمَانِ، قَالَ ابْنُ أَبِي عُمَيْرٍ: فَحَدَّثْتُ بِذَلِكَ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ الْحَجَّاجِ، فَقَالَ: حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وآله إِنَّمَا عَنِ بَقَوْلِهِ: «هَذَا وَاللَّهِ مَحْضُ الْإِيمَانِ» خَوْفُهُ أَنْ يَكُونَ قَدْ هَلَكَ حَيْثُ عَرَضَ لَهُ ذَلِكَ فِي قَلْبِهِ»⁽³⁾.

4 - صحيحة عَلِيِّ بْنِ مَهْزِيَارٍ قَالَ: «كَتَبَ رَجُلٌ إِلَى أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام يَشْكُو إِلَيْهِ لَمَمًا يَخْطُرُ عَلَى بَالِهِ فَأَجَابَهُ فِي بَعْضِ كَلَامِهِ: إِنَّ اللَّهَ - عَزَّ وَجَلَّ - إِنْ شَاءَ ثَبَّتَكَ فَلَا يَجْعَلُ لِإِبْلِيسَ عَلَيْكَ طَرِيقًا، قَدْ شَكَأَ قَوْمٌ إِلَى النَّبِيِّ صلى الله عليه وآله لَمَمًا

(1) الكافي، ج 2، ص 424.

(2) المصدر نفسه، ج 2، ص 424.

(3) المصدر نفسه، ج 2، ص 425.

يَعْرِضُ لَهُمْ لَأَنْ تَهْوِيَ بِهِمُ الرِّيحُ، أَوْ يُقَطَّعُوا أَحَبُّ إِلَيْهِمْ مِنْ أَنْ يَتَكَلَّمُوا بِهِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَتَجِدُونَ ذَلِكَ؟ قَالُوا: نَعَمْ، فَقَالَ: وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ إِنَّ ذَلِكَ لَصَرِيحُ الْإِيمَانِ، فَإِذَا وَجَدْتُمُوهُ فَقُولُوا: آمَنَّا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ»⁽¹⁾. إلى غير ذلك من الأخبار.

والمضمون نفسه نجده مروياً عن رسول الله ﷺ من طرق السنة، وهذه بعض الروايات الواردة من طرقهم:

1 - أخرج مسلم في صحيحه: «سئل النبي ﷺ عن الوسوسة؟ قال ﷺ: تلك محض الإيمان»⁽²⁾.

2 - وعن أبي هريرة قال: «جاء ناسٌ من أصحاب النبي ﷺ فسألوه: إنا نجد في أنفسنا ما يتعاظم أحدنا أن يتكلم به؟ قال ﷺ: وقد وجدتموه؟ قالوا: نعم، قال ﷺ: ذلك صريح الإيمان»⁽³⁾.

3 - وفي مسند أحمد بسنده إلى ابن عباس قال: «جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله! إني أحدث نفسي بالشيء لئن أخرج من السماء أحب إلي من أن أتكلم به، قال: فقال النبي ﷺ: الله أكبر الله أكبر الله أكبر، الحمد لله الذي رد كيده إلى الوسوسة»⁽⁴⁾.

وهذه الروايات وغيرها تتوافق مع ما جاء في الحديث الشهير والمعروف بـ«حديث الرفع» والمروي عن رسول الله ﷺ: «رفع عن أمتي تسعة أشياء، الخطأ والنسيان.. والتفكر في الوسوسة في الخلق ما لم ينطق بشقة»⁽⁵⁾.

(1) الكافي، ج2، ص425.

(2) صحيح مسلم، ج1، ص83، وراجع: سنن أبي داود، ج2، ص500 باب في رد الوسوسة.

(3) صحيح مسلم، ج1، ص83.

(4) مسند أحمد، ج1، ص235. إلى غيرها من الروايات

(5) الخصال، ص417، باب التسعة، الحديث 9.

وفي حديث آخر عنه عليه السلام أنه قال: «إِنَّ اللَّهَ تَجَاوَزَ عَنْ أُمَّتِي عَمَّا تَوْسُوسُ بِهِ صُدُورُهُمْ مَا لَمْ يَعْمَلْ أَوْ تَكَلَّمَ بِهِ وَمَا اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ»⁽¹⁾.

وفي نصٍّ آخر عن أبي هريرة عنه عليه السلام: «إِنَّ اللَّهَ تَجَاوَزَ عَنْ أُمَّتِي مَا حَدَّثَتْ بِهِ أَنْفُسُهَا بِمَا لَمْ يَعْمَلْ أَوْ تَكَلَّمَ»⁽²⁾.

إنَّ هذه النصوص وسواها تؤكد أنَّ حديث النفس وأسئلتها بشأن الخالق وبعض صفاته مرفوعة عن الإنسان، ولا يؤاخذ بها.

وهذه الروايات لا تتنافى مع قوله تعالى: ﴿وَلَا تَبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ﴾ [البقرة: 284]؛ لأنَّ هذه الآية ناظرة - حسب الظاهر - إلى النوايا السيئة المبيّنة التي تكون عن سابق عزم وإصرار دون ما يكون خاطراً عابراً لا إرادياً يزول بالتفكير المعمّق. على أنَّ قضية المؤاخظة على النوايا السيئة محلّ إشكال؛ لأنَّه قد ورد العفو عنها في بعض الأخبار⁽³⁾ التي عدّت العفو عنها مظهراً من مظاهر رحمة الله، وهو ما قد يدفعنا لتفسير الحساب على النوايا السيئة بمعنى وقوعها موقع السؤال يوم تبلى السرائر، ثمّ يسامح عليها ويتجاوز عنها، وتحقيق الأمر في ذلك موكل إلى محله.

النحو الثاني: شكّ الباحث عن العقيدة

ونقصد به من كان شاكاً في بعض المعتقدات الدينية شكّ الباحث عن

(1) كنز العمال، ج 21، ص 158.

(2) صحيح البخاري، ج 6، ص 169، ونحوه صحيح مسلم، ج 1، ص 81، سنن الترمذي، ج 1، ص 658.

(3) ورد ذلك في عدّة أخبار من طرق الفريقين، ففي خبر عن زُرَّارَةَ عَنْ أَحَدِهِمَا عليه السلام قَالَ: «إِنَّ اللَّهَ - تَبَارَكَ وَتَعَالَى - جَعَلَ لِآدَمَ فِي ذُرِّيَّتِهِ مَنْ هُمْ بِحَسَنَةٍ وَلَمْ يَعْمَلْهَا كُتِبَتْ لَهُ حَسَنَةٌ وَمَنْ هُمْ بِحَسَنَةٍ وَعَمِلَهَا كُتِبَتْ لَهُ بِهَا عَشْرًا وَمَنْ هُمْ بِسَيِّئَةٍ وَلَمْ يَعْمَلْهَا لَمْ تُكْتَبْ عَلَيْهِ سَيِّئَةٌ وَمَنْ هُمْ بِهَا وَعَمِلَهَا كُتِبَتْ عَلَيْهِ سَيِّئَةٌ»، الكافي، ج 2، ص 428، ومن طرق السنة، راجع: صحيح البخاري، ج 7، ص 187.

العقيدة، كما لو كان في طور بناء العقيدة والتعرف على الدين، أو كان مسلماً وواجهته بعض الشبهات فشك في الله تعالى، أو شك في نبوة رسول الله ﷺ، إلا أن شكّه ليس عناداً وتمرداً، بل شكّ الساعي نحو المعرفة وتشكيل القناعة والوصول إلى الحقيقة، إن مثل هذا الشك لا يؤاخذ⁽¹⁾ صاحبه عليه، وهذا واضح، كما أنه على الأقرب لا يُحكم بكفره وإن لم يحكم بإسلامه، سواء كان مسلماً بالولادة وعند اكتمال مداركه أخذ بالبحث والنظر في عقيدته التي تمّ تلقينه بها، أو لم يكن مسلماً وتعرف على الإسلام وحصل له الشك في بداية الأمر.

وقبل أن نذكر ما يمكن الاستدلال به لهذا الرأي لا بُدّ أن ننّه إلى أمرٍ، وهو أن مهلة البحث والنظر⁽²⁾ لا دليل على تحديدها بمدة ثلاثة أيام، كما عن بعضهم، ولا بما فوق الساعة ودون الشهر كما عن البلخي⁽³⁾، بل إنّ العذر يبقى قائماً أطالت مدة البحث أو قصرت، إذ المسألة لها علاقة بذهنية الشخص الباحث لجهة نباهته وعدمها، ولها علاقة بنوعية الشبهة والاعتراضات التي تؤثر على سرعة الخروج من هذه المرحلة أو بطئها، وهي شبهات قد تختلف من وقت لآخر ومن شخص لآخر.

ومع اتّضاح ذلك، فما يمكن أن يُستشهد به للرأي القاضي بعدم كفر

(1) يتعيّن علينا القول: إنّ الشكّ في هذه المرحلة يكون معذوراً عند الله تعالى، بمعنى أنّه لا يُحاسب على هذا الشكّ؛ لأنّه ليس أمراً اختيارياً، فهو حالة طبيعية، ومقدمة لا بدّ منها للوصول إلى اليقين وتكوين القناعة. فمؤاخذته عليه تكون قبيحة بحكم العقل، وقد استخدم علماء الكلام اصطلاحاً معبراً للتدليل على معذورية الشكّ في هذه المرحلة، وهو مصطلح «مهلة النظر»، وأفادوا أنّه لو مات الشاكّ في هذه الفترة فلا يعاقب عقاب الكافرين. راجع كلماتهم حول مهلة النظر: تنزيه الأنبياء للسيد المرتضى، ص 65، حقائق الإيمان للشهيد الثاني ص 133، وكنز الفوائد للكراچي، ص 119، المستصفى للغزالي، ص 155.

(2) راجع حول هذه المهلة: رسائل الشريف المرتضى، ج 2، ص 317، وحق اليقين في معرفة أصول الدين، ج 2، ص 259.

(3) انظر: التبيان في تفسير القرآن للشيخ الطوسي، ج 4، ص 182.

الشاك - بالإضافة إلى ما قد تقدّم سابقاً من أنّ الكفر يساوق الجحود وعندها يكون الموقف بعدم تكفير الشاك جلياً وواضحاً، لأنّ الشك ليس جحوداً، فلا يكون الشاك والحال هذه كافراً - بعض المجاميع الخيرية:

المجموعة الأولى: «الشاك يكفر إذا جحد»

ثمة مجموعة من الأخبار تدلّ على عدم كفر الشاك ما لم يتطوّر إنكاره إلى الجحود، كما ورد في صحيحة مُحَمَّد بن مُسْلِم قَالَ: «كُنْتُ عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام جَالِساً عَنْ يَسَارِهِ، وَزُرَّارَةُ عَنْ يَمِينِهِ، فَدَخَلَ عَلَيْهِ أَبُو بَصِيرٍ فَقَالَ: يَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ مَا تَقُولُ فِيمَنْ شَكَّ فِي اللَّهِ؟ فَقَالَ: كَافِرٌ يَا أَبَا مُحَمَّدٍ. قَالَ: فَشَكَّ فِي رَسُولِ اللَّهِ؟ فَقَالَ: كَافِرٌ. قَالَ: ثُمَّ التَفَتَ إِلَى زُرَّارَةَ فَقَالَ: إِنَّمَا يَكْفُرُ إِذَا جَحَدَ»⁽¹⁾. إلى غيرها من الروايات.

ولكن في مقابل هذه الروايات، فإنّ هناك طائفة أخرى من الروايات تحكم بكفر الشاك في الله تعالى أو الشاك في رسوله ﷺ، وهي شاملة بإطلاقها لصورة عدم جحوده، كصحيحة مَنْصُور بن حَازِم قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: «مَنْ شَكَّ فِي رَسُولِ اللَّهِ ﷺ؟ قَالَ: كَافِرٌ، قُلْتُ: فَمَنْ شَكَّ فِي كُفْرِ الشَّاكِّ فَهُوَ كَافِرٌ، فَأَمْسَكَ عَنِّي فَرَدَدْتُ عَلَيْهِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ فَاسْتَبْتُ فِي وَجْهِهِ الْغَضَبَ»⁽²⁾.

وفي صحيحة عَبْدِ اللَّهِ بن سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: «مَنْ شَكَّ فِي اللَّهِ وَفِي رَسُولِهِ ﷺ فَهُوَ كَافِرٌ»⁽³⁾.

وعَنْ أَبِي إِسْحَاقَ الْخُرَاسَانِيِّ قَالَ: «كَانَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام يَقُولُ فِي خُطْبَتِهِ: لَا تَرْتَابُوا فَتَشْكُوا وَلَا تَشْكُوا فَتَكْفُرُوا»⁽⁴⁾، وهذا الخبر قد يناقش في دلالته على كفر الشاك، لأنّ الفاء في قوله «فتكفروا» هي فاء العاقبة.

(1) الكافي، ج2، ص399.

(2) المصدر نفسه، ج2، ص387.

(3) المصدر نفسه، ج2، ص386.

(4) المصدر نفسه، ج2، ص399، وهو ضعيف السند، بسهل بن زياد، وأيضاً بالإرسال، قال=

وفي الخبر عَنْ سُلَيْمِ بْنِ قَيْسٍ الْهَلَالِيِّ، عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام قَالَ: «بُنِيَ الْكُفْرُ عَلَى أَرْبَعِ دَعَائِمٍ: الْفُسْقِ وَالْغُلُوِّ وَالشَّكِّ وَالشُّبْهَةِ..»⁽¹⁾، ودلالة هذا الخبر على المدعى - أيضاً - لا تخلو من إشكال، لأنه قد يقال: إنَّ كون الشكِّ دعامة للكفر هو بمعنى أنه مدخل يقود إلى الكفر، وأنَّ الكفر كثيراً ما يركز على الشك.

فنحن - إذن - أمام طائفتين من الأخبار متعارضتين، إحداهما تحكم بكفر الشاكِّ، والثانية تنفي كفره ما لم يجحد، فكيف نجمع بينهما؟

والأمر يتوقف بشكل كبير على معرفة معنى قوله: «إنَّما يكفر إذا جحد»، ونظائرها من الكلمات، قال المجلسي: «وقوله عليه السلام لزراعة «إنَّما يكفر إذا جحد» يحتمل وجوهاً: الأول: أنَّ غرضه عليه السلام الردَّ على زارة فيما كان بينه وبينه عليه السلام من الوساطة بين الإيمان والكفر، لئلا يتوهم زارة من حكمه عليه السلام بكفر الشاكِّ في الله والرسول كفر الشاكِّ في الإمام أيضاً، بل ما لم يجحد الإمام لا يكفر.

الثاني: أن يكون المراد أنَّ الشكَّ في أصول الدين مطلقاً إنَّما يصير سبباً للكفر بعد البيان وإقامة الدليل، ومن لم تتمَّ عليه الحجَّة ليس كذلك، فالمستضعف الذي لا يمكنه التمييز بين الحقِّ والباطل ولم تتمَّ عليه الحجَّة ليس بكافر كما زعمه زارة، وقيل: إنَّما ذلك في الشكِّ في الرسول وأما الشاكِّ في الله فهو كافر؛ لأنَّ الدلائل الدالة على وجوده أوضح من أن يشكَّ فيها ولا ينكره إلا معاند مباحث

=المجلسي: «وكأنه مرسل؛ لأنَّ أبا إسحاق من أصحاب الرضا عليه السلام أو الصادق عليه السلام، ويحتمل أن يكون مضمراً بأن يكون ضمير قال راجعاً إلى أحد الإمامين عليه السلام»، مرآة العقول، ج 11، ص 182. والمقطع المذكور أعني قوله: «لَا تَرْتَابُوا فَتَشْكُوا وَلَا تَشْكُوا فَتَكْفُرُوا» مروي - أيضاً - ضمن خبر آخر عن علي عليه السلام، الكافي، ج 1، ص 45، وهو - أيضاً - مبتلى بالإرسال، فلاحظ.

(1) الكافي، ج 2، ص 391.

الثالث: ما قيل: المراد بالشاكّ المقرّر تارة والجاحد أخرى، وأنّه كلّما أقرّ فهو مؤمن، وكلّما جحد فهو كافر.

الرابع: أنّ المعنى أنّ الشكّ إنّما يصير سبباً للكفر إذا كان مقروناً بالجحود الظاهريّ، وإلاّ فهو منافق يجري عليه أحكام الإسلام ظاهراً⁽¹⁾.

أقول: إنّ الوجهين الأول والثالث بعيدان عن ظهور الرواية، أمّا الأول فواضح؛ لأنّ العبارة المذكورة لا تختصّ بالإمامة، بل هي أعمّ ويشهد لها سائر الأخبار، وأمّا الوجه الثالث، فهو أبعد منه، فلا يصغى إليه. والوجهان الجديران بالدرس هما: الثاني والرابع، وهما مطروحان في كلمات غير واحد من الفقهاء كوجهين للتوفيق والجمع بين الطائفتين المتقدّمتين:

الوجه الأوّل: ما ذكره بعض الفقهاء، من حمل الطائفة الأولى النافية لكفر الشاكّ في الله - تعالى - أو رسوله ﷺ على نفي الحكم بكفره ظاهراً إلاّ مع الجحود، لا نفي كفره واقعاً، أي: إنّ الشاكّ كافرٌ واقعاً وثبوتاً، ولكن لا يحكم بكفره ظاهراً وإثباتاً إلاّ بعد جحوده، وهذا هو الوجه الرابع في كلام المجلسيّ الآنف، وقد احتُمِلَ وانسجماً مع هذا الوجه في الجمع أن يُقرأ قول الإمام عليه السلام المتقدّم: «إنّما يكفر إذا جحد»، بالتشديد أي هكذا: «إنّما يُكفّر إذا جحد»، فيكون مبنياً للمفعول⁽²⁾.

(1) مرآة العقول، ج 11، ص 183.

(2) كتاب الطهارة للسيد الخميني، ج 3، ص 427، واحتمل ذلك الشيخ حسين الحلّي، قال: «ولعلّ المراد من قوله «كافر» في المقامين هو النظر إلى الحكم الواقعيّ، لكون الشكّ غالباً مقروناً بعدم عقد القلب، فينزل المقامان على الغالب. والمراد من قوله: «إنّما يكفر إذا جحد» هو النظر إلى الحكم الظاهريّ بالنسبة إلى الغير، فإنّه بإظهاره الشهادتين يكون محكوماً بالإسلام من قبل ذلك الغير، ولا نحكم بكفر ذلك الغير إلاّ إذا أظهر الجحد والإنكار، ولعلّ النسخة «إنّما يكفر» بالتشديد وهكذا الحال في قوله: «لو أنّ الناس إذا جهلوا وقفوا ولم يجحدوا لم يكفروا» لو قرئت بالتشديد، على أنّنا لا نحتاج إلى قراءة التشديد، بل إنّ قراءة التخفيف لا يكون المراد بها إلاّ أنّه يكفر عند الناس، وكذلك قوله: «لم يكفروا» أي: لم يكفروا عند الناس..»، دليل العروة الوثقى، ج 2، ص 544.

وقد يُقَرَّب هذا الجمع ليكون عرفياً ويخرج عن كونه جمعاً تبرعياً بأنّ: حكم الإمام عليه السلام في كلام واحد بكفر الشاكّ أولاً، ثمّ استدراكه بأنّه إنّما يكفر إذا جحد، لا مجال لتفسيره إلّا بما ذكر من أنّه - أي الشاكّ - كافر واقعاً، ولكنّ لا يحكم بكفره ظاهراً إلّا في حال جحوده، وهذه النتيجة المستخلصة من هذا الجمع تبدو منطقيّة - أيضاً - ويساعد عليها الاعتبار، فإنّ الشاكّ لا يَعْلَمُ دخيلة أمره إلّا الله تعالى، ونحن لا يتسنى لنا تكفيره وترتيب أحكام الكفر عليه إلّا إذا بانّ لنا جحوده وتمرّده. هذا من جهة، ومن جهة أخرى، فإنّ عدم الحكم بكفره إلى أن يظهر لنا جحوده معناه إعطاؤه فرصة تسمح له بالعودة والرجوع.

والإنصاف أنّ هذا الجمع بالرغم ممّا قيل في تقريبه يبقى مخالفاً للظاهر؛ لأنّ قوله «إنّما يكفر إذا جحد»، ظاهر في نفي الكفر الواقعيّ، وحمل كلام الإمام على إرادة بيان الكفر الظاهريّ لا قرينة تعضده، وكذلك قوله «إذا لم يجحدوا لم يكفروا»، ظاهر في أنّ الكفر واقعاً يكون في صورة الجحود، فالشاكّ بل مطلق غير الجاحد ليس كافراً، لا أنّه كافر ولكنه لا يُكفّر ظاهراً. ويبدو لي أنّ ما دفعهم إلى هذا الحمل هو أنّ المرتكز في أذهانهم أنّ الكفر هو مطلق عدم الإيمان، وعليه فالشاكّ كافر حقيقة؛ لأنّه لم يؤمن ولم يذعن، وأمّا إذا أخذنا بنظر الاعتبار أنّ الكفر ربما كان مساوقاً للجحود، فلا ملزم عندها لما ذهبوا إليه.

على أنّ صحّة هذا الوجه في الجمع بين الأخبار لو كانت تامّة، فهي تبقى رهن عدم وجود تفسير آخر أكثر اعتباراً وانسجاماً مع ظاهر الروايات.

الوجه الثاني: أن يُقال: إنّ الطائفة الثانية مطلقة، فهي تحكم بكفر مطلق الشاكّ بالله ورسوله، بينما الطائفة الأولى مقيدة وتحكم بكفر الشاكّ إذا جحد، وقانون باب التعارض الذي أُقرّ في علم الأصول يقضي بحمل المطلق على المقيد، وتكون النتيجة هي الحكم بكفر الجاحد دون سواه، وهذا الوجه هو الأقرب إلى صناعة الإطلاق والتقييد، ونتيجة هذا الجمع

هي نتيجة معقولة أيضاً، وثمة شاهد عليه، وهو الرواية التي تقدّمت ونصّ الإمام عليه السلام فيها على كفر الشاكّ، ثمّ التفت إلى الرواي وقال له: «إنّما يكفر إذا جحد».

والظاهر أنّ الوجه الثاني من الجمع هو الأقرب إلى الصواب وأكثر انسجاماً مع قواعد الجمع العرفي، مع ملاحظة هامّة، وهي أنّ الروايات النافية لكفر الشاكّ إذا لم يجحد تعطي قاعدة عامة، وهي أنّ الكفر يرادف الجحود، فمن لم يجحد لا يكفر، سواء كان شاكّاً بأصول الاعتقاد، أو غير مؤمن بها، لكن لا من موقع الجحود. ولهذا تكون هذه الروايات هي الوجه في عدم كفر غير الجاحد كما سيأتي في الصنف الثاني.

وتجدر الإشارة إلى أنّه قد يبقى لدينا صنف ثالث من الشكّ، وهو الشكّ الذي يتّخذه صاحبه قاعدة معتمدة لديه في الأمور، كحال السفسطائي الذي يشكّك في كل شيء دون أن يتابع شكّه أو يبذل الجهد في سبيل رفعه بهدف الوصول إلى الحقيقة. وهذا الصنف بما أنّ شكّه غير واقع في صراط البحث عن الحقيقة، بحيث جمد على شكّه ولم يتابع البحث عن وجود الله ووحدانيّته أو عن صدقيّة رسول الله ﷺ، رغم أنّ عقله قاضٍ بذلك: إمّا من باب دفع الضرر المحتمل أو من باب شكر المنعم، فهذا يعدّ مقصّراً، ولا يكون معذوراً، ويصدق عليه التعريف اللغوي للكافر، فإنّه قد ستر وأخفى حقيقة فطريّة تحت غطاء الشكّ، وهي الإيمان بالله تعالى. وهذا قد يعدّ نوع جحود أيضاً، فإنّ الجمود على حالة الشكّ دون حجة أو مبرّر هو كالإنكار دون حجة أو مبرّر.

المجموعة الثانية: ما ورد بشأن إبراهيم الخليل عليه السلام

وهي الروايات الواردة في شأن قول نبيّ الله إبراهيم عليه السلام عندما نظر إلى السماء، فرأى الكوكب وقال: «هذا ربي»، ممّا حدّثنا الله - تعالى - عنه في سورة الأنعام، قال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نُرَىٰ إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمٰوٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَيْكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ * فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَىٰ كَوْكَبًا قَالَ هَٰذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ ٱلْأَفْلٰكَ

* فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِعًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ
* فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِعَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يُنْقِضُ إِلَهِي بَرِيءٌ مِمَّا
دُشِّرْكُونَ ﴿[الأنعام: 75 - 78]﴾،

فقد جاء في الروايات الواردة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام، أن إبراهيم عليه السلام قال ذلك في مرحلة بناء العقيدة، وقدمت لنا تلك الأخبار قاعدة عامة وهامة في هذا المجال ومفادها: أن الإنسان في مرحلة تكوين العقيدة والتفتيش عن الحقيقة ليس معذوراً فحسب، بل ولا يحكم بكفره، ومن هذه الروايات: ما رواه العياشي في تفسيره عن محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: «في إبراهيم عليه السلام إذ رأى كوكباً قال: «إنما كان طالباً لربه ولم يبلغ كفراً، وإنه من فكر من الناس في مثل ذلك فإنه بمنزلته»⁽¹⁾.

وفي رواية أخرى رواها العياشي - أيضاً - قال: «أرسل العلاء بن سبابة يسأل أبا عبد الله عن قول إبراهيم عليه السلام: ﴿هَذَا رَبِّي﴾ وأنه من قال هذا اليوم فهو عندنا مشرك؟ قال عليه السلام: «لم يكن من إبراهيم شرك، إنما كان في طلب ربه وهو من غيره شرك»⁽²⁾. وروى ذلك في تفسير القمي مرسلًا⁽³⁾.

ولا وجه للفرقة بين إبراهيم عليه السلام وبين غيره على أساس شخصي، وإنما لا بد من افتراض وجود فارق معياري بين شكّه وشك غيره، ولهذا فإنّ الذي نرجّحه أن قوله عليه السلام: «وهو من غيره شرك» إنما يُراد به - كما يفهم من سياق الرواية، وبقرينة الرواية الأولى أيضاً - من كان شكّه غير واقع في سبيل الطلب، وإنما كان شكّ معاند أو نحوه ممن قامت عليه الحجّة، ولو بلحاظ أنه في زمن إبراهيم عليه السلام كانت عبادة الأصنام منتشرة فتقع الشبهة، بخلافه في زمن الإمام الصادق عليه السلام؛ فإنه بعد انتشار الإسلام ورسالة التوحيد لم يعد من عذر للإنسان أن يختار الشرك.

(1) تفسير العياشي، ج 1، ص 365، وعنه بحار الأنوار، ج 11، ص 87.

(2) تفسير العياشي، ج 1، ص 365.

(3) تفسير القمي، ج 1، ص 208.

وما يمكن أن يُسَجَّل على الاستدلال بهذه المجموعة :

الملاحظة الأولى : أن هذه الروايات لا بدّ من ردّها، لأنّها تنسب إلى أحد الأنبياء من أولي العزم - وهو إبراهيم الخليل عليه السلام - الشكّ في ربوبية الله تعالى، وهذا لا يجوز في حقّ الأنبياء عليهم السلام، فكيف بإبراهيم الخليل؟! ولهذا فالصحيح في تفسير هذه الآيات أن يقال: إنّها تتحدّث عن أسلوب حواريّ احتجاجيّ سلّكه إبراهيم عليه السلام، لهدف إقناع قومه بطلان معتقداتهم بشأن ألوهية الكواكب وربوبيّتها⁽¹⁾، من دون أن يكون هو عليه السلام معتقداً بذلك. فهو «كان معترفاً بربوبيته نافياً ربوبية غيره، ولكنّه حيث كان بصدد هداية قومه وفكّهم من عبادة الأجرام، جارا هم في منطقهم؛ لكي لا يصدّم مشاعرهم ويشير عنادهم ولجاجهم، فتدرّج في إبطال ربوبية معبوداتهم الواحد تلو الآخر، بما يطرأ عليها من الأفول والغيبه والتحوّل والحركة ممّا لا يليق بالربّ المدبّر، ومثل هذا جائز للمعلّم الذي يريد هداية جماعة معاندة في عقيدتهم، منحرفة عن جادة الصواب، وهذه إحدى طرق الهداية والتربية»⁽²⁾.

ولكن قد يُجاب على ذلك بأنّ الآيات تتحدّث عمّا كان عليه حال إبراهيم عليه السلام وما كان يجول في خاطره في إحدى مراحل عمره الشريف، وهي مرحلة الطلب والبحث عن الربّ والخالق، وذلك في بداية عمره، حيث كان صبيّاً لم يبلغ الحلم⁽³⁾، وقد دفعته فطرة الإيمان بالمبدأ والتي أودعها الله - تعالى - فيه إلى أن يأخذ بالبحث لتعيين من هو الربّ والمدبّر لهذا العالم، وقد برزت أمامه عدة احتمالات وأخذ يبطلها واحدة تلو

(1) واعتمد نظيره في مورد آخر، وهو عندما قطع الأصنام وجعل السيف في رقبة كبيرهم، ولَمَّا سألوه من فعل ذلك قال: ﴿قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَتَوَلَّوْهُمْ إِنَّ كَانُوا يَنْظُرُونَ﴾ [الأنبياء: 63].

(2) عصمة الأنبياء، للسبحانيّ، ص128.

(3) على ما قيل، انظر: المصدر نفسه، ص126.

الأخرى إلى أن وصل إلى الاحتمال الصائب، وهو أن المدبر لهذا العالم إنما هو الله تعالى. وهذا ليس ممتنعاً حصوله بحق الأنبياء ﷺ وليس باطلاً في نفسه، فلا مانع من الأخذ به والمصير إليه إذا قام عليه الدليل وساعد عليه الظهور، وهو لا يأباه، بل هو الأقرب إليه.. وقد مال إلى هذا الرأي بعض أعلام المفسرين ولم يروا فيه بأساً، وعلى رأسهم: السيّد المرتضى في كتابه «تنزيه الأنبياء»، وكذلك الشيخ الطوسي في تفسيره «التيان»، والطبرسي في «مجمع البيان»، وغيرهم من أعلام المفسرين⁽¹⁾. وهذا الرأي هو المنقول عن ابن عباس، كما في جامع البيان للطبري⁽²⁾. وقد مال إلى هذا الاتجاه من المتأخرين العلامة الطباطبائي الذي رأى أن هذه الآيات تقصّ أمر إبراهيم ﷺ في بداية حياته «والإنسان في أول زمن يأخذ بالتمييز ويصلح لتعلّق التكليف الإلهي بالنظر في أمر التوحيد وسائر المعارف الأصلية، كاللوح الخالي عن النقش والكتابة غير مشغول بنقش مخالف، فإذا أخذ في الطلب وشرع يثبت شيئاً وينفي شيئاً لغاية الحصول على

(1) قال الشّريف المرتضى: «إنّما قال ذلك (يقصد قوله: «هذا ربّي») في زمن مهلة النّظر وعند كمال عقله وحضور ما يوجب عليه النّظر بقلبه وتحريك الدّواعي على الفكر والتأمّل له؛ لأنّ إبراهيم ﷺ لم يُخلق عارفاً بالله تعالى، وإنّما اكتسب المعرفة لمّا أكمل الله - تعالى - عقله وخوّفه من ترك النّظر بالخواطر والدّواعي»، انظر: تنزيه الأنبياء، ص 47، وفي بعض رسائله دافع المرتضى عن هذا الاحتمال في رسالة جوابيّة لبعض معاصريه، راجع رسائل الشّريف المرتضى، ج 1 ص 413.

وذكر الشيخ الطوسي في تفسير هذه الآيات أربعة وجوه: ثانيها وهو الوجه المختار له «إنّ هذا القول كان من إبراهيم في زمان مهلة النّظر، لأنّ مهلة النّظر مدة الله العالم بمقدارها، وهي أكثر من ساعة، قال البلخي: وأقلّ من شهر ولا يدري ما بينهما إلّا الله، فلمّا أكمل الله عقله وخطر بباله ما يوجب عليه النّظر وحركته الدّواعي على الفكر والتأمّل قال ما حكاه الله، لأنّ إبراهيم لم يخلق عارفاً بالله، وإنّما اكتسب المعرفة لمّا أكمل الله عقله وخوّفه من ترك النّظر بالخواطر..»، انظر: التّبيان في تفسير القرآن، ج 4 ص 182 - 183، ونظير هذا الكلام قاله الطبرسي في مجمع البيان، ج 4، ص 93.

(2) انظر جامع البيان للطبري، ج 7، ص 322.

الاعتقاد الحق والإيمان الصحيح، فهو بعد في سبيل الحق لا بأس عليه في زمن يمرُّ عليه بين الانتزاع من قصور التمييز وبين الاعتصام بالمعرفة الكاملة والعلم التامّ الحق»⁽¹⁾.

وربما استُبعد هذا الوجه بأنّه لا يُعقل أنّ إبراهيم عليه السلام كان جاهلاً بأنّ الشمس تأفل كلّ يوم عند الغروب، حتّى يستنتج من غيابها أنها ليست رباً له، ولكنه يمكن دفع هذا الاستبعاد بأنّ الاتجاه المذكور يرى أصحابه - طبقاً لما جاء في الروايات⁽²⁾ - أنّ إبراهيم عليه السلام إنما قال ذلك عند خروجه من الكهف الذي كانت أمّه قد خبّأته فيه، خوفاً عليه من النمرود، فلعلّها المرّة الأولى التي استرعت انتباهه - بعد تمييزه ووعيه - ظاهرة الغروب وتأمل فيها وفي أبعادها ودلالاتها. وقد قال العلامة الطباطبائيّ، مضيفاً على كلامه الآنف: «وهذه سنّة عامّة في الحياة الإنسانيّة المتدرّجة من النقص إلى الكمال، لا يختلف فيها إنسان وإنسان، وإن أمكن أن يظهر من بعض الأفراد بعض ما يخالف ذلك من أمارات الفهم والعلم قبل المتعارف من سنّ التمييز والبلوغ، كما يحكيه القرآن عن المسيح ويحيى عليه السلام، فإنّما ذلك من خوارق العادة الجارية، وما كل إنسان على هذا النعت ولا كلّ نبي فعل به ذلك»⁽³⁾.

الملاحظة الثانية: أنّ في الأخبار ما يعارض ذلك، منها ما جاء في جواب الإمام الرضا عليه السلام على سؤال المأمون «فأخبرني عن قول

(1) الميزان في تفسير القرآن، ج 7، ص 175 - 176.

(2) يقول السيد الطباطبائيّ: «وكيف كان، فالذي ينبغي أن يقال: إنّ علماء الحديث والآثار كأنّهم مجمعون على أنّ إبراهيم عليه السلام كان في بادي عمره قد أخفي في سرب خوفاً من أن يقتله الملك نمرود، ثمّ خرج عنه بعد حين فحاجّ أباه وقومه في أمر الأصنام والكوكب والقمر والشمس وحاجّ الملك في دعواه الربوبيّة، وقد تقدّم أنّ سياق آيات القصة يؤيد هذا المعنى»، الميزان في تفسير القرآن، ج 7، ص 208. ومن الأخبار الواردة في ذلك: خبر صحيح رواه الكلينيّ في الكافي، ج 8، ص 550.

(3) الميزان في تفسير القرآن، ج 7، ص 176.

الله - عز وجل - في حق إبراهيم عليه السلام: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي﴾ [الأنعام: 76]؟ فقال الرضا عليه السلام: إن إبراهيم عليه السلام وقع إلى ثلاثة أصناف: صنف يعبد الزهرة وصنف يعبد القمر وصنف يعبد الشمس، وذلك حين خرج من السرب الذي أخفي فيه ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ﴾ فرأى الزهرة قال: ﴿هَذَا رَبِّي﴾ على الإنكار والاستخبار ﴿فَلَمَّا أَفَلَ﴾ الكوكب ﴿قَالَ لَا أُحِبُّ الْأَفْلَيتَ﴾، لأن الأفول من صفات المحدث لا من صفات القدم ﴿فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِعًا قَالَ هَذَا﴾ على الإنكار والاستخبار: ﴿فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَيْنَ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي﴾ يقول: لو لم يهديني ربي لكنت من القوم الضالين، (فلما) أصبح و﴿رَأَى الشَّمْسَ بَازِعَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ﴾ من الزهرة والقمر على الإنكار والاستخبار لا على الإخبار والإقرار ﴿فَلَمَّا أَفَلَتْ﴾ قال للأصناف الثلاثة من عبده الزهرة والقمر والشمس: ﴿يَقُومُ إِلَيَّ بِرِيٍّ مِمَّا تَشْرِكُونَ * إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾، وإنما أراد إبراهيم عليه السلام بما قال أن يُبين لهم بطلان دينهم، ويثبت عندهم أن العبادة لا تحقق لِمَا كان بصفة الزهرة والقمر والشمس، وإنما تحقق العبادة لخالقها وخالق السماوات والأرض⁽¹⁾.

وفي خبر محمد بن حمران قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله فيما أخبر عن إبراهيم عليه السلام «هذا ربي»؟ قال: لم يبلغ به شيئاً، أراد غير الذي قال»⁽²⁾. فإن قوله: «أراد غير الذي قال»، معناه بحسب الظاهر أنه عليه السلام طرح ذلك على سبيل الافتراض، ولم يكن من موقع القناعة، وهذا التفسير قد يُحمل عليه - أيضاً - الخبر الثاني المتقدم والذي رواه العياشي.

أجل، إن الخبرين المذكورين ضعيفان من ناحية السند: أمّا الأول فلعدم وثاقة أكثر من واحد من رجال سنده⁽³⁾، وأمّا الثاني فلإرسال؛ ولذا فلا

(1) عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج 1، ص 175 - 176. والتوحيد، ص 74.

(2) تفسير العياشي، ج 1، ص 365.

(3) قال الصدوق: «حدّثنا تميم بن عبد الله بن تميم القرشي (رضي الله عنه) قال: حدّثني أبي =

يصلحان لمعارضة أخبار المجموعة الثانية، لو تَمَّت هذه الأخبار سنداً ودلالة.

الملاحظة الثالثة: وهي أنّ خبري المجموعة الثانية وإن دَلّا على أنّ الشاكّ في فترة البحث والنظر ليس كافراً، فإنّه لا يمكن التعويل عليهما في إثبات هذا المبدأ العقائديّ، لأنّهما ضعيفان من حيث السند. أجل، إنّ الخبرين إذا ما تمّ ضمّهما إلى سائر الروايات الواردة في المجموعة الأولى النافية لكفر الشاكّ ما لم يبلغ جحداً فإنّهما يزيدانها قوّة ووثوقاً.

وربما يقال: إنّ إثبات عدم كفر الشاكّ لا يتوقّف على الخبرين المشار إليهما، إذ يكفي دلالة الآيات نفسها على ذلك؛ فإنّ قوله - تعالى - على لسان إبراهيم عليه السلام: ﴿فَلَمَّا أَفْلَحَ قَالَ لَنْ يَنْفَعَكَ إِلَهُكَ إِنَّ اللَّهَ خَلَقَهُ فَاقْبَلْ إِلَهَكَ﴾ [الأنعام: 77] - وبصرف النظر عن أن يكون الكلام صادراً منه افتراضاً، أو لأجل إقناع قومه، أو كان صادراً منه على سبيل الجدل لكونه في مرحلة البحث - يدلّ على أنّه لم يكن في حالة البحث عن الله - تعالى - ضالّاً وكافراً. نعم، إذا لم يهده الله - تعالى - ويعينه على معرفة الربّ الحقيقيّ كان ضالّاً وكافراً، وقد تقدّم الحديث المرسل عن أمير المؤمنين عليه السلام: «لو أنّ العباد حين جهلوا وقفوا لم يكفروا ولم يضلّوا»⁽¹⁾.

وفي ضوء ما تقدّم، يتّضح أنّ الشكّ الواقع في طريق البحث عن الحقيقة والتفتيش عن العقيدة الحقّة يُعذر صاحبه؛ لأنّه حالة طبيعيّة يحتاجها الإنسان السويّ في تكوين القناعة الدينيّة، وهذا ما قد يقود إلى الهدى في الأعم الأغلب من موقع القناعة لا التقليد، وبالإضافة إلى ذلك فإنّ الشاكّ المذكور لا يُحكم بكفره ولا تترتب عليه آثار الكفر، مع أنّه في الوقت عينه لا يعدّ

=عن حمدان بن سليمان النيسابوري، عن عليّ بن محمّد بن الجهم، وكلّ رواة السند لا توثيق لهم باستثناء حمدان بن سليمان النيسابوري، وأمّا ترضي الصدوق على الأوّل فهو لا ينفع.

(1) عيون الحكم والمواعظ، ص 214.

مسلماً؛ لأنّه غير مقتنع بالإسلام بعد، ولم ينطق بالشهادتين، فلا محالة يكون حالة وسطى ومنزلة بين المنزلتين.

الصنف الثاني: المنافق

ويمكن أن ندرج في الوساطة بين المسلم والكافر: المنافق وكل من نعلم بمباينة باطنه لظاهره، فقد تبين لنا ممّا سلف في المحور السابق أنّ المنافق يمكن إدراجه كواسطة بين الإسلام والكفر؛ لأنّه وإن لم يثبت لنا كفره فهو على الأرجح ليس مسلماً.

الصنف الثالث: المستضعف

وقد مرّ أنّ بعض الروايات ذكرت المستضعف كحالة متوسطة بين الإيمان والكفر، والمستضعف هو الذي لا يعرف الحق ولا يعاند أهله، وتعرّفه الأخبار بأنّه الذي لا يعرف اختلاف الناس، ففي صحيحة أبي بصير، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: «مَنْ عَرَفَ اخْتِلَافَ النَّاسِ فَلَيْسَ بِمُسْتَضْعَفٍ»⁽¹⁾. وفي خبر عليّ بن سويد، عَنْ أَبِي الْحَسَنِ مُوسَى عليه السلام قَالَ: «سَأَلْتُهُ عَنْ الضُّعَفَاءِ؟ فَكَتَبَ إِلَيَّ: الضَّعِيفُ مَنْ لَمْ تُرْفَعْ إِلَيْهِ حُجَّةٌ وَلَمْ يَعْرِفِ الْإِخْتِلَافَ، فَإِذَا عَرَفَ الْإِخْتِلَافَ فَلَيْسَ بِمُسْتَضْعَفٍ»⁽²⁾.

والمستضعف بحسب النصّ القرآني هو المستضعف الديني، قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَسِعَةً فَهَاجِرُوا فِيهَا قَالُوا لَيْكَ مَاوِلُهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا * إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا﴾ [النساء: 97 - 98]. إنّ هاتين الآيتين قد استثنيتا المستضعفين من أهل الوعيد الذين يشملهم العذاب الإلهي، وهي قد عرّفت المستضعفين المذكورين فيها بأنّهم الذين ﴿لَا

(1) الكافي، ج2، ص405، الحديث 7 و10 من الباب وسندهما صحيح.

(2) المصدر نفسه، ج2، ص406، الحديث 11 من الباب.

يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا ﴿[النساء: 98]، والسؤال: ما المقصود بهذا التعبير؟

ذكر في تفسير ذلك: أنهم الذين لا يستطيعون حيلة للهجرة «لفقرهم وعجزهم وقلة معرفتهم بالطرق»⁽¹⁾، وقال المحقق الأردبيلي: «واستطاعة الحيلة وجدان أسباب الهجرة، مثل الغنى والقدرة على السفر، وما يتوقف عليه ﴿وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا﴾ عطف على ما قبله، واستهداء السبيل معرفة الطريق والمسلوك بنفسه أو بدليل»⁽²⁾، وهذا التفسير يساعد عليه السياق، حيث إن الفقرة المذكورة جاءت بعد حديث الآية عن استنكار الملائكة على المستضعفين عدم الهجرة. ويؤيد هذا التفسير أيضاً قوله - تعالى -: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا﴾ [النساء: 75]. فإن دعاءهم «ربنا أخرجنا من هذه القرية» مؤثر على أن استضعافهم بسبب عجزهم عن الهجرة.

ولكن ورد في الروايات وجه آخر في تفسير قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا﴾، وهو تفسير يذهب إلى إعطاء الاستضعاف في الآية معنى الاستضعاف الفكري، ففي الحديث الصحيح عن الإمام الباقر (عليه السلام) قال: «سألته عن قول الله عز وجل: ﴿إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ﴾ [النساء: 98]؟ فقال: «هو الذي لا يستطيع الكفر فيكفر، ولا يهتدي سبيل الإيمان فيؤمن، والصبيان ومن كان من الرجال والنساء على مثل عقول الصبيان مرفوع عنهم القلم»⁽³⁾.

(1) انظر: جوامع الجامع، ج 1، ص 33؛ التفسير الكبير، ج 11، ص 13.

(2) زبدة البيان، ص 314.

(3) معاني الأخبار، ص 201. ونحوها ما في تفسير القمي، ج 1، ص 149. والرواية هي بإسناده عن حماد بن الظبيان عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «سألت عن المستضعف؟ فقال: هو الذي =

والذي رجّحناه في محلّ آخر أنّ مرجع المعنيين إلى معنى واحد وهو الأساس في الاستثناء، وهذا المعنى هو الذي يربط الاستضعاف بالجانب الثقافي والمعرفي، وهو ما ذكرته الروايات؛ وذلك لأنّ الهجرة التي ندّدت الآيات بمن يتخلّف عنها هي المدخل الأساسي، والسبيل الوحيد في زمن البعثة النبويّة إلى التعرّف على الإسلام والعقائد الحقّة، وإقامة الشعائر والواجبات الدينيّة، والحفاظ على قاعدة إسلاميّة قويّة تحمي الوجود الإسلاميّ، بينما التخلّف عن الهجرة سيغني الانقطاع عن مصدر المعرفة وبقاء المرء في مستنقع الجهل، ومن هنا جاء تحريم التعرّب بعد الهجرة. وعليه فإنّ القادر على الهجرة، لكنّه مع ذلك لا يهاجر، يُعتبر مداناً ويستحقّ المؤاخذه ولا يُقبل عُذْرُهُ أو دعواه الاستضعاف؛ لأنّه بترك الهجرة قد سدّ على نفسه باب المعرفة الدينيّة، واختار الكفر على الإيمان والظلمة على النور، قال تعالى: ﴿قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَسِعَةً فَهَاجِرُوا فِيهَا﴾ [النساء: 97]، أجل، لو كان عاجزاً عن الهجرة لضعف في قدراته الجسديّة أو إمكانياته الماليّة أو ما إلى ذلك فإنّ عجزه هذا، حتّى لو أدّى إلى انسداد باب المعرفة الدينيّة عليه، يمنحه عذراً تقبح معه مؤاخذته؛ لأنّ الحجّة غير قائمة عليه.

وهكذا اتضح أنّ المستضعف هو حالة وسطى بين الإسلام والكفر، وإذا كانت بعض الروايات ذكرت المستضعف المذهبيّ، كحالة متوسّطة بين المؤمن بإمامة أهل البيت (عليه السلام) والمنكر لها، فلا مفهوم لها في نفي وجود مستضعف دينيّ، كما لا يخفى؛ لأنّ الأساس في الحديث عن المستضعف هو القرآن الكريم، وقد عرفت أنّ القرآن ناظر إلى الاستضعاف الدينيّ،

= لا يستطيع حيلة الكفر فيكفر ولا يهتدي سبيلا إلى الإيمان، لا يستطيع أن يؤمن ولا يستطيع أن يكفر فهم الصبيان، ومن كان من الرجال والنساء على مثل عقول الصبيان من رفع عنه القلم». ورواه الكلينيّ مرسلًا، انظر: الكافي، ج 2، ص 404.

ولكن الأخبار أضافت المستضعف المذهبي، فيكون لدينا مستضعف مذهبي، وآخر ديني.

على أن عدم كفر هذا الصنف - وهو المستضعف الديني - هو على القاعدة التي بنينا عليها من كون الكفر بمعنى الإنكار جحوداً. وقد تكلمنا في كتاب فقه العلاقة مع الآخر المذهبي عن الاستضعاف بشكل مفصل، وعن المستضعف في النظرة الكلامية وفي النظرة الفقهية، فليراجع.

الصنف الرابع: المنكر من غير جحود

ويدخل في هذا الصنف كل من لم يؤمن بالإسلام، شريطة أن يكون عدم إيمانه غير منطلق من حالة عناد للحق، وإنما عن قناعة تامة بما يعتقد، مع استعداده لتقبل الحق أين وجده، فهذا الصنف وبالرغم من عدم الحكم بإسلامه، فقد يقال بعدم كفره، فهو يمثل حالة وسطى بين الإسلام والكفر.

وفرق هذا عن الصنف الأول أن الشاك لم ينكر نبوة سيدنا محمد ﷺ مثلاً، وأمّا هذا فهو ينكر ذلك، لكن إنكاره ليس جحوداً. ويدل على عدم الكفر في هذا الصنف الوجوه المتقدمة التي ربطت الكفر بالجحود، ومنها: معتبرة عبد الرحيم القصير، عن أبي عبد الله عليه السلام: «وَلَا يُخْرِجُهُ إِلَى الْكُفْرِ إِلَّا الْجُحُودُ وَالِاسْتِحْلَالُ»⁽¹⁾. وهذه لم ترد في الشاك أصلاً، ولسانها عام، فيتمسك بعمومها، والكلام عينه يجري في رواية زرارة، عن أبي عبد الله عليه السلام: «لَوْ أَنَّ الْعِبَادَ إِذَا جَهِلُوا وَقَفُوا وَلَمْ يَجْحَدُوا لَمْ يَكْفُرُوا»⁽²⁾، فإن الجاهل أعم من الشاك أو المنكر.

ما هو حكم أصحاب هذه المنزلة؟

وقد اتضح أن ثمة فئات متنوعة تدخل في عنوان الحالة المتوسطة أو المنزلة بين المنزلتين، أعني من ليس مسلماً ولا كافراً، ويبقى السؤال

(1) الكافي، ج2، ص27.

(2) المصدر نفسه، ج2، ص388. في سندها محمد بن سنان.

الأساس في المقام: ما حكم هؤلاء الذين تتشكّل منها الحالة الوسطى بين الإسلام والكفر؟ هل تجري عليهم أحكام المسلمين أم أحكام الكافرين، أم أنّه لا تشملهم لا أحكام هؤلاء ولا هؤلاء؟ وبعبارة أخرى: إذا كان هؤلاء ليسوا مسلمين فما هي الثمرة المترتبة على نفي كفرهم؟

والجواب: أنه يمكن الإشارة إلى ثمرتين:

أولاً: الثمرة العقديّة، فإنّ حكم غير الجاحد واضح وهو المعذوريّة، والملاك في المعذوريّة في الصنفين - وهما الشاكّ والجاهل غير الجاحد - واحد وهو قبح العقاب عقلاً؛ حيث إنّ الدليل العقليّ قائم على معذوريّة الإنسان في مرحلة الطلب والبحث⁽¹⁾ عن العقائد الصحيحة فيما يرتبط بالمبدأ والمعاد والنبوّات، ولا سيّما عندما تكثر الشبهات والطروحات البرّاقة، ممّا يُوقع المرء في الحيرة، فيدفعه عقله القاضي بضرورة دفع الضرر المحتمل إلى البحث والتأمّل، بغية الوصول إلى شاطئ الحقيقة، ففي هذه المرحلة يُعذر الإنسان ويقبح - بحكم العقل - على المولى الحكيم والعاقل معاقبته على شكوكه ومؤاخذته بها؛ لأنّ دفع هذه الشكوك والأسئلة الداخليّة أمر غير إراديّ، فمعاقبته على ذلك هي من العقاب على غير المعذور. وكذلك الحال في الجاهل القاصر أو المجتهد المقتنع بما هو عليه من معتقد، ولا ينقدح في نفسه احتمال صحة الأديان الأخرى، فمعاقبته - أيضاً - تكون قبيحة عقلاً. وأضف إلى ما تقدّم أنّه وفي خصوص الشاكّ الباحث عن الحقيقة، فقد جاء في صحيحة يعقوب بن شُعيب قال: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: «إِذَا حَدَّثَ عَلَى الْإِمَامِ حَدَّثَ كَيْفَ يَصْنَعُ النَّاسُ؟ قَالَ

(1) أمّا تحديد مرحلة البحث والنظر بما فوق الساعة ودون الشهر كما عن البلخيّ، انظر: التبيان في تفسير القرآن للشيخ الطوسي، ج 4، ص 182. فلا وجه له؛ لأنّ للمسألة علاقة بذهنيّة الشخص الباحث لجهة نهايته وعدمها، ولها علاقة بنوعيّة الشبهة والاعتراضات، التي تؤثر على سرعة الخروج من هذه المرحلة أو بطئها؛ وهي شبهات قد تختلف من وقت لآخر ومن شخص لآخر.

أَيْنَ قَوْلُ اللَّهِ - عَزَّ وَجَلَّ - : ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: 122]؟ قَالَ: هُمْ فِي عُذْرِ مَا دَامُوا فِي الطَّلَبِ، وهؤلاء الذين ينتظرونهم في عُذْرٍ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَيْهِمْ أَصْحَابُهُمْ»⁽¹⁾.

وفي هذا السياق علينا لفت النظر إلى أَنَّ كُلَّ النصوص التي تتحدث عن لعن المشركين والكافرين وعذابهم الأخروي، إنما هي نازلة إلى الجاحد للحق بعد قيام الحجّة عليه، أو الرافض للبحث رغم وجود الداعي للبحث من احتمال صدق الإسلام.

ثانياً: الثمرة الفقهيّة، وهذه الثمرة هامة للغاية، فبعد أن اتضح أنّ معظم الناس من غير المسلمين ليسوا بكفرة، وإن لم يمكن إدراجهم في عداد المسلمين، وإنما هم حالة متوسطة بين الإسلام والكفر، يأتي السؤال عن حكم هذه الجماعة.

ونقول: إنّ عدم انطباق عنوان الكافر على من يندرج في الحالة المتوسطة، لا يمنع من انطباق عنوان آخر، وهذا العنوان قد يختلف حكمه عن عنوان الكافر، لجهة الأحكام الشرعيّة، وقد لا يختلف عنه، فلو انطبق على هؤلاء عنوان أهل الكتاب أو الملحدين أو المشركين، أو غير ذلك شملته أحكام هؤلاء، ولو لم نحكم بكفره، أمّا إذا لم ينطبق عليه عنوان خاص، كما لو فرضنا أنّ الشخص ترك المسيحيّة ولم يختَر ديناً ولم يتحوّل إلى ملحد؛ وإنما كان في صدد البحث عن الحقيقة، وكذا لو كان قد ولد على فطرة الإسلام، ثم عاش في أجواء جعلته لا يقتنع بالإسلام دون أن يختار ديناً آخر، فإنّ هذا الفرد أو ذاك لا يصدق عليهما عنوان الارتداد، بناءً على ما اخترناه في بحث الردّة؛ ففي مثل هذه الحالات يأتي السؤال عن حكم هؤلاء، هل لهم أحكام خاصّة بهم تميّزهم؟

(1) الكافي، ج 1، ص 378.

والجواب عن ذلك يحتاج إلى سبر الأدلة، والأمر يتبع مصبّ الأثر في النصوص، فإن كان مصبه عنوان الكافر أو استفيد ذلك من الأدلة، فهذا ليس كافراً، ففي موضوع النكاح - مثلاً - لو قلنا: إنّ مصبّ النهي عن الزواج من الآخر الدينيّ هو الكافر، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُنْكِحُوا بِعِصَمِ الْكَافِرِ﴾ [الممتحنة: 10]، لجاز الزواج ممّن هو داخل في هذه الحالة المتوسطة، وإنّ كان مصبّ النهي هو عنوان غير المسلم فلا يجوز الزواج، وينسحب الأمر عينه على الذبائح والميراث وغيرها من الأحكام الشرعية.

وقد يقال: إنّ من الواضح فقهياً إلحاقهم بأهل الكفر في الأحكام.

ولكننا نقول: إنّ هذا الوضوح ناشئ عن استقرار الرأي باعتبارهم من الكفار، وأنه لا يوجد حالة ثالثة.

وقد أشار بعض الفقهاء⁽¹⁾ إلى هذه الثمرة الفقهية، قال الميرزا الآشتياني (1319هـ): «إنّ الواسطة⁽²⁾ بين الإيمان بالمعنى الأعمّ وهو الإسلام والكفر لا يترتب عليه حكم كلّ من الكافر والمسلم، فمثل النجاسة لا يترتب عليه، بل يحكم بطهارته، لأنّ النجاسة من أحكام الكفر، كما أنّ

(1) قال الشيخ السبحاني بعد أن تحدث عن وجود الواسطة الإثباتية بين الإسلام والكفر: «هل الجاهل القاصر محكوم بالأحكام الوضعية الثابتة في حق الكافر كنجاسته وحرمة ذبيحته وتزويجه على التفصيل المحرر في كتاب النكاح أو لا؟ إنّ التصديق الفقهي يتوقف على معرفة لسان الأدلة في هذه الموارد، وأنّ الحكم هل هو مترتب على عنوان غير المسلم؟ كأن يقول: ذبيحة غير المسلم نجس لا تؤكل، أو هو مترتب على عنوان الكافر، أو على عنوان من لم يؤمن بالله ورسوله.. إلى غير ذلك من العناوين، ومن المعلوم أنّ الجاهل القاصر غير مسلم فيحكم بما يترتب عليه، وأما الحكم المترتب على الكافر فهو فرع القول بأنّه كافر، وقد عرفت أنّ الروايات حاكمة على كونه غير مؤمن ولا كافر، وأما العنوان الثالث، فالجاهل القاصر غير مؤمن بالله ورسوله وما جاء به من الأحكام الضرورية التي يرجع إنكارها إلى إنكار الرسالة، وبالجملّة تجب ملاحظة العنوان وأنّه هل هو منطبق على الجاهل القاصر أو لا؟»، راجع كتابه: الإيمان والكفر في الكتاب والسنة، ص 97 - 99.

(2) أي: الشخص الذي ليس مسلماً ولا كافراً.

جواز النّكاح والتّوارث من أحكام الإسلام. وهل يحكم بصحّة عباداته أم لا؟ وجهان: أوجههما الثّاني؛ لأنّ ظاهرهم اعتبار الإسلام في صحّة العبادات لا مانعيّة الكفر، نعم، لا يجوز استرقاقه قطعاً؛ لأنّه من أحكام الكفر، كما أنّه يحكم بسقوط القضاء عنه بعد الإسلام؛ فإنّه من أحكامه. وبالجملّة لا بدّ من تشخيص كون الحكم مترتباً على الكفر أو الإسلام، وهو بنظر الفقيه⁽¹⁾.

(1) بحر الفوائد في شرح الفرائد (طبعة قديمة)، ج 1، ص 286.

الباب الثاني

غير المسلم: الأصناف والأحكام

كان الكلام في الباب الأوّل منصباً على بيان من هو المسلم، وقد دَفَعْنَا ذلك للحديث عن مقومات الإسلام التي يكون الاعتقاد بها شرطاً لدخول الشخص في هذا الدين، ويكون إنكارها كلاً أو بعضاً موجباً للخروج من الدين، ثمّ تطرّقنا إلى أمور أخرى تتّصل بذلك.

وأما في هذا الباب فسوف نبيّن أقسام غير المسلم وأصنافه، وما قد يميّز كلّ صنف من هذه الأصناف.

تصنيفات الآخر في كلمات الفقهاء

وبداية يجدر بنا ذكر أصناف الآخر؛ لننطلق بعد ذلك إلى بيان حكم كلّ صنف من الأصناف، فنقول: إنّ المتأمل في كلمات الفقهاء والمتكلّمين يجد عدّة تصنيفات للآخر، ونشير هنا إلى تصنيفين:

التصنيف الأوّل: وهو تصنيف ثلاثيّ، وقد تبنّاه فقهاء الفريقين، قال الشيخ الطوسي: «المشركون على ثلاثة أضرب: أهل الكتاب، ومن لا كتاب له ولا شبهة كتاب، ومن له شبهة كتاب، فأهل الكتابين (هكذا) اليهود والنصارى من أهل التوراة والإنجيل، فهؤلاء عند المحصّلين من أصحابنا لا يحلّ أكل ذبايحهم، ولا تزوّج حرايرهم بل يُقرّون على أديانهم إذا بذلوا الجزية، وفيه خلاف بين أصحابنا، وقال جميع الفقهاء: يجوز أكل ذبايحهم ونكاح حرايرهم، فأما السامرة والصابئون فقد قيل: إنّ السامرة قوم من

اليهود، والصائبون قوم من النصارى، فعلى هذا يحلّ جميع ذلك، والصحيح في الصابئة أنّهم غير النصارى، لأنّهم يعبدون الكواكب، فعلى هذا لا يحلّ جميع ذلك بلا خلاف. فأما غير هذين الكتابين من الكتب الآخر، لأنّ الله - تعالى - أنزل كتباً: زبر الأولين وصحف إبراهيم والزبور على داود؛ فإنّ كان من أهل هذه الكتب، فلا يحلّ نكاح حرائرهم ولا أكل ذبايحهم.

الضرب الثاني: الذين لا كتاب لهم ولا شبهة كتاب، فهم عبدة الأوثان؛ فلا يحلّ نكاحهم ولا أكل ذبايحهم، ولا يقرون على أديانهم ببذل الجزية، ولا يعاملون بغير السيف أو الإسلام بلا خلاف.

الضرب الثالث: من له شبهة كتاب وهم المجوس، قال قوم: هم أهل الكتاب كان لهم كتاب ثمّ نسخ ورُفع من بين أظهرهم، وقال آخرون: ما كان لهم كتاب أصلاً وغلب التحريم، ف قيل على القولين: بحقن دمائهم ببذل الجزية، وتحريم مناكحتهم وذبايحهم بلا خلاف، إلّا أبا ثور فإنّه قال يحلّ مناكحتهم، وقد أجاز أصحابنا كلّهم التمتع بالكتابية⁽¹⁾. وقد تبعه على ذلك كثير من فقهاءنا⁽²⁾.

والتصنيف عينه نجده في الفقه السنّي، قال النووي: «إنّ المشركين على ثلاثة أضرب: ضرب لهم كتاب وضرب لا كتاب لهم ولا شبهة، وضرب لهم شبهة كتاب، فأما الضرب الذين لهم كتاب فاليهود والنصارى، وليس بين أهل العلم اختلاف في حرائر أهل الكتاب... وأما من لا كتاب لهم ولا شبهة كتاب فهم عبدة الأوثان، وهم قوم يعبدون ما يستحسنون من: حجر، وحيوان، وشمس وقمر، ونار، وأنهار، وأشجار. ولا يجوز إقرارهم على دينهم، ولا يجوز نكاح حرائرهم، وإن ملكت منهم أمة لم يحلّ وطؤها بملك اليمين.. وأما من لهم شبهة كتاب وهم المجوس، ولا خلاف أنه ليس

(1) المبسوط، ج 4، ص 210، وذكر نظير ذلك في، ج 2، ص 9.

(2) تحرير الأحكام، ج 2، ص 138.

لهم كتاب موجود، وهل كان لهم كتاب ثم رفع؟ فيه قولان يأتيان في موضعهما إن شاء الله. إذا ثبت هذا فيجوز إقرارهم على دينهم ببذل الجزية، ولا يحلّ نكاح حرائرهم⁽¹⁾.

التصنيف الثاني: وهو تصنيف خماسي: وقد طرحه الشيخ في المبسوط أيضاً، وأصنافه الثلاثة الأولى هي عين ما ذكر في التصنيف السابق، وهي: الأول: «من له كتاب يتمسك به» و«الثاني من لا كتاب له لكن له شبهه كتاب وهم المجوس» و«الثالث: من لا كتاب له ولا شبهة كتاب وهم عبدة الأوثان ومن عبد ما استحسّن كالشمس، والقمر والشجر، والبقر، والكواكب». و«الرابع: من كفر بعد إيمانه وهم المرتدّون فهؤلاء لا يقرّون على كفرهم بوجه: لا بذمة، ولا عهد، ولا أمان مطلق، ودماؤهم هدر، وفي هذا المعنى أهل الحرب يعني من كان حرباً لنا وليس بيننا وبينه عهد ولا عقد، على أيّ دين كانوا، وبأيّ دين تمسّكوا، فالكُلُّ على إباحة الدم».

و«الخامس: من لم تبلغه الدعوة ولم يبلغه أن الله بعث رسولاً، قال بعضهم: لا أظنّ أحداً لم تبلغه الدعوة إلّا أن يكون قوم خلف الترك، فهؤلاء المشركون لا يحلّ قتالهم ابتداء قبل العلم بالدعوة؛ لكن إن بادر مبادر فقتل منهم فلا قود عليه، بلا خلاف. والدية تجب عند قوم بقتله، وقال آخرون لا تجب الدية بقتله، وهدر دمه، وهو الأقوى عندي؛ لأنّ الأصل براءة الذمّة⁽²⁾.

وإنّنا نلاحظ أنّ التصنيف الخماسي المذكور يعاني من خلل منهجي؛ لأنّه لا يعتمد معياراً شاملاً لكل أقسام الآخر، كما أنّ التصنيف الأوّل، ليس مستوعباً لكلّ أقسام غير المسلمين وأحوالهم؛ ولهذا نرى أنّ المناسب اعتماد تصنيف منهجيّ يستوعب كلّ أصناف الآخر، ويراعي كافّة الاعتبار والأحوال التي يكون عليها، وهو ما يلي:

(1) المجموع، ج 16، ص 234.

(2) المبسوط، ج 7، ص 156.

التصنيف المختار لغير المسلم

والتصنيف الشامل والجامع لغير المسلمين، هو تقسيم يلحظ عدّة اعتبارات:

الاعتبار الأوّل: تصنيفه بلحاظ كون انتمائه لغير الإسلام أصيلاً فيه أو طارئاً عليه، ولك أن تقول: إنّ هذا الاعتبار تاريخيّ⁽¹⁾ فقهيّ، وبهذا اللحاظ يمكن أن يُصنّف إلى صنفين:

الأوّل: الذين خرجوا عن الإسلام بعد أن كانوا فيه، وهم المرتدّون، فإنّ ثمة جماعة ولدوا على الإسلام وكانوا من أهله، ولكنهم خرجوا عنه، وهم المرتدّون. وتحديد من هو المرتدّ، ومتى وكيف يتحقّق الارتداد، سوف نتطرق إليه في الجزء الثاني من هذا الكتاب، كما أننا سوف نتناول بعض الفروع المتّصلة به، من قبيل أنّه هل يتعامل معه على أساس الدين أو الاعتقاد الجديد الذي انخرط فيه، أو تجري عليه أحكام الإسلام؟ وماذا عن أولاده وأولاد أولاده؟ فهل النصرانيّ اليوم والذي نعلم أنّ جده الرابع أو الخامس - مثلاً - قد ارتدّ عن الإسلام يُتعامل معه على أنّه مرتدّ ولا يقرّ على دينه كما يرى الأصحاب، أم أنّه يتعامل معه كما لو كان نصرانيّاً بالأصل؟

الثاني: من هم خارج الدين الإسلاميّ من حيث الأصل، أكانوا من أهل الكتاب أو المشركين.

الاعتبار الثاني: وهو تقسيمه بلحاظ حصانته واحترامه من حيث الدم والمال والعرض، أو عدم حصانته واحترامه، وهذا اعتبار فقهيّ بحت، والمعروف عندهم أنّه بهذا الاعتبار يُقسّم إلى قسمين:

الأوّل: الذمّيّ، وهو الذي تنظّم علاقتنا به صيغة تعاقد معيّنة، تُعرف

(1) والوجه في كونه تاريخيّاً أنّ مصبّ الكلام فيه هو حول زمن انتمائه لغير الإسلام، فهل هو مسبق بإسلامه أم لا؟

بعقد الذمة، وربّما أطلق عليهم «أهل العهد»، وهم أهل الكتاب حصراً على المشهور.

الثاني: الحربيّ، وهو من ليس من أهل الذمة، ويندرج في الحربيّ - على المشهور - كلّ من كان مشركاً رافضاً الدخول في الإسلام، أو كتابياً لم يدخل في نظام الذمة أو الإسلام، ولم يكن بيننا وبينهما (المشرك والكتابيّ) أمان أو هدنة، وحكم هولاء أنّهم يقاتلون على المشهور.

وسوف نبحث في ثانيا هذا التقسيم عن صحّة ما يقال: من أنّ كل من لم يكن ذميّاً فهو محارب، وأنه لا واسطة بين الذميّ والمحارب، وسوف يتّضح أنه توجد بينهما واسطة.

الاعتبار الثالث: وهو التقسيم الذي اقتصر عليه المشهور، وهو تقسيمه بلحاظ هويّته الدينيّة، وكونه صاحب كتاب سماوي أو ليس كذلك؟ وهذا اعتبار كلاميّ فقهيّ⁽¹⁾، وبهذا الاعتبار يُقسّم إلى ثلاثة أقسام: الأوّل: الكتابيّ.

والثاني: من ليس كتابياً، ويشمل المشركين والملحدين اللادينيين.

الثالث: من له شبهة كتاب.

واتّفقوا على أنّ اليهود والنصارى من أهل الكتاب، واختلفوا في المجوس، كما اختلفوا في بعض الفرق هل هي من اليهود كالسامرة أو هي من النصارى كالصابئة.

وهذا التصنيف الكلاميّ - الفقهيّ مهمّ جدّاً، وتترتّب عليه آثار كثيرة، فأهل الكتاب يُقرّون على دينهم، ويجوز الزواج بنسائهم انقطاعاً أو دواماً على رأي مشهور، وأما المشركون فهم - على المشهور - لا يُقرّون على دينهم، ولا يجوز الزواج بنسائهم ولا تناول طعامهم، إلى غير ذلك من

(1) وهو التقسيم الذي تبناه المشهور كما تقدم، وليس لنا اعتراض عليه، وإنما اعتراضنا على الاقتصار عليه.

الفروق بين الفريقين، ومن هنا كان من الضروريّ الوقوف عند هذا التصنيف؛ لمعرفة من هم أهل الكتاب.

ولك أن تقول في بيان هذا التصنيف: أنّ غير المسلمين في المنظار الفقهيّ على صنفين: أهل الكتاب ومن ألحق بهم كالمجوس على المشهور، والمشركون ومن ألحق بهم كالملاحدة والدهريّين.

ولكلّ صنف من هذه الأصناف المذكورة في الاعتبارات الثلاثة أحكام خاصّة تميّزه عن الصنف الآخر، كما سيّضح من ثنايا البحوث القادمة، حيث سنطرّق إلى هذه التصنيفات الثلاثة بالاعتبارات المشار إليها في عدّة محاور.

المحور الأول: أهل الكتاب والمشركون

في هذا المحور سوف نتطرق إلى التصنيف الثالث، أعني تصنيفه إلى الكتابي والمشرك وذلك من خلال الفصلين التاليين:

الفصل الأول: أهل الكتاب

لقد أطلق القرآن الكريم على طائفة كبيرة من الناس صفة «أهل الكتاب»، وورد ذلك في العشرات من الآيات القرآنية، والكتابي هو موضوع للكثير من الأحكام الشرعية التي لا تجري في غيره، فمن هم أهل الكتاب؟ المقصود بهم أتباع الرسالات السماوية التي أنزل الكتاب على أنبيائها، بصرف النظر عن سعة هذا العنوان أو انحصاره ببعض الطوائف الدينية كما سيأتي، ومع أن المسلمين أهل كتاب، لكن لا يطلق عليهم تعبير أهل الكتاب⁽¹⁾، وإنما يختص ذلك بأصحاب الكتب السماوية السابقة على القرآن الكريم.

وثمة احتمال يطرح في تفسير الكتابي، وهو أنه صاحب مطلق كتاب يَحْتَكِمُ إليه وينظّم شؤونه على أساسه؛ وعليه فكل أمة متحضرة، ولديها مرجعية دستورية وقانونية تحتكم إليها، وتنظّم أمورها على ضوئها، هي من أهل الكتاب، ولو لم يكن الكتاب سماوياً، وذلك في مقابل الجماعات التي تعيش على رسلها، وبحالة من الفوضى ودون قانون ودستور، كما كان عليه

(1) وقد صرح به في تفسير البحر المحيط، ج3، ص448.

حال العرب قبل الإسلام، فإنَّهم كانوا أهل غزو ولم يكن لديهم كتاب يحتكمون إليه.

ولكنَّ يلاحظ عليه بأنَّ التعبير القرآني بـ «أوتوا الكتاب»، يوحي بالنظر إلى الكتاب النازل عليهم من الله تعالى، وأنهم قد أوتوه من قبله تعالى، وليس مطلق الكتاب ولو كان من وضعهم، وهكذا فإنَّ قوله - تعالى - : ﴿وَلَا تُجَدِّلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا ءَمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَكُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [العنكبوت: 46]، ظاهر في إرادة أهل الكتاب السماويِّ بقرينة الإنزال.

ميزة أهل الكتاب عن المشركين

ولا يخفى أنَّ لأهل الكتاب مكانةً خاصةً في الإسلام؛ لكونهم يلتقون مع المسلمين على جملة من الأسس العقديَّة، ومنها: الإيمان بالمبدأ والمعاد، والإيمان بالرسول وغير ذلك، وانطلاقاً من ذلك فقد حرص الإسلام على تمييزهم عن المشركين على أكثر من مستوى:

منها: مستوى الخطاب والحوار معهم، حيث نسبهم إلى الكتاب وناداهم بعبارة: «يا أهل الكتاب»، وهي عبارة لا تخلو من لطافة واحترام، ولا سيَّما عندما تأتي الإشارة إليهم في مقابل الأُميين⁽¹⁾، فتعبير أهل الكتاب يوحي بأنَّ لهم مرجعيةً يحتكمون إليها، وأنَّ لهم انتساباً إلى الله تعالى، فإنَّ المقصود بالكتاب هو الكتاب السماويِّ الذي أنزله الله - تعالى - عليهم؛ ولذا اشتهروا في الوسط الإسلاميِّ بالكتابيين. وقد دعانا القرآن إلى محاورتهم ومجادلتهم بالتي هي أحسن، قال - تعالى - : ﴿وَلَا تُجَدِّلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا ءَمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَكُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [العنكبوت: 46].

(1) قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ [الجمعة: 2].

ومنها: مستوى المشاعر، فقد حدثنا القرآن الكريم عن فرح المؤمنين بنصر الروم على فارس، والسبب في هذا الفرح أن الروم أهل كتاب، بينما أهل فارس أقرب إلى الشرك والوثنية، قال تعالى: ﴿عَلِبَتِ الرُّومُ * فِي آذَنٍ الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ * فِي بَضْعِ سِنِينَ لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ * بَنَصَرَ اللَّهُ يَنْصُرُ مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ﴾ [الروم: 2 - 5]، وهو ظاهر في إقرارهم على هذا الفرح، وقد ورد في ذلك خبرٌ في الكافي⁽¹⁾.

ومنها: مستوى الحكم الشرعي، وهذه الميزة هي التي تعيننا في المقام، وخلاصة القول في ذلك: أن لأهل الكتاب أحكامهم الخاصة في الشريعة الإسلامية، فهي تعترف بهم وبحقوقهم المتنوعة، بالأخص الدينية منها، كحرية المعتقد وممارسة الشعائر والطقوس إلى حد كبير، هذا ناهيك عن اعترافها بسائر حقوقهم وحرّياتهم الإنسانية، كحرية التنقل والسكن والتجارة والتملك، وغيرها من الحقوق.

وكيف كان، فقد أسس القرآن الكريم أُسُسَ التعايش معهم ومع غيرهم، معتبراً أن الذي يحكم العلاقة بهم هو قانون القسط والعدل وأخلاقية البرّ والإحسان، قال - تعالى -: ﴿لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [الممتحنة: 8].

أهمية تحديد الكتابي والمشرک

ومن هنا تنشأ الأهمية القصوى لتحديد من هم أهل الكتاب بشكل دقيق، ومن يدخل فيهم ومن يخرج عنهم؟ فإنّ لذلك أكثر من ثمرة عقدية وفقهية، والأخيرة - أي: الثمرة الفقهية - هي التي تعيننا هنا، فعنوان أهل الكتاب أخذ موضوعاً للعديد من الأحكام الشرعية، من قبيل جريان أحكام الذمة عليهم، وحكم طهارتهم واستعمال أوانيهم، وحكم ذبائحهم، والزواج منهم، ودياتهم، وحكم قتالهم والاستعانة بهم في القتال، إلى غير ذلك من الأحكام.

(1) الكافي، ج 8، ص 269.

أجل، تجدر الإشارة إلى أنّ موضوع بعض الأحكام الشرعيّة هو غير المسلمين، وهو موضوع شامل لأهل الكتاب والمشرّكين والملاحدة، وموضوع بعضها الآخر قد يكون خاصاً بإحدى الطائفتين (أعني: المشرّكين أو أهل الكتاب)، فممّا يشترك فيه أهل الكتاب والمشرّكون على المشهور: أحكام التغسيل والتكفين والدفن وحرمة زواج المسلمة بغير المسلم، وغير ذلك من الأحكام، وممّا يفترق به أهل الكتاب عن المشرّكين أنّهم يُقرّون على دينهم دون المشرّكين، وفقاً لما عليه جمهور فقهاء المسلمين من السنّة والشيعّة، ما يعني أنّ المشرّك لا يقبل منه البقاء على الشرك ولا يُعترف بعقيدته ولا بطقوسه الخاصّة ولا يُسمح له بممارستها، ونقطة الافتراق هذه مجمع عليها عندهم، بصرف النظر عما إذا بنينا على كون الكتابيّ مشركاً أم لا، وهذا أمرٌ لنا فيه رأي آخر سوف نتناوله فيما يأتي من محاور هذه الموسوعة، وتحديدًا في فقه الجهاد والعلاقات السياسيّة مع الآخر.

وفي ضوء ما تقدّم، يطرح أمامنا أكثر من سؤال: هل إنّ أهل الكتاب هم أتباع كلّ نبيّ أوحى إليه من عند الله تعالى، أو هم أتباع كلّ نبيّ أنزل عليه كتاب من عند الله، أو أنّ هذا العنوان (أهل الكتاب) خاصّ بأتباع شريعتيّ موسى وعيسى ﷺ من اليهود والنصارى (بالاتفاق)، وعلى رأي يدخل فيهم المجوس أيضاً؟ ثمّ ما هو الطريق لمعرفة من هم أهل الكتاب؟ وما هو الحكم عند الشكّ في كون هذه الطائفة أو تلك من أهل الكتاب أم لا؟ وهل شبهة الكتاب توجب الإلحاق بأهل الكتاب في الأحكام مطلقاً أو في خصوص المجوس؟

والأسئلة المتقدّمة تتّصل بقضايا كبرويّة كما لا يخفى، وهناك أسئلة أخرى صغرويّة، وعمدتها: أنّه ما هي الطوائف الداخلة في عنوان أهل الكتاب والطوائف الخارجة عن هذا العنوان؟

والإجابة على هذه الأسئلة ستكون في هذا الفصل، على أن نبدأ بدراسة القضايا الكبرويّة، ثمّ ننتقل إلى البحث الصغرويّ، وذلك من خلال المطالب التالية:

- 1 - أهل الكتاب ووصفا الشرك والكفر
- 2 - ما المراد بأهل الكتاب؟
- 3 - الطريق لمعرفة من هم أهل الكتاب
- 4 - ما هو حكم الشك في كون جماعة دينية من أهل الكتاب؟
- 5 - ما المراد بشبهة الكتاب؟
- 6 - ما هي الفرق التي تندرج في أهل الكتاب؟

المطلب الأول: أهل الكتاب ووصفا الشرك والكفر

قبل أن نبين العلاقة بين أهل الكتاب والمشركون، وبينهم وبين الكفار، نجد من المناسب أن نبين العلاقة بين الكفار والمشركون، فهل النسبة بين العنوانين هي التساوي أو العموم والخصوص المطلق؟

قال ابن حزم (456هـ): «واختلف الناس في الكفر والشرك، فقالت طائفة: هي [هما] اسمان واقعان على معنيين، وإن كل شرك كفر وليس كل كفر شركاً، وقال هؤلاء: لا شرك إلا قول من جعل لله شريكاً، قال هؤلاء: اليهود والنصارى كفار لا مشركون، وسائر الملل كفار مشركون، وهو قول أبي حنيفة وغيره، وقال آخرون: الكفر والشرك سواء وكل كافر فهو مشرك، وكل مشرك فهو كافر، وهو قول الشافعي وغيره»⁽¹⁾.

أقول: ما نقله ابن حزم في أول كلامه عن بعضهم حول النسبة بين الكفر والشرك صحيح، وهي أن الكفر أعم مطلقاً من الشرك، فكل شرك كفر، وليس كل كفر شركاً. وبيان ذلك أنه يُستفاد من القرآن الكريم أن المشرك كافر، قال - تعالى -: ﴿وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ﴾ [المؤمنون: 117]، ومن جهة أخرى، فإن للكفر

(1) الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج 3، ص 222.

أشكالاً أخرى غير الشرك، ومنها إنكار وجود الله تعالى، أو إنكار نبوة سيدنا رسول الله ﷺ عن جحود.

إذا اتّضح ذلك نعود إلى بيان العلاقة بين الكتابي والمشرِك من جهة، وبين الكتابي والكافر من جهة أخرى، ونتناول ذلك في مقامين.

المقام الأول: أهل الكتاب والشرك

وتحقيق النسبة بين عنواني أهل الكتاب والمشرِكين أمرٌ ضروريّ، فإذا كان أهل الكتاب مشرِكين فهذا يعني أنّ كلّ حكم ثبت للمشرِكين يثبت لأهل الكتاب إلّا ما خرج بالدليل، وأمّا إذا قلنا: إنّهم ليسوا مشرِكين، فلا يُمكن إلحاقهم بهم في الأحكام، إلّا إذا قام دليل على الإلحاق؟

1 - اتّجاهان فقهيّان

ويلاحظ وجود اتّجاهين في هذا الشأن:

الاتّجاه الأول: وهو ما أصرّ عليه جمع من الأعلام، وهم الأكثر كما ذكر المجلسي⁽¹⁾، وخلاصته أنّ أهل الكتاب يندرجون في عداد المشرِكين، أو قل: إنّ النسبة بين العنوانين هي العموم والخصوص المطلق، فأهل الكتاب مشرِكون، لكن ليس كلّ مشرِك كتابيّاً، وعليه، فإذا ثبت حكم للمشرِك ثبت هذا الحكم - ما لم يقدّم دليل على العدم - في الكتابيّ أيضاً، لأنّه أحد أفرادهِ. قال ابن أبي عقيل (القرن الرابع): «أهل الشرك عند آل الرسول ﷺ صنفان: صنفٌ أهلُ الكتاب، وصنفٌ مجوس وعبداء أوثان وأصنام ونيران»⁽²⁾.

واستدلّ السيّد المرتضى (436هـ) على المنع من نكاح الكتابيّة بقوله

(1) قال: «اعلم أنّ أكثر علمائنا على أنّ المراد بالمشرِكين ما يعمّ عبّاد الأصنام وغيرهم من اليهود والنصارى، فإنّهم مشرِكون أيضاً»، ملاذ الأخيار في فهم تهذيب الأخبار، ج2، ص237.

(2) مختلف الشيعة، ج7، ص73.

تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَةَ حَتَّىٰ تُؤْمِنَ﴾ [البقرة: 220]، بتقريب «أنَّ النصرانيَّة مشركة»⁽¹⁾.

وقال الشيخ الطوسي (460هـ): «ولا يجوز للرجل المسلم أن يعقد على المشركات على اختلاف أصنافهن يهوديَّة كانت أو نصرانيَّة أو عابدة وثن»⁽²⁾. وصنف الشيخ - أيضاً - المشركون إلى ثلاثة أقسام، قال: «المشركون على ثلاثة أضرب: أهل الكتاب، ومن لا كتاب له ولا شبهة كتاب، ومن له شبهة كتاب»⁽³⁾.

واستدل الشيخ على شرك اليهود والنصارى بقوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ... سُبْحَنَهُ وَقَعْلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [التوبة: 30 - 31]، قال: «فسمَّاهم مشركين. وأمَّا اللغة: فإنَّ لفظ المشرك مشتقٌّ من الإِشراك، وقد جعلوا لله - تعالى - ولداً، فوجب أن يكونوا مشركين»⁽⁴⁾. والاستدلال بالآية على شركهم نجده - أيضاً - عند العلامة الحلبي⁽⁵⁾.

وقال ابن البرَّاج الطبرلسي (481هـ): «ولا يجوز للمسلم العقد على مشركة، عابدة وثن كانت، أو يهوديَّة أو نصرانيَّة أو مجوسيَّة أو غير ذلك، على اختلافهم في الشرك»⁽⁶⁾.

وقد لاحظنا أنَّ بعض الفقهاء استدلَّ⁽⁷⁾ على نجاسة الكتابيِّ بالآية

(1) الانتصار، ص 279.

(2) النهاية في مجرد الفقه والفتاوى، ص 457.

(3) المبسوط، ج 4، ص 209.

(4) الخلاف، ج 4، ص 312.

(5) مختلف الشيعة، ج 7، ص 76.

(6) المذهب، ج 2، ص 187.

(7) اعتمد على هذا الاستدلال غير واحد من الفقهاء، انظر: الحقائق الناضرة، ج 5، ص 166، وذكر هذا الاستدلال على نحو الاحتمال في زبدة البيان، ص 38، ولكنه قال في محل آخر: «ودلالة الآية على شرك مطلق الذمي - أيضاً - غير معلوم»، مجمع الفائدة والبرهان، ج 11، ص 228.

القرآنيّة الواردة في نجاسة المشرك، وهكذا استدللّ بعضهم لتحريم الزواج من الكتابية بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَةَ حَتَّىٰ تُؤْمِنَ﴾ [البقرة: 221]، باعتبار أنّ «أهل الكتاب مشركون، كما يدلّ عليه قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ﴾ (إلى قوله) ﴿سُبْحَنَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾»⁽¹⁾.

إنّ إدراج أهل الكتاب في عداد المشركين يعني - كما قلنا - أنّ كل حكم يثبت للمشرك يكون شاملاً للكتابي؛ لأنّه أحد أصنافه، ما لم يقيم دليل على استثنائه، وفي المقابل، إذا ثبت حكم للكتابي فلا يمكن إلحاق المشرك به إلّا بدليل خاصّ، فمثلاً لو ثبت حلّ طعام أهل الكتاب أو حلّ الزواج من الكتابيّة، فلا يسعنا إلحاق أهل الشرك بذلك إلّا بقرينة أو إلغاء الخصوصية، أو كان ثمة أولويّة في البين، فلو ثبت بدليل نجاسة الكتابي فيمكن تسرية الحكم للمشرك بالأولويّة.

الاتّجاه الثّاني: وهو الذي يرى أنّهم ليسوا مشركين، وقد تبنّى هذا الاتّجاه جمعٌ من الفقهاء، فهو الظاهر من أبي الصلاح الحلبيّ (374هـ - 447هـ) قال: «والكفّار أربعة أصناف: كتابيّون وهم اليهود والنّصارى والمجوس، ومشركون وهم الوثنيّون والصائبون وغيرهم من الكفّار، ومرتدّون عن الإسلام، ومنافقون، ولكلّ حكم في الجهاد نبينه»⁽²⁾.

وقال السيّد العامليّ (1009هـ) معترضاً على الاستدلال بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ [التوبة: 28]: «إذ المتبادر من معنى المشرك من اعتقد إلهاً مع الله، وقد ورد في أخبارنا أنّ معنى اتّخاذهم الأخبار والرهبان أرباباً من دون الله: امثالهم أوامرهم ونواهيهم، لا اعتقادهم أنّهم آلهة، وربّما كان في الآيات المتضمّنة لعطف المشركين على أهل الكتاب

(1) ذكر ذلك الشيخ الطوسي في الخلاف، ج4، ص312، وراجع: نهاية المرام، ج1، ص190.

(2) الكافي في الفقه، ص245.

وبالعكس بالواو إشعار بالمغايرة»⁽¹⁾. والكلام عينه نجده عند السبزواري في الذخيرة⁽²⁾، والعطف كما سيأتي ظاهر في المغايرة وليس مشعراً بذلك فحسب.

وقال الشيخ النجفي (1266هـ): «المتبادر من الشرك في إطلاق الشرع غير أهل الكتاب، كما يؤيده عطف المشركين على أهل الكتاب وبالعكس في كثير من الآيات، وهذا لا ينافي اعتقادهم ما يوجب الشرك؛ إذ ليس الغرض نفي الشرك عنهم، بل عدم تبادره من إطلاق لفظ المشرك»⁽³⁾.

وقال المحقق الهمداني (1322هـ): «وما قيل من إطلاق المشرك على كل كافر ففيه: أنه مبني على التجوّز. وأمّا نسبة الإشراف إلى أهل الكتاب ببعض الاعتبار - كما في الكتاب العزيز - فلا تصحّ إرادتهم من إطلاق المشرك الذي لا يتبادر منه إلّا إرادة الثنوي والوثني ونحوهم، لا مطلق من صحّ توصيفه بالإشراف ببعض الاعتبار، وإلّا فصدق المشرك على المرائي أوضح من صدقه على اليهود بواسطة قولهم: «عُزَيْرُ ابْنِ اللَّهِ»، وقد أطلق عليه المشرك في جملة من الأخبار، مع أنه لا يعمّه الإطلاق قطعاً»⁽⁴⁾.

وقال السيّد الحكيم: «نسبة الإشراف إليهم (أهل الكتاب) ليست على الحقيقة، فإنّ ذلك خلاف الآيات والروايات، وخلاف المفهوم منها عند المتشرّعة والعرف، فيتعيّن حمله على التجوّز في الإسناد، وليس الكلام وارداً في مقام جعل الحكم؛ ليؤخذ بإطلاق التنزيل؛ كي يثبت حكم المشركين لهم. مع أنه لا يطّرد في من لا يقول منهم بذلك، ولا في المجوس، ولا في غيرهم من الكفار غير المشركين»⁽⁵⁾.

(1) مدارك الأحكام، ج 2، ص 296.

(2) ذخيرة المعاد، ج 1، ص 151.

(3) جواهر الكلام، ج 30، ص 35.

(4) مصباح الفقيه، ج 7، ص 239.

(5) مستمسك العروة الوثقى، ج 1، ص 369.

وقال العلامة الطباطبائي في شأن المشركين: «وهم عبدة الأوثان غير أهل الكتاب، فإن القرآن وإن كان ربّما نسب الشرك تصريحاً أو تلويحاً إلى أهل الكتاب، لكنّه لم يطلق «المشركين» على طريق التوصيف إلّا على عبدة الأوثان، وأمّا الكفر فعلاً أو وصفاً فقد نُسب إلى أهل الكتاب وأُطلق عليهم، كما نسب وأُطلق على عبدة الأوثان»⁽¹⁾.

وهكذا رجّح هذا الاتجاه الثاني ومال إليه المحقّق الأردبيلي⁽²⁾ والسادة الخميني⁽³⁾ والخوانساري⁽⁴⁾ والروحاني⁽⁵⁾، والمشايخ: الحلي⁽⁶⁾، ومغنية⁽⁷⁾، واللكراني⁽⁸⁾.

(1) الميزان في تفسير القرآن، ج 9، ص 270.

(2) زبدة البيان في أحكام القرآن، ص 528. وقال: «ودلالة الآية على شرك مطلق الذمي - أيضاً - غير معلوم»، مجمع الفائدة والبرهان، ج 11، ص 228.

(3) قال: «وأما بالنسبة إلى الذمّي فقد يقال بانسلاكه فيهم؛ لقوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ﴾.. إلى قوله ﴿سُبْحَنَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [التوبة: 30 - 31] وفيه: أنّ تلك الآية مسبوقة بأخرى وهي ﴿اتَّخَذُوا أَعْبَادَهُمْ وَرُءُسَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَنَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [التوبة: 31]، والمراد باتخاذهم أرباباً ليس ما هو ظاهرها؛ لعدم قولهم بألوهيتهم... فعليه لا يكون الشرك بمعناه الحقيقي. إلّا أن يقول النصارى: بأنّ المسيح الله، كما قال تعالى: ﴿ءَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِلَهَيْنِ﴾ [المائدة: 116]»، كتاب الطهارة، ج 3، ص 402.

(4) موسوعة الإمام الخوئي، (الطهارة)، ج 3، ص 39.

(5) قال الروحاني: «إنّ المتبادر من الشرك في إطلاق الشرع غير أهل الكتاب، كما يؤيّد عطف المشركين على أهل الكتاب وبالعكس في كثير من الآيات.. وهذا لا ينافي اعتقادهم ما يوجب الشرك، كما لا ينافي عدم كون المؤمن الموحد العامل لغير الله مشركاً ما دلّ على أنّ من أشرك مع الله غيره في عمل لم يقبله، وكذا كون غير المؤمن من أصناف المسلمين غير مشرك ما تضمّن أنّ من نصب ديناً غير دين المؤمنين فهو مشرك»، فقه الصادق، ج 21، ص 431.

(6) دليل العروة الوثقى، ج 1، ص 436.

(7) الفقه على المذاهب الخمسة، ج 2، ص 315.

(8) تفصيل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة، (النجاسات وأحكامها)، ص 209.

2 - ترجيح الاتجاه الثاني

والاتجاه الثاني هو الصحيح بنظرنا، وهو أن أهل الكتاب ولو كانوا يحملون شركاً في بعض عقائدهم، من خلال ما يتبنونه من تصورات، بيد أن القرآن الكريم لم يطلق عليهم عنوان المشركين، ولم يسمهم بذلك عند الحديث عنهم كطائفة وجماعة دينية، بل أطلق عليهم عنوان أهل الكتاب أو عنوان النصارى واليهود، وأما كلمة «المشركين» فهي مصطلح يراد بها عندما ترد في القرآن ما يقابل أهل الكتاب، من عبدة الأوثان والأصنام، ممن يجعلون لله شريكاً ويعبدونه من دون الله، أو يتخذون الأصنام ويسجدون أو يخضعون لها، كأكثر العرب زمن بعثة النبي ﷺ، وهذا يعني أنه في كل حالة يرد فيها حكم شرعي موضوعه المشركون، فإنه لا يشمل أهل الكتاب إلاً بدليل خاص.

ويدل على مغايرة أهل الكتاب للمشركين جملة من الآيات القرآنية:

منها: قوله تعالى: ﴿مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَيْرٍ مِّنْ رَبِّكُمْ وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ [البقرة: 105].

ومنها: قوله تعالى: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ﴾ [البينة: 1].

ومنها: قوله تعالى في سورة البينة أيضاً: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أُولَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ﴾ [البينة: 6].

ومنها: قوله تعالى: ﴿لَتُبْلَوُنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذًى كَثِيراً وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ [آل عمران: 186].

ومنها: قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالصَّرِيَّ وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [الحج: 17].

ومنها: قوله تعالى: ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ ءَامَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ ءَامَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَرُّكَ ذَلِكَ بَأَنَّ مِنْهُمْ قِسِيَسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ [المائدة: 82].

ودلالة هذه الآيات الكريمة على مغايرة المشركين لأهل الكتاب ظاهرة وبيّنة؛ لأنّ ذلك هو مقتضى العطف المفيد للمغايرة لدى أبناء العرف والمحاورة، كما هو كذلك عند علماء العريّة، وبعضها لا يمكن حمله على أنّه من قبيل عطف العامّ على الخاصّ، كما في الآية الأخيرة.

وهناك - أيضاً - أخبار كثيرة تدلّ على المغايرة بين عنواني الكتابيّ والمشارك:

منها: مرسل محمد بن عمير، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: «إِنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ وَجَمِيعَ مَنْ لَهُ ذِمَّةٌ إِذَا أَسْلَمَ أَحَدُ الزَّوْجَيْنِ فَهُمَا عَلَى نِكَاحِهِمَا، وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يُخْرِجَهَا مِنْ دَارِ الْإِسْلَامِ إِلَى غَيْرِهَا، وَلَا يَبِيتَ مَعَهَا وَلَكِنَّهُ يَأْتِيهَا بِالنَّهَارِ، فَأَمَّا الْمُشْرِكُونَ مِثْلُ مُشْرِكِي الْعَرَبِ وَغَيْرِهِمْ فَهُمْ عَلَى نِكَاحِهِمْ إِلَى انْقِضَاءِ الْعِدَّةِ، فَإِنْ أَسْلَمَتِ الْمَرْأَةُ ثُمَّ أَسْلَمَ الرَّجُلُ قَبْلَ انْقِضَاءِ عِدَّتِهَا فَهِيَ امْرَأَتُهُ، وَإِنْ لَمْ يُسْلِمِ إِلَّا بَعْدَ انْقِضَاءِ الْعِدَّةِ فَقَدْ بَانَ مِنْهُ وَلَا سَبِيلَ لَهُ عَلَيْهَا، وَكَذَلِكَ جَمِيعُ مَنْ لَا ذِمَّةَ لَهُ، وَلَا يَنْبَغِي لِلْمُسْلِمِ أَنْ يَتَزَوَّجَ يَهُودِيَّةً وَلَا نَصْرَانِيَّةً وَهُوَ يَجِدُ مُسْلِمَةً حُرَّةً أَوْ أَمَةً»⁽¹⁾.

ومنها: موثقة محمد بن مسلم، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: «إِذَا سَلَّمَ عَلَيْكَ الْيَهُودِيُّ وَالنَّصْرَانِيُّ وَالْمُشْرِكُ فَقُلْ: عَلَيْكَ»⁽²⁾.

ومنها: خبر عبد الرحمن بن أبي عبد الله عليه السلام قَالَ: «سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: هَلْ يَصْلُحُ لِلرَّجُلِ أَنْ تُرْضَعَ لَهُ الْيَهُودِيَّةُ وَالنَّصْرَانِيَّةُ وَالْمُشْرِكَةُ؟ قَالَ: لَا بَأْسَ. وَقَالَ: امْنَعُوهُنَّ مِنْ شُرْبِ الْخَمْرِ»⁽³⁾.

(1) الكافي، ج 5، ص 358.

(2) المصدر نفسه، ج 2، ص 649.

(3) المصدر نفسه، ج 6، ص 44، وتهذيب الأحكام، ج 8، ص 109.

ومنها: موثق ميسر قال: «دَخَلْتُ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام فَقَالَ: كَيْفَ أَصْحَابُكَ؟ فَقُلْتُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ لَنَحْنُ عِنْدَهُمْ أَشْرُ مِنْ الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسِ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا! قَالَ: وَكَانَ مُتَكِنًا فَاسْتَوَى جَالِسًا، ثُمَّ قَالَ: كَيْفَ قُلْتَ؟! قُلْتُ: وَاللَّهِ، لَنَحْنُ عِنْدَهُمْ أَشْرُ مِنْ الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسِ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا..»⁽¹⁾.

ويظهر من الخبرين الأخيرين أنّ هذا المعنى كان مركزاً في أذهان صحابة الأئمة عليهم السلام، حيث نجد أنّ الراوي يعطف المشرِك على الكتابي، والعطف دليل المغايرة.

3 - أدلة القائلين بكونهم مشركين ومناقشتها

وأما ما يستدلّ به لأصحاب الاتجاه الأول، فهو صنفان من الآيات:

الصنف الأول: الآيات القرآنيّة التي وصفت عقائد أهل الكتاب بالشرك، وعمدتها ما نصّ عليه الذكر الحكيم، من اعتقادهم بأنّ عيسى أو عزيزاً ابنا الله جل وعلا، ومن ثمّ إدانتهم على ذلك، وتنزيهه - سبحانه وتعالى - عن هذا الشرك، قال - تعالى - في الإشارة إلى هذا المعتقد: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عِزَّى بْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قُلْنَا لَهُمُ اللَّهُ أَفْ يُوَفِّكُونَ * اتَّخَذُوا أَحْبَابَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْكَبًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَنَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [التوبة: 30 - 31].

ولكنّ الظاهر - وفاقاً لغير واحد من الفقهاء⁽²⁾ - أنّ نسبة الشرك إليهم في هذه الآية مبنيّة على ضرب من التجوّز في الإسناد أو التوسع وذلك لأنّه ليس

(1) الكافي، ج 8، ص 78.

(2) ذكر ذلك المحقّق الهمدانيّ والسيد الحكيم، في كلاميهما المتقدّمين، وقال الشيخ حسين الحلّي: «في إطلاق المشرِك على أهل الكتاب في هذه الآية (يقصد آية اتخاذ الأحرار والرهبان أرباباً من دون الله) نوع تسامح وتوسّع..»، دليل العروة الوثقى، ج 1، ص 436.

كلّ من كان لديه نحوٌ من أنحاء الشرك - أكان في القول أو في الممارسة - يقال له: مشرك على نحو الإطلاق، ودون قرينة على إرادة ذلك، وبالتالي فلا تجري عليه أحكام المشركين، وإلا لو كان الأمر كذلك، لشمّل ذلك بعض المؤمنين، الذين قد يكون فيهم نحوٌ من الشرك في النية أو غيرها، كما جاء في قوله تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾ [يوسف: 106]، وثمة قرينة في الآية تشهد لما نقول من كون إطلاق الشرك عليهم هو على نحو التوسع، وهي أنه قد تم تفريع الحكم بالشرك على اتخاذهم أبحارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله، في قوله تعالى: ﴿اتَّخَذُوا أَجْبَارَهُمْ وَرُهْبَنَهُمْ أَرْكَبَابًا مِّنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَّا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَنَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [التوبة: 31]، ومن المعلوم والظاهر أنهم لم يعبدوا أبحارهم ورهبانهم ولم يجعلوهم شركاء لله - تعالى - في الخالقية والربوبية، وإنما اتبعوهم وأطاعوهم طاعة عمياء فيما حرّموا وحلّلوا، كما ورد في تفسير الآية في الأخبار المروية عن الأئمة من أهل البيت (عليهم السلام)، فشركهم شرك طاعة لا شرك ألوهية أو عبودية، ففي خبر أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «قُلْتُ لَهُ: ﴿اتَّخَذُوا أَجْبَارَهُمْ وَرُهْبَنَهُمْ أَرْكَبَابًا مِّنْ دُونِ اللَّهِ﴾ [التوبة: 31]، فَقَالَ: أَمَا وَاللَّهِ مَا دَعَوْهُمْ إِلَىٰ عِبَادَةِ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ دَعَوْهُمْ مَا أَجَابُوهُمْ، وَلَكِنْ أَحَلُّوا لَهُمْ حَرَامًا وَحَرَّمُوا عَلَيْهِمْ حَلَالًا فَعَبَدُوهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ»⁽¹⁾، ونحوه غيره⁽²⁾، وفي الخبر عن عدي بن حاتم قال: «أتيت النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وفي عنقي صليب من ذهب، فقال: يا عديّ، اطرح هذا الوثن من عنقك! فطرحت فأنتهيت إليه وهو يقرأ سورة

(1) الكافي، ج 1، ص 53. ورواه البرقي في المحاسن، ج 1، ص 246.

(2) في خبر أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) «فِي قَوْلِ اللَّهِ - جَلَّ وَعَزَّ -: ﴿اتَّخَذُوا أَجْبَارَهُمْ وَرُهْبَنَهُمْ أَرْكَبَابًا مِّنْ دُونِ اللَّهِ﴾ [التوبة: 31]، فَقَالَ: وَاللَّهِ مَا صَامُوا لَهُمْ وَلَا صَلُّوا لَهُمْ، وَلَكِنْ أَحَلُّوا لَهُمْ حَرَامًا وَحَرَّمُوا عَلَيْهِمْ حَلَالًا فَاتَّبَعُوهُمْ»، الكافي، ج 1، ص 53، ورواه في المحاسن، ج 1، ص 246.

براءة، فقرأ هذه الآية: ﴿اتَّخِذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ﴾ حتى فرغ منها، فقلت: إننا لسنا نعبدهم، فقال: أليس يحرمون ما أحل الله فتحرمونه ويحلّون ما حرّم الله فتستحلّونه؟ قلت: بلى، قال: فتلك عبادتهم⁽¹⁾.

الصنف الثاني: الآيات القرآنيّة التي يُدعى كونها واضحة الدلالة على كون أهل الكتاب مشركين، وإن لم يرد ذلك بلفظ الشّرك، لأنّها تنسب إليهم عقائد هي من أوضح مصاديق الشّرك، كما في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾ [المائدة: 73]، وقوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾ [المائدة: 17 / 72]، وإذا لم يكن هذا الاعتقاد أو ذاك شركاً فما هو الشّرك إذن؟ وجعلهم لله ولداً هم واليهود هو خير شاهد على شركهم، على أنّ شركهم هو ما يشهد به واقعهم وممارساتهم نحتاج في إثباته إلى الاستدلال بالقرآن الكريم.

ويلاحظ عليه: أنّ الآيتين المذكورتين سوف نتطرّق إليهما في العنوان الآتي؛ لكونهما نصّاً في كفر النصارى، وسنشير هناك إلى أنّهما أخصّ من المدّعى، وأنّه ليس كلّ المسيحيين يحملون هذا الاعتقاد، ولكنّا هنا نقول: حتّى لو قلنا بكون هذا المعتقد هو شرك، وأنّ شركهم حقيقيّ، بيد أنّ هذا لا يُسوِّغ الحكم عليهم بأحكام المشركين وذلك لأنّ القرآن الكريم في الآيات المتقدّمة رفض وصفهم وتسميتهم بالمشركين، مفرقاً بين فعلهم وبين تسميتهم، ففعلهم فيه شرك، ولكنّه في التسمية لم يعدّهم مشركين، كما أسلفنا، ونبّه على ذلك غير واحد ومنهم العلامة الطباطبائيّ في كلامه الأنف.

وبناءً على ما تقدّم، فلا يسعنا جعل أهل الكتاب متساوين في الأحكام مع المشركين، ولا يمكن إلحاق هؤلاء بهؤلاء في كلّ حكم جعل موضوعه

(1) المعجم الكبير للطبرانيّ، ج 17، ص 92.

أهل الكتاب أو جعل موضوعه المشركين، إلا إذا قام الدليل على الإلحاق. وعلى سبيل المثال، عندما يواجهنا قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلَلٌ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حَلَلٌ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسْفِحِينَ وَلَا مُتَّحِذِينَ أَخْدَانٍ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخُسِرِينَ﴾ [المائدة 5]، فإننا لا نجد تنافياً بينه وبين قوله تعالى: ﴿وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا وَلَئِمَّةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ وَيُبَيِّنُ ءَايَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ [البقرة 221]. وذلك؛ لاختلاف الموضوع، وبالتالي فلا موجب لدعوى النسخ؛ لعدم التنافي.

وقفه مع السيّد الكلبيكاني

وأما ما ذهب إليه السيّد الكلبيكاني من الموافقة على التغير بين أهل الكتاب والمشركين فيما لو اجتمعا، أي: جاء ذكر الطائفتين في سياق واحد، وأما لو تفرقا، فيكون لفظ الشرك شاملاً لأهل الكتاب⁽¹⁾، نظير ما قيل في الفقير والمسكين من أنّهما إذا اجتمعا افترقا وإذا افترقا اجتمعا⁽²⁾، فهو ضعيف؛ لأننا نسلم المغايرة في حال الاجتماع، ولكن من أين ثبت له الاجتماع في حال الافتراق؟ إن ثبت له ذلك من خلال الاستقراء فهذا مبني على رأيه الاجتهادي الذي يخالفه فيه غيره، فإن كثيراً من الأحكام التي انصبّت على أحد العنواين منفرداً لا تشمل العنوان الآخر، فعنوان المشرك المأخوذ موضوعاً للنجاسة أو لحرمة النكاح - مثلاً -، لا يشمل الكتابي عند كثيرين، وعنوان الكتابي المأخوذ موضوعاً للعزّة لا يشمل المشرك عند

(1) قال رداً على دعوى أن: «عطف المشركين على أهل الكتاب بالواو.. مشعر بالتغير والتقابل»: «إنه كلما ذكراً معاً فهو كذلك، إلا أنّ الكلام في ذكر المشرك وحده، فإنّ المراد

منه حينئذٍ مطلق الكافر»، نتائج الأفكار في نجاسة الكفار، ص 21.

(2) كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغراء، ج 4، ص 176.

الجميع، ومنهم السيّد نفسه. ويمكن القول: إنّ ما اعترف به من المغايرة عند الاجتماع استناداً إلى ما وجدته من حالات تدلّ على ذلك، يشكل قرينة تمنع من انعقاد الإطلاق - إطلاق أحد العنوانين لما يشمل الآخر - في حال الافتراق.

المقام الثاني: أهل الكتاب والكفر

المعروف بين المسلمين هو الحكم بكفر أهل الكتاب، بل يكاد هذا الأمر أن يكون من الواضحات المركوزة في أذهان العامّة فضلاً عن الخاصّة، ولكنّ البعض في الآونة الأخيرة أخذ بطرح التساؤل عن كفرهم، فكان هذا الموضوع جديراً بالبحث لنتثبت من كون الحكم بالكفر شاملاً فعلاً لهم جميعاً، أو مختصاً ببعض طوائفهم.

وعلى ضوء ما رجّحناه في الباب الأوّل، من أنّ الكفر ليس مطلق عدم الإيمان بل هو الجحود، وما تقدّم - أيضاً - من ثبوت الوسطة بين الإسلام والكفر، يغدو واضحاً أنّ الكتابي كغيره لا يسعنا عدّه كافراً بقول مطلق، بل لا بدّ من التفصيل: فإذا جحد فهو كافر يقيناً، وأما إذا لم يجحد فهو - يقيناً - غير مسلم ولكنه - أيضاً - غير كافر، أي: هو في منزلة بين المنزلتين. وما تقدّم من أدلّة على نفي كفر غير الجاحد سيكون هو المستند هنا للتخصيص أو التقييد لما يدلّ على كفر أهل الكتاب بقول مطلق؛ وذلك على فرض وجود إطلاق أو عموم من هذا القبيل.

ولكن وعلى الرغم من ذلك، فإنّ من المفيد جدّاً التوسّع بدراسة هذا الموضوع، واستعراض الأدلّة الواردة في كفر أهل الكتاب، لملاحظة دلالتها وما يُمكن أن تتضمّنه ممّا ينافي النتيجة التي توصلنا إليها سابقاً من كون الكفر مساوقاً للجحود، وإليك البيان:

1 - من كلمات فقهاء المسلمين

إنّ كلمات فقهاء المسلمين الناصّة على كفر أهل الكتاب كافّة، كثيرة وإليك بعضاً منها:

قال المفيد: «ونكاح الكافرة محرّم بسب كفرها، سواء كانت عابدة وثن، أو مجوسية، أو يهودية، أو نصرانية. قال الله - عز وجل -: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَةَ حَتَّىٰ تُؤْمِنَ وَلَا مُمْمِنَةً خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ﴾ [البقرة: 221]، وقال تعالى: ﴿وَلَا تُمْسِكُوا بِعَصَمِ الْكُوفِرِ﴾ [المتحنة: 10]، واليهودية والنصرانية كافتان باتفاق أهل الإسلام»⁽¹⁾.

وعلق عليه الشيخ الطوسي قائلاً: «..ويدلّ عليه - أيضاً - قوله تعالى: ﴿وَلَا تُمْسِكُوا بِعَصَمِ الْكُوفِرِ﴾ [المتحنة: 10]، فمنهى عن التمسك بعصمة الكافرات، واليهود والنصارى من الكفار بلا خلاف، ألا ترى أنّ الله - تعالى - قد سماهم كفّاراً مع إضافته إليّهم إلى أهل الكتاب في قوله: ﴿لَهُ يَكُنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ﴾ وهذا نصّ في تسميتهم بالكفرة صريح، وفي ذلك حظر التمسك بعصمتهم»⁽²⁾.

وظاهر كلام الشيخ في التفسير أنّ المسألة إجماعية عند الشيعة، قال: في تفسير آية ﴿وَلَا تُمْسِكُوا بِعَصَمِ الْكُوفِرِ﴾: «والمفسّرون على أنّ حكم هذه الآية منسوخ، وعندنا أنّ الآية غير منسوخة، وفيها دلالة على المنع من تزوّج المسلم اليهودية والنصرانية، لأنّهما كافتان، والآية على عمومها في المنع من التمسك بعصم الكوافر، ولا نخضّها إلّا بدليل»⁽³⁾.

وتقدّم كلام العلامة الطباطبائي في شأن المشركين حيث قال: إنّ «القرآن وإن كان ربّما نسب الشرك تصريحاً أو تلويحاً إلى أهل الكتاب، لكنّه لم يطلق «المشركين» على طريق التوصيف إلّا على عبدة الأوثان، وأمّا الكفر فعلاً أو وصفاً فقد نسب إلى أهل الكتاب وأطلق عليهم، كما نسب وأطلق على عبدة الأوثان»⁽⁴⁾.

(1) المقنعة، ص 500.

(2) تهذيب الأحكام، ج 7، ص 297.

(3) التبيان في تفسير القرآن، ج 9، ص 586.

(4) الميزان، ج 9، ص 270.

وقال النووي الشافعي (676هـ): «من لم يُكفر من دان بغير الإسلام كالتنصاري، أو شك في تكفيرهم، أو صحح مذهبهم، فهو كافر وإن أظهر مع ذلك الإسلام واعتقده»⁽¹⁾.

ولدى سؤالهم عن الرأي فيمن نفى الكفر عن أهل الكتاب، أجاب جمع من علماء السلفية بأن «من قال ذلك فهو كافر؛ لتكذيبه بما جاء في القرآن والسنة من التصريح بكفرهم، قال الله - تعالى -: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأَنْتُمْ شَاهِدُونَ﴾ [آل عمران: 70]، الآيات من سورة آل عمران وقال: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾ [المائدة: 17/72]، الآيات من سورة المائدة، وقال: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾ [المائدة: 73]، الآيات من سورة المائدة، وقال: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قُلْنَا لَهُمُ اللَّهُ أَفَى يُؤْفَكُونَ﴾ [التوبة: 30] الآيات من سورة التوبة، وقال تعالى: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ﴾ [البينة: 1] الآيات من سورة البينة، وقال: ﴿قِنْلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ [التوبة: 29] إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة»⁽²⁾.

إلى غير ذلك من الكلمات، ولكن في المقابل، فإن بالإمكان أن يُقال: إن ثمة رأياً آخر في المسألة، وذلك؛ لأن بعض الفقهاء في عصرنا ممن قدّمنا كلماتهم في الباب الأوّل قد اختاروا أن الكفر يساوق الجحود، وبناءً على هذا الرأي الذي رجّحناه، فلا يسع هؤلاء الحكم بكفر أهل الكتاب

(1) روضة الطالبين، ج 7، ص 290، ونحوه ما في مغني المحتاج للشربيني، ج 4، ص 135.

(2) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلميّة والإفتاء، ج 2، ص 18، واللجنة برئاسة الشيخ عبد العزيز بن باز.

مطلقاً، بل خصوص من جحد منهم، وسيأتي - أيضاً - أنّ بعض العلماء يرى أنّهم كافرون بآيات الله، لا بالله تعالى.

2 - دليل كفر أهل الكتاب

إنّ كفر أهل الكتاب يمكن الاستدلال عليه تارة بلحاظ أنّهم لا يؤمنون بنبوّة سيّدنا محمد ﷺ، وكلّ من لا يؤمن به ﷺ فهو كافر، وأخرى بالاستناد إلى النصوص التي حكمت بكفرهم، إمّا بسبب ما يحملونه من معتقد، وإمّا بدون إعطاء سبب أو تفسير لذلك، أي: الحكم بكفرهم مطلقاً، وفيما يلي نذكر ما يدلّ على كفرهم، وهي خمسة وجوه:

الوجه الأوّل: كفرهم برسول الله ﷺ

إن من المعلوم أن أهل الكتاب منكرون لنبوّة سيّدنا محمد ﷺ، وهذا سبب كافٍ للحكم بكفرهم للتسالم على كون الإيمان بنبوّته ﷺ مقوّماً لإسلام الإنسان، بالإضافة إلى السنّة القوليّة والفعليّة الدالّة على طلب الإقرار بنبوّته ﷺ ممّن يريد الدخول في الإسلام، بحيث إنّ من لم يتشهد بالشهادة الثانية يكون محكوماً بالكفر، تماماً كمن لم يتشهد بالشهادة الأولى.

وتعليقنا على هذا الوجه: هو أنّ ما ثبت لنا وقام عليه الدليل هو كفر من علم بنبوّته ﷺ وجحدها، أو احتمل صدقها ومع ذلك لم يبحث عنها بل رفضها، والحال أنّه لا حجّة له على الرفض والإنكار. هذا من جهة، ومن جهة أخرى، فإنّ كلاً من التسالم على كون الإيمان بنبوّته مقوّماً لدخول الإنسان في الإسلام، والسيرة الجارية على عدم قبول إسلام الآخر ما لم ينطق بالشهادة الثانية، لا يدلّان سوى على عدم إسلام من لم يتشهد بالشهادة الثانية، ولا يدلّان على كفره إلّا بعد نفي الواسطة بين الإسلام والكفر. وهذا ما لا يدلّان عليه؛ لكونه لازم أعمّ، وهما دليّان لبيان لا إطلاق فيهما.

وتجدر الإشارة إلى أنّنا نجد من بين النصارى اليوم من يؤمن بسيّدنا

محمد ﷺ كُنْبِي، ولكنّه لا يتّبع دينه، لسبب أو لآخر، ومثل هذا الشخص - إن كان فعلاً صادقاً باعتقاده بنبوته ﷺ ولم يكشف عدم استعداده لاتباعه عن كذب دعواه - يمكننا الحكم بإسلامه، إذا كان عدم اتّباعه لشريعته ﷺ ثقافلاً، ويكون بحكم كثير من المسلمين الذين يتركون العمل بالشرعية عصياناً، وكذا إذا كان عدم إعلان إسلامه لتقيّة أو نحوها فيمكن الحكم بإسلامه وإيمانه، كحال مؤمن آل فرعون، أو مؤمن قريش أبي طالب، الذي شبّهته بعض الأخبار بمؤمن آل فرعون⁽¹⁾، وأمّا إذا كان عدم اتّباعه لشريعته ﷺ من حيث لا يرى نفسه ملزماً بذلك، فهو قد يُعدّ مسلماً لكنّه بحكم المنكر للضروريّ من الدين، وعدّه مسلماً منوط بعدم اعتقاده ما ينافي أصول الإسلام مع التفاته لذلك.

الوجه الثاني: اعتقادهم بألوهيّة المسيح وبالتثليث

إنّ أهل الكتاب يحملون معتقدات توجب كفرهم وشركهم، ومن ذلك اعتقادهم بالتثليث وألوهيّة المسيح وبنوّه أو بنوّة عزيز الله تعالى. إنّ هذه الاعتقادات كفيلة بالحكم بكفرهم، حتّى لو لم يرد في ذلك نصّ خاصّ، كيف وقد وردت في ذلك عدّة آيات قرآنيّة وبعضها حكم بكفرهم بسبب هذه المعتقدات؟! وإليك الآيات الدالّة على ذلك:

الآية الأولى: قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَلَاثُ ثَلَاثٍ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهُ وَاحِدٌ وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [المائدة: 73]. ودلالاتها على المدّعى واضحة، فقد حكمت بكفر القائل بالتثليث، مطلقاً، كان عالماً أو جاهلاً، قاصراً أو مقصّراً.

ولكن ربّما يقال: إنّ الآية ليست ظاهرة في أكثر من كفر الجاحدين، وذلك؛ لأنّها وإن أُطلقت الحكم بكفرهم في مستهلّها، بيد أنّها عادت

(1) في الخبر عن الإمام العسكريّ عليه السلام قال: «إنّ أبا طالب كمؤمن آل فرعون يكتُم إيمانه»، الحجّة على الذاهب إلى تكفير أبي طالب، ص362، وعنه وسائل الشيعة، ج16، ص232، الحديث 19، من الباب 29 من كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وأكدت أنهم في حال لم ينتهوا عن مقالاتهم في التثليث فسوف يمسّن الذين كفروا منهم عذاب أليم، وهنا إذا بنينا على أن «من» في هذا المقطع الأخير للبيان كما رجع المفسرون⁽¹⁾ فتكون الآية ناظرة إلى الجاحد المصرّ على اعتقاده، وكأنّها تريد القول إنّ كفرهم (الذي حكمت به في صدرها) هو في حال إصرارهم وعدم انتهائهم (وهو ما جاء التأكيد عليه في عجزها)، وهذا نظير ما جاء في الخبر من الحكم بكفر الشاكّ ثمّ تقييد الكفر بالجحود في الخبر نفسه، وأمّا إذا حملنا «من» على إرادة التبعض وليس البيانيّة، فتكون الآية - أيضاً - مؤيدة لما رجّحناه من أن الكتابيّ إنّما يُحكم بكفره في حال جحوده.

ولكنّ الإنصاف أن ما ذكر بعيد، وأنّ الأرجح في تفسير الآية، هو ما قيل من أنّه بناءً على البيانيّة يكون المقصود هو أنّه ليمسّن هؤلاء الكافرين عذاب أليم، «فكأنّه قال: ليمسّنهم، ولكن أقام الظاهر موقع المضمّر لتكرّر شهادته عليهم بالكفر»⁽²⁾، وأمّا بناء على التبعض، فيكون المقصود بقوله «ليمسّن الذين كفروا منهم» هم الذين بقوا على الكفر رغم قيام الحجّة على بطلان ما يعتقدونه، فتأمّل.

الآية الثانية: قال - تعالى -: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَأُمُّهُ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [المائدة: 17].

الآية الثالثة: قال تعالى: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَقَالَ الْمَسِيحُ يَبْنِي إِسْرَءِيلَ أَعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ﴾ [المائدة: 72].

(1) قال الطبرسي: «من للتبيين، فكأنّه قال: ليمسّنهم، ولكن أقام الظاهر موقع المضمّر لتكرّر شهادته عليهم بالكفر، ويجوز أن يكون «من» للتبعض - أيضاً - على معنى ليمسّن الذين بقوا على الكفر منهم»، جوامع الجامع، ج 1، ص 521.

(2) المصدر نفسه.

وهاتان الآيتان، تحكمان بالكفر على كل من قال بألوهية المسيح، سواء أكان عن علم وجحود أو جهل قصوري، والوصف مشعر بالعلية، أي: إنهم كفروا؛ لأنهم قالوا إن: المسيح هو ابن الله أو أن الله هو ثالث ثلاثة.

الآية الرابعة: قال تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَتَلْنَاهُمْ اللَّهُ أَفَن يُؤْفَكُونَ﴾ [التوبة: 30].

وهذه الآية قد عدت قولهم مضاهياً لقول الذين كفروا، ولو كنّا نحن وهذا التعبير فهو لا يدل على تكفيرهم. وسنعود إلى الحديث عن المضاهاة لاحقاً.

الآية الخامسة: قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَعْصِي ابْنُ مَرْيَمَ ءَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالَ سُبْحَنَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقِّ﴾ [المائدة: 116].

وهذه الآية - كما هو ظاهر - لم تحكم عليهم بالكفر.

وبصرف النظر عما تقدّم من الملاحظة الأساسية، المبنية على نظرنا لمفهوم الكفر ومرادفته للجحود، فإننا نسجل بعض الملاحظات الأساسية على ما جاء في هذا الوجه:

الملاحظة الأولى: ما قد يقال من أن مورد الآيات المتقدمة أو معظمها هو اعتقاد ألوهية غير الله تعالى، وهذا المورد هو مما لا يُعذر فيه الإنسان العاقل؛ لبدهاة بطلان هذا الاعتقاد، فلا محالة يكون المعتقد به من الجاحدين، فتأمل جيداً.

ولكنّ الإنصاف عدم تمامية هذه الملاحظة، لأننا قد نوافق على أنه يصعب قبول اقتناع الإنسان - إلّا على نحو الشبهة العارضة - بعدم وجود الله تعالى - من رأس، لأنّ الفطرة السوية والعقل السليم يقودانه إلى الإيمان بوجوده، ولكن وقوعه في الشبهة في وجود شريك مع الله - كما هو مفروض

الكلام في هذه الآيات - ليس بذلك الأمر المستبعد والمنفي بشكل جذري ومطلق، فربما اعتقد بوجود الشريك مع الله عن قناعة بذلك، وليس جحوداً.

الملاحظة الثانية: هل نكفر القائل بالتثليث؟

إذا كان القائل بالتثليث يعتقد أن الله - تعالى - واحد في الجوهر وإن كان في الأقسام متعددة⁽¹⁾، فهل يُمكننا - بصرف النظر عما يُستفاد من الآيات القرآنية ممّا سيأتي النظر فيه لاحقاً - أن نحكم بكفر حامل هذه العقيدة، بصرف النظر عما يقال من أنّها غير مفهومة ولا ترجع إلى محصل؟

والجواب: أن الاحتمالات فيما هو المقصود من التثليث ثلاثة:

الأول: أن لكل واحدٍ من الأقانيم والآلهة الثلاثة شخصية مستقلة ومتميزة عن الآخر، بحيث يتجسّد كل واحد منها بوجود مستقلّ، وهذا شرك واضح، وهو باطل بما دلّ على بطلان الشّرك، وقولهم أن التثليث عين الوحدة هو ادّعاء وكلام لا يرفع الإشكال، بل إنه اعتقاد بما يُضادّ بداهة العقل، «فإنّ التميّز والتشخّص آية التعدّد، والوحدة الحقيقيّة آية رفعهما، فكيف يجتمعان؟!»⁽²⁾.

الثاني: أن المقصود هو أن الأقانيم الثلاثة موجودة بوجود واحد، على أن يكون الإله هو المركّب من الثلاثة، وهذا هو القول بالتركيب بعينه، وقد قام الدليل على بطلان التركيب في الذات الإلهيّة وأنّ الله - تعالى - بسيط غير مركّب، ومن تلك الأدلّة أن المركّب يحتاج في تحقّقه إلى أجزائه، والمحتاج ممكن غير واجب⁽³⁾.

الثالث: أن المقصود بوحدة الثلاثة أن الله - تعالى - قد اتحد مع المسيح أو حلّ فيه، وهذا باطل، ويدلّ على بطلانه كلّ ما دلّ على بطلان الحلول

(1) حول مفهوم التثليث المسيحي، ومدى دلالة نصوص الإنجيل عليه راجع: الملحق رقم (3).

(2) الإلهيات، ج 1، ص 366.

(3) المصدر نفسه، ج 1، ص 367.

والاتّحاد. هذا وقد أوضح الكثير من أعلامنا بطلان الاتّحاد بالعديد من الوجوه، وممّا كُتب حول ذلك هو ما ألفه العلامة الحجّة البلاغيّ في رسالته المطبوعة «التّوحيد والتّثليث»، بالإضافة إلى ما جاء في كتابه: الرحلة المدرسيّة⁽¹⁾.

والخلاصة: أنّ هذا الاعتقاد في حقيقته لا يُخرج صاحبه - على التفسير الأوّل المتقدّم - عن الشّرك، ولا يعدو - على التفسير الثاني - أن يكون قائلاً بالتركيب، ولا يبتعد - على الثّالث - أن يكون قائلاً بالاتّحاد. وكلّ ذلك باطل لا ريب فيه. ولكن شركيّة المعتقد ليست جليّة وواضحة على حدّ شرك المجوس الثنويّة مثلاً؛ لأنّهم - النّصارى - لا يقولون بثلاثة آلهة⁽²⁾، وإنّما ياله واحد ذي جوهر واحد وأقانيم ثلاثة، وعلى هذا يُحمل قوله - تعالى -: ﴿قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾، وكون هذا الاعتقاد لا ينفكّ عن ضرب من الشّرك أو يلازم ذلك، كما قال الطبرسيّ⁽³⁾، ليس كافياً في الحكم بشركهم وكفرهم

(1) راجع: الرحلة المدرسيّة، ج2، ص373، وما بعدها.

(2) قال البستانيّ: «وقد ورد في قانون نيقية: «وبربّ واحد يسوع المسيح، ابن الله الوحيد، المولود من الآب قبل كلّ الدهور، إله من إله... مولود غير مخلوق، له وللابّ جوهر واحد...» فالآب والابن ليسا إذن إلهين بل إله واحد؛ لأنّ لهما جوهرًا واحدًا، لا نوعًا فحسب بل عددًا، والابن ليس صنيعة الآب وخليفته، بل مولود منه غير مخلوق، والآب بالتالي هو آب بحصر المعنى، لا خالق بالنسبة إلى الابن. وتناقلت هذا التحديد المجامع، على مرّ العصور، لا تغيّر فيه حرفاً إلّا ما كان لإيضاحه وتكميله. وحسناً أن نذكر من التحديدات المتأخّرة تحديد المجمع اللاترانيّ الرابع المنعقد سنة 1215. وهذا نصّ قرار المجمع: «إنّا نؤمن إيماناً ثابتاً ونعترف بأنّ الله الحقّ إله واحد، أزليّ، غير محدود، غير متغيّر، غير مدرك، ضابط الكلّ، لا يوصف، الآب والابن والروح القدس، أقانيم ثلاثة ولكن جوهر واحد، وطبيعة واحدة. الآب ليس من واحد، والابن من الآب وحده، والروح القدس من الاثنين معاً، دونما ابتداء وإلى الأبد دون انتهاء، الآب والد، والابن مولود، والروح القدس منبثق. وللثلاثة جوهر واحد وهم متساوون، درجة وقدرة وأزليّة...»، دائرة المعارف، فؤاد أفرام البستانيّ / المجلد الأوّل، ص30 - 31.

(3) قال الطبرسيّ: «والقائلون بهذه المقالة جمهور النصارى من الملكانيّة، واليعقوبيّة، والنسطوريّة؛ لأنّهم يقولون: ثلاثة أقاليم جوهر واحد: آب، وابن، وروح القدس، إله=

بقول مطلق، كيف ومن قال من المسلمين بمغايرة الصفات الإلهية للذات لا يحكم بكفره عند علماء الكلام الإمامية، مع أنّ لازمه تعدّد القدماء؟! وهذا ما جعل غير واحد من الأعلام يقولون: إنّ الحكم بشرك النصارى مبنيّ على ضرب من التجوّز؛ ويبدو أنّ عقيدتهم هي أقرب إلى التركيب أو الاتّحاد، وبناءً عليه، فالحكم بكفر صاحب التّثليث، يتوقّف على القول بكفر القائل بالاتّحاد أو التركيب، وهذا محلّ بحث وكلام، وإن قال به البعض لكنّه يحتاج إلى دليل، وهو مفقود، وقد أوضحنا في كتاب «الشيعية والغلو» أنّ من قال بالاتّحاد والحلول لا يحكم بكفره مطلقاً⁽¹⁾، ولا سيّما إذا فُسّر القول بالتّثليث بنحو من أنحاء وحدة الوجود⁽²⁾، بناءً على ما يُستفاد من قول المسيح: «أنا في الآب والآب فيّ». أجل، يمكننا الحكم بكفر القائل

=واحد، ولا يقولون: ثلاثة آلهة، ويمنعون من هذه العبارة وإن كان يلزمهم أن يقولوا: ثلاثة آلهة»، مجمع البيان، ج 3، ص 392.

(1) قال السيّد محسن الحكيم تعليقاً على فتوى السيّد اليزديّ بنجاسة الغلاة: «وهو واضح جدّاً لو أريد منهم (الغلاة) من يعتقد الربوبية لأمر المؤمنين ﷺ أو أحد الأئمة ﷺ - كما في كشف الغطاء - لأنه إنكار لله - تعالى - ، وإثبات لغيره، فيكون كفراً بالذات فيلحقه حكمه من النجاسة. أمّا لو أريد منهم من يعتقد حلوله - تعالى - فيهم، أو في أحدهم - كما هو الأظهر عند شيخنا الأعظم (ره) - فالنجاسة مبنية على أنّ إنكار الضروريّ كفر تعبديّ، فإن لم يثبت أشكال الحكم بها. ودعوى الإجماع لعلّها مبنية على ذلك المبنى، فيشكل الاعتماد عليها»، مستمسك العروة الوثقى، ج 1 ص 386. وقال السيد الكلبيكاني: «وأما الغلاة فقد حكم في «الشرايع» بكفرهم، لأنّهم ينكرون الضروريّ من الدين، ولكن إذا كان المراد منهم من قال: بأن مولانا أمير المؤمنين ﷺ هو الله - تعالى - فهو منكر للآلوهية لا للضرورة من الدين، وأمّا إذا كان المراد منهم من قال: إنّ الله - تعالى - غير أمير المؤمنين، ولكنه قد حلّ فيه أو حلّ في أحد من الأئمة؛ فإنّه يصير من المنكرين للضرورة؛ لأنّ من ضروريّات الدين أنّ الله - تعالى - لا يحلّ في شيء من الأشياء»، كتاب الطهارة، ص 311.

(2) قال الإمام الخميني: «.. القول بالاتّحاد أو الحلول - إن لم يرجع إلى كون الله تعالى هو هذا الموجود المحسوس والعياذ بالله، فإنّه يرجع إلى إنكار الله تعالى - بل يراد بهما ما عند بعض الصوفية: من فناء العبد في الله واتّحاده معه نحو فناء الظلّ في ذيه، فإنّ تلك الدعاوى لا توجب الكفر وإن كانت فاسدة»، كتاب الطهارة، ج 3، ص 461.

بالتثليث في حال حكمنا بكفر منكر الضروري؛ فإنّ التثليث بكافّة معانيه وتفسيراته المشار إليها فيه مخالفة واضحة للضرورة العقديّة الإسلاميّة، ولكنّا قد رجّحنا فيما سبق عدم كفر منكر الضروريّ ما لم يرجع إنكاره إلى تكذيب النّبيّ ﷺ جحوداً. وذكرنا في كتاب: «الشّيعه والغلو» - أيضاً - أنّه لا يسعنا الحكم بكفر القائل بالتجسيم بقول مطلق، وقد نصّ بعض أعلامنا على أنّ من اعتقد أنّ الله تعالى جسم لا كالأجسام، لا يحكم بكفره.

وبناءً على ما تقدّم، فإنّ قامت الحجّة على هؤلاء وأصروا على تبني القول بالأقانيم الثلاثة، فلا مفرّ عندها من الحكم بالكفر، وإلاّ فلا.

الملاحظة الثالثة: حول دلالة الآيات على كفرهم

ولو أنّنا توقّفنا عند دعوى دلالة الآيات على كفرهم، فيمكننا القول إنّّه يرد عليها ملاحظة أساسيّة وهي أنّها أخصّ من المدّعى من أكثر من جهة:

الجهة الأولى: بالنسبة لليهود، فهي لا تشملهم؛ لأنّهم لم يقولوا بالتثليث ولا بالوهيّة موسى ﷺ أو غيره من أنبيائهم، وإن كان مستند تكفيرهم هو أنّهم يقولون بأنّ عزيزاً ابن الله تعالى، فيلاحظ عليه أنّ القول ببنوّة عزيز الله - تعالى -، لا وجود له اليوم فيهم⁽¹⁾، بل من المعلوم أنّ هذا القول ليس لعامة اليهود حتّى في الأزمنة الغابرة، وربّما قيل: إنّ هذا لم يُعرف عنهم، وهذا ما جعل بعض اليهود يطعنون على القرآن بتضمّنه لهذا الأمر.

وقد أجاب غير واحد من العلماء⁽²⁾ عن تلك الشبهة، بأنّ بعض اليهود

(1) وقال الشيخ محمّد علي الآراكي: «وأما اليهود فليس الموجودون منهم في هذه الأعصار قائلين بذلك حتّى أنّهم جعلوا من جملة طعناتهم على القرآن المجيد حكاية هذا القول عن اليهود في هذه الآية مع أنّهم غير قائلين به، نعم نحن قاطعون بواسطة القطع بصدق القرآن بصدور هذه المقالة عن طائفة منهم في الأزمنة السابقة، فتدلّ الآية على نجاسة هذه الطائفة ومن يقول بمقاتلتهم، وأين هذا من الدّلالة على نجاسة هؤلاء الموجودين من اليهود المتبرّين عن هذه المقالة»، كتاب الطهارة، ج 1، ص 498.

(2) الخرائج والجرائح، ج 3، ص 1013.

قال بذلك في زمانه ﷺ⁽¹⁾، وهو ما يبرر نسبة القول إليهم، بمعنى أنه أطلق العام وأريد به الخاص، وهو أمر متعارف، نظير قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَبَعُوا لَكُمْ﴾ [آل عمران: 173]، مع أنه لم يقل لهم ذلك كل الناس ولا كل الناس جمعت لهم⁽²⁾. قال الشيخ الطوسي: «فإن قيل: كيف أخبر الله عن اليهود بأنهم يقولون عزير ابن الله واليهود تنكر هذا؟ قلنا: إنما أخبر الله بذلك عنهم؛ لأن منهم من كان يذهب إليه، والدليل على ذلك أن اليهود في وقت ما أنزل الله القرآن سمعت هذه الآية فلم تنكرها. وهو كقولك: الخوارج تقول بتعذيب الأطفال، وإنما يقول بذلك الأزارقة منهم خاصة. قال ابن عباس: القائل لذلك جماعة جاءوا إلى النبي ﷺ، فقالوا له ذلك، وهم سلام بن مشكم، ونعمان بن أوفى، وشاس بن قيس، ومالك بن الصيف، فأنزل الله فيهم الآية»⁽³⁾.

الجهة الثانية: من جهة المسيحيين أنفسهم، فهي إنما تشمل المسيحيين القائلين بأن المسيح هو الله أو أنه ثالث ثلاثة، ولا تشمل من لم يقل منهم بأن الله تعالى هو المسيح ولا أن الله تعالى ثالث ثلاثة، فهؤلاء لا يستفاد تكفيرهم من الآيات المذكورة، والمسيحيون النافون لألوهية المسيح كانوا

(1) قال ابن عطية الأندلسي (546هـ): «الذي كثر في كتب أهل العلم أن فرقة من اليهود تقول هذه المقالة، ورؤي أنه لم يقلها إلا فنحاص، وقال ابن عباس: قالها أربعة من أحبارهم: سلام بن مشكم، ونعمان بن أوفى، وشاس بن قيس، ومالك بن الصيف. وقال النقاش: لم يبق يهودي يقولها بل انقرضوا. قال القاضي أبو محمد فإذا قالها واحد فيتوجه أن يلزم الجماعة شناعة المقالة؛ لأجل نباهة القائل فيهم وأقوال النبهاء أبداً مشهورة في الناس يحتج بها؛ فمن هنا صح أن تقول الجماعة قول نبيها»، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج3، ص23.

(2) قال القرطبي: «هذا لفظ خرج على العموم ومعناه الخصوص؛ لأن ليس كل اليهود قالوا ذلك. وهذا مثل قوله - تعالى - : ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ﴾ [آل عمران: 173] ولم يقل ذلك كل الناس»، الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)، ج8، ص116 - 117.

(3) التبيان، ج5، ص205.

موجودين⁽¹⁾، ولا سيَّما قبل مجمع نيقية فيما قد يُسمَّى بعهد التوحيد المسيحيّ، ولا يزال بعضهم على ذلك إلى يومنا هذا⁽²⁾، وإن كانوا اليوم أقلية، فهؤلاء لا تدلّ الآيات المذكورة على كفرهم، بل ربّما أشعرت بعدم كفرهم.

لا تقل: إن شمولها لليهود وبقية النصارى لا مفرّ منه؛ لعدم القول بالفصل.

لأنّه يجاب على ذلك: أنّ المستفاد من الآيات أنّ قولهم بالتّثليث وأنّ الله هو المسيح أو أنّ المسيح وعزير ابنا الله هو علّة كفرهم، والتعليل يخصص، كما يعمّم. على أنّ عدم القول بالفصل، بل والقول بعدم الفصل - أيضاً - لا حجّة فيهما؛ لقوّة استنادهما إلى النصوص الواردة في تكفير أهل الكتاب.

الجهة الثالثة: أنّ الآية الرابعة - بما ألمحت إليه من وجود قول واعتقاد عندهم بكون مريم العذراء أيضاً إلهاً، ﴿أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ [المائدة: 116] - تعدّ مؤشراً آخر على أنّ نظر القرآن الكريم إلى

(1) قال المفسّر الشيخ الطبرسيّ: «وهذا (القول بأنّ الله هو المسيح) مذهب اليعقوبيّة منهم، لأنّهم قالوا: إنّ الله اتّحد بالمسيح اتّحاد الذات، فصارا شيئاً واحداً، وصار الناسوت لاهوتا، وذلك قولهم: إنّّه الاله»، مجمع البيان، ج 3، ص 391. فهو ليس عقيدة لجميعهم.

(2) هناك جماعات لا تزال موجودة إلى اليوم تنفي التّثليث، ومن «الجماعات أو الطوائف الحديثة المنكرة للتّثليث تضم: Christadelphians علماء المسيحيّة، كنيسة يسوع المسيح لقديسي الأيام الأخيرة (المورمون)، طلاب فجر الكتاب المقدس، أصدقاء المؤتمر العام، كنيسة ني كريستو، شهود يهوا، لا لوز ديل موندو، كنيسة الله الحي، وحدانيّة العنصرة، أعضاء كنيسة الله الدوليّة، ديانة الموحدين المسيحيين والكنيسة المتحدّة لله». وإنكار التّثليث كان موجوداً قبل مجمع نيقيا في 325 م، وقد قمعت الكنيسة والدولة في أوروبا المعتقد المنكر للتّثليث كبعدة من القرن الرابع وحتى القرن الثامن عشر، راجع الموقع الإلكتروني:

اعتقاد خاص، وليس عاماً لدى المسيحيين؛ إذ من المعلوم أنّ المسيحيين لا يرون مريم إلهاً حتى لو قدّسوها، لكونها حملت «أم الله» على حدّ قولهم. وهذا المعنى دفع بعضهم للاعتراض على الآية القرآنيّة المذكورة بعدم وجود القائلين بالوهيّة مريم⁽¹⁾.

وتوسّعاً في الجواب على هذا الاعتراض أقول: قد ذكرت عدّة وجوه لتفسير ما جاء في القرآن الكريم حول ألوهيّة مريم عليها السلام وهي:

الأوّل: أنّ الآية الكريمة ناظرة إلى جماعة معيّنة في زمن نزول القرآن قالت بذلك، كما ذكر في شأن عزيز وأنه ابن الله، قال الطبرسي: «يُحتمل أن يكون فيهم من قال بذلك، ويعضد هذا القول ما حكاه الشيخ أبو جعفر، عن بعض النصارى أنّه قد كان فيما مضى قوم يقال لهم: المريميّة، يعتقدون في مريم أنّها إله، فعلى هذا يكون القول فيه كالقول في الحكاية عن اليهود وقولهم: عزيز ابن الله»⁽²⁾. ونقل عن بعض الجماعات قولهم بالوهيّة مريم.

الثاني: أنّ المقصود أنهم جعلوها إلهاً في تعظيمهم لها تعظيم الآلهة، أو جعلوها إلهاً عملاً حيث إنهم في طلب الحوائج يتوجّهون إليها، ويسستغيثون بها. قال الطبرسي: «إنهم لما عظّموا تعظيم الآلهة، أطلق اسم الآلهة عليهما، كما أطلق اسم الربّ على الرهبان والأخبار في قوله ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ [التوبة: 31] لما عظّموهم تعظيم الربّ»⁽³⁾.

وقد يلاحظ عليه: بمخالفته للظاهر، فإنّ الآية ظاهرة أنّهم جعلوها إلهاً من دون الله على حدّ ألوهيّة المسيح، ومعلوم أنّ عامّتهم لا يرونها إلهاً من دون الله تعالى، كما هو رأيهم في المسيح عليه السلام.

(1) قال الطبرسي: «وقد اعترض على قوله: إلهين، فقيل: لا يعلم في النصارى من اتخذ مريم إلهاً»، مجمع البيان، ج 3، ص 495.

(2) المصدر نفسه، ج 3، ص 495.

(3) المصدر نفسه، ج 3، ص 495.

الثالث: وهو قول الطبرسي: «إنَّهم لما جعلوا المسيح إلهاً، لزمهم أن يجعلوا والدته أيضاً إلهاً، لأنَّ الولد يكون من جنس الوالدة، فهذا على طريق الإلزام لهم»⁽¹⁾.

وهو بعيد، لأنَّ الآية بصدد التقرُّيع والتنديد بهم، وذلك إنَّما يكون على عقيدة فعلية، لا على عقيدة تلزمهم مع عدم ظهور أنَّهم تبَّناوا هذا اللازم.

الرابع: وهو أنَّه على فرض ترجيح أنَّ زمن خطاب الله - تعالى - وقوله ذلك للسيد المسيح هو في يوم الآخرة كما تدلُّ عليه بعض رواياتنا⁽²⁾، واختاره بعض المفسرين⁽³⁾، وليس في الدنيا كما يرى آخرون⁽⁴⁾ أو حين رفعه الله إليه⁽⁵⁾، فيُحتمل أن يكون من يعتقد بألوهية السيدة مريم عليها السلام لم يظهر بعد، بل سيظهر في قادم الأزمان.

ويمكن طرح وجه محتمل في المقام، وهو أنَّ عقيدة التثليث حيث لم نجد - بحسب معايير الكفر في الألوهية لا في العبودية⁽⁶⁾ - ما يوجب التكفير المطلق لمعتنقيها؛ لأنَّهم لا يقولون بألهة ثلاثة كما ذكرنا، معطوفاً على وجود طائفة من الآيات جعلت الذين كفروا في مقابل أهل الكتاب ما

(1) مجمع البيان، ج 3، ص 495. قال الطبري: «وقال آخرون: هذا خبر من الله - تعالى - ذكره -

عن أنَّه يقول لعيسى ذلك في القيامة»، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج 7، ص 183.

(2) في الخبر عن أبي جعفر عليه السلام: «في قول الله - تبارك وتعالى - لعيسى: ﴿أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي﴾ [المائدة: 116] قال: لم يقله وسيقوله، إنَّ الله إذا علم أنَّ شيئاً كائن أخبره عنه خبر ما قد كان»، تفسير العياشي، ج 1، ص 351. وفي تفسير القمي: «لفظ الآية ماضٍ ومعناه مستقبل، ولم يقله بعد وسيقوله، وذلك أنَّ النَّصارى زعموا أنَّ عيسى قال لهم: اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إلهين من دون الله، فإذا كان يوم القيامة يجمع الله بين النصارى وبين عيسى بن مريم فيقول له: ﴿أَنْتَ قُلْتَ﴾»، تفسير القمي، ج 1، ص 191.

(3) انظر: جوامع الجامع، ج 1، ص 547، ومجمع البيان، ج 3، ص 459.

(4) راجع حول هذين الاتجاهين: التبيان في تفسير القرآن، ج 4، ص 65.

(5) كما نقل ذلك الطبري عن بعضهم، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج 7، ص 183.

(6) على مستوى العبودية قد يقال: إنَّ لديهم كفراً بلحاظ عبادتهم للمسيح عليه السلام.

يشهد للمغايرة، فيمكن عندها حمل الآيات الناصّة على كفرهم، على الكفر النسبيّ على غرار ما حملت عليه الآيات التي قالت بشركهم، حيث ذكرنا هناك أنّه مع كون معتقدتهم يتضمن نحواً من الشرك لكنّ مع ذلك لم يطلق القرآن عليهم عنوان المشركين، أي: إنّهُ في التصنيف العامّ لغير المسلمين أخرجهم عن عداد المشركين وجعلهم في مقابلهم، وكذلك قد يقال بالنسبة لكفرهم استناداً إلى الآيات التي جعلتهم في قبال المشركين والكفار، وستتضح الصورة أكثر في الوجه الآتي.

الوجه الثالث: التكفير المطلق وغير المعلّل

وثمة مجموعة من الآيات القرآنيّة أضافت الكفر إلى عنوان أهل الكتاب، دون بيان علّة التكفير، فهي تكفّرهم بقول مطلق، وأهمّها:

الآية الأولى: قال - سبحانه -: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ﴾ [البينة: 1]. استدللّ بها الطبرسيّ على كفرهم، قال: «وكلّ من ذكرنا من المشركين والمنافقين، ومن لم يُسلم من اليهود والنصارى، يقع عليه اسم كافر، يدلّ على ذلك قوله: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِينَ﴾»⁽¹⁾.

الآية الثانية: قال - تعالى - في السورة نفسها: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أُولَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ﴾ [البينة: 6].

الآية الثالثة: قال - جلّ وعلا -: ﴿مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ [البقرة: 105].

إلى غيرها من الآيات.

ولكنّ تماميّة دلالة هذه الآيات على كفرهم المطلق، والشامل لكلّ فرقههم وأفرادهم، متوقّفة على إثبات كون «من» الواردة فيها بيانيّة وليست

(1) مجمع البيان، ج 3، ص 365.

للتبعض، وهذا أمر لا يسعنا استظهاره، حتّى لو فرضنا أنّه لم يسعنا استظهار التبعية، بل احتمالها كافٍ لإسقاط الاستدلال، وبيانه: أنّا لو لاحظنا الآية الأولى فهي لا تدلّ على أنّهم جميعاً كفّار، ف«من» تحتل التبعض، كما تحتل البيانية، والتبعض هو الأرجح، بل هو المتعين في الآية الثانية؛ لأنّ الخلود في نار جهنّم هو للجاحد منهم وليس لهم جميعاً، فلو كانت «من» بيانية لتعيّن كونهم جميعاً من الخالدين في النار، وهو كما ترى! ولا وجه لدعوى أنّ غير الجاحد يخرج بالتخصيص؛ لأنّ التخصيص فرع إمكانية التعميم وهو محال في المقام، وقد أوضحنا هذا الأمر سابقاً، والأمر عينه ينطبق على الآية الثالثة، فإنّ أهل الكتاب ليسوا بأجمعهم ممّن لا يودون نزول الخير على المسلمين، بل بعضهم يودّ ذلك، كما نراه بالوجدان، وقد وصف القرآن الكريم بعض النصارى بما يُستفاد منه سلامة نواياهم، كما في قوله ﴿وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةَ الَّذِينَ ءَامَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَرِيُّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَيْسِيْنَ وَرَهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ [المائدة: 82]، وقد قال - تعالى -: ﴿وَدَّتْ طَائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يُضِلُّوكُمْ وَمَا يُضِلُّوكَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ [آل عمران: 69]، فلم يقل: كلّهم، بل طائفة منهم، ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن تَطِيعُوا فَرِيقًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ يَرُدُّوكُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كَفِرِينَ﴾ [آل عمران: 100]

ولكن قد يقال: إنّ المشركين في الآية الثالثة المتقدّمة معطوفة على أهل الكتاب وهذا يدلّ على كون «من» بيانية؛ لأنّه لا يمكن أن يقال: إنّ في المشركين بعضاً لم يكفروا.

والجواب: إنّ لا مانع من الالتزام بأنّ فيهم من لم يكفر، وهم الذين لم يجحدوا.

وإذا كانت «من» تبعية في هذه الآيات، فيحتاج تعيين من هم الذين كفروا من أهل الكتاب إلى الرجوع إلى غيرها، ولا يُعقل إهمال هذا الأمر إن لم يكن واضحاً في الذهن العام، ونرجّح أنّ ما هو واضح هو المعنى اللغويّ العرفيّ للكفر، عنت به الجحود.

وأوضح من الآيات المتقدمة في النظر إلى هذا الصنف من أهل الكتاب وهم الجاحدون، ما جاء في قوله - تعالى - في الحديث بشأن أهل الكتاب والحكم بكفرهم: ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ﴾ بَلَّغَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ ﴿٨٨﴾ وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَهُ اللَّهُ عَلَى الْكَافِرِينَ ﴿٨٩﴾ بِسْمَا أَسْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَن يَكْفُرُوا بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ بَغْيًا أَن يُنَزِّلَ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ فَبَاءُوا بِغَضَبٍ عَلَى غَضَبٍ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿٩٠﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا تَأْمِنُوا بِمَا أَنزَلَ عَلَيْنَا وَيكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِن قَبْلُ إِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِينَ ﴿٩١﴾ [البقرة 88 - 91].

وهذه الآيات ونظائرها لا تدلّ سوى على كفر الجاحدين منهم، الذين عرفوا الحقّ وصدّق النبي ﷺ وصدق دعوته وكانوا يتطلّعون إلى بعثته، ثمّ لمّا جاءهم ما عرفوه كذبوا به، فكانوا من الكافرين، وكفر هؤلاء ليس موضع تشكيك، بل هو جارٍ على القاعدة.

الوجه الرابع: ما دلّ على كفرهم بآيات الله

وقال تعالى: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأَنْتُمْ شَاهِدُونَ﴾ [آل عمران: 70]، فقد استدللّ بها بعض العلماء⁽¹⁾ على اعتبار أنّها خطابٌ لأهل الكتاب المعاصرين للنبي ﷺ، ومع أنّهم يؤمنون ببعيسى والإنجيل وبموسى والتوراة، فإنّ ذلك لم يمنع من وصفهم بالكفر.

ويلاحظ عليه: أنّ الكفر بآيات الله غير الكفر بالله تعالى، ونهيّ أحدٍ عن الكفر بآيات الله تعالى، لا يعني أنّه في حال كفر بها يصبح في الاصطلاح كافراً بقول مطلق، فالكفر أمر نسبيّ، وله مراتب، ومستويات وبعضها أشدّ من بعض، وبعضها يُخرج عن الملة وبعضها لا يُخرج عنها، فالملاحدة الذين أنكروا المبدأ والمعاد وكذبوا الأنبياء ﷺ هم أشدّ الناس كفراً،

(1) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، ج2، ص18.

ويليهم المشركون الذين آمنوا بالله - تعالى - وجعلوا له شريكاً، ويليهم من آمن بالله - تعالى - ووحده ولكنه أنكر النبوات، ويليهم من آمن ببعض الأنبياء ﷺ ولكنه كفر ببعض الآخر، فاليهود آمنوا بموسى ومن سبقه وكذبوا عيسى ومحمداً، والمسيحيون آمنوا بعيسى ﷺ ومن سبقه ولم يؤمنوا بمحمد ﷺ. ويلي هؤلاء من آمن بالأنبياء ﷺ وكفر ببعض ما جاؤوا به. ثم إن هناك من كفر كفراً عقدياً وهناك من كفر كفراً عملياً.

وآيات الله التي كفر بها أهل الكتاب - سواء أريد بها آيات القرآن التي فيها دلائل⁽¹⁾ صدق النبي ﷺ، أو أريد بها خصوص آيات التوراة والإنجيل التي جاء فيها ذكر محمد ﷺ - لا يكون الكفر بها، مستلزماً للكفر المطلق إلا إذا كان عن جحود وعلم. ونظر الآية إلى الجحود، هو ما يشهد به سياقها، قال تعالى: ﴿وَدَّتْ طَائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يُضِلُّوكُمْ وَمَا يُضِلُّوكُمْ إِلَّا أَنفُسُهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ (٦٩) يَأْهَلُ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ ﴿٧٠﴾ يَأْهَلُ الْكِتَابِ لِمَ تَلْسُونِ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْفُرُونَ بِالْحَقِّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٧١﴾ وَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمِنُوا بِالَّذِي أُنْزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجَهَ النَّهَارِ وَكُفُّوا عَآخِرَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٧٢﴾ وَلَا تَتُومِنُوا إِلَّا لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ الْهُدَىٰ هُدَىٰ اللَّهِ أَن يُؤْتَىٰ أَحَدٌ مِّثْلَ مَا أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَاجُّوكُمْ عِنْدَ رَبِّكُمْ قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَسِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٧٣﴾ [آل عمران 69 - 73].

ولو أننا أخذنا آية الاستدلال نفسها وبصرف النظر عن الآيات المحتفة بها لوجدناها واضحة الارتباط بالكفر عن جحود، كما يدل عليه قوله: ﴿وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ﴾. قال الطبرسي: «أي: تعلمون وتشاهدون ما يدل على صحتها ووجوب الإقرار بها من التوراة والإنجيل؛ إذ فيهما ذكر النبي، والإخبار يصدق نبوته، وبيان صفته. وقيل: يعني بآيات الله ما في كتبهم من

(1) أشار المفسرون إلى الاحتمالين المذكورين في تفسير الآية، راجع: جوامع الجامع، ج 1، ص 298، ومجمع البيان، ج 2، ص 319 - 320، وأكثر المفسرين على الرأي الأول، انظر: آلاء الرحمن في تفسير القرآن، ج 1، ص 298.

البشارة بنبوته، وأنتم تشهدون الحجج الدالة على نبوته»⁽¹⁾. وقال الشيخ: «وقوله: ﴿لَمْ تَكْفُرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ﴾ معناه لَمْ تَجِدُوا آيَاتِ اللَّهِ»⁽²⁾.

ونظير ذلك يجري في آية أخرى، وهي قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰ أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا تَعْمَلُونَ﴾ [آل عمران: 98].

هذا وتجدر الإشارة هنا أنّ للعلامة الطباطبائي رأياً في كفر أهل الكتاب، وخلاصته أنّهم لم يكفروا بالله - تعالى - بل كفروا بآياته، وهو يحاول إرجاع ما جاء في سائر الآيات عن كفرهم، إلى هذا المعنى من الكفر، قال: «إنّ الكفر بآيات الله غير الكفر بالله تعالى، وأنّ الكفر بالله هو الالتزام بنفي التوحيد صريحاً كالوثنيّة والدهريّة، والكفر بآيات الله إنكار شيء من المعارف الإلهيّة بعد ورود البيان ووضوح الحقّ، وأهل الكتاب لا ينكرون أنّ للعالم إلهاً واحداً وإنّما ينكرون أموراً من الحقائق بيّنتها لهم الكتب السماويّة المنزلة عليهم وعلى غيرهم: كنبوّة النبي ﷺ، وكون عيسى عبداً لله ورسولاً منه، وأنّ إبراهيم ليس بيهودي ولا نصراني، وأنّ يد الله مبسوطة، وأنّ الله غني إلى غير ذلك؛ فأهل الكتاب في لسان القرآن كافرون بآيات الله غير كافرين بالله. ولا ينافيه قوله تعالى: ﴿قَنِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ [التوبة: 29]، حيث نفى الإيمان عنهم صريحاً وليس إلّا الكفر، وذلك أنّ ذكر عدم تحريمهم للحرام وعدم تدينهم بدين الحقّ في الآية يشهد بأنّ المراد من توصيفهم بعدم الإيمان هو التوصيف بلازم الحال، فلازم حالهم من الكفر بآيات الله عدم الإيمان بالله واليوم الآخر، وإن لم يشعروا به وليس بالكفر الصريح»⁽³⁾.

(1) مجمع البيان، ج 2، ص 319 - 320.

(2) التبيان في تفسير القرآن، ج 2، ص 497.

(3) الميزان في تفسير القرآن، ج 3، ص 255.

الوجه الخامس: التسالم والإجماع

ربما يقال: إنه حتى لو أمكن التشكيك في دلالة الآيات على كفر عامة أهل الكتاب، ولكن مع ذلك لا يسعنا التشكيك في كفرهم؛ إذ يكفينا التسالم على كفرهم دون تفصيل بين عالم أو جاهل، قاصر أو مقصّر، وقد تقدّم إرسال علماء المسلمين من الشيعة والسنة القول بكفرهم إرسال المسلمات وادّعوا الإجماع، حتى إنّ بعض علماء السنة حكم بكفر من شك في كفرهم.

ولكنّا نلاحظ على ذلك - بالإضافة إلى مدرّكة الإجماع، حيث إنّنا نكاد نقطع أنّ مستنده النصوص المتقدّمة - بأنّ الإجماع المذكور في إطلاقه للقاصر مرتكز وقائم على نكتة اجتهادية فيما نرجّح، وهي نفي الواسطة بين الكفر والإسلام، وحيث إنّ لا يمكن بنظرهم الحكم بإسلامهم فلا مفرّ من الحكم بكفرهم؛ إذ لا ثالث بنظرهم.

استنتاج

اتّضح مما تقدّم أنّنا لا نملك دليلاً على الحكم بكفر كل كتابي، ولا مفرّ من أن تُحمل الآيات الدالة على كفر من قال بالتثليث على صورة ما لو كان جاحداً، أي: اتّضح له الحقّ وأصرّ، وهذا ما يشهد له ما تقدّم في تحديد مفهوم الكفر، مضافاً إلى قرائن متعدّدة من الآيات المتقدّمة نفسها، وهو إن لم يجعلها ظاهرة فيما نقول، فهو يصلح للقرينة المانعة من انعقاد الإطلاق فيها. وبصرف النظر عن ذلك، فلو ثبت الإطلاق في بعض الآيات أو الأخبار، فإنّ ما تقدّم في محاور سابق من إناطة الكفر بالجحود مؤيّد بما جاء في الوجه الثاني السابق أخصّ منها، فيتقدّم عليها.

وبعبارة أخرى: إنّ دلالة الآيات المتقدمة في الوجه الثاني على كفر من قال بالتثليث أو بكون المسيح هو الله تعالى، وإن كانت مطلقة - وكذا الآيات التي جاءت في الوجه الثالث حتى مع التسليم بأنّها مطلقة وشاملة لجميع أهل الكتاب - لا مفرّ من حملها على خصوص الجاحد منهم، أي:

اتّضح له الحقّ وأصرّ عليه، وذلك بقريئة سائر الآيات والأخبار المتقدمة واللاحقة التي استفدنا منها عدم كفر غير الجاحد، مؤيِّدة بما سنذكره عما قليل.

ويشهد لهذه النتيجة قوله - تعالى - : ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: 62]، فإنّ أوصافهم - وهي: الإيمان بالله - تعالى - واليوم الآخر، وعمل الصالحات - مشفوعة بالوعد لهم بالجنة والثواب، لا تناسب كفرهم.

ويؤيد ذلك - أيضاً - ما ورد في خطبة أمير المؤمنين عليه السلام : «.. اللَّهُمَّ عَذِّبْ كُفْرَةَ أَهْلِ الْكِتَابِ، الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِكَ، وَيَجْحَدُونَ آيَاتِكَ، وَيَكْذِبُونَ رِسْلَكَ..»⁽¹⁾.

3 - شواهد لعدم كفرهم بالمطلق

ويمكن ذكر بعض الشواهد على نفي كفر أهل الكتاب، وعمدتها بعض الآيات القرآنية، ونذكر في المقام عدّة مجاميع يمكن الاستدلال بها على ذلك: المجموعة الأولى: الآيات التي عطفت الكفار على أهل الكتاب، وهو دليل المغايرة⁽²⁾، ما لم تقم قرينة على أنّه عطف بيان أو للتأكيد، أو عطف

(1) من لا يحضره الفقيه، ج 1، ص 432.

(2) لا يبعد القول: إنّ الأصل في العطف أنّه يقتضي المغايرة وعدم دخول المعطوف في المعطوف عليه، منعاً للتكرار، قال بعض الفقهاء: «العطف يقتضي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه، ولا يصحّ عطف الشيء على نفسه»، تذكّرة الفقهاء، ج 2، ص 158، طبعة حجرية، وجامع المقاصد، ج 9، ص 280، ومسالك الإفهام، ج 13، ص 11، وقال الزبيدي (1205هـ): «إِنَّ الْعَطْفَ يَقْتَضِي الْمُغَايِرَةَ، فَهَذِهِ الْقَاعِدَةُ تَقْتَضِي أَنَّهُ لَا بُدَّ فِي الْمَعْطُوفِ أَنْ يَكُونَ غَيْرَ الْمَعْطُوفِ عَلَيْهِ، وَالْمُغَايِرَةُ عِنْدَ الْإِطْلَاقِ تَقْتَضِي الْمُبَايَنَةَ، لِأَنَّهَا الْمَفْهُومُ مِنْهَا عِنْدَ أَكْثَرِ النَّاسِ، وَإِنْ كَانَ التَّحْقِيقُ أَنَّ بَيْنَ الْأَعْمِّ وَالْأَخْصِّ وَالْعَامِّ وَالْخَاصِّ وَالْجُزْءِ، وَالْكُلِّ مُغَايِرَةً، وَلَكِنَّ الْمُغَايِرَةَ عِنْدَ الْإِطْلَاقِ إِنَّمَا تُنْصَرَفُ إِلَى مَا لَا يَصْدُقُ أَحَدُهُمَا عَلَى الْآخَرِ»، تاج العروس، 20، ص 398.

خاصّ على عام⁽¹⁾ أو بالعكس، ومن الآيات التي تضمّنت العطف المشار إليه قوله - تعالى - : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُوءًا وَلَعِبًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَالْكَفَّارَ أَوْلِيَاءَ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ كُنتُم مَّوْمِنِينَ﴾ [المائدة: 57]. فإنّ ظاهر الآية أنّ الكفّار - سواء عطفت على «الذين اتخذوا» وتكون عندها بالنّصب كما هي كذلك في المصحف الشريف، أو عطفت على «الذين أوتوا الكتاب» فتكون مجرورة⁽²⁾ - مغايرون لأهل الكتاب.

المجموعة الثانية: ما دلّ من الآيات على أنّ أهل الكتاب هم مجموعة مستقلة في مقابل الكافرين والمؤمنين على السواء، ومما يدلّ على ذلك الآيات التالية:

الآية الأولى: قوله - تعالى - : ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَؤُلَاءِ أَهْدَى مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا سَبِيلًا﴾ [النساء: 51].

وتُجمع أسباب النزول⁽³⁾ على أنّ الآية نزلت في بعض اليهود «حين

(1) ويكون غرضه بيان فضيلة في الخاصّ، من قبيل قوله - تعالى - : ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ﴾ [البقرة: 98]، أو قوله - تعالى - : ﴿حَفِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالْزَكَاةِ وَالْوَسْطَى﴾ [البقرة: 238]، أو بيان مزيّة في الخاصّ من قبيل قوله - تعالى - : ﴿فِيهَا فَكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرَمَانٌ﴾ [الرحمان: 68].

(2) قال الشيخ الطوسي: «قرأ «والكفار» بالجر أبو عمرو، ونافع، والكسائي. والباقون بالنصب، فمن نصب عطف على ﴿الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ﴾ وحجّتهم في ذلك قوله: ﴿لَا يَتَّخِذُ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ﴾ [آل عمران: 28]. ومن جرّ عطفت على ﴿مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾، أي: ومن الكفار أولياء وحجّتهم في ذلك أن الحمل على أقرب العاملين أجود؛ لأنّها لغة القرآن وحسن الحمل على الجر، لأنّ فرق الكفار ثلاث: المشرك، والمنافق، والكتابي الذي لم يسلم، وقد كان منهم الهزء، فساغ لذلك أن يكون الكفار مجروراً وتفسيراً للموصول وموضحاً له»، التبيان في تفسير القرآن، ج 3، ص 567.

(3) المصدر نفسه، ج 3، ص 223، وجوامع الجامع، ج 1، ص 407، وتفسير القرآن لعبد الرزاق الصنعاني، ج 1، ص 164، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج 5، ص 188، وأسباب نزول الآيات للواحدي النيشابوري، ص 103.

سألهم مشركو العرب، فقالوا: ديننا أفضل أم دين محمد؟ قالوا: بل دينكم أفضل⁽¹⁾، والآية كما هو واضح جعلت أهل الكتاب مغايرين للذين كفروا.

الآية الثانية: قوله - تعالى -: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضِلُّونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَنَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾ [التوبة: 30]. بناءً على أن المراد بالذين كفروا من قبل، المشركون وعبداء الأوثان، قيل: وإنما ضاهوا المشركين وشابهوهم في عبادة اللات والعزى ومناة الثالثة، أو شابهوهم في قولهم: الملائكة بنات الله⁽²⁾، بيد أن في تفسير المضاهاة رأياً آخر، وهو أنهم شابهوا أسلافهم من اليهود والنصارى في هذا الاعتقاد، قال الطبرسي: «والمعنى: أن الذين كانوا في عهد رسول الله ﷺ من اليهود والنصارى يضاهي قولهم قول قدمائهم، يريد أنه كفر قديم فيهم»، ثم إنه نقل القول الأول، وهو «أو يضاهي قولهم قول المشركين: إن الملائكة بنات الله»⁽³⁾.

ولكن القول الأول أرجح؛ لأنه لو أريد القول: هذا اعتقاد قديم فيهم وإنهم على خطى أسلافهم لما عبّر بالمضاهاة ممّا هو ظاهر في وجود قولين متضاهيين، مع أنه على ذلك لا يوجد قولان، بل هو قول واحد. ويرى السيّد الطباطبائي أن أهل الكتاب ضاهوا قدماء وثنيي الهند والصين والروم واليونان وشمال أفريقيا الذين سبقوا في وثنيّتهم اليهود والنصارى، ولا يراد

(1) تفسير القمي، ج 1، ص 140.

(2) قال الشيخ: «أراد به عبدة الأوثان، وقال الفراء: يشابهونهم في عبادة اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى. وقال قوم في قولهم: الملائكة بنات الله» ثم إنه نقل قولاً عن الزجاج وهو أنهم: «شابهوهم في تقليدهم أسلافهم في هذا القول»، التبيان في تفسير القرآن، ج 5، ص 205، والقولان موجودان في تفسير كنز الدقائق، ج 5، ص 440، وتفسير شبر، ص 203، وموجودان - أيضاً - في تفاسير أهل السنة، راجع: أحكام القرآن للجصاص، ج 3، ص 134، وقد تبني القول الأول في تفسير الصافي، ج 2، ص 336، والتفسير الكاشف، ج 4، ص 33.

(3) جوامع الجامع، ج 2، ص 59.

بهم وثنيي العرب الذين «قالوا: إنّ الملائكة بنات الله، فإنّ قولهم: (اليهود والنصارى) بأنّ الله ابنا أقدم تاريخاً من تماسّهم مع العرب واختلاطهم بهم وخاصة قول اليهود بذلك، مع أنّ ظاهر قوله ﴿مِنْ قَبْلِكَ﴾ أنّهم سابقون فيه على اليهود والنصارى، على أنّ اتّخاذ الأصنام في الجاهليّة ممّا نقل إليهم من غيرهم ولم يكونوا بمبتكرين في ذلك»⁽¹⁾. وعلى رأيه - أيضاً - فلا تتغير نتيجة الاستدلال بالآية.

الآية الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلَائِكَةً وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا لِيَسْتَفِيقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَيَزِدَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا إِيمَانًا وَلَا يَرْتَابَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْمُؤْمِنُونَ وَلِيَقُولَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْكَافِرُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ وَمَا هِيَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْبَشَرِ﴾ [المدرثر: 31].

إنّ هذه الآيات وهي مكيّة تشير إلى فتنة واختبار فيما يخصّ عدد خزنة النار، والذين هم من الملائكة الغلاظ الشداد، وعددهم هو تسعة عشر، والاختبار للناس هنا يظهر في أنّ المؤمنين صدّقوا به؛ لأنّ الله تعالى أخبرهم بالأمر، وأهل الكتاب يوقنون به؛ لأنّ هذا العدد موافق لما نصّت عليه كتبهم، وتصديقهم بذلك سوف يزيد الذين آمنوا إيماناً فوق إيمانهم، وفي مقابل هؤلاء وهؤلاء، فإنّ ﴿الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾، وهم المنافقون، والكَافِرُونَ، وهم المشركون⁽²⁾ سوف يسخرون من العدد (19)، ويقولون: ﴿مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا؟! ومن الجليّ أنّ هذه الآيات قد غايرت بين أهل الكتاب وبين الكافرين، مغايرة كليّة، وليس ثمة احتمال في أن يكون الأمر من قبيل عطف عامّ على خاصّ أو ما إلى ذلك.

المجموعة الثالثة: وربّما استدلّ بعضهم على عدم كفرهم بضمّ قوله - تعالى -: ﴿وَلَا تُمَسِّكُوا بِعَصِمِ الْكَوَافِرِ﴾ [الممتحنة: 10]، الدالّ صراحة على

(1) الميزان في تفسير القرآن، ج 3، ص 305.

(2) كما هو واضح، وأشار إليه الطباطبائي، المصدر نفسه، ج 20، ص 90.

منع الزواج من الكافرات، إلى قوله تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ [المائدة: 5] الدالّ على جواز الزواج من الكتابيّات، لتكون النتيجة أنّ الكتابيّات لسن كوافر.

ولكنّ هذا الاستدلال موقوف على أن لا تكون الآية الأولى أو غيرها ناسخة للثانية، وأن لا تكون الآية الثانية مخصّصة للأولى⁽¹⁾، فإنّ نسخ الحكم أو تخصيصه لازمه أنّ الموضوع واحد، ما يعني كفر أهل الكتاب، وإنّما يقع الكلام في رفع الحكم.

هذا بيد أنّ دعوى النسخ بنظرنا غير تامّة، بل هي باطلة وقد أوضحنا ذلك بشكل مفصّل في الملاحق⁽²⁾، ودعوى الأخصّيّة هي بنفسها - إذا صحّت - تنفي دعوى النسخ؛ لأنّ النسخ بالمعنى المصطلح لا موجب له مع كون المقام مقام الإطلاق والتقييد، والمقام قد يدّعى أنّه كذلك، وعليه فلا تنافي بين الآيتين⁽³⁾، فأية: ﴿وَلَا تُسْكُوا بَعْضَ الْكَافِرِ﴾ مطلقة وتدلّ على عدم مشروعيّة الزواج بالكافرة، سواء أكانت مشركة أو كتابيّة، بينما آية ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ خاصّة بالكتابيّة، وعليه، تكون النسبة بين الآيتين نسبة العموم المطلق، فيتقدّم الخاصّ على العامّ.

والإنصاف أنّ دعوى الأخصّيّة لا يسعنا نفيها، وهذا - أي: احتمال التخصيص - يكفي لهدم الاستدلال المذكور، وهو ما يعني أنّه لا يُحرز مغايرة الكتابيّة للكافرة.

(1) وأما احتمال أن تكون الثانية ناسخة للأولى، فغير مطروح؛ لأنّ غاية ما يمكن ادعاؤه أنّها مخصّصة لها، باعتبار أنّ الكوافر أعم من الكتابيّات.

(2) راجع: الملحق رقم (4).

(3) أشار إلى ذلك الشهيد الثاني، قال: «وللمجوزين أن يمنعوا من النسخ، لعدم ثبوته. وعدم المنافاة بين الآيتين، لأنّ الأولى دلّت على النهي عن نكاح المشركات على العموم، والثانية دلّت على إباحة الكتابيّات، فهي خاصّة، والجمع بين الخاصّ والعامّ متعيّن بتخصيص العامّ وإبقاء حكمه في ما عدا الخاصّ، فلا وجه للنسخ»، مسالك الإفهام، ج 7، ص 360.

قد يقال: إنّ ثمة دليلاً على المغايرة، وهو أنّ آية الكوافر ناظرة بحسب السياق إلى المشركات، اللاتي كنّ يأتين من مكّة مهاجرات إلى المدينة، قال - تعالى -: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا جَاءَكُمْ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَأَمَحْضُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَنِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ وَءَاثُوهُمْ مَا أَنْفَقُوا وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ إِذَا ءَايَنْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ وَلَا تُمْسِكُوا بِعَصَمِ الْكُوفَرِ﴾ [الممتحنة: 10]. قال الشريف الرضي: «لا تقيموا على نكاح المشركات»⁽¹⁾. وأما ما ذكره الشيخ الطوسي من أن لفظ الآية عامّ وشامل للكتابيّة «وليس لأحد أن يخصّ الآية بعابدة الوثن لنزولها بسببهم؛ لأنّ المعبر بعوم اللفظ لا بالسبب»⁽²⁾، فمردود بأنّ قرينة السياق تمنع من انعقاد الإطلاق، وقاعدة: «العبرة بعوم اللفظ لا بخصوص السبب» أو «أنّ المورد لا يخصّص الوارد»، ليس هذا محلّها، وإنّما هي ناظرة إلى أسباب النزول، لا إلى القرائن السياقيّة، وإلا لانفتت قرينة السياق من أصلها.

والجواب: أنّ غاية ما يثبت هذا الكلام أنّ آية ﴿وَلَا تُمْسِكُوا بِعَصَمِ الْكُوفَرِ﴾ لا دليل على شمولها للكتابيّة، لا أنّ ذلك دليل على خروج الكتابيّة من تحتها. ولك أنّ تضيف إلى ذلك أن قرينة السياق جعلت الآية مختصّة بالمشركات حكماً، ولكنّها لا تجعل لفظ الكوافر مختصّاً بهن، غايته لم يثبت استعماله في الكتابيّات.

وقد يقال في إسقاط الاستدلال: إنّ الأمر لا يتوقّف عند حدود أنّه ليس ثمة ما ينفي شمول مصطلح الكافرة للكتابيّة، بل يمكننا أن نترقّى فنقول: إنّ مصطلح الكافرة شامل للكتابيّة، استناداً إلى ما ورد في خبر زُرَّارَةَ بْنِ أَعْيَنَ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: «لَا يَنْبَغِي نِكَاحُ أَهْلِ الْكِتَابِ. قُلْتُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ، وَأَيْنَ تَحْرِيْمُهُ؟ قَالَ قَوْلُهُ: ﴿وَلَا تُمْسِكُوا بِعَصَمِ الْكُوفَرِ﴾ [الممتحنة: 10]»⁽³⁾.

(1) تلخيص البيان في مجازات القرآن، ص 332.

(2) التبيان في تفسير القرآن، ج 9، ص 585.

(3) الكافي، ج 5، ص 358، وتهذيب الأحكام، ج 7، ص 297.

ولكننا نقول: إنّ هذا الخبر وبغض الطرف عمّا في سنده⁽¹⁾، لا يمكن أن يؤخذ بمفاده إلّا بدعوى نسخ آية المحصّنات، وهو غير ممكن، كما ذكرنا قبل قليل، بالإضافة إلى منافاتها للصّحاح الدّالة على جواز الزواج منهنّ.

وهكذا اتّضح أنّ المجموعة الثالثة لا تصلح لإثبات كون الكتابي ليس كافراً، ولكن المجموعتين الأولى والثانية، تصلحان لذلك، وهذا ما يدفعنا إلى حمل ما دلّ على كفرهم على بيان كفر المعتقد حتى لو نسب الكفر إلى صاحبه، وليس تكفير الجماعة التي تحمل المعتقد، ما يعني أنّه إذا ورد حكم وكان موضوعه الكفّار فلا يشملهم، فيكون المقام نظير وصف عقيدتهم بالشرك، مع أنّ القرآن جعلهم مقابل المشركين كطائفة.

وإنّ أبيّت ذلك، ورفضت مغايرة أهل الكتاب للذين كفروا، نقول: لكن قد عرفت أنّه لا دليل على كفر أهل الكتاب قاطبة، وإنّما غايته كفر الجاحد للحقّ منهم أو من غيرهم، وهذا ينسجم مع ما رجّحناه سابقاً من أنّ الكفر ليس أمراً عديمياً، مساوقاً لعدم الإيمان، وإنّما هو أمر وجوديّ وهو الجحود.

ويؤيّد: أنّ الإمام الصادق - فيما رواه عنه أبو عمرو الزُّبَيْرِيّ - عند كلامه عن وجوه الكفر لم يذكر كفر أهل الكتاب، وإنّما اكتفى - في بيان الكفر المخرج عن الملة - بذكر وجهي كفر الجحود، وقد تنبّه لذلك بعض علمائنا⁽²⁾.

(1) في سنده درست الواسطيّ، ولم تثبت وثاقته، وقد ضعّفه العلامة المجلسيّ، مرّة العقول، ج 20، ص 68.

(2) قال العلامة الشّعرايّ تعليقيّاً على الخبر المذكور: «الكفر مشترك بين خمسة معان اشتراكاً لفظيّاً أو معنويّاً؛ لأنّه أُستعمل في القرآن في كلّ واحد من الخمسة بالخصوص، فإن كان منقولاً شرعيّاً كان مشتركاً لفظيّاً، وإن أُطلق باعتبار كون المستعمل فيه من مصاديق المفهوم اللغويّ كان مشتركاً معنويّاً، والثلاثة الأخيرة منها غير الكفر المصطلح عند المتشرّعة المتأخّرين، إذ ليس كافراً النعمة ولا مرتكب الكبائر كافراً عندهم والكفر بالمشرّكين =

ثم إنَّ لك أن تسأل: ما الأثر الذي يترتب على الحكم بكفره؟
 إنَّ الأثر تارة يكون أخروياً وأخرى فقهياً، أمّا من الناحية الأخروية، فلا يتغيّر الموقف بين تسميتهم كفاراً أو عدم تسميته بذلك، لأنَّ الحساب الأخرويّ من جهة العذاب لا يدور مدار العناوين والتسميات، بل مدار قيام الحجة عليه وعدمه، وأمّا من ناحية الأثر الدنيويّ بمعنى الحكم الشرعيّ، فهو إنّما يكون ذا ثمرة في خصوص الأحكام التي يكون موضوعها الكافر.

المطلب الثاني: ما المراد بأهل الكتاب؟

قلنا سابقاً: إنّ تحديد من هم أهل الكتاب مهمٌّ جداً؛ وذلك لوقوعهم موضوعاً للكثير من الأحكام الشرعية التي تغيّر أحكام المسلمين من جهة، وأحكام المشركين من جهة أخرى، ومن أهمّ أحكامهم: إقرارهم على دينهم والتعامل معهم على أساس نظام الذمّة، خلافاً للمشركين، فإنّهم - على المشهور - لا يُقرّون على عقائدهم، ولا تجري عليهم أحكام الذمّة.

=وأعمالهم بمعنى البراءة منهم هو عين الإيمان، والكفر الذي يوافق اصطلاحهم هو المعنى الأوّل والثاني، أي: كفر الجحود بوجهيه. ولم يذكر الإمام عليه السلام كفر أهل الكتاب، أعني: الاقرار بالربوبية وإنكار الرسالة، لأنّ الكفر لم يستعمل في القرآن الكريم في هذا المعنى بخصوصه؛ أو لعدم الحاجة إلى كثير مؤونة في بيان بطلانهم، وإنّما المهم اثبات الربوبية والمعاد، أو لأنّهم داخلون في القسم الثاني والكافر المستحق لإطلاق هذه الكلمة عليه هو الذي لا يؤمن بوجود شيء غير المادّة المحسوسة، وينكر وجود كلّ شيء لا يناله الحواس ولا يتخيّر في مكان، فمن رسخ هذا المعنى في ذهنه لا يخضع لأيّ دليل على وجود الواجب تعالى، ولا الجنة والنار ولا وجود الملائكة والوحي والرسالة، فإنّ جميع ذلك من عالم الغيب وشرط الإيمان بها الإيمان بالغيب. وعدم كون الشيء محسوساً عند هؤلاء يدلّ على عدمه واقعاً، وهو الظنّ الذي لا يغني عن الحقّ شيئاً، لأنّ عدم الوجدان لا يدلّ على عدم الوجود، وقال - تعالى - في ردهم: ﴿مَّا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ﴾ [الجاثية: 24]، شرح أصول الكافي، ج 10، ص 67.

1 - الأقوال في تحديد المراد بأهل الكتاب

أما المسألة الأولى وهي تحديد المراد بأهل الكتاب؟ فيمكن القول إنه يوجد ثلاثة وجوه بل آراء في تحديد من هم أهل الكتاب:

الرأي الأول: وهو الذي يظهر من مشهور فقهاء الشيعة، وخلاصته: أن عنوان أهل الكتاب لا يشمل كل من كان صاحب كتاب سماوي، وإنما ينحصر بأتباع كتابين فقط، وهما: التوراة والإنجيل، أي: يختص باليهود والنصارى، فيخرج منهم الصابئة، ويخرج منهم المجوس أيضاً، ويظهر من بعض الفقهاء أن أهل الكتب السماوية غير التوراة والإنجيل لا تجري عليهم أحكام النصارى واليهود، قال الشيخ الطوسي: «فأما غير هذين الكتابين من الكتب الآخر؛ لأن الله تعالى أنزل كتباً: زبر الأولين، وصحف إبراهيم، والزبور على داود، فإن كان من أهل هذه الكتب فلا يحل نكاح حرائرهم ولا أكل ذبايحهم»⁽¹⁾.

وقال العلامة: «وأما من له كتاب غير التوراة والإنجيل من الكفار، فحكمهم حكم الحربي أيضاً، وذلك مثل صفح إبراهيم وزبور داود»⁽²⁾.

وقال: «ولا اعتبار بغير هذين، كصفح إبراهيم وزبور داود عليه السلام؛ لأنها مواضع لا أحكام فيها، وليست معجزة»⁽³⁾. وقال - أيضاً -: «ولو ظهر قوم زعموا أنهم أهل الزبور، ففي تقريرهم إشكال»⁽⁴⁾.

قال المقداد السيوري: «أهل الكتاب هم اليهود والنصارى حقيقة، وأما المجوس فلهم شبهة كتاب وقيل ليسوا بأهل الكتاب»⁽⁵⁾.

وقال في الجواهر: «(و) كيف كان ف (لا يقبل من غيرهم) أي اليهود

(1) المبسوط، ج 4، ص 210.

(2) تحرير الأحكام، ج 3، ص 482.

(3) قواعد الأحكام، ج 3، ص 37.

(4) المصدر نفسه، ج 1، ص 508.

(5) كنز العرفان، ج 1، ص 362.

والنصارى والمجوس (إلا الإسلام) بلا خلاف أجده فيه، بل عن الغنية وغيرها الإجماع عليه... من غير فرق بين من كان منهم له أحد كتب إبراهيم وآدم وإدريس وداود، ومن لم يكن له، ضرورة أن المنساق من الكتاب في القرآن العظيم التوراة والإنجيل، بل عن المنتهى الإجماع على أن اللام للعهد إليهما في قوله - تعالى - ﴿قُلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ - إلى قوله - ﴿مَنْ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْحِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ نعم، قد يظهر من النصوص السابقة إلحاق كتاب المجوس بهما، أما غيرهم فلا إشكال في عدم كونهم من ذوي الكتاب، بل الظاهر عدم إلحاق حكم اليهود والنصارى لمن تهوّد أو تنصّر بعد النسخ، بل عن ظاهر التذكرة والمنتهى الإجماع عليه⁽¹⁾.
ويظهر ذلك من الصدوق أيضاً، قال: «ولا يجوز مظاهرة المجوسي، فأما أهل الكتاب - اليهود والنصارى - فلا بأس»⁽²⁾.

وقال السيّد المرتضى: «ومّا انفردت به الإماميّة: القول: بأنّ دية أهل الكتاب والمجوس الذكر منهم ثمانمائة درهم والأنثى أربعمائة درهم»⁽³⁾.

وقال يحيى بن سعيد: «ولا يحلّ ذبيحة المجوسي والمرتدّ والوثنيّ وأهل الكتاب، وقال: بعض أصحابنا بحلّه من أهل الكتاب»⁽⁴⁾.

وعلى هذا الرأي عامة فقهاء أهل السنّة أيضاً، فقد ذهبوا «إلى أنّ أهل الكتاب هم اليهود والنصارى بفرقهم المختلفة»⁽⁵⁾. وقال الماردينيّ: «إنّ أهل الكتاب هم أهل التوراة والإنجيل، اليهود والنصارى لا غير»⁽⁶⁾.

الرأي الثاني: أنّ أهل الكتاب هم كلّ جماعة كان لهم كتاب سماويّ،

(1) جواهر الكلام، ج 21، ص 231 - 232.

(2) المقنع، ص 332.

(3) الانتصار، ص 545.

(4) الجامع للشرائع، ص 387.

(5) الموسوعة الفقهيّة (الكويتيّة)، ج 7، ص 140.

(6) الجوهر النقيّ، ج 9، ص 190، ونحوه ما ذكره في عون المعبود، ج 8، ص 204.

أو كانوا أتباع نبيٍّ من الأنبياء، بصرف النظر عن الخلاف في بعض الطوائف وأنها من أهل الكتاب أم لا؟ وهذا ما ذهب إليه الحنفيّة، حيث قالوا: «أهل الكتاب هم كلٌّ من يؤمن بنبيٍّ ويقرّ بكتاب، ويشمل اليهود والنصارى، ومن آمن بزير داوود وصحف إبراهيم وشيث»⁽¹⁾. قال الشيخ سيّد سابق: «ذهبت الأحناف إلى أنّ كلٌّ من يعتقد ديناً سماوياً، وله كتاب منزل، كصحف إبراهيم، وشيث، وزبور داود ﷺ، يصح الزواج منهم وأكل ذبائحهم ما لم يشركوا. وهو وجه في مذهب الحنابلة؛ لأنّهم ممسكون بكتاب من كتب الله، فأشبهوا اليهود أو النصارى. ومذهب الشافعيّة، ووجه عند الحنابلة: أنّه لا تحلّ مناكحتهم، ولا تؤكل ذبائحهم»⁽²⁾.

ويظهر هذا الرأي من بعض فقهاءنا، قال: «أهل الكتاب الذين يلتزمون إحدى الديانات السماوية غير الإسلامية، كاليهود والنصارى، والمجوس، ويلحق بهم الصابئة»⁽³⁾.

الرأي الثالث: ما يُستفاد من بعض فقهاءنا، وهو التفصيل بين عنوان «أهل الكتاب» وعنوان «الذين أوتوا الكتاب»، حيث رأى أنّ مصطلح أهل الكتاب مختصّ باليهود والنصارى، وأمّا مصطلح الذين أوتوا الكتاب فقد يكون أعمّ، ويراد به مطلق أتباع كتاب سماوي نزل من الله - تعالى - كما هو الحال في آية الجزية. قال: «إنّ عنوان «أهل الكتاب» في القرآن الكريم وإنّ كان لا يبعد أن يراد به اليهود والنصارى على ما ربّما يشهد به التتبع والتأمل، إلّا أنّ عنوان «الكتاب» في الآيات الشريفة القرآنية إذا أُستعمل مجرداً عن ذاك التعبير التركيبيّ (أهل الكتاب) خالياً عن قرينة معيّنة، لا يراد به التوراة والإنجيل أو كتاب خاصّ آخر من كتب الأنبياء السالفة، بل يراد به مطلق ما نزل من السماء وحيّاً على نبيٍّ من أنبياء الله ﷺ، من غير

(1) الموسوعة الفقهية (الكويتية)، ج 7، ص 140.

(2) فقه السنّة، ج 2، ص 105.

(3) الجهاد للسيد فضل الله، ص 230.

اختصاص أو إشارة إلى كتاب خاص، وهذا - أيضاً - مما يشهد به التتبع والتأمل في تفاصيل الآيات.. بناء عليه فالكتاب في آية الجزية هو الأعم من التوراة والإنجيل، ولا شاهد على تقييده بهما⁽¹⁾.

وبناءً على هذا الرأي، فأحكام الجزية حيث إن موضوعها هم الذين أوتوا الكتاب فتكون عامة، ولا تختص باليهود والنصارى، وكذا آية حل الطعام وحل المحصنات الكتابيات، قال تعالى: ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسْفَحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَسِرِينَ﴾ [المائدة: 6].

وستأتي فيما بعد كلمات الفقهاء، التي تشير إلى هذه الأقوال وما فيها من تفاصيل.

2 - الدليل على انحصار أهل الكتاب باليهود والنصارى

وفي مستهلّ البحث علينا أن ندرس القول الذي يحصر أهل الكتاب بخصوص اليهود والنصارى، وإذا لم يتم القول المذكور فإننا ننتقل إلى دراسة أدلة سائر الأقوال، قبل أن ننتقل إلى معرفة الطوائف التي قد تندرج في عداد أهل الكتاب؟

وقد يُستدلّ للحصر بعدة وجوه:

الوجه الأول: الكتاب الكريم

إنّ مصطلح أهل الكتاب - كمرّكب إضافي - ورد في واحدٍ وثلاثين موضعاً⁽²⁾ من القرآن الكريم، وفي بعضها أُطلق وأريد به النصارى فقط،

(1) بحث حول الصابئة، ص 12، مجلة فقه أهل البيت (عليه السلام)، العدد 4.

(2) سورة البقرة: 105 - 109. سورة آل عمران: 64 - 65 - 69 - 70 - 70 - 71 - 72 - 72 -

75 - 89 - 99 - 110 - 113 - 199. سورة النساء: 123 - 153 - 159 - 171. سورة

المائدة: 15 - 19 - 59 - 65 - 68 - 77. سورة العنكبوت: 64. سورة الأحزاب: 26.

سورة الحديد: 29. سورة الحشر: 2 - 11. سورة البينة: 1 - 6.

وفي بعضها الآخر أطلق وأريد به اليهود والنصارى معاً، والسؤال: هل ثمة ما يدل على انحصار التعبير المذكور بالطائفتين المذكورتين؟

قد يُستدلّ على الانحصار المذكور ببعض الآيات القرآنية:

الآية الأولى: قوله تعالى: ﴿أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أُنْزِلَ الْكِتَابُ عَلَى طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا وَإِنْ كُنَّا عَنْ دِرَاسَتِهِمْ لَغَفِيلِينَ﴾ [الأنعام: 156]. والاستدلال بالآية لما نحن فيه مذكور في كلمات جمع من الفقهاء⁽¹⁾ بتقريب أن المراد بالطائفتين اليهود والنصارى⁽²⁾، والآية تضمّنت أداة الحصر «إنما»، فتدلّ على الاختصاص⁽³⁾، ويُستفاد منها أنه لا توجد غير هاتين الطائفتين طائفة أنزل عليها الكتاب، بما في ذلك المجوس، إذ «لو كان للمجوس كتاب لكانوا ثلاث طوائف»⁽⁴⁾. قال الجصاص (370هـ): «فأخبر - تعالى - أن أهل الكتاب طائفتان، فلو كان المجوس أهل الكتاب لكانوا ثلاث طوائف، ألا ترى أن من قال: إنما لي على فلان جبتان، لم يكن له أن يدّعي أكثر منه؟ وقول القائل: إنما لقيت اليوم رجلين، ينفي أن يكون قد لقي أكثر منهما؟»⁽⁵⁾، وقال الراوندي (573هـ): «وأهل الكتاب - بلا خلاف - هم اليهود والنصارى؛ لقوله - تعالى -: ﴿أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أُنْزِلَ الْكِتَابُ عَلَى طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا﴾، وقول النبي ﷺ في المجوس «أجروهم مجرى أهل الكتاب؛ لأنّ لهم شبه كتاب»، فقد كان للمجوس كتاب فحرفوه على ما ورد في أخبارنا»⁽⁶⁾.

وقد اعترض على الاستدلال المذكور بعدّة ملاحظات:

-
- (1) المجموع للنووي، ج 16، ص 233، والمغني، ج 7، ص 501.
 - (2) تفسير القمي، ج 1، ص 221، والبيان في تفسير القرآن، ج 4، ص 324.
 - (3) كنز العرفان، ج 1، ص 362.
 - (4) المبسوط للسرخسي، ج 10، ص 119.
 - (5) أحكام القرآن للجصاص، ج 2، ص 412.
 - (6) فقه القرآن، ج 1، ص 344، ونحوه ما في كنز العرفان، ج 1، ص 362.

الملاحظة الأولى: أن الله - تعالى - إنما قال ذلك: «نهياً عن هذا القول لا تصحيحاً له، وقد قال - تعالى -: ﴿وَرُسُلًا لَّمْ نَقْضُصْهُمْ عَلَيْكَ﴾ [النساء: 164]»⁽¹⁾.

ويردّه: أنه ليس في الآية ما يدلّ على أنه - تعالى - ينهاهم عن هذا القول. نعم، ليس فيها ما يدلّ على إقرارهم عليه، وهذا القدر يكفينا في ردّ الاستدلال. هذا، ولكنّ الجصاص رفض حتّى أن يكون ذلك من قولهم، قال: «فإن قيل: إنّما حكى الله ذلك عن المشركين، وجائز أن يكونوا قد غلطوا. قيل له: إنّ الله لم يحك هذا القول عن المشركين، ولكنه قطع بذلك عذرهم؛ لئلا يقولوا: إنّما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وإن كنا عن دراستهم لغافلين؛ فهذا إنّما هو قول الله واحتجاج منه على المشركين في قطع عذرهم بالقرآن»⁽²⁾.

ويرد عليه: أنه تعالى أراد قطع عذرهم بأمر كان متداولاً فيما بينهم ومعروفاً لديهم، وهم يتعلّلون به أو سيتعلّلون به.

الملاحظة الثانية: ما يُستفاد من بعض المفسرين أنّ السبب في ذكر هاتين الطائفتين، ولو كان بأداة الاختصاص، هو أنّهما المتبقيّتان من أهل الكتب السماويّة السابقة⁽³⁾.

ويلاحظ عليه: أنه يوجد أكثر من طائفة كانت موجودة ولا تزال، ومنها: الصابئة، فلو قال صاحب الملاحظة: لأنّهما الطائفتان المعروفتان زمن نزول الآيات والأكثر انتشاراً لكان أصحّ.

الملاحظة الثالثة: وهي الأقوى بنظرنا، وخلاصتها: أنّ الآية المباركة ليست بصدد بيان ما هي الكتب السماويّة النازلة على البشر، وإنّما هي

(1) المحلّي، ج 7، ص 459.

(2) أحكام القرآن للجصاص، ج 2، ص 412.

(3) تفسير كنز الدقائق، ج 4، ص 487.

بصدد إبطال تعلُّل وتعذُّر المشركين في عدم اتباعهم لرسول الله ﷺ بعدم إنزال الكتاب عليه، كما أنزل على الطائفتين، ويكفي في إبطال تعلُّلهم بنزول الكتاب على اليهود والنصارى كونهما الطائفتين المعروفتين لديهم، قال الشيخ الطوسي: «وإنما حُصِّا بالذكر لشهرتهما ولظهور أمرهما»⁽¹⁾، وربما لم يكن لغيرهما وجود في المجتمع العربي إبان النزول.

ثم إنَّ هناك قرينة خارجية قطعية تؤكد أنَّ الآية لا تدلُّ على انحصار أهل الكتاب بهاتين الطائفتين، وهي أنَّ المؤكَّد تاريخياً وجود أكثر من كتاب أنزله الله - تعالى - على غير واحد من الأنبياء ﷺ، منها: زبور داود، قال - تعالى -: ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَاللَّيْسَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُوشَعَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَآدَمَ دَاوُدَ زَبُورًا﴾ [النساء: 163]. ومنها: صحف إبراهيم وموسى ﷺ، قال - تعالى -: ﴿إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَى * صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى﴾ [الأعلى: 18 - 19]. والصحف هي كتاب إبراهيم، وقد وصف الله - تعالى - كتابنا المقدَّس وهو القرآن بأنَّه صحف، قال - تعالى -: ﴿رَسُولٌ مِنَ اللَّهِ يَتْلُو صُحُفًا مُطَهَّرَةً﴾ [البينة: 2]. وأمَّا الفرقان والذي قد يظهر أنَّه كتاب في مقابل القرآن والعهدين - كما يُستفاد من قوله تعالى: ﴿نَزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ * مِنْ قَبْلُ هَدَى لِلنَّاسِ وَأَنزَلَ الْفُرْقَانَ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ﴾ [آل عمران: 2 - 3] - فهو بنظر مشهور المفسِّرين إمَّا القرآن⁽²⁾، أو زبور

(1) التبيان في تفسير القرآن، ج 4، ص 324، وتبعه على ذلك في مجمع البيان، ج 4، ص 199، والكاشاني في زبدة التفاسير، ج 2، ص 482، وكنز الدقائق، ج 4، ص 487، وتفسير مقتنيات الدرر، ج 4، ص 290.

(2) كما اختار ذلك معظم مفسري الشيعة، راجع التبيان للشيخ الطوسي، ج 2، ص 391، وجوامع الجامع، ج 1، ص 263، ومجمع البيان، ج 2، ص 236، وهو قول معروف في كتب التفسير عند أهل السنة، راجع: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج 3، ص 227، وتفسير الفخر الرازي، ج 7، ص 172، وفي تفسير العياشي والقمي عن أبي عبد الله ﷺ: «قال: هو كل»

داود⁽¹⁾، أو كل كتاب سماوي⁽²⁾، واختار الفخر الرازي قولاً رابعاً، وهو أن يراد به المعجزات التي قرنها الله - تعالى - بتلك الكتب⁽³⁾، واختار الشيخ محمد عبد قولاً خامساً وهو أن يراد به العقل⁽⁴⁾، وعليه، وحيث لا راد لهذه الاحتمالات أو معظمها فلا يسعنا عدّه كتاباً سماوياً آخر.

والروايات الواردة عن أهل البيت عليه السلام تؤكد على تعدّد الكتب النازلة وعدم انحصارها بالتوراة والإنجيل، ففي معتبرة سماعة بن مهران قال: «قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَوْلَ اللَّهِ - عَزَّ وَجَلَّ -: ﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ﴾ [الأحقاف: 35] فَقَالَ: نُوحٌ وَإِبْرَاهِيمُ وَمُوسَى وَعِيسَى عليه السلام وَمُحَمَّدٌ عليه السلام قُلْتُ: كَيْفَ صَارُوا أَوْلِيَ الْعَزْمِ؟ قَالَ: لِأَنَّهُ نُوْحًا بُعِثَ بِكِتَابٍ وَشَرِيعَةٍ وَكُلُّ مَنْ جَاءَ بَعْدَ نُوحٍ أَخَذَ بِكِتَابِ نُوحٍ وَشَرِيعَتِهِ وَمِنْهَا جَاءَ حَتَّى جَاءَ

=أمر محكم»، تفسير العياشي، ج 1، ص 162، وتفسير القمي، ج 1، ص 69.

(1) تفسير الفخر الرازي، ج 7، ص 172.

(2) قال النّحاس: «كلّ كتاب له فرقان»، معاني القرآن، ج 343. وقال الفخر الرازي: «وهو قول الأكثرين: أن المراد أنّه - تعالى - كما جعل الكتب الثلاثة هدى ودلالة، فقد جعلها فارقة بين الحلال والحرام وسائر الشرائع، فصار هذا الكلام دالاً على أن الله - تعالى - بيّن بهذه الكتب ما يلزم عقلاً وسمعاً». تفسير الفخر الرازي، ج 7، ص 172، ومن هنا وصف القرآن بالفرقان.

(3) اختاره بعد أن ناقش الأقوال الثلاثة الأخرى في المسألة، قال تعليّقاً على تلك الأقوال: «هي عندي مشكلة، أمّا حملة على الزّبور فهو بعيد؛ لأنّ الزّبور ليس فيه شيء من الشرائع والأحكام، بل ليس فيه إلّا المواعظ، ووصف التوراة والإنجيل مع اشتمالهما على الدلائل، وبيان الأحكام بالفرقان أولى من وصف الزبور بذلك، وأمّا القول الثاني: وهو حملة على القرآن فبعيد؛ من حيث إنّ قوله: ﴿وَأَنزَلَ الْفُرْقَانَ﴾ [آل عمران: 4] عطف على ما قبله، والمعطوف مغاير للمعطوف عليه والقرآن مذكور قبل هذا؛ فهذا يقتضي أن يكون هذا الفرقان مغايراً للقرآن، وبهذا الوجه يظهر ضعف القول الثالث؛ لأنّ كون هذه الكتب فارقة بين الحقّ والباطل صفة لهذه الكتب، وعطف الصفة على الموصوف وإن كان قد ورد في بعض الأشعار النادرة إلّا أنّه ضعيف، بعيد عن وجه الفصاحة اللاتقة بكلام الله تعالى»، تفسير الفخر الرازي، ج 7، ص 173.

(4) نقل ذلك عنه الشيخ محمد جواد مغنية، التفسير الكاشف، ج 2، ص 8.

إِبْرَاهِيمَ ﷺ بِالصُّحُفِ وَبِعَزِيمَةِ تَرْكِ كِتَابِ نُوحٍ لَا كُفْرًا بِهِ فَكُلُّ نَبِيٍّ جَاءَ بَعْدَ إِبْرَاهِيمَ ﷺ أَخَذَ بِشَرِيعَةِ إِبْرَاهِيمَ وَمِنْهَاجِهِ وَبِالصُّحُفِ حَتَّى جَاءَ مُوسَى بِالتَّوْرَةِ وَشَرِيعَتِهِ وَمِنْهَاجِهِ وَبِعَزِيمَةِ تَرْكِ الصُّحُفِ وَكُلُّ نَبِيٍّ جَاءَ بَعْدَ مُوسَى ﷺ أَخَذَ بِالتَّوْرَةِ وَشَرِيعَتِهِ وَمِنْهَاجِهِ حَتَّى جَاءَ الْمَسِيحُ ﷺ بِالْإِنْجِيلِ وَبِعَزِيمَةِ تَرْكِ شَرِيعَةِ مُوسَى وَمِنْهَاجِهِ فَكُلُّ نَبِيٍّ جَاءَ بَعْدَ الْمَسِيحِ أَخَذَ بِشَرِيعَتِهِ وَمِنْهَاجِهِ حَتَّى جَاءَ مُحَمَّدٌ ﷺ فَجَاءَ بِالْقُرْآنِ وَبِشَرِيعَتِهِ وَمِنْهَاجِهِ فَحَلَّاهُ حَلَالٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَحَرَامُهُ حَرَامٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ فَهَؤُلَاءِ أُولُو الْعِزْمِ مِنَ الرُّسُلِ ﷺ»⁽¹⁾.

وروى الصدوق بإسناده عن علي بن الحسن بن علي بن فضال عن أبيه، عن أبي الحسن الرضا ﷺ، قال: «إِنَّمَا سُمِّيَ أُولُو الْعِزْمِ أُولِي الْعِزْمِ؛ لِأَنَّهُمْ كَانُوا أَصْحَابَ الشَّرَائِعِ وَالْعِزَائِمِ، وَذَلِكَ أَنَّ كُلَّ نَبِيٍّ بَعْدَ نُوحٍ ﷺ كَانَ عَلَى شَرِيعَتِهِ وَمِنْهَاجِهِ وَتَابِعاً لِكِتَابِهِ إِلَى زَمَنِ إِبْرَاهِيمَ الْخَلِيلِ ﷺ، وَكُلُّ نَبِيٍّ كَانَ فِي أَيَّامِ إِبْرَاهِيمَ وَبَعْدَهُ كَانَ عَلَى شَرِيعَتِهِ وَمِنْهَاجِهِ وَتَابِعاً لِكِتَابِهِ إِلَى زَمَنِ مُوسَى ﷺ، وَكُلُّ نَبِيٍّ كَانَ فِي زَمَنِ مُوسَى وَبَعْدَهُ كَانَ عَلَى شَرِيعَةِ مُوسَى وَمِنْهَاجِهِ وَتَابِعاً لِكِتَابِهِ إِلَى أَيَّامِ عِيسَى ﷺ، وَكُلُّ نَبِيٍّ كَانَ فِي أَيَّامِ عِيسَى ﷺ وَبَعْدَهُ كَانَ عَلَى مِنْهَاجِ عِيسَى وَشَرِيعَتِهِ وَتَابِعاً لِكِتَابِهِ إِلَى زَمَنِ نَبِيِّنَا مُحَمَّدٍ ﷺ، فَهَؤُلَاءِ الْخَمْسَةُ أُولُو الْعِزْمِ، فَهُمْ أَفْضَلُ الْأَنْبِيَاءِ وَالرُّسُلِ ﷺ، وَشَرِيعَةُ مُحَمَّدٍ ﷺ لَا تُنْسَخُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَلَا نَبِيٌّ بَعْدَهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ..»⁽²⁾.

الآية الثانية: قال تعالى: ﴿قُلْ يَٰأَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَى شَيْءٍ حَتَّى تُقِيمُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَيزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ [المائدة: 68].

قال الفقيه والمحدث الأندلسي ابن عبد البر (436هـ): «ومما احتجوا به قول الله - تعالى -: ﴿إِنَّمَا أُنْزِلَ الْكِتَابُ عَلَى طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا﴾ [الأنعام: 156]

(1) الكافي، ج 2، ص 18.

(2) عيون أخبار الرضا ﷺ، ج 2، ص 86.

يعني اليهود والنصارى، وقوله - عز وجل -: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَى شَيْءٍ حَتَّى تُقِيمُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ﴾ [المائدة: 68]، قالوا: فلا أهل كتاب إلا أهل التَّوراة والإنجيل⁽¹⁾.

ولكن يمكن أن يُسجَّل على الاستدلال المذكور بعدة ملاحظات:

الملاحظة الأولى: ليس في الآية أداة حصر تدلّ على نفي كتابيّة غير التَّوراة والإنجيل، ويُرجَّح أو يُحتمل أن يكون تخصيص التَّوراة والإنجيل بالذكر مرده - كما قلنا في التعليق على الاستدلال بالآية السابقة - إلى أنهما الكتابان المشهوران والمعروفان من الكتب السماويّة، وأنهما الأكثر أتباعاً في زمن الخطاب، والآية تخاطب أهل الكتاب الموجودين في جزيرة العرب إبّان نزول القرآن⁽²⁾، والطوائف الكتابيّة التي كان بينها وبين النبي ﷺ صلة واحتكاك إنّما هم اليهود والنصارى.

الملاحظة الثانية: أن تتمّة الآية، أعني قوله - تعالى -: ﴿وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ﴾، قد تكون ناظرة إلى سائر الكتب السماويّة، وإن لم يطرح المفسّرون هذا الاحتمال في تفسيرها، وإنّما ذكروا⁽³⁾ أن المراد بما أنزل إليكم من ربكم هو القرآن، وقال بعضهم: «ويؤيّد هذا التفسير (المشهور) قوله - تعالى - في الآية التي قبلها: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ ءَامَنُوا وَاتَّقَوْا﴾ إلى قوله ﴿لَأَكْلُوا مِن فَوْقِهِمْ﴾ الآية [المائدة: 65 - 66]»⁽⁴⁾، ولكنّ إرادة القرآن من الفقرة

(1) الاستذكار، ج 3، ص 243، والتمهيد، ج 2، ص 120.

(2) عن ابن عباس: «جاء جماعة من اليهود إلى رسول الله ﷺ فقالوا له: ألسنت تقرّ بأنّ التَّوراة من عند الله؟ قال: بلى. قالوا: فإنّا نؤمن بها، ولا نؤمن بما عداها. فنزلت الآية»، التبيان في تفسير القرآن، ج 3، ص 590، مجمع البيان، ج 3، ص 383، ونحوه ما جاء في جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج 5، ص 417.

(3) تفسير جوامع الجامع، ج 1، ص 518، ومجمع البيان، ج 3، ص 384، وجامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج 6، ص 416.

(4) فتح الباري، ج 8، ص 203.

المذكورة قد تُستبعد، ويرجح احتمال إرادة سائر الكتب السماوية النازلة عليهم، فيكون ذلك من قبيل التعميم بعد التخصيص، والمرجح لهذا الاحتمال هو :

أَوَّلًا: تعبيره تعالى بـ«أنزل إليكم» فإنّ أهل الكتابين التوراة والإنجيل حتّى لو كانوا المخاطبين، فإنّ القرآن لم ينزل إليهم، وإن كان عامّاً وشاملاً لهم ولغيرهم. فتأمل.

ثانياً: السياق، فإن الآية التي تلت ذلك هي قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَىٰ مَنْ أَمَرَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [المائدة: 69]. حيث ذكرت - بالإضافة إلى اليهود والنصارى - الصابئة، وهم أهل كتاب كما سيأتي بيانه.

ثالثاً: أنّه وفي سياقٍ كالذي نحن فيه حيث طولبوا بإقامة التوراة والإنجيل، وما أنزل إليهم من ربهم، يكون من البعيد جداً أن يراد بالأخير القرآن؛ لأنّ دعوتهم إلى إقامة التوراة والإنجيل في عرض القرآن لا وجه لها؛ لا لأنّ القرآن ناسخ للكثير من أحكام كتبهم فحسب، بل لأنّ المفروض أنّهم لا يؤمنون بالقرآن؛ فلا وجه لدعوتهم لإقامة ما أنزل فيه، فيتعيّن أن يكون المقصود هو دعوتهم لإقامة ما أنزل في سائر الكتب السماويّة. نعم، يمكن أن تتمّ دعوتهم إلى الأخذ بما جاء في كتبهم، لجهة ما تضمّنته من بشارات تدعو إلى التصديق بالنبيّ ﷺ، ما يقودهم إلى الإيمان به وبكتابه القرآن الكريم⁽¹⁾، ولكن من البعيد أن يدعوهم إلى الإيمان بالقرآن في عرض الإيمان بها؛ بعد دعوتهم إلى الإيمان به في طول الإيمان بها.

يبقى احتمال معقول، وهو أن يُراد بما أنزل إليهم من ربهم، ما أنزل

(1) قال البيضاوي: «ومن إقامتها بالإيمان بمحمد (صلى الله عليه وسلم) والإذعان لحكمه، فإن الكتب الإلهية بأسرها أمرة بالإيمان بمن صدقه والمعجزة ناطقة بوجوب الطاعة له، والمراد إقامة أصولها وما لم ينسخ من فروعها»، أنوار التنزيل وأسرار التأويل (تفسير البيضاوي)، ج2، ص136.

إليهم في التوراة والإنجيل، وهو احتمال وارد ولكن ليس ثمة ما يعينه، بل قد يُستبعد بمخالفته للظاهر؛ لأنّ ظاهر العطف هو التغاير فيكون ما أنزل إليهم من ربهم هو غير التوراة والإنجيل، فتأمل.

وكيف كان، فما ذكرناه إن لم يكن هو الراجح، فلا أقلّ من أنّه المحتمل ما يمنع من دلالة الآية على ما ادّعوه من الحصر.

الآية الثالثة: قوله تعالى: ﴿يَتَأْهَلُ الْكِتَابَ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنْزِلَتْ التَّوْرَةُ وَالْإِنْجِيلُ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [آل عمران: 65].

قال: المارديني (745 هـ) بعد أن ذكر هذه الآية والآية السابقة: «فدلّ على أنّ أهل الكتاب هم أهل التوراة والإنجيل، اليهود والنصارى لا غير»⁽¹⁾.

بيد أنّ الآية لا تدلّ على المدّعى؛ لأنها تتحدّث عن مرحلة ما بعد إبراهيم الخليل عليه السلام، وتقرّع وتوبّخ أهل الكتاب على محاججتهم في أمره عليه السلام، والمحاجة التي أشارت لها الآية يراد بها ادّعاء كلّ من النصارى واليهود أنّ إبراهيم عليه السلام كان منهم، كما صرّح بذلك - جلّ وعلا - في محلّ آخر، قال تعالى: ﴿مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ * إِنَّكَ أَوَّلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لِلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: 67 - 68]، وحيث إنّ هذا الاحتجاج يجعل محور الكلام ما بعد إبراهيم الخليل عليه السلام، فمن الطبيعي أن لا يشمل مصطلح أهل الكتاب هنا من كان سابقاً عليه، ولو كانوا من أهل الكتاب، ونظر الآية إلى ما بعد إبراهيم عليه السلام لا يُستفاد من نصّها فحسب، بل هو ما نصّت عليه - أيضاً - أسباب النزول⁽²⁾، حيث ذكر فيها أنّ اليهود ادّعوا يهوديّة

(1) الجوهر النقيّ، ج 9، ص 190، ونحوه ما ذكره في عون المعبود، ج 8، ص 204.

(2) «روي عن ابن عباس، والحسن، وقتادة والسُدّي أنّ أحبار اليهود ونصارى نجران اجتمعوا عند رسول الله ﷺ فتنازعوا في إبراهيم، فقالت اليهود: ما كان إلّا يهوديّاً. وقالت النصارى ما كان إلّا نصرانيّاً، فأنزل الله - تعالى - هذه الآية»، التبيان في تفسير القرآن، ج 2، =

إبراهيم عليه السلام، بينما ادّعى النصارى نصرانيّته، فكان الردّ عليهم أنّ إبراهيم عليه السلام سابقٌ على كلّ من موسى وعيسى عليهما السلام، فلا معنى ليكون من أتباع هاتين الديانتين. باختصار: إنّ تعبير «أهل الكتاب» في الآية - بحكم مضمون المحاجة التي حصلت وأشارت لها الآيات - ناظر إلى مَنْ بعد إبراهيم عليه السلام، وليس ذلك إلّا أتباع التوراة والإنجيل، أما من كان قبله فلم يدّعوا ذلك، كما هو واضح.

الوجه الثاني: اللام للعهد

نُقِلَ الإجماع على أنّ اللام في «الكتاب» في آية الجزية - على الأقلّ - هي للعهد إلى اليهود والنصارى، كما قال العلامة في التذكرة⁽¹⁾ والمنتهى⁽²⁾.

ويلاحظ عليه: أنّ كون اللام للعهد إليهما دون سواهما هو أشبه بالمصادرة وعين المتنازع فيه؛ لأنّ الأصل فيها أن تكون للجنس⁽³⁾، ما لم تقم قرينة على كونها للعهد، ودعوى الإجماع على أنّ اللام للعهد لم تثبت؛ لا لعدم ثبوت الإجماع فحسب، بل لأنّه إجماع مبنيّ على رؤية اجتهاديّة ترى أنّ أهل الكتاب منحصرّون بهاتين الطائفتين، وربّما أريد من قيام الإجماع قيامه على انحصار أحكام الذمة بهاتين الطائفتين من أهل الكتاب دون سواهما، وهذا الإجماع لا قيمة له؛ لأنّه ليس أصيلاً في قبال الكتاب والسنة، بل هو إجماع مدركيّ.

=ص490، وراجع: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج3، ص424. تخريج الأحاديث

والآثار، ج1، ص191.

(1) تذكرة الفقهاء، ج9، ص282.

(2) قال: «إنّ اللام في الكتاب هنا للعهد إجماعاً، والمراد به حكم التوراة والإنجيل»، منتهى المطلب، ج2، ص916.

(3) قال الميرزا النائيني: «واللام للجنس، كما هو الأصل فيها إذا كان المدخول من أسماء الأجناس»، فوائد الأصول، ج4، ص337.

الوجه الثالث: ما عدا الكتابين ليست بكتب منزلة

قال العلامة الحلّي: «من عدا اليهود والنصارى والمجوس لا يقرّون بالجزية، بل لا يُقبل منهم إلّا الإسلام، وإن كان لهم كتاب، كصحف إبراهيم وصحف آدم وإدريس (ثيث) وزبور داود - وهو أحد قولي الشافعي - لأنّها ليست كتباً منزلة على ما قيل، بل هي وحي يوحى، ولأنّها مشتملة على مواعظ لا على أحكام مشروعة..»⁽¹⁾. وفي منتهى المطلب قرب كونها مجرد وحي وليست كتباً منزلة، بـ «ما روي عن النبي ﷺ قال: «أمرني جبرئيل ﷺ أن أمر أصحابي أن يرفعوا أصواتهم بالتلبية»، وأضاف: «فجرى مجرى السنن. سلّمنا أنّها منزلة، لكنّها قد اشتملت على مواعظ لا غير وليس فيها أحكام مشروعة، فلم يكن لها حرمة الكتب المشروعة»⁽²⁾. وقال - أيضاً - في كتاب آخر كما تقدّم سابقاً: «ولا اعتبار بغير هذين، كصحف إبراهيم وزبور داود ﷺ؛ لأنّها مواعظ لا أحكام فيها، وليست معجزة»⁽³⁾. وفي المجموع للنوويّ متحدثاً عن صحفِ ثيث وزبور داود: «قيل: إنّ ما معهم ليس من كلام الله عز وجل، وإنّما هو شيء نزل به جبرئيل ﷺ كالأحكام التي نزل بها على النبي (صلى الله عليه وسلم) من غير القرآن، وقيل: إنّ الذي معهم ليس بأحكام، وإنّما هي مواعظ»⁽⁴⁾.

أقول: إنّ كلام العلامة يشوبه شيء من التشويش، لجهة تعيين ما هو الوجه في نفي كون من عدا اليهود والنصارى أهل كتاب أو بحكمهم، فهل الوجه فيه أنّهم لا يملكون كتاباً منزلاً من عند الله؟ أو أنّهم لا يملكون كتاباً يتضمّن شريعة، وإنّما كتبهم هي فقط مواعظ؟ أو أنّهم لا يملكون كتباً معجزة؟ وقد يُرفع هذا التشويش، بما يظهر من المنتهى من أنّ في الكلام

(1) تذكرة الفقهاء، ج9، ص282، ونحوه ما في منتهى المطلب، ج2، ص961.

(2) تذكرة الفقهاء، ج9، ص282، ونحوه ما في منتهى المطلب، ج2، ص961.

(3) قواعد الأحكام، ج3، ص37.

(4) المجموع، ج16، ص233.

تنزلاً، فهو أولاً نفى أن تكون كُتب من عدا اليهود والنصارى منزلة، ثم على فرض التسليم بكونها كتباً منزلة، فهي لا تشتمل على شريعة.

أقول: وعلى التقادير الثلاثة فإنّ هذا الاستدلال غير تامّ، وبيان ذلك:

أما على التقدير الأوّل، وهو أنّهم لا يملكون كتباً منزلة، فيرده: أنّ الظاهر - كما تقدّم - أنّ ثمة كتباً منزلة من عند الله - تعالى - غير القرآن وغير التّوراة والإنجيل، فلاحظ قوله - تعالى -: ﴿وَأَتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا﴾ [الإسراء: 55]، كما أنّ معتبرة سَمَاعَةَ بِنِ مِهْرَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام، والرواية الأخرى المتقدمتين تحدّثتا عن خمسة كتب وشرائع من عند الله تعالى. ثم ما المقصود بقول من قال: «ليست كتباً منزلة على ما قيل، بل هي وحي يوحى»؟ فهل الكتب المنزلة هي أمر آخر غير الوحي؟! إن أريد من ذلك التفرقة بين الوحي الكتابي والوحي غير الكتابي فهذا أمر ليس ثابتاً في تلك الشرائع السابقة، وإنّما هو حاصل عندنا نحن المسلمين، حيث إنّ الوحي القرآنيّ وحي كتابيّ، وهو يختلف بذلك عن الوحي الآخر المعروف بالحديث القدسيّ، على أنّنا سنذكر لاحقاً أنّ أهل الكتاب هم أتباع كلّ نبيّ أوحى إليه وحيّاً يتضمّن تعاليم منظّمة لحياة البشر.

أما على التقدير الثاني، وهو أنّ من عدا اليهود والنصارى لا يملكون شريعة، وأنّ كتبهم هي مواعظ فقط، فيلاحظ عليه:

أولاً: أنّ بعضها هو كتب شريعة، مثل كتاب نوح، كما تقدّم.

ثانياً: أنّ اشتمالها على المواعظ لا ينفي كتابيّة تلك الكتب ولا كونها منزلة من عند الله تعالى؛ لأنّ كتابيّة الكتاب السماوي لا تقوم بكونه مشتملاً على شريعة.

ثالثاً: أنّه قد يقال: إذا كان قوام الكتاب باشتماله على الشريعة، فإنّ الإنجيل الذي بين أيدينا ليس مشتملاً على شريعة، وإنّما الشريعة هي شريعة موسى عليه السلام، ومع ذلك عدّ كتاباً وأهله أهل كتاب، وما ذكرناه مستفاداً من الإنجيل الموجود اليوم والمنتبى من قبل المسيحيين، ففي إنجيل متى: «لا

تظنّوا أنّي جئت لأنقض الناموس أو الأنبياء. ما جئت لأنقض بل لأكمل. فإنّي الحق أقول لكم إلى أن تزول السماء والأرض لا يزول حرف واحد أو نقطة واحدة من الناموس حتّى يكون الكل»⁽¹⁾. وربما يؤيد هذا المعنى، وهو أنّ شريعة عيسى عليه السلام هي شريعة موسى عليه السلام عينها، قوله تعالى: ﴿وَقَفَيْنَا عَلَىٰ آثَرِهِمْ بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ ۖ وَآتَيْنَاهُ الْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ * وَلِيَحْكُمَ أَهْلَ الْإِنجِيلِ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فِيهِ وَمَن لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [المائدة: 46 - 47].

ولكن يظهر من بعض آيات القرآن اشتمال الإنجيل على تشريعات، فقد جاء في بعضها أن عيسى عليه السلام خفف عنهم بعض الأحكام التحريميّة، قال - تعالى - مخبراً عن عيسى عليه السلام أنّه قال: ﴿وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَلِأُحِلَّ لَكُم بَعْضُ الَّذِي هُرِّمَ عَلَيْكُمْ وَجِئْتُكُم بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا﴾ [آل عمران: 50]. كما أنّ الآية السابقة دعت أهل الإنجيل ليحكموا بما أنزل الله فيه، والحكم يقتضي وجود شريعة. وهو ما تدل عليه - أيضاً - الأخبار ومنها الموثقة المتقدمة لسَمَاعَةَ بْنِ مِهْرَانَ.

رابعاً: أنّ المواعظ إنّ أريد بها الوصايا الأخلاقيّة الأمرّة بالتواصل والناحية عن التقاطع ونظائرها، فهي أحكام شرعيّة، وإن أريد بها الوصايا المذكرة بالله - تعالى - واليوم الآخر والداعية إلى خشيته - عزّ وجلّ - واجتناب معصيته، فهي - أيضاً - تستبطن وجود أحكام شرعيّة؛ لأنّ خشية الله إنّما تكون بعبادته واجتناب معصيته.

إلا أن يراد بكتب المواعظ - والواقعة في قبال كتب التشريع - هي التي لا تشتمل على منظومة تشريعيّة متكاملة تنظّم حياة المجتمع على كافّة الأصعدة.

(1) إنجيل متى: 5، 17 - 18.

وأما على التقدير الثالث، وهو أنّ تلك الكتب ليست معجزة، فلاّئ إعجاز الكتاب المنزل ليس شرطاً في حجّيته، ولا في عدّ أصحابه أهل كتاب، وإلاّ فإنّ تلك الكتب برمتها ليست معجزة في نفسها، وإنّما ثبت الإعجاز في القرآن الكريم دون سواه. ولذا فإنّ كلام العلامة رحمته الله لا يخلو من غرابة.

الوجه الرابع: السيرة

جرت سيرة النبي صلى الله عليه وآله على أخذ الجزية من خصوص الطائفتين المذكورتين (اليهود والنصارى) فدلّ ذلك على كونهما - دون سواهما - هم أهل الكتاب، وأما أخذ الجزية من المجوس، فلنصّ خاصّ، قال المفيد: «فأما نحن فلا نجاوز بإيجاب الجزية على غير من عددناه⁽¹⁾؛ لِسُنَّة رسول الله صلى الله عليه وآله فيهم، والتوقيف الوارد عنه في أحكامهم»⁽²⁾.

ويلاحظ عليه بما ذكره بعض الفقهاء⁽³⁾ من أنّ السيرة، وهي دليل لبيّ، لا تدلّ على حصر أهل الكتاب بهما، فهي ذات دلالة إثباتية، ولكنها لا تدلّ على نفي كتابية من عداهما. ولعلّ الوجه فيما فعله صلى الله عليه وآله من أخذ الجزية من خصوص الطائفتين فقط: هو عدم وجود غير تلك الطائفتين في جغرافيا العالم الإسلاميّ في زمنه صلى الله عليه وآله، وسيأتي⁽⁴⁾ أن هناك أشخاصاً عرفوا بالحنفاء كانوا موجودين في الجاهليّة.

الوجه الخامس: قوله صلى الله عليه وآله: سنّوا بهم سنّة أهل الكتاب

تقدّم استدلال القطب الراوندي⁽⁵⁾ بهذا الحديث على انحصار أهل الكتاب باليهود والنصارى، ولنا عودة إلى هذا الحديث في بحثنا حول

(1) اليهود والنصارى والمجوس.

(2) المقنعة، ص 270 - 271.

(3) راجع: دراسات في ولاية الفقيه، ج 3، ص 394.

(4) عند الحديث عن الإبراهيميّة.

(5) فقه القرآن، ج 1، ص 344، ونحوه ما في كنز العرفان، ج 1، ص 362.

المجوس، وسوف ندرسه هناك سنداً ودلالة، ولكننا هنا نكتفي بالقول بأنه لا يدلّ على المدّعى، أعني انحصار أهل الكتاب بالطائفتين؛ لأنّ أمره ﷺ بأن يُسنَّ بالمجوس سنّة أهل الكتاب قد يصلح - بعيداً عما سيأتي لاحقاً - دليلاً على نفي كونهم أهل كتاب، لكنّه لا ينفي مثلاً كون الصابئة منهم؛ لأنّه لا يحدد من هم أهل الكتاب، ولا أنهم منحصرون بالطائفتين، كما لا يخفى.

الوجه السادس: دعوى الانصراف

وذلك ببيان أنّ عنوان أهل الكتاب الذي جاء في النصوص الشرعيّة موضوعاً لبعض الأحكام، منصرف إلى خصوص اليهود والنصارى. ويلاحظ عليه: أنّ منشأ هذا الانصراف هو كثرة الوجود، وليس غلبة الاستعمال، فلا يكون حجة.

وهكذا اتّضح أنّ أهل الكتاب في القرآن ليس ثمة ما يشهد لكونهم مخصوصين بالطائفتين؛ ولهذا عندما يردّ حكم في الكتاب والسنة وينصبّ على عنوان أهل الكتاب، فلنا أن نتمسّك بالإطلاق ونسري الحكم إلى كلّ أصحاب وأتباع كلّ كتاب سماويّ، أكان مشتملاً على شريعة أم غير مشتمل.

3 - ما يشهد لكون أهل الكتاب أعمّ من النصارى واليهود

بالإضافة إلى ما تقدّم من أنّه لا وجه لانحصار مصطلح «أهل الكتاب» بالطائفتين، وكذا مصطلح «الذين أوتوا الكتاب» الذي سنعود إليه لاحقاً، أو نظيرهما، فإنّه يمكن الاستشهاد للتعميم ببعض الوجوه:

الوجه الأوّل: أنّ الظاهر من بعض الآيات القرآنيّة أنّ الأنبياء ﷺ كافّة كان معهم نوع كتاب، سواء أكان كتاب شريعة أو غيرها، كما في الكتب المشتملة على المواعظ الإلهيّة التي أوحى بها إليهم لترشدهم وتزودهم بما يلزم، وهذه بعض الآيات الدالة على ذلك:

الآية الأولى: قال الله - تعالى - : ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [البقرة: 213].

الآية الثانية: قال - سبحانه وتعالى - : ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَصْرِفُهُ وَرُسُلُهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحديد: 25].

الآية الثالثة: ﴿يَجِيئُ حِذُّ الْكِتَابِ يَقُودُ وَعَاتِنُهُ الْحُكْمُ صَبِيحًا﴾ [مريم: 12].

الآية الرابعة: وقد جاءت في سياق آيات نذكرها بأجمعها، قال - سبحانه - : ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ * وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا وَنُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ * وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَى وَعِيسَى وَإِلْيَاسَ كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِينَ * وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيُوسُفَ وَلُوطًا وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ * وَمِنْ آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ وَاجْنَبْتَهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ * ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ * أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيَّسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ * أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَّتْهُمْ أَقْدَرُهُ قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾ [الأنعام: 83 إلى 89].

وقبل أن نذكر تقريب الاستدلال بهذه الآيات المباركة، فإننا نشير إلى أمرين مهمين:

الأمر الأول: في تفسير هذه الآيات نجد أن المفسرين، ذهبوا مذهبين:

الأول: أن كافة الأنبياء ﷺ أنزل معهم الكتاب.

الثاني: أنه حتى لو أطلق اللفظ بما يشمل الكل، بيد أنه قد أريد به البعض؛ لعلنا بأنه لم يكن مع الكل كتاب.

قال الطبرسي في تفسير الآية الأولى: «أي: أنزل مع كل واحد منهم

الكتاب. وقيل: معناه وأنزل مع بعثهم الكتاب؛ إذ الأنبياء لم يكونوا منزلين حتى ينزل الكتاب معهم، وأراد به مع بعضهم؛ لأنه لم ينزل مع كل نبي كتاب⁽¹⁾.

وقد اختار القول الثاني جمع من المفسرين⁽²⁾، قال البلاغي: ﴿وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ﴾ أي نوع الكتاب الإلهي الذي يجيء به الرسل من الأنبياء من عند الله، فيُحتمل أن يراد بالنبيين خصوص الرسل الذين ينزل عليهم كتاب، ويُحتمل أن يراد بهم مطلق الأنبياء وعبر بإنزال الكتاب معهم باعتبار إنزاله على الرسل منهم، فكان منزلاً مع نوبة بعثتهم ﷺ⁽³⁾.

وقال السيّد الطباطبائي في تفسير الآية الثالثة: «والمراد بإيتائهم الكتاب وغيره إيتاء جمعهم ذلك بوصف المجموع، وإن كان بعضهم لم يؤتوا بعض المذكورات، كما مر في تفسير قوله: ﴿وَأَجْنِبْنَاهُمْ وَهَدَيْتَهُمْ﴾، فإن الكتاب إنما أوتي به بعض الأنبياء كنوح وإبراهيم وموسى وعيسى ﷺ⁽⁴⁾. إلى غير ذلك من كلماتهم⁽⁵⁾.

الأمر الثاني: ما المراد بالكتاب في هذه الآيات؟

والجواب: أن الكتاب لغة وعرفاً هو الكراريس والصحف التي تُجمع

(1) مجمع البيان، ج 2، ص 66.

(2) قال المفسر فتح الله الكاشاني (988هـ): ﴿وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ﴾ يريد به الجنس، ولا يريد أنه أنزل مع كل واحد كتاباً يخصه، فإن أكثرهم لم يكن لهم كتاب يخصهم، وإنما كانوا يأخذون بكتب من قبلهم، زبدة التفاسير، ج 1، ص 399، ونحوه في تفسير كنز الدقائق، ج 2، ص 315.

(3) آلاء الرحمن، ج 1، ص 189.

(4) تفسير التبيان، ج 7، ص 250.

(5) قال بعض المفسرين [أولئك] المذكورون من الأنبياء الثمانية عشر ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ﴾ أي: جنس الكتاب المتحقق في ضمن أي فرد من الكتب السماوية، والمراد بإيتائه التفهيم التام بما فيه من الحقائق والتمكين من الإحاطة بالدقائق منها أعم من أن يكون ذلك بالإنزال ابتداءً أو بالإيراث بقاء، فإن المذكورين لم ينزل على واحد منهم كتاب معين، تفسير مقتنيات الدرر، ج 4، ص 206.

ويضم بعضها إلى بعض، ويُسجّل فيها مجموعة من الأفكار والأحداث بلغة من اللغات، والأساس في الكتاب هو المعاني التي يضمّها، والغاية التي يستهدفها وهي حفظ المعاني والأفكار، ومن هنا أمكن إلغاء خصوصيّة النقش والأوراق في الكتاب - بما في ذلك الكتاب النازل من عند الله تعالى - والتوسّع في استخدام لفظه بما يشمل كلّ ما يفي بهذا الغرض، ومن هنا فقد أصبح لدينا اليوم ما يطلق عليه الكتاب الإلكتروني بل والكتاب الصوتي إلى جانب الكتاب الخطي، ولو أنّ وحيًا سماويًا أنزل على نبيٍّ من الأنبياء ﷺ وحفظ في الصدور ولم يمكن حفظه في الكتاب المسطور لسبب من الأسباب، فهذا لا يمنع ولو توسّعاً من تسميته كتاباً سماويًا، ونستطيع وصف الأمة التي اتّبعَت تعاليمه أنّها صاحبة كتاب. قال السيّد الطباطبائي: «الكتاب - بحسب ما يُتبادر منه اليوم إلى أذهاننا - هو الصحيفة أو الصفائف التي تضبط فيها طائفة من المعاني على طريق التخطيط بقلم أو طابع أو غيرهما، لكن لما كان الاعتبار في استعمال الأسماء إنّما هو بالأغراض التي أوقعت التسمية لأجلها، فقد أباح ذلك التوسع في إطلاق الأسماء على غير مسمّياتها المعهودة في أوان الوضع، والغرض من الكتاب هو ضبط طائفة من المعاني بحيث يستحضرها الإنسان كلّما راجعه، وهذا المعنى لا يلزم ما خطّته اليد بالقلم على القرطاس، كما أنّ الكتاب في ذكر الإنسان إذا حفظه كتاب وإذا أملاه عن حفظه كتاب، وإن لم يكن هناك صحائف أو ألواح مخطوطة بالقلم المعهود. وعلى هذا التوسّع جرى كلامه - تعالى - في إطلاق الكتاب على طائفة من الوحي الملقى إلى النبيّ وخاصّة إذا كان مشتملاً على عزيمة وشريعة، كذا إطلاقه على ما يضبط الحوادث والوقائع نوعاً من الضبط عند الله سبحانه، قال - تعالى -: ﴿كَتَبَ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ﴾ [ص: 29] وقال - تعالى -: ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا﴾ [الحديد: 22] وقال - تعالى -: ﴿وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عَقِبِهِ ۖ وَنُخْرِجُوهُ لَوْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنْشُورًا﴾ [الاسراء: 84]

13 - 14]»⁽¹⁾. ثم شرع في بيان بعض الموارد⁽²⁾ التي استخدم فيها لفظ الكتاب في القرآن الكريم بنحو من التوسّع.

(1) الميزان في تفسير القرآن، ج 7، ص 252.

(2) قال: «وفي هذه الأقسام الثلاثة ينحصر ما ذكره الله - سبحانه - في كلامه من كتاب منسوب إلى نفسه غير ما في ظاهر قوله في أمر التّوراة: ﴿وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَابِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف: 145] وقوله: ﴿وَأَلْفَى الْأَلْوَابِ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ﴾ [الأعراف: 150] وقوله: ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْفَضْبُ أَخَذَ الْأَلْوَابِ وَفِي سُحُفِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ﴾ [الأعراف: 154]:

القسم الأول: الكتب المنزلة على الأنبياء ﷺ وهي المشتملة على شرائع الدين - كما تقدم آنفا - وقد ذكر الله سبحانه منها كتاب نوح ﷺ في قوله: ﴿وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ﴾ [البقرة: 213] وكتاب إبراهيم وموسى ﷺ قال: ﴿صُحُفَ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى﴾ [الاعلى: 19] وكتاب عيسى وهو الإنجيل قال: ﴿وَأَنزَلْنَاهُ الْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ﴾ [المائدة: 46] وكتاب محمد ﷺ قال: ﴿تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَقُرْآنٍ مُبِينٍ﴾ [الحجر: 1] وقال: ﴿رَسُولٌ مِنَ اللَّهِ يَتْلُو صُحُفًا مُّطَهَّرَةً * فِيهَا كُتِبَ قِيمَةٌ﴾ [البينة: 2 - 3] وقال: ﴿فِي صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ * مَرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍ * بِأَيْدِي سَفَرَةٍ * كِرَامٍ بَرَرَةٍ﴾ [عبس: 13 - 16] وقال: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ * عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ * بِلِسَانٍ عَرَبٍ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء: 193 - 195].

القسم الثاني: الكتب التي تضبط أعمال العباد من حسنات أو سيئات فمنها: ما يختص بكلّ نفس إنسانية كالذي يشير إليه قوله - تعالى -: ﴿وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَبْعَهُ فِي عَقْدِهِ وَنُخْرِجُهُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ كِتَابًا﴾ [الاسراء: 13] وقوله: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ﴾ [آل عمران: 30] إلى غير ذلك من الآيات، ومنها: ما يضبط أعمال الأمة كالذي يدل عليه قوله: ﴿وَرَرَى كُلُّ أُمَّةٍ جَائِيَةً كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَى إِلَى كِتَابِهَا﴾ [الجاثية: 28] ومنها: ما يشترك فيه الناس جميعا كما في قوله: ﴿هَذَا كِتَابُنَا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الجاثية: 29] لو كان الخطاب فيه لجميع الناس. لعلّ لهذا القسم من الكتاب تقسيما آخر بحسب انقسام الناس إلى طائفتي الأبرار والفجار وهو الذي يذكره في قوله: ﴿كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْفُجَارِ﴾ [المطففين: 7 - 21].

القسم الثالث: الكتب التي تضبط تفاصيل نظام الوجود والحوادث الكائنة فيه فمنها الكتاب المصنوع عن التغير المكتوب فيه كلّ شيء كالذي يشير إليه قوله - تعالى -: ﴿وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ [يونس: 61] وقوله: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ﴾ [يس: 12] وقوله: ﴿وَعِنْدَنَا كِتَابٌ حَافِظٌ﴾ [ق: 4] وقوله: ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾ [الرعد: 38] ومن الآجال الأجل المُسمّى الذي لا سبيل =

إذا اتضح ذلك نقول: إنّ الآيات المتقدّمة في هذا الوجه يمكن الاستدلال بها، بأحد تقريبين:

التقريب الأوّل: أنّه وبالنظر إلى التفسير المذكور للكتاب، يمكن أن يُقال: إنّ كلّ الأنبياء ﷺ بما أنّه كان يوحى إليهم وتتنزل عليهم التعاليم الإلهيّة، فهم أصحاب كتب، ولا موجب لصرف الآيات المتقدّمة عن ظاهرها في أنّ الأنبياء ﷺ جميعاً زُودوا بالكتاب، وعليه يصحّ أن يطلق على أتباع كلّ دين سماويّ ممّن يتبعون أحد الأنبياء ﷺ أنّهم أهل كتاب، ومن هنا أطلقت الآيات عليهم أنّهم أصحاب كتاب مع أنّ بعضهم قد لا يكون لديه كتاب مكتوب، ويشهد بذلك - أيضاً - جعلهم في مقابل الأُميين، قال تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِي وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ [البقرة: 78]، وقال - سبحانه -: ﴿وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيَّةَ ءَاسَلِمْتُمْ فَإِنْ أَسَلِمُوا فَقَدْ أَهْتَدُوا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاءُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ﴾ [آل عمران: 20]، ومن المعلوم - أيضاً - أنّه قد أطلق على القرآن الكريم أنّه كتاب في العديد من الآيات، كما في قوله - تعالى -: ﴿زَلَّ عَلَيْكَ الْكِتَابُ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ [آل عمران: 3] وقال - تعالى -: ﴿رَبَّنَا وَأَبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ ءَايَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [البقرة: 129]، ولا نرفع اليد عن ذلك إلّا بدليل يثبت انحصار اللفظ بخصوص اليهود والنصارى.

ولكن يمكن الاعتراض على ذلك: بأنّ الكتاب في القرآن يراد به خصوص الكتاب المتضمّن لشريعة، بقرينة ما جاء في العديد من الآيات من جعل الحكم بما في الكتاب غايةً لإنزال الكتاب، والحكم إنّما يكون في كتب الشرائع، قال السيّد الطباطبائي: «والكتاب إذا نسب في كلامه - تعالى - إلى الأنبياء ﷺ نوعاً من النسبة يراد به الصحف التي تشتمل على

=للتغير إليه وقوله: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كُنَّا مُؤَجَّلِينَ﴾ [آل عمران: 145]،

الشرائع ويُقضى بها بين الناس فيما اختلفوا فيه، كقوله - تعالى -: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ [البقرة: 213] وقوله: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ﴾ - إلى أن قال - ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾ [المائدة: 44 - 48]. إلى غير ذلك من الآيات»⁽¹⁾. ومنها: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ يُدْعَوْنَ إِلَى كِتَابِ اللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّوْا فَرِيقٌ مِنْهُمْ وَهُمْ مُعْرِضُونَ﴾ [آل عمران: 23]. ومما يدل على ما ذكرناه أن الآية المتقدمة قد جعلت غاية إنزال الكتاب على النبيين أن يقوم الناس بالقسط، ومعلوم أن القيام بالقسط إنما يكون بالكتب المشتملة على شريعة.

ويلاحظ عليه: أن ما ذكر هو أحد أهم فوائد الكتاب، لكن الكتاب لا يتقوم بذلك، فلا يمنع من التمسك بإطلاق الآيات المتقدمة، والشاهد على ما نقول: أن يحيى عليه السلام مع أنه لم يكن صاحب شريعة قد أمر بأخذ الكتاب، قال - تعالى -: ﴿يَحْيَى خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيحًا﴾ [مريم: 12].

إن قلت: إن الكتاب الذي أمر يحيى عليه السلام بأخذه هو التوراة وليس كتاباً خاصاً به، وإن احتمل ذلك - أي أنه كتاب خاص به - بعضهم⁽²⁾، بيد أن جمهور المفسرين على أن المراد به التوراة⁽³⁾. ويشهد لهم تعبير بعض

(1) الميزان في تفسير القرآن، ج 7، ص 250.

(2) قال السيد علي الحائري الطهراني: «والكتاب المذكور يُحتمل أن يكون هو التوراة التي أنعم الله بني إسرائيل بها. ويُحتمل أن يكون كتاباً خصَّ الله يحيى به، كما خصَّ الله كثيراً من الأنبياء بذلك، ولكن أطبق المفسرون أن المراد بالكتاب التوراة»، تفسير مقتنيات الدرر، ج 7، ص 10؛ ونقل الشيخ مكارم الشيرازي هذا الاحتمال عن بعضهم، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ج 9، ص 416.

(3) التبيان في تفسير القرآن، ج 7، ص 111، ومجمع البيان، ج 6، ص 407، وجوامع الجامع، ج 2، ص 445، ورجحه في الميزان، ج 14، ص 9. وجامع البيان عن تأويل آي القرآن، =

الأخبار أنّه ورث الكتاب، ما يعني أنّه ليس كتاباً منزّلاً عليه، ففي خبر⁽¹⁾ يزيد الكناسيّ، عن أبي جعفر الباقر (عليه السلام): «.. ثُمَّ مَاتَ زَكَرِيَّا فَوَرَّثَهُ ابْنُهُ يَحْيَى الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَهُوَ صَبِيٌّ صَغِيرٌ..»⁽²⁾. ويشهد له - أيضاً - الأمر بأخذه بقوة في الآية، فإنّ ما يحتاج إلى الأخذ بقوة هو كتاب الشريعة، ويحيى لم يكن صاحب شريعة.

ولكنّا نقول: إنّ الدعوة إلى أخذ الكتاب بقوة لا تدلّ على أنّه كتاب شريعة، فالكتاب المشتمل على عقائد توحيدية - مثلاً - في مجتمع الشرك يحتاج أخذه إلى قوّة أيضاً، كما أنّ إرثه له من أبيه لا ينفي كونه أو أباه صاحب كتاب؛ لأنّ زكريا - أيضاً - لم يكن من أصحاب الشرائع. وكلام جمهور المفسّرين عن أنّ كتابه هو التوراة ليس حجة، ولا دليل على أنّ الكتاب لا بدّ أن يكون كتاب تشريع؛ لتجري على أتباعه أحكام أهل الكتاب.

التقريب الثاني: سلّمنا أنّه لم يُنزل على كافّة الأنبياء (عليهم السلام) كتاب وأنّ الكتاب لا يطلق إلّا على كتب الشرائع، بيد أنّ هذا لا يضرّ فيما نحن فيه، ولا ينفي أنّ أتباع الأنبياء (عليهم السلام) كافّة هم أهل كتاب، وذلك لأنّ النّبّي (عليه السلام) إن كان صاحب شريعة فقومه أهل كتاب بلا ريب، وإن لم يكن كذلك - صاحب شريعة ولا كتاب - فيتعيّن أن يكون مأموراً وقومه باتّباع كتاب لنبيّ

=ج19، ص69، وزاد المسير في علم التفسير، لابن الجوزي، ج5، ص149، وقال

القرطبي: «﴿وَالْكِتَابُ﴾ التّوراة بلا خلاف»، الجامع لأحكام القرآن، ج11، ص86.

(1) ثمة كلام في وثاقة يزيد الكناسيّ، ووثاقته مبنية على اتّحاده مع يزيد أبي خالد القمّاط الثّقة، وإلّا فلا مثبت للوثاقة، وقد كان السيّد الخوئيّ يعتقد بالاتحاد وهذا ما دفعه إلى تصحيح روايات الكناسيّ، لكنّه في موضع آخر رفض الاتحاد، مستنداً إلى أنّ البرقي عقد للقمّاط والكناسيّ ترجمتين مستقلّتين، وقد عدّ بعض تلامذة السيّد الخوئيّ ذلك عدولاً من أستاذه عمّا بنى عليه سابقاً من الوثاقة، انظر ما كتبه الشيخ محمّد الجواهري في حاشية كتابه: القضاء والشهادات، ج2، ص101، وهو تقرير لدرس السيّد الخوئيّ.

(2) الكافي، ج1، ص382.

من الأنبياء السابقين، أو المعاصرين والتزام شريعته، ومن هنا قال - تعالى -: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ وَضِيَاءَ وَذِكْرًا﴾ [الأنبياء: 48]، مع أنَّ التَّوراة هو كتاب موسى وأنزل عليه، قال - تعالى -: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَىٰ الْكِتَابَ﴾ [البقرة: 87] وبالتالي فأتباعهم هم أهل كتاب، وكذلك فإنَّ يحيى على القول المتقدم كان مأموراً باتباع شريعة موسى والعمل بالتَّوراة، وعليه فقومه أهل كتاب، وإن لم يكن الكتاب نازلاً عليه. وعدم عمل أتباعهم بهذا الكتاب لا يضرب بصدق أنهم أهل كتاب، كيف ولم يعمل غالب أهل الكتاب السابقين بمضمون الكتاب النازل حقيقة عليهم، وإنما تلاعبوا به وحرفوه؟ وهذا لم يمنع من صدق كونهم أهل كتاب، ولو أننا شككنا في كونهم أهل كتاب، فسوف يأتي حكم الشك.

الوجه الثاني: أنَّ ما سيأتي من أنَّ الصابئة أو المجوس هم أهل كتاب، هو دليل على عدم انحصار أهل الكتاب بالطائفتين المذكورتين.

الوجه الثالث: وهو إن لم يصلح دليلاً فهو يصلح مؤيداً، وخلاصته: أننا لا نرى خصوصية للتَّوراة والإنجيل من بين الكتب السماوية، أو لليهود والنصارى من بين أتباع الشرائع السماوية، ففي مسألة الجزية مثلاً، ما هي الخصوصية في إقرار أهل هاتين الملتين على دينهما ومنحهما عصمة لنفوس أتباعهما وأعراضهم وأموالهم، دون سائر الملل ذات الكتاب السماوي المنزل من عند الله تعالى؟ إنَّ الخصوصية المميّزة لهما عن سواهما غير محتملة؛ لأنَّه إذا كانت الخصوصية هي كون الكتابين نازلين من عند الله - تعالى - فغيرهما كذلك، وإن كانت الخصوصية هي كونهما مشتملين على الشريعة فغيرهما (كتاب نوح، وكتاب إبراهيم) كذلك، ولا تمتاز التَّوراة والإنجيل بالسلامة من التحريف؛ ليكون ذلك ميزة لهما عن سواهما، بل إنَّهما تعرّضا للتحريف أكثر من غيرهما، والإبراهيمية أو الحنفية كانت أقرب إلى الحق من غيرها، وهي الأصل، فلو كان لها أتباع لكانوا أهل كتاب، قال - تعالى -: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ

إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ ﴿[الشورى: 13]، فروح الرسالات السماوية وجوهرها واحد، وأهدافها واحدة، وهي تلتقي في المبدأ والمنتهى، وإنما الذي يقع فيه الاختلاف أو التطور من نبوة إلى أخرى، هو الشرائع النازمة لحياة الإنسان، قال - تعالى - : ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: 48]، فإن كانت الشريعة الحنيفية الإبراهيمية هي الأصل فما الذي أوجب عدم الاعتداد بها في عصمة الدم، والاعتداد بالفرع؟!

وقد ذهب بعض المسلمين - وهو رأي رجحناه في كتاب القواعد النازمة لفقه العلاقة مع الآخر الديني، فراجع - إلى أن نبينا محمد ﷺ كان قبل البعثة يتعبد بشريعة إبراهيم الخليل عليه السلام⁽¹⁾، وحتى إذا لم يثبت ذلك، فلا ريب في امتداح النصوص الإسلامية للحنيفية، بل وإمضاء الكثير من سننها وتعاليمها، ففي صحيحة سعيد الأعرج، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِنَّ الْعَرَبَ لَمْ يَزَالُوا عَلَى شَيْءٍ مِنَ الْحَنِيفِيَّةِ، يَصْلُونَ الرَّحِمَ، وَيَقْرُونَ الضَّيْفَ، وَيَحْجُونَ الْبَيْتَ، وَيَقُولُونَ: اتَّقُوا مَالَ الْيَتِيمِ فَإِنَّ مَالَ الْيَتِيمِ عَقَالٌ، وَيَكْفُونَ عَنْ أَشْيَاءٍ مِنَ الْمَحَارِمِ مَخَافَةَ الْعُقُوبَةِ..»⁽²⁾، وفي الخبر عن الصادق عليه السلام - أيضاً - قال: «كان بين نوح وإبراهيم عليه السلام ألف سنة وكانت شريعة إبراهيم بالتوحيد والإخلاص وخلع الأنداد، وهي الفطرة التي فطر الناس عليها، وهي الحنيفية وأخذ عليه ميثاقه [و] أن لا يعبد إلا الله ولا يشرك به شيئاً، قال: وأمره بالصلاة والأمر والنهي ولم يحكم عليه أحكام فرض المواريث

(1) ثمة اختلاف كبير في ذلك، قال السيد عبد الله شير: «وقع الخلاف في أنه ﷺ قبل البعثة هل كان متعبدًا بشريعة أم لا، فقيل: نعم، وقيل: بالتوقف. واختلف الأولون، فمنهم من قال: كان متعبدًا بشريعة نوح، وقيل: إبراهيم، وقيل: موسى، وقيل: عيسى، وقيل: بجميع الشرائع، والحق أنه ﷺ لم يكن متعبدًا بشريعة وأنه كان نبيًا حين تولده ثم صار بعد ذلك رسولاً..»، حقّ اليقين في معرفة أصول الدين، ج 1، ص 244 - 245، ولمعرفة المزيد حول هذه الأقوال وأدلتها والصحيح منها راجع كتاب: القواعد النازمة لفقه العلاقة مع الآخر الديني.

(2) الكافي، ج 17، ص 49.

وزاده في الحنيفية: الختان، وقص الشارب، ونتف الإبط، وتقليم الأظفار، وحلق العانة. وأمره ببناء البيت والحجّ والمناسك فهذه كلّها شريعته ﷺ⁽¹⁾.

وخلاصة القول: أننا لا نجد مانعاً من التمسك بإطلاق عنوان أهل الكتاب المأخوذ موضوعاً للأحكام الشرعية بما يشمل كافة الملتزمين بالشرائع السماوية، ولو لم يكن لهم كتاب خاصّ ذو اسم محدّد إلا إذا قامت قرينة في موردٍ على إرادة خصوص الطائفتين.

وقفة عند التفصيل

ومن خلال ما تقدّم اتّضح أنّ ما ذهب إليه القائل بالتفريق والتفصيل بين تعبير «أوتوا الكتاب» أو نحوه كما في آية الجزية فيكون أعمّ من الملتين المذكورتين، وبين تعبير «أهل الكتاب» والمنصرف إليهما دون سواهما، هو تفصيل لا نوافق عليه، ولا نرى موجباً له بعد أن ثبت لنا أن أهل الكتاب لا يراد بهم خصوص الطائفتين المذكورتين.

وأضف إلى ذلك أنه يمكن استظهار كون المقصود بالتعبرين في الكتاب الكريم واحداً، وبيان ذلك:

أولاً: نلاحظ أنه وفي الإشارة إلى قضية بعينها تارة يذكرها القرآن الكريم مستخدماً تعبير «أهل الكتاب»، وأخرى يذكرها مستخدماً تعبير «الذين أوتوا الكتاب»، قال - تعالى - في الإشارة إلى رغبة جماعة من الكتابيين بإضلال المؤمنين: ﴿وَدَّتْ طَائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يُضِلُّوكُمْ وَمَا يُضِلُّوكُمْ إِلَّا أَنفُسُهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ [آل عمران: 69]، وقال - سبحانه وتعالى - في محلّ آخر في الإشارة إلى الرغبة عينها: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يَشْتَرُونَ الضَّلَالَةَ وَيُرِيدُونَ أَن يُضِلُّوا السَّبِيلَ﴾ [النساء: 44] وقال أيضاً: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ

(1) مكارم الأخلاق، ص 60.

ءَامَنُوا إِن تُطِيعُوا فَرِيقًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ يَرُدُّوكُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كَافِرِينَ ﴿١٠٠﴾ [آل عمران: 100].

ثانياً: استخدم القرآن تعبير «أهل الكتاب» وأراد به اليهود أو النصارى، أو هما معاً، وليس الأعمّ منهما، كما في قوله - تعالى -: ﴿يَتَأْهِلَ الْكِتَابَ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ﴾ [النساء: 171]، فقد أريد به النصارى كما هو واضح، وقال - تعالى -: ﴿وَأَنزَلَ الَّذِينَ ظَاهَرُوهُمْ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ صَيَاصِيهِمْ وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ فَرِيقًا تَقْتُلُونَ وَتَأْسِرُونَ فَرِيقًا﴾ [الأحزاب: 26]. وهنا أريد بالتعبير المذكور اليهود، وكذا في قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِّنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَىٰ أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ مِن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ أَلْبَيِّنَاتُ فَعَفَوْنَا عَنْ ذَلِكَ وَإِنَّا مُوسَىٰ سُلْطَنًا مُّبِينًا﴾ [النساء: 153]، وهذا أريد به اليهود أو الأعمّ منهم ومن النصارى. وفي الوقت عينه نجد أنّ القرآن استخدم تعبير «الذين أوتوا الكتاب» وأراد به اليهود أو النصارى أو هما معاً، لاحظ على سبيل المثال: قوله تعالى: ﴿يَتْلِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا نَخْذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُوًا وَلَعِبًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَالْكَفَّارَ أَوْلِيَاءَ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ كُفْرَ مُّؤْمِنِينَ﴾ [المائدة: 57]، وهؤلاء أريد بهم اليهود، كما نصت عليه أسباب النزول.

وقال - تعالى -: ﴿يَتْلِيهَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ ءَامَنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ مِّن قَبْلِ أَنْ نَطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَىٰ أَدْبَارِهَا أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّا أَصْحَابَ السَّبْتِ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا﴾ [النساء: 47]، وهذه الآية يُرَجَّح نظرها إلى اليهود، أو إليهم وإلى النصارى، بل ذلك هو القدر المتيقّن منها؛ لأنّ هاتين الطائفتين هما المتواجدتان في زمن الخطاب، فأتباعهم هم المأمورون بالإيمان بالقرآن الكريم الذي نزل مصدّقاً لما معهم.

وقال سبحانه: ﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ بَدَّ فَرِيقٌ مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ كِتَابَ اللَّهِ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: 101]، من المعلوم أنّ الذين نبذوا كتاب الله هم اليهود وربّما النصارى، دون غيرهم.

ثالثاً: استخدم القرآن الكريم - أيضاً - تعبير «الذين أتوا نصيباً من الكتاب» وأراد به إحدى الطائفتين، قال - تعالى - : ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّلُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَؤُلَاءِ أَهْدَىٰ مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا سَبِيلًا﴾ [النساء: 51]. وتُجمع أسباب النزول⁽¹⁾ على أنّ الآية نزلت في بعض اليهود «حين سألهم مشركو العرب، فقالوا: ديننا أفضل أم دين محمد؟ قالوا: بل دينكم أفضل»⁽²⁾.

وهكذا الحال في قوله تعالى : ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُدْعَوْنَ إِلَى كِتَابِ اللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِّنْهُمْ وَهُمْ مُّعْرِضُونَ﴾ * ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ وَغَرَّبُوا فِي دِينِهِمْ مَا كَانُوا يَفْزَرُونَ﴾ [آل عمران: 23 - 24]، والذين دُعوا إلى كتاب الله - تعالى - ليحكم بينهم هم اليهود كما نصت عليه أسباب النزول⁽³⁾، ومعلوم - أيضاً - أنّ الذين قالوا «لن تمسنا النار إلا أياماً معدودة»، هم اليهود، كما جاء في سورة البقرة في سياق الحديث عن بني إسرائيل، قال تعالى : ﴿وَقَالُوا لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِندَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَن يُخْلَفَ اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: 80]، فإن هذه الآية نزلت في اليهود، كما ذكرت أسباب النزول⁽⁴⁾.

(1) التبيان في تفسير القرآن، ج3، ص223، وجوامع الجامع، ج1، ص407، وتفسير القرآن لعبد الرزاق الصنعاني، ج1، ص164، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج5، ص188، وأسباب نزول الآيات للواحدي النيشابوري، ص103.

(2) تفسير القمي، ج1، ص140.

(3) التبيان في تفسير القرآن، ج2، ص425، ومجمع البيان، ج2، ص265، وفي تفسير الطبري: «قال: دخل رسول الله ﷺ بين المدراس على جماعة من يهود، فدعاهم إلى الله، فقال له نعيم بن عمرو والحارث بن زيد: على أي دين أنت يا محمد؟ فقال: على ملّة إبراهيم ودينه، فقالا: فإن إبراهيم كان يهودياً، فقال لهما رسول الله ﷺ: فاهلما إلى التّوراة فهي بيننا وبينكم. فأبوا عليه، فأنزل الله - عز وجل - : ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُدْعَوْنَ إِلَى كِتَابِ اللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِّنْهُمْ وَهُمْ مُّعْرِضُونَ﴾... إلى قوله: ﴿مَا كَانُوا يَفْزَرُونَ﴾ [آل عمران: 23 - 24]»، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج3، ص295.

(4) مجمع الزوائد، ج6، ص314، وجامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج1، ص538. وفي=

المطلب الثالث: الطريق لمعرفة من هم أهل الكتاب

إنّ نصوص الكتاب والسنة تعتبر دليلاً أساسياً لمعرفة من هم أهل الكتاب والفرق الداخلة في هذا العنوان، كما هي الأساس - أيضاً - في معرفة أحكامهم، وميزة هذا الطريق أنّه يحدّد المراد بأهل الكتاب ومن هو داخل في هذا العنوان واقعاً.

لكنّ ثمة طريق آخر، وهو طريق ظاهريّ يعتمد عليه في تحديد أديان الناس ومعتقداتهم، وهو الأخذ بقول الإنسان نفسه في معرفة دينه - وقد بحثنا كبرى قبول قول الآخر غير المسلم وتصديقه في أمر دينه، في القواعد النازمة لفقه العلاقة مع الآخر -، وهذا الطريق هو الذي نبخته فيما يلي:

أ - محلّ البحث

يفترض أن يكون محلّ النقاش هو في دعوى الشخص أنّه على دين معيّن غير الإسلام، وأمّا إذا ادّعى أنّه مسلم فالظاهر أنّه لا ينبغي الشكّ في قبول قوله، يقول الشيخ محمد تقي الفقيه: «لا ريب في قبول دعوى الكتابيّ وغيره ممّن ينتحل غير الإسلام، أنّه أسلم وانتحل الإسلام؛ لتوفّر الأدلة الشرعيّة على ذلك، فنحن نأخذ بإقراره بالإسلام، وبإخباره عن نفسه أنّه أسلم، عملاً بالنصوص الكثيرة، ومنها ظواهر الكتاب العزيز، كقوله - سبحانه -: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْفَىٰ إِلَيْكُمْ﴾ [النساء: 94]»⁽¹⁾.

ب - أقوال الفقهاء في المسألة

ذكر جمع من الفقهاء أنّه يصدّق من يدّعي أنّه من أهل الكتاب، وفرّعوا على ذلك أنّه تؤخذ منه الجزية، ويسقط عنه القتل⁽²⁾.

=تفسير القمي: «قال بنو إسرائيل لن تمسنا النار ولن نُعذب إلّا الأيام المعدودات التي عبدنا فيها العجل فرد الله عليهم»، تفسير القمي، ج 1، ص 51، والتبيان في تفسير القرآن، ج 1، ص 323.

(1) حجر وطن، ج 1، ص 94.

(2) غاية المراد في شرح نكت الإرشاد، ج 4، ص 49، ومسالك الإنفهام، ج 13، ص 502.

قال الشيخ في المبسوط: «وإذا أحاط المسلمون بقوم من المشركين فذكروا أنّهم أهل كتاب، وبذلوا الجزية، فإنّه تُقبل منهم؛ لأنّه لا يتوصّل إلى معرفة دينهم إلّا من جهتهم، فيعقد لهم الجزية»⁽¹⁾. وظاهر كلامه أنّ قبول قوله إنّما هو بسبب أنّ ذلك مما لا يُعرف إلّا منه، فيكون ما نحن فيه من صغريات تلك القاعدة، التي تناولناها بالبحث المفصّل في: القواعد النازمة لفقه العلاقة مع الآخر الديني، واستقرب العلامة في المختلف⁽²⁾ كلام الشيخ. وقال المحقّق: «ولو ادّعى أهل حرب أنّهم منهم، وبذلوا الجزية، لم يكلّفوا البيّنة وأُقروا»⁽³⁾، وفي الجواهر: «لا أجد فيه خلافاً»⁽⁴⁾. وقال المحقّق الكركي عند الحديث عن ثبوت انتماء السامرة والصابئة لأهل الكتاب: «وهل يكفي قولهم؟ يحتمل قوياً ذلك؛ لأنّ اعتقاد المكلف إنّما يعلم من قبله»⁽⁵⁾.

وقال العلامة الحلّي: «ولو ادّعى أهل حرب أنّهم منهم قبل بذلهم للجزية، ولم يكلّفوا البيّنة، فإن ظهر كذبهم انتقض العهد وجاز اغتيالهم؛ لتلبّيسهم»⁽⁶⁾.

وقال السيّد الخوئي: «إذا ادّعى الكفار أنّهم من أهل الكتاب ولم تكن قرينة على الخلاف سُمِعَت [أي الدعوى] في ترتيب أحكام أهل الذّمة عليهم، وعدم الحاجة فيه إلى إقامة البيّنة على ذلك. نعم، إذا علّم بعد ذلك خلافها كشف عن بطلان عقد الذّمة»⁽⁷⁾.

وقال النووي: «وإن غزا المسلمون قوماً من الكفّار لا يَعْرِفون دينهم،

(1) المبسوط، ج 2، ص 37.

(2) مختلف الشيعة، ج 4، ص 435.

(3) شرائع الإسلام، ج 1، ص 250.

(4) جواهر الكلام، ج 21، ص 235.

(5) جامع المقاصد، ج 12، ص 386.

(6) قواعد الأحكام، ج 1، ص 508.

(7) منهاج الصالحين، ج 1، ص 392.

فادعوا أنَّهُم من أهل الكتاب أخذت منهم الجزية؛ لأنَّه لا يمكن معرفة دينهم إلَّا من جهتهم، فقبل قولهم⁽¹⁾.

ت - مستند قبول قول الشَّخص في أنَّه كتابي

وقد اتَّضح أنَّ مستند الفقهاء في قبول قول الشَّخص في دعوى كونه كتابيًّا، أنَّ ذلك ممَّا لا يُعرف إلَّا منه، وما كان كذلك يُقبل قول الشخص فيه.

وربَّما يناقش في الصغرى، أعني: في كون الدين لا يعرف إلَّا من خلال صاحبه، فإذا لم يثبت اندراجها تحت تلك الكبرى (كبرى قبول قول الإنسان فيما لا يُعرف إلَّا منه)، فلا يسعنا تصديقه في دعواه الانتماء إلى دين معيَّن، إلَّا مع قيام دليل خاصّ على ذلك.

وما يمكن أن يستدلَّ به على قبول قوله في أمر الدين هو عدَّة وجوه:

الوجه الأوَّل: ما ذكره الشهيد الثاني وتبعه عليه غيره من أنَّه إنَّما يقبل قوله في أنَّه كتابي دون حاجة إلى بينة؛ لأنَّ «الدين أمر قلبي»⁽²⁾، وشعاراته الظاهرة ليست جزءاً منه⁽³⁾، وتبعه عليه في الجواهر⁽⁴⁾ وعدّه العمدة.

ويلاحظ عليه: أنَّ الدين بمعناه الواقعي - وإن كان أمراً قلبياً - ليس هو مدار التكليف؛ وإنَّما الدين الذي تدور الأحكام مداره هو الدين الظاهري، وهذا يكفي فيه إمَّا الإقرار ظاهراً به، أو الأخذ العمليّ بشعائره بما يدلّ عرفاً على انتمائه إليه، شريطة عدم العلم بمباينة الباطن للظاهر؛ ولهذا فإنَّنا

(1) المجموع، ج 19، ص 388.

(2) فلا يعرف إلَّا من صاحبه.

(3) مسالك الإفهام، ج 3، ص 68، ولاحظ: مهذَّب الأحكام، ج 15، ص 175.

(4) لاحظ: جواهر الكلام، ج 21، ص 235.

نقول على الصعيد الإسلامي: إنَّ الإيمان أمر قلبي، ولكن الإسلام يعرف من خلال الظاهر⁽¹⁾.

ولكن بالرغم من ذلك يمكن أن يُقال: إنَّ الدين في كثير من الأحيان لا يعرف إلا من خلال أصحابه؛ لأننا قد نواجه شخصاً قد لا يكون ملتزماً بشعائر دينه ظاهراً، ويُدَّعي أنَّه من أتباع دين معيَّن، فعندها لن يُعرف دينه إلا من خلاله كلامه، وهذا ما يقصده الشهيد الثاني.

الوجه الثاني: ما تضمَّنته وصايا النَّبي ﷺ لأصحاب السرايا من دعوتهم إلى قبول الجزية من باذليها، ممَّا يستفاد منه تصديقهم في كونهم أهل كتاب، فإنَّ الجزية إنَّما تؤخذ منهم دون غيرهم⁽²⁾، ففي معتبرة مَسْعَدَةَ بْنِ صَدَقَةَ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا بَعَثَ أَمِيرًا لَهُ عَلَى سَرِيَّةٍ.. وَإِذَا لَقِيتُمْ عَدُوًّا لِلْمُسْلِمِينَ فَادْعُوهُمْ إِلَى إِحْدَى ثَلَاثٍ فَإِنْ هُمْ أَجَابُوكُمْ إِلَيْهَا فَاقْبَلُوا مِنْهُمْ وَكُفُّوا عَنْهُمْ: اذْعُوهُمْ إِلَى الْإِسْلَامِ فَإِنْ دَخَلُوا فِيهِ فَاقْبَلُوهُ مِنْهُمْ وَكُفُّوا عَنْهُمْ، وَاذْعُوهُمْ إِلَى الْهَجْرَةِ بَعْدَ الْإِسْلَامِ فَإِنْ فَعَلُوا فَاقْبَلُوا مِنْهُمْ وَكُفُّوا عَنْهُمْ. وَإِنْ أَبَوْا أَنْ يَهَاجَرُوا وَاخْتَارُوا دِيَارَهُمْ وَأَبَوْا أَنْ يَدْخُلُوا فِي دَارِ الْهَجْرَةِ كَانُوا بِمَنْزِلَةِ أَغْرَابِ الْمُؤْمِنِينَ يَجْرِي عَلَيْهِمْ مَا يَجْرِي عَلَى أَغْرَابِ الْمُؤْمِنِينَ، وَلَا يَجْرِي لَهُمْ فِي الْفَيْءِ وَلَا فِي الْقِسْمَةِ شَيْءٌ إِلَّا أَنْ يَهَاجَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ، فَإِنْ أَبَوْا هَاتَيْنِ فَادْعُوهُمْ إِلَى إِعْطَاءِ الْجِزْيَةِ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ، فَإِنْ أَعْطَوْا الْجِزْيَةَ فَاقْبَلْ مِنْهُمْ وَكُفَّ عَنْهُمْ، وَإِنْ أَبَوْا فَاسْتَعِنِ

(1) قال الشيخ التبريزي: «يدفعها بأنَّ الإسلام عبارة عن إظهار الشهادتين ويمكن فيه الإشهاد»، تنقيح مباني الأحكام (القضاء والشهادة)، ص 228.

(2) قال في الجواهر: «بل قيل: إنَّه قد يشعر به - أيضاً - أمر النبي ﷺ لأمراء السرايا بقبول الجزية ممَّن يبذلها، مع أنَّه لا بينة عادلة منهم تشهد على أنَّهم من أهلها، فليس إلا دعواهم، بل الظاهر أنَّ فعل النبي ﷺ كان كذلك، وإن كان ذلك لا يخلو من مناقشة»، جواهر الكلام، ج 21، ص 235، تنقيح مباني الأحكام (القضاء والشهادة)، ص 228.

اللَّهِ - عَزَّ وَجَلَّ - عَلَيْهِمْ وَجَاهُهُمْ فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ...»⁽¹⁾، وهذا المعنى مروى في طرق السنة أيضاً⁽²⁾.

ويلاحظ عليه:

أولاً: أنَّ الاستدلال مبني على أنَّ الجزية لا تؤخذ إلا من أهل الكتاب، وعليه حيث دلَّ الخبر على طلب الجزية منهم فهذا يعني أنَّ كتابيتهم ثبتت بقولهم، ولكن سيأتي في محله أنَّه لا دليل على انحصار الجزية بأهل الكتاب، وهذا الخبر هو أحد الأدلة على ذلك، لا لكونه مطلقاً فحسب؛ بل لأنَّ الخطاب في الحديث كان لأمرء السرايا، ومعلوم أنَّ سرايا النبي ﷺ في الأعم الأغلب كانت موجَّهة ضد المشركين.

ثانياً: سلمنا بأنَّ الجزية لا تؤخذ إلا من الكتابي، ولكنَّ قبول الجزية من هؤلاء الذين ذكروا في الخبر لا يكشف عن أنَّ كتابيتهم قد ثبتت بقولهم، بل ربَّما اطلع المسلمون على ذلك من قرينة خارجية. وبعبارة أخرى: إنَّ الرواية تحكم بقبول الجزية منهم، ولكنَّها ساكتة عن طريقة ثبوت كونهم من أهل الكتاب.

الوجه الثالث: ما ذكره في شرح النهج، قال: «روى أبو العباس، عن محمد بن سليمان بن حبيب المصيصي، عن علي بن محمد النوفلي، عن أبيه، عن مشيخته، أنَّ علياً مر بهم وهم يأكلون في شهر رمضان نهاراً، فقال: أسفر أم مرضى؟ قالوا: ولا واحدة منهما، قال: أفمن أهل الكتاب أنتم [فتعصمكم الذمة والجزية⁽³⁾]؟ قالوا: لا، قال: فما بال الأكل في شهر رمضان نهاراً! قالوا: أنت أنت! لم يزيده على ذلك، ففهم مرادهم، فنزل

(1) الكافي، ج 5، ص 29، وتهذيب الأحكام، ج 6، ص 139.

(2) مسند أحمد، ج 5، ص 352، وسنن الدارمي، ج 2، ص 217، وسنن ابن ماجه، ج 2، ص 954، وسنن أبي داود، ج 1، ص 588، وسنن الترمذي، ج 3، ص 86.

(3) رواها ابن أبي الحديد في موضعين وفي الموضع الثاني جاءت هذه الإضافة، شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج 8، ص 119.

عن فرسه، فألصق خده بالتراب، ثم قال: ويلكم إنما أنا عبد من عبيد الله، فاتّقوا الله، وارجعوا إلى الإسلام..»⁽¹⁾، فقد سألهم عن دينهم وإذا ما كانوا أهل كتاب، ليرتب على ذلك إعدارهم في الإفطار، وهو ظاهر في أنهم لو أجابوه بالإثبات لقبل قولهم.

وقد جعله بعض الفقهاء مؤيداً لسماع قول الشخص في معرفة دينه⁽²⁾، ولعلّ اكتفائه بكونه مؤيداً من جهة عدم تماميته من حيث السند.

الوجه الرابع: السيرة العقلائية، وهي عمدة الدليل على حجية قول ذي اليد وقبول قول الشخص فيما لا يعرف إلّا منه، والسيرة جارية ومحكمة ما لم ينهض دليل على عدم صدقه في دعواه، وإلى ذلك يرجع ما ذكره في الجواهر على سبيل التأييد من «معلومية جريان حكم كلّ دين على من أقرّ بأنّه من أهله»، مضافاً إلى عدم الخلاف فيه⁽³⁾.

إن قلت: إنّه لا يمكن الاستدلال عليه بقاعدة حجّية قول ذي اليد؛ لأنّ الدين أو القصد لا ينطبق على صاحبه أنّه ذو يد.

قلت: إنّ اعتبار «قول ذي اليد» ليس قاعدة منصوصة بهذا العنوان؛ لنجمد عليها، وإنّما هي مستقاة ومقتبسة من جملة أدلّة، وقد ذكرنا في محلّه أنّ المراد باليد فيها يد الاستيلاء وأنّ كلّ ما يكون من شؤون الإنسان وكيفيّاته فهو ذو يد فيه، فروح القاعدتين واحدة، ومستندهما واحد وهو السيرة العقلائية.

قد يُقال: إنّ ثمة إشكالاً عاماً يرد على الوجوه المتقدّمة بأجمعها، وحاصله: أنّ غاية ما يثبت بتلك الوجوه والقدر المتيقّن منها هو تصديق الشخص في كونه من أهل الكتاب، الذين ثبت أنّ لديهم كتاباً، كاليهود

(1) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج 5، ص 6، وج 8، ص 119.

(2) تنقيح مباني الأحكام (القضاء والشهادة)، ص 228.

(3) جواهر الكلام، ج 21، ص 235.

والتّصاري، سواء كان هذا الشخص غير متعنون بعنوان مذهبي خاص، أو كان متعنوناً بعنوان مذهبي خاص كما في دعوى السامرة أنهم من اليهود، فعلى التقديرين يقبل قوله في كونه منهم، ما لم يظهر لنا بالدليل عدم صدق دعواه، وأمّا إذا زعم أنّه من أهل كتاب سماوي وأتباع نبي من الأنبياء ﷺ غير دينك الكتابين، كما هو الحال في الصابئة ودعواهم أنّهم أهل كتاب مثلاً، فلا دليل على أنّه يصدق في قوله.

والجواب: أنّه إذا كان ما يدعونه كتاباً سماوياً قد ثبت عندنا أنّه كذلك، كصحف إبراهيم وزبر داوود، على اعتبار أنّ الكتب السماوية - كما قلنا سابقاً - لا تنحصر بالتّوراة والإنجيل، اعتمد قولهم في كونهم من أهل ذلك الكتاب؛ لوحدة المناط والدليل، وهو السيرة العقلائية، وأمّا إن ثبت عندنا أنّه ليس كتاباً سماوياً والشخص الذي يدعون اتباعه ليس نبياً، فلا يصح التعويل على قولهم؛ بعد ثبوت عدم كتابيتهم وعدم نبوة من يدعون نبوته، وأمّا إذا لم يتسن لنا النفي ولا الإثبات واحتمل الصدق وعدمه، فهل يُصدقون في دعواهم ويحكم بكونهم أهل كتاب، أو أنّ حكم هؤلاء هو حكم من لديه شبهة كتاب؟ أو حكم من ليس لديهم كتاب، على اعتبار أنّ الشك في كون الشخص من أهل الكتاب يقضي بعدم إلحاقه بهم؟ هذا ما سوف نتناوله في المطلب الرابع التالي.

والخلاصة التي سيصل إليها البحث في الإجابة على صورة الشك المذكورة، ستوضّح الموقف من صورة أخرى من صور الشك، والتي علينا الإجابة عليها، وهي الصورة التي لم يتسنّ التثبت فيها من أنّ هذا الشخص أو الجماعة من أهل الكتاب أم لا. وتوضيحها: أنّ من شكّ في كونه منهم، تارة يدعي أنّه منهم، وأخرى يدعي أنّه ليس منهم، وثالثة لا يدعي ذلك ولا ينفيه، وفي الصورة الأولى، يكون الحكم مبنياً على تصديق قوله أو عدم تصديقه، وقد عرفت أنّه يصدق في ذلك، وأمّا في الصورة الثانية فيؤخذ بقوله على قاعدة أنّ إقرار العقلاء على أنفسهم نافذ، مضافاً إلى أنّه من

مصاديق قاعدة أنّ هذا لا يعرف إلاّ منه، أمّا الصورة الثالثة، أعني: إن كان لا يدعي شيئاً، أو لم يتسنّ لنا التحري عنه لا من دليل خاص ولا من خلال قوله، فهي التي سيتضح حكمها فيما يأتي.

إذن لدينا صورتان للشك في كون الشخص من أهل الكتاب، فتارة نشك في ذلك من جهة الشك في كون ما لديه من كتاب هو حقاً كتاب سماوي، وتارة أخرى، من جهة الشك في أنه هو من أهل الكتاب أم لا، ولم يمكننا معرفة ذلك بطريق معتبر.

المطلب الرابع: من شك في أنّ له كتاباً

ذهب بعض الفقهاء إلى عدم إلحاقهم بأهل الكتاب، وفي المقابل قد يقال بإلحاقهم بهم حكماً لبعض الوجوه، وهذا تفصيل الكلام في وجهي الإلحاق وعدمه:

1 - أدلة عدم إلحاقه بالكتابي

قال السيد عبد الأعلى السبزواري: «كلّ من شكّ في أنّه من أهل الكتاب لا يلحق بهم». ثم استدل على ذلك بقوله: «لأصل، بل يشملهم - عموماً - ما دل على قتل المشركين بعد كونهم مشركين وجداناً فلا يكون من التمسك بالعام في الشبهة الموضوعية»⁽¹⁾.

وفي كلامه وجهان لعدم الإلحاق:

الوجه الأول: ما دلّ على قتال غير المسلم إلاّ الذمي، كما ذكر السيد السبزواري تبعاً للشيخ الطوسي، حيث استدل الأخير على عدم إقرار الصابئة على دينهم، قال: «.. وأيضاً قوله - تعالى -: ﴿فَأَقْضُوا لِلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ [التوبة: 5]، وقال: ﴿إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ﴾ [محمد: 4]، ولم يأمر بأخذ الجزية منهم. وأيضاً قوله تعالى: ﴿قَتِلُوا الَّذِينَ لَا

(1) مهذب الأحكام، ج 15، ص 173.

يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ - إلى قوله -: ﴿مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ [التوبة: 29]، فشرط في أخذ الجزية أن يكونوا من أهل الكتاب، وهؤلاء ليسوا بأهل الكتاب⁽¹⁾.

ويرد عليه:

أولاً: أن ذلك - أي: الأمر بقتال المشركين - لا يثبت أن مشكوك الكتابية مشرك وليس كتابياً، لأنه من التمسك بالعام في الشبهة المصدقية، ودعوى أنهم من المشركين وجداناً مصادرة، إذ ربّما كانوا موحدين، حتى لو لم يكونوا كتابيين.

ثانياً: أن هذا الوجه إنما يقضي بإلحاقهم بهم في حكم القتال والجزية فقط - بناءً على أن عنوان القتال هو الكافر⁽²⁾ والفرد المشكوك كافر على كل حال - وأما سائر الأحكام الفقهية، فلا تثبت بهذا الوجه، فموضوع النجاسة، هو المشرك على رأي جمع من الفقهاء المتأخرين، وحرمة الزواج عنوانها المشرك، والتمسك بدليل نجاسة المشرك أو حرمة الزواج منه لا يثبت أن الفرد المشكوك مشركاً، لأن الحكم لا يثبت موضوعه.

ثالثاً: أننا لا نوافق على لزوم قتال كل من انطبق عليه عنوان الكافر أو المشرك من غير أهل الكتاب وأنه لا تقبل منه الجزية حتى مع عدم كونه من المحاربين، وهذا ما سوف نتولاه بالبحث في فقه الجهاد والعلاقات السياسية مع الآخر.

إنّ النقطة الجوهرية في الاستدلال المذكور هي أن الأصل في الكفار أن

(1) الخلاف، ج5، ص542.

(2) لا يخفى أن السيد ذكر أن عنوان القتال هو المشرك، وبناءً على ذلك يمكنك الاعتراض عليه بأنه لا يصح التمسك بالعموم المذكور في الفرد المشكوك، لأن الكتابي ليس مشركاً. بل إن لنا تحفظاً على شمول عنوان الكافر لمطلق الكتابي كما سلف. فحتى التمسك بعمومات قتال الكافر لا تكون شاملة لمطلق الكتابي.

يُقَاتَلُوا وَيُقْتَلُوا وهذا الأصل قد خرج منه أهل الكتاب، فثبتت لهم العصمة بدفع الجزية وقد ثبت - أيضاً - إلحاق المجوس بهم، فيبقى الباقي تحت العموم ولو كان لهم شبهة كتاب، وإشكالنا على ذلك: أننا لا نوافق على أن الأصل في الكفار أن يقاتلوا وأنه لا حرمة لهم.

الوجه الثاني: الأصل العملي، ويظهر من السيد السبزواري أنه يقضي بعدم إلحاقهم بهم.

لكن ما هو هذا الأصل العملي؟ يرجح أن مقصوده بالأصل العملي استصحاب عدم كتابيتهم.

إن قلت: إن هذا الأصل لا ينفع، لمعارضته باستصحاب عدم وثنيته وشركهم، فإن الوثنية - كالكتابية - وصف عارض على الإنسان، فيمكن استصحاب عدمه.

قلت: هذا صحيح، ولكن أصل عدم الوثنية والشرك، ولو لم يكن له معارض، فهو لا يثبت الكتابية إلا على نحو الأصل المثبت، كيف والحال أنه معارض باستصحاب عدم الكتابية؟!

وعليه، وأمام تعارض الاستصحابين، فكل نص كان مصب الأثر فيه هو الكتابية أو الشرك والوثنية فلا مجال للتمسك بدليله، وأما ما كان مصب الأثر فيه غير المسلم فيمكن التمسك بدليله.

2 - أدلة إلحاقهم بأهل الكتاب

وقد تذكر بعض الوجوه لإثبات إلحاقهم بالكتابي موضوعاً أو حكماً:

الوجه الأول: أن يقال: إنه في حال دار أمر الشخص بين الكتابية والوثنية، فإن لدينا أصلاً عملياً يقضي بعدم وثنيته، وهو استصحاب فطرة الدين، فإن كل مولود يولد على فطرة الإيمان بالله تعالى، وهي قدر مشترك ثابت بين أتباع الشرائع السماوية كافة، ومنتف عن الوثنية، فمع شكنا في

بلوغه واختياره للدين المشكوك في كونه كتابياً أو وثنياً، نشكّ في بقاءه على الفطرة، فنستصحب بقاءه عليها.

ويسجل على ذلك باعتراضين:

الاعتراض الأول: أننا نعلم بارتفاع الفطرة إما بالوثنية أو بالكتابية، فكلاهما ترفعان الفطرة، أما ارتفاعها بالوثنية فواضح، وأما ارتفاعها بالكتابية؛ فلقلوله ﷺ: «كلّ مولودٍ يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه»⁽¹⁾، وإحدى هاتين (الوثنية أو الكتابية) موجودة يقيناً في الشخص المشكوك في المقام، فالركن الثاني للاستصحاب وهو الشك اللاحق منتفٍ.

ولكن يمكن دفع هذا الاعتراض:

أولاً: بأن ارتفاع الفطرة بالوثنية متيقن، لكن ارتفاعها بالكتابية غير ثابت، لأن ذلك مبني على ثبوت الحديث بالصيغة المذكورة، مع أنه بتلك الصيغة غير ثابت بطريق معتبر إلا عند أهل السنة، وأما ما ورد عندنا بشكل معتبر فهو صيغة تفسّر الفطرة بمعنى معرفة الله وتوحيده، وهو ما قد يدعى ثبوته في أهل الكتاب أو بعضهم كاليهود مثلاً، ففي الحديث عن أبي جعفر الباقر عليه السلام، قال: قال ﷺ: «كلّ مولودٍ يولد على الفطرة، يعزّي المعرفة بأنّ الله - عزّ وجلّ - خالقه، كذلك قوله: ﴿وَلَيْن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولَنَّ اللَّهُ﴾ [العنكبوت: 61]»⁽²⁾، وفي صحيح هشام بن سالم، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «قُلْتُ ﴿فِطَرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ [الروم: 30] قَالَ: التَّوْحِيدُ»⁽³⁾.

(1) صحيح البخاري، ج 2، ص 104؛ وروي نحوه عن الإمام الصادق عليه السلام، انظر: من لا يحضره الفقيه، ج 2، ص 49.

(2) الكافي، ج 2، ص 13، وهذه الرواية رواها الكليني بسند معتبر عن الإمام الباقر عليه السلام، الحديث 4 من الباب.

(3) المصدر نفسه، ج 2، ص 13، الحديث 1 من الباب ونحوه الخبر الثالث من الباب وهو صحيح.

ثانياً: أنه لو أخذنا بالصيغة المشهورة، فإن ثمة ملاحظة أخرى على حصرها لفطرية الدين بالإسلام؛ والملاحظة، قد ذكرناها في كتاب: «أصول الاجتهاد الكلامي»، وخلاصتها أنه بعد الاعتراف بفطرية الإيمان بالله ووحدانيته، وكذلك فطرية المعاد على وجه، لا يبقى للقول بفطرية الإسلام من معنى إلا بلحاظ الإيمان برسول الله ﷺ، بيد أن القول بأن الإيمان به ﷺ أمر فطري هو قولٌ مستغرب؛ لتوقف الإيمان به ﷺ على المعرفة أولاً، ومن ثم ثبوت نبوته عن طريق المعجزة أو نحوها، فكيف يكون ذلك فطرياً؟! ولذا اعترض السيد الخوئي على الاستدلال بالحديث النبوي المتقدم لإثبات إسلام بعض الناس: بأن المراد بالفطرة في هذا الحديث وأمثاله، هو فطرة التوحيد لا الإسلام، «للقطع بعدم كون الإسلام فطرياً، كيف، ومما يتقوّم به الإسلام، النبوة التي تتوقف على المعجزة والإثبات، وليست أمراً فطرياً يعرفه كلّ البشر»⁽¹⁾.

قد يقال: إن الصيغة المشهورة عند السنة موجود ما يناظرها - أيضاً - عندنا بسند صحيح، وهو صحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سألتُه عن قول الله - عز وجل -: ﴿فَطَرَتُ اللَّهُ الَّذِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ [الروم: 30] مَا تِلْكَ الْفِطْرَةُ؟ قَالَ: هِيَ الْإِسْلَامُ، فَطَرَهُمُ اللَّهُ حِينَ أَخَذَ مِيثَاقَهُمْ عَلَى التَّوْحِيدِ قَالَ: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ [الأعراف: 172] وفيه المؤمن⁽²⁾ والكافر⁽³⁾.

(1) كتاب الطهارة للغروي، تقريراً لدروس السيد الخوئي، ج 8، ص 92.

(2) قال العلامة أبو الحسن الشعراني: «الأولى حمل قوله ﷺ «وفيه المؤمن والكافر» على أنه تعالى أخذ ميثاقهم على التوحيد وجعل فيهم قوة قبوله واستعداد فهمه على ما سبق من الشارح وكان فيهم من آمن بعد ذلك إذ جاء إلى الدنيا وفيهم من كفر. ولا ينافي أن يكون فطرة الجميع على التوحيد والمعرفة ولكن ظهر لآدم عليه السلام حال ذريته في الدنيا وأن بعضهم سيخالفون الفطرة ويكفرون وبعضهم يوافقونها وظهور حالهم فيما بعد مختلفاً بالإيمان والكفر كما في كثير من الروايات لا يناقض كون فطرتهم على التوحيد»، شرح أصول الكافي، ج 8، ص 38، انظر: الحاشية.

(3) الكافي، ج 2، ص 13، الحديث 2.

ولكننا نقول: الظاهر أنّ مقصوده بالإسلام في الصحيح المذكور، هو التسليم بوحداية الله، كما يظهر من قوله ﷺ: «فطرهم الله حين..» مما هو تفسير للإسلام⁽¹⁾.

وذكرنا في كتاب «الولد غير الشرعي في الإسلام» أنّ بالإمكان تفسير فطرية الإسلام الواردة في بعض الروايات أو الكلمات: إمّا بالاستعداد الذاتي لدى الإنسان، باعتبار أنّه يملك صفاءً في فطرته يقوده - لا محالة - في حال عرض عليه الإسلام - قبل تلوّث الفطرة - إلى الإيمان والتصديق بنبوّة سيّدنا محمد ﷺ، وإمّا بانسجام الإسلام في خطوطه العريضة العقدية والتشريعية مع خطّ الفطرة، خلافاً لما هو الحال في الديانات الأخرى التي خرجت عن مقتضى الفطرة في أكثر من خطّ عقدي أو تشريعي.

الاعتراض الثاني: أنّ استصحاب بقاء الفطرة لا ينفع في إثبات الكتابيّة إلّا على القول بالأصل المثبت، وهو باطل، لقصور أدلة الاستصحاب عن شموله.

ولكن قد يرد على هذا الاعتراض: بأنّ استصحاب بقاء الفرد المشكوك على الفطرة، وإن كان لا يمكننا بواسطته إثبات الكتابية، لأن ذلك من اللوازم العقلية⁽²⁾، بيد أنّ بالإمكان بواسطته نفي الإلحاد والوثنية، وهي من الآثار الشرعية لبقاء الفطرة، وليس من لوازمها العقلية، فإنّ المعنى أو المفاد القائل إنّ من كان على فطرة المعرفة بالله أو فطرة توحيده فهو ليس وثنياً ولا ملحدًا، هو مفاد مستفاد من الشرع نفسه وليس من الملازمة العقلية.

وبناءً على ما تقدم فإذا كان ثمة أثر شرعي مترتب على الكتابية، فلا

(1) قال الشيخ التبريزي: «نعم، ورد في بعض الروايات تفسير الفطرة بالإسلام ولكن المراد بالإسلام تسلّم التوحيد والإذعان به، كما يدلّ على ذلك بعض ما في تلك الروايات كصحيفة عبد الله بن سنان»، تنقيح مباني العروة (كتاب الطهارة)، ج 7، ص 72.

(2) فإنه ليس لدينا دليل شرعي على أنّ من كان على الفطرة فهو كتابي.

يمكننا إثباته باستصحاب الفطرة، وأما إذا كان الأثر الشرعي مترتباً على عدم الإلحاد والشرك فيمكن إثباته بالاستصحاب المذكور فتأمل. هذا، ولو كان الأثر الشرعي مترتباً على معرفة الشخص بالله أو على توحيده، فلا ريب في ثبوت هذا الأثر؛ لأنّ المعرفة والتوحيد هما المستصحب عينه وليس من لوازمه أصلاً.

الوجه الثاني: أنّ الشخص المشكوك في كتابيته للشك في كون ما بيده كتاباً سماوياً، يُصدّق في دعواه أنّه من أهل كتاب؛ للسيرة العقلية المذكورة سابقاً، فإنّها تجري في هذا المورد أيضاً، قال السيد الخامنّي: إنّ قبول قول أهل الملل في عقائدهم أمرٌ عقلائي لا يتخلف عنه العقلاء عادة، وذلك من جهة الظن النوعي بكونهم صادقين في دعواهم هذه، والسرّ في ذلك أنّ من يعتقد بشيء إنّما يعتقد به من جهة أنّه يراه حقاً وصدقاً، بل يراه الشيء الوحيد الذي ينبغي أن يعتقد به؛ ولذا تراه صادعاً بعقيدته إذا لم يوجد الدواعي الموجبة لاختفاء عقيدته كالخوف والتقية، فلا يعقل أن يقول أهل ملّة بأجمعهم وفي مرّ الأزمان عن ملتهم ونحلتهم التي يتبعونها غير ما يعلمون منها، فقولهم حجّة على غيرهم في ما يقولون عن نحلتهم بحسب هذا البناء العقلائي الذي لم يردع عنه الشارع المقدس⁽¹⁾.

والإنصاف أنّ جريان سيرة العقلاء على تصديق قول الأشخاص حول عقائدهم، هو أمر صحيح في الجملة لا بالجملة، فهو صحيح بالنسبة إلى دعواهم الانتماء إلى أحد الشرائع الكتابية الثابتة بدليلها الخاصّ لا التي يراد إثباتها بدعواهم، فلو ادعى مدع أنّه من أتباع عيسى أو موسى أو إبراهيم أو يحيى أو غيرهم من الأنبياء ﷺ الذين ثبتت نبوتهم في المرحلة السابقة، ففي هذه الحالة يصدّق وتجري عليه أحكام أهل الكتاب، إلّا إذا ظهر كذبه، وكذلك جرت السيرة على تصديق أهل الملل والنحل في بيان حقيقة

(1) مجلة المنهاج، العدد، 9، ص 19.

عقائدهم الدينية المختلفة والتي يؤمنون بها، ولكن ليس واضحاً جريان السيرة على قبول دعوى الشخص المعين أو الجماعة المعينة أن دينهم الذي هم عليه هو دين سماوي وكتابي، وأن من يعتقدون نبوته هو فعلاً نبي من عند الله تعالى، مع أن ذلك - أعني كون دينه سماوياً، وكون من يؤمنون به هو نبي من الأنبياء - لم يثبت من غير كلامهم، بل إن من البديهي عند العقلاء أن يُطالب الأشخاص ببرهان على مدعاهم القاضي بأنهم أصحاب شريعة سماوية، لم يعرف صدق انتسابها إلى الله إلا من خلال مدعاهم هذا، فإن دعوى الانتساب إلى الشرائع السماوية هو من المزاعم التي يتطلع إليها الكثيرون - وقد كثر ادعاؤها - فلا يمكن تصديق أصحابها إلا بدليل.

الوجه الثالث: أن هؤلاء لهم شبهة كتاب، وشبهة الكتاب توجب إلحاق الإنسان بأهل الكتاب في كثير من الأحكام، وعمدتها أحكام الذمة وما يترتب عليها؛ ولأهمية هذا الوجه فإننا نوضحه في المطلب الخامس الآتي.

وإذا لم يقيم لنا دليل أو أصل عام يثبت كتابية الشخص أو عدم كتابيته، فلا بد أن يُتمسك في كل مورد من الموارد التي يترتب عليها حكم شرعي، بما يقتضيه لسان الدليل في ذلك المورد. فما كان من الآثار الشرعية موضوعه الكتابي، كحلّ النكاح من المرأة غير المسلمة، (بناء على مشروعية الزواج منها ولو منقطعاً) لا مجال لإثباته في الفرد المشكوك؛ لأنه لم يثبت كونه منهم، والتمسك بالدليل في مثل هذا المورد تمسك بالعام في الشبهة المصداقية، وهو باطل؛ لأنّ الحكم لا يثبت موضوعه. وأمّا ما كان موضوع الأثر غير المسلم، فهو شامل لهم. وبالنسبة لحكم الجهاد وقبول الجزية منهم، فهو مرتبط بكبرى كون الجزية لا تقبل إلا من أهل الكتاب، فإن قيل بها كما هو المشهور فلا تقبل الجزية من المشكوك بكتابيته، وإن قيل إنها تُقبل من كل عدوٍ ليس مسلماً - تمسكاً بإطلاق معتبرة مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله عليه السلام عن رسول الله ﷺ قال ﷺ: «وَإِذَا لَقِيتُمْ عَدُوًّا لِلْمُسْلِمِينَ فَادْعُوهُمْ.. إِلَىٰ إعْطَاءِ الْجِزْيَةِ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ فَإِنْ أَعْطُوا الْجِزْيَةَ فَأَقْبَلُ مِنْهُمْ وَكُفَّ عَنْهُمْ..»، فإن قوله ﷺ: «لَقِيتُمْ عَدُوًّا لِلْمُسْلِمِينَ» مطلق وشامل

لمن شك في كونه كتابياً - فعندها تقبل الجزية من المشكوك في كتابيتهم. وأما آية الجزية فدلالته على عدم جواز أخذ الجزية من غير أهل الكتاب أول الكلام؛ لأنها وإن كانت بصدد إثبات مشروعية أخذ الجزية من أهل الكتاب، بيد أنه لا دلالة لها على نفيها من غيرهم، وإثبات شيء لشيء لا ينفي ما عداه، ودعوى دلالته على النفي بمفهوم الحصر أو الشرط ضعيفة وغير تامة. والبحث في هذا الفرع الفقهي الهام سيأتي في محله، وهو فقه الجهاد والعلاقات السياسية مع الآخر.

المطلب الخامس: المراد بشبهة الكتاب

قد ورد التعبير عن المجوس بأنّ لهم شبهة كتاب، وهذا ما اعتبره الفقهاء موجباً لحصانتهم والتعامل معهم معاملة أهل الكتاب في الكثير من الأحكام، وهذا الأمر في خصوص المجوس سنبحثه لاحقاً، وإنّما يعنينا حالياً البحث في عنوان «شبهة الكتاب» بشكل عام، وهل يستفاد من التعبير المذكور كبرى كلية تقتضي الحصانة في كل مورد حصلت فيه شبهة كتاب، أم ينحصر الأمر بخصوص المجوس؟

أولاً: مصدر التعبير بشبهة الكتاب

إنّ عبارة «شبهة كتاب» لم ترد - بحسب التتبع - في نصّ من نصوص الكتاب أو السنة، فلا يسعنا الحديث عن جعلها دليلاً يمكن التمسك بإطلاقه، وإنما هي بحسب الظاهر اصطلاح فقهي وهو شائع في كلمات الفقهاء من الفريقين، ونحن نرجح أن يكون التعبير المذكور قد وفد إلى الكتب الشيعية من كتب الفقه السنّي، وهذا نوضحه في النقطتين التاليتين:

النقطة الأولى: أنّنا قد لاحظنا أنّ بداية استعماله في كلمات فقهاء كانت عند الشيخ الطوسي⁽¹⁾ دون مَنْ سبقه من فقهاء كالقديمين أو المفيد أو الصدوقين أو السيد المرتضى، وبعد الشيخ سري المصطلح المذكور إلى

(1) المبسوط، ج 2، ص 9 و 20، وج 4، ص 209 - 210، وج 7، ص 159.

كتب بعض تلامذته كابن البراج⁽¹⁾، ومن تلاهم من فقهاءنا كابن إدريس الحلي⁽²⁾. ويرجح أنهم أخذوا ذلك من الشيخ كما هو ديدنهم؛ ولذا تجد أن ابن إدريس أورد التقسيم الثلاثي⁽³⁾ لغير المسلمين بعين ما ذكره الشيخ رحمته الله. ثم لو أننا دققنا النظر في كلمات الشيخ نفسه، فلن نجد التعبير المذكور سوى في المبسوط⁽⁴⁾ دون سواه، وكتاب المبسوط قد تعهد الشيخ في مقدمته أن يذكر «أكثر الفروع التي ذكرها المخالفون»، وأن يقول ما عنده «على ما يقتضيه مذاهبننا ويوجه أصولنا»⁽⁵⁾.

النقطة الثانية: أن التعبير المذكور «شبهة الكتاب» وارد بشأن المجوس في الفقه السني قبل الشيخ الطوسي، ففي كتاب «الجامع الصغير» للقاضي أبي يعلى ابن الفراء الحنبلي (380 - 458هـ)، قال: «ولا تقبل الجزية إلا من أهل الكتاب كاليهودي والنصراني، أو من له شبهة كتاب كالمجوسي، فأما عبدة الأوثان فلا تقبل منهم»⁽⁶⁾. وكذلك في كلام بعض معاصري الشيخ من الشوافع⁽⁷⁾. وذكره عبد القاهر البغدادي (429هـ)⁽⁸⁾ في كتاب «الفرق بين الفرق»، وظاهر كلامه أن هذا التعبير مذكور في كلام الشافعي، يقول

(1) المذهب البار، ج 1، ص 298، و 317.

(2) السرائر، ج 2، ص 6، والمختصر النافع، ص 110، وتحرير الأحكام، ج 2، ص 238، وتذكرة الفقهاء، ج 9، ص 41، إلى غير ذلك من المصادر.

(3) وهو تقسيمهم إلى: من له كتاب ومن ليس له كتاب ومن له شبهة كتاب.

(4) راجع: المعجم الفقهي لكتب الشيخ الطوسي، ج 2، ص 142.

(5) المبسوط، ج 1، ص 3.

(6) الجامع الصغير في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن محمد بن حنبل، ص 524.

(7) وأبرزهم الشيخ أحمد بن الحسين الأصفهاني القاضي أبو شجاع الشافعي (433 - 500هـ).

صاحب كتاب غاية الاختصار المعروف بألفاظ أبي شجاع، قال فيه: «وشرائط وجوب الجزية: .. وأن يكون من أهل الكتاب أو من له شبهة كتاب»، راجع ذلك في شرحه: كفاية الأخبار في حل غاية الاختصار، ص 669، والإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، ج 2، ص 222.

(8) وهو متوفى قبل الشيخ بواحد وثلاثين عاماً.

البغدادى: «اختلفوا في قبول الجزية منهم، فقال الشافعي: لا تقبل منهم الجزية، وإنما يجوز قبولها من أهل الكتاب أو ممن له شبهة كتاب»⁽¹⁾. كما أنّ التقسيم الثلاثي للكفار إلى من له كتاب، ومن ليس له كتاب ولا شبهة كتاب، ومن له شبهة كتاب، نجده أيضاً في الفقه الشافعي⁽²⁾. ولم يتسنّ لي التثبت من وجود التعبير في كتب الشافعي نفسه.

وبناءً عليه، فلا يسعنا دعوى أنّ العبارة المذكورة، هي من الأصول المتلقاة عن الأئمة عليهم السلام ولو بواسطة المتشريعة، إلّا بناءً على ما سيأتي من إرجاعها إلى أصالة الاحتياط.

وتجدر الإشارة إلى أنّه في بعض الكتب الفقهية ورد التعبير بصيغة: «شبه كتاب»، كما في كنز الفوائد⁽³⁾، وفي الطبعة القديمة من المنتهى⁽⁴⁾. أجل، في الطبعة الجديدة ورد «شبهة كتاب»⁽⁵⁾، وكذا ورد التعبير المشار إليه في كشف الغطاء⁽⁶⁾ والمجموع للنووي⁽⁷⁾، وغير ذلك⁽⁸⁾.

(1) الفرق بين الفرق، ص 313.

(2) قال النووي في المجموع: «قال الشافعي (رضي الله عنه): وأهل الكتاب الذين يحلّ نكاحهم اليهود والنصارى دون المجوس، وجملة ذلك أنّ المشركين على ثلاثة أضرب: ضرب لهم كتاب وضرب لا كتاب لهم ولا شبهة، وضرب لهم شبهة كتاب، فأما الضرب الذين لهم كتاب فاليهود والنصارى.. وأما من لا كتاب لهم ولا شبهة كتاب فهم عبدة الأوثان.. وأما من لهم شبهة كتاب وهم المجوس ولا خلاف أنّه ليس لهم كتاب موجود، وهل كان لهم كتاب ثم رفع؟ فيه قولان..»، المجموع، ج 16، ص 233.

(3) كنز الفوائد في حلّ مشكلات القواعد، ج 1، ص 353.

(4) منتهى المطلب، ج 2، ص 905، وتكرر التعبير منه: راجع: المصدر نفسه، ج 2، ص 927، و 967، وورد التعبير عينه في كنز الفوائد في حل مشكلات القواعد، ج 1، ص 353، وكشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغراء، ج 4، ص 357، والمجموع للنووي، ج 19، ص 305، وكشف المشكل من حديث الصحيحين، ج 3، ص 484..

(5) منتهى المطلب، ج 14، ص 66.

(6) كشف الغطاء، ج 4، ص 357.

(7) المجموع، ج 19، ص 305.

(8) تفسير القرآن الكريم، لصدر المتألهين، ج 4، ص 169.

ثانياً: ما المراد بشبهة الكتاب؟

إنّ ظاهر التعبير بشبهة كتاب أنّ ما لديهم ليس كتاباً سماوياً محققاً وإنّما هو شبهة كتاب، وقد قسّم الشهرستاني (548هـ) غير المسلمين ممن يؤمن بشريعة: «إلى من له كتاب محقق مثل: التّوراة والإنجيل.. وإلى من له شبهة كتاب مثل المجوس والمانويّة»، ويضيف في بيان ما هو السبب في أنّ لهم شبهة كتاب: «فإنّ الصحف التي أنزلت على إبراهيم عليه السلام قد رفعت إلى السماء لأحداث أحدثها المجوس، ولهذا يجوز عقد العهد والذمام معهم ويُنحى بهم نحو اليهود والنصارى؛ إذ هم من أهل الكتاب. ولكن لا يجوز مناكحتهم ولا أكل ذبائحهم؛ فإنّ الكتاب قد رفع عنهم»⁽¹⁾. ثم قال بعد ذلك: «إنّ الصحف التي كانت لإبراهيم عليه السلام كانت شبهة كتاب، وفيها مناهج علميّة ومسالك عمليّة..»⁽²⁾. وظاهره أنّ كتابهم كان هو صحف إبراهيم عليه السلام، ولكنه رفع. ويقول الشيخ الطوسي: «من له شبهة كتاب وهم المجوس، قال قوم: هم أهل الكتاب كان لهم كتاب ثم نسخ ورفع من بين أظهرهم، وقال آخرون: ما كان لهم كتاب أصلاً وغلب التحريم، فقليل على القولين بحقن دمائهم ببذل الجزية»⁽³⁾.

قال في الجواهر: «ولعلّ التعبير بشبهة الكتاب؛ لعدم تحقق ما في أيديهم الآن من الكتاب بعد ما سمعت من النصوص أنّهم أحرقوه أو رفع من بين أظهرهم، كالعلم الذي كان عندهم، وربما كان في قوله ﷺ: «سنوا بهم سنة أهل الكتاب» إشعار بذلك»⁽⁴⁾.

ويؤيده أو يكمل الصورة حول سبب شبهة الكتاب هذه: ما ذكره السيد نعمة الله الجزائري (1112هـ) من أنّه: «ورد أنّهم بعد الإحراق والرفع قال

(1) الملل والنحل، ج 1، ص 208.

(2) المصدر نفسه، ج 1، ص 229.

(3) المبسوط، ج 4، ص 210.

(4) جواهر الكلام، ج 21، ص 230.

لهم علماؤهم: إنّنا حفظنا منه أحكاماً فكتبوها لهم، زعماً منهم أنّها من ذلك الكتاب، فكانت شبهة كتاب»⁽¹⁾.

هذا، ولكنّ القلقشندي يرى أنّ ما لديهم من كتاب لم يثبت أنه كتاب سماوي من أصل، وهذا سرّ التعبير بشبهة الكتاب، قال: «ومن حيث اختلاف الناس في كتاب زرادشت المقدّم ذكره هذا: نُزِّل عليه أو صنّفه، قال الفقهاء: إنّ للمجوس شبهة كتاب؛ لأنّه غير مقطوع بكونه كتاباً منزلاً»⁽²⁾. وبناء على ذلك يكون الشك في كونهم أهل كتاب من الأصل، لا بلحاظ البقاء فحسب.

والمستفاد ممّا تقدّم:

أولاً: أنّ المراد بشبهة الكتاب هو عدم التحقق من الكتاب الذي بين أيديهم.

وثانياً: أنّ سبب الشبهة المذكورة هو: إمّا ما يظهر من الأكثر من أنّ كتابهم قد أحرق، وهذا ما تشهد به الأخبار الآتية، أو أنّه رفع، وعلى هذا يكون القوم في الأصل أهل كتاب، ولكن وقع الشك بعد ذلك بسبب الإحراق أو الرفع، وإما ما ذكره القلقشندي من أنّه لم يعلم أنّ الكتاب من تصنيف زرادشت أو نزل عليه.

ولك أن تقول: بماذا يفرق رفع الكتاب أو إحراقه عن بقائه محرّفاً؟ فلم يُعدّ اليهود أهل كتاب مع كون كتابهم محرّفاً يقيناً، ولا يعدّ المجوس أهل كتاب لكون كتابهم قد أحرق؟! وكذلك الحال في النصارى، وإذا كان سبب عدّ المجوس أصحاب شبهة كتاب أنّ كتابهم قد كتبه علماؤهم بعد الرفع أو الإحراق، فإنّ الإنجيل الموجود هو من وضع تلامذة المسيح، ومع ذلك عدّ النصارى أهل كتاب؟! والتوراة الموجودة، كما يرى بعض الباحثين، هي من كتابة اليهود بعد السبي البابلي!

(1) نور البراهين، ج 2، ص 154.

(2) صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، ج 13، ص 295.

ثالثاً: ما المناط في حصانة من لهم شبهة كتاب؟

هل الحصانة التي أوجبت التعامل مع المجوس - مثلاً - معاملة أهل الذمة ناشئة من شبهة الكتاب؛ ليعمّ الحكم بالحصانة كل من له شبهة كتاب؟ أو أن السبب في الحصانة هو النص الخاص على إلحاقهم بأهل الكتاب؟

ربّما يظهر من كلمات الفقهاء أنّ شبهة الكتاب هي السبب في حصانتهم، وهذا ما يظهر من تعليق الحكم على الوصف، فإنّهُ مشعر بالعلية، يقول العلامة الحلّي: «أصناف الكفار ثلاثة: أهل الكتاب، وهم اليهود والنصارى لهم التوراة والإنجيل.. ومن له شبهة كتاب، وهم المجوس كان لهم نبي قتلوه وكتاب حرقوه، وحكمهم حكم أهل الذمة إجماعاً إن أسلموا، وإلا طلب منهم الجزية، فإن بذلوها، كُفّ عنهم وأقروا على دينهم، وإلا قتلوا. قال ﷺ: «سُنّوا بهم سنة أهل الكتاب»، ومن لا كتاب له ولا شبهة، كعباد الأوثان..»⁽¹⁾. نلاحظ في كلامه أنّه بعد أن عنون الصنف الثاني بأنّه الذي له «شبهة كتاب» وهؤلاء لهم العصمة لدمائهم، عنون القسم الثالث بأنّهم لا كتاب لهم ولا شبهة كتاب، وهؤلاء لا حرمة لهم، ثم يضيف العلامة في المنتهى إلى ما تقدم، مبرراً عدم سريان العصمة في المشركين ولو دفعوا الجزية: «لإنكارهم الصانع وبرسله»⁽²⁾ أجمع ولم يكن لهم شبهة، فلا يساوون من له كتاب واعتراف بالله تعالى كالمرتد»⁽³⁾.

قال الشرييني (977هـ) في مغني المحتاج، في بيان الطوائف التي تؤخذ منها الجزية: «(والمجوس)؛ لأنّه ﷺ أخذها منهم، وقال: «سُنّوا بهم سنة أهل الكتاب»، ولأنّ لهم شبهة كتاب»⁽⁴⁾، ونحوه ما ذكره الشافعي الصغير

(1) تذكرة الفقهاء، ج9، ص48، ونحوه ما في منتهى المطلب، ج2، ص905 (طبعة حجرية).

(2) كذا في المصدر.

(3) منتهى المطلب، ج2، ص905، طبعة حجرية.

(4) مغني المحتاج للخطيب الشرييني، ج5، ص470.

(1004هـ)⁽¹⁾، فعطف قوله: «ولأنّ لهم شبهة كتاب»، على قوله: «سنوا بهم سنة أهل الكتاب»، كوجهين لإثبات المدعى، وهذا يدلّ على أنّ شبهة الكتاب كافية في إجراء أحكام الذمة وحقن الدم.

ولكن هذا بنظرنا لا يكفي إن لم يقم دليل آخر على ذلك؛ لأنّ شبهة الكتاب في حدّ نفسها وبعنوانها ليست كافية في الاعتصام؛ لأنّها ليست نصّاً ليعوّل عليها.

رابعاً: ما الدليل على أنّ شبهة الكتاب توجب الحصانة؟

قد عرفت أنّ شبهة الكتاب عند الفقهاء تُلحق الشخص بأحكام أهل الكتاب إلّا فيما قام الدليل على عدم الإلحاق، والسؤال: ما هو الوجه في ذلك؟

ما يمكن أن يُذكر من وجه لذلك:

أولاً: ما ذكره الراوندي ممّا قد يستظهر منه أنّ هذا التعبير جزءٌ من الرواية، قال: «وقول النبيّ ﷺ في المجوس: أجروهم مجرى أهل الكتاب؛ لأنّ لهم شبهة كتاب»⁽²⁾.

ولكنّ هذا التعليل لم نجده في الأخبار. أجل، ورد في كلام بعض الفقهاء كما تقدم، فلا يصح التعويل عليه، مع ورود احتمال أن يكون التعليل من كلامه ﷺ، وإن كان هذا الاحتمال بعيداً؛ لأنّه عقب على الخبر مفرعاً، فقال: «فقد كان للمجوس كتاب فحرّفوه على ما ورد في أخبارنا»⁽³⁾.

ثانياً: الإجماع، قال العلامة الحلي في كلامه الآنف بشأن المجوس:

(1) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، ج8، الشافعي الصغير، ص87.

(2) فقه القرآن، ج1، ص344.

(3) المصدر نفسه، ج1، ص344.

«وحكمهم حكم أهل الذمة إجماعاً». والمستفاد من كلمات الفقهاء أنّ عنوان «شبهة الكتاب» هو مناط الحكم بالحصانة.

ويرده: أنّه لا وجود لإجماع في المسألة على عاصمية شبهة الكتاب، وذلك؛ لأنّ عنوان «شبهة الكتاب» وارد في المجوس، وهنا نلاحظ أنّ ثمة قولاً بأنّ لهم كتاباً وليس شبهة كتاب. هذا من جهة، ومن جهة أخرى، فإنّ الذين قالوا عنهم: أنّهم ليس لهم كتاب لم يجمعوا على أنّ لهم شبهة كتاب، بل بعضهم اقتصر على إلحاقهم بأهل الكتاب حكماً، لقول النبي ﷺ، فلا إجماع - إذن - على أنّ عنوان «شبهة الكتاب» يوجب إلحاق الشخص بحكم أهل الكتاب، وبالإضافة إلى ذلك فإنّ ثمة نقاشاً كبيراً في الإجماع المدّعى، وهو أنّه إجماع محتمل المدركية، ومدركه بعض الوجوه الآتية في الحديث عن المجوس.

ثالثاً: أنّ شبهة الكتاب بالنسبة للمجوس - إن لم يثبت أنّ لهم كتاباً⁽¹⁾ - يمكن إثباتها بقوله ﷺ: «سنوا بهم سنة أهل الكتاب»، فإنّ إلحاقهم بهم مع أنّه ليس لهم كتاب ليس إلّا بسبب شبهة الكتاب.

ويلاحظ عليه: أنّ الخبر المذكور - والذي سوف نتوقف عند سنده لاحقاً - يدلّ على أنّ المجوس ليسوا من أهل الكتاب وإلا لو كانوا منهم فلا موجب ليقال: سنوا بهم سنة أهل الكتاب ولا يدلّ على أنّ سبب الإلحاق هو وجود شبهة كتاب لهم، فهذا لازم أعم، فقد لا يكون لهم كتاب ولا شبهة كتاب، ومع ذلك يأمر ﷺ بإلحاقهم بهم، نعم ربما يُظنّ أنّ سبب الإلحاق هو شبهة الكتاب، لكن الظن لا يغني عن الحق شيئاً.

رابعاً: أنّ الحكم بحصانة من لهم شبهة كتاب هو مقتضى قاعدة الاحتياط في الدماء، ويشهد له ما قاله العلامة: «والشبهة تقوم مقام الحقيقة فيما يبنى على الاحتياط، فحرمت دماؤهم؛ للشبهة»⁽²⁾.

(1) وإلا لو ثبت لهم كتاب فينتفي الحديث عن الشبهة كما هو واضح وجلي.

(2) منتهى المطلب، ج 14، ص 66.

ولكنّ هذا الدليل أخصّ من المدعى، فهو إنّما ينفع في إلحاق من له شبهة كتاب بأهل الكتاب في مسألة عصمة الدم والمال والعرض، دون غيرها من الأحكام، فحكم الطهارة مثلاً - على القول بها في خصوص أهل الكتاب - لا يجري فيمن له شبهة كتاب، بالاستناد إلى هذا الوجه؛ لأنّ أصالة الاحتياط لا تقتضي الطهارة، بل ربما اقتضت الحكم بالنجاسة، وكذلك حلّ الزواج بالكتابيّة لا يجري فيمن له شبهة كتاب بمقتضى هذا الوجه، لأنّ المسألة لا علاقة لها بالدماء، وشرعيّة الزواج منهم لا يقتضيها أصل الاحتياط في الفروج، بل هو على العكس أدلّ.

المطلب السادس: ما هي الفرق التي تندرج في أهل الكتاب؟

ما هي الطوائف والفرق التي تندرج في عداد أهل الكتاب؟ والبحث هنا صغروي بخلاف البحوث المتقدمة في المطالب السابقة.

الطائفة الأولى والثانية: اليهود والنصارى

أولاً: معنى اليهود والنصارى

يوجد في كل من اليهود والنصارى قولان أو أكثر في سبب تسميتهما بهذين الاسمين، أما اليهود فسُمُّوا بذلك: إما؛ لأنهم قالوا ﴿إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: 156]، وإما نسبة إلى يهوذا⁽¹⁾، وينقل الشيخ الطبرسي سبباً ثالثاً لهذه التسمية، قال: «وَأُخْتُلِفَ فِي اشتقاق اسم اليهود، ف قيل: هو من اليهود، أي: التوبة، ومنه قوله: ﴿إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: 156] عن ابن جريج: وَسُمُّوا بذلك؛ لتوبتهم عن عبادة العجل.. وقيل: إنما سُمُّوا يهوداً، لأنهم نسبوا إلى يهوذا أكبر ولد يعقوب، فعُرِّبَتِ الذال دالا. وقيل: إنما

(1) ومعناه «حمد»، وفي سفر التكوين أن زوجة يعقوب ليثة «..و حبلت - أيضاً - وولدت ابناً وقالت: هذه المرأة أحمد الرب؛ لذلك دعت اسمه يهوذا. ثم توقفت عن الولادة»، العهد القديم، سفر التكوين 29: 35.

سُمُّوا يهوداً لأنَّهم هادوا أي: مالوا عن الإسلام، وعن دين موسى. وقيل: سُمُّوا بذلك؛ لأنَّهم يهودون، أي: يتحرَّكون عند قراءة التوراة، ويقولون: إنَّ السماوات والأرض تحرَّكت حين آتى الله موسى ﷺ التوراة. واليهود: اسم جمع، واحدهم يهوديٌّ كالزنجيِّ والزنج، والروميِّ والروم⁽¹⁾.

ويؤيِّد السبب الأوَّل ما رواه الطبري بسنده عن علي ﷺ، قال: «إنَّما سُمِّيت اليهود لأنَّهم قالوا: ﴿هُدَنَّا إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: 156]»⁽²⁾. ولم يرتض ذلك البيروني، قال في الآثار الباقية: «وليس ذلك بشيء، إنما هو نسبة إلى يهوذا بن يعقوب ﷺ لكون مُلكهم في بيته، وقلبت الذال غير معجمة»⁽³⁾. وعلى هذا جرى اليهود، فهم يرجعون التسمية بذلك إلى يهوذا ابن يعقوب.

وأما النَّصاري فتعود تسميتهم بذلك، إما إلى النصر، أو إلى الناصرة، قال الطبرسي: «والنصارى: جمع نصران، كقولهم سكران وسكارى، وندمان وندامى، هذا قول سيبويه، قال الشاعر:

تراه إذا كان العشيَّ محنفاً يضحى لديه، وهو نصران شامس

وهو الممتلئ نصراً، كما أنَّ الغضبان هو الممتلئ غضباً. وقيل في مؤنثه: نصرانة، كما قال: «كما سجدت نصرانة لم تحنف». وقيل: إنَّ واحد النصارى نصريٌّ، مثل مهريٍّ ومهاري. واختلفوا في اشتقاق هذا الاسم، فقال ابن عباس: هو من ناصرة قرية كان يسكنها عيسى ﷺ، فنسبوا إليها. وقيل: سُمُّوا بذلك لتناصرهم، أي: نصره بعضهم بعضاً. وقيل: إنَّما سُمُّوا بذلك لقوله: ﴿مَنْ أَنْصَارِيَّ إِلَى اللَّهِ قَالَ الْخَوَارِجُ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ﴾ [آل عمران: 52]»⁽⁴⁾.

(1) مجمع البيان، ج 1، ص 241، وراجع: التبيان في تفسير القرآن، ج 1، ص 281.

(2) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج 9، ص 107.

(3) الآثار الباقية عن القرون الخالية، أبو ریحان البيروني، ص 295، ونقله أيضاً في: المختصر في أخبار البشر، لأبي الفدا، ج 1، ص 87.

(4) مجمع البيان، ج 1، ص 241، وراجع: التبيان في تفسير القرآن، ج 1، ص 281.

وقال البيروني معترضاً على القول الأخير في كلام الطبرسي: «قيل: إنه من النصر، على معنى قوله تعالى: ﴿مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْخَوَارِجُ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ﴾، وليس ذلك بشيء، بل هو نسبة إلى ناصرة، أعني إلى القرية التي نزلها المسيح ﷺ، وكان ينسب إليها، فيقال: أيشوع النصراني (الناصري)»⁽¹⁾.

ويؤيد هذا القول الذي تبناه البيروني ما ورد في الحديث عن الإمام الرضا ﷺ أنه سُئل: «لِمَ سُمِّيَ النصراني نصاري؟ قال: لأنَّهم من قرية اسمها ناصرة من بلاد الشام نزلتها مريم وعيسى ﷺ بعد رجوعهما مصر»⁽²⁾.

أجل، ربّما قيل: إنّ النسبة إلى الناصرة يفترض أن تكون الناصريّ، وليس النصرانيّ. ولذا فالأولى أن يكون ذلك نسبة إلى نصرتهم للمسيح، وقد عرفت أن العرب تسمي الشخص الممتلي نصراً بنصران. وكيف كان فأمر التسمية إنّ بالنسبة لليهود أو بالنسبة للنصارى سهل، ولا يحتاج إلى مزيد من البحث والتحقيق؛ إذ لا يترتب عليه عليه ثمة مهمّة في المقام.

(1) الآثار الباقية عن القرون الخالية، أبو ریحان البيروني، ص 295.

(2) قال الصدوق: «حدثنا أبو العباس محمد بن إبراهيم بن إسحاق الطالقاني (رضي الله عنه)، قال: حدثنا أحمد بن محمد بن سعيد الكوفي قال: حدثنا علي بن الحسن بن علي بن فضال عن أبيه قال: «قلت لأبي الحسن الرضا ﷺ: لم سُمِّيَ الخواريون الخواريين؟ قال: أما عند الناس فإنَّهم سُمُّوا خواريين، لأنَّهم كانوا قصارين يخلصون الثياب من الوسخ بالغسل وهو اسم مشتق من الخبز الحوار، وأما عندنا فسُمِّيَ الخواريون الخواريين، لأنَّهم كانوا مخلصين في أنفسهم ومخلصين لغيرهم من أوساخ الذنوب بالوعظ والتذكير قال فقلت له: فلم سُمِّيَ النصراني نصاري؟ قال لأنَّهم من قرية اسمها ناصرة من بلاد الشام نزلتها مريم وعيسى ﷺ بعد رجوعهما مصر»، عيون أخبار الرضا ﷺ، ج 2، ص 85، وشيخ الصدوق، وهو الطالقاني، لا توثيق له، نعم، قد أكثر الصدوق من الترضي عنه، وأما أحمد بن محمد بن سعيد فهو ابن عقدة، وعلي بن الحسن بن علي بن فضال، هو ثقة جليل القدر، وكذلك والده الحسن بن علي بن فضال.

وتجدر الإشارة إلى أنّ المسيحيّين لا يستعملون اسم النصارى في الإشارة إلى أنفسهم ولا يستسيغونه، بل يستخدمون مصطلح المسيحيّين، نسبة إلى المسيح، بينما نجد أنّ القرآن الكريم يسمّيهم النصارى، ولم يسمهم المسيحيّين، بل الظاهر أنّ تسميتهم بالمسيحيّين وفقاً للعهد الجديد إنما جاءت بعد عصر عيسى عليه السلام في أنطاكية⁽¹⁾.

ولا ريب أنّ المناسب لنا كمسلمين، أن نستخدم في تسميتهم مصطلح القرآن الكريم، أعني النصارى، وهو مصطلح يحفظ حرمتهم، ولا سيما إذا قيل باشتقاقه من النصر للمسيح، فهو على هذا التقدير يدل على فضيلة لهم، وهو من هذه الجهة نظير ما نقوله في مصطلح الأنصار الذي أطلقه القرآن الكريم على المسلمين من أهل المدينة⁽²⁾، ولكن حيث إن مصطلح المسيحي قد غدا شائعاً وهم يرتضونه لأنفسهم فلا نجد محذوراً من إطلاقه عليهم، ولا سيما أنه قد ورد لفظ المسيح في القرآن الكريم، كوصف لعيسى عليه السلام، قال تعالى: ﴿إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَمْرُؤُا إِنَّ اللَّهَ يَبْشُرُكَ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُفْرَيْنَ﴾ [آل عمران: 42].

وقد أصرّ بعض علماء السلفية على أنّ الأولى استخدام مصطلح النصرانيح لأنّ الله أسماهم بذلك؛ ولأنّه لم يرد في الكتاب والسنة تسميتهم بالمسيحيّين؛ ولأنّ القوم لم يتّبعوا المسيح حقّاً، بل خالفوا تعاليمه.

ولكنّا نلاحظ على ما ذكره أخيراً، بأنّ هذا الاعتراض يرد على تسميتهم بالنصارى - أيضاً - في حال كان الاشتقاق من قوله - تعالى - : ﴿مَنْ أَنْصَارِيَّ

(1) جاء في أعمال الرسل: «ثم خرج برنابا إلى طرسوس ليطلب شاول. ولما وجده جاء به إلى أنطاكية. فحدث أنّهما اجتمعا في الكنيسة سنة كاملة وعلمّا جمعا غفيراً. ودعي التلاميذ مسيحيّين في أنطاكية أولاً»، العهد الجديد، أعمال الرسل، 11: 26.

(2) قال تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [التوبة: 100].

إِلَى اللَّهِ ﷻ، فَإِنَّ لِقَائِلَ أَنْ يَقُولَ: إِنَّهُمْ لَمْ يَنَاصِرُوهُ فِي اللَّهِ - تَعَالَى - ؛ إِذْ جَعَلُوهُ ابْنًا لَهُ سَبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

ثانياً: اليهود والنصارى هم القدر المتيقّن من أهل الكتاب

ثمة اتفاق بين فقهاء المسلمين قاطبة على أنّ اليهود والنصارى هم من أهل الكتاب، بل عرفت سابقاً أنّ ثمة رأياً بانحصار أهل الكتاب بهم، ولا شك أنّ المتبادر إلى الأذهان عند ذكر عنوان «أهل الكتاب» هو هاتان الطائفتان، وذلك؛ لغلبة وجودهما - قياساً إلى سائر الفرق الدينية - وشدة ابتلاء المسلمين بهما، وقد قدمنا سابقاً أنّ بعض الآيات ربما أطلقت عنوان أهل الكتاب وأرادت به اليهود والنصارى، وربّما أطلقتته وأرادت به إحدى الطائفتين؛ لعلمنا بذلك من سياق الآية أو من أسباب النزول، وطبيعي أن هذا لا يوجب انحصار العنوان بهما، كما أوضحنا سابقاً.

وتجدر الإشارة إلى أنّ القرآن الكريم يشير في بعض الآيات المباركة، إلى تمايز النصارى عن اليهود في بعض الخصائص النفسية أو غيرها، ومنها الاقتراب من أهل الإيمان أو العداوة لهم، قال تعالى: ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ ءَامَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِلَّذِينَ ءَامَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصْرِيّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَسِيْرُونَ وَرُءْبَاً وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ * وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَىٰ أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا ءَامَنَّا فَكُتِّبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ﴾ [المائدة: 82 - 83]. ولكن على المستوى التشريعي، ليس ثمة اختلاف بين الطائفتين المذكورتين، فما يجري على إحداها يجري على الأخرى، ولهذا فلو أنّ النصراني أخذ موضوعاً في بعض الأحكام الشرعية، يلحق به اليهودي والعكس صحيح، وذلك؛ لعلمنا من سيرة النبي ﷺ ومن أخبار الأئمة عليه السلام أنّه تمّ التعاطي معهما على نحو واحد في كافّة الأحكام الشرعيّة؛ وللجزم - أيضاً - بأنّ النصرانيّة أو اليهوديّة لا خصوصيّة لها في الحكم المذكور، وإنّما الخصوصية لكون الطائفة في عداد أهل الكتاب.

ثالثاً: اليهود والنصارى بكافة فرقهم هم أهل كتاب

ثم إن من انطبق عليه عنوان النصراني جرى عليه حكم أهل الكتاب حتى لو تعددت فرق النصارى، كما هو حاصل اليوم وفي الزمن الغابر، وربما يشير إلى تعدد النصارى ووجود الاختلافات الكثيرة بينهم قوله - تعالى -: ﴿وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصْرَى أَخَذْنَا مِيثَقَهُمْ فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ اللَّهُ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ [المائدة: 14]، فالعداوة نشأت بين فرق النصرانية نفسها⁽¹⁾. وما ذكرناه هو ما جرى عليه الفقهاء، قال العلامة: «تؤخذ الجزية من جميع النصارى: من اليعقوبية⁽²⁾ والنسطورية⁽³⁾ والملكية⁽⁴⁾ والفرنج والروم والأرمن وغيرهم،

(1) قال الطبرسي في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصْرَى﴾ [المائدة: 14]: «سموا أنفسهم بذلك ادعاءً لنصرة الله، وهم الذين قالوا لعيسى عليه السلام: نحن أنصار الله، ثم اختلفوا بعد نسطورية ويعقوبية وملكانية فصاروا أنصاراً للشيطان، ﴿فَأَغْرَيْنَا﴾ فألصقنا وألزمنا من غري بالشيء: إذا لزمه ولصق به وأغراه غيره (بينهم) بين فرق النصارى المختلفين، وقيل: بينهم وبين اليهود...»، جوامع الجامع، ج 1، ص 485. والقول الثاني المشار إليه في آخر كلامه خلاف الظاهر، ولعله لذلك نسبه إلى القيل.

(2) أتباع يعقوب البرادعي وهم القائلون أن المسيح ذو طبيعة واحدة، وقد امتزج فيه عنصر الله بعنصر الإنسان، وتكوّن من الاتحاد طبيعة واحدة جامعة بين اللاهوت والناسوت، وبسبب هذا الرأي انعقد مجمع خليقدونية وقرّر أنّ المسيح ذو طبيعتين، وتسبب عن هذا النزاع انفصال الكنيسة المصرية عن الكنيسة الرومانية. انظر: محاضرات في النصرانية لمحمد أبو زهرة، ص 160، ولا تزال الكنيسة القبطية في مصر إلى اليوم على رأي يعقوب البرادعي المذكور، وهو أن طبيعة المسيح اللاهوتية وطبيعته الناسوتية متحدتان معاً في طبيعة واحدة.

(3) تنسب هذه النحلة إلى نسطور وقد كان بطريرك القسطنطينية، وقد رأى أن مريم لم تلد لإلهاً بل ولدت فقط للإنسان، ثم اتحد ذلك الإنسان بعد ولادته بالأقنوم الثاني، وليس ذلك الاتحاد بالمزج وجعلهما شيئاً واحداً، وليس اتحاداً حقيقياً بل اتحاداً مجازياً؛ لأنّ الإله منحه المحبة ووهبه النعمة فصار بمنزلة الابن، وهو رأي رأى فيه الكثيرون إنكار ألوهية المسيح؛ ولذلك انعقد بسببه مجمع أفسس سنة 431م، وقرر لعنه وطرده.

(4) وأما الملكانيون أو الملكيون فهي تسمية تطلق على المسيحيين من الروم الأرثوذكس والكاثوليك الذين يتبعون الطقس البيزنطي.

ممن يتدين بالإنجيل، ويعمل بشريعة عيسى (عليه السلام)⁽¹⁾. أقول: الفرق الأربع الأخيرة في كلام العلامة - وهي الملكية والفرنجة والأرمن والروم - ليست مذاهب دينية مسيحية، بل هي جماعات قومية وعرقية وقد تلتقي في المذهب مع بعضها أو مع غيرها وقد تختلف؛ ولذا لا وجه لعدّها في عرض بقية المذاهب؛ لأنّ الحكم الشرعي هنا لا علاقة له بأنساب وأعراق وقوميات الفرق بل بدينها.

ومن الفرق المسيحية القديمة، والتي لا يزال لها انتشار إلى يومنا هذا، فرقة الموارنة⁽²⁾ المنتشرة في بلاد الشام ولا سيّما لبنان، وتعود تسميتهم إلى الراهب مار مارون الذي عاش في شمال سوريا في القرن الرابع الميلادي، وانتقل أتباعه إلى جبل لبنان، والموارنة مع أن له بطريقاً خاصاً بهم، إلّا أنهم يعدون جزءاً من الكنيسة الكاثوليكية تحت رعاية بابا روما.

وثمة انقسام كبير وتاريخي في الكنيسة المسيحية، وهو انقسامها إلى الكنيسة الغربية والكنيسة الشرقية، وبين الكنيستين اختلاف جوهري يتعلق بالاعتقاد، والخلاف بينهما انصب على كيفية خلق الألقوم الثالث، وهو الروح القدس فهل هو منبثق من الآب وحده، كما اعتقدت كنيسة القسطنطينية أو من الآب والابن كما اعتقدت كنيسة روما؟⁽³⁾. ومن الفرق المسيحية المتأخرة فرقة البروتستانت، وهي حركة إصلاحية⁽⁴⁾، وقامت

(1) تحرير الأحكام، ج2، ص200 - 201.

(2) لها رأي في الخلاف حول أنّ المسيح هل هو ذو طبيعة واحدة، كما ذهب إليه يعقوبيون، أو ذو طبيعتين، كما ذهب إليه الآخرون؟ فقد ذهب مارون إلى أنّ المسيح ذو طبيعتين ناسوتية ولاهوتية، ولكنه ذو مشيئة واحدة؛ ولأجل هذا الرأي انعقد مجمع بمدينة القسطنطينية سنة 680م وقرر حرمان مارون ولعنه وتكفيره. وقرر أنّ المسيح ذو طبيعتين ومشيتين، راجع: محاضرات في النصرانية لمحمد أبو زهرة، ص160.

(3) المصدر نفسه، لمحمد أبو زهرة، ص161.

(4) أهم مبادئها: أولاً: جعل الحاكمة لنصوص الكتاب المقدس، وجعله وحده الحكم دون مقررات المجامع الكنسية المتعددة، فما وافق من مقررات تلك المجامع الكتاب أخذ به =

بإصلاحات طقوسية عديدة، ولكنها لم تتناول بالنقد قضية التثليث وألوهية المسيح.

والكلام عينه يجري في اليهود، فكل من صدق عليه عنوان اليهودي شملته أحكام أهل الكتاب، إلى أيّ طائفة من طوائف اليهود انتمى، وهذا أمر محل تسالم عند الفقهاء. ووجهه واضح وهو صدق عنوان الكتابي عليه، سواء اعترفت سائر المذاهب اليهودية به أو لم تعترف، فهو لا يكتسب كتابيته من اعترافهم به؛ ليكون رفضهم له سبباً في خروجه عن الكتابية. وهو نظير ما نقوله في الفرق الإسلامية، فكل جماعة بل فرد يتشهد بالشهادتين، فهو مسلم، سواء أكان من الطوائف المعروفة أو لم يندرج فيها، وإنكار الآخرين لإسلامه لا يقدم ولا يؤخر.

رابعاً: فِرْقٌ اختلف بشأنها

وثمة فرق اختلف في دخولها تحت عنوان اليهود أو النصارى، ونذكر لذلك نموذجين:

النموذج الأول: فرقة السامرة

أ - من هم السامرية؟

السامريون نسبة إلى مدينة السامرة، والتي بنيت باسم شامر، وبدلت الكلمة عند العرب إلى سامر، وتجدر الإشارة إلى أن من أولاد يساكر بن

=وما خالفها رفض، ثانياً: لا رياسة عامة في الدين، بل لكل كنيسة رياسة خاصة بها. ثالثاً: ليس لرجل الدين حق الغفران ولا له سلطان على محو الذنوب، وأيضاً منعت الصلاة من أجل الموتى؛ لأنه لا يفيدهم، فليس للإنسان إلا ما سعى، رابعاً: العشاء الرباني تذكّار رمزي للماضي والمستقبل، وهم ينكرون أن يتحول الخبز إلى جسد المسيح أو يتحول الخمر إلى دمه. خامساً: إنكار الرهبنة، وما فيها من كبت للغرائز وتعذيب للجسد دون مبرر. سادساً: اجتناب اتخاذ الصور والتمائيل في الكنائس والسجود لها، معتقدين أن ذلك قد نهت عنه التوراة، وما نهت عنه التوراة يجب الأخذ به ما لم يرد عن المسيح ما ينافيه.

يعقوب من اسمه شمرون⁽¹⁾، وهم من أتباع موسى الكليم ويؤمنون بالتوراة، وقد عدّهم ابن حزم في عداد فرق اليهود، فقد قسمهم إلى خمس فرق، وهي السامرية والصدوقية، والعنانية، والربانية، والعيسوية، وقال بشأن الطائفة الأولى: «السامرية وهم يقولون: إنّ مدينة القدس هي نابلس، وهي من بيت المقدس على ثمانية عشر ميلاً، ولا يعرفون حرمة لبيت المقدس ولا يعظمونه، ولهم تورا غير التوراة التي بأيدي سائر اليهود، ويطلبون كل نبوة كانت في بني إسرائيل بعد موسى ﷺ وبعد يوشع ﷺ، فيكذبون بنبوة شمعون وداود وسليمان وأشعيا واليسع والياس وعاموص وحقوق وزكريا وأرميا وغيرهم، ولا يقرّون بالبعث البتة، وهم بالشام لا يستحلون الخروج عنها»⁽²⁾.

والسامريون لا يزالون موجودين إلى اليوم، وهم أصغر فرقة دينية في العالم، وعددهم لا يصل إلى الألف نسمة، كما تقول الإحصاءات السكانية في زماننا، وهم يقطنون في فلسطين المحتلة⁽³⁾، والغريب أنهم كانوا أقلية

(1) وما جاء في قوله تعالى: ﴿قَالَ فَمَا خَطْبُكَ يَسْمَرِيُّ﴾ * قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا وَكَذَلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي﴾ [طه: 95 - 96]، هو نسبة إلى شمرون، وليس السامرة؛ لأن السامرة لم تكن موجودة في ذلك الزمن، قال البلاغي رداً على اعتراض من خطأ القرآن في تسمية صانع العجل بالسامري: «أنّ من أولاد يساكر بن يعقوب من اسمه شمرون»، تك 46: 13 وعد 26: 24 وأي 7: 21. «وكان بنوه من عشائر بني إسرائيل المعدودين في الجند على عهد موسى، وسُميت عشيرتهم في الأصل العبراني هشمرونيم»، عدد 26: 24 «ویمقتضى ما ذكرنا من التعريب يكون اسمهم في العربية السامريين وواحدهم سامري»، الهدى إلى دين المصطفى، ج 1، ص 140، وقال في الأمثل: «إنّ أصل لفظ (سامري) في اللغة العبرية (شمري) ولما كان المعتاد أن يبدل حرف الشين إلى السين عند تعريب الألفاظ العبرية كما في تبديل «موشى» إلى «موسى»، و«يشوع» إلى «يسوع» نفهم من ذلك أنّ السامري كان منسوباً إلى «شمرون»، وشمرون هو ابن يشاكر النسل الرابع ليعقوب»، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ج 10، ص 71.

(2) الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج 1، ص 103.

(3) راجع الملحق رقم (5).

منذ مئات السنين، ولا يزالون كذلك، فقد ذكر ابن القيم أن «هذه الأمة مِنْ أَقْلِ الْأُمَمِ فِي الْأَرْضِ..»، ثم تكلم عن امتداد تاريخهم إلى ما قبل الإسلام، فقال: «وهذه الأمة لم تحدث في الإسلام، بل هي أمة موجودة قبل الإسلام وقبل المسيح، وقد فتح الصحابة الأمصار فأجمعوا على إقرارهم بالجزية، وكذلك الأئمة الخلفاء من بعدهم»⁽¹⁾.

وما ذكره ابن حزم بشأن السامرة من أن لهم تورااة خاصة، وأنهم لا يؤمنون بحرمة القدس، هو فعلاً ما عليه سامريو زماننا، ولكنهم يؤمنون بالبعث والمعاد، خلافاً لما ذكره ابن حزم، ولعلّ كلام ابن حزم ناظر إلى إحدى فرق السامرة، وهم الدوستانية، فقد نسب إليهم الشهرستاني أنهم يزعمون «أن الثواب والعقاب في الدنيا»⁽²⁾.

ب - هل هم من اليهود أو بحكمهم؟

اختلف الفقهاء بشأن السامرة، فثمة من اعتبرهم من فرق اليهود كما قال ابن حزم في كلامه المتقدم، وتبنّى ذلك كثير من الفقهاء، ومنهم من أنكر ذلك، وقد أشار إلى القولين العلامة الحلبيّ، قال: «أمّا السامرة فهم قوم من اليهود ويخالفونهم في بعض الفروع، فحكمهم حكم أهل الذمة، وقيل: ليسوا منهم، فحكمهم حينئذ حكم الحريّين»⁽³⁾، وثمة من توقّف في أمرهم، وربما يستفاد من الشيخ أنّهم بحكم اليهود وليسوا منهم، قال: «الكفّار على خمسة أصناف: من له كتاب يتمسك به وهو اليهودي، ومن جرى مجراهم من السامرة..»⁽⁴⁾. ويحتمل أن يكون مقصوده بجريهم مجراهم جريهم في

(1) أحكام أهل الذمة، ج 1، ص 83.

(2) الملل والنحل، ج 1، ص 30، ونسب إلى فرقة أخرى من السامرة وهم الكوسانية أنّهم «يقروّن بالآخرة والثواب والعقاب فيها»، المصدر نفسه.

(3) تحرير الأحكام، ج 3، ص 482.

(4) المبسوط، ج 7، ص 156.

الحكم، حتى لو لم يكونوا منهم موضوعاً، وهذا ما فهمه المحقق الكركي من كلام الأصحاب⁽¹⁾.

ونقل النووي عن الشافعي ما يظهر منه التردد في أمرهم: «قال الشافعي وجمهور الأصحاب: إن وافقت الصابئون النصارى والسامرة اليهود في أصول العقائد حلّت ذبائحهم ومناكحتهم، والا فلا، قال ابن المنذر: وأباح عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) ذبائح السامرة»⁽²⁾. ولكنه في محل آخر حكم بكونهم من اليهود، قال النووي: «قال الشافعي (رضي الله عنه) في موضع: السامرة صنف من اليهود، والصابئون صنف من النصارى، وتوقف الشافعي (رضي الله عنه) في موضع آخر في حكمهم، فقال أبو إسحاق: إنما توقف في حكمهم قبل أن يتيقن أمرهم، فلما تيقن أمرهم ألحقهم بهم»⁽³⁾.

ت - تحقيق الحال

وتحقيقاً للحال في أمر السامرة نقول: إنهم من اليهود موضوعاً وحكماً؛ فإنه حتى لو لم يسمّ السامريون أنفسهم يهوداً ولم يكونوا من نسل يهوذا، فإنّ هذا لا ينفي كونهم من بني إسرائيل ومن أتباع شريعة موسى ﷺ، ويؤمنون بكتابه - وهو التّوراة - فهم بحكم اليهود، بل يمكن القول: إنهم يهود؛ لأنّ اليهودية ليست مجرد نسب بل تحوّلت إلى دين، واختلافهم مع سائر اليهود في الكثير من الأفكار والطقوس لا يضرّ؛ لأنّهم يؤمنون بالأصول الأساسية التي يؤمن بها سائر اليهود، من الاعتقاد بنبوة

(1) قال: «وتحرير المبحث أنّ المفهوم من كلام بعض المحققين أنّه لا كلام في أنّ السامرة تعد من اليهود والصابئين تعد من النصارى، وإنّما الكلام والنزاع في أنّهم منهم باعتبار حل المناكحة، فإن ثبت حل مناكحتهم فهم منهم، وإلا فهم ملحقون بغيرهم ممّن لا يحلّ مناكحته وإن كانوا معدودين من القبيلتين»، جامع المقاصد، ج 12، ص 385.

(2) المجموع، ج 9، ص 79.

(3) المصدر نفسه، ج 16، ص 236.

موسى ﷺ وتوراته، والإيمان بالمعاد، حتى لو اختلفوا معهم في الفروع⁽¹⁾، والإيمان بالأصول الأساسية هو العمدة في الانتساب إلى الدين واكتساب هويته. ولو أنه شك في انتسابهم إلى اليهودية أو نفوا هم ذلك فهذا لا يضر؛ لأنه لا علاقة للتسميات في الأمر، فأحكام أهل الكتاب لا تدور مدار صدق اسم اليهود أو النصارى، فلو أن جماعة آمنت بـعيسى ﷺ واتبعته واعتقدت بعقائد المسيحيين فهم مسيحيون، ولو لم يسموا أنفسهم مسيحيين، وحتى لو اختلفوا في الفروع، ولو أن فرقة دينية اتبعت موسى ﷺ ودانت له بالنبوة وآمنت بتوراته، فهم يهود أو بحكمهم، ولو لم يسموا أنفسهم يهوداً، ولذا قد تُسمى اليهودية - أيضاً - بالموسوية نسبة إلى

(1) وقد أشار العلامة الحلي إلى هذه الضابطة في الانتماء الديني، وهي الاشتراك في الأصول دون الفروع، قال: «أما السامرة فقليل: إنهم من اليهود، والصابئون من النصارى. والأصل أنهم إن كانوا يخالفون القليلتين في فروع الدين فهم منهم، وإن خالفوهم في أصله فهم ملحدة، لهم حكم الحريين»، قواعد الأحكام، ج 3، ص 37، وقال ابنه فخر المحققين بشأن النكاح من المرأة السامرية: «اختلفوا في نكاحها فأباحه بعضهم ونفاه آخرون، وأصل القولين: أن السامرة إن خالفوا اليهود في أصول دينهم حرم نكاحهم؛ لأنهم كفار خرجوا عن اليهود والنصارى، وإن وافقوهم في الأصول وخالفوهم في الفروع فهم منهم»، إيضاح الفوائد، ج 3، ص 96، ونحوه ما ذكره المقداد السيوري في التنقيح الرائع إلى مختصر الشرائع، ج 3، ص 100. وقال المحقق الكركي: «ومنشأ اختلاف القولين - في أنهم منهم أو لا - إنما هو في كونهم مبتدعة بالإضافة إليهم أو ملاحدة، وذلك لأنهم إن كان مخالفتهم لهم إنما هي في الفروع، فهم مبتدعة لا يخرجون بذلك عن كونهم منهم وتلحقهم أحكامهم. وإن كانت المخالفة في الأصول فهم ملاحدة خارجون منهم»، جامع المقاصد، ج 12، ص 386. وقال النووي في المجموع: «والمذهب أنهم إن وافقوا اليهود والنصارى في أصول الدين من تصديق الرسل والإيمان بالكتب كانوا منهم، وإن خالفوهم في أصول الدين لم يكونوا منهم وكان حكمهم حكم عبدة الأوثان»، المجموع، ج 16، ص 235، ولعل أول من أشار إلى هذه الضابطة الشافعي في الأم، قال: «ينظر في أمرهم فإن كانوا يوافقون اليهود في أصول الدين ولكنهم يخالفونهم في الفروع لم تضر مخالفتهم، فيقرون على دينهم وتؤخذ منهم الجزية، وإن كانوا يخالفونهم في أصل الدين لم يقروا على دينهم ببذل الجزية»، أحكام أهل الذمة، ج 1، ص 82.

موسى ﷺ، وعلى هذا الأساس، فتسمية هؤلاء بالسامرية لا تضر، والقرآن الكريم كثيراً ما يخاطب اليهود ببني إسرائيل وهو وصف صادق على السامرة بلا ريب. ولو أنّ طائفة من المسلمين لم يسموا أنفسهم مسلمين، ولكنهم اعتقدوا بعقائدهم، من التشهد بالشهادتين، فهم مسلمون، وتجري عليهم أحكامهم، وإن كان لا يصح ولا يشرع للمسلم أن يتسمّى بتسمية أخرى غير الإسلام، بعد أن كانت التسمية التي ارتضاها الله ورسوله له، قال - سبحانه وتعالى -: ﴿قُلْ أَيْكُمْ إِزْهِيْمَ هُوَ سَمَنُكُمْ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ﴾ [الحج: 78].

ولو أنّ اليهود نبذوهم وحكموا بتبديعهم وتفسيقهم أو لم يعترفوا بهم، فلا يضر ذلك في يهوديتهم، فقد نبذ النصارى النسطورية، ومع ذلك يحكم بمسيحيّتهم، وقد نبذ بعض السنة الشيعة وحكموا بكفرهم، وهكذا فقد نبذ بعض الشيعة أهل السنة وحكموا بكفرهم، ولم يكن هذا - على المشهور والمختار - ضاراً بإسلام هؤلاء وهؤلاء، ما دام أنّهم يؤمنون بالأصول. إن انتساب الإنسان إلى الدين يؤخذ من اعتقاده بأصوله، وكونهم أهل كتاب يؤخذ من اعترافهم بالكتاب والاعتقاد بالنبّي ﷺ لا من اعتراف السواد الأعظم بهم.

على أنّ أهل الكتاب من النصارى كانوا في زمانه ﷺ وزمن الأئمة من أهل بيته ﷺ متنوعين في مذاهبهم، ويكفر بعضهم بعضاً، ومع ذلك فقد حكم ﷺ بنصرانية الجميع.

وقد عرفت سابقاً أنّ الناس يصدّقون في أمر دينهم، والسامرة كانوا ولا يزالون يزعمون اتّباع شريعة موسى والتوراة، فلا موجب لردّهم وتكذيبهم.

ومنه تعرف أنّ ما ذكره بعض الفقهاء أنّ من شرط ثبوت يهودية السامري أن لا يكفره اليهود، وأن من شرط نصرانية الصابئي⁽¹⁾ أن لا يكفره النصارى، غير صحيح، قال الشربيني: «السامرة كاليهود والصابئة

(1) وهو مبني على نصرانية الصابئة وهو غير صحيح، كما سيأتي.

كالنصارى إن لم يكفّرهما أهل ملتتهما، وإلا فكمن لا كتاب له»⁽¹⁾. والوجه في عدم صحته: أنّ كتابيّة الشخص لا تُستمد من اعتراف أهل الملة به، بل من اعتقاده بأصول تلك الملة، كما ذكرنا في أمر المسلمين. إن الاعتراف بيهودية السامرة من قِبَل اليهود لا يكسبهم اليهودية، فإنّ هذا لا يقوم على معيار معقول ولا دليل يعضده. أجل، لو كان المعيار المعتمد في الحكم بكتابية الملل هو الأخذ بما هو أقرب إلى دين النبي الذي ينتسبون إليه، لكان ذلك معقولاً، فيكون اليهودي حقاً هو الأقرب إلى عقيدة موسى وتعاليمه، والنصراني هو الأقرب إلى نصرانية عيسى وعقيدته، ولو اعتمد هذا المعيار لكان السامرة أقرب إلى موسى الكليم ﷺ من سائر ملل اليهود، كما هو واضح من شريعتهم وقربها من الحنيفيّة⁽²⁾، ولكان النساطرة أقرب إلى عقيدة عيسى ﷺ؛ لأنّهم سعوا إلى تنزيهه عن الألوهية، ولكانت أقرب الفرق إلى النصرانية هي تلك التي عرفت النصرانية في عهد التوحيد، دون التي جاءت في عهد التثليث بعد مجمع نيقية.

ولكنّا في الواقع لا نعتمد هذا المعيار، وذلك لأننا نعلم من سيرة النبي ﷺ والأئمة ﷺ أنّهم حكموا بنصرانية سائر الفرق والمذاهب التي تنسب إلى اليهودية أو المسيحية.

النموذج الثاني: نصارى تغلب

من المعلوم أنّ العرب كانوا أهل شرك وعبادة أوثان، ولكن امتدت إليهم بعض الديانات السماوية، وأهمها اليهودية والنصرانية والمجوسية.

1 - العرب المتنصرة وعوامل تنصّرهم

قد عُرف النصارى العرب في كلمات المؤرخين بـ«العرب المتنصرة من

(1) مغني المحتاج للشرييني، ج 4، ص 57، حواشي الشرواني والعبادي على تحفة المحتاج بشرح المنهاج، ج 8، ص 457.

(2) راجع الملحق رقم (5).

غسان ولخم وجذام»⁽¹⁾، تمييزاً لهم عن العرب الذين بقوا على ديانة آبائهم وهي عبادة الأوثان⁽²⁾. ومن هؤلاء العرب الذين دخلت إليهم النصرانية بنو تغلب من ربيعة، قال ابن قتيبة الدينوري (276هـ): تحت عنوان «أديان العرب في الجاهلية»: «كانت النصرانية في: «ربيعة»، و«غسان»، وبعض «قضاة». وكانت اليهودية في: «حمير»، و«بني كنانة»، و«بني الحارث بن كعب»، و«كندة» وكانت المجوسية في: «تميم»⁽³⁾.

وتجدر الإشارة إلى أنّ وصول النصرانية إلى بلاد العرب يعود إلى عدة عوامل وأسباب: منها: التجارة، فقد «دخل أناس من العرب بالنصرانية من خلال اتّصالهم بالتجار وبمجالستهم لهم»⁽⁴⁾، ومنها: التبشير الذي قاده بعض النصارى ولا سيما الذين لديهم خبرة بالطب، حيث إنهم ومن خلال معالجتهم للمرضى وتمكنهم من شفائهم أثروا عليهم، ونسبوا ذلك إلى المعجزات والبركات الإلهية⁽⁵⁾، فاستمالوهم بذلك إلى النصرانية. ومنها: تجارة الرقيق، فقد كان الكثير من الرقيق الوافدين إلى بلاد العرب نصارى وقد نشروا النصرانية، وتمكنوا من إقناع بعض الناس بها. ومنها: انتشار

(1) يكثر الواقدي ترديد عبارة: «العرب المتنصرة من غسان ولخم وجذام»، فتوح الشام، ج 1، ص 62، و 85، و 127، و 166، وغيرها.

(2) المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج 6، ص 468.

(3) المعارف، ص 621.

(4) المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج 6، ص 459. جاء في تفسير قوله تعالى ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [البقرة: 256] أنها «نزلت في رجل من الأنصار يقال له أبو الحصين: كان له ابنان، فقدم تجار من الشام إلى المدينة يحملون الزيت، فلما باعوا وأرادوا أن يرجعوا أتاهم ابنا أبي الحصين، فدعوهما إلى النصرانية فتنصرا، فرجعا إلى الشام معهم»، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج 3، ص 22.

(5) حصل ذلك مع ضجمع سيد الضجاعة، راجع: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج 6، ص 459.

الأديرة في بلاد العرب، فقد كان لها دور في تعريف التجار والمسافرين العرب بالنصرانية؛ لأنها شكلت ملاجئ لهم للراحة والأنس وشرب الخمر⁽¹⁾.

2 - من هم نصارى تغلب؟

قال ابن القيم (751هـ): «بَنُو تَغْلِبَ بْنِ وَائِلِ بْنِ رَبِيعَةَ بْنِ نِزَارٍ، مِنْ صَمِيمِ الْعَرَبِ انْتَقَلُوا فِي الْجَاهِلِيَّةِ إِلَى النَّصْرَانِيَّةِ، وَكَانُوا قَبِيلَةً عَظِيمَةً لَهُمْ شَوْكَةٌ قَوِيَّةٌ، وَاسْتَمَرُّوا عَلَى ذَلِكَ حَتَّى جَاءَ الْإِسْلَامُ، فَصُولِحُوا عَلَى مُضَاعَفَةِ الصَّدَقَةِ عَلَيْهِمْ عَوْضًا مِنَ الْجَزْيَةِ، وَاخْتَلَفَتِ الرَّوَايَةُ مَتَى صُولِحُوا»⁽²⁾. وألحق الشيخ الطوسي بنصاري تغلب قبيلتي: بهراء⁽³⁾، وبني وائل⁽⁴⁾، كما سيأتي في كلامه.

وانتقال التغلبيين إلى النصرانية في العصر الجاهلي يستفاد من بعض المصادر التاريخية⁽⁵⁾، وهو منصوص عليه في بعض مصادرنا الفقهية⁽⁶⁾. ولكن بعض الفقهاء قالوا: إنهم تنصروا في الإسلام، قال الشهيد الأول: «يجوز تقرير نصاري تغلب عند الشيخ مع أنهم تنصروا في الإسلام، ومنعه ابن الجنيّد»⁽⁷⁾.

وذكر جواد علي أنّ «بهراء» - وهي فرع من قضاة - هي من جملة القبائل العربية التي تنصرت عند ظهور الإسلام، وأضاف: «تنصرت كما

(1) المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج 6، ص 459.

(2) أحكام أهل الذمة لابن القيم، ج 1، ص 73.

(3) بهراء: نسبة إلى بهراء بن عمرو بن الحاف بن قضاة. الإنباه على قبائل الرواة: ص 138.

(4) الخلاف، ج 6، ص 46.

(5) تاريخ اليعقوبي، ج 1، ص 257.

(6) تحرير الأحكام، ج 2، ص 201.

(7) الدروس الشرعية، ج 2، ص 35.

تنصرت غسان وسليح وتنوخ وقوم من كندة، وذلك؛ لنزولها في بلاد الشام ولا اتصالها بالروم»⁽¹⁾.

ويبدو من الروايات استمرارهم على النصرانية طيلة القرنين الأول والثاني، فقد وردت روايات عن الإمامين الباقر والصادق عليه السلام تنهى عن أكل ذبائحهم ومناكرتهم، وهذا يؤشّر إلى بقائهم إلى ذلك الزمن، كما ورد عن الإمام الرضا عليه السلام - والذي كانت وفاته عام 203 هـ -، الإشارة إلى إمضاء ما سُنّ فيهم من استبدال الجزية بالصدقة المضاعفة مما سيأتي بيانه لاحقاً تحت عنوان: موقف علي عليه السلام من نصارى تغلب، حيث أكد عليه السلام على استمرار ذلك الحكم فيهم «إلى أن يظهر الحق». ولا نعلم ما إذا كان بقايا النصارى الموجودين إلى يومنا هذا في العراق وبلاد الشام من التغلبين، أم من غيرهم من القبائل التي عُرفت بالنصرانية.

3 - أقوال الفقهاء بشأنهم

قال الشيخ الطوسي: «إذا قلنا: إنّ ذبائح أهل الكتاب ومن خالف الإسلام لا تجوز، فقد دخل في جملتهم ذبائح نصارى تغلب، وهم: تنوخ⁽²⁾، وبهراء⁽³⁾، وبنو وائل. ووافقنا في نصارى تغلب الشافعي، وقال أبو حنيفة: تحلّ ذبائحهم. دليلنا: ما قدمناه من الأدلة على ذلك، فلا وجه لإعادته، وأيضاً: فقد قال بتحريم ذبائحهم علي عليه السلام، وعمر، ولا مخالف لهما. وروي عن ابن عباس روايتان»⁽⁴⁾.

وقال العلامة الحلي: «بنو تغلب بن وائل من العرب من ربيعة بن نزار

(1) المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج 6، ص 463 - 464.

(2) نسبة إلى تنوخ بن مالك بن تيم بن نمر بن وبرة بن ثعلبة بن حلوان بن عمران بن الحاف بن قضاعة. الإنباه على قبائل الرواة: 137.

(3) أقول: بهراء وبنو وائل معطوفان على تغلب، وليس على تنوخ، لأنهما ليستا من التغلبين، بل هما قبيلتان أخريان.

(4) الخلاف، ج 6، ص 49 - 50.

انتقلوا في الجاهلية إلى النصرانية، وانتقل - أيضاً - من العرب قبيلتان أخريان وهم تنوخ وبهراء، فصارت القبائل الثلاث من أهل الكتاب تُؤخذ منهم الجزية كما تُؤخذ من غيرهم، ولا تُؤخذ منهم الزكاة مضاعفة⁽¹⁾، ثم أضاف: «لا يحلّ ذبائح أهل الكتاب ولا مناكحتهم وإن كانوا من بني تغلب»⁽²⁾. ونظيره ما ذكره في التذكرة⁽³⁾، ويظهر منه أنّه لا شك في كتابيتهم، وإنّما الخلاف في أنّه يؤخذ منهم الجزية كسائر أهل الكتاب، أو أنّه يؤخذ منهم الزكاة مضاعفة كما سنّ فيهم عمر؟

وفي المختلف: «قال الشيخ في المبسوط: نصارى تغلب: وهم تنوخ وفهد، وتغلب: وهم من العرب انتقلوا إلى دين النصارى وأمرهم مشكل، والظاهر يقتضي أنّه يجري عليهم أحكام أهل الكتاب؛ لأنّهم نصارى، غير أنّ مناكحتهم وذبائحهم لا تحلّ بلا خلاف، وينبغي أن يؤخذ منهم الجزية ولا يؤخذ منهم الزكاة، ولا قبضها باسم الزكاة.

وقال ابن الجنيّد: لو وجد المسلمون قوة واجتمعوا على القيام بالحق في بني تغلب لم يُقرّوا على النصرانية؛ لما روي من تركهم الشرط الذي شرط رسول الله ﷺ عليهم أن لا ينصّروا أولادهم؛ لما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: «لئن بعثت لنصارى بني تغلب لأقتلن المقاتلة ولأسيبن الذرية، فإنّي كتبت الكتاب بين النبي ﷺ وبينهم على أن لا ينصروا أبناءهم، فليست لهم ذمّة؛ لأنّهم قد ضيّعوا أولادهم ونصّروهم [يريدون أن يسلموا]⁽⁴⁾». والأقرب ما قاله ابن الجنيّد. لنا: ما رواه أبو بصير في الصحيح، عن الصادق عليه السلام قال: سألته عن الجزية، قال: إنّما حرم الله الجزية من مشركي العرب. ولأنّهم انتقلوا إلى دين أهل الكتاب بعد النسخ فلا يكون مقبولاً⁽⁴⁾.

(1) تحرير الأحكام، ج 2، ص 201.

(2) تذكرة الفقهاء، ج 9، ص 287.

(3) هكذا في المصدر، والظاهر حصول سقط أو خطأ في العبارة، والذي يلائم السياق هو: لأنّهم يريدون أن يسلموا

(4) مختلف الشيعة، ج 4، ص 445.

أقول: إنّ رأي ابن الجنيد في عدم إقرارهم على النصرانية لو كان مستنده ما روي عن علي عليه السلام، فيرده: أنّ الرواية عنه عليه السلام لا تنفي نصرانيتهم، وإنّما تعامل علي عليه السلام معهم - مع نصرانيتهم - معاملة الحريين؛ لمخالفتهم العهد. وآخر كلام العلامة ظاهر في أنّهم لا يقرّون على النصرانية؛ لأنّهم تنصّروا بعد الإسلام، وسنعود إلى دراسة هذا الأمر.

وعن ابن عباس قال: «لا تؤكل ذبائح نصارى بنى تغلب ولا تنكح نساؤهم. ليسوا ممّا ولا من أهل الكتاب»⁽¹⁾.

ورأى جمهور فقهاء السنّة أنّ نصارى تغلب، مع كونهم من أهل الكتاب، يُعامل معهم تعاملًا يختلف جزئياً عن التعامل مع أهل الكتاب، فلا تؤخذ منهم الجزية بل يضاعف العشر، استناداً إلى ما فعله عمر معهم، كما سيأتي بيانه في النقطة التالية، وإلى هذا الرأي - أيضاً - ذهب البسيوي الأباضي⁽²⁾.

قال ابن الطلاع القرطبي: «.. فقال تعالى: ﴿فَتَلَوُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ [التوبة: الآية 29]. قد دخل في ذلك من تعلق من العرب بدين أهل الكتاب، فأخذ النبي (صلى الله عليه وسلم) الجزية من أهل نجران وأيلة وهم نصارى من العرب، ومن أهل دومة الجندل وهم نصارى وأكثرهم عرب»⁽³⁾.

والمحصّل من هذه الكلمات أنّ بعض الفقهاء يراهم مشركين، وبعض آخر يراهم من النصارى، ولكن مع ذلك يُحكمون بحكم المشركين لا بحكم أهل الذمّة، وبعض ثالث يرى أنّهم من أهل الكتاب وتجري عليهم أحكامهم، ومنها الجزية، وبعض رابع يراهم من أهل الكتاب ولا يأخذ منهم الجزية بل الصدقة مضاعفة.

(1) فتوح الشام، ج 1، ص 216.

(2) جامع أبي الحسن البسيوي، ج 2، ص 1171 - 1172.

(3) أقضية رسول الله ﷺ، ابن الطلاع القرطبي، ص 59.

4 - كيف تعامل عمر وعليّ مع نصارى تغلب؟

وقبل أن نتعرف على حقيقتهم وأحكامهم، لا بأس بالتطرق إلى ما فعله عمر بن الخطاب معهم، فقد روى المؤرخون والمحدثون: أَنَّ الخليفة الثاني انتهج مع نصارى تغلب منهجاً مختلفاً عن المنهج المعتمد مع سائر النصارى واليهود، فالنصارى واليهود تؤخذ منهم الجزية؛ لأنهم أهل كتاب، ولكنّ عمر لم يأخذ الجزية من النصارى التغلبيين، بل أخذ منهم الزكاة مضاعفة. والفرق بين الجزية والزكاة أَنَّ الجزية على الرؤوس والزكاة على الأموال.

عن أبي عبيد القاسم بن سلام (157 - 224هـ) قَالَ: «عَنْ دَاوُدَ بْنِ كُرْدُوسٍ قَالَ: صَالَحْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ عَنْ بَنِي تَغْلِبَ - بَعْدَمَا قَطَعُوا الْفُرَاتَ وَأَرَادُوا أَنْ يَلْحَقُوا بِالرُّومِ - عَلَى أَلَّا يَصْبُغُوا صَبِيًّا، وَلَا يُكْرَهُوا عَلَى دِينٍ غَيْرِ دِينِهِمْ، وَعَلَى أَنْ عَلَيْهِمُ الْعُشْرُ مُضَاعَفًا مِنْ كُلِّ عَشْرِينَ دِرْهَمًا دِرْهَمٌ، فَكَانَ دَاوُدُ يَقُولُ: لَيْسَ لِبَنِي تَغْلِبَ ذِمَّةٌ قَدْ صَبَّغُوا فِي دِينِهِمْ». قَالَ أَبُو عُبَيْدٍ: قَوْلُهُ: «لَا يَصْبُغُوا فِي دِينِهِمْ» يَعْنِي لَا يَنْصُرُوا أَوْلَادَهُمْ⁽¹⁾. والظاهر أَنَّ المراد بالصباغة التعميد.

وأوضح هذا المعنى أبو عبيد في محلّ آخر من كتاب الأموال، فقد روى عن زرعة بن النعمان، أو النعمان بن زرعة: «أنه سأل عمر بن الخطاب وكلمه في نصارى بني تغلب قال: وكان عمر قد همّ أن يأخذ منهم الجزية، فتفرقوا في البلاد، فقال النعمان بن زرعة لعمر: يا أمير المؤمنين، إنّ بني تغلب قوم عرب يأنفون من الجزية، وليست لهم أموال، إنّما هم أصحاب حروث ومواشٍ، ولهم نكاية في العدو، فلا تُعِنَّ عدوك عليك بهم، قال: فصالحهم أن أضعف عليهم الصدقة واشتراط عليهم أن لا ينصّروا

(1) الأموال، ص 95. وبحسب رواية المصنف عن كردوس التغلبي قال: «قدم على عمر رجلٌ من تغلب فقال له عمر: إنه قد كان لكم نصيب في الجاهلية، فخذوا نصيبكم من الإسلام، فصالحه على أن أضعف عليهم الجزية، ولا ينصّروا الأبناء»، المصنف لعبد الرزاق، ج 6، ص 50.

أولادهم»⁽¹⁾. وذكر ذلك ابن قتيبة⁽²⁾، والبلاذري⁽³⁾، ويستفاد ذلك من رواياتنا، ومنها ما سيأتي في الخبر عن الإمام الرضا عليه السلام، ولكن ابن حزم أنكر الخبر المروي عن عمر وضعفه⁽⁴⁾ واعتبر أن الصحيح أن يتعامل مع نصارى تغلب كما يتعامل مع غيرهم من النصارى في أخذ الجزية.

ولكن الظاهر أنه لا وجه لتضعيفه بعد ورود القضية في العديد من المصادر.

موقف علي عليه السلام من نصارى تغلب

هذا عن موقف عمر، وأما أمير المؤمنين عليه السلام فالذي يظهر من بعض الأخبار أنه عليه السلام وبعد توليه للخلافة قرّر مواجهة نصارى تغلب، بسبب مخالفتهم للعهد الذي قطعوه لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في عدم تنصير أبنائهم، وكتبه علي عليه السلام بيده، ففي سنن أبي داود من حديث إبراهيم بن مهاجر، عن زياد بن حدير قال: قال علي: «لئن بقيت لنصارى بني تغلب لأقتلن المقاتلة، ولأسبين الذرية، فإنني كتبت الكتاب بينهم وبين النبي صلى الله عليه وآله وسلم ألا ينصروا أبنائهم»⁽⁵⁾، وأهمية هذا الخبر أنه يشير إلى أن الموقف من نصارى تغلب كان قد اتخذ في زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ولعل الوجه في سبي الذرية أنهم نصروها فأراد استنقاذها بأن يعيدها إلى الإسلام؛ لمخالفتهم للشرط، الذي شرطه النبي صلى الله عليه وآله وسلم عليهم من عدم تنصير أولادهم.

(1) الأموال، ص 95، وأيضاً ص 556، وعنه عون المعبود، ج 8، ص 201.

(2) المعارف، ص 574.

(3) فتوح البلدان، ج 1، ص 216.

(4) قال بعد ذكر الخبر عن عمر: «هذا كل ما موهوا به، ولو كان هذا الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لما حلّ الأخذ به؛ لا لقطاعه وضعف روايته، فكيف وليس هو عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؟! فكيف وقد خالفوا هذا الخبر نفسه وهدموا به أكثر أصولهم؟! لأنهم يقولون: لا يقبل خبر الآحاد الثقات التي لم يجمع عليها فيما إذا كثرت به البلوى، وهذا أمر تكثرت به البلوى، ولا يعرفه أهل المدينة وغيرهم! فقبلوا فيه خبراً لا خير فيه»، المحلى، ج 6، ص 113.

(5) سنن أبي داود، ج 2، ص 42.

وقد شعر ابن القيم أن هذا الخبر ينافي ما روي عن عمر مما ظاهره أنه هو الذي شرط عليهم أن لا ينصّروا أبناءهم؛ ولذا أورد على الخبر المروي عن علي عليه السلام بملاحظتين:

الملاحظة الأولى: أنه ضعيف السند، قال ابن القيم: «لَكِنْ قَالَ أَبُو دَاوُدَ: «هَذَا حَدِيثٌ مُنْكَرٌ، بَلَغَنِي عَنْ أَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ أَنَّهُ كَانَ يُنْكَرُ هَذَا الْحَدِيثَ إِنْكَاراً شَدِيداً، وَقَالَ أَبُو عَلِيٍّ اللَّوْلُؤِيُّ: «لَمْ يَقْرَأْهُ أَبُو دَاوُدَ فِي الْعُرْضَةِ الثَّانِيَةِ، انْتَهَى. وَإِبْرَاهِيمُ بْنُ مُهَاجِرٍ ضَعَّفَهُ غَيْرُ وَاحِدٍ»⁽¹⁾.

ولكن يردّه أنّ خبر أبي دؤاد عن علي عليه السلام مؤيد بما ورد في مصادر أخرى، فقد رواه الصنعاني في المصنف⁽²⁾، ورواه نصر بن مزاحم في «وقعة صفين» كما سيأتي، ورواه ابن سعد في الطبقات، وإن لم يشر إلى دور علي عليه السلام في كتابة العهد⁽³⁾.

الملاحظة الثانية: أنه مخالف للمشهور، فإنّ «الْمَشْهُورُ أَنَّ عُمَرَ هُوَ الَّذِي صَالَحَهُمْ»⁽⁴⁾. واشترط عليهم عدم تنصير أولادهم، ويمكنك أن تضيف في بيان هذه الملاحظة، أنه لو كان النبي صلى الله عليه وآله هو الذي كتب ذلك الكتاب

(1) أحكام أهل الذمة، ج 1، ص 73.

(2) ورواه عبد الرزاق الصنعاني، بسند آخر، قال: «أخبرنا عبد الرزاق قال: أخبرنا ابن التيمي عن محمد بن السائب عن الأصبع بن نباتة عن علي بن أبي طالب قال: شهدت رسول الله (صلى الله عليه وسلم) حين صالح نصارى بني تغلب على أن لا ينصّروا الأبناء، فإن فعلوا فلا عهد لهم، قال: وقال علي: لو فرغت لقاتلتهم»، المصنف، ج 6، ص 50.

(3) قال متحدثاً عن وفد تغلب: «أخبرنا محمد بن عمر الأسلمي قال: حدّثني أبو بكر بن عبد الله بن أبي سبرة، عن يعقوب بن زيد بن طلحة قال: قدم على رسول الله صلى الله عليه وآله وفد بني تغلب: ستة عشر رجلاً مسلمين ونصارى عليهم صلب الذهب فزّلوا دار رملة بنت الحارث، فصالح رسول الله صلى الله عليه وآله النصارى على أن يقرهم على دينهم على أن لا يصبغوا أولادهم في النصرانية، وأجاز المسلمين منهم بجوائزهم»، الطبقات الكبرى، ج 1، ص 316. ونحوه ما في السيرة النبوية لابن كثير، ج 4، ص 187.

(4) أحكام أهل الذمة، ج 1، ص 73.

واشترط عليهم أن لا ينصروا أولادهم، فما الموجب لأن يصلحهم عمر بن الخطاب ويعيد أخذ الشرط نفسه عليهم، بل كان الطبيعي في مثل ذلك أن يدعوهم إلى العمل بما اشترطه رسول الله ﷺ عليهم؟!

ويمكن الجواب على ذلك بأن ما فعله عمر ربما كان ناشئاً عن عدم التفاته إلى ما فعله النبي ﷺ، أو أنه كان ملتفتاً إلى عهد النبي (ص) وأراد تأكيده، فإنَّ عهد عمر إليهم ليس منافياً لما فعله النبي (ص) بل هو يؤكد ما تضمَّنه كتاب رسول الله ﷺ إليهم من عدم تنصير أبنائهم. نعم، قد يكون رفعه للجزية عنهم وإقراره للصدقة المضاعفة، هو الشيء الوحيد الذي أضافه عمر ممَّا لم يتضمَّنه كتاب رسول الله ﷺ، ونستطيع الحدس - بل لا يبعد الوثوق - بأنَّ عهد النبي ﷺ معهم كان متضمِّناً أمرهم بدفع الجزية، وذلك؛ لأنَّهم من أهل الكتاب، وهؤلاء فرض عليهم الجزية، وأُضيف إليه أنَّه لو لم يأخذ ﷺ منهم شيئاً أو يصلحهم على مال معيَّن غير الجزية لذكر ذلك، كما ذكر غيره، وربما كانت الجزية التي فرضها عليهم النبي ﷺ هي التي أنفوا من دفعها و«قَطَعُوا الْفُرَاتَ وَأَرَادُوا أَنْ يَلْحَقُوا بِالرُّومِ»، ما يوحي بأنَّ الجزية كانت مطلوبة منهم قبل ذلك، ولَمَّا بعث إليهم عمر بطلبها رفضوا وأرادوا اللحاق بالروم، فرأى أنَّ من المصلحة مداراتهم باستبدال الجزية بالزكاة مضاعفة.

وأما موقف الإمام عليّ عليه السلام وتهديده بقتالهم، فهو بسبب ما لاحظته من عدم عملهم بالشرط وهو عدم تنصير أولادهم، وليس في الرواية عن الإمام ما يشير إلى قضية الجزية وتخطئة عمر فيما فعله، بل يلوح من الخبر عن الإمام الرضا عليه السلام إمضاء هذا الإجراء الذي اتَّخذه عمر، إلى أن تتغير موازين القوى لصالح أهل الحق، فقد روى الصدوق، قال: «وقال الرضا عليه السلام: «إنَّ بني تغلب أنفوا من الجزية وسألوا عمر أن يعفيهم فخشي أن يلحقوا بالروم، فصالحهم على أنْ صرف ذلك عن رؤوسهم، وضاعف عليهم

الصدقة فرضوا بذلك، فعليهم ما صالحوا عليه ورضوا به إلى أن يظهر الحق»⁽¹⁾.

قد يقال: إنّ عبارة «إلى أن يظهر الحق» قد يلوح منها عدم رضاه عليه السلام بما فعله عمر، لكنّ يبعّده أنّ الحق كان قد ظهر في زمن أمير المؤمنين عليه السلام، ولم يغيّر ما فعله عمر مع قدرته على ذلك، ولا سيّما أنّه كاد أن يتخذ إجراءً كبيراً بشأنهم، وهو قتالهم، فتأمّل.

كما أنّه يظهر ممّا رواه نصر بن مزاحم في صفين أنّ أمير المؤمنين عليه السلام لم يقاتلهم بل تركهم على ما هم عليهم، ولعله لتقديره عليه السلام بأنّهم لا يشكلون تهديداً، فقد روى ابن مزاحم عن يزيد بن قيس الأرحبي قال: «والله إني لشاهد إذ أتاه وفد بني تغلب فصالحوه على أن يقرّهم على دينهم، ولا يضعوا أبناءهم في النصرانية. قال: وقد بلغني أنّهم قد تركوا ذلك. وأيم الله لئن ظهرت عليهم لأقتلن مقاتلتهم، ولأسبين ذراريهم»، وأضاف: «فلما دخل بلادهم استقبلته مسلمة لهم كثيرة، فسُرّ بما رأى من ذلك، وثناه عن رأي»⁽²⁾.

ومن مجموع ما تقدّم يتّضح أنّ الأئمة عليهم السلام - وعلى رأسهم أمير المؤمنين عليه السلام - لم يعترضوا على استبدال الصدقة المضاعفة من نصارى تغلب بالجزية، أي: أخذ الصدقة عوضاً عن الجزية، بل إنّ ظاهر خبر الإمام الرضا عليه السلام إقرار ذلك، وغاية ما صدر عن عليّ عليه السلام هو التهديد بالقتال؛ لمخالفة شرط النبيّ صلى الله عليه وآله. وهذا أمر له أهميته في موضوع الجزية، وأنّ الحاكم إذا رأى مصلحة معيّنة في عدم أخذ الجزية، فبإمكانه أن يترك أخذها ويأخذ الضريبة منهم بعنوان الزكاة.

(1) من لا يحضره الفقيه، ج 2، ص 29.

(2) وقعة صفين، ص 146.

5 - أدلة نفي كتابتهم

ونأتي في هذه الفقرة إلى دراسة ما قيل من أنّ بني تغلب مشركون أو بحكمهم، وأنهم خارجون عن أهل الكتاب، وما يُستدل به لذلك هو عدة وجوه، وبعضها - كما سنرى - يقتضي خروجهم عن أهل الكتاب خروجاً موضوعياً، بينما بعضها يقتضي خروجهم عنهم خروجاً حكماً، وإليك تفصيل هذه الوجوه:

الوجه الأول: أنهم تنصّروا بعد الإسلام، فلا يقبل ذلك منهم، فيحكم بكونهم مشركين أو بحكمهم، وذكر ذلك - أي تنصرهم في الإسلام - الشهيد الأول⁽¹⁾، وكذا الشهيد الثاني⁽²⁾، وذكره المجلسي كاحتمال في تفسير الخبر الأول من الوجه الثالث الآتي⁽³⁾. وقد اختلف كلام العلامة الحلي في ذلك، فذكر في التحرير والتذكرة أنهم تنصّروا في الجاهلية، ولكنه في المختلف أفاد أنهم تنصّروا بعد الإسلام، كما تقدم. وحيث لم يقبل تنصرهم فيبقى حكمهم هو حكم المشركين ممّا كانوا عليه قبل التنصر.

ويلاحظ عليه:

أولاً: أنّه لم يثبت تنصّرهم بعد البعثة، قال المحقق الكركي: «وقال ابن الجنيّد: إن نصارى تغلب لا تؤخذ منهم الجزية، لما نقل من أنهم تنصّروا بعد مبعث النبي ﷺ، ولم يثبت»⁽⁴⁾. بل المستفاد من كلام غير واحد من المؤرخين تنصّرهم في الجاهلية، فقد تقدم كلام ابن قتيبة الدينوري (276هـ) وهو يتحدث عن «أديان العرب في الجاهلية»: «كانت النصرانية في: «ربيعة»، ويستفاد من اليعقوبي - أيضاً - أنهم تنصّروا في الجاهلية، قال

(1) الدروس الشرعية، ج2، ص53.

(2) مسالك الإفهام، ج11، ص457.

(3) ملاذ الأخيار في فهم تهذيب الأخبار، ج14، ص250.

(4) جامع المقاصد، ج3، ص445.

متحدثاً عن «أديان العرب قبل الإسلام»: «وأما من تنصّر من أحياء العرب، فقوم من قريش من بني أسد بن عبد العزى، منهم: عثمان بن الحويرث بن أسد بن عبد العزى، وورقة بن نوفل بن أسد، ومن بني تميم بنو امرئ القيس بن زيد مناة، ومن ربيعة بنو تغلب، ومن اليمن طيء، ومذحج، وبهراء، وسليح، وتنوخ، وغسان، ولخم»⁽¹⁾. وشهد بتنصّر ربيعة قبل الإسلام ابن عبد البر أيضاً⁽²⁾. ومما يشهد لتنصرهم قبل البعثة مجيء وفد منهم إلى النبي ﷺ في عام الوفود، وفيهم نصارى يحملون صلبان الذهب، فإنّ تنصّر القوم يبعد حصوله في هذه المدة الزمنية اليسيرة الفاصلة بين بعثته ومجيئهم إليه، إلّا أن يقال: إن هذه المدة بدءاً من البعثة ووصولاً إلى عام الوفود تزيد على عشرين عاماً، فلعلهم قد تنصّروا خلالها.

وقيل: إنّ «سبب تنصّر بني تغلب قربهم من سوريا، التي يحكمها الروم بواسطة بني غسان الذين تنصّروا»⁽³⁾.

ثانياً: لنفرض أنّهم تنصّروا بعد البعثة، فما الدليل على عدم قبول تنصرهم؟ والحال أنّهم قد اعتنقوا النصرانية وحملوا عقائدها ومارسوا طقوسها وعدّوا أنفسهم من أهلها وربما عدّهم أهل النصرانية منهم؛ ولذا فمن الطبيعي أن تجري عليهم أحكامهم، إلّا أن ينهض دليل خاص على عدم قبول انتقالهم إلى النصرانية، ولم نجد دليلاً على ذلك، أو يفرض أنّهم أسلموا ثمّ ارتدوا إلى النصرانية، وهذا غير متحقق في المقام؛ إذ المفروض

(1) تاريخ اليعقوبي، ج 1، ص 257.

(2) قال: «من العرب جماعة دانوا بدين أهل الكتاب من قبل الإسلام، فكانت النصرانية في ربيعة بن نزار في بني تغلب، والنمر بن قاسط وبني عجل وخواص من بني شيبان [وكذلك] كانت النصرانية - أيضاً - في لخم وجذام وغسان وقضاة وبني الحارث بن كعب وطوائف من مذحج..»، الاستذكار، ج 6، ص 223.

(3) سلسلة القبائل العربية في العراق (8) / قبيلة تغلب، للشيخ علي الكوراني وعبد الهادي الربيعي، ص 30.

أنَّهم انتقلوا من الشرك إلى النصرانية، والغريب أنَّ المجلسي عبّر عنهم بالمرتدين⁽¹⁾.

إن قلت: إنَّ الإسلام هو الدين الأخير الذي بعثه الله - تعالى - لكافة البشر فلا بدَّ أن يتَّبِعوه، ولا يحقَّ لهم ترك اتباعه أو تركه إلى غيره.

قلت: أ - صحيح أنَّ عليهم اتباع الإسلام، ولكنَّ لو أنَّهم عصوا ولم يتبعوه، فليس لدينا دليل يمنع من جريان أحكام ذلك الدين عليهم. إنَّ لزوم اتباع الإسلام لا ينفي صدق تنصُّرهم وترتيب أحكام النصرانية عليهم، تماماً كما يبقى التنصر والتهود صادقاً على المتنصرين والمتهودين قبل الإسلام، مع أنَّهم ملزمون باتباع الإسلام بعد بعثة النبي ﷺ؛ لأنَّ التنصر والتهود بقاءً أو استدامة هما من قبيل الأحكام الوضعية، التي يكون صدقها بصدق عنوانها وموضوعها، فعدم اتباعهم للإسلام غاية ما يترتب عليهم أنَّهم عصوا الله تعالى، واستحقوا غضبه في حال قامت الحجة عليهم، ولكنه لا ينفي صدق تنصُّرهم أو تهودهم، فتشملهم المطلقات التي أخذت عنوان أهل الكتاب موضوعاً للكثير من الأحكام، تماماً كالمسلم الذي يترك الإسلام ويعتنق النصرانية مثلاً، فهو لا يبقى مسلماً بل لا يبعد أنه يصبح نصرانياً وتترتب عليه أحكام الكتابي، فلا يزوج من المسلمة ولا يحكم بطهارته عندهم، والحكم عليه بالقتل لردته وتركه الإسلام هو اعتراف بصدق عنوان التنصُّر عليه، وانتفاء حكم الإسلام عنه، ولنا عودة إلى هذا الأمر فيما يأتي بعون الله عند بيان حكم المنتقلين من دين إلى آخر.

ب - إذا سلمنا بأنَّ لزوم اتباع الإسلام يعني عدم قبول انتمائهم إلى أي دين، ورفض ترتب أحكام ذلك الدين عليهم، لكن هذا إنما يصح فيمن بلغه

(1) قال: «أو لأنَّهم تنصَّروا في الإسلام، فهم مرتدون»، ملاذ الأخيار في فهم تهذيب الأخبار، ج 14، ص 250، وبحار الأنوار، ج 63، ص 23.

الإسلام ووصل إليه؛ ليجب عليه اتباعه، وأمّا إذا كان لم يبلغه الإسلام أصلاً فلا يصح هذا الكلام فيه.

الوجه الثاني: وهو - لو تمّ - يقتضي كونهم خارجين عن النصارى خروجاً موضوعياً، وخلاصته أنّ نصارى تغلب يعبدون الكواكب، فلا وجه لعدّهم نصارى، وقد قال المجلسي الأول تعليقاً على الخبر الأول، من الأخبار الآتية في الوجه الثالث: «والظاهر أنّهم يعبدون الكواكب»⁽¹⁾، وقال ابنه المجلسي الثاني في ذكر احتمالات الحكم بشركهم: «.. لأنّهم كانوا صابئين، فهم ملاحدة النصارى..»⁽²⁾.

أقول: عبادة بعض العرب في الجاهلية للكواكب ثابتة، كما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشَّعْرَى﴾ [النجم: 49]⁽³⁾، وورد في بعض الأخبار أنّهم كانوا يستسقون بالأنواء، قال الصدوق: حدثنا أحمد بن زياد بن جعفر الهمداني (رضي الله عنه) قال: حدثنا علي بن إبراهيم بن هاشم، عن أبيه، عن محمد بن أبي عمير، عن محمد بن حمران، عن أبيه، عن أبي جعفر محمد بن علي الباقر عليه السلام قال: «ثلاثة من عمل الجاهلية: الفخر بالأنساب، والطعن في الأحساب، والاستقسام بالأنواء»⁽⁴⁾، وربما

(1) روضة المتقين، ج 7، ص 439.

(2) ملاذ الأخيار في فهم تهذيب الأخبار، ج 14، ص 250.

(3) ففي تفسير القمي، قال في تفسير الشعري: «قال: نجم في السماء يُسمّى الشعري كانت قريش وقوم من العرب يعبدونه، وهو نجم يطلع في آخر الليل»، تفسير القمي، ج 2، ص 339، وقد روى عبد الرزاق الصنعاني، عن معمر، عن قتادة في قوله - تعالى -: ﴿رَبُّ الشَّعْرَى﴾ [النجم: 49]، قال: «كان ناس في الجاهلية يعبدون هذا النجم الذي يقال له الشعري»، تفسير القرآن لعبد الرزاق، ج 3، ص 254، وروى الطبري عدّة أخبار عن مجاهد وقاتدة وابن زيد أنّهم كانوا يعبدون النجم المسمى الشعري، انظر: جامع البيان، ج 27، ص 101.

(4) معاني الأخبار، ص 326، ثم قال بعده: «أخبرني محمد بن هارون الزنجاني قال: حدثنا علي بن عبد العزيز، عن أبي عبيد أنه قال: سمعت عدّة من أهل العلم يقولون: إنّ الأنواء=

تُستفاد عبادتهم لها من النهي عن عبادتها في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ الَّيْلُ وَالنَّهَارُ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ [فصلت: 3]، ولكن لم نجد ما يدل على سريان هذا الاعتقاد إلى نصارى تغلب، وعامة نصارى العرب.

الوجه الثالث: الأخبار وهي العُمدة، وإليك ما عثرنا عليه منها مما يستفاد منها أنهم مشركون أو بحكمهم:

الخبر الأول: ما رواه الشيخ بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن القاسم بن محمد، عن علي، عن أبي بصير قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام: «.. وقال: لا تأكل من ذبيحة نصارى تغلب؛ فإنهم مشركو العرب»⁽¹⁾. والخبر ضعيف السند⁽²⁾، وأما دلالة فسيأتي التعليق عليه.

الخبر الثاني: روى الشيخ بسنده عن الحسين بن سعيد عن يوسف بن

=ثمانية وعشرون نجماً معروفة المطالع في أزمئة السنة، كلها من الصيف والشتاء والربيع والخريف، يسقط منها في كل ثلاث عشرة ليلة نجم في المغرب مع طلوع الفجر ويطلع آخر يقابله في المشرق من ساعته، وكلاهما معلوم مسمى، وانقضاء هذه الثمانية والعشرين كلها مع انقضاء السنة، ثم يرجع الامر إلى النجم الأول مع الاستئناف السنة المقبلة، وكانت العرب في الجاهلية إذا سقط منها نجم وطلع نجم آخر قالوا: «لا بد أن يكون عند ذلك رياح ومطر» فينسبون كل غيث يكون عند ذلك إلى ذلك النجم الذي يسقط حينئذ فيقولون: مطرنا بنوء الثريا والدبران والسماك وما كان من هذه النجوم. فعلى هذا فهذه هي الأنواء، واحداها «نوء» وإنما سُمِّي نوءاً لأنه إذا سقط الساقط منها بالمغرب ناء الطالع بالمشرق بالطلوع وهو ينوء نوءاً وذلك النهوض هو النوء فسمي النجم به وكذلك كل ناهض ينتقل بإبطاء فإنه ينوء عند نهوضه، قال تبارك وتعالى: ﴿لَنَنْوَأَ بِالْعُصْبَةِ أُولَى الْقُوَى﴾ [القصاص: 76]، المصدر نفسه، وقد وصف المجلسي خبر الصدوق هذا بالمعتبر، مرآة العقول، ج 26، ص 479.

(1) تهذيب الأحكام، ج 9، ص 65.

(2) صرح بضعفه في ملاذ الأخيار في فهم تهذيب الأخبار، ج 14، ص 250، والوجه في ضعفه أن فيه القاسم بن محمد ولا توثيق له، قال الشيخ محمد الجواهري: «وتوثيقه منحصر بروايته في كامل الزيارات، وقد رجع السيد الأستاذ عنه فهو مجهول»، انظر: حاشية القضاء والشهادات، ج 1، ص 51، تقريراً لدروس السيد الخوئي.

عقيل⁽¹⁾ عن محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: لا تأكلوا ذبيحة نصارى العرب؛ فإنهم ليسوا أهل الكتاب»⁽²⁾. والخبر قد وُصف بالصحة⁽³⁾، بينما لم يزد بعضهم على وصفه بالخبر⁽⁴⁾، وذلك بسبب تردّد محمد بن قيس بين الثقة وغيره، ولكن ردّ بأنّ محمّد بن قيس، الراوي عن الباقر أو الصادق عليهما السلام، عند إطلاقه ينصرف إلى محمد بن قيس أبي نصر الأسديّ أو البجليّ، وهما ثقتان⁽⁵⁾. ورُدّ - أيضاً - برّد آخر، وهو أنّ محمد بن قيس الذي يروي عنه يوسف بن عقيل أو عاصم بن حميد هو البجلي الثقة⁽⁶⁾، ولكن الرد الثاني غير تام؛ لأنّ محمد بن قيس الذي يروي عنه يوسف بن عقيل هو - بحسب الظاهر - محمد بن قيس الأنصاري، وهو مهمل⁽⁷⁾. وعليه، يشكل الأمر في الرواية؛ لأنّ الراوي عن محمد بن قيس هو يوسف بن عقيل، وعليه فلا تنفع القرينة؛ لأنّه على هذا لا يبقى وجه لانصراف الاسم إلى الثقة.

الخبر الثالث: ما في قرب الإسناد: «وسألته عن ذبائح نصارى العرب؟ قال: ليس هم بأهل كتاب، فلا تحل ذبائحهم»⁽⁸⁾.

والخبر الأخير - لو صحّ - يصلح دليلاً على حلّ ذبائح أهل الكتاب؛

(1) قال النجاشي: «يوسف بن عقيل البجلي كوفي ثقة قليل الحديث، يقول القميون إن له كتاباً، وعندي أن الكتاب لمحمد بن قيس»، رجال النجاشي، ص 452.

(2) تهذيب الأحكام، ج 9، ص 66.

(3) مجمع الفائدة والبرهان، ج 11، ص 72، وروضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه، ج 7، ص 432، وملاذ الأخيار في فهم تهذيب الأخبار، ج 14، ص 251، وكشف اللثام، ج 9، ص 214.

(4) جواهر الكلام، ج 36، ص 85.

(5) معجم رجال الحديث، ج 18، ص 183، والمفيد من معجم رجال الحديث، ص 571.

(6) إكليل المنهج في تحقيق المطلب، ص 472.

(7) معجم رجال الحديث، ج 18، ص 182.

(8) قرب الإسناد، ص 275.

لأنّه علل عدم حلية ذبائح نصارى تغلب بكونهم ليسوا من أهل الكتاب، ما يعني أنّهم لو كانوا من أهل الكتاب لحلّت ذبائحهم.

وإذا حصل الوثوق بهذه الأخبار تمّ الدليل على هذا الاستثناء، والملاحظ أنّ الخبرين الثاني والثالث عمما الحكم إلى كافة نصارى العرب، بينما الخبر الأول جعله مختصاً بنصارى تغلب.

د - الخروج الموضوعي أو الحكمي

ويبقى السؤال أخيراً عن خروج نصارى تغلب، أو نصارى العرب عموماً؛ فهل هم خارجون عن أهل الكتاب حكماً أو موضوعاً؟

يبدو أنّ الفقهاء مقرّون بأنّ بني تغلب نصارى؛ ولذا فمقتضى القاعدة إجراء أحكام أهل الكتاب عليهم، وقد تقدم قول الشيخ الطوسي: «والظاهر يقتضي بأنّه يجري عليهم أحكام أهل الكتاب»، فأخراجهم عن أهل الكتاب يكون إخراجاً حكماً وليس موضوعياً، فهل نوافق على ذلك؟

إنّ المسألة محل كلام، والظاهر أنّ الخروج الموضوعي غير مسلم، ويؤيد ذلك ما روي عن ابن عباس، قال: «كلوا من ذبائح بني تغلب، وتزوجوا من نسائهم، فإن الله قال في كتابه: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَرَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ﴾ [المائدة: 51]، فلو لم يكونوا منهم إلّا بالولاية لكانوا منهم»⁽¹⁾. وروي المعنى عينه الذي نقل عن ابن عباس عن الحسن⁽²⁾. فإنّ ابن عباس قد استدل على حلية ذبائحهم ومشروعية الزواج من نسائهم، بكفاية كونهم من النصارى في الولاية، وكلامه يوحي بوجود تشكيك في نسبته إلى النصرانية، فيأتي ابن عباس ليقول: إذا لم يكونوا منهم حقيقة، فإنهم منهم في الولاية. أجل، قد يقال: إنّ ابن عباس وإن كان صاحب رأي، فإنّه قد تستبعد مخالفته لعليّ عليه السلام في

(1) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج6، ص137، و375.

(2) المصدر نفسه، ج3، ص376.

حكم ذبائهم، لأنَّ أحد الأخبار المتقدمة مروي عنه عليه السلام. ولا سيَّما أنَّ الناقل عنه هو عكرمة.

وكيف كان، فقد يقال: إنَّ الأخبار المتقدمة ظاهرة في خروج نصارى تغلب من عنوان أهل الكتاب خروجاً موضوعياً، وعليه، فهي لا تمثِّل تخصيصاً في حكم أهل الكتاب، فالروايتان الثانية والثالثة تنفيان كونهم من أهل الكتاب، والرواية الأولى تحكم بكونهم مشركين. وهذا يعني أنَّ نصارى تغلب خارجون عن عنوان أهل الكتاب خروجاً موضوعياً.

وعلى فرض التسليم بالخروج الموضوعي، فلا بدَّ أنْ نفرض أنَّ الانحراف الذي كان عليه نصارى العرب هو من نوع الانحراف البالغ، الذي يخرجهم عن النصرانية موضوعاً، أي: هو انحراف في الأصول، كما ذكرنا سابقاً، وإلا لو لم يصل إلى هذا المستوى فهو لا يخرجهم عنها، وإلا فإنَّ أهل الكتاب جميعاً لديهم نوع انحراف عقدي.

وظاهر بعض الأخبار في أنَّ الانحراف عند نصارى العرب لم يقتصر على الانحراف العقدي المصحح للحكم بشركهم، كما صرحت بعض الروايات المتقدمة؛ بل امتد إلى الجانب التشريعي، بمعنى أنهم لم يتخذوا شريعة يرجعون إليها ويدينون بها ويتحاكمون على أساسها، ويشهد له ما رواه الشافعي عن علي عليه السلام، قال: «أخبرنا الثقفى، عن أيوب، عن ابن سيرين، عن عبيدة السلماني، عن علي (رضي الله عنه) أنَّه قال: «لا تأكلوا ذبائح نصارى بني تغلب، فإنَّهم لم يتمسكوا من دينهم إلَّا بشرب الخمر»⁽¹⁾.

ومما يشهد - أيضاً - لحصول هذا الانحراف العقدي بل والتشريعي عند نصارى العرب: ما ورد في قصة عدي بن حاتم عندما دعاه النبي إلى الإسلام، فقد قال للنبي ﷺ: «إنَّ لي ديناً! فقال له النبي ﷺ: أنا أعلم

(1) المسند، ص 340. وكتاب الأم، ج 2، ص 254.

بدينك منك ألسـت ركوسياً؟⁽¹⁾ إنك تسير في قومك بالمرباع⁽²⁾ ودينك يحرم ذلك⁽³⁾.

إن قلت: ليس من شرط إجراء حكم أهل الكتاب على شخص أن يكون ملتزماً بالكتاب، كيف ومن المعلوم أن كثيراً من اليهود والنصارى الذين أجري عليهم أحكام أهل الكتاب لم يكونوا ملتزمين بكتابهم، ولا عاملين بدينهم؟! بل إننا لا نشترط صحة دينهم نفسه ولا سلامة كتابهم من التحريف، بل إن المعرفة التامة بالدين - أيضاً - ليست شرطاً في ترتيب أحكام أهل الكتاب؛ ولذا تجري أحكام أهل الكتاب عليهم مع وجود انحراف في عقائده.

قلت: إن هذا الإشكال لا وجه، فيما لو بنينا على ما جاء في بعض الشواهد المذكورة من أن نصارى العرب أو على الأقل نصارى تغلب لا يحملون من النصرانية إلا الاسم، فهما ليسا من النصرانية في شيء لا في العقيدة ولا في الشريعة، ولا يبعد القول: إن إجراء أحكام أهل الكتاب إنما

(1) راجع الملحق رقم (6).

(2) «المرباع، وهو ربع الغنيمة، وليس ذلك من دين النصارى؛ لأن في دينهم أن الغنائم لا تحل»، أحكام القرآن، ج 2، ص 408.

(3) روى ابن حبان بسنده عن أبي عبيدة بن حذيفة قال: «كنت أسأل عن حديث عدي بن حاتم وهو إلى جنبي لا آتية فأسأله، فأتيته فسألته فقال: بعث رسول الله ﷺ حيث بعث فكرهته أشد ما كرهت شيئاً قط، فانطلقت حتى كنت في أقصى الأرض مما يلي الروم، فقلت: لو أتيت هذا الرجل فإن كان كاذباً لم يخف عليّ، وإن كان صادقاً اتبعته، فأقبلت فلما قدمت المدينة استشرف لي الناس، وقالوا: جاء عدي بن حاتم جاء عدي بن حاتم، فقال النبي ﷺ لي: يا عدي بن حاتم أسلم تسلم، قال: قلت إن لي ديناً، قال: أنا أعلم بدينك منك مرتين أو ثلاثاً ألسـت ترأس قومك؟ قال: قلت: بلى، قال: ألسـت تأكل المرباع، قال: قلت: بلى، قال: فإن ذلك لا يحل لك في دينك، قال: فتضعضت لذلك، ثم قال: يا عدي بن حاتم أسلم تسلم..»، صحيح ابن حبان، ج 15، ص 72. وأما قوله ﷺ له: «ألسـت ركوسياً»، فقد جاء في مسند أحمد، ج 4، ص 379، والمعجم الأوسط للطبراني، ج 6، ص 360.

هو إذا كان للقوم اعتقاد بما في الكتاب، وإقرار بمرجعية شريعة الكتاب والتي تنظم أمورهم ويتم إلزامهم بها، والنصارى التغليبون لم يكن لديهم شريعة كذلك، فضلاً عن الانحراف العقدي، كما يستفاد من قول علي عليه السلام أنهم لا يعرفون منها إلا شرب الخمر، وهذا يعني أنه لا يتعامل معهم معاملة أهل الكتاب.

ونستطيع أن نستجلي حال العقائد التي كان يحملها نصارى العرب عموماً من بعض الآيات القرآنية: منها: قوله تعالى: ﴿قَتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ [التوبة: 29]، وربما كان نصارى العرب هم القدر المتيقن من النصارى المقصودين بالآية⁽¹⁾ وهم قوم من أهل الكتاب لا يؤمنون بالله تعالى ولا باليوم الآخر ولا يلتزمون باجتناّب الحرام، وهذا يعني أنه لا دين لهم ولا شريعة، ومحاولة تفسيرها بوجود نقص أو تشوه في إيمانهم بالله تعالى وباليوم الآخر، خلاف الظاهر. وعلى ضوء ذلك يُطرح وجه في تفسير هذه الآية وهي أنها ناظرة إلى نصارى العرب، وعليه فلا تكون عامّة وشاملة لغيرهم. على أنه سيأتي لاحقاً وجود احتمال تفسيري في الآية، يجعلها ناظرة إلى طائفتين من الناس وهما المشركون، وأهل الكتاب.

وفي المقابل، قد يقال: إنّ الأرجح هو خروج نصارى تغلب عن أهل الكتاب خروجاً حكماً، والأخبار المذكورة - لو صحّت - لا ترمي إلى نفي

(1) وقد حملها بعضهم على نصارى الشام الذين حاربهم المسلمون في تبوك، فقد روي عن «عن مجاهد، في قوله: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ إلى قوله: ﴿فَسَوْفَ يُعْزِيكُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ إن شاء الله» [التوبة: 28] قال: قال المؤمنون: كنا نصيب من متاجر المشركين. فوعدهم الله أن يغنيهم من فضله عوضاً لهم بأن لا يقربوهم المسجد الحرام. فهذه الآية من أول براءة في القراءة، ومن آخرها في التأويل: ﴿قَتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ إلى قوله: ﴿عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ [التوبة: 29] حين أمر محمد وأصحابه بغزوة تبوك، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج 10، ص 139. ولكن لا حجة فيه.

كتابتهم ونصرانيتهم موضوعاً بل نفيها حكماً، فهي ترمي إلى القول: أنه لا يتعامل معهم معاملة أهل الكتاب، وإن كانوا نصارى، كما صرحت تلك الروايات نفسها في وصفهم، فهي وصفتهم وعبرت عنهم بالنصارى ومع ذلك نفت كتابيتهم أو حكمت بشركهم، وهذا اللسان أقرب إلى الحمل على الخروج الحكمي بل هو قرينة عليه. والتصرف الحكمي معتاد في النصوص الدينية، وله نظائر كثيرة، منها أن ما ورد في الخبر عن رسول الله ﷺ: «من أصبح لا يهتم بأمور المسلمين فليس بمسلم»⁽¹⁾، وليس المقصود هو إخراجه موضوعاً عن الإسلام المستلزم للحكم بالكفر، وإنما يقصد الإخراج عن مقتضى كمال الإسلام.

والمبرر لإخراج عموم نصارى العرب وخصوص نصارى تغلب عن حكم أهل الكتاب، مع كونهم منهم موضوعاً، هو:

أولاً: حصول الانحراف العقدي الكبير عندهم، كما أسلفنا.

ثانياً: أنهم خالفوا العهد الذي قطعوه مع رسول الله ﷺ بعدم تنصير أبنائهم، ففي سنن أبي داود من حديث إبراهيم بن مهاجر عن زياد بن حدير قال: قال علي: «لئن بقيت لنصارى بني تغلب لأقتلن المقاتلة، ولأسوين الدرية، فإنني كتبت الكتاب بينهم وبين النبي ﷺ: ألا ينصروا أبناءهم»⁽²⁾ إن الخبر لو صحّ قد يفسر سبب الحكم عليهم بالشرك أو بنفي كتابيتهم؛ فإن توعده ﷺ لهم بالقتل معناه أنهم قد غدوا بحكم المشركين.

أقول: وهذا الوجه لو صحّ فإنه يصحّ في نصارى تغلب؛ لأنهم الذين جرى معهم العهد، وأما سائر نصارى العرب - كما جاء في الخبرين الثاني والثالث - فلا ينطبق ذلك عليهم.

والروايات الواردة في النهي عن مناكحتهم وأكل ذبائحهم - كما في خبر

(1) الكافي، ج 2، ص 163.

(2) سنن أبي داود، ج 2، ص 42.

الكليني عن عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرٍ، عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ رَزِينٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: «سَأَلْتُهُ عَنْ نَصَارَى الْعَرَبِ أَتُؤْكَلُ ذَبَائِحُهُمْ؟ فَقَالَ: كَانَ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ عليهما السلام يَنْهَى عَنْ ذَبَائِحِهِمْ وَصَيْدِهِمْ وَمَنَاكَحَتِهِمْ»⁽¹⁾ - تنسجم مع الإخراج الحكمي، وإن كان انسجامها مع الإخراج الموضوعي أكثر وضوحاً؛ لأنَّ حرمة أكل ذبائحهم حينئذٍ تكون على القاعدة؛ لأنَّ المباح هو ذبائح أهل الكتاب وهم ليسوا منهم.

ولك أن تقول: إننا لو فهمنا من أمثال هذه الرواية أنها تمثل استثناءً من حكم أهل الكتاب، كما فهم ذلك الشهيد الثاني حيث قال: «لا دلالة فيها على تحريم ذبائح أهل الكتاب مطلقاً، بل ربما دلَّت على الحل، فإنَّ نهيهِ عن ذبائح نصارى العرب لا مطلق النصارى، ولو كان التحريم عاماً لما كان للتخصيص فائدة»⁽²⁾، فيكون السبب في هذا الاستثناء واضحاً بناءً على الإخراج الموضوعي، وأما بناءً على الإخراج الحكمي فالسبب في الاستثناء هو ما قلناه من أنَّ إصرارهم على تنصير أولادهم كان يمثل إمعاناً في مخالفة عهدهم مع النبي ﷺ، فجاءت هذه الدعوة بترك التزاوج منهم وترك أكل ذبائحهم لتمثل نوعاً من المواجهة والقطيعة معهم، وبناءً على هذا فلا يلزم أن تكون ذبائحهم محرمة ذاتاً وبحكم الميتة، ولا أن يكون الزواج منهم محرماً بالعنوان الأولي، فإنهم نصارى والنصارى تحل ذبيحتهم ويجوز الزواج منهم، ولكنَّ ذلك إنما حُرِّمَ بالعنوان الثانوي وهو مخالفتهم للعهد، ولذا لو تزوج منها المسلم فيمكن عندها أن يقال: إنَّه عصى لكن زواجه ليس باطلاً، وأما إذا لم يُستظهر من الخبر المذكور وأمثاله الاستثناء، على اعتبار أنَّه لا دلالة له على المفهوم، فيكون الخبر جزءاً من مجموعة أخبار تدلُّ على النهي عن أكل ذبائح أهل الكتاب ومناكحتهم، وبعضها وارد في مطلق أهل الكتاب وبعضها وارد في نصارى تغلب؛ لكونهم - مثلاً - موضع

(1) الكافي، ج 6، ص 239.

(2) مسالك الإفهام، ج 11، ص 457.

ابتلاء السائل أكثر من غيرهم. وعلينا أن نضع هذه المجموعة عند دراستنا لها في موازنة مجموعة أخرى، دلت على جواز مناكحتهم وأكل ذبائهم، ومن ثم نوازن بين المجموعتين، لنخرج بعدها بنتيجة، وهذا أمر نرجى البت فيه إلى محله.

الطائفة الثالثة: الصابئة

الصابئة هم من الفرق الدينية القديمة والتي ذكرها القرآن الكريم في أكثر من آية من آياته، وهناك جماعة أقلية لا يزالون متواجدين اليوم يحملون اسم الصابئة في العراق وفي منطقة الأهواز من إيران، ويسميهم العراقيون باللهجة العامية بالصُّبَّة، ومن هنا يطرح السؤال: من هم الصابئة؟ وهل هم أهل كتاب أم لا؟ وما الدليل على ذلك؟

وبحثنا سيكون في مرحلتين أساسيتين:

المرحلة الأولى: وتتضمن تعريفاً للصابئة وبيان حالهم وعقائدهم، وسيكون لنا نظرة على واقع الصابئة وتاريخهم، وهذا البحث مهم للغاية، فإنّ معضلة البحث والنزاع في أنّ الصابئة من أهل الكتاب أم لا مردّها إلى النزاع في الموضوع، وتحديد حال الصابئة خارجاً، ويبدو أنّ سبب التخبّط في كلمات الفقهاء والمفسرين الآتية هو وجود تعدد واختلاف في المعتقدات داخل الجماعة التي تنسب إلى الصابئة، وربما ساهم في ذلك - أيضاً - أنّ هذه الجماعة لم تكن تظهر عقائدها على حقيقتها.

المرحلة الثانية: في بيان حكم الصابئة، وهل يستفاد من القرآن الكريم أو السنة أنّ الصابئة هم أهل كتاب أو بحكمهم أم لا يستفاد ذلك؟ بصرف النظر عن انطباق ذلك على الفرقة الموجودة في الخارج.

المرحلة الأولى: تعريف بالصابئة

أ - الصابئة لغة

قال الخليل بن أحمد: «صبأ: صبأ فلان أي دان بدين الصابئين، وهم

قوم دينهم شبيه بدين النصارى إلا أن قبلتهم نحو مهبّ الجنوب، حيال منتصف النهار، يزعمون أنهم على دين نوح، [وهم كاذبون]، ويقال: صبأت يا هذا. وصبأ ناب البعير إذا طلع حده، وهو يصبأ صبوءاً⁽¹⁾. والجملة الأخيرة في كلامه هي التي تضمنت إشارة إلى بيان المعنى الحسي لـ «صبأ» وهي تؤشر إلى المعنى اللغوي، وهو البروز والخروج، وقد أوضح ذلك ابن فارس بشكل تام، فقال: «صبى: الصاد والباء والحرف المعتلّ ثلاثة أصول صحيحة: الأول يدلّ على صغر السنّ، والثاني ريح من الرياح، والثالث الإمالة، فالأوّل: واحد الصَّبِيّة والصَّبِيان. ورأيت في صباه، أي صغره. والمضبي: الكثير الصَّبِيان... والثاني: ريح الصَّبَا، وهي التي تستقبل القبلة. يقال: صبّتْ تصبُو. الثالث: قول العرب: صَابَيْتُ الرُّمَحَ. فأما المهموز فهو يدلّ على خروج وبروز. يقال صبأ من دينٍ إلى دين، أي خرج. وهو قولهم: صبأ نابُ البعير، إذا طلع. والخارجُ من دينٍ إلى دين صابئ والجمع صابئون وصبَاءٌ»⁽²⁾.

هذا، ولكنّ لكلمة صبا أصل غير عربي، ولعلّ اسم تلك الطائفة اشتقّ من ذلك الجذر، كما يرى الصابئة أنفسهم، وهذا الأصل هو أن كلمة «صبا» تعني باللغة المندائية اصطبغ، غط، أو غطس في الماء⁽³⁾، والاعتسال أو الغطس بالماء هو من أهم شعائرهم وطقوسهم الدينية، ويرمز الاعتسال عندهم إلى التطهير والاصطباغ بنور الهدى والإيمان، فهو شبيه التعميد عند

(1) كتاب العين، ج 7، ص 171.

(2) معجم مقاييس اللغة، ج 3، ص 331.

(3) «وفي معجم (دهخدا) الفارسي: الصابئون جمع صابئ وهي كلمة مشتقة من (ص - ب - ع) العبرية التي تعني الغوص في الماء (أو التعميد)، وسقطت العين في التعريب، وتُسَمَّى هذه الطائفة التي تسكن خوزستان باسم (المغتسلّة) لذلك»، راجع الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ج 1، ص 255. ونُقل ذلك - أيضاً - في كتاب الصابئة المندائيون، الليدي دراور، ترجمة نعيم بدوي وغضبان رومي، ص 9.

المسيحيين؛ ولهذا قد يُسمَّى الصابئة - أيضاً - بالمغتسلة كما ذكر ابن النديم في كلامه الآتي⁽¹⁾.

وقال البيروني: «وزعم بعض أهل الكتاب أنه كان لمتوشالح ابن غير لمك تسمَّى صابئ وأن الصابئة سمّوا به..»⁽²⁾. وهذا احتمال ثالث في منشأ التسمية.

ب - الصابئة بنظر عرب الجاهلية

والصابئة فيما يبدو كانت معروفة لدى عرب الجاهلية، فإنَّ وصمهم للنبي ﷺ بأنه صابي أو صابئي ولأتباعه بالصباة، لم يريدوا منها مجرد الإشارة إلى المعنى اللغوي، وهو أنه ﷺ ترك دينهم، فهذا لم يكن خافياً وما كان إطلاقه على النبي ﷺ ليضيره وصحابته وهو الذي كان يعلن كما علمه ربه: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ [الكافرون: 6]، وإنما أرادوا منها الإشارة إلى الصابئية كدين، بما يؤشر إلى أن لديهم معرفة بالصابئة، وإن كنا لا نعرف حدود هذه المعرفة، ولكن نكاد نقطع أنهم يحملون نظرة دونية أو نظرة احتقار إزاء الصابئة؛ ولذلك استخدموا الكلمة في وجه النبي وصحبه في مقام الذم والتعير والنبز، فكلمة صابئي هي أقرب إلى أن تكون سُبَّةً وتهمة، فقد كان المشركون يعيرون النبي ﷺ وصحابته بقولهم لهم: إنكم صباَتم. على سبيل المثال: روي أنه «لما مات إبراهيم بن رسول الله ﷺ مشى المشركون بعضهم إلى بعض فقالوا: إنَّ هذا الصابئ قد بتر الليلة، فأنزل الله تعالى ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾ [الكوثر: 1]»⁽³⁾، ولما دخل سعد بن معاذ مكة معتمراً قبل الفتح، قال له أبو جهل: «ألا أراك تطوف بمكة آمناً وقد آوِيت الصباة وزعمتم أنكم تنصرونهم وتعينونهم»⁽⁴⁾. وقد

(1) فهرست ابن النديم، ص 414.

(2) الآثار الباقية، ص 283 - 285.

(3) المعجم الكبير للطبراني، ج 4، ص 179.

(4) صحيح البخاري، ج 5، ص 3.

أسلم ثُمَامَة بن أثال الحنفي سيد اليمامة، ثم أكمل طريقه إلى مكة يريد العمرة، «فلما سمع به المشركون جاؤه فقالوا: يا ثُمَامَة، صبوت وتركت دين آبائك! قال: لا أدري ما تقولون، إلّا إني أقسمت برّب هذه البنية لا يصل إليكم من اليمامة شيء مما تنتفعون به، حتى تتبعوا محمداً عن آخركم»⁽¹⁾. وروي - أيضاً - أنّه «لما أسلم عمر اجتمع الناس عند داره وقالوا صبا عمر»⁽²⁾، ففي نظر الجاهليين أنّ الصابئين «هم أولئك الخارجون على عبادة قومهم، المخالفون لهم في ديانتهم، شأنهم في ذلك في نظر قريش شأن من يسميهم المسلمون في أيامنا بالملحدين أو الهدامين، أو أيّ مصطلح آخر يراد به الرمي بالخروج على مثل المجتمع القائم وتقاليده، وذلك ازدراء بهم، وتنفيراً للناس عنهم»⁽³⁾.

ت - الصابئون في عيون المسلمين

تعددت آراء الفقهاء والمفسرين والمؤرخين المسلمين بشأن الصابئة، تعدداً كبيراً لا نجد نظيراً له في طائفة أخرى، قال ابن القيم: «وَقَدْ اخْتَلَفَ النَّاسُ فِيهِمْ اخْتِلَافاً كَثِيراً، وَأَشْكَلَ أَمْرُهُمْ عَلَى الْأُئِمَّةِ لِعَدَمِ الْإِحَاطَةِ بِمَذْهَبِهِمْ وَدِينِهِمْ»⁽⁴⁾.

وقال الشيخ الطوسي في التبيان: «والصابئون جمع صابئ: وهو من انتقل من دينه إلى دين آخر كالمرتد من أهل الإسلام. وكل خارج من دين كان عليه إلى آخر يسمى صابئاً.. وقال قتادة والبلخي: الصابئون قوم معروفون لهم مذهب ينفردون به من عبادة النجوم. وهم مقرون بالصانع وبالمعاد وبيعض الأنبياء. وقال مجاهد والحسن وابن أبي نجيح: الصابئون بين اليهود والمجوس لا دين لهم. وقال السّديّ: هم طائفة من أهل الكتاب يقرؤون

(1) الاستيعاب لابن عبد البر، ج 1، ص 214.

(2) صحيح البخاري، ج 4، ص 242.

(3) المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج 6، ص 552.

(4) أحكام أهل الذمة، ج 1، ص 84.

الزبور، وقال الخليل: هم قوم دينهم شبيه بدين النصارى إلا أن قبلتهم نحو مهبّ الجنوب. حيال منتصف⁽¹⁾ النهار، ويزعمون أنّهم على دين نوح. وقال ابن زيد⁽²⁾: الصابئون هم أهل دين من الأديان كانوا بالجزيرة، جزيرة الموصل، يقولون: لا إله إلا الله، ولم يؤمنوا برسول الله ﷺ، فمن أجل ذلك كان المشركون يقولون للنبي ﷺ وأصحابه: «هؤلاء الصابئون» يشبهونهم بهم⁽³⁾، وقال آخرون: هم طائفة من أهل الكتاب. والفقهاء بأجمعهم يجيزون أخذ الجزية منهم. وعندنا لا يجوز ذلك؛ لأنّهم ليسوا أهل الكتاب⁽⁴⁾.

قال العلامة: «وقال الشيخ: قد قيل: إنّ السامرة قوم من اليهود، والصابئون قوم من النصارى. والصحيح في الصابئة أنّهم غير النصارى؛ لأنّهم يعبدون الكواكب. وقال الشافعي: السامرة من اليهود والصابئون من النصارى، ثم قال: إنّ كانوا يوافقون النصارى في أصل الدين ويخالفونهم في فروعه كانوا منهم، وإن خالفوهم في أصله فليسوا منهم، وقد وقع الاختلاف فيهم في زمن القاهر فأفتى أبو سعيد الإصطخري أنّهم لا يُقَرّون ببذل الجزية؛ فإنّهم يقولون إنّ الفلك حي ناطق ويعبدون الكواكب السبعة كما قال شيخنا المفيد⁽⁵⁾».

وَقَالَ مُحَمَّدُ بْنُ جَرِيرِ الطَّبْرِيِّ: «وَاخْتَلَفَ أَهْلُ التَّأْوِيلِ فِيمَنْ يَلْزَمُهُ هَذَا

(1) في التبيان: «خيال منصف»، وصححناها طبقاً لما جاء في المصدر، وتجدر الإشارة إلى أنّ هذه الطبعة من التبيان وهي من تحقيق الشيخ أحمد قصير رَحِمَهُ اللهُ مليئة بالأخطاء.

(2) ابن زيد هو عبد الرحمن بن زيد بن أسلم العمري (ت 182هـ)، له آراء في التفسير ينقلها المفسرون كالطبري، والطوسي في التبيان، وغيرهم، ويروي عن أبيه، ولم يوثقه الرجاليون، راجع: ميزان الاعتدال، ص 875..

(3) نقل كلام ابن زيد هذا، الطبري في تفسيره راجع: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج 1، ص 456.

(4) التبيان، ج 1، ص 282.

(5) تذكرة الفقهاء، ج 2، ص 645.

الِاسْمُ مِنْ أَهْلِ الْمَلَلِ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ: يَلْزَمُ كُلُّ مَنْ خَرَجَ مِنْ دِينٍ إِلَى غَيْرِ دِينٍ.

وَقَالُوا: الَّذِي عَنِ اللَّهِ بِهَذَا الْإِسْمِ قَوْمٌ لَا دِينَ لَهُمْ، ثُمَّ ذَكَرَ عَنْ عَبْدِ الرَّزَّاقِ، عَنْ سُفْيَانَ، عَنْ لَيْثٍ، عَنْ مُجَاهِدٍ قَالَ: الصَّابِئُونَ قَوْمٌ لَيْسُوا يَهُودَ وَلَا نَصَارَى وَلَا دِينَ لَهُمْ.

وَحُكِّيَ عَنْ حَجَّاجٍ عَنْ مُجَاهِدٍ قَالَ: الصَّابِئُونَ بَيْنَ الْمَجُوسِ وَالْيَهُودِ، لَا تُوَكَّلُ ذَبَائِحُهُمْ وَلَا تُنْكَحُ نِسَاؤُهُمْ.

وَقَالَ ابْنُ جُرَيْجٍ: قُلْتُ لِعَطَاءٍ الصَّابِئُونَ زَعَمُوا أَنَّهُمْ لَيْسُوا بِمَجُوسٍ وَلَا يَهُودَ وَلَا نَصَارَى، قَالَ: قَدْ سَمِعْنَا ذَلِكَ.

وَقَالَ ابْنُ وَهْبٍ: قَالَ ابْنُ زَيْدٍ: الصَّابِئُونَ أَهْلُ دِينٍ مِنَ الْأَدْيَانِ كَانُوا بِجَزِيرَةِ الْمُوصِلِ يَقُولُونَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَلَيْسَ لَهُمْ عَمَلٌ وَلَا كِتَابٌ وَلَا نَبِيٌّ إِلَّا قَوْلُ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، قَالَ: وَلَمْ يُؤْمِنُوا بِرَسُولِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، فَمِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَانِ الْمُشْرِكُونَ يَقُولُونَ لِلنَّبِيِّ وَأَصْحَابِهِ: هَؤُلَاءِ الصَّابِئُونَ، يُشَبِّهُونَهُمْ بِهِمْ.

وَقَالَ سَعِيدٌ عَنْ قَتَادَةَ: هُمْ يَعْبُدُونَ الْمَلَائِكَةَ وَيُصَلُّونَ إِلَى الْقِبْلَةِ وَيَقْرَأُونَ الرُّبُورَ.

وَقَالَ سُفْيَانُ عَنِ السُّدِّيِّ: هُمْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ⁽¹⁾.

الاتجاهات الأساسية في تحديد الهوية الدينية للصابئة

وإذا أردنا تصنيف الأقوال في الصابئة لقلنا: إنَّ فيهم عدة اتجاهات:

الاتجاه الأول: أنَّهم قوم لا دين لهم، وقد تقدم قول ابن زَيْدٍ: «الصَّابِئُونَ أَهْلُ دِينٍ مِنَ الْأَدْيَانِ كَانُوا بِجَزِيرَةِ الْمُوصِلِ يَقُولُونَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَلَيْسَ لَهُمْ عَمَلٌ وَلَا كِتَابٌ وَلَا نَبِيٌّ إِلَّا قَوْلُ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ»، وعلى

(1) نقل ملخصاً عن جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج 1، ص 455 - 456، ونقله أيضاً ابن

القيم في أحكام أهل الذمة، ج 1، ص 84 - 85.

هذا ينبغي أن لا يكون لهم دين؛ فإنّ من ليس لهم كتاب ولا نبي لا يقال: لهم دين. ولعلّ مشركي العرب كانوا يطلقون وصف الصابئة على النبي ﷺ وأصحابه بهذا اللحاظ.

الاتجاه الثاني: أنهم المنتقلون من دين إلى دين، فالمرتدّ عن الإسلام صابئي، وهكذا كل من انتقل من دين لآخر.

الاتجاه الثالث: أنهم أتباع دين.

وأصحاب هذا الاتجاه الأخير انقسموا إلى صنفين: فمنهم من قال: إنّهم أتباع دين محدد، ومنهم من قال: ليس لهم دين محدد.

أما الصنف الأول: (القائلون: لهم دين محدد) فمنهم من قال: إنّهم أتباع دين مستقل عن سائر الأديان، أي: اليهودية والنصرانية والإسلام، وهذا ما تبناه محمد بن يحيى الصولي (ت 335هـ) في كتابه أدب الكاتب⁽¹⁾، وتبناه بعض الفقهاء كما سنذكر لاحقاً. ومنهم من قال: إنّهم داخلون في أحد الأديان الأخرى، كالنصرانية، ومنهم من قال: هم أتباع إبراهيم، ومنهم من قال: أتباع نوح، ومنهم من قال: إنّهم أتباع يحيى، والقول الأخير هو ما يقوله الصابئة المندائية عن أنفسهم.

وأما الصنف الثاني: (القائلون: ليس لهم دين محدد) فمنهم من قال: إنّ دينهم مزيج بين اليهودية والمجوسية، ومنهم من قال: إنّهم أخذوا من كل دين ما يروونه صالحاً، قال ابن القيم: «وَعَقْدُ أَمْرِهِمْ أَنَّهُمْ يَأْخُذُونَ بِمَحَاسِنِ مَا عِنْدَ أَهْلِ الشَّرَائِعِ بِزَعْمِهِمْ، وَلَا يُؤَالُونَ أَهْلَ مِلَّةٍ وَيُعَادُونَ أُخْرَى وَلَا يَتَعَصَّبُونَ لِمِلَّةٍ عَلَى مِلَّةٍ، وَالْمِلَلُ عِنْدَهُمْ نَوَامِيسُ لِمَصَالِحِ الْعَالَمِ، فَلَا مَعْنَى لِمُحَارَبَةِ بَعْضِهَا بَعْضاً، بَلْ يُؤْخَذُ بِمَحَاسِنِهَا وَمَا تَكْمُلُ بِهِ النُّفُوسُ وَتَتَهَدَّبُ بِهِ الْأَخْلَاقُ؛ وَلِذَلِكَ سُمُّوا صَابِئِينَ كَأَنَّهُمْ صَبُّوا عَنِ التَّعَبُّدِ بِكُلِّ مِلَّةٍ مِنَ الْمِلَلِ

(1) قال: «فالذين يؤخذ منهم الجزية اليهود والنصارى والمجوس والصابئون»، أدب الكاتب،

وَالْإِتْسَابَ إِلَيْهَا؛ وَلِهَذَا قَالَ غَيْرُ وَاحِدٍ مِنَ السَّلَفِ: لَيْسُوا يَهُوداً وَلَا نَصَارَى وَلَا مَجُوساً⁽¹⁾.

ث - سبب الإعضال والاختلاف

ثم إن مفتاح حل معضلة هذا الاختلاف الكبير بين الأعلام حول تحديد هوية الصابئة وحقيقة معتقدتهم، يكمن في الالتفات إلى أن الصابئة أكثر من صنف، كما سيأتي، ومن المرجح أن بعض العلماء كان يختلط أو يتعرف على صنف منهم، وعلى ضوء ذلك يذكر ما رآه وما سمعه حول عقيدتهم، بينما يتعرف عالم أو باحث آخر على صنف آخر، فيكتب هو الآخر عن معتقداتهم على ضوء معرفته بتلك الجماعة، مع عدم معرفته بالجماعة الأولى، وإذا تعرف الباحث نفسه على الفرقتين وسمع عقيدة الطرفين خالهم كاذبين وأنهم لا يقولون الصدق، فاتهمهم بأنهم لا دين لهم.

على سبيل المثال: تقدم في كلام الفراهيدي أن قبلة الصابئة نحو مهب الجنوب، بينما ذكر ابن العبري (685 هـ) أنها باتجاه القطب الشمالي، قال: «والذي تحققنا من مذهب الصابئة أن دعوتهم هي دعوة الكلدانين القدماء بعينها، وقبلتهم القطب الشمالي، ولزموا فضائل النفس الأربع»⁽²⁾. وهذا يبدو تنافياً، ولكن الذي يحل الإعضال هو الالتفات إلى ما ذكره

(1) أحكام أهل الذمة، ج 1، ص 87 - 88.

(2) وأضاف: «والمفترض عليهم ثلاث صلوات: أولها قبل طلوع الشمس بنصف ساعة أو أقل، لتتقضي مع الطلوع ثماني ركعات في كل ركعة ثلاث سجادات. والثانية انقضاؤها مع نصف النهار والزوال خمس ركعات في كل ركعة ثلاث سجادات. والثالثة مثل الثانية تنقضي مع الغروب. والصيام المفروض عليهم ثلاثون يوماً أولها الثامن من اجتماع آذار. وتسعة أيام أولها التاسع من اجتماع كانون الأول. وسبعة أيام أولها ثامن شباط. ويدعون الكواكب وقربانهم كثيرة لا يأكلون منها بل يحرقونها. ولا يأكلون الباقلا والثوم وبعضهم اللوبياء والقنبيط والكرنب والعدس. وأقوالهم قريبة من أقوال الحكماء ومقالاتهم في التوحيد على غاية من التقانة، ويزعمون أن نفس الفاسق تعذب تسعة آلاف دور، ثم تصير إلى رحمة الله تعالى»، تاريخ مختصر الدول، ص 153.

البيروني، قال متحدثاً عن صابئة العراق: «إنّ بعضهم نسب إلى الصابئة أنّهم بالشام. وقد يوجد أكثرهم بواسط وسواد العراق بناحية جعفر والجامدة ونهري الصلة، منتمين إلى أنوش بن شيث، ومخالفين للحرانية عائبين مذاهبهم، لا يوافقونهم إلّا في أشياء قليلة حتى إنهم يتوجهون في الصلاة إلى جهة القطب الشمالي، والحرانية إلى الجنوبي..»⁽¹⁾.

وأضف إلى ذلك أنّ الصابئة كانوا منغلقيين على أنفسهم، وديانتهم - كما هو معروف - غير تبشيرية، فهذا ما أوجب زيادة في جهل الآخرين بهم.

ج - تحقيق الحال: الصابئة صنفان

يمكن تقسيم الصابئة بلحاظين: أحدهما لحاظ ديني والآخر جغرافي:

الأول: موحدون ومشركون

أما التقسيم الديني، فيعدّ أبو ریحان البيروني (440هـ) من أوائل الذين نبّهوا عليه، مؤكداً على انقسامهم إلى موحدين ومشرّكين، قال في كتابه الآثار الباقية تحت عنوان «القول على تواريخ المتنبيّين وأممهم المخدوعين»: «وأوّل المذكورين منهم بوذاسف، وقد ظهر عند مضي سنة من ملك طهمورث بأرض الهندواتي بالكتابة الفارسية، ودعا إلى ملة الصابئين فأتبعه خلق كثير، وكانت الملوك البيشدازية وبعض الكيانية ممن كان يستوطن بلخ يعظّمون النيران، والكواكب وكلّيات العناصر ويقدسونها إلى وقت ظهور زرادشت، وبقايا أولئك الصابئة بحرّان ينسبون إلى موضعهم، فيقال لهم: الحرانية. وقد قيل: إنها نسبة إلى هاران بن ترح أخي إبراهيم عليه السلام.. وكذلك حكى عبد المسيح الكندي النصراني عنهم أنّهم يُعرفون بذبح الناس، ولكن ذلك لا يمكنهم اليوم جهراً. ونحن لا نعلم منهم إلّا أنّهم أناس يوحّدون الله وينزّهونه عن القبائح، ويصفونه بالسلب لا الإيجاب كقولهم: لا يحدّ ولا يرى ولا يظلم ولا يجور، ويسمّونه بالأسماء

(1) الآثار الباقية، ص 283 - 285.

الحسنى مجازاً إذ ليس عندهم صفة بالحقيقة، وينسبون التدبير إلى الفلك وأجرامه، يقولون بحياتها ونطقها وسمعها وبصرها ويعظمون الأنوار. ومن آثارهم القبة التي فوق المحراب عند المقصورة في جامع دمشق، وكان مصلاهم أيام كان اليونانيون والروم على دينهم، ثم صارت في أيدي اليهود فعملوها كنيستهم، ثم تغلب عليها النصارى فصيروها بيعة إلى أن جاء الإسلام وأهله فاتخذوها مسجداً. وكانت لهم هياكل وأصنام بأسماء الشمس معلومة الأشكال، مثل: هيكل بعلبك كان لصنم الشمس، وحران فإنّها منسوبة إلى القمر، ويذكرون أن الكعبة وأصنامها كانت لهم وعبدتها كانوا من جملتهم وأنّ اللات كان باسم زحل، والعزى باسم الزهرة، ولهم أنبياء كثيرة أكثرهم فلاسفة يونان... ولهم صلوات ثلاث مكتوبات: أولها عند طلوع الشمس ثمانى ركعات. والثانية قبل زوال الشمس عن وسط السماء خمس ركعات، والثالثة عند غروب الشمس خمس ركعات... ويصلّون على طهر ووضوء، يغتسلون من الجنابة ولا يختتنون، وأكثر أحكامهم في المناكح والحدود مثل أحكام المسلمين، وفي التنجس عند مس الموتى وأمثال ذلك شبيهة بالتوراة، ولهم قرابين متعلقة بالكواكب وأصنامها وهياكلها، وذبائح يتولّاها كهنتهم وفاتنوهم... وقد قيل: إنّ هؤلاء الحرّانية ليسوا هم الصابئة بالحقيقة، بل هم المسمّون في الكتب بالحنفاء والوثنية، فإن الصابئة هم الذين تخلّفوا ببابل، من جملة الأسباط الناهضة، في أيام كورش وأيام أرطخشست، إلى بيت المقدس، ومالوا إلى شرائع المجوس، فصبوا إلى دين بختنصر، فذهبوا مذهباً ممتزجاً من المجوسية واليهودية، كالسامرة بالشام. وقد يوجد أكثرهم بوسط وسواد العراق، بناحية جعفر والجامدة ونهري الصلة، منتمين إلى أنوش بن شيث، ومخالفين للحرّانية عائبين مذاهبهم، لا يوافقونهم إلّا في أشياء قليلة، حتّى إنهم يتوجهون في الصلاة إلى جهة القطب الشمالي، والحرّانية إلى الجنوبي. وزعم بعض أهل

الكتاب أنه كان لمتوشالح ابنٌ غيرُ لمك تسمّى صابئ وأن الصابئة سمّوا به..»⁽¹⁾.

وقال ابن القيم: «وَهُمْ نَوْعَانِ: صَابِئَةٌ حُنَفَاءٌ، وَصَابِئَةٌ مُشْرِكُونَ؛ فَالْحُنَفَاءُ هُمُ النَّاجُونَ مِنْهُمْ، وَبَيْنَهُمْ مُنَازَعَاتٌ وَرَدٌّ مِنْ بَعْضِهِمْ عَلَى بَعْضٍ، وَهُمْ قَوْمٌ إِبْرَاهِيمَ - كَمَا أَنَّ الْيَهُودَ قَوْمٌ مُوسَى - وَالْحُنَفَاءُ مِنْهُمْ أَتْبَاعُهُ.»⁽²⁾.

وكان قبل ذلك قد قسمهم إلى سعيد وشقي، وهو تقسيم يتفرع على التقسيم الأول، فمن هو سعيد هم الصابئة الحنفاء، وليس المشركون، فهؤلاء - أي: المشركون - كلهم أشقياء، قال: «الصَّابِئَةُ أُمَّةٌ كَبِيرَةٌ فِيهِمُ السَّعِيدُ وَالشَّقِيُّ، وَهِيَ إِحْدَى الْأُمَمِ الْمُتَقَسِّمَةِ إِلَى مُؤْمِنٍ وَكَافِرٍ، فَإِنَّ الْأُمَّةَ قَبْلَ مَبْعَثِ النَّبِيِّ ﷺ نَوْعَانِ: نَوْعٌ كُفَّارٌ أَشْقِيَاءُ كُلُّهُمْ لَيْسَ فِيهِمْ سَعِيدٌ كَعَبْدَةِ الْأَوْثَانِ وَالْمَجُوسِ. وَنَوْعٌ مُتَقَسِّمُونَ إِلَى سَعِيدٍ وَشَقِيٍّ، وَهُمْ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئَةُ»، ثم استدل على التقسيم الثاني بالآيات الآتية⁽³⁾.

الثاني: صابئة العراق وصابئة حران/ الشام

وأما التقسيم الجغرافي للصابئة، فهو تقسيمهم إلى صابئة العراق وصابئة حران، وهو تقسيم معروف، وقد عرف الصابئة العراقيون بالمندائيين، بينما صابئة حران أطلق عليهم «الصابئة الحرائيون» أو «الحرائيون»، وهذا التقسيم قد طرحه كثير من الباحثين، كما تقدم.

والحرانية هي نسبة إلى حران، وهي حالياً ضمن الحدود التركية القريبة من سوريا⁽⁴⁾، قال ابن القيم: «وَكَاثَتْ حَرَّانُ دَارَ مَمْلَكَةِ هَوْلَاءٍ قَبْلَ الْمَسِيحِ،

(1) الآثار الباقية، ص 283 - 285.

(2) أحكام أهل الذمة، ج 1، ص 85.

(3) المصدر نفسه، ج 1، ص 85.

(4) حران مدينة قديمة في بلاد ما بين النهرين، تقع حالياً جنوب تركيا قرب الحدود السورية، عند منبع نهر البليخ أحد روافد نهر الفرات في الجزيرة السورية العليا، ذكرت في التوراة=

وَلَهُمْ كُتُبٌ وَتَأْلِيفٌ»⁽¹⁾، وحران قد فتحت زمن عمر بن الخطاب على يد عياض بن غنم⁽²⁾، والمدينة مذكورة في التوراة والإنجيل، وقد أقام فيها - بحسب ما جاء في «أعمال الرسل» - نبيُّ الله إبراهيم ﷺ مدة⁽³⁾، وذكر بعضهم في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنِّي مُهَاجِرٌ إِلَى رَبِّي﴾ [العنكبوت: 26] أنه هاجر إلى حران⁽⁴⁾، وقد كانت حران مسرح أحداث في التاريخ الإسلامي، فقد حاصرها الأشر يوم حرب علي ﷺ مع أهل الشام⁽⁵⁾. وقد أسهب

=على أنها المدينة التي استقر فيها النبي إبراهيم بعد هجرته من أور. سميت عند الرومان باسم (كارهاي). دخلها المسلمون عام 639م. تعد ضمن الأقاليم السورية الشمالية التي اقتطعتها تركيا من سورية، بعد معاهدة لوزان المعدلة لحدود معاهدة سيفر. تعد سهول حران من المناطق الزراعية الرئيسية في الجزيرة الفراتية، وهي مزروعة بالمحاصيل الحقلية (القمح والشعير والأشجار المثمرة اللوز). انظر: marefa.Orq.

- (1) أحكام أهل الذمة، ج 1، ص 88.
- (2) البلدان للهمداني، ص 179. وقال ابن الأعمش: «في هذه الأثناء سمع عياض بن غنم أن الروم قد جمعوا جيشاً في (حران) يقدر بعشرين ألف رجل، فأمر منادياً ينادي في الجيش بالاستعداد، ثم سار به إلى أطراف حران فوق الرعب في قلوب الأهالي، فأرسلوا إليه شخصاً يطلب الصلح، فأجابهم إليه على النحو الذي صالح به أهل الرقة والرها. وكتب لهم بذلك عهداً ثم فتحت بوابة حران ودخل المسلمون البلد. وقد حصلت هذه الواقعة يوم الاثنين في شهر محرم عند صلاة العصر. وبقي عياض بضعة أيام هناك وقبض الأموال المقررة، ثم توجه نحو بلدة رأس العين»، الفتوح، ج 1، ص 255.
- (3) في أعمال الرسل: «إنَّ إله المجد تراءى لأبينا إبراهيم، وهو في الجزيرة ما بين النهرين قبل أن يقيم في حران، وقال له: أخرج من أرضك وعشيرتك، واذهب إلى الأرض التي أريك، فخرج من أرض الكلدانيين وأقام في حران، ثم نقله منها بعد وفاة أبيه إلى هذه الأرض التي أنتم الآن مقيمون فيها»، العهد الجديد/ الإنجيل، أعمال الرسل، ص 390.
- (4) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج 4، ص 174. نقل ذلك عن ابن جريج، وقال الطبرسي: «(وقال) إبراهيم ﷺ ﴿إِنِّي مُهَاجِرٌ﴾ من كوثى - وهو من سواد الكوفة - إلى حران من أرض الشام، ثم منها إلى فلسطين، وكان معه في هجرته لوط وامرأته سارة وهاجر ﷺ ﴿إِلَى رَبِّي﴾ حيث أمرني ربي بالهجرة إليه»، تفسير جوامع الجامع، ج 2، ص 767.
- (5) الفتوح لابن الأعمش، ج 2، ص 493.

الشهرستاني في الحديث عن عقائد الحرانية، وقد بدأ بوصفهم بأنهم جماعة من الصابئة، ثم أخذ يتحدث عن عقائدهم، وينسب إليهم أنهم لا يؤمنون بالبعث⁽¹⁾.

(1) قال في نقل عقائدهم: «قالوا: إنّ الصانع المعبود واحد وكثير، أمّا واحد ففي الذات والأول والأصل والأزل، وأمّا كثير؛ فلأنّه يتكسر بالأشخاص في رأي العين، وهي المدبّرات السبعة والأشخاص الأرضية الخيرة العالمة الفاضلة، فإنّه يظهر بها ويتشخص بأشخاصها ولا تبطل وحدته في ذاته. وقالوا: هو أبداع الفلك وجميع ما فيه من الأجرام والكواكب وجعلها مدبّرات هذا العالم، وهم الآباء والعناصر أمهات والمركبات مواليد والآباء أحياء ناطقون يؤدون الآثار إلى العناصر، فتقبلها العناصر في أرحامها، فيحصل من ذلك المواليد، ثم من المواليد قد يتفق شخص مركب من صفوها دون كدرها، ويحصل له مزاج كامل الاستعداد، فيتشخص الإله به في العالم. ثم إنّ طبيعة الكل تحدث في كل إقليم من الأقاليم المسكونة على رأس، كل ستة وثلاثين ألف سنة وأربعمائة وخمسة وعشرين سنة، زوجين من كل نوع من أجناس الحيوانات ذكرا وأنثى من الإنسان وغيره، فيبقى ذلك النوع تلك المدة، ثم إذا انقضى الدور بتمامه انقطعت الأنواع نسلها وتوالدها فيبتدىء دور آخر ويحدث قرن آخر من الإنسان والحيوان والنبات وكذلك أبد الدهر. قالوا: وهذه هي القيامة الموعودة على لسان الأنبياء ﷺ وإلا فلا دار سوى هذه الدار ﴿وَمَا يُلْكَا إِلَّا الْدَهْرُ﴾ ولا يتصور إحياء الموتى وبعث من في القبور ﴿يَعِدُّكُمْ أَنْكُمْ إِذَا مِتُّمْ وَكُنْتُمْ تُرَابًا وَعِظْمًا أَنْكُمْ تُخْرَجُونَ﴾ * هَيَّاتْ هَيَّاتْ لِمَا تُوعَدُونَ﴾ [المؤمنون: 35 - 36]، وهم الذين أخبر التنزيل عنهم بهذه المقالة. ثم ذكر أن أصل التناسخ والحلول نشأ من هؤلاء القوم، إلى أن قال: «وزعموا أن الله - تعالى - أجلّ من أن يخلق الشرور والقبائح والأفذار والخفافس والحيات والعقارب، بل هي كلها واقعة ضرورة عن اتصالات الكواكب سعادة ونحوسة واجتماعات العناصر صفوة وكدورة، فما كان من سعد وخير وصفو فهو المقصود من الفطرة، فينسب إلى الباري تعالى، وما كان من نحوسة وشر وكدر فهو الواقع ضرورة فلا ينسب إليه، بل هي إما اتفاقيات وضروريات وإما مستندة إلى أصل الشرور والاتصال المذموم، والحرمانية ينسبون مقالتهم إلى عاذيمون وهرمس وأعيانا وأواذي أربعة أنبياء: ومنهم من ينتسب إلى سولون جد أفلاطون لأمه ويزعم أنه كان نبياً. وزعموا أن أواذي حرّم عليهم البصل والكراث والبقلا. والصابئون كلهم يصلون ثلاث صلوات، ويغتسلون من الجنابة ومن مس الميت، وحرّموا أكل الجزور والخنزير والكلب ومن الطير كل ما له مخلب والحمام، ونهوا عن السكر في الشراب وعن الاختتان، وأمروا بالتزويج بولي وشهود، ولا يجوزون الطلاق إلّا بحكم حاكم، ولا يجمعون بين امرأتين، وأمّا الهياكل التي بناها الصابئة على أسماء الجواهر =

وأما صابئة العراق وهم المندائية، فلا يعرف بالدقة إلى ما ترجع النسبة المذكورة، وقد قيل: «إنَّ اسم «مندائي» مشتقّ من الكلمة الآرامية «ماندا» وتعني «المعرفة»⁽¹⁾ وبالتالي فالمندائي هو العارف بوجود الخالق الأوحد، والمندي هو معبد الصابئة.

وقال البيروني في كلام آخر غير ما تقدم: «وأما الصابئون فقد قدمنا أنَّ هذا الاسم يقع على من هم بالحقيقة أصحاب هذا الاسم، وهم المتخلفون من أسرى بابل الذين نقلهم بختنصر من بيت المقدس إليها، فإنهم لما تصرفوا في الأرض واعتادوا بقعة بابل استثقلوا العود إلى الشام، فأثروا المقام ببابل، ولم يكونوا من دينهم بمكان معتمد، فسمعوا أقاويل المجوس وصبوا إلى بعضها، فامتزجت مذاهبهم من المجوسية واليهودية، كحال المنقولين من بابل إلى الشام أعني المعروفين بالسامرة. ويوجد أكثر هذه الطبقة بسواد العراق، وهم الصابئون بالحقيقة، وهم متفرون غير مجتمعين، ولا كائنين في بلدان مخصوصة بهم دون غيرهم، ومع ذلك غير متفقين على حال واحدة، كأنهم لا يسندونها إلى ركن ثابت في الدين من وحي أو إلهام أو ما يشبههما، وينتمون إلى أنوش بن شيث بن آدم. وقد يقع الاسم على الحرائية الذين هم بقايا أهل الدين القديم المغربي، البائنون عنه بعد تنصر الروم اليونانيين... وهذا الاسم أشهر بهم من غيرهم، وإن كانوا تسمّوا به في الدولة العباسية في سنة ثمان وعشرين ومائتين، ليعدوا في جملة من يؤخذ منه [الجزية] ويرعى له الذمة، وكانوا قبلها يسمون الحنفاء والوثنية والحرائية»⁽²⁾.

=العقلية الروحانية وأشكال الكواكب السماوية، فمنها: هيكل العلة الأولى، ودونها هيكل العقل، وهيكل السياسة، وهيكل الصورة، وهيكل النفس مدورات الشكل، وهيكل زحل سدس، وهيكل المشتري مثلث، وهيكل المريخ مربع مستطيل، وهيكل الشمس مربع، وهيكل الزهرة مثلث في جوف مربع، وهيكل عطارد مثلث في جوفه مربع مستطيل، وهيكل القمر مثنى» ثم ذكر أن فكرة التناسخ أخذت منهم. الملل والنحل، ج 2، ص 55 - 57.

(1) marefa.Orq

(2) الآثار الباقية، ص 447.

من هم الموحدون ومن هم المشركون؟

ويبقى الكلام في تحديد من هم الصابئة الموحدون ومن هم عبدة الأوثان؟ فهل الموحدون هم صابئة العراق والوثنيون هم صابئة حران؟

ذهب السيد محمد محيط الطباطبائي إلى أنّ الموحدين - والذين هم أهل كتاب - هم الموجودون حالياً في العراق وإيران (الأهواز)، والمعروفون بالصابئة المندائية، أمّا المشركون وعبدة الأصنام فهم الذين كانوا في حران، وأن هؤلاء تستروا بالصابئة وكانوا يحملون في الباطن عقائدهم الشريكية، وحيث إنّ هؤلاء انتشروا في البلاد الإسلامية، وبرزت منهم شخصيات علمية⁽¹⁾ وأدبية وتقربوا إلى الخلفاء، وربما تحلّوا أحياناً بالجرأة على إعلان معتقداتهم، فعرف ذلك عنهم بحيث اشتبه الأمر على المؤرخين والمفسرين والفقهاء، وعدوهم وثنيين، ونسبوا آرائهم إلى بقية الصابئة، قال: «إنه في إثر غفلة المفسرين وعدم اطلاعهم اتخذ الحرانيون اسم الصابئين وقاية لأنفسهم، واستطاعوا في قرون متطاولة أن يحتفظوا بأنفسهم تحت ستاره، والصابئون الأصليون - أعني المغتسلة - تحملوا إلى القرن الحاضر تهمة عبادة النجوم والملائكة، لم يستطيعوا بعد أن يحرزوا حقهم من المصونية الدينية»⁽²⁾.

(1) من أبرز رموزهم: ثابت بن قرّة، قال ابن العبري: «في دار محمد بن موسى تعلّم ثابت بن قرّة بن مروان الصائب الحرّاني نزيل بغداد، فوجب على محمد حقّه فوصله بالمعتضد وأدخله في جملة المنجمين. وبلغ ثابت هذا مع المعتضد أجلّ المراتب وأعلى المنازل، حتى كان يجلس بحضرته في كل وقت، ويحدثه طويلاً ويضاحكه، ويقبل عليه دون وزرائه وخاصّته. وله مصنّفات كثيرة في التعليمات الرياضيّة والطبّ والمنطق، وله تصانيف بالسريانية فيما يتعلق بمذهب الصابئة في الرسوم والفروض والسنن وتكفين الموتى ودفنهم، وفي الطهارة والنجاسة وما يصلح من الحيوان للضحايا وما لا يصلح؛ وفي أوقات العبادات وترتيب القراءة في الصلاة»، تاريخ مختصر الدول، ص153.

(2) نقل كلامه وترجمه إلى العربية الشيخ المنتظري في: دراسات في ولاية الفقيه، ج3، ص398.

وأهم مستند لهذا الرأي هو قصة مرور المأمون العباسي عليهم، فإنّ الحرانيين إنما تغطوا بالصابئة في زمانه، وهذا ما أشار إليه كل من البيروني وابن النديم، قال البيروني في كلامه الآنف عن الصابئة الحرانية: «وهذا الاسم أشهر بهم من غيرهم، وإن كانوا تسمّوا به في الدولة العباسية في سنة ثمان وعشرين ومائتين ليعدوا في جملة من يؤخذ منه [الجزية] ويرعى له الذمة، وكانوا قبلها يسمون الحنفاء والوثنية والحرانية»⁽¹⁾.

وما أشار إليه البيروني فصله ابن النديم (380هـ) في الفهرست، قال: «قال أبو يوسف إيشع القطيعي النصراني، في كتابه في الكشف عن مذاهب الحرانيين المعروفين في عصرنا بالصابئة: إنّ المأمون اجتاز في آخر أيامه بديار مضر يريد بلاد الروم للغزو. فتلقاه الناس يدعون له، وفيهم جماعة من الحرانيين، وكان زيهم إذ ذاك، لبس الأقبية، وشعورهم طويلة بوفرات كوفرة قرّة جد سنان بن ثابت، فأنكر المأمون زيهم، وقال لهم: من أنتم، من الذمة، فقالوا: نحن الحرانية، فقال: أنصاري أنتم؟ قالوا: لا، قال: فيهود أنتم؟ قالوا: لا، قال: فمجوس أنتم؟ قالوا: لا قال لهم: أفلكم كتاب أم نبي؟ فمجمجوا في القول، فقال لهم: فأنتم إذن الزنادقة، عبدة الأوثان وأصحاب الرأس في أيام الرشيد والدي، وأنتم حلال دماؤكم لا ذمة لكم، فقالوا: نحن نؤدي الجزية، فقال لهم: إنما تؤخذ الجزية ممن خالف الإسلام من أهل الأديان الذين ذكرهم الله عز وجل في كتابه، ولهم كتاب وصالحه المسلمون عن ذلك، فأنتم ليس من هؤلاء، ولا من هؤلاء، فاختاروا الآن أحد أمرين، إما أن تنتحلوا دين الإسلام، أو ديناً من الأديان التي ذكرها الله في كتابه. والا قتلتم عن آخركم. فإنّي قد أنظرتكم إلى أن ارجع من سفرتي هذه، فإن أنتم دخلتم في الإسلام، أو في دين من هذه الأديان التي ذكرها الله في كتابه، وإلا أمرت بقتلكم، واستيصال شأفتكم. ورحل المأمون يريد بلد الروم، فغيّروا زيهم، وحلقوا شعورهم، وتركوا

(1) الآثار الباقية، ص 447.

لبس الأقبية. وتنصر كثير منهم ولبسوا زناير. وأسلم منهم طائفة، وبقي منهم شرذمة بحالهم وجعلوا يحتالون ويضطربون، حتى انتدب لهم شيخ من أهل حران فقيه، فقال لهم: قد وجدت لكم شيئاً تنجون به وتسلمون من القتل، فحملوا إليه مالاً عظيماً من بيت مال لهم، أحدثوه منذ أيام الرشيد إلى هذه الغاية، أعدوه للنوائب، وأنا أشرح لك أيديك الله السبب في ذلك. فقال لهم: إذا رجع المأمون من سفره، فقولوا له نحن الصابئون، فهذا اسم دين قد ذكره الله جل اسمه في القرآن، فانتحلوه فأنتم تنجون به. وقضى ان المأمون تُوفِّي في سفرته تلك بالبدندون، وانتحلوا هذا الاسم منذ ذلك الوقت، لأنّه لم يكن بحران ونواحيها قوم يسمون بالصابة. فلما اتصل بهم وفاة المأمون، ارتد أكثر من كان تنصر منهم، ورجع إلى الحرانية، وطولوا شعورهم حسب ما كانوا عليه قبل مرور المأمون بهم على أنّهم صابئون ومنعهم المسلمون من لبس الأقبية، لأنّه من لبس أصحاب السلطان. ومن أسلم منهم، لم يمكنه الارتداد خوفاً من أن يقتل، فأقاموا متسترين بالإسلام، فكانوا يتزوجون بنساء حرانيات، ويجعلون الولد الذكر مسلماً والأنثى حرانية. وهذه كانت سبيل كلّ أهل ترعوز وسلمسين، القريتين المشهورتين العظيمتين بالقرب من حران، إلى منذ نحو عشرين سنة⁽¹⁾.

أقول: كلام البيروني يحدد قصة تسترّهم بالصابئة في زمن الدولة العباسية بعام 228هـ، ولكن العام الذي تُوفِّي فيه المأمون هو 218هـ، فلا بدّ أن يكون قد حصل تصحيف في عبارة البيروني. وهو أمر يكثر حصوله.

ولكن ما ذكره البيروني يبقى محل إشكال وموضع تشكيك، لجهة ما ذكره من كون الديانة الصابئية إنّما عرّفها الحرانية بعد مرور المأمون فيها، إذ ثمة شواهد على أنّ تواجدها في حران أسبق من ذلك، فإن الحديث عن عبادة الصابئة للكواكب أو للملائكة مذكور في كلمات علماء المسلمين ومنقول عن الحسن وقتادة، قبل ذلك التاريخ الذي مرّ فيه المأمون عليهم

(1) فهرست ابن النديم، ص 385.

وانتحلوا في زمانه دين الصابئة، ومعلوم أن عبدة الكواكب هم حسب الفرض صابئة حران وليس صابئة العراق. فلا بد أن يكون نظر هؤلاء إلى الصابئة الحرانية، وجاء في بعض المصادر التفسيرية - وهي تتحدث عن الصابئة - أنه: «رأهم زياد بن أبي سفيان»⁽¹⁾ فأراد وضع الجزية عنهم⁽²⁾ حين عرف أنهم يعبدون الملائكة»⁽³⁾، وزياد هذا كما قتادة والحسن «كانوا قبل المأمون الذي في عصره انتحل الحرانيون الصابئة»⁽⁴⁾.

وجاء في الموسوعة الكويتية اعتراضاً على دعوى أن الحرانيين لم يكونوا يُسمَّون بالصابئة إنها: «دَعْوَى هِيَ مَوْضُوعُ شَكٍّ - وَإِنْ دَرَجَ عَلَيْهَا بَعْضُ الْمُؤَرِّخِينَ وَبَعْضُ الْفُقَهَاءِ - فَإِنَّ كُتُبَ الْحَنْفِيَّةِ، تَنْسُبُ إِلَى أَبِي حَنِيفَةَ: أَنَّ الصَّابِئَةَ الَّذِينَ يُعْظَمُونَ الْكُوكِبَ السَّبْعَةَ لَيْسُوا مُشْرِكِينَ؛ بَلْ هُمْ أَهْلُ الْكِتَابِ؛ لِأَنَّهُمْ لَا يَعْبُدُونَ تِلْكَ الْكُوكِبَ، بَلْ يُعْظَمُونَهَا كَتَعْظِيمِ الْمُسْلِمِينَ الْكُفَّةَ، وَأَنَّ صَاحِبِيهِ»⁽⁵⁾. قَالَا: بَلْ هُمْ كَعِبَادِ الْأَوْثَانِ وَأَبُو حَنِيفَةَ كَانَ قَبْلَ الْمَأْمُونِ فَإِنَّهُ تُوْفِّي سَنَةَ 150 وَالْمَأْمُونُ سَنَةَ 218 هـ. وَكَلَامُهُ وَكَلَامُ صَاحِبِيهِ مُنْصَبٌّ عَلَى الْحَرَانِيِّينَ؛ فَإِنَّهُمْ هُمْ الَّذِينَ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْكُوكِبَ السَّبْعَةَ، مِمَّا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُمْ كَانُوا فِي زَمَانِهِ مُسَمَّيْنَ بِاسْمِ الصَّابِئَةِ»⁽⁶⁾.

ولكن يمكن دفع هذا الاعتراض، بأن من الممكن نظر هذه الكلمات التي تتحدث عن عبادة الصابئة للكواكب إلى صابئة العراق، وذلك لأنه قد

(1) زياد بن أبي سفيان هذا هو زياد بن أبيه، الذي ادعى أبو سفيان نسبه إليه، وليس لأبي سفيان ولد شرعي يسمى زياداً، ولذا يستغرب من هؤلاء كيف سموه بزياد بن أبي سفيان مع أن النبي ﷺ قال: «الولد للفراش وللعاهر الحجر»!!

(2) وضعهم عنهم هو بمعنى التعامل معهم معاملة المشركين، بسبب عبادتهم للملائكة.

(3) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لابن عطية الأندلسي، ج 1، ص 157، ونحوه وأيضاً الجامع لأحكام القرآن، ج 1، ص 435،

(4) دراسات في ولاية الفقيه، ج 3، ص 399.

(5) هما أبو يوسف ومحمد بن الحسن الشيباني.

(6) الموسوعة الفقهية الكويتية، ج 26، ص 297.

نسب غير واحد من المؤرخين إلى صابئة البطائح أنهم كانوا يقولون بالأصلين، قال ابن النديم: «المغتسلة: هؤلاء القوم كثيرون بنواحي البطائح. وهم صابة البطائح. يقولون بالاغتسال، ويغسلون جميع ما يأكلونه. ورئيسهم يعرف بالمحسح (في نسخة: الحسيح). وهو الذي شرع الملة، ويزعم أن الكونين ذكر وأنثى، وأن البقول من شعر الذكر، وأن الأكشوت⁽¹⁾ من شعر الأنثى، وأن الأشجار عروقه، ولهم أقاويل شنيعة تجرى مجرى الخرافة، وكان تلميذه يقال له: شمعون، وكانوا يوافقون المانوية في الأصلين، ويفترق ملتهم بعد، وفيهم من يعظم النجوم إلى وقتنا هذا. حكاية أخرى في أمر صابة البطائح: هؤلاء القوم على مذاهب النبط القديم، يعظمون النجوم، ولهم أمثلة وأصنام. وهم عامة الصابة المعروفين بالحرثانيين. وقد قيل: إنهم غيرهم جملة وتفصيلاً»⁽²⁾. فكلامه واضح في أنهم يقولون بالأصلين.

باختصار: إن ما ذكر من الاعتراض لا يتم إلا إذا ثبت أن صابئة العراق والأهواز لم يكونوا عبدة كواكب، مع أن ذلك محتمل، بل يظهر من بعض المصادر أن هؤلاء كانوا - أيضاً - قسّمين، وعليه فليس ثمة ما يمنع أن يكون نظر المذكورين عن عبادة الصابئة للكواكب إلى صابئة العراق ومن هو في جوارهم؛ وأن يكون هؤلاء أخذوا عبادة الكواكب من الكلدانيين في بابل، حتى لو كان أصلهم من فلسطين كما ذكر. ومما يشهد لعدم كون صابئة العراق كلهم موحدين قول البيروني: «قد قيل: إن هؤلاء الحرثانية ليسوا هم الصابئة بالحقيقة، بل هم المسمّون في الكتب بالحنفاء والوثنية، فإن الصابئة هم الذين تخلفوا ببابل من جملة الأسباط الناهضة في أيام

(1) تذكر كتب الطب لفظة الأكشوت، وقد قيل: «الأكشوت (كشوت) نبت يتعلق على الكتان ويشبه الليف المكي لا ورق له، وله زهر صغار أبيض، وفيه مرارة وعفوصة»، راجع كتاب:

كناش في الطب، ليعقوب الكشكري (ق 4هـ)، هامش ص 301.

(2) فهرست ابن النديم، ص 414.

كورش وأيام أرطخشست، إلى بيت المقدس. ومالوا إلى شرائع المجوس فصبوا إلى دين بختنصر، فذهبوا مذهباً ممتازاً من المجوسية واليهودية، كالسامرة بالشام. وقد يوجد أكثرهم بواسط وسواد العراق بناحية جعفر والجامدة..»⁽¹⁾.

ح - ماذا يقول الصابئة المندائية عن أنفسهم؟

ويجدر بنا هنا ملاحظة حال الجماعة المعروفة خارجاً باسم الصابئة، ودراسة عقائدهم، حتى نعرف إن كانوا هم الفرقة التي تطرقت إليها النصوص، لأنّ من المحتمل أنّ من تحدث عنهم النص الديني هم غير الجماعة الموجودة خارجاً والمعروفة باسم الصابئة.

الصابئة المندائيون اليوم يؤكدون أنّهم موحدون، وأنّهم أتباع نبي الله يحيى عليه السلام، وقد طبعت كتبهم وترجمت إلى العربية، ومن أشهرها «كنزا ربا»، أو كنز الرب، أو الكنز العظيم، ويعتقدون أن يحيى رواها لهم عن نوح وشيث وآدم عليهم السلام، ولهم كتاب آخر باسم صحف النبي يحيى، ويحيى هو آخر الأنبياء عندهم. وقراءة كتبهم تشير إلى إيمانهم بالله الواحد الأحد وبيوم القيامة، ويؤمنون - أيضاً - بعدد من الأنبياء عليهم السلام، ويهتمون بالطهارة اهتماماً بالغاً، يقول الشيخ منتظري: «وقد واجهت عالماً من علماء صابئي الأهواز، فاستفسرته عن بعض عقائدهم ومراسيمهم، فأجاب وأهدى إليّ نسخة من أعظم كتبهم: «كنزا ربا» باللغة الآرامية الذي يعتقدون أنه صحف آدم، وكراسة بالفارسية يسمّى: «درفش» حاوية لبعض المراسيم اليومية الدينية. ومما تحصّل لي من أجوبته ومن محتويات الكراسة: أنّهم يعتقدون بإله واحد مجرد عن المادة، أزلي أبدي، جامع لصفات الكمال ليس كمثله شيء غفور رحيم، لا تراه العيون والأبصار. ويعظمون الملائكة ويسلمون عليهم بأسمائهم في الأذكار والأدعية، ويستشفعون بهم. ويعتقدون بالجنة

(1) الآثار الباقية، ص 283 - 285.

والنار، وأنه بالموت يفنى جسد الإنسان ويبقى روحه خالداً مجزياً⁽¹⁾ بأعماله. وأول الأنبياء آدم. ويؤمنون بنوح وسام ويحيى المعمد، وهو آخرهم. وينكرون موسى وعيسى والتوراة والإنجيل. وأنكر إيمانهم بزبور داود وكذا تعظيم النجوم وعبادتها. وقال: إن إبراهيم كان منّا ثم انعزل منّا، فلا يؤمنون به. وقال: إن كلمة الصابي من لغة آرامية بمعنى المغتسل، ويغتسلون من الجنابة ومسّ الميت وللتوبة ويغسلون المحتضر. ويهتمون كثيراً بغسل التعميد في الماء الجاري⁽²⁾، وتاريخهم يحيائي وتعطيلهم يوم الأحد، وأعيادهم أربعة. ولهم ثلاث صلوات في ثلاثة أوقات بالوضوء المخصوص، ولهم أذكار وأوردة عند الغسل الوضوء والأكل والذبح يلقيها الكاهن، والذبح إلى نقطة الشمال ويستغفر الذابح من عمله، ويستغفرون لأمواتهم ويسيّمون لهم حفلات التابين ويتصدقون لهم. يحرّمون قتل النفوس، والزنا، والربا، والكذب، والنميمة، والغش، والمسكرات بأنواعها، ولحم الخنزير، والاختتان، والتزوج بالأخت و بنت الأخ والأخت والعمة والخالة وزوجة الأخ، ولا يتناكحون غيرهم، ويحلون تعدّد الأزواج مع العدالة⁽³⁾.

والتعرف على الصابئة من خلال كتبهم وما يقولون عن أنفسهم - كما لاحظنا في الكلام الآنف - قد سهل علينا الأمر كثيراً بالنسبة للحكم على الصابئة المعاصرين، ونفي الكثير من الأقاويل القديمة عنهم، والتي كانت تتهمهم بإنكار الأنبياء ﷺ، كما نسب إلى البراهمة القدامى من عدم

(1) مجازى.

(2) يقول السيد محمد تقي الخوئي: «وإني لأذكر أن شيخهم عندما كان عند سيدنا الوالد - حفظه الله - عطش واحتاج إلى الماء، فلم يشرب من الأنابيب رغم جريان الماء وغزارته، بل أمر سائقه فذهب إلى نهر الفرات - في الكوفة - وأتى له بالماء الجاري»، قيس من تفسير القرآن الكريم، ص 203.

(3) دراسات في ولاية الفقيه، ج 3، ص 410.

الإيمان بأحد من الأنبياء ﷺ، وهو ما يتبناه اليوم الجماعة المعروفة بالربوبية⁽¹⁾، ولو أن الصابئة كانوا ينفون النبوات فهذا ينفي عنهم الكتابية، لكنّ الصحيح أنهم يؤمنون بعدد من الأنبياء وآخرهم يحيى، كما أنّ ما ذكره الشهرستاني من إنكارهم المعاد، يبعده ما جاء في نصوص كلمات المعاصرين، كما يبعده ما جاء في القرآن الكريم من أنهم يؤمنون بالله واليوم الآخر، ما يعني أن زعم إنكارهم النبوات والمعاد غير صحيح من أصله، أو أنّه كان يعتنقه بعض الصابئة المنقرضين. وأيضاً فقد ذكر بعض العلماء أنهم «مقرون بالصانع وبالمعاد»، كما قال: قتادة والبلخي⁽²⁾.

وأما قضية عبادتهم للكواكب، فهي ثابتة في الصابئة الحرائية وغير ثابتة في المندائية، فهؤلاء لم يثبت أنّهم كانوا يعبدونها، أجل هم يعظمونها، ثمّ لو فرض أنّهم يعبدونها، فهذا لا يضرّ في كتابيّتهم لو ثبتت دليل قرآني أو غيره، كما يرى بعض الفقهاء، كما لم تضرّ عبادة النصارى للسيدة مريم وللسيد المسيح في كتابيّتهم.

وينقل عن بعض النصوص المندائية التاريخية أنّه عندما جاء الإسلام، وجعل يميز بين أهل الكتاب وغيرهم، قدّم عندها الريشما (آنوش بن دنقا) 639 - 640 ميلادية، الذي ترأس وفد الصابئة المندائيين، كتابهم المقدس كنزا ربا (الكنز الكبير) للقائد العربي الإسلامي آنذاك، وربما كان سعد بن أبي وقاص، وأطلعه على ديانتهم، ويذكر أنّ سعداً قبل ذلك منهم⁽³⁾، ولكنّا لم نجد ما يثبت صحّة هذا الكلام في مصادر المسلمين.

ومن خلال ما تقدّم، استطعنا أن نزيل الكثير من الغموض عن الصابئة، وأن نرفع الكثير من الالتباس والأوهام بشأنهم، ومعه لا حاجة لبناء الفتوى على الافتراضات الخاطئة أو الافتراضات التعليقيّة غير الواقعية، كالتي درج

(1) لنا كتاب مطبوع عن الربويّة، باسم: عالم دون أنبياء - قراءة في الفكر الربوي.

(2) التبيان، ج 1، ص 282.

(3) تنقل ذلك الموسوعة الإلكترونية الحرة المعروفة بـ ويكيبيديا.

عليها الكثير من الفقهاء، والغريب أن كثيراً من الفقهاء مع أن الصابئة على مقربة منهم - فهم يعيشون في جنوب العراق - لم يتجشّموا عناء التعرف عليهم عن قرب أو السؤال منهم، واستمرت فتاواهم بشأنهم معلقة⁽¹⁾، أو ظلّوا يلحقونهم بالنصارى أو اليهود⁽²⁾.

المرحلة الثانية في بيان حكم الصابئة

وعلينا هنا - بعد أن تعرّفنا على الصابئة، وعلى الاتجاهات المختلفة في بيان حقيقتهم الدينية - ملاحظة النص الديني؛ حتى نعرف إن كان يستفاد منه أن التشريع الإسلامي يجعلهم من أهل الكتاب أو بحكمهم، أو أنه يجعلهم من المشركين أو بحكمهم؟

1 - الاتجاهات الفقهيّة في حكم الصابئة

اتّضح، من ثنايا الكلمات السابقة في بيان الموضوع، أن ثمة خلافاً كبيراً في تحديد من هم الصابئة، حيث تعددت الأقوال وتشتتت، وهذا ما انعكس على الجانب الحكمي، فتعدّدت الأقوال في بيان حكمهم، وحيث إنّ بعضهم لم يتضح له حقيقة الحال، فإنّه توقف في الأمر وبنى الفتوى على نحو من التعليق، بمعنى أنّهم إذا كانوا يؤمنون بكتاب سماوي فهم من أهل الكتاب، وإلا فهم مشركون، والخلاف المشار إليه لا يتخذ طابعاً مذهبياً، بل هو حاصل داخل المذهب الواحد.

ونستهل البحث في هذه النقطة بنقل كلام الشيخ المفيد، حيث قال: «والواجب عليه الجزية من الكفار ثلاثة أصناف: اليهود على اختلافهم، والنصارى على اختلافهم، والمجوس على اختلافهم».

وقد اختلف فقهاء العامة في الصابئين، ومن ضارعههم في الكفر سوى من ذكرناه من الثلاثة الأصناف: فقال مالك بن أنس والأوزاعي: كل دين

(1) صراط النجاة، ج5، ص272.

(2) راجع على سبيل المثال: جواهر الكلام، ج21، ص408، وج30، ص45.

بعد دين الإسلام سوى اليهودية والنصرانية فهو مجوسية، وحكم أهله حكم المجوس. وروي عن عمر بن عبد العزيز أنه قال: الصابئون مجوس. وقال الشافعي وجماعة من أهل العراق: حكمهم حكم المجوس. وقال بعض أهل العراق: حكمهم حكم النصارى. فأما نحن فلا نتجاوز بإيجاب الجزية إلى غير من عددناه، لسنة رسول الله ﷺ فيهم، والتوقيف الوارد عنه في أحكامهم. وقد روي عن أمير المؤمنين (صلوات الله عليه) أنه قال: «المجوس إنما ألحقوا باليهود والنصارى في الجزية والديات، لأنه قد كان لهم فيما مضى كتاب»، فلو خيلنا والقياس لكانت المانوية والمزدقية والديسانية عندي بالمجوسية أولى من الصابئين، لأنهم يذهبون في أصولهم مذاهب تقارب المجوسية، وتكاد تختلط بها... فأما الصابئون فمفردون بمذاهبهم ممن عددناه⁽¹⁾؛ لأن جمهورهم يوحد الصانع في الأزل، ومنهم من يجعل معه هيولى في القدم، صنع منها العالم، فكانت عندهم الأصل، ويعتقدون في الفلك وما فيه الحياة والنطق، وأنه المدبر لما في هذا العالم، والبال عليه، وعظموا الكواكب، وعبدوها من دون الله عز وجل، وسمّاها بعضهم ملائكة، وجعلها بعضهم آلهة، وبنوا لها بيوتاً للعبادات، وهؤلاء على طريق القياس إلى مشركي العرب وعباد الأوثان أقرب من المجوس، لأنهم وجهوا عبادتهم إلى غير الله - سبحانه - في التحقيق وعلى القصد والضمير، وسمّوا من عداه من خلقه بأسمائه جلّ عما يقول المبطلون⁽²⁾.

ثم إن مراجعة دقيقة لكلمات الفقهاء، تظهر وجود أربعة اتجاهات فقهية في حكم الصابئة:

الاتجاه الأول: إلحاقهم بأحد الأديان السماوية، فمنهم من عدّ الصابئة

(1) الذين عدّهم من فرق المجوس: هم المرقونية والماهانية وقال: إنهم إلى النصرانية أقرب من المجوسية؛ لقولهم في الروح والكلمة والابن بقول النصارى، وإن كانوا يوافقون الثنوية في أصول آخر، وعدّ منهم - أيضاً - الكيثونية.

(2) المقنعة، ص 270 - 271.

صنفاً من النصارى أو بحكمهم، كما عدّوا السامرة صنفاً من اليهود، وهذا ما تبناه الشافعي في موضع من كتبه، قال بحسب ما نقل عنه النووي: «السامرة صنف من اليهود، والصابئون صنف من النصارى»⁽¹⁾، وقال العلامة الحلي: «الصابئون من النصارى. والأصل أنّهم إن كانوا يخالفون القبيلتين في فروع الدين فهم منهم، وإن خالفوهم في أصله فهم ملحدة، لهم حكم الحربين»⁽²⁾. ولكنّه في محل آخر قال: «والصحيح في الصابئة أنّهم غير النصارى، لأنّهم يعبدون الكواكب»⁽³⁾. ومنهم من عدّهم من المجوس، قال المفيد - كما تقدّم في كلامه -: «ورؤي عن عمر بن عبد العزيز أنّه قال: الصابئون مجوس، وقال الشافعي وجماعة من أهل العراق: حكمهم حكم المجوس. وقال بعض أهل العراق: حكمهم حكم النصارى»⁽⁴⁾. وينقل الخليل بن أحمد عنهم أنّهم على دين نوح، يقول: «وهم قوم دينهم شبيه بدين النصارى إلّا أنّ قبلتهم نحو مهبّ الجنوب، حيال منتصف النهار، يزعمون أنّهم على دين نوح، وهم كاذبون»⁽⁵⁾. وسيأتي عن العلامة نقل قولٍ بأنّهم من اليهود.

الاتجاه الثاني: أنّهم ليسوا من أهل الكتاب، وهو المشهور عند الشيعة، بل يظهر من الشيخين المفيد والطوسي أنّه إجماعي لدى الشيعة، قال الشيخ المفيد في كلامه المتقدم: «فأما نحن فلا نتجاوز بإيجاب الجزية إلى غير من عددناه (النصارى اليهود والمجوس)»⁽⁶⁾ وقال الشيخ الطوسي: «والنصارى ومن جرى مجراهم وهم الصابئة عندهم، وعندنا الصابئة ليسوا

(1) المجموع للنووي، ج 16، ص 235.

(2) قواعد الأحكام، ج 3، ص 37.

(3) مختلف الشيعة، ج 7، ص 72.

(4) المقنعة، ص 270.

(5) كتاب العين، ج 7، ص 171.

(6) المقنعة، ص 270 - 271.

من أهل الكتاب وعندهم كلهم لهم كتاب»⁽¹⁾. وقال الشيخ - أيضاً - : «الصابئة لا تجري عليهم أحكام أهل الكتاب، وللشافعي فيهم قولان: أحدهما: أنه يجري عليهم حكم النصارى، والسامرة يجري عليهم حكم اليهود. والقول الآخر: لا يجري عليهم ذلك، والأول أشهر قولي، دليلنا: إجماع الفرقة، وأيضاً فإلحاقهم باليهود والنصارى يحتاج إلى دليل»⁽²⁾. وقال - أيضاً - : «والفقهاء بأجمعهم يجيزون أخذ الجزية منهم. وعندنا لا يجوز ذلك، لأنهم ليسوا أهل الكتاب»⁽³⁾.

وقال النووي: «وحكي أنّ القاهر العباسي استفتى في الصابئة، فأفتاه أبو سعيد الإصطخري أنّهم ليسوا من أهل الكتاب؛ لأنّهم يقولون: إنّ الفلك حيّ ناطق، وإنّ الأنجم السبعة آلهة، وهما الشمس والقمر والمشتري (جوبتير) وزحل والمريخ وزهرة وعطارد، فأفتى بضرب رقابهم فجمعهم القاهر ليقتلهم فبدلوا له مالا كثيرا فتركهم. وهؤلاء يتفقون مع قدماء اليونان في عبادة الزهرة والمريخ، وفينوس إله الجمال واكوس إله النبيذ وجوبتير»⁽⁴⁾.

وقد تقدم أنّ أبا يوسف ومحمد بن الحسن الشيباني صاحبي أبي حنيفة خالفاه واعتبرا أنّ الصابئة كعباد الأوثان.

الاتجاه الثالث: أنّهم ليسوا نصارى ولا يهود ولا غيرهم، ولكنّهم من أهل الكتاب، ذهب إلى ذلك عامّة فقهاء أهل السنة، ومن فقهاءنا ذهب إليه ابن الجنيّد، قال العلامة: «قال ابن الجنيّد: لا أعلم خلافاً أنّ من أعطى الجزية من كفّار أهل الكتاب من غير العرب - قبل أن يُقدّر عليه وهو ممتنع بنفسه أو بغيره في دار الحرب، وسأل أن يُقرّ على دينه على أخذ الجزية

(1) المبسوط، ج 7، ص 156.

(2) الخلاف، ج 4، ص 319.

(3) التبيان، ج 1، ص 282.

(4) المجموع للنووي، ج 16، ص 236.

الجائز أخذها منه، على أنّ أحكام المسلمين جارية عليه - أنّه واجب أخذ ذلك منه، وإقراره على ما كان يدين به قبل الأمر من الله عز وجل بقتال المشركين، سواء كانوا يهودا أو نصارى أو مجوسا أو صابئين، فيجوز أخذ الجزية من الصابئة»⁽¹⁾.

وقال العلامة: «قال ابن الجنيّد: إنّ الصابئين تؤخذ منهم الجزية، لأنّهم من أهل الكتاب، وإنّما يخالفونهم في فروع المسائل لا في الأصول، وقيل: إنّهم من اليهود وكذا السامرة»⁽²⁾.

وقد وافق ابن الجنيّد بعض فقهاء المتأخّرين، منهم:

السيد الخوئي، قال في المنهاج: «تؤخذ الجزية من أهل الكتاب، وبذلك يرتفع عنهم القتال والاستعباد، ويُقرون على دينهم، ويسمح لهم بالسكنى في دار الإسلام آمنين على أنفسهم وأموالهم، وهم اليهود والنصارى والمجوس بلا إشكال ولا خلاف، بل الصابئة - أيضاً - على الأظهر، لأنّهم من أهل الكتاب على ما تدلّ عليه الآية الكريمة، وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ﴾ [البقرة: 62]»⁽³⁾. وفي محلّ آخر قال: «أهل الكتاب من الكفار، وهم اليهود والنصارى، ويلحق بهم المجوس والصابئة»⁽⁴⁾. والعبارتان عينهما قالهما بعض تلامذته⁽⁵⁾. وظاهر الإلحاق في كلامه - ولا سيما مع عطفه على المجوس - هو الإلحاق الحكمي، فينافي ما جاء في كلامه الأول من كونهم منهم موضوعاً.

وسئل السيد الحائري عن الصابئة، فأجاب: «الأقوى أنّهم من أهل الكتاب»⁽⁶⁾.

(1) مختلف الشيعة، ج 4، ص 431.

(2) تحرير الأحكام، ج 2، ص 200.

(3) منهاج الصالحين، ج 1، ص 391.

(4) المصدر نفسه، ج 1، ص 361.

(5) منهاج الصالحين، للشيخ الوحيد، ج 1، ص 442.

(6) الفتاوى المنتخبة، ص 310 و 317.

والسيد الخامنئي (حفظه المولى) يرى أنّ الصابئة والمجوس من أهل الكتاب، قال: «المقصود من أهل الكتاب كل من ينتمي إلى دين إلهي، ويعتبر نفسه من أمة نبيٍّ من أنبياء الله تعالى - على نبينا وآله وعليهم السلام - ويكون لهم كتاب من الكتب السماوية النازلة على الأنبياء ﷺ، كاليهود، والنصارى، والزرادشتيون، وهكذا الصابئون فإنهم - على ما حققناه - من أهل الكتاب، فحكم هؤلاء حكم أهل الكتاب، والمعاشرة مع هؤلاء مع رعاية الضوابط والأخلاق الإسلامية، ليس فيها إشكال»⁽¹⁾. وله مقالة في شأنهم.

والشيخ المنتظري ذهب إلى أنه يتعامل معهم معاملة أهل الكتاب، إمّا لأنهم من أهل الكتاب، أو لكونهم من أحد الفرق الثلاث، وإنّما ذكروا - يقصد في القرآن - بالخصوص من باب ذكر الخاص بعد العام لرفع الشبهة⁽²⁾. وسيأتي أن الاحتمال الأول في كلامه هو الأقوى.

وظاهر الأباضية أنّهم يعدونهم أهل كتاب، قال البسيوي (364 هـ): «فأمّا من كان يهودياً أو نصرانياً أو صابئاً وأقرّ بالجزية قبل ذلك منه وأقرّ على دينه، وحرّم على المسلمين دماؤهم وأموالهم وسباؤهم، وأحلّ الله للمسلمين طعامهم، والمحصنات من نسائهم الحرائر»⁽³⁾.

الاتجاه الرابع: أنّهم على طائفتين: قال الكركي: «ويقال: إنّ الصابئين فرقتان: فرقة توافق النصارى في أصول الدين، وفرقة أخرى تخالفهم فتعبد الكواكب السبعة، وتضيف الآثار إليها وتنفي الصانع المختار. وكلام المفيد يقرب من هذا، لأنّه قال: إنّ جمهور الصابئين توحد الصانع في الأزل، ومنهم من يجعل معه هيولى في العدم صنع منها العالم فكانت عندهم الأصل، ويعتقدون في الفلك وما فيه الحياة والنطق، وأنّه المدبر لما في هذا العالم والداال عليه، وعظّموا الكواكب وعبدوها من دون الله تعالى،

(1) أجوبة الاستفتاءات، ج 1، ص 98.

(2) دراسات في ولاية الفقيه، ج 3، ص 409.

(3) جامع أبي الحسن البسيوي، ج 3، ص 2030.

وسمّاها بعضهم ملائكة، وجعل بعضهم آلهة وبنوا لها بيوتا للعبادة، قال: وهؤلاء على طريق القياس إلى مشركي العرب وعباد الأوثان أقرب من المجوس⁽¹⁾.

وسبقت الإشارة إلى أنّ بعضهم لم يتضح لهم حالهم، فجعلوا الفتوى بشأنهم معلّقة. قال العلامة: «أمّا الصابئون، فقيل: هم نصارى، وقيل: إنّهم يخالفونهم في الأصول، ويقولون: إنّ الفلك ناطق، ويعبدون الكواكب، فحكمهم حكم الحربيين أيضاً»⁽²⁾.

وقال الشيخ التبريزي: «إذا عدّ الصابئة فئة من النصارى فهم من أهل الكتاب»⁽³⁾.

ومردّ هذه الأقوال من ناحية النتيجة الفقهيّة عموماً إلى ثلاثة، الأول: أنّهم من أهل الكتاب، أكانوا داخلين في النصارى أو اليهود، كما هو الاتجاه الأول، أو كانوا فرقة كتابية مستقلة كما هو الاتجاه الثالث، الثاني: أنّهم من المشركين أو بحكمهم، كما يرى أصحاب الاتجاه الثاني، فلا تقبل منهم الجزية على المشهور، الثالث: أنّهم صنفان: أحدهما: من هم في حكم النصارى، لأنّهم يوافقونهم في الأصول، ثانيهما: من هم بحكم المشركين، لموافقتهم لهم في أصول الشرك والوثنية.

2 - تحقيق الاتجاهات ودراستها

ونحن بداية نرى أنّه لا بدّ من استبعاد الاتجاهين الأول والرابع: أما الاتجاه الأول، وهو أنّهم جزء من بعض الأديان، ولا سيما النصارى، فمردود:

أولاً: بظاهر القرآن الكريم، كما سيأتي، فإنّه قد ذكرهم معطوفين على

(1) جامع المقاصد، ج 12، ص 385.

(2) تحرير الأحكام، ج 3، ص 482.

(3) صراط النجاة، ج 5، ص 272.

اليهود والنصارى والمجوس والمشركين، وظاهر العطف هو التغاير وأنهم ملة مستقلة.

ثانياً: إنّ في الأخبار ما يدل على كونهم غير النصارى والمجوس أيضاً، فقد روى الكشي قال: سعد عن محمد بن عيسى بن عبيد، عن يونس، عن إسحاق بن عمار قال: قال أبو عبد الله عليه السلام لبشار الشعيري⁽¹⁾: «أنّ أخرج عني لعنك الله، والله لا يظلّني وإياك سقف بيت أبداً، فلمّا خرج قال: ويله! ألا قال بما قالت اليهود! ألا قال بما قالت النصارى! ألا قال بما قالت المجوس! أو بما قالت الصابئة! والله ما صغّر الله تصغير هذا الفاجر أحد..»⁽²⁾، وصدور اللعن من الإمام عليه السلام لهذا الشخص وأمثاله قد تكلمنا بشأنه في كتاب «فقه العلاقة مع الآخر المذهبي» وقلنا: إنّهُ لا يُستفاد منه قاعدة عامة؛ لأنّ لهؤلاء خصوصية، وهي: أنّهم من رموز الضلال والانحراف.

ثالثاً: إنّ الصابئة أنفسهم ينفون صلتهم بالأديان كافّة، ويؤكدون أصالتهم الدينية وسبقهم على كافة الأديان، وقولهم في ذلك - ما لم يثبت الكذب - مما يؤخذ به، لأنّ ذلك مما لا يعرف إلّا منهم، كما أوضحنا في كتاب: القواعد الناظمة لفقه العلاقة مع الآخر الديني.

رابعاً: إنّ عقائدهم، كما يبدو للدارس لها والمتأمل فيها، لا تلتقي مع الأصول العقدية لسائر الديانات السماوية. فهم لا يلتقون مع النصارى في شيء من الأصول، فكيف يُحكم بنصرانيتهم، مع أنّ أهمّ ما يقول به النصارى - أعني عقيدة التثليث - لا يقولون به، بل كيف يكونون نصارى مع أنّهم لا يؤمنون بالمسيح أصلاً كما تقدم؟! نعم، إنّ ثمة تلاقياً بينهم وبين المسيحيين في بعض الطقوس، ومنها: أنّ «يوم العبادة الرسمي المشترك بالنسبة للصابئة هو يوم الأحد (هَبْشَبَا)، وهو اليوم الوحيد الذي يمكن فيه

(1) قيل إنه كان يباع الشعير.

(2) رجال الكشي، ج 2، ص 702.

تأدية طقوس التعميد والزواج»⁽¹⁾، ولكنّ هذا لا يوجب اندراجهم فيهم مع وجود الاختلاف الكبير في الأصول.

خامساً: إنّ الكثير من المؤرخين والمفسرين والفقهاء ينفون نصرانيتهم ويهوديتهم، وفي تفسير القمي «قال: الصابئون قوم لا مجوس ولا يهود ولا نصارى ولا مسلمين، وهم يعبدون الكواكب والنجوم»⁽²⁾

وقد كما مرّ في كلام الشيخ المفيد. وقال أيضاً: «لا بأس أن يطاء اليهودية والنصرانية بملك اليمين، ولا يجوز له وطء المجوسية، وكذا الصابئات والوثنيّات حرام وطؤهن بالعقود وملك الأيمان»⁽³⁾.

وقال الشيخ الطوسي: «فأمّا السامرة والصابئون فقد قيل: إنّ السامرة قوم من اليهود، والصابئون قوم من النصارى، فعلى هذا يحلّ جميع ذلك، والصحيح في الصابي أنّهم غير النصارى، لأنّهم يعبدون الكواكب، فعلى هذا لا يحلّ جميع ذلك بلا خلاف»⁽⁴⁾.

أما الاتجاه الرابع: فهو مستبعد، لأنّنا لو لاحظنا المسألة من الزاوية التاريخية، فإنّنا لا نرى فيهم من يقترب إلى النصارى، وإنّما التقسيم الأقرب كان تصنيفهم إلى الحنفاء والمشرّكين، كما تقدّم. وإذا قاربنا المسألة من زاوية الواقع المعاصر، فالموجود من الصابئة حالياً ليسوا وثنيّة، ولا هم من النصارى، كما تقدم.

3 - هل هم أهل كتاب أم مشركون؟

وعلى ضوء ما تقدم، لا يبقى أمامنا سوى الاتجاهين الثاني والثالث،

(1) <http://www.mandaeanunion.org/> من مقال بعنوان: شيء عن الفكر الديني للصابئة المندائيين.

(2) تفسير القمي، ج 1، ص 48.

(3) المقنعة، ص 543.

(4) المبسوط، ج 4، ص 210.

وبعبارة أدق: يبقى أمامنا رأيان في المسألة: الأول: أنّهم من أهل الكتاب أو بحكمهم، والثاني: أنّهم مشركون أو بحكمهم.

أ - الدليل على كونهم بحكم المشركين

استدلّ الشيخ بإجماع الفرق وأخبارهم وبالقرآن الكريم على كونهم بحكم المشركين، قال: «الصابئة لا يؤخذ منهم الجزية، ولا يُقرون على دينهم. وبه قال أبو سعيد الإصطخري، وقال باقي الفقهاء: إنّهُ يؤخذ منهم الجزية. دليلنا: إجماع الفرق وأخبارهم، وأيضاً قوله تعالى: ﴿فَأَقْضُوا لِلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ [التوبة: 5]، وقال: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ﴾ [محمد: 4]، ولم يأمر بأخذ الجزية منهم. وأيضاً قوله تعالى: ﴿فَنِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ [التوبة: 29]، فشرط في أخذ الجزية أن يكونوا من أهل الكتاب، وهؤلاء ليسوا بأهل الكتاب»⁽¹⁾.

ولكن استدلاله غير تام:

أما الوجه الأول: وهو إجماع الطائفة، فيلاحظ عليه، أنّ وجود الإجماع غير محرز؛ إذ إنّ ابن الجنيدي يرى أنّهم كصابئون، وبعضهم كالعلامة الحقهم بالنصارى كما تقدم، كما أنّ المتأمل في كلمات بعض الفقهاء يلاحظ أنّ دين الصابئة لم يكن واضحاً لديهم؛ ولذلك كان حكمهم عليهم أحياناً حكماً تعليقياً، فلاحظ كلام العلامة: «والصابئون، والسامرة إن كانوا ملحدة عند اليهود والنصارى فكالوثني، وإن كانوا مبتدعة فكالكتابي»⁽²⁾، على أنّ دعوى الإجماع هي من الشيخ في كتاب الخلاف، حيث النقاش مع الآخر المذهبي، وإجماعات الشيخ عموماً وفي كتاب الخلاف خصوصاً لا يسعنا التعويل عليها كثيراً؛ لأننا لاحظنا أنه في العديد من الموارد يفتي بالشيء مع أنه لا قائل بذلك سواه، وربما خالف هو نفسه ما ادعى الإجماع

(1) الخلاف، ج5، ص542.

(2) إرشاد الأذهان، ج2، ص23.

عليه في كتاب آخر⁽¹⁾. ثم إنّه حتى لو ثبت الإجماع، فلا يسعنا إثبات كونه إجماعاً تعبدياً كاشفاً عن رأي المعصوم عليه السلام؛ وذلك لوجود وجوه استدلالية أخرى يُحتمل بل يُظن استناد المجمعين إليها.

وأما الوجه الثاني: وهو أخبار الطائفة، فإننا لم نعثر على أخبار تنفي كون الصابئة من أهل الكتاب، ولو بحصر أهل الكتاب باليهود والنصارى والمجوس، كما أننا لم نجد فيها ما يثبت كتابيتهم. أجل، قد يكون نظره إلى الأخبار العامة التي يُستفاد منها أخذه عليه السلام الجزية من اليهود والنصارى والمجوس دون غيرهم، أو ما روي عنه عليه السلام - كما في مرسله الواسطي -: «أَنْنِي لَسْتُ أَخْذُ الْجِزْيَةَ إِلَّا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ..»⁽²⁾، ولكن هذه الأخبار لا دلالة لها على المدعى، أمّا ما يحكي سيرته عليه السلام أو سيرة أمير المؤمنين عليه السلام وأخذهما الجزية من الطوائف الثلاث، وهم اليهود والنصارى والمجوس، فسيأتي بيان عدم دلالة على المطلوب في الوجه الرابع، وأما المرسله فغاية ما تدلّ عليه أنّه لا يأخذ الجزية إلا من أهل الكتاب، ولكنها لا تنفي كتابية الصابئة، ولا حصر الكتابية باليهود والنصارى، كما سنذكر ذلك لاحقاً.

وأما الوجه الثالث: وهو التمسك بآيات القتال والجزية، فنقول تعليقاً عليه:

أما الآيتان الأوليان الأمرتان بقتال غير المسلمين، فتقريب دالتهما: أننا مأمورون بقتال كل من ليس مسلماً، خرج من ذلك الكتابي الذي قبل دفع الجزية، وهم اليهود والنصارى ومن ألحق بهم من المجوس، فيبقى الباقي ومنهم الصابئة مشمولين لإطلاقات القتال إلا أن يسلموا.

ويردّه - بعد التسليم بهذه الإطلاقات وعدم المناقشة فيها بما سنذكره في محله من نظرها إلى خصوص الذين يقاتلوننا ويحاربوننا وليس مطلق من ليس مسلماً - أن الأمر بالقتال فيها مقيّد - كما هو معلوم - بما دلّ على أن

(1) كما اوضحنا ذلك في دروس الأصول.

(2) الكافي، ج 3، ص 568، وتهذيب الأحكام، ج 4، ص 113.

أهل الكتاب يُقَرَّون على دينهم ولا يقاتلون إذا قبلوا دفع الجزية، ومعه فإن ثبت أن الصابئة من أهل الكتاب فيكونون خارجين عن المطلق وداخلين في حكم المقيّد، وإن لم يثبت لنا أنهم من أهل الكتاب، فلا يسعنا التمسك بالإطلاق للزوم قتالهم وعدم قبول الجزية؛ لأنّه من التمسك بالعام في الشبهة المصداقية للمخصص وفي مثلها لا يُرجع إلى العام «إلا إذا فرض رجوع الشبهة إلى الشبهة في المفهوم لا في المصداق مثل أن المقصود بالكتاب هل هو مطلق الكتاب السماوي أو ما اشتمل على دين جديد وشرعية جديدة مثلاً»⁽¹⁾؛ فإنّ الصابئة وإن كانوا داخلين تحت عنوان العام وهو الكافر أو المشرك، ولكن عندما نلاحظ المخصص ونجمع بينه وبين العام تكون النتيجة أنّ الحكم الشرعي مفاده: أن الكافر غير الكتابي يجب قتاله ولا يرفع اليد عنه إلّا بالإسلام، وكون الصابئة داخلين في عنوان «الكافر غير الكتابي» غير معلوم فلا يتمسك فيه بالعام.

وأما الآية الثالثة وهي آية الجزية، فالاعتراض عينه يرد عليها، فإنّها وإن أمرت بقتال أهل الكتاب حتى يعطوا الجزية، لكنّها لا تحدد الموضوع، أعني من هم أهل الكتاب، ولا تنفي كون الصابئة منهم، فيكون التمسك بها لنفي كتابيتهم من التمسك بالعام في الشبهة المصداقية.

على أن الاستدلال مبني على أن الجزية لا تؤخذ إلّا من أهل الكتاب، وهذا محل نقاش ومنع، لأنّ دلالتها على ذلك مبنية على مفهوم اللقب.

الوجه الرابع: أنّ النبي ﷺ لم يأخذ الجزية إلّا من اليهود والنصارى والمجوس، دون غيرهم من الملل والجماعات الدينية.

ويرده: أنّه ليس بعيداً ما قيل في هذا الوجه من أنّه ﷺ لم يأخذ الجزية من غير تلك الطوائف الثلاث، لكنّ هذا فعل للنبي ﷺ، والفعل عمل

(1) نبه على ذلك الشيخ المنتظري، في دراسات في ولاية الفقيه، ج3، ص411، وتبعه السيد الخامني، انظر: مجلة فقه أهل البيت، العدد4، ص25.

صامت ولا لسان له، فلا يكون له مفهوم، وأقل ما يمكن أن يقال: إنّ الصابئة لم يتبلّ بهم المسلمون في زمانه ﷺ، أو زمان أمير المؤمنين عليه السلام، ولذلك لا نستطيع نفي كونهم كتابيين أو بحكمهم.

الوجه الخامس: أنّ بإمكاننا - في حال لم تثبت كتابية الصابئة - أن نثبت عدم كتابيتهم بالاستصحاب، وتقريب الاستصحاب بما يخرجهم عن كونه من مصاديق استصحاب العدم الأزلي الذي هو على الأقرب ليس تاماً، ولا نرى أنّ أدلة الاستصحاب شاملة له⁽¹⁾، أن يُقال: إنّ هذه الجماعة كانت ذات يوم موجودة ولم تكن من الذين «أوتوا الكتاب»، فنشكّ في إيتائهم الكتاب بعد ذلك، فنستصحب عدم الإيتاء. وعليه، فلا نحتاج إلى إثبات التعامل مع الصابئة معاملة المشرّكين إلّا عدم ثبوت كتابيتهم، إذ عندها نستصحب عدم كتابيتهم. ولا يعارضه استصحاب عدم الشرك باعتباره عنواناً مسبقاً - أيضاً - بالعدم، وذلك، لأنّ هذا الاستصحاب لا ينفع ولا يثبت كتابيتهم، ليُقرّوا على دينهم بأخذ الجزية منهم، وموضوع الجزية هو كونهم كتابيين.

ويلاحظ على ذلك: بأنّ المورد مورد الاحتياط في النفوس كما لا يخفى، والاستصحاب عندهم وإن كان حاكماً على سائر الأصول العملية، ومنها: الاحتياط، بتقريب أنّ العقل إنّما يحكم بالاحتياط في النفوس إن لم يوجد المؤمن الشرعيّ، والاستصحاب مؤمّن، ولكنّا لا نوافق على صلاحية الاستصحاب ليشكّل مؤمناً فيما نحن فيه، وهو الحكم على طائفة من الناس بهدر النفوس ومصادرة الأموال والاسترقاق. «إنّ الاعتماد على مثله في الأمور الخطيرة التي ترتبط بالنفوس والأموال والأعراض، لا سيّما في

(1) لكون الاستصحاب المذكور مبنياً على صحة السالبة بانتفاء الموضوع والعقل الدقي والتجريدي وإن كان يرى صدقها، بيد أنّ أدلّة الاستصحاب منزلة على الفهم العرفي، والعرف لا يرى صحة للسالبة بانتفاء الموضوع. فقولك «لم يكن زيد عادلاً»، إنّما يصح عرفاً إذا وجد زيد، وأمّا قبل وجوده، فلا معنى لينفي عنه العدل أو غيره من الأوصاف، إنّ نفي شيء عن شيء فرع ثبوت ذلك الشيء.

المسائل العامة الراجعة إلى الجماعات المتعاقبة والأقوام المتتابعة، ممّا لا يمكن المساعدة عليه؛ وذلك لوضوح أنّ إحالة أمر دماء الألوّف من أفراد النوع البشري إلى مجرد عدم العلم بكونهم محقوني الدم، بعيد عن مذاق الشرع. ولا يعهد عن التعاليم الإلهية، وبالخصوص عن الشريعة الإسلامية التي تعتبر كرامة الإنسان وحرمة دمه من أعظم الأمور، ولا تسمح بهدر الدماء وتهتكها بغير حق، أن تحكم بحلّ دم إنسان واحد فضلاً عن المجموع الكثيرة، بمجرد الشك في حرمة دمائهم واعتماداً على أمثال هذا الاستصحاب⁽¹⁾.

ولكن يبقى الكلام: أنه كيف نشب أنّهم أهل كتاب أو ملحقون بهم، لتشملهم أحكامهم، وماذا لو بقينا في حالة شك في أمرهم؟ هذا ما سوف يتضح فيما يأتي.

ب - الدليل على كونهم أهل كتاب

والأرجح أنّ الصابئة أهل كتاب، ويمكن أن يذكر لإثبات ذلك عدة وجوه:

الوجه الأول: الاستدلال بالقرآن الكريم، وفقد ورد ذلك بالاستناد إلى آيات ثلاث:

الآية الأولى: قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّيِّئِينَ مَن ءَامَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: 62].

الآية الثانية: قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّيِّئِينَ مَن ءَامَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [المائدة: 69].

الآية الثالثة: قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّيِّئِينَ وَالنَّصَارَى

(1) مجلة: فقه أهل البيت، العدد 4، ص28.

وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ [الحج: 17].

وقبل التطرق إلى تقريب الاستدلال بهذه الآيات، لا بأس بالإشارة إلى بعض الأمور:

الأمر الأول: أن مضمون الآيتين الأولى والثانية واحد باستثناء أمرين شكليين:

أحدهما: تقديم النصارى على الصابئين في الأولى، وتأخيرهم عنهم في الثانية، وكذلك أخرجوا عنهم في الثالثة.

ثانيهما: نصب الصابئين في الأولى، ورفعهم في الثانية.

أما التقديم والتأخير فقد قالوا في توجيهه: أن النصارى قدموا في الأولى، لكونهم مقدمين عليهم في الفضل، وأخرجوا عنهم في الثانية والثالثة، لأنهم متأخرون عنهم في عامود الزمن. وأما رفع الصابئين في الآية الثانية فهو - بعد استبعاد ما روي عن السيدة عائشة من التصحيف⁽¹⁾ - مبني على الابتداء، فيكون المعنى والصابئون كذلك⁽²⁾، وعليه، فهذه الآية

(1) روى عروة بن الزبير قال: «سألت عائشة عن قوله: ﴿وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ﴾، وعن قوله: ﴿وَالصَّابِئُونَ﴾ وعن قوله: ﴿إِنَّ هَٰذَانِ﴾ فقالت: «يا بن أخي هذا عمل الكتاب أخطأوا في الكتابة». وفي مصحف ابن مسعود (والمقيمون الصلاة) [النساء: 162]، التبيان في تفسير القرآن، ج 3، ص 390. في المقابل، رفض البقية وقوع التصحيف وحاولوا إيجاد مخرج يليق ببلاغة القرآن الكريم وإعجازه.

(2) هناك كلام عن سبب رفع «الصابئون» مع أن محلها النصب، وهذا السؤال ورد في آيتين أخريين، وقد ذكر المفسرون بعض الوجوه للرفع، منها ما أشار إليه الشيخ الطوسي، قال: «وقيل في معنى رفع الصابئين ثلاثة أقوال: أحدها: قال سيبويه: إنه على التقديم والتأخير، والتقدير: إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون، والصابئون كذلك. قال الشاعر:

ولا فاعلموا أنا وأنتم بغاة ما بقينا في شقاق

والمعنى: فاعلموا أنا بغاة ما بقينا في شقاق وأنتم كذلك..»، ثم ذكر وجهين آخرين، راجع: =

قدمتهم لفظاً، لتقدمهم زمناً. وجيء بالرفع لبيان أن مرتبتهم التأخير، لأنّ المعطوف على «إنّ» وإسمها بصيغة المرفوع إنما يعطف بعد تمام الكلام⁽¹⁾. قال بعض المفسرين في الإشارة إلى الأمرين معاً: «إنّ قلت: لم قدّم النّصارى على الصّابئين هنا، وعكس في المائدة والحجّ؟ قلت: لأنّ النّصارى مقدّمون على الصّابئين في الرتبة؛ لأنّهم أهل كتاب، فقدّموا في البقرة، لكونها أولاً، والصّابئون مقدّمون على النّصارى في الزمن، فقدّموا في «الحجّ»، وروعي في المائدة المعنيان، فقدّموا في اللفظ وأخروا في المعنى، إذ التقدير: والصّابئون كذلك»⁽²⁾.

ولكنّ ما ذكر في الأمرين محل إشكال، أما الأول: وهو تفسير التقديم والتأخير، فهو مبنيّ على افتراض غير مؤكّد، وهو تقدم النصارى عليهم في الرتبة وعلى نفي كتابية الصابئة، والأمر ليس عليه دليل، بل الصابئة أهل كتاب كما سيتضح. وأضف إليه: أنّ ترتيبهم الزمني يقتضي تقديمهم حتى

=التبيان في تفسير القرآن، ج 3، ص 592. ويقول الشيخ البلاغي: «رفع لفظ (الصّابئون) تمييزاً لهم من النسق وتبييناً على أنّ الصّابئين وإن كانوا أبعد من اليهود والنصارى عن صورة التوحيد، إلّا أنّهم مثل اليهود والنصارى في أنّ من آمن منهم وعمل صالحاً فهو آمن، ولا حاجة إلى هذه الفذلكة في الآية التاسعة والخمسين من سورة البقرة، وذلك لأجل أن التنازل في الترتيب فيها كافٍ في الإشارة إلى هذه النكتة، فالآيتان معا دالتان عليها ولكن كل واحدة بنحو من الأسلوب»، الهدى إلى دين المصطفى، ج 2، ص 29. أقول: إنّ بُعد الصابئة عن التوحيد بالقياس إلى اليهود قد يكون مفهوماً، ولكنّه ليس واضحاً بالقياس إلى النصارى، بل قد يكون الأمر بالعكس.

(1) هذا المعنى ذكره ابن تيمية في كتاب الصفدية، ج 2، ص 304، قال: «الصّابئون أقدم في الزمان، فقدّموا ها هنا، لتقدم زمنهم، ورفع اللفظ ليكون ذلك عطفاً على المحل، فإنّ المعطوف على المحل مرتبته التأخير، ليشعر أنّهم مؤخرون في المرتبة وإن قدّموا في الزمن واللفظ».

(2) فتح الرحمن شرح ما يلتبس من القرآن، زكريا بن محمد بن أحمد الأنصاري، ص 29، وسبقه إليه الكرمانى في أسرار التكرار في القرآن، محمود بن حمزة الكرمانى، ص 75.

على اليهود، لأنّهم على ما ذكر سابقاً أتباع نوح أو إبراهيم، فكان ينبغي تقديمهم على اليهود.

وأما الثاني وهو تبرير الرفع بما ذكر، فالإشكال فيه قد اتضح، لأنّه مبنيّ - أيضاً - على أفضيلة غير الصابئة عليهم.

وربما يذكر وجه آخر في تأخيرهم الرتبي، وهو ندرتهم وقلتهم، فضَعُفُ الابتلاء بهم مناسب تأخيرهم، ولا يزال الابتلاء بهم نادراً قياساً على النصارى.

الأمر الثاني: وهو أنّ الاختلاف بين الآيتين الأوليين وآية الحج وهي الثالثة اختلاف جوهريّ، فالأوليان أشارتا إلى أنّ لهؤلاء أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون، وأما الثالثة فإنّها تحدثت عن الفصل بين الطوائف المذكورة يوم القيامة، فماذا نفهم من ذلك؟

والجواب: أنّ الوجه في هذا التغير المضموني واضح، فالأوليان تتحدثان عن أمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً، وهذا حاصلٌ في الطوائف الأربع المذكورة فيهما، وهي: الذين آمنوا، والذين هادوا، والنصارى، والصابئون، وهؤلاء ينطبق عليهم هذا الوصف، أي: الإيمان بالله واليوم الآخر، ويستحقون هذا الجزاء وهو أنّ لهم أجرهم عند ربهم، وأما الآية الثالثة فقد أضيف إليها طائفتان جديدتان، وهما المجوس والذين أشركوا، وفي الحد الأدنى فإنّ الطائفة الأخيرة - وهم أهل الشرك - لا ينطبق عليها وصف الإيمان بالله تعالى واليوم الآخر، لذا جاء الكلام متضمناً للفصل بينهم يوم القيامة، لتنال كل طائفة ما تستحق.

الأمر الثالث: يبدو من الآية الثالثة أنّها تتحدث عن ثلاثة أصناف من الطوائف الدينية، وكلّ صنف سبقه الاسم الموصول «الذين»، والأصناف الثلاثة هم: الأول: الذين آمنوا، ويراد بهم المؤمنون المسلمون، والثاني: وهم الذين هادوا والنصارى والصابئون والمجوس، وهؤلاء أهل كتاب، والثالث: المشركون. ومعلوم أنّ الاختلاف بين هذه الطوائف في الحكم

الشرعي قائم على أساس التصنيف الثلاثي المذكور. ومعه لا وجه ليقال: إنّ قوله في الآية: ﴿وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا﴾ هو من قبيل ذكر العام بعد الخاص فيعمّ ما قبلها، وذلك لأنّه لو أريد إرجاعهم إلى الطائفة الأخيرة وهي المجوس لكان الأنسب القول: «والمشركين»، وعدم تكرار الموصول المشعر بأنّ «الذين أشركوا» واقع في مقابل الأصناف الواقعة بعد الموصولين المتقدمين، وإن أريد إرجاعه إلى الجميع ما عدا المؤمنين، فهو مخالف لما جرى عليه القرآن من إخراج اليهود والنصارى من المشركين. وطبيعي لا ينبغي توهم إرجاعه إلى الصابئة والمجوس دون النصارى ودون اليهود؛ لأنّ هذا الإرجاع لا يقوم على قاعدة فهو مجرد تعسف وتمحل.

تقريب الاستدلال:

وإذا اتّضح ما قلناه، نأتي إلى تقريب الاستدلال بالآيات المذكورة، فقد ذكر السيد الخوئي⁽¹⁾ - كما تقدّم في كلامه - أنّ الأظهر في الصابئة أنّهم من أهل الكتاب على ما تدل عليه الآية الكريمة، وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّبِيَّةَ﴾ [البقرة: 62]، ولكن كيف ثبت دلالة الآية على كونهم من أهل الكتاب؟

الجواب: يمكن إثبات ذلك بالاستناد إلى قرينتين:

القرينة الأولى: «أنّ من آمن بالله واليوم الآخر وقرن ذلك بالعمل الصالح، فهو من أهل النجاة، وهذا لا يكون إلّا في صورة صحة الدين وكونه نازلاً من قبل الله تعالى»⁽²⁾، وهذا معناه «كونهم من أهل الكتاب»⁽³⁾، واحتمال أنّ ذكر الصابئة في الآية الأولى هو من باب الخاص بعد العام، خلاف الظاهر، والقرينة على ذلك أنّ الصابئة قد ورد ذكرهم في الآية الأولى بعد النصارى، ولكنهم في الآية الثانية والثالثة ذكروا بعد اليهود.

(1) منهاج الصالحين، ج 1، 391.

(2) مجلة: فقه أهل البيت، العدد 4، ص 28.

(3) المصدر نفسه، العدد 4، ص 28.

ويلاحظ عليه: أنَّ نجاتهم يوم القيامة المتفرعة على إيمانهم بالله واليوم الآخر والعمل الصالح، لا تكشف عن كونهم أهل دين نازل من عند الله تعالى وأهل كتاب، فما الدليل على ذلك؟ وهل يلتزم بأنَّ كلَّ من لم يكن من أهل الكتاب، فهو لا ينال النجاة يوم القيامة حتى لو آمن بالله تعالى واليوم الآخر وعمل صالحاً؟! وما المانع من أن يُحكم بنجاة هؤلاء؟ ودعوى أنَّ الإيمان بالله واليوم الآخر، المقرون بالعمل الصالح، متوقَّف على أنَّ يكون الإنسان متبعاً لنبي من الأنبياء ﷺ، مردودة، فإنَّ عقل المرء قد يقوده إلى الإيمان بالأصلين المذكورين، ويهديه للعمل الصالح.

القرينة الثانية: أنَّ الصابئة في الآيتين الأوليين قُرنوا بالذين آمنوا واليهود والنصارى، وذكروا مع هذه الفرق الكتابية الثلاث في سياق واحد⁽¹⁾، وأما الآية الثالثة فقد جعلتهم مع سائر الفرق الكتابية صنفًا في مقابل المؤمنين والمشركين.

وربَّما يعترض على ذلك بأنَّ ذكرهم في سياق أهل الكتاب لا يعني أنَّهم منهم، حتَّى لو كان السياق سياق امتداحهم وبيان ثوابهم عند الله - تعالى - كما في الآيتين الأوليين. أجل، إنَّنا لا ننكر أنَّ ما ذكر يورث الظن بكتابتهم وتؤيِّده القرينة الأولى، وإذا أضفنا إليه قرينة ثالثة يبدو هذا الظهور قريباً.

القرينة الثالثة: هي أنَّ سياق الآية الثانية دليل على كونهم أهل كتاب منزل عليهم من ربهم، لاحظ قوله قبل الآية المذكورة: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ ءَامَنُوا وَاتَّقَوْا لَكَفَّرْنَا عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَدْخَلْنَاهُمْ جَنَّاتِ النَّعِيمِ * وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ مِّنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ * يَتَأْتِيهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ * قُلْ يَٰ أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَى شَيْءٍ حَتَّى تُقِيمُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ مَا أُنْزِلَ

(1) قيس من تفسير القرآن الكريم، ص 203.

إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَيْنًا وَكُفْرًا فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ * إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا
وَالصَّابِغُونَ وَالصَّغِيرَاتُ مِنَ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ
يَحْزَنُونَ ﴿المائدة: 65 - 69﴾، فقد تكرر في آيتين - بعد الحديث عن أهل
الكتاب - تعبيرُ التوراة والإنجيل وما أنزل عليهم من ربهم، والآخر يشير
إلى كتب أخرى غير العهدين، كما أسلفنا فيما مضى.

الوجه الثاني: إثبات كتابيتهم من خلال الاعتماد على ما يقولونه عن
أنفسهم وعقائدهم، وقولهم في ذلك حجة ما لم يثبت كذبهم، وهم يقولون:
إِنَّ يَحْيَى عَلَيْهِ السَّلَامُ هُوَ نَبِيُّهُمْ، وَأَنَّ عِنْدَهُمْ صَحْفَ يَحْيَى عَلَيْهِ السَّلَامُ، ودعواهم تلك
ليس ثمة ما يكذبها، بل إِنَّ ثمة ما يؤيدها في شأن وجود كتاب ليحيى عَلَيْهِ السَّلَامُ،
والشاهد على ذلك هو قوله تعالى بشأنه: ﴿يَحْيَى خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ وَءَاتِنَاهُ
الْحُكْمَ صَبِيًا﴾ [مريم: 12]. وقد تقدم سابقاً أن الله تعالى في سورة الأنعام
بعد أن ذكر جمعاً من الأنبياء، ومنهم: زكريا ويحيى وعيسى وإلياس عَلَيْهِ السَّلَامُ
قال: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ ءَاتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ﴾ [الأنعام: 89].

وقد عرفت أَنَّ كثيراً من الفقهاء والمفسرين حيث إنهم حصروا الكتاب
بكتاب التشريع، وكتب التشريع هي الخمسة النازلة على أولي العزم وليس
منهم يحيى عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَإِنَّهُمْ ذهبوا إلى أَنَّ الكتاب الذي أمر يحيى بأخذه هو
التوراة، وقالوا - أيضاً - إِنَّ المراد بقوله ﴿ءَاتَيْنَاهُمُ﴾ ليس إتيان الجميع بل
المجموع بوصف المجموع، والذي لا ينافيه أن يكون بعضهم ممن لم يؤتوا
الكتاب، كما تقدّم عن السيد الطباطبائي.

ولكننا قلنا سابقاً: إِنَّه لا دليل على حصر الكتاب بكتب التشريع، ولو
سلمنا أَنَّ الكتاب الذي أمر يحيى عَلَيْهِ السَّلَامُ بأخذه هو التوراة، فهذا لا يعني
كذب الصابئة في دعوى الكتابية، إذ لعلّ ما لديهم من كتاب ينسبونه إلى
يحيى عَلَيْهِ السَّلَامُ هو نسخة مختصرة من بعض تعاليم ووصايا التوراة النازلة على
موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَإِنَّ التوراة التي بين أيدي اليهود اليوم لا نقطع بصحتها

وخلوها من التحريف، لنجعل عدم مطابقة كتاب الصابئة لها دليلاً على عدم صدقيته.

الوجه الثالث: الاستدلال بالأولوية. قال ابن القيم: «وَبِالْجُمْلَةِ فَالْصَّابِئَةُ أَحْسَنُ حَالاً مِنَ الْمَجُوسِ، فَأَخَذُ الْجِزْيَةَ مِنَ الْمَجُوسِ تَنْبِيْهُ عَلَى أَخْذِهَا مِنَ الصَّابِئَةِ بِطَرِيقِ الْأُولَى، فَإِنَّ الْمَجُوسَ مِنْ أَخْبَثِ الْأُمَمِ دِيناً وَمَذْهَباً، وَلَا يَتَمَسَّكُونَ بِكِتَابٍ، وَلَا يَنْتُمُونَ إِلَى مِلَّةٍ، وَلَا يَثْبُتُ لَهُمْ كِتَابٌ، وَلَا شُبْهَةٌ كِتَابٍ أَصْلاً»⁽¹⁾.

أقول: دعواه أنَّ المجوس ليسوا أهل كتاب ولا شبهة كتاب مردود بما سيأتي لاحقاً، ولكن لا ريب أنَّ الصابئة - على الأقل فيما نعرفه حالياً عن عقائدهم - هم أهون حالاً من المجوس، فالمجوس ثنوية وهؤلاء موحدون، ولكنَّ الأولوية وفق ما ذكره لا تتم، لأنَّ قياس الأولوية يحتاج إلى علة ذات وصف معين، ليقاس عليها ويتعدى من الأصل إلى الفرع بالاستناد إليها، ولم نجد في النصوص التي دلت على التعامل مع المجوس معاملة الكتاب علة تصلح في المقام. نعم، إنَّ التعديّ مظنون، فإذا كان النبي ﷺ قد قبل الجزية من المجوس مع أنَّهم ليسوا أهل كتاب، ولا شبهة كتاب لهم، وهم ثنوية يؤمنون بالأصليين، فيُظن أنَّ الصابئة أولى بالإقرار بالجزية منهم، ولكنَّ الظن لا يغني عن الحق شيئاً. نعم، لو بنينا على أنَّ المجوس لهم شبهة كتاب، وأنَّ هذه الشبهة هي التي أوجبت عصمتهم، فعندها يمكن إلحاق الصابئة بهم بنفس المناط، أعني وجود شبهة كتاب لهم.

الوجه الرابع: وهو جريان سيرة نظام الحكم في الإسلام على التعامل معهم معاملة أهل الكتاب، وهي سيرة ممضيّة من مصدر الشرعية، وهذا الوجه مؤلف من ثلاث مقدمات:

الأولى: أنَّ الصابئة كانوا متواجدين في بلاد المسلمين في زمن

(1) أحكام أهل الذمة، ج 1، ص 88.

النبي ﷺ والأئمة عليهم السلام، فهم موجودون في العراق قبل الفتح الإسلامي، وإذا شكك مشكك في وجودهم في بلاد الشام - فيما لو أخذنا رواية ابن النديم، التي تقول: إنَّ الحرائية استروا تحت عنوان الصابئة، عملاً بفتوى فقيه لهم، ولعلَّ هذا الفقيه سمع أنَّ صابئة العراق قد أقرّوا على دينهم، فأراد أن يحذو حذوهم - فلا مجال للتشكيك بوجودهم في العراق، وقد كانوا متواجدين في البلاد الإسلامية في زمن الإمام الرضا عليه السلام، كما سيأتي. باختصار: إنَّ وجود الصابئة في رقعة البلاد الإسلامية في زمنهم ﷺ أمر لا ينبغي التشكيك فيه، لا أقل في العراق.

الثانية: أنَّ المسلمين أقرّوهم على دينهم أسوة بأهل الكتاب، والوجه في ترجيحنا لإقرار المسلمين لهم على دينهم ليس مستنداً إلى ما يُنقل عن صابئة العراق، من أنَّ الفاتح الإسلامي تعامل معهم معاملة أهل الكتاب، فإنَّ ذلك غير ثابت، بل هو مستند إلى أمر آخر، وهو أنَّ عدم تعاملهم معهم معاملة أهل الكتاب مستبعدٌ جداً. وبيان ذلك: أنَّ المسلمين إمّا أنهم لم يلتفوا إلى وجودهم أو التفتوا، والأول، أعني عدم الالتفات بعيدٌ جداً، لأنَّهم موجودون منذ قديم الزمان وطبيعي أنَّ الناس تعرفهم، فلا يعقل أن يتركهم المسلمون دون تعيين طريقة تحدد كيفية التعامل معهم، والثاني، وهو أنَّهم التفتوا إليهم، فإمّا أنَّهم تركوهم على حالهم ولم يطلبوا منهم الانخراط في نظام الذمة، ولم يحاربوهم للدخول في الذمة أو في الإسلام، وهذا الفرض يعني وقوع السلطات الإسلامية آنذاك في عصيان سنة النبي ﷺ، ولو حصل ذلك لاعترض الفقهاء وعلماء المسلمين على ترك تطبيق الحكم الشرعي، وعدم اتباع سنة رسول الله ﷺ، مع أنَّنا لا نجد اعتراضاً على ذلك وبالتحديد من الأئمة من أهل البيت عليهم السلام. وإمّا أنَّهم أقرّوهم على دينهم كإقرار أهل الكتاب من خلال نظام الذمة، سواء دخلوها طائعين أو مكرهين خوف الحرب، أو نتيجة حرب، وهذا يثبت المطلوب، وإن كنا نستبعد حصول حرب معهم، إذ لو أنَّهم حاربوا بصفتهنَّ مشركين وقوتلوا لبلغنا ذلك ونقل إلينا، بل ولا نقرضوا ولم يبقوا على صابئيتهم.

إن قلت: إنّ الصابئة ربّما تسترّوا تحت اسم كتابي آخر، أو أنّهم أظهروا الإسلام وأبطنوا الصابئية ولم يُلْتَفِت إليهم مع انزوائهم، ولمّا تمكّنوا من إظهار أنفسهم أظهروها.

قلت: إنّ مما يبعد ذلك هو كثرة الحديث عنهم بعنوان الصابئة، في كلمات فقهاء المسلمين في تلك المرحلة، وقد تقدم الكلام بشأنهم، وعليه فيثبت أنّ المسلمين تعاملوا معهم معاملة أهل الكتاب.

الثالثة: أنّ إقرار السلطات لهم على دينهم بالجزية أو نحوها، ممضيّ من قبل الأئمة عليهم السلام، وإلا لا عترضوا على مخالفة السنة النبويّة، ولو اعترضوا لبان وسجل اعتراضهم، كما فعل علي عليه السلام مع نصارى تغلب، حيث قال: «لَئِنْ بَقِيتُ لِنَصَارَى بَنِي تَغْلِبَ لَأَقْتُلَنَّ الْمُقَاتِلَةَ، وَلَأَسْبِغَنَّ الدُّرِّيَّةَ، فَإِنِّي كَتَبْتُ الْكِتَابَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ النَّبِيِّ ﷺ أَلَّا يُنَصِّرُوا أَبْنَاءَهُمْ⁽¹⁾»، ويشهد للإمضاء ما ورد عن الإمام الرضا عليه السلام، فقد روي أنّه حضر بعضهم في المناظرة، التي عقدها المؤمنون بين رؤساء الأديان وأصحاب المقالات في زمانه، وقد شهد المناظرة «رؤساء الصابئة» وناظره منهم عمران الصابي⁽²⁾.

وبناءً على ما تقدّم، فإنّنا لا نجد مشكلةً في إغفال الروايات المرويّة عنهم عليهم السلام التنصيص على أنّ الصابئة - أيضاً - هم من أهل الكتاب، فإنّ وجود كلام لهم في ذلك ليس ضرورياً ما دام أنّهم قد عبّروا عن موقفهم، وأظهروا رأيهم ولو من خلال إمضاء السلوك، الذي تعامل به نظام الحكم الإسلامي آنذاك مع الصابئة.

الوجه الخامس: أنّ القوم إذا لم يكن لهم كتاب، فلهم شبهة كتاب. ومنشأ الشبهة هو ما تقدّم من دعواهم أنّهم أهل كتاب، ويعضدها ذهاب البعض إلى ذلك.

(1) سنن أبي داوود، ج 2، ص 42،

(2) عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج 1، ص 139 وما بعدها.

ولكنّ هذا الوجه بنظرنا غير تامّ، فقد سبق وأوضحنا في البحث الكبروي أنّه لا دليل على أنّ شبهة الكتاب عاصمة بشكل عامّ. اللهمّ إلّا إذا رجع الأمر إلى كون شبهة الكتاب تنقّح صغرى أصالة الاحتياط.

الطائفة الرابعة: المجوس

يبدو أنّ ثمة إجماعاً إسلامياً - لم يخرج منه إلّا النادر - على أنّ المجوس تجري عليهم أحكام أهل الكتاب، ولكن هل السبب في ذلك هو أنّهم داخلون في أهل الكتاب موضوعاً، أو أنّ السبب هو أنّهم ملحقون بهم حكماً مع خروجهم عنهم موضوعاً؟ وتحقيق الأمر في هذه النقطة ينفع ليس في شأن المجوس فحسب، بل وفي غيرهم من المشركين، الذين سيأتي الحديث عنهم لاحقاً.

والبحث في أمر المجوس حكماً وموضوعاً سيكون من خلال النقاط التالية:

أولاً: نبذة مختصرة عن المجوس وبعض عقائدهم وتشريعاتهم

1 - المجوس: التسمية والبداية

لفظة المجوس، ليست عربية باعتراف اللغوي ابن فارس⁽¹⁾، وإنما هي لفظة فارسية معربة عن لفظة «مغوس»، وقيل: «كلمة «مغ» أو «مغوش» في الفارسية القديمة تعني الخادم، ثم عرّبت كلمة «مغوش» فصارت «مجوس»⁽²⁾، وقيل: «المَجُوسِيُّ: الكاهنُ عندَ الأشوريّين وقُدّامى الفُرس، وقيل المجوسيّ: الكاهنُ الذي يقوم على النار»⁽³⁾. وحيث إنّ أهل اللسان

(1) قال: «الميم والجيم والسين كلمة ما نعرف لها قياساً وأظنّها فارسية، وهي قولنا هؤلاء المجوس. يقال: تمجّس الرجل إذا صار منهم»، معجم مقاييس اللغة، ج 5، ص 298.

(2) ويكي شيعية.

(3) المصدر نفسه.

العربي عربوا كلمة «مجوس»، اشتقوا منها الأفعال، كما في الحديث «يمجّسانه»⁽¹⁾.

والمجوس هم أتباع زرادشت، وديانتهم قديمة تعود يقيناً إلى ما قبل الميلاد بقرون، ولكن قد وقع الخلاف في تحديد وتعيين بدايتها، تبعاً للاختلاف في تاريخ ولادة زرادشت ومكان ولادته. وتعرف الزرادشتية أيضاً بالمزدية نسبة للإله مزدا.

ولا يزال المجوس الزرادشتيون موجودين إلى الآن في إيران والهند، ولهم معابد خاصة، لكنهم أصبحوا أقلية تعدّ - على ما قيل - بعشرات الآلاف⁽²⁾، وهم ملة يعترف بها قانون الجمهورية الإسلامية في إيران، ويتعامل معهم معاملة أهل الكتاب، تبعاً لما هو المشهور في الفقه الإسلامي في التعامل مع الكتابي، وسيأتي الوجه في ذلك.

2 - كتبهم المقدسة

وكتبهم المقدس هو «الأوستا» أي القانون، ومعه تفسيره المعروف بـ «الزند أوستا»، أو زند أفستا، ويقال له «الأبستاق»، وهي تعني الأساس أو الأصل والمتن⁽³⁾، وفي بعض الأخبار أنه «كان لهم نبي اسمه دامسب، فقتلوه، وكتاب يقال له: جاماسب، كان يقع في اثني عشر ألف جلد ثور فحرقوه»⁽⁴⁾، ولهم كتب أخرى كثيرة ذكر معظمها السيّد المرعشي النجفي⁽⁵⁾. ومعرفته بكتبهم هي التي استند إليها السيّد المرعشي - ظاهراً - في رأيه الآتي، الذي ينفي فيه أن يكون لهم كتاب أو شبهة كتاب.

(1) في الخبر عن رسول الله ﷺ: «ما من مولود إلّا يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجّسانه»، صحيح البخاري، ج2، ص98.

(2) تشير التقديرات إلى أنّ عددهم يبلغ 120 ألف في إيران والهند، انظر: ويكيبيديا.

(3) انظر: أبستاق كتاب زرادشت المقدس، منذر الحايك، ص16.

(4) من لا يحضره الفقيه، ج2، ص53.

(5) قال: «وليعلم أنّ عدة كتب لدى المجوس يعظمونها في الغاية. منها: وهو أشهرها كتاب=

3 - من عقائدهم

يؤمن الزرادشتيون بالله تعالى واليوم الآخر⁽¹⁾، ويطلقون على الله تعالى اسم «آهورامزدا»، وهو خالق أزلي، ومجرد عن جميع شوائب المادة، ومنزه عن كل أدران النقص، لم يولد ولن يموت هو روح الأرواح، يرى ولا تدركه الأبصار وهو موجود في كل مكان⁽²⁾.

لكن من المعروف أن الزرادشتية قامت على الاعتقاد بوجود إلهين: إله الخير (يزدان) وإله الشر (إهريمن)، وفي بعض الكتب أنهم أخذوا ذلك عن اليونان، قال أبو حاتم الرازي: «قال موزنوش وكان تلميذاً لبثاغورس⁽³⁾»:

=«أوستا» ويعبر عنه «وستا» و«تستا» - أيضاً - ينسبونه إلى زرادشت، رتبته على أبواب وفصول: أوله (فرامون شت) وذلك الفصل محتوي على 6 جملات: منها «خشنوتره آهوره مزدا» أي: أحمد وأثنى أورمزد وأسرّه بحمدي له. منها: «أشم وهي وهشتم استي اشتا استي» فإنه خير نعمة وسعادة إلى آخرها، ونقلناها عن كتاب أوستا الذي طبع ببلدة بمبيي باهتمام (المؤيد تيرانداز ابن المؤيد اردشير) الفارسي المقيم بالهند. ومن كتبهم التي وقفت عليه كتاب زند في تفسير أوستا. ومنها: كتاب «مازند» ومنها: كتاب جاماسب نامه وينسبونه إلى جاماست الحكيم المدفون قريباً من بلدة (خفر) من بلاد شيراز. ومنها: كتاب صد ويك نام في الأسماء التي تطلق عندهم عليه تعالى، كإيزد أي: الحقيق بالعبادة و«هروسپ داه» أي عالم الأسرار و«هروسپ خدا» أي: خالق الكل. و«هروسپ توان» أي القادر على الكل، و«خته» أي: الذي مال الكل إليه وهكذا، ومن كتبهم التي وقفت عليها: كتاب «يك مزديسنان» تأليف دين شاه جي باها الإيراني نزيل الهند. وكتاب «مينوخر» وكتاب «أندرز نامه» تأليف بزرگمهر البياري. وكتاب «تعليمات زرتشت» رأيت ترجمته بقلم رشيد شهردان المجوسي. وكتاب «دساتير زردشت»، وهو كتاب حاوٍ لأكثر مراسمهم ومعتقداتهم. وكتاب دساتير المؤيد هوش خليفة المؤيد كيخسرو اسفنديار. وكتاب درويش فاني واسمه مانكجي ليمجي هوشنك هاتريا. وكتاب ملا فيروز بن ملا كاوس في البحث عن سنة الكبيسة عند المجوس، إلى غير ذلك من كتبهم التي طالعتها ووقفت عليها، شرح إحقاق الحق، ج 1، ص 291 - 392.

(1) راجع: هل كان زرادشت نبياً؟ ص 84 - 93.

(2) المصدر نفسه، ص 85.

(3) هو فيثاغورس (570 - 495 ق.م.).

إنّ ثبات العالم وقوامه من اثنين مبدعين، من ذكر وأنثى، من ضوء وظلمة، والضوء ذكر والظلمة أنثى، ومنهما تكوّنت الأشياء كلّها. وأخذت عنه المجوس هذا القول، لأنّه كان دخل مملكة الفرس، فأخذ ذلك عنه وارطوس الذي قام في المجوس بعد زرهشت، وخلطه بالرّسم الذي كان عليه المجوس من رسوم الأنبياء ﷺ، وأفسد عليهم دينهم، وأزالهم عن التّوحيد، ودعاهم إلى القول بالاثنين، وخلط الباطل بالحقّ؛ فضّل وأضلّ، وبني مقالته على أنّ الصّوء والظلمة مبدعان، وأنّ الصّوء سماوي والظلمة أرضية، فلا يتمّ للسمائيّ أمر إلّا بالأرضيّ، إلّا أنّ الأرض في سلطان الظلمة، ولما اتّفق النور والظلمة، ولّد النور النّار، وولدت الظلمة الأرض، وهي أرضيّة، ثمّ تولّدت من النّار الحرارة واليبوسة، ومن الماء البرودة والرطوبة؛ ثمّ ازدوجت، فتولّد منها هذا العالم كلّهُ. فأصل مقالة المجوس في اعتقادهم القول بالاثنين من هذه الجهة⁽¹⁾.

واعتقادهم بالأصليين، ينبغي أن يُدرّس جيّداً، ويدقق فيه النظر، لأنّ المجوس - حسبما يرى بعض الفقهاء - مع كونهم قائلين بيزدان وإهريمن فهم «في الواقع قائلون بالتوحيد؛ وإنّ المبدأ الوحيد للعالم هو (يزدان)، وأمّا (إهريمن) فهو مخلوق له؛ لظهور فكرة سيّئة له، وهي أنّ (يزدان) تفكّر في أنّه لو كان له منازع ماذا كان يتفق، فوجد إهريمن من هذه الفكرة السيّئة⁽²⁾. وحسبما يستفاد من الآفستا، فإنّ صورة إهريمن عندهم ودوره أقرب بصورة الشيطان ودوره⁽³⁾.

وهم - على ما جاء في بعض المصادر⁽⁴⁾ - يعتقدون بيوم القيامة، و«أنّه

(1) أعلام النبوة، أبو حاتم الرازي، ص 182.

(2) أنوار الفقهامة في أحكام العترة الطاهرة (كتاب النكاح)، ج 2، الشيخ ناصر مكارم الشيرازي، ص 410.

(3) هل كان زرادشت نبياً؟ ص 92 راجع هامش الصفحة.

(4) المصدر نفسه، ص 85.

في يوم الحساب توزن أعمال الناس، فمن رجحت حسناته على سيئاته فذلك من ثقلت موازينه فهو من السعداء، ومن رجحت سيئاته فذلك من خفت موازينه فهو من الأشقياء، ومن تساوت حسناته مع سيئاته فذلك ينزل منزلة وسطى بين السعداء والأشقياء إلى أن يحكم فيه الإله الأعظم،⁽¹⁾. وهذا التقسيم الثلاثي له نظير في كتابنا القرآن الكريم، والفئة الثالثة هي أهل الأعراف.

ويذكر المجوس في الكثير من الكتب والمصادر على أنهم عبدة النار⁽²⁾، وربّما ورد ذلك في بعض الأخبار⁽³⁾، ويؤيد ذلك أنّ كلمة المجوس على ما قيل تعني بالفارسية عابد النار⁽⁴⁾، ولا ريب أنّهم يعظمون النار، ولكنّ عبادتهم لها غير واضحة، إلّا إذا اعتبرنا أنّ التعظيم هو عبادة، وهم بلا شك يعظمونها، وينقل عنهم أنّهم يؤكّدون على ذلك، أي: إنّهم يقدّسون النار ولا يعبدونها⁽⁵⁾، فإنّ النار عندهم هي ابنة آهورا مزدا، كما ورد في الأبستاق مراراً⁽⁶⁾، وإنّ «أبرز مظاهر ديانة زرادشت احترام النار، بعدّها مظهرًا من مظاهر إله النور، والإبقاء على شعلة النار مضطربة، فيجب أن تبقى شعلتها خالدة لا تنطفئ»⁽⁷⁾، ومن هنا وُجدت عندهم بيوت النار التي يسهر عليها كهنة مختصّون، ويقومون فيها بطقوس منظمة، وقد وقفوا لها الأوقاف كما جاء في بعض الروايات⁽⁸⁾، قال بعض الباحثين

(1) أبستاق كتاب زرادشت المقدس، ص25، من مقدمة الدكتور منذر الحايك.

(2) راجع: تفسير البحر المحيط، ج6، ص322، وتفسير ابن كثير، ج3، ص435، عون المعبود، ج8، ص203.

(3) يروى عن أبي عبد الله الحسين عليه السلام: «.. واشتد غضب الله على المجوس حين عبدوا النار من دون الله»، الأملالي للصديق، ص223.

(4) المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج6، ص543.

(5) هل كان زرادشت نبياً؟ ص88.

(6) أبستاق كتاب زرادشت المقدس، ص80.

(7) المصدر نفسه، ص27، من مقدمة الدكتور منذر الحايك.

(8) في خبر أبي الضحاك عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قلت له: رجل أشتري داراً فبناها، =

المعاصرين: «يسود اعتقاد خاطئ بين كثير من الناس بأن الزرادشتيين يعبدون النار، ولكنهم في الحقيقة يعدون النار والماء أدوات من طقوس الطهارة الروحية، وما تقديس الزرادشتيين للنار سوى لكونها رمز النور الذي هو الإله آهورا مزدا»⁽¹⁾.

وربما أخذوا تقديس النار أو عبادتها من قابيل، فإنه أول من عبد النار على ما يُستفاد من بعض الأخبار⁽²⁾.

4 - من طقوسهم وأحكام شريعتهم

ومن غرائب الأحكام الشرعية على ما ينسب إليهم: إباحة نكاح المحارم، والاعتقاد بذلك راسخ عند فقهاء المسلمين حتى أنهم عقدوا في باب الميراث باباً خاصاً لميراث المجوس، ووردت فيه روايات، لكن الشيخ اللنكراني ينقل عن بعض كتبهم إنكار ذلك إنكاراً شديداً⁽³⁾، وأنهم «غير قائلين بجواز نكاح المحارم مطلقاً حتى المحارم البعيدة»⁽⁴⁾، وإذا صح ما جاء في الكتاب المذكور، فلعل نكاح المحارم كان حاصلًا في بعض الأزمنة الغابرة، أو من بعض فرقهم البائدة التي كانت على احتكاك مع

=فبقيت عرصة، فبناها بيت غلة أيوقفه على المسجد؟ قال: إن المجوس وقفوا على بيت النار» علل الشرائع، 2، ص 319.

(1) أبستاق كتاب زرادشت المقدس، ص 28، من مقدمة الدكتور منذر الحايك.

(2) في الخبر عن الإمام الباقر عليه السلام: «.. وَكَانَ الْقُرْبَانُ تَأْكُلُهُ النَّارُ، فَعَمَدَ قَابِيلُ إِلَى النَّارِ فَبَنَى لَهَا بَيْتًا، وَهُوَ أَوَّلُ مَنْ بَنَى بُيُوتَ النَّارِ، فَقَالَ لِأَعْبُدَنَّ هَذِهِ النَّارَ حَتَّى تَتَقَبَّلَ مِنِّي قُرْبَانِي..»، الكافي، ج 8، ص 113.

(3) «إني رأيت في بلدة يزد التي هي مركز المجوس، حين إقامتي إياها بالإقامة الإجبارية في زمن الطاغوت، كتاباً ألفه بعض فضلائهم، قد أنكر فيه أشدَّ الإنكار ذلك، وقال: إنَّ المجوس لا ينكحون المحرّمات النسبية العرفية كالأم والأخت والبنات، وزعم أنَّ هذا بهتان عليهم، وإيراد غير صحيح على مذهبهم الفاسد»، تفصيل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة (الطلاق والمواريث)، ص 498.

(4) المصدر نفسه، ص 342.

المسلمين، لكنّ بعض الباحثين يقول: إنّ «الأبستاق تحضّر على زواج القربى⁽¹⁾»، وأنّهم يبررون ذلك بأنّه جريٌّ على عادة آدم، حيث كان يزوج بناته بأبنائه⁽²⁾.

ومن أحكام شريعتهم - أيضاً - عدم دفن موتاهم، فهم يرون أنّ دفنها في التربة أو إلقاءها في الماء محرم، وإنّما يضعونها في أعالي الجبال والمرتفعات لتأكلها الطيور⁽³⁾. وكانوا يفعلون ذلك إلى زمن قليل، لكن يبدو أن الحكومات في الدول التي يتواجد فيها المجوس قد منعتهم من ذلك، لاعتبارات صحية وبيئية.

وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ عيد المجوس هو النوروز، وهي كلمة فارسية تعني اليوم الجديد، وهو بداية العام عندهم، ويصادف يوم الاعتدال الربيعي في 21 آذار، وهو يوم معظّم لديهم يحتفلون به، وبعض آثار الاحتفاء به امتدت إلى المسلمين، ووردت روايات عن الأئمة عليهم السلام في تعظيمه، ولكنها روايات ضعيفة بالإرسال وغيره، فلا يعول عليها. فضلاً عن كونها معارضة في بابها⁽⁴⁾، وقد تطرقنا إلى ذلك في بحثنا عن شعائر غير المسلمين واحتفالهم بأعيادهم أو المشاركة معهم فيها⁽⁵⁾.

(1) والظاهر أنه يقصد بزواج القربى، زواج المحارم، كما يظهر من التبرير المذكور أعلاه.

(2) أبستاق كتاب زرادشت المقدس، ص22، من مقدمة الدكتور منذر الحايك.

(3) المصدر نفسه، ص23، من مقدمة الدكتور منذر الحايك.

(4) بما رواه ابن شهر آشوب في المناقب، قال: «وحكي أنّ المنصور تقدم إلى موسى بن جعفر بالجلوس للتهنئة في يوم النيروز، وقبض ما يحمل إليه، فقال عليه السلام: إنّني قد فتشت الأخبار عن جدي رسول الله ﷺ فلم أجذ لهذا العيد خبراً، وإنّ سنة للفرس ومحاهها الإسلام، ومعاذ الله أن نحبي ما محاه الإسلام، فقال المنصور: إنّما نفعل هذا سياسة للجند، فسألتك بالله العظيم إلّا جلست، فجلس، ودخلت عليه الملوك والأمراء والأجناد يهنؤنه ويحملون إليه الهدايا والتحف..» مناقب آل أبي طالب، ج3، ص433.

(5) انظر مبحث: طقوس غير المسلمين وشعائهم، نأمل إخراجه إلى الطباعة في أقرب فرصة.

5 - المجوس والعرب

ومن المعلوم تاريخياً أنّ نفوذ المجوس قد امتد إلى خارج البلاد الفارسية، فشمّل حكمهم في بعض العهود الكثير من البلاد العربية من بلاد الشام، واليمن، والبحرين، وعمان، وهذا الامتداد نتج عنه تمجّس بعض العرب، فقد نقلنا سابقاً عن الدينوري، وهو يتحدث عن أديان العرب: «وكانت المجوسية في تميم»⁽¹⁾. وبقي نفوذ المجوس في بلاد العرب إلى العهد النبوي، فكان لهم نفوذ ووجود في كل من عمان والبحرين، وعند بعثة النبيّ كان على «هجر» رجل من الفرس، وقد أسلم وأسلم معه قومه⁽²⁾، وقد ورد في الأخبار أنّ النبيّ ﷺ أخذ الجزية من مجوس اليمن⁽³⁾، ومن مجوس هجر⁽⁴⁾.

ولهذا السبب - بالإضافة إلى أنّ الفتوحات قد أدخلت المسلمين إلى بلاد فارس، وأدخلت الفرس في الإسلام - كثر الابتلاء بهم، وكثر سؤال النبيّ ﷺ والأئمة عليهم السلام عنهم، وعن أحكامهم في: الطهارة وأكل الذبائح والزواج والرضاعة وأحكام الميراث وغير ذلك.

(1) المعارف، ص 621.

(2) المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج 6، ص 544.

(3) قال البلاذري: «وحدثني الحسين بن الأسود قال: حدثنا يحيى بن آدم قال: حدثني شيبان البرجمي عن عمرو، عن الحسن قال: أخذ رسول الله ﷺ الجزية من مجوس هجر، ومجوس أهل اليمن، وفرض على كل من بلغ الحلم من مجوس اليمن»، فتوح البلدان، ج 1، ص 86.

(4) ورد في الأثر عن سفيان عن عمرو انه سمع بجاله يقول: «ولم يكن عمر أخذ الجزية حتى أخبره عبد الرحمن بن عوف أنّ النبيّ أخذها من مجوس هجر»، الرسالة للشافعي، ص 430، وفي مرسله أبي يحيى الواسطي، عن أبي عبد الله ﷺ «أنّ المشركين قالوا للنبي ﷺ: زَعَمْتَ أَنَّكَ لَا تَأْخُذُ الْجَزْيَةَ إِلَّا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ، ثُمَّ أَخَذْتَ الْجَزْيَةَ مِنْ مَجُوسِ هَجَرَ! فَكَتَبَ إِلَيْهِمُ النَّبِيُّ ﷺ: أَنَّ الْمَجُوسَ كَانَ لَهُمْ نَبِيٌّ فَقَتَلُوهُ وَكِتَابٌ أَحْرَفُوهُ، أَتَاهُمْ نَبِيُّهُمْ بِكِتَابِهِمْ فِي اثْنَيْ عَشَرَ أَلْفَ جِلْدٍ ثَوْرٍ»، الكافي، ج 3، ص 568.

وقد ذكر المجوس في القرآن الكريم في آية واحدة، وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [الحج: 17]. وسنعود إلى هذه الآية لاحقاً.

ثانياً: أقوال الفقهاء في المجوس

يظهر من تتبع كلمات الفقهاء، أنّ في المسألة أكثر من اتجاه:

الاتجاه الأول: أنّ للمجوس كتاباً، فتجري عليهم أحكام أهل الكتاب، وهذا يظهر مما نُسب إلى بعض الفقهاء، وتؤيده بعض النصوص الآتية، وتبنّاه الشيخ الحرّ، قال في عنوان الباب: «باب أنّ الجزية لا تؤخذ إلّا من أهل الكتاب، وهم اليهود والنصارى والمجوس خاصّة»⁽¹⁾.

وقد سئل السيد السيستاني: هل جميع أهل الكتاب طاهرون؟ فأجاب: «أهل الكتاب من يهود ومسيحيين ومجوس محكومون بالطهارة ما دمت لا تعلم بتنجسهم بنجاسة خارجيّة»⁽²⁾. وتقدم كلام السيد الخامنئي فيهم: «.. ويكون لهم كتاب من الكتب السماوية النازلة على الأنبياء ﷺ، كاليهود، والنصارى، والزرادشتيون، وهكذا الصابئون فإنهم - على ما حققناه - من أهل الكتاب، فحكم هؤلاء حكم أهل الكتاب، والمعاشرة مع هؤلاء مع رعاية الضوابط والأخلاق الإسلامية، ليس فيها إشكال»⁽³⁾.

الاتجاه الثاني: أنّ لهم شبهة كتاب، وهذا هو المشهور، وقد تقدم قول الشهرستاني: «فإنّ الصحف التي أنزلت على إبراهيم عليه السلام قد رفعت إلى السماء، لأحداث أحدثها المجوس. ولهذا يجوز عقد العهد والذمام معهم، ويُنحى بهم نحو اليهود والنصارى، إذ هم من أهل الكتاب، ولكن لا يجوز

(1) وسائل الشيعة، ج 15، ص 125.

(2) موقع السيد السيستاني الإلكتروني.

(3) أجوبة الاستفتاءات، ج 1، ص 98.

مناكحتهم ولا أكل ذبائحهم، فإنّ الكتاب قد رفع عنهم⁽¹⁾. ثمّ قال بعد ذلك: «إنّ الصحف التي كانت لإبراهيم عليه السلام كانت شبهة كتاب، وفيها مناهج علمية ومسالك عملية..»⁽²⁾. وظاهره أنّ كتابهم كان هو صحف إبراهيم عليه السلام، ولكنه رفع.

وقال ابن إدريس: إنّ من له شبهة كتاب هم المجوس⁽³⁾، وكذلك المحقّق الحلي⁽⁴⁾، والفاضل الآبي⁽⁵⁾.

وقال العلامة الحلي: «تُقبل الجزية ممّن له كتاب وهم اليهود والنصارى إجماعاً. والمشهور أنّ المجوس حكمهم حكمهم، وإن لم يكونوا أهل كتاب، بل لهم شبهة كتاب، وذلك أن المجوس كان لهم كتاب فرفع عنهم هذا هو المشهور، ذهب إليه الشيخان، وأبو الصلاح، وابن الجنيد، وابن البراج، وسلار، وابن إدريس..»⁽⁶⁾.

وقال الشهيد الثاني: «بقي الكلام في المجوسية، فإنّ الظاهر عدم دخولها في أهل الكتاب، لقول النبي ﷺ: «سنوا بهم سنة أهل الكتاب»، فإنّ فيه إيماء إلى أنّهم ليسوا منهم، ولذلك قيل: إنّهم ممّن لهم شبهة كتاب»⁽⁷⁾.

وإلى القولين الأول والثاني أشار الشيخ الطوسي، قال: «من له شبهة كتاب وهم المجوس، قال قوم: هم أهل الكتاب كان لهم كتاب، ثمّ نسخ ورفع من بين أظهرهم، وقال آخرون: ما كان لهم كتاب أصلاً، وغلب

(1) الملل والنحل، ج 1، ص 208.

(2) المصدر نفسه، ج 1، ص 229.

(3) السرائر، ج 2، ص 6.

(4) المختصر النافع، ص 110، وشرائع الإسلام، ج 1، ص 250.

(5) كشف الرموز، ج 1، ص 419.

(6) مختلف الشيعة، ج 4، ص 431.

(7) مسالك الإفهام، ج 7، ص 361.

التحريم، فقل على القولين: بحقن دمائهم ببذل الجزية، وتحريم مناعتهم وذبايحهم بلا خلاف، إلّا أبا ثور فإنه قال يحلّ مناعتهم»⁽¹⁾.

وقد ذكرنا سابقاً في بحثنا لكبرى شبهة الكتاب، أنّ عدّهم أصحاب شبهة كتاب موجود في الفقه السني قبل الشيخ الطوسي، أو متزامناً معه، فراجع.

الاتجاه الثالث: أنهم ليسوا أهل كتاب ولا لهم شبهة كتاب، وقد استظهر العلامة الحلي من كلام ابن أبي عقيل العماني تبنيّه لهذا الاتجاه، قال: «وقال ابن أبي عقيل: الحكم في المشركين حكمان: فمن كان منهم من أهل الكتاب وهم اليهود والنصارى، فإنّهم يقاتلون حتّى يعطوا الجزية أو يسلموا، فإن أعطوا الجزية قبلت منهم. ومن كان منهم من المشركين من غير أهل الكتاب قوتلوا حتّى يسلموا، فإن أعطوا الجزية لم يقبل منهم. ولم يذكر حكم المجوس بالنصوصيّة، والظاهر من كلامه هذا أنّ حكمهم مخالف لحكم أهل الكتاب»⁽²⁾.

وذهب السيد المرعشي (1411هـ) - أيضاً - إلى هذا الاتجاه، فنفى كونهم أهل كتاب جزماً وأنّ لهم شبهة كتاب أيضاً، قال: «والذي يظهر بعد التأمل الصادق، والتبع التامّ في كتب الملل والنحل، وكلمات المؤرخين: أنّ زرادشت رجل من بلاد فارس، وأنّه ادعى النبوة، ولم يكن نبياً قطعاً، وكان متنبياً كسائر المتنبّين، وما ذكره بعض فقهاءنا من كون المجوس أهل كتاب وأنّ زرادشت نبينهم، ناش من السير في الليلة الظلماء بين الصخور والجنادل الصم، ويتلوه من عبر بأنّ للمجوس شبهة كتاب»⁽³⁾. وقد أكد ذلك في بعض كتبه الفقهية⁽⁴⁾.

(1) المبسوط، ج4، ص210.

(2) مختلف الشيعة، ج4، ص431.

(3) شرح إحقاق الحق، ج1، ص391.

(4) قال: «والمجوس ليسوا من أهل الكتاب كما هو المختار»، القصاص على ضوء القرآن والسنة، تقرير السيد عادل العلوي، ج1، ص285.

وممن صرّح - أيضاً - بأنّهم ليسوا أهل كتاب ولا لهم شبهة كتاب ابن القيم، قال: «فَإِنَّ الْمَجُوسَ مِنْ أَحَبِّ الْأُمَمِ دِينًا وَمَذْهَبًا، وَلَا يَتَمَسَّكُونَ بِكِتَابٍ، وَلَا يَنْتُمُونَ إِلَى مِلَّةٍ، وَلَا يَثْبُتُ لَهُمْ كِتَابٌ، وَلَا شُبْهَةُ كِتَابٍ أَضَلًّا»⁽¹⁾.

ويظهر ذلك ممّا ذكره الجصاص من «أنّ المجوس لا ينتحلون شيئاً من كتب الله المنزلة على أنبيائه، وإنّما يقرؤون كتاب زرادشت وكان متنبياً كذاباً، فليسوا إذاً أهل كتاب»⁽²⁾.

ويجدر بنا هنا التنبيه إلى أمر وهو أنّ من عبّر بأنّهم ملحقون بأهل الكتاب في حكم الجزية أو بشكل عامّ، ليس بالضرورة أن يكون متبنياً القول بأنّ لهم شبهة كتاب، إذ لعله ألحقهم بهم تعبدّاً استناداً إلى الخبر الآتي الذي يروى عن النبي ﷺ: «سُنُّوا بِهِمْ سُنَّةَ أَهْلِ الْكِتَابِ»، كما أنّ من نفى كتابيّتهم ونفى شبهة الكتاب عنهم، فنفيه لا يعني أنّهم في نظره بحكم المشركين في كل شيء، بما فيه عدم عصمة الدم والمال والعرض، إذ ربما يذهب الفقيه إلى أنّهم بحكم الكتابيين تعبدّاً بسبب قيام الدليل على ذلك عنده.

ولكنّ فيما يبدو، فإنّ أصحاب الاتجاه الثالث على رأيين:

أولهما: التفصيل بين قضايا الدماء وغيرها، ففي الأولى تجري على المجوس - ولو لم يكونوا أهل كتاب ولا شبهة كتاب - أحكام أهل الكتاب، أي تحقن دماؤهم وربّما أموالهم وأعراضهم، وأمّا في الذبائح والمناكح وغيرها فحكمهم كحكم المشركين، وهذا ما صرّح به ابن القيم، ونقل عن الإمام أحمد أنّه يمنع من ذبائحهم ومناكحتهم، ثم ذكر أنّه «قَدْ حُكِيَ لَهُ أَنَّ أَبَا ثَوْرٍ يُحِيزُ نِكَاحَ الْمَجُوسِ، فَقَالَ: أَبُو ثَوْرٍ كَاسِمِهِ، وَدَعَا عَلَيْهِ، وَقَالَ: لَا

(1) أحكام أهل الذمة، ج 1، ص 88.

(2) أحكام القرآن، ج 2، ص 412.

فَرَجَ اللَّهُ عَمَّنْ يَقُولُ بِهَذَا الْقَوْلِ. وَالْمَسْأَلَةُ عِنْدَهُ مِمَّا لَا يَسُوعُ فِيهَا الْاجْتِهَادُ، لِيُظْهِرَ إِجْمَاعَ الصَّحَابَةِ عَلَى تَحْرِيمِ مُنَاكَحَتِهِمْ. وَهَذَا مِمَّا يَدُلُّ عَلَى فَقْهِ الصَّحَابَةِ، وَأَنَّهُمْ أَفْقَهُ الْأُمَّةِ عَلَى الْإِطْلَاقِ وَنِسْبَةُ فَقْهِ مَنْ بَعْدَهُمْ إِلَى فَقْهِهِمْ كَنِسْبَةِ فَضْلِهِمْ إِلَى فَضْلِهِمْ، فَإِنَّهُمْ أَخَذُوا فِي دِمَائِهِمْ بِالْعِصْمَةِ، وَفِي ذَبَائِحِهِمْ، وَمُنَاكَحَتِهِمْ بِالْحُرْمَةِ، فَرَدُّوا الدِّمَاءَ إِلَى أَصُولِهَا، وَالْفُرُوجَ وَالذَّبَائِحَ إِلَى أَصُولِهَا»⁽¹⁾.

وربما كان السيد المرعشي على هذا الرأي، لأننا لم نجد نص على أن حكمهم حكم المشركين أو بفتي بهدر دمائهم، فتأمل.

الثاني: أنهم مشركون، وتجري عليهم أحكام المشركين في كل الفروع بما فيها قضايا الدم والأموال والأعراض، وهذا ما فهم من ابن أبي عقيل، بحسب ما نقله عنه العلامة في المختلف، قال بعد نقل كلامه المتقدم: «احتج ابن أبي عقيل بعموم الأمر بقتال المشركين. والجواب: أن العام يُخَصَّ بخبر الواحد خصوصاً إذا استفاض»⁽²⁾، لكن نسبة هذا الرأي إلى ابن أبي عقيل لا تخلو من تأمل، لأن العلامة نقل عنه - كما تقدم قبل قليل - أنه لم يذكر حكم المجوس بالنصوصية.

وتجدر الإشارة إلى وجود فارق بين هذه الاتجاهات، فعلى الأول تجري عليهم أحكام أهل الكتاب في كل ما كان موضوع الحكم فيه هو الكتابي، إلا ما أخرج الدليل، وأما على الثاني، فقد يقال: إن شبهة الكتاب غاية ما تقتضي إلحاقهم بهم في مسألة عصمة الدم، وأما على الثالث، فقد عرفت أن في المسألة رأيين.

ثم إن كلمات بعض الفقهاء تحتل أن المجوس لديهم شبهة كتاب، وتحتل - أيضاً - أنه ليس لديهم شبهة كتاب فضلاً عن الكتاب، ولكن مع ذلك يُعامل معهم معاملة أهل الكتاب مطلقاً أو في بعض الجوانب، للنص

(1) أحكام أهل الذمة، ج 1، ص 312 - 313.

(2) مختلف الشيعة، ج 4، ص 431.

الخاصّ على ذلك، وهذا ما يظهر عن الإمام أحمد المرتضى الزيدي (840هـ): «وحكم المجوس حكم أهل الكتاب، لقوله ﷺ: سنوا بهم سنة أهل الكتاب غير آكلي ذبائحهم ولا ناكحي نسائهم»⁽¹⁾. ويظهر - أيضاً - ممّا قاله البسيوي الأباضي (364هـ): «ومن كان مجوسياً فأدّى الجزية قُبِلَ ذلك منه، لما روي عن النبي ﷺ أنّه قال: «سنوا بهم سنة أهل الكتاب»، وحرمت مناكحتهم ودمأؤهم بعد الجزية، ولا تحلّ مناكحتهم ولا أكل ذبائحهم إذا كانوا مسلماً»⁽²⁾.

ثالثاً: هل المجوس أهل كتاب أم ألحقوا بهم؟

وفي هذه النقطة ندخل إلى دراسة هذه الاتجاهات، وتحقيق الحال فيها:

1 - إلحاقهم بأهل الكتاب في حقن الدم

لا ينبغي الشكّ في أنّ المجوس لا يجوز أن يعاملوا معاملة المشركين لجهة عدم إقرارهم على دينهم، وعدم رفع السيف عنهم إلّا أن يسلموا، بل الصحيح أنّهم يعاملون معاملة أهل الكتاب في ذلك، أكانوا أهل كتاب أم لا؟

وهذا الأمر مجمع عليه عند فقهاء المسلمين على اختلاف مذاهبهم⁽³⁾، وحتى الذين نفوا كتائبتهم وشبهة الكتاب عنهم، فإنّهم يقرونهم على دينهم، أجل، نسب الخلاف في ذلك إلى الفقيه الإمامي ابن أبي عقيل العماني، ولكنّا لم نتثبت من أنّ ذلك رأيه، لأنّ العلامة كما سلف قال: إنّّه لم يجد له كلاماً ينص فيه على حكم المجوس، وإنما حاول استظهار ذلك من كلامه.

(1) شرح الأزهار، ج4، ص566.

(2) جامع أبي الحسن البسيوي، ج3، ص2030.

(3) قال ابن رشد الحفيد (595هـ): «وكذلك اتفق عامة الفقهاء على اخذها من المجوس، لقوله ﷺ: سنوا بهم سنة أهل الكتاب»، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج1، ص312.

ومستند القول بذلك هو جريان السيرة القطعية على التعامل معهم معاملة أهل الكتاب في مسألة الجزية، وهي سيرة ممضيّة ولم نجد ما يردع عنها، بل وجدنا ما يمضيها في النصوص الآتية، على اختلافها.

وقد يستدل لإثبات كتابيتهم بأنهم قد ادعوا أنهم أهل كتاب وأنّ زرادشت نبينهم⁽¹⁾، ولم نجد دليلاً على كذبهم فيؤخذ بقولهم، عملاً بما تقدم مراراً من أن الإنسان يصدق في أمر دينه.

هذا، ولكنك عرفت سابقاً أن الإنسان إنما يُصدق في دعواه أنه من أهل الكتاب، فيما لو ثبت كون الكتاب من عند الله من طريق آخر غير دعواه، فلو ادعى أنه يهودي أو نصراني يصدق، لأنّ اليهودية والنصرانية قد ثبتت كتابيتهما بدليل خاص لا بمجرد دعواه، وأما لو ادعى أنّه مجوسي وأنّ المجوسية دين سماوي، أو ادعى أنّه بوذي وأنّ البوذية دين سماوي، فلا دليل على لزوم تصديقه في دعواه.

ولكن مع ذلك يفترض بنا أن ندرس الاتجاهات الثلاثة المتقدمة، لأنّ لذلك ثماراً وآثاراً عديدة كما ألمحنا فيما سبق، ودراستنا للمسألة ستكون من خلال ملاحظة ما إذا كان ثمة دليل على كونهم أهل كتاب، فإذا ثبت ذلك بالدليل الذي لا معارض له، فعندها سوف يسقط عن الاعتبار القولان الآخران في المسألة، وهما: القول بأنّ لهم شبهة كتاب، والقول بنفي الكتابية وشبهة الكتابية معاً عنهم.

وعلى كل حال، فإننا نعتقد أنّ القول بنفي الكتابية وشبهة الكتاب عنهم - كما عن ابن القيم من السنة والسيد المرعشي من الشيعة - هو رأي مرفوض، إذ أنّي لهما الجزم بالنفي! نعم، إنّ لهما أن يدعيّا عدم ثبوت الكتابية وعدم ثبوت نبوة زرادشت، وأمّا الجزم بالنفي فلا وجه له، ولا

(1) قال الطبري: «قال هشام: وفي زمان بشتاسب ظهر زرادشت الذي تزعم المجوس أنّه نبينهم»، تاريخ الطبري، ج 1، ص 384، وذكر نحوه في الكامل في التاريخ، ج 1، ص 258.

سيِّما أنَّ بعض الروايات الآتية تؤكد أنَّ زرادشت كان نبياً، فأنّى لنا الجزم بأنه لا شبهة كتاب لديهم؟! ومجرد التتبع والتدبر في كتبهم، وما اشتملت عليه من عقائد باطلة ودراسة حالهم، وما تشي به من انحرافات عقديّة وسلوكيّة، لا تبعث - خلافاً للسيد المرعشي - على الجزم المذكور، وذلك لأنّ هذه الديانة بحكم أنها قديمة جداً، وتعود إلى قرون متمادية قبل ميلاد السيد المسيح، فمن الطبيعي أن لا يصلنا عنها صورة واضحة وصحيحة مائة بالمائة، وأن تتعرض للتحريف والتشويه كما تعرض غيرها، وقد لاحظنا وقرأنا بعض نصوص كتاب الأفسستا، ووجدنا أنَّ بعض التصورات التي يقدمها عن الخالق وبدء الخلق، وعن صراع إهريمن ويزدان هي صورة ساذجة ومشوهة ومخترعة، ولكنّ صورة الإله التي تقدمها التوراة عن الرب - أيضاً - فيها الكثير من السذاجة⁽¹⁾، وهو - أي رب التوراة - يتسم بالكثير من القسوة والشدة، ومع ذلك لم يسوِّغ ذلك نفي كتابية اليهود.

(1) نقرأ في التوراة عن هذا الرب: «وسمعا صوت الرب الإله ماشياً في الجنة عند هبوب ريح النهار، فاختبأ آدم وامرأته من وجه الرب الإله في وسط شجر الجنة. فنادى الرب الإله آدم وقال له: أين أنت؟ فقال: سمعتُ صوتك في الجنة فخشيت؛ لأني عريان فاختبأت. فقال: من أعلمك أنك عريان؟ هل أكلت من الشجرة التي أوصيتك ألا تأكل منها؟ فقال آدم: المرأة التي جعلتها معي هي أعطتني من الشجرة فأكلت. فقال الرب الإله للمرأة: ما هذا الذي فعلت؟ فقالت المرأة: الحية غرتني فأكلت. فقال الرب الإله للحية: لأنك فعلت هذا ملعونة أنت من جميع البهائم ومن جميع وحوش البرية. على بطنك تسعين وتراباً تأكلين كل أيام حياتك، وأضع عداوة بينك وبين المرأة، وبين نسلك ونسلها، هو يسحق رأسك وأنت ترصدين عقبه. وقال للمرأة: تكثيراً أكثر أتعاب حبلك، بالوجع تلدين أولاداً وإلى رجلك يكون اشتياقك وهو يسود عليك. وقال لآدم: لأنك سمعت لقول امرأتك وأكلت من الشجرة التي أوصيتك قائلاً لا تأكل منها، ملعونة الأرض بسببك، بالتعب تأكل منها كل أيام حياتك، وشوكاً وحسكاً تنبت لك، وتأكل عشب الحقل. بعرق وجهك تأكل خبزاً حتى تعود إلى الأرض التي أُخِذْتَ منها، لأنك تراب وإلى تراب تعود... وقال الرب الإله: هوذا الإنسان صار كواحد منّا عارفاً الخير والشر، والآن لعله يمد يده ويأخذ من شجرة الحياة - أيضاً - ويأكل ويحيا إلى الأبد. فأخرجه الرب الإله من جنة عدن ليعمل الأرض التي أُخذ منها». التكوين 3: 1 - 23.

وقصارى القول: أنَّ عقائد المجوس الأساسية هي في الإجمال تلتقي مع عقائد الأديان السماوية، عنيت بذلك الاعتقاد بالإله وهو ما يسمونه أهورامزدا، وهو مصدر الخلق وكل خير، وكذلك الاعتقاد بالمعاد، وأما حصول التحريف في دينهم والتشويه في عقائدهم بعد ذلك، فلا ينفي أصل الكتابية، كيف وقد حصل التحريف عند معظم أهل الكتاب، وإذا قال المجوس بالإلهين، فقد قال المسيحيون بالتثليث. نعم، المسيحيون يرون وحدة الجوهر وتعدد الأقنوم.

2 - ما دلّ على أنهم أهل كتاب

ومع اتضاح ذلك نأتي إلى ملاحظة ما يمكن أن يستدل به لإثبات أنَّ المجوس كانوا أهل كتاب، وإن كان لذلك معارض. وما يمكن أن يستدل به على كتابيتهم هو الوجهان التاليان:

الوجه الأول: قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [الحج: 17].

وقد تقدم أنَّ الآية تدل على أنهم أهل كتاب، فإنها أخرجتهم من عنوان المشركين والمؤمنين معاً، وجعلتهم في صفٍّ واحد مع اليهود والنصارى والصابئة.

ولكنَّ هذا القدر لا يكفي لإثبات كتابيتهم، إذ قد يكفي لعطفهم على النصارى واليهود والصابئة أنهم بحكم أهل الكتاب.

ولكنَّ بعضهم اعتبر الآية إذا ما قورنت بالآيتين الأخريين الواردتين في حكم الطوائف الأربعة، دليلاً على نفي كتابيتهم، لأنه تعالى قد ذكر فيها «الْمِلَّةَ السَّيِّئَةَ وَذَكَرَ أَنَّهُ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ، وَلَمَّا ذَكَرَ الْمِلَّةَ الَّتِي فِيهَا سَعِيدٌ فِي الْآخِرَةِ قَالَ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا﴾ فِي مَوْضِعَيْنِ، فَلَمْ يَذْكُرِ الْمَجُوسَ وَلَا الْمُشْرِكِينَ: فَلَوْ كَانَ فِي هَاتَيْنِ الْمِلَّتَيْنِ سَعِيدٌ فِي الْآخِرَةِ كَمَا فِي الصَّابِئِينَ

وَالْيَهُودِ وَالنَّصَارَى لَذَكْرُهُمْ، فَلَوْ كَانَ لَهُمْ كِتَابٌ لَكَانُوا قَبْلَ النَّسْخِ وَالتَّبْدِيلِ عَلَى هُدًى؛ وَكَانُوا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ إِذَا عَمِلُوا بِشَرِيعَتِهِمْ كَمَا كَانَ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى قَبْلَ النَّسْخِ وَالتَّبْدِيلِ، فَلَمَّا لَمْ يَذْكُرِ الْمَجُوسَ فِي هَؤُلَاءِ عُلِمَ أَنَّهُ لَيْسَ لَهُمْ كِتَابٌ؛ بَلْ ذَكَرَ الصَّابِيِّينَ دُونَهُمْ مَعَ أَنَّ الصَّابِيِّينَ لَيْسَ لَهُمْ كِتَابٌ، إِلَّا أَنْ يَدْخُلُوا فِي دِينِ أَحَدٍ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِيِّينَ. وَهُوَ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ الْمَجُوسَ أَبْعَدُ عَنِ الْكِتَابِ مِنْهُمْ»⁽¹⁾. فهو يستنتج من عدم ذكر المجوس في تينك الآيتين أنه ليس فيهم سعيد في الآخرة، وهو ما يعني أنهم أبعد عن الكتاب.

ولكن يردّه: أنّه من غير المعلوم أن تينك الآيتين بصدد الحصر، وإلا فإننا نعلم أنه كان هناك أمم ذات شرائع سابقة على اليهود وفيهم ناج وسعيد، على أنّ عدم وجود سعيد منهم لا يكشف عن عدم كتابيتهم، إذ ربما يكون عدم وجود السعيد بسبب تكذيبهم للنبي ولكتابه منذ أوائل بعثته، كما حصل مع كثير من الأنبياء ﷺ الذين كان قومهم يكذبون بهم وربما قتلوهم.

هذا، بصرف النظر عن أنّ كلامه مبني على مصادرة، وهي أنّ الآيتين اللتين لم تذكر المجوس إنما تتحدثان عما قبل النسخ والتبديل، ما يعني أنه بعد النسخ لا وجود لأي ناج منهم، ولكننا نرفض هذا الرأي، ونلتزم بالتقييد الأحوالي للآيات وليس التقييد الأزمانى، كما أوضحنا ذلك في محل آخر⁽²⁾.

والخلاصة: أن القرآن كما لا يصلح دليلاً لإثبات كتابيتهم، فهو لا يصلح دليلاً لنفيها.

الوجه الثاني: الأخبار

يستفاد من بعض الأخبار أنّ المجوس أهل كتاب، وإليك ما عثرنا عليه من الأخبار الدالة على ذلك:

(1) مجموعة الفتاوى، ج 32، ص 187.

(2) راجع: كتاب هل الجنة للمسلمين وحدهم؟ ص 225.

الخبر الأول: رسالة أَبِي يَحْيَى الْوَاسِطِيِّ، عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا قَالَ: «سُئِلَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ﷺ عَنِ الْمَجُوسِ أَكَانَ لَهُمْ نَبِيٌّ؟ فَقَالَ: نَعَمْ، أَمَّا بَلَعَكَ كِتَابُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِلَى أَهْلِ مَكَّةَ أَنْ أَسْلِمُوا وَإِلَّا نَابَذْتُكُمْ»⁽¹⁾، بِحَرْبٍ، فَكَتَبُوا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنْ خُذْ مِنَّا الْجِزْيَةَ وَدَعْنَا عَلَى عِبَادَةِ الْأَوْثَانِ! فَكَتَبَ إِلَيْهِمُ النَّبِيُّ ﷺ: «أَنِّي لَسْتُ أَخْذُ الْجِزْيَةَ إِلَّا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ فَكَتَبُوا إِلَيْهِ يُرِيدُونَ بِذَلِكَ تَكْذِيبَهُ: زَعَمْتَ أَنَّكَ لَا تَأْخُذُ الْجِزْيَةَ إِلَّا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ، ثُمَّ أَخَذْتَ الْجِزْيَةَ مِنْ مَجُوسٍ هَجَرَ! فَكَتَبَ إِلَيْهِمُ النَّبِيُّ ﷺ: «أَنَّ الْمَجُوسَ كَانَ لَهُمْ نَبِيٌّ فَقَتَلُوهُ وَكِتَابُ أَحْرَقُوهُ، أَتَاهُمْ نَبِيُّهُمْ بِكِتَابِهِمْ فِي اثْنِي عَشَرَ أَلْفَ جِلْدٍ ثَوْرٍ»⁽²⁾.

وفي السند مشكلتان، الأولى: الإرسال، والثانية: اشتماله على أبي يحيى الواسطي الذي لم تثبت وثاقته، وقد حاول الشيخ المنتظري دفع المشكلة الثانية، بأنه: «يُظَنُّ بحسب الطبقة أَنَّ أبا يحيى الواسطي يراد به زكريا بن يحيى الواسطي، وهو ثقة»⁽³⁾ كسائر رواة الحديث»⁽⁴⁾. ولكن هذه المحاولة لا تنفع، لأنَّ الظن لا يغني شيئاً، ولا سيما مع احتمال⁽⁵⁾ أن يراد به سهيل بن زياد المكنى بأبي يحيى الواسطي، وهو لم يكن «بكل الثبت في الحديث»⁽⁶⁾، وعليه فلا مفر من الحكم بضعف الخبر سنداً من الجهتين،

(1) قال الفيض الكاشاني: «نابذتكم» كاشفتكم وقتلتكم مظهرها لكم عزمي على قتالكم ومخبراً به إخباراً مكشوفاً، الوافي، ج 10، ص 348.

(2) الكافي، ج 3، ص 568، وتهذيب الأحكام، ج 4، ص 113.

(3) وثقه النجاشي، رجال النجاشي، ص 173.

(4) دراسات في ولاية الفقيه، ج 3، ص 379.

(5) ذكر هذا الاحتمال الشيخ محمد بن الحسن بن الشهيد في استقصاء الاعتبار في شرح الاستبصار، ج 2، ص 229.

(6) حسبما نقل النجاشي عن بعض أصحابنا، رجال النجاشي، ص 192، وهذا وإن كان قد لقي العسكري ﷺ، كما يقول النجاشي، ولكن له رواية عن الرضا ﷺ، قال الكشي: «حدثني محمد بن قولويه، قال: حدثني سعد بن عبد الله، قال: حدثني أحمد بن محمد بن عيسى، عن أبي يحيى زكريا بن يحيى الواسطي، حدثنا محمد ابن عيسى بن عبيد، عن أخيه=

ولهذا وصفه المجلسي بقوله: «مجهول مرسل»⁽¹⁾.

ومن جهته، فإنَّ السيد عبد الأعلى السبزواري دفع الإشكال السندي، بأنَّ الخبر اتَّفَقَ على العمل به، قال: «خبر الواسطي المعمول به عند الإمامية، ويكفي الاستدلال به وإن كان في سنده إرسال، ولكنَّه لا يضرُّ بعد الاتفاق على العمل به»⁽²⁾.

ولكنَّ هذه المحاولة ضعيفة، لأنَّه لو صرفنا النظر عن عدم تمامية كبرى جابرية العمل للخبر الضعيف، فإنَّ الصغرى غير ثابتة، أي: إنَّ الفتوى بذلك وإن كانت مشهورة لكن من غير المعلوم استنادها إلى الخبر المذكور، إذ هناك أخبار أخرى استدلت بها على ذلك.

وربما يشهد لضعفه - أيضاً - أنَّ هذا الكتاب الذي كتبه رسول الله ﷺ لأهل مكة لم يرد له ذكر في غير هذا الخبر! وروضوخ المكيين إلى هذا المستوى الذي يدفعهم ليعرضوا على النبي ﷺ أن يأخذ منهم الجزية ويدعهم على عبادة الأوثان، أمر لا يخلو من غرابة، لأنَّه قد مرَّ في الحديث عن نصارى تغلب أنَّ العرب تأنف الجزية!

وإذا صح الخبر فهو يشهد بأنَّ أخذ الجزية قد حصل قبل فتح مكة.

الخبر الثاني: ما رواه الشافعي في كتاب الأم عن علي عليه السلام، قال: «أخبرنا ابن عيينة عن أبي سعد سعيد بن المرزبان عن نصر بن عاصم، قال: قال فروة بن نوفل الأشجعي: علام تؤخذ الجزية من المجوس وليسوا بأهل كتاب! فقام إليه المستورد فأخذ بلبه وقال: يا عدو الله، تطعن على أبي بكر وعلى أمير المؤمنين - يعني علياً - وقد أخذوا منهم الجزية! فذهب به إلى

=جعفر بن عيسى وأبي يحيى الواسطي، قال أبو الحسن الرضا عليه السلام: كان المغيرة بن سعيد يكذب على أبي جعفر عليه السلام فأذاقه الله حر الحديد»، رجال الكشي، ج 2، ص 489.

مذهب الأحكام، ج 15، ص 171.

(1) مرآة العقول، ج 16، ص 121.

(2) مذهب الأحكام في بيان الحلال والحرام، ج 15، ص 171.

القصر فخرج عليّ عليهما فقال: ألبدا فجلسا في ظل القصر، فقال علي رضي الله تعالى عنه: أنا أعلم الناس بالمجوس كان لهم علم يعلمونه وكتاب يدرسونه، وأنّ ملكهم سكر فوقع على ابنته أو أخته، فاطلع عليه بعض أهل مملكته، فلما صحا خاف أن يقيموا عليه الحد فامتنع منهم، فدعا أهل مملكته فلما أتوه قال: تعلمون ديناً خيراً من دين آدم، وقد كان آدم يُنكح بنيه بناته، وأنا على دين آدم، ما يرغب بكم عن دينه؟ فتابعوه وقاتلوا الذين خالفوه حتى قتلوهم، فأصبحوا وقد أسرى على كتابهم، فرفع من بين أظهرهم، وذهب العلم الذي في صدورهم، فهم⁽¹⁾ أهل كتاب وقد أخذ رسول الله ﷺ وأبو بكر وعمر منهم الجزية⁽²⁾. وأضاف الشافعي: «وما روي عن علي من هذا دليل على ما وصفت أنّ المجوس أهل كتاب، ودليل أنّ علياً (كرم الله وجهه) ما خبر أنّ رسول الله ﷺ يأخذ الجزية منهم إلّا وهم أهل كتاب ولا من بعده، فلو كان يجوز أخذ الجزية من غير أهل الكتاب لقال عليّ: الجزية تؤخذ منهم كانوا أهل كتاب أو لم يكونوا أهله، ولم أعلم ممن سلف من المسلمين أحداً أجاز أن تؤخذ الجزية من غير أهل الكتاب»⁽³⁾.

والحديث ضعيف بسعيد بن المرزبان⁽⁴⁾، قال ابن القيم: «وأما حديث علي.. فهذا حديث رواه الشافعي في مسنده وسعيد بن منصور وغيرهما، ولكن جماعة من الحفاظ ضعفوا الحديث، قال أبو عبيد: لا أحسب ما روه عن علي في هذا محفوظاً»⁽⁵⁾.

(1) إن هذه الفقرة إلى آخر الرواية يحتمل قوياً أنها من كلام الشافعي.

(2) كتاب الأم، ج 4، ص 183، واختلاف الحديث له، ص 510، والمسند له، ص 170، والسنن الكبرى للبيهقي، ج 9، ص 189.

(3) كتاب الأم، ج 4، ص 183.

(4) قال يحيى القطان: «لا أستحل أروي عنه، وقال بن معين: ليس بشيء ولا يكتب حديثه، وقال الفلاس: متروك الحديث، وقال أبو أسامة: كان ثقة، وقال أبو زرعة: هو مدلس»، نصب الراية، للزيلعي، ج 4، ص 332.

(5) أحكام أهل الذمة، ج 1، ص 19.

وأما دلالةً، فيستفاد منه ومن غيره - كما سيأتي - كفاية أن يكون للجماعة كتاب في مرحلة معينة، لإجراء أحكام أهل الكتاب عليهم حتى لو رفع الكتاب من بينهم أو ضاع، وبعبارة أخرى: يكفي التلبس بالكتابية ولو في مرحلة معينة حتى لو انحرفوا عن كتابهم فيما بعد.

الخبر الثالث: ما جاء في الاحتجاج «في خبر الزنديق الذي سأل أبا عبد الله عليه السلام مسائل كثيرة، قال: فأخبرني عن المجوس أفبعث الله إليهم نبياً؟ فإنني أجد لهم كتباً محكمة ومواعظ بليغة، وأمثلاً شافية، يقرّون بالثواب والعقاب، ولهم شرايع يعملون بها. قال عليه السلام: ما من أمة إلا خلا فيها نذير⁽¹⁾، وقد بُعث إليهم نبي بكتاب من عند الله، فأنكروه، وجحدوا كتابه، قال: ومن هو فإنّ الناس يزعمون أنه خالد بن سنان؟ قال عليه السلام: إنّ خالداً كان عربياً بدوياً، ما كان نبياً، وإنما ذلك شيء يقوله الناس. قال: أفزردشت؟ قال: إنّ زردشت أتاهم بزمزمة⁽²⁾، وادعى النبوة، فأمن منهم قوم وجحدوه قوم، فأخرجوه فأكلته السباع في برية من الأرض، قال: فأخبرني عن المجوس كانوا أقرب إلى الصواب في دهرهم أم العرب؟ قال: العرب في الجاهلية كانت أقرب إلى الدين الحنيفي من المجوس؛ وذلك أنّ المجوس كفرت بكل الأنبياء، وجحدت كتبهم، وأنكرت براهينهم، ولم

(1) مقتبس من الآية المباركة: ﴿وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ [فاطر: 24].

(2) قال الخليل بن أحمد الفراهيدي: «الزمزمة، تكلف العلوج الكلام عند الأكل والشرب من غير استعمال اللسان والشفة، ولكنه صوت تديره في خياشيمها وحلقها»، كتاب العين، ج7، ص354، وقال ابن الأثير: «الزمزمة: صوت خفي لا يكاد يفهم. ومنه حديث عمر: «كتب إلى أحد عماله في أمر المجوس: وانهم عن الزمزمة»، هي كلام يقولونه عند أكلهم بصوت خفي»، النهاية في غريب الحديث والأثر، ج2، ص313، وقال المجلسي: «قوله عليه السلام: «أتاهم بزمزمة» الزمزمة: الصوت البعيد له دوي، والمراد أنه أتاهم بكلام غير مفهوم بعيد عن الأذهان مبائن للحق»، بحار الأنوار، ج10، ص193. وقال الجاحظ: «الزمزمة وهي الحروف التي تظهر من فم المجوسي إذا ترك الإفصاح عن معانيه وأخذ في باب الكناية وهو على الطعام»، البيان والتبيين، ص33.

تأخذ بشيء من سننهم وآثارهم، وأن كيخسرو ملك المجوس في الدهر الأول قتل ثلاثمائة نبي، وكانت المجوس لا تغتسل من الجنابة، والعرب كانت تغتسل، والاعتسال من خالص شرايع الحنيفية، وكانت المجوس لا تختن، وهو من سنن الأنبياء، وأول من فعل ذلك إبراهيم خليل الله، وكانت المجوس لا تغسل موتاهم ولا تكفنها، وكانت العرب تفعل ذلك، وكانت المجوس ترمي الموتى في الصحارى والنواويس، والعرب تواربها في قبورها وتلحدها، وكذلك السنة على الرسل، إن أول من حفر له قبر آدم أبو البشر، وألحد له لحد، وكانت المجوس تأتي الأمهات وتنكح البنات والأخوات، وحرمت ذلك العرب، وأنكرت المجوس بيت الله الحرام وسمته بيت الشيطان، والعرب كانت تحبه وتعظمه، وتقول: بيت ربنا، وتقر بالتوراة والإنجيل، وتسأل أهل الكتب وتأخذ، وكانت العرب في كل الأسباب أقرب إلى الدين الحنيفية من المجوس. قال: فإنهم احتجوا بإتيان الأخوات أنها سنة من آدم. قال: فما حجتهم في إتيان البنات والأمهات، وقد حرم ذلك آدم، وكذلك نوح وإبراهيم وموسى وعيسى، وسائر الأنبياء، وكل ما جاء عن الله عز وجل»⁽¹⁾.

والخبر ضعيف السند، ولو صح فهو يؤكد أن لهم نبياً وكتاباً، ويظهر منه التشكيك في نبوة زرادشت، ويدل - أيضاً - على أن العرب في الجاهلية كانوا أفضل حالاً من المجوس وأقرب إلى الحنيفية منهم.

الخبر الرابع: ما رواه الصدوق في التوحيد والأمالى، قال: «حدثنا أحمد بن الحسن القطان وعلي بن أحمد بن موسى الدقاق، ومحمد بن أحمد السناني (رضي الله عنهم) قالوا: حدثنا أبو العباس أحمد بن يحيى بن زكريا القطان، قال: حدثنا محمد بن العباس، قال: حدثني محمد بن أبي السري، قال: حدثنا أحمد بن عبد الله بن يونس، عن سعد بن طريف

الكناني، عن الأصبع بن نباتة، قال لما جلس علي عليه السلام في الخلافة وباعه الناس.. ثم قال: سلوني قبل أن تفقدوني، فقام إليه الأشعث فقال: يا أمير المؤمنين، كيف يؤخذ الجزية من المجوس ولم ينزل عليهم كتاب، ولم يبعث إليهم نبي؟! فقال: بلى يا أشعث قد أنزل الله عليهم كتاباً وبعث إليهم نبياً، وكان لهم ملك سكر ذات ليلة، فدعا بابنته إلى فراشه فارتكبتها⁽¹⁾، فلما أصبح تسامع به قومه، فاجتمعوا إلى بابه، فقالوا: أيها الملك، دنست علينا ديننا فأهلكته، فاخرج نظهرك ونقم عليك الحد. فقال لهم: اجتمعوا واسمعوا كلامي، فإن يكن لي مخرج مما ارتكبت وإلا فشأنكم. فاجتمعوا، فقال لهم: هل علمتم أن الله عز وجل لم يخلق خلقاً أكرم عليه من أيننا آدم وأمنا حواء؟ قالوا: صدقت أيها الملك. قال: أفليس قد زوج بنيه من بناته، وبناته من بينه؟ قالوا: صدقت، هذا هو الدين، فتعاقدوا على ذلك، فمحا الله ما في صدورهم من العلم، ورفع عنهم الكتاب، فهم الكفرة، يدخلون النار بلا حساب، والمنافقون أشدُّ حالاً منهم⁽²⁾.

والخبر من حيث الدلالة لا غبار عليه، ولكنه ضعيف السند جداً، لجهالة كلٍّ من أبي العباس أحمد بن يحيى بن زكريا القطان، ومحمد بن أبي السري، وأحمد بن عبد الله بن يونس.

الخبر الخامس: ما رواه الشيخ والصدوق عن ابن أبي عمير عن سَمَاعَةَ بن مهران، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «بعث النبي صلى الله عليه وآله خالد بن الوليد إلى البحرين، فأصاب بها دماء قوم من اليهود والنصارى والمجوس! فكتب إلى النبي صلى الله عليه وآله: إني أصبت دماء قوم من اليهود والنصارى فوديتهم ثمانمائة درهم، وأصبت دماء قوم من المجوس ولم تكن عهدت إلي فيهم عهداً؟ فقال: فكتب إليه رسول الله صلى الله عليه وآله: إن ديتهم مثل دية اليهود

(1) ارتكب الفاحشة وهي زنى المحارم.

(2) الأُمالي، ص 424، التوحيد، ص 306.

والنصارى، وقال: إنَّهم أهل الكتاب⁽¹⁾. وفي الفقيه - أيضاً - قال: «وقد روي أنَّ دية اليهودي والنصراني والمجوسي أربعة آلاف درهم أربعة آلاف درهم؛ لأنَّهم أهل الكتاب»⁽²⁾.

ورواية سَمَاعَةَ موثقة، ودلالاتها تامة ولا غبار عليها، ولا إشكال فيها.

الخبر السادس: روى الصدوق بسنده عن القاسم بن محمد، عن علي بن أبي حمزة، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «دية اليهودي والنصراني أربعة آلاف، ودية المجوسي ثمانمائة درهم، وقال: أما إنَّ للمجوس كتاباً يقال له: جاماسف»⁽³⁾. ورواها الشيخ أيضاً⁽⁴⁾.

وهذا الخبر ضعيف السند بعلي بن أبي حمزة، وهو البطائي⁽⁵⁾، كما أنَّ القاسم بن محمد هو الجوهري حسب الظاهر⁽⁶⁾، وهو ممّا لا توثيق له سوى وقوعه في أسناد كامل الزيارة.

ومن جهة أخرى، فالخبر - وكذا مرسله الفقيه السابقة - في تحديده لدية اليهود بأربعة آلاف درهم معارَض بسائر الأخبار التي تنص على أنَّ دية

(1) تهذيب الأحكام، ج 10، ص 186. من لا يحضره الفقيه، ج 4، ص 121

(2) من لا يحضره الفقيه، ج 4، ص 121.

(3) المصدر نفسه، ج 4، ص 122.

(4) وقال الشيخ: «وما رواه محمد بن خالد، عن القاسم بن محمد، عن علي، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «دية اليهودي والنصراني أربعة آلاف درهم، ودية المجوسي ثمانمائة درهم، وقال - أيضاً -: إنَّ للمجوسي كتاباً يقال له جاماس»، الاستبصار، ج 4، ص 269. وفي الوسائل في الخبرين «جاماسب». واستظهر المجلسي الأول أن تكون بالباء، روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه، ج 10، ص 363.

(5) «الكثرة رواية القاسم بن محمد الجوهري عنه» كما قال السيد الخوئي، شرح العروة الوثقى - الحج (موسوعة الإمام الخوئي)، ج 27، ص 367.

(6) فقد روى عنه الصدوق بالسند عينه مع تصريحه بلبقه، أي: الجوهري، انظر: من لا يحضره الفقيه، ج 4، ص 20، و 102، وغير ذلك من الموارد. وصرح بضعفه في روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه، ج 10، ص 363.

اليهودي والنصراني ثمانمائة درهم، ولذا ردّه بعضهم بدعوى الإعراض⁽¹⁾، وحمله بعض آخر على التقية⁽²⁾، أو على من تعودّ قتل أهل الذمة⁽³⁾، وتحقيق ذلك موكول إلى محله.

الخبر السابع: وبإسناده عن محمد بن علي بن محبوب، عن أحمد بن محمد، عن ابن فضال، عن ابن بكير، عن زرارة، قال: «سألته عن المجوس ما حدهم؟ فقال: هم من أهل الكتاب، ومجراهم مجرى اليهود والنصارى في الحدود والديات»⁽⁴⁾. والخبر تام الدلالة، وأمّا من حيث السند فهو موثق⁽⁵⁾، لكنه مضمّر. بيد أنّه لا يبعد الاعتماد عليه، لأنّ المضمّر هو زرارة، وهو معروف بشدة علقته بالأئمة من أهل البيت عليهم السلام، بحيث يستبعد جداً أن يسأل غيرهم.

الخبر الثامن: وفي دعائم الإسلام عن علي عليه السلام أنه قال: «المجوس أهل كتاب إلّا أنه اندرس أمرهم، وذكر قصتهم، وقال: تؤخذ الجزية منهم»⁽⁶⁾.

وهو ضعيف السند، وقد نبهنا على ضعف أخبار الدعائم مراراً.

وقد اتضح أنّ الأخبار الدالة على أنّ المجوس هم أهل كتاب فيها ما هو تام سنداً، وهما خبران، والباقي يعضدهما ويؤيدهما، بحيث لو كنا وهذه الأخبار فحسب، فإنه لا يبعد حصول الوثوق بصدور هذا المضمون

(1) مهذب الأحكام، ج 29، ص 92.

(2) رياض المسائل، ج 16، ص 363.

(3) تهذيب الأحكام، ج 10، ص 187.

(4) المصدر نفسه، ج 10، ص 188، وعنه وسائل الشيعة، ج 29، ص 220، الحديث 11، الباب 13، من أبواب ديات النفس.

(5) روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه، ج 10، ص 363، والقضاء في الفقه الإسلامي، ص 329، والتعليقة الاستدلالية على تحرير الوسيلة، ج 7، ص 128.

(6) دعائم الإسلام، ج 1، ص 380.

عنهم عليه السلام، ويعضد ذلك - أيضاً - عموم قوله: ﴿وَأِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ [فاطر: 24]، والمجوس أمة كبيرة وقديمة فلا يعقل أن تكون بلا نبي، ولكن الاعتماد على هذه موقف على أن لا يكون لها معارض، وهذا ما نتحرى عنه في الوقفة التالية.

3 - ما يظهر منه أنه ليس لهم كتاب

وفي مقابل المجموعة الروائية المتقدمة الدالة بشكل صريح على كتابيتهم، توجد طائفة أخرى ظاهرة في نفي كتابيتهم، ونحن نستعرضها لنرى إن كانت تامة من حيث السند والدلالة، ومن ثم، وعلى فرض تماميتها نرى كيف نوفق أو نوازن بينها وبين المجموعة السابقة:

الخبر الأول: ما رواه العياشي في تفسيره، عن عمر بن حنظلة، في قول الله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِّرَ أَسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: 118]، قال: «أما المجوس فلا، فليسوا من أهل الكتاب، وأما اليهود والنصارى فلا بأس إذا سَمُّوا»⁽¹⁾.

والرواية صريحة في نفي كونهم أهل كتاب، ولكنها ضعيفة السند بالإرسال، وموقوفة على عمر بن حنظلة وهو محل كلام في توثيقه، ولكن في الوسائل قال: «عن أبي عبد الله عليه السلام»⁽²⁾، ولا ندري من أين أتى الشيخ الحر بهذه الزيادة، والحال أن معاصره المجلسي⁽³⁾ رواها كما في المصدر، وكذلك السيد هاشم البحراني⁽⁴⁾.

الخبر الثاني: ما رواه الكليني عن مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ يَحْيَى الْكَاهِلِيِّ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ

(1) تفسير العياشي، ج 1، ص 381.

(2) وسائل الشيعة، ج 24، ص 57، الباب 27 من أبواب الذبائح، الحديث 17.

(3) بحار الأنوار، ج 63، ص 25.

(4) البرهان في تفسير القرآن، ج 2، ص 474.

بْنِ هِلَالٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: «سَأَلْتُهُ عَنْ مُطَاوَرَةِ الْمَجُوسِيِّ؟ فَقَالَ: لَا، وَلَكِنْ أَهْلُ الْكِتَابِ»⁽¹⁾.

والخبر ضعيف سنداً⁽²⁾؛ لجهالة عبد الله بن هلال⁽³⁾. وكونه من رجال كامل الزيارة⁽⁴⁾ لا يجدي نفعاً، وقد اختلفت كلمات السيد الخوئي في قبول رواياته أو ردها، فتارة وصفها بالمعتبرة⁽⁵⁾، وأخرى حكم بضعفها⁽⁶⁾، ولعل مرجع ذلك إلى عدوله عن بعض مبانيه. وأمّا من حيث الدلالة فهو ظاهرٌ في نفي كتابيتهم.

الخبر الثالث: النبوي المشهور: «سنوا بهم سنة أهل الكتاب»، قال السرخسي (483هـ) في المبسوط أنّ المجوس «لا كتاب لهم، فإنّ النبي صلى الله عليه وآله قال: «سنوا بالمجوس سنة أهل الكتاب»، ففي هذا تنصيص على أنه لا كتاب لهم»⁽⁷⁾. وقال القرطبي: «فلو كانوا أهل الكتاب لما قال: «سنوا بهم سنة أهل الكتاب» ولقال: هم من أهل الكتاب»⁽⁸⁾.

والخبر قد يمكن الوثوق بصدوره، لأنّه مروي من طرق الفريقين، وقد أرسله إلى النبي صلى الله عليه وآله فقهاء الفريقين⁽⁹⁾، قال العلامة: «والخبر المشهور الذي نقله الخاصة والعامة من قوله صلى الله عليه وآله «سنوا بهم سنة أهل الكتاب»⁽¹⁰⁾.

وإليك بيان ذلك:

(1) الكافي، ج6، ص42.

(2) وصفه المجلسي بالمجهول، مرآة العقول، ج21، ص76.

(3) صرح بجهالته في استقصاء الاعتبار في شرح الاستبصار، ج2، ص247.

(4) معجم رجال الحديث، ج11، ص387.

(5) مباني تكملة المنهاج، ج1، ص303.

(6) شرح العروة الوثقى - الطهارة (موسوعة الإمام الخوئي)، ج7، ص7.

(7) المبسوط، ج10، ص119.

(8) أحكام القرآن، ج2، ص412.

(9) المبسوط للشيخ الطوسي، ج7، ص156.

(10) مختلف الشيعة، ج4، ص430.

أما عند الشيعة، فقد رواه الصدوق بإسناده عن الحسن بن علي الوشاء، عن أحمد بن عمر، قال: «سألت عن قول الله عز وجل: ﴿أَتَشَانِ ذَوَاعِلَ مِّنْكُمْ أَوْ أَخْرَانِ مِّنْ غَيْرِكُمْ﴾» [المائدة: 106] قال: اللذان منكم مسلمان واللذان من غيركم من أهل الكتاب، فإن لم تجد من أهل الكتاب فمن المجوس؛ لأن رسول الله ﷺ قال: «سُنُّوا بِهِمْ سُنَّةَ أَهْلِ الْكِتَابِ»، وذلك إذا مات الرجل بأرض غربة فلم يجد مسلمين يشهدهما، فرجلان من أهل الكتاب»⁽¹⁾.

وقد حكم بعض الفقهاء بصحة الرواية⁽²⁾، ولكن الخبر فيه إضمار، بالإضافة إلى وجود مشكلة في الراوي الأخير، وهو أحمد بن عمر⁽³⁾، أما

(1) من لا يحضره الفقيه، ج 3، ص 48.

(2) قال الأردبيلي: «وفي الصحيح - في الفقيه - عن أحمد بن عمر - كأنه ابن أبي شعبة الثقة -، مجمع الفائدة والبرهان، ج 12، ص 305، وحكم السيد الخوئي بصحته أيضاً، القضاء والشهادات (تقرير بحث السيد الخوئي للشيخ للجواهري)، ج 1، ص 256، ومباني تكملة المنهاج، ج 1، ص 82، وجامع المدارك، ج 6، ص 103.

(3) أحمد بن عمر من أصحاب الإمام الرضا (عليه السلام). وهو مردد بين شخصين، وهما الحلبي والحلال، والأول ثقة بلا ريب، وثقه النجاشي، انظر: رجال النجاشي، ص 98، والثاني وثقه الشيخ، لكنه قال: رديء الأصل، رجال الشيخ، ص 352. ولذلك قال العلامة بعد نقل كلام الشيخ: «فعندي توقف في قبول روايته لقوله هذا» خلاصة الأقوال، ص 62، ولكن رداء الأصل لا تعني عدم صحة الخبر. وقد ذكر الأردبيلي: «كأنه ابن أبي شعبة الثقة»، مجمع الفائدة والبرهان، ج 12، ص 305، وهكذا فقد استقرب ذلك بعض المعاصرين، وأضاف: «ولا يبعد أن لا يضر به الإضمار، لمتانة متنه جداً، واستظهار أن الضمير راجع إلى أحد الإمامين (عليه السلام)، أضف إليه أن الصدوق قد تعهد في مقدّمة كتابه بقوله: «بل قصدت إلى إيراد ما أفتي به وأحكم بصحته واعتقد أنه حجة فيما بيني وبين ربّي تقدّس ذكره وتعالى قدرته» ومن الواضح أنه لا يكون إلّا ما قاله الأئمة المعصومون (عليهم السلام) فهو (قدس سره) - أيضاً - يراه حديثاً عن الإمام (عليه السلام) «الولاية الإلهية الإسلامية (الحكومة الإسلامية)، الشيخ محمد المؤمن القمي، ج 2، ص 378. ولكن استظهار أن أحمد بن عمر هو الحلبي في غير محله فالوشاء روى عن الحلال، انظر: الكافي، ج 1، ص 348، و 426، كما روى عن الحلبي، من لا يحضره الفقيه، ج 3، ص 101، وأما عدم إضرار الإضمار، لمتانة متنه، فهو لا يخلو من إشكال، كاستظهار رجوع الضمير إلى الإمامين (عليهم السلام)، وشهادة الصدوق لا =

البقية فهم ثقات. وأما دلالة فهو بالإضافة إلى اشتماله على قول النبي ﷺ موضع الاستشهاد، فإنه صريح في نفي الكتابية، لقوله «فإن لم تجد من أهل الكتاب فمن المجوس».

وروى المشايخ الثلاثة بالسند عن يحيى بن محمد قال: «سألت أبا عبد الله ﷺ عن قول الله عز وجل: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا شَهِدُوا بَيْنَكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمْ أَلَمُوتٌ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ أَوْ ءَاخَرَانِ مِّنْ غَيْرِكُمْ﴾ [المائدة: 106]، قال: اللذان منكم مسلمان، واللذان من غيركم من أهل الكتاب، فإن لم تجدوا من أهل الكتاب فمن المجوس؛ لأن رسول الله ﷺ سن في المجوس سنة أهل الكتاب في الجزية..»⁽¹⁾. ولكنه ضعيف، لجهالة يحيى بن محمد.

وقال الصدوق: «والمجوس تؤخذ منهم الجزية، لأن النبي ﷺ قال: «سُنُّوا بهم سنة أهل الكتاب» وكان لهم نبي اسمه دامسب، فقتلوه، وكتاب يقال له: جاماسب، كان يقع في اثني عشر ألف جلد ثور فحرقوه»⁽²⁾.

وروى الشيخ الطوسي في المجالس، عن هلال بن محمد الحفار، عن إسماعيل بن علي الدعبل، عن علي بن علي بن دعبل أخي دعبل بن علي، عن علي بن موسى الرضا، عن أبيه، عن آبائه، عن علي بن الحسين ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «سنوا بهم سنة أهل الكتاب، يعني المجوس»⁽³⁾.

وفي تفسير العياشي: «عن علي بن سالم، عن رجل قال: «سألت أبا

=ثبت سوى أنه يعتقد بكونها مروية عن الإمام ﷺ، ولكنه اعتقاد حدسي، وليس بالضرورة أن يكون شهادة حسية. ولكن يمكن القول: إن رداء الأصل لم تنعكس على الرواية محل الاستشهاد؛ بدليل أنها بعينها قد رواها آخرون كما سلاحظ في المتن.

(1) الكافي، ج 7، ص 4، ومن لا يحضره الفقيه، ج 4، ص 192، وتهذيب الأحكام، ج 9، ص 187.

(2) من لا يحضره الفقيه، ج 2، ص 53.

(3) الأمالي، ص 365.

عبد الله ﷺ عن قول الله: ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا شَهِدُوا بَيْنَكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ﴾ [المائدة: 106] فقال: اللذان منكم مسلمان، واللذان من غيركم من أهل الكتاب، فإن لم تجدوا من أهل الكتاب فمن المجوس، لأن رسول الله ﷺ قال: وسنوا في المجوس سنة أهل الكتاب في الجزية..»⁽¹⁾.

وأما عند السنة، فقد روى حديث عبد الرحمن بن عوف، عن رسول الله ﷺ، «سنوا بهم سنة أهل الكتاب». فقد رواه الشافعي: «أخبرنا مالك عن جعفر بن محمد عن أبيه، أن عمر ذكر المجوس فقال: ما أدري كيف أصنع في أمرهم، فقال له عبد الرحمن بن عوف: أشهد لسمعت رسول الله يقول: سنوا بهم سنة أهل الكتاب»⁽²⁾. ورواه آخرون⁽³⁾. وهو بهذا السند لا ينبغي التشكيك فيه إلا أن ابن عساكر ضعفه قائلاً: «هذا منقطع، محمد⁽⁴⁾ لم يدرك عمر»⁽⁵⁾، ولكن هذا على مباني لا يضر، ولو افترضنا أن الباقر والصادق ﷺ ليسا سوى عالمين من علماء أهل البيت ﷺ، فلا يصح ردّ ما يروياه، لأنهما ﷺ أجلّ شأنًا وأرفع مقامًا من أن يرويا ما ليس صدقًا وحقًا، فلو أنصف ابن عساكر لما ردّ خبرهما.

وقد روي هذا المعنى عند السنة من طريق آخر، وهو ما رواه الطبراني

(1) تفسير العياشي، ج 1، ص 349.

(2) كتاب الأم، ج 4، ص 183، والرسالة له، ص 430، والمسنّد له، ص 209.

(3) المصنف لعبد الرزاق الصنعاني (211هـ)، ج 6، ص 69، والمصنف لابن أبي شيبة الكوفي، (235هـ) ج 3، ص 112، والتفسير الكبير للطبراني (360هـ)، ج 3، ص 305، والسنن الكبرى للبيهقي، ج 7، ص 173، وأقضية رسول الله ﷺ لابن الطلاع (497هـ) ص 60، والاستذكار لابن عبد البر، ج 3، ص 239، والتمهيد له، ج 2، ص 114، وأحكام القرآن، ج 2، ص 412.

(4) يقصد الإمام الباقر ﷺ.

(5) تاريخ مدينة دمشق، ج 54، ص 269.

بسنده، عن زكريا بن طلحة بن مسلم بن العلاء الحضرمي، عن أبيه عن جده مسلم قال: «شهدت رسول الله ﷺ فيما عهد إلى العلاء حيث وجهه إلى البحرين قال: ولا يحل لأحد جهل الفرض والسنن ويحل له ما سوى ذلك، وكتب للعلاء أن سنوا بالمجوس سنة أهل الكتاب»⁽¹⁾. قال الهيثمي: «رواه الطبراني، وفيه من لم أعرفهم»⁽²⁾.

وقد اتضح أن قوله ﷺ: «سنوا بهم سنة أهل الكتاب»، مروي في سبع روايات، خمس من طرقنا، واثنان من طرق السنة، فلا يبعد حصول الوثوق بصدوره عنه ﷺ، ولا سيما أن أسانيد بعض الروايات قوية، وبعض الضعيف منها ليست بهذا الوهن، فضلاً عن كونها مروية في أمهات المصادر الحديثية.

الخبر الرابع: روى الكليني عن علي بن إبراهيم، عن أبيه عن إسماعيل بن مزار، عن يونس عنهم ﷺ قالوا: «خَمْسَةُ أَشْيَاءَ ذَكِيَّةٌ مِمَّا فِيهَا مَنَافِعُ الْخَلْقِ: الْإِنْفَحَةُ⁽³⁾ وَالْبَيْضَةُ وَالصُّوفُ وَالشَّعْرُ وَالْوَبْرُ، لَا بَأْسَ بِأَكْلِ الْجُبْنِ كُلِّهِ مِمَّا عَمِلَهُ مُسْلِمٌ أَوْ غَيْرُهُ، وَإِنَّمَا يُكْرَهُ أَنْ يُؤْكَلَ سِوَى الْإِنْفَحَةِ مِمَّا فِي آيَةِ الْمَجُوسِ وَأَهْلِ الْكِتَابِ، لَأَنَّهُمْ لَا يَتَوَقَّوْنَ الْمَيْتَةَ وَالْحَمْرَ»⁽⁴⁾.

وتقريب دلالة على المطلوب أن العطف دليل المغايرة، بيد أنه لو كنا وهذا الخبر فقط من أدلة نفي الكتابية لأمكن - بقرينة ما دلّ صراحة على كتابية المجوسي - حمل العطف فيه من قبيل التعميم بعد التخصيص، وذكر المجوس بالخصوص، لكون الشبهة فيهم أوضح. والخبر هو من أدلة طهارة الكتابي.

(1) المعجم الكبير للطبراني، ج 19، ص 439.

(2) معجم الزوائد، ج 6، ص 13.

(3) الْإِنْفَحَةُ أو الْمِنْفَحَةُ، وهي مادة صفراء تُسْتَخْرَجُ مِنْ بطن الجدي الرضيع قبل أن يأكل العشب، يُوضَعُ منها قليلٌ في الحليب فيصيرُ جُبْنًا، وهذه الإنفحة يحكم بطهارتها حتى لو استخرجت من الميتة، كما نطقت به الأخبار.

(4) الكافي، ج 6، ص 257.

والسند فيه كلام بسبب إسماعيل بن مرّار، فإنّ في وثاقته خلاف⁽¹⁾، وقد وثقه السيد الخوئي⁽²⁾، لوقوعه في إسناد تفسير علي بن إبراهيم، وهذا لا ينفع بنظرنا للتوثيق. ووثقه بعضهم استناداً إلى أنه راوية لكتب يونس، وقد نقل الشيخ الطوسي عن أبي جعفر بن بابويه أنه سمع ابن الوليد رحمته الله يقول: «كتب يونس بن عبد الرحمان التي هي بالروايات⁽³⁾ كلّها صحيحة يعتمد عليها، إلّا ما ينفرد به محمد بن عيسى بن عبيد، عن يونس ولم يروه غيره، فإنه لا يُعتمد عليه ولا يُفتى به»⁽⁴⁾. وهذا يدلّ على أنّ الأخبار التي يرويها غير ابن عبيد من كتب يونس صحيحة ويؤخذ بها، واحتمال أنّ الأخبار قد رواها إسماعيل بن مرّار عن يونس لا عن كتابه الذي هو محلّ التصحيح يدفعه: «أنّ إسماعيل بن مرّار تبلغ رواياته عن يونس، أو يونس بن عبد الرحمن مائتين وزيادة، فالظاهر أنّ رواياته هي من كتب يونس، ومقتضى كلام ابن الوليد أنّ هذه الروايات صحيحة معتمد عليها»⁽⁵⁾.

لكنّ السيد الخوئي اعترض على ذلك بأنّ غاية ما يستفاد من كلام ابن الوليد توثيق الرواية، و«تصحيح القدماء لرواية لا يدلّ على وثاقة الراوي ولا على حسنه»⁽⁶⁾، وذلك لأنّ تصحيح المتقدمين للرواية قد لا يكون مبنياً على وثاقة الراوي كما هو مبنى المتأخرين، بل بسبب اعتماد القدماء على

(1) أشار إلى الخلاف في معجم رجال الحديث، ج 4، ص 96، وقد وصف المجلسي الخبر بالمجهول، مرآة العقول، ج 22، ص 53، وضعفه أيضاً بإسماعيل بن مرّار جماعة منهم: الأردبيلي، مجمع الفائدة والبرهان، ج 11، ص 226، والسيد الشهيد، بحوث في شرح العروة الوثقى، ج 3، ص 335..

(2) الكافي، ج 7، ص 145،

(3) لأنّ لديه كتباً تمثل آراءه واجتهاداته، فيونس كان مجتهداً وصاحب رأي، وسيأتي في المتن رواية من هذا القبيل.

(4) الفهرست، ص 226.

(5) معجم رجال الحديث، ج 4، ص 96.

(6) المصدر نفسه، ج 4، ص 96.

قرائن خارجية مختلفة أوجبت لهم الوثوق، من قبيل وجود الرواية في أصل من الأصول أو في أصلٍ تمَّ عرضه على الإمام عليه السلام، فالصحة عندهم أعم من الوثاقة.

ولكن يلاحظ عليه أنَّ ابن الوليد ناظر إلى توثيق الرواة وليس توثيق الرواية لأجل بعض القرائن الخارجية، والشاهد على ذلك هو استثناء ما رواه محمد بن عبيد عن يونس، فإنه شاهد على كون ابن الوليد ناظر إلى الحكم بالتوثيق فيمن لم يشملهم الاستثناء، ولذلك وجدنا أن بعض علمائنا قد اعترض على ابن الوليد بسبب استثنائه لمحمد بن عبيد، فقد نقل النجاشي عن أبي العباس بن نوح قوله: «وقد أصاب شيخنا أبو جعفر محمد بن الحسن بن الوليد في ذلك كله - وتبعه أبو جعفر بن بابويه رحمهما الله على ذلك - إلا في محمد بن عيسى بن عبيد فلا أدري ما رابه فيه، لأنه كان على ظاهر العدالة والثقة»⁽¹⁾. لاحظ قول العباس بن نوح: «فلا أدري ما رابه فيه...» تجده ظاهراً في أنه فهم ضعف الرجل من الاستثناء.

الخبر الخامس: وفي الصحيح الموقوف على يونس قال: «إِنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ وَالْمَجُوسَ يَرِثُونَ وَيُورِثُونَ مِيرَاثَ الْإِسْلَامِ مِنْ وَجْهِ الْقَرَابَةِ الَّتِي تَجُوزُ فِي الْإِسْلَامِ، وَيَبْطُلُ مَا سِوَى ذَلِكَ مِنْ وَلَادَتِهِمْ مِثْلُ الَّذِي يَتَزَوَّجُ مِنْهُمْ أُمُّهُ أَوْ أُخْتُهُ أَوْ غَيْرَ ذَلِكَ مِنْ ذَوَاتِ الْمَحَارِمِ، فَإِنَّهُمْ يَرِثُونَ مِنْ جِهَةِ الْأَنْسَابِ الْمُسْتَقِيمَةِ لَا مِنْ وَجْهِ أَنْسَابِ الْخَطَا»⁽²⁾.

والكلام في هذا الخبر من حيث الدلالة كالكلام في سابقه، ولكن ظاهره أنَّ ما ذكر هو فتوى ليونس، وليس رواية، ويوجد رأيان آخران في المسألة غير رأي يونس هذا⁽³⁾.

(1) رجال النجاشي، ص 348.

(2) الكافي، ج 7، ص 145.

(3) أشار في المسالك إلى اختلاف الأصحاب في توريثهم بهما، بعد اتفاقهم على توريثهم بالصحيح منهما، على أقوال ثلاثة: أحدها: الاقتصار على الصحيح منهما، وهو مذهب=

الخبر السادس: الكليني، عن مُحَمَّد بن يَحْيَى، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بن مُحَمَّدٍ، عَنْ عَلِيِّ بنِ الْحَكَم، عَنْ أَبَانٍ، عَنْ مَنْصُورِ بنِ حَازِمٍ قَالَ: «سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنْ رَجُلٍ مَجُوسِيٍّ أَوْ مُشْرِكٍ مِنْ غَيْرِ أَهْلِ الْكِتَابِ كَانَتْ تَحْتَهُ امْرَأَةٌ فَأَسْلَمَ أَوْ أَسْلَمَتْ، قَالَ: يُنْتَظَرُ بِذَلِكَ انْقِضَاءُ عِدَّتِهَا، وَإِنْ هُوَ أَسْلَمَ أَوْ أَسْلَمَتْ قَبْلَ أَنْ تَنْقُضِيَ عِدَّتَهَا فَهُمَا عَلَى نِكَاحِهِمَا الْأَوَّلِ، وَإِنْ هُوَ لَمْ يُسْلِمْ حَتَّى تَنْقُضِيَ الْعِدَّةَ فَقَدْ بَانَ مِنْهُ»⁽¹⁾.

أقول: الخبر لا يصح سنداً بسبب اشتماله على عبد الله بن محمد، وهو في هذه الطبقة عبد الله بن محمد بن عيسى⁽²⁾ والمعروف ببُنان، وأخوه أحمد، وهو ممن لا توثيق له ظاهراً، وكان السيد الخوئي قد وثقه؛ لوقوعه في إسناد كامل الزيارة⁽³⁾، ولكنه تراجع عن ذلك المبني، وللكلباسي رسالة خاصة في تحقيق حاله، وغاية ما خلص إليه فيها بعد ردّ ما ذكر في تضعيفه، «أنّ حاله لا يخرج عن حسن الحال، وحديثه لا يخرج عن الحسن»⁽⁴⁾.

كما أنه لا يتم دلالة؛ لأنّ قيد «من غير أهل الكتاب» ربما كان راجعاً

=يونس بن عبد الرحمن، واختاره أبو الصلاح وابن إدريس، والعلامة في المختلف. وثانيهما: أنهم يورثون بالنسب الصحيح والفساد، وبالسبب الصحيح خاصة، وهو خيرة الفضل بن شاذان ونقله المحقق عن المفيد واستحسنه. وثالثها: أنهم يرثون بالصحيح والفساد منهما، وهو اختيار الشيخ في النهاية وكتابي الأخبار، وأتباعه، انظر: مسالك الإفهام، ج 13، ص 281.

(1) الكافي، ج 5، ص 437.

(2) روى «محمد بن يحيى، عن عبد الله بن محمد بن عيسى، عن علي بن الحكم، عن أبان»، في موارد عديده، راجع تهذيب الأحكام، ج 2، ص 108، و 3، ص 44، و 172.

(3) معجم رجال الحديث، ج 11، ص 333، وقال تعليقاً على رواية: «وفي سندها عبد الله بن محمد، والظاهر أنّه عبد الله بن محمد بن عيسى أخو أحمد بن مُحَمَّد، الملقّب ب (بنان)، وهو وإن لم يوثّق في كتب الرجال لا باسمه ولا بلقبه لكنّه وارد في أسانيد كامل الزيارات. فلا مجال للمناقشة فيها سنداً»، شرح العروة الوثقى - الصلاة (موسوعة الإمام الخوئي)، ج 17، ص 117.

(4) الرسائل الرجالية، ج 3، ص 294.

للمشرك فحسب، وليس له وللمجوسي معاً، حتى يستفاد من ذلك نفي كتابية المجوسي.

وربما اعترض على دلالة - أيضاً -، بأنّ فقرة الاستدلال واردة في كلام السائل دون الإمام (عليه السلام).

ولكن هذا الاعتراض قد يمكن دفعه بكفاية ارتكاز ذلك في السائل.

الخبر السابع: صحيحة عبد الكريم بن عتبة الهاشمي قال: «كُنْتُ قَاعِدًا عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) بِمَكَّةَ إِذْ دَخَلَ عَلَيْهِ أَنَاسٌ مِنَ الْمُعْتَزِلَةِ فِيهِمْ عَمْرُو بْنُ عُبَيْدٍ، وَوَاصِلُ بْنُ عَطَاءٍ، وَحَفْصُ بْنُ سَالِمٍ مَوْلَى ابْنِ هُبَيْرَةَ..»، (إلى أن قال (عليه السلام)): «يَا عَمْرُو، دَعْ ذَا أَرَأَيْتَ لَوْ بَايَعْتُ صَاحِبَكَ⁽¹⁾ الَّذِي تَدْعُونِي إِلَى بَيْعِهِ ثُمَّ اجْتَمَعَتْ لَكُمْ الْأُمَّةُ فَلَمْ يَخْتَلِفْ عَلَيْكُمْ رَجُلَانِ فِيهَا فَأَقْضَيْتُمْ إِلَى الْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ لَا يُسْلِمُونَ وَلَا يُؤَدُّونَ الْجِزْيَةَ أَكَانَ عِنْدَكُمْ وَعِنْدَ صَاحِبِكُمْ مِنَ الْعِلْمِ مَا تَسِيرُونَ بِسِيرَةِ رَسُولِ اللَّهِ (صلى الله عليه وآله) فِي الْمُشْرِكِينَ فِي حُرُوبِهِ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ فَتَضَنُّعٌ مَادَا؟ قَالَ: نَدْعُوهُمْ إِلَى الْإِسْلَامِ فَإِنْ أَبَوْا دَعَوْنَاهُمْ إِلَى الْجِزْيَةِ، قَالَ: وَإِنْ كَانُوا مَجُوسًا لَيْسُوا بِأَهْلِ الْكِتَابِ، قَالَ: سَوَاءٌ، قَالَ: وَإِنْ كَانُوا مُشْرِكِي الْعَرَبِ وَعَبْدَةَ الْأَوْثَانِ؟ قَالَ: سَوَاءٌ، قَالَ: أَخْبِرْنِي عَنِ الْقُرْآنِ تَقْرُؤُهُ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: اقْرَأْ: ﴿فَتَنِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ [التوبة: 29]، فَاسْتِثْنَاءُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَاشْتِرَاطُهُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ فَهُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يُؤْتُوا الْكِتَابَ سَوَاءٌ؟ قَالَ: نَعَمْ. قَالَ: عَمَّنْ أَخَذْتَ ذَا؟ قَالَ: سَمِعْتُ النَّاسَ يَقُولُونَ! قَالَ: فَدَعْ ذَا فَإِنْ هُمْ أَبَوْا الْجِزْيَةَ فَقَاتَلْتَهُمْ فَظَهَرَتْ عَلَيْهِمْ كَيْفَ تَضَنُّعٌ بِالْغَنِيمَةِ؟..»⁽²⁾.

أقول: الرواية صحيحة السند، ودلت بوضوح على أنّ المجوس ليسوا

(1) يقصد به محمد بن عبد الله بن الحسن، فهم دعوا إلى بيعته وطلبوا ذلك من أبي عبد الله (عليه السلام)، وذلك بعد موت الخليفة الأموي، الوليد بن عبد الملك.

(2) الكافي، ج 5، ص 25.

من أهل الكتاب، ودلت أيضاً على أنّ الجزية لا تؤخذ إلا من أهل الكتاب، ما يعني أنّها لا تؤخذ من المجوس، كما أنها لا تؤخذ من مشركي العرب. وهذا المعنى - أي: عدم أخذ الجزية من المجوس لكونهم مشركين - غير مفهوم، لأنّ مشروعية أخذ الجزية منهم هي مما لا ينبغي الشك فيه، ولهذا اتجه غير واحد من الفقهاء إلى توجيه ما تضمنه الخبر، وقد ذكروا أنّ الإمام أراد إظهار جهلهم في حكم المجوس، وعليه إذا كانوا هم وصاحبهم الذين يدعون له لتسلم قيادة الأمة جاهلين بحكم المجوس، فكيف يمكن أن يتسلّموا زمام أمور المسلمين وقيادة شؤونهم؟! وإليك بعض الكلمات في توجيه الخبر:

الأول: قال العلامة المجلسي: «يمكن أن يكون ذكر المجوس؛ لإظهار عدم علمهم، لأنّ العامة مختلفون فيهم، وكان غرضه ﷺ أن يسأل منهم الدليل وكان يعرف أنّهم لا يعلمونه»⁽¹⁾.

أقول: السّنة مختلفون فيما عدا المجوس، أمّا بالنسبة للمجوس فهم مجمعون على أخذ الجزية منهم، ولم نجد عندهم مخالفاً في ذلك، وإنّما نسب الخلاف كما تقدم إلى العماني وهو من الشيعة.

الثاني: قال السيد الحائري تعليقاً على صحيحة عبّد الكريم بن عُتبّة الهاشمي: «.. فهو ﷺ بصدد امتحان الطرف المقابل، لكي يرى هل يعرف حكم المجوس الذين ليس لهم فعلاً كتاب؟ أما لو كان المقصود نفي كون حكمهم حكم الكتابي في الجزية، فهذا ما يقرب من القطع ببطلانه، للروايات، ولما يشبه الإجماع»⁽²⁾.

أقول: الأمر - بحسب ظاهر الرواية - لا يقف عند حدود الامتحان، لأنّ الإمام ﷺ قد طرح في البداية سؤالاً على عمرو بن عبّيد بشأن أخذ الجزية

(1) مرآة العقول، ج18، ص350.

(2) القضاء في الفقه الإسلامي، ص331.

من المجوس، وهو سؤال تضمن في طياته نفيّاً واضحاً لكتابية المجوس، ثم طرح عليه سؤالاً آخر عن أخذ الجزية من مشركي العرب، ثم لما أجابه بأنه يأخذ الجزية من الطرفين وأنّ حكمهم وحكم أهل الكتاب سواء، ذكر الإمام عليه السلام - ولو كان بصيغة السؤال عن الآية - رداً على ذلك، حيث إن الآية بحسب تعليق الإمام عليها ظاهرة في أنّ الجزية لا تؤخذ إلا من أهل الكتاب، مع أنّ الآية لا تدل على ذلك إلا من خلال مفهوم الوصف. باختصار: إنّ كلامه عليه السلام اشتمل على صغرى وكبرى، أما الصغرى فهي نفي كتابية المجوس، وأما الكبرى فهي عدم أخذ الجزية إلا من أهل الكتاب، والنتيجة المستفادة من ذلك أن الجزية لا تؤخذ من المجوس.

الثالث: وذكر السيد موسى الزنجاني، في درسه في النكاح، ما مضمونه أنّ من مسلمات الفقه أنّ الجزية تؤخذ من المجوس كما تؤخذ من اليهود والنصارى، ولذا تحتاج الرواية إلى توجيه، وذكر في توجيهها أنّ الإمام عليه السلام بصدد بيان جهلهم وجهل صاحبهم، فالقرآن ينصّ على أخذ الجزية من أهل الكتاب، والمجوس ليسوا بأهل كتاب، فكيف تأخذون الجزية منهم؟! والجواب المطوي عن الإشكال: أنّ السنة النبوية قد اعتبرتهم بحكم أهل الكتاب، لقوله عليه السلام: «سنوا بهم سنة أهل الكتاب؟! فكأنه أراد القول: إنّ هؤلاء الجماعة جاهلون بالكتاب والسنة⁽¹⁾. وجهلهم

(1) وهذا نص كلامه بالفارسية: «البتة تقريباً از مسلمات فقه است که از مجوس جزیه گرفته میشود و حکم یهود و نصاری را دارند، فقط از عمانی نقل شده است که قبول نکرده است. ونخواستہ قبول کند. اما این روایت، جزیه از مجوس را نفی کرده است و لذا نیاز به توجیه دارد. به نظر میرسد این روایت میخواهد نفی مایه علمی از این جمع بکند و نیز از کسی که دعوت به بیعت با او میکنند. اشکال حضرت این است که آیه قرآن جزیه را فقط از اهل کتاب میگوید باید گرفته شود و مجوس غیر اهل کتابند. جواب اشکال هم این است که سنت رسول خدا ﷺ در حکم، مجوس را مانند اهل کتاب میداند، چون پیغمبر فرموده: «سنوا بهم سنة أهل الكتاب» و حضرت میخواهد بفهماند که این جمع از قرآن و سنت رسول خدا ﷺ اطلاع کافی نداشتند، کتاب النکاح (فارسی)، ج 16، السيد موسى الشبيري الزنجاني، ص 5263.

بالكتاب ظهر في عدهم مشركي العرب بحكم أهل الكتاب، وجهلهم بالسنة ظهر في عدهم المجوس منهم!

أقول: أن الإمام سأل عن أخذ الجزية من المجوسي ومشركي العرب معاً، ثم أوضح جهل عمرو بن عبيد بذكر الآية، وعقب قائلاً: «فاستثناء الله عز وجل واشترائطه من الذين أوتوا الكتاب فهم والذين لم يؤتوا الكتاب سواء!» ما يعني أن طائفتي المجوس ومشركي العرب بما أنهما ليستا من أهل الكتاب فهما سيان في عدم أخذ الجزية! فلو أراد ﷺ إظهار جهلهم في أمر المجوس الذين ألحقوا بأهل الكتاب - مع أنهم ليسوا منهم - في الجزية استناداً إلى السنة وقول النبي ﷺ: «سواء بهم سنة أهل الكتاب»، لما اقتصر على ذكر الآية التي نصت على أخذ الجزية من أهل الكتاب، بل لعقب عليه بذكر الحديث النبوي «سواء بهم سنة أهل الكتاب»، لأن هذا هو الأوقع في الاحتجاج وإظهار جهلهم، مع أنه لم ينبه على مخالفتهم للسنة كما نبه عليها لاحقاً في تعليقه على ما أجاب به ابن عبيد حول توزيع الخمس والزكاة على المستحقين، حيث ذكر له أنه قد خالف سنة رسول الله ﷺ في ذلك.

ولهذا فالأمر في الرواية من هذه الجهة مريب، ولا تخلو دلالتها من إشكال.

4 - الجمع بين الطائفتين

اتضح مما تقدم أننا أمام طائفتين متعارضتين في شأن كتابية المجوس، وفي دفع المعارضة يمكن طرح وجهين للجمع بينهما:

الأول: ترجيح ما دلّ على نفي كتابيتهم، وحمل ما دلّ على أنهم من أهل الكتاب على تنزيلهم منزلتهم حكماً.

الثاني: ترجيح «ما دلّ على كونهم كتابيين، وحمل ما دلّ على عدمه على تركهم العمل به اعتقاداً وعملاً»، فكأن تركهم العمل بالكتاب صحح

سلبَ الكتابية عنهم. وقد أشار إلى هذين الوجهين الشيخ المشكيني⁽¹⁾. واختار الأول منهما⁽²⁾، ويستفاد ترجيحه من غيره أيضاً⁽³⁾.

والفارق بين الوجهين، أنه على الأول يلاحظ في ترتيب الآثار الشرعية على المجوسي مدى عموم التنزيل، وعلى الثاني، فهم كتابيون وتجري عليهم كافة أحكام الكتابي إلا ما خرج بالدليل.

وأما ما ذكره الشيخ المشكيني في توجيه الوجه الثاني - مع أنه اختار الأول - من أن حمل ما دلّ على نفي كتابيتهم على تركهم لكتابهم عملاً واعتقاداً، فهو غير تام على إطلاقه، أمّا تركهم الكتاب عملاً فليس سبباً لنفي كتابيتهم، لأنّ العمل بالكتاب ليس شرطاً في الحكم بكتابية صاحبه وإجراء أحكام أهل الكتاب عليه، وهذا المعنى يجري في أهل الكتاب من اليهود والنصارى كما يجري في المسلمين، وقد لاحظنا أنّ القرآن يندد بترك أهل الكتاب العمل به ومع ذلك يصفهم ويناديهم بأهل الكتاب، قال تعالى: ﴿يَتَأْهَلُ الْكِتَابُ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأَنْتُمْ كُشُودُونَ * يَتَأْهَلُ الْكِتَابُ لِمَ تَلْسُونُ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكُنُّمُونَ الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [آل عمران: 70 - 71]، وأما تركهم الكتاب اعتقاداً، فربما يشهد له ما جاء في الروايات من إحراقهم للكتاب، فإنّ هذا يكشف عن عدم اعتقادهم به.

ويظهر من الشيخ يوسف البحراني ترجيح الوجه الثاني، وهو أنّهم أهل كتاب وحمل الأخبار النافية على خفاء كتابهم وعدم شهرته، قال: «الظاهر أنه حيث لم يشتهر نبي المجوس وكتابهم كشهرة كتابي اليهود والنصارى ونيهما، بل كانوا عند الناس أولاً وآخرأ أنّهم ليسوا بأهل الكتاب ولا نبي، وقع التعبير بأنّ يُسنّ بهم سنة أهل الكتاب المشهورين ويلحقوا بهم»⁽⁴⁾.

(1) التعليقة الإستدلالية على تحرير الوسيلة، للمشكيني، ج 7، ص 128.

(2) المصدر نفسه، ج 7، ص 128.

(3) انظر: الولاية الإلهية الإسلامية، ج 2، ص 382.

(4) الحقائق الناضرة، ج 24، المحقق البحراني، ص 20.

أقول: لو أراد أن كتاب المجوس موجود ولكنه لم يشتهر، ولذا نفت الأخبار كونهم أهل كتاب، فهذا غير دقيق ولا تساعد عليه الأخبار، وأما إن أراد بعدم شهرة كتابهم بسبب ما سنذكره من إحراق الكتاب أو ارتفاعه من بينهم أو لغيره من الأسباب، فكلامه صحيح كما سنذكر، على أن الأخبار النافية لم تقتصر على لسان «سنوا بهم سنة أهل الكتاب»، ليسهل تبرير هذا اللسان بعدم الشهرة لكتابهم، فثمة السنة واضحة في أنهم ليسوا أهل كتاب.

ولكن مع ذلك فإننا نرجح الوجه الثاني، أي: تقديم الروايات المثبتة للكتابية، لا لما ذكره الشيخ المشكيني، ولا لخصوص ما ذكره البحراني، بل لوجود بيان آخر للجمع العرفي يقتضي تقديمها، وهذا البيان هو أن الروايات المثبتة لكتابيتهم ناظرة إلى ماضيهم وبدو أمرهم حيث قد بعث الله فيهم نبياً وأنزل عليهم كتاباً، بينما الروايات النافية لكتابيتهم ناظرة إلى واقعهم بعد ذلك، أي: إلى الحقبة الزمنية اللاحقة والمستمرة إلى زمن صدور الروايات وصولاً إلى زماننا، حيث غدوا بلا كتاب فعلي بين أيديهم، إما لأن الله تعالى رفعه بسبب معاصيهم كما تذكر بعض الأخبار، وإما بسبب إقدامهم على حرق الكتاب وقتل النبي ﷺ الذي جاءهم به، كما تضمنت أخبار أخرى. ولكن مع ذلك فإن كتابيتهم السابقة كفيلاً في إلحاقهم بهم في العديد من الأحكام، وعلى رأسها إقرارهم على دينهم. والإحراق أو الرفع قد يصلحان لتبرير عدم شهرة الكتاب التي ذكرها الشيخ البحراني، ولكنهما لا يوجبان نفي الكتابية؛ نعم، الإحراق قد يوجب ذلك، لكن في خصوص من أقدم على فعل الإحراق دون غيره.

ويمكننا ترجيح الوجه الثاني من الجمع استناداً إلى قرينتين:

القرينة الأولى: أن الروايات المثبتة يبعد حملها على التنزيل، لأنها - ولا سيما الموثقتين - صريحة في إثبات كتابيتهم وظاهرة في الكتابية فعلاً لا تنزيلاً، ولسانهما لا يساعد على التنزيل، لأن الإمام بعد تصريحه بالكتابية أشار إلى الإلحاق الحكمي في الخبرين، فلو أراد التنزيل فقط لما كان ثمة

موجب للنص على الكتابية أولاً، ولاكتفى بالتنزيل والإلحاق الحكمي. وقوله ﷺ في معتبرة زرارة «هم من أهل الكتاب» ليس ذا لسان تنزيلي، وإنما هو نصٌ صريح بكتابيتهم بدلالة «من» التبعية، وهكذا فقد ورد في بعض الأخبار المثبتة لكتابيتهم استخدام فعل الماضي، «كان لهم نبي فقتلوه وكتاب فأحرقوه»، وهذا اللسان كما أنه يشهد لأصل الجمع الذي اخترناه والذي يعتمد على التحقيق الزمني، أي يشير إلى أنهم كانوا كتابيين، فإنه - أيضاً - مما يصعب حمله على التنزيل، بقرينة قوله ﷺ: «كان لهم نبي»، فإذا أمكن حمل الحكم بكتابيتهم على التنزيل، فلا معنى للتنزيل في نسبة النبي لهم. بل لا معنى للتنزيل حتى في قوله «كان لهم كتاب»، فلسان التنزيل يكون بالقول: إنّ المجوس أهل كتاب، كما يقال «الطواف صلاة»، أو «الفقاع خمرة»، أما الإتيان بفعل كان الماضي الدال على الثبوت فهو لا يلائم التنزيل.

القرينة الثانية: أننا لو لاحظنا روايات الطائفة النافية، فهي لا تأبى الجمع المذكور، وإليك البيان: أمّا الرواية الأولى وهي رواية العياشي «أمّا المجوس فليسوا من أهل الكتاب»، فهي وبصرف النظر عن أنها ضعيفة جداً ولا يعول عليها، فإنّ التعبير المذكور فيها ينسجم مع ما قلناه، فيكون المفاد أنهم ليسوا أهل كتاب فعلاً. واللسان عينه اشتملت عليه الرواية السابعة، وهي صحيحة عبد الكريم بن عتبة، وجاء فيها: «وإن كانوا مجوساً ليسوا بأهل الكتاب»، على أنك قد عرفت أنّ الأمر فيها مشكل، لتضمنها نفياً أخذ الجزية من أهل المجوس، والكلام عينه نقوله في الرواية الثانية، «سألته عن مظاهرة⁽¹⁾ المجوسي؟ فقال: لا ولكن أهل الكتاب⁽²⁾». فهو وبصرف النظر عن ضعفه سنداً، لا يأبى الحمل على ما قلناه، وأمّا الرواية الثالثة، وهي ما

(1) مظاهرة: بينهما مظاهرة، أي: كلّ منهما ظئر صاحبه والظئر ولد المرضعة ولد الغير، القاموس المحيط.

(2) الكافي، ج 6، ص 42.

جاء بلسان «سنوا بهم سنة أهل الكتاب»، فيمكن القول: إنه - وفي حدود هذا اللسان - لا يأبى الحمل على ما ذكرناه، بل هو أسهل حملاً عليه، إذ الدعوة إلى أن يُسن بهم سنة أهل كتاب يمكن فهمه بأنه مع كونهم منهم موضوعاً، ولكن حيث اندثر كتابهم وضاع وانقطعت صلتهم به ونسي الناس كتابيتهم صحَّ أن يقال: سنوا بهم سنة أهل الكتاب، فالمبرر للقول «سنوا بهم..» هو أنه قد جهل أمر كتابيتهم وهم فعلاً لا يملكون كتاباً، وعليه فلا يصح القول بأن تعبير «سنوا بهم سنة أهل الكتاب» يدل على أنهم ليسوا منهم. وقد ورد في بعض الأخبار المتضمنة لعبارة: «سنوا بهم سنة أهل الكتاب» جملة، وهي: «اثنان من غيركم من أهل الكتاب، فإن لم تجدوا من أهل الكتاب فمن المجوس»، وهذا لا ينافي ما قلناه من أن نفي الكتابية بلحاظ أنهم فعلاً لا يملكون كتاباً، فكأنه يريد القول: إن لم تجدوا شاهدين ممن هم حالياً من أهل الكتاب، فلا بأس أن تأخذوا بشهادة من كانوا من أهل الكتاب، وأما ما جاء في الروايتين الرابعة والخامسة واللتين تضمنتا عطف أهل الكتاب على المجوس، فأمره في الحمل على ما ذكرناه أسهل، فهو لا ينافي ما دل على كتابيتهم بصراحة، وإنما الوجه فيه هو خفاء كتابيتهم، على أن الخامسة ليست خبراً، كما أن الرواية السادسة لا دلالة لها على المدعى، كما عرفت في التعليق عليها.

وربما يؤيد ما تقدم أن المجوس يقولون عن أنفسهم: أنهم أهل كتاب، ولا نملك دليلاً على كذبهم، فتأمل. كما أننا ذكرنا أن مما يؤيد كتابيتهم قوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ [فاطر: 24].

والخلاصة: أن الأقرب في الجمع بين الطائفتين هو القول: إنهم هم أهل كتاب، وبالتالي فالحكم الذي أخذ أهل الكتاب موضوعاً له يكون شاملاً لهم، ما لم ينهض دليل على نفي الشمول، وقد قلنا سابقاً: إن وجود أفكار عقدية كالشرك، لا تنافي كتابيتهم، كما هو الحال في التثليث النصراني الذي يمثل شركاً، ومع ذلك فهم جزماً أهل كتاب، وقد أخرجهم القرآن الكريم من عداد المشركين.

وقد اتّضح أنّه يستفاد من الأخبار المتقدمة كفاية التلبّس بالكتابية في مرحلة معينة، فليس من شرط إجراء أحكام أهل الكتاب على جماعة أن يكونوا عارفين بأنهم أهل كتاب أو عاملين بالكتاب، فإنّ الأخبار أجرتهم مجرى أهل الكتاب مع أنّ كتابهم إما رفع أو أحرق، وقد استشهد الإمام (عليه السلام) في رواية الاحتجاج بآية ﴿وَلَا يَنْفَعُ الْكُفْرَانَ﴾ [فاطر: 24].

ولكنّ التلبس بالكتابية حدوثاً وإن كان كافياً لإجراء حكم أهل الكتاب، بيد أنّ ذلك مشروط بعدم قطع الصلة كلياً عن هذا الدين بارتداد أو نحوه، ولهذا لا بدّ أن يبقى المجوسي مؤمناً بنبوّه وبما ورثه عنه من كتاب، وإن كان محرفاً أو غير دقيق، وبعبارة أخرى: إنّ في حال قطع الصلة بقاءً فلا يكفي التلبس حدوثاً، لأنّه لا معنى أن تجري على شخص أحكام دين وهو لا يؤمن به لا من قريب ولا من بعيد، وعلى ضوء هذا يتضح الوجه في عدم عدّ مشركي العرب من أهل الكتاب أو بحكمهم، مع أنّهم كانوا ممّن أرسل إليهم نبي قبل سيدنا رسول الله (صلى الله عليه وآله)، كما سيأتي لاحقاً، فإنهم انقطعوا عن ذلك النبي (صلى الله عليه وآله) وارتدوا عملاً عن دينه وكتابه.

الطائفة الخامسة: الإبراهيمية

إنّ ثمة دعوة معاصرة وقد تمّ الترويج لها مؤخراً تحمل عنوان الديانة الإبراهيمية وهو عنوان براق، ولكنّه إلى الآن لا يزال عنواناً غائماً، ولم يفصح المروجون له بشكل واضح وجلي عن مقصودهم بهذه الديانة أو رؤيتهم الكاملة عنها، وما هي فحواها وأسسها. وغاية ما نسمعه عناوين فضفاضة من قبيل «التركيز على المشترك بين الديانات، والتغاضي عن ما يمكن أن يسبب نزاعات وقتالاً بين الشعوب». وحري بنا أن نتعرض للإبراهيمية ونبين مدى القبول بدعوى انتساب البعض اليوم إليها، وأنّه هل يتعامل معه معاملة أهل الكتاب؟

1 - إبراهيم عليه السلام في النظرة الإسلامية

وقبل أن نبدي رأينا بهذه الدعوة وخلفياتها، فإننا نلقي نظرة على الرؤية الإسلامية القرآنية حول نبي الله إبراهيم عليه السلام:

أولاً: إبراهيم عليه السلام: الأب الروحي للشرائع

من المعلوم أن إبراهيم الخليل هو أبو الأنبياء عليه السلام، ويعود نسب أنبياء بني إسرائيل ونبي المسيحية ونبي الإسلام إليه، وتجمع هذه الطوائف على احترامه، فالإبراهيمية هي نقطة التقاء واشتراك بين الشرائع الثلاث، كيف وهو - بالإضافة إلى أبوته النسبية لكل من موسى وعيسى عليه السلام ومحمد ﷺ - الأب الروحي للشرائع الثلاث، قال تعالى: ﴿وَلَكَ حُجَّتْنَا أَتَيْنَهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَتٍ مِّنْ نَّشَأٍ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ * وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ وَمِن ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ * وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَى وَعِيسَى وَإِلْيَاسَ كُلٌّ مِّنَ الصَّالِحِينَ * وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيُوسُفَ وَلُوطًا كُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ * وَمِنَ آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [الأنعام: 83-87].

ثانياً: مكانة إبراهيم في القرآن

ولإبراهيم الخليل عليه السلام مكانة عظيمة في القرآن الكريم، وله حضور واسع وكبير في العديد من السور القرآنية، وقد اهتم القرآن ببيان الكثير من تفاصيل حياته، وقصّ لنا قصة ابتلاءاته المتعددة، ومنها: ابتلاؤه بذبح ولده إسماعيل، وقد نجح في هذا الابتلاء وغيره بما أهله ليمنح منصب الإمامة الكبرى، قال تعالى: ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: 124]، كما أن اتخاذه من قبل الله تعالى خليلاً هو أحد مؤشرات هذه المكانة السامية، والمرتبة العالية التي حظي بها عند الله تعالى، ﴿وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا﴾ [النساء: 125]، ومن مؤشرات هذه المكانة السامية تعبير القرآن الكريم عنه أنه كان أمة، قال تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [النحل: 120]،

وقال تعالى: ﴿وَأَذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا﴾ [مريم: 41]، وقال سبحانه وتعالى: ﴿سَلِّمْ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ * وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ * إِنَّهُمْ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الصافات: 109 - 111]. وقال سبحانه: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾ [الأنعام: 75].

ثالثاً: إبراهيم عليه السلام ومحاربة الشرك

لا يخفى أنَّ عصر إبراهيم الخليل عليه السلام قد عرف بالشرك وعبادة الأصنام، كما حكى لنا القرآن الكريم، ومن هنا كان من الطبيعي أن يصب هذا النبي عليه السلام جلَّ اهتمامه على تأكيد خط التوحيد لله تعالى في الربوبية والخالقية والعبودية، وقد نقل لنا القرآن الكريم طريقته الذكيّة في مواجهة الشرك وعبادة الأوثان، وأسلوبه في هذا الشأن من خلال تكسير الأصنام وتعليق الفأس في رأس الصنم الكبير، ولما سألوه عمّن فعل ذلك بأصنامهم أحالهم على الصنم الكبير، ودعاهم إلى سؤاله عن ذلك؛ ليبين لهم عجز الأصنام عن حماية نفسها، قال تعالى: ﴿قَالُوا مَنْ فَعَلَ هَذَا بِآلِهَتِنَا إِنَّهُ لَمِنَ الظَّالِمِينَ * قَالُوا سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُ إِبْرَاهِيمُ * قَالُوا فَأَتَوْا بِهِ عَلَىٰ أَعْيُنِ النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ * قَالُوا أَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ * قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ * فَرَجَعُوا إِلَىٰ أَنفُسِهِمْ فَقَالُوا إِنَّكُمْ أَنْتُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [الأنبياء: 59 - 64]، وفي موضع آخر أوضح لهم أنَّ الأصنام لا تضر ولا تنفع، وأنها لا تسمع إليه ولا تسمع شكواهم، قال سبحانه: ﴿وَأَنذِرْ عَلَيْهِمْ بَأً إِبْرَاهِيمَ * إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا تَعْبُدُونَ * قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عَظِيمِينَ * قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ * أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ * قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ * قَالَ أفرَأَيْتُمْ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ * أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ الْأَقْلَامُونَ * فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ [الشعراء: 69 - 77]، وقال سبحانه: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ إِنَّنِي بَرَاءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ * إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُ سَيِّدِي﴾ [الزخرف: 26 - 27].

رابعاً: الإسلام وإبراهيم

ومما يؤكد عليه القرآن الكريم قضية إسلام إبراهيم، قال تعالى: ﴿مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [آل عمران:

[67]، وإسلام إبراهيم عليه السلام يراد به التسليم لله تعالى وإخلاص التوحيد له، كما قال تعالى في آية أخرى: ﴿إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمَ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ * وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَبْنَئُ إِنَّ اللَّهَ أَصْطَفَى لَكُمْ الَّذِينَ فَلَا تَمُوتُونَ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [البقرة: 131 - 132]، والرسالة الإسلامية بحكم أنها حملت راية التوحيد لله تعالى في الفكر والسلوك والعاطفة، كانت أقرب الرسالات إلى دعوة إبراهيم عليه السلام في التسليم الكامل لله تعالى، كما أن معالم شعيرة الحج الإسلامية قد وضع إبراهيم الخليل عليه السلام أسسها، وينص القرآن على أن التسمية باسم الإسلام تعود إلى إبراهيم عليه السلام، قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الَّذِينَ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمْ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلَى وَنِعْمَ النَّصِيرُ﴾ [الحج: 78]. ومن هنا نفهم هذه العلاقة الخاصة بين الإسلام وبين إبراهيم الخليل عليه السلام، وإن كان القرآن يؤكد علينا - أيضاً - ضرورة الإيمان بكل الرسل، وعدم التنكر لأحد منهم، أو التفريق بينهم، ومنهم نبي الله إبراهيم عليه السلام، قال تعالى: ﴿قُلْ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَالنَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ * وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [آل عمران: 84 - 85]. وقصارى القول: إن الإسلام هو التسليم لله تعالى، ومن التسليم له اتباع رسله كافة والأخذ بما أنزل عليهم جميعاً، وصولاً إلى سيدنا محمد ﷺ، ومن آمن ببعض وكفر ببعض فهو ليس بمسلم ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ﴾ [البقرة: 285]، وقال تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا﴾ [النساء: 125].

خامساً: رسول الله ﷺ واتباع ملة إبراهيم عليه السلام

قال تعالى: ﴿قُلْ إِنِّي هَدَيْتُ رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: 161]، وقال تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنْ اتَّبِعْ مِلَّةَ

إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿النحل: 123﴾. وهذه الملة التي أمر النبي ﷺ باتباعها، تتمثل بإخلاص التوحيد لله تعالى، ونلاحظ أنّ الآيات الآمرة باتباعها تشتمل كلها على لسان الإخلاص لله تعالى وأن إبراهيم لم يكن من المشركين، كما مر في الآيتين، وكذا في غيرهما من الآيات، وتصف بعض الآيات من يحيد عن ملة إبراهيم ويرغب عنها بأنه سفيه، قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَرْغَبْ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ وَلَقَدْ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ﴾ [البقرة: 130]، ثم يعقبها بآية أخرى توضح معالم هذه الملة، فيقول تعالى: ﴿إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمُ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [البقرة: 131]. ثم عقّب على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَوَصَّي بِهَا إِبْرَاهِيمَ بَنِيهِ وَيَعْقُوبَ يَبْنِي إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [البقرة: 132].

سادساً: لماذا اتباع ملة إبراهيم دون شريعتي موسى وعيسى؟

قد تسأل: لماذا أمر النبي محمد ﷺ باتباع شريعة إبراهيم دون سواه، مع أنّ شريعة إبراهيم عليه السلام لم تكن الشريعة الأخيرة التي ارتضاها الله للناس وأمرهم باتباعها قبل بعثة رسول الله ﷺ، وإنما الشريعة الأخيرة كانت شريعة عيسى عليه السلام وقبلها كانت شريعة موسى عليه السلام؟

والجواب: إنّنا قد رجّحنا، في كتاب: القواعد النازمة لفقه العلاقة مع الآخر الديني، أنّ الأمر الإلهي باتباع ملة إبراهيم عليه السلام مرده إلى تعرّض الشريعتين السماويتين اللاحقتين على الإبراهيمية لشيء من التحريف، فلم يبق من تعاليم السماء سوى المعالم والخطوط العامة الماثورة عن شيخ الأنبياء وأبيهم إبراهيم الخليل عليه السلام، والتي تتلاقى عليها الشرائع التوحيدية الثلاث، ويشهد لهذا الرأي - أيضاً -: ما روي عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام: «إنّ الحنيفيّة هي الإسلام»⁽¹⁾.

والدعوة القرآنية إلى اتباع شريعة إبراهيم تؤكد ما نقوله دائماً من أنّ

(1) تفسير العياشي، ج 1، ص 61.

الشرائع تمثل استمراراً، وأن الإسلام ما جاء ليلغي وينسخ بل ليكمل ويتمم ويصحح ويهذب، قال عزّ من قائل: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا نَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ﴾ [الشورى: 13].

2 - الدعوة الجديدة: نظرة ناقدة

وفي ضوء ما تقدم، فإننا نسجل رأينا إزاء هذه الدعوة وفق البيان التالي:

أولاً: ما لا نمانع منه

لو أننا حملنا أصحاب هذه الفكرة على أنهم من أصحاب النوايا الحسنة، وأنه ليس لهم أغراض سياسية مشبوهة، كما سنشير، فإننا نتفهم دعوتهم، ولا نمانع من الأمور التالية:

أ - التواصل مع سائر أتباع الشرائع السماوية الإبراهيمية الثلاث بل وإيجاد أطر للحوار معها، لا سيما في ظل وجود قاعدة مشتركة كبيرة بينها، ولكننا في هذه المرحلة نستثني اليهود في الكيان الغاصب لا بسبب يهوديتهم؛ بل لأنهم غاصبون وظالمون ومحتلون، ودليلنا على اعتماد مبدأ الحوار وعلى الاستثناء المذكور قوله تعالى: ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَأُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ [العنكبوت: 46].

ب - التأسيس على المشترك الإبراهيمي، بمعنى الانطلاق من القيم الروحية والإيمانية والإنسانية المشتركة والنبيلة، والبناء عليها بهدف تجسير العلاقة بين المؤمنين بالديانات الثلاث، ومواجهة موجات الإلحاد ومنابر الانحراف والتحلل الأخلاقي. إن هذا - بعد تجاوزنا عن بدعة تسميته ديناً جديداً - أمرٌ مرحب به، بيد أن الأمر لا يحتاج إلى هذه الضوضاء، وليس هو بالأمر الجديد على كل حال، فقد دعانا إليه القرآن الكريم، من خلال

تأكيده على أهمية الحوار بين أتباع الشرائع المذكورة، ﴿قُلْ يَتَاهَلِ الْكِتَابُ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: 64]. ونحن ليس لدينا مشكلة مع أهل الكتاب، بمن فيهم اليهود، وإنما مشكلتنا مع الظالمين منهم، كما ذكرنا قبل قليل.

وبعبارة أخرى: إنَّ التمسك بدعوة إبراهيم الخليل المتمثلة في الخطوط العامة التي أشار إليها القرآن الكريم، وعمدتها التزام مبدأ التوحيد لله تعالى، هو أمر لا غبار عليه، ونحن أولى الناس بالأخذ به، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ أَوَّلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: 68]. وإذا كان إبراهيم نقطة اشتراك، فهذا يقتضي الابتعاد عن زعم بعض الجماعات الدينية اختصاصها به أو أنه من أتباعها، قال تعالى: ﴿أَمْرٌ نُقُولُ أَنْ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطَ كَانُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى قُلْ أَعْتَمْتُ أَعْلَمُ أَمْرُ اللَّهِ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَ رَبِّهِ وَاللَّهُ يَفْعَلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: 140]. وهذه الخطوط في الواقع هي الأرضية المشتركة للحوار.

ثانياً: ما نمانع منه

لو أنَّ أصحاب هذه الدعوة أرادوا الاختصار على ما تقدم، والاكتفاء به في التدين، والتخلي عن سائر ما جاءت به الشريعة الإسلامية، وكأنه يراد التأسيس لدين جديد يصهر أتباع الأديان في بوتقة واحدة، ويذيب الفوارق بينهم ويدعو إلى التخلي عن مزايا كل طائفة وعقائدها وأحكامها الخاصة، اكتفاءً بالعناوين العامة والخطوط العريضة لدعوة إبراهيم عليه السلام، إن أرادوا هذا فهو فعلاً مشروع دين جديد، وهو بكل تأكيد يمثل خروجاً عن كل من الإسلام والمسيحية واليهودية، وطبيعي أنه مرفوض بالنسبة إلينا كمسلمين رفضاً حاسماً وقاطعاً، لأنه مضاد لتعاليمنا، وملغ أو ناسخ لرسالتنا وشريعتنا، والحال أنها خاتمة الرسالات، قال - تعالى -: ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولُ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾ [الأحزاب: 40]، وبديهي - أيضاً - أنَّ المسلم ملزم بالعمل والالتزام بكل ما جاء به

رسول الله ﷺ وما أنزل عليه، ولا يجوز له بحال من الأحوال ترك بعضه، قال سبحانه: ﴿قُلْ يَتَّخِذُهَا النَّاسُ فِي رَسُولِ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [الأعراف: 158].

على أننا نعتقد جازمين أن هذا المشروع ليس ذا جدوى، ولا يحقق ما يصبو إليه مطلقه من تخفيف التوتر والانقسام الديني، بل إن تأسيس ديانة جديدة لا يعدو أن يكون مشروع انقسام جديد، وتناحر بين أتباع هذا المشروع من جهة وبين رافضيه من كل الديانات من جهة أخرى، ولهذا فإن الدعوة إلى توحيد الدين هي دعوة غير واقعية. ولم يحصل هذا الأمر في الماضي ولن يحصل أبداً، حتى على مستوى المذاهب المتعددة داخل الدين الواحد، فضلاً عن الأديان المتعددة، فهو خلاف طبيعة الأمور.

ثالثاً: الإبراهيمية والتوظيف السياسي

ثم إن مما لا يكاد يخفى على اللبيب، أن هذا المشروع المطروح في هذه المرحلة من تاريخ أمتنا، هو مشروع ذو هدف سياسي واضح، يتمثل في تطبيع العلاقة مع إسرائيل، وتخفيف حدة النظرة السلبية تجاهها في العالمين العربي والإسلامي، والشاهد على ذلك أن طرحه جاء في سياق سياسي، حيث بدأ التداول بالمصطلح المذكور بعد اتفاق التطبيع الذي رعاه الرئيس الأمريكي ترامب، بين «إسرائيل» وبعض الدول العربية، وأطلق على الاتفاق اسم «الاتفاق الإبراهيمي»، أو أبراهام. ومن هنا فقد كان المروج الأساس لهذه الفكرة هو بعض الأنظمة العربية، المطبوعة مع الكيان الإسرائيلي الغاصب. وقد انطلق بعض وعاظ السلاطين وخدمة البلاط، في محاولة تكلف التنظير لهذا المشروع إسلامياً، والاستشهاد عليه بالنصوص القرآنية. ومن المعلوم أن توظيف الدين في خدمة السياسة هو أمر معروف وليس جديداً، وقد قال علي عليه السلام فيما روي عنه: «كم من ضلالة زخرفت بآية من كتاب الله، كما يزخرف الدرهم النحاس بالفضة المموهة»⁽¹⁾. وأعتقد أن المستهدف الأساس

(1) عيون الحكم والمواعظ، ص 381.

بهذا الشعار هو الساحة الإسلامية، فلا اليهود هم بصدد الاعتراف بالنصرانية أو الإسلام، ولا المسيحيون مهتمون بذلك، فالمطلوب إشغال المسلمين بشعار قد تكون وظيفته استهلاكية، وربما تكون نتيجته الوحيدة هي إثارة الانقسام حوله بين مؤيد ورافض، بينما المفترض أن يتوحد المسلمون على قضاياهم وعلى رأسهم قضية فلسطين المحتلة.

3 - حكم أتباع الديانة الإبراهيمية

أما بالنسبة لحكم الإبراهيميين، وما إذا كان بالإمكان اعتبارهم أهل كتاب أم لا، فإننا نذكر عدة أمور:

الأمر الأول: وهو أمر تاريخي وخلاصته: أن الإبراهيميين القدامى بحسب الظاهر لا وجود لهم منذ زمن بعيد، ولم يعهد في كل تاريخنا الإسلامي أن طائفة من الطوائف عرفت بالانتساب إلى إبراهيم الخليل عليه السلام، مع أنه قد وجد ولا يزال أتباع لكل من المسيحية واليهودية والمجوس والصابئة المندائية، والطائفتان الأخيرتان أعني المجوس والصابئة - بحسب ما رجحنا سابقاً - هم أهل كتاب، كما هو حال اليهود والمسيحيين، وأما الإبراهيميون فلا وجود لهم اليوم، ولا تصح دعوى أن الصابئة هم أتباع إبراهيم - كما مر في أحد الأقوال سابقاً - لأن هذا القول لا دليل يعضده، والصابئة أنفسهم لا يؤمنون بإبراهيم ويقولون - كما نقل عن بعض رجال دينهم وممر سابقاً - «أن إبراهيم كان منّا ثم انعزل منّا، فلا يؤمنون به». وهم يقولون: أنهم أتباع يحيى عليه السلام.

هذا وقد ذكرت كتب الملل والنحل فرقة عرفت باسم البراهمة، وهم من الهنود الذين أنكروا النبوات⁽¹⁾، يقول الشهرستاني: «البراهمة: من الناس

(1) انظر: المغني للقاضي عبد الجبار، كتاب التنبؤات والمعجزات، ص 109 - 146، حيث نقل عنهم العديد من الشبهات وعمل على ردّها وتفنيدها، وهو من أكثر الكتب الكلامية التي أسهبت في نقل شبهاتهم والرد عليها، وراجع أيضاً: المواقف للإيجي، ج 3، =

من يظن أنهم سُمّوا براهمة لانتسابهم إلى إبراهيم عليه السلام، وذلك خطأ، فإن هؤلاء هم المخصوصون بنفي النبوات أصلاً ورأساً، فكيف يقولون بإبراهيم عليه السلام؟! والقوم الذين اعتقدوا نبوة إبراهيم عليه السلام من أهل الهند فهم الثنوية منهم القائلون بالنور والظلمة على رأس أصحاب الاثنين، وقد ذكرنا مذاهبهم. وهؤلاء البراهمة إنما انتسبوا إلى رجل منهم يقال له: براهيم، وقد مهد لهم نفي النبوات أصلاً وقرر استحالة ذلك في العقول⁽¹⁾. وقد تكلمنا عن البراهمة ودعوتهم المستجدة والمعروفة باسم الربوبية في كتاب مستقل باسم: عالم دون أنبياء! قراءة نقدية في الفكر الربوبي.

أما متى انقرضت الإبراهيمية؟ فلسنا نملك دليلاً يوضح الصورة عن سبب انقراضهم وزمانه. نعم، إن بعض الشواهد تشير إلى أن الإبراهيمية أو الحنيفية كانت موجودة عند العرب وفي مكة المكرمة، وهذا طبيعي فإن إبراهيم عليه السلام جاء إلى مكة وبنى فيها البيت، وأقام فيها ابنه إسماعيل، فكان من الطبيعي أن يكون له أتباع من العرب. ولكن يبدو أنه بمرور الزمن قد انحرفوا كثيراً، حتى لم يُعرف أبداً أن كتابهم (صحف إبراهيم) بقي موجوداً. أجل، بقي من الإبراهيمية بقايا تعاليم وأحكام في العرب، كما دلت عليه بعض الأخبار؛ ففي صحيحة أحمد بن محمد بن أبي نصر عن أبان، عن أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لَمْ يَزَلْ بَنُو إِسْمَاعِيلَ وَلَاةَ الْبَيْتِ وَيُقِيمُونَ لِلنَّاسِ حَجَّهُمْ وَأَمْرَ دِينِهِمْ، يَتَوَارَثُونَهُ كَابِرٌ عَنْ كَابِرٍ حَتَّى كَانَ زَمَنُ عَدْنَانَ بْنِ أَدَدَ، فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ، فَفَسَتْ قُلُوبُهُمْ، وَأَفْسَدُوا وَأَحْدَثُوا فِي دِينِهِمْ، وَأَخْرَجَ بَعْضُهُمْ بَعْضاً، فَمِنْهُمْ مَنْ خَرَجَ فِي طَلَبِ الْمَعِيشَةِ، وَمِنْهُمْ مَنْ خَرَجَ

=ص353 - 356. وقواعد المرام لابن ميثم البحراني، ص124. وكشف المرام ص470.

انظر: الفرق بين الفرق لعبد القاهر بن طاهر البغدادي (ت 429 هـ)، ص301، وكنز

الفوائد، للكراجكي، ص101.

(1) الملل والنحل، ج2، ص251.

كَرَاهِيَةَ الْقِتَالِ، وَفِي أَيْدِيهِمْ أَشْيَاءُ كَثِيرَةٌ مِنَ الْحَنِيفِيَّةِ مِنْ تَحْرِيمِ الْأَمْهَاتِ وَالْبَنَاتِ وَمَا حَرَّمَ اللَّهُ فِي النِّكَاحِ، إِلَّا أَنَّهُمْ كَانُوا يَسْتَحِلُّونَ امْرَأَةَ الْأَبِ وَابْنَةَ الْأُخْتِ وَالْجَمْعَ بَيْنَ الْأَخْتَيْنِ، وَكَانَ فِي أَيْدِيهِمْ الْحَجُّ وَالتَّلْبِيَةُ وَالْغُسْلُ مِنَ الْجَنَابَةِ، إِلَّا مَا أَحْدَثُوا فِي تَلْبِيَّتِهِمْ وَفِي حَجِّهِمْ مِنَ الشَّرْكِ، وَكَانَ فِيمَا بَيْنَ إِسْمَاعِيلَ وَعَدْنَانَ بْنِ أَدَدَ مُوسَى عليه السلام»⁽¹⁾.

وقد عُرف عن بعض الأشخاص القلائل قبيل البعثة النبوية⁽²⁾، أَنَّهُمْ كَانُوا يَتَّبِعُونَ أَمْرَ تِلْكَ الشَّرِيعَةِ وَيَبْحَثُونَ عَنْ تِلْكَ الْمَلَةِ فِي الْبُلْدَانِ، وَلَمْ يَعْثُرُوا لَهَا عَلَى كِتَابٍ أَوْ عَالَمٍ حَقِيقِيٍّ بِتَعَالِيمِهَا. رَوَى الشَّيْخُ الصَّدُوقُ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو الْحَسَنِ أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ الْحُسَيْنِ الْبَزَازِ النِّسَابُورِيُّ قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ بْنِ يَوْسُفَ قَالَ: حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ الْجَبَّارِ الْعَطَّارْدِيُّ

(1) الكافي، ج 4، ص 220.

(2) ذكر المؤرخون أسماء أربعة أشخاص في الجاهلية كانوا يرون أن الحنيفية هي أبعد الأديان عن التحريف والشرك، ففي سيرة ابن إسحاق، قال: «.. وقد كان نفر من قريش: زيد بن عمرو بن نفيل، وورقة بن نوفل بن أسد بن عبد العزى، وعثمان بن الحويرث بن أسد بن عبد العزى، وعبيد الله بن جحش بن رثاب وكانت أمه أُميمة بنت عبد المطلب بن هاشم حليف بني أمية، حضروا قريشاً عند وثن لهم كانوا يذبحون عنده لعيد من أعيادهم، فلما اجتمعوا خلا بعض أولئك النفر إلى بعض وقالوا: تصادقوا وليكنتم بعضكم على بعض، فقال قائلهم: تعلمون والله ما قومكم على شيء لقد أخطأوا دين إبراهيم عليه السلام وخالفوه، ما وثن يعبد لا يضر ولا ينفع، فابتغوا لأنفسكم، فخرجوا يطلبون ويسيرون في الأرض يلتمسون أهل الكتاب من اليهود والنصارى والملل كلها الحنيفية دين إبراهيم عليه السلام، فأما ورقة بن نوفل فتتصر فاستحكم في النصرانية واتبع [وابتغى] الكتب من أهلها حتى علم علماً كثيراً من أهل الكتاب، فلم يكن فيهم أعذل أمراً ولا أعذل شأنًا من زيد بن عمرو بن نفيل اعتزل الأوثان، وفارق الأديان من اليهود والنصارى والملل كلها إلا دين إبراهيم، يوحد الله - عز وجل - ويخلع من دونه، ولا يأكل ذبائح قومه باداهم بالفراق لما هم فيه»، سيرة ابن إسحاق (السير والمغازي)، ج 2، ص 96، والسير النبوية، ج 1، ص 146، ونقله ابن كثير في البداية والنهاية، ج 2، ص 296، والذهبي في سير أعلام النبلاء، ج 1، ص 127، وابن عساكر في تاريخ مدينة دمشق، ج 19، ص 494.

قال: حدثنا يونس بن بكير، عن محمد بن إسحاق بن يسار المدني قال: «كان زيد بن عمرو بن نفيل أجمع على الخروج من مكة يضرب في الأرض ويطلب الحنيفية - دين إبراهيم عليه السلام - وكانت امرأته صفية بنت الحضرمي كلما أبصرته قد نهض إلى الخروج وأرادته آذنت به الخطاب بن نفيل، فخرج زيد إلى الشام يلتمس ويطلب في أهل الكتاب الأول دين إبراهيم عليه السلام ويسأل عنه، فلم يزل في ذلك فيما يزعمون حتى أتى الموصل والجزيرة كلها، ثم أقبل حتى أتى الشام فجال فيها حتى أتى راهباً بميمنة من أرض البلقاء، كان ينتهي إليه علم النصرانية فيما يزعمون، فسأله عن الحنيفية دين إبراهيم عليه السلام فقال له الراهب: إنك لتسأل عن دين ما أنت بواجد له الآن من يحملك عليه اليوم، لقد درس علمه وذهب من كان يعرفه، ولكنه قد أظلك خروج نبي يبعث بأرضك التي خرجت منها بدين إبراهيم الحنيفية، فعليك ببلاذك فإنه مبعوث الآن، هذا زمانه. ولقد كان سئم اليهودية والنصرانية، فلم يرض شيئاً منهما، فخرج مسرعاً حين قال له الراهب ما قال يريد مكة، حتى إذا كان بأرض لخم عدوا عليه فقتلوه، فقال ورقة بن نوفل - وقد كان اتبع مثل أثر زيد ولم يفعل في ذلك ما فعل - فبكاه ورقة، وقال فيه:

رشدت وأنعمت ابن عمرو وإنما تجنبت تنورا من النار حاميا
بدينك رب ليس رب كمثله وتركت أوثان الطواغي كما هيا
وقد تدرك الإنسان رحمة ربه ولو كان تحت الأرض ستين واديا»⁽¹⁾

والخبر عينه رواه ابن هشام في السيرة النبوية⁽²⁾، وكذلك ابن عساكر⁽³⁾.

الأمر الثاني: لو فرضنا أن مكّونا ديناً كان على ملة إبراهيم وبقي عليها ولم ينخرط في الإسلام أو في غيره لأي سبب كان، فإننا نحكم بكتابتها، ونتعامل معه معاملة أهل الكتاب، والوجه في كونهم أهل كتاب، أنهم فعلاً

(1) كمال الدين وإتمام النعمة، ص 199.

(2) السيرة النبوية، لابن هشام، ج 1، ص 152.

(3) تاريخ مدينة دمشق، ج 19، ص 947.

كذلك، فإن إبراهيم صاحب شريعة، وكان معه كتاب سماوي بحسب ما جاء في القرآن الكريم: ﴿إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَى * صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى﴾ [الأعلى: 18 - 19]، وقال تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ [الشورى - 13]، وهو - أيضاً - من أولي العزم، قال تعالى: ﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ﴾ [الأحقاف: 35]، وأولو العزم تعني أنهم أصحاب عزيمة وثبات وشكيمة، وتعني - أيضاً - أنهم أصحاب شريعة، لأن الشريعة تأتي بالعزائم والفرائض، ويؤيده موثق سماعة بن مهران⁽¹⁾، ولم يقم دليل على ما ادعاه البعض من انحصار أهل الكتاب باليهود والنصارى كما أوضحنا ذلك سابقاً. نعم، لا ينكر أن أهل الكتاب الأكثر حضوراً في الواقع الخارجي إبان نزول القرآن الكريم، ولا سيما في بلاد الحجاز، هم اليهود والنصارى، ولذا كان من الطبيعي أن يتم التركيز على هاتين الطائفتين، كما في قوله تعالى: ﴿يَتَأَهَّلَ الْكِتَابُ لِمَ تَحَاجُّوْنَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنْزِلَتِ التَّوْرَةُ وَالْإِنْجِيلُ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [آل عمران: 65]. ولكن هذا لا يعني أنه لم يكن هناك أهل كتاب سواهم.

(1) في موثق سماعة بن مهران قال: «قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ﷺ قَوْلَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ﴾ [الأحقاف: 35]، فَقَالَ: نُوحٌ وَإِبْرَاهِيمُ وَمُوسَى وَعِيسَى ﷺ وَمُحَمَّدٌ ﷺ. قُلْتُ: كَيْفَ صَارُوا أُولِي الْعَزْمِ؟ قَالَ: لِأَنَّ نُوحًا بَعَثَ بَكْتَابٍ وَشَرِيعَةٍ وَكُلُّ مَنْ جَاءَ بَعْدَ نُوحٍ أَخَذَ بِكِتَابِ نُوحٍ وَشَرِيعَتِهِ وَمِنْهَاجِهِ، حَتَّى جَاءَ إِبْرَاهِيمُ ﷺ بِالصُّحُفِ وَبِعَزِيمَةِ تَرْكِ كِتَابِ نُوحٍ لَا كُفْرًا بِهِ، فَكُلُّ نَبِيٍّ جَاءَ بَعْدَ إِبْرَاهِيمَ ﷺ أَخَذَ بِشَرِيعَةِ إِبْرَاهِيمَ وَمِنْهَاجِهِ وَبِالصُّحُفِ، حَتَّى جَاءَ مُوسَى بِالتَّوْرَةِ وَشَرِيعَتِهِ وَمِنْهَاجِهِ وَبِعَزِيمَةِ تَرْكِ الصُّحُفِ، وَكُلُّ نَبِيٍّ جَاءَ بَعْدَ مُوسَى ﷺ أَخَذَ بِالتَّوْرَةِ وَشَرِيعَتِهِ وَمِنْهَاجِهِ، حَتَّى جَاءَ الْمَسِيحُ ﷺ بِالْإِنْجِيلِ وَبِعَزِيمَةِ تَرْكِ شَرِيعَةِ مُوسَى وَمِنْهَاجِهِ، فَكُلُّ نَبِيٍّ جَاءَ بَعْدَ الْمَسِيحِ أَخَذَ بِشَرِيعَتِهِ وَمِنْهَاجِهِ، حَتَّى جَاءَ مُحَمَّدٌ ﷺ فَجَاءَ بِالْقُرْآنِ وَبِشَرِيعَتِهِ وَمِنْهَاجِهِ، فَحَلَّاهُ حَلَالًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَحَرَامَهُ حَرَامًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، فَهَؤُلَاءِ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ ﷺ»، الكافي، ج 2، ص 17.

الأمر الثالث: ماذا لو ظهرت جماعة الآن وادعت أنها على ملة إبراهيم، فهل نصدقها؟ وماذا عن الإبراهيميين الجدد؟

أما السؤال الأول، فجوابه: أنه ليس سهلاً أن نصدق ظهور جماعة الآن تزعم أنها على شريعة إبراهيم الخليل، ولكن إن ظهرت جماعة في بقعة معينة من بقاع العالم، وادعت هذا الأمر ولم نجزم بكذبهم، فلا مانع من الأخذ بقولهم بناءً على ما تقدم من أن الإنسان يؤخذ بقوله في ما لا يعرف إلاّ منه، ومنها قضايا الدين، وليس من شرط الحكم بالكتابية وجود كتاب صحيح وغير محرف لهم، وإلا لما وجد كتابي أبداً.

وأما السؤال الثاني، فجوابه: أنه لو فرض أن جماعة من الناس آل أمرهم إلى اعتناق هذه العقيدة، وفرض أنهم اتخذوا لأنفسهم كتاباً ملفقاً مما جاء في القرآن الكريم والعهدين بشأن إبراهيم ﷺ، فقد يقال: لا يُقبل منهم دعوى الإبراهيمية، لأننا نقطع بكذبهم، إذ لا وجود لهذه الشريعة ولا لكتابها ولا لتعاليمها باستثناء ما ذكره القرآن عنها، أو ما جاء في العهدين، فمن يتبع هذه الديانة إن اعتمد على القرآن وصدق به وأنه نازل من عند الله تعالى على رسول الله محمد ﷺ فهو مسلم، وإن اعتمد على العهدين وصدق بهما، يكون كتابياً، وعليه، فمن يتبع هذا الدين إن كان مسلماً في الأصل فلا يقبل منه ذلك على كل حال، لأنّ اتباعه له يعدّ ارتداداً عن الإسلام، وإن كان غير مسلم وتبنى هذه الملة فهو من مصاديق الانتقالات التي تحصل خارج الفضاء الإسلامي، وسيأتي في محور لاحق أننا لا نجد مانعاً من إقرار أهلها عليها.

ولكنّ الأمر يحتاج إلى مزيد تدقيق وتوضيح، فنقول: إنّ من يتبع الإبراهيمية المزعومة إما أن يكون مسلماً في الأصل، أو يكون كتابياً، فإنّ كان مسلماً ولم يكذب برسول الله ﷺ رغم اتباعه لها وأخذه من القرآن ما

يتصل بالتعاليم الإبراهيمية فحسب، فإنه وعلى الرغم من أنه عمل مرفوض، إذ لا يمكن للمسلم أن يؤمن ببعض الكتاب ويكفر ببعضه الآخر، ولكن لا يسعنا أن نحكم بكفر الشخص بقول مطلق، لأنه في الواقع منكر للضروري، وتجري عليه أحكامه، فيكون أمر تكفيره مبنياً على القولين في كفر منكر الضروري، أي: إن التفت إلى أن لازم ما فعله وما اعتقد به هو تكذيب النبي ﷺ ورغم التفاته التزم بذلك حكم بكفره، وإلا فلا. هذا بناءً على المشهور، وأما بناءً على المختار من أن الكفر هو الجحود، فإننا نقول: إن رجوع اعتقاد الشخص المذكور إلى الجحود فصاحبه كافر وإلا فلا، وأما لو كان كتابياً وانتقل إلى الإبراهيمية، فهنا إن لم نعرف بكون الإبراهيمية الجديدة ديناً سماوياً، فلن يكون أتباعها من أهل الكتاب وبحكمهم، بل بحكم المشركين، لأنهم تركوا ديناً كتابياً إلى دين غير كتابي. إلا أن يقال: إن الإبراهيمية حتى لو نشأت جديداً يجري على أتباعها حكم الدين الكتابي، لأن إبراهيم عليه السلام نبي وصاحب كتاب، وليس من شرط الكتابية أن يكون الكتاب صحيحاً، بل ليس من شرطها بقاء نسخة ولو محرفة من الكتاب كما عرفت في البحث عن المجوس، فإنهم أهل كتاب على الأرجح مع أنهم قد أحرقوا كتابهم وقتلوا نبيهم.

ومنه يتضح الحال في حكم ما لو انقرض أتباع دين كتابي ولم يعد ثمة وجود لأتباعه، ثم قرر بعد ذلك بعض الأشخاص أن ينخرطوا في ذلك الدين، فإنه ليس ثمة ما يمنع من ذلك، فإن هؤلاء بعد أن حملوا عقيدة هذا الدين واتبعوه، يصدق عليهم أنهم من أهله فتشملهم أحكام الكتابي.

من النتائج التي اتضحت مما تقدم

بالإضافة إلى ما ذكرناه للتو، فقد اتضح مما تقدم عدة نتائج:

أولاً: إن كل جماعة احتملنا أن يكون أهلها أهل كتاب، فيمكن التعامل

معهم معاملة أهل الكتاب في عصمة الدماء والأموال استناداً إلى أصالة الاحتياط.

ثانياً: إنّ كل جماعة بُعث فيها نبي بكتاب، فهم أهل كتاب، أو يُسنُّ بهم بسنة أهل الكتاب، ولو ادعى أحد أنهم من أتباع هذا الدين وأصحاب ذلك الكتاب صدق قوله. أجل، لو أنّ جماعة دينية تدعي أنها من أهل الكتاب وتزعم اتباع نبي من الأنبياء الذين لم تثبت نبوتهم عندنا، وفي الوقت عينه لم يثبت لنا كذب النبي الذين يزعمون اتباعه ولا وضع الكتاب وافتراءه، فقد شككنا سابقاً في جريان السيرة العقلانية على تصديق قولهم، والتعامل معهم معاملة أهل الكتاب. نعم، إن عنوان شبهة الكتاب - على القول به - ينطبق على هذه الجماعة، ويثبت حصانتها، وأما على المختار فلا ينطبق العنوان المذكور، لكنّ الشبهة تدرج المورد في أصالة الاحتياط.

الفصل الثاني: المشركون

اتضح مما ذكرناه في بداية المحور أن ثمة تغيّراً بين أهل الكتاب وبين المشرّكين، وقد خصصنا المحور السابق للحديث عن أهل الكتاب، وأما هذا المحور فنخصصه للحديث عن المشرّكين، وذلك من خلال النقاط التالية:

1 - أحكام تخص أهل الكتاب

غير خافٍ أنّ المشرّك أخذ موضوعاً للعديد من الأحكام الشرعيّة بنظر الفقهاء، وهي أحكام تخص المشرّكين وتُعدّ من الفوارق بينهم وبين أهل الكتاب، ومن أهمّها:

أ - الإقرار على الدين، فالكتابي يقرّ على دينه، دون المشرّك كما هو المشهور، فهو يقاتل، فإنّما أن يُسلم أو يقتل ولا يقرّ على الشّرك بدفع الجزية، وهذا هو رأي الشيعة والشافعية وظاهر مذهب الإمام أحمد، وكذلك السلفية⁽¹⁾، بينما ذهب الحنفية والمالكية ورواية عن أحمد إلى قبول الجزية⁽²⁾.

ب - لا يجوز للمسلم أو المسلمة الزواج من المشرّكين إجماعاً، بينما يجوز للرجل المسلم الزواج من الكتابية عند عامة المذاهب الإسلامية، وعلى رأي معروف عند الإمامية، دواماً وانقطاعاً أو انقطاعاً فقط.

ت - لا تحلّ ذبائح المشرّكين إجماعاً ولا يحلّ صيدهم، بينما تحلّ ذبائح اليهود والنصارى باتفاق المذاهب الأربعة، وذهب إليه - أيضاً - بعض فقهاء الشيعة.

ث - أنّ المشرّك يحكم بنجاسته، ويمنع من دخول المساجد وعمارتها، ويمنع من التوطن في بلاد الحجاز، وتُمنع الاستعانة به في الحرب وغيرها،

(1) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، ج3، ص300.

(2) الموسوعة الفقهية (الكويتية) ج5، ص10.

ويحرم صيده وذبائحه، وهذه الأحكام في رأي فقهي ليست جارية في الكتابي.

2 - الشرك مفهومه وأصنافه

الشرك في اللغة «يدل على مقارنة وخلاف انفراد.. يقال: شاركت فلاناً في الشيء إذا صرت شريكه وأشركت فلاناً إذا جعلته شريكاً لك، قال الله جل ثناؤه في قصة موسى: ﴿وَأَشْرِكُهُ فِي أَمْرِي﴾ [طه: 32]»⁽¹⁾، والمشرك هو من اتخذ شريكاً من دون الله تعالى، قال تعالى: ﴿وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾ [النساء: 116]. ومفهوم الشرك في الكتاب والسنة عريض وواسع، وله مستويات ودرجات متفاوتة، ويضم فئات كثيرة من الناس، ولكن يجمعها عنوان واحد وهو عدم خلوص الاعتقاد أو العمل أو النية لله تعالى، وإليك تفصيل الكلام في ذلك:

أصناف الشرك وأنحائه

يمكن تصنيف الشرك إلى صنفين أساسيين، وهما الشرك الأكبر والشرك الأصغر:

الصنف الأول: الشرك الأكبر، وهو المخرج عن الملة، وهذا الصنف من الشرك أمره عظيم عند الله تعالى، كما في الآية الكريمة: ﴿وَإِذْ قَالَ لُقْمَنُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَبْنَىٰ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: 13]، وهو عدوان على حق الله تعالى، ولذا فهو لا يُغْتَفَرُ، ما لم يتب منه الإنسان، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا﴾ [النساء: 48].

وينضوي تحت هذا الصنف، عدة أنحاء:

النحو الأول: شرك الألوهية، وهو يقوم إما على اعتقاد وجود تعدد في

(1) معجم مقاييس اللغة، ج3، ص265.

الذات الإلهية، بافتراض وجود إله أو أكثر مع الله تعالى، وإما على اعتقاد وجود تركب في الذات الإلهية، نظير التركب الثلاثي على بعض التفاسير للتثليث المسيحي، وإلى نفي هذين النحويين من شرك الذات تنظر سورة التوحيد أعني قوله تعالى: ﴿يَسْمِ اللَّهَ الرَّحْمَنَ الرَّحِيمَ * قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ * اللَّهُ الصَّمَدُ * لَمْ يَكِدْ وَلَمْ يُولَدْ * وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: 1 - 4].

النحو الثاني: الشرك في الخالقية، وهو عبارة عن إسناد الخلق والإيجاد إلى غير الله تعالى، إما على نحو الاستقلال أو على نحو الاشتراك معه. وعلى هذا المعنى حُمِلَ شرك المجوس، فيزدان خالق الخير وإهرimen خالق الشر.

ولكن لا بدّ من التنبيه هنا إلى أنّ الإنسان لو اعتقد بأن بعض المخلوقات قد زوّدها الله بقدرة على الخلق، سواء أكانت من قبيل المخلوقات ذات الدور الوظيفي كالملائكة، أو كانت من صنف الناس كالأنبياء ﷺ أو الأولياء، فاعتقاده هذا لا يعدّ شركاً في الخالقية، حتّى لو رفضناه، لعدم الدليل عليه أو لوجود الدليل على بطلانه، ومن هنا رفضنا في مبحث الولاية التكوينية اتهام القائلين بها بالشرك⁽¹⁾، لأنّهم يعتقدون أنّ الله تعالى هو من مكّن النبي ﷺ أو الولي من القدرة على التصرف في التكوين.

النحو الثالث: شرك الربوبية باعتقاد وجود رب ومدير لهذا الكون غير الله تعالى، بزعم أنّ الله جل وعلا يقتصر دوره على الخلق، ولكنّ المدير للكون والمدير له هو الشريك وليس الله تعالى، كما هو اعتقاد البعض في الكواكب، فهم يرون أنها - بذاتها أو بما ترمز إليه - مدبرة لشؤون العالم، من دون الله تعالى، وعلى هذا يحمل بعض معاني التفويض، كما بينا ذلك في كتاب الشيعة والغلو. ولو اعتقد الشخص المذكور أنّ الله تعالى هو من أعطى وظيفة التدبير لبعض الكواكب، فهذا الاعتقاد مرفوض لكننا لا نكفر

(1) راجع كتابنا الولاية التكوينية.

صاحبه، لأنّه لم يجعل مع الله شريكاً في عرض الله تعالى، والمسلمون يعتقدون أن الله تعالى قد أعطى صنفاً من الملائكة وظيفة التدبير ووصفهم بقوله: ﴿فَالْمَدِيرَاتِ أَمْراً﴾ [النازعات: 5] وهذا اعتقاد صحيح ولا غبار عليه، وليس فيه شائبة الشرك.

النحو الرابع: شرك العبودية، بجعل شريك يُعبد من دون الله أو مع الله تعالى، صنماً كان أو إنساناً أو حيواناً، كأن يعبد الشمس أو القمر ويطلب منها قضاء الحوائج، حتى لو كان يعتقد بأن معبوده يقربه إلى الله، كما هو اعتقاد مشركي العرب في الجاهلية، قال تعالى: ﴿أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ﴾ [الزمر: 3]. والقرآن الكريم يؤكد على أن الأنبياء ﷺ كافة قد دعوا إلى التوحيد في العبادة، قال سبحانه: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ [النحل: 36]. والوجه في تأكيد الأنبياء على ذلك أن هذا النحو من الشرك هو الأكثر ابتلاءً وانتشاراً بين البشر، ولهذا أراد الله تعالى من عباده المصلين أن يتلوا كل يوم في صلواتهم اليومية آية: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: 5].

وقد توسعت الفرقة السلفية في شرك العبودية، فأدرجت فيه ما ليس منه، وذلك عندما اعتبرت أن العبادة هي مطلق الخضوع للمعبود أو التعظيم له، فإن أنت ركعت أو سجدت أو خضعت أمام إنسان أو ولي أو مرقد من مراقد الأولياء فقد عبدته وأشركت بالله تعالى، وهذا ليس صحيحاً على إطلاقه، لأن العبادة - كما حقق في محله - ليست مطلق الخضوع للغير، بل هي الخضوع للغير مع اعتقاد ألوهيته أو خالقيته أو ربوبيته، وأما لو خضع له تعظيماً وإكراماً فلا يكون ذلك من العبادة، حتى لو قلنا بحرمة بعض أنواع الخضوع لدليل خاص، كما هو الحال في السجود لغير الله تعالى، فلو أنه سجد لأبيه أو غيره لا لاعتقاد ألوهيته فقد ارتكب حراماً، لكنه لم يعبد، وبالتالي لا يعدّ مشركاً بالله تعالى.

إنّ هذه الأنحاء الأربعة من الشرك، وهي الشرك في الألوهية والربوبية

والخالقية والعبودية بالقيود المتقدمة في بعضها، لا تلتقي مع الإسلام بأي وجه من الوجوه، فإنّ المشرك في هذه الأقسام يفترض مع الله إلهاً أو ربّاً أو خالقاً أو معبوداً آخر، وهذا هو الكفر الصريح.

وهؤلاء إنما نحكم بكفرهم، بناءً على المشهور في تعريف الكفر، وأما إذا عرفنا الكفر بالجحود كما ذكرنا سابقاً، فلا يحكم بكفرهم إلا إذا جحدوا الحق.

الصنف الثاني: الشرك الأصغر، وهو الشرك الذي لا يوجب الكفر ولا الخروج عن الملة، وإنما يوجب العصيان والخروج عن الطاعة فقط، ويمكن أن ندرج فيها نحوين:

النحو الأول: شرك الطاعة، ويراد به أن يجعل مع الله وفي عرضه أحداً في لزوم الطاعة، وهذا لا ريب في كونه محرماً، فليس أمام طاعة الله طاعة لأحد، أكان اتباعاً لنفس أو هوى أو لأب أو حاكم، قال تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يَذْكُرْ أَسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ وَإِنَّ الشَّيْطَانَ لِيُؤْخَذَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَدِّلُكُمْ وَإِنَّ أَطْعَمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام: 121]، بناءً على أن المراد بقوله «وإن أطعموهم إنكم لمشركون» هو إطاعتهم في أكل الميتة، فيكون في إطلاق الشرك عليهم نوع تجوز ومسامحة⁽¹⁾، وليس إطاعتهم في استحلال أكلها كما ذكر بعض المفسرين⁽²⁾، وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾ [يوسف: 106]، ورد في الخبر عن الإمام الصادق (عليه السلام) في تفسير شركهم أنه: «شِرْكُ طَاعَةٍ وَلَيْسَ شِرْكُ عِبَادَةٍ»⁽³⁾.

(1) راجع: دليل العروة الوثقى، ج 1، ص 436.

(2) تفسير مجمع البيان، ج 4، ص 150.

(3) روى الكليني عن عليّ بن إبراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن ابن بكير عن ضريس عن أبي عبد الله (عليه السلام) في قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾ [يوسف: 106]، قال: شِرْكُ طَاعَةٍ وَلَيْسَ شِرْكُ عِبَادَةٍ، الكافي، ج 2، ص 397. والخبر موثق، ولا وجه لوصفه بالمجهول كما في مرآة العقول، ج 11، ص 176. وفي تفسير=

إِنَّ إطاعة أيِّ مخلوق من دون الله تعالى ومن دون إذنه وأمره هي نوع شرك، قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [النساء: 64]، أمّا طاعة مَنْ أذن الله بطاعته كالنبي ﷺ أو الولي فهي مظهر من مظاهر التوحيد، لأن الله تعالى هو من افترض طاعته. فطاعته هي طاعة الله، قال تعالى: ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ [النساء: 80].

ومن هنا نفهم ما جاء في الخبر عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ﷺ قَالَ: «مَنْ أَصْغَى إِلَى نَاطِقٍ فَقَدْ عَبَدَهُ فَإِنْ كَانَ النَّاطِقُ يُؤَدِّي عَنْ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فَقَدْ عَبَدَ اللَّهَ، وَإِنْ كَانَ النَّاطِقُ يُؤَدِّي عَنِ الشَّيْطَانِ فَقَدْ عَبَدَ الشَّيْطَانَ»⁽¹⁾.

=العياشي ذكر عدة روايات في تفسير الآية تنصّ على المعنى عينه، منها ما عن زرارة عن أبي جعفر ﷺ قال: «شرك طاعة وليس بشرك عبادة، والمعاصي التي تركبون مما أوجب الله عليها النار شرك طاعة أطاعوا الشيطان وأشركوا بالله في طاعته، ولم يكن بشرك عبادة، فيعبدون مع الله غيره»، تفسير العياشي، ج 2، ص 199. وقال القمي: «أخبرنا أحمد بن إدريس قال حدثنا أحمد ابن محمد عن علي بن الحكم عن موسى بن بكر عن الفضيل عن أبي جعفر ﷺ في قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾ [يوسف: 106]، قال: شرك طاعة وليس شرك عبادة والمعاصي التي يتركبون شرك طاعة أطاعوا فيها الشيطان فأشركوا بالله في الطاعة لغيره»، تفسير القمي، ج 1، ص 358، وتجدر الإشارة إلى أن بعض الأخبار فسرت الشرك في الآية بنحو آخر، لا يكون من الشرك الموجب للفسق فضلاً عن أن يكون مخرجاً عن الملة، فعن أبي عبد الله ﷺ «في قوله: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾ قال: هو الرجل يقول: لولا فلان لهلكت، ولولا فلان لأصبت كذا وكذا، ولولا فلان لضاع عيالي، ألا ترى أنه قد جعل الله شريكاً في ملكه يرزقه ويدفع عنه، قال: قلت: فيقول: لولا أن الله منّ عليّ بفلان لهلكت؟ قال: نعم لا بأس بهذا»، تفسير العياشي، ج 2، ص 200. وعن زرارة قال: «سألت أبا جعفر عن قول الله تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾ قال: «من ذلك قول الرجل: لا وحياتك»، المصدر نفسه، ج 2 ص 199. وعن أبي جعفر ﷺ قال: «شرك طاعة قول الرجل: لا والله وفلان» المصدر نفسه، ج 2 ص 199. والظاهر أنه لا تنافي بين هذه الأخبار وبين ما سبقها من أخبار دالة على أن المراد بالشرك شرك الطاعة، لأن ما ذكر في كلٍّ منهما هو من التفسير بالمصدق، ولفظ الآية يشملهما جميعاً.

(1) الكافي، ج 6، ص 434. ورواهما ابن أبي محمود عن الإمام الرضا ﷺ: «يا بن أبي

ولا يخفى أن هذا النوع من الشرك المتمثل بإطاعة العبد لهواه وتقديمه على رضا الله تعالى، لا يستوجب الخروج عن الملة، وإلا لم يبق فيها إلا النادر كالمعصوم، وقد ورد في النصوص الكثيرة أن فاعل الكبيرة ليس كافراً، خلافاً لما قالت الخوارج، وقد ورد في الحديث عن الإمام الرضا عليه السلام الوارد في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾ [يوسف: 106]: «قال: «شرك لا يبلغ به الكفر»⁽¹⁾.

النحو الثاني: شرك النية (أي الرياء)، وهذا النحو قد يُبتلى به الكثير من المؤمنين، والأمر فيه أكثر وضوحاً من سابقه في كونه يلتقي مع إسلام الظاهر ولا يضاده، وقد جاء في العديد من النصوص الحكم على بعض المسلمين بأنهم مشركون، أو أن بعض أعمالهم هي أعمال شركية، ففي الحديث عن رسول الله ﷺ: «ألا أخبركم بما هو أخوف عليكم عندي من المسيح الدجال؟ قلنا: بلى، فقال: الشرك الخفي، أن يقوم الرجل يصلي فيزين صلاته لما يرى من نظر رجل»⁽²⁾، وعن أمير المؤمنين علي عليه السلام: «اعلموا أن يسير الرياء شرك»⁽³⁾، وعن الإمام الباقر عليه السلام: «من صلى مراعاة الناس فهو مشرك... ومن عمل عملاً مما أمر الله به مراعاة الناس فهو مشرك»⁽⁴⁾، وعن معاذ بن جبل عن رسول الله ﷺ: «إن أدنى الرياء شرك»⁽⁵⁾. إلى غير ذلك من الروايات الواردة في أمور أخرى، والتي لا يُراد

=محمود، لقد أخبرني أبي، عن أبيه، عن جده عليه السلام أن رسول الله ﷺ قال: من أصغى إلى ناطق فقد عبده فإن كان الناطق عن الله عز وجل فقد عبد الله، وإن كان الناطق عن إبليس فقد عبد إبليس» انظر: عيون أخبار الرضا، ج 1، ص 272.

(1) تفسير العياشي، ج 2، ص 199.

(2) سنن ابن ماجه، ج 2، ص 1406.

(3) نهج البلاغة، ج 1، ص 151.

(4) تفسير القمي، ج 2، ص 47.

(5) المستدرک للحاکم، ج 3، ص 270، والمعجم الأوسط للطبراني، ج 5، ص 163، وسنن ابن ماجه، ج 2، ص 1321، وفي الأخير «إن يسير الرياء شرك».

من الشرك فيها الشرك الذي يَخْرُجُ به الإنسان عن دين الله، أو عن دائرة الاجتماع الإسلامي وما تفرضه من حقوق وواجبات، وإلا لو حكم بخروجه عن الإسلام فلن يسلم أحد من المسلمين من ذلك.

وخلاصة القول: أن كل من يندرج من الناس في هذين النحوين من الشرك لا يقال لهم: مشركون على نحو الإطلاق، ولا تجري عليهم أحكام المشركين في حرمة أكل ذبائحهم وحرمة الزواج منهم، ونحو ذلك.

مستويات من الشرك محل خلاف أو كلام

وثمة مستويات من الشرك - مضافاً إلى ما اتضح من ثانيا الحديث عن الأنحاء الأربعة للصف الأول - وقع الكلام والخلاف في كونها من الصف الأول، أي: مخرجة عن الملة، أم من الصف الثاني، وهذه بعضها:

المستوى الأول: شرك التشريع، بأن يتخذ مع الله تعالى مشرعاً ومقنناً، والتشريع هو حق الله تعالى، وقد تكرر في القرآن عبارة ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [الأنعام: 57، يوسف: 40 و67] الدالة على الحصر، قال تعالى: ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءَ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الَّذِينَ الْقِيَمَ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [يوسف: 40]، وقد تقدم سابقاً خبر⁽¹⁾ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: «قُلْتُ لَهُ: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ [التوبة: 31]، فَقَالَ: أَمَا وَاللَّهِ مَا دَعَوْهُمْ إِلَى عِبَادَةِ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ دَعَوْهُمْ مَا أَجَابُوهُمْ، وَلَكِنْ أَحَلُّوا لَهُمْ حَرَاماً وَحَرَّمُوا عَلَيْهِمْ حَلَالاً فَعَبَدُوهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ»⁽²⁾.

وهذا المستوى لا يسعنا الحكم بإخراج المعتقد به عن الملة، لأن غاية ما يمكن أن يدعى أن حرمة التشريع هي من ضروريات الدين، فيكون

(1) كذا وصفه المجلسي الأول، روضة المتقين، ج 9، ص 332. ووصفه ابنه بالحسن، انظر:

مرآة العقول، ج 11، ص 178.

(2) الكافي، ج 1، ص 53. ورواه البرقي في المحاسن، ج 1، ص 246.

المخالف فيها منكراً للضروري، وكفر منكر الضروري لا نقول به إلا إذا رجع إلى تكذيب النبي ﷺ أو إنكار نبوته جحوداً.

المستوى الثاني: الحكم بغير ما أنزل الله تعالى، فإن الحكم - كالشرع - لا بد أن يكون بما أنزل الله تعالى، فإذا حكم الإنسان بغير ما أنزل تعالى وقع في الشرك، ولكن الكلام في أن شركه هذا هل هو من الشرك الأكبر أو الأصغر. فقد عدّه بعض المسلمين من الشرك الأكبر، استناداً إلى قوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [المائدة: 44]، وفي آية أخرى من السورة نفسها: ﴿فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [المائدة: 45]، وفي آية ثالثة منها: ﴿فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [المائدة: 47] ومن هنا حكم هؤلاء بتكفير الأنظمة التي تعتمد القوانين الوضعية في بعض مجالات الحكم ولا تطبق شرع الله تعالى، وحكموا بإخراج الحكام وكل من انخرط في جهاز هذه الأنظمة عن الدين واستحلوا دماءهم وقتالهم، ولم يكلفوا أنفسهم عناء البحث عن المراد بالكفر في الآية، هل هو الكفر العملي أو العقدي؟ ولم يسألوا أنفسهم عن السبب الذي حدا بهؤلاء الحكام إلى عدم العمل بشرع الله، مع أن هذا وذاك ضروريان جداً ومهمان للغاية، إذ معرفة ذلك هي التي تقودنا إلى إصدار حكم بالكفر أو عدم إصداره، أو إلى تحديد نوع الكفر الذي وقع فيه هؤلاء الحكام، فإذا كان السبب في عدم عمل هؤلاء الحكام بشرع الله ناشئاً عن عدم إيمانهم بالله أو برسوله أو برسالته، فهنا يكون للقول بكفرهم مجال واسع، وكذا لو كان عدم العمل بالشرع ناشئاً عن استحلال ترك العمل بالشرعة، فهو موجب للكفر على قول مشهور⁽¹⁾، وأما إذا كان عدم عملهم بشرع الله ناشئاً عن هوى

(1) قال القرطبي في تفسير الآية: «هي عامة في كل من لم يحكم بما أنزل الله من المسلمين واليهود والكفار أي: معتقداً ذلك ومستحلاً له، فأما من فعل ذلك وهو معتقد أنه رাকب محرم فهو من فساق المسلمين، وأمره إلى الله تعالى إن شاء عذبه، وإن شاء غفر له»، الجامع لأحكام القرآن، ج6، ص190.

وعصيان، أو وجود بعض الظروف الضاغطة عليهم والتي قد تمنعهم من تطبيق شرع الله، أو بسبب وجود بعض الاجتهادات أو القراءات - ولو كانت خاطئة ومرفوضة - التي قد تبرّر لهم الأخذ بالقوانين الوضعية، فهنا لا يمكننا الحكم بالكفر المُخْرَج عن الدين والذي تُستحلُّ به الدماء، لأنّ كفرهم لا يعدو أن يكون كفر طاعة، وهو يستلزم الفسق لا الكفر والخروج عن الدين، كما أسلفنا. وهذا ما فهمه ابن عباس، ففي المستدرک بإسناده عن طاووس قال: قال ابن عباس: «إنه ليس بالكفر الذي يذهبون إليه، إنه ليس كفراً ينقل عن الملة، ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ كُفْر دون كفر»⁽¹⁾.

3 - المشرك والكتابي والملحد

وتحسن الإشارة هنا إلى تحديد العلاقة بين المشرك والكافر، وبين المشرك والكتابي، وبين المشرك والملحد والربوبي، فنقول:

أولاً: إنّ المشرك كافر، لكنّ عنوان الكافر عند المشهور أعم، فهو شامل لأهل الكتاب أيضاً، فتكون النسبة بين العنوانين هي العموم والخصوص مطلقاً، فكلُّ مشرك كافر، وليس كل كافر مشرك.

ثانياً: عن علاقة المشرك بالكتابي نستطيع القول: إنّه - في اصطلاح الفقهاء - كلُّ شخص لا ينضوي تحت عنوان الكتابي ولا يُحكم بحكم الكتابي، فهو مشرك أو بحكمه، وكذا الحال في الجماعة التي لا تنضوي تحت العنوان المذكور.

وقد يقال: إنّ التعريف المتقدم للشرك قد يدخل فيه بعض أهل الكتاب، لأنّهم اتخذوا من دون الله معبوداً، ولكنك قد عرفت أن هذا الانحراف لا يخرجهم عن عنوان الكتابية، ولا عن حكم أهل الكتاب، فقد تعامل معهم

(1) المستدرک على الصحيحين، ج2، ص313، وقال عقيبه: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه».

النبي ﷺ وكذلك الأئمة ﷺ معاملة أهل الكتاب، على الرغم من معرفتهم بهذا الانحراف وتصريح القرآن به.

وقد ذكرنا سابقاً أنّ القرآن الكريم درج في العديد من آياته، على جعل أهل الكتاب في قبال المشركين، كما في قوله سبحانه: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ﴾ [البينة: 1]، وقال في السورة نفسها: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أُولَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ﴾ [البينة: 6].

إنّ ما يميّز أهل الكتاب عن المشركين أنّ لهم كتاباً سماوياً، وأنهم يؤمنون بالله تعالى واليوم الآخر، فثمة قاعدة مشتركة تجمعهم مع المسلمين، وهناك أرضية كبيرة للالتقاء بهم؛ ولذا دعاهم القرآن إلى كلمة سواء، ﴿قُلْ يَتَّخِذِ الْكَافِرُونَ عِدَّةً إِلَى يَوْمِ الْحُكْمِ لَهُمْ سَبْعُونَ نِجَّةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّهُمْ لَكَافِرُونَ﴾ [البقرة: 175]، ولذا دعاهم القرآن إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا شريكاً له ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله فإن تولّوا فقولوا أشهدوا بأننا مسلمون ﴿آل عمران: 64﴾، كما أنهم يتمايزون عن المشركين من الناحية الفقهية في العديد من الفروع والأحكام.

ثالثاً: الملحدون الذين لا يؤمنون بالله تعالى، هم بحكم المشركين من الناحية الفقهية، مع أنّهم في الواقع أسوأ حالاً منهم؛ لأنّهم أنكروا وجود الله تعالى من رأس، ويندرج في هذا السياق - أيضاً - السفسطائيون، وكأنّ الشرك والإلحاد سيان.

وهكذا يندرج في حكم المشركين - وإن لم يكن منهم موضوعاً - من يسمون اليوم بالربوبيين، وهم فرقة قديمة عُرف أتباعها بالبراهمة، وهم يؤمنون بالله الصانع، ولكنهم لا يؤمنون بالأنبياء ﷺ قاطبة، بل لا يرون حاجة لإرسال الرسل، وقد بينا أفكارهم ونقدناها وفندناها في كتابنا «عالم دون أنبياء - قراءة نقدية في الفكر الربوبي».

ونستطيع اختصار القول في المسألة: بأنّ كل من لم يكن كتابياً فهو طائفة واحدة من الناحية الفقهية، مشركاً كان أو ملحدّاً.

هل البوذية ديانة كتابية أم مشركة؟

وقد يكون من المناسب هنا الإشارة إلى بعض الطوائف الكبيرة المعاصرة والتي تُدرج في عداد المشركين، كما في الطوائف المنتشرة في الهند واليابان والصين وغيرها. ولكن هذا بحث مفصل، ولذا سوف نكتفي بتسليط الأضواء على طائفة واحدة منها وهي البوذية.

1 - نظرة موجزة إلى البوذية

من هم البوذية ما هي عقائدهم؟ ما سر انتشار دعوتهم؟

أ - رقعة انتشار البوذية

إنّ أتباع بوذا اليوم هم من الطوائف الكبيرة في العالم، حيث يبلغ عددهم نصف مليار نسمة يتوزعون على عدة دول تأتي على رأسها الصين وتليها التايلاند ثم اليابان، ثم منيما ثم سيرانكا ثم فيتنام فكمبوديا، فكوريا الجنوبية ثم الهند وأخيراً ماليزيا.

واللافت أن البوذية بمرور الزمن قد انقرضت تقريباً من موطنها الأصلي، أعني الهند، وانتشرت خارجه، والسّر في ذلك يعود إلى قدرة الهندوسية على استيعاب البوذية، من خلال الاعتراف ببوذا كأحد آلهة الهنود.

فمن هم البوذية؟ وهل كان بوذا نبياً أم لا؟

ب - من هو بوذا؟

أكثر الباحثين على أنّ بوذا شخصية حقيقية وليست وهمية⁽¹⁾، وبوذا ليس

(1) قال العلامة الطباطبائي بعد نقل الاختلاف في مولده: «ولذلك ربما ظنّ أنه شخص خرافي لا حقيقة له، لكن الحفريات الأخيرة التي وقعت في غايا الحديثة وآثاراً أخرى في بطنه دلت على صحة وجوده، وقد انكشفت بها آثار أخرى من تاريخ حياته وتعاليمه التي ألقاها إلى تلامذته وأتباعه»، الميزان في تفسير القرآن، ج10، ص284، وأكد الشيخ أبو زهرة على كونه شخصية حقيقية، انظر: مقارنات الأديان - الأديان القديمة، دار الفكر العربي، ص69.

اسمه بل لقبه، واسمه الأساسي سدّهارتا، وهو من أبناء عشيرة غواتاما التي تنتسب إلى قبيلة شاكيا⁽¹⁾، ولقب ببوذا أي المنور⁽²⁾ أو المستيقظ⁽³⁾، وقد عرف بهذا اللقب، وثمة اختلاف في وقت مولده، فتقول الروايات البوذية أنه كان عائشاً في القرن السادس قبل الميلاد، بينما ذهب الروايات الصينية إلى أنه وجد في القرن الحادي عشر قبل المسيح⁽⁴⁾، والرأي الأول أكثر انتشاراً وقبولاً، وبحسب «ول ديورانت» فإن العلماء يحددون تاريخ مولده بما يقرب من سنة 563 قبل الميلاد⁽⁵⁾، وتجمع المصادر على أنه عاش في بيئة مُترَفَة، وأنّ والده كان ملكاً منغمساً في الملذات⁽⁶⁾.

وبعد أن ينقل ديورانت مجمل المعلومات الآنفة، يضيف⁽⁷⁾ بما فحواه: أنّه فيما عدا ذلك فإنّ الأساطير قد غطّت بقية جوانب قصته، وكثرت الغرائب المتصلة بحمل أمه به، وظهرت المعاجز والآيات عند مولده⁽⁸⁾.

ولا شك أنّ بوذا كان شخصيّة مهمة وحكيمة، تتحلّى بمكارم الأخلاق، وترفض التعصب الديني، وتدعو إلى التسامح⁽⁹⁾، والأهم من ذلك أنه كان

(1) إنجيل بودا، ص 57، ودائرة معارف القرن العشرين، ج 2، ص 384.

(2) المنجد في الأعلام، ص 148.

(3) معجم المصطلحات الدينية، للدكتور خليل أحمد خليل، ص 48.

(4) دائرة معارف القرن العشرين، ج 2، ص 384.

(5) قصة الحضارة، ج 3، ص 64.

(6) دائرة معارف القرن العشرين، ج 2، ص 384.

(7) قصة الحضارة، ج 3، ص 64 - 67.

(8) من الكرامات التي يحدثنا إنجيل بودا عنها: تفتح عيون المكفوفين، وانحلال عقدة لسان الخرس، وزوال الصمم عن الصم. كما يتحدث عن الفرح الذي أصاب الحيوانات، فجهرت بأصواتها طرباً، إنجيل بودا، ص 57 - 58.

(9) يقول الشلبي: «كان لصفات بوذا الشخصية أثر كبير فيما صادفه من نجاح، ومن أبرز صفاته عدائه للتعصب الديني. واعتباره التعصب أعدى أعداء الدين، وقد رأى مرة أحد تلاميذه غارقاً في نقاش حاد مع برهمي كان يرمي بوذا بالإلحاد وقلة الورع، وكان يطعن نظام التسول الذي أسسه بوذا، ولما رأى بوذا حماسة تلميذه وجّدته أنكر عليه ذلك وقال: أيها=

«في خلائقه وصفاته المثال الحي لكل الفضائل التي بثها، ولم يُعهد أنه خانها أو حاد عنها في يوم من الأيام»⁽¹⁾، ويقدم «علماء الهند صورة رائعة لبوذا، فيقررون أنه كان شديد الضبط، قوي الروح، ماضي العزيمة، واسع الصدر، عزوفاً عن الشهوة، بالغ التأثير، بريئاً من الحقد، بعيداً عن العدوان، جامداً لا ينبعث فيه حبٌ ولا كراهية، ولا تحرّكه العواطف ولا تهيجه النوازل، بليغ العبارة، فصيح اللسان، مؤثراً بالعاطفة والمنطق، له منزلة كبيرة في أعين الملوك، ومجالسه ملتقى العلماء والعظماء»⁽²⁾.

ت - ما هي عقائد البوذية؟

إنّ قراءة إنجيل بوذا تُظهر بشكل جلي أنّ قضية الشرور والفناء، ومكابدة الإنسان في هذه الحياة للآلام من المرض والموت والشيخوخة، شغلت عقل بوذا وأرقته كثيراً، «فوجد أنّ كلّ ما في العالم باطل»⁽³⁾، وكان يعتقد «أنّ الألم أرجحُ كفةً من اللذة في الحياة الإنسانية، وإذن فخير للإنسان ألا يولد»، وهو في ذلك يقول: «إنّ ما سَفَحَ النَّاسُ من دموعٍ لأغزرَ من كلّ ما تحتوي المحيطات العظيمة الأربعة من مياه»، وأساس كل الشرور عنده هي الشهوة⁽⁴⁾.. ومن هنا فإنّ كل فلسفة بوذا تدور حول كيفية التخلص من

=الإخوان، إنّ كان هناك من يقدر في ذاتي أو في ديني أو في «النظام» فليس لكم أن تغضبوا أو تحزنوا أو تحقدوا، لأنكم بهذا تعرضون أنفسكم لخطر الخسارة الروحية أولاً. ثم لا تتمكنون في ثورة الغضب من تمحيص أقوال القادح ثانياً. وكما كان عدواً للتعصب الديني كان عدواً للغضب والطيش، فلم يعرف عنه أنه سب، أو سخط، أو نطق لسانه بكلمة جارحة أو قاسية، وكان يرى الدنيا جاهلة غافلة، لا شريرة خبيثة. كل هذا جمع الأصدقاء حول بوذا. وسبب لدعوته النجاح الذي حظيت به دون كثير من العناء والجهد، مقارنة الأديان، أديان الهند، ص 150.

(1) دائرة معارف القرن العشرين، ج 2، ص 390.

(2) مقارنة الأديان، أديان الهند، ص 156.

(3) إنجيل بوذا، ص 50.

(4) يقول بوذا: «أيها الأخوة وما هو أصل الآلام؟ الشهوة، والتعطش إلى الوجود، الذي =

الألم، ومعلوم أنّ البوذيين كسائر الهنود يؤمنون بالتناسخ (تكرار التوالد، أو تجوال الروح)، ويسعون للتخلص من وزر ذلك ومغبته وعنائه، وهذا أسمى ما يتطلع إليه الهنود⁽¹⁾، لأنّ «هذا التعاقب بين الموت والولادة هي التي جعلته يزدري الحياة البشرية، فقال لنفسه: إنّ الولادة أم الشرور جميعاً»⁽²⁾، وكان قد بدأ حياته الروحية من خلال المسلك الزهدي، الذي يبتعد عن المملذات والطعام والشراب، إلّا بقدر ما يحفظ الرmq⁽³⁾، حتّى وصل إلى مرحلة خارت معها قواه، وفي ذروة التأمل أشرقت على بوذا فكرة، وهي أن تعذيب النفس ليس هو السبيل لما يريد، و«الخلاص لا يبحث عنه بالذلّ والمسكنة والتقتير في العيش»⁽⁴⁾، فأقلع عن زهده و«مشى الرجل الصالح إلى شجرة الحكمة والمعرفة المباركة، ليستسلم إلى أفكاره باحثاً تحت ظلالها..»⁽⁵⁾، وبعد أن نجح في طرد «مارا» روح الشر، وانقطع إلى حياة

=يسلمنا إلى اللذة وتجديد الولادة، والإحساس بالرغبة والأنانية، كل هذه مصدر الآلام»، إنجيل بودا، ص 167. ويقول ويل ديورانت: «فعنده إن كل لذة تحمل سمها في طيها، لمجرد أنها لذة عابرة قصيرة: «أذلك الذي يزول ولا يقيم هو الحزن أم السرور؟» ألقى هذا السؤال على أحد تلاميذه، فأجابه هذا بقوله: «إنه الحزن يا مولاي؛ إذن فأسُ الشرور هو «تامبا» وليس معناها الشهوة كائنة ما كانت، بل الشهوة الأنانية؛ الشهوة التي يوجهها صاحبها إلى صالح الجزء أكثر مما يريد بها صالح الكل؛ وفوق الشهوات كلها الشهوة الجنسية، لأنها تؤدي إلى التناسل الذي يطيل من سلسلة الحياة إلى ألم جديد بغير غاية مقصودة؛ وقد استنتج أحد تلاميذه من ذلك أنّه - أي: بوذا - بهذا الرأي يجيز الانتحار، لكن بوذا عنفه على استنتاجه ذاك، قائلاً: إن الانتحار لا خير فيه، لأن روح المنتحر - بسبب ما يشوبها من أدران - ستعود فتولد من جديد، في أدوار أخرى من التقمص، حتى يتسنى لها نسيان نفسها نسياناً تاماً.» قصة الحضارة، ج 3، ص 76.

(1) دائرة معارف القرن العشرين، ج 2، ص 388، ومقارنة الأديان، أديان الهند، ص 159.

(2) قصة الحضارة، ج 2، ص 71.

(3) إنجيل بودا، ص 78.

(4) المصدر نفسه، ص 93.

(5) المصدر نفسه، ص 80.

التأمل⁽¹⁾، حصلت له الاستنارة العظيمة، فقال لنفسه: «إنّ الولادة أم الشرور جميعاً، ومع ذلك فالولادة ماضية في طريقها لا تقف فيه عند حد، إنّها ماضية إلى الأبد في طريقها تعيد إلى مجرى الأحران البشرية فيضه إن فرغ مما يملؤه؛ فلو استطعنا وقف هذه الولادة... لماذا لا نوقفها؟ لأن قانون كارما⁽²⁾ يتطلب حالات جديدة من التقمص للروح، لكي يتاح لها أن تكفر عما اقترفت من شرور في حيواتها الماضية؛ وإذن فإن استطاع الإنسان أن يعيش حياة يسودها عدل كامل، حياة يسودها صبر وشفقة لا يمتنعان إزاء الناس جميعاً، لو استطاع أن يحوم بفكره حول ما هو أبدي خالد، ولا يربط هواه بما يبدأ وينتهي - عندئذ يجوز أن يُجنّب نفسه العودة إلى الحياة، وسيغضض معين الشر بالنسبة إليه؛ لو استطاع الإنسان أن يخمد شهوات نفسه، ساعياً وراء فعل الخير دون سواه، عندئذ يجوز أن يمحو هذه الفردية التي هي أولى أوهام الإنسانية وأسوأها أثراً، وتتحد النفس آخر الأمر باللانهاية اللاواعية؛ فيالها من سكينه تحل بقلب طهر نفسه من شهواته

(1) إنجيل بودا، ص 82.

(2) «يقول البروفسور أتريا: «إن الشهوة أقوى عامل في حياتنا، ولكن شهواتنا تؤثر على الآخرين، فنحن في أعمالنا التي تفرضها الشهوات نحسن إلى الآخرين أو نسيء، فلا بد أن ينطبق علينا «قانون الجزاء» المسيطر على حياة سائر الأحياء الحرة في الكون، وقانون الجزاء يسمى في اللغة السنسكريتية (karma) وليس لاحد أن يتملص منه، وقد جاء في كتاب «يوغا واسستها» ما يلي: ليس في الكون مكان - لا الجبال، ولا السماوات، ولا البحار، ولا الجنات - يفر إليه المرء من جزاء أعماله، حسنة كانت أو سيئة. وجميع أعمال البشر الاختيارية التي تؤثر في الآخرين، خيراً كانت أو شراً، لا بد من أن يجازى عليها بالثواب أو العقاب طبقاً لناموس العدل الصارم، فنظام الكون إلهي قائم على العدل المحض، وإن العدل الكوني قضى بالجزاء لكل عمل، وإن في الطبيعة نوعاً من النظام لا يترك صغيرة ولا كبيرة من أعمال الناس بدون إحصاء، وبعد إحصائها ينال كل شخص جزاءه على عمله، ويكون الجزاء في الحياة. ولكن الهندوس لاحظوا من واقع الحياة أن الجزاء قد لا يقع، فالظالم قد ينتهي دون أن يقتض منه، والمحسن قد ينتهي دون أن يحسن إليه، ولذلك لجأوا إلى القول بتناسخ الأرواح»، مقارنة الأديان، أديان الهند، ص 61.

الذاتية تطهيراً تاماً! - وهل ترى قلباً، لم يطهر نفسه على هذا النحو، قد عرف إلى السكينة سبيلاً؟ إن السعادة مستحيلة، فلا هي ممكنة في هذه الحياة الدنيا كما يظن الوثنيون، ولا هي ممكنة في الحياة الآخرة كما يتوهم أنصار كثير من الديانات، أما ما يمكن أن نظفر به فهو السكينة، هو الهمود البارد الذي نصيبه إذا ما نفضنا عنا كل شهواتنا، هو النيرفانا. وهكذا بعد سنوات سبع قضاها متأملاً، أدرك النبي المستنير سبب ما يعانيه الناس من آلام، فأخذ سمته نحو المدينة المقدسة مدينة بنارس، وهناك في روضة الغزلان عند «سارنات» طفق يبشر الناس بالنيرفانا⁽¹⁾.

ما هي النيرفانا؟ إنها فكره يكتنفها الغموض⁽²⁾، وقد ذكر لها أتباع بوذا جملة من المعاني⁽³⁾، لعل أبرزها: «وصول الفرد إلى أعلى درجات الصفاء الروحاني بتطهير نفسه، والقضاء على جميع رغباته المادية، أو بعبارة أخرى فناء الأغراض الشخصية الباطلة التي تجعل الحياة بحكم الضرورة دنيئة أو ذليلة مروعة، ويصبح المقياس هو: كل من شاء منا أن ينقذ حياته عليه أن يخسرها»⁽⁴⁾، وإذا وصل الفرد إلى النيرفانا تخلص من ربة الكارما والتناسخ⁽⁵⁾، وهنا قمة السعادة بل قل: هنا الجنة الحقيقية والصفاء المطلق، يقول الدكتور خليل أحمد خليل: «ليقظة البوذا قيمة مثالية في البوذية، فهو سعيد بيقظته، ومنها يستمد كل سلطانه، وليس لتعاليمه من هدف آخر سوى تسليك النفس في مسلك يقود خطاه إلى تجربة الخلاص بالوعي، وهذه التجربة حين تكتمل تحرر الإنسان كلياً من واجباته وتمنحه فناء الفناء (النيرفانا: التحرر الحق في البوذية)»⁽⁶⁾.

(1) قصة الحضارة، ج3، ص70 - 71.

(2) المصدر نفسه، ج2، ص84، مقارنة الأديان، أديان الهند، ص160.

(3) أنهاها ول ديورانت إلى خمسة، قصة الحضارة، ج2، ص84.

(4) مقارنة الأديان، أديان الهند، ص161.

(5) وفي تفسير آخر للنيرفانا أنها إنقاذ النفس من الكارما وتكرار المولد، مقارنة الأديان، أديان الهند، ص161.

(6) معجم المصطلحات الدينية، ص48 - 49.

ومن عجيب ما ينسب إلى البوذية رأيها فيما هو مصدر المعرفة، فهي ترى وتؤمن بأن العلم لا يحصل إلا من الحسّ دون سواه⁽¹⁾.

على المستوى السلوكي: يعتقد البوذية بحرمة قتل كل الكائنات الحية، حتى إنّ سلامهم كان: «السلام على الكائنات جميعاً»⁽²⁾، «فلم يكن يجوز لهم أن يقتلوا كائناً حياً؛ ولم يكن يجوز لهم أن يأخذوا شيئاً لم يعطوه؛ وكان واجباً عليهم أن يجتنبوا الكذب والنميمة، وأن يصلحوا ما بين الناس من خصومة ويشجعوهم على الوفاق؛ وكان حتماً عليهم أن يظهروا الرحمة دائماً بالناس جميعاً والحيوان جميعاً، وأن يجتنبوا كل لذائذ الحس والجسد، فيجتنبوا الموسيقى ورقصات «ناوتش»، والملاهي، والألعاب، وأسباب الترف، واللغو في الحديث، والنقاش والتنبؤ بالغيب؛ ولم يكن يجوز لهم أن يؤدوا شيئاً من التجارة بكل صنوف البيع والشراء، وفوق هذا كله، كان لا بدّ لهم أن يصونوا عفتهم، وأن يجانبوا النساء ويعيشوا في طهر كامل، ولقد توجهت إلى بوذا التماسات كثيرة ناعمة، فاستجاب لها وأذن للنساء أن يدخلن طائفته راهبات، لكنه لم يوافق أبداً من صميم نفسه على هذا القرار»⁽³⁾.

«كانت فكرته عن الدين خُلُقِيّة خالصة؛ فكان كلّ ما يعنيه سلوك الناس،

(1) يقول ديورانت حول آراء بوذا وما يوافق فيها من الفلاسفة: «.. كما يوافق هيوم في رأيه عن العقل، فكل ما نعرفه هو إحساساتنا، وإذن، فيلّي الحد الذي نستطيع أن نبلغه بعلمنا، لا نرى سوى أن المادة كلها ضرب من القوة، والعناصر كلها نوع من الحركة»، قصة الحضارة، ج3، ص82. ونسبت المصادر الإسلامية هذا المعنى إلى السمنية وهم قوم بوذاسف كما سيأتي، قال عبد القاهر البغدادي (429هـ): «أصحاب التناسخ من السمنية قالوا بقدّم العالم وقالوا - أيضاً - بإبطال النظر والاستدلال، وزعموا أنه لا معلوم إلا من جهة الحواس الخمس»، الفرق بين الفرق، ص241، وراجع أيضاً: المواقف للإيجي، ج1، ص130، ومفاتيح الأصول، ص428.

(2) قصة الحضارة، ج2، ص88.

(3) المصدر نفسه.

وأما الطقوس وشعائر العبادة، وما وراء الطبيعة واللاهوت، فكلها عنده لا تستحق النظر؛ وحدث ذات يوم أن همّ برهمي بتطهير نفسه من خطاياها باستحمامه في «جايا»، فقال له بوذا: «استحم هنا، نعم هاهنا ولا حاجة بك إلى السفر إلى جايا أيها البرهمي؛ كن رحيماً بالكائنات جميعاً؛ فإذا أنت لم تنطق كذباً، وإذا أنت لم تقتل روحاً، وإذا أنت لم تأخذ ما لم يعط لك، ولبثت آمناً في حدود إنكارك لذاتك، فماذا تجني من الذهاب إلى «جايا»؟ إن كل ماء يكون لك عندئذ كأنه جايا»⁽¹⁾.

ث - سر انتشار دعوته

يقول ول ديورانت: «إنك لن تجد في تاريخ الديانات ما هو أغرب من بوذا يؤسس ديانة عالمية، ومع ذلك يأبى أن يدخل في نقاش عن الأبدية والخلود والله؛ فاللانهائي أسطورة - كما يقول - وخرافة من خرافة الفلاسفة، الذين ليس لديهم من التواضع ما يعترفون به بأن الذرة يستحيل عليها أن تفهم الكون»⁽²⁾، ولكن مع ذلك فقد لاقت الديانة البوذية رواجاً وانتشاراً كبيرين، وإن سر رواجها يكمن في كسرهما لجمود الطقوس وتركيزها على البعد السلوكي والأخلاقي كما أشرنا، معطوفاً على أسباب أخرى⁽³⁾، لعل أهمها: قوة شخصية مؤسسها وشجاعته وقوة بيانه واستقامته وإخلاصه ووفائه لمبادئه، وتربيته لبعض التلاميذ المخلصين⁽⁴⁾ الذين آمنوا بدعوته وعملوا على التبشير بها، بكل جلد وصبر وأناة وتحمل⁽⁵⁾، كما بشر

(1) قصة الحضارة، ج3، ص78

(2) المصدر نفسه، ج3، ص7867 وما بعدها.

(3) الديانة البوذية دراسة مقارنة، تأليف خالد كمال السيد، ص67 وما بعدها.

(4) كان بوذا «ينتقل من بلد إلى بلد، وفي صحبته تلاميذه المقربون، وفي أثره ما يقرب من ألف ومائتين من أتباعه المخلصين»، قصة الحضارة، ج3، ص75.

(5) «كان أحد المريدين واسمه «بورنا» يريد أن يذهب إلى قبيلة «سرونا بارانتا» لدعوتهم، وكان بوذا يعلم أن هذه القبيلة معروفة بالشراسة والخشونة، ولا ينجح معها إلاّ الثابت الصليح، فأراد أن يعرف مدى استعداد مريده لتحمل ما قد يلزمه من عناء، فقال له: إنّ رجال هذه=

أستاذهم من قبل، والذي اختار حياة المبشر المتسول لأكثر من أربعين عاماً، وهذا ما جعل البوذية من الديانات التبشيرية. ومن العوامل المساعدة على نشر ديانتها - أيضاً - كسر بوذا لنظام الطبقات الذي كان سائداً عند البراهمة⁽¹⁾، وتوجيه اهتمامه إلى الطبقة المسحوقة من عامة الناس، فأقبل هؤلاء عليه⁽²⁾. والبعد الإنساني المسالم في دعوة بوذا هو الآخر عنصر يجذب الناس إلى البوذية حتى يومنا هذا، على الرغم من أن البوذيين اليوم قاموا بأعمال يندى لها جبين الإنسانية، حيث رأينا بأم العين أنهم قد

=القبيلة قساة سريعوا الغضب، فإذا وجهوا إليك ألفاظا بذئنة خشنة، ثم غضبوا عليك وسبوك فماذا كنت فاعلاً؟

فأجاب بورنا: أقول: لا شك أن هؤلاء قوم طيبون، لينو العريكة، لأنهم لم يضربوني بأيديهم، ولم يرموني بالحجارة.

فإن ضربوك بأيديهم ورجموك بالأحجار، فماذا كنت قائلاً؟

أقول إنهم طيبون لينون، إذ لم يضربوني بالعصي ولا بالسيف.

فإن ضربوك بالعصي والسيف؟

أقول إنهم طيبون لينون، إذ لم يحرمني الحياة نهائياً.

فإن حرموك الحياة؟

أقول إنهم طيبون لينون، إذ خلصوا روحي من سجن هذا الجسد السيئ بلا كبير ألم.

فقال له بوذا: أحسنت يا «بورنا» إنك تستطيع بما أوتيته من الصبر والثبات أن تسكن في بلاد قبيلة سرون باراننا، فاذهب إليهم، وكما تخلصت فخلصهم، وكما وصلت إلى الساحل فأوصلهم معك، وكما تعزيت فعزهم، وكما وصلت إلى مقام النيرفانا الكاملة فأوصلهم إليها مثلك. فذهب بورنا إليهم وكانت النتيجة أن آمنوا كلهم بالبوذية واتبعوها، مقارنة الأديان،

أديان الهند، ص 147. ودائرة معارف القرن العشرين، ج 2، ص 389 - 390.

(1) قسم البراهمة الناس إلى أربعة أقسام: أولها: البراهمة وهم الكهان ولهم من الامتيازات ما يعلو بهم عن مرتبة البشر، وثانيها هي الجند، الكشاترية وثالثها التجار والصناع، ورابعها: طائفة السودا وهي العامية الخسيسة التي لا كرامة لها في نظرهم، فهم الخدم والعبيد، ومما زاد هذا الأمر شدة أن ذلك المذهب قرر أبدية هذا التقسيم، فمن كان من قسم السودا فلا يرتفع أبداً، دائرة معارف القرن العشرين، ج 2، ص 389، ومقارنة الأديان، أديان الهند، ص 52.

(2) دائرة معارف القرن العشرين، ج 2، ص 389.

ارتكبوا في السنوات القليلة الماضية أفظع المجازر بمسلمي بورما واغتصبوا النساء وهدموا المساجد، ولا زال مسلمو بورما يتعرضون لسياسة التهجير والتطهير العرقي والديني، وقد تفاقم الأمر وعظم الخطب عليهم عندما أقدمت طالبان على هدم تماثيل بوذا في أفغانستان!

2 - بوذا في المصادر الإسلامية

لم نجد في المصادر الإسلامية حديثاً عن بوذا بهذا الاسم، ولكنها تتحدث عن شخص يعتقد أنه بوذا، فمن هو هذا الشخص؟

أ - بوذاسف

إنه شخص يدعى بوذاسف، وفي بعض المصادر يذكر اسمه يواذسف بالياء، والظاهر أنه اشتباه وخطأ. وقد وصفه ابن النديم بأنه: «نبي السُّمْنِيَّة»⁽¹⁾. وأضاف: «وعلى هذا المذهب كان أكثر أهل ما وراء النهر قبل الإسلام وفي القديم»⁽²⁾، بينما ذكره البيروني (440هـ) في عداد المتنبيين، وذكر أنه كان معاصراً للملك طهمورث⁽³⁾، وفي رسائل السيد المرتضى نجد

(1) وأضاف: «ومعنى السمنية منسوب إلى سمنى، وهم اسما (هكذا) أهل الأرض والأديان. وذلك أن نبيهم بوداسف أعلمهم أنّ أعظم الأمور التي لا تحل، ولا يسع الإنسان أن يعتقدوها ولا يفعلها قول: لا، في الأمور كلها، فهم على ذلك قولاً وفعلاً. وقول لا، عندهم من فعل الشيطان»، فهرست ابن النديم، ابن النديم البغدادي، ص 408، وفي بيان معنى السمنية قال الفيومي: «(السمنية) بضم السين وفتح الميم مخففة فرقة تعبد الأصنام، وتقول بالتناسخ، وتنكر حصول العلم بالأخبار، قيل: نسبة إلى (سومنات) بلدة من الهند على غير قياس»، المصباح المنير، ج 1، ص 290.

(2) فهرست ابن النديم، ص 408.

(3) قال: «وأول المذكورين (يقصد المتنبيين) منهم بوذاسف، وقد ظهر عند مضيّ سنة من ملك طهمورث بأرض الهند، وأتى بالكتابة الفارسية، ودعا إلى ملّة الصابئين، فاتّبعه خلق كثير. وكانت الملوك البيشدازية وبعض الكيانية، ممّن كان يستوطن بلخ، يعظّمون النّيرين والكواكب وكلّيات العناصر، ويقدّسونها إلى وقت ظهور زرادشت»، الآثار الباقية عن القرون الخالية، أبو ريحان البيروني، ص 283.

أنّه - أيضاً - يذكر أنّ بوداسف كان هندياً وادعى النبوة وظهر في أول سنة من حكم الملك الفارسي طهمورث⁽¹⁾.

وفي البدء والتاريخ للبلخي (507هـ) متحدثاً عن الملك الفارسي طهمورث، قال: «وهو الذي أمر الناس باقتناء الأنعام، والانتفاع بسلاتها وأصوافها وأوبارها، وفي أيامه ظهر رجل بأرض الهند، ودعا الناس إلى ملّة الصابئين اسمه بوداسف، ففترّق الناس واختلف أديانهم، ووقعت المحاربة بينه وبين الشياطين⁽²⁾ فنفاهم وطردهم. وزعم بعضهم أنّه اتخذ إبليس مركباً وأسرجه وألجمه وركّبه يجرّ به الآفاق حيث شاء. وزعم بعض المتأولين أنّ معنى ركوبه إبليس وإلجامه قهره إيّاه وعصيانُه عليه بطاعة الله وكان ملكه ثلاثين سنة»⁽³⁾.

أقول: لا يبعد أن يكون بوداسف هو بودا نفسه، ولكن لا يمكن الجزم في الأمر، ولا سيما أن صورة بوداسف أو بودا عند مؤرخي العرب ليست واضحة تماماً، ولعل هذه الضبابية في صورته مرده إلى اختلاف الصورة نفسها عند مواطنيه الهنود أنفسهم، وإحاطته بجملة من الأساطير والمبالغات.

ب - قصة بلوهر وبوداسف

إلا أنّ ما يعزز ويؤيد كون بوداسف هو بودا نفسه - بالإضافة إلى ما تقدم - ما

(1) قال متحدثاً عن مذاهب أهل الأصنام: «فلم يزالوا كذلك حتى ظهر يوذاسف ببلاد الهند وكان هندياً، وذلك زعموا في أول سنة من ملك طهمورث ملك فارسي يوذاسف النبوة، وأمرهم بالزهد وجدد عندهم عبادة الأصنام والسجود لها»، رسائل الشريف المرتضى، ج3، ص230. وفي كلامه شيء من التشويش. وفي مستهل كلامه حول هذا الموضوع ذكر أنه نقل كلامه عن يعرف أمور العالم ويبحث عن قصصهم، ومن هؤلاء جعفر بن محمد المنجم أبو معشر، المصدر نفسه، ج3، ص229

(2) في إنجيل بودا، ص80، حديث عن إقدام روح الشر «مارا» على إغواء بودا، لكنه لم يفلح رغم استعانتة بكل أتباعه.

(3) البدء والتاريخ، ج3، ص139.

أورده الشيخ الصدوق في كتابه «كمال الدين» عن قصة عرفت بقصة بلوهر وبوذاسف، حيث يلاحظ المتابع وجود تشابه بين بوذاسف الوارد في القصة وبين بوذا، لأكثر من ناحية، نوضحها بعد نقل مقطع من كلام الصدوق، قال: «حدثنا أحمد بن الحسن (الحسين) القطان⁽¹⁾ قال: حدثنا الحسن بن علي السكري⁽²⁾ قال: حدثنا محمد بن زكريا⁽³⁾ قال: «... وولد للملك في تلك الأيام بعد إياسه من الذكور غلام، لم ير الناس مولوداً مثله قط حسناً وجمالاً وضياءً⁽⁴⁾، فبلغ السرور من الملك مبلغاً عظيماً، كاد أن يشرف منه على هلاك نفسه من الفرح، وزعم أنّ الأوثان التي كان يعبدها هي التي وهبت له الغلام، فقسّم عامة ما كان في بيوت أمواله على بيوت أوثانه، وأمر الناس بالأكل والشرب سنة، وسمى الغلام يوذاسف⁽⁵⁾ وجمع العلماء والمنجمين لتقويم ميلاده، فرفع المنجمون إليه أنهم يجدون الغلام يبلغ من الشرف والمنزلة ما لا يبلغه أحد قط في أرض الهند، واتفقوا على

(1) لم يترجموه، ولكن روى عنه الصدوق كثيراً في كتبه، وقال عنه في موضع من كتاب كمال الدين عند كلامه عن حديث الأئمة الإثني عشر: «وقد نقل مخالفونا من أصحاب الحديث نقلاً مستفيضاً من حديث عبد الله بن مسعود، ما حدثنا به أحمد بن الحسن القطان المعروف بأبي علي بن عبد ربه الرازي، وهو شيخ كبير لأصحاب الحديث»، كمال الدين وتمام النعمة، ص 67.

(2) لم يترجموه، وقد أكثر الصدوق من الرواية عن القطان عنه، عن محمد بن زكريا.

(3) قال النجاشي: «محمد بن زكريا بن دينار مولى بني غلاب أبو عبد الله، وبنو غلاب قبيلة بالبصرة من بني نصر بن معاوية، وقيل: إنه ليس له بغير البصرة منهم أحد، وكان هذا الرجل وجهاً من وجوه أصحابنا بالبصرة، وكان أخبارياً واسع العلم. وصنف كتباً كثيرة. وقال لي أبو العباس بن نوح: إنني أروي عن عشرة رجال عنه... ومات محمد بن زكريا سنة ثمان وتسعين ومائتين»، رجال النجاشي ص 347. وفي قاموس الرجال: «وقال ابن النديم: كان ثقة صادقاً، وعده مروج المسعودي في المؤلفين في التاريخ والأخبار، قائلاً: المصنف للكتاب المترجم بكتاب الأجواد»، قاموس الرجال، ج 9، ص 268، وكتاب الأجواد هذا ذكره النجاشي في عداد كتبه، رجال النجاشي، ص 347.

(4) جمال بوذا يتحدث عنه إنجيل بودا في أكثر من موضع.

(5) وردت الكلمة بالياء، ولكنك عرفت أنّ الصحيح أنها بالباء.

ذلك جميعاً، غير أنّ رجلاً قال: ما أظن الشرف والمنزلة والفضل الذي وجدناه يبلغه هذا الغلام إلّا شرف الآخرة، ولا أحسبه إلّا أن يكون إماماً في الدين والنسك وذا فضيلة في درجات الآخرة؛ لأنّي أرى الشرف الذي تبلغه⁽¹⁾ ليس يشبه شيئاً من شرف الدنيا وهو شبيهه بشرف الآخرة..⁽²⁾ ثم يحكي قصة الغلام بالتفصيل وكيف التقى بالحكيم بلوهر⁽³⁾ وصولاً إلى ما يظهر منه أنّ بوذاسف أرسل بالنبوة وكلمته الملائكة، وقال لقومه: «واعلموا أنّ هذا هو دين الحق الذي أنزله الله - عز وجلّ - على الأنبياء والرسل ﷺ، والقرون الأولى، فخصّنا الله - عز وجلّ - به في هذا القرن برحمته بنا ورأفته رحمته وتحنّنه علينا، وفيه خلاص من نار جهنم، إلّا أنّه لا ينال الإنسان ملكوت السماوات، ولا يدخلها أحد إلّا بالإيمان وعمل الخير»⁽⁴⁾.

والقصة التي ينقلها الصدوق طويلة، وهي مليئة بالحكايات والأمثال والعبر والحكم الجميلة والمزهدة في الدنيا، ولذا اعتنى بها كثيرون، فهذبها بعض العلماء⁽⁵⁾، واستشهد بها آخرون⁽⁶⁾، ويبدو أنها قد ترجمت إلى

(1) كذا في الأصل. والصحيح: يبلغه.

(2) كمال الدين وتمام النعمة، ص 584.

(3) التقاء بوذا بحكيم مذكور في إنجيل بودا، ولعله هو الذي يعبر عنه الإنجيل المذكور بالحوذي، إنجيل بودا، ص 62.

(4) كمال الدين، ص 637.

(5) منهم السيد محسن الأمين، قال في الذريعة: «تهذيب قصة بلوهر الحكيم مع بوذاسف للسيد محسن الأمين المعاصر مؤلف أعيان الشيعة، ذكره في فهرس تصانيفه بخطه»، الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج 4، ص 515. وهذا التهذيب نشر في كتاب معادن الجواهر، ج 2، ص 490. وقد ترجمها آخرون إلى الفارسية كما يعلم بمراجعة الذريعة.

(6) من المصادر القديمة التي ورد فيها ذكر للقصة، رسائل أخوان الصفا، حيث إنهم وفي الحديث عن مرتبة التسليم قالوا: «وإليها أشار بلوهر ليوزاسف حسن، قال الملك لوزيره وكان من أهل هذه المقالة: قل لي من أنت؟ فقال: من الذين يعرفون ملكوت السماء» في حديث طويل، رسائل أخوان الصفا، ج 4، ص 85.

العربية من الفارسية⁽¹⁾، نظير ما جرى مع كتاب «كليلة ودمنة»، الذي ترجمه ابن المقفع من الفهلوية إلى العربية في العصر العباسي، بل يرى بعض الباحثين المعاصرين أنها في الأصل هندية وترجمت أولاً إلى الفارسية، ومنها إلى العربية⁽²⁾، وعناية الفرس بقصة بوذا مردّها إلى أنّ الديانة البوذية قد انتشرت في أوساطهم عندما تسرب دين بوذا إلى إيران والبلدان الواقعة شرقها⁽³⁾، وهذه القصة تشهد على قوة التلاقح والتواصل الثقافي بين الشعوب والديانات في تلك المرحلة، وثمة شواهد⁽⁴⁾ أخرى على مراسلات

(1) والمترجم للقصة من الفارسية هو أبان بن عبد الحميد، بن لاحق، بن عقير الرقاشي، طبقاً لما قاله ابن النديم في ترجمته له: «شاعر مكثّر، وأكثر شعره مزدوج ومسمط. وقد نقل من كتب الفرس وغيرها ما أنا ذاكره: كتاب كليلة ودمنة. كتاب بلوهر وبوداسف. كتاب سندباد. كتاب مزدك. كتاب الصيام والاعتكاف. (كتاب مروك)» فهرست ابن النديم، ص 186..

(2) يقول الباحث المعاصر: أبو طالب ميرعابديني، في كتابه الفارسي: «بلوهر وبوداسف (به روایت شیخ صدوق وملا محمد باقر مجلسی)»، ص 20: «كتاب «بلوهر وبوداسف» از جمله کتب هندی است که در دوره ساسانی زمان پادشاهی خسرو پرویز اول به پارسی ساسانی (پهلوی) ترجمه شده است ولی اثری از آن به زبان پهلوی در دست نیست».

(3) يذكر الشهيد مطهري أنّ البوذية كانت أحد الأديان الكبرى في إيران، وينقل عن كريستن سن قوله: «ونفذ دين بوذا - بعد حملة الإسكندر وعلى عهد سلطنة اليونانيين - في الولايات الشرقية لإيران، وأرسل آشوكا الذي كان قد اعتنق البوذية سنة 260 قبل الميلاد دعاءً إلى ولاية «كندردة» حوالي كابل اليوم للدعوة إلى البوذيين.. فبنوا في تلك الولاية في القرون الأولى الميلادية صوامع كثيرة وتوجد اليوم من آثار تلك المعابد هناك نقوش على الطريقة الهندية اليونانية.. وفي باميان إلى الغرب من كابل تماثيل عظيمة لبوذا منحوتة في الجبال.. ويظهر من رحلة هيون تسانك الصيني أنّ الصوامع البوذية لا تزال قائمة في إيران حتى القرن السابع الميلادي، ويروي أنه كانت تقيم في الولايات الشرقية من إيران جماعات من أتباع سائر الديانات البوذية..»، ثم يذكر أخيراً أنّ الإسلام هو الذي أنهى النشاط البوذي في إيران، راجع: الإسلام وإيران، ص 176 - 178.

(4) ينقل القاضي عبد الجبار (415هـ) قصة حول هذا الموضوع، وهي أنه: «ولما منع الرشيد من الجدل في الدين، وحبس أهل علم الكلام، كتب إليه ملك السند: انك رئيس قوم لا ينصفون، يقتلون الرجال، ويغلبون بالسيف، فإن كنت على ثقة من دينك، فوجه إليّ من أناظره، فإن كان الحق معك اتبعناك، وإن كان معي تبعني. فوجه إليه قاضيا، وكان عند=

ومحاورات بين بعض علماء المسلمين وبين السمنية.. وقد وصل المسلمون في زمن المهدي العباسي إلى بلاد الهند وحاصروا إحدى المدن وأحرقوا تمثالاً لبوذا⁽¹⁾.

ت - عناصر التشابه بين بوذا وبوذاسف

لا شك في وجود نقاط اختلاف بين قصة «بلوهر وبوذاسف» بحسب ما جاء في كتاب كمال الدين للصديق وبين ما نقل عن قصة بوذا في سائر

=الملك رجل من السمنية، وهو الذي حمله على هذه المكاتبه، فلما وصل القاضي إليه، أكرمه ورفع مجلسه، فسأله السمني، فقال: أخبرني عن معبودك هل هو القادر؟ قال: نعم قال: أفهو قادر على أن يخلق مثله؟ فقال القاضي: «هذه المسألة من علم الكلام، وهو بدعة، أصحابنا ينكرونه». فقال السمني: من أصحابك؟ فقال: فلان وفلان.. وعدّ جماعة من الفقهاء. فقال السمني للملك: قد كنت أعلمتكم دينهم، وأخبرتكم بجهلهم وتقليدهم، وغلبتهم بالسيف.. قال: فأمر ذلك الملك القاضي بالانصراف، وكتب معه إلى الرشيد: إني كنت بدأت بالكتاب، وأنا على غير يقين، مما حكى لي عنكم، فالآن قد تيقنت ذلك، بحضور القاضي، وحكى له في الكتاب ما جرى، فلما ورد الكتاب على الرشيد، قامت قيامته، وضاق صدره وقال: أليس لهذا الدين من يناضل عنه؟ قالوا: بلى يا أمير المؤمنين، هم الذين نهيتهم عن الجدل في الدين، وجماعة منهم، في الحبس، فقال: أحضروهم، فلما حضروا قال: ما تقولون في هذه المسألة؟ فقال صبي من بينهم: «هذا السؤال محال، لأن المخلوق لا يكون إلا محدثاً والمحدث لا يكون مثل القديم، فقد استحال أن يقال: يقدر على أن يخلق مثله، أو لا يقدر، كما استحال أن يقال، يقدر أن يكون عاجزاً أو جاهلاً. فقال الرشيد: وجّهوا بهذا الصبي إلى السند، حتى يناظرهم، فقالوا: إنه لا يؤمن أن يسأله عن غير هذا، فيجب أن توجه من يفى بالمناظرة في كل العلم. قال الرشيد: فمن لهم؟ فوق اختيارهم على معمر، فلما قرب من السند، بلغ خبره ملك السند، فخاف السمني أن يفتضح على يديه، وقد كان عرفه من قبل، فدرس من سمّه في الطريق فقتله»، المنية والأمل، القاضي عبد الجبار الهمداني، ص50.

(1) يقول المؤرخ حسن إبراهيم حسن: «وفي عهد الخليفة المهدي (158 - 169 هـ) غزا المسلمون بلاد الهند في سنة 159 هـ، وحاصروا مدينة باربد بالمنجنيق وفتحوها عنوة وأشعلوا النار في تمثال بوذا. على أن هذه الغزوة كانت كارثة على جند العباسيين؛ فقد فشا الموت فيهم حتى مات منهم أكثر من ألف ودمرت الزواجر سفنهم في الخليج الفارسي وغرق كثير من الجند»، تاريخ الإسلام (السياسي والديني والثقافي والاجتماعي)، ج2، ص252.

المصادر البوذية أو التي تنقل عنها، ولكن لا شك - أيضاً - أن عناصر التشابه بين قصة بوذاسف وبين ما يحكى عن بوذا كثيرة:

منها: أن أباه كان ملكاً عظيماً محترماً⁽¹⁾، وأنه ولد وعاش في بيت سلطاني وبيئة مرفهة⁽²⁾ ولكنه بالرغم من ذلك تحركت فيه أسئلة⁽³⁾ دفعته للعزوف عن الدنيا، فاعتزل أهله وزهد بالدنيا.

ومنها: حرص والده على إغرائه بنعيم القصور والملك، وإهداؤه له قصرًا أو جعله فيه بهدف إبعاده عن أجواء الدين، وذكر الموت والخوف والآلام⁽⁴⁾.

(1) إنجيل بودا، ص 57.

(2) في كمال الدين للشيخ الصدوق: «وولد للملك في تلك الأيام بعد إياسه من الذكور غلام لم ير الناس مولوداً مثله قط حسناً وجمالاً وضياءً، فبلغ السرور من الملك مبلغاً عظيماً كاد أن يشرف منه على هلاك نفسه من الفرح، وزعم أن الأوثان التي كان يعبدها هي التي وهبت له الغلام، فقسم عامة ما كان في بيوت أمواله على بيوت أوثانه، وأمر الناس بالأكل والشرب سنة وسمى الغلام يوذاسف»، كمال الدين، ص 584. ويقول ويل ديورانت بشأن والده نقلاً عن الرواية الهندوسية: «كان أميراً أو ملكاً على كابيلا فاستوا»، قصة الحضارة، ج 3، ص 64، والأمر عينه أشار إليه فريد وجدي مع إضافة أن أمه أيضاً كانت ابنة ملك، في دائرة معارف القرن العشرين، ج 2، ص 385، وهكذا قال الشلبي، مقارنة الأديان، أديان الهند الكبرى، ص 138.

(3) كمال الدين، ص 590.

(4) جاء في كمال الدين: «وأمر الملك للغلام بمدينة فأخلاها وتخبر له من الظؤورة (المراضع) والخدم كل ثقة، وتقدم إليهم أن لا يذكر فيما بينهم موت ولا آخرة ولا حزن ولا مرض ولا فناء حتى تعتاد ذلك ألسنتهم وتنسأ قلوبهم، وأمرهم إذا بلغ الغلام أن لا ينطقوا عنده بذكر شيء مما يتخوفونه عليه خشية أن يقع في قلبه منه شيء، فيكون ذلك داعية إلى اهتمامه بالدين والنسك، وأن يتحفظوا ويتحرزوا من ذلك»، المصدر نفسه، ص 584، وفي إنجيل بودا نقراً «كان القصر الذي وهبه الملك للأمير آية بالأبهة والجلال ولم ير له مثيل في الهند كلها، وقد قصد بذلك أن يدخل الفرح والسرور على قلب ولده ويبعد عنه الأحزان والآلام والتعاسة والشقاء، وحاول أن يصرف ولده عن تعرف العالم فلا يرى ما فيه من بلاء»، إنجيل بودا، ص 62. وقال الشلبي: «وأحس والده باتجاهه، فحاول مقاومة هذا الاتجاه، =

ومنها: استيقاظ حسّه الإيماني والأخلاقي والزهدي عند مروره على عجوز أوشك على الفناء⁽¹⁾.

ومنها: مكان موته بالقرب من جبال همالايا⁽²⁾.

ومنها: وجود تلميذ مخلص ومقرب إليه بقي معه حتى أسلم الروح، وتسميه رواية كمال الدين⁽³⁾ باسم أيابذ، بينما تسميه الهنود باسم آنندا⁽⁴⁾.

ومنها: وصيته لأتباعه ومريديه عند موته، ففي كمال الدين جاءت هكذا: «وقال: إنه قد دنا ارتفاعي عن الدنيا، واحتفظوا بفرائضكم، ولا

=بأن يبعد مناظر الألم عن ابنه، وأن يسبغ عليه مزيداً من اللذات والمسرات، لتجذبه عن التفكير في الآلام والشجون، ولكن هذه الأحاسيس كانت قد تمكنت من فكر سذهاता، فلم يكن من السهل أن ينثني عنها»، مقارنة الأديان، أديان الهند، ص 139.

(1) قال في كمال الدين: «ثم ركب ركبة فأتى في مسيره على شيخ كبير قد انحنى من الكبر، وتبدل خلقه وابيض شعره، واسود لونه، وتقلص جلده وقصر خطوه، فعجب منه وسأل عنه فقالوا: هذا الهرم، فقال: وفي كم تبلغ الرجل ما أرى؟ قالوا: في مائة سنة أو نحو ذلك، وقال: فما وراء ذلك؟ قالوا: الموت، قال: فما يخلو بين الرجل وبين ما يريد من المدة؟ قالوا: لا، وليصيرن إلى هذا في قليل من الأيام» كمال الدين وتمام النعمة، ص 589، وذكر قصة مروره على العجوز في إنجيل بودا، ص 62 - 63. وقال الشلبي: «تروي الأقاصيص أن سذهاता (هو اسم بوذا الأصلي) التقى مرة بشيخ عجوز واهن يتوكأ على عصاه ويوشك أن ينكفي على صدره. وقد احدودب ظهره وتقوس، وثقل عليه رأسه فلا يطيق حمله، فاضطرب له سذهاता وتألم له، فقال له رفيقه شانا (Channa): هكذا نهج الحياة ولا مفر لنا من هذا المصير»، مقارنة الأديان، أديان الهند، ص 138 - 139، واللقاء بالشيخ العجوز ذكره في قصة الحضارة، ج 3، ص 67، ودائرة معرف القرن العشرين، ج 2، ص 385.

(2) جاء في كمال الدين: «ثم انتقل من أرض سولايط وسار في بلاد ومدائن كثيرة حتى أتى أرضاً تسمى قشمير، فسار فيها وأحيا ميتها ومكث حتى آتاه الاجل الذي خلع الجسد، وارتفع إلى النور»، كمال الدين وتمام النعمة، ص 638، ومعلوم أن كشمير تقع على سفوح جبال الهمالايا. والمصادر الأخرى تنص على ولادته عند سفح جبال همالايا، انظر: قصة الحضارة، ج 3، ص 64، ومقارنة الأديان، أديان الهند الكبرى، ص 152.

(3) كمال الدين وتمام النعمة، ص 638

(4) إنجيل بودا، ص 295، 299، ومقارنة الأديان، أديان الهند الكبرى، ص 152.

تزيغوا عن الحق، وخذوا بالتنسك»⁽¹⁾، وفي المصادر الأخرى الناقلة عن التراث البوذي: «أيها النساك، كل شيء زائلٌ مارٌ كمرّ السحاب. تذكروا هذه الحقيقة، واسعوا لحريتكم بالتواضع والجد، ناظرين إلى النهاية»⁽²⁾.

وهذا التشابه الكبير يبعث على الظن القوي أنّ من تتحدث عنه قصة بلوهر وبوداسف هو بوذا نفسه، وحيث إن كتاب كمال الدين ينسب إليه بحسب ما يظهر أنه ادعى النبوة، فهذا يعني أن ثمة اعتقاداً آنذاك عند بعض المسلمين أن بوذا كان نبياً.

3 - هل البوذية دين سماوي؟

وهنا نأتي إلى السؤال الأساسي في المقام والذي يجدر بنا التوقف عنده، وهو أن البوذية هل هي ديانة سماوية؟ وهل كان بوذا نبياً أم هو حكيم فقط؟

أ - آراء علماء المسلمين في نبوة بوذا

اختلف الناس في الإجابة على هذا السؤال، أما البوذيون فقد رفعوا بوذا - على الرغم من أنه لم يدعُ إلى ألوهية نفسه - إلى مستوى الألوهية⁽³⁾ بعد موته، وصنعت له صنماً وصارت تتعبد له كما يتعبد سائر الهنود لأصنامهم! وصاروا ينادونه ببدء ربنا⁽⁴⁾، بل بحسب ديوارنت⁽⁵⁾ فإن أتباعه راحوا يؤلهونه قبل موته ولم ينتظروا وفاته، مع أنه كان يحفزهم على الشك في صحة ما يقوله لهم. وقد ساد بين البوذيين اعتقاد بأنه ابن الله - تعالى الله

(1) كمال الدين وتمام النعمة، ص 638

(2) مقارنة الأديان، أديان الهند الكبرى، ص 152، وقريب منها ما في قصة الحضارة، ج 3، ص 90.

(3) مقارنة الأديان، أديان الهند الكبرى، ص 170.

(4) إنجيل بودا، ص 47 و 50.

(5) قصة الحضارة، ج 3، ص 88.

عن ذلك علواً كبيراً - ولذا ساد اعتقاد عند بعض العلماء والباحثين⁽¹⁾ مفاده أن المسيحية قد تأثرت بالبوذية والبراهمة، قال الشيخ أبو زهرة: «فالبراهمة قالوا: إنَّ كرشنه ابن لبراهما، وقال البوذيون: إنَّ بوذا ابن للإله، كما قال النصراني، ويظهر أنَّ موجة من ادعاء النبوة كانت سائدة في القرن الخامس قبل ميلاد المسيح، أخذت منها وثنية النصراني في القرن الرابع مع الأفلاطونية الحديثة عقيدتها الباطلة»⁽²⁾. وقد مرَّ في مبحث التثليث عند المسيحيين أنَّ له أصلاً عند الهنود.

من جهتهم، فإنَّ علماء المسلمين الذين تطرقوا للموضوع قد انقسموا على عدة آراء:

الرأي الأول: النافون لنبوة بوذا، وهذا ما تبناه كلُّ من تحدث عن كونه حكيماً صرفاً، وأن إدراجه في عداد الحكماء أولى من إدراجه في عداد الأنبياء ﷺ.

وصرح بنفي نبوته بعض علمائنا، سئل الشيخ التبريزي: هل يعد بوذا من الأنبياء؟ وهل يعد البوذيون من أهل الكتاب ليصح الزواج منهم؟ فأجاب: «ليس البوذيون من أهل الكتاب بل من المشركين»⁽³⁾.

ويظهر ذلك من الشهيد مطهري حيث قال بشأن بوذا أنه: «أنكر الآلهة وآمن بقدم العالم والقانون الأزلي لهذه الحياة، وأنكر كتاب وودا (كتاب الهنود المقدس) الذي كان يدعو إلى القرايين والأدعية وغيرها، والذي كان يفترض تفاوتاً بين البشر بالفطرة»⁽⁴⁾.

ويقول بعض مشايخ السلفية في إجابة عن سؤالٍ وجَّه إليهم حول نبوة بوذا: «بوذا ليس نبياً، بل كافراً فيلسوفاً، يتنسك على غير دين سماوي،

(1) مقارنات الأديان - الديانات القديمة للشيخ محمد أبو زهرة، ص 54 وما بعدها.

(2) زهرة التفاسير، محمد أبو زهرة، ج 6، ص 486

(3) صراط النجاة، ج 6، ص 383.

(4) الإسلام وإيران، ص 176.

فمن اعتقد بنبوته فهو كافر. وقد غلا قومه فيه، واعتقدوا فيه الألوهية، وعبدوه من دون الله، واعتنق هذه النحلة البوذية الوثنية كثيرٌ من البشر قديماً وحديثاً، فالواجب على المسلم بغض هذه النحلة، وبغض أهلها، والبراءة منهم، ومعاداتهم في الله⁽¹⁾.

أقول: إننا نتفهم نفهم نبوة بوذا، أما تكفيرهم من يعتقد بنبوته فهو غلو ومستغرب ولا وجه له، لأنه المعتقد بذلك لا ينكر نصاً قطعي الدلالة، وغاية الأمر أن يقال: إنه مشتبّه.

الرأي الثاني: أنه نبي من الأنبياء، تبناه بعض العلماء، وبناءً على ما رجحنا من كون بوذا هو بوذاسف عينه، فيتضح أنّ ثمة اعتقاداً أو اتجاهاً عند بعض علماء المسلمين كان يؤمن بنبوته بوذا، وهو ما يظهر من ابن النديم، وكذا فإنّ ما نقله الصدوق عن محمد بن زكريا ظاهر في إيمانه بنبوته بوذاسف، ويظهر من الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء - أيضاً - أنه يعتقد بنبوته بوذا، يقول في بيان وسائل الإصلاح الاجتماعي: «.. وسائل المقاومة السلمية والسلبية كالمظاهرات، والإضرابات، والمقاطعة الاقتصادية، وعدم التعاون مع الظالمين وعدم الاشتراك في أعمالهم وحكومتهم. وأصحاب هذه الطريقة لا يسيحون اتخاذ طريق الحرب والقتل... وفي القرآن الكريم كثير من الآيات التي تشير إلى هذه الطريقة، وأشهر من دعا إلى هذه الطريقة وأكد عليها النبي الهندي بوذا والمسيح ﷺ والأديب الروسي تولستوي والزعيم الهندي الروحي غاندي»⁽²⁾.

(1) اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء. الشيخ عبد العزيز بن عبد الله آل الشيخ... الشيخ صالح بن فوزان الفوزان... الشيخ بكر بن عبد الله أبو زيد. «فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء» (44/26)، انظر: موقع المكتبة الشاملة الحديثة الإلكترونية.

(2) المثل العليا في الإسلام لا في بحدون، ص56، ونقله عنه العلامة الطباطبائي في الميزان في تفسير القرآن، ج4، ص163.

وقد نقل هذا النص عنه العلامة الطباطبائي في تفسير الميزان مثنياً على كلامه، دون تعليق على ما ذكره بشأن نبوة بوذا⁽¹⁾.

ويقول كاشف الغطاء - أيضاً - في كتابه «الدين والإسلام»: «فمن الأديان ما انطمس ودرس ولم يبق في العالم من ينتسب له ويعتزي إليه، ومنها ما لم يبق منه سوى الاسم والنحلة، أما الحقيقة فلا عين منها ولا أثر. ولعلّ من ذلك المذاهب التي نشأت في غير آفاقنا، ونبتت في محيط سوى محيطنا من أقصى الهند أو الصين أو غيرهما، وتلك كمذهب «برهما»، و«بوذا»، و«كونفوشيوس»، وكثير من أضرابهم ممّن تؤثر عنهم: حكم عالية، وأفكار سامية، وأخلاق فاضلة، وحنان على كلّ البشر وجعلهم من معرض الرحمة في درج واحد»⁽²⁾. وفي الهامش أدرج الشيخ كاشف الغطاء تعليقاً على اسم «كنفشيوس»، جاء فيه: «ليس من الشطط احتمال أن يكون هؤلاء من المرسلين والأنبياء، لهم غير هذه الأسماء في الكتب الإلهية، كشيث وإدريس ونظرائهم من شيوخ الأنبياء وأوائل المرسلين، وتكون شرائعها قد دخلها التغيير والتبديل، كما دخل غيرها من الشرائع»⁽³⁾.

وممن احتمل نبوة بوذا وكونفوشيوس السيد محمد الصدر⁽⁴⁾ والسيد

(1) قال: «ويعجني نقل ما ذكره بعض المحققين الأعظم»، الميزان في تفسير القرآن، ج4، ص163.

(2) الدين والإسلام أو الدعوة الإسلامية، ج2، ص62 - 63.

(3) وأعقب هذه الإضافة عبارة: «منه رحمه الله»، المصدر نفسه.

(4) يقول: «إننا نستطيع أن نذكر نبوة هؤلاء كأطروحة محتملة، نحاول أن نجتمع عليها القرائن. والحق أن كل القرائن إلى جانبها، وليس هناك من القرائن ما يخالفها، على ما سنذكره. فإننا إن انطلقنا من قاعدة اللطف، كان لزاماً على الله تعالى إرسال الأنبياء إلى أولئك البشر المحرومين من الخط الرسمي للأنبياء. وإذا انطلقنا من زاوية التخطيط الإلهي، كان سكان تلك المناطق الضخمة في العالم في حاجة إلى تربية كسائر الناس. وأن التخطيط العام لا =

محمد الشيرازي⁽¹⁾.

=يمكن أن يقتصر على بعض البشر بطبيعة الحال. وبدون الأنبياء تكون التربية الإيمانية متعذرة. اذن، فالأنبياء موجودون هناك لا محالة. فإذا ضممنا إلى ذلك، ما يروى في التاريخ من نزاهة هؤلاء الأشخاص في حياتهم الشخصية، ووضوح دعواتهم وصحتها بحسب ما نعرفه من براهين ولم تكن دعواتهم موجودة قبل زمانهم على المستوى الذي أعلنوه، اذن فهي خطوة إلى التكامل في التخطيط الإلهي. اذن، فالأنبياء الذين لا بد من وجودهم هناك، هم هؤلاء الأنبياء، إذ لو كان هناك أنبياء آخرون لكان بقاء ذكرهم أولى وأوضح من هؤلاء، على حين قد تحقق العكس»، ويضيف: «يبقى هنا سؤال واحد مهم، ينبغي الإجابة عليه. وهو أن اتباع هؤلاء الآن على درجة كبيرة من الانحراف، بحسب ما نعرف من الحقائق، حيث تسود أفكار وطقوس عبادة النار والأبقار والأصنام، والاعتقاد بوجود الهين أو عدة آلهة في العالم، وغير ذلك. فلا بد أن تكون هذه التعاليم موروثة عن أولئك الزعماء، ومعه، لا يمكن أن يكونوا أنبياء، إذ لا يمكن أن يكون للأنبياء دعوة إلى الباطل. مضافاً إلى أنه لم يعرف عنهم ادعاء النبوة، وانما اعتبروا أنفسهم مجرد مصلحين للمجتمع. فكيف نحمل عليهم ما لا يريدون؟

وينطلق الجواب على ذلك من عدة نقاط:

أولاً: إن ما ينقل في تراجم هؤلاء، في سلوكهم الشخصي ودعواتهم التي ذكروها مباشرة، صالح إلى حد كبير وخال من كل هذه الانحرافات المذكورة في السؤال. فإذا علمنا أن هذه العقائد المنحرفة لا تنسجم مع ما هو منقول عنهم من الأفكار الصالحة، استطعنا الاطمئنان بأن هذه العقائد المنحرفة غير صادرة عنهم بل منسوبة إليهم زوراً في الزمان المتأخر.

ثانياً: إن المستوى الفكري العام، لم يكن يساعد - بطبيعة الحال - على إيضاح كل الحقائق المجردة جملة وتفصيلاً. وانما كانت الحقائق تذكر تدريجاً وبالمقدار المناسب. ومعنى ذلك أن هناك عدداً من الحقائق، تبقى غير مبينة للناس، باعتبار صعوبتها على المستوى العام. وهذا هو ديدن النبوات قبل نزول (الأطروحة الكاملة). ويستلزم خفاء تلك الحقائق، أن الناس قد يلتفتون إلى هذه المشكلات تدريجاً، ولا يجدون في شرائعهم أو تعاليمهم حلاً لها، فيضعون لها حلاً من أفهامهم الخاصة، ويعتبر ذلك بالتدريج حلاً دينياً، فيصبح الدين الذي يؤمنون به خليطاً من الحق والباطل». موسوعة الإمام المهدي (عليه السلام) (اليوم الموعود)، السيد محمد الصدر، ج4، ص 495 - 496.

(1) قال: «أما مثل بوذا وكونفشيوس: فلم يصل إلينا حولهم من الكتاب والسنة شيء، ولذا لا نعلم هل ان مثل البوذية والكونفشيوسية أديان سماوية حرّفت كما حرّفت اليهودية والمسيحية والمجوسية، أم أنها ليست أديانا سماوية؟ وإن كان من المحتمل هو الأول، لما نرى فيها=

والشيخ محمد علي الكرامي القمي⁽¹⁾.

وممن مال إلى نبوة بوذا الكاتب الإسلامي محمد فريد وجدي (ت: 1954م)، قال: «إن أمر البوذا عجيب، ولا يبعد أن يكون واحداً من المرسلين، ولا نمتنع عن الجزم بذلك، مع ما يصادف في مذهبه من المقررات الظاهرة البطلان، فلا شك أنها من وضع الكهان وخرافات الرهبان، وقد حدث مثل ذلك في أكثر الأديان»⁽²⁾.

وفي مستهل نقله لقصة بلوهر وبوذاسف، السالفة الذكر ذكر العلامة المجلسي ما يبدو أنه تبرير لنقلها، حيث أفاد أنها من القصص «المشتملة على حُكم الأنبياء الشريفة، ومواعظ الحكماء اللطيفة لتضمّن فيها فوائد جمّة قلّ نظيرها»⁽³⁾.

الرأي الثالث: الساكتون، ونستطيع عدّ معظم علماء المسلمين وغيرهم ساكتين، فهم لم يتطرقوا إلى نبوته نفيّاً ولا إثباتاً.

وهذا الأمر له دلالة وهو أنه يمنع من انعقاد محاولة ادّعاء الإجماع على أن بوذا ليس نبياً، فلا رأي لساكت.

ب - وجوه تدعم بطلان نبوة بوذا

يتمسك النافون لنبوة بوذا ببعض الوجوه، وعمدتها اثنان:

الوجه الأول: أنه لم يرد نص ديني إسلامي على تأكيد نبوته لا في الكتاب ولا السنة، وكيف يغفل القرآن ذكر نبي له من الأتباع أكثر من

=من آثار الأنبياء، وقد قال سبحانه: ﴿وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ [فاطر: 24] «الفقه، القانون، ص 206.

(1) قال: «زواج المسلمة مع الكافر باطل، وبالعكس، بنحو الدوام باطل. وأما متعة الكتابية فلا إشكال فيها، ومن المحتمل قوياً كون أتباع بوذا وكنفوشيوس وشيتو ونحو ذلك من الأديان القديمة من أهل الكتاب حكماً لكن لا يترك الاحتياط»، منهاج الفلاح في الأحكام الدينية، ص 291.

(2) دائرة معارف القرن العشرين، ج 2، ص 390.

(3) عين الحياة، (تعريب: الميلاني)، ج 1، ص 461.

خمسمائة مليون نسمة، ولا يوضح أنهم انحرفوا عن منهج نبيهم؟! وقد ذكر النبي ﷺ كثيراً من الأنبياء وتحدث عن بعضهم، فكيف يهمل ذكر بوذا إن كان نبياً؟!.. إن إهمال ذكر بوذا أكبر دليل على انقطاع نسبه بالأنبياء⁽¹⁾.

وهذا الاستدلال ضعيف، فإنه لا دليل على أنّ من لم يرد في القرآن ذكر نبوته فليس نبياً، لأنه ليس من دأب القرآن الكريم ذكر جميع الأنبياء ﷺ حتى لو كان أتباعهم كثيري العدد، وكذلك الحال في عدم ورود ذكر لبوذا على لسان الرسول ﷺ، فهو لا ينفي النبوة، لأنّ نصوص السنة - كنصوص الكتاب - لم تذكر أسماء الأنبياء ﷺ كلّهم أو تبين أدوارهم جميعاً أو تسلط الضوء على حياتهم، بل إنّ القرآن الكريم يصرح أنّ هناك أنبياء لم يَـقْصُصْ على النبي ﷺ سيرهم وقصصهم. على أنّ بلوغ أتباع بوذا إلى نصف مليار نسمة هو أمر متأخر ومن إحصاءات زماننا، ولم يُعلم أن عددهم كان يومئذٍ قد وصل إلى هذا الرقم.

الوجه الثاني: أنّ دراسة سيرة بوذا من خلال ما جاء في النصوص البوذية، وتحديدًا في إنجيل بودا، يظهر أنه لا حضور للإله في الفكر البوذي، ولذلك ذكر ويل ديورانت في سياق الاستغراب أنّ بوذا «يقترح لاهوتاً بغير إله»⁽²⁾، ويرى غير واحد أنّ البوذية «هي أقرب إلى فلسفة في الحياة منها إلى الدين، إذ لا تؤمن بإله»⁽³⁾، ويقول الدكتور أحمد الشلبي (ت 1421هـ)⁽⁴⁾: «لم يُعَنَّ بوذا بالحديث عن الإله، ولم يشغل نفسه بالكلام

(1) الديانة البوذية - دراسة مقارنة، ص 241.

(2) قصة الحضارة، ج 3، ص 82.

(3) المنجد في الأعلام، ص 148، والإسلام وإيران لمطهري، ص 17.

(4) مؤرخ مصري، له العديد من المؤلفات القيمة، منها: مقارنة الأديان: الإسلام، اليهودية، المسيحية، أديان الهند الكبرى. ومنها: موسوعة التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية: دراسة تحليلية شاملة في عشرة أجزاء لتاريخ العالم الإسلامي كله، من مطلع الإسلام حتى العهد الحاضر، مع دراسة الجوانب الحضارية التي أسهم بها المسلمون في ترقية العمران وتطوير الفكر البشري. ومنها: موسوعة النظم والحضارة الإسلامية.

عنه إثباتاً أو إنكاراً، وتحاشى كل ما يتصل بالبحوث اللاهوتية، وما وراء الطبيعة، وما يتحدث عن القضايا الدقيقة في الكون، وكان ينهى أصحابه وزواره أن يخوضوا في هذه الأبحاث ويوبخهم على سؤالهم عن مثل هذه القضايا. ولكن بوذا اتجه أحياناً إلى جانب الإنكار أكثر من اتجاهه إلى جانب الإثبات، فقد وقف في إحدى خطبه يسخر ممن يقولون بوجود الإله، وكان مما قاله في ذلك: إنّ المشايخ الذين يتكلمون عن الله، ولم يروه وجهاً لوجه، كالعاشق الذي يذوب كمداً وهو لا يعرف من هي حبيبته، أو كالذي يبني السلم وهو لا يدري أين يوجد القصر، أو كالذي يريد أن يعبر نهراً فينادي الشاطئ الآخر ليقدم له. ومن أجل إهمال الإله أو الاتجاه إلى نكرانه أحياناً اتجه براهمة عصره إلى أن يصموه بوصمة الإلحاد⁽¹⁾. ويشهد

(1) أديان الهند الكبرى، لأحمد شلبي، ص 166، ويقول أيضاً تحت عنوان: «هل البوذية دين أو فلسفة؟»: «إن الإجابة عن هذا السؤال تتوقف على فهمنا لمعنى الدين ومعنى الفلسفة، فإذا كان المقصود بالدين الإيمان بقوة علوية محيطة بنا، ومتصرف في أقدارنا، وقبول طائفة من المعتقدات على أنها حقائق كشفت لنا، فإن بوذا بمقتضى هذا لم يكن صاحب دين، فقد رأيناه لا يتكلم عن الله بل ربما سخر ممن تكلموا عنه، غير أن أتباع بوذا بعده رفعوه إلى درجة الآلهة، وقبلوا كلماته على أنها حقائق لا يتطرق إليها شك، وهم بهذا يرفعون فلسفة بوذا إلى مستوى الدين، ويرون أنه لم يتكلم عن الله، لأنه هو الله. فالبوذية بناء على رأي بوذا فلسفة، ولكنها في رأي البوذيين دين. ونحن نتفق مع بوذا، ونرى أنه لم يكن نبياً، ولا صاحب دين، ولم يتلق وحيًا، وإنما هو باحث فيلسوف مفكر عاش على الأرض. وفكر فيما حوله من الأحياء، ورأى ما ينزل بهم من متاعب، وانتفع في تفكيره بما سبقه من فلسفات وأفكار، واهتدى إلى نتائج بعضها من أقوال من سبقوه، ويقول مولانا أبو المكارم آزاد الذي كان وزيراً للمعارف بالهند ما يلي على ذلك الموضوع: «يبدو لي أن وضع بوذا في صفوف الفلاسفة أسهل من وضعه في صف الأنبياء، وذلك لأنه لم يتعرض في مباحثه لوجود الله، بل حاول حل مسألة الحياة، وانتهى منها دون التحرش بالله وبوجوده، إنه قد قطع كل علاقة له مع الحياة الدينية في الهند التي كانت تدين بالهة وآلهة لا تعد ولا تحصى، إنه بدأ بحثه وفرغ منه دون أن يلجأ إلى الاعتقاد بالله، وإن الأساس الذي بنى عليه بحثه، أساس فلسفي، فقال: إن هدف الجهد الإنساني يجب أن يكون الوصول إلى حل مسألة الحياة، وذلك من المستطاع دون الاستعانة بوجود فوق العقل. أجل، أسرع أتباعه=

لما يقوله هؤلاء ما جاء في كلام بودا لـ أناثا بنديكا الرجل المحسن⁽¹⁾، وكذا ما جاء في حوارهِ مع الرجلين البرهميين⁽²⁾. وهكذا ألقت بعضهم النظر

=بعد وفاته إلى تحويل تعاليمه إلى مذهب ديني. ولما وجدوا أنه ترك المكان الذي يحتله الله في الأديان فارغاً، عمدوا إلى بودا نفسه، فحملوه ووضعوه فوق عرش الإله الفارغ، إلا أن بودا ليس بمسؤول عما فعله أتباعه»، مقارنة الأديان، ص 170 - 171.

(1) يقول له: «.. فمن كَوّن حياتنا هذه؟ أهو «إيشفارا» الخالق؟ فإذا كان «إيشفارا» هو صانع الأشياء، فلم لا تخضع جميعها بصمت لقوة الصانع صاغرة، كما يخضع الإناء الخزفي ليد الخزاف. وإذا كان الأمر كذلك، فكيف تُمارس الفضيلة؟ وإذا كان العالم صنع «إيشفارا» وجب ألا يكون فيه حزن وبلاء وخطيئة، لأن الجيد والسيئ من صنعه. إذا كان الأمر على غير هذا الوجه، وجب أن يكون سبب آخر بجانب هذا الخالق، ووجب ألا تكون «الذات». أيها المفكرون «بايشفارا» إن «إيشفارا» قد انهزم وتبدد.

ويقول آخرون: إن التقدير خلقنا، على أن التقدير لا يمكن أن يكون السبب، لأن لكل من الأشياء التي تحيط بنا سبباً، فالنبته من الحبة، فكيف يكون التقدير سبباً لهذه الأشياء كلها؟ فإذا كانت هذه الأشياء وهي متكررة منتشرة، وجب ألا يكون هو صانعها وهي متكررة وهو واحد.

وإذا قيل: إن الذات هي التي صنعتها، فإذا كانت هي الصانعة فلم لم تصنع الأشياء كلها سارة حسنة؟ ألا، إن الحزن والفرح هما السبب الحقيقي، ولكن كيف أوجدتهما «الذات»؟ وإذا أثبت ألا وجود لصانع، فوجودنا قد وُجد من حيث هو، ولا سبب له، فما الغاية من هذا الوجود؟ وما الغاية من الحياة وانقضائها؟

لو سلمنا جديلاً، أن كل الأشياء الموجودة لا سبب لها، وكيفما كان الأمر سواء كان الصانع «إيشفارا» أو «التقدير» أو «الذات» أو «العلة» فإن أعمالنا هي التي تنتج الخير والشر. إن العالم كله مقيد بقانون السببية، والسبب الفاعل هو غير عقلي، لأن الذهب المصنوع منه الإناء يبقى ذهباً. فدعنا نسلّم بهرطقة الخضوع «لإيشفارا» والصلاة له، ولكن أي نفع نجني؟». إنجيل بودا، ص 116 - 117.

(2) قال لهما: «كيف يقول لكم البراهمة أننا نريكم الطريق التي توصلكم إلى «براهما» فتتحدان به، ونحن لم نره ولم نتعرف إليه؟ الحق أقول لكم: طرق البراهمة لا تسلكها، لأنها ضالة وباطلة. فقال «بهارادجافا»: أفلا يجب علينا أن نتبع تعاليمهم؟ أجابه «الواحد المبارك»: إنه من الصعب على البراهمة أن يثبتوا لكما من كتاب «الفيدا» الصراط الذي يوصلكم إلى الاتحاد بمن لم يعرفوه ولم يروه. وما مثلهم إلا مثل عميان قد عُلّق أمامهم خيط يترجح في الهواء، فلا يبصرون إلى أي جهة يتجه وإلى أي جهة يرجع». المصدر نفسه، ص 183.

إلى رفض بوذا الوَرَع الديني كسبيل للخلاص «وكان موقفه ذلك النوع من الإلحاد.. فقد اعتقد أن الكون يتوافر فيه الأرباب والربات والشياطين وغيرهم من القوى والوسائط غير البشرية، ولكنها كلها من دون استثناء محدودة وخاضعة للموت والولادة الجديدة، وإذ تغيبُ عن منظومة [فكره] فكرة كائنٍ متعال وأبدي وأقدم من الخليقة وخالق للسموات والأرض وفي وسعه توجيه مصائر البشر وسماع الرغبات البشرية وتلبيتها، فإن الصلاة عنده لم تكن تجدي نفعاً، وهو على الأقل لم يلجأ إليها»⁽¹⁾.

كما أن الأصل الثاني للدين السماوي وهو الاعتقاد بالنبوة غائب عن الفكر البوذي، ولا نجد في النصوص البوذية أو غيرها ما يشي أن بوذا قد ادعى النبوة، نعم ادعت له من قبل بعض الباحثين، أما البوذية نفسها فلم تتحدث عن النبوة والأنبياء⁽²⁾.

وهكذا فإن الإيمان باليوم الآخر والذي هو من أهم أركان الأديان الكتابية النازلة من عند الله تعالى، لا يؤمن به البوذيون، نعم، هم يؤمنون بالتناسخ كسائر الديانات الهندية، من الهندوسية إلى الجاينية⁽³⁾، وقد نسب الملا صدرا إلى بوداسف أنه تناسخي، فقال: «يوداسف التناسخي القائل بالأكوار والأدوار»⁽⁴⁾. وقد عرفت أن الصحيح هو بوداسف وأن الأرجح كونه بوذا نفسه. إذن باختصار: إن خلو التراث البوذي من الحديث عن أصول الدين السماوي الثلاثة وهي المبدأ والمعاد⁽⁵⁾ والنبوة، لهو خير

(1) موسوعة تاريخ الأديان، للسواح، ج4، ص 191 - 192.

(2) الديانة البوذية دراسة مقارنة، تأليف خالد كمال السيد، ص236.

(3) الجاينية أو اليانية (وتُعرف أيضاً باسم: جاين دارما) هي ديانة هندية قديمة، ويطلق على أتباع هذه الديانة اسم (اليانيون) أو (الجاينيون) وهي كلمة مشتقة من الكلمة السنسكريتية (جينا) وتعني المنتصر، وتشير إلى طريق التصبر بعد تجاوز تيار الحياة والانبعاث من جديد من خلال حياة أخلاقية وروحية.

(4) الحكمة المتعالية، ج5، ص8. والمبدأ والمعاد، ص438.

(5) هذا بصرف النظر عما ذكرناه في فصول سابقة بشأن أصلية المعاد، أو ما طرحناه في معنى الأصل بشكل عام.

شاهد ودليل على كون البوذية ليست ديناً وعلى كون بوذا ليس نبياً، هذا بالإضافة إلى نقد بوذا للطقوس والشعائر، كما سلف.

جواب السيد الطباطبائي

وقد علّق السيد الطباطبائي على دعوى نفي إيمان بوذا بالإله استناداً إلى أنّه لم يتكلم عنه قائلاً: «لم يكن لإعراضٍ منه عن مبدء الوجود ولا لإنكارٍ، بل لأنّ الرجل كان يبذل كل جهده في تجهيز الناس بالزهد عن زهرة الحياة الدنيا وتغييرهم عن هذه الدار الغارة»⁽¹⁾.

ولكنّ هذا الجواب ليس مقنعاً، لأنّ التزهد بالدنيا ليس هو الأساس في دعوات الأنبياء ﷺ وإنما الأساس فيها هو مسألة المبدأ والمعاد، فلا يعقل أن يبعث الله نبياً ويعيش مع قومه ثمانين حولاً ولا يتحدث عن الإله، لانشغاله بتزهد الناس في الدنيا!! على أننا لو سلمنا بما قاله، فإنّ الحديث عن الآخرة هو أفضل خطاب ديني في تزهد الناس عن الانغماس في ملذات الدنيا. ولهذا اعتمده القرآن الكريم ﴿وَمَا هَذِهِ الْحَيَوةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِیَ الْحَيَوانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ [العنكبوت: 64]، وهكذا اعتمده الرسول ﷺ⁽²⁾، وكذلك اشتهر أمير المؤمنين ع باعتماده، كما لا يخفى على من راجع خطبه؛ يقول في بعض تلك الخطب «في التزهد من الدنيا والترغيب في الآخرة: «أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا الدُّنْيَا دَارُ مَجَازٍ وَالْآخِرَةُ دَارُ قَرَارٍ، فَخُذُوا مِنْ مَمَرِّكُمْ لِمَقَرِّكُمْ..»⁽³⁾.

الميزان في تفسير القرآن، ج10، ص285.

- (1) روى الحاكم النيسابوري بسنده عن سهل بن سعد أن النبي ﷺ وعظ رجلاً فقال: «ازهد في الدنيا يحبك الله - عز وجل - وازهد فيما في أيدي الناس يحبك الناس». ثم قال الحاكم: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه»، المستدرک علی الصحیحین، ج4، ص313.
- (2) نهج البلاغة، ج2، ص183.

الجواب المختار

ولكن الردّ الصحيح بنظرنا على تلك الدعوى، هو أنّ ما ذكروه من خلوّ البوذية من قضيّة الإيمان بالمبدأ والمعاد والنبوة، هو أمرٌ موضع شك كبير ولا يسعنا الجزم به، وبيان ذلك:

أ - أمّا ادعاء أنّ الهند لم تشهد إدعاءات النبوة، كما ينقل عن بعضهم، فهذا غير صحيح، فقد تقدم كلام ابن النديم عن نبي السمنية، ويقول الشهرستاني في الملل والنحل متحدثاً عن معتقدات أهل الهند: «ومن أهل الهند جماعة أثبتوا متوسطات روحانية يأتونهم بالرسالة من عند الله عز وجل في صورة البشر من غير كتاب، فيأمرهم بأشياء، وينهاهم عن أشياء، ويسنّ لهم الشرائع ويبين لهم الحدود، وإنّما يعرفون صدقة بتنزّهه عن حطام الدنيا واستغنائه عن الأكل والشرب»⁽¹⁾. وقال - أيضاً - : «وليس يُشَبَّه البد⁽²⁾ على

(1) الملل والنحل، ج2، الشهرستاني، ص256.

(2) يظهر من هذه العبارة أن البد كائن حي، وقال الشهرستاني قبلها: «ومعنى البد عندهم شخص في هذا العالم لا يولد ولا ينكح ولا يطعم ولا يشرب ولا يهرم ولا يموت وأول بد ظهر في العالم اسمه شاكمين وتفسيره السيد الشريف ومن وقت ظهوره إلى وقت الهجرة خمسة آلاف سنة، المصدر نفسه، ج2، ص252، ولكن يظهر من آخرين أن البد صنم، وهو تعريب البت، قال الجوهري: «والبد: الصنم، فارسي معرب، والجمع البددة»، الصحاح، ج2، ص445. قال ابن النديم: في «صفة البيوت وحال البددة» نقلاً عما قرأه بخط يعقوب بن إسحاق الكندي: «أكبر البيوت بيت بمانكير، يكون طوله فرسخ، ومانكير هذه هي المدينة التي بها البلهراء، وطولها أربعون فرسخاً، من الساج والقنا وأنواع الخشب... وفي هذا البيت من البددة نحو عشرين ألف بد من أنواع الجواهر، مثل الذهب والفضة والحديد والنحاس والصفرة والعاج وأنواع الحجارة المعجونة مرصع بالجواهر السنية»، فهرست ابن النديم، ص409. ثم إنه بعد ذلك قال: «الكلام على البد من غير الكتاب الذي بخط الكندي: اختلف الهند في ذلك، فزعمت طائفة انه صورة البارئ تعالى جده، وقالت طائفة صورة رسوله إليهم. ثم اختلفوا هاهنا فقالت طائفة: الرسول ملك من الملائكة. وقالت طائفة: الرسول بشر من الناس. وقالت طائفة: عفريت من العفاريت. وقالت طائفة هذه صورة بوداسف الحكيم الذي أتاهم من عند الله جل اسمه»، المصدر نفسه، ص411. وهنا نلاحظ أن بوذا يرد اسمه في عداد البددة.

ما وصفوه إن صدقوا في ذلك إلا بالخضر الذي يثبته أهل الإسلام»⁽¹⁾.

ب - وأمّا بالنسبة للإيمان بالله تعالى، فعندما نتكلم من زاوية محايدة، فإنه لا يسعنا إنكار أنّ البوذية قد تعرضت للدسّ والتزوير، واكتنفها العديد من الالتباس والغموض في العديد من جوانبها، وهذا أمر طبيعي في الحديث عن ديانة تعود إلى هذه الفترة الزمنية القديمة، ونحن لا نجد كتاباً لبوذا من تأليفه وجمعه لنحاكمه على ضوء ما فيه، بل كتابه هو من جمع أتباعه فيما بعد، فهو من هذه الجهة أشبه بالأنجيل التي سجّلت لنا سيرة السيد المسيح بأقلام تلامذته. أجل، إنّ ثمة حرصاً عند بعض الناس لإثبات أن بوذا كان ملحدّاً، لمحاولة القول إن بالإمكان بناء حياة روحية دون إيمان بالآله، وقد عزز ذلك بروز بعض الاتجاهات الإلحادية في البوذية نفسها.

وأمّا لو تجاوزنا ذلك وكان بناؤنا على الاعتماد على النصوص المشار إليها، فنستطيع التأكيد أنها لا تتضمن إنكاراً لوجود الإله، وأمّا ما يبدو في إنجيل بودا من تشكيكه بالآله أو بعدله أو استخفافه به مما تقدمت الإشارة إليه، فإنّ تلك النصوص التي قرأناها ليست واضحة في الإنكار بل تحمل في طياتها الإيمان، فلاحظ قوله: «لو سلّمنا جدلاً، أن كل الأشياء الموجودة لا سبب لها» فهو يؤمن بالسبب والعلة الفاعلة، ولكن يتنزل ويسلم معهم جدلاً بعدم وجودها، ويضيف: «وكيفما كان الأمر سواء كان الصانع «إشفاراً» أو «القدير» أو «الذات» أو «العلة» فإن أعمالنا هي التي تنتج الخير والشر». وهنا باعتقادي محور ومصب نقده، إنّ بوذا في هذه النصوص فيما يتراءى لنا - بدون كثير تكلف - ناظر إلى نقد صورة الآلهة المتعددة المحدودة التي يؤمن بها الهنود، والتي لا يكون للإيمان بها انعكاس على حياتهم العملية، فلا تحمّلهم على فعل الخير، ولا تمنحهم الأمن والاطمئنان ولا تجيب على أسئلتهم القلقة، ولا تربّي الإنسان ولا تجلب له السعادة ولا تنجّيه مما هو فيه من الآلام والمتاعب. إنّ بوذا كما يبدو جلياً

(1) الملل والنحل، ج 2، ص 253.

لمن يقرأ نصوصه كان ناقداً للحالة الدينية السائدة في عصره ولمفاهيمها عن الدين وطوقسه، وكان يصرح بنقد «الفيدا» وهو الكتاب المقدس عند الهنود، وهو يرى بحق أنّ الدين لا بدّ أن يصلح الإنسان، وهذا ما لم تستطع آلهة الهنود وشرائعها فعله، ولنا شاهد منطقي على ما قلناه من أنه إنما ينكر هذه الأرباب المتعددة والضعيفة والمستعلية التي يؤمن بها بنو قومه، ولا ينكر أصل الإله القوي المقتدر والذي يفتش كل إنسان بفطرته عنه ويلوذ به، والشاهد هو شهرة انتشار دعوته وتقبّلها بين الهنود بهذه السهولة التي يقدمها لنا التراث البوذي⁽¹⁾، وبالتحديد على ما نقرأه في إنجيل بودا، فإنّ هذا الانتشار السريع يبعد القول أنّه كان ملحداً ولا يؤمن بالآله، لأنّ إنكار الإله ليس سهلاً على الفطرة البشرية قبله بسرعة، وعلى المجتمع البوذي الذي يضجّ بتاريخ طويل من الاعتقاد بالآلهة بشكل خاص، ولذا كان من الممكن أن يشكل رأيه لو كان سلبياً عائقاً أمام انتشار دعوته، ومانعاً من رواجها.. باختصار: إنّ الهند هي بلد الإيمان والاعتقاد بالآلهة فمن غير المعقول أن يتقبل أهلها كاهناً أو بوذا ملحداً. ومن هنا رفض الشيخ محمد أبو زهرة⁽²⁾ دعوى أنّ بوذا هو من الذين يُنكرون فكرة الإله على الرغم من أنه يعتقد بأن بوذا ليس نبياً وإنما هو مصلح⁽³⁾.

ت - أمّا بشأن المعاد، فنقول إنّ الديانات التناسخية ترى أن فائدة المعاد يحققها التناسخ، ولكننا لا نجد في إنجيل بودا تأييداً للتناسخ، وهو لا يرى أن جولان الروح يخلص الإنسان من الأعباء، ولهذا فهو يشنّ حرباً على فكرة التناسخ ويعتبرها - كما تقدم - أساس المصائب والويلات، ولا

(1) بحيث إنّه ما التقى مع شخص حتى لو كان برهيمياً متعمقاً في الدين، إلّا استطاع إقناعه، كما نلاحظ ذلك في التراث البوذي.

(2) مقارنات الأديان - الأديان القديمة، ص 69.

(3) يقول: «بل إن منتحلي نحلته كانوا جميعاً يؤمنون بقوة سيطرة على العالم، ولم يمنهم ذلك من أن يجمعوا بين عقيدتهم ومذهبه، فذلك دليل يظنّ معه أنه ليس من دعايته إنكار الإله»، المصدر نفسه، ص 69.

نجد في إنجيله أي نصٍ ينفي فيه المعاد، بل لنا أن نفترض ونقدر أنّ النيرفانا التي جاء في أحد تفسيراتها أنها إنقاذ النفس من الكارما والتناسخ أي: تكرار المولد⁽¹⁾، تعني وصول الإنسان إلى جنة الخلد ذات النعيم الروحاني الذي لا يفنى، كما أنّ بعض نصوص إنجيل بودا ليس ثمة مجازفة في حملها على النظر إلى المعاد، لاحظ على سبيل المثال ما جاء في إنجيل بودا وذلك في آخر حياته، تحت عنوان «مرآة الحقيقة»: «جاء «الواحد المبارك» إلى قرية «ناديكا» يصحبه جمع غفير من الأخوة، ونزلوا معاً في ساحة القرية، وإذا بالمحترم «آنندا» يقبل على «المبارك» ويعرض عليه أسماء الإخوة والأخوات الذين ماتوا وهم قلقون لمصيرهم، فلا يعلمون هل يولدون في أجساد حيوانات؟ أو يكونون في جهنم؟ أو يتراءون أشباحاً؟ أم يولدون في مكان حزن وألم؟ فأجابه «الواحد المبارك» وقال: إن الذين يموتون قاهرين الشهوات الثلاث: «اللذة، والذات، والأنانية»، لا خوف عليهم، ولا هم يولدون في ألم أو عذاب، وعقلهم لن يعود إلى اقتراف شر أو خطيئة، لأنهم نالوا الخلاص الأبدي. فعندما تتعطل أجسادهم وتتفلت الأرواح منها، فلا يبقى إلّا الفكر الصالح والعمل المبرور، فيولدون في مكان رفيع يمارسون الفضيلة والبر، ويجتازون الهدف وهو بحر الحقيقة الخالدة، ويستقرون في سلام «النيرفانا» حيث لا وجع ولا حزن ولا تنهد»⁽²⁾.

ومما يؤيد ما تقدم من أن بودا ليس ملحداً بل هو أقرب إلى الإيمان، أنّ قاموس إنجيل بودا الديني مليء بالمصطلحات الدينية الموجودة لدى الأديان السماوية، كالحديث عن الملائكة⁽³⁾ والشيطان⁽⁴⁾، والدين أو الدين

(1) مقارنة الأديان، أديان الهند، ص 161.

(2) إنجيل بودا، ص 280.

(3) المصدر نفسه، ص 59، 99.

(4) المصدر نفسه، ص 71.

الحق⁽¹⁾، والوحي وغيرها.. وعلى سبيل المثال: يظهر من بعض النصوص في إنجيل بودا أن ثمة شخصاً يشبه الملك قد كلمه في بداية حياته الروحية، وهو «شارمانا» الذي تراءى له من السماء بعد أن رأى الشيخ العجوز، وعاد إلى البيت مهموماً «وفيما هو مستغرق بتفكيره شعر بانقباض قلبه وتلفت نحو السماء وإذا وجه نبيل يتراءى له فاضطرب وأسقط في يده وقال: من يكون صاحب هذا الوجه النبيل؟ فقال: أنا شارمانا..»⁽²⁾، وأخذ يعلم بودا ويجب على أسئلته بأجوبة ملؤها الحكمة، وهنا «شعر في نفسه من يقول له: لقد أعطيت بشارة وتم الواجب، ولكن أبي قد نصحني أن أسرّ بالحياة وأتمم واجب العالم... وقال: إني لا أزال صغيراً فليس عليّ أن أحيا حياة تقوى وزهد، وإذا بالوجه النبيل المترائي يقول: إن الدين الحق يجب أن يبحث عنه منذ الساعة، لأن الفرصة لن تعود، والروح أوحى، فلن يوحى مرة ثانية. وللحال شعر «سيدهارتا بفرح يسري في قلبه، وإذا الصوت يقول له: إنه الوقت الذي يجب أن أبحث فيه عن الدين، فعلي أن أتخلص من القيود التي تمنعني من الاستنارة..»⁽³⁾. فلاحظ الحديث عن وجهٍ أطلّ عليه من السماء وعلمه ووجهه، ولاحظ تعبيرات مثل: إنه الدين الحق، والتعبير: «والروح أوحى فلن يوحى مرة ثانية» أفلا ترى أنها تعبيرات تلائم الوحي السماوي؟!

ث - أمّا إنكاره على الطقوس والعبادات فمردّها إلى ما قلناه سابقاً من أنها تحولت إلى أفعال جامدة وفارغة من الروح والمعنى، وأنها كانت تطلب لذاتها بعيداً عن مقتصدها، وهذا ما نقوله نحن ونعتقد به، من أن طقسنة الدين أمر خطير ويفقد قوته وفاعليته⁽⁴⁾.

(1) إنجيل بودا، ص 70.

(2) المصدر نفسه، ص 65.

(3) المصدر نفسه، ص 66 - 57.

(4) راجع: كتابنا: فقه الشعائر والطقوس - التطبير أنموذجاً - .

ت - هل من دليل على نبوته؟

ما تقدم من إبطال أدلة النفي لا يكفي لإثبات النبوة لبوذا كما هو واضح، إذ لعله كان مجرد حكيم موحد، فهل يمكن إثبات نبوته بدليل؟

أقول: إن ما قد يذكر لإثبات نبوته هو ثلاثة وجوه، الأول منها خاص ببوذا، والثاني والثالث يمكن الاستفادة منهما في غير المورد إذا توفرت قيودهما، والوجوه هي:

الوجه الأول: أن القرآن الكريم - كما يزعم بعضهم - قد تحدث أو أشار إلى بوذا كنبي من الأنبياء ﷺ في موردين:

المورد الأول: إن بوذا هو ذو الكفل المذكور في القرآن الكريم مرتين، أولاهما: ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَأَسْمِعِمْ وَأَدْرِيسَ وَذَا الْكُفْلَ كُلُّ مِّنَ الصَّابِرِينَ * وَأَدْخَلْنَاهُمْ فِي رَحْمَتِنَا إِنَّهُمْ مِّنَ الصَّالِحِينَ﴾ [الأنبياء: 85 - 86]، وثانيتها: ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَأَذْكُرْ إِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَذَا الْكُفْلَ وَكُلٌّ مِّنَ الْآخِيَارِ﴾ [ص: 48]، وذو الكفل - بحسب ما يرى الأستاذ الباحث المصري حامد عبد القادر (1895 - 1966)⁽¹⁾ - هو بوذا، فإن كفل تعريب لكلمة «كايلا» المختصر عن «كايلا فاستر»، وهي المدينة التي ولد فيها بوذا.

المورد الثاني: إن التين الذي أقسم به الله تعالى في قوله: ﴿وَالزَّيْتُونَ * وَطُورِ سِينِينَ * وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ﴾ [التين: 1 - 3] يرمز إلى بوذا، فإن الزيتون يرمز إلى عيسى عليه السلام⁽²⁾، وطور سينين إلى موسى عليه السلام، والبلد الأمين يرمز إلى محمد ﷺ، وأما التين فهو يرمز إلى بوذا⁽³⁾، لأن شجرة التين التي

(1) هو باحث جيد وله العديد من الدراسات والمؤلفات، منها: بوذا الأكبر حياته وفلسفته، ومنها: كتاب زرادشت الحكيم نبي قدامى الإيرانيين.

(2) لعله بسبب أنه خرج في أرض الزيتون، وثمة جبل عرف بجبل الزيتون يشرف على أورشليم، راجع: قاموس الكتاب المقدس، ص 439.

(3) كما ذكر غير واحد، راجع: الديانة البوذية - دراسة مقارنة، ص 238.

تسمى شجرة البو هي التي بدأ بوذا تحتها بالتأمل حتى وصل إلى الاستنارة الكاملة⁽¹⁾.

ويردّه:

أولاً: إنّ تفسير ذي الكفل ببوذا بالحجة المذكورة هو تفسير تبرعي وغير مقنع ولا شاهد عليه، ولا سيما أنه ورد في بعض الأخبار عن أمير المؤمنين (عليه السلام) تفسير ذي الكفل بيوشع بن نون⁽²⁾.

ثانياً: إنّ اعتبار كلمتي التين والزيتون رمزاً للنبيين المذكورين هو أول الكلام، بل يمكن القول بحملهما على ظاهرهما، وأمّا القسم بهما فهو بسبب فوائدهما ومنافعهما، تماماً كما أنّ طور سنين والبلد الأمين يحملان على ظاهرهما، وقد تمّ القسم بهما، لقدسيتهما بلحاظ من حلّ فيهما وما جرى عليهما. ولو أردنا حمل هذه الأسماء على الرمزية، فلا معيّن لما ذكره من الرمز، إذ ثمة رأي آخر في الترميز، وهو حمل⁽³⁾ التين على آدم

(1) موسوعة تاريخ الأديان، لفراس السواح، ج 4، ص 184.

(2) روى الصدوق عن علي بن موسى الرضا (عليه السلام) قال: «حدثنا موسى بن جعفر قال: حدثنا جعفر بن محمد قال: حدثنا محمد بن علي قال: حدثنا علي ابن الحسين قال: حدثنا الحسين بن علي (عليه السلام) قال: كان علي بن أبي طالب (عليه السلام) بالكوفة في الجامع إذ قام إليه رجل من أهل الشام فسأله عن مسائل، فكان فيما سأله أن قال: أخبرني عن ستة من الأنبياء لهم اسمان؟ فقال: يوشع بن نون وهو ذو الكفل، ويعقوب وهو إسرائيل، والخضر وهو حلقيا ويونس وهو ذو النون، وعيسى وهو المسيح، ومحمد وهو أحمد صلوات الله عليهم أجمعين»، الخصال، ص 322، رواه في علل الشرايع، ج 2، ص 596، وعيون أخبار الرضا (عليه السلام)، ج 1، ص 232.. وفي روايات أخرى أنه عويديا وبعثه الله تعالى بعد سليمان، بحار الأنوار، ج 13، ص 404 و 405، وأما المفسرون فاختلّفوا فيه اختلافاً كبيراً، فراجع، لكن لم يذكر أحد منهم أنه من الهند.

(3) نقله الشيخ محمد جواد مغنية عن الشيخ محمد عبده، ولكنه اعتبره أبعد الآراء عن ظاهر اللفظ، وأضاف: «لا نرى مبرراً لهذا التأويل، لأن المتبادر إلى الأفهام من كلمة التين هذا التين الذي يؤكل، ومن كلمة الزيتون هذا الزيتون الذي يعصر، ولا مانع في حكم العقل أن يقسم الله سبحانه بما شاء من خلقه باعتراف الشيخ محمد عبده، وما أكثر ما يستند الشيخ=

وحواء وهما في الجنة، لأنه لما بدت لهما سواتهما طفقاً يخفضان عليهما من ورق التين⁽¹⁾، وحملُ الزيتون على أنه رمز إلى نوح عليه السلام بلحاظ ما جاء في سفر التكوين من التوراة من أنّ الحمامة عادت إلى نوح وهو في السفينة، بعد أن هدأ الطوفان، وفي فمها غصن زيتون أخضر، فعلم أنّ الماء قد قلّ على اليابسة، فأمر بالنزول إليها⁽²⁾.

الوجه الثاني: إنّ دين بوذا يشتمل على تعاليم أخلاقية سامية وراقية، فهو يدعو إلى البر والإحسان والرحمة ليس بالإنسان فقط بل بكل ذي روح، كما أنه يدعو إلى التزام الصدق والأمانة والاستقامة في الحياة، كما أنه حرّم الكذب والغش والخيانة والزنى، وحرّم شرب الخمر والسحر⁽³⁾ إلى غير ذلك من محاسن البوذية، ناهيك عن أنّ بوذا يمتلك شخصية شجاعة وصادقة وعظيمة وحكيمة واستثنائية كما أسلفنا، وقد قاد نهضة روحية مهمة في بني قومه، مواجهاً التقاليد والعادات الهندوسية وطقوسها الجامدة، ولهذا أقبل عليه الناس وتبعوا دينه وكانوا يتأثرون بمجرد أن يرويه ويستمعوا إلى كلامه وحكمته، وهذا يؤشر إلى نبوته.

أقول: إنّ هذا الوجه لا بدّ أن يستبعد من الاستدلال، وذلك، لأنّ هذه

=محمد عبده إلى التبادر في تفسيره لأيّ الذكر الحكيم.. أما الحكمة من القسم فقد تكون للتنبيه إلى ما لهما من فوائد، وقد تكون غير ذلك، وما أكثر ما نجعل «التفسير الكاشف»، ج7، ص583. وقد ذكرنا في كتاب حاكمية القرآن بعض التأويلات الأخرى للتين والزيتون، فليراجع.

(1) ثمة قول بذلك مروي عن ابن عباس، قال: «كان لباس آدم وحواء مثل الظفر، فلما ذاقا الشجرة جعلا يخفضان عليهما من ورق الجنة قال هو ورق التين»، المستدرک علی الصحیحین، ج2، ص319.

(2) جاء فيه: «فلتب - أيضاً - سبعة أيام آخر وعاد فأرسل الحمامة من الفلك. فأنت إليه الحمامة عند المساء وإذا ورقة زيتون خضراء في فمها. فعلم نوح أن المياه قد قلت عن الأرض»، التوراة، سفر التكوين: 8: 10 - 11. ومن هنا قيل: إن غصن الزيتون يرمز إلى السلام. قاموس الكتاب المقدس، ص439.

(3) حول رفضه للسحر راجع: إنجيل بوذا، ص160.

التعاليم الأخلاقية والتي هي مما تدعو إليها الفطرة المستقيمة والعقل السليم لا تكشف عن نبوة من قال بها.. كما أن تلك الكاريزما الخاصة ببوذا وخصائص شخصيته يكفي فيها أن يكون الرجل حكيماً أو ولياً، دون أن يكون نبياً، على أننا لو أردنا إثبات نبوته بمثل ذلك فلنقائل أن يعتمد في إبطال نبوته على ما يخالف ذلك، فيقول: إن نظرت المتشائمة إلى الدنيا واعتبار الولادة شراً أو حزناً⁽¹⁾، وكذا نظرت المشوبة بكثير من الحذر والريبة إلى المرأة، وأنه لا هم لها إلا قنص قلوب الرجال على حدّ تعبيرة، حتى أنه حرّم الارتباط بالنساء على النساك واعتبره شيئاً من الدنس⁽²⁾ مع ما

(1) إن بوذا بعد استنارته أعلن أنه رأى الحقائق النبيلة الأربع، وهي التي تضع قدمه على طريق النيرفانا، وأولى تلك الحقائق أن «الولادة حزن»، إنجيل بودا، ص 84.

(2) جاء في إنجيل بودا تحت عنوان: «سلوك الزهاد نحو النساء»: «جاء الزهاد على «المبارك» وسألوه قائلين: يا «تغاتا» سيدنا ومعلمنا، كيف يجب أن نسلك نحو النساء اللواتي كرستهن «لشارما» تاركات العالم؟ فأجابهم «المبارك» قائلاً: احذروا أن تنظروا إلى امرأة. فإذا رأيتم امرأة فكونوا كأنكم لم تروا شيئاً، ولا تحدثوها البتة. وإذا أجبرتم على محادثتها، فليكن ذلك بقلب طاهر، عالمين في أنفسكم أنكم «شارمانا»، تعيشون في هذا العالم الخاطئ كورقة لوتس تنمو وسط الأوحال. فإذا كانت المرأة كبيرة فانظروا إليها كنظركم إلى أمهاتكم، وإذا كانت صبية فانظروا إليها كأخت لكم، وإذا كانت صغيرة فكابنة لكم. إن «الشارمانا» الذي ينظر إلى امرأة كامرأة تُشتهي أو يلمسها تسقط نذوره، فتخسر صفقته ولا يكون تلميذاً «لشاكيا موني». إن قوة الشهوة عظيمة في الرجل ومخيفة أيضاً، فاحرصوا على أنفسكم، وتسلحوا بحراب الحكمة. تدرعوا بدرع الاستقامة، وقاوموا بشدة الرغبات الخمس، إن الشهوة تظلل قلب الرجل عندما ينهر بجمال المرأة فيخدر عقله. فخير لكم أن تُسَمِّل أعينكم بحديد حام ويصبح كل منكم بدون عيين، من أن تسقطوا في فكر الخطيئة، أو تنظروا إلى امرأة لتشتهوها. إنه لخير لكم أن تقعوا بين أنياب نمر مفترس، أو تحت ضربة سيف قاطع يفصل رأسكم عن جسدكم، من أن تساكنا امرأة، فأبعدوا عنكم شهوة الفكر بكل قواكم ولا تعثروا. إن المرأة في هذا العالم تشتاق أن تعرض قدها وقوامها في مشيتها ووقوفها، في جلوسها واضطجاعها. إنها ترغب في أن تكون آية جمال لتقتص قلوب الرجال، فكيف يجب أن تحرصوا على أنفسكم؟ انظروا إلى دموعها ويسماتها نظرتكم إلى معدات قاطع طريق، وكذلك انظروا إلى كل حركة من حركاتها التي تستميل بها قلوب=

في ذلك من الكبت وقتل الطاقة الجنسية، وهو ما لا يمكن أن تأمر به الرسالات السماوية. نقول هذا مع إقرارنا بأنّ ثمة نقلة نوعية في النظرة إلى الدنيا حصلت لبوذا بعد «الاستنارة»، حيث انتقل من مرحلة تعذيب الجسد وتمجيد ذلك⁽¹⁾، إلى مرحلة رفض التعذيب واستحلال أكل الأطايب⁽²⁾.

الوجه الثالث: أننا - من جهة أولى - نقطع أن الله تعالى أرسل إلى تلك الأمة الهندية نبياً أو أكثر، ومن جهة أخرى فإننا نكاد نقطع أن بوذا هو أحد أنبياء تلك الأمة.

وهذا الوجه كما ترى مكوّن من مقدمتين:

المقدمة الأولى: القطع بأن الله تعالى أرسل إلى تلك الأمة نبياً أو أكثر، وهذه المقدمة صحيحة، لأننا لو درسنا المسألة من ناحية عقلية، فلا يسعنا سوى القول إنّ الله تعالى إذ خلق الخلق فلن يتركهم سدى، بل إنه بلطفه قد أرسل إليهم الأنبياء ﷺ، لأنّه لا يمكن إقامة الحجة على البشر بغير النبوات، فحاجة البشرية هي حاجة ماسة إلى النبوات الهادية، وإلى الأنبياء الذين يضعون لهم الشرائع ويحددون لهم السلوك، ويرسمون لها المسار الأمثل في الوصول إلى الله تعالى، فهذا يدفع إلى الاعتقاد بأنّ تلك الشعوب لا يمكن أن تخلو من هداية الوحي، إمّا بوجود نبوة عامة وشاملة للناس جميعاً، نظير ما عرف برسالات أولي العزم من الأنبياء، وإمّا بوجود نبوة خاصة لكل أمة من الأمم، أما أن تخلو أمة من الأمم من إرسال الأنبياء ﷺ، فهذا أمر ينافي اللطف الإلهي.

والضرورة المذكورة لا تعني ضرورة وصول دعوة النبوة وصولاً فعلياً إلى

=الرجال. إني أقول لكم: اكبحوا جماح قلوبكم ولا تطلقوا العنان لأفكاركم، لئلا تخسر صفتكم»، إنجيل بودا، ص 137 - 138.

(1) فبعد أن قضى «ست سنوات يمارس فضيلة النسك كافرّاً بملاذ الدنيا... وأخيراً اتضح له أن قمع الجسد لا يوصله إلى ما يرغب إن لم يقرنه بحياة التأمل»، المصدر نفسه، ص 76.

(2) راجع: المصدر نفسه، ص 79.

كل فرد من أفراد الأمة، أو كل جماعة منهم، ولا سيما إذا كانوا يعيشون في أماكن نائية، فهذا أمر لا ييسر بحسب الظروف الحاكمة على هذه النشأة، وإنما يكفي أن يكونوا في معرض الهداية⁽¹⁾، ولو فرض أن جماعة بقوا في منطقة نائية ولم تصلهم الرسالة فهم معذورون من حيث عدم الإيمان بها.

وما حكم به العقل من ضرورة إرسال الرسل إلى كافة الأمم، قد حكم به النقل أيضاً، وفقاً لما أكدت عليه العديد من الآيات القرآنية، التي نصت على أن إرسال الأنبياء كان للناس جميعاً، قال تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ [فاطر: 24]، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْبِئُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ﴾ [آل عمران: 137]، وقوله: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ﴾ [يونس: 47] وكذلك قوله: ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ [الرعد: 7]، فكل أمة بحاجة إلى هادٍ ومرشد ومصلح، يدعو قومه إلى الرشد ويقيم الحجة عليهم ويسعى جاهداً إلى انتشالهم من الردى والضلال، ويبذل وسعه في إقامة الحجة عليهم. وكثيرة هي الأمم التي ذكرها القرآن مشيراً إلى أن الله تعالى قد أرسل لها أنبياء، من قوم عاد وثمود ومدين إلى بني إسرائيل والعرب

(1) قال العلامة الطباطبائي: «وأما فعلية الإنذار - بحيث يبلغ كل فرد من الأمة مضافاً إلى أصل الاقتضاء - واطراد الدعوة في كل واحد واحد، فحكومة العلل والأسباب المتزاحمة في هذه النشأة المادية لا توافقه، كما لا توافق سائر المقتضيات العامة التي قدرها الصنع، كما أن في بنية كل مولود إنساني أن يعمر عمراً طبيعياً والحوادث تحول بين أكثر الأفراد وبين ذلك، وكل مولود إنساني مجهز بجهاز التناسل للاستيلاد والإيلاد وكثير من الأفراد يموت قبل بلوغه فلا يبلغ ذلك، إلى غير ذلك من النظائر، فالنبوة والإنذار عام لكل أمة ولا يستلزم استلزماً ضرورياً أن تبلغ الدعوة كل شخص من أشخاصها، بل من الجائز أن تبلغ بلا واسطة أو معها بعض الأمة وتتخلف عن بعض، لحيلولة علل وأسباب مزاحمة بينه وبين البلوغ، فمن توجهت منهم إليه الدعوة وبلغته تمت عليه الحجة، ومن توجهت إليه ولم تبلغه لم تتم عليه الحجة وكان من المستضعفين وكان أمره إلى الله»، الميزان في تفسير القرآن، ج 17، ص 39.

وغيرهم، وتذكر بعض الروايات أن المجوس هم أهل كتاب - أيضاً -، كما أسلفنا في البحوث السابقة.

أجل، إن القرآن الكريم لم يذكر لنا قصص كل الأنبياء ﷺ الذين أرسلوا إلى تلك الشعوب، وتصديق ذلك في كتاب الله تعالى: ﴿وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا * رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ [النساء: 164 - 165].

وهكذا فإن القرآن الكريم قد استدل على ضرورة إرسال الرسل إلى الناس بأن الله تعالى لا يمكن أن يُعَذَّبَ بدون بيان وحجة، ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: 15] ﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ﴾ [النساء: 165]، وهذا الاستدلال يحتم بأن يكون إرسال الرسل إلى جميع البشر وليس خصوص أهل منطقة بعينها، ومن هنا نفهم لماذا كانت الرسل والأنبياء تأتي بشكل متواصل دون انقطاع، كما قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرًا كُلًّا مَا جَاءَ أُمَّةً رَسُولُهَا كَذَّبُوهُ﴾ [المؤمنون: 44]، ونفهم أيضاً السبب في كثرة الأنبياء ﷺ، فقد ذكر أن عددهم بلغ 124 ألف نبي، كما في بعض الروايات⁽¹⁾.

المقدمة الثانية: أننا لا نجد في تاريخ تلك الأمة من ادعي له النبوة أو احتملت فيه سوى بوذا، فيتعين أن يكون هو نبيها، إذ لو كان ثمة نبي غيره لذكر وأشار إليه في الكتب الدينية، أو على الأقل في تراث تلك الأمم.

ولكن هذا الوجه يواجهه اعتراضان:

الاعتراض الأول: إن ما جاء في المقدمة الأولى عن أن الله تعالى لا

(1) عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ الْبَاقِرِ ﷺ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنَّ أَوَّلَ وَصِيٍّ كَانَ عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ هَبَّةُ اللَّهِ بْنُ آدَمَ، وَمَا مِنْ نَبِيِّ مَضَى إِلَّا وَلَهُ وَصِيٌّ، وَكَانَ جَمِيعُ الْأَنْبِيَاءِ مِائَةً أَلْفِ نَبِيٍّ وَعِشْرِينَ أَلْفِ نَبِيٍّ مِنْهُمْ خَمْسَةٌ أُولُو الْعَرْشِ، نُوحٌ وَإِبْرَاهِيمُ وَمُوسَى وَعِيسَى وَمُحَمَّدٌ ﷺ...»، انظر: الكافي، ج 1، ص 224.

يترك أمة بدون رسول هو أمر صحيح، ولكن ليس بالضرورة أن يكون نبيهم منهم⁽¹⁾، فربما بعث الله إليهم نبياً من غيرهم، كما أنه ليس بالضرورة أن يصل النبي ﷺ بنفسه إليهم، بل يكفي لإقامة الحجة أن تصل رسله إليهم، وعليه، فلا يمكن إثبات دعوى نبوة بوذا أو أي شخص منهم، إذ ما يدرينا لعل رسالة موسى ﷺ أو رسالة عيسى ﷺ أو إبراهيم ﷺ أو غيرهم من أنبياء الله ﷺ قد وصلتهم، وأقيمت الحجة عليهم بها.

بل ربما يقال: إن تلك الشعوب حتماً كان نبيها من غيرها، لأنهم لم يكونوا مؤهلين لبعث الله منهم نبياً، لعين ما ذكره ابن تيمية في الأفارقة والأوروبيين، حيث قال في سياق إثبات أن رسالة سيدنا رسول الله ﷺ عالمية وليست منحصرة بالعرب: «.. وانتشرت دعوته ﷺ في وسط الأرض، كالإقليم الثالث، والرابع، والخامس؛ لأنهم أكمل عقولاً وأخلاقاً، وأعدل أمزجة، بخلاف طرفي الجنوب، والشمال؛ فإن هؤلاء نقصت عقولهم وأخلاقهم، وانحرفت أمزجتهم، أما طرف الجنوب: فإنه لقوة الحرارة احترقت أخلاطهم، فاسودت ألوانهم، وتجدت شعورهم، وأما أهل طرق الشمال فلقوة البرد لم تنضج أخلاطهم، بل صارت فجّة، فأفرطوا في سبوة الشعر⁽²⁾ والبياض البارد الذي لا يستحسن، ولهذا لما

(1) قال العلامة الطباطبائي: «فلا تخلو أمة من الأمم الإنسانية عن ظهور ما للدعوة الحقّة النبوية فيها، وأما كون نبي كل أمة من نفس تلك الأمة فلا دليل عليه، وقد عرفت أن قوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ الآية مفاده ذلك»، الميزان في تفسير القرآن، ج 17، ص 39.

(2) سَبَطُ الشعر: سهل واسترسل، قال الفيومي: «سبط الشعر (سبطاً) من باب تعب فهو (سبط) بكسر الباء وربما قيل: (سبط) بالفتح وصف بالمصدر إذا كان مسترسلاً: المصباح المنير، ج 1، ص 264، وقال الخليل بن أحمد: «والسبط: الشعر الذي لا جعودة فيه، ولغة أهل الحجاز: رجل سبط الشعر، وامرأة سبطة، وقد سبط شعره سبوة وسبطاً»، كتاب العين، ج 7، ص 219، وقد ورد في صفات النبي ﷺ أنه كان سبط الشعر، ورواه الشيخ الطوسي بسنده عن علي ﷺ، انظر: الأمالي للطوسي، ص 341، ومناقب آل أبي طالب، ج 1، ص 136، وكذا في الطبقات الكبرى لابن سعد، ج 1، ص 41، ودلائل النبوة للبيهقي، ج 1، ص 274، كنز العمال، ج 7، ص 175، والوصف عينه ورد في السيد المسيح، انظر: السيرة النبوية لابن هشام، ج 2، ص 271.

ظهر الإسلام غلب أهله على وسط المعمورة وهم أعدل بني آدم، وأكملهم، والنصارى الذين تربوا تحت ذمة المسلمين أكمل من غيرهم من النصارى عقولاً، وأخلاقاً، وأمّا النصارى المحاربون للمسلمين، الخارجون عن ذمتهم من أهل الجنوب والشمال: فهم أنقص عقولاً، وأخلاقاً، ولما فيهم من نقص العقول، والأخلاق: ظهرت فيهم النصرانية، دون الإسلام⁽¹⁾.

ولكنّ هذا الاعتراض غير تام:

أولاً: بأنّ ما ذكر من أنّ الله تعالى ربما بعث إلى تلك الأمم نبياً من خارجها هو أمر مستبعد، بالإضافة إلى أنه من غير المعلوم أن بعض تلك الشعوب البعيدة عن مركز الأنبياء من أولي العزم، كانت معروفة لأهالي هذه المنطقة في زمن إبراهيم وموسى ﷺ بسبب ما هو معروف من أنّ ظروف وإمكانات التواصل في تلك العصور لم تكن تسمح بوصول النبي ﷺ إليهم، وإقامة الحجة عليهم، ولم يذكر بشأن نبي من الأنبياء ولا سيما من أولي العزم أنه سافر هذه المسافة الطويلة إلى أولئك الشعوب، وأقام فيهم مدة تسمح بإقامة الحجة عليهم، ومخاطبتهم بأسنتهم، كما قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [إبراهيم: 4]. واحتمال أنّ النبي ﷺ قد أرسل إليهم موفداً ورسولاً من قبله، مبتلى بنفس الإشكال، لأنه لو وصل إليهم هذا المبعوث فهل يدعوهم إلى الهجرة إلى منطقة النبي ﷺ، هذا غير معقول، وإذا أراد هو تبليغهم الدين، فقد لا تقوم به الحجة إذ ما الذي يثبت لهم صدق الرسول الذي يحدثهم عنه وهم لم يروه ولا يعرفونه، فإنّ إقامة الحجة تكون من خلال إظهار المعجزة، وهي إنما تظهر على يد النبي ﷺ، ولو كان بعض المبعوثين قد وصلوا إليهم حاملين رسالة النبي ﷺ، فهل تقام الحجة على شعب كبير بوصول المبعوثين إلى قرية أو مدينة لمدة وجيزة من الزمن؟ إنّ الأمر يحتاج إلى رسل متعددة إلى العديد من الوفود والبعثات

(1) الجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح، ج 1، ص 164 - 165.

الدينية، التي يفترض أن تنتشر في تلك البلاد الشاسعة وتقيم الحجة على أهلها، ولهذا لم يرد أن نبينا محمد ﷺ قد أرسل رسالاً إلى تلك الديار النائية والبعيدة، كما أن تراث تلك الأمم لم يحك أن رسولاً من خارجهم جاءهم ودعاهم إلى دين الله تعالى.

ثانياً: أمّا ما ذكره ابن تيمية، فهو أمر مستغرب، وإثبات عالميّة رسالة سيدنا رسول الله ﷺ لا يحتاج إلى مثل هذا البيان، الذي يتضمن ذماً لأهل أفريقيا ذوي البشرة السوداء، ولا أدري ما دخل سواد الوجه وجعودة الشعر في الذكاء والفتنة! وكذلك فيه ذم وهجاء لأهل الشمال وهم الأوروبيون الذي أفرطوا على حدّ قوله في سبوبة الشعر والبياض البارد الذي لا يستحسن، فإنّ عدم استحسانه هو أمر نسبي ويختلف باختلاف الأمزجة، ولو كان غير مستحسن فهو عند بعض الناس وليس عاماً، ثم ما علاقة ذلك بعدم أهليتهم ليكون فيهم أنبياء؟! على أن أهل الشمال يملكون من الذكاء ما جعلهم يتحكمون بمصير البشرية ويقدمون أعظم الإنجازات، وحتى في الزمن الغابر برز فيهم الكثير من الحكماء والشعراء والمصلحين وكذلك أهل أفريقيا، والأمر عينه ينطبق على شعوب منطقتنا التي نبغ فيها الكثير من الحكماء، وبوذا يعد أحد الحكماء العظماء بالإجماع.

الاعتراض الثاني: بأنّ غاية ما يثبت بالبيان المتقدم أنه لا بدّ أن يُبعث فيهم نبي من الأنبياء ﷺ، أما أن هذا النبي هو بوذا وليس شخصاً آخر، فهذا ما يحتاج إلى دليل من خارج، فلا نستطيع بالاستناد إلى هذا الوجه إثبات أن كل الديانات الموجودة هناك ديانات سماوية؛ إذ لعل الجماعة الذين بعث فيهم ذلك النبي ﷺ قد تركوا دينه مع الزمن، واتبعوا ديناً آخر. إذن لا نستطيع القول: إن بوذا كان نبياً مثلاً، لأنّ شعبه كبير ولا يعقل أن الله تعالى لم يبعث فيهم نبياً.

ويمكن الجواب: أنه توجد قرائن تشهد لكون بوذا أحد أنبيائهم:

منها: أنه لو كان لهم نبي غير بوذا لبقى له أثر في قومه ولم يَضَعْ ذكره

بالكامل، فإنّ الأنبياء ﷺ يمثلون شخصيات تترك بصماتها على مرّ التاريخ، فأين هؤلاء الأنبياء؟ لمّ لم يبق لهم ذكر وانتشار في قومهم؟ لو كان ثمة أنبياء غيرهم لذكروا، ومن البعيد أن يخفى كل شيء يتصل بهم، ما دام أن أممهم لم تندثر ولم تنقرض.

ومنها: أنّه هل يعقل أن يكون لغير النبي ﷺ من الحضور والحجة ما ليس له؟! قد يكون للباطل صولة ولكن سيطرة الباطل على الأمة على مرّ العصور ينافي وضوح الحجة الإلهية.

ومنها: أنّ الشخصيات التي تلقى مثل هذه الشهرة والمحبة في قلوب الناس، وتبقى أسماؤهم محفورة في القلوب ورسالتهم حاضرة ومؤثرة في الأذهان ووجدان الشعوب، وترتفع بهم الأمم إلى رتبة القداسة هم عادة من الأنبياء.

ومنها: ما سبق ذكره من أنّ لبوذا رسالة روحية تغييرية مؤثرة، وأنّه شخصية شجاعة وحكيمة وصادقة ونبيلة ومؤثرة.

وبذلك يزداد هذا الوجه قوة ويتعاضم الاحتمال بنبوة بوذا.

فإذا حصل من هذه القرائن الوثوق بنبوته فهو، وإلا فلا يسعنا إلّا التوقف في أمر نبوته ووضعها في دائرة الإمكان والاحتمال القوي.

ث - ما يدل على إلحاق البوذيين بأهل الكتاب حكماً

إنه في حال لم نوافق على ما تقدم من الوجوه التي استدلت بها لإثبات نبوة بوذا، فيمكن إلحاق أتباع البوذية بأهل الكتاب في الحكم القاضي بإقرارهم على دينهم، وعدم التعامل معهم معاملة المشركين في القتال والقتل حتى يسلموا (بناء على المشهور)، وذلك استناداً إلى وجهين عامين قد يمكن الاستفادة منهما في غير مورد:

الوجه الأول: وهذا الوجه لم نجد من نبّه عليه، ويمكن من خلال الاستناد إليه الحكم بإلحاق البوذيين ونظرائهم من الأمم العريقة وذات

الامتداد التاريخي بأهل الكتاب، فهو لا يختص بالبوذيين، وهذا الوجه لا يتوقف على إثبات نبوة بوذا بعينه، وهو يعتمد على مقدمتين:

المقدمة الأولى: ما تقدم من دلالة العقل والنقل على أن الله تعالى لا يمكن إلا أن يكون قد بعث فيهم نبياً، وأرسل إليهم كتاباً، سواء ثبت ذلك بالدليل الخاص أو بالأدلة العامة العقلية والنقلية، مما تقدم بيانه، من أن الله تعالى لا يترك أمة بدون نبي أو رسول.

المقدمة الثانية: أنّ ذلك كفيلاً بإلحاقهم بأهل الكتاب، حتى لو انحرفوا عن تعاليم نبيهم، بل لو أنهم قتلوا نبيهم وحرفوا كتابهم أو حرقوه فلا يضر ذلك بإلحاقهم بأهل الكتاب، والدليل على ذلك هو ما ذكرناه في مبحث المجوس، من أنّ النصوص المتعددة والمروية من طرق الفريقين، والتي لا يبعد حصول الوثوق بصدور مضمونها المشترك، قد ألحقهم بأهل الكتاب، لا لأن لهم كتاباً فعلياً، بل لأنهم كانوا في الماضي أهل كتاب وأحرقوا كتابهم وقتلوا نبيهم، فتلبسهم ذات يوم بالكتابية كافٍ بإلحاقهم بهم.

وهذا ما نقوله بشأن البوذيين، فإننا حتى لو لم يثبت لنا نبوة بوذا، فإننا نلتزم بأنهم بحكم أهل الكتاب، لأنه من الناحية الكبرى، لا يعقل في لطف الله تعالى أن يترك أمة كبيرة كالهناد أو الصينيين أو اليابانيين أو غيرهم دون نبي، ومن الناحية الصغرى نقول: إنهم سواء انحرفوا عن تعاليم نبيهم ﷺ أو لم ينحرفوا وسواء اعتنوا بكتابه أم لا، فهم يُحكمون بحكم أهل الكتاب، أما إذا اتبعوه فواضح، وإما إذا انحرفوا عنه، فيسن بهم سنة أهل الكتاب، استناداً إلى ما ورد في المجوس مما يستفاد منه التعميم وعدم الانحصار بالمجوس.

لا تقل: إنّ الأخبار الواردة في المجوس إنّما تُثبت جريان الحكم في المجوس دون سواهم.

وجوابنا: أن مساق تلك الأخبار هو مساق التعليل، فهي تريد القول: إنّ إلحاق المجوس بحكم أهل الكتاب، إنّما هو لكونهم قد تلبسوا

بالكتابية، فلا ينحصر الأمر بهم، بل تلغى الخصوصية عنهم ويتم تعميم الحكم إلى كل من كان حاله حالهم. إنّ خلاصة ما يستفاد من تلك الأخبار: أن أهل مكة لما اعترضوا على النبي ﷺ عندما امتنع عن أخذ الجزية منهم بسبب شركهم، بأنه قد أخذ الجزية من المجوس وهم من المشركين، فكان جوابه أنّ المجوس إنّما أخذ منهم الجزية، لأنّه كان لهم كتاب ونبي.

وبهذا البيان يمكن إثبات نتيجة الحكم بالكتابية في الكثير من الأمم والشعوب، التي يجزم بإرسال نبي إليهم، سواء أكان جزماً مستنداً إلى الدليل الخاص أو الدليل العام. ولا يخرج عن ذلك إلّا بعض الجماعات النائية التي اختارت العزلة والإنزواء، والعيش بعيداً عن مراكز المدنية والتجمعات السكانية، كأولئك الذين عاشوا في مجاهل الأرض فلم تصلهم دعوات الأنبياء.

إن قلت: إذا استفيد من تلك الأخبار تعميم الحكم إلى غير المجوس، فهذا لازمه انطباق الحكم على مشركي العرب، لأنهم أمة كبيرة من الناس وهي تمتد إلى قرون متمادية سابقة على البعثة النبوية لسيدنا رسول الله ﷺ، واللفظ الإلهي يقضي بأن يُرسل إليهم أنبياء من عند الله قبل بعثته ﷺ، وهذا الأمر الذي يفرض أن يتم التعامل معهم معاملة أهل الكتاب، مع أنّ من المعلوم أنه قد جرت عليهم أحكام أهل الشرك وليس أحكام أهل الكتاب.

قلت: إنّ إرسال أنبياء إلى العرب قبل رسول الله ﷺ هو أمر معروف، فقد ذكروا أنه أرسل إليهم خمسة⁽¹⁾ أنبياء، وكان خامسهم سيدنا

(1) جاء ذكر عدد من الأنبياء العرب ﷺ في القرآن الكريم وهؤلاء - على ما قيل - خمسة وهم: هود، وصالح، وشعيب، وإسماعيل عليه السلام، ومحمد ﷺ، فهود أرسل إلى عاد وهم من العرب البائدة كانوا يسكنون الأحقاف باليمن، وأما صالح فأرسل إلى ثمود وهم كذلك من العرب العاربة البائدة، وأما شعيب فأرسل إلى أهل مدين وكانوا عرباً يسكنون مدين، وأما إسماعيل فإنه أرسل إلى جرهم والعماليق وأهل اليمن.

محمد ﷺ، ولكن مع ذلك فإننا لا نتعامل مع العرب في زمن بعثة رسول الله ﷺ معاملة أهل الكتاب وذلك لفقد شرط آخر قد أشرنا إليه سابقاً، وهو أن لا ينقطع اعتقاد الناس بذلك النبي ﷺ وبكتابه، حتى لو تعرض الاعتقاد للتشويه والكتاب للتحريف، فهذا لا يضر، وإنما الذي يضر هو الانقطاع التام، بحيث يصبح القوم عملياً بلا اعتقاد ولا كتاب، وهذا ما جرى مع العرب فهم قد انقطعوا انقطاعاً تاماً عن إسماعيل عليه السلام وغيره من الأنبياء ﷺ الذين قيل: إنهم أرسلوا إليهم، فلم ينتسبوا إليهم ولا فخروا بهم. وأسباب الانقطاع مختلفة منها أن بعض هؤلاء الأنبياء أرسلوا إلى جماعات عربية بائدة، ومنها: أن شيوع الشرك على مدى قرون متمادية أنساهم تلك النبوات.

الوجه الثاني: أن بوذا لا يسعنا الجزم بنفي نبوته واتهامه بأنه كذاب، كما عبر بعضهم؛ إذ من أين لنا الجزم بذلك؟! وفي الآن عينه لا يسعنا الجزم بنبوته وإثباته صدقه.. فتكون نبوته محتملة، واحتمال وجود النبوة في أمة من الأمم له أثر فقهي، فإنه كفيل في التعامل معهم معاملة أهل الكتاب في مسألة الإقرار على دينهم، والمنع من الإقدام على قتلهم وإهدار دمائهم، إن لم يسلموا، ولا سيما إذا كان احتمال النبوة قوياً جداً كما في المقام، والوجه في قوة الاحتمال المذكور هو ما تقدم من شجاعته الروحية وإخلاصه ونزاهته في حياتهم الشخصية، وحكمته في معظم ما جاء به، وأيضاً ما تقدم من أن بلاد ما يعرف بشبه القارة الهندية هي بلاد معمورة ومأهولة منذ القدم، ويقطنها أمة كبيرة من الناس ولا يعقل أن تكون بلا أنبياء، فإن ذلك إن لم يصلح دليلاً على إثبات النبوة فإنه دون شك يصلح قرينة احتمالية قوية تؤيد النبوة.. وبعض هذه المؤيدات تجري بعينها في شخصيات أخرى من قبيل كنفوشيوس، والكلام هو الكلام. وهذا الأمر بنظرنا إن لم يبعث على الوثوق بنبوته ﷺ فهو يبعث على الاحتمال القوي بها، والاحتمال يحقق صغرى لقاعدتين:

الأولى: أنّ فيهم شبهة كتاب، وشبهة الكتاب كفيلة بنظر المشهور في إلحاق أتباعها حكماً بأهل الكتاب.

الثانية: أصالة الاحتياط، فأثّه حيث احتملنا النبوة، ولم نجزم بنفيها، فعندها يفتح الباب على إمكان إلحاقهم بأهل الكتاب في بعض الأحكام، ومنها: حقن الدماء والأموال، عملاً بأصالة الاحتياط، وأصالة الاحتياط تجري فيهم وفي نظرائهم من الناس، فلو أن جماعة من الناس لم تدّع الكتابية ولكن احتمل فيهم الكتابية، وهم لا يعرفون أنّ أسلافهم كانوا أهل كتاب، فإن أصالة الاحتياط تقتضي عدم الحكم بإهدار دمهم واستحلال أموالهم كما هو المشهور، وذلك، لأنّ الاحتمال يُنقّح أصالة الاحتياط، ومما يزيد الاحتمال قوة وربما أورث القطع أنّ الله تعالى كما قال في كتابه لم يترك أمة بدون كتاب.

ولا تُعارضُ أصالة الاحتياط المذكورة باستصحاب عدم النبوة والكتابية، وذلك بدعوى أنّ هذه الأمة التي يشك في نبوة أحد رجالها كانت في بداية أمرها بلا نبي ولا كتاب جزماً، ونشك بعد ذلك في بعثة نبي إليها فنستصحب العدم، والاستصحاب حاكم على أصالة الاحتياط. والوجه في عدم المعارضة أننا لا نوافق على ذلك، لأمرين:

أولاً: لما ذكرناه سابقاً من أن الاستصحاب لا يسعنا الاستناد إليه في المقام لإهدار دم مئات الملايين من البشر، فإن ذلك بعيد عن مذاق الشارع.

ثانياً: إن اليقين بعدم الكتابية والنبوة قد أعقبه يقين بالنبوة استناداً إلى ما تقدم من أن الله تعالى لا يترك أمة بدون نبي وهادٍ، واليقين الثاني لاحق ومتأخر عن اليقين بعدم النبوة، فيكون الركن الثاني من أركان الاستصحاب منتفياً.

المحور الثاني: غير المسلم: ذمي ومحارب

في المحور السابق كان كلامنا منصّباً على تصنيف الآخر بلحاظ هويته الدينية، وهو تصنيفه إلى الكتابي والمشرّك، وأما في هذا المحور فإننا نتوقف عند تصنيفه على أساس فقهي حقوقي: إلى محارب وذمي.

ودعونا نستهل الحديث بطرح عدة أسئلة:

ما المقصود بالذمي؟ ومن هو الذمي؟ ومن هو المحارب؟ وهل إن من ليس ذمياً فهو محارب؟ وبعبارة أخرى: هل من واسطة بين الذمي والمحارب؟ هذه الأسئلة سوف نجيب عليها في هذا المحور. وهناك أسئلة أخرى من قبيل: وهل عقد الذمة هو النظام الوحيد لتنظيم العلاقة مع الآخر؟ وهل ينحصر نظام الذمية بالكتابي أم يشمل المشرّك والوثني والملحد؟ هل نظام الذمية هو نظامٌ تشريعي أم تدييري؟ والإجابات على هذه الأسئلة سيأتي بحثها في كتاب «فقه الجهاد والعلاقات السياسية مع الآخر»⁽¹⁾، وسوف نحيل من أراد التفصيل على ذاك البحث.

التقسيم في كلمات الفقهاء

ولا يخفى أنّ هذا التقسيم الثنائي للآخر إلى ذمي ومحارب هو تقسيم مشهور في كلمات فقهاء الفريقين، وجرت عليه سيرة الحكومات الإسلامية في تعاملها مع غير المسلمين، والمعروف المشهور عند فقهاءنا الإمامية أنّ كلّ كتابي إن لم يكن ذمياً فهو حربي⁽²⁾، وأما غير الكتابي فهو - ما لم يحظ

(1) تحت الطبع.

(2) ولكنّ الشيخ شمس الدين ذكر أنّ اسم الحربيين في الاصطلاح الفقهي يطلق على =

بأمان أو لم يكن مهادناً - حربي، ولا يقبل منه أن يكون ذمياً، فالذين يشملهم نظام الذمة هم أهل الكتاب حصراً، دون غيرهم.

وأما عند فقهاء السنة فثمة رأي مشهور ذهب إليه الشافعية والحنابلة ومنهم السلفية يوافق ما عليه فقهاء الشيعة، وفي المقابل، ثمة رأي آخر للحنفية والمالكية، يرى أن بالإمكان إدخال غير الكتابيين في عقد الذمة، وإقرارهم على دينهم بأخذ الجزية منهم، وسيأتي تفصيل ذلك في كتاب «فقه الجهاد والعلاقات السياسية مع الآخر الديني»⁽¹⁾.

ومع اتضاح ذلك نأتي الآن إلى تفصيل البحث في العناوين المتقدمة:

1 - في المصطلح

ما المراد بأهل الذمة؟ وهل هو المصطلح الوحيد للتعبير عنهم كمكون اجتماعي ديني في الدولة الإسلامية؟

أ - مصطلح أهل الذمة

إن التسمية المشهورة لأهل الكتاب الذين يدفعون الجزية للمسلمين أنهم أهل ذمة أو ذميون، والمقصود بذلك أنهم في ذمة المسلمين، قال ابن الأثير: «الذمة والذمام وهما بمعنى العهد، والأمان، والضمان، والحرمة، والحق. وسُمِّي أهل الذمة، لدخولهم في عهد المسلمين وأمانهم، ومنه الحديث: «يسعى بذمتهم أدناهم»⁽²⁾ أي: إذا أعطى أحد الجيش العدو أماناً

=المشركين ومن عدا أهل الكتاب من الكفار، «فالكتابي لا يطلق عليه اسم الحربي ومن كان محارباً، وغير الكتابي ومن في حكمه من أصناف الكفار يطلق عليه الحربي وإن لم يكن محارباً»، جهاد الأمة، ص 390، ولكن ما ذكره غير دقيق، بل الظاهر هو ما قلناه أعلاه، فالمقابل للحربي ليس الكتابي بل الذمي، كما سيأتي نقله عن السيد بحر العلوم في بلغة الفقيه.

(1) تحت الطبع.

(2) وهذا مروي عن الإمام الصادق عليه السلام، عن رسول الله ﷺ: «..الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ تَتَكَافَأُ=

جاز ذلك على جميع المسلمين⁽¹⁾، وليس [لهم] أن يخفروه⁽²⁾، ولا أن ينقضوا عليه عهده. وقد أجاز عمر أمان عبدٍ على جميع الجيش. ومنه الحديث: «ذمة المسلمين واحدة»، والحديث الآخر في دعاء المسافر «أقلبنا بذمة» أي: ارددنا إلى أهلنا آمنين. ومنه الحديث: «فقد برئت منه الذمة»، أي: إن لكل أحد من الله عهداً بالحفظ والكلاءة، فإذا ألقى بيده إلى التهلكة، أو فعل ما حرم عليه، أو خالف ما أمر به خذلت ذمة الله تعالى⁽³⁾.

ومصطلح أهل الذمة يطلق عند الفقهاء على أهل الكتاب الذين انضوا تحت عقد الذمة، ولكن السؤال: هل التسمية بذلك هي مصطلح شرعي منصوص، أم أنها اصطلاح فقهي حادث فلا موجب للتعبد به؟

أنكر الشيخ محمد مهدي شمس الدين أن يكون مردّ التسمية إلى نصٍ ديني، وبذلك يمكن التخلص مما قد يُطرح من إشكال من قبل غير المسلمين، حول أن التسمية لا تخلو من نظرة دونية تجاههم، لأنها تعني أنهم في ذمام المسلمين ورعايتهم، وليسوا مكافئين لهم، والحال أن ما يصبون إليه هو أن يكونوا مع المسلمين تحت سقف القانون العام الذي يفترض أن يحمي الجميع، ويساوي بينهم في الحقوق والواجبات، يقول بشأن مصطلح أهل الذمة: «ليس له أثر في السنة الشريفة ولا في الكتاب العزيز، في السنة الشريفة لا يوجد مصطلح أهل الذمة بما هم جماعة سياسية تنظيمية، منفصلة

=دَمَائُهُمْ وَهُمْ يَدٌ عَلَى مَنْ سِوَاهُمْ يَسْعَى بِذِمَّتِهِمْ أَذْنَاهُمْ..»، الكافي، ج 1، ص 404، ورواه ابن ماجة، بسنده عن ابن عباس: «أن النبي ﷺ قال: المسلمون تتكافأ دماؤهم. وهم يد على من سواهم. يسعى بذمتهم أدناهم، ويرد على أقصاهم»، سنن ابن ماجة، ج 2، ص 895.

(1) في الخبر عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «قُلْتُ لَهُ مَا مَعْنَى قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ: يَسْعَى بِذِمَّتِهِمْ أَذْنَاهُمْ؟ قَالَ: لَوْ أَنَّ جَيْشًا مِنَ الْمُسْلِمِينَ حَاصَرُوا قَوْمًا مِنَ الْمُشْرِكِينَ فَأَشْرَفَ رَجُلٌ فَقَالَ: أَعْطُونِي الْأَمَانَ حَتَّى أَلْقَى صَاحِبَكُمْ وَأُنَظِرَهُ، فَأَعْطَاهُ أَذْنَاهُمْ الْأَمَانَ، وَجَبَ عَلَى أَفْضَلِهِمُ الْوَفَاءُ بِهِ»، الكافي، ج 5، ص 31.

(2) أي ينقضوا عهده، راجع: لسان العرب، ج 4، ص 253.

(3) النهاية، لابن الأثير، ج 2، ص 168.

عن موجبات الالتزام التنظيمي في المجتمع، توجد ذمة في مسألة الإذمام في الجهاد.. يقال إنّ للمسلم أن يذمّ عدوه، أي يدخله في ذمته بأمان، استناداً إلى الحديث المشهور «يسعى بذمتهم أدناهم»، أو مصطلح ورد في بعض النصوص أنهم في ذمة الله ورسوله، ومن منا ليس في ذمة الله ورسوله! المسلمون - أيضاً - هم، في ذمة الله ورسوله، هذا المصطلح فقهي حقوقي.. وهو لا يحكي عن ثابت في التشريع الإسلامي..»⁽¹⁾.

وما أشار إليه مما ورد أنهم في ذمة رسول الله ﷺ هو ما جاء في قصة نصارى نجران من أنهم، وبعد أن رفضوا المباهلة واختاروا الصلح، كتب لهم النبي ﷺ كتاباً جاء فيه: «ولنجران وحسبها»⁽²⁾ جواراً الله وذمة محمد النبي على أنفسهم وملتهم وأرضهم وأموالهم وغائبهم وشاهدهم وعشيرتهم وتبعهم، وألا يُغيّروا مما كانوا عليه، ولا يغيّر حق من حقوقهم ولا ملتهم، ولا يغيّر أسقف من أسقفيته، ولا راهب من رهبانته.. وعلى ما في هذه الصحيفة جوار الله وذمة محمد النبي رسول الله، حتى يأتي الله بأمره ما نصحوا وأصلحوا فيما عليهم غير منقلبين بظلم»⁽³⁾.

وبصرف النظر عن ذلك، فإن ما ذكره بشأن مصطلح أهل الذمة غير تام، لأنّه لو كانت تسميتهم بأهل الذمة انطلقت من خصوص كتاب رسول الله ﷺ المتقدم، فللشيخ أن يعترض بما تقدم في كلامه ﷺ من أنّ هذا الكتاب لا يشير إليهم بصفتهم جماعة لها حقوقها الخاصة، وأحكامها التي تنظم شؤونها بعيداً عن موجبات النظام العام. ولكن الأمر لا ينحصر في ذلك الكتاب، فلا يصح نفيه أن يكون التعبير بأهل الذمة وارداً في السنة،

(1) نحو مشروع حضاري لنهضة العالم العربي والإسلامي، ص 108 - 109.

(2) في نسخة أخرى: وحاشيتها.

(3) تاريخ المدينة المنورة، ج 2، ص 585، وراجع: تفسير مقاتل بن سليمان، ج 1، ص 212، وراجع: الطبقات الكبرى، ج 1، ص 266، ودلائل النبوة للبيهقي، ج 5، ص 389، والبداية والنهاية لابن كثير، ج 5، ص 66، وإمتاع الأسماع للمقريزي، ج 14، ص 70.

لأنّ الأحاديث التي تصفهم بوصف أهل الذمة كثيرة، وقد تكررت تسميتهم ووصفهم بذلك في العديد من النصوص المروية من طرق الفريقين، والواردة في سياقات واضحة الدلالة على أنّ المصطلح أريد به الإشارة إليهم كجماعة لها حقوقها وعليها التزاماتها الخاصة، ففي الخبر عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: قال رسول الله ﷺ: «من قتل قتيلاً من أهل الذمة لم يرح ربح الجنة وإن ربحها ليوجد من كذا وكذا»⁽¹⁾. وفي الخبر عن مسعدة بن زياد، عن جعفر، عن أبيه: «أن رسول الله ﷺ أمر بالنزول على أهل الذمة ثلاثة أيام وقال: إذا قام قائمنا اضمحلت القطائع فلا قطائع»⁽²⁾، وهكذا فإنّ التسمية بأهل الذمة واردة على لسان أمير المؤمنين عليه السلام، ومن تلاه من الأئمة من أهل البيت عليه السلام، ففي عهد علي عليه السلام للأشتر عندما ولاه مصر: «وَعَلِمَ أَنَّ الرَّعِيَّةَ طَبَقَاتٌ لَا يَصْلُحُ بَعْضُهَا إِلَّا بِبَعْضٍ وَلَا غِنَى بِبَعْضِهَا عَنْ بَعْضٍ، فَمِنْهَا جُنُودُ اللَّهِ وَمِنْهَا كُتَّابُ الْعَامَّةِ وَالْخَاصَّةِ، وَمِنْهَا قُضَاةُ الْعَدْلِ وَمِنْهَا عُمَّالُ الْإِنصَافِ وَالرِّفْقِ، وَمِنْهَا أَهْلُ الْجَزْيَةِ وَالْخَرَاجِ مِنْ أَهْلِ الذِّمَّةِ وَمُسْلِمَةِ النَّاسِ..»⁽³⁾. وفي هذا النص نلاحظ أنّه عليه السلام أطلق عليهم مصطلحين: وهما: أهل الجزية، وأهل الذمة، وقوله: «من أهل الذمة» بيان لأهل الجزية، وقوله: «ومسلمة الناس»، بيان لأهل الخراج.

وهكذا فقد كثر على لسان الأئمة من أهل البيت عليه السلام إطلاق مصطلح «أهل الذمة» في الإشارة إليهم كجماعة دينية لها حقوقها وعليها واجباتها.

أجل، قد يقال: إنّ المصطلح المذكور حتى لو كان وارداً في السنة، لكننا لا نرى ضرورة للتعبّد به، إذ لا يستفاد من النصوص توقيفية

(1) رواه الحاكم وقال: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه»، المستدرک علی الصحیحین، ج 2، ص 127. ورواه آخرون، راجع: سنن النسائي، ج 8، ص 25، ومسنّد أحمد، ج 2، ص 186.

(2) قرب الإسناد، ص 80.

(3) نهج البلاغة، ج 3، ص 90.

المصطلح، والشاهد على ذلك أن النصوص نفسها قد عبّرت عنهم بتعابير أخرى، منها تعبير المعاهد - كما سيأتي - أو تعبير أهل الكتاب، والتعبير الأخير ليس وارداً فقط في مقام التخاطب معهم ودعوتهم إلى الحوار مثلاً، ليقال: إنه ليس بصدد الإشارة إليهم كجماعة تنظيمية خاصة، وإنما هو وارد في العديد من الموارد، مع أخذه موضوعاً للأحكام الشرعية المنظمة لأحوالهم وأوضاعهم، كجماعة دينية لها حقوقها الخاصة⁽¹⁾.

ب - مصطلحا المعاهد والمواطن

ويطلق على الذمي في نصوص أخرى تعبير أهل العهد، كما ورد في حديث عن رسول الله ﷺ مخاطباً عمر بن الخطاب: «.. فليس لك أن تقتل رجلاً من أهل العهد»⁽²⁾، وفي خبر عمرو بن العاص عن رسول الله ﷺ: «مَنْ قَتَلَ مُعَاهِداً لَمْ يَرْحُ رَائِحَةَ الْجَنَّةِ وَإِنْ رِيحَهَا يَوْجَدُ مِنْ مَسِيرَةِ أَرْبَعِينَ عَاماً»⁽³⁾.

وعن علي عليه السلام في تعليقه على اعتداءات جماعة معاوية على أهل الأنبار: «وَقَدْ بَلَغَنِي أَنَّ الرَّجُلَ مِنْهُمْ كَانَ يَدْخُلُ عَلَى الْمَرْأَةِ الْمُسْلِمَةِ، وَالْأُخْرَى الْمُعَاهِدَةَ، فَيَسْتَنْزِعُ حِجْلَهَا وَقُلْبَهَا وَقَلَائِدَهَا وَرِعَائِهَا، مَا تُمْنَعُ مِنْهُ إِلَّا بِالْأَسْتِرْجَاعِ وَالْأَسْتِرْحَامِ، ثُمَّ أَنْصَرَفُوا وَافْرِينَ مَا نَالَ رَجُلًا مِنْهُمْ كَلْمٌ، وَلَا أَرِيقَ لَهُ دَمٌ..»⁽⁴⁾.

وعليه، وحيث عرفت عدم تعبدية وتوقيفية مصطلح «أهل الذمة» وعدم

(1) أمثله كثيرة جداً، منها على سبيل المثال، خبر السكوني عن جعفر عن أبيه عن آبائه عن علي عليه السلام قال: «سمعت النبي ﷺ يقول: اتبعوا الجنازة ولا تتبعكم خالفوا أهل الكتاب»، تهذيب الأحكام، ج 1، ص 311.

(2) مسند أحمد، ج 3، ص 368.

(3) صحيح البخاري، ج 4، ص 65، ومسند أحمد، ج 2، ص 186، وسنن ابن ماجه، ج 2، ص 896.

(4) الكافي، ج 5، ص 5، ونهج البلاغة، ح 1، ص 61.

انحصار الأمر به، فليس ثمة ما يمنع من إطلاق مصطلح أهل العهد عليهم، فهو مصطلح شرعي ومنصوص، ولا سيما إذا كان في مصطلح الذميّة ما يشعرهم بالإهانة ويخلق إرباكاً في العلاقة معهم، وقد دعا بعض العلماء إلى حذف مصطلح الذمة من التداول⁽¹⁾.

وسيتضح لاحقاً أنّ مصطلح أهل العهد أعم من الذميّة، فقد يكون ثمة عهد غير ذمي ينظم العلاقة معهم، كما أنه قد يقال: إن مصطلح المعاهد شامل للمستأمن والمهادن⁽²⁾. وهذا بخلاف مصطلح الذمية فقد يقال: إنه ربما أصبح علماً لمن كان بيننا وبينه عقد ذمة بشرطها وشروطها، ولا يشمل كل من كان معاهداً، وهذا قد يترتب عليه أثر شرعي، مثلاً: قد ورد في صحيحة أبي عبيدة الحذاء عن أبي جعفر عليه السلام: «أيما ذمي اشترى من مسلم أرضاً فإن عليه الخمس»⁽³⁾، وهنا قد يقال: إنّ المراد بالذمي، خصوص «من انعقد بينه وبين المسلمين عقد الذمة»، كما ذهب إليه بعض الفقهاء⁽⁴⁾ دون مطلق المعاهد، وتحقيق الكلام في ذلك هو في موضعه من بحوث الخمس والماليات.

ويمكن أن نستخدم مصطلح «الأخوة في الإنسانية» أو «النظراء في الخلق»، كما استخدمه علي عليه السلام في عهده إلى مالك الأشتري.

(1) قال الشيخ القرضاوي: «ولا بد من حذف كلمات ومصطلحات تاريخية من قاموس التعامل المعاصر، مثل كلمة (ذمة) و(أهل ذمة) التي لم يُعدّ يقبلها غير المسلمين. فلم يتعبّدنا الله بهذه الكلمات، وقد حذف عمر ما هو أهم منها، حين اقتضت المصلحة العليا ذلك، فحذف كلمة (جزية) حين طلب منه ذلك نصارى بني تغلب، وقالوا: إنا قوم عرب، ونأنف من كلمة (جزية)، ونريد أن نأخذ ما نأخذ منا باسم (الصدقة). ورضي منهم ذلك، معتبراً أن العبرة بالمسمّيات والمضامين، لا بالأسماء والعناوين»، انظر: المجلة العلمية للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، العددان الثاني والثالث عشر، ص 49.

(2) قال ابن حجر العسقلاني: «والمراد به من له عهد مع المسلمين سواء كان بعقد جزية أو هدنة من سلطان أو أمان من مسلم»، فتح الباري في شرح صحيح البخاري، 12، ص 229.

(3) من لا يحضره الفقيه، ج 2، ص 42، وتهذيب الأحكام، ج 4، ص 124.

(4) راجع: الخمس للشيخ مرتضى الحائري، ص 282.

وشاع في أيامنا استخدام لفظ مواطنين بما يشمل المسلمين وغير المسلمين، وذلك عندما يكون الكلام في الدائرة الوطنية وقد ورد على لسان كثير من الأعلام⁽¹⁾، ولعلّ تنوع التعابير في النصوص المتقدمة دليل على عدم وجود غرض تعبدى للشارع في الأمر، ولذا يمكن التعبير عنهم إذا كانوا ممن تجمعهم مع المسلمين بلاد واحدة ذات نظام حكم واحد بالمواطنين.

وقد ذكر الشيخ يوسف القرضاوي أنّ أهل الذمة يراد بهم في مصطلح اليوم المواطنون، وأضاف وقد «أجمع المسلمون منذ العصر الأول إلى اليوم، أنّ لهم ما للمسلمين وعليهم ما عليهم إلّا ما هو من شؤون الدين والعقيدة، فإنّ الإسلام يتركهم وما يدينون»⁽²⁾.

أقول: بالنسبة لأصل التعبير عنهم بالمواطنين، فقد عرفت أنه لا محذور فيه، فيكون هذا العنوان من الناحية السياسية التنظيمية عنواناً جامعاً للمسلمين وغيرهم من أبناء البلد الواحد. أما ما ذكره القرضاوي من التساوي في الحقوق والواجبات بينهم وبين المسلمين، فهذا إذا كان مبتنياً على قراءة اجتهادية نقدية للفتاوى الفقهية المشهورة، التي تجعل الآخر في مرتبة أدنى من المسلم وتميّز المسلم عنه في العديد من الأحكام، ومنها: تسلّم بعض المراكز العليا في الدولة أو الوظائف، فيكون صاحبه منسجماً مع نفسه، بيد أننا نحتاج إلى أن يُقدّم لنا قراءته النقدية تلك، لنرى مدى

(1) لعل من أوائل العلماء الذين استخمو هذا المصطلح: السيد عبد الحسين شرف الدين، قال مخاطباً الثوار المجتمعين في وادي الحجير في العام 1920م: «ألا وإن النصارى إخوانكم في الله وفي الوطن وفي المصير فأحبّوا لهم ما تحبونه لأنفسكم، وحافظوا على أرواحهم وأموالهم كما تحافظون على أرواحكم وأموالكم وبذلك تحبطون المؤامرة وتحبطون الفتنة وتطبقون تعاليم دينكم وسنة نبيكم، ﴿وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةَ الَّذِينَ ءَامَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَرُّكَ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَتِيلِينَ وَهُمْ كَانُوا أَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ [المائدة: 82]»، موسوعة الإمام السيد عبد الحسين شرف الدين، ج9، ص394.

(2) الحلال والحرام في الإسلام، ص635.

صحتها، وأما إذا كان يتحدث عن الرأي الفقهي المشهور كما هو ظاهر كلامه، أو يتحدث عن رأي خاص مع الإبقاء على تلك الفتاوى المشهورة بشأن أهل الذمة والالتزام بها، فلا يعدو كلامه عن التساوي عندئذ أن يكون كلاماً شعرياً خطابياً بل غير مطابق للواقع، لأنّ الكثير من الفتاوى لا تساوي الآخرين بالمسلمين في الحقوق السياسية وغيرها.

ج - مصطلح الجوالي

وينبغي التنبيه إلى وجود مصطلح آخر أطلق على أهل الذمة، وهو مصطلح الجوالي الذي يكثر ورورده في المصادر، وهو مأخوذ من الفعل العربي «جلا»، وذلك لأنهم قد تعرضوا للإجلاء أو اختاروا الجلاء، قال الخليل بن أحمد: «.. والجالية: أهل الذمة الذين تحولوا من أرض إلى أرض، والجميع: الجوالي»⁽¹⁾، ثم إنّ لفظ الجوالي تطور فصار يطلق على الجزية⁽²⁾ نفسها، وسمي العامل الذي يجبي الجزية بعامل الجوالي، والديوان الذي ينظم جباية الجزية، بديوان الجوالي⁽³⁾، قال أبو بكر الأنباري (328هـ): في شرح «قولهم قد استعمل فلان على الجوالي»: «معناه، على أهل الذمة. وإنما قيل لهم: جوالي؛ لأنهم جلوا عن مواضعهم، يقال: جلا فلان عن منزله يجلو إجلاء، هذه لغة أهل الحجاز، وبها نزل القرآن، قال الله جل اسمه: ﴿وَلَوْلَا أَنْ كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ الْجَلَاءَ لَعَذَّبَهُمْ فِي الدُّنْيَا﴾ [الحشر: 3]»⁽⁴⁾، وقال الفيومي (770هـ): «قيل لأهل الذمة الذين أجلاهم عمر (رضي الله عنه) عن جزيرة العرب (جالية)، ثم نقلت (الجالية)

(1) كتاب العين، ج6، ص181.

(2) حتى وجدنا القلقشندي مثلاً، في بيان المصادر المالية للدولة يذكر عدة أنواع، ومنها الجوالي بدل الجزية، ويقول في تعريف الجوالي: «وهي ما يؤخذ من أهل الذمة عن الجزية المقررة على رقابهم في كل سنة»، صبح الأعشا في صناعة الإنشا، ج3، ص530.

(3) تاريخ الإسلام، الذهبي، ج46، ص83.

(4) الزاهر في معاني كلمات الناس، ص365.

إلى الجزية التي أخذت منهم، ثم استعملت في كل جزية تؤخذ وإن لم يكن صاحبها (جلاً) عن وطنه فيقال: استعمل فلان على (الجالية) والجمع (الجوالي)»⁽¹⁾.

2 - هل من واسطة بين الذمي والمحارب؟

ومن النقاط الجديرة بالبحث هنا وذات الأهمية: التعرف على العلاقة المنطقية بين الذمي والمحارب، فهل إنَّ كلَّ من ليس ذمياً هو محارب؟ أم أنَّ ثمة صنفاً من الناس ليسوا من أهل الذمة وفي الوقت عينه ليسوا محاربين؟

والجواب على ذلك يبتني على تحديد من هو المحارب، فهل هو الذي بيننا وبينهم حرب فعلية؟ أو أنَّ كل من لا يكون منخرطاً في نظام الذمة فهو محارب، حتى لو كان مسالماً أو محايداً؟

أ - اتجاهاً فقهيان

يظهر من جمع من الفقهاء ولعلّه المشهور أنَّ كلَّ من لم يكن ذمياً أو بحكمه (كالمستأمن أو الذي بينه وبين المسلمين صلح أو هدنة)، فهو حربي أو بحكمه ولو كان مسالماً، وهذا ما يظهر من كل فقيه ذكر أنَّ أسباب الاعتصام هي ما ذكرناه، يعني أنَّ من لم يكن معاهداً بذمة أو أمان أو نحوهما فهو حربي. قال في المسالك: «فالمراد بأهل الحرب بالنسبة إلى هذا الحكم - وهو جواز استرقاقهم - معناه الأعم، للاتفاق على جواز استرقاق من عدا الفرق الثلاث⁽²⁾ الملتزمين بشروط الذمة. ولا فرق في جواز استرقاقهم بين أن ينصبوا الحرب للمسلمين ويشغلوا (يستقلوا خ. ل) بأمرهم، أو يكونوا تحت حكم الإسلام وقهره كمن بين المسلمين من عبدة الأوثان والنيران والغلاة وغيرهم، إلّا أن يكونوا مهادين للمسلمين

(1) المصباح المنير، ص 106.

(2) اليهود والنصارى والمجوس.

بشرائطها المقررة في كتاب الجهاد، فيجب حينئذ الكف عنهم إلى انقضاء المدة المقررة»⁽¹⁾.

وذكر السيد محمد بحر العلوم في البلغة: أن المقابل للحربي هو الذمي⁽²⁾، فمن ليس ذمياً فهو حربي.

وقال السيد الميلاني: «لو اغتتم المسلم شيئاً بالقهر أو بالسرقة، أو الخدعة بمعاملة أو بحيلة، أو دعوى باطلة، أو باسم الربا ونحو ذلك من الكافر الحربي الذي ليس بمعاهد أو في أمان المسلم، فالظاهر وجوب الخمس فيه استناداً إلى عموم الآية»⁽³⁾.

وهذا ما صرح به جمع من الفقهاء المعاصرين، فقد سئل السيد الخوئي: ما المقصود بالحربي أهو الذي يقاتل في الميدان أم مطلق الكافر سواء كان يقاتل أم لا؟ فأجاب الخوئي: «مطلق الكافر الأصلي الذي لم يتعهد بدفع الجزية»⁽⁴⁾.

وسئل السيد الخوئي أيضاً: «الكتابيون الموجودون في بلادنا، هل يعتبرون ذميين أم لا؟ وهل هناك فرق بين تعاقد الأفراد معهم وتعاقد الدولة؟ فأجاب: «لا يعتبر هؤلاء ذميين، ولو مع التعاقد، بغير المقدار الشرعي من المال، والشروط المدرجة في محلها»⁽⁵⁾. وظاهره أنه لا اعتداد بأي عقد غير الذمة، والمقدار الشرعي من المال هو الجزية.

وقال السيد الحائري: «نقصد بالكافر الحربي - أي: الذي لا حرمة لماله ونفسه - كل كافر غير مرتبط بالمسلمين بذمة ولا معاهدة ولا أمان، وأما حرمة النفس والمال للعناوين الثانوية فقد تشمل حتى المحتربين»⁽⁶⁾.

(1) مسالك الإفهام، ج 10، ص 268.

(2) بلغة الفقيه، ج 4، ص 140.

(3) محاضرات في فقه الإمامية (الخمس)، ص 20.

(4) المسائل الشرعية، ج 2، ص 325، وصراط النجاة، ج 1، ص 450.

(5) المسائل الشرعية، ج 2، ص 323، وصراط النجاة، ج 2، ص 426.

(6) الفتاوى المنتخبة، ص 317.

وقال الشيخ التبريزي في الجواب عن السؤال عينه حول تحديد من هو الكافر الحربي: «غير الكافر الذمي حربي، إلا أن غير الذمي لو كان مستأمناً من المسلم أو معاهداً مع المسلمين فيكون محترماً ما دام كذلك»⁽¹⁾.

ويقول الشيخ مغنية: «وليس معنى الحربي في اصطلاح الفقهاء من أعلن الحرب على المسلمين، فكل من لا كتاب له، ولا شبهة كتاب من أصناف الكفار فهو حربي عندهم، وهذا لا تقبل منه الجزية بالاتفاق. أمّا من له كتاب، كاليهودي والنصراني، أو شبهة كتاب، كالمجوسي فهو على قسمين: ذمي، وهو الذي يقبل شروط الذمة، ويلتزم بها، وغير ذمي وهو الذي يمتنع عن قبول هذه الشروط، وحكمه حكم الحربي بإجماع الفقهاء»⁽²⁾.

وبناءً على هذا الرأي، فغير المسلمين طراً هم على صنفين: الذمي والمحارب، ولا وجود لصنف ثالث.

ولكن في المقابل، ثمة رأي آخر يرى أن المحارب ليس هو كل من لم يندرج في نظام الذمة، بل هو المحارب فعلاً. وهذا ما يظهر من الشيخ محمد تقي الفقيه (1419هـ)، فقد وُجّه إليه سؤال من أحد المغتربين في نيجيريا حول أنه هل تعتبر المسيحيات واليهوديات والمجوسيات من أهل الكتاب في زماننا هذا؟ فأجاب: «اليهود والنصارى من أهل الكتاب هم في هذا الزمان معاهدون، والظاهر أنه لا فرق بين المعاهد والذمي، وفي المجوس إشكال والأحوط الترك»⁽³⁾.

كما ذهب إليه الشيخ مرتضى الحائري (1406هـ)، قال: «.. والمقصود وجود قسم ثالث من الكفار غير الحربيين وغير الذميين، وهم المعاهدون»⁽⁴⁾.

(1) صراط النجاة، ج 5، ص 233.

(2) فقه الإمام جعفر الصادق (عليه السلام)، ج 2، ص 263.

(3) حجر وطن، ج 1، ص 87.

(4) الخمس، ص 283.

وكذلك السيد فضل الله، فقد سئل عن المقصود بالكافر الحربي، وهل هو من يحارب المسلمين في جبهات القتال أم يشمل من لم يخضع لنظام الذمة، فأجاب: «الظاهر من الحربي هو المحارب فعلاً»⁽¹⁾.

وسئل الشيخ ناصر مكارم الشيرازي: «هل يمكن الالتزام بجميع أحكام التقسيم المتعارف للكافر إلى ذمي وحربي والذي يعتبر غير الذمي حربياً بحيث يعتبر الكفار الموجودون في الجمهورية الإسلامية ذميين، والباقيون - أينما وجدوا على الكرة الأرضية - حربيين، فيجوز اتخاذ كل ما يتخذ من إجراءات بحق الكافر الحربي بحقهم، أم أن الحربي يختص بحالة الحرب، أمّا في غير الحرب فإنّ هناك نوعاً ثالثاً ليس بالذمي ولا بالحربي، فتكون نفس غير المحارب وماله وعرضه محترمت؟

الجواب: للكافر نوع ثالث ورابع أيضاً، فالنوع الثالث هو (المعاهد)، ومصدقه الكثير من الدول التي ليست في حرب معنا اليوم، وتربطها معنا علاقات سياسية، فما لم يحاربوا المسلمين بشكل من الأشكال، فإنّ كل مالهم وأنفسهم محترمة... القسم الرابع هو ما لم يكن ضمن الكفار الذميين ولا المعاهدين ولا الحربيين، وهم في الحقيقة الحياديون تماماً بالنسبة للمسلمين الذين يمكن تسميتهم كفار الحياد،..»، ثم استدل على القسم الرابع بالآيتين الآتيتين⁽²⁾.

ويقول الشيخ شمس الدين: «الخارج غير المسلم ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

- أ - الذين ليسوا في حالة حرب مع المسلمين ولا معاهدات ولا علاقات لهم مع المسلمين، ويمكن أن نطلق عليهم اسم المحايدين.
- ب - المعاهدون الذين تربطهم - أو تربط المسلمين بهم - معاهدات ومواثيق.

(1) المسائل الفقهية، للسيد فضل الله، ج2، ص330.

(2) راجع الفتاوى الجديدة، ج1، ص313.

ت - الأعداء الذين هم في حالة حرب أو عداوة معلنة يهدد بالحرب مع المسلمين»، ثم ذكر أن الصنف الأول «لهم منا السلام وعدم الاعتداء ما داموا على حالة الحياد»، وأن الصنف الثاني لهم منا: الوفاء الكامل والسلام الكامل والتعاون على قاعدة المساواة والتكافؤ»، وأما الصنف الثالث «فليس لهم عند المسلمين إلا الحرب»⁽¹⁾.

ومن الجلي أن المسألة على صلة وثيقة ببحثين فقهيين:

الأول: هل إنَّ الحكم في الإسلام هو قتال كل من ليس مسلماً وإن لم يكن محارباً أو أن الحكم هو قتال من يقاتلنا ويحاربنا فقط؟ فإذا قلنا إنَّ غير المسلم يقاتل لكونه غير مسلم فقط دون أي اعتبار آخر، فهذا يعني أن من لم يقاتل ومن يقاتل سيان في مشروعية قتاله، وأما إذا قلنا إنه لا يُقاتل الآخر إلا لحراسته فهذا يعني أنَّ الحربي هو خصوص المقاتل ولا يشمل المحاييد.

الثاني: هل الأصل العام المستفاد من الأدلة والنصوص هو حرمة الإنسان المسلم ومن منحه المسلم الذمة والأمان، أم هو حرمة الإنسان وخرج منه المحارب فعلاً فقط؟ فعلى الأول لا يبقى مجال للواسطة، لأن من لم يمنحه المسلم الاحترام بذمة أو نحوه هو محارب، وأما على الثاني، فينفتح الباب للقول بوجود صنف ثالث غير الذمي وغير المحارب.

ب - أدلة النافين للواسطة

إن ما استند إليه المشهور في نفي الواسطة هو الوجهان التاليان:

الوجه الأول: إطلاقات الأدلة الآمرة بالقتال، من قبيل قوله تعالى: ﴿وَقَتِّلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يَقْتُلُونَكُمْ كَافَّةً﴾ [التوبة: 31]، أو غير ذلك من الآيات المباركة. بتقريب «أنَّ من كان بنفسه محكوماً بأن يقاتل ويُقتل فلا حرمة له في نفسه»⁽²⁾، فضلاً عن ماله إلا إذا أسلم أو أصبح معاهداً.

(1) في الاجتماع السياسي الإسلامي، ص 132 - 136.

(2) كلمات سديدة في مسائل جديدة، ص 144 - 145.

وآيات القتال والجهاد كثيرة، وسوف يأتي عرضها وبيان دلالتها في حقل خاص معدّ لبحث ذلك، في فقه الجهاد والعلاقات السياسية مع الآخر، وإنما نكتفي هنا بتسجيل ملاحظتين على الاستدلال بتلك الآيات:

أولاً: إنّ آيات الجهاد على المختار إنما تدلّ على أنّ الكافر يُقاتل، لعدوانه وظلمه لا لكفره، وعليه، فالمحارب هو الذي يكون معتدياً وظالماً، فمن كان معتدياً تنزع عنه الحرمه، أما من لم يكن معتدياً فلا يجب علينا قتاله. والآية المذكورة ناظرة - على الأرجح - إلى حالة الدفاع ورد الاعتداء، فالمشركون إنّما يُقاتلون إذا قاتلوا، كما سوف نوضح ذلك في فقه الجهاد.

ثانياً: لا دلالة لتلك الآيات على نزع الحرمه التشريعيّة عن الآخر، لأنّ القتال والقتل إنما يبدأ بعد دعوته إلى الإسلام ومن ثم إعلان الحرب معه ممن له حق إعلانها والإذن بذلك، وأمّا قبل ذلك فلا دلالة للآيات على نزع الحرمه عن الآخر، ولا تكشف عنه، فيُمكن أن يُحكم بكونه قبل إعلان الحرب ودعوته إلى الإسلام محقون الدم والعرض والمال. فالأمر بالقتال لا يعني عدم العصمة إلّا بعد رفض الاستجابة إلى طلب الدخول في الإسلام وإعلان الحرب، أما قبل ذلك فلا دلالة له على عدم العصمة.

الوجه الثاني: إنّ المستفاد من النصوص المختلفة عدم حرمة دم غير المسلم وماله وعرضه إلّا إذا كان معاهداً، أي: يربطه عقد ذمة أو أمان مع المسلمين. وقد ذكرنا تلك النصوص في كتاب القواعد النازمة لفقه العلاقة مع الآخر، ومنها ما ورد في جواز استرقاق غير المسلم. ومن ثم يكون الحكم بحريّة كل من لم يكن ذمياً أو بحكمه مبنياً على أصلهم هذا، والقاتل أنّ لا حرمة إلّا للمسلم أو من يمنحه المسلم الحرمه بعقد ذمة أو نحوه.

ولكنه أصل مرفوض بنظرنا، وقد ردّدنا على ذلك في كتاب القواعد المشار إليه، وأثبتنا أنّ الأصل العقلي والنقلي هو حرمة الإنسان كإنسان في دمه وماله، وأنّ التكريم الشرعي هو للإنسان مطلقاً وليس خصوص المسلم،

ولا يُخرج عن هذا الأصل إلا بدليل، والدليل نَهَضَ على عدم عصمة المحارب بالفعل، أي: المتلبس بالحرب، فيبقى الباقي تحت العموم.

ت - أدلة وجود الوسطة

اتضح أنه لم يتم دليلٌ على نفي الوسطة بين المعاهد والحربي، وهو ما يسمح بالرجوع إلى قاعدة اعتصام الإنسان واحترامه والتمسك بها، والنتيجة العملية للتمسك بهذه القاعدة هو الإقرار بوجود موقف فقهي من الجماعة المسالمة يقتضي احترامها، وهو مغاير للموقف الفقهي من المحاربين، لكننا لن نكتفي بذلك بل سوف نقيم الدليل على وجود الوسطة. ومما يشكل دافعاً لذكر دليل على وجود الوسطة هو أنّ القاعدة المذكورة هي موضع رفض من المشهور، والأدلة التي نذكرها على وجود الوسطة، هي:

الوجه الأول: القرآن الكريم

إن الدليل الأهم على وجود الوسطة بين المعاهد والمحارب هو القرآن الكريم، ويمكن ذكر بعض الآيات الكريم الدالة على ذلك:

الآية الأولى: قوله تعالى: ﴿لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [الممتحنة: 8]، ثم أعقبه قوله عزّ من قائل: ﴿إِنَّمَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [الممتحنة: 9].

وتقريب الاستدلال أنّ موضوع الخطاب في هاتين الآيتين هو غير المسلمين، وقد صنفوا إلى صنفين:

الصنف الأول: المسالمون، وهم الذين لم يقاتلونا ولم يخرجونا من ديارنا، وهؤلاء لا بدّ أن نتعامل معهم على أساس البر والعدل.

الصنف الثاني: المحاربون للمسلمين والمعتدون عليهم، وهؤلاء لا بدّ من محاربتهم ولا يجوز توليهم.

والظاهر أنّ هذا التصنيف يشمل الكتابي وغيره، فالكتابي ربما كان

محارباً وربما كان مسالماً، وغير الكتابي - أيضاً - قد يكون مسالماً وقد يكون محارباً.

والذي يظهر من بعض الفقهاء أنّ التصنيف المذكور هو للمحارب نفسه، فالمحارب إن كان يقاتلنا فله منا الحرب ويحرم توليه، وأمّا إن كان لا يقاتلنا فله منا البر والقسط، قال الآخوند الخراساني: «قوله تعالى: ﴿لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ﴾ [الممتحنة: 8]، دليل على جواز برّه إذا لم يكن مقاتلاً ولو كان حربياً»⁽¹⁾. إنّ ظاهره أن من لم يقاتل هو حربي ونحن مأمورون ببرّه.

لكننا نختلف معه في ذلك، فوصفه لغير المقاتل بالمحارب مبني على مصادرة تأخذ بما هو المشهور من تعميم المحارب لكل من لم يدخل في عهد مع المسلمين، والحال أن هذا أول الكلام، والأقرب بنظرنا أن من لم يقاتل لا يصح وصفه بالحربي، فالحربي هو من يقاتل، ومن لا يقاتل فليس حربياً.

والدليل على أنّ الآية ليست ناظرة إلى خصوص الحربي - بالإضافة إلى أن ذلك خلاف إطلاقها - أنّ الحربي على المشهور ومنهم الآخوند لا حرمة له في نفسه ولا في ماله ولا في عرضه، حتى لو كان لا يقاتلنا، فيجوز قتله وأخذ ماله وسبي أطفاله ونسائه، وهذا ما ترفضه الآية، لأنها تأمر بالبر والقسط، ومن العدل أن لا نعتدي عليهم في أنفسهم أو أموالهم أو أعراضهم، وهذا معناه أنّ له اعتصاماً يمنع من التعدي عليه، وقد ذكرنا في مجالات أخرى أن كل إيذاء أو عدوان وسلب للحرمة عن الآخر في نفسه أو ماله أو عرضه، هو أمر ينافي البر به والقسط إليه.

وبعبارة أخرى: إنّ المستفاد عرفاً من الأمر بالبر به والقسط إليه أنّ له احتراماً، وهذا لا يجتمع مع الحكم بعدم حرمة في نفسه وعرضه وماله، بل الجمع بينهما كالجمع بين المتنافيين. وعليه، فمن تتحدث عنه الآية ليس هو

(1) الرسائل الفقهية، الآخوند الخراساني، ص 46.

المحارب، كما أنه بطبيعة الحال ليس هو الذمي، لأن ظاهرها أن سبب البر به واحترامه ليس عقد الذمة معه بل صرف كونه لا يقاتلنا في الدين ولا يخرجنا من ديارنا، فتكون الآية مشيرة إلى صنف ثالث لغير المسلم وليس إلى صنف ثانٍ للحربي. إن المستفاد من هاتين الآيتين تقديم مناطٍ للاعتصام غير مناط التعاهد، وهذا المنطوق هو كون الآخر في موقع المسالمة لا المحاربة، ﴿لَمْ يَقْتُلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِّنْ دِينِكُمْ﴾ وبناءً عليه، فلا يكون سبب الاعتصام منحصراً بوجود وثيقة تعاهد بيننا وبينه، أكان تعاهداً ذمياً أو غيره، بل إنَّ صرف كون الآخر لا يقاتلنا ولا يعاديننا هو كفيلاً في التعامل معه على أساس البر والعدل، وهو ما يمثل - كما قلنا - نوعاً من الاعتصام.

وقد تطرقنا لآية ﴿لَا يَنْهَكُكُمُ اللَّهُ﴾ في قاعدة البر والإحسان، من كتاب القواعد النازمة لفقه العلاقة مع الآخر، وذكرنا هناك أن ثمة دعوى بكونها منسوخة، ولكننا ردنا تلك الدعوى، فراجع.

الآية الثانية: قوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِّيثَقٌ أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَنْ يَقْتُلُوكُمْ أَوْ يُقَتِّلُوا قَوْمَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَنَّاكُمْ فَإِنْ ائْتَرَلُوكُمْ فَلَمْ يُقْتُلُوكُمْ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَامَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا * سَتَجِدُونَ ءَاخِرِينَ يُرِيدُونَ أَنْ يَأْمَنُوكُمْ وَيَأْمَنُوا قَوْمَهُمْ كُلٌّ مَا رَدُّوا إِلَى الْفِتْنَةِ أُرْكِسُوا فِيهَا فَإِنْ لَمْ يَعَزِّلُوكُمْ وَيُلْقُوا إِلَيْكُمُ السَّلَامَ وَيَكْفُوا أَيْدِيَهُمْ فَخُذُوهُمْ وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأُولَئِكَ جَعَلْنَا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا مُّبِينًا﴾ [النساء: 90 - 91].

وهاتان الآيتان تطرقتا إلى حكم اعتزال القتال، وهو موقف يُصطلح عليه في الفقه الدستوري والقانوني المعاصر بالحياد، وعلى أهله بالمحايدين، وربما عبّرنا عنهم بالمسالمين، وهو ما يستفاد من قوله في هذه الآية، ﴿وَأَلْقُوا إِلَيْكُمُ السَّلَامَ﴾، والغريب غياب هاتين الآيتين عن الاستدلالات الفقهية، وكذا عن الكتب المعدة لذكر آيات الأحكام وبيان المستفاد منها.

المعنى الإجمالي للآيتين

إنَّ قوله: ﴿إِلَّا الَّذِينَ﴾، هو استثناء من قوله: ﴿فَخُذُوهُمْ وَأَقْتُلُوهُمْ﴾

[النساء: 89]، الوارد في الآية السابقة⁽¹⁾، ومعنى ﴿يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ﴾: يتصلون بهم بحلف أو جوار ﴿بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ﴾ أي: موادة وعهد، ﴿أَوْ جَاءَكُمْ حَصْرَتْ صُدُورُهُمْ﴾ أي ضاقت وانقبضت، ﴿أَنْ يُقْبِلُوكُمْ أَوْ يُقْبِلُوا قَوْمَهُمْ﴾، فهم يتخرجون أن يحاربوا المسلمين مع قومهم المشركين، أو يحاربوا قومهم مع المسلمين، وجاؤوا إلى النبي ﷺ يطلبون منه الرضا بوقوفهم على الحياد، لا معه ولا عليه، وكان اتخاذهم موقف الحياد هذا لطف من الله - تعالى - على المؤمنين، ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَبَلُوكُمْ﴾ وربما حصل لطف خفي بعدم تسليطهم على مقاتلة المسلمين، مع أن عادته تعالى قد جرت على ترك الأمور لمنطق السنن لتحكم حركة الناس وخياراتهم، ﴿فَإِنْ أَعْرَضَكُمْ فَلَمْ يُقْبِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَامَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا﴾⁽²⁾.

(1) ما سبق آية الاستدلال قوله تعالى: ﴿فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِتْنَةٍ وَاللَّهُ أَرْكَسَهُمْ بِمَا كَسَبُوا أَتُرِيدُونَ أَنْ تَهْدُوا مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا﴾ * وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا فَتَكُونُونَ سَوَاءً فَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَاءَ حَتَّى يَهَاجَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَخُذُوهُمْ وَأَقْبِلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَلَا تَنَّخِذُوا مِنْهُمْ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾ [النساء: 88 - 89]، وقد نقل ابن العربي خمسة أقوال في تحديد المراد بهؤلاء المنافقين الذين أركسهم الله تعالى، والأقوال هي: «الأول:.. أن النبي ﷺ لما خرج إلى أحد رجعت طائفة ممن كان معه فكان أصحاب النبي (صلى الله عليه وسلم) فيهم فرقتين فرقة تقول: نقتلهم وفرقه تقول: لا نقتلهم فنزلت وهو اختيار البخاري والترمذي. الثاني: قال مجاهد: نزلت في قوم خرجوا من [أهل] مكة حتى أتوا المدينة يزعمون أنهم مهاجرون، فارتدوا واستأذنوا النبي ﷺ في الرجوع إلى مكة ليأتوا ببضائع فاختلف فيهم المؤمنون، وفرقة تقول: إنهم منافقون وفرقة تقول: هم مؤمنون؛ فبين الله - سبحانه وتعالى - نفاقهم. الثالث: قال ابن عباس: نزلت في قوم كانوا بمكة فتكلموا بالإسلام وكانوا يظاهرون المشركين فخرجوا من مكة يطلبون حاجة، وإن المؤمنين لما أخبروا بهم قالت فئة: اخرجوا إلى هؤلاء الجبناء فاقتلوههم وقالت أخرى: قد تكلموا بمثل ما تكلمتم به. الرابع: قال السدي: كان ناس من المنافقين إذا أرادوا أن يخرجوا من المدينة قالوا: أصابتنا أوجاع بالمدينة فلعلنا نخرج إلى الظهر حتى نتمائل ونرجع، فانطلقوا فاختلف فيهم أصحاب النبي (صلى الله عليه وسلم) فقالت طائفة: أعداء الله منافقون وقال آخرون: بل إخواننا غمتهم المدينة فاجتووها فإذا برئوا رجعوا فنزلت فيهم الآية. الخامس: قال ابن زيد: نزلت في ابن أبي حين تكلم في عائشة»، أحكام القرآن، ج 1، ص 594.

(2) راجع حول تفسير الآية: تفسير جوامع الجامع، ج 1، ص 427، وتفسير الكاشف، ج 2، ص 403.

أسباب النزول

وقبل أن نذكر تقريب الاستدلال بالآيتين، لا بأس أن نشير إلى أسباب النزول:

أقول: أما بالنسبة إلى القوم الذين بينهم وبين المسلمين ميثاق، وهو ما عبر عنه قوله تعالى: ﴿يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ﴾ فقد اختلف فيهم أيضاً، فالمشهور أنهم الأسلميون، وهو المعروف عند المفسرين⁽¹⁾، ونقله الطوسي في التبيان، قال: «وقال أبو جعفر عليه السلام قوله - تعالى -: ﴿إِلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ﴾ قال: هو هلال بن عويمر السلمي⁽²⁾، واثق عن قومه: على ألا تخيف يا محمد ﷺ من أتك ولا نخيف من أتنا»⁽³⁾. وقيل غير ذلك⁽⁴⁾.

وأما بالنسبة إلى الجماعة الذي أشير إليهم في قوله تعالى: ﴿أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَنْ يَقُولُوا قَوْمُهُمْ﴾ فيوجد رأيان في بيان المقصود بهم:

الأول: أنه نازل في بني مدلج، وهذا السبب مذكور في بعض المصادر⁽⁵⁾، وهو مروي في الكافي بسند موثق عن أبي عبد الله عليه السلام، في قول الله عز وجل: ﴿أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَنْ يَقُولُوا قَوْمُهُمْ﴾ [النساء: 90]، قال: نزلت في بني مدلج، لأنهم جاؤوا إلى رسول الله ﷺ فقالوا: إنا قد حصرت صدورنا أن نشهد أنك رسول الله فليسنا معك ولا مع قومنا عليك، قال: قلت كيف صنع بهم رسول الله ﷺ؟ قال: واعدتهم إلى

(1) أحكام القرآن للجصاص، ج 2، ص 277، جوامع الجامع، ج 1، ص 426، ومعاني القرآن للنحاس، ج 2، ص 154. الكشف والبيان عن تفسير القرآن (تفسير الثعلبي)، ج 3، ص 357.

(2) في سائر المصادر: الأسلمي.

(3) التبيان في تفسير القرآن، ج 3، ص 285.

(4) قال الفخر الرازي بعد نقل القول الأول: «وقال ابن عباس هم بنو بكر بن زيد مناة، وقال مقاتل: هم خزاعة وخزيمة بن عبد مناة»، تفسير الفخر الرازي، ج 10، ص 223.

(5) تاريخ يعقوبي، ج 2، ص 73، والوجيز في تفسير الكتاب العزيز للواحدي النيسابوري، ج 1، ص 280.

أَنْ يَفْرُغَ مِنَ الْعَرَبِ ثُمَّ يَدْعُوهُمْ فَإِنْ أَجَابُوا وَإِلَّا قَاتَلَهُمْ»⁽¹⁾. وإلى هذا الوجه ذهب الشيخ الطوسي في التبيان⁽²⁾.

الثاني: أنه نازل في بني أشجع، وهم من غطفان، وعلى ذلك أكثر المصادر التاريخية⁽³⁾. وجاء ذلك في تفسير القمي: «.. فبينما هو على ذلك إذ جاءت أشجع ورئيسها مسعود بن رجيلة⁽⁴⁾ وهم سبعمائة، فنزلوا شعب سلع وذلك في شهر ربيع الأول (الآخر) سنة ست، فدعا رسول الله ﷺ أسيد بن حصين، فقال له: اذهب في نفر من أصحابك حتى تنظر ما أقدم أشجع، فخرج أسيد ومعه ثلاثة نفر من أصحابه فوقف عليهم، فقال: ما أقدمكم؟ فقام إليه مسعود بن رجيلة وهو رئيس أشجع فسلم على أسيد وعلى أصحابه، وقالوا: جئنا لنوادع محمداً فرجع أسيد إلى رسول الله ﷺ فأخبره، فقال رسول الله ﷺ: خاف القوم أن أغزوهم فأرادوا الصلح بيني وبينهم، ثم بعث إليهم بعشرة أجمال تمر فقدمها أمامه، ثم قال: نعم الشيء الهدية أمام الحاجة، ثم أتاهم، فقال: يا معشر أشجع ما أقدمكم؟ قالوا: قربت دارنا منك وليس في قومنا أقل عدداً منا فضقنا بحربك لقرب دارنا منك، وضقنا بحرب قومك لقلتنا فيهم، فجئنا لنوادعك، فقبل النبي ﷺ

(1) الكافي، ج 8، ص 327.

(2) التبيان في تفسير القرآن، ج 3، ص 285.

(3) منها ما رواه ابن شبة النميري، فقد روى بالسند إلى عروة بن الزبير قال: «قدمت أشجع في سبعمائة يقودهم مسعود بن رخیلة، فنزلوا شعبهم، فخرج إليهم رسول الله (صلى الله عليه وسلم) بأحمال التمر فقال: يا معشر أشجع، ما جاء بكم؟ قالوا: يا رسول الله، جئناك لقرب ديارنا منك، وكرهنا حربك، وكرهنا حرب قومنا لقلتنا فيهم، فأنزل الله عز وجل على نبيه ﷺ: «أو جاءوكم حصرت صدورهم أن يقاتلوكم أو يقاتلوا قومهم» إلى قوله «سبيلاً» الآية»، تاريخ المدينة، ج 1، ص 267، الطبقات الكبرى لابن سعد، ج 1، ص 306، والمنتظم في تاريخ الأمم والملوك، لابن الجوزي، ج 3، ص 249، والبداية والنهاية لابن الأثير، ج 5، ص 106، والسيرة النبوية لابن كثير، ج 4، ص 176.

(4) الصحيح: رخیلة، كما نصت على ذلك سائر المصادر، انظر: المصادر المتقدمة.

ذلك منهم ووادعهم، فأقاموا يومهم ثم رجعوا إلى بلادهم وفيهم نزلت هذه الآية ﴿إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ﴾ - إلى قوله - ﴿فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا﴾ [النساء: 90]⁽¹⁾، وهذا المعنى رواه ابن شبة النميري في تاريخ المدينة.

وفي الطبقات الكبرى لابن سعد: «قالوا: وكتب رسول الله ﷺ: بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما حالف عليه نعيم بن مسعود بن رخیلة الأشجعي حالفه على النصر والنصيحة ما كان أحد مكانه، ما بل بحر صوفة. وكتب علي»⁽²⁾.

وأما سبب نزول قوله تعالى: ﴿سَتَجِدُونَ آخَرِينَ﴾، فمختلف فيه، قال الطبرسي: «اختلف في من عني بهذه الآية، ف قيل: نزلت في أناس كانوا يأتون النبي، فيسلمون رثاء، ثم يرجعون إلى قريش، فيرتكسون في الأوثان، يبتغون بذلك أن يأمنوا قومهم، ويأمنوا نبي الله، فأبى الله ذلك عليهم، عن ابن عباس، ومجاهد. وقيل: نزلت في نعيم بن مسعود الأشجعي، كان ينقل الحديث بين النبي وبين المشركين، عن السدي. وقيل: نزلت في أسد و غطفان، عن مقاتل. وقيل: نزلت في عيينة بن حصين الفزاري، وذلك أنه أجذبت بلادهم، فجاء إلى رسول الله ووادعه على أن يقيم ببطن نخل، ولا يتعرض له، وكان منافقاً ملعوناً، وهو الذي سماه رسول الله الأحمق المطاع في قومه، وهو المروي عن الصادق»⁽³⁾.

دلالة الآيتين على المطلوب

إن الآية الأولى من هاتين الآيتين تشتمل على حكم تشريعي إضافي لم تشتمل عليه الآيات السابقة ولا آيات حفظ العهود والمواثيق، وهو لزوم

(1) تفسير القمي، ج 1، ص 147.

(2) الطبقات الكبرى، ج 1، ص 274.

(3) تفسير مجمع البيان، ج 3، ص 154.

رعاية واحترام أي جماعة من الأعداء تلتجأ إلى الذين تجمعهم مع المسلمين اتفاقية صلح ويدخلون في هذه الاتفاقية ويلتزمون شروطها، ﴿إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ﴾ [النساء: 90]، وعليه، فتكون الآية المباركة قد استثنت من قوله تعالى: ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَخُذُوهُمْ وَأَقْتُلُوهُمْ﴾ صنفين من الناس:

الأول: الذين ينضون تحت جناح الجماعة التي تربطهم بالمسلمين صلة معينة من حلف ونحوه.

الثاني: الذين يتخرجون من مقاتلة المسلمين ومقاتلة قومهم، فيعتزلون الطرفين ويتخذون موقف الحياد⁽¹⁾.

ثم ذكرت الآية كبرى كلية أوردتها على نحو الشرطية، ما يجعلها تأبى الحمل على القضية الخارجية، وهي قوله: ﴿فَإِنْ أَعَزَّلْتُمْ فَلَمْ يُقِنَّاكُمْ وَالْقَوَا إِلَيْكُمْ أَلْسَلَمَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا﴾ [النساء: 90]، وهذا المبدأ الذي قرره الآية هو ما يعرف اليوم بمبدأ الحياد⁽²⁾، ثم جاءت الآية الثانية لتؤكد على شرعية هذا المبدأ من خلال الجملة الشرطية، التي نصّت على أن المتذبذبين إن لم يحسموا خيارهم في اختيار الاعتزال فلكم أن تقاتلوهم، ويكون لكم عليهم سبيل، وأما إن اعتزلوا حقيقة فلا سبيل لكم عليهم.

الاعتراض على دلالة الآيتين

ويواجه الاستدلال بهاتين الآيتين بعض الاعتراضات، عمدتها اثنان:

الاعتراض الأول: دعوى النسخ

وقد ذكر معظم المفسرين أنّ ما جاء في هاتين الآيتين منسوخ، كما ادّعى ذلك في الآية السابقة، والناسخ هو آيات سورة براءة الداعية إلى القتال⁽³⁾.

(1) الميزان في تفسير القرآن، ج 5، ص 31.

(2) آثار الحرب - دراسة فقهية مقارنة، للدكتور وهبة الزحيلي، ص 221.

(3) قال القمي: «وكانت سيرة رسول الله ﷺ قبل نزول سورة البراءة أن لا يقاتل إلا من قاتله»

ودعوى النسخ هذه مرفوضة:

أولاً: لم يرد فيها خبر معتبر عن النبي ﷺ، ولا عن أهل بيته ﷺ، وإنما ذكرها المفسرون، وقولهم ليس حجة، ورأيهم مبني على طريقة تفكيرهم وفهمهم لحكم الجهاد في الإسلام، وأن القتال هو الحاكم للعلاقة مع غير المسلمين، ولهذا نراهم عدوا هذه الآية وكافة آيات السلم والموادعة والحوار والرحمة واحترام الآخر منسوخة، وهذا الفهم يعبر عن خلل منهجي، فقد ألغى مفعول الآيات الداعية إلى السلم وأسهم في تحييد هذه الآيات عن أن تكون حاضرة في إدارة العلاقة مع الآخر، وجعل ما اصطلحوا على تسميته بآيات السيف تتقدم على كل اعتبار، وفي المآل فقد قُدم الإسلام بصفته رسالة قتل وليس رسالة إحياء وهداية، مع أنه لا موجب للنسخ في هاتين الآيتين ولا في نظائرها، كما سنشير.

ثانياً: لا تنافي بين هذين اللسانين من الآيات، لأن لكل صنفٍ موضوعه المختلف عن الآخر، حيث إن القراءة الصحيحة لآيات الكتاب الواردة في بيان العلاقة مع الآخر تقود إلى الاستنتاج بأن الآخر غير المسلم على ثلاثة أصناف: الأول: المحاربون والمعادون، الثاني: المسالمون والحياديون. والثالث: المعاهدون، والذين تربطهم معنا موثيق ومعاهدات معينة، وآيات

=ولا يحارب إلّا من حاربه وأراده، وقد كان نزل عليه في ذلك من الله - عز وجل - ﴿فَإِنْ أَعْرَضُوا عَنْكُمْ فَلَمْ يُقِيلُواكُمْ وَأَلْفُوا إِلَيْكُمْ أَلْسَلَمَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا﴾ [النساء: 90] فكان رسول الله ﷺ لا يقاتل أحداً قد تنحى عنه واعتزله، حتّى نزلت عليه سورة البراءة وأمره الله بقتل المشركين من اعتزله ومن لم يعتزله إلّا الذين قد كان عاهدكم رسول الله ﷺ يوم فتح مكة إلى مدة، منهم صفوان بن أمية وسهيل ابن عمرو، فقال الله عز وجل: ﴿بَرَاءَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ * فَيَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ﴾ [التوبة: 1 - 2]، ثم يقتلون حيث ما وجدوا، تفسير القمي، ج 1، ص 282، ونقلت دعوى النسخ عن عكرمة والحسن، وغيرهم، راجع: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج 5، ص 272، وتفسير البحر المحيط، لأبي حيان الأندلسي، ج 3، ص 328، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، للواحدي النيسابوري، ج 1، ص 281، والناسخ والمنسوخ لابن حزم، ص 34، ومجمع البيان، ج 3، ص 153.

الجهاد - بحكم قرائن السياق القرآني العام والخاص - ناظرة إلى الصنف الأول، أي إلى المعادين الذين يقاتلوننا ويعملون على إضعافنا، لا إلى الصنفين الثاني والثالث، بل أهل الصنف الثاني لهم منا السلم ما التزموا موقف الحياد، وأهل الصنف الثالث لهم منا الوفاء بالعهد ما التزموا بالمواثيق ﴿فَمَا اسْتَقْمُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ﴾ [التوبة: 7].

ثالثاً: لا يبعد القول: إِنَّ الْآيتين هما ذات لسان يأبى النسخ، من خلال التعبير بنفي جعل السبيل عليهم المتفرع على اعتزالهم الحرب وإلقاء السلم، مما يفيد أنهم ما داموا محايدين ومسالمين فلا سبيل عليهم، ونفي السبيل يستبطن نفي المبرر لمحاربتهم، وربما يؤيد ذلك التأمل في نظائر هذا التعبير الوارد في القرآن الكريم، من قبيل قوله تعالى: ﴿وَلَمَنِ أَنْصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِّن سَبِيلٍ * إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [الشورى: 41 - 42]. وتجدر الإشارة إلى أن أغلب آيات السلم والموادعة والرفق هي ذات ألسنة تأبى التقييد، فهي نظير قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ [البقرة: 256].

قد يقال: ثمة شاهد على أن الآيتين منسوختان، وهو ما رواه علي بن إبراهيم القمي عن أبيه عن محمد بن الفضيل عن أبي الصباح الكناني عن أبي عبد الله عليه السلام قال... «وكانت سيرة رسول الله ﷺ قبل نزول سورة البراءة أن لا يقاتل إلا من قاتله ولا يحارب إلا من حاربه وأراد، وقد كان نزل عليه في ذلك من الله عز وجل: ﴿فَإِنْ أَعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يَقْنِلُوكُمْ وَأَلْقُوا إِلَيْكُمُ السَّلَامَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا﴾ [النساء: 90]، فكان رسول الله ﷺ لا يقاتل أحداً قد تنحى عنه واعتزله، حتى نزلت عليه سورة البراءة وأمره الله بقتل المشركين من اعتزله ومن لم يعتزله إلا الذين قد كان عاهدهم رسول الله ﷺ يوم فتح مكة إلى مدة، منهم صفوان بن أمية وسهيل ابن عمرو⁽¹⁾. إن هذا الخبر وإن لم يصرح بالنسخ لكنه ظاهر بذلك.

(1) تفسير القمي، ج 1، ص 282.

ويرده: أن هذا الخبر لا يصح التعويل عليه، لأنه ضعيف بمحمد بن الفضيل، وهو ابن كثير الأزدي، وقد ضعفه الشيخ⁽¹⁾، أجل، قد وثقه الشيخ المفيد في الرسالة العددية، ومع تعارض التوثيق والتضعيف فلا يبقى مثبت لوثاقته، وهذا ما خلص إليه السيد الخوئي رَحِمَهُ اللهُ⁽²⁾، مستشكلاً في صحة دعوى انصرافه إلى محمد بن القاسم بن الفضيل الثقة، خلافاً لما استظهره الأردبيلي في جامع الرواة⁽³⁾.

وبصرف النظر عن ذلك، فإنه لو أمكن تصحيح الرواية فلا يسعنا الاعتماد عليها، لأنها من روايات تفسير القمي، والتفسير الذي بين أيدينا لم يثبت أنه للقمي وإنما تصرف فيه شخص مجهول، فلا نرى أنها تكفي للحجية، بل يمكن القول: إنه حتى لو كانت الرواية في كتاب معتبر وذات سند معتبر، مع ذلك لا يسعنا التعويل عليها في دعوى نسخ مجموعة من الآيات التي تمثل منهجاً متوازناً في التعامل مع الآخرين، وهو منهج يضع المودعة والرفق في كفة والجهد في وجه الظالمين والمعتدين في كفة أخرى، ولا يسقط إحدى الكفتين من الميزان، بخلاف ما عليه أصحاب منهج التسامح الذين يريدون رفع آيات الجهاد من القرآن، وما عليه - أيضاً - أصحاب منهج السيف ممن يريدون طمس الآيات الداعية إلى السلم في التعامل مع الآخر ودعوى نسخها، مع أن هذه الآيات لو كانت منسوخة لثبت ذلك بشكل شبه متواتر، أو مستفيض بما يبعث على الاطمئنان.

الاعتراض الثاني: أن قوله: ﴿وَأَلْفَوْا إِلَيْكُمْ أَسْلَمًا﴾ هو بمعنى الإستسلام⁽⁴⁾

(1) ذكره الشيخ في رجال الصادق رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، وقال في رجال الكاظم رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «ضعيف»، وفي رجال الرضا رَضِيَ اللهُ عَنْهُ «يرمى بالغلو له كتاب». راجع: معجم رجال الحديث، ج 18، ص 151. وقال النجاشي: «أبو جعفر الأزرق، روى عن أبي الحسن موسى رَضِيَ اللهُ عَنْهُ والرضا رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، له كتاب وعدة مسائل». رجال النجاشي، ص 367.

(2) معجم رجال الحديث، ج 18، ص 153.

(3) المصدر نفسه، ج 18، ص 153.

(4) قال الشيخ الطوسي: «وقال أكثر المفسرين: البلخي والطبري والجبائي، وغيرهم: أن=

والخضوع أمام المسلمين بذلٍ وضعف وهوان، فلا تفيد جواز إقرارهم على الاعتزال إن لم يكونوا على هذه الحال، قال الشريف الرضي: «قوله - سبحانه -: ﴿وَأَلْفَوْا إِلَيْكُمْ أَلْسَمٌ﴾ عبارة عن طلبهم السلم عن ذلٍّ واستكانة، وخضوع وضراعة»⁽¹⁾.

ويرده: أنه خلاف الظاهر، والأقرب أنه بمعنى طلب السلام، كما عليه غالب المفسرين⁽²⁾، وهذا ما تعنيه - أيضاً - كلمة الاستسلام لغة، لا ما يوحي به اللفظ في أدبياتنا السياسية اليوم، من الانهزام والرضوخ التام أمام ما يمليه الطرف الغالب، والتعبير بالإلقاء، يعني أنهم جاءوكم مسالمين دون أي تكبر، فما ذكروه من تضمن «إلقاء السلم» لمعنى الذل والمهانة ليس متبادراً من حاق اللفظ والتعبير المذكور، غايته أنه يدل - كما قلنا - على مبادرتهم إلى طلب المسالمة، وهذا لا يفترض الاستكانة والذل، بحيث يكون ذلك قيداً في الموضوع ليكون بالتالي قيداً في الحكم، نعم قد يكون ذلك نتيجة خوف وضعف، وعليه فلا يتقوم الحياد والاعتزال بقيد إضافي، وهو أن يكون طلب السلم عن ذلٍّ وهوان.

وتجدر الإشارة أخيراً إلى أن إلقاء السلم لا يعني أكثر مما ذكرنا من اختيار طريق السلام والابتعاد عن الحرب، ولا يراد به عقد معاهدة صلح⁽³⁾، ليكون مرجعه إلى الميثاق، لأن ظاهر الآية أنها بصدد بيان أن

=المراد به الإسلام»، التبيان في تفسير القرآن، ج3، ص278، أقول: الظاهر أن كلمة الإسلام خطأ مطبعي، والصحيح هو الاستسلام، كما نجده عند الطبري، جامع البيان عن تأويل أي القرآن، ج5، ص271.

(1) تلخيص البيان في مجازات القرآن، ص128.

(2) تفسير مقاتل بن سليمان، ج1، ص247، والكشف والبيان عن تفسير القرآن (تفسير الثعلبي)، ج3، ص357، تفسير السمرقندي، ج1، ص351، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (تفسير الواحدي)، ج1، ص281.

(3) قال الشيخ مكارم الشيرازي: «ونظراً لأن المقصود بإلقاء السلم اتخاذ طريق السلم لا عقد الصلح، لأن تعبير (إلقاء السلم) يناسب هذا المعنى، كما أن الآية التالية شاهد على هذا=

الاعتزال بعنوانه له وضعية قانونية شرعية، غير وضعية المعاهدة الميثاقية التي أشارت إليها الآية قبل ذلك، في بيان حكم الذين بينهم وبين المسلمين ميثاق.

الوجه الثاني: تعليق الحكم على عنوان الحربي ظاهر في المتلبس بالحرب

إنّ عنوان الحربي ظاهرٌ فيمن يحاربُنا فعلاً، وليس كلُّ من لم يكن معاهداً مع كونه مسالماً فهو حربي ومحارب، وإذا كان الأمر كذلك، فهذا يعني وجود الوساطة بين الحربي والمعاهد، والوجه في كون الحربي هو خصوص من ذكرنا: هو أنّ ظاهر التعبير بالحربي هو ما ذكرناه، فكيف نصف من كان مسالماً لنا أو على الحياد بيننا وبين عدونا أنه محارب؟! إذن لا يسعنا الحكم على غير المسلمين مطلقاً بأنهم محاربون، والحال أنّ كثيراً منهم ليسوا محاربين فعلاً ولا هم بصدد الحرب، بل ربما كانوا من المسالمين والمحيين لنا والمناصرين لقضايانا؟!

ولكنّ هذا الوجه، يمكن بسهولة - إن لم نثبت أن عنوان المحارب هو عنوان منصوص، وتدور الأحكام والآثار الشرعية مداره - الحكم بضعفه، وذلك بالقول: إن عنوان المحارب هو اصطلاح فقهي أطلق بنحوٍ من التوسع على كل من لم يكن معاهداً، فلا وجه لحمله على خصوص المتلبس بالحرب، فهل لدينا ما يشير إلى كون العنوان المذكور عنواناً منصوصاً وقد علقت عليه الأحكام؟

الجواب: نعم، إنّ لدينا بعض النصوص التي أخذ فيها عنوان المحارب موضوعاً للآثار الشرعية، وهو ظاهرٌ في المحارب الفعلي، ومن هذه الأخبار:

=الموضوع عموماً فإن الكافر الحيادي نفسه وماله وعرضه محفوظ، الفتاوى الجديدة، ج 1، ص 313.

الخبر الأول: روى الكليني، عن حميد بن زياد عن الخشاب، عن ابن بَقَّاح، عن مُعَاذِ بْنِ ثَابِتٍ، عَنْ عَمْرِو بْنِ جُمَيْعٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: «قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم: لَيْسَ بَيْنَنَا وَبَيْنَ أَهْلِ حَرْبِنَا رِبًّا نَأْخُذُ مِنْهُمْ أَلْفَ دِرْهَمٍ بِدَرْهَمٍ، وَنَأْخُذُ مِنْهُمْ وَلَا نُعْطِيهِمْ»⁽¹⁾، ورواه الصدوق مرسلًا عنه عليه السلام⁽²⁾، ورواه الشيخ عن الكليني⁽³⁾. ولكن الرواية ضعيفة بعمر بن جميع⁽⁴⁾.

وقوله: «أهل حربنا» هو عنوان خاص، فيخرج عنه - حتى على المشهور - كل من كان معه عهد ذمة أو أمان أو غيرهما، وقد يؤيد ذلك أن في قوله: «نأخذ منهم ولا نعطيهم»، «إشارة إلى أنهم ليسوا بمالكين، وإنما أموالهم فيء للمسلمين فلا احترام لأموالهم ولا لنفوسهم»⁽⁵⁾، وهذا يصح في الحربيين، دون غيرهم، ولهذا ذهب جمع من فقهاءنا إلى أن الربا محرم مطلقاً ولا استثناء في الحكم، خلافاً لمن يرى نفي حرمة الربا بين المسلم والذمي، ولكن أدلته ضعيفة، وأمّا الحربي فخارج موضوعاً⁽⁶⁾، فماله حلال للمسلم على القاعدة.

(1) الكافي، ج 5، ص 147، والخبر ضعيف، انظر: مرآة العقول، ج 19، ص 127.

(2) من لا يحضره الفقيه، ج 3، ص 277.

(3) تهذيب الأحكام، ج 7، ص 18.

(4) ضعفه النجاشي، فهرست أسماء مصنفى الشيعة (رجال النجاشي)، ص 288، وكذلك

الشيخ، رجال الطوسي، ص 251.

(5) القواعد الفقهية، ج 5، ص 183.

(6) قال ابن إدريس: «والربا يثبت بين المسلم وأهل الذمة، كثبوته بينه وبين مسلم مثله، وهذا هو الصحيح من أقوال أصحابنا، وإليه يذهب شيخنا أبو جعفر الطوسي في جميع كتبه، وذهب بعض أصحابنا إلى أنه لا ربا بين المسلم وأهل الذمة، وجعله كالحربيين، ذهب إلى ذلك شيخنا المفيد، وابن بابويه، وغيرهما. والأول هو المعتمد، ويعضده ظاهر التنزيل، وهو قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: 275] فخرج من ذلك أهل الحرب، بالإجماع المنعقد من أصحابنا، وبقي من عداهم داخلا في عموم الآية، فلا يجوز التخصيص للعموم، إلّا بأدلة موجبة للعلم، قاطعة للأعذار، فأما أهل الحرب، فإننا نأخذ=

وما نريد إضافته هنا أنّ ظاهر قوله «أهل حربنا» هو من ذكرنا ممن هو متلبس بالعداء والحرب لنا، أو معلن لذلك، فيخرج عنه - بالإضافة إلى الذمي والمستأمن - المسالم الذي ليس ذمياً ولا مستأماً؛ حيث إنّ تعميمه للإنسان المسالم الذي لا يبغى لنا العداوة والحرب لا وجه له.

الخبر الثاني: حدثنا أبو الحسين محمد بن علي بن الشاه قال: حدثنا أبو حامد أحمد بن محمد بن الحسين قال: حدثنا أبو يزيد أحمد بن خالد الخالدي قال: حدثنا محمد بن أحمد بن صالح التميمي قال: حدثنا أبي قال: حدثنا أنس بن محمد أبو مالك، عن أبيه، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جده، عن علي بن أبي طالب عليه السلام، عن النبي ﷺ أنّه قال في وصيته له: «يا علي، كفر بالله العظيم من هذه الأمة عشرة: القتات⁽¹⁾، والساحر، والديوث⁽²⁾، وناكح امرأة حراماً في دبرها، وناكح البهيمة، ومن نكح ذات محرم منه، والساعي في الفتنة، وباع السلاح من أهل الحرب، ومانع الزكاة، ومن وجد سعة فمات ولم يحج⁽³⁾». والخبر ضعيف السند بجهالة غير واحد من رجاله، كما لا يخفى، ودلالته على المطلوب مبنية على ما ذكرنا في سابقه من أن ظاهر تعبير «أهل الحرب» هو من كان متلبساً بالعنوان، ويشهد لذلك هذا التهديد الشديد اللهجة بكفر (ولا يراد به الكفر العقدي بل العملي) مَنْ فعل هذه العشرة، ومنها: بيع السلاح من أهل الحرب، وهذا ما تنبه له بعض الفقهاء⁽⁴⁾.

=منهم الزيادة، ولا يجوز لنا أن نعطيهم ذلك، مثاله أن نبيعه ديناراً بدينارين، ولا يجوز أن نبيعه دينارين بدينار..»، السرائر، ج، ص 253.

(1) النمام، كما ورد تفسيره في بعض الأخبار، مكارم الأخلاق، ص 470.
(2) الذي لا يغار على أهله.

(3) الخصال، ص 450، ورواه في من لا يحضره الفقيه، من وصية رسول الله ﷺ لعلي عليه السلام، ج 4، ص 356.

(4) قال الشيخ المنتظري: «الظاهر أنّه يراد بأهل الحرب فيها الكفار المحاربون فعلا مع دولة الإسلام أو المستعدون لها كما ربما يؤيد ذلك التشديد المذكور في الرواية من الحكم=

إلى غير ذلك من الأخبار التي ورد فيها عنوان أهل الحرب⁽¹⁾.

=بكفر بائع الأسلحة منهم، فلا تشمل الكفار العائشين تحت ظل حكومة الإسلام، وإن لم يعملوا بشرائط الذمة»، دراسات في المكاسب المحرمة، ج 2، ص 393.

(1) منها: ما رواه الكليني قال: «عن عليّ عن أبيه عن القاسم بن مُحَمَّد بن مُحَمَّد عن المنقري، عن حفص بن غياث قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن مدائن أهل الحرب هل يجوز أن يرسل عليهم الماء وتُحرق بالنار أو تُرمى بالمجانيق حتى يقتلوا وفيهم النساء والصبيان والشيوخ الكبار والأسارى من المسلمين والتجار، فقال: يفعل ذلك بهم ولا يمسك عنهم؛ لهؤلاء، ولا دية عليهم للمسلمين ولا كفارة..» الكافي، ج 5، ص 29، فإنه ظاهر في كون المراد بأهل الحرب، هم أهل الحرب فعلاً، تمسكاً بظاهر اللفظ، وبقرينة سياق الخبر الدال على ذلك، لوجود الأسير المسلم فيهم. أجل، الخبر ضعيف السند، كما أشار إليه في مرآة العقول، ج 18، ص 354، وفقه الصادق عليه السلام، ج 13، ص 101. وضعفه بالقاسم بن محمد، لأنه إن أريد به الجوهري فلا توثيق له، وإن أريد به القاسم بن محمد القمي الأصفهاني المعروف بكاسولا، فهو ضعيف، قال النجاشي: «لم يكن بالمرضي»، رجال النجاشي، ج 315.. ولهذا لا يسعنا الأخذ بالخبر ورفع اليد عما ورد في وصايا رسول الله إلى أمراء السرايا، ونهيه لهم عن أن يقتلوا شيخاً فانياً أو صبيّاً أو امرأة، وكذلك نهيه عليه السلام عن حرق الزرع والنخل أو إغراقه بالماء. وربما قيل: إنه ناظر إلى صورة ما إذا توقف فتح الحصن أو المدينة على الإحراق وإرسال المياه، وقد بحثنا ذلك في كتاب الإسلام والبيئة، فراجع. ومنها: ما رواه الشيخ الطوسي بإسناده عن الصفار، عن علي بن محمد القاساني، عن قاسم بن محمد، عن سليمان بن داود المنقري، عن حفص بن غياث قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل من أهل الحرب إذا أسلم في دار الحرب فظهر عليهم المسلمون بعد ذلك، فقال: إسلامه إسلام لنفسه ولولده الصغار وهم أحرار، وولده ومताعه ورقيقه له، فأما الولد الكبار فهم فيء للمسلمين إلا أن يكونوا أسلموا قبل ذلك، فأما الدور والأرضون فهي فيء ولا تكون له، لأن الأرض هي أرض جزية لم يجر فيها حكم الإسلام، وليس بمنزلة ما ذكرناه، لأن ذلك يمكن احتيازه وإخراجه إلى دار الإسلام»، تهذيب الأحكام، ج 6، ص 151. والخبر ضعيف السند بالقاسم بن محمد، كما عرفت. ومنها: ما رواه الكليني، عن مُحَمَّد بن يحيى عن أحمد بن مُحَمَّد بن عيسى، عن مُحَمَّد بن يحيى، عن طلحة بن زيد، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سألتُه عن قريتين من أهل الحرب لكل واحدة منهما ملك على حدة أفتتلوا، ثم اضطلحوا، ثم إن أحد المليكين غدر بصاحبه فجاء إلى المسلمين، فصالحهم على أن يعزّو معهم تلك المدينة فقال أبو عبد الله عليه السلام: لا يَبغِي للمسلمين أن يغدروا، ولا يأمرُوا بالغدر، ولا يُقاتلُوا مع الذين غدروا، ولكنهم يُقاتلون»

أضف إلى ذلك أنّ الكثير من الأخبار ورد فيها عنوان «دار الحرب» موضوعاً لبعض الآثار الشرعية، وظاهر هذا العنوان عرفاً هو دار الحرب الفعلية أيضاً، أي: التي تكون في حالة عداة معنا. وإمكان التوسع في المفهوم ليشمل كل من لم تربطنا معه رابطة عهد حتى لو كان مسالماً ليس ممتنعاً، لكنه يحتاج إلى قرينة وهي مفقودة، لأنّ ما دل على ذلك غير تام كما سلف وعرفت.

الوجه الثالث: ما ظاهره ارتفاع الحرمة عن خصوص المحارب فعلاً

وهذا المعنى وجدناه في صحيح إسماعيل بن الفضل قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن سبي الأكراد إذا حاربوا ومن حارب من المشركين هل يحلّ نكاحهم وشراؤهم؟ قال: نعم»⁽¹⁾.

إنّ الخبر أقوى دلالة من الأخبار السابقة في الوجه الثاني، لاشتماله على الشرطية، بما يدل على أنّ حلّ السبي والشراء هو في صورة تلبّسهم بالحرب، وطبيعي أنّ حرمة السبي والدم والمال متلازمة، فإذا حلّ السبي حلّ الدم والمال، وإذا حرم حرماً، وكون القيد مذكوراً في كلام السائل لا يضرّ، لأنّ جواب الإمام عليه السلام جاء مبنياً عليه، أي: إنّ السائل يظهر منه أنّ محاربتهم فعلاً لها دور في حل نكاحهم الذي يسأل عنه، وقد أقره الإمام عليه السلام على فهمه، فلو كانت المحاربة ليست شرطاً في الحل، لقال له الإمام عليه السلام: نعم يجوز الشراء حاربوا أو لم يحاربوا. وهذه الرواية هي أخص مما ظاهره جواز سبي غير المسلمين بشكل مطلق، فتتقدم عليها.

الواسطة: المسالم والمحاييد والمعاهد

عرفت أنّ وجود واسطة بين الذمي والمحارب هو أمر لا غبار عليه،

=المُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدُوهُمْ، وَلَا يَجُوزُ عَلَيْهِمْ مَا عَاهَدَ عَلَيْهِ الْكُفَّارُ» الكافي، ج2، ص337. والرواية معتبرة. ومنها: ما رواه الحميري عن السندي بن محمد عن أبي البختری، عن جعفر، عن أبيه: «أنّ علياً عليه السلام كره مناكحة أهل الحرب»، قرب الإسناد، ص138.

(1) تهذيب الأحكام، ج6، ص161.

والواسطة بحسب ما دلت الآيتان هو المسالم أو المحايد، وهناك صنف آخر يندرج في الوساطة وهو المهادن، وقد أوضحنا الكلام حول هذا الصنف في كتاب «فقه الجهاد والعلاقات السياسية مع الآخر الديني» حيث تكلمنا مفصلاً عن عقد الهدنة، وهو عقد ينظم العلاقة مع الخارج غير الإسلامي، واخترنا مشروعية الهدنة الدائمة، وذكرنا هناك أيضاً أنّ نظام الذمة هو نظام تعاهد، ويمكن تطويره لتنظيم العلاقة مع الآخر في الداخل والخارج.. وقلنا - أيضاً -: على فرض القول بتشريعية ذلك النظام بما يتضمنه من شرط الجزية، فهو نظام خاص بغير المسلمين المتواجدين في الداخل الإسلامي والذين يتم إخضاعهم بسبب القتال معه، ولا يشمل المسالمين منهم، فضلاً عن أن يشمل الخارج غير الإسلامي، وحينئذ يكون هؤلاء موضوع التعاهد.

العلاقة بين تقسيم الدار وتقسيم الأفراد

وتجدر الإشارة أخيراً إلى أنّ بعض النصوص، التي استدلينا بها لإثبات وجود واسطة بين الذمي والمحارب، تصلح - أيضاً - لإثبات أمر آخر وهو أنّ دار غير المسلمين لا تنحصر بدار الحرب، ليكون الأمر دائراً بين دارين لا ثالث لهما وهما دار الحرب ودار الإسلام، بل ثمة دار ثالثة وهي دار الحياد، ورابعة وهي دار العهد وهي التي تربطنا بها موثيق تنظم العلاقة، وهذا ما سوف نتوسع فيه في بحث الجهاد والعلاقات السياسية مع الآخر.

وحرمة الدار لا تعني حرمة الأفراد على نحو الإطلاق، وعدم حرمتها لا يعني أنه لا حرمة للأفراد مطلقاً، فقد يكون الشخص في دار الإسلام لكنه محارب لدخوله دون أمان، وقد يكون الشخص في دار الحرب، ولكنه ليس محارباً كالمسلم الذي دخل إليها، أو كالمستضعف الذي لا قدرة له على تركها ومهاجرته كالمرأة والشيخ العجوز، فليس كل من في دار الحرب محاربين، بصرف النظر عما إذا كان يحق لهم البقاء فيها أم لا.

الملاحق

الملحق رقم (1)

وثيقة عبد الرحيم القصير

إنّ الكلام عن عبد الرحيم القصير لا بدّ أن يتم من خلال نقطتين:

1 - هل عبد الرحيم القصير شخص واحد؟

لدينا ثلاثة أسماء في المقام ترد في كتب الحديث والرجال:

عبد الرحيم بن القصير

عبد الرحيم بن روح القصير

وعبد الرحيم بن عتيك بن قصير

فهل هي أسماء متعددة لشخص واحد أم هناك أكثر من شخص؟

من الواضح أنّه ليس لدينا ثلاثة رجال، فالأول (عبد الرحيم القصير) قد حذف منه اسم الأب، كما هي العادة، فهو إما ابن روح أو ابن عتيك، وإنما الكلام أنّ هذين هل هما شخص واحد أم اثنان؟

والجواب: إن ابن روح معروف، فقد ترجم له الشيخ وذكر أنه من أصحاب الباقر عليه السلام والصادق عليه السلام، وله روايات عنهما عليهما السلام. قال الشيخ: «عبد الرحيم بن روح القصير الأسدي، كوفي، روى عنهما عليهما السلام، وبقي بعد أبي عبد الله عليه السلام»⁽¹⁾.

والظاهر أنه نفسه الذي ذكره الشيخ الصدوق في المشيخة معتمداً على

(1) رجال الشيخ الطوسي، ص 237.

كتابه، قال: «ما كان فيه عن عبد الرحيم القصير فقد رويته عن جعفر بن علي بن الحسن ابن علي بن عبد الله بن المغيرة الكوفي، عن جده الحسن بن علي، عن العباس بن عامر القصباني، عن عبد الرحيم القصير الأسدي وقيل له: الأسدي لأنه مولى بنى أسد»⁽¹⁾. والوجه أنه نفسه:

أولاً: إن ابن روح - بالإضافة إلى وحدة الطبقة - رجل معروف كما يظهر من ترجمة الشيخ، وهو أسدي، والذي ذكره الصدوق في المشيخة - أيضاً - أسدي كما وصفه. يقول السيد الخوئي: «من الظاهر أنَّ هذا (عبد الرحيم القصير) هو عبد الرحيم بن روح الأسدي المتقدم، كما إن الشيخ ذكر في أصحاب الباقر عليه السلام عبد الرحيم القصير، والمراد به - أيضاً - عبد الرحيم بن روح، فإنه روى عنهما عليهما السلام، كما تقدم عنه ولم يتعرض لعبد الرحيم بن روح غير هذا، كما إنه لم يتعرض لعبد الرحيم القصير في أصحاب الصادق عليه السلام، مع روايته عنه في غير مورد»⁽²⁾.

ثانياً: بملاحظة كتب الأخبار نجد أنَّ لـ«عبد الرحيم القصير» روايات مختلفة تارة عن أبي عبد الله عليه السلام⁽³⁾ وأخرى عن الباقر عليه السلام⁽⁴⁾، وعرفت أنَّ الشيخ ذكر أن ابن روح قد روى عنهما عليهما السلام.

ثالثاً: ويشهد لكون عبد الرحيم القصير عند الإطلاق هو ابن روح، أننا وجدنا رواية قد رواها الكليني عن عبد الرحيم بن روح القصير⁽⁵⁾، ورواها بعينها الشيخ الصدوق عن عبد الرحيم القصير⁽⁶⁾.

(1) من لا يحضره الفقيه، ج 4، ص 433.

(2) معجم رجال الحديث، ج 11، ص 13.

(3) الكافي، ج 1، ص 57، وج 3، ص 476، وج 6، ص 471، والمحاسن، ج 1، ص 237، و295، إلى غير ذلك من الموارد.

(4) الكافي، ج 1، ص 192، وج 6، ص 491، وج 8، ص 296، والمحاسن، ج 2، ص 339، والتوحيد للصدوق، ص 456، إلى غير ذلك من الموارد.

(5) الكافي، ج 1، ص 288،

(6) علل الشرائع، ج 1، ص 206، والرواية هي ما رواه عَبْدُ الرَّحِيمِ بْنِ رَوْحٍ الْقَصِيرِ عَنْ أَبِي =

وأما ابن عتيك فهل هو شخص آخر غير ابن روح أم نفسه؟ ذهب بعض الرجاليين إلى اتحادهما⁽¹⁾، ما يعني أنه ليس لدينا إلا شخص واحد، لوحدة الطبقة، ورفض السيد الخوئي اتحادهما، ولكنه ادعى أن المشهور منهما هو ابن روح، فينصرف الاسم إليه عند الإطلاق. قال السيد الخوئي: «إن عبد الرحيم القصير تكرر وروده في الروايات، وهو مردد بين ابن روح وبين ابن عتيك، واحتمل الميرزا اتحادهما! ولا وجه له؛ لعدم القرينة، وعليه فلا بد في تعيين أحدهما من قرينة. ولا يبعد أن يكون اشتهار عبد الرحيم بن روح - كما يظهر من البرقي، والفقيه، والشيخ - قرينة على ذلك. وأما عبد الرحيم بن عتيك فهو غير معروف، نعم لا مانع من أن يطلق عليه عبد الرحيم القصير أيضًا، ففي الكافي: الجزء 2، كتاب الايمان والكفر 1، باب في أن الإسلام قبل الايمان 16، الحديث 1، علي ابن إبراهيم، عن العباس بن معروف، عن عبد الرحمان بن أبي نجران، عن حماد بن عثمان، عن عبد الرحيم القصير، عن أبي عبد الله عليه السلام. وأورد هذا السند بعينه في باب النهي عن الصفة، عن عبد الرحيم بن عتيك القصير، كما تقدم. ويظن من ذلك أن المراد بعبد الرحيم القصير في الرواية الأولى هو ابن عتيك أيضًا. وكيف كان، فلا ينبغي الريب في انصراف عبد الرحيم القصير إلى ابن روح الأسدي الشهير»⁽²⁾.

وما ذكره السيد الخوئي من نفي اتحادهما في محله، ونضيف عليه أن من المحتمل أن ابن عتيك هو عبد الرحمن لا عبد الرحيم، وذلك لأنه قد ورد في الكافي في سنيين، وفي الأول: جاء اسم عبد الرحمن بن عتيك

=جَعْفَرٌ عليه السلام فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿الَّتِي أُولَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُمْ أُمَّهُنَّ﴾ فِيمَنْ نَزَلَتْ فَقَالَ نَزَلَتْ فِي الْإِمْرَةِ..».

(1) فتكون الأسماء الثلاثة لشخص واحد، كما استظهر في جامع الرواة، وذلك بأن يكون عتيك جدّه، انظر: جامع الرواة، ج 1، ص 456، وخاتمة المستدرک، ج 8، ص 128.

(2) معجم رجال الحديث، ج 11، ص 13.

القصير⁽¹⁾، وفي الثاني ورد اسم عبد الرحيم بن عتيك القصير⁽²⁾، والأول ليس اشتباهاً بقرينة أنه قد ورد في سند عدة أخبار اسم عبد الرحمن القصير عن أبي جعفر الباقر عليه السلام⁽³⁾، فعبد الرحمن شخص موجود ظاهراً ولا يبعد أنه هو ابن عتيك.

2 - وثاقة عبد الرحيم القصير

قال السيد الخوئي: «ثم إنَّ الوحيد استدل على اعتبار عبد الرحيم بن روح بوجه:

الأول: أنه حسنه المجلسي لأن للصدوق إليه طريقاً⁽⁴⁾.

والجواب عنه تقدم غير مرة من أن الصدوق التزم بأن يروي عن الكتب المعتبرة، ولا يلزم أن يكون من له طريق إليه صاحب كتاب حتى يلتزم باعتبار كتابه.

الثاني: أن الإمام عليه السلام ترحم عليه كما في روايتين في الكافي، وهو دليل على الحسن.

والجواب عنه: أوّلاً: أنَّ إحدى الروايتين⁽⁵⁾ في عبد الرحيم بن عتيك. والثانية: بعنوان عبد الرحيم القصير⁽⁶⁾، والمظنون أنه ابن عتيك أيضاً.. وثانياً: أن الراوي لذلك هو عبد الرحيم نفسه فلا يعتد به. وثالثاً: أن الترحم لا يلزم الحسن، كيف وقد ترحم الإمام عليه السلام على كل من زار الحسين عليه السلام⁽⁷⁾.

(1) الكافي، ج 1، ص 94.

(2) المصدر نفسه، ج 1، ص 100.

(3) الغيبة للنعماني، ص 110، ودلائل الإمامة، ص 485.

(4) الطريق إليه ضعيف بجعفر بن علي، معجم رجال الحديث، ج 11، ص 14.

(5) وهي في الكافي، ج 1، ص 100، وجاء فيها «سألت رحمك الله عن التوحيد...».

(6) وجاء فيها: «سألتَ رَحِمَكَ اللَّهُ عَنِ الْإِيمَانِ وَالْإِيمَانُ..»، المصدر نفسه، ج 2، ص 27.

(7) وقال عليه السلام في موضع آخر: «.. فَإِنَّ التَّرَحُّمَ بِنَفْسِهِ لَا يَقْتَضِي التَّوَثُّقَ وَلَا يَكْشِفُ عَنْ حَسَنِ»

الثالث: أنَّ الإمام عليه السلام، قال له ولسدير: «أصبتما الرخصة واتبعتما السنة»⁽¹⁾ بعدما تعرض لأبي حمزة الشمالي حين أحرم من الربذة. التهذيب: الجزء 5، باب المواقيت، الحديث 158، والجواب عنه ظاهر، فإن إصابته من جهة إحرامه من المواقيت، وهذا لا يدل على شيء من الوثيقة أو الحسن، على أنه لا تصريح في الرواية بأن المراد بعبد الرحيم القصير هو ابن روح⁽²⁾.

الرابع: كثرة رواياته، ورواية حماد عنه. والجواب عنه ظاهر. والمتحصل أنه لم تثبت وثيقة عبد الرحيم بن روح ولا حسنه⁽³⁾.

وهذا ولكن ثمة وجه خامس لتوثيقه، وهو أنه ممن روى عنه أحد المشايخ الذين لا يروون إلا عن ثقة، وهو ابن أبي عمير بسند صحيح⁽⁴⁾.

=الحال، وقد رأينا الصدوق كثيراً ما يترحم ويترضى على مشايخه وفيهم الضعيف وغيره، وإنَّ ذلك منه لا يكشف إلا عن كونه شيعياً إمامياً لا يزيد عليه شيء، كيف، وقد ترحم الصادق عليه السلام على جميع زوّار الحسين عليه السلام وفيهم الفاسق والكذاب وشارب الخمر، أفهل ترى أنَّ ترحم الصدوق وترضيه أعظم شأنًا من ترحم الصادق عليه السلام؟!، موسوعة الإمام الخوئي (الصلاة)، ج 15، ص 218.

(1) الرواية هي معتبرة حنان بن سدير، قال: «كنت أنا وأبي وأبو حمزة الشمالي وعبد الرحيم القصير وزيد الأحلام حجاجاً، فدخلنا على أبي جعفر عليه السلام فرأى زيادا قد تسليخ جسده، فقال له: من أين أحرمت؟ قال: من الكوفة، قال: ولم أحرم من الكوفة؟ فقال: بلغني عن بعضكم أنه قال: ما بعد الإحرام فهو أفضل وأعظم للاجر، فقال: وما بلغك هذا إلا كذاب، ثم قال لأبي حمزة: من أين أحرمت؟ قال: من الربذة، قال: له ولم؟ لأنك سمعت أن قبر أبي ذر رضي الله عنه بها فأحببت أن لا تجوزه، ثم قال لأبي ولعبد الرحيم: من أين أحرمتما؟ فقالا: من العقيق، فقال: أصبتما الرخصة، واتبعتما السنة، ولا يعرض لي بابان كلاهما حلال إلا أخذت باليسير، وذلك أن الله يسير، يحب اليسير، ويعطي على اليسير ما لا يعطي على العنف»، الاستبصار، ج 2، ص 162، وتهذيب الأحكام، ج 5، ص 52.

(2) أقول قد مرَّ أن السيد الخوئي قد استظهر انصرافه إليه عند الإطلاق.

(3) معجم رجال الحديث، ج 11، ص 10.

(4) قال القمي: «حدثني أبي عن ابن أبي عمير عن عبد الرحمن (عبد الرحيم ط) القصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال..»، تفسير القمي، ج 2، ص 397.

وأضف إلى ذلك أنه شخص معروف وكثير الرواية وروى عنه كثير من الأجلاء، كحماد بن عثمان⁽¹⁾، وعبد الله بن مسكان⁽²⁾. ومع ذلك لم يرد فيه تضعيف، وهذا يعد شاهداً على وثاقته، لأنّ مثله ليس ممن يخفى ضعفه، وكيف كان فضّم هذا إلى ذاك إلى سائر الوجوه المتقدمة، يبعث على حصول الوثوق بالرجل.

(1) الكافي، ج 3، ص 230.

(2) المصدر نفسه، ج 8، ص 296.

الملحق رقم (2)

وثيقة موسى بن بكر

قال النجاشي: «موسى بن بكر الواسطي روى عن أبي عبد الله وأبي الحسن عليهما السلام وعن الرجال⁽¹⁾. له كتاب يرويه جماعة أخبرنا علي بن أحمد، عن محمد بن الحسن، عن أحمد بن محمد، عن علي بن الحكم عنه⁽²⁾. وقال الشيخ الطوسي: «موسى بن بكر الواسطي، أصله كوفي، واقفي، له كتاب، روى عن أبي عبد الله عليه السلام»⁽³⁾. وقد وقع الكلام بين الأعلام في أمرين متصلين بالرجل:

1 - مذهبه

فالشيخ كما عرفت صرح بأنه واقفي، ولكن النجاشي لم يتطرق إلى مذهبه، وربما شكك البعض في وقفه، لبعض الشواهد:

منها: سكوت النجاشي والكشي عن الإشارة إلى ذلك. وهذا شاهد ضعيف فقد رد⁽⁴⁾ بأنّ السكوت لا ينفي صحة كلام الشيخ، وإنما الذي ينفيه هو تصريحهم بنفي وقفه، أو وجود روايات معتبرة يستفاد منها عدم وقفه.

(1) قال الكرياسي: «المراد بالرجال: الرجال الراوي [الرواة] عن الأئمة عليهم السلام، والراوي عن الرجال قد يروي عن الأئمة أيضاً، وقد لا يروي كعلي بن الحكم»، إكليل المنهج في تحقيق المطلب، ص 492.

(2) رجال النجاشي، ص 407.

(3) رجال الشيخ الطوسي، ص 343.

(4) معجم رجال الحديث، ج 20، ص 33، وقاموس الرجال، ج 10، ص 271.

ومنها: أنه روى النص على الإمام الرضا عليه السلام ⁽¹⁾ فكيف يكون واقفياً؟! ورد ⁽²⁾ هذا الشاهد بأنه لعله رواه قبل وقفه، وقد حصل نظير ذلك، فقد روى كل من زياد القندي وعلي بن أبي حمزة البطائني وبُزرج، النص على الإمام الرضا عليه السلام مع أنهم - ولا سيما الأولين - من أعمدة الواقفة.

ومنها: أن ابن إدريس قد استطرف جملة من الأخبار من كتاب موسى بن بكر، وهذا يدل على عدم وقف ابن بكر، وذلك لتصريح ابن إدريس بأن ما استطرفه هو «من كتب المشيخة المصنّفين والرواة المحصّلين» ⁽³⁾. ورد المحقق التستري هذه القرينة بأنها أعم ⁽⁴⁾، وهو لم يصرح بكون المشايخ من الإمامية. لكن قد يقال: هناك قرينة أخرى على أنه من الأمامية، وهي أن ابن إدريس معروف بتشده في رفض روايات غير الإمامية، فقد رد ⁽⁵⁾ روايات جعفر بن سماعة ⁽⁶⁾ وعمار الساباطي ⁽⁷⁾ وزرعة وسماعة ⁽⁸⁾ الفطحية، وغيرهم، فاستطرافه لهذه الروايات دليل اعتقاده بإماميته. ولكن يردّه بأن ذلك لا يعني حكمه بكونه إمامياً، إذ لعل ذلك قد اكتنف بالقرينة على عدم كذب موسى بن بكر مما سيأتي بيانه.

(1) روى الشيخ في الغيبة بسنده موسى بن بكر قال: «كنت عند أبي إبراهيم عليه السلام فقال لي: إن جعفرًا عليه السلام كان يقول: سَعَدَ امرؤ لم يمت حتى يرى خلفه من نفسه، ثم أوماً بيده إلى ابنه علي فقال: هذا وقد أراني الله خلفي من نفسي»، الغيبة، ص 41.

(2) معجم رجال الحديث، ج 20، ص 33، وقاموس الرجال، ج 10، ص 271.

(3) مستطرافات السرائر، ص 27،

(4) قاموس الرجال، ج 10، ص 272.

(5) راجع مقدمة مستطرافات السرائر، ص 20.

(6) قال تعليقاً على خبر: «وهو من أضعف أخبار الآحاد، رواية جعفر بن سماعة وهو فطحي المذهب»، السرائر، ج 2، ص 95.

(7) قال فيه: «وعمار هذا فطحي المذهب، كافر ملعون»، المصدر نفسه، ج 1، ص 267.

(8) رد روايات زرعة عن سماعة، لكونهما فطحيين في أكثر من مورد، راجع: المصدر نفسه، ج 2، 546، و 676.

2 - وثاقته

لا يخفى أنّ الرجل لم يجرحه أو يضعفه أحد من الرجاليين، وأما تضعيفه بسبب مذهبه، فهو - وإن قال به البعض⁽¹⁾ - مما لا يعول عليه، لأن الصحيح عدم قاذية اختلاف المذهب في الشخص وفي صحة الرواية. نعم ذهب البعض وقيل المشهور⁽²⁾ إلى الحكم بتضعيفه ورد رواياته، لعدم الدليل بنظرهم على الوثيقة⁽³⁾ ومن هنا عبر البعض عن رواياته بالخبر، ووصفه ابن داوود بالممدوح⁽⁴⁾. ولكن قد يقام الدليل على وثاقته، وإليك بيانه:

قال السيد الخوئي: «استدل على وثاقته بأمور:

الأول: أنه كثير الرواية⁽⁵⁾، والفقهاء يعملون برواياته. وتقدم الجواب عن ذلك مراراً.

الثاني: رواية الأجلاء عنه⁽⁶⁾ كعبد الله بن المغيرة، وفضالة، وجعفر بن بشير، وابن أبي عمير، وصفوان كثيراً. وقد مر الجواب عن ذلك أيضاً غير مرة.

(1) ولذا قال الفاضل الآبي تعليقا على إحدى روايات موسى بن بكر: «وجه ضعفها، موسى بن بكر، فإنه مقدوح بأنه واقفي»، كشف الرموز، ج 2، ص 170، وكذلك فعل العلامة الحلي، راجع مختلف الشيعة، ج 7، ص 395، وتبعه ابن فخر المحققين، انظر: إيضاح الفوائد، ج 3، ص 376.

(2) قال المجلسي تعليقا على رواية: «ضعيف على المشهور بموسى بن بكر»، مرآة العقول، ج 21، ص 237.

(3) انظر: نهاية المقال في تكملة غاية الأمل، للشيخ عبد الله المامقاني (1351 هـ)، ص 105.

(4) رجال ابن داوود، ص 193.

(5) قال الوحيد البهبهاني: «ويؤكد كونه كثير الرواية ورواياته مقبولة مفتى بها، وأن ابن طاوس في سند هو فيه لم يطعن عليه مع أنه طعن على العبيدي وابن سنان فيه»، تعليقة على منهج المقال، ص 345، وذكر السيد الخوئي أنه وقع بهذا العنوان في إسناد كثير من الروايات، تبلغ مئتين وأربعة وسبعين مورداً. معجم رجال الحديث، ج 20، ص 26.

(6) قال الوحيد البهبهاني مستدلاً على وثاقته: «وروى عنه الأجلة كابن المغيرة فضالة وجعفر بن بشير وصفوان كثيراً»، تعليقة على منهج المقال، ص 344،

الثالث: أن ابن طاووس حكم بصحة رواية هو في سندها. والجواب أن تصحيح ابن طاووس لا تثبت به الوثاقة، ولعله مبني على أصالة العدالة، حيث لم يثبت عنده وقفه، على أن توثيق المتأخرين لا يعتد به على ما تقدم.

[الرابع:] نعم، الظاهر أنه ثقة، وذلك لأن صفوان قد شهد بأن كتاب موسى بن بكر مما لا يختلف فيه أصحابنا. وقد روى محمد بن يعقوب، عن حميد بن زياد، عن الحسن بن محمد بن سماعة، قال: دفع إلي صفوان كتاباً لموسى بن بكر، فقال لي: هذا سماعي من موسى بن بكر وقرأته عليه، فإذا فيه: موسى بن بكر، عن علي بن سعيد، عن زرارة، قال (صفوان): هذا مما ليس فيه اختلاف عند أصحابنا، (الحديث). الكافي: الجزء 7، كتاب الميراث 2، باب ميراث الولد مع الزوج 19، الحديث 3، وسند الرواية قوي.

ويؤكد ذلك أن جعفر بن سماعة قد اعتمد على رواية موسى بن بكر⁽¹⁾، أن المختلة يتبعها الطلاق ما دامت في العدة. وقد روى محمد بن يعقوب، عن حميد بن زياد، عن الحسن بن محمد بن سماعة، قال: وكان جعفر بن سماعة يقول: يتبعها (المختلة) الطلاق في العدة. ويحتج برواية موسى بن بكر، عن العبد الصالح عليه السلام⁽²⁾. الكافي: الجزء 6، كتاب الطلاق 2، باب الخلع 63، الحديث 9.

(1) قال الوحيد البهبهاني بعد ذكر هذه الرواية ورواية الأجلة عنه: «وفيما ذكر شهادة واضحة على وثاقته وجلالته»، تعليقة على منهج المقال، ص 345.

(2) وإليك الرواية بأجمعها، روى الشيخ بسنده عن حميد بن زياد عن الحسن بن محمد بن سماعة عن جعفر بن سماعة «أن جميلًا شهد بعض أصحابنا وقد أراد أن يخلع ابنته من بعض أصحابنا فقال: جميل للرجل ما تقول رضىت بهذا الذي أخذت وتركتها؟ فقال: نعم. فقال لهم جميل: قوموا، فقالوا: يا أبا علي ليس تريد يتبعها الطلاق قال لا، قال: وكان جعفر بن سماعة يقول يتبعها الطلاق في العدة ويحتج برواية موسى بن بكر عن العبد الصالح عليه السلام قال: قال علي عليه السلام: المختلة يتبعها الطلاق ما دامت في العدة»، الكافي، =

[الخامس:] هذا مضافاً إلى وقوعه في تفسير علي بن إبراهيم كما تقدم⁽¹⁾.

دراسة الوجوه المذكورة

أقول: الأقرب بنظرنا وثيقة موسى بن بكر، لا لما اعتمده السيد الخوئي في توثيقه بل لما رده من الوجوه، وتوضيح ذلك:

أما الوجه الأول، وهو كون الراوي من المشاهير وكثرة رواياته مع عدم تنبيه أحد على ضعفه، فنحن نعتبرها قرينة قوية على الوثاقة.

وأما الوجه الثاني، وهو رواية الأجلاء عنه، فهو في نفسه لا يفيد الوثاقة، نعم بما أنّ أحد هؤلاء الأجلاء هو ابن أبي عمير وهو ممن لا يروي ولا يرسل إلا عن ثقة، فهذا يعد بنظرنا قرينة قوية على الوثاقة، وروى عنه - أيضاً - صفوان بن يحيى كما تدل عليه الرواية الآتية، ويدلّ عليه ما ذكره الشيخ في الفهرست⁽²⁾، وهو كابن أبي عمير لا يروي ولا يرسل إلا عن ثقة. ونقل الشيخ النوري⁽³⁾ - أيضاً - أنه ممن روى البزنطي عنه، فيكون موسى بن بكر ممن روى عنه المشايخ الثلاثة. ويؤيد هذين الوجهين: ما

=ج6، ص141، والخبر موثق، قال المجلسي: «قوله: «يتبعها الطلاق» قال السيد في شرح النافع: هذه متروكة الظاهر، لتضمنها أن المختلعة يتبعها بالطلاق ما دامت في العدة، والشيخ لا يقول بذلك، بل يعتبر وقوع الطلاق بعد تلك الصيغة بغير فصل، وقال الوالد رحمه الله: لعل المراد بأن الخلع وإن كان بائناً يمكن أن يصير رجعيًا بأن ترجع المرأة في البذل، فيرجع إليها ثم يطلقها للعدة»، «مرآة العقول، ج21، ص237. وأما كلام الشيخ فهو قوله: «الذي أعتمده في هذا الباب وأفتي به ان المختلعة لا بد فيها من أن تتبع بالطلاق وهو مذهب جعفر بن سماعة والحسن بن سماعة وعلي بن رباط وابن حذيفة من المتقدمين، ومذهب علي بن الحسين من المتأخرين..»، تهذيب الأحكام، ج8، ص97.

(1) معجم رجال الحديث، ج20، ص33 - 34.

(2) الفهرست، ص243، والسند صحيح.

(3) خاتمة المستدرک، ج9، ص148.

ذكره السيد الخوئي بعنوان التأكيد، من أنَّ جعفر بن سماعة الثقة⁽¹⁾ قد اعتمد على رواية موسى بن بكر.

وأما الوجه الثالث فهو - كما ذكر السيد الخوئي - لا يصلح للتوثيق، سواء كان حكم ابن طاووس بصحة الرواية مبنياً على أصالة العدالة أم غير مبني على ذلك، ونحن لا نعلم مستنده في ذلك ونرجح أنه اعتمد على نكتة اجتهادية.

وأما الوجهان اللذان اعتمد عليهما السيد الخوئي، فهما بنظرنا غير تامين:

أما الأول منهما [الرابع] فلأنه مبني على أنَّ قائل جملة: «هذا مما ليس فيه اختلاف عند أصحابنا» هو صفوان، ويكون مرجع اسم الإشارة هو كتاب موسى بن بكر، وعليه فيفيد ذلك وثاقته أو وثاقة الروايات التي أخذت من كتابه، ولكن هذا الاستظهار ضعيف، لقوة رجوع الضمير في فعل «قال» إلى زارة لكونه الأقرب، ويكون مرجع اسم الإشارة عندها إلى الخبر الآتي الذي سينقله زارة عن الإمام عليه السلام في مسائل الأثر، ويشهد⁽²⁾ لذلك - أيضاً - تكرر هذه العبارة منسوبة إلى زارة في أكثر من حكم من أحكام الإثر، منها: ما رواه الكليني والشيخ بسندهما عَنْ مُوسَى بْنِ بَكْرِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ سَعِيدٍ قَالَ: «قُلْتُ لِرَزَّارَةَ إِنَّ بُكَيْرَ بْنَ أَعْيَنَ حَدَّثَنِي عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام: أَنَّ السَّهَامَ لَا تَعُولُ وَلَا تَكُونُ أَكْثَرَ مِنْ سِتَّةٍ، فَقَالَ: هَذَا مَا لَيْسَ فِيهِ اخْتِلَافٌ بَيْنَ

(1) هو جعفر بن محمد بن سماعة، قال النجاشي: «جعفر بن محمد بن سماعة بن موسى بن رويد بن نشيط الحضرمي، مولى عبد الجبار بن وائل الحضرمي، حليف بني كندة، أبو عبد الله أخو أبي محمد الحسن وإبراهيم ابني محمد. وكان جعفر أكبر من أخويه، ثقة في حديثه، واقف..»، رجال النجاشي، ص 119، وذكره الشيخ في أصحاب الكاظم عليه السلام بعنوان جعفر بن سماعة، حكم بوقفه، وهو منصرف إلى جعفر بن محمد بن سماعة، انظر: معجم رجال الحديث، ج 5، ص 39.

(2) وهو ما تنبه له الشيخ التبريزي، انظر: تنقيح مباني الأحكام/ الحدود والتعزيرات، ص 108.

أَصْحَابِنَا عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ وَأَبِي جَعْفَرٍ عليهما السلام ⁽¹⁾، ومنها: ما رواه الكليني والشيخ - أيضًا - بسندهما عن موسى بن بكرٍ قَالَ: «قُلْتُ لِرَزَّازَةَ: إِنَّ بَكِيرًا حَدَّثَنِي عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليهما السلام: أَنَّ الْإِخْوَةَ لِلْأَبِ وَالْأَخَوَاتِ لِلْأَبِ وَالْأُمُّ يُزَادُونَ وَيُنْقُصُونَ، لَأَنَّهُنَّ لَا يَكُنَّ أَكْثَرَ نَصِيبًا مِنَ الْإِخْوَةِ وَالْأَخَوَاتِ لِلْأَبِ وَالْأُمِّ لَوْ كَانُوا مَكَانَهُنَّ، لَأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ: ﴿إِنْ أُمُرُهُا هَكَذَا لَيْسَ لَكُمْ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتُ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ﴾ [النساء: 176] يَقُولُ: يَرِثُ جَمِيعَ مَالِهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ فَأَعْطُوا مَنْ سَمَّى اللَّهُ لَهُ النِّصْفَ كَمَلًا وَعَمَدُوا فَأَعْطُوا الَّذِي سَمَّى اللَّهُ لَهُ الْمَالَ كُلَّهُ أَقَلَّ مِنَ النِّصْفِ، وَالْمَرْأَةُ لَا تَكُونُ أَبَدًا أَكْثَرَ نَصِيبًا مِنْ رَجُلٍ لَوْ كَانَ مَكَانَهَا. قَالَ: فَقَالَ زُرَّازَةُ وَهَذَا قَائِمٌ عِنْدَ أَصْحَابِنَا لَا يَخْتَلِفُونَ فِيهِ» ⁽²⁾، ومنها: ما رواه الشيخ بسنده عن موسى بن بكر الواسطي قال: «قلت لزرارة أن بكيرًا حدثني عن أبي جعفر عليهما السلام: أَنَّ النِّسَاءَ لَا تَرِثُ امْرَأَةً مِمَّا تَرَكَ زَوْجُهَا مِنْ تَرَبَةِ دَارٍ وَلَا أَرْضٍ إِلَّا أَنْ يَقُومَ الْبِنَاءُ وَالْجَذُوعُ وَالْخَشَبُ، فَتُعْطَى نَصِيبُهَا مِنْ قِيَمَةِ الْبِنَاءِ، فَأَمَّا التُّرْبَةُ فَلَا تُعْطَى شَيْئًا مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَرَبَةِ دَارٍ. قَالَ زُرَّازَةُ: هَذَا لَا شَكَّ فِيهِ» ⁽³⁾.

وأما الوجه الثاني [الخامس]، وهو كونه من رجال تفسير القمي، فهو لا يجدي نفعًا بنظرنا، لأنَّ عبارة القمي في مستهل تفسيره لا تدل على وثاقة سوى المباشرين من شيوخه، فيكون ورود اسم الراوي في أسناد التفسير كورود اسمه في أي كتاب آخر من كتب الحديث.

ملحوظة:

ذكرنا في «فقه العلاقات الاجتماعية والمدنية مع غير المسلم» أنَّ الشيخ

(1) الكافي، ج 7، ص 81، تهذيب الأحكام، ج 9، ص 248.

(2) الكافي، ج 7، ص 104، وتهذيب الأحكام، ج 9، ص 320.

(3) تهذيب الأحكام، ج 9، ص 301.

التبريزي ضعف رواية⁽¹⁾ بسبب عدم وثاقة موسى بن بكر، وقلنا هناك تعليقاً على كلامه بأنّ التضعيف نشأ عن الغفلة عن وجودها في «الفقيه» بسند لا وجود فيه لموسى بن بكر، اغتراراً منه بما في أبواب النجاسات من الوسائل حيث نقلها عن المحاسن، دون الفقيه، مع أنّه رواه عنه في كتاب الأطعمة والأشربة⁽²⁾.

ونضيف هنا أنّ الشيخ التبريزي قد اعتمد في مكان آخر على روايات موسى بن بكر، قال: «وقد تعرّضنا في بحث الطبقات لموسى بن بكر الواسطي، وذكرنا أنّه من المعاريف مع عدم ثبوت قدح فيه، وهذا المقدار يكفي في اعتبار روايته»⁽³⁾، ولعلّ هذا تراجع منه.

(1) تنقيح مباني العروة (كتاب الطهارة)، ج2، ص180.

(2) وسائل الشيعة، ج24، ص180، الباب 33 من أبواب الأطعمة المحرمة، الحديث 2.

(3) تنقيح مباني الأحكام/ الحدود والتعزيرات ص108

الملحق رقم (3)

التثليث قراءة في نصوص الإنجيل والقرآن

إن عقيدة التثليث وعقيدة ألوهية السيد المسيح وبنوته لله تعالى هي من العقائد الأساسية عند المسيحيين، وحرّيُّ بنا التعرف على هذه العقائد والتعرف عليها على ضوء الأناجيل الموجودة بين أيدينا، لنرى إن كانت نصوص الأناجيل تساعد على لزوم تبنيها، ومن ثم ننتقل بعد ذلك إلى الموقف الإسلامي من هذه العقائد وما جاء في القرآن الكريم بشأنها، ولهذا سيكون كلامنا في وقفيتين:

الوقف الأولى: التثليث قراءة في نصوص الإنجيل

لو أننا درسنا عقيدة ألوهية المسيح، وعقيدة التثليث، وعقيدة بنوة المسيح، وفق نصوص العهدين (التوراة والإنجيل) المعتمدين عند اليهود والمسيحيين، وبصرف النظر عن رأينا فيهما، فإننا لا نجد تلك النصوص صريحة فيما يقولون، بل بعضها تدعو إلى التوحيد بشكل جلي، ولا دليل فيها قاطعاً على التثليث والشرك والوثنية، وإذا كان فيها بعض النصوص المحتملة للشرك فهي قابلة للتأويل والتوجيه، بمقتضى حمل المتشابه على المحكم، وإليك بيان ذلك:

أولاً: ألوهية المسيح

إنّ تجسد الإله في عيسى المسيح هو عقيدة راسخة عند المسيحيين، ولا يتهاونون فيها، وهو وإن كان بشراً يمشي على الأرض، إلا أنّ هذا لا يعكس

الصورة الكاملة عن شخصه، لأنه وبإزاء هذه الصورة الناسوتية ثمة صورة أخرى لاهوتية له ﷺ، وبالاستناد إلى صورته اللاهوتية ظهرت منه المعجزات، ويستندون في رأيهم بالوهية المسيح إلى بعض نصوص الأناجيل، وأهمها ما في إنجيل يوحنا: «لأنكم إن لم تؤمنوا أنني أنا هو تموتون في خطاياكم»⁽¹⁾. وعبرة: «أنا هو»، تعني بنظرهم أنا الله، بقرينة ما جاء في سفر أشعيا من العهد القديم: «اسمع لي يا يعقوب وإسرائيل الذي دعوته، أنا هو، أنا الأول وأنا الآخر، ويدي أسست الأرض ويميني نشرت السماوات»⁽²⁾.

بيد أن هذا التعبير لا يدل على مطلوبهم ومدعاهم، وذلك لقرينتين:

الأولى: داخلية، أي من داخل السياق، وذلك أن تنمة الفقرة المذكورة تشتمل على قرينة لا تنسجم مع الألوهية، وتفيد أنه مرسل من عند الله تعالى، وأنه لا يقول لهم إلا ما سمعه من المرسل الحق، جاء في التنمة: «فقالوا له من أنت؟ فقال لهم يسوع: أنا من البدء ما أكلكم أيضًا به. إن لي أشياء كثيرة أتكلم وأحكم بها من نحوكم. لكن الذي أرسلني هو حق. وأنا ما سمعته منه فهذا أقوله للعالم»⁽³⁾.

الثانية: إن المسيح قد استخدم تعبيرات واضحة الدلالة على أن له إلهًا، قال متوجهًا إلى الله تعالى وهو على الصليب - كما يزعمون -: «إلهي، إلهي»⁽⁴⁾، وقال لهم: «إني أصعد إلى أبي وأبيكم وإلهي وإلهكم»⁽⁵⁾، «أفليس في هذا صراحة في كونه مساويًا للبشر في أنه له إله هو إله البشر»⁽⁶⁾. وقال: «أبي

(1) إنجيل يوحنا، 8: 24.

(2) العهد القديم، أشعيا، 48: 12 - 13.

(3) إنجيل يوحنا، 8: 25 - 26.

(4) قال: «إلهي إلهي لماذا تركتني؟»، إنجيل متى 27، 46، وإنجيل مرقس 15: 34.

(5) إنجيل يوحنا، 20: 17..

(6) الهدى إلى دين المصطفى، ج2، ص318.

أعظم مني»⁽¹⁾، فكيف يكون إلهاً وثمة ما هو أكبر منه؟!، وثمة تعبيرات أخرى تنفي عنه أهم صفات الإله، ومنها القدرة كما في قوله ﷺ: «أنا لا أقدر أن أفعل من نفسي شيئاً»⁽²⁾، ومنها: العلم بيوم القيامة، كما في قوله ﷺ: «وأما ذلك اليوم وتلك الساعة فلا يعلم بهما أحد ولا الملائكة الذين في السماء ولا الابن إلا الآب»⁽³⁾. قال البلاغي: تعليقاً على المقطع المذكور: «ومن المعلوم من العهد الجديد أن المراد بالابن هو المسيح، فهو لا يعلم بذلك اليوم وتلك الساعة»⁽⁴⁾.

ثانياً: نصوص العهدين والتوحيد

في العهدين الكثير من النصوص التي تؤكد على وحدانية الله تعالى ونفي الوثنية

التوحيد هو الوصية الأساس لموسى ﷺ:

إنّ الوصية الأساس التي وجهها الله تعالى إلى بني إسرائيل عبر موسى ﷺ كانت تدعوهم إلى التوحيد ونبذ الوثنية: «1 ثم تكلم الله بجميع هذه الكلمات قائلاً. 2 أنا الرب إلهك الذي أخرجك من أرض مصر من بيت العبودية. 3 لا يكن لك آلهة أخرى أمامي. 4 لا تصنع لك تمثالاً منحوتاً ولا صورة ما مما في السماء من فوق وما في الأرض من تحت وما في الماء من تحت الأرض. 5 لا تسجد لهن ولا تعبدهن. لأنني أنا الرب إلهك إله غيور أفتقد ذنوب الآباء في الأبناء في الجيل الثالث والرابع من مبغضي»⁽⁵⁾. وفي رسالته إلى أهل رومية يقول بولس: «لأن الله واحد هو

(1) إنجيل يوحنا، 14: 28.

(2) إنجيل يوحنا، 5: 30.

(3) إنجيل مرقس 13: 32.

(4) الهدى إلى دين المصطفى، ج2، ص318.

(5) العهد القديم، سفر الخروج، إصحاح 20: 1 - 5. والتأكيد على التوحيد جاء في سفر التثنية إصحاح، 6: 4.

الذي سيبرر الختان بالإيمان والغرلة⁽¹⁾ بالإيمان. 31 أفنبطل الناموس بالإيمان. حاشا. بل نثبت الناموس⁽²⁾.

وبناء عليه، كيف يقوِّض السيد المسيح تعاليم التوراة ويدعو إلى عقيدة فيها شرك بالله تعالى، وهو القائل بأنه لن يغيّر من الناموس حرفاً واحداً، ففي إنجيل متى: «لا تظنوا أنني جئت لأنقض الناموس أو الأنبياء. ما جئت لأنقض بل لأكمل. فإني الحق أقول لكم إلى أن تزول السماء والأرض لا يزول حرف واحد أو نقطة واحدة من الناموس حتى يكون الكل»⁽³⁾.

التوحيد هو الوصية الأولى للمسيح

وهكذا فإن الوصية الأولى عند المسيح هي: «إن أول كل الوصايا هي اسمع يا إسرائيل. الرب إلهنا رب واحد. وتحب الرب إلهك من كل قلبك ومن كل نفسك ومن كل فكرك ومن كل قدرتك»⁽⁴⁾. والمسيح نفسه يتوجه إلى الله تعالى رافعاً طرفه نحو السماء ويقول ﷺ: «وهذه هي الحياة الأبدية أن يعرفوك أنت الإله الحقيقي وحدك ويسوع المسيح الذي أرسلته»⁽⁵⁾.

ثالثاً: الأقانيم الثلاثة

ما المقصود بالأقانيم الثلاثة؟ وهل تستفاد هذه العقيدة من الأناجيل؟

معنى الأقانيم الثلاثة

إن المسيحيين يعتقدون أنّ الذات الإلهية في الجوهر واحدة لا تعدد فيها، وإنما التعدد في الأقانيم، والأقانيم «جمع أقنوم ومعناه الأصل

(1) الغرلة: القُلْفَة، وهي جلدة زائدة في العضو التناسلي تقطع في الختان، كتاب العين، ج4، ص404.

(2) العهد الجديد، الرسالة إلى أهل رومية، الإصحاح الثالث، 30.

(3) إنجيل متى 5: 17 - 18.

(4) إنجيل مرقس 12: 29 - 30.

(5) إنجيل يوحنا 17: 3.

والشخص»⁽¹⁾، ومن الناحية اللاهوتية معناها «ما يقوم فيه الجوهر أو الطبيعة»، إنّ «الأقنوم هو كائن حقيقي له شخصيته الخاصة به، ولكنه واحد في الجوهر والطبيعة مع الأقنومين الآخرين بغير انفصال»، والأقنوم الثلاثة هي أولاً: «الآب: هو الله من حيث الجوهر، وهو الأصل من حيث الأقنوم»، وثانياً: «الابن، هو الله من حيث الجوهر وهو المولود من حيث الأقنوم»، وثالثاً: «الروح القدس، هو الله من حيث الجوهر وهو المنبثق من حيث الأقنوم». ويوضح هذا المعنى القديس كيرلس الكبير (377 - 444م): «نحن نؤمن بآله واحد ضابط الكل، الذي لا ابتداء ولا انتهاء له، آب واحد وابن واحد، والروح القدس منبثق عن الآب وحده، وهؤلاء هم جوهر واحد، ورب واحد، وسلطان واحد وإرادة واحدة»⁽²⁾.

وعن الأقنوم الثالث وهو الروح القدس يمكن القول: إنه «في العهد القديم لا يظهر بعدد روح الله كأقنوم، ولكن كقوة إلهية، تحول الشخصيات البشرية فتجعلها جديرة بتصرفات خارقة، وتهدف تلك التصرفات دائماً إلى تثبيت الشعب في دعوته وجعله خادماً ومعاوناً للإله القدوس»⁽³⁾. أما في العهد الجديد فيظهر الروح القدس على أنه أقنوم، «لا يمكن أن ينفصل عن الآب والابن، ومعهما يكشف عن ذاته في يسوع المسيح.. ونستطيع أن نرسم ملامح الابن والآب ولكن الروح لا صورة له ولا حتى اسم يمكن أن يوحي بوجه إنساني..»⁽⁴⁾. وللروح القدس وفق العهد الجديد دور كبير في رعاية تصرفات السيد المسيح فهو يقوده في تصرفاته⁽⁵⁾ كما كان له دور في ولادة السيد المسيح نفسه، وله دور في التعميد «فهو يعمدكم بالروح القدس والنار»⁽⁶⁾.

(1) أقرب الموارد، ص 1046.

(2) راجع: موقع الأنبا تكلا هيمانوت الإلكتروني.

(3) معجم اللاهوت الكتابي، ص 386.

(4) المصدر نفسه، ص 385.

(5) المصدر نفسه، ص 388.

(6) إنجيل متى 3: 11.

لا نصّ في الإنجيل على عقيدة التثليث

إنّ عقيدة الأقانيم الثلاثة «الآب والابن والروح القدس» على الرغم من انتشار القول بها لدى المسيحيين، فإنه لا يوجد فيها نصّ صريح في الأناجيل، والنصّ الموجود في ذلك هو قول السيد المسيح: «فاذهبوا وتلمذوا جميع الأمم وعمدوهم باسم الآب والابن والروح القدس»⁽¹⁾. وهو - كما نلاحظ - نصّ خال من لفظة الأقانيم وأنها ثلاث مقدس يمثل الحقيقة الإلهية، وغاية ما تضمنته العبارة المذكورة هي التعميد باسم المسيح، وهي لا تعني عبادة الأقانيم، وإنما تعني التبرك والتمين.

على أنّه من ناحية التاريخ اللاهوتي لم تكن هذه العقيدة محل إجماع، بل كان التثليث مورد خلاف ونزاع بين علماء اللاهوت قبل مجمع نيقية الشهير⁽²⁾، وقد مرّت هذه العقيدة بأطوار ومراحل. ويعتقد الباحثون أنه قد مرّ على المسيحية عهدٌ توحيد، قبل أن تتبنى التثليث.

وباعتراف كثيرين فإنّ كلمة التثليث أو الثالوث لا وجود لهما في الإنجيل كما أنها لا تعني وجود ثلاثة آلهة، جاء في قاموس الكتاب المقدس: «والكلمة نفسها «التثليث أو الثالوث» لم ترد في الكتاب المقدس، ويظن أنّ أول من صاغها واخترعها واستعملها هو ترتليان في القرن الثاني للميلاد. ثم ظهر سبيلوس ببدعته في منتصف القرن الثالث

(1) العهد الجديد، متى 28: 19.

(2) «وعندما انتظم التعليم وتكوّن ما سمي «قانون الإيمان» أي خلاصة المعتقد الذي يعتنقه كل من يدين بدين المسيح، تكوّن على أساس التوحيد والتثليث: «نؤمن بإله واحد، اب ضابط الكل.. وبرب واحد يسوع المسيح.. وبالروح القدس..» هذا قانون الإيمان، في صلبه، كما تناقلته الألسن في عهد الرسل، وكما حدّده، في وجه هرطقة آريوس، سنة 325، مجمع نيقية. وقد كان من فضل مجمع نيقية، الذي أعلن الإيمان الرسولي الصحيح في وجه آريوس، أنه ببطه صيغة المعتقد في الابن، ضبطها في الوقت عينه نسبة إلى الآب»، دائرة المعارف، فؤاد أفرام البستاني، المجلد الأول، ص 30 - 31.

وحاول أن يفسر العقيدة بالقول «إن التثليث ليس أمراً حقيقاً في الله لكنه مجرد إعلان خارجي، فهو حادث مؤقت وليس أبدياً». ثم ظهرت بدعة أريوس الذي نادى بأن الآب وحده هو الأزلي بينما الابن والروح القدس مخلوقان متميزان عن سائر الخليفة، وأخيراً ظهر أثناسيوس داحضاً هذه النظريات وواضعاً أساس العقيدة السليمة التي قبلها واعتمدها مجمع نيقية في عام 325 ميلادية⁽¹⁾.

وجاء في كتاب «الإنجيل قراءة شرقية»: «عبارة الثالوث لا ترد في الإنجيل الشريف، ولكنها من وضع اللاهوتي التونسي ترتليان في القرن الثالث⁽²⁾ الميلادي في محاولة لوصف طبيعة الله وفاعليته، كما توصفان في الكتب المقدسة، ونالت هذه العبارة استحساناً من رؤساء الكنيسة وآبائها كتعبير واف لهذه الحقيقة، غير أنّ العبارة صارت سبباً لسوء فهم كثير ورفضت من الذين ما استطاعوا سبر غورها حاسبين أن الله جلت قدرته ثلاثة آلهة منفصلة الله المسيح مريم، أسْتَغْفِرُ الله! فلما كانت الكتب المقدسة تعلن بصراحة أن الله واحد لا شريك له، لم يتخذ زوجاً ولم يولد منهما ابناً بصورة جسدية بيولوجية، لذا فلا تعني اللفظة «ثالوث» أنّ الله ثلاثة آلهة، إذاً ما معنى ذلك؟ لا تتعارض عقيدة الثالوث مع فكرة التوحيد، فليست الصيغة «الآب والابن والروح القدس» عبارة عددية، بل إنها تشير إلى شكل وجود الله... الله واحد بفكره الخلاق، وكلمته المنطوقة، وروحه الفعال، هذا ما تعنيه اللفظة ثالوث»، فليس باستطاعتنا أن نفصل الله عن كلمته/ ابنه، وروحه⁽³⁾.

وتجدر الإشارة أخيراً إلى نقطة مهمة وهي أنه وفقاً لما يراه بعض

(1) قاموس الكتاب المقدس، ص 233.

(2) ترتليان ولد في 160 م وتوفي سنة 220، ولعله لذلك عده البعض من علماء القرن الثاني والبعض من علماء القرن الثالث.

(3) الإنجيل قراءة شرقية، ص 22 - 23.

الباحثين⁽¹⁾ فإن عقيدة التثليث وفدت إلى المسيحية من الهنود القدامى، يقول بعض الباحثين: «وحوالي القرن التاسع قبل الميلاد وصل فكر الكهنة الهنود إلى رأي تشبهه عقيدة التثليث الحالية عند المسيحيين، فقد جمعوا الآلهة في إله واحد، وقالوا: إنّه هو الذي أخرج العالم من ذاته، وهو الذي يحفظه إلى أن يهلكه ويرده إليه، وأطلقوا عليه ثلاثة أسماء، فهو براهما من حيث هو موجد، وهو فشنو من حيث هو حافظ، وهو سيفا من حيث هو مهلك. وفتح الكهنة الهنود الباب للمسيحيين فيما يسمى: تثليث في وحدة موحدة في تثليث»⁽²⁾.

رابعاً: أبوة الله وبنوة المسيح في العهدين

وعلينا أن نلتفت جيداً إلى أن إطلاق لفظ الأب على الرب كان شائعاً في بني إسرائيل كما نصّ على ذلك في التوراة، فالله تعالى ليس خالقاً فحسب بل هو أب لبني إسرائيل يحنو عليهم ويرعاهم كرعاية الأب لأبنائه، «أنت يا رب أبونا ولينا منذ الأبد»⁽³⁾، «يا رب أنت أبونا، نحن الطين وأنت جابلنا وكلنا عمل يديك»⁽⁴⁾، وإذا كان الله أبونا فبمقتضى علاقة المضايقة، نكون نحن أبنائه، في سفر التكوين: «وحدث لما ابتدأ الناس يكثرون على

(1) يقول في تفسير الأمثل في تفسير قوله تعالى: ﴿يُضَاهَوْنَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [التوبة: 30]، «وهذا التعبير يشير إلى أنهم مقلدون إذ كانوا يعتقدون بأن بعض الآلهة هو إله الأب، وبعضها إله الابن، وحتى أن بعضهم كان يعتقد بأن هناك إله الأم، وإله الزوج، وقد لوحظت مثل هذه الأفكار في جذور عقائد المشركين في الهند أو الصين أو مصر القديمة ثم تسربت إلى اليهود والنصارى. وفي العصر الحاضر خطر عند بعض المحققين أن يوازن ويقارن بين ما في العهدين «التوراة والإنجيل وما يرتبط بهما» وبين عقائد البوذيين والبرهمانيين، فاستنتجوا أن كثيراً من معارف الإنجيل والتوراة تتطابق مع خرافات البوذيين والبرهمانيين تطابقاً ملحوظاً»، الأمثل، ج 6، ص 9. وقد سبقه إلى نقل هذا المعنى السيد الطباطبائي في تفسير الميزان، ج 9، ص 244.

(2) مقارنة الأديان، ص 210.

(3) أشعيا، 63: 16.

(4) أشعيا، 64: 8.

الأرض وولد لهم بنات أن أبناء الله رأوا بنات الناس أنهن حسنات. فاتخذوا لأنفسهم نساء من كل ما اختاروا»⁽¹⁾.

وكذلك كلمة «ابن الله» لم يخصصها العهد الجديد لعيسى ﷺ وإن أكثر استعمالها فيه⁽²⁾، بل ترد في مزامير داوود، «قال لي أنت ابني، أنا اليوم ولدتك»⁽³⁾، وفي العهد الجديد نفسه ترد وصفاً لآدم، «آدم ابن الله»⁽⁴⁾، وفي قاموس الكتاب المقدس «وقد دعي آدم ابن الله، لأن الله خلقه مباشرة»⁽⁵⁾.

وبناء عليه، فكون الإنسان ابناً لله وكون الله تعالى أباً له لا يراد بهما الأبوة أو البنوة الحقيقيتان الجسديتان، بل هي أبوة معنوية وبنوة روحية مجازيتان، ترمزان إلى علاقة القرب والمحبة بين الأب وأبنائه، جاء في

(1) التكوين، 6: 1 - 2.

(2) ذكر أنه «قد استعمل هذا اللقب في العهد الجديد ما يقرب من 44 مرة عن يسوع المسيح»، قاموس الكتاب المقدس، 108.

(3) مزمو 2: 7، هذه الكلمة حرص اللاهوتيون المسيحيون على تفسيرها بالمسيح، كنوع من البشارة الإلهية المستقبلية، وقد فسرها بذلك بولس: «إذ أقام يسوع كما هو مكتوب - أيضاً - في المزمور الثاني أنت ابني أنا اليوم ولدتك»، الكتاب المقدس، العهد الجديد، أعمال الرسل 13: 33، ولكنه تفسير غير موفق، يقول الشيخ البلاغي: «ولا يخفى على القارئ أن هذه العبارة جاءت في العدد السابع من المزمور الثاني من قول داوود.. فداوود يخبر في وحي المزامير أن الله قال هذا الكلام له، يعني أنه منحه النبوة والوحي، ولأجل ما حصل لحياته من مجد النبوة والوحي كان ذلك اليوم كأنه يوم ولادته، بل هو اللائق بأن يعدّ أول أيام حياته. فيا للعجب من الانتهاب العلني! هب أنا فرضنا أن هذا الكلام غير صريح في كونه خطاباً لداوود، ولكن متى كانت لعيسى ولادة حينما أوحى المزمور الثاني لداوود؟! ليست ولادة عيسى بن مريم عن وحي متأخرة عن وحي المزامير بأكثر من ألف سنة؟! وأن ولادته النبوية متأخرة عن ولادته من مريم بثلاثين سنة على ما تقوله الأناجيل؟! فمن أين يكون كلام المزمور الثاني مقولاً في المسيح؟!»، أعاجيب الأكاذيب، ص 18، مدرج في موسوعة العلامة البلاغي، ج 6، ص 256.

(4) لوقا: 3: 38.

(5) قاموس الكتاب المقدس، ص 109.

قاموس الكتاب المقدس: «دعي شعب إسرائيل ابن الله أو أبناء الله بما أنهم كانوا موضوع محبته الخاصة وعنايته» وأضاف: «استعمل هذا التعبير «أبناء الله» في العهد الجديد عن المؤمنين بالله بنوع خاص. فيصبح المؤمنون أبناء الله بالميلاد الجديد أنهم مولودون من الله بالمعنى الروحي». فلاحظ على سبيل المثال قول السيد المسيح: «وأما أنا فأقول لكم أحبوا أعداءكم. باركوا لاعنيكم. أحسنوا إلى مبغضيك. وصلوا لأجل الذين يسيئون إليكم ويطردونكم. لكي تكونوا أبناء أبيكم الذي في السماوات. فإنه يشرق شمسك على الأشرار والصالحين ويمطر على الأبرار والظالمين»⁽¹⁾. وهكذا يوصي المسيح: «فليضئ نوركم هكذا قدام الناس لكي يروا أعمالكم الحسنة ويمجدوا أباكم الذي في السماوات»⁽²⁾. وفي صلاة المسيحي يقول: «أبانا الذي في السماوات. ليتقدس اسمك. ليأت ملكوتك. لتكن مشيئتك كما في السماء كذلك على الأرض. خبزنا كفافنا أعطنا اليوم. واغفر لنا ذنوبنا كما نغفر نحن - أيضًا - للمذنبين إلينا. ولا تدخلنا في تجربة. لكن نجنا من الشرير»⁽³⁾. وفي بعض كلماته ما يدل على أن أبوة الله له هي على حد أبوته لسائر المسيحيين، ففي خطابه مع مريم المجدلية: «قال لها يسوع: لا تلمسيني لأنني لم أصعد بعد إلى أبي. ولكن اذهبي إلى إخوتي وقولي لهم إنني أصعد إلى أبي وأبيكم وإلهي وإلهكم»⁽⁴⁾. وقال المسيح - أيضًا - لهم: «احترزوا من أن تصنعوا صدقتكم قدام الناس لكي ينظروكم. وإلا فليس لكم أجر عند أبيكم الذي في السماوات»⁽⁵⁾. وإن تعبير «ابن الله» في إرادة المعنى

(1) إنجيل متى، 5: 44 - 45.

(2) إنجيل متى، 5: 16.

(3) إنجيل متى، 6: 9 - 13.

(4) إنجيل يوحنا، 20: 17.

(5) إنجيل متى، 6: 1.

المجازي منه⁽¹⁾ هو نظير التعبير عن السيد المسيح بأنه «كلمة الله»، مما هو وارد في الكتاب المقدس، نظير ما جاء في أعمال الرسل: «وكانت كلمة الله تنمو وعدد التلاميذ يتكاثر جدا في أورشليم وجمهور كثير من الكهنة يطيعون الإيمان»⁽²⁾، وكذلك أطلق على نبي الله موسى ﷺ، «نحن نعلم أن موسى كلمه الله»⁽³⁾، ومعلوم أن الكلمة هنا لا يراد بها المعنى الحرفي، فالمسيح ليس كلمة ولا حرفاً ولا كتاباً، وإنما يراد بذلك أنه يظهر صفات الخالق للمخلوق كما تظهر الكلمة ما في الصدور، وهذا التعبير ورد في القرآن الكريم، يقول تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ﴾ [النساء: 171]، وفي رأي المفسرين فإنه إنما «قيل لعيسى كلمة الله وكلمة منه، لأنه وجد بكلمته وأمره لا غير من غير واسطة أب ولا نطفة»⁽⁴⁾.

إنّ هذه النصوص وأمثالها من نصوص الأنجيل تطلق لفظ الأب على الله تعالى ولفظ الابن على عيسى ﷺ إطلاقاً مجازياً تكريماً وتشريفاً، بعلاقة القرب والمودة، كما تطلق على المنحرف أنه ابن الشيطان، لأنه يعمل عمله ويتبعه، «أنتم تعملون أعمال أبيكم. فقالوا له: إنّنا لم نولد من زنا. لنا أب واحد وهو الله. فقال لهم يسوع: لو كان الله أباكم لكنتم تحبونني لأنني خرجت من قبل الله وأتيت. لأنني لم آت من نفسي بل ذاك أرسلني. لماذا لا تفهمون كلامي. لأنكم لا تقدرون أن تسمعوا قولي. أنتم من أب هو إبليس وشهوات أبيكم تريدون أن تعملوا»⁽⁵⁾.

ومما يشهد لعدم إرادة البنوة الحقيقية أننا نجد للمسيح وصفاً آخر يكثر تداوله في الإنجيل، وعلى لسان المسيح نفسه وهو وصف «ابن

(1) نبه على ذلك في: الإنجيل - قراءة شرقية، ص 19.

(2) الكتاب المقدس، أعمال الرسل، 6: 199.

(3) إنجيل يوحنا، 9: 29.

(4) جوامع الجامع، ج 1، ص 464.

(5) إنجيل يوحنا، 8: 40 - 44.

الإنسان»⁽¹⁾، وهذا شاهد آخر على أن بنوته لله تعالى لا تنافي بنوته للإنسان. وأيضًا فقد وصف المسيح نفسه بأنه إنسان، قال ﷺ: «الآن تطلبون أن تقتلوني وأنا إنسان قد كلمكم بالحق الذي سمعته من الله»⁽²⁾.

وقد نقل القرآن عن اليهود والنصارى قولهم: ﴿لَحْنُ أَبْنَاءِ اللَّهِ﴾ بمعنى أنهم أحباؤه المقربون إليه والمصطفون عنده، ولم ينكر عليهم هذه الدعوى لبطلانها في نفسها، وإنما من زاوية أنهم ليسوا كذلك، ثم ندد بهم، ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى لَحْنُ أَبْنَاءِ اللَّهِ وَأَحِبَّوهُمْ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرْ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾ [المائدة: 18].

وبناء على ذلك، فلا نجد مبررًا لحمل بنوة السيد المسيح الواردة في الإنجيل أو التي بشرت بها التوراة على معنى مختلف ومغاير لبنوة آدم وموسى وسائر الأنبياء ﷺ، بل وعامة المؤمنين لله تعالى.

أجل، إنَّ بعض نصوص الإنجيل ظاهرة فيما يوحي باتحاد الآب مع الابن، ومن أبرزها ما جاء في إنجيل يوحنا: «قال له توما: يا سيد لسنا نعلم أين تذهب فكيف نقدر أن نعرف الطريق. قال له يسوع: أنا هو الطريق والحق والحياة. ليس أحد يأتي إلى الآب إلا بي. لو كنتم قد عرفتموني لعرفتم أبي أيضًا. ومن الآن تعرفونه وقد رأيتموه. قال له فيلبس: يا سيد أرنا الآب وكفانا. قال له يسوع: أنا معكم زمانا هذه مدته ولم تعرفني يا فيلبس. الذي رأيته فقد رأى الآب فكيف تقول أنت: أرنا الآب. أأنت تؤمن أنني أنا في الآب والآب فيّ. الكلام الذي أكلّمكم به لست أتكلّم به من نفسي لكنّ الآب الحالّ فيّ هو يعمل الأعمال صدقوني أنني في الآب والآب فيّ»⁽³⁾.

(1) إنجيل متى 11: 19، و16، 13، وإنجيل يوحنا 3: 13. وغير ذلك كثير، فقد وردت كلمة

ابن الإنسان في الأناجيل سبعين مرة، راجع: معجم اللاهوت الكتابي، ص32.

(2) يوحنا، 8: 40.

(3) إنجيل يوحنا 14: 5 - 11.

وهذه التعبيرات يمكن تفسيرها تفسيراً يبعدها عن المعنى الحقيقي والحرفي للفظ، فهو عندما يقول: من رأيي فقد رأى الله، فهو ربما كان يعني أنه مظهر قدرة الحق تعالى ومعجزة من معاجزه، وقد ظهرت الآيات على يديه فتكون رؤيته رؤية الله تعالى بهذا المعنى، على قاعدة «ما رأيت شيئاً إلا ورأيت الله فيه وقبله وبعده»، وبهذا المعنى يكون الآب حالاً فيه، وأما كونه هو في الآب فلكونه فانيًا فيه فناءً روحياً.

الوقفة الثانية: التثليث في الرؤية الإسلامية

من البديهي أن الإسلام يرفض فكرة التثليث، حتى لو أن القائلين بها أصرّوا على أن التثليث لا ينافي التوحيد، وقالوا: إنهم موحدون⁽¹⁾، ورافضون للشرك والثنوية وتعدد الآلهة، وهذه الوقفة نخصصها لبيان الموقف الإسلامي من عقيدة التثليث، وفق البيان التالي:

أولاً: بطلان التثليث عقلاً

اتضح مما تقدم أن عقيدة التثليث لا يمكن إثباتها من خلال الأناجيل نفسها، لأنها لا تدل على هذه العقيدة بشكل قاطع، فيبقى أن يتم إثباتها من طريق العقل، ولكنّ العقل - وباعتراف كثير من علماء اللاهوت المسيحي - عاجزٌ عن فهمها، جاء في قاموس الكتاب المقدس: «إنّ عقيدة التثليث عقيدة سامية ترتفع فوق الإدراك البشري ولا يدركها العقل مجرداً، لأنها ليست وليدة التفكير البشري، بل هي إعلان سماوي يقدمه الوحي المقدس، ويدعمه الاختبار المسيحي»⁽²⁾. ومن هنا فأول ما يواجهه هذه العقيدة هو

(1) جاء في قاموس الكتاب المقدس: «وحدة الله: وهذه ظاهرة بوضوح وجلاء في العهد القديم كما تظهر - أيضاً - في العهد الجديد. غير أن التثليث أمر بين واضح في العهد الجديد ويشار إليه، ويفهم ضمناً في العهد القديم. وأعظم داع لإبراز وحدة الله هو إظهار خطأ إشراك آلهة أخرى معه، ومنع عبادة الأوثان التي كانت كثيرة الشيوع في الأزمنة الأولى»، قاموس الكتاب المقدس، ص 108.

(2) قاموس الكتاب المقدس، ص 233.

الغموض الذي يكتنفها، ومنه تعرف سرّ تعبير بعض الأعلام المسلمين عن هذه العقيدة بأنها لا ترجع إلى محصل، قال المفيد: «ثلاثة أشياء لا تعقل، وقد اجتهد المتكلمون في تحصيل معانيها من معتقديها بكل حيلة، فلم يظفروا (منهم) إلاّ بعبارات يتناقض المعنى فيها على مفهوم الكلام: اتحاد النصرانية، وكسب⁽¹⁾ النجارية، وأحوال⁽²⁾ البهشية»⁽³⁾.

باختصار: إنّ السؤال الذي يواجه المسيحيين هو: ما المقصود بالثلاثة في عين الوحدة؟ وكيف يكون الثلاثة واحداً؟ إنّ هذا لا يرجع إلى محصل كما ذكر الشيخ المفيد وغيره⁽⁴⁾. وبناءً عليه، فإذا كانت العقيدة فوق الإدراك العقلي فلا يسعنا الإيمان بها.

على أنّ القضية فيما يبدو لا تقف عند حدود أنّ العقل عاجز عن إدراك كنه التثليث والبت فيه سلباً أو إيجاباً، ليتم التغلب على ذلك بأننا نؤمن بها عن طريق النص مثلاً، بل نحن أمام عقيدة يرفضها العقل، ويراهها باطلة،

(1) الكسب عقيدة تتصل بأفعال العباد ونسبتها إلى الله تعالى، قال بها النجارية وهم أتباع الحسين بن محمد النجار، وقال بها بعض المعتزلة، ومعنى الكسب أن الله - تعالى - هو خالق أفعال العباد كلها، ولكنّ للعبد تأثيراً في الفعل بقدرته حادثة، سموها كسباً.

(2) البهشية: فرقة من المعتزلة، منسوبة إلى أبي هاشم، عبد السلام بن محمد الجبائي، والأحوال واحدها الحال، وهي عندهم تعني أنّ صفات الباري - جل وعلا - ليست هي عين الذات، ولا أشياء وأوصاف تقوم بالذات، بل هي غير الذات منفصلة عنها، وسموها أحوالاً.

(3) الحكايات، ص45.

(4) قال السيد الطباطبائي: «ومحصل ما قالوا به وإن كان لا يرجع إلى محصل معقول: إن الذات جوهر واحد له أقانيم ثلاث، والمراد بالأقنوم هو الصفة التي هي ظهور الشيء وبروزه وتجليه لغيره، وليست الصفة غير الموصوف، والأقانيم الثلاث هي: أقنوم الوجود، وأقنوم العلم وهو الكلمة، وأقنوم الحياة وهو الروح. وهذه الأقانيم الثلاث هي الأب والابن والروح القدس، والأول أقنوم الوجود والثاني أقنوم العلم والكلمة والثالث أقنوم الحياة، فالابن وهو الكلمة وأقنوم العلم نزل من عند أبيه وهو أقنوم الوجود بمصاحبة روح القدس وهو أقنوم الحياة التي بها يستنير الأشياء». تفسير الميزان، ج3، ص286.

وعليه حتى لو جاء النص بما يخالف العقل فلا بدّ من تأويله بما لا يخالف بديهية العقول، وذلك لأنّ «عالم ما وراء الطبيعة وإن كان لا يقاس بالأمر المادية المألوفة، لكن ليس معناه أن ذلك العالم فوضوي، وغير خاضع للمعايير العقلية البحتة، وذلك لأن هناك سلسلة من القضايا العقلية التي لا تقبل النقاش والجدل، وعالم المادة وما وراءه بالنسبة إليها سيان، ومسألة امتناع اجتماع النقيضين وامتناع ارتفاعهما واستحالة الدور والتسلسل وحاجة الممكن إلى العلة، من تلك القواعد العامة السائدة على عالمي المادة والمعنى، فإذا بطلت مسألة التثليث في ضوء العقل فلا مجال للاعتقاد بها»⁽¹⁾.

والوجه في بطلان عقيدة التثليث في ميزان العقل: أنّه لو كان المقصود أنّ لكل واحدٍ من الأقانيم والآلهة الثلاثة شخصيّة مستقلة ومتميزة عن الآخر بحيث يتجسد كل واحد منها بوجود مستقل، فهذا شرك واضح، وهو باطل، بما دلّ على بطلان الشرك، وقولهم أنّ التثليث عين الوحدة هو ادعاء وكلام لا يرفع الإشكال، بل إنّ اعتقاد بما يضاد بداهة العقل، «فإن التميّز والتشخص آية التعدد، والوحدة الحقيقية آية رفعهما، فكيف يجتمعان؟!»⁽²⁾. وأمّا لو كان المقصود أنّ الأقانيم الثلاثة موجودة بوجود واحد، على أن يكون الإله هو المركب من الثلاثة، فهذا هو القول بالتركيب بعينه، وقد قام الدليل على بطلان التركيب في الذات الإلهية، وأن الله تعالى بسيط غير مركب، ومن تلك الأدلة أنّ المركب يحتاج في تحقيقه إلى أجزائه، والمحتاج ممكن غير واجب⁽³⁾، وأمّا إذا أرادوا بوحدة الثلاثة أنّ الله تعالى قد اتحد مع المسيح أو حلّ فيه فهذا باطل، ويدلّ على بطلانه كل ما دلّ

(1) الإلهيات، ج 1، ص 366.

(2) المصدر نفسه، ج 1، ص 366.

(3) المصدر نفسه، ج 1، ص 367.

على بطلان الحلول والاتحاد. هذا وقد أوضح الكثير من أعلامنا بطلان التثليث بالعديد من الوجوه، ومما كُتب حول ذلك هو ما ألفه العلامة الحجة البلاغي في رسالته المطبوعة «التوحيد والتثليث»، بالإضافة إلى ما جاء في كتابه الرحلة المدرسية⁽¹⁾.

ثانيًا: طريق القرآن في إبطال البنوة والتثليث⁽²⁾

إنَّ المتأمل في آيات القرآن، يجد أنها تبطل التثليث من طريقين:
الطريق العام: «وهو بيان استحالة الابن عليه تعالى في نفسه، أي: سواء كان عيسى هو الابن أو غيره»⁽³⁾.

وبيانه: إنَّ حقيقة البنوة هي أن ينفصل جزء مادي من أحد الموجودات (الأب) إنساناً كان أو حيواناً أو نباتاً، ثم يتكون منه فردٌ مماثل وشبيه له في الخواص والآثار (الابن) وذلك في ظروف وشروط بيئية ملائمة وخاصة، ومن المعلوم أنَّ هذا المعنى ممتنع على الله سبحانه، «أما أولاً: فلاستلزامه الجسمية المادية، والله سبحانه منزّه من المادة ولوازمها الافتقارية كالحركة والزمان والمكان وغير ذلك، وأما ثانيًا: فلاَنَّ الله - سبحانه - لإطلاق ألوهيته وربوبيته له القيومية المطلقة على ما سواه، فكلُّ شيء سواه مفتقر الوجود إليه قائم الوجود به، فكيف يمكن فرض شيء غيره يماثله في النوعية يستقل عنه بنفسه ويكون له من الذات والأوصاف والأحكام ما له من غير افتقار إليه؟! وأما ثالثًا: فلاَنَّ جواز الإيلاد والاستيلاد عليه - تعالى - يستلزم جواز الفعل التدريجي عليه تعالى وهو يستلزم دخوله تحت ناموس المادة والحركة وهو خلف، بل ما يقع بإرادته ومشيته تعالى إنما يقع من غير مهلة

(1) راجع: الرحلة المدرسية، ج2، ص373، وما بعدها.

(2) وطريقة القرآن الكريم تعتمد في مقارنة قضايا الاعتقاد على استثارة العقل، ومن هنا فما سيذكر في هذا الوجه ليس قسيمًا للوجه الأول، ولكننا ميزنا بينهما فقط لتسليط الضوء على طريقة القرآن في إبطال التثليث.

(3) الميزان في تفسير القرآن، ج3، ص287.

وتدريج. وهذا البيان هو الذي يفيدته قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَنَهُ بَلْ لَّهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلُّ لَّهُ قَلْبُونَ * بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [البقرة 116 - 117]، وعلى ما قربناه فقوله ﴿سُبْحَنَهُ﴾ برهان، وقوله ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلُّ لُهُ قَلْبُونَ﴾ برهان آخر، وقوله ﴿بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ إلخ برهان ثالث⁽¹⁾.

الطريق الخاص: «وهو بيان أن عيسى بن مريم ليس ابناً إلهاً بل عبد مخلوق»⁽²⁾. وتوضيحه: إن عيسى بن مريم ﷺ لا يعقل أن يكون ابناً لله مشاركاً له في الحقيقة الإلهية بسبب ما فيه من البشرية ولوازمها، حيث «إن المسيح ﷺ حملت به مريم وربته جنيماً في رحمها، ثم وضعت ووضعت المرأة ولدها، ثم ربته كما يتربى الولد في حضانة أمه، ثم أخذ في النشوء وقطع مراحل الحياة والارتقاء في مدارج العمر من الصبا والشباب والكهولة، وفي جميع ذلك كان حاله حال إنسان طبيعي في حياته يعرضه من العوارض والحالات ما يعرض الإنسان، من جوع وشبع وسرور ومساءة ولذة وألم وأكل وشرب ونوم ويقظة وتعب وراحة وغير ذلك»⁽³⁾. ومما نُزِّل في بيان هذا الطريق للإبطال البتة قوله تعالى: ﴿مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَأَنَّا بِكُلَّانِ أَلْطَعَامِ أَنْظَرُ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الْآيَاتِ ثُمَّ أَنْظَرُ أَنِّي يُؤْفَكُونَ﴾ [المائدة 75].

(1) الميزان في تفسير القرآن، ج3، ص287.

(2) المصدر نفسه، ج3، ص287.

(3) المصدر نفسه، ج3، ص287.

الملحق رقم (4)

دعوى نسخ آية المحصنات

يوجد ادعاءان في نسخ آية المحصنات من الذين أوتوا الكتاب :
الإدعاء الأول: قيل⁽¹⁾: إنّها منسوخة بآية النهي عن إمساك الكوافر،
ولا معنى للنسخ إن لم يكن ثمة وحدة في الموضوع، ففي صحيحة زرارة بن
أعين قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول الله عز وجل: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ
أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ [المائدة: 5] فقال: هذه منسوخة بقوله: ﴿وَلَا تُمَسِّكُوا
بَعْضَ الْكَافِرِ﴾ [المتحنة: 10]»⁽²⁾.

ويلاحظ على ذلك: أنّ دعوى النسخ مرفوضة، لأنّ آية ﴿وَلَا تُمَسِّكُوا بَعْضَ
الْكَافِرِ﴾، واقعة في سورة المتحنة، وقد نزلت بالمدينة قبل الفتح، فهي
قبل المائدة نزولاً، والصحيحة لا يمكننا التعويل عليها، لأنها معارضة بما
ورد في صحيحة⁽³⁾ أخرى لزرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال سمعته يقول:
«جمع عمر بن الخطاب أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم وفيهم علي عليه السلام وقال: ما
تقولون في المسح على الخفين؟ فقام المغيرة بن شعبة فقال: رأيت

(1) المقنعة، ص 581، وكنز العرفان، ج 2، ص 197، ولكنه لم يتبن النسخ. نعم يظهر من
آخرين أنها محكمة ولم تنسخ، ومنهم السيد الخوئي، انظر: موسوعة الإمام الخوئي،
ج 50، ص 305.

(2) الكافي، ج 5، ص 358. وهو مروي في تفسير العياشي، ج 1، ص 296.

(3) وقد صرح الأعلام بصحتها، راجع على سبيل المثال: منتقى الجمان، للشيخ حسن بن زين
الدين الشهيد، ج 1، ص 166.

رسول الله ﷺ يمسح على الخفين! فقال علي عليه السلام: قبل المائدة أو بعدها؟ فقال: لا أدري. فقال علي عليه السلام: سبق الكتاب الخفين، إنما أنزلت المائدة قبل أن يقبض بشهرين أو ثلاثة⁽¹⁾. وظاهر الصحيحة هو تأخر سورة المائدة بكل آياتها بما في ذلك آية «حل المحصنات» على سورة الممتحنة. إن هذه الصحيحة تتقدم على الصحيحة الأولى، وذلك لعدة أسباب:

أولاً: المعروف والمشهور أن المائدة هي آخر سور القرآن نزولاً⁽²⁾، ونطقت به بعض الآثار والأخبار⁽³⁾، وروي ذلك عن السيدة عائشة⁽⁴⁾ وعن عبد الله بن عمر⁽⁵⁾، وأما منع بعض فقهاءنا كون المائدة آخر القرآن نزولاً، لعدم الدلالة القاطعة عليه⁽⁶⁾، فليس تاماً ولا نحتاج إلى القطع بذلك، فيكفي الوثوق به، والظاهر أن «تأخر المائدة مشهور»⁽⁷⁾.

ثانياً: اعتضاد الصحيحة الثانية برواية العياشي بسنده عن علي عليه السلام قال: «كان القرآن ينسخ بعضه بعضاً، وإنما كان يؤخذ من أمر رسول الله ﷺ بآخره، فكان من آخر ما نزل عليه سورة المائدة فنسخت ما قبلها ولم

(1) تهذيب الأحكام، ج 1، ص 361.

(2) السنن الكبرى، ج 2، ص 42، وقال السيد الطباطبائي: «أن المائدة آخر ما نزلت على النبي ﷺ فنسخت ما قبلها، ولم ينسخها شيء»، الميزان في تفسير القرآن، ج 5، ص 205.

(3) قال الزيلعي: «عن النبي ﷺ: المائدة من آخر القرآن نزولاً، فأحلوا حلالها وحرّموا حرامها»، قلت: لم أجده مرفوعاً وإنما وجدته موقوفاً على عبد الله بن عمرو بن العاص وعلى عائشة، تخريج الأحاديث والآثار، ج 1، ص 377.

(4) في الخبر عن جبير بن نفير قال: «حجبت فدخلت على عائشة (رضي الله عنها) فقالت لي: يا جبير تقرأ المائدة؟ فقلت: نعم، قالت: أما إنها آخر سورة نزلت، فما وجدتم فيها من حلال فاستحلوه وما وجدتم من حرام فحرّموه»، قال الحاكم بعد أن روى الرواية: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه»، المستدرک، ج 2، ص 311.

(5) في الخبر عن عبد الله بن عمرو: «أن آخر سورة نزلت سورة المائدة»، قال الحاكم: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه»، المصدر نفسه، ج 2، ص 311.

(6) كنز العرفان، ج 2، ص 197.

(7) المصدر نفسه، ج 2، ص 197، ولكنه لم يتبن النسخ.

ينسخها شيء، لقد نزلت عليه وهو على بغلته الشهباء وثقل عليه الوحي حتى وقفت وتدلى بطنها حتى رأيت سرتها تكاد تمس الأرض، وأغمي على رسول الله ﷺ حتى وضع يده على ذؤابة شيبة بن وهب الجمحي، ثم رفع ذلك عن رسول الله ﷺ، فقرأ علينا سورة المائدة، فعمل رسول الله ﷺ وعملنا»⁽¹⁾.

ثالثاً: إن سياق الآية يشهد لكون الآية من أواخر ما نزل من القرآن الكريم، فقد سبقها قوله تعالى: ﴿أَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْصَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [المائدة: 3]. وهذه الآية - كما هو معلوم وكما يشير إليه نص الآية نفسها - هي آخر ما نزل من القرآن الكريم.

رابعاً: إنَّ لسان الآية آية عن النسخ، كما رأى السيد الطباطبائي، قال: «واللسان لسان الامتنان، والمقام مقام التخفيف والتسهيل، فالمعنى: إنا نمتن عليكم بالتخفيف والتسهيل في رفع حرمة الازدواج بين رجالكم والمحصنات من نساء أهل الكتاب، لكونهم أقرب إليكم من سائر الطوائف غير المسلمة، وهم أوتوا الكتاب وأذعنوا بالتوحيد والرسالة بخلاف المشركين والوثنيين المنكرين للنبوة.. وكيف كان، لما كانت الآية واقعة موقع الامتنان والتخفيف لم تقبل النسخ بمثل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَةَ حَتَّىٰ يُؤْمِنَ﴾ [البقرة: 221] وقوله تعالى: ﴿وَلَا تُسَيِّدُوا بِعَصَمِ الْكُوفِرِ﴾ [الممتحنة: 10] وهو ظاهر..»⁽²⁾.

واستناداً إلى هذه الوجوه الأربعة لا نستطيع الأخذ بما ورد في صحيحة زرارة، حول نسخ آية «حلّ المحصنات»، بآية «حرمة الكوافر»، ولهذا فلا بدّ من ردّ علم الصحيحة المذكورة إلى أهلها. ومعظم ما ذكرناه هنا قد تمت الإشارة إليه في كتاب فقه العلاقات الاجتماعية والمدنية مع الآخر، فراجع.

(1) تفسير العياشي، ج 1، ص 288، ونقله عنه في مجمع البيان، ج 3، ص 257.

(2) الميزان في تفسير القرآن، ج 5، ص 205.

الادعاء الثاني: إنها منسوخة بآية ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَةَ حَتَّىٰ يُؤْمِنَ﴾ [البقرة: 221].

وهذا ما يظهر من إقرار الإمام الرضا عليه السلام للحسن بن جهم على فهمه للنسخ، ففي موثق ابن الجهم قال: «قَالَ لِي أَبُو الْحَسَنِ الرضا عليه السلام: يَا أَبَا مُحَمَّدٍ، مَا تَقُولُ فِي رَجُلٍ يَتَزَوَّجُ نَصْرَانِيَّةً عَلَى مُسْلِمَةٍ؟ قُلْتُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ وَمَا قَوْلِي بَيْنَ يَدَيْكَ؟ قَالَ: لَتَقُولَنَّ فَإِنَّ ذَلِكَ يُعْلَمُ بِهِ قَوْلِي، قُلْتُ: لَا يَجُوزُ تَزْوِيجُ النَّصْرَانِيَّةِ عَلَى مُسْلِمَةٍ وَلَا غَيْرِ مُسْلِمَةٍ، قَالَ: وَلِمَ؟ قُلْتُ: لِقَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَةَ حَتَّىٰ يُؤْمِنَ﴾ [البقرة: 221] قَالَ: فَمَا تَقُولُ فِي هَذِهِ الْآيَةِ: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ [المائدة: 5]؟ قُلْتُ: فَقَوْلُهُ: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَةَ﴾ [البقرة: 221] نَسَخَتْ هَذِهِ الْآيَةَ، فَتَبَسَّمَ ثُمَّ سَكَتَ»⁽¹⁾. وعن الطبرسي في مجمع البيان عند قوله: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ [المائدة: 5]، قال: «رَوَى أَبُو الْجَارُودِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام أَنَّهُ مَنَسُوخٌ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَةَ حَتَّىٰ يُؤْمِنَ﴾ [البقرة: 221] وَبِقَوْلِهِ: ﴿وَلَا تُنْسِكُوا بِعَصَمِ الْكُوفَرِ﴾ [المتحنة: 10]»⁽²⁾. وقال الشيخ في التبيان في تفسير آية: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَةَ﴾ [البقرة: 221]: «وهذه الآية على عمومها - عندنا - في تحريم مناكحة الكفار، وليست منسوخة ولا مخصوصة»⁽³⁾.

ويلاحظ عليه - بالإضافة إلى الملاحظات المتقدمة الواردة على ادعاء النسخ بآية حرمة الإمساك بعصم الكوافر فإنها بحذافيرها تجري هنا -:

أولاً: إن دعوى النسخ هنا في غير محلها، إذ لا وحدة موضوع بينهما، لأن الصحيح في نظرنا خروج الذين أوتوا الكتاب عن المشركين خروجاً موضوعياً، فإنَّ المشرك ظاهر في عبدة الأوثان فلا يشمل الكتابي، وعلى

(1) الكافي، ج 5، ص 357، وتهذيب الأحكام، ج 7، ص 297.

(2) مجمع البيان، ج 3، ص 282.

(3) التبيان في تفسير القرآن، ج 2، ص 218.

فرض أنه قيل بشموله له، فتكون آية ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ [المائدة: 5]، أخص من تلك فتتقدم عليها تقدم الخاص على العام.

ثانيًا: إن الناسخ لا يصح ثبوته، لأن خبر المجمع ضعيف بالإرسال، وأما خبر ابن الجهم، فيمكن أن يقال: إنه ليس فيه سوى تبسمه ﷺ، ويمكن أن يكون التبسم للإيحاء له باشتباهه⁽¹⁾.

ولكن يرد: أن تبسمه وسكوته ظاهران في إمضائه واستحسانه لفهم الحسن بن الجهم⁽²⁾، وإلا لما سكت ﷺ، ولا سيما أن الإمام ﷺ هو الذي سأل أن يجيب عن حكم المسألة، وقال له: «لَقَوْلُنَّ، فَإِنَّ ذَلِكَ يُعْلَمُ بِهِ قَوْلِي»، فكيف يكون في تبسمه دلالة على اشتباه الرجل، أو إيضاحًا وبيانًا للحكم الشرعي؟!

وكيف كان، يكفينا في رفض الادعاء الثاني ما جاء في الملاحظات المتقدمة، وهذا ما دفع البعض إلى القول إن آية: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ هي⁽³⁾ الناسخة لآية: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَةَ حَتَّى يُؤْمَنَ﴾ [البقرة: 221]. وليس العكس كما ذكر في الادعاء. وإن كنا نرى أن لا حاجة لهذا الدعوى بناء على تغاير الكافرة والكتابية.

ثم إن ثمة ملاحظتين أخريين تردان على الادعائين معًا، وهما:

(1) فقه الصادق ﷺ، ج 21، ص 435، والاشتباه الذي وقع فيه ابن الجهم هو كما أشار الشيخ علي أكبر الغفاري من جهتين: الأولى: أن آية حل المحصنات متأخرة عن آية ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَةَ﴾ [البقرة: 221] فلا يعقل أن تكون ناسخة لها، والثانية: أن آية حل المحصنات أخص منها فيلزم أن تخصصها لا أن تنسخها، راجع ذلك في تعليقه على الكافي، ج 5، ص 357.

(2) قال المجلسي: «قوله ﷺ: «فتبسم» ظاهره التجويز والتحسين. واحتمال كونه لوهن كلامه في غاية الضعف»، مرآة العقول، ج 20، ص 67.

(3) تفسير القمي، ج 1، ص 73، وعمدة القاري، ج 20، ص 100، والتبيان في تفسير القرآن، ج 2، ص 218.

الأولى: وهي أن آية حلّ المحصنات إن كانت قد نُسخَت بآية حرمة الكوافر، فلا يعقل نسخ حكمها بآية حرمة نكاح المشركات، لأنه لا يجتمع نسخان على منسوخ واحد، لاستحالة نسخ الحكم ورفعها مرة ثانية بعد زواله وارتفاعه بالناسخ الأول⁽¹⁾.

اللهم إلّا أن يقال: إنّ الثاني ليس ناسخاً وإنما هو مؤكّد للناسخ الأول. ولكن مفروض الادعاء هو النسخ وليس التأكيد.

الثانية: وهي أن الأخبار الصحيحة والمتضافرة⁽²⁾ قد دلت على جواز الزواج من الكتابيات، وهي تعني أن آية المحصنات، لم تتعرض للنسخ لا بآية حرمة الكوافر ولا بآية حرمة المشركات.

إن قلت: إنّ هذه الطائفة من الأخبار لا يسعنا الأخذ بها لمعارضتها بطائفة أخرى دلت على حرمة الزواج بالكتابيات، ولا وجه لترجيح الطائفة الأولى بزعم موافقتها لآية حلّ المحصنات، لأنّ الآية المذكورة لم يثبت عدم نسخها بعد. على أنّ لآخر أن يرجّح الطائفة الثانية لموافقتها لآتي حرمة الكوافر والمشركات.

قلت: إنّ الطائفة الأخرى الناهية لا يسعنا الأخذ بها لعدة وجوه سنذكرها في مبحث الزواج من الكتابية الآتي في سياق هذه السلسلة تحت

(1) فقه الصادق عليه السلام، ج 21، ص 435.

(2) من قبيل: صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «سألته عن نكاح اليهودية والنصرانية فقال: لا بأس به أما علمت أنه كان تحت طلحة بن عبيد الله يهودية على عهد النبي صلى الله عليه وآله»، تهذيب الأحكام، ج 7، ص 298، ومنها: صحيحة معاوية بن وهب وغيره عن أبي عبد الله عليه السلام «في الرجل المؤمن يتزوج اليهودية والنصرانية، قال: إذا أصاب المسلمة فما يصنع باليهودية والنصرانية فقلت له: يكون له فيها الهوى، فقال إن فعل فلئمنعها من شرب الخمر وأكل لحم الخنزير، واعلم أن عليه في دينه غصاصة»، الكافي، ج 5، ص 356، قال في المسالك: «وهذه الرواية أوضح ما في الباب سنداً، لأنّ طريقها صحيح. وفيها إشارة إلى كراهة التزويج المذكور، فيمكن حمل النهي الوارد عنه على الكراهة جمعاً»، مسالك الإفهام، ج 7، ص 359.

عنوان «فقه الأحوال الشخصية للآخر الديني»، ومن هذه الوجوه: إمكان حمل النهي فيها على الكراهة، كما ذكر الشهيد الثاني⁽¹⁾.

إن قلت: إن إثبات كفر الكتابية لا يتوقف على دعوى النسخ، ففي خبر زُرَّارَةَ بْنِ أَعْيَنَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: «لَا يَنْبَغِي نِكَاحُ أَهْلِ الْكِتَابِ. قُلْتُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ، وَأَيْنَ تَحْرِيْمُهُ؟ قَالَ قَوْلُهُ: ﴿وَلَا تُمَسِّكُوا بِعَصَمِ الْكُوفِرِ﴾ [الممتحنة: 10]»⁽²⁾.

قلت: دلالتها لا تتم إلا بدعوى نسخ آية المحصنات، وهو غير ممكن لما عرفت، بالإضافة إلى منافاتها للصحاح الدالة على جواز الزواج منهن كما ذكرنا.

ثانياً: دعوى الأخصية

إن النسخ بالمعنى المصطلح لا موجب له في المقام، لأنه لا تنافي بين الآيتين⁽³⁾، فآية: ﴿وَلَا تُمَسِّكُوا بِعَصَمِ الْكُوفِرِ﴾ مطلقة وتدل على عدم مشروعية الزواج بالكافرة، أكانت مشركة أو كتابية، بينما آية ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ خاصة بالكتابية، وعليه، تكون النسبة بين الآيتين نسبة العموم المطلق، فيتقدم الخاص على العام.

وهذه الدعوى لا يسعنا نفيها ولو لم يسعنا إثباتها، ويكفي لهدم الاستدلال المذكور احتمال التخصيص، وهو ما يعني أنه لا يحرز مغايرة الكتابية للكافرة.

قد يقال: إن آية الكوافر ناظرة بحسب السياق إلى الشركات اللاتي

(1) انظر الهامش السابق.

(2) الكافي، ج 5، ص 358.

(3) أشار إلى ذلك الشهيد الثاني، قال: «وللمجوزين أن يمنعوا من النسخ، لعدم ثبوته. وعدم المنافاة بين الآيتين، لأن الأولى دلت على النهي عن نكاح الشركات على العموم، والثانية دلت على إباحة الكتابيات، فهي خاصة، والجمع بين الخاص والعام متعين بتخصيص العام وإبقاء حكمه في ما عدا الخاص، فلا وجه للنسخ»، مسالك الإفهام، ج 7، ص 360.

كَانَ يَأْتِينَ مِنْ مَكَّةَ مَهَاجِرَاتٍ إِلَى الْمَدِينَةِ، قَالَ تَعَالَى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا جَاءَكُمْ الْمُؤْمِنَاتُ مَهْجِرَاتٍ فَاْمَحْضُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ وَءَاثُوهُمْ مَا أَنْفَقُوا وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ إِذَا ءَانَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ وَلَا تُمْسِكُوا بِعَصَمِ الْكُوفَرِ﴾ [الممتحنة: 10]. قَالَ الشَّارِيفُ الرَّضِيُّ: «لَا تَقِيمُوا عَلَى نِكَاحِ الْمُشْرَكَاتِ»⁽¹⁾. وَأَمَّا مَا ذَكَرَهُ الشَّيْخُ الطُّوسِيّ مِنْ أَنَّ لَفْظَ الْآيَةِ عَامٌ وَشَامِلٌ لِلْكِتَابِيَّةِ «وَلَيْسَ لِأَحَدٍ أَنْ يَخْصُ الْآيَةَ بِعَابِدَةِ الْوَثْنِ لِنَزُولِهَا بِسَبَبِهِمْ، لِأَنَّ الْمُعْتَبَرَ بِعُمُومِ اللَّفْظِ لَا بِالسَّبَبِ»⁽²⁾، فَمُرْدُودٌ بِأَنَّ قَرِينَةَ السِّيَاقِ تَمْنَعُ مِنْ ائْتِقَادِ الْإِطْلَاقِ، وَقَضِيَّةٌ أَنَّ الْعَبْرَةَ بِعُمُومِ اللَّفْظِ لَا بِخُصُوصِ السَّبَبِ أَوْ أَنَّ الْمُرَادَ لَا يَخْصُصُ الْوَارِدَ، لَيْسَ هَذَا مُحْلَهَا، وَإِنَّمَا هِيَ نَازِعَةٌ إِلَى أَسْبَابِ النِّزُولِ، لَا إِلَى الْقُرَائِنِ السِّيَاقِيَّةِ، وَإِلَّا لَانْتَفَتْ قَرِينَةُ السِّيَاقِ مِنْ أَصْلِهَا.

وَلَكِنْ يُقَالُ: غَايَةُ مَا يَثْبُتُ هَذَا الْكَلَامُ أَنَّ آيَةَ ﴿وَلَا تُمْسِكُوا بِعَصَمِ الْكُوفَرِ﴾ لَا دَلِيلَ عَلَى شُمُولِهَا لِلْكِتَابِيَّةِ، لَا أَنَّ ذَلِكَ دَلِيلٌ عَلَى خُرُوجِ الْكِتَابِيَّةِ مِنْ تَحْتِهَا. وَلَكِنْ أَنَّ تَضْيِيفَ أَنَّ قَرِينَةَ السِّيَاقِ جَعَلَتْ الْآيَةَ مُخْتَصَّةً بِالْمُشْرَكَاتِ حَكْمًا وَلَكِنَهَا لَا تَجْعَلُ لَفْظَ الْكُوفَرِ مُخْتَصًّا بِهِنَّ، غَايَتُهُ لَمْ يَثْبُتِ اسْتِعْمَالُهُ فِي الْكِتَابِيَّاتِ.

(1) تلخيص البيان في مجازات القرآن، ص 332.

(2) التبيان في تفسير القرآن، ج 9، ص 585.

الملحق رقم (5)

من هم السامريون؟

هناك بحث رصين بعنوان «ما هي الطائفة السامرية (السُمرّة)» إعداد: أ.د. حنا عيسى، وهذا نصه: «السامرية أصغر طائفة دينية في العالم، تتخذ من قمة جبل جرزيم أو جبل الطور في مدينة نابلس الفلسطينية مقرا لها، ويعتقد أفرادها أنهم السلالة الحقيقية لشعب بني اسرائيل، جاؤوا الأرض المقدسة فلسطين عقب خروجهم من مصر والتيه الذي استمر أربعين عاما في صحراء سيناء. وهناك آلاف الخلافات بين التوراة السامرية ونظيرتها اليهودية، أبرزها أن اليهود غيروا القدسية من جبل جرزيم إلى القدس، ولا يقوم دينهم على التبشير والدعوة للدين السامري. يقول السامريون بأنهم يؤمنون بالسلام، ويرون أنه من دون إقامة دولة فلسطينية إلى جانب دولة اسرائيل لن يكون هناك سلام، مؤكدين أنّ من حق الشعب العربي الفلسطيني أن يحصل على حريته أسوة ببقية شعوب العالم.

وهي مجموعة عرقية دينية تنتسب إلى بني إسرائيل وتختلف عن اليهود، حيث إنهم يتبعون الديانة السامرية المناقضة لليهودية رغم أنهم يعتمدون على التوراة، لكنهم يعتبرون أن توراتهم هو الأصح وغير المحرفة، وأن ديانتهم هي ديانة بني إسرائيل الحقيقية، ويقدر عدد أفرادها بـ 785 شخص موزعون بين مدينة نابلس ومنطقة حولون بالقرب من تل ابيب. والطائفة السامرية أصغر طائفة دينية في العالم، تضم خمس عائلات، منها: عائلة الكهنة التي تقوم بالطقوس الدينية، بينما يمارس بقية أفراد الطائفة التجارة والصناعة

والعمل في دوائر الحكومة والمهن المختلفة، يرجع أصل السامرية إلى أسباط بني إسرائيل، وقد كان موطن الفرقة السامرية مدينة نابلس التي كانت تسمى شخيم. تتجه هذه الطائفة في صلاتها نحو جبل جرزيم، أما الفرقة الثانية فكان موطنها الأساسي القدس حاليًا، وتتجه في صلاتها إلى جبل صهيون وهؤلاء يلقبون باسم العبرانيين، أما السامريون فينسبون إلى شامر الذي باع جبال للملك عمري وبني عليه مدينة شامر والتي حرفت إلى سامر، ومن ثم السامرة نسبة لمالكها الأول شامر، ولكل طائفة تورا خاصة بها، فالعبرانيون لهم التوراة العبرانية، والسامريون لهم التوراة السامرية. ظهر الخلاف بين الفريقين بعد العودة من السبي البابلي، وكل فريق تمسك بتوراته على أنها التوراة الصحيحة غير المحرفة، تتكون التوراة السامرية من خمسة أسفار هي التكوين والخروج والألويين ويسمى الأحبار والعدد وتثنية الاشتراع، وتختلف التوراة السامرية عن التوراة العبرانية في بعض الألفاظ والمعاني. وتختلف الوصايا العشر عندهم عن وصايا اليهود، لأنهم جمعوا الوصيتين الأولى والثانية، أنا الرب الهك، لا يكون لك آلهة غيري؛ لا تصنع لك تمثال، (تثنية 11: 29 و 17: 12)، وزادوا وصية عن قداسة جبل جرزيم، ولا يقبلون كتب العهد القديم الأخرى التي كتبت بعد العودة من السبي، لا يعتبرون نبيًا إلا موسى وفي القرن التاسع عشر كان عدد السامرة يتراوح ما بين 150 و 200 نسمة، وكانوا يعيشون في حي الياسمين في مدينة نابلس القديمة. وفي الوقت الحالي يصل تعدادهم إلى 400 نسمة في منطقة حولون، ويقدر عددهم بـ 385 في نابلس بفلسطين، وفقًا لإحصائيات عام 2017م. يعتبر السامريون في مدينة نابلس أنفسهم فلسطينيين، فهم طوال فترة تواجدهم عاشوا مع الفلسطينيين في مدينة نابلس ولهم محالهم التجارية فيها حتى اليوم، وكانوا سابقًا يتمتعون بتمثيل نيابي لهم في المجلس التشريعي الفلسطيني، حيث أعطاهم الرئيس السابق ياسر عرفات مقعدًا تحت نظام الكوتا، إلا أنه تم إلغاء هذا الكرسي لاحقًا بعد وفاة عرفات، كما أنهم يحملون الجنسية الإسرائيلية التي اعطتهم إياها الحكومة الإسرائيلية

لأسباب، منها: تسهيل تواصلهم مع الأقلية السامرية الموجودة في منطقة حولون. ويرتبط جبل جرزيم بالطائفة السامرية ارتباطًا وثيقًا، ويدعى - أيضًا - جبل الطور، ويقيمون عليه طقوسهم الدينية أثناء عيد الفصح حيث يحتفلون بنحر الذبائح وتقديم القرابين وتأدية الفرائض والصلوات في العراء كل عام. وتحفظ الطائفة السامرية بأقدم مخطوطة للتوراة معروفة حتى الآن كتبت على رق في شكل لفائف، وعثر في هذا الجبل على معبدتين يونانيتين متصلتين بأدراج ضخمة تنحدر إلى مدينة نابلس (بالطة حاليًا)، وكذلك سور روماني وكنيسة بيزنطية، كما يوجد بالقرب منها مقام الشيخ غانم وهو نقطة مراقبة إستراتيجية استخدمت في العصور الوسطى كمركز لنقل الإشارات، كما استخدمتها السلطات البريطانية أثناء الحرب العالمية الثانية لغايات مشابهة.

عقيدتهم تقوم عقيدة السامريين على أركان خمسة، وعلى السامري أن يؤمن بهذه الأركان جميعها، حتى يحق له أن يحمل اسم سامري، وهذه الأركان هي: * وحدانية الله، أي: أنه لا يوجد له شريك ولا مشير ولم يلد ولم يولد أبدي سرمدي قادر كامل. * الإيمان بأن سيدنا موسى رسوله وحيبيه وكليمه ولا إيمان بغيره البتة. * الإيمان بأن التوراة (الخمسة أسفار الأولى من الكتاب المقدس) هي شريعة الله. * الإيمان بأن جبل جرزيم هو قبلة أنظار السامريين، وهو الواقع مقابل جبل عيبال جنوبي مدينة نابلس. * الإيمان بيوم الدينونة، يوم الحساب والعقاب المعروف لدى عامة الناس بيوم القيامة. ويرأس الطائفة السامرية الكاهن الأكبر، وهو من سبط لاوي، أي: من عائلة الكهنة والأكبر جيلًا، ويساعده في مهامه هذه مجلس كهنوتي مكون من 12 كاهنًا، وهو الذي يقرر كل ما يتعلق بالشؤون الدينية، وتشرف على حياة الطائفة لجنة الطائفة السامرية، التي تُنتخب كل سنتين، وتكون تحت إشراف محافظ نابلس، وتعمل هذه اللجنة على تسيير أمور الطائفة السامرية الحياتية الدنيوية.

شريعته: تركز شريعة السامريين على الكلمات العشر، أي: الوصايا العشر التي نزلت على موسى ﷺ يوم خاطبه الله تعالى في سيناء، وهي: 1. لا يكن لك آلهة أخرى أمامي، 2. لا تنطق باسم الله (إلهك) باطلاً، 3. احفظ يوم السبت لتقدسه، 4. احترم أباك وأمك لتطول أيام حياتك، 5. لا تقتل، 6. لا تزني، 7. لا تسرق، 8. لا تشهد الزور، 9. لا تشته بيت قريبك وما يحويه، 10. احفظ قدسية جبل جرزيم الأبدية المطلقة.

أعيادهم وعاداتهم: يحتفل السامريون بأعياد التوراة فقط وهي موسمية، وعددها سبعة هي: عيد الفصح، وعيد الفطير، وعيد الحصاد، وعيد رأس السنة العبرية، وعيد الغفران، وعيد العرش (المظال)، والعيد الثامن أو فرحة التوراة. وخلال هذه الأعياد يحجّ السامريون إلى جبلهم المقدس (جبل جرزيم) ثلاث مرات سنوياً؛ أثناء عيد الفصح وعيد الحصاد وعيد العرش. ويصلي السامريون يومياً صباحاً عند الفجر، ومساءً عند الغروب، وكل صلاة بسبع ركعات. لذلك يقال: إنّ السامرية هي أقرب الديانات إلى الإسلام من حيث الوحدةانية والطهارة، خصوصاً أن صلوات السامريين ركوع وسجود، ويسبقها وضوء اليدين والفم والأنف والوجه والأرجل. تعتمد الديانة السامرية على الطهارة، وهي ركن الدين وأساسه، فالرجل لا يجوز أن يخرج من البيت إلّا إذا كان طاهراً، وبالنسبة إلى المرأة السامرية، فعندما تكون في فترة الحيض لا تمارس أعمالها المنزلية بتاتاً ولا تمس أي أغراض في المنزل، أما عند الإنجاب، فإذا كان ذكراً تجلس منعزلة في غرفتها مدة 41 يوماً، ولا تمس بقية أطفالها، بل فقط ترعى طفلها، أما إذا كانت المولودة أنثى، فتبقى منعزلة عن أولادها مدة 80 يوماً في السنة. وعلى كل فرد في الطائفة صيام هذا اليوم حتى الأطفال، تصوم الطائفة السامرية يوماً واحداً فهناك قاعدة تقول: كل نفس لا تصوم في هذا اليوم تموت، ويكون الصيام عن كل شيء، ابتداءً من الأكل والشرب ومروراً بالأعمال المنزلية والعمل والدراسة، ولا يمكن حتى مشاهدة التلفاز أو

القيام بأي نشاطات دنيوية، ويخصّص يوم الصوم للصلاة، التي تكون عبارة عن ركوع وسجود تتخللها تراتيل باللغة العبرية.

يوم السبت: حيط يوم السبت بقدسية هائلة لدى السامريين، وبطقوس خاصة تصل حد الإنعزال التام عن العالم، لدرجة أنهم لا يجيبون على الهاتف، ولا يشعلون الأنوار، ولا يخرجون من بيوتهم، ولا يستقبلون الضيوف. وهناك سبع صلوات ليوم السبت، يؤديها السامريون في الكنيس السامري، بإمامة أحد الكهنة، ولا يجوز للسامري أن يزاول أي عمل يوم السبت مهما كان نوعه، سوى تحضير طعام بارد، وهناك ثلاثة شروط فقط للخروج من يوم السبت وكسر الحواجز الدينية وهي: نشل الغريق، وإطفاء الحريق، وملاقة العدو.

مقدسات السامريين: 1 - جبل جرزيم: لأنه في اعتقادهم: عليه قدم نوح قربان الشكر لله بعد الطوفان، وعليه أراد إبراهيم أن يقدم ابنه إسحاق، وعليه نام يعقوب ورأى السلم منصوبا والملائكة عليه، وإليه ابتهل موسى لرؤيته ولعمارته وعدم خرابه، وعليه بنى يشوع بن نون هيكل موسى ﷺ بعد دخول الأرض المقدسة، وعليه تلا الإسرائيلون البركة لذلك سمي جبل البركة. في عورتا قضاء. 2 - قبور الأنبياء حول نابلس مثل: قبور الكهنة العازار وإيتامر وفينحاس والسبعين شيخاً نابلس، ثم قبر يوسف ﷺ في نابلس، ثم قبور الكفل ويشوع بن نون في كفل حارس. 3 - قبور الأذكيا العشرة في حبرون (الخليل) وهم: آدم، شيت، أنوش، نوح، إبراهيم، إسحق، رفقة، يعقوب والثقة، ثم قبر السيدة راحيل بين الخليل وبيت لحم. 4 - قبر هارون بن عمران في جبال موآب عند وادي موسى شرقي الأردن. 5 - قبور باقي أولاد يعقوب ﷺ والمنتشرة في الأرض المقدسة منها: بنيامين في كفر سابا، لاوي في سيلة الظهر، يهودا في طلوزة، وثلاثة منهم جامع الأنبياء في نابلس⁽¹⁾.

(1) منشور بتاريخ: 24/9/2022 م على الموقع الإلكتروني:

الملحق رقم (6)

الركوسيون والأريسيون

مرّ معنا في ثنايا الحديث عن نصارى العرب أنّ رسول الله ﷺ قد دعا عدي بن حاتم إلى الإسلام، فقال للنبي ﷺ: «إنّ لي دينًا! فقال له النبي ﷺ: أنا أعلم بدينك منك أأست ركوسيًا»، فما هي الركوسية؟

ذكر جملةً من الشراح واللغويين الركوسيين بأنّهم جماعة من النصارى، كما نجد ذلك عند الجصاص⁽¹⁾، والبعض الآخر أشار إلى أنّهم جماعة تحمل عقيدة تمثل خليطًا بين النصرانية والصابئية، ففي غريب الحديث لأبي عبيد القاسم بن سلام الهروي المتوفى سنة 224 هـ روى عن ابن سيرين (110هـ) أنه قال: «هو دين بين النصارى والصابئين»⁽²⁾، وتبعه على ذلك ابن سيده (458هـ)⁽³⁾ والزمخشري (538هـ) في الفائق⁽⁴⁾ وابن الأثير⁽⁵⁾ (606هـ) في النهاية، ومن تلاهم من اللغويين، وقد أشار إلى القولين الخليل بن أحمد (173هـ) قال: «والركوسية: قوم لهم دين بين النصارى والصابئين، ويقال: هم نصارى»⁽⁶⁾.

(1) قال أبو بكر الجصاص: «وهم صنف من النصارى»، أحكام القرآن، ج2، ص408.

(2) غريب الحديث لابن سلام، ج3، ص87.

(3) المخصص، ج4، ص103.

(4) الفائق في غريب الحديث، ج2، ص6.

(5) النهاية في غريب الحديث والأثر، ج2، ص259.

(6) كتاب العين، ج5، ص310.

ولكن هل نجد في تاريخ المسيحية جماعة باسم الركوسيين؟

كتب الأب أنستاس الكرملّي أكثر من مقال في مجلة المشرق⁽¹⁾ ما يتصل بالركوسية، وقد رجح أن الكلمة في الأساس الكروسية أو المرقوسية، نسبة إلى مرقس، وحصل فيها شيء من القلب، وهو معروف عند العرب، وقد ناقشه الأب لامنس اليسوعي فيما ذكره وطالبه بدليل على ذلك، وأجابه بنقل كلام من كتاب مخطوط يحمل اسم «كتاب البرهان والإرشاد إلى المحبة ثمرة الدين والاعتقاد» من تأليف: صليبا بن يوحنا القسيس الموصلي، وقد جاء فيه: «المرقوسية وهم شيعة مرقوس القرطي الذي كان يعتقد بوجود إلهين: الواحد: خالق الحرارة والذكورة، والثاني: خالق البرودة والإناثة، وكانوا يعانون (في الأصل يعانون) وهو من غلط النساخ»⁽²⁾ أعمال السحر والأخذ بالعيون، والنيرنجيات (وفي الأصل النارنجيات وهو من غلط النساخ)، وأضاف الكرملّي قائلاً: «وقد ورد - أيضاً - ذكر هذه الشيعة في «كتاب الشروح» لثيودور برّخوني إذ يقول: «المرقوسيون ينتسبون إلى مرقوس الذي يقول بوجود مبدئين على حد ما كان يقوله كولرباسوس وينكر المعاد، ويعاني النيرنجيات، ويتخذ التمام، ويدعي بأن كل شيء ينمو ويقوم بواسطة أربعة وعشرين جوهرًا»⁽³⁾.

الأريسيون

وتجدر الإشارة إلى أنّ هناك جماعة أخرى ورد ذكرها في بعض رسائل النبي ﷺ كما في رسالته إلى هرقل⁽⁴⁾ عظيم الروم، «وَإِنْ تَوَلَّيْتَ فَعَلَيْكَ إِثْمٌ

(1) في العدد رقم 20، من العام 1903 م والعدد 11 من العام 1905 م

(2) أقول: بما أنه اعتمد التصحيح فالتصحيح هو يتعاطون وليس يعانون.

(3) المشرق العدد 11، من عام 1905 م، ص 505.

(4) يستفاد من بعض المصادر أنّ رسالة النبي ﷺ وجهت إلى قيصر، صحيح البخاري، ج 3،

ص 234، فهل هما شخصان؟ قال النووي (676هـ): «هو هرقل، وهو قيصر، فهرقل اسم

علم له، وقيصر لقب»، تهذيب الأسماء والصفات، ص 295.

الأريسيين⁽¹⁾، قال الندوي: «وردت كلمة «الأريسيين» أو «اليرييين» - على اختلاف الروايات - في الكتاب الذي وجّه إلى «هرقل» وحده، ولم ترد في كتاب من الكتب التي أرسلت إلى غيره. واختلف علماء الحديث واللغة في مدلول هذه الكلمة، فالقول المشهور أنّ «الأريسيين» جمع «أريسي» وهم الخول والخدم والأكارون»، ولكنّ الندوي اعترض على ذلك بالقول: «إذا كان المراد من «الأريسيين» الفلاحين، كان «كسرى أبرويز» إمبراطور إيران أحقّ بأن يحذر من وقوع إثمهم ومسؤوليتهم عليه، وبأن ترد هذه الكلمة في الكتاب الذي كتب إليه، فإنّ طبقة الفلاحين كانت أعظم وأوسع وأكثر تميزاً في المملكة الساسانية الإيرانية منها في المملكة البيزنطية الرومانية»، ولهذا رجح الندوي «أنّ المراد بالأريسيين هم أتباع «أريوس» المصريّ، وهو مؤسس فرقة مسيحية كان لها دور كبير في تاريخ العقائد المسيحية والإصلاح الدينيّ، وقد شغلت الدولة البيزنطية والكنيسة المسيحية زمناً طويلاً، و«أريوس» هو الذي نادى بالتوحيد، والتميز بين الخالق والمخلوق والأب والابن - على حدّ تعبير المسيحيين - فأثار نقاشاً حول الموضوع، وكان الشغل الشاغل في المجتمع المسيحيّ لعدّة قرون، وآراؤه تتلخص في أنّه ليس من شأن الإله الواحد أن يظهر على الأرض، لذلك هو ملأ السيد المسيح بالقوة والكلام الإلهيّ، وأنّ من صفات الله الأساسية الوجدانية والأبدية وأنّه لم يخلق أحداً من ذاته رأساً، وأنّ الابن ليس هو الإله، بل هو مظهر لحكمة أمر الربّ، وأنّ ألوهيته إضافية لا مطلقة»⁽²⁾.

(1) صحيح البخاري، ج4، ص270.

(2) السيرة النبوية، ص412.

الفهرس

5	 مقدمة
7	 الباب الأول: الإسلام والكفر: الأصول والمقومات
9	 المحور الأول: ما هي أصول الإسلام؟
9	 أولاً: ما المقصود بالأصل؟
12	 ثانياً: أصول الإسلام
12	 1 - الشهادتان قوام الإسلام
15	 2 - المعاد ضرورة دينية وليس أصلاً
24	 ثالثاً: حكم إنكار الضروري
24	 1 - ما هو الضروري؟
25	 2 - أهمية المسألة وثمرتها
27	 3 - أقوال الفقهاء في منكر الضروري
30	 4 - الأصل العملي في منكر الضروري
31	 5 - دليل عدم كفر منكر الضروري
33	 6 - أدلة كفر منكر الضروري
49	 7 - حكم مرتكب الكبيرة ومنكر الإجماع
53	 المحور الثاني: شروط الإسلام
54	 المطلب الأول: دور النية في الإسلام والكفر
54	 أولاً: دور النية في الإسلام والكفر الواقعيين
59	 ثانياً: دور النية في الإسلام أو الكفر الظاهريين
60	 المطلب الثاني: هل الإذعان القلبي شرط في الإسلام؟
61	 1 - اتجاهاً فقهياً

- 2 - أدلة القول بإسلامه حتى مع العلم بمباينة اللسان للجنان 66
- 3 - الدليل على عدم إسلامه 71
- 4 - التفصيل هو المختار 73
- المطلب الثالث: الكفر والجحود 75
- أولاً: القائلون بهذا الرأي 76
- ثانياً: أدلة القول بكون الكفر هو الجحود 79
- ثالثاً: أدلة القول بمساوغة الكفر لعدم الإيمان 103
- رابعاً: تلخيص وتعديل 109
- المحور الثالث: الواسطة بين الإسلام والكفر هل مَنْ ليس مسلماً كافراً؟ .. 113
- أولاً: دليل القول بنفي الواسطة بين الإسلام والكفر 115
- ثانياً: دليل القول بثبوت الواسطة بين الإسلام والكفر 120
- الصنف الأول: الشاكّ الباحث عن العقيدة 121
- الصنف الثاني: المنافق 137
- الصنف الثالث: المستضعف 137
- الصنف الرابع: المنكر من غير جحود 140
- الباب الثاني: غير المسلم: الأصناف والأحكام 145
- تصنيفات الآخر في كلمات الفقهاء 145
- التصنيف المختار لغير المسلم 148
- المحور الأول: أهل الكتاب والمشركون 151
- ميزة أهل الكتاب عن المشركين 152
- أهميّة تحديد الكتابيّ والمشرِك 153
- المطلب الأول: أهل الكتاب ووصفا الشرك والكفر 155
- المقام الأول: أهل الكتاب والشرك 156
- المقام الثاني: أهل الكتاب والكفر 167
- المطلب الثاني: ما المراد بأهل الكتاب؟ 195
- 1 - الأقوال في تحديد المراد بأهل الكتاب 196
- 2 - الدليل على انحصار أهل الكتاب باليهود والنصارى 199

- 3 - ما يشهد لكون أهل الكتاب أعمّ من النصارى واليهود 213
- المطلب الثالث: الطريق لمعرفة من هم أهل الكتاب 226
- أ - محلّ البحث 226
- ب - أقوال الفقهاء في المسألة 226
- ت - مستند قبول قول الشخص في أنّه كتابي 228
- المطلب الرابع: من شك في أنّ له كتاباً 233
- 1 - أدلة عدم إلحاقه بالكتابي 233
- 2 - أدلة إلحاقهم بأهل الكتاب 235
- المطلب الخامس: المراد بشبهة الكتاب 241
- أولاً: مصدر التعبير بشبهة الكتاب 241
- ثانياً: ما المراد بشبهة الكتاب؟ 244
- ثالثاً: ما المناط في حصانة من لهم شبهة كتاب؟ 246
- رابعاً: ما الدليل على أنّ شبهة الكتاب توجب الحصانة؟ 247
- المطلب السادس: ما هي الفرق التي تدرج في أهل الكتاب؟ 249
- الطائفة الأولى والثانية: اليهود والنصارى 249
- أولاً: معنى اليهود والنصارى 249
- ثانياً: اليهود والنصارى هم القدر المتيقّن من أهل الكتاب 253
- ثالثاً: اليهود والنصارى بكافة فرقهم هم أهل كتاب 254
- رابعاً: فرقٌ اختلف بشأنها 256
- الطائفة الثالثة: الصابئة 285
- المرحلة الأولى: تعريف بالصابئة 285
- المرحلة الثانية في بيان حكم الصابئة 307
- الطائفة الرابعة: المجوس 330
- أولاً: نبذة مختصرة عن المجوس وبعض عقائدهم وتشريعاتهم 330
- ثانياً: أقوال الفقهاء في المجوس 338
- ثالثاً: هل المجوس أهل كتاب أم ألحقوا بهم؟ 343
- الطائفة الخامسة: الإبراهيمية 373

- 374 1 - إبراهيم ﷺ في النظرة الإسلامية
- 378 2 - الدعوة الجديدة: نظرة ناقدة
- 381 3 - حكم أتباع الديانة الإبراهيمية
- 389 1 - أحكام تخص أهل الكتاب
- 390 2 - الشرك مفهومه وأصنافه
- 398 3 - المشرك والكتابي والملحد
- 400 1 - نظرة موجزة إلى البوذية
- 409 2 - بوذا في المصادر الإسلامية
- 417 3 - هل البوذية دين سماوي؟
- 449 المحور الثاني: غير المسلم: ذمي ومحارب
- 449 التقسيم في كلمات الفقهاء
- 450 1 - في المصطلح
- 450 أ - مصطلح أهل الذمة
- 454 ب - مصطلح المعاهد والمواطن
- 457 ج - مصطلح الجوالي
- 458 2 - هل من واسطة بين الذمي والمحارب؟
- 483 الملاحق
- 485 الملحق رقم (1): وثيقة عبد الرحيم القصير
- 491 الملحق رقم (2): وثيقة موسى بن بكر
- 499 الملحق رقم (3): التثليث قراءة في نصوص الإنجيل والقرآن
- 516 الملحق رقم (4): دعوى نسخ آية المحصنات
- 524 الملحق رقم (5): من هم السامريون؟
- 529 الملحق رقم (6): الركوسيون والأريسيون