العتبة الحسينية المقدسة
مؤسسة الدليل للدراسات والبحوث العقدية

شرح أنوار الملكوت في شرح الياقوت

تأليف

السيد عميد الدين عبد المطلب بن محمد العبيدلي الحلي
(٦٨١ - ٧٥٤ هـ)

تحقيق وتعليق

فاضل عرفاني الكربلائي

الجزء الثالث

إصدارات مؤسسة الدليل
للدراسات والبحوث العقدية
٢٠

شرح أنوار الملكوت في شرح الياقوت

الجزء الثالث

شرح أنوار الملكوت
في شرح الياقوت

الجزء الثالث

تأليف

السيد عميد الدين عبد المطلب بن محمد العبيدلي الحلي

تحقيق وتعليق

فاضل عرفاني الكربلائي

إصدارات مؤسسة الدليل
للدراسات والبحوث العقدية

هويّة الإصدار

اسم الإصدار: شرح أنوار الملكوت في شرح الياقوت ـ الجزء الثالث

المؤلّف: السيّد عميد الدين عبد المطّلب بن محمّدٍ العبيدليّ الحلّيّ

تحقيق وتعليق: فاضل عرفاني الكربلائي

المراجعة اللغويّة: علي گيم ونجف عرفاني

الإشراف العلميّ: المجلس العلميّ في مؤسّسة الدليل

الدعم الفنّيّ: شعبة العلاقات العامّة والإعلام في مؤسّسة الدليل

- **التقويم اللغويّ**: علي گيم
- **تصميم الغلاف**: محمدعلي الموسوي
- **الإخراج الفنّيّ**: فاضل السوداني
- **المطبعة**: عاشوراء

الطبعة: الأولى

سنة النشر: ٢٠٢٢

الناشر: دار الدليل

العنوان: العراق ـ كربلاء ـ قسم بريد وتوفير كربلاء المقدّسة ـ ص. ب. ٥١

رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق الوطنيّة العراقيّة: ١٦٧٦ لسنة ٢٠٢٠

الرقم الدولي (ISBN): ٩٧٨٩٩٢٢٦٤٧١٩٧

حقوق الطبع والنشر محفوظةٌ لدى مؤسّسة الدليل

مؤسسة الدليل
للدراسات والبحوث العقدية
Al-Dalael Institution
for Doctrinal Studies

http://aldaleel-inst.com
www.facebook.com/aldaleel.inst

المحتويات

المقصد الرابع عشر: في النبوّات ١١

المسألة الأُولى: في جواز البعثة ١١

المسألة الثانية: في شرائط المعجز ١٥

المسألة الثالثة: في إثبات نبوّة محمّدٍ ١٩

المسألة الرابعة: في جواز الكرامات ٢٥

المسألة الخامسة: في أنّ الأنبياء أشرف من الملائكة ٢٩

المسألة السادسة: في الاعتراضات على النبوّة والجواب عنها ٣٤

المسألة السابعة: في الإعادة وأحكامها ٤٢

المسألة الثامنة: في بقاء الجواهر ٤٧

المسألة التاسعة: في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ٥١

المسألة العاشرة: في الآجال ٥٦

المسألة الحادية عشرة: في الأسعار ٥٩

المسألة الثانية عشرة: في الأرزاق ٦٥

المسألة الثالثة عشرة: في بيان عصمة الأنبياء ٦٧

المسألة الرابعة عشرة: في الردّ على اليهود ٧٢

المسألة الخامسة عشرة: في الردّ على النصارى ٧٨

المسألة السادسة عشرة: في الردّ على المنجّمين ٨٠

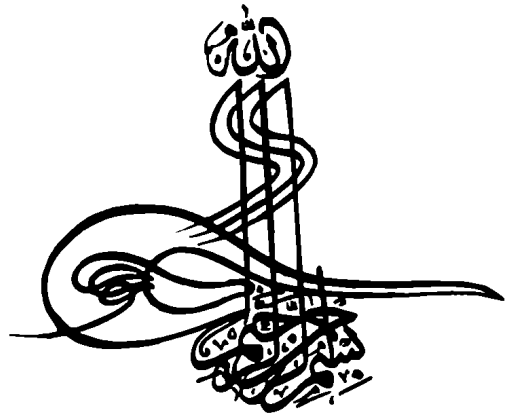
المسألة السابعة عشرة: في إبطال قول الثنويّة ٨٤

المسألة الثامنة عشرة: في الردّ على المجوس ٨٧

المسألة التاسعة عشرة: في الردّ على عبدة الأصنام ٩٠
المسألة العشرون: في الردّ على الغلاة ٩٢
المقصد الخامس عشر: في الإمامة ٩٥
المسألة الأُولى: في أنّها واجبةٌ ٩٦
المسألة الثانية: في وجوب العصمة ١٠٩
المسألة الثالثة: في باقي صفات الإمام ١١٨
المسألة الرابعة: في وجوب النصّ ١٢١
المسألة الخامسة: في جواب الاعتراضات على ما تقدّم ١٢٧
المسألة السادسة: في تعيين الإمام ١٤١
المسألة السابعة: في الجواب عن اعتراضات الخصوم ١٤٥
المسألة الثامنة: في النصّ الخفيّ ١٦٥
[الحديث الأوّل: خبر المنزلة] ١٦٦
[الحديث الثاني: خبر الغدير] ١٦٨
المسألة التاسعة: في تتبّع اعتراضات الخصوم ١٧١
المسألة العاشرة: في نصوص أخرى على إمامته عليه السلام ١٨١
[الدليل الأوّل على إمامة عليّ عليه السلام] ١٨٢
[الدليل الثاني على إمامة عليّ عليه السلام] ١٨٩
[الدليل الثالث على إمامة عليّ عليه السلام] ١٩٠
[الدليل الرابع على إمامة عليّ عليه السلام] ١٩١
[عدم صلاحيّة أبي بكرٍ للإمامة] ١٩٢
[الدليل الخامس على إمامة عليّ عليه السلام] ٢٠٦
المسألة الحادية عشرة: في إمامة باقي الأئمّة الاثني عشر عليهم السلام ٢٠٧
المسألة الثانية عشرة: في أحكام المخالفين ٢١٢

المحتويات ٧

الفهارس..... ٢١٩
فهرس الآيات القرآنيّة..... ٢٢١
فهرس الأحاديث ٢٢٩
الكتب المذكورة في المتن ٢٣١
فهرس الأماكن والبلدان ٢٣٧
فهرس مصادر المقدّمة والتحقيق..... ٢٣٩



[المقصد الرابع عشر: في النبوات[1]]

[وفيه مسائل:]

[المسألة الأولى: في جواز البعثة]

قال المصنّف: «القول في النبوّات، يجوز أن يعلم الله ـ سبحانه ـ أنّ لنا في بعض الأفعال

---

(١) إثبات النبوّات من أعظم أركان الدين، كما في: الإرشاد إلى قواطع الأدلّة، ص ١٢٣.

والنبيّ في اللغة مهموزٌ وغير مهموزٍ. فالمهموز (مهموز اللام) مأخوذ من النبإ الّذي هو الخبر، فهو فعيلٌ، بمعنى فاعلٌ لإنبائه عن الله تعالى. وغير المهموز يحتمل وجهين: أحدهما: التخفيف بإسقاط همزته. والثاني: أن يكون من النبوّ، بمعنى الارتفاع، وكذلك النباوة ما ارتفع من الأرض. ويقال: نبا الشيء إذا ارتفع، فهو على هٰذا المعنى فعيل بمعنى مفعول، والنبيّ على هٰذا هو رفيع المنزلة عند الله تعالى. وقيل: النبيّ هو الطريق، ومنه يقال للرسل عن الله ـ تعالى ـ أنبياء؛ لكونهم طرق الهداية إليه. راجع: لسان العرب، ج ١، ص ١٦٢ (نبأ)؛ المصباح المنير، ص ٥٩١؛ محيط المحيط، ص ٨٧٤. وتعرّضوا لمعناه اللغويّ في: أصول الإيمان، ص ١٢٦؛ الاقتصاد، ص ٢٤٤؛ التبيان، ج ١، ص ٢٧٢ وقد أشبع الكلام في معناه اللغويّ؛ المنقذ من التقليد، ج ١، ص ٣٧١؛ أبكار الأفكار، ج ٤، ص ٧؛ الأنوار الجلاليّة، ص ١٤٥.

واصطلاحًا، كما عرّفها الفاضل المقداد ﷺ: «رئاسةٌ لشخصٍ إنسانيّ مؤيّدٍ من الله بمعجزاتٍ ربّانيّةٍ وعلومٍ إلٰهيّةٍ مستغنٍ فيها عن واسطة بشرٍ». الأنوار الجلاليّة، ص ١٤٥. وانظر الأقوال واختلاف الأنظار في معناها الاصطلاحيّ بين الفلاسفة وغيرهم في: أبكار الأفكار، ج ٤، ص ٧ والمصادر المذكورة في هامشه.

مصالح أو مفاسد، فيبعث الأنبياء لتعريف المكلَّف ذلك..

قال الشارح دامَ ظِلُّهُ: «اتّفق العقلاء على جواز[١] بعثة الأنبياء، خلافًا للبراهمة، والدليل عليه أنّه يجوز أن يعلم الله - سبحانه - أنّ لنا في بعض الأفعال مصالح أو مفاسد ونحن لا نعلمها، فتحسن بعثة الأنبياء لتعريف المكلَّفين ذٰلك، والعلم بجواز ذٰلك ضروريٌّ»[٢].

«احتجّوا» يعني البراهمة[٣] على عدم جواز البعثة «بأنّ الأنبياء عليهم السلام أتوا بما

---

(١) والظاهر أنّ هٰذا الجواز ليس بمعناه الخاصّ المقابل للوجوب، بل المراد منه معناه العامّ، أعني صحّة البعثة وإمكانها، فلا ينافي القول بوجوبها، كما عليه الإماميّة والمعتزلة؛ تمسّكًا لإثبات وجوبها بقاعدة اللطف، وأنّ أفعاله معلّلةٌ بالأغراض وغيرهما، كما في: الذخيرة، ص ٣٢٣؛ شرح الأصول الخمسة، ص ٣٨١؛ مناهج اليقين، ص ٤٠٧؛ الأنوار الجلاليّة، ص ١٤٦ وغيرها، وخلافًا للأشاعرة، كما صرّح الغزّاليّ بعدم وجوبها بقوله: «ندّعي أنّ بعثة الأنبياء جائزٌ، وليس بمحالٍ ولا واجبٍ، وقالت المعتزلة: إنّه واجبٌ ... وقالت البراهمة: إنّه محالٌ». الاقتصاد في الاعتقاد، ص ١٢١.

وكذٰلك قال الآمديّ: «مذهب أهل الحقّ أنّ النبوّات ليست واجبةً أن تكون، ولا ممتنعةً أن تكون، بل الكون وأن لا كون بالنسبة إلى ذاتها وإلى مرجّحها سيّان، وهما بالنظر إليه سيّان». غاية المرام، ص ٢٧٤.

(٢) وهٰذا الوجه ـ كما قال القاضي عبد الجبّار ـ وجه اتّصال البحث بباب العدل؛ فإنّه كلامٌ في أنّه ـ تعالى ـ إذا علم أنّ صلاحنا يتعلّق بهٰذه الشرعيّات، فلا بدّ من أن يعرّفناها؛ لكي لا يكون مخلًّا بما هو واجبٌ عليه، ومن العدل ألّا يخلّ بما هو واجبٌ عليه. شرح الأصول الخمسة، ص٣٨٠؛ وانظر دليلًا آخر أو دليلين في: الإنصاف، ص ١٢٨.

(٣) البراهمة جمعٌ، مفرده البرهميّ، كالأشاعرة والأشعريّ، والبرهميّ منسوبٌ إلى برهما، وهٰذا الجمع والنسبة إنّما وقع في كلام العرب لا في كلام البراهمة، وأمّا المنسوب إلى برهما في كلامهم

لا فائدة فيه، وكلّ ما لا فائدة فيه فهو قبيحٌ» في العقل، فيكون مردودًا غير صادرٍ من الله تعالى.

برهمن على وزان سَمَنْدَر، والجمع برهمنان على أوزان الجمع الفارسيّ، ويطلق برهمن أيضًا بالخصوص على عالمهم ورئيسهم. انظر: توضيح المراد، ص ٦٣٨.

قال الشهرستانيّ: «من الناس من يظنّ أنّهم سمّوا براهمةً لانتسابهم إلى إبراهيم عليه السلام، وذٰلك خطأٌ؛ فإنّ هٰؤلاء هم المخصّوصون بنفي النبوّات أصلًا ورأسًا، فكيف يقولون بإبراهيم عليه السلام؟! والقوم الّذين اعتقدوا نبوّة إبراهيم عليه السلام من أهل الهند، فهم الثنويّة منهم القائلون بالنور والظلمة على رأي أصحاب الاثنين، وقد ذكرنا مذاهبهم، وهٰؤلاء البراهمة إنّما انتسبوا إلى رجلٍ منهم يقال له براهم، وقد مهّد لهم نفي النبوّات أصلًا». ثمّ قال: «إنّ البراهمة تفرّقوا أصنافًا، فمنهم أصحاب البددة، ومنهم أصحاب الفكرة، ومنهم أصحاب التناسخ». ثمّ ذكر مذاهب كلّ صنفٍ بالتفصيل. الملل والنحل، ج ٢، ص ٦٠١ ـ ٦٠٦.

وقال الإماميّ في "جنّات الخلود": «البراهمة من أهل النحل، يقولون لعالمهم: برهمن، وبرهما اسم ملكٍ، يقولون: إنّه واسطةٌ بين الخالق والمخلوق». نقلًا عن: توضيح المراد، ص ٦٣٨.

وقال المقدّس الأردبيليّ: «قيل: هم قومٌ من علماء الهند. وقيل: هم المنسوبون إلى برهمن حكيمٍ من حكماء الهند». الحاشية على إلٰهيّات الشرح الجديد للتجريد، ص ١٧٠.

وقال الأسفراييني: «البراهمة ينكرون جميع الأنبياء، ولٰكنّهم يقولون بحدوث العالم وتوحيد الصانع». التبصير في الدين، ص ١٢٦. وفي كونهم من أهل التوحيد نظرٌ، كما في: توضيح المراد، ص ٦٣٨.

ولمزيد الدراسة في وجه تسميّتهم بذٰلك وفرقهم ومنشإ اعتقاداتهم وبيان المحتملات فيها وبيان شبهاتهم والردّ عليها، راجع: شرح الأصول الخمسة، ص ٣٨٠؛ التمهيد، ص ١٧٤؛ الاقتصاد في الاعتقاد، ص ١٢١؛ الإرشاد إلى قواطع الأدلّة، ص ١٢٤؛ قواعد المرام، ص ١٢٤؛ المنقذ من التقليد، ج ١، ص ٤٢٠؛ مناهج اليقين، ص ٤٠٦ نقل عنهم ثلاث حججٍ وردّ عليها.

أمّا الأوّل: فلأنّهم أتوا «بنزع الثياب» في الإحرام، وكشف الرأس، «ورمي الحصى، والطواف، وغير ذٰلك من أفعال الحجّ»، كالسعي بين الصفا والمروة، والوقوف بعرفاتٍ، والمشعر، وتقبيل الحجر واستلامه، والتزام المستجار، وهٰذه أفعالٌ عاريةٌ عن الفائدة، فتكون قبيحةً.

وأيضًا، «فإنّهم أتوا بالتكليف، وهو قبيحٌ»؛ لأنّ العقل يقضي[1] بقبح أمر السيّد عبده باستيفاء منافعه الّتي لا نفع للسيّد فيها أصلًا، وتأكيد ذٰلك عليه بحيث يعاقبه على تركها.

«والجواب عن الأوّل»: أنّا لا نسلّم عراء هٰذه الأفعال المذكورة عن الفائدة، بل المدّعى «أنّه لا بدّ فيها من فائدةٍ» تحسن لأجلها، «أمّا العلم» بتلك الفائدة، «فغير مشترطٍ» في الحسن، وعدم علمكم بفوائد هٰذه الأفعال لا يدلّ على عدمها في أنفسها[2]، وأيضًا فإنّ ذٰلك لا يدلّ على مطلوبهم، وهو عدم جواز البعثة؛ لأنّ غاية دليلهم هٰذا القدح في بعثة من أتى بهٰذه الأفعال المذكورة باعتبار إتيانه بالقبيح، وليس ذٰلك قدحًا في غيره من الأنبياء، ولا فيه إذا لم نقل بالقبح العقليّ.

«وعن الثاني» وهو إتيانهم بالتكليف «ما بيّنّا» فيما تقدّم[3] «من حسن التكليف».

---

(١) في «ر، ك»: «يقتضي».

(٢) وقد ذكر العلّامة الحلّيّ قدس سره اثنتي عشرة فائدةً لبعثة الأنبياء في: مناهج اليقين، ص ٤٠٤ ـ ٤٠٦.

(٣) في المسألة الثالثة من المقصد العاشر.

[المسألة الثانية: في شرائط المعجز[١]]

قال المصنّف: «وشرط المعجز أن يكون من فعله تعالى، أو جاريًا مجرى فعله، والغرض به التصديق».

قال الشارح دام ظله: «المعجز أمرٌ خارقٌ للعادة مقرونٌ بالتحدّي»، والمراد بالتحدّي هو أن يقول من ظهر على يده المعجز: إن لم تقبلوا قولي، فافعلوا مثل

---

(١) "المعجزة" في اللغة مأخوذةٌ من العجز الّذي هو نقيض القدرة. و"المعجز" في الحقيقة فاعل العجز في غيره وهو الله تعالى، كما أنّه هو المقدر؛ لأنّه فاعل القدرة في غيره. وإنّما قيل لأعلام الرسل عليهم السلام معجزات؛ لظهور عجز المرسَل إليهم عن معارضتهم بأمثالها. وزيدت الهاء فيها، فقيل: معجزة للمبالغة في الخبر عن عجز المرسَل إليهم عن المعارضة فيها، كما وقعت المبالغة بالهاء في قولهم: علّامةٌ ونسّابةٌ وراويةٌ.

وأمّا في المصطلح عليه، فهو الفعل الّذي يدلّ على صدق المدّعي للنبوّة. وشبهه بأصل اللغة، هو أنّ البشر يَعجزون عن الإتيان بما هٰذا سبيله، فصار كأنّه أعجزهم. راجع: شرح الأصول الخمسة، ص ٣٨٤؛ أصول الإيمان، ص ١٣٨؛ الاقتصاد، ص ٢٥٠؛ لسان العرب، ج ٥، ص ٣٦٩ (عجز)؛ مجمع البحرين، ج ٤، ص ٢٤.

وانظر أيضًا تعريف المعجز وشرائطه في: المغني، ج ١٥، ص ١٩٧؛ الذخيرة، ص ٣٢٨؛ أبكار الأفكار، ج ٤، ص ١٧؛ المنقذ من التقليد، ج ١، ص ٣٨٤؛ الاعتماد في شرح واجب الاعتقاد، ص ٧٩؛ توضيح المراد، ص ٦٥١.

ولمزيدٍ من البحث والدراسة في مباحث المعجزة، راجع مقدّمة محقّق كتاب "نوادر المعجزات في مناقب الأئمّة الهداة" (لمحمّد بن جرير بن رستم الطبريّ الإماميّ)، وقد تعرّض في المقدّمة للعناوين التالية بالتفصيل: ما المعجزة؟ شروط مفهوم المعجزات، الفصل بين المعجزة والحيلة، الفرق بين المعجزة والسحر، المعجزة والكرامة، الفرق بين المعجزة والكرامة، الإمام والمعجزة، مع القرآن المعجزة الخالدة.

فعلي، أو ما أدّى هٰذا المعنى، «فالأمر يتناول فعل غير المعتاد» كانشقاق القمر[١]، وتسبيح الحصى[٢]، وحنين الجذع[٣] «ومنع المعتاد»، كسلب فصحاء العرب قدرتهم على معارضة القرآن المجيد على قول من يقول: إنّ سبب إعجاز القرآن الصرفة[٤]. «والخارق للعادة فصلٌ يتميّز به عن غيره» من الأمور المعتادة

---

(١) انشقّ القمر بنصفين بمكّة آيةً ومعجزةً له ﷺ في أوّل مبعثه، ونطق به القرآن الكريم في سورة الانشقاق، وقد صحّ عن عبد الله بن مسعودٍ أنّه قال: انشقّ القمر حتّى صار فرقتين، فقال كفّار أهل مكّة: «هٰذا سِحْرٌ سَحَرَكُمْ به ابن أبي كبشة، انظروا السُّفَّارَ، فإن كانوا رأوا ما رأيتم، فقد صدق، وإن كانوا لم يروا ما رأيتم، فهو سِحرٌ سَحَرَكُمْ به، قال: فسئل السُّفَّارُ ـ وقد قدموا من كلّ وجهٍ ـ فقالوا: رأيناه». إعلام الورى، ص ٣٨. والخبر بذٰلك متواترٌ وقطعيٌّ في كتب التفاسير والمجاميع الروائيّة. وقد جمع السيوطيّ كلمات الصحابة حول شقّ القمر في: الدرّ المنثور، ج ٦، ص ١٣٣. وراجع: إثبات الوصية للإمام عليّ بن أبي طالب (للمسعوديّ)، ص ١١٩؛ المناقب (لابن شهرآشوب)، ج ١، ص ٩٠؛ بحار الأنوار، ج ١٧، ص ٣٧٧.

(٢) إثبات الوصية للإمام عليّ بن أبي طالب (للمسعوديّ)، ص ١١٩.

(٣) إنّ النبيّ ﷺ كان يخطب بالمدينة عند جذع نخلةٍ يستند إليها، إذ كان المسجد مسقوفًا على جذوعٍ من نخلٍ. فلمّا كثر الناس، واتّخذوا له منبرًا، وتحوّل إليه، حنّ الجِذْعُ إليه، كما تحنّ الناقة إلى ولدها، فلمّا جاء إليه والتزمه، كان يئنّ أنين الصبيّ الّذي يسكت. وفي رواية: فاحتضنه رسول الله ﷺ، فقال: لو لم احتضنه لحنّ إلى يوم القيامة... وغير ما ذكر من سائر معجزاته ﷺ نحو: تكليم العضو المسموم في غزوة خيبر، وانفجار الماء من بين أصابعه، وإشباع الخلق الكثير من اليسير غير مرّةٍ، كصاع جابر بن عبد الله الأنصاريّ وعناقه أكل منه ألف رجلٍ، ومجيء الشجرة تخدّ الأرض. انظر: المناقب (لابن شهرآشوب)، ج ١، ص ٩٠؛ إرشاد الطالبين، ص ٣١٥؛ عدّة الأكياس، ج ٢، ص ٣٤.

(٤) وقال أبو سليمان حمد بن محمّد إبراهيم الخطابيّ (المتوفّى سنة ٣١٩ ـ ٣٨٨ م): «وذهب قومٌ إلى أنّ العلّة في إعجازه الصرفة، أي صرف الهمم عن المعارضة، وإن كانت مقدورًا عليها غير معجوزٍ

إثباتًا و[1]نفيًا، «والاقتران بالتحدّي» فصلٌ آخر «يتميّز به عن الكرامات» الظاهرة على أيدي الأئمّة والأولياء عليهم السلام.

«وقد يزاد في الحدّ "مع عدم المعارضة"؛ ليتميّز به عن السحر والشعبذة، وليس بشيءٍ؛ إذ ليس ذٰلك بخارقٍ للعادة»؛ لكونه معتادًا، وإن كان متعذّرًا على من لا يحسنه كغيره من الصناعات الدقيقة العلميّة.

«وشرط المعجز أن يكون من فعله تعالى، أو جاريًا مجرى فعله، بأن يكون» ذٰلك الفعل «بأمره»، كما قال الله تعالى: ﴿**يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَى**

عنها، إلّا أنّ العائق من حيث كان أمرًا خارجًا عن مجاري العادات، صار كسائر المعجزات، فقالوا: ولو كان الله عزّ وجلّ بعث نبيًّا في زمان النبوّات، وجعل معجزته في تحريك يده، أو مدّ رجله في وقت قعوده بين ظهراني قومه، ثمّ قيل له: ما آيتك؟ فقال: آيتي أن أخرج يدي، أو أمدّ رجلي، ولا يمكن أحدًا منكم أن يفعل مثل فعلي، والقوم أصحّاء الأبدان، لا آفة بشيءٍ من جوارحهم، فحرّك يده، أو مدّ رجله، فراموا أن يفعلوا مثل فعله، فلم يقدروا عليه، كان ذٰلك آيةً دالّةً على صدقه، ولا ينظر في المعجزة إلى عظم حجم ما يأتي به النبيّ، ولا إلى فخامة منظره، وإنّما تعتبر صحّتها خارجًا عن مجرى العادات ناقضًا لها، فمهما كانت بهٰذا الوصف، كانت آيةً دالّةً على صدق من جاء بها، وهٰذا أيضًا وجهٌ قريبٌ». بيان إعجاز القرآن (للخطابيّ)، ص ٢١. غير أنّه يشير في ذيل كلامه إلى أنّ هٰذه النظريّة يخالفها قوله سبحانه: ﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هٰذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ (سورة الإسراء: ٨٨)؛ وراجع: الملل والنحل (للشهرستانيّ)، ج ١، ص ١١٧؛ شرح المقاصد، ج ٥، ص ٢٥؛ شرح أصول الكافي (لمولى صالح المازندراني)، ج ١، ص ٣٩٥.

(١) في «ك»: «أو».

﴿إِبْرَاهِيمَ﴾[١]، «أو بتمكينه» كعروج النبيّ عليه السلام إلى السماء، وإنّما شرطنا ذلك: «لأنّ المصدّق للنبيّ عليه السلام بالمعجز هو الله تعالى، فلا بدّ وأن يكون المعجز منسوبًا إليه، وأن يظهر» أي وشرط المعجز ظهوره «في زمان التكليف؛ لأنّ اشتراط الساعة» أي علاماتها «ينتقض بها عادته تعالى، مع أنّها لا تدلّ على شيءٍ، والغرض من المعجز إنّما هو التصديق».

وفي هٰذا نظرٌ؛ فإنّ اشتراط الساعة دالّةٌ[٢] على الساعة؛ ضرورة دلالة العلامات على ما هي علاماتٌ عليه، وينبغي التقييد في تعريف المعجز بالمطابقة للدعوى؛ ليتميّز به عن المعجز المخالف للدعوى؛ فإنّه دليلٌ على كذب من ظهر على يده، كما قيل لمسيلمة الكذّاب[٣]: إنّ النبيّ عليه السلام تفل في عينٍ رمدةٍ، فبرأت،

---

(١) سورة الأنبياء: ٦٩.

(٢) في «ص»: «دال».

(٣) مسيلمة بن ثمامة بن كبير بن حبيب الحنفيّ الوائليّ، أبو ثمامة، المتنبّئ الكذّاب من المعمّرين، اشتهر بالكذب، فصار في الأمثال: (أكذب من مسيلمة)، ولد ونشأ باليمامة المسمّاة بالجبيلة بقرب العيينة بوادي حنيفة في نجد، وتلقّب في الجاهليّة بالرحمٰن وعرف برحمٰن اليمامة، تنبّأ في عهد رسول الله ﷺ في أواخر سنة ١٠ هـ، وكتب إليه ﷺ: «من مسيلمة رسول الله إلى محمّد رسول الله، سلامٌ عليك، أمّا بعد، فإنّي قد أشركت في الأمر معك، وإنّ لنا نصف الأرض، ولٰكنّ قريشًا قومٌ يعتدون»، فأجابه ﷺ: «بسم الله الرحمٰن الرحيم من محمّد رسول الله، إلى مسيلمة الكذّاب السلام على من اتّبع الهدى، أمّا بعد، فإنّ الأرض لله يورثها من يشاء من عباده، والعاقبة للمتّقين». ووضع مسيلمة أسجاعًا يقابل بها القرآن. وفي سنة ١٢ من الهجرة هجم المسلمون عليه، وقاتلوا مع جيشه، وانتهت المعركة بقتله. ابن هشام، السيرة النبويّة، ج ٤، ص ٢٤٧؛ البلاذريّ، فتوح البلدان، ص ٩٧؛ بحار الأنوار، ج ٢١، ص ٤١٢؛ الأعلام، ج ٧، ص ٢٢٦.

فتفل هو في عينٍ رمدةٍ، فعميت[١]، بعد ادّعائه أنّه يأتي بمثل ما أتى النبيّ عليه السلام؛ فإنّ ذٰلك دليلٌ على كذبه.

[المسألة الثالثة: في إثبات نبوة محمد ﷺ]

قال المصنّف: «محمّدٌ رسول الله ﷺ؛ لظهور المعجز على يده وهو القرآن؛ لأنّه تحدّى به، وعجز العرب عن معارضته، وتحدّيه به في قوله تعالى: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ﴾[٢]، وغيرها من الآيات، وعجزوا عن معارضته؛ لأنّه لو عُورِض لَنُقل، وعَجْزُهم عن المعارضة كان للتعذّر دون غيره؛ لشدّة شغفهم بإطفاء نوره وإبطال أمره، فلو قَدَروا على المعارضة لَعارَضوه، وغير القرآن من الآيات دليلٌ على صدقه، كانشقاق القمر، والإخبار عن الغيوب[٣] في مواضع كثيرةٍ».

---

(١) ورويت قصصٌ أُخرى أيضًا عن مسيلمة الكذّاب، نحو: أنّه أتته امرأة، فقالت: ادع الله لنخلنا ولمائنا؛ فإنّ محمّدًا دعا لقومه، فجاشت آبارهم، قال: وكيف صنع؟ قالت: دعا بسجلٍ، فدعا لهم فيه، ثم تمضمض ومجّه فيه، فأفرغوه في تلك الآبار، ففعل هو كذٰلك، فغارت تلك المياه.

ونحو: أنّه قال له رجلٌ: برّك على ولدي؛ فإنّ محمّدًا يبرّك على أولاد أصحابه، فلم يؤت بصبيٍّ مسح رأسه إلّا قرع.

ونحو: أنّه حنّك صبيان قومه بني حنيفة، فلثغ كلّ صبيٍّ حنكه.

ونحو: أنّ مسيلمة توضّأ في حائط، فصب وضوءه فيه، فلم ينبت. نوادر المعجزات في مناقب الأئمّة الهداة، ص ١٣؛ الاعتماد في شرح واجب الاعتقاد، ص ٨٠؛ بحار الأنوار، ج ٢١، ص ٤١٢ و٤١٣.

(٢) سورة البقرة: ٢٣.

(٣) في «ر»: «الإخبار بالغيب».

قال الشارح دام ظله: «اعلم أنّ نبوّة نبيّنا ﷺ يتوقّف» العلم بها «على إثبات مقدّماتٍ: إحداها: أنّه ادّعى النبوّة، وذٰلك» يعني ادّعاءه النبوّة «معلومٌ بالتواتر لا شكّ فيه»[١]، كما نعلم وجود البلدان النائية.

«الثانية: ظهور القرآن على يده، وهو أيضًا متواترٌ» لا يقبل التشكيك[٢].

«الثالثة: أنّ القرآن معجزٌ».

وفي هٰذا نظرٌ؛ فإنّ نبوّته ﷺ إنّما يتوقّف العلم بها على ادّعائه النبوّة، وظهور المعجز على يده، أمّا ظهور القرآن على يده، فلا تتوقّف عليه النبوّة؛ لجواز إثباتها بظهور غيره من المعجزات.

«وقد احتجّ الشيخ»[٣] عليه «بأنّه تحدّى به فصحاء العرب، فعجزوا عن معارضته، فيكون معجزًا».

«أمّا التحدّي؛ فلقوله تعالى: ﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾[٤]، وقوله تعالى: ﴿فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ﴾[٥]، وقوله تعالى: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ﴾»[٦].

---

(١) بل هو أمرٌ ضروريٌّ لا يسع عاقلٌ إنكاره، كما في: إرشاد الطالبين، ص ٣١٢.

(٢) خصوصًا مع اشتماله على ذكر اسمه في وقائعه وأحواله وغزواته، وذٰلك ممّا لا يرتاب في كونه معجزةً له. إرشاد الطالبين، ص ٣١٢.

(٣) في «ر»: «يعني المصنّف».

(٤) سورة الإسراء: ٨٨.

(٥) سورة هود: ١٣.

(٦) سورة البقرة: ٢٣.

«وأمّا العجز عن المعارضة؛ فلأنّه لو عورض لنقل؛ لأنّه من الوقائع العظيمة المشتملة على إسقاط التكاليف الشاقّة، والعلم بالملازمة» بين المعارضة الّتي هي من الوقائع العظيمة ونقلها إلينا، «ضروريٌّ، ولمّا انتفى اللازم» وهو نقلها إلينا «انتفى الملزوم» وهو المعارضة.

«لا يقال: عدم المعارضة لا يدلّ على تعذّرها؛ لاحتمال تركها لغير ذٰلك» أي لغير التعذّر والعجز «إمّا للاستهانة، أو للخوف مع القدرة» عليها.

«لأنّا نقول: لو كانوا قادرين» على المعارضة، «لما التجؤوا إلى الحرب، وهو الأشقّ» من المعارضة، «وتركوا المعارضة الّتي هي أسهل، فلمّا تركوا المعارضة» وتحمّلوا مشاقّ الحروب، «دلّ على امتناعها عليهم»، وتعذّرها منهم: «لأنّهم كانوا مشعوفين بإطفاء نوره ﷺ مجتهدين في إبطال أمره[1]. واحتمال الترك للاستهانة به باطلٌ؛ لأنّه كان ﷺ أشرف منهم وأعلاهم نسبًا وفخرًا، وأمّا احتمال الترك

---

(١) وتوضيح ذٰلك في كلام الفاضل المقداد ﷺ، ما نصّه: «وأمّا أنهم عجزوا عن معارضته؛ فلأنّه سألهم، إمّا الإسلام، أو يأتون بمثله، فلم يقبلوا الإسلام، فألزمهم الإتيان بمثله لا غير، فعدلوا عن ذٰلك إلى الحرب والمشاققة الّذين فيهما ذهاب النفس وسبي النساء والذراريّ ونهب الأموال، وذٰلك صعبٌ خطرٌ جدًّا لا ينكره عاقلٌ، والإتيان بمثله كان أسهل الأشياء عليهم، فعدولهم عن ذٰلك الأمر الأسهل إلى هٰذا الأمر الأصعب مع علمهم بما في الأصعب من الآلام والمكاره، دليلٌ على عجزهم عن المعارضة؛ إذ العاقل لا يختار الأصعب إلّا مع عدم إنجاع الأسهل؛ فإنّ غرضهم كان إبطال مقالته، وكان ذٰلك يتمّ بالمعارضة من غير افتقار إلى المحاربة الّتي لا تفيد في إبطال مقالته شيئًا، بل أنتجت عليهم ما أنتجت». إرشاد الطالبين، ص ٣١٣؛ وراجع: كشف المراد، ص ٣٥٥.

للخوف، فضعيفٌ؛ لأنّه ﷺ بقي وحيدًا نحوًا[١] من ثلاث عشرة سنةً بينهم، ولم يتمكّنوا من المعارضة» في طول تلك المدّة الّتي لا خوف عليهم منه فيها.

«وقد يستدلّ بغير ذٰلك» أي بغير القرآن «على نبوّته ﷺ من ظهور الآيات، كانشقاق القمر[٢]، ونبوع الماء من بين أصابعه[٣]، وتسبيح الحصى في كفّه[٤]، وحنين الجذع[٥]، وغير ذٰلك من المعجزات المشهورة[٦]؛ فإنّها وإن كانت منقولةً بالآحاد»، إلّا أنّها لمّا اشتركت في معنًى واحدٍ، وهو الإعجاز وخرق[٧] العادة، صار

---

(١) في «ر»: «أكثر».

(٢) مرّ تخريجه في المسألة السابقة.

(٣) حتّى اكتفى الخلق الكثير من الماء القليل، وذٰلك بعد رجوعه من غزوة تبوك. كشف المراد، ص ٣٥٥؛ إرشاد الطالبين، ص ٣١٣.

(٤) مرّ تخريجه في المسألة السابقة.

(٥) مرّ تخريجه في المسألة السابقة.

(٦) ذكر الفاضل المقداد ﷺ موارد كثيرةً من معجزاته ﷺ، وعدّ منها استجابة دعائه في مواضع كثيرةٍ، ثمّ قال: «إلى غير ذٰلك من معجزاته ﷺ على كثرتها، والمشهور منها الّذي ضبطه المؤرّخون ألف معجزةٍ، ذكرنا نبذةً منها تبرّكًا». إرشاد الطالبين، ص ٣١٣ ـ ٣١٦.

وروري يحيى من أئمّة الزيديّة ومحمود بن الملاحميّ الخوارزميّ أنّها ثلاثة آلاف معجزةٍ، وأرادوا بذٰلك ما ظهر له من حال الطفولة، بل من حال الحمل به الى أن توفّي، وقال القاضي عياضٌ في الشفاء: «إنّ معجزات نبيّنا (صلّى الله عليه) مع كثرتها لا يحيط بها ضبطٌ. فإنّ واحدًا منها وهو القرآن لا يحصى عدّ معجزاته بألفٍ ولا ألفين ولا كثيرٍ». راجع: كشف المراد، ص ٣٥٥. عدة الأكياس، ج ٢، ص ٣٢.

(٧) في «م»: «وكخرق».

المعنى المشترك[١] متواترًا، «وإخباره بالغيوب في مواضع كثيرةٍ في القرآن، كقوله تعالى: ﴿سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ﴾[٢]، وقوله [تعالى]: ﴿الم غُلِبَتِ الرُّومُ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ﴾[٣]، وقوله [تعالى]: ﴿لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شاءَ اللهُ آمِنِينَ﴾[٤]، وقوله [تعالى]: ﴿لَئِنْ أُخْرِجُوا لَا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ ولَئِنْ قُوتِلُوا لَا يَنْصُرُونَهُمْ ولَئِنْ نَصَرُوهُمْ لَيُوَلُّنَّ الْأَدْبارَ ثُمَّ لَا يُنْصَرُونَ﴾[٥]، إلى غير ذٰلك من الآيات». وأضاف هٰذه الأخبار إلى النبيّ عليه السلام؛ لأنّه الّذي جاء بالقرآن المشتمل عليها، فيتحقّق ظهور المعجز على يده.

وأمّا إخباره صلى الله عليه وآله بالغيب «في غير القرآن»، فكثيرٌ «كقوله لعليٍّ عليه السلام: "سَتُقَاتِلُ بَعْدِيَ النَّاكِثِينَ والْقَاسِطِينَ والْمَارِقِين[٦]" وقوله: "إنّ أشْقَى النّاس مَن يَضرِبُكَ

---

(١) إلى هنا انتهت نسخة الكتاب من خزانة مكتبة السيّد المرعشيّ قدس سره «م».

(٢) سورة القمر: ٤٥.

(٣) سورة الروم: ١ ـ ٣.

(٤) سورة الفتح: ٢٧.

(٥) سورة الحشر: ١٢.

(٦) أمّا الناكثون، فهم أصحاب الجمل؛ لأنّهم نكثوا بيعته عليه السلام، وأمّا القاسطون، فأهل الشام بصفّين، وسمّاهم رسول الله صلى الله عليه وآله القاسطين، وأمّا المارقون، فهم الخوارج أصحاب النهروان. قال ابن أبي الحديد: «وصدق قوله عليه السلام والمارقين، قوله أوّلًا في الخوارج يمرقون من الدين، كما يمرق السهم من الرمية، وصدق قوله عليه السلام الناكثين، كونهم نكثوا البيعة بادئ بدءٍ، وقد كان عليه السلام يتلو وقت مبايعتهم له: ﴿فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّما يَنْكُثُ عَلى نَفْسِهِ﴾، وأمّا أصحاب صفّين، فإنّهم عند أصحابنا ... مخلّدون في النار؛ لفسقهم، فصحّ فيهم قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا الْقاسِطُونَ فَكانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾». شرح نهج البلاغة، ج ١، ص ٢٠١.

عَلَى هٰذا، فَتَخْضبُ هٰذهِ[١]" وقوله: "سَتَغْدِرُ بِكَ الْأُمَّةُ بَعْدِي"[٢]، وغير ذٰلِكَ من الأخبار دالٌّ على نبوّته ﷺ»[٣].

وقد ظهر بذٰلك ما قلناه أوّلًا من عدم توقّف ثبوت العلم بالنبوّة على ظهور القرآن العزيز، ولو انحصر معجز النبيّ عليه السلام فيه كان التوقّف عليه بالعرض.

وإنّما اقتصر الشارح على ذكر المقدّمات الثلاث مع افتقار دليل النبوّة إلى مقدّمةٍ أخرى، وهي: أنّ كلّ من ادّعى النبوّة، وظهر على يده معجزةٌ[٤]، فهو نبيٌّ حقًّا[٥]؛ لأنّ هٰذه

ورويت الرواية متواترةً من الطريقين، كما في: بحار الأنوار، ج ٣٠، ص ٥٨٨؛ وفي هامشه نماذج من مصادر الحديث عند العامّة، وهي: أخرجه الحاكم في: المستدرك، ج ٣، ص ١٣٩ و١٤٠؛ والكنجيّ في: الكفاية، ص ٧٠؛ والخطيب في: تاريخ بغداد، ج ٨، ص ٣٤٠؛ ج ١٣، ص ١٨٦ـ ١٨٧؛ وجاء في: جمع الجوامع كما في: التّرتيب، ج ٦، ص ٣٩٢؛ ومناقب الخوارزميّ، ص ٥٢ ـ ٥٨؛ وكنز العمّال، ج ٦، ص ٧٢ – ٨٨؛ ١٥٤ و١٥٥؛ والاستيعاب، ج ٣، ص ٥٣؛ وتاريخ ابن كثير، ج ٧، ص ٣٠٦؛ وتاريخ ابن عساكر، ج ٥، ص ٤١. ولا يختلف اثنان من الخاصّة في صحّة الحديث وتواتره، فلا حاجة لذكر مصادره.

(١) انظر مصادر الحديث في: إحقاق الحقّ، ج ٧، ص ٣٤٦.

(٢) بحار الأنوار، ج ٢٨، ص ٦٥؛ وفي الهامش ذكرت المصادر، وهي: إرشاد المفيد، ص ١٣٦؛ رواه البخاريّ في: تاريخه الكبير، ج ١، ق ٢، ص ١٧٤؛ وذكر السيّد المرعشيّ قدس سره ذيل إحقاق الحقّ، ج ٧، ص ٣٢٥ ـ ٣٣٠ عن جمعٍ كثيرٍ، كالحاكم في: المستدرك، ج ٣، ص ١٤٠؛ الخطيب في: تاريخ بغداد، ج ١١، ص ٢١٦؛ الذهبيّ في: ميزان الاعتدال، ج ١، ص ١٧١، وغيرهم من أراد الاستقصاء، فليراجع.

(٣) كإخباره بقتل الحسين عليه السلام وموضع قتله، وقوله لعمّار: تقتلك الفئة الباغية، فقتله أصحاب معاوية. إرشاد الطالبين، ص ٣١٥.

(٤) في «ص»: «ظهر على يده معجزٌ»، وفي «ط، ر»: «ظهر المعجز على يده».

(٥) انظر هٰذه المقدّمة في: إرشاد الطالبين، ص ٣١٥.

المقدّمة بدهيّةٌ، وكلامه في المقدّمات النظريّة الّتي يتوقّف عليها دليل النبوّة؛ ولهٰذا لم يتعرّض المصنّف رحمه الله لها[١].

[المسألة الرابعة: في جواز الكرامات]

قال المصنّف: «وظهور المعجز على أيدي الأولياء والأئمّة جائزٌ؛ ودليله ظهور المعجز على يد آصف ومريم إلى غير ذلك».

قال الشارح دام ظله: «اتّفقت الإماميّة[٢] وجماعةٌ من الأشاعرة[٣]، على جواز

---

(١) في «ط»: «لهٰذا».

(٢) قال السيّد المرتضى قدس سره: «الّذي يذهب إليه أصحابنا، أنّ المعجزات يجوز ظهورها على أيدي الأئمّة عليهم السلام، ويجب ذٰلك في بعض الأحوال، ويجوز ظهورها على أيدي الصالحين وأفاضل المؤمنين». الذخيرة، ص ٣٣٢.

وقال سديد الدين الحمصيّ قدس سره: «والصحيح الّذي نحن نذهب إليه، هو جواز ظهور المعجزات على غير الأنبياء، من الأئمّة والصلحاء الّذين لهم منزلةٌ وجاهٌ عند الله تعالى». المنقذ من التقليد، ج ١، ص ٤٠١.

وأشار قبل ذٰلك إلى الأقوال في المسألة، ما نصّه: «ذهب أبو عليّ وأبو هاشم وأصحابهما، إلى أنّ ظهور المعجز على غير النبيّ، كائنًا من كان غير جائزٍ... وحكى الشيخ أبو الحسين البصريّ عن ابن الأخشاذ، تجويز ظهور المعجز على الصالح، غير أنّه قال: السمع منع منه. وذكر أبو الحسين في الرسالة الّتي أملاها في هٰذه المسألة جواز ظهور المعجز على الصالحين، وبيّن أنّ السمع لم يمنع منه، وهٰذا هو مذهب الصوفيّة والأشعريّة وأصحاب الظاهر، غير أنّهم لا يسمّون ما يظهر عليهم معجزًا، بل يسمّونه كرامةً». المصدر السابق مع التلخيص؛ وراجع: كشف المراد، ص ٣٥١؛ مناهج اليقين، ص ٤٣٠؛ معارج الفهم، ص ٤٦٥.

(٣) وبتعبير الرازيّ: «أكثر أصحابنا يثبتونها». الأربعين في أصول الدين، ج ٢، ص ١٩٩؛ وراجع: تفسير مفاتيح الغيب، ج ٢١، ص ٤٣٠؛ شرح المقاصد، ج ٥، ص ٧٢. وقال فيه: «الوليّ هو

الكرامات وإظهار المعجز على أيدي الأئمّة و[١]الصالحين، خلافًا للمعتزلة[٢]».

«لنا: أنّه غير مستحيلٍ ولا قبيحٌ» في العقل[٣]، «فجاز إظهاره، أمّا عدم

العارف بالله تعالى، الصارف همّته عمّا سواه. والكرامة ظهور أمرٍ خارقٍ للعادة من قبله بلا دعوى النبوّة، وهي جائزةٌ ولو بقصد الوليّ، ومن جنس المعجزات؛ لشمول قدرة الله تعالى».

وعلى هٰذا القول جماعةٌ من المعتزلة أيضًا، ومنهم العجاليّ المعتزليّ؛ حيث قال: «ذهب أبو هاشمٍ وقاضي القضاء، إلى المنع من جواز ظهورها عليهم في هٰذه المقامات الثلاثة، وذهب سائر الشيوخ إلى جواز ذٰلك من أهل العدل، وأمّا سائر الفرق من غير أهل العدل، فذهب الأكثر منهم ـ كأهل السنّة والمرجئة والكرّاميّة والشيعة وأهل الحديث وغيرهم ـ إلى جواز ذٰلك، وذهب أبو بكرٍ بن الإخشاد من أصحابنا إلى جواز ذٰلك عقلًا، وزعم أنّ دلالةً سمعيّةً منعت ذٰلك في ديننا، وذهب شيخنا أبو الحسين البصريّ وركن الدين محمودٌ الخوارزميّ إلى جواز ذٰلك عقلًا، وأنّه لا مانع يمنع من ذٰلك لا عقلًا ولا سمعًا، وهو الّذي نختاره نحن في هٰذه المسألة». الكامل في الاستقصاء، ص ٣٥٤.

(١) لم يرد في «ط»: «و».

(٢) وحسب تعبير العلّامة ﷺ: «ذهب جمهور المعتزلة إلى المنع من ذٰلك عدا أبا الحسين البصريّ، وجمهور الأشاعرة على الجواز عدا أبا إسحاق، وهو مذهب الأوائل أيضًا». مناهج اليقين، ص ٤٣٠.

وقال الرازيّ: «الكرامات جائزةٌ عندنا، خلافًا للمعتزلة والأُستاذ أبي إسحاق منا». التحصيل، ص ٥٣١؛ وأيضًا: الأربعين في أصول الدين، ج ٢، ص ١٩٩؛ وراجع: المغني، ج ١٥، ص ٢١٧. فصلٌ في أنّ المعجزات لا تختصّ إلّا الأنبياء عليهم السلام دون غيرهم. وذكر فيه المذاهب المختلفة في المسألة.

(٣) انظر أدلّة المجوّزين في: الذخيرة، ص ٣٣٢؛ الكامل في الاستقصاء، ص ٣٥٤. وذكر الرازيّ سبع حججٍ عقليّةٍ على جواز الكرامات في تفسير مفاتيح الغيب، ج ٢١، ص ٤٣٤؛ الأربعين في أصول الدين، ج ٢، ص ١٩٩، وفيه ثلاث حججٍ؛ كشف المراد، ص ٣٥١؛ معارج الفهم، ص ٤٦٧؛ مناهج اليقين، ص٤٣٠.

استحالته، فضروريٌّ؛ لأنّه ممكنٌ والله - تعالى - قادرٌ على جميع الممكنات، وأمّا عدم قبحه؛ فلأنّ جهة القبح هي الكذب»؛ باعتبار كونه تصديقًا للكاذب؛ لأنّ ظهور المعجز على يد المدّعي يحلّ محلّ تصديق ذٰلك المدّعى.

«وهو» أعني الكذب «منفيٌّ هاهنا»؛ لأنّ صاحب الكرامة صادقٌ، وتصديق الصادق حسنٌ، أو نقول: جهة القبح الكذب؛ باعتبار كونه تصديقًا لمدّعي النبوّة من غير نبوّةٍ، وذٰلك منفيٌّ هاهنا؛ «لأنّ صاحب الكرامة لا يدّعي النبوّة، بل فيه» أي في إظهار المعجز على يد الإمام «جهة حسنٍ؛ لأنّ خلق المعجز على يد الرسول تصديقًا له - ليعرّفنا الأحكام الّتي لا نعلمها - حسنٌ، فكذا تصديق مدّعي الإمامة» بالمعجز «ليعرّفنا الأحكام، حسنٌ أيضًا»؛ لاشتراكهما في المعنى الّذي اقتضى حسن خلق المعجز عقيب ادّعاء النبوّة.

«ولأنّه» أي خلق المعجز والكرامة على يد الأولياء «واقعٌ، فيكون ممكنًا قطعًا، وبيان وقوعه قصّة آصف وإتيانه بعرش بلقيس[1] وقصّة مريم عليها السلام» من وجود الرزق عندها[2]، وتساقط الرطب الجنيّ عليها من الجذع اليابس[3]، «وغير ذٰلك ممّا

---

(١) كما في قوله تعالى: ﴿قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ قَالَ هٰذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّما يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ﴾ (سورة النمل: ٤٠).

(٢) كما في قوله تعالى: ﴿كُلَّما دَخَلَ عَلَيْها زَكَرِيَّا الْمِحْرابَ وَجَدَ عِنْدَها رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هٰذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللهِ إِنَّ اللهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ (سورة آل عمران: ٣٧).

(٣) كما في قوله تعالى: ﴿وَهُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطْ عَلَيْكِ رُطَبًا جَنِيًّا﴾ (سورة مريم: ٢٥). وغير ذٰلك، فقد ظهر عليها كثيرٌ من المعجزات والأُمور الخارقة للعادة، كحملها من غير ذكرٍ، ورؤيتها

نقله الإماميّة[١] بالتواتر من ظهور المعجزات على أيدي الأئمّة عليهم السلام».

«احتجّت المعتزلة» على امتناع ذٰلك[٢] «بأنّه لو جاز إظهاره على يد صالحٍ، لجاز» إظهاره «على يد كلّ» صالحٍ، «فيخرج عن كونه معجزًا؛ ولأنّ ظهوره على يد غير نبيٍّ ينفّر عن النبيّ»؛ لوجود مرتبته[٣] في غيره.

«والجواب عن الأوّل: بالمنع من ذٰلك»، أي ملزوميّة جواز إظهاره على يد

جبرئيل عليه السلام على ما جاء به الأثر وورد في التفسير، وسماعها نداء الملائكة وبشارتها بعيسى عليه السلام. راجع: المنقذ من التقليد، ج ١، ص ٤٠٩.

(١) بل وغير الإماميّة نحو ما ذكره الرازيّ في الحجّة السادسة لجواز الكرامات، قال: «لا شكّ أنّ المتولّي للأفعال هو الروح لا البدن ... ولهٰذا المعنى نرى أنّ كلّ من كان أكثر علمًا بأحوال عالم الغيب، كان أقوى قلبًا وأقلّ ضعفًا؛ ولهٰذا قال عليّ بن أبي طالبٍ عليه السلام: "والله ما قلعت باب خيبر بقوّةٍ جسدانيّةٍ، ولٰكن بقوّةٍ ربانيّةٍ"؛ وذٰلك لأنّ عليًّا عليه السلام في ذٰلك الوقت انقطع نظره عن عالم الأجساد، وأشرقت الملائكة بأنوار عالم الكبرياء، فتقوى روحه وتشبّه بجواهر الأرواح الملكيّة، وتلألأت فيه أضواء عالم القدس والعظمة، فلا جرم حصل له من القدرة ما قدر بها على ما لم يقدر عليه غيره». تفسير مفاتيح الغيب، ج ٢١، ص ٤٣٦ مع التلخيص.

(٢) انظر: المغني، ج ١٥، ص ٢١٧.

ونقل العجاليّ عنهم سبعة عشر وجهًا، وأجاب عنها مشبعًا الكلام في أكثر من عشرين صفحةً في: الكامل في الاستقصاء، ص ٣٥٤ ـ ٣٧٦. وذكر الرازيّ خمسة وجوهٍ، وردّها في تفسير مفاتيح الغيب، ج ٢١، ص ٤٣٦ ـ ٤٣٨؛ الأربعين في أصول الدين، ج ٢، ص ٢٠٣ ـ ٢٠٦؛ وراجع: الذخيرة، ص ٣٣٣ ـ ٣٣٧؛ المنقذ من التقليد، ج ١، ص ٤٠٧؛ مناهج اليقين، ص ٤٣٠؛ كشف المراد، ص ٣٥١.

(٣) في «ط»: «مزيّته».

صالحٍ؛ لإظهاره على يد[١] كلّ صالحٍ، «بل نقول: بجوازه ما لم يكثر، كما في حقّ الأنبياء»؛ فإنّ كثرة معجزاتهم لا تخرج المعجز عن كونه معجزًا، ويصيّره معتادًا.

ولا نسلّم أنّه يلزم من إظهار المعجز على يد كلّ صالحٍ صيرورته معتادًا، وإنّما يلزم ذٰلك لو كان ما يظهره على يد أحدهم هو ما يظهره على يد الآخرين، أمّا على تقدير أن يظهر على يد كلّ واحدٍ معجزًا مخالفًا للآخر، كما لو أخبر واحدٌ بالغائبات، وأحيا آخر الميّت، وأبرأ آخر الأكمه، وهٰكذا، فلا يصير شيءٌ منها معتادًا؛ لعدم تكرّره.

قوله: «وعن الثاني» وهو لزوم التنفير عن النبيّ عليه السلام «بالمنع من النفرة، كما في حقّ النبيّ أيضًا»، كما أنّ ظهوره على يد نبيٍّ آخر، لا يوجب النفرة، وكذا ظهوره على يد الوليّ والصالح.

[المسألة الخامسة: في أن الأنبياء أشرف من الملائكة]

قال المصنّف: «الأنبياء أفضل من الملائكة؛ لاختصاصهم بشرف الرسالة مع مشقّة التكليف».

قال الشارح دام ظله: «اختلف الناس في ذٰلك، فذهبت الإماميّة[٢] وجماعةٌ

---

(١) لم يرد في «ص، ط»: «يد».

(٢) قال الشيخ الصدوق قدس سره: «اعتقادنا في الأنبياء والرسل والحجج ـ صلوات الله عليهم ـ أنّهم أفضل من الملائكة». الاعتقادات، ص ٨٩.

وقال السيّد المرتضى قدس سره: «وقد أجمعت الإماميّة بلا خلافٍ بينها، على أنّ كلّ واحدٍ من الأنبياء أفضل وأكثر ثوابًا من كلّ واحدٍ من الملائكة. وذهبوا في الأئمّة عليهم السلام أيضًا إلى مثل ذٰلك،

من الأشاعرة[١]، إلى أنّ الأنبياء عليهم السلام أفضل من الملائكة، وقالت

وإجماع الإماميّة حجّةٌ على ما بيّنّاه، فيجب القطع بهٰذه الحجّة، على أنّ الأنبياء أفضل من الملائكة على جماعتهم». رسائل الشريف المرتضى، ج ١، ص ١٠٩ و١١٠.

وصرّح في موضعٍ آخر بنفي الدليل العقليّ والنقليّ في المسألة، وأنّ المعتمد إجماع الإماميّة، وأنّه حجّةٌ، قال: «اعلم أنّه لا طريق من جهة العقل إلى القطع بفضل مكلّفٍ على آخر؛ لأنّ الفضل المراعى في هٰذا الباب، هو زيادة استحقاق الثواب، ولا سبيل إلى معرفة مقادير الثواب من ظواهر فعل الطاعات؛ لأنّ الطاعتين قد تتساوى في ظاهر الأمر حالهما، وإن زاد ثواب واحدةٍ على الأُخرى زيادةً عظيمةً، وإذا لم يكن للعقل في ذٰلك مجالٌ، فالمرجع فيه إلى السمع، فإن دلّ سمع مقطوعٌ به من ذٰلك على شيءٍ عوّل عليه، وإلّا كان الواجب التوقّف عنه والشكّ فيه، وليس في القرآن ولا في سمعٍ مقطوعٍ على صحّته ما يدلّ على فضل نبيٍّ على ملكٍ ولا ملكٍ على نبيٍّ ... والمعتمد في القطع على أنّ الأنبياء أفضل من الملائكة إجماع الشيعة الإماميّة على ذٰلك؛ لأنّهم لا يختلفون في هٰذا، بل يزيدون عليه، ويذهبون إلى أنّ الأئمّة عليهم السلام أفضل من الملائكة، وإجماعهم حجّةٌ؛ لأنّ المعصوم في جملتهم». رسائل الشريف المرتضى، ج ٢، ص ١٥٥ و١٥٦ مع التلخيص، وراجع: المسلك في أصول الدين، ص ٢٨٨؛ مناهج اليقين، ص ٤٢٨.

(١) وبتعبير البغداديّ: «أجمع أصحاب الحديث على أنّ الأنبياء أفضل من الملائكة إلّا الحسن بن الفضل البجليّ؛ فإنّه فضّل الملائكة عليهم». أصول الإيمان، ص ١٣٤، وفي موضعٍ آخر: «جمهور أصحابنا». المصدر السابق، ص ٢٣٤.

وقال الرازيّ: «مذهب أصحابنا والشيعة أنّ الأنبياء أفضل من الملائكة». الأربعين في أصول الدين، ج ٢، ص ١٧٧؛ وأيضًا: المحصّل، ص ٥٣١.

وقال الآمديّ: «مذهب أكثر أئمّتنا والشيعة وأكثر الناس، أنّ الأنبياء عليهم السلام أفضل من الملائكة». أبكار الأفكار، ج ٤، ص ٢٢٥.

وقال الإيجيّ: «"لا نزاع في أنّها أفضل من الملائكة السفليّة" الأرضيّة، "إنّما النزاع في الملائكة العلويّة" السماويّة، "فقال: أكثر أصحابنا الأنبياء أفضل، وعليه الشيعة"، وأكثر أهل الملل». شرح المواقف، ج ٨، ص ٢٨٣؛ وراجع: شرح المقاصد، ج ٥، ص ٦٥.

الفلاسفة[١]: بل الملائكة أفضل».

«لنا» على أنّ الأنبياء أفضل[٢]: «أنّ الأنبياء عليهم السلام اختصّوا بشرف الرسالة وبعض الملائكة ليس كذٰلك، والمشارك لهم فيه» أي في الإرسال كجبرئيل عليه السلام «امتاز النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم عنه بمشقّة التكليف» الموجبة لحصول الفضيلة.

وتقرير هٰذا أن يقال: الأنبياء أفضل من الملائكة الّذين لا يشاركونهم في أداء رسالة الله تعالى، وأفضل من الملائكة المشاركين لهم في ذٰلك، فهم أفضل من الملائكة مطلقًا.

أمّا الأوّل، فظاهرٌ؛ لاختصاص الأنبياء عليهم السلام عن هٰذا الصنف المذكور من الملائكة بشرف الرسالة.

وأمّا الثاني؛ فلاختصاص الأنبياء عليهم السلام عنهم بمشقّة التكليف الّتي هي سببٌ لحصول الثواب.

وأمّا كونهم أفضل من الملائكة مطلقًا على هٰذا التقدير، فظاهرٌ.

---

(١) ومن المعتزلة أيضًا كما قال الرازيّ: «قالت الفلاسفة والمعتزلة: الملائكة السماويّة أفضل من البشر، وهو اختيار القاضي أبي بكرٍ الباقلّانيّ وأبي عبد الله الحليميّ من أصحابنا». الأربعين في أصول الدين، ج ٢، ص ١٧٧؛ وأيضًا: أبكار الأفكار، ج ٤، ص ٢٢٥؛ تسليك النفس، ص ١٩٤؛ وانظر: اختلاف المعتزلة (القدريّة) في أصول الإيمان، ص ١٣٤ ـ ٢٣٤.

(٢) في «ر»: «من الملائكة».

راجع: الاعتقادات، ص ٨٩؛ رسائل الشريف المرتضى، ج ٢، ص ١٥٧؛ الأربعين في أصول الدين، ج ٢، ص ١٧٧ ـ ١٨٠ ذكر فيه أربع حججٍ؛ المسلك في أصول الدين، ص ٢٨٨؛ أبكار الأفكار، ج ٤، ص ٢٢٥؛ مناهج اليقين، ص ٤٢٨؛ شرح المواقف، ج ٨، ص ٢٨٣؛ شرح المقاصد، ج ٥، ص ٦٢.

وفي هٰذا نظرٌ؛ فإنّ لقائلٍ أن يقول على الأوّل: إنّما يلزم تفضيل الأنبياء على الصنف الأوّل من الملائكة أن لو كان كلّ نبيٍّ مرسلًا، وهو ممنوعٌ، أمّا على تقدير كون بعض الأنبياء غير مرسلين، وبعضهم مرسلين، فإنّما يلزم تفضيل المرسلين خاصّةً على الصنف الأوّل من الملائكة، ويلزم تفضيل الصنف الثاني من الملائكة - أعني المرسلين - على من ليس بمرسلٍ من الأنبياء؛ لاختصاصه بشرف الرسالة.

وأمّا الثاني، فلا نسلّم أنّ الأنبياء مخصوصون بمشقّة التكليف؛ فإنّه من الجائز مشاركة الملائكة عليهم السلام إيّاهم في ذٰلك.

قوله: «ولأنّ الأنبياء عليهم السلام مكلّفون» أي بالعبادات «مع وجود المنافي» وهو معارضة القوى الشهويّة، «فتكون عبادتهم أشقّ» من عبادات الملائكة عليهم السلام الخالية من معارضة الشهوة، فتكون عبادة الأنبياء أفضل؛ لقوله صلى الله عليه وآله: «أفضل الأعمال[1] أحمزها»، أي أشقّها.

وفيه نظرٌ؛ لأنّ عبادة الملائكة عليهم السلام أدوم، كما قال الله - تعالى - في حقّهم: ﴿يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾[2]، وعبادة الأنبياء عليهم السلام مختصّةٌ بأوقاتٍ معيّنةٍ غير مستوعبةٍ لزمانهم، والعبادة الدائمة أشقّ من غيرها، والثواب عليها أكثر من الثواب على العبادة المنقطعة، ولأنّه يحتمل أن تكون لهم أفعالٌ وأحوالٌ توجب فضلهم على الأنبياء عليهم السلام، ونحن لا نعلمها، وحينئذٍ لا يمكن الحكم

---

(١) في «ر»: «العبادات»، وهٰكذا اللفظ في: المسلك في أصول الدين، ص ٢٨٨؛ المحصّل، ص ٥٣٢. والمشهور من لفظ الرواية «أَفْضَلُ الْأَعْمَالِ أَحْمَزُهَا»، ورواها العلّامة المجلسيّ رحمه الله في البحار، ج ١٩١، ص٦٧ و٢٣٧ مرسلةً.

(٢) سورة الأنبياء: ٢٠.

بتفضيل الأنبياء عليهم السلام إلّا مع نفي هٰذا الاحتمال، ولا سبيل إلى نفيه.

قوله: «ولقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللّٰهَ اصْطَفى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْراهِيمَ وَآلَ عِمْرانَ عَلَى الْعالَمِينَ﴾»[1].

قوله: «احتجّوا» يعني الذاهبين إلى تفضيل الملائكة[2] «بقوله تعالى: ﴿مَا هٰذَا بَشَرًا إِنْ هٰذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هٰذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونا مِنَ الْخَالِدِينَ﴾[4]».

«والجواب عن الآية الأُولى: أنّ هٰذا» القول وهو حكاية كلام النساء اللاتي جمعتهنّ امرأة العزيز لتمهيد عذرها في محبّتها يوسف عليه السلام «يرجع إلى حسن

---

(١) سورة آل عمران: ٣٣.

(٢) انظر أدلّتهم العقليّة والسمعيّة والجواب عنها في: الاعتقادات، ص ٩٠؛ رسائل الشريف المرتضى، ج ٢، ص ١٥٨ ـ ١٦٩؛ الأربعين في أصول الدين، ج ٢، ص ١٨١ ـ ١٩٨ نقل عنهم اثنتي عشرة حجّةً؛ ونقل عشر حجج عن الفلاسفة في: المحصّل، ص ٥٣٢ و٥٣٥؛ أبكار الأفكار، ج ٤، ص ٢٢٦ ـ ٢٤٣ نقل عنهم دليلًا من العقل وخمسة عشر وجهًا من النقل، وقال في نهاية البحث: «وهٰذه المسألة ظنّيّةٌ لا حظّ للقطع فيها نفيًا ولا إثباتًا، ومدارها على الأدلّة السمعيّة دون الأدلّة العقليّة، وقد أتينا فيها بمبلغ الجهد ونهاية الوسع ممّا لم يأت به غيرنا على وفق مذهب أصحابنا»؛ تسليك النفس، ص ١٩٤؛ مناهج اليقين، ص ٤٢٩؛ شرح المواقف، ج ٨، ص ٢٨٥ ذكر فيه ستّة أدلّةٍ عقليّةٍ وسبعةً نقليّةً؛ شرح المقاصد، ج ٥، ص ٦٧.

(٣) سورة يوسف: ٣١.

(٤) سورة الأعراف: ٢٠.

صورته عليه السلام»، وإنّما نفين عنه البشريّة وأثبتن له الملكيّة؛ لما تقرّر في أوهامهنّ[١] «أنّ الملائكة أحسن صورًا من البشر»، لا أنّ الملائكة أفضل[٢].

«وعن الآية الثانية: أنّ الملائكة لا يأكلون» الطعام، «فلهٰذا» المعنى «نسب» آدم عليه السلام وزوجته «إليهم»، وجعل غاية انتهائهم عن مقاربة الشجرة، كونهما لا يأكلان الطعام، وكنّى عن ذٰلك بكونهما ملكين، وليست في ذٰلك دلالةٌ على الفضل[٣].

[المسألة السادسة: في الاعتراضات على النبوة والجواب عنها[٤]]

قال المصنّف: «القول في تتبع الاعتراضات على النبوّة، القدح باستغناء العقل عنها فاسدٌ؛ لأنّ العقل لا مدخل له إلّا في الكلّيّات».

«وتجويز[٥] أن يكون الموحي غير ملكٍ[٦] مدفوعٌ بإمكان اضطرار النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم إلى أنّه ملكٌ، إمّا بالعلم، أو بالعمل».

---

(١) في «ر، ص، ط»: «أفهامهنّ».

(٢) قال المحقّق الطوسيّ قدس سره: «الآية ... تدلّ على تخيّل تلك النساء أنّ جمال الملك يكون أكثر من جمال البشر، لا على تفضيل الملك على البشر». نقد المحصّل، ص ٣٧٧.

(٣) وأجاب المحقّق الطوسيّ قدس سره بوجهٍ آخر، قال: «لو دلّت الآية ... على تفضيل الملك على آدم وقت مخاطبة إبليس، لٰكنّها ما دلّت على تفضيله عليهما بعد الاجتباء». نقد المحصّل، ص ٣٧٧؛ وراجع: رسائل الشريف المرتضى، ج ٢، ص ١٦٠.

(٤) انظر الاعتراضات والجواب عنها في المصادر المذكورة في هوامش المسائل السابقة.

(٥) في «ط» ومخطوط الياقوت مع شرح الجرجانيّ: «يجوز».

(٦) في مخطوط الياقوت مع شرح الجرجانيّ: «الملك».

«والقرآن لا يقدح في كونه من عند الله؛ لجواز[١] أن يكون الّذي ألقاه شيطانًا؛ لأنّه - تعالى - يجب عليه دفع ذٰلك الشيطان ومنعه من الإضلال، وأيضًا الشيطان لا قدرة له على الإخبار عن الغيوب الّتي تضمّنها القرآن».

«وتجويز أن يكون النبيّ ﷺ أفصح العرب لا يمنع من معارضته بما يماثله، أو يقاربُه».

«وتجويز وجود المعارضة - وإن لم يُنقَل كما نقوله في النصّ على الإمام - ليس بشيءٍ؛ لأنّ النصّ نقله أهل التواتر، والمعارضة لم ينقلها يهوديٌّ ولا نصرانيٌّ، فضلًا عن المسلمين».

«والقدح في كرامات الأولياء بالتنفير المدّعى باطلٌ؛ لأنّه إنّما يكون عند التحدّي لا عند سواه، والتمسّك بكون الملك روحانيًّا لا تأثير له في الفضل على ما يقتضي به أوائل العقول».

قال الشارح دام ظله: «هٰذه اعتراضاتٌ على النبوّة»، أي على أدلّتها.

واعلم أنّه أورد اعتراضاتٍ سبعةً ليست كلّها على دليل إثبات النبوّة، بل الخمسة الأُوَل والأوّل[٢] منها من حيث المعارضة والباقي من حيث النقض، وأمّا السادس، فإنّه على دليل[٣] إثبات الكرامات، والسابع على دليل[٤] إثبات فضل

---

(١) في «ط، ك، ي»: «جواز».

(٢) لم يرد في «ط»: «والأوّل».

(٣) في «ر»: «دليلٌ على»، وهو من إقحام الناسخ، وكذا المورد اللاحق.

(٤) في «ر»: «دليلٌ على».

الأنبياء على الملائكة، وإنّما جعل المصنّف والشارح دام ظله هٰذه الاعتراضات كلّها على النبوّة لتعلّق الجميع[١] بها.

قوله: «الأوّل: اعتراض البراهمة، قالوا: الأنبياء إن جاؤوا بالمعقول» أي بما يوافق حكم العقل لم يكن للمكلّفين حاجةٌ إليهم؛ لاستغنائهم بالعقل عنهم، وإن أتوا بما لا يوافق حكم العقل «فهو مردودٌ» بالاتّفاق.

«والجواب: أنّ العقل إنّما يحكم في الأمور الكلّيّة[٢]» أي الأمور الّتي لا تتغيّر،

---

(١) في «ط»: الجمع.

(٢) في «ك»: «الممكنة» والصواب ما أثبتناه من سائر النسخ.

العقل في اللغة على معنيين: الأوّل: الإدراك والفهم. والثاني: القيد والمانع. وفي الاصطلاح يطلق على أشياء كثيرةٍ يذكر الفارابيّ ستّةً منها:

الأوّل: العقل الّذي يقوله الجمهور في الإنسان: إنّه عاقلٌ وفاضلٌ وجيّد الرويّة في استنباط ما ينبغي أن يؤثّر من خيرٍ أو يجتنب من شرٍّ.

الثاني: العقل الّذي يردّده المتكلّمون على ألسنتهم فيقولون هٰذا ممّا يوجبه العقل وينفيه العقل.

الثالث: العقل الّذي يذكره أرسطوطاليس في كتاب البرهان بأنّه: القدرة على استيعاب مبادئ القياس الأوّليّ وذٰلك بمجرّد الطبع والفطرة.

الرابع: العقل الّذي يذكره في المقالة السادسة في كتاب الأخلاق وأنّه ضربٌ من الاعتياد الّذي يتمّ بالتجربة والاختبار، وهو يمكّننا أن نتوصّل بشيءٍ من الفظنة إلى أحكامٍ صائبةٍ في باب الخير والشرّ.

الخامس: العقل الّذي يذكره في المقالة الثالثة من كتاب النفس والّذي جعله أرسطوطاليس على أربعة أنحاءٍ: عقلٍ بالقوّة، عقلٍ بالفعل، عقلٍ مستفادٍ، عقلٍ فعّالٍ.

السادس: العقل الّذي يذكره في كتاب ما بعد الطبيعة. راجع: مصطفى غالب، الفارابيّ: ٨٢ ـ ٩٠ (معاني العقل عند الفارابيّ).

وقال ابن سينا: العقل: اسمٌ مشتركٌ لمعانٍ عدّةٍ، فيقال عقل الصحّة الفطرة الأولى في الناس، فيكون حدّة أنّه قوّةٌ بها بجود التمييز بين الأمور القبيحة والحسنة.

و يقال عقلٌ لما يكسبه الإنسان بالتجارب من الأحكام الكلّيّة، فيكون حدّه أنّه معانٍ مجتمعةٌ في الذهن تكون مقدّماتٍ تستنبط بها المصالح والأغراض.

ويقال عقلٌ لمعنًى آخر، وحدّه أنّه هيئةٌ محمودةٌ للإنسان في حركاته وسكوناته وكلامه واختياره.

فهٰذه المعاني الثلاثة هي الّتي يطلق عليها الجمهور اسم العقل.

أمّا الّذي يدلّ عليه اسم العقل عند الحكماء فهي ثمانية معانٍ: أحدها: العقل الّذي ذكره الفيلسوف في كتاب البرهان وفرق بينه وبين العلم فقال ما معناه: هذا العقل هو التصورات والتصديقات الحاصلة للنفس بالفطرة والعلم ما حصل بالاكتساب، ومنها العقول المذكورة في كتاب النفس فمن ذٰلك العقل النظريّ والعقل العلميّ. الحدود (التعريفات)، ص ٨٧ و٨٨.

وقال الجرجانيّ: «العقل جوهرٌ مجرّدٌ عن المادّة، مقارنٌ لها في فعله، وهي النفس الناطقة الّتي يشير إليها كلّ أحدٍ بقوله: أنا.

وقيل: العقل: جوهرٌ روحانيٌّ خلقه الله ـ تعالى ـ متعلّقًا ببدن الإنسان.

وقيل: العقل: نورٌ في القلب يعرف الحقّ والباطل.

وقيل: العقل: جوهرٌ مجرّدٌ عن المادّة يتعلّق بالبدن تعلّق التدبير والتصرّف.

وقيل: العقل: قوّة النفس الناطقة، وهو صريحٌ بأنّ القوّة العاقلة أمرٌ مغايرٌ للنفس الناطقة، وأنّ الفاعل في التحقيق هو النفس، والعقل آلةٌ لها بمنزلة السكّين بالنسبة إلى القاطع.

وقيل: العقل والذهن والنفس واحدٌ، إلّا أنّها سمّيت عقلًا لكونها مدركةً، وسمّيت نفسًا لكونها متصرّفةً، وسمّيت ذهنًا لكونها مستعدّةً للإدراك، والصحيح أنّها جوهرٌ مجرّدٌ يدرك الفانيات بالوسائط، والمحسوسات بالمشاهدة». التعريفات، ص ٦٥.

والعقل عند العلّامة الحلّيّ يطلق بالاشتراك على معانٍ ثلاثةٍ:

الأوّل: القوّة الّتي يميّز الإنسان بين الحسنة والقبيحة.

ولا[١] تتبدّل بحسب تغاير الأوقات والأشخاص والأحوال «النظريّة»، أي الّتي يحكم بها العقل النظريّ الحاكم بالبدهيّات، ككون الكلّ أعظم من الجزء، «أمّا الأمور الجزئيّة أو العمليّة[٢]» أي الّتي يحكم بها العقل العمليّ الّذي يدبّر مصالح النوع «فإنّه يحتاج إلى معينٍ، والأنبياء عليهم السلام إنّما أتوا بهٰذا النوع الأخير»، أعني معاونة العقل العمليّ بتقرير شرائعَ ونواميسَ إلٰهيّةٍ تبعث على مصالح الخلق في المعاش والمعاد، «ولا[٣] يقع الاستغناء بالعقل عنهم» في ذٰلك.

وهٰذا الجواب في الحقيقة اختيار القسم الأوّل، وهو أنّ الأنبياء عليهم السلام أتوا بما يوافق العقل، لٰكنّ بعض ما يوافق العقل لا يستقلّ العقل بإدراكه والأنبياء عليهم السلام أتوا بذٰلك.

«الثاني: لِمَ لا يجوز أن تكون الواسطة بين الله - تعالى - وبينه» أي بين نبيّه صلى الله عليه وآله وسلم «غير ملكٍ، بأن يكون شيطانًا، فلا يكون ما بلغه حقًّا؟» أي على اليقين، بل يجوز كونه كذبًا[٤].

الثاني: المقدّمات الّتي تستنبط منها الأمور الحسنة والقبيحة.

الثالث: نفس الأفعال الّتي توصف بأنّها حسنةٌ وقبيحةٌ، واسم العقل العمليّ. نهاية المرام، ج ٣، ص ٢٢٤.

انظر أيضًا: تفسير العقل ومعانيه وتحقيقه في الكلّيّات لأبي البقاء، ج ٣، ص ٢١٦ ـ ٢١٩؛ شرح أصول الكافي، ج ١، ص ٣٠؛ القواعد الكلاميّة، ص ٢١.

(١) لم يرد في «خ»: «لا».

(٢) في «خ، ط»: «العلميّة».

(٣) في أنوار الملكوت: «فلا».

(٤) في «ر»: «كاذبًا».

«والجواب: أنّ هٰذا التجويز» والاحتمال «مندفعٌ؛ لأنّه قد ثبت أنّ الله - تعالى - حكيمٌ لا يفعل القبيح، وهٰذا النوع» وهو جعل الواسطة بينه - تعالى - وبين نبيّه شيطانًا غير موثوقٍ بإخباره «من أعظم القبائح، فلا يفعله الله تعالى، ولا يمكّـن منه، وحينئذٍ» أي وحين إذ[1] ثبت امتناع جعل الله - تعالى - الواسطة بينه وبين نبيّه شيطانًا، وامتناع تمكين الله - تعالى - الشيطان بأن[2] يلقي على النبيّ ﷺ المعجز والأحكام الكاذبة «يعلم النبيّ ﷺ أنّ الواسطة هي الملك، إمّا باضطرارٍ بأن يخلق الله - تعالى - له علمًا ضروريًّا بذٰلك، أو بمعجزاتٍ تظهر على يده مع الاقتران بالدعوى».

«الثالث: لِمَ لا يجوز أن يكون الملقي للقرآن» العزيز «شيطانًا؟»، فلا يحصل الوثوق بما فيه من الأحكام، ولا تبقى له حينئذٍ دلالةٌ على صدق النبيّ ﷺ[3].

«والجواب عنه بما مرّ في الثاني، من أنّ الله - تعالى - لا يمكّنه منه لما فيه من الإضلال؛ وأيضًا فالشيطان لا يمكنه الإخبار بالغيوب والقرآن متضمّنٌ له، فاندفع ما ذكرتموه».

«الرابع: لِمَ لا يجوز أن يكون النبيّ ﷺ أفصح العرب، فعجزت العرب عن معارضته» أي الإتيان بمثله «من هٰذه الحيثيّة، لا باعتبار كونه معجزًا؛ فإنّا لو قدّرنا مساويه[4] في الفصاحة لعارضه؟».

---

(١) في «خ»: «إذا».

(٢) في «خ»: «أن».

(٣) في «ر»: «الرسول».

(٤) في «ر»: «مساويًا».

«والجواب: أنّ هٰذا» أي كونه ﷺ أفصح العرب «لا يمنع من المعارضة بالمثل، أو بالمقارب، فإنّه وإن كان أفصح العرب لٰكن غيره يقاربه، فيمكن الإتيان بمثل سورةٍ، أو مقاربها، ولمّا لم يكن كذٰلك» أي لم يتأتّ لأحد الإتيان[١] بمثله أو بمقاربه «بطل هٰذا الاحتمال، ويؤيّده أنّ الحافظ لكلام العرب المطّلع عليه يمكنه استعمال كلامهم، ويظهر[٢] على طريقهم في غاية الفصاحة، بخلاف القرآن المجيد؛ فإنّ المبالغ في حفظه التالي له على ممرّ[٣] الدهور لا يمكنه الإتيان بمثله، فوقع الفرق» بين فصاحة كلام العرب ورسائلهم ونثرهم ونظمهم وبين فصاحة القرآن العزيز، «وظهر[٤] أنّ القرآن ليس من جنس كلام العرب».

«الخامس: يجوز» أن يكون القرآن «قد عُورِضَ وإن لم تصل[٥] إلينا» معارضته، «كغيره من الوقائع، مثل النصّ على الإمام الّذي تنقله الشيعة»، وحينئذٍ لا يتحقّق كون القرآن معجزًا.

«والجواب: أنّ مثل هٰذه الواقعة الشهيرة يستحيل ألّا تنقل بالتواتر عادةً[٦]»؛ لتوفّر الدواعي على نقلها، «والنصّ على الإمام نقله أهل التواتر؛ فإنّ الشيعة على

---

(١) لم يرد في «ي، ص، ر»: «الإتيان».

(٢) في أنوار الملكوت: «نظم».

(٣) في «ك»: «مرّ».

(٤) في «ر، ص»: «فظهر».

(٥) في «ر»: «تنقل».

(٦) انظر: الشافي في الإمامة، ج١، ص٢٠٠.

اختلاف طبقاتهم ينقلون خلفًا عن سلفٍ النصّ على عليٍّ عليه السلام» وهم[١] أكثر من عدد التواتر، «بخلاف المعارضة» للقرآن العزيز؛ «فإنّه[٢] لم ينقلها يهوديٌّ ولا نصرانيٌّ، مع أنّ نقلها ممّا يتوفّر دواعيهم عليه»؛ لشدّة عداوتهم للمسلمين، وحرصهم على الطعن في الإسلام، والقدح في صحّته، «فضلًا عن المسلمين».

«السادس: قالوا: الكرامات باطلةٌ» أي ظهور الكرامات على أيدي الأولياء ليس بحقٍّ «وإلّا لزم التنفير عن الأنبياء عليهم السلام[٣] بسبب[٤] مساواة غيرهم لهم» الموجب لعدم اختصاصهم بالفضيلة، واللازم باطلٌ؛ لكونه نقضًا للغرض من بعثتهم[٥]، فالملزوم مثله.

«والجواب: المنع من لزوم التنفير، بل ذٰلك» يعني إظهار الكرامات على أيدي الأولياء «ممّا يوجب إكمال الرفعة لهم[٦]» أي للأنبياء «من حيث إنّ أتباعهم»

---

(١) في «ك، ر»: «هو».

(٢) في «ر»: «فإنّها».

(٣) إذ علّة وجوب طاعتهم ظهور المعجزة عليهم، فإذا شاركهم في ذٰلك من لا تجب طاعته هان موقعه؛ ولهٰذا لو أكرم الرئيس بنوعٍ ما كلّ أحدٍ هان موقع ذٰلك النوع لمن يستحقّ الإكرام. كشف المراد، ص ٣٥١ و٣٥٢؛ الكامل في الاستقصاء، ص ٣٥٨.

(٤) في «ر»: «لسبب».

(٥) في «ك»: «تعيّنهم».

(٦) كما قال العجاليّ: «إنّ إكرام الأولياء لأصل كونهم تحت طاعة الأنبياء، من أبلغ ما يكون في الإكرام للأنبياء، فكيف يكون فيه تنفيرٌ لهم؟! ...». الكامل في الاستقصاء، ص ٣٦٧؛ وراجع: كشف المراد، ص ٣٥٢؛ اللوامع الإلٰهيّة، ص ٢٨٤.

يعني الأولياء «مخصوصون بهٰذه الكرامات. نعم، لو تحدّى إنسانٌ كاذبٌ وظهرت المعجزة على يده، لزم التنفير»، وارتفاع التميّز بين النبيّ الصادق والمتنبّي الكاذب.

«السابع: قالوا: الملائكة أفضل» من الأنبياء؛ «لأنّهم روحانيّون مجرّدون عن العلائق الجسمانيّة، بخلاف الأنبياء عليهم السلام؛ فإنّهم أجسامٌ كثيفةٌ غير مجرّدين»[1].

«والجواب»: أنّ اقتضاء التجرّد لفضل المتّصف به على غيره؛ غير معلومٍ لنا بالبديهة قطعًا، ولا بالنظر؛ لعدم الدليل عليه عندنا.

[المسألة السابعة: في الإعادة وأحكامها[2]]

---

(١) قال الشيخ الصدوق قدس سره في توضيح حجّتهم: «والملائكة روحانيّون معصومون ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾، لا يأكلون ولا يشربون ولا يألمون ولا يسقمون ولا يشيبون ولا يهرمون، طعامهم وشرابهم التسبيح والتقديس، وعيشهم من نسيم العرش، وتلذّذهم بأنواع العلوم، خلقهم الله أنوارًا وأرواحًا كما شاء وأراد، وكلّ صنفٍ منهم يحفظ نوعًا ممّا خلق الله تعالى». الاعتقادات، ص ٩٠ و٩١.

(٢) لا يخفى أنّ هٰذه المسألة إلى المسألة الثانية عشرة في الأرزاق، لا علاقة لها بالمقصد الرابع عشر في النبوّات، بل المناسب لهٰذه المسألة والتالية لها البحث عنهما في المقصد الثالث عشر في الوعد والوعيد. وقد وقع هٰذا التشويش وعدم مراعاة الترتيب المنطقيّ في مسائل متعدّدةٍ في "الياقوت"، وبتبعه في "أنوار الملكوت" وسائر الشروح.

وأمّا موضوع البحث هنا، فإعادة الأجساد وحشر الأبدان، أي المعاد الجسمانيّ الّذي اشتهر أنّ الخلاف فيه عمدةٌ بين المتكلّمين القائلين بإمكانه ووقوعه والفلاسفة المنكرين لذٰلك، ولا بدّ من التأمّل فيما نسب إلى الفلاسفة في الموضوع، هل المنكرون هم الدهريّون منهم، أو المشّاء الموحّدون، كأرسطو وأتباعه، أو المسلمون منهم كابن سينا والفارابيّ؟ وأمّا المتألّهون من الفلاسفة، فقد بيّن صدر المتألّهين رأيهم في المعاد، بقوله: «جمهور الفلاسفة إلى أنّه روحانيٌّ

فقط، وذهب كثيرٌ من الحكماء المتألّهين إلى القول بالمعادين جميعًا. والمعاد الجسمانيّ هو أنّ لهٰذا الشخص الإنسانيّ روحًا وجسدًا يعود في الآخرة، بحيث لو يراه أحدٌ عند المحشر يقول: "هٰذا فلانٌ الّذي كان في الدنيا"، ومن أنكر هٰذا، فقد أنكر ركنًا عظيمًا من الإيمان، فيكون كافرًا عقلًا وشرعًا». المظاهر الإلٰهيّة، ص ٨٥.

وكذا قام بالدفاع، أو توجيه مختار ابن سينا، ما نصّه: «والظاهر من كتب الشيخ الرئيس أنّه لم ينكر المعاد الجسمانيّ وحاشاه عن ذٰلك، إلّا أنّه لم يحصل بالبيان والبرهان؛ فإنّه قال في غير موضعٍ من كتبه: إنّ المعاد قسمان: جسمانيٌّ وروحانيٌّ، أمّا الجسمانيّ، فقد أغنانا عن بيانه الشريعة الحقّة الّتي أتى به سيدنا ومولانا محمّدٌ ﷺ، أمّا الروحانيّ، فنحن نشتغل ببيانه». المبدأ والمعاد، ص ٤٠٣.

وأمّا الغزّاليّ، فقد كفّر «في مواضع من تهافت الفلاسفة، والمنقذ من الضلال» ابن سينا في ثلاث مسائل، أُولاها إنكار المعاد الجسمانيّ، بل قال: بوجوب تكفيره.

وقد وقع النزاع وطال البحث والنقاش في هٰذا الموضوع في كتبهم من قبل ظهور الإسلام إلى زماننا هٰذا، ولنعم ما أفاد العلّامة المجلسيّ قدس سره بعد أن قال: «اعلم أنّ القول بالمعاد الجسمانيّ ممّا اتّفق عليه جميع الملّيّين، وهو من ضروريّات الدين ومنكره خارجٌ عن عداد المسلمين، والآيات الكريمة في ذٰلك ناصّةٌ لا يعقل تأويلها، والأخبار فيه متواترةٌ لا يمكن ردّها ولا الطعن فيها. وقد نفاه أكثر ملاحدة الفلاسفة؛ تمسّكًا بامتناع إعادة المعدوم، ولم يقيموا دليلًا عليه، بل تمسّكوا تارةً بادّعاء البداهة، وأُخرى بشبهاتٍ واهيةٍ لا يخفى ضعفها على من نظر فيها بعين البصيرة واليقين وترك تقليد الملحدين من المتفلسفين». بحار الأنوار، ج ٧، ص ٤٧. قال بعد ذكر الأقوال الأربعة في مسألة المعاد والتعرّض للأدلّة بالتفصيل: «أقول: الأحوط والأولى التصديق بما تواتر في النصوص وعُلم ضرورةً من ثبوت الحشر الجسمانيّ وسائر ما ورد فيها من خصوصيّاته وعدم الخوض في أمثال ذٰلك؛ إذ لم نكلّف بذٰلك، وربّما أفضى التفكّر فيها إلى القول بشيءٍ لم يطابق الواقع، ولم نكن معذورين في ذٰلك، والله الموفّق للحقّ والسداد في المبدإ والمعاد». بحار الأنوار، ج ٧، ص ٥٣.

قال المصنّف: «القول في الإعادة وأحكامها. الأجزاء بعد الموت تُجمع وتُؤلّف؛ لإخبار الصادق بذلك، واغتذاء الحيوان بمثله يعاد الأصل دون الزائد، وإعادة المعدوم جائزةٌ، وإلّا لم يصحّ جمع الأجزاء بعد التفرّق؛ لعدم الأعراض الأُولى».

قال الشارح دام ظله: «اتّفق المسلمون على إعادة الأجساد[1]، خلافًا للفلاسفة[2]، واعلم أنّ الإعادة تقال بمعنيين: أحدهما: جمع الأجزاء وتأليفها بعد تفرّقها وانفصالها. والثاني إيجادها بعد إعدامها»[3].

وانظر الآراء ـ بالإضافة إلى ما يذكر هنا ـ في المراجع التالية: الكامل في الاستقصاء، ص ٣٧٧؛ شرح المواقف، ج ٨، ص ٢٨٩ ـ ٣٠١؛ شرح المقاصد، ج ٥، ص ٨٨ ـ ١٠٧. وأيضًا ما سردنا من أسامي الكتب والرسائل الكلاميّة تحت عنوان (المعاد)، أو (المعاد الجسمانيّ)، أو ما شابه ذلك في كتابنا "معجم التراث الكلاميّ".

(١) في «ر»: «الأجسام».

(٢) كما قال الآمديّ: «ذهبت الفلاسفة والتناسخيّة وأبو الحسين البصريّ وبعض الكرّاميّة، إلى المنع من ذلك، وذهب أكثر المتكلّمين إلى جوازه». أبكار الأفكار، ج ٤، ص ٢٤٩.

وانظر رأي الفلاسفة بالتفصيل في رسالة أضحويّة في أمر المعاد (لابن سينا)، ص ٨٩ وما بعدها؛ النجاة (لابن سينا)، ص ٦٨١؛ رسائل الشجرة الإلٰهيّة، ص ٥٤٨؛ المبدأ والمعاد (لصدر المتألّهين)، ص ٣٧٣، وغيرها من كتب الفلاسفة.

(٣) وذكر العجاليّ منشأ القولين في الإعادة، ما نصّه: «إنّ الناس ـ كما اختلفوا في كيفيّة الفناء ـ اختلفوا في كيفيّة الإعادة، فمن ذهب إلى أنّ الفناء هو الموت والتفرّق، قال: بأنّ الإعادة هي الجمع أو الإحياء، ومن ذهب إلى أنّ الفناء هو الإعدام، ذهب إلى أنّ الإعادة هي الإيجاد من عدمٍ بعد سابقة الوجود، حتّى أنّهم حدّدوا الإعادة بأنّها إيجاد الجواهر بعد الإعدام». الكامل في الاستقصاء، ص ٤١٧.

«وقد استدلّ الشيخ رحمه الله[١] على الإعادة بالمعنى الأوّل[٢]» أي جمع الأجزاء بعد تفرّقها «بأنّه ممكنٌ؛ إذ واجب الوجود لذاته عالمٌ بكلّ معلومٍ قادرٌ على كلّ مقدورٍ» على ما تقدّم[٣]، فتندرج في معلوماته «كمّيّة الأجزاء» وأصلها والزائد عليها، ويندرج في مقدوراته «تأليفها»، أي تأليف تلك الأجزاء الأصليّة على الوجه الّتي[٤] كانت عليه. «والصادق ﷺ» يعني النبيّ ﷺ «أخبر بذٰلك بالتواتر، فيكون حقًّا».

«لا يقال: إنّه قد يغتذي» إنسانٌ «بغيره» من نوعه، «بحيث يصير أجزاء المغتذى به بدلًا عن أجزاء المغتذي، فإن أعيدت» تلك الأجزاء «إلى المغتذي لم تمكن إعادة المغتذى به، وبالعكس»، أي وإن أعيدت إلى المغتذى به لم تمكن إعادة المغتذي.

«لأنّا نقول: المغتدي له أجزاءٌ أصليّةٌ باقيةٌ» من أوّل عمره إلى آخره، «لا تتطرّق إليها الزيادة والنقصان، وكذٰلك المغتذى به، فإذا اغتذى أحدهما بالآخر صارت الأجزاء الغذائيّة فواضل بالنسبة إلى المغتذي، وإن كانت أصولًا بالنسبة إلى المغتذى به، فإذا أعيد المغتذي لم تعد تلك الأجزاء» الغذائيّة «معه، بل تعاد إلى[٥] المغتذى به، ومن هنا ظهر أنّ مقصود الشيخ بقوله فيما

---

(١) في «ر»: «المصنّف».

(٢) راجع: أبكار الأفكار، ج ٤، ص ٢٥١؛ تحصيل النجاة، ص ١٨٩ ـ ١٩١ (والمعنى الأوّل مختاره).

(٣) في البحث الأوّل من المسألة الخامسة عشرة من المقصد الخامس.

(٤) كذا في خمس نسخ الكتاب، وفي أنوار الملكوت: «الّذي».

(٥) لم يرد في «ص»: «إلى»، وفي أنوار الملكوت: «مع».

مضى أنّ الإنسان هو هٰذه الجملة، والبنية الأجزاء[١] الأصليّة لا غير».

«وأمّا» الإعادة بالمعنى «الثاني» وهو عبارةٌ عن إيجاد الأجزاء بعد عدمها «فقد اختلف الناس فيه، فذهب قومٌ إلى امتناعه، وهو الحقّ[٢]، وآخرون إلى جوازه، واختاره المصنّف[٣]، واحتجّ عليه بأنّ إمكان الإعادة بالمعنى الأوّل مستلزمٌ لإمكانها بالمعنى الثاني، وقد ثبت الملزوم» وهو إمكان الإعادة بالمعنى الأوّل «فثبت اللازم»، وهو إمكان الإعادة بالمعنى الثاني.

«بيان الملازمة: أنّ الإنسان ليس هو عبارةً عن هٰذه الأجزاء الأصليّة لا غير»، وإلّا لكان موجودًا حال تفرّقها، «بل لا بدّ مع» تلك الأجزاء «من أعراضٍ» مخصوصةٍ، «كالتأليف» بينها على الوجه المعيّن «والمقدار» المخصوص، «وغيرهما، ولا شكّ في أنّ تلك الأعراض تزول وتعدم» بعد الموت، «فإذا أعيد ذٰلك الشخص بعينه، وجب أن يعاد ذٰلك العرض بعينه»، وقد كان معدومًا، فتحقّقت إعادة المعدوم، «فظهر التلازم» المدّعى.

---

(١) في أنوار الملكوت: «هي الأجزاء».

(٢) مراده من القوم الفلاسفة، كما قال السبزواريّ مع بيان محلّ النزاع في المسألة، وأنّ مختار الفلاسفة، هو الحقّ عنده أيضًا، قال: «اختلفوا في جواز إعادة المعدوم وعدمه، فأكثر المتكلّمين على الأوّل، والحكماء وجماعةٌ من المتكلّمين على الثاني، وهو الحقّ، كما قلنا: إنّ إعادة المعدوم بعينه، فإنّ محلّ النزاع إعادته مع جميع مشخّصاته وعوارضه، فهي ممّا امتنعا، فلا تكرار في تجلّيه تعالى، وفي كلّ آنٍ له شأنٌ جديدٌ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ». شرح المنظومة، ج ٢، ص ١٩٥ و١٩٦.

(٣) وهو الحقّ عند الآمديّ أيضًا؛ حيث قال بعد بيان المعنيّين للإعادة: «هل الإعادة للأجسام بإيجادها بعد عدمها، أو بتأليف أجزائها بعد تفرّقها؟ فقد اختلف فيه، والحقّ إمكان كلّ واحدٍ من الأمرين». أبكار الأفكار، ج ٤، ص ٢٦٧.

«وهاهنا إشكال على الشيخ، وهو أنّه يذهب إلى أنّ الأعراض غير باقيةٍ[١] وأنّ الإنسان باقٍ[٢]، وحينئذٍ نقول: إن كفى في الشخص المعيّن العرض المطلق بطل الاستلزام»، يعني استلزام إمكان الإعادة بالمعنى الأوّل؛ لإمكانه بالمعنى الثاني؛ لأنّ التأليف الحاصل عند الإعادة بالمعنى الأوّل، ليس هو عين التأليف الزائل، بل تأليفٌ آخر، فلا تتحقّق فيه إعادة المعدوم، «وإلّا» أي وإن لم يكف العرض المطلق، بل كان محتاجًا إلى عرضٍ معيّنٍ «لزم فناء الإنسان عند فناء كلّ عرضٍ» من تلك الأعراض المحتاج إلى عينها، «وهو باطلٌ بالضرورة»؛ لقضاء بديهة العقل ببقاء الإنسان.

[المسألة الثامنة: في بقاء الجواهر]

قال المصنّف: «والجواهر باقيةٌ لعلمي بأنّي أنا الّذي كنت بالأمس لا غيره، ولا تنتفي بانتفاء ما تحتاج إليه؛ لعدم الحاجة، فلا تنتفي إلّا بالضدّ».

قال الشارح دام ظله: «اتّفق العقلاء على بقاء الجواهر إلّا ما حكي عن النظّام[٣]؛ فإنّه نُقِل عنه أنّها لا تبقى»، بل يجدّدها الله - تعالى - حالًا فحالًا،

---

(١) تقدّم منه في المسألة العاشرة من المقصد الثاني: (الأعراض لا يصحّ عليها الانتقال والبقاء).

(٢) انظر تصريحه بذلك في المسألة اللاحقة.

(٣) وله كتاب "الجواهر والأعراض" كما مرّ في ترجمته.

ونسب إليه الشيخ المفيد قدس سره مخالفته للجميع بقوله: «إنّ الجواهر ممّا يصحّ عليها البقاء، وأنّها توجد أوقاتًا كثيرةً، ولا تفنى من العالم إلّا بارتفاع البقاء عنها، وعلى هذه الجملة أكثر الموحّدين، وإليها يذهب أبو القاسم البلخيّ، ويخالف فيما ذكرناه من سبب فنائها، والجبّائيّ وابنه وبنو

كما قال الأشاعرة والمصنّف في الأعراض. «وقيل: إنّ مقصود النظّام» بذٰلك «أنّها ممكنةٌ، وهي لا تبقى بذاتها، بل بالفاعل»؛ لأنّ علّة الحاجة إلى المؤثّر إنّما هي الإمكان، «فتوهّم الناقل عدم بقائها مطلقًا» أي لا بذاتها ولا بغيرها «وهو» أي هٰذا الاعتذار «حسنٌ».

«والدليل على بقائها» أي بقاء الجواهر «أنّا نعلم بالضرورة أنّا كنّا موجودين بالأمس» مع بداهة علمنا بوجودنا الآن، «وذٰلك يدلّ على البقاء»[1].

وفيه نظرٌ؛ فإنّ هٰذا بمجرّده لا يدلّ على البقاء ما لم ينضمّ إليه شيءٌ آخر، وهو استحالة إعادة المعدوم؛ إذ على تقدير جوازه يمكن أن نكون موجودين في الزمانين - أعني أمس واليوم - ويتخلّل العدم بينهما، فلا يتحقّق استمرار الوجود الّذي هو عبارةٌ عن البقاء.

والحقّ أن يقال: إنّا نعلم استمرار وجودنا من أمس إلى اليوم علمًا ضروريًّا.

قوله: «"ولا تنتفي بانتفاء ما تحتاج إليه لعدم الحاجة" إشارةٌ إلى إبطال مذهب النظّام؛ فإنّه نُقِل عنه أنّ الجسم يحتاج إلى العرض»، والعرض غير باقٍ، بل يجدّده الله - تعالى - حالًا فحالًا، «فإذا لم يخلق الله تعالى العرض انتفت الأجسام».

«والدليل عليه» أي على إبطال مذهب النظّام «أنّ الجسم لو احتاج إلى العرض، مع أنّ العرض محتاجٌ إليه، لزم الدور».

نوبخت من الإماميّة، ومن سلك سبيلهم في هٰذا المقام، وإبراهيم النظّام يخالف الجميع، ويزعم أنّ الله ـ تعالى ـ يجدّد الأجسام ويحدثها حالًا فحالًا». أوائل المقالات، ص ٩٦ و٩٧.

(١) انظر هٰذا الدليل وأدلّةً أُخرى لبقاء الجواهر في: الذخيرة، ص ١٤٦.

ولو قيل بدل الأجسام الجواهر - كما قال المصنّف - كان أولى؛ لأنّ الأعراض إنّما تحتاج إلى الجواهر لا إلى الأجسام. نعم، بعض الأعراض - كالحياة - والأعراض المشروطة بها تفتقر إلى البنية الّتي لا تكون إلّا للأجسام[1]، وذلك عند محقّقي المتكلّمين، والدور المدّعى لزومه على تقدير احتياج الجوهر إلى العرض، إنّما يلزم لو اتّحدت جهة الاحتياج، أمّا على تقدير التغاير، فلا.

قوله: «وإذا ثبت أنّه» أي الجوهر «لا ينتفي بانتفاء ما يحتاج إليه، ولا بالفاعل - كما ذهب إليه[2] بعضهم؛ لأنّ فعل الفاعل إنّما هو الإيجاد - وجب أن يكون انتفاؤه بطريان الضدّ، وهو الفناء الّذي يوجد لا في محلٍّ كما ذهب إليه المشايخ» كأبي عليٍّ وأبي هاشمٍ[3] «وهو» أي هٰذا القول «ضعيفٌ»؛ لأنّ الفناء

---

(١) في «ر، ك»: «الأجسام».

(٢) لم يرد في «ي»: «إليه».

(٣) وهٰذا أحد الأقوال ذكره الآمديّ مع سائر الأقوال نذكرها بتلخيص قوله: «وأمّا فناء الجواهر، فمنهم من قال: إنّه بإعدام معدِمٍ، ثمّ اختلف هٰؤلاء، فذهب أبو القاضي أبو بكرٍ في أحد قوليه والجاحظ، إلى أنّ إعدامها بقدرة الربّ تعالى، وذهب أبو الهذيل وغيره إلى أنّ فناء الجواهر بقول الله ـ تعالى ـ له: افنَ فيفنى، كما أنّ حدوثه وتكوينه بقوله: ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾، ومنهم من قال: فناء الجواهر إنّما يكون بحدوث ضدّ الجواهر، وعبّروا عن ذٰلك الضدّ بالفناء ... ثمّ اختلفوا، فمنهم من زعم أنّ الله ـ تعالى ـ يخلق في كلّ جوهرٍ فناءً يقتضي عدم ذٰلك الجوهر في الزمان الثاني من وجوده ... ومنهم من زعم أنّ الله ـ تعالى ـ يخلق الفناء المضادّ للجوهر لا في محلٍّ، ثمّ اختلف هٰؤلاء، فذهب أبو هاشمٍ وعبد الجبّار من المعتزلة، إلى أنّ ذٰلك الفناء واحدٌ، وأنّه ضدٌّ لجميع الجواهر، متى وجد عدمت جميع الجواهر ... وذهب الجبّائيّ إلى أنّ الفناء الواحد لا يكفي في عدم جميع الجواهر، بل لا بدّ وأن يخلق الله ـ تعالى ـ لكلّ جوهرٍ فناءً يخصّه. ومن المتكلّمين من قال: فناء الجواهر إنّما يكون بفوات شرطٍ من شروط بقائه ...

إن قام بنفسه كان جوهرًا، فلا يكون ضدًّا للجوهر، وإن قام بغيره، فإن كان ذٰلك الغير جوهرًا، لزم اجتماع الضدّين، وإن كان عرضًا، لزم قيام العرض بالعرض، وإنّه محالٌ.

ومنهم من قال: طريق فناء الجواهر إنّما يكون بقطع الأعراض الّتي لا خلو للجواهر عنها، بألّا يخلقها الله ـ تعالى ـ لها، فتنعدم ضرورة استحالة خلوّها عنها، وهٰذا هو مذهب القاضي أبي بكرٍ في قولٍ آخر». أبكار الأفكار، ج ٣، ص ٣٦٥ و٣٦٦؛ وانظر: بسط الكلام في الأقوال في: نهاية المرام، ج ٣، ص ١٨٦.

وقال فيه: «هل في العقل طريقٌ إلى معرفة هٰذه الصحّة؟ فجمهور المسلمين اعترفوا بذٰلك. وذهب أبو هاشمٍ إلى أنّه لا طريق إلى معرفة هٰذه الصحّة إلّا بالسمع؛ فانّ السمع لمّا دلّ على عدم العالم عُرف بعد ذٰلك صحّة عدمه». نهاية المرام، ج ٣، ص ١٨٦.

والقول الثاني هو الظاهر من كلام القاضي عبد الجبّار؛ حيث قال: «اعلم أنّ العقل يجوّز فيه أن يصحّ فناؤه، ويجوّز أن يستحيل ذٰلك فيه، فطريقه من حيث العقل التجويز؛ لأنّه لا دليل يقتضي القطع على أحد الأمرين، وما انتفى الدليل فيه وجب التوقّف، على ما نقوله في سائر المصالح الشرعية». واستدلّ لإثبات الفناء بالأدلّة السمعيّة، فراجع: المغني، ج ١١، ص ٤٣٢ (الكلام في الفناء والإعادة).

وبه قال الشيخ الطوسيّ قدس سره ما نصّه: «وأمّا فناء الجواهر، فليس في العقل ما يدلّ على جوازه، ولا على إحالته، والمرجع في ذٰلك إلى السمع، فإذا علم بالسمع أنّه تفنى الجواهر، ثمّ علمنا أنّ الباقي لا ينتفي إلّا بضدٍّ يطرأ عليه، علمنا أنّ في الفناء معنى نفس الجواهر». الاقتصاد، ص ١٢٧. وكذٰلك السيّد المرتضى قدس سره صرّح بهٰذا القول في: الذخيرة، ص ١٤٤، وابن ميثم البحرانيّ قدس سره في: قواعد المرام، ص ١٤٩.

وانظر أيضًا البحث في كيفيّة الفناء في: المغني، ج ١١، ص ٤٤١؛ المجموع في المحيط بالتكليف، ج ٢، ص ٢٨٦؛ الذخيرة، ص ١٤٤ ـ ١٥٠؛ الشامل، ص ١٧٧. وقال: إنّه بسط الكلام في ذٰلك في كتاب "الفناء والبقاء".

[المسألة التاسعة: في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[١]]

---

(١) من المناسب قبل الشروع في المسألة إشارةٌ خاطفةٌ إلى ما جرى على هٰذه الفريضة الّتي تقام بها الفرائض؛ فإنّ هٰذه الفريضة المشترك في وجوبها المسلمون كلّهم بنصّ الكتاب والسنّة، فقد اختلفوا فيها من عهد الصحابة إلى الآن، فمنهم من يذهب إلى أنّه بالقلب فقط، أو باللسان إن قدر على ذٰلك، ولا يكون باليد وسلّ السيف ووضع السلاح أصلًا، وكان يرى هٰذا الرأي سعد بن أبي وقّاص وأسامة بن زيد وجمع آخر من الصحابة، ومن هٰذا المبدإ اعتزلوا عن القتال مع عليّ عليه السلام، وقد تبع هٰؤلاء الصحابة أكثر المحدّثين وعلى رأسهم أحمد بن حنبل، وزعموا أنّ عثمان قدوةٌ لهم في هٰذا.

ويرى غيرهم أنّ سلّ السيف في إقامة هٰذه الفريضة واجبٌ إذا لم يمكن إلّا به، فإن أدّى القول اللّين والبلاغ المبين في تحقّق ذٰلك كفى، وإلّا فالسيف، وعلى هٰذا المبدإ سار أمير المؤمنين عليٌّ عليه السلام.

فلمّا انتقلت الخلافة إلى بني أُميّة وخلا لهم الجوّ، وكانت العقيدة الجبريّة من مبادئهم السياسيّة، رأوا أنّ مذهب سعد بن أبي وقّاص وزملائه في هٰذه الفريضة يقوّي مبدأهم السياسيّ فاعتنقوه، إلى أن ظهرت الطائفة المعتزلة، فاستفحل أمرهم إلى أن استووا على عرش المطاعيّة عند بعض خلفاء بني العبّاس، فامتلكوا زمام الدعوة إلى العقائد، فأعلنوا أنّ أصول الدين خمسةٌ: «التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر»، ومن لم يقرّ ببعض هٰذه لم يكن مسلمًا، فأدرجوا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في أصول الدين، وقرّروا سلطان العقل، وبالغوا فيه قبال الأشاعرة خصماء البرهان العقليّ، وهٰذا هو السرّ في تدوين القوم فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر تارةً في علم الكلام؛ إيذانًا بأنّها من أصول العقائد الّتي يبحث فيها عقلًا، وأُخرى في مدوّناتهم المعمولة في الأحكام السلطانيّة، ويجعلونها من أقسام الولايات الّتي زمامها بيد الإمام السائس للأُمّة، فإفراط المعتزلة في نصرة هٰذه الفريضة وإدراجها في أصول الدين، كان ردًّا لتفريط المفرّطين فيها.

وأمّا الإماميّة مع أنّهم يعتبرونها من فروع الدين، ويبحثونها بالتفصيل في كتبهم الفقهيّة إلّا أنّهم مماشاةً لهٰؤلاء، فجعلوها من مباحث علم الكلام أيضًا، وهٰكذا غير الإماميّة، كما قال التفتازانيّ: «قد

قال المصنّف: جملٌ متفرّقةٌ. الأمر بالمعروف واجبٌ، وكذا النهي عن المنكر، ومن شرط وجوب النهي عن المنكر ألّا يغلب في ظنّ المنكر مفسدةٌ تلزم من الإنكار.

قال الشارح دام ظله: «اتّفق المسلمون على أنّ الأمر بالمعروف الواجب» كالصلاة والزكاة الواجبتين مثلًا «والنهي عن المنكر» كالزنا والربا «واجبان سمعًا، واختلف في وجوبهما عقلًا، فذهب إليه قومٌ، وخالف فيه آخرون[1]، وحجّة

جرت عادة المتكلّمين بإيرادهما في علم الكلام، مع أنّهما بالفروع أشبه، وكأنّهما يشبهان التوبة في الزجر عن ارتكاب المعصية والإخلال بالواجب». شرح المقاصد، ج ٥، ص ١٧٢.

قوله: «يشبهان التوبة» يريد بيان التناسب للبحث عنهما في علم الكلام؛ حيث إنّ باب الوعد والوعيد يشتمل على ذكر الطاعات والمعاصي وما يقتضيه وما يجب من التوبة عن ترك الطاعة وفعل المعصية وذكر أسماء فاعليها وأحكامهم، فيحسن ويناسب أن يردف ذٰلك بذكر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فكما أنّ في ذٰلك الباب ذكر أحكام فاعلي الطاعة والمعصية، وما ينبغي من حسن المعاملة معهم، فكذا هنا يكون البحث في بعض ما ينبغي أن يعاملهما به غيرهما من الأمر بالطاعات والنهي عن المعاصي.

وقالوا أيضًا: إنّ وجه ذكر هٰذه المسألة في الكلام مع أنّها من الفروع، ارتباطها بفعل القبيح، والإخلال بالواجب المستلزمين لاستحقاق العقاب المبحوثين. ولمزيد البحث انظر: تسليك النفس، ص ٢٢٩؛ الإصباح على المصباح، ص ١٤٢؛ تكملة شوارق الإلهام، ص ١٨٨ ـ ١٩٠؛ توضيح المراد، ص ٨٧٦.

وانظر تعريف مفردات هٰذه الفريضة في: شرح الأصول الخمسة، ص ٨٨؛ المنقذ من التقليد، ج ٢، ص ٢٠٩؛ إرشاد الطالبين، ص ٣٨٠؛ شرح المقاصد، ج ٥، ص ١٧١.

(١) كما قال ابن إدريس رحمه الله: «قال الجمهور من المتكلّمين والمحصّلين من الفقهاء: إنّهما يجبان سمعًا، وأنّه ليس في العقل ما يدلّ على وجوبهما، وإنّما علمناه بدليل الإجماع من الأمّة وبآيٍ من القرآن والأخبار المتواترة. فأمّا ما يقع منه على وجه المدافعة؛ فإنّه نعلم وجوبه عقلًا؛ لما علمناه بالعقل من وجوب دفع المضارّ عن النفس، وذٰلك لا خلاف فيه، وإنّما

الفريقين ذكرناها في كتاب "المناهج"».

وقال في الكتاب المذكور ما هٰذه حكايته: «وقال آخرون: إنّ وجوبهما عقليٌّ، وأُورد عليهم بأنّه لو كان كذٰلك لما ارتفع معروفٌ ولمّا وقع منكرٌ، أو كان الله - تعالى - مخلًّا بالواجب، والتالي بقسميه باطلٌ، فالمقدّم مثله. بيان الشرطيّة:

إنّ الأمر بالمعروف هو الحمل على فعل المعروف، والنهي عن المنكر هو المنع منه، فلو كانا واجبين عقلًا لكانا واجبين على الله تعالى؛ لأنّ كلّ واجبٍ عقليٌّ، فإنّه يجب على كلّ من حصل فيه وجه الوجوب، ولو وجبا على الله - تعالى - لزم أحد المحذورين. وأمّا بطلانهما: أمّا الثاني فظاهرٌ بما سلف من حكمته، وأمّا الأوّل فلأنّه يلزم الإلجاء، وينافي التكليف.

الخلاف فيما عداه، وهٰذا الّذي يقوى في نفسي، والّذي يدلّ عليه هو أنّه لو وجبا عقلًا، لكان في العقل دليلٌ على وجوبهما، وقد سبرنا أدلّة العقل، فلم نجد فيها ما يدلّ على وجوبهما، ولا يمكن العلم الضروريّ في ذٰلك؛ لوجود الخلاف فيه، وهٰذا القول خيرة السيّد المرتضى. وقال قومٌ: طريق وجوبهما العقل، وإلى هٰذا المذهب ذهب شيخنا أبو جعفرٍ الطوسيّ ﵀ في كتاب "الاقتصاد"، بعد أن قوّى الأوّل، واستدلّ على صحّته بأدلّة العقول، ثمّ قال ﵀: يقوى في نفسي أنّه يجب عقلًا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، قال: لما فيه من اللطف، ولا يكفي فيه العلم باستحقاق الثواب والعقاب، قال: لأنّا متى قلنا ذٰلك، لزمنا أنّ الإمامة ليست واجبةً بأن يقال: يكفي العلم باستحقاق الثواب والعقاب وما زاد عليه في حكم الندب وليس بواجبٍ، قال ﵀: فالأليق بذٰلك أنّه واجبٌ». السرائر، ص ١٦٠؛ وانظر بحث وجوبهما في الكتب الكلاميّة في: شرح الأصول الخمسة، ص ٨٩ و٥٠٣؛ المختصر في أصول الدين، ص ٢٤٨؛ الاقتصاد، ص ٢٣٦؛ إشارة السبق، ص ١٤٦؛ المنقذ من التقليد، ج ٢، ص ٢٠٩؛ أبكار الأفكار، ج ٥، ص ٢٩٩؛ كشف المراد، ص ٤٢٨؛ مناهج اليقين، ص ٥٤٢؛ شرح المواقف، ج ٨، ص ٣٧٤؛ شرح المقاصد، ج ٥، ص ١٧١.

لا يقال: هٰذا واردٌ عليكم في وجوبهما على المكلّف؛ لأنّ الأمر هو الحمل والنهي هو المنع، ولا فرق بين الحمل والمنع في اقتضائهما الإلجائين ما إذا صدرا من الله تعالى، أو من المكلّف، وذٰلك قولٌ بإبطال التكليف.

لأنّا نقول: لا نسلّم أنّه يلزم الإلجاء؛ لأنّ منع المكلّف لا يقتضي الامتناع، أقصى ما في الباب أنّه يكون مقرّبًا، ويجري ذٰلك مجرى الحدود في باب اللطف؛ ولهٰذا تقع هٰذه الأفعال مع حصول الإنكار وإقامة الحدود»[1].

تمّ كلامه دام ظله في ذٰلك الكتاب من هٰذا المعنى.

«أمّا الأمر بالمعروف المندوب» كالأمر بالنوافل وصيام الأيّام المرغّب في صومها «فإنّ الأمر بها[2] مندوبٌ»[3].

«ومن شرط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أن يعلم الآمر والناهي كون المعروف معروفًا والمنكر منكرًا»؛ لئلّا يأمر بالمنكر وينهى عن المعروف، «وأن

---

(١) مناهج اليقين، ص ٥٤١.

(٢) كذا في خمس نسخ المخطوطة، وفي أنوار الملكوت: «به».

(٣) وكذا النهي عن المكروه ليس بواجبٍ، بل مندوبٌ، كما في: شرح المقاصد، ج ٥، ص ١٧١؛ شرح المواقف، ج ٨، ص ٣٧٤.

لٰكن قال سديد الدين الحمصيّ قدس سره: «... النهي عن المنكر كلّه واجبٌ لا يدخله هٰذا الانقسام؛ إذ الكفّ عن المنكر كلّه والامتناع منه بأسره واجبٌ». المنقذ من التقليد، ج ٢، ص ٢٠٩. وهٰكذا قال العلّامة قدس سره: «أمّا المنكر، فلمّا كان كلّه قبيحًا كان النهي عنه كلّه واجبًا». مناهج اليقين، ص ٥٤٢. وأيضًا قال ابن أبي الحديد: «أمّا وجوبه، فلا ريب فيه؛ لأنّ المنكر قبيحٌ كلّه، والقبيح يجب تركه، فيجب النهي عنه». شرح نهج البلاغة (لابن أبي الحديد)، ج ١٩، ص ٣٠٧.

يكون المعروف ممّا سيقع والمنكر ممّا سيترك؛ لأنّ الأمر» بالشيء «بعد وقوعه والنهي» عنه «عبثٌ، وأن يجوّز تأثير الإنكار»، وينبغي أن يقال أيضًا: وأن يجوّز تأثير الأمر، فلو علم انتفاء تأثير أمره بالمعروف ونهيه عن المنكر، سقط الوجوب، «وأن يغلب على ظنّه انتفاء المفسدة» في إنكاره وفي أمره، فلو غلب على ظنّه تضمّن الأمر بالمعروف أو النهي عن المنكر مفسدةً سقط، «وذٰلك» أي اعتبار هٰذه الأمور في وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واشتراطهما بها «ظاهرٌ»[1].

---

(١) وقد ذكرت الشروط فيما رواه مَسْعَدَةُ بْنُ صَدَقَةَ، قَالَ: «سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللهِ عليه السلام يَقُولُ: وَسُئِلَ عَنِ الْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ، أَوَاجِبٌ هُوَ عَلَى الْأُمَّةِ جَمِيعًا؟ فَقَالَ: لَا، فَقِيلَ لَهُ: وَلِمَ؟ قَالَ: إِنَّمَا هُوَ عَلَى الْقَوِيِّ الْمُطَاعِ، الْعَالِمِ بِالْمَعْرُوفِ مِنَ الْمُنْكَرِ، لَا عَلَى الضَّعِيفِ الَّذِي لَا يَهْتَدِي سَبِيلًا إِلَى أَيِّ مِنْ أَيٍّ، يَقُولُ: مِنَ الْحَقِّ إِلَى الْبَاطِلِ، وَالدَّلِيلُ عَلَى ذٰلِكَ كِتَابُ اللهِ عز وجل قَوْلُهُ: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾، فَهٰذَا خَاصٌّ غَيْرُ عَامٍّ، كَمَا قَالَ اللهُ عز وجل: ﴿وَمِنْ قَوْمِ مُوسىٰ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ﴾، وَلَمْ يَقُلْ: عَلَى أُمَّةِ مُوسَى، وَلَا عَلَى كُلِّ قَوْمِهِ، وَهُمْ يَوْمَئِذٍ أُمَمٌ مُخْتَلِفَةٌ، وَالْأُمَّةُ وَاحِدَةٌ فَصَاعِدًا، كَمَا قَالَ اللهُ عز وجل: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلّٰهِ﴾، يَقُولُ: مُطِيعًا لِلّٰهِ عز وجل، وَلَيْسَ عَلَى مَنْ يَعْلَمُ ذٰلِكَ فِي هٰذِهِ الْهُدْنَةِ مِنْ حَرَجٍ إِذَا كَانَ لَا قُوَّةَ لَهُ، وَلَا عُذْرَ، وَلَا طَاعَةَ» الكافي، ج ٥، ص ٥٩ ح ١٦؛ تهذيب الأحكام، ج ٦، ص ١٧٧ ح ٩ عن الكافي؛ وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ١٢٦، ح ٢١١٥٢ عن الكافي؛ بحار الأنوار، ج ٩٧، ص ٧٥ ح ١٩ عن الخصال.

وانظر الأحاديث المختلفة المرتبطة بهٰذه الفريضة من جميع الجوانب في كتاب "امر به معروف و نهى از منكر در آينه‌ى احاديث" (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في مرآة الأحاديث)، وقد قمت بترجمته وطبع في مؤسّسة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في مطبعة مكتب الإعلام الإسلاميّ.

وانظر شروطهما في الكتب الكلاميّة: أوائل المقالات، ص ١١٩؛ شرح الأصول الخمسة، ص ٨٩؛ جمل العلم والعمل، ص ٣٩؛ الأربعين في أصول الدين (للغزاليّ)، ص ٥٣؛ إشارة السبق، ص ١٤٦؛ تجريد الاعتقاد، ص ٣١٠؛ أبكار الأفكار، ج ٥، ص ٣٠٣؛ كشف المراد، ص ٤٢٨؛ مناهج

[المسألة العاشرة: في الآجال[١]]

قال المصنّف: «والأجل هو الوقت، والميّت يموت بأجله، وليس كلّ مقتولٍ يقتل بأجله، وإلّا لكان الملك إذا قتل أهل بلدةٍ في يومٍ، فإنّ حياتهم[٢] واجبةٌ، وهو خرق العادة».

قال الشارح دام ظله: «الأجل في اللغة هو الوقت[٣]، فأجل الدَّين هو وقت

اليقين، ص ٥٤١؛ إرشاد الطالبين، ص ٣٨١؛ شرح المقاصد، ج ٥، ص ١٧٣.

(١) أشار الفاضل المقداد قدس سره إلى سبب دخول هٰذا البحث في علم الكلام، قال: «إنّما بحث المتكلّمون عن الأجل؛ لأنّه من قسم الألطاف؛ فإنّ موت شخصٍ في وقتٍ قد يكون لطفًا لغيره من المكلّفين». إرشاد الطالبين، ص ٢٩٠.

(٢) كذا في خمس نسخ الكتاب، وفي الياقوت: «مماتهم».

(٣) ينبغي أوّلًا أن نحقّق مفهوم قولنا: "أجل"؛ ليكون البحث في التصديق بعد تحقّق التصوّر. هٰذا ما قاله ابن أبي الحديد، نقلًا عن المعتزلة في: شرح نهج البلاغة، ج ٥، ص ١٣٤. ونحن نذكر أوّلًا معناه اللغويّ، ثمّ الاصطلاحيّ.

الأجل في اللغة

أَجِلَ الشيءُ يَأْجَلُ أُجولًا إذا تأخّر، فهو آجِل وأَجِيل، والجمع: آجَال، والتَّأْجِيل: تحديد الأَجَلِ، والآجِلُ: نقيض العاجل، والْآجِلَةُ: نقيض العاجلة، والتَّأْجِيلُ ضدّ التعجيل. وقيل: إنّ الأجل والحين والوقت والزمان ممّا تتقارب معانيها.

وقيل: الأجل في اللغة مشعرٌ بالتأخير إلى أمدٍ معلومٍ، ومنه سمّي الدَّين مؤجّلًا؛ نظرًا إلى تأخير المطالبة إلى وقتٍ معلومٍ.

وأُجيب عنه بأنّ الأجل في اللغة هو التقدير بالوقت والتخصيص به، غير أنّ المؤجّل أي الموقّت قد يكون تأخيرًا، كتأخير المطالبة في وقته المقدّر، فأجل تأخير المطالبة هو وقته، وأجل الأداء هو وقته.

وجاء الأجل في اللغة أيضًا بمعنى: مُدَّةُ الشيء. أجل كلّ شيءٍ هو وقت تحقّقه. أجل الشيء هو ميعاده الّذي

وجوب أدائه، وأجل الحياة هو الوقت الّذي علم[1] الله - تعالى - وقوع الحياة فيه، وأجل الموت هو الوقت الّذي علم الله - تعالى - وقوعه فيه، فالميّت يموت

لا يتعدّاه. إنّ أجل كلّ حادثٍ حال حدوثه. هو الوقت الحادث. هو الوقت المضروب لانقضاء الأمد. هو الوقت المضروب لحصول أمرٍ من الأُمور، كآجال حلول الدين وانقضاء مدّة الإجازات، ونحو ذٰلك. انظر: لسان العرب، ج ١١، ص ١١ (أجل)؛ مجمع البحرين، ج ٥، ص ٣٠٤ و٣٠٥ (أجل)؛ أبكار الأفكار، ج ٢، ص ٢١١ و٢١٢؛ موسوعة مصطلحات علم الكلام الإسلاميّ، ج ١، ص ١٩.

وأمّا تفسيره بالوقت ـ كما قال العلّامة ﷺ في المتن ـ فقد قال به القاضي أيضًا في: شرح الأصول الخمسة، ص ٥٢٩. وكذٰلك سديد الدين الحمصيّ ﷺ، قال: «إنّ الأجل هو الوقت، والوقت هو الحادث، أو ما يقدّر تقدير الحادث؛ إذ علّق به حدوث غيره، أو ما يقدّر تقديره ويجري مجراه، كما يقال: قدم زيدٌ حين طلعت الشمس، إذا كان المخاطب عالمًا بطلوع الشمس غير عالمٍ بمقارنة قدوم زيدٍ له، فيجعل طلوع الشمس وقتًا لقدومه. وعلى العكس، لو كان المخاطب عالمًا بقدوم زيدٍ غير عالمٍ بطلوع الشمس مع قدومه ومقارنته له بأن يكون ضريرًا، أو في بيتٍ مظلمٍ، فانّه يقال: طلعت الشمس حين قدوم زيد». المنقذ من التقليد، ج ١، ص ٣٥٣، وأيضًا تسليك النفس، ص ١٧٨؛ إرشاد الطالبين، ص ٢٩٠.

الأجل في العرف والاصطلاح

الأجل في اللغة وإن كان بمعنى الوقت أو الوقت المضروب لحصول أيّ أمرٍ من الأمور وما شابه ذٰلك، إلّا أنّه في العرف والاصطلاح، كما قال القاضي عبد الجبّار: «يستعمل في أوقاتٍ مخصوصةٍ، نحو أجل الحياة وأجل الموت وأجل الدين، ولا يكادون يستعملونه في غير ذٰلك، وذٰلك ممّا لا مانع منه؛ فإنّ الدابّة كان في الأصل عبارةً عن كلّ ما يدبّ على وجه الأرض، والآن فقد خصّ ببعض ما يدبّ دون بعضٍ، وكذٰلك الملك كان مستعملًا في كلّ رسولٍ، والآن فقد خصّ به بعض الرسل، وهٰكذا الجنّ والقارورة». شرح الأصول الخمسة، ص ٥٢٩؛ وراجع: كنز الفوائد، ج ٢، ص ١٥٥.

(١) في «ر»: «يعلم».

بأجله بمعنى أنّ الله - تعالى - علم أنّه يموت في الوقت الّذي مات فيه، فمات»، أي في ذٰلك الوقت[١].

«أمّا المقتول، فهل يقتل بأجله، أو لا[٢]؟ فإن أريد به» أي بقتله بأجله «أنّه يقتل في الوقت الّذي علم الله - تعالى - بطلان حياته فيه، فهو كذٰلك، وإن أريد أنّه لو بقي» أي سلم من القتل «لعاش أو مات[٣]»، فالّذي اختاره المصنّف أنّ

---

(١) فأيّ ميّتٍ مات على اختلاف أسباب الموت، فإنّ موته في أجله. تسليك النفس، ص ١٧٨.

(٢) جاء السؤال في كلمات القاضي عبد الجبّار، ما نصّه: «وربّما سألوا عن قوله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾، أليس ذٰلك يوجب أنّ أحدًا لا يقدر على قطع الأجل بالقتل وغيره على ما يقوله بعض المجبّرة؟ وجوابنا أنّ الأجل هو الوقت الّذي يعيش المرء إليه، فسواءٌ انقطعت حياته بالقتل، أم بإماتة الله ـ تعالى ـ إيّاه، فذٰلك الوقت هو أجله لا أجل له سواه، والعبد قادرٌ على كلّ أحدٍ، لٰكن ما المعلوم خلافه لا يقع؛ لأنّه لا يصحّ أن يفعله». تنزيه القرآن، ص ١٤٦.

(٣) انظر الاختلاف والأقوال في المسألة والقائلين بها ونقاش الأدلّة في: مقالات الإسلاميّين، ص ٢٥٦؛ المغني، ج ١١، ص ٣؛ كنز الفوائد، ج ٢، ص ١٥٥؛ المنقذ من التقليد، ج ١، ص ٣٥٤؛ أبكار الأفكار، ج ٢، ص ٢١٢؛ تسليك النفس، ص ١٧٨؛ إرشاد الطالبين، ص ٢٩١.

ونقتصر بذكر عبارة ابن أبي الحديد في بيان المذاهب في المسألة ملخّصًا ما قاله مقتبسًا من كلمات القدماء: «... قطع الشيخ أبو الهذيل على موته لو لم يقتله القاتل، وإليه ذهب الكرّاميّة، قال محمّد بن الهيصم: مذهبنا أنّ الله ـ تعالى ـ قد أجل لكلّ نفس أجلًا، لن ينقضي عمره دون بلوغه، ولا يتأخّر عنه ... قالت الأشعريّة والجهميّة والجبريّة كافّةً: إنّها آجالٌ مضروبةٌ محدودةٌ، وإذا أجل الأجل، وكان في المعلوم أنّ بعض الناس يقتله وجب وقوع القتل منه لا محالة، وليس يقدر القاتل على الامتناع من قتله... وقال قومٌ من أصحابنا البغداديّين ... بالقطع على حياته لو لم يقتله القاتل، وهٰذا عكس مذهب أبي الهذيل ومن وافقه ... وقال قدماء الشيعة:

منهم» أي من المقتولين «من لو بقي» أي لم يحصل له القتل «لعاش قطعًا، ومنهم من يَجُوز عليه الأمران»، أي الموت في ذٰلك الوقت - أي وقت قتله - والحياة فيه لو لم يقتل.

«واحتجّ على القطع بحياة بعضٍ» أي بحياة بعض المقتولين لو لم يقتل «بأنّ مَلِكًا لو قتل أهل بلدةٍ في يومٍ واحدٍ لحكمنا بأنّه لو لم يقتلهم لعاشوا؛ لأنّه[1] لولا ذٰلك» أي لولا أن يعيشوا على تقدير عدم القتل «لزم خرق العادة؛ إذ[2] من المستحيل عادةً موت أهل تلك البلدة في يومٍ واحدٍ، وخرق العادة لا يجوز إلّا في زمان الرسالة».

[المسألة الحادية عشرة: في الأسعار]

قال المصنّف: «والسعر تقدير البدل، وهو من الله - تعالى - عند الأفعال الّتي لا تقبح، ومنّا عند الأفعال القبيحة».

قال الشارح دام ظله: «السعر هو تقدير البدل ممّا[3] تباع به الأشياء[4]، وهو»

الآجال تزيد وتنقص، ومعنى الأجل الوقت الّذي علم الله ـ تعالى ـ أنّ الإنسان يموت فيه إن لم يقتل قبل ذٰلك، أو لم يفعل فعلًا يستحقّ به الزيادة والنقصان في عمره». شرح نهج البلاغة (لابن أبي الحديد)، ج ٥، ص ١٣٤.

(١) في «ر»: «لأنّهم».

(٢) في «ر»: «و».

(٣) في «ص»: «فيما».

(٤) **تعريف السعر**

واضحٌ أنّ السعر شيءٌ والثمن شيءٌ آخر غيره، فالسعر هو ما تقع عليه المبايعة بين الناس، والثمن هو الشيء الّذي يستحقّ في مقابله المبيع. شرح الأصول الخمسة، ص ٥٣٤.

وقد عُرّف السعر في كتب المتكلّمين بعباراتٍ مختلفةٍ نذكر بعضها:

عرّفه القاضي عبد الجبّار، وبيّن الفرق بينه وبين البدل نفسه، ما نصّه: «السعر هو تقدير البدل الّذي تباع به الأشياء على جهة التراضي؛ ولذلك يقول القائل لصاحبه: ما سعر هٰذا المتاع؟ يعني بذٰلك ما تقدير البدل الّذي يبيعه به. ويقلّ استعمال ذٰلك في قيم المتلفات؛ لأنها تلزم من غير تراضٍ؛ ولذٰلك يقال في الأسعار: إنّها مختلفةٌ في البلاد إذا كانت مقاديرها مختلفةً، وكذٰلك يقال في الأقوات وفي السلع المختلفة، وذٰلك يبيّن أنّ المراد به ما ذكرناه من تقدير البدل على جهة التراضي دون البدل نفسه؛ لأنّ أحدًا لا يقول في دراهم موضوعةٍ يشترى بعينها متاعًا: إنّ هٰذا سعر المتاع، ويقال ذٰلك في تقديره بدراهم مخصوصةٍ وإن لم يتعيّن، فيجب أن يكون المراد بالسعر ما ذكرناه دون البدل نفسه؛ ولذٰلك يقلّ استعمال الناس السعر إلّا في الأُمور الّتي ينكشف للكلّ معرفة مقاديرها من الذهب والفضّة. ولا يقال في بعض الأمتعة: إنّه سعرٌ لمتاعٍ آخر، وإن صحّ أن يشترى به على الوجه الّذي يشترى بالأثمان». المغني، ج ١١، ص ٥٥.

وعبّر عنه سديد الدين الحمصيّ ﷺ بتقدير الثمن وبقيدٍ زائدٍ، قال: «السعر: هو تقدير الثمن للشيء المبيع، إذا كان المبيع نوعًا يتساوى أثمان مقاديره المتساوية. وإنّما زدت هٰذه الزيادة في حدّ السعر؛ لأنّه لا يسمّى تقدير ثمن الدار والضيعة والمملوك سعرًا، كما يسمّى تقدير ثمن الخبز واللحم وأجناس الفواكه والحبوب وغيرها من الموزونات والمعدودات والمكيلات والمزروعات بذٰلك، لمّا كان هٰذه الأشياء أنواعًا يتساوى أثمان مقاديرها المتساوية، ألا ترى أنّه لا يقال: ما سعر هٰذه الدار والضيعة وهٰذا العبد؟ كما يقال: ما سعر الخبز أو اللحم أو غيرهما ممّا حدّدناه». المنقذ من التقليد، ج ١، ص ٣٦٨.

وانظر أيضًا تعريف السعر من المتكلّمين في: الذخيرة، ص ٢٧٤؛ تقريب المعارف، ص ١٤١؛ الاقتصاد، ص ١٧٦؛ الإرشاد إلى قواطع الأدلّة، ص ١٤٧؛ أبكار الأفكار، ج ٢، ص ٢٢٧؛ كشف المراد، ص ٣٤٢؛ إرشاد الطالبين، ص ٢٩٣؛ شرح المقاصد، ج ٤، ص ٣٢٠.

أي السعر «على ضربين: رخصٍ وغلاءٍ[١]. فالرُّخْصُ هو نقصان السعر عن[٢] القدر المعتاد[٣] مع اتّحاد الوقت والمكان، والغلاء هو زيادة السعر عن[٤] المعتاد مع اتّحاد الوقت والمكان[٥]».

«وقد ينسبان» أي الرخص والغلاء «إلى الله - تعالى - وإلى العبد[٦]. فالرخص

---

(١) هٰكذا وردا منصوبين، وقال السيّد المرتضى ﷺ: «ولمّا كان السعر يتعاقب عليه الوصف بالغلاء والرخص، وجب أن يحدّ الرخص والغلاء». الذخيرة، ص ٢٧٤؛ وراجع: الاقتصاد، ص ١٧٧؛ كشف المراد، ص ٣٤٢.

(٢) في «ر»: «على».

(٣) اعتبار المعتاد والعادة، أي عادة الناس في قيمة المتاع، أو عادة المتاع من حيث القيمة، كما في: توضيح المراد، ص ٦٣٠.

(٤) في «ر»: «على».

(٥) وتوضيح الاتّحاد في بيان القاضي عبد الجبّار في تعريفهما، قال: «أمّا الرخص، فهو انخفاض مقدار السعر عمّا جرت به العادة في ذٰلك الوقت في ذٰلك المكان؛ لأنّه لو انخفض سعر المتاع في مكانٍ آخر كان لا يعتدّ به، فكذٰلك في وقتٍ آخر؛ ولذٰلك لا يوصف انخفاض سعر الثلج في الشتاء عمّا جرت به العادة في الصيف رخصًا لما كان حال الزمانين في ذٰلك يختلف. وكذٰلك فانخفاض سعر الثلج في البلاد الباردة عن سعره في البلاد الحارّة، لا يعدّ رخصًا. فلا بدّ إذن من اعتبار الوقت والمكان على الوجه الّذي ذكرناه ...». المغني، ج ١١، ص ٥٥؛ وأيضًا: الذخيرة، ص ٢٧٤؛ تقريب المعارف، ص ١٤١؛ الاقتصاد، ص ١٧٧؛ المنقذ من التقليد، ج ١، ص ٣٦٨؛ كشف المراد، ص ٣٤٢؛ إرشاد الطالبين، ص ٢٩٣؛ شرح المقاصد، ج ٤، ص ٣٢٠.

(٦) وعليه الإماميّة والمعتزلة مع اختلافهم الناشئ من مبناهم في مسألة الجبر والتفويض، بل نسب الآمديّ إلى المعتزلة أنّهما غير خارجين عن أفعال العباد، قال: «قالت المعتزلة: إنّه مستندٌ إلى أفعال العباد بتواضعهم على تقدير أثمان الأشياء وتراضيهم بذٰلك في كلّ وقت على

حسبه، وأنّ ارتفاع السعر وانحطاطه غير خارج عن أفعالهم». أبكار الأفكار، ج ٢، ص ٢٢٧؛ وهٰكذا في: الإرشاد إلى قواطع الأدلّة، ص ١٤٧؛ ولٰكن النسبة تخالف ما صرّح به في: المغني (ج ١١، ص ٥٦) من نسبتهما إلى الله ـ تعالى ـ أيضًا.

بل أجاب القاضي عن سؤال في هٰذا المجال بقوله: «إذ قد عرفت ذٰلك وسألت عن الأسعار أهي بقضاء الله وقدره، أو لا؟ قلت: نعم، ولم تحتج فيه إلى التقييد الّذي مرّ في نظائره. فإن قال: إذا قلتم: إنّ الآجال والأرزاق والأسعار كلّها بقضاء الله وقدره، فهلّا سمّيتم أنفسكم قدريّةً ودخلتم تحت قول النبيّ ﷺ: القدريّة مجوس هٰذه الأُمة؟ قلنا: لا؛ لأنّ ذٰلك الاسم اسم ذمٍّ، فلا يستحقّ إلّا على مذهبٍ مذمومٍ، ونحن براءٌ من ذٰلك على ما سبق القول فيه». شرح الأصول الخمسة، ص ٥٣٥.

وانظر رأي الإماميّة في: الذخيرة، ص ٢٧٥؛ تقريب المعارف، ص ١٤١؛ الاقتصاد، ص ١٧٧؛ المنقذ من التقليد، ج ١، ص ٣٦٨؛ كشف المراد، ص ٣٤٢؛ إرشاد الطالبين، ص ٢٩٣.

وأمّا الأشاعرة المجبّرة، فبناءً على مبناهم من استناد كلّ حادثٍ إلى الله تعالى، وأن لا مؤثّر في الوجود إلّا الله سبحانه، فالرخص والغلاء كلّها بفعله ـ تعالى ـ دون غيره، كما قال الآمديّ: «ومذهب أهل الحقّ: أنّ ذٰلك كلّه من الله تعالى، ومستندٌ إلى فعله وتقديره وقضائه وقدره؛ لأنّه أمرٌ حادثٌ، وكلّ حادثٍ فلا يكون إلّا بإحداث الله ـ تعالى ـ وخلقه وإرادته». أبكار الأفكار، ج ٢، ص ٢٢٧؛ وأيضًا: شرح المقاصد، ج ٤، ص ٣٢٠.

وأكثر من ذٰلك، فإنّ المسعّر عندهم أيضًا ليس إلّا الله تبارك وتعالى، قال الجوينيّ: «الأسعار كلّها جاريةٌ على حكم الله تعالى، وهي إثبات أقدارٍ أبدال الأشياء؛ إذ السعر يتعلّق بما لا اختيار للعبد فيه من عزّة الوجود والرخاء وصرف الهمم والدواعي وتكثير الرغبات وتقليلها. وما يتعلّق فيها باختيار العباد، فهو أيضًا فعل الله تعالى؛ إذ لا مخترع سواه». الإرشاد إلى قواطع الأدلّة، ص ١٤٧.

وقال الإيجيّ: «"المسعّر هو الله على أصلنا، كما ورد في الحديث" حين وقع غلاءٌ في المدينة، فاجتمع أهلها إليه ﷺ، وقالوا: سعّر لنا يا رسول الله! فقال: المسعّر هو الله». شرح المواقف، ج ٨، ص ١٧٣؛ وأيضًا شرح المقاصد، ج ٤، ص ٣٢٠.

يكون من الله تعالى بفعل أسبابه، كأن يكثّر»[١] تلك «الأمتعة ويقلّل رغبة الناس إليها، أو يقلّل عدد» الراغبين إليها[٢].

ولا يخفى وجود هٰذه الأخبار ـ في مجاميع العامّة والخاصّة ـ الدالّة على أنّ السعر إنّما هو إلى الله ﷻ، وأنّه ـ تعالى ـ وكّل بالسعر ملكًا، إلّا أنّها لا تدلّ على مذهب الأشاعرة؛ لأنّ سياقها سياق سائر الكلمات الصادرة عن بيت الوحي ﷺ من استناد الأشياء كلّها إليه تعالى، فلا ينافي ذٰلك وجود الأسباب الوسطيّة، واستناد بعض الأُمور إلى غيره. انظر: بحار الأنوار، ج ٥، ص ١٥١؛ حقّ اليقين، ج ٢، ص ٥٤٨؛ توضيح المراد، ص ٦٣١. وقد ردّ عليهم بالروايات الواردة في النهي عن الاحتكار وغيره في: عدّة الأكياس، ج ١، ص ٣١٦.

(١) في «ر»: «الله تعالى».

(٢) أسباب الرخص والغلاء من قبل الله ـ تعالى ـ كثيرةٌ يطول ذكرها، كما قال القاضي عبد الجبّار بعد بيان بعضها، ما نصه: «يجب أن ننظر في سبب السعر ورخصه وغلائه، فإن كان إنّما رخص؛ لأنّ الله ـ تعالى ـ كثّر ذٰلك الشيء في ذٰلك الوقت، فلكثرته رخص سعره، فيجب أن يضاف إلى الله تعالى، ويشكر ـ تعالى ـ عليه؛ لأنّه من النعم الّتي تفضّل بها، وكذٰلك إن كان سبب رخصه أنّه ـ تعالى ـ قلّل الحاجة إلى ذٰلك الشيء لأُمورٍ فعلها، فيجب أن يضاف الرخص إليه تعالى؛ لأنّ سببه من قبله، فلا وجه لإضافته إلى غيره، وكذٰلك إن كان سببه أنّه ـ تعالى ـ قلّل المحتاجين إليه لوباءٍ، أو لأُمورٍ جرت العادة في مثلها أن يهلك الناس أو غيرهم، فيجب أن يضاف ذٰلك إليه تعالى؛ لأنّه الفاعل لسببه، وكذٰلك فلو أنّه ـ تعالى ـ أحوجهم إلى متاعٍ آخر، ولم يكن لهم سبيل إلى تحصيله إلّا ببيع هٰذا المتاع فرخص، فيجب أن يضاف إليه تعالى؛ لأنّه الفاعل لسببه، وجملة ذٰلك أن يراعى ما له رخص المتاع، فإن كان حدوث أمر من قبله ـ تعالى ـ نحو ما ذكرناه وأشكاله، فيجب أن نضيف إليه ـ تعالى ـ ذٰلك الرخص والسعر، ولو جرت العادة أنّ البهائم تتلف في بعض الأوقات لحادثٍ نازلٍ بها، ودعا خوف ذٰلك الناس إلى بيع بعض أقواتها، فرخص أيضًا، لقيل أيضًا: إنّ رخصه من قبله تعالى،

«والغلاء يكون منه تعالى بأن يعكس الحال فيه»، أي في ذٰلك الشيء بأن يقلّل ذٰلك المتاع، أو يكثّر رغبات الناس فيه، أو يكثّر عدد الراغبين إليه.

«ويكون الرخص من الناس بأن يَجلُبَ السلطان»، أو التجّار «الأمتعة إلى بلدةٍ ويفرّقها فيها» للبيع.

«ويكون الغلاء منهم بأن يفعل» أي السلطان «العكس» من ذٰلك بأن يأخذ الأمتعة من بلدةٍ، أو يمنع من بيعها فيها.

فأمّا الأفعال الصادرة من الله - تعالى - الموجبة للرخص والغلاء، فهي حسنةٌ يجب شكره تعالى[١] على ما ظهر فيه نعمته منها[٢] كالرخص، والصبر على الغلاء؛ لما تقدّم[٣] من استحالة فعله - تعالى - للقبيح[٤]. أمّا الأفعال الصادرة من العبد الموجبة للرخص والغلاء، فقد تكون قبيحةً وقد تكون حسنةً.

فكذٰلك القول إذا كان الكلام في أقوات الناس، وذكر أسباب الرخص يطول، وقد نبّهنا على الطريقة فيه، فأمّا الغلاء ...». المغني، ج ١١، ص ٥٦ و٥٧؛ وراجع: تقريب المعارف، ص ١٤١؛ الاقتصاد، ص ١٧٧؛ أبكار الأفكار، ج ٢، ص ٢٢٧ و٢٢٨؛ إرشاد الطالبين، ص ٢٩٣.

(١) هي حكمةٌ وصوابٌ، ويجب علينا الشكر عليه. ومن الجائز أن يكون ذٰلك لطفًا، كما في: المنقذ من التقليد، ج ١، ص ٣٦٩؛ وأيضًا تقريب المعارف، ص ١٤١.

(٢) في «ر»: «ما ظهر من نعمه فيها».

(٣) في المسألة الثانية من المقصد السابع.

(٤) فعله للمصلحة، والعوض في ذٰلك عليه، فيجب الصبر عند ذٰلك والرضا بفعله والتسليم والكفّ عن الشكوى والجزع، وربّما يفعله عقوبة في حقّ من يستحقّها. راجع: المنقذ من التقليد، ج ١، ص ٣٦٩؛ الذخيرة، ص ٢٧٥.

[المسألة الثانية عشرة: في الأرزاق[١]]

قال المصنّف: «والرزق ما صحّ أن ينتفع به، وجاز أن يأكل الإنسان رزق غيره كما يأكل مال الغير، وليس الرزق مالًا فقط، بل يكون حياةً وولدًا إلى غير ذلك».

قال الشارح دام ظله: «الرزق حدّه عند العدليّة أنّه ما صحّ أن ينتفع به، وليس لأحدٍ المنع منه[٢]، وهو مشتركٌ بين الانتفاع بالمال والولد والحياة وغير ذٰلك» من

---

(١) ما العلاقة بين هٰذه الأبحاث الأخيرة وما تقدّم من مباحث علم الكلام والعقائد؟ أشار القاضي عبد الجبّار إلى جوابه بقوله: «وقد عطف على ما تقدّم الكلام في الأرزاق، ووجه اتّصاله به هو أن يجري في كلام الناس أنّ الآجال والأرزاق والأسعار كلّها بقضاء الله ـ تعالى ـ وقدره، فأراد أن يتكلّم عليه». شرح الأصول الخمسة، ص ٥٣٢.

(٢) التميّز الأساسيّ بين حدّه عند العدليّة (الإماميّة والمعتزلة)، وعند الأشاعرة، أنّ الرزق عند العدليّة لا يشمل الحرام وغير المملوك، بخلاف رأي الأشاعرة؛ إذ الرزق عندهم هو ما ساقه الله ـ تعالى ـ إلى الحيوان، فانتفع به، فيدخل رزق الإنسان والدوابّ وغيرهما من المأكول وغيره مباحًا، أو حرامًا مملوكًا، أو غير مملوكٍ. ويخرج ما لم ينتفع به وإن كان السوق للانتفاع؛ لأنّه يقال فيمن ملك شيئًا، وتمكن الانتفاع به ولم ينتفع: إنّ ذٰلك لم يصر رزقًا، وعلى هٰذا يصحّ «إنّ كلّ أحدٍ يستوفي رزقه»، و«لا يأكل أحد رزق غيره، ولا الغير رزقه». وذهب بعضهم إلى أنّ الرزق هو ما تولّى به الحيوان من الأغذية والأشربة لا غير. راجع: شرح المواقف، ج ٨، ص ١٧٢.

وانظر الحدّ المذكور في المتن في كتب الإماميّة: جمل العلم والعمل، ص ٤٥؛ الذخيرة، ص ٢٦٧، قال فيه: «إنّ الرزق هو ما يصحّ أن ينتفع به المرزوق ولم يكن لأحد منعه منه. وربّما قيل: ما هو بالانتفاع به أولى»؛ ومثله في: الاقتصاد، ص ١٧٣؛ المنقذ من التقليد، ج ١، ص ٣٦١؛ إرشاد الطالبين، ص ٢٨٧.

وفي كتب المعتزلة: شرح الأصول الخمسة، ص ٥٣٢؛ المغني، ج ١١، ص ٢٧ و٣٠.

وقد تعرّض العلّامة المجلسيّ قدس سره لاختلاف الطائفتين، وذكر مستمسك الطرفين من الكتاب والروايات في: بحار الأنوار، ج ٥، ص ١٥٠؛ وراجع: حقّ اليقين، ج ٢، ص ٥٤٧.

أنواع المنافع، كالجاه والحُرمة[١] والحكمة وفعل الخير والعمل الصالح، «فوجب التحديد به»، أي بما صحّ الانتفاع به.

«وقول المصنّف: "ماصحّ أن ينتفع به" يعني بذلك ما صحّ عقلًا وشرعًا؛ ليخرج عنه الحرام» العقليّ والشرعيّ[٢]؛ «فإنّه» أي الحرام «ليس برزقٍ؛ لأنّه - تعالى - أمر بالإنفاق منه» أي من الرزق؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ﴾[٣]، ويستحيل أن يأمر بالإنفاق من الحرام، وإلّا لم يكن حرامًا[٤].

«ولا استبعاد في يأكل الإنسان رزق غيره» أي[٥] ما صحّ أن ينتفع به غيره «كما لا استبعاد في أن يأكل الإنسان مال غيره»[٦].

---

(١) كذا، وفي إرشاد الطالبين (ص ٢٨٧): «أو زوجة».

(٢) كما قال الفاضل المقداد ﷺ: «المراد بالصحّة نقيض الحظر، وهو ما جاز عقلًا وشرعًا». إرشاد الطالبين، ص ٢٨٧؛ وراجع: الاقتصاد، ص ١٧٥.

(٣) سورة البقرة: ٢٥٤.

(٤) وفي هٰذا الاستدلال نظر، كما في: إرشاد الطالبين، ص ٢٨٨.

(٥) من هنا إلى نهاية السطر ساقط في: «ك».

(٦) هٰذا البحث يتفرّع على سابقه، كما قال الفاضل المقداد ﷺ: «وعند الأشاعرة: الرزق ما أكل حلًا كان أو حرامًا، ويتفرّع على القولين الحرام هل هو رزقٌ، أو لا؟ وهل يجوز أن يأكل الإنسان رزق غيره؟ فعند الأشاعرة: أنّ الحرام رزقٌ، فلا يأكل الإنسان رزق غيره. وعند أهل العدل أنّ الحرام ليس برزقٍ، وقد يأكل الإنسان رزق غيره». إرشاد الطالبين، ص ٢٨٧.

وهناك مباحث أُخرى لم يتعرّض لها المصنّف والشارح والمؤلّف، نشير إلى عناوين بعضها ومصادرها: ١ـ إضافة الرزق إلى الله ﷻ وإلى العباد. الاقتصاد، ص ١٧٥. ٢ـ الله ﷻ ليس له رزقٌ؛ لاستحالة الانتفاع بشيء. الاقتصاد، ص ١٧٣. ٣ـ إنّ البهائم مرزوقةٌ. الاقتصاد، ص ١٧٣.

[المسألة الثالثة عشرة: في بيان عصمة الأنبياء]

قال المصنّف: «القول في عصمة الأنبياء والردّ على مخالفي الملّة أجمع. العصمة لطفٌ تمنع من اختصّ به من الخطإ، ولا تمنعه على وجه القهر، وإلّا لم يكن المعصوم مثابًا، ووجه عصمة الأنبياء أنّهم لو لم يكونوا معصومين لأدّى إلى التنفير[1] عن قبول أقوالهم، وذلك ممّا يَدْرَأُهُ المعجز ودلالته».

قال الشارح دام ظله: «ذهبت الإماميّة إلى أنّ الأنبياء معصومون قبل البعثة وبعدها عن الصغائر عمدًا وسهوًا، وعن الكبائر كذلك» أي عمدًا وسهوًا «وخالفهم» أي وخالف الإماميّة «فيه» أي في عصمة الأنبياء عن الصغائر والكبائر عمدًا وسهوًا «جميع الفرق»[2].

٤ـ نسبة الرزق مع الملك. الاقتصاد، ص ١٧٣. ٥ـ جواز طلب الرزق والسعي له، بل وجوبه واستحبابه وكونه مباحًا أو مكروهًا حسب الموارد. إرشاد الطالبين، ص ٢٨٨؛ حقّ اليقين، ج ٢، ص ٥٤٧. ٦ـ الرزق تارة فيه لطف للمكلّف، وأُخرى لم يكن. إرشاد الطالبين، ص ٢٨٨.

(١) في «ر»: «التنفّر».

(٢) كما قال السيّد شبّر قدس سره: «اتّفق المخالفون على عدم وجوب العصمة ووقوعها في أئمّتهم، وأكثرهم، بل جمهورهم على تجويز المعاصي على الأنبياء، وبعضهم جوّز الكفر عليهم قبل النبوّة وبعدها، وجوّزوا عليهم السهو والغلط، ونسبوا إلى رسول الله صلى الله عليه وآله السهو في القراءة، ممّا يوجب الكفر، فقالوا: ورووا أنّه صلى الله عليه وآله صلّى يومًا الصبح، وقرأ في سورة النجم عند قوله: ﴿أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّى ۞ وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَى﴾:

تلك الغرانيق العلى منها الشفاعة ترتجى!

نعوذ بالله من هٰذه الاعتقادات الفاسدة والمقالات الكاسدة، وكيف كان، فالّذي عليه الإماميّة أنّه

«أمّا المعتزلة، فذهب أكثرهم إلى عصمتهم عن الكبائر وتعمّد الصغائر، وجوّزوا عليهم الصغائر سهوًا، ومنهم» أي ومن المعتزلة «من جوّز صدورها» أي صدور الصغائر «عنهم عمدًا»[1].

يجب في الحجّة أن يكون معصومًا من الكبائر والصغائر، منزّهًا عن المعاصي قبل النبوّة وبعدها على سبيل العمد والنسيان، وعن كلّ رذيلةٍ ومنقصةٍ، وعمّا يدلّ على الخسّة والضعة، ويكون سببًا لتنفّر الناس عنه». حقّ اليقين، ج ١، ص ١٣٥ و١٣٦.

واعلم أنّ الاختلاف بين المسلمين في هٰذه المسألة واقعٌ في موضعين: قبل البعثة وبعدها، والعمدة اختلافهم فيما قبل البعثة، وكذا واقع في أربعة موارد، كما قال الشيخ المفيد قدس سره: «والمعاصي، فقد اختلف فيها أقاويل الفرق في موارد». أوائل المقالات، ص ١٦٥؛ وأيضًا: الأربعين في أصول الدين، ج ٢، ص ١١٥.

الأوّل: ما يتعلّق بالاعتقاد كالإيمان والكفر والشرك . الثاني: ما يتعلّق بأخذ الوحي من ملك الوحي (وكثيرًا ما يبحث عنه في الكلام الجديد). الثالث: ما يتعلّق بتبليغ الرسالة والأحكام. الرابع: ما يتعلّق بأفعالهم وأحوالهم.

وانظر رأي الإماميّة في: أوائل المقالات، ص ٦٢؛ إشارة السبق، ص ٣٩؛ قواعد العقائد، ص ٧٢؛ مناهج اليقين، ص ٤٢٥؛ كشف المراد، ص ١٥٥؛ الصراط المستقيم، ج ١، ص ٥٠؛ بحار الأنوار، ج ١١، ص ٧٢؛ عقائد الإماميّة، ص ٥٣؛ عقائد الإمامية الاثني عشريّة، ج ١، ص ٤١؛ والكتب المؤلّفة في خصوص عصمة الأنبياء، وقد سردنا أساميها في كتابنا "معجم التراث الكلاميّ".

وفي المقام روايات عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام رائعةٌ جدًّا في تنزيه الأنبياء وعصمتهم نحو ما في: عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج ١، ص ١٩٥، ١٥ باب ذكر مجلس آخر للرضا عليه السلام عند المأمون في عصمة الأنبياء عليهم السلام.

(١) انظر رأي المعتزلة في: المغني، ج ١٥، ص ٢٨١؛ شرح الأصول الخمسة، ص ٣٨٧؛ شرح نهج البلاغة (لابن أبي الحديد)، ج ٧، ص ٨.

«ومن المجبّرة من أجاز الكبائر وهم الحشويّة[١]. والأشعريّة منهم» أي من الحشويّة «جوّزوا تعمّد الصغائر[٢]. والخوارج جوّزوا عليهم الكفر[٣]».

---

(١) كما في: شرح نهج البلاغة (لابن أبي الحديد)، ج ٧، ص ٨؛ شرح المقاصد، ج ٥، ص ٤٩.

(٢) بل أكثر من ذلك كما قال الآمديّ: «فقد قال القاضي أبو بكر: لا يمتنع عقلًا ولا سمعًا أن يصدر من النبيّ قبل نبوّته معصيةٌ، وسواءٌ أكانت صغيرةً، أم كبيرةً؛ إذ لا دلالة للمعجزة على عصمته فيما قبل ظهورها على يده، بل ولا يمتنع عقلًا إرسال من أسلم بعد كفره، ووافقه عليه أكثر أصحابنا وكثير من المعتزلة». أبكار الأفكار، ج ٤، ص ١٤٣، ثمّ بعد نقل معتقد الشيعة الإماميّة صحّح حسب زعمه معتقد الأشاعرة. وراجع: من كتب الأشاعرة: أصول الإيمان (للبغداديّ)، ص ١٣٥؛ الإرشاد إلى قواطع الأدلّة، ص ١٤٣؛ المحصّل، ص ٥٢١؛ عصمة الأنبياء (كتابٌ مستقلٌّ للرازيّ)؛ شرح المواقف، ج ٨، ص ٢٦٣؛ شرح المقاصد، ج ٥، ص ٤٩.

(٣) كما في: المقالات والفرق، ص ١٣٠؛ شرح المقاصد، ج ٥، ص ٤٩ وغيرهما من المصادر المذكورة. والخوارج جمع الخارجة لقب يلقّبهم به غيرهم من المسلمين، ولٰكنّهم سمّوا أنفسهم بأسماء رؤسائهم، كالأزارقة والعجاردة وغيرهما.

وهم الّذين نزعوا أيديهم عن طاعة ذي السلطان من أئمّة المسلمين، بدعوى ضلالته وعدم انتصاره للحقّ ولهم، وبالخاصّة هم الّذين خرجوا على أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام، ولأنّه رضي بالتحكيم، فرفضوه كما رفضوا معاوية، وكان الخوارج من العرب وأكثرهم من بني تميم، وكان أصلهم من البدو، أو العرب البدو الّذين سكنوا الكوفة والبصرة بعد الفتوح الأُولى للإسلام، ولهم مذاهب ابتدعوها وآراء فاسدةٌ اتّبعوها.

وهم لائقون عن عشرين فرقةً، وهٰذه أسماؤها: المحكّمة، والأزارقة، والنجدات، والصفريّة، ثمّ العجاردة المفترقة فرقًا منها: الخازميّة، والشعيبيّة، والمعلوميّة والمجهوليّة، وأصحاب طاعة لا يراد الله ـ تعالى ـ بها، والصلتيّة، والأخنسيّة، والشبيبيّة، والشيبانيّة، والمعبديّة، والرشيديّة، والمكرميّة، والحمزيّة، والشمراخيّة، والإبراهيميّة، والواقفة، والإباضيّة.

«وقبل الخوض في ذٰلك» أي في تحقيق الحقّ من هٰذه الأقوال وإبطال ما عداه «لا بدّ من البحث عن العصمة ما هي[1]»؛ لأنّ الحكم بكون الأنبياء معصومين عن الذنوب، أو عن بعضها، يتوقّف على تصوّر معنى العصمة، «فنقول: ذهب قوم إلى أنّ المعصوم هو الّذي لا يمكنه الإتيان بالمعاصي بأن يكون مختصًّا بكيفيّةٍ بدنيةٍ» أي قائمةٍ ببدنه «أو نفسانيّةٍ» أي قائمةٍ بنفسه «تقتضي امتناع الإقدام على المعصية، أو أنّه الّذي يكون قادرًا على الطاعة لا غير، أو غير قادرٍ على المعصية، كما اختاره أبو الحسن الأشعريّ. وهٰذه الأقوال» يعني الثلاثة «مشتركةٌ في سلب القدرة»، أي قدرة المعصوم على المعصية، والقول الثاني أخصّ من الثالث؛ لكون الثالث جزءًا منه، والجزء أعمّ من الكلّ.

ويقال للخوارج: الشراة والحروريّة، والنواصب، والحكميّة، والمارقة. فالشراة، بضمّ الشين سمّوا أنفسهم بهٰذا الاسم زاعمين أنّهم شروا أنفسهم من الله. والحروريّة: نسبة إلى حروراء وهي قريةٌ أو كورة بظاهر الكوفة، وبها كان أوّل تحكيمهم واجتماعهم حين خالفوا عليًّا عليه السلام. والنواصب، جمع ناصب وناصبي وهو الغالي في بغض عليّ بن أبي طالب عليه السلام. والمحكّمة وهم الّذين خرجوا على عليّ عليه السلام عند التحكيم. والمارقة لمروقهم عن كلمة السلطان. راجع: المقالات والفرق، ص ١٣٠؛ مقالات الإسلاميّين، ص ٨٦ و٤٥٢؛ الملل والنحل (للشهرستانيّ)، ج ١، ص ١٣١.

(١) كما هو الشأن في كلّ بحثٍ علميٍّ من تقديم المبادئ التصوّريّة على التصديقيّة.

وقد تعرّض إلى المعنى اللغويّ والاصطلاحيّ عند المتكلّمين والفلاسفة في: قواعد العقائد، ص ٧٢؛ مناهج اليقين، ص ٤٢٤؛ شرح نهج البلاغة (لابن أبي الحديد)، ج ٧، ص ٧؛ حقّ اليقين، ج ١، ص ١٣٥؛ توضيح المراد، ص ٦٤٥؛ عقائد الإماميّة الاثني عشريّة، ج ١، ص ٤١؛ وغيرها من الكتب الكثيرة المؤلّفة في عصمة الأنبياء.

قوله: «والحقّ خلافه، وإلّا لزم ألّا يكون المعصوم مثابًا على ترك القبائح، والتالي باطلٌ إجماعًا، فالمقدّم مثله، فإذن وجب أن يُفسّرَ العصمةُ بغير ذٰلك»، أي بغير الأقوال الثلاثة المقدّم ذكرها.

«والأقرب ما اختاره الشيخ أبو إسحاق المصنّف ﵀، وهو أنّها عبارةٌ عن لطفٍ يفعله الله - تعالى - بالمكلّف[1]، لا يكون له معه داعٍ إلى المعصية، وإلى ترك الطاعة مع قدرته عليهما».

«إذا ثبت هٰذا، فنقول: الدليل على عصمة الأنبياء ﷺ[2] أنّه لو وقع الخطأ» منهم «لزم التنفير[3] عن أقوالهم» أي عن متابعة أقوالهم «والتالي باطلٌ، وإلّا لزم نقض الغرض من البعثة»؛ إذ الغرض من بعثتهم متابعة الناس لهم وامتثال أوامرهم واتّباع أقوالهم، «فالمقدّم مثله، ولأنّ المعجزة دالّةٌ على صدقهم ووجوب اتّباعهم، فلو صدر الذنب عنهم لبطلت دلالة المعجزة على ما دلّت عليه، ولأنّه» أي ولأنّ وقوع المعاصي منهم «يوجب الاستخفاف بهم والنهي لهم عن ذٰلك، والتوالي» أعني بطلان دلالة المعجزة على ما دلّت عليه، ووجوب الاستخفاف بهم، والنهي لهم عن المعاصي «باطلةٌ، فالمقدّم مثله»، والملازمات الثلاث ظاهرةٌ.

---

(١) في «ر»: «بحيث».

(٢) وانظر أدلّةً متعدّدةً ـ مضافًا إلى المصادر المتقدّمة ـ لعصمة الأنبياء في: مناهج اليقين، ص ٤٢٤؛ كشف المراد، ص ١٥٥؛ حقّ اليقين، ج ١، ص ١٣٦.

(٣) في «ر» وأنوار الملكوت: «التنفّر».

[المسألة الرابعة عشرة: في الرد على اليهود[١]]

قال المصنّف: «ما يدّعي اليهود من استحالة النسخ باطلٌ؛ لجواز تغيّر المصلحة كما في المريض، وعليه يخرّج قولهم: إن لم يكن السبتُ مصلحةً كان الأمر به قبيحًا، وإن كان مصلحةً كان النهي عنه قبيحًا؛ على أنّ في التوراة أوامر كثيرةً منسوخةً، وادّعاؤهم أنّ موسى عليه السلام[٢] قال: أنا خاتم النبيّين باطلٌ؛ لأنّهم لا تواتر لهم بحادثة بخت نصّر، على أنّ ألفاظ التأبيد لا تدلّ على الدوام، كقصّة دم الفصح[٣]، والعبد المعتق».

قال الشارح دام ظله: «اعلم أنّ اليهود - لعنهم الله - بنوا مذهبهم» أي في إبطال نبوّة محمّدٍ صلى الله عليه وآله وسلم «على إبطال النسخ»، وهو[٤] رفع حكمٍ شرعيٍّ بدليلٍ

---

(١) انظر احتجاجاتهم والردّ عليهم في: أبكار الأفكار، ج ٤، ص ١١١؛ إرشاد الطالبين، ص ٣١٧؛ شرح المقاصد، ج ٥، ص ٤٤؛ وكتبٍ كثيرةٍ أُخرى ذكرناها في "معجم التراث الكلاميّ".

(٢) من «ط».

(٣) كذا في النسخ، والمصدر، والهدى إلى دين المصطفى، (ج ٢، ص ٢٩٩)؛ وفي (المنقذ من التقليد، ج ١، ص ٤٣٦): «الفصيح».

(٤) بالفتح وسكون السين، لغة: نَسخَه به، كَمَنَعَه، ينسَخُه، وانتَسَخَه: أَزَالَهُ به وأَدالَهُ. والشيءُ يَنسَخ الشيْءَ نَسْخًا، أَي يُزِيله، ويكون مكانَه. والعرب تقول: نَسَخَت الشَّمسُ الظِّلَّ، وانتَسَخَتْه: أَزالَتْه، والمعنَى أَذْهَبَت الظِّلَّ وَحلَّتْ محلَّه، وهو مَجَازٌ.

ونَسْخُ الآيَةِ بالآيَةِ: إِزالَةُ حُكْمِها. والنَّسْخ: نَقْلُ الشَّيْءِ من مَكانٍ إِلى مَكانٍ وهو هو. ونسخَه: غَيَّرَهُ. ونَسَخَت الرِّيحُ آثَارَ الدِّيَار: غَيَّرَتْهَا. ونَسَخَه: أَبْطَلَه، وأَقَامَ شيئًا مُقَامَه.

وقال اللَّيْثُ: النَّسْخُ: أَن تُزِيل أَمْرًا كان من قبلُ يُعْمَل به، ثم تَنْسَخَه بحادِثٍ غيرِه. وقال الفَرّاءُ: النَّسْخُ أَنْ تَعْمَلَ بالآيةِ، ثُمَّ تَنزِل آيَةٌ أُخرَى، فتَعمَلَ بها وتَتْرُكَ الأُولَى. وفي التنزيل: ﴿ما نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِها نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْها أَوْ مِثْلِها﴾، والآيَةُ الثَّانِيَة ناسخةٌ والأُولَى مَنسوخَةٌ.

شرعيٍّ متراخٍ عنه على وجهٍ لولاه لكان ثابتًا، «فقالوا: النسخ باطلٌ، فنبوّة محمّدٍ ﷺ غير ثابتةٍ، والملازمة ظاهرةٌ، وبيان ثبوت حقّيّة المقدّم» يعني بطلانَ النسخ «أنّ المأمور به إن كان منشأ المصلحة استحال النهي عنه»، وإن لم يكن منشأ المصلحة «استحال الأمر به»، فإذن النهي عن الشيء بعد الأمر به والأمر به بعد النهي عنه، محالٌ وهو معنى النسخ، فقد ثبت أنّ النسخ محالٌ وهو المقدّم المدّعى حقّيّته[1].

«والجواب» عن هٰذا: «أنّ المصالح تتغيّر بتغيّر الأوقات والمكلّفين، وإذا كان كذٰلك جاز أن يكون المأمور به منشأ المصلحة في وقتٍ دون وقتٍ آخر ولمكلّفٍ دون آخر، فجاز النسخ والتخصيص، كما في حقّ المريض يكون الدواء مصلحةً له في وقتٍ» كزمان مرضه «دون وقتٍ آخر» كزمان صحّته.

«ومن هٰذا» أي ومن هٰذا الجواب «يظهر الجواب عن قولهم: التمسّك بالسبت إن كان مصلحةً، كان النهي عنه قبيحًا، وإن كان مفسدةً، كان الأمر به قبيحًا»

وقال ابن الأَعرابيّ: النَّسْخ تَبديلُ الشَّيْءِ مِن الشيْءِ وهو غيرُه.

فمعاني النسخ في اللغة: النقل، الرفع، التبديل، التحويل، الإعدام، الإبطال، الإزالة. تاج العروس، ج ٤، ص ٣١٩ (نسخ)؛ مجمع البحرين، ج ٢، ص ٤٤٣ (نسخ).

وانظر معناه الاصطلاحيّ في: شرح الأصول الخمسة، ص ٣٩٤؛ المغني، ج ١٧، ص ٩٠؛ المنقذ من التقليد، ج ١، ص ٤٣٠؛ إرشاد الطالبين، ص ٣١٨؛ التعريفات، ص ٢١؛ شرح أصول الكافي لمولى صالح المازندرانيّ، ج ٢، ص ٣٧٥؛ الأساس لعقائد الأكياس، ص ١٤١؛ موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون، ج ٢، ص ١٦٩١؛ إظهار الحقّ، ص ٢٣١؛ الفوائد البهيّة، ج ١، ص ٣٦٠.

(١) هٰذه شبهة طائفة الشمعنيّة من اليهود، كما في: أبكار الأفكار، ج ٤، ص ١١١.

بأن يقال: إنّه كان مصلحةً في وقت الأمر به، وصار مفسدةً في وقت النهي عنه، فتحقّق النسخ.

«وممّا يبطل قولهم ما ورد في شرعهم من النسخ؛ فإنّ الجمع بين الأختين قد كان مباحًا في شرع يعقوب عليه السلام، ثمّ حرّمه موسى عليه السلام[1]، وغير ذٰلك من الأحكام»، كمثل ما ورد أنّ آدم عليه السلام زوّج بنيه من بناته، ثمّ حرّم موسى عليه السلام ذٰلك[2].

«قالوا:» يعني اليهود لعنهم الله «قال موسى عليه السلام: أنا خاتم النبيّين، وقال:

---

(١) قال محمّدجواد البلاغيّ في توضيحه: «فحرّمت التوراة التزوج بالأخت وإن كانت من الأب وحده "لا ١٨: ٩"، مع أنّها ذكرت أنّ سارة امرأة إبراهيم كانت أخته من أبيه "تك ٢٠: ١٢"، ولا تصغ إلى تحريف الترجمة المطبوعة سنة ١٨١١ م؛ حيث حرّفت وترجمت الأخت بالقريبة الّتي تعمّ بنت العمّ ونحوها؛ ليتخلّص من هٰذا الاعتراض؛ فإنّ نصّ الأصل العبرانيّ "وجم امنه أختي بت أبي هوا أخ لا بت أمي وتهي لي لا يشه" أي وأيضًا أختي بنت أبي هي لٰكن لا بنت أمّي، وصارت لي امرأةً، ولو كان الّذي في الأصل العبرانيّ بمعنى القريبة، لقال "شاري"».

وقال أيضًا: «فحرّمته التوراة "لا ١٨: ١٨" مع أنّها ذكرت أنّ يعقوب تزوّج براحيل على أختها ليئة "تك ٢٩: ٢٣ ـ ٣٠"، وبقيتا عنده مجتمعتين مدّةً من السنين. "انظر: تك ٢٩ـ ٣٥"». الهدى إلى دين المصطفى، ج ١، ص ٢٨٠.

(٢) انظر موارد النسخ في اليهود وسائر الشرائع في المصادر المتقدّمة آنفًا.

وقد قام البلاغيّ قدس سره بذكر موارد كثيرةٍ من نسخ الأحكام في التوراة، وقال قبل الشروع في بيانها: «ولنذكر لك ممّا جاء في كتب وحيهم، ممّا لا محيص عن كونه بمعنى النسخ الّذي نقول به». وإن أبوا تسميته نسخًا، ثمّ نذكر لك أيضًا من كتب وحيهم موارد كثيرةً لا ...». الهدى إلى دين المصطفى، ج ١، ص ٢٧٩.

تمسّكوا بالسبت أبدًا[١]، وذٰلك يدلّ على دوام شرعه»؛ لكونه معصومًا، فلا يخبر إلّا بالصدق ولا يأمر إلّا بالحقّ[٢].

«الجواب عن الأوّل: بالمنع من ذٰلك» أي لا نسلّم أنّ موسى عليه السلام قال: أنا خاتم النبيّين «فإن ادّعوا» أنّ ذٰلك منقولٌ عندهم آحادًا[٣]، لم يكن حجّةً، وإن ادّعوا تواترهم به منعناه؛ «فإنّ بخت نصّر استأصلهم».

«وعن الثاني: بذٰلك أيضًا»، بأن نقول: لا نسلّم أنّ موسى عليه السلام قال: تمسّكوا بالسبت أبدًا، ونقله بطريق[٤] الآحاد لا يفيد كونه[٥] حجّةً، وبطريق التواتر ممتنعٌ؛ لاستيصال بخت نصّر إيّاهم.

ويجاب عنه أيضًا «بأنّ لفظ التأبيد لا يدلّ على الدوام» دلالةً قطعيّةً، بل غايتها الظهور؛ «فإنّه قد وردت ألفاظ التأبيد، ولم يُرَد به الدوام» عندهم، «كما جاء في التوراة: إنّ الله - تعالى - قال لنوحٍ عليه السلام عند خروجه من الفُلك: "إنّي جعلت كلّ دابّةٍ حيّةً مأكلًا لك ولذرّيّتك، وأطلقتُ ذٰلك لكم كنبات[٦]

---

(١) وقال: «تمسّكوا بالسبت عهد إليكم ولذرّيّتكم الدهر، أو ما دامت السماوات والأرض». المنقذ من التقليد، ج ١، ص ٤٣٠.

(٢) هٰذه شبهة طائفة العنانيّة من اليهود، انظر: أبكار الأفكار، ج ٤، ص ١١١.

(٣) في «ر، ك»: «آحاد».

(٤) لم يرد في «ر»: «بطريق».

(٥) في «ر»: «كونها».

(٦) في: المنقذ من التقليد، (ج ١، ص ٤٣٣): «كلّ نباتٍ». والصواب ما أثبتناه؛ لأنّ معنى العبارة والمراد منها الإباحة العامّة، كما في أكل الأعشاب، وقد جاء في تاسع التكوين في ذكر ما بعد الطوفان، عن قول الله لنوح عليه السلام: «كلّ دابّةٍ حيّةٌ تكون لكم طعامًا كالعشب الأخضر».

العشب أبدًا ما خلا الدم، فلا تأكلوه"، ثمّ حُرِّم على لسان موسى عليه السلام كثيرٌ من الحيوان. وجاء فيها» أي في التوراة «"قرّبوا إليّ في كلّ يومٍ خروفين: خروف غدوةً وخروف عشيّةً بين المغارب قربانًا دائمًا لاحقًا بكم"[1]، ثمّ انقطع ذٰلك الدوام» وهو ليس فيه لفظ التأبيد، بل لفظ الدوام.

«وقال أيضًا في موضعٍ آخر» من التوراة: «"كلّ عبدٍ خدم ستّ سنين[2] يعرض عليه العتق[3]، فإن لم يقبل ثقبت أذنه، ويستخدم أبدًا"[4]»، ومن المعلوم أنّه ليس المراد من الأبد هاهنا الدوام، «وغير ذٰلك من الأحكام» المنسوخة عندهم.

«وإذا كان كذٰلك» أي يجوز إطلاق لفظ التأبيد، ويراد به الزمان المنقطع «فلِمَ لا يجوز أن يكون المراد» بالأبد في قوله: "تمسّكوا بالسبت أبدًا" «ذٰلك» أي الزمان المنقطع «مع ثبوت النقل؟»، أي مع صحّة نقل هٰذا الخبر.

وقول المصنّف: "كقصّة دم الفصح" إشارةٌ إلى ما نقله اليهود، وزعموا أنّه في التوراة، وهو: أنّ الله - تعالى - أوحى إلى موسى عليه السلام بعد ابتلاء أهل مصر بالآيات العشر، أنّه

---

(١) النصّ في التوراة المتداولة: «وَهٰذَا مَا تُقَدِّمُهُ عَلَى الْمَذْبَحِ: خَرُوفَانِ حَوْلِيَّانِ كُلَّ يَوْمٍ دَائِمًا ٥ الْخَرُوفُ الْوَاحِدُ تُقَدِّمُهُ صَبَاحًا، وَالْخَرُوفُ الثَّانِي تُقَدِّمُهُ فِي الْعَشِيَّةِ». سفر الخروج: ٢٩: ٣٨ و٣٩.

(٢) وقال في موضع آخر: «يستخدم خمسين سنةً». المنقذ من التقليد، ج ١، ص ٤٣٥. ولمزيد التوضيح انظر: الهدى إلى دين المصطفى، ج ٢، ص ٣٣٥.

(٣) النصّ في التوراة المتداولة هٰكذا: «إِذَا اشْتَرَيْتَ عَبْدًا عِبْرَانِيًّا، فَسِتَّ سِنِينَ يَخْدِمُ، وَفِي السَّابِعَةِ يَخْرُجُ حُرًّا مَجَّانًا». سفر الخروج: ٢١: ٢.

(٤) لم نجد عبارة "فإن لم يقبل ثقبت أذنه، ويستخدم أبدًا" في التوراة الموجودة عندنا.

في ليلة الرابع عشر نيسان يموت كلّ بكرٍ من الجواري[١] الّتي عند الرحا[٢] إلى[٣] بنات الملوك، وأمر بني إسرائيل أن يأخذ أهل كلّ بنتٍ[٤] منهم جملًا[٥]، وسمّي[٦] ذٰلك الجمل[٧] بالفصح، ويذبحوه ويلطّخوا بدمه أبوابهم وجدور بيوتهم - أي سورها[٨] - بحيث إذا أرسل الله تعالى في منتصف تلك الليلة المَلَك لقبض أرواح الأبكار، اجتنب أبكارهم؛ لأنّه لا يدخل إلى تلك الأبواب الملطّخة بذٰلك الدم، ومن شرط ذٰلك الفصح[٩] أن يؤكل[١٠] في ليلته، ولا يبقى منه شيءٌ[١١] إلى الغداة، ولا يكسر له عظمٌ، ولا يطبخ، بل يكون مشويًّا[١٢] على النار[١٣]، وتدفن عظامه[١٤]، ثمّ إنّ ذٰلك نسخ عنهم وزال التعبّد به.

---

(١) في جميع النسخ ما عدا «خ»: «الجارية».

(٢) في «ر»: «الرجال».

(٣) كذا، وفي «ر»: «من».

(٤) في «ط، ك»: «كلّ أهل بيتٍ».

(٥) في النسخ عدا «ط»: «حملًا» غير منقوطة.

(٦) في «ر»: «يسمّى».

(٧) في النسخ عدا «ط»: «الحمل» غير منقوطة.

(٨) والعبارة من بعد «يلطّخوا» في النسخ مشوّشةٌ، وما أثبتناه من «خ». ففي «ك»: «من دم بابهم وخدودها، أي ستورها»، وفي «ر»: «بدمائهم أثوابها وخدودها، أي ستورها»، وفي «ص»: «به مردم بابهم وحدورها، أي ستورها»، وفي «ط»: «به مرادم بابهم وحدوها، أي ستورها».

(٩) في «ر»: «الفصيم».

(١٠) في «ر»: «يأكل».

(١١) في «ر»: «شيئًا».

(١٢) في «ر»: «شويًا».

(١٣) في «ر»: «النهار».

(١٤) انظر القصّة في: الهدى إلى دين المصطفى، ج ٢، ص ٢٩٩.

[المسألة الخامسة عشرة: في الرد على النصارى]

قال المصنّف: «وادّعاء النصارى أقانيم الإله باطلٌ؛ لأنّها إن كانت كالمعاني، فقد بطلت، وإن كانت عين الذات، فمتناقضٌ[1]».

قال الشارح دام ظله: «المتكلّمون لم يحصّلوا كلام النصارى[2]» أي في معنى

---

(١) اكتفى النوبختيّ وبتبعه العلّامة والسيّد الأعرجيّ في الردّ عليهم بالتعرّض إلى موضوعٍ واحدٍ من المواضيع الّتي يتيسّر بها إبطال دينهم ومعتقداتهم، والعمدة منها ـ وهي أصول عقائد النصرانيّة ـ خمسةٌ:

١ـ قولهم بألوهيّة عيسى وربوبيّته، أو أنّه ابن الله، أو أنّه ثالث ثلاثةٍ، أو أنّه إلٰهٌ من جهة أبيه، وإنسانٌ من جهة أمّه. على اختلاف مذاهب النصارى في ذٰلك.

٢ـ قولهم بالتثليث والأقانيم الثلاثة: الأب والابن وروح القدس إلٰهٌ واحدٌ، على تفسيراتهم المختلفة.

٣ـ قولهم بالاتّحاد والحلول، على اختلاف بين فرقهم في كيفيّة ذٰلك.

٤ـ وقوع التحريف والتبديل في الكتب الّتي بأيدي النصارى، ووقوع ذٰلك في دينهم النصارى، ومخالفة ما يتعبّدون به لما يدّعونه صحيحًا من الكتب الّتي بأيديهم، وعدم وثوقهم بهٰذه الكتب.

٥ـ قولهم بالصلب والفداء.

ثمّ بعد إبطال هٰذه القضايا ما أيسر من إثبات نبوّة النبيّ محمّدٍ ﷺ، وتأييده بالمعجزات والبشارة به في كتب الأنبياء السابقين والكتب الّتي بأيدي النصارى.

وقد أُلّف في الردّ على النصارى كتبٌ كثيرةٌ مستقلّةٌ، أو متضمّنةٌ بعضها من المستبصرين منهم ذكرناها في كتابنا "معجم التراث الكلاميّ"، فراجع.

(٢) النَّصَارَى جَمْعُ نَصْرَان، كالنَّدَامَى جمْع نَدْمَان وحيارى وحيران وسكارى وسكران. والنَّصْرانِيَّةُ والنَّصْرانَةُ واحِدَةُ النَّصَارَى، ويقال: رجلٌ نَصْرانِيٌّ وامرأَةٌ نَصْرانِيَةٌ، وقالوا: النَّصارَى منسوبون إلى نَصْرَانَةَ وهي مَوضِع، وقالوا: النَّصَارَى جَمْعُ نَصْـرِيٍّ، كمَهْرِيٍّ وإِبلٍ مَهَارَى،

الأقانيم[١] «لاضطرابه؛ إذ لا محصول له؛ فإنّهم» يعني النصارى «يقولون: البارئ - تعالى - جوهرٌ واحدٌ ثلاثة أقانيم: أُقنوم الأب، وأُقنوم الابن، وأُقنوم روح القدس. فمذهبهم أنّ الإلٰه واحدٌ ثلاثةٌ، وذٰلك» أي كونه واحدًا ثلاثةً «غير معقولٍ»، أي مع اتّحاد جهة الوحدة والتعدّد[٢].

«واضطربوا في معنى الأقانيم» أي في تفسيرهم لمعناها[٣] «ويلخّص من أقوالهم[٤]: أنّ أُقنوم الأب أُقنوم الوجود، وأنّ أُقنوم الابن أُقنوم العلم، وأنّ أُقنوم روح القدس أُقنوم الحياة. وهٰؤلاء إن أثبتوا ذواتًا ثلاثةً» أي كلّ

فهي أَقوالٌ ثَلاثةٌ. والنَّصْرانِيَّةُ دِينُهُم ومُعْتَقَدُهم الَّذِي يَذْهبون إِلَيْه. واختلف أيضًا في اشتقاق هٰذا الاسم. قيل: هو من (ناصرة) وهي قريةٌ من فلسطين، كان يسكنها عيسى. فقيل: عيسى الناصريّ، فنسبوا إليها. وقيل: سمّوا نصارى لتناصرهم، أي ينصر بعضهم بعضًا. وقيل: إنّهم سمّوا بذٰلك نسبة إلى قوله تعالى: ﴿مَنْ أَنْصارِي إِلَى اللهِ قالَ الْحَوارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصارُ اللهِ﴾. انظر: التبيان، ج ١، ص ٢٨٢؛ تاج العروس، ج ٧، ص ٥٣١.

(١) جمع الأقنوم، بضمّ الهمزة وسكون القاف وضمّ النون، كلمةٌ روميّةٌ على الأصحّ، معناها الأصل، وقيل: إنّها يونانيّةٌ، وقيل: اسمٌ سريانيٌّ، وهو عند النصارى الشيء المتفرّد بالعدد. راجع: دستور العلماء، ج ١، ص ١٥٠.

(٢) وقد مرّ بيانه بالتفصيل في المقصد الخامس، المسألة الثانية عشرة: في أنّه ـ تعالى ـ ليس حالًّا في غيره، والمسألة السابعة عشرة: في أنّه ـ تعالى ـ واحدٌ، وغيرهما من المباحث المتقدّمة.

(٣) وأشير إلى شمّة من اختلافهم في: أعلام النبوّة، ص ٢٥؛ ومناهج اليقين، ص ٣٤٧؛ وغيرهما من الكتب.

(٤) في «ر»: «في الأقوال».

واحدةٍ منها واجبة الوجود، و[١]أنّ مجموعها واجب الوجود «فهو باطلٌ؛ لما مرّ[٢] من أنّ الإلٰه[٣] - تعالى - واحدٌ، وإن أرادوا بذٰلك» أي بالأقانيم الثلاثة «الصفات[٤]، وأنّها زائدةٌ على الذات» أي ذات الإلٰه تعالى «فهو مذهب الأشاعرة» القائلين بإثبات المعاني، «وقد مضى إبطاله أيضًا[٥]، وإن عنوا به أحوالًا، فقد سلف بطلانه[٦]، وإن عنوا به شيئًا آخر، فلا بدّ» في الكلام عليه «من بيانه، واضطرابهم في هٰذا الباب عظيمٌ».

[المسألة السادسة عشرة: في الرد على المنجمين[٧]]

---

(١) في «ك، ص»: «أو».

(٢) في المقصد الخامس، المسألة السابعة عشرة: في أنّه ـ تعالى ـ واحدٌ.

(٣) في «ك»: «الله».

(٤) الصفات الثلاث عندهم، وهي: الوجود والحياة والعلم.

(٥) مضى البحث مشبعًا في اعتقاد الأشاعرة بالمعاني وزيادة الصفات على الذات في المقصد الخامس، المسألة التاسعة: في نفي المعاني والأحوال، والمقصد السادس، المسألة الثالثة: في أنّه ـ تعالى ـ ليست له صفةٌ زائدةٌ على ذاته.

(٦) في المقصد الخامس، المسألة التاسعة: في نفي المعاني والأحوال.

(٧) ولمزيد من الدراسة والبحث في هٰذه المسألة، راجع ما كتبه العلّامة المجلسي ﷺ ما يقرب من مئة صفحة في كتابه القيّم بحار الأنوار (ج ٥٥، ص ٢١٧ ـ ٣١١)، تطرّق فيه إلى جميع جوانب البحث من حكم النظر في علم النجوم والتنجيم، وتعليمه وتعلّمه والعمل به والاعتقاد به، وحكم الإخبار عن الحوادث بسببه ورعاية الساعات المسعودة والمنحوسة، وما يجوز وما لا يجوز منه، والروايات الواردة في ذٰلك، وذكر الأقوال والآراء من الفقهاء والفلاسفة والمتكلّمين في المقام، وذكر أسماء العارفين بعلم النجوم وكتبهم المؤلّفة في هٰذا العلم من المسلمين، وغير ذٰلك ممّا يمتُّ بصلة إلى الموضوع، ثمّ قال في آخر المطاف: «وإنّما أطنبنا الكلام قليلًا في هٰذا

قال المصنّف: «وقول المنجّمين يبطله قدمُ الصانع واشتراط اختياره، ويلزم عليه ألّا يستقرّ الفعل على حالٍ من الأحوال، وقول أهل الطبيعة يبطل بمثل ذلك».

قال الشارح دام ظله: «اختلف قول المنجّمين على قسمين:

أحدهما: قول من قال: إنّ الكواكب السبعة» يعني المتحيّرة[1]، وهي: زحلٌ

المقام؛ لكثرة ولوع الناس بهٰذا العلم والعمل به، وتقرّبهم إلى الملوك بذٰلك، فيوقعون الناس به في المهالك، والله العاصم من فتن المبتدعين والهادي إلى الحقّ واليقين». وبمراجعته تستغني من أن نذكر هنا سائر المصادر.

(١) وتارةً تطلق المتحيّرة في الكتب على خمسةٍ منها، أي دون النيّرين. ومن المناسب لتوضيح هٰذا المصطلح من ذكر مقدّمةٍ مبتنيةٍ على فرضيّة هيئة بطلميوس، وهي: أنّ الأرض على هيئة الكرة والهواء يحيط بها من كلّ جهةٍ، والأفلاك تحيط بالجميع إحاطة استدارةٍ، وهي طبقاتٌ بعضها يحيط ببعضٍ، فمنها سبعةٌ تختصّ بالنيّرين، والكواكب الخمسة الّتي تسمّى المتحيّرة والسيّارة، فالنيّران هما الشمس والقمر، والخمسة، هي: زحلٌ والمشتري والمريخ والزهرة وعطارد، ولكلّ واحدٍ منها فلكٌ يختصّ به من هٰذه السبعة، ففلك زحلٍ أعلاها، وفلك القمر أقربها من الأرض وأدناها، وفلك الشمس في وسطها، وتحت فلك زحلٍ فيما بينه وبين فلك الشمس فلكان: فلك المشتري، ثمّ فلك المريخ، وفوق القمر فيما بينه وبين الشمس فلكان: فلك عطارد، ثمّ فلك الزهرة، ويحيط بهٰذه الأفلاك السبعة فلك الكواكب الثابتة، وهي جميع ما يرى في السماء غير ما ذكرنا، ثمّ الفلك المحيط الأعظم المحرّك جميع هٰذه الأفلاك، ثمّ السماوات السبع يحيط بالأفلاك، وللجميع نهايةٌ، والكلّ على شكل الكرة، ومركزها الأرض، ومركز الأرض نقطةٌ في وسطها جميع أجزاء الأرض معتمدةٌ عليها، وهي مركز العالم كلّه في الحقيقة.

وأمّا وجه تسمية الكواكب الخمسة ـ زحل والمشتري والمريخ والزهرة وعطارد ـ بالمتحيّرة؛ فلتحيّرها في السير؛ إذ قد ترى تجري على مسيرها، وقد ترى واقفةً، وقد ترى ترجع في مسيرها إلى الوراء؛ فإنّها لا تتحرّك على خطٍّ مستقيمٍ ثابتٍ.

والمشتري والمريخ والشمس والزهرة وعطارد والقمر «مختارةٌ»، أي فاعلة بالاختيار.

«والثاني: قول من قال: إنّها موجبةٌ» أي فاعلةٌ بالإيجاب «والقولان» يعني كونها فاعلةً بالاختيار، وكونها فاعلةً بالإيجاب «باطلان»[١].

«أمّا الأوّل» وهو بطلان كونها فاعلةً بالاختيار «فلأنّها أجسامٌ محدَثةٌ»؛ لما تقدّم[٢] من حدوث كلّ جسمٍ، «فلا تكون آلهةً، ولأنّها محتاجةٌ إلى محدِثٍ غير جسمٍ»؛ لما تقدّم[٣] من استحالة صدور الجسم عن الجسم «فلا بدّ من القول بالصانع»، أي الفاعل للأجسام الّذي ليس بجسمٍ.

«وأمّا الثاني» وهو بطلان كونها فاعلةً بالإيجاب «فلأنّ الكوكب المعيّن[٤] - كالمريخ مثلًا - إذا كان مقتضيًا للحرب، لزم دوام وقوع الهرج والمرج في العالم،

وتسمّى أيضًا بالكواكب الخُنَّسُ الْكُنَّسِ؛ انطباقًا على قوله تعالى: ﴿فَلا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ ۝ الْجَوارِ الْكُنَّسِ﴾ (سورة التكوير: ١٥) بأنّها تَخْنُسُ في مَجْراها، وترجع وتَكْنِسُ، أي تستتر كما تَكْنِسُ الظِّباء في المَغارِ، فخنوسها عبارةٌ عن تباعدها عن ذلك المطلع، وكنوسها عبارةٌ عن عودها إليه. وقالوا: لأنّها تَخْنِس أحيانًا في مَجْراها حتّى تخفى تحت ضوء الشمس وهي الكِناسُ، وخُنُوسها استخفاؤها بالنهار، فرجوعها هو الخنوس، وكنوسها اختفاؤها تحت ضوء الشمس. انظر: كنز الفوائد، ج ٢، ص ١٠١ و١٠٢؛ عين اليقين، ج ٢، ص ٨؛ بحار الأنوار، ج ٥٥، ص ٨١ ـ ٢٥١؛ تاج العروس، ج ٨، ص ٢٦٨.

(١) نقل الفاضل المقداد قدس سره أدلّة المسلمين والحكماء على ردّ مقالة المنجّمين. اللوامع الإلٰهيّة، ص ٣١٦.

(٢) في المسألة الأُولى من المقصد الثالث.

(٣) في المقصد الثالث نفسه.

(٤) في «ر»: «الكواكب المعيّنة».

وألّا تستقرّ أفعالهم على حالٍ من الأحوال، ولمّا كان ذٰلك باطلًا، كان ما ذكروه» من اقتضاء الكوكب[1] المعيّن الأثر المعيّن، «باطلًا».

وفي هٰذا الكلام نظرٌ، أمّا الأوّل؛ فلأنّه لا يلزم من كونها أجسامًا، ألّا تكون فاعلةً بالاختيار، وإلّا لما صدر من الحيوان فعلٌ، وهو باطلٌ بالضرورة عند المصنّف والشارح، ولا يلزم من عدم كونها آلهةً، ألّا تكون فاعلةً مطلقًا، والنزاع إنّما هو في هٰذا، ولا يلزم أيضًا من عدم فعلها للأجسام عدم فعلها لشيءٍ ما، وكذا لا يلزم من افتقارها إلى محدِثٍ عدم فعلها في الجملة.

وأمّا الثاني؛ فلأنّه إنّما يلزم دوام الحرب والهرج والمرج وعدم استقرار أحوال العالم اللازمة من دوام الحرب، إن لو كان المريخ مقتضيًا لذٰلك مطلقًا، أمّا إذا كان اقتضاؤه بشرائط وأمورٍ زائدةٍ على ذاته ووجوده خارجةٍ عنه، فلا.

والحقّ أن يقال: إن أراد المنجّمون كون هٰذه الكواكب فاعلةً للأجسام العنصريّة، فهو باطلٌ بما تقدّم من استحالة كون الجسم صادرًا عن جسم آخر، وإن أرادوا أنّها فاعلةٌ لغيرها من الآثار المحسوسة، كالإشراق والحرارة الصادرتين[1] عن الشمس والإضاءة المحسوسة عن القمر والكواكب في الجملة، فهو معلومٌ بالحدس، وإن أرادوا أنّ لها أفعالًا وآثارًا صادرةً عنها على سبيل الاختيار، فهو غير معلوم.

قوله: «وأمّا القائلون بالطبائع الذين يسندون الفعل إلى مجرّد الطبيعة، فيبطل قولهم بمثل ذٰلك» أي بمثل ما بطل به قول المنجّمين «فإنّ الطبيعة قوّةٌ جسمانيّةٌ» أي قائمةً بالجسم «وكلّ جسمٍ محدثٌ، وكلّ قوّةٍ حالّةٌ فيه فهي محدثةٌ تفتقر إلى محدثٍ غير طبيعةٍ، وإلّا لزم التسلسل»؛ باعتبار افتقار كلّ طبيعةٍ إلى

---

(١) في «ر»: «الكواكب».

أخرى سابقةٍ عليها، وذلك محالٌ، «فلا بدّ من القول بالصانع تعالى» الّذي هو مبدأ جميع الموجودات.

وهٰذا أيضًا فيه نظرٌ؛ لأنّه إنّما يقتضي إبطال كون الطبيعة مبدأً لما عداها، ولا يقتضي ذٰلك إبطال كونها مبدأً لشيءٍ مّا.

[المسألة السابعة عشرة: في إبطال قول الثنوية[٢]]

قال المصنّف: «وقول الثنويّة باطلٌ بنحو ماذكرناه، وقد ألزَموا اعتذارَ الجاني وغير ذلك».

قال الشارح دام ظله: «ذهبت الثنويّة إلى أنّ المدبّر للعالم هو النور والظلمة، وأنّهما امتزجا بعد افتراقهما، فحصل منهما هٰذا العالم»[٣].

---

(١) في «ط»: «الصادرتين»، وفي «ك»: «الصادرة».

(٢) انظر ترجمتهم فيما سبق من هوامش المسألة الأُولى من المقصد الثالث.

(٣) قالوا: ما زالا متنافرين تصعّدًا وتسفّلًا، فكان النور صاعدًا، والظلام متسفّلًا، ثمّ امتزج منهما جزءان، فكان العالم من امتزاجهما. الشامل، ص ٩٣.

وحقيقة معتقد الثنويّة أنّ هٰذا العالم مركّبٌ من أصلين أزليّين، وهما النور والظلمة، وهما في الحقيقة جوهران شفّافان حسّاسان قادران مختاران متضادّا النفس والصورة مختلفا الفعل والتدبير، فجوهر النور فاضلٌ، خيّرٌ، نقيٌّ، طيّب الريح، كريم النفس، يسرّ ولا يضرّ، وينفع ولا يمنع، ويحيي ولا يبلي، وجوهر الظلمة على ضدّ ذٰلك. واشتراكهم مع المجوس في إسناد العالم إلى مبدأين، وافتراقهم معهم أنّ المجوس قائلون بحدوث الظلمة بخلافهم.

وبيّن العلّامة قدس سره مذهبهم بقوله: «وقالت الثنويّة: بقدم النور والظلمة، وكلّ خيرٍ في العالم فمن النور، وكلّ شرٍّ فمن الظلمة، وكلٌّ منهما لا نهاية له في الجهات الخمس. والنور حيٌّ عالمٌ، والظلمة حيّةٌ جاهلةٌ. وسبب حدوث العالم اختلاط أجزاءٍ من النور بأجزاءٍ من الظلمة. وأراد

«وهٰذا القول باطلٌ؛ لأنّهما» يعني النورَ والظلمة على تقدير كونهما وجوديّين «إمّا جسمان، أو عرضان، وعلى التقديرين فهما محدثان»؛ لما عرفت من حدوث جميع الجواهر والأعراض، «فلا بدّ من صانع غيرهما»[1].

وهنا قسمٌ آخر محتملٌ، وهو كون أحدهما جوهرًا والآخر عرضًا، وبطلانه بما قلناه في قسميه بعينه.

«واعلم أنّهم» يعني الثنويّة «أسندوا الخير» الّذي في هٰذا العالم «إلى النور»، وأسندوا «الشرّ إلى الظلمة، وأحالوا أن يفعل النور شرًّا»، وأن تفعل «الظلمة خيرًا، فألزمهم الشيخ أبو إسحاق ﷺ وغيره من المتكلّمين اعتذار الجاني» أي

النور الأعظم استخلاص تلك الأجزاء من الظلمة، فلم يمكنه إلّا بخلق هٰذا العالم وخلق الأجسام النيّرة فيه، بحيث تستخلص بنورها تلك الأجزاء النورانيّة من الظلمة، فإذا خلصت فنى العالم». تسليك النفس، ص ١٥٩ و١٦٠؛ وراجع: المنقذ من التقليد، ج ١، ص ١٣١ ـ ١٤٠؛ تفسير مفاتيح الغيب، ج ٢، ص ٣٨٤؛ معارج الفهم، ص ٣٧٥.

(١) وهٰكذا ردّ عليهم الجوينيّ بما نصّه: «وكلّ ما قدّمناه في حدث الأجسام يدلّ على الردّ عليهم، وكلّ ما رددناه على الطبائعيّين؛ حيث قرّرنا أنّ ما امتزج بعد أن لم يكن ممتزجًا دلّ تعاقب النقيضين على حدثه، وما قرّرنا من افتقار الامتزاج إلى مقتض مع تقسيم القول فيه، يتردّد على الثنوية حرفًا حرفًا». الشامل، ص ١٠٣. وراجع: المنقذ من التقليد، ج ١، ص ١٤٠؛ غاية المرام، ص ١٨٦.

واعتقد القاضي عبد الجبّار أنّ بيان مذهبهم كافٍ لإبطاله، قال: «اعلم أنّ كثيرًا من المذاهب يستغنى بذكر تفصيله عن التشاغل بذكر نقضه وإفساده؛ لتناقضه في نفسه، وكونه غير مبنيٍّ على الأدلّة والحجاج وعلى أصولٍ مقرّرةٍ، ولكون كثيرٍ منه غير معقولٍ، ومذاهب الثنويّة من هٰذا القبيل». المغني، ج ٥، ص ٩.

ألزمهم المحال في صورة اعتذار الجاني «فإنّه حسنٌ» اتّفاقًا، «فإن كان صادرًا عن الظلمة، فقد ناقضوا مذهبهم»؛ في أنّ الظلمة لا يصدر عنها حسنٌ، «وإن كان صادرًا عن النور وهو لم يحسن» أي لم تصدر منه جنايةٌ يعتذر عنها «كان اعتذاره قبيحًا وسفهًا، وهو أيضًا يناقض مذهبهم»؛ لأنّ القبيح عندهم لا يصدر عن النور، وإن كانت الجناية صادرةً عن النور، لزم صدور القبيح عن النور، وهو أيضًا يناقض مذهبهم، «وغير ذٰلك من الإلزامات» المناسبة لذٰلك، ولأنّ الظلمة قد يحصل منها[1] الخير أحيانًا، كالتخفّي من الظالم، والتستّر من عدوٍّ، وتُعين على النوم الموجب للراحة والقوّة على العبادة، ولكونها قابضةً للبصر، وكون النور مفرّقًا له[2].

---

(١) في «ك»: «فيها».

(٢) وفي الختام نهتدي في إبطال مذهبهم بما رواه الإمام الصادق عليه السلام عن أجداده عليهم السلام من احتجاج النبيّ صلى الله عليه وآله مع الثنويّة، وهو الأساس والمحور في الردّ عليهم، ونكتفي من الرواية بذكر ما يرتبط بهم، قال عليه السلام: «لَقَدْ حَدَّثَنِي أَبِي الْبَاقِرُ، عَنْ جَدِّي عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ زَيْنِ الْعَابِدِينَ، عَنْ أَبِيهِ الْحُسَيْنِ سَيِّدِ الشُّهَدَاءِ، عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ صَلَوَاتُ اللهِ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ، أَنَّهُ اجْتَمَعَ يَوْمًا عِنْدَ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وآله أَهْلُ خَمْسَةِ أَدْيَانٍ: الْيَهُودُ، وَالنَّصَارَى، وَالدَّهْرِيَّةُ، وَالثَّنَوِيَّةُ، وَمُشْرِكُو الْعَرَبِ ... قَالَتِ الثَّنَوِيَّةُ: نَحْنُ نَقُولُ: إِنَّ النُّورَ وَالظُّلْمَةَ هُمَا الْمُدَبِّرَانِ، وَقَدْ جِئْنَاكَ لِنَنْظُرَ مَا تَقُولُ، فَإِنِ اتَّبَعْتَنَا فَنَحْنُ أَسْبَقُ إِلَى الصَّوَابِ مِنْكَ وَأَفْضَلُ، وَإِنْ خَالَفْتَنَا خَصَمْنَاك ... ثُمَّ أَقْبَلَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وآله عَلَى الثَّنَوِيَّةِ الَّذِينَ قَالُوا: النُّورُ وَالظُّلْمَةُ هُمَا الْمُدَبِّرَانِ، فَقَالَ: وَأَنْتُمْ فَمَا الَّذِي دَعَاكُمْ إِلَى مَا قُلْتُمُوهُ مِنْ هٰذا؟ فَقَالُوا: لِأَنَّا قَدْ وَجَدْنَا الْعَالَمَ صِنْفَيْنِ خَيْرًا وَشَرًّا، وَوَجَدْنَا الْخَيْرَ ضِدًّا لِلشَّرِّ، فَأَنْكَرْنَا أَنْ يَكُونَ فَاعِلٌ وَاحِدٌ يَفْعَلُ الشَّيْءَ وَضِدَّهُ، بَلْ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فَاعِلٌ، أَلَا تَرَى أَنَّ الثَّلْجَ مُحَالٌ أَنْ يُسَخِّنَ، كَمَا أَنَّ النَّارَ مُحَالٌ أَنْ تُبَرِّدَ، فَأَثْبَتْنَا لِذٰلِكَ صَانِعَيْنِ قَدِيمَيْنِ: ظُلْمَةً وَنُورًا، فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وآله: أَفَلَسْتُمْ قَدْ وَجَدْتُمْ سَوَادًا وَبَيَاضًا وَحُمْرَةً وَصُفْرَةً وَخُضْرَةً وَزُرْقَةً، وَكُلُّ وَاحِدٍ ضِدٌّ

[المسألة الثامنة عشرة: في الرد على المجوس[١]]

لِسَائِرِهَا؛ لِاسْتِحَالَةِ اجْتِمَاعِ اثْنَيْنِ مِنْهَا فِي مَحَلٍّ وَاحِدٍ، كَمَا كَانَ الْحَرُّ وَالْبَرْدُ ضِدَّيْنِ؛ لِاسْتِحَالَةِ اجْتِمَاعِهِمَا فِي مَحَلٍّ وَاحِدٍ؟ قَالُوا: نَعَمْ، قَالَ: فَهَلَّا أَثْبَتُّمْ بِعَدَدِ كُلِّ لَوْنٍ صَانِعًا قَدِيمًا، لِيَكُونَ فَاعِلُ كُلِّ ضِدٍّ مِنْ هٰذِهِ الْأَلْوَانِ غَيْرَ فَاعِلِ الضِّدِّ الْآخَرِ؟ قَالَ: فَسَكَتُوا، ثُمَّ قَالَ: وَكَيْفَ اخْتَلَطَ هٰذَا النُّورُ وَالظُّلْمَةُ، وَهٰذَا مِنْ طَبْعِهِ الصُّعُودُ، وَهٰذَا مِنْ طَبْعِهِ النُّزُولُ؟ أَرَأَيْتُمْ لَوْ أَنَّ رَجُلًا أَخَذَ شَرْقًا يَمْشِي إِلَيْهِ، وَالْآخَرَ غَرْبًا يَمْشِي إِلَيْهِ، أَكَانَ يَجُوزُ أَنْ يَلْتَقِيَا مَا دَامَا سَائِرَيْنِ عَلَى وُجُوهِهِمَا؟ قَالُوا: لَا، فَقَالَ: وَجَبَ أَلَّا يَخْتَلِطَ النُّورُ وَالظُّلْمَةُ، لِذَهَابِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فِي غَيْرِ جِهَةِ الْآخَرِ، فَكَيْفَ حَدَثَ هٰذَا الْعَالَمُ مِنِ امْتِزَاجِ مَا مُحَالٌ أَنْ يَمْتَزِجَ؟ بَلْ هُمَا مُدَبَّرَانِ جَمِيعًا مَخْلُوقَانِ، فَقَالُوا: سَنَنْظُرُ فِي أُمُورِنَا». بحار الأنوار، ج ٩، ص ٢٥٧ ـ ٢٦٣.

(١) وجه تسمية المجوس

في رواية قال الْمُفَضَّلُ بْنُ عُمَر: سَأَلْتُ سَيِّدِيَ الصَّادِقَ عليه السلام ... قُلْتُ: يَا سَيِّدِي، الْمَجُوسُ لِمَ سُمُّوا الْمَجُوسَ؟ قَالَ عليه السلام: لِأَنَّهُمْ تَمَجَّسُوا فِي السُّرْيَانِيَّةِ، وَادَّعَوْا عَلَى آدَمَ وَعَلَى شَيْثٍ وَهُوَ هِبَةُ اللهِ أَنَّهُمَا أَطْلَقَا لَهُمْ نِكاحَ الْأُمَّهَاتِ وَالْأَخَوَاتِ وَالْبَنَاتِ وَالْخَالاتِ وَالْعَمَّاتِ وَالْمُحَرَّمَاتِ مِنَ النِّسَاءِ، وَأَنَّهُمَا أَمَرَاهُمْ أَنْ يُصَلُّوا إِلَى الشَّمْسِ حَيْثُ وَقَفَتْ فِي السَّمَاءِ، وَلَمْ يَجْعَلَا لِصَلَاتِهِمْ وَقْتًا، وَإِنَّمَا هُوَ افْتِرَاءٌ عَلَى اللهِ الْكَذِبَ وَعَلَى آدَمَ وَشَيْثٍ عليهما السلام». بحار الأنوار، ج ٥٣، ص ٥.

وقالوا: (المجوس) جمع مفرده (مجوسيّ). وأنّ كلمة (مجوس) عبريّةٌ عربيّةٌ، معرّب «موغوش» (موگوش ـ بالگاف الفارسيّة) مشتقّةٌ من (مغ) الّتي كانت تطلق على قادة هٰذا الدين ورجاله، كما أنّ كلمة (مؤبد) و(موبدان) الّتي تطلق حاليًّا على سدنة المعابد وبيوت النار ورجال هٰذا الدين، وهي مشتقّةٌ في الأصل من (مغود).

وقيل: المجوس في الأصل النجوس؛ لتديّنهم باستعمال النجاسات. والميم والنون يتعاقبان كالغيم والغين، والأيم والأين.

من هم المجوس؟

المجوس إحدى فرق الثنويّة الفارسيّة، وهي: المانويّة والمزدكيّة والمرقيونيّة والماهانيّة والمجوس

والقلاصيّة. والمجوس على تشعّب فرقها اشتركت في الالتزام بمبدأين وأصلين لعالم الوجود هما: النور والظلمة.

وتطلق اليوم كلمة (المجوس) على أتباع (زرادشت)، أو أنّ أتباع زرادشت يشكّلون جزءًا مهمًّا منهم. وحياة (زرادشت) ليست واضحةً تمامًا، فقد قيل: إنّه ظهر في القرن الحادي عشر قبل الميلاد. وقيل: في القرن السادس أو السابع. وهٰذا الاختلاف بخمسة قرون أمرٌ عجيبٌ يدلّ على الغموض الذي يحيط بتاريخ زرادشت. والمعروف أنّ له كتابًا اسمه "أفستا" أو "جَامَاسْت" كما في: بحار الأنوار، ج ١٤، ص ٤٦٣، تلف إبّان حملة الإسكندر المقدونيّ على بلاد فارس، ثمّ أعيدت كتابته على عهد أحد ملوك الساسانيّين.

وليس لدينا معلوماتٌ كافيةٌ عن عقيدة زرادشت، إلّا ما اشتهر من اعتقاده بمبدإ الخير والشرّ والنور والظلام، فإله الخير والنور عنده (أهورامزدا)، وإله الشرّ والظلام (أهريمن) (وأصل هٰذا اللفظ "انكره‌ی‌نیوش" ثمّ تحوّل إلى "آنرومين" وأخيرًا إلى "اهرمن")، وكان يحترم فكرة العناصر الأربعة وخاصّةً (النار) حتّى اعتبر أتباعه عبدة للنار، وأينما كانوا وُجد معهم معبدٌ للنار صغيرٌ أو كبيرٌ، لٰكنّهم لا يعبدون النار حقيقةً، بل يقدّسونها ويحترمونها ويجعلونها قبلة صلاتهم، ويقدّسون الشمس أيضًا من دون أن يعبدونها، كما قال فردوسي في ذٰلك:

مگوئی که آتش‌پرستان بُدند — پرستنده‌ی پاک‌یزدان بُدند

(لا تقل إنّهم عبدة النار — [بل] هم عبادٌ صالحون لله تعالى)

وروي أنّهم من أتباع أحد أنبياء الحقّ، إلّا أنّهم انحرفوا بعد توحيدهم الله ﷻ، فأصبحوا على عقيدةٍ يخالطها الشرك. ويرى بعض: أنّهم كانوا أهل كتابٍ، فلمّا أحدثوا القول بصانعين أحدهما يخلق الخير والآخر يخلق الشرّ أسري بكتابهم.

وفي رواية «سُئِلَ أَبُو عَبْدِ اللهِ عليه السلام عَنِ الْمَجُوسِ، أَكَانَ لَهُمْ نَبِيٌّ؟ فَقَالَ: نَعَمْ، أَمَا بَلَغَكَ كِتَابُ رَسُولِ اللهِ ﷺ إِلَى أَهْلِ مَكَّةَ أَنْ أَسْلِمُوا وَإِلَّا نَابَذْتُكُمْ بِحَرْبٍ؟ فَكَتَبُوا إِلَى النَّبِيِّ ﷺ: أَنْ خُذْ مِنَّا الْجِزْيَةَ وَدَعْنَا عَلَى عِبَادَةِ الْأَوْثَانِ، فَكَتَبَ إِلَيْهِمُ النَّبِيُّ ﷺ أَنِّي لَسْتُ آخُذُ الْجِزْيَةَ إِلَّا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ، فَكَتَبُوا إِلَيْهِ يُرِيدُونَ بِذٰلِكَ تَكْذِيبَهُ: زَعَمْتَ أَنَّكَ لَا تَأْخُذُ الْجِزْيَةَ إِلَّا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ، ثُمَّ أَخَذْتَ الْجِزْيَةَ مِنْ مَجُوسِ هَجَرَ، فَكَتَبَ إِلَيْهِمُ النَّبِيُّ ﷺ أَنَّ الْمَجُوسَ كَانَ لَهُمْ نَبِيٌّ، فَقَتَلُوهُ، وَكِتَابٌ أَحْرَقُوهُ، أَتَاهُمْ نَبِيُّهُمْ بِكِتَابِهِمْ فِي اثْنَيْ عَشَرَ أَلْفَ جِلْدِ ثَوْرٍ». بحار الأنوار، ج ١٤، ص ٤٦٣.

وفي حديثٍ عن الإمام عليّ بن الحسين عليه السلام قال: «إنّ رسول الله ﷺ قال: سنّوا بهم سنّة أهل الكتاب، يعني المجوس».

قال المصنّف: «وقول المجوس باطلٌ بمثل ذلك[١]».

قال الشارح دام ظله: «ذهب المجوس إلى أنّ الخير واقعٌ من الله تعالى، والشرّ واقعٌ من الشيطان، واختلفوا في قدمه وحدوثه[٢]» أي في قدم الشيطان وحدوثه «فقال بعضهم: إنّه قديمٌ، وقال آخرون: إنّه حادثٌ من فكرة الله تعالى، هي:[٣] أنّه كيف يكون حالي لو نازعني غيري؟ فتولّد الشيطان من هٰذه الفكرة، ثمّ تحاربا» يعني الصانعَ - تعالى - والشيطان «واصطلحا وجعلا سيف المنازعة عند القمر إلى مدّةٍ[٤]، وهٰذا[٥] الكلام في غاية السخافة[٦]، ثمّ نقول: حدوث الشيطان شرٌّ وقد

ولمزيد الدراسة والاطّلاع عليهم راجع: شرح الأصول الخمسة، ص ١٩٠؛ أصول الإيمان (للبغداديّ)، ص ١٢٩؛ الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج ١، ص ١٣٧و٢٥٧؛ نهاية الأقدام، ص ٤٢؛ المنقذ من التقليد، ج ١، ص ١٤٣؛ اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، ص ١٠٢؛ المطالب العالية، ج ١، ص ٢٥٠؛ أبكار الأفكار، ج ٢، ص ٢٧٨؛ جامع الأفكار، ج ١، ص ٤٧٢؛ مجمع البحرين، ج ٤، ص ١٠٥.

(١) كما قال الحمصيّ الرازيّ: «والردّ عليهم يضاهي الردّ على الثنويّة، بأن نقول: النور والظلمة جسمان، وقد دللنا على حدوث الأجسام، فكيف يكونان قديمين؟» المنقذ من التقليد، ج ١، ص ١٤٣.

(٢) فمنهم من قال: بقدمها، ومنهم من قال: بقدم يزدان وحدوث أهرمن. شرح الأصول الخمسة، ص ١٩٠.

(٣) في «ط»: «وهي».

(٤) هٰكذا نقل عنهم القاضي عبد الجبّار ما نصّه: «ثمّ اختلفوا في كيفية حدوثه، فمنهم من قال: إنّه حدث من عفونات الأرض، ومنهم من قال: لا، بل حدث من فكرته الرديّة؛ فإنّ يزدان لمّا استوى له الأمر واستتبّ، فكّر في نفسه، فقال: لو كان مضادٌّ ينازعني كيف يكون حالي معه؟ فتولّد من فكرته الرديّة هٰذه أهرمن، فقال له: أنا منازعك ومخاصمك، وكادا يقتتلان، فسفر هناك ملكٌ، فاصطلحا إلى أجلٍ معلومٍ، وعندهم أنّه إذا جاء ذٰلك الوقت يغلب حينئذٍ يزدان أهرمن ويقتله، ويصفو له العالم». شرح الأصول الخمسة، ص ١٩٠؛ وأيضًا: معارج الفهم، ص ٣٧٩.

(٥) في «ر»: «هٰكذا».

(٦) كما قال العلّامة قدس سره بعد نقل السخيفة المذكورة: «ولهم مقالاتٌ سخيفةٌ لا تصدر عمّن له أدنى بصيرةٍ». معارج الفهم، ص ٣٨٠.

تولّد من صانعهم» الّذي يزعمون أنّه لا يصدر منه إلّا الخير[١]، «ويلزم» من صحّة هٰذا «بطلان قولهم[٢]»، وقد تقدّمت حكاية هٰذا المذهب فيما سلف[٣].

[المسألة التاسعة عشرة: في الرد على عبدة الأصنام]

قال المصنّف: «وقول عبدة الأصنام يَبطل بعلمنا بعدم فعلها».

قال الشارح دام ظله: «هٰذا المذهب» يعني عبادة الأصنام واعتقاد إلٰهيّتها «في غاية السخافة؛ فإنّ الأصنام محدَثةٌ مخلوقةٌ لنا، فكيف تكون خالقةً؟! ولا أحسب أنّ عاقلًا يقول بذٰلك[٤]. وقد نقل عن بعضهم أنّ الأصنام إنّما يتقرّب

---

(١) وبكلماتٍ أخرى قال الحمصيّ الرازيّ: «نقول لمن قال: إنّ الشيطان محدَثٌ، وأنّه حدث عن فكرة زروان: أنّ الشيطان إذا كان شرّيرًا بطبعه الموجب للشرّ، فيجب أن يكون الشرّ صادرًا من زروان، وهٰذا بخلاف مذهبهم، ولا ينقلب هٰذا علينا في قولنا: إنّ الله ـ تعالى ـ خلق الشيطان؛ لأنّ الشيطان عندنا مختارٌ، وإنّما يفعل الشرّ بسوء اختياره، بخلاف ما يقوله المجوس؛ لأنّهم يقولون: الشيطان موجب للشرّ». المنقذ من التقليد، ج ١، ص ١٤٣ و١٤٤؛ وراجع: مناهج اليقين، ص ٣٤٧.

(٢) لأنّكم اعترفتم بكون الله ـ تعالى ـ حكيمًا صانعًا للخيرات، والشيطان ممكنٌ وهو شرٌّ؛ لكونه فاعلًا للشرّ، فيكون الله ـ تعالى ـ شرّيرًا على قاعدتكم. معارج الفهم، ص ٣٨٠.

(٣) آنفًا في المسألة السابعة عشرة: في إبطال قول الثنويّة، والبحث الثالث من المسألة الخامسة عشرة من المقصد الخامس.

(٤) قال الفاضل المقداد قدس سره: «إنّ الضرورة قاضيةٌ ببطلان مذهبهم؛ إذ الجمادات لا فعل لها، ولا شفاعة، ولا غيرها». اللوامع الإلٰهيّة، ص ٣١٥.

إليها[١]؛ لأنّها على شكل الوسائط بين العالم وبين الله تعالى، من ملكٍ أو كوكبٍ[٢]، وهٰذا المذهب» يعني اعتقاد كونها مُقرّبةً إلى الله تعالى؛ باعتبار كونها

---

(١) في «ط، ي»: «أي الآلهة»، وهما مشطوبتان في «ي».

(٢) وهٰذا أحد التأويلات لعبادة الأصنام كما قال الرازيّ: إنّ العلم الضروريّ حاصلٌ بأنّ الحجر المنحوت والخشب المنحوت لا يصلح لإلٰهيّة العالم، وما كان معلوم الفساد بالبديهة امتنع إطباق الجمع العظيم عليه زمانًا طويلًا ودهرًا مديدًا، وعبادة الأصنام كانت موجودةً قبل مجيء نوح عليه السلام؛ بدليل أنّه ـ تعالى ـ حكى عن كفّار زمانه قولهم: ﴿لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا﴾، ثمّ إنّ ذٰلك الدين بقي من ذٰلك الوقت مستمرًّا في أكثر أطراف الأرض إلى هٰذا الزمان، وذٰلك يدلّ على أنّه ليس مرادهم منه اعتقادهم في أنّ مدبّر العالم هو ذٰلك الخشب والحجر والصورة المفرغة في القالب، بل لهم فيه تأويلاتٌ». المطالب العالية، ج ٧، ص ٣٨٨ و٣٨٩.

وهٰكذا قال: «إنّه ليس دين عبدة الأصنام كون الصنم خالقًا للسماء والأرض، بل لا بدّ وأن يكون لهم فيه تأويلٌ، والعلماء ذكروا فيه وجوهًا كثيرةً، وقد ذكرنا هٰذا البحث في أوّل سورة البقرة، ولا بأس بأن نعيده هاهنا تكثيرًا للفوائد»، ثمّ ذكر التأويلات الموجودة في المقام. تفسير مفاتيح الغيب، ج ١٣، ص ٣٠؛ وراجع: اللوامع الإلٰهيّة، ص ٣١٤؛ شرح الأساس الكبير، ج ١، ص ٣٤٧.

وبيّن السيّد الطباطبائيّ قدس سره موضع القرآن قبالهم مع وجود هٰذه التأويلات بقوله: «إنّما نسب القرآن عبدة الأصنام إلى الشرك؛ لأنّهم وإن كانوا يقولون بشفاعة الملائكة، وأنّهم وسائط خيرٍ، إلّا أنّهم أعرضوا عن الله عزّ اسمه، وأخذوا يعبدون هٰؤلاء من دون الله، ويخضعون لهم بمراسم العبوديّة من دونه سبحانه، أي أنّ هٰؤلاء اتّخذوا آلهة لهم مقابل الله سبحانه، فاستحقّوا أن يصفهم القرآن بالشرك». مقالاتٌ تأسيسيّةٌ في الفكر الإسلاميّ، ص ٢٧٨.

على شكل الواسطة «فاسدٌ أيضًا؛ لأنّ عبادتهم» يعني عبدة الأصنام «لها قبيحةٌ؛ فإنّا نعلم بالضرورة أنّها لا تعلم شيئًا، ولا تقرّبنا إلى الله تعالى، والفرق بين توجّهنا إلى الكعبة والحجر وتوجّههم إلى الأصنام ظاهرٌ؛ لأنّا» نحن «نقصد» بتلك الأفعال «الله - تعالى[١] - لا المتوجَّه إليه[٢]» كالكعبة والحجر، «بخلافهم»؛ فإنّهم يقصدون بالعبادة ذٰلك الصنم، لا الله تعالى[٣].

[المسألة العشرون: في الرد على الغلاة[٤]]

---

(١) في «ر»: «القرب إلى الله تعالى».

(٢) في «ر»: «إليها».

(٣) كما قال الفاضل المقداد ﷺ: «ولا يرد علينا طوافنا بالبيت واستلام الحجر وتقبيله؛ لأنّا لا نقصد أنّ البيت أو الحجر يشفع لنا؛ إذ هو واسطةٌ بيننا وبينه تعالى، بل أُمرنا بذٰلك تعبّدًا لمصلحةٍ استأثر الله بسرّها». اللوامع الإلٰهيّة، ص ٣١٥؛ وراجع: مقالاتٌ تأسيسيّةٌ في الفكر الإسلاميّ، ص ٢٧٨

(٤) الغلوّ في اللغة

الغلو لغةً هو: الارتفاع، والخروج عن القصد في كلّ شيءٍ، وبهٰذا يكون كلّ خروجٍ عن الاعتدال غُلوًّا، ومجاوزة القدر والحدّ، يقال: غَلا في الدِّينِ والأَمْر يَغْلُو غُلُوًّا: جاوَزَ حَدَّه، وغَلَوْت في الأَمْرِ غلانِيَةً: إذا جاوَزْتُ فيه الحدَّ وأفرطتُ فيهِ.

وبهٰذا المعنى ورد النهي في القرآن الكريم، قوله تعالى: ﴿لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ﴾ (سورة النساء: ١٧١) أي لا تجاوزوا الحدّ.

وفي الحديث: «لا تغلوا في صداق النساء».

قال المصنّف: «وقول الغلاة يُبطل أصلَه استحالةُ كون البارئ - تعالى - جسمًا، ومعجزات أمير المؤمنين عليه السلام معارَضةٌ بمعجزات موسى وعيسى عليهما السلام[1]».

قال الشارح دام ظله: «الغلاة» يعني الّذين غلوا في عليٍّ[2] عليه السلام «افترقوا على أقوالٍ: منهم من جعل أمير المؤمنين حقيقة الإله[3]، ومنهم من قال: إنّ الله - تعالى - حلّ فيه، ومنهم من قال: إنّ الله اتّحد به، ومنهم من قال: إنّه نبيٌّ، وهٰذه الأقوال كلّها باطلةٌ؛ لأنّا قد بيّنّا أنّ الله - تعالى - ليس بجسمٍ»، وذٰلك يُبطل القول الأوّل، وهو

وفي الحديث أيضًا: «كُونُوا النُّمْرُقَةَ الْوُسْطَى، يَرْجِعُ إِلَيْكُمُ الْغَالِي، وَيَلْحَقُ بِكُمُ التَّالِي». لسان العرب، ج ١٥، ص ١٣٢؛ تاج العروس، ج ٢٠، ص ٢٣ (غلو).

وأمّا اصطلاحًا، فلم نجد تعريفًا جامعًا للغلوّ، ولٰكن يمكننا أن نستنتج ممّا وجدناه من أقوال العلماء في مصاديق الغلوّ أنّه الخروج عن القصد في الاعتقاد بأشخاصٍ، ورفعهم فوق مراتبهم بما ليس فيهم، فالغلوّ قد يتدرّج من المبالغة في الفضائل، وينتهي إلى رفع الأشخاص إلى مرتبة النبوّة والأُلوهيّة، ويمكننا أن نعتبر المبالغة في الفضائل نوعًا من الغلوّ، فكتب الحديث مشحونةٌ بفضائل مفتعلةٍ لبعض الصحابة، وضعت أيّام بني أميّة بهدف طمس فضائل عليّ بن أبي طالبٍ عليه السلام، وهٰكذا غلوّ بعض المتصوّفة في شيوخهم، وادّعائهم أمورًا شنيعةً فيهم، ورفعهم فوق مراتب الأنبياء أحيانًا. انظر مصادق ذٰلك في: رحاب أهل البيت عليهم السلام، ج ٣٦، ص ١٥٥؛ وانظر البحث بجوانبه المختلفة في كتاب: "شبهة الغلو عند الشيعة" وسائر الكتب الّتي سردنا أساميها في "معجم التراث الكلاميّ".

(١) في «ر»: «موسى وعيسى ونبيّنا عليهم السلام»، وفي «ص»: «موسى وعيسى عليهما السلام».

(٢) في «ر»: «غالوا في عليّ أمير المؤمنين عليه السلام».

(٣) في «ر» والمصدر: «إلٰها حقيقة».

كون أمير المؤمنين حقيقة الله تعالى؛ لكون أمير المؤمنين عليه السلام جسمًا.

[قوله][1]: «وأنّه يستحيل عليه الحلول»، وهو يبطل القول الثاني.

[قوله]: «والاتّحاد باطلٌ بما تقدّم»، وبه يبطل القول الثالث.

«وقد بيّنّا أنّ محمّدًا صلى الله عليه وآله خاتم الأنبياء»، وبه يبطل القول الرابع، «فبطل قولهم جملةً، والسبب في غلطهم ما شاهدوا من معجزات أمير المؤمنين عليه السلام» الباهرة للعقول والألباب، «وتلك» المعجزات «لا تدلّ على» شيءٍ من «أقوالهم؛ لصدور أمثالها عن الأنبياء المتقدّمين كموسى وعيسى عليهما السلام» مع انتفاء الإلٰهيّة عنهما بالاتّفاق.

---

(١) لم يرد في «ر»: «قوله»، والمراد قول الشارح العلّامة قدس سره، وهٰكذا المورد الآتي.

[المقصد الخامس عشر: في الإمامة[1]]

[وفيه مسائل:]

---

(١) وهو الأصل الرابع من أصول الإيمان عند الإماميّة.

وأمّا المراد من أصول المذهب الإماميّة، فبيّنه الأسترآباديّ قدّس سرّه بقوله: «وأصول المذهب عبارةٌ عن اعتقاداتٍ عليها بناء المذهب الجعفريّ والإماميّ، ولا يدخل المكلّف في المذهب الاثني عشريّ إلّا بها، ويتوقّف عليها ترتّب أحكام الإيمان الخاصّ، كجواز إعطاء الزكاة، وقبول الشهادة والاقتداء، ولكلّ واحدٍ من الأصول الخمسة جهةٌ تقتضي دخوله في أصول الدين، وجهةٌ أخرى تقتضي دخوله في أصول المذهب؛ فإنّ التوحيد بحسب الذات ـ مثلًا ـ بمعنى أنّه لا شريك له في الذات من أصول الدين، والتوحيد بحسب الصفات بمعنى أنّ صفاته الذاتيّة عين ذاته من أصول المذهب، والعدل في مقابل الجور من أصول الدين، والعدل في مقابل الجبر من أصول المذهب، والنبوّة بمعنى كون محمّد بن عبد الله رسولًا خاتم النبيّين من أصول الدين، وبمعنى كونه بشرًا معصومًا رسولًا ـ مثلًا ـ من أصول المذهب، والإمامة المطلقة من أصول الدين، والمقيّدة من أصول المذهب، والمعاد بمعنى عود الأرواح إلى الأجساد في الجملة من أصول الدين، وإلى القالب المثالي في البرزخ والأصليّ في المحشر مع خلود الكفّار وأمثالهم في النار واختصاص الإماميّة بالجنّة، وكونهم فرقةً ناجيةً، ومن عداهم هالكة، ونحو ذلك من أصول المذهب، فلا بدّ من التميّز؛ حذرًا عن الخلط والغفلة وترتّب المفسدة وفوت المصلحة». البراهين القاطعة، ج ١، ص ٧١.

وانظر البحث مشبعًا عن أدلّة كونها من الأصول لا الفروع ، بل هي من أعظم مسائل الأصول في: توضيح المراد، ص ٦٧٣؛ وراجع أيضًا: الإمامة في أهم الكتب الكلاميّة وعقيدة الشيعة الإماميّة، لمؤلّفه: السيّد علي الميلانيّ.

وقد عرّفت الإمامة إجمالًا، بأنّها رئاسةٌ عامّةٌ في أمور الدين والدنيا لشخص من الأشخاص نيابة عن النبيّ. انظر: النجاة في القيامة في تحقيق أمر الإمامة، ص ٤١؛ معارج الفهم، ص ٤٧؛ تسليك النفس، ص ١٩٩؛ الباب الحادي عشر، ص ١٠؛ إرشاد الطالبين، ص ٣٢٥؛ الأنوار الجلاليّة، ص ١٥٦؛ تحصيل النجاة، ص ٩٥؛ الاعتماد في شرح واجب الاعتقاد، ص ٨٧.

[المسألة الأولى: في أنها واجبة]

قال المصنف: «الإمامة واجبةٌ عقلًا؛ لأنّها لطفٌ يُقرّب من الطاعة ويُبعّد عن المعصية، ويختلّ حال الخلق مع عدمها، وقد ذكر أصحابنا فيها وجوهًا من إرشاده إلى الصنائع، وتمييز الأغذية من السموم، وغير ذلك».

«وواجبةٌ سمعًا أيضًا؛ لقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُما[1]﴾، والأمر بالشيء أمرٌ بما لا يتمّ ذلك الشيء إلّا به، ولقوله ﷺ: "الأئمّة من قريشٍ"، وهو إلزامٌ، وإجماع الصحابة حجّةٌ على ذلك أيضًا».

قال الشارح دام ظله: «ذهبت الإماميّة إلى أنّ الإمامة واجبةٌ عقلًا وسمعًا، وهو مذهب الكعبيّ وأبي الحسين البصريّ وجماعةٍ من المعتزلة»، إلّا أنّ أبا الحسين البصريّ والكعبيّ ذهبا إلى وجوبها عقلًا على الخلق، والإماميّة قالوا: إنّها واجبةٌ على الله تعالى، «وذهب جمهور المعتزلة والأشاعرة، إلى أنّها واجبةٌ سمعًا»[2]،

---

(١) سورة المائدة: ٣٨.

(٢) **اختلاف المسلمين في وجوب الإمامة**

اختلف المسلمون في وجوب نصب الإمام على ثلاثة أقوالٍ كما قال الفاضل المقداد ﷺ: «هل الإمامة واجبةٌ، أو لا؟ فنقول: اختلف الناس في مقاماتٍ ثلاثةٍ: الأوّل: هل هي واجبةٌ، أو لا؟ فذهب الجمهور من الناس إلى وجوبها، خلافًا للنجدات من الخوارج والأصمّ وهشام الفوطيّ من المعتزلة، إلّا أنّ النجدات والأصمّ قالا: يجوز نصب الإمام حال الاضطراب وعدم التناصف؛ ليردعهم عن مفاسدهم، وهشامًا عكس وقال: لا يجوز نصبه حال الاضطراب؛ لأنّ ذلك قد يؤدّي إلى زيادة الشرّ وقيام الفتنة.

الثاني: هل هي واجبةٌ عقلًا، أو سمعًا؟ فذهب أصحابنا الإماميّة وأبو الحسين البصريّ والجاحظ ومعتزلة بغداد إلى الأوّل، وذهب الجبائيّان والأشاعرة وأصحاب الحديث والحشويّة إلى الثاني.

والمراد من وجوب الإمامة وجوب نصب الإمام.

«واحتجّ الشيخ على وجوبها عقلًا، بأنّها» أي الإمامة «لطفٌ، واللطف واجبٌ»[1]. واللام في قوله: "واللطف واجبٌ" للاستغراق، وإلّا لما كانت الكبرى كلّيّةً، وحينئذٍ لا ينتج هٰذا القياس قولنا: الإمامةُ واجبةٌ.

الثالث: هل هي واجبةٌ على الله، أو على الخلق؟ أي يجب عليهم أن ينصبوا لهم رئيسًا؛ دفعًا للضرر عن أنفسهم؟ فذهب أبو الحسين البصريّ والجاحظ والكعبيّ إلى الثاني، وذهب أصحابنا والإسماعيليّة إلى الأوّل». إرشاد الطالبين، ص ٣٢٧؛ وانظر أيضًا المذاهب المختلفة في الإمامة في أصول الإيمان (للبغداديّ)، ص ٢١٧؛ المسلك في أصول الدين، ص ١٨٧ و١٨٨؛ النجاة في القيامة في تحقيق أمر الإمامة، ص ٤٣؛ الألفين، ص ٢٨؛ معارج الفهم، ص ٤٧٣؛ كشف المراد، ص ٣٦٢؛ تسليك النفس، ص ١٩٩؛ مناهج اليقين، ص ٤٣٩؛ الأنوار الجلاليّة، ص ١٥٦؛ لباب المحصل، ص ٣٥٥؛ حقائق الإيمان، ص ١٥٣.

(١) انظر الاستدلال بقاعدة اللطف لإثبات وجوب نصب الإمامة بالوجوب العقليّ في: النكت الاعتقاديّة، ص ٣٩؛ الشافي في الإمامة، ج ١، ص ٤٧؛ الذخيرة، ص ٤١٤؛ أبهى المداد، ج ١، ص ١١٧؛ إشارة السبق، ص ٤٥؛ المنقذ من التقليد، ج ٢، ص ٢٤٠؛ المسلك في أصول الدين، ص ١٨٩؛ معارج الفهم، ص ٤٧٤؛ مناهج اليقين، ص ٤٣٩؛ واجب الاعتقاد، ص ٥٣؛ كشف المراد، ص ٣٦٢؛ الباب الحادي عشر، ص ١٠؛ الألفين، ص ١٥ ـ ٢١؛ إرشاد الطالبين، ص ٣٢٦؛ تحصيل النجاة، ص ٩٥؛ الاعتماد في شرح واجب الاعتقاد، ص ٨٨؛ حقائق الإيمان، ص ١٥٣؛ الإمامة وأهل البيت عليهم السلام، ص ١٠٥.

والظاهر أنّ عقيدة كون الإمامة لطفًا هو المايز بين الإماميّة والإسماعيليّة بعد اشتراكهما في وجوب نصب الإمام على الله تعالى، قال الفاضل المقداد قدس سره بعد بيان اشتراكهما: «فقالت الإسماعيليّة: يجب نصبه على الله؛ ليعلّمنا معرفته، ويرشدنا إلى وجوه الأدلّة والمطالب. وأصحابنا يجب نصبه؛ ليكون لطفًا لنا في أداء الواجبات العقليّة والشرعيّة واجتناب المقبّحات، ويكون مبنيًا للشريعة حافظًا لها، وهو الحقّ». إرشاد الطالبين، ص ٣٢٧.

واعلم أنّ هٰذه الحجّة إنّما تنتج وجوب الإمامة في الجملة، وهو أعمّ من كونه سمعيًّا أو عقليًّا، ولا تنتج المطلوب الّذي هو وجوب الإمامة عقلًا إلّا إذا خصّص الوجوب في الكبرى بالعقليّ.

«بيان الصغرى» يعني كون الإمامة لطفًا «أنّها» يعني الإمامة «تُقرِّب من الطاعة وتُبعِّد عن المعصية؛ فإنّا نعلم بالضرورة أنّ الناس إذا كان لهم رئيسٌ قاهرٌ[١] ينتصف للمظلوم من الظالم، ويردعهم عن المعاصي، ويأمرهم بالطاعات، فإنّ الناس يكونون من الطاعات أقرب، ومن المعاصي أبعد»، ولا معنى للّطف إلّا هٰذا.

«وأمّا الكبرى» يعني وجوب كلّ لطفٍ «فقد تقدّمت» في البحث عن الألطاف[٢].

قوله: «وهٰذا برهانٌ قطعيٌّ والشكوك عليه ضعيفةٌ أبطلناها في كتاب "المناهج"»[٣].

وقال في الكتاب المذكور عقيب ذكر هٰذا الدليل ما هٰذه صورته بعبارته[٤]:

---

(١) في «ر»: «مطاعٌ قاهرٌ».

(٢) المسألة الثانية من المقصد الحادي عشر.

(٣) وكذا في كتبه الألفين، ص ٢١؛ معارج الفهم ٤٧٤؛ كشف المراد، ص ٣٦٢؛ وراجع: إرشاد الطالبين، ص ٣٢٨.

(٤) وعمدة ما ذكره هناك مستفادةٌ من كتاب أستاذه المحقّق ﷺ: المسلك في أصول الدين، ص ١٨٧ ـ ١٩٤.

"فإن قيل[١]: لا نسلّم أنّ الإمامة لطفٌ عقليٌّ، بل لطفٌ سمعيٌّ، فلا يجب عقلًا، سلّمنا، لٰكن لطفٌ يقوم غيره مقامه، أو لطفٌ لا يقوم غيره مقامه، وعلى ذٰلك[٢] التقدير لا تتعيّن الإمامة للوجوب، سلّمنا، لٰكنّ وجوب الإمامة لا يكفي فيه وجه المصلحة ما لم يعلم فيه انتفاء جهات القبح بأسرها، فلِمَ لا يجوز أن تكون الإمامة قد اشتملت على نوعٍ مفسدةٍ لا نعلمه؟ فلا يصحّ الحكم بالوجوب.

لا يقال: إنّا لا نعلم فيه وجه قبحٍ، فيجب نفيه، ولأنّ هٰذا آتٍ في معرفة الله تعالى، فيلزم الحكم بعدم وجوبها.

لأنّا نقول: قد بيّنّا ضعف الاستدلال بعدم العلم على العدم، وأمّا المعرفة، فالفرق أنّا إنّما نحكم بوجوبها علينا، وهو يكفي فيه بيان وجه الوجوب، وإن جوّزنا فيه اشتماله على المفسدة، أمّا الإمامة، فلمّا أوجبتموها على الله - تعالى - لم يصحّ ذٰلك إلّا بعد أن تبيّنوا اشتمالها على عدم المفاسد.

ثمّ إنّا نذكر وجه المفسدة، وذٰلك من وجوهٍ:

الأوّل: أنّ في نصب الإمام إثارة الفتن وقيام الحروب، كما في زمن عليٍّ والحسن والحسين عليهم السلام.

الثاني: أنّ مع وجود الإمام يخاف المكلّف، فيفعل الطاعة ويترك القبيح للخوف منه، وذٰلك يوجب ألّا يترك المكلّف القبيح لقبحه، ولا يفعل الطاعة لحسنها، بل للخوف، وذٰلك من أعظم المفاسد.

---

(١) يريد بيان شكوك المخالفين، ويجيب عنها بعد صفحات بقوله: «والجواب قد بيّنّا أنّ الإمامة لطفٌ عقليٌّ ...».

(٢) في «ر»: «هٰذا».

الثالث: فعل الطاعة وترك المعصية عند فقدان الإمام، أشدّ منهما عند وجوده، فيكون الثواب عليهما في حالة فقده أكثر منه حالة وجوده، وذٰلك فسادٌ عظيمٌ.

سلّمنا أنّ الإمامة لطفٌ، لٰكن لا نسلّم أنّها دائمًا كذٰلك؛ فإنّه قد يكون في بعض الأزمنة من يستنكف من اتّباع غيره، فيكون نصب الإمام في ذٰلك الوقت قبيحًا.

سلّمنا، لٰكن هاهنا لطفٌ آخر، فلا تتعيّن الإمامة للوجوب، وبيانه: أنّ الإمام معصومٌ، فعصمته إن كانت لإمامٍ آخر تسلسل، وإن كانت لا لإمامٍ آخر، فقد ثبت المطلوب؛ لأنّ امتناع الإمام من المعصية وترك الواجب لا يقف على الإمام، بل له لطفٌ آخر.

لا يقال: إنّا نعلم بالضرورة أنّ القوم الّذين لا يكونون معصومين ينزجرون عن القبائح أتمّ عند وجود الإمام.

لأنّا نقول: جاز أن يكون في بعض الأزمنة القوم بأسرهم معصومين فيه، فلا يكون نصب الإمام هناك واجبًا، ولأنّكم حينئذٍ تجعلون العصمة قائمةً مقام الإمام في ذٰلك الوقت، فجاز في كلّ وقتٍ، فلا يتعيّن وقتٌ من الأوقات لوجوب نصب الإمام على التعيين، ولأنّه جاز أن يكون غير العصمة سببًا في الامتناع عن الإقدام على المعاصي.

سلّمنا، لٰكن هاهنا ما يدلّ على أنّها ليست لطفًا؛ وذٰلك لأنّها إمّا أن تكون لطفًا في أفعال الجوارح، أو في أفعال القلوب، والقسمان باطلان:

أمّا الأوّل، فعلى قسمين؛ وذٰلك لأنّ القبائح منها ما يدلّ العقل عليها، ومنها ما يدلّ السمع عليها، فإن جعلتم الإمام لطفًا في الشرعيّات، لم يلزم وجوبه مطلقًا؛ لأنّ الشرع لا يجب في كلّ زمانٍ، ووجوب اللطف تابعٌ لوجوب الملطوف فيه، وإن جعلتموه لطفًا في العقليّات، فنقول: القبائح العقليّة إن تركت لوجه وجوب

تركها، كان ذٰلك مصلحةً دينيّةً، وإن تركت لا لذٰلك كانت مصلحةً دنيويّةً؛ لأنّ في ترك الظلم والكذب مصلحةً دنيويّةً؛ ضرورة اشتماله على مصلحة النظام، لٰكن معنى ترك القبيح لقبحه هو أنّ الداعي إلى ترك الظلم هو كونه ظلمًا، وذٰلك من صفات القلوب.

وإن جعلنا الإمام لطفًا في ترك القبيح - سواءٌ أكان لوجه قبحه، أم لا لوجه قبحه - كان ذٰلك الترك مصلحةً دنيويّةً، فيكون الإمام لطفًا في المصالح الدنيويّة، وذٰلك غير واجبٍ بالاتّفاق على الله تعالى.

وإن جعلناه لطفًا في ترك القبيح لوجه قبحه، فقد جعلنا الإمام لطفًا في صفات القلوب لا في أفعال الجوارح، وذٰلك باطلٌ؛ لأنّ الإمام لا اطّلاع له على البواطن.

لا يقال: يحصل بسبب الإمام القاهر مواظبة الناس على فعل الواجبات العقليّة من أفعال الجوارح، وذٰلك يفيد استعدادًا تامًّا لخلوص الداعي في أنّ ذٰلك الفعل يفعل لوجه وجوبه ويترك لوجه قبحه، وذٰلك مصلحةٌ دينيّةٌ.

لأنّا نقول: هٰذا يقتضي وجوب اللطف في المصالح الدنيويّة على الله تعالى؛ لأنّ على ذٰلك التقدير تكون المصالح الدنيويّة والمواظبة عليها سببًا لرعاية المصالح الدينيّة، وذٰلك غير واجبٍ اتّفاقًا.

سلّمنا، لٰكن متى يكون الإمام من المصالح الدينيّة إذا كان ظاهرًا نافذ الحكم، أو إذا لم يكن؟ وذٰلك لأنّ الإمام إنّما يفيد الانزجار عن القبائح والإقدام على الطاعات إذا كان قاهر اليد، أمّا إذا لم يكن، فلا، لٰكنّكم لا توجبون ذٰلك، فما[1] هو لطفٌ غير واجبٍ عندكم، وما توجبونه، فغير لطفٍ.

---

(١) في المصدر و«ر»: «فيما»، والصواب ما أثبتناه من سائر النسخ.

سلّمنا، لٰكن ينتقض ما ذكرتموه بالقضاة والأمراء؛ فإنّهم إذا كانوا معصومين كان الناس أقرب إلى الطاعة وأبعد من المعصية، وذٰلك يقتضي كون عصمة هٰؤلاء لطفًا، فإن وجبت لزم خلاف مذهبكم، وإلّا انتقض دليلكم.

سلّمنا، لٰكن لا نسلّم أنّ اللطف واجبٌ وقد تقدّم.

سلّمنا أنّ اللطف واجبٌ، لٰكن ليس كلّ لطف، بيانه: أنّ فاعل اللطف له ثلاثة أحوال:

أحدها: أن يعلم أنّ الملطوف له يفعل الملطوف فيه.

وثانيها: ألّا يعلم أنّه لا يفعله.

وثالثها: أن يعلم أنّه لا يفعله.

ففي الأوّل والثاني نسلّم أنّه يجب فعل اللطف، وأمّا الثالث، فلا نسلّم أنّه يجب فيه فعل اللطف، والله - تعالى - لا بدّ وأن يكون عالمًا، إمّا بالفعل فيجب اللطف، وإمّا بعدمه فلا يجب، وإذا كان كذٰلك، فلا يجب على الله - تعالى - نصب الإمام إلّا إذا علم انتفاع المكلّف به، وذٰلك غير معلومٍ؛ لاحتمال أن يعلم الله - تعالى - في بعض الأزمنة أنّ الإمام ليس في حقّهم لطفًا محصّلًا، وإن كان لطفًا مقرّبًا، فلا يجب فيه نصب الإمام، ثمّ كلّ زمانٍ يحتمل ذٰلك، فلا يصحّ الحكم بالوجوب على الله - تعالى - في شيءٍ من الأزمنة.

سلّمنا، لٰكن متى يجب اللطف إذا كان ممكنًا، أو إذا لم يكن؟ وإذا كان كذٰلك، فيحتمل أن يكون نصب الإمام في بعض الأزمنة، غير مقدورٍ له تعالى، فلا يكون واجبًا.

وبيان هٰذا الاحتمال أنّ الله - تعالى - قد يعلم في بعض الأزمنة أنّ كلّ من خلقه فيه، فإنّه يكفر، أو يفسق، فلا يكون في ذٰلك الزمان خلق المعصوم مقدورًا له، وهٰذا يحتمل في كلّ زمانٍ.

لا يقال: لو لم يكن خلق المعصوم في ذٰلك الزمان لبطل التكليف، بخلاف الكافر؛ فإنّه لا لطف له في الحال والمآل، فلمّا استحال ذٰلك مطلقًا لا جرم لم يتوقّف عليه التكليف، أمّا اللطف الحاصل من الإمام، فهو وإن لم يكن مقدورًا في الحال، لٰكنّه يمكن في المستقبل، فلا جرم يقبح التكليف في المآل بدون الإمام.

لأنّا نقول: كما أنّ الكافر لمّا لم يكن لطفه مقدورًا أصلًا وحسن التكليف فكذٰلك لِمَ لا يجوز أن يقال: المعصوم في هٰذا اليوم لمّا لم يكن مقدورًا، لا جرم لم يتوقّف عليه التكليف؟

والجواب[1] قد بيّنّا أنّ الإمامة لطفٌ عقليٌّ.

قوله: "لِمَ لا يقوم غيرها مقامها؟".

قلنا: لاتّفاق العقلاء في جميع المواطن على اختلاف طبقاتهم في الأزمنة على الاتّفاق على نصب الرؤساء لأجل دفع فسادهم، ولو كان هناك طريقٌ آخر أو بدلٌ لالتجؤوا إليه.

قوله: "لِمَ لا يجوز اشتمالها على نوعٍ من المفسدة؟".

قلنا: لأنّ المفاسد معلومةٌ لنا محصورةٌ؛ لكوننا مكلّفين باجتنابها، وتلك منتفيةٌ عن الإمام، وقد تقدّم هٰذا، وهٰذا السؤال غير مسموعٍ من أبي الحسين وأصحابه لوروده عليهم.

وما ذكروه من المفاسد، فمندفع، أمّا الأوّل؛ فلأنّا نقول: لِمَ لا يجوز أن يكون لولا إمامة عليّ والحسن والحسين عليهم السلام، لظهر من الفتن ما هو أشدّ من ذٰلك؟

---

(١) هٰذا جوابٌ عن الإشكالات المتقدّمة الّتي نقلها العلّامة قدس سره في بداية بحثه بقوله: «فإن قيل: لا نسلّم أنّ الإمامة لطفٌ عقليٌّ، بل لطفٌ سمعيٌّ، فلا يجب عقلًا».

سلّمنا، لٰكن اللطف لا يجب مع ارتفاع المفاسد في كلّ زمانٍ، بل في الأكثر.

وأمّا الثاني؛ فلأنّ ذٰلك يقتضي قبح الإمامة مطلقًا، سواءٌ وجبت بالعقل، أم من الله تعالى، وذٰلك باطلٌ اتّفاقًا، ثمّ إنّا نقول: المكلّف إمّا مطيعٌ، وإمّا عاصٍ، ووجه اللطف في الأوّل تقويته على فعل الطاعة، وأمّا الثاني، فلا نسلّم أنّ ترك المعصية منه - لا لكونها معصيةً - قبيحٌ، بل القبيح هو ذٰلك الاعتقاد وهو كون الترك لا لكونها معصيةً، ووجه اللطف فيه حصول الاستعداد بسبب التكرير والتذكير الموجب لفعل الطاعة لكونها طاعة، ولترك المعصية لكونها معصيةً.

وأمّا الثالث؛ فلأنّه واردٌ في كلّ لطفٍ، مع أنّا قد بيّنّا وجوبه فيما سلف، وأيضًا فلا نسلّم جواز ترك اللطف، سواءٌ زاد الثواب به، أم لم يزد، وهٰذا مذهب أبي عليٍّ، ثمّ إنّه يلزم من ذٰلك قبح كلّ لطفٍ، وأيضًا يلزم منه على تقدير الوجوب - أي وجوب الثواب - على الله تعالى.

قوله: "إنّه قد يتّفق في بعض الأزمنة من يستنكف عن طاعة الإمام، فلا يكون لطفًا حينئذٍ".

قلنا: لا نسلّم اتّفاق أهل زمانٍ ما من الأزمنة الّتي وقع التكليف فيها على ذٰلك. نعم، قد يكون بعضٌ بهٰذه المثابة، لٰكن بعضٌ لو نظر إليه لكانت بعثة الأنبياء قبيحةً؛ لاستنكاف بعضٍ منها، وأيضًا فهٰذا إنّما يكون بالنسبة إلى شخصٍ معيّنٍ، أمّا مطلق الرئيس فلا، ونحن الآن لم نتعرّض لتعيين ذٰلك الرئيس، وأيضًا فلأنّ المفسدة الحاصلة عند عدمه أغلب منها عند وجوده، فيجب وجوده نظرًا إلى حكمته تعالى.

قوله: "العصمة لطفٌ آخر، فلا يتعيّن الإمامة للوجوب".

قلنا: الإمام لا شكّ في كونه لطفًا بالنسبة إلى غير المعصومين مع بقاء التكليف، فيكون حينئذٍ واجبًا، أمّا إذا فقد أحد الشرطين - وهو جواز الخطإ

على المكلّفين، أو التكليف - فلم نقل بالوجوب حينئذٍ، وذلك لا يضرّنا.

لا يقال: مذهبكم وجوب الإمامة مع التكليف مطلقًا.

لأنّا نقول: لا نسلّم، بل مع شرطٍ آخر وهو جواز الخطإ.

قوله: " الإمامة إمّا لطفٌ في أفعال الجوارح، أو في أفعال القلوب".

قلنا: إنّها مصلحةٌ فيهما، والشرع لا يسلّم جواز انقطاعه مع بقاء التكليف، وهٰذا المنع يتأتّى من القائل بعدم[1] جواز انفكاك التكليف العقليّ عن السمعيّ.

سلّمنا، لٰكن ترك الظلم ليس مصلحةً دنيويّةً لا غير، بل هو مصلحةٌ دينيّةٌ ودنيويّةٌ؛ لأنّ الإخلال به من التكليف العقليّ والسمعيّ.

سلّمنا، لٰكنّه يكون لطفًا في أفعال القلوب؛ فإنّ ترك القبيح لأجل الإمام ابتداءً، ممّا يؤثّر الاستعداد التامّ لتركه لقبحه.

قوله: "الإمام إنّما يكون لطفًا إذا كان ظاهرًا".

قلنا: ممنوعٌ؛ فإنّه مع غيبته يجوّز المكلّف ظهوره كلّ لحظةٍ، فيمتنع من الإقدام على المعاصي، وذلك يكون لطفًا.

لا يقال: تصرّف الإمام إن كان شرطًا في كونه لطفًا، وجب على الله - تعالى - فعله وتمكينه، وإلّا فلا لطف.

لأنّا نقول: إنّ تصرّفه لا بدّ منه في كونه لطفًا، ونسلّم أنّه يجب عليه - تعالى - تمكينه؛ لأنّ اللطف إنّما يجب إذا لم يناف التكليف وخلق الله - تعالى - الأعوان للإمام ينافي التكليف، وإنّما لطف الإمامة يحصل ويتمّ بأمورٍ:

---

(١) في المصدر: «بعد»، وهو خطأٌ.

منها: خلق الإمام وتمكينه بالقدر والعلوم[١] والنصّ عليه باسمه ونسبه، وهٰذا يجب على الله - تعالى - وقد فعله.

ومنها: تحمّله الإمامة وقبوله، وهٰذا يجب على الإمام وقد فعله.

ومنها النصرة للإمام والذبّ عنه وامتثال أوامره وقبول قوله، وهٰذا يجب على الرعيّة.

قوله: "كون القضاة والأمراء معصومين لطفٌ".

قلنا: ممنوعٌ، ولأنّ هٰذا لا يرد على كون الإمامة لطفًا، بل يرد على كون اللطف واجبًا، فهو واردٌ على المعتزلة، وأيضًا فهٰذا لا يرد علينا؛ لأنّا لم نثبت عصمة الإمام بكونها لطفًا، بل أثبتناها بلزوم التسلسل على ما يأتي.

قوله: "لِمَ لا يجوز أن يكون بعض الأزمنة يعلم الله - تعالى - عدم الانتفاع بالإمام فيه، فلا يكون نصبه واجبًا؟".

قلنا: اللطف قد يكون محصّلًا، وقد يكون مقرّبًا، والأوّل واجبٌ على ما مرّ، وكذٰلك الثاني أيضًا، والفائدة فيه إزاحة عذر المكلّف، ولا شكّ في أنّ الإمام لطفٌ مقرّبٌ في كلّ وقتٍ، فيكون نصبه واجبًا دائمًا.

سلّمنا، لٰكن لا شكّ في أنّ الإمام يكون لطفًا محصّلًا بالنسبة إلى بعض المكلّفين قطعًا، واتّفاق الجميع على عدم الانتفاع به، ممّا يمتنع حصوله.

قوله: "لِمَ لا يجوز أن يكون في بعض الأزمنة خلق المعصوم غير[٢] مقدورٍ؟".

---

(١) في «ط»: «بالقدرة والعلم»، وكذا في: إرشاد الطالبين، ص ٣٣١.

(٢) في المصدر: «تميّز».

قلنا: لو كان الأمر كذلك لسقط[١] التكليف؛ لأنّ التكليف مع فوت اللطف إذا كان الفوات من غير المكلّف قبيحٌ، والله - تعالى - لا يفعل القبيح". انتهى كلامه من الكتاب المذكور[٢]، ولنعد إلى ما كنّا فيه.

قوله[٣]: «وقد ذكر أصحابنا في وجوب الإمامة وجوهًا أُخر: منها: أنّه ينبّه على النظر» أي على وجوبه؛ لكونه واجبًا عقلًا «ومنها: أنّه يعين على دفع الشبهات، ويعضد العقل بتحصيل المقدّمات. ومنها: أنّه يرشد إلى الصنائع الخفيّة»، كما أرشد داود عليه السلام إلى صنعة لبوس، قال الله تعالى: ﴿وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَكُمْ لِتُحْصِنَكُمْ﴾[٤]. «ومنها: أنّه يرشد إلى معرفة السموم القاتلة لتجتنب، وإلى الأغذية لتتناول، ويميّز بينهما» أي بين السموم والأغذية «وغير ذٰلك من الفوائد».

«وأمّا وجوبها سمعًا، فتدلّ عليه وجوه:»

«أحدها: قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾[٥] أمَر الله بقطع يد السارق، وليس المتولّي لذٰلك» أي لقطع يد السارق «مجموع الأمّة بالاتّفاق، بل الإمام» أي بل المتولّي لذٰلك الإمام «فقد أُمرنا بما لا يتمّ إلّا بنصب الإمام،

---

(١) في المصدر: «يسقط».

(٢) مناهج اليقين، ص ٤٤٠ ـ ٤٤٧.

(٣) أي قول الشارح العلّامة قدس سره.

(٤) سورة الأنبياء: ٨٠.

(٥) سورة المائدة: ٣٨.

والأمر بالشيء أمرٌ بما لا يتمّ ذٰلك الشيء إلّا به، فيكون نصبه واجبًا»؛ لكونه مأمورًا به والأمر للوجوب، وهٰذا إنّما يدلّ على وجوب نصب الإمام على الخلق.

«الثاني: قوله ﷺ: "الأئمّة من قريش" فهو» يعني هٰذا الكلام «وإن كان في صيغة الخبر إلّا أنّ المقصود به الأمر، أي يجب أن يجعلوا الإمام من قريش، وهٰذا إلزامٌ وأمرٌ لا خبرٌ حقيقةً»، بل مجازًا؛ لأنّه استعمال اللفظ في غير موضعه.

قوله: «ويحتمل أن يكون قول المصنّف: "وهو إلزامٌ" راجعًا إلى الخبر» المذكور؛ «فإنّ راويه ضعيفٌ عند المصنّف، فلا يصحّ الاحتجاج به إلّا على الخصوم القائلين بعدم وجوب الإمامة، كضرارٍ[١] والأصمّ[٢]»؛ لاعترافهم بصحّة الخبر، فهو إلزامٌ لهم.

«الثالث: إجماع الصحابة على ذٰلك؛ فإنّهم لم يخلّوا نصب[٣] إمامٍ»، وإنّما كان

---

(١) تقدّمت ترجمته في أحد هوامش المسألة الثامنة عشرة من المقصد الخامس.

(٢) هو أبو بكرٍ عبد الرحمٰن بن كيسان الأصمّ (المتوفّى نحو سنة ٢٢٥ هـ)، خرّيج مدرسة البصرة من طبقة أبي الهذيل العلّاف، كان يزعم أنّ الناس لو كفّوا عن التظالم لاستغنوا عن الإمام، وكان منحرفًا عن أمير المؤمنين عليّ عليه السلام، كما قال الشيخ المفيد قدس سره في: الجمل، ص ٤٥٥، وغيره؛ راجع: المنية والأمل، ص ٥٢؛ طبقات المعتزلة، ص ٥٦؛ وانظر مذهبه في الإمامة بالتفصيل في: مسائل الإمامة، ص ٢١٣، تأليف: الناشئ الأكبر المتوفّى سنة ٢٩٣ هـ.

(٣) في «ط»: «بنصب»، وفي «ص»: «من نصب»، وفي المصدر: «بنصب الإمام»، ومثله في «ر».

اختلافهم بعد رسول الله ﷺ في تعيين الإمام، «ولو لم تكن الإمامة واجبةً لأخلّوا به» أي بنصب الإمام «في بعض الأوقات».

وفي هٰذه الملازمة نظرٌ.

واعلم أنّ هٰذه الوجوه المذكورة إنّما تدلّ على وجوب الإمامة على الخلق، ومذهب الإماميّة المشهور وجوبها على الله - تعالى - خاصّةً، وحينئذٍ يمكن أن يكون قول المصنّف: «وهو إلزامٌ» راجعًا إلى الاستدلال بها على ذٰلك؛ إذ ليس مذهبًا له، وإنّما قصد به إلزام منكري وجوب الإمامة مطلقًا.

[المسألة الثانية: في وجوب العصمة]

قال المصنّف: «وواجبٌ في الإمام عصمته، وإلّا كانت علّة الحاجة إليه فيه، فيؤدّي إلى التسلسل، وأيضًا فنحن مأمورون بطاعته، فلو أمر بمعصيةٍ[1] لتناقض القول، فلا بدّ من عصمته، ولأنّه إمامٌ، والإمام من يُفعلُ الشيء لأجله، وإلّا كانت اليهود والنصارى أئمّةً لنا، ويستحيل التعبّد باتّباع غير المعصوم لقبحه، ولأنّ الأمّة مختلفةٌ في الأحكام؛ فلا بدّ من حجّةٍ تقطع اختلافهم، ويظهر لنا منه العلم، ولأنّ الأدلّة[2] غيره[3] باطلةٌ من الرأي والخبر المفرد، فلا بدّ من إثباته، ولأنّ الشريعة إمّا أن تحفظ[4] بالأمّة، أو به، والأمّة يجوز

---

(١) في «ر»: «أمرنا بمعصيته»، وفي «ك»: «أمر بمعصيته».

(٢) في «ر»: «أدلّة».

(٣) في «ط»: «غير».

(٤) في «ي»: «تحفظ».

خطاؤها، وإلّا لم يجز له ﷺ أن يقول: "ألا لا ترجعوا بعدي كفّارًا" ولا قوله تعالى: ﴿أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ﴾[1]، فلا بدّ منه، ولأنّ خصائص الرسول متحقّقةٌ في الإمام من كونه يولّي ولا يولّى عليه ويَعزِل ولا يُعزَلُ إلى غيره، فوجبت عصمته كعصمته.

قال الشارح دام ظله: «ذهب أصحابنا الإماميّة - رحمهم الله تعالى - إلى وجوب عصمة الإمام، وهو قول الإسماعيليّة، خلافًا لجميع الفرق[2]»، أي المغايرة[3] لهما.

«لنا» على وجوب عصمة الإمام «وجوه:[4]»

«الأوّل: أنّه لو لم يكن الإمام معصومًا لزم التسلسل، واللازم» وهو التسلسل «باطلٌ، فالملزوم» وهو عدم عصمة الإمام «مثله»، أي في البطلان.

---

(١) سورة آل عمران: ١٤٤.

(٢) كما في: المسلك في أصول الدين، ص ١٩٨؛ الألفين، ص ٥٦؛ مناهج اليقين، ص ٤٤٨؛ إرشاد الطالبين، ص ٣٣٣.

(٣) في «ك»: «المعتزلة» بدل: «المغايرة»، وهو خطأٌ.

(٤) انظر الوجوه الآتية وغيرها في: معاني الأخبار، ص ١٣٢، فيه الروايات الدالّة على ذلك، وكذا في: كمال الدين، ج ١، ص ١٠؛ الشافي في الإمامة، ج ١، ص ٣٠٠؛ الذخيرة، ص ٤٣١؛ تقريب المعارف، ص ١٧٢؛ الاقتصاد، ص ٣٠٥ (والبحث فيه تحت عنوان: صفات الإمام)؛ إشارة السبق، ص ٤٦؛ المسلك في أصول الدين، ص ١٩٨؛ قواعد المرام، ص ١٧٧؛ تجريد الاعتقاد، ص ٢٢٢؛ قواعد العقائد، ص ٨٩؛ المنقذ من التقليد، ج ٢، ص ٢٧٨؛ الألفين، ص ٥٦ ـ ١٠٣؛ مناهج اليقين، ص ٤٤٨، ذكر فيه خمسة وجوه؛ معارج الفهم، ص ٤٧٩؛ تسليك النفس، ص ٢٠١؛ الباب الحادي عشر، ص ١١؛ تحصيل النجاة، ص ٩٦؛ إرشاد الطالبين، ص ٣٣٢؛ اللوامع الإلهيّة، ص ٣٣٠؛ الأنوار الجلاليّة، ص ١٥٨؛ بحار الأنوار، ج ٢٥، ص ١٩١.

«بيان الملازمة أنّا قد بيّنّا أنّ علّة الحاجة إلى الإمام، هي جواز الخطإ»، أي على غيره من الأمّة، «فلو كانت هٰذه العلّة» يعني جواز الخطإ «موجودةً في الإمام، لزم احتياجه إلى إمامٍ آخر»؛ ضرورة تحقّق الحكم عند تحقّق العلّة، وذٰلك الإمام الآخر إن كان معصومًا ثبت المطلوب، وإلّا افتقر إلى إمامٍ آخر، وهٰكذا إلى غير النهاية، «وهو عين التسلسل».

«الثاني: أنّا مأمورون بطاعة الإمام بالإجماع؛ ولقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾[1]، فلو أمر بمعصيةٍ لزم التناقض؛ لثبوت النهي عن المعصية»، وإلّا لم تكن معصيةً «مع الأمر بطاعته» الملزوم للأمر بها، فيكون مأمورًا بها منهيًّا عنها، وهو المراد من التناقض، «واللازم» يعني التناقض «باطلٌ» بالضرورة، «فالملزوم» وهو عدم العصمة[2] «مثله».

واعلم أنّ مقدّمة[3] الشرطيّة الّتي ذكرها[4] الشارح دام ظله وهو الملزوم هنا، ليس عدم العصمة[5]، بل الأمر بالمعصية على ما يظهر من كلامه دام ظله، وحينئذٍ

---

(١) سورة النساء: ٥٩.

(٢) في «ط»: «المعصية».

(٣) في «ر»: «مقدّم».

(٤) في «ك، ص، ر»: «ذكره».

(٥) في «ر»: «المعصية».

ينتج الدليل المذكور استحالة هٰذا الملزوم، أعني أمره بالمعصية. نعم، عدم العصمة ملزومٌ لعدم استحالة الأمر بالمعصية وهو ظاهرٌ، فاستحالة[١] الأمر بالمعصية الّذي هو نتيجة هٰذا الدليل، ملزوم للعصمة[٢].

«الثالث: أنّه» يعني الإمام بحسب العرف «إمامٌ» بحسب اللغة، وإلّا لزم النقل المخالف للأصل، «والإمام من يُفعل الشيء لأجل أنّه فعله، لا من يُفعل مثل فعله مطلقًا»، بحيث يكون من يوافقه[٣] الناس في فعله لا لأجل أنّه فعله إمامًا، «وإلّا لكانت اليهود والنصارى أئمّةً لنا في كثيرٍ من الأحكام»؛ لأنّا نفعل مثل أفعالهم في أشياء كثيرةٍ، لا[٤] لأجل أنّهم فعلوها، «وذٰلك» يعني كون اليهود والنصارى أئمّةً لنا «باطلٌ بالاتّفاق، وإذا كان كذٰلك» أي وإذا كان الإمام هو الّذي يفعل الشيء لأجل أنّه فعله «ثبت أنّا مأمورون باتّباعه، وبأن نفعل مثل ما فعله؛ ليتحقّق[٥] معنى الإمامة فيه، فيجب أن يكون معصومًا؛ لأنّ الأمر باتّباع غير المعصوم قبيحٌ؛ لجواز إقدامه على الخطإ»، وهٰذا الدليل قريبٌ من الدليل الثاني.

«الرابع: أنّا مكلّفون في كلّ واقعةٍ باتّباع الحقّ فيها، والناس مختلفون، ولا

---

(١) في «ك»: «واستحالة».

(٢) في «ر»: «ملزوم المعصية».

(٣) في «ط»: «يوافق».

(٤) في «ك»: «لا» مشطوبةٌ.

(٥) في «ط»: «لتحقّق».

يجوز أن يكون الحقّ مع كلّ واحدٍ منهم؛ لاستحالة حقّيّة النقيضين، فلا بدّ وأن يكون بعضهم محقًّا»، وإلّا لصحّ[١] الخطأ على كلّ الأمّة، وهو محالٌ اتّفاقًا، «واتّباعه» أي واتّباع ذٰلك الحقّ «يستلزم العلم بصدقه» أي أن يكون[٢] معلوم الصدق «وغير المعصوم ليس» معلوم الصدق، فلا يتّبع، «فوجب أن يكون ذٰلك» المتَّبَع «معصومًا».

«الخامس: أنّ الأحكام الشرعيّة غير بدهيّةٍ» بالضرورة، «ولا يستقلّ العقل بإدراك الكلّ منها، فلا بدّ من أدلّةٍ ترشد إليها، والرأي» يعني القياس «باطلٌ؛ لوقوع الاختلاف فيه»؛ لأنّ الفرع الواحد يمكن مشابهته لأصلين مختلفي الحكم[٣]، فيلحقه[٤] أحد المجتهدين بأحدهما والآخر بالآخر، فيحصل الاختلاف والفرقة، وذٰلك منهيٌّ عنه، ولاختلاف الناس في الأمارات الموجبة لاختلافهم في الأحكام المستندة إليها، ولأنّه مفيدٌ للظنّ «وهو» أعني الظنّ «منهيٌّ عنه»؛ لقوله

---

(١) في «ك»: «لأنّه لا يصحّ» بدل «وإلّا لصحّ».

(٢) في «ص»: «أي بكونه».

(٣) قال الفاضل المقداد ﷺ: «القياس إنّما يتحقّق في صورةٍ يكون فيها أشياء متماثلةٌ يجتمع في حكمٍ صحيحٍ، فيجتمع بينهما في حكمٍ آخر، وشرعنا كثيرًا ما يجمع بين المختلفات في الحكم الواحد، كالبول والغائط والريح في إيجاب الوضوء؛ فإنّها مختلفةٌ في الحقيقة مع اجتماعها في حكمٍ واحدٍ، وكإيجاب الكفّارة بالقتل والظهار، وكثيرًا ما يفرّق بين المتماثلات في الحكم، كآخر يومٍ من رمضان، وأوّل يومٍ من شوّال وثانيه؛ فإنّها متّفقةٌ في حقيقة اليوميّة ومختلفةٌ في الأحكام؛ فإنّ صوم الأوّل واجبٌ، والثاني محرّمٌ، والثالث مندوبٌ». إرشاد الطالبين، ص ٣٣٥.

(٤) في «ر»: «فيلقه».

تعالى: ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾[١]، «ولاتّفاق أكثر الصحابة على إبطاله»، أي إبطال الرأي.

قال أبو بكرٍ: «أَيُّ سَمَاءٍ تُظِلُّنِي؟! وَأَيُّ أَرْضٍ تُقِلُّنِي إِذَا قُلْتُ فِي كِتَابِ اللهِ بِرَأْيِي؟!»[٢].

---

(١) سورة النجم: ٢٨.

(٢) فِي الْخَبَرِ عَنْ رِجَالِ الْعَامَّةِ وَالْخَاصَّةِ: أَنَّ أَبَا بَكْرٍ سُئِلَ عَنْ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَفَاكِهَةً وَأَبًّا مَتَاعًا﴾، فَلَمْ يَعْرِفْ مَعْنَى الْأَبِّ مِنَ الْقُرْآنِ، فَقَالَ: أَيُّ سَمَاءٍ تُظِلُّنِي؟! أَمْ أَيُّ أَرْضٍ تُقِلُّنِي؟! أَمْ كَيْفَ أَصْنَعُ إِنْ قُلْتُ فِي كِتَابِ اللهِ ـ تَعَالَى ـ بِمَا لَا أَعْلَمُ؟! أَمَّا الْفَاكِهَةُ، فَنَعْرِفُهَا، وَأَمَّا الْأَبُّ، فَاللهُ أَعْلَمُ بِهِ. فَبَلَغَ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام مَقَالُهُ، وَفِي ذٰلِكَ قَالَ: يَا سُبْحَانَ اللهِ! أَمَا عَلِمَ أَنَّ الْأَبَّ هُوَ الْكَلَأُ وَالْمَرْعَى؟! وَأَنَّ قَوْلَهُ تَعَالَى: ﴿وَفاكِهَةً وَأَبًّا﴾ اعْتِدَادٌ مِنَ اللهِ ـ تَعَالَى ـ بِإِنْعَامِهِ عَلَى خَلْقِهِ بِمَا غَذَّاهُمْ بِهِ، وَخَلَقَهُ لَهُمْ وَلِأَنْعَامِهِمْ، مِمَّا تَحْيَا بِهِ أَنْفُسُهُمْ، وَتَقُومُ بِهِ أَجْسَادُهُمْ؟

أخرجه ابن جرير في تفسيره، ج ١، ص ٣٥؛ وابن عبد البرّ في: جامع بيان العلم، ص ١٥٦١ (من طريقين)، وابن كثير في تفسيره، ج ٤، ص ٤٧٣؛ والطبري في تفسيره، ج ٣٠، ص ٣٣؛ والسيوطيّ في: الدرّ المنثور، ج ٦، ص ٣١٧؛ والزمخشريّ في: الكشّاف، ج ٣، ص ٢٥٣؛ والخازن في تفسيره، ج ٤، ص ٣٧٤؛ وابن حجر في: فتح الباري، ج ١٣، ص ٢٣٠؛ والنسفيّ في تفسيره، ج ٨، ص ٣٨٩.

ومن الخاصّة: بحار الأنوار، ج ٤٠، ص ٢٤٧ و٢٤٨؛ وإثبات الهداة، ج ٣، ص ٣٤٧؛ والغدير، ج ٧، ص ١٣٩، وغيرها كتب العامّة والخاصّة مشحونةٌ بهٰذه الرواية وأمثالها بكثيرٍ.

هٰذا، وأمّا مولانا أمير المؤمنين عليه السلام، فهو عدل القرآن والعالم بأسراره وغوامضه، كما أنّ عنده العلم الصحيح بكلّ مشكلةٍ، والحكم البات عند كلّ قضيّةٍ، والجواب الناجع عند كلّ عويضةٍ، وقد صحّ عند الأمّة جمعاء قوله الصادق المصدّق صلوات الله عليه: «سَلُونِي قَبْلَ أَنْ تَفْقِدُونِي، فَوَالَّذِي فَلَقَ الْحَبَّةَ، وَبَرَأَ النَّسَمَةَ، إِنِّي لَأَعْلَمُ بِالتَّوْرَاةِ مِنْ أَهْلِ التَّوْرَاةِ، وَإِنِّي لَأَعْلَمُ بِالْإِنْجِيلِ مِنْ

وقال عمر: «إيّاكم والمكايلة، فقيل: وما المكايلة؟ فقال: المقايسة»[١].

وقال ابن عبّاسٍ: «يذهب قرّاؤكم[٢] وصلحاؤكم، ويتّخذ الناس رؤساء جهّالًا، يقيسون[٣] الأمور برأيهم، فإذا فعلوا ذٰلك، فقد ضلّوا أو أضلّوا»[٤].

«وكذٰلك خبر الواحد»، فإنّه كالقياس في أنّه إنّما يفيد الظنّ، وأنّه موجبٌ للاختلاف[٥]؛ باعتبار اختلاف المخبرين في أخبارهم. [وعلى تقدير تسليم العمل به، وخروجه عن عموم المنهيّ عن اتّباع الظنّ للأدلّة الدالّة على وجوب العمل به، وكونه مخصّصًا لذٰلك العموم، فإنّه غير محيطٍ بجميع الأحكام بالاتّفاق، بل

أَهْلِ الْإِنْجِيلِ، وَإِنِّي لَأَعْلَمُ بِالْقُرْآنِ مِنْ أَهْلِ الْقُرْآنِ. وَالَّذِي فَلَقَ الْحَبَّةَ، وَبَرَأَ النَّسَمَةَ، مَا مِنْ فِئَةٍ تَبْلُغُ مِئَةَ رَجُلٍ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ إِلَّا وَأَنَا عَارِفٌ بِقَائِدِهَا وَسَائِقِهَا، وَسَلُونِي عَنِ الْقُرْآنِ؛ فَإِنَّ فِي الْقُرْآنِ بَيَانَ كُلِّ شَيْءٍ فِيهِ عِلْمُ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ، وَإِنَّ الْقُرْآنَ لَمْ يَدَعْ لِقَائِلٍ مَقَالًا، وَما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ لَيْسَ بِوَاحِدٍ، رَسُولُ اللهِ مِنْهُمْ، أَعْلَمَهُ اللهُ إِيَّاهُ، فَعَلَّمَنِيهِ رَسُولُ اللهِ ﷺ، ثُمَّ لَا تَزَالُ فِي عَقِبِنَا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ». بحار الأنوار، ج ٢٦، ص ٦٤؛ وانظر المصادر من العامّة في: الغدير، ج ٦، ص ٢٧٠ ـ ٢٧٢؛ ج ١٠، ص ٤٨١.

(١) راجع: الصراط المستقيم، ج ٣، ص ٢٠٨؛ التوضيح الأنور، ص ٤٠٥؛ إعلاء السنن (للتهانويّ)، ج ١٦٠، ص ٢٠؛ نبراس العقول في تحقيق القياس (لعيسى منون)، ص ١١٠.

(٢) في «ر»: «زهادكم»، وما أثبتناه من سائر النسخ موافقٌ للمصادر.

(٣) في «ر، ك»: «يقتبسون».

(٤) الصراط المستقيم، ج ٣، ص ٢٠٨ ـ ٢١٢؛ التوضيح الأنور، ص ٤٠٥.

وكما نقل استنكار العمل بالقياس والاستدلال به عن الصحابة، كذا نقل عن كبار التابعين. انظر الموارد لكلتا الطبقتين في: إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر (لعبد الكريم النملة)، ج ٧، ص ١٠٢.

(٥) في «ك»: «يوجب الاختلاف».

هو دالٌّ على بعضها، فلا يحصل الاستغناء به عن الإمام][١].

«والتواتر» أي وخبر التواتر وهو المفيد للعلم «مفقودٌ في أكثر الأحكام، فلا بدّ من المعصوم الّذي يُعلم الحكم بقوله» [مشافهةً به أو نقلًا عنه، إمّا تواترًا بالاتّفاق، أو آحادًا إن قلنا بجواز العمل بأخبار الآحاد] لوجوب صدقه.

«السادس: الشريعة» الإسلاميّة «ليست مختصّةً بالقرن الأوّل» يعني الصحابة والموجودين في زمانه ﷺ «بالإجماع، بل هي ثابتةٌ في حقّ المكلّفين إلى يوم القيامة، فلا بدّ لها من حافظٍ، ولا يجوز أن يكون» الحافظ «الكتاب» العزيز؛ «لوقوع النزاع فيه» أي في دلالته على الحكم؛ باعتبار ما يتطرّق إلى اللفظ من الاحتمالات، وباعتبار اختلاف القراءات كآية المسح «ولعدم إحاطته بجميع الأحكام» الشرعيّة ظاهرًا، «ولا السنّة كذٰلك أيضًا، ولوقوع الإجماع على ذٰلك»، أي على أنّ الكتاب العزيز غير حافظٍ للشريعة، وكذا السنّة، «ولا مجموع الأمّة؛ لجواز الخطإ على كلّ واحدٍ منهم إذا خلوا عن المعصوم، فيكون الكلّ كذٰلك، ولأنّه ﷺ قال: "ألا لا ترجعوا بعدي كفّارًا"[٢]، وذٰلك نهيٌ للجميع، فيجب تصوّر الخطإ عليهم، وإلّا كان النهي قبيحًا، ولقوله تعالى: ﴿أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ﴾[٣]، وذٰلك خطابٌ للجميع، ولو كان الجميع معصومًا

---

(١) ما بين المعقوفين من نسخة «خ»، ولم يرد في أيّ واحدةٍ من سائر النسخ، وكذا المورد الآتي آنفًا.

(٢) أخرجه الترمذيّ في كتاب "الفتن"، باب ما جاء لا ترجعوا بعدي كفّارًا يضرب بعضكم رقاب بعضٍ (الحديث: ٢١٩٤)؛ والبخاريّ في كتاب "الفتن"، باب لا ترجعوا بعدي كفّارًا يضرب بعضكم رقاب بعضٍ (الحديث: ١٣/ ٢٥).

(٣) سورة آل عمران: ١٤٤.

لاستحال ذٰلك، فلم يبق الحافظ إلّا الإمام، وإنّما يكون حافظًا لو كان معصومًا، وإلّا لجاز وقوع الخلل[١] في الشريعة»؛ لأنّه إذا لم يكن معصومًا جاز أن يزيد فيها، أو ينقص منها[٢]، فلا يتحقّق حفظه لها من الزيادة والنقصان.

«السابع: أنّ خصائص الرسول عليه السلام متحقّقةٌ في الإمام من كونه يولّي» غيره «ولا يولّى»، أي لا يولّيه غيره، «ويَعزل» غيره عن ولايته «ولا يعزله غيره» عن مرتبته، «وغير ذٰلك» من كون حكمه نافذًا على كلّ من عداه، «فثبتت فيه أحكامه» أي أحكام الرسول عليه السلام «فيكون معصومًا كعصمته[٣]».

«لا يقال: هٰذا قياسٌ وأنتم منعتم من العمل به.

لأنّا نقول: لا نسلّم أنّه قياسٌ، وإنّما هو إثبات حكمٍ لجزئيٍّ لثبوته للكلّيّ؛ إذ قد ثبت أنّ المتولّي للشريعة الّذي فيه الخصائص المذكورة، يجب أن يكون معصومًا؛ صونًا لأفعاله عن الخطإ، كما في حقّ النبيّ عليه السلام، والإمام بهٰذه الصفات، فيثبت فيه الحكم»، فهو الجزئيّ الّذي أُثبت له الحكم - أعني العصمة - لثبوتها للكلّيّ، أعني المتولّى للشريعة الموصوف

---

(١) في «ر»: «الخطأ».

(٢) لم يرد في «ط»: «منها».

(٣) كما قال العلّامة قدس سره: «كلّما وجب عصمة النبيّ صلى الله عليه وآله، وجب عصمة الإمام، والمقدّم حقٌّ، فالتالي مثله ...». الألفين، ص ٢٠٨.

ومضافًا إلى العصمة بقيّة المناصب أيضًا، كما قال مولانا الإمام الصادق عليه السلام: «كلّ ما كان لرسول الله صلى الله عليه وآله، فلنا مثله إلّا النبوّة والأزواج». مختصر بصائر الدرجات، ص ٢٠؛ أنوار الحكمة، ص ٢٠٩؛ علم اليقين، ج ١، ص ٥٠٣.

بالخصائص المذكورة، وليس ذكر الرسول عليه السلام هنا لكونه أصلًا مقيسًا عليه، بل للتنبيه على الحكم الكلّيّ، وهو وجوب عصمة كلّ من يرجع إليه جميع من عداه في الشريعة.

[المسألة الثالثة: في باقي صفات الإمام[١]]

قال المصنّف: «وواجبٌ في الإمام أنّه أفضل بالعلم والشجاعة والزهد؛ لقبح تقديم المفضول على الفاضل، وواجبٌ ألّا يشذّ عنه شيءٌ من أحكام الشريعة؛ لقبحه كقبح نَصبِ وزيرٍ لا يضطلع[٢] بأعباء الوِزارَة، والتمكّن[٣] ليس بشيءٍ، وإلّا لجاز أن يولّى البقّالُ وزيرًا[٤] لتمكّنه».

---

(١) وأشار الإمام الصادق عليه السلام إلى بعض صفات الإمام بقوله عليه السلام: «عَشْرُ خِصَالٍ مِنْ صِفَاتِ الْإِمَامِ: الْعِصْمَةُ، وَالنُّصُوصُ، وَأَنْ يَكُونَ أَعْلَمَ النَّاسِ، وَأَتْقَاهُمْ لِلّٰهِ، وَأَعْلَمَهُمْ بِكِتَابِ اللّٰهِ، وَأَنْ يَكُونَ صَاحِبَ الْوَصِيَّةِ الظَّاهِرَةِ، وَيَكُونَ لَهُ الْمُعْجِزُ وَالدَّلِيلُ، وَتَنَامُ عَيْنُهُ وَلَا يَنَامُ قَلْبُهُ، وَلَا يَكُونُ لَهُ فَيْءٌ، وَيَرَى مِنْ خَلْفِهِ كَمَا يَرَى مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ». بحار الأنوار، ج ٢٥، ص ١٤٠.

وقالوا: صفات الإمام على ضربين: أحدهما: يجب أن يكون الإمام عليها من حيث كان إمامًا، مثل كونه معصومًا، أفضل الخلق. والثاني: يجب أن يكون عليها لشيءٍ يرجع إلى ما يتولّاه، مثل كونه عالمًا بالسياسة وبجميع أحكام الشريعة، وكونه حجّةً فيها، وكونه أشجع الخلق. تلخيص الشافي، ج ١، ص ١٨٩؛ الذخيرة، ص ٤٢٩. وقد أحصوا صفات الإمام إلى واحدةٍ وعشرين صفةً، كما في شرح توحيد الصدوق، ج ٣ (للقاضي سعيد القمّيّ)، ص ٥٥٥.

(٢) في «ر»: «لا يطلع».

(٣) في «ط»: «التمكين».

(٤) في «ط»: «وزارة» والظاهر هو الصواب، ولم يرد «ط»: «لتمكّنه».

قال الشارح دام ظله: «ذهبت الإماميّة[١] إلى أنّ الإمام يجب أن يكون أفضل[٢] من رعيّته في العلم والشجاعة والزهد؛ فإنّ الأحكام والاعتقادات منوطةٌ بالعلم وبقاء الاعتقاد» أي اعتقاد رعيّته للحقّ «والسياسة والإنصاف[٣] منوطةٌ بالشجاعة»[٤]؛ فإنّ من لا يكون شجاعًا لا يهابونه،

---

(١) خلافًا للعامّة، كما قال القاضي نور الله التستريّ قدس سره: «يجب أن يكون الإمام أفضل وأكمل من الرعيّة في جميع أوصاف المحامد، كالعلم والزهد والكرم والشجاعة والعفّة وغير ذٰلك من الصفات الحميدة والأخلاق المرضيّة، وبالجملة: يجب أن يكون أشرفهم نسبًا وأعلاهم قدرًا وأكملهم خلقًا وخلقًا، كما وجب ذٰلك في النبيّ بالنسبة إلى أمّته، وهٰذا الحكم متّفقٌ عليه من أكثر العقلاء، إلّا أنّ أهل السنّة خالفوا في أكثره، كالأعلميّة والأشجعيّة والأشرفيّة؛ لأنّ أبا بكرٍ لم يكن كذٰلك مع أنّ عمر وأبا عبيدة نصّباه إمامًا، وكذا عمر لم يكن كذٰلك وقد نصّبه أبو بكرٍ إمامًا». إحقاق الحقّ، ج ٢، ص ٣٢٢.

وألحق الفاضل المقداد قدس سره بعض فرقٍ أخرى إلى الإماميّة بقوله: «وجوب كونه أفضل من كلّ واحدٍ واحدٍ من رعيّته، وهو مذهب أصحابنا الإماميّة وأكثر المرجئة وقومٍ من المعتزلة منهم الجاحظ والزيديّة، خلافًا لباقي الفرق». إرشاد الطالبين، ص ٣٣٦. ويستدلّ لإثبات الأفضليّة بوجهين: عقليٍّ ونقليٍّ، فراجع. وانظر رأي الجاحظ في صفات الإمام في: رسائل الجاحظ، ص ١٩٧. ومن المعتزلة شرح الأصول الخمسة، ص ٥١٠.

(٢) وأمّا كونه أفضل، فاعلم أنّ الأفضليّة تقال على وجهين: الأوّل بمعنى أنّه أكثر ثوابًا في الآخرة، والثاني أنّه أرجح في الأمور الّتي هو مقدّمٌ فيها، كالعلم والشجاعة؛ حيث كان حاكمًا مقدّمًا في الحروب داعيًا إليها. المسلك في أصول الدين، ص ٢٠٥.

(٣) في المصدر: «الانتصاف».

(٤) كان أشجع الصحابة؛ فإنّ الفتوح كانت على يده عليه السلام، ولم ينهزم من الحرب وما بارزه أحدٌ إلّا قتله. تحصيل النجاة، ص ١٠٢.

فربّما ارتدّ بعضهم عن دينه، وربّما ظلم بعضهم بعضًا؛ لعدم خوفهم منه لجبنه، «وطريق النجاة منوطٌ بالزهد»؛ فإنّ من لا يكون زاهدًا في الأمور الدنيويّة، لا بدّ وأن تبعثه دواعي الرغبةِ في متاع الدنيا وطيّباتها إلى نيسان طريق النجاة والعروج إلى بارئه تعالى وتقدّس، وقد أشار رسول الله ﷺ إلى ذلك بقوله: «حُبُّ الدُّنْيَا رَأْسُ كُلِّ خَطِيئَةٍ»[١]، «فيجب أن يكون الإمام أفضل من رعيّته فيها» أي في هٰذه الصفات «لأنّا نعلم بالضرورة قبح تقديم المفضول على الفاضل، وإليه» أي وإلى قبح تقديم المفضول على الفاضل «أشار - تعالى - في قوله: ﴿أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لَا يَهِدِّي إِلَّا أَنْ يُهْدَى فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾[٢]، ويجب في الإمام ألّا يشذّ عنه شيءٌ من أحكام الشريعة، ولا يتطرّق إليه الخلل فيها؛ لقبحه»؛ فإنّه حينئذٍ يكون عاجزًا عن النهوض بوظائف الإمامة[٣]، ونصب العاجز عن الإمامة إمامًا قبيحٌ، «كما يقبح في الشاهد نصب وزيرٍ لا يقوم بأعباء الوزارة».

وانظر الوجوه المستدلّ بها لإثبات لزوم أفضليّة الإمام ووجوه الأفضليّة في: الاقتصاد، ص ٣٠٧ ـ ٣١٣؛ كشف المراد، ص ٣٦٦؛ تحصيل النجاة، ص ١٠١ ذكر فيه فخر المحقّقين ﷺ وجوهًا لبيان أفضليّة أمير المؤمنين عليه السلام، منها: اعتراف أبي بكرٍ بقوله: «لست بخيركم وعليٌّ فيكم»، وقول عمر: «لولا عليٌّ لهلك عمر»، وغير هٰذا الوجه ممّا لم يذكر هنا في المتن، فراجع.

(١) بحار الأنوار، ج ٥١، ص ٢٥٨.

(٢) سورة يونس: ٣٥.

(٣) في «ر، ك، ط»: «الإمام».

«لا يقال: التمكّن من المعرفة» بالأحكام «بالتعليم[١] كافٍ في ذٰلك».

«لأنّا نمنع ذٰلك؛ ولهٰذا يقبح في الشاهد أن يولّى البقّال وشبهه الوزارة، وإن كان متمكّنًا من العلم بما يحتاج إليه» بالتعليم والإرشاد.

[المسألة الرابعة: في وجوب النص]

قال المصنّف: «وجوب النصّ، والشرطُ الخفيُّ تحقُّقُه، لا بدّ من إبانته[٢] بالنصّ أو المعجز، والعلم بالإصابة لا يكفي؛ لقبحه في الاعتبار بالشاهد، والأفضليّة خفيّةٌ أيضًا؛ لوجوب المساواة، ثمّ النظر[٣]، وهذا يظهر في كثرة الثواب ظهورًا بيّنًا، ويستدلّ عليه بامتناع التنفير وتحقّقه لو زاد ثواب أحدٍ من رعيّته عليه؛ ولأنّ الإمامة ركنٌ عظيمٌ كالصلاة وغيرها، فكما لم يثبت ذلك إلّا بالنصّ، فكذلك هنا».

قال الشارح دام ظله: «ذهبت الإماميّة رحمهم الله إلى أنّ طريق الإمامة هو النصّ لا غير[٤].

---

(١) في المصدر: «بالتعلّم».

(٢) في «ط، ر»: «إثباته»، وفي «ك»: «إتيانه».

(٣) في «ك»: «الظنّ»، وفي «ر»: «مساواة النظر».

(٤) حصر الطريق بالنصّ، كما روي عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ عليه السلام، قَالَ: الْإِمَامُ مِنَّا لَا يَكُونُ إِلَّا مَعْصُومًا، وَلَيْسَتِ الْعِصْمَةُ فِي ظَاهِرِ الْخِلْقَةِ، فَيُعْرَفَ بِهَا، فَلِذٰلك لَا يَكُونُ إِلَّا مَنْصُوصًا. بحار الأنوار، ج ٢٥، ص ١٩٤.

والمراد من الحصر بالنصّ أوّلًا: نفي سائر الطرق المقبولة عند العامّة وغيرهم من الفرق. وثانيًا: لزومه

وقالت الزيديّة[١]: الطريق إمّا النصّ، أو القيام، والدعاء إلى نفسه.

وحصر الطريق فيه إن لم يأت الإمام بالمعجزة، كما قال الشيخ المفيد ﷺ: «واتّفقت الإماميّة على أنّ الإمامة لا تثبت مع عدم المعجز لصاحبها إلّا بالنصّ على عينه والتوقيف، وأجمعت المعتزلة والخوارج والزيديّة والمرجئة والمتسمّون بأصحاب الحديث، على خلاف ذٰلك، وأجازوا الإمامة فيمن لا معجز له، ولا نصّ عليه، ولا توقيف». أوائل المقالات، ص ٤٠.

وهناك طرقٌ أخرى غيرهما غير ما توهّمه المخالفون، كما يظهر ممّا روي عن أبي الجَارُودِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ الْبَاقِرَ عليه السلام بِمَ يُعْرَفُ الْإِمَامُ؟ قَالَ: بِخِصَالٍ، أَوَّلُهَا: نَصُّ مِنَ اللهِ ـ تَبَارَكَ وَتَعَالَى ـ عَلَيْهِ، وَنَصْبُهُ عَلَمًا لِلنَّاسِ حَتَّى يَكُونَ عَلَيْهِمْ حُجَّةً؛ لِأَنَّ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وآله نَصَبَ عَلِيًّا، وَعَرَّفَهُ النَّاسَ بِاسْمِهِ وَعَيْنِهِ، وَكَذٰلِكَ الْأَئِمَّةُ عليهم السلام يَنْصِبُ الْأَوَّلُ الثَّانِيَ، وَأَنْ يُسْأَلَ فَيُجِيبَ، وَأَنْ يُسْكَتَ عَنْهُ فَيَبْتَدِئَ، وَيُخْبِرَ النَّاسَ بِمَا يَكُونُ فِي غَدٍ، وَيُكَلِّمَ النَّاسَ بِكُلِّ لِسَانٍ وَلُغَةٍ. بحار الأنوار، ج ٢٥، ص ١٤١.

ولا يخفى أنّ طريق النصّ متّفقٌ عليه بين المسلمين، والاختلاف فيما عدا ذٰلك من سائر الطرق، قال العلّامة ﷺ: «اتّفقت الأمّة بعد ذٰلك على أنّ نصّ النبيّ صلى الله عليه وآله على شخصٍ بأنّه الإمام طريقٌ إلى كونه إمامًا، وكذٰلك الإمام إذا نصّ على إنسانٍ بعينه على أنّه إمام بعده، ثمّ اختلفوا في أنّه هل غير النصّ طريق إليها، أو لا؟ فقالت الإماميّة: لا طريق إليها إلّا النصّ بقول النبيّ صلى الله عليه وآله، أو الإمام المعلومة إمامته بالنصّ، أو بخلق المعجز على يده، وقال جماعةٌ من المعتزلة والزيديّة الصالحيّة والبتريّة وأصحاب الحديث والخوارج: الاختيارُ طريقٌ إلى ثبوت الإمامة كالنصّ، وهو مذهب الأشاعرة والسليمانيّة وجميع أهل السنّة والجماعة، وقالت الزيديّة غير الصالحيّة والبتريّة: الدعوةُ طريقٌ إلى ثبوتها». الألفين، ص ٣٥.

وقال أيضًا: «ذهبت الإماميّة خاصّةً إلى أنّ الإمام يجب أن يكون منصوصًا عليه، وقالت العبّاسيّة: إنّ الطريق إلى تعيين الإمام النصّ، أو الميراث، وقالت الزيديّة: تعيين الإمام بالنصّ، أو الدعوة إلى نفسه، وقال باقي المسلمين: الطريق إنّما هو النصّ، أو اختيار أهل الحلّ والعقد». كشف المراد، ص ٣٦٦.

(١) هي إحدى الفرق الشيعيّة المعروفة، وهم أتباع زيد بن عليّ بن الحسين بن عليّ بن أبي طالبٍ عليه السلام، المعروف بزيدٍ الشهيد أبي الحسين، العلويّ، الهاشميّ، مولده بالمدينة سنة ٧٥ هـ على الصحيح، ونشأ بها،

وقالت العبّاسيّة[١]: طريق الإمامة الإرث. وباقي الجمهور قالوا: الطريق النصّ، أو الاختيار[٢]».

وأقام بالكوفة، ورضع العلم من بيت النبوّة على يد والده عليه السلام وأخيه الإمام الباقر عليه السلام، ثار على الظلم ورفع راية الثورة، وبايعه أهل الكوفة وأربعون ألفًا على الدعوة إلى الكتاب والسنّة وجهاد الظالمين ونصرة المستضعفين وإعطاء المحرومين والعدل في قسم الفيء وردّ المظالم ونصرة أهل البيت عليهم السلام، وخاض معركته في الكوفة حتّى استشهد عليه السلام سنة ١٢٢ هـ، وحمل رأسه ونصب على باب دمشق، ونبش جسده الشريف، وصلب بالكوفة فترةً طويلةً. له الكثير من المؤلّفات منها: تفسير غريب القرآن مطبوعٌ، ومجموعه الفقهيّ الشهير المعروف بـ "مسند الإمام زيدٍ"، وكثيرٌ من الرسائل طبع منها الأغلب. وفي سيرته كتبٌ عدّة، منها: أخبار الإمام زيدٍ لإبراهيم بن محمّدٍ الثقفيّ المتوفّى سنة ٢٨٣ هـ، ومثله للجلوديّ، ومثله لابن بابويه القمّيّ، وأبي زهرة، وإبراهيم الوزير وغيرهم، ودراسة شاملة لحياة الإمام زيد لمحمّد يحيى سالم عزان، وقد صدر له أيضًا: "الإمام زيدٌ.. شعلةٌ في ليل الاستبداد".

وقد ساقت الزيديّة الإمامة في أولاد عليٍّ عليه السلام من فاطمة عليها السلام، ولم يجوّزوا ثبوت الإمامة في غيرهم، إلّا أنّهم جوّزوا أن يكون كلّ فاطميٍّ عالمٍ شجاعٍ سخيٍّ ظاهر العدالة دعا إلى نفسه، خرج بالإمامة، وبيعته على تجريد السيف للجهاد أن يكون إمامًا واجب الطاعة، سواءٌ أكان من أولاد الحسن أو من أولاد الحسين عليهما السلام. وافترقوا خمس فرقٍ: الجارودية، السليمانيّة (الجريريّة)، البتريّة، النعيميّة، اليعقوبيّة. والصالحيّة منهم والبتريّة على مذهبٍ واحدٍ. راجع: مقالات الإسلاميّين، ص ٦٥؛ أوائل المقالات، ص ٣٩؛ فرق الشيعة، ص ٥٨؛ الفرق بين الفرق، ص ١٦؛ الملل والنحل (للشهرستانيّ)، ج ١، ص ١٨٣.

وانظر توضيح الفرق بين الإماميّة والزيديّة في موضوع الإمامة في: منار الهدى، ص ١٤٥؛ الشيعة في الإسلام، ص ٦٦؛ بحوثٌ في الملل والنحل، ج ٧، ص ١٨٢.

(١) انظر مذهبهم في: كشف المراد، ص ٣٦٦؛ مناهج اليقين ، ص ٤٥٢؛ البراهين القاطعة، ج ٣، ص ٢٣٤؛ موسوعة مصطلحات علم الكلام الإسلاميّ، ج ١، ص ٢١٥.

(٢) كما قال عبد القاهر البغداديّ: «واختلفوا في طريق ثبوت الإمامة من نصٍّ، أو اختيارٍ، فقال

«واعلم أنّ النصّ قد يكون بأن ينصّ النبيّ عليه السلام عليه» أي على الإمام «كما نصّ على عليٍّ عليه السلام، أو بأن ينصّ الإمام المعصوم عليه، كما في الأئمّة» الاثني عشر «عليهم السلام»؛ فإنّ كلّ واحدٍ منهم ينصّ على من بعده بالإمامة، «أو بأن يفعل الله - تعالى - المعجزة عقيب ادّعائه، كما ظهر على يد زين العابدين عليّ بن الحسين عليهما السلام وغيره من الأئمّة عليهم السلام»[١].

وهاهنا قسم آخر لم يذكره دام ظله، وهو النصّ من الله تعالى، كما نصّ - تعالى - على عليٍّ عليه السلام في قوله: ﴿إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ﴾ الآية[٢].

«لنا» أي على اعتبار النصّ في تعيين الإمام «وجوهٌ:[٣]»

«أحدها: أنّ الإمام يجب أن يكون معصومًا، فيجب أن يكون منصوصًا عليه»[٤].

«أمّا المقدّمة الأولى» وهي وجوب كون الإمام معصومًا «فقد تقدّم بيانها. وأمّا

الجمهور الأعظم من أصحابنا، ومن المعتزلة والخوارج والنجّاريّة: إنّ طريق ثبوتها الاختيار من الأمّة باجتهاد أهل الاجتهاد منهم واختيارهم من يصلح لها، وكان جائزًا ثبوتها بالنصّ، غير أنّ النصّ لم يرد فيها على واحد بعينه، فصارت الأمّة فيها إلى الاختيار». أصول الإيمان، ص ٢٢٢.

(١) انظر: مدينة المعاجز للسيّد هاشم البحراني قدس سره وغيره من الكتب المؤلّفة في معاجزهم عليهم السلام.

(٢) سورة المائدة: ٥٥.

(٣) أكتفي هنا بثلاثة وجوه، وقد ذكر قدس سره تسعةً وعشرين وجهًا في: الألفين، ص ٣٦ ـ ٥١.

(٤) وهٰذا هو الوجه العاشر في (الألفين، ص ٤١) قال قدس سره: «الإمام يجب أن يكون معصومًا على ما يأتي، فيجب أن يثبت التعيين بالنصّ لا بالاختيار؛ لخفاء العصمة عنّا؛ لأنّها من الأمور الباطنة الخفيّة الّتي لا يعلمها إلّا الله تعالى». راجع أيضًا: تحصيل النجاة، ص ٩٩.

المقدّمة الثانية؛ فلأنّ العصمة من الأمور الباطنة والأشياء الخفيّة الّتي لا يمكن الاطّلاع عليها» إلّا لله تعالى، أو من يُطلعه عليها، «فلو لم يجب النصّ» المفيد لتعيين الإمام، وتميّزه[١] عن غيره من الأشخاص مع وجوب اتّباعه، «لزم التكليف بما لا يطاق».

«لا يقال: لِمَ لا يجوز أن يكون الله - تعالى - يفوّض التعيين» أي تعيين الإمام «إلينا؛ لعلمه - تعالى - أنّا لا نختار إلّا المعصوم».

«لأنّا نقول: اختيارنا» أي للإمام المعيّن «مع علم الله تعالى لا يُخرج التكليف» أي بالتعيين مع عدم العلم بالمعصوم «عن القبيح[٢]؛ فإنّ التكليف بما لا دليل عليه ولا أمارة مميّزةً للمكلّف قبيحٌ، ولا يخرجه من القبح العلم بوقوع ما هو المطلوب بالاتّفاق؛ فإنّ المكلّف يفتقر» في الفعل «إلى دليلٍ مميّزٍ قبل الفعل، بحيث يختار ما له الصفة المطلوبة، وعلمه بعد وقوع الفعل بالصفة» المطلوبة «غير مفيدٍ؛ لعدم الحاجة بعد وقوع الفعل إلى التخيير، وإنّما يحتاج» أي[٣] إلى العلم «قبل الفعل».

وأيضًا، فإنّه على تقدير تفويض الله - تعالى - التعيين إلينا وإخباره بأنّا لا نعيّن إلّا المعصوم - وكون ذلك ممكنًا - يكون ذلك الإمام أيضًا منصوصًا عليه من الله تعالى، كما ينصّ الله - تعالى - على المعصوم بإظهار المعجز على يده؛ لما تقرّر في

---

(١) في «ي»: «تمييزه».

(٢) في «ي»: «القبح».

(٣) لم يرد في «ك»: «أي».

العقول من قبح إظهار المعجز على يد الكاذب، ولا ينافي ذٰلك ما قلناه من وجوب كون الإمام منصوصًا عليه.

«الثاني: أنّ الإمام قد بيّنّا أنّه يجب أن يكون أفضل من رعيّته، والأفضليّة من الأمور الخفيّة علينا؛ لأنّا إنّما نعوّل على الظاهر»، ومن المحتمل أن يكون من ظهر لنا فضله على غيره مفضولًا لذٰلك الغير، فلا بدّ وأن يكون علم ذٰلك مخصوصًا بعلّام الغيوب وهو الله تعالى، أو بمن أطلعه الله - تعالى - عليه من نبيٍّ أو وصيٍّ، فكان تعيين الإمام المعصوم، لا بدّ وأن يكون من الله تعالى، أو ممّن تثبت عصمته[1].

قوله: «ويجب أن يكون ظاهر الإمام أفضل من ظاهر غيره»؛ إذ لو كان ظاهر غيره أفضل، لزم التنفير عنه المنافي لوجوب اتّباعه. «ويجب كون باطنه» أي باطن الإمام «مساويًا لظاهره؛ لأنّه معصومٌ»، فيستحيل أن يظهر منه ما يخالف ظاهره، «ولأنّ غيره لو كان باطنه أفضل من باطن الإمام، لكان» ذٰلك الغير «أكثر ثوابًا منه، وذٰلك يوجب التنفير عن الإمام»، وعلم ذٰلك مخصوصٌ بالله تعالى، فلا يعلم إلّا من جهته.

«الثالث: أنّ الإمامة ركنٌ عظيمٌ من أركان الدين وأصوله، فيجب أن تثبت بالنصّ؛ لأنّ ما هو دونها - كالصلاة والزكاة - ثابتٌ بالنصّ، فثبوتها بالنصّ

---

(١) وهٰذا هو الوجه الحادي عشر في: الألفين، ص ٤١ قال ﷺ: «الإمام يجب أن يكون أفضل أهل زمانه دينًا وورعًا وعلمًا وسياسةً، فلو ولّينا أحدنا باختيارنا لم نأمن أن يكون باطنه كافرًا أو فاسقًا، ويخفى علينا أمر علمه والمقايسة بينه وبين غيره في هٰذه الكمالات، وإذا جهلنا الشرط كيف يصحّ أن يناط هٰذا الأمر بنا، ويستند إلى اختيارنا؟».

أولى»؛ لأنّ شدّة الاهتمام ببيان الأهمّ والنصّ عليه أولى من الاهتمام ببيان ما هو دونه، والنبيّ عليه السلام بعث ليبيّن للناس شريعته الّتي جاء بها، فيستحيل أن يبيّن فروعها بالنصّ عليها، ويهمل حال أصولها وأركانها، ويجعل ذلك موكولًا إلى أمّته من غير نصٍّ[1].

[المسألة الخامسة: في جواب الاعتراضات على ما تقدم[2]]

قال المصنّف: «القول في تتبع اعتراضات مخالفينا في وجوب الإمامة والعصمة.

القدح بغيبة الإمام وإلزامهم إيجاب ظهوره باطلٌ؛ لوجود الطريق كما قلناه في المعرفة.

»وإلزامهم وجود أئمةٍ متعدّدةٍ باطلٌ؛ لأنّا نكتفي بخلفائه الّذين يرجعون إليه.

»وقيام غيرها مقامها لا يصحّ؛ لأنه لا تعقل العصمة وكلامنا في رعيّةٍ غير معصومين.

»وتخيّلُ امتناع جريان العصمة فاسدٌ؛ لأنها ممّا تزجر عنها كالكبائر، لا سيّما عندنا.

»وحاجة أمير المؤمنين عليه السلام إلى النبيّ عليه السلام لم تكن للامتناع من القبيح، بل لتعليم الأحكام.

»والتمسك بأنّ الحدود زمان الغيبة، إمّا ألّا تسقط فتحتاج إلى ظهوره، أو تسقط وهو

---

(١) وهو الوجه الأوّل في: الألفين، ص ٣٦ قال قدس سره: «إنّ الإمامة عندنا من جملة ما هو أعظم أركان الدين، وإنّ الإيمان لا يثبت بدونها، وعندهم أنّها ليست من أركان الدين، بل هي من فروع الدين، لكنّها من المسائل الجليلة والمطالب العظيمة، فكيف يجوز استناد مثل هذا الحكم إلى اختيار المكلّف وإرادته؟! ولو جاز ذلك لجاز فيما هو أدون منه من أحكام الفروع».

(٢) انظر بعض الاعتراضات والجواب عنها في: مناهج اليقين، ص ٤٥٢.

نسخٌ للشريعة[١] باطلٌ؛ لأنّ الحدود ثابتةٌ في جنوب مستحقّيها، فإن أدركهم ظهوره استوفاها، وإلّا فأمرهم إلى الله - تعالى - وإثمهم على المخيف له.

.والاقتداء بنوّابه في الأطراف البعيدة لا يوجب عصمتهم؛ لأنّ الاقتداء بهم ما كان لأجل فعلهم، ولهذا يقتدون بإمامهم.

.واختلاف الشيعة كان لغيبة الإمام، فما أجمعوا عليه حقٌّ، وما اختلفوا فيه رجعنا فيه إلى أصله.

.وما يدّعى من اختلاف قول أمير المؤمنين عليه السلام دعاوى آحادٍ فاسدةٌ، وقد تكلّم أصحابنا عليهم[٢] في كتبهم.

.والتمسّك بوقوع البعد عن الإمام، فلا بدّ من النقل، وإذا اكتُفي به، ثمّ اكتُفي به عن الإمام جملةً فاسدٌ؛ لأنّه يكتفي[٣] به؛ لكون الإمام من ورائه، وإذا عدم لم يوجد الحافظ.

.وتقديم عمرو بن العاص[٤] على أبي بكرٍ وعمر، كان في السياسة، وهو أعلم

---

(١) في «ر» ومخطوط الياقوت مع شرح الجرجانيّ: «نسخ الشريعة».

(٢) في «ك» ومخطوط الياقوت مع شرح الجرجانيّ: «عليها».

(٣) في مخطوط الياقوت مع شرح الجرجانيّ: «لا يكتفى».

(٤) عمرو بن العاص بن وائل السهميّ القرشيّ (٥٠ ق هـ - ٤٣ هـ) أحد دهاة العرب الخمسة، ورأس كلّ فتنةٍ، كما ذكره بذلك المؤرّخون كافّةً. كان أبوه العاص خمّارًا في الجاهليّة، وهو الأبتر بنصّ القرآن الكريم: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ﴾، كما عليه كثيرٌ من المفسّرين؛ إذ إنّه كان يتهجّم على النبيّ صلى الله عليه وآله

بها منهما.[1].

القول في الاعتراض على وجوب النصّ وتتبّعه، التسوية بين الأوصياء والأمراء

بقوله: «إنّ محمّدًا أبتر، لا ابن له يقوم مقامه بعده، فإذا مات انقطع ذكره، واسترحتم منه»، فنزلت فيه الآية الكريمة، وكانت أمّه (ليلى) من أشهر بغايا مكّة، ولمّا ولدت عمرًا تنازعه خمسةٌ: أحدهم العاص، غير أنّ أمّه ألحقته بالعاص؛ لقربه منها أكثر، ولصلته لها بالمال أوفر، وكان عمرٌو في الجاهليّة من أشدّ الناس عداءً للإسلام وللنبيّ ﷺ حين كان يهجوه بالشعر، ويعلّم ذٰلك الأطفال والنساء، فينشدون، فانطلقت عليه دعوة النبيّ ﷺ يومًا، وهو يصلّي في الحجر: «اللّٰهمّ إنّ عمرو بن العاص هجاني ولست بشاعرٍ، فالعنه بعدد ما هجاني» ذكره ابن أبي الحديد وغيره. وأظهر الإسلام في هدنة الحديبيّة سنة ٧ هـ، وولّاه النبيّ ﷺ إمرة جيش (ذات السلاسل)، وأمّده بأبي بكرٍ وعمر، كما يذكره عامّة المؤرّخين، وليّ عمرو بن العاص مصر عشر سنين وثلاثة أشهرٍ، أربعة لعمر وأربعة لعثمان وسنتين وثلاثة أشهر لمعاوية، مات سنة ثلاثٍ وأربعين وهو ابن تسعين سنةً في القاهرة، ودفن فيها. ترجم له عامّة المؤرّخين وأرباب السير من الفريقين.

(١) وتوضيح ذٰلك في كلام الحمصيّ الرازيّ؛ حيث قال: «فإن قيل: ما تدّعونه يبطله فعل النبيّ عليه السلام؛ لأنّه عليه السلام قدّم خالد بن الوليد وعمرو بن العاص على أبي بكرٍ وعمر، وزيد بن حارثة على جعفر ابن أبي طالبٍ، وهٰؤلاء كانوا أفضل ممّن قدّمهم عليهم، فكيف تحكمون بقبح تقديم المفضول على الفاضل مطلقًا؟

قلنا: إنّما قدّم النبيّ عليه السلام من قدّم على المذكورين في أمر الحرب ومقاومة العدوّ، وقد كانوا أفضل ممّن قدّمهم عليهم في ذٰلك؛ فانّ خديعة عمرو بن العاص ومكره غير خافٍ، وقد قال عليه السلام: الحرب خدعةٌ، وكذٰلك شجاعة خالدٍ ظاهرةٌ، فليس في شيءٍ من ذٰلك تقديم المفضول على الفاضل فيما هو أفضل منه فيه، ولعلّ زيدًا كان أفضل من جعفرٍ في أمر الحرب، على أنّه روى أنّ جعفرًا كان المقدّم والمرجوع إليه أوّلًا، ثمّ لمّا حدث به ما حدث، وطار إلى الجنّة على ما وردت به الرواية تقدّم زيدٌ». المنقذ من التقليد، ج ٢، ص ٢٨٩ و٢٩٠؛ وانظر تفصيل الجواب أيضًا في: الشافي في الإمامة، ج ٢، ص ٥٢؛ تلخيص الشافي، ج ١، ص ٢٢٤.

والأئمة فاسدٌ؛ لعدم اختصاصهم بالصفة الخفيّة..

.واعلم أنّ هذه الصفة إذا ثبتت لم يبق للخصوم مضطربٌ، والكلام كلّه في ثبوتها، وقد قرّرنا فيها ما تقرّر بعون الله تعالى..

قال الشارح دام ظله: «هٰذه اعتراضات المخالفين لنا في وجوب الإمامة والعصمة والنصّ مع الجواب عنها».

«الأوّل: قالوا» يعني المخالفين لنا «لو كان الإمام لطفًا لكان الله - تعالى - مانعًا لنا عنه» أي عن اللطف «لأنّه» يعني الإمام «ليس بظاهرٍ ولا قاهر اليد، فلا لطف لنا» فيه حينئذٍ، والتالي باطلٌ، فالمقدّم مثله.

«والجواب: أنّ الله - تعالى - خلق الإمام وكلّفه القيام بالإمامة» أي تحمّل أعبائها والنهوض بوظائفها «والإمام تقبّل ذٰلك، وأطاع الله - تعالى - فيه» أي في القيام بالإمامة «وهٰذا» القدر «هو الواجب على الله - تعالى - وعلى الإمام، أمّا الواجب على المكلّفين وهو امتثال أوامره وطاعته، فذٰلك شيءٌ يرجع إلى الأمّة، ففي زمان الغيبة الطريق إلى اللطف حاصلٌ من الله - تعالى - ومن الإمام، والناس قد منعوا أنفسهم اللطف، فاللوم عليهم» في ذٰلك، «وهٰذا كما في المعرفة» يعني معرفة الله تعالى «فإنّها لطفٌ إذا فعل الله - تعالى - الطريق إليها من الإيجاد وخلق القدرة على تحصيل المقدّمات» المؤدّية إلى معرفته تعالى، «فلو منع العبد نفسه من النظر لم يكن ذٰلك قادحًا في كون المعرفة لطفًا». والحاصل منعُ الملازَمة المذكورة في الاعتراض، بمعنى أنّا لا نسلّم أنّ الإمامة لو كانت لطفًا، لكان الله - تعالى - مانعًا لنا عن اللطف، واستتارُ الإمام وعدم انبساط يده مستندٌ إلى الأمّة.

«الثاني: قالوا:» يعني المخالفين «الإمام غير موجودٍ في كلّ مكانٍ» أي في كلّ وقتٍ من أوقات وجوده وإمامته بالضرورة «وذٰلك» أي عدم كونه في كلّ مكانٍ «يقتضي عدم اللطف في المكان الّذي يخلو عنه، فكان يلزم أن يتعدّد الأئمّة»، بأن يكون في كلّ مكانٍ من الأمكنة إمامٌ، «وهو خلاف مذهبكم».

«والجواب: الاكتفاء يحصل باتّباعه» يعني اتّباع الإمام «ونوّابه الراجعين إليه في الأحكام»؛ فإنّ وجود كلّ واحدٍ منهم في مكانٍ[1] من الأمكنة الخالية عن الإمام عليه السلام مع رجوعه إليه، وأخذ الأحكام عنه لطفٌ للموجودين في ذٰلك المكان، فبطل استلزام خلوّ المكان عنه خلوّه عن اللطف، أو وجود إمام غيره.

«الثالث: قلتم:» أي في الدليل على وجوب الإمامة «الإمامةُ لطفٌ، فتكون واجبةً، وهٰذا» يعني الدليل «إنّما يتمّ إذا لم يقم غيرها» أي غير الإمامة «مقامها، أمّا إذا قام غيرها» من الألطاف «مقامها، فإنّها لا تجب على التعيين»، بل تكون واجبةً على البدل، بمعنى أنّ الواجب أحد الأمرين: إمّا الإمامة، أو ذٰلك اللطف القائم مقامها، ومطلوبكم إنّما هو وجوبها على التعيين.

«والجواب: أنّ العقلاء بأسرهم في كلّ صُقعٍ وزمانٍ، يلتجئون إلى نصب الرؤساء في دفع الفساد، فلو كان هناك طريقٌ آخر لفعلوه[2]، ولمّا لم يكن كذٰلك» أي لم يعقلوا طريقًا آخر دافعًا[3] للفساد سوى نصب الرؤساء، وإلّا

---

(١) في «ر»: «كلّ مكانٍ».

(٢) في المصدر: «لفعلوه».

(٣) في «ر»: «دفعًا».

لالتجؤوا إليه، أو بعضهم في زمانٍ ما «لزم الانحصار» أي انحصار دفع الفساد في نصب الرؤساء «ولأنّ الرعيّة غير معصومين؛ إذ البحث فيهم» أي في رعيّةٍ ليسوا معصومين «فيحتاجون إلى معصومٍ يؤمن[١] عليه الخطأ»؛ ليرشدهم إلى الطاعات، ويمنعهم عن القبائح[٢]، «وغير الإمام لا يتصوّر أن يكون معصومًا».

وفي هٰذا نظرٌ؛ فإنّا لا نسلّم أنّ غير الإمام لا يتصوّر أن يكون معصومًا، وكيف ومن مذهبنا عصمة فاطمة وعصمة الملائكة والأنبياء عليهم السلام ومجموع الأمّة على رأي المخالفين، وإن لم يكن فيهم شخصٌ معصومٌ.

«الرابع: قالوا: الإمام كغيره في باب القدرة» أي على المعاصي والطاعات «فلو كان معصومًا أمكن أن يكون غيره كذٰلك» أي معصومًا؛ لتساويهما في القدرة «لٰكن ذٰلك» أي إمكان عصمة غير الإمام «محالٌ؛ لأنّه» أي لأنّ ذٰلك المعصوم المغاير للإمام «يكون[٣] إمامًا، فيلزم تعدّد الأئمّة، أو لا يكون إمامًا ولا مأمومًا؛ لعدم احتياجه إلى الإمام» أي في الترغيب في الطاعات والترهيب من المعاصي «إذ لا يصدر عنه القبيح»؛ لعصمته، «والكلّ» وهو وجود معصومٍ آخر غير الإمام، وكلّ واحدٍ من لازميه، وهما تعدّد الأئمّة ووجود من لا يكون إمامًا ولا مأمومًا من المكلّفين «محالٌ».

---

(١) في «ر»: «لا يجوز».

(٢) في «ك»: «كلّ القبائح».

(٣) في المصدر و«ط»: «إمّا أن يكون».

«والجواب: العصمة ممكنةٌ»، أي لغير الإمام، «وما ذكرتموه» من لزوم تعدّد الأئمّة، أو كون بعض المكلّفين لا إمامًا ولا مأمومًا، «باطلٌ؛ لأنّ حاجة المكلّف إلى الإمام ليس لدفع المفاسد لا غير، بل لتعليم الشرائع أيضًا، كما هو الحال عليه في أمير المؤمنين عليه السلام في حال حياة النبيّ صلى الله عليه وآله»؛ فإنّ أمير المؤمنين عليه السلام كان محتاجًا إلى النبيّ عليه السلام، «لا في الامتناع من فعل القبائح، بل في تعليم الشرائع، وكذٰلك حال الحسن والحسين عليهما السلام في حياة أبيهما».

«الخامس: قالوا:» يعني المخالفين «أنتم استدللتم على أنّ الإمام محتاجٌ إليه في تنفيذ[1] الأحكام وإقامة الحدود، ففي زمان الغيبة إمّا أن يبقى تشريع الحدود ثابتًا، أو لا، والثاني يلزم منه نسخ الشريعة» أي الإسلاميّة؛ لاقتضائها تشريع الحدود ما دام التكليف باقيًا، فرفع ذٰلك الحكم يكون نسخًا لها «وذٰلك» يعني نسخ الشريعة الإسلاميّة «باطلٌ بالإجماع، والأوّل يلزم منه إيجاب ظهوره على الله تعالى، وهو عندكم باطلٌ»[2].

«والجواب: الحدود ثابتةٌ غير ساقطةٍ، فإن أدرك[3] ظهور الإمام عليه السلام المستحقّين لإقامتها عليهم» يعني المذنبين الفاعلين لما يوجب الحدود «أقامها عليهم، وإلّا تولّى أمرها الله - تعالى - يوم القيامة، وكان الإثم» الحاصل «بالترك للاستيفاء» أي لاستيفاء الحدود من العصاة في الدنيا «على المخيف له عليه السلام» المانع له من الظهور[4] وبسط اليد. [واشتبهت حاله في ذٰلك حال جدّه

---

(١) في المصدر: «تعليم».

(٢) في «ك»: «باطلٌ بالإجماع».

(٣) في «ر»: «إدراك».

(٤) في «ر»: «ظهوره».

رسول الله ﷺ لمّا استتر من أعدائه؛ خوفًا على نفسه في الشعب تارةً وفي الغار أخرى، ولا يحصل الفرق في ذلك بطول المدّة وقصرها؛ لفوات الانتفاع بإقامة الحدود وتعليم الشرائع باستتار كلٍّ منهما عليهما.

لا يقال: إنّ النبيّ ﷺ إنّما استتر عن أعدائه خاصّةً والإمام عليه السلام مستترٌ عن أعدائه وأوليائه.

لأنّا نقول: لا نسلّم استتار الإمام عن المكلّفين مطلقًا، فكلّ واحدٍ أعلم بحال نفسه، بل من الجائز ظهوره لكثيرٍ منهم وتعريفه بنفسه وإظهاره له بعض معجزاته، بل وقع هٰذا الجائز، وتواتر النقل به عند الإماميّة، وبحجّه في كلّ سنةٍ، وحضوره في مشاهد الأئمّة عليهم السلام والمدينة في أوقات الزيارات، ونقلوا عنه في كثيرٍ من كتبهم جواب ما سئل عنه عليه السلام من المسائل الشرعيّة وغيرها، وسَمعة المسائل منه مشافهةً في أزمنة الغيبة][1].

«السادس: قالوا: يمتنع[2] أن يكون الإمام في كلّ بلدٍ ومكانٍ»، أي في وقتٍ واحدٍ، «وتعدّد الأئمّة» بأن يكون في كلّ بلدٍ إمامٌ، «غير واجبٍ بالإجماع، فلا بدّ من النوّاب القائمين مقامه؛ ليقتدي بهم من نأى عن الإمام عليه السلام، وذٰلك النائب يجب أن يكون معصومًا؛ لأنّ الحاجة إنّما هي إلى المعصوم».

«والجواب: أنّ وجود المعصوم» أي الواحد «في الدنيا كافٍ؛ فإنّ النائب

---

(١) ما بين المعقوفين من نسخة «خ»، والظاهر أنّه من إفادات الناسخ الملخّص للكتاب.

(٢) في «ر»: «نمنع».

يراجعه ويخاف مؤاخذته، وهٰذان» أي مراجعته وخوفه المؤاخذة على مخالفته «يقتضيان ارتفاع المعصية، بخلاف ما إذا لم يكن هناك معصومٌ أصلًا، والاقتداء بالنائب من حيث اتّباعه لأمر الإمام المعصوم؛ ولهٰذا يقتدي النائب به».

«السابع: اختلاف الشيعة» أي في فروعهم «دليلٌ على فساد مقالتهم»؛ لأنّهم يأخذون أحكامهم عن أئمّتهم، فاختلافهم فيها يدلّ على اختلاف أئمّتهم، أو مخالفة الواحد من أئمّتهم لنفسه، وذٰلك ممّا يقدح في عصمتهم.

«الجواب: الاختلاف» إنّما كان لغيبة الإمام، وبُعْدِ العهد[1] بمن تقدّمه من الأئمّة عليهم السلام، وكثرة الوسائط - أعني الرواة عنهم - واختلافهم، وحينئذٍ لا يدلّ اختلاف الشيعة على اختلاف أئمّتهم، ولا مخالفة الواحد منهم لنفسه؛ لاحتمال كذب بعض الرواة، أو خطائه في نقل الحكم عنهم عليهم السلام.

«ولو كان الإمام ظاهرًا لما اختلفوا»؛ لأنّهم حينئذٍ يأخذون الأحكام عنه بلا واسطةٍ، وهو معصومٌ لا اختلاف في أحكامه.

وأمّا في حال الغيبة «فما أجمعوا» يعني الشيعة «عليه، فهو حقٌّ»؛ لدخول الإمام عليه السلام فيهم؛ لكونه سيّدهم ورئيسهم، «وما اختلفوا فيه يرجع فيه إلى الأصل [على ما قرّره علماؤنا رحمهم الله في أصول الفقه]»[2].

---

(١) لم يرد في «ط»: «العهد».

(٢) ما بين المعقوفين من نسخة «خ»، والظاهر أنّه من إفادات الناسخ الملخّص للكتاب، وكذا الموارد الآتية في هٰذه المسألة.

«الثامن: قالوا: إنّ أمير المؤمنين عليه السلام هو الإمام الأوّل، وقد ظهر عنه اختلاف أقوالٍ في الفتاوى وحَكَم بقضايا، ثمّ رجع عنها، وذٰلك يدلّ على بطلان العصمة»؛ لاستحالة كون كلّ واحدٍ من النقيضين صوابًا.

«والجواب»: المنع من ذٰلك، والأخبار المتضمّنة للاختلاف في فتاويه عليه السلام، «أخبارٌ فاسدةٌ لا ينقلها إلّا الحاسدون» له، الناصبون[١] له العداوة [كالجاحظ[٢] والنظّام[٣] وهُشَيْمٍ[٤]

---

(١) في «ط»: «المناصبون».

(٢) أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوبٍ الكنانيّ بالولاء، الليثيّ المعتزليّ الجاحظ، كان من غلمان النظّام، ولد بالبصرة سنة ١٦٣ هـ، وأقام ببغداد وتردّد على سامرّاء، ألّف في فنون من العلم مصنّفاتٍ كثيرةً منها: الحيوان، والبيان والتبيين، والعثمانيّة ردًّا على الشيعة، والّتي نقض عليها أبو جعفرٍ الإسكافيّ، والشيخ المفيد، والسيّد أحمد بن طاووس. كان مائلًا إلى النصب والعثمانيّة، والانحراف عن عليٍّ عليه السلام يبدو واضحًا في بعض ما كتبه، ولعلّه فعل ذٰلك تقرّبًا للمنحرفين عنه، ممّن رفع منزلته، وكفاه مؤونته، أمثال محمّد بن عبد الملك الزيّات. لقّب بالجاحظ لجحوظة عينيه، أي نتوء المقلة وكبرها، وكان قبيح المنظر مشوّه الخلقة، حتّى أنّ المتوكّل العبّاسيّ أراده لتأديب ولده، ولٰكنّه رجع عن ذٰلك لدمامته وقبح صورته. وفلج في آخر حياته، ولمّا فلج عاد إلى البصرة، وبقي مفلوجًا، إلى أن مات بها عام ٢٥٠ أو ٢٥٥ هـ إليه تنسب الفرقة الجاحظيّة من المعتزلة.

تجد ترجمته في: الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج ٣، ص ١٣٢؛ طبقات المعتزلة، ص ٦٧؛ ميزان الاعتدال، ج ٣، ص ٢٤٧، وفيه: «وكان من أئمّة البدع»؛ لسان الميزان، ج ٤، ص ٣٥٥، وفيه «ليس بثقةٍ ولا مأمونٍ وسبحان من أضلّه على علمٍ»؛ تاريخ بغداد، ج ١٢، ص ٢١٢ ـ ٢٢٠، وفيه «حضرت الصلاة ولم يصلّ»؛ وفيات الأعيان، ج ٣، ص ٤٧٠ ـ ٤٧٢؛ سير أعلام النبلاء، ج ١١، ص ٥٢٦ ـ ٥٣٠؛ الكنى والألقاب، ج ٢، ص ١٢١.

(٣) تقدّمت ترجمته في هامش البحث عن الجزء الّذي لا يتجزّأ.

(٤) هُشَيم بن بشير بن القاسم بن دينارٍ السلميّ الواسطيّ أبو معاوية، أصله من بلخ، محدّث بغداد

وَالْقُتَيْبِيِّ[١]]، «وهي شاذّةٌ [موضوعةٌ] لا يلتفت إليها، مع وقوع الاتّفاق» من الجميع[٢] «على أنّه عليه السلام كان يُرجع إليه في الفتاوى والأحكام [حتّى قال عمر بن الخطّاب: "أعوذ بالله من معضلةٍ ليس لها أبو الحسن"، وقال: "لولا عليٌّ لهلك عمر" لمّا أمَر برجم امرأةٍ ولدت لستّة أشهرٍ، وبرجم امرأةٍ زنت وهي حاملٌ، فنهاه أمير المؤمنين عليه السلام، وتلا عليه قوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾[٣]، وقوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾[٤] في قصّة الأُولى، وقال له في قصّة الثانية: "ليس لك على

وحافظها، ولد سنة ١٠٤ هـ، كان جدّه القاسم نزل واسط للتجارة، وهو شيخ أحمد بن حنبل وسائر أهل طبقته، سمع الزهريّ وحصين بن عبد الرحمٰن، وروى عنه يحيى القطّان وأحمد ويعقوب الدورقيّ وغيرهم، سكن بغداد ونشر بها العلم وصنّف التصانيف، وهو مشهورٌ بالتدليس، توفّي سنة ١٨٣ هـ راجع: ميزان الاعتدال، ج ٧، ص ٩٠ رقم ٩٢٥٨؛ تهذيب التهذيب، ج ٩، ص ٦٦ رقم ٧٥٩٢؛ هدى الساري، ج ١، ص ٤٤٩.

(١) القتيبيّ (بضمّ القاف وفتح الفوقيّة): عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوريّ البغداديّ ـ ويقال المروزيّ ـ نسبةً لقتيبة جدّه، ولد في مستهلّ رجبٍ من سنة ٢١٣ هـ، وسكن بغداد مدّةً وحدّث بها عن إسحاق بن راهويه، وله تآليف كثيرةٌ، وتوفّي سنة ٢٧٦ هـ انظر: العبر، ج ٢، ص ٥٦؛ الفهرست (لابن النديم)، ص ١٢١.

(٢) في «خ»: «جميع علماء الأمّة».

(٣) سورة الأحقاف: ١٥. ستّة أشهرٍ للحمل وسنتان لمن أراد أن يتمّ الرضاعة.

(٤) سورة البقرة: ٢٣٣.

قال الرازيّ: «فإن قيل: لعلّ عمر أمر برجمها من غير تفحّصٍ عن حالها، فظنّ أنّها ليست بحاملٍ، فلمّا نبّهه عليٌّ عليه السلام ترك رجمها. قلنا: هٰذا يقتضي أنّ عمر ما كان يحتاط في سفك الدماء، وهٰذا أشرّ من الأوّل». الأربعين في أصول الدين، ج ٢، ص ٣٠٣؛ وأيضًا: الطرائف (لابن طاووس)، ج ٢، ص ٥١٦.

ما في بطنها سلطانٌ. ونقل عنه مسائل دقيقةٌ في علم الفقه وغيره من العلوم عجز عنها الجميع]».

«وقد أورد المخالف والمؤالف الأخبار الدالّة على فضله وكمال منزلته في العلم عن النبيّ عليه السلام في قوله: "أنا مدينة العلم وعليٌّ بابها"[١]، وقوله: "أقضاكم عليٌّ"[٢]، وقوله: "الحقّ مع عليٍّ، وعليٌّ مع الحقّ، يدور حيث ما دار" وغير ذٰلك من الأحاديث المشهورة والأخبار المتواترة»[٣]، فكيف تعارض هٰذه الأخبار بأخبار

وقال العلّامة قدس سره بعد نقل القصّة: «وهٰذا يدلّ على إقدامه على قتل النفوس المحترمة وفعل ما يتضمّن القذف». نهج الحق، ص ٣٤٩.

وانظر القصّتين وأمثالهما في: الإرشاد (للشيخ المفيد)، ج ١، ص ٢٠٦؛ تذكرة الخواصّ (لابن الجوزيّ)، ص ١٣٧؛ النجاة في القيامة في تحقيق أمر الإمامة، ص ١٥٣؛ كشف اليقين في فضائل أمير المومنين عليه السلام، ص ٦١؛ معارج الفهم، ص ٤٩٣؛ منهاج الكرامة، ص ١٠٥؛ شرح المواقف، ج ٨، ص ٣٧٠. ومصادر العامّة أيضًا في: الغدير، ج ٦، ص ١٣٣؛ إحقاق الحقّ، ج ٨، ص ٢١٢ وج ٣١، ص ٥٠٣؛ فضائل الخمسة من الصحاح الستّة، ج ٢، ص ٢٧٩.

(١) قال فخر المحقّقين قدس سره: «إنّ جميع العلوم وُجِدت في كلامه عليه السلام وجميع العلوم الأصوليّة والفروعيّة أُخذت منه». تحصيل النجاة، ص ١٠١ و١٠٢.

(٢) واستنتج الرازيّ من هٰذا الحديث ما نصّه: «قوله عليه السلام: "أقضاكم عليٌّ" والقضاء محتاجٌ إلى جميع أنواع العلوم، فلمّا رجّحه على الكلّ في القضاء، لزم أنّه رجّحه عليهم في جميع العلوم». الأربعين في أصول الدين، ج ٢، ص ٣٠٣؛ ومثله في: كفاية الطالب في عليّ بن أبي طالب عليه السلام، ص ٢٢٦. ويستدلّ بهٰذا الحديث ونحوه على أفضليّته وإمامته عليه السلام، كما في: تحصيل النجاة، ص ١٠١.

(٣) المأثورة عن النبيّ صلى الله عليه وآله الواردة في مصادر العامّة والخاصّة، نحو: «عليٌّ مثل آدم في علمه»، «عليٌّ مثل نوح في حكمته»، «عليٌّ مثل نوح في حكمه»، «عليٌّ مثل إبراهيم في حكمته»، «عليٌّ مثل نوح في فقهه»، «عليٌّ مثل نوح في فهمه»، «عليٌّ أعلم الناس»، «عليٌّ والأئمّة من ولده خزّان

آحادٍ شاذّةٍ نقلها أعداؤه ومبغضوه والحاسدون له؟!

«التاسع: قالوا: الإمام إذا كان نائيًا عن بلدٍ لم يسقط التكليف عن أهله، ولا طريق لهم إلى معرفة التكليف إلّا النقل، وإذا اكتفى بالنقل هاهنا وقع الاكتفاء بالنقل عن رسول الله ﷺ عن الإمام جملةً».

«والجواب: النقل إنّما يكون محفوظًا من الغلط، إذا كان الإمام من ورائه، بحيث يعرّفنا الفاسد من الصحيح، وهو» أي تعريفنا فاسد المنقول وصحيحه «ممكنٌ مع وجوده في غير البلد، بخلاف ما ذكرتم» وهو النقل عن النبيّ عليه السلام؛ فإنّه يكون بعده عليه السلام في مظنّة الخطإ والتحريف، ولا وسيلة لنا إلى العلم بصحّة

علم الله ومعادن حكمته»، «عليٌّ أفضل الناس وأعلمهم»، «عليٌّ وارث علم النبيّ»، «إنّ الله أمر الأرض أن تحدّث عليًّا بأخبارها»، «أنا مدينة الحكمة وعليٌّ بابها»، «أنا مدينة الفقه وعليٌّ بابها»، «أنا دار العلم وعليٌّ بابها»، «أنا دار الحكمة وعليٌّ بابها»، «إنّ عليًّا عنده علم الظاهر والباطن»، «عليٌّ قد أعطي تسعة أجزاء الحكمة والناس جزءًا واحدًا، بل هو أعلم بها من غيره»، «عليٌّ يبيّن للأمّة ما اختلفوا فيه من بعدي»، «عليٌّ فاروق هٰذه الأمّة بين الحقّ والباطل»، «عليٌّ والأئمّة من بعده أبواب العلم في أمّتي»، «عليٌّ عيبة علمي»، «عليٌّ خازن سرّي»، «عليٌّ أمين الله على سرّه»، «هتف لآدم هاتفٌ: عليٌّ وارث علم محمّدٍ»، «عليٌّ أعلم الناس»، «عليٌّ أبصر الناس بالقضيّة»، «عليٌّ وارث علم النبيّين»، «عليٌّ أعلم أمّتي بالسنّة والقضاء»، «عليٌّ أعلم الناس بأيّام الله»، «عليٌّ أكثر الناس علمًا»، «عليٌّ وارث الكتاب والسنّة»، «عليٌّ صاحب سرّي»، «عليٌّ أقضى أمّتي»، «عليٌّ أعلم الناس حكمًا»، «عليٌّ أقرأ الناس لكتاب الله»، «عليٌّ أعلم أمّتي من بعدي»، «ليهنك العلم أبا الحسن، لقد شربت العلم شربًا، ونهلته نهلًا»، «أنا ميزان الحكمة، وعليٌّ لسانه»، «ألا أدلّكم من لو استرشدتموه لن تضلّوا ولن تهلكوا، وأشار إلى عليٍّ»، «ما علمت شيئًا إلّا علّمته عليًّا، فهو باب علمي»، «حين تفل في فم عليٍّ، هٰذا إيمانٌ وحكمةٌ». انظر مصادرها في: إحقاق الحقّ، ج ٧، ص ٥٧٧.

الصحيح منها وفساد الفاسد من غير المعصوم.

«العاشر: قالوا: إنّ النبيّ ﷺ قدّم عمرو بن العاص على أبي بكرٍ وعمر» وأمّره عليهما، «وهما أفضل منه، فلم يكن تقديم المفضول على الفاضل قبيحًا».

«والجواب: أنّه ﷺ قدّمه في أمر الحروب، وهو قد كان أعلم منهما فيها»، أي في الحروب.

«الحادي عشر: قالوا: يجب» من اعتبار النصّ في الأئمّة «تساوي الأئمّة والأوصياء والأمراء في النصّ عليهم»؛ لعدم الفرق، «وهو خلاف مذهبكم».

«والجواب: أنّ الأئمّة ﷺ أوجبنا النصّ فيهم؛ لوجود الصفات الخفيّة علينا فيهم، وهي العصمة والأفضلية»، أي كونه أفضل ممّن عداه من أهل زمانه في جميع الفضائل، ولا وسيلة إلى علمها إلّا بالنصّ الصادر ممّن ثبت كونه صادقًا، «بخلاف غيرهم» من الأمراء والولاة، فإنّا لا نشترط فيهم العصمة، ولا كون الواحد منهم أفضل من غيره، ولا مساواة باطنه لظاهره، بل يكفينا سلامة ظاهره عن اقتراف الذنوب؛ وذلك لانجبار نقصهم بنظر الإمام.

«ثمّ إنّ المصنّف رحمه الله ذكر أنّ مبنى قواعد الإماميّة في الإمامة» أي في إثبات إمامة[1] أئمّتهم الاثني عشر عليهم السلام، وانتفاء إمامة غيرهم ممّن ادّعى إمامته، ووجوب كون الإمام منصوصًا عليه، وغير ذلك «على وجوب العصمة» في الإمام، «وقد ثبتت» أي هذه المقدّمة، يعني وجوب كون الإمام معصومًا «فانقطع الخصم بالكلّيّة»، أي في جميع هذه المسائل المذكورة.

---

(١) لم يرد في «خ»: «إمامة».

[المسألة السادسة: في تعيين الإمام]

قال المصنّف: «القول في إمامة[١] أمير المؤمنين بعد الرسول صلّى الله عليهما[٢] بغير فصلٍ، الكلام على أنّ أبا بكرٍ غير معصومٍ مع اشتراط العصمة يبطل إمامته، فتعيّن إمامة إمامنا، وأصحابنا على كثرتهم ينقلون أنّه استخلفه بألفاظٍ صريحةٍ، كقوله: "هذا خليفتي عليكم وإمامكم من بعدي" وهم أهل تواترٍ، وينقلون أنّ أسلافهم كانوا أهل تواترٍ، فدلّ على استواء الأطراف في الشروط؛ ولأنّه لو حَدَثت هذه الدعاوى لَعُلم وقتُ حدوثها، كعلمنا بالوقت الّذي حدثت فيه أقوال الفرق، ونصّه عليه أفعالاً كنصّه أقوالاً من إخائه له، وتزويجه ابنته، وغير ذلك، ولأنّ أصحابنا على كثرتهم ينقلون معجزاته عقيب ادّعائه الإمامة، وذلك دليل صدقه، ولأنّ التوراة والإنجيل مصرّحان بإمامته في مواضع نقلها أصحابنا كثيرةٍ».

قال الشارح دام ظله: «اختلف الناس في الإمام بعد رسول الله ﷺ، فقالت الإماميّة وباقي فرق الشيعة: إنّه عليّ بن أبي طالبٍ عليه السلام، وقال آخرون: إنّه العبّاس بن عبد المطّلب، وهم» أي القائلون بإمامة العبّاس «قليلون ومع ذلك» أي ومع قلّتهم «فقد انقرضوا» أي لم يبق منهم أحدٌ في هذا الزمان «وقال باقي المسلمين: إنّه أبو بكرٍ بن أبي قحافة. والحقّ هو الأوّل، واحتجّ عليه المصنّف بوجوه»:

---

(١) في المصدر «الياقوت»: «إثبات إمامة».

(٢) في «ر»: «أمير المؤمنين عليه السلام بعد رسول الله ﷺ».

«الأوّل: أنّ الإمام إن كان معصومًا، فهو عليّ عليه السلام، والتالي» وهو كون الإمام عليًا عليه السلام «كالمقدّم» وهو كون الإمام معصومًا «في كونه» أي كون المقدّم «حقًّا، بيان صدق المقدّم ما بيّنّا» فيما تقدّم «من وجوب العصمة» في الإمام.

«وبيان الملازمة» بين وجوب العصمة وتعيين عليٍّ عليه السلام للإمامة: «أنّ الاتّفاق واقعٌ على أنّ أبا بكرٍ والعبّاس كانا غير معصومين، فتعيّنت إمامة عليٍّ عليه السلام»؛ لوقوع الإجماع على أنّ الإمام بعد الرسول عليه السلام هو أحد هٰؤلاء الثلاثة، فإذا انتفت الإمامة عن اثنين منهم تعيّن الثالث لها[١].

«الثاني: أنّ النبيّ عليه السلام نصّ على عليٍّ عليه السلام» أي بالإمامة بعده بلا فصلٍ «بالأقوال الصريحة» الّتي لا احتمال فيها؛ «فإنّ الشيعة على اختلاف طبقاتهم وتباعد أمكنتهم، ينقلون تواترًا أنّ جماعةً متواترين» أي واحدًا بعد واحدٍ يفيد قولهم العلم «أخبروهم إلى أن ينتهي النقل كذٰلك» أي أخبر كلّ واحدٍ منهم عن جماعةٍ أفاده[٢] قولهم العلم لكثرتهم «إلى رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه استخلفه» أي جعله خليفةً له بعده بلا فصلٍ «وقال له: "أنت الخليفة من بعدي" وقال» مخاطبًا لجميع أصحابه: «"هٰذا خليفتي عليكم وإمامكم بعدي"»[٣].

---

(١) انظر الدليل العقليّ في: تحصيل النجاة، ص ١٠٠. وتوضيحه في: إعلام الورى، ص ١٥٧.

(٢) في «ر»: «إفادة»، وفي «ص، ط»: «أفاد».

(٣) وقد ذكر الشريف المرتضى قدس سره الروايات المأثورة عن النبيّ صلى الله عليه وآله في إمامة أمير المؤمنين عليه السلام وأقسام النصّ الجليّ والخفيّ منها وغيرهما في الشافي في: الإمامة، ج ٢، ص ٦٧.

ونعم ما قال الشيخ الطبرسيّ قدس سره في توصيف هٰذا الكتاب القيّم ومؤلّفه الشريف المبجّل، فراجع: إعلام الورى، ص ١٥٨.

«لا يقال: لِمَ لا تكون هٰذه الأقوال مبتدعةً».

«لأنّا نقول: لو كان كذٰلك لعلم وقت ابتداعها كغيرها من أقوال الفرق المبتدعة» والخوارج والغلاة والمجسّمة، «وكما نعلم أنّ مذهب الشافعيّ وأبي حنيفة - مثلًا - ظهرا في وقتهما».

«الثالث: أنّ النبيّ ﷺ نصّ عليه بالأفعال» أي فعل معه أفعالًا توجب العلم بأنّه خليفةٌ من بعده[١] «كما نصّ عليه بالأقوال؛ فإنّه ظهر له من الاختصاص به والقرب منه ما لا يحصل لأحد، كإخائه[٢] وإنكاح ابنته سيّدة نساء العالمين[٣] فاطمة عليها السلام، ولم يولّ عليه أحدًا من الصحابة، ولم يبعثه في جيش أو أمرٍ[٤] إلّا وهو الوالي[٥] عليه، ولم ينقم[٦] عليه أمرًا البتّة مع ملازمته وكثرة

---

(١) وقد قال قومٌ من أصحابنا: إنّ دلالة الفعل ربّما كانت آكد من دلالة القول، وأبعد من الشبهة؛ لأنّ القول يدخله المجاز، ويحتمل ضروبًا من التأويلات لا يحتملها الفعل. الشافي في الإمامة، ج ٢، ص ٦٦.

(٢) في المصدر: «كإخائه له».

(٣) وإنّ إنكاحه عليًّا إيّاها ما كان إلّا بعد أن أنكحه الله ـ تعالى ـ إيّاها في السماء بشهادة الملائكة. شرح نهج البلاغة (لابن أبي الحديد)، ج ٩، ص ١٩٣.

وقد تواتر قول رسول الله ﷺ لابنته فاطمة عليها السلام: «سيّدة نساء العالمين، وسيّدة نساء المؤمنين، وسيّدة نساء أهل الجنّة». انظر: صحيح البخاري، ج ٤، ص ١٨٣، كتاب بدء الخلق باب علامات النبوّة، وج ٤، ص ٢٠٩، وكتاب فضائل أصحاب النبيّ ﷺ باب مناقب قرابة رسول الله ﷺ، وج ٧، ص ١٤١.

(٤) في «ر»: إمرة.

(٥) في «ر»: «الوليّ».

(٦) نقم الأمر على فلانٍ: أنكره عليه وعابه وكرهه أشدّ الكراهة لسوء فعله، ويقال: نقم ينقم إذا

مصاحبته مع توجّه عتبه ﷺ على كثيرٍ من الصحابة» وغير ذٰلك من الأفعال المؤذنة بكونه خليفةً بعده[١].

«الرابع: ما تواترت به الشيعة ونقله غيرهم أيضًا من معجزاته» أي معجزات[٢] أمير المؤمنين عليه السلام «وإخباره بالغيب» كإخباره بقتل الحسين عليه السلام،

كره منه الشيء غاية الكراهة، والانتقام غاية العقوبة على الشيء الّذي يكرهه، قال الله تعالى: ﴿وَما نَقَمُوا مِنْهُمْ إِلَّا أَنْ يُؤْمِنُوا﴾، أي ما كرهوا منهم، وقال تعالى: ﴿هَلْ تَنْقِمُونَ مِنَّا﴾، أي تكرهون. راجع: شرح الأسماء الحسنى، ص ٣٦٠.

(١) وشبيه هٰذا الوجه استدلالًا ولفظًا عبارة الشيخ الطبرسي قدس سره، اقتباسًا من كتاب "الشافي" في الإمامة (ج ٢، ص ٦٥)، ينبغي ذكره لمزيد تبيينه وتوضيحه، قال: «إنّ الّذي دلّ على أنّ النبي ﷺ نصّ على أمير المؤمنين عليه السلام بالإمامة بعده بلا فصل، ودلّ على فرض طاعته على كلّ مكلّف قسمان: أحدهما يرجع إلى الفعل، وإن كان يدخل فيه أيضًا القول، والآخر القول. فأمّا النصّ الدالّ على إمامته بالفعل والقول، فهو أفعال النبيّ ﷺ المبيّنة لأمير المؤمنين عليه السلام من جميع الأمّة الدالّة على استحقاقه التعظيم والإجلال والتقديم الّتي لم تحصل ولا بعضها لأحد سواه، وذٰلك مثل إنكاحه ابنته الزهراء سيّدة نساء العالمين، ومؤاخاته إيّاه بنفسه، وأنّه لم يندبه لأمر مهمّ، ولا بعثه في جيش قطّ إلى آخر عمره إلّا كان هو الوالي عليه المقدّم فيه، ولم يولّ عليه أحدًا من أصحابه وأقربيه، وأنّه لم ينقم عليه شيئًا من أمره مع طول صحبته إيّاه، ولا أنكر منه فعلًا، ولا استبطأه، ولا استزاده في صغير من الأمور ولا كبير، هٰذا مع كثرة ما عاتب سواه من أصحابه إمّا تصريحًا، وإمّا تلويحًا. وأمّا ما يجري في هٰذه الأفعال من الأقوال الصادرة عنه ﷺ الدالّة على تمييزه ممّن سواه المنبئة عن كمال عصمته وعلو رتبته، فكثيرة». ويذكر موارد متعدّدة من القسم الأخير في: إعلام الورى، ص ١٥٨؛ وراجع: بحار الأنوار، ج ٣٨، ص ١٨٦.

(٢) في «ر، ك» زيادة «من» قبل «معجزات».

وموضع مصرعه «وأفعاله الخارقة للعادة» كقلعه باب خيبر، وقوله: "والله ما قلعت باب خيبر بقوّةٍ جسمانيّةٍ، بل بقوّة ربّانيّةٍ أو إلٰهيّةٍ" «عقيب ادّعائه الإمامة، وذٰلك يدلّ على صدقه بالضرورة».

«الخامس: ما ورد في التوراة والإنجيل من التصريح بإمامته عليه السلام في مواضع كثيرة نقلها أصحابنا»[١].

[المسألة السابعة: في الجواب عن اعتراضات الخصوم[٢]]

قال المصنّف: «القول في تتبع اعتراضاتهم، عدم علمهم بذلك لا يقدح في التواتر؛ لعدم مخالطتهم[٣] لنا، ولدخول الشبهة والتقليد، ولا يلزم مثل ذلك في إنكار البلدان لعدم الداعي، وبالدواعي فارقَ نَقْلُ تأميره وإمامته نَقْلَ تأمير غيره وسائرَ الحوادث».

«ويوضّحه أنّ كيفيّات العبادات ممّا وقع النزاع فيها وفُقِدَ النقل القاطع، فلو كان ما ذكروه

---

(١) راجع: التوراة (العهد القديم)، سِفر التكوين، الإصحاح ١٧، الآية ٢١؛ التوراة (العهد العتيق)، سفر الخروج، الإصحاح ١٧، الآية ٢١.

واسمه عليه السلام في التوراة (إليا) وفي الإنجيل (إيليا) كما قال عليه السلام في جواب سؤال الراهب «يَا فَتَى، مَا اسْمُكَ؟»، «قَالَ: اسْمِي عِنْدَ الْيَهُودِ إِلْيَا، وَعِنْدَ النَّصَارَى إِيلِيَا، وَعِنْدَ وَالِدِي عَلِيٌّ، وَعِنْدَ أُمِّي حَيْدَرَة». الاحتجاج (للطبرسيّ)، ج ١، ص ٢٠٦ و٢٠٧؛ وأيضًا: الاختصاص (للشيخ المفيد)، ص ٣٧؛ حديث جَندَل (أو جُندَب) اليهوديّ في كتاب: كفاية الأثر (للخزاز القمّيّ المتوفّى سنة ٤٠٠ هـ)، ص ٥٦ ـ ٦١؛ إثبات الهداة، ج ٣، ص ١٢٣.

(٢) راجع: المنقذ من التقليد، ج ٢، ص ٣٢٠؛ معارج الفهم، ص ٤٨٤؛ اللوامع الإلٰهيّة، ص ٣٤٩.

(٣) في مخطوط الياقوت مع شرح الجرجانيّ: «مخاطبتهم»، والصواب ما أثبتناه.

دون ما ذكرناه لم يقع النزاع، كما لم يقع في الأصل مع تساويهما في النصّ، وإلّا لم يصحّ الامتثال، والاعتذار بوقوعها مختلفًا[1] يوجب نقل وقوعها مختلفًا، ولأنّهم يقولون: إنّ النصّ وقع على الفعل[2] وخالفناه لشبهةٍ، وهذا ممّا يمكن قوله لهم في هذا المقام؛ ولأنّ معجزات الرسول عليه السلام قد وقعت ولم تتواتر، وقد قابلهم أصحابنا في إنكار الثبوت وجودنا له ليس كتأمير زيد في غزاة مؤتة بإنكار الانتفاء؛ إذ وجدناه ليس كانتفاء النصّ على أبي هريرة، وكلّ جوابٍ لهم فهو جوابنا.

.والالتجاء إلى سقوط تكليفهم - إذا لم يعلموا - باطلٌ؛ لأنّهم قادرون على العلم بتخلية الشبهة والاعتقادات الفاسدة، فهو كقول اليهوديّ: "إنّي لم أعلم نبوّة محمّدٍ، فيسقط تكليفي".

.والمعارضة بأبي بكرٍ في ادّعاء[3] النصّ عليه فاسدٌ؛ لأنّه غير معصومٍ ولا أفضلهم ولا عالمًا بكلّ الأحكام، فيستحيل النصّ عليه، ولأنّ أحدًا لا يدّعي النصّ عليه إلّا شذوذًا انقرضوا وذهبوا، وما يدّعى ليس صريحًا، بل من أخفى الخفيّ، وما ظهر من حاله وحال أوليائه يمنع من وقوع النصّ عليه، وبمثل ذلك يبطل قول من عارضنا بالعبّاس.

.وعدم ذكر النصّ الجليّ يوم السقيفة وموافقة بعضهم بعضًا عليه، كان لدخول الشبهة، وظنّ القوم أنّ تقديم أبي بكرٍ للصلاة ناسخٌ لما تقدّم، وسكوت أمير المؤمنين عليه السلام كان

---

(١) في «ط»: «مختلفٌ».

(٢) في «ر»: «هٰذا الفعل».

(٣) في «ص»: «بادّعاء»، وفي «ر»: «في ادّعائه».

للتقيّة والخوف على النفس تارةً، والدين أخرى، وما نُقِلَ عنه من التظلّم يدلّ على ما ذكرناه، وأمّا نقل القوم لفضائله، فليس موجبًا ضلال أحدٍ منهم وتفسيقه، وليس كذلك نقل النصّ الجليّ، والنصّ الخفيّ يقارب نقل الفضائل؛ لإمكان دخول الشبهة..

قال الشارح دام ظله: «هٰذه اعتراضات الخصوم على ما تقدّم مع الجواب عنها»:

«الأوّل: قالوا: ادّعيتم النقل المتواتر بالنصّ» أي على أمير المؤمنين عليه السلام من النبيّ عليه السلام بالإمامة، «ولو كان ذٰلك حقًّا لشاركناكم في العلم به؛ لعدم الاختصاص» أي لعدم اختصاصكم باستفادة العلم من الخبر المتواتر من دوننا «لٰكنّا لا نعلم ذٰلك» النصّ، «فلم يكن متواترًا».

«والجواب: أنّ عدم علمكم بالمنقول» يعني النصّ على أمير المؤمنين عليه السلام «لا يخرج النقل من كونه متواترًا» أي في الجملة «لأنّ الناقل» أي للنصّ «هم الشيعة وأنتم غير مخالطين لهم ولا معاشرين، فانتفى العلم» أي بالنصّ عنكم «لذٰلك» أي لعدم مخالطتكم ومعاشرتكم لناقليه، لا لعدم تواتره في الجملة «أو» انتفى العلم عنكم بالنصّ؛ «لدخول الشبهة عليكم، أو التقليد لمن سلف منكم» في انتفائه.

«لا يقال:» أي على هٰذا الجواب «لو جاز ذٰلك» أي أن يختصّ العلم بالنصّ المنقول بالتواتر ببعض الناس، ويُنفى عن آخرين لشبهةٍ، أو تقليدٍ، أو عدم مخالطة الناقلين له «لجاز ذٰلك في البلدان»، أي المعلوم وجودها بالتواتر، كمصر وخراسان والبصرة، والتالي باطلٌ قطعًا، فكذا المقدّم.

«لأنّا نقول:» نمنع الملازمة؛ فإنّ «الفرق واقعٌ» أي بين[١] النصّ على أمير المؤمنين عليه السلام، وبين وجود البلاد المذكورة «لعدم الداعي إلى إخفاء النقل هناك» أي في صورة البلاد[٢] «بخلاف صورة النزاع»، وهي نقل النصّ المذكور؛ فإنّ الدواعي إلى إخفائه غير[٣] منتفية الوجود؛ إذ أكثر[٤] سامعيه كانوا حاسدين لأمير[٥] المؤمنين عليه السلام؛ لكثرة فضائله وكمالاته، مبغضين له لقتله المشركين من أقاربهم وأنسابهم، ولطمع جماعةٍ منهم في تحصيل الرئاسة لنفسه، «ولأجل الداعي» واختلافه، «وقع الفرق بين نقل تأمير أمير المؤمنين عليه السلام» على سائر الخلق «وإمامته، وبين نقل[٦] تأمير غيره» في الجيوش والسرايا، كزيد بن حارثة[٧]، وأسامة بن

---

(١) في «خ»: «في».

(٢) في «خ»: «المذكورة».

(٣) لم يرد «غير» في النسخ إلّا في «خ».

(٤) في «ر، خ»: «إذا كثر».

(٥) في «خ»: «أمير».

(٦) لم يرد في المصدر و«ك»: «نقل».

(٧) هو أبو أسامة زيد بن حارثة بن شَرَاحيل بن عبد العزّى بن امرئ القيس بن عامر بن النعمان بن عامر بن عبد ودٍّ بن عوف بن عذرة بن زيد اللات بن رفيدة بن ثور بن كلب بن وبرة الكلبيّ (... ـ ٨ هـ). أمّه سعدى بنت ثعلبة بن عبد عامر من بني معن بن طيّئ، خرجت به تزور قومها بني معن، فأغارت عليهم خيل بني القين بن حبر، فأخذوا زيدًا وهو غلامٌ، فأتوا به في سوق عكاظ، فعرضوه للبيع، فاشتراه حكيم بن حزامٍ لعمّته خديجة بنت خويلدٍ بأربعمئة درهمٍ، فلمّا تزوجت النبيّ صلى الله عليه وآله وهبته له قبل النبوّة وهو ابن ثماني سنين، فعاش في كنفه مدّة حياته. وقيل: بل رآه رسول الله صلى الله عليه وآله بالبطحاء بمكّة ينادى عليه ليباع، فأتى خديجة، فذكره لها، فاشتراه من مالها، فوهبته لرسول الله صلى الله عليه وآله فأعتقه.

ومن شعر أبيه حارثة في الموضوع:

بكيت على زيد ولم أدر ما فعل ... أحيٌّ فيرجى أم أتى دونه الأجل؟

أوصي به عمرًا وقيسًا كلاهما ... وأوصي يزيدًا، ثمّ بعدهمُ جبل

عمرو وقيس شقيقا زيد، ويزيد أخوه لأمّه، وجبلٌ ولده الأكبر.

ويحجّ في ذٰلك العام جماعةٌ من كلب، فيراهم زيدٌ، ويتعرّف عليهم، ويكتب معهم إلى أهله أبياتًا، منها:

أحن إلى قومي وإن كنت نائيًا ... بأنّي قطين البيت عند المشاعر

ولمّا بلغ أهله ذٰلك، جاء أبوه حارثة وعمّه كعبٌ إلى النبيّ ﷺ ليستفدوه، وحين مثلا بين يدي النبيّ ﷺ ـ وكان في المسجد ـ عرضا عليه الأمر باستعطافٍ فقال لهم: «... ادعوه فخيّروه، فإن اختاركم، فهو لكم بغير فداءٍ، وإن اختارني، فوالله ما أنا بالّذي أختار على من اختارني فداء»، وفعلًا تمّ ذٰلك وجيء بزيدٍ للاختيار، فالتفت إلى النبيّ ﷺ قائلًا: «ما أنا بالّذي أختار عليك أحدًا، أنت منّي بمكانة الأب والعمّ». ولمّا رأى النبيّ ﷺ ذٰلك منه خرج به إلى الحجر وهتف بملإٍ من الناس: «اشهدوا أنّ زيدًا ابني يرثني وأرثه»، فلمّا رأى ذٰلك أبوه وعمّه من النبيّ ﷺ في حقّ زيدٍ انصرفا بأطيب خاطرٍ.

فمن ذٰلك التاريخ كان الناس يسمّونه (زيد بن محمّدٍ)، إلى أن ظهر الإسلام على لسان النبيّ ﷺ، واستشهد زيدٌ في غزوة مؤتة، وتزوّج ﷺ زوجته زينب بنت جحش، وقالت اليهود والمنافقون: تزوّج محمّد امرأة ابنه وهو ينهى الناس عنها، فنزل قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْها وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا وَكَانَ أَمْرُ اللهِ مَفْعُولًا﴾ (سورة الأحزاب: ٣٧)، وقوله سبحانه: ﴿وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ذٰلِكُمْ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ وَاللهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللهِ﴾ (سورة الأحزاب: ٤ و٥)، فأخذ المسلمون يسمّونه زيد بن حارثة.

فهو من أوائل المسلمين ومن أقدم الصحابة بعد عليٍّ وجعفر عليهما السلام إلى الإسلام، بحكم تبنّي النبيّ ﷺ له، وشدّة علاقته به، وتزويجه إيّاه ببنت عمّته زينب بنت جحش، وقد شهد مع النبيّ ﷺ عامّة غزواته، وأمّره ﷺ على غزوة مؤتة وهو أوّل الثلاثة أو ثانيها ـ على اختلاف المؤرّخين ـ بينه

زيدٍ[١]، وخالد بن الوليد[٢]، وغير ذلك من سائر الحوادث في زمانه عليه السلام،

وبين جعفر بن أبي طالبٍ، فجاهد جهاد الأبطال، وقتل شهيد إيمانه وعقيدته سنة ٨ للهجرة، وهو ابن خمسٍ وخمسين سنةً، ولمّا جاء نعيه ونعي جعفر بن أبي طالبٍ بكى رسول الله صلى الله عليه وآله، وقال: «أخواي ومونساي ومحدّثاي». وروى عن النبيّ صلى الله عليه وآله أحاديث كثيرةً، وخلّف أولادًا من عدّة زوجاتٍ أكبرهم سنًّا أسامة بن زيدٍ.

جاءت ترجمته في: أسد الغابة، ج ٢، ص ٢٢٤ ـ ٢٢٧؛ الإصابة، ج ١، ص ٥٦٣؛ بحار الأنوار، ج ٢٢، ص ١٧٢ و١٧٣، وفيه بيانٌ آخر لمواجهة أبيه حارثة مع رسول الله صلى الله عليه وآله، وتوجد ترجمته في كثيرٍ من كتب الأخبار والسير والتاريخ.

(١) هو أسامة بن زيد بن حارثة بن شراحيل القضاعيّ الكلبيّ نسبًا، الهاشميّ ولاءً، يكنّى أبا محمّدٍ وأبا زيدٍ الصحابيّ، من كنانة عوف، ولد بمكّة سنة ٧ هـ، ونشأ على الإسلام؛ لأنّ أباه كان من أوّل الناس إسلامًا، وأمّه أم أيمن حاضنة النبيّ صلى الله عليه وآله، هو وأيمن إخوان لأمٍّ، وهو ممّن أكرمه النبيّ صلى الله عليه وآله بكثير الحباء، هاجر مع النبيّ صلى الله عليه وآله إلى المدينة، وأردفه خلفه حين ذهابه إلى مكّة، وولّاه إمرة الجيش، وهو ابن ثماني عشرة سنةً في آخر حياته صلى الله عليه وآله، لكنّه لم يثبت على الطريقة الوسطى، فانخرط أخيرًا مع مناوئي أهل البيت عليهم السلام، وامتنع من البيعة لعليٍّ عليه السلام، ولم يشهد معه مشاهده، ولمّا توفّى رسول الله صلى الله عليه وآله رحل أسامة إلى وادي القرى، فسكنه، ثمّ انتقل إلى دمشق في أيّام معاوية، فسكن المزّة، وعاد بعد إلى المدينة، فأقام بها إلى أن مات بالجرف سنة ٥٤ هـ، ٦٧٤ م، وهو ابن ٧٥.

راجع: طبقات ابن سعد، ج ٤، ص ٤٢؛ أُسد الغابة، ج ١، ص ١٩٥؛ الإصابة في تمييز الصحابة، ج ١، ص ٣١؛ الأعلام، ج ١، ص ٢٩١.

(٢) هو أبو سليمان خالد بن الوليد بن المغيرة بن عبد الله بن عمر بن مخزومٍ المخزوميّ، أمّه لبابة الصغرى، وهي العصماء بنت الحارث بن حزن بن بجير أخت ميمونة، فهو ابن خالة عبد الله بن عبّاس، ويقال: إنّ لبابة الصغرى غير العصماء كذا في الأنساب للبلاذريّ، ولقّبه أبو بكرٍ سيف الله، وكان شديد العداوة لأمير المؤمنين عليه السلام، وكان من المبغضين له، له وقائع منكرةٌ

كقتل حمزة وجعفرٍ عليهما السلام، وتحويل القبلة إلى الكعبة؛ فإنّ الداعي إلى كتمان تأمير أمير المؤمنين عليه السلام متحقّقٌ موجودٌ كما قلناه[١]، ومفقودٌ بالنسبة إلى تأمير المذكورين والحوادث المذكورة.

قوله: «وممّا يوضّح ذٰلك» أي حصول التفاوت في النقل بسبب اختلاف الداعي[٢]، بأن يكون بعض المنقولات خاليًا عن النزاع ليس فيه مخالفٌ، وبعضها محلًّا للنزاع، و[٣]الخلاف مع اشتراك الكلّ في التحقّق والوقوع «أنّ كيفيّات العبادة» كالوضوء والأذان والصلاة «قد وقع النزاع فيها، وفُقِدَ النقل القاطع» أي المفيد للقطع «فيها»، وارتفع النزاع في أصولها، ووجد النقل القاطع فيها، «مع تساوي العبادة وكيفيّتها» في إيجابهما على المكلّف وحظر تركهما، «وكونهما منصوصَين، وإلّا لم يصحّ الامتثال»؛ فإنّه على تقدير النصّ على الأصل دون الكيفيّة المطلوب وقوع الفعل عليها، لا يتمكّن المكلّف من الامتثال، وهو الإتيان بذٰلك الفعل مع كيفيّته المطلوبة، وهو ظاهرٌ.

وجناياتٌ وخياناتٌ دالّةٌ على سوء حاله ومآله في زمن النبيّ صلى الله عليه وآله وبعده، منها المذكورة في المتن، ومع ذٰلك كلّه عبّروا عنه بسيف الله وسيف رسوله صلى الله عليه وآله. مات سنة إحدى وعشرين، ودفن في حمص، وكان لخالدٍ ابنان: مهاجرٌ وكان مع أمير المؤمنين عليه السلام ومحبًّا له، وعبد الرحمٰن وكان مع معاوية. انظر ترجمته في: تهذيب الكمال، ج ٨، ص ١٨٧؛ الاستيعاب، ج ٢، ص ١٥٣؛ سير أعلام النبلاء، ج ١، ص ٣٦٦؛ توضيح المراد، ص ٧٢٢ وسائر كتب التأريخ والتراجم.

(١) في «ك»: «قلنا».

(٢) في «ر»: «الدواعي».

(٣) في «ك»: «أو».

قوله: «فإنّه لو كان ما يذكره الخصم متواترًا دون ما ذكرناه لم يقع النزاع» أي في الكيفيّة «كما لم يقع في الأصل»، معناه أنّه لو كان ما يذكره الخصم وهو الخبر المفيد للقطع الخالي عن المخالف والمنازع، متواترًا دون ما ذكرناه وهو الخبر المتنازع في مدلوله، بسبب وجود الداعي إلى إخفائه ومصادفته[١] للشبهة والتقليد له[٢]، لزم ألّا يقع النزاع في كيفيّة العبادات، كما لم يقع في أصولها، والتالي باطلٌ بالضرورة، وللاتّفاق عليه، فالمقدّم مثله.

بيان الملازمة: أنّ العلّة في كون الأصل متواترًا هو كونه منصوصًا عليه، وكون المكلّف ملزَمًا به ممنوعًا من تركه، وهٰذا بعينه موجودٌ في الكيفيّة؛ لما بيّنّا من وجوب النصّ عليها، كالنصّ على أصلها، فوجب كونه متواترًا، فإذا كان المتواتر عبارةً عمّا ارتفع النزاع والخلاف في مدلوله، وجب ارتفاع النزاع والخلاف في الكيفيّة؛ لكونها متواترةً حينئذٍ وهو المدّعى لزومه.

هٰذا هو المفهوم من كلام الشارح دام ظله على تقدير أن يكون "كان" في قوله: «فلو كان ما يذكره[٣] الخصم متواترًا» ناقصةً و"متواترًا" الخبر[٤].

والظاهر أنّ المصنّف رحمه الله أشار بقوله: «وبالدواعي فارقَ نقل تأميره[٥] وإمامته نقل تأمير غيره وسائر الحوادث» إلى جواب حجّةٍ أخرى للمخالف[٦] على عدم

---

(١) في جميع النسخ عدا «خ»: «مصادمته».

(٢) لم يرد في «خ»: «له».

(٣) في «ك»: «ذكره».

(٤) في «خ»: «هو الخبر».

(٥) في «خ»: «تأمير أمير المؤمنين».

(٦) في «خ»: «للمخالفين».

النصّ على أمير المؤمنين عليه السلام بالإمامة أصلًا، لا على عدم تواتر نقله كالأُولى، وتقريرها أن يقال: لو كان النصّ على أمير المؤمنين عليه السلام حقًّا لنُقل إلينا، كما نُقل إلينا تأمير غيره ممّن أمّره النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، ولنُقل كما نُقلت الحوادث الواقعة في زمانه، والتالي باطلٌ بالوجدان، فالمقدّم مثله، والملازمة هي تساوي الجميع في توفّر الدواعي على نقلها.

والجواب: المنع من الملازمة؛ وذلك لأنّ الداعي إلى إخفاء النصّ على أمير المؤمنين عليه السلام متحقّقٌ، كما بيّنّاه من قبل، بخلاف تأمير غيره ووقوع الحوادث؛ فإنّه لا داعي لأحدٍ إلى إخفائه، فلا جرم لم ينقل النصّ على تأميره وإمامته، كما نقل تأمير غيره.

قوله: «ويوضّحه» أي يوضّح وجود الشيء مع عدم نقله متواترًا «أنّ كيفيّات العبادة ممّا وقع النزاع فيها، وفقد النقل القاطع»، فلو كان ما ذكروه حقًّا، وهو أنّ نقل ما وقع النصّ عليه يجب[1] كونه متواترًا دون ما ذكرناه، وهو جواز النصّ على شيءٍ وعدم نقله بالتواتر بسبب الداعي، أو[2] التقليد، أو الشبهة، لوجب أن تنقل كيفيّات العبادات بالتواتر، وأن يرتفع التنازع والاختلاف فيها، كما هو الحال في أصولها؛ لتحقّق النصّ عليهما معًا، «وإلّا لم يصحّ الامتثال».

ويمكن أن تكون "كان" هاهنا[3] تامّةً، بمعنى وقع، أو تحقّق، أو وجد، ويصير معناه: فلو وقع، أو وجد، أو تحقّق ما ذكروه، وهو ما وقع الاتّفاق عليه دون ما ذكرناه، وهو ما وقع الاختلاف فيه، وجب أن يقع الاتّفاق على

---

(١) لم يرد «يجب» في النسخ عدا نسخة: «خ».

(٢) في «خ»: «و».

(٣) في «خ»: «هنا».

كيفيّات العبادات، وألّا يوجد فيها اختلاف: لوجود النصّ عليها، وتحقّقه لما تقدّم، وهٰذا الاحتمال في كلام المصنّف أرجح منه في كلام الشارح؛ لأنّ المصنّف لم يذكر الخبر، فجعلها ناقصةً توجب إضمارَه، وذٰلك خلاف الأصل، ولا[1] يمكن أن يكون الظرف، وهو قوله: «دون ما ذكرناه»، هو الخبر هنا؛ لفساد المعنى، بخلاف الشارح دام ظله؛ فإنّه ذكر الخبر مع احتمال انتصاب قوله: «متواترًا» على الحال.

«لا يقال: العبادة كانت تقع مختلفة، كما يقال: إنّه ﷺ كان يكتفّ» أي في الصلاة «تارةً، ويسبل أخرى»، فلا جرم حصل التواتر في الأصل - يعني الصلاة - ولم يحصل في الكيفيّة.

«لأنّا نقول: ذٰلك» أي وقوع العبادة مختلفةٌ في الكيفيّة «يوجب نقل وقوعها مختلفًا»؛ لوجوب نقل الشيء على ما كان عليه، «لا اختلاف نقل وقوعها وعدمه»، أي عدم وقوعها.

«وأيضًا، فإنّهم يقولون» في الجواب عن هٰذا الإلزام، «إنّ النصّ وقع على الفعل» أي على العبادة وكيفيّتها «وخالفناه لشبهة، وهٰذا» الجواب «ممّا يمكن قوله لهم هاهنا»، بمعنى أنّا نجيب عن دليلهم به، وهو أن نقول: النصّ وقع على إمامة أمير المؤمنين عليه السلام، وخالف من خالف في ذٰلك لشبهة، فلم يساوِ نقل[2] تأمير غيره؛ لخلوّه عن شبهة توجب خلاف قوله.

---

(١) في «ط»: «فلا».

(٢) لم يرد في «خ»: «نقل».

«وأيضًا، فإنّ معجزات الرسول ﷺ» أي غير القرآن العزيز «قد وقعت ولم تتواتر»، فقد ظهر[١] صدق قولنا: «ليس كلّ غير متواتر غير واقع»، وحينئذٍ نقول: لا يلزم من كون النصّ على إمامة أمير المؤمنين عليه السلام غير متواترٍ عندكم كونه غير واقعٍ.

«قالوا» يعني المخالفين «وجدنا النصّ على تأميره» أي تأمير أمير المؤمنين عليه السلام «ليس كالنصّ على تأمير زيدٍ في غزاة مؤتة؛ إذ لم يقع فيه خلاف، فدلّ على الانتفاء»، أي انتفاء النصّ على تأمير أمير المؤمنين عليه السلام.

«قلنا: نقابلكم بمثله؛ إذ قد وجدنا انتفاء النصّ على تأميره عليه السلام ليس كانتفاء النصّ على تأمير أبي هريرة»؛ إذ لم يقع في انتفاء النصّ على تأمير أبي هريرة خلافٌ، وقد وقع الخلاف في انتفاء النصّ على تأمير أمير المؤمنين عليه السلام، فدلّ على بطلان انتفاء النصّ، وإذا بطل انتفاء النصّ على تأمير أمير المؤمنين عليه السلام ثبت النصّ على تأميره، وهو مطلوبنا.

«قالوا: نحن غير مكلّفين باتّباعه إذا لم نعلم التواتر»، أي تواتر النصّ على إمامته.

«قلنا: لا يشترط في التكليف العلم، بل إمكانه وهم قادرون عليه»، أي على العلم «بالنصّ المتواتر بتخلية الشبهة والاعتقادات الباطلة والاجتهاد» في تحصيل «الأدلّة» الدالّة[٢]، «ويجري ذٰلك» أي قولهم: أنّا غير مكلّفين باتّباعه؛

---

(١) في «خ»: «فظهر».

(٢) في «خ»: «الدالّة عليه».

لعدم علمنا بتواتر النصّ عليه «مجرى قول اليهوديّ: لم أعلم نبوّة محمّدٍ ﷺ، فلا يجب عليّ اتّباعه»، فكما أنّ ذٰلك غير مقبولٍ من اليهوديّ، فكذا هٰذا القول غير مقبولٍ منكم.

«قالوا: ندّعي أنّ النصّ وقع على أبي بكرٍ»، أي[1] بالخلافة.

«قلنا: الفرق بين ما ادّعيناه» من النصّ على أمير المؤمنين عليه السلام «وبين ما ادّعيتموه» من النصّ على أبي بكرٍ «أنّا قد بيّنّا أنّ شرط الإمامة العصمة والأفضليّة» أي كونه أفضل ممّن عداه من رعيّته «والعلم بالأحكام» الشرعيّة، «وذٰلك غير موجودٍ في أبي بكرٍ، فيستحيل وقوع النصّ عليه، فيكون ما ذكرتموه» من دعوى النصّ عليه «كذبًا».

«وأيضًا، فإنّ المدّعي للنصّ» على أبي بكرٍ «لم يدّع» أنّه منقولٌ «بالتواتر، بل النقل الشاذّ؛ مع أنّ المدّعي لذٰلك قد انقرض»، وبقي إجماع الأمّة على خلافه، وهٰذا ممّا يدلّ على كونه كذبًا، وإلّا لزم الإجماع على الخطإ، وهو باطلٌ بالاتّفاق.

«وأيضًا، فإنّ المدّعي للنصّ على أبي بكر لم يدّع التصريح بذٰلك» أي بإمامته واستخلافه على المسلمين بعد الرسول عليه السلام «بل ادّعى ما هو أخفى الأشياء» دلالةً على خلافته[2]؛ «فإنّهم قالوا: إنّ النبيّ ﷺ نصّ على أبي بكرٍ، فإنّ امرأةً سألت

---

(١) لم يرد في «خ»: «أي».

(٢) وهنا عبارات في نسخة «خ» بعد كلمة «خلافته»، لعلّها من الناسخ الملخّص للكتاب، وهي: «كالحديث المتضمّن لأمر النبيّ ﷺ له بالصلاة بأهل المسجد حال مرضه، قالوا: فقد ارتضاه

رسول الله ﷺ لأمر ديني؛ حيث ولّاه إيّاه، فرضاه به لأمور الدنيا أولى [كلمة غير مقروءة] هو الإمام بعده.

قلنا: نحن نمنع من صحّة هٰذا الحديث أوّلًا؛ لأنّ الأمر بهٰذه الصلاة والإذن فيها، ورد من جهة عائشة، وليس بمنكرٍ أن يكون الإذن من جهتها لا من جهة الرسول ﷺ، وقد دلّ أصحابنا على ذٰلك بشيئين: أحدهما: قول النبيّ ﷺ على ما جاءت به الرواية؛ لمّا عرف تقديم أبي بكرٍ للصلاة وسمع قراءته في المحراب: «إنّكنّ كصويحبات يوسف». وثانيهما: خروجه ﷺ متحاملًا من الضعف معتمدًا على أمير المؤمنين عليه السلام والفضل بن العبّاس إلى المسجد، وعزله لأبي بكرٍ عن الصلاة بالناس، وتقدّمه عليه فيها بنفسه، وهٰذا يدلّ دلالةً واضحةً على أنّ الأمر بالصلاة إنّما كان من جهة عائشة خاصّةً.

ونمنع ثانيًا من دلالته على إمامة الأمّة مطلقًا فضلًا عن كونه نصًّا في ثبوتها له على تقدير تسليمنا؛ لأنّ ما ذكروه قياسٌ خالٍ عن الجامع، فيكون باطلًا؛ لأنّه لا مناسبة بين إمامة الصلاة بأهل المسجد الّتي هي ولايةٌ جزئيّةٌ مخصوصةٌ في حالٍ مخصوصةٍ وبين الإمامة الكبرى الكلّيّة الّتي هي ولايةٌ عامّةٌ على جميع الأمّة في جميع أمور الدين والدنيا ـ الّتي من جملتها الصلاة ـ وهي مستمرّةٌ في الأوقات كلّها، ومن المعلوم بالضرورة أنّه قد يصلح لإمامة الصلاة من لا يصلح لإمامة الحرب وبالعكس، وقد يصلح لجباية الخراج من لا يصلح لتولّي القضاء، وبالعكس.

لا يقال: إنّ رسول الله ﷺ لمّا خرج إلى المسجد، لم يعزل أبا بكرٍ عن الصلاة، وأقرّه في مقامه على ما ورد في بعض الروايات.

لأنّا نقول: هٰذه الرواية باطلةٌ من حيث إنّه يستحيل أن يكون النبيّ ﷺ، وهو الإمام المتّبَع في سائر الدين بأمر الله ـ تعالى ـ لنا بذٰلك متّبِعًا مأمومًا في حالٍ من الأحوال، وكيف يجوز أن يتقدّم النبيَّ غيرُه في الصلاة؟! وقد دلّت الأدلّة على أنّه لا يتقدّم فيها إلّا الأفضل على الترتيب والتنزيل المعروف عند العلماء.

وأيضًا، فلو كان تقديمه للصلاة دالًّا على النصّ عليه بإمامة الأمّة، لم يخل من أن يكون ذٰلك من حيث كونه تقديمًا في الصلاة مطلقًا، أو من حيث كونه تقديمًا فيها في حال المرض، فإن دلّ من الوجه الأوّل، وجب أن يكون جميع من قدّمه الرسول ﷺ في طول حياته للصلاة إمامًا للأمّة، وقد علمنا أنّه ﷺ قد ولّى الصلاة جماعةً من الصحابة، ولم يجب هٰذا في واحدٍ منهم

النبيّ عليه السلام عن أمرٍ، فقال: "ايتيني في غدٍ، فقالت: فإن لم أجدك يا رسول الله؟ قال: إمضي إلى أبي بكرٍ"، وإنّما قال لها ذٰلك؛ لكونه خليفةً له».

«وهٰذا استدلال سخيفٌ جدًّا[1] مع ثبوت[2] النقل» أي على تقدير صحّة هٰذا النقل، وهو ممنوعٌ، «ويكفي في البطلان» أي في بطلان مذهب هٰؤلاء الّذين

بالاتّفاق، وإن دلّ من الوجه الثاني، وجب أن يكون تأميره ﷺ لأسامة بن زيدٍ على الجيش الّذي كان أبو بكرٍ وعمر من جملتهم في حال المرض، وتكرار أوامره بتنفيذه والتأكيد فيه، مقتضيًا لأن يكون إمام الاثنين [كلمات غير مقروءة] وغير الصلاة، ولا قائل بذٰلك من الأمّة.

وكالحديث الّذي رواه جبير بن مطعمٍ: أنّ امرأة أتت رسول الله ﷺ في أمرٍ، فأمرها أن ترجع إليه، فقالت: أرأيتَ إن رجعتُ، فَلَم أجدك؟ فقال: إن لم تجديني، فأتي أبا بكرٍ. قالوا: وإنّما قال لها ذٰلك؛ لكونه خليفةً له على الأمّة.

لأنّا نمنع من صحّة هٰذا الحديث أوّلًا، وعلى تقدير صحّته وتسليم ورود الرواية به، فهو غير دالٍّ على ما ذكروه، ولا مستفادٍ من لفظه؛ لأنّ من الجائز أن يكون ﷺ أمرها بأنّها متى لم تجده في الموضع الّذي كان فيه أن تلقى أبا بكرٍ لتصيب منه حاجتها؛ لأنّه كان تقدّم إليه في معناها بما تحتاج إليه، ويكون ذٰلك في حال الحياة لا في حال الموت، فمن أين يدّعى الاستخلاف بعد الوفاة. وعلى تقدير مجيئها إليه بعد موت النبيّ ﷺ، فإنّه يحتمل ما ذكرناه أيضًا، ولا يكون ذٰلك نصًّا ولا ظاهرًا فيما ذكروه، فالاستدلال بذٰلك سخيفٌ جدًّا». وهٰذه العبارات في نسخة «خ» مقتبسةٌ من عبارات ابن شاذان (المتوفّى سنة ٤٠٦ هـ) في كتاب: الإيضاح، ص ٣٤٧ وما بعدها؛ وراجع: الشافي في الإمامة، ج ٢، ص ١٥٨؛ بحار الأنوار، ج ٢٨، ص ١٦٠.

(١) انظر الجواب عنه أيضًا في: تلخيص الشافي، ج ٣، ص ٤١؛ اللوامع الإلٰهيّة، ص ٣٥٥؛ كامل البهائيّ في السقيفة، ج ١، ص ٣٠٤؛ الصوارم المهرقة، ص ٩٢.

(٢) كذا في: أنوار الملكوت مع تحقيق الضيائيّ، وفيه مع تحقيق النجميّ الزنجانيّ: «مع عدم ثبوت النقل»، وعليه لا حاجة إلى توضيح الشارح السيّد عميد الدين؛ حيث قال: أي على تقدير صحّة هٰذا النقل، وهو ممنوعٌ.

ادّعوا النصّ على أبي بكرٍ «الاستدلال بهٰذا» الخبر وتمسّكهم به.

«وأيضًا، فما ظهر من حاله» أي حال أبي بكرٍ «وحال أوليائه ممّا لا يسوغ، كمنعه فاطمة عليها السلام من إرث أبيها مع وجود نصّ القرآن العزيز عليه، وغير ذٰلك يمنع من وجود النصّ عليه، وهٰذا برهانٌ قاطعٌ لمّيٌّ»؛ لأنّه استدلال بالعلّة على معلولها؛ فإنّ كلًّا من وقوع الخطإ منه وعدم عصمته وأفضليّته وعدم علمه بالأحكام الشرعيّة، علّةٌ لعدم النصّ عليه.

«وبمثل ذٰلك يبطل دعوى من ادّعى إمامة العبّاس» بالنصّ؛ فإنّه ليس بمعصومٍ ولا أفضل، وذٰلك علّة لعدم النصّ عليه.

«قالوا:[1] لو كان عليٌّ عليه السلام منصوصًا عليه» أي على إمامته «لذكر الصحابة النصّ يوم السقيفة» يعني سقيفة بني ساعدة «ولما اختلفوا في اختيار الأئمّة»، لٰكنّهم لم يذكروا النصّ في ذٰلك اليوم، واختلفوا في اختيار الأئمّة، فلا يكون منصوصًا على إمامة أمير المؤمنين عليه السلام.

«قلنا: الناس في ذٰلك اليوم» يعني يوم السقيفة «افترقوا: منهم من طلب الخلافة لنفسه» كأبي بكرٍ وعمر وعثمان «أو قريبه» كأنسابهم، «وهٰؤلاء لم يظهروه» أي لم يظهروا النصّ على عليٍّ عليه السلام «لذٰلك»، أي لطلب الإمامة كغيره؛ إذ كلّ من طلب أمرًا، فإنّه لا يسعى في إظهار ما يبطل أمره، بل يبذل جهده في إخفاء ما يناقض مطلوبه، «ومنهم من ترك ذكره» أي ذكر النصّ «خوفًا» على نفسه من هٰؤلاء المقدّم ذكرهم، «ومنهم من ترك ذٰلك؛ حسدًا» لأمير المؤمنين عليه السلام وبغضه

---

(١) في «خ»: «يعني المخالفين».

له، «ومنهم من تركه؛ لعدم علمه به، ولدخول الشبهة عليه، ومنهم من ذكره وهم الأقلّون، فلم يعتدّوا» يعني أهل السقيفة «به»، أي بذكر هٰؤلاء للنصّ؛ لقلّتهم، وقد ظهر من هٰذا عدم الملازمة بين وجود النصّ على أمير المؤمنين، وبين ذكر الصحابة له يوم السقيفة.

«قالوا: تقديم النبيّ ﷺ أبا بكرٍ في الصلاة ناسخٌ لما تقدّم من الأدلّة»[١].

«قلنا: هٰذا باطلٌ من وجوهٍ:»

«الأوّل: المنع[٢] من النقل» أي من صحّته «بل المنقول أنّ رسول الله ﷺ كان مريضًا وسمع الصلاة، فقال: من تقدّم؟ قالوا: أبو بكرٍ، فقال: أخرجوني، فخرج على[٣] يد عليٍّ عليه السلام والعبّاس، فتقدّم وأزاح أبا بكرٍ[٤] وصلّى بالناس».

«الثاني: سلّمنا ذٰلك» أي صحّة نقل هٰذا الخبر «لٰكنّه لا يدلّ على النسخ؛ فإنّ تقديمه في الصلاة لا يدلّ على شيء من الإمامة أصلًا».

«الثالث: لو دلّ» أي تقديمه في الصلاة «على إمامته[٥]، لكان من أخفى

---

(١) في «خ»: «الدالة على إمامة أمير المؤمنين عليه السلام».

(٢) في «خ»: «ما قدّمناه» قبل «المنع».

وقد أجاب أبو القاسم الكوفيّ (المتوفّى سنة ٣٠٢ هـ) ـ عن ادّعائهم وتمسّكهم بتقديمه في الصلاة ـ بوجوهٍ مختلفةٍ صغرويًّا وكبرويًّا في كتابه "الاستغاثة في بدع الثلاثة، ص ١٤٧" وما يليها.

(٣) في «خ»: «معتمدًا» قبل «على».

(٤) في «خ»: «عن مكانه».

(٥) في «خ»: «على زعمهم».

الأدلّة[١]، فكيف يكون معارضًا لما تقدّم من الأدلّة القاطعة؟!»، وهي النصوص[٢] الدالّة على إمامة أمير المؤمنين عليه السلام.

«قالوا: سكت أمير المؤمنين عليه السلام عن طلب الخلافة، فلو كان منصوصًا عليه» بالإمامة «لامتنع ذٰلك[٣]».

«قلنا: إنّما سكت عليه السلام للتقيّة والخوف[٤]؛ ولأنّه لمّا سأله العبّاس عن السبب عن ترك مبايعته» حين قال له: "امدُدْ يدكَ أبايعْك حتّى يقول الناس: عمّ رسول الله صلى الله عليه وآله بايع ابن عمّه، فلا يختلف عليك اثنان" «فقال له: "إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله أمرني بالسكوت لمكان التقيّة[٥]"، فكان الدين والتقيّة معًا يقتضيان ذٰلك» أي السكوت «وما نقل عنه عليه السلام من التظلّم على الجماعة والاشتكاء منهم[٦]، يدلّ على ذٰلك»، أي على أنّ سكوته لا عن اختيارٍ وإيثارٍ، بل عن خوفٍ وتقيّةٍ[٧].

---

(١) في «خ»: «كما بيّناه».

(٢) في «خ»: «المتواترة».

(٣) في «خ»: «منه لكونه مخالفًا فيه لرسول الله صلى الله عليه وآله، ولأنّه معصومٌ عندكم، فلا يجوز منه ترك الواجب».

(٤) في «خ»: «على نفسه وأولاده وأقاربه وشيعته».

(٥) في «ك، ي، ص»: «الفتنة»، وفي «ر»: «الدين والتقيّة».

(٦) في «خ»: «مثل قوله عليه السلام "اللّٰهُمَّ إِنِّي أَسْتَعْدِيكَ عَلَى قُرَيْشٍ؛ فَإِنَّهُمْ ظَلَمُونِي حَقِّي وَمَنَعُونِي إِرْثِي"، وقوله عليه السلام "لَمْ أَزَلْ مَظْلُومًا مُنْذُ قُبِضَ رَسُولُ اللّٰهِ"، وخطبته عليه السلام المسمّاة بالشقشقيّة المنقولة في نهج البلاغة صريحةٌ في هٰذا المعنى، إلى غير ذٰلك من الروايات الصحيحة عنه عليه السلام، وعن الأئمّة من ذرّيّته عليهم السلام، وعن شيعته وخاصّته رضي الله عنهم الّتي ذكر جميعها يطول، وهي مذكورةٌ في الكتب».

(٧) في «خ»: «وله في ذٰلك أسوةٌ بكثيرٍ من الأنبياء عليهم السلام، كما ورد النصّ به في الكتاب العزيز والحديث».

«ونَقْل القوم» يعني المخالفين «لفضائل صاحبهم» يعني أبا بكرٍ «لا يوجب ضلال أحد ولا تفسيقه» أي جعله فاسقًا «بخلاف نقل أصحابنا للنصّ الجليّ على عليٍّ عليه السلام[١]؛ فإنّه يوجب ضلال مخالفه وتفسيقه» أي وتفسيق مخالفه، ومعنى ذٰلك أنّ المخالفين قالوا: إنّ فضائل أبي بكرٍ وما جاء فيه من المدح والثناء منقولٌ عندنا بالتواتر وإن كنتم تخالفونا[٢] فيه، كما زعمتم أنتم أنّ النصّ على أمير المؤمنين عليه السلام منقولٌ عندكم بالتواتر مع مخالفتنا إيّاكم فيه، فكما أنّكم لم توجبوا[٣] على أنفسكم متابعتنا في إمامة أبي بكر ولا مخالطتنا لتعلموا[٤] الأخبار الّتي رويناها في مدحه، بحيث تصير عندكم متواترة، ولم تكتفوا بإمكان صحّة أخبارنا، فكذا نحن لا يجب علينا التفحّص[٥]، ولا مخالطتكم بحيث نعلم ما تروونه من النصّ على أمير المؤمنين عليه السلام، ولا نكتفي في ذٰلك بإمكان صدقكم.

فيقال لهم في جواب ذٰلك: الفرق حاصلٌ بيننا وبينكم؛ وذٰلك أنّ أخباركم المتضمّنة لفضل أبي بكرٍ ومدحه والثناء عليه، لا توجب ضلال مخالفه ومتّبع[٦]

وانظر الجواب مفصّلًا من الشيخ الطوسيّ قدس سره بتوضيح خوفه وتقيّته عليه السلام في: الاقتصاد، ص ٣٣٤؛ وانظر: الجمل، ص ١١٦؛ الاقتصاد، ص ٣٣٣ استدلّ بالحديث للردّ على العبّاسيّة؛ بحار الأنوار، ج ٢٨، ص ٣٢٩؛ منار الهدى، ص ٤٢٦.

(١) في «خ»: «أمير المؤمنين».

(٢) في «ط»: «مخالفونا».

(٣) في «خ»: «لا توجبون».

(٤) في «خ»: «لتعلمون».

(٥) في «خ»: «عن أخباركم».

(٦) في «خ»: «مخالفيه ومتّبعي».

غيره ولا تفسيقه؛ إذ ليس كلّ ممدوحٍ وصاحب فضيلةٍ يجب أن يكون إمامًا متّبَعًا؛ فلهٰذا لا يجب علينا تتّبع تلك الأخبار ومعرفة صحّتها؛ لأنّه على تقدير صحّتها و[1]تواترها لا يلحقنا بمخالفته واتّباع غيره ضلالٌ ولا إثمٌ.

وأمّا النصّ على أمير المؤمنين عليه السلام بالإمامة، فإنّه يقتضي[2] ضلال مخالفه[3] وتفسيقه، ويجب على كلّ عاقلٍ الاحتراز من الضلال والفسق؛ فلهٰذا أوجبنا عليكم التفحّص عن النصّ، ومخالطة الشيعة، وتتبّع أخبارهم لتعلموا[4] به، والإمكان كافٍ في ذٰلك؛ لأنّ تجويزه يوجب لكم الخوف ودفع الخوف واجبٌ عقلًا. هٰذا هو المفهوم من كلام الشارح دام ظله هاهنا.

أمّا كلام المصنّف رحمه الله هنا، فالّذي يظهر منه أنّ "الهاء" في قوله: "وأمّا نقل القوم لفضائله" عائدةٌ إلى أمير المؤمنين عليه السلام لا إلى صاحبهم، ويفهم من كلامه هنا أنّه جواب سؤالٍ يُورَد على قولنا: إنّ عدم تواتر النصّ عند المخالف إنّما كان لتحقّق دواعي السلف إلى إخفائه، وتقرير السؤال أن يقال: لو كان للسلف داعٍ إلى إخفاء النصّ على أمير المؤمنين عليه السلام بالإمامة، لما نقلوا شيئًا من فضائله ومناقبه، والتالي باطلٌ، فالمقدّم مثله.

بيان الملازمة: أنّ الموجب لتحقّق الداعي إلى إخفائه، إنّما هو بغضهم له وعداوتهم، وذٰلك بعينه موجبٌ لتحقّق الداعي إلى إخفاء الفضائل والمناقب

---

(١) في «خ»: «أو».

(٢) في «خ»: «يوجب».

(٣) في «خ»: «مخالفيه».

(٤) في «خ»: «لتعلمونه».

وعدم ذكر شيءٍ منها. وأمّا بيان بطلان التالي، فظاهرٌ؛ فإنّ أكثر السلف ممّن ادّعي له[١] الإمامة وغيرهم من أصحابهم والمتعصّبين[٢] لهم نقلوا كثيرًا من فضائل أمير المؤمنين عليه السلام ومناقبه.

والجواب: المنع من الملازمة، والداعي لهم[٣] إلى كتمان النصّ[٤] على أمير المؤمنين عليه السلام ليس العداوة والبغضاء بمجردّهما، بل ذٰلك منضمًّا إلى طمعهم في الإمامة، ومنعه منها، وإيهام عامّة الناس أنّهم محقّون، وذٰلك لا يمكن تحقّقه مع إظهار النصّ؛ لأنّهم إذا أظهروه ظهر للمسلمين ضلالُهم وفسقُهم وعدم صلاحيّتهم للإمامة، بخلاف نقلهم لفضائله؛ فإنّه لا يوجب كونهم ضُلّالًا ولا فسقةً بمجرّد مخالفته، بل ربّما كان الداعي لهم إلى إظهار فضائله عليه السلام إزالة التهمة عنهم بعداوته، واتّفاقهم على إخفاء النصّ.

قوله: «وأمّا نقل النصّ الخفيّ، فإنّه يقارب نقل الفضائل، فلا يقتضي مخالفته فسقًا ولا ضلالًا؛ لإمكان دخول الشبهة»؛ لكونه محلّ البحث والنظر، ومعناه على ما يظهر من كلام المصنّف أنّ نقل المخالفين وسلفهم للنصّ الخفيّ على إمامة أمير المؤمنين عليه السلام، لا يدفع عنهم احتمال إخفائهم النصّ الجليّ؛ لما ذكرناه في نقل الفضائل بعينه، فهو مقاربٌ له؛ لأنّه لا يوجب ضلال مخالفه ولا تفسيقه؛ ولأنّ فيه دفع التهمة بإخفاء النصّ الجليّ.

---

(١) في «خ»: «لأبي بكرٍ».

(٢) في «ك»: «المبغضين».

(٣) في «خ»: «أي للسلف».

(٤) في «خ»: «النصوص».

[المسألة الثامنة: في النص الخفي]

قال المصنّف: «القول في النصّ الخفيّ ممّا لا شكّ في تواتره؛ لأنّ اليهوديّ والنصرانيّ نقله، فضلًا عن قول[١] فرق المسلمين، وكذلك[٢] قوله: "أنت منّي بمنزلة هارون من موسى إلّا أنّه لا نبيّ بعدي" [وقوله: "من كنت مولاه فعليّ مولاه"][٣] إلى غيرهما من النصوص. ولفظة "مولى" صريحةٌ في الإمامة؛ ودليله أقوال أهل اللغة؛ لأنّها بمعنى أولى، ومنه قوله تعالى: ﴿النَّارُ هِيَ مَوْلَاكُمْ﴾[٤] أي أولى بكم، وإن كانت مشتركةً إلّا أنّ القرائن المنقولة في الخبر تدفع احتمالًا غيرها، وتهنئة الصحابة له تدلّ على ذلك، وإلّا فأيّ معنًى لتهنئته بذلك، مع أنّ النبيّ عليه السلام لم يزل يذكر فضائله وفضائل غيره أيضًا، واحتجاجات أمير المؤمنين عليه السلام في مواضع كثيرةٍ تدلّ على ما ذكرناه. ومقدّمة الخبر صريحةٌ أيضًا، وإلّا لم يحسن فاء التعقيب، وخبر المنزلة دليلٌ، وإلّا لم يكن للاستثناء فائدةٌ».

قال الشارح دام ظله: «هٰذه وجوهٌ أُخر دالّةٌ على إمامة إمامنا أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالبٍ عليه السلام تحتاج إلى مزيد فكرٍ؛ ولهٰذا» أي ولاحتياجها إلى زيادة فكرٍ وتأمّلٍ «سمّيت خفيّةً، وقد كثّر أصحابنا منها» أي نقلوا منها كثيرًا «وغيرهم من المخالف حتّى اليهود والنصارى؛ فإنّهم نقلوا فضائله وقربه من النبيّ عليه السلام

---

(١) لم يرد في «ر، ط» ومخطوط الياقوت مع شرح الجرجاني: «قول».

(٢) في «ر» ومخطوط الياقوت مع شرح الجرجاني: «ذٰلك».

(٣) ما بين المعقوفتين لم يرد في نسخ الكتاب، أثبتناه من المصدر «الياقوت».

(٤) سورة الحديد: ١٥.

واختصاصه به[١] وشدّة ملازمته له وطول صحبته، بحيث لم يحصل لأحدٍ من الصحابة الجزء اليسير بالنسبة إليه عليه السلام» أي إلى ما حصل له من القرب والاختصاص والصحبة «وذٰلك» يعني القرب وشدّة الملازمة والاختصاص وطول الصحبة «يدلّ على إمامته لدلالته على أفضليّته على غيره»، ومتى ثبت كونه أفضل من غيره، ثبت كونه إمامًا على الكلّ؛ بدليل «أنّ تقديم المفضولِ» على الفاضل «قبيحٌ على ما تقدّم، وقد ذكر المصنّف رحمه الله هاهنا حديثين متواترين» عن النبيّ صلى الله عليه وآله «دالّين على إمامته، واقتصر عليهما؛ لكثرة هٰذا الباب»، يعني الدلائل على إمامته من الآيات الإلٰهيّة، والأحاديث النبويّة، ولزوم طريقة الاختصار في هٰذا الكتاب.

[الحديث الأوّل: خبر المنزلة[٢]]

---

(١) لم يرد في «ك، ر، ص»: «به»، أثبتناه من المصدر ونسخة «ط».

(٢) ويسمّى أيضًا بخبر تبوك، كما في: الذخيرة، ص ٤٩١؛ وتقريب المعارف، ص ٢٠٩؛ والمنقذ من التقليد، ج ٢، ص ٣٥٧، وغيرها من كتب القدماء.

وقد ورد الاستدلال بهٰذا الحديث في الروايات أيضًا، نذكر موردين منها:

معاني الأخبار: «الْقَطَّانُ عَنِ السُّكَّرِيِّ، عَنِ الْجَوْهَرِيِّ، عَنِ ابْنِ عُمَارَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي خَالِدٍ الْكَابُلِيِّ، قَالَ: قُلْتُ لِسَيِّدِ الْعَابِدِينَ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ عليه السلام: إِنَّ النَّاسَ يَقُولُونَ: إِنَّ خَيْرَ النَّاسِ بَعْدَ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وآله أَبُو بَكْرٍ ثُمَّ عُمَرُ ثُمَّ عُثْمَانُ ثُمَّ عَلِيٌّ عليه السلام، قَالَ: فَمَا يَصْنَعُونَ بِخَبَرٍ رَوَاهُ سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ عَنْ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وآله، أَنَّهُ قَالَ لِعَلِيٍّ عليه السلام: أَنْتَ مِنِّي بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ مِنْ مُوسَى إِلَّا أَنَّهُ لَا نَبِيَّ بَعْدِي، فَمَنْ كَانَ فِي زَمَنِ مُوسَى عليه السلام مِثْلَ هَارُونَ». بحار الأنوار، ج ٣٧، ص ٢٧٣.

«الأوّل: قوله ﷺ: "أنت منّي بمنزلة هارون من موسى إلّا أنّه لا نبيّ بعدي"[1]، والاستدلال» بهٰذا الحديث على إمامته عليه السلام «يتوقّف على أمورٍ:»

معاني الأخبار: «الْحَسَنُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ سَعِيدٍ الْهَاشِمِيُّ، عَنْ فُرَاتِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ مَعْمَرٍ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ عَلِيٍّ الرَّمْلِيِّ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُوسَى، عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ إِسْحَاقَ الْمَرْوَزِيِّ، عَنْ عَمْرِو بْنِ مَنْصُورٍ، عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ أَبَانٍ، عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي هَارُونَ الْعَبْدِيِّ، قَالَ: سَأَلْتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللهِ الْأَنْصَارِيَّ، عَنْ مَعْنَى قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ لِعَلِيٍّ عليه السلام: أَنْتَ مِنِّي بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ مِنْ مُوسَى إِلَّا أَنَّهُ لَا نَبِيَّ بَعْدِي، قَالَ: اسْتَخْلَفَهُ بِذٰلِكَ وَاللهِ عَلَى أُمَّتِهِ فِي حَيَاتِهِ وَبَعْدَ وَفَاتِهِ، وَفَرَضَ عَلَيْهِمْ طَاعَتَهُ، فَمَنْ لَمْ يَشْهَدْ لَهُ بَعْدَ هٰذَا الْقَوْلِ بِالْخِلَافَةِ، فَهُوَ مِنَ الظَّالِمِينَ». بحار الأنوار، ج ٣٧، ص ٢٧٣.

وانظر توضيح الاستدلال بهٰذا الحديث ودفع الشبهات عنه في: الشافي في الإمامة، ج ٣، ص ٥؛ الذخيرة، ص ٤٥٢؛ كنز الفوائد، ج ٢، ص ١٦٨؛ الاقتصاد، ص ٣٥٢؛ تلخيص الشافي، ج ٢، ص ٢٠٥؛ تقريب المعارف، ص ٢٠٩؛ إشارة السبق، ص ٥٣؛ خصائص الوحي المبين في مناقب أمير المؤمنين عليه السلام، ص ٢٤٥؛ المنقذ من التقليد، ج ٢، ص ٣٤٨؛ كشف المراد، ص ٣٦٩؛ اللوامع الإلٰهيّة، ص ٣٣٩؛ الإصباح على المصباح، ص ١٥٧ (من كتب الزيديّة)؛ بحار الأنوار، ج ٣٧، ص ٢٧٣؛ الإمامة في أهمّ الكتب الكلاميّة وعقيدة الشيعة الإماميّة، ص ١٠٣ (بسط فيه البحث سندًا ودلالةً).

(١) هٰذا النصّ أو بمضمونه أخرجه ابن هشام في: السيرة، ج ٢، ص ٥٢٠؛ وأحمد في: المسند، ج ٣، ص ٥٦؛ والبغداديّ في: المحبر، ص ١٢٥؛ والبخاريّ في صحيحه، ج ٥، ص ١٩؛ والطيالسيّ في: المسند، ج ٢٨، ح ٢٠٥؛ والقشيريّ في صحيحه، ج ٢، ص ١٩؛ وابن ماجة في سننه، ج ١، ص ٥٥؛ والنسائيّ في: الخصائص، ص ١٥؛ وأبو نعيم في: حلية الأولياء، ج ٧، ص ١٩٦؛ والبغويّ في: مصابيح السنّة، ج ١، ص ٢٠١؛ والخوارزميّ في: المناقب، ص ٨٢؛ ومحبّ الدين الطبريّ في: ذخائر العقبى، ص ٦٣؛ والرياض النضرة، ج ٢، ص ١٦٢؛ وابن كثير في: البداية والنهاية، ج ٧، ص ٣٣٩؛ والعينيّ الحنفيّ في: عمدة القاري، ج ١٦، ص ٢١٨؛ والسيوطيّ في: تاريخ الخلفاء، ص ٦٥، وغيرهم كثيرون.

«الأوّل: أنّه ﷺ أراد بالمنزلة هاهنا كلّ المنازل» أي الّتي لهارون من موسى عليهما «لوجهين: الأوّل: أنّ المفهوم من قول» الإنسان لغيره «"أنت عندي بمنزلة زيدٍ" منزلته في جميع الأمور، وذٰلك مشهورٌ معروفٌ» بين أهل العرف واللغة. «الثاني: أنّه ﷺ استثنى منه» بقوله: "إلّا أنّه لا نبيّ بعدي"، «ولو كان مفردًا استحال[1] الاستثناء منه»؛ لأنّ الاستثناء إخراج ما لولاه لوجب دخوله، وإنّما يجب دخول ما يصحّ استثناؤه من هٰذا اللفظ إن لو كان عامًّا مستغرقًا لذٰلك كلّه.

«الثاني: أنّ هارون عليه السلام كان خليفةً موسى عليه السلام، وذٰلك معلومٌ بالتواتر».

«الثالث: أنّ من جملة منازل هارون أنّه لو بقي بعد أخيه، لكان خليفةً» له على أمّته، «وذٰلك ظاهرٌ» غنيٌّ عن البيان؛ «لأنّ عزله عمّا ثبت له من المرتبة إنّما يكون لصدور ذنبٍ عنه، وذٰلك مستحيلٌ في حقّ الأنبياء عليهم السلام»؛ لما ثبت من عصمتهم، وقد كان خليفةً له في حال حياته، فلو كان بعد وفاته غير خليفةٍ، لكان معزولًا عن مرتبته.

«إذا ثبتت هٰذه المقدّمات وجب أن يكون عليٌّ عليه السلام خليفة رسول الله ﷺ بلا فصلٍ» وهو المطلوب.

[الحديث الثاني: خبر الغدير[2]]

---

(١) في المصدر: «لاستحال».

(٢) ولمزيد الدراسة والبحث عن حديث الغدير ـ مضافًا إلى المصادر المتقدّمة ـ انظر: الموسوعة الكبيرة القيّمة الخالدة (الغدير في الكتاب والسنّة والأدب) لمؤلّفها العلّامة المتبحّر المتضلّع الشيخ عبد الحسين الأمينيّ التبريزيّ، المتولّد بها سنة ١٣٢٠، والمتوفّى سنة ١٣٩٠ بطهران، والمدفون في النجف الأشرف القاطن بها طيلة حياته الشريفة الثمينة.

«الثاني: خبر الغدير وهو أنّه ﷺ لمّا رجع من حجّة الوداع كان سائرًا وقت الظهيرة، فأمر» أصحابه «بالنزول بغدير خُمٍّ، وجَعْل الأحمال على شبه المنبر وصعد عليه، وقال: "أيّها الناس، ألستُ أولى منكم من أنفسكم؟ قالوا: بلى يا رسول الله. قال: فمن كنت مولاه، فهٰذا عليٌّ مولاه، ومن كنت نبيّه، فهٰذا عليٌّ أميره، اللّٰهمّ وال من والاه، وعاد من عاداه، وانصر من نصره، واخذل من خذله، وأدر الحقّ مع عليٍّ كيف ما دار". ولفظة "مولى" تدلّ على معانٍ متعدّدةٍ بالاشتراك» أي على سبيل البدل «ومن جملتها» أي من جملة تلك المعاني المدلول عليها «الأولى»، وذٰلك منقولٌ «عن أهل اللغة»، والمرجع في موضوعات الألفاظ إليهم؛ لأنّهم واضعوها.

«ولقوله تعالى: ﴿مَأْوَاكُمُ النَّارُ هِيَ مَوْلَاكُمْ﴾[1]، أي[2] أولى بكم، وهو» أي

ذكر فيه طرق حديث الغدير من الصحابة ١١٠ أشخاص، ومن التابعين ٨٤ شخصًا، ومن الرواة العلماء ابتداءً من القرن الثاني حتّى القرن الرابع عشر ٣٦٠ شخصًا، وذكر من المؤلّفين في حديث الغدير خصيصًا ٢٦ شخصًا. ونقل ما فهمه أهل اللسان العربيّ المبين من لفظ (المولى) من الشعراء والأدباء والعلماء الأكابر منذ عصر النبوّة إلى اليوم، وفيه إثبات تواتر الحديث الشريف من عصر الرسالة إلى يومنا هٰذا. وقد انتشر إلى اليوم من هٰذا الأثر النفيس ١١ مجلّدًا ضخمًا.

وقال فيه: «لا أعرف للحديث غرابة إلا كونه في فضل أمير المؤمنين علي عليه السلام». هامش الغدير، ج ١، ص ٥٤٩.

وبيّن تواتره عند المسلمين، وقال: «إذا كان بلوغ رواة الحديث ثلاثين موجبًا لتواتره، فكيف به إذا أنهيناهم في هٰذا الكتاب إلى ما ينيف على المئة صحابيٍّ، ثمّ كيف به إذا أنهاهم الحافظ أبو العلاء العطّار إلى مئتين وخمسين طريقًا». هامش الغدير، ج ١، ص ٥٥٥.

(١) سورة الحديد: ١٥.

(٢) في «ي»: «أو».

الأولى هو «المراد» من لفظة "مولى" في هٰذا الخبر «لوجوهٍ:[١]»

«الأوّل: أنّ القرائن المنقولة في الخبر» ومقدّماته «تدلّ عليه»، أي على أنّه أراد هٰذا المعنى، أعني الأولى من لفظة "مولى" هنا، ويستحيل إرادة غيره من معاني "مولى"، كابن العمّ والعتيق والمعتق والحليف والجار، «فإنّه من المستحيل أن يفعل النبيّ عليه السلام ما فعله»[٢] من النزول وسط النهار وتعبئة الرحال على صفة[٣] المنبر وجمع الناس ومخاطبتهم آخذًا بيد عليٍّ عليه السلام لبيان أنّ[٤] من كنت ابن عمّه، فعليّ بن أبي طالبٍ ابن عمّه، أو من كنت جارَه فعليٌّ جارُه، أو من كنت حليفَه فعليّ حليفُه، «هٰذا» يعني القول بإرادة شيءٍ من هٰذه المعاني المذكورة بهٰذا اللفظ في الخبر المذكور «لا يقوله مُحصّل».

«الثاني: أنّ الصحابة هنّوه» أي هنّوا عليًّا عليه السلام «بذٰلك» أي بما قاله النبيّ عليه السلام وهو الخبر المذكور «حتّى قال له عمر بن الخطّاب: "بخٍ بخٍ لك يا عليّ، أصبحت مولاي ومولى كلّ مؤمنٍ ومؤمنةٍ"، والتهنئة إنّما تكون بالإمامة؛ لاستحالة التهنئة على ما تقدّم»، يعني أحد المعاني الموضوع لها لفظة "مولى" غير الأولى، وهو ابن العمّ والجار الحليف والمعتق.

الثالث: أنّ أمير المؤمنين عليه السلام احتجّ بهٰذا الحديث على الإمامة في مواطن كثيرةٍ في

---

(١) مضافًا إلى المصادر المتقدّمة انظر: النجاة في القيامة في تحقيق أمر الإمامة، ص ١١٠.

(٢) في «خ»: «بالناس في ذٰلك الوقت أي» قبل «من النزول».

(٣) في «ط»: «شبه».

(٤) لم يرد في «خ»: «أنّ».

مجمعٍ من الصحابة، ولم ينكروا[١] عليه، وذٰلك يدلّ على اتّفاقهم على إرادة الإمامة من لفظة الخبر؛ إذ لو كان المراد بها أحد المعاني المغايرة للأولى من معاني "مولى"، لم تكن فيه دلالةٌ على الإمامة، ولو كان كذٰلك لأنكر عليه الصحابة.

الرابع: «أنّ مقدّمة الخبر تدلّ عليه»، أي على إرادة "الأولى" من لفظة "مولى" في هٰذا الخبر «وهو قوله ﷺ: "ألست أولى بكم من أنفسكم"»، وذٰلك وإن كان مستعملًا في الاستفهام، إلّا أنّه ذكر للتقرير والتمهيد، كقوله تعالى: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قالُوا بَلَىٰ﴾[٢]، «ثمّ أتى بفاء التعقيب»، فقال: من كنت مولاه، فهٰذا عليٌّ، أو فعليٌّ مولاه، «وذٰلك نصٌّ في أنّ المراد بالمولى الأولى»، أي بالتصرّف؛ لأنّ اللفظ الموضوع للمعاني المتعدّدة على سبيل الاشتراك، يجب حمله على أحدها إذا كان ثَمّ قرينةٌ تدلّ على إرادته، ولا قرينة أوضح دلالةً على إرادة هٰذا المعنى من مقدّمة الخبر.

[المسألة التاسعة: في تتبع اعتراضات الخصوم[٣]]

قال المصنّف: «تتبّع اعتراضاتهم، القدحُ بعدم الإمامة في الحال فاسدٌ؛ لأنّا نقول بها تارةً، ونحمل[٤] الكلام على الاستحقاق عاجلًا والتصرّف آجلًا ثانيًا، أو نترك[٥] الظاهر لدليل ثالثًا».

---

(١) في «ك»: «لم يذكروا».

(٢) سورة الأعراف: ١٧٢.

(٣) انظر الجواب عن اعتراضاتهم ـ مضافًا إلى المصادر الآتية في هوامش هٰذا المسألة ـ في المصادر المذكورة من علمائنا الإماميّة في هوامش المسألة السابقة.

(٤) في «ط»: «يحمل»، وفي «ي»: «بحمل»، وكلٌّ منها صحيحٌ.

(٥) في «ي»: «بترك»، وهٰذا صحيحٌ أيضًا.

.وحمله على واقعة زيد بن حارثة هذيانٌ؛ لقتله في مؤتة، والمقدمة تدفعه وتدفع كلّ احتمالٍ، ولا يصحّ حمله على وقت البيعة؛ لأنّ النبيّ عليه السلام تولّى[1] المتقدمين، ولأنّ أحدًا لا يُثبت الإمامة له؛ إذ ذاك بالنصّ، وقد أبطل أصحابنا كلّ الاحتمالات، والإمامة ظاهرةٌ، وإرادة الغير تلبيسٌ لا يجوز للحكيم، وليس هذا كمتشابه القرآن؛ للطفٍ في ذاك عند التأمّل دون هذا..

.والقدح بموت هارون قبل موسى فاسدٌ؛ لأنّه مستحيلٌ[2] في الحياة، ولأنّه لو بقي لتصرّف، ولأنّ الاستثناء يدفعه، وحمله على خلافة المدينة فاسدٌ؛ لأنّ غيره قد ولّيها، فأيّ فخرٍ له [في ذلك][3] حتى يبتهج ويفتخر به؟! والاستثناء يدفعه أيضًا..

قال الشارح دام ظله: «هذه وجوهٌ من الاعتراضات أوردها الخصوم» على الاستدلال بالحديثين المذكورين على إمامة أمير المؤمنين عليه السلام.

«قالوا: حديث الغدير يدلّ على الإمامة في الحال وأنتم لا تقولون به؛ إذ في حياة الرسول عليه السلام لا ولاية لأحدٍ غيره بالاتّفاق، وبأنّه يحتمل أن يكون الحديث» يعني حديث الغدير واللام فيه للعهد[4] «قد خرج على سبب وهو واقعة

---

(١) في المصدر: «مولى».

(٢) في أنوار الملكوت: «مستخلفٌ»، والصواب ما أثبتناه من الياقوت ونسخ الكتاب وحسب الشرح الآتي آنفًا.

(٣) من المصدر.

(٤) لم يرد في «خ»: «واللام فيه للعهد».

زيد بن حارثة»، وذلك أنّه قد روي أنّه وقع بين أمير المؤمنين عليه السلام وبين زيد بن حارثة كلامٌ، فقال له أمير المؤمنين عليه السلام: "أتقول هٰذا لمولاك؟" فقال له: "لستَ مولايَ، وإنّما مولاي رسول الله"، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: "من كنت مولاه، فعليٌّ مولاه"، وأراد بذلك قطع ما كان من زيدٍ، وبيان أنّ أمير المؤمنين عليه السلام بمنزلته في كونه مولى له[1].

---

(١) ولا يخفى على الباحث أنّ القرون الأُولى لم يكن فيها شيءٌ من هٰذه الشبهات أمام ما أصحر به نبيّ الإسلام صلى الله عليه وآله يوم الغدير. نعم، كانت هناك شرذمةٌ من أهل الحنق والأحقاد على آل الله عليهم السلام، وكانوا ينحتون له قضيّةً شخصيّةً واقعةً بين أمير المؤمنين وزيد بن حارثة، كلّ ذٰلك تصغيرًا لموقعه العظيم في النفوس، إلى أن جاء المأمون العبّاسي وأحضر أربعين من علماء عصره من العامّة وناظرهم في ذٰلك، وأثبت عليهم حقّ القول في الحديثِ، قال له إِسْحَاقُ بْن حَمَّاد: «قُلْتُ: إِنَّ النَّاسَ يَقُولُونَ: إِنَّ هٰذا قَالَهُ بِسَبَبِ زَيْدِ بْنِ حَارِثَةَ. قَالَ: وَأَيْنَ قَالَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وآله هٰذا؟ قُلْتُ: بِغَدِيرِ خُمٍّ بَعْدَ مُنْصَرَفِهِ مِنْ حَجَّةِ الْوَدَاعِ. قَالَ: فَمَتَى قُتِلَ زَيْدُ بْنُ حَارِثَةَ؟ قُلْتُ: بِمُؤْتَةَ. قَالَ: أَفَلَيْسَ قَدْ كَانَ قُتِلَ زَيْدُ بْنُ حَارِثَةَ قَبْلَ غَدِيرِ خُمٍّ؟ قُلْتُ: بَلَى. قَالَ: فَخَبِّرْنِي لَوْ رَأَيْتَ ابْنًا لَكَ أَتَتْ عَلَيْهِ خَمْسَ عَشْرَةَ سَنَةً، يَقُولُ: مَوْلَايَ مَوْلَى ابْنِ عَمِّي، أَيُّهَا النَّاسُ، فَاقْبَلُوا، أَكُنْتَ تَكْرَهُ ذٰلك؟ فَقُلْتُ: بَلَى. قَالَ: أَفَتُنَزِّهُ ابْنَكَ عَمَّا لَا تُنَزِّهُ النَّبِيَّ صلى الله عليه وآله وَيْحَكُمْ، أَجَعَلْتُمْ فُقَهَاءَكُمْ أَرْبَابَكُمْ؟! إِنَّ اللهَ عز وجل يَقُولُ: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللهِ﴾، وَاللهِ مَا صَامُوا لَهُمْ، وَلَا صَلَّوْا لَهُمْ، وَلٰكِنَّهُمْ أَمَرُوا لَهُمْ، فَأُطِيعُوا». عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج ٢، ص ١٩٣؛ بحار الأنوار، ج ٤٩، ص ٢٠٠.

وفي موضعٍ آخر من بحار الأنوار: «يَا إِسْحَاقُ، أَتَرْوِي حَدِيثَ الْوَلَايَةِ؟ قُلْتُ: نَعَمْ. قَالَ: ارْوِهِ، فَرَوَيْتُهُ، فَقَالَ: أَلَيْسَ هٰذا الْحَدِيثُ قَدْ أَوْجَبَ لِعَلِيٍّ عَلَى أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ مَا لَمْ يَجِبْ لَهُمَا عَلَيْهِ؟ قُلْتُ: نَعَمْ، إِلَّا أَنَّ النَّاسَ لَا يَقُولُونَ بِذٰلِكَ، وَقَالُوا بِأَنَّ هٰذا الْحَدِيثَ إِنَّمَا كَانَ بِسَبَبِ زَيْدِ بْنِ حَارِثَةَ لِشَيْءٍ جَرَى بَيْنَهُ وَبَيْنَ عَلِيٍّ، فَأَنْكَرَ وَلَاءَ عَلِيٍّ، فَقَالَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وآله: هٰذا الْقَوْلُ عِنْدَ ذٰلِكَ. قَالَ: يَا سُبْحَانَ اللهِ لِهٰذِهِ الْعُقُولِ! مَتَى قَالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وآله لِعَلِيٍّ عليه السلام: مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ، فَعَلِيٌّ مَوْلَاهُ؟ وَفِي أَيِّ مَوْضِعٍ؟ قُلْتُ: بِغَدِيرِ خُمٍّ عِنْدَ مُنْصَرَفِهِ مِنْ حَجَّةِ الْوَدَاعِ. قَالَ: أَجَلْ، فَمَتَى قُتِلَ

قوله: «أو على وقت البيعة» أي ويحتمل أن يكون المراد بالحديث الإمامة وقت البيعة لأمير المؤمنين عليه السلام بالإمامة بعد عثمان «ونحن نقول بموجبه؛ إذ هو إمامٌ في تلك الحال، وهو أولى من غيره حينئذٍ، وبأنّ الحديث المذكور يحتمل غير الإمامة»؛ لأنّ لفظ[١] "مولى" له معانٍ متعدّدةٌ غير الأولى، فيحتمل أن يكون المراد أحدها، «وإن كانت الإمامة ظاهرةً فيه[٢]»، بمعنى أنّ احتمال إرادة الإمامة منه أرجح من احتمال إرادة غيره من المعاني، إلّا أنّ[٣] الظهور لا يقتضي الوجوب، بحيث يمتنع إرادة نقيضه، «كمتشابه القرآن»، كقوله تعالى: ﴿يَدُ اللهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾[٤]، ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنا﴾[٥]، ﴿فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ﴾[٦]؛ فإنّ هٰذه الألفاظ ظاهرةٌ في

زَيْدُ بْنُ حَارِثَةَ؟ قَالَ: مَوْضِعٌ بِمُؤْتَةَ، قَالَ: فَكَمْ كَانَ بَيْنَ قَتْلِ زَيْدٍ وَبَيْنَ غَدِيرِ خُمٍّ؟ قُلْتُ: سَبْعُ سِنِينَ أَوْ ثَمَانِي سِنِينَ. قَالَ: وَيْحَكَ كَيْفَ رَضِيتَ لِنَفْسِكَ بِهٰذَا وَقَدْ عَلِمْتَ أَنَّ خِطَابَهُ لِلْمُسْلِمِينَ كَافَّةً: "أَلَسْتُ أَوْلَى بِكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ؟ قَالُوا: بَلَى يَا رَسُولَ اللهِ، قَالَ: مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلِيٌّ مَوْلَاهُ، اللَّهُمَّ وَالِ مَنْ وَالَاهُ، وَعَادِ مَنْ عَادَاهُ" وَيْلَكُمْ». بحار الأنوار، ج ٦٩، ص ١٤٥.

وانظر الجواب عن هٰذه الشبهة أيضًا في: معاني الأخبار، ص ٧١؛ الهداية في الأصول والفروع، ص ١٥٤؛ كنز الفوائد، ج ٢، ص ٩٥؛ الشافي في الإمامة، ج ٢، ص ٣١١؛ تلخيص الشافي، ج ٢، ص ٢٠٠؛ بحار الأنوار، ج ٣٧، ص ٢٢٨؛ كامل البهائيّ في السقيفة، ج ٢، ص ٦٦؛ أبهى المداد في شرح مؤتمر علماء بغداد، ج ١، ص ٧٠٠ و٧٠١؛ اللوامع الإلٰهيّة، ص ٤٨٠.

(١) في «ر، ص»: «لفظة».

(٢) لم يرد في المصدر: «فيه».

(٣) في «ر»: «لٰكن» بدل «إلّا أنّ».

(٤) سورة الفتح: ١٠.

(٥) سورة القمر: ١٤.

(٦) سورة البقرة: ١١٥.

الأعضاء الجسمانيّة، مع أنّه يجب العدول عن الظواهر لحصول الدليل الدالّ على خلافها.

«وحديث المنزلة» وهو قوله: "أنت منّي بمنزلة هارون من موسى، إلّا أنّه لا نبيّ بعدي" «لا يدلّ على الإمامة؛ فإنّ هارون مات قبل موسى عليهما السلام، فلا يعلم حاله» بعد موسى عليه السلام «هل يكون إمامًا، أو لا، ويحتمل أن يكون المراد» من هٰذا الحديث «استخلافه على المدينة لا الإمامة»؛ لأنّه صلى الله عليه وآله وسلم قال: هٰذا الحديث عند استخلافه لأمير المؤمنين عليه السلام على المدينة، ومضيّه إلى غزاة تبوك.

«وأجاب أصحابنا عن الأوّل بوجوهٍ[1]:

الأوّل: المنع من استحالة كونه إمامًا في الحال، ونقول: إنّه إمامٌ في الحال وغيره» وهو الرسول عليه السلام «أولى منه بالتصرّف»، وبمنع وقوع الاتّفاق على خلاف ذٰلك.

«الثاني: يحمل على أنّه عليه السلام مستحقٌّ للإمامة عاجلًا، ونفوذ[2] التصرّف منه يكون آجلًا» بعد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم.

«الثالث: أنّ الظاهر وإن دلّ على ثبوت الإمامة في الحال، لٰكنّا نتركه لدليلٍ أقوى منه، ونقول: المراد منه الإمامة بعد الرسول عليه السلام لأدلّةٍ خارجةٍ» أي عن

---

(١) راجع: الشافي في الإمامة، ج ٢، ص ١٩٩؛ تقريب المعارف، ص ٢١٩؛ الاقتصاد، ص ٣٢٥؛ تلخيص الشافي، ج ٢، ص ١٦٣؛ المنقذ من التقليد، ج ٢، ص ٣٠٩؛ بحار الأنوار، ج ٣٧، ص ٢٥٢.

(٢) في «ك»: «نقول» قبل «نفوذ».

الحديث المذكور «وذٰلك غير مستبعدٍ»، بل هٰذا هو الواجب؛ لأنّ اللفظ العامّ المقتضي لثبوت حكمٍ ما إذا خرج بعض جزئيّات ذٰلك العامّ بدليلٍ عن ذٰلك الحكم، بقي الحكم ثابتًا فيما عداه، وكذٰلك المطلق إذا دلّ دليلٌ على تقييده، بقي معمولًا به في جميع ما عدا ما أخرجه القيد، وهاهنا الحديث كذٰلك؛ فإنّ مدلوله ثبوت الإمامة لأمير المؤمنين عليه السلام مطلقًا من غير تقييدٍ بالحال والاستقبال، فإذا دلّ دليلٌ على استحالة الإمامة في حياة الرسول عليه السلام لوجوب طاعته على جميع من[1] عداه، ونفوذ أمره على كافّة الخلائق، بقيت دلالته على الإمامة بعده؛ لعدم المعارض.

«والحمل على واقعة زيد من حارثة لا يقوله محصّلٌ؛ لأنّ مقدّمة الحديث تدفعه» أي تدفع احتمال إرادة ما ذكروه في قصّة زيدٍ «وتدفع كلّ احتمال غير الإمامة، وهي» أي مقدّمة الحديث «قوله عليه السلام: "ألست أولى منكم بأنفسكم، قالوا: بلى يا رسول الله، قال: فمن كنت مولاه، فهٰذا عليٌّ مولاه"». وأيضًا، فممّا يكذّب هٰذا الاحتمال أنّ[2] زيد بن حارثة قُتل مع جعفر بن أبي طالبٍ عليهما السلام في غزاة مؤتة[3]، وحديث الغدير المذكور جرى بعد ذٰلك بمدّةٍ متطاولةٍ؛ لأنّه وقع بعد رجوع الرسول عليه السلام من حجّة الوداع[4]؛ ولأنّه لو كان الحديث ورد على هٰذه القصّة[5] وكان مقصورًا عليها لم يحسن من أمير المؤمنين عليه السلام أن يحتجّ به على

---

(١) في «ر، ط»: «ما».

(٢) في «خ»: «اتّفاق الأمّة على» قبل «أنّ».

(٣) أرض مؤته من بلاد الشام.

(٤) قبل وفاة النبيّ صلى الله عليه وآله بنحو ثمانين يومًا (أقلّ من ثلاثة أشهرٍ).

(٥) في «ر، ك»: «القضيّة».

الإمامة يوم الشورى بمحضرٍ من الصحابة، ولكان يجب أن يقول له الحاضرون: وأيّ دلالةٍ في ذٰلك على الإمامة، ومراد الرسول عليه السلام منه كذا وكذا، ولما كان يحسن من عمر بن الخطّاب تهنئة أمير المؤمنين بذٰلك وقوله: "بخٍ بخٍ أصبحت مولاي ومولى كلّ مؤمنٍ ومؤمنةٍ".

«والحمل على وقت البيعة باطلٌ» أي حمل الحديث على إمامة أمير المؤمنين عليه السلام وقت بيعة الصحابة له بعد قتل عثمان باطلٌ «لأنّ النبيّ عليه السلام هو المولّي للمتقدّمين» يعني أبا بكرٍ وعمر وعثمان، أي على هٰذا التقدير «لا إجماع[1] أهل الحلّ والعقد، كما يقوله الخصم».

وتقرير ذٰلك أن يقال: لو كان المراد من الحديث المذكور كونه عليه السلام إمامًا بعد الثلاثة المتقدّمين، لزم أن يكون النبيّ عليه السلام هو المولّي لهم، أي الجاعل لهم خلفاء والناصّ على إمامتهم، والتالي باطلٌ بالإجماع؛ لأنّ أصحابنا ينفون إمامتهم مطلقًا، ولا يثبتونها لا بالنصّ ولا بإجماع أهل الحلّ والعقد، وخصومنا يقولون: إنّ إمامتهم ثابتةٌ بالإجماع[2] لا بالنصّ، فظهر أنّ التالي - وهو القول بكون النبيّ عليه السلام مولّيًا للمتقدّمين على أمير المؤمنين عليه السلام ناصًّا[3] على إمامتهم - باطلٌ، فيكون المقدّم - وهو كون المراد من الحديث المذكور إمامة أمير المؤمنين بعد الثلاثة - باطلًا مثله، والملازمة ظاهرةٌ؛ لأنّه صلى الله عليه وسلم إذ قال: "من كنت مولاه بعد إمامة الثلاثة المتقدّمين"، كان ذٰلك نصًّا على إمامتهم، هٰذا غاية ما يمكن في تقرير هٰذا الجواب.

---

(١) لم يرد في المصدر: «لا»، والصواب ما أثبتناه.

(٢) في «خ»: «المذكور» بعد «الإجماع».

(٣) في «خ»: «وناصًّا».

وقد أضفنا إلى كلام الشارح دام ظله ما به تتمّ دلالته على هٰذا المعنى؛ لأنّه بدونه لا يفهم منه كلام المصنّف، ويمكن أن يكون قد تصحّف على ناسخي[١] الأصل، وقد كان هٰكذا: «لأنّ النبيّ عليه السلام مولّي المتقدّمين»، وتقرير الجواب على هٰذا أن يقال: لو كان المراد من الحديث إثبات الإمامة لأمير المؤمنين عليه السلام بعد الثلاثة المتقدّمين، لزم ألّا يكون النبيّ عليه السلام مولّيًا لهم، والتالي باطلٌ بالإجماع، فالمقدّم مثله.

بيان الملازمة: أنّ أمير المؤمنين عليه السلام لا يكون مولى للمتقدّمين على ذٰلك التقدير مطلقًا؛ إذ لا ولاية له في زمن النبيّ عليه السلام ولا بعده إذا لم يكن إمامًا في زمانهم، ويلزم من سلب ولاية أمير المؤمنين عليه السلام[٢] سلب ولاية النبيّ عليه السلام عليهم؛ للحديث المذكور وهو قوله: "فمن كنت مولاه فعليٌّ مولاه"؛ فإنّ ذٰلك يلزم[٣] بطريق عكس النقيض: أنّ من ليس عليٌّ مولاه، فلست مولاه، وهٰذا أنسب وأوضح دلالةً.

قوله: «ولأنّ أحدًا لا يُثبت الإمامة[٤] حينئذٍ» أي حين البيعة بعد موت الثلاثة «بالنصّ؛ إذ القائل فريقان: منهم من أثبت الإمامة» أي لأمير المؤمنين عليه السلام «بالنصّ، وهٰؤلاء يقولون بإمامته بعد وفاة الرسول عليه السلام بلا فصلٍ، ومنهم من أثبتها بالبيعة، وهٰؤلاء لا يقولون بالنصّ لا وقت البيعة ولا قبلها، فإحداث

---

(١) في «ر»: «الناسخي».

(٢) في «خ»: «عليهم».

(٣) في «خ»: «يلزمه».

(٤) في «خ»: «له الإمامة».

ثالث» أي قول ثالث مغاير للقولين اللذين اتّفق عليهما المسلمون «باطلٌ»[١]، والقول بثبوت إمامته عليه السلام وقت البيعة بالنصّ قولٌ ثالثٌ مغايرٌ للقولين المذكورين[٢]، فيكون باطلًا، «ولمّا بطل القول الثاني» وهو نفي النصّ على إمامته عليه السلام مطلقًا؛ لما بيّنّا من كون السياق - أي سياق هٰذا الحديث - يدلّ على الإمامة قطعًا، أي دلالةً قطعيّةً لا احتمال فيها، «تعيّن» القول «الأوّل»، وهو إثبات إمامته عليه السلام بعد النبيّ عليه السلام بلا فصلٍ بالنصّ، وهو المطلوب.

قوله: «وليس ذٰلك كالمتشابه» أي ليس هٰذا الحديث كالمتشابه الّذي له ظاهرٌ، والمراد منه خلاف ظاهره «لوجود اللطف هناك» أي في المتشابه؛ فإنّ المكلّف عند التأمّل[٣] والبحث عن المراد منه، يحصل بالثواب «والمفسدة»[٤] أي ولوجود المفسدة «هنا[٥]»، أي في إرادة[٦] غير الإمامة من هٰذا الحديث؛ لأنّ فيه تلبيسًا وتعميةً على الأمّة، وذٰلك لا يجوز على الحكيم.

وأيضًا لا نسلّم وجود الخطاب بالمتشابهات الّتي لها ظواهر عاريًا عمّا يقتضي العدول عن تلك الظواهر؛ فإنّ ذٰلك عندنا غير جائزٍ، وكذا عند أبي الحسين البصريّ وجماعةٍ من الأصوليّين. وأمّا المتشابهات المجملة والآيات المذكورة الدالّة على

---

(١) في «خ»: + «بالإجماع».

(٢) في «خ»: «الأوّلين» بدل «المذكورين».

(٣) في «خ»: «التأمّل له».

(٤) في «خ»: «للمفسدة».

(٥) في «خ، ص»: «هاهنا».

(٦) في «ك»: «ظهور إرادة».

ثبوت الأعضاء الجسمانيّة لله تعالى، اقترنت بها أدلّة العقل الدالّة على استحالتها عليه تعالى، فلا تقاس عليها مسألتنا؛ فإنّ دلالة الحديث على الإمامة هاهنا ليست مجملةً، بل قطعيّةً.

«والقدح» في دلالة خبر المنزلة على إمامة أمير المؤمنين عليه السلام «بموت هارون عليه السلام قبل موسى عليه السلام فاسدٌ؛ لأنّ هارون عليه السلام كان خليفة موسى عليه السلام في حال الحياة، ويستحيل زوال هٰذه الصفة عنه في حال الحياة؛ لأنّها» أي خلافته لموسى بن عمران عليه السلام «منزلةٌ جليلةٌ لا يجوز أن تزول عن نبيٍّ بعد ثبوتها له»؛ لكون ذٰلك موجبًا للتنفير وانخفاض المنزلة، وذٰلك محالٌ على الأنبياء عليهم السلام، «فكذا أمير المؤمنين عليه السلام» ثبتت له هٰذه المنزلة الشريفة، «فلا يجوز زوالها عنه، كما ثبت هٰذا الوصف» أعني استحالة زوال هٰذه المنزلة «لهارون عليه السلام، ولأنّ هارون عليه السلام لو عاش بعد موسى عليه السلام، لكان خليفةً له؛ لما تقدّم من كون زوالها عنه بعد ثبوتها صفة نقصٍ» وهو محالٌ، «وإذا ثبتت لهارون هٰذه المنزلة، وهي الخلافة التقديريّة» أي الّتي على تقدير حياته بعد موسى عليه السلام «ثبتت لأمير المؤمنين عليه السلام حقيقةً» لتحقّق ذٰلك التقدير؛ «لأنّه عاش بعد الرسول صلى الله عليه وآله؛ ولأنّ استثناء النبوّة بعده يدلّ على ثبوت جميع المنازل بعده»؛ لما عرفت من أنّ الاستثناء إخراج ما لولاه لوجب دخوله، وذٰلك دليلٌ على عموم المستثنى منه وشموله للمنازل بعده، «وأنّ المراد بالمنزلة هنا العموم»[1].

---

(١) راجع أيضًا: كنز الفوائد، ج ٢، ص ١٧٤؛ إشارة السبق، ص ٥٤؛ نفحات الأزهار في خلاصة عبقات الأنوار، ج ١٨، ص ٦٧.

«وحمله» أي وحمل هٰذا الحديث «على خلافة المدينة»؛ حيث استخلفه رسول الله ﷺ «باطلٌ؛ لأنّ غيره من الصحابة قد ولّاها، فلا افتخار لأمير المؤمنين عليه السلام حينئذٍ في ذٰلك» أي في كونه خليفةً له على المدينة لتحقّق مشاركة غيره ممّن هو دونه له فيها «مع أنّ الرسول عليه السلام ذكر ذٰلك» أي هٰذا الحديث «في معرض التخصيص» أي تخصيص أمير المؤمنين عليه السلام «بالإعظام، وقد كان أمير المؤمنين عليه السلام يفتخر بهٰذا الحديث، ويبتهج به»، ولو كان المراد استخلافه على المدينة لم يحسن ذٰلك.

«وأيضًا، فالاستثناء» وهو قوله: "إلّا أنّه لا نبيّ بعدي" «يدفع هٰذا الاحتمال»، وهو إرادة خلافة المدينة خاصّةً منه[1]؛ لأنّه يدلّ على العموم المنافي؛ لكونه مقصورًا على خلافة المدينة[2].

[المسألة العاشرة: في نصوص أخرى على إمامته عليه السلام[3]]

قال المصنّف: القول في أدلّة أخرى على النصّ، وذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ﴾، ولا يجوز أن يخاطب[4] به المؤمنين؛ لأجل التهافت، ولا خطاب

---

(١) لم يرد في «ط»: «منه».

(٢) انظر أيضًا جواب الشبهة الأخيرة في الشافي في الإمامة، ج ٣، ص ٥٠؛ تلخيص الشافي، ج ٢، ص ٢٣٥؛ أبهى المداد في شرح مؤتمر علماء بغداد، ج ١، ص ٧٧٥؛ إحقاق الحقّ، ج ٧، ص ٤٣١؛ الإمامة في أهم الكتب الكلاميّة وعقيدة الشيعة الإماميّة، ص ١٠٥.

(٣) مضافًا إلى الكتب المذكورة في الهوامش السابقة، انظر تحصيل النجاة، ص ١٠٠ ـ ١٠٨، فقد ذكر ستّة عشر وجهًا دالّةً على إمامته عليه السلام.

(٤) في مخطوط الياقوت مع شرح الجرجاني: «يريد».

الكفّار؛ للآية السابقة، ودفع الخاتم معلومٌ بالإجماع، ولا قدح[١] بالأفعال في الصلاة؛ لأنّ ذلك ليس كثيرًا[٢].

وقوله: "أنت وصيّي" يدلّ عليه.

وولاية[٣] المدينة وتركُ عزله عنها يدلّ عليه.

وعزل أبي بكرٍ عن براءةٍ يدلّ على أنّه لا يصلح للإمامة.

ولو لم يذكر نصًّا أصلًا لصحّ مذهبنا؛ لأنّ العصمة المشترطة تقتضي النصّ، وقد اتّفقنا على فقده في أبي بكرٍ، فتعيّن إمامنا.

وقدحهم بفترة الرسل ليس بشيءٍ؛ لأنّها ليست بفترة إمامٍ، والمعلوم من حال الأمم قبلنا ادّعاء العصمة في أشخاصٍ معيّنين.

وقد قدح أصحابنا في الاختيار بوجوهٍ ليس هذا موضع ذكرها، وكذلك في أئمة الخصوم.

قال الشارح دام ظله: «هٰذه وجوهٌ أُخر دالّةٌ على إمامة عليٍّ عليه السلام من طريق النصّ:

[الدليل الأوّل على إمامة عليّ عليه السلام]

الأوّل: قوله تعالى: ﴿**إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَهُمْ راكِعُونَ**﴾[٤].

---

(١) في «ر»: «يقدح».

(٢) في مخطوط الياقوت مع شرح الجرجاني: «بكثيرٍ».

(٣) في «ر»: «ولايته على».

(٤) سورة المائدة: ٥٥.

وتقرير الاستدلال بهٰذه الآية» على إمامة أمير المؤمنين عليه السلام «يتوقّف على مقدّماتٍ[١]:

أَنا الدَّافِعُ[٢] الحامِي الذِمار«وإِنَّما يُدافِعُ عن أَحْسابِهم أَنا أَو مِثْلي»[٣]

«[المقدّمة الأولى][٤]: أنّ لفظة "إنّما" للحصر» وهو عبارةٌ عن ثبوت الحكم

---

(١) ولمزيد الدراسة والبحث عن تقرير الآية المباركة لما نحن فيه، راجع: الاحتجاج، ج ١، ص ٢٥٥؛ ينابيع النصيحة، ص ٣٢٥؛ تحصيل النجاة، ص ١٠٢؛ الإصباح على المصباح، ص ١٥١؛ إثبات الهداة، ج ٢، ص ١٣؛ بحوث في الملل والنحل، ج ٧، ص ٤٩٠.

وقال العلّامة الأميني رحمه الله حول هٰذه الآية المباركة: «إنّ أحدًا لو عدّ الإمامة من أصول الدين، فليس بذٰلك البعيد عن مقاييس البرهنة، بعد أن قرن الله ـ سبحانه ـ ولاية مولانا أمير المؤمنين عليه السلام بولايته وولاية الرسول صلى الله عليه وآله بقوله: ﴿إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ الآية». الغدير، ج ٣، ص ٢١٦؛ أيضًا له: نظرة في كتاب منهاج السنّة النبويّة، ص ٣٥.

(٢) في مخطوط الياقوت مع شرح الجرجاني: «الذائد»، وكذا في: إرشاد الطالبين، ص ٣٤٢.

والشعر في لسان العرب (ج ١٥، ص ٢٠٠):

أَنا الضَّامِنُ الحامِي عَليهِم وإِنَّما يُدافِعُ عن أَحْسابِهِم أَنا أَو مِثْلِي

(٣) ووجه الاستدلال بهٰذا من جهة اللفظ والمعنى: أمّا اللفظ، فهو أنّه لو لم يرد الحصر، أي ما يدافع إلّا أنا، لزم أن يكون تقدير الكلام يدافع أنا، وهو غلطٌ؛ لأنّ العرب لا تبرز ضمير المتكلّم في المضارع إلّا عند تقدّمه عليه أو فصله بـ (إلّا) وأخواتها. وأمّا المعنى؛ فلأنّ غرض الشاعر الافتخار، وذٰلك لا يحصل إلّا إذا كان المدافع عن الأحساب هو أو مثله لا غيرهما، وهو معنى الحصر. إرشاد الطالبين، ص ٣٤٢ و٣٤٣.

(٤) في النسخ: «إحداها»، غيّرناه بما بين المعقوفتين للتسهيل على القارئ.

للمذكور ونفيه عن غيره[١]، «وذٰلك» أي كون لفظة "إنّما" للحصر «معلومٌ عند أهل اللغة، قال الشاعر» وهو الفرزدق[٢]:

---

(١) وكذا في كتب اللغة: مَعْنى "إنَّما" إثْباتٌ لمَا يُذْكَرُ بَعْدَها ونَفْيٌ لمَا سِواه. تاج العروس، ج ٢٠، ص ٤١٤.

(٢) الفَرَزْدَقُ: جمع فَرَزْدَقَةٍ، وهي القطعة من العجين، قاله الجوهري. وأصله بالفارسيّة (برازده)، وبه سمّي الفَرَزْدَقُ، والفرزدق لقبٌ لقّب به وليس باسمه، وإنّما لقّب بذٰلك؛ لجهامة وجهه وغلظه؛ لأنّ الفرزدقة هي القطعة الضخمة من العجين. وقيل: إنّها الخبزة الغليظة الّتي يتّخذ منها النساء الفتوت. واسمه: همام بن غالب بن صعصعة بن ناجية بن عقال التميميّ. وكنيته أبو فراس. وقيل: إنّه كان يكنّى في شبابه بأبي مكّيّة، وهي أغرب كنيته، ولد بالبصرة سنة ١٩. وهو شاعرٌ من النبلاء، من أشعر طبقات الإسلاميّين، والمقدّم في الطبقة الأُولى منهم، قدّمه أئمّة الأدب على مثل جريرٍ والأخطل، وهو عظيم الأثر في اللغة والأخبار، كان يقال: لولا شعر الفرزدق لذهب ثلث لغة العرب، ولولا شعره لذهب نصف أخبار الناس، وظهرت فيه ملكة الشعر وهو غلامٌ، ولم يكن من مدّاح بني أميّة؛ لأنّه كان يتشيّع لعليٍّ عليه السلام، ومائلًا إلى بني هاشم، وهو مع تقدّمه في الشعر، وبلوغه فيه إلى الذروة العليا، شريف الآباء، كريم البيت، له ولآبائه مآثر لا تدفع، ومفاخر لا تجحد. روى عن أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالبٍ والحسين عليهما السلام، وكان كثير التعظيم لقرابة الرسول صلى الله عليه وآله، فما جاءه أحدٌ منهم إلّا ساعده على بلوغ غرضه، وهو الّذي مدح زين العابدين عليّ بن الحسين عليه السلام بقصيدته الميميّة الشهيرة، الّتي منها:

هٰذا الّذي تعرف البطحاء وطأته ... والبيت يعرفه والحلّ والحرم

توفّي عن عمرٍ طويلٍ في بادية بالبصرة سنة ١١٠ هـ. وقيل: غيرها إلى سنة ١١٤ هـ، وقد قارب المئة.

له ترجمةٌ في: أمالي المرتضى، ج ١، ص ٦٢؛ الأغاني، ج ٩، ص ٣٢٤ ـ ٣٤٥؛ خزانة الأدب، ج ١، ص ١٠٥؛ وفيات الأعيان، ج ٢، ص ١٩٦؛ مجمع البحرين، ج ٥، ص ٢٢٧.

«وقال» الأعشى[1]:

---

(١) الأعشى: هو الّذي لا يبصر في الليل. والملقّبون بهٰذا اللقب كثيرون أنهاهم الآمديّ في (المؤتلف والمختلف) إلى سبعة عشر شخصًا إسلاميّين وجاهليّين.

والمائز بينهم الإضافة إلى القبيلة: كأعشى حمدان، وأعشى قيس، وأعشى باهلة وأعشى تغلب وهٰكذا.

ولٰكنّ أشهرهم هو المذكور هنا في المتن الشاعر أعشى بني قيس الّذي يعرف بـ (الأعشى الكبير) وهو أبو بصيرٍ ميمون بن قيس بن جندل بن عوف بن سعد بن ضبيعة بن قيس بن ثعلبة بن عكابة بن صعبٍ الأسديّ (... ـ ٧ هـ).

ولد ونشأ ومات في قرية منفوحة على جانب وادي العرض قرب مدينة الرياض.

كان أحد الشعراء المشهورين في الجاهليّة من قبيلةٍ متفوّقةٍ في الشعر والخطابة، وأدرك الإسلام ولٰكنّه لم يسلم.

وفد على رسول الله ﷺ ليسلم، فبلغ قريشًا خبره، فقالوا: هٰذه صناجة العرب ما يمدح أحدًا إلّا رفع قدره، فرصدوه على طريقه، فلمّا ورد عليهم قالوا: أين أردت يا أبا بصيرٍ؟ قال: أردت صاحبكم هٰذا لأسلم على يديه. فقالوا: إنّه ينهاك عن خلالٍ ويحرّمها عليك، وكلّها بك رافقٌ ولك موافقٌ. قال: وما هنّ؟ قال أبو سفيان: الزنا. قال: لقد تركني الزنا وما تركته ـ يعني كبر وضعف ـ قال: ثمّ ماذا؟ قال: القمار. قال: لعلّي إن لقيته أصبت منه عوضًا من القمار. قال: ثمّ ماذا؟ قال: الربا. قال: ما دنت ولا ادّنت قطّ. قال: الخمر. قال: أوٍ أرجع إلى صبابةٍ بقيت لي في المهراس فأشربها. فقال أبو سفيان: فهل لك في شيءٍ خير لك ممّا هممت به؟ قال: وما هو؟ قال: نحن وهو الآن في هدنةٍ، فتأخذ مئةً من الإبل، وترجع إلى بلدك سنتك هٰذه، وتنظر ما يصير إليه أمرنا، فإن ظهرنا عليه كنت قد أخذت خلفًا، وإن ظهر علينا أتيته، قال: ما أكره ذٰلك. فقال أبو سفيان: يا معشر قريش، هٰذا الأعشى، والله لئن أتى محمّدًا واتّبعه ليضرمنّ عليكم نيران العرب، فاجمعوا له مئةً من الإبل. ففعلوا، فأخذها وانطلق إلى بلده، فلمّا كان بقاع منفوحة رماه بعيره فقتله، وذٰلك سنة ٧ هـ

وهٰذا البيت المذكور في المتن من قصيدةٍ طويلةٍ يهجو بها علقمة بن علاثة، ويمدح عامر بن الطفيل في

ولَسْتَ بالأَكْثَرِ منهم حَصًى «وإِنَّمَا العِزَّةُ للكاثِرِ»[1]

«والمطلوب» للشاعرين هاهنا من لفظة "إنّما" هو «ما قلناه» وهو الحصر، وذلك ظاهرٌ.

«ولأنّ لفظة "إنّ"» موضوعةٌ «للإثبات، و» لفظة «"ما" للنفي»، وذلك في «حالة

المنافرة الّتي جرت بينهما، وهي تشتمل على ٦٠ بيتًا ـ كما في ديوانه الكبير ـ ومطلعها:

شاقتك من قتلة إطلالها بالشطّ فالوتر إلى حاجر

إلى قوله:

علقـم لا لست إلى عامـر الناقص الأوتار والواتر

ولست بالأكثر منهم حصًى وإنّـما العـــزّة للكاثـر

ترجمت له عامّة كتب التاريخ والترجمة، كخزانة الأدب وجمهرة أشعار العرب، والأغاني، والأعلام للزركليّ، والكنى والألقاب، ومقدّمة ديوان شعره الكبير ... وغيرها كثيرٌ. وانظر: معاهد التنصيص، ج ١، ص ٢٠١.

(١) ديوان الأعشى، ص ٩٤.

أراد نفي العزّة عمّن ليس بكاثرٍ، كما في المصادر التالية حين الاستشهاد بهذا البيت لما نحن فيه: الشافي في الإمامة، ج ٢، ص ٢٢٠؛ تلخيص الشافي، ج ٢، ص ١٦؛ الرسائل العشر، ص ١٣٠؛ الاقتصاد، ص ٣٢١؛ الصراط المستقيم إلى مستحقي التقديم، ج ١، ص ٢٦٢.

وقال الزبيديّ: عَدَدٌ كاثِرٌ: كثيرٌ. والحَصَى: العَدَدُ، ومنه قَوْلُهم: نحن أَكْثَر منهم حَصًى، أَي عَدَدًا؛ وأَنْشَدَ الجَوهريُّ للأَعْشى يُفَضِّلُ عامِرًا على عَلْقمة:

ولَسْتَ بالأَكْثَرِ منهم حَصًى وإِنَّما العِزَّةُ للكاثِرِ

أَو العَدَدُ الكَثيرُ تَشْبِيهًا بالحَصَى مِن الحِجارَةِ في الكَثْرةِ. تاج العروس، ج ٧ ، ص ٤٣٧؛ ج ١٩، ص ٣٢٥.

وقال ابن منظور: «الأكثر هاهنا بمعنى الكثير، وليست للتفضيل». لسان العرب، ج ٥، ص ١٣٢ (كثر).

الإفراد»، فيكون «كذٰلك[١] حالة التركيب»، وهو ضمّ إحداهما إلى الأخرى حتّى تصير" إنّما": لأنّهما لو كان لهما معنًى آخر مغايرٌ لمعناهما قبل التركيب، لزم النقل، وهو خلاف الأصل، «ولا يجوز تواردهما» أي توارد النفي والإثبات «على محلٍّ واحدٍ ضرورةً»، وإلّا لكان[٢] ثابتًا منفيًّا، وإنّه محالٌ، «ولا ورود النفي» أي صرفه «إلى المذكور، وصرف الإثبات إلى غيره» أي غير المذكور «بالإجماع، فتعيّن العكس» وهو صرف الإثبات إلى المذكور وصرف النفي إلى غير المذكور «وهو المطلوب»[٣].

«[المقدّمة] الثانية: أنّ المراد بالوليّ هنا المتصرّف والمستحقّ لوصف الأولى، وهو معلومٌ من أهل اللغة؛ حيث يقال: فلانٌ وليّ المرأة لمن هو أولى بالعقد عليها، ويصفون العصبة» أي المتقرّبين بالأبوين، أو بالأب كالإخوة للأب، أو لهما، والأجداد كذٰلك والأعمام وأولادهم «بأنّهم أولياء الدم، أي أولى بالمطالبة به، ويقولون للمرشّح[٤] للخلافة: إنّه وليّ عهد المسلمين، أي هو الأولى بتدبيرهم، ولمّا وجد المعنى المشترك» وهو الأولى «في هٰذه المواطن [المختلفة][٥]» يعني هٰذه

---

(١) في «ط»: «في».

(٢) في «ر»: «كان».

(٣) كما قال الرازيّ: «إنّ كلمة "إنّ" للإثبات وكلمة "ما" للنفي، فإذا اجتمعا، فلا بدّ وأن يبقيا على أصليهما، فإمّا أن يفيدا ثبوت غير المذكور ونفي المذكور، وهو باطلٌ بالاتّفاق، أو ثبوت المذكور ونفي غير المذكور، وهو المطلوب». تفسير مفاتيح الغيب، ج ٥، ص ١٩٢، وأيضًا: الصراط المستقيم إلى مستحقّي التقديم، ج ١، ص ٢٦٢؛ اللوامع الإلٰهيّة، ص ٣٣٧.

(٤) في «ك»: «للمترشّح».

(٥) من المصدر.

الجمل من الكلام «وجب صرف اللفظ» يعني لفظ الوليّ «إليه» أي إلى ذلك المشترك «صونًا» للّفظ «عن المجاز والاشتراك» المخالفَيْن للأصل؛ لأنّه لو كان موضوعًا لكلّ واحدٍ واحدٍ من هٰذه المعاني المذكورة في هٰذه الجمل - كوليّ المرأة ووليّ الدم ووليّ العهد بخصوصيّته - لزم الاشتراك، وإن كان موضوعًا لأحدها خاصّةً، لزم المجاز.

«وأيضًا ليس المراد بذٰلك» أي بالوليّ في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ﴾ الآية «المحبّة والموالاة» في الدين؛ «لأنّها عامّة» أي شاملة للمؤمنين كافّةً «لقوله تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾[1]، وهٰذه الآية مخصوصةٌ بمن اجتمعت فيه الصفات»، وهو الإيمان وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة حالة الركوع.

«[المقدّمة] الثالثة: أنّ المراد بذٰلك» أي بذٰلك البعض المعنيّ بقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ «عليٌّ عليه السلام، وتدلّ عليه وجوهٌ:»

«أحدها: اتّفاق المفسّرين على كونها أُنزلت[2] فيه عليه السلام»؛ لأنّ الأمّة بين قائلين:

أحدهما: من قال: إنّه عليه السلام مختصٌّ بالإرادة في هٰذه الآية.

وثانيهما: من قال: إنّها عامّةٌ في المؤمنين كافّةً وأمير المؤمنين عليه السلام أحدهم، فإذن أمير المؤمنين عليه السلام مرادٌ اتّفاقًا.

---

(١) سورة التوبة: ٧١.

(٢) في «ر، ك، ص»: «نزلت».

«الثاني: أنّها» أي هٰذه[١] الآية «تدلّ على ثبوت الإمامة لمن اجتمعت فيه صفة إيتاء الزكاة حالة الركوع»؛ لما بيّنّا من أنّ المراد بالوليّ الأولى بالتصرّف والتدبير، «ولم يتّصف أحدٌ بذٰلك» أي بإيتاء الزكاة حالة الركوع «غير عليٍّ عليه السلام لمّا تصدّق عليه السلام بخاتمه حالة ركوعه بالإجماع»، فتعيّنت دلالة هٰذه الآية على إمامة أمير المؤمنين عليه السلام، وأنّه المراد من "الّذين آمنوا" فيها.

«الثالث: أنّا بيّنّا أنّها» أي هٰذه الآية «ليست عامّةً في حقّ المؤمنين كافّةً، وإلّا لكان كلّ واحدٍ منهم وليّ نفسه، وهو محالٌ»؛ إذ لا تتحقّق ولاية الإنسان على نفسه، وإذا بطل عمومها كانت خاصّة ببعض المؤمنين، «وكلّ من خصّصها ببعض المؤمنين، قال: المراد بها عليٌّ عليه السلام».

«لا يقال: كيف يصحّ منه عليه السلام» أي من أمير المؤمنين عليه السلام «إيتاء الزكاة حالة الركوع والصلاة تمنع من فعل غيرها» أي غير الصلاة «فيها»، أي في الصلاة.

«لأنّا نقول: إنّه» أي إيتاء الزكاة «ليس من الأفعال الكثيرة، ومثل ذٰلك عندنا يجوز فعله في الصلاة».

[الدليل الثاني على إمامة عليّ عليه السلام]

«الوجه الثاني: ما نقل عنه» أي عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم «بالتواتر من النصّ على عليٍّ عليه السلام في قوله: "أنت وصيّي وخليفتي من بعدي"»[٢].

---

(١) في «ك، ر، ط»: «أنّ» قبل «هٰذه».

(٢) رواه عمر أيضًا، كما في كتاب "الروضة" عَنِ الْقَاضِي الْكَبِيرِ أَبِي عَبْدِ اللهِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ الْمُغَازِلِيِّ يَرْفَعُهُ إِلَى حَارِثَةَ بْنِ زَيْدٍ، قَالَ: «شَهِدْتُ إِلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ حَجَّتَهُ فِي خِلَافَتِهِ، فَسَمِعْتُهُ

[الدليل الثالث على إمامة عليّ عليه السلام]

يَقُولُ: اللّٰهُمَّ قَدْ تَعْلَمُ جِيئَتِي لِبَيْتِكَ، وَكُنْتُ مُطَّلِعًا مِنْ سَتْرِكَ. فَلَمَّا رَآنِي أَمْسَكَ، فَحَفِظْتُ الْكَلَامَ، فَلَمَّا انْقَضَى الْحَجَّ، وَانْصَرَفَ إِلَى الْمَدِينَةِ، تَعَمَّدْتُ إِلَى الْخَلْوَةِ، فَرَأَيْتُهُ عَلَى رَاحِلَتِهِ وَحْدَهُ، فَقُلْتُ لَهُ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، بِالَّذِي هُوَ إِلَيْكَ أَقْرَبُ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ، إِلَّا أَخْبَرْتَنِي عَمَّا أُرِيدُ أَنْ أَسْأَلَكَ عَنْهُ. فَقَالَ: اسْأَلْ عَمَّا شِئْتَ. فَقُلْتُ لَهُ: سَمِعْتُكَ يَوْمَ كَذَا وَكَذَا، فَكَأَنِّي أَلْقَمْتُهُ حَجَرًا، فَقُلْتُ لَهُ: لَا تَغْضَبْ، فَوَالَّذِي أَنْقَذَنِي مِنَ الْجَهَالَةِ، وَأَدْخَلَنِي فِي هِدَايَةِ الْإِسْلَامِ، مَا أَرَدْتُ بِسُؤَالِي إِلَّا وَجْهَ اللهِ عزوجل. قَالَ: فَعِنْدَ ذٰلِكَ ضَحِكَ وَقَالَ: يَا حَارِثَةُ، دَخَلْتُ عَلَى رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وآله وَقَدِ اشْتَدَّ وَجَعُهُ، فَأَحْبَبْتُ الْخَلْوَةَ مَعَهُ، وَكَانَ عِنْدَهُ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ عليه السلام وَالْفَضْلُ بْنُ الْعَبَّاسِ، فَجَلَسْتُ حَتَّى نَهَضَ ابْنُ الْعَبَّاسِ، وَبَقِيتُ أَنَا وَعَلِيٌّ عليه السلام، فَبَيَّنْتُ لِرَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وآله مَا أَرَدْتُ، فَالْتَفَتَ إِلَيَّ، وَقَالَ: يَا عُمَرُ، جِئْتَ لِتَسْأَلَنِي إِلَى مَنْ يَصِيرُ هٰذا الْأَمْرُ مِنْ بَعْدِي. فَقُلْتُ: صَدَقْتَ يَا رَسُولَ اللهِ. فَقَالَ: يَا عُمَرُ، هٰذا وَصِيِّي وَخَلِيفَتِي مِنْ بَعْدِي. فَقُلْتُ: صَدَقْتَ يَا رَسُولَ اللهِ. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وآله: هٰذا خَازِنُ سِرِّي، فَمَنْ أَطَاعَهُ فَقَدْ أَطَاعَنِي، وَمَنْ عَصَاهُ فَقَدْ عَصَانِي، وَمَنْ عَصَانِي فَقَدْ عَصَى اللهَ، وَمَنْ تَقَدَّمَ عَلَيْهِ فَقَدْ كَذَّبَ بِنُبُوَّتِي. ثُمَّ أَدْنَاهُ، فَقَبَّلَ بَيْنَ عَيْنَيْهِ، ثُمَّ أَخَذَهُ، فَضَمَّهُ إِلَى صَدْرِهِ، ثُمَّ قَالَ: وَلِيُّكَ اللهُ، نَاصِرُكَ اللهُ، وَالَى اللهُ مَنْ وَالَاكَ، وَعَادَى مَنْ عَادَاكَ، وَأَنْتَ وَصِيِّي وَخَلِيفَتِي فِي أُمَّتِي. وَعَلَا بُكَاؤُهُ، وَانْهَمَلَتْ عَيْنَاهُ بِالدُّمُوعِ حَتَّى سَالَتْ عَلَى خَدَّيْهِ وَخَدُّ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ عليه السلام عَلَى خَدِّهِ، فَوَالَّذِي مَنَّ عَلَيَّ بِالْإِسْلَامِ، لَقَدْ تَمَنَّيْتُ تِلْكَ السَّاعَةَ أَنْ أَكُونَ مَكَانَ عَلِيٍّ، ثُمَّ الْتَفَتَ إِلَيَّ، وَقَالَ: يَا عُمَرُ، إِذَا نَكَثَ النَّاكِثُونَ، وَقَسَطَ الْقَاسِطُونَ، وَمَرَقَ الْمَارِقُونَ، قَامَ هٰذَا مَقَامِي حَتَّى يَفْتَحَ اللهُ عَلَيْهِ بِخَيْرٍ، وَهُوَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ. قَالَ حَارِثَةُ: فَتَعَاظَمَنِي ذٰلِكَ، وَقُلْتُ: وَيْحَكَ يَا عُمَرُ، فَكَيْفَ تَقَدَّمْتُمُوهُ وَقَدْ سَمِعْتَ ذٰلِكَ مِنْ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وآله؟ فَقَالَ: يَا حَارِثَةُ، بِأَمْرٍ كَانَ. فَقُلْتُ لَهُ: مِنَ اللهِ، أَمْ مِنْ رَسُولِهِ صلى الله عليه وآله، أَمْ مِنْ عَلِيٍّ عليه السلام؟ فَقَالَ: لَا، بَلِ الْمُلْكُ عَقِيمٌ، وَالْحَقُّ لِعَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ عليه السلام».

انظر: الروضة في فضائل أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام، (لشاذان بن جبرئيل القمّيّ المتوفّى نحو سنة ٦٠٠ هـ)، ص ٩٨ ـ ١٠٠؛ كشف المراد، ص ٣٧٠؛ بحار الأنوار، ج ٤٠، ص ١٢١ و١٢٢؛ إحقاق الحقّ، ج ٤، ص ٨٠ وفيه مصادر العامّة؛ إثبات الهداة، ج ٣، ص ٤٨. وانظر وجه الاستدلال به أيضًا في: اللوامع الإلٰهيّة، ص ٣٤١.

«الثالث: أنّ رسول الله ﷺ ولّاه المدينة إجماعًا ولم يعزله عنها، فنقول: ولايته على المدينة باقيةٌ له عليه السلام بعد موته» أي بعد موت النبيّ ﷺ «لعدم عزله بعد» ثبوت «الولاية» وتحقّقها، «وكلّ من قال بثبوت الولاية له» أي لأمير المؤمنين عليه السلام «في مكان مخصوص» بعد النبيّ عليه السلام بلا فصلٍ، «قال: إنّه إمامٌ حقًّا» في جميع الأماكن[1].

[الدليل الرابع على إمامة عليّ عليه السلام]

«الرابع: أنّ أبا بكرٍ لم يكن صالحًا للإمامة، فتعيّنت إمامة إمامنا» يعني أمير المؤمنين عليه السلام.

---

(١) ذكر المحقّق الطوسيّ قدس سره هٰذا الدليل، وتقريره ببيان تلميذه قدس سره ما نصّه: «وتقريره أنّ النبيّ ﷺ استخلفه على المدينة، وأرجف المنافقون بأمير المؤمنين عليه السلام، فخرج إلى النبيّ وقال: يا رسول الله، إنّ المنافقين زعموا أنّك خلفتني استثقالًا وتحرزًا منّي! فقال ﷺ: "كذبوا، إنّما خلفتك لما تركت ورائي، فارجع فاخلفني، أفلا ترضى يا عليّ أن تكون منّي بمنزلة هارون من موسى إلّا أنّه لا نبيّ بعدي؟" وإذا كان خليفته على المدينة في تلك الحال، ولم يعزله قبل موته ولا بعده، استمرّت ولايته عليها، فلا يكون غيره خليفة عليها، وإذا انتفت خلافة غيره عليها انتفت خلافته على غيرها للإجماع، فثبت الخلافة له عليه السلام. لا يقال: قد استخلف النبيّ ﷺ جماعةً على المدينة وعلى غيرها، ومع ذٰلك فليسوا أئمّةً عندكم؛ لأنّا نقول: إنّ بعضهم عزله عليه السلام والباقون لم يقل أحد بإمامتهم». كشف المراد: ٣٦٩ و٣٧٠؛ وانظر أيضًا وجه الاستدلال به في: اللوامع الإلٰهيّة، ص ٣٤٠؛ والجواب عن الشبهات حوله في: نفحات الأزهار في خلاصة عبقات الأنوار، ج ١٧، ص ٣١٠.

[عدم صلاحيّة أبي بكرٍ للإمامة]

«أمّا المقدّمة الأُولى» وهي عدم صلاحيّة أبي بكرٍ للإمامة «فتدلّ عليها وجوهٌ:»

«أحدها: أنّ رسول الله ﷺ ولّاه الحجّ بالناس، وأن يقرأ عليهم سورة براءة، ثمّ عزله عن ذٰلك، وجعل الأمر إلى أمير المؤمنين عليه السلام، وقال ﷺ: "أُوحي إليّ أنّه لا يؤدّي عنّي غيري أو رجلٌ منّي"» أو قال: "إلّا أنا أو رجل منّي"، «حتّى رجع أبو بكرٍ إلى النبيّ ﷺ».

وجه الاستدلال بهٰذه القضية[1] على عدم صلاحيّة أبي بكرٍ للإمامة أنّ الله -

---

(١) في «خ، ط»: «القصّة».

قال أبو القاسم الكوفيّ رحمه الله بعد نقل هٰذه القصّة: «وهٰذا ممّا لا خلاف فيه بين الأمّة، فإن صحّت لهم رواية تقديمه في الصلاة، فسبيله فيما وصفناه في إزالته عنها، كسبيله بأداء سورة براءة، فهٰذا حالٌ يهدم كلّ فضيلةٍ لأبي بكرٍ من دون أن تنسب وتثبت له فضيلةٌ، لٰكن أولياؤه ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لا يَعْقِلُونَ﴾». الاستغاثة في بدع الثلاثة، ص ١٤٩.

ونعم ما قال العلّامة الحلّيّ رحمه الله في بيان المستفاد من هٰذه القصّة حيث قال: «فمن لا يصلح لأداء آياتٍ يسيرةٍ يبلّغها، كيف يستحقّ التعظيم المفرط في الغاية، وتقديمه على من عزله، وكان هو المؤدّي، ولٰكن صدق الله العظيم ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلٰكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾، فلينظر العاقل في هٰذه القصّة، ويعلم أنّ الله ـ تعالى ـ لو لم يرد إظهار فضيلة مولانا أمير المؤمنين عليه السلام، وأنّ أبا بكرٍ ينبغي أن يتابعه لما ردّه عن طريقه بعد خروجه من المدينة على أعين الخلائق، وكان يمنعه من الخروج في أوّل الحال، بحيث لا يعلم أحدٌ انحطاط مرتبته، لٰكن لم يأمره بالردّ إلّا بعد تورّطه في المسير أيّامًا؛ لأنّه سبق في علمه ـ تعالى ـ تقصير أكثر الأمّة بعد النبيّ ﷺ، ففعل في هٰذه القضيّة ما فعل؛ ليكون حجّةً له ـ تعالى ـ عليهم يوم العرض بين يديه، وكذٰلك في قصّة خيبر». نهج الحق، ص ٣٢٤.

تعالى - ورسوله ﷺ لمّا لم يستصلحا أبا بكرٍ لتولّي قراءة سورةٍ واحدةٍ في حياة النبيّ عليه السلام الّذي هو لطفٌ لجميع المكلّفين ومكمّلٌ لنقصهم، فبطريق الأولى ألّا[١] يستصلحاه لتولّي جملة[٢] أمور المسلمين بعد النبيّ ﷺ[٣]، ولتلاوة جملة القرآن العزيز والقيام بأحكامه.

«الثاني: أنّه لم يكن عالمًا بالأحكام الظاهرة والمسائل الشهيرة الّتي يعرفها العوام»، فضلًا عن الأحكام الخفيّة والمسائل الغامضة، «فكيف يصلح للرئاسة العامّة الدينيّة والدنيويّة»، الّتي هي عبارةٌ عن الإمامة، «فإنّه سئل عن الكلالة فلم يدر ما هي، وقال: "أقول فيها برأيي، فإن كان صوابًا فمن الله، وإن كان

وقال الفاضل المقداد قدس سره أيضًا في تقريب الاستدلال بها: «وإذا كان تبليغ سورةٍ وأربع كلماتٍ إلى قومٍ مخصوصين لا يجوز إلّا من رسول الله ﷺ أو رجلٍ منه، فتبليغ الشرع وولاية الأمّة كافّةً في الدين والدنيا لا يجوز أيضًا إلّا منه ﷺ أو رجلٍ منه بطريق الأولى، وهو عليٌّ عليه السلام، وهو المطلوب. وفي هٰذه دلالة على عدم صلاحيّة أبي بكرٍ للولاية صريحًا؛ لأنّه إذا لم يكن صالحًا لتبليغ آياتٍ وكلماتٍ، فبالأولى ألّا يكون رئيسًا على السادات في كافّة أمور الديانات». اللوامع الإلٰهيّة، ص ٣٤١؛ وراجع: خصائص أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالبٍ، ص ٦٩؛ الشافي في الإمامة، ج ٤، ص ١٥٥؛ تلخيص الشافي، ج ٣، ص ١٨٠؛ أبهى المداد في شرح مؤتمر علماء بغداد، ج ١، ص ٢٢٥؛ إثبات الهداة، ج ٣، ص ٣٥٦؛ إحقاق الحقّ، ج ٤، ص ٤٤٥؛ حقّ اليقين، ج ١، ص ٢٣١؛ الغدير، ج ٦، ص ٤٨١؛ الإمامة في أهمّ الكتب الكلاميّة وعقيدة الشيعة الإماميّة، ص ٦٩.

(١) لم يرد في «ط»: «أن».

(٢) في «خ»: «جميع».

(٣) في «خ»: «موت النبيّ».

خطأً فمنّي» ومن الشيطان. وقد قال هو أيضًا: "أيّ سماء تظلّني؟! وأيّ أرض تقلّني؟! إذا قلت في كتاب الله برأيي". «ولم يكن يعرف ميراث الجدّة»، فإنّه سئل عنه، فلم يعرف الحكم فيه. وسئل عن قوله تعالى: ﴿وَفَاكِهَةً وَأَبًّا﴾[١]، فلم يعرف ما معنى الأبّ[٢].

«الثالث: ما روي عنه من ترك الحقّ» أي الحقّ الثابت لله - تعالى - على العصاة وحقّ المسلمين «فإنّ قصّة خالد بن الوليد المخزوميّ[٣] حكم فيها بغير الحقّ؛ لأنّ خالدًا قتل مالك بن نويرة[٤]»، وهو على ظاهر الإسلام لم يصدر منه ما يوجب قتله، «وضاجع امرأته من ليلته»، فترك[٥] إقامة حدّ الزاني عليه مع قوله تعالى:

---

(١) سورة عبس: ٣١.

(٢) وقد مرّ تخريجه في هوامش المسألة الثانية: في وجوب العصمة.

(٣) مرّت ترجمته في هامش المسألة السابعة: في الجواب عن اعتراضات الخصوم.

(٤) وهو أبو حنظلة مالك بن نويرة بن حمزة بن شدّاد بن عبيد بن ثعلبة بن يربوع التميميّ اليربوعيّ، أخو متمّم بن نويرة، وكان رجلًا سريًّا نبيلًا يردف الملوك، وهو الّذي يضرب به المثل، فيقال: «مرعًى ولا كالسعدان، وماءٌ ولا كصداء، وفتًى ولا كمالكٍ»، وكان فارسًا شاعرًا مطاعًا في قومه، وكان فيه خيلاء وتقدّمٌ، وكان ذا لمّةٍ كبيرةٍ، قدم على النبيّ ﷺ في من قدم من العرب، فأسلم وأسلم بنو يربوع بإسلامه، وحسن إسلامه، فولّاه ﷺ صدقات قومه ثقةً به، وحجّ معه حجّة الوداع، وشهد خطبته يوم غدير خمّ بالولاية لعليٍّ عليه السلام، فكان بعدها من المتفانين في ولايته. انظر: الاستيعاب، ج ٣، ص ١٣٦٢؛ الإصابة، ج ٣، ص ٣٥٧؛ وفيات الأعيان، ج ٦، ص ١٣ و١٤؛ كتاب الردّة (للواقديّ)، ص ١٦٠.

(٥) في «خ»: «أبو بكرٍ».

﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ واحِدٍ مِنْهُما مِئَةَ جَلْدَةٍ﴾ الآية[١]، «ولم يستوف القَوَد[٢] منه ونبّهه عمر» على استيفاء القود «وقال له: "اقتله، فإنّه قتل مؤمنًا"، فقال له: "إنّه سيفٌ من سيوف الله سلّه[٣] على أعدائه"، مع أنّ الله - تعالى - قد أوجب عليه القتل[٤]».

---

(١) سورة النور: ٢.

(٢) القَوَدُ ـ مُحرَّكَةً بفتحتين ـ قَتْلُ النَّفْس بالنَّفْسِ وهو القِصَاصُ، شاذٌّ كالحَوَكَةِ والخَوَنَةِ، وفي الحديث: مَنْ قَتَلَ عَمْدًا، فهو قَوَدٌ»، ويقال: أَقَدْتُ القاتلَ بالقتل: قتلته به. تاج العروس، ج ٥، ص ٢١٠ (قود)؛ مجمع البحرين، ج ٣، ص ١٣٢ (قود).

(٣) في «ك، ط»: «الله».

وبيّن الكراجكيّ ﷺ منشأ هٰذا اللقب بقوله: «فقال أبو بكرٍ: يا عمر، خالدٌ سيفٌ من سيوف الله، فسمّوا خالدًا لذٰلك سيف الله اتّباعًا لقول أبي بكرٍ، ونسوا أنّ خالدًا لم يزل على الإسلام وأهله وللنبيّ ﷺ عدوًّا وحربًا، وبالدين والإيمان مكذّبًا، وبالشرك والإفك متعصّبًا، وهو كان السبب في قتل المسلمين في يوم أُحدٍ، وما ابتلي به الرسول ﷺ من الأذى، حتّى كسرت رباعيّته، وأدمي فمه، وشجّت جبهته، وقتل حمزة، وسرى القتل في أنصاره، وأثخن المشركون في أوليائه وأعوانه، وأتى على دماء حماته الّذين وكّلهم النبيّ ﷺ بثغرة الجبل». التعجّب من أغلاط العامّة، ص ١٠٨و١٠٩.

(٤) في «ر»: «والحدّ».

إنّ فضيحة صحابيٍّ يقتل صحابيًّا ويزني بزوجته، وهو ما فعله خالد بن الوليد بمالك بن نويرة من قتله وهو مسلمٌ، ووطء زوجته أمّ تميمٍ بنت المنهال من ليلته تلك؛ طمعًا في التزويج بها

«الرابع: ما ظهر منه من مخالفته للرسول عليه السلام في تأخير جيش أسامة بن زيدٍ[١]» وقد أنفذه النبيّ عليه السلام، وأنفذ عمر أيضًا في جملته مؤمّرًا عليهما أسامة «مع أنّ النبيّ عليه السلام كان يكرّر الأمر بإنفاذه» أي بإنفاذ جيش أسامة «حريصًا عليه، ومنع[٢] عمر بن الخطّاب من النفور[٣] مع القوم؛ على أنّ واقعة أسامة من أقوى الأدلّة على الإمامة» لعليٍّ عليه السلام؛ «فإنّه خلّف

لجمالها، واستحلّ الباقون فروج نسائهم من غير استبراءٍ، وعدم إنكار أبي بكرٍ جريمته، بل تأييده ونصرته ممّن رام الإنكار عليه فيما فعله، فقد رواها المؤرّخون وأهل الحديث جميعًا بغير خلافٍ. ونقلوا عن القوم الّذين كانوا مع خالد بن الوليد قالوا: أذّن مؤذّننا ومؤذّنهم، وصلّينا وصلّوا، وتشهّدنا الشهادتين وتشهّدوا، فانظر على سبيل المثال هٰذه القصّة المؤلمة والمحزنة في تاريخ ابن جريرٍ الطبريّ، وابن حجرٍ العسقلانيّ في الإصابة، وابن حجرٍ في الإصابة، وطبقات ابن سعد، وابن كثيرٍ في تاريخه، وأبي الفداء في تاريخه، وابن عساكر في تاريخه، والمتّقي الهنديّ في كنز العمّال، وأبي القاسم الكوفيّ في الاستغاثة في بدع الثلاثة، وابن شاذان في الإيضاح، والسيّد المرتضى في الشافي في الإمامة.

ونقل العلّامة الأمينيّ قدس سره القصّة مع ذكر مصادر العامّة بتفصيلها في: الغدير، ج ٧، ص ٢١٤ ومواضع أخرى من موسوعته. ونقل عنهم أيضًا «أنّ مالك بن نويرة كان كثير شعر الرأس، فلمّا قتل أمر خالدٌ برأسه، فنصب إثفيةً لقدرٍ، فنضج ما فيها قبل أن يخلص النار إلى شؤون رأسه». الغدير، ج ٧، ص ٢١٦.

(١) مرّت ترجمته في هامش المسألة السابعة: في الجواب عن اعتراضات الخصوم.

(٢) في «ر»: «امتنع».

(٣) في «ط» والمصدر: «النفوذ».

عليًّا عليه السلام عنده، وأنفذ أبا بكرٍ وعمر وعثمان مع الجيش؛ ليتمهّد[١] الأمر لعليٍّ عليه السلام، بحيث لا يحصل له منازعٌ، فتأخّر أبو بكرٍ عن المضيّ مع الجيش ومنع الجيش من المبادرة»[٢].

---

(١) في «ر، ط»: «لتمهيد»، وهو صحيحٌ أيضًا.

(٢) لا خلاف في أنّ أبا بكرٍ وعمر ومن تبعهم تخلّفوا عن جيش أسامة في حياته ﷺ، ثمّ اشتغلوا بأخذ البيعة في السقيفة، وقد وقع الاختلاف الثاني بين المسلمين في هٰذا الموضوع حسب تعبير الشهرستانيّ في: الملل والنحل، ج ١، ص ٣٠؛ حيث قال بعضهم: يجب علينا امتثال أمره ﷺ، وقال قومٌ آخر منهم الشيخان: قد اشتدّ مرض النبيّ ﷺ، فلا تسع قلوبنا مفارقته، فنصبر حتّى نبصر أيّ شيءٍ يكون من أمره. راجع: طبقات ابن سعد، ج ٢، ص ١٩٠؛ تاريخ الطبريّ، ج ٢، ص ٤٢٩؛ سير أعلام النبلاء، ج ٢، ص ٤٩٦ ـ ٥٠٧؛ أسد الغابة، ج ١، ص ٧٩؛ تهذيب التهذيب، ج ١، ص ٢٠٨؛ السيرة الحلبيّة، ج ٣، ص ٢٠٧؛ مغازي الواقدي، ج ٢، ص ١١١٨ـ ١١٢٠؛ الإيضاح، ص ٣٦٠؛ الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، ج ١، ص ١٨٣؛ الاختصاص، ص ١٧١؛ الاحتجاج، ج ١، ص ٢٥٦.

وأمّا الكلمة المتعلّقة، فيمن تخلّف عن جيش أسامة (لعن الله من تخلّف عنه) الّتي أرسلها الشهرستانيّ إرسال المسلّمات، فقد جاءت في حديثٍ مسندٍ رَوَاه ابْنُ أَبِي الْحَدِيدِ فِي "شَرْحِ النَّهْجِ"، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ الْجَوْهَرِيِّ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ سَيَّارٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ كَثِيرٍ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ فِي مَرَضِ مَوْتِهِ أَمَرَ أُسَامَةَ بْنَ زَيْدِ بْنِ حَارِثَةَ عَلَى جَيْشٍ فِيهِ جُلَّةُ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ، مِنْهُمْ أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ وَأَبُو عُبَيْدَةَ بْنُ الْجَرَّاحِ وَعَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ عَوْفٍ وَطَلْحَةُ وَالزُّبَيْرُ، وَأَمَرَهُ أَنْ يُغِيرَ عَلَى مُؤْتَةَ حَيْثُ قُتِلَ أَبُوهُ زَيْدٌ، وَأَنْ يَغْزُواْ [يَغْزُوَ] وَادِيَ فِلَسْطِينَ، فَتَثَاقَلَ أُسَامَةُ وَتَثَاقَلَ الْجَيْشُ بِتَثَاقُلِهِ، وَجَعَلَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَثْقُلُ وَيَخِفُّ وَيُؤَكِّدُ الْقَوْلَ فِي تَنْفِيذِ ذٰلِكَ الْبَعْثِ، حَتَّى قَالَ لَهُ أُسَامَةُ: بِأَبِي أَنْتَ وَأُمِّي! أَتَأْذَنُ لِي أَنْ أَمْكُثَ أَيَّامًا حَتَّى يَشْفِيَكَ اللهُ تَعَالَى؟ فَقَالَ: اخْرُجْ وَسِرْ عَلَى بَرَكَةِ اللهِ تَعَالَى. فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ ﷺ! إِنِّي إِنْ خَرَجْتُ وَأَنْتَ عَلَى هٰذِهِ الْحَالِ خَرَجْتُ وَفِي قَلْبِي قَرْحَةٌ مِنْكَ. فَقَالَ: سِرْ عَلَى النَّصْرِ وَالْعَافِيَةِ. فَقَالَ:

«الخامس: ما روى عنه من الندم على قبول الإمامة، وهو يدلّ على أنّه ليس مستحقًّا لها، وأنّه كان ظالمًا» في خلافته؛ إذ لا يتصوّر ندم الإنسان على فعل ما وجب عليه أو ساغ له فعله.

«وقد روي عنه أنّه قال: "أقيلوني فلست بخيركم وعليٌّ فيكم[1]" وقال في مرضه: "ليتني كنت تركت بيت فاطمة لم أكشفه" وقال: "ليتني كنت في ظلّة بني ساعدة ضربت على يد أحد الرجلين، فكان[2] هو الأمير وكنت الوزير"،

يَا رَسُولَ اللهِ ﷺ! إِنِّي أَكْرَهُ أَنْ أَسْأَلَ عَنْكَ الرُّكْبَانَ. فَقَالَ: انْفِذْ لِمَا أَمَرْتُكَ بِهِ ... ثُمَّ أُغْمِيَ عَلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ، وَقَامَ أُسَامَةُ فَجَهَّزَ لِلْخُرُوجِ، فَلَمَّا أَفَاقَ رَسُولُ اللهِ ﷺ سَأَلَ عَنْ أُسَامَةَ وَالْبَعْثِ، فَأُخْبِرَ أَنَّهُمْ يَتَجَهَّزُونَ، فَجَعَلَ يَقُولُ: انْفِذُوا جَيْشَ أُسَامَةَ، لَعَنَ اللهُ مَنْ تَخَلَّفَ عَنْهُ ... وَيُكَرِّرُ ذٰلِكَ، فَخَرَجَ أُسَامَةُ وَاللِّوَاءُ عَلَى رَأْسِهِ وَالصَّحَابَةُ بَيْنَ يَدَيْهِ، حَتَّى إِذَا كَانَ بِالْجُرْفِ نَزَلَ وَمَعَهُ أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ وَأَكْثَرُ الْمُهَاجِرِينَ، وَمِنَ الْأَنْصَارِ: أُسَيْدُ بْنُ حُضَيْرٍ وَبِشْرُ بْنُ سَعْدٍ ... وَغَيْرُهُمْ مِنَ الْوُجُوهِ، فَجَاءَهُ رَسُولُ أُمِّ أَيْمَنَ يَقُولُ لَهُ: ادْخُلْ، فَإِنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَمُوتُ، فَقَامَ مِنْ فَوْرِهِ، فَدَخَلَ الْمَدِينَةَ وَاللِّوَاءُ مَعَهُ، فَجَاءَ بِهِ حَتَّى رَكَزَهُ بِبَابِ رَسُولِ اللهِ ﷺ وَرَسُولُ اللهِ ﷺ قَدْ مَاتَ فِي تِلْكَ السَّاعَةِ. راجع: شرح نهج البلاغة (لابن أبي الحديد)، ج ١، ص ١٥٩؛ المسترشد في إمامة أمير المؤمنين عليه السلام، ص ١١١؛ المراجعات، ص ٥٤٧ و٥٤٨.

(١) استقالة أبي بكرٍ من الخلافة متواترةٌ، ومن رواتها ابن حجرٍ في: الصواعق المحرقة، ص ٥٠ بلفظ "أقيلوني": «أقيلوني لست بخيركم». وفي: الرياض النضرة، ج ١، ص ١٧٥، والإمامة والسياسة، ج ١، ص ١٤: «لا حاجة لي في بيعتكم أقيلوني» وفي المصدر الأخير أيضًا، ج ١، ص ١٦ أنّه احتجب عن الناس ثلاثًا يشرف كلّ يومٍ يقول: «أقلتكم بيعتي».

وقال العلّامة المجلسيّ قدس سره: «لا يصلح للإرشاد من يطلب الرشاد، وقال: أقيلوني فلست بخيركم، ولا يحلّ للإمام الاستقالة من البيعة». بحار الأنوار، ج ٣٠، ص ٤٩٦.

(٢) في «ر، ك»: «وكان».

وظهر منه الشكّ في استحقاقه للإمامة[١]، فقد روي أنّه قال عند موته: "ليتني كنت سألت رسول الله ﷺ عن ثلاثةٍ"، فذكر في أحدها: "ليتني كنت سألته: هل للأنصار في هٰذا الأمر حقٌّ"[٢] وهٰذا يدلّ على الشكّ في صحّة بيعته».

«السادس: ما روي عن الصحابة من الندم على بيعته، قال عمر بن الخطّاب: "كَانَتْ بَيْعَةُ أَبِي بَكْرٍ فَلْتَةً وَقَى اللهُ[٣] شَرَّهَا، فَمَنْ دَعَاكُمْ إِلَى مِثْلِهَا، فَاقْتُلُوه»[٤]. والفلتة تقال على الخطيئة والزلّة وعلى البغتة. ومراد عمر بذٰلك ليس

---

(١) في «ك»: «الإمامة»، وفي المصدر: «استحقاق الإمامة».

(٢) نقل ابن قتيبة الدينوريّ عن أبي بكرٍ، قال على فراش الموت: «والله ما آسى إلّا على ثلاثٍ فعلتهنّ، ليتني كنت تركتهنّ، وثلاثٍ تركتهنّ ليتني فعلتهنّ، وثلاثٍ ليتني سألت رسول الله عنهنّ، فأمّا اللاتي فعلتهنّ وليتني لم أفعلهنّ، فليتني تركت بيت عليٍّ وإن كان أعلن عليّ الحرب، وليتني يوم سقيفة بني ساعدة كنت ضربت يد أحد الرجلين أبي عبيدة أو عمر، فكان هو الأمير وكنت أنا الوزير، وليتني حين أتيت بذي الفجاءة السلميّ أسيرًا أنّي قتلته ذبيحًا أو أطلقته نجيحًا، ولم أكن أحرقته بالنار ...». الإمامة والسياسة، ج ١، ص ٣٦.

وانظر اعترافات أبي بكرٍ وتندّمه على أفعاله في: الإيضاح، ص ٥١٨؛ تاريخ الطبريّ، ج ٤، ص ٥٢ في ذكر حوادث السنة الثالثة عشرة؛ لسان الميزان (في ترجمة علوان)، ج ٤، ص ١٨٩؛ شرح نهج البلاغة (لابن أبي الحديد)، ج ٦، ص ٢٣؛ وج ٢٠، ص ٢٤؛ كامل البهائيّ في السقيفة، ج ١، ص ٣٨٥؛ إثبات الهداة، ج ٣، ص ٣٨٦؛ غاية المرام، ج ٥، ص ٣٠٦؛ الغدير، ج ١٠، ص ١٩؛ بحوثٌ في الملل والنحل، ج ٦، ص ١٠٥.

(٣) في «ر»: «المسلمين».

(٤) وليس في الذمّ والتخطئة أوكد من ذٰلك. الشافي في الإمامة، ج ٤، ص ١٢٤.

أخرجه البخاريّ في كتاب الحدود، باب رجم الحبلى من الزنا إذا أحصنت (٣١) في حديثٍ طويلٍ قال عمر: «... ثمّ إنّه قد بلغني أنّ قائلًا منكم يقول: والله لو قد مات عمر بايعت فلانًا، فلا

يغترنّ امرؤٌ أن يقول: إنّما كانت بيعة أبي بكرٍ فلتةً وتمّت، ألا وإنّها كانت كذٰلك، ولٰكن الله وقى شرّها. وليس فيكم من تقطع إليه الأعناق مثل أبي بكرٍ، من بايع رجلًا من غير مشورة المسلمين، فلا يبايع هو ولا الّذي بايعه تَغِرَّةً أن يُقتَلا، وأنّه كان من خيرنا حين توفّى الله نبيّه ﷺ» الحديث.

وأخرجه أيضًا أحمد بن حنبل في: المسند، ج ١، ص ٥٥ و٥٦؛ وأيضًا: تاريخ ابن كثير، ج ٥، ص ٢٤٦؛ سيرة ابن هشام، ج ٤، ص ٣٣٨؛ السيرة الحلبيّة، ج ٣، ص ٣٨٨ ـ ٣٩٢؛ كامل ابن الأثير، ج ٢، ص ١٣٥ ـ ٣٢٧؛ أنساب البلاذريّ، ج ٥، ص ١٥؛ الرياض النضرة، ج ١، ص ١٦١؛ الصواعق المحرقة، ص ٥ ـ ٨؛ الإيضاح، ص ١٣٤؛ التعجّب من أغلاط العامّة، ص ٥٤؛ الاقتصاد، ص ٣٣٣؛ اللوامع الإلٰهيّة، ص ٣٦٠؛ الصراط المستقيم، ج ٢، ص ٣٠٢.

وجاء في بعض المصادر: «فلتةٌ كفلتات الجاهليّة، فمن عاد إلى مثلها فاقتلوه»، كما في: التاريخ (للطبريّ)، ج ٣، ص ٢١٠؛ التمهيد للباقلانيّ، ص ١٩٦؛ شرح ابن أبي الحديد، ج ٢، ص ١٩، وغيرها، وقد أشار إلى كلتا العبارتين في: الغدير، ج ٥، ص ٣٧٠؛ ج ٧، ص ٧٩.

ومعنى لفظة "الفلتة" بفتح الفاء: «الزلّة، الفتنة، الفلتة المرّة من فلت: ما يقع من غير إحكامٍ، يعني: بيعة أبي بكرٍ لم تكن واقعةً على سبيل الإحكام والتأنّي، بل وقعت من غير إحكامٍ وتأنٍّ، شبه الاستلاب والاختلاس، وهٰذا الاستلاب استلابٌ عظيمٌ وهو استلاب إمامة المسلمين، فلا ريب في أنّ أوّل الجزاء فيه قتل المستلب؛ فلذا قال: "فمن عاد إلى مثلها فاقتلوه"». تاج العروس، ج ٣، ص ١٠٠ (فلت)؛ لسان العرب، ج ٢، ص ٦٧ (فلت)؛ مجمع البحرين، ج ٢، ص ٢١٣ (فلت).

قال ابن الأثير في شرح الحديث: «أراد بالفَلْتَة الفجأة. ومثل هٰذه البيعة جديرةٌ بأن تكون مهيّجةً للشرّ والفتنة، فعصم الله من ذٰلك ووقى. والفَلْتَة: كلّ شيءٍ فعل من غير رويّةٍ، وإنّما بودر بها خوف انتشار الأمر. وقيل: أراد بالفَلْتَة الخلسة، أي أنّ الإمامة يوم السقيفة مالت إلى تولّيها الأنفس؛ ولذٰلك كثر فيها التشاجر، فما قلّدها أبو بكرٍ إلّا انتزاعا من الأيدي واختلاسًا». النهاية في غريب الحديث والأثر، ج ٣ ، ص ٤٦٧ و٤٦٨.

إلّا الخطيئة أو الزلّة بقرينة قوله: "وقى الله[١] شرّها، فمن عاد إلى مثلها فاقتلوه" «وذٰلك يدلّ على ارتكاب خطإٍ عظيمٍ» وذنبٍ كبيرٍ[٢] ببيعته.

«وقال عُمَرُ لِلْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَة ولِأَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ في حديثٍ طويلٍ يشتمل على نقص أبي بكرٍ: "كَانَ وَاللهِ أَحْسَدَ قُرَيْشٍ كُلِّهَا، وأَعَقّ وأَظلَم"! ثُمَّ قَالَ: وَا لَهْفَاهْ عَلَى ضَئِيلِ[٣] بَنِي تَيْمِ بْنِ مِرَّةَ! لَقَدْ تَقَدَّمَنِي ظَالِمًا، وَخَرَجَ إِلَيَّ مِنْهَا آثِمًا. فَقَالَ الْمُغِيرَةُ: هٰذَا تقدّمك[٤] ظَالِمًا قَدْ عَرَفْنَاهُ، فَكَيْفَ خَرَجَ إِلَيْكَ مِنْهَا آثِمًا؟ قَالَ: ذَاكَ أَنَّهُ لَمْ يَخْرُجْ إِلَيّ مِنْهَا إِلَّا بَعْدَ يَأْسٍ مِنْهَا، أَمَا وَاللهِ لَوْ كُنْتُ أَطَعْتُ يَزِيدَ بْنَ الْخَطَّابِ وَأَصْحَابَهُ لَمْ يَتَلَمَّظْ[٥] مِنْ حَلَاوَتِهَا بِشَيْءٍ أَبَدًا، وَلٰكِنِّي

وقال عماد الدين الطبريّ: «والمراد من الفلتة أنّه لم يكن بإجماع الأمّة، بل أمرٌ ارتجل من غير رويّةٍ وتفكّرٍ، وذٰلك أنّ الصحابة لم يكونوا راضين به». كامل البهائيّ في السقيفة، ج ١، ص ٤٢١.

والمراد من الفلتة ليس الفجأة والبغتة، بل المراد الزلّة أو الخطيئة، كما قال في المتن بحسب القرينة الموجودة في العبارة.

(١) في «ر»: «المسلمين».

(٢) في «ط»: «وذٰلك كبيرٌ»، وفي «ك»: «وذٰلك كثيرٌ».

(٣) في المسترشد في إمامة أمير المؤمنين عليه السلام (للطبريّ)، ص ٢٥١: «ضِلّيل».

والضئيل في اللغة: الحقير، النحيف، السخيف. تاج العروس، ج ١٥، ص ٤١٧ (ضأل)؛ لسان العرب، ج ١١، ص ٣٨٨ (ضأل). وانظر: بحار الأنوار، ج ٣٠، ص ٤٦١.

(٤) في شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد (ج ٢، ص ٣٢): «أمّا تقدّمه عليك».

(٥) التلمّظ: تتبّع بقيّة الطعام في الفم باللسان بعد الأكل، ويقال: تلمّظ إذا أخرج لسانه، فمسح به شفتيه. وقيل: هو تَتَبُّع الطُّعْم والتذوُّق. لسان العرب، ج ٧، ص ٤٦١ (لمظ)؛ تاج العروس، ج ١٠، ص ٤٩٢ (لمظ). والمعنى لم يذق من حلاوتها أبدًا، كما في: بحار الأنوار، ج ٣٠، ص ٤٦١.

قَدَّمْتُ وَأَخَّرْتُ، وَصَعِدْتُ وَصَوَّبْتُ[١]، وَنَقَضْتُ وَأَبْرَمْتُ، فَلَمْ أَرَ إِلَّا الْإِغْضَاءَ[٢] عَلَى مَا نَشِبْتُ فِيهِ مِنْهَا، أو التَّلَف[٣]، فَلَم تُجِبْنِي نَفسِي إِلَى ذٰلِكَ"»، وتمام الحديث[٤] يدلّ على أنّ عمر كان كارهًا لخلافته، وأنّه لم يرض ببيعته إلّا ظاهرًا.

ورواته: شَرِيكُ بْنُ عَبْدِ اللهِ النَّخَعِيُّ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِو بْن مُرَّةَ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي سَلَمَةَ، عَنْ أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ.

«السابع: ما روي عنه من مداخلة الشيطان له في أفعاله؛ فإنّه قال: "إنّ لي شيطانًا يعتريني[٥]"، ومثل هٰذا لا يصلح للإمامة».

---

(١) التصوّب: النزول، والمراد قلّبتُ هٰذا الأمر ظهرًا لبطنٍ، وتفكّرتُ في جميع شقوقه. بحار الأنوار، ج ٣٠، ص ٤٦١.

(٢) والإغضاء في اللغة: التغافل عن الشيء، وإدناء الجفون بعضها من بعضٍ. مجمع البحرين، ج ١، ص ٣١٧ (غضا).

(٣) في الشافي في الإمامة، ج ٤، ص ١٣٢؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد (ج ٢، ص ٣٢): «وَالتَّلَهُّفَ عَلَى نَفْسِي».

(٤) انظر الحديث في: الإيضاح، ص ١٤٨؛ المسترشد في إمامة أمير المؤمنين عليه السلام (للطبريّ)، ص ٢٤٧ ـ ٢٥٥؛ الشافي في الإمامة، ج ٤، ص ١٢٩ ـ ١٣٥. وفيه شرحٌ وتفسيرٌ وافٍ للحديث؛ تلخيص الشافي، ج ٣، ص ١٦٥؛ شرح نهج البلاغة (لابن أبي الحديد)، ج ٢، ص ٣٠ ـ ٣٤؛ بحار الأنوار، ج ٣٠، ص ٤٥٣.

(٥) هٰذه العبارة من خطبة خطبها أبو بكرٍ بعد ما بويع له، وهي هٰكذا: «وَلِيتُكُمْ وَلَسْتُ بِخَيْرِكُمْ، فَإِنِ اسْتَقَمْتُ فَاتَّبِعُونِي، وَإِنِ اعْوَجَجْتُ فَقَوِّمُونِي؛ فَإِنَّ لِي شَيْطَانًا يَعْتَرِينِي عِنْدَ غَضَبِي، فَإِذَا رَأَيْتُمُونِي مُغْضَبًا، فَاجْتَنِبُونِي، لَا أُوثِرُ فِي أَشْعَارِكُمْ وَلَا أَبْشَارِكُمْ».

ونقلها أحمد بن حنبل في مسنده، ج ١، ص ١٤، والطبريّ في تأريخه، ج ٣، ص ٢١١، وابن كثير في:

«الثامن ما ظهر عنه من المناكير في حقّ فاطمة بنت رسول الله عليها[١] وأذاها؛ فإنّ أبَا سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ: لَمَّا نَزَلَ قوله تعالى: ﴿وَآتِ ذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ﴾[٢] أعطَى رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وآله فَدَكَ فَاطِمَةَ عليها[٣]، وكذا فعله[٤] عمر بن عبد العزيز وردّه[٥] على أولادها»، وَكَتَبَ إِلَى وَالِيهِ بِالْمَدِينَةِ[٦] يَأْمُرُهُ بِذلك، فَكَتَبَ إِلَيْهِ أَنَّ

البداية والنهاية، ج ٦، ص ٣٠٣، والسيوطيّ في: تاريخ الخلفاء، ص ٢٧، وابن جرير في تاريخه، ج ٢، ص ٤٤٠، وابن سعد في طبقاته، ج ٣، ص ١٢٩، وابن قتيبة في: الإمامة والسياسة، ص ١٦، والمتّقي الهنديّ في: كنز العمّال، ج ٣، ص ١٣٦. ولمزيد الدراسة والبحث والخوض في بيان مرامه بالنقض والإبرام انظر: الإيضاح، ص ١٢٩؛ الشافي في الإمامة، ج ٤، ص ١٢١؛ الاحتجاج، ج ٢، ص ٣٨٣؛ نهج الحق، ص ٢٦٤؛ كشف المراد، ص ١٠؛ أبهى المداد في شرح مؤتمر علماء بغداد، ج ١، ص ١٨٤؛ إرشاد الطالبين، ص ٣٥٩؛ بحار الأنوار، ج ٣٠، ص ٤٩٨ ؛ الصوارم المهرقة، ص ٦٤؛ الغدير، ج ٧، ص ١٦٠.

(١) في «ر، ك»: «صلّى الله عليه وآله».

(٢) سورة الإسراء: ٢٦.

(٣) الدرّ المنثور، ج ٥، ص ٢٧٣ و٢٧٤، ذيل قوله تعالى: ﴿وَآتِ ذَا الْقُرْبَى حَقَّه﴾؛ مجمع الزوائد، ج ٧، ص ٤٩؛ ميزان الاعتدال، ج ٢، ص ٢٢٨؛ كنز العمّال، ج ٢، ص ١٥٨؛ شواهد التنزيل، ج ١، ص ٣٤١؛ شرح نهج البلاغة (لابن أبي الحديد)، ج ١٦، ص ٢٦٨؛ بحار الأنوار، ج ٢٩، ص ١٢٣.

(٤) في «خ»: «فعل».

(٥) في «خ»: «فإنّه ردّها»، وفي المصدر: «وردّها».

(٦) أَبُو بَكْرِ بْنُ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ، كما في: الشافي في الإمامة، ج ٤، ص ١٠٢ و١٠٣.

فَاطِمَةَ عليها السلام قَدْ وُلِدَتْ فِي آلِ عُثْمَانَ وَآلِ فُلَانٍ[١]! فَكَتَبَ إِلَيْهِ: "أَمَّا بَعْدُ، فَإِنِّي لَوْ كَتَبْتُ إِلَيْكَ آمُرُكَ بِذِبحِ[٢] شاةٍ تَذْبَحَ شَاةً لَسَأَلْتَنِي جَمَّاءَ أَوْ قَرْنَاءَ[٣]؟ أَوْ كَتَبْتُ إِلَيْكَ أَنْ تَذْبَحَ بَقَرَةً لَسَأَلْتَنِي مَا لَوْنُهَا؟ فَإِذَا وَرَدَ عَلَيْكَ كِتَابِي هٰذَا، فَاقْسِمْهَا فِي[٤] وُلْدِ فَاطِمَةَ عليها السلام مِنْ عَلِيٍّ عليه السلام"[٥].

«ومنعها أبو بكر واستشهدت أمير المؤمنين عليه السلام وأمّ أيمن، فلم يقبل بحديث اخترعه من قوله: "ما تركناه صدقةٌ"[٦]، وترك أزواج النبيّ عليه السلام في

---

(١) في الشافي في الإمامة (ج ٤، ص ١٠٣): «آلِ فُلَانٍ وَآلِ فُلَانٍ».

(٢) في الشافي في الإمامة (ج ٤، ص ١٠٣): «أن تذبح».

(٣) الجَمَّاء: عكس القَرْناء: الحيوان الفاقد للقرن، الشاة الّتي لا قرن لها. كبشٌ أَجَمُ: لا قرن له، والأنثى جَمَّاءُ، والجمع جُمٌّ. تاج العروس، ج ٤، ص ٢٦ (جلح)؛ لسان العرب، ج ٢، ص ٤٢٤ (جلح)؛ مجمع البحرين، ج ٦، ص ٣٠ (جمم).

(٤) في الشافي في الإمامة (ج ٤، ص ١٠٣): «بين».

(٥) راجع: الشافي في الإمامة، ج ٤، ص ١٠٢ و١٠٣؛ تلخيص الشافي، ج ٣، ص ١٢٨؛ شرح نهج البلاغة (لابن أبي الحديد)، ج ١٦، ص ٢٧٨؛ بحار الأنوار، ج ٢٩، ص ٢١٢.

(٦) اخترعه وابتدعه من رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وآله: «قَالَ: نَحْنُ مَعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ، لَا نُورَثُ مَا تَرَكْنَاهُ صَدَقَةٌ». مسند أحمد بن حنبل، ج ٢، ص ٤٦٣؛ التمهيد لابن عبد البرّ، ج ٨، ص ١٧٥؛ البداية والنهاية، ج ٢، ص ١٥٤؛ وج ٤، ص ٢٠٣؛ فتح الباري، ج ١٢، ص ٨؛ بحار الأنوار، ج ٢٨، ص ١٠٤.

والمخترع مخالفٌ لصريح القرآن الكريم، وكلّ خبرٍ خالف كتاب الله، فهو زخرفٌ ويضرب به عرض الحائط ... فإنّ القرآن الكريم نصّ على أنّ النبيّ يورّث كسائر الناس، وذلك في:

١ـ عموم قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللهُ فِي أَوْلادِكُمْ﴾ (سورة النساء: ١١) الشامل للنبيّ صلى الله عليه وآله وغيره.

٢ـ قوله تعالى: ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُدَ ...﴾ (سورة النمل: ١٦) مع أنّ داود كان نبيًّا.

بيوتهنّ، ولم يجعلها صدقةً، وصدّقهنّ في تملّك ذٰلك، ولم يصدّق فاطمة عليها السلام» في دعواها «حتّى ماتت ساخطةً عليه، وأمرت بالصلاة عليها ليلًا» ودفنها ليلًا، «ومنعت أبا بكرٍ وعمر من الصلاة عليها، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله: "فاطمة بضعةٌ منّي يؤذيني ما يؤذيها"[1]. والأخبار في ذٰلك» أي في مطاعن أبي بكرٍ وصفاته المنافية لصلوحه للإمامة «كثيرةٌ ذكرنا بعضها»، وعدلنا عن ذكر الأكثر؛ لئلّا يطول الكتاب.

«وأمّا المقدّمة الثانية[2]» وهي أنّه إذا لم يكن أبو بكرٍ صالحًا للإمامة، تعيّنت

٣ـ إخباره عزّ وجلّ عن النبيّ زكريّا: ﴿... فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ﴾ (سورة مريم: ٦).

ولقد واجهته سيّدة نساء العالمين فاطمة ابنة رسول الله صلى الله عليه وآله في خطبةٍ قالت فيها: «... يابن أبي قحافة، أترث أباك ولا أرث أبي؟! لقد جئت شيئًا فريًّا!» ضمن خطبةٍ طويلةٍ أوردها ابن أبي الحديد في: شرح نهج البلاغة، ج ١٦، ص ٢١٢ و٢٥٠ ـ ٢٥١.

(١) من الأحاديث الصحيحة المتّفق عليها، وممّن أخرجه: أحمد والبخاريّ ومسلم والترمذيّ وابن ماجة والحاكم وغيرهم. ورواه جماعةٌ من أعلام القوم منهم النسائيّ في: الخصائص، ص ٣٥، وابن حزم الأندلسيّ في: المحلّى، ج ٨، ص ٥٧، والخوارزميّ في: مقتل الحسين، ص ٦٣، وابن الأثير الجزريّ في: المختار في مناقب الأخيار، ص ٥٦، وأبو نعيم الأصفهانيّ في: حلية الأولياء، ص٤٠، وغيرهم كثيرون. وراجع: الاستغاثة في بدع الثلاثة، ص ٣٧؛ اللوامع الإلٰهيّة، ص ٣٥٨.

وانظر رواية سخطها عليها السلام عليهما، وقولها: «اللّٰهُمَّ إِنَّهُمَا قَدْ آذَيَانِي، فَأَنَا أَشْكُوهُمَا إِلَيْكَ وَإِلَى رَسُولِكَ، لَا وَاللهِ لَا أَرْضَى عَنْكُمَا أَبَدًا، حَتَّى أَلْقَى أَبِي رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وآله، وَأُخْبِرَهُ بِمَا صَنَعْتُمَا، فَيَكُونَ هُوَ الْحَاكِمَ فِيكُمْ» في: بحار الأنوار، ج ٤٣، ص ١٩٩ عن كِتَابِ سُلَيْمِ بْنِ قَيْسٍ الْهِلَالِيّ.

(٢) للدليل الرابع على إمامته عليه السلام.

لأمير المؤمنين عليه السلام «فبالإجماع»، وإنّما ذكر الإجماع هنا مع أنّه لا يتمّ إلّا إذا وقع الاتّفاق على انحصار الإمامة فيهما، وقد[١] ذكر فيما تقدّم أنّ من الناس من قال بإمامة العبّاس بعد الرسول صلى الله عليه وآله؛ لأنّ القائلين بإمامة العبّاس قد انقرضوا ولم يبق منهم أحدٌ، فاستقرّ الإجماع بعد انقراضهم على القولين، وهما: إمامة عليٍّ عليه السلام وإمامة أبي بكرٍ، فإذا بطلت إمامة أبي بكرٍ تعيّنت الإمامة لعليٍّ عليه السلام.

[الدليل الخامس على إمامة عليّ عليه السلام][٢]

«الخامس: أنّا قد بيّنّا وجوب عصمة الإمام[٣] - فسواءٌ[٤] ادّعينا نصًّا» على أمير المؤمنين عليه السلام بالإمامة، «أم لم ندّع - يصحّ مطلوبنا» من ثبوت الإمامة له بعد الرسول عليه السلام بلا فصلٍ؛ وذلك «لأنّ العصمة أمرٌ باطنٌ لا بدّ فيها من النصّ» على ما تقدّم تقريره، «وأبو بكرٍ غير منصوصٍ عليه بالإجماع»، فلا يكون إمامًا، فيكون الإمام أمير المؤمنين عليه السلام للإجماع المذكور، أو نقول: إنّه إذا انتفى النصّ على أبي بكرٍ ثبت لعليٍّ عليه السلام لوجوب وجود النصّ على الإمام بعد النبيّ عليه السلام، والإجماع دلّ على انحصار الإمامة فيهما، فإذا انتفى النصّ على أحدهما ثبت للآخر.

---

(١) في «خ»: «لأنّه قد».

(٢) انظر هٰذا الدليل في: إعلام الورى، ص ١٥٧؛ الاعتماد في شرح واجب الاعتقاد، ص ٨٩ وغيرهما من الكتب المتقدّمة.

(٣) تقدّم تحت عنوان: [المسألة الثانية: في وجوب العصمة].

(٤) في «ط» وبعض نسخ المصدر: «سواءٌ».

«قالوا» - يعني الخصوم الذاهبين إلى جواز خلوّ الزمان من معصومٍ - إنّه «قد مضت قرونٌ من الأمم خاليةٌ من نبيٍّ»، وهٰذا هو الزمان المسمّى بالفترة، فلِمَ لا يجوز خلوّه من الإمام؟

«قلنا: إلّا أنّها» يعني الأمّة «لا تخلو من إمامٍ معصومٍ»؛ لأنّه لطفٌ واجبٌ على الله - تعالى - كما تقدّم، «وجميع» أرباب «الملل» المتقدّمين «ادّعوا العصمة في أقوامٍ محصورين، وذٰلك يدلّ على اعتقادهم عدم خلوّ الزمان من معصومٍ» وهو مطلوبنا؛ أمّا الأنبياء عليهم السلام، فالمراد من بعثتهم تقرير شرائع تجدّدت مصلحتها وفساد التعبّد بما تقدّمها من الشرائع، ومن المحتمل بل الواقع أن تستمرّ مصلحة شريعةٍ ما مدّةً متطاولةً، بحيث تبقى بعد النبيّ المبعوث لتقريرها.

[المسألة الحادية عشرة: في إمامة باقي الأئمة الاثني عشر عليهم السلام]

قال المصنّف: «القول في إمامة الأحد عشر بعده، نَقْل أصحابنا متواترًا النصّ عليهم بأسمائهم من الرسول صلى الله عليه وآله يدلّ على إمامتهم، وكذلك نَقْل النصّ من إمامٍ على إمامٍ، وكتب الأنبياء سالفًا تدلّ عليهم، وخصومنا في خبر مسروقٍ معترفون بهم، واشتراط العصمة تبطل غيرهم، وإلّا خرج الحقّ عن الأمّة قاطبةً».

قال الشارح دام ظله: «أمّا إمامة باقي الأئمّة» الاثني عشر[1] «عليهم السلام[2]»، فهي

---

(١) في «ر، ط»: «الأحد عشر».

(٢) وهم: الإمام الحقّ بعد عليٍّ ولده الحسن، ثمّ الحسين، ثمّ ابنه عليّ بن الحسين زين العابدين، ثمّ ابنه محمّدٌ الباقر، ثمّ ابنه جعفرٌ الصادق، ثمّ ابنه موسى الكاظم، ثمّ ابنه عليٌّ الرضا، ثمّ ابنه محمّدٌ الجواد، ثمّ ابنه عليٌّ الهادي، ثمّ ابنه الحسن العسكريّ، ثمّ ابنه الحجّة المنتظر المهديّ عليهم السلام.

ظاهرةٌ بعد إمامة عليٍّ عليه السلام» أي بعد ثبوت إمامته «وذٰلك من وجوه:[١]»

«أحدها: النصّ المتواتر من النبيّ صلى الله عليه وآله على تعيينهم ونصبهم أئمّةً، فقد نقل الشيعة بالتواتر أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قال للحسين عليه السلام: "هٰذا ابني إمامٌ، ابن إمامٍ، أخو إمامٍ، أبو أئمّةٍ تسعةٍ، تاسعهم قائمهم[٢]" وغير ذٰلك من الأخبار المتواترة».

---

(١) انظر الوجوه في: المسلك في أصول الدين، ص ٢٧٢؛ مناهج اليقين، ص ٤٨٠ (يقسّم فيه الوجوه والطرق إلى عامٍّ وخاصٍّ)؛ كشف المراد، ص ٣٩٧؛ تسليك النفس، ص ٢٠٧؛ إرشاد الطالبين، ص ٣٧٥؛ الأنوار الجلاليّة، ص ١٨٩؛ الاعتماد في شرح واجب الاعتقاد، ص ٩٥؛ النجاة في القيامة في تحقيق أمر الإمامة، ص ١٦٧.

(٢) وعقد الشيخ الحرّ العامليّ قدس سره بابًا مستقلًّا في كتابه "إثبات الهداة"، وذكر فيه الآيات والروايات الدالّة على إمامتهم تفصيلًا أو إجمالًا، وقال بعد سرد الآيات «وغير ذٰلك من الآيات الكثيرة الّتي يأتي بعضها في الروايات إن شاء الله، ونحن نذكر روايات الخاصّة أوّلًا، ثمّ روايات العامّة، على أنّ في روايات الخاصّة كثيرًا من الروايات مرويّةً من طريق رواة العامّة منقولةً من كتبهم».

واشتمل هٰذا الباب على ٩٢٨ روايةً في خمسٍ وثمانين فصلًا من طرق الخاصّة، و٢٧٨ روايةً في اثنين وأربعين فصلًا من طرق العامّة، وكتبهم المعتمدة عندهم؛ لتكون حجّةً عليهم حسب تعبيره قدس سره. وذكر أحاديث أخرى في سائر أبواب الكتاب، وغيرها كثيرٌ استدركت في هوامش هٰذا الكتاب من ملحقات إحقاق الحقّ مع ذكر مصادر العامّة ومجاميعهم الروائيّة. راجع: إثبات الهداة بالنصوص والمعجزات، ج ٢، ص ٣ ـ ٣٢٢ (الباب التاسع: النصوص العامّة على إمامة الأئمّة الاثني عشر عليهم السلام وخلافتهم وعصمتهم ...). وقال أيضًا: «قد تركت جملةً من النصوص في كتبٍ أخرى لم أنقلها؛ خوفًا من الإطالة والتكرار، وفيما نقلته بل في بعضها كفايةٌ لذوي البصائر والأبصار». المصدر السابق، ص ٢٥٩. وهٰذا يغنينا عن ذكر مصادر العامّة والخاصّة للروايات المذكورة في هٰذه المسألة.

«الثاني: ما نقل من النصّ على كلّ إمامٍ منهم من الإمام الّذي سبقه بالتواتر من الشيعة»[١].

«الثالث: أنّ أسماءهم والنصّ على إمامتهم موجودٌ[٢] في كتب الأنبياء السالفة كالتوراة والإنجيل»[٣].

---

(١) نصّ كلّ إمامٍ منهم على من بعده، كما نصّ عليٌّ عليه السلام على الحسن، وهٰكذا إلى أن انتهى النصّ من العسكريّ عليه السلام على ولده المهديّ عجل الله فرجه. الاعتماد في شرح واجب الاعتقاد، ص ٩٦.

(٢) في المصدر: «موجودةٌ».

(٣) ورد في التوراة أنّ الله ـ تعالى ـ قال لإبراهيم عليه السلام: «وَأَمَّا إِسْمَاعِيلُ فَقَدْ سَمِعْتُ لَكَ فِيهِ. هَا أَنَا أُبَارِكُهُ وَأُثْمِرُهُ وَأُكَثِّرُهُ كَثِيرًا جِدًّا. اثْنَيْ عَشَرَ رَئِيسًا يَلِدُ، وَأَجْعَلُهُ أُمَّةً كَبِيرَةً». سفر التكوين: ١٧: ٢٠.

وروي عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ الْأَنْصَارِيِّ قَالَ: دَخَلَ جُنْدَبُ [أو جَنْدَل] بْنُ جُنَادَةَ الْيَهُودِيُّ مِنْ خَيْبَرَ عَلَى رَسُولِ الله صلى الله عليه وآله ـ إلى أن قال: ـ قَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنِّي رَأَيْتُ الْبَارِحَةَ فِي النَّوْمِ مُوسَى بْنَ عِمْرَانَ عليه السلام، فَقَالَ لِي يَا جُنْدَبُ [أو جَنْدَل] أَسْلِمَ عَلَى يَدِ مُحَمَّدٍ، وَاسْتَمْسِكْ بِالْأَوْصِيَاءِ مِنْ بَعْدِهِ، فَقَدْ أَسْلَمْتُ، فَرَزَقَنِيَ اللهُ ذٰلِكَ، فَأَخْبِرْنِي بِالْأَوْصِيَاءِ بَعْدَكَ لِأَتَمَسَّكَ بِهِمْ. فَقَالَ: يَا جُنْدَبُ، أَوْصِيَائِي مِنْ بَعْدِي بِعَدَدِ نُقَبَاءِ بَنِي إِسْرَائِيلَ. فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّهُمْ كَانُوا اثْنَيْ عَشَرَ هٰكذا وَجَدْنَا فِي التَّوْرَاةِ. قَالَ: نَعَمْ، الْأَئِمَّةُ بَعْدِي اثْنَا عَشَرَ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، كُلُّهُمْ فِي زَمَنٍ وَاحِدٍ؟ قَالَ: لَا، وَلٰكِنَّهُمْ خَلَفٌ بَعْدَ خَلَفٍ، فَإِنَّكَ لَا تُدْرِكُ مِنْهُمْ إِلَّا ثَلَاثَةً. قَالَ: فَسَمِّهِمْ لِي يَا رَسُولَ اللهِ، قَالَ: نَعَمْ، إِنَّكَ تُدْرِكُ سَيِّدَ الْأَوْصِيَاءِ، وَوَارِثَ الْأَنْبِيَاءِ، وَأَبَا الْأَئِمَّةِ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ بَعْدِي، ثُمَّ ابْنَهُ الْحَسَنَ، ثُمَّ الْحُسَيْنَ، فَاسْتَمْسِكْ بِهِمْ مِنْ بَعْدِي، وَلَا يَغُرَّنَّكَ جَهْلُ الْجَاهِلِينَ، فَإِذَا كَانَتْ وَقْتُ وِلَادَةِ ابْنِهِ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ سَيِّدِ الْعَابِدِينَ يَقْضِي اللهُ عَلَيْهِ، وَيَكُونُ آخِرُ زَادِكَ مِنَ الدُّنْيَا شَرْبَةً مِنْ لَبَنٍ تَشْرَبُهُ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، هٰكذا وَجَدْتُ فِي التَّوْرَاةِ اليانقطة؟ شبيرا [شَبَّرَ] وَشُبَيْرًا، فَلَمْ أَعْرِفْ أَسَامِيَهُمْ، فَكَمْ بَعْدَ الْحُسَيْنِ مِنَ الْأَوْصِيَاءِ؟ وَمَا أَسَامِيهِمْ؟ فَقَالَ: تِسْعَةٌ مِنْ صُلْبِ الْحُسَيْنِ وَالْمَهْدِيُّ مِنْهُمْ، فَإِذَا انْقَضَتْ مُدَّةُ الْحُسَيْنِ، قَامَ بِالْأَمْرِ بَعْدَهُ ابْنُهُ عَلِيٌّ، وَيُلَقَّبُ بِزَيْنِ الْعَابِدِينَ، فَإِذَا انْقَضَتْ مُدَّةُ عَلِيٍّ، قَامَ

«الرابع: أنّ أخبار الخصوم مشهورةٌ في النصّ عليهم من النبيّ عليه السلام كخبر مسروقٍ وغيره، قَالَ مَسْرُوقٌ[1]: بَيْنَا[2] نَحْنُ عِنْدَ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ إِذْ يَقُولُ

بِالْأَمْرِ بَعْدَهُ مُحَمَّدٌ ابْنُهُ يُدْعَى بِالْبَاقِرِ، فَإِذَا انْقَضَتْ مُدَّةُ مُحَمَّدٍ، قَامَ بِالْأَمْرِ بَعْدَهُ ابْنُهُ جَعْفَرٌ يُدْعَى بِالصَّادِقِ، فَإِذَا انْقَضَتْ مُدَّةُ جَعْفَرٍ، قَامَ بِالْأَمْرِ بَعْدَهُ ابْنُهُ مُوسَى يُدْعَى بِالْكَاظِمِ، ثُمَّ إِذَا انْتَهَتْ مُدَّةُ مُوسَى، قَامَ بِالْأَمْرِ بَعْدَهُ ابْنُهُ عَلِيٌّ يُدْعَى بِالرِّضَا، فَإِذَا انْقَضَتْ مُدَّةُ عَلِيٍّ، قَامَ بِالْأَمْرِ بَعْدَهُ مُحَمَّدٌ ابْنُهُ يُدْعَى بِالزَّكِيِّ، فَإِذَا انْقَضَتْ مُدَّةُ مُحَمَّدٍ، قَامَ بِالْأَمْرِ بَعْدَهُ عَلِيٌّ ابْنُهُ يُدْعَى بِالنَّقِيِّ، فَإِذَا انْقَضَتْ مُدَّةُ عَلِيٍّ، قَامَ بِالْأَمْرِ بَعْدَهُ الْحَسَنُ ابْنُهُ يُدْعَى بِالْأَمِينِ، ثُمَّ يَغِيبُ عَنْهُمْ إِمَامُهُمْ، قَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، هُوَ الْحَسَنُ يَغِيبُ عَنْهُمْ؟ قَالَ: لَا، وَلٰكن ابْنُهُ الْحُجَّةُ. قَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، فَمَا اسْمُهُ؟ قَالَ: لَا يُسَمَّى حَتَّى يُظْهِرَهُ اللهُ، قَالَ جُنْدَبٌ [أو جَنْدَل] يَا رَسُولَ اللهِ، قَدْ وَجَدْنَا ذِكْرَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ، وَقَدْ بَشَّرَنَا مُوسَى بْنُ عِمْرَانَ بِكَ وَبِالْأَوْصِيَاءِ بَعْدَكَ مِنْ ذُرِّيَّتِك ... الحديث. كفاية الأثر (للخزاز القمّي المتوفّى سنة ٤٠٠ هـ)، ص ٥٦ ـ ٦١.

(١) أَبو عائِشَةَ مَسْرُوقُ بنُ الأَجْدَعِ بنِ مالِكِ بن أُمَيَّةَ بنِ عَبْدِ الله بنِ مُرِّ بنِ سَلامانَ بنِ مَعْمَرِ بنِ الحارِثِ بنِ سَعْدِ بنِ عبْدِ الله بنِ وَدَاعَةَ الهَمْدَانِيُّ، ثمّ الوَدَاعِيُّ الكُوفِيُّ وهو ابن أخت عمرو بن معديكرب، وكانت عائشة بنت أبي بكر تبنّته. وقيل: إنّه سُرِق وهو صغير، ثمُ وجد، فسمّى مسروقًا، وعدّ في المخضرمين الّذين أسلموا في حياة النبيّ ولم يروه. وهو من أعلام العامّة، روى عن جمعٍ من الصحابة: عن عليّ عليه السلام وأبي بكرٍ وعمر وعثمان ومعاذ بن جبل وابن مسعود وأبيّ بن كعبٍ، وروى عنه ابن أخيه وأبو وائلٍ والشعبيّ وإبراهيم النخعيّ. وشهد مع عليّ عليه السلام حرب الخوارج. وجاء في سيرته أنّه كان يصحب في أسفاره لبنةً من المدينة يسجد عليها، كما أخرجه ابن أبي شيبة في كتابه "المصنّف"، باب من كان حمل في السفينة شيئًا يسجد عليه، فأخرج بإسنادين أنّ مسروقًا كان إذا سافر حمل معه في السفينة لبنةً يسجد عليها. مات بالكوفة سنة: ٦٢ أو ٦٣ أو ٦٤ هـ

انظر: سير أعلام النبلاء، ج ٣٤، ص ٦٣؛ التاريخ الكبير، ج ٨، ص ٣٥؛ الطبقات الكبرى، ج ٦، ص ٧٦ ـ ٨٤؛ تاريخ بغداد، ج ١٣، ص ٢٣٢؛ أُسد الغابة، ج ٤، ص ٣٨٠؛ تاج العروس، ج ١١، ص ٥٤؛ تهذيب التهذيب، ج ١٠، ص ١٠٠؛ توضيح المراد، ص ٧٦٣.

(٢) في «ر، ك، ص»: «بينما».

لَهُ[١] شَابٌّ: هَلْ عَهِدَ إِلَيْكُمْ نَبِيُّكُمْ ﷺ كَمْ يَكُونُ مِنْ بَعْدِهِ خَلِيفَةً؟ قَالَ: إِنَّكَ لَحَدَثُ السِّنِّ، وَإِنَّ هٰذَا شَيْءٌ مَا سَأَلَنِي عَنْهُ أَحَدٌ قَبْلَكَ. نَعَمْ، عَهِدَ إِلَيْنَا نَبِيُّنَا ﷺ أَنَّهُ يَكُونُ بَعْدَهُ اثْنَا عَشَرَ خَلِيفَةً بِعَدَدِ نُقَبَاءِ بَنِي إِسْرَائِيلَ».

وعَنْ جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ[٢] قَالَ: سَمِعْتُ رسول الله ﷺ وَهُوَ يَقُولُ يَكُونُ مِن[٣] بَعْدِي اثْنَا عَشَرَ أَمِيرًا، ثُمَّ أَخْفَى صَوْتَهُ، فَقُلْتُ لأَبِي: مَا قَالَ؟ قَالَ: كُلُّهُمْ مِنْ قُرَيْشٍ.

وغير ذٰلك من الأحاديث[٤].

«الخامس: قد بيّنّا أنّ الإمام يجب أن يكون معصومًا[٥]، ولا شيء من غيرهم»

---

(١) لم يرد في «ك»: «له»، وفي «ص»: «لنا».

(٢) جَابِرُ بنُ سَمُرَةَ بنِ جُنَادَةَ بنِ جُنْدَبِ بنِ حُجَيْرِ بنِ رِئابِ بنِ حَبِيبِ بنِ سُواءَةَ بنِ عامرِ بنِ صَعْصَعَةَ بنِ مُعَاوِيَةَ بنِ بَكْرٍ العامري ثمّ السوائيّ، ابن أخت سعد بن أبي وقّاص، وحليفهم (حليف بني زهرة)، صحب النبيّ ﷺ، ونزل الكوفة والبصرة، وكان زياد بن أبيه يستخلفه على البصرة إذا سار إلى الكوفة، وكان شديدًا على الخوارج وقتل منهم جماعةً. روى عنه أصحاب الصحاح ١٤٦ حديثًا. مات في الكوفة بعد السبعين. وقيل: سنة ٧٤ هـ

وترجمته في: سير أعلام النبلاء، ج ٣، ص ١٨٣ ـ ١٨٦؛ رجال الطوسيّ، ص ١٣؛ الجمع بين رجال الصحيحين، ج ١، ص ٧٢؛ تهذيب التهذيب، ج ٢، ص ٣٩.

(٣) لم يرد في «ك»: «من».

(٤) الّتي لا تعدّ ولا تحصى كثرةً، كما في: اللوامع الإلٰهيّة، ص ٣٣٦، ومن أراد الاطّلاع عليها فليراجع: إثبات الهداة بالنصوص والمعجزات (المتقدّم ذكره) ونحوه.

(٥) تقدّم تحت عنوان: [المسألة الثانية: في وجوب العصمة]

أي غير الأئمّة الاثني عشر عليهم السلام ممّن ادّعى لهم الإمامة «بمعصومٍ» بالإجماع، «فلا[١] شيء من غيرهم بإمامٍ مع وجوب وجود الإمام، فتتعيّن[٢] إمامة هؤلاء بالضرورة»، وهٰذا يتمّ على تقدير وفاة الأحد عشر المتقدّمين منهم عليهم السلام وبقاء القائم عليه السلام و[٣]وجود[٤] كلّ واحدٍ منهم بعد وفاة من سبقه.

[المسألة الثانية عشرة: في أحكام المخالفين]

قال المصنّف: القول في حال[٥] المخالفين: دافعو النصّ كفرةٌ عند جمهور أصحابنا، ومن شيوخنا من فسّقهم فقط، ثمّ اختلفوا. فقيل: بتخليدهم. وقيل: بعدم التخليد. أمّا النقل إلى الجنّة، فهو قولُ بعض شذوذنا، أولا إليهما، وهو قريبٌ.

ومحاربوه كفرةٌ بالنصّ المتفق عليه في قوله صلى الله عليه وآله: "حربك حربي". وأحكام الكفّار مختلفةٌ كاليهوديّ المحارب و[٦]اليهوديّ الذمّيّ.

ومخالفونا في مسائل التوحيد، وفي مسائل العدل، وفي مسائل الوعد والوعيد، وفي

---

(١) في المصدر و«ك»: «ولا».

(٢) في «ر، ص، ك»: «فتعيّن».

(٣) في «ط»: «و».

(٤) في «ك»: «أو هو دون».

(٥) في «ر»: «أحوال»، وفي أنوار الملكوت: «أحكام».

(٦) في «ك، ص» ومخطوط الياقوت مع شرح الجرجانيّ: «مع».

مسائل الإمامة، فسقةٌ مبتدعون، ومخالفونا في بعض فروعها مخطئون، لا يوجب فسقًا ولا براءةً، والله أعلم.

قال الشارح دام ظله: «لمّا فرغ من إثبات الإمامة شرع في حكم المخالفين[١]. أمّا دافعو النصّ» على أمير المؤمنين عليه السلام بالإمامة[٢]، «فقد ذهب أكثر أصحابنا إلى تكفيرهم؛ لأنّ النصّ معلومٌ بالتواتر من دين محمّدٍ صلى الله عليه وآله[٣]، فيكون ضروريًّا» أي معلومًا من دينه صلى الله عليه وآله «فجاحِدُه يكون كافرًا»، كمن يجحد وجوب الصلاة وصوم شهر رمضان.

«ومن أصحابنا من يحكم بفسقهم خاصّةً[٤]، ثمّ اختلف أصحابنا في أحكامهم في الآخرة، فالأكثر قالوا: بتخليدهم في النار؛ لأنّ الثواب يستحقّ بالإيمان، وهو لا يتحقّق بدون الإمامة»، أي اعتقاد إمامة الأئمّة المعصومين عليهم السلام.

---

(١) في «خ»: «أحكام المخالفين للإمامة».

(٢) دفعوا ما علم ثبوته من الدين ضرورةً، وهو النصّ الجليّ الدالّ على إمامته مع تواتره. كشف المراد، ص ٣٩٨.

(٣) في «خ»: «عليه الصلاة والسلام».

(٤) راجع: كما في: كشف المراد، ص ٣٩٨.

وقال السيّد هاشم الحسينيّ الطهرانيّ في "شرح عبارة التجريد": (ومخالفوه فسقةٌ): «الّذي يدلّ عليه أخبارنا عن الأئمّة عليهم السلام، أنّهم فسقةٌ يعامل معهم معاملة المسلمين في الدنيا، وأمّا في الآخرة، فمن خالف منهم مع العلم بالحقّ وكتمان ما أنزل الله من البيّنات والهدى يكون مع الكفّار في النار. والمستضعفون منهم الّذين عندهم مودّة في القربى يرجى لهم النجاة برحمة الله تعالى وفضله، وكذا من خالف أحدًا من الأئمّة عليهم السلام». توضيح المراد، ص ٧٦٤.

وفي هٰذا الاستدلال نظرٌ؛ فإنّه لا يلزم من عدم تحقّق الإيمان الخلود في العذاب؛ فإنّ الأطفال والمجانين ليسوا بمؤمنين مع عدم تخليدهم في النار.

وجواب هٰذا: أنّ الكلام إنّما هو في المكلّفين، فإذا انتفى الإيمان عنهم تحقّق الكفر إن قلنا: إنّه لا واسطة بين الإيمان والكفر بالنسبة إلى المكلّفين، فيتحقّق الخلود.

«ومنهم» أي ومن أصحابنا «من قال بعدم الخلود[1]» أي في النار «وذٰلك» أعني

---

(١) قام العلّامة المجلسيّ ﷺ بتزييف هٰذا القول، مستندًا إلى الآيات القرآنيّة والأخبار المأثورة المستدلّ بها في كلام الشيخ الصدوق ﷺ، قال: «أقول: القول بعدم خلودهم في النار نشأ من عدم تتبّعهم للأخبار، والأحاديث الدالّة على خلودهم متواترةٌ أو قريبةٌ منها. نعم، الاحتمالان الأخيران آتيان في المستضعفين منهم كما ستعرف. والقول بخروج غير المستضعفين من النار قولٌ مجهول القائل، نشأ بين المتأخّرين الّذين لا معرفة لهم بالأخبار، ولا بأقوال القدماء الأخيار، قال الصدوق ﷺ: اعتقادنا في الظالمين أنّهم ملعونون والبراءة منهم واجبةٌ، واستدلّ على ذٰلك بالآيات والأخبار، ثمّ قال: والظلمُ هو وضع الشيء في غير موضعه، فمن ادّعى الإمامة وليس بإمامٍ، فهو الظالم الملعون، ومن وضع الإمامة في غير أهلها، فهو ظالمٌ ملعونٌ، وَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: مَنْ جَحَدَ عَلِيًّا إِمَامَتَهُ مِنْ بَعْدِي، فَإِنَّمَا جَحَدَ نُبُوَّتِي، وَمَنْ جَحَدَ نُبُوَّتِي، فَقَدْ جَحَدَ اللهَ رُبُوبِيَّتَهُ. ثمّ قال: واعتقادنا في من جحد إمامة أمير المؤمنين والأئمّة من بعده عليهم السلام أنّه بمنزلة من جحد نبوّة الأنبياء عليهم السلام. واعتقادنا فيمن أقرّ بأمير المؤمنين وأنكر واحدًا ممّن بعده من الأئمّة عليهم السلام، أنّه بمنزلة من آمن بجميع الأنبياء وأنكر نبوّة محمّدٍ ﷺ. وَقَالَ الصَّادِقُ عليه السلام: الْمُنْكِرُ لآخِرِنَا كَالْمُنْكِرِ لِأَوَّلِنَا. وَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: الْأَئِمَّةُ مِنْ بَعْدِي اثْنَا عَشَرَ، أَوَّلُهُمْ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ عليه السلام، وَآخِرُهُمُ الْقَائِمُ، طَاعَتُهُمْ طَاعَتِي، وَمَعْصِيَتُهُمْ مَعْصِيَتِي، مَنْ أَنْكَرَ وَاحِدًا مِنْهُمْ، فَقَدْ أَنْكَرَنِي. وَقَالَ الصَّادِقُ عليه السلام: مَنْ شَكَّ فِي كُفْرِ أَعْدَائِنَا وَالظَّالِمِينَ لَنَا، فَهُوَ كَافِرٌ». بحار الأنوار، ج ٨، ص ٣٦٥ و٣٦٦.

عدم الخلود في النار «إمّا بأن ينقلوا منها إلى الجنّة وهو قولٌ شاذٌّ، أو لا إليهما»، يعني الجنّة والنار.

والظاهر أنّ "الميم" في قوله: «إليهما» زائدةٌ؛ لأنّ النقل من النار إلى النار غير معقولٍ.

«واستحسن[1] المصنّف» نقلهم إلى غير الجنّة[2]؛ «لعدم كفرهم عنده» المقتضي للخلود في النار، وعدم إيمانهم الموجب لخلودهم في الجنّة؛ فإنّ الإيمان عبارةٌ عن مجموع أحد أجزائه الإقرار بالأئمّة المعصومين عليهم السلام، فإذا انتفى ذلك الجزء عن المكلّف انتفى عنه الإيمان.

«وأمّا محاربو أمير المؤمنين عليه السلام، فقد اتّفق أصحابنا على تكفيرهم[3]؛

---

(١) في «خ»: «واستحسنه»، ولم يرد فيها: «نقلهم إلى غير الجنّة»، كما في المصدر (أنوار الملكوت).

(٢) نسب العلّامة الحلّيّ قدس سره أيضًا هٰذا القول إليه وإلى غيره بقوله: «ثمّ اختلف هٰؤلاء على أقوالٍ ثلاثةٍ: أحدها: أنّهم مخلّدون في النار؛ لعدم استحقاقهم الجنّة. الثاني: قال بعضهم: إنّهم يخرجون من النار إلى الجنّة. الثالث: ما ارتضاه ابن نوبخت وجماعةٌ من علمائنا أنّهم يخرجون من النار؛ لعدم الكفر الموجب للخلود ولا يدخلون الجنّة؛ لعدم الإيمان المقتضي لاستحقاق الثواب». كشف المراد، ص ٣٩٨.

(٣) كما قال الشريف المرتضى قدس سره: «لا خلاف بين المحصّلين المنصفين من الأمّة في أنّ من حارب أمير المؤمنين عليه السلام، وبغى عليه، ونكث بيعته، وفرّق عن طاعته، فاسقٌ صاحب كبيرةٍ. واختصّت الشيعة الإماميّة بتكفير مقاتله عليه السلام، وحجّتها على ذٰلك إجماعها عليه، فلا خلاف بينهم فيه، وقد بيّنّا أنّ إجماع الإماميّة حجّةٌ في غير موضعٍ». الذخيرة، ص ٤٩٥. ويستدلّ بوجوهٍ أُخر على تكفيرهم تأتي في الهامش آنفًا.

لقوله[١] ﷺ[٢]: "حربك يا عليّ حربي"[٣]»، والمراد: مثل حربي؛ لاستحالة أن يكون هو هو بعينه[٤]، ومحاربو النبيّ عليه السلام كافرٌ اتّفاقًا[٥]، فكذا محارب أمير المؤمنين عليه السلام؛ لكونه مماثلًا له[٦].

قوله: «وأمّا الكفّار، فأحكامهم مختلفةٌ؛ فإنّ اليهوديّ المحارب يجب قتله، أو

---

(١) في «خ»: «لقول النبيّ».

(٢) في «خ»: «المتّفق عليه».

(٣) وغيره من كلماته ﷺ كما رواها العلّامة المجلسيّ قدس سره: «واعتقادنا فيمن قاتل عليًّا صلوات الله عليه، كَقَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ: "مَنْ قَاتَلَ عَلِيًّا، فَقَدْ قَاتَلَنِي". وَقَوْلِهِ ﷺ: "مَنْ حَارَبَ عَلِيًّا، فَقَدْ حَارَبَنِي، وَمَنْ حَارَبَنِي فَقَدْ حَارَبَ اللهَ عز وجل. وَقَوْلِهِ ﷺ لِعَلِيٍّ وَفَاطِمَةَ وَالْحَسَنِ وَالْحُسَيْنِ عليهم السلام: "أَنَا حَرْبٌ لِمَنْ حَارَبَهُمْ، وَسِلْمٌ لِمَنْ سَالَمَهُمْ"». بحار الأنوار، ج ٨، ص ٣٦٦.

(٤) كما قال الشريف المرتضى قدس سره: «ومعلومٌ أنّه ﷺ إنّما أراد أنّ أحكام حربك تماثل أحكام حربي، ولم يرد ﷺ أنّ أحد الحربين هي الأخرى؛ لأنّ المعلوم ضرورةً خلاف ذلك». الذخيرة، ص ٤٩٥. ومن أحكام محاربي النبيّ ﷺ بلا خلافٍ الكفر. تكملة شوارق الإلهام، ص ١٤٧.

(٥) في «خ»: «بالاتّفاق».

(٦) وهناك أدلّةٌ أخرى لتكفيرهم في كلمات الأعلام، منها: إنّ الّذين حاربوه وبغوا عليه، كانوا منكرين لإمامته، ودافعين لها، ودفع الإمامة كدفع النبوّة في الحكم؛ لأنّ الجهل بالإمامة كالجهل بالنبوّة، وقد روي أنه ﷺ قال: «من مات ولم يعرف إمام زمانه، مات ميتةً جاهليّةً».

ومنها: أنّ من حاربه كان مستحلًّا لدمه، ومن المجمع عليه أنّ استحلال دم المؤمن ـ فضلًا عن أفاضلهم وأكابرهم ـ كفرٌ.

ومنها: أنّه ﷺ قال له بلا خلاف أيضًا: «اللّهمّ وال من والاه، وعاد من عاداه، وانصر من نصره، واخذل من خذله». وقد ثبت عندنا أنّ العداوة من الله لا تكون إلّا للكفّار الّذين يعادونه دون فسّاق أهل الملّة. راجع: الذخيرة، ص ٤٩٥؛ تكملة شوارق الإلهام، ص١٤٦ و١٤٧.

طلب الإسلام منه»، أو قبول الجزية، واليهوديّ الذمّيّ تؤخذ منه الجزية، ولا يقتل، ولا يطلب منه الإسلام، والظاهر أنّ مراد المصنّف بذلك جواب سؤالٍ يورد على ما ذكر من كون محاربي أمير المؤمنين عليه السلام كفرةً.

وتقريره أن يقال: لو كان محاربو أمير المؤمنين عليه السلام كفّارًا، لوجب أن يسير فيهم سيرته في الكفّار، بأن يتّبع مدبرهم، ويجهّز على جريحهم، وتسبى ذراريهم، لٰكنّ التالي باطلٌ؛ فإنّه عليه السلام أمر أصحابه في محاربة الناكثين، وهم أصحاب الجمل ألّا يتّبعوا مدبرًا، ولا يجهّزوا على جريحٍ، ولا تسبى ذراريهم، والملازمة ظاهرةٌ؛ لأنّ الكفر كالملّة الواحدة[1].

والجواب: لا نسلّم تساوي الكفّار في الأحكام كلّها، وإن تساووا في بعضها؛ فإنّ الكافر الذمّيّ يجب قبول الجزية منه إذا بذلها والتزم بشرائط الذمّة، ولا تجب إجابة الوثني إلى ذٰلك، واليهوديّ المحارب مباح الدم والمال، واليهوديّ الذمّيّ معصوم النفس والمال[2].

«وأمّا المخالف[3] في مسائل التوحيد، كمسألة الرؤية، وكونه - تعالى -

---

(١) لم يرد في «ك»: «الواحدة».

(٢) ومن الكفّار من لا يجوز نكاحه بالإجماع، ومنهم من يجوز نكاحه على مذهب أكثر المسلمين، فعلى هٰذا يجوز أن يكون هٰؤلاء القوم كفّارًا، وإن لم يسر فيهم بجميع سيرة أهل الكفر. تكملة شوارق الإلهام، ص ١٤٧. وانظر الجواب أيضًا في: الذخيرة، ص ٤٩٥ وأضاف فيه: «فأمّا ما يدّعى من توبة طلحة والزبير وعائشة، وكلّ ذٰلك إنّما يرجع فيه إلى أمرٍ غير مقطوعٍ به ولا معلومٍ، والمعصية معلومةٌ ومقطوعٌ عليها، ولا يجوز الرجوع عن معلومٍ إلّا بمعلومٍ مثله ...».

(٣) في «خ»: «لهم».

سميعًا بصيرًا بمعانٍ مغايرةٍ للعلم بالمسموعات والمبصـرات، أو إثبات المعاني» القائمة بذات الله - تعالى - الموجبة للأحوال[١]، كما تقوله الأشاعرة، «وما أشبه ذٰلك» من مسائل العدل، كالمجبّرة، ونفاة الحسن والقبح العقليّين، «وفي مسائل الوعد والوعيد، كالقائلين بتخليد العاصي» بما دون الكفر في الجحيم، «ومسائل الإمامة مع الاعتراف بالنصّ على أمير المؤمنين عليه السلام، ففسّاقٌ»[٢] أهلُ بدعةٍ.

«وأمّا المخالفون في الفروع - كالمسائل الشرعيّة»، كنجاسة الماء القليل بمجرّد ملاقاة النجاسة، وثبوت الشفعة مع الكثرة، وما أشبه ذٰلك، «فإنّهم مخطئون» أي في تلك المسائل «غير فسقةٍ بالإجماع».

فهٰذا آخر ما كتبناه، وحيث انتهى كلام الشارح دام ظله هاهنا[٣] قطعنا الكلام حامدين لله - تعالى - على نعمه الباطنة والظاهرة، وشاكرين له على آلائه المتظافرة المتواترة، ومصلّين على صاحب المعجزة[٤] الباهرة خاتم الأنبياء محمّدٍ المصطفى وعلى عترته الطاهرة[٥]، صلاةً توجب لنا السعادة في الدنيا والآخرة.

---

(١) في «خ»: «أو الصفات».

(٢) في «خ»: «فهم فسّاقٌ».

(٣) في «ط»: «إلى هاهنا».

(٤) في «خ»: «المعجزات».

(٥) إلى هنا انتهت نسخة «ك»، والكلمات التالية من: «ر، خ، ص، ط».

الفهارس

الفهارس الفنّيّة	رقم الصفحة
فهرس الآيات القرآنيّة	٢٢١
فهرس الأحاديث	٢٢٧
فهرس الأشعار	٢٢٨
فهرس مصادر المقدّمة والتحقيق	٢٢٩

فهرس الآيات القرآنيّة

السورة ورقمها	الآية ورقمها	المجلّد	رقم الصفحة
سورة البقرة/٢	﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ﴾ / ٢٣	٣	١٩
	﴿وَإِذْ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبى وَاسْتَكْبَرَ﴾ / ٣٤	١	١٠٢
	﴿لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ﴾ / ٥٥	٢	١٤٠
	﴿فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ﴾ / ١١٥	٣	١٧٤
	﴿وَكَذٰلك جَعَلْناكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ / ١٤٣	٢	٥٨
	﴿لِتَكُونُوا شُهَداءَ عَلَى النَّاسِ﴾ / ١٤٣	٢	٣٥٧
	﴿وَاللهُ لا يُحِبُّ الْفَسادَ﴾ / ٢٠٥	٢	٣٠٣
	﴿لا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذابُ﴾ / ١٦٢	٢	٢٨٦
	﴿وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ﴾ / ٢٢٨	٢	٦٦
	﴿وَالْوالِداتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كامِلَيْنِ﴾ / ٢٣٣	٣	١٣٧
	﴿أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْناكُمْ﴾ / ٢٥٤	٣	٦٦
	﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحاتِ﴾ / ٢٧٧	٢	٤٣٤
سورة آل عمران/ ٣	﴿أَنَّهُ لا إِلٰه إِلَّا هُوَ﴾ / ١٨	٢	١٧٩
	﴿أُولٰئِكَ الَّذِينَ حَبِطَتْ أَعْمالُهُم﴾ / ٢٢	٢	٤٤٢

سورة النساء/٤	﴿وَمَنْ يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نارًا خالِدًا فِيها﴾ / ١٤	٢	٤٢٠، ٤٢١
	﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ / ٥٩	٣	١١١
	﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزاؤُهُ جَهَنَّمُ خالِدًا فِيها﴾ / ٩٣	٢	٤٢٠
	﴿إِنَّ اللهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ ما دُونَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَشاءُ﴾ / ١١٦	٢	٤٢١
	﴿وَمَنْ يُشاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ ما تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ ما تَوَلَّى﴾ / ١١٥	٢	٥٨
	﴿وَكَلَّمَ اللهُ مُوسى تَكْلِيمًا﴾ / ١٦٤	٢	٧٣، ٧٤
سورة المائدة/٥	﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُما﴾ / ٣٨	٣	٩٦، ١٠٧
	﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَلَ اللهُ فَأُولٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ / ٤٥	٢	٤٢٥
	﴿إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَهُمْ راكِعُونَ﴾ / ٥٥	٣	١٨٢
سورة الأنعام/٦	﴿لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصارَ﴾ / ١٠٣	٢	١٣١، ١٣٨
سورة الأعراف/٧	﴿ما مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ / ١٢	١	١٠٢
	﴿ما نَهاكُما رَبُّكُما عَنْ هٰذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونا مِنَ الْخالِدِينَ﴾ / ٢٠	٣	٣٣
	﴿رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾ / ١٤٣	٢	١٣٩
	﴿لَنْ تَرانِي﴾ / ١٤٣	٢	١٣٥
	﴿وَلٰكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكانَهُ فَسَوْفَ تَرانِي﴾ / ١٤٣	٢	١٤١

	﴿أَتُهْلِكُنا بِما فَعَلَ السُّفَهاءُ مِنَّا﴾ / ١٥٥	٢	١٤٠
	﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قالُوا بَلى﴾ / ١٧٢	٣	١٧١
سورة الأنفعال/٧	﴿إِنَّ اللهَ اصْطَفى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْراهِيمَ وَآلَ عِمْرانَ عَلَى الْعالَمِينَ﴾ / ٣٣	٣	٣٣
	﴿وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ / ٤٣	١	١٢٩
	﴿أَفَإِنْ ماتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلى أَعْقابِكُمْ﴾ / ١٤٤	٣	١١٠، ١١٦
	﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ / ١١٠	٢	٥٨
سورة التوبة/٨	﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِناتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ﴾ / ٧١	٣	١٨٨
سورة يونس/١٠	﴿لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسابَ﴾ / ٥	٢	٣٥٧
	﴿أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لا يَهِدِّي إِلَّا أَنْ يُهْدى فَما لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ / ٣٥	٣	١٢٠
سورة هود/١	﴿فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَياتٍ﴾ / ١٣	٣	٢٠
	﴿وَأَقِمِ الصَّلاةَ﴾ / ١١٤	٢	٨٨
سورة يوسف/ ١٢	﴿ما هٰذا بَشَرًا إِنْ هٰذا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ / ٣١	٣	٣٣
سورة الرعد/١٣	﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلى ظُلْمِهِمْ﴾ / ٦	٢	٤٢١
سورة إبراهيم/١٤	﴿وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنامَ﴾ / ٣٥	٢	٣٧٥
سورة الحجر/ ١٥	﴿فَإِذا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ ساجِدِينَ﴾ / ٢٩	١	١٠٢
	﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ﴾ / ٤٥	٢	٦٦

سورة الإسراء/١٧	﴿وَما كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ / ١٥	١	١٠٠
	﴿وَآتِ ذَا الْقُرْبى حَقَّهُ﴾ / ٢٦	٣	٢٠٣
	﴿وَلا تَقْرَبُوا الزِّنا﴾ / ٣٢	٢	٦٦
	﴿أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ / ٧٨	٢	٦٦
	﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هٰذا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ﴾ / ٨٨	٣	٢٠
سورة الأنبياء/٢١	﴿يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهارَ لا يَفْتُرُونَ﴾ / ٢٠	٣	٣٢
	﴿لَوْ كانَ فِيهِما آلِهَةٌ إِلَّا اللهُ لَفَسَدَتا﴾ / ٢٢	٢	١٧٩
	﴿بَلْ عِبادٌ مُكْرَمُونَ﴾ / ٢٦	٢	٤٢٥
	﴿وَلا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضى﴾ / ٢٨	٢	٤٢٤
	﴿يا نارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلامًا عَلى إِبْراهِيمَ﴾ / ٦٩	٣	١٨
	﴿وَعَلَّمْناهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَكُمْ لِتُحْصِنَكُمْ﴾ / ٨٠	٣	١٠٧
سورة النور/٢٤	﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ واحِدٍ مِنْهُما مِئَةَ جَلْدَةٍ﴾ / ٢	٣	١٩٥
	﴿وَلا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَ﴾ / ٣١	٢	٦٦
سورة الفرقان/ ٢٥	﴿وَمَنْ يَظْلِمْ مِنْكُمْ نُذِقْهُ عَذابًا كَبِيرًا﴾ / ١٩	٢	٤٢٠
سورة القصص/٢٨	﴿كُلُّ شَيْءٍ هالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ / ٨٨	١	٣٨١
سورة الروم/٣٠	﴿الم * غُلِبَتِ الرُّومُ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ﴾ / ١ ـ ٣	٣	٢٣

سورة الأحزاب/٣٣	﴿زَوَّجْناكَها لِكَيْ لا يَكونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْواجِ أَدْعِيائِهِمْ إِذا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا﴾ / ٣٧	٢	٣٥٧
سورة الزمر/٣٩	﴿وَلا يَرْضى لِعِبادِهِ الْكُفْرَ﴾ / ٧	٢	٣٠٤
	﴿إِنَّ اللهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ / ٥٣	٢	٤١٩
	﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ / ٦٥	٢	٤٤٢
سورة غافر/٤٠	﴿غافِرِ الذَّنْبِ﴾ / ٣	٢	٤١٩
	﴿ما لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلا شَفِيعٍ يُطاعُ﴾ / ١٨	٢	٤٢٤
سورة فصلت / ٤١	﴿اعْمَلُوا ما شِئْتُمْ﴾ / ٤٠	٢	٦٦
	﴿وَما رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ / ٤٦	٢	٢٢٩
	﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ / ٥٣	٢	١٨٨
سورة الشورى/ ٤٢	﴿وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبادِهِ وَيَعْفُوا عَنِ السَّيِّئاتِ﴾ / ٢٥	٢	٢٦٣
سورة الأحقاف/٤٦	﴿وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ / ٨	٢	٤١٨
	﴿وَحَمْلُهُ وَفِصالُهُ ثَلاثُونَ شَهْرًا﴾ / ١٥	٣	١٣٧
سورة محمد (ص) / ٤٧	﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ﴾ / ١٩	٢	١٧٩
سورة الفتح/٤٨	﴿وَيُكَفِّرَ عَنْهُمْ سَيِّئاتِهِمْ﴾ / ٥	٢	٤٤٢
	﴿يَدُ اللهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ / ١٠	٣	١٧٤
	﴿لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرامَ إِنْ شاءَ اللهُ آمِنِينَ﴾ / ٢٧	٣	٢٣

سورة الذاريات/٥١	﴿ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ / ٥٦	٢	٣٥٧
سورة النجم/٥٣	﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ / ٢٨	٣	١١٤
	﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسانِ إِلَّا ما سَعى﴾ / ٣٩	٢	٢٧٦
سورة القمر/٥٤	﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنا﴾ / ١٤	٣	١٧٤
	﴿سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ﴾ / ٤٥	٣	٢٣
سورة الرحمن/ ٥٥	﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْها فانٍ﴾ / ٢٦	١	٣٨١
سورة الحديد/ ٥٧	﴿مَأْواكُمُ النَّارُ هِيَ مَوْلاكُمْ﴾ / ١٥	٣	١٦٩
سورة الحشر/ ٥٩	﴿لَئِنْ أُخْرِجُوا لا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَلَئِنْ قُوتِلُوا لا يَنْصُرُونَهُمْ وَلَئِنْ نَصَرُوهُمْ لَيُوَلُّنَّ الْأَدْبارَ ثُمَّ لا يُنْصَرُونَ﴾ / ١٢	٣	٢٣
سورة التحريم/٦٦	﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللهِ تَوْبَةً نَصُوحًا﴾ / ٨	٢	٤٣٠
سورة الجن/٧٢	﴿وَمَنْ يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نارَ جَهَنَّمَ خالِدِينَ فِيها أَبَدًا﴾ / ٢٣	٢	٤٢٠، ٤٢١
سورة القيامة / ٧٥	﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ * إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ﴾ / ٢٢ ـ ٢٣	٢	١٣٦
سورة عبس/٨٠	﴿وَفاكِهَةً وَأَبًّا﴾ / ٣١	٣	١٩٤
سورة الزلزلة/ ٩٩	﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ / ٧	٢	٤١٣ ٤١٦ ٤١٩

فهرس الأحاديث

الحديث	المجلّد	الصفحة
«الأئمّة من قريش»	٣	٩٦، ١٠٨
«أتقول هٰذا لمولاك»	٣	١٧٣
«ادّخرت شفاعتي لأهل الكبائر من أمّتي»	٢	٤٢٤
«أفضل الأعمال أحمزها»	٣	٣٢
«أقضاكم عليّ»	٣	١٣٨
«ألا لا ترجعوا بعدي كفّارًا»	٣	١١٠، ١١٦
«اللّهم وال من والاه، وعاد من عاداه، وانصر من نصره، واخذل من خذله، وأدر الحقّ مع عليّ كيف ما دار»	٣	١٦٩
«أنا مدينة العلم وعليّ بابها»	٣	١٣٨
«أنت الخليفة من بعدي»	٣	١٤٢
«أنت منّي بمنزلة هارون من موسى إلّا أنّه لا نبيّ بعدي»	٣	١٦٥، ١٦٦، ١٦٧، ١٧٥
«أنت وصيي وخليفتي من بعدي»	٣	١٨٩
«إنّ رسول الله ﷺ أمرني بالسكوت لمكان التقيّة»	٣	١٦١
«إنّ أشقى النّاس من يضربك على هٰذا، فتخضب هٰذه»	٣	٢٤
«أوحي إليّ أنّه لا يؤدّي عنّي غيري، أو رجل منّي»	٣	١٩٢
«أيّها النّاس، ألست أولى منكم من أنفسكم؟ فمن كنت مولاه فهٰذا عليٌّ مولاه، ومن كنت نبيّه، فهٰذا عليٌّ أميره»	٣	١٦٩

«حبّ الدنيا رأس كلّ خطيئة»	٣	١٢٠
«حربك يا عليّ حربي»	٣	٢١٦
«الحقّ مع عليّ، وعليّ مع الحقّ، يدور حيث ما دار»	٣	١٣٨
«ستغدر بك الأمّة بعدي»	٣	٢٤
«ستقاتل بعدي الناكثين والقاسطين والمارقين»	٣	٢٣
«فاطمة بضعة منّي يؤذيني ما يؤذيها»	٣	٢٠٥
«من كنت مولاه فعليّ مولاه»	٣	١٦٥، ١٧٨
«هٰذا خليفتي عليكم وإمامكم من بعدي»	٣	١٤١، ١٤٢
«والله ما قلعت باب خيبر بقوّة جسمانيّة، بل بقوّة ربّانيّة أو إلٰهيّة»	٣	١٤٥

فهرس الأشعار

الشعر	المجلّد	الصفحة
أَنا الدَّافِعُ الحامِي الذِمار// «وإِنَّما يُدافِعُ عن أَحْسابِهم أَنا أَو مِثْلي»	٣	١٨٣
إنّ الكلام لفي الفؤاد وإنّما// جعل اللسان على الفؤاد دليلًا	٢	٧٧
رُبَّ مَن أنضَجْتُ غَيظًا صَدَره// قَد تَمنَّى لِي مَوتًا لَم يُطَع	٢	٢٣٧
وإذا نظرت إليك من ملك// والبحر دونك زدتني نعما	٢	١٣٧
وجوه يوم بدر ناظرات// إلى الرحمن تأتي بالفلاح	٢	١٣٨
ولَسْتَ بالأَكْثَر منهم حَصىً// «وإِنَّمَا العِزَّةُ للكاثِر»	٣	١٨٦

فهرس مصادر المقدّمة والتحقيق

القرآن المجيد

نهج البلاغة

أَ، إِ، أُ:

١. الإبانة عن أصول الديانة

للأشعريّ أبي الحسن عليّ بن إسماعيل (٢٦٠ ـ ٣٢٤ هـ)، مكتبة دار البيان، دمشق، ١٤٠١ هـ.

٢. أبكار الأفكار في أصول الدين

للآمديّ سيف الدين (المتوفّى سنة ٦٢٣ هـ)، تحقيق: أحمد محمّد مهدي، دار الكتب، القاهرة، ١٤٢٣ هـ.

٣. أبهى المداد في شرح مؤتمر علماء بغداد

لابن عطيّة (المتوفّى سنة ٥٠٥ هـ) جميل حمود، مؤسسة الأعلميّ، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٣ هـ، مجلّدان.

٤. إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر

للنملة عبد الكريم بن علي بن محمّد، دار العاصمة، ١٤١٧ هـ ـ ١٩٩٦ م، ٨ مجلدات.

٥. إثبات الهداة بالنصوص والمعجزات

للشيخ الحرّ العامليّ (المتوفّى سنة ١١٠٤ هـ)، تقديم: آية الله المرعشيّ النجفيّ، مؤسسة الأعلميّ، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤٢٢ هـ، ٥ مجلدات.

٦. إثبات الوصيّة للإمام عليّ بن أبي طالب

للمسعوديّ أبي الحسن (المتوفّى سنة ٣٤٦ هـ)، منشورات أنصاريان، قم، الطبعة الثالثة، ١٤٢٣ هـ، مجلّدٌ واحدٌ.

٧. البراهين القاطعة في شرح تجريد العقائد الساطعة

للإسترآباديّ محمّدجعفر (المتوفّى سنة ١٢٦٣ هـ)، مكتب الإعلام الإسلاميّ، قمّ، الطبعة الأولى، ١٤٢٤ هـ، ٤ مجلّداتٍ.

٨. الاحتجاج

للشيخ الطبرسيّ (المتوفّى سنة ٥٤٨ هـ)، نشر المرتضى، مشهد، الطبعة الأولى، ١٤٠٣ هـ، مجلّدٌ واحدٌ.

٩. إحقاق الحقّ وإزهاق الباطل

للشوشتريّ القاضي نور الله الحسنيّ (المتوفّى سنة ١٠١٩ هـ)، تقديم وتعليق: آية الله العظمى المرعشيّ النجفيّ، مكتبة آية الله المرعشيّ النجفيّ، قم، الطبعة الأولى، ١٤٠٩ هـ، ٢٣ مجلّدًا.

١٠. الإرادة

للشيخ المفيد (المتوفّى سنة ٤١٣ هـ)، المؤتمر العالميّ للشيخ المفيد، قم، الطبعة الأولى، ١٤١٣ هـ، مجلّدان.

١١. الأربعين في أصول الدين

للرازيّ فخر الدين (المتوفّى سنة ٦٠٦ هـ) مكتبة الكلّيّات الأزهريّة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٨٦م، مجلّدان.

١٢. الأربعين في أصول الدين

للغزّاليّ أبي حامدٍ (المتوفّى سنة ٥٠٥ هـ)، دار الكتب العلميّة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٩ هـ، مجلّد واحدٌ.

١٣. إرشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين

للسيوريّ الحلّيّ جمال الدين مقداد بن عبد الله (المتوفّى سنة ٨٢٦ هـ)، تحقيق: السيّد مهدي الرجائي، مكتبة آية الله المرعشيّ العامّة، قم، ١٤٠٥ هـ

١٤. الإرشاد إلى قواطع الأدلّة

للجوينيّ عبد الملك (المتوفّى سنة ٤٧٨ هـ)، تعليق: زكريّا عميرات، دار الكتب العلميّة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦ هـ، مجلّدٌ واحدٌ.

١٥. الأساس لعقائد الأكياس

لقاسم بن محمّد بن عليّ (المتوفّى سنة ١٠٢٩ هـ)، تعليق: محمد قاسم عبد الله، مكتبة التراث الإسلاميّ، صعدة، الطبعة الثالثة، ١٤٢١ هـ، مجلّدٌ واحدٌ.

١٦. الاستغاثة في بدع الثلاثة

للكوفيّ أبي القاسم (المتوفّى سنة ٣٠٢ هـ)، مؤسّسة الأعلميّ، طهران، الطبعة الأولى، ١٤١٥ هـ، مجلّدٌ واحدٌ.

١٧. استقصاء النظر في القضاء والقدر

للعلّامة الحلّيّ (المتوفّى سنة ٧٢٦ هـ)، تحقيق: السيّد محمّد الحسينيّ، دار أنباء الغيب، مشهد، الطبعة الأولى، ١٤١٨ هـ، مجلّدٌ واحدٌ.

١٨. الاستيعاب

لابن عبد البرّ أبي عمر يوسف النمريّ القرطبيّ (المتوفّى سنة ٤٦٣ هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢ هـ ـ ١٩٩٢ م، مجلّدٌ واحدٌ.

١٩. أُسد الغابة في معرفة الصحابة

لابن الأثير عزّ الدين أبي الحسن عليّ بن محمّد الجزريّ (المتوفّى سنة ٦٣٠ هـ)، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، ٥ مجلّداتٍ.

٢٠. أسرار الآيات

لصدر المتألهين (المتوفى سنة ١٠٥٠ هـ)، مجمع الحكمة والفلسفة، طهران، ١٤٠١ هـ، مجلّدٌ واحدٌ.

٢١. الإشارة إلى مذهب أهل الحقّ

للشيرازيّ أبي إسحاق (المتوفى سنة ٤٧٦ هـ)، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلميّة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٥ هـ، مجلّدٌ واحدٌ.

٢٢. إشارة السبق

للحلبيّ أبي الحسن (من علماء القرن الخامس)، تحقيق: إبراهيم بهادري، مؤسسة النشر الإسلاميّ، قم، الطبعة الأولى، ١٤١٤ هـ، مجلّد واحد.

٢٣. الإصابة في تمييز الصحابة

للعسقلانيّ أبي الفضل أحمد بن عليّ بن محمّد الكنانيّ (المتوفى سنة ٨٥٢ هـ)، مكتبة المثنى، بيروت، ١٣٢٨ هـ

٢٤. الإصباح على المصباح في معرفة الملك الفتاح

للمؤيّديّ إبراهيم بن محمّد بن أحمد (المتوفى سنة ١٠٨٣ هـ)، تحقيق: عبد الرحمن شايم، مؤسسة الإمام زيد بن عليّ، صنعاء، الطبعة الأولى، ١٤٢٢ هـ، مجلّدٌ واحدٌ.

٢٥. أصل الشيعة وأصولها

لآل كاشف الغطاء محمّدحسين (المتوفى سنة ١٣٧٣ هـ)، مؤسّسة الأعلميّ، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤١٣ هـ، مجلّدٌ واحدٌ.

٢٦. الأصول الأصليّة والقواعد الشرعيّة

للكاظميّ، السيّد عبد الله شبّر الحسينيّ (١١٨٨ ـ ١٢٤٢ هـ) مكتب المفيد، قمّ، الطبعة الأولى ١٤٠٤ هـ

٢٧. أصول الإيمان

للبغداديّ عبد القاهر (المتوفّى سنة ٤٢٩ هـ) تحقيق: إبراهيم محمّد رمضان، دار ومكتبة الهلال، بيروت ١٤٢٤ هـ، مجلّدٌ واحدٌ.

٢٨. أصول المعارف

للفيض الكاشانيّ (المتوفّى سنة ١٠٩١ هـ)، تعليق وتصحيح وتقديم: السيّد جلال الدين الآشتياني، مكتب الإعلام الإسلاميّ، قمّ، الطبعة الثالثة، ١٤١٧ هـ، مجلّدٌ واحدٌ.

٢٩. الأضحويّة في المعاد

لابن سينا (المتوفّى سنة ٤٢٨ هـ) تحقيق: الدكتور حسن عاصي، نشر: شمس التبريزيّ، مطبعة أوفسيت طهران، الطبعة الأولى، ١٤٢٤ هـ، مجلّدٌ واحدٌ.

٣٠. الاعتصام

للشاطبيّ أبي إسحاق (المتوفّى سنة ٧٩٠ هـ)، تعليق: محمود طعمة دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٢٠ هـ، مجلّدٌ واحدٌ.

٣١. الاعتقادات

للشيخ الصدوق (المتوفّى سنة ٣٨٦ هـ)، المؤتمر العالميّ للشيخ المفيد، قمّ، الطبعة الثانية، ١٤١٤ هـ، مجلّدٌ واحدٌ.

٣٢. اعتقادات فرق المسلمين والمشركين

للرازيّ (المتوفّى سنة ٦٠٦ هـ)، تقديم وتحقيق وتعليق: الدكتور محمد زينهم، مكتبة مدبولي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٣ هـ، مجلّدٌ واحدٌ.

٣٣. الاعتماد في شرح واجب الاعتقاد

للفاضل المقداد (المتوفّى سنة ٨٧٦ هـ)، تحقيق: ضياء الدين البصريّ، مجمع البحوث الإسلاميّة، الطبعة الأولى، ١٤١٢ هـ، مجلّدٌ واحدٌ.

٣٤. إعلاء السنن

للتهانويّ ظفر أحمد العثماني (المتوفّى سنة ١٣٩٤ هـ)، المحقق: محمّد تقي عثماني، إدارة القرآن والعلوم الإسلاميّة، كراتشي باكستان، ١٤١٨ هـ، ٢٢ مجلّد.

٣٥. الأعلام

للزركليّ خير الدين (المتوفّى سنة ١٣٩٦ هـ)، دار العلم للملايين، بيروت.

٣٦. أعلام الموقعين

لابن قيّم الجوزيّة أبي عبد الله محمّد بن أبي بكرٍ بن أيّوب (المتوفّى سنة ٧٥١ هـ)، دار الجيل، بيروت.

٣٧. أعلام النبوّة

للماورديّ أبي الحسن (المتوفّى سنة ٤٥٠ هـ)، مكتبة الهلال، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٩ هـ، مجلّدٌ واحدٌ.

٣٨. إعلام الورى بأعلام الهدى

للشيخ الطبرسيّ قدّس سرّه (المتوفّى سنة ٥٤٨ هـ)، الإسلاميّة، طهران، الطبعة الثالثة، ١٣٩٠ هـ، مجلّدٌ واحدٌ.

٣٩. الأعمال الفلسفيّة

للفارابيّ أبي نصرٍ (المتوفّى سنة ٣٣٩ هـ)، دار المناهل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٣ هـ

٤٠. أعيان الشيعة

للأمين محسن بن عبد الكريم الحسينيّ العامليّ الشقرائيّ (المتوفّى سنة ١٣٧١ هـ)، إعداد السيّد حسن الأمين، دار التعارف، بيروت، الطبعة الخامسة، ١٤٠٣ هـ ـ ١٩٨٣م، ١٠ مجلّدات.

٤١. الأغاني

للأصبهانيّ أبي الفرج عليّ بن الحسين (المتوفّى سنة ٣٥٦ هـ)، تحقيق: عدّة من الفضلاء، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، ٢٤ مجلّدًا.

٤٢. الاقتصاد في الاعتقاد

للغزّاليّ أبي حامدٍ (المتوفّى سنة ٥٠٥ هـ)، دار الكتب العلميّة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٩ هـ، مجلّدٌ واحدٌ.

٤٣. الاقتصاد فيما يتعلّق بالاعتقاد

للشيخ الطوسيّ قدّس سرّه (المتوفّى سنة ٤٦٠ هـ)، دار الأضواء، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٦ هـ، مجلّدٌ واحدٌ.

٤٤. الألفين في إمامة مولانا أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالبٍ

للعلّامة الحلّيّ جمال الدين الحسن بن يوسف بن المطهّر (المتوفّى سنة ٧٢٦ هـ)، الهجرة، قمّ، الطبعة الثانية، ١٤٠٩ هـ، مجلّدٌ واحدٌ.

٤٥. الإلهيّات على هدى الكتاب والسنّة والعقل

للسبحاني جعفر، المركز العالميّ للدراسات الإسلاميّة، قم، الطبعة الثالثة، ١٤١٢ هـ، ٤ مجلّداتٍ.

٤٦. أمالي المرتضى

للشريف المرتضى (٣٥٥ ـ ٤٣٦ هـ)، دار الفكر العربيّ، القاهرة، ١٩٩٨ م، مجلّدان.

٤٧. الإمامة في أهمّ الكتب الكلاميّة وعقيدة الشيعة الإماميّة

للميلانيّ علي، الشريف الرضي، قمّ، الطبعة الأولى، ١٤١٣ هـ، مجلّدٌ واحدٌ.

٤٨. الإمامة والسياسة

للدينوريّ أبي محمّدٍ عبد الله بن مسلم بن قتيبة، مطبعة أمير، قم، ١٤١٣ هـ

٤٩. الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل

للشيرازيّ ناصر مكارم، مدرسة الإمام عليّ بن أبي طالبٍ، قمّ، الطبعة الأولى، ١٤٢١ هـ، ٢٠ مجلّدًا.

٥٠. الانتصارات الإسلاميّة في كشف شبه النصرانيّة

للصرصريّ سليمان الحنبليّ (المتوفّى سنة ٧١٦ هـ)، تحقيق: سالم القرني، مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٩ هـ، مجلّدان.

٥١. الأنساب

للبلاذريّ أحمد بن يحيى (من أعلام القرن الثالث الهجريّ)، مؤسسة الأعلميّ، بيروت، ١٣٩٤ هـ

٥٢. الأنساب

للسمعانيّ عبد الكريم بن محمّد بن منصور التميميّ (المتوفّى سنة ٥٦٢ هـ)، إعداد: عبد الله عمر البارودي، بيروت، دار الكتب العلميّة، الطبعة الأولى، ١٤٠٨ هـ ـ ١٩٨٨ م، ٥ مجلّداتٍ.

٥٣. الإنصاف في مسائل دام فيها الخلاف

للسبحاني جعفر، مؤسّسة الإمام الصادق عليه السلام، قم، الطبعة الأولى، ١٤٢٣ هـ، ٣ مجلّدات.

٥٤. إنقاذ البشر من الجبر والقدر

للعامري أبي الحسن (المتوفّى سنة ٣٨١ هـ)، تقديم وتصحيح: سحبان خليفات، طبع ضمن رسائل العامري، مركز النشر الجامعي طهران، الطبعة الأولى، ١٤١٧ هـ، مجلّدٌ واحدٌ.

٥٥. النهاية في غريب الحديث والأثر

لابن الأثير الجزريّ (المتوفّى سنة ٦٣٠ هـ)، مؤسّسة إسماعيليان، قمّ، الطبعة الرابعة، ١٤٠٩ هـ، ٥ مجلّداتٍ.

٥٦. الأنوار الجلاليّة في شرح الفصول النصيريّة

للفاضل المقداد قدس سره (المتوفّى سنة ٨٧٦ هـ)، تحقيق: علي حاجي آبادي وعباس جلالي نيا، مجمع البحوث الإسلاميّة، مشهد، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ، مجلّدٌ واحدٌ.

٥٧. أنوار الحكمة

للفيض الكاشانيّ (المتوفّى سنة ١٠٩١ هـ)، مراجعة وتعليق: محسن بيدارفر، منشورات بيدار، قمّ، الطبعة الأولى، ١٤٢٥ هـ، مجلّد واحد.

٥٨. أنوار الملكوت في شرح الياقوت

للعلّامة الحلّيّ (المتوفّى سنة ٧٢٦ هـ)، تحقيق وتعليق: علي أكبر ضيائي، مؤسّسة الهدى للنشر والتوزيع، طهران، الطبعة الأولى، ١٤٢٨ هـ، مجلّدٌ واحدٌ.

٥٩. أوائل المقالات في المذاهب والمختارات

للشيخ المفيد قدس سره (٣٣٦ ـ ٤١٣ هـ) المؤتمر العالميّ للشيخ المفيد، قمّ، الطبعة الأولى، ١٤١٣ هـ، مجلّدٌ واحدٌ.

٦٠. الإيضاح

للنيسابوريّ فضل بن شاذان (المتوفّى سنة ٢٠٦ هـ)، تحقيق وتقديم: السيّد جلال الدين الأرمويّ، منشورات جامعة طهران، ١٤٠٤ هـ، مجلّدٌ واحدٌ.

٦١. الإيمان

للأصفهانيّ ابن مندة (المتوفّى سنة ٣٩٥ هـ)، دار الكتب العلميّة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢ هـ، مجلّدٌ واحدٌ.

ب:

٦٢. الباب الحادي عشر مع شرحيه النافع يوم الحشر ومفتاح الباب

للعلّامة الحلّيّ ـ الفاضل المقداد ـ أبو الفتح بن مخدوم الحسينيّ، تقديم وتحقيق: الدكتور مهدي المحقّق، مؤسّسة الدراسات الإسلاميّة طهران، الطبعة الأولى، ١٤٠٧ هـ، مجلّدٌ واحدٌ.

٦٣. بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار عليهم السلام

للعلّامة المجلسيّ محمّدباقر بن محمّدتقيّ (المتوفّى سنة ١٠٣٧ـ ١١١٠)، مؤسّسة الوفاء، بيروت، ١٤٠٤ هـ

٦٤. بحوثٌ في الملل والنحل

للسبحاني جعفر، مؤسّسة النشر الإسلاميّ، مؤسّسة الإمام الصادق عليه السلام، قمّ، ٩ مجلّداتٍ.

٦٥. بداية المعارف الإلٰهيّة في شرح كلام الإماميّة

للسيّد محسن الخرّازيّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قمّ، الطبعة الرابعة، ١٤١٧ هـ، مجلّدان.

٦٦. البداية والنهاية

للدمشقيّ أبي الفداء ابن كثير (المتوفّى سنة ٧٧٤ هـ)، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٤١٥ هـ

٦٧. البصائر النصيريّة في علم المنطق

للساويّ عمر بن سهلان (المتوفّى سنة ٥٤٠ هـ)، تقديم وتحقيق: حسن المراغي، نشر: شمس تبريزي، طهران، الطبعة الأولى، ١٣٨٣ هـ

٦٨. بهجة الخاطر ونزهة الناظر

لابن عشرية البحرانيّ (المتوفّى بعد سنة ٩٧٠ هـ بقليلٍ)، تحقيق: السيّد أميررضا عسكري زاده، مكتبة الروضة الرضويّة، مشهد، ١٤٢٦ هـ

٦٩. بيان الحقّ بضمان الصدق

لأبي العبّاس اللوكريّ (المتوفّى سنة ٥٠٣ هـ)، تقديم وتحقيق: الدكتور السيّد إبراهيم الديباجيّ، مؤسّسة العالميّة في الفكر والحضارة الإسلاميّة، الطبعة الأولى ١٣٧٣ ش، مجلّدٌ واحدٌ.

ت:

٧٠. تاج العروس من جواهر القاموس

للسيّد مرتضى الحسينيّ الواسطيّ الزبيديّ (المتوفّى سنة ١٢٠٥ هـ)، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤ هـ، ٢٠ مجلّدًا.

٧١. تاريخ الإسلام

للذهبيّ، شمس الدين محمّد بن أحمد (المتوفّى سنة ٧٤٨ هـ)، تحقيق: الدكتور عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربيّ، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٩١ م.

٧٢. تاريخ بغداد

للخطيب البغداديّ أبي بكرٍ أحمد بن عليّ (المتوفّى سنة ٤٦٣ ه)، دار الكتب العلميّة، بيروت.

٧٣. تاريخ الحلّة في الحياة الفكريّة

للحلّيّ يوسف كركوش، مكتبة الحيدريّة، قم، الطبعة الأولى، ١٣٨٨ ش، مجلّدان.

٧٤. تاريخ الخلفاء

للسيوطيّ جلال الدين (المتوفّى سنة ٩١١ ه)، دار الفكر، بيروت.

٧٥. تاريخ الطبريّ

لأبي جعفرٍ محمّد بن جريرٍ الطبريّ (المتوفّى سنة ٣١٠ ه)، تحقيق: محمّد أبو الفضل ابراهيم، دار التراث، بيروت.

٧٦. تاريخ فلسفه (بالفارسيّة)

للحلبيّ، علي أصغر، انتشارات اساطير، طهران، ١٣٧٣ ش.

٧٧. تاريخ الفلسفة اليونانيّة

ليوسف كرم، دار القلم، بيروت، الطبعة الجديدة.

٧٨. التاريخ الكبير

للبخاريّ أبي عبد الله محمّد بن إسماعيل (المتوفّى سنة ٢٥٦ ه) ، دار الكتب العلميّة، بيروت، ٨ مجلّداتٍ.

٧٩. تاريخ مدينة دمشق

لأبي القاسم عليّ بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر الدمشقيّ (المتوفّى سنة ٥٧١ ه)، دار الفكر، دمشق.

٨٠. تاسوعات أفلوطين

لأفلوطين (المتوفّى سنة ٢٧٠ م)، تعريب: الدكتور فريد جبر، مراجعة وتصحيح: الدكتور جيرار جهامي وسميح دغيم، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٧ م، مجلّدٌ واحدٌ.

٨١. التبصير في الدين

لأبي المظفّر الإسفراينيّ (المتوفّى سنة ٤٧١ ه)، تعليق: محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهريّة للتراث، القاهرة، الطبعة الأولى، مجلّدٌ واحدٌ.

٨٢. التبيان في تفسير القرآن

للشيخ الطوسيّ (المتوفّى سنة ٤٦٠ ه)، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، ١٠ مجلّداتٍ.

٨٣. تجريد الاعتقاد

للمحقّق نصير الدين الطوسيّ (المتوفّى سنة ٦٧٢ ه)، تحقيق: الحسينيّ الجلاليّ، مكتب الإعلام الإسلاميّ، قمّ، الطبعة الأولى ١٤٠٧ ه، مجلّدٌ واحدٌ.

٨٤. التحصيل

لبهمنيار بن المرزبان (المتوفّى سنة ٤٥٨ ه)، تصحيح وتعليق: الشيخ مرتضى مطهّري، جامعة طهران، الطبعة الثانية، ١٣٧٥ ش، مجلّدٌ واحدٌ.

٨٥. تحصيل النجاة في أصول الدين

لفخر المحقّقين الحلّيّ، محمّد بن حسن بن يوسف، تحقيق: حامد فيّاضي، مركز العلّامة الحلّيّ لإحياء تراث حوزة الحلّة، الطبعة الأولى، ١٤٣٨ ه، مجلّدٌ واحدٌ.

٨٦. تذكرة الخواصّ من الأمّة في ذكر خصائص الأئمّة

لسبط ابن الجوزيّ (المتوفّى سنة ٦٥٤ ه)، منشورات الشريف الرضيّ، قمّ، الطبعة الأولى، ١٤١٨ ه، مجلّدٌ واحدٌ.

٨٧. تسليك النفس إلى حظيرة القدس

للعلّامة الحلّيّ (المتوفّى سنة ٧٢٦ هـ)، تحقيق: فاطمة رمضاني، مؤسّسة الإمام الصادق عليه السلام، قمّ، الطبعة الأولى ١٤٢٦ هـ، مجلّدٌ واحدٌ.

٨٨. تصحيح اعتقادات الإماميّة

للشيخ المفيد (المتوفّى سنة ٤١٣ هـ)، المؤتمر العالميّ للشيخ المفيد، قمّ، الطبعة الأولى، ١٤١٣ هـ، مجلّدٌ واحدٌ.

٨٩. التصوّر الذرّيّ في الفكر الفلسفيّ الإسلاميّ

لمنى أحمد أبو زيد، المؤسّسة الجامعيّة للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤ هـ

٩٠. التعارض والترجيح بين الأدلّة الشرعيّة

للبرزنجيّ عبد اللطيف، مطبعة العاني، بغداد، الطبعة الأولى، ١٩٧٧ م.

٩١. التعجّب من أغلاط العامّة

للكراجكيّ (المتوفّى سنة ٤٩٩ هـ)، دار الغدير، قمّ، الطبعة الأولى، ١٤٢١ هـ، مجلّدٌ واحدٌ.

٩٢. التعريفات

للشريف الجرجانيّ (المتوفّى سنة ٨١٦ هـ)، ناصر خسرو، طهران، الطبعة الرابعة، ١٤١٢ هـ، مجلّدٌ واحدٌ.

٩٣. التعليقات على شرح العقائد العضدية

للإيجيّ (المتوفّى سنة ٧٥٦ هـ)، والمحقّق الدوانيّ (المتوفّى سنة بعد ٩٠٢ هـ)، والسيّد جمال الدين الأفغانيّ (المتوفّى سنة ١٣١٤هـ)، تقديم: السيّد هادي خسروشاهي، تحقيق: الدكتور عمارة، تحرير: الشيخ محمد عبدة، ١٤٢٣ هـ، مجلّدٌ واحدٌ.

٩٤. تعليقات نقض (بالفارسيّة)

للمحدث الأرموي جلال الدين، منشورات مجمع الآثار الوطنيّة، طهران، ١٣٩٩ هـ، مجلّدان.

٩٥. تعليقة أمل الآمل

للأصفهانيّ ميرزا عبد الله الأفنديّ (المتوفّى سنة ١١٣٠ ه)، تحقيق وتصحيح: السيّد أحمد الحسينيّ، منشورات مكتبة السيّد المرعشيّ النجفيّ ﷺ، قمّ، الطبعة الأولى، ١٤١٠ ه، مجلّدٌ واحدٌ.

٩٦. تعليقةٌ على إلٰهيّات شرح التجريد

للخفريّ شمس الدين (المتوفّى سنة ٩٥٧ ه)، تقديم وتصحيح: فيروزة ساعتچيان، التراث المكتوب، طهران، الطبعة الأولى، ١٤٢٤ ه، مجلّدٌ واحدٌ.

٩٧. تفسير ابن كثير - تفسير القرآن العظيم

لابن كثير، إسماعيل بن عمر (المتوفّى سنة ٧٧٤ ه)، تحقيق: محمدحسين شمس الدين، دار الكتب العلميّة، منشورات محمدعلي بيضون، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩ ه، ٩ مجلّداتٍ.

٩٨. تفسير الخازن - لباب التأويل في معاني التنزيل

للخازن، عليّ بن محمّد (المتوفّى سنة ٧٤١ ه)، تصحيح: عبد السلام محمدعلي شاهين، دار الكتب العلميّة، منشورات محمدعلي بيضون، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥ ه، ٤ مجلّداتٍ.

٩٩. تفسير الطبريّ - جامع البيان في تفسير القرآن - تفسير ابن جرير

للطبريّ، محمد بن جرير (المتوفّى سنة ٣١٠ ه)، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢ ه، ٣٠ مجلّدًا.

١٠٠. التفسير الكبير - مفاتيح الغيب

لفخر الدين الرازيّ (المتوفّى سنة ٦٠٦ ه)، تحقيق: مكتب دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٢٠ ه، ٣٢ مجلّدًا.

١٠١. تفسير النسفيّ - مدارك التنزيل وحقائق التأويل

للنسفيّ، عبد الله بن أحمد (المتوفّى سنة ٧١٠ ه)، دار النفائس، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦ ه، ٤ مجلّداتٍ.

١٠٢. تقريب المعارف

لأبي الصلاح الحلبيّ تَدَّسَ (المتوفّى سنة ٤٤٧ هـ)، منشورات الهادي، قم، ١٤٠٤ هـ، مجلّدٌ واحدٌ.

١٠٣. تقويم الإيمان وشرحه كشف الحقائق

لمير محمّدباقر الداماد (المتوفّى سنة ١٠٤١ هـ) ـ السيّد أحمد العلويّ (المتوفّى سنة ١٠٦٠ هـ)، مقدّمة وتحقيق: علي أوجبي، مؤسّسه‌ى مطالعات اسلامى، طهران، الطبعة الأولى، ١٣٧٦ ش.

١٠٤. تكملة شوارق الإلهام

للمحمديّ الگيلانيّ، مكتب الإعلام الإسلاميّ، قمّ، الطبعة الأولى، ١٤٢١ هـ، مجلّدٌ واحدٌ.

١٠٥. تلخيص الشافي

للشيخ الطوسيّ (المتوفّى سنة ٤٦٠ هـ)، تقديم وتحقيق: حسين بحر العلوم، منشورات المحبّين، قمّ، الطبعة الأولى، ١٤٢٤ هـ، ٤ مجلّداتٍ.

١٠٦. تلخيص كتاب المقولات

لابن رشد (المتوفّى سنة ٥٩٥ هـ)، تحقيق: الدكتور محمود قاسم، تكميل وتقديم وتعليق: الدكتور بتروث وهريدي، الهيئة المصريّة، القاهرة، ١٩٨٠ م.

١٠٧. التمهيد لما في الموطّإ من المعاني والأسانيد

لابن عبد البرّ أبي عمرٍو يوسف بن عبد الله (المتوفّى سنة ٤٦٣ هـ)، تحقيق: سعيد أحمد أعراب، الطبعة المغربيّة.

١٠٨. التمهيد لقواعد التوحيد

لأبي الثناء الحنفيّ الماتريديّ (القرن السادس)، تحقيق: عبد الحميد التركي، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٥ م، مجلّدٌ واحدٌ.

١٠٩. تنزيه الأنبياء

للشريف المرتضى (المتوفّى سنة ٤٣٦ هـ)، الشريف الرضيّ، قمّ، ١٢٥٠ هـ، مجلّدٌ واحدٌ.

١١٠. تنزيه القرآن عن المطاعن

للقاضي عبد الجبّار (المتوفّى سنة ٤١٥ هـ) دار النهضة الحديثة، مجلّدٌ واحدٌ.

١١١. تنقيح المقال

للمامقانيّ عبد الله (١٢٩٠ ـ ١٣٥١ هـ)، النجف الأشرف، ١٣٥٠ هـ.

١١٢. تهافت التهافت

لأبي حامدٍ الغزّاليّ (المتوفّى سنة ٥٠٥ هـ)، تحقيق: سليمان دنيا، شمس تبريزي، طهران، الطبعة الأولى، ١٣٨٢ ش، مجلّدٌ واحدٌ.

١١٣. تهذيب الأسماء واللغات

للنوويّ أبي زكريّا يحيى بن شرف بن مري (٦٣١ ـ ٦٧٦ هـ)، دار الكتب العلميّة، بيروت، ٣ مجلّداتٍ.

١١٤. تهذيب الأحكام

للطوسيّ أبي جعفرٍ محمّد بن حسن (المتوفّى سنة ٤٦٠ هـ) دار الكتب الإسلاميّة، طهران، الطبعة الرابعة، ١٤٠٧ هـ، ١٠ مجلّداتٍ.

١١٥. تهذيب التهذيب

لأحمد بن عليّ بن حجرٍ (المتوفّى سنة ٨٥٢ هـ)، دار الفكر، بيروت.

١١٦. تهذيب الكمال

للمزنيّ يوسف بن عبد الرحمٰن (المتوفّى سنة ٧٤٢ هـ)، مؤسّسة الرسالة، بيروت.

١١٧. التوحيد

للشيخ الصدوق قدس سره (المتوفّى سنة ٣٨٦ هـ)، مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قمّ، الطبعة الأولى، ١٣٩٨ هـ، مجلّدٌ واحدٌ.

١١٨. التوحيد

للماتريديّ أبي منصورٍ (المتوفّى سنة ٣٣٣ هـ)، تحقيق: الدكتور عاصم إبراهيم، دار الكتب العلميّة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٧ هـ، مجلّدٌ واحدٌ.

١١٩. التوحيد

للنيسابوريّ أبي رشيد سعيد بن محمّد (المتوفّى سنة ٤٤٠ هـ)، تحقيق: محمّد عبد الهادي أبو ريدة، المؤسّسة المصريّة العامّة، القاهرة، ١٣٨٥ هـ ـ ١٩٦٥ م.

١٢٠. التوضيح الأنور بالحجج الواردة لدفع شبه الأعور

للحبلروديّ خضر الرازيّ (القرن التاسع)، تحقيق: السيّد مهدي الرجائي، مكتبة آية الله المرعشيّ النجفيّ، قمّ، الطبعة الأولى، ١٤٢٤ هـ، مجلّدٌ واحدٌ.

١٢١. توضيح المراد

للسيّد هاشم الحسينيّ الطهرانيّ، منشورات المفيد، طهران، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧ هـ، مجلّدٌ واحدٌ.

ج:

١٢٢. جامع الأفكار وناقد الأنظار

للنراقيّ مهدي (المتوفّى سنة ١٢٠٩ هـ)، تصحيح وتقديم: مجيد هادي زاده، منشورات الحكمة، طهران، الطبعة الأولى، ١٤٢٣ هـ، مجلّدان.

١٢٣. جامع بيان العلم وفضله

لابن عبد البرّ (المتوفّى سنة ٤٦٣ هـ)، مؤسّسة الكتب الثقافيّة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٨ هـ ـ ١٩٩٧ م.

١٢٤. جامع العلوم في اصطلاحات الفنون الملقّب بدستور العلماء

للقاضي عبد النبيّ أحمد نگري، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٧٥ م، مجلّدان.

١٢٥. الجديد في الحكمة

لابن كمّونة (المتوفّى سنة ٦٨٣ هـ)، مقدّمة وتحقيق وتعليق: حميد مرعيد الكبيسي، جامعة بغداد، ١٤٠٢ هـ، مجلّدٌ واحدٌ.

١٢٦. الجمع بين رأيي الحكيمين

لأبي نصرٍ الفارابيّ (المتوفّى سنة ٣٣٩ هـ)، مقدّمة وتعليق: الدكتور البير نصري نادر، منشورات الزهراء عليها السلام، طهران، الطبعة الثانية ١٤٠٥ هـ، مجلّدٌ واحدٌ.

١٢٧. الجمع بين رجال الصحيحين البخاريّ ومسلمٍ

لأبي الفضل محمّد بن طاهر بن عليٍّ المقدسيّ المعروف بابن القيسرانيّ الشيبانيّ (٤٤٨ ـ ٥٠٧ هـ)، دار الكتب العلميّة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٥ هـ

١٢٨. الجمل

للشيخ المفيد (المتوفّى سنة ٤١٣ هـ)، المؤتمر العالميّ للشيخ المفيد، قمّ، الطبعة الأولى، ١٤١٣ هـ، مجلّدٌ واحدٌ.

١٢٩. جمل العلم والعمل

للسيّد المرتضى (المتوفّى سنة ٤٣٦ هـ)، مطبعة الآداب، النجف الأشرف، الطبعة الأولى، ١٣٨٧ هـ، مجلّدٌ واحدٌ.

١٣٠. الجوهر النضيد

لنصير الدين الطوسيّ (المتوفّى سنة ٦٧٢ هـ)، والعلّامة الحلّيّ (المتوفّى سنة ٧٢٦ هـ)، تصحيح: محسن بيدار فر، منشورات بيدار، قمّ، الطبعة الخامسة، ١٣٧١ هـ، مجلّدٌ واحدٌ.

ح:

١٣١. الحاشية على إلهيّات الشرح الجديد للتجريد

للمقدّس الأردبيليّ (المتوفّى سنة ٩٩٣ هـ)، تحقيق أحمد عابدي، مكتب الإعلام الإسلاميّ، قمّ، الطبعة الثانية، ١٤١٩ هـ، مجلّدٌ واحدٌ.

١٣٢. الحاشية على إلٰهيّات الشفاء

لصدر المتألّهين (المتوفّى سنة ١٠٥٠ هـ)، منشورات بيدار، قمّ.

١٣٣. حدوث العالم

لابن الغيلان (القرن السادس)، مؤسسه‌ى مطالعات اسلامى، طهران، الطبعة الأولى، ١٣٧٧ ش.

١٣٤. الحدود

لابن سينا (المتوفّى سنة ٤٢٨ هـ)، الهيئة المصريّة، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٨٩ م، مجلّدٌ واحدٌ.

١٣٥. الحدود

للنيسابوريّ أبي جعفرٍ المقري (القرن السادس)، تحقيق: الدكتور اليزدي، مؤسّسة الإمام الصادق عليه السلام، قمّ، الطبعة الأولى، ١٤١٤ هـ، مجلّدٌ واحدٌ.

١٣٦. حقائق الإيمان

للشهيد الثاني (المتوفّى سنة ٩٦٥ هـ)، تحقيق: السيّد مهدي رجائي، مكتبة آية الله المرعشيّ النجفيّ، قمّ، الطبعة الأولى، ١٤٠٩ هـ، مجلّدٌ واحدٌ.

١٣٧. حقائق المعرفة في علم الكلام

لأحمد بن سليمان (المتوفّى سنة ٥٦٦ هـ)، تصحيح: حسن بن يحيى، مؤسّسة الإمام زيد بن عليّ، صنعاء، الطبعة الأولى، ١٤٢٤ هـ، مجلّدٌ واحدٌ.

١٣٨. حقّ اليقين

للعلّامة المجلسيّ (المتوفّى سنة ١١١١ هـ)، منشورات الإسلاميّة، مجلّدٌ واحدٌ.

١٣٩. الحكايات في مخالفات المعتزليّة من العدليّة

للشيخ المفيد (المتوفّى سنة ٤١٣ هـ)، المؤتمر العالميّ للشيخ المفيد، قم، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ، مجلّدٌ واحدٌ.

١٤٠. حكمة العين وشرحه

لنجم الدين عليّ الكاتبي (المتوفّى سنة ٦٧٥ هـ)، ميرك البخاري (المتوفّى سنة ٧٤٠ هـ)، مقدّمة وتصحيح: جعفر زاهدي، منشورات جامعة فردوسي، مشهد، ١٣٥٣ هـ ش، مجلّدٌ واحدٌ.

١٤١. الحكمة المتعالية في الأسفار العقليّة الأربعة

لصدر المتألّهين (المتوفّى سنة ١٠٥٠ هـ)، دار إحياء التراث، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٩٨١ م، ٩ مجلّداتٍ.

١٤٢. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء

لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصفهانيّ (المتوفّى سنة ٤٣٠ هـ)، دار الكتب العلميّة، بيروت.

١٤٣. الحور العين

لأبي سعيد بن نشوان الحميريّ (المتوفّى سنة ٥٧٣ هـ)، تحقيق وتعليق: كمال مصطفى، طهران، ١٩٧٢ م، مجلّدٌ واحدٌ.

خ:

١٤٤. خاتمة المستدرك

للنوري، محدث، ميرزا حسين (المتوفّى سنة ١٣٢٠ هـ)، مؤسسه آل البيت عليهم السلام، قم، الطبعة الأولى، ١٤١٧ هـ، ٩ مجلّدات.

١٤٥. خزانة الأدب

للبغداديّ عبد القادر بن عمر (المتوفّى سنة ١٠٣٠ ـ ١٠٩٣ هـ)، دار صادر، بيروت.

١٤٦. الخصائص الكبرى

للنسائي أحمد بن شعبي بن علي بن بحر (المتوفّى سنة ٣٠٣ هـ)، طبعة حيدرآباد، سنة ١٣١٩ هـ

١٤٧. خصائص الوحي المبين في مناقب أمير المؤمنين

لابن بطريق (المتوفّى سنة ٦٠٠ هـ)، تحقيق: مالك محمودي، دار القرآن الكريم، قم، الطبعة الأولى، ١٤١٧ هـ، مجلّد واحد.

١٤٨. خلاصة الأقوال في معرفة أحوال الرجال

للعلّامة الحلّيّ، حسن بن يوسف بن مطهّر الأسديّ (المتوفّى سنة ٧٢٦ هـ)، منشورات المطبعة الحيدريّة، النجف الأشرف، الطبعة الثانية، ١٣٨١ هـ، مجلّدٌ واحدٌ.

١٤٩. الخلاصة في علم الكلام

لقطب الدين السبزواريّ، بجهود رسول جعفريان، مكتبة آية الله المرعشيّ النجفيّ، قمّ، الطبعة الأولى، ١٤١٥ هـ، مجلّدٌ واحدٌ.

د:

١٥٠. الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور

للسيوطيّ، عبد الرحمٰن بن أبي بكرٍ (المتوفّى سنة ٩١١ هـ)، مكتبة آية الله المرعشيّ النجفيّ، قمّ، الطبعة الأولى ١٤٠٤ هـ، ٦ مجلّداتٍ.

١٥١. دلائل الصدق

لمحمّدحسن المظفّر (المتوفّى سنة ١٣٧٥ هـ)، موسّسة آل البيت عليهم السلام، قمّ، الطبعة الأولى، ١٤٢٢ هـ، ٦ مجلّداتٍ.

١٥٢. دلالة الحائرين

لابن ميمون (المتوفّى سنة ٦٠٣ هـ)، تحقيق: يوسف أتاي، مكتبة الثقافة الدينيّة، ١٩٧٢ م، مجلّدٌ واحدٌ.

١٥٣. ديوان الأعشى

لميمون بن قيس، المكتبة الثقافيّة، بيروت.

ذ:

١٥٤. ذخائر العقبى

لمحبّ الدين الطبريّ، مؤسّسة الوفاء، بيروت، ١٤٠١ هـ.

١٥٥. الذخيرة في علم الكلام

للسيّد الشريف المرتضى، عليّ بن الحسين (المتوفّى سنة ٤٣٦ هـ)، تحقيق السيد أحمد الحسينيّ، قمّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ، ١٤١١ هـ

١٥٦. الذريعة إلى تصانيف الشيعة

آقابزرگ الطهراني، محمد محسن (المتوفّى سنة ١٣٨٩ هـ)، مطبعة إسماعيليان، قم.

١٥٧. الذريعة إلى أصول الشيعة

للسيّد المرتضى علم الهدى (المتوفّى سنة ٤٣٦ هـ)، تحقيق: أبو القاسم الگرجي، منشورات جامعة طهران.

ر:

١٥٨. رجال الشيخ الطوسيّ

للطوسيّ، أبي جعفرٍ محمّد بن حسن (المتوفّى سنة ٤٦٠ هـ)، تحقيق وتصحح: جواد قيومي أصفهاني، منشورات جماعة المدرّسين في الحوزة العلمية في قم المقدّسة، الطبعة الثالثة، ١٤٢٧ هـ ، مجلّدٌ واحدٌ.

١٥٩. رجال الكشّيّ

للكشّيّ، أبي عمرٍو، محمّد بن عمر بن عبد العزيز (القرن الرابع الهجريّ)، تحقيق وتصحيح: الدكتور حسن المصطفوي، مؤسّسة نشر جامعة مشهد، مؤسسهی نشر دانشگاه مشهد، ١٤٩٠ هـ، مجلّدٌ واحدٌ.

١٦٠. رجال النجاشيّ

للنجاشيّ، أبي الحسن، أحمد بن عليّ (المتوفّى سنة ٤٥٠ هـ)، تحقيق وتصحيح: السيّد موسى الشبيريّ الزنجانيّ، منشورات جماعة المدرّسين في الحوزة العلميّة في قمّ، ١٤٠٧ هـ، مجلّدٌ واحدٌ.

١٦١. رسائل ابن سينا

لابن سينا (المتوفّى سنة ٤٢٨ هـ)، منشورات بيدار، قمّ، ١٤٠٠ هـ، مجلّدٌ واحدٌ.

١٦٢. رسائل إخوان الصفاء وخلّان الوفاء

لإخوان الصفاء (القرن الرابع الهجريّ)، الدار الإسلاميّة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢ هـ، ٤ مجلّدات.

١٦٣. رسائل الجاحظ (الكلاميّة)

للجاحظ (المتوفّى سنة ٢٠٠ هـ)، تقديم وشرح: الدكتور علي بو ملحم، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ٢٠٠٢ م، مجلّدٌ واحدٌ.

١٦٤. رسائل الشجرة الإلٰهيّة في علوم الحقائق الربّانيّة

للشهرزوريّ شمس الدين (القرن السابع الهجريّ)، مقدّمة وتحقيق: الدكتور نجفقلي حبيبي، مؤسّسة حكمة وفلسفة إيران، طهران، الطبعة الأولى ١٣٨٣ ش، ٣ مجلّداتٍ.

١٦٥. رسائل الشهيد الأوّل

للشهيد الأوّل محمّد بن مكّيّ العامليّ (المتوفّى سنة ٧٨٦ هـ)، مجلّدٌ واحدٌ.

١٦٦. الرسائل العشر

للشيخ الطوسيّ (المتوفّى سنة ٤٦٠ هـ)، مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قمّ، الطبعة الثانية، ١٤١٤ هـ، مجلّدٌ واحدٌ.

١٦٧. رسائل الشريف المرتضى

للشريف المرتضى (المتوفّى سنة ٤٣٦ هـ)، تحقيق: السيّد مهدي رجائي، دار القرآن الكريم، قمّ، الطبعة الأولى، ١٤٠٥ هـ، ٤ مجلّداتٍ.

١٦٨. الرسالة السعديّة

للعلّامة الحلّيّ (المتوفّى سنة ٧٢٦ هـ)، دار الصفوة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٣ هـ، مجلّدٌ واحدٌ.

١٦٩. رسالةٌ في الأدوية القلبيّة

لابن سينا (المتوفّى سنة ٤٢٨ هـ)، ١٤٠٤ هـ، مجلّدٌ واحدٌ.

١٧٠. رسالةٌ في التحسين والتقبيح العقليين

للسبحاني جعفر، مؤسّسة الإمام الصادق عليه السلام، قمّ، ١٤٢٠ هـ، مجلّدٌ واحدٌ.

١٧١. روضات الجنّات في أحوال العلماء والسادات

للخوانساريّ محمّدباقر الموسويّ الأصفهانيّ (١٢٢٦ ـ ١٣١٣ هـ)، تحقيق: أسد الله إسماعيليان، مكتبة إسماعيليان، قمّ، ١٣٩١ هـ، ٨ مجلّداتٍ.

١٧٢. الروضة في فضائل أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالبٍ

لشاذان بن جبرئيل القمّيّ (المتوفّى نحو سنة ٦٠٠ هـ)، مكتبة الأمين، قمّ، الطبعة الأولى، ١٤٢٣ هـ

١٧٣. رؤية الله في ضوء الكتاب والسنّة والعقل الصريح

للسبحاني جعفر، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، قم، مجلّدٌ واحدٌ.

١٧٤. رياض العلماء وحياض الفضلاء

للميرزا عبد الله الأفنديّ الأصبهانيّ (القرن الثاني عشر الهجريّ)، تحقيق: السيّد أحمد الحسينيّ، ١٤٠١ هـ

١٧٥. الرياض النضرة في مناقب العشرة

للمحبّ الطبريّ، أبي جعفرٍ أحمد بن عبد الله (المتوفّى سنة ٦٩٤ هـ)، دار الكتب العلميّة، بيروت.

١٧٦. ريحانة الأدب في المشهورين بالكنية واللقب

للمدرّس التبريزيّ محمّدعليّ، طهران، ١٣٦٧ هـ.

س:

١٧٧. السرائر الحاوي لتحرير الفتاوى

للحلّيّ، ابن ادريس، محمّد بن منصور بن أحمد (المتوفّى سنة ٥٩٨ هـ) منشورات جماعة المدرّسين في الحوزة العلميّة في قمّ المقدّسة، الطبعة الثانية، ١٤١٠ هـ، ٣ مجلّداتٍ.

١٧٨. سرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون

لابن نباتة المصريّ، محمّد بن محمّد (المتوفّى سنة ٧٦٨ هـ)، طبعة الإسكندريّة، ١٢٩٠ هـ

١٧٩. سير أعلام النبلاء

للذهبيّ أبي عبد الله محمّد بن أحمد (٦٧٣ ـ ٧٤٨ هـ)، تحقيق: عدّة من الفضلاء، مؤسّسة الرسالة، بيروت، الطبعة السابعة، ١٤١٠ هـ ـ ١٩٩٠ م، ٢٥ مجلّدًا.

١٨٠. سنن ابن ماجة

لابن ماجة، أبي عبد الله محمّد بن يزيد القزوينيّ (٢٠٧ ـ ٢٧٥ هـ)، دار إحياء الكتب العربيّة، القاهرة، ١٣٧٣ هـ

١٨١. السيرة الحلبيّة

للحلبيّ الشافعيّ عليّ بن برهان الدين (المتوفّى سنة ١٠٤٤ هـ)، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٠ هـ

١٨٢. السيرة النبويّة

لابن هشام عبد الملك بن أيّوب الحميريّ (المتوفّى سنة ٢١٣ أو ٢١٨ هـ)، دار التراث العربيّ، بيروت.

ش:

١٨٣. الشافي في الإمامة

للشريف المرتضى (المتوفّى سنة ٤٣٦ هـ)، تحقيق وتعليق السيّد عبد الزهراء الحسينيّ، مؤسّسة الإمام الصادق عليه السلام، طهران، الطبعة الثانية، ١٤١٠ هـ، ٤ مجلّداتٍ.

١٨٤. الشامل في أصول الدين

للجوينيّ عبد الملك (المتوفّى سنة ٤٧٨ هـ)، دار الكتب العلميّة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ

١٨٥. شذرات الذهب في أخبار من ذهب

لابن العماد الحنبليّ أبي الفلاح عبد الحيّ بن أحمد (١٠٣٢ ـ ١٠٨٩ هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٩ هـ ـ ١٩٨٨ م، ٨ أجزاءٍ في ٤ مجلّداتٍ.

١٨٦. شرح الأساس الكبير

للشرفي أحمد بن محمّد بن صلاح (المتوفّى سنة ١٠٥٥ هـ)، تحقيق: الدكتور أحمد عارف، دار الحكمة اليمانيّة، صنعاء، الطبعة الأولى، ١٤١١ هـ، مجلّدان.

١٨٧. شرح الأسماء الحسنى

للمحقّق السبزواريّ (المتوفّى سنة ١٢٨٨ هـ)، تحقيق: الدكتور نجفقلي حبيبي، منشورات جامعة طهران، الطبعة الأولى، ١٤١٤ هـ، مجلّدٌ واحدٌ.

١٨٨. شرح الإشارات والتنبيهات

للفخر الرازيّ (المتوفّى سنة ٦٠٦ هـ)، تقديم وتصحيح: الدكتور نجف زاده، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، طهران، الطبعة الأولى، ١٣٨٤ ش، مجلّدان.

١٨٩. شرح الإشارات والتنبيهات

للمحقّق الطوسيّ (المتوفّى سنة ٦٧٢ هـ)، نشر البلاغة، قمّ، الطبعة الأولى، ١٣٧٥ ش، ٣ مجلّداتٍ.

١٩٠. شرح الإشارات والتنبيهات مع المحاكمات

للمحقّق الطوسيّ (المتوفّى سنة ٦٧٢ هـ)، نشر البلاغة، قمّ، الطبعة الأولى، ١٣٧٥ ش، ٣ مجلّداتٍ.

١٩١. شرح الأصول الخمسة

للقاضي عبد الجبّار (المتوفّى سنة ٤١٥ هـ)، تعليق: أحمد بن حسين أبو هاشم، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢ هـ، مجلّدٌ واحدٌ.

١٩٢. شرح أصول الكافي

للمولى صالح المازندرانيّ (المتوفّى سنة ١٠٧١ هـ)، تعليق: المحقّق الشعرانيّ وتصحيح علي أكبر غفاري، دار الكتب الإسلاميّة، طهران، ١٣٨٨ هـ، ١٢ مجلّدًا.

١٩٣. شرح بدء الأمالي

للرازيّ الحنفيّ أبي بكرٍ أحمد (المتوفّى سنة ٣٧٠ هـ)، تحقيق: أبي عمرٍو الحسيني، دار الكتب العلميّة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢ هـ، مجلّدٌ واحدٌ.

١٩٤. شرح البيجوريّ على الجوهرة المسمّى تحفة المريد على جوهرة التوحيد

لإبراهيم بن محمّد الباجوريّ (المتوفّى سنة ١٢٧٦ هـ)، إدارة المعاهد الأزهريّة.

١٩٥. شرح تجريد العقائد

للقوشجي علاء الدين عليّ بن محمّد الحنفي، (المتوفّى سنة ٨٧٩ هـ)، طبع القاهرة.

١٩٦. شرح توحيد الصدوق

للقاضي سعيد القمّيّ (المتوفّى سنة ١١٠٧ هـ)، تصحيح وتعليق: نجفقلي حبيبي، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلاميّ، طهران، الطبعة الأولى، ١٤١٥ هـ، ٣ مجلّداتٍ.

١٩٧. شرح جمل العلم والعمل

للشريف المرتضى (٣٥٥ ـ ٤٣٦ هـ)، دار الأسوة للطباعة والنشر.

١٩٨. شرح حكمة الإشراق

للشهرزوريّ شمس الدين (القرن السابع الهجريّ)، تقديم وتحقيق: حسين ضيائي تربتي، مؤسسهى مطالعات و تحقيقات فرهنگى، طهران، الطبعة الأولى ١٣٧٢ ش، مجلّدٌ واحدٌ.

١٩٩. شرح العقائد النسفيّة

لسعد الدين التفتازانيّ (المتوفّى سنة ٧٩٣ هـ)، تحقيق: الدكتور حجازي سقا، مكتبة الكلّيّات الأزهريّة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٧ هـ، مجلّدٌ واحدٌ.

٢٠٠. شرح العقيدة الطحاويّة

للطحاويّ ابن أبي العزّ الحنفيّ (المتوفّى سنة ٧٩٢ هـ)، تحقيق: ناصر الدين الألبانيّ، دار الكتاب العربيّ، بغداد، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥ م، مجلّدٌ واحدٌ.

٢٠١. شرح عيون الحكمة

للفخر الرازيّ (المتوفّى سنة ٦٠٦ ه)، تقديم وتحقيق: محمّد حجازي أحمد علي سقّا، مؤسّسة الصادق عليه السلام، طهران، الطبعة الأولى، ١٣٧٣ ش، ٣ مجلّداتٍ.

٢٠٢. شرح فصوص الحكم

للأسترآباديّ محمّدتقي (المتوفّى سنة ١٠٥٨ ه)، بجهود: محمّدتقي دانش پژوه، جامعة طهران، طهران، ١٣٥٨ ش، مجلّدٍ واحدٍ.

٢٠٣. شرح القصيدة النونيّة

لابن قيّم الجوزيّة (المتوفّى سنة ٧٥١ ه)، الدكتور محمّد خليل هراس، دار الكتب العلميّة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٥ ه، مجلّدان.

٢٠٤. شرح كتاب الفقه الأكبر

لأبي حنيفة، المولى عليّ القاري (المتوفّى سنة ١٠١٤ ه)، تعليق: عليّ محمّد دندل، دار الكتب العلميّة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٨ ه، مجلّدٌ واحدٌ.

٢٠٥. شرح المصطلحات الفلسفيّة

لمجمع البحوث الإسلاميّة، مجمع البحوث الإسلاميّة، مشهد، الطبعة الأولى، ١٤١٤ ه، مجلّدٌ واحدٌ.

٢٠٦. شرح المصطلحات الكلاميّة

لعددٍ من المؤلّفين المعاصرين، الروضة الرضويّة المقدّسة، مشهد، الطبعة الأولى، ١٤١٥ ه، مجلّدٌ واحدٌ.

٢٠٧. شرح المقاصد

لسعد الدين التفتازانيّ (المتوفّى سنة ٧٩٣ ه)، تقديم وتحقيق وتعليق: الدكتور عبد الرحمٰن عميرة، الشريف الرضي، قمّ، الطبعة الأولى، ١٤٠٩ ه، ٥ مجلّداتٍ.

٢٠٨. شرح المنظومة

للمحقّق السبزواريّ (المتوفّى سنة ١٢٨٨ هـ)، تصحيح وتعليق: الشيخ حسن زاده، تحقيق وتقديم: مسعود طالبي، نشر ناب، الطبعة الأولى، ١٣٦٩ ـ ١٣٧٩ ش، ٥ مجلّداتٍ.

٢٠٩. شرح منهاج الكرامة في معرفة الإمامة

للعلامة الحلّي (المتوفّى سنة ٧٢٦ هـ)، السيّد علي الميلاني، مركز الحقائق الإسلاميّة، قم، الطبعة الأولى ١٤٢٨ هـ، مجلّد واحد.

٢١٠. شرح المواقف

للإيجيّ (المتوفّى سنة ٧٥٦ هـ)، الشريف الجرجانيّ (المتوفّى سنة ٨١٦ هـ)، تصحيح: بدر الدين النعسانيّ، الشريف الرضيّ، قمّ، الطبعة الأولى، ١٣٢٥ هـ، ٤ مجلّداتٍ.

٢١١. شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد

لابن أبي الحديد (المتوفّى سنة ٦٥٥ هـ)، مكتبة آية الله المرعشيّ النجفيّ، قم، ١٤٢٠ ـ ١٤٢٥ هـ، ٢٠ مجلّدًا.

٢١٢. شرح الهداية الأثيريّة

لصدر المتألّهين (المتوفّى سنة ١٠٥٠ هـ)، تصحيح: محمّد مصطفى فولادكار، مؤسّسة التاريخيّ العربيّ، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢ هـ، مجلّدٌ واحدٌ.

٢١٣. الشفاء

لابن سينا (المتوفّى سنة ٤٢٨ هـ)، تحقيق: سعيد زايد و..، مكتبة آية الله المرعشيّ، قمّ، ١٤٠٤ هـ

٢١٤. شوارق الإلهام في شرح تجريد الكلام

للفيّاض اللاهيجيّ (المتوفّى سنة ١٠٧٢ هـ)، منشورات المهدويّ، أصفهان، مجلّدان.

٢١٥. شواهد التنزيل لقواعد التفضيل

الحسكانيّ (المتوفّى في القرن الخامس الهجريّ) لعبيد الله بن أحمد، تحقيق: الشيخ محمدباقر المحموديّ، منشورات مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٩٣ هـ ـ ١٩٧٤ م.

٢١٦. الشيعة في الإسلام

للعلّامة الطباطبائيّ (المتوفّى سنة ١٤٠٢ هـ)، بيت الكاتب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٩ م، مجلّدٌ واحدٌ.

ص:

٢١٧. الصحاح في اللغة والعلوم

للجوهريّ، إسماعيل بن حمّاد، تحقيق: أحمد بن عبد الغفور العطّار، دار الحضارة العربيّة، بيروت، ١٩٧٤ م، ودار العلم للملايين، بيروت، ١٤٠٧ هـ، مجلّدان.

٢١٨. صحيح البخاريّ

لأبي عبد الله محمّد بن إسماعيل البخاريّ (المتوفّى سنة ٢٥٦ هـ)، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٤١٩ هـ ـ ١٩٩٨ م.

٢١٩. الصراط المستقيم إلى مستحقي التقديم

للعلّامة البياضيّ (المتوفّى سنة ٨٧٧ هـ)، المكتبة المرتضويّة، الطبعة الأولى، ١٤٢٦ هـ، ٣ مجلّداتٍ.

٢٢٠. الصوارم المهرقة في ردّ الصواعق المحرقة

للسيّد نور الله المرعشيّ (المتوفّى سنة ١٠١٩ هـ)، النهضة، طهران، ١٤٠٩ هـ، مجلّدٌ واحدٌ.

٢٢١. الصواعق المحرقة في الردّ على أهل البدع والزندقة

لابن حجر الهيتميّ المكّيّ (المتوفّى سنة ٩٧٤ هـ)، دار الكتب العلميّة، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٤ هـ ـ ١٩٩٣ م.

ط:

٢٢٢. الطبّ العربيّ

للدكتور أمين أسعد خير الله، ترجمة: الدكتور مصطفى أبو عزّ الدين، بيروت، ١٩٤٦ م.

٢٢٣. طبقات ابن سعد - الطبقات الكبرى

لمحمّد بن سعد كاتب الواقديّ (المتوفّى سنة ٢٣٠ ه)، دار بيروت، ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٥ م، ٨ مجلّداتٍ.

٢٢٤. طبقات أعلام الشيعة

آقا بزرگ الطهراني (١٢٩٣ـ ١٣٨٩ ه)، قم، مؤسسة إسماعيليان.

٢٢٥. طبقات الشافعيّة الكبرى

لعبد الوهّاب السبكيّ، دار إحياء الكتب العربيّة، بيروت.

٢٢٦. طبقات الفقهاء

للشافعيّ، أبي إسحاق الشيرازيّ (المتوفّى سنة ٤٧٦ ه) تحقيق: الدكتور إحسان عبّاس، دار الرائد العربيّ، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠١ هـ ـ ١٩٨١ م.

٢٢٧. طبقات المعتزلة - المنية والأمل

لابن المرتضى أحمد بن يحيى (المتوفّى سنة ٨٤٠ ه)، تحقيق: سوسنة ديفلد ـ فلزر، دار مكتبة الحياة، بيروت، مجلّدٌ واحدٌ.

ع:

٢٢٨. العبر في خبر من غبر

للذهبيّ محمّد بن محمّد بن عثمان (المتوفّى سنة ٧٤٨ ه)، دار الكتب العلميّة، بيروت.

٢٢٩. عدّة الأصول

للشيخ الطوسي (المتوفّى سنة ٤٦٠ ه)، نشر مؤسسة آل البيت عليهم السلام، قم، ١٤٠٣ هـ

٢٣٠. عدّة الأكياس في شرح معاني الأساس

للشرفيّ أحمد بن محمّد بن صلاح (المتوفّى سنة ١٠٥٥ هـ)، دار الحكمة اليمانيّة، صنعاء، الطبعة الأولى ١٤١٥ هـ، مجلّدان.

٢٣١. عصمة الأنبياء

لفخر الدين الرازيّ (المتوفّى سنة ٦٠٦ هـ)، دار الكتب العلميّة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٩ هـ، مجلّدٌ واحدٌ.

٢٣٢. علم اليقين في أصول الدين

للفيض الكاشاني (المتوفّى سنة ١٠٩١ هـ)، تحقيق وتصحيح: محسن بيدارفر، منشورات بيدار، قم، الطبعة الأولى، ١٤١٨ هـ، مجلّدان.

٢٣٣. عمدة الطالب في أنساب آل أبي طالب

لأحمد بن عليّ بن الحسين الداوديّ (المتوفّى سنة ٨٢٨ هـ)، المطبعة الحيدريّة، النجف، أفست مطبعة أمير، قمّ.

٢٣٤. عمدة القاري في شرح صحيح البخاري

لمحمود بن أحمد العينيّ الحنفيّ (المتوفّى سنة ٨٥٥ هـ)، طبع مصر.

٢٣٥. عيون أخبار الرضا عليه السلام

للشيخ الصدوق (المتوفّى سنة ٣٨٦ هـ)، منشورات جهان، طهران، الطبعة الأولى، ١٣٧٨ هـ، مجلّدان.

٢٣٦. عيون الأنباء في طبقات الأطبّاء

لابن أبي أصيبعة، دار الثقافة، بيروت، ١٩٨١ م.

٢٣٧. عيون الحكمة

لابن سينا (المتوفّى سنة ٤٢٨ هـ)، تقديم وتصحيح: عبد الرحمن البدوي، دار القلم، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٠ م، مجلّد واحد.

غ:

٢٣٨. غاية المرام في علم الكلام

لسيف الدين الآمديّ (المتوفّى سنة ٦٢٣ هـ)، دار الكتب العلميّة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٣ هـ، مجلّدٌ واحدٌ.

٢٣٩. الغدير في الكتاب والسنّة والأدب

للأميني التبريزيّ عبد الحسين (المتوفّى سنة ١٣٩٠هـ)، مركز الغدير، قمّ، الطبعة الأولى، ١٤١٦ هـ، ١١ مجلّدًا.

ف:

٢٤٠. الفارابيّ في حدوده ورسومه

لجعفر آل ياسين، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥ هـ، مجلّدٌ واحدٌ.

٢٤١. فتح الباري بشرح صحيح البخاري

لابن حجرٍ العسقلانيّ (٨٥٢ هـ)، نشر دار المعرفة، بيروت (١٣٩٠ هـ).

٢٤٢. فتوح البلدان

لأبي الحسن، أحمد بن يحيى البلاذري (المتوفّى سنة ٢٧٩ هـ)، مراجعة وتعليق: رضوان محمّد رضوان، طبع دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٦٥ و١٣٩٨ هـ.

٢٤٣. الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية منهم

للبغداديّ عبد القاهر (المتوفّى سنة ٤٢٩ هـ)، دار الجيل ـ دار الآفاق، بيروت، ١٤٠٨ هـ، مجلّدٌ واحدٌ.

٢٤٤. فرق الشيعة

للنوبختيّ حسن بن موسى (المتوفّى سنة ٣١٠ هـ)، دار الأضواء، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٤ هـ، مجلّدٌ واحدٌ.

٢٤٥. الفصل في الملل والأهواء والنحل

لابن حزم الأندلسيّ (المتوفّى سنة ٤٥٦ هـ)، تعليق: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلميّة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦ هـ، ٣ مجلّداتٍ.

٢٤٦. الفصول المختارة

للشيخ المفيد (المتوفّى سنة ٤١٣ هـ)، المؤتمر العالميّ للشيخ المفيد، قمّ، الطبعة الأولى، ١٤١٣ هـ، مجلّدٌ واحدٌ.

٢٤٧. فضائل الخمسة من الصحاح الستّة

للمحقّق الفيروزآباديّ (المتوفّى سنة ١٤١٠ هـ)، منشورات الإسلاميّة، طهران، الطبعة الثانية، ١٣٩٢ هـ، مجلّدٌ واحدٌ.

٢٤٨. فقه الشيعة - كتاب الطهارة

للخوئيّ، السيّد أبي القاسم الموسويّ (المتوفّى سنة ١٤١٣ هـ)، المقرّر: السيّد محمّدمهدي الموسويّ الخلخاليّ، مؤسسهى آفاق، قمّ، الطبعة الثالثة، ١٤١٨ هـ

٢٤٩. الفهرست

لابن النديم محمّد بن إسحاق (المتوفّى سنة ٤٣٨ هـ)، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٧ هـ، مجلّدٌ واحدٌ.

٢٥٠. الفوائد البهيّة في شرح عقائد الإماميّة

لمحمد جميل حمود، مؤسّسة الأعلميّ، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢١ هـ، مجلّدان.

٢٥١. الفوائد الرجاليّة

البروجرديّ، السيّد مهدي بحر العلوم (المتوفّى سنة ١٢١٢ هـ)، تحقيق وتصحيح: محمّدصادق بحر العلوم ـ حسين بحر العلوم، مكتبة الصادق عليه السلام، طهران، الطبعة الأولى، ١٤٠٥ هـ، ٤ مجلّداتٍ.

ق:

٢٥٢. القانون في الطب

لابن سينا (المتوفّى سنة ٤٢٨ هـ)، جبران جبور، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٠ م.

٢٥٣. القبسات

للداماد محمّدباقر (المتوفّى سنة ١٠٤١ هـ)، بجهود: الدكتور مهدي المحقّق و...، منشورات جامعة طهران، الطبعة الثانية، ١٣٦٧ هـ ش، مجلّد واحد.

٢٥٤. قصّة الفلسفة اليونانيّة

زكي نجيب محمود وأحمد أمين، قاهرة، ١٩٤٩ م.

٢٥٥. القواعد الجليّة في شرح الرسالة الشمسيّة

للعلّامة الحلّيّ (المتوفّى سنة ٧٢٦ هـ)، تقديم وتحقيق: فارس حسون، مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قمّ، الطبعة الأولى، ١٤١٢ هـ، مجلّدٌ واحدٌ.

٢٥٦. قواعد العقائد

لنصير الدين الطوسيّ (المتوفّى سنة ٦٧٢ هـ)، تقديم وتحقيق وتعليق: علي حسن حازم، دار الغربة، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٣ هـ، مجلّدٌ واحدٌ.

٢٥٧. قواعد العقائد (مع تعليقات الشيخ السبحانيّ)

لنصير الدين الطوسي، آية الله السبحاني، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، قم، مجلّدٌ واحدٌ.

٢٥٨. القواعد الكلاميّة

للربّاني الكلبايكانيّ، عليّ، مؤسّسة الإمام الصادق عليه السلام، قمّ، الطبعة الأولى، ١٤١٨ هـ، مجلّدٌ واحدٌ.

٢٥٩. قواعد المرام في علم الكلام

لابن ميثم البحرانيّ (المتوفّى سنة ٦٧٩ هـ)، تحقيق: السيّد أحمد الحسينيّ، مكتبة آية الله المرعشيّ النجفيّ، قم، الطبعة الثانية، ١٤٠٦ هـ، مجلّدٌ واحدٌ.

ك:

٢٦٠. الكافي

للكلينيّ، أبي جعفرٍ محمّد بن يعقوب (المتوفّى سنة ٣٢٩ هـ)، محقق ومصحح: علي أكبر غفّاري، دار الكتب الإسلاميّة، طهران، الطبعة الرابعة، ١٤٠٧ هـ ، ٨ مجلّداتٍ.

٢٦١. كامل البهائيّ في السقيفة

لعماد الدين الطبريّ الشيعيّ (القرن السابع الهجريّ)، المكتبة الحيدريّة، الطبعة الأولى، ١٤٢٦ هـ، مجلّدان.

٢٦٢. الكامل في الاستقصاء فيما بلغنا من كلام القدماء

للعجاليّ المعتزليّ، مختار بن محمود (القرن السابع الهجريّ)، تحقيق: الدكتور محمّد شاهد، المجلس الأعلى للشؤون الإسلاميّة، القاهرة، ١٤٢٠ هـ، مجلّدٌ واحدٌ.

٢٦٣. الكامل في التاريخ

لابن الأثير الجزري، محمّد بن محمّد (المتوفّى سنة ٦٣٠ هـ)، دار صادر، بيروت.

٢٦٤. كتاب الردّة

للواقدي، محمّد بن عمر بن واقد (المتوفّى سنة ٢٠٧ هـ)، دار الفرقان، عمّان، الأردنّ.

٢٦٥. كتاب النفس

لأرسطو، ترجمة: الدكتور أحمد فؤاد الأهواني، تصدير ودراسة: الدكتور مصطفى النشار، مركز القومي للترجمة، ٢٠١٥ م، مجلّدٌ واحدٌ.

٢٦٦. كتاب النفس والروح وشرح قواهما

لفخر الدين الرازيّ (المتوفّى سنة ٦٠٦ هـ)، تحيق: محمّد صغير معصومي، طهران، ١٤٠٦ هـ، مجلّدٌ واحدٌ.

٢٦٧. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل

للزمخشريّ، محمود بن عمر (المتوفّى سنة ٥٣٨ هـ)، مصحّح: حسين أحمد، مصطفى، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧ هـ، ٤ مجلّداتٍ.

٢٦٨. كشف البراهين

لابن أبي جمهورٍ الأحسائيّ، محمّد بن عليّ، مؤسّسة أمّ القرى لإحياء التراث، ٢٠٠٢ م.

٢٦٩. كشف الظنون

للحاجي خليفة مصطفى بن عبد الله (المتوفّى سنة ١٠٦٧ هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٤١٠ هـ

٢٧٠. الكشف عن مناهج الأدلّة في عقائد الملّة

لابن رشد (المتوفّى سنة ٥٩٥ هـ)، تقديم وشرح: الدكتور الجابري، مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت الطبعة الأولى، ١٩٩٨ م، مجلّدٌ واحدٌ.

٢٧١. كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد (مع التعليقات)

للعلّامة الحلّيّ (المتوفّى سنة ٧٢٦ هـ)، تصحيح وتقديم وتحقيق وتعليق: آية الله حسن زاده آملي، مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قمّ، الطبعة الرابعة، ١٤١٣ هـ، مجلّدٌ واحدٌ.

٢٧٢. كشف اليقين في فضائل أمير المؤمنين

للعلّامة الحلّيّ (المتوفّى سنة ٧٢٦ هـ)، تقديم وتعليق: حسين درگاهي، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلاميّ، طهران، الطبعة الأولى، ١٤١١ هـ، مجلّدٌ واحدٌ.

٢٧٣. كفاية الأثر

للخزّاز القمّيّ (المتوفّى سنة ٤٠٠ هـ)، تحقيق: السيّد عبد اللطيف الحسني، منشورات بيدار، قم، ١٤٠١ هـ، مجلّدٌ واحدٌ.

٢٧٤. كفاية الموحّدين في عقائد الدين

للنوريّ الطبرسيّ، إسماعيل بن أحمد، علميه اسلاميه، طهران، ٤ مجلّدات.

٢٧٥. الكلّيّات معجمٌ في المصطلحات والفروق اللغويّة

لأبي البقاء الحنفيّ، أيوب بن موسى الحسينيّ القريميّ الكفويّ (المتوفّى سنة ١٠٩٤ هـ)، المحقّق: عدنان درويش ـ محمّد المصريّ، مؤسّسة الرسالة، بيروت، مجلّدٌ واحدٌ.

٢٧٦. كنز العمّال في سنن الأقوال والأفعال

للمتّقي الهنديّ (المتوفّى سنة ٩٧٥ هـ)، مؤسّسة الرسالة، بيروت، الطبعة الخامسة، ١٤٠٥ هـ

٢٧٧. كنز الفوائد

للكراجكيّ، محمّد بن عليّ (المتوفّى سنة ٤٤٩ هـ)، تحقيق: عبد الله نعمة، دار الذخائر، قمّ، ١٤١٠ هـ، مجلّدان.

٢٧٨. الكنى والألقاب

للقمّي عبّاس، طبعة مؤسّسة الوفاء، بيروت.

ل:

٢٧٩. لباب المحصّل في أصول الدين

لابن خلدون (المتوفّى سنة ٨٠٨ هـ)، تحقيق: أحمد فريد مزيدي، دار الكتب العلميّة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٥ هـ، مجلّدٌ واحدٌ.

٢٨٠. لسان العرب

لابن منظور (المتوفّى سنة ٧١١ هـ)، تحقيق: السيّد جمال الدين الميردامادي، دار الفكر ـ دار صادر، بيروت، ١٤١٤ هـ، ١٥ مجلّدًا.

٢٨١. اللمعات العرشيّة

للنراقيّ، مهدي (المتوفّى سنة ١٢٠٩ هـ)، العهد، كرج، الطبعة الأولى، ١٤٢٣ هـ، مجلّدٌ واحدٌ.

٢٨٢. اللمع في الردّ على أهل الزيغ والبدع

للأشعريّ، أبي الحسن (المتوفّى سنة ٣٣٠ هـ)، تصحيح وتعليق وتقديم: حمودة، غرابة المكتبة الأزهريّة للتراث، القاهرة، مجلّدٌ واحدٌ.

٢٨٣. اللمع في أصول الفقه

لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازيّ، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٦ هـ.

٢٨٤. اللوامع الإلٰهيّة في المباحث الكلاميّة

للفاضل المقداد (المتوفّى سنة ٨٧٦ هـ) تحقيق وتعليق الشهيد القاضي الطباطبائي، مكتب الإعلام الإسلاميّ، قمّ، الطبعة الثانية، ١٤٢٢ هـ، مجلّدٌ واحدٌ.

٢٨٥. لؤلؤة البحرين في الإجازات وتراجم رجال الحديث

للبحرانيّ، يوسف بن أحمد (المتوفّى سنة ١١٨٦ هـ)، محقّق: محمّدصادق بحر العلوم، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قمّ.

م:

٢٨٦. المباحث المشرقيّة في علم الإلٰهيّات والطبيعيّات

لفخر الدين الرازيّ (٦٠٦ هـ)، منشورات بيدار، قمّ، الطبعة الثانية، ١٤١١ هـ، مجلّدان.

٢٨٧. مبادئ الوصول

للعلّامة الحلّيّ (٧٢٦ هـ)، تقديم وتحقيق: الأستاذ البقّال، دار الإضواء، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٦ هـ.

٢٨٨. مبانى و تاريخ فلسفهى غرب (بالفارسيّة)

ر. ج هالينگ ديل، ترجمه: عبد الحسين آذرنگ، تهران، الطبعة الأولى.

٢٨٩. المبدأ والمعاد

لصدر المتألّهين (المتوفّى سنة ١٠٥٠ هـ)، مجمع الحكمة والفلسفة في إيران، طهران، ١٣٩٥ هـ، مجلّدٌ واحدٌ.

٢٩٠. المبين في اصطلاحات الحكماء والمتكلّمين

لسيف الدين الآمديّ (المتوفّى سنة ٦٢٣ هـ)، تصحيح وتقديم: عبد الأمير أعسم، الهيئة المصريّة، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٨٩ م، مجلّدٌ واحدٌ.

٢٩١. مجمع البحرين

لفخر الدين الطريحيّ (المتوفّى سنة ١٠٨٧ هـ)، المرتضويّ، طهران، الطبعة الثالثة، ١٤١٦ هـ، ٦ مجلّدات.

٢٩٢. مجمع البيان في تفسير القرآن

للطبرسيّ، الفضل بن حسن (المتوفّى سنة ٥٤٨ هـ)، المصحّح: فضل الله اليزديّ الطباطبائيّ، وهاشم رسولي، ناصر خسرو، طهران، الطبعة الثالثة، ١٣٧٢ هـ، ١٠ مجلّداتٍ.

٢٩٣. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد

للهيثميّ، نور الدين عليّ بن أبي بكرٍ (المتوفّى سنة ٨٠٧ هـ)، دار الكتاب العربيّ، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٢ هـ، ١٠ مجلّداتٍ.

٢٩٤. مجموعة رسائل الإمام الغزّاليّ

لأبي حامدٍ الغزّاليّ (المتوفّى سنة ٥٠٥ ه)، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦ ه، مجلّدٌ واحدٌ.

٢٩٥. المجموع في المحيط بالتكليف

للقاضي عبد الجبّار، تحقيق: الأب يوسف هوبن، المطبعة الكاثوليكيّة، بيروت، (ج ١)، ودار المشرق (ج ٢).

٢٩٦. المجموع المغيث في غريبي القرآن والحديث

للمدينيّ الأصفهانيّ، أبي موسى محمّد بن أبي بكرٍ بن أبي عيسى، المحقّق: عبد الكريم العزباويّ، جامعة أم القرى، ١٤٠٦ ه ـ ١٩٨٦م، ٣ مجلّداتٍ.

٢٩٧. مجموعهى مصنّفات شيخ اشراق

لشيخ الإشراق (المتوفّى سنة ٥٨٧ ه)، تصحيح وتقديم: هانري كربن و..، مؤسسهى مطالعات و تحقيقات فرهنگى، طهران، الطبعة الثانية، ١٣٧٥ ش، ٤ مجلّداتٍ.

٢٩٨. المحاكمات بين شرحي الإشارات

لقطب الدين الرازيّ (المتوفّى سنة ٧٦٦ ه)، نشر البلاغة، قمّ، ١٣٧٥ ش، مجلّدٌ واحدٌ.

٢٩٩. المحبر

للبغداديّ أبي جعفرٍ محمّد بن حبيب بن أميّة (المتوفّى سنة ٢٤٥ ه)، تحقيق: ايلزه ليختن شتيتر، المكتبة التجاريّة، بيروت.

٣٠٠. المحجّة البيضاء في تهذيب الأحياء

للفيض الكاشانيّ، مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، بيروت، ١٤٠٣ ه

٣٠١. المحصّل

لفخر الدين الرازيّ (المتوفّى سنة ٦٠٦ ه)، تقديم وتحقيق: الدكتور أتاي، دار الرازي، عمان، الطبعة الأولى، ١٤١١ ه، مجلّدٌ واحدٌ.

٣٠٢. المحلّى

لابن حزم الأندلسيّ، محمّد بن عليّ بن أحمد (المتوفّى سنة ٤٥٦ هـ)، دار الآفاق الجديدة، بيروت.

٣٠٣. محيط المحيط

البستاني، بطرس، مكتب الإعلام الإسلاميّ، بيروت.

٣٠٤. المختار في مناقب الأخيار

لابن الأثير الجزريّ، المكتبة الظاهريّة، دمشق.

٣٠٥. مختصر بصائر الدرجات

للحلّيّ حسن بن سليمان، منشورات الرسول المصطفى ﷺ، قمّ.

٣٠٦. المختصر في أصول الدين

للقاضي عبد الجبار (المتوفّى سنة ٤١٥ هـ)، تحقيق: محمّد عمارة، دار الهلال، بيروت، ١٩٧١ م، مجلّد واحد.

٣٠٧. مذهب الكرّاميّة

رسالة ماجستير بكلّيّة آداب عين شمس، أعدتها: الدكتور سهير مختار، شركة للطباعة والنشر، ١٩٧١ م.

٣٠٨. مرآة العقول

للعلّامة المجلسيّ (المتوفّى سنة ١١١١ هـ)، تحقيق: السيّد هاشم رسولي، دار الكتب الإسلاميّة، طهران، الطبعة الثانية، ١٤٠٤ هـ، ١٢ مجلّدًا.

٣٠٩. مرآة الكتب (المحقّق)

للتبريزيّ عليّ بن موسى بن محمّد شفيع، مكتبة آية الله المرعشيّ العامّة، قمّ، الطبعة الأولى، ١٤١٤ هـ.

٣١٠. المراجعات

للسيّد شرف الدين عبد الحسين (المتوفّى سنة ١٣٧٧ ه)، تحقيق: حسين راضي، المجمع العالميّ لأهل البيت عليهم السلام، قمّ، الطبعة الثانية، ١٤٢٦ ه، مجلّدٌ واحدٌ.

٣١١. المسائل الأربعينيّة

للشهيد الأوّل (المتوفّى سنة ٧٨٦ ه) بجهود: رسول جعفريان، مكتبة آية الله المرعشيّ النجفيّ، قمّ، الطبعة الأولى، ١٤١٩ ه، مجلّدٌ واحدٌ.

٣١٢. مسائل الإمامة

للناشئ الأكبر (المتوفّى سنة ٢٩٣ ه)، تحقيق: علي رضا إيماني، مركز دراسات الأديان والمذاهب، قمّ، الطبعة الأولى، ١٤٢٨ ه، مجلّدٌ واحدٌ.

٣١٣. المسائل الخمسون في أصول الدين

لفخر الدين الرازيّ (المتوفّى سنة ٦٠٦ ه)، تحقيق: الدكتور أحمد حجازي السقا، المكتب الثقافيّ للنشر والتوزيع، القاهرة.

٣١٤. مستدركات أعيان الشيعة

للسيّد الأمين العامليّ حسن بن محسن، بيروت، دار التعارف للمطبوعات، الطبعة الأولى، ١٤٠٨ ـ ١٤١٤ ه، ٥ مجلّداتٍ.

٣١٥. المستدرك على الصحيحين

للحاكم النيسابوريّ، أبي عبد الله محمّد بن عبد الله (المتوفّى سنة ٤٠٥ ه)، دار الكتب العلميّة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١ ه

٣١٦. مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل

للمحدّث النوريّ ميرزا حسين (١٢٥٤ـ ١٣٢٠ ه)، إسماعيليان، قم، ١٣٦٣ ش، ٣ مجلّداتٍ.

٣١٧. المسترشد في إمامة أمير المؤمنين عليه السلام

للطبري محمّد بن جرير بن رستم (المتوفّى سنة ٣١٠ هـ)، تحقيق: أحمد محمودي، مؤسسة الواصف، قم، الطبعة الأولى، ١٤١٥ هـ، مجلّدٌ واحدٌ.

٣١٨. المسلك في أصول الدين والرسالة الماتعيّة

للمحقّق الحلّيّ (المتوفّى سنة ٦٧٦ هـ)، تحقيق: رضا أستادي، مجمع البحوث الإسلاميّة، مشهد، الطبعة الأولى، ١٤١٤ هـ، مجلّدٌ واحدٌ.

٣١٩. مسند أحمد

لأحمد بن حنبل (المتوفّى سنة ٢٤١ هـ)، بيروت، دار صادر.

٣٢٠. مسند الطيالسيّ

لأبي داود الطيالسي، دار المعرفة، بيروت.

٣٢١. مصابيح السنّة

للفرّاء البغويّ أبي محمّدٍ الحسين بن مسعود بن محمّدٍ (٤٣٣ ـ ٥١٦ هـ)، تحقيق: عدّةٍ من الأساتذة، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧ هـ ـ ١٩٨٧ م، ٤ مجلّداتٍ.

٣٢٢. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعيّ

للفيّوميّ أحمد بن محمّد بن عليّ (المتوفّى سنة ٧٧٠ هـ)، بيروت، دار الكتب العلميّة، ١٣٩٨ هـ ـ ١٩٧٨ م، جزآن في مجلّدٍ واحدٍ.

٣٢٣. مصطلحات الإمام الفخر الرازيّ

لسميح دغيم، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠١ م، مجلّدٌ واحدٌ.

٣٢٤. مصنّفات مير داماد

لمير محمدباقر الداماد (المتوفّى سنة ١٠٤١ هـ)، بعناية عبد الله نوراني، منشورات مجمع الآثار والمفاخر الثقافيّة، طهران، الطبعة الأولى، ١٤٢٣ـ ١٤٢٧ هـ، مجلّدان.

٣٢٥. المطالب العالية من العلم الإلٰهيّ

لفخر الدين الرازيّ (المتوفّى سنة ٦٠٦ هـ)، تحقيق: الدكتور حجازي سقا، دار الكتاب العربيّ، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧ هـ، ٩ مجلّداتٍ.

٣٢٦. مطالع الأنظار شرح طوالع الأنوار (للبيضاويّ)

لشمس الدين محمود بن عبد الرحمٰن الأصفهانيّ (المتوفّى سنة ٧٤٩ هـ)، المطبعة الخيريّة.

٣٢٧. المظاهر الإلٰهيّة في أسرار العلوم الكماليّة

لصدر المتألّهين (المتوفّى سنة ١٠٥٠ هـ)، تقديم وتصحيح وتعليق: السيّد محمّد الخامنئيّ، مؤسّسة حكمة صدرا، طهران، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ، مجلّدٌ واحدٌ.

٣٢٨. معارج الأصول

للمحقّق نجم الدين جعفر بن الحسن الحلّيّ (المتوفّى سنة ٦٧٦ هـ)، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام، قمّ.

٣٢٩. معارج الفهم

للعلّامة الحلّيّ (المتوفّى سنة ٧٢٦ هـ)، دليلنا، قمّ، الطبعة الأولى، ١٤٢٨ هـ، مجلّدٌ واحدٌ.

٣٣٠. معالم العلماء

لابن شهرآشوب المازندرانيّ محمّد بن عليّ (المتوفّى سنة ٥٨٨ هـ)، منشورات المطبعة الحيدريّة، النجف ـ العراق، ١٣٨٠ هـ.

٣٣١. معاني الأخبار

للشيخ الصدوق (المتوفّى سنة ٣٨٦ هـ)، جماعة المدرّسين، قمّ، الطبعة الأولى، ١٤٠٣ هـ، مجلّدٌ واحدٌ.

٣٣٢. معاهد التنصيص على شواهد التلخيص

لعبد الرحيم العبّاسيّ (المتوفّى سنة ٩٦٣ هـ)، القاهرة، ١٣١٦ هـ.

٣٣٣. المعتبر في الحكمة

لأبي البركات (المتوفّى سنة ٥٤٧ هـ)، جامعة أصفهان، أصفهان، الطبعة الثانية، ١٣٧٣ ش، مجلّدان.

٣٣٤. المعتمد من مذهب الشيعة الإماميّة

لسديد الدين الحمصيّ الرازيّ (أوائل القرن السابع الهجريّ)، بجهود رسول جعفريان، مكتبة آية الله المرعشيّ النجفيّ، قمّ، الطبعة الأولى، ١٤١٨ هـ، مجلّدٌ واحدٌ.

٣٣٥. معجم التراث الكلاميّ

للّجنة العلميّة في مؤسّسة الإمام الصادق عليه السلام، مؤسّسة الإمام الصادق عليه السلام، قمّ، الطبعة الأولى، ١٤٢٣ هـ، ٥ مجلّداتٍ.

٣٣٦. معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرجال

للسيّد الخوئيّ أبي القاسم الموسويّ (المتوفّى سنة ١٤١٣ هـ)، ٢٤ مجلّدًا.

٣٣٧. معجم الفرق الإسلاميّة

لشريف يحيى الأمين، دار الأضواء، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦ هـ ـ ١٩٨٦ م.

٣٣٨. معجم الفروق اللغويّة

لأبي هلال العسكريّ، السيّد نور الدين الجزائريّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قمّ، ١٤١٢ هـ.

٣٣٩. المعجم الفلسفيّ

لجميل صليبا، الشركة العالميّة للكتاب، بيروت، ١٤١٤ هـ، مجلّدان.

٣٤٠. معجم المؤلّفين

لعمر رضا كحّالة (المتوفّى سنة ١٤٠٨ هـ)، ، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت.

٣٤١. المعجم الوسيط

للدكتور إبراهيم أنيس وعدّة من الأساتذة، نشر مكتبة الثقافة الإسلاميّ، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨ هـ

٣٤٢. معراج اليقين في شرح نهج المسترشدين

لفخر المحقّقين أبي طالبٍ محمّد بن الحسن بن يوسف بن المطهّر الحلّيّ (المتوفّى سنة ٧٧١ هـ).

٣٤٣. مغازي الواقدي

للمغازي محمّد بن عمر بن واقد (المتوفّى سنة ٢٠٧ هـ)، مؤسّسة الأعلميّ، بيروت.

٣٤٤. المغني في أبواب التوحيد والعدل

للقاضي عبد الجبّار (المتوفّى سنة ٤١٥ هـ)، تحقيق جورج قنواتي، الدار المصريّة، القاهرة، ١٩٦٥ـ ١٩٦٢ م، ١٤ مجلّدًا.

٣٤٥. مفردات ألفاظ القرآن الكريم

للراغب الأصفهاني أبو القاسم الحسين بن محمّد (المتوفّى سنة ٥٠٢ هـ)، دار الفكر، بيروت.

٣٤٦. مقالات الإسلاميّين واختلاف المصلّين

لأبي الحسن الأشعريّ (المتوفى سنة ٣٣٠ هـ)، الناشر: فرانز شتاينر، مكان الطبع: ألمانيا ـ قيسبادن، الطبعة الثالثة، ١٤٠٠ هـ، مجلّدٌ واحدٌ.

٣٤٧. مقالاتٌ تأسيسيّةٌ في الفكر الإسلاميّ

للعلّامة الطباطبائيّ (المتوفّى سنة ١٤٠٢ هـ)، ترجمة: جواد علي الكسّار، مؤسّسة أم القرى، الطبعة الثانية، ١٤١٨ هـ، مجلّدٌ واحدٌ.

٣٤٨. المقالات والفرق

للأشعريّ القمّيّ سعد بن عبد الله (المتوفّى سنة ٣٠١ هـ)، المركز العلميّ والثقافيّ للنشر، الطبعة الثانية، ١٤٠١ هـ، مجلّدٌ واحدٌ.

٣٤٩. مقتل الحسين

للخوارزميّ أبي المؤيّد الموفّق بن أحمد أخطب خوارزم (المتوفّى سنة ٥٦٨ هـ)، مكتبة مفيد، قمّ.

٣٥٠. الملخّص في أصول الدين

للشريف المرتضى (المتوفّى سنة ٤٣٦ هـ)، مركز النشر الجامعيّ، طهران، الطبعة الأولى، ١٤٢٣ هـ، مجلّدٌ واحدٌ.

٣٥١. الملل والنحل

للشهرستانيّ، محمّد بن عبد الكريم، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٦ هـ ـ ١٩٨٦ م.

٣٥٢. منار الهدى في النصّ على إمامة الأئمّة الاثني عشر عليهم السلام

للشيخ عليّ البحرانيّ (المتوفّى ١٣٤٠ هـ)، تحقيق: عبد الزهراء الخطيب، دار المنتظر، بيروت، ١٤٠٥ هـ، مجلّدٌ واحدٌ.

٣٥٣. مناقب آل أبي طالب

لابن شهرآشوب المازندرانيّ أبي جعفر رشيد الدين محمّد بن عليّ (المتوفّى سنة ٥٨٨ هـ)، مكتبة العلّامة، قمّ.

٣٥٤. مناقب الخوارزميّ

للحافظ الخوارزميّ أبي المؤيّد الموفّق بن أحمد بن محمّد البكريّ المكّيّ الحنفيّ المعروف بأخطب خوارزم (المتوفّى سنة ٥٦٨ هـ)، المطبعة الحيدريّة، النجف الأشرف، ١٣٨٥ هـ

٣٥٥. مناهج اليقين في أصول الدين

للعلّامة الحلّيّ (المتوفّى سنة ٧٢٦ هـ)، دار الأسوة، طهران، الطبعة الأولى، ١٤١٥ هـ، مجلّدٌ واحدٌ.

٣٥٦. منتهى المقال في أحوال الرجال

للمازندرانيّ الحائريّ، محمّد بن إسماعيل (المتوفّى سنة ١٢١٦ هـ)، اللجنة العلميّة في مؤسّسة آل البيت عليهم السلام، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام، قمّ، الطبعة الأولى، ١٤١٦ هـ، ٧ مجلّداتٍ.

٣٥٧. منطق أرسطو

لعبد الرحمٰن بدوي، دار القلم، بيروت، ١٩٨٠ م.

٣٥٨. المنقذ من التقليد

لسديد الدين الحمصيّ الرازيّ (أوائل القرن السابع)، مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قمّ، الطبعة الأولى، ١٤١٢ هـ، مجلّدان.

٣٥٩. منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة

للخوئيّ، ميرزا حبيب الله الهاشميّ (المتوفّى سنة ١٣٢٤ هـ)، مؤسّسة الوفاء بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣ هـ ـ ١٩٨٣ م، ٢١ مجلّدًا.

٣٦٠. منهاج الكرامة في معرفة الإمامة

للعلّامة الحلّيّ (المتوفّى سنة ٧٢٦ هـ)، مؤسّسة عاشوراء، مشهد، الطبعة الأولى، ١٤٢١ هـ، مجلّدٌ واحدٌ.

٣٦١. المنيّة والأمل

للقاضي عبد الجبّار (المتوفّى سنة ٤١٥ هـ)، تحقيق: سامي النشار وعصام الدين محمّد، دار المطبوعات الجامعيّة، الإسكندريّة، مصر، ١٩٧٢ م، مجلّدٌ واحدٌ.

٣٦٢. المواقف

للإيجيّ عضد الدين (المتوفّى سنة ٧٥٦ هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الرحمٰن عميرة، دار الجليل، بيروت.

٣٦٣. موسوعة طبقات الفقهاء

للسبحانيّ جعفر، اللجنة العلميّة في مؤسّسة الإمام الصادق عليه السلام، مؤسّسة الإمام الصادق عليه السلام، قمّ، الطبعة الأولى، ١٥ مجلّدًا.

٣٦٤. موسوعة الفلسفة

لعبد الرحمٰن بدوي، المؤسسة العربيّة للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨٤ م.

٣٦٥. الموسوعة الفلسفيّة

للدكتور عبد المنعم الحفني.

٣٦٦. موسوعة كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم

للتهانوي محمّد عليّ (المتوفّى سنة ١١٥٨ هـ)، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٦ م، مجلّدان.

٣٦٧. موسوعة مصطلحات علم الكلام الإسلاميّ

لسميح دغيم، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٨ م، مجلّدان.

٣٦٨. موسوعة مصطلحات علم المنطق عند العرب

لفريد جبر و..، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٦ م، مجلّدٌ واحدٌ.

٣٦٩. موسوعة مصطلحات الفلسفة عند العرب

لجيران جهامي، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٨ م، مجلّدٌ واحدٌ.

٣٧٠. ميزان الاعتدال

للذهبيّ أبي عبد الله محمّد بن أحمد (المتوفّى سنة ٧٤٨ هـ)، تحقيق: عليّ محمّد البجاويّ، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

٣٧١. الميزان في تفسير القرآن

للطباطبائيّ، محمّدحسين (المتوفّى سنة ١٤٠٢ هـ)، مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٠ هـ، ٢٠ مجلّدًا.

ن:

٣٧٢. نبراس العقول في تحقيق القياس

لعيسى منون، مطبعة التضامن الأخويّ، مصر، ١٣٤٥ هـ

٣٧٣. النجاة في القيامة في تحقيق أمر الإمامة

لابن ميثم البحرانيّ (المتوفّى سنة ٦٧٩ هـ)، مجمع الفكر الإسلاميّ، قمّ، الطبعة الأولى، ١٤١٧ هـ، مجلّدٌ واحدٌ.

٣٧٤. النجاة من الغرق في بحر الضلالات

لابن سينا (المتوفّى سنة ٤٢٨ هـ)، تقديم وتحقيق: محمّد تقي دانش پژوه، منشورات جامعة طهران، طهران، ١٣٧٩ ش، مجلّدٌ واحدٌ.

٣٧٥. النجوم الزاهرة في ملوك مصر القاهرة

ليوسف بن تَغري بَرْدي الأتابكيّ (٨١٣ ـ ٨٧٤ هـ)، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٤١٣ هـ

٣٧٦. نزهة الأرواح وروضة الأفراح في تاريخ الحكماء والفلاسفة

للشهرزوري محمّد بن محمود (المتوفّى بعد سنة ٦٨٧ هـ ـ ١٢٨٨ م)، تصحيح وتعليق: السيّد خورشيد أحمد، وزارة المعارف للحكومة العالية الهنديّة، ١٣٩٦ هـ ـ ١٩٧٦ م.

٣٧٧. نشأة الفكر الفلسفيّ في الإسلام

للنشار عليّ سامي ، دار المعارف، القاهرة.

٣٧٨. نفحات الأزهار في خلاصة عبقات الأنوار

للميلاني السيّد عليّ، مهر، قم، الطبعة الأولى، ١٤١٤ هـ، ٢٠ مجلّدًا.

٣٧٩. نقد المحصّل - تلخيص المحصّل

لنصير الدين الطوسيّ (المتوفّى سنة ٦٧٢ هـ)، دار الأضواء، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٥ هـ، مجلّدٌ واحدٌ.

٣٨٠. النكت الاعتقاديّة

للشيخ المفيد (المتوفّى سنة ٤١٣ هـ)، المؤتمر العالمي للشيخ المفيد، قمّ، الطبعة الأولى، ١٤١٣ هـ، مجلّدٌ واحدٌ.

٣٨١. نهاية الأقدام في علم الكلام

للشهرستانيّ (المتوفّى سنة ٥٤٨ هـ)، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلميّة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٥ هـ، مجلّدٌ واحدٌ.

٣٨٢. نهاية المرام في علم الكلام

للعلّامة الحلّيّ (المتوفّى سنة ٧٢٦ هـ)، تحقيق فاضل عرفان، مؤسّسة الإمام الصادق عليه السلام، قمّ، الطبعة الأولى، ١٤١٩ هـ، ٣ مجلّداتٍ.

٣٨٣. نهج الحقّ وكشف الصدق

للعلّامة الحلّيّ (المتوفّى سنة ٧٢٦ هـ)، دار الكتاب اللبنانيّ، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٢ م، مجلّدٌ واحدٌ.

٣٨٤. نوادر المعجزات في مناقب الأئمّة الهداة

للطبريّ محمّد بن جرير بن رستم (المتوفّى سنة ٣٥٨ هـ)، دليلنا، قمّ، الطبعة الأولى، ١٤٢٧ هـ، مجلّدٌ واحدٌ.

هـ:

٣٨٥. هداية الأمّة إلى معارف الأئمة

لأبي جعفرٍ الخراسانيّ (المتوفّى سنة ١٣٩٧ هـ) مؤسّسة البعثة، قمّ، الطبعة الأولى، ١٤١٦ هـ، مجلّدٌ واحدٌ.

٣٨٦. الهداية في الأصول والفروع

للشيخ الصدوق (المتوفّى سنة ٣٨٦ هـ)، مؤسّسة الإمام الهادي عليه السلام، قمّ، الطبعة الأولى، ١٤١٨ هـ، مجلّدٌ واحدٌ.

٣٨٧. الهدى إلى دين المصطفى

للبلاغيّ محمّدجواد (المتوفّى سنة ١٣٥٢ هـ)، مؤسّسة الأعلميّ، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥ هـ، مجلّدان.

٣٨٨. هدى الساري مُقدمة مقدّمة فتح الباري بشرح صحيح البخاريّ

لابن حجرٍ العسقلانيّ (٧٧٣ ـ ٨٥٢ هـ)، دار الرسالة العالميّة، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٣٤ هـ ـ ٢٠١٣ م، ٢٤ جزءًا في ٢٦ مجلّدًا.

و:

٣٨٩. واجب الاعتقاد على جميع العباد

للعلّامة الحلّيّ (المتوفّى سنة ٧٢٦ هـ)، بجهود: رسول جعفريان، مكتبة آية الله المرعشيّ النجفيّ، قمّ، الطبعة الأولى، ١٤١٦ هـ، مجلّدٌ واحدٌ.

٣٩٠. وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة

للحرّ العامليّ، محمّد بن حسن (المتوفّى سنة ١١٠٤ هـ)، تحقيق: اللجنة العلميّة في مؤسّسة آل البيت عليهم السلام، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام، قمّ، الطبعة الأولى، ١٤٠٩ هـ، ٣٠ مجلّدًا.

٣٩١. وفيّات الأعيان وأنباء أبناء الزمان

لابن خلّكان، أحمد بن محمّد (المتوفّى سنة ٦٠٨ ـ ٦٨١ هـ)، نشر دار صادر، بيروت.

ي:

٣٩٢. الياقوت في علم الكلام

لأبي إسحاق إبراهيم بن نوبخت (القرن الرابع)، تحقيق: علي أكبر ضيائي، مكتبة آية الله المرعشيّ النجفيّ، قمّ، الطبعة الثانية، ١٤٢٨ هـ، مجلّدٌ واحدٌ.

٣٩٣. ينابيع النصيحة في العقائد الصحيحة

للحسين بن بدر الدين (المتوفّى سنة ٦٦٣ هـ)، تحقيق: الدكتور مرتضى المحطوريّ، مكتبة البدر، صنعاء، الطبعة الثانية، ١٤٢٢ هـ، مجلّدٌ واحدٌ.