



Research Article Opposing Religious Brotherhood in Imamiyah Jurisprudence¹

Mohammad Ali Raghebi²

Mohammad Nozari Ferdowsieh³

Ali Hassankhani⁴

Received: 09/12/2021

Accepted: 06/07/2022

Abstract

One of the important pillars of the theory of proximity of Islamic denominations is the belief in the religious brotherhood of Muslims. Some muhaddith and jurists of the Imamiyah deny Islam and the opposite faith, because of the denial of guardianship, as one of the main principles of religion or one of the necessities of religion, they consider religious brotherhood as stable only for the followers of Najiya Sect. The present

1. This paper has been taken from the PhD dissertation entitled “The Jurisprudential Principles of Proximity of Islamic Denominations in 1401 AP (Assistant professor, Mohammad Ali Raghebi, supervisor: Mohammad Nozari Ferdowsieh). University of Qom, Self-governing campus faculty, theology and Islamic Ma’arif, Fiqh and principles of Islamic law, Qom, Iran.
2. Associate Professor, Department of Fiqh and Fundamentals of Islamic Law, Faculty of Theology and Islamic Studies, University of Qom, Qom, Iran(corresponding author). ma.raghebi@qom.ac.ir.
3. Assistant Professor, Department of Fiqh and Basics of Islamic Law, Faculty of Theology and Islamic Studies, University of Qom, Qom, Iran. abasaleh.s@gmail.com.
4. PhD student, Department of Fiqh and Fundamentals of Islamic Law, Faculty of Theology and Islamic Studies, University of Qom, Qom, Iran. a.hasankhani@isri.ac.ir.

* Raghebi, M. R., & Nozari Ferdowsieh, M., & Hasankhani, A. (1401 AP). Opposing Religious Brotherhood in Imamiyah Jurisprudence, *Journal of Fiqh*, 29(110), pp.178-205.

Doi: 10.22081/jf.2022.62642.2425.

Copyright © 2021, Author (s). This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 International License (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>) which permits copy and redistribute the material just in noncommercial usages, provided the original work is properly cited.

study, by using library studies and content analysis method, seeks to examine and verify the accuracy of the arguments presented by the owners of this view, because the jurisprudential explanation of religious brotherhood will be effective in the way of interaction and social lifestyle of Muslims. The findings of this study suggest that the majority of the arguments presented by the proponents of the denial of religious brotherhood with the opposition are either distorted in terms of the text and the document, and their application has been rejected by the Imamiyah jurists, or because of the special implication of the claim in question. As the majority of Imamiyah jurists consider the religious brotherhood with the opposition to be established by proving Islam and different levels of faith.

Keywords

Opposite Faith, religious brotherhood, opposite brotherhood, proximity of denominations.



مقاله پژوهشی

اخوت دینی مخالف در فقه امامیه^۱

محمدعلی راغبی^۲ محمد نوذری فردوسی^۳ علی حسن خانی^۴

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۹/۱۸ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۴/۱۵

چکیده

یکی از ارکان مهم نظریه تقریب مذاهب اسلامی، اعتقاد به اخوت دینی مسلمانان است. برخی محدثان و فقهای امامیه با نفی اسلام و ایمان مخالف، به دلیل انکار ولایت، به عنوان اصلی از اصول دین یا یکی از ضروریات دین، اخوت دینی را تنها برای پیروان فرقه ناجیه ثابت می‌دانند. پژوهش حاضر با استفاده از مطالعات کتابخانه‌ای و روش تحلیل محتوا در پی بررسی و میزان صحت ادله ارائه شده از سوی صاحبان این دیدگاه است؛ چراکه تبیین فقهی اخوت دینی، در شیوه تعامل و سبک زندگی اجتماعی مسلمانان مؤثر خواهد بود. یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد که غالب ادله ارائه شده از سوی طرفداران نفی اخوت دینی با مخالف، یا از نظر متن و سند مخدوش است و عمل به آنها از سوی فقهای امامیه مردود دانسته شده است، و یا از جهت دلالت اخص از مدعای مورد نظر است؛ چنان که غالب فقهای امامیه با اثبات اسلام و مراتبی از ایمان، اخوت دینی با مخالف را ثابت می‌دانند.

کلیدواژه‌ها

ایمان مخالف، اخوت دینی، اخوت مخالف، تقریب مذاهب.

۱. این مقاله برگرفته از رساله دکتری با عنوان: مبانی فقهی تقریب مذاهب اسلامی ۱۴۰۱ (استاد راهنما: محمدعلی راغبی، استاد مشاور: محمد نوذری فردوسی)، دانشگاه قم، دانشکده پردیس خودگردان، رشته الهیات و معارف اسلامی، فقه و مبانی حقوق اسلامی، قم، ایران، می‌باشد.
۲. دانشیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه قم، قم، ایران (نویسنده مسئول).
ma.raghebi@qom.ac.ir
۳. استادیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه قم، قم، ایران.
abasaleh.s@gmail.com
۴. دانشجوی دکتری گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه قم، قم، ایران.
a.hasankhani@isri.ac.ir

* راغبی، محمدعلی؛ نوذری فردوسی، محمد و حسن خانی، علی. (۱۴۰۱). اخوت دینی مخالف در فقه امامیه. فصلنامه علمی - پژوهشی فقه، ۲۹(۱۱۰)، صص ۱۷۸-۲۰۵.
Doi: 10.22081/jf.2022.62642.2425

۱. مقدمه

اخوت دینی از جمله محکمت‌های قرآن و سنت است که درباره محدود و گستره آن از نظر دانشمندان اسلامی به‌ویژه فقهای امامیه اختلاف نظر وجود دارد؛ به‌گونه‌ای که دو رویکرد عمده در بیان و آثار فقهی فقها قابل مشاهده است. برخی فقها به دلیل اطلاق اسلام بر پیروان فرق و مذاهب مختلف اسلامی، عموم و شمول برادری دینی با مخالف را ثابت می‌دانند، و گروهی نیز با استناد به آیات و روایات، اخوت دینی را تنها مختص به فرقه ناجیه دانسته و مسلمان مخالف را از شمول آن خارج می‌دانند. نوشتار پیش رو در پی آن است که ادله طرفداران نفی اخوت دینی با مخالف را مورد نقد و بررسی قرار داده، و میزان تطابق ادله این دیدگاه با مبانی قرآن و سنت و دیگر فقهای امامیه را تبیین نماید.

درباره تحقیق پیش رو، مقاله یا اثری که مستقیماً به این موضوع پرداخته باشد یافت نشد، اما در مقاله‌ای با عنوان «تحلیل و نقد ادله جواز غیبت مخالفان مذهبی»، نوشته علی محمدیان که در فصلنامه پژوهش‌های فقه و حقوق اسلامی دانشگاه مشهد انتشار یافته، به تناسب موضوع غیبت، به برخی ادله اخوت اسلامی اشاره شده است. هم‌چنین برخی آثار مانند «اخوت و برادری در اسلام» (به‌ضمیمه دیدگاه ۱۵۴ دانشمند درباره مذاهب اسلامی)، به کوشش سید عبداللطیف سجادی، در باب کلیت اخوت اسلامی نگاشته شده است که هیچ‌یک به‌طور مستقل به گستره فقهی اخوت دینی نپرداخته‌اند. بنابراین وجه نوآوری در این مقاله، تبیین فقهی اخوت دینی در آثار فقهی امامیه است.

برای بررسی اخوت دینی مخالف در فقه امامیه، تبیین برخی اصطلاحات و مفاهیم از جمله «اسلام»، «ایمان»، «اخوت دینی» و «مخالف» ضروری به نظر می‌رسد.

۲. مفهوم‌شناسی

۲-۱. اسلام

واژه «اسلام» مصدر باب افعال از «س ل م» به معنای صحت، عافیت و دوری از هر گونه

عیب، نقص و فساد است و در باب افعال به معنای «انقیاد، اطاعت و امثال امر و نهی بدون هیچ گونه اعتراض» است (ابن منظور، بی تا الف، ج ۱۲، ص ۲۹۳؛ طباطبایی، بی تا، ج ۱، ص ۳۰۱؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۷۱۵). در اصطلاح نیز به خضوع و پذیرش و انقیاد به آنچه از عبادات و اوامر و نواهی شرعی که پیامبر ﷺ آورده است گفته می شود (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۷۱۵). لفظ اسلام در منابع فقهی در معانی مختلفی به کار رفته است که اهم آنها عبارت است از:

۱. به معنای لغوی آن که همان تسلیم و تقاد بودن در برابر اوامر و نواهی الهی است^۱ (مؤمن قمی، ۱۳۸۹، ص ۴۸۰).
۲. به عنوان مجموعه‌ای از اعتقاد، گفتار و عمل که همان مجموعه دین است^۲ (سبحانی تبریزی، ۱۳۸۲، ص ۵۷۱).
۳. به معنای اقرار زبانی به شهادتین^۳ (خویی، ۱۴۱۸ ق ب، ج ۴، ص ۲۰۵).
بدیهی است که معنای اخیر اسلام است که با ایمان تغایر مفهومی دارد.

۲-۲. ایمان

ایمان از ریشه «امن» به معنای آرامش و اطمینان قلب، و نبود ترس است که در صورت متعدی شدن با «با و لام» به معنای تصدیق است (ابن منظور، بی تا ب، ج ۱۳، ص ۲۱). در اصطلاح نیز ایمان علاوه بر اظهار لسانی، به تصدیق قلبی و التزام به آنچه از سوی پیامبر ﷺ آورده شده گفته می شود (خویی، ۱۴۱۸ ق الف، ج ۶، ص ۳۵).

۲-۳. اخوت دینی

واژه «اخ» در زبان عربی در معانی مختلفی از جمله برادری نسبی، برادری انسانی، شبیه و مانند، ملازم چیزی و یا دارای صفتی بودن به کار رفته است (فیومی، بی تا، ج ۲، ص ۸).

۱. «الإسلام هو التسليم العملي والقولي».

۲. «خلط بين الإسلام الذي يترتب عليه جميع الأحكام، و بين الإيمان».

۳. «يكفي في الحكم بإسلام الكافر إظهاره الشهادتين».

این واژه در قرآن با الفاظ «اخ»، «اخوه» و «اخوان» در معانی یادشده وجود دارد. برخی دانشمندان علم لغت معتقدند اصل در برادری مشارکت در نسب یا در امری مادی یا معنوی است که به وسیله آن دو فرد یا گروه گرد هم آمده‌اند (مصطفوی، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۴۸). برخی دانشمندان و مفسران آن را به مشارکت در ولادت معنا کرده و استعمال آن در موارد دیگر مانند برادری دینی را از باب استعاره یا تشبیه دانسته‌اند (آلوسی، بی تا، ج ۱۳، ص ۳۰۳؛ حقی، بی تا، ج ۹، صص ۷۷-۷۸؛ راغب اصفهانی، بی تا، ص ۶۸)، اما برخی مفسران بزرگ اسلامی معتقدند برادری ایمانی نوعی اعتبار است که آثار شرعی و حقوقی به دنبال دارد (طباطبایی، بی تا، ج ۱۸، ص ۳۱۵)؛ از این رو قانون اسلام آن را سنجی از برادری حقیقی میان مسلمانان خوانده است که عیناً مانند برادری طبیعی آثاری عقلی و دینی بر آن مترتب می‌شود. بنابراین اگر قرآن این معنا را برادری نامیده، این نامیدن به طور مجاز و استعاره نبوده، بلکه نحوه‌ای برادری جدی است (طباطبایی، بی تا، ج ۹، ص ۱۵۹)؛ به گونه‌ای که پیامبر ﷺ در اوایل هجرت حکم ارث به مؤاخات را در میان مسلمانان اجرا می‌کرد (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۴، ص ۸۶۵).

۲-۴. مخالف

یکی از معانی واژه مخالف (از ریشه «خ ل ف») تفاوت در عقیده، نظر، فکر و راه و روش است (مصطفوی، ۱۳۸۵، ج ۳، ص ۱۱۰). اگرچه در اصطلاح شامل تمام مخالفان اعتقادی می‌شود، اما مراد از مخالف در این نوشتار، چنان که در بسیاری از آثار فقهی نیز آمده، پیروان فرق مختلف اهل سنت است (ر.ک: بحرانی، ۱۳۶۳، ج ۵، ص ۱۷۵؛ خمینی، بی تا، ج ۳، ص ۴۲۸؛ صاحب جواهر، ۱۳۶۲، ج ۲۲، ص ۶۲).

۳. ادله طرفداران نفی اخوت دینی با مخالف و نقد آنها

۳-۱. استناد به آیات و روایات اخوت

۳-۱-۱. آیات اخوت

در آثار فقهی امامیه در موضوع اخوت اسلامی به آیاتی از قرآن از جمله «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ

إِخْوَةٌ» (الحجرات، ۱۰) و «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبَ بَعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا» (الحجرات، ۱۲) استناد شده است. برخی فقها با توجه به لفظ «مؤمن» در این آیات معتقدند که بر اساس ظاهر آیات، اخوت نیز اختصاص به مؤمن واقعی دارد و بر این اساس دامنه و گستره اخوت دینی را شامل همه مسلمانان نمی‌دانند؛ چنان‌که صاحب جواهر درباره آیه غیبت می‌گوید: «و صدر الآیه الذین آمنوا و آخرها التشبیه بأكل لحم الأخ... و معلوم أن الله تعالی عقد الأخوة بین المؤمنین بقوله تعالی "إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ" دون غیرهم» (صاحب جواهر، ۱۳۶۲، ج ۲۲، ص ۶۲). محدث بحرانی نیز در باب غیبت مخالف با توجه به لفظ مؤمن در این آیات، اخوت بین مؤمن و مخالف را به شدت انکار می‌کند و می‌گوید: «فإن إثبات الاخوة بین المؤمن والمخالف له فی دینه لا یکاد یدعیه من شم رائحة الایمان» (بحرانی، ۱۳۶۳، ج ۱۸، ص ۱۵۰).

۳-۱-۲. روایات اخوت

علاوه بر آیات قرآن، اخوت اسلامی در روایات نیز مورد استناد فقهای امامیه قرار گرفته است؛ چنان‌که صاحب حدائق به برخی از آنها اشاره دارد (بحرانی، ۱۳۶۳، ج ۱۸، ص ۱۵۴)؛ از جمله روایتی که داود بن سرحان می‌گوید از امام صادق علیه السلام درباره غیبت سؤال کردم، حضرت فرمود: «هُوَ أَنْ تَقُولَ لِأَخِيكَ فِي دِينِهِ مَا لَمْ يَفْعَلْ وَتَبَيَّنَّ عَلَيْهِ أَمْرًا قَدْ سَتَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ لَمْ يَقُمْ عَلَيْهِ فِيهِ حَدٌّ» (کلینی، بی تا، ج ۲، ص ۳۵۷).

اگرچه در متون روایی، تعبیر اخوت دینی هم با لفظ «مسلم» و هم با لفظ «مؤمن» آمده است^۱ (کلینی، بی تا، ج ۲، ص ۱۶۶)، اما صاحبان دیدگاه نفی اخوت دینی با مخالف، معتقدند که با توجه به اینکه اکثر روایات منقول از طرق امامیه در این خصوص با لفظ «مؤمن» آمده است، پس روایاتی که با لفظ مسلم در منابع روایی آمده نیز باید حمل بر

۱. «از جمله روایت «الْمُؤْمِنُ أَخُو الْمُؤْمِنِ عَيْتُهُ وَ دَلِيلُهُ لَا يَخُونُهُ وَ لَا يَنْظِمُهُ وَ لَا يَغْتَبُهُ وَ لَا يَبْعُدُهُ عَدُوٌّ فَيُخَلِّفُهُ» و روایت «الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ هُوَ عَيْتُهُ وَ مِرَاتُهُ وَ دَلِيلُهُ لَا يَخُونُهُ وَ لَا يَخْدَعُهُ وَ لَا يَنْظِمُهُ وَ لَا يَكْذِبُهُ وَ لَا يَغْتَابُهُ».

«مؤمن» شود^۱ (بحرانی، ۱۳۶۳، ج ۱۸، ص ۱۵۴)، و برای وجوب این حمل علاوه بر روایاتی که «حب فی الله» و «بغض فی الله» را واجب می‌داند (بحرانی، ۱۳۶۳، ج ۱۸، ص ۱۵۲)، روایاتی مانند روایت براء از پیامبر ﷺ را دلیل حمل لفظ مسلم بر مؤمن می‌دانند؛ پیامبر می‌فرماید: «يَا مَعْشَرَ مَنْ آمَنَ بِلِسَانِهِ وَلَمْ يُؤْمِنْ بِقَلْبِهِ لَا تَعْتَابُوا الْمُسْلِمِينَ وَلَا تَتَّبِعُوا عَوْرَاتِهِمْ فَإِنَّهُ مَنْ تَتَّبَعَ عَوْرَةَ أَخِيهِ تَتَّبَعَ اللَّهُ عَوْرَتَهُ وَمَنْ تَتَّبَعَ اللَّهُ عَوْرَتَهُ يَفْضَحْهُ وَلَوْ فِي جَوْفِ بَيْتِهِ» (شاهد ثانی، ۱۳۷۶، ص ۷). صاحب حدائق با استناد به جمله «مَنْ تَتَّبَعَ عَوْرَةَ أَخِيهِ»، و با توجه به اینکه میان مؤمن و مخالف برادری وجود ندارد، معتقد است لفظ «مسلم» در «لا تعتابوا المسلمين» باید حمل بر مؤمن شود (بحرانی، ۱۳۶۳، ج ۱۸، ص ۱۵۳).

۳-۱-۳. نقد ادله

درباره اصطلاح «ایمان» و نقش آن در مفهوم آیات اخوت، علاوه بر مراتب ایمان، توجه به تفاوت کاربرد آن در قرآن و روایات، لازم و ضروری است که به نظر می‌رسد از آن غفلت شده است.

فقه‌های امامیه با توجه به احکامی که بر ایمان مترتب است، مراتب ایمان را سه مرحله دانسته‌اند؛ اولین آن ایمان بالمعنی الاعم که مترادف با اسلام یعنی اظهار شهادتین با زبان است؛ اگرچه اعتقاد قلبی همراه با این اقرار زبانی نباشد^۲ (بحرانی، ۱۳۶۳، ج ۱۸، ص ۱۵۳). مرتبه دوم، عبارت از اعتقاد قلبی و شناخت صحیح درباره توحید و نبوت و معاد است^۳ (سبحانی تبریزی، ۱۳۸۲، ص ۵۶۸) و مجرد اظهار زبانی کفایت این مرحله از ایمان را نمی‌کند. مرتبه سوم که همان کمال ایمان است، اعتقاد قلبی به امامت ائمه هدی علیهم‌السلام علاوه بر توحید و

۱. «ان الموجود في أكثر الأخبار الواردة من طرفنا، انما هو بلفظ «المؤمن» و نحوه... و حیثند فیجب حمل «المسلم» علی ما ورد فی هذه الاخبار المتضمنة للفظ المؤمن و الأخ.»
۲. «ان الايمان يطلق أيضا تارة على الإسلام بالمعنى الأعم، كقوله عز و جل: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا» فان المخاطبين هم المقرون بمجرد اللسان.»
۳. «لكن المراد بالمؤمن ليس ما يقابل المخالف، بل المراد منه هو المدعن المصدق قلباً و لساناً، في مقابل المتظاهر به لساناً لا قلباً.»

معاد و نبوت است^۱ (صاحب جواهر، ۱۳۶۲، ج ۲۲، ص ۶۳).

با توجه به نظر فقها، نسبت میان اسلام با برخی مراتب ایمان (ایمان بالمعنی الاعم) تساوی، و با برخی مراتب آن (بالمعنی الخاص و اخص الخاص) عموم و خصوص مطلق است. برخی فقها معتقدند لفظ ایمان در آیه اخوت بالمعنی الاعم که مترادف با اسلام است استعمال شده و بر این اساس، معنای لفظ «مؤمنون» در این آیه «مسلمون» است^۲ (مامقانی، بی تا، ج ۱، ص ۱۱۳) که با این بیان، اخوت دینی بر تمام مسلمانان از فرق و مذاهب مختلف اسلامی صدق می کند.

تعریفی که برخی فقهای مفسر از لفظ مؤمن در آیه اخوت ارائه نموده اند نیز با اطلاق ایمان بر پیروان سایر مذاهب اسلامی سازگاری بیشتری دارد^۳ (طوسی، بی تا، ج ۹، ص ۳۴۶).

قابل توجه اینکه در میان طرفداران نفی اخوت دینی با مخالف نیز اطلاق ایمان بالمعنی الاعم پذیرفته شده است؛ چنان که صاحب حدائق می گوید: «ان الایمان یطلق ایضا تارة علی الإسلام بالمعنی الأعم، کقوله عزوجل: "یا أَيُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا آمِنُوا" فان المخاطبین هم المقرون بمجرد اللسان، أمرهم بالایمان بمعنی التصدیق» (بحرانی، ۱۳۶۳، ج ۱۸، ص ۱۵۳)؛ اگرچه معتقد است مراد از اسلام معنای اخص آن یعنی مؤمن موالی اهل بیت علیهم السلام است (بحرانی، ۱۳۶۳، ج ۱۸، ص ۱۵۳).

این سخن خالی از اشکال نیست؛ چرا که بر اساس مباحث الفاظ در علم اصول، هنگامی که برای لفظی معانی متعددی وجود داشته باشد، برای تعیین یکی از معانی نیاز به قرینه وجود دارد، در حالی که در اینجا قرینه ای بر اینکه منظور از اطلاق ایمان بالمعنی الاعم (اسلام)، مؤمن موالی اهل بیت علیهم السلام است وجود ندارد، بلکه قرینه بر خلاف آن وجود دارد و آن روایات متعددی است که اسلام را به معنای اقرار به شهادتین و رعایت برخی فروع دین دانسته است (ر.ک: کلینی، بی تا، ج ۲، ص ۲۴). بر این اساس اطلاق ایمان در

۱. «و علی کل حال فقد ظهر اختصاص الحرمة بالمؤمنین، القائلین بإمامة الأئمة الاثنی عشر دون غیرهم.»

۲. «استعمل الایمان فی الآیة التي ذکرها فی الإسلام بالمعنی الأعم.»

۳. «إنما المؤمنون "الذین یوحدون الله تعالی و یعملون بطاعته و یقرنون بنبوة نبيه و یعملون بما جاء به.»

این آیات شامل مخالفان نیز می‌شود، پس تخصیص ادعایی بدون دلیل است (مامقانی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۱۳).

با توجه به موارد یادشده نمی‌توان در موارد مشکوک کثرت و شیوع استعمال را ملاک اخذ هر یک از مراتب ایمان دانست، بلکه بعید نیست تفاوت تعبیر ایمان در قرآن و روایات ناشی از تعدد مناط و ملاک باشد، به این بیان که گاهی ملاک اطلاق ایمان حفظ نظم و همزیستی در زندگی اجتماعی باشد - تا مسلمانان بتوانند بدون حرج با یکدیگر مراد داشته باشند، چراکه ایمان و اخوت اسلامی را با این ملاک می‌توان بر عموم مسلمانان اطلاق کرد- و گاهی ملاک قبولی اعمال و سعادت اخروی باشد. چنانکه در قرآن نیز اختلاف در تعبیر بر اساس این ملاک استفاده شده است؛ یعنی گاهی اسلام تنها به معنای تصدیق زبانی (ر.ک: الحجرات، ۱۴) و گاهی به معنای ایمان کامل و حقیقی (ر.ک: الحج، ۷۸؛ الحجر، ۲) آورده شده است (سبحانی تبریزی، ۱۳۸۲، ص ۵۶۹).

بنابراین احکام مترتب بر مؤمن در قرآن بر حسب ملاک و مناطی است که اعتقاد به اصول سه گانه توحید، نبوت و معاد از آن کفایت می‌کند، بر خلاف ملاک در برخی روایات ائمه علیهم‌السلام که ناظر به سعادت و شقاوت اخروی و قبولی و عدم قبولی اعمال است. برخی فقها نیز معتقدند منظور در اینجا، اصطلاح «مؤمن» در مقابل مخالف که اشاره به گروهی خاص از مسلمانان باشد نیست، بلکه مراد کسی است که هم با زبان و هم بر اساس اعتقاد قلبی به اسلام اذعان دارد، در مقابل کسانی که تنها متظاهر به اسلام هستند؛ چنان که محتوای آیه ۱۴ سوره حجرات به آن اشاره دارد. توجه به زمان نزول آیه نیز مؤید صحت این نظر است؛ زیرا آیه «وَلَا يَعْتَبُ بَعْضُكُمْ» در زمان نزول، همه مسلمانان را شامل می‌شده و مقید به اعتقاد به ولایت نبوده است؛ بنابراین اکنون نیز شمول و اطلاق آن به قوت خود باقی است، چراکه تقیید محتاج دلیل است. از این رو این سخن - که مخالف مسلمان در دایره شمول خطاب اهل ایمان و اخوت دینی نیست - سخن تام و صحیحی نخواهد بود (سبحانی تبریزی، ۱۳۸۲، ص ۵۶۸).

بر این اساس، با استناد به آیه «أَيُّجِبُ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا» - چنان که محقق اردبیلی نیز معتقد است - اطلاق مؤمن بر مخالف و در نتیجه برادری دینی

او نیز ثابت می‌شود^۱ (مقدس اردبیلی، بی‌تا، ج ۸، صص ۷۷-۷۶).

درباره روایات استنادی که در آنها بیشتر از لفظ «مؤمن» استفاده شده، چنان که اشاره شد، کثرت استعمال را نمی‌توان دلیل بر وجوب حمل «مسلم» بر «مؤمن» دانست؛ زیرا برای حمل الفاظ بر یکدیگر، یا باید الفاظ از قبیل عام و خاص باشند یا مطلق و مقید (مامقانی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۱۳)، در حالی که «اسلام و ایمان هر دو از مثبتات هستند» (سبحانی تبریزی، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۵۶۹) و بر اساس قاعده مشهور «اثبات شیء لا ینفی ما عداه» تنافی بین آن دو وجود ندارد (مکارم شیرازی، بی‌تا، ص ۲۸۰). از این رو فقهای امامیه وجهی برای صحت این حمل قائل نیستند (موسوی سبزواری، بی‌تا، ج ۱۶، ص ۱۲۵). به بیان دیگر، همان‌طور که مؤمن برادر مؤمن است، در گستره‌ای وسیع‌تر مسلمان نیز می‌تواند برادر مسلمان باشد؛ چه بسا می‌توان گفت بر خلاف نظر صاحب حدائق، جمله «مَنْ تَبَعَ عَوْرَةَ أُخِيهِ» در روایاتی مانند روایت براء قرینه‌ای بر وجود اخوت دینی میان مسلمانان است، نه آنچه مورد ادعای او مبنی بر نفی اخوت دینی با مخالف است.

۲-۳. استناد به آیات و روایات کفر مخالف

برخی فقها و محدثان امامیه برای نفی اخوت با مخالف به آیات و روایاتی مبنی بر کفر مخالف استناد کرده و نتیجه گرفته‌اند که با وجود کفر مخالف، اخوت دینی معنی نخواهد داشت. این صاحب‌نظران با استناد به ادله از طرق گوناگون کفر مخالف را نتیجه گرفته‌اند که در ادامه به ادله و نقد آن اشاره می‌شود.

۱-۲-۳. کفر مخالف با نفی ولایت

۱-۱-۲-۳. آیات

از جمله دلالتی که طرفداران نفی اخوت دینی، کفر مخالف را از آن نتیجه گرفته‌اند، ترک ولایت امیر مؤمنان علی علیه السلام و امامان معصوم علیهم السلام است (بحرانی، ۱۳۶۳، ج ۱۸،

۱. «و لقله تعالی بعده "الْحَمَّ أُخِيهِ مَيْتًا"».

صص ۱۴۹-۱۴۸). از جمله مستندات این صاحب نظران برای دیدگاه خود تفسیر کفر در برخی آیات قرآن از سوی ائمه علیهم السلام است؛ چنان که امام صادق در تفسیر آیه «فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ» می فرماید: «عرف الله ايمانهم بولايتنا و كفرهم بها» (کلینی، بی تا، ج ۱، ص ۴۱۳).

۳-۱-۲-۳. روایات

هم چنین روایات فراوانی در منابع امامیه وجود دارد که بر کفر منکران ولایت تصریح دارد؛ از جمله روایتی از امام باقر علیه السلام که می فرماید: «ان الله عزَّ وَّجَلَّ نَصَبَ عَلِيًّا علیه السلام عِلْمًا بَيْنَهُ وَبَيْنَ خَلْقِهِ فَمَنْ عَرَفَهُ كَانَ مُؤْمِنًا وَمَنْ أَنْكَرَهُ كَانَ كَافِرًا وَمَنْ جَهِلَهُ كَانَ ضَالًّا» (کلینی، بی تا، ج ۱، ص ۴۳۷). یا سخن امام صادق علیه السلام که می فرماید: «مَنْ عَرَفَنَا كَانَ مُؤْمِنًا وَمَنْ أَنْكَرَنَا كَانَ كَافِرًا» (کلینی، بی تا، ج ۱، ص ۱۸۷).

بنابراین با وجود آیات و روایات فراوان در این زمینه، حکم به اسلام مخالف و در نتیجه اخوت دینی با آنان مردود است (بحرانی، ۱۳۶۳، ج ۱۸، صص ۱۴۹-۱۴۸).

۳-۱-۲-۳. نقد ادله

در پاسخ به استناد کفر مخالف در برخی آیات قرآن، فقهای امامیه معتقدند کفر در این گونه آیات به معنای مصطلح فقهی نیست، بلکه به معانی دیگری مانند کفران نعمت تفسیر می شود؛ چنانکه آیات بسیاری به این معنا در قرآن وجود دارد. مانند آیاتی که تارک حج را کافر دانسته است: «وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ» (آل عمران، ۹۷؛ سبحانی تبریزی، ۱۳۸۲، ص ۵۷۳) هم چنان که در سوره نمل در داستان آوردن تخت ملکه سبا از قول حضرت سلیمان می فرماید: «فَلَمَّا رَأَاهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَ أَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ» (النمل، ۴۰).

درباره استناد به روایات کفر منکران ولایت، به نظر می رسد آنچه سبب این خطا در نتیجه گیری شده است، عدم توجه به مراتب کفر و ایمان، همچنین خلط بین روایات اعتقادی و روایات مربوط به احکام فقهی است؛ به این بیان که از نظر محدثان و فقهای امامیه روایات وارده در معارف متفاوت از روایات فقهی است و خلط بین مقام این دو

دسته از روایات سبب ایجاد مشکل برای برخی صاحب نظران شده است. با توجه به این تفاوت است که در برخی منابع روایی شیعه مانند وسائل الشیعه، روایات مربوط به کفر مخالف در باب نجاسات نیامده است؛ چراکه این گونه روایات اجنبی از افاده حکم فقهی است (خمینی، بی تا، ج ۳، ص ۴۳۵).

بنابراین مراد از کافر در این گونه روایات، کفر به معنای مصطلح فقهی آن نیست؛ چراکه با اعتقاد به این امر لازم می شود هیچ یک از احکام اسلام را نتوان بر مسلمانان مخالف بار کرد، در حالی که التزام به این امر برای قریب به اتفاق فقها قابل پذیرش نیست (سبحانی تبریزی، ۱۳۸۲، ص ۵۷۳).

از نظر برخی فقها نیز کفر در این گونه روایات در مقابل ایمان است نه اسلام (خویی، ۱۴۱۸ق الف، ج ۳، ص ۱۵۲)، چنان که شیخ انصاری می گوید: «أَنَّ الْمُسْتَفَادَ مِنَ الْأَخْبَارِ وَكَلِمَاتِ الْأَخْيَارِ أَنَّ الْمُرَادَ بِهَذَا الْكُفْرِ الْمَقَابِلَ لِلْإِيمَانِ الَّذِي هُوَ أَخْصَ مِنَ الْإِسْلَامِ» (شیخ انصاری، بی تا، ج ۵، ص ۱۲۳)؛ یکی از دلایل محکمی که شیخ انصاری بر این دیدگاه می آورد، روایات مربوط به سوق المسلمین است. او می گوید: «وقد ثبت من الأخبار الكثيرة الواردة في حلّ الجلود والذبائح إذا كان في سوق المسلمین أو في أرض الإسلام أو كان الذبائح دان بكلمة الإسلام ونحو ذلك صدق المسلم عليهم أو إطلاقه عليهم؛ لكونهم بمنزلة المسلم في الطهارة ونحوها من الأحكام المتعلقة بمعاشرتهم» (شیخ انصاری، بی تا، ج ۵، ص ۱۲۳). نظر شیخ انصاری از این جهت قابل توجه است که اخبار سوق المسلم در زمانی صادر شده که بازار مسلمین اساساً در اختیار مسلمانان مخالف بوده است (خمینی، بی تا، ج ۳، ص ۴۳۲).

هم چنین در صورتی که کفر در این گونه روایات به معنای مصطلح فقهی دانسته شود، با روایات بی شماری که اقرار کنندگان به شهادتین را مسلمان می داند در تعارض است (خویی، ۱۴۱۸ق الف، ج ۳، ص ۱۵۲)؛ چنان که امام صادق علیه السلام در معنای اسلام می فرماید: «الْإِسْلَامُ هُوَ الظَّاهِرُ الَّذِي عَلَيْهِ النَّاسُ شَهَادَةٌ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَحَجَّ الْبَيْتِ وَصِيَامَ شَهْرِ رَمَضَانَ فَهَذَا الْإِسْلَامُ» (کلینی، بی تا، ج ۲، ص ۲۴). آن حضرت در ادامه همین روایت پس از ارائه معنای ایمان، به

مسلمان بودن مخالف تصریح می کند و می فرماید: «وَقَالَ الْإِيمَانُ مَعْرِفَةُ هَذَا الْأَمْرِ مَعَ هَذَا فَإِنْ أَقْرَبَهَا وَلَمْ يَعْرِفْ هَذَا الْأَمْرَ كَانَ مُسْلِمًا وَكَانَ صَالِحًا» (کلینی، بی تا، ج ۲، ص ۲۴).

۳-۲-۲. کفر مخالف به دلیل انکار بخشی از دین

در برخی آثار فقهی امامیه، برادری و اخوت اسلامی با مخالف، به دلیل کفر، از جهت انکار اصلی از اصول دین یا انکار ضروری دین و یا انکار بخشی از دین نفی شده است؛ یعنی بر فرض پذیرش اطلاق اسلام بر مخالف، انکار اصول و ضروری دین را نمی توان نادیده گرفت؛ به این بیان که بر اساس نظر فریقین، ولایت ائمه علیهم السلام از سوی پیامبر صلی الله علیه و آله به تواتر اثبات شده است، بنابراین نمی توان به برادری دینی با کسانی که اصلی از اصول دین را منکر هستند حکم کرد (خویی، ۱۴۱۸ق الف، ج ۳، ص ۱۵۵). صاحب حدائق پس از نقل برخی روایات می گوید: «ولیت شعری أي فرق بین من کفر بالله سبحانه تعالی ورسوله، و بین من کفر بالأئمة علیهم السلام؟ مع ثبوت کون الإمامة من أصول الدین بنص الآیات والاخبار الواضحة الدلالة کعین الیقین» (بحرانی، ۱۳۶۳، ج ۱۸، ص ۱۵۳).

برخی فقها نیز بر این باورند که اسلام شرعاً و عرفاً عبارت از تدین به مجموعه این دین با تمام حدود شرعی آن است؛ پس کسی که متدین به بخشی از دین هم نباشد، خارج از دین و غیرمسلمان خواهد بود (ر.ک: انصاری، بی تا، ج ۵، صص ۱۳۹-۱۳۴). این گروه از فقها معتقدند مراد از نصوص و فتاوی که به کفایت اظهار شهادتین اشاره دارد مربوط به آغاز بعثت پیامبر صلی الله علیه و آله و اسلام آوردن تازه مسلمانان در صدر اسلام به دلیل مصلحت و افزایش جمعیت مسلمانان برای غلبه بر کفار حری بوده است؛ یعنی موقعیت مسلمانان در صدر اسلام چنین اقتضایی داشته است که شهادت و تصدیق اجمالی و ظاهری آنها به پیامبر صلی الله علیه و آله از اسلام کفایت کند (انصاری، بی تا، ج ۵، صص ۱۲۸-۱۲۷)، پس این نصوص منافاتی با اعتقاد به خروج مسلمانانی که تنها متدین به قسمتی از شریعت هستند ندارد و عدم تدین به تمام یا بخشی از دین موجب خروج از اسلام خواهد بود (انصاری، بی تا، ج ۵، ص ۱۳۷). این صاحب نظران به روایاتی مانند مکاتبه عبدالرحیم استناد کرده اند که امام صادق علیه السلام در جواب او می نویسد: «وَلَا يُخْرِجُهُ إِلَى الْكُفْرِ إِلَّا الْجُحُودُ وَالِاسْتِحْلَالُ أَنْ

يَقُولُ لِلْحَلَالِ هَذَا حَرَامٌ وَلِلْحَرَامِ هَذَا حَلَالٌ وَذَانِ بِذَلِكَ فَعِنْدَهَا يَكُونُ خَارِجاً مِنَ الْإِسْلَامِ وَالْإِيمَانِ دَاخِلًا فِي الْكُفْرِ» (کلینی، بی تا، ج ۲، ص ۲۷)؛ و جز انکار و استحلال او را به سوی کفر نبرد، و استحلال این است که به چیز حلال بگوید این حرام است و به چیز حرام بگوید این حلال است و به آن عقیده پیدا کند، آنگاه است که از اسلام و ایمان خارج گشته و در کفر وارد شود.

نتیجه اینکه انکار ولایت که بخش مهمی از دین است، موجب خروج از اسلام می شود، و در این صورت اخوت دینی معنا نخواهد داشت.

۳-۲-۱. نقد ادله

در پاسخ باید گفت اولاً در این مقام توجه به تفاوت تفسیر ولایت از نگاه عامه و امامیه ضروری به نظر می رسد، زیرا ولایت به معنایی که امامیه به آن قائل است، نزد سایر فرق اسلامی جزء ضروری دین محسوب نمی شود، بلکه از امور بدیهی و واضحی است که از آن تلقی امر دینی ندارند (ر.ک: خمینی، بی تا، ج ۳، ص ۴۴۱). شاید بتوان گفت آنچه مورد اتفاق مسلمانان و از ضروریات دین محسوب می شود ولایت به معنای محبت و دوستی اهل بیت است (انصاری، بی تا، ج ۵، ص ۱۴۱) که این معنا از ولایت مورد انکار بسیاری از مخالفان نیست، اما ولایت به معنای خلافت و ولایت امر، از ضروریات مذهب است، و انکار ضروری مذهب نیز موجب خروج از مذهب است نه خروج از اسلام (خمینی، بی تا، ج ۳، ص ۴۴۱).

ثانیاً در صورتی که ضروری دین بودن ولایت را بپذیریم، مراد از ضروری دین که سبب کفر منکر آن می شود، آن ضروری ای است که نسبت به ضروری دین بودن آن یقین وجود دارد (مقدس اردبیلی، بی تا، ج ۳، ص ۱۹۹) و احتمال شبهه برای انکار کننده وجود نداشته باشد (وحید بهبهانی، بی تا، ج ۴، ص ۵۲۶)؛ به بیان دیگر لازمه «انکار» و «جحد» که در این گونه روایات به کار رفته است، داشتن علم و آگاهی است و این کلمات درباره عدم قبول از روی جهل و ناآگاهی استعمال نمی شود (گلپایگانی، بی تا، ص ۳۰۸)؛ از این رو منکر ضروری دین زمانی محکوم به کفر است که انکار او همراه با علم و التفات باشد

(خمینی، بی تا، ج ۳، ص ۴۵۲؛ گلبایگانی، بی تا، ص ۳۰۸)، درحالی که اکثر مخالفان علم به ضروری دین بودن ولایت ندارند (خویی، ۱۴۱۸ق الف، ج ۳، ص ۱۵۵).

در برخی روایات ائمه نیز به این معنی اشاره شده است؛ چنان که امام باقر علیه السلام می فرماید: «فَأَمَّا مَنْ لَمْ يَصْنَعْ ذَلِكَ وَدَخَلَ فِيمَا دَخَلَ فِيهِ النَّاسُ عَلَى غَيْرِ عِلْمٍ وَلَا عَدَاوَةٍ لِأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام فَإِنَّ ذَلِكَ لَا يُكْفِرُهُ وَلَا يُخْرِجُهُ مِنَ الْإِسْلَامِ» (کلینی، بی تا، ج ۸، ص ۲۹۶)؛ کسانی که ندانسته و بدون آنکه نوعی دشمنی با امیرمؤمنان علیه السلام داشته باشند از دیگران پیروی کردند، این کارشان موجب کفر آنان نشد و آنها را از اسلام بیرون نبرد.

اگرچه «انکار» درباره مخالفان صدر اسلام که نص درباره امیرمؤمنان علیه السلام را از زبان پیامبر صلی الله علیه و آله شنیده اند، قابل اثبات است، اما درباره طبقات و نسل های بعدی که به دلیل اعتماد و وثوق به طبقه اول و عدم احتمال مخالفت عمدی آنان با سخن پیامبر صلی الله علیه و آله دچار شبهه شده اند، «انکار» صدق نمی کند (خمینی، بی تا، ج ۳، ص ۴۴۶).

درباره ادعای اطلاق اسلام بر متدینان به مجموع دین نیز باید گفت لازمه چنین اطلاقی این است که غیرمتدینان به مجموع آنچه پیامبر صلی الله علیه و آله آورده را -به صورت واقعی اصلی و فرعی، ضروری دین و غیر از آن، چه بر مکلفان منجز باشد و چه نباشد، مکلف قاصر باشد یا مقصر- کافر بدانیم؛ درحالی که چنین تقيیدی قابل پذیرش نیست. آنچه در تحقق اطلاق اسلام معتبر است، تنها اعتقاد به اصول سه گانه توحید، نبوت و معاد است و در صورتی که معتقدات فرد یا گروهی به انکار این اصول راجع نشود، اطلاق اسلام بر آنها صحیح خواهد بود (خمینی، بی تا، ج ۳، ص ۴۴۴).

اما انتساب روایات مرتبط با کفایت اظهار شهادتین به صدر اسلام نیز مخدوش است؛ زیرا بیشتر روایات این باب در منابع حدیثی امامیه از صادقین علیهم السلام است و نسبت دادن آنها به صدر اسلام قابل پذیرش نیست (ر.ک: کلینی، بی تا، ج ۲، صص ۲۷-۲۴).

۳-۳. استناد به آیات و روایات وجوب تبری از دشمنان دین

تبری از جمله واجباتی است که ریشه در قرآن و سنت پیامبر صلی الله علیه و آله دارد. امامان معصوم علیهم السلام نیز در موارد متعددی بر اهمیت این واجب الهی تأکید کرده اند؛ به گونه ای که

برائت را یکی از مهم‌ترین و استوارترین رشته‌های ایمان برشمرده (برقی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۶۵) و به وجوب برائت از دشمنان دین خدا و دوستان دشمنان خدا و دشمنان دوستان خدا تصریح کرده‌اند (مجلسی، ۱۳۶۵، ج ۱۰، ص ۳۵۸). بر این اساس برخی فقهای امامیه در آثار فقهی خود مخالف را به اعتبار نصب و عناد از شمول اخوت دینی خارج کرده‌اند.

۳-۳-۱. پرهیز از دوستی با معاند و وجوب برائت از او

۳-۳-۱. آیات

از جمله آیات مورداستناد در نفی اخوت با مخالف، آیه اول سوره ممتحنه و آیه ۲۲ سوره مجادله است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ» (الممتحنة، ۱)؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید، دشمن من و دشمن خویش را دوست خود قرار ندهید. همچنین «لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ» (المجادلة: ۲۲)؛ هیچ قومی را که ایمان به خدا و روز قیامت دارد نمی‌یابی که با دشمنان خدا و رسولش دوستی کنند؛ هر چند پدران یا فرزندان یا برادران یا خویشاوندان آنها باشند. این صاحب‌نظران با استناد به آیات مورد اشاره و تعریض به فتوای محقق اردبیلی^۱ (مقدس اردبیلی، بی‌تا، ج ۸، صص ۷۶-۷۷) بر این باورند که وقتی خدای متعال اهل ایمان را از دوستی و محبت مخالف نهی می‌کند، نمی‌توان با استناد به آیه ۱۲ سوره حجرات به اخوت دینی با مخالف حکم کرد^۲ (بحرانی، ۱۳۶۳، ج ۱۸، ص ۱۵۲).

۳-۳-۲. روایات

هم‌چنین طرفداران این نظر، از منابع روایی شیعه به احادیث بسیاری بر صحت ادعای

۱. «و لِقَوْلِهِ تَعَالَى بَعْدَهُ "لَتَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا"».

۲. «وإذا كان الله عز وجل نهى أهل الإيمان عن ولايتهم ومحبتهم، فكيف يجوز الحكم في الآية المشار إليها بأخوتهم».

خود استناد جسته‌اند (بحرانی، ۱۳۶۳، ج ۱۸، صص ۱۵۲-۱۵۱)؛ چنان‌که صاحب جواهر وجوب معادات را از روایات این باب با پشتوانه آیات پیش‌گفته استنباط کرده، و می‌گوید: «وکیف یتصور الاخوة بین المؤمن والمخالف، بعد تواتر الروایات وتظافر الآیات، فی وجوب معاداتهم» (صاحب جواهر، ۱۳۶۲، ج ۲۲، ص ۶۳)، و منظورشان از تواتر روایات، دو دسته عمده روایات است؛ یکی روایاتی که در آنها برائت از اهل بدعت واجب دانسته شده است؛ از جمله روایتی که رسول خدا می‌فرماید: «إِذَا رَأَيْتُمْ أَهْلَ الرَّيْبِ وَالْبِدْعِ مِنْ بَعْدِي فَاطْهَرُوا الْبِرَاءَةَ مِنْهُمْ وَأَكْثِرُوا مِنْ سَبِّهِمْ وَالْقَوْلِ فِيهِمْ وَالْوَقِيعَةَ وَبَاهْتُوهُمْ كَيْلًا يَطْمَعُوا فِي الْفَسَادِ فِي الْإِسْلَامِ» (کلینی، بی‌تا، ج ۲، ص ۳۷۵). دوم روایات باب «حب فی الله» و «بغض فی الله» است؛ از جمله سخن پیامبر که فرمود: «يَا عَبْدَ اللَّهِ أَحِبَّ فِي اللَّهِ وَأَبْغَضْ فِي اللَّهِ وَوَالِ فِي اللَّهِ وَعَادِ فِي اللَّهِ فَإِنَّهُ لَنْ تُنَالَ وَلَايَتُهُ اللَّهُ إِلَّا بِذَلِكَ...» (ر.ک: حر عاملی، بی‌تا، ج ۱۶، ص ۱۷۸). هم‌چنین روایتی که امام صادق علیه السلام از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل می‌کند که حضرت به اصحابش فرمود: «أَوْتِقْ عُرَى الْإِيمَانِ الْحُبُّ فِي اللَّهِ وَالْبُغْضُ فِي اللَّهِ وَتَوَالِي أَوْلِيَاءِ اللَّهِ وَالتَّبَرُّي مِنْ أَعْدَاءِ اللَّهِ» (کلینی، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۲۶).

صاحبان این دیدگاه با استناد به روایات این باب، با طرح این سؤال که آیا مسلمان مخالف از دوستان علی علیه السلام است تا اخوت و برادری دینی او واجب شمرده شود یا از دشمنان آن حضرت تا عداوت و دشمنی با او لازم باشد، قائل به نفی اخوت دینی با مخالف شده‌اند (بحرانی، ۱۳۶۳، ج ۱۸، ص ۱۵۱).

۳-۱-۳. نقد ادله

درباره استناد به آیات قرآن باید گفت آنچه از مبانی قرآنی برای وجوب عداوت و دشمنی با دشمنان دین به دست می‌آید، یقین و اطمینان به وجود دشمنی آنها با دین و اولیای الهی است؛ چنان‌که قرآن در بیان حضرت ابراهیم با پدرش (عمویش آزر) می‌فرماید: «فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ» (التوبة، ۱۱۴)؛ هنگامی که برای او روشن شد که وی دشمن خدا است از او بیزاری جست. از این رو اطلاق معاند و دشمن دین به کسانی که تنها اعتقادی فاسد و مخالف حق دارند صحیح به نظر نمی‌رسد؛ چنان‌که

به تصریح قرآن، با کفاری که با مسلمانان سر جنگ ندارند نیز می‌توان ابراز محبت و دوستی کرد^۱ (المتحنه، ۸). پس به قیاس اولویت مسلمانانی که به بسیاری از احکام اسلامی پایبندند و تنها در برخی اصول مذهب و فروع دین با امامیه اختلاف نظر دارند را نمی‌توان معاند و دشمن دین دانست.

شواهد قرآنی دیگری نیز در این زمینه وجود دارد؛ از جمله اینکه قرآن مشرکان تازه‌مسلمان را که توبه کرده و به ظواهر اسلامی اقرار کرده‌اند را برادر دینی مسلمانان خطاب می‌کند (التوبه، ۱۱) و حقوق اجتماعی آنان را معتبر می‌داند^۲ (طباطبایی، بی‌تا، ج ۹، ص ۱۵۹). برخی مفسران بزرگ با استناد به آیات مرتبط با بغات، برادری و اخوت اسلامی با اهل بغی را نیز منتفی ندانسته‌اند، بلکه آن را از لطایف قرآن می‌دانند که موجب گسترش صلح و برادری میان مسلمانان است (طباطبایی، بی‌تا، ج ۱۸، ص ۳۱۵).

درباره استناد به روایات این باب نیز همین اشکال وارد است؛ زیرا مراد از مخالف در استفهام انکاری ارائه شده، مرادف با معاند دانسته شده است، درحالی که هرگز به مطلق کسانی که درباره ولایت امیر مؤمنان علیه السلام و سایر امامان علیهم السلام معرفت و شناخت کافی ندارند، معاند و دشمن گفته نمی‌شود، به‌ویژه اینکه بخش بسیاری از مسلمانان برای این عدم شناخت مقصر نبوده، بلکه قاصرند. از سوی دیگر، توجه به این نکته ضروری است که مسلمان مخالف نیز دوستی و محبت بزرگان خود را بر این اساس که از اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله و در مسیر حق است در دل دارد، نه به اعتبار اینکه آنها خلاف دستور خداوند و پیامبر صلی الله علیه و آله عمل کرده‌اند، ولایت و دوستی آنها را پذیرفته باشند.

بنابراین استناد به روایات «حب فی الله» و «بغض فی الله» هم از جهت صغری و هم از جهت کبری مخدوش است؛ امام باقر علیه السلام در روایتی به این مهم توجه می‌دهد و می‌فرماید: «لَوْ أَنَّ رَجُلًا أَحَبَّ رَجُلًا لِلَّهِ لَأَتَابَهُ اللَّهُ عَلَىٰ حُبِّهِ إِيَّاهُ وَإِنْ كَانَ الْمَحْبُوبُ فِي عِلْمِ

۱. «لَا يَتَّبِعُكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ».

۲. «وَأَمَّا قَوْلُهُ: "فَأَحْبَبُّكُمْ فِي الدِّينِ" فَالْمُرَادُ بِهِ بَيَانُ التَّسَاوِي بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ سَائِرِ الْمُؤْمِنِينَ فِي الْحُقُوقِ الَّتِي يَعْتَبَرُهَا الْإِسْلَامُ فِي الْمَجْتَمَعِ الْإِسْلَامِيِّ: لَهُمْ مَا لِلْمُسْلِمِينَ وَعَلَيْهِمْ مَا عَلَى الْمُسْلِمِينَ».

اللَّهُ مِنْ أَهْلِ النَّارِ وَلَوْ أَنَّ رَجُلًا أَبْغَضَ رَجُلًا لِلَّهِ لَأَتَّابَهُ اللَّهُ عَلَى بُغْضِهِ إِيَّاهُ وَإِنْ كَانَ الْمُبْغِضُ فِي عِلْمِ اللَّهِ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ» (کلینی، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۲۷)؛ اگر کسی دیگری را برای خدا دوست بدارد، خداوند به سبب این دوستی به او پاداش خواهد داد، گرچه آن شخص دوست داشته شده نزد خدا دوزخی باشد، و اگر کسی دیگری را برای خدا دشمن بدارد، خداوند به سبب این دشمنی به او پاداش خواهد داد، گرچه آن شخص مورد دشمنی نزد خدا از بهشتیان باشد.

علاوه بر اینکه قاطبه مسلمانانی که در مباحث کلامی و فقهی با شیعه اختلاف نظر دارند، به دیده احترام به خاندان پیامبر می‌نگرند. آثار و تصنیفات فراوان آنان در فضائل و مناقب اهل بیت گواه روشنی بر این مطلب است (مکارم شیرازی، بی‌تا، ص ۲۷۹). بر این اساس بسیاری از فقهای امامیه یکسان دانستن مخالف با معاند را نپذیرفته‌اند (ر.ک: انصاری، بی‌تا، ج ۵، صص ۱۴۷-۱۴۴).

استناد به روایت سب و براءت از اهل بدعت نیز از دو جهت مورد اشکال است؛ اول از جهت متن روایت و دوم از نظر دلالت. اگرچه این روایت از نظر سندی متصل و صحیح‌السند است و راویان آن نیز توثیق شده‌اند، اما متن روایت با اشکالاتی مواجه است؛ به‌ویژه درباره لفظ «باهتوهم» که به معنای بهتان زدن به اهل بدعت است. برخی فقها معتقدند متن روایت در تضاد با مسلمات دین - حرمت سب، فحش و بهتان - است (شیرازی، ۱۳۹۴، ص ۱۰). اگرچه برخی دانشمندان این لفظ را به مبهوت کردن اهل بدعت با آوردن دلایل محکم و حجت قاطع معنی کرده‌اند (مازندرانی، بی‌تا، ج ۱۰، ص ۳۴؛ مجلسی، ۱۳۶۳، ج ۱۱، ص ۸۱)، اما به نظر می‌رسد این توجیه با توجه به فقرات دیگر روایت مانند سب و شتم، قابل پذیرش نیست؛ زیرا سب و شتم نیز مانند بهتان زدن از نظر اسلام قطعاً حرام و مردود است (ر.ک: ورام، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۱۰).

بر این اساس فقهای امامیه معتقدند گزارشی وجود ندارد که ائمه علیهم‌السلام مخالفان خود را با دروغ و تهمت از میدان به در کرده باشند (شیرازی، ۱۳۹۴، ص ۱۰)، یا به سب و شتم فرد یا گروهی امر کرده باشند، بلکه گزارش‌های متعددی بر مخالفت ائمه با

بدگویی به دشمنان‌شان وجود دارد (نهج‌البلاغه، خطبه ۲۰۶). از سوی دیگر، موارد متعددی از استبصار مخالفان و حتی دشمنان به‌وسیله سیره اخلاقی اهل‌بیت (علیهم‌السلام) - که مبتنی بر حفظ کرامت، شخصیت و آبروی مخالف بود - وجود دارد (ر.ک: کشی، ۱۳۴۸، ص ۲۵۶).

از جهت دلالت نیز چنین روایاتی اخص از مدعای این صاحب‌نظران است؛ چراکه متن روایات به‌روشنی وجوب برائت را مختص اهل بدعت می‌داند، نه کسانی که تنها اعتقادی مخالف امامیه دارند. افرادی که اسلام را از پدر و مادر و نزدیکان و قبیله خود آموخته‌اند و شناخت و معرفتی به ولایت نداشته‌اند را نمی‌توان اهل بدعت یا معاند دانست؛ چنان‌که در میان معتقدین به ولایت نیز افرادی وجود دارد که بدون تحقیق و استدلال این امر را پذیرفته‌اند (سیحانی تبریزی، ۱۳۸۲، ص ۵۷۳).

۳-۲-۳. پرهیز از دوستی و ولایت نواصب

یکی دیگر از ادله نفی اخوت دینی با مخالف، استناد به روایات مربوط به نواصب است؛ به‌گونه‌ای که با استناد به این روایات آنان را از جرگه مسلمانان خارج، و حرمت مال و خون آنها را نیز مختص به شرایط تقیه می‌دانند؛ از جمله روایتی مانند «حُدُّ مَالِ النَّاصِبِ حَيْثُمَا وَجَدْتَهُ وَادْفَعْ إِلَيْنَا الْحُمْسَ» (حرعاملی، بی‌تا، ج ۹، ص ۴۸۸). صاحب حدائق پس از نقل اخبار فراوان این باب (بحرانی، ۱۳۶۳، ج ۱۸، صص ۱۵۷-۱۵۵) می‌گوید: «ان الاخبار قد جوزت قتله وأخذ ماله مع الأمن وعدم التقية» (بحرانی، ۱۳۶۳، ج ۱۸، ص ۱۵۵). وی در پاسخ به این اشکال که روایات مورداستناد به نواصب اختصاص دارد نه مطلق مخالفان (بحرانی، ۱۳۶۳، ج ۱۸، صص ۱۵۷-۱۵۵)، می‌گوید این تخصیص در بیان علمای متأخر واقع شده است، درحالی‌که در اخبار و کلام قدما منظور از نواصب مطلق مخالفان مگر مستضعفین آنها است (بحرانی، ۱۳۶۳، ج ۱۸، ص ۱۵۷)، و بر این ادعا به‌روایتی از مستطرفات سرائر استناد می‌کند که در آن علی بن عیسی می‌گوید از امام هادی درباره معنی ناصب سؤال کردم، و حضرت فرمود هر کس خلفا را مقدم بدارد و معتقد به امامت آنها باشد ناصبی است (ابن ادریس، بی‌تا، ج ۳، ص ۵۸۳).

در رد استناد به این گونه روایات باید گفت تمام روایات مورد استناد به نواصب اختصاص دارد نه مطلق مخالفان؛ چنان که صاحب حدائق به طور ضمنی پذیرفته است (ر.ک: بحرانی، ۱۳۶۳، ج ۱۸، ص ۱۵۷). هم چنین ادعای مطرح شده مبنی بر تساوی مخالف با ناصب با استناد به روایت مستطرفات از سوی فقهای امامیه مردود دانسته شده است. برخی از نظر سندی این روایت را ضعیف دانسته‌اند^۱ (خمینی، بی تا، ج ۳، ص ۴۴۰) و برخی نیز معتقدند این روایت مورد پذیرش و عمل فقها در ادوار مختلف قرار نگرفته است (محقق حلی، بی تا، ص ۲۷۸)؛ به گونه‌ای که برخی فقها بر عمل نکردن به این روایات ادعای اجماع کرده‌اند (خمینی، بی تا، ج ۳، ص ۴۴۰). برخی فقهای امامیه نیز در مقابل کسانی که مطلق مخالف را ناصبی تلقی کرده‌اند، به شدت موضع گرفته و این امر را ناشی از جهل دانسته‌اند؛ چنان که شیخ صدوق می گوید: «وَالْجَهَّالُ يَتَوَهَّمُونَ أَنَّ كُلَّ مُخَالَفٍ نَاصِبٌ وَكَيْسَ كَذَلِكُ» (ابن بابویه، ۱۳۶۳، ج ۳، ص ۴۰۸).

برخی نیز نواصب را طایفه‌ای خاص، یعنی شعبه‌ای مشخص از خوارج می دانند که به عنوان تدین و اعتقاد دینی به دشمنی و سب اهل بیت پیامبر ﷺ می پرداختند و منظور روایات این باب، همین گروه مشخص است، نه مطلق مخالفان (خمینی، بی تا، ج ۳، ص ۴۵۷). به نظر می رسد سیره عملی امامان معصوم ﷺ مانند سفارش های امام صادق ﷺ به عیادت از مرضای مخالف و شرکت در تشییع جنازه آنها (حر عاملی، بی تا، ج ۱۶، ص ۲۱۹) مؤیدی بر صحت این نظر است. برخی این گونه روایات و سیره عملی ائمه ﷺ با مسلمانان مخالف را بر اساس تقیه تحلیل کرده‌اند (بحرانی، ۱۳۶۳، ج ۱۸، ص ۱۵۵) که این تحلیل در دوران طولانی امامت معقول به نظر نمی رسد؛ دست کم سیره امیرمؤمنان ﷺ در دوران حکومت و داشتن قدرت سیاسی می تواند مستندی قوی بر این نظر باشد. امام باقر ﷺ می فرماید: «امیرمؤمنان ﷺ هیچ گاه رابطه اخوت دینی را از مخالفان خود سلب نکرد و درباره آنان همواره می فرمود: آنها برادران ما بودند که بر ما شوریدند» (حر عاملی،

۱. «والرواية ضعيفة بمحمد بن علي الكوفي و هو الصيرفي أبو سمينة فإنه ضعيف جداً».

بی تا، ج ۱۵، ص ۸۳. امیرمؤمنان علیه السلام سپاهیان شام را که در اوج درگیری و اختلاف با آن حضرت بودند، برادران دینی خطاب می کند و می فرماید: «إِنَّمَا أَصْبَحْنَا نُقَاتِلُ إِخْوَانَنَا فِي الْإِسْلَامِ عَلَى مَا دَخَلَ فِيهِ مِنَ الرِّبْغِ وَالْإِعْوِجَاجِ وَالشُّبُهَةِ وَالتَّأْوِيلِ» (نهج البلاغه، خطبه ۱۲۲). امروز ما با برادران مسلمان خود به خاطر لغزش و کژی و شبهه و تأویلی که در دین راه یافته می جنگیم. رفتار امام علی علیه السلام با اصحاب جمل پس از شکست آنها بر اساس احکام اسلامی نیز مؤید دیگری بر این نظر است (مفید، بی تا، ص ۴۰۶).

نتیجه گیری

طرفداران نفی اخوت دینی با مخالف به سه دسته از آیات و روایات برای صحت دیدگاه خود استناد جسته اند. اولین دسته، آیات و روایاتی است که به اخوت دینی اشاره دارند، اما در آنها از لفظ «ایمان» استفاده شده و با توجه به اختصاص این لفظ به پیروان فرقه ناجیه، اخوت دینی با مخالف ثابت نمی شود. دومین دسته، آیات و روایاتی است که مخالف را به وسیله ترک ولایت به عنوان ضروری دین یا انکار اصلی از اصول دین، از جرگه مسلمانان خارج دانسته و در نتیجه با وجود کفر نمی توان به برادری دینی با او حکم کرد. سومین دسته، آیات و روایاتی است که دلالت بر برائت و دشمنی با معاندان دارد و از آنجا که مخالف دشمن اولیای دین است، نمی توان قائل به اخوت دینی با او شد.

در پاسخ به این ادله روشن شد که مراد از لفظ «مؤمن» در آیات مورد استناد، در مقابل مخالف که اشاره به گروهی خاص از مسلمانان باشد نیست، بلکه مراد کسی است که هم با زبان و هم بر اساس اعتقاد قلبی به اسلام اذعان دارد؛ در مقابل کسی که تنها متظاهر به اسلام است. به علاوه شواهد و قرائن فراوانی برای این نظر از قرآن و روایات وجود دارد. ضمن اینکه با توجه به مراتب اسلام و ایمان و ملاک های متعددی از جمله استعمال این الفاظ در آیات و روایات، اطلاق اسلام و ایمان بر مخالف صحیح است. علاوه بر این بر اساس دیدگاه فقهای امامیه، انکار ضروری دین زمانی موجب کفر است که انکار همراه با علم و التفات باشد، در حالی که اکثر مخالفان علم به ضروری دین

بودن ولایت ندارند. فقهای امامیه معتقدند ولایت از اصول مذهب است نه اصول دین و انکار آن موجب کفر اصطلاحی نمی‌شود. هم‌چنین قریب به اتفاق روایاتی که در باب وجوب دشمنی و برائت از مخالف آمده است، مربوط به نواصب و دشمنان دین است، نه مطلق مخالفان اعتقادی امامیه. برخی روایات نادر هم که مخالف را مساوی با نواصب دانسته‌اند از نظر سندی مخدوش و به شدت از سوی فقهای امامیه مورد تردید و طرح قرار گرفته است.

قرینه مهم بر رد دیدگاه طرفداران نفی اخوت دینی با مخالف، سیره قطعی امامان معصوم علیهم‌السلام در طول دوران امامت است؛ چنان که این سیره حاکی از برخورد برادرانه و بر اساس مبانی اسلامی با مخالف است، و حمل سیره و رفتار عملی ائمه علیهم‌السلام در این مدت طولانی بر تقیه معقول به نظر نمی‌رسد و از سوی فقهای امامیه نیز مردود دانسته شده است.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

فهرست منابع

* قرآن کریم

** نهج البلاغه

۱. آلوسی، محمود بن عبدالله. (بی تا). روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی (ج-۱-۱۶). بیروت: دار الکتب العلمیه.
۲. ابن ادیس، محمد بن احمد. (بی تا). السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی (والمستطرفات) (ج-۱-۳). قم: جماعه المدرسین فی الحوزه العلمیه بقم.
۳. ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۶۳). من لایحضره الفقیه (ج ۴-۱). قم: جماعه المدرسین فی الحوزه العلمیه بقم.
۴. ابن منظور، محمد بن مکرم. (بی تا الف). لسان العرب (ج ۱۵-۱). بیروت: دار الفکر للطباعه والنشر والتوزیع.
۵. ابن منظور، محمد بن مکرم. (بی تا ب). لسان العرب (ج ۱۵-۱). بیروت: دار الفکر للطباعه والنشر والتوزیع.
۶. شیخ انصاری، مرتضی بن محمد امین. (بی تا). کتاب الطهاره (ج ۵-۱). قم: کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری.
۷. بحرانی، یوسف بن احمد. (۱۳۶۳). الحدائق الناضرة فی احکام العترة الطاهرة (ج ۲۵-۱). قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
۸. برقی، احمد بن محمد. (بی تا). المحاسن (ج ۲-۱). قم: دار الکتب الإسلامیه.
۹. حر عاملی، محمد بن حسن. (بی تا). تفصیل وسائل الشیعه إلى تحصیل مسائل الشریعه (ج-۱-۳۰). قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
۱۰. حقی، اسماعیل بن مصطفی. (بی تا). تفسیر روح البیان (ج ۱۰-۱). بیروت: دار الفکر.

۱۱. خمینی، سید روح‌الله. (بی‌تا). کتاب الطهاره (ج ۴-۱). تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته.
۱۲. خویی، سید ابوالقاسم موسوی. (۱۴۱۸ق الف). فقه الشیعه: کتاب الطهاره. قم: مؤسسه آفاق.
۱۳. خویی، سید ابوالقاسم موسوی. (۱۴۱۸ق ب). موسوعة الإمام الخوئي. قم: مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئي.
۱۴. راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (بی‌تا). مفردات ألفاظ القرآن. بیروت: دار الشاميه.
۱۵. سبحانی تبریزی، جعفر. (۱۳۸۲). المواهب في تحرير أحكام المكاسب (ج ۱). قم: مؤسسه امام صادق عليه السلام.
۱۶. شییری زنجانی، سید موسی. (۱۳۹۴). تقریرات گعده. دو ماهنامه تقریرات، ش ۳، ص ۱۰.
۱۷. شهید ثانی، زین‌الدین بن علی. (۱۳۷۶). كشف الریبة عن أحكام الغیبة. تهران: مرتضوی.
۱۸. صاحب جواهر، محمدحسن بن باقر. (۱۳۶۲). جواهر الکلام في شرح شرائع الإسلام (ج ۱-۴۳). بیروت: دار إحياء التراث العربي.
۱۹. طباطبایی، سید محمدحسین. (بی‌تا). المیزان في تفسیر القرآن (ج ۲۰-۱). بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
۲۰. طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲). مجمع البیان في تفسیر القرآن (ج ۱۰-۱). تهران: ناصر خسرو.
۲۱. طوسی، محمد بن حسن. (بی‌تا). التبیان في تفسیر القرآن (ج ۱۰-۱). بیروت: دار إحياء التراث العربي.
۲۲. فیومی، احمد بن محمد. (بی‌تا). المصباح المنیر في غریب الشرح الكبير للرافعی (ج ۲-۱). قم: مؤسسه دار الهجرة.
۲۳. کشی، محمد بن عمر. (۱۳۴۸). اختیار معرفة الرجال المعروف برجال الکشي. مشهد: مرکز تحقیقات و مطالعات دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه مشهد.
۲۴. کلینی، محمد بن یعقوب. (بی‌تا). الکافي (ج ۸-۱). تهران: دار الکتب الإسلاميه.
۲۵. گلپایگانی، محمدرضا. (بی‌تا). کتاب الطهاره. قم: دار القرآن الکریم.

۲۶. مازندرانی، محمد صالح بن احمد. (بی تا). الکافی: الأصول والروضة (ج ۱-۱۲). تهران: المكتبة الاسلاميه.
۲۷. مامقانی، محمد حسن بن عبد الله. (بی تا). غایة الآمال في شرح المكاسب و البيع (ج ۳-۱). قم: مجمع الذخائر الاسلاميه.
۲۸. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی. (۱۳۶۳). مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول (ج ۲۸-۱). تهران: دار الكتب الإسلاميه.
۲۹. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی. (۱۳۶۵). بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار (ج ۱۱۰-۱). بیروت: دار إحياء التراث العربي.
۳۰. محقق حلی، جعفر بن حسن. (بی تا). الرسائل التسع. قم: کتابخانه عمومی حضرت آیت الله العظمی مرعشی نجفی رحمته الله.
۳۱. مصطفوی، حسن. (۱۳۸۵). التحقيق في كلمات القرآن الكريم (ج ۱۴-۱). تهران: مرکز نشر آثار علامه مصطفوی.
۳۲. مفید، محمد بن محمد. (بی تا). الجمل والنصرة لسيد العترة في حرب البصرة. قم: المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفید.
۳۳. مقدس اردبیلی، احمد بن محمد. (بی تا). مجمع الفائدة و البرهان في شرح إرشاد الأذهان (ج ۱۴-۱). قم: مؤسسة النشر الإسلاميه.
۳۴. مکارم شیرازی، ناصر. (بی تا). أنوار الفقاهة في أحكام العترة الطاهرة: كتاب التجارة، المكاسب المحرمة. قم: مدرسة الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام.
۳۵. موسوی سبزواری، عبدالاعلی. (بی تا). مهذب الأحكام (ج ۳۰-۱). قم: مؤسسة المنار.
۳۶. مؤمن قمی، محمد. (۱۳۸۹). مبانی تحریر الوسیله (ج ۳-۱). تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته الله.
۳۷. وحید بهبهانی، محمد باقر بن محمد اکمل. (بی تا). مصابيح الظلام في شرح مفاتيح الشرايع (ج ۱۱-۱). قم: مؤسسه علامه مجدد وحید بهبهانی.
۳۸. ورام، مسعود بن عیسی. (بی تا). تنبيه الخواطر ونزهة النواظر المعروف بمجموعة ورام (ج ۲-۱). قم: مكتبة الفقيه.

References

- * The Holy Quran.
- * Nahj al-Balagha.
- 1. Alousi, M. (n.d.). *Ruh al-Ma'ani fi Tafsir al-Qur'an al-Azeem va al-Sab'a al-Mathani*. (Vol. 1-16). Beirut: Dar al-Kotob Al-Ilmiyah.
- 2. Bahrani, Y. (1363 AP). *Al-Hadaqiq al-Nadira fi Ahkam al-Itrat al-Tahira*. (Vol. 1-25). Qom: Islamic Publishing House. [In Persian]
- 3. Barghi, A. (n.d.). *Al-Mahasen*. (Vol. 1-2). Qom: Dar al-Kotob al-Islamiya.
- 4. Fayoumi, A. (n.d.). *Al-Misbah al-Munir fi Gharib al-Sharh al-Kabeer le Al-Rafa'i*. (Vol. 1-2). Qom: Dar Hijrah Institute.
- 5. Golpaigani, M. R. (n.d.). *Kitab Al-Taharah*. Qom: Dar Al-Qur'an Al-Karim.
- 6. Haqi, I. (n.d.). *Tafsir Ruh al-Bayan*. (Chapter 1-10). Beirut: Dar al-Fikr.
- 7. Hor Ameli, M. (n.d.). *Tafsil Wasa'il al-Shia ila Tahsil Masa'il al-Shariah*. (Chapter 1-30). Qom: Alulbayt Institute.
- 8. Ibn Babewayh, M. (1363 AP). *Man la Yahzor al-Faqih*. (Vol. 1-4). Qom: Jamaat al-Mudaresin fi Al-Hawza Al-Ilmiyah be Qom. [In Persian]
- 9. Ibn Idris, M. (n.d.). *Al-Sara'er Al-Hawi le al-Tahrir al-Fatawi*. (va al-Mustatarfat). (Vol. 1-3). Qom: Jamaat al-Mudaresin fi Al-Hawza Al-Ilmiyah be Qom.
- 10. Ibn Manzoor, M. (n.d.). *Lisan al-Arab*. (Vol. 1-15). Beirut: Dar Al-Fikr le Taba'ah va al-Nashr va al-Tawzi.
- 11. Ibn Manzoor, M. (n.d.). *Lisan al-Arab*. (Vol. 1-15). Beirut: Dar Al-Fikr le Taba'ah va al-Nashr va al-Tawzi, Beirut.
- 12. Kashi, M. (1348 AP). *Kkhtiar Ma'arifah al-Rijal al-Marouf bi Rijal al-Kashi*. Mashhad: Research and Studies Center, Faculty of Theology and Islamic Studies, University of Mashhad. [In Persian]
- 13. Khoei, S. A. M. (1418 AH). *Mawsu'ah of Imam al-Khoei*. Qom: Imam Al-Khoei Works Institute. [In Arabic]
- 14. Khoei, S. A. M. (1418 AH). *Shia jurisprudence: The Book of Purification*. Qom: Afaq Institute. [In Arabic]

15. Khomeini, S. R. (n.d.). *Kitab Al-Tahara*. (Vol. 1-4). Tehran: Imam Khomeini Works Editing and Publishing Institute.
16. Koleyni, M. (n.d.). *Al-Kafi*. (Vol. 1-8). Tehran: Dar al-Kotob al-Islamiyeh.
17. Majlesi, M. B. (1363 AP). *Mir'at al-Uqul fi Sharh Akhbar Ale al-Rasoul*. (Vol. 1-28). Tehran: Dar al-Kotob al-Islamiyeh. [In Persian]
18. Majlesi, M. B. (1365 AP). *Bihar al-Anwar al-Jamea le Durar Akhbar al-Imam al-Athar*. (Vol.1-110) Beirut: Dar Ihya al-Torath al-Arabi. [In Persian]
19. Makarem Shirazi, N. (n.d.). *Anwar al-Fiqahah fi Ahkam al-Itrat al-Tahirah: Kitab al-Tijarah, al-Makasib al-Muharmah*. Qom: Al-Imam Ali Bin Abi Taleb School.
20. Mamqani, M. (n.d.). *Qayat al-Amal fi Sharh Al-Makasab va Al-Ba'i*. (Vol. 1-3). Qom: Al-Zhakhair al-Islamiya Association.
21. Mazandarani, M. (n.d.). *Al-Kafi: Usul al-Rawda*. (Chapter 1-12). Tehran: Al-Maktaba al-Islamiya.
22. Momen Qomi, M. (1389 AP). *Mabani Tahrir al-Wasila*. (Vol. 1-3). Tehran: Imam Khomeini Works Editing and Publishing Institute. [In Persian]
23. Mostafavi, H. (1385 AP). *Al-Tahqiq fi Kalamat al-Qur'an al-Karim*. (Vol. 1-14). Tehran: Allameh Mostafavi Publishing Center. [In Persian]
24. Mousavi Sabzevari, A. (n.d.). *Muhadab al-Ahkam*. (Vol. 1-30). Qom: Al Manar Institute.
25. Mufid, M. (n.d.). *Al-Jamal va Nusrah le Sayyid Al-itrah fi Harb al-Basra*. Qom: The International Conference for Sheikh Al-Mufid.
26. Muhaqiq Heli, J. (n.d.). *Al Rasael al-Tes'e*. Qom: Ayatollah Marashi Najafi Public Library.
27. Muqds Ardabili, A. (n.d.). *Majma al-Fa'idah va al-Borhan fi Sharh Irshad al-Azhan*. (Vol. 1-14). Qom: Islamic Publishing House.
28. Raghav Esfahani, H. (n.d.). *Mufradat Alfaz al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Shamiya.
29. Sahib Jawahir, M. (1362 AP). *Jawahir al-Kalam fi Sharh Sharae al-Islam*. (Vol. 1-43). Beirut: Dar Ihya al-Toras al-Arabi. [In Persian]

30. Shabiri Zanjani, S. M. (1394 AP). Gadah's interpretations. *The bi-monthly journal of Taqdirat*, 3, p. 10. [In Persian]
31. Shahid Thani, Z. (1376 AP). *Kashf Al-Ribah an Ahkam Al-Ghaiba*. Tehran: Mortazavi. [In Persian]
32. Sheikh Ansari, M. (n.d.). *Kitab al-Taharah*. (Chapter 1-5). Qom: World Congress of Honoring Sheikh Azam Ansari.
33. Sobhani Tabrizi, J. (1382 AP). *Al-Mahwah in Tahrir Ahkam Al-Makasab*. (Vol. 1). Qom: Imam Sadiq Institute. [In Persian]
34. Tabarsi, F. (1372 AP). *Majma' Al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an*. (Chapter 1-10). Tehran: Nasser Khosrow. [In Persian]
35. Tabatabaei, M. H. (n.d.). *Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an*. (Vol. 1-20). Beirut: Al-Alami le al-Matbua'at Institute.
36. Tousi, M. (n.d.). *Al-Tebyan fi Tafsir al-Qur'an*. (Chapter 1-10). Beirut: Dar Ihya al-Torath al-Arabi.
37. Vahid Behbahani, M. B. (n.d.). *Masabih Al-Zalam fi Sharh Mafatih al-Sharia'*. (Vol. 1-11). Qom: Allameh Mujaddid Vahid Behbahani Institute.
38. Waram, M. (n.d.). *Tanbih al-Khawatir va Nuzhat al-Nawazir al-Ma'aruf be Majmou'ah Warram* (Vol. 1-2). Qom: Maktbah Al-Faqih.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی