موقع الاعتقاد بالإمامة بين أصول الدين، تحليل موضوع البحث ودراسة الأقوال[1]

الشيخ حسن الغروي الكاشاني[2]

الملخّص

ما هو موقع الاعتقاد بالإمامة بين أصول الدين، وما هي علاقتها بسائر مسائل أصول الدين، وبماذا يتميز الفرد المسلم المعتقد بالإمامة عن غير المعتقد بها، فهل للاعتقاد بها تداعيات على سائر أجزاء العقيدة ومنظومة الدين؟ كلّ ذلك بغضّ النظر عن طريقية معرفة الإمام في فهم الدين.

وهذه الجهة أهم من الجهة الطريقية والغاية منها إثبات أن معرفة الإمام في نفسها ضرورية، بغضّ النظر عن كون الإمام طريقًا إلى فهم الدين، فعند القائلين بالموضوعية حتى لو لم تترتب على معرفة الإمام أية ثمرة غير أن نفس المعرفة واجبة بالوجوب الاعتقادي.

وقد تحصل الغفلة فتُحصَر ضرورةُ بحث الإمامة في الجهة الطريقية، والحال أن الإمامية اتفقوا على موضوعية بحث الإمامة؛ و لذلك جعلوا الإمامة من أصول الدين، فلو كان دور الإمام مجرد طريق لفهم الدين ولم يكن له أي دور آخر، وكان شأنه شأن الراوي المعصوم عن الله ورسوله لما جُعِلت الإمامة أصلًا من أصول الدين، فإن الرواة وإن كان دورهم مؤثّرًا في الوصول إلى الدين ولولاهم لاندرست آثار النبوة، إلا أنه لا يجب الاعتقاد بهم كما يجب الاعتقاد

١. تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/٠٢/٢٤م؛ تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٠٦/١١م.

https://doi.org/10.22034/iaj.2026.241300

٢. أستاذ في الحوزة العلمية بالنجف الاشرف. salamnajaf@gmail.com

بالله وبالرسول، فتسالُم المذهب وضرورته على جعل الإمامة في عرض النبوة والتوحيد والعدل والمعاد من ضمن أصول الدين دليلٌ واضح على أنّ المذهب الإمامي قائم على كون العقيدة بالإمامة لها موضوعية في الدين.
والمقصود بالبحث في هذه المقالة أولا تبيين موضوع البحث وبيان الوجوه الثبوتية الموجودة في المسألة. ومن ثم تحقيق الأقوال ومتبنَّيات كل من المدرسة الإمامية ومدرسة أهل السنة ، وأما ذكر الأدلة عليها فهو خارج عن غرض هذه الرسالة.
الكلمات المفتاحية: الامامة، أصول الدين، امامية، المعرفة

المراد من أصول الدين وخصائصها

نقصد بأصول الدين ما يختصّ بجملة من المميزات:

ما يُناط بها أصل تحقّق الدين والإيمان فلا دين من دونها، في مقابل فروع الدين كالصلاة والصوم التي لا يُناط بها أصل الإيمان ولا يترتّب على تركها الكفر، وإنّما هي أمور متأخرة عن أصل الإيمان وتاركها لا يخرج عن الدين بل يكون فاسقًا.

١. المطلوب في أصول الدين هو الاعتقاد والالتزام الذي هو من أعمال القلب، وليس من أعمال الجوارح. فالمطلوب في التوحيد مثلا هو الالتزام القلبي والتصديق بوجود الإله الواحد الأحد، والعمل فرع من هذا الالتزام. وأما الفروع ففي كثير من الأحيان ترتبط بعمل الجوارح. وعليه فإذا قلنا إن الإمامة من أصول الدين، فهذا يعني أن الإمامة أمرٌ عقدي لا بد من الالتزام بها، وإذا قلنا إنها من فروع الدين فهذا يعني عدم وجوب الاعتقاد ويَكفي وجوب طاعة الإمام.[١]

٢. ما يجب الاعتقاد به من أصول الدين لا ينحصر بزمان دون زمان؛ بل يكون فوق الزمان والمكان، فمثلا في النبوة التي هي من أصول الدين لا يكون الشخص مسلما الا إذا اعتقد بنبوة النبي الذي عاش قبل ١٤٠٠ سنة، وليست النبوّة قضية

١. نعم هناك ما يجب الاعتقاد به و ليس من أصول الدين كتفاصيل أصول الدين من الأمور العقدية، كما أن هناك من الفروع ما يكون المطلوب فيه عمل القلب مثل النية و قصد القربة، و حسن الظن بالله و حرمة سوء الظن بالمؤمن. لكن أصول الدين لاتكون إلا من الأمور العقدية المرتبطة بالعمل الجانحي و ليس الجارحي.

تاريخية بحتة انقضى زمانها، كما يجب الاعتقاد بالمعاد وهو لم يتحقق بعد. فإذا كانت الإمامة من أصول الدين يكون الاعتقاد بها لازماً ولو لم يكن الإمام معاصرا للمكلف.

أقسام أصول الدين

ثمة تقسيمات عدّة لأصول الدين من حيثيات مختلفة، نذكرها تباعا:

أ: أقسام أصول الدين من حيث تأثيرها في تحقق الإسلام أو الإيمان

إنّ إناطة الإسلام أوالإيمان بالعقيدة على أربعة درجات:

الأولى: ما يتوقف الإسلام أو الإيمان على الاعتراف به مطلقا، فيكون المنكر أو الجاهل غير مسلم أو غير مؤمن حتى ولو كان معذورا في جهله، وذلك كالإقرار بالشهادتين للدخول في الإسلام، وهذا ما اتفق عليه الكل من فقهائنا من أنّ ما يدخل الإنسان في الإسلام هو التشهّد بالشهادتين(انظر: الشهيد الأول، ١٤٣٠هـ: ج٢، ص٣١؛ المحقّق الكركي، ١٤٠٩هـ: ج٣، ص١٧٢؛ النجفي، ١٣٦٢ش: ج٤، ص٨٣؛ الخميني، ١٣٨٠ش: ج٣، ص٤٦٨ - ٤٦٩؛ الغروي، د.ت: ج٢، ص٦٧.)، بل لعلّه من الضروريات كما قال السيّد الحكيم (الحكيم، ١٣٩١هـ: ج٢، ص١٢٢.). فمن جهل التوحيد أو لم يعرف النبي مثلا ولم يتشهّد بالشهادتين لا يكون مسلما ولو كان قاصرا معذورا في جهله ولا يعاقب لقصوره، بل غاية الأمر يكون مستضعفا.

قال السيد الخوئي رحمه الله:

«قد اعتبر في الشريعة المقدّسة أمور على وجه الموضوعية في تحقّق الإسلام، بمعنى أنّ إنكارها أو الجهل بها يقتضي الحكم بكفر جاهلها أو منكرها وإن لم يستحقّ بذلك العقاب؛ لاستناد جهله إلى قصوره وكونه من المستضعفين، فمنها: الاعتراف بوجوده جلّت عظمته، ووحدانيّته في قبال الشرك... ومنها: الاعتراف بنبوّة النبي ورسالته صلى الله عليه وآله وسلم... » (الغروي، د.ت: ج٢، ص٥٨ – ٥٩. و انظر: الغروي، د.ت: ج٣، ص٢٣٤؛ الخلخالي،

١٤٢٦هـ. (الف): ج١، ص١٠١؛ الخلخالي، ١٤٢٦هـ. (ب): ج٣، ص٩).

الثانية: ما يتوقف الإسلام أوالإيمان على الاعتراف به إذا عُلم به وليس مطلقا.

وممن صرّح بذلك الشيخ الأنصاري حيث قسّم المعارف والعقائد إلى قسمين:

أحدهما: ما يجب على المكلّف الاعتقاد والتديّن به غير مشروطٍ بحصول العلم كالمعارف، فيكون تحصيل العلم من مقدّمات الواجب المطلق، فيجب. الثاني: ما يجب الاعتقاد والتديّن به إذا اتّفق حصول العلم به، كبعض تفاصيل المعارف. (الأنصارى، ١٤١٩هـ: ج١، ص٥٥٥.)

والمعروف أنّ المعاد وإن كان من أصول الدين إلا أنّ من لم يقرّ بالمعاد لجهله سيما إن كان قاصراً كجديد الإسلام؛ لا يضرّ ذلك بإسلامه. فليس من شروط الدخول في الإسلام الإقرار والشهادة بالمعاد، على نحو الاعتقاد بالتوحيد والنبوّة. نعم لو علم بالمعاد وجب الاعتقاد به.

هذا هو المعروف بين فقهائنا إلّا أنّ السيّد الخوئي ﵀ بالرغم من تصريحه بذلك في مواطن عدّة؛ لكنه ذهب إلى لزوم الاعتقاد بالمعاد أيضاً في مواطن أخرى. ففي ذيل كلامه السابق في ذكر الأمور التي اعتُبِرت في تحقق الإسلام على وجه الموضوعية قال:

ومنها: الاعتراف بالمعاد وإن أهمله فقهاؤنا ﷺ إلّا أنّا لا نرى لإهمال اعتباره وجهاً، كيف وقد قُرِن الإيمان به بالإيمان بالله سبحانه في غير واحد من الموارد (الغروي د.ت: ج٢، ص٥٩).

ويمكن الجمع بين كلماته بأنّ الاعتراف بالشهادتين والمعاد محقِّقٌ للإسلام، وإظهار الشهادتين كاشف عنه (جمع من المحققين، ١٣٨١ش: ج٢٧، ص٤١٥)، فبعد الإقرار بالرسالة لا نحتاج إلى الإقرار بالمعاد مستقلا؛ لأنّ المعاد من أوضح بديهيات الرسالة.

وذلك لأنّ الضروريات متفاوتة الدرجة في البداهة والوضوح، والمعاد لو سُلِّم عدم تقوم معنى الرسالة به، فلا ريب في كونه من أبده الضرورات الدينية التي لا يعقل خفاؤها على أيّ سامع بالأديان السماوية، فمن ذلك اختلف حاله عن باقي

الضرورات (السند، ١٤١٥هـ: ج٢، ص١٠٠).

الثالثة: ما لا يتوقف الإسلام أو الإيمان على الاعتراف به؛ بل يكون إنكاره مطلقاً موجباً للخروج عن الإسلام، سواء علم بأنه ضروي أم لا. وذلك كبعض ضروريات الدين المهمّة التي عدّت من أثافي الإسلام، والتي يؤدّي إنكارها إلى إنكار أصل من أصول الدين، فإنّه لا يناط الإسلام بالإقرار بها؛ ولكن إنكارها يفضي إلى إنكار أصل من أصول الدين، وبالتالي يؤدّي إلى الخروج عن الإسلام.

وممن نبّه على هذا التفصيل المحقق الميرزا القمي قال في القوانين:

أنّ أصول الدّين، بعضها من أصول الدّين بالاستقلال، وبعضها من جهة أنّ إنكاره يستلزم إنكار أصل من أصول الدّين (الميرزا القمي، ١٤٣٠هـ: ج٤، ص٤٤١).

الرابعة: نفس الصورة الثالثة وهي أن يكون إنكاره مخرجا عن الإسلام أو الإيمان؛ لكن بشرط أن يكون إنكاره لذلك عالما متعمدا حيث يرجع إلى تكذيب النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وذلك كبعض الضروريات الأخرى.

فلو قلنا إنّ الإمامة من أصول الدين يقع الكلام في أنّها داخلة في أي قسم من هذه الأقسام الأربعة؟

ب: أصول الدين الظاهري وأصول الدين الواقعي

تنقسم أصول الدين من جهة أخرى إلى أصول الدين الواقعي وأصول الدين الظاهري، والمراد بالدين الواقعي ما يكون سبباً للنجاة الأخروية ومعياراً للثواب والعقاب وقبول الأعمال. بينما الدين الظاهري ما يكون سبباً لجريان أحكام الإسلام على الإنسان في الدنيا، ويُناط به حرمة المال والدم والحكم بالطهارة وحلّ الذبائح وجواز النكاح والميراث وغير ذلك، وأما بعد الموت فلا أثر له كما لا يؤثر في النجاة الأبدية ولا في قبول الأعمال، ويدخل فيه المنافق بأقسامه.

ويقابلهما الكفر الواقعي والكفر الظاهري، فالإسلام الظاهري يجتمع مع الكفر الواقعي، أما الإسلام الواقعي فلا يجتمع مع الكفر الواقعي.

وقد عبّر في لسان الروايات وكلمات الفقهاء عن الدين الظاهري بالإسلام، وعن الدين الواقعي بالإيمان (راجع الكليني، ١٤٠٧هـ: ج٢، ص٢٤: باب «أَنَّ الْإِسْلَامَ يُحْقَنُ بِهِ الدَّمُ وَ تُؤَدَّى بِهِ الْأَمَانَةُ وَ أَنَّ الثَّوَابَ عَلَى الْإِيمَان»)، وعلى ضوء ذلك عبّروا عن أصول الدين الظاهري بأصول الإسلام، وعن أصول الدين الواقعي بأصول الإيمان.

وهناك تقسيم آخر راج من القرن ١٢ الهجري وهو التقسيم إلى أصول الدين وأصول المذهب؛ ولكن سنبيّن أنّه ليس تقسيما جديدا وإنما هو اسم آخر لأصول الدين الواقعي أي أصول الإيمان، وأصول الدين الظاهري أي أصول الإسلام.

وعليه فأصول الدين الواقعي تمتاز بخصوصيتين إضافيتين غير الثلاثة التي تشترك فيها غيرها:

أصول الدين الواقعي شرط لقبول الأعمال وصحتها، فالأعمال الجوارحية وفروع الدين لا تُقبل من دون أصول الدين، بل لا تصح أساسا.

النجاة أو الهلاك الأبدي يتوقّف على أصول الدين الواقعي دون الفروع ودون أصول الدين الظاهري.

فلو قلنا إنّ الإمامة من أصول الدين فهل تكون من أصول الدين الواقعي أو الظاهري؟

وبعد ملاحظة المراتب الأربعة في التقسيم الأول، يكون القول بأنّ الإمامة من أصول الدين على ثمانية وجوه:

كون الاعتراف بها من أصول الدين الواقعي مطلقا مع العلم أو من دونه

كون الاعتراف بها من أصول الدين الواقعي في صورة حصول العلم بها

كون إنكارها مطلقا موجبا للخروج عن الدين الواقعي.

كون إنكارها مع العلم موجبا للخروج عن الدين الواقعي.

كون الاعتراف بها من أصول الدين الظاهري مطلقا مع العلم أو من دونه

كون الاعتراف بها من أصول الدين الظاهري في صورة حصول العلم بها

كون إنكارها مطلقا موجبا للخروج عن الدين الظاهري.

كون إنكارها مع العلم موجبا للخروج عن الدين الظاهري.

والثمرة التي تترتّب على هذه الاحتمالات أو الوجوه مختلفة جدا، فلو كان الاعتراف بها مطلقا من أصول الدين الواقعي، فإنّه يترتب عليه عدم الحكم بإيمان من لم يتشهّد بالشهادة الثالثة وإن كان جاهلاً أو قاصراً أو مستضعفاً، نعم لا يخلّ ذلك في إسلامه الظاهري.

وعلى القول الثاني يكون المستضعف والجاهل القاصر مومناً واقعاً، وإنما خصوص من علم بها ولم يعترف بها لا يكون مومناً واقعاً وإن كان مسلماً ظاهراً.

وعلى الثالث يخرج عن الإيمان الواقعي من أنكرها مطلقا، ولا يخرج عن الإسلام الظاهري، كما أنّ الإقرار بها يكون شرطا للدخول في الإيمان.

والرابع كالثالث لخصوص العالم بأنها من ضروريات الدين.

وعلى الخامس يكون الاعتراف بها مطلقا شرطا للدخول في الإسلام الظاهري، فغير المتشهد بالشهادة الثالثة لا يُحكم بإسلامه وإن كان مستضعفا او جاهلا.

والسادس كالخامس لخصوص العالم بها، وأما الجاهل القاصر والمستضعف فعدم اعترافه بها لا يضر بإسلامه الظاهري.

وعلى السابع يكون إنكارها مطلقاً موجبا للخروج عن الإسلام الظاهري.

والثامن كالسابع لخصوص العالم بكونها من ضروريات الدين.

تاريخ المسألة والأقوال

رأي أهل السنّة بكونها من فروع الدين

ذهب أهل السنة والجماعة قاطبة كما يظهر من كلماتهم إلى أن الإمامة من فروع الدين، وأنّها مرتبطة بأفعال المكلفين ولا صلة لها بإثبات الإسلام والإيمان أو الكفر، كما لا تُناط بها النجاة الأبدية، وليست شرطا لقبول سائر الأعمال،[1] والبحث عنها

١. بل قالوا بأن الإحتياط يقتضي عدم الدخول في مباحث الإمامة، و من يجهلها لا يضره جهله شيئا بل قد يكون أسلم في الدين ممن يعلمها، قال الجوينى فإن «الكلام في هذا الباب ليس من أصول الاعتقاد، والخطر

هو بحث فقهيٌّ مركزه البحث في وجوب نصب الإمام على المسلمين كفاية، وفي وجوب طاعته.

قال التفتازاني (ت ٧٩٢ ه) في شرح المقاصد:

«لا نزاع في أنّ مباحث الإمامة بعلم الفروع أليق، لرجوعها إلى أن القيام بالإمامة ونصب الإمام الموصوف بالصفات المخصوصة من فروض الكفايات. وهي أمور كلية تتعلق بها مصالح دينية أو دنيوية، لا ينتظم الأمر إلا بحصولها فيقصد الشارع تحصيلها في الجملة، من غير أن يقصد حصولها من كل أحد، ولا خفاء في أن ذلك من الأحكام العملية دون الاعتقادية» (تفتازاني، ١٤٠٩هـ: ج٥، ص٢٣٢).

وذكر فيه بعد إيراد بعض الأدلة على خلافة أبي بكر:

«وهذه الوجوه وإن كانت ظنيات فنصب الإمام من العمليات، فيكفي فيه الظن». (تفتازاني، ١٤٠٩هـ: ج٥، ص٢٦٧)

وقال الجرجاني (ت ٨١٦ هـ) في شرح كلام الإيجي (ت ٧٥٦ هـ):

«ليست الإمامة من أصول الديانات والعقائد خلافا للشيعة؛ بل هي (عندنا من الفروع) المتعلقة بافعال للمكلفين؛ إذ نصب الإمام عندنا واجب على الأمة سمعا (وإنما ذكرناها في علم الكلام تأسيا بمن قبلنا)»[1].

على من يزل فيه يربى على الخطر على من يجهل أصله» الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد: ص ١٦٣. و قال الغزالي بأن: «النظر في الإمامة أيضا ليس من المهمات، و ليس أيضا من فن المعقولات فيها من الفقهيات، ثم إنها مثار للتعصبات والمعرض عن الخوض فيها أسلم من الخائض بل و إن أصاب، فكيف إذا أخطأ!». (الغزالي، ١٤٠٩هـ: ص ١٤٧) و قال سيف الدين الآمدي: «الإمامة ليس من أصول الديانات، و لا من الأمور اللابديات، بحيث لا يسع المكلف الإعراض عنها، و الجهل بها، بل لعمري إن المعرض عنها لأرجى حالا من الواغل فيها، فإنها قلما تنفك عن التعصب و الأهواء، و إثارة الفتن و الشحناء، و الرجم بالغيب في حق الأئمة و السلف بالإزراء، و هذا مع كون الخائض فيها سالكا سبيل التحقيق، فكيف إذا كان خارجا عن سواء الطريق؟». (الآمدي، ١٤٢٤هـ: ص ٣٠٩).

١. الشريف الجرجاني، ١٣٢٥هـ: ج٨، ص٣٤٤.

شواهد معاكسة

هذا هو رأي أهل السنّة في الإمامة في ظاهر كلماتهم؛ ولكن هناك بعض الشواهد من كلمات علمائهم قد تفسّر بأنّها معاكسة للقول بأنّها من الفروع.

قال الشهيد القاضي نور الله التستري:

«ومن العجب أنّهم بالغوا في فرعيّة هذه المسألة حتّى قالوا: لا يجب البحث عنها ولا طلب الحقّ فيها بل يكفي فيها التقليد، ولهذا لا يُكفَّر مخالفها؛ بل لا يُفسَّق في ظاهر أقوالهم. وإنّما التزموا ذلك لتحصل الغفلة عمّا اقترحوه من ثبوت الإمامة بالاختيار دون النّص والاعتبار، ولئلا يحصل الظفر بفساد ما انتحله خلفاؤهم من حقوق الأئمّة الأعلام، واختلقوه من الأحاديث التي أسندوها إلى النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، ثمّ ناقضوا ذلك وصرّحوا بأنّ حقوق النبوّة من حماية بيضة الإسلام وحفظ الشّرع ونصب الألوية والأعلام في جهاد الكفّار والبغاة والانتصاف للمظلوم وإنفاذ المعروف وإزالة المنكر وغير ذلك من توابع منصب النبوّة ثابتة للإمامة، لأنّها خلافة عنها...» إلى أن قال: «بل هم يناقضون ذلك بفعلهم أيضا حيث يتصدّون لقتل من ظنّ أنّ أبا بكر ليس بإمام، أو قال أنا أعتقد أنّ أمير المؤمنين عليه السلام خليفة النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم بلا واسطة لظنٍّ أدّاني إليه أو تقليد لبعض المجتهدين. وبالجملة لو كانت هذه المسألة من الفروع لكفى فيها ظنّ المجتهد أو تقليد الغير، فلا يكون سبيل إلى تخطئة المجتهد الذي ظنّ أو قال شيئا ممّا تقدّم فضلا عن قتله والحال أنّ فتواهم بل فعلهم بخلاف ذلك».[1]

---

١. التستري، ١٤٠٩هـ: ٢ / ٣٠٥ـ٣٠٨. و قال السيد المرعشي في التعليقة عند قوله يتصدّون للقتل: «و يكفى في ذلك أن تراجع الى كتب التراجم فتراها مشحونة بالشهداء من علماء الشيعة و لله در العلامة المجاهد الآية الأميني دامت بركاته في تأليفه كتاب شهداء الفضيلة و عليك بالنظر فيه فتجد أن المذكورين فيه هم علماء الشيعة الذين قتلوا في سبيل التشيع و منهم الشيخان السعيدان الشهيدان الاول و الثاني و منهم مولانا الشريف القاضي مصنف الكتاب و ممن قتل في هذا الشان جدي العلامة السيد أبو المجد الحسيني المرعشي و قد أشرنا في المقدمة أنه قتلته أكراد الشافعية باشارة من علمائهم و قد أضفنا على

إنّ الإختلاف في المسائل الفقهية لا يخرج أحدا عن المذهب ولا عن الملة ولايستتبع تفسيقا ولا تكفيرا ولا تضليلا ولا الخلود في النار. فما أكثر الاختلاف في الأمور الفقهية، فهذا الشافعي يخالف أحمد في فروع عديدة، وكلاهما يخالفان أبا حنيفة في مسائل أخرى وثلاثتهم يخالفون مالكًا في بعض آخر، ولكنهم لا يكفّرون أحدا بالاختلاف فيها ولا يحكمون عليه بالضلال؛ بل جعلوا للمصيب منهم أجرين وللمخطئ أجرا واحدا.

فاللازم من كون الإمامة من الفروع هو عدم الفرق بين الشيعة والسنة وسائر الطوائف الإسلامية إلا في مسألة فقهية فرعية لا اعتقادية أساسية، فلا يكون الفرق بينهم إلا كالفرق بين الفرق الشافعي والحنبلي؛ ولكنهم لم يلتزموا بذلك، فحكموا على من لم يقل بشرعية خلافة أبي بكر بالضلال، وبأنّه من الفرق الهالكة في النار، ولم يجوّزوا العمل بالمذهب الجعفري. فهل يكون هذا إلا من جهة كون الإمامة من العقائد الأساسية في الدين لا مجرد مسألة فقهية؟

حينما يصل البحث إلى الاختلاف في الاجتهاد لم يكفّر أهل السنّة الصحابة و لم يفسّقوهم، مع كثرة الاختلافات بينهم، حتى ما انجر إلى سلّ السيف وسفك الدماء، بحجة أنهم مجتهدون، فلو كان الاختلاف في الإمامة مجرد اختلاف في مسألة فقهية مرتبطة بأفعال المكلفين دون عقيدتهم، فعلى أسوإ التقادير يكون الشيعة مخطئين في اجتهادهم، فيكون لهم أجر واحد. ولا يبقى ثمة مبرّرٌ للحكم عليهم بالفسق أو التكفير أو التضليل.

وقد نقلوا عن مذهب أبي حنيفة الحكم بكفر من أنكر خلافة أبي بكر أو عمر. (نقل هذا المذهب عنه: الهيتمي، ١٤١٧هـ: ج١، ص١٣٨، و المقريزي، د.ت: ج٩، ص٢١٨، و السبكي، د.ت: ج٢، ص٥٨٧.)

قال أبوالعباس القرطبي (ت ٦٥٦ هـ) وشمس الدين القرطبي (ت ٦٧١ هـ):
«والقادح فِي خلافته مقطوع بخطئه وتفسيقه. وهل يكْفر أَم لَا، يختلف

الكتاب أسامي عدة من الشهداء بعنوان الاستدراك فلاحظ».

فيه، والأَظهر تكفيره» (القرطبي، ١٣٦٤ش: ج٨ ، ص١٤٨، و أيضا القرطبي، ١٤١٧هـ: ج٦، ص٢٥٠).

و قال ابن حجر الهيتمي (ت ٩٧٤ هـ):

«فمذهب أبي حنيفة أن من أنكر خلافة الصّديق أو عمر، فهو كافر على خلاف حكاه بعضهم. وقال: الصِّحيح أَنه كافِر ... وفِي الْخلاصة من كتبهم أَن من أنكر خلافة الصّديق فهو كافر» (الهيتمي، ١٤١٧هـ: ج١، ص١٣٨).

وقال السمنقاني الحنفي (ت ٧٤٦ هـ) :

«والرافضيّ إن فضّل عليًّا ﷺ على غيره فهو مبتدع، ولو أنكر خلافة الصديق رضي الله عنه فهو كافر» (السمناقي، د.ت: ص٥١٧).

و قال شهاب الدين الآلوسي (ت ١٢٧٠ هـ):

«وفي البزازية أن من أنكر خلافة أبي بكر فهو كافر في الصحيح. وأن من أنكر خلافة عمر فهو كافر في الأصح. وفي التاتارخانية مثل ذلك. والذي نعلمه من الشيعة اليوم التصريح بكفر الصحابة الذين كتموا النص ولم يبايعوا عليًّا ... وإنكار خلافة الخلفاء الراشدين منهم ... وقد أجمع أهل المذاهب الأربعة من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة على القول بكفر المتصف بذلك» (الآلوسي، ١٣٠١هـ: ص٥٠)

و قال ابن تيمية (ت ٧٢٨ هـ) :

«المسالة التي يضلّل فيها المخالف هي مسالة الخلافة، و ذلك أنهم يومنون أن الخليفة بعد رسول الله صلى الله عليه (و آله) ... و من طعن في خلافة أحد من هؤلاء فهو أضل من حمار أهله» (ابن تيمية: ١٤٢٠هـ: ص ١١٨).

قال الطحاوي فقيه الأحناف و رئيسهم بمصر (ت ٣٢١ ه) في بيان عقيدة أهل السنة:

«هذا ذكر بيان عقيدة أهل السنة و الجماعة على مذهب فقهاء الملة:

أبي حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي، و أبي يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري، و أبي عبد الله محمد بن الحسن الشيباني رض و ما يعتقدون من أصول الدين، و يدينون به رب العالمين ... و نثبت الخلافة بعد رسول الله صلّى الله عليه و (آله) و سلّم أولا لأبي بكر ... وهم الخلفاء الراشدون، والأئمة المهتدون ... فهذا ديننا واعتقادنا ظاهرا وباطنا، ونحن برآء إلى الله تعالى من كل من خالف الذي ذكرناه و بيّناه» (طحاوي، ١٤١٤هـ: ص٣١ و ٨١ و ٨٧).

و يجد المتتبّع لكلمات علماء أهل السنة أنّهم رفضوا الأخذ بروايات من اتّهموهم بالتشيّع فضلا عن الأخذ بروايات الشيعة، قالوا في مقام التشكيك في حديث بعض المحدّثني: إن عنده رفض أي ميل إلى الرافضة.

فقد صرّح ابن حجر العسقلاني أنّ من أسباب الطعن في الرواة محبة علي وتقديمه على الصحابة، وقال ما نصه: «فصل في تمييز أسباب الطعن في المذكورين، ومنه يتّضح مَن يصلح منهم للاحتجاج و مَن لا يصلح، و هو على قسمين: الأوّل مَن ضعفه بسبب الاعتقاد... وهذا بيان ما رموا به: فالإرجاء... والتشيع: محبّة علي وتقديمه على الصحابة، فمَن قدَّمه على أبي بكر وعمر، فهو غالٍ في تشيّعه، ويطلق عليه رافضي» (العسقلاني، ١٣٩٠هـ: ص٤٥٩). وقال ابن حجر أيضاً: «وقد كنت استشكل توثيقهم الناصبي غالباً، وتوهينهم الشيعي مطلقاً...» (الطوسي، ١٣٦٧ش: ج٣، ص٤٨٠).

وقد نُقل عن شريك قوله: «أحمل العلم عن كل مَن لقيت إلاّ الرافضة، فإنَّهم يضعون الحديث ويتخذونه ديناً» (راجع: الذهبي، ١٣٨٢هـ: ج١، ص٢٨؛ ابن تيمية، ١٤٠٦هـ: ج١، ص٦٠).

ونُقِل عن مؤمل بن إهاب[1] أنّه قال: «سمعت يزيد بن هارون يقول: يكتب عن كل صاحب بدعة إذا لم يكن داعية، إلاّ الرافضة، فإنَّهم يكذبون» (الذهبي، ١٣٨٢:

١. و هو الشهير بابن قفل المحدّث، من أهل الكوفة، نزل الرملة بفلسطين و مات بها سنة ٢٥٤ هجرية؛ راجع: الزركلي، ١٩٨٠م: ج٧، ص٣٣٤.

ج١، ص٢٨، و أيضا: الزركشي، ١٤١٩هـ: ج٣، ص٣٩٩، و أيضا: السيوطي، ١٤٢٤هـ: ج ١، ص٣٢٧).

وقد ذكر العسقلاني ذلك، في ترجمته لإبراهيم بن عبد العزيز بن الضحاك، أبو إسحاق المديني، قائلاً: «إبراهيم بن عبد العزيز بن الضحاك بن عمر بن قيس بن الزبير، أبو إسحاق المديني الأصبهاني... ذكره أبو الشيخ ثُمَّ أبو نعيم أنَّه قعد للتحديث، فأخرج الفضائل، فأملى فضائل أبي بكر ثُمَّ عمر، ثُمَّ قال: نبدأ بعثمان أو بعلي؟ فقالوا: هذا رافضي، فتركوا حديثه...» (العسقلاني، د.ت: ج١، ص٣١٤)

وقال العسقلاني والذهبي في عباد بن عبد الصمد: «قال أبو حاتم: عباد ضعيف جدًّا. وقال ابن عدي: عامة ما يرويه في فضائل عليّ، وهو ضعيفٌ غالٍ في التشيّع» (العسقلاني، د.ت: ٤ / ٣٩٤، و الذهبي، ١٣٨٢هـ: ج٢، ص٨٦٩).

قال ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢ هـ) في ترجمة ثوير بن أبي فاختة سعيد بن علاقة الهاشمي ... قال يونس بن أبي إسحاق: كان رافضيا... وقال ابن عدي قد نُسب إلى الرفض ضعفه جماعة وأثر الضعف على رواياته بيّنٌ وهو إلى الضعف أقرب منه إلى غيره ... كان يرمى بالرفض» (الطوسي، ١٣٦٧ش: ج١، ص٢٧٦).

وقالوا في عمرو بن ثابت بن هرمز البكري: «شديد التشيع, غالٍ فيه, واهي الحديث» (العجلي، ١٤٠٥هـ: ج٢، ق١٧٢)، «متروك الحديث» (النسائي، ١٣٩٦هـ: ص٢٢٠)، «ليس بالقوي» (البخاري، ١٣٩٦هـ: ص٨٣)، «ليس بشيء في الحديث, ومنهم من لا يكتب حديثه لضعفه ورأيه، وكان متشيعاً مفرطا» (ابن سعد، ١٤١٠هـ: ج٦، ص٨٥٨).

وقال أبو عبيد محمد بن علي الآجري: «سألت أبا داود سليمان بن الأشعث عن تليد بن سليمان، فقال: رافضي خبيث، قال: وسمعت أبا داود يقول: تليد رجل سوء، يشتم أبا بكر وعمر» (الخطيب البغدادي، ١٤٢٢هـ: ج٨، ص٧). وقال سبط بن العجمي «قال ابن معين: كذّاب يشتم عثمان, وقال أبو داود: رافضي يشتم أبا بكر وعمر, وفي لفظ رافضي خبيث» (ابن العجمي، ١٤٠٧هـ: ص٨٠).

وقال الألباني في عبد الله بن عبد القدوس: «هو - مع رفضه - ضعّفه الجمهور؛ قال الذهبي في الميزان: قال ابن عدي: عامة ما يرويه في فضائل أهل البيت. قال يحيى: ليس بشيء، رافضي خبيث (لاحظ: الذهبي، ١٣٨٢هـ: ج٢، ص٤٥٧، و ذكره أيضا في: العسقلاني، د.ت: ج٤ ، ص٤٧٣) ... والراوي عنه - عبد الله بن داهر الرازي - شر منه؛ قال ابن عدي: عامة ما يرويه في فضائل علي، وهو متهم في ذلك» (الألباني، ١٤١٢هـ: ج١٠، ص٧، و لاحظ: الذهبي، ١٣٨٢: ج٢، ص٤١٧، و العسقلاني، د.ت: ج٤، ص٤٧٣).

وقال البستوي في عبد الله بن داهر: «عبد الله بن داهر، أبو سليمان الرازي المعروف بالأحمري. وهو متروك الحديث. قال أحمد ويحيى: ليس بشيء. وقال: ما يكتب حديثه إنسان فيه خير... وقال ابن عدي: عامة ما يرويه في فضائل علي وهو متهم في ذلك» (البستوي، ١٤٢٠هـ: ٣٨، و لاحظ: الذهبي، ١٣٨٢هـ: ج٢، ص٤١٧، العسقلاني، د.ت: ج٤، ص٤٧٣). قال العقيلي فيه: «عبد الله بن داهر الرازي رافضي خبيث، عن عبد الله بن عبد القدوس أشرَّ منه كلاهما رافضيان، ومن حديثه ما حدثناه أحمد بن يحيى الحلواني قال حدثنا عبد الله بن داهر قال حدثنا عبد الله بن عبد القدوس عن الأعمش بن عطية عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إنّي تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي، فإنهما لن يزالا جميعا حتى يردا علي الحوض فانظروا كيف تخلفوني فيهما» (العقيلي: ١٤٠٤هـ: ج٢، ص ٢٥٠).

قال الذهبي في ترجمة عبادة بن زياد الأسدي: قال ابن عدي: شيعي غالٍ، وقال موسى بن هارون: تركت حديثه، وقال أبو حاتم: محلّه الصدق، وقال موسى بن إسحاق الأنصاري: صدوق، وقال محمد بن محمد بن عمرو النيسابوري الحافظ: عبادة بن زياد مُجمَع على كذبه. قلت [والكلام للذهبي]: هذا قول مردود، وعبادة لا بأس به غير التشيّع (الذهبي، ١٣٨٢هـ: ج٢، ص٣٨١).

وذكر الخطيب البغدادي في ترجمة أبي بكر القطان: سمعت الأزهري ذكره فقال: كان سماعه صحيحاً من أبي جعفر الطبري، إلاّ أنّه كان رافضياً خبيث المذهب.

سألت القاضي أبا بكر محمد بن عمر الداودي عن ابن أيوب [يعني أبو بكر القطان]، فقال: كان ثقة صحيح السماع. قلت: ذكر أنَّه كان سيئ المذهب في الرفض، فقال: ما سمعت منه في هذا المعنى شيئاً أنكره، لكنّي أحسبه كان يذهب إلى تفضيل علي (الخطيب البغدادي، ١٤٢٢هـ: ج٥، ص٤٦٥).

وفي ترجمتهم للحاكم النيسابوري، صاحب المستدرك، رموه بالرفض والخبث، مع أنَّ التاج السبكي عدّه من الأئمّة الذين حُفِظ بهم الدين، إذ قال: «...ورحل إليه من البلاد لسعة علمه و روايته، واتفاق العلماء على أنَّه من أعلم الأئمّة الذين حفظ الله بهم هذا الدين...» (ابن سعد، ١٤١٠هـ: ج٢، ق١٥٧) ومع ذلك، فقد أورد العسقلاني في ترجمته للحاكم، اتّهامهم إياه بالرفض والخبث؛ لانحرافه عن معاوية، قال العسقلاني: ... قال أبو طاهر: سألت أبا إسماعيل عبد الله الأنصاري عن الحاكم أبي عبد الله، فقال: إمام في الحديث، رافضي خبيث. قلت [والكلام للعسقلاني]: إنَّ الله يحبّ الإنصاف، ما الرجل برافضي، بل شيعي فقط (العسقلاني، د.ت: ج٧، ص٥٢٦).

وقال الحافظ أبو الفيض الحسني الأزهري، وهو متفقه شافعي مغربي، من نزلاء طنجة، تعلّم بالأزهر، واستقر وتوفي بالقاهرة سنة ١٣٨٠ هـ ما نصّه:«كون الحديث في فضل علي وراويه مُتَّهم بالتشيُّع؛ بل مجرّد كون الحديث في الفضائل، من أكبر أسباب الطعن عندهم في الرواة، ولو لم يتّهموا بالتشيّع، فإنَّ مَن روى ذلك لا يتوقَّفون في طعنه، ولا يتورَّعون عن جرحه، ولو كان أوثق الثقات وأعدل العدول. وقد تقدم عن أبي زرعة أنَّه قال: كم من قومٍ افتضحوا بهذا الحديث [يعني حديث أنا مدينة العلم وعليٌ بابها]، يعني أنَّ كل مَن حدّث به يحكمون عليه بالضعف، ولو كان معروفاً عندهم أنَّه ثقة. فدليل الضعف هو التحديث بفضل علي، حتى أنَّهم ضعَّفوا به جماعة من الحفاظ المشاهير، ورموهم بالرفض والتشيع، كمحمد بن جرير الطبري، وتكلموا فيه لتصحيحه حديث الموالاة، والحاكم صاحب المستدرك؛ لتصحيحه حديث الطير وحديث الموالاة، والحافظ ابن السقا؛ لإملائه حديث الطير، ووثبوا إليه ساعة الإملاء وأقاموه وغسلوا موضعه، والحافظ الحسكاني لتصحيحه حديث ردّ الشمس ... وإبراهيم ابن عبد العزيز بن الضحاك؛ لكونه أملى مجالس في فضائل أبي بكر

وعمر، فلمّا فرغ قال: نبدأ بعلي أو بعثمان، فتفرقوا عنه وضعفوه، مع أنَّ المسألة خلافية لا تستوجب ذلك كما قال الذهبي. بل نسبوا الدارقطني إلى التشيُّع - وما أبعده منه - لحفظه ديوان السيد لحميري ... وضعفوا المسعودي، وحكموا بتشيُّعه؛ لقوله في مروج الذهب: (والأشياء التي استحقّ بها أصحاب رسول الله الفضل هي: السبق إلى الإيمان، والهجرة، والنصرة للرسول، والقربى منه، والقناعة، وبذل النفس له، والعلم بالكتاب والتنزيل، والجهاد في سبيل الله، والورع والزهد، والقضاء والحكم، والعفة، والعلم، وكل ذلك لعلي منه النصيب الأوفر والحظ الأكبر، إلى ما ينفرد به من المؤاخاة والموالاة والمنزلة، إلخ...، مع أنَّ كل ما قاله حقّ لا شك فيه. وضعفوا برواية حديث الطير خلائق منهم: إبراهيم بن باب البصري وأحمد بن سعيد بن فرقد الجدي، وحماد بن يحيى بن المختار، وغيرهم، وقد أورد هؤلاء الذهبي وضعفهم تبعاً، واستقلالاً بحديث الطير، مع اعترافه بثبوته في التذكرة. وضعفوا بحديث الباب جماعة أيضاً، منهم: أحمد بن عمران بن سلمة ، وأحمد بن سلمة الكوفي ، وأحمد بن عبد الله بن يزيد. وضعفوا بحديث الشمس وغيره أُماً لا تحصى» (الغماري، د.ت: ج١، ص١٤١).

هذا مضافا إلى أنه لو كانت المسألة فرعية فلا موضوع لها بالنسبة إلى من انقضى أيام حكمه، بينما نجد أنّ من أولويات متكلّمي أهل السنّة ذكر الأدلة على خلافة أبي بكر ومن بعده، ودفع الإشكالات عنها. بخلاف ما إذا كانت المسألة مرتبطة بأصول الدين؛ لأن العقيدة كما مضى لا تُحدّد بزمان، فيجب الاعتقاد بإمامة الإمام الماضي كما يجب الاعتقاد بنبوة سيد المرسلين ﷺ؛ بل جميع الأنبياء الماضين.

ومن الشواهد أيضا أنّهم طبّقوا حديث الفرقة الناجية على أنفسهم وأبعدوا غيرهم من المذاهب عنه، مما يدل على حكمهم بالخلود في النار لغيرهم من ساير المذاهب.[1] فإن كانت إمامة هؤلاء مسألة فقهية فرعية، فلا يصح ترتيب الخلود في النار عليها كما هو واضح.

١. فقد ألّف إبن تيمية كتابه العقيدة الواسطية، و سمّاه: اعتقاد الفرقة الناجية المنصورة إلى قيام الساعة أهل السنة والجماعة.

القول بأصولية الإمامة عند بعض العامة

ولعلّه من أجل هذا ذهب جماعة من العامة إلى أن الإمامة من أصول الدين، كما حكى المرحوم الشيخ محمد حسن المظفر عنهم ذلك قائلاً:

«وقد وافقنا على أنها أصل من أصول الدين جماعة من مخالفينا كالقاضي البيضاوي في مبحث الأخبار وجمع من شارحي كلامه كما حكاه عنهم السيد السعيد» (المظفر، د.ت: ج٤، ص ٢١٧).

محاولة الجمع بين القولين

وحاول ابن أبي الحديد المعتزلي أن يجمع بين القولين، فقال بعد كلام لأمير المؤمنين عليه السلام ما نصه: «عليكم بطاعة من لا تعذرون بجهالته»:

> يعني نفسه عليه السلام، وهو حقٌّ على المذهبين جميعا. أما نحن فعندنا أنه إمام واجب الطاعة بالاختيار، فلا يعذر أحد من المكلفين في الجهل بوجوب طاعته. وأما على مذهب الشيعة فلأنه إمام واجب الطاعة بالنص، فلا يعذر أحد من المكلفين في جهالة إمامته، وعندهم أن معرفة إمامته تجري مجرى معرفة محمد صلى الله عليه وآله وسلم ومجرى معرفة البارئ سبحانه. ويقولون: لا تصح لأحد صلاة ولا صوم ولا عبادة إلا بمعرفة الله والنبي والإمام.
>
> وعلى التحقيق، فلا فرق بيننا وبينهم في هذا المعنى؛ لأن من جهل إمامة علي عليه السلام، وأنكر صحتها ولزومها، فهو عند أصحابنا مخلد في النار، لا ينفعه صوم ولا صلاة، لأن المعرفة بذلك من الأصول الكلية التي هي أركان الدين. ولكنا لا نسمي منكر إمامته كافرا، بل نسميه فاسقا وخارجيا ومارقا ونحو ذلك. والشيعة تسميه كافرا. فهذا هو الفرق بيننا وبينهم، وهو في اللفظ لا في المعنى».

فصريح هذا الكلام هو أنّ منكر إمامة أبي بكر وعمر وعثمان وبعدهم أميرالمؤمنين عليه السلام ليس معذورا في جهله بإمامتهم، ويكون مخلَّدا في النار بإنكار إمامتهم، ولا يقبل منه الأعمال. وهذا كما قلنا من لوازم كون المعتقد أصلًا من أصول الدين. وعليه يكون النزاع لفظيًّا؛ أي أنّ كلا الفريقين متفقان على ترتب هذه الآثار على منكر الإمامة؛

ولكن أحدهما يسمّيها أصلا و والآخر يصنّفها في دائرة الفروع. ويُفهم من كلام ابن أبي الحديد أنّ الإمامة من أصول الدين حتى عند أهل السنة.

وأما ما قاله من أنهم يعدّون المنكر الإمامة مسلماً بخلاف الشيعة فغير صحيح؛ لأنّ الشيعة يحكمون على غير المؤمن بالإمامة بالإسلام الظاهري أيضًا ويطبّقون عليه جميع أحكام المسلمين، وينفون عنه الإيمان فحسب.

وقال ابن أبي شريف (ت ٩٠٥ هـ) بعد أن جعل الإمامة من مسائل الفقه:

«على أنّ بعضهم أدخلها في تعريف الكلام، فقال: «هو البحث عن أحوال الصانع تعالى والنبوة والإمامة والمعاد، وما يتصل بذلك»، ووجه إدخالها: أن من مباحثها ما هو اعتقادي لا عملي؛ كاعتقاد أن الإمام الحق بعد رسول الله ﷺ أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم علي، واعتقاد أنهم في الفضل كذلك» (أبي الشريف، د.ت: ص ٣٥).

فجمع بين القولين بإدخال بعض مسائل الإمامة في الأصول وبعضها في الفروع؛ ولذا صح كونها من كليهما.

الشيعة وإدخال الإمامة في أصول الدين

وأما الشيعة الإمامية، فقد اتفقت كلمتهم على أنّ الإمامة من أصول الدين الواقعي مطلقاً، بمعنى أنّ من لم يعتقد بالإمامة ولو كان جاهلاً لا يكون مومنا واقعاً، نعم إن كان يتشهد بالشهادتين فهو مسلم ظاهراً. فالمدعى أنّ الإمامة من أركان الإيمان الواقعي دون الإسلام الظاهري، فمن لم يتشهد بالشهادة الثالثة فليس بمؤمن واقعاً، وإن كان مسلماً ظاهراً. ولايعذره جهله ولا يحول دون حرمانه من وصف الإيمان، فحتى لو كان قاصرا مستضعفاً، فلا يحكم بإيمانه وإن كان لا يعاقب أيضاً لقصوره.

وموضوعية الاعتقاد بالإمام والإمامة من ضروريات المذهب. وقد عُرف الشيعة بذلك، كما رأيت في كلمات العامة نسبة هذا القول إلى الشيعة مطلقا.

موضوعية معرفة الإمام في الروايات

وقبل هذا الإجماع والضرورة، يجدر بنا أن نذكر أنّ موضوعية الاعتقاد بالإمام وكون الإمامة من أصول الدين، وإناطة قبول الأعمال والنجاة ودخول الجنة بها مفاد كثير من الروايات الواردة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام. وهذه الروايات على أقل تقدير تعكس العقيدة السائدة في زمن الأئمة والرواة والأصحاب، وتصلح لإثبات مسألة تاريخية واصلة إلينا بأسانيد معنعنة ومستفيضة، وذلك بغض النظر عن صحة مضامينها. فإذا نظرنا إلى روايات باب الإمامة كقصاصة تاريخية يظهر جليا أن الأئمة عليهم السلام وشيعتهم الرواة لهذه الروايات كانوا يدّعون أن الإمامة من أصول الدين ومن لا يعتقد بها لا تقبل منه سائر أعماله (راجع كتاب الموسوي الشفتي، ١٤١١هـ: ص ٢٥ـ٦٢ فقد أورد ١٤طائفة من الروايات و ١٣ آية من آيات القرآن الدالة على كون الإمامة من أصول الدين).

ولنشر هنا إلى بعض مضامين تلك الروايات الواردة في كتاب الحجة من أصول الكافي.

فمنها ما ورد في باب معرفة الإمام و الردّ إليه. وأحاديث هذا الباب تدل على أن الإيمان بالله لا يكون إلا بالإيمان بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم وأولي الأمر ولا يكون العبد مومنا حتى يومن بالشهادات الثلاث كرواية أبي حمزة قال:

قال لي أبو جعفر عليه السلام: «إنما يعبد الله من يعرف الله، فأما من لا يعرف الله فإنما يعبده هكذا ضلالا». قلت: جعلت فداك فما معرفة الله؟ قال: «تصديق الله عزّ وجلّ وتصديق رسوله صلى الله عليه وآله وسلم وموالاة علي عليه السلام والائتمام به وبأئمة الهدى عليهم السلام والبراءة إلى الله عزّ وجلّ من عدوهم، هكذا يعرف الله عز وجل» (الكليني، ١٤٠٧هـ: ج١، ص ١٨٠).

وعليه فكل هذه الأمور الخمسة داخلة في معرفة الله، فالذي لا يصدق بالله أو لا يصدق بالرسول صلى الله عليه وآله وسلم أو لا يقبل بولاية أميرالمومنين علي عليه السلام أو لا يأتمّ بالأئمة أو لا يتبرأ من أعدائهم؛ فهو لا يعرف الله. فهذه الرواية صريحة في أن الإمامة دخيلة في التوحيد؛ بل صريحة في دخول البراءة أيضا في معرفة الله؛ وذلك لأن عدم البراءة يرجع إلى عدم الموالاة.

والرواية الثانية عن أحدهما عليه السلام أنه قال: «لا يكون العبد مؤمنا حتى يعرف الله ورسوله والأئمة كلهم وإمام زمانه ويرد إليه و يسلِّم له»، ثم قال: «كيف يعرف الآخر وهو يجهل الأول»؟!(الكليني، ١٤٠٧هـ: ج١، ص ١٨٠)

والرواية الثالثة عن زرارة قال: «قلت لأبي جعفر عليه السلام: أخبرني عن معرفة الإمام منكم واجبة على جميع الخلق؟ فقال: إن الله عزّ وجلّ بعث محمدا صلى الله عليه وآله وسلم إلى الناس أجمعين رسولا وحجة لله على جميع خلقه في أرضه، فمن آمن بالله وبمحمد رسول الله واتبعه وصدقه فإن معرفة الإمام منّا واجبة عليه، ومن لم يؤمن بالله وبرسوله ولم يتبعه ولم يصدقه ويعرف حقهما، فكيف يجب عليه معرفة الإمام وهو لا يؤمن بالله ورسوله ويعرف حقهما؟ قال: قلت: فما تقول في من يؤمن بالله ورسوله ويصدق رسوله في جميع ما أنزل الله يجب على أولئك حق معرفتكم؟ قال: نعم أليس هؤلاء يعرفون فلانا وفلانا؟ قلت: بلى، قال: أترى أن الله هو الذي أوقع في قلوبهم معرفة هؤلاء؟ والله ما أوقع ذلك في قلوبهم إلا الشيطان لا والله ما ألهم المؤمنين حقنا إلا الله عزّ وجلّ (الكليني، ١٤٠٧هـ: ج١، ص١٨٠).

والرابعة عن جابر قال سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «إنّما يعرف الله عزّ وجلّ ويعبده من عرف الله وعرف إمامه منّا أهل البيت. ومن لا يعرف الله عزّ وجلّ ولا يعرف الإمام منا أهل البيت، فإنما يعرف ويعبد غير الله هكذا والله ضلالا» (الكليني، ١٤٠٧هـ: ج١، ص١٨١)

وهذا صريح في مدخلية معرفة الإمام في معرفة الله وعبادته، فمن لم يعرف الإمام يعبد غير الله، وهو مؤشر على عدم قبول الأعمال من دون الولاية، فلا قيمة لها؛ لأن المعبود مع المعرفة ليس الله، وإن توهّم العابد أنّه يصلّي لله ويعبده.

والخامسة عن ذريح قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الأئمة بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فقال: كان أمير المؤمنين عليه السلام إماما، ثم كان الحسن عليه السلام إماما، ثم كان الحسين عليه السلام إماما، ثم كان علي بن الحسين إماما، ثم كان محمد بن علي إماما، من أنكر ذلك كان كمن أنكر معرفة الله تبارك وتعالى ومعرفة رسوله صلى الله عليه وآله وسلم». ثم قال: قلت: ثم أنت جعلت فداك، فأعدتها عليه ثلاث مرات، فقال لي: «إني إنما حدثتك لتكون من

شهداء الله تبارك و تعالى في أرضه» (الكليني، ١٤٠٧هـ: ج١، ص١٨١).

ومنها ما ورد في باب من دان الله عز و جل بغير إمام من الله جل جلاله

وفيها روايات دالة على أن الله لا يقبل دين تارك الولاية، منها ما عن حبيب السجستاني عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال: «قال الله تبارك وتعالى: لأعذبن كل رعية في الإسلام دانت بولاية كل إمام جائر ليس من الله و إن كانت الرعية في أعمالها برة تقية، ولأعفون عن كل رعية في الإسلام دانت بولاية كل إمام عادل من الله و إن كانت الرعية في أنفسها ظالمة مسيئة» (الكليني، ١٤٠٧هـ: ج١، ص٣٧٦).

وهذه الرواية صريحة في موضوعية الاعتقاد بالإمامة؛ لأنّ طريقية الإمامية تعني أنّ المطلوب هو تحقّق التقوى من أي طريق كان ذلك. بينما تفيد هذه الرواية أنّ التقوى دون معرفة الإمام والاعتقاد بالإمامة لا قيمة لها.

ومنها ما ورد في باب من مات وليس له إمام من أئمة الهدى

وفي هذا الباب روايات تدل على أنّ من مات وليس له إمام، يموت موت الجاهلية أي يموت كافرا ومشركا. منها ما عن الحارث بن المغيرة قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «من مات لا يعرف إمامه مات ميتة جاهلية». قال: نعم، قلت: جاهلية جهلاء أو جاهلية لا يعرف إمامه؟ قال: «جاهلية كفر و نفاق و ضلال» (الكليني، ١٤٠٧هـ: ج١، ص٣٧٧).

ومنها ما ورد في باب أنّ الائمة هم أركان الأرض

فعن المفضل بن عمر عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ما جاء به علي عليه السلام آخذ به وما نهى عنه أنتهي عنه، جرى له من الفضل مثل ما جرى لمحمد صلى الله عليه وآله وسلم، ولمحمد صلى الله عليه وآله وسلم الفضل على جميع من خلق الله عز وجل، المتعقب عليه في شيء من أحكامه كالمتعقب على الله وعلى رسوله، والرادّ عليه في صغيرة أو كبيرة على حدّ الشرك بالله، كان أمير المؤمنين عليه السلام باب الله الذي لا يؤتى إلا منه وسبيله الذي من سلك بغيره هلك، وكذلك يجري الأئمة الهدى واحدا بعد واحد، جعلهم الله أركان الأرض أن تميد بأهلها، وحجته البالغة على من فوق الأرض ومن تحت الثرى، وكان

أمير المؤمنين ﷺ كثيرا ما يقول: أنا قسيم الله بين الجنة والنار، وأنا الفاروق الأكبر، وأنا صاحب العصا والميسم، ولقد أقرّت لي جميع الملائكة...» إلى آخر الحديث (الكليني، ١٤٠٧هـ: ج١، ص ١٩٦).

ومنها ما ورد في باب أن الأئمة عليهم السلام خلفاء الله عزّ وجلّ في أرضه وأبوابه الّتي منها يؤتى

وفيه عن أبي بصير قال: قال أبوعبد الله عليه السلام: «الأوصياء هم أبواب الله عزّ وجلّ الّتي يؤتى منها ولولاهم ما عُرِف الله عزّ وجلّ، وبهم احتجّ الله تبارك و تعالى على خلقه».

وفي نهج البلاغة عن أميرالمؤمنين عليه السلام قال: «لا تؤتى البيوت إلا من أبوابها فمن أتاها من غير أبوابها سمي سارقا» (الشريف الرضي، ١٤١٤هـ: ص ٢١٥).

وقد قال الله تعالى: ﴿وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا﴾ (البقرة : ١٨٩) وذلك كما لو دعوت شخصاً للضيافة، وفتحت باب بيتك ووقفت عند الباب؛ لكنه أبى إلا أن يدخل من غير الباب بتسلّق الجدار مثلا، فإنّه لا يُكرم بل يعدّ هاتكاً لحرمة الدار وسارقاً؛ وذلك أنّ الدخول من الباب ليس مجرد طريق للوصول إلى المائدة، بل له موضوعية من جهة رعاية حرمة الدار واحترام صاحبها

وعليه فلو فرضنا أنّ التارك للإمام وصل إلى حقيقة الدين - ولن يصل؛ لأنّ الإمام هو الطرق الوحيد للوصول إلى الدين؛ لكنّه مع ذلك يعاقب ولا يؤجر، لأنه لم يدخل من الباب الذي نصبه الله بينه وبين عباده.

وروى الكليني (المتوفّى ٣٢٩) والصدوق (المتوفى ٣٨١) عن الإمام الرضا عليه السلام:

«إن الإمامة هي منزلة الأنبياء وإرث الأوصياء، إن الإمامة خلافة الله وخلافة الرسول ﷺ، ومقام أمير المؤمنين عليه السلام، وميراث الحسن والحسين عليهما السلام. إن الإمامة زمام الدين، ونظام المسلمين، وصلاح الدنيا، وعز المؤمنين؛ إن الإمامة أُسُّ الإسلام النامي، وفرعه السامي؛ بالإمام تمام الصلاة والزكاة والصيام والحج والجهاد، وتوفير الفيء والصدقات، وإمضاء الحدود والأحكام، ومنع الثغور والأطراف. الإمام يحلُّ حلالَ الله، ويحرّم حرام الله، ويقيم حدود الله، ويذبّ عن دين الله، ويدعو إلى سبيل ربه بالحكمة والموعظة الحسنة والحجة البالغة» (الكليني، ١٤٠٧هـ: ج١، ص ٢٠٠).

وكذلك أبواب عديدة أخرى تشهد على المدعى، ومن طوائف الروايات ما ورد في شرطية الولاية في قبول الأعمال وهي موجودة في وسائل الشيعة الجزء الأول في أبواب مقدمات العبادات (راجع الحر العاملي، د.ت: ج١،ص١١٨، باب «بطلان العبادة بدون ولاية الأئمة عليهم السلام و اعتقاد إمامتهم»).

فظهرت استفاضة الروايات بل تواترها على موضوعية معرفة الإمام وتأثيرها في أصل الإيمان، وهذا مما لا ريب فيه حسب أصول المذهب وتراث الإمامية. وهذه الروايات أقل ما فيها أنّها تثبت قضية تاريخية وهي أنّ أئمة أهل البيت عليهم السلام كانوا يرون أنّ للإمامة شأنًا موضوعيًّا في الدين وفي إيمان الفرد المسلم. وهذا ينفعنا في فهم تاريخ المسألة وكونها عريقة في تاريخ الكلام عند الشيعة، وإنّها كانت محل تسالم عند الرواة وأصحاب الأئمة وفي مصنفات الإمامية من القرن الأول إلى اليوم.

موضوعية معرفة الإمام في آراء الرواة والمحدّثين والفقهاء والمتكليمن

يمكن معرفة رأي الرواة والمحدّثين بواسطة رواياتهم؛ فإنّ الرواية تكشف عن تبنّي الفكرة والاعتقاد بمضمونها، حيث كان الرواة يتجنبون رواية ما يرونه مخالفاً للكتاب والسنة، فأقل ما في الرواية التزام من الراوي بأنها لا تخالف محكمات الكتاب والسنة حسب نظره. ثم إذا أكثر من رواية مضمون واحد أو أدرجه في كتاب مشهور وأصل معروف للعمل والاعتقاد بمضامين كتابه، أمكن اكتشاف مواقفه من خلال مروياته.

وذلك مثل كتاب الكافي للكليني حيث ذكر في مقدمته أنّ الذي دعاه للتأليف هو رسالة أخيه وشكواه من تؤازر أهل زمانه على الجهالة وضياع العلم، وسؤاله عن إمكان التديّن بغير علم والإقرار بأمور الدين بالاستحسان والتقليد للآباء والأسلاف، والاتكال على العقول في جليل الأمور ودقيقها. فأجابه الكليني بضرورة وجود الشريعة والآداب والرسل والأمر والنهي، ببرهان إعطاء العقول للإنسان دون البهائم، وضرورة أن يعرفوا خالقهم والمنع عن القول أو الانكار بغير علم، وأنّ أداء الدين والإيمان لا يُقبلان دون بصيرة ، وأنّ عدم المعرفة بالدين من أسباب وجود المذاهب الباطلة التي استوفت مواصفات الكفر والشرك كلها، وكل ذلك يرجع إلى خذلان الله تعالى لهم

وأخذهم الدين من الاستحسان والتقليد والتأويل من غير بصيرة، بخلاف من وفّقه الله فأخذ دينه من الكتاب والسنة فإنّه يكون أثبت في دينه من الجبال الرواسي. وقد ألّف كتابه الكافي ليكون طريقا إلى معرفة الدين من الكتاب والسنة إجابة لطلب أخيه فقال: وقد يسر الله وله الحمد تأليف ما سألت وأرجو أن يكون بحيث توخّيت، ثم تمنّى انتفاعه وانتفاع أهل ملّتنا منه إلى انقضاء الدنيا، اذ أصول الدين وفروعه لن تتغير وهي واحدة وثابتة (راجع ديباجة الكافي: الكليني، ١٤٠٧هـ: ج١، ص٥ - ٩).

ومن هنا يمكن اكتشاف آراء الكليني من خلال مرويات كتابه. ولا سيما إذا بوّب كتابه وعنون كلّ باب بعنوان خاص، فإنّ العنونة كاشفة عن الرأي الحاصل من التأمل في المرويّات حسب فهم صاحب الكتاب.

فتلخص أنّ للروايات شأن ثانٍ غير حجيتها لإثبات مضامينها، وهو أنها تصلح شواهد تاريخية لمعرفة مواقف وآراء المحدثين والرواة في تلك العصور.

وأما الفقهاء والمتكلمون

فقد قال الشيخ ابن نوبخت (المتوفى في القرن ٤ الهجري) وهو من متقدمي أصحابنا في كتابه فصّ الياقوت:

«دافعو النص كفرة عند جمهور أصحابنا ومن أصحابنا من يفسقهم» (الحسيني، ١٣٨١ش: ص ٥٢٦).

قال الشيخ المفيد (ت ٤١٣ هـ) المفيد في كتاب الجمل:

«واجتمعت الشيعة على الحكم بكفر محاربي عليّ؛ ولكنهم لم يخرجوهم بذلك عن حكم ملة الإسلام إذ كان كفرهم من طريق التأويل كفر ملة، ولم يكفروا ردّة عن الشرع مع إقامتهم على الجملة منه واظهار الشهادتين والاعتصام بذلك عن كفر الردّة المخرج عن الإسلام، وإن كانوا بكفرهم خارجين من الإيمان مستحقين اللعنة والخلود في النار» (المفيد، (الف) ١٤١٣هـ: ص٧٠).

وقال في أوائل المقالات:

«واتفقت الإمامية على أنّ من أنكر إمامة أحد الأئمة، وجحد ما أوجب الله

من فرض الطاعات فهو كافرٌ ضالّ، مستحقٌّ للخلود فى النار» (المفيد، (ب) ١٤١٣هـ: ص٧).

وقد أفتى الشيخ المفيد في المقنعة أنّ أمد إسلام غير المعتقد بالإمامة ينتهي بالموت، فالإسلام الظاهري لا يفيده بعد الموت. ومن هنا، لا تراعي بعض أحكام الإيمان لمن مات من المخالفين، وذلك من أجل انتهاء صلاحية الإسلام الظاهري بالموت، وقال:

«ولا يجوز لأحد من أهل الإيمان أن يغسل مخالفا للحق في الولاية ولا يصلي عليه» (المفيد، ١٤١٠هـ: ص٨٥)

وقال الشيخ الطوسي في توضيح ذلك:

«فالوجه فيه أنَّ المخالف لأهل الحقِ كافرٌ؛ فيجب أن يكون حكمه حكم الكفَّار، إلاّ ما خرج بالدّليل» (الطوسي، ١٣٦٧ش: ج١، ص٣٣٥).

وقال الشيخ الصدوق:

«يجب أن يعتقد أنّ المنكر للإمام كالمنكر للنبوّة والمنكر للنبوّة كالمنكر للتوحيد». (الصدوق، ١٤٢٦هـ: ص ٢٧)

ويعتقد السيد المرتضى (ت ٤٣٦ ه) أن الإمامة من أصول الدين كالنبوة (علم الهدى، ١٤٢١هـ: ج١، ص١٦٥ و ١٦٦).

وقال ابن إدريس في السرائر بعد أن اختار مذهب المفيد في عدم الصلاة على المخالف:

«وهو أظهر ويعضده القرآن وهو قوله تعالى: ﴿وَلا تُصَلِّ عَلَىٰ أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَداً﴾(التوبة: ٨٥) يعني الكفار، والمخالف لأهل الحق كافرٌ بلا خلاف بيننا». (إبن إدريس، ١٣٨٦ش: ج٨، ص٥١٢)

وقد صرّح غير واحد من علماء الإمامية بأنّ الإمامة من أصول الدين، قال العلامة المجلسي (المتوفى ١١١١هـ) :

«لا ريب في أنّ الولاية والاعتقاد بإمامة الأئمة عليهم السلام والإذعان بها من جملة

أصول الدين» (المجلسي، (الف)، ١٤٠٤هـ: ج٦٥، ص٣٣٤؛ المجلسي (ب) ١٤٠٤هـ: ج٧، ص١٠٢).

وقال الفاضل المولى محمد صالح المازندراني (ت ١٠٨١هـ) في شرح أصول الكافي: «إنّ معرفة ولايتهم وحقيقة إمامتهم أعظم ركن من أركان الدين، وأفخم أصل من أصول الإيمان، فمن أقرّ بها فهو مؤمن، ومن أنكرها فهو كافر» (المازندراني، د.ت: ج١١، ص٢٨٩).

وقال الشريف القاضي نور الله التستري في كتاب إحقاق الحق:

«من المعلوم أن الشهادتين بمجردهما غير كافيتين، إلا مع الالتزام بجميع ما جاء به النبي ﷺ من أحوال المعاد والإمامة كما يدل عليه ما اشتهر من قوله ﷺ «من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية». ولا شك أن المنكر لشيء من ذلك ليس بمؤمن ولا مسلم؛ لأنّ الغلاة والخوارج وإن كانوا من فرق المسلمين نظرا إلى الإقرار بالشهادتين إلا أنهما من الكافرين نظرا إلى جحودهما ما عُلِم من الدين، وليكن منه بل من أعظم أصوله إمامة أمير المؤمنين عليه السلام» (نقل عنه البحراني، د.ت: ج٥ ، ص٧٦، و الموسوي الشفتي، ١٤١١هـ: ص٨٢).

وعن الفاضل أبي الحسن الشريف جدّ صاحب الجواهر:

«وليت شعري أي فرق بين من كفر بالله تعالى ورسوله ومن كفر بالأئمة عليهم السلام مع أنّ كل ذلك من أصول الدين؟ ... ولعل الشبهة عندهم زعمهم كون المخالف مسلما حقيقة، وهو توهم فاسد مخالف للأخبار المتواترة، والحق ما قاله علم الهدى من كونهم كفارا مخلدين في النار» (نقل عنه البحراني، د.ت: ج٥، ص١٧٧).

أصول الدين الواقعي أم الظاهري؟

إن ما يظهر من المشهور بين أعلام الإمامية وكذا المستظهر من الروايات التي رواها الأصحاب، أنّ الإمامة عندهم من أصول الدين الواقعي؛ أي ما يعبّر عنه بالإيمان وهو الذي يكون معياراً للنجاة الأبدية وللثواب، كما مرّ. وأما الدين الظاهري الذي يعبّر عنه بالإسلام فلم يظهر منهم جعل الإمامة من أصوله، بمعنى الحكم بكفر من لا يعتقد

بها كفراً ظاهرياً؛ بل صريح كلماتهم انّ المخالفين للحق مسلمون ظاهراً وتجري عليهم أحكام الإسلام الظاهري. والإمامة رغم مدخليتها في الإيمان إلا انّه لا يحكم بكفر المخالف كفراً ظاهرياً، بل يبقى على الإسلام الظاهري ما تشهد بالشهادتين ولم ينصب العداء لأهل البيت عليهم السلام. نعم إنكاره مع العلم بأنها من الدين يكون مخرجا عن الإسلام من باب إنكار الضروري مع العلم بكونه من الدين الراجع إلى تكذيب النبي. كما مر في عبارة الشيخ المفيد: «أنهم لم يخرجوهم بذلك عن حكم ملة الإسلام» (المفيد (الف)، ١٤١٣هـ: ص ٧٠).

وقال ابن إدريس في السرائر:

«والمسلمون يرث بعضهم بعضاً، وإن اختلفوا في الآراء والمذاهب والاعتقادات والديانات، والمقالات؛ لأنّ الذي به يثبت الموارثة إظهار الشهادتين و الإقرار بأركان الشريعة، من الصلاة والزكاة، والصوم والحج دون فعل الإيمان الذي يستحق به الثواب، وبتركه العقاب. وقد يوجد في بعض نسخ المقنعة في باب أهل الملل المختلفة، والاعتقادات المتباينة: ويرث المؤمنون اهل البدع، من المعتزلة والمرجئة والحشوية، ولا ترث هذه الفرق أحداً من أهل الإيمان، كما يرث المسلمون الكفار، ولا يرث الكفار أهل الإسلام. والأول هو المذهب المحصل، والقول المعول عليه والمرجوع إليه» (إبن إدريس، ١٣٨٦ش: ج١٢، ص٤١١).

ونظير ذلك عن ابن البراج (المتوفى ٤٨١هـ)(إبن البراج، ١٤٠٦هـ: ج٢، ص١٦٠)

وقال الفاضل الهندي كاشف اللثام (المتوفى ١١٣٥هـ):

«والأقرب طهارة مَن عدا الخوارج والغلاة والنواصب والمجسّمة من فرق المسلمين ... وعن السيّد نجاسة غير المؤمن؛ لكفره بالأخبار الناطقة به ... ولقوله تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللهِ الْإِسْلَامُ﴾ . وقوله: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ ، فالإيمان هو الإسلام، فغير المؤمن غير مسلم، فهو كافر. والجواب: أنّ من المعلوم بالنصوص مغايرة الإيمان للإسلام، قال تعالى: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾ ، والأخبار فيه لا

تحصى كثرة، فغير الإسلام بمعنى المباين له، والإيمان أخصّ منه، وبمنزلة فرد من أفراده» (الفاضل الهندي، ١٤١٦هـ: ج١، ص٤١٠).

وقال الوحيد البهبهاني (المتوفى ١٢٠٥هـ):

«فإنّ المخالف الّذي أنكر أصلا أو أصلين من أصول الدين، وهما الإمامة والعدل، بل وكثيراً من صفات الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم أنكرها وبدّلها؛ بل ربّما قال بتعدّد الآلهة وأمثاله من شنائع أصول الدين، كافر بلا شكّ بالكفر المقابل للإيمان، وإن لم يكن كافرا بالكفر المقابل للإسلام» (الوحيد البهبهاني، ١٤١٧هـ: ص٣٢).

وقال صاحب الجواهر (المتوفى ١٢٦٦هـ):

«فتحصّل حينئذ أنّه قد يطلق الإسلام على ما يرادف الإيمان، وعلى المصدّق بغير الولاية، وعلى مجرد إظهار الشهادتين، ويقابله الكفر في الثلاثة، كما إنه يطلق المؤمن على الأول وعلى المصدق بالولاية. فلعل ما ورد في الأخبار الكثيرة، من تكفير منكر علي عليه السلام؛ لأنّه العَلَم الذي نصبه الله بينه وبين عباده وأنه باب من أبواب الجنة من دخله كان مؤمنا ومن خرج منه كان كافرا، وتكفير منكر مطلق الإمام وأن «من لم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية» محمولٌ على إرادة الكافر في مقابل المؤمن بالمعنى الثاني.

نعم هو بالمعنى المزبور أخبث باطنا منه بغيره؛ بل أشد عقابا، كما يشير اليه قول الصادق عليه السلام: «أهل الشام شرٌّ من أهل الروم، وأهل المدينة شرٌّ من أهل مكة، وأهل مكة يكفرون بالله جهرة» كقول أحدهما عليهما السلام: «إنّ أهل مكة يكفرون بالله تعالى جهرة، وأهل المدينة أخبث منهم سبعين ضعفا»؛ بل هو المعلوم من مذهب الشيعة، كما عُلِم منه ثبوت كفرين عندهم دنيوي وأخروي، وخلاف نادر منهم لو تحقق غير قادح أو محمول على إرادة تنزيله منزلة الكافر، في ما يتعلق بالأمور الأخروية من شدة العذاب والخلود فيه، كما هو ظاهر المنساق إلى الذهن من ملاحظتها؛ بل من أعطى النظر والتأمل فيها يقطع بإرادتهم عليهم السلام بيان دفع وهم احتمال حصول ثواب لهم،

أو مرتبة أخروية، أو امتياز عن الكفار بسبب ما وصفوه وأظهروه من الشهادتين مع إنكارهم الولاية، وبسبب ما يجري عليهم من أحكام الإسلام في الدنيا، فهي بالدلالة على المطلوب أحرى. فما عن المرتضى من نجاسة غير المؤمن بالمعنى الأول لهذه الأخبار ضعيفٌ جدًّا، وإن استدل له... وفيه ما عرفت من معلومية مغايرة الإسلام للإيمان بالمعنيين الأخيرين كتاباً وسنة كادت تكون متواترة، وأنه أخص منه، وبمنزلة فرد من أفراده» (النجفي، ١٣٦٢ش: ج٦، ص٥٩ - ٦١).

وما مر عن المفيد وابن البراج من عدم جواز الصلاة على المخالف، إنّما يكون بلحاظ الكفر الأخروي كما احتمله صاحب الجواهر حيث قال:

«كما إن ما في مقنعه المفيد وعن ابن البراج من عدم جواز تغسيل أهل الإيمان مخالفا للحق والصلاة محتمل لالحاقهم لهم في هذا الحال بعالم الآخرة المحكوم بكفرهم فيه لا مطلقا» (النجفي، ١٣٦٢ش: ج٦، ص٦٢).

نعم يظهر من عبارات العلامة الحلي إدخالهم في منكر الضروري الذي يرجع إنكاره إلى إنكار النبوة، حيث قال:

قال العلامة الحلي في شرح الياقوت:

«أما دافعو النص على أمير المؤمنين عليه السلام بالإمامة فقد ذهب أكثر أصحابنا إلى تكفيرهم؛ لأن النص معلوم بالتواتر من دين محمد صلى الله عليه وآله وسلم فيكون ضروريًّا أي معلومًا من دينه ضرورة، فجاحده يكون كافراً كمن يجحد وجوب الصلاة وصوم شهر رمضان» (نقل عنه الشيخ الأنصارى فى كتاب الطهارة: ج٥، ص١٢٠، و في الهامش: الأنوار الملكوت في شرح الياقوت، لم نعثر عليها في النسخة المطبوعة و إنما وجدناها في المخطوطة: الورقة ٢٠٤).

واختار ذلك في المنتهى فقال في كتاب الزكاة في بيان اشتراط وصف المستحق بالإيمان:

«لأن الإمامة من أركان الدين وأصوله وقد عُلِم ثبوتها من النبي صلى الله عليه وآله وسلم ضرورة والجاحد لها لا يكون مصدِّقا للرسول في جميع ما جاء به فيكون كافرا»

(الحلي، ١٣٦٣هـ: ج٨، ص٣٦٠).

ولكن يختص ذلك بمن علم كونها من ضروريات الدين بحيث يرجع إنكاره إلى إنكار النبوة، وأما من لا يعلم ذلك لوجود الشبهة، أو غير ذلك فإنكاره للإمامة لا يرجع إلى إنكار النبوة في زعمه، ومن الواضح أنّ الكفر الظاهري لا يثبت بالتلازم الواقعي الثبوتي بينهما؛ بل بالتلازم الإثباتي عند الإنسان. ومن هنا، يمكن أن يقال إنّ كلام العلامة هنا ليس إلا في خصوص من يعلم أنّ علياً عليه السلام هو وصي النبي صلى الله عليه وآله وسلم فينكره تكذيباً له صلى الله عليه وآله وسلم، دون عامّة أهل الخلاف لا سيما المستضعفين منهم، أو يقصد بذلك الكفر الواقعي بلحاظ الإيمان دون ظاهر الإسلام. كما قال صاحب الجواهر:

«ولعل مراد الشيخ الكفر بالمعنى الذي ذكرناه (أي الكفر بلحاظ عالم الآخرة)، أو خصوص الطبقة الأولى من دافعي النص، لإنكارهم ما عُلِم لهم من الدين، كالمحكي عن العلامة في شرحه من تعليل ذلك بأنّ النص معلوم بالتواتر من دين محمد صلى الله عليه وآله وسلم فيكون ضروريًّا أي معلوماً من دينه، فجاحده كافر، كوجوب الصلاة، ونحوه ما عنه أيضا في المنتهى في بيان اشتراط وصف المستحق بالإيمان للزكاة ... فكيف يدعى دخول دافع النص من غير الطبقة الأولى ونحوهم تحت منكر الضرورة، على أنهم أنكروا قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم به، فيلزمه عدم الإمامة، لا أنهم أنكروا الإمامة المعلوم ثبوتها ضرورة» (النجفي، ١٣٦٢هـ: ج٦، ص٦٢).

الفرق بين الكفر المقابل للإسلام الكفر المقابل للإيمان

كفر الدنيا وكفر الآخرة

وقد ميّزالإصحاب بين كفر الدنيا وكفر الآخرة، فالأول يقابله الإسلام الظاهري وهو يعم المسلم الواقعي والمنافق، والثاني يقابله الإسلام الواقعي وهو المسمى بالإيمان في مقابل الإسلام.

كما مرّ في كلام الشيخ المفيد في الجمل حيث صرّح بإجماع الأصحاب على كون كفر المخالف المحارب لعلي عليه السلام من طريق التأويل هو كفر أخروي لا دنيوي،

أو ما يسمى كفرا واقعيا أي بلحاظ فعل القلب لا ظاهري بلحاظ فعل اللسان. فهم لايخرجون عن ملّة الإسلام مع كونهم مستوجبين للعن ومخلدين في النار.

وقال الوحيد البهبهاني (م ١٢٠٥ هـ) بعد كلامه السابق في كفر المخالف واقعا و إسلامه ظاهرا:

«إنّ إجراء أحكام الإسلام فيهم لأجل التقيّة والمداراة وإبقاء الشيعة (لاحظ: الحر العاملي، د.ت: ج١٦، ص٢١٩ الباب ٢٦ من أبواب الأمر و النهي) وأمثال ذلك؟! وإلاّ ففي الحقيقة هم كفّار يعامل معهم صاحب الأمر عجل الله تعالى فرجه الشريف عند ظهوره معاملة الكفّار، وأنّ حالنا معهم إلى زمان ظهوره عليه السلام حال أصحاب الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في مكّة، في بدء أمرهم مع الكفّار إلى زمان تسلّط الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في الجزية ومقاتلته» (البهبهانى، ١٤١٧هـ: ص ٣٢).

وقال الوحيد أيضا: «فالكافر المطلق، وكذا الناصب المطلق، هو المظهر خاصة، والمبطن والمظهر خلافه هو المنافق، المسلم بظاهر الإسلام» (البهبهاني، ١٤٢٤هـ: ج٤، ص٥٢٥).

وممن صرّح بالفرق بين كفر الدنيا وكفر الآخرة صاحب الجواهر حيث قال:

«وكذا لا يندرج في الضابط المذكور معتقد خلاف الحقّ من فرق المسلمين كجاحد النصّ على أمير المؤمنين عليه السلام، وهو في محلّه؛ لأنّ الأقوى طهارتهم في مثل هذه الأعصار وإن كان عند ظهور صاحب الأمر عليه السلام - بأبي وأمّي - يعاملهم معاملة الكفّار، كما أنّ الله تعالى شأنه يعاملهم كذلك بعد مفارقة أرواحهم أبدانهم» (النجفي، ١٣٦٢هـ: ج٢، ص٢٩٣).

قال الشيخ عبد النبي العراقي: «إنّ كفرهم من البديهات سواء قلنا بنجاستهم أو لا» (العراقي، ١٣٨٠هـ: ص ٣٥٨).

ومن الواضح أنّ مراده من الكفر هو كفر الآخرة المقابل للإسلام الواقعي، وإلا فهو لا ينكر إسلامهم الظاهري ولا يحكم بكفرهم في الدنيا.

الفرق بين أصول الدين وأصول المذهب

لم يكن الأصحاب ليفرّقوا بين أصول الدين وأصول المذهب، إنما كانوا يفرّقون بين أصول الدين الواقعي المعبّر عنه بالإيمان وأصول الدين الظاهري المعبّر عنه بالإسلام، فكانت الإمامة عندهم من أصول الدين الواقعي المعبر عنه بالإيمان الموجب للنجاة في الآخرة. وكان اصطلاح أصول المذهب اصطلاحا فقهيا يراد منه الثابت من دين الإمامية، فكانوا يقولون هذا أشبه بأصول المذهب.

كما قال الشيخ في الاستبصار في ما ورد من نفي البأس عن بول الخفاش:

«فالوجه في هذه الرِّواية أَن نحملها على ضرب من التّقيَّة؛ لأنّها مخالفة لأصول المذهب لأنَّا قد بيّنَّا أنّ كلّ ما لا يؤكل لحمه لا تجوز الصّلاة في بوله والخفّاش ممّا لا يؤكل لحمه» (الطوسي، ١٣٦٣هـ: ج١، ص١٨٨).

كما تكرر هذا الاصطلاح كثيرا في عبارات ابن إدريس نظير ما قال:

«من اشترى جارية على أنّها بكر فوجدها ثيّبا، قال شيخنا أبو جعفر في نهايته: لم يكن له ردّها ولا الرجوع على البايع بشيء من الأرش؛ لأنّ ذلك قد يذهب من العلّة والنزوة. ورجع في استبصاره وقال: يرجع عليه بالأرش ما بين قيمتها بكرا وثيّبا. وهذا هو الصحيح الذي تقتضيه أصول المذهب» (ابن إدريس، ١٣٨٦ش: ج١، ص١٠٩ عن كتاب البيوع الطبعة الحجرية: ص ٢٢٧).

وقال في محرمات الإحرام:

«والأظهر الّذي تقتضيه أصول المذهب أنّ الصيد الّذي هو محرّم على المحرم، وعلى المحل صيد الحرم دون سائر الأرض» (ابن إدريس، ١٣٨٦ش: ج٩، ص٣٣٨).

وقال في الشهادة على رؤية الهلال:

«والأوّل هو الصحيح والأظهر بين الطائفة، والذي يدلّ عليه أصول المذهب؛ لأنّ الأحكام في الشريعة جميعها موقوفة على شهادة الشاهدين العدلين» (ابن إدريس، ١٣٨٦ش: ج٩، ص٣٠).

وقد ظهر القول بالتفرقة بين أصول الدين وأصول المذهب من زمن الميرزا القمي (المتوفى ١٢٣١هـ) كما نسب ذلك حجة الإسلام ميرزا محمد باقر الشفتي (المتوفى ١٢٩٠هـ) إليه حيث قال:

«جعل الإمامة من أصول المذهب إنما حدث في الأواخر، كما في رسالة القمي والإشارات ونحوهما من بعض كتب المعاصرين ككتاب المولى الحاج ملا جعفر الأسترآبادي ونحو ذلك. وقد شاع في ما بين الناس هذا الرأي، والداعي لهم على جعل أصول العقائد على قسمين: أصول دين، وأصول مذهب، أنّ فرق الإسلام كثيرة، منهم الإمامية الاثني عشرية، وأكثرهم مسلمون مع اختلافهم في مسألة الإمامة، وبها افترق المسلمون على فرق كثيرة. فلو كانت الإمامة من أصول الدين للزم الخروج عن الدين والإسلام بهذا الاختلاف، وكان المسلم فرقة واحدة والباقي كفارا».

وتابع الشفتي قائلًا: «قد تلونا عليك عبارات العلماء، من أهل الفقه والكلام والحكمة، وأن الإمامة عند علمائنا من أصول الدين، وأهل السنة قد جعلوها من الفروع كما عرفت، واختيار الأصل أصلين بمعزل بعيد، حيث لم يشر إليه أحدٌ من علمائنا ولا من علماء مخالفينا، وقد نسب مخالفونا إلينا جعلها من أصول الدين، وهذا هو المعروف من مذهبنا عندهم» (الموسوي الشفتي، ١٤١١هـ: ص٧٨).

وقال الميرزا القمي في بعض رسائله الفارسية:

«بدان كه أصول دين سه چيز است: توحيد، ونبوت ومعاد. وأما عدل وامامت، پس آنها از اصول مذهبند، پس هر كه منكر يكى از سه چيز اوّل بشود كافر ونجس است، وذبيحه او حلال نيست وساير احكام كفر بر او جاريست، اما اگر اقرار به آن سه تا داشته باشد ومنكر عدل وامامت باشد كافر نيست؛ لكن شيعه هم نيست، وبلا شك از اهل جهنم است. واينها را از اصول دين مى‌گويند بجهت آنكه اصل عبارت است از پى وريشه، وهر چيزى كه بدان اساس مى‌گذارند، مثل پى ديوار وريشه درخت وأمثال اينها، وسائر عبادات ومسائل حلال وحرام فروع دينند، يعنى مثل ديوار وشاخ وبرگ درختان. پس اصل هر چيز را اگر پابرجا باشد، فرع بر سر آن

قرار می‌گیرد واگر اصل نباشد فرع را ثبات وبقائی نیست؛ پس هرکه اصول دین او صحیح باشد امید نجات از برای او هست، هرچند فروع او خراب باشد، واعمال او ناشایسته باشد، هرچند بعد از سوختن بسیار در جهنم باشد، وهرکه اصول دین او خراب باشد فروع دین وأعمال وطاعات وعبادات به او نفعی ندارد هرچند تمام شب وروز عبادت کند...» (اصول دین، للمیرزا ابو القاسم القمی (النسخة المخطوطة) في مكتبة العتبة الرضوية، فی مقدمة الرسالة.)

ويظهر من هذا الكلام أنّ مصطلح أصول الدين عند الميرزا القمي بمعنين عام وخاص، حيث إنّه بعد ما قسّم الأصول إلى: أصول الدين وأصول المذهب حكم بأن جميعها من أصول الدين حيث قال: «واينها را اصول دين می‌گویند...» إلى آخر كلامه الظاهر في أنّه يريد الخمسة كلها. فمصطلح أصول الدين عندما يكون قسيما لأصول المذهب يقصد به أصول الدين الظاهري، وحينما يكون مقسمًا له يقصد به أصول الدين الواقعي.

وهكذا في مواضع أخرى من رسالته المذكورة دلالة على أنها من أصول الدين.

قال في غيبة الإمام الثاني عشر:

«و آنكه سنی وشیعه حدیثی نقل کرده‌اند از رسول خدا ﷺ که فرمود: من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية، مسلم كل است يعنى هركس بميرد ونشناخته باشد امام زمانش را پس بتحقيق كه مرده است مردن جاهليت يعنى كه كافر مرده است».

وقال في آخر رسالته:

«اين اصول دين تو بود كه گفتيم واما فروع دين ...» (نفس المصدر)

وقال في القوانين:

«إنّ المراد بأصول الدين هو أجزاء الإيمان، وهو عندنا خمسة: هي المعرفة بوجود الباري جل شأنه ... ثم التصديق بنبوة نبينا محمد ﷺ، وما جاء به تفصيلا في ما علم به، وإجمالا في ما لا يعلم... ثم إن المعاد الذي جعلوه أحدا من الأصول الخمسة

يمكن اندراجه في ما جاء به النبي ﷺ خصوصا الجسماني ... ثم الإذعان بإمامة الأئمة الاثني عشر. هذا إذا أردنا بيان ما يجب علينا اليوم، وإن جعلنا الكلام في أصول الدين مطلقا، فلا يخص الكلام بنبينا وأئمتنا عليهم السلام، فإن البحث عن وجوب النظر في الأصول لا تخصيص بدين دون دين، وزمان دون زمان». إلى أن قال: «والظاهر أنّ الاكتفاء في الإسلام بالشهادتين إنما هو لاندراج غيرهما فيهما، كما لا يخفى على المتأمل» (الميرزا القمي، ١٤٣٠هـ: ج٤، ص٤٣٦).

ومن بعد الميرزا القمي تأثر بعض تلامذته ومعاصريه به في هذا المصطلح الجديد، منهم: المولي محمد إبراهيم الكرباسي (المتوفى ١٢٦٠هـ) (جمعي از نويسندگان، ١٣٩٤هـ: ص١٢٢).

قال الشيخ محمد جعفر الأسترآبادى (المتوفى ١٢٦٣هـ) بعد أن ذكر أنّ أصول الدين خمسة فعدّد منها العدل والإمامة:

«وتوهم كون العدل والإمامة من أصول المذهب؛ دفعاً للزوم كفر كثير من المسلمين المخالفين، صادر عن عدم الفرق بين العدل المقابل للجور والعدل المقابل للجبر، فإنّ الأول من أصول الدين فيكفر من يقول بالجور، والثاني من أصول المذهب. وكذا الإمامة فإنّ جواز وقوع الرئاسة المذكورة في الشريعة ووقوعها من أصول الدين، فلذا يكفّر أمثال الخوارج، والإمامة المقيّدة بسائر القيود كسائر الاعتقادات من أصول المذهب، فيخرج منكرها عن المذهب.

وإيضاح ذلك: أنّ أصول الدين عبارة عن الاعتقادات عليها بناء شريعة سيد المرسلين ﷺ ولا يتحقق الدين إلا بها، ولايدخل المكلّف فيه ولا يعدّ بدونها من المسلمين، ولا تترتب بدونها آثاره، كحقن الدم وحفظ المال والعرض. وأصول المذهب عبارة عن اعتقادات بُنِي عليها بناء المذهب الجعفري والإمامي، ويتوقف عليها ترتب أحكام الإيمان الخاصّ، كجواز إعطاء الزكاة وقبول الشهادة والإقتداء» (الأسترآبادي، ١٣٨٢ش: ج١، ص٧٠ و ٧١).

صريح كلامه أنّ أصول المذهب عنده هو ما عبّر عنه قدماء الأصحاب بأصول

الديـن الواقعي والإيمـان والـذي يترتـب عليه إسـلام الآخرة، بينمـا أصول الديـن عنده مصطلـح يـدلّ علـى أصـول الإسـلام بالمعنـى المقابـل للإيمـان، ويترتـب عليـه حرمة الدمـاء والأمـوال وسـاير مـا يكـون من آثـار الإسـلام ويخرجه عـن كفـر الدنيا.

والظاهـر أن الميـزرا القمي لم يأت بشـيء جديـد؛ وإنما عبّر عن نفس ما كان عند القدمـاء مـن الفـرق بيـن الإيمان والإسـلام بإصطلاح جديد، فـرّق فيه بين أصـول الدين و أصـول المذهـب. ومن هنا، يظهر أنّ القـول بإيمان منكر الإمامة إيمانـا واقعيًّا بدعوى كون الإمامة من أصول المذهب وليس من أصول الدين، ناشئ من الخلط الاصطلاحي، فإنّ مصطلـح أصول الدين في مقابل أصول المذهب يراد منه أصول الدين الظاهري، وهـو الإسـلام الظاهـري والموجب لجريان أحكام الإسـلام فـي الدنيا والـذي يجتمع مع كفـر الآخـرة، كمـا هـو المصـرّح فـي عبـارات أعـلام الإماميـة التـي تلوناهـا عليـك، وكمـا صـرّح بـه الميرزا القمي في ما مر من كلامـه. وليس المراد منه أصول الدين الواقعي كي يحكـم بالإسـلام الواقعـي لمنكر الإمامة. كما أنّ المـراد بأصول المذهب هـو ما يخص أصـول الدين الواقعي زائدا على أصـول الدين الظاهري.

والحاصـل أنّ مـا حصـل من بعد الميـرزا القمي ليس إلا جعل اصطـلاح جديد، ولم يحصـل أي تغيير فـي المفهوم والمعنى.

فتحصّـل مما تقدّم وجود أربعة مصطلحات تشير إلى حقيقة واحدة:

الأول: الإسلام والإيمان؛

الثاني: الإسـلام الواقعي والإسلام الظاهري؛

الثالـث: كفر الدنيا و كفر الآخرة؛

الرابع: أصول الدين و أصول المذهب.

فالإسـلام الواقعـي هو الإيمـان ويعبر عن أصوله بأصول المذهـب، وموجب للخروج عـن كفـر الآخـرة. والإسـلام الظاهري هـو الإسـلام بالمعنى المقابـل للإيمـان، و يعبر عن أصولـه بأصـول الدين المقابـل لأصول المذهـب، وموجب للخروج عن كفـر الدنيا.

الفرق بين أحكام الإسلام و أحكام الإيمان

ظهر من كلمات الأصحاب أنّ جمهور فقهاء الإمامية ذهبوا إلى إجراء أحكام الإسلام على من تشهّد الشهادتين ولم يظهر منه ما ينافيهما، من حرمة ماله ودمه، وطهارة بدنه، وحلّ ذبيحته، وجواز ميراثه ونكاحه وغير ذلك مما يرتبط بالتعايش السلمي في دار الدنيا. وأنّ الإيمان إنما يكون موضوعاً لأحكام الآخرة وللتولّي و التبرّي المرتبطة بأحكام القلب؛ بل يظهر أنّ الفصل بين أحكام الإسلام الواقعي و الظاهري، أمرٌ تعترف به جميع الفرق الإسلامية؛ و ذلك لاقتضاء الحديث الذي رواه واعترف به جميع المذاهب والفرق من أن الفرقة الناجية من بين فرق المسلمين ليست إلا واحدة منها،[1] أي أن بقية الفرق على الرغم من الحكم بإسلامهم إلا أنهم لا ينجون من العذاب يوم القيامة. وكذلك حديث «من مات ولم يعرف أمام زمانه مات ميتة جاهلية؛ أي ميتة كفر ونفاق.»[2] وهو دليل على الفصل بين كفر الدنيا وكفر الآخرة وأنّه يحكم بكفره من حين الموت، ويحكم بإسلامه ما دام حيًّا في هذه الدنيا.

وقد استُدِلّ على التفرقة بين أحكام الإسلام والإيمان بأدلة قرآنية وروائية نشير إلى عدد منها:

---

١. حديث الفرقة الناجية قد أخرجه أبو داود وابن ماجة وأحمد والهيثمي وابن أبي عاصم والسيوطي وابن حجر والتبريزي والألباني وغيرهم، وهو حديث مشهور ومتفق على صحته كما يقول ابن تيمية. و قد صرّح السيوطي بتواتر هذا الحديث عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وكذلك الكتاني في "نظم المتناثر من الحديث المتواتر" (الكتاني، د.ت: ص٤٧).

٢. روى المسلم (القشيري، د.ت: ج٣، ص٤٧٨ كتاب الامارة) عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: (من مات وليس في عنقه بيعة مات ميته جاهلية). وأيضاً روي أحمد في (إبن حنبل، ١٤٢١هـ: ج٢٨، ص٨٨) وابن حبان في (التميمي، ١٤٣٣هـ: ج٧، ص٤٩) والأصفهاني في (الأصبهاني، ١٣٩٤هـ: ج٣، ص٢٢٤) قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: (من مات بغير إمام مات ميتة جاهلية). و روي ابن أبي عاصم في كتاب (ابن أبي عاصم، ١٤١٣هـ: ص٤٨٩)، والهيثمي في (الهيثمي، ١٤١٤هـ: ج٥، ص٢١٨)، وقال الألباني عنه: إسناده حسن ورجاله ثقات، قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: (من مات وليس عليه إمام مات ميتة جاهلية). وأيضاً جاء في كتاب (إبن حنبل، ١٤٢١هـ: ج٢٤، ص٤٦١) وكتاب (ابن أبي عاصم، ١٤١٣هـ: ص٤٩٠)، و (العسقلاني، ١٤١٩هـ: ج١٠، ص٥٧) قوله صلى الله عليه وآله وسلم: (من مات و لا طاعة عليه مات ميتة جاهلية)، وهكذا غيرها.

شواهد من القرآن الكريم على التفرقة بين أحكام الإسلام والإيمان

الآية الأولى:

قال تعالى: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا 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: ١٤)

فقد حكم الله تعالى بإسلامهم ونفى عنهم الإيمان القلبي، فلا يمكن إنكار إسلامهم كما لا يمكن إثبات إيمانهم.

روي الكليني بسنده عن أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ: «قالَتِ الْأَعْرابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنا، فَمَنْ زَعَمَ أَنَّهُمْ آمَنُوا فَقَدْ كَذَبَ، وَمَنْ زَعَمَ أَنَّهُمْ لَمْ يُسْلِمُوا فَقَدْ كَذَبَ». (الكليني، ١٤٠٧هـ: ج٢، ص٢٥)

فالآية صريحة في التمييز بين أحكام الإيمان وأحكام الإسلام، وأن الإيمان عمل القلب بينما الإسلام يظهر في اللسان والسلوك الظاهر للفرد حيث لا يظهر الكفر جهاراً.

وقال القرطبي في تفسيره: «وحقيقة الإيمان التصديق بالقلب، وأمّا الإسلام فقبول ما أتى به النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم في الظاهر، وذلك يحقن الدم» (القرطبي، ١٣٦٤ش: ج١٦، ص٣٤٨).

وقال ابن كثير في تفسيره: «وقد استفيد من هذه الآية الكريمة: أنّ الإيمان أخصّ من الإسلام، كما هو مذهب أهل السنّة والجماعة» إلى أن قال: «فدلّ هذا على أنّ هؤلاء الأعراب المذكورين في هذه الآية ليسوا بمنافقين؛ وإنّما هم مسلمون لم يستحكم الإيمان في قلوبهم، فادّعوا لأنفسهم مقاماً أعلى ممّا وصلوا إليه، فادِّبوا في ذلك».

ثمّ قال: «ولو كانوا منافقين لعنّفوا وفضحوا، كما ذُكر المنافقون في سورة براءة؛ وإنّما قيل لهؤلاء تأديباً: ﴿قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾، أي: لم تصلوا إلى حقيقة الإيمان بعد» (ابن كثير، ١٤١٩هـ: ج٧، ص٣٦٣).

وقال الطبري في تفسيره لقوله تعالى: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا...﴾: «أسلمنا: بمعنى دخلنا في الملّة والأموال والشهادة الحقّ» (الطبري، ١٤٠٠هـ: ج٢٦، ص٩٠).

وقال البيضاوي في تفسيره: «إنّ الإسلام انقياد ودخول في السلم، وإظهار الشهادتين، وترك المحاربة» (البيضاوي، ١٤١٨هـ: ج٥، ص١٣٧).

الآية الثانية:

قال تعالى: ﴿إِذا جاءَكَ الْمُنافِقُونَ قالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنافِقِينَ لَكاذِبُون﴾ (المنافقون: ١).

قد أنبأ الله تعالى بشيئين في حقّ المنافقين:

الأول: شهادة المنافقين بالتوحيد والرسالة؛

الثاني: شهادة الله بأنّهم كاذبون في شهادتهم بالتوحيد والرسالة.

وبالنسبة إلى لأمر الأول فقد اتفقت كلمة المسلمين كلّهم شيعة وسنّة على أنّ من تشهّد بالشهادتين فهو مسلم ويجري عليه جميع أحكام الإسلام، ما لم يظهر منه ما ينقض شهادته من قول أو فعل.

ومع ذلك فقد شهد الله - و هو أصدق القائلين - بأنّهم كاذبون في تشهدهم بالشهادتين، أي أنّ إسلامهم ليس إلا إسلاماً ظاهريًّا لا واقع له. والكلام هنا في الإسلام وليس الإيمان؛ أي أنّ هناك قسمًا من الإسلام لا يترتب عليه إلا أحكام الظاهر. وفي الواقع لا يختلف عن الكفر. ومن هنا، وصفهم الله تعالى بقوله: ﴿ذلِكَ بِأَنَّهُمْ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا فَطُبِعَ عَلى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لا يَفْقَهُون﴾ (المنافقون: ٣) و بقوله: ﴿هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ قاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُون﴾ (المنافقون: ٤)

فدلالة الآية صريحة على أنّ من المسلمين من يتشهد الشهادتين، ويجري عليه جميع أحكام الإسلام؛ لكنه في الواقع كافر وكاذب في تشهده بالشهادتين وهو عدوّ لا بد من التبرّي والحذر منه. ومن الواضح أنّه حينما تشهّد بالشهادتين لم يُظهِر كفره للناس، و إلا لكان يُحكَم بكفره صريحا ولم يكن منافقاً، ولما ترتّب عليه أحكام ظاهر الإسلام؛ لكنّه أخفى كفره وأظهر الإسلام، ولم يظهر منه ما ينقض الشهادتين. ومن هنا تجري عليه أحكام الإسلام من طهارة بدنه وحل ذبائحه وجواز مناكحته

وحل ميراثه وغير ذلك.

وهذا دليل قاطع على ضرورة الفصل بين الإسلام الظاهري والإسلام الواقعي، فليس كلّ من تشهّد الشهادتين مسلم واقعاً، وإن كان مسلمًا ظاهراً. وليس كلّ من حكمنا بإسلامه من منظور فقهي وأجرينا عليه أحكام الإسلام، يُحَكم عليه بالإسلام واقعاً ومن منظور كلامي؛ بل إنّ مجموعة من المسلمين في الظاهر، لا واقع لإسلامهم ولا أثر له إلا أحكام ظاهر الدين.

فضمّ روايات أن الإسلام هو التشهّد بالشهادتين وفتوى المشهور بإسلام كلّ من تشهّد الشهادتين، إلى آيات سورة المنافقين، لا يبقى شكًّا في ثبوت الفصل بين الإسلام الواقعي والإسلام الظاهري.

ومن هنا، فلا وقع لما يُستدلّ به على عدم الفصل بين الإسلام الواقعي والظاهري، بأدلة جعل الإسلام متقوما بالشهادتين، فإنّ صريح الآية الكريمة أنّ المنافقين تشهّدوا الشهادتين ولم يظهر منهم ما ينقض شهادتهم لكونهم: ﴿اتَّخَذُوا أَيْمانَهُم جُنَّة﴾ (المنافقون: ٢)، ومع ذلك حكم الله تعالى بكفرهم وكذبهم وجعلهم أعداء للمسلمين يجب توخّي الحذر منهم.

الآية الثالثة:

وقال تعالى: ﴿وَلا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقى إِلَيْكُمُ السَّلامَ لَسْتَ مُؤْمِناً﴾ (النساء: ٤)

حيث نزلت الآية المباركة - باتّفاق المسلمين - في رجل من الكفّار أظهرالإسلام عندما غشيتهم خيول المسلمين فقتلوه.

والذي يُستفاد من الآية المباركة أنّ من أظهر الإسلام، لا بد من أن تجري عليه أحكام الإسلام، وإن لم يعلم منه الإيمان القلبيّ؛ ولذا قال رسول الله ﷺ لقاتله - حينما اعتذر بأنّه نطق بالشهادتين خوفاً من السلاح -: «أفلا شققت عن قلبه» (أبو داود، ١٣٢٣هـ: ج٢ ص٣٤٨، الحديث ٢٦٤٣)، أيلا يلزم من دخوله الإسلام ليحقن الدم والمال أن يكون مؤمناً، بل بمجرّد تشهّده بالشهادتين يكون مسلما.

شواهد من سيرة النبي ﷺ على التفرقة بين أحكام الإسلام والإيمان

استقرّت سيرة النبيّ ﷺ على إجراء أحكام الإسلام الظاهري على من أظهر الإسلام، حتى لو لم يدخل الإيمان في قلبه كما هو مقتضي الآيات الكريمة التي أنكرت على الأعراب دعواهم الإيمان القلبيّ مع إقرارهم بالشهادتين، وأمرت بإسلام من أظهر الشهادتين حتى لو كان منافقاً كاذباً في شهادته، وهذه السيرة ثابتة عند الفريقين سنة وشيعة:

١. روى ابن شهرآشوب في مناقبه: عن ابن عبّاس، في قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ﴾ (الفرقان: ٢٧): «نزلت في ابن أبي معيط وأبيّ بن خلف، وكانا توأمين في الخلّة، فقدم عقبة من سفره وأولم جماعة الأشراف، وفيهم رسول الله ﷺ، فقال النبيّ ﷺ: لا آكل طعامك حتّى تقول: لا إله إلّا الله، وأنّي رسول الله، فتشهّد الشهادتين، فأكل طعامه» (ابن شهر آشوب، ١٣٧٩هـ: ج١، ص١٣٦).

٢. وروى البرقي في المحاسن في باب الإسلام والإيمان عن عبيد بن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله ﷺ: «أيها الناس إنّي أمرت أن أقاتلكم حتى تشهدوا أن لا إله إلا الله وأني محمد رسول الله، فإذا فعلتم ذلك حقنتم بها أموالكم ودماءكم إلا بحقها وكان حسابكم على الله» (البرقي، ١٣٧١هـ: ج١، ص٥٤).

٣. وعن النعمان بن سالم: «إنّ عمرو بن أوس أخبره أنّ أباه أوساً قال: إنّا لقعود عند النبيّ ﷺ وهو يقصّ علينا ويذكّرنا، إذ أتاه رجل فسارّه، فقال النبيّ ﷺ: اذهبوا فاقتلوه. فلمّا ولّى الرجل دعاه رسول الله ﷺ فقال: هل تشهد أن لا إله إلّا الله؟ قال: نعم. قال: اذهبوا فخلّوا سبيله، فإنّما أمرت أن أقاتل الناس حتّى يقولوا: لا إله إلّا الله، فإذا فعلوا ذلك حرم علَيَّ دماؤهم وأموالهم» (ابن حنبل، ١٤٢١هـ: ج٢٦، ص٨٧).

٤. أخرج مسلم في صحيحه عن أبي شيبة، قال: «بعثنا رسول الله ﷺ في سريّة فصبّحنا الحرقات من جهينة، فأدركت رجلًا فقال: لا إله إلّا الله، فطعنته، فوقع في نفسي من ذلك، فذكرته للنبيّ ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: أقال لا إله إلّا الله وقتلته؟ قال: قلت: يا رسول الله، إنّما قالها خوفاً من السلاح.

قال ﷺ: أفلا شققت عن قلبه حتّى تعلم أقالها أم لا، فما زال يكرّرها حتّى

تمنّيت أنّي أسلمت يومئذٍ.

قال: فقال سعد: وأنا والله لا أقتل مسلماً حتّى يقتله ذو البطين (يعني أسامة).

قال: قال رجل: ألم يقل الله: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ﴾ (الأنفال: ٣٩)

فقال سعد: قد قاتلنا حتّى لا تكون فتنة، وأنت وأصحابك تريدون أن تقاتلوا حتّى تكون فتنة» (النيسابوري، د.ت: ج١، ص٩٦).

٥. وأخرج مسلم في صحيحه عن المقداد بن الأسود، أنّه أخبره أنّه قال: يا رسول الله، أرأيت إن لقيت رجلًا من الكفّار فقاتلني فضرب إحدى يديّ بالسيف فقطعها، ثمّ لاذ منّي بشجرة فقال: أسلمت لله، أفاقتله يا رسول الله بعد أن قالها؟

قال رسول الله ﷺ: لا تقتله.

قال: فقلت: يا رسول الله، إنّه قد قطع يدي ثمّ قال بعد أن قطعها! أفأقتله؟

قال رسول الله ﷺ: لا تقتله، فإن قتلته فإنّه بمنزلتك قبل أن تقتله، وأنت بمنزلته قبل أن يقول كلمته التي قال» (النيسابوري، د.ت: ج١، ص٩٥).

٦. وأخرج البخاري في صحيحه عن أنس بن مالك، قال: «قال رسول الله ﷺ: أمرت أن اقاتل الناس حتّى يقولوا: لا إله إلّا الله، فإذا قالوها وصلّوا صلاتنا واستقبلوا قبلتنا وذبحوا ذبيحتنا، فقد حرمت علينا دماؤهم وأموالهم إلّا بحقّها، وحسابهم على الله» (البخاري، ١٤٣٧هـ: ج١، ص٢٣٦).

٧. وفي لفظ آخر: «قال رسول الله ﷺ: أمرت أن أقاتل الناس حتّى يقولوا: لا إله إلّا الله، فمن قال لا إله إلّا الله فقد عصم منّي نفسه وماله إلّا بحقّه، وحسابه على الله» (البخاري، ١٤٣٧هـ: ج ٣، ص٦٨ و ١١٠ و ج٦، ص ١٤٤).

ونحو ذلك من الروايات التي وردت بهذا المضمون التي تدلّ على أنّ مجرّد الإقرار بالشهادتين يدخل قائلها الإسلام، ويحقن دمه وماله (انظر النيسابوري، د.ت: ج١، ص٥١ - ٥٣، باب الأمر بقتال الناس حتَّى يقولوا لا إله إلا الله محمّد رسول الله. البخاري، ١٤٣٧هـ: ج١، ص٢٩ و ج٢، ص ٧ و ج٦، ص٢٩٩).

شواهد من الروايات على التمييز بين أحكام الإسلام والإيمان

كما قد أكّد أئمة أهل البيت عليهم السلام على التفرقة بين أحكام الإسلام والإيمان في روايات كثيرة:

١. روى الكليني عن القاسم الصيرفي، قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: الإسلام يحقن به الدم، وتؤدّى به الأمانة، وتستعمل به الفروج والثواب على الإيمان» (الكليني، ١٤٠٧هـ: ج٢، ص٢٠).

٢. روى سماعة، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أخبرني عن الإسلام والإيمان أهما مختلفان؟

فقال: إنّ الإيمان يشارك الإسلام، والإسلام لا يشارك الإيمان.

فقلت: فصفهما لي.

فقال: الإسلام شهادة أن لا إله إلّا الله، والتصديق برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وبه حُقِنت الدماء، وعليه جرت المناكح والمواريث، وعلى ظاهره جماعة الناس. والإيمان: الهدى وما يثبت في القلوب من صفة الإسلام، وما ظهر من العمل به، والإيمان أرفع من الإسلام درجة. إنّ الإيمان يشارك الإسلام في الظاهر، والإسلام لا يشارك الإيمان في الباطن وإن اجتمعا في القول والصفة». (الكليني، ١٤٠٧هـ: ج٢، ص٢٥)

٣. وروى الكليني عن سفيان بن السمط قال: سأل رجل عن الصادق عليه السلام عن الفرق بين الإسلام والإيمان فقال: «الْإِسْلَامُ هُوَ الظَّاهِرُ الَّذِي عَلَيْهِ النَّاسُ شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ وَأَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ وَ إِقَامُ الصَّلَاةِ وَ إِيتَاءُ الزَّكَاةِ وَحِجُّ الْبَيْتِ وَصِيَامُ شَهْرِ رَمَضَانَ فَهَذَا الْإِسْلَامُ. وَقَالَ الْإِيمَانُ مَعْرِفَةُ هَذَا الْأَمْرِ مَعَ هَذَا فَإِنْ أَقَرَّ بِهَا وَلَمْ يَعْرِفْ هَذَا الْأَمْرَ كَانَ مُسْلِماً وَكَانَ ضَالًّا» (الكليني، ١٤٠٧هـ: ج٢، ص٢٤).

٤. صحيحة حمران عن أبي جعفر عليه السلام يقول: «الْإِيمَانُ مَا اسْتَقَرَّ فِي الْقَلْبِ وَأَفْضَى بِهِ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَصَدَّقَهُ الْعَمَلُ بِالطَّاعَةِ لِلَّهِ وَالتَّسْلِيمِ لِأَمْرِهِ وَالْإِسْلَامُ مَا ظَهَرَ مِنْ قَوْلٍ أَوْ فِعْلٍ وَهُوَ الَّذِي عَلَيْهِ جَمَاعَةُ النَّاسِ مِنَ الْفِرَقِ كُلِّهَا وَبِهِ حُقِنَتِ الدِّمَاءُ وَعَلَيْهِ جَرَتِ الْمَوَارِيثُ وَجَازَ النِّكَاحُ وَاجْتَمَعُوا عَلَى الصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَالصَّوْمِ وَالْحَجِّ

فَخَرَجُوا بِذَلِكَ مِنَ الْكُفْرِ وَأُضِيفُوا إِلَى الْإِيمَانِ وَالْإِسْلَامُ لَا يَشْرَكُ الْإِيمَانَ وَالْإِيمَانُ يَشْرَكُ الْإِسْلَامَ وَهُمَا فِي الْقَوْلِ وَالْفِعْلِ يَجْتَمِعَانِ كَمَا صَارَتِ الْكَعْبَةُ فِي الْمَسْجِدِ وَالْمَسْجِدُ لَيْسَ فِي الْكَعْبَةِ وَكَذَلِكَ الْإِيمَانُ يَشْرَكُ الْإِسْلَامَ وَالْإِسْلَامُ لَا يَشْرَكُ الْإِيمَان» (الكليني، ١٤٠٧هـ: ج٢، ص٢٦).

٥. عن الإمام الباقر عليه السلام، قال - في جوابه لشخص سأله عن الإيمان -: «الإيمان ما كان في القلب، والإسلام ما كان عليه المناكح والمواريث، وتحقن به الدماء، والإيمان يشرك الإسلام، والإسلام لا يشرك الإيمان» (البرقي، ١٣٧١هـ: ص٢٨٥).

٦. عن أمير المؤمنين عليّ عليه السلام، قال: «مَن استقبل قبلتنا، وأحلّ ذبيحتنا، وآمن بنبيّنا، وشهد شهادتنا، دخل في ديننا، أجرينا عليه حكم القرآن وحدود الإسلام...» (الكليني، ١٤٠٧هـ: ج٨، ص٣٦١).

٧. وصحيحة فضيل بن يسار عن أبي عبد الله عليه السلام «الإسلام ما عليه المناكح والمواريث و حقن الدماء» (الكليني، ١٤٠٧هـ: ج٢، ص٢٦).

ويدل على جريان أحكام الإسلام على المخالفين أيضا ما ورد من روايات في جواز ذبائحهم (لاحظ: الحر العاملي، د.ت: ج٢٤، ص٦٦، أبواب الذبائح باب ٢٨، باب إباحة ذبائح أقسام المسلمين و تحريم ذبيحة الناصب و المرتد إلا للضرورة و التقية)، وقاعدة سوق المسلمين التي تثبت بها الطهارة والتذكية (لاحظ: الحر العاملي، د.ت: ج٣، ص٤٩٠، أبواب النجاسات باب ٥٠ باب طهارة ما يشترى من مسلم و من سوق المسلمين و الحكم بذكاته ما لم يعلم أنه ميتة و حكم ما يوجد بأرضهم)، مع أنّ أكثر أهل السوق في تلك الأزمان من أهل السنّة، مضافا إلى السيرة الجارية لموالي الأئمة عليهم السلام في عصرهم على مخالطة عامة المسلمين ومعاملتهم على ظاهر الإسلام ونحوها من الروايات (انظر الكليني، ١٤٠٧هـ: ج٢، ص٤٥).

هذا كلّه مع التصريح في روايات أخرى متواترة بضلال المخالفين وعدم قبول إيمانهم في الآخرة كما هو مقتضى الحديث المتواتر: «من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية»؛ أي ميتة كفر ونفاق.

وفي الكافي بسنده عن مولانا الباقر عليه السلام قال: «إن الله عز وجل نصب عليًّا عليه السلام علما بينه وبين خلقه، فمن عرفه كان مؤمنا ومن أنكره كان كافرا ومن جهله كان ضالا» (الكليني، ١٤٠٧هـ: ج١، ص٤٣٧).

وروى فيه عن أبي إبراهيم عليه السلام قال: «إنّ عليًّا عليه السلام باب من أبواب الجنة فمن دخل بابه كان مؤمنا، ومن خرج من بابه كان كافرا، ومن لم يدخل فيه ولم يخرج منه كان في الطبقة الذين لله عز وجل فيهم المشيئة» (الكليني، ١٤٠٧هـ: ج٢، ص٣٨٩).

وروى فيه عن الصادق عليه السلام قال: «من عرفنا كان مؤمنا، ومن أنكرنا كان كافرا، ومن لم يعرفنا ولم ينكرنا كان ضالا، حتى يرجع إلى الهدي الذي افترضه الله عليه من طاعتنا الواجبة؛ فإن مات على ضلالته يفعل الله به ما يشاء» (الكليني، ١٤٠٧هـ: ج١، ص١٨٧.)

وروى الصدوق في عقاب الأعمال قال: «قال أبو جعفر عليه السلام «إن الله تعالى جعل عليًّا عليه السلام علما بينه وبين خلقه، ليس بينهم وبينه علم غيره، فمن تبعه كان مؤمنا ومن جحده كان كافرا ومن شك فيه كان مشركا» (الصدوق، ١٤٠٦هـ: ص٥).وروى البرقي في المحاسن مثله (البرقي، ١٣٧١هـ: ص٨٩).

وروى فيه أيضًا عن الصادق عليه السلام قال: «إن عليًّا عليه السلام باب هدًى، من عرفه كان مؤمنا ومن خالفه كان كافرا، ومن أنكره دخل النار» (البرقي، ١٣٧١هـ: ص ٨٩ و اللفظ: «علي باب الهدى من خالفه كان كافرا و من أنكره دخل النار»).

وروى في العلل بسنده إلى الباقر عليه السلام قال: «إن العلم الذي وضعه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عند علي عليه السلام، من عرفه كان مؤمنا ومن جحده كان كافرا».

وروى في كتاب التوحيد وكتاب إكمال الدين وإتمام النعمة عن الصادق عليه السلام قال: «الإمام علمٌ بين الله عز وجل وبين خلقه، من عرفه كان مؤمنا ومن أنكره كان كافرا» (رواه في المجلسي، (الف) ١٤٠٤هـ: ج٧، ص٢٧).

وروى في الأمالي بسنده فيه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال لحذيفة اليماني «يا حذيفة إن حجة الله عليكم بعدي علي بن ابي طالب عليه السلام، الكفر به كفر بالله سبحانه

والشرك به شرك بالله سبحانه، والشك فيه شك في الله سبحانه، والإلحاد فيه إلحاد في الله سبحانه، والإنكار له إنكار لله تعالى، والإيمان به إيمان بالله تعالى؛ لأنه أخو رسول الله ﷺ ووصيه وإمام أمته ومولاهم. وهو حبل الله المتين وعروته الوثقى التي لاَ انْفِصَامَ لَهَا...» (رواه في المجلسي، (الف) ١٤٠٤هـ: ج٩، ص٢٨٣).

وروى في الكافي بسنده إلى الصحّاف قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قوله تعالى: ﴿فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُمْ مُؤْمِنٌ﴾ (التغابن: ٢)، فقال عرف الله تعالى إيمانهم بموالاتنا، وكفرهم بها يوم أخذ عليهم الميثاق وهم ذر في صلب آدم» (الكليني، ١٤٠٧هـ: ج١، ص ٤٢٦).

وروى فيه بسنده عن الصادق عليه السلام قال: «أهل الشام شرٌّ من أهل الروم، وأهل المدينة شر من أهل مكة، وأهل مكة يكفرون بالله تعالى جهرة» (الكليني، ١٤٠٧هـ: ج٢، ص٤٠٩).

وروى فيه بسنده عن أحدهما عليهما السلام: «إن أهل مكة ليكفرون بالله جهرة، وأهل المدينة أخبث من أهل مكة، أخبث منهم سبعين ضعفا» (الكليني، ١٤٠٧هـ: ج٢، ص٤١٠).

وروى فيه عن أبي مسروق قال: «سألني أبو عبد الله عليه السلام عن أهل البصرة ما هم؟ فقلت مرجئة وقدرية وحرورية. قال لعن الله تعالى تلك الملل الكافرة المشركة التي لا تعبد الله على شيء» (الكليني، ١٤٠٧هـ: ج٢، ص٤٠٩).

وبعد الالتفات إلى الفرق بين أحكام الإسلام والإيمان، لا يبقى مجال للشكّ مدخلية الإمامة في تحقّق الإيمان، والاستناد في ذلك إلى الروايات الدالة على أن الإسلام يتحقق بالشهادتين؛ (راجع الكليني، ١٤٠٧هـ: ج٢، ص٢٤، كتاب الإيمان و الكفر، باب أن الإسلام يحقن به الدم و أن الثواب على الإيمان) فإنّها ناظرة إلى الإسلام الظاهري دون الإسلام الواقعي وهو الإيمان. وقد عدّ الاعتقاد بالمعاد عند كثير من علماء الفريقين من أصول الدين، مع أنّ تلك الروايات خالية عن ذكر المعاد. ومن هنا، قالوا إنّ الاعتقاد بالمعاد وقبوله إنما يكون بعد العلم به وليس مطلقا فلا يضرّ بتحقق الإسلام عدم الإقرار به لمن لم يكن عالما به كحديث الإسلام.

لكن الإمامة تفترق عن المعاد في أنّ الإيمان والإقرار والشهادة بها للدخول في الإيمان غير مقيد بحصول العلم، فلو أنّ أحدًا لم يعتقد بالإمامة جهلًا، لا يكون مومنا كما لو جهل النبي أو الله جل جلاله، فمدخلية هذه الشهادات الثلاث غير مقيّدة بحصول العلم. ومن هنا، يجب تحصيل العلمبها والاعتقاد بعد ذلك حتى يدخل الإنسان في الإسلام أو الإيمان. بخلاف المعاد الذي هو مقيدٌ بالعلم به، فإنّ عدم الاعتقاد به مع الجهل، لا يحول دون انطباق عنوان الإسلام.

ضابطة العيش السلمي والقاسم المشترك بين دعاة الوحدة والتكفير

إن الفرق بين الإسلام والإيمان وفصل أحكام التعايش الدنيوي عن النجاة الأخروية هو الضابط الأساس في التعايش السلمي بين أبناء المذاهب؛ بل الأديان المختلفة، فليس من شرط التعايش السلمي وحدة المذاهب والأديان. وأما في حالة بناء أحكام التعايش السلمي على الإيمان الأخروي فإما يقع الإنسان في ورطة التكفير واستباحة الدماء، وإما ينكر مدخلية الإيمان في النجاة ويقلص من حدود الإيمان حتى يستطيع أن يعيش مع الطرف الآخر في سلم وأمان على حدّ زعمه.

ومن هنا نرى أنّ دعاة الوحدة والتقريب الذين ينكرون مدخلية الإمامة في الإيمان إرضاء للطرف الآخر، وتحقيقا للتعايش السلمي الدنيوي، وقعوا في نفس الإشكال الذي وقع فيه التكفيريون والذين يستبيحون الدماء بحجة عدم الإيمان، فكلاهما يذهب إلى التلازم بين التعايش السلميّ، وبين النجاة في الآخرة.

فيقول الأول: لو كان المختلف معي مذهبيًّا كافرًا بلحاظ الآخرة، لما استطعت العيش معه بصورة سلمية، ولما تمكّنت من التعامل معه معاملة طيبة؛ فلا بدّ من الحكم عليه بالإيمان الواقعي، والاعتقاد بأنّه لا فرق بين الإماميّ وغيره من جهة الإيمان. ويرى الثاني عدم إمكان التعايش السلمي مع من يخالفه في المذهب ظنًّا منه بأن أحكام الآخرة تسري إلى الدنيا.

بينما لو كان ميّز الطرفان بين أحكام الإسلام وأحكام الإيمان؛ لتمكنا من تحقيق التعايش السلمي في الدنيا، دون التنازل عن ضوابط الإيمان وأصول الدين. وهذا من

ضروريات فقه الإمامية وإن التعايش السلمي يدور مدار الإسلام الظاهري كما ورد: «سلم لمن سالمكم»، حتى لو لم يدخل الإيمان قلب الشخص المختلف مذهبيًّا، ولم يكن وليا في الإيمان حيث إنّ الولاية من خصائص المؤمنين كما ورد: «وليٌّ لمن والاكم»، فأحكام السلم مغايرة لأحكام التولي ولا ملازمة بينهما بوجه من الوجوه.

بل هذه الضابطة في التعايش السلمي ليست مقصورة على المخالف في المذهب؛ بل تشمل الكافر الخارج عن الإسلام الظاهري أيضا، ما لم يكن محاربا ومخلا بالأمن العام لدى المسلمين، قال تعالى: ﴿لا يَنْهاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذينَ لَمْ يُقاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطين﴾ (الممتحنة : ٨).

فهذا الإفراط وذلك التفريط كلاهما ناتجٌ عن هذه المعادلة المغلوطة، وهي التسوية بين الإيمان والإسلام. والحال أنّ أئمتنا عليهم السلام بينوا الفرق بينهما وأوصوا شيعتهم برعاية ضوابط العيش السلمي مع الآخرين، ولم يأذنوا أو يجوّزوا إراقة الدماء بحجة الكفر الأخروي؛ بل ولا الكفر الدنيوي.[1] ومن الخطأ بمكان تفسير الحكم بالكفر باستباحة الدماء والأعراض والأموال؛ بل إنه إرشاد وبيان لوقوعه في الانحراف والخطأ ومحض النصيحة له ليرتدع عما يؤدي به إلى نار جهنم وهو داخل في النهي عن المنكر. فإذًا، لا يمكن رفع اليد عن الأدلة الدالة على مدخلية الولاية في الإيمان؛ لأجل الروايات الدالة على أن الإسلام بالشهادتين، فإن هذا في الإسلام الظاهري وذلك في الإسلام الواقعي.

---

١. إن فلسفة الجهاد الإبتدائي في مدرسة أهل البيت عليه السلام ليس لأسلمة الناس و إجبارهم بالدخول في الإسلام، بل لأسلمة الأنظمة السياسية و كسر شوكتهم، كيلا يعرقل نشر الإسلام و دخول الناس فيه. و يشهد لذلك عدم جواز قتل الأسير في الحرب بعد أن وضع الحرب أوزارها حتى لو لم يكن كتابيا. و معنى ذلك أن هناك أناس مستضعفون في الأرض و متعطشون للإسلام قد سُلّط عليهم طغاة يمنعون من وصول الحق اليهم، فهنا شُرّع الجهاد الإبتدائي لإنقاذ المستضعفين والمضطهدين من أيدي اولئك الطغاة الظالمين، فالجهاد الإبتدائي لكسر هذا الحاجز و هذا هو نفس المنطق الموجود عند بعض المنظمات الدولية في عصرنا الراهن حيث يسوغون لأنفسهم بالتدخل العسكري لما يزعمون أنه إنقاذ للشعوب المستضعفة. و مع ذلك أن الجهاد الإبتدائي إنما يكون من صلاحيات الإمام المعصوم حصرا و ليس لغيره أن ينصب نفسه في مقام شرطة الأرض و المصلح للعالم.

النتيجة:

أنّ ما عليه جمهور علماء الإمامية وما يظهر من النصوص القرآنية والروائية أنّ الإقرار بالإمامة من أصول الدين الواقعي مطلقا، سواء علم بها أو لم يعلم، فمن لا يؤمن بإمامة أهل البيت عليهم السلام لا يكون مومناً، حتى لو كان قاصرا ومعذورا. فحسب الواقع لا يمكن الفصل بين الشهادات الثلاث وإنما يفصل بينها بحسب الظاهر من أحكام الدنيا.

وأنّ مدخلية الإمامة في أصول الدين بل مدخليتها في التوحيد عند الإمامية، لا يعني عدم الحكم بإسلام المنكر لها، للفرق بين الإسلام والإيمان، فالإسلام موطنه الظاهر والإيمان موطنه القلب وعليه الثواب والعقاب. والمراد بالإسلام الظاهري هو التشهد بالشهادتين في مرحلة الظاهر وهذا الإسلام يجتمع مع النفاق وعدم الإيمان القلبي، ويترتب عليه أحكام الإسلام من طهارة البدن وحرمة المال والدم والعرض وحل النكاح والمواريث وغير ذلک من أحكام الإسلام الظاهري.

وأما الإيمان فهو إخبات قلبي، فالمسلم مسالم في الظاهر والمؤمن مسالم في القلب مضافا إلى الظاهر. ويترتب على الظاهر أحكامٌ مرتبطة بالتعايش السلمي وبأن يحظى المسلم ظاهرًا بجميع حقوق المواطنة والإنتماء إلى الإسلام. وأما ما يترتب على القلب من الثواب الأخروي والقبول عند الله فلا يترتب عليه؛ فإنّ ذلك من آثار الإيمان وتحققه في القلب دون الظاهر. وعليه فالإسلام على قسمين: ظاهري وواقعي والأخير يعبر عنه بالإيمان.

والإمامة تكون من أصول الدين الواقعي؛ أي الإيمان وليس الظاهري وهو الإسلام، فمجرد تشهد الشهادتين والإقرار بسيادة الله وربوبيته في الظاهر يوجب الإسلام الظاهري؛ ولكن الإقرار القلبي لا يكون إلا بالإقرار بصلاحية ولي الأمر وخليفة الله، فما دام الإنسان لا يقر بصلاحيات خليفة الله، وما دام لم يبايعه بقلبه فليس مؤمنا واقعا، وإن ترتب عليه حرمة المال والدم ما لم يكن معاديا وناصبا للعداوة أو حاضنا للعدوّ؛ ولكن لا يترتب عليه آثار الإيمان التي تكون بلحاظ يوم القيامة والنجاة الأبدية.

كما ظهر أن التفرقة بين أحكام الإسلام والإيمان ليس مختصا بالشيعة؛ بل هو

الظاهر من جميع المذاهب والفرق الإسلامية؛ حيث يحكمون بضلال المخالف لهم في المذهب واستحقاقه للخلود في النار، بل يظهر من كثير من أهل السنّة، أن ارتكازهم قائم على كون الإمامة من أصول الدين وصرّح بها بعضهم خلافا لما قد يظهر من كلمات البعض الآخر.

وأنّ عدم التمييز بين أحكام الإسلام والإيمان، وبين كفر الدنيا وكفر الآخرة، يوقع الإنسان إما في خانة الإفراط بعدم التعايش السلمي مع أتباع ساير الديانات والمذاهب، أو التفريط بما يكون مقوما للإيمان والنجاة الأبدية، وكلا الخيارين شرٌّ.

هذا ما أردنا بيانه في هذه المقالة، وأما إقامة الأدلة على صحة ما ذهب إليه الإمامية فموكول إلى مجال آخر.

المصادر

بعد القرآن الكريم

١. ابن أبي عاصم، أبو بكر، السنة، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤١٣هـ.

٢. إبن إدريس، محمد بن أحمد، موسوعة إبن إدريس، دليل ما، قم، ١٣٨٦ش.

٣. إبن البراج، عبد العزيز بن نحرير، المهذب، جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم. مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٠٦هـ.

٤. ابن العجمي، سبط، الكشف الحثيث عمن رمي بوضع الحديث، عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية، بيروت، ١٤٠٧هـ.

٥. ابن تيمية الحراني، أحمد بن عبد الحليم، العقيدة الواسطية: اعتقاد الفرقة الناجية المنصورة إلى قيام الساعة أهل السنة والجماعة، أضواء السلف، الرياض، ١٤٢٠هـ.

٦. ــــــــــــــ، منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، جامعة محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٦هـ.

٧. إبن حنبل، أحمد، مسند أحمد، مؤسسة الرسالة، ١٤٢١هـ.

٨. ابن سعد، محمد، الطبقات الكبرى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٠هـ.

٩. إبن شهر آشوب المازندراني، محمد بن علي، مناقب آل أبي طالب، نشر العلامة، قم، ١٣٧٩هـ.

١٠. إبن كثير، اسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم ، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، بيروت، ١٤١٩هـ.

١١. أبو داود السجستاني، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود مع شرحه عون المعبود، المطبعة الأنصارية، دهلي- الهند، ١٣٢٣هـ.

١٢. أبي الشريف، محمد بن محمد بن أبي بكر بن علي، المسامرة شرح المسايرة في العقائد المنجية في الآخرة، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ت).

١٣. الأسترآبادي شريعتمدار، محمد جعفر، البراهين القاطعة فى شرح تجريد العقائد الساطعة، مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية، بوستان كتاب، قم، ١٣٨٢ش.

١٤. الأصبهاني، أحمد بن عبد الله، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، مطبعة السعادة، مصر، ١٣٩٤هـ.
١٥. الألباني، محمد ناصر الدين، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤١٢هـ.
١٦. الآلوسي البغدادي، محمود شهاب الدين، الأجوبة العراقية على الأسئلة اللاهورية، مطبعة الحميدية، بغداد، ١٣٠١هـ.
١٧. الآمدي، سيف الدين علي بن محمد، غاية المرام في علم الكلام، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٤هـ.
١٨. الأنصارى، مرتضى بن محمد امين، الطهارة، لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، مجمع الفكر الإسلامي، قم، ١٤١٥هـ.
١٩. ـــــــــــــ، فرائد الأصول، لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، مجمع الفكر. الإسلامي، قم، ١٤١٩هـ.
٢٠. البحراني، يوسف، الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، مؤسسة النشر الاسلامي، قم، (د.ت).
٢١. البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري (الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه)، دار الكمال المتحدة، ١٤٣٧هـ.
٢٢. ـــــــــــــ، الضعفاء الصغير، دار الوعي، حلب، ١٣٩٦هـ.
٢٣. البرقي، أحمد بن مجحمد بن خالد، المحاسن، دار الكتب الإسلامية، قم، ١٣٧١هـ.
٢٤. البستوي، عبد العليم عبد العظيم، الموسوعة في أحاديث المهدي الضعيفة والموضوعة، المكتبة المكية دار ابن حزم، بيروت، ١٤٢٠هـ.
٢٥. البهبهاني، محمد باقر بن محمد اكمل وحيد، مصابيح الظلام في شرح مفاتيح الشرائع، مؤسسة علامه وحيد بهبهاني، قم، ١٤٢٤هـ.
٢٦. ـــــــــــــ، حاشية مجمع الفائدة والبرهان، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهاني، قم، ١٤١٧هـ.
٢٧. التستري، الشهيد قاضى نور الله، إحقاق الحق و إزهاق الباطل، مكتبة آية الله المرعشي

النجفي، قم، ١٤٠٩هـ.
٢٨. التفتازاني، مسعود بن عمر، شرح المقاصد، نشر الشريف الرضي، قم، ١٤٠٩هـ.
٢٩. التميمي البُستي، محمد ابن حبان بن أحمد، صحيح ابن حبان، دار ابن حزم، بيروت، ١٤٣٣هـ.
٣٠. جمع من المحققين، موسوعة الفقه الإسلامي طبقا لمذهب أهل البيت عليهم السلام، مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامى بر مذهب اهل بيت عليهم السلام، قم، ١٣٨١ش.
٣١. جمعي از نويسندگان، امامت پژوهى، محمود يزدى مطلق، دانشگاه علوم اسلامى رضوى، مشهد، ١٣٩٤هـ.
٣٢. الجويني، عبد الملك بن عبد الله، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، السعادة، مصر، (د.ت)
٣٣. الحر العاملي، محمد بن الحسن، تفصيل وسائل الشيعة في تحصيل مسائل الشريعة، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم المقدسة، (د.ت).
٣٤. الحسني الإدريسي (الكتاني)، محمد بن أبي الفيض، نظم المتناثر من الحديث المتواتر، دار الكتب السلفية، مصر، (د.ت).
٣٥. الحسيني العبيدلي، السيد عميد الدين أبوعبدالله عبدالمطلب بن مجدالدين، إشراق اللاهوت في نقد شرح الياقوت، ميراث مكتوب، تهران، ١٣٨١ش.
٣٦. الحكيم، السيد محسن، مستمسك العروة الوثقى، دارالتفسير، قم، ١٣٩١هـ.
٣٧. الحلي، حسن بن يوسف المطهر، الأنوار الملكوت في شرح الياقوت، دار الشريف الرضي، قم، ١٣٦٣ش.
٣٨. ــــــــــــــــ، منتهى المطلب في تحقيق المذهب، الأستانة الرضوية المقدسة، مجمع البحوث الإسلامية، مشهد المقدس، ١٤١٢هـ
٣٩. الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت، تاريخ بغداد، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤٢٢هـ.
٤٠. الخلخالي، السيد محمد رضا، (الف)، المعتمد في شرح العروة الوثقى، (الحجّ) تقرير أبحاث السيد الخوئي، موسسة إحياء آثار الإمام الخوئي، ١٤٢٦هـ.

٤١. ـــــــــــــــ، (ب)، المعتمد في شرح المناسك، تقرير أبحاث السيد الخوئي، موسسة إحياء آثار الإمام الخوئي، ١٤٢٦هـ.
٤٢. الخميني، السيد روح الله، الطهارة، مؤسسة تنظيم ونتشر آثار امام خميني، تهران، ١٣٨٠ش.
٤٣. الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، ١٣٨٢هـ.
٤٤. الزركشي الشافعي، بدر الدين محمد بن عبد الله، النكت على مقدمة ابن الصلاح، أضواء السلف، الرياض، ١٤١٩هـ.
٤٥. الزركلي الدمشقي، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الأعلام، دار العلم للملايين، ١٩٨٠م.
٤٦. السبكي، تقي الدين علي بن عبد الكافي، فتاوى السبكي، دار المعرفة، بيروت، (د.ت)
٤٧. السبكي، عبد الوهاب بن تقي الدين، طبقات الشافعية الكبرى، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٣هـ.
٤٨. السند، محمد، سند العروة الوثقى كتاب الطهارة، انتشارات صحفي، قم، ١٤١٥هـ.
٤٩. السيوطي، جلال الدين، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، دار طيبة، ١٤٢٤هـ.
٥٠. الشريف الجرجاني، علي بن محمد، شرح المواقف، نشر الشريف الرضي، قم، ١٣٢٥هـ.
٥١. الشريف الرضي، محمد بن الحسين، نهج البلاغة، تحقيق: صبحي صالح، هجرت، قم، ١٤١٤هـ.
٥٢. الشهيد الأول، محمد بن مكي، الدروس الشرعية في فقه الإمامية، مكتب الاعلام الإسلامي في الحوزة العلمية، قم المقدسة، ١٤٣٠هـ.
٥٣. الشيرازي البيضاوي، عبد الله بن عمر بن محمد، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، (تفسير البيضاوي)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤١٨هـ.
٥٤. الصدوق، محمد بن علي بن بابويه، الهداية في الأصول والفروع، مؤسسة الإمام الهادي، قم، ١٤٢٦هـ.
٥٥. ـــــــــــــــ، عقاب الأعمال، دار الشريف الرضي للنشر، ١٤٠٦هـ.

٥٦. الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان فى تفسير القرآن (تفسير الطبرى)، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٠هـ.
٥٧. الطحاوي، أبو جعفر، العقيدة الطحاوية، شرح وتعليق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤١٤هـ.
٥٨. الطوسي، محمد بن الحسن، الإستبصار فيما الختلف من الأخبار، دار الكتب الإسلامية، تهران، ١٣٦٣ش.
٥٩. ـــــــــــــ، تهذيب الأحكام، دار الكتب الإسلامية، تهران، ١٣٦٧ش.
٦٠. الطوسي، محمد بن محمد، الإقتصاد في الاعتقاد، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٩هـ.
٦١. العجلي الكوفي، أحمد بن عبد الله بن صالح، معرفة الثقات من رجال أهل العلم والحديث ومن الضعفاء وذكر مذاهبهم وأخبارهم، مكتبة الدار، المدينة المنورة، ١٤٠٥هـ
٦٢. العراقي، عبد النبي، المعالم الزلفى في شرح العروة الوثقى، المطبعة العليمة قم، ١٣٨٠هـ.
٦٣. العسقلاني، إبن حجر، تهذيب التهذيب، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٧هـ.
٦٤. ـــــــــــــ، المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، دار العاصمة، دار الغيث، السعودية، ١٤١٩هـ.
٦٥. ـــــــــــــ، لسان الميزان، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، (د.ت).
٦٦. ـــــــــــــ، هدي الساري مقدمة فتح الباري، المكتبة السلفية، مصر، ١٣٩٠هـ.
٦٧. العقيلي المكي، محمد بن عمرو، الضعفاء الكبير، دار المكتبة العلمية، بيروت، ١٤٠٤هـ.
٦٨. علم الهدى، السيد علي بن الحسين، رسائل الشريف المرتضى، دار القرآن الكريم، ١٤٢١هـ.
٦٩. الغروي، علي، التنقيح في شرح العروه الوثقي (تقريرا لابحاث ابوالقاسم الموسوي الخوئي)، موسسه احياء آثار الامام الخوئي ﷺ، قم، (د.ت).
٧٠. الغماري الحسني، أحمد بن محمد بن الصديق، فتح الملك العليّ بصحه حديث باب مدينة العلم على، مكتبة الإمام أمير المؤمنين العامة، اصفهان، (د.ت).

٧١. الفاضل الهندي، محمد بن الحسن، كشف اللثام عن قواعد الأحكام، جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم. مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٦هـ.
٧٢. القرطبي، أبو العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، دار ابن كثير، دمشق، ١٤١٧هـ.
٧٣. القرطبي، شمس الدين محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، ناصر خسرو، تهران، ١٣٦٤ش.
٧٤. القمي، ميرزا ابو القاسم، أصول دين، النسخة المخطوطة في مكتبة العتبة الرضوية، (د.ت)
٧٥. الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي، دار الكتب الإسلامية، تهران، ١٤٠٧هـ.
٧٦. المازندراني، محمد صالح بن أحمد، شرح الكافي، المكتبة الإسلامية، تهران، (د.ت).
٧٧. المجلسي، محمد باقر، (الف) بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٤هـ.
٧٨. ــــــــــــــ، (ب) مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول، دار الكتب الإسلامية، تهران، ١٤٠٤هـ.
٧٩. المحقق كركي، على بن الحسين، شرح ألفية الشهيد الأول، المطبوع ضمن رسائل المحقق الكركي، مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي ،قم، ١٤٠٩هـ.
٨٠. المظفر، محمد حسن، دلائل الصدق، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، (د.ت).
٨١. المفيد، محمد بن محمد بن النعمان،(الف) الجمل والنصرة لسيد العترة في حرب البصرة، كنطره شيخ مفيد، قم، ١٤١٣هـ.
٨٢. ــــــــــــــ، (ب) أوائل المقالات، تحقيق ابراهيم الأنصاري، مؤتمر ألفية الشيخ المفيد، ١٤١٣هـ.
٨٣. ــــــــــــــ، المقنعة، جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم. مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٠هـ.
٨٤. المقريزي، أحمد بن علي، إمتاع الأسماع بما للنبي من الأحوال والأقوال والحفدة والمتاع، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ت).

٨٥. الموسوي الشفتي، اسدالله بن محمدباقر، الإمامة، مكتبة مسجد سيد، اصفهان، ١٤١١هـ.

٨٦. الميرزا القمي، محمد بن الحسن، القوانين المحكمة في الأصول، دار إحياء الكتب الإسلامية، قم، ١٤٣٠هـ.

٨٧. النجفي، محمد حسن بن باقر، جواهر الكلام في شرح شرايع الإسلام، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٦٢ش.

٨٨. النسائي، أحمد بن شعيب الخراساني، الضعفاء والمتروكون، دار الوعي، حلب، ١٣٩٦هـ.

٨٩. النيسابوري، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، (د.ت)

٩٠. الهيتمي، أحمد بن محمد بن علي بن حجر، الصواعق المحرقة على أهل الرفض والضلال والزندقة، مؤسسة الرسالة، لبنان، ١٤١٧هـ.

٩١. الهيثمي، علي بن أبي بكر، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، مكتبة القدسي، القاهرة، ١٤١٤هـ.