



An Approach to the Concept of Kufr (Disbelief) through the Lens of Al-Kulayni's Kitāb al-Īmān wa al-Kufr (Book of Disbelief and Belief) in al-kāfi

Mohammad Ebrahim Roshanzamir¹ | Ali Jalaeyan Akbarnia² |
Mostafa Mahdavi Arjmand³

1. Corresponding Author, Associate Professor, Department of Quranic and Hadith Sciences, Razavi University of Islamic Sciences, Mashhad, Iran. Email: roshanzamir@razavi.ac.ir
2. Assistant Professor, Department of Quranic and Hadith Sciences, Razavi University of Islamic Sciences, Mashhad, Iran; Graduate of the Khorasan Islamic Seminary, Mashhad, Iran. Email: jalaeyan@razavi.ac.ir
3. PhD student in Quranic and Hadith Sciences, Razavi University of Islamic Sciences, Mashhad, Iran. Email: mahdavi.argmand@gmail.com

Article Info

Article type:

Research Article

Article history:

Received: 07 April 2025

Revised: 11 May 2025

Accepted: 13 May 2025

Available online
17 May 2025

Keywords:

Kufr (Disbelief),
Kāfir
(Disbeliever),
Denial of Religion,
Non-acceptance of
Religion,
Rebellion.



ABSTRACT

Although numerous definitions have been offered for kufr (Disbelief), the precise delineation and explanation of its meaning, alongside the presentation of a comprehensive definition based on narrations, remain key research imperatives. This is due to the fact that kufr is a pivotal term that plays a determinative role in the destiny of both the individual and society. Generally, kufr refers to a negative stance toward religion and its teachings. The precise understanding of this term is contingent upon an examination of its concept and application in the verses of the Quran and the narrations. This article, structured upon a descriptive-analytical methodology, addresses the categorization, validation, semantic analysis, and ultimately the synthesis of narrations related to the definition of kufr Al-Kulayni's Kitāb al-Īmān wa al-Kufr (Book of Disbelief and Belief) in al-kāfi. This paper attempts to address the question of whether kufr in the narrations is affirmative in meaning (active negative action) or negative in meaning (absence of a positive reaction), without necessarily entailing an explicit negative reaction)? The research findings indicate that kufr, as utilized in the aforementioned narrations, primarily refers to active and conscious negative action against religion, signifying: the abandonment of an action with disdain despite acknowledging its correctness, rebelliousness and persistence in opposing God, intentional neglect of obligatory duties, altering divine commandments, and denial of the guardianship (wilāyah) of the Ahl al-Bayt^(PBUT). Therefore, non-acceptance of religion or doubt in religious teachings is not considered kufr unless it is accompanied by an active and conscious stance against it.

Cite this article: Roshanzamir, M., E. ; Jalaeyan Akbarnia, A.; Mahdavi Arjmand, M. (2024). An Approach to the Concept of Kufr (Disbelief) through the Lens of Al-Kulayni's Kitāb al-Īmān wa al-Kufr (Book of Disbelief and Belief) in al-kāfi. *Hadith Doctrines*, 8(15), 101-126. <https://doi.org/10.30513/hd.2025.6925.1262>



© The Author(s).

Publisher: Razavi University of Islamic Sciences.



رهیافتی به مفهوم «کفر» در آینه کتاب «الایمان والکفر» کافی

محمدابراهیم روشن ضمیر^۱ | علی جلائیان اکبرنیا^۲ | مصطفی مهدوی ارجمند^۳

۱. نویسنده مسئول، دانشیار، گروه علوم قرآنی و حدیث، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد، ایران. رایانامه: roshanzamir@razavi.ac.ir
۲. استادیار، گروه علوم قرآنی و حدیث، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد، ایران؛ دانش‌آموخته حوزه علمیه خراسان، مشهد، ایران. رایانامه: jalaeyan@razavi.ac.ir
۳. دانشجوی دکتری رشته علوم قرآنی و حدیث، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد، ایران. رایانامه: mahdavi.argmand@gmail.com

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: پژوهشی تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۱/۱۸ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۰۲/۲۱ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۲/۲۳ تاریخ انتشار برخط: ۱۴۰۴/۰۲/۲۷ کلیدواژه‌ها: کفر، کافر، انکار، دین، عدم پذیرش دین، عصیان‌گری. 	گرچه تعاریف فراوانی برای کفر بیان شده است، ولی تفکیک و تبیین دقیق معنای کفر و ارائه تعریفی جامع بر اساس روایات، از نیازهای مطالعاتی است، چه این‌که «کفر» از واژه‌های کلیدی است که نقش تعیین‌کننده‌ای در سرنوشت فرد و جامعه دارد. کفر در نگاهی کلی، به معنای موضع‌گیری منفی در قبال دین و آموزه‌های آن است. شناخت دقیق این اصطلاح، در گرو بررسی مفهوم و کاربرد آن در آیات قرآن و روایات است. این مقاله که به شیوه توصیفی - تحلیلی سامان یافته است به دسته‌بندی، اعتبارسنجی و تحلیل دلالتی و در نهایت، جمع‌بندی روایات مربوط به تعریف کفر در کتاب «الایمان والکفر» کافی می‌پردازد. این جستار تلاش دارد به این پرسش پاسخ گوید که آیا کفر در روایات به معنای ایجابی (کنش منفی فعالانه) است یا به معنای سلبی (عدم واکنش مثبت، بدون لزوماً داشتن واکنش منفی)؟ یافته‌های پژوهش نشان از آن دارد که «کفر» در کاربرد روایات یادشده بیشتر به کنش منفی فعالانه و آگاهانه در برابر دین، به معنای ترک عمل همراه با استخفاف و به‌رغم اقرار به درستی آن، عصیان‌گری و اصرار بر مخالفت با خداوند، ترک عمدی واجبات، تغییر دستورات الهی، انکار ولایت اهل بیت (ع) اشاره دارد. بنابراین، عدم پذیرش دین یا تردید در آموزه‌های دینی، تا زمانی که موضع‌گیری فعالانه و آگاهانه‌ای در برابر آن وجود نداشته باشد، به عنوان کفر محسوب نمی‌شود.

استناد: روشن ضمیر، محمدابراهیم؛ جلائیان اکبرنیا، علی؛ مهدوی ارجمند، مصطفی. (۱۴۰۳). رهیافتی به مفهوم «کفر» در آینه کتاب «الایمان والکفر» کافی. آموزه‌های حدیثی، ۸ (۱۵)، ۱۰۹-۱۲۶. <https://doi.org/10.30513/hd.2025.6925.1262>

ناشر: دانشگاه علوم اسلامی رضوی. © نویسندگان.



مقدمه

کفر از واژه‌های پُرکاربرد در کتاب و سنت است. این واژه ۵۲۴ بار در قرآن به کار رفته که نشان از حساسیت این موضوع در منظومه دین دارد. اگر با ارزش‌ترین واژه در ادبیات دینی «ایمان» باشد، «کفر» یعنی موضع‌گیری در قبال دین، پرخطرترین انتخاب است. ایمان و کفر تعیین‌کننده بسیاری از دیگر انتخاب‌های انسان و حکایتگر سرنوشت‌سازترین تصمیمات انسان است.

«کفر» که در اکثر معانی‌اش حاکی از عکس‌العمل منفی در قبال دین است، موضوع احکام زیادی است، از جمله موضوع یکی از جنجالی‌ترین احکام دین یعنی جهاد ابتدایی. همچنین کفر به بسیاری از ابواب فقهی از قبیل طهارت و نجاست، ارث، زکات، اطعمه و اشربه و نیز امور سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی جامعه اسلامی ارتباط می‌یابد. از این‌ها گذشته، برخی از تحولات امروز جهان اسلام از کفر و مفهوم آن ناشی شده است. لذا تفکیک و تبیین دقیق معنای کفر و ارائه تعریفی جامع بر اساس روایات، از نیازهای جامعه علمی است تا بر این اساس، با تعیین حدود کفر، احکام آن را با اطمینان اجرایی کرد و قوانین را بر آن مترتب نمود.

اهمیت مفهوم این واژه در ادبیات دینی، نویسندگان را بر آن داشت تا به بررسی میدانی این واژه در حوزه ادبیات کتاب و سنت بپردازند، اما گستردگی موضوع و عدم امکان بررسی فراگیر آن سبب شد تا در مرحله اول، این موضوع را در کتاب ایمان و کفر کافی که یکی از مصادر مهم حدیثی است بررسی کنند و کاربردهای گوناگون کفر در آن را مطالعه نمایند.

در روش پژوهش این مقاله باید گفت ابتدا معنای «کفر» در لغت بررسی گردید و سپس به جمع روایاتی از کتاب کافی که به نوعی بیانگر مفهوم کفر در ادبیات دینی‌اند، همت گماشته شد. دسته‌بندی، اعتبارسنجی، تحلیل دلالتی و در نهایت، جمع‌بندی آن‌ها چهار گامی‌اند که برای رسیدن به نتیجه برداشته شدند.

پیش از بررسی لغوی کفر، یکی از نکاتی که در پژوهش حاضر و در کشف معنای کفر اهمیت دارد، ایجابی یا سلبی بودن معنای کفر است. بدان جهت که در طول

مطالعه معنای کفر، ذهن خواننده محترم متوجه این دو معنا باشد، پیش از ورود به مطالعه معنای لغوی کفر، دو فرضیه را پیش می‌نهیم:

الف. کفر دارای معنای ایجابی است، بدین بیان که کفر کنشی منفی، فعالانه و آگاهانه در برابر دین است نه صرف عدم واکنش.

ب. کفر دارای معنای سلبی است، یعنی عدم واکنش مثبت نسبت به آموزه‌ای دینی، چه این عدم واکنش مثبت، همراه با بروز واکنش منفی فعالانه و آگاهانه باشد و چه صرفاً عدم واکنش باشد.

پیشینه پژوهش: درباره مفهوم و کاربرد «کفر» در قرآن پژوهش‌های پرشماری در قالب پارسا (پایان‌نامه و رساله) و مقاله انجام شده است. از این میان، تنها دو مقاله از نظر محتوایی به مقاله حاضر نزدیک است. نویسنده مقاله «ایمان و کفر دومرحله‌ای در قرآن» (سلیمانی، ۱۳۹۹، ص ۱-۱۸)، مدعی است که کفر در قرآن، دومرحله دارد، یکی این که باورهای کسی مطابق حق نباشد و دیگر این که با حق عناد داشته باشد. جواد ایروانی (۱۴۰۰، ص ۱۵۷-۱۷۵) در مقاله «تحلیل روایات موهم تکفیر مبتنی بر مراتب کفر و ضلالت و اصطلاح‌شناسی قرآنی» برای کفر در قرآن، پنج مرتبه ذکر می‌کند: کفر جحودی، کفر استضعافی، کفران نعمت، ترک اوامر الهی، و کفر برائت. او مدعی است کفری که موجب ترتب احکام فقهی همچون نجاست، حرمت ازدواج، حرمت ذبیحه و قتل می‌گردد، صرفاً «انکار توحید و رسالت» یا «انکار ضروری منتهی به انکار خدا و رسول» است. مقالاتی درباره مفهوم کفر در فقه و کلام نیز انتشار یافته است. اما درباره مفهوم کفر در روایات، به‌ویژه روایات کافی، تنها یک مقاله مشاهده شد. زهرا بهدانی در مقاله «حقیقت ایمان و کفر در «شرح اصول الکافی»، از منظر ملا صالح مازندرانی» (۱۳۸۷، ج ۵، ص ۳۰۱-۳۴۳)، تنها در چند صفحه پایانی آن به موضوع مورد بحث ما پرداخته و روایات به‌طور کامل از نظر سندی و محتوایی بررسی نشده‌اند. محمد کاظم در پایان‌نامه‌ای با عنوان «عوامل و زمینه‌های نظری و عملی کفر و شرک در کتاب الکافی» (۱۴۰۰) بر عوامل و زمینه‌های نظری و عملی کفر در آیات و روایات در کتاب الکافی متمرکز شده است.

تمایز این پژوهش با پژوهش‌های پیش‌گفته آن است که در این پژوهش تمام

روایات ناظر به تعریف کفر در کتاب الکفر و الایمان کتاب کافی از نظر سندی و محتوایی بررسی شده و بر اساس جمع بندی روایات، تعریفی از کفر ارائه شده است.

۱. مفهوم کفر در لغت

از آن جاکه مفهوم شناسی این واژه در کتاب و سنت، مرهون شناخت معنای لغوی کفر است، شایسته است مفهوم کفر از نظر لغت شناسان بررسی شود. در العین خلیل بن احمد آمده است: کفروا یعنی عصیان و امتناع کردند. کفر نقیض شکر است. «یکفر درعه بثوب» یعنی زره خویش را با لباس پوشاند. به شب و دریا «الکافر» گفته می شود. زمین کافر، به زمینی گفته می شود که از مردم دور است و رهگذری در آن جا فرود نمی آید (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۵، ص ۳۵۶ - ۳۵۷). در کتاب الجیم آمده است: «الکفر» گیاه ظریف است و الکافورة پوست شکوفه را گویند (نک: شیانی، ۱۹۷۵، ج ۳، ص ۱۴۲). در همان کتاب آمده است: الکفور غایب کردن و پوشاندن است. در شعر عربی چنین آمده است:

یعلو طريقة متنها متواتر من ليلة کفر النجوم غمامها

«کفر النجوم غمامها» یعنی ابرهای آن شب ستارگان را پنهان کرده است (نک: شیانی، ۱۹۷۵، ج ۳، ص ۱۶۸). در جمهرة اللغة آمده است: کفر پوشاندن یک شیء است. باز در همان آمده است که برخی از اهل لغت گفته اند ظرف هر چیز را کافورة نامند (ابن درید، ۱۴۰۰، ج ۲، ص ۷۸۶). صاحب تهذیب اللغة گفته است وقتی به اهل دارالحرب گفته می شود: «قد کفروا» یعنی عصیان کردند و امتناع ورزیدند (ازهری، ۱۴۲۱، ج ۱۰، ص ۱۱۰). ابن فارس (۱۴۰۴، ج ۵، ص ۱۹۱) نیز اصل کفر را «پوشاندن» دانسته است. در کتاب المء آمده است: قیری که با آن کشتی را می پوشانند (جهت جلوگیری از ورود آب) «کفر» نام دارد (ازدی، بی تا، ج ۳، ص ۱۱۱۶).

دیگر کتاب های لغت هم به همین منوال ماده «ک ف ر» را توضیح داده اند. با توجه به آنچه گذشت می توان ادعا کرد که معنای اصلی این ماده همان پوشاندن و ستر است.

اگر بخواهیم دو فرضیه آغازین را به آنچه در معاجم لغوی آمده است عرضه کنیم، خواهیم دید معنای کفر به فرضیه اول نزدیک تر و با آن هم خوان تر است.

بنابراین اگر کسی مثلاً در مقابل ضروری دین موضعی اتخاذ نکند، چه به دلیل عدم وضوح مسئله در نزد آن شخص، و چه به دلیل عدم التفات به آن موضوع، از لحاظ معنای لغوی، به او کافر گفته نمی‌شود. کافر با توجه معنای لغوی، با اتخاذ موضع سلبی در قبال حقیقتی یا چیزی ملازم است.

بررسی لغوی و اثبات این معنا برای کفر به تنهایی نمی‌تواند ما را در ترجمه دقیق یاری رساند. احتمال پیدایش معنای جدیدی برای آن پس از ظهور اسلام در میان مسلمان که از آن به حقیقت شرعیه یا متشرعه یاد می‌شود، هست. با این حال، فایده معنای لغوی آن است که در صورت عدم اثبات حقیقت شرعیه یا متشرعه برای این واژه، همان معنای لغوی، بیانگر مقصود آیات و روایات خواهد بود.

۲. بررسی معنای کفر در کافی

پس از روشن شدن معنای لغوی ماده «ک ف ر»، به سراغ روایات کافی می‌رویم تا با بررسی آن‌ها روشن شود آیا کفر در اصطلاح روایات، معنایی غیر از معنای لغوی دارد یا در همان معنای لغوی به کار رفته است. روایاتی را که در دو باب کفر (۲۱ روایت) و باب وجوه کفر (یک روایت) در کتاب الایمان والکفر کافی آمده و به گونه‌ای به تعریف پرداخته‌اند، می‌توان در عناوین ذیل دسته‌بندی کرد:

۲-۱. روایات ناظر به حوزه عمل

برخی از روایات در تبیین مفهوم کفر نظر به حوزه عملی دارند. به عبارت دیگر، در این روایات کفر ناظر به ترک فعل است. این مفهوم در چند قالب بیان شده است.

۲-۱-۱. ترک مسیر

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ يُونُسَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُكَيْرٍ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ حُمْرَانَ بْنِ أَغْيَئٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ: «إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَ إِمَّا كَفُورًا» قَالَ: إِمَّا أَخَذَ فَهُوَ شَاكِرٌ وَإِمَّا تَارَكَ فَهُوَ كَافِرٌ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۳۸۴).

بررسی سندی: سند روایت به دلیل وجود محمد بن عیسی محل گفت و گوست. ابن ولید متفردات او از یونس را روایت نمی‌کرده (نجاشی، ۱۳۶۵، ص ۳۳۳)، و ابوجعفر بن بابویه او را از رجال نوادر استثنا کرده است (طوسی، بی‌تا، ص ۴۰۲). شیخ طوسی در

رجال خود، گاهی تضعیف او را به قمی‌ها نسبت می‌دهد و خود درباره وی اظهار نظر نمی‌کند (طوسی، ۱۳۷۳، ص ۳۹۱) و گاهی خود او را ضعیف می‌خواند (طوسی، ۱۳۷۳، ص ۴۴۸). در مقابل، نجاشی او را ثقه می‌داند (نجاشی، ۱۳۶۵، ص ۳۳۳) و حتی از اصحاب نقل می‌کند که ایشان سخن ابن ولید درباره وی را نپذیرفته و کسی را هم شأن ابن عبید ندانسته‌اند (نجاشی، ۱۳۶۵، ص ۳۳۳). دقت در نقل نجاشی از ابن ولید نشان می‌دهد که اشکال ابن ولید در شخص محمد بن عیسی نبوده، بلکه در طریق او به یونس بوده است (نک: خویی، ۱۴۱۳، ج ۱۸، ص ۱۲۳). مشهور متأخران او را ثقه دانسته‌اند و روایات او را تصحیح می‌کنند. برخی اشکال را در طریق محمد بن عیسی به یونس می‌دانند و آن را دچار ارسال خفی دانسته یا احتمال چنین ارسالی داده‌اند. به هر حال، اعتبار این حدیث در گرو پذیرش وثاقت محمد بن عیسی و نیز پذیرش متفردات وی از یونس است.

بررسی محتوایی: بر اساس روایت فوق، ترک مسیر هدایت موجب کفر می‌شود. هرچند در این روایت به علت ترک (انکار و غیر آن) اشاره نشده است، اما با توجه به برخی شواهد می‌توان گفت در این روایت، منظور از ترک، ترک ناشی از انکار است. پس از آیه «إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا» آمده است: إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَلَاسِلَ وَأَغْلَالًا وَسَعِيرًا (انسان / ۴). با توجه به این حکم سنگین و ضرورت تناسب حکم و موضوع، ارتکاز ذهنی مخاطبان نسبت به این که کفر، ترک خاص (ترک ناشی از انکار) است و بنابر هم‌سوئی با معنای لغوی، نمی‌توان گفت مراد از ترک در این روایت، ترک مطلق است.

۲-۱-۲. ترک توأم با استخفاف

هَارُونَ عَنْ مُسْعِدَةَ بْنِ صَدَقَةَ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ وَ سُلَيْمَانَ: مَا بَالُ الرَّائِي لَا تُسَمِّيهِ كَافِرًا وَ تَارِكَ الصَّلَاةِ قَدْ سَمَّيْتَهُ كَافِرًا وَ مَا الْحُجَّةُ فِي ذَلِكَ؟ فَقَالَ: لِأَنَّ الرَّائِي وَ مَا أَشَبَّهُهُ إِنَّمَا يَقْعَلُ ذَلِكَ لِمَكَانِ الشَّهْوَةِ لِأَنَّهَا تَغْلِبُهُ وَ تَارِكَ الصَّلَاةِ لَا يَتْرُكُهَا إِلَّا اسْتِخْفَافًا بِهَا وَ ذَلِكَ لِأَنَّكَ لَا تَجِدُ الرَّائِي يَأْتِي الْمَرْءَةَ إِلَّا وَ هُوَ مُسْتَلِدٌّ لِإِثْنَانِهِ إِنِّيَاهَا قَاصِدًا إِلَيْهَا وَ كُلُّ مَنْ تَرَكَ الصَّلَاةَ قَاصِدًا إِلَيْهَا فَلَيْسَ يَكُونُ قَصْدُهُ لِتَرْكِهَا لِلدَّهَةِ فَإِذَا نَفَيْتِ الدَّهَةَ وَقَعَ الْإِسْتِخْفَافُ وَ إِذَا وَقَعَ الْإِسْتِخْفَافُ وَقَعَ الْكُفْرُ. قَالَ: وَ سُلَيْمَانُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ وَ قِيلَ لَهُ مَا الْقَرْقُ يُبَيِّنُ مَنْ نَظَرَ إِلَى امْرَأَةٍ فَزَيَّ بِهَا أَوْ حَمَرَ فَشَرِبَهَا وَ بَيَّنَّ

مَنْ تَرَكَ الصَّلَاةَ حَتَّى لَا يَكُونَ الرَّأْيِي وَشَارِبُ الْخَمْرِ مُسْتَحْفًا كَمَا يَسْتَحْفُ تَارِكُ الصَّلَاةِ وَمَا الْحُجَّةُ فِي ذَلِكَ وَمَا الْعِلَّةُ الَّتِي تَفْرُقُ بَيْنَهُمَا؟ قَالَ: الْحُجَّةُ أَنَّ كُلَّمَا أُدْخِلْتَ أَنْتَ نَفْسَكَ فِيهِ لَمْ يَدْعُكَ إِلَيْهِ دَاعٍ وَلَمْ يَغْلِبْكَ غَالِبٌ شَهْوَةٌ مِثْلَ الرِّئْيِ وَشُرْبِ الْخَمْرِ وَأَنْتَ دَعَوْتَ نَفْسَكَ إِلَى تَرْكِ الصَّلَاةِ وَلَيْسَ ثَمَّ شَهْوَةٌ فَهِيَ الِاسْتِحْقَافُ بِعَيْنِهِ وَهَذَا فَرْقٌ مَا بَيْنَهُمَا (كلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۳۸۶).

بررسی سندی: از آن جاکه در کتب رجالی برای مسعدة بن صدقه توثیقی ذکر نشده است، روایت از نظر سندی دچار اشکال است. مجلسی اول درباره او گفته است: «وَالَّذِي يَظْهَرُ مِنْ أَخْبَارِهِ الَّتِي فِي الْكُتُبِ أَنَّهُ ثِقَّةٌ لِأَنَّ جَمِيعَ مَا يَرْوِيهِ فِي غَايَةِ الْمَتَانَةِ مُوَافِقَةٌ لِمَا يَرْوِيهِ الثَّقَاتُ مِنَ الْأَصْحَابِ، وَلِهَذَا عَمِلَتِ الطَّائِفَةُ بِمَا رَوَاهُ هُوَ وَأَمْثَالُهُ مِنَ الْعَامَّةِ. بَلْ لَوْ تَتَبَّعْتَ وَجَدْتَ أَخْبَارَهُ أَسَدَّ وَأَمْتَنَ مِنْ أَخْبَارِ مِثْلِ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ، وَخَرِيزِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ» (مجلسی، بی تا، ج ۱۴، ص ۲۶۶). شیخ طوسی در رجال، او را عامی می داند (طوسی، ۱۳۷۳، ص ۱۴۶). در اختیار معرفة الرجال، وی بتری معرفی شده است (کشی، بی تا، ص ۳۹۰). با این حال، محدث نوری با استناد به برخی از روایات منقول از او (نقل جواز امامت امام در سن کودکی)، می گوید بعید است شخصی عامی و بتری چنین مضامینی را روایت کند (نوری، ۱۴۰۸، ج ۵، ص ۲۵۲). نمازی شاهرودی نیز با استناد به مضامین روایات او و جای گرفتن نامش در میان معتمدان در مشیخه من لایحضره الفقیه، او را دارای حسن عقیده و کمال دانسته و عامی بودن وی را بعید شمرده است (نمازی شاهرودی، ۱۴۱۴، ج ۷، ص ۴۰۵). او دارای کتاب نیز هست. اکثار روایت از أجلاء و ثقات را هم داراست. چنانچه این قراین کنار یکدیگر بتوانند وثاقت او را ثابت کنند، روایت معتبر خواهد بود.

بررسی محتوایی: در این جا این سؤال پیش می آید که آیا این نقل، یک روایت است یا در حقیقت، دو روایت، ولی کلینی آن را در کنار یکدیگر قرار داده است؟ منشأ این سؤال وجود عبارت «قال و سئل أبو عبدالله» در وسط نقل کلینی است. حمیری در قرب الإسناد این دو قسمت را به صورت دو روایت مجزا نقل نموده و مقطع دوم را با عبارت «قیل لأبي عبدالله» آغاز کرده است (حمیری، ۱۴۱۳، ص ۴۷). صدوق در من لایحضره الفقیه این روایت را با عبارت «سئل أبو عبدالله» آغاز کرده و مقطع دوم را

ذکر نکرده (ابن بابویه، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۲۰۶)، اما در علل الشرایع هر دو مقطع را پشت سر هم همانند نقل کافی آورده و مقطع دوم را با «قیل ما الفرق» شروع کرده است (ابن بابویه، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۳۳۹).

روایت در نقل کافی، علل الشرایع و قرب الإسناد با واو عطف آغاز شده است. تنها شیخ صدوق در من لایحضره الفقیه روایت را بدون واو عطف آغاز کرده است. وجود این واو در ابتدای روایت و همچنین در ابتدای مقطع دوم (و سئل ابو عبدالله در وسط روایت) بر اساس برخی از نقل‌ها، شاید بر این نکته دلالت داشته باشد که حمیری، کلینی و صدوق از کتابی حاوی مجموعه‌ای از روایت به عنوان منبع خود استفاده می‌کرده‌اند که در آن کتاب روایات پشت سر هم و با یک سند ذکر شده است. این واو عطف در حقیقت، عطف به روایات دیگر آن کتاب و یا عطف به جملات قبلی یک روایت بوده‌اند که محدثان فوق آن را انتخاب کرده و از سیاق خود جدا ساخته و در کتاب خود ذکر کرده‌اند.

مجزا نقل شدن دو مقطع روایت در نقل قرب الإسناد، در کنار نقل مقطع دوم همراه با واو عطف در برخی از منابع، باعث تقویت مجزا بودن دو مقطع می‌شود. از دیگر مؤیدها برای مجزا بودن دو مقطع، قرب معنایی آن دو است. به عبارت دیگر، در مقطع اول علت تفاوت مرتکب شرب خمر و زنا با تارک الصلاة بیان شده است، لذا دلیلی نداشته حضار آن مجلس دوباره از علت تفاوت حکم، بپرسند. این احتمال وقتی قوی‌تر می‌شود که در کنار قرینه‌های فوق، وجود «قال» در ابتدای مقطع دوم را نیز بیفزاییم.

اگر آن‌ها را دو روایت بدانیم، این سؤال پیش می‌آید که آیا این دو روایت، دو گزارش از یک واقعه‌اند و فقط به دلیل نقل به معنا به دو صورت مجزا نقل شده‌اند یا در حقیقت، حاکی از طرح یک سؤال مشخص در دو زمان مختلف‌اند؟ شواهدی همچون اتحاد سؤال، راوی، امام، مروی عنه و مضمون، این احتمال را تقویت می‌کند که این دو روایت، در واقع دو گزارش از واقعه واحد هستند که در نتیجه نقل به معنا، با مقداری اختلاف گزارش شده‌اند.

در این روایت، هر گونه ترکی کفر دانسته نشده است، بلکه تنها ترکی موجب کفر

دانسته شده است که از روی استخفاف و سبک پنداشتن صورت پذیرفته باشد. برای مثال، اگر شخصی بر اثر غلبه شهوت مرتکب حرام شد، این کار استخفاف نهی خداوند شمرده نمی‌شود. اما در مثال نماز، چون ترک آن ناشی از شهوت نیست، استخفاف شمرده می‌شود. روایت با بیان «إذا وقع الاستخفاف وقع الکفر» پرده از ملازمه بین این دو برداشته است. استخفاف چیزی از انکار اهمیت و عظمت آن چیز و گردنکشی در برابر آن سرچشمه می‌گیرد.

۲-۱-۳. ترک عمل با اقرار به درستی آن

الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ حَمَادِ بْنِ عُمَانَ عَنْ عُبَيْدِ بْنِ زُرَّارَةَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: «وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ»، قَالَ: تَرَكَ الْعَمَلَ الَّذِي أَقَرَّ بِهِ مِنْ ذَلِكَ أَنْ يَتْرَكَ الصَّلَاةَ مِنْ غَيْرِ سُقْمٍ وَلَا شُغْلٍ (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۳۸۴).

مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ فَضَّالٍ عَنِ ابْنِ بُكَيْرٍ عَنْ عُبَيْدِ بْنِ زُرَّارَةَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: «وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ»، فَقَالَ: مَنْ تَرَكَ الْعَمَلَ الَّذِي أَقَرَّ بِهِ. قُلْتُ: فَمَا مَوْضِعُ تَرْكِ الْعَمَلِ حَتَّى يَدَعَهُ أَجْمَعُ؟ قَالَ: مِنْهُ الَّذِي يَدَعُ الصَّلَاةَ مُتَعَمِّدًا لَا مِنْ سُكْرِ وَلَا مِنْ عِلَّةٍ (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۳۸۷).

بررسی سندی: طبق برخی از نسخ، عبید بن زرارہ تصحیف عبید بن زرارہ است (نک: کلینی، ۱۴۲۹، ج ۴، ص ۱۳۹). اگر این تصحیف را بپذیریم، شباهت زیاد سؤال و جواب، اتحاد راوی، امام و مروی عنه قرینه‌ای بر اتحاد دو روایت مزبور می‌شود. اختلافات متن روایت هم می‌تواند به دلیل نقل به معنا باشد.

اگر هر دو روایت را نقل یک واقعه بدانیم، بدین معناست که روایت با دو سند از عبید بن زرارہ نقل شده است. سند اول به دلیل حضور «معلی بن محمد بصری» در آن، دچار اشکال است (نک: نجاشی، ۱۳۶۵، ص ۴۱۸؛ طوسی، بی‌تا، ص ۴۸۰؛ غضائری، ۱۴۲۲، ص ۹۶). برخی مانند محقق خویی ایشان را ثقه دانسته‌اند (نک: خویی، ۱۴۱۳، ج ۱۹، ص ۲۸۰)، اما به هر حال، سند دوم جای هیچ گونه بحث و گفت و گویی ندارد.

بررسی محتوایی: بر اساس روایت فوق، کفر به معنای ترک عملی است که مورد اقرار شخص بوده است. بنابراین اگر عملی بر اساس اعتقاد یک شخص، جزء دین

نباشد و به این جهت ترک شود، موجب کفر نمی شود.

۲-۲. روایات ناظر به ترجیح بر خدا، عصیان‌گری و اصرار بر مخالفت

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى. عَنْ حَرِيزٍ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ: وَاللَّهِ إِنَّ الْكُفْرَ لَأَقْدَمُ مِنَ الشَّرِّكَ وَأَحَبُّ وَأَعْظَمُ. قَالَ: ثُمَّ ذَكَرَ كُفْرَ إِبْلِيسَ حِينَ قَالَ لِلَّهِ لَهُ اسْجُدْ لِأَدَمَ فَأَبَى أَنْ يَسْجُدَ فَالْكَفْرُ أَعْظَمُ مِنَ الشَّرِّكَ فَمَنْ اخْتَارَ عَلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَابَى الطَّاعَةَ وَأَقَامَ عَلَى الْكِبَائِرِ فَهُوَ كَافِرٌ وَمَنْ نَصَبَ دِينًا غَيْرَ دِينِ الْمُؤْمِنِينَ فَهُوَ مُشْرِكٌ (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۳۸۳).

روایتی به طریق دیگر از زرارہ نقل است که به نظر می رسد نقل به معنای همین روایت با اندکی اضافات باشد. کلینی آن را چنین نقل می کند:

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى. عَنْ يُونُسَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُكَيْرٍ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ: ذَكَرَ عِنْدَهُ سَالِمُ بْنُ أَبِي خَفْصَةَ وَأَصْحَابُهُ. فَقَالَ: إِنَّهُمْ يُنْكِرُونَ أَنْ يَكُونَ مَنْ حَارَبَ عَلِيًّا مُشْرِكِينَ. فَقَالَ أَبُو جَعْفَرٍ: فَإِنَّهُمْ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ كَفَّارٌ ثُمَّ قَالَ لِي: إِنَّ الْكُفْرَ أَقْدَمُ مِنَ الشَّرِّكَ. ثُمَّ ذَكَرَ كُفْرَ إِبْلِيسَ حِينَ قَالَ لَهُ اسْجُدْ فَأَبَى أَنْ يَسْجُدَ وَقَالَ: الْكُفْرُ أَقْدَمُ مِنَ الشَّرِّكَ فَمَنْ اجْتَرَى عَلَى اللَّهِ فَأَبَى الطَّاعَةَ وَأَقَامَ عَلَى الْكِبَائِرِ فَهُوَ كَافِرٌ يَغْنِي مُسْتَحْفَافٌ (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۳۸۴).

اتحاد راوی، امام، مروی عنه، تشابه الفاظ و محتوا، نشان از آن دارد که این دو روایت، دو گزارش از یک واقعه خارجی است.

بررسی سندی: اگرچه سند روایت دوم به دلیل نقل محمد بن عیسی از یونس دچار اشکال است، اما اگر آن گونه که گذشت، هر دو روایت را نقل یک واقعه بدانیم، سند روایت اول بنابر مبانی مشهور، معتبر است.

بررسی محتوایی: هر دو روایت در مقایسه قدمت کفر و شرک، قدمت کفر را به قدمت تاریخ انسان می داند؛ همان جایی که شیطان مأمور به سجده می شود و به تعبیر قرآن، از انجام این عمل «إباء» می کند. در لغت، شتری که اجازه سوار شدن بر پشتش را نمی دهد «الأبیه» گویند (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۴۵). لغویان آن را «امتناع» دانسته (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۱۶، فیومی، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۳، ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۴۵) و برخی نیز «امتناع شدید» گفته اند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۵۸).

از حیث منطقی، امتناع هرچند شدید باشد، مساوی با انکار نیست. ممکن

است شخصی از قطع پایش توسط پزشک امتناع کند و دلیل امتناع، ترس یا درد فراوان باشد، اما در همین حال، منکر صحت تشخیص پزشک نباشد. عدم تساوی امتناع با انکار به معنای آن نیست که جمع آن دو محال باشد، بلکه ممکن است امتناع از پذیرش یک امر به دلیل انکار آن باشد.

به هر حال، در این روایت برای کفر سه مؤلفه معرفی شده است: برتری دادن شیئی، امری یا کسی بر خدا یا جرئت یافتن بر خدا (به تعبیر روایت دوم)، امتناع از طاعت الهی و اصرار بر کبائر. کسی که جامع این سه صفت باشد، بر اساس روایت، کافر شمرده می‌شود. از این روایت روشن می‌گردد که اگرچه کسی مانند ابلیس درک شهودی از خداوند متعال داشته باشد و وجود خدا برایش مبرهن باشد، اما اگر در عمل کسی را نسبت به ذات مقدس الهی برتری دهد، بر او جرئت یابد و از اطاعت الهی سر باز زند و بر ارتکاب معاصی اصرار ورزد، کافر شده است. این معنا از کفر با معنای لغوی ماده «ک ف ر» هماهنگ است، چراکه چنین شخصی عملاً خداوند متعال را نادیده گرفته است.

۲-۳. انکار به مثابه ملاک کفر

۲-۳-۱. روایت محمد بن مسلم

مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ يَقُولُ: كُلُّ شَيْءٍ يَجْزُهُ الْإِفْرَازُ وَالتَّسْلِيمُ فَهُوَ الْإِيمَانُ وَكُلُّ شَيْءٍ يَجْزُهُ الْإِنْكَارُ وَ الْجُحُودُ فَهُوَ الْكُفْرُ (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۳۸۷).

بررسی سندی: افراد حاضر در سند روایت همه در زمره اجلّ‌القرار دارند و روایت از جهت سند، صحیح‌اعلایی است.

بررسی محتوایی: بر اساس حدیث فوق، هر عمل یا صفت یا حالتی که زاییده اقرار و تسلیم باشد ایمان و هر آنچه زاییده انکار باشد کفر است. در برخی از روایات پیش‌گفته، شک و در برخی دیگر ترک یک عمل مساوی با کفر دانسته شده بود. آیا این روایت باعث تقیید آن‌ها می‌شود و باعث می‌گردد تنها شک و ترکی که برخاسته از انکار باشد کفر دانسته شود؟ به نظر می‌رسد این روایات به دلیل مثبت بودن با یکدیگر تنافی ندارند و هر کدام مصداقی از کفر را اثبات می‌کنند. تنها در صورتی

بین این روایات تنافی خواهد بود که روایت حاضر را دارای اطلاق مقامی بدانیم، که البته اثبات آن مشکل است.

بنابراین، بر اساس این روایت، انکار و جحود، لااقل یکی از هسته‌های اساسی و علل مستقل برای تحقق کفر است.

۲-۳-۲. روایت زرارۀ بن اعین

مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنِ ابْنِ بُكَيْرٍ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: لَوْ أَنَّ الْعِبَادَ إِذَا جَهِلُوا وَقَفُوا وَلَمْ يَجْحَدُوا لَمْ يَكْفُرُوا (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۳۸۸).

بررسی سندی: سند روایت به دلیل وجود محمد بن سنان محل اشکال است. نجاشی (۱۳۶۵، ص ۳۲۸) و شیخ طوسی (۱۳۷۳، ص ۳۶۴) او را ضعیف دانسته‌اند. کشی روایتی را نقل می‌کند که دلالت بر مدح او دارد (نک: کشی، ۱۴۰۴، ص ۵۰۲). همو گزارش‌ها و روایاتی نیز در مذمت وی دارد (نک: کشی، ۱۴۰۴، ص ۳۲۲) و همچنین گزارش‌هایی که نشان می‌دهد در دوره‌ای دچار اشکال شده و بعد به مسیر همسویی با اهل بیت (ع) بازگشته است (نک: کشی، ۱۴۰۴، ص ۵۰۳ و ۵۰۸). توثیق وی میان متأخران نیز اختلافی است؛ برخی مانند محقق خویی (بسام، ۱۴۲۶، ج ۲، ص ۳۱۹) حدیث او را غیرقابل اعتماد دانسته و برخی به او اعتماد کرده‌اند (نک: نمازی شاهرودی، ۱۴۲۶، ج ۷، ص ۱۲۴).

بررسی محتوایی: بر پایه این روایت، کفر بدون انکار محقق نمی‌شود. این بدان معناست که قوام کفر به انکار است. برخی جحد را «انکار از روی علم» می‌دانند (نک: ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۴۲۶، راغب، ۱۴۱۲، ص ۱۸۷؛ عسکری، ۱۴۰۰، ص ۳۷). اگر این معنا از جحد را بپذیریم و آن را مطلق انکار ندانیم، در آن صورت، مقوم کفر، انکار از روی علم و همراه با عناد خواهد بود. اما به نظر می‌رسد چنین معنایی لااقل در این روایت صحیح نباشد، زیرا مفهوم روایت آن است که اگر بندگان خدا هنگام جهل توقف نکنند و انکار کنند، کافر می‌شوند. بنابراین انکار یک امر هنگام درک صحت آن یا عدم درک صحت، مساوی با کفر است.

به هر حال، این روایت با روایاتی که صرف شک را مساوی با کفر معرفی کردند یا روایاتی که به ظاهر اولیه خود، صرف ترک یک عمل را کفر انگاشتند، ناسازگار است.

به رغم اشکال سندی روایت، نقطه قوت آن تناسب معنای ارائه شده با معنایی است که کتب لغت از ماده «ک ف ر» ارائه کرده اند.

۲-۳-۳. روایت موسی بن بکیر

عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَصْبَاطٍ عَنْ مُوسَى بْنِ بُكَيْرٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ عَنِ الْكُفْرِ وَالشُّرْكِ أَيُّهُمَا أَقْدَمُ؟ قَالَ: فَقَالَ لِي: مَا عَهْدِي بِكَ تَخَاصُمَ النَّاسِ. قُلْتُ: أَمَرَنِي هِشَامُ بْنُ سَالِمٍ أَنْ أَسْأَلَكَ عَنْ ذَلِكَ. فَقَالَ لِي: الْكُفْرُ أَقْدَمُ وَهُوَ الْجُحُودُ. قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: إِلَّا إِلَهِيسَ أَبِي وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ (كلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۳۸۵).

بررسی سندی: روایت از جهت سندی، به دلیل وجود سهل بن زیاد دچار اشکال است، اگرچه بسیاری امروزه او را ثقه می دانند. به هر حال، اعتبار سند روایت بسته به مبنای ما در مورد سهل است.

بررسی محتوایی: این روایت به وضوح کفر را مساوی با جحود دانسته است: «و هو الجحود». بنابراین، جحود رکن اصلی و بلکه تمام ماهیت کفر است و بدون آن، کفری شکل نمی گیرد. این که انکار چه چیزی باعث کفر می شود، در روایت به طور صریح بیان نشده است، اگرچه از استدلال به آیه می توان فهمید لزوماً نیازی به انکار ذات خداوند متعال نیست، بلکه با سرپیچی از فرمان او اگر توأم با استکبار باشد، کفر محقق می شود.

۲-۴-۲. ترک فریضه و انکار آن

عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ دَاوُدَ بْنِ كَثِيرٍ الرَّقِّيِّ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ: سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ كَفَرَائِضِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ؟ فَقَالَ: إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ فَرَضَ فَرَائِضَ مُوجِبَاتٍ عَلَى الْعِبَادِ فَمَنْ تَرَكَ فَرِيضَةً مِنَ الْمُوجِبَاتِ فَلَمْ يَعْمَلْ بِهَا وَجَحَدَهَا كَانَ كَافِرًا وَآمَرَ رَسُولُ اللَّهِ بِأُمُورٍ كُلُّهَا حَسَنَةٌ فَلْيَسْ مَنْ تَرَكَ بَعْضَ مَا أَمَرَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ بِهِ عِبَادَهُ مِنَ الطَّاعَةِ بِكَافِرٍ وَ لَكِنَّهُ تَارِكٌ لِلْفَضْلِ مُنْقُوصٌ مِنَ الْخَيْرِ (كلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۳۸۳).

بررسی سندی: سند روایت به دلیل وجود داود بن کثیر رقی دچار اشکال است و در اعتبار آن اختلاف هست. نجاشی داود را تضعیف کرده (نجاشی، ۱۳۶۵، ص ۱۵۶) و شیخ وی را ثقه دانسته است (طوسی، ۱۳۷۳، ص ۳۳۶).

بررسی محتوایی: راوی از هم سنگی سنن رسول (ص) و فرایض الهی می پرسد. امام

در جواب می‌فرماید: خداوند متعال بر عباد خویش فرایض واجبیه را تکلیف کرده است. کسی که به این‌ها عمل نکند و یا آن‌ها را انکار کند، کافر محسوب می‌شود. در ادامه، عبارتی در روایت آمده است که در نسخ، مختلف است. در برخی از نسخ چنین است: «و أمر رسول الله بأمور كلها...» و در برخی از نسخ دیگر این‌گونه است: «و أمر الله بأمور كلها...» (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۴، ص ۱۳۷).

هر یک از این دو نسخه را بپذیریم، از اشکالی رها می‌شویم، اما به اشکالی دیگر گرفتار می‌گردیم. اگر نسخه اول را صحیح بدانیم، روایت با سؤال صدر آن دارای تناسب خواهد بود، اما با ادامه روایت یعنی «فلیس من ترک بعض ما أمر الله عزّ وجلّ به عباده بکافر» هم خوان نخواهد بود، زیرا ظاهر عبارت آن است که از کلمه «فلیس» به بعد در مقام بیان حکم کسی است که تارک امر رسول است، درحالی که در ذیل حدیث، حکم تارک امر الهی بیان شده است. آری، اگر بگوییم از کلمه «فلیس» به بعد در مقام بیان حکم تارک فرایض واجب الهی است، اشکال روایت برطرف می‌شود، هرچند عبارت کمی دچار تشویش به نظر می‌رسد. اما اگر نسخه دوم را بپذیریم، تناسب آن با ذیل روایت برقرار است، زیرا هر دو راجع به اوامر الهی سخن گفته‌اند. اشکالی که در این صورت پدید می‌آید عدم تناسب روایت با سؤال راوی است. راوی از هم‌سنگی سنن نبی با فرایض الهی می‌پرسد و امام انواع فرایض و اوامر الهی را توضیح می‌دهد.

احتمال دارد نسخه حاوی کلمه «رسول» صحیح باشد. در این صورت باید بگوییم در انتهای روایت نیز یک «رسول» دیگر حذف شده است. به بیانی دیگر، عبارت روایت چنین بوده است: «و أمر رسول الله بأوامر كلها حسنة فلیس من ترک بعض ما أمر رسول الله به عباده من الطاعة بکافر و لکنه تارک للفضل منقوص من الخیر». به هر حال، آنچه از زاویه بحث حاضر اهمیت دارد، همان دو مؤلفه تشکیل‌دهنده کفر است و آن‌ها عبارت‌اند از ترک فریضه واجب به اضافه انکار آن.

۲-۵. تغییر دستورات الهی

عَلِيٌّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى. عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عُمَرَ الْيَمَانِيِّ عَنْ ابْنِ أَذِينَةَ عَنْ أَبَانَ بْنِ عَجَّاشٍ عَنْ سُلَيْمِ بْنِ قَيْسٍ قَالَ: سَمِعْتُ عَلِيًّا يَقُولُ وَ أَتَاهُ رَجُلٌ فَقَالَ لَهُ: مَا أَذْنِي مَا

يَكُونُ بِهِ الْعَبْدُ مُؤْمِنًا وَ أَذْنَىٰ مَا يَكُونُ بِهِ الْعَبْدُ كَافِرًا وَ أَذْنَىٰ مَا يَكُونُ بِهِ الْعَبْدُ ضَالًّا؟ فَقَالَ لَهُ: قَدْ سَأَلْتَ فَأَفْهَمِ الْجَوَابَ... أَذْنَىٰ مَا يَكُونُ بِهِ الْعَبْدُ كَافِرًا مَنْ زَعَمَ أَنَّ شَيْئًا نَهَى اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ اللَّهَ أَمَرَ بِهِ وَ نَصَبَهُ دِينًا يَتَوَلَّى عَلَيْهِ وَ يَزْعُمُ أَنَّهُ يُعْبُدُ الَّذِي أَمَرَهُ بِهِ وَ إِنَّمَا يُعْبُدُ الشَّيْطَانَ... (كليني، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۴۱۵).

شخصی از امیرالمؤمنین پرسید که کمترین چیزی که پدیدآورنده ایمان، کفر و ضلال است، چیست؟ آنچه از پاسخ حضرت به معنای کفر مربوط می‌شود آن است که ایشان کمترین عامل پدیدآورنده کفر را تغییر اوامر و نواهی الهی دانستند و فرمودند: هر کس گمان کند آنچه خدا از آن نهی کرده است، مأمور به الهی است و خیمه تدین خویش را بر اساس همان به پا دارد و دوستی‌های خود را بر اساس همان ملاک سامان دهد، کافر است. چنین شخصی در حالی که گمان می‌کند امر را می‌پرستد در حقیقت، در حال پرستیدن شیطان است.

آیا اگر کسی به اشتباه گمان کند فلان شیء منهی عنه، مأمور به است، آیا او کافر می‌شود؟ به نظر می‌رسد این روایت منصرف از چنین حالی باشد، زیرا پر واضح است کسی که به مطالعه اوامر و نواهی الهی پرداخته و به اشتباه منهی عنه واقعی را مأمور به دانسته است کافر نمی‌شود؛ وضوح این مطلب در ارتکاز مخاطب باعث می‌شود همچون قرینه‌ای متصله باعث جلوگیری از اطلاق روایت نسبت به چنین موردی گردد. اجزای امر ظاهری از امر واقعی از مسلمات است و شخص با انجام آن نه تنها کافر نمی‌شود، بلکه به درجه تقوا نایل می‌آید و درجات ایمان را با احترام به همان احکام ظاهری طی می‌کند. در این جا باید پرسید بنابراین مقصود عبارت «من زعم أن شيئاً نهى الله عنه، أن الله أمر به» چیست؟ در تفسیر این مقطع و مقاطع بعد از آن، دو فرضیه پیش روی ماست:

عبارت در مقام توصیف شخصی است که با گمان و نظر خویش بدون مراجعه به نصوص شرعی، حکم اشیا و افعال را مشخص می‌کند و بر اساس همان نظر ابداعی‌اش روابطش را تنظیم می‌نماید. ممکن است آن شخص گمان نداشته باشد و خویش را مطمئن بداند، اما روایت از نگاه خویش و از دریچه حقیقت اطمینان او را مبتنی بر گمان می‌داند.

عبارت در مقام توصیف شخصی است که با گمان و نظر غیریقینی خویش، هرچند این گمان ناشی از نصوص شرعی باشد، حکم افعال و اشیا را مشخص می‌کند. در این صورت، روایت در حقیقت در مقام بیان عدم جواز عمل به ظن و گمان خواهد بود، چه این ظن و گمان ناشی از نصوص دینی باشد و چه ناشی از غیر کتاب و سنت. در هر حال، عمل به آن و تعیین کیفیت روابط بر مدار آن گمان، در جایی که امر واقعی خدا نهی شمرده شود یا بالعکس، منجر به کفر می‌شود.

بنابراین کسانی که بر مبنای علم و با مراجعه به کتاب و سنت، امر یا نهی را از روی اشتباه جابه‌جا بفهمند، مشمول این روایت نیستند. کسانی که حجیت ظن و گمان را پذیرفته‌اند، حتی اگر این روایت از ادله عدم عمل به ظن و گمان باشد، باز هم شامل ایشان نمی‌شود، زیرا این روایت از نظر ایشان تاب مقاومت در برابر ادله جواز عمل به ظن را نداشته است و به همین دلیل، به حجیت ظنون خاصه قائل شده‌اند. بنابراین میزان یقینی از دلالت حدیث همان کسانی‌اند که بدون مراجعه به کتاب و سنت یا با مراجعه غیرعالمانه حرام الهی را واجب دانسته و آن را به خدا نسبت داده و بنابر آن، روابط خویش را تعیین کرده‌اند. با این حال، این روایت می‌تواند همان‌گونه که علامه مجلسی گفته است (نک: مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۱۱، ص ۲۳۲)، تعبیر دیگری از تحریم بدعت باشد. دلالت روایت بر بیش از این مطلب ثابت نیست و نمی‌توان بر اساس آن حکم کرد.

۲-۶. انکار ولایت علی (ع) و عصیان‌گری در مقابل او

۲-۶-۱. روایت ابی حمزه، موسی بن بکر و ابراهیم بن ابی بکر

الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْوَشَاءِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي حَمْزَةَ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ يَقُولُ: إِنَّ عَلِيًّا بَابُ فَتَحِهِ اللَّهُ مَنْ دَخَلَهُ كَانَ مُؤْمِنًا وَمَنْ خَرَجَ مِنْهُ كَانَ كَافِرًا (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۳۸۸).

همین روایت در جای دیگری از کافی نیز نقل شده و در انتهای آن، آمده است: ... وَمَنْ لَمْ يَدْخُلْ فِيهِ وَلَمْ يَخْرُجْ مِنْهُ كَانَ فِي الطَّبَقَةِ الَّذِينَ قَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لِي فِيهِمْ الْمَشِيئَةُ (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۴۳۷).

بررسی سندی: سند روایت به دلیل وجود معلى بن محمد دچار اشکال و اختلاف

است (نک: نجاشی، ۱۳۶۵، ص ۴۱۸؛ طوسی، بی تا، ص ۴۸۰؛ ابن غضائری، ۱۴۲۲، ص ۹۶). چنان که پیش‌تر گفته شد، محقق خویی وی را ثقه دانسته است (نک: خویی، ۱۴۱۳، ج ۱۹، ص ۲۸۰). بررسی چرایی نقل دوگانه کلینی، از حوصله این مقال خارج است. دو روایت دیگر نیز در کافی نقل شده است که حامل همین مضمون است (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۳۸۹، ۳۸۸).

امام مسئول در هر دو روایت، امام کاظم (ع) است. با توجه به اتحاد مضمونی هر دو روایت و شباهت بسیار زیاد الفاظ، احتمال آن می‌رود که هر دو روایت در حقیقت، گزارش یک واقعه باشند. به هر حال، چه آن‌ها حاکی از یک سخن امام باشند و چه نباشند، این تکثیر اسناد برای یک حدیث موجب تقویت اعتماد به آن می‌شود. سند هر دو روایت به دلیل مباحثی که پیش از نیز به آن اشاره شد، دچار اشکال و اختلاف است.

بررسی محتوایی: در این روایت، امیرالمؤمنین به دری گشوده (روایت دوم در بهشت و سوم در هدایت) تشبیه شده است که ورود به آن مساوی با تحقق ایمان و خروج از آن مساوی با کفر دانسته شده است. کسانی که نه وارد آن و نه از آن خارج شدند نیز امرشان موکول به خداست و او طبق حکمت خویش درباره ایشان قضاوت خواهد کرد.

در این که مخاطب روایت چه کسی است دو فرضیه وجود دارد: عموم انسان‌ها یا مسلمانان. به نظر می‌رسد با توجه به این که ولایت امیرالمؤمنین یکی از مهم‌ترین نقاط اختلاف امت اسلامی است، مخاطب مسلمانان‌اند. به عبارت دیگر، نقطه آغازین ایمان، ایمان به خدا و رسول اوست. بنابراین وقتی ایمان از امیرالمؤمنین آغاز می‌شود بدان معناست که ایمان به خدا، رسول و تمام پیام رسول مفروض گرفته شده است و این یعنی مسلمانان مخاطب روایت‌اند نه عموم مردم.

روایت در طرف مقابل، خروج از این در که کنایه از انکار آن و موضع‌گیری منفی نسبت به آن است را تحقق بخش کفر دانسته است. سؤالی که در این جا مطرح است آن است که آیا کفری که با این موضع‌گیری منفی محقق شده است، به معنای خروج از اسلام است یا خروج از حوزه ایمان؟ تنها قرینه‌ای که در روایت وجود دارد، طرح

کفر در مقابل ایمان است. اما آیا مراد از ایمان در این جا همان اسلام است یا مراد از آن درجه خاصی از اسلام است؟ پاسخ به این پرسش نیاز به بررسی و جمع شواهد دارد. روایت از این جهت اجمال دارد. بنابراین قدر متیقن آن است که این شخص با انکار ولایت علی (ع) نسبت به یک مقام خاص در حوزه اسلام کافر شده است، اما بیش از این نیازمند قرینه بیشتر است.

۲-۶-۲. روایت فضیل بن یسار

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى. عَنْ يُونُسَ عَنْ فَضِيلِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ: إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ نَصَبَ عَلِيًّا عَلِمًا بَيْنَهُ وَبَيْنَ خَلْقِهِ فَمَنْ عَرَفَهُ كَانَ مُؤْمِنًا وَمَنْ أَنْكَرَهُ كَانَ كَافِرًا وَمَنْ جَهِلَهُ كَانَ ضَالًّا وَمَنْ نَصَبَ مَعَهُ شَيْئًا كَانَ مُشْرِكًا وَمَنْ جَاءَ بِوَلَايَتِهِ دَخَلَ الْجَنَّةَ وَمَنْ جَاءَ بِعَدَاوَتِهِ دَخَلَ النَّارَ (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۳۸۹).

بررسی سندی: سند روایت دچار همان اشکال نقل محمد بن عیسی از یونس است و اعتبار آن بر اساس مبانی مختلف، متفاوت است.

بررسی محتوایی: در روایت فضیل به جای واژه «باب» از واژه «عَلَم» استفاده شده است. پر واضح است عَلَم نشانه است؛ نشانه‌ای برای جلوگیری از انحراف مسیر. بنابراین کسی که نشانه را بشناسد در مسیر تودرتوی عالم گم نمی‌شود. روایت فوق علی (ع) را نشانه راه بین خلق تا خدا معرفی کرده است. شناخت این نشانه را ایمان و انکار آن را نیز کفر می‌داند. به نظر می‌رسد روایات انکار عَلَم با روایات خروج از در هدایت یا جنت، هر دو بیانگر یک حقیقت‌اند. در این روایت نیز مانند سه روایت پیشین، کفر در مقابل ایمان قرار داده شده است و تنها قابلیت استفاده همان معنایی را دارد که در آن سه روایت بیان شد.

۲-۶-۳. روایت ابی بصیر

عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زَيْدٍ عَنْ يَحْيَى بْنِ الْمُبَارَكِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَبَلَةَ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ وَابْنِ سِتَّانٍ وَ سَمَاعَةَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ: قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ: طَاعَةُ عَلِيٍّ دُلٌّ وَمَعْصِيَتُهُ كُفْرٌ بِاللَّهِ. قِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَكَيْفَ يَكُونُ طَاعَةُ عَلِيٍّ دُلًّا وَمَعْصِيَتُهُ كُفْرًا بِاللَّهِ؟ قَالَ: إِنَّ عَلِيًّا يَحْمِلُكُمْ عَلَى الْحَقِّ فَإِنْ أَطَعْتُمُوهُ دَلَلْتُمْ وَإِنْ عَصَيْتُمُوهُ كَفَرْتُمْ بِاللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۳۸۸).

بررسی سندی: روایت را سه نفر از امام صادق (ع) نقل کرده‌اند و از جهت سندی خللی در آن نیست، مگر به دلیل مباحثی که پیرامون سهل بن زیاد مطرح است.

بررسی محتوایی: روایت از دو جهت اطاعت از علی (ع) و معصیت او قابل بحث است. آنچه به بحث حاضر مرتبط است جهت دوم است. بنابر این حدیث، معصیت علی (ع) موجب کفر می‌شود. شنونده که گویا توان هضم این مطلب را نداشته و برایش این معنا غریب بوده است، می‌پرسد چگونه معصیت علی (ع) کفر به خدا محسوب می‌شود؟ نبی مکرم می‌فرماید: علی چون شما را بر ملازمت با حق وادار می‌کند، اگر از او سرپیچی کنید به خداوند متعال کافر می‌شوید.

ظاهر عبارت «معصیته کفر» این است که با اولین معصیت کفر محقق می‌شود. اما توضیح ادامه روایت، مانع از این معناست. فرمود: علی شما را وادار به ملازمت با حق می‌کند، اگر از او سرپیچی کنید کافر می‌شوید. چنین بیانی ظهور در این ندارد که با اولین معصیت کفر محقق می‌شود. به نظر می‌رسد منظور از عبارت تداوم عصیان یا همان عصیان کلی از فرامین او باشد. به عبارت دیگر، کسی مشمول این حدیث است که مسیر خود را به صورت کلی از مسیر علی (ع) جدا کرده باشد.

مسلم است معصیت فرمان خداوند متعال نیز اگر از روی انکار و جحود نباشد، نهایتاً موجب فسق می‌شود و نه کفر. وضوح این مطلب می‌تواند همان چیزی باشد که باعث شد مخاطب در وهله اول تعجب کند و بپرسد چگونه معصیت علی (ع) باعث کفر می‌شود؟ همین وضوح می‌تواند به مثابه قرینه‌ای متصله باعث جلوگیری از اطلاق روایت یا تشکیک در ظهور اولیه آن گردد. بنابراین روایت مورد بحث توانایی اثبات چیزی بیش از آنچه در روایات پیش از آن گذشت را ندارد.

۲-۷. روایات ناظر به حوزه شناختی در ترجمه کفر

۲-۷-۱. روایت عبدالله بن سنان

مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عِيسَى عَنْ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: مَنْ شَكَّ فِي اللَّهِ وَفِي رَسُولِهِ فَهُوَ كَافِرٌ (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۳۸۶).

بررسی سندی: سند روایت در اعلا درجه اعتبار است و در وثاقت افراد حاضر در آن اندک تردیدی نیست.

بررسی محتوایی: بین روایاتی که تا این جا بررسی شد، این روایت اولین روایتی است که به جنبه معرفتی کفر نظر دارد. روایات پیشین، کفر را در حوزه اخلاقی و عملی تعریف می کردند.

روایت شک در خدا و رسول را مساوی با کفر انگاشته است. روشن است شک در خدا و یقین به رسول معنا ندارد، اما باور به خدا و شک در رسول ممکن است رخ دهد. به هر حال، این روایت تنها حالتی را در برمی گیرد که در خدا و رسول شک حاصل شود. شک در رسول، شک در رسالت او و شک در خدا شک در وجود اوست. روایت از جهت دلالت واضح است و ابهامی ندارد.

۲-۷-۲. روایت منصور بن حازم

عَلَيْ بُنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ: مَنْ شَكَّ فِي رَسُولِ اللَّهِ؟ قَالَ: كَافِرٌ. قُلْتُ: فَمَنْ شَكَّ فِي كُفْرِ الشَّاكِّ فَهُوَ كَافِرٌ. فَأَمْسَكَ عَنِّي فَزِدْتُ عَلَيْهِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ فَاسْتَبْتُهُ فِي وَجْهِهِ أَلْعَضَبَ (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۳۸۷).

بررسی سندی: سند روایت بنابر مبانی مشهور معتبر است و اشکالی در آن نیست.

بررسی محتوایی: بر اساس این روایت، شک در رسول مساوی با کفر دانسته شده است. علاوه بر این، کسی که در کفر چنین شخصی شک داشته باشد نیز کافر شمرده شده است. نکته مهم در روایت حاضر و روایت عبدالله بن سنان این است که در این روایات، هر چند اشخاص تنها شک داشته باشند و انکار نکنند نیز کافر شمرده شده اند. کفر در این دو روایت از معنای لغوی اش که پوشاندن یک شیء، انکار آن یا نافرمانی و عصیان است خارج شده است. یعنی به محض ایجاد شک در ذهن نسبت به وجود خدا و رسالت نبی مکرم، انسان وارد وادی کفر می شود. انکار یا عدم انکار، عصیان و عدم عصیان نیز در ورود او به وادی کفر نقشی ندارد. منصور بن حازم نیز که گویا در این معنا شک داشته است، سؤال خود را تکرار کرده و با غضب امام روبه رو شده است و این نشان از صلابت این حکم و عدم تقیید آن دارد.

در دو روایتی که شک در خدا و رسول مایه کفر برشمرده شده، در حقیقت عدم

کنش (صرف شک بدون هیچ موضع‌گیری منفی) از مصادیق کفر دانسته شده است. این معنا نه تنها با مفهوم لغوی کفر ناهماهنگ است، بلکه با روایت زراره نیز در تعارض است. در آن روایت آمده است اگر عباد هنگام ندانستن توقف کنند و دست به انکار نزنند کافر نمی‌شوند. افزون بر این، روایات دیگری نیز در کافی نقل شده است که شک را فقط هنگامی که با انکار همراه شود مساوی با کفر دانسته است. در روایت محمد بن مسلم که بر اساس مبانی مشهور معتبر است چنین آمده است:

عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ خَلْفِ بْنِ حَمَّادٍ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ الْخَرَّازِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ: كُنْتُ عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ جَالِسًا عَنْ يَسَارِهِ وَرُزَارَةَ عَنْ يَمِينِهِ فَدَخَلَ عَلَيْهِ أَبُو بَصِيرٍ فَقَالَ: يَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ، مَا تَقُولُ فِيمَنْ شَكَّ فِي اللَّهِ؟ فَقَالَ: كَافِرٌ يَا أَبَا مُحَمَّدٍ. قَالَ: فَشَكَّ فِي رَسُولِ اللَّهِ؟ فَقَالَ: كَافِرٌ. قَالَ: ثُمَّ التَّفَّتْ إِلَى رُزَارَةَ فَقَالَ: إِنَّمَا يَكْفُرُ إِذَا جَحَدَ (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۳۹۹).

صدر روایت، شک در خدا و رسول را موجب کفر دانسته است، اما در ذیل روایت قیدی مطرح شده است که آن اطلاق را تقیید می‌زند: «إِنَّمَا يَكْفُرُ إِذَا جَحَدَ». این تقیید باعث می‌شود فقط شکی را موجب کفر بدانیم که قرین انکار باشد. بر اساس حدیث دیگری که کلینی در باب أصناف الناس کافی نقل کرده است، زراره مباحثه داغی با امام صادق (ع) داشته است. زراره مدعی بود شاغولی وجود دارد که می‌توان با آن مردم را به دو دسته مستحق تولی و تبری تقسیم کرد، اما گویا امام قائل به وجود طیفی از مردم بوده است که لزوماً نمی‌توان با معیارهای این دنیایی استحقاق آن‌ها نسبت به تولی یا تبری را مشخص کرد (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۳۸۲). گویا چون زراره حد فاصلی بین کفر و ایمان قائل نبوده است، امام یادآوری کردند که شک به تنهایی موجب کفر نمی‌شود (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۱۱، ص ۱۸۳؛ مولى صالح مازندرانی، ۱۳۸۲، ج ۱۰، ص ۸۵).

۲-۸. روایات جامع

در این جا به تحلیل از کافی می‌پردازیم که امام صادق (ع) کفر در قرآن را دسته‌بندی کرد و وجوه مختلف آن را بیان فرمود:

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ بَكْرِ بْنِ صَالِحٍ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ يَزِيدَ عَنْ أَبِي عَمْرٍو الرُّيَّرِيِّ عَنْ

أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: قُلْتُ لَهُ أَخْبِرْنِي عَنْ وُجُوهِ الْكُفْرِ فِي كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ؟ قَالَ: الْكُفْرُ فِي كِتَابِ اللَّهِ عَلَى خَمْسَةِ أَجْزَاءٍ فَمِنْهَا كُفْرُ الْجُحُودِ وَالْجُحُودُ عَلَى وَجْهَيْنِ وَالْكَفْرُ بِتَوَكُّلِ مَا أَمَرَ اللَّهُ وَكُفْرُ الْبِرَاءَةِ وَكُفْرُ النَّعَمِ... (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۳۸۹).

بررسی سندی: سند این روایت حداقل به دلیل وجود ابوعمر و زبیری که نامی از او در کتاب های رجالی نیامده، فاقد اعتبار است.

بررسی محتوایی: بر اساس این روایت، امام صادق (ع) کفر در قرآن را دارای پنج وجه دانسته اند:

۱. جحود (انکار) بدون آگاهی

امام (ع) یکی از وجوه کفر را انکار آموزه های دینی، بدون آگاهی و برخاسته از گمان و استحسان معرفی می کند:

... فَأَمَّا كُفْرُ الْجُحُودِ فَهُوَ الْجُحُودُ بِالرُّبُوبِيَّةِ وَهُوَ قَوْلُ مَنْ يَقُولُ لَا رَبَّ وَلَا جَنَّةَ وَلَا نَارَ وَهُوَ قَوْلُ صَنَفَيْنِ مِنَ الزَّانِدَةِ يُقَالُ لَهُمُ الدَّهْرِيَّةُ وَهُمْ الَّذِينَ يَقُولُونَ - وَ مَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَ هُوَ دِينٌ وَضَعُوهُ لَأَنْفُسِهِمْ بِالِاسْتِحْسَانِ عَلَى غَيْرِ تَبَيُّنٍ مِنْهُمْ وَلَا تَحْقِيقٍ لَشَيْءٍ مِمَّا يَقُولُونَ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: إِنَّ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ أَنَّ ذَلِكَ كَمَا يَقُولُونَ وَقَالَ: إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ يَغْنِي بِتَوْحِيدِ اللَّهِ تَعَالَى فَهَذَا أَحَدُ وُجُوهِ الْكُفْرِ...

روشن است این گروه کسانی را شامل می شود که در قبال اعتقاداتی چون ربوبیت پروردگار، بهشت و جهنم موضع گیری منفی می کنند و منکر آن ها می شوند و این انکار از روی علم نیست.

۲. جحود (انکار) از روی آگاهی

در توضیح دومین گروه آمده است:

... وَأَمَّا الْوُجُوهُ الْآخَرُ مِنَ الْجُحُودِ عَلَى مَعْرِفَةٍ وَهُوَ أَنْ يَجْحَدَ الْجَاوِدُ وَهُوَ يَعْلَمُ أَنَّهُ حَقٌّ قَدْ اسْتَقَرَّ عِنْدَهُ وَقَدْ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: وَ جَحَدُوا بِهَا وَ اسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا وَقَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: وَ كَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْهِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ، فَهَذَا تَفْسِيرُ وَجْهِي الْجُحُودِ.

همان طور که به خوبی از روایت برمی آید این گروه به رغم علم به درستی یک امر، به انکار و موضع گیری منفی در برابر آن، اقدام می کنند.

۳. کفران نعمت

در توضیح وجه سوم از معنای کفر آمده است:

... وَ الْوَجْهُ الثَّالِثُ مِنَ الْكُفْرِ كُفْرُ النِّعَمِ وَ ذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى يَحْكِي قَوْلَ سُلَيْمَانَ: هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَ مَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّيَ غَنِيٌّ كَرِيمٌ، وَ قَالَ: لَيْتَ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَ لَيْتَ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ، وَ قَالَ: فَادْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَ اشْكُرُوا لِي وَ لَا تَكْفُرُونِ بنابراین کفر گاهی به معنای ناسپاسی کردن به کار می‌رود.

۴. ترک امر الهی

در توضیح وجه چهارم از معنای کفر آمده است:

... وَ الْوَجْهُ الرَّابِعُ مِنَ الْكُفْرِ تَرْكُ مَا أَمَرَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ بِهِ وَ هُوَ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ: وَ إِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَ لَا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَ أَنْتُمْ تَشْهَدُونَ ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَ تُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِنْكُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِمْ بِالْإِثْمِ وَ الْعُدْوَانِ وَ إِنْ يَأْتُوكُمْ أَسَارَى تُفَادُوهُمْ وَ هُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ أَ فَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَ تَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ. فَكَفَرَهُمْ بِتَرْكِ مَا أَمَرَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ بِهِ وَ تَسْبِيهِمْ إِلَى الْإِيمَانِ وَ لَمْ يَقْبَلْهُ مِنْهُمْ وَ لَمْ يَنْفَعَهُمْ عُنْدَهُ، فَقَالَ: فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ وَ مَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ

۵. براءت

روایت پنجمین و آخرین وجه کفر را چنین بیان کرده است:

وَ الْوَجْهُ الْخَامِسُ مِنَ الْكُفْرِ كُفْرُ الْبِرَاءَةِ وَ ذَلِكَ قَوْلُهُ عَزَّ وَ جَلَّ يَحْكِي قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ: كَفَرْنَا بِكُمْ وَ بَدَا بَيْنَنَا وَ بَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةُ وَ الْبُغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ، يَعْنِي تَبَرُّأَنَا مِنْكُمْ وَ قَالَ يَذْكُرُ إِبْرَاهِيمَ وَ تَبَرُّتَهُ مِنْ أَوْلِيَائِهِ مِنَ الْإِنْسِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ: إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ، وَ قَالَ: إِنَّمَا اتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا مَوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُمْ بِبَعْضٍ وَ يَلْعَنُ بَعْضُكُمْ بَعْضًا، يَعْنِي يَتَبَرَّأُ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ.

نتیجه‌گیری

۱. در همه موارد مطرح شده در روایات، چشم‌پوشی از حقیقت، عصیان‌گری در قبال آن و انکار آن حضور دارد. این بدان معناست که کفر بیش از آن‌که نقص در حوزه

شناخت باشد، گردن فرازی و عصیان‌گری اخلاقی، چه در حوزه عمل و چه در حوزه شناخت است. بنابراین، کفر کنشی فعالانه در قبال یک امر است نه صرف عدم کنش.

۲. کفر در اصطلاح روایات کتاب کافی دربرگیرنده طیفی از رفتارها و موضع‌گیری‌هاست، که در آن‌ها شخص در قبال امری دینی یا نعمت الهی موضع‌گیری منفی دارد و به انکار آن مبادرت ورزد یا به نوعی عمل کافرانه‌ای را پیش گیرد که برآیند آن انکار خدا، خدایی خدا، ولایت ولی خدا، فرایض الهی و نعمات الهی باشد.

۳. بر پایه مباحث پیش‌گفته، کسی که در قبال دین موضع‌گیری نکرده است، چه بدان جهت که امر در نظرش مشتبّه بوده و چه بدان دلیل که اساساً دین به او عرضه نشده است، کافر نام ندارد، همان‌گونه که نام مؤمن یا مسلمان نیز بر او صادق نیست.

فهرست منابع

۱. قرآن کریم
۲. ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۸۵ش). علل الشرائع. قم: کتابفروشی داوری.
۳. ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۴۱۳ق). من لا یحضره الفقیه. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۴. ابن درید، محمد بن حسن. (۱۹۸۸م). جمهرة اللغة. بیروت: دار العلم للملایین.
۵. ابن غضائری، احمد بن حسین. (۱۴۲۲م). الرجال. قم: دارالحديث.
۶. ابن فارس، احمد. (۱۴۰۴ق). معجم مقاییس اللغة. قم: مکتب الإعلام الإسلامی.
۷. ازدی، عبدالله بن محمد. (۱۳۸۷ش). کتاب الماء. تهران: دانشگاه علوم پزشکی ایران.
۸. ازهری، محمد بن احمد. (۱۴۲۱ق). تهذیب اللغة. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۹. بسام، مرتضی. (۱۴۲۶ق). زبدة المقال من معجم الرجال. بیروت: دار المحجة البيضاء.
۱۰. بهدانی، زهرا. (۱۳۸۷ش) «حقیقت ایمان و کفر در شرح اصول الکافی، از منظر ملا صالح مازندرانی»، مجموعه مقالات فارسی کنگره بین المللی ثقة الاسلام کلینی. ج ۵، ص ۳۰۱-۳۴۳.
۱۱. حمیری، عبد الله بن جعفر. (۱۴۱۳ق). قرب الإسناد. قم: مؤسسة آل البيت (ع).
۱۲. خوبی، سید ابوالقاسم. (۱۴۱۳ق). معجم رجال الحديث و تفصیل طبقات الرواة. بی جا: بی نا.
۱۳. راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲ق). مفردات ألفاظ القرآن. بیروت: دار القلم.

۱۴. شیبانی، اسحاق بن مرار. (۱۹۷۵م). کتاب الجیم. قاهره: الهيئة العامة لشئون المطابع الاميرية.
۱۵. طریحی، فخرالدین بن محمد. (۱۳۷۵ش). مجمع البحرين. تهران: مرتضوی.
۱۶. طوسی، محمد بن حسن. (۱۳۷۳ق). رجال الطوسي. قم: مؤسسة النشر الإسلامي.
۱۷. طوسی، محمد بن حسن. (بی تا). فهرست کتب الشيعة وأصولهم وأسماء المصنفين وأصحاب الأصول. قم: مكتبة المحقق الطباطبائي.
۱۸. عسکری، حسن بن عبدالله. (۱۴۰۰ق). الفروق في اللغة. بيروت: دار الآفاق الجديدة.
۱۹. فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۰۹ق). کتاب العين. قم: نشر هجرت.
۲۰. فیومی، احمد بن محمد. (۱۴۱۴ق). المصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير للرافعی. قم: دار الهجرة.
۲۱. کاظم، محمد. (۱۴۰۰ش) عوامل و زمینه های نظری و عملی کفر و شرک در کتاب الکافی، جامعة المصطفی العالمیه.
۲۲. کشی، محمد بن عمر. (۱۴۰۴ق). اختیار معرفة الرجال. قم: مؤسسة آل البيت (ع) لإحياء التراث.
۲۳. کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق). الکافی. تهران: دار الكتب الإسلامية.
۲۴. کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۲۹ق). الکافی. قم: دار الحديث.
۲۵. مازندرانی، محمد صالح بن احمد. (۱۳۸۲ق). شرح الکافی - الأصول والروضة. تهران: المكتبة الإسلامية.
۲۶. مجلسی، محمد باقر. (۱۴۰۴ق). مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول. تهران: دار الكتب الإسلامية.
۲۷. مجلسی، محمد تقی. (بی تا). روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه. قم: مؤسسه فرهنگي اسلامي کوشانپور.
۲۸. نجاشی، احمد بن علی. (۱۳۶۵ق). رجال النجاشي. قم: مؤسسة النشر الإسلامي.
۲۹. نمازی شاهرودی، علی. (۱۴۱۴ق). مستدرکات علم رجال الحديث. تهران: فرزند مؤلف.
۳۰. نوری، حسین بن محمد تقی. (۱۴۰۸ق). مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل. بيروت: مؤسسة آل البيت (ع) لإحياء التراث.



Enhancing Sharh al-ṣadr (Spiritual Expansiveness) Through a Shift in Worldview with an Emphasis on the Narration “The Creator is magnified in their souls, so all else besides Him is belittled in their eyes

Seyed Ja'far Alavi¹ | Mohammad Ali Alipour²

1. Corresponding Author, Associate Professor, Department of Fiqh and Jurisprudence Foundations, Razavi University of Islamic Sciences, Mashhad, Iran. Email: alavi@razavi.ac.ir
2. M.A. graduate in Quranic and Hadith Sciences, Razavi University of Islamic Sciences, Mashhad, Iran; Level 4 Student at the Khorasan Seminary, Mashhad, Iran. Email: mohammad.a.a1367@gmail.com

Article Info

Article type:

Review Article

Article history:

Received: 27 February 2025

Revised: 8 April 2025

Accepted: 13 May 2025

Available online 14 May 2025

Keywords:

Sharh al-ṣadr, Change in
Attitude Towards the World,
Insignificance of the World,
Narration of "Azuma al-
Khāliq fi anfusihim.



ABSTRACT

The attainment of sharh al-ṣadr (spiritual expansiveness) is instrumental in achieving psychological equilibrium and enhancing one's quality of life. This research investigates the relationship between sharh al-ṣadr and an individual's attitude toward the world, with a specific focus on the role of the narration, “عَظَّمَ الْخَالِقُ فِي أَنْفُسِهِمْ فَصَغُرَ مَا دُونَهُ فِي أَعْيُنِهِمْ” (The Creator is magnified in their souls, so all else besides Him is belittled in their eyes). Through a descriptive-analytical method, this article concludes that a fundamental shift in worldview is a key factor in promoting sharh al-ṣadr. This shift operates by devaluing worldly affairs as insignificant, thereby diminishing one's attachment to them. Adopting such an ascetic approach fortifies the individual against emotional turbulence and anxiety when confronting life's challenges, resulting in greater tranquillity. Consequently, one remains largely unaffected by worldly gains and losses, a defining characteristic of sharh al-ṣadr. The cited Narration, provides a foundational mechanism for this perspective: a profound internalization of Divine Greatness directly leads to the belittlement of all else. This cognitive framing, which renders the world trivial, is thus identified as an effective means for enhancing sharh al-ṣadr.

Cite this article: Alavi, S., J.; Alipour, M. A. (2024). Enhancing Sharh al-ṣadr (Spiritual Expansiveness) Through a Shift in Worldview with an Emphasis on the Narration “The Creator is magnified in their souls, so all else besides Him is belittled in their eyes. *Hadith Doctrines*, 8(15), 127-147. <https://doi.org/10.30513/hd.2025.6846.1257>

