حديث الجّب - دراسة في الدلالة والمضمون

المدرس الدكتور
محمود شاكر فضل الجمّالي
كلية الشيخ الطوسي الجامعة ـ النجف الأشرف
Mandi_ke2000@yahoo.com

الأستاذ الدكتور
حسن عيسى الحكيم
الجامعة الإسلامية ـ النجف الأشرف

ملخص:

تتناول هذه الدراسة إيضاح المراد من حديث الجَّب، ومعرفة دلالات مفرداته ومدى إسقاط العقوبات والأحكام الجزائية من عدمه عن الكافر عما ارتكبه من جرائم وتجاوزات وذنوب ومعاصي حال كفره، فيما لو اعتنق بعدها الإسلام، واستعراض الأقوال والاحتمالات التي تمسك بها جماعة من العلماء وبيان الراجح منها، وهل ان العقوبات المحكومة بالاسقاط ما كانت عن الحقوق الدنيوية أم عن الحقوق الأخروية أم ما اشتملت على كلتيهما؟.

مقدمة:

الحمد لله الواحد الأحد، الفرد الصمد؛ الحمدُ لله من غير عدد، الحمدُ لله الذي تنزّه عن الصاحبة والولد، وأشهد أن لا إله إلاَّ الله وحده لا شريك له، وأصلّي وأسلّم على المبعوث رحمة للعالمين أبي القاسم محمد، وعلى آله الأطهار وعلى صحبه الأبرار، وعلى جميع الأنبياء والمرسلين، وبعد:

عالجَ الإسلام دياهيج الظلام، وكثيراً من الانحرافات والمعتقدات الزائفة، ووجدَ الحلول لها، تارة باجتثاثها من جذورها بالقهر والقوة، وتارة بالإرشاد والوعظ وأخرى بالتهديد والتقريع.

ولما كان العربُ حينذاك على الكفر والشرك والانحراف، وأنَّ أكثرهم ممن يرتكبون الجرائم والمعاصي وسلب حقوق الآخرين، فقد حثهم وأنذرهم على نبذها بحلٍّ من تلكم الحلول؛ إذ فتح الباب مشرعاً لمن أراد إصلاح ذاته أو إصلاح ما أفسده مع الآخرين، وإنْ لم يكن بعض أولئك ممن يعتقدون بالإسلام ديناً بل اتخذوه وليجة لغرضٍ من الأغراض.

وكان هدم ومحوّ ما ارتكبه الكافر أو المشرك بعد اعتناقه عاملاً جاذباً لكثير من الكفار وأهل الملل الأخرى لأجله قال الرسول الأكرم ﷺ: (الإسلام يجّبُ ما كان قبله).

إذ رأوا فيه خلاصاً لهم مما اجترحوه حال كفرهم ودرءاً من العقوبات التي قد تلحق بهم جراء تلك الجرائم، إذ لا يجوز للكافر الاقتصاص من المسلم، فكان كنفاً لهم وحصناً من اعدائهم، وربّما يُساءُ فهم مقصود هذا الحديث الشريف، فيُظنُ منه: أنّ الحقوق الدنيوية والأخروية المشغولة بها ذمة الكافر تسقط عنه كلها بمجرد اعتناقه الإسلام، وأنه لا يضمن منها شيئاً؛ لأجل ذلك كانت هذه الدراسة لبيان إيضاح دلائل هذا الحديث وتنقيح ما يسقط من الأحكام الجزائية وقضاء الفوات، وما تبقى ذمته مشغولة به وإن أسلم.

وقد اقتضتْ متطلبات هذه الدراسة أن تكونَ على النحو الآتي:

المطلب الأول: سند حديث الجّب، وسبب صدوره.

المطلب الثاني: دراسة متن حديث الجّب.

المطلب الثالث: دلالة حديث الجّب.

المطلب الأول

سند حديث الجب وسبب صدوره

اتفقت كلمات الأعلام من الفريقين على صدور حديث الجب عن النبي الأكرم ﷺ، فقد ورد في مصادر الإمامية، وكذلك في مصادر جمهور المسلمين فمن الكتب والمصادر المتضمنة الحديث نذكر كتاب (تفسير القمي)[١]، وكتاب (المجازات النبوية)[٢]، وكتاب (مجمع البحرين)[٣]، وكتاب (عوالي اللآلىء)[٤]، وكتاب (الخلاف)[٥]، وكتاب (غنية النزوع)[٦]، وكتاب (مستطرفات السرائر)[٧]، وغيرها من الكتب الاستدلالية عندهم.

أما عن مصادر جمهور المسلمين، فنذكر أيضاً جملة من كتبهم، منها:

كتاب (تاريخ بغداد)[٨]، وكتاب (تاريخ دمشق)[٩]، وكتاب (سيّر أعلام النبلاء)[١٠]، وكتاب (الطبقات الكبرى)[١١]، وكتاب (أسد الغابة)[١٢]، وكتاب (الأغاني)[١٣]، وكتاب (الكامل في التاريخ)[١٤]، وكتاب (المستدرك على الصحيحين)[١٥]، إضافة إلى الكتب الحديثية والروائية المعتبرة[١٦].

لكنَّ السيد الخوئي(ت١٤١٣هـ)[١٧] ذكر أن مدرك هذا الحديث هو كتاب (عوالي اللآلي) وطعن في الكتاب وفي مؤلفه، مستنداً في طعنه إلى ما ذهب إليه الشيخ يوسف البحراني(ت١١٨٦هـ) إذ صرح هذا الشيخ قائلا: (إنّا لم نقف عليها في غير كتاب عوالي اللآلي، مع ما هيَ عليه من الرفع والإرسال، وما عليه الكتاب المذكور من نسبة صاحبه إلى التساهل في نقل الأخبار، والإهمال، وخلط غثها بسمينها، وصحيحها بسقيمها، كما لا يخفى على من وقف على الكتاب المذكور)[١٨].

ولعل هذا القول لا يخلو من مبالغة؛ إذْ أنَّ الشيخ أحمد بن أبي جمهور الإحسائي(ت٨٨٠هـ) ألّف كتابه لدفع شبهة قوية أثيرت وذاع صيتها من جمهور عامة المسلمين، مفادها: أن الشيعة الإمامية لا يعتمدون ولا يعتنون باحاديث الرسول الأعظم ﷺ في استدلالاتهم الفقهية، فحاول هذا الرجل ـ أعني الإحسائي ـ أن يُبطل هذا الزعم ويدفعه، مثبتاً أن الشيعة الامامية طريقتهم من قديم الزمان الاعتماد والتمسك بالأحاديث النبوية، وذكر على سبيل المثال المقداد السيوري(ت٨٢٦هـ)؛ إذ ألّف كتاباً تصدى به إلى دفع ما أشيعَ بحق الشيعة الإمامية[١٩].

فإذا تقرر ذلك فلن يبقى هنالك تساهل أو إهمال أو خلط الغث بالسمين في مروياته، وأن دواعي تأليفه للكتاب كانت لدفع هذه التهمة.

وكان الأجدر بالشيخ البحراني والسيد الخوئي الطعن كذلك بالمقداد السيوري إذ أنَّ كتابه ومروياته والمصادر التي اعتمدها كان قد اعتمدها ابن جمهور الإحسائي.

ولم يأتِ بقول أو رأيّ يخالف به المشهور أو ينحرف به عن الجادة؛ نعم قد يُطعن عليه انه لم يذكر كامل السند لكثير من مروياته، بل أرسلها إرسال المسلّمات ويظن البحث أن ابن أبي جمهور ـ بل لا يستبعد ـ انه اتبع نهج القدامى من أسلافه العلماء فعمل مشيخة لذكر طرقه إلى مروياته، على غرار ما اعتمده الشيخ الصدوق[٢٠] (ت٣٨١هـ) في كتابه (من لا يحضره الفقيه)، فتكون روايات كتابه ـ أن صح ما ذهبنا إليه ـ خارجة من حدّ الإرسال إلى الإسناد.

والجدير بالذكر أن السيد الخوئي لم يعتمد على البحراني هذه المرة فحسب، بل تابعه وبنى على ما بنى عليه ـ البحراني ـ في قضية أخرى، مفادها: أنّ الكليني أكثر ضبطاً من

الشيخ الطوسي في صورة المعارضة في متن الحديث. إذ كان البحراني قد صرح بما معناه: قلّما تجد رواية مما نقله الشيخ الطوسي خالية من الخطأ والسقط والتحريف[٢١].

هذا وهناك قول للسيد الخوئي يثير بعض الغرابة، إذ صرح قائلاً في معرض الرد عن دعوى إنجبار سند حديث (الجب) بعمل لمشهور ما لفظه: (إذ كيف يُحتمل استناد المشهور إلى رواية لم يذكروها لا في كتبهم الروائية ولا الاستدلالية كما سمعت)[٢٢].

وما ذكره ـ رحمه الله ـ قابلٌ للتأمل، فإنَّ الكتب الروائية قد تعرضت لهذا الحديث وقد تقدم استعراض بعض اسمائها.

فمثلاً كتاب تفسير القمي من الكتب التي فسّرت القرآن بالحديث، وكتاب الخلاف والغُنية، والسرائر خيرَ شاهد على وجود هذا الحديث والاستدلال به.

نعم، يحق للسيد الخوئي أن يدّعي ذلك في كتاب (المجازات النبوية)، وفي كتاب (مجمع البحرين)، إذ هما لم يكونا من المؤلفات التي تعني بما تعنيه تلكم الكتب.

ثم أن السيد الخوئي بَيّنَ أن حديث الجب وارد من طرق العامة لا من طرق الشيعة الإمامية؛ وأيده برواية أخرجها الشيخ الطوسي بإسناده عن جعفر بن رزق الله قال: (قُدِّمَ إلى المتوكل رجل نصراني فجر بامرأة مسلمة، وأراد أن يقيم عليه الحد فأسلم، فقال يحيى بن أكثم: قد هدم إيمانه شركه وفعله، وقال بعضهم: يُضرب ثلاثة حدود، وقال بعضهم: يُفعل به كذا وكذا، فأمر المتوكل بالكتاب إلى أبي الحسن الثالث عليه السلام وسؤاله عن ذلك، فلما قدم الكتاب كتب ابو الحسن عليه السلام يُضرب حتى يموت؛ فأنكر يحيى بن أكثم وأنكر فقهاء العسكر ذلك، وقالوا: يا أمير المؤمنين سَلْهُ عَن هذا فإنه شيء لم ينطق به كتاب، ولم تجيء به السُنّة، فكتب: إنَّ فقهاء المسلمين قد أنكروا هذا وقالوا: لم تجيء به سنة ولم ينطق به كتاب، فبيّن لنا بما أوجبت عليه الضرب حتى يموت؟.

فكتب عليه السلام: بسم الله الرحمن الرحيم: ﴿فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحْدَهُ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ * فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا سُنَّتَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ﴾ قال: فأمر به المتوكل فَضُرِبَ حتى مات)[٢٣].

قال السيد الخوئي معلقًا عليها بما نصه: (فإنها صريحة في عدم إعتناء الإمام بمضمون

حديث الجب، وإنّما هو أمر معروف عند العامة ومروي من طرقهم، ولذا أنكروا عليه عليه السلام حكمه، ولم يثبت عندنا)[٢٤].

لكن هذا المؤيد لا يصلح لإثبات كون حديث الجب مروياً من طرق العامة، فإنّه واضح من كون الإمام عليه السلام قد أقر لما فهمه القاضي يحيى بن أكثم من التمسك بإطلاقه ـ أعني حديث الجب ـ لرفع الحد عنه؛ وإن الإمام عليه السلام شكك في إطلاق هذا الحديث وحكم بما أجاب في هذه الواقعة، من كون هذا الإسلام لا ينفع الكافر في رفع الحد عنه، وذلك لأن الإسلام النافع بعد الكفر هو الإسلام الصحيح، وأمّا إذا أجرم شخص وثبت إجرامه عند القاضي، وحين أراد القاضي إقامة الحد والعقوبة عليه أعلن إسلامه تفادياً للعقوبة، فمثل هذا الإسلام لا يجب ما قبله، وليس في هذه الرواية أية دلالة على إنكار الإمام عليه السلام على أصل حديث الجب، وإنّما شكلك الإمام في انطباق كبرى هذا الحديث على صغراه.

وعليه هذا المؤيد غير صالح للتأييد، إذ هو نظير ما يُذكر في باب التوبة من أن الزاني بعد ثبوت الزنا عليه وحين إقامة العقوبة يلجأ للتوبة غايته الخلاص من تلك العقوبة.

فتوبته مردودة بلا خلاف؛ نعم يسقط الحد بالتوبة قبل قيام البينة[٢٥].

سبب صدور حديث الجب:

صرّح الذهبي (ت٧٤٨هـ) بما رواه عن الواقدي عن محمد بن يعقوب بن عتبة عن أبيه وعن جماعة قالوا: قال المغيرة بن شعبة: كنّا متمسكين بديننا ونحن سدنة اللات، فأراني لو رأيت قومنا قد أسلموا ما تبعتهم. فأجمعَ نفرٌ من بني مالك الوفود على المقوقس، وإهداء هدايا له، فأجمعت الخروج معهم، فاستشرت عمي عروة بن مسعود، فنهاني وقال: ليسَ معك من بني أبيك أحد فأبيتُ، وسرْتُ معهم، وما معهم من الأحلاف غيري، حتى دخلنا الاسكندرية، فإذا المقوقس في مجلس مُطِّل على البحر، فركبت زورقاً حتى حاذيتُ مجلسه، فأنكرني، وأمر مَن يسألني، فأخبرته بأمرنا وقدومنا، فأمرَ أن ننزل في الكنيسة، وأجرى علينا ضيافَة، ثم أُدخلنا عليه، فنظر إلى رأس بني مالك فأدناه، وأجلسه معه، ثم سأله: أكلكم من بني مالك؟ قال: نعم، سِوى رجل واحد، فعَّرفه بي، فكنتُ أهون القوم عليه، وسُرَّ بهداياهم، وأعطاهم الجوائز، وأعطاني شيئاً لا ذكر له، وخرجنا، فأقبلتْ بنو مالك يشترون هدايا لأهلهم، ولم يعرض عليَّ أحدٌ منهم مواساة وخرجوا، وحملوا معهم الخمر، فكنّا

نشرب، فأجمعتُ على قتلهم، فتمارضتُ، وعصبتُ رأسي، فوضعوا شرابهم، فقلتُ: رأسي يُصدع ولكني أسقيكم فلم ينكروا، فجعلت أصرف لهم، وأترع لهم الكأس، فيشربون ولا يدرون، حتى ناموا سُكرًا، فوثبتُ وقتلتهم جميعاً، وأخذت ما معهم.

فقدمتُ على النبي، فأجده جالساً في المسجد مع أصحابه، وعليَّ ثياب سفري فقدمتُ فسلّمتُ فعرفني أبو بكر، فقال النبي: (الحمد لله الذي هداك للإسلام) قال أبو بكر: أمِنْ مصر أقبلتم؟ قلت: نعم، قال: ما فعل المالكيون؟ قلتُ قتلتهم، وأخذتُ أسلابهم، وجئتُ بها إلى رسول الله ليخمّسها، فقال النبي: (أما إسلامك فنقبله، ولا آخذ من أموالهم شيئاً؛ لأنَّ هذا غدر، ولا خير في الغدر)، فأخذني ما قرُب وما بُعد، وقلتُ: إنَما قتلتهم وأنا على دين قومي، ثم اسلمت الساعة، قال: (فإنَّ الإسلام يجُب ما كان قبله)[٢٦].

والخلاصة مما تقدم أنّ الحديث بعد وروده في كتب الإمامية الروائية والاستدلالية وكذا تكرره في كلمات فقهاء الجمهور وكتبهم، وفي وقائع متعددة، ومختلفة، فيحصل اطمئنان بصدوره، إذ من المستبعد أن تكون تلك الوقائع مفتعلة ومكذوبة، يضاف له إنّ هذا الحديث مما شاع وذاع حتى أن عوام الناس تحفظ مضمونه من دون أن تعرف سبب صدوره، إنْ لم يكن لتواتره فلا أقل من استفاضته أو شهرته، فأي قيمة علمية متوخاة من البحث السندي للحديث، إلاّ أن يكون ذلك تكلفاً وهدراً للوقت، إذ ليسَ كل مطلب يقتضي أن تكون له قيمة علمية، ولأجله نسلّم بصحة صدور هذا الحديث عن رسول الله ﷺ، ولعل هذا المعنى قد أشار إليه السيد عبد الأعلى السبزواري (ت١٤١٤هـ) بقوله: (والحديث واردٌ على طبق ما هو المركوز في أذهان الناس. فالبحث عن السند ساقط في ما هو المرتكز عند الناس مضافاً إلى أن اعتماد فقهاء الفريقين، على الحديث يسقط هذا البحث أيضاً)[٢٧].

المطلب الثاني

دراسة متن حديث الجب

إنَّ الصيغة التي تكررت وذاعتْ لمتن الحديث وفي أكثر المصادر، هي:

(الإسلام يجبُّ ما كان قبله)، وهذه الصيغة هي الأكثر تداولاً في النصوص الواردة في الكتب من الطرفين، فقد حافظت تلك المصادر على هذه الصيغة مما يُورث السكون والركون بالنفس، فيحصل الاطمئنان بكونها الصيغة الصحيحة دون غيرها، إذ كما حصل

الاطمئنان بصحة صدور الحديث فكذلك يحصل الاطمئنان بهذه الصيغة، ولا يلتفت ولا يُعبأ لبعض الاضافات التي أُلحقتْ بمتن الحديث من قبيل: (الإسلام يجبُّ ما كان قبله من الذنوب)، أو (الإسلامُ يجبُ ما كان قبل الهجرة)، أو (الإسلام يهدم ما كان قبله)، وإنْ كانت كلها تصيب المعنى تقريباً لكنها لا تورث الاطمئنان، وقد تكون بعض الإضافات من إدراج الرواة أو ما نقلوه بمعناه، وذلك لقلة هذه الصيّغ وتلكم الاضافات.

إذا تقرر ذلك فينبغي التعرض إلى المعني اللغوي لكلمة الجب؛ فالجُبُّ بالضم البئر الواسعة، والجمع أجباب، وجباب، والجبّ بالفتح يعني القطع، فيقال: جَبّه يجبه جباً، أي: قطعه يقطعه قطعاً؛ ويقال: جبَّ خَصَاه جبا، إذا استأصله، والمجبوب: الخصيُّ الذي قد استُؤصل ذكره وخصياه[٢٨].

والمتحصل: إن الاسلام يقطع ويستأصل ما كان قبله: بحسب المعنى اللغوي.

ومما لا يثنى القول فيه: أن الاسلام ما قابلَ الكفر، وبلحاظ حرف (الهاء) في لفظ (ما قبله) فيكون الاعتناء بالكفر الذي يسبق الاسلام، فمن لم يكن موحداً معتنقاً لدينٍ من الأديان السماوية، فيمكن حينذاك اتسامه بالكافر؛ فما المراد بالكافر؟.

وللإجابة يعتقد البحث: أن من آمنَ بالمرسل والرسالة، والتزم إجمالاً بهذه الرسالة فهو مسلم حقيقة، والمراد بالتزامه الإجمالي بالرسالة هو إيمانه بكل ما يحتمل أو يظن أو يقطع باشتمال الرسالة عليه، فإذا كانت الرسالة مشتملة عليه كان اعتقاده حقاً، ومَنْ يرى بطلان شيء ما أو يحتمل أو يعتقد بطلانه وعدم اشتمال الرسالة عليه، فهذا يعني انه يحتمل فعلاً وعملاً بطلانَ الرسالة.

فالقدر المتيقن من الإسلام هو الاعتراف بوجود الخالق جلّتْ قدرته والاعتراف بنبوة النبي الأعظم محمد بن عبد الله ﷺ، وبهذين الاعترافين يتحقق الإسلام، ويصدق على المعتقد بهما لفظ (المسلم)، وأيّ قيد زائد في الإسلام ـ على ما ذكرنا ـ سيكون تعبدياً وبحاجة إلى دليل؛ وقد ذُكر بهذا الصدد قيدان:

أحدهما ما ذكره السيد الخوئي[٢٩] بقيد الإيمان بالمعاد، إذ ذهب إلى إن إنكار المعاد يوجب الكفر بعنوانه حتى إذا لم يرجع إلى الإيمان بالرسالة.

وتمسك الخوئي لإثبات ذلك بآيات قرآنية، منها:

١- قوله تعالى: ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾[٣٠].

٢- قوله عزّ مَنْ قائل: ﴿وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ وَلا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ ما خَلَقَ اللهُ فِي أَرْحامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ﴾[٣١].

٣- قوله جل جلاله: ﴿ذلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ﴾[٣٢].

ولم يذكر السيد الخوئي تقريبًا لذلك، وكأنه استظهر ذلك من عطف الإيمان باليوم الآخر على الإيمان بالله تعالى، وإنّه كالإيمان بالله في كونه دخيلاً ـ أعني إنكار المعاد ـ في الإسلام وكفرُ منكره.

والذي نلحظه من استظهاره: أن هذا العطف لا يدل على شيء من ذلك، وإنّما يعتبر عطف الإيمان باليوم الآخر عن التهديد بالنار في مقام التأكيد على ما ذُكِرَ

في صدر الكلام من الردّ إلى الله ورسوله، أو عدم كتمان ما في الأرحام.

هذا هو المحتمل، ولا أقل فالآيات المتقدمة تكون مجملة وذات احتمالين:

الاحتمال الأول: ما استظهره السيد الخوئي من عطف الإيمان باليوم الآخر على الإيمان بالله في كونه سبباً مستقلاً.

الاحتمال الثاني: أو إنّ العطف بالإيمان باليوم الآخر على مسألة التهديد في الذي لا يطيع الله والرسول وأولي الأمر.

وبالتالي تكون الآيات مجملة ولا يُستدل بها على مطلوبه ـ أعني السيد الخوئي ـ ولأجله ذهب بعض العلماء المعاصرين إلى عدم كون إنكار المعاد سبباً مستقلاً[٣٣].

ثانيهما: ما ذكره جماعة من الفقهاء[٣٤]، بل أدّعي أنّه المشهور، وهو أن لا يكون منكرًا لضروري من ضروريات الدين، فمنكر الضروري تارة يؤدي إنكاره إلى إنكار الرسالة لإلتفاته إلى الملازمة بينهما وبين ما أنكره؛ وأخرى يرى عدم الملازمة، فلا يسري الإنكار إلى

أصل الرسالة.

ففي المرة الأولى لا شك ولا إرتياب في كفره، وإنما وقع الكلام في الأخرى التي يكون كفره مبنياً على أخذ القيد المذكور تعبداً في تحقق الإسلام.

ومما قاله السيد الخوئي في توضيح هذا القيد، قال: ذهبَ جمع من المحققين إلى ان إنكار الضروري إنّما يوجب الكفر والارتداد فيما إذا استلزم تكذيب النبي ﷺ وإنكار رسالته، كما إذا علم بثبوت حكم ضروري في الشريعة المقدسة وأن النبي ﷺ أتى بها جزماً فمن أنكره ونفاه فهذا هو الكافر، لأن تكذيب النبي ﷺ وإنكار رسالته يؤدي إلى الكفر؛ هذا بخلاف ما إذا لم يستلزم إنكاره شيئاً من ذلك، كما لو أنكر ضرورياً باعتقاده انه لم يثبت في الشريعة، وأنه مما لم يأتِ به النبي ـ حسب اعتقاده ـ إلا أنه كان ثابتاً فيها واقعاً، بل كان من جملة الواضحات، فإنّ إنكاره لا يرجع إلى إنكار الرسالة، نظير مَنْ يُسأل في أول الدعوة الإسلامية أو أول إسلامه عن الربا فأنكر حرمته بزعم منه انه كسائر المعاملات الشرعية فإن ذلك لا يكون موجباً لكفره وارتداده، وإنْ كانت حرمة الربا من المسلّمات في الشريعة المقدسة لعدم رجوع إنكارها إلى تكذيب النبي ﷺ أو إنكار رسالته[٣٥].

وقد استدل على ذلك ببعض الروايات نذكر منها:

ما رواه محمد بن عيسى عن يونس عن عبد الله بن سنان، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يرتكب الكبيرة فيموت هل يخرجه ذلك من الإسلام؟ وإنَّ عُذّبَ كان كعذاب المشركين أم له مدة وانقطاع؟ فقال عليه السلام: من ارتكب كبيرة من الكبائر، فزعم أنها حلال أخرجه ذلك من الإسلام وعُذّبَ أشد العذاب، وإن كان معترفاً أنه ذنب ومات عليها أخرجه من الإيمان ولم يخرجه من الإسلام، وكان عذابه أهون من عذاب الأول[٣٦].

وقريبٌ منها رواية مسعدة بن صدقة[٣٧].

وقرّب الاستدلال بقوله: إنها تدل على أن من زعم الحرام حلالاً لخرج بذلك من الإسلام سواء كان عالماً بحرمته أو لم يكن يعلم، بل وسواء كانت الحرمة ضرورية أم غير ضرورية، وسواء رجع في تكذيبه إلى النبي ﷺ أو لا؛ كل ذلك للإطلاق الثابت بمقدمات الحكمة.

والكلام في هذه الرواية يقع من ناحيتين:

الأولى: من حيث السند، ففي الطريق إلى ابن سنان وقع محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس بن عبد الرحمن، إذ في محمد بن عيسى عن يونس أو بخصوص ما ينفرد بروايته عن يونس فيه توقف، وهذا أول من أشار إليه النجاشي، إذ نقل عن أبي جعفر بن بابويه، عن ابن الوليد انه قال: (ما تفرّد به محمد بن عيسى من كتب يونس وحديثه لا يعتمد عليه)[٣٨].

وكذا الحال في مسعدة بن صدقة الذي لم يرد فيه توثيق وضده، إلا ما حاول السيد الخوئي توثيقه على أساس كبرى وثاقة رواة تفسير القمي، كون مؤلفه ـ أعني تفسير القمي ـ ذكر في ديباجة كتابه ما نصّه (ونحن ذاكرون ومخبرون بما ينتهي إلينا، ورواه مشايخنا وثقاتنا عن الذين فرض الله طاعتهم وأوجَبَ ولايتهم).

وبما أن مسعدة بن صدقة وقع في أسانيد الكتاب المذكور فيشمله التوثيق العام. هذا ما بنى عليه السيد الخوئي في مبانيه الرجالية.

لكن هذه المحاولة قابلة للتأمل من حيث الصغرى والكبرى.

أما من حيث الصغرى: استظهر السيد الخوئي من عبارة مؤلف الكتاب أن المؤلف بصدد توثيق خصوص الرواة الذين هم على مذهب الشيعة الإمامية، ولما كان مسعدة بن صدقه من البترية كما عن الكشي[٣٩]؛ ومن العامة كما عن الشيخ الطوسي[٤٠]، فعندئذ لا يشمله التوثيق المذكور.

وأما من حيث الكبرى: فلها جهتان:

الجهة الأولى: أنه لم يثبت التفسير المذكور لمؤلفه علي بن إبراهيم القمي، وأنّما هو ملفق بين ما أملاه تلميذه العباس بن محمد عن بعض مشايخه، وممن ذكره عن علي بن إبراهيم.

كما أن مقدمة الكتاب تشتمل على مقطعين:

المقطع الأول: أن الكتاب فيه ناسخ ومنسوخ.

المقطع الثاني: ويبدأ بعبارة (فلعليّ بن إبراهيم القمي...).

والمقدمة المذكورة التي أعتمدتْ في توثيق رجال التفسير مذكورة في المقطع الأول الذي هو ليس لعلي بن إبراهيم القمي؛ فلا يُستفاد منها وثاقة جميع الرواة لأنها لم تصدر من القمي وإنما صدرت من تلميذه أبي الفضل العباس بن محمد الذي هو مجهول الحال.

الجهة الثانية: إن دأب المتقدمين من العلماء في التعامل مع النصوص لا يتوقف ولا ينحصر على وثاقة رواة السند فلا يسقطون الرواية بمجرد اشتمال سندها على ضعف او خدشة في بعض رجاله، ولا يعملون بوثاقة أفراد السند وإنما العمل مرتبط بقرائن كثيرة، منها: التأكد من مضمون الرواية ودلالتها، ومنها: إحراز جهة صدورها، ومنها كذلك: احراز وجه الصدور، وكذلك ان تكون مروية عن طريق احد نقّاد الأخبار والمشايخ الكبار، فعلى هذا، ما قاله القمي على فرض نسبة مقدمة الكتاب إليه لا يدل على وثاقة أفراد السند، وإنما يستفاد منها: أن مضمون الرواية مقبول، وهذا مما لا علاقة له بوثاقة الراوي. فعليه: كلتا الروايتان المتقدمتان قابلتان للتأمل.

نعم من جهة الدلالة قد تُقرب بتقريب غير المذكور عن السيد الخوئي، - ولعله مرامه - كأن يُقال: أن الرواية ذكرت من ارتكب كبيرة فزعم إنها حلال أخرجه زعمه من الإسلام، وبقرينة المقابلة بين الإسلام والكفر، أنه دخل إلى الكفر، وبما أن للإسلام مراتب، وبقرينة المقابلة، فالكفر أيضاً له مراتب؛ فيجب ان نعلم أي مرتبة من مراتب الكفر قد دخل مرتكب الكبيرة، إذْ المراتب ثلاث:

١- الإسلام بمعنى إظهار الشهادتين ويقابلهما الكفر، ويترتب على ذلك التوارث وصحة النكاح، وأكل ذبيحته، وطهارة بدنه، وغير ذلك.

٢- الإسلام بمعنى الاعتقاد أي التلفظ بالشهادتين مع اعتقاد قلبه بها، ويقابله الكفر الذي هو إظهار الشهادتين من دون اعتقاد قلبه بها.

٣- إظهار الشهادتين مع الاعتقاد والطاعة، وهذا يقابل الكفر أيضا.

فعلينا إذن ان ندقق من كون الذي ارتكب كبيرة وخرج من الإسلام، في أيّ مرتبة من الكفر كان قد دخل.

ذكر السيد الخوئي[٤١]: ان الظاهر من كلمة الإسلام وبقرينة المقابلة، أنّ الإسلام هو

بمعناه الأول - رقم ١ - الذي يترتب عليه التوارث وصحة النكاح وطهارة البدن وغيرها ولكن لِقرينتين:

القرينة الأولى:

وعنها يقول: أنّ هناك روايات يستفاد منها أن الكفر الذي يقابله الإسلام ليس إلا بمعنى إنكار الشهادتين، ولازمه أن الإسلام يتحقق بهما ويترتب على الشهادتين سائر الأحكام المترتبة على المسلمين، من قبيل التوارث وطهارة البدن وصحة النكاح وغير ذلك من الأحكام؛ ومما يدلُّ على تحقق الإسلام بكفاية النطق بالشهادتين موثقة سماعة؛ فقد أخرج الكليني بسنده عن (محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن الحسن بن محبوب، عن جميل ابن صالح، عن سماعة، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام:أخبرني عن الإسلام والإيمان أهما مختلفان؟ فقال: إنَّ الإيمان يشارك الإسلام، والإسلام لا يشارك الإيمان، فقلت: فصفهما لي، فقال: الإسلام شهادة أن لا إله إلا الله والتصديق برسول الله صلى الله عليه وآله به حُقنت الدماء، وعليه جَرتِ المناكح والمواريث وعلى ظاهره جماعة الناس، والإيمانُ الهُدَى وما يثبت في القلوب من صفة الإسلام وما ظهر من العمل به والإيمان أرفع من الإسلام بدرجة، أن الإيمان يشارك الإسلام، في الظاهر والإسلام لا يُشارك الإيمان في الباطن وإن اجتمعا في القول والصفة)[٤٢].

فإنَّ هذه الرواية تدل بوضوح على عدم اعتبار شيء في تحقق الإسلام بمرتبته الأولى أكثر من النطق بالشهادتين، وعلى هذا الأساس فإن رواية ابن سنان التي دلّت أن مَن ارتكب حراماً بزعم أنه حلال فقد خرج عن الإسلام بالمرتبة الثانية أوْ الثالثة، وذلك لصراحة موثقة سماعة.

القرينة الثانية:

أنه بنى على التمسك بالأولوية، بدعوى أن ارتكاب المعصية ليس بأقوى من انكار الولاية، لأنها من أهم ما بُنيَّ عليه الإسلام، والولاية لا يوجب انكارها، النجاسة والارتداد، فكيف يكون ارتكاب المعصية موجداً لهما؟.

وبكلمة: إن إنكار الولاية لا يخرجه عن الإسلام التي هي أعظم، وأنها مما بُنيَّ عليها

الإسلام فبالأَولى ارتكاب المعصية لا يوجب ذلك؛ فعلى هذا الأساس يكون قول الإمام عليه السلام أخرجه من الإسلام أي دخل في الكفر لا بالمرتبة الأولى وإنما بأحد مرتبتيه(٤٣).

ولم يمر كلام السيد الخوئي من دون اعتراض فقد اعترض عليه السيد محمد باقر الصدر (ت١٤٠٠هـ) بما نصه: (أنّما ذكره السيد الأستاذ من أن الكافر له مراتب وعدة إطلاقات، فقد يطلق الكافر في مقابل المسلم، وقد يطلق في مقابل المؤمن، او في مقابل المطيع والشكور، فلا يتعين الإطلاق باللحاظ الأول، وانت تلاحظ أن الرواية لم يرد فيها التعبير بالكافر وإنّما قالت بخروجه من الإسلام، فهو واضح باللحاظ الأول ولا مجال لدعوى الإجمال فيه على ان لفظ (الكافر) عند الإطلاق ينصرف إلى ما يقابل المسلم أيضاً)(٤٤).

وهذا الاعتراض من السيد محمد باقر الصدر ينحلُ إلى وجهين:

الوجه الأول:

إنَّ ما ذكره من أنّ الكفر يُطلق مرةً في ما يقابل الإسلام، ومرةً في ما يقابل الإيمان، وأخرى في ما يقابل الطاعة مما لاجدوى منه، إذْ لم يرد في رواية ابن سنان المتقدمة: أنّ مَن ارتكب شيئاً من الكبائر مستحلاً صار كافراً حتى يقال: في ضوء تعدد معنى الكفر أن المراد في الرواية هو غير الكافر المقابل للإسلام بل الذي ورد فيها هو الخروج عن الإسلام، وهو ظاهر المعنى، فلا أثر لتعدد معنى الكفر.

الوجه الثاني:

أنه لو فُرضَ من كون الوارد في الرواية هو لفظ الكفر لا الإسلام، بأنْ قال الإمام عليه السلام: مَن أرتكب شيئاً من الكبائر وهو مستحل لها فقد كفر كان ظاهراً أيضاً في الكفر الذي يقابل الإسلام، وحمله على الكفر بمعنى آخر خلاف الظاهر جداً.

ويمكن للسيد الخوئي دفع كلا الوجهين:

أما دفع الوجه الأول: فلأنَّ السيد الخوئي كان ملتفتاً إلى أن لفظ الكافر لم تذكر في النص، وإنّما أقصى ما فيها أنّه خرج عن الإسلام ؛ ولكنْ بما أنّ الكفرَ بمقتضى الفهم العرفي يقابل الإسلام، والإسلام له مراتب، فبمقتضى قرينة المقابلة وجود تلك المراتب، ولولا قيام القرينتين على حمل الكفر على غير معناه الظاهر، لكان ينبغي أن يحمل الكفر على معناه

الأول، وانّما الذي دعى السيد الخوئي إلى ارتكاب خلاف الظاهر هو القرينتان؛ ولا محذور في هذا الارتكاب مع القرينة.

وأمّا دفع الوجه الثاني: أن السيد الخوئي يقر بأنَّ لفظ الكفر لم يُذكر في النص، ولكن الذي دعاه إلى تلمّس كلمة الكفر هو قرينة المقابلة، والذي أجبره على ارتكاب خلاف الظاهر القرينتان.

فعليه انه لم يذكر أن رواية عبد الله بن سنان في مرتكب الكبيرة قد خرج إلى الكفر، وكذلك لم يذكر أن الرواية مشتملة على لفظ الكفر، وإنّما فَهِمَ ذلك من قرينة المقابلة وهذا لا محذور فيه.

وفي موضع آخر وهو ـ أعني الشهيد محمد باقر الصدر – بصدد دلالة رواية ابن سنان، قال: إنّ الرواية تدلُّ على خروج حصة خاصة من الشخص، أي: لاكل من ارتكب الكبيرة بزعم أنها حلال وإنّما تختص بالذي تنجّزت عليه الحرمة، وذلك أمّا بقرينة العقاب المذكورة في الرواية (وعذبّه أشد العذاب) أو بلفظ الارتكاب الظاهر منها (مَنْ ارتكب كبيرة) إذ الحرمة معلومة وواصلة إليه؛ وعليه فلا يستفاد من الرواية كفر مَنْ أنكر الضروري لشبهة أوجبت غفلته عنه مع إيمانه الإجمالي بالرسالة(٤٥).

ويمكن التأمل فيما ذهب إليه السيد الصدر، إذْ أنّ هذا لا يبطل أصل الاستدلال وإنما يخصه ببعض أفراده، فهو يشمل مَنْ تنجزت في حقه الحرمة وكذلك المقصر سواء كان تقصيره ناشئاً عن التفات منه أو من إهماله في فرض غفلته ونسيانه. إذ أن الجاهل المقصر الذي يتقاعس عن السؤال عن الأحكام مع قدرته على السؤال لا يعفى من العقاب، وإنْ أدى في كثير من الأحيان إلى القطع بعدم الحكم الشرعي أي: بالخلاف، كما في أهل القرى وأهل البداوة الذين إذا طُرحت عليهم مسألة غُسل الجنابة استنكروها وقطعوا بخلافها.

فمن الجليّ الواضح إنّ مثل هؤلاء واضرابهم لا يُعفون من المسؤولية.

وربّ مَن يدعي، فيقول: إذا قطع بعدم الحكم الشرعي فكيف يُكلف هذا وأمثاله مع قطعه بالعدم؟؟ أليسَ هذا لغواً؟.

فجوابه: إنّ التكاليف الواقعية تشمل هذا الجاهل القاطع بالخلاف، إذْ كونها عامة له

ولغيره، ولو سلمنا عدم شموله لها فهو يُعاقب من باب تفويت الملاك على المولى.

فمن ناحية تفويته لملاكات المولى يُعاقب، وذلك لقيام قرينتين:

الأولى: إنّ المقرر في علم الأصول: إنّ الاضطرار بسوء الاختيار لا ينافيه عقاباً، وإنْ كان ينافيه خطاباً؛ فالجاهل المقصر وإنْ سقط الخطاب في حقه على القول بعدم شمول الخطاب، ولكن العقاب ثابتٌ في حقه.

الثانية: ما ورد في جملة من النصوص بعقاب الجاهل، كما في موثقة مسعدة بن زياد قال: سمعت جعفر بن محمد وقد سُئل عن قول الله تعالى: ﴿فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾، قال: (أن الله تعالى يقول للعبد يوم القيامة: عبدي أكنتَ عالماً؟ فإنْ قال: نعم، قال: أفلا عملْتَ بما علمْتَ، وإن قال كنت جاهلاً قال له: أفلا تعلّمت حتى تعمل، فيخصمه، وذلك الحجة البالغة)[٤٦].

فالمستفاد من ذيل هذه الرواية: أن الجاهل المقّصر يستحق العقاب، ما دام التقصير ناشئاً من تهاونه، وكذا الحال في الجاهل الذي كان إهماله ناشئاً من الغفلة والنسيان.

وعلى أية حال: لا إشكال في كون الذي تنجزت عليه الحرمة يستحق العقاب؛ ولا إشكال في أنّ الجاهل يستحق العقاب، سواء كان تقصيره وجهله ناشئاً من عدم سؤاله، أو بسبب إهماله لغفلة أو نسيان.

نعم الجاهل القاصر قد يقال: بعدم استحقاق العقاب في حقه؛ فتكون رواية ابن سنان - المتقدمة - في صدد التفصيل بين الجاهل المقصر والقاصر؛ كما نسب السيد محسن الحكيم(ت١٣٨٩هـ)[٤٧] ذلك إلى الشيخ الأنصاري من التفصيل في منكر الضرورة بين القاصر والمقصر.

والمتحصل: إنّ قرينة العقاب ولفظ الارتكاب لا يخدشان أصل الاستدلال برواية عبد الله بن سنان ـ كما اعتقده الشهيد محمد باقر الصدر ـ وإنّما يصلحان كقرينة للتفصيل بين أفراد المكلفين.

هذا ويمكن أن تكون رواية عبد الله بن سنان ناظرة إلى موضوع الحكم بالخروج عن الإسلام هو إرتكاب الكبيرة، إذ قالت: (من ارتكب كبيرة أخرجه ذلك من الإسلام) والموضوع في الكفر بمقتضى النصوص الأخرى، بأنّه جَحْدُ الفريضة، ثم نضم إلى هذه انَّ

الكبيرة: هي التي وُعِدَ عليها بالنار؛ أو ما ذُكرت في القرآن المجيد، ثم نضم إليها: أن الفارق بين السنة والفريضة أن الفريضة خصوص المذكور في القرآن الكريم من الواجبات، والسنّة خصُوص الواجبات التي سَنّها رسول الله ﷺ.

إذا تقرّر ذلك، فأنّ هناك ميزتين تمتاز بها الفرائض عن سائر الواجبات وكذلك تمتاز المعاصي الكبيرة عن سائر المحرمات:

الميزة الأولى: وهي الأهم ملاكاً، إذْ أنّ ارتكابَ الكبائر تفوّت مصلحة أعظم من إرتكاب سائر المعاصي، وإنّ الفريضة تشتمل على مصلحة أهم من سائر الواجبات.

الميزة الثانية: إنّ الكبائر والفرائض، قد تَمَّ التشديد عليها في الكتاب والسّنة المتواترة بخلاف الصغائر وسائر الواجبات، إذْ لم يولي الشارع اهتماماً كبيراً بتبليغهما: كما الحال مع الكبائر والفرائض.

ومما يلاحظ أن الميزةَ الثانية متفرعة عن الميزة الأولى، فأنَّ اهتمام الشارع بتبليغ الكبائر والفرائض ينشأ من اهميتها من ناحية الملاك.

وعليه فرواية ابن سنان أخذت ارتكاب الكبيرة موضوعاً للخروج عن الإسلام، وجحد الفريضة موضوعاً للحكم بالكفر؛ وهذا متعدي إلى بقية الروايات الأخرى؛ فحينئذٍ يفرض السؤال الآتي نفسه، وهو: هل ذلك بلحاظ الميزة الأولى أم بلحاظ الميزة الثانية؟.

ومما لا يثنى القول فيه: أنه لا ينبغي القول أن ذلك بلحاظ الميزة الأولى، لكونها عبارة عن الملاك الأهم؛ ومن الجليّ الواضح: أن الملاكات تضاف إلى الأعمال الجوارحية، إذ الجوارح هي من تقوم بالعمل ولا علاقة لها بالاعتقاد، كما هو محل الكلام في إنكار ضروري من ضروريات الدين، كالصلاة، ولا يقوم الملاك بالنسبة إلى الاعمال الجوانحية، كالاعتقاد بالوجوب والحرمة.

وعليه: لا فرق بين الكبائر والصغائر، وبين الفرائض وسائر الواجبات من ناحية الملاك، إذْ أن الملاك إذا كان قائماً بالفعل ـ وهذه كلها أفعال ـ فلا فرق في إنكار الكبيرة، أو الصغيرة في عدم خروج مرتكب الكبيرة عن الإسلام، أو في إنكار فريضة من الفرائض، فلا يخرج بها عن الإسلام؛ لأن محل الكلام الذي وقع بين المشهور وجماعة من المحققين هو في الجانب

الاعتقادي، أي: من أنكر ضرورياً من الضروريات، هل يخرجه ذلك عن الإسلام؟.

فحمل الكلام مرتبط بجانب الاعتقاد، والملاك قائم بالفعل لا الاعتقاد، فعليه: لا فرق في قيام الملاك في الجميع وحينذاك لا ميزة بينهما.

وبهذا يتعين أن الفارق بين الكبيرة والصغيرة، والفريضة وسائر الواجبات هو بلحاظ الملاك الثاني، إذ أن الكبائر وكذا الفرائض قد اهتم الشارع بتبليغهما، ولذا وردا في القرآن المجيد بكثرة، فلا تكاد سورة من سور القرآن تخلو منهما، وكذا الحال مع السنة المتواترة إذْ طفحت بذكرهما والتشديد عليهما، فحينئذٍ أصبحا معلومين لدى الجميع، فانكارهما إنكار للرسالة لأن مردّه إلى الملازمة المتحققة بينهما.

وبالتالي: فرواية ابن سنان ناظرة إلى هذا الصنف من منكري الضروري، فتكون خارجة عن محل الكلام.

وربَّ مَن يقول: إنّ ظاهر كل عنوان هو بنفسه موضوع للحكم، لا أنّه موضوعاً بتوسط عنوان آخر، ففي رواية ابن سنان يتعين ارتكاب الكبيرة بنفسه موجبٌ للخروج عن الإسلام، لا بتوسط إنكار الرسالة، إذْ القاعدة تقول: كل موضوع يؤخذ في عنوان الدليل يكون بنفسه مطلوباً. فالبحث يرى هذا صحيح ولكن بلحاظ الجمود على مقتضى اللفظ الوارد في الرواية؛ وإذا تأملنا فيه بلحاظ القرائن الخارجية فليس الأمر كذلك، إذْ تقدّم أنْ الميزة الأولى لا تصلح للفارق بخلاف الميزة الثانية التي هي صالحة.

وعلى هذا لم يكن الموضوع بنفسه مطلوباً، وإنّما صار مطلوباً بتوسط عنوان آخر. هذهِ خلاصة القول في المراد من الكافر؛ وبه يكتمل المطلب الثاني.

المطلب الثالث

دلالة حديث الجَّب

إنَّ اسم الموصول (ما) الوارد في متن الحديث هو الأهم إذْ أنه يحتمل عدة احتمالات:

الاحتمال الأول: أن يكون المقصود خصوص الكفر، فالإسلام يجبُّ الكفر الذي كان قبل الإسلام[٤٨].

وهذا الاحتمال ضعيف جداً من وجهين:

الوجه الأول: إنَّ جَبَّ خصوص الكفر يجعل الحديث من الواضحات التي لا تحتاج إلى بيان، إذ من الواضح أن الكفر والإسلام أمران متضادان، فإذا انتفى الأول يتحقق الثاني جزماً؛ وحينذاك لا داعي أن يبين رسول الله ﷺ هذا المفاد، إذْ هل نتوقع بعد الإسلام بقاء صفة الكفر عليه حتى يصدر هذا الحديث فيقول: الإسلام يجّبُ خصوصَ الكفر !!!.

فالبحث لا يحتمل بقاء الكفر بعد الإسلام، ولا يحتمل أن يكون المقصود رفع عقوبة الكفر المترتبة على الكفر بما هو هو؛ لأنَّ الإسلام إذا حصل لا معنى أن يعاقب الكافر على عقوبة كفره، إذ أنها تنتفي ـ العقوبة ـ بانتفاء الكفر؛ نعم الذي هو جدير بالكلام هو ما ارتكبه الكافر من المعاصي والجرائم حال كفره؟ هل ترتفع باعتناقه الإسلام أم لا؟؟.

الوجه الثاني: إنّ هذا الاحتمال لا ينطبق على الوقائع التي استشهد بها بحديث الجب إذ أن أكثر الوقائع كانت تحكي عن جرائم ومعاصي أُرتكبتْ في حالة الكفر، ويراد غض الطرف عنها بالإسلام كما ورد في سبب صدور الحديث، إذ هذه الواقعة تشهد بأنه إضافة إلى صفة الكفر التي كان عليها المغيرة فهناك جرائم ومعاصي مصاحبة لصفة الكفر من قبيل شرب الخمر والغدر والخيانة وقتل النفس؛ فلم يستشهد بهذا الحديث لرفع صفة الكفر فقط ولكن بضميمة ما صاحبَ الكفر من تلك الحالات.

الاحتمال الثاني: وقد ذهب إليه الشيخ يوسف البحراني(ت١١٨٦هـ) إذ قال ما مضمونه: المقصود من اسم الموصول خصوص الأحكام الثابتة على الكافر في حال كفره؛ هذه هي التي ترتفع بالإسلام، إذ جملة ما يثبت على الكافر هدر دمه وماله والحكم بنجاسة بدنه وأخذ الجزية منه وقتله إذا زنى بمسلمة وإن لم يكن محصناً إلى غير ذلك[٤٩].

ويمكن التأمل في هذا الاحتمال من وجهين أيضاً:

الوجه الأول: إنَّ ارتفاع الأحكام الثابتة بحق الكافر بما هو كافر من الواضحات التي لا تحتاج إلى إثبات وبيان، إذ أن الأحكام ترتفع بارتفاع موضوعاتها، فإذا تبدّل الموضوع زالت الأحكام المرتبطة به؛ ومن الجلي الواضح، أن ما ذُكِرَ من الأحكام كان بخصوص موضوعية الكافر لا مطلقاً.

الوجه الثاني: إنّ الحديث المذكور ورد بشأن قضايا كان صاحبها قد أجرم في عهد

شركه، ويراد التمسك بهذا الحديث لنفي تلك الجرائم؛ فكيف ينسجم هذا الاحتمال مع ما ورد من الوقائع بشأنه؟.

الاحتمال الثالث: ما بنى عليه السيد الخوئي، إذ قال بما معناه: أنّ المراد باسم الموصول رفع العقوبة المترتبة على الذنب أو الجريمة حال الكفر، فما يترتب على الكافر من عقوبة، فحديث الجب يرفع تلك العقوبة، أي: يرفع الأحكام الجزائية؛ فأيّ ذنب أو جريمة يترتب عليها أثراً دنيوياً أو أخرويًا، كالدخول في جهنم، أو الابتعاد عن الجنة، فحديث الجب يتكفل برفع هذا الأثر.

وعلى هذا الأساس إنما يترتب على الكافر في حالة كفره؛ إذا لم يكن من باب العقوبة فلا ينفع حديث الجب لرفع هذا الأثر، من قبيل: أن من يتلف مالاً أو يحدث ضرراً في بدن الغير فالأثر المترتب على ذلك هو الضمان، فلا يرتفع هذا الأثر بالإسلام، لأن الضمان إنما هو ثابت لأجل الإتلاف وليس من باب العقوبة على الذنب أو الجريمة، ولهذا لو أنّ النائم مَدّ رجليه وكسر آنية غيره فيجب عليه الضمان، مع أن الصادر منه لم يكن على وجه محرّم، إذ الفرض هو نائم، وهكذا وجوب قضاء الصلاة أو الصوم في حال الكفر فوجوبه لا يرتفع عنه بالإسلام لأن الوجوب ـ القضاء ـ موضوعه الفوات، وليس على أساس العقوبة، فلأجله لو نام وفاتته الصلاة، وكذا لو مَرِضَ وفاته الصوم، فالقضاء ثابت في حقه.

هذا يكشف أن وجوب القضاء ليس من باب العقوبة، وإنما من باب الفوات، بل يمكن أن يقال: القضاء حتى لو كان على وجه محرم ـ ذنب أو معصية ـ لا يرتفع بحديث الجب، كما في صلاة الآيات في حالة الاحتراق الجزئي، فالتارك عن جهل لا يجب عليه القضاء، وإنما يجب في فرض العمد، وذلك لأنّ وجوب القضاء موضوعه الفوت بسبب خاص وليس من باب العقوبة.

نعم يمكن الاستدراك بالقول: لو كان القضاء من باب ترتب العقوبة على فعل محرم أو على ترك واجب كما لو ترك الجنب الاغتسال عمداً في أيام شهر رمضان فوجوب القضاء هنا لا من باب أنّه ترك الاغتسال لحدث الجنابة ـ كما هو رأي المشهور ـ وإنما وجوب القضاء عقوبة عليه، ولهذا لو صام هذا اليوم لصحَ صومه، ويترتب على ذلك أن الكافر لو أجنبَ قبل طلوع الفجر وأسلمَ وكان باقياً على جنابته فبمقتضى حديث الجب لا يجب عليه

القضاء، لأن القضاء كان على أساس العقوبة، وحديث الجب يرفع العقوبة المترتبة على فعل الحرام حال الكفر، وأيضاً أنّ مقتضى هذا الاحتمال هو رفع العقوبة لما صدر من الكافر من ذنب أو جريمة، سواء كانت العقوبة مرتبطة بحقوق الله تعالى كالحدود أو من قبيل حقوق الناس كالشجاج والجراح، فلو قتل بريئاً أو اغتصب عِرضاً، فإنْ أسلم فبمقتضى حديث الجب ـ على أساس هذا الاحتمال ـ ترتفع العقوبة على الحقين معاً، ومما يشهد بهذا ما ورد في سبب صدور هذا الحديث في قضية إسلام المغيرة بن شُعبة، واستشهد النبي ﷺ حينها في سقوط القصاص عليه بحديث الجب.

وهذا مما لا يمكن الالتزام به حتى لو كان الدخول إلى الإسلام حقيقياً لا لتفادي العقوبة؛ وذلك لأن القضية التي أستدل بها على حديث الجب جاءت في رواية غير معتبرة سنداً، على أنه يمكن توجيه عدم القصاص على المغيرة ببيان: أنّ ثبوت القصاص هو حق للأولياء وليس للحاكم الشرعي، فلو تعذّر إقامة القصاص ولو لغيبة الأولياء، فليس للحاكم الشرعي إقامته، فلعل الحديث لم يشير إلى القصاص لأجل هذه النكتة، ويكون الاستشهاد بحديث الجب من قبله ﷺ لرفع الآثار الأخروية فقط لا الدنيوية(٥٠).

ويمكن القول عن هذا الاحتمال ـ وإنْ سياتي ما يرمه ـ لا جدوى للأخذ به بعرضه العريض خصوصاً فيما إذا كان المراد منه رفع الحقوق الثابتة عند الناس وعند السيرة العقلائية ـ أي قبل الإسلام ـ فلا يقال: أن النبي ﷺ لم يُذكَر أنه ﷺ أقام الحد على مَن قتل أفراداً من المسلمين في حالة الحروب والغزوات لمن دخل الإسلام بعدها: أو ليس هذا سقوط حق القصاص!!!.

فانّه يقال: أن سقوط حق القصاص مردّه أن القتل في حالة المعارك لا يصدق عليه الذنب أو الجريمة حتى يرتفع بحديث الجب أذ هو مختلف تمام الاختلاف عن الظرف الذي كان فيه المغيرة وقتله وغدره وخيانته لرفقائه.

وهذا الاحتمال أوجه الاحتمالات ـ كما سيأتي ـ ولكن ليس على إطلاقه، إذ باطلاقه سوف يتم اسقاطه.

الاحتمال الرابع: وقد تبناه السيد محسن الحكيم وحاصله: إن المقصود من اسم الموصول هو أن كلما يكون بحصوله في حالة الكفر سبباً لثبوت حكم على المكلف بعد

إسلامه فيكون المقصود بالجّب هو إلغاء سببيته، وعدم ترتب ذلك الحكم، كالذي يترك الصلاة في حالة الكفر، فإنّ سبب ثبوت القضاء حال الإسلام هو سبب فوت الصلاة حال الكفر، فالإسلام يرفع تلك السببية فلا يترتب القضاء بإسلامه، ومن قبيل هذا أيضاً حلول الحول على العين الزكوية في حال الكفر، فإنه موجبٌ لثبوت حق الفقراء، وثبوت هذا الحق ليس مستنده أن أصل الحق بذاته له قابلية البقاء إلى زمن الإسلام، وإنما على أساس أن الحق أمرٌ اعتباري ولابد له من منشأ وسبب؛ والسبب هنا حلول الحول على الأعيان الزكوية، وهذا السبب كما هو موجب لحدوث الحق في الآن الأول ـ الكفر ـ كذلك هو موجب لبقاء الحق في الآن الثاني ـ الإسلام ـ فيكون من قبيل تكليف المولى بثبوت قضاء الصلاة على العبد، فالقضاء أمر اعتباري لابد له من منشأ وسبب، وسببه الفوت، فإذا أراد أن يطالعه بالقضاء في كل آن، فعلى المولى أن يلاحظ المنشأ والسبب وهو الفوت، فإذا حدث الإسلام، فالإسلام يرفع السبب والمنشأ، فلا زكاة على الذي أسلم ولا قضاء عليه، نعم لو كان القضاء لا لأجل السبب بل لبقاء ذات الشيء، فحينذاك حديث الجب لا يتكفل برفع السبب، كما لو أسلم الكافر بعد دخول الوقت بفترة، فهنا الإسلام لا يرفع الأداء عنه، وذلك أن الوقت بذاته يوجب عليه الأداء، لا أن الكفر كان سبباً لثبوت الأداء داخل الوقت.

وبهذا يتضح الفرق بين القضاء والأداء.

ثم أن السيد الحكيم بعد أن أوضح مراد هذا الاحتمال أشكل على نفسه بهذا الإشكال، قال: أن هذا الاحتمال لا يمكن المصير إليه لأنه يستلزم منه تخصيص الأكثر فهو مستهجن: من قبيل قولك: (بعتُ كلَّ أموالي فقط الدابة) وذلك أن مما أجراه الكافر من ايقاعات وعقود كعقد الدّين أو ما شابه لا يرتفع بالإسلام كما هو واضح، فالكافر الذي في ذمته أو على ذمته حق للمسلم أو لشخص آخر غير مسلم فحينذاك لا يرتفع الحق بدخوله إلى الإسلام على أساس أن الإسلام يرفع السببية ـ العقود ـ فإنّ هذه العقود والإيقاعات ثابتة لكثير من الأسباب التي لا يجدي حديث الجب لرفعها.

ثم أجاب السيد الحكيم: أنه من المحتمل أن ندّعي الانصراف، إذْ المنصرف من حديث الجب المعاملات أو الأشياء التي لا يعتبر في حصولها أن تصدر من المسلم، بل أي مصدر كان تحصل السببية به، فعقد الدّين لا يشترط أنه يصدر من المسلم وكذا عقد المضاربة[٥١].

هذا حصيلة ما في الاحتمال الرابع.

وفي مقام التعليق يرى البحث أن السيد الحكيم لم يبرز دليلاً على هذا الاحتمال، وإنما هو مجرد دعوى؛ اللهم إلاّ أن يدّعي أن المتفاهم العرفي من حديث الجب هو ذلك، ولكن هذا المتفاهم ليس بأولى من أنْ يُدّعى في الاحتمال الثالث ـ المتقدم ذكره ـ الذي يكون مقبولاً عُرفاً أكثر من الاحتمال الرابع. كما إنّ الاشكال الذي أثاره السيد الحكيم، وأجاب عنه بفكرة الإنصراف ليس كافياً للجواب إذ أن دعوى الإنصراف لا بينة فيها ولا مبيّنة لها؛ فيكون هذا الاحتمال غير ناهض.

الاحتمال الخامس: ومَن أبرز المتمسكين به جماعة من العلماء منهم المحقق الحلي[٥٢](ت٦٧٦هـ) والعلامة الحلي[٥٣](ت٧٢٦هـ) والشهيد الأول[٥٤](ت٧٨٦هـ)، وحاصله: أنْ يُراد من اسم الموصول كل فعل أو ترك صادر من الشخص مما يكون بالمعنى المصدري موضوعاً لحكم تأسيسي شرعي، فيكون مفاد الحديث: سقوط الأحكام التأسيسية الشرعية الثابتة في حال الكفر، مما يكون هذا الفعل أو الترك الصادر من الشخص مع ملاحظة انتسابه إليه.

فعليه الموضوعات التي لا تكون من هذا القبيل ـ لا تلحظ الانتساب إلى فاعل ما ـ فلا ترتفع الأحكام المترتبة على تلك الموضوعات حال الإسلام بحديث الجّب، من قبيل: نجاسة البدن المترتبة على ملاقاته للنجاسة، أوْ نشر حُرمة الرضاع المترتبة على العدد المُعين؛ ففي هذين المثالين لم تُلحظ الأفعال كالرضاع والتنجس إلى فاعلٍ بعينه، فلا ترتفع الأحكام المترتبة بحديث الجّب.

وأما الموضوعات التي يلحظ فيها الانتساب إلى فاعل ما، فهي من قبيل القصاص المترتب على القتل، والحد المترتب على أسبابه الخاصة، فبحديث الجب ترتفع تلك الأحكام، وكذلك الحرمة المترتبة على فاحشة اللواط من حرمة بنت وأخت وأم المفعول به على الفاعل، فتلك الأحكام ترتفع بحديث الجب لأنها رُتبت على موضوعات لوحظ فيها الانتساب إلى شخص بعينه، وأيضاً من قبيل لو عقد على ذات البعل ودخل بها، فالحرمة المؤبدة سوف ترتفع إذا دخل هذا الشخص (العاقد) إلى الإسلام بمقتضى حديث الجّب، وكذا من قبيل لو قتل المورث وارثه عمداً، فحرمانه من الأرث سوف يرتفع بدخول العامد

إلى الإسلام بمقتضى حديث الجب أيضاً: إذْ أنّ الحرمانَ ترتبَ على موضوع أُخِذ فيه الانتساب إلى شخص ما.

ثم أنهم قيّدَوا الأحكام التي ترتفع بالدخول إلى الإسلام بخصوص الأحكام الشرعية التأسيسية ولم يُعمموا ذلك إلى الأحكام الشرعية الامضائية؛ ولعل الثمرة في عدم التعميم عدم ارتفاع تلك الأحكام الامضائية بمجرد إعلانُ الكافر إسلامه؛ فمن أجرى عقداً أوجب الملكية أو أوجب النكاح، أو أتلف مال الغير فَبترتب الضمان عليه لا يُحتمل أرتفاع تلك الأحكام الامضائية بمجرد دخوله إلى الإسلام.

هذا؛ والذي يلحظه البحث: أن الاحتمال المذكور هو دعوى مجردة عن الدليل والمستند، إذْ لم يذكروا قرينة مستفادة من الحديث تُعيّن هذا الاحتمال، وهو ليس بأولى من الاحتمال الثالث ـ المتقدم ذكره ـ الذي كان عبارة عن رفع الأحكام الجزائية دنيوية كانت أم أخروية.

نعم، هو من الناحية الثبوتية لا يشتمل على محذور؛ ولكن يحتاج إلى مستند ودليل إثباتي يدلُّ عليه، وقد اتضح خلوه من ذلك.

الاحتمال السادس: أنْ يراد باسم الموصول مطلق ما يترتب من الأحكام في حالة الكفر، فترفع إذا دخل الكافر إلى الإسلام، سواء كانت تلك الأحكام تكليفية أم كانت وضعية.

ولعل أبرز من تمسّك بها السيد عبد الأعلى السبزواري[٥٥](ت١٤١٤هـ)، وهذا الاحتمال يكون أوسع وأشمل من الاحتمالات الآنفة الذكر، ولكن لأجل البناء عليه والتمسك به على سعته لا يخلو من محذور إذ لابد من تضييقه بالنسبة إلى الأحكام التي لا منّةَ في رفعها، سواء أكان الإمتنان شخصياً أم كان نوعياً، وعلى جميع الأمة الإسلامية؛ فمتى كان جَبّ الحكم يؤدي إلى خلاف الإمتنان، فحينذاك لا ترتفع تلك الأحكام بحديث الجّب، يضاف إليه أنه لابد من إجراء تعديل عليه، مفاده: أن الأحكام التي لا يزال وقتها موجوداً فلا ترتفع بحديث الجب، كما لو أسلم الكافر أثناء الوقت، فعليه أن يصلي ولا يرتفع هذا الوجوب بحديث الجب.

لكن الذي يُلاحظ على هذا الاحتمال أنه لا توجد قرينة تساعد عليه، يضاف له أن

تقييدّ الرفع بـ(ما) إذا كان خلاف الامتنان فهو مُسلّم فيما لو كان الخلاف في الامتنان الشخصي دون الإمتنان النوعي؛ لأنّ مفاد هذا الحديث يختلف عن مفاد حديث الرفع؛ الذي أخرجه الشيخ الصدوق(ت٣٨١هـ) قال: حدثنا أحمد بن محمد بن يحيى العطار ﷺ قال: حدثنا سعد بن عبد الله، عن يعقوب بن يزيد عن حماد بن عيسى عن حريز بن عبد الله، عن ابي عبد الله عليه السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: (رُفع عن أمتي تسعة: الخطأ والنيسان، وما أُكرهوا عليه، وما لا يعلمون، ومالا يطيقون، وما أضطروا إليه، والحسد والطيّرة، والتفكر والوسوسة في الخلق مالم ينطق بشفة)[٥٦].

فالاضطرار ـ مثلاً ـ إذا أردنا رفعه بهذا الحديث فيشترط أن لا يثبت خلاف الامتنان ولو على نوع الأمة.

والوجه في إعمام الامتنان بحديث الرفع قيد عن أمتي، بينما هذا القيد لم يُذكر في حديث الجب، فيقتصر على الإمتنان الشخصي دون الإمتنان النوعي.

وحاصل ما تقدم: أن الاحتمال الأول هو معنى الاحتمال الثالث الذي كان مفاده: إنَّ ما يصدر من ذنب أو جريمة فلا تترتب العقوبة عليه سواء كانت العقوبة دنيوية أو أخروية ـ أعني سقوط الأحكام الجزائية عنه ـ ولكن لا ضير أن يُقيد هذا الاحتمال بسقوط آخر مفاده: أن كل ما يُعد له تبعة عُرفاً على المكلف وإن لم يكن جريمة أو ذنب فهو مرفوع بحديث الجّب، كما في التارك للصلاة والصوم، والكفارات في حال كفره، فلو دخل الإسلام لم يترتب عليه قضاء الفوائت؛ لأن ترك هذه الأفعال، وإنْ لم يُعد من باب الذنب والجريمة ولكنه يُعد من باب التبعية عُرفاً، فيسقط وجوب القضاء بناءً على هذا الإعمام.

وعليه: فالراجح من الاحتمالات الستة هو الاحتمال الثالث بعد ترميمه بما معناه: أنَّ الكافر لو أسلمَ لا يُطالب بالقضاء أو الأحكام الجزائية، أمّا على أساس السيرة العقلائية، وإما على حديث الجّب. وليس على كليهما.

خاتمة:

توصل البحث إلى جملة من النتائج، أهمها:

١- يعد حديث الجّب من الأحاديث المشهورة التي لا يُلتفت إلى دعوى موهونية سنده،

إذ تظافرت على روايته كتب الفريقين، ولأجله صار يُرسل إرسال المسلّمات.

٢- تبين للبحث أن السيد الخوئي قد تابع يوسف البحراني صاحب الحدائق على أرائه من دون تدقيق ولا تمحيص رغم اختلاف مبناهما.

٣- لا ينفع حديثُ الجب الكافرَ حين اقامة العقوبة عليه بحجة اعتناقه الإسلام.

٤- أن منكر الضروري من الدين عن جهل لا يكفّر وإنّما يُكفَّر العالم الملتفت.

٥- كما أن للإسلام مراتب، فللكفر مراتب أيضاً.

٦- لم تثبت وثاقة رواة تفسير القمي التي أدعاها الخوئي، وإنما يمكن الوثوق برواية هؤلاء إنْ لم تكن فيها ما يجب الإعراض عنها.

٧- أن مطالبة الكافر بعد إسلامه بالقضاء أو بالأحكام الجزائية محكوم بجريان الأصل العقلائي.

٨- أن ضمان حقوق الناس لا يسقط عن الكافر أو المسلم مهما كانت حجة كل واحد منهما؛ إذْ أنه مبتني على الأصل العقلائي.

٩- أن الاحتمال الثالث الوارد في مطاوي البحث هو أوجه الاحتمالات فيما إذا تَمَّ تقييده.

١٠- إن حديث الجب يختص باسقاط حق الله تعالى دون حق الآدميين.

١١- ترفع عن الكافر بعد إسلامه أحكام أهل ملته الأولى من الزوجية، والإرث وأمثالهما من الأحكام الوضعية، ولا تلحق به.

Abstract:

A ccrodin to Islam and some studies backed from the prophet sayings that should non-believer decide to convert and become muslim, his or her sins will be wiped out. Looking into this quote would mean a person should be completely free from all his previous sins. This would possibly mean sins such as small act of braking glass are easily erased and wiped out or would some translate this into even larger sins?.

هوامش البحث

(١) ظ: علي بن إبراهيم القمي، تفسير القمي: ٢٧/٢.
(٢) ظ: الشريف الرضي، المجازات النبوية، ص٤٥.
(٣) ظ: الطريحي، مجمع البحرين: ٣٣٧/١.
(٤) ظ: ابن ابي جمهور الإحسائي، عوالي اللالي: ٥٤/٢.
(٥) ظ: الطوسي، الخلاف: ٥٤٨/٥.
(٦) ظ: الحلبي، غُنية النزوع، ص٢٢.
(٧) ظ: ابن إدريس، مستطرفات السرائر: ٣٧٩/١.
(٨) ظ: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد: ١٩٣/١.
(٩) ظ: ابن عساكر، تاريخ دمشق: ١٨/٦-٨٧.
(١٠) ظ: الذهبي، سيّر أعلام النبلاء: ٢٥/٣.
(١١) ظ: ابن سعد، الطبقات الكبرى: ٩٧/٦-٩٨.
(١٢) ظ: ابن الأثير، أُسد الغابة: ٤٧١/٤.
(١٣) ظ: ابو الفرج الأصفهاني، الأغاني: ١٠٥/٦.
(١٤) ظ: ابن الأثير، الكامل في التاريخ: ٣٨٤/٢.
(١٥) ظ: الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين: ٥٠٧/٣.
(١٦) ظ: مسلم، صحيح مسلم: ١٢١/١.
(١٧) ظ: الخوئي، المستند في شرح العروة الوثقى: ١٢٩/٢٣.
(١٨) يوسف البحراني، الحدائق الناضرة: ١٢٥/١.
(١٩) ظ: المقداد السيوري، كنز العرفان: ١٤/١.
(٢٠) ظ: الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٤٥٤/٤.
(٢١) ظ: يوسف البحراني، الحدائق الناضرة: ٥٥/١.
(٢٢) الخوئي، المستند في شرح العروة الوثقى: ١٢٩/٢٣.
(٢٣) الحر العاملي، وسائل الشيعة: ١٤١/٢٨ باب حد الزنا، باب (٣٦) الحديث الثاني.
(٢٤) الخوئي، المستند في شرح العروة الوثقى: ١٣٠/٢٣.
(٢٥) ظ: علي الطباطبائي، رياض المسائل: ٨٠/١٦.
(٢٦) الذهبي، سير أعلام النبلاء: ٢٥/٣.
(٢٧) السبزواري، مهذب الأحكام: ٢٩٠/٧.
(٢٨) ظ: ابن منظور، لسان العرب: ٢٤٨/١.
(٢٩) ظ: الخوئي، التنقيح في شرح العروة الوثقى: ٥٣/٣.

(٣٠) سورة النساء: ٥٩.
(٣١) سورة البقرة: ٢٢٨.
(٣٢) سورة البقرة: ٢٣٢.
(٣٣) ظ: السيستاني، منهاج الصالحين: ١٣٠/١.
(٣٤) ظ: العلامة الحلي، إرشاد الأذهان: ٢٣٩/١، ظ: الشهيد الأول، الدروس الشرعية: ١٢٤/١، ظ: الشهيد الأول، الروضة البهية: ٤٩/١.
(٣٥) ظ: الخوئي، التنقيح في شرح العروة الوثقى: ٥٣/٣.
(٣٦) الحر العاملي، وسائل الشيعة: ٣٣/١، الباب الثاني من أبواب مقدمة العبادات الحديث العاشر.
(٣٧) ظ: م.ن: ٣٣/١، حديث الحادي عشر.
(٣٨) النجاشي، رجال النجاشي، ص٣٤٨.
(٣٩) ظ: الكشي، رجال الكشي، ص٣٩٠.
(٤٠) ظ: الطوسي، رجال الطوسي، ص١٣٧.
(٤١) ظ: الخوئي، فقه الشيعة: ٢٤/٦.
(٤٢) الكليني، الكافي: ٢٥/٢.
(٤٣) ظ: الخوئي، التنقيح في شرح العروة الوثقى: ٥٨/٣.
(٤٤) محمد باقر الصدر، بحوث في شرح العروة الوثقى: ٣٧٠/٣.
(٤٥) ظ: م.ن: ٣٧١/٣.
(٤٦) الطوسي، الامالي: ٨/١ الباب واحد، الحديث العاشر.
(٤٧) ظ: محسن الحكيم، مستمسك العروة الوثقى: ٣٨٠/١.
(٤٨) ظ: الخوئي، المستند في شرح العروة الوثقى: ١٣٠/٢٣.
(٤٩) ظ: يوسف البحراني، الحدائق الناضرة: ١٠/١١.
(٥٠) ظ: الخوئي، المستند في شرح العروة الوثقى: ١٢٩/٢٣.
(٥١) ظ: محسن الحكيم، مستمسك العروة الوثقى: ٢١٢/١٠-٢١٦.
(٥٢) ظ: المحقق الحلي، المعتبر: ٦٩٧/١.
(٥٣) ظ: العلامة الحلي، تذكرة الفقهاء: ٣٢٧/٢.
(٥٤) ظ: الشهيد الأول، الدروس الشرعية: ٣٥٣/٢.
(٥٥) ظ: السبزواري، مهذب الأحكام: ٢٩١/٧.
(٥٦) الصدوق، الخصال، ص٤٥٤.

قائمة المصادر والمراجع

خير ما نبتدئ به القرآن المجيد.

الحر العامل: محمد بن الحسن (ت١١٠٤هـ):

١ـ وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ط١، قم (١٤٠٩-١٤١٢هـ/١٩٨٩-١٩٩٢م).

الحلبي: السيد حمزة بن علي، المشهور بابن زهرة (ت٥٨٥هـ):

٢ـ غنية النزوع إلى علميّ الأصول والفروع، تحقيق: إبراهيم البهادري، نشر مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، ط١، مطبعة اعتماد، قم، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

الخطيب البغدادي: أحمد بن علي (ت٤٦٣هـ):

٣ـ تأريخ بغداد أو مدينة السلام، منشورات محمد علي بيضون، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

الخوئي: أبو القاسم بن علي أكبر بن هاشم الموسوي(ت١٤١٣هـ):

٤ـ التنقيح في شرح العروة الوثقى، تقريراً لبحث السيد الخوئي بقلم الميرزا علي الغروي، نشر دار الهادي للمطبوعات، ط٣، مطبعة الصدر، قم، ١٤١٠هـ.

٥ـ فقه الشيعة، تقريراً لبحث السيد الخوئي بقلم محمد مهدي الخلخالي، نشر آفاق، ط١، ١٤١١هـ-١٩٩١م.

٦ـ المستند في شرح العروة الوثقى، تقريراً لبحث السيد الخوئي، بقلم مرتضى البروجردي، نشر مدرسة العلم، ط١، المطبعة العلمية، قم، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.

الذهبي: محمد بن أحمد بن عثمان (ت٧٤٨هـ):

٧ـ سِيَر أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة، ط١١، بيروت، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.

السبزواري: عبد الأعلى الموسوي(ت١٤١٤هـ):

٨ـ مهذب الأحكام في بيان الحلال والحرام، مطبعة الآداب، ط١، ١٣٩٦هـ-١٩٧٦م.

السيستاني: السيد علي الحسيني:

٩ـ منهاج الصالحين، دار المؤرخ العربي، مكتبة الفقمة، دار لسان العرب، بيروت، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

الشريف الرضي: ابو الحسن محمد بن أبي أحمد الحسين(ت٤٠٦هـ):

١٠ـ المجازات النبوية، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، القاهرة، ١٣٩١هـ-١٩٧١م.

الشهيد الأول: محمد بن جمال الدين المكي العاملي (ت٧٨٦هـ):

١١ـ الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، مطبعة دار العلم الإسلامي، ط١، بيروت، نشر مؤسسة الأعلمي للمطبوعات (د.ت).

١٢ـ الدروس الشرعية في فقه الإمامية، تحقيق ونشر مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط٢، ١٤١٧هـ.

الصدوق: أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي(ت٣٨١هـ):

١٣ـ الخصال، تصحيح وتعليق علي أكبر الغفاري، ط٤، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

١٤ـ مَن لا يحضره الفقيه، شركة الأعلمي للمطبوعات، ط٢، ١٤٣٣هـ-٢٠١٢م.

الطريحي: الشيخ فخر الدين (ت١٠٨٥هـ):

١٥ـ مجمع البحرين، دار ومكتبة الهلال للطباعة والنشر، ط٣، بيروت، ٢٠٠٠م.

الطوسي: أبو جعفر محمد بن الحسن (ت٤٦٠هـ):

١٦ـ الأمالي، تحقيق قسم الدراسات الإسلامية، مؤسسة البعثة، ط١، طهران، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

١٧ـ الخلاف، تحقيق السيد علي الخراساني وجماعته، طبع ونشر مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

١٨ـ رجال الطوسي، تحقيق جواد الفيومي الاصفهاني، ط١، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.

العلامة الحلي: الحسن بن يوسف بن المطّهر(ت٧٢٦هـ):

١٩ـ إرشاد الأذهان إلى أحكام الإيمان، تحقيق فارس الحسون، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، ط١، قم، ١٤١٠هـ.

٢٠ـ تذكرة الفقهاء، تحقيق أسرة التحقيق في المجمع الثقافي لمنتدى النشر باشتراك السيد مرتضى الخلخالي والشيخ محمد رضا المظفر، مطبعة النجف، ١٣٧٤هـ-١٩٥٥م.

علي بن إبراهيم القمي (ت٣٠٧هـ):

٢١ـ تفسير القمي، مؤسسة الأعلمي، ط١، بيروت، ١٤١٢هـ-١٩٩١م.

الطباطبائي: علي بن محمد علي (ت١٢٣١هـ):

٢٢- رياض المسائل، تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، مشهد، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، ط١، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.

الكشي: أبو عمرو محمد بن عبد العزيز (ت القرن الرابع الهجري):

٢٣- رجال الكشي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط١، بيروت، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.

الكليني: أبو جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق (ت٣٢٩هـ):

٢٤- الكافي، منشورات شركة الأعلمي للمطبوعات، ط١، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.

محسن الحيكم، الطباطبائي(ت١٣٨٩هـ):

٢٥- مستمسك العروة الوثقى، نشر مؤسسة دار التفسير، ط١، مطبعة إسماعليان، قم، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م.

المحقق الحلي: نجم الدين أبو القاسم جعفر بن الحسن (ت٦٧٦هـ):

٢٦- المعتبر في شرح المختصر، نشر مؤسسة سيد الشهداء عليه السلام، قم، ط١، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

محمد باقر الصدر (ت١٤٠٠هـ):

٢٧- بحوث في شرح العروة الوثقى، نشر المجمع العالمي للشهيد الصدر، ط٢، قم، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

النجاشي: أبو العباس أحمد بن علي بن أحمد بن العباس الأسدي(ت٤٥٠هـ):

٢٨- رجال النجاشي، مؤسسة النشر الإسلامي، ط٨، قم، ١٤٢٧هـ.

يوسف البحراني (ت١١٨٦هـ):

٢٩- الحدائق الناضرة، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط٢، ١٤٠٨هـ.

ابن أبي جمهور الاحسائي (ت٨٨٠هـ):

٣٠- عوالي اللئالي، العزيزية في الأحاديث الدينية، تحقيق السيد المرعشي والشيخ مجتبى العراقي، ط١، مطبعة سيد الشهداء، قم، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

ابن الأثير: أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم(ت٦٣٠هـ):

٣١- أُسد الغابة في معرفة الصحابة، تحقيق علي محمد عوض، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.

٣٢- الكامل في التاريخ، تحقيق الدكتور علي شيري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

ابن إدريس: أبو جعفر محمد بن منصور بن أحمد(ت٥٩٨هـ):

٣٣- مستطرفات السرائر، تحقيق مؤسسة النشر الإسلامي، ط٤، قم، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

ابن سعد (ت٢٣٠هـ):

٣٤- الطبقات الكبرى، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

السيوري: جمال الدين المقداد بن عبد الله (ت٨٢٦هـ):

٣٥- كنز العرفان في فقه القرآن، علق عليه الشيخ محمد باقر شريف زاده، المكتبة الرضوية، إيران، ١٣٨٤هـ.

ابن عساكر: ابو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله الشافعي(ت٥٧١هـ):

٣٦- تاريخ مدينة دمشق، تحقيق علي شيري، دار الفكر، ط١، بيروت، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.

ابن منظور: محمد بن مكرم بن علي ابو الفضل جمال الدين (ت٧١١هـ):

٣٧- لسان العرب، قدّم له عبد الله العلايلي، أعاد بناءه على الحرف الأول يوسف الخياط، دار الجيل، بيروت، دار لسان العرب، ط١، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

ابو الفرج: علي بن الحسين الاصبهاني(ت٣٥٦هـ):

٣٨- كتاب الأغاني، مطبعة دار الكتب، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، (د.ت).