

## تبیین مفهومی روایات ارتداد و نسبت آن با مشروعیت سیاسی

ghasemi\_m33@yahoo.com

محمد قاسمی / دکتری فلسفه سیاسی، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی \*

دریافت: ۱۳۹۹/۱۲/۰۴ - پذیرش: ۱۴۰۰/۰۴/۰۱

### چکیده

پس از پیامبر اکرم ﷺ نوعی انحراف برای امت اسلامی پدید آمد که در متون روایی شیعه از آن به «ارتداد جمعی» تعبیر شده است. فقیهان و روایان سنی با وجود تأیید وقوع ارتداد در امت اسلامی و بیان روایاتی که حاکی از پذیرش چنین واقعه‌ای در امت اسلامی است، بیان نکرده‌اند که این ارتداد ناظر به کدام واقعه بوده و معنای آن چیست؟ لیکن در روایات و متون فقهی شیعه ضمن اینکه تبیین شده که منظور از این ارتداد، کدام واقعه سیاسی در حیات اجتماعی مسلمین بوده، به لحاظ مفهومی نیز از معنای این نوع ارتداد بحث شده است.

میان فقیهان شیعه در تفسیر مفهومی «ارتداد» اتفاق نظر وجود ندارد. تحقیق حاضر به روش تحلیلی - اجتهادی و با تمرکز بر روایات شیعی در تفسیر مفهومی «ارتداد»، چهار نظریه و احتمال را به بحث می‌گذارد. در نهایت، از میان احتمالات چهارگانه، اثبات می‌شود که اولاً، «ارتداد» به معنای انحراف و گمراهی، دارای معنای تشکیکی بوده و در این روایات ناظر به انحراف سیاسی امت از اطاعت و پذیرش رهبر منصوب الهی است و این عدم اطاعت موجب حبیط عمل شده، انسان را تا مرز کفر تنزل می‌دهد. ثانیاً، این روایات بیانگر اهمیت نصب الهی در تعیین حاکم سیاسی بوده و به دلالت التزامی حاکی از این مهم هستند که حتی رضایت قریب به اتفاق مردم بر حاکمیت غیرمنصوب الهی، مشروعیت سیاسی ایجاد نمی‌کند.

**کلیدواژه‌ها:** ارتداد، نصب الهی، اسلام و ایمان، مشروعیت سیاسی.

دین مبین اسلام برای برخی انحرافات اعتقادی و رفتاری علاوه بر مجازات اخروی، مجازات دنیوی تعیین کرده است. در برخی از این موارد، مجازات دنیوی رافع مجازات اخروی است. به عبارت ساده‌تر، براساس روایات معتبر شیعی، در صورت اجرای حد، عقابی در آخرت متوجه عاصی نخواهد بود (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۷، ص ۲۶۵؛ بروجردی، ۱۳۸۶، ج ۳۰، ص ۵۰۴). برای مثال، کسی که به حریم ملکیت مسلمانان تجاوز کند و با شرایط ده‌گانه مذکور در کتب فقهی، اقدام به دزدی نماید - به سبب انحراف رفتاری - مستحق اجرای حد است و برای بار اول باید انگشتان دست راستش قطع شود (سبزواری، ۱۴۱۳ق، ج ۲۸، ص ۶۰).

در برخی دیگر از این موارد، مجازات اخروی و دنیوی در طول یکدیگر نبوده و مجازات دنیوی رافع مجازات اخروی نیست. برای مثال، کسی که پس از اختیار اسلام، آن را انکار کند و به آیینی غیر از اسلام بگردد - در اصطلاح - دچار انحراف اعتقادی شده، به لحاظ فقهی آن را «ارتداد» و وی را «مرتد» می‌نامند؛ گو اینکه چنین فردی از زمره مسلمانان خارج و داخل در کفار شده است. شریعت مقدس برای این نوع انحراف، علاوه بر مجازات اخروی، مجازات و احکام خاص دنیوی نیز تعیین نموده است. البته مجازات دنیوی او با توجه به اینکه مرد باشد یا زن، از پدر و مادر مسلمان متولد شده باشد (مرتد فطری) یا غیرمسلمان (مرتد ملی)، متفاوت است.

انحراف اعتقادی و رفتاری صرفاً فردی نیست و ممکن است به صورت گروهی و از ناحیه عموم افراد جامعه واقع شود. بارزترین مصداق انحراف جمعی به انحرافات قوم یهود بازمی‌گردد. پس از اینکه خداوند آنان را از ظلم فرعون نجات داد، به گوساله‌پرستی میل کردند: «وَ جَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلَى قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَى أَصْنَامٍ لَهُمْ قَالُوا يَا مُوسَى اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ...»؛ و بنی اسرائیل را (سالم) از دریا عبور دادیم. (ناگاه) در راه خود به گروهی رسیدند که اطراف بت‌هایشان، با تواضع و خضوع گرد آمده بودند. (در این هنگام، بنی اسرائیل) به موسی گفتند: تو هم برای ما معبودی قرار ده؛ همان گونه که آنها خدایانی دارند! (اعراف: ۱۳۸).

همچنین پس از غیبت چند روزه حضرت موسی ﷺ گوساله‌پرست شدند: «وَ اتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَى مِنْ بَعْدِهِ مِنْ خَلْيِبِهِمْ عَجْبًا جَسَدًا لَهُ خُورٌ أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يَكْلَمُهُمْ وَ لَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا اتَّخَذُوهُ وَ كَانُوا ظَالِمِينَ»؛ و قوم موسی بعد از (رفتن) او (به میعادگاه خدا)، از زیورهای خود گوساله‌ای ساختند؛ جسد بی‌جانى که صدای گوساله داشت! آیا آنها نمی‌دیدند که با آنان سخن نمی‌گوید و به راه (راست) هدایشان نمی‌کند؟! آن را (خدای خود) انتخاب کردند، و ظالم بودند (اعراف: ۱۴۸). اینها از جمله انحرافات اعتقادی و رفتاری این قوم بود.

مشابه انحراف فوق در میان پیروان دین مبین اسلام نیز واقع شده است. عقبگرد اعتقادی و عملی برخی اصحاب در جنگ احد، از نمونه‌های وقوع چنین انحرافی در امت اسلامی است: «وَ مَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ»؛ و محمد ﷺ فقط فرستاده خداست، و پیش از او فرستادگان دیگری نیز وجود داشتند. آیا اگر او بمیرد و یا کشته شود، شما به عقب برمی‌گردید؟ (آل عمران: ۱۴۴).

اما بزرگ‌ترین انحراف جمعی در امت اسلام پس از پیامبر اکرم ﷺ واقع شده است. در روایات اهل سنت و حتی کتب صحاح به وقوع چنین حادثه‌ای اشاره شده است (برای نمونه، ر.ک: ابن حنبل، ۱۴۱۶ق، ج ۴، ص ۹ و ج ۶

ص ۱۴۸؛ بخاری، ۱۴۱۰ق، ج ۷، ص ۳۲۵ و ج ۱۰، ص ۱۹۲؛ ابن حجاج، ۱۴۱۲ق، ج ۴، ص ۱۷۹۶؛ ترمذی، ۱۴۱۹ق، ج ۴، ص ۳۳۹). علاوه بر اهل سنت، در متون روایی شیعه نیز مکرر به وقوع چنین ارتدادی اشاره شده است. این ارتداد و انحراف به حدی گسترده است که براساس نص روایات متعدد شیعی، فقط سه تن (مقداد، سلمان و ابی ذر) از آن نجات یافتند (مفید، ۱۴۱۳ق(الف)، ص ۶).

بررسی سندی روایات ارتداد تردیدی در صدور این سنخ روایات باقی نمی‌گذارد. شاید به همین سبب مرحوم صدرالمآلهین مدعی است که برخی روایات ارتداد، تواتر لفظی دارند (صدرالمآلهین، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۴۹۰). حتی اگر تواتر لفظی اخبار ارتداد را نپذیریم - دست کم - تواتر اجمالی این دسته روایات در میان فریقین قابل انکار نیست. در نتیجه اگر رویکرد سخت‌گیرانه شهید صدر در حجیت ذاتی تواتر اجمالی برای اثبات صدور دلیل شرعی (صدر، ۱۴۰۵ق، ج ۳، ص ۱۲۵) را کنار بگذاریم، این روایات مقطوع‌الصدور خواهند بود. بر این اساس، حتی اگر سند روایات به لحاظ موردی نیز مخدوش باشد، آسیبی به حجیت صدور آنها و اصل وقوع ارتداد و انحراف در امت اسلامی نمی‌زند. بنابراین آنچه باید مطمح‌نظر قرار گیرد، دلالت یا مفهوم این دسته روایات است؛ یعنی بحث کنیم که آیا منظور از ارتداد در این روایات، همان اصطلاح رایج فقهی است؟ یا این روایات ناظر به لزوم اجرای احکام ظاهری مرتد ملی و یا فطری نیست و بیانگر مرتبه‌ای از ایمان است که فقط سه صحابی یادشده بدان دست یافتند و سایرین به سبب عصیان و کوتاهی خویش در امتثال امر الهی و یاری نکردن ولی خدا، از این مقام محروم گردیدند؟ ارتباط عمیق میان ارتداد صدر اسلام با مسئله مشروعیت سیاسی و الهی بودن تعیین حاکم، تبیین مفهومی روایات مذکور را ضروری می‌سازد. قابل ذکر است که فقیهان سنی صرفاً به نقل روایات نبوی - که اخبار از اصل وقوع ارتداد در امت اسلامی است - اکتفا نموده و از تبیین مفهوم، مصداق و مورد «ارتداد» طفره رفته‌اند. به عبارت دیگر، به لحاظ مفهومی و مصداقی مشخص نکرده‌اند که مراد از این روایات کدام واقعه تاریخی است؟ و مصداق و معنای دقیق این روایات چیست؟ چنان‌که اشاره خواهیم کرد، در متون فقهی و روایی شیعه به صراحت مورد و منشأ ارتداد تبیین شده است؛ بدین معنا که ارتداد امت اسلامی پس از نبی مکرم ﷺ و با نپذیرفتن ولایت امیرالمؤمنین علیه السلام به وقوع پیوسته است. در عین حال، در تفسیر اینکه مراد از «ارتداد امت اسلامی» در این روایات به چه معناست و آثار و لوازم فقهی آن چیست؟ میان فقیهان شیعه اتفاق نظر وجود ندارد.

تحقیق حاضر بررسی اقوال و نظرات مطرح درباره چستی ارتداد و لوازم معنایی آن را مطمح‌نظر خویش قرار داده، درصدد تبیین متفاوتی است با آنچه فقیهان سلف ارائه داده‌اند. بر این اساس، پژوهش حاضر - با تمرکز بر روایات شیعی - درصدد است تا پس از مفهوم‌شناسی «ارتداد»، ضمن تبیین امکان انحراف جمعی یک ملت یا قوم، از میان تفاسیر مطرح در خصوص دلالت روایات مذکور، نظریه تحقیق را تبیین و در نهایت، نسبت این روایات با الهی بودن مشروعیت سیاسی - به تعبیر ساده‌تر، الهی بودن تعیین حاکم سیاسی - را نشان دهد.

### مفهوم‌شناسی «ارتداد» و منشأ آن

«ارتداد» مصدر باب افتعال از «رَدَّ یَرُدُّ رَدًّا» است. استعمال این واژه به صورت لازم است، لیکن مشتقات آن از صیغه ثلاثی مجرد، غالباً به صورت متعددی استعمال می‌شوند. *راعب اصفهانی در الفردات* «ارتداد» را به معنای «بازگشتن

از مسیر به مکان سابق یا عقب‌گرد» معنا کرده است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۳۴۹). وی استعمال واژه «ارتداد» را منحصر در دین می‌داند؛ گو اینکه از نظر وی، صرفاً وقتی که شخص از دین خود دست بردارد، می‌توان از این واژه استفاده کرد. لیکن برخی دیگر از لغویان استعمال آن را عام‌تر دانسته و از این‌رو، برای بازگشت از سفر نیز استعمال این واژه را صحیح دانسته‌اند (زمخشری، ۱۹۷۹، ص ۲۲۷). برخی دیگر نیز این واژه را به مطلق رجوع و بازگشت معنا کرده‌اند (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۳، ص ۱۷۴). با این‌همه، در اصطلاح فقهی و شرعی، «ارتداد» به «بازگشت و انحراف از دین» تعبیر شده است.

انحراف و ارتداد از دین به دو صورت است: گاه به بازگشت از اصل اسلام تعبیر می‌شود، و گاه به معنای بازگشت و انحراف از ایمان به اسلام (کاشف‌الغطاء، ۱۴۲۲ق، ج ۴، ص ۴۱۸) و عدم پابندی به لوازم آن به‌کار می‌رود. در صورت اول، شخص اساس اسلام را انکار می‌کند و بنابراین به لحاظ فقهی مسلمان محسوب نمی‌شود و با او به‌عنوان شهروند مسلمان رفتار نمی‌گردد. اما در صورت دوم، شخص در ظاهر اسلام را قبول دارد، لیکن به لحاظ عملی به لوازم آن پایبند نیست. در این حالت، مرتد مسلمان محسوب می‌شود، اما مؤمن نیست. بنابراین احکام شهروند مسلمان به لحاظ دنیوی در حق او جاری است، هرچند در واقع و به لحاظ اخروی، با مرتد قسم اول فرقی ندارد، بلکه گاه ممکن است مستحق عذاب شدیدتری نیز باشد.

ارتداد در قرآن کریم با واژگانی نظیر «ارتدوا» (محمد: ۲۵)، «یرتدو» (بقره: ۲۱۷) و «یرتدو» هم در معنای لغوی، یعنی مطلق رجوع و بازگشت (ابراهیم: ۴۳) و هم در اصطلاح شرعی، یعنی بازگشت از دین (مائده: ۵۴) استعمال شده است. البته گاهی نیز در قالب ثلاثی مجرد و در اصطلاح شرعی استعمال گردیده که در این حالت در صدد بیان عامل ارتداد مسلمانان است: «وَلَا يَزَالُونَ يَقَاتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنِ اسْتَعْزَمُوا؛» پیوسته با شما می‌جنگند تا اگر بتوانند شما را از آیینتان برگردانند (بقره: ۲۱۷).

واژه «ارتداد» و مشتقات آن در روایات، نوعاً در قالب فعل ماضی و با صیغه «رتد» استعمال شده و کمتر به صورت فعل مضارع و یا در قالب ثلاثی مجرد آمده است. در عین حال، صیغه ثلاثی مزید آن در قالب فعل لازم به دو صورت استعمال گردیده است: گاه متعلق ارتداد ذکر شده که در تمام این موارد، اسلام به‌عنوان متعلق ارتداد معرفی گردیده است. برای مثال، می‌توان از صحیح‌ه ابی‌بکر خضرمی (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۷، ص ۱۵۳) و موثق‌ه عمار سباباطی (همان، ج ۶، ص ۱۷۴) نام برد که در آنها با عبارت «ارتد الرجل المسلم عن الاسلام» و «ارتد عن الاسلام» به متعلق ارتداد اشاره شده است. و گاه به صورت مطلق و بدون ذکر متعلق آمده است؛ چنان‌که در روایت محل بحث و برخی روایات مشابه آن (کشی، ۱۴۰۹ق، ص ۱۲۳) چنین است.

### روایات ارتداد در متون روایی شیعه

در خصوص ارتداد امت اسلامی پس از نبی مکرم ﷺ روایات متعددی از معصومان علیهم‌السلام وارد شده است، بلکه - چنان‌که اشاره نمودیم - حتی در منابع دسته اول اهل سنت به نقل از نبی مکرم ﷺ نیز احادیثی در اخبار از وقوع ارتداد امت پس از آن حضرت وارد شده است. لیکن چون پرداختن به تمام روایات از حوصله بحث خارج است،

تمرکز اصلی بحث را صرفاً بر پنج روایت قرار می‌دهیم که به لحاظ دلالتی و مضمونی سایر روایات را نیز پوشش می‌دهند و در رسیدن به فهم صحیح از معنای ارتداد امت اسلامی در صدر اسلام از قرائن متقنی برخوردارند:

### یک. روایت حمران بن أعین از امام باقر

وی می‌گوید: به امام باقر علیه السلام عرضه داشتم: چقدر [ما شیعیان] اندک هستیم. اگر همه ما برای خوردن گوشت یک گوسفند جمع شویم، نمی‌توانیم آن را تمام کنیم. حضرت فرمودند: بگذار تعجب‌آورتر از این را بگویم:

المُهَاجِرُونَ وَ الْأَنْصَارُ ذَهَبُوا إِلَيَّ - وَ أَسَارَ بَيْدِهِ - ثَلَاثَةً. قَالَ حُمْرَانُ: قُلْتُ: جُعِلَتْ فِدَاكَ! مَا خَالَ عَمَارٌ؟ قَالَ: رَحِمَ اللَّهُ عَمَاراً أَبَا الْبُقْطَانِ بَائِعٍ وَ قَتَلَ شَهِيداً. قُلْتُ فِي نَفْسِي: مَا شَيْءٌ أَفْضَلَ مِنَ الشَّهَادَةِ. فَنَظَرَ إِلَيَّ فَقَالَ: لَعَلَّكَ تَرَى أَنَّهُ مِثْلُ الثَّلَاثَةِ. أَيُّهَا! أَيُّهَا!

مهاجران و انصار همگی از مسیر حق منحرف شدند و - با انگشت دست اشاره کردند - فقط سه تن نجات یافتند. پرسیدم: عمار چطور؟ حضرت فرمودند: خدا عمار را بیمارزد که با امیرالمؤمنین علیه السلام بیعت کرد و سرانجام نیز به شهادت رسید. با خود گفتم: چه مقامی بالاتر از شهادت؟ حضرت فرمودند: گویا تصور می‌کنی عمار مانند آن سه تن بود؟ هرگز! هرگز! (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۲، ص ۲۴۴).

کلینی راویان این حدیث را چنین معرفی نموده است: جمعی از شیعیان - که مرحوم کلینی از آنان با عنوان «عدة من اصحابنا» یاد نموده است - سهل بن زیاد آدمی، محمد بن اورمه، یحیی بن عمران حلبی، یزید ابوخلد قماط و حمران بن أعین. روات مذکور از ثقات امامی محسوب می‌شوند.

لازم به ذکر است که عنوان «عدة من اصحابنا» در اسناد کلینی دلیل بر مجهول بودن و ضعف سندی روایت نیست. ایشان بیش از سه هزار حدیث در *الکافی* از مشایخ خود آورده که از آنان با لفظ «عدة من اصحابنا» تعبیر نموده است. منظور از این اصطلاح در سلسله اسناد ایشان، در صورت اتصال به سهل بن زیاد آدمی - چنان که در حدیث محل بحث چنین است - چهار تن از ثقات شیعه (یعنی: علی بن محمد بن ابراهیم، محمد بن ابی‌عبدالله، محمد بن حسن و محمد بن عقیل کلینی) هستند (حائری مازندرانی، ۱۴۱۶ق، ج ۷، ص ۴۷۲).

در سند این روایت، اتهام غلو به سهل بن زیاد آدمی و محمد بن اورمه از سوی قمیون که در رجال *ابن‌غضائری* به آن اشاره شده، مسموع نیست (ابن‌غضائری، بی‌تا، ج ۱، ص ۹۴)؛ زیرا معیار آنها در تفسیر غلو بسیار سخت‌گیرانه بوده، بلکه سخن به گزافه نیست اگر بگوییم نسبت غلو به این دو بزرگوار اتهام است. به‌هرحال، معیار سخت‌گیرانه قمیون در تفسیر و معنای «غلو»، مقبول علمای شیعه واقع نشده است. علاوه بر آن، سهل بن زیاد معتمد مرحوم کلینی بوده و شیخ طوسی نیز در رجالش وی را توثیق کرده است (طوسی، ۱۴۲۷ق، ص ۳۸۷). همچنین براساس مبنای نگارنده، ذکر راوی در *کامل‌الزیارات*، شهادت عام بر وثاقت آن راوی محسوب می‌شود؛ چنان که خود ایشان در مقدمه کتاب به این مطلب تصریح دارد که روایات آن را از اهل ثقه از شیعیان جمع‌آوری نموده است (ابن‌قولویه، ۱۳۵۶، ص ۴) و خوشبختانه *ابن‌قولویه* در *کامل‌الزیارات* از هر دوی این بزرگواران نقل روایت نموده است (همان، ص ۳۴ و ۱۶۶). بنابراین روایت به لحاظ سندی معتبر و حجت است. این روایت به سند دیگری نیز از مرحوم کشی نقل شده که سند آن نیز صحیح است (کشی، ۱۴۰۹ق، ص ۷).

دو. روایت برید بن معاویه از امام باقر

«ارْتَدَّ النَّاسُ بَعْدَ النَّبِيِّ ﷺ إِلَّا ثَلَاثَةَ نَفَرٍ: الْمُقْدَادُ بْنُ الْأَسْوَدِ وَابُوذَرَّ الْغِفَارِيُّ وَ سَلْمَانَ الْفَارِسِيُّ، ثُمَّ إِنَّ النَّاسَ عَرَفُوا وَ لَحِقُوا بَعْدُ»؛ جز مقداد و ابوذر و سلمان، سایر مردم پس از رحلت نبی مکرم ﷺ از دین منحرف شدند [برخی از این مردم] پس از اینکه دچار انحراف شده بودند، شناخت پیدا کردند و به این سه تن ملحق شدند (مفید، ۱۴۱۳ق الف، ص ۶). روایان این حدیث را، شیخ مفید چنین معرفی نموده است: جمعی از شیعیان (عدة من اصحابنا)، محمد بن حسن [ابن احمد بن ولید]، محمد بن حسن صفار، ایوب بن نوح، صفوان بن یحیی، مثنی بن ولید حنط و برید بن معاویه.

روایان مذکور تقه امامی و از بزرگان شیعه هستند، به‌ویژه صفوان بن یحیی و برید بن معاویه که از اصحاب اجماع محسوب می‌شوند. در عین حال، محل بحث و شبهه در تبیین مراد از «عدة» مفید در عنوان «عدة من اصحابنا» است. برخلاف کلینی که مشخص است منظور ایشان از «عدة من اصحابنا» چه کسانی هستند، درباره «عدة من اصحابنا» در روایاتی که شیخ مفید آورده، تحقیقی صورت نگرفته است. البته این امر تا حدی طبیعی به‌نظر می‌رسد؛ زیرا روایاتی که مرحوم کلینی با این عنوان از مشایخ خویش آورده بیش از سه هزار روایت است، و حال آنکه روایاتی که شیخ مفید با این عنوان آورده، صرفاً سه روایت بوده که هر سه روایت را در این تحقیق (یعنی روایت دوم، سوم و چهارم) مستند قرار داده‌ایم. طبیعی است که اندک بودن تعداد این دسته روایات، انگیزه برای کشف مراد شیخ مفید در «عدة من اصحابنا» را تضعیف نموده است.

در عین حال به‌نظر می‌رسد ناشناخته بودن «عدة» مفید مانع اعتبار و وثاقت آنان نخواهد بود؛ زیرا اولاً، تعبیر «عدة من اصحابنا» از بزرگانی مانند شیخ مفید به خودی خود ظهور در معتبر بودن روایان حدیث دارد. ثانیاً، جلالت شأن شیخ مفید فراتر از آن است که مجموعه‌ای از روات ضعیف و غیرقابل اعتماد را ذیل عنوان مزبور قرار دهد. به اعتقاد نگارنده، جلالت شأن شیخ مفید کمتر از اصحاب اجماع نیست (برای اطلاع از اصحاب اجماع و اختلاف نظر فقیهان شیعه در رابطه با این افراد، رک: حائری حسینی، ۱۴۱۵ق، ص ۲۶؛ شبیری زنجانی، ۱۴۱۹ق، ج ۸، ص ۲۴۹۰). بنابراین، همان‌گونه که اجماعی است که اصحاب اجماع از غیرتقه - دست‌کم در راوی مستقیم - نقل روایت نمی‌کنند، درباره کلینی، صدوق، طوسی و مفید نیز می‌توان این ادعا را مطرح کرد که از غیرتقه به صورت مستقیم نقل روایت نکرده‌اند. اگرچه در رابطه با این مطلب، ادعای اجماعی وجود ندارد؛ اما باید توجه داشت که هیچ‌یک از صاحب‌نظران شیعه گزارش نکرده‌اند که این بزرگواران بر غیرتقه اعتماد نموده و در میان مشایخ آنان افراد غیرموثق وجود داشته است. ثالثاً، کتاب **الاختصاص** که روایت فوق را از آن نقل نمودیم، جنبه کلامی - اعتقادی آن - به‌ویژه در روایات محل بحث - بسیار پررنگ است و شیخ مفید سعی داشته است روایات معتبر در این کتاب مستدل قرار دهد؛ چنان که خود بدین مطلب تصریح نموده است: «هذا كتاب ألفته و صنفته و ألفت في جمعه و إسباغه و أقحمته فنونا من الأحاديث و عيوناً من الأخبار و محاسن من الآثار» (مفید، ۱۴۱۳ق الف، ص ۱).

سه. روایت عمرو بن ثابت از امام صادق علیه السلام

إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَمَّا قُبِضَ ارْتَدَّ النَّاسُ عَلَى أَعْقَابِهِمْ كَفَّارًا إِلَّا ثَلَاثًا: سَلْمَانُ وَ الْمُقْدَادُ وَ ابُوذَرَّ الْغِفَارِيُّ؛ إِنَّهُ لَمَّا قُبِضَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ جَاءَ أَرْبَعُونَ رَجُلًا إِلَى عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ ﷺ فَقَالُوا: يَا وَاللَّهِ، لَأَنْعُطِيْ أَحَدًا طَاعَةً بَعْدَكَ أَبَدًا. قَالَ: وَلِمَ؟ قَالُوا: إِنَّا سَمِعْنَا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِيكَ يَوْمَ غَدِيرِ [حَمْ]. قَالَ: وَ تَفْعَلُونَ؟ قَالُوا: نَعَمْ. قَالَ: فَأَتُونِيْ غَدَاً مُّحَلِّقِينَ. قَالَ: فَمَا آتَاهُ إِلَّا هَؤُلَاءِ الثَّلَاثَةَ. قَالَ: وَ جَاءَهُ عَمَّارُ بْنُ يُاسِرٍ بَعْدَ الظُّهْرِ...؟! پس از نبی مکرم صلی الله علیه و آله مردم بجز سلمان و مقداد و ابوذر غفاری به سمت کفر گرایش پیدا کردند. پس از رحلت آن حضرت، چهل تن خدمت امیرالمؤمنین علیه السلام آمدند و عرضه داشتند: به خدا قسم، ما از کسی غیر شما اطاعت نمی کنیم. وقتی حضرت علت را جویا شدند، همگی به واقعه غدیر خم اعتراف کردند. حضرت از آنان سؤال کردند: آیا مصمم به این اطاعت هستید؟ گفتند: آری. فرمودند: اگر چنین است فردا صبح با سرهای تراشیده برای یاری بیایید. لیکن جز این سه تن کسی نیامد. حتی عمار هم بعد از ظهر به این سه تن ملحق گردید (همان، ص ۶). روایان حدیث عبارت‌اند از: جمعی از شیعیان، محمد بن حسن [ابن احمد بن ولید]، محمد بن حسن صفار، محمد بن حسین بن ابی الخطاب، موسی بن سعدان، عبدالله بن قاسم حضرمی و عمرو بن ثابت. در میان این روایان، موسی بن سعدان متهم به ضعف و غلو است. عبدالله بن قاسم حضرمی نیز مجهول است. بنابراین سند روایت - به‌ویژه اگر از تصریح ایشان در آغاز کتاب *الاختصاص* صرف‌نظر نماییم - به سبب این دو راوی، ضعیف تلقی می‌شود و نمی‌توان به آن مستقلاً استدلال کرد. درعین حال از ناحیه دلالتی و به‌مثابه محتمل‌القرینه می‌تواند مؤید نظریه چهارم - که در ادامه بدان اشاره خواهیم کرد - قرار گیرد.

چهار. روایت ابی بکر حضرمی از امام باقر علیه السلام

«ارْتَدَّ النَّاسُ إِلَّا ثَلَاثَةَ نَفَرٍ: سَلْمَانُ وَ ابُوذَرَّ الْغِفَارِيُّ وَ الْمُقْدَادُ. قَالَ: فَقُلْتُ: فَعَمَّارُ؟ فَقَالَ: قَدْ كَانَ جَاضَ جَبِيضَةً ثُمَّ رَجَعَ... ثُمَّ آتَابَ النَّاسُ بَعْدَهُ، فَكَانَ أَوَّلُ مَنْ آتَابَ ابُو سَاسَانَ الْأَنْصَارِيَّ وَ ابُو عَمْرَةَ...»؛ جز سلمان و ابوذر و مقداد، سایر مردم از دین منحرف شدند. گفتیم: عمار چطور؟ فرمودند: او نیز دچار انحراف شد، اما نجات پیدا کرد... پس از انحراف، عده‌ای توبه کردند و نجات یافتند. اولین آنان ابوساسان [حصین بن منذر] و ابوعمره/انصاری بودند (همان، ص ۱۰). روایان این حدیث عبارت‌اند از: علی بن الحسین بن یوسف، محمد بن حسن [ابن احمد بن ولید]، محمد بن حسن صفار، محمد بن اسماعیل، علی بن حکم، سیف بن عمیره و ابی بکر حضرمی.

از میان روایت مزبور، غیر از دو تن که در کتب ثمانیه رجالی جرح و تعدیلی ندارند، سایران ثقه امامی معرفی شده‌اند. در این روایت، علی بن الحسین بن یوسف، همان علی بن الحسن بن یوسف قمی است و به‌نظر می‌رسد در ذکر نام او سهو قلم واقع شده است. به‌هرحال، هرچند در کتب ثمانیه رجالی نامی از او برده نشده، لیکن شیخ طوسی در *الغیبیه* وی را از مشایخ و بزرگان قم معرفی نموده است. بنابراین، اشکال سندی از ناحیه وی نمی‌تواند از قوت لازم برخوردار باشد. دیگری محمد بن اسماعیل [السندی بن عیسی الاشعری] نیز جرح و تعدیلی در کتب ثمانیه رجالی ندارد. حتی مرحوم خوئی نیز در *معجم الرجال* وی را بدون جرح و تعدیل ذکر نموده است. بنابراین صحت

سندی حدیث به سبب محمد بن اسماعیل مخدوش است، لیکن باید توجه داشت که این روایت را بعینه مرحوم کشی به طریق خویش از علی بن الحکم در رجال خویش آورده است (کشی، ۱۴۰۹ق، ص ۱۱). مرحوم میرداماد استرآبادی در تعلیقه‌اش بر رجال کشی، طریق ایشان به علی بن حکم/ انباری را صحیح دانسته است. بر این اساس، طریق کشی به علی بن الحکم صحیح است و بنابراین، روایت به لحاظ سندی معتبر خواهد بود.

### پنج. روایت ابی بصیر از امام صادق علیه السلام

ابوبصیر می‌گوید: به امام صادق علیه السلام عرض کردم: آیا این صحیح است که تمام مردم جز ابوذر و سلمان و مقداد دچار ارتداد شدند؟ حضرت به نشانه عدم تأیید فرمودند: «فَأَيْنَ أَبِوسَاسَانَ وَابِعَمْرَةَ الْأَنْصَارِيِّ؟» چرا ابوساسان (حصین بن منذر) و ابوعمره انصاری را استثنا نکردی؟ (همان، ص ۶). این روایت به لحاظ سندی صحیح محسوب می‌شود. راویان آن عبارت‌اند از: محمد بن اسماعیل [البندقی]، فضل بن شاذان نیشابوری، محمد بن ابی‌عمیر، ابراهیم بن عبدالحمید و یحیی ابی‌بصیر اسدی.

محمد بن اسماعیل در کتب ثمانیه رجالی جرح و تعدیلی ندارد. عجیب آنکه مرحوم کشی با اینکه این روایت را مستقیماً از او نقل نموده، گو اینکه در توصیف او دچار تسامح شده و در کتاب خویش جرح و تعدیلی برای وی بیان نکرده است. لیکن چون وی در سلسله اسناد کامل الزیارات واقع شد (ابن قولویه، ۱۳۵۶، ص ۳۴) و همچنین معتمد کلینی بوده، به‌گونه‌ای که از وی در الکافی مستقیماً نقل روایت کرده است (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۳۱)، جانب وثاقت و اعتبارش تقویت می‌شود. بنابراین، نبود جرح و تعدیل برای محمد بن اسماعیل در کتب ثمانیه آسیبی به اعتبار و قوت سندی روایت وارد نمی‌کند.

### بررسی دلالتی روایات ارتداد

اشاره کردیم که اگرچه در متون فقهی و روایی شیعه به لحاظ مصداقی مشخص شده است که روایات ارتداد ناظر به کدام مسئله و واقعه تاریخی است، لیکن در تفسیر چپستی کفر و یا ارتداد امت اسلامی پس از نبی مکرم صلی الله علیه و آله اتفاق نظر وجود ندارد. برخی از علمای شیعه، ارتداد در این روایات را به «انحراف از ایمان» تفسیر کرده و آن را به تمام مخالفان - غیر از نواصب - تعمیم داده‌اند. گروهی دیگر ارتداد و کفر را به «انحراف از اصل اسلام» تفسیر و به عموم منکران ولایت ولی امر الهی تعمیم داده‌اند. برخی از معاصران نیز ارتداد را به انحراف از اسلام تفسیر نموده و آن را صرفاً به مسلمانان صدر اسلام اختصاص داده‌اند. بنابراین، با سه نظریه کلان در تفسیر معنای «ارتداد» در این روایات مواجه هستیم:

#### ۱. نظریه تفسیر ارتداد به «انحراف از ایمان»

براساس این نظریه، روایات ارتداد به «عدم ایمان» تفسیر می‌شوند. اصلی‌ترین طرفدار این تفسیر مرحوم شیخ طوسی است. ایشان در کتاب الرسائل العشر در باب استدلال به اینکه چرا امیرالمؤمنین علیه السلام هنگام غصب خلافت قیام نکردند، این‌گونه استدلال می‌کند که اولاً، آن حضرت اعوان و انصار کافی برای جلوگیری از غصب خلافت



نداشتند. ثانیاً، مسلمانان آن زمان قریب‌العهد به کفر بودند و مدت زمان زیادی از اسلام آنان نگذشته بود. اسلام در وجود آنان رسوخ نکرده بود و قوت لازم را نداشت. بنابراین اگر حضرت دست به اقدام مسلحانه می‌زدند موجب ارتداد و کفر آنان می‌شد (طوسی، ۱۴۱۴ق، ص ۱۲۴). این بیان شیخ طوسی صراحت دارد که ایشان مسلمانان بعد از پیامبر ﷺ را مرتد و کافر به معنای فقهی نمی‌دانند.

احتمال اینکه ایشان به روایت «ارتد الناس» و روایات مشابه آن توجه نکرده و با آنها را ندیده باشد، واقعاً ضعیف است؛ زیرا احاطه ایشان بر روایات معصومان ﷺ بر کسی پوشیده نیست، تا جایی که دو کتاب روایی مهم از کتب اربعه شیعه از آثار و تألیفات ایشان است. متأسفانه نظر شیخ طوسی با آنچه از امیرالمؤمنین ﷺ در *نهج البلاغه* آمده در تضاد است. بیان آن حضرت صراحت دارد که علت عدم قیام از سوی ایشان، حفظ جان اهل بیت ﷺ و اندک یاران باقی مانده ایشان بوده است. (*نهج البلاغه*، ۱۴۱۴ق، ص ۶۸ و ۳۳۶).

قابل ذکر است که مرحوم علامه بحرانی، صاحب *حدائق الناضرة*، اگرچه خودش با نظریه شیخ طوسی مخالف است، اما مشهور فقیهان متأخر شیعی را طرفدار این نظریه می‌داند. آنچه مسلم است در این نظریه نسبت به «نواصب» (یعنی: کسانی که اظهار عداوت و دشمنی با اهل بیت ﷺ نمایند) احکام ظاهری اسلام جاری نشده است و صرفاً این افراد طهارت ظاهری و حرمت مالی و جانی نخواهند داشت (بحرانی، ۱۴۰۵ق، ج ۵، ص ۱۷۵). براساس این نظریه، میان اسلام و ایمان رابطه عام و خاص مطلق وجود دارد؛ هر مؤمنی مسلمان است، لیکن هر مسلمانی لزوماً مؤمن نیست. این نوع تلقی از رابطه ایمان و اسلام در برخی روایات از سوی معصومان ﷺ بیان شده است (برای نمونه، ر.ک: کلینی، ۱۳۶۵، ج ۲، ص ۲۶).

در تأیید دیدگاه فوق می‌توان به این مطلب اشاره نمود که طرفداران امیرالمؤمنین ﷺ در جنگ صفین نیز به خلافت دو خلیفه اول معتقد بودند و حضرت امیرالمؤمنین ﷺ را به عنوان خلیفه سوم و بلکه چهارم قبول داشتند. شاهد بر این مطلب، فخرفروشی آنان به وجود محمد بن ابی‌بکر در سپاه کوفه از باب اینکه فرزند خلیفه اول است، و واکنش آنان به فخرفروشی سپاه شام به وجود عبیدالله بن عمر در میانشان، گواه این مدعاست. در ماجرای جنگ صفین طرفداران امیرالمؤمنین ﷺ شعار می‌دادند که نشانه حقانیت ما این است که «طیب بن طیب» در میان ماست، و منظورشان محمد بن ابی‌بکر بود. هنگامی که سپاه معاویه به وجود عبدالله بن عمر به عنوان معیاری برای حقانیت خویش اشاره می‌نمودند، سپاه کوفه در رد آنان شعار می‌دادند که «خیب بن طیب» در میان شماست (نصر بن مزاحم، ۱۴۰۴ق، ص ۲۹۳)؛ گو اینکه هر دو گروه خلیفه اول و دوم را قبول داشتند و اختلافشان در فرزندان آن دو بود. با این همه، آن حضرت با آنها همانند یک مسلمان و نه مرتد رفتار می‌کردند.

لازم به ذکر است که در روایات و اصطلاح فقهی، کافر به غیرمؤمن نیز اطلاق شده است. برای نمونه، به ساحر و تارک الصلاة، «کافر» اطلاق شده است (برای نمونه: حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۱، ص ۳۷۴ و ج ۱۷، ص ۱۴۳؛ کلینی، ۱۳۶۵، ج ۲، ص ۲۷۹ و ۳۸۶)، درحالی که هیچ‌یک از فقیهان شیعه این نوع کفر را به خروج از اسلام ظاهری تفسیر نکرده‌اند. بنابراین اگرچه در روایت عمرو بن ثابت، سخن از بازگشت به کفر به میان آمده، اما لازم‌آش آن نیست

که این نوع کفر را علاوه بر عدم ایمان، به عدم اسلام ظاهری نیز معنا نماییم. بنابراین وجه جمع روایات چنین خواهد بود: «انهم مسلمون فی الدنيا فی الجملة و کافرون فی الآخرة»؛ منکران ولایت اهل بیت علیهم السلام در دنیا مسلمان و در آخرت کافرند (طباطبائی قمی، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۲۸۳).

لازمه نظریه مذکور این است که تعیین حاکم الهی باید توسط خداوند صورت پذیرد و تبعیت از تعیین الهی بر عموم مردم واجب و تخطی از آن به منزله «ارتداد» است. بنابراین مراد از «ارتداد» در این روایات، ارتداد فقهی نیست، بلکه مراد، پیمان شکنی و نقض عهدهی است که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله از آنان گرفته بود؛ بدین معنا که پیامبر پس از آنکه از جانب خداوند متعال حاکم سیاسی جامعه را برای بعد از خویش معرفی نمودند، از مردم پیمان گرفتند که حاکم منصوب الهی - یعنی امیرالمؤمنین علیه السلام - را یاری و از او اطاعت نمایند؛ زیرا اگر بگوییم: مراد از این ارتداد، همان مصطلح فقهی است، باید امیرالمؤمنین علیه السلام پس از اینکه حکومت و خلافت ظاهری را به دست آوردند، حکم ارتداد را نسبت به تمام مسلمانان آن زمان جاری می‌کردند. چنانکه برخی فقیهان معاصر بر این مطلب صحه گذاشته‌اند:

ان هذا الارتداد ليس هو الارتداد المصطلح للموجب للكفر والنجاسة والقتل، بل الارتداد هنا هو نكث عهد الولاية، و نوع رجوع عن مشى الرسول الأعظم، و عدم رعاية وصاياه، ولو كان المراد منه هو الارتداد الاصطلاحي لكان الامام علیه السلام - بعد ان تقلد القدرة و تسلط على الأمور - يضع فيهم السيف و يبدهم و يقتلهم من أولهم إلى آخرهم (موسوی گلپایگانی، ۱۴۱۳ق، ص ۱۹۶).

## ۲. نظریه تفسیر ارتداد به «انحراف از اسلام»

علامه بحرانی در *الحدائق* معتقد است که مشهور فقیهان شیعی متقدم - برخلاف متأخران - مراد از «ارتداد» در این روایات را به معنای فقهی آن تفسیر نموده و چنین نتیجه گرفته‌اند که مراد از این روایات، ارتداد از اصل اسلام است. ایشان نیز بر این نظریه صحه گذاشته و برخلاف طرفداران نظریه اول، روایات را مطابق با این تفسیر دانسته و معتقد است: روایات مؤید این تفسیر، مستفیض و بلکه متواترند (بحرانی، ۱۴۰۵ق، ج ۵، ص ۱۷۵ و ج ۱۹، ص ۲۶۴). گفتنی است طرفداران این نظریه معتقدند: انکار ولایت اهل بیت علیهم السلام، انکار ضروری دین است. درواقع این عده معتقدند که اصلی‌ترین رکن اسلام «ولایت و امامت» است. «أن معرفة ولايتهم و حقيقة إمامتهم أعظم ركن من ارکان الدین و أفخم أصل من اصول الايمان، فمن أقر بها فهو مؤمن و من أنكرها فهو كافر؛ شناخت ولایت و حقیقت امامت اهل بیت علیهم السلام بزرگ‌ترین رکن از ارکان دین و مهم‌ترین اصل از اصول ایمان است. هر کس این ولایت را بپذیرد مؤمن و هر کس انکار نماید کافر است» (مازندرانی، ۱۳۸۲، ج ۱۱، ص ۲۸۹).

این ادعا با برخی روایات معتبر تأیید می‌شود. برای نمونه در روایت صحیح از امام باقر علیه السلام چنین نقل شده است: «بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ: عَلَى الصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَالصَّوْمِ وَالْحَجِّ وَالْوَلَايَةِ، وَلَمْ يُنَادَ بِشَيْءٍ كَمَا نُودِيَ بِالْوَلَايَةِ. فَأَخَذَ النَّاسُ بِأَرْبَعٍ وَ تَرَكُوا هَذِهِ، يَعْنِي الْوَلَايَةَ؛ اسلام بر پنج رکن بنا شده است: نماز، زکات، روزه، حج و ولایت. اهمیت هیچ‌یک از این ارکان به اندازه ولایت نیست. با این وصف، مردم ولایت را رها نموده و فقط به آن چهار رکن دیگر اکتفا کرده‌اند» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۲، ص ۱۸).

لازم به ذکر است که براساس رویکرد فوق، حقیقت شرعی در معنای واژگان «کفر و ارتداد»، انکار اصل اسلام است. بنابراین مادامی که قرینه‌ای بر تقیید یا انحراف از ایمان نداشته باشیم باید این الفاظ را به همان معنای حقیقی حمل نماییم. در روایات پنج گانه مذکور و بلکه سایر روایات این باب، متعلق ارتداد و کفر ذکر نشده است، و بدین روی اگر بخواهیم در این دسته از روایات «ارتداد» را به ارتداد از ایمان، و «کفر» را به عدم ایمان معنا کنیم، خلاف ظاهر این روایات عمل نموده‌ایم. و چون قرینه‌ای نداریم که به وسیله آن بتوانیم از این ظهور صرف‌نظر کنیم، باید آنها را در همان معنای شرعی تفسیر و ترجمه نماییم.

ناگفته پیداست که نظریه فوق با روایاتی که صرف اقرار به شهادتین را برای تحقق اسلام کافی می‌دانند در تعارض است. برای نمونه، در صحیح‌ه سماعه بن مهران از امام صادق علیه السلام آمده است: «الْإِسْلَامُ شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَالتَّصْدِيقُ بِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ؛ بِه حَقِيقَتِ الدَّمَاءِ وَ عَلَيْهِ جَرَتِ الْمَنَاحِكُ وَ الْمَوَارِثُ وَ عَلَى ظَاهِرِهِ جَمَاعَةُ النَّاسِ؛ اسلام عبارت است از: شهادت به وحدانیت خداوند متعال و تصدیق نبوت پیامبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، به‌واسطه این اسلام ظاهری، جان‌ها محترم، ازدواج و ارث برقرار و طبق آن اجتماع انسانی محقق می‌شود». بدین روی از باب تقدیم خاص بر عام، می‌توانند به‌عنوان قرینه ظاهر، روایات ارتداد را به‌معنای دیگری غیر از انحراف از اصل اسلام توجیه نمایند.

باین‌حال به‌نظر می‌رسد طرفداران این نظریه در مقام تعارض، باز هم دلالت روایات ارتداد بر انحراف از اصل اسلام را ترجیح می‌دهند. البته این عده دلیل موجهی برای ترجیح مذکور ارائه نداده‌اند. بنابراین براساس این نظریه، انکار و یا نپذیرفتن ولایت منصوب الهی با اصل اسلام و مسلمان بودن افراد در تضاد است و منکران و مرتدان از نصب الهی در زمره کفار و غیر مسلمانان قرار می‌گیرند.

### ۳. نظریه تفصیل میان مسلمانان صدر اسلام و سایر مسلمانان

دو نظریه پیشین به لحاظ زمانی میان صدر اسلام و پس از آن، و میان منکران ولایت و غیرمنکران و جاهلان به آن (یعنی مستضعفان) تفکیک قائل نشده‌اند. درواقع، هر دو نظریه به صورت مطلق حکم به کفر یا فسق - یا عدم ایمان - غیرشیعه نموده‌اند. بنابراین نتوانسته‌اند در مقام تعارض، وجه‌الجمع مناسبی برای مجموع روایاتی که پیرامون ارتداد و معرفی غیرشیعه و مخالفان اهل بیت علیهم السلام وارد شده است، ارائه نمایند. به همین سبب، برخی فقیهان معاصر شیعه با هر دو نظریه مخالفت کرده و نظریه دیگری مطرح نموده‌اند. ایشان میان مسلمانان صدر اسلام که نبی مکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ را درک نمودند و مسلمانانی که آن عصر را درک نکردند، تفکیک قائل می‌شوند. هرچند ایشان ارتداد در روایات محل بحث را به‌معنای فقهی آن (یعنی کفر و برگشت از اسلام) تفسیر نموده‌اند، لیکن این نوع انحراف را صرفاً درباره مسلمانان صدر اسلام قائل هستند (خوئی، ۱۴۱۸ق، ج ۳، ص ۱۵۵؛ سبحانی، ۱۴۲۱ق، ج ۵، ص ۴۵۶).

به اعتقاد محقق خوئی، با توجه به تأکیدات قرآنی و نبوی، مسئله ولایت امیرالمؤمنین علیه السلام در آن زمان از ضروریات دین محسوب می‌شد و بنابراین، انکار و نپذیرفتن آن، انکار ضروری دین و از مصادیق کفر خواهد بود. از نظر ایشان غیر از سه یا چهار تن از اصحاب، مابقی دچار «ارتداد» - به‌معنای فقهی - شدند. براساس این نظریه،

علت عدم اجرای احکام ارتداد در حق مسلمانان آن زمان از سوی امیرالمؤمنین علیه السلام حکم ثانوی بوده و علت آن چیزی جز اضطرار و یا تقیه نبوده است. «من كان منهم في صدر الإسلام، و سمع النبي صلى الله عليه وآله يدعو إلى زعامة علي عليه السلام و اهل بيته و إلى إمامتهم و متابعة الناس لهم و علموا بذلك و أنكروه كانوا كفرة فجرة. و من هنا ورد في الأخبار: أنه ارتد الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وآله إلا ثلاث أو أربع. و لكن مع ذلك كان يعامل معهم معاملة الطهارة و الإسلام، للاضطرار و التقية (خوئی، ۱۴۱۸ق، ج ۳، ص ۱۵۵).

محقق خوئی انکار ولایت از سوی مسلمانانی که عصر نبوی را درک نکرده‌اند انکار ضروری مذهب - و نه ضروری دین - می‌داند. به اعتقاد ایشان آنچه در این زمان «ضروری دین» محسوب می‌شود، وجوب محبت و دوستی اهل بیت علیهم السلام است و غیرشیعه منکر این امر نیستند. بنابراین نسبت به این دسته از مسلمانان غیرشیعه سیره قطعیه معصومان علیهم السلام بر این بوده که حکم اسلام را جاری کرده‌اند و از ذبیحه و سوق آنان به‌عنوان ذبیحه مسلمان یا سوق المسلمین استفاده نموده، و بلکه در بعضی موارد، ازدواج با زنان مخالف - غیر ناصبی - را تجویز کرده‌اند.

الولاية بمعنى المحبة و إن كانت ثابتة بالضرورة، إلا أن المخالفين لا ينكرونها، و أما الولاية بمعنى الخلافة و ولاية الأمر فهي من ضروريات المذهب، لا من ضروريات الدين؛ لأن العامة يفسرون ما ورد في ولاية علي عليه السلام و اهل بيته بالحب دون الإمامة، و إنكار ضروري المذهب لا يوجب الكفر. و أمر الولاية و إن كان حقاً واقعاً لمن أمعن النظر، و تجنب عن التكلف و التعصب، لكن قد ذكرنا: أن إنكار الضروري لا يوجب الكفر إلا مع الالتفات، و أكثرهم غير ملتفتين إلى ذلك (همان، ص ۱۵۵).

بنابراین، از نظر محقق خوئی روایات ارتداد در قالب قضیه خارجی صادر شده و ناظر به انکار ولایت به‌مثابه ضروری دین از سوی مسلمانان صدر اسلام است و شامل حال سایر مسلمانان نمی‌شود. درعین حال براساس نظر ایشان نیز منشأ ارتداد عدم پذیرش نصب الهی در تعیین حاکم سیاسی است، با این تفاوت که دایره افراد محدود به‌خصوص کسانی است که در زمان امیرالمؤمنین علیه السلام و در جریان سقیفه در قید حیات بوده‌اند.

#### ۴. نظریه تحقیق؛ تفسیر ارتداد به «نافرمانی سیاسی از نصب الهی»

باید اذعان نمود که از میان نظریات یاد شده، نظریه سوم به‌درستی میان مسلمانانی که عصر نزول وحی را درک کرده‌اند و سایر مسلمانان، تفکیک نموده است. در نتیجه توانسته است وجه الجمع مقبول‌تری از سایر نظریه‌های رقیب، برای روایات مطرح‌شده در باب توصیف کسانی که قاتل به ولایت اهل بیت علیهم السلام نیستند، ارائه نماید. با این حال، ادعای اینکه همه مسلمانان صدر اسلام، جز سه یا چهار تن، اصل ولایت امیرالمؤمنین علیه السلام را انکار نموده و در نتیجه همه آنان مستحق اعدام و نجس‌العین شده باشند، چندان وجه نیست.

توجه به این نکته ضروری است که اگرچه اهل بیت پیامبر علیهم السلام از ناحیه تخصیص لیبی (عقل ضروری) از عمومیت «الناس» در روایات محل بحث خارج هستند، لیکن این تخصیص موجب نمی‌شود که عمومیت عام آسیب دیده، نتوانیم از حیث معنایی متعلق انحراف را عموم افراد جامعه بدانیم. درعین حال شواهد تاریخی و روایی حاکی از این است که مسلمانان صدر اسلام به چهار دسته قابل تقسیم هستند:

دسته اول اساساً ایمان نیاوردند و به تعبیر دقیق‌تر، به اندازه یک چشم بر هم زدن نیز ایمان وجودشان را نگرفت و اقرار به شهادتین صرفاً لقلقه زبانشان بود. سید بن طاووس آنان را چنین توصیف کرده است: «هم الذین لم یؤمنوا بالله طرفة عین أبدا»؛ آنها کسانی بودند که حتی به اندازه چشم بر هم زدن به خداوند ایمان نیاوردند (ابن طاووس، ۱۴۲۰ق، ص ۲۲۶). منافقان مکه و مدینه، مانند ابوسفیان و عبدالله بن ابی ذیل این گروه قرار می‌گیرند.

دسته دوم اگرچه اسلام را پذیرفته بودند و در دفاع از آن نیز جان فشانی داشتند، اما محبت دنیا مانع آن شد که بر این عقیده باقی بمانند و کارشان به انکار ولایت کشید. حتی برخی از این افراد که تا زمان خلافت ظاهری امیرالمؤمنین علیه السلام نیز زنده بودند، یا حاضر به بیعت با آن حضرت نشدند و یا بیعت خویش را شکستند و بر همان حالت ارتداد باقی ماندند؛ چنان که نصر بن مزاحم (م ۲۱۲ق) در کتاب *وقعة صفین و شیخ مفید* (م ۴۱۳ق) در کتاب *الجمال و النصره لسید العتره* به شرح حال این افراد اشاره کرده‌اند.

ارتداد نسبت به دو گروه فوق به معنای «بازگشت از اصل اسلام» است، البته مشروط بر آنکه اقرار لسانی به ولایت را نیز در کنار اقرار لسانی به شهادتین شرط اسلام بدانیم. بنابراین نسبت به این دسته از افراد، بعید نیست که بگوییم؛ علاوه بر عذاب اخروی، به لحاظ دنیوی نیز احکام ظاهری اسلام جاری نشده و مامشات با آنان و عدم اجرای حد ارتداد نسبت به آنان از باب تقیه و عدم بسط ید ولی امر حقیقی است.

دسته سوم اگرچه منکر ولایت امیرالمؤمنین علیه السلام نبودند، اما در یاری آن حضرت کوتاهی کردند. اینان اگرچه در واقع ولایت خلیفه اول را نپذیرفتند (مفید، ۱۴۱۳ق(ب)، ص ۱۱۵)، لیکن حق یاری امیرالمؤمنین علیه السلام را نیز به جا نیاوردند؛ چنان که روایت دوم (روایت عمرو بن ثابت از امام صادق علیه السلام) گویای این مطلب است. ارتداد نسبت به این دسته، به معنای «بازگشت از ایمان و نه اصل اسلام» است. در واقع، این دسته به لحاظ دنیوی احکام اسلام در حقشان جاری است. با این حال مستحق عذاب اخروی نیز هستند. بله، در صورت توبه و بازگشت، عذاب اخروی از آنان برداشته می‌شود.

دسته چهارم عده‌ای بر عهد و پیمان خویش پایبند بودند و در اطاعت از امیرالمؤمنین علیه السلام تا پایان عمر نیز کوتاهی نکردند. این گروه صرفاً سه تن از حواریان پیامبر صلی الله علیه و آله بودند (مجلسی، ۱۴۰۱ق، ج ۲۲، ص ۳۴۲) که در تمام روایات پنج‌گانه ارتداد، به این مطلب تصریح شده است. البته بعدها عده‌ای از گروه سوم نیز به این سه تن ملحق شدند؛ چنان که در روایت دوم (روایت برید بن معاویه از امام باقر علیه السلام): «ثُمَّ إِنَّ النَّاسَ عَرَفُوا وَ لَحِقُوا بَعْدُ» و روایت چهارم (روایت ابوبکر خضرمی از امام صادق علیه السلام): «ثُمَّ أَنَابَ النَّاسُ بَعْدُ» بدان اشاره شده است.

بنابراین، اگرچه «ارتداد» در اصطلاح شرعی به دو معنای «ارتداد از ایمان» و «ارتداد از اسلام» به کار رفته، اما لازم‌هاش آن نیست که اصرار داشته باشیم ارتداد و کفر در روایات محل بحث را به یکی از دو معنای «انحراف از ایمان» و یا «انحراف از اصل اسلام» معنا کنیم، بلکه ارتداد در این روایات به صورت مطلق به کار رفته و صحیح‌تر آن است که آن را به معنایی حمل نماییم که هر دو قسم از انحراف و ارتداد را شامل شود؛ چنان که عبارت «ذهبوا»

در روایت حمزان بن اعین نیز مؤید این تفسیر است. در نتیجه معنا و مفهوم «ارتداد» در این روایات انحراف از مسیر حق (یعنی عدم تمکین نظری و یا عملی به نصب الهی) و افتادن در ورطه ضلالت و گمراهی خواهد بود. البته انحراف و گمراهی سیاسی تشکیکی است و شدت ضعف دارد؛ بدین معنا که گاه مصداقاً منجر به ارتداد و بازگشت از اصل اسلام، و گاه موجب ارتداد از ایمان می‌شود. حتی ارتداد از ایمان نیز تشکیکی است. بدین‌روی، صحابه گرانقدری همچون عمار بن یاسر را نیز دربر می‌گیرد. با اینکه روایت اول (روایت حمزان بن اعین از امام باقر علیه السلام) و روایات متعدد دیگری (برای نمونه، رک: ابن‌بابویه، ۱۳۷۶، ص ۲۵۲) حاکی از جلالت شأن عمار و بازگشت وی از مسیر انحراف است.

توجه به این امر ضروری است که نقطه مشترک تفاسیر چهارگانه حاکی از عدم اعتبار رضایت مردم در تعیین حاکم و انحراف جامعه‌ای است که ولایت ولی امر و حاکم سیاسی الهی را نپذیرند. به بیان دیگر، تفاسیر چهارگانه مصداق بارز مدینه ضاله را مدینه‌ای می‌داند که ریاست آن برآمده از تعیین الهی نباشد. براساس این تعریف و تفسیر از «ارتداد»، تلقی فارابی از «مدینه ضاله» نیز قابل خدشه است؛ زیرا وی معیار ضلالت را صرفاً در تغییر مبانی موجودات و چپستی سعادت می‌داند (فارابی، ۱۹۹۶، ص ۱۲۰)، و حال آنکه مصادیق مدینه ضاله در روایات ارتداد، اعم از آن چیزی است که فارابی تبیین نموده است. در این روایات، نحوه تصدی‌گری حاکم سیاسی - فارغ از غایت و سعادت که برای آن جامعه ترسیم شده - در ضلالت و گمراهی آن نقشی بی‌بدیل ایفا می‌نماید. این همان نکته‌ای است که در تعریف فارابی از «مدینه ضاله» مغفول مانده است.

### بررسی امکان انحراف جمعی جامعه

استبعاد انحراف و ارتداد جمعی در میان مسلمانان صدر اسلام و در نتیجه انکار آن، استدلالی علمی نیست، به‌ویژه آنکه که این انحراف - چنان‌که اشاره شد - در امت‌های پیشین نیز واقع شده است. هشدارهای خداوند متعال در قرآن کریم و اخبار از آن در روایات، بیانگر آن است که ارتداد از ایمان و اسلام کاملاً ممکن و بلکه مؤمنان و مسلمانان در معرض این خطر عظیم قرار داشته‌اند؛ چنان‌که در برخی آیات از خطر ارتداد صحبت به میان می‌آورد: «وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ»؛ کسی که از آیینش برگردد و در حال کفر بمیرد، تمام اعمال نیک (گذشته) او در دنیا و آخرت، بر باد می‌رود؛ و آنان اهل دوزخ‌اند و همیشه در آن خواهند بود (بقره: ۲۱۷).

در برخی آیات تصریح می‌کند که همواره کفار و منافقان درصدد به انحراف کشیدن امت اسلامی و بلکه جامعه انسانی هستند: «وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ»؛ بسیاری از اهل کتاب، از روی حسد - که در وجود آنها ریشه دوانده - آرزو می‌کردند شما را بعد از اسلام و ایمان به حال کفر بازگردانند (بقره: ۱۰۹).

مسلمانان تا روز قیامت و تا زمان ظهور منجی موعود در معرض این خطرات خواهند بود و بدین‌روی در متون روایی به دعا و استغاثه برای حفظ دین و عدم ارتداد سفارش شده است (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۱۰۹). بنابراین هیچ تضمینی عقلاً و شرعاً نداریم که انسان پس از اسلام و ایمان آوردن، در معرض از دست دادن آن قرار نگیرد. هرچند درخصوص انبیا و اوصیا و برخی مؤمنان خاص، اخبار حاکی از عدم ارتداد وجود دارد، اما این امر قابل تعمیم به همه انسان‌ها و بلکه حتی بسیاری از اهل ایمان نیست (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۲، ص ۴۱۹). درواقع مادام که در انسان ذره‌ای تعلقات مادی وجود داشته باشد، زمینه انحراف در او وجود دراد و به همان اندازه از مسیر هدایت دور خواهد بود. حتی درخصوص صحابی جلیل‌القدری همچون عمار موجب میل به انحراف (قَدْ كَانَ جَاسَ جَيْصَه) (مفید، ۱۴۱۳ق/الف)، ص ۱۰) گردید، هرچند در نهایت آن بزرگوار به مسیر هدایت بازگشت.

روایات معتبر شیعه بیانگر آن است که علاوه بر انحراف صدر اسلام، انحرافات دیگری نیز در امت اسلام و در عصر معصومان علیهم‌السلام واقع شده است. در برخی روایات، به ارتداد امت اسلامی پس از شهادت امام حسین علیه‌السلام اشاره شده است (کشی، ۱۴۰۹ق، ص ۱۲۳). برخی روایات نیز اخبار از وقوع ارتداد در عصر غیبت دارد. برای نمونه، یونس بن عبدالرحمن از موسی بن جعفر علیه‌السلام نقل می‌کند: «الْخَامِسُ مِنْ وَوَلَدِي لَهُ غَيْبَةٌ يَطُولُ أَمَدُهَا خَوْفًا عَلَى نَفْسِهِ يَرْتَدُّ فِيهَا أَقْوَامٌ وَ يُتَّبَتُّ فِيهَا آخَرُونَ»؛ پنجمین از نسل من به سبب ترس از جانش غیبتی طولانی خواهد داشت. در زمان غیبت او مؤمنان دو دسته خواهند بود: برخی از دین خارج و برخی ثابت‌قدم خواهند ماند (خزاز رازی، ۱۴۰۱ق، ص ۲۶۹).

### نتیجه‌گیری

اگرچه در تفسیر «ارتداد» در روایات محل بحث چهار نظریه مطرح است، اما درباره منشأ و علت آن اختلافی وجود ندارد. به عبارت دیگر، اگر بخواهیم علت و منشأ ارتداد امت در این روایات را بیان نماییم، انکار و نپذیرفتن نصب الهی وجه مشترک تفاسیر چهارگانه است. درواقع، می‌توان چنین گفت که به اجماع فقیهان و متکلمان شیعه، منشأ ارتداد در این روایات تخطی از نصب الهی درخصوص تعیین حاکم و ولی امر جامعه است. دلالت التزامی این نهی و مذمت نسبت به تمرد از منصوب الهی از یک‌سو، اهمیت نصب الهی در تعیین حاکم را نشان می‌دهد و از سوی دیگر، حاکی از فقدان مشروعیت اراده مردمی در تعیین حاکم و ولی امر جامعه است؛ بدین‌معنا که حتی اگر رضایت و بیعت عموم افراد جامعه بر حاکمیت فردی غیر از منصوب الهی تعلق بگیرد، نه‌تنها موجد و محقق مشروعیت نیست، بلکه بیانگر انحراف و معصیت جمعی اجتماع نیز خواهد بود.

باید توجه داشت که روایات ارتداد، صرفاً برای خبر دادن از گذشته صادر نشده‌اند. این روایات از یک‌سو اهمیت و جایگاه رفیع ولایت اهل‌بیت علیهم‌السلام را گوشزد می‌کنند و انحراف از مسیر ولایت را انحراف از دین توصیف می‌نمایند، تا جایی که حتی اقرار لسانی به ولایت نیز بدون آنکه در مرحله عمل بروز نماید برای دخول در جرگه ایمان کافی نخواهد بود. از سوی دیگر، هشدار می‌دهند که حتی اگر رضایت اکثریت قریب به اتفاق افراد جامعه به حاکمیت فردی غیر از منصوب الهی تعلق یافته باشد مشروعیت‌آفرین نیست و نوعی عصیان جمعی از حکم و تکلیف الهی خواهد بود.

## منابع

- نهج البلاغه، ۱۴۱۴ق، صبحی صالح، قم، هجرت.
- ابن بابویه، محمد بن علی، ۱۳۷۶، الامالی، تهران، کتابچی.
- ابن حجاج، مسلم، ۱۴۱۲ق، صحیح مسلم، قاهره، دارالحدیث.
- ابن حنبل، احمد بن محمد، ۱۴۱۶ق، مسند الإمام احمد بن حنبل، تصحیح جمعی از محققین، بیروت، مؤسسة الرسالة.
- ابن طاووس، علی بن موسی، ۱۳۲۰ق، طرف من الابیاء والمناقب، تصحیح قیس عطار، مشهد، تاسوعا.
- ابن غضائری، احمد بن ابی عبدالله، بی تا، رجال ابن الغضائری، تصحیح سیدمحمدرضا حسینی جلالی، قم، بی تا.
- ابن قولویه، جعفر بن محمد، ۱۳۵۶، کامل الزیارات، نجف، دارالمرتضویه.
- ابن منظور، جمال الدین محمد بن مکرم، ۱۴۱۴ق، لسان العرب، چ سوم، تصحیح احمد فارس، بیروت، دارالفکر.
- بحرانی، یوسف، ۱۴۰۵ق، الحدائق الناضرة فی احکام العترة الطاهرة، قم، جامعه مدرسین.
- بخاری، محمد بن اسماعیل، ۱۴۱۰ق، صحیح البخاری، چ دوم، قاهره، لجنة إحياء كتب السنة.
- بروجردی، سیدحسین، ۱۳۸۶، جامع احادیث الشیعه، تصحیح جمعی از محققین، تهران، فرهنگ سبز.
- ترمذی، محمد بن عیسی، ۱۴۱۹ق، الجامع الصحیح (سنن الترمذی)، قاهره، دارالحدیث.
- حاتری حسینی، سیدکاظم، ۱۴۱۵ق، القضاء فی الفقه الاسلامی، قم، مجمع اندیشه اسلامی.
- حاتری مازندرانی، محمد بن اسماعیل، ۱۴۱۶ق، منتهی المقال فی معرفة احوال الرجال، قم، آل البيت (ع).
- حر عاملی، محمد بن حسن، ۱۴۰۹ق، وسائل الشیعه، قم، مؤسسة آل البيت (ع).
- خزاز رازی، علی بن محمد، ۱۴۰۱ق، کفایة الأثر فی النص علی الأئمة الإثني عشر، قم، بیدار.
- خوئی، سیدابوالقاسم، ۱۴۱۸ق، فقه الشیعه (کتاب الطهارة)، چ سوم، قم، مؤسسه آفاق.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۲ق، مفردات ألفاظ القرآن، بیروت، دارالعلم.
- زمخشری، محمود بن عمر، ۱۹۷۹م، اساس البلاغه، بیروت، دار صادر.
- سبحانی تبریزی، جعفر، ۱۴۲۱ق، مفاهیم القرآن، قم، مؤسسه امام صادق (ع).
- سبزواری، عبدالاعلی، ۱۴۱۳ق، مهذب الاحکام، چ چهارم، قم، المنار.
- شهبیری زنجان، سیدموسی، ۱۴۱۹ق، کتاب نکاح، قم، مؤسسه پژوهشی رای پرداز.
- صدر، محمداقبر، ۱۴۰۵ق، دروس فی علم الاصول، بیروت، دارالمنتظر.
- صدرالمؤمنین، ۱۳۸۳، شرح اصول الکافی، تهران، مؤسسه مطالعات فرهنگی.
- طباطبائی قمی، تقی، ۱۴۱۳ق، عمدة الطالب فی التعليق علی المکاسب، قم، کتابفروشی محلاتی.
- طوسی، محمد بن حسن، ۱۴۰۷ق، تهذیب الاحکام، چ چهارم، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- \_\_\_\_\_، ۱۴۱۴ق، الرسائل العشر، چ دوم، قم، جامعه مدرسین.
- \_\_\_\_\_، ۱۴۲۷ق، الرجال، تصحیح جواد قیومی اصفهانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- فارابی، محمد بن محمد، ۱۹۹۶م، السياسة المدنية، بیروت، دار و مکتبه الهلال.
- کشی، محمد بن عمر، ۱۴۰۹ق، معرفة احوال الرجال، تحقیق حسن مصطفوی، مشهد، دانشگاه مشهد.
- کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۳۶۵، الکافی، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- کاشف الغطاء، جعفر بن خضر، ۱۴۲۲ق، کشف الغطاء عن مبهمات الشریعة الغراء، قم، دفتر تبلیغات حوزه علمیه قم.
- مازندرانی، محمد صالح، ۱۳۸۲ق، شرح الکافی (الاصول والروضه)، تهران، مکتبه الاسلامیه.
- مجلسی، محمداقبر، ۱۴۰۱ق، بحار الانوار، بیروت، مؤسسه وفا.
- مفید، محمد بن محمد، ۱۴۱۳ق (الف)، الاختصاص، تصحیح علی اکبر غفاری، قم، المؤتمر العالمي للافیة الشيخ المفید.
- \_\_\_\_\_، ۱۴۱۳ق (ب)، الجمال والنصرة لسید العترة، تصحیح علی میرشریفی، قم، کنگره شیخ مفید.
- موسوی گلپایگانی، سیدمحمدرضا، ۱۴۱۳ق، نتائج الافکار فی نجاسة الکفار، قم، دارالقرآن الکریم.
- نصر بن مزاحم، ۱۴۰۴ق، وقعة صفین، تصحیح محمد عبدالسلام، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.