

المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية
الجمعية العلمية والثقافية

موسوعة التراث الإسلامي

في علم الكلام ورد الشبهات
والمسائل الخلافية



الجزء الأول

١

الآجال - الاجتهاد



العتبة العباسية المقدسة

موسوعة التراث الإمامي

في علم الكلام وردّ الشبهات والمسائل الخلافية

الجزء الأول

(أ)

الآجال - الاجتهاد

عادل

المركز الإسلامي للدراسات والبحوث الإسلامية

العتبة العباسية المقدسة. المركز الاسلامي للدراسات الاستراتيجية (النجف، العراق)، مؤلف.
موسوعة التراث الامامي في علم الكلام ورد الشبهات والمسائل الخلافية / اعداد المركز
الإسلامي للدراسات الاستراتيجية.- الطبعة الأولى.- النجف، العراق : العتبة العباسية المقدسة،
المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، 1442 هـ. = 2021.

مجلد <1> ؛ 21×29 سم
يتضمن إرجاعات ببليوجرافية.
ردمك : 9789922625577
1. علم الكلام (شيعة) أ. العنوان.

LCC : BP166 .A83 2021

مركز الفهرسة ونظم المعلومات التابع لمكتبة ودار مخطوطات العتبة العباسية المقدسة
فهرسة اثناء النشر

موسوعة التراث الإمامي
في علم الكلام وردّ الشُّبُهَات والمسائل الخِلافِيَّة
الجزء الأوَّل
(أ)

الآجال - الاجتهاد

إعداد

العتبة العباسية المقدسة

المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية

الطبعة الأولى: ١٤٤٢هـ / ٢٠٢١م

النجف/ العراق

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة:

لم ينفك الإنسان منذ نشأته على هذه المعمورة من آراء ومبانٍ فكرية يعتقدها ويتمسك بها، وهذه الرؤى والأفكار هي التي تُكوّن منظومة الإنسان المعرفية، وهي بمثابة المحرك الوحيد لجميع فعاليات الإنسان وأنشطته المادية والمعنوية، فتراه ينافح ويدافع عمّا التزم به واعتقده صحيحاً، أكانت أعمالاً وصناعاتٍ أو رؤى ومعتقداتٍ.

تُعَدُّ المعارف الدينية الخاصة بالمبدأ والمعاد من أهمّ معتقدات الإنسان؛ إذ بها النجاة والخلاص من الهلاك، وهذه المعارف في عملية صيرورتها وتكوّنها واجهت من جهة خصوماً أشدّاء، ومن جهةٍ أخرى سوء فهم أو التباساً من قبل الصف الداخلي، ممّا كان سبباً لقيام أرباب الدين بعملية الدفاع ورفع الستار بموازاة عملية التأصيل والتبيين والدعوة.

هذه العملية تُسمّى في العالم الإسلامي بعلم الكلام المتكفّل بتبيين المعارف الدينية العقديّة والدفاع عنها، وهو وإن تأخّر في الظهور كمصطلح لكنّه مورس منذ بزوغ الدعوة الإسلامية على نطاقٍ واسع.

إنّ المصدر الأوّل لعلم الكلام الإسلامي هو القرآن الكريم، إذ تكفّل برسم المعالم العامّة للعقيدة الصحيحة التي يجب الالتزام بها لكلّ مسلم.

المصدر الثاني هو الرسول الأمين حيث تُعتبر سيرته القولية والفعلية العقديّة شرحاً وتوضيحاً وبسطاً للمصدر الأوّل.

المصدر الثالث هو العترة الطاهرة ابتداءً من سيدها أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام الذي انتهل من ذلك المنهل العذب، وارتوى منه إثر التزامه الدائم به منذ نعومة أظفاره وإلى وقت انتقال الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله إلى الملاء الأعلى.

كان عليه السلام يقول: «وقد علمتم موضعى من رسول الله صلى الله عليه وآله بالقربة القريبة والمنزلة الخصّيسة، وضعنى في حجره وأنا وليدٌ يضمّنى إلى صدره، ويكنفنى في فراشه، ويُمسّنى جسده، ويُسّمّنى عرفه، وكان يمضغ الشيء ثمّ يلقمنيه، وما وجد لى كذبةً في قولٍ ولا خطلةً في فعلٍ...»

ولقد كنت أتبعه أتباع الفصيل أثر أمّه، يرفع لى في كلّ يوم علماً من أخلاقه، ويأمرنى بالافتداء به، ولقد كان يجاور فى كلّ سنة بحراء فأراه، ولا يراه غيرى، ولم يجمع بيتٌ واحدٌ يومئذٍ فى الإسلام غير رسول الله صلى الله عليه وآله وخديجة وأنا ثالثهما، أرى نور الوحي والرسالة، وأشمّ ربح النبوة، ولقد سمعت رنة الشيطان حين نزل الوحي عليه صلى الله عليه وآله، فقلت: يا رسول الله، ما هذه الرنة؟ فقال: هذا الشيطان، قد أيس من عبادته، إنك تسمع ما أسمع، وترى ما أرى، إلا أنّك لست بنبيّ، ولكنك وزيرٌ، وإنك لعلّى خير».

وممّا يؤيّد مصدريّة العترة الطاهرة للعقائد الإسلامية وعلم الكلام، حديث الثقلين المتواتر الدالّ بألفاظه المختلفة والمتقاربة على أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قد خلف فى الأمة كتاب الله والعترة، وأنّهما لن يفترقا حتّى يردا عليه الحوض، وأنّ المتمسك بهما لن يضلّ أبداً.

المصدر الرابع هو العقل القويم حيث إنّ حجة الله الباطنة، وكما أنّ الحجج الأولى الظاهرة يمكن أن تُغيّب وتُقهَر من قبل المناوئين - كما يشهد بذلك التاريخ - فهذه الحجة الباطنة يمكن لها أن تُقهَر وتُغيّب أيضاً من قبل الأهواء والآمال فتتصدأ مرآتها ويخبو نورها، وهنا يأتي دور الحجة الظاهرة لترفع الستار وتنير المصباح.

وقد أشار أمير المؤمنين عليه السلام إلى هذه الحالة فقال: «... فبعث فيهم رُسُلَهُ، وواتر إليهم أنبياءه ليستأدوهم ميثاق فطرته، ويذكروهم مَنْسِيَّ نعمته، ويحتجوا عليهم بالتبليغ، ويثيروا لهم دفائن العقول».

فالعقل عندما يستضيء بنور الإيمان، ويصدق حجج الرحمن، يكشف الطريق الصحيح والسبيل القويم، إذ العقل - سواء النظري أو العملي - آلة يعمل بحسب نوعية الوقود الذي يتقد به، فالوقود النوراني ينتج استدلالاً عقلياً صحيحاً، والوقود الظلماني لا ينتج إلا المكر والشيطنة كما وصف أمير المؤمنين عليه السلام معاوية بذلك.

ويؤيد ذلك أيضاً ما ورد عنه عليه السلام حيث قال: «واعلم أن لكل عمل نباتاً، وكلُّ نباتٍ لا غنى به عن الماء، والمياه مختلفةٌ، فما طاب سقيه طاب غرسه وحلت ثمرته، وما خبث سقيه خبث غرسه وأمرت ثمرته».

فالعقول التي تستقى من مياه العترة الطاهرة تجتنى ثماراً عطرةً، والتي تستقى من مياه آسنه لا تنتج سوى الشُّبهات.

هذا في ما يخصُّ النظريات، أمَّا البديهيات العقلية فالكُلُّ يشترك فيها، وهي التي تُدرك في البداية لزوم الخلق والنبى كى لا يلزم الدور.

نعتقد وبالإعتماد على ما مرَّ أن علم الكلام الصحيح هو الذي يعتمد على هذه المصادر، وبما أن الشيعة الإمامية هي الفرقة الوحيدة التي تمسكت بالقرآن والعترة الطاهرة (الأئمة الاثنى عشر)، نريد أن نستقرئ تاريخ علم الكلام الإسلامي طبقاً لرؤيتها في رحلة بحثية طويلة.

علماً بأن هذه الرحلة البحثية لا يمكن إنجازها كجزيرة مستقلة بمعزل عن سائر المدارس والتيارات الكلامية، إذ على الرغم من استقلالية الكلام الشيعي عن سائر الفرق والمذاهب والمدارس الفكرية الإسلامية وغير الإسلامية المتنوعة، غير أنه قد وُلِدَ وترعرع في بيئة مليئة بالآراء والمعتقدات المختلفة، وقضى شطراً من مسأله في الجدل مع تلك المعتقدات، وقام بالتأسيس والردِّ والأخذ والاقْتباس في عملية متكاملة تنطلق من الذات وتستفيد من الآخر سلباً وإيجاباً، إذ العلم ليس حركة جامدة، بل ينمو ويستمرُّ بالفعل والانفعال والتأثير والتأثر.

وعليه مسَّت الحاجة إلى التعرُّف على باقي الآراء المطروحة في الساحة العقديَّة، لاستجلاء حاقِّ الكلام الشيعي وواقعه، والتعرُّف على نقاط الاشتراك والاختلاف والتأسيس والاقْتباس.

من هذا المنطلق تبلورت فكرة تدوين (موسوعة التراث الإمامي في علم الكلام وردِّ الشُّبهات والمسائل الخلافية)، لتكون نقطة بداية لتكوين رؤية شمولية عن علم الكلام الإسلامي ومسائله وموضوعاته عبر الزمان.

تسعى هذه الموسوعة لتحقيق الأهداف التالية:

١ - ترتيب وتصنيف التراث الكلامي الإمامي المطبوع بحسب الموضوع وحروف الهجاء.

٢ - تسهيل الوصول إلى المفردات الكلامية.

٣ - الاطلاع على جميع ما كتبه علماءنا حول المفردات الكلامية في مكان واحد.

٤ - رعاية التسلسل الزمني في سرد الكتب عند نقل كل مفردة الأقدم فالأقدم.

٥ - الوقوف على تطوُّر الكلام الإمامي عبر القرون.

٦ - الوقوف على مناهج علمائنا الكلامية.

٧ - الوقوف على الشُّبهات المطروحة مع ردِّها.

منهجية العمل:

- ١ - تقطيع النصوص وتبويبها بحسب الموضوع وترتيب حروف الهجاء.
- ٢ - وضع رقم الصفحة والجزء في البداية ثم يأتي النص.
- ٣ - تكرار بعض المباحث المشتركة في عدة أماكن توجيهاً للفائدة.

تنويه:

- ١ - هذا العمل رغم فوائده الكثيرة؛ يعاني من اختلال سياق الكلام بعد تقطيع النص، ولمعالجة هذا الأمر ربّما قمنا بنقل كلام المؤلف وإن لم يرتبط بأصل الموضوع.
- ٢ - كما لم نتمكن من مراعاة التسلسل الزمني في مؤلفات كل متكلم حيث ربّما يتقدّم المتأخّر ويتأخّر المتقدّم. المصادر المعتمدة (بحسب التسلسل الزمني):
الفضل بن شاذان النيسابوري (ت ٢٦٠هـ):
١ - الإيضاح في الردّ على سائر الفرق، الطبعة الأولى، عام ١٤٣٠هـ، مؤسّسة التاريخ العربي، تحقيق: السيّد جلال الدين الأرموي.

الحسن بن موسى النوبختي (ق ٣):

- ٢ - فرق الشيعة، منشورات المكتبة المرتضوية، النجف، تحقيق: السيّد محمّد صادق بحر العلوم.
محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القمي (الشيخ الصدوق) (ت ٣٨١هـ):
٣ - التوحيد، الطبعة العاشرة، عام ١٤٣٠هـ، مؤسّسة النشر الإسلامي، قم، تحقيق: السيّد هاشم الحسيني الطهراني.
٤ - معاني الأخبار، الطبعة السادسة، عام ١٤٣١هـ، مؤسّسة النشر الإسلامي، قم، تحقيق: عليّ أكبر الغفاري.
٥ - كمال الدين وتمام النعمة، الطبعة الخامسة، عام ١٤٢٩هـ، مؤسّسة النشر الإسلامي، قم، تحقيق: عليّ أكبر الغفاري.

٦ - الاعتقادات، الطبعة الأولى، عام ١٤٣٣هـ، تحقيق: مؤسّسة الإمام الهادي عليه السلام، قم.

٧ - الهداية، الطبعة الثالثة، عام ١٤٣٢هـ، تحقيق: مؤسّسة الإمام الهادي عليه السلام، قم.

محمّد بن الحسين بن موسى (الشريف الرضي) (ت ٤٠٦هـ):

٨ - حقائق التأويل في مشابه التنزيل، مؤسّسة البعثة، طهران، عام ١٤٠٦هـ، تحقيق: منتدي النشر.

٩ - المجازات النبوية، طبع عام ١٤٠٨هـ، تحقيق: مروان العطية ود. محمّد رضوان الداية.

محمّد بن محمّد بن النعمان (الشيخ المفيد) (ت ٤١٣هـ):

١٠ - المسائل العكبرية، سلسلة موسوعة الشيخ المفيد، طُبعت عام ١٤٣١هـ، دار المفيد.

١١ - الإعلام بما اتفقت عليه الإمامية من الأحكام، سلسلة موسوعة الشيخ المفيد، طُبعت عام ١٤٣١هـ، دار المفيد.

١٢ - المسح على الرجلين، سلسلة موسوعة الشيخ المفيد، طُبعت عام ١٤٣١هـ، دار المفيد.

١٣ - التذكرة بأصول الفقه، سلسلة موسوعة الشيخ المفيد، طُبعت عام ١٤٣١هـ، دار المفيد.

١٤ - الإفصاح في الإمامة، سلسلة موسوعة الشيخ المفيد، طُبعت عام ١٤٣١هـ، دار المفيد.

١٥ - أقسام المولى في اللسان، سلسلة موسوعة الشيخ المفيد، طُبعت عام ١٤٣١هـ، دار المفيد.

١٦ - رسالة في معنى المولى، سلسلة موسوعة الشيخ المفيد، طُبعت عام ١٤٣١هـ، دار المفيد.

- ١٧ - شرح المنام، سلسلة موسوعة الشيخ المفيد، طُبِعَتْ عام ١٤٣١ هـ، دار المفيد.
- ١٨ - النكت الاعتقاديّة، سلسلة موسوعة الشيخ المفيد، طُبِعَتْ عام ١٤٣١ هـ، دار المفيد.
- ١٩ - رسالة حول حديث «نحن معاشر الأنبياء لا نُورَّث»، سلسلة موسوعة الشيخ المفيد، طُبِعَتْ عام ١٤٣١ هـ، دار المفيد.
- ٢٠ - الحكايات في مخالقات المعتزلة، سلسلة موسوعة الشيخ المفيد، طُبِعَتْ عام ١٤٣١ هـ، دار المفيد.
- ٢١ - مسار الشيعة، سلسلة موسوعة الشيخ المفيد، طُبِعَتْ عام ١٤٣١ هـ، دار المفيد.
- ٢٢ - الإرشاد في معرفة حُجَجِ الله على العباد، سلسلة موسوعة الشيخ المفيد، طُبِعَتْ عام ١٤٣١ هـ، دار المفيد.
- ٢٣ - تصحيح اعتقادات الإماميّة، سلسلة موسوعة الشيخ المفيد، طُبِعَتْ عام ١٤٣١ هـ، دار المفيد.
- ٢٤ - أوائل المقالات، سلسلة موسوعة الشيخ المفيد، طُبِعَتْ عام ١٤٣١ هـ، دار المفيد.
- ٢٥ - المسائل الصاغانيّة، سلسلة موسوعة الشيخ المفيد، طُبِعَتْ عام ١٤٣١ هـ، دار المفيد.
- ٢٦ - الفصول المختارة من العيون والمحاسن، سلسلة موسوعة الشيخ المفيد، طُبِعَتْ عام ١٤٣١ هـ، دار المفيد.
- ٢٧ - الجُمَلُ والنصرة، سلسلة موسوعة الشيخ المفيد، طُبِعَتْ عام ١٤٣١ هـ، دار المفيد.
- ٢٨ - تفضيل أمير المؤمنين عليه السلام، سلسلة موسوعة الشيخ المفيد، طُبِعَتْ عام ١٤٣١ هـ، دار المفيد.
- ٢٩ - المسائل السرويّة، سلسلة موسوعة الشيخ المفيد، طُبِعَتْ عام ١٤٣١ هـ، دار المفيد.
- ٣٠ - المسائل الجاروديّة، سلسلة موسوعة الشيخ المفيد، طُبِعَتْ عام ١٤٣١ هـ، دار المفيد.
- ٣١ - مسألة النصّ على عليّ عليه السلام، سلسلة موسوعة الشيخ المفيد، طُبِعَتْ عام ١٤٣١ هـ، دار المفيد.
- ٣٢ - الإعلام بما اتَّفقت عليه الإماميّة، سلسلة موسوعة الشيخ المفيد، طُبِعَتْ عام ١٤٣١ هـ، دار المفيد.
- ٣٣ - مسألة في الإرادة، سلسلة موسوعة الشيخ المفيد، طُبِعَتْ عام ١٤٣١ هـ، دار المفيد.
- ٣٤ - عدم سهو النبي صلى الله عليه وآله، سلسلة موسوعة الشيخ المفيد، طُبِعَتْ عام ١٤٣١ هـ، دار المفيد.
- ٣٥ - إيمان أبي طالب، سلسلة موسوعة الشيخ المفيد، طُبِعَتْ عام ١٤٣١ هـ، دار المفيد.
- ٣٦ - النُكْت في مقدّمات الأصول، سلسلة موسوعة الشيخ المفيد، طُبِعَتْ عام ١٤٣١ هـ، دار المفيد.
- ٣٧ - آية الغار، سلسلة موسوعة الشيخ المفيد، طُبِعَتْ عام ١٤٣١ هـ، دار المفيد.
- ٣٨ - الفصول العشرة في الغيبة، سلسلة موسوعة الشيخ المفيد، طُبِعَتْ عام ١٤٣١ هـ، دار المفيد.
- ٣٩ - رسالة حول خبر مارية، سلسلة موسوعة الشيخ المفيد، طُبِعَتْ عام ١٤٣١ هـ، دار المفيد.
- عليّ بن الحسين بن موسى (السيد المرتضى) (ت ٤٣٦ هـ):
- ٤٠ - الشافي في الإمامة، الطبعة الثانية، عام ٢٠٠٦ م، مؤسّسة الصادق، تحقيق: السيّد عبد الزهراء الحسيني.
- ٤١ - الملخّص في أصول الدّين، الطبعة الأولى، عام ١٣٨١ ش، مكتبة مجلس الشورى الإسلامي، تحقيق: محمّد رضا الأنصاري القمّي.
- ٤٢ - الذخيرة في علم الكلام، مؤسّسة النشر الإسلامي، تحقيق: السيّد أحمد الحسيني.
- ٤٣ - شرح جُمَل العلم والعمل، الطبعة الثانية، عام ١٤١٩ هـ، دار الأسوة، قم، تحقيق: الشيخ يعقوب الجعفري المراغي.
- ٤٤ - الموضّح عن جهة إعجاز القرآن، منشورات العتبة الرضويّة، تحقيق: محمّد رضا الأنصاري القمّي.

- ٤٥ - رسائل الشريف المرتضى، منشورات دار القرآن، قم، تحقيق ومراجعة: السيّد أحمد الحسيني والسيّد مهدي الرجائي.
- ٤٦ - أمالي السيّد المرتضى، منشورات مكتبة السيّد المرعشي، قم، عام ٢٠٠٧م، تحقيق: السيّد محمّد بدر الدّين النعساني الحلبي.
- ٤٧ - تنزيه الأنبياء، منشورات مركز الأبحاث والدراسات الإسلاميّة، تحقيق: فارس حسّون كريم.
- ٤٨ - الذريعة إلى أصول الشريعة، منشورات دار التوحيد، قم، تحقيق: السيّد عبد الكريم الموسوي وآخرون.
- ٤٩ - الناصريّات، منشورات مجمع التقريب، تحقيق: الشيخ مهدي نجف.
- ٥٠ - الانتصار، مؤسّسة النشر الإسلامي.
- ٥١ - الحدود والحقائق، تحقيق: محمّد تقي دانش پزوه، مطبوع مع أربعة كُتب كلاميّة في ذكرى الشيخ الطوسي.
- ٥٢ - جوابات المسائل الطرابلسيّة الأولى، مخطوط.
- ٥٣ - جوابات المسائل السلاريّة، مخطوط.
- تقيّ الدين أبو الصلاح الحلبي (ت ٤٤٧هـ):
- ٥٤ - الكافي في الفقه، الطبعة الأولى، عام ١٤٣٠هـ، مكتب الإعلام الإسلامي، قم، تحقيق: الشيخ رضا الأستاذي.
- ٥٥ - تقريب المعارف، تحقيق: الشيخ فارس الحسّون.
- ٥٦ - البرهان على ثبوت الإيثار، مؤسّسة آل البيت عليه السلام، قم، عام ١٤٠٩هـ، مطبوع مع كتاب أعلام الدّين للدّيلملي.
- محمّد بن عليّ بن عثمان الكراجكي (ت ٤٤٩هـ):
- ٥٧ - كنز الفوائد، طبع عام ١٤٠٥هـ، دار الأضواء، بيروت، تحقيق: الشيخ عبد الله نعمة.
- محمّد بن الحسن الطوسي (الشيخ الطوسي) (ت ٤٦٠هـ):
- ٥٨ - الاقتصاد فيما يتعلّق بالاعتقاد، الطبعة الثانية، عام ١٤٠٦هـ، دار الأضواء، بيروت.
- ٥٩ - تلخيص الشافي، مؤسّسة انتشارات المحبّين، تحقيق: السيّد حسين بحر العلوم.
- ٦٠ - كتاب الغيبة، نسخة برنامج مكتبة أهل البيت الإلكترونيّة.
- ٦١ - التبيان في تفسير القرآن، نسخة برنامج مكتبة أهل البيت الإلكترونيّة.
- ٦٢ - رسائل الشيخ الطوسي، تقديم: محمّد واعظ زاده الخراساني.
- ٦٣ - العدة في أصول الفقه، تحقيق: محمّد رضا الأنصاري القمي، الطبعة الأولى، عام ١٣٨٩ش، بوستان كتاب.
- ٦٤ - تمهيد الأصول في علم الكلام، منشورات جامعة طهران، عام ١٣٦٢ش، مراجعة د. عبد المحسن مشكوة الدّيني.

محمّد بن الفتال النيسابوري (ت ٥٠٨هـ):

٦٥ - روضة الواعظين، منشورات الرضي، قم.

عبيد الله بن عبد الله السّدآبادي (ق ٥هـ):

٦٦ - المقنع في الإمامة، الطبعة الأولى، عام ١٤١٤هـ، مؤسّسة النشر الإسلامي، قم، تحقيق: شاعر شيع.

إسحاق بن إبراهيم بن نوبخت (ق ٥ أو ٦هـ):

٦٧ - الياقوت في علم الكلام، مكتبة السيّد المرعشي، قم، عام ٢٠٠٧م، تحقيق: عليّ أكبر ضيائي.

الفضل بن الحسن الطبرسي (ق ٦هـ):

٦٨ - مجمع البيان في تفسير القرآن، نسخة برنامج مكتبة أهل البيت الالكترونية.

يحيى بن الحسن الأسدي الحلبي (ابن بطريق) (ت ٦٠٠هـ):

٦٩ - عمدة عيون صحاح الأخبار في مناقب إمام الأبرار، مؤسّسة النشر الإسلامي، عام ١٤٠٧هـ.

علي بن موسى بن جعفر بن طاوس (السيد ابن طاوس) (ت ٦٦٤هـ):

٧٠ - الإقبال بالأعمال الحسنة، مكتب الإعلام الإسلامي، عام ١٤٣٢هـ، تحقيق: جواد القيومي الأصفهاني.

٧١ - الطرائف في معرفة مذاهب الطوائف، مؤسّسة الأعلمي، بيروت، عام ١٤٢٠هـ، تحقيق: السيد علي عاشور.

نصير الدين محمد بن محمد بن الحسن الطوسي (المحقق الطوسي) (ت ٦٧٢هـ):

٧٢ - تجريد الاعتقاد، الطبعة الأولى، عام ١٤٠٧هـ، مكتبة الإعلام الإسلامي، قم، تحقيق: السيد محمد جواد الجلالي.

٧٣ - تلخيص المحصل، الطبعة الثانية، عام ١٤٠٥هـ، دار الأضواء، بيروت.

أحمد بن موسى بن طاوس (ت ٦٧٣هـ):

٧٤ - بناء المقالة الفاطمية في نقض الرسالة العثمانية، الطبعة الثانية، عام ٢٠١٣م، مؤسّسة آل البيت، تحقيق: السيد

عدنان الغريفي.

نجم الدين جعفر بن الحسن الحلبي (المحقق الحلبي) (ت ٦٧٦هـ):

٧٥ - الرسائل التسع، الطبعة الأولى، عام ١٤١٣هـ، مكتبة السيد المرعشي، قم، تحقيق: الشيخ رضا الأستادي.

٧٦ - المسلك في أصول الدين، العتبة الرضوية، مشهد، عام ١٤١٤هـ، تحقيق: الشيخ رضا الأستادي.

٧٧ - رسائل المحقق الحلبي، الطبعة الأولى، عام ١٤٣٣هـ، مكتب الإعلام الإسلامي، قم، تحقيق: الشيخ رضا

الأستادي.

علي بن عيسى الإربلي (ت ٦٩٢هـ):

٧٨ - كشف الغمّة في معرفة الأئمة عليهم السلام، المكتبة الحيدرية، عام ١٤٢٧هـ.

ميثم بن علي بن ميثم البحراني (ت ٦٩٩هـ):

٧٩ - النجاة في القيامة في تحقيق أمر الإمامة، مجمع الفكر الإسلامي، قم، عام ١٤١٧هـ.

٨٠ - قواعد المرام في علم الكلام، طبع عام ١٤٠٦هـ، مكتبة السيد المرعشي، قم.

علي بن سعيد بن هبة الله الراوندي (ق ٧هـ):

٨١ - عجالّة المعرفة في أصول الدين، مؤسّسة آل البيت، قم، عام ١٤١٩هـ، تحقيق: السيد محمد رضا الجلالي.

سديد الدين محمود الحمصي الرازي (ق ٧هـ):

٨٢ - المنتقد من التقليد، الطبعة الأولى، عام ١٤١٢هـ، مؤسّسة النشر الإسلامي، قم.

الحسن بن يوسف بن المطهر الحلبي (العلامة الحلبي) (ت ٧٢٦هـ):

٨٣ - كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، مؤسّسة النشر الإسلامي، عام ١٤٣٣هـ، تصحيح: الشيخ حسن زاده

الأملي.

٨٤ - الرسالة السعدية، مكتبة السيد المرعشي، قم، عام ١٤١٠هـ، تحقيق: عبد الحسين محمد علي بقال.

٨٥ - أنوار الملكوت في شرح الياقوت، دار المحجّة البيضاء، بيروت، عام ١٤٣٢هـ، تحقيق: الشيخ حسن زاده الأملي.

- ٨٦ - الألفين في إمامة أمير المؤمنين عليه السلام، المجمع العالمي لأهل البيت عليهم السلام، عام ٢٠١٠ م.
- ٨٧ - نهج الحق وكشف الصدق، منشورات دار الهجرة، قم، عام ١٤١٤ هـ، تحقيق: الشيخ عين الله الحسيني الأرموي.
- ٨٨ - تسليك النفس إلى حظيرة القدس، مؤسّسة الإمام الصادق عليه السلام، قم، عام ١٤٢٦ هـ، تحقيق: فاطمة رمضاني.
- ٨٩ - معارج الفهم في شرح النظم، العتبة الرضويّة، عام ١٤٣٠ هـ.
- ٩٠ - مناهج اليقين في أصول الدّين، مكتب الإعلام الإسلامي، قم، عام ١٤٣٢ هـ، تحقيق: محمّد رضا الأنصاري القمّي.
- ٩١ - نهاية المرام في علم الكلام، مؤسّسة الإمام الصادق عليه السلام، قم، عام ١٤٣٠ هـ، تحقيق: فاضل العرفان. عميد الدّين عبد المطلب بن مجد الدّين الحسيني العبيدي (ت ٧٥٤ هـ):
- ٩٢ - إشراق اللاهوت في نقد شرح الياقوت، الطبعة الأولى، عام ١٣٨١ ش، مركز ميراث مكتوب طهران، تحقيق: عليّ أكبر ضيائي.
- الحسن الديلمي (ق ٨ هـ):
- ٩٣ - أعلام الدّين في صفات المؤمنين، الطبعة الثانية، عام ١٤٠٩ هـ، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث. المقداد بن عبد الله السيوري (ت ٨٢٦ هـ):
- ٩٤ - الاعتماد في شرح واجب الاعتقاد، العتبة الرضويّة، عام ١٤١٢ هـ، تحقيق: صفاء الدّين البصري.
- ٩٥ - كنز العرفان في فقه القرآن، المكتبة المرتضويّة، عام ١٣٨٤ هـ، تحقيق: محمّد باقر البهبودي.
- ٩٦ - اللوامع الإلهيّة، مؤسّسة بوستان كتاب، ط ٣، ١٤٢٩ هـ، قم.
- ٩٧ - النافع يوم الحشر، مؤسّسة المعارف الإسلاميّة.
- ٩٨ - إرشاد الطالبين، مكتبة المرعشي، ط ٢، ٢٠١٢ م، قم.
- عليّ بن يونس العاملي النباطي البياضي (ت ٨٧٧ هـ):
- ٩٩ - الصراط المستقيم إلى مستحقّي التقديم، المكتبة المرتضويّة، الطبعة الأولى، عام ١٣٨٤ ش، تحقيق: محمّد باقر البهبودي.
- ١٠٠ - عصرة المنجود في علم الكلام، مؤسّسة الإمام الصادق عليه السلام، قم، عام ١٤٢٨ هـ، تحقيق: حسين التنكابني.
- ١٠١ - الكلمات النافعات، تحقيق: مركز إحياء التراث الإسلامي، الناشر: مؤسّسة بوستان كتاب، مطبعة مكتب الإعلام الإسلامي، ط ١.
- خضر بن محمّد بن عليّ الرازي الحبلرودي (ق ٩ هـ):
- ١٠٢ - التوضيح الأنور بالحجج الواردة لدفع شبه الأعور، مطبوعات مكتبة السيّد المرعشي، قم، عام ٢٠٠٣ م، تحقيق: السيّد مهدي الرجائي.
- محمّد بن عليّ بن أبي جمهور الأحسائي (ق ١٠ هـ):
- ١٠٣ - شرح على الباب الحادي عشر، إشراف وتقديم: زابينه اشميتكه، تحقيق وتصحيح: رضا يحيى پورفارمد، دار المحجّة البيضاء، ط ١، ١٤٣٥ هـ، بيروت.
- ١٠٤ - مجلي مرآة المنجي في الكلام والحكمتين والتصوّف، تقديم: زابينه اشميتكه، مؤسّسة مطالعات إسلامي دانشگاه آزاد برلين ومؤسّسة پژوهشي حكمت و فلسفة إيران، ط ١، ١٣٨٧ ش، برلين وطهران.

وفي الختام لا يسعني إلا أن أتقدّم بخالص شكري وتقديري لساحة الشيخ ياسر الصالحي حيث تبنيّ تصحيح وإعداد وإخراج الموسوعة، وكذلك ساحة الشيخ أحمد النصيراوي وقد تبنيّ تقطيع النصوص في بدايات العمل، حيث لولاهما لما تمّ إنجاز هذا المشروع.

ونتمنّى من ذوي الخبرة أن يُزوّدونا بالنواقص الموجودة ونقاط الخلل لتلافيها في الأعمال القادمة.
هذا وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على محمّد وآله الطاهرين.

السيد هاشم الميلاني

حرف الألف

على الحقيقة، مثل أن نقول: يدخل زيد الدار عند تلف حياة عمرو لأن طلب الحياة متجددة يجري مجرى الحادث، ولأجل المراعاة في الوقت أن يكون حادثاً أو ما جرى مجرى الحادث لم يجز التوقيت بالقديم تعالى ولا بالباقيات.

وأجل الدين هو الوقت الذي يحل فيه الدين ويستحق عنده، وأجل الموت هو الوقت الذي يقع فيه الموت، وكذلك أجل القتل هو وقت القتل، فكما لا وقت لموته إلا وقت واحد - وهو الوقت الذي حدث فيه الموت -، فكذلك الأجل لموته إلا ما وقع موته فيه، والقتل في هذا الباب بمنزلة الموت.

ولا يجوز أن يكون الزمان الذي يعلم الله تعالى أنه لو لم يقتله القاتل لعاش إليه ومات فيه أجلاً له [على هذا التقدير، لأنه وإن صحَّ بضرب من / [[ص ٢٦٢]] التقدير أن يكون أجلاً لموته فإنَّ موته لم يقع فيه، فلا يُسمَّى - والموت غير واقع فيه - أجلاً له] كما لا يُسمَّى بأنه وقت لموته ولم يقع موته فيه، ولهذا لا يقال: إنَّ للإنسان الواحد أجلاً كثيرةً.

وبالتقدير لا يجوز إطلاق الاسم، كما لو قدرنا أن الله تعالى يعلم أنه إن بقي هذا المقتول رزقه الأموال والأولاد والأحوال العظيمة والولايات السنية، أن يطلق بأن ذلك كله رزق له، وإن كان لو وصل إليه لقليل: إنه رزقه.

والتعلق بقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ﴾ [الأنعام: ٢] في إثبات أجلين غير صحيح، لأنه تعالى لم يُصرِّح في الآية بأنَّ الأجلين لأمر واحد، ويجوز أن يريد بالأجل الأوَّل أجل الموت، وهو الذي وقع فيه الموت، وبالأجل الثاني أجل حياتهم في الآخرة، لأنَّ الحياة ممَّا له أجل كالموت.

ويُقوي هذا الوجه: أنه أعمُّ الجميع بهذا القول وليس للجميع أجلاً بالموت، وإنما هو على قول مخالفنا لبعضهم، وحمل القول على العموم أولى، ولا يليق العموم إلا بما ذكرناه.

وقوله تعالى: ﴿وَأَنْفِقُوا مِنْ مَا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِي

١- الأجال:

التوحيد/ الشيخ الصدوق (ت ٣٨١هـ):

[[ص ٣٦٧]] قال محمد بن علي بن الحسين مصنف هذا الكتاب: أجل موت الإنسان هو وقت موته، وأجل حياته هو وقت حياته، وذلك معني قول الله ﷻ: / [[ص ٢٦٨]] ﴿فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴿٣٤﴾﴾ [الأعراف: ٣٤]، وإن مات الإنسان حتف أنفه على فراشه أو قُتِل فإنَّ أجل موته هو وقت موته، وقد يجوز أن يكون المقتول لو لم يُقتل مات من ساعته، وقد يجوز أن يكون لو لم يُقتل لبقني، وعلم ذلك مغيب عنَّا، وقد قال الله ﷻ: ﴿قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٥٤]، وقال ﷻ: ﴿قُلْ لَنْ يَنْفَعَكُمْ الْفِرَارُ إِنْ فَرَرْتُمْ مِنَ الْمَوْتِ أَوِ الْقَتْلِ﴾ [الأحزاب: ١٦]، ولو قُتِل جماعة في وقت لجاز أن يقال: إنَّ جميعهم ماتوا بأجلهم، وإنَّهم لو لم يُقتلوا ماتوا من ساعتهم، كما كان يجوز أن يقع الوباء في جميعهم في ساعة واحدة، وكان لا يجوز أن يقال: إنَّهم ماتوا بغير آجالهم، وفي الجملة إنَّ أجل الإنسان هو الوقت الذي علم الله ﷻ أنه يموت فيه أو يُقتل، وقول الحسن عليه السلام في أبيه عليه السلام: «إنَّه عاش بقدر ومات بأجل» تصديق لما قلناه في هذا الباب، والله الموفق للصواب بمتنه.

* * *

الذخيرة في علم الكلام/ السيّد المرتضى (ت ٤٣٦هـ):

[[ص ٢٦١]] الكلام في الأجال:

في حقيقة الأجل وفائدته:

اعلم أنَّ الأجل هو الوقت، والوقت هو الحادث الذي تعلق حدوث غيره به، فنجعل طلوع الشمس وقتاً لحدوث زيد إذا كان المخاطب يعلم طلوع الشمس ولا يعلم متى يقدم زيد، فمتى كان عالماً بحدوث زيد وغير عالم بطلوع الشمس، جاز أن يُوقَّت طلوع الشمس بحدوث زيد.

وقد يمكن التوقيت بما يجري مجرى الحادث وإن لم يكن حادثاً

غيره محسناً إليه لأنه لو لم يذبحها لماتت، ومعلوم أنه يستحق اللوم والتوبيخ.

وليس يلزم هذا على تجويزنا موت الغنم لولا الذبح، لأنَّ التجويز في هذا الباب يخالف القطع، وبالتجويز لا يخرج الذابح من أن يكون متصرفاً في ملك غيره على وجه يقبح. وما التجويز لموت الغنم في أنه لا يُجرح الذابح من أن يكون قبيحاً إلا كتجويز أحدنا فيمن يسلبه المال أن يكون الفقر أصلح له في دينه من الغنى، ولا يقتضي ذلك حسن سلب المال، فالتجويز يخالف القطع في هذا الموضع.

فصل: في أن المقتول لا يجب القطع على أنه [لو لم يُقتل لبقى لا محالة]:

الجملة التي قدمناها في صدر الفصل المتقدم لهذا الكلام يدلُّ على أن المقتول كما لا يجب القطع على أنه [لولا القتل لمات لا محالة، كذلك لا يجب القطع على أنه كان يعيش لا محالة، لأنَّ الدليل القاطع على أحد الأمرين مفقود، ولأنَّه من الجائز أن يعلم الله تعالى أنه لو بقاه لولا القتل لتعلقت ببقائه مفسدة فيجب احترامه.

/ [[ص ٢٦٥]] وليس يجب إذا كنا لا نقطع على بقاءه لولا القتل أن لا يكون ظالماً بقتله، لأنَّ القاتل مضرته على وجه الظلم وقاطع له عن المنافع التي يظنُّ حصولها له لولا القتل، فيجب أن يكون الظالم مستحقاً للدمِّ على القتل لا محالة.

وقد قيل في ذلك: إنَّه تعالى قد كان يجوز أن يميتته من غير ألم، فليس يخرج إيلام الظالم له من صفة العلم. وقيل أيضاً: يجوز أن يعلم الله تعالى في أن ما يفعله من ألم الموت بهذا المقتول لولا القتل مصلحة في الدين وليس كذلك ما يفعله القاتل من الألم. وقيل: إنَّ الألم الذي يفعله القاتل له صفة الظلم وإن كان عليه عوض على سبيل الانتصاف، وما يفعل القديم سبحانه وتعالى من الموت له صفة الإنعام، لأنَّه يُعوض عليه من المنافع بما يصغر في جنبه تحمُّل ضرر الموت.

ومَّا ذُكِرَ في هذا الباب: أنه لو وجب القطع على أن المقتول لولا القتل لكان يعيش لا محالة لوجب في من أتلف ثوب غيره أن يقطع على أنه لو لم يتلفه لكان يبقى صحيحاً، ومعلوم بطلان القطع على ذلك، وأنَّ الثوب كان يجوز لولا تلفه بهذا المتلف أن يُتلف بسبب آخر. وكما أن تجويز بقاء الثوب لا يُجرح متلفه من أن يكون ظالماً، فكذا القول في القتل.

أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ فَيَقُولُ رَبِّ لَوْ لَا أَخَّرْتَنِي إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُنْ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴿١٥﴾ [المنافقون: ١٥].

وقوله تعالى حاكياً عن نوح عليه السلام: ﴿أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ وَأَطِيعُوا أَمْرًا يُغْفِرُ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرَكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [نوح: ٣ و ٤]، لا حجة فيه، لأنَّه يجوز تسمية المقدر من وقت الموت بأنه أجل مجازاً أو تشبيهاً، فمجاز القرآن أكثر من أن يُحصى، وإنَّها منعنا من أن يكون ذلك حقيقةً.

/ [[ص ٢٦٣]] فصل: في أن المقتول كان يجوز أن يعيش لولا القتل، وأنَّ موته في تلك الحال غير واجب:

تبقية المقتول لولا القتل ممكنة غير مستحيلة كما أن إمامته كذلك، ولا دليل يدلُّ قطعاً على أحد الأمرين، فيجب التوقف والشك.

وغير ممتنع أن يكون الصلاح فيمن يقتله أحدنا في أن يحييه الله تعالى إلى مدَّة أخرى، كما أنه لا يمتنع أن يكون الصلاح أن يميتته الله تعالى لو لم يُقتل، فالشك واجب على كلِّ حال.

وليس لأحد أن يقول: إنَّ تجويز ذلك يقتضي أن يكون القاتل قطع أجله الذي جعله الله تعالى له. وذلك أننا قد بيننا أن أجل القتل هو الوقت الذي يقع فيه القتل دون ما يجوز أن يبقى إليه أو يموت فيه تقديراً، فليس فيما أخرناه قطع أجل.

على أن ما يعلم الله تعالى أنه لو لم يُقتل لمات فيه من الأوقات إنَّما جعل أجل بالعلم والتقدير، وذلك لا يمتنع من القدرة على خلافه، لأنَّ تعلُّق القدرة بما يتناوله لا يتغيَّر [بأن يُعلم] أو يُكتَب خلافه، والعلم بالشيء إنَّما يتناوله على ما هو به، ولو كان العلم يوجب المعلوم لكان كالسبب.

قلنا: إذا علمنا من غيرنا أنه يفعل شيئاً فقد أوجبنا فعله ويجب إضافة ذلك الفعل إلينا، ولو كان العلم يوجب لكان أكد من القدرة، لأنَّ القدرة قد بيننا أنَّها لا توجب الأفعال. وهذا يقتضي الاستغناء بالعلم في وقوع الفعل عن القدرة، وأحدنا يقدر على الضدِّين، ويعلم الله تعالى أنه يفعل أحدهما ولا / [[ص ٢٦٤]] يخرج عن كونه قادراً على الآخر، لأنَّ لو جوزنا ذلك لانتقضت حقيقة كونه قادراً.

وقد ألزم من قال هذا القول بأنَّ كلَّ من مات بسبب يتعلَّق بالله تعالى من غرق أو هدم وما أشبهها: أنه كان يموت لا محالة لو لم يمت بهذا السبب. وألزموا أيضاً [أن يكون] من ذبح غنم

ألا ترى أَنَّهُ لا يقال: إنَّ مال الغير ملك لي بتقدير أَنَّهُ لو انتقل إليَّ بالهبة أو التملك لكان ملكاً لي، ولا يقال أيضاً في زوجة الغير: إنَّهُ يجوز لي وطئها بتقدير أَنَّهُ لو طَلَّقها زوجها أو مات عنها زوجها وعقدت عليها فإنَّ لي ذلك.

فكذلك القول في الأجل لا يُسمَّى ما يعلم الله تعالى أَنَّهُ لو لم يُقتل لعاش إلى وقت آخر، أو لم يمته الله تعالى في وقت بعينه وأخر إمامته إلى وقت آخر إنَّ ذلك أجل.

فأمَّا قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ﴾ فقد قيل فيه وجهان:

/ [[ص ٢٤٣]] أحدهما: وهو المعتمد عليه أَنَّ الأجلين المذكورين في الآية لم يُصرَّح فيها بأتمهما لشيء واحد، وإذا لم يكن ذلك في ظاهرها جاز أن يُحمَّل أحدهما على أجل الحياة والآخر على أجل الموت.

والوجه الآخر: أنَّ ذلك محال، لأنَّ ذلك لو كان حقيقةً لا طرد في الملك والرزق وغير ذلك، وقد بيَّنا بطلانه.

[جواز عيش المقتول لو لم يُقتل]:

مسألة: قال السيّد المرتضى رحمته الله: ولو لم يُقتل المقتول لجاز / [[ص ٢٤٤]] أنَّ يعيش إلى وقت آخر، لأنَّ الله تعالى قادر على تبييته وبالقتل لا تتغيَّر القدرة.

شرح ذلك: ذهب المجبِّرة القدرية إلى أنَّ المقتول لو لم يُقتل لمات لا محالة، وذهب كثير من أهل العدل إلى أَنَّهُ لو لم يُقتل لعاش لا محالة، وذهب المحققون منهم - وهو الصحيح - على ما ذكرناه في الكتاب إلى أَنَّهُ لو لم يُقتل لكان يجوز أن يبقى ويجوز أن يموت، ولا دليل على أحد الأمرين وفرضنا الشك.

والدليل على ذلك: أنَّ القطع على أحد الأمرين يحتاج إلى دلالة عقلية أو سمعية، ولا دلالة على أحدهما.

وأيضاً فإنَّ القديم تعالى بلا خلاف يقدر على تبييته قبل حدوث القتل، وحدث القتل لا يُخرجه عن صفته التي كان عليها، فيجب أن تكون تبييته مجوزة لكونه قادراً عليها.

فأمَّا من قطع على بقاءه لو لم يُقتل - من حيث إنَّهُ لو لم يجب ذلك لما استحقَّ القاتل الدَّم - لأنَّهُ كان يكون قد فعل ما لا بدَّ من حصوله، فباطل قوله، لأنَّهُ إنَّما استحقَّ الدَّم من حيث فعل ما هو ظلم، لا لأجل أَنَّهُ لو لم يقتله لوجب بقاءه، فبطلت بذلك هذه الشبهة.

وأيضاً فقد ثبت في من أماته الله بسبب من فعله من حرٍّ أو بردٍ أو غرقٍ أو هدم، أَنَّهُ كان يجوز أن يعيش لولا هذه الأسباب، فكذلك القول في القتل هذا السؤال.

فإن قيل: كيف القول عندكم في قاتل قتل جمعاً عظيماً، أتميزون أن يكون الصلاح إمامتهم في ذلك الوقت لولا القتل أم لا تميزون ذلك؟ فإنَّ أجزتموه فهو محال، لأنَّهُ لا يجوز أن يتفق مثل ذلك عن غير علم، كما لا يتفق الصدق في الأخبار الكثيرة من غير علم، وإذا لم يكن جائزاً بطل قولكم في / [[ص ٢٦٦]] كلِّ مقتول: إنَّ جواز بقاءه كجواز موته.

الجواب: قلنا: الصحيح أَنَّهُ لا يجوز أن يتفق قتل الجمع العظيم في الوقت الذي يعلم الله تعالى في أنَّ الصلاح لولا القتل اخترام جميعهم فيه. وليس ذلك بمبطل لما قلناه، لأنَّ كلامنا في مقتول معين، أنَّ تجويز موته وبقاءه على حالة متساوية، لأنَّ الواحد ومن جرى مجراه يجوز أن يتفق قتله في وقت كان الصلاح فيه أن يموت لولا القتل، كما يتفق الصدق من الواحد والاثنين وإن لم يميز اتفاقه من الجماعة.

شرح جمل العلم والعمل / السيّد المرتضى (ت ٤٣٦ هـ):

/ [[ص ٢٤١]] مسألة: قال السيّد المرتضى رحمته الله: الأجل هو الوقت، فأجل الموت أو القتل هو الوقت الذي يقع كلُّ واحدٍ منهما فيه.

وما يجوز أن يعيش إليه المقتول من الأوقات لو لم يُقتل لا يُسمَّى (أجلاً)، لأنَّهُ لم يحدث فيه قتل. وبالتقدير لا يكون أجلاً، كما أنَّ بالتقدير لا يكون الشيء ملكاً ولا رزقاً.

/ [[ص ٢٤٢]] شرح ذلك: الأجل عبارة عن الوقت الذي يحدث فيه القتل أو الموت، ولا يُسمَّى ما لا يحدث فيه واحدٍ منهما أجلاً بالتقدير.

وذهب قوم من أهل العدل - وهو البغداديون - إلى أنَّ المقدَّر يُسمَّى (أجلاً، وتأولوا في ذلك قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ﴾ [الأنعام: ٢]، فقالوا: قد أثبت تعالى هاهنا أجلين، ولا يصحُّ ذلك إلا على ما نذهب إليه بالتقدير.

وإنَّنا قلنا: إنَّ المقدَّر لا يُسمَّى (أجلاً، لأنَّهُ لو جاز ذلك فيه لجاز أن يُسمَّى المقدَّر ملكاً ومباحاً، وذلك لا يقوله أحد.

تقريب المعارف / أبو الصلاح الحلبي (ت ٤٧ هـ):

[[ص ١٣٨]] مسألة: [في الآجال]:

الكلام في الآجال عبارة ومعنى.

فالعبرة: الأجل، وهو الوقت، لأنَّ أجل الدَّين وقت استحاقه، والوقت هو الحادث الذي تعلَّق به حدوث غيره إذا كان معلوماً، والموقَّت هو الحادث المتعلِّق بالوقت إذا لم يكن معلوماً، كطلوع الشمس هو وقت لحدوث زيد إذا كان المخاطب يعلم طلوعها، لأنَّه حادث معلوم تعلَّق به حادث غير معلوم.

فإذا صحَّ هذا فأجل الموت أو القتل وقت حدوثها، ولو جاز أن يُطلق على حدوث موت أو قتل أجلان لجاز عليه أن يُطلق عليه وقتان، وتقدير بقائه لو لم يمت أو يُقتل لا يجوز له أن يُوصف بأنَّ له أجلان، لأنَّ ما لم يحدث فيه موت ولا قتل لا يُوصف بذلك بالتقدير، كما لا يكون ما لم يقع فيه موت ولا قتل وقتاً / [[ص ١٣٩]] للموت ولا قتل.

والمعنى: هل كان يجوز بقاء من مات أو قُتل أكثر ممَّا مضى أم لا؟ وهذا ينقسم: إن أُريد كونه مقدوراً فذلك صحيح، لكونه سبحانه قادراً لنفسه، فالامتناع منه كفر.

وإن أُريد العلم بوقوعه وحصوله فمحال، لأنَّه سبحانه عالم لنفسه، فلو كان يعلم أنَّ هذا الميت أو المقتول يعيش أكثر ممَّا مضى لعاش إليه ولم يمت ولم يُقتل في هذه الحال، وفي اختصاص موته أو قتله بها دليل على أنَّه المعلوم الذي لا يتقدَّر غيره، وكونه معلوماً لا يوجب وقوعه ولا يحيل تعلُّق القدرة بخلافه، لأنَّ العلم يتعلَّق بالشيء على ما هو به، ولا يجعله كذلك، لأنَّنا نعلم جماداً وحيواناً ومؤمناً وكافراً، فلا يجوز انقلاب ما علمناه وإن كُنَّا لم نوجب شيئاً منه.

* * *

الكافي في الفقه / أبو الصلاح الحلبي (ت ٤٧ هـ):

[[ص ٦٠]] وأما الأجل فهو الوقت، يقال: دَين مؤجَّل أي مؤقَّت، ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٤]، أي آخر وقت عدَّتِهِنَّ، وإذا صحَّ هذا فأجل الموت وقت حدوثه، وأجل القتل وقت حدوثه، فكما لا يصحُّ أن يقال: إنَّ للموت أو القتل الحادث وقتين، كذلك لا يجوز أن يقال: أجلان.

فأمَّا الموت فلا يكون إلَّا من فعله، لكونه عبارة عن انتفاء الحياة بغير سبب ظاهر، بل بأحد أمرين مختصَّين بمقدوره تعالى،

إمَّا بأنَّ يفعل سبحانه ضدًّا للحياة / [[ص ٦١]] يُسمَّى موتاً متى وُجِدَ انتفت الحياة، أو نقض باطن البنية بنفي تأليفها بصدِّ، أو نفي بعض ما يحتاج إليه الحياة من المعاني، أو تكثيره على الحاجة إليه أو تقليفه فتنتفي الحياة، وبخروج محلِّها عن الصفة التي لا يصحُّ حلولها فيه من دونها، وبهذا يُعلم خروج الذات عن كونها حيَّة متى زادت الحرارة أو البرودة أو الرطوبة أو اليبوسة أو نقصت عن مقدار الحاجة، كما يُعلم انتفاء الحياة بقطع الرأس والتوسُّط، وكلُّ من هذه الأمور خارج عن مقدور العباد.

وأما القتل ففعل القاتل لكونه عبارة عن نقض ظاهر البنية، كقطع الرأس أو التوسُّط أو الجراحة في القتل وتعلُّق ذلك أجمع بفاعله.

والموت لا يكون إلَّا حسناً، لاختصاص فعله به سبحانه، والقتل قد يكون حسناً إذا كان بأمره، وقبيحاً إذا عرى من إذنه سبحانه.

وقد كان جائزاً في مقدوره تعالى أن يعيش من مات أو قُتل أكثر ممَّا عاش وأقلَّ منه لولا حدوث الموت أو القتل في الوقت الذي حدثا فيه، لكونه تعالى قادراً على كلِّ من تبقيته واخترامه على ما أراد منهما، فمحيل ذلك جاهل بكونه تعالى قادراً على كلِّ ما يصحُّ كونه مقدوراً.

فأمَّا إذا وقع الموت أو القتل في وقت معيَّن قد علم الله سبحانه وقوعه فيه بفعله تعالى أو فعل غيره، فلا يجوز أن يقال: قد كان جائزاً لو لم يمت أو يُقتل أن يعيش زماناً آخر أو يُجترَم قبل ذلك، أو لو لم يُقتل مات أو عاش، لأنَّ وقوع الموت أو القتل في وقت مخصوص يقتضي تقدُّم علمه سبحانه به، والعلم يتعلَّق بالشيء على ما هو به، فلا يجوز خلافه ولا ارتفاع معلومة.

/ [[ص ٦٢]] وكونه تعالى عالماً بذلك لا يقتضي وجوب وقوعه به تعالى ولا بغيره، ولا عذر للظالم فيه، لأنَّ العلم كاشف عن كون المعلوم على ما هو عليه وليس بجاعل له كذلك ولا موجب.

ألا ترى أن علمنا بكون زيد مؤمناً أو عمرو كافراً، وهذا الشخص بشراً وهذا فرساً، وهذا جماداً وهذا حيًّا، ليس بموجب لكون هذه المعلومات على الصفة التي تعلَّق العلم بها، بل بعضها يبيِّث المكلف والبعض الآخر بفعله تعالى، كشف العلم بها للعالم ما هي عليه في أنفسها.

على المائة عشرين سنة، أو ينقصه منها عشرين. وهذا أيضاً غير مستحيل.

فإن قال: أفليس الله تعالى عالماً بأنَّ العبد سيفعل ما تتغير المصلحة عند فعله، أو لا يفعله؟

قلنا: بلى، إنَّ الله تعالى عالم به، وبكلِّ كائن قبل كونه، وبما لا يكون أن لو كان كيف يكون حاله.

/ [[ص ١٥٧]] فإن قال: فإذا كانت حاله معلومة له، فقد حصل عمره معلوماً، فلا معنى للزيادة والنقص هاهنا.

قلنا: إنَّما ذلك على وجه التقدير الذي قد كان ممكناً غير مستحيل، وأنَّ هذا الممكن لو كان كيف كانت تكون الحال من تأخير في الأجل وتقديم.

وقد أخبر الله تعالى عن قوم نوح [بأنَّهم لو آمنوا لأزال عنهم العذاب، وأمدَّهم بالأموال والأولاد، وأخرهم إلى أجلٍّ مسمًى، فقال حكايةً عن نوح عليه السلام]:

﴿سْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّاراً ﴿١٠﴾ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَاراً ﴿١١﴾ وَيُمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَلْ لَكُمْ أَنْهَاراً ﴿١٢﴾﴾ [نوح: ١٠ - ١٢]، مع علمه سبحانه وعلم نوح أنَّهم لا يستغفرون ولا يتوبون، وأنَّهم بأسرهم يغرِقون.

وقال عليه السلام: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ [الأعراف: ٩٦]، ولا يكون ذلك إلا وهم أحياء، وإنَّما عنى أهل القرى التي أهلكتها، فأخبر أنَّهم لو آمنوا لأحياهم، وأنعم عليهم، وهو يعلم أنَّهم لا يؤمنون، وأنَّه سيهلكهم.

وقد قال النبي ﷺ: «إنَّ صلة الرحم تزيد في العمر»، فأخبر عليه السلام أنَّ عمر العبد يكون مقدراً معلوماً عند الله تعالى، وإنَّ هو وصل رحمه زاد الله تعالى في عمره، والله تعالى عالم بأنَّ هذا العبد إن لم يصل رحمه مات في وقت كذا، وإن هو وصلها عاش إلى وقت كذا، وهو مع هذا كله عالم بما يكون منه، وهل يصله أم لا يصله. قال الله ﷻ: ﴿وَمَا يُعْمَرُ مِنْ مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنْقَضُ مِنْ عُمرِهِ إِلَّا فِي كِتَابٍ﴾ [فاطر: ١١].

فإن قال السائل: فما تقولون في المقتول لو لم يُقتل، أكان يجوز أن يبقى حياً أو كان منيته غير هذا أم لا؟

قيل له: كلُّ ذلك جائز، وجوازه على قسمين:

وإن استحال أن يكون الكافر في حال كفره مؤمناً والمؤمن كافراً، والإنسان في حال تعلُّق العلم به فرساً والفرس إنساناً، والحيُّ جماداً والجماد حياً، لأنَّ متعلُّق العلم يقتضي كون معلومة على ما تعلُّق به، وبهذا الحكم فارق سائر الاعتقادات.

* * *

كنز الفوائد (ج ٢) / أبو الفتح الكراجكي (ت ٤٤٩ هـ):

[[ص ١٥٥]] فصل: في الكلام في الآجال:

إن سأل سائل فقال: ما حقيقة الآجال؟

ف قيل له: إنَّ الآجال هي الأوقات، فأجل الحياة وقتها، وأجل الموت وقته الذي يوجد فيه.

/ [[ص ١٥٦]] وكذلك الأجل في الدِّين إنَّما هو وقت وجوبه.

ويقال للإنسان: أجلُّ لهذا الأمر أجلاً، معناه أجلُّ لحدوثه وكونه وقتاً.

فإن قال السائل: أفنقولون: إنَّ الآجال محتومة لا يجوز تقديمها ولا تأخيرها، أم تميزون أن يُقدِّمها الله تعالى ويؤخرها؟ قيل له: الذي نقوله: إنَّ الله قادر على تأخير أجل الموت بالزيادة في مدَّة الحياة، وعلى تقديمه بالنقصان منها.

فإن قال: كيف يصحُّ لكم القول بالتقديم والتأخير، وما معناه، والأجل عندكم هو الوقت؟ فأبى وقت حضر موت الإنسان فذلك أجله.

قيل له: المعنى في ذلك أنَّ الوقت الذي أَمَات الله تعالى العبد فيه قد كان قادراً على أن لا يميته فيه، بل يُبقيه بدلاً من ذلك ويحييه، فيكون هذا هو تأخير أجله، والزيادة في عمره.

والوقت الذي أحياه الله تعالى فيه كان قادراً على أن يميته بدلاً من ذلك فيه ولا يحييه، فيكون هذا هو تقديم أجله، والنقص من عمره.

وجميع ذلك في العقل غير مستحيل، وهو المعنى الذي ذهبنا إليه.

فإن قال: فإذا علم سبحانه أنه يُحيي عبده هذا مائة سنة، حسبما تقتضيه عنده المصلحة، فكيف يصحُّ مع ذلك أن يزيد في هذا المبلغ أو ينقص؟

قلنا: يصحُّ أن يعلم أنَّ المصلحة تقتضي أن يكون عمره مائة سنة ما لم يفعل شيئاً معيناً، فمتى فعله اقتضت المصلحة أن يزيده

ونكت، وعلم منه بعد ذلك أنه إن أبقاه تاب أيضاً وأحسن، فإن تبقيته لأجل التوبة غير واجبة، لأن ذلك لو وجب دائماً لم يكن للتكليف أجر، وأدّى إلى الخروج من الحكمة والعبث، تعالى الله عن كل صفة نقص.

* * *

الاقتصاد فيما يتعلّق بالاعتقاد/ الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠ هـ):

[[ص ١٦٩]] الكلام في الأجل:

الأجل والوقت عبارة عن معنى واحد. والوقت هو الحادث، (أو ما تقديره تقدير الحادث) الذي تعلّق حدوث غيره به، لأننا نجعل طلوع الهلال وقتاً لقدم زيد، إن كان عالماً بطلوع الهلال وغير عالم بقدم زيد، فإن كان عالماً بقدم زيد وغير عالم بطلوع الهلال جاز أن يؤقّت طلوع الهلال بقدم زيد. وما تقديره تقدير الحادث هو أن يقال: قدم زيد حين قضى عمره ونحبه، لأنّ قضى نحبه أمر متجدّد، فجرى مجرى حادث، وعلى هذا لا يجوز التوقيت بالقديم والباقيات لأنّها لا حادثة ولا جارية مجرى الحادث.

فإذا ثبت ذلك فأجل الدّين وقت حلوله واستحقاقه، وأجل / [[ص ١٧٠]] الإجارة عند انقضاء المدّة المعقود عليها، وأجل الموت هو وقت حصول الموت فيه، وأجل القتل هو وقت حدوث القتل. فإذا كانت لا وقت لموته وقتله إلا واحداً، وهو الذي حدث فيه موته أو قتله، فكذلك الأجل.

فعلى هذا إذا علم الله أنه لو لم يُقتل فيه لعاش إليه (لأنّ الموت أو القتل لم يقع فيه وبالتقدير)، لا يُسمّى أجلاً كما لا يُسمّى بالتقدير وقتاً إذا لم يقع فيه الموت أو القتل. فعلى هذا لا يكون للإنسان أجلاً وأكثر، ولا يُسمّى بذلك إلا مجازاً، كما لا يُسمّى بالتقدير لشيء رزقاً ولا ملكاً إذا لم يُرزق ولم يملك. ألا ترى أنّه إذا علم الله من حال زيد أنّه لو أبقاه لرزقه أولاداً وأموالاً وولي ولايات، لا يقال: إن له أولاداً وأموالاً ولايات، وإن كان لو وصل إليها لوُصِفَ بذلك؟

وقوله: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ﴾ [الأنعام: ٢] لا يدلّ على إثبات أجلين، لأنّه تعالى لم يُصرّح بأنّها أجلان لأمر واحد، ويحتمل أن يكون أراد بالأجل الأوّل أجل الموت في الدنيا والأجل الآخر حياتهم في الآخرة، والحياة لها أجل كأجل الموت، وهذا يكون عامّاً في جميع الخلق.

/ [[ص ١٥٨]] أحدهما بمعنى أنّا نشكُّ فيه لعدم دليل القطع على حقيقته بما يكون منه.

والثاني بمعنى أنّ الله تعالى يقدر على ذلك كلّ ولا يستحيل منه، فهو عندنا لو لم يُقتل جاز أن يبقى حيّاً وراز أن يموت في الحال من غير قتل، ومهما كان من ذلك فهو معلوم قبل كونه لله تعالى.

ولو كان الظالم إنّما يقتل المظلوم لأنّ أجله قد حضر، ولأنّ حضور أجله حملة على قتله، لم يكن ملوماً ولا ظالماً، بل كان يكون محمولاً على ذلك مضطراً.

وقد صرّب في معنى هذا مثل، فقيل: لو كان كلُّ مقتول لو لم يُقتل مات في ذلك الوقت لا محالة، ولم يعيش لحظة واحدة، لكان من قصد إلى أغنام رجل فذبها عن آخرها، لا يجوز أن يلومه صاحبها، ولا يُغرّمه بثمانها، بل كان يجب أن يشكره على ذبحها، لأنّه لو لم يذبها لماتت كلّها، فكان لا يتنفع بشيء منها.

وفي صحّة توجه اللوم إليه دلالة على أنّه لو لم يذبها لجاز أن تبقى كلّها حيّة أو يبقى بعضها، والله عالم بحقيقة أمرها.

فإن قال: أفتقولون: إنّ المقتول مات بأجله، أم تقولون: إنّ قاتله قطع عليه أجله؟

قلنا: قد ذكرنا أنّ حقيقة الأجل هو الوقت، وأجل الشيء وقته، وإذا كان هذا هو الأصل، فالوقت الذي قُتِلَ به هو أجل موته، كما هو وقت موته. وقد ذكرنا قول الله تعالى في قوم نوح أنّهم لو آمنوا لأبقاهم إلى أجل مسمّى، فلما لم يؤمنوا أهلكوا قبل ذلك الأجل، وليس هذا بمانع من أن نقول بأنهم قد هلكوا بأجلهم، نريد وقت حضور إهلاكهم.

فإن قال: فما معنى قوله سبحانه: ﴿إِذَا جَاءَ لَا يُؤَخَّرُ﴾ [نوح: ٤]، وقوله: / [[ص ١٥٩]] ﴿فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٤]؟

قلنا: المراد بذلك الأجل الذي علم الله تعالى أنّه يميتهم فيه، والحمد لله.

فصل:

واعلم أنّا نذهب إلى أنّ الله تعالى إذا علم من حال عبده من عبده أنّه إذا أبقاه آمن من كفره أو تاب من معصيته وفسقه، فإنّ الواجب في حكمته ﷻ أن يبقيه ولا يخترمه.

فإن كان قد فعل به ذلك مرّة فتاب وأقلع، ثم عاد في معاصيه

هل تُجوزون موتهم في حالة واحدة أو بقائهم؟ فإن أجزتم في حالة واحدة فالعادة بخلاف ذلك، وإن لم تميزوا بطل قولكم في التجويز.

قلنا: لا يجوز أن يتفق قتل الخلق العظيم في وقت يعلم الله تعالى أن الصلاح اخترام جميعهم لولا القتل، وليس ذلك بمبطل لما / [ص ١٧٣] قلناه، لأن الكلام في كل مقتول معين، أن يجوز بقاؤه وموته على حد واحد، لأن الواحد ومن يجري مجراه يجوز أن يتفق مثله في وقت كان يجوز أن يقتضي المصلحة إمامته لولا القتل، كما يجوز اتفاق الصدق من الواحد والاثنين في حين بعينه، وإن لم يكن ذلك في الجماعة جائزاً.

التبيان في تفسير القرآن (ج ٣) / الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠ هـ):

[ص ١١] وقال الجبائي في الآية [أي قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كِتَابًا مُّؤَجَّلًا وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الْآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا وَسَنَجْزِي الشَّاكِرِينَ ﴿١٤٥﴾] [آل عمران: ١٤٥] دلالة على أن أجل الإنسان إنما هو أجل واحد، وهو الوقت الذي يموت فيه، لأنه لا يقطع بالقتل عن الأجل الذي أخبر الله أنه أجل لموته. وقال ابن الأخشاذ: لا دليل فيه على ذلك، لأن للإنسان أجلين أجل يموت فيه لا محالة، وأجل هو موهبة من الله تعالى له، ومع ذلك فلن يموت إلا عند الأجل الذي جعله الله أجلاً لموته. والأقوى الأول، لأن الأجل عبارة عن الوقت الذي يحدث فيه الموت أو القتل، وبالتقدير لا يكون الشيء أجلاً، كما لا يكون بالتقدير ملكاً، وقد بينّا في (شرح الجمل) ذلك مستوفياً.

التبيان في تفسير القرآن (ج ٤) / الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠ هـ):

[ص ٧٧] وقوله: ﴿أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ﴾ [الأنعام: ٢] قيل في معناه قولان: أحدهما: قال أبو علي: كتب للمرء أجلاً في الدنيا، وحكم بأنه أجل لنا، وهو الأجل الذي يحيى فيه أهل الدنيا إلى أن يموتوا، وهو أوقات حياتهم، لأن أجل الحياة، هو وقت الحياة، وأجل الموت هو وقت الموت. ﴿وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ﴾ يعني آجالكم في الآخرة، وذلك أجل دائم ممدود لا آخر له، وإنما قال له: ﴿مُسَمًّى عِنْدَهُ﴾ لأنه مكتوب في اللوح المحفوظ في السماء، وهو الموضع الذي لا يملك فيه الحكم على الخلق سواه.

وما قالوه لا يكون إلا خاصاً، لأنه / [ص ١٧١] ليس كل أحد له أجلان عند المخالف، بل ذلك لبعضهم دون بعض.

وقوله تعالى: ﴿لَوْ لَا أَخَّرْتَنِي إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَقَ وَأَكُنُّ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴿١٠﴾﴾ [المنافقون: ١٠]، وقوله: ﴿يَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ دُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرْكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [نوح: ٤]، لا حجة فيه، لأنه لا يمتنع أن يُسمى المقدر بأنه أجل مجازاً، وإنما منعنا منه حقيقةً بدلالة ما قدمناه. فأما من قُتل فالصحيح أنه لو لم يُقتل لكان يجوز أن يعيش ولا يقطع على بقائه، ولا على موته على ما يذهب إليه طائفتان مختلفتان، وإنما قلنا ذلك لأن الله تعالى قادر على إحيائه وأماتته، ولا دليل على القطع على أحدهما فيجب أن يُجوز كلا الأمرين ويشك فيه، لأنه لا يمتنع أن يتعلّق المصلحة بكل واحد من الأمرين.

ويلزم من قال بوجوب الموت لو لم يُقتل أن كل من مات بسبب من جهة الله من غرق أو هدم وما أشبههما أنه لو لم يكن ذلك لمات لا محالة، ويلزم أن يكون من ذبح غنم غيره بغير إذنه محسناً إليه ولا يكون مسيئاً، لأنه يلزم بالذبح قد جعله بحيث يُتّفق بها ولو لم يذبحها لماتت ولم يُتّفق بها، فكان ينبغي أن يمدحه ولا يذمه، ولا يقبل العقلاء عذره إذا قال: لو لم أذبحها لماتت فما أسأت إليه، بل كلهم يذمونه ويقولون: أسأت إليه.

/ [ص ١٧٢] ولا يلزمنا إذا جوزنا موتها مثل ذلك، لأن التجويز لا يخرج عن كونه مسيئاً، وإنما بالقطع يخرج ويجري ذلك مجرى تجويزنا فيمن سلب مال غيره وغصبه إياه أن يكون الفقر أصلح له في دينه من الغنى، ولا يقتضي تجويزنا ذلك حين سلب المال لأجل التجويز.

وكذلك لا ينبغي أن يقطع على أنه لو لم يُقتل لعاش لا محالة، لأنه لا يمتنع أنه لو لم يُقتل لاقتضت المصلحة إمامته، والشك هو الغرض، ولا يُخرج هذا التجويز القاتل من كونه ظالماً، لأنه أدخل ضرراً غير مستحق على غيره، لا لدفع ضرر، ولا لاجتلاب نفع، وهذا حقيقة الظلم.

والقديم تعالى إذا أماته لا يُقطع على أنه أدخل عليه الماء، ومتى أدخله عوضه عوضاً يُخرجه عن كونه ظالماً، وليس كذلك إذا قتلناه، لأن ذلك الألم قبيح لا محالة، والعوض الذي يتصف الله منه في مقابلته بقدر لا يُخرجه من كونه ظالماً.

فإن قيل: فمن قتل خلقاً عظيماً أو ذبح غنماً كثيرة في حالة واحدة

بطلان حياته فيه، والمقتول يجوز فيه الأمران - لولاه -، ويجوز أن يكون الأجل لطفاً للغير لا للمكلف.

* * *

المسلك في أصول الدين / المحقق الحلي (ت ٦٧٦هـ):

/ [[ص ١١١]] المطلب الثالث: في الآجال والأرزاق والأسعار:
أجل الدين هو الوقت الذي يحل فيه، وكذلك أجل الحيوان هو الوقت الذي تبطل فيه حياته، فمن مات من قبل الله تعالى كان ذلك حسناً ويجب الرضا به، وإن قتله قاتل فهل كان يعيش لو لم يُقتل؟ جزم بذلك قوم، / [[ص ١١٢]] وحكم آخرون بالموت قطعاً، وتوقف المرتضى، وهو الحق.

لنا أنه لا دلالة على الجزم بكل واحد من القولين، ومع عدم الدلالة يجب التوقف.

واحتج الجازم بالموت بوجهين: أحدهما: لو جاز أن يعيش لكان القاتل قاطعاً لأجله، وبأن الله يعلم بطلان حياته في هذا الوقت، وعلمه سبحانه لا يجوز أن يتبدل.

وجواب الأول منع الملازمة، فإنه لا يثبت أنه قاطع لأجله إلا مع التبيين.

وجواب الثاني أنه لا يلزم من تجويز الحياة انقلاب العلم، إذ لو بقي لما كان الله تعالى عالماً ببطلان حياته.

/ [[ص ١١٣]] واحتج القاطعون بالبقاء بوجهين: أحدهما: أن الظالم قد يقتل في الحال الواحد عدة لم تجر العادة بموتهم في تلك الحال، ويلزم من ذلك أنه لو لم يقتلهم لبقوا أو بعضهم. الثاني: لو كان المقتول لو لم يُقتل لمات، لكان من ذبح غنم غيره محسناً إليه بذبحها، فلا يستحق الدم.

وجواب الأول تسليم مثل هذه الصورة، ولا يلزم في غيرها، إذ الحكم الجزئي لا يكون له دلالة على الحكم الكلي.

وجواب الثاني أن الدم يتوجه من وجوه: أحدها: إقدامه على التصرف في مال الغير. الثاني: أن إفساد المال كان بسبب المباشر للذبح. الثالث: أنه منع المالك الأعراض الموقية، فإنه لو مات بسبب الله تعالى لكانت أعراضه عليه تعالى راجحة على الأعراض المستحقة على المباشر.

* * *

المنقذ من التقليد (ج ١) / سيد الدين الحمصي (ق ٧هـ):

/ [[ص ٣٥٣]] القول في الآجال:
اعلم أن الأجل هو الوقت، والوقت هو الحادث، أو ما يُقدَّر

وقال الزجاج: أحد الأجلين أجل الحياة، وهو الوقت الذي تحدث فيه الحياة، ويحيون فيه. «وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ» يعني أمر الساعة والبعث. وبه قال الحسن، وسعيد بن جبیر، ومجاهد، وعكرمة، والضحاك.

وقال بعضهم: «قَضَى أَجْلاً» يعني أجل من مضى من الخلق، «وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ» أجل الباقيين.

والذي نقوله: إن الأجل هو الوقت الذي تحدث فيه الحياة أو الموت، ولا يجوز أن يكون المقدر أجلاً، كما لا يجوز أن يكون ملكاً، فإن سُمي - ما يعلم الله تعالى أنه لو لم يُقتل فيه لعاش إليه - أجلاً، كان ذلك مجازاً، لأن الحَيَّ لا يعيش إليه. ولا يمتنع أن يعلم الله من حال المقتول أنه لو لم يقتله القاتل لعاش إلى وقت آخر. وكذلك ما روي: أن الصدقة وصلة الرحم تزيد في الأجل، وما روي في قصة قوم يونس وأن الله صرف عنهم العذاب، وزاد / [[ص ٧٨]] في آجالهم، لا يمنع منه مانع، وإنما مُنِعَ من التسمية لما قلناه.

* * *

الياقوت في علم الكلام / إبراهيم بن نوبخت (ق ٥ أو ٦):

/ [[ص ٧٢]] والأجل هو الوقت، والميت يموت بأجله، وليس كل مقتول يُقتل بأجله وإلا كان الملك لو قتل أهل بلده في يوم كان ماتهم واجبة، وهو خرق العادة.

* * *

مجمع البيان (ج ٢) / الفضل الطبرسي (ق ٦هـ):

/ [[ص ٤٠٩]] قال أبو علي الجبائي: وفي هذه الآية [أي في قوله تعالى: «وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كِتَابًا مُّؤَجَّلًا وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الْآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا وَسَنَجْزِي الشَّاكِرِينَ»] آل عمران: ١٤٥]] دلالة على أن أجل الإنسان إنما هو أجل واحد، وهو الوقت الذي يموت فيه، لأنه لا ينقطع بالقتل عن الأجل الذي أخبر الله بأنه أجل لموته. وقال ابن الأخشيد: لا دليل فيه على ذلك، لأن للإنسان أجلين: أجلاً يموت فيه لا محالة، وأجلاً هو موهبة من الله له، ومع ذلك فلن يموت إلا عند الأجل الذي جعله الله أجلاً لموته، والأقوى الأول.

* * *

تجريد الاعتقاد / نصير الدين الطوسي (ت ٦٧٢هـ):

/ [[ص ٢٠٨]] وأجل الحيوان: الوقت الذي علم الله تعالى

ولا عقاباً، ويلزم أن لا يقدر تعالى على إقامة القيامة الساعة لأنّه علم أنّه لا يقيمها الآن، وأن لا يقدر على خلق عالم آخر في هذا الزمان لأنّه علم أنّه لا يخلقه.

فإن قيل: لو كان خلاف المعلوم مقدوراً لصح وقوعه، ولو وقع لكان فيه تجهيله تعالى أو انقلاب علمه.

قلنا: قد أجبنا عن ذلك فيما سبق من كتابنا هذا، بأن قلنا: لو وقع ما علم تعالى أنّه لا يقع لما كان تعالى عالماً قطباً بأنّه لا يقع، بل كان بدله عالماً بأنّه يقع، إذ العلم والمعلوم من المتضائفات، فتقدير حصول المعلوم على وجه يقتضي تعلّق العلم به على ذلك الوجه، ولا يتصور تقدير حصول المعلوم على وجه مع القول بتعلّق العلم به على وجه آخر، كما لا يتصور تقدير كون زيد أخوا عمرو مع تقدير أن عمراً ليس أخواه.

إذا تقرّر أن الوقت والعلم لا تأثير لهما في بطلان الحياة، فإن بطلت حياة / [[ص ٣٥٥]] الحيوان بقتل ظالم له فذلك ظلم وجور من جهة الظالم، وإن بطلت حياته من قبل الله تعالى فذلك حكمة وصواب. وقد يكون ذلك لطفاً لبعض المكلفين غير الميت، إذ لا يتصور أن يكون موته لطفاً من حيث أنّه بعد الموت يزول عنه التكليف ببطلان حياته وعقله وتمكّنه، فكيف بلطف له؟ وما يُقدّر لطفاً له، فبماذا يكون لطفاً؟ اللهم إلا أن يقال: في إعلامه ذلك في زمان تكليفه لطف له فيصح، ولكن ذلك اللطف يكون في إعلامه أنّه يموت ولا يكون في نفس موته علم، فيكون قولنا: إن نفس موته إنّما يتصور أن يكون لطفاً لغيره لا له.

واعلم أن كل حيوان فليس له إلا أجل واحد حقيقةً، وما علم تعالى أنّه لو لم يموت بالسبب الذي مات به أو لم يُقتل فيمن قُتل لكان يعيش إليه لا يُسمّى أجلاً حقيقةً، وإنّما يُسمّى بذلك تجوّزاً وتوسّعاً. وبيانه: أنّه لو جاز أن يُسمّى المقدّر أجلاً، لجاز أن يُسمّى المقدّر ملكاً ورزقاً، فكان يجوز أن نقول في ملك غيرنا ورزق غيرنا: إنّ ملك لنا ورزق لنا بتقدير أن مالكة لو وهبه لنا لكان ملكاً لنا ورزقاً لنا، وكان يجوز أن نقول: لنا وطى زوجة الغير بتقدير أن يموت ذلك الغير أو يُطلقها فننكحها بعد انقضاء عدتها.

أمّا قوله تعالى: ﴿قَضَىٰ أَجْلاً وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ﴾ [الأنعام: ٢]، فقد ذكّر فيه وجهان:

أحدهما: أنّه تعالى ما صرح بأنّها إعلان لماذا، وإذا لم يُصرح

تقدير الحادث إذ علّق به حدوث غيره، أو ما يُقدّر تقديره ويجري مجراه، كما يقال: قدّم زيد حين طلعت الشمس، إذا كان المخاطب عالماً بطلوع الشمس، غير عالم بمقارنة قدوم زيد له، فيجعل طلوع الشمس وقتاً لقدمه. وعلى العكس، لو كان المخاطب عالماً بقدوم زيد، غير عالم بطلوع الشمس مع قدومه ومقارنته له بأن يكون ضريراً أو في بيت مظلم، فإنّه يقال: طلعت الشمس حين قدوم زيد.

وإنّما قلنا: (أو ما يُقدّر تقدير الحادث في الوقت والموقت)، لأنّه كما يُوقّت بالحادث يُوقّت بما يُقدّر تقديره، وكما يُوقّت الحادث بوقت ما يُقدّر تقدير الحادث، فيقال: وُلِدَ زيد حين مات عمرو، إذا كان السامع عالماً بموت عمرو ولم يكن عالماً بمقارنة ولادة زيد لموت عمرو. أو مات عمرو حين وُلِدَ زيد عندما يعلم المخاطب ولادة زيد ولم يعلم مقارنة موت عمرو لولادة زيد. والموت ليس بحادث، لأنّ المرجع به إلى بطلان الحياة وعدمها، ولكنّه لما جرى مجرى الحادث في التجدد جاز توقيته والتوقيت به.

ويُعبر عن الوقت بالزمان. وعند المنطقيين: الزمان هو مقدار الحركة لا نفس الحركة.

وليس المقصود استقصاء القول في ذلك، فإنّ الغرض في المسألة يتم من دون ذلك. وعلى هذا يقال: الموقت الذي يستحقّ فيه صاحب الدّين استيفاءه / [[ص ٣٥٤]] من مديونه إنّهُ أجل الدّين، ويقال: دين مؤجّل، أي موقت بوقت مستقبل. ويقال في مقابلته: دين معجّل، إذا استحقّ استيفاءه في الحال.

إذا تقرّر هذا، فأجل الحيوان هو الوقت الذي علم الله تعالى أنّه يُبطل فيه حياة ذلك الحيوان كأجل الدّين المضروب لحلوله فيه، وكلّ حيوان فإنّه يموت ويبطل حياته في أجله الذي علمه تعالى أن حياته تبطل فيه، ولا تبطل حياته إلا في ذلك الوقت، إذ المعلوم لا يقع خلافه وإن كان مقدوراً. ولكن الأجل والوقت لا تأثير له في بطلان الحياة.

وكذا القول في العلم، فإنّه لا أثر له في تحقّق المعلوم، بل يتعلّق بالمعلوم على ما هو به، فهو تابع للمعلوم، لولا ذلك لبطلت التكاليف واستحقاق المدح والذم والثواب والعقاب، من حيث إنّ المطيع لا يمكنه الامتناع من الطاعة، لأنّ الله تعالى علم منه أنّه مطيع ولا يقدر على خلافها.

وكذا القول في العاصي، فلا يستحقّان مدحاً ولا ذمّاً ولا ثواباً

فإن قيل: لو جَوَزْنَا أَنْ لَا يَمُوتَ لَوْلَا الْقَتْلُ أَوْ السَّبَبُ الْآخِرَ لَكُنَّا قَدْ جَوَزْنَا تَحَقُّقَ خِلَافِ مَا عَلَّمَهُ تَعَالَى، وَفِي ذَلِكَ تَجْوِيزَ لِتَجْهِيلِهِ تَعَالَى، أَوْ انْقِلَابَ تَعَلُّقِ كَوْنِهِ عَالِمًا بِوَجْهِهِ مِنْهُ إِلَى وَجْهِ آخَرَ. قُلْنَا: قَدْ ذَكَرْنَا قَبِيلَ هَذَا أَنَّا قَدْ أَجَبْنَا عَنْ هَذَا الْخِيَالِ، وَأَرْزَلْنَاهُ فِيهَا سَبَقَ مِنْ كِتَابِنَا هَذَا، وَأَعَدْنَا زُبْدَةَ ذَلِكَ الْجَوَابِ وَخِلَاصَتَهُ، وَزَيْدَ هَاهُنَا وَنَقُولُ: هَذَا السُّؤَالُ وَهَذَا الْكَلَامُ لَا يَصِحُّ أَنْ يَتَعَلَّقَ بِهِ أَبُو الْهَذِيلِ وَمَنْ يَذُبُّ عَنْهُ وَيَنْصِرُ مَذْهَبَهُ، لِأَنَّهُمْ يَذْهَبُونَ إِلَى أَنَّهُ لَوْ لَمْ يُقْتَلْ لِأَمَاتِهِ اللَّهُ بِوَجْهِهِ وَسَبَبِ آخَرَ، فَنَقُولُ لَهُمْ: أَلَيْسَ إِذَا أَمَاتَهُ مِنْ دُونِ الْقَتْلِ أَوْ السَّبَبِ الْآخِرِ الَّذِي بَطَلَتْ حَيَاتُهُ بِهِ بَلْ ابْتِدَاءً أَوْ بِوَجْهِهِ آخَرَ، لَكَانَ فِيهِ تَقْدِيرٌ تَحَقُّقٌ خِلَافَهُ مَا عَلَّمَهُ؟ مِنْ حَيْثُ إِنَّ مَوْتَهُ وَإِنْ حَصَلَ فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ إِلَّا أَنَّهُ يَكُونُ حَاصِلًا لَا بِالْوَجْهِ وَالسَّبَبِ الَّذِي عَلَّمَ تَعَالَى أَنَّهُ يَمُوتُ وَيَبْطُلُ حَيَاتُهُ مِنَ الْقَتْلِ أَوْ غَيْرِهِ. أَفَذَلِكَ تَقْدِيرٌ لِتَجْهِيلِهِ، أَوْ انْقِلَابٌ كَوْنَهُ عَالِمًا فِي تَعَلُّقِهِ؟ فَمَا هُوَ جَوَابُهُ عَنْ هَذَا السُّؤَالِ، هُوَ بَعِينُهُ جَوَابُنَا عَمَّا سَأَلْنَا عَنْهُ. فَانْكَشَفَ أَنَّ هَذَا السُّؤَالِ لَا يُمْكِنُ أَنْ يَصْدَرَ عَنْ أَبِي الْهَذِيلِ وَمَنْ يَذُبُّ عَنْ حَرِيمِهِ وَمَذْهَبِهِ.

وَاحْتِجَّ الْقَاطِعُونَ مِنَ الْبَغْدَادِيِّينَ عَلَى أَنَّهُ كَانَ يَعِيشُ لَا مُحَالَةً لَوْلَا الْقَتْلُ أَوْ السَّبَبُ الْآخِرُ، بَأَنَّ نَجْدَ جَمَاعَةً مِنَ الظُّلْمَةِ يَقْتُلُونَ فِي لِحْظَةٍ وَاحِدَةٍ أُلُوفًا مِنَ النَّاسِ، بَلْ رَبَّيَا يَقْتُلُ ظَالِمٌ وَاحِدٌ جَمْعًا كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ فِي زَمَانٍ مُتَقَارِبٍ، وَكَذَا نَجْدَ سَفِينَةً تَغْرُقُ فِيهِلِكَ جَمِيعَ مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ النَّاسِ بِالْغَرَقِ، وَكَذَا قَدْ رَأَيْنَا خَلْقًا مَاتُوا وَهَلَكُوا بِالْهَدْمِ فِي لِحْظَةٍ وَاحِدَةٍ، وَلَمْ يَجِرِ اللَّهُ تَعَالَى عَادَتَهُ وَسُنَّتَهُ بِأَمَاتَتِهِ مِثْلَ أَوْلَئِكَ الْجَمْعِ دَفْعَةً وَاحِدَةً، فِيمَاتَتِهِمْ دَفْعَةً وَاحِدَةً يَكُونُ خَرْقًا لِلْعَادَةِ، وَذَلِكَ لَا يَجُوزُ إِلَّا فِي زَمَانِ الْأَنْبِيَاءِ، فَوَجِبَ الْقَطْعُ عَلَى أَنَّهُمْ يَعِيشُونَ لَوْلَا الْقَتْلُ أَوْ السَّبَبُ الْآخِرُ.

/ [[ص ٣٥٨]] وَلِبَطْلِ هَذَا الْاِحْتِجَاجِ أَنْ يَقُولَ لَهُمْ: غَيْرَ مُسَلِّمٌ أَنْ خَرَقَ الْعَادَةَ لَا يَجُوزُ إِلَّا فِي زَمَنِ نَبِيٍِّّ، بَلِ الصَّحِيحُ أَنَّهُ يَجُوزُ ظُهُورُ الْخَارِقِ لِلْعَادَةِ عَلَى غَيْرِ النَّبِيِِّّ وَفِي غَيْرِ زَمَانِ نَبِيٍِّّ، فَبَطَلَتْ قَاعِدَةُ هَذِهِ الشَّبَهَةِ.

ثُمَّ نَقُولُ: وَلَوْ تَجَاوَزْنَا عَنْ ذَلِكَ وَسَلَّمْنَا تَسْلِيمَ جَدَلٍ أَنْ خَرَقَ الْعَادَةَ عَلَى غَيْرِ نَبِيٍِّّ وَفِي غَيْرِ زَمَنِ نَبِيٍِّّ لَا يَجُوزُ، فَإِنَّ مَا ذَكَرُوهُ إِنَّمَا يَمْنَعُ مِنْ مَوْتِ جَمِيعِهِمْ، وَلَا يَمْنَعُ مِنْ مَوْتِ وَاحِدٍ وَاحِدٍ مِنْهُمْ عَلَى الْاِنْفِرَادِ، فَلَا أَحَدٌ مِنْ أَوْلَئِكَ الْمَقْتُولِينَ أَوْ الْغَرَقِيِّ أَوْ الْمَهْدُومِ عَلَيْهِمْ - وَالْعِيَاذُ بِاللَّهِ - إِلَّا وَلَوْ أَمَاتَهُ حَتْفَ أَنْفِهِ فِي ذَلِكَ لَمَا كَانَ

بِذَلِكَ فَمَنْ الْجَائِزُ أَنْ يَكُونَ أَحَدُ الْأَجْلِيِّينَ أَجَلَ الْحَيَاةِ، لِأَنَّ الْحَيَاةَ أَيْضًا مِمَّا يُتَوَسَّرُ أَنْ يَكُونَ لَهَا أَجَلٌ، وَالْأَجَلَ الْآخِرَ يَكُونُ أَجَلًا لِلْمَوْتِ.

وَالْوَجْهِ الْآخِرُ: أَنْ يُحْمَلَ الْأَجَلَ الْآخِرَ عَلَى الْمَقْدَّرِ مَجَازًا وَعَلَى طَرِيقِ التَّوَسُّعِ، إِذِ الْمَجَازُ فِي الْقُرْآنِ أَكْثَرُ مِنْ أَنْ يُحْصَى.

/ [[ص ٣٥٦]] وَاخْتَلَفَ الشُّيُوخُ فِي الْمَقْتُولِ أَنَّهُ هَلْ كَانَ يَعِيشُ لَوْ لَمْ يُقْتَلْ؟ وَكَذَا فِيمَنْ مَاتَ بِسَبَبِ كَغْرُقٍ أَوْ حَرَقٍ أَوْ بَرْدٍ أَوْ صَاعِقَةٍ أَوْ سَقَطَةٍ أَوْ مَا أَشْبَهَهَا. فَقَطَعَ أَبُو الْهَذِيلِ عَلَى مَوْتِهِ وَإِنْ لَمْ يُقْتَلْ وَلَا كَانَ ذَلِكَ السَّبَبُ الْآخِرَ، وَوَافَقَهُ عَلَى هَذَا الْقَوْلِ قَوْمٌ مِنَ الْحَشَوِيَّةِ. وَقَطَعَ جَمَاعَةٌ مِنَ الْبَغْدَادِيِّينَ عَلَى بَقَائِهِ وَحَيَاتِهِ لَوْلَا الْقَتْلُ أَوْ ذَلِكَ السَّبَبُ الْآخِرُ. وَتَوَقَّفَ وَشَكََّ أَبُو عَلِيٍّ وَأَبُو هَاشِمٍ وَأَصْحَابُهُمَا فِي حَيَاتِهِ وَمَوْتِهِ، وَقَالُوا: كَانَ يَجُوزُ أَنْ يَعِيشَ لَوْلَا الْقَتْلُ أَوْ السَّبَبُ الْآخِرَ وَكَانَ يَجُوزُ أَنْ يَمُوتَ. وَهَذَا هُوَ الصَّحِيحُ الَّذِي نَذَهَبُ إِلَيْهِ. وَحَكَى الشُّيُوخُ عَنِ الْمَجْبُورَةِ أَنَّهُمْ قَطَعُوا عَلَى أَنَّهُ كَانَ يَمُوتُ، وَقَالُوا: إِنَّ قَاتِلَهُ لَا يَقْدِرُ عَلَى أَنْ يَقْتُلَهُ قَبْلَ الْوَقْتِ الَّذِي قَتَلَهُ فِيهِ، وَلَا عَلَى أَنْ لَا يَقْتُلَهُ فِي الْوَقْتِ الَّذِي قَتَلَهُ فِيهِ.

وَالَّذِي يَدُلُّ عَلَى صِحَّةِ مَا اخْتَرْنَاهُ وَذَهَبْنَا إِلَيْهِ أَنْ إِبْقَاءَهُ حَيًّا وَإِمَاتَتَهُ كِلَاهُمَا مَقْدَّرَانِ لِلَّهِ تَعَالَى، وَلَا شَيْءٌ يَدُلُّ عَلَى حَصُولِ أَحَدِهِمَا عَقْلِيًّا أَوْ شَرْعِيًّا، وَإِنَّمَا يَظْهَرُ وَيَتَبَيَّنُ مَا ذَكَرْنَاهُ بِأَنْ نُبْطِلَ اِحْتِجَاجَ مَنْ قَطَعَ عَلَى أَنَّهُ يَمُوتُ، وَاحْتِجَاجَ مَنْ قَطَعَ عَلَى أَنَّهُ يَعِيشُ، وَهَذَا نَحْنُ فَاعِلُونَ ذَلِكَ.

احْتِجَّ أَبُو الْهَذِيلِ وَمَنْ وَافَقَهُ بِأَنَّهُ لَوْ جَازَ أَنْ يَبْقَى وَيَعِيشَ لَكَانَ الْقَاتِلُ قَدْ قَطَعَ عَلَيْهِ أَجَلَهُ الَّذِي جَعَلَهُ اللَّهُ لَهُ. وَمَعْنَى قَطْعِ أَجَلِهِ أَنَّهُ قَتَلَهُ قَبْلَ الْوَقْتِ الَّذِي عَلَّمَهُ اللَّهُ تَعَالَى أَنَّهُ يَمُوتُ فِيهِ. وَالْبَطْلُ لِهَذَا الْاِحْتِجَاجِ هُوَ أَنَّهُ إِنَّمَا كَانَ يَكُونُ قَاطِعًا أَجَلَهُ أَنْ لَوْ قُتِلَ قَبْلَ الْوَقْتِ الَّذِي عَلَّمَ اللَّهُ أَنَّهُ تَبْطُلُ حَيَاتُهُ فِيهِ وَلَمْ يَقْتُلَهُ قَبْلَ ذَلِكَ الْوَقْتِ، فَيَكُونُ قَدْ قَطَعَ أَجَلَهُ.

فَإِنْ قِيلَ: أَلَيْسَ قَدْ قَتَلَهُ قَبْلَ الْوَقْتِ الَّذِي كَانَ يَحْيَى وَيَعِيشُ إِلَيْهِ لَوْ لَمْ يَقْتُلْهُ؟

قُلْنَا: ذَلِكَ الْوَقْتُ لَيْسَ أَجَلًا لَهُ عَلَى التَّحْقِيقِ، وَإِنَّمَا هُوَ أَجَلُهُ عَلَى التَّقْدِيرِ. وَأَجَلُهُ عَلَى التَّحْقِيقِ هُوَ الْوَقْتُ الَّذِي قَتَلَهُ فِيهِ. وَقَدْ بَيَّنَّا أَنَّ الْمَقْدَّرَ لَا يَكُونُ أَجَلًا، لَوْ عَلَّمَ تَعَالَى أَنَّهُ لَوْ لَمْ يُقْتَلْ لِعَاشَ، وَلرَزَقَهُ اللَّهُ مَالًا وَوَلَدًا، فَإِنَّ ذَلِكَ لَا يَكُونُ / [[ص ٣٥٧]] مَالًا وَلَا وَوَلَدًا عَلَى الْحَقِيقَةِ.

الغمّ الذي أوصله إلى قلب مالكة بتصرّفه في ملكه بغير إذنه، ولكن لا يلزمه عوض النفع الزائد المقدّر الذي كان يصل إلى مالكةا بسمنها والزيادة في لحمها لو بقيت حيّة، لأنّه ما فوّت على المالك تلك المنافع على التقدير الذي قدّرهنا.

وكذا تقول في الظالم الذي يقتل من علم تعالى أنّه كان يُميته لو لم يقتله: إنّ مقتوله إنّما يستحقّ عليه من العوض ما يقابل إيلامه له وإدخال الغمّ عليه قبل القتل، ولا يستحقّ عليه عوض تفويت المنافع المقدّرة التي كانت تصل إليه لو عاش، لأنّ القاتل لم يفوّته تلك المنافع والحال ما وصفناه. فأما إذا علم الذابح والمالك بخبر صادق أنّه تعالى مميت الشاة لو لم تُذبح، فإنّ الذابح يكون محسناً إلى المالك إنّ قصد به الإحسان إليه، ولا يلزمه عوض بذلك إلاّ أن يكون على المالك في ذلك مضرة، كأنّ يلحقه أفة وغمّ بتصرّفه بالذبح في شاته / [[ص ٣٦٠]] من غير إذنه، فحينئذٍ يلزمه عوض ما أوصل إليه من الغمّ. وكذا لو علم الذابح ذلك ولم يعلمه المالك فيغتمّ بذبحه شاته، فإنّه يلزمه عوض الغموم التي تصل إلى المالك.

وذكر قاضي القضاة أنّ حيوان الغير إذا ظهر منه أمارات الموت، فإنّه يجوز للواحد منّا أن يذبحه، لأنّ مالكة يرضى بذلك، وهذا معلوم من طريق العادة، فيكون ذلك جارياً مجرى الإذن من جهته.

ومما يُبطل احتجاجهم هذا أنّ القاتل لو لم يقتل المقتول، وكذا لم يذبح الذابح الشاة، وماتا بإمارة الله إياهما لكان المقتول ومالك الشاة يستحقّان من الأعواض أكثر ممّا يستحقّانه على القاتل والذابح، فقد أساء القاتل والذابح إلى المقتول والمالك، حيث فوّتا عليها زيادة الأعواض.

وقد استدلّ على بطلان قول من قطع على إمارة المقتول لولا القتل بقوله ﷻ: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾ [البقرة: ١٧٩]، فحكم تعالى بأنّ في شرع القصاص حياة لنا، بأنّ ينزجر الذي يروم قتل غيره عن قتله مخافة القصاص فلا يقتله فيبقى حياً هو ومن رام قتله، فلو كان المقتول يموت لا محالة لو لم يقتله القاتل ما كان في شرع القصاص إثباته حياة.

فإنّ قيل: يلزم هذا المستدلّ بهذه الآية أن يقطع على حياتها، لأنّه تعالى أثبت لها الحياة في شرع القصاص.

قلنا: إنّ تعالى أثبت للناس حياة منكورة، أي لكم في إثباته حياة

ذلك خرقاً للعادة، فوجب أن لا نقطع على أنّه يعيش، بل نُجوز موته حتف أنفه، وفي ذلك إبطال احتجاجه ومذهبه.

وكذا نقول لهم: فيجب أن لا يقطعوا فيمن يقتل من الجماعات في زمن نبيّ على أنّهم كانوا يعيشون لا محالة، بل يلزمهم أن يُجوزوا موتهم في ذلك الزمان، لأنّ ذلك الزمان زمان يُجوزون فيه خرق العادة. وفي ذلك بطلان مذهبكم.

واحتجّوا أيضاً بأنّ قالوا: لو كان المقتول يموت في ذلك الوقت لا محالة لو لم يقتله القاتل، لما كان القاتل مسيئاً إليه، بسبب أنّه لو لم يفوّت عليه حياة لو لم يُبطلها لبقيت، ولما استحقّ أن يقاد، ولكان ذابح الشاة محسناً إلى مالكةا، لأنّه لو لم يذبحها لماتت ولغات انتفاعه بلحمها.

والجواب عن ذلك: أنّا لا نقطع على موت المقتول لولا القتل، فيلزمنا ما قالوه، بل نُجوز أن يبقى ويعيش، ويغلب أيضاً ذلك على ظنوننا، من حيث إنّ الظاهر والغالب في العادة أنّ الحيوان الصحيح لا يموت في ساعة ولا بعد ساعة، فلو لي المقتول أن يلزم القاتل القود، ولمّا مات الشاة أن يلزم الذابح الغرامة، لأنّ الظاهر أنّها أبطالا ما لو لم يُبطلها لبقى.

فأتضح أنّ ما قالوه لا يلزمنا، وكذا لا يلزم من قطع على أنّه كان يموت لولا / [[ص ٣٥٩]] القتل، لأنّه لا يحلّ للقاتل قتله، لقطعنا على موته لو لم يقتله فيكون ظالماً بقتله مسيئاً إليه، لأنّه الذي تولّى إبطال حياته من دون أن كان له ذلك. ألا ترى أنّ زيدا لو قتل عمراً من غير استحقاق لكان ظالماً له مسيئاً إليه، وإنّ أعلمنا الله تعالى أنّه لو لم يقتله زيد لقتله خالد في ذلك الوقت؟ فتبيّن أنّه لا يلزم على المذهبين جميعاً أن يكون القاتل والذابح ظالمين مسيئين.

فإنّ قيل: ما تقولون لو علم تعالى أنّه لو لم يذبح شاة فإنّه ﷻ يُميتها، أيكون محسناً إليه [من] يذبحها، أم يكون مسيئاً إليه بذلك ويلزمه العوض أم لا؟

قلنا: إذا لم يعلم لا الذابح ولا المالك أنّه تعالى يُميتها فإنّه يكون مسيئاً إليه غير محسن، لأنّه فوّت على المالك غرضه، وهو أن لا يتصرّف غيره في ملكه، وعلمه تعالى بأنّه يُميت الشاة لا يُخرج فعله عن أن يكون إساءة إليه، كمن غمس غيره في بحر قعير على درة ثمينه فأخذها وسلم، فإنّه لا يكون الغامس محسناً إليه، من حيث إنّ ما قصد نفعه وإن انتفع بفعله، ويلزم الذابح عوض

إذا عرفت هذا فأجل الحيوان هو الوقت الذي علم الله تعالى بطلان حياة ذلك الحيوان فيه، وأجل الدّين هو الوقت الذي جعله الغريبان محلاً له.

قال: والمقتول يجوز فيه الأمران لولاه.

أقول: اختلف الناس في المقتول لو لم يُقتل، فقالت المجبّرة: إنّه كان يموت قطعاً، وهو قول أبي الهذيل العلاف. وقال بعض البغداديين: إنّه كان يعيش قطعاً. وقال أكثر المحقّقين: إنّه كان يجوز أن يعيش، ويجوز أن يموت. ثمّ اختلفوا، فقال قوم منهم: إنّ كان المعلوم منه البقاء لو لم يُقتل له أجلان. وقال الجبّائيان / [[ص ٤٦٢]] وأصحابها وأبو الحسين البصري: إنّ أجله هو الوقت الذي قُتِلَ فيه، وليس له أجل لو لم يُقتل، فما كان يعيش إليه ليس بأجل له الآن حقيقي بل تقديري.

واحتجّ الموجبون لموته بأنّه لولاه لزم خلاف معلوم الله تعالى، وهو محال.

واحتجّ الموجبون لحياته بأنّه لو مات لكان الذابح غنم غيره محسناً إليه، ولما وجب القود، لأنّه لم يُعوت حياته.

والجواب عن الأوّل: ما تقدّم من أنّ العلم لا يُؤثّر في المعلوم. وعن الثاني: بمنع الملازمة، إذ لو ماتت الغنم استحقّ مالكها عوضاً زائداً على الله تعالى، فذبحة فوّت عليه الأعضاض الزائدة. والقود من حيث مخالفة الشارع، إذ قتله حرام عليه وإن علم موته، ولهذا لو أخبر الصادق بموت زيد لم يجز لأحد قتله.

قال: ويجوز أن يكون الأجل لطفاً للغير لا للمكلف.

أقول: لا استبعاد في أن يكون أجل الإنسان لطفاً للغير من المكلفين، ولا يمكن أن يكون لطفاً للمكلف نفسه، لأنّ الأجل يُطلّق على عمره وحياته، ويُطلّق على أجل موته. أمّا الأوّل فليس بلطف، لأنّه تمكين له من التكليف، واللفظ زائد على التمكين. وأمّا الثاني فهو قطع التكليف، فلا يصحّ أن يُكلف بعده فيكون لطفاً له فيما يُكلفه من بعد، واللفظ لا يصحّ أن يكون لطفاً فيما مضى.

تسليك النفس / العلامّة الحليّ (ت ٧٢٦هـ):

[[ص ١٧٨]] (الف): الأجل هو الوقت الذي يحدث فيه الشيء. ويعنى بالوقت الحادث الذي جعل علماً لحدوث غيره. كما يقال: قدّم زيد عند طلوع الشمس. وأجل الحياة هو الوقت الذي

ما، وهذا التنكير يقتضي أن تحصل تلك الحياة في بعض الأحوال دون بعض.

أنوار الملوكوت / العلامّة الحليّ (ت ٧٢٦هـ):

[[ص ٢٢٣]] المسألة العاشرة: في الآجال:

قال: والأجل هو الوقت، والميّت يموت بأجله. وليس كذلك مقتول بأجله، وإلّا لكان الملك لو قتل أهل بلدة في يوم واحد فإنّ حياتهم واجبة، وهو خرق العادة.

أقول: الأجل في اللغة هو الوقت، فأجل الدّين هو وقت وجوب أدائه، وأجل الحياة هو الوقت الذي علم الله تعالى وقوع الحياة فيه، وأجل الموت هو الذي علم الله تعالى وقوعه فيه، فالميّت يموت بأجله بمعنى أنّ الله تعالى علم أنّه يموت في الوقت الذي مات فيه، فهات.

أمّا المقتول فهل يُقتل بأجله؟ فإنّ أريد أنّه يُقتل في الوقت الذي علم الله تعالى فيه بطلان حياته فهو كذلك، ولو أريد أنّه لو بقى لعاش أو مات، فالذي اختاره / [[ص ٢٢٤]] المصنّف أنّ منهم من لو بقى لعاش قطعاً، ومنهم من يجوز عليه الأمران.

واحتجّ على القطع بحياة البعض بأنّ ملكاً لو قتل أهل بلدة فإنّا نحكم بأنّه لو لم يقتلهم لعاشوا، لأنّه لولا ذلك لزم خرق العادة، إذ من المستحيل عادة موت أهل تلك البلدة في يوم واحد، وخرق العادة لا يجوز إلّا في زمان الرسالة.

كشف المراد / العلامّة الحليّ (ت ٧٢٦هـ):

[[ص ٤٦١]] المسألة الخامسة عشرة: في الآجال:

قال: وأجل الحيوان الوقت الذي علم الله تعالى بطلان حياته فيه. أقول: لمّا فرغ من البحث عن الأعضاض انتقل إلى البحث عن الآجال، وإنّما بحث عنه المتكلّمون لأنّهم بحثوا عن المصالح والألطف، وجاز أن يكون موت إنسان في وقت مخصوص لطفاً للغير من المكلفين، فبحثوا عنه بعد بحثهم عن المصالح.

واعلم أنّ الأجل هو الوقت، ونعني بالوقت هو الحادث، أو ما يُقدّر تقدير الحادث، كما يقال: جاء زيد عند طلوع الشمس، فإنّ طلوع الشمس أمر حادث معلوم لكلّ أحد، فجعل وقتاً لغيره، ولو فرّض جهالة طلوع الشمس وعلم مجيء زيد لبعض الناس صحّ أن يقال: طلعت الشمس عند مجيء زيد.

تجوزنا لحياته مع غلبة ظننا به، فإن الحيوان السليم يعيش في غالب الأوقات. ولأن الظلم حاصل، لأنه لو مات من قبله تعالى لحصل له أعواض كثيرة، أما إذا قتله فإن العوض لا يزيد على الألف، وكذا القول في ذبح الشاة.

واحتج المجوزون بقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾ [البقرة: ١٧٩].

لا يقال: فنقطع ببقائه لو لم يُقتل.

لأننا نقول: إنه أثبت حياة منكّرة، فلا تكون عامّة.

* * *

إشراق اللاهوت / عميد الدين العبيدي (ت ٧٥٤هـ):

[[ص ٤٥٣]] [المسألة العاشرة: في الآجال]:

قال المصنّف: (والأجل هو الوقت، والميّت يموت بأجله، وليس كل مقتول يُقتل بأجله، وإلا لكان الملك إذا قتل أهل بلدة في يوم فإن مآتهم واجبة، وهو خرق العادة).

قال الشارح (دام ظلّه): (الأجل في اللغة هو الوقت، فأجل الدّين هو وقت وجوب أدائه، وأجل الحياة هو الوقت الذي علم الله تعالى وقوع الحياة فيه، وأجل الموت هو الوقت الذي علم الله تعالى وقوعه فيه، فالميّت يموت بأجله بمعنى أن الله تعالى علم أنه يموت في الوقت الذي مات فيه، فمات)، أي في ذلك الوقت.

(أما المقتول فهل يُقتل بأجله أم لا؟ فإن أُريد به) أي بقتله بأجله [أنه] يُقتل في الوقت الذي علم الله بطلان حياته فيه فهو كذلك، وإن أُريد أنه لو بقي) أي سلم من القتل (لعاش أو مات، فالذي اختاره المصنّف أن منهم) أي من المقتولين (من لو بقي) أي لم يحصل له القتل (لعاش قطعاً، ومنهم من يجوز عليه الأمان)، أي الموت في ذلك الوقت - أي وقت قتله - والحياة فيه لو لم يُقتل.

(واحتج على القطع بحياة البعض) أي بحياة بعض المقتولين لو لم يُقتل (بأن ملكاً لو قتل أهل بلدة في يوم واحد لحكمنا بأنه لو لم يقتلهم لعاشوا، لأنهم لولا ذلك) أي لولا أن يعيشوا على تقدير عدم القتل (لزم خرق العادة، إذ من المستحيل عادةً موت أهل تلك البلدة في يوم واحد، وخرق العادة لا يجوز إلا في زمان الرسالة).

* * *

اللوامع الإلهية / المقداد السيوري (ت ٨٢٦هـ):

[[ص ٢٣٢]] الرابع: الأجل، وهو الوقت الذي علم الله

يحدث فيه، وأجل الموت كذلك. فأئى ميّت مات على اختلاف أسباب الموت، فإن موته في أجله.

واختُلف في المقتول لو لم يُقتل، فقيل: يعيش قطعاً، لأنه لو مات قطعاً لكان ذابح غنم غيره محسناً إليه. وقيل: يموت قطعاً، وإلا لزم انقلاب علمه تعالى جهلاً لو عاش.

والملازمة الأولى ممنوعة، لأنه فوّته العوض على الله تعالى، وهو أزيد من العوض عليه.

والثانية أيضاً، لجواز تعلق علم الموت بالقتل والحياة لولاه.

* * *

مناهج اليقين / العلامة الحليّ (ت ٧٢٦هـ):

[[ص ٣٤٣]] البحث الثامن: في الآجال:

الأجل الوقت، والوقت هو الحادث الذي جعل علماً لحادث غيره، وأجل الحيوان هو الوقت الذي علم الله تعالى أنه يُقتل فيه. واختلفوا في المقتول، فقال أبو الهذيل: إنه لو لم يُقتل كان يموت قطعاً، وهو منقول عن المجبّرة، وقال البغداديون: إنه كان يعيش قطعاً. وذهب البصريون إلى أنه يجوز الأمان.

احتجّ أبو الهذيل بأنه لو جاز أن يعيش لكان القاتل قد قطع أجله، بمعنى قتله قبل الوقت الذي علم الله فيه أنه يموت، والتالي باطل، لأن خلاف معلوم الله تعالى ممتنع، فالمقدّم مثله.

وهذا عندي ضعيف، لأن قطع الأجل إنّما يكون لو علم الله تعالى بقاء حياته، أما مع علمه بالقتل فلا يُسلم أنه يكون قاطعاً للأجل.

لا يقال: إنه قتله قبل الوقت الذي علم أنه يعيش إليه، وذلك الوقت هو الأجل.

لأننا نقول: إنه أجل تقديري لا مطلقاً، بل على تقدير عدم القتل.

واحتجّ القاطعون بالحياة بأن الإنسان قد يقتل جماعة كثيرة يُعلم بمجرى العادة عدم موتهم في وقت واحد. ولأن القاتل حينئذ لا يكون ظالماً، لأنه يحصل ما لا بدّ من حصوله. ولأنه يكون محسناً بذبح الشاة، فلا غرامة.

والجواب عن الأوّل: المنع من امتناع موتهم، والعادة قد تقضي بموت جماعة كثيرة بسبب كالغرق والخرق. ولأننا نُجوز عليهم الحياة والموت، فلا يرد ما ذكرتم.

[[ص ٣٤٤]] وعن الثاني: أن الظلم إنّما توجه من حيث

فأجل الدَّين هو الوقت الذي يُجَلُّ فيه، وأجل الموت هو الوقت الذي يحصل فيه.

أقول: إنَّما بحث المتكلِّمون عن الأجل، لأنَّه من قسم الألفاظ، فإنَّ موت شخص في وقت قد يكون لطفاً لغيره من المتكلِّفين، والأجل هو الوقت، وأجل الدَّين هو وقت حلوله، وأجل الحيوان هو الوقت الذي يحصل فيه موته.

وعرَّف المتكلِّمون الوقت بأنَّه الحادث، أو ما يُقدَّر تقدير الحادث بحيث يُجعل علماً لغيره، كما يقال: جاء زيد عند طلوع الشمس، فطلوع الشمس أمر معلوم حادث، فُجِعِلَ وقتاً لغيره، ولو فُرِضَ جهالة الطلوع وعُلِمَ مجيء زيد، صحَّ أن يقال: طلوع الشمس عند مجيء زيد.

وأما المقدَّر تقدير الحادث فكما في العدم المتجدِّد، كما يقال: جاء زيد عند انقطاع المطر، فيُجعل انقطاع المطر وقتاً وإن كان عدماً، لتجدُّده.

وفي هذا نظر، فإنَّ وقت كلِّ شيء يجب وقوع ذلك الشيء فيه، وليس قدوم زيد واقعاً في طلوع الشمس، بل واقع في زمان يدلُّ عليه لفظة (عنده).

/ [[ص ٢٩١]] والأجود أن يقال: وقت كلِّ شيء هو المقدار من الزمان الذي يقع فيه ذلك الشيء، والزمان مقدار حركة السماء.

[حكم أجل المقتول لو لم يُقتل]:

قال [أي العلامة الحلي]: واختلَفوا في المقتول لو لم يُقتل، فقيل: إنَّه كان يعيش قطعاً، لأنَّه لو كان يموت قطعاً لكان الذابح غنم غيره محسناً إليه. وقيل: إنَّه كان يموت قطعاً، لأنَّه لو كان يعيش قطعاً لزم انقلاب علمه تعالى جهلاً.

والوجهان ضعيفان، أمَّا الأوَّل، فلأنَّ الإساءة حصلت باعتبار تفويت العوض على الله تعالى. وأمَّا الثاني، فلجواز كون علم الحياة مشروطاً بعدم القتل.

أقول: لا خلاف في أنَّ الحيوان الذي يموت حتف أنفه أنَّه يموت بأجله، وإنَّما الخلاف فيمن يموت بسبب كالمقتول، فقال البغداديون من المعتزلة: إنَّه لم يمت بأجله، وإنَّه لو لم يُقتل لعاش قطعاً، واحتجُّوا: بأنَّه لو لم يجب أن يعيش لكان من ذبح غنم غيره محسناً إلى صاحبه، واللازم باطل، فإنَّه يستحقُّ الذمَّ من العقلاء على ذلك ويغرم قيمتها.

تعالى بطلان الحياة فيه، وقد يكون لطفاً / [[ص ٢٣٣]] لغير صاحبه، ولا خلاف في أنَّ من يموت حتف أنفه أنَّه بأجله مات، وإنَّما اختلف فيمن يموت بسبب خارجي.

فقال أبو الهذيل: إنَّه كالأوَّل. وإنَّه لولا السبب لوجب موته، وإلَّا لكان القاتل قاطعاً لحياته المعلوم له تعالى حصولها، وهو باطل، إذ لا قدرة على المحال. ولزم انقلاب علمه تعالى جهلاً، إذ مع وجوب حياته قد علم أنَّه يعيش، وبالقتل فاتت حياته، فيلزم الانقلاب.

وقال البغداديون من المعتزلة: إنَّه لم يمت بأجله، وإنَّه لو لم يُقتل لوجب أن يعيش، وإلَّا لكان من ذبح غنم غيره محسناً إلى صاحبها، واللازم باطل، لاستحقاقه الذمَّ من العقلاء، ويغرم قيمتها شرعاً.

وفيها نظر، أمَّا الأوَّل، فلأنَّ المعلوم قد يكون مشروطاً. ولأنَّ العلم تابع، فلا يكون خلاف المعلوم محالاً في نفسه وإن كان محالاً بالنظر إلى العلم.

وتحقيقه: أنَّ العلم يستدعي المطابقة، ففرض وقوع العلم بأحد الطرفين هو فرض وقوع ذلك الطرف، ولا شكَّ في أنَّه يستحيل وقوع أحد الطرفين مع فرض وقوع نقيضه، لكن هذه الاستحالة ليست منافية للإمكان الذاتي، لأنَّها تابعة للفرض المذكور وهي التي سمَّها المنطقيون الضرورة بحسب المحمول.

وأما الثاني، فلأنَّ ذمَّه باعتبار تفويته العوض الكثير عليه تعالى.

وفي هذا نظر، فإنَّ العقلاء إنَّما يذمُّونه على الذبح، ولذلك يُعلِّونه به.

/ [[ص ٢٣٤]] والأجود جواباً: أنَّ الذمَّ باعتبار تجويز الحياة، وبالإقدام على مال غيره، ولذلك يغرم القيمة.

وقال البصريون: إنَّه يجوز الأمران، لعدم دليل قاطع على أحد الطرفين. ثمَّ من هؤلاء من قال: الذي يعلم منه البقاء لو لم يُقتل له أجلان. وقال الجبَّائبان وأبو الحسين: إنَّ أجله هو الوقت الذي قُتِلَ فيه ليس له أجل آخر لو لم يُقتل، فما كان يجوز أن يعيش إليه ليس بأجل له الآن حقيقي، بل تقديري.

* * *

إرشاد الطالبين/ المقداد السيوري (ت ٨٢٦هـ):

[[ص ٢٩٠]] قال [أي العلامة الحلي]: والأجل هو: الوقت،

خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْتَنَا صَالِحًا لَتَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ ﴿١٨٩﴾ فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿١٩٠﴾ [الأعراف: ١٨٩ و ١٩٠]، على خلاف تأويله.

* * *

المسائل العكبرية/ الشيخ المفيد (ت ٤١٣هـ):

[ص ١١٢] المسألة الرابعة والأربعون: وسأل عن تحريم الله تعالى الشجرة على آدم، قال: وقد ثبت أنها الحنطة، والجسد لا بد له من الغذاء، فكأنه لما حرم عليه ما لا بد له منه دل على أنه يريد إخراجها من الجنة، وأنه قد ألجأه إلى المعصية التي خرج بها من الجنة.

والجواب: أن الشجرة المحرمة على آدم ليست الحنطة على الاصطلاح والاتفاق، حسب ما ادّعاها السائل، وقد ذهب خلق كثير من المسلمين إلى أنها الكرم، ولو كانت الحنطة كما قال السائل لما كان في تحريمها إلقاء آدم إلى تناولها، لأن له في غيرها من الغذاء مندوحة عنها، ولو لم تكن مندوحة عنها لما كان ملجأ إلى تناولها لأن الله تعالى أن يتعبده بالصبر على ما يتلف نفسه، كما تعبّد أكثر خلقه بالصبر على الشهادة وفرض عليهم من الصبر في القتال على ما لا / [ص ١١٣] بقاء لهم معه، وهذا أيضاً يبطل شبهة السائل فيما تعلق به من تحريم الله تعالى على آدم الأكل من الشجرة المذكورة في القرآن.

* * *

تنزيه الأنبياء/ السيد المرتضى (ت ٤٣٦هـ):

[ص ٤٣] [تنزيه آدم ﷺ]:

مسألة: فمما تعلقوا به قوله تعالى في قصة آدم ﷺ: ﴿وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى﴾ [طه: ١٢١]. قالوا: وهذا تصريح بوقوع المعصية التي لا تكون إلا قبيحة، وأكدته بقوله: ﴿فَغَوَى﴾، [فهذا تصريح بوقوع المعصية]، والغبي ضد الرشيد.

الجواب: يقال لهم: أمّا المعصية فهي مخالفة الأمر، والأمر من الحكيم تعالى قد يكون بالواجب وبالمندوب معاً، فلا يمتنع على هذا أن يكون آدم ﷺ مندوباً إلى ترك تناول من الشجرة، ويكون بمواقعتها تاركاً نفلًا وفضلاً وغير فاعل قبيحاً، وليس يمتنع أن يُسمّى تارك النفل عاصياً كما يُسمّى بذلك تارك الواجب، فإن تسمية من خالف ما أمر [به] سواء كان واجباً أو

وقال أبو الهذيل والأشاعرة: إنه مات بأجله، وإنه لو لم يُقتل لوجب أن يموت، واحتجوا: بأنه لو لم يجب أن يموت لزوم انقلاب علمه تعالى جهلاً، واللازم باطل، فكذا الملزوم. بيان الملازمة: أنه لو علم أنه يعيش وبالقتل فاتت حياته، فيلزم انقلاب علمه تعالى جهلاً. وأيضاً يلزم أن يكون القاتل قد قطع أجله، وهو باطل، لأن خلاف معلوم الله تعالى محال، ولا قدرة على المحال.

/ [ص ٢٩٢] وكلاهما ضعيف، أمّا الأول، فإنه إننا يكون محسناً باعتبار تفويته الأعواض الكثيرة، فإنه لولا ذبحه لكان موتها من قِبَل الله تعالى، فتزيد أعضاضه على أعضاض الذبح. وفيه نظر، فإن العقلاء إننا يذمونهم على الذبح وتفويت الحياة، ولهذا لو سُئِلَ الواحد منهم لقال ذلك. والأقرب في الجواب: أننا إننا نحكم على ذابح الشاة بالظلم وندمه لتجويز حياتها، وأيضاً باعتبار إقدامه على مال الغير، ولهذا يغرّم القيمة. وأمّا الثاني، فلأن المفهوم جاز أن يكون مشروطاً، وحينئذ لا يلزم انقلاب علمه تعالى جهلاً.

وأمّا قوله: (يلزم أن يكون قد قطع أجله)، إن أراد بالأجل الوقت الذي علم الله تعالى أنه لو لم يُقتل لعاش إليه، فلا نسلم أنه يكون قاطعاً لأجله. وإن أراد به الوقت الذي بطلت حياته فيه، فالملازمة ممنوعة.

وقال البصريون من المعتزلة: إن أجل الحيوان مطلقاً سواء كان بسبب أو غير هو الوقت الذي يعلم الله أنه لو لم يُقتل لبطلت حياته فيه، وحينئذ يجوز أن يكون بطلان حياة المقتول أجلاه أن ذلك الوقت هو الوقت الذي علمه الله تعالى، ويجوز أن لا يكون إن كان غيره. وهو اختيار المحققين، لعدم دليل قاطع بأحد الطرفين، ولقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [البقرة: ١٧٩]، أي يعيش من يريد القتل والمقتول لو لم يُقتل، والتنكير للحياة ينفي الوجوب لكل واحد.

* * *

٢- آدم ﷺ:

الإيضاح/ الفضل بن شاذان (ت ٢٦٠هـ):

/ [ص ٣٧] ورووا أن آدم وحواء كفرا بالله تعالى وأشركا؛ وتأولوا قول الله ﷻ: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمَلاً

ولا بدّ لمن ذهب إلى أنّ معصية آدم عليه السلام صغيرة من هذا الجواب، لأنّه إذا قيل له: كيف تُقبَلُ توبته ويُغفَرُ له؟ ومعصيته [قد وقعت] في الأصل مكفّرة لا يستحقُّ عليها شيئاً من العقاب، لم يكن له بدُّ من الرجوع إلى ما ذكرناه، والتوبة قد تحسن أن تقع ممّن لا يعهد من نفسه قبيحاً على سبيل الانقطاع إلى الله تعالى والرجوع إليه، ويكون وجه حسنهما في هذا الموضع استحقاق الثواب بها أو كونها لفظاً، كما يحسن أن تقع ممّن يقطع على أنّه غير مستحقٍّ للعقاب، وأنّ التوبة لا تُؤثّر في إسقاط شيء يستحقُّه من العقاب، ولهذا جَوَزُوا التوبة من الصغائر وإن لم تكن مؤثّرة في إسقاط ذمٍّ ولا عقاب.

فإن قيل: الظاهر من القرآن بخلاف ما ذكرتموه، لأنّه أخبر أنّ آدم عليه السلام منهيٌّ عن أكل الشجرة بقوله: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ [الأعراف: ١٩]، وبقوله: ﴿الْمَ أَنهكُمَا عَنْ تِلْكَ الشَّجَرَةِ﴾ [الأعراف: ٢٢]، وهذا يوجب أنّه عليه السلام عصي بأن فعل منهياً عنه ولم يعص بأن ترك مأموراً به.

قلنا: أمّا النهي والأمر معاً فليس يختصّان عندنا بصيغة ليس فيها احتمال ولا اشتراك، وقد يؤمر عندنا بلفظ النهي وينهى بلفظ الأمر، فإنما يكون النهي نبياً بكرهه المنهي عنه [والأمر أمراً بإرادة المأمور به]. فإذا قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ﴾، ولم يكره قربها، لم يكن في الحقيقة ناهياً، كما أنّه تعالى لمّا قال: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ [فصلت: ٤٠]، ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة: ٢]، ولم يرد ذلك، لم يكن أمراً. فإذا كان قد صحّ قوله: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ﴾ [الأعراف: ١٩] إرادة لترك تناول، فيجب أن يكون هذا القول أمراً، وإنما سمّاه منهياً [عنه]، وسمّى أمره [له في الآية] / [ص ٤٦] بأنّه نهي من حيث كان فيه معنى النهي، لأنّ [في] النهي ترغيب في الفعل [المأمور به، وتزهيداً في الفعل نفسه. ولمّا كان الأمر ترغيباً في الفعل المأمور به] وتزهيداً في تركه، جاز أن يُسمّى نهياً. وقد يتداخل هذان الوصفان في الشاهد فيقول أحدنا: (قد أمرت فلاناً بأن لا يلقى الأمير)، وإنما يريد أنّه نهاه عن لقائه، ويقول: (نهيتك عن هجر زيد) وإنما معناه أمرتك بمواصلته.

فإن قيل: ألا جعلتم النهي منقسماً إلى منهياً قبيحاً ومنهياً غير قبيح، بل يكون تركه أفضل من فعله، كما جعلتم الأمر منقسماً إلى واجب وغير واجب؟

نفلاناً بأنّه عاصٍ ظاهرة، ولهذا تقول: (أمرت فلاناً بكذا وكذا من الخير فعصاني وخالفني)، وإن لم يكن ما أمره به واجباً. وأمّا قوله: ﴿فَعَوَى﴾، فمعناه أنّه / [ص ٤٤] خاب، ولأنّا نعلم أنّه لو فعل ما نُدِبَ إليه من ترك تناول من الشجرة لاستحقَّ الثواب العظيم، فإذا خالف الأمر ولم يصر إلى ما نُدِبَ إليه، فقد خاب لا محالة، من حيث [إنّه] لم يصر إلى الثواب الذي كان يستحقُّ بالامتناع، ولا شبهة في أنّ لفظ (عوى) يحتمل الخيبة.

قال الشاعر:

فمن يلقَ خيراً يحمد الناس أمره

ومن يغو لا يعدم على الغي لائماً

[من الطويل]

فإن قيل: كيف يجوز أن يكون ترك الندب معصية؟ أو ليس هذا يوجب أن يُوصف الأنبياء عليهم السلام بأنهم عصاة في كلّ حال، وأنهم لا ينفكون من المعصية لأنهم لا [يكادون] ينفكون من ترك الندب؟

قلنا: وصف تارك الندب بأنّه عاصٍ توسّع وتجوّز، والمجاز لا يُقاس عليه ولا يُعدى به عن موضعه. ولو قيل: إنّ حقيقة في فاعل القبيح وتارك الأولى والأفضل لم يجز إطلاقه أيضاً في الأنبياء عليهم السلام إلا مع التقييد، لأنّ استعماله قد كثر في القبائح، فأطلاقه بغير تقييد موهم.

لكنّا نقول: إن أردت بوصفهم بأنهم عصاة أنّهم فعلوا القبائح، فلا يجوز ذلك. وإن أردت أنّهم تركوا بأنهم [عصاة] تركوا ما لو فعلوه لاستحقوا الثواب وكان أولى، فهم كذلك.

فإن قيل: فأيّ معنى لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى﴾ [طه: ١٢٢]؟ وأي معنى لقوله تعالى: ﴿فَتَلَقَى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ٣٧]؟ فكيف تُقبَلُ توبة من لم يذنب؟ أم كيف يتوب من لم يفعل القبيح؟

قلنا: أمّا التوبة [في اللغة: فالرجوع، ويُستعمل في واحد مناً، وفي القديم تعالى. والثاني أن التوبة] عندنا وعلى أصولنا فغير موجبة لإسقاط العقاب، وإنما يُسقط الله تعالى [حدة] العقاب عندها تفضلاً، والذي توجهه التوبة وتؤثّره هو استحقاق الثواب، فقبولها على هذا / [ص ٤٥] الوجه إنّما هو ضمان الثواب عليها. فمعنى قوله تعالى: ﴿تَابَ عَلَيْهِ﴾ أنّه قبل توبته وضمن له ثوابها،

فإن قيل: فما وجه ذلك إن لم يكن عقوبة؟

قلنا: لا يمتنع أن يكون الله تعالى عَلِمَ أَنَّ المصلحة تقتضي تبقية آدم ﷺ في الجنة وتكليفه فيها متى لم يتناول من الشجرة، فمتى تناول منها تغيرت الحال في المصلحة وصار إخراجها عنها وتكليفه في دار غيرها هو المصلحة. وكذلك القول في سلب اللباس حتى يكون نزعه بعد تناول من الشجرة هو المصلحة [كما كانت المصلحة] في تبقيته قبل ذلك، وإنها وصف إبليس بأنه مخرج لها من الجنة من حيث وسوس إليهما وزين عندهما الفعل الذي يكون عنده الإخراج، وإن لم يكن على سبيل الجزاء عليه لكنه يتعلّق به تعلّق الشرط / [[ص ٤٨]] في المصلحة، وكذلك وصف تعالى بأنه مُبِدٍ لسواتهما من حيث أغواهما، حتى أقدم على ما سبق في علم الله تعالى بأن اللباس معه يُنزع عنها، ولا بد لمن ذهب إلى أن معصية آدم ﷺ صغيرة لا يستحقّ بها العقاب من مثل هذا التأويل، وكيف يجوز أن يعاقب الله تعالى نبيه بالإخراج من الجنة أو غيره [من العقاب]، والعقاب لا بدّ من أن يكون مقروناً بالاستخفاف والإهانة؟ وكيف يكون من تعبدنا الله فيه بنهاية التعظيم والتبجيل مستحقاً منّا ومنه تعالى الاستخفاف والإهانة؟ وأي نفس تسكن إلى مستخفّ بقدره مهان موبّخ مبكت؟ وما يميز مثل ذلك على الأنبياء ﷺ إلا من لا يعرف حقوقهم ولا يعلم ما تقضيه منازلهم.

[حول إجماع إبليس لحواء بتسمية ولدها عبد الحارث]:

مسألة: فإن قال قائل: فما قولكم في قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيًّا فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْتَنَا صَالِحًا لَنُكَوِّنَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ ﴿١٧٨﴾ فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا جَعَلْنَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿١٧٩﴾﴾ [الأعراف: ١٨٩ و ١٩٠]، وأليس ظاهر هذه الآية يقتضي وقوع المعصية من آدم ﷺ، لأنه لم يتقدّم من يجوز صرف [هذه] الكناية في جميع الكلام إليه إلا [ذكر] آدم ﷺ وزوجته، لأنّ النفس الواحدة هي آدم، وزوجها المخلوق منها هي حواء. فالظاهر على ما ترون يُنبئ عمّا ذكرناه، على أنه قد روي في الحديث أنّ إبليس (لعنه الله تعالى) لمّا أن حملت حواء عرض لها وكانت ممن لا يعيش لها ولد. فقال لها: [إن] أحببت أن يعيش ولدك فسمّيه عبد الحارث، وكان إبليس قد سُمّي بالحارث، فلمّا ولدت

قلنا: الفرق بين الأمرين ظاهر، لأنّ انقسام المأمور به في الشاهد إلى واجب وغير واجب غير مدفوع، ولا خافٍ، وليس يمكن أحد أن يدفع أنّ في الأفعال الحسنة التي يُستحقّ بها المدح والثواب ما له صفة الوجوب، وفيها ما لا يكون كذلك. فإذا كان الواجب مشاركاً للندب في تناول الإرادة له واستحقاق الثواب والمدح به، فليس يفارقه إلا بکراهة الترك، لأنّ الواجب تركه مكروه والنفل ليس كذلك. فلو جعلنا الكراهة تتعلّق بالقبيح وغير القبيح من الحكيم تعالى، وكذلك النهي. كما جعلنا الأمر منه يتعلّق بالواجب وغير الواجب، لارتفع الفصل بين الواجب والندب مع ثبوت الفصل بينهما في العقول.

فإن قيل: فما معنى حكاية تعالى عنها [قولها]: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا﴾ [الأعراف: ٢٣]، وقوله تعالى: ﴿فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ٣٥].

قلنا: معناه أنّا نقصنا أنفسنا وبخسناها ما كنّا نستحقّه من الثواب بفعل ما أريد منّا [من الطاعة]، وحرمانها الفائدة الجليّة من النعم وذلك الثواب، وإن لم يكن مستحقاً قبل أن / [[ص ٤٧]] يفعل الطاعة التي يستحقّ بها، فهو في حكم المستحقّ، فيجوز أن يوصف [بذلك] من فوّت نفسه بأنّه ظالم لها، كما يوصف [بذلك] من فوّت نفسه المنافع المستحقّة. وهذا [هو] معنى قوله تعالى: ﴿فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾.

فإن قيل: فإذا لم تقع من آدم ﷺ على قولكم معصية، فلمّ أخرج من الجنة على سبيل العقوبة وسلب لباسه على هذا الوجه؟ ولولا أنّ الإخراج من الجنة وسلب اللباس على سبيل الجزاء على الذنب، كما قال الله تعالى: ﴿فَوَسَّوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوَاتِهِمَا﴾ [الأعراف: ٢٠]، وقال تعالى في موضع آخر: ﴿فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾ [البقرة: ٣٦]؟

قلنا: نفس الإخراج من الجنة لا يكون عقاباً، لأنّ سلب اللذات والمنافع ليس بعقوبة، وإنّما العقوبة هي الضرر والألم والوقوع على سبيل الاستخفاف والإهانة. وكذلك نزع اللباس وإبداء السوأة. فلو كانت هذه الأمور ممّا يجوز أن تكون عقاباً ويجوز أن يكون غيره لصر فناها عن باب العقاب إلى غيره، بدلالة أنّ العقاب لا يجوز أن يستحقّه الأنبياء ﷺ. فإذا فعلنا ذلك فيما يجوز أن يكون واقعاً على سبيل العقوبة، فهو أولى فيما لا يجوز أن يكون كذلك.

سَمَّتْ ولدها هذه التسمية. فهذا / [[ص ٤٩]] قال تعالى: ﴿جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا﴾.

الجواب: يقال له: قد علمنا أن الدلالة العقلية التي قدّمناها في أن الأنبياء ﷺ لا يجوز عليهم الكفر والشرك والمعاصي غير محتملة، ولا يصح دخول المجاز فيها.

والكلام في الجملة يصح فيه الاحتمال وضروب المجاز، فلا بد من بناء المحتمل على ما لا يحتمل، فلو لم نعلم تأويل هذه الآية على سبيل التفصيل، لكننا نعلم في الجملة أن تأويلها مطابق لدلالة العقل. وقد قيل في تأويل هذه الآية ما يطابق دليل العقل ومما تشهد له اللغة وجوه:

منها: أن الكناية في قوله سبحانه: ﴿جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا﴾ غير راجعة إلى آدم وحواء ﷺ، بل إلى الذكور والإناث من أولادهما، أو إلى جنسين ممن أشرك من نسلها. وإن كانت الكناية الأولى تتعلق بهما [ويكون] تقدير الكلام: فلما أتى الله آدم وحواء الولد الصالح الذي تمنّياه وطلباه جعل كفّار أولادهما ذلك مضافاً إلى غير الله تعالى. ويُقوِّي هذا التأويل قوله سبحانه: ﴿فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾. وهذا يُنبئ عن أن المراد بالثنوية ما أوردنا من الجنسين أو النوعين، وليس يجب من حيث كانت الكناية المتقدمة راجعة إلى آدم وحواء ﷺ، أن يكون جميع ما في الكلام راجعاً إليهما، لأنّ الفصح قد ينتقل من خطاب مخاطب إلى خطاب غيره، ومن كناية إلى خلافها. قال الله تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِداً وَمُبَشِّراً وَنَذِيراً ﴿٨﴾ لِيُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾، فانصرف من مخاطبة الرسول ﷺ إلى مخاطبة المرسل إليهم، ثم قال: ﴿وَتَعَزَّزُوا وَتُوقِّرُوا﴾ يعني الرسول ﷺ، ثم قال: ﴿وَتُسَبِّحُوهُ﴾ [الفتح: ٨ و ٩] يعني مرسل الرسول. فالكلام واحد متصل بعضه ببعض، والكناية مختلفة كما ترى.

/ [[ص ٥٠]] وقال الهذلي:

يا لهف نفسي كأن جدّة خالد

وبياض وجهك للتراب الأعفر

[من الكامل]

ولم يقل: وبياض وجهه.

وقال كثير:

أسبي بنا أو أحسنني لا ملومة

لدينا ولا مقلية إن تقلت

[من الطويل]

فخاطب ثم ترك الخطاب.

وقال الآخر [كذلك]:

فدى لك ناقتي وجميع أهلي

وما لي إنّه منه أتاني

[من الوافر]

ولم يقل: منك أتاني.

فإن قيل: كيف يكنى عمّن لم يتقدّم له ذكر؟

قلنا: لا يمتنع ذلك، قال الله تعالى: ﴿حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ ﴿٣٢﴾﴾ [ص: ٣٢]، ولم يتقدّم للشمس ذكر، وقال الشاعر:

لعمرك ما يغني الشراء عن الفتى

إذا حشرجت يوماً وضاق بها الصدر

[من الطويل]

ولم يتقدّم للنفس ذكر.

والشواهد على هذا المعنى كثيرة جداً، على أنه قد تقدّم ذكر ولد آدم ﷺ، في قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾، ومعلوم أن المراد بذلك جميع ولد آدم ﷺ. وتقدّم / [[ص ٥١]] أيضاً ذكرهم في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحاً﴾، لأنّ المعنى أنّه لَمَّا آتَاهُمَا ولداً صالحاً. والمراد بذلك الجنس، وإن كان اللفظ لفظ واحد. وإذا تقدّم المذكوران وعُقباً بأمر لا يليق بأحدهما، وجب أن يُضاف إلى من يليق به. والشرك لا يليق بآدم ﷺ، فيجب أن نفيه عنه وإن تقدّم ذكره، وهو يليق بكفّار ولده ونسله فيجب أن نعلقه بهم.

ومنها: ما ذكره أبو مسلم محمد بن بحر الأصفهاني، فإنّه يحمل الآية على أن الكناية في جميعها غير متعلقة بآدم ﷺ وحواء، فيجعل الهاء في ﴿تَعَشَّاهَا﴾ والكناية في ﴿دَعَا اللَّهُ رَبَّهُمَا﴾ و﴿آتَاهُمَا صَالِحاً﴾ راجعين إلى من أشرك [من نسلها]. ولم يتعلق بآدم ﷺ من الخطاب إلا قوله تعالى: ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾، قال: والإشارة في قوله تعالى: ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ إلى الخلق عامّة. وكذلك قوله: ﴿وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾، ثم خصّ منها بعضهم، كما قال الله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ﴾، فخاطب الجماعة بالتسيير، ثم خصّ راكب البحر.

ولده فليفعل». فطابق اللفظ / [[ص ٥٣]] وإن اختلف المعنيان،
[وهذا كثير في كلامهم].

فأما ما يُدعى في هذا الباب من الحديث فلا يُلتفت إليه، لأنَّ
الأخبار يجب أن تُبنى على أدلة العقول، ولا تُقبل في خلاف ما
تقتضيه [أدلة] العقول. ولهذا لا تُقبل أخبار الجبر والتشبيه،
ونردُّها أو تتأولها إن كان لها مخرج سهل. وكلُّ هذا لو لم يكن الخبر
الوارد مطعوناً على سنده مقدوحاً في طريقه، فإنَّ هذا الخبر يرويه
قتادة عن الحسن عن سمرة وهو منقطع، لأنَّ الحسن لم يسمع من
سمرة شيئاً في قول البغداديين.

وقد يدخل الوهن على هذا الحديث من وجه آخر، لأنَّ الحسن
[نفسه] يقول بخلاف هذه الرواية فيما رواه خلف بن سالم، عن
إسحاق بن يوسف، عن عروة، عن الحسن في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا
آتَاهُمَا صَالِحًا جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا﴾، قال: هم المشركون.
وبإزاء هذا الحديث ما روي عن سعيد بن جبير، وعكرمة،
والحسن، وغيرهم، من أنَّ الشرك غير منسوب إلى آدم
وزوجته ﷺ، وأنَّ المراد [به] غيرهما، وهذه جملة واضحة.

* * *

الرسائل (ج ١) / (جوابات المسائل الرازية) / السيد المرتضى
(ت ٤٣٦ هـ):

[[ص ١٢٣]] فأما قوله تعالى: ﴿وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى﴾
[طه: ١٢١]، فهذه الآية أول شيء تكلمنا عليها في كتاب
(التنزيه)، وبيننا أنَّها لا تدلُّ على وقوع قبيح من آدم ﷺ، وأنَّ
ظاهرها يحتمل الصحيح الذي نقوله، كما أنَّه محتمل للباطل الذي
يذهبون إليه.

لأنَّ لفظة (عصى) تدلُّ على مخالفة الأمر أو الإرادة، والأمر
والإرادة قد يتعلَّقان بالواجب وبها له صفة الندب، والأمر على
الحقيقة أمر بالندب، كما أنَّه أمر بالواجب دون الندب، فمن أين لهم
أنَّه خالف الواجب دون أن يكون عصي، بأن عدل عن المندوب إليه.
وليس أن يكون الله تعالى ندبه إلى الكفِّ من تناول الشجرة
وعصى، بأن خالف وتناول، فلم يستحق عقاباً، لأنَّه لم يفعل
قبيحاً، لكنَّه حرم نفسه الثواب الذي كان يستحقُّه على الطاعة
التي ندب إليها.

ومعنى قوله تعالى: ﴿فَغَوَى﴾ أي خاب. ولا شبهة في اللغة أنَّ
لفظة (غوى) تكون بمعنى (خاب)، قال الشاعر:

وكذلك هذه الآية أخبرت عن جملة أمر البشر بأنهم مخلوقون
من نفس واحدة وزوجها، وهما آدم وحواء ﷺ. ثم عاد الذكر
إلى الذي سأل الله تعالى ما سأل، فلما أعطاه إياه ادعى له الشركاء
في عطيته. قال: وجائز أن يكون عنى بقوله: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ
مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ [المشركين خصوصاً، إذا كان كلُّ بني آدم
مخلوقاً من نفس واحدة وزوجها، ويكون المعنى في قوله تعالى:
﴿خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ خلق كلِّ واحدٍ منكم من نفس
واحدة]. وهذا قد يجيء كثيراً في القرآن وفي كلام العرب.

قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا
بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ [النور: ٤]، والمعنى
فاجلدوا كلِّ واحدٍ منهم [ثمانين جلدة]. وهذا الوجه يقارب
الوجه الأوَّل / [[ص ٥٢]] في المعنى وإن خالفه في الترتيب.

ومنها: أن تكون الهاء في قوله: ﴿جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ﴾ راجعة إلى
الولد لا إلى الله تعالى، ويكون المعنى أنَّهما طلبا من الله تعالى أمثلاً
للولد الصالح، فأشركا بين الطلبتين. ويجري هذا القول مجرى
قول القائل: (طلبت مني درهماً فلما أعطيتك شركته بأخر)، أي
طلبت آخر مضافاً إليه.

فعلى هذا الوجه لا يمتنع أن تكون الكناية من أوَّل الكلام إلى
آخره راجعة إلى آدم وحواء ﷺ.

فإن قيل: فأبي معنى على هذا الوجه لقوله: ﴿فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا
يُشْرِكُونَ﴾؟ وكيف يتعالى الله عن أن يُطلب منه ولد بعد آخر؟
قلنا: لم ينزه الله تعالى نفسه عن هذا الإشراك، وإنما نزهها عن
الإشراك به، وليس يمتنع أن ينقطع هذا الكلام عن حكم الأوَّل،
ويكون غير متعلِّق به، لأنَّه تعالى قال: ﴿أَيُّشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ
شَيْئاً وَهُمْ يُخْلِقُونَ﴾ [الأعراف: ١٩١]، فنزه نفسه تعالى عن
هذا الشرك دون ما تقدَّم.

وليس يمتنع انقطاع اللفظ في الحكم عمَّا يتصل به في الصورة،
وهذا كثير في القرآن و[في] كلام العرب، لأنَّ من عادة العرب أن
يراعوا الألفاظ أكثر من مراعاة المعاني، فكأنَّه تعالى لَمَّا قال:
﴿جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا﴾، وأراد الاشتراك في طلب الولد،
[جاء] بقوله تعالى: ﴿عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ على مطابقة اللفظ
الأوَّل، وإن كان الثاني راجعاً إلى الله تعالى، لأنَّه يتعالى عن اتِّخاذ
الولد وما أشبهه. ومثله [ما روي عن] قول النبي ﷺ وقد سُئل
عن العقيدة فقال: «لا أُحِبُّ العقوقة، ومن شاء منكم أن يعق عن

فمن يلقَ خيراً يحمد الناس أمره

ولم يغوَ لم يعدم على الغيِّ لائها
ومأ لم نذكره في كتاب (التزيه) أن قوله تعالى: ﴿فَعَوَى﴾ بعد
قوله: ﴿عَصَى آدَمُ رَبَّهُ﴾ لا يليق إلا بالحيية، ولا يليق بالغي الذي
هو القبيح وضد الرشد، لأن / [[ص ١٢٤]] الشيء [لا] يُعْطَفُ
على نفسه، ولا يكون سبباً في نفسه، ومحال أن يقال: عصي فعصى.
ولا بد من أن يُراد بما عُطِفَ بالفاء غير معنى الأوّل.

والحيية هي حرمان الثواب بالمعصية التي هي ترك المندوب
وسبب فيها، فجاز أن يعطف عليها. والغي الذي هو الفعل
القبيح، لا يجوز عطفه على المعصية ولا أن يكون سبباً فيه.

فإن قالوا: ما المانع من أن يريد بـ ﴿عَصَى﴾ أي لم يفعل
الواجب من الكف عن الشجرة، والواجب يستحق بالإخلال به
حرمان الثواب، كالفعل المندوب إليه، فكيف رجّحتم ما ذهبتم
إليه على ما ذهبنا نحن إليه؟

قلنا: الترجيح لقولنا ظاهر، إذ الظاهر من قوله تعالى: (عصى
فعوى) أن الذي دخلته الفاء جزء على المعصية، وأنه كلُّ الجزء
المستحق بالمعصية، لأن الظاهر من قول القائل: (سرق ففُطِعَ)
و(قذف ففُجِدَ ثمانين) أن ذلك جميع الجزء لا بعضه.

وكذا إذا قال القائل: (من دخل داري فله درهم) حملناه على
أن الظاهر يقتضي أن الدرهم جميع جزائه، ولا يستحق بالدخول
سواه.

ومن لم يفعل الواجب استحقّ الذم والعقاب وحرمان
الثواب، ومن لم يفعل المندوب إليه فهو غير مستحقّ لشيء كان
تركه للندب سبباً تاماً فيه إلا حرمان الثواب فقط.

وبيناً أن من لم يفعل الواجب ليس كذلك، وإذا كان الظاهر
يقتضي أن ما دخلته الفاء جميع الجزء على ذلك السبب لم يلق إلا
بما قلناه دون ما ذهبوا إليه، وهذا واضح لمن تدبّره.

* * *

الرسائل (ج ٣) / (أجوبة المسائل القرآنية) / السيّد المرتضى
(ت ٤٣٦هـ):

[[ص ١١٥]] مسألة: [قوله تعالى: ﴿فَتَلَقَى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ
كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ...﴾ إلخ]:

ما معنى قوله تعالى: ﴿فَتَلَقَى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ
إِنَّهُ هُوَ التَّوَابُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ٣٧]؟

الجواب: أمّا قوله تعالى: ﴿فَتَلَقَى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ﴾،
فالتلقي هاهنا هو القبول والتناول على سبيل الطاعة، وليس كلُّ
ما سمعه واحد من غيره يكون له متلقياً حتى يكون متقبلاً،
فيُوصَفُ بهذه السمة.

وأغنى قوله تعالى: ﴿فَتَلَقَى﴾ عن أن يقول: فرغت إلى الله لهنّ
أو سألته عقبهنّ [ظ: فرع إلى الله بهنّ أو سأله عقبهنّ]، لأن معنى
التلقي يفيد ذلك ويُنبئ عمّا حُذِفَ من الكلام اختصاراً،
/ [[ص ١١٦]] ولهذا قال تعالى: ﴿فَتَابَ عَلَيْهِ﴾، ولا يتوب عليه
إلا بأن سأل ورغب ويفزع بتلك الكلمات.

وقد قرأ ابن كثير وأهل مكة وابن عباس ومجاهد: (فتلقى آدم
من ربه كلمات) بالنصب [من ربه] وبرفع (كلمات)، وعلى هذه
القراءة لا يكون معنى التلقي القبول، بل يكون المعنى أن الكلمات
تداركته بالنجاة والرحمة.

فأمّا الكلمات فقد قيل إنهما: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ
لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [الأعراف: ٢٣].

وقيل: بل هي: (سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله
أكبر).

وقيل: بل الكلمات أن آدم ﷺ قال: يا رب، أ رأيت إن تبت
وأصلحت، قال الله تعالى: إذن أرجعك إلى الجنة.

وقيل - وهذه رواية تختص أهل البيت -: إن آدم رأى مكتوباً
على العرش أسماء معظمة مكرمة، فسأل عنها؟ فقيل له: هذه
أسماء أجل الخلق منزلة عند الله تعالى، وأمكنهم مكانة ذلك
بأعظم الثناء والتفخيم والتعظيم، أسماء محمد وعلي وفاطمة
والحسن والحسين (صلوات الله عليهم)، فحينئذ سأل آدم ﷺ
ربه تعالى وجعلهم الوسيلة في قبول توبته ورفع منزلته.

فإن قيل: على هذا الوجه الأخير كيف يطابق هذا الوجه قوله
تعالى: ﴿فَتَلَقَى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ﴾؟ وما الذي تلقاه؟ وكيف
يُسمى من ذكرتهم كلمات؟ وهذه إنهم يتم في الوجوه الأوّل، لأنّها
متضمنة ذكر كلمات وألفاظ على كلّ حال.

قلنا: قد يُسمى الكتابة كلمات على ضرب من التوسّع
والتجوّز، وإذا كنّا / [[ص ١١٧]] قد ذكرنا أن آدم ﷺ رأى
كتاباً يتضمّن أسماء قوم، فجاز أن يقال: إنهما كلمات تلقاها
ورغب إلى الله بها.

ويجوز أيضاً أن يكون آدم لمّا رأى تلك الكتابة سأل عنها،

الجواب: قلنا: كما أن ذكر آدم وحواء ﷺ قد تقدم، فقد تقدم أيضاً ذكر غيرهما في قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ﴾، ومعلوم أن المراد بذلك جميع ولد آدم ﷺ في قوله: ﴿فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا﴾، وأراد بالصالح الاستواء في الأعضاء، والمعنى: فلما آتاهما ولداً صالحاً، والمراد بهذا الجنس دون الواحد، وإن كان اللفظ لفظ وحدة، والمعنى: فلما آتاهما جنساً من الأولاد صالحين. وإذا كان الأمر على ما ذكرناه جاز أن يرجع قوله تعالى: ﴿جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ﴾ إلى ولدهما، وقد تقدم ذكرهم.

فإن قيل: إنهما وجب رده إلى آدم وحواء ﷺ لأجل التثنية في الكلام، ولم يتقدم ذكر اثنين إلا ذكرهما ﷺ.

قلنا: إن جعل هذا ترجيحاً في رجوعه إليهما جاز أيضاً أن يجعل قوله تعالى في آخر الآية: ﴿فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ / [[ص ١٣٨]] وجهاً مقرباً لرجوع الكلام إلى جملة الأولاد. ويجوز أيضاً أن يكون أشار في التثنية إلى الذكور والإناث من ولد آدم ﷺ وإلى جنسين منهم، فحسنت التثنية لذلك. على أنه إذا تقدم في الكلام أمران ثم تلاهما حكم من الأحكام وعلم بالدليل استحالة تعلُّقه بأحد الأمرين وجب رده إلى الآخر.

وإذا علمنا أن آدم ﷺ لا يجوز عليه الشرك لم يجز عود الكلام إليه، فوجب عوده إلى المذكورين من ولد آدم ﷺ.

وذكر أبو علي الجبائي في هذا ما نحن نوره على وجهه، قال: إنَّما عنى بهذا أن الله تعالى خلق بني آدم من نفس واحدة، لأن الإضرار في قوله تعالى: ﴿خَلَقَكُمْ﴾ إنَّما عنى به بني آدم ﷺ، والنفس الواحدة التي خلقهم منها هي آدم، لأنَّه خلق حواء من آدم. ويقال: إنَّه تعالى خلقها من ضلع من أضلاعه، ويقال: من طينته، فرجعوا جميعاً إلى أنَّهم خُلِقُوا من آدم ﷺ.

ويبين ذلك بقوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ [النساء: ١]، لأنَّه عنى به أنه خلق من هذا النفس زوجها، وزوجها هو حواء ﷺ. وعنى بقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلٌ خَفِيًّا﴾، وحملها هو حملها منه في ابتداء الحمل، لأنَّه في ذلك الوقت خفيف عليها.

ومعنى قوله تعالى: ﴿فَمَرَّتْ بِهِ﴾ أن مرورها بهذا الحمل في ذلك الوقت وتصرفها به كان عليها سهلاً لخفته، فلما كبر الولد في بطنها ثقل ذلك عليها، فهو معنى قوله تعالى: ﴿أَثْقَلَتْ دَعْوَا اللَّهِ﴾ فنقل عليها عند ذلك المشي والحركة.

قال الله تعالى: هذه أساء من أكرمه وعظَّمته وأجلته وورفت منزلته، ومن لا أسأل به إلا أعطيت، وكانت هذه الكلمات التي تلقاها وانتفع بها.

فأمَّا التوبة من آدم ﷺ وقبول الله تعالى توبته، وهو على مذهبنا الصحيح لم يوقع ذنباً ولا قارف قبيحاً ولا عصي بأن خالف واجباً، بل بأن ترك مندوباً، فقد بيَّن معناها مستقصى مستوفى في كتاب (تنزيه الأنبياء والأئمة ﷺ)، وأزلنا الشبهة المعترضة عن هذا المعنى، فمن أراد ذلك أخذ من موضعه.

ومن الله نستمدُّ المعونة والتوفيق، وإيَّاه نستهدي سبيل الرشاد، والحمد لله رب العالمين.

الشافى في الإمامة (ج ٤) / السيّد المرتضى (ت ٤٣٦هـ):

[[ص ١٢٢]] وليس لأحد أن يقول: هذا إن سلّم لكم في جميع الآيات لم يسلم لكم في قوله: ﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ﴾ [البقرة: ٣٥]، لأنَّه قد خبر عن تأثير غوايته ووسوسته بما كان منها من الفعل، وذلك أن المعنى الصحيح في هذه الآية أن آدم وحواء كانا مندوبين / [[ص ١٢٣]] إلى اجتناب الشجرة، وترك تناول منها، ولم يكن ذلك عليهما واجباً لازماً، لأنَّ الأنبياء لا يُخلَّون بالواجب، فوسوس لهما الشيطان حتى تناولا من الشجرة فتركا مندوباً إليه، وحرما بذلك أنفسهما الثواب، وسُمِّي إزلالاً لأنَّه حطُّ لهما عن درجة الثواب وفعل الأفضل، وقوله تعالى في موضع آخر: ﴿وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى﴾ [طه: ١٢١] لا ينافي هذا المعنى، لأنَّ المعصية قد يسُمَّى بها من أحل بالواجب والندب معاً، وقوله: ﴿فَغَوَى﴾ أي خاب من حيث لم يستحق الثواب على ما تُدب إليه.

الأمالي (ج ٤) / السيّد المرتضى (ت ٤٣٦هـ):

[[ص ١٣٧]] [تأويل آية]: إن سأل سائل عن قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا...﴾ إلى قوله: ﴿فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٩، ١٩٠]، فقال: أليس ظاهر هذه الآية يقتضي جواز الشرك بالله على الأنبياء ﷺ، لأنَّه لم يتقدم إلا ذكر آدم وحواء ﷺ، فيجب أن يكون قوله تعالى: ﴿جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا﴾ يرجع إليهما.

أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴿٨﴾ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ،
فانصرف عن مخاطبة الرسول إلى مخاطبة المرسل إليهم، ثم قال:
﴿وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ﴾ يعني الرسول (عليه الصلاة والسلام)، ثم
قال: ﴿وَتُسَبِّحُوهُ﴾ [الفتح: ٨ و ٩]، وهو يعني مرسل الرسول،
فالكلام واحد متّصل بعبءه ببعض، والخطاب منتقل من واحد
إلى غيره. ويقول الهذلي:

يا لهف نفسي كأن جدّة خالد

وبياض وجهك للتراب الأعفر

ولم يقل: وبياض وجهه. وقال كثير:

أسيئي بنا أو أحسنني لا ملومة

لدينا ولا مقلية إن تقلت

/ [[ص ١٤٠]] فخاطب ثم ترك الخطاب. وقال آخر:

فدى لك يا فتى وجميع أهلي

وما لي إنّه منه أتاني

/ [[ص ١٤١]] ولم يقل: منك أتاني. ووجدت أبا مسلم محمد

ابن بحر يحمل هذه الآية على أنّ الخطاب في جميعها غير متعلّق
بحوّاء وآدم ﷺ، ويجعل الهاء في: ﴿تَعَشَّاهَا﴾ والكناية في ﴿دَعَوَا﴾

/ [[ص ١٤٢]] الله رَبَّهُمَا لَيْزِنَ آتَيْنَا صَالِحًا راجعتين إلى من

أشرك، ولم يتعلّق بآدم وحوّاء ﷺ من الخطاب إلا قوله:

﴿خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ [الزمر: ٦]، لأنّ الإشارة في قوله:

﴿خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ إلى الخلق عامّة. وكذلك قوله

تعالى: ﴿وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾. ثمّ خصّ منها بعضهم كما قال

تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي

الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ﴾، فخاطب الجماعة بالتسيير في

البرّ والبحر، ثمّ خصّ راكب البحر بقوله تعالى: ﴿وَجَرَيْنَ بِهِمْ

بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ﴾ [يونس: ٢٢]، كذلك هذه الآية أخبرت عن جملة

أمر البشر، فإنّهم مخلوقون من نفس واحدة وزوجها آدم

وحوّاء ﷺ. ثمّ دعا الذكر أي الذي سأل الله تعالى ما سأل، فلمّا

أعطاه إيّاه ادّعى الشركاء في عطيته.

وقال: جائز أن يكون عنى بقوله: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ

نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ المشركين خصوصاً، إذ كان كلّ بني آدم مخلوقاً من

نفس واحدة.

ويجوز أن يكون المعنى في قوله تعالى: ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ

وَاحِدَةٍ﴾ خلق كلّ واحدٍ منكم من نفس واحدة، وهذا يجيء

وعنى بقوله تعالى: ﴿دَعَوَا اللَّهَ رَبَّهُمَا﴾ أنّها دعوا عند كبر

الولد في بطنها فقالا: لئن آتيتنا يا ربّ نسلًا صالحًا لنكوننّ من

الشاكرين لنعمتك علينا، لأنّهم أرادوا أن يكون لهما أولاد تؤنسها

في الموضع الذي كانا فيه، لأنّهم كانا فردين مستوحشين، إذا غاب

أحدهما بقي الآخر مستوحشًا بلا مؤنس، فلمّا آتاها نسلًا صالحًا

معافى وهم الأولاد الذين كانوا يولدون لهما لأنّ حوّاء ﷺ كانت

تلد في كلّ بطن ذكرًا وأنثى، فقال: إنّها ولدت في خمسائة بطن

ألف ولد.

وعنى بقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا

آتَاهُمَا﴾ أي إنّ هذا النسل الصالح الذي هم ذكر وأنثى جعلاه

شركاء فيما آتاها من نعمة، وأضاف بعد تلك النعم إلى الذين

اتخذوهم آلهة مع الله تعالى من الأصنام والأوثان، ولم يعن بقوله

تعالى: ﴿جَعَلَا﴾ آدم وحوّاء ﷺ، لأنّ آدم لا يجوز عليه

/ [[ص ١٣٩]] الشرك لأنّه نبيٌّ من أنبيائه، ولو جاز الشرك

والكفر على الأنبياء لما جاز أن يثق أحدنا بما يؤدّيه النبيُّ (عليه

الصلاة والسلام) عن الله تعالى ﷻ، لأنّ من جاز عليه الكفر جاز

عليه الكذب، ومن جاز عليه الكذب لم يؤخذ بإخباره، فصحّ بهذا

أنّ الإضمار في قوله تعالى: ﴿جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ﴾ إنّما يعني به النسل.

وإنّما ذكر ذلك على سبيل التثنية لأنّهم كانوا ذكرًا وأنثى، فلمّا

كانوا صنفين جاز أن يجعل تعالى الإخبار عنهما كالإخبار عن

الاثنين إذا كانا صنفين.

وقد دلّ على صحّة تأويلنا هذا قوله تعالى في آخر الآية:

﴿تَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾، فبيّن ﷻ أنّ الذين جعلوا الله

شركاء هم جماعة، فلهذا جعل إضمارهم إضمار الجماعة، فقال

تعالى: ﴿يُشْرِكُونَ﴾. مضى كلام أبي عليّ.

وقد قيل في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا﴾ مضافاً إلى

الوجه المتقدّم - الذي هو أنّه أراد بالصلاح الاستواء في الخلقة

والاعتدال في الأعضاء - وجه آخر، وهو: أنّه لو أراد الصلاح في

الدّين لكان الكلام أيضاً مستقيماً، لأنّ الصالح في الدّين قد يجوز

أنّ يكفر بعد صلاحه فيكون في حالٍ صالحاً وفي أخرى مشركاً،

وهذا لا يتنافى.

وقد استشهد في جواز الانتقال من خطاب إلى غيره، ومن

كناية من مذكور إلى مذكور سواه، ليصحّ ما قلناه من الانتقال من

الكناية عن آدم ﷺ وحوّاء ﷺ إلى ولدهما بقوله تعالى: ﴿إِنَّا

المخالفة وقعت بالأكل لا بالدنو منها، ولذلك قال: ﴿فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتَ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا﴾ [طه: ١٢١].

* * *

[[ص ٢٢٦]] ولم يكن إخراجها من الجنة على وجه العقوبة، لأننا قد بينا أن الأنبياء لا يجوز عليهم القبائح على حال، ومن أجاز عليهم العقاب فقد أعظم الفرية، وقبح الذكر على الأنبياء. وإنما أخرجهم من الجنة لأنه تغيرت المصلحة لما تناول من الشجرة، واقتضى التدبير والحكمة تكليفه في الأرض، وسلبه ما ألبسه الله (تعالى) من لباس الجنة. وقال قوم: إن لباس الله له ثياب الجنة كان تفضلاً، وللمتفضل أن يمنع ذلك تشديداً للمحنة، كما يفقر بعد الغنى، ويميت بعد الإحياء، ويسقم بعد الصحة.

فإن قيل: كيف وصل إبليس إلى آدم حتى أغواه ووسوس إليه، وآدم كان في الجنة وإبليس قد أخرج منها حين تأبى من السجود؟

قيل: عن ذلك أجوبة:

أحدها: أن آدم كان يخرج إلى باب الجنة، وإبليس لم يكن ممنوعاً من الدنو منه، وكان يكلمه ويغويه.

الثاني: وقال آخرون: إنه كلمهما من الأرض بكلام فهماه منه وعرفاه.

والثالث: قال قوم: إنه دخل في فقم الحية، وخاطبها من فقمها. والفقم: جانب الشدق.

والرابع: قال قوم: راسلها بالخطاب. وظاهر الكلام يدل على أنه شافهما بالخطاب.

/ [[ص ٢٢٧]] والخامس: وقال قوم: يجوز أن يكون قرب من السماء فكلمهما.

فأما ما روي عن سعيد بن المسيب: أنه كان يحلف ولا يستثني، أن آدم ما أكل من الشجرة وهو يعقل، ولكن حواء سقتة الخمر حتى إذا سكر قاده إليها فأكل. فإنه خبر ضعيف، وعند أصحابنا أن الخمرة كانت محرمة في سائر الشرائع. ومن لم يقل ذلك يقول: لو كان كذلك لما توجه العتب على آدم، ولا كان عاصياً بذلك، والأمر بخلاف ذلك. وإنما قلنا ذلك: لأن النائم غير مكلف في حال نومه لزوال عقله، وكذلك المغمى عليه، وكذلك السكران. وإنما يؤخذ السكران بما يفعله في شرعنا لما ثبت تحريم ما يتناوله اسم المسكر، وإلا فحكمه حكم النائم

كثيراً في القرآن، وفي كلام العرب. قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ [النور: ٤]، والمعنى: فاجلدوا كل واحد ثمانين جلدة، وقال: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا﴾ [الروم: ٢١]، فلكل نفس زوج وهو منها، أي من جنسها.

﴿فَلَمَّا تَعَشَّاهَا﴾ [أي تغشى] كل نفس زوجها، ﴿حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيْفًا﴾ وهو ماء الفحل، ﴿فَمَرَّتْ بِهِ﴾ أي مارت، والمور التردد، والمراد: تردد هذا الماء في رحم هذه الحامل، ﴿فَلَمَّا أَثْقَلَتْ﴾ / [[ص ١٤٣]] أي ثقل حملها، أي بمصير ذلك الماء لحماً ودماً وعظماً، ﴿دَعَا اللَّهَ﴾ أي الرجل والمرأة، لما استبان حمل المرأة، فقالا: ﴿لَئِنْ آتَيْتَنَا صَالِحًا لَنُكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾ ﴿١٨٨﴾ فلما آتاها أي أعطاهما ما سألنا من الولد الصالح نسبا ذلك إلى شركاء معه، ﴿فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾.

وقال قوم: معنى ﴿جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ﴾ أي طلبا من الله أمثلاً للولد الصالح، فشركا بين الطلبتين، وتكون الهاء في قوله تعالى: ﴿لَهُ﴾ راجعة إلى الصالح لا إلى الله تعالى، ويجري مجرى قول القائل: (طلبت مني درهماً فلما أعطيتك أشركته بآخر)، أي طلبت آخر مضافاً إليه. وعلى هذا الوجه لا يمتنع أن يكون قوله تعالى: ﴿جَعَلَا﴾ والخطاب كله متوجهاً إلى آدم وحواء ﷺ.

* * *

البيان في تفسير القرآن (ج ١) / الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠ هـ):

[[ص ٢٢٤]] وقوله: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ﴾ [البقرة: ٣٥]، صيغته صيغة النهي، والمراد به الندب عندنا، لأنه دلّ الدليل على أن النهي لا يكون نهيّاً إلى بکراهته للمنهى عنه، والله تعالى لا يكره إلا القبيح، والأنبياء لا يجوز عليهم القبائح صغيرها ولا كبيرها. وقالت المعتزلة: إن تلك كانت صغيرة من آدم - على اختلافهم في أنه كان منه عمداً أو سهواً أو تأويلاً - وإنما قلنا: لا يجوز عليهم القبائح، لأنها لو جازت عليهم لوجب أن يستحقوا بها ذمّاً وعقاباً وبراءةً ولعنةً، لأن المعاصي كلها كبائر عندنا، والإحباط باطل، ولو جاز ذلك لغير عن قبول قولهم، وذلك لا يجوز عليهم كما لا يجوز كل منفر عنهم من الكبائر والخلق المشوهة والأخلاق المنفرة. ولا خلاف أن النهي يتناول الأكل دون القرب، كأنه قال: لا تقربا بالأكل، لأنه لا خلاف أن

ومن خالفنا قال: أخطأ في ذلك، على خلاف بينهم بأن ذلك صغيرة أو كبيرة.

ومن قال: كانت صغيرة، منهم من قال: وقع ذلك منه سهواً ونسياناً. ومنهم من قال: وقع ذلك تأويلاً من حيث نهي عن جنس الشجر، فحمله على شجرة بعينها، فأخطأ في التأويل. وقد بينا فساد ذلك فيما مضى.

/ [[ص ٣٦٨]] وقوله: ﴿فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ ﴿١٦﴾ يحتمل أن يكون نصباً على جواب النهي.

والثاني: أن يكون جزءاً عطفياً على النهي، فكأنه قال: لا تقربا هذه الشجرة، ولا تكونا من الظالمين. ومعنى ﴿الظَّالِمِينَ﴾ على مذهبننا المراد به الباخسين نفوسهم ثواباً كثيراً، والمفوتين نعيماً عظيماً. ومن قال: إنهما ارتكبا قبيحاً قال: ظلما أنفسهما بارتكاب القبيح. وعلى مذهب من يقول بأن ذلك كانت صغيرة وقعت مكفرة لا بد أن يحمل الظلم هاهنا على نقصان الثواب الذي انحبط بمقارنة الصغيرة له، فأبو علي ذهب إلى أن ذلك وقع منه نسياناً. وقال البلخي: وقع منه تأويلاً، لأنه نهي عن جنس الشجرة فتأوله على شجرة بعينها. وهذا خطأ، لأن ما يُقطع سهواً أو نسياناً لا يحسن المؤاخذه به. وأمّا الخطأ في التأويل فقد زاد من قال ذلك قبيحاً آخر، أحدهما: ارتكاب النهي، والثاني: الخطأ في التأويل به.

* * *

[[ص ٣٧٤]] قوله تعالى: ﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الخَاسِرِينَ﴾ ﴿١٣﴾ [الأعراف: ٢٣]، آية بلا خلاف.

في هذه الآية حكاية عمّا قال آدم وحواء عليهما السلام لما عاتبهما الله وبخهما على ارتكابهما ما نهاهما عنه، وإخبار عن اعترافهما على أنفسهما بأن قالوا: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا﴾، ومعناه: بخسناها الثواب بترك المندوب إليه. والظلم هو النقص. وعلى مذهب من يقول: إنهما فعلا صغيرة لا بد أن يحمل قوله: ﴿ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا﴾ على تنقيص الثواب، لأنّ عندهم أن الصغيرة انقصت ثواب طاعاتهم، فكان ذلك ظلماً للنفس، فأما من يقول: إن الصغيرة تقع مكفرة من غير أن تُنقص من ثواب فاعلها شيء، فلا يتصور معنى لقوله: ﴿ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا﴾ ولا يثبت فيها فائدة، لأنّها لم يستحقّ عقاباً بلا خلاف.

عقلاً. وقد قلنا: إن أكلهما من الشجرة كان على وجه الندب، دون أن يكون ذلك محظوراً عليهما، لكن لما خالفا في ترك المندوب إليه تغيرت المصلحة واقتضت إخراجها من الجنة. وقد دللنا على ذلك في ما مضى.

والسادس: وقال قوم: تعمّد ذلك.

والسابع: وقال قوم آخرون: نهي عن جنس الشجرة، وأخطأ. والثامن: وقال قوم: إنه تأول النهي الحقيقي، فحمله على الندب وأخطأ. وقد قدّمنا ما عندنا فيه.

فإن قيل: كيف يكون ذلك ترك الندب مع قوله: ﴿فَتَلَقَى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ٣٧]؟

قلنا: التوبة: قيل: الرجوع، ويجوز أن يرجع تارك الندب عن ذلك [والعزم على ألا يعود مثله] يكون تأبياً. ومن قال: وقعت معصيته محبطة [يقول: إنه توبة صحيحة لأنّ] بها يخرج عن الإصرار، كما تُجَدّد [التوبة بعد التوبة وإن كانت] الأولى أسقطت العقاب.

[فإن قيل: كيف يكون ذلك ندباً أو صغيرة] وإبليس يقول لهما: ﴿مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَائِكِينَ أَوْ تَكُونَا مِنَ الخَالِدِينَ﴾ ﴿٥٠﴾ وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِينٌ النَّاصِحِينَ ﴿٥١﴾ [الأعراف: ٢٠ و ٢١]. قيل: ما قبلا ذلك من إبليس، ولو قبلاه لكانت المعصية أعظم. فلما لم يعاتبها الله على ترك ذلك، دلّ على أنّها لم يقبلا. وهذا جواب من يقول: إنه كان صغيراً، أو كان ناسياً. وعلى ما قلناه - إن ذلك كان ندباً - لا يحتاج إلى ذلك، بل دليل العقل أمّنا من وقوع قبيح من آدم والأنبياء. فلو كان صريحاً لتركنا / [[ص ٢٢٨]] ظاهره لقيام الدليل على خلافه.

على أنّه لا يمنع أن يقاسمها أنّه لمن الناصحين في ترك الندب. وإنّما ظاهر النهي تركه يوجب أن يصيرا من الخالدين.

* * *

التيان في تفسير القرآن (ج ٤) / الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠ هـ):

[[ص ٣٦٧]] وعندنا أنّ ذلك [أي الاقتراب من الشجرة المنهي عنه في قوله تعالى: ﴿وَيَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ ﴿١٦﴾] [الأعراف: ١٩] لم يكن محرماً عليهما، بل نهاهما نهي تنزيه دون حظر، وبالمخالفة فاتها ثواب كثير، وإن لم يفعلا بذلك قبيحاً، ولا أخلاً بواجب.

ولكن فعلا ذلك لغلبة شهوتها، كما يقول الغاوي للإنسان: ازن بهذه المرأة، فإنك إن أخذت لم تحُد، فلا يُصدِّقه ويزني بها لشهوته. وقال الحسن: أكلت حواءَ أولاً وأبت عليه أن يجامعها حتى يأكل منها، فأكل حينئذٍ.

وقوله: ﴿قَبَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا﴾ [طه: ١٢١] أي ظهرت لهما عوراتهما، لأن ما كان عليهما من اللباس نُزِعَ عنهما، ولم يكن ذلك على وجه العقوبة بل لتغيير المصلحة في نزعهما وإخراجهما من الجنة وإهباطهما الأرض وتكليفهما فيها. وإنما جمع (سواتهما) وهو لاثنتين، لأن كلَّ شيئين من شيئين، فهو من موضع الثنية جمع، لأن الإضافة ثنية / [[ص ٢١٨]] مع أنه لا إخلال فيه لمناسبة الجمع للثنية. وقال السدي: كان لباس سواتهما الظفر.

وقوله: ﴿وَطَفِقَا﴾ يعني ظلاً وجعلاً يفعلان. وقوله: ﴿يُخَصِّفَانِ عَلَيَّهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ﴾، فالخصف خيظ الشيء بقطعة من غيره، يقال: خصفه يخصفه خصفاً، فهو خاصف وخصّاف. وقيل: إنهما كانا يطبقان ورق الجنة بعضه على بعض ويخيطان بعضه إلى بعض ليسترا به سواتهما.

وقوله: ﴿وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى﴾ معناه خالف ما أمره الله به فخاب ثوابه.

والمعصية مخالفة الأمر سواء كان واجباً أو ندباً، قال الشاعر:
أمرتك أمراً جازماً فعصيتني
...
ويقال أيضاً: أشرت عليك بكذا فعصيتني، ويقال: غوى يغوي غوايةً وغياً إذا خاب، قال الشاعر:
فمن يلقَ خيراً يحمد الناس أمره

ومن يغو لا يُعَدَم على الغي لائماً
أي من يحب، وفي الكلام حذف، لأن تقديره أن آدم تاب إلى الله وندم على ما فعل، فاجتبه الله واصطفاه، ﴿فَتَابَ عَلَيْهِ﴾ [طه: ١٢٢] أي قبل توبته، وهداه إلى معرفته وإلى الثواب الذي عرضه له.

وقوله: ﴿قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعاً بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ [طه: ١٢٣]، يعني آدم وحواء وإبليس وذريته. وقد بينا معنى الهبوط فيما تقدّم واختلاف الناس فيه. والمعنى أنه أخرج هؤلاء من الجنة بأن أمرهم بالخروج منها على وجه تغيير المصلحة في أمره، ولإبليس على وجه العقوبة. وقد بينا فيما تقدّم أن إخراج إبليس من الجنة كان قبل ذلك حين أمره الله بالسجود لآدم فامتنع

وصفة ظالم مفارقة لقولنا: ظلمنا، لأن الظالم اسم ذم في أكثر التعارف، وظلم قد يُستعمل في غير المستحق للعقاب والذم، كما أن اسم (مؤمن) اسم مدح لمستحق الثواب، وآمن يؤمن بخلاف ذلك عند القائلين بالوعيد.

وقوله: ﴿وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا﴾ معناه: إن لم تستر علينا، لأن الغفر هو الستر على ما بيناه فيما مضى، وعلى مذهب من يقول: إن معصيتهم كانت صغيرة وقعت مكفرة لا معنى لقوله: ﴿وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا﴾، لأن الغفران كائن لا محالة، ولا يحسن المؤاخذه به.

وقوله: ﴿لَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ المعنى: إن لم تتفضل علينا بِنِعْمِكَ التي تتم بها ما فوتناه نفوسنا من الثواب بضروب تفضلك لتكونن من جملة من خسر ولم يربح. والإنسان يصح أن يظلم نفسه بأن يدخل عليها ضرراً غير مستحق، ولا يدفع عنها ضرراً أعظم، ولا يجتلب منفعة تُوفي عليه. ولا يصح أن يكون معاقباً لنفسه، ويجوز أن يأمر الله تعالى المكلف أن يضر نفسه، ولا يحسن أن يأمره أن يعاقب نفسه، لأن أمر الحكيم يدل على الترغيب في الشيء، ولا يجوز أن يرغبه في عقابه، كما لا يجوز أن يرغبه في ذمّه ولعنه.

* * *

البيان في تفسير القرآن (ج ٧) / الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠ هـ):
[[ص ٢١٧]] أخبر الله تعالى عن آدم وحواء أنّهما أكلا من الشجرة التي نهى الله عن أكلها، وعندنا أنّ النهي كان على وجه التنزيه. والأولى أن يكون على وجه الندب دون نهى الحظر والتحریم، لأنّ الحرام لا يكون إلا قبيحاً، والأنبياء لا يجوز عليهم شيء من القبائح لا كبيرها ولا صغيرها.
وقال الجبائي: لا تقع معاصي الأنبياء إلا سهواً، فأما مع العلم بأنّها معاصي فلا تقع.

وقال قوم آخرون: إنّه وقع من آدم أكل الشجرة خطأً، لأنّه كان نهى عن جنس الشجرة فظنّ أنّه نهى عن شجرة بعينها، فأخطأ في ذلك. وهذا خطأ، لأنّه تنزيه له من وجه المعصية، ونسبة المعصية إليه من وجهين: أحدهما: أنّه فعل القبيح. والثاني: أنّه أخطأ في الاستدلال.

وقال قوم: إنّها وقعت منه عمداً، وكانت صغيرة، وقعت محبطة. وقد بينا أنّ ذلك لا يجوز عليهم ﷺ عندنا بحال.

وقال الرّماني: لِمَا حلف إبليس لهما لم يقبلأ منه، ولم يُصدِّقاه،

ولا كبيرها. وقالت المعتزلة: كان ذلك صغيرة من آدم عليه السلام، على اختلاف بينهم في أنه وقع منه على سبيل العمد أو السهو أو التأويل.

وإنما قلنا: إنه لا يجوز واقعة الكبائر على الأنبياء عليهم السلام، من حيث إن القبيح يستحق فاعله به الذم والعقاب، لأن المعاصي عندنا كلها كبائر، وإنما تسمى صغيرة بإضافتها إلى ما هو أكبر عقاباً منها، لأن الإحباط قد دلّ الدليل عندنا على بطلانه، وإذا بطل ذلك فلا معصية إلا ويستحق فاعلها الذم والعقاب، وإذا كان الذم والعقاب منفيين عن الأنبياء عليهم السلام وجب أن ينتفي عنهم سائر الذنوب. ولأنه لو جاز عليهم شيء من ذلك لنفر عن قبول قولهم. والمراد بالتنفير أن النفس إلى قبول قول من لا تجوز عليه شيئاً من المعاصي أسكن منها إلى قول من يجوز عليه ذلك. ولا يجوز عليهم كل ما يكون منقراً عنه من الخلق المشوهة والهيات المستنكرة.

وإذا صح ما ذكرناه علمنا أن مخالفة آدم عليه السلام لظاهر النهي كان على الوجه الذي بيناه.

* * *

[[ص ١٧١]] المعنى: ثم بين سبحانه حال آدم عليه السلام، قال: ﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ﴾ أي: حملهما على الزلة. نسب الإزلال إلى الشيطان لما وقع بدعائه ووسوسته وإغوائه. ﴿عَنْهَا﴾ أي: عن الجنة، وما كانا فيه من عظيم الرتبة والمنزلة. والشيطان المراد به إبليس. ﴿فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾ [البقرة: ٣٦]، من النعمة والدعة. ويحتمل أن يكون أراد: إخراجهما من الجنة حتى أهبطا. ويحتمل أن يكون أراد: من الطاعة إلى المعصية. وأضاف الإخراج إليه لأنه كان السبب فيه، كما يقال: صرفني فلان عن هذا الأمر.

ولم يكن إخراجهما من الجنة وإهباطهما إلى الأرض على وجه العقوبة، لأن الدليل قد دلّ على أن الأنبياء عليهم السلام لا تجوز عليهم القبائح على حال، ومن أجاز العقاب على الأنبياء فقد أساء عليهم الثناء وأعظم الفرية على الله سبحانه وتعالى. وإذا صح ما قلناه فإنما أخرج الله آدم من الجنة لأن المصلحة قد تغيرت بتناوله من الشجرة، فاقضت الحكمة والتدبير الإلهي إهباطه إلى الأرض، وابتلاءه بالتكليف والمشقة، وسلبه ما ألبسه إياه من ثياب الجنة، لأن إنعامه عليه بذلك كان على وجه التفضل والامتنان، فله أن يمنع ذلك تشديداً للبلوى والامتحان، كما له أن يفقر بعد

فلعنه وأخرجه، وإنما أغوى آدم من / [[ص ٢١٩]] خارج الجنة، لأنه قيل: إن آدم كان يخرج إلى باب الجنة. وذكرنا أقوال المفسرين في ذلك فيما مضى.

* * *

الرسائل / (المسائل الحائريّات) / الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠ هـ):
[[ص ٣٠٥]] مسألة: عن آدم عليه السلام لما أقسم له إبليس أن الله تعالى لم ينهه وزوجته أن يأكلا من الشجرة إلا ليكونا ملكين أو يكونا من الخالدين، كيف أصغى إلى قبول يمينه والله تعالى يُخبره بعداوته له؟ وكيف ذهب عليه بأنه أفضل من الملائكة إذ كان الله قد أسجدهم له تشريفاً وتكريماً عليهم، وكيف ذهب عليه أن بقاءه في الجنة إن بقي فيها مصلحة له، وأن خروجه عنها إن أُخرج منها كذلك، وأن الله لا يفعل به إلا الأصلاح؟ فيكون ذلك أجمع مانعاً له من قبول قوله. ما العذر له في ذلك؟ والكلام فيه على الاختصار.

الجواب: آدم عليه السلام وإن كان عالماً بعداوة إبليس له يجوز أن يظن أنه لا يُقدم على اليمين بالله كاذباً، لأن كثيراً من الفساق قد يرتدعون ويجمعون عند الإقدام على اليمين بالله [كاذباً] وإن فعلوا كثيراً من الأفعال القبيحة.

وأما علمه بأن الله تعالى لا يفعل إلا ما هو مصلحة لا يمنع من أن يجوز أن مصلحة تتعلق بالخلود في الجنة بشرط أن يأكل من الشجرة، ومتى لم يأكل منها فإن المصلحة تقتضي إخراجها، فأثر الخلود فيها بالبشرية والطبع، وإن كان في الحالين يفعل الله تعالى ما هو مصلحة له فيه عن بقاء الخلود والنعيم ولم يؤثر دار البلاء والشقاء.

* * *

مجمع البيان (ج ١) / الفضل الطبرسي (ق ٦ هـ):
[[ص ١٦٨]] واختلف في هذا النهي [أي الوارد في قوله تعالى: ﴿وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾] [البقرة ٣٥]، فقيل: إنه نهي التحريم. وقيل: إنه نهي التنزيه دون التحريم، كمن يقول لغيره: (لا تجلس على الطرُق)، وهو قريب من مذهبنا، فإن عندنا أن آدم كان مندوباً إلى ترك تناول من الشجرة، وكان بالتناول منها تاركاً نفعاً وفضلاً ولم يكن فاعلاً لقبیح، فإن الأنبياء عليهم السلام لا يجوز عليهم القبائح لا صغيرها

الإغناء، ويميت بعد الإحياء، ويُستقيم بعد الصحّة، ويُعقب المحنة بعد المحنة.

* * *

مجمع البيان (ج ٤) / الفضل الطبرسي (ق ٦ هـ):

[[ص ٢٣٤]] «رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا»، ومعناه: بخسناها الثواب بترك المندوب إليه، فالظلم هو النقص. ومن ذهب إلى أنّهم فعلا صغيرة فإنه يحمل الظلم على تنقيص الثواب، إذا كانت الصغيرة عنده تُنقص من ثواب الطاعات.

فأمّا من قال: إنّ الصغيرة تقع مكفّرة من غير أن تُنقص من ثواب فاعلها شيئاً، فلا / [[ص ٢٣٥]] يُتصور هذا المعنى عنده، ولا يثبت في الآية فائدة.

ولا خلاف أنّ حواء وآدم لم يستحقّ العقاب، وإنّما قال ذلك لأنّ من جلّ في الدّين قدمه كثر على يسير الزلل ندمه.

وقيل: معناه: ظلمنا أنفسنا بالنزول إلى الأرض، ومفارقة العيش الرغد.

«وإنّ لم تغفر لنا» معناه: وإن لم تستر علينا، لأنّ المغفرة هي الستر على ما تقدّم بيانه. «وترحمنا» أي: ولم تنفضل علينا بنعمتك التي يتّم بها ما فوّتناه على نفوسنا من الثواب وبضروب فضلك، «لتكوننّ من الخائرين» أي: من جملة من خسر ولم يربح. والإنسان يصحّ أن يظلم نفسه بأن يدخل عليها ضرراً غير مستحقّ، فلا يدفع عنها ضرراً أعظم منه، ولا يجتلب به منفعة تُوفّي عليه، ولا يصحّ أن يكون معاقباً لنفسه. «قال اهبطوا بعضكم لبعض عدوً ولكم في الأرض مستقرّ ومتاع إلى حين» [[الأعراف: ٢٣ و ٢٤]]، قد مرّ تفسيره في سورة البقرة.

* * *

[[ص ٤٠٨]] «فلما آتاهما» الله «صالحاً» كما التمساه «جعلاً له شركاء فيما آتاهما» [[الأعراف: ١٩٠]].

اختلّف في من يرجع الضمير الذي في «جعلاً» إليه على وجوه:

أحدها: أنّه يرجع إلى النسل الصالح، أي: المعافى في الخلق والبدن لا في الدّين، وإنّما ثنّي لأنّ حواء كانت تلد في كلّ بطن ذكراً وأنثى، يعني أنّ هذا النسل الذين هم ذكر وأنثى جعلاً له شركاء فيما أعطاهما من النعمة، فأضافا تلك النعم إلى الذين أخذوهم آلهة مع الله تعالى من الأصنام والأوثان، عن الجبائي.

وثانيها: أنّه يرجع إلى النفس وزوجها من ولد آدم لا إلى آدم وحواء، عن الحسن، وقتادة، وهو قول الأصمّ، قال: ويكون المعنى في قوله: «خلقكم من نفس واحدة» [النساء: ١]: خلق

كلّ واحد منكم من نفس واحدة، ولكلّ نفس زوج هو منها، أي: من جنسها، كما قال سبحانه: «ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها» [الروم: ٢١]، فلما تغشّى كلّ نفس زوجها «حملت حملاً خفيفاً» وهو ماء الفحل، «فلما أثقلت» بمصير ذلك الماء لحمًا ودمًا وعظمًا، دعا الرجل والمرأة

ربّهما لئن آتيتنا صالحاً، أي: ذكراً سوياً «لتكوننّ من الشّاكرين» ﴿١٣٨﴾، وكانت عادتهم أن يئدوا البنات، «فلما آتاهما» يعني الأب والأمّ «صالحاً جعلاً له شركاء فيما آتاهما»، لأنّهم

كانوا يُسمّون عبد العزى وعبد اللات وعبد منات. ثم رجعت الكناية إلى جميعهم في قوله: «فتعالى الله عما يُشركون» ﴿١٣٩﴾،

فالكناية في جميع ذلك غير متعلّقة بآدم وحواء، ولو كانت متعلّقة بها لقال: عمّا يُشركان. وقال أبو مسلم: تقدير الآية: «هو الذي

خلقكم»، والخطاب لجميع الخلق، «من نفس واحدة» يعني: آدم، وجعل من ذلك النفس زوجها، وهي حواء، ثم انقضى

حديث آدم وحواء، وخصّ بالذكر المشركين من أولاد آدم، الذين سألوها ما سألوها، وجعلوا له شركاء فيما آتاهم. قال: ويجوز أن

يذكر العموم ثم يخصّ البعض بالذكر، ومثله كثير في الكلام، قال الله تعالى: «هو الذي يُسرّكُم في البرّ والبحر حتّى إذا كنتم في

الفلك وجريّن بهم بريح طيبة» [يونس: ٢٢]، فخاطب الجماعة بالسير، ثم خصّ راكب البحر بالذكر. وكذلك هذه الآية

أخبرت عن جملة البشر بأنهم مخلوقون من آدم وحواء، ثم عاد الذكر إلى الذي سأل الله تعالى ما سأل فلما أعطاه إياه ادعى له

شركاء في عطيته. قال: وجائز أن يكون عنى بقوله: «هو الذي خلّقكم من نفس واحدة» المشركين، خصوصاً إذا كان كلّ

واحد من بني آدم مخلوقاً من نفس واحدة وزوجها.

/ [[ص ٣١٠]] وذكر قريباً من قول الأصمّ، قال: وقد يجيء مثله في التنزيل وغيره، قال سبحانه: «والذين يرمون المُحصّاتِ ثمّ لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم» [النور: ٤]، والمعنى:

فاجلدوا كلّ واحد منهم.

وثالثها: أنّ الضمير يرجع إلى آدم وحواء، ويكون التقدير في قوله: «جعلاً له شركاء» جعل أولادهما له شركاء،

وروى العياشي في تفسيره عنهم عليه السلام: أنه كان شركها شرك طاعة، ولم يكن شرك عبادة.

* * *

الطرائف (ج ٢) / علي بن طاوس (ت ٦٦٤ هـ):

/ [[ص ٥٢]] قال عبد المحمود: من جملة ما وقفت عليه من تقييح هؤلاء الأربعة المذاهب لذكر رُسل الله وأنبيائه، أنهم ينسبون آدم وحواء إلى الشرك، ورووا في ذلك أخباراً ذكروها في كتبهم وتوارىخهم، ونقلوا منها طرفاً في الجمع بين الصحيحين للحميدي في مسند أبي هريرة وغيره، وذكروا في الجمع بين الصحيحين أخباراً في تقييح ذكر الأنبياء عليه السلام والرسل جملة وتفصيلاً تُنكرها عتره نبيهم، بل تُنكرها أعداء الإسلام من أهل الملل، ويشهدون بتزويهم عنها.

* * *

اللوامع الإلهية / المقداد السيوري (ت ٨٢٦ هـ):

/ [[ص ٢٤٧]] الأولى: قصة آدم عليه السلام، وفيها شبهتان:

الأولى: وفيها وجوه:

الأول: قوله: ﴿وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى﴾ [طه: ١٢١]، وهو صريح في المعصية.

الثاني: قوله: ﴿فَغَوَى﴾ [طه: ١٢١]، والغواية ذنب.

الثالث: قوله: ﴿فَتَابَ عَلَيْهِ﴾ [طه: ١٢٢]، والتوبة ندم على ذنب.

الرابع: ارتكاب المنهي عنه، لقوله: ﴿أَلَمْ أَنهَكُمَا عَنْ تِلْكَمَا الشَّجَرَةِ﴾ [الأعراف: ٢٢]، وارتكاب المنهي عنه ذنب.

الخامس: سبّه ظالماً بقوله: ﴿فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ٣٥]، ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا﴾ [الأعراف: ٢٣].

السادس: اعترافه أنه لولا المغفرة لكان من الخاسرين، لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [الأعراف: ٢٣].

السابع: ﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾ [البقرة: ٣٦]، حملها على الزلة.

والجواب عن الأول: أن المعصية مخالفة الأمر، وهو شامل للواجب والندب، فلم لا يكون المراد مخالفة الثاني؟

/ [[ص ٢٤٨]] وعن الثاني: أن الغواية هي الخيبة بترك ثواب المندوب.

فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه، فصار ﴿جَعَلَا﴾، وهذا مثل قوله سبحانه: ﴿اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ﴾ [البقرة: ٥١]، ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمُ نَفْسًا﴾ [البقرة: ٧٢]، والتقدير: وإذ قتل أسلافكم نفساً، واتخذ أسلافكم العجل، فحذف المضاف. وعلى هذا الوجه تكون الكناية من أول الكلام إلى آخره راجعة إلى آدم وحواء. ويُقوِّيه قوله سبحانه: ﴿فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾.

ورابعها: ما روت العامة أنه يرجع إلى آدم وحواء، وأنها جعلها لله شريكاً في التسمية، وذلك لأنها أقاما زماناً لا يؤلّد لهما، فمرّ بهما إبليس ولم يعرفاه فشكوا إليه، فقال لهما: إن أصلحت حالكما حتى يؤلّد لكما ولد، أنسميانه باسمي؟ قالوا: نعم، وما اسمك؟ قال: الحرث. فولد لهما فسمياه عبد الحرث، ذكره ابن فضال.

وقيل: إن حواء حملت أول ما حملت، فأتاها إبليس في غير صورته، فقال لها: يا حواء يا حواء، ما يؤمنك أن تكون في بطنك بهيمة؟ فقالت لآدم: لقد أتاني آت فأخبرني أن الذي في بطني بهيمة، وإنّي لأجد له ثقلاً، فلم يزالا في همّ من ذلك، ثم أتاها فقال: إن سألت الله أن يجعله خلقاً سوياً مثلك ويسهل عليك خروجه، أنسميه عبد الحرث؟ ولم يزل بها حتى غرّها فسمته عبد الحرث برضاء آدم، وكان اسم إبليس عند الملائكة الحارث.

وهذا الوجه بعيد تأباه العقول وتُنكره، فإن البراهين الساطعة التي لا يصح فيها الاحتمال ولا يتطرق إليها المجاز والاتساع قد دلّت على عصمة الأنبياء عليه السلام، فلا يجوز عليهم الشرك والمعاصي وطاعة الشيطان، فلو لم نعلم تأويل الآية لعلمنا على الجملة أن لها وجهاً يطابق دلالة العقل، فكيف وقد ذكرنا الوجوه الصحيحة الواضحة في ذلك؟

على أن الرواية الواردة في ذلك قد طعن العلماء في سندها بما هو مذكور في مواضعه، ولا نحتاج إلى إثباته، فإن الآية تقتضي أنهم أشركوا الأصنام التي تُخلَق ولا تخلق لقوله: ﴿أَيُشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْئاً﴾ [ص ٤١١] ﴿وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾ [الأعراف: ١٩١]، وفي خبرهم أنهم أشركوا إبليس اللعين فيما ولد لهما بأن سمّوه عبد الحرث، وليس في ظاهر الآية لإبليس ذكر.

وحكى البلخي عن جماعة من العلماء أنهم قالوا: لو صحّ الخبر لم يكن في ذلك إلا إشراكاً في التسمية، وليس ذلك بكفر ولا معصية، واختاره الطبري.

آتَاهُمَا ﴿لَأَتْمَمَّ كَانُوا يَسْمُونَ عبد العزى وعبد شمس وعبد يغوث، ثم رجعت الكناية إلى جميعهم بقوله: ﴿يُشْرِكُونَ﴾ ﴿٣٣﴾ فليس حينئذ الضمير عائداً إلى آدم وحواء.

* * *

٣ - الآلام:

أوائل المقالات / الشيخ المفيد (ت ٤١٣ هـ):
[[ص ١٠٨]] ١١١ - القول في الألم واللذة إذا استويا في اللطف والصلاح:

وأقول: إنه لو استوى فعل الألم بالحيوان واللذة له في الطاف المكلفين ومصالحهم الدنيئة لما جاز من الحكيم سبحانه أن يفعل الألم دون اللذة إذ لا داعي كان يكون إلى فعله حينئذ إلا العوض عليه، والقديم سبحانه قادر على مثل العوض تفضلاً، وكان الأولى في جوده ورأفته أن يفعل اللذة لشرفها على الألم ولا يفعل الألم وقد ساوى ما هو أشرف منه في المصلحة. وهذا مذهب / [[ص ١٠٩]] كثير من أهل العدل وقد خالف منهم فيه فريق والمجبرة بأسرهم على خلافه.

* * *

الحدود والحقائق / السيد المرتضى (ت ٤٣٦ هـ):

[[ص ٧٣٠]] ٣٠ - حدُّ الألم هو إدراك ما ينفر عنه المدرك.

* * *

الذخيرة في علم الكلام / السيد المرتضى (ت ٤٣٦ هـ):

[[ص ٢١١]] باب: الكلام في الآلام:

فصل: في إثبات الألم وذكر مهمِّ أحكامه:

الذي يدلُّ على إثبات الألم: أن أحدنا يجد من طريق الإدراك نفسه عند تقطيع أعضائه على ما كان لا يجده قبل ذلك كما يجد عند مماسة الحارِّ والبارد، ويفصل بين العضو الذي يألم من جهته كما يفصل بين العضو الذي يُدرك به الحرارة والبرودة، فكما وجب في الحرارة أن يكون معنى مدركاً، فكذلك في الألم، وإنما الفصل بينهما أن الألم يُدرك في محلِّ الحياة به، والحرارة أو البرودة يُدرك بمحلِّ الحياة في غيره.

وليس يمكن أن يُسند هذا الفصل الذي أشرنا إليه إلى التقطيع أو الوهي، لأنَّهما غير مدركين، والفصل الذي أثبتنا يحصل من طريق الإدراك، فيجب أن يتناول شيئاً مدركاً، وليس للألم بكونه المألماً حال زائدة على إدراكه للمعنى الذي ذكرناه مع نفور طبعه عنه.

وعن الثالث: أن التوبة قد يكون عن ذنب لإسقاط عقابه، وتلك توبة العوامِّ، وأمَّا الخواصُّ فيتوبون عن غير ذلك إمَّا انقطاعاً إليه تعالى ووجه استحقاق الثواب واللطف، أو عن ترك الأولى، أو عن خطور المعصية بالبال، أو عن الاشتغال لغير الله.

وعن الرابع: أن النهي للتنزيه.

وعن الخامس: أن الظلم نقص الثواب، أي تكونا من ناقصي الثواب بترك الأولى ف ﴿ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا﴾ أي نقصناها بدليل ﴿وَلَمْ تَظْلِمْ مِنْهُ شَيْئاً﴾ [الكهف: ٣٣].

وعن السادس: أن المغفرة الستر، أي إن لم تستر علينا وترحمنا وتفضل علينا بما يتمُّ به ما نقصناه من ثوابنا.

وعن السابع: أن الوسوسة تكون في ترك المندوب وفعل المكروه.

الثانية: قوله: ﴿خَلَقَكُم مِّنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ...﴾ إلى قوله: ﴿جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٩ و ١٩٠]، دلَّت على وقوع الشرك من آدم وزوجته، إذ لم يتقدَّم من يمكن صرف الكناية إليه غيرهما.

والجواب: أن الإجماع منعقد على امتناع الشرك على الأنبياء، فلا يكون مراداً. هذا مع أن الضمير في ﴿جَعَلَا﴾ راجع إلى جنس الذكور والإناث من نسلها، ويؤيِّده قوله: ﴿عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ ﴿٣٣﴾ جمعه نظراً إلى الأفراد، ونحو قوله تعالى: ﴿هَذَانِ حَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ﴾ [الحج: ١٩]، وعود الضمير إلى غير مذكور لفظاً جائز كثير شائع، قال الله تعالى: ﴿حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ﴾ ﴿٣٢﴾ [ص: ٣٢]، والضمير للشمس على قول، ومثله: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ﴾ [يوسف: ٢]، والضمير للقرآن.

/ [[ص ٢٤٩]] أو نقول: دلَّ قوله: ﴿آتَاهُمَا صَالِحاً﴾ على ذكر ولد، لأنَّ صالحاً صفة لا بدَّ لها من موصوف، والولد للجنس.

أو نقول: لا نُسلم أن النفس الواحدة هي آدم بل غيره من ولده، وجعل زوجها من جنسها، بدليل قوله تعالى: ﴿خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجاً لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا﴾ [الروم: ٢١]، ﴿فَلَمَّا تَعَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمَلاً خَفِيفاً﴾، وهو ماء الفحل، ﴿فَلَمَّا أَثْقَلَتْ﴾ لصيرورة ذلك الماء لحماً ودماً وعظماً دعا الرجل وزوجته ربهما ﴿لَيْسَ آتَيْنَا صَالِحاً لَتَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾ ﴿٣٣﴾، وكانت عادتهم الكراهة للنبات، ﴿فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحاً جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا

ولا يجوز أن يكون الاعتماد هو المولد له، لأنه لا يزيد بزيادته، بدلالة أن الاعتماد الكثير قد يتزايد في الموضع الصلب، فلا يحصل الألم على حد حصوله في الموضع الرخوم مع احتمال المحل له. فإن قيل: إن الاعتماد هو المولد له، وفُسِّرَ ذلك بأنه يُؤلَّد ما يُؤلِّده جاز مع إيقاع الإبهام.

وعند أبي هاشم أن الألم لا يجب زيادته أسبابه، إذا كان ما ينتفي من الصحة قدرًا متساويًا. ويُستدلُّ على ذلك بأنَّ القويَّ إذا غرز في بدن غيره مِسْلَةً وجد من ألم غرزه مثل ما يوجد عند غرز الضعيف، وإن تفاضلا في فعل السبب العلة التي أشرنا إليها، والتزم بصره لهذا القول أن يكون الألم متولِّدًا عن بعض هذه الأسباب دون بعض.

وقد أبى ذلك قوم من أصحابه وقالوا: لا يجوز أن تتزايد الأسباب ولا تتزايد المسببات، لأنَّ في ذلك نقضًا للأصول، والسبب من حقه أن يُؤلَّد مع ارتفاع المانع، فكيف يُؤلَّد أحد السببين دون الآخر، وانتفاء الصحة الذي هو الشرط في التوليد حاصل، ولا اختصاص له بأحد السببين دون الآخر؟

وفي هذه المسألة نظر، ليس هذا موضع يقتضيه، والتوفيق فيه ليس بمضرٍّ / [[ص ٢١٤]] بشيء من الأصول.

والألم من فعلنا لا يقع إلا متولِّدًا، ويجري في هذه القضية مجرى التأليف. ويقع من فعله تعالى مبتدأً ومتولِّدًا، ويصحُّ أن يفعل تعالى الألم ابتداءً من غير وهي، لأنَّ الألم لا يحتاج في وجوده إلى الوهي وإنَّما احتاج أحدنا فيه إلى الوهي لأنَّنا لا نفعله إلا متولِّدًا، والوهي هو السبب المولِّد.

واستدلَّ أبو هاشم على أنَّه لا يحتاج إلى الوهي: بأنَّ الآلام تعظم وتكثر عند الصداع والنقرس من غير وهي مقبول، وبأنَّ الألم لا يرجع حكمه إلى غير محلِّه، وكلُّ ما هذه صفته من المعاني لا يحتاج إلى غير المحلِّ، كالحرارة وما أشبهها.

والألم لا يصحُّ وجوده إلا في محلِّ. يدلُّ على ذلك: أنَّنا قد بينَّا أنَّ صفة جنسه التي بها يتميَّز أن أحدنا يُدرِّكه محلُّ الحياة فيه، فلو وُجِدَ في محلِّ لخرج عمَّا به يتميَّز. ولأنَّه لا يوجب للحَيِّ حالاً، وما لا يوجب للحَيِّ حالاً لا يجوز وجوده إلا في محلِّ.

وكان أبو هاشم في قوله القديم يمتنع من وجود الألم في الجماد، ثمَّ جوَّز في قوله الحادث أن يوجد في كلِّ محلِّ وإنَّ [لم] يكن فيه حياة.

والذي يدلُّ على ذلك: أنَّه لو أوجب حالاً للحَيِّ كما نقول في العلم والإرادة لوجب كونه آلاماً عند وجود ذلك المعنى فيه على كلِّ حالٍ وإنَّ لم يُدرِّكه كما وجب ذلك في الإرادة والاعتقاد، ولو جوب أيضاً أن يكون الماء بهذا

/ [[ص ٢١٢]] المعنى وإن أدركه وهو مشتهٍ له. وقد علمنا خلاف ذلك، لأنَّ الجربَ يلتدُّ بحكِّ الجرب، وإن حدث عنه الذي يعلم به إذا أدركه وهو نافر عنه في هذا إنَّما وضع مشابهة لحاله فيما يُدرِّكه من الحرارة والبرودة، ولأنَّ المَقْرورَ يلتدُّ بإدراك حرارة النار ويألم بإدراك برودة الثلج، والمحور بعكس ذلك، وإن اختلف الحال، لأنَّ الحرارة أو البرودة يُدرِّك بمحلِّ الحياة في غيره، والألم يُدرِّك بمحلِّ الحياة فيه، والمدرِّك وإن تألم بما يُدرِّكه من حرارة أو برودة في غيره، فإنَّ الذي أدركه في هذه الحال لا يُسمَّى آلاماً، وإنَّما اختصَّ بهذه التسمية ما أدركه في جسمه وهو نافر عنه.

والصحيح أن الله تعالى يُدرِّك الألم، كما يُدرِّك سائر المدركات وإنَّ لم يكن آلاماً به، لاستحالة النفاذ عليه. بخلاف ما نفاه بعض من اشتبه عليه هذا الموضع، لأنَّ المقتضي للإدراك - وهو كون الحيِّ حياً - حاصل فيه تعالى، فلا بدَّ من كونه مدرِّكاً.

فأمَّا صفة جنس الألم فهي اختصاصه بأنَّه يُدرِّك في محلِّ الحياة به، لأنَّه لا يُعقل له صفة ترجع إلى ذاته أخصُّ من هذه الصفة، وجرى في ذلك مجرى ما نقوله من أنَّ أخصَّ صفات التأليف اختصاصه بالمحلِّين.

ويجب على هذا القطع على أنَّ الآلام كلُّها من جنسٍ واحدٍ، لأنَّه لا وجه يُشار إليه يقتضي اختلافها.

والصحيح أن كلَّ شيء يتولَّد عن التقطيع في جسم الحيِّ كثر أو قلَّ يجوز أن يتعلَّق به الشهوة والنفاذ على البدل، بخلاف قول أبي هاشم في التفرقة بين الأمرين، وكيف يجوز صحَّة ما قاله وهو مؤدِّ إلى أحد الضدَّين يتعلَّق بما / [[ص ٢١٣]] لا يجوز أن يتعلَّق به ضدُّه الآخر. وفي هذا نقض الأصول المستقرَّة.

وقد علمنا أنَّ قدر عضو من أعضاء الحيِّ لو كان سمناً في بدنه لجاز أن يلتدُّ بقطعه وتفريقه على سبيل التذاذ الجرب بحكِّ بدنه، فلا فرق بين كون ذلك عضواً وبين كونه زائداً في البدن.

والذي يُؤلَّد الألم على التحقيق هو التفریق، بشرط انتفاء صحَّة الحيِّ. يُبيِّن ذلك أنَّ الألم يزيد وينقص بزيادة ونقصان ما ذكرناه.

ويقبح الألم لأنه ظلم، ولأنه عبث، ولأنه مفسدة. وحدُّ الظلم هو الضرر الذي لا نفع فيه يُوقَى عليه، ولا دفع ضرر هو أعظم منه وليس بمستحق. والظنُّ في هذه الوجوه الثلاثة يقوم مقام العلم.

ويجب أن يُزاد في هذا الحدِّ فيقال: ولم يكن على سبيل المدافعة، لأنَّ من دافع غيره ومانعه فوقع به من جهة ضرر ما قصده - بل قصد إلى الممانعة فقط - لا يستحقُّ المولمَّ عوضاً ولا يكون به ظالماً له. وهذا وجه متميِّز من الوجوه، فكيف يجوز إغفاله؟

ولا يمكن أن يُدعى دخول هذا الوجه في جملة الاستحقاق، لأنَّ من قصد إلى إيلاام غيره على سبيل الظلم ولم يقع منه الألم، لم يستحقَّ بذلك منه المأماً، والألام على سبيل العقاب لا يستحقُّها بعضاً على بعض، ولو كان ذلك مستحقاً لحسن من المدافع المانع أن يقصده ويعتمده، كما يحسن في كلِّ ضرر مستحقُّ وقد علمنا أنه لا يحسن منه الاعتدال له.

ولأنَّ الضرر المستحقُّ أيضاً لا بدُّ من أن يكون مقترناً بالاستحقاق، ولأنَّه هذه الجملة تُبيِّن تمييز هذا الوجه الذي ذكرناه من باقي الوجوه.

ووجدت لبعض المحصّلين كلاماً في وجه حسن الضرر الواقع على سبيل المدافعة، وهو أنه قال: وجه حسنه أن الله تعالى أوجب في عقولنا دفع من يقصد إلى قتلنا، وإن أذى ذلك إلى وقوع ضرر به، فقد تكفّل بالعوض للمدفع إذا استضرَّ بذلك الدفع، كما أنه تعالى لمَّا أباحنا ذبح البهائم، كان متكفلاً بعوض ذبحها. قال: ولا يجوز أن يُؤثّر في سقوط العوض عنه تعالى كون المدفع ظالماً، لأنَّ الجمل الصّورول إذا صال وأراد قتل أحدنا فقتله دافعاً / [[ص ٢١٧]] له، فعوضه على الله سبحانه وتعالى من حيث أباح دفعه، وإن كان جانباً بما أقدم عليه ظالماً.

ولو كان هذا الكلام صحيحاً - وليس بصحيح - لما احتج في حدِّ الضرر إذا كان ظالماً أن يقال: ولم يقع على سبيل المدافعة، لأنَّ المدافعة على هذا التخريج قد قابل الضرر فيها النفع الذي ضمنه الله تعالى له. وهذا تخريج غير صحيح، لأنَّه قد يُعلم حسن المدافعة - وإن وقع بها ضرر غير مقصود - من لا يعرف الله تعالى ولا يعلم أنه قد تضمّن عوض ذلك من جعل حسنه في عقولنا، فلو كان وجه الحسن ما ظنَّه هذا المستدرك لكان من لا يعرف الله تعالى يذمُّ على الضرر الواقع من غير قصد في حال المدافعة، لأنَّه جاهل بوجه الحسن.

ودليل هذا القول: إنَّه لا حكم يرجع للألم إلى جملة، ولا حيٌّ يجري مجرى المرارة والحاررة في جواز وجودهما في كلِّ محلٍّ وإن فُقدت الحياة منه، إلا أنَّ الجهاد لو وُجد فيه جنس الألم فغير جائز تسميته - وهو في الجهاد - بأنه ألم، لأنَّ هذا الاسم يختصُّ بما يألم به الحيُّ ويُدرِّكه مع نفاذه عنه.

ولا يحسن منه تعالى أن يوجد الألم في الجهاد لكونه عبثاً، لأنَّ الجهاد لا يُدرِّكه ولا غيره من الأحياء، ومن شأن الاسم أن لا يبقى بدلالة انتفائه عن / [[ص ٢١٥]] المحلِّ مع احتماله له من غير ضدٍّ، فلو كان باقياً لوجب أن لا ينتفي إلا بضدٍّ، ولو بقي الألم لأدركناه كما نُدرِّكه في الابتداء، وقد علمنا أن بعد التثام الجرح لا نجد ألماً من نفاذ طبعنا، فلو كان الألم باقياً لأدركناه وتألّمنا به.

ولا يجوز القول بأنَّ الألم إنَّما انتفى بعد اندمال الجرح، لأنَّ المحلَّ خرج من احتماله. وذلك أنَّ المحلَّ يحتمل الألم مع الصّحة والالتئام، ولا يحتاج الألم إلى الوهي على ما قدّمناه، وإنَّما يحتاج أحدنا إلى الوهي ليكون سبباً في فعل الألم.

وبعد وجود الألم متولداً يجب إذا كان في جنسه باقياً، ألا ينتفي بوجود الصّحة.

وإذا كان الألم غير باقٍ واستمرَّ الألم [الدائم] بالجرح، فيمكن أن يقال: سبب هذا الاستمرار أن التفريق المتقدّم يؤلده وإن كان باقياً، كما يقال مثل ذلك في الاعتماد اللّازم، فلا يمتنع أيضاً تجدد انتفاء الصّحة بتجدد افتراقات حادثة يتجدد معها الألم.

ولا يمتنع أيضاً أن يقال: إنَّ الله تعالى يبتدئ فعل الألم في هذا الجرح وإن لم تتجدد أسبابه، ونظير ذلك ما قالوه في الألم للزائد عن لسعة العقرب، وإنَّه من فعل الله تعالى بالعادة، لأنَّ جملة العقرب لا يجوز أن يبلغ في التفريق والتقطيع أكثر ممَّا يبلغه غرز الإبرة من الحديد، وقد علمنا أن التأمُّ بالجمعة من العقرب أو الزنبور يزيد أضعافاً مضاعفة على التأمُّ بغرز الإبرة، فدَلَّ على أنَّ الزائد من فعله تعالى.

فصل: في ذكر الوجوه التي يحسن عليها الألم أو يقبح الألم:

يحسن متى خلا من كونه ظالماً وعبثاً ومفسدةً، لأنَّه لا يقبح إلا من أحد / [[ص ٢١٦]] هذه الوجوه، وإذا عري من كلِّ واحدٍ من هذه الوجوه وجب حسنه. وسندلُّ على ذلك فيما يأتي بعد هذا.

أبي هاشم، لأنَّ الشبهة وإنَّ اعترضت في أنَّ الألم بالنفع الموقف ودفع الضرر الزائد عليه يخرج من أنَّ يكون ضرراً، فليس يشتبه أنَّه بالاستحقاق لا يخرج من كونه ضرراً، وأنَّ العقاب ضرر لا محالة وإنَّ كان مستحقاً.

/ [[ص ٢١٩]] وما يُحكى عن أبي هاشم من أنَّ العاصي بما تعجَّله من لذَّة المعصية قد أخرج العقاب من كونه ضرراً وجرى مجرى النفع الموقف. لأنَّ ذلك باطل، من حيث إنَّ العقاب قد يُستحقُّ على ما [لا] لذَّة فيه بل فيه مشقَّة، كعبادة الأصنام وغيرها. على أنَّ لذَّة المعاصي يسيرة بالإضافة إلى ضرر العقاب، فكيف يُخرجه من كونه ضرراً، ويجري في ذلك مجرى النفع الزائد؟

وكما بُعد قول أبي هاشم أنَّ العقاب ليس بضرر يبعد أيضاً قول من قال من أصحابه أنَّ كون الألم ضرراً ثابت مع النفع الموقف عليه، ودفع الضرر العظيم به، لأنَّ هذا تصريح بأنَّ تسميته بأنَّه ضرر تابع لتسميته بالألم؛ ومعلوم خلاف [ذلك]، لأنَّ من باع ثوباً يساوي درهماً بدينار، لو كان الضرر تفويت انتفاعه بالثوب حاصلًا لوجب أن يُسمَّى مضرًا بنفسه. وكذلك من خلَّص غريقاً من اللجة بأنَّ يخذل بعض جلده، لو كان ما فعله به من الألم ضرراً لوجب أن يُسمَّى مضرًا به، ومعلوم خلافه.

والأقرب أن يُقال في هذا الموضوع: إنَّ النفع الزائد في الألم ودفع الضرر العظيم يُخرج الألم من أنَّ يُسمَّى ضرراً، وإنَّ كان لا يخرج مع الاستحقاق من كونه كذلك، ولولا أنَّ الأمر على ما ذكرناه لما استحقَّ تعالى أن يُسمَّى ضاراً، لأنَّه لا يفعل الألم بغير عوض زائد، وإنَّما يُسمَّى بذلك لأجل العقاب.

وعلى مذهب أبي هاشم كان يجب ألا يُسمَّى بذلك البتَّة، ويجب على هذه الطريقة أن يكون ظنُّ النفع - وإنَّ لم يحصل المظنون - يجري مجرى النفع في إخراج الألم من أنَّ يكون ضرراً، لأنَّهم لا يُسمُّون من ظنَّ أنَّ النفع / [[ص ٢٢٠]] العظيم في بعض الأفعال - كالتجارة وطلب العلوم - مضرًا بنفسه إذا تكلف ذلك، كما لا يُسمُّونه مضرًا بنفسه فيما فيه نفع حاصل، وأقاموا الظنَّ مقام العلم في إخراج الألم من أنَّ يكون ضرراً كما أقاموه مقامه في جنس تحمُّل الألم.

فصل: في الدلالة على أنَّ الألم يحسن إمَّا معلوماً أو مظنوناً:

الذي يدلُّ على ذلك: أنَّه يحسن من أحدنا أن يخرج الثوب أو

ومعلوم اشتراك العقلاء في العلم بحسن هذا الضرر، وسقوط الذمِّ به، وعلم أنَّ وجه حسنه غير ما حكيناه عمَّن ذكرناه. وقد تقدَّم في أوَّل الكلام في العدل من هذا الكتاب الدلالة على أنَّ يقبح لكونه ظلماً.

وحدُّ العبث ما لا غرض فيه، وإنَّما يكون الألم عبثاً إذا فعل لنفع يمكن الوصول إليه من دون ذلك الألم، ولم يكن له غرض زائد.

فأمَّا الدلالة على أنَّ الألم يقبح لأنَّه عبث فلا شبهة فيها، لأنَّه يقبح من أحدنا أن يواطئ غيره ويراضيه على أن يضرَّ به بعوض يدفعه إليه يرتضي مثله في تحمُّل ذلك الضرر، لأنَّه بالعوض قد خرج من أن يكون ظلماً، فلم يقبح إلاَّ لأنَّه عبث لا غرض فيه. ولا شبهة في أنَّ المفسدة - وهو وجه اللقبح - فمتى عرضت في فعل وجب لا محالة قبحه.

وليس لأحدٍ - مع تسليم المثال الذي ذكرناه - أن يجعل وجه القبح في / [[ص ٢١٨]] ضرب من لا غرض في ضربه إلاَّ إيصال العوض إليه تفويت الشكر، لأنَّ باذل هذا العوض فلا جرم نفسه السرور بالشكر الذي كان يستحقُّه لو أوصل هذا النفع إلى هذا المضروب من غير ضرب، وذلك أنَّ تفويت المنفعة بالشكر إنَّما يقبح إذا كان الشكر حاصلًا أو في حكم الحاصل بوقوع [سببه]، فأمَّا وليس بحاصل ولا في حكم الحاصل فليس يقبح تفويته، لأنَّ ذلك لو قبح لقبح أن لا ينفصل الإنسان بهاله، لأنَّه تفويت بالامتناع من التفضُّل مدح وثواب كان يستحقُّها لو تفضُّل، ولوجب قبح ترك النوافل لهذه العلة.

وكان يجب أيضاً أن يقبح ترك التجارة المظنون فيها الربح والسرور والوصول إلى المال، لأنَّه بترك التجارة يفوته ذلك. فتحقق بهذه الجملة أنَّ وجه القبح إنَّما هو كونه عبثاً.

ولا يجوز أن يقبح الألم [بمن] لا يتألم على ما يُحكى عن الثوبية، لأنَّنا قد علمنا حسن كثير من الآلام ضرورة، كالألم في تناول الأدوية الكريهة، والنظر إلى الشاقِّ، والهرب من السبع، والمشي على الشوك على ما سيأتي شرحه. فإنَّ عنى القوم بالقبح نفاذ الطبع، خالفوا في عبارة، لأنَّنا إنَّما نريد بالقبح ما يقتضي ذمَّ فاعله. وإنَّ جعلوا القبح الذي بعينه تابعاً لنفاذ الطبع فقد أشرنا إلى ما يُفسده.

ولا يجوز أن يقبح الألم من حيث كان ضرراً على ما يُحكى عن

حسن منه تعالى أن يؤلم العقلاء من غير اعتبار لرضاهم، لأنه تعالى يُعَوِّضهم من النفع بما لا بدَّ إذا كانوا من أن يختاروه وإلَّا خرجوا من أن يكونوا عقلاء.

فأمَّا فعل الألم لدفع الضرر فهذا حكمه أيضاً في أنه يحسن أن يفعله العاقل / [[ص ٢٢٢]] إذا زالت الشبهة في أمره من غير اعتبار لرضاه، ومع اشتباه ذلك لا نفعه بغيرنا من العقلاء إلا برضاه، وإن فعلنا بأنفسنا وبمن يلي عليه ونُدبَّره من أولادنا بحسب اجتهادنا.

فأمَّا الذي يدلُّ على أن الألم يحسن لنفع وظنون فمما لا شبهة فيه أيضاً، لأنه كما يحسن من أحدنا إخراج العلق النفيس من يده بثمان يُعَجَّل كذلك يحسن بالثمان المؤجَّل، وإنَّما حسن في الوجه الثاني لظنَّ النفع لا لحصوله. وكذلك يحسن طلب الأرباح بالأسفار البعيدة والمشاقَّ الشديدة، وإتباع نفوسنا في طلب العلوم والآداب، وكلُّ ذلك إنَّما يحسن لظنَّ النفع، بدلالة أنه يحسن عند حصوله من غير ترقُّب معنى سواه.

/ [[ص ٢٢٣]] باب: في الدلالة على أن الألم يحسن لدفع الضرر المعلوم والمظنون:

الذي يدلُّ على ذلك حسن العَدُو على الشوك هرباً من السبع وما أشبهه من المضارِّ، وشرب الأدوية الكريهة للتخلُّص من العلل، وقطع الأعضاء لسلامة النفس، وأمثلة هذا [الوجه] أكثر من أن يُحصى.

وإنَّما يحسن ذلك كلُّه لظنَّ اندفاع الضرر، فليس يكاد يُعلم في بعض المواضع أن الضرر يندفع قطعاً، لكنَّا إذا علمنا حسن تحمُّل الضرر لظنَّ اندفاع الضرر به، فلو علمنا اندفاعه به كان أولى بالحسن وأقوى.

وما قيل في بعض المواضع مثلاً في دفع الضرر المعلوم من الهرب من السبع أو النار بعد قربها من الهارب، ودفع الجوع والعطش بالأكل والشرب، وأنَّ ذلك له معلوم اندفاعه، والتوبة وأنَّ معلوم زوال استحقاق العقاب. ليس بشيء يُعتمد، لأنه لا علم للهارب من السبع والنار بأنَّ هربه يُنجيه، وإنَّما الظنُّ في ذلك قويٌّ، لأنه يجوز [أن] لا يُنجيه الهرب من المضرة. وكذلك الجوع والعطش ليس بمقطوع على اندفاعها لا بحالة بالأكل والشرب.

فأمَّا التوبة فلا يجوز أن يكون جهة وجوبها اندفاع الضرر بها، وإنَّما يجب / [[ص ٢٢٤]] فعلها لوجه ثابت فيها. ولو قصد

الدار من يده على سبيل البيع بثمان حاضر مقبوض، إذا علم أو ظنَّ أن انتفاعه بالثمان أكثر من انتفاعه بما أخرجه من يده.

وإنَّما حسن منه تفويت يفسد الانتفاع بملكه، لأجل النفع الذي يُعَجَّله، ولا شبهة على العقلاء في ذلك.

وقد امتنع قوم من أن يقولوا: إنَّ وجه حسن تحمُّل الضرر هاهنا العلم بالنفع، وما وجه حسنه النفع دون العلم به، وأجروه مجرى كون الجسم متحرِّكاً في أن علة الحركة دون العلم بها.

وليس يبعد عندنا أن يكون وجه الحسن هو العلم بالنفع، بدلالة أن النفع لو حصل في هذا الموضع ولم يحصل العلم ولا الظنُّ لما حسن تحمُّل الضرر، ومتى كان عالماً بالنفع حسن التحمُّل.

والفرق، بين ذلك وبين المتحرِّك واضح، لأنَّ الجسم بحلول الحركة فيه يجب كونه متحرِّكاً علمه عالماً كذلك أو لم يعلمه، وبحصول النفع في الألم لا يكون حسناً حتَّى يعلمه من يتحمَّل.

فإن قيل: هذا يقتضي حسن الظلم وخروجه من كونه ظلماً، بانتصاف الله تعالى من الظالم بما ينقله من المنافع إلى المظلوم.

/ [[ص ٢٢١]] قلنا: من حقَّ الضرر إذا حسن لأجل النفع بالانتصاف، بل إنَّما فعل ذلك لنفعه بنفسه بذلك.

وقد أُجيب عن هذا السؤال: بأنَّ من حقَّ النفع الذي يحسن الضرر له أن يكون زائداً على ذلك الضرر المحتمل وموفياً عليه، ولا يجوز أن يكون مساوياً له، وليس كذلك النفع على سبيل الانتصاف، لأنَّ المساواة فيه كافية.

فإن قيل: لو حسن ممَّا أن نضرَّ بأنفسنا للنفع لحسن أن يفعل ذلك لغيرنا من العقلاء من غير اعتبار لرضاه، وكما يحسن ذلك فيما يفعل من الألم لدفع الضرر.

قلنا: متى بلغ النفع المقابل للألم قدراً عظيماً تزول الشبهة عن العقلاء في حسن تحمُّل الضرر بمثله، جاز أن يفعله بالعاقل من غير اعتبار لرضاه، وإنَّما يعتبر رضاء العاقل بحيث يجوز دخول الشبهة فيما يقابل الألم من النفع ويختلف أحوالهم في تحمُّل ذلك.

وإنَّما حكمناه بهذه الجملة لأنَّ النفع إذا بلغ الغاية في الزيادة على الألم، فلا بدَّ من اختيار العاقل لتحمُّله، وإلَّا لم يكن عاقلاً. ألا ترى أن من يدلُّ له على تحريك أصابعه القناطر من الذهب، لا بدَّ من أن يختار تحريكها لهذا النفع العظيم، وإنَّه متى لم يختار ذلك دلَّ على نقصه ولحق بها يوتئ عليه، ولا يعتبر رضاه، فهذا

فأما قيام الظنِّ في الاستحقاق مقام العلم، فقد كان أبو هاشم ينصُّ على ذلك ويُصرِّح به ويستدلُّ عليه بحسن ذمِّ من علمنا منه فعل القبيح ثمَّ غاب عنَّا، لأنَّا نُجوِّز فيه توبته وسقوط عقابه وذمِّه، ويحسن مع هذا أن ندَّمه لظنِّ الاستحقاق.

وكان يقول: لولا أن الأمر على هذا لما حسن من أحد ذمِّ بشيءٍ ولا فاعل القبيح، لأنَّه مجوِّز في كلِّ عاصٍ أن يكون الله تعالى قد غفر له وأسقط عقابه. وكان يقول في الشكر والمدح: إنَّهما يحسنان مع ظنِّ الاستحقاق مثل ذلك. وكان يقول: لا يجوز أن يكون وجه حسن ذمِّ من ذكرناه لنفع يرجع إلى الذمِّ، لأنَّه لا يحسن الإضرار بالغير لما يعود إليه من المنافع، ولا يجوز ذلك لنفع يعود على المذموم من أن تداعٍ عن القبيح والانزجار، لأنَّ الإضرار حاصل / [[ص ٢٢٦]] والنفع غير معلوم.

وكان أبو عليٍّ مع من [يقول] ذلك ويقول: إنَّ الضرر لا يجوز أن يحسن لظنِّ الاستحقاق، وإنَّما يحسن مع العلم. ويقول: الإطلاق ويجعله وجه حسن هذا الذمِّ، وإنَّ كان مشروطاً المصلحة والردع والزجر.

وفي هذا الموضوع نظر، وليس هذا مكان يقتضيه.

فصل: في الوجوه التي يفعل تعالى الأمل لها:

الصحيح من المذهب أن الله تعالى لا يفعل الآلام لدفع الضرر بها ولا الظنِّ، وإنَّما يفعلها إمَّا للنفع أو الاستحقاق. فأما الظنُّ فلا شبهة فيه، لأنَّه تعالى ممَّن لا يجب عليه الظنون لكونه عالماً لنفسه.

وأما الوجه في أنَّه تعالى لا يفعل الأمل لدفع الضرر وإنَّ جاز ذلك فينا، فهو أنَّ من شرط حسن ما يدفع به الضرر من المضارِّ في الشاهد أن يكون الدافع لها لا يتمكَّن من دفعها إلَّا بما فعله من الضرر. ومن شرطه أيضاً أن يكون الضرر المدفوع من فعل غير الدافع، وقد علمنا أنَّه لا شيء من المضارِّ التي يفعلها الله تعالى أو يفعلها [العباد] إلَّا وهو تعالى قادر على دفعه من غير فعل شيء من المضارِّات. وهذا وجه يقتضي قبح فعله تعالى الضرر، ليدفع به ضرراً من فعله أو فعل عباده.

والشرط الآخر هو الذي أن يكون الضرر المدفوع من فعل غير الدافع يقتضي قبح دفعه عن الغير الضرر من جهته تعالى ضرر.

فإن قيل: كيف تدعون أن دفع الضرر بالضرر لا يحسن في الشاهد إلَّا / [[ص ٢٢٧]] بعد أن يكون ذلك الضرر ممَّا لا يندفع إلَّا بالضرر، وقد مضى في كلام الشيوخ أن من أمكنه

بالتوبة زوال الضرر عنه وفعلها لذلك لما استحقَّ بها ثواباً ولا كانت مقبولة، فزوال العقاب تابع وليس بأصل.

وليس لأحد أن يجعل حسن الأمل هاهنا إنَّما هو للنفع، وهو السرور بزوال الضرر، لأنَّ هذا السرور لا بدَّ من حصوله وهو نفع لا محالة. وذلك أنَّه لو حسن للنفع الذي هو السرور لا لدفع الضرر به لما وجب، لأنَّ تحمُّل الضرر للنفع لا يجب، وإنَّما يحسن. وقد علمنا أن تحمُّل الضرر لدفع المضارِّ العظيمة متى لم يبلغ حدَّ الإلجاء فلا بدَّ من وجوبه، فعلم أنَّه لم يحسن للنفع.

وقد قيل في هذا: لو كان الأمر على ما ذكِّر لوجب فيمن عرَّض غيره لذلك أن يكون محسناً، لأنَّه عرَّضه لما فيه نفع أعظم من الضرر الذي تحمَّله، ومعلوم خلاف ذلك.

فصل: في أن الضرر قد يحسن لكونه مستحقاً:

وهل يقوم الظنُّ فيه مقام العلم المعتمد في الدلالة، وذلك هو حسن ذمِّ المسيء، وإنَّ عمَّه ذلك الذمُّ وآله واستضرَّ به. ومعلوم حسن ذلك مع تقربيه من النفع ودفع الضرر، فلا وجه لحسنه إلَّا الاستحقاق.

وليس لأحد أن يجعل الأصل في هذا الباب حسن المطالبة لقضاء الدَّين، وإنَّ أضرَّ ذلك بالمطالب وعمَّه وآله، وذلك أن المطالبة بالدَّين إنَّما تحسن وإن آلت للنفع المتقدِّم بالدَّين، وأنَّه يجري مجرى تعجيل الأجرة على العمل الشاقِّ.

ومن شأن ما يحسن من المضارِّ للاستحقاق أن لا يحسن فعل الإنسان له / [[ص ٢٢٥]] بنفسه، وقد علِّم حسن قضاء الدَّين ابتداءً لمن هو عليه وتحمُّله المشقَّة في قضائه، فعلم أنَّ وجه حسنه غير الاستحقاق.

ويمكن أيضاً أن يقال: من شأن الضرر إذا كان كونه مستحقاً وجه حسنه أن يقارنه الاستحقاق والإهانة، ومعلوم أنَّ المطالبة بالدَّين لا يجوز مقارنة الاستحقاق لها.

فإن قيل: إذا قلتُم إذا يحسن الضرر لكونه مستحقاً - ولا بدَّ كونه مستحقاً - أن يحسن فعله، فكأنَّكم قلتُم: يحسن فعله لأنَّه يحسن فعله.

قلنا: إذا أردنا التحقيق قلنا: إنَّما حسن لذمِّ العاصي وعقابه لوقوع القبيح منه، لأنَّ فعل القبيح هو كالسبب في حسن الذمِّ. ومعلوم تميُّز المعلول من العلة على هذا التفسير، وإنَّما يُجوِّز الشيوخ بأن قالوا: يحسن لكونه مستحقاً، وأرادوا سبب الاستحقاق.

قلنا: قد بينّا أن الشرط في جنس فعل الضرر لدفع ضرر به أن يكون المدفوع من فعل غير الدافع، ولا يجوز أن يكون الألم الدافع هو والألم المدفوع من جهة فاعل واحد. والذي يدلُّ على صحّة ما ذكرناه من الشرط: أن كلَّ ضرر في الشاهد حسن فعله لدفع ضرر لا بدّ من كونه بهذه الصفة، وأنّه متى كانا من فاعل واحد بطلت جهة الحسن بلا شبهة، وهذا يوجب قبح فعله تعالى الضرر ليدفع به ضرراً من فعله.

[ويُبيّن] ذلك أيضاً ما تقدّم ذكره أن الشرط في حسن دفع الضرر يضرُّ أن يكون ممّا لا يندفع إلّا به، ومعلوم أنّه يقدر على دفع العقاب، ويحسن ذلك منه من غير فعل هذا الضرر.

وأيضاً فهذا الضرر إذا كان لطفاً في الامتناع من قبيح فهو واجب لأنّه / [[ص ٢٢٩]] لطف وجهة وجوبه كونه لطفاً، إلّا اندفاع الضرر به تبيّن ذلك أنّه يجب فيما لا يستحقُّ بتركه ضرراً من النوافل والمندوبات.

وبعد، فإنّ الامتناع من القبيح وفعل الواجب يقتضي استحقاق الثواب، فليس بأن يُقال: إنّ الألم الذي هو لطف في فعل الواجب أو الامتناع من القبيح إنّما حسن التخلُّص به من العقاب، دون أن يُقال: إنّ جهة حسنه حصول الثواب والنفع العظيم به.

وليس لأحد أن يقول: فجوّزوا أن يكون الألم الذي هو اللطف في فعل واجب أو امتناع من قبيح، يحسن لأجل الثواب من غير عوض في مقابلته، وذلك أن الثواب في مقابلة فعل الطاعة والتزام المشقّة بها، وليس يجوز أن يكون الثواب في مقابلة هذا الألم، فلا بدّ من مقابلته من عوض وإلّا كان ظلماً.

وبعد، فمن شرط حسن ما يفعل بغيرنا من الآلام لدفع المضارّ أن يكون بمن يدفع عنه لا يتمكّن هو من إزالة ذلك عن نفسه.

ومّا قيل في ذلك: إنّ من حقّ ما نفعه بغيرنا من الضرر لدفع ما هو أعظم منه من المضرّة، وأن يكون من فعلنا ذلك ملجأً إلى فعل مثله متى علمه على هذا الوجه، وقد علمنا أن العبد لا يكون ملجأً إلى إزالة العقاب عن نفسه في وقت من الأوقات، ولا بفعل من الأفعال.

والذي أطلقنا في صدر هذا الباب من أنّه تعالى يفعل الآلام للنفع الذي هو العوض. فيه ضرب من التجوّز، والصحيح أنّه

تخليص الغريق من اللجة، من [غير] كسر يده متى خلّصه بكسر يده لا يستحقُّ عليه [بعد] عوضاً وإنّما [فعله] يكون عبثاً، ويقبح من هذا الوجه لا لأنّه ظلم.

قلنا: الصحيح على ذلك وإن كسر يد الغريق حتّى يُخلّصه وممكّن من التخليص من غير إيلاء له يستحقُّ عليه العوض، لأنّه قد أضرَّ به ضرراً لا بدّ في مقابلته من نفع أو ما جرى مجراه. وليس يجوز أن يكون له في مقابلته تخليصه، لأنّ التخليص إنّما يكون في مقابلة الألم إذا لم يمكن من دون ألم، وكسر اليد في هذا الموضع كأنّه مستبدّاً ليس في مقابلته شيء.

وبعد، فقد تقرّر في الأصول أن بين الألم إذا فُعِل للنفع وبينه إذا فُعِل لدفع الضرر فرقاً في الشرط الذي يحسن كلُّ واحدٍ له، فلو كان كسر يد الغريق مع إمكان تخليصه بغير ألم يخرج من كونه ظلماً بذلك وإنّما يقبح للعبث وفقد الغرض لجرى في ذلك مجرى النفع، لأنّ من ألم [غيره] لنفع يصحُّ أن يوصله إليه من غير [أن] يخرج من كونه ظلماً بذلك وإنّما يكون عبثاً، فقد تساوى الموضعان على هذا أو بينهما في الأصول فرق قد صرّح القوم كلُّهم به.

فإن قيل: جوّزوا أن يفعل تعالى ألماً يريد لدفع ضرر ينزل به من عمرو على سبيل الظلم من حيث إنّّه تعالى علم أن زيدا يفعل بعمرو ذلك الضرر لا محالة متى لم يؤلم الله تعالى زيدا فإنّ ألمه اختار عمرو الامتناع من ظلم زيد.

قلنا: وجه حسن هذا الألم ووجوبه في هذا الموضع هو كونه ألطافاً / [[ص ٢٢٨]] لدفع الضرر، واللطف يوجب التكاليف، لأنّه من جملة التمكين، ألا [ترى] أنّ المقابلة بين الألمين الدافع والمدفوع هاهنا غير معتبرة، لأنّه يجب إيلاؤه بالكثير من الألم إذا علم أن ذلك لطف في ارتفاع وقوع ظلم يسير، ولا يجوز أن يدفع الضرر اليسير بالضرر العظيم. فعلم أنّ الألم هاهنا إنّما وجب للطف والمصلحة، لا لدفع الضرر. ألا ترى أنّه يجب هذا الألم وإن كان لطفاً في ارتفاع ظلم يقع بغير المؤلم، ويجب أيضاً كان لا يختار عنده القبيح وإن لم يكن ذلك القبيح ظلماً ولا ضرراً، فعلم أنّ وجه حسنه غير دفع الضرر به.

فإن قيل: ألا جاز منه تعالى أن يؤلم أحدنا على سبيل [دفع] الضرر الذي هو العقاب عنه، كأنّه يعلم أنّه إن ألمه امتنع من فعل قبيح لو فعله استحقَّ به العقاب، ولا يستحقُّ على هذا الألم عوضاً، لأنّ بإزائه اندفاع العقاب، وهو من أعظم المضارّ.

فإن قيل: فما قولكم في ألم ساواه ما ليس بألم في كونه لطفاً ومصلاً، أتوجبون أن يفعل تعالى ما ليس بألم في كونه لطفاً ومصلاً، أم تقولون: إنه مخير بين الألم وما ليس بألم؟

قلنا: الصحيح أنه مخير فيهما، لأن كل واحدٍ منهما يقوم مقام الآخر في الغرض المقصود، والألم وإن كانت فيه مضرةً فبالأعواض العظيمة التي توصل إلى المؤلم يخرج من أن يكون مضرةً إلى أن يكون نفعاً وإحساناً، فجريا مجرى فعلين لا ضرر في كل واحدٍ منهما، لأن الألم قد خرج من كونه ضرراً بالنفع العظيم الزائد، وثبتت بهذه الجملة حصول التخيير بينهما.

وليس لأحدٍ أن يدعي: أن فعل الألم للمصلحة وهناك ما يقوم مقامه فيها عبث. وذلك أن العبث ما لا غرض فيه، وليس يدخل الفعل الذي له غرض صحيح في أن يكون عبثاً [لأجل أن في المقدور ما يقوم مقامه، لأن ذلك يوجب في كل فعل له بدل في غرضه المقصود أن يكون عبثاً] ومعلوم خلاف [ذلك].

ولا يشبه ما قلناه قبح اختيار أحدنا لأن يؤلم نفسه ليلغ غرضاً يجوز أن يبلغه من غير ألم، لأن أحدنا ملجأ إلى أن يضر نفسه ضرراً يتمكّن من الوصول إلى الغرض فيه بغيره ومما ليس بألم، ولأنه يكون كأنه ألم نفسه المألم ليس في مقابله نفع وما جرى مجراه. وقد بينا أن القديم تعالى بما يوصله إلى المؤلم من الأعواض العظيمة يخرج / [[ص ٢٣٢]] ألمه من أن يكون نفعاً وإحساناً.

فصل: في الرد على البكرية:

إنما أي هؤلاء القوم في نفهم ما هو معلوم من تألم الأطفال والبهائم [من اعتقادهم الفاسد السائق أن الآلام لا تحسن إلا على وجه الاستحقاق، ورأوا أن الأطفال] وما جرى مجراه لا يستحقون الألم فبقوا كونهم متألمين. وقد دللنا على أن الألم يحسن لغير الاستحقاق كما يحسن له، فبطل أصل هذا المذهب.

ومما يدل على بطلان مذهبهم: أننا نعلم ضرورةً بأننا في حال الطفولية وقبل البلوغ بالأمراض وضروب الآلام، ولا يدخل علينا في ذلك شبهة، ومن دفع ذلك فهو مكابر.

فإن قالوا: نحن لا ندفع تألم الطفل بما يفعله فيه غير الله تعالى من الآلام، وإنما ننكر أن يؤلم الله تعالى في حال الطفولية.

قلنا: المعروف من مذهبكم أن الطفل ومن جرى مجراه من البهائم لا يصح أن يألم لأمر يرجع إلى فقد كمال العقل. وإذا رضيت بهذا الفرق فهو باطل، لأننا كما نذكر تألمنا في حال الطفولية

إنما يفعل الآلام في دار الدنيا في البالغين وغيرهم من الأطفال والبهائم لا اعتبار وإن كان لا بد من عوض، لأن الألم يخرج باعتبار من أن يكون عبثاً وبالعوض من أن يكون ظلماً.

وقد مضى في كلام أبي هاشم أنه يفعل الألم للأمرين جميعاً للعوض / [[ص ٢٣٠]] والاعتبار. والأولى ما ذكرناه، لأنه تعالى لا بد من أن يقصد بفعل الواجب الوجه الذي له وجب دون غيره، والألم إذا كان لطفاً في التكليف فالتكليف يوجب له لأنه مصلحة فيه، فينبغي أن يقصد في فعله هذا الوجه الذي له وجب دون غيره. وإنما العوض من تابع، لأنه إنما يفعل لكي يخرج هذا الألم من أن يكون ظلماً، وإلا فالغرض هو ما يرجع إلى التكليف من كونه مصلحة منه.

وكان أبو علي يميز أن يفعل الله تعالى الألم للعوض من دون اعتبار، وقد بينا أن العوض مما يحسن الابتداء بمثله لأنه مما لا يختص بصفة لا يجوز الابتداء بمثلها، كما نقوله في الثواب، فإذا حسن منه تعالى أن يتدعى بمثل العوض لم يجوز أن يؤلم له، لأن ذلك عبث وقد مضى، أما أن ذلك يجري مجرى بذل النفع أن يتحمل الضرر ويرضى بتحمّله لأجل المنفعة المبذولة في أنه قبيح لأجل كونه عبثاً، وما جرى مجرى ذلك من استيجار من ينقل الماء من نهر إلى آخر لا لغرض أكثر من إيصال الأجرة إليه.

وليس لأحدٍ أن يدعي: أن العوض على الألم يقارنه التعظيم والتبجيل كالثواب، وذلك أن الثواب إنما قارنه ذلك لأنه يستحق على الطاعة على الوجه الذي يستحق عليه المدح والتعظيم، والألم ليس مما يستحق به المدح، لأنه يستحق على سبيل البدل والثلث، وليس في شيء من ذلك تعظيم.

واعذار أبي علي في ذلك: أن العوض له صفة يبين بها من التفضّل وهي كونه مستحقاً. ليس بعذر صحيح، وذلك أن المستحق إنما يكون له مزية على التفضّل في الشاهد لا نفسه التي تلحق التفضّل عليه، أو لأن التفضّل يمنن بفضله أو يلحق فيه بعض الغضاضة وانحطاط الرتبة، ولهذا يختلف الحال بحسب جلاله التفضّل وعظم قدره وعكس ذلك.

/ [[ص ٢٣١]] وكل هذا غير حاصل فيما يتفضّل به القديم تعالى على عباده، لزوال كل ما بيننا أنه يصرف عن التفضّل وفقده من تفضّله، لأن نعمه على العبد في نفسه وماله وجميع أحواله منه تعالى، فلا مزية للاستحقاق على التفضّل فيه.

غير متألمين بالنيران والأمراض [الشديدة] وما جرى مجراها لما يظهر منهم من الأمور الدالة على التألم والتوجع.

وإن شككنا ما ذكروه من تألم الأطفال فهلاً [كان] مشككاً لنا في تألم البالغين، وإن وجدناهم يهربون من حرارة النار، ويضعجون أعظم الضجيج من النقرس والصداع؟ وألا جؤزنا أن يكونوا لذلك مشتبهين وبه ملتذئين؟

على أنه يلزم من قال: إنَّ الطفل ومن جرى مجراه في فقد العقل لا يألم بما يفعل به من الأمراض، ألا يقبح منّا تحريق الأطفال والبهائم بالنار وقطع أعضائهم، ولا نُذمُّ على ذلك، لأنهم إمَّا أن يكونوا لفقْد العقل غير متألمين بذلك ولا مشتبهين له أو يكونوا له مشتبهين فنكون بذلك إليهم محسنين.

وهذا المذهب أظهر فساداً من أن يحتاج إلى الإطالة.

فصل: في الردِّ على أصحاب التناسخ:

اعلم أن بطلان هذا المذهب قد استفيد به قدمناه أيضاً، لأن أصحاب التناسخ يذهبون إلى أن الآلام لا لاستحقاق ولم يقدموا على دفع إبلام الله تعالى الأطفال والبهائم، فإنها ادَّعوا أنَّها استحققت هذه العقوبات لمعاصي تقدَّمت وتكليف سبق. وإذا كنَّا قد دللنا على أن الألم لغير الاستحقاق فقد يبطل أسُّ هذا المذهب. وممَّا يدلُّ على بطلان قولهم: أن من شأن الألم إذا فُعِلَ على سبيل / [[ص ٢٣٥]] العقوبة والاستحقاق، وأن يقارنه الاستخفاف والإهانة والبراءة والذمُّ، وقد علمنا قبح فعل ذلك أجمع في الأطفال والبهائم. فعلمنا أن الآلام الواقعة غير مستحقَّة. فإن قيل: إنَّها لم تستحسنوا ذمَّ الأطفال ولعنهم لأنكم لا تعتقدون أن إنزال الآلام بهم عقوبة، ونحن نستحسن بها ذمهم ولعنهم لاعتقادنا أن فعل بهم من الآلام على سبيل الاستحقاق. قلنا: قبح ذمَّ البهائم والأطفال والاستخفاف واللعنة لها والبراءة منها معلوم ضرورة من كلِّ عاقل وعلى كلِّ وجهٍ وسببٍ، والخصوص في هذا الباب كالعموم.

دليل آخر: وممَّا يدلُّ على ما ذكرنا: أن الآلام الشاقَّة والأمراض الشديدة والمصائب المؤلمة تنزل بالأنبياء (صلوات الله عليهم)، ومن علمنا طهارتهم من الصالحين والزُّهاد ممن يجب علينا مدحه وتعظيمه، فدلَّ ذلك [على] بطلان مذهب من يرى أن الآلام لا تحسن إلا للعقوبات.

وليس لهم أن يدَّعوا في الأنبياء عليهم السلام أنهم واقعوا المعاصي قبل

بما يفعله غير الله تعالى فينا كذلك نذكر أننا كنَّا متألمين بما يختصُّ الله تعالى من الأمراض والأوجاع الذي لا يقدر عليها سواه، فمنكر أحد الأمرين كمنكر صاحبه.

ويدلُّ أيضاً على ما ذكرناه حسن إدخالنا الآلام على الأطفال والبهائم للنفع ودفع الضرر، فلو كان ذلك قبيحاً لفقد الاستحقاق لكنَّا على ذلك / [[ص ٢٣٣]] مذمومين. وقد علمنا أن من سقى ولده - وهو طفل - الأدوية الكريمة، وقطع منه الأعضاء النفيسة دفعاً لتلف نفسه، محسن إليه وممدوح على فعله. وعلى مذهب البكريَّة يجب أن يكون مسيئاً مذموماً.

وممَّا يدلُّ على ذلك: أننا نجد الأطفال والبهائم يظهر منها عند قرب النيران مسَّها من البعد والهرب مثل ما يقع من العاقل، فلولا أن الطفل يألم بالأمراض وما جرى مجراها لما بكى وجزع وقلق وظهر منه مثل ما يظهر من البالغ، ولا فرق بين ما فعله نحن وما يفعله الله تعالى من الآلام لغير وجه اختلاف نفع أو دفع ضرر، أنه قبيح.

وقد ادَّعى الشيوخ أن تألم الأطفال معلوم ضرورة لتألم البالغين.

وأيضاً فلو كان الطفل لا يجوز أن يألم في حال الطفوليَّة لما جازت عليه اللذَّة في هذه الحال، ومعلوم جواز اللذَّة والألم مثلها، لأن ما اقتضى جواز أحد الأمرين ثابت في الآخر.

وبعد، فإنَّ الطفل قد يجوع ويعطش لا محالة، والجوع والعطش ألم ومشقَّة.

وممَّا يدلُّ أيضاً على صحَّة تألم الطفل والبهيمة: أنَّهما حيَّان، والنفار والشهوة مصحَّحها الحياة، وفقد العقل والتمييز لا مدخل له في الإدراك وصحَّة التألم، ولهذا أدرك المجنون وتألَّم، وكذلك النائم. وإذا كان المقتضى للتألم حاصلًا في الأطفال ومن جرى مجراهم وجب القطع على تجويز تألمهم ووقوع ذلك إذا ظهرت دلالتة.

فإن قيل: أليس تجويزون أن يدرك أحدنا كلَّ شيء تألم به في بعض الأحوال إذا كان نافرًا عنه فيلتذُّ به حالة الأخرى إذا خلق الله تعالى فيه الشهوة له، فعلى أيِّ وجه استبعدتم أن يكون الأطفال والبهائم يلتذُّون بها نحن به آلمون؟

/ [[ص ٢٣٤]] قلنا: ما أنكرنا أن يلتذُّ حيٌّ بما يألم به آخر وأن يتعلَّق الشهوة بما يتعلَّق به النفار؟ وإنَّما أنكرنا أن يكون الأطفال

وليس لهم أن يقولوا: جَوَّزُوا أَنْ تَكُونَ الْمُدَّةُ الَّتِي كُتِّفُوا فِيهَا مثل حال الطفولية فعصوا كانت يسيرة جداً فلهذا نُسِيت. وذلك أَنَّ النسيان إِنَّمَا يَتَوَجَّهُ فِي الْأُمُورِ الْيَسِيرَةِ وَالْحَقِيرَةِ إِذَا كَانَتْ مَعْتَادَةً، فَأَمَّا إِذَا كَانَتْ غَيْرَ مَعْتَادَةٍ فَلَا يَجُوزُ أَنْ يَنْسَى وَإِنْ قَلَّ زَمَانُهَا، وَلَوْ أَنَّ رَجُلًا لَمْ يَرِ فَيْلًا قَطُّ ثُمَّ سَافَرَ إِلَى بَلَدِ الْفَيْلَةِ فَرَأَاهَا فِي أَقْصَرِ زَمَانٍ لَمْ يَجِزْ أَنْ يَنْسَى ذَلِكَ حَتَّى لَا يَذْكَرَ مَعَ التَّذَكُّرِ لِأَجْلِ قِصْرِ زَمَانِهِ. وَقَدْ بَيَّنَّا أَنَّ هَذَا لَوْ اتَّفَقَ فِي وَاحِدٍ وَجَمَاعَةٍ لَمْ يَجِزْ أَنْ يَتَّفَقَ فِي جَمِيعِ الْعُقَلَاءِ، وَإِنْ اتَّفَقَ فِي وَقْتٍ وَاحِدٍ لَمْ يَجِزْ أَنْ يَتَّفَقَ فِي كُلِّ وَقْتٍ.

دليل آخر: ويدلُّ على ما ذكرناه أَنَّ مِنْ حَقِّ الْأَمِّ الْمَفْعُولِ عَلَى وَجْهِ الْعُقُوبَةِ وَالِاسْتِحْقَاقِ: أَنْ لَا يَجِبُ الرِّضَا بِهِ وَالصَّبْرُ عَلَيْهِ، وَيَحْسَنُ مَنْ يَفْعَلُ بِهِ أَنْ يَهْرَبَ مِنْهُ وَيُجَدِّعَ. وَذَلِكَ كُلُّهُ بِخِلَافِ حُكْمِ الْأَمْرَاضِ الَّتِي يَفْعَلُهَا اللَّهُ تَعَالَى، لِأَنَّهَا مُتَعَبِّدُونَ بِالصَّبْرِ عَلَيْهَا وَالرِّضَاءِ بِهَا، وَأَنْ لَا نَجْزِعَ مِنْهَا وَلَا نَشْكُوَهَا، لِأَنَّهَا نَعْمٌ فِي الْحَقِيقَةِ، فَعَلِمْنَا بِمَا ذَكَرْنَاهُ أَنَّ الْأَمْرَاضَ لَيْسَتْ بِعُقُوبَاتٍ.

/ [[ص ٢٣٨]] دليل آخر: وممَّا يدلُّ أيضاً على بطلان قولهم: أَنَّهُ قَدْ يَحْسَنُ مِنْ أَحَدِنَا أَنْ يُؤَلِّمَ نَفْسَهُ وَيُعْبِهَا فِي طَلَبِ الْعُلُومِ وَالْأَدَبِ وَالتَّجَارَةِ، فَلَوْ كَانَ الْأَمُّ لَا يَحْسَنُ إِلَّا عُقُوبَةً وَمُسْتَحَقًّا لِمَا حَسَنَ مِنْهَا ذَلِكَ، لِأَنَّهُ لَا يَحْسَنُ مِنْ أَحَدِنَا أَنْ يَعْاقِبَ نَفْسَهُ. دليل آخر: وممَّا يُسْتَدَلُّ أَيْضاً عَلَى ذَلِكَ: حَسَنُ الْإِبْتِدَاءِ بِالتَّكْلِيفِ، وَهُوَ شَائِقٌ مَوْءَلَمٌ.

ولا يمكن أن يقال: إِنَّ وَجْهَ حَسَنَةِ الْإِسْتِحْقَاقِ، لِأَنَّهَا قَدْ فَرَضْنَا أَنَّ ابْتِدَاءَ التَّكْلِيفِ، فَلَا ذَنْبَ قَبْلَهُ يَسْتَحِقُّ بِهِ عُقُوبَةً. وَهَذِهِ جَمَلَةٌ كَافِيَةٌ فِي الرَّدِّ عَلَيْهِمْ.

* * *

شرح مجمل العلم والعمل / السيّد المرتضى (ت ٤٣٦ هـ):

[[ص ١١١]] مسألة: قال السيّد المرتضى رحمته الله: وَقَدْ يَفْعَلُ اللَّهُ تَعَالَى الْأَمُّ فِي الْبَالِغِينَ وَالْأَطْفَالَ وَالْبَهَائِمَ، وَوَجْهَ حَسَنِ فِعْلِ ذَلِكَ فِي الدُّنْيَا أَنَّهُ يَتَضَمَّنُ اعْتِبَاراً يُخْرِجُ بِهِ مَنْ أَنْ يَكُونَ عِبْثاً، وَعَوِضاً يُخْرِجُ بِهِ مَنْ أَنْ يَكُونَ ظَلِماً.

شرح ذلك: يجوز أن يفعل الله سبحانه الأمل في البالغين وغير البالغين من غير تقدُّم استحقاق له. ووجه حسنه: أَنَّهُ فِيهِ اعْتِبَارٌ لِلْمَكْلَفِ يُخْرِجُهُ عَنْ كَوْنِهِ عِبْثاً، وَفِيهِ عَوِضٌ يُخْرِجُهُ مِنْ كَوْنِهِ ظَلِماً. وَلَا بَدَّ مِنْ اجْتِمَاعِ هَذَيْنِ الْوَجْهَيْنِ فِيهِ.

النبوة، فعوقبوا بها في حال النبوة. وذلك لأنَّ الأدلة الصحيحة قد دلَّت على أَنَّهُ لَا يَجُوزُ وَقُوعُ شَيْءٍ مِنَ الْمَعَاصِي مِنَ الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي حَالِ النَّبُوَّةِ وَلَا قَبْلَهَا، وَسُنُّشِعَ ذَلِكَ فِي الْكَلَامِ فِي النَّبَوَاتِ مِنْ هَذَا الْكِتَابِ بِإِذْنِ اللَّهِ تَعَالَى وَمَشِيَّتِهِ.

/ [[ص ٢٣٦]] على أَنَّهُمْ لَوْ كَانُوا وَاقِعُوا ذَلِكَ قَبْلَ النَّبُوَّةِ لَمْ تَحُلْ حَالُهُمْ بَعْدَ النَّبُوَّةِ مِنْ أَمْرَيْنِ: إِمَّا أَنْ يَكُونُوا مِنْ تِلْكَ الْمَعَاصِي تَائِبِينَ، أَوْ عَلَيْهَا مُصْرِّينَ. فَإِنْ كَانُوا مِنْهَا [تَائِبِينَ] فَلَا يَحْسَنُ إِيْلَانُهُمْ، لِأَسِيْمَا عِنْدَ [مَنْ] يَذْهَبُ إِلَى أَنَّ الْأَمُّ لَا يَحْسَنُ إِلَّا مُسْتَحَقًّا، وَإِنْ كَانُوا مُصْرِّينَ عَلَى الْمَعَاصِي وَجِبَ أَنْ يَسْتَحَقُّوا مِنْهَا الْإِسْتِخْفَافَ وَالْإِهَانَةَ وَالذَّمَّ وَاللَعْنَ فِي حَالِ النَّبُوَّةِ، وَيَحْسَنُ فِعْلُ ذَلِكَ بِهِمْ، وَمَا يَبْلُغُ إِلَى هَذَا الْمَوْضِعِ مُحْصَلٌ.

دليل آخر: وممَّا يدلُّ على بطلان قول التناسخ: أَنَّ الْآلَامَ الْمَفْعُولَةَ فِي الْأَطْفَالِ كَانَتْ عَلَى ذُنُوبٍ سَالِفَةٍ فَعَلُوهَا وَهُمْ كَامِلُو الْعَقْلِ وَجِبَ عَلَى كِمَالِ عَقُولِهِمْ فِي أَحْوَالِ هَذِهِ أَنْ يَذْكَرُوا - لِأَسِيْمَا مَعَ التَّذَكُّرِ الشَّدِيدِ - تِلْكَ الْأَحْوَالَ الَّتِي عَصَوْا فِيهَا، وَحَبُوهَا مَا اسْتَحَقُّوا بِهِ الْعِقَابَ الَّذِي نَزَلَ بِهِمْ وَهُمْ أَطْفَالٌ، لِأَنَّ الْعَاقِلَ لَا يَجُوزُ أَنْ يَنْسَى مِثْلَ ذَلِكَ مَعَ قُوَّةِ التَّذَكُّرِ، وَإِنْ نَسِيَ بَعْضُهُ فَلَا يَجُوزُ أَنْ يَنْسَى جَمِيعَهُ، وَإِنْ جَازَ أَنْ يَنْسَاهُ بَعْضَ الْعُقَلَاءِ لَمْ يَجِزْ أَنْ يَنْسَاهُ جَمِيعَ الْعُقَلَاءِ. وَتَجْوِيزُ ذَلِكَ فِي بَعْدِهِ عَنِ الْعُقُولِ كَتَجْوِيزِ أَنْ يَنْسَى أَحَدِنَا أَنَّهُ كَانَ أَمِيرًا فِي بَعْضِ الْبُلْدَانِ الْعَظِيمِ الْمَمْلُوكَةِ كَثِيرِ الرِّعِيَّةِ وَرِزْقِ الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ، ثُمَّ يَنْسَى جَمِيعَ ذَلِكَ حَتَّى لَا يَذْكَرَ مِنْهَا شَيْئًا.

واعترضهم هذا الدليل: بَأَنَّهُ قَدْ يَنْسَى مَا أَصَابَ فِي حَالِ الطُّفُولِيَّةِ لَيْسَ بِشَيْءٍ، لِأَنَّهَا إِنَّمَا أَوْجَبْنَا أَنْ بَدَأَ الْأَحْوَالَ الَّتِي كَانَ فِيهَا كَامِلُ الْعَقْلِ مَكْلَفًا مَأْمُورًا مِنْهَا، وَحَالِ الطُّفُولِيَّةِ بِخِلَافِ ذَلِكَ.

/ [[ص ٢٣٧]] واعترضهم بطول المدَّة ليس بشيء أيضاً، لِأَنَّ طَوْلَ الْمُدَّةِ كَقِصْرِهَا فِي هَذَا الْبَابِ بَدَلَالَةٌ مَا ذَكَرْنَاهُ مِنَ الْمِثَالِ، وَلِهَذَا نَقُولُ: إِنَّ أَهْلَ الْجَنَّةِ لَا بَدَّ أَنْ يَذْكَرُوا أَحْوَالَهُمْ فِي دَارِ الدُّنْيَا أَوْ أَكْثَرَهَا.

واعترضهم بما تحلَّل بين الحالين من زوال وفقد الكمال غير صحيح، لِأَنَّ أَحَدِنَا قَدْ يَذْكَرُ فِي يَوْمِهِ مَا فَعَلَهُ بِأَمْسِهِ، وَإِنْ تَحَلَّلَ بَيْنَ الْحَالَيْنِ يَوْمٌ، يَجْرِي فِي إِزَالَةِ الْعَقْلِ مَجْرَى الثَّوَابِ، وَقَدْ يَذْكَرُ أَيْضاً مِنَ الْأُمُورِ مَا تَحَلَّلَ دُونَهُ جَنُونَ أَوْ سَكْرَانٌ أَوْ إِغْمَاءٌ.

واستدلُّوا على ذلك بأن قالوا: لو حسن الألم بمجرد العوض لحسن من الواحد ممَّا أن يستأجر أجيراً لينقل الماء من نهر إلى نهر من غير أن يكون له فيها غرض غير إيصال الأجرة إليه. قالوا: قد علمنا ضرورة قبح ذلك، فمن أجازته علم بطلان قوله ضرورة. وإن امتنعوا من إجازته فلا وجه لقبحه إلا ما قلناه من كونه عبثاً. وليس لهم أن يقولوا: إنَّما قبح منه ذلك لأنَّه لو كان يقدر على أن / [[ص ١١٥]] يوصل تلك الأجرة إليه على التفضل فيستحقُّ به المدح والشكر، وحيث لم يفعل فوّت نفسه ذلك فاستحقَّ الذمَّ لذلك وقبح فعله لأجله دون ما ذهبتم إليه.

وذلك أن ما قالوه ليس بصحيح، لأنَّ تفويت الشكر والمدح ليس بواجب تركه، لأنَّه لو كان واجباً لوجب أن لا يخلو أحدنا في حال من الأحوال من استحقاق الذمَّ، لأنَّه لا يقدر في كلِّ حال أن يفعل من الأفعال ما يستحقُّ عليه المدح والشكر.

وكان يجب أيضاً أن يستحقَّ القديم تعالى الذمَّ في كلِّ حال، لأنَّه يقدر في كلِّ وقت على ما لو فعله لاستحقَّ المدح والشكر، وقد علمنا بطلان ذلك، فما أدّى إليه وجب الحكم بفساده.

[لا عبرة بالتراضي في العوض]:

مسألة: قال السيّد المرتضى رحمته الله: ولا اعتبار في حسنه للعوض بالتراضي، لأنَّ التراضي إنَّما يُعتَبَرُ في ما يشتهه من المنافع، فأما ما لا شبهة في اختيار العقلاء لمثله إذا عرفوه لبلوغه أقصى المنافع، فلا اعتبار فيه.

شرح ذلك: ما يفعله القديم تعالى من الآلام في دار التكليف يستحقُّ عليه من / [[ص ١١٦]] الأعواض الحد الذي إذا بلغه من الكثرة اختاره جميع العقلاء، ومن لم يختره استحقَّ الذمَّ منهم، وما هذه صفته لا يُراعى فيه التراضي.

ألا ترى أننا لو فرضنا أن بعض العقلاء لو قيل له: انتقل من موضع إلى موضع قريب منه وخذ عوضاً عليه مائة ألف فنطار. فإنَّه متى لم يختَر الانتقال استحقَّ الذمَّ من العقلاء، وحسن منهم إجباره على ذلك خاصَّةً إذا لم يكن عليه في ذلك غضاضة ولا نقصان منزلة وإن كان عليه فيه مشقَّة، فإنَّ أحوال العقلاء لا تختلف في ذلك؟

وإنَّما يُراعى التراضي في الآلام إذا كانت المنافع التي يقابلها قليلة يسيرة كما يُراعى التراضي بين المستأجر والأجير، لأنَّه لا يحسن من أحدنا إجبار الأجير على العمل ليوصل الأجرة إليه،

/ [[ص ١١٢]] فأما العوض فإنَّه يجب، لأنَّه لو خلا منه لكان الألم ظلماً.

ألا ترى أن من ابتدأ غيره بالألم بالضرب وما يجري مجراه ولا يُعوّضه على ذلك ولا يدفع به عنه ضرراً أعظم منه، فإنَّه يكون ظالماً له ويستحقُّ الذمَّ من العقلاء، وذلك منفي عنه تعالى.

وإنَّما قلنا: إنَّه لا بدَّ فيه من اعتبار ليخرج عن كونه عبثاً. ألا ترى أن من استأجر غيره لينقل له تراباً من موضع إلى موضع من غير أن يكون له غرض أكثر من إيصال أجرته إليه، فإنَّه يكون عبثاً بذلك. وكذلك من واقف غيره على أن يضره ويعطيه على ذلك شيئاً معلوماً. فمتى فعل ذلك ولم يكن له فيه غرض أكثر من إيصال المنفعة إليه فإنَّه يكون عبثاً بفعله وإن لم يكن ظالماً، وذلك أيضاً منفي عنه تعالى.

فإذا لا بدَّ مع اجتماع هذين الوجهين فيما يفعله تعالى من الآلام أو يأمر به أو يبيحه، العوض ليخرج عن كونه ظلماً، والغرض وهو الاعتبار الذي أشرنا إليه ليخرج عن كونه عبثاً.

/ [[ص ١١٣]] [حكم الألم في الآخرة]:

مسألة: قال السيّد المرتضى رحمته الله: فأما المفعول منه في الآخرة فوجه حسنه الاستحقاق فقط.

شرح ذلك: قد بينَّا أن ما يفعله القديم تعالى من الآلام في دار التكليف لا بدَّ من أن يجتمع فيه الوجهان: أحدهما اللطف، والآخر العوض. ولا يحسن منه تعالى إلا ذلك.

فأما ما يفعله في الآخرة بأهل النار، فلا وجه لحسنه إلا الاستحقاق، لأنَّه ليس هناك تكليف، فيكون ما يفعله من الآلام لطفاً فيه.

والعوض أيضاً غير ممكن إيصاله إليهم، فلم يبق إلا أنه إنَّما حسن للاستحقاق لا غير.

[لا يحسن الألم بمجرد العوض]:

مسألة: قال السيّد المرتضى رحمته الله: ولا يجوز أن يحسن الألم للعوض مجرداً، لأنَّه كان يُؤدِّي إلى حسن إيلاام الغير بالضرب لا لشيء / [[ص ١١٤]] إلا لإيصال نفع إليه، واستيجار من ينقل الماء من نهر إلى نهر آخر لا لغرض بل للعوض.

شرح ذلك: ذهب أبو علي وأصحابه إلى أنه يحسن من القديم تعالى الألم بمجرد العوض لا غير، وخالفهم أهل العدل وقالوا: بل لا بدَّ من أن يكون فيه مع العوض لطف لبعض المكلفين، ومتى لم يكن فيه لطف كان عبثاً.

شرح ذلك: حدُّ العوض هو ما ذكرناه من كونه نفعاً مستحقاً خالياً من إجلال وتعظيم.

ذكرنا كونه (نفعاً) لبيّن ممّا ليس بنفع، و(مستحقاً) لبيّن من التفضّل، وكونه (خالياً من التعظيم والإجلال) لبيّن به من الثواب.

فأمّا الذي يدلُّ على أنّه منقطع شيئان:

/ [[ص ١١٩]] أحدهما: الرجوع إلى الشاهد في إيجاب العوض، وقد وجدنا الأعواض كلّها منقطعة في الشاهد، مثل الأجر في الأعمال والأثمان في الأمتعة والأروش في الجنائيات، فينبغي أن تكون الأعواض كلّها، هذه سبيلها.

والآخر: أنّه لو كان العوض دائماً لوجب أن يكون العلم به شرطاً في حسن تحمّل الآلام، كما أنّه شرط في مجرد حصول العوض، ونحن نعلم أنّه يحسن من الواحد ممّا أن يتحمّل ضرراً - بأن يعمل عملاً من الأعمال أو يسافر ليتوصّل به إلى منفعة منقطعة غير دائمة - ولا يحسن أن يتحمّل ذلك إذا خلا من منفعة أصلاً. فلو كان الدوام شرطاً في حسن الألم لقبح ذلك ممّن، كما يقبح إذا خلا من منفعة أصلاً. فعلم بهذه الجملة أنّ الأعواض منقطعة.

[وجوب العوض عليه تعالى في كلّ ألم مترتب على أمره]:

مسألة: قال السيّد المرتضى رحمته الله: وما فُعل من الآلام بأمره تعالى أو بإباحته فعوضه عليه، لأنّه جار مجرى فعله.

شرح ذلك: ما أمر الله تعالى به من الآلام - مثل ذبح الحيوانات في الهدى / [[ص ١٢٠]] والمناسك والندور والكفارات - أو أباحه مثل ذبح الحيوانات للأكل، فالعوض في ذلك أجمع على الله تعالى.

وإنّما قلنا ذلك لأنّه تعالى أمرنا به وأباحه لنا، كأنّه فعل ذلك الألم، ولو فعله لكان عوضه عليه. ولأنّ أمره وإباحته يدلّان على حسن الألم، ولا يكون الألم حسناً إلا أن يكون في مقابلته من الأعواض ما يُوفى عليه وما يستحقُّ علينا من الأعواض على الآلام التي نفعها على وجه الظلم، فهو مقدار ما يُخرج الألم من كونه ظلماً. فأمّا ما يُدخله في كونه حسناً فلا يتأتّى ذلك من الأعواض المستحقّة علينا.

[عدم وجوب العوض عليه تعالى إذا كان الغير سبباً للإيلام]:

مسألة: قال السيّد المرتضى رحمته الله: وقد يكون الألم من فعله

وإنّما كان كذلك لأنّ الأجرة التي يأخذها على عمله قليلة يسيرة، فروع في حسن عمله التراضي.

فأمّا ما يبلغ الحدّ الذي ذكرناه من الكثرة فإنّه يسقط فيه اعتبار التراضي على ما قد بيّناه.

[عدم جواز الألم لدفع الضرر]:

مسألة: قال السيّد المرتضى رحمته الله: ولا يجوز أن يفعل الله تعالى الألم لدفع الضرر به من غير عوض عليه كما يفعل ذلك أحدنا / [[ص ١١٧]] بغيره. والوجه في ذلك: أنّ الألم إنّما يحسن لدفع الضرر في الموضع الذي لا يندفع إلاّ به، والقديم تعالى قادر على دفع كلّ ضرر عن المكلف من غير أن يؤلمه.

شرح ذلك: الألم يحسن فعله لثلاثة أوجه: للاستحقاق، وللنفع، ولدفع ضرر أعظم منه. والقديم تعالى يجوز أن يفعله للوجهين الأوّلين، ولا يجوز أن يفعله لدفع الضرر.

والعلة في ذلك ما أومأنا إليه من أنّه إنّما يحسن فعل الألم لدفع الضرر إذا كان لا يندفع إلاّ به ولا يمكن فعله من دونه.

ألا ترى أنّ من أنجب غريقاً - بأن أخرجه من اللجّة - فانكسرت يده فإنّ كسر يده حسن إذا كان لا يمكن إخراجة إلاّ به، لأنّه دفع بما هو أعظم من الهلاك، ولو أمكنه إخراجة من غير أن يوصل إليه شيئاً من الآلام لما حسن منه إيلامه.

فعلم بذلك أنّ الألم إنّما يحسن لدفع الضرر إذا كان لا يمكن دفعه إلاّ به.

وإذا ثبت هذه الجملة فالضرر الذي يدفعه الله تعالى بفعل الألم لا يخلو من أن يكون من فعله مثل العقاب وما يجري مجراه أو من فعل غيره. فإنّ كان من فعله فهو تعالى قادر على أن لا يفعل به ذلك الألم وإنّ لم يفعل به أملاً آخر، وإنّ كان من فعل غيره فهو تعالى أيضاً قادر على المنع منه.

فإذاً على الوجهين جميعاً لم يحصل الشرط في حسن فعله تعالى / [[ص ١١٨]] الألم لدفع الضرر، فينبغي أن لا يحسن فعله له.

[في انقطاع العوض]:

مسألة: قال السيّد المرتضى رحمته الله: والعوض هو النفع المستحقّ العاري من إجلال وتعظيم. والعوض منقطع، لأنّه جار مجرى الثامنة والأروش، ولو كان دائماً لكان العلم بدوامه شرطاً في حسنه. وكان لا يحسن من أحدنا تحمّل الألم بعوض منقطع، كما لا يحسن تحمّل ذلك من غير عوض.

وعلى هذه العلة التي اعتلَّ بها أبو هاشم يلزمه أن يقول: لا يجوز أن يُمكن من فعل الظلم إلا من يستحق في الحل مقدار ما يستحق / [[ص ١٢٣]] عليه، ولا يكفي أن يكون المعلوم من حاله أنه يستحق في المستقبل، لأنَّ تبقيته تفضُّل وليست بواجبة على أصله. فإذا يعود الأمر إلى أنَّه تعلَّق الواجب بالجائز، وعند ذلك لا يمكن الانتصاف.

فإن قال: من قد علم من حاله أنه يستحق ذلك في المستقبل يكون ذلك في حكم الحاصل، كان لأبي القاسم ولم ينصر مذهبه أن يقولوا: وقد علم أنه يتفضَّل عليه وذلك في حكم الحاصل، فينبغي أن يُجوز وهو لا يُجوز ذلك.

ثبت من ذلك أنه ليس إلا المذهبان، إمَّا مذهب أبي القاسم على ما حكينا عنه أو الذي اخترناه من أنه لا يُمكن إلا من استحق في الحال مقدار ما يستحق عليه ومذهب بين المذهبين مناقضة.

* * *

البرهان/ أبو الصلاح الحلبي (ت ٤٤٧هـ):

[[ص ٥٠]] وحسن جميع ما فعله تعالى من الآلام أو فَعَلَ بأمره أو إباحته، لما فيه من الاعتبار المُخرج له من العيب، والعوض الزائد المُخرج له عن قبيل الظلم والإساءة، إلى حيز العدل والإحسان.

ووجوب الانتصاف للمظلوم من الظالم، لوقوع الظلم عن تمكينه تعالى، وإن كان كارهاً له تعالى.

* * *

تقريب المعارف/ أبو الصلاح الحلبي (ت ٤٤٧هـ):

[[ص ١٣٢]] مسألة: [في الألم]:

الألم: ما أدرك بمحلِّ الحياة فيه، وهو: جنس، وغير جنس. / [[ص ١٣٣]] فالمدرِّك بمحلِّ الحياة فيه - كالحادث عند الوهي وفي رأس المصدِّع - جنس.

والمدرِّك بمحلِّ الحياة في غيره - كالحرارة والبرودة والطعم - ليس بجنس غير هذه المدرِّكات.

وقلنا ذلك لأنَّ الحيَّ يجد من طريق الإدراك عند قطع بعض أعضائه ما لم يكن يجده، ويُفصل بين تألُّه من ناحية ذلك العضو وبين غيره، والإدراك يتعلَّق بأخصِّ صفات المدرِّك، ولا يجوز تعلُّقه بتفريق البنية، لأنَّ الأكوان غير مدرِّكة بمحلِّ الحياة ولا

تعالى والعوض على غيره بالتعريض له، نحو من عرَّض طفلاً للبرد الشديد فتألَّم بذلك أو مات فالعوض هاهنا على المعرَّض للألم لا على المؤلم نفسه، وصار ذلك الألم كأنَّه من فعل المعرَّض.

شرح ذلك: قد يكون الألم من فعل الله تعالى والعوض علينا. مثل أن يُعرَّض أحدنا غيره لِيُنزل به الألم على ما جرت به العادة المستمرَّة في ذلك، مثل أن يتركه تحت برد شديد ينزل من السماء، أو يطرحه في ثلج يموت فيه، أو في نار يحترق فيها، فإنَّ الآلام هاهنا من فعل الله تعالى بمجرى العادة / [[ص ١٢١]] والعوض في ذلك على المعرَّض ممَّا لذلك الألم، لأنَّه بتعريضه صار في حكم الفاعل له.

وكذلك لو أن أحدنا رمى حجراً من فوق فأخذ غيره طفلاً فتركه تحت ذلك الحجر فوق عليه ومات، كان العوض في ذلك على الواضع للطفل لا على المرسل للحجر، وإن كان الألم من فعل المرسل لكنَّه صار بالتعريض له كأنَّه فاعل الألم، فاستحقَّ العوض عليه.

[حكم العوض ممَّن فعل الألم ظلماً]:

مسألة: قال السيّد المرتضى رحمته الله: والأولى أن يكون من فعل الألم على وجه الظلم ممَّا بغيره في الحال مستحقاً من العوض المبلغ الذي يستحقُّ مثله عليه.

والوجه في ذلك: أنه لو لم يكن لذلك مستحقاً، لم يكن الانتصاف منه ممكناً مع وجوب الانتصاف. بخلاف ما قاله أبو هاشم، فإنَّه أجاز أن يُمكن من الظلم وإن لم يكن في الحال مستحقاً لما يقابله من العوض بعد أن يكون ممَّن لا يخرج من الدنيا إلا وقد استحقَّ ذلك.

شرح ذلك: ذهب أبو القاسم البلخي وكثير من المتكلمين إلى أنَّه يجوز أن / [[ص ١٢٢]] يُمكن الله تعالى من فعل الظلم من ليس له شيء من الأعواض أصلاً، فإذا ورد القيامة تفضَّل الله عليه ثم نقله إلى من يستحقُّ ذلك عليه.

قال أبو هاشم وأصحابه: أنه لا يجوز أن يُمكن من فعل الظلم إلا من علم من حاله أنه يرد القيامة وقد استحقَّ من الأعواض مقدار ما يستحقُّ عليه.

وردَّ على أبي القاسم قوله بأنَّ قال: الانتصاف واجب والتفضُّل ليس بواجب ولا يجوز أن يتعلَّق فعل ما هو واجب بفعل ما ليس بواجب.

ولدفع الضرر قبيح منه وإن حسن منّا على وجهه، لأن الإيلام لدفع الضرر لا يحسن إلا بحيث لا يندفع الأعظم إلا به. يُوَضِّح ذلك أن كسر يد الغريق لتخليصه لا يحسن مع غلبة الظنّ / [[ص ١٣٥]] بخلاصه بمجرد الجذب، ويحسن إذا غلب الظنّ أنّه لا يتخلّص إلا به، والقديم تعالى قادر على دفع كلّ ضرر من غير إضرار، فلا وجه له منه تعالى.

ولمجرد النفع لا يحسن لكونه عبثاً، لأن من استأجر غيره لنقل الرمل من جهة إلى أخرى لنفعه بالأجرة حسب يستحقّ الذمّ لكونه عبثاً.

وإذا فعل سبحانه الألم لاعتبار المفعول في المؤلم أو غيره، فلا بدّ من عوض ينغمر في جنبه، ليخرج به عن كونه ظلماً، ولهذا حسن ما يقع منه سبحانه من إيلام، ولم يحسن ما يقع منّا عرياناً من النفع ودفع الضرر والاستحقاق والمدافعة، وهو الظلم، وإن كان في مقابلته عوض لا بدّ من إيصاله إلى المظلوم.

ولا فرق في حسن الألم للطف بين أن يكون اللطف مختصاً به، أو مع مساواة النفع له في ذلك، لأنّه بالعوض المستحقّ عليه قد لحق بالنفع وزاد عليه، فحاله تعالى في التخيير بينهما بخلاف حالنا، لأننا لا نقدر ولا نعلم من الأعواض ما يحسن له الألم، ولذلك لم يحسن منّا الاستصلاح به بحيث يقوم النفع مقامه.

والوجه في حسن إيلام الأطفال كونه لطفاً للعقلاء، وفي البهائم كونه كذلك، وللانتماع به في الدنيا، فيخرج ذلك عن حدّ العبث، وعليه عوض يُجرّجه عن كونه ظلماً.

وقلنا ذلك لأنّ إضافته إلى الطبائع أو الكواكب أو الظلمة أو الشيطان أو القديم تعالى على وجه يقبح ولا يصحّ على ما دللنا على فساده.

وكونه لذّة معلوم ضرورةً خلافه، وكونه للاستحقاق يقتضي مصاحبة الذمّ / [[ص ١٣٦]] له، ومعلوم قبحه وتقدّم تكليف قبل زمانه، وذلك يقتضي حصول الذكر له.

ولأنّ القائلين بذلك بينونه على قبح الإيلام لغير الاستحقاق، وقد بيّنّا حصول العلم الضروري بحسنه، للنفع ودفع الضرر والمدافعة.

ولأنّه يوجب عليهم تقدّم تكليف على تكليف إلى ما لا نهاية له، أو الانتهاء إلى تكليف غير مستحقّ، فيسقط معه مذهبهم، ويقتضي كون التكليف عقاباً، وذلك محال.

غيره، والميل والنفور غير مدرّكين، ولأنّ حال كلّ منهما يحصل للحَيّ، وهو غير آلم ولا ملتذّ، فثبت وجود معنى تعلّق الإدراك به. وليست هذه حاله عند إدراك الحرارة والطعم وغيرهما، لأنّ الإدراك تعلّق بجنس معلوم، فلا حاجة بنا إلى إثبات غيره، لما فيه من الجهالة.

وسُمّي هذا الذي المعنى المألماً إذا أدركه الحيّ وهو نافر، ويسمّى لذّة إذا أدركه وهو مشتته.

والشهوة والنفار معيان مغايران للألم واللذّة، مختصّان بالقديم تعالى.

والألم مقدور للمحدّث، ولا يصحّ منه إلا متولّداً عن الوهي، وتقع منه تعالى متولّداً ومبتدأً، كحصوله للمصدع والمنفوس.

وإذا ثبت أنّ الألم جنس الفعل بطل قول من زعم أنّه قبيح لكونه المألماً، من حيث كان الشيء لم يقبح لجنسه، لأنّ ذلك يقتضي اختصاص القبح بجنس معيّن، أو يماثل سائر الأجناس، لصحّة الاشتراك في صفة القبح، ويتعدّد الجنس / [[ص ١٣٤]] في شيء من أعيان الجنس، وإنّما يقبح لوقوعه على وجهه، ولهذا يقبح بعض الأكوان ويحسن بعض.

والوجه الذي عليه يقبح الألم هو كونه ظلماً بتعريه من نفع يُوفى عليه، ودفع ضرر هو أعظم منه، واستحقاق، وكونه مدافعة، وكونه عبثاً بتعريه من عوض مثله، أو أنفع [لا] يحسن إيصاله إلى المؤلم من دونه أو لدفع ضرر يندفع بغيره، أو كونه استفساداً بأن يكون داعياً إلى قبيح، أو صارفاً عن حسن.

والوجه الذي عليه يحسن هو أن يكون فيه نفع، أو دفع ضرر أعظم، أو عن استحقاق، أو مدافعة.

وقلنا بقبحه لتلك الوجوه، وحسنه لهذه.

لحصول العلم الضروري لكلّ عاقل بذلك من غير نظر ولا تأمل، ويقوم الظنّ في جميع ذلك مقام العلم، لعلمنا باتّباع الحسن والقبح له.

والوجه الذي يصحّ منه تعالى الإيلام أن يكون مستحقّاً أو لطفاً، وهذان الوجهان ثابتان فيما يفعله في الدنيا، فأما ما يفعله تعالى في الآخرة فمختصّ بالاستحقاق، لأنّ اللطف فيها غير متقدّر.

وقلنا باختصاص إيلامه في الدنيا بالوجهين، لأنّ الوجوه التي يقبح عليها الألم لا تصحّ منه تعالى، لما بيّنناه من حكمته تعالى.

الناس / [[ص ١٤٢]] من قال: إن الآلام كلّها قبيحة، وهم الثنوية والمجوس. ومن قال: إن فيها ما هو حسن اختلفوا، فمنهم من قال: لا وجه لحسنها إلا الاستحقاق وهم التناسخية والبرية.

والصحيح أن في الآلام ما هو حسن وفيها ما هو قبيح. فما يقبح منها يقبح لوجه ثلاثة:

أحدها: لكونه ظلماً.

وثانيها: أن يكون مفسدة.

وثالثها: أن يكون عبثاً.

وما عداها يكون حسناً.

وإن شئت قلت: الآلام لا تحسن إلا لنفع يوفي عليها أو دفع ضرر أعظم منها، أو الاستحقاق، أو يكون واقعاً على وجه المدافعة، فمتى خلا من ذلك أجمع كان قبيحاً.

فأمّا الظلم فهو الضرر الذي لا نفع فيه يوفي عليه، ولا دفع ضرر أعظم منه، ولا يكون مستحقاً ولا حاصلًا على وجه المدافعة سواء كانت هذه الوجوه معلومة أو مظنونة.

/ [[ص ١٤٣]] والذي يدل على أن الألم يحسن إذا كان فيه نفع يوفي عليه ما نعلمه ضرورة من حسن إخراج ما نملكه من المتاع والعقار بعوض إذا غلب في ظنوننا أن النفع بالعوض أكثر منه، وإننا حسن تفويت المنافع بما يخرجها، لأن النفع الذي يحصل بالعوض لا يختلف العقلاء في حسن ذلك. ووجه حسن هذا الألم هو علمه بما له فيه من النفع أو ظنه دون حصول النفع فيه بدلالة أنه لو كان فيه نفع ولم يعلم أن فيه نفعاً ولا ظنه لما حسن منه تحمّل هذا الألم. وإذا علم ذلك أو ظنه حسن، فعلم أن وجه حسنه ما قلناه.

ولا يلزم أن يكون الظلم حسناً لما فيه من العوض، لأننا نعتبر أن يكون النفع موفياً عليه ويكون مقصوداً وما هو في مقابلة الظلم إنما يفعله الله ويأخذه من الظالم على وجه الانتصاف لا يكون موفياً عليه، بل بحسب الألم. وأيضاً فالظالم لم يقصد نفع المظلوم فلم يحصل القصد أيضاً. والمعلوم ضرورة حسن تحمّل ألم الأسفار طلباً للأرباح وتحمّل المشاق في طلب العلم لمكان حصول العلم، فعلم أن تحمل الألم بحسب النفع.

وأمّا الذي يدل على أن الألم يحسن لدفع ضرر أعظم منه ما يُعلم ضرورة من حسن عدونا على الشوك هرباً من السبع أو النار

وهذا يسقط مذهب القائلين بالتناسخ، ويُسقطه أيضاً قيام الدلالة على أن الحي هو الجملة دون بعضها أو غيرها، واستحالة كون زيد قرداً، وإنما كان يصح ذلك لو كان الحي غير الجملة، وقد أفسدناه، وإن كانوا لا يهتدون إلى هذا الذي لا يتقدّر تناسخ من دونه، ولأنه يقتضي تكميل عقل المنسوخ ليعلم كونه معدولاً فيه معدناً، والمعلوم ضرورة خلاف ذلك، ولأنه كان يجب ذم كل مؤلم لكونه عقاباً وإن كان نبياً أو صديقاً.

واعتذارهم في عدم الذكر بالموت لا يُغني سبباً، لأن فقد العلم في مدته لا يمنع عند الأحياء وإكمال العقل من الذكر، بل يجب كالنوم وحال العقلاء في البعث، ولأن الموت غير متقدّر على مذاهبهم، وإنما هو انتقال الروح أو الحي، فإن فهموا مذهب القائلين به من جملة إلى جملة فعلى هذا ما حاله في التنقل في الهياكل إلا كالتنقل في الأماكن، فكما يجب العلم بحمل أحوال المنتقل عن بلد إلى آخر فكذلك يجب ما قلناه.

* * *

الكافي في الفقه / أبو الصلاح الحلبي (ت ٤٤٧ هـ):

[[ص ٥٦]] والوجه في إيلاء الأطفال والحمل على البهائم وذبح الحيوان واستخدام الرقيق، ما في ذلك من الإحسان إلى المكلفين بالانتفاع بما يصح ذلك فيه، ويجوز أن ينضم إليه أن يكون لطفاً.

وما لا نفع فيه من إيلاء الأطفال، الوجه فيه كونه لطفاً للمكلفين، ولكل مؤلم من هؤلاء الأحياء عوض عظيم على إيلائه يُخرجه عن صفته إلى خير الإحسان، كتعويض المددوغ بالإبرة، الضياع النفيسة والأموال العظيمة، فيخرج إيلائهم بالغرض عن قبيل العيب، وبالعوض عن صفة الظلم.

وقلنا ذلك، لأن فعل هذه الآلام بغير عوض ظلم، وبمجرد العوض عبث، ولا يجوز أن عليه سبحانه.

* * *

الاقتصاد فيما يتعلّق بالاعتقاد / الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠ هـ):

[[ص ١٤١]] فصل (٦): الكلام في الآلام:

وأمّا الكلام في الآلام فيقع من وجوه:

أحدها: في إثباتها. والكلام في ذلك ظاهر لا يتشغل به، لأن المعلوم ضرورة الأمر الذي يتألم به الحي ويُدرّكه مع نفاذ طبعه عنه فدفع ذلك مكابرة. وإنما الكلام يقع في حسنه أو قبحه، لأن في

فيه أو لا غرض مثله فيه. والألم يكون عبثاً إذا فُعل لنفع يمكن الوصول إليه من دون الألم ولا غرض له فيه زائداً على ذلك. يدلُّ على قبح ذلك أننا نعلم أنه يقبح من أحدنا أن يواطىء غيره ويوافقه على أن يضربه لعوض يدفعه إليه يرضى لمثله في تحمُّل الضرب، لأنَّه بالعوض خرج من كونه ظلماً، وإنَّما قبح لأنَّه لا غرض فيه حكيم.

/ [[ص ١٤٦]] وأمَّا الألم إذا كان فيه مفسدة فمعلوم قبحه ضرورةً ولا شبهة فيه. ولا يجوز أن يكون الألم قبيحاً لكونه أمماً على ما قالت الثنوية، لما بيناه من أن هاهنا آلاماً حسنة للنفع ولدفع الضرر والاستحقاق، فبطل قولهم.

ولا يجوز أن يقبح الألم لكونه ضرراً (لكونه لو كان كذلك لقبح العقاب لأنَّ فيه ضرراً)، وقد علمنا حسنة لكونه مستحقاً. ومن قال: العقاب ليس بضرر كان مكابراً. والألم إذا كان فيه نفع يوفي عليه أو دفع ضرر أعظم منه لا يكون ضرراً. ومن قال: إنَّه ضرر فقد أخطأ، لأنَّه يلزم أن يكون من خدش جلد غيره بإخراجه من الغرق وتخليصه من الهلاك أن يكون مضراً به، وهذا معلوم خلافه. ولو كان العقاب لا يُسمَّى ضرراً لما جاز أن يقال في الله تعالى: إنَّه ضارٌّ، وأجمع المسلمون على إطلاق ذلك.

والقديم لا يحسن أن يفعل الألم إلا للنفع أو الاستحقاق لا غير، فأما الدفع للضرر فلا يجوز. والظنُّ لا يجوز عليه، لأنَّه عالم لنفسه. وإنَّما قلنا ذلك لأنَّ من شرط حسن الألم للدفع للضرر أن يكون ذلك الضرر لا يمكنه دفعه إلا بإدخال بعض الآلام عليه، والقديم تعالى يقدر على دفع كلِّ ضرر من غير أن يدخل عليه الماء، فلم يحسن لذلك. والصحيح أن القديم تعالى لا يفعل الماء لا في المكلفين ولا في غيرهم في دار التكليف إلا إذا / [[ص ١٤٧]] كان فيه غرض يُجرِّجه عن كونه ظلماً، أو عوض يُجرِّجه عن كونه عبثاً. ولا يجوز أن يفعل الألم لمجردِّ العوض، لأنَّ مثل العوض يحسن الابتداء به ولا يجوز أن يفعله لأجل العوض، ويفارق ذلك الثواب، لأنَّ الثواب يُستحقُّ على وجه من التعظيم والإجلال ولا يحسن الابتداء بمثله. وليس كذلك العوض، لأنَّه مجرد المنافع، ولذلك لا يحسن منَّا أن نستأجر غيرنا لينقل الماء من نهر إلى نهر ولا غرض لنا فيه غير إيصال الأجرة إليه، وكذلك لا يحسن أن يوافقه على أن يضربه (ويعطيه عوضاً من ضربه) لا لغرض غير إيصال العوض إليه، ومعلوم ضرورةً قبح ذلك. وليس لأحد أن

أو خوفاً / [[ص ١٤٤]] من وقوع حائط وما أشبه ذلك. ويحسن منَّا شرب الدواء الكريه دفعاً للأمراض والخلاص منها، ويحسن الفصد وقطع الأعضاء خوفاً من السراية إلى النفس ووجه حسن جميع ذلك ظنُّ دفع الضرر الموفي عليه، لأنَّ العلم باندفاع الضرر ليس يكاد يحصل في موضع لكن إذا حصل الحسن مع الظنِّ فمع العلم أولى وأحسن.

وأمَّا الذي يدلُّ على أن الألم يحسن للاستحقاق فهو ما نعلمه ضرورةً من حسن ذمِّ المسيء على إساءته وإن غمَّه ذلك وآلمه واستضرَّ به، والعلم بحسن ذلك مع تعرُّيه من نفع أو دفع ضرر يوجب أنه حسن للاستحقاق لا غير. وقد قيل في ذلك أيضاً: إنَّه يحسن المطالبة بقضاء الدين وإن أضرَّ ذلك بمن عليه الدين وغمَّه، وإنَّما حسن ذلك للاستحقاق.

ولقائل أن يجعل حسن ذلك ما تقدَّمه من الانتفاع بالدين، فجرى ذلك مجرى تقدُّم الأجرة على الأعمال الشاقَّة. وأيضاً لو كان حسن الاستحقاق لما حسن أن يتدي الإنسان بإيصاله إلى نفسه، كما لا يحسن أن يعاقب نفسه. وأيضاً فإنَّه خالٍ من استخفاف وإهانة وذلك واجب في العقاب. وإنَّما قلنا: إنَّه متى وقع على وجه المدافعة كان حسناً لأنَّه معلوم أن من دافع غيره عن نفسه فوق به من جهته ضرر لم يقصده بل قصد المدافعة فقط لا يستحقُّ به عوضها على المؤلم، ولا يكون بذلك ظلماً. ولا يمكن أن يقال: إنَّ ذلك مستحقُّ لأنَّ من قصد / [[ص ١٤٥]] إيلاام غيره ولم يؤلمه لا يستحقُّ العقاب عليه. وأيضاً فلو كان مستحقاً لقارنه استخفاف وإهانة وجاز أن يقصده، وكلُّ ذلك يدلُّ على أنه لم يكن مستحقاً.

ولا يمكن أن يقال: وجه حسنه ما فيه من العوض، لأنَّه تعالى لمَّا حسَّن ذلك في عقولنا ضمن العوض كما ضمن لمَّا أباح لنا ذبح البهائم بالشرع، لأنَّه لو كان الأمر على ما قالوه لوجب أن يكون من لا يعرف أن الله ضمن العوض لا يعرف حسن المدافعة كما أن من لا يعرف الشرع لم يعرف حسن ذبح البهائم. والمعلوم خلافه.

وأيضاً كان يجب أن يحسن أن يقصد إيلامه ولا يقصد دفعه، كما يجوز أن يقصد ذبح البهيمة، وقد علمنا أنه لا يحسن أن يقصده.

وإنَّما قلنا: إنَّ الألم يقبح لكونه عبثاً، لأنَّ العبث ما لا غرض

والزمان الطويل في هذا الباب كالزمان القصير. وليس لهم أن يقولوا: كان زمان التكليف يسيراً. ألا ترى أن من دخل ساعة من النهار بلد الأفيلة ورأى أفيلة وخرج منها وطالت مدته لا يجوز أن ينسى ذلك ولا يذكره مع شدة تذكره. على أن هذا المذهب يؤدي إلى قبح التكليف الذي يتقدمه تكليف آخر لا بد أن يكون فيه مشقة، وإلا لم يصح التكليف، فبأي شيء استحققت تلك المشقة فلا بد من المناقضة أو القول بتكليفات لا نهاية لها، وكل ذلك باطل.

* * *

الياقوت في علم الكلام / إبراهيم بن نويخت (ق ٥ أو ٦):

[[ص ٤٧]] ويقبح الألم في الشاهد، لأنه عبث، وهو أن يفعل لغرض ممكن الوصول من دونه، لأنه ظلم، وهو ما لا نفع فيه ولا يستحق ولا يُشارف الاستحقاق، ويدخل في النفع دفع الضرر، لأنه مفسدة. ويحسن عند عرائه من هذه الوجوه، ولا يقبح الألم لمجرد الضرر كالمستحق، ولا يُسمى ضرراً إلا عند الاستحقاق، والظن في النفع قائم مقام العلم، وحسنه به معلوم في الشاهد كالمبايعات، ولا يكون الظلم على هذا حسناً لنقل المنافع، لأن نقلها لم يكن مقصوداً فيه، وحسنه لدفع الضرر معلوم كشرى المريض الدواء المر، وليس في الشاهد علم متعلق بالتحصيل بل الظن، حتى قال الشيوخ: مثله في الأكل، والضرر المستحق حسن، والظن كافٍ فيه، كمن أذنب غاب عنّا فإننا نذمه مع جواز توبته.

[و]الصانع تعالى لا يفعل [الألم] لدفع الضرر لقدرته على فعله ابتداءً / [[ص ٤٨]] لأنهم فعله، ولا لظن ما لأنه عالم لنفسه، ولا لأنه يعلم أنه إن لم يؤلم زيداً فعل ما يستحق به العقاب لقدرته على العفو وقدرة العاصي على الامتناع، وإنما يفعلهُ للاعتبار، ولا بد من عوض يُخرجه عن كونه ظلماً، ولا يفعلهُ للعوض فقط لحسن الابتداء به، إذ ليس كالثواب المقارن تعظيماً وتبجيلاً لقبح الابتداء به.

وإذا ساوى الألم اللذة في المصلحة لم يجوز فعل الألم، لإمكان التحصيل بغيره والتفضل بالعوض.

وقول البكرية هذيان، لأننا نعلم تألمنا أطفالاً وتألم البهائم، وقول التناسخية أقرب منه؛ وقد قال شيوخنا القدماء به وهو باطل، لوجوب تذكره، ووقوع الألم في المعصومين، ووجوب

يقول: الاستحقاق له مزية على التفضل في الشاهد فجاز أن يفعل ذلك الألم، لأن الاستحقاق إنما يكون له مزية في الشاهد لما يلحقه المتفضل عليه من الأنفة، وأن يميز المتفضل عليه بذلك أو يلحقه بعض الغضاضة. ولذلك يختلف باختلاف أحوال المتفضل من جلاله وعظم قدره، وكل ذلك مفقود مع الله تعالى، فلا مزية للاستحقاق على التفضل من جهته.

فأما من قال: الألم لا يحسن إلا للاستحقاق من البكرية والتناسخية حتى قالت البكرية: إن الأطفال والبهائم لا تتألم أصلاً لما رأت أنها غير مكلفة. وقالت التناسخية: / [[ص ١٤٨]] إنه قد كان لهم فيما مضى زمان تكليف، فما ينالهم من الآلام في هذا الوقت فباستحقاقهم لما عصوا في ذلك الوقت.

والذي يدل على فساد قول الفريقين ما قدمناه من أنه تحسن الآلام للمنافع الموفية عليها ولدفع ضرر أعظم منها، وذلك يبطل قول الفريقين على كل حال. ويبطل قول البكرية أيضاً ما نعلمه ضرورة أننا كنا نتألم في حال الطفولة بالأمراض والجراحات والدمامل التي لا يقدر عليها غير الله تعالى، فمن دفع ذلك كان مكابراً. وأيضاً فأنا نعلم أن البهيمة تجوع وتعطش فتألم بذلك، وذلك من فعل الله تعالى. على أن ما نعلمه ضرورة من هرب البهيمة من الآلام والضرب يبطل قول من قال: إنهم لا يألمون. ومما يبطل مذهب التناسخية أن من شرط ما يعلم من الآلام المستحقة أن يقارنها استخفاف وإهانة، ومعلوم قبح ذلك بالبهائم والأطفال، ومن استحسّن ذلك كان جاهلاً مكابراً للعقول.

وأيضاً فالأنبياء تتألم بالآلام ولا يجوز أن يكونوا مستحقين للعقاب لا قبل النبوة ولا بعدها لقيام الدليل على عصمتهم. وأيضاً فلو كان ذلك مستحقاً لوجب أن يذكر تلك الأحوال مع التذكر الشديد وأنهم عصوا، لأن العاقل لا يجوز أن ينسى مثل ذلك مع قوة التذكر، وإن نسي بعضه فلا يجوز أن ينسى جميعه. ولو جاز أن ينسى بعض العقلاء ذلك / [[ص ١٤٩]] لم يجوز أن ينساه جميعهم، ولو جاز أن ينسى كذلك لجاز أن ينسى أحدنا أنه ولي ولاية في بلد بعينه سنين كثيرة وكثر فيه أعوانه وأتباعه ورزق فيه أولاداً لكنه نسي، وذلك تجهل، وطول المدة كقصرها.

ولهذا نقول: إن أهل الجنة لا بد أن يذكروا أحوال الدنيا أو أكثرها، وما يتخلل بين ذلك من زوال العقل ليس بأكثر مما يتخلل بين ذلك بالنوم المزيل للعقل وأنواع الأمراض المزالة للعقل.

مقارنة الاستخفاف له، ووجوب الهرب منه والفرع والجزع، وما قدّمناه في فعل غير المستحقّ يُبطل قولهم جملةً.

* * *

[[ص ٥٢]] والألم إدراك المنافي، واللذة إدراك الملائم، وليس الخلاص عن الألم للذة المبصر مبتدأً لصورة جميلة.

* * *

المسلك في أصول الدين / المحقّق الحليّ (ت ٦٧٦هـ):

/ [[ص ١٠٤]] المطلب الثاني: الكلام في الآلام والأعواض:

اختلف الناس في الآلام، فقال قوم بحسنها أجمع، بمعنى أنّ العقل لا يحكم بقبح شيء منها، وهم الأشعريّة. وقال الثنويّة بقبحها أجمع، وفصل الآخرون، وقالت التناسخيّة: لا يحسن منها إلا ما كان مستحقاً أو فيه نفع يُوقى عليه أو دفع ضرر أعظم منه أو يكون على سبيل المدافعة أو جارياً مجرى فعل الغير بالعادة.

أمّا أنّه يحسن للاستحقاق، فإنّنا نستحسن ذمّ المسيء في وجهه وإن تألم بذلك، ولا وجه لحسنه إلا الاستحقاق.

وأمّا حسنها بالعوض الموقى / [[ص ١٠٥]] عليه، فلائناً نستحسن ركوب الأخطار، وقطع المفاوز رجاءً لحصول نفع يُوقى على تلك المشقّة، والعلم بذلك ظاهر. وكذلك يحسن استئجار الأجير بعوض يرفع قبح ألمه.

وأمّا أنّه يحسن لدفع الضرر، فلائناً نستحسن شرب الدواء الكريه والعلاج بالحديد دفعاً لما يُظنّ من الضرر الموقى عليه، ونجد العقل باعثاً على ذلك.

وأمّا أنّه يحسن على وجه الدفع، فلائناً من أراد غيره عن نفسه حسن منه الذبّ عن نفسه وإن أدّى ذلك إلى قتل المريد.

وأمّا أنّه يحسن إذا كان جارياً مجرى فعل الغير، فلائناً من طرح غيره في نار فاحترق، فإنّ احتراقه من فعل الله سبحانه إمّا بالاختراع أو التولد، ولا يقبح ذلك من الله سبحانه، ولا يجب عليه في مقابلته عوض، لأنّه سبحانه لمّا جرى العادة بذلك لم يجز نقضها إذ نقضها دلالة على صدق مدعى النبوة، فلو خرق العادة لا نسد باب الاستدلال على النبوات، فصار ذلك الفعل - وإن كان من الله تعالى - جارياً مجرى فعل غيره، فكان العوض في ذلك على المباشر لإلقائه.

فائدة:

اختلف أبو عليّ وأبو هاشم في وجه حسن الآلام على وجه الدفع، فقال أبو عليّ: وجه حسنها أنّ الدافع صار مستحقاً لنفس من كابره على نفسه، وكان ذلك من قبيل المستحقّ، فيكون على هذا التقدير من القسم الأوّل، لا قسماً برأسه.

وقال أبو هاشم: وجه حسنه كونه دفعاً لا غير، لأنّ العقلاء يحسنون ذلك نظراً إلى الدفع، لا إلى كونه مستحقاً. ولأنّه لو كانت / [[ص ١٠٦]] مكابرتة موجبة لاستحقاق نفسه لوجب أن يكون ذلك الاستحقاق باقياً وإن كُفّ المكابر.

وإذا ثبت أنّ الألم يحسن لأحد هذه الوجوه فقد اختلفوا في ما يفعله الله تعالى من الآلام بالعقلاء والأطفال والبهائم. فالذي عليه جمهور المتكلمين قالوا: إنّما يحسن ذلك للعوض والنفع الموقى عليه. وقالت التناسخيّة: إنّما يحسن لكونه مستحقاً، أمّا في العقلاء فبجرائم سبقت، وأمّا في البهائم والأطفال فحيث كانت أنفسهم في غير هذه الهياكل عاصية لله.

فيحتاج تحقيق البحث مع هذا الفريق إلى بيان أنّ الإنسان هو هذه الجملة، لينبئ الرّد عليهم على إزالة مستندهم.

فنقول: اختلف الناس في الإنسان الذي يشير إليه كلّ واحد بقوله: (أنا) ما هو؟ فقال جمهور الفلاسفة: إنّهُ ليس بجسم ولا جسماني، بل هو مجرد عن المادّة الجسميّة، متعلّق بالبدن تعلّق الشعف، مدبّر له بالاختراع، وتابعهم على ذلك بعض المعتزلة، ومن فقهاءنا الشيخ المفيد في ما يحكى عنه.

/ [[ص ١٠٧]] وقال أهل الحقّ: إنّهُ جسم، ثمّ اختلفوا، فقال قوم منهم: هو هذا الهيكل بجملته، وقال آخرون: هو الأجزاء الأصليّة من هذا البدن التي لا يتغيّر بصغر ولا كبير ولا هزال ولا سمن، وهذا القول أقرب إلى الصواب.

والدليل عليه حسن توجه المدح والذمّ إلى هذا الهيكل، فلو كان الفعل من غيره لكان المدح والذمّ مصرّفين إليه لا إلى هذا الشخص.

ثمّ لا جائز أن يكون هو الجملة بأجمعها لوجهين: أحدهما: أنّ البدن من شأنه التحلّل والاستخلاف، فإنّ الأجزاء الغذائيّة قبل تمام النشأ لزيادة فيه، وبعد تمام النشأ إنّما تزداد لتقوم عوضاً عن ما يُحلّل، وهي أبداً متبدّلة، والإنسان باقٍ، والمتبدّل مغاير لما لا يتبدّل بالضرورة.

فإن قالوا: ذلك السبب تكليف. قلنا: فالتكليف ألم، وكما جاز أن يُفعل العوض من غير استحقاق فكذلك ما يُبتدئ به من الألم. ثم نعود إلى تحقيق القول في ما يبتدئ به الله تعالى من الألم مع غير هذا الفريق. فنقول: أمّا الآلام التي تُفعل بالعقل فقد يكون للاستحقاق مثل أن يُعجل الله تعالى بعض العقاب المستحق في دار الدنيا.

وما ليس بمستحق منها، اختلف في وجه حسنه، فكذلك الآلام التي تُفعل بالصبيان والمجانين والبهائم، فذهب قوم إلى أنها تُفعل لمجرد العوض، / [[ص ١١٠]] وقال آخرون: يحسن لمجرد اللطف، وقال المرتضى: لا يحسن إلا لمجموع العوض واللطف، واحتج لذلك بأن العوض يُخرج الألم من كونه ظلماً، واللطف من كونه عبثاً.

واحتج أبو علي على كون النفع كافياً، بأنه يوصل إلى نفع لا يوصل إليه إلا بالألم، فكان حسناً. بيان ذلك أنه لو ابتداءً بذلك النفع لكان تفضلاً، وقد يأبى الإنسان قبول التفضّل، أمّا إذا كان مستحقاً، فإنّ أحداً لا يترفع عنه.

وقد أجب عن ذلك بأن لا نُسلم أنّ المنافع التي يتفصل بها الله تعالى يترفع أحد عنها، وإنما يسوغ ذلك الفرض في المآل والمقارب. احتج من أجاز فعل الألم لمجرد اللطف بأنه لا فرق بين أن تكون المنفعة في مقابلة الألم، وأن تكون في ما يكون الألم لطفاً ووصلةً إليه. ألا ترى أنّه يسوغ تحمّل مشاقّ الأسفار لحصول الزيادة في أثمان الأمتعة، وإن كان النفع ليس في مقابلة السفر؟ ثم يتأكد ذلك وضوحاً في ما إذا كان اللطف عائداً إلى المولم، وبيان ذلك أن من علم أن ولده لا يتعلم العلم في بلده، وإذا أوجبه إلى تحمّل الغربة والانفراد عن شواغل معارفه من أهل بلده، كان باعثاً على تعلمه، فإنه يحسن أن يلزمه ذلك، ولا يجب عليه عوض في مقابلة ذلك الألم، ولا وجه لحسنه إلا كونه لطفاً في التعلم، وهذا الوجه قوي، وهو المعتمد.

* * *

قواعد المرام / ابن ميثم البحراني (ت ٦٩٩ هـ):

[[ص ١١٩]] الركن الرابع: في الألم والعوض:

وفيه أبحاث:

البحث الأوّل: في تعريفها:

أمّا الألم فقد سبق، وأمّا العوض فهو النفع المستحق الخالي عن

الوجه الثاني: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتًا بَلْ أحياءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرَزَقُونَ ﴿١٦٩﴾﴾ [آل عمران: ١٦٩]، ويستحيل اجتماع الحياة والقتل على الشيء الواحد في الوقت الواحد، فلا بدّ أن يكون الحيّ المرزوق في الجنة مغاير للمشاهد المقتول في الدنيا، فتعيّن أنّ الإنسان ليس جملة هذا البدن، بل أجزاء أصليّة فيه، وهي المحكوم بانتقالها إلى الجنة.

احتجّ الفلاسفة بوجوه، أظهرها أن قالوا: العلم لا ينقسم، فالعالم / [[ص ١٠٨]] لا ينقسم. بيان الملازمة أنّه لو انقسم لكان جزؤه إمّا علماً فلا يكون ما فرضناه واحداً واحداً بل علوماً، هذا خلف. وإن لم يكن جزؤه علماً كان العلم مركباً من ما ليس بعلم، وهو باطل.

وأما أنّه إذا كان العلم غير منقسم فالتصّف به غير منقسم، لأنّه لو انقسم المحلّ لكان العلم إمّا أن يكون قائماً بأجزائه كلّها، فيكون الواحد حالاً في محلّين بل أكثر، وهو محال، أو في جزء منها فيكون ذلك الجزء هو الموصوف بالعلم دون غيره. وإذا ثبت ذلك وجب أن لا يكون محلّ العلم جوهرًا جسمًا ولا جسمانيًا، لأنّ كلّ متحيّز منقسم، وكلّ ما حلّ في المنقسم منقسم.

والجواب أن نقول: هذا بناءً على نفي الجوهر الفرد، ونحن فلا نُسلم نفيه. ثم لو سلّمنا لكان العلم عندنا من الأمور الإضافيّة، والأمور الإضافيّة يصحّ أن تكون مقولة على الجسم المركّب، فلذلك القرب والبعد مقول على المتقاربين والمتباعدين وليس مقولاً على أحدهما، فما المانع أن يكون العلم كذلك؟ فإنه عندنا على التحقيق من الأمور الإضافيّة، وليس ذاتاً قائماً بالعالم، ولا صورة مساوية للمعلوم في العالم، ومع وضوح هذا / [[ص ١٠٩]] الإشكال يندفع احتجاجهم المذكور.

وإذا تقرّر ذلك فنقول للتناسخيّة: إنّ الواحد ممّا يعلم علماً اضطرارياً أنّه لو كان موجوداً قبل القرن الذي هو الآن موجود فيه لوجب أن يكون ذاكرةً لشيء من حوادثه.

لا يقال: اختلاف الأبدان مانع من الذكر، لأننا نقول: قد بينّا أنّ المكلف هو الأجزاء الأصليّة التي في هذا الشخص المبنية بنيته، فلو كان موجوداً قبل ذلك لوجب أن يكون ذاكرةً لحوادثه السالفة، لأنّ حقيقته موجودة في الحالين.

ثمّ يقال لهم: لو لم يحسن الألم من دون الاستحقاق للزم أن يكون قبل كلّ استحقاق استحقاق، فالسبب الأوّل يجب أن يكون من غير استحقاق.

تعظيم وتبجيل. وفصلناه بالمستحق عن التفضل، وبالخالى عن التعظيم عن الثواب، فإنه مستحق يقارنه التعظيم والإجلال.

البحث الثاني: في أقسام الإيلام:

إنه إما حسن أو قبيح، والثاني مختص بفعلنا والعوض فيه علينا، والأول فإمّا من فعلنا وهو إمّا من المباح كذبح الحيوان للأكل أو من المندوب كذبحه للأضحية أو الواجب كدم النذر والكفارة، والعوض في هذه الثلاثة على الله تعالى.

وإمّا من فعل الله، فإمّا على جهة الاستحقاق كالعقاب، أو الابتداء كالإيلام الواصل في الدنيا من غير استحقاق وهو حسن، ووجه حسنه أمران:

أحدهما: كونه مقابلاً بعوض يزيد عليه أضعافاً، بحيث لو مثل العوض والألم للمؤلم وخير بين الألم مع عوضه أو العافية لاختار الأول.

الثاني: أن يكون فيه مصلحة لا تحصل من دونه، وهي اللطف إمّا للمؤلم أو لغيره، أمّا الأول فلأن الإيلام بدون العوض ظلم، وأمّا الثاني فلأن الإيلام مع العوض من دون غرض عبث، وهما محالان على الله تعالى.

* * *

المنقذ من التقليد (ج ١) / سديد الدين الحمصي (ق ٧هـ):

/ [[ص ٣٠٧]] القول في الأمراض والآلام:

نذكر أولاً اختلاف الناس في حسن الآلام وقبحها، ثم نرتب عليه المقصود، فنقول: ذهب الثنوية إلى قبح جميعها، وذهبت المجبرة إلى حسن جميعها من محدثها، وذهبت غير الثنوية والجبرية إلى حسن بعضها وقبح البعض، واختلفوا في تعيين ما يقبح أو يحسن، فذهبت البكرية وأصحاب التناسخ إلى أن الألم لا يحسن إلا إذا كان مستحقاً، وما عداه فهو قبيح. وأدّى هذا المذهب البكرية إلى جحد ما علموه وعلمه كل عاقل ضرورة من تألم أطفال وغيرهم ممن ليس عليهم تكليف بالأمراض النازلة بهم من قبل الله، لما علموا أنهم لم يذنبوا فلا يستحقون عقوبة، وأنه تعالى لا يفعل القبيح. والتناسخية إلى القول بالتناسخ، وأن كل من يؤلمه تعالى بالأمراض وغيرها من الأطفال والبهائم وغيرهم، فإننا يؤلمه بسبب أنهم عصوا الله قبل هذا في زمان تكليفهم لئلا كانوا في هياكل أخر. وذهب شيوخ أهل العدل إلى أن الألم قد يحسن لوجوه:

منها: أن يكون مستحقاً.

ومنها: أن يكون فيه نفع يوفي عليه.

ومنها: أن يكون فيه دفع ضرر أعظم منه.

ومنها: أن يظن فيه أحد الوجهين: إمّا النفع الموفي عليه، أو الدفع بالضرر / [[ص ٣٠٨]] أعظم منه، فيكون تكراراً وإشارة إلى الوجه الذي تقدّم ذكره، وذلك لأن ذلك الألم يكون مقصوداً إليه كمن يؤلم نفسه ويُعيبها، أو من يلي عليه من ولده ومملوكه بالفصد والحجامة وشرب الدواء البشع الكريه أو سقيه، ويقصد إلى ذلك الإيلام ليدفع به ما هو أعظم منه من ضرر الأمراض. وهذا الألم الذي ذكرناه آنفاً ليس مقصوداً إليه من حيث إن قصد فاعله الدفع، فيؤدّي الدفع إلى الإيلام، فيقع الألم غير مقصود إليه.

ومن وجه آخر يفترقان: وهو أن الوجه الأول هو إيلام الحيّ ليندفع به ضرر أعظم منه عن ذلك الحيّ بعينه، والوجه الثاني إننا هو نزول الألم بالحيّ والمقصد في فعل سببه دفع الضرر المتوقع حصوله من جهته عن غيره. فهناك وقع الألم دفعا للضرر الأعظم عن المؤلم، وهاهنا وقع دفع الضرر فيه إننا هو عن غير المؤلم، يفترقان من هذا الوجه أيضاً.

ومنها: أن لا يكون مفعولاً بمجرى العادة، وجارياً مجرى فعل غير من فعله.

فإذا اختصّ الألم بوجه من هذه الوجوه حسن ولم يكن ظلماً، وإذا تعرّى عن جميعها كان ظلماً. ولهذا حدّدنا الظلم بأنه ضرر غير مستحق لا يكون فيه نفع موفي عليه للمضرور ولا دفع مضرة عنه هي أعظم منه ولا يظن فيه أحد هذين الوجهين ولا يكون واقعاً على وجه الدفع ولا يكون جارياً مجرى فعل غير فاعله مفعولاً بالعادة. وكما يقبح الألم لكونه ظلماً على ما بيّناه فقد يقبح لكونه عبثاً، وقد يقبح لكونه مفسدة.

والذي يُبطل قول الثنوية بأن الآلام كلّها قبيحة، هو أن العقلاء بأسرهم يستحسنون ذمّ المسيء في وجهه، مع علمهم بأن ذمّهم له يغمّه ويؤذيه، وإننا يستحسنونه لكونه مستحقاً.

/ [[ص ٣٠٩]] وممّا يُبطل قولهم وقول البكرية وأصحاب التناسخ أيضاً - حيث قالوا: الألم لا يحسن إلا للاستحقاق - أن العقلاء كما يستحسنون ذمّ المسيء فيستحسنون فصد أنفسهم وشرب الأدوية البشعة، وكذا فصد من كون عليه من الأولاد والعبيد وسقيهم الأدوية الكريهة، إذا رجوا بذلك دفع الأمراض.

آلامهم قبيحة، وفاعلها الظلمة. وقال غير الثنوية: آلامهم حسنة، لوجه يقتضي حسنها. ثم اختلفوا في ذلك الوجه، فقالت المجبّرة: إنّها حسنة، لأنّ فاعلها ليس تحت رسم، لا أمر ولا نهي. وقال غيرهم: إنّها حسنت، لوجه يرجع إليها. ثم اختلفوا، فقالت أصحاب التناسخ: إنّها حسنة، لأنّها مستحقّة على ذنوب اقترفتها النفوس في هياكل سوى هذه الهياكل، ثم نُفِلت إلى هذه الهياكل وعوقبت فيها. وقال شيوخ أهل العدل: إنّ هذه الأمراض والآلام، إنّما حسنت للنفع الموفي عليها، على تفصيل اختلفوا فيه على ما نبّئته.

وينبغي أن نبّئ أنّها حسنة، ثم نبّئ أنّها حسنت للنفع الموفي عليها على سبيل الجملة، ثم نتكلّم في تفصيل ذلك.

والكلام في حسنها ووجه حسنها جملةً أو تفصيلاً، يتفرّع على أن الأطفال والمجانين والبهايم يتألّمون بالأمراض وغيرها. والعلم بذلك ضروري، لأننا نعلم باضطرار أنّنا نتألّم بالأمراض والأوجاع في حال الطفولية قبل البلوغ، وكذا نعلم وكلّ عاقل ضرورةً تألّم غيرنا من الأطفال والمجانين والبهايم بالأمراض والآلام التي لا تكون إلّا من قبله، وكذا نعلم تألّم البهايم بالذبح الذي هو بإذنه / [[ص ٣١١]] وأمره تعالى، فمن ينكر ذلك كان جاحداً لما يعلمه باضطرار.

إذا ثبت أنّ من ذكرناهم يتألّمون بالآلام والأمراض التي لا تكون إلّا من جهته تعالى، فالدلالة على أنّها حسنة هي أنّها من فعله تعالى، مع ما قد ثبت أنّه ﷻ لا يقبح بفعل القبيح، وأنّ فعله لا يعرئ من القبح والحسن، لاستحالة التوهّم والسهو والغفلة عليه.

والدليل على أنّ هذه الأمراض والآلام من فعله ﷻ، هو أنّه لو كانت من فعل غيره لكان ذلك الغير إمّا قديماً أو محدثاً. وقد دلّلنا على أنّ لا قديم في الوجود سواه تعالى، ورددنا على الثنوية قولهم بقدم الظلمة.

ونزيد هاهنا ونقول: الظلمة إنّما هي فقد النور عمّا يقبل النور، وليست هي ذاتاً حتّى يُنسب إليها فعل. وعلى هذا إذا فقدنا النور في الهواء لتصوّر فضاءً مظلماً. ولأنّهم إنّما نسبوا الأمراض والآلام إلى الظلمة، لاعتقادهم أنّ الآلام كلّها قبيحة، وقد بيّنا نحن أنّه قد يكون الألم حسناً. فبطل ما توصّلوا به إلى إسناد الأمراض إلى غيره تبارك وتعالى. ولا يجوز أن يضاف الأمراض إلى فاعل

وكذا يستحسنون إتياب أنفسهم وأولادهم في طلب العلوم والآداب والأرواح في الأسفار والتجارات، رجاء أن يصلوا بذلك إلى منفعة. والرجاء هو ظنٌ وصول نفع إلى الظان أو اندفاع ضرر عنه. وإذا حسن ذلك مع ظنّ المنفعة ودفع المضرّة، فلا يُحسن مع العلم بذلك أولى. وكذا يعلمون أنّ الألم الواقع على وجه الموافقة ليس بقبيح، بل هو حسن. كأنّ يقصد زيد إلى قتل عمرو ويفدعه عمرو عن نفسه، فيؤول دفعه إلى الإضرار بزيد، إمّا بالقتل أو بدون القتل.

ولا يمكن الشيخ أبا عليّ أن يستدلّ بهذا الوجه على البكريّة والتناسخيّة، لأنّه يذهب إلى أنّ هذا الألم إنّما يحسن للاستحقاق، قال: إنّ زيدا لمّا قصد إلى قتل عمرو استحقّ بطلبه نفس عمرو أن يقتله عمرو. فلا يمكنه الاستدلال بهذا الوجه خاصّة على البكريّة والتناسخيّة، لأنّهم يقولون بحسن الألم للاستحقاق.

فأمّا أبو هاشم، فإنّه يمكنه الاستدلال به عليهم، لأنّه يذهب إلى أنّه إنّما يحسن هذا الألم لوقوعه على وجه الدفع لا للاستحقاق، لأنّه لو كان وجه حسنه الاستحقاق لوجب أن يستحقّه وإنّ أمسك عن قتل عمرو من غير توبة عنه بعد أن قصد قتله. والمعلوم خلافه، من حيث أنّه لو كفّ عن قتله لما استحسن العقلاء إيلاّمه وقتله وإن لم يتب. وكذا يحسن الألم الذي يفعله الله تعالى، وهو جارٍ مجرى فعل غيره، نحو أن يطرح الإنسان طفلاً أو غيره في النار أو الثلج فيتألّم ويموت، فإنّ ألمه من فعل الله تعالى إمّا مبتدأً أو متولّداً، أو يمنع منه إن كان متولّداً لا بتصديق صادق، من حيث أنّه نقض للعادة، ولا يحسن نقض العادة في زمان التكليف لا للتصديق، فإنّما حسن ذلك الألم، لأنّه يجري مجرى فعل غيره / [[ص ٣١٠]] تعالى لا للعوض، على ما قاله من خالف فيه، لأنّ العوض الواجب في ذلك يلزم الطارح، وهو عوض مساوٍ للألم غير موفي عليه، لأنّه لو كان موفياً لكان طرح الطارح غير ظلم، لأدائه إلى النفع الموفي.

والذي يُبطل قول المجبّرة: (إنّ الآلام كلّها حسنة من محدثها)، ما قد تقدّم من كلامنا في وجوه الحسن والقبح، فإنّ الظلم يقبح لكونه ظلماً، فيقبح من كلّ فاعل.

إذا تقرّرت هذه الجملة، فاعلم أنّ الناس قد اختلفوا في إيلاّم الأطفال والبهايم، فذهبت البكريّة إلى أنّهم لا يألمون بالأمراض والأسقام. وقال غيرهم: إنّهم يألمون. فاختلفوا، فقالت الثنوية:

آخر عصوا فيه، فاستحقوا العقوبة بالأمراض والأوجاع، سواء قالوا: إِنَّ المكلّف هو شيء سوى هذه الجملة أو هو هذه الجملة بعينها، أنّه لو كان الأمر كما ذكروه لوجب أن يذكر أحدنا أنّه كان في جملة أخرى، أو مدبراً لها، أو أنّه قبل نشوء هذا الجملة أو نموّها وبلوغها حدّ الكمال كان له حال كمال آخر كان فيها خيراً أو شريراً أو / [[ص ٣١٣]] متوسطاً بينهما خالطاً لأحدهما بالآخر، بسبب طول بقائه كامل العقل في ذلك الزمان، ولكونه كاملاً عاقلاً الآن، فإنّ الأمور العظيمة المعتدّ بها المتصلة الأزمان التي جرت على العاقل في حال عقله لا ينساها في حال أخرى هو فيها كامل العقل.

وبيانه: أنّه لا يجوز أن يلي العاقل قضاءً بلدة أو إمارتها سنين كثيرة، ثمّ بعد انتقاله إلى بلدة أخرى ينسى ذلك كلّ، حتّى لا يذكره بوجه. ولأنّ نسيها بالكليّة في ذكره يقدر في كمال عقله. فإنّ قيل: إنّ أحدنا إنّما لا يذكر ذلك وينساها، لتخلّل الحالتين نقصان عقل.

قلنا: ما أشير إليه لا يمنع من الذكر بعد كمال العقل. ألا ترى من وصفناه لو جنّ بعد ولادته تلك السنين المتطاولة، ثمّ أفاق وصحّ عقله وعاد عاقلاً كما كان، لما جاز أن ينسى جميع ما كان فيه؟ ولو نسيه لحكم عليه بأنّه ما أفاق وما عاد عاقلاً بعد. وممّا يبطل قولهم: إنّ الأمراض لو لم تكن إلاّ مستحقّة لكانت عقوبات، وفي ذلك كون الأنبياء عليهم السلام معاقبين، وأنّ يحسن ذمّهم ولعنهم، لأنّ العقوبة آلام معقولة على وجه الذمّ واللعن. وممّا يردّ به عليهم: إنّ قالوا: لا أوّل له، بطل بما دللنا به على حدوث العالم.

وإنّ قالوا: له أوّل، قلنا لهم: أو كان أوّل التكليف أمراً شاقاً على المكلّف أو شيئاً سهلاً غير شاق؟ / [[ص ٣١٤]] إنّ قالوا: كان أمراً سهلاً غير شاق، قلنا: فلمّ عصي المكلّف مع علمه بوجوب الفعل عليه، وأنّه لا يشقّ عليه فعله؟

فإنّ قالوا: لا جرم لم يعص أحد من المكلّفين في ابتداء التكليف، قلنا: فلمّ استحقوا العقوبة عليه حتّى عوقبوا بالتكاليف الشاقّة والأمراض؟

وإنّ قالوا: كان ابتداء التكليف تكليفاً شاقاً على ما هو عليه الآن، قلنا لهم: فلمّ ابتدأوا بتكليف الشاق ولم يستحقوا ذلك؟

محدّث، لأنّ الفاعلين المحدثين على تفاوتهم وتفاضلهم في الاقتدار لا يصحّ منهم إمراض أحد ابتداءً.

وبيان أنّ أفعاله تعالى لا تعرى عن الحسن والقبح هو ما أشرنا إليه قبيل هذا من أنّه تعالى يستحيل عليه السهو والغلط والغفلة. وفعل الساهي هو الذي يتصوّر أن يُخلّق عن الحسن والقبح، فأما العالم الذاكر فإنّه لا يتصوّر في أفعاله الخلوّ عن الحسن والقبح، لأنّه لا يخلو من أن لا يكون له غرض صحيح فيما يفعله أو يكون له في ذلك غرض صحيح. إنّ كان القسم الأوّل كان فعله عبثاً قبيحاً، وإنّ كان الثاني وهو أن يكون له في فعله غرض صحيح، فأما أن ينتفي عنه وجوه القبح أو لا تنتفي، إنّ انتفى عنه جميع وجوه القبح كان حسناً بلا خلاف، وإنّ لم ينتفِ كان قبيحاً.

/ [[ص ٣١٢]] فأما الكلام في أنّه تعالى لا يفعل القبيح، فقد تقدّم بيانه في كتابنا هذا، فثبت بهذه الجملة أنّ أمراض الأطفال والبهائم حسنة.

وأما الكلام في وجه حسنها وأنّه هو النفع، فهو ما قد ثبت أنّها لا تحسن إلاّ لوجه، إذ لو لم يكن وجه يقتضي حسناً لم تكن بأنّ تحسن أولى من أن لا تحسن. ولا وجه من وجوه الحسن يمكن أن يقال: إنّّه ثابت في هذه الأمراض والآلام التي يفعلها تعالى في الدنيا إلاّ النفع.

وإنّما قلنا ذلك، لأنّه لا يجوز أن يقال: إنّما حسنت لوقوعها على وجه المدافعة، لأنّ الطفل لم يقصد قتل أحد فيقال: ذلك المقصود بالقتل من جهة دفعه عن نفسه، فأدّى دفعه إلى مرضه وتألّم به. ولأنّ المؤلم بالمرض هو الله تعالى، والمنافع والمضارّ يستحيلان عليه تعالى.

ولا يجوز أن يكون وجه حسنها وقوعها بمجرى العادة من حيث إنّ الطفل لو لم يمرض لم يسفر بذلك عادة. ولا يجوز أن يقال: إنّ وجه حسنها إنّما هو كونها مستحقّة على ما قاله وذهب إليه أصحاب التناسخ، لما قد بينّا أنّ الحيّ الفاعل المكلّف المخاطب إنّما هو هذه الجملة المشاهدة، وليس شيئاً فيها أو خارجاً منها، فيبطل قولهم: إنّ الفاعل هو شيء سوى الجملة ينتقل من جملة إلى جملة أخرى، وأنّه لمّا كان في الجملة الأولى أو مصرفاً لها أذنب وعصى في تكاليفه التي كان عليه في ذلك الزمان، فاستحقّ العقوبة، فعوقب بالأمراض عند انتقاله إلى الجملة الأخرى.

وممّا يبطل قولهم بأنّه كان للمؤمنين بالأمراض زمان تكليف

وهذا على ما ترى يرجع إلى الوجه الأوّل، وهو أنّ الإيلاّم إنّما يحسن لدفع الضرر إذا لم يمكن دفعه إلّا بالإيلاّم.

وقد اعترضت أنا على هذه الجملة في مسألة الأعواض التي أمليتها بأن قلت: كما لا يحسن الإيلاّم لمجرّد دفع الضرر إلّا إذا لم يمكن دفع الضرر إلّا بالإيلاّم، فكذلك لا يحسن الإيلاّم بمجرّد النفع إلّا إذا لم يمكن أو لا يحسن إيصال / [[ص ٣١٦]] ذلك النفع إلّا بالإيلاّم. وهذا يوجب أنّ لا يحسن من الله تعالى إمرار العبد للنفع الذي هو العوض، من حيث أنّه يمكنه تعالى ويحسن منه إيصال مثل ذلك النفع إلى العبد من دون إيلاّم وإمرار.

قلت: فإن قالوا: إنّ الله تعالى لا يولم بمجرّد العوض وإنّما يولم للمصلحة ليخرج الألم بها من كونه عبثاً ويعوّض عليه ليخرج بالعوض من كونه ظلماً.

قلنا: وكذلك من يُجوز إيلاّم الله تعالى العبد لدفع الضرر، فإنّه لا يُجوز أنّ يولمه لمجرّد دفع ضرر العقاب، بل إنّما يولمه كما قلتم للمصلحة ليخرج بها من كونه عبثاً، ويدفع عنه من عقابه المستحقّ شيئاً عظيماً بأن يعفوه من ذلك الضرر العظيم ليخرج إيلاّمه بذلك من كونه ظلماً كما قلتم حذو النعل بالنعل.

وأوردت على نفسي أسئلة من ذلك، فأجبت عنها، وأيّدت ما ذكرته بالأخبار الواردة في معناه، وذكرت أنّ هذا إنّما أُجوز فيمن يستحقّ العقاب ولا يمنع من إسقاط عقابه مانع، وذكرت فيها زوائد وتفصيل في هذا الباب، فمن أرادها فليطالع تلك المسألة، ليطلع على المقصود منها. وأوردت فيها جواز أنّ يؤلم تعالى شخصاً ليدفع عنه بذلك الألم ضرراً أعظم منه بكثير، كأن يوصله إليه غيره تعالى لولا ذلك الإيلاّم، إذا كان في إيلاّمه صلاح لبعض المكلفين.

وتحقيق القول فيه: أنّه إنّما يجوز أنّ يؤلمه تعالى، لاستصلاح المكلف الذي تعلقت مصلحته بإيلاّمه وبأن يكون ذلك هو الغرض الأصلي، وبه يخرج الألم من كونه عبثاً، ولكنّ الذي يُخرجه من كونه ظلماً يكون دفعه تعالى ضرر الغير عنه بذلك الإيلاّم، وقلت: إنّ حسن الإيلاّم لدفع مثل هذا الضرر وجه يستوي فيه من يستحقّ العقاب ومن لا يستحقّه.

فإذا بطل أنّ يكون إيلاّم الأطفال حسناً لشيء من الوجوه إلّا النفع أو دفع الضرر الذي ليس هو عقاباً - على ما أشرت إليه وأحلت شرحه على مسألة الأعواض -، ثبت أنّه مفعول لها أو لأحدهما، ولذلك يقع إيلاّمهم حسناً.

وعلى قاعدتهم لا يحسن تكليف الأمر الشاقّ إلّا عقوبةً.

فإن قالوا بحسن تكليف الأمر الشاقّ لا للعقوبة، بل لتعريض المنافع والمصلحة، قلنا لهم: فإنّ الزام المشاقّ كإنزال الآلام والأمراض في العقل، فإنّ جاز أنّ يُكلّفنا الله تبارك وتعالى الأمر الشاقّ علينا تعريضاً للنفع والمصلحة، جاز أنّ تنزل الآلام بنا تعريضاً للنفع والمصلحة.

ويمكن إيراد هذا الإلزام عليهم مع تسليم القول جديلاً، بأنّ التكاليف الماضية لا أوّل لها، بأنّ يقال لهم: هل فيما مضى من التكاليف تكليف سهل، أو ليس فيها تكليف سهل؟ إن قالوا: فيها تكليف سهل.

قلنا لهم: فلم عصي المكلف فيه مع علمه بوجوب الواجب عليه وقبح القبيح منه، ومع علمه بأنّه لا مشقّة عليه، فيما كلفه إقداماً وإحجاماً؟ وكان ينبغي أنّ يكون التكاليف بعده كلّها سهلة وإن لم يكن فيها تكليف / [[ص ٣١٥]] سهل، فقد كلف الإنسان تكليفاً صعباً من غير أنّ يكون ذلك عقوبةً على معصية في تكليف.

قال الشيوخ: ولا يجوز أنّ يكون وجه حسن إمرار الله تعالى الحيوان دفع المضارّ عنهم، لأنّ الإيلاّم إنّما يحسن لدفع المضرة إذا لم يمكن دفعها إلّا بالإيلاّم، والله تعالى قادر على دفع كلّ ضرر من الحيوان من دون أنّ يؤلمه ويمرضه، فلا يحسن منه الإيلاّم لدفع المضرة.

قالوا: وإن كان الضرر المدفوع من مقدوره تعالى كالعقاب، فإنّه لا يحسن منه تعالى إيلاّم المكلف لدفع ذلك الضرر من وجه آخر، وهو أنّ الإيلاّم لدفع الضرر إنّما يحسن إذا كان الضرر المدفوع من قبل غير المؤلم، فأما إذا كان من مقدوره فإنّه لا يحسن منه إيلاّمه لدفع ذلك الضرر.

وجعلوا هذا وجهاً آخر في قبح إيلاّمه تعالى العبد ليدفع عنه بذلك الإيلاّم ضرر العقاب.

على ما يترأى لي ليس هذا الذي ذكره ثانياً، وجهاً زائداً على ما ذكره أولاً من جهة المعنى، وذلك لأنّه لا وجه لقبح الإيلاّم لدفع الضرر مهما كان الدافع والمدفوع جميعاً من قبل فاعل واحد إن سلّمنا قبح ذلك الأمر، حيث إنّها إذا كانا من قبل فاعل واحد فإنّه يمكن ذلك الفاعل أنّ لا يفعل الضرر الذي فرضناه مدفوعاً من دون هذا الألم، ولا يُعقل وجه آخر يُؤثر في قبح الألم الموصوف.

فقال أبو هاشم: لا يحسن المرض إلا إذا كان فيه عوض موفٍ، ليخرج عن كونه ظلمًا، ولطف للمؤلم أو لغيره ليخرج من كونه عبثًا. وقال أبو علي: يحسن فيه المرض بالعوض وإن لم يكن لطفًا. وقال بعض العلماء: إنَّ الألم يحسن إذا كان فيه لطف للمؤلم وإن لم يكن له فيه عوض.

واستدلَّ أبو هاشم بأنَّ قال: لو لم يكن في الألم إلاَّ العوض دون اللطف، لكان الغرض به نفع المؤلم بالعوض فقط. وهذا الغرض يمكن ويحسن الوصول إليه من دون الألم، والإيلام لأجله يكون عبثًا، لأنَّه يكون إيصال الألم إلى الغير لغرض يمكن ويحسن الوصول إليه من دون الألم. وذلك لأنَّه لا قدر من المنافع إلاَّ والله تعالى قادر على أن يُدْمِنَه، ويحسن منه التفضُّل به، إذ لا مقتضي لحسن التفضُّل ببعضه دون بعض. فلو آلم الله تعالى المؤلم للعوض / [[ص ٣١٩]] فقط، جرى مجرى من استأجر أجيرًا، ليغترف الماء من الفرات ويصبُّه في الفرات أيضًا، لا لغرض سوى نفع الأجير بالأجرة. فكما أنَّ ذلك عبث، فكذلك ما ذكرناه.

فوجب أن يكون في الألم لطف لا يحصل من دونه، ليتنزَّل منزلة من استأجر أجيرًا بأجرة مثله ليستقي الماء من الفرات فيصبُّه في إناء المقعد، في أنَّه بالأجرة يخرج من كونه ظلمًا، وبنفع المقعد من كونه عبثًا.

فإن قيل: إنَّما يقبح من أحدنا استعمال الأجير فيما لا يكون له غرض سوى نفع الأجير بالأجرة لا لأنَّه عبث، بل لأنَّه فوّت نفسه الشكر والمدح اللذين كان يستحقُّهما لو نفعه ذلك النفع من دون تحميله تلك المشقَّة.

قلنا: لو كان تفويت الشكر والمدح قبيحًا، لوجب فيمن يمكنه أن يتفضَّل على غيره إذا لم يتفضَّل عليه أن يستحقَّ الذمَّ، لأنَّه فوّت نفسه الشكر والمدح اللذين كان يستحقُّهما لو تفضَّل عليه. وهذا يوجب أن يستحقَّ أكثر الناس الذمَّ، لقدرتهم على التفضُّل على الغير ممَّا يتيسَّر لهم، مع أنَّهم لم يتفضَّلوا به عليه، وأنَّ يستحقَّ (تعالى عن ذلك علوًّا كبيرًا) الذمَّ، من حيث إنَّه لم يتفضَّل على خلقه بجميع ما في مقدوره.

ثمَّ نقول: وليس في هذا السؤال نصرة لمذهب أبي علي، إذ فيه لزوم أن يقبح منه تعالى الإيلام لمجرد العوض، لثبوت هذا الوجه فيه، وهو تفويت الشكر والمدح. وذلك إبطال لمذهبه، لا نصرته وتصحيحه.

/ [[ص ٣١٧]] فأما إيلام الله تعالى المذنبين وإمراضهم، فمن الجائز أن يكون مفعوله على طريق العقوبة، فيكون وجه حسنهما الاستحقاق، على ما ذكره جماعة من المحققين.

فإن قيل: العقوبة تُستحقُّ على وجه الاستخفاف والإهانة، ويكون معها الذمُّ واللعن، وهذا أمر ممنوع منه في المرض، صالحًا كان المريض أو فاسقًا.

قلنا: إيلام المعاقب وذمُّه ولعنه حقان له تعالى، فيجوز أن يفعلها ويجوز أن يفعل أحدهما على ما يختاره، فبأن لا نعلمه دامت للمريض لاعنًا له في حال مرضه ولا يُرخص لنا في ذمِّه ولعنه، لا يمكن القطع على أن مرضه ليس عقوبةً له إذا كان فاسقًا.

ثمَّ ومن الجائز أن يذمَّه الله تعالى ويلعنه، أو يذمَّه الملائكة وتلعنه ونحن لا نطلع على ذلك.

وليس لأحد أن يقول: لو لعنه تبارك وتعالى أو لعنته الملائكة، لما منعنا من الذمِّ له واللعن عليه. وذلك لأنَّه لا يمتنع أن يتعلَّق صلاحنا بأن لا نذمَّهم، ولذلك منعنا منه، قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ أَخْرَجُوا أَنفُسَكُمْ الْيَوْمَ تُجْرُونَ عَدَابَ الْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَكُنتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ ﴿٥٠﴾ [الأنعام: ٩٣]، وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذِ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ﴾ [الأنفال: ٥٠]، ومعلوم أنَّ الملائكة إنَّما تفعل بهم ذلك في تلك الحال استخفافًا بهم وإهانةً، ولا يطلع على ذلك من يحضرهم من البشر.

وكما أنَّ هذا جائز في إمراض المذنبين، فمن الجائز أيضًا أن يكون إيلام المذنب لاستصلاحه أو لاستصلاح غيره من المكلفين ويُعوِّضه الله تعالى عن / [[ص ٣١٨]] إيلامه بمنافع. فأما غير المذنبين، فلا شكَّ في أنَّهم لا يؤلمون للعقوبة، وإنَّما يؤلمون لما في إيلامهم من مصلحة بعض المكلفين، ويُعوِّضهم الله تعالى عن إيلامهم بما يُخرج إيلامهم من كونه ظلمًا.

ولمَّا قلنا: إنَّ الإيلام يحصل للنفع، فاعلم أنَّ النفع قد يكون عوضًا، وهو النفع المستحقُّ في مقابلة الآلام لا على وجه التعظيم والإجلال. وقد يكون لطفًا، وهو ما عنده يطبع المكلف، ولولاه لم يُطع، مع تمكُّنه في الحال على ما ذكرناه في موضعه.

واختلف الشيوخ في أنَّه هل يجب أن يجتمع في الإمراض اللطف والعوض، أو يجوز أن ينفرد أحدهما من الآخر؟

كانت المصلحة الحاصلة فيه لغير المؤلم فإنه لا يحسن بالاتفاق، من حيث إنه لا يحسن إيلاام زيد ليتنفع عمرو ولا يتنفع زيد أصلاً. وإن كانت المصلحة الحاصلة فيه للمؤلم نفسه، كأن يعلم تعالى أن زيدا يعصي ويستحق العقاب، فإن أمرضه اختار الطاعة، فلم يستحق العقاب واستحق الثواب. فعند الشيخين أبي علي وأبي هاشم أنه لا يحسن إيلامه لمجرد ذلك، بل يجب أن يعوضه على الألم، لأن الألم الذي لا يكون مستحقاً لا بد من أن يكون في مقابله نفع أو دفع ضرر، والثواب المستحق على الطاعة التي الألم لطف فيها إنما هو في مقابلة الطاعة. ألا ترى أنه يستحق عليها ولو أطاع من دون ألم؟ فيحصل الألم متجرداً من نفع أو دفع ضرر، واستحقاق ذلك قبيح.

واستدل من أجاز إيلاام المكلف لمصلحة من دون عوض بأن الألم يحسن لنفع مقابله ويحسن لنفع يقابل لما يؤدي إليه الألم. ألا ترى أنه كما يحسن من الإنسان أن يتحمل المشقة في البيع والشراء لربح يقابله؟ فكذلك يحسن أن يتعب نفسه بالسفر، لأنه يؤدي إلى بيع متاع في بلد يربح عليه وإن لم يكن الربح مقابلاً لتعبه في السفر، لأنه مقابل لبيع المتاع وإخراجه من ملكه.

فإذا قيل له: الثواب يكون مستحقاً بطريق التعظيم والتبجيل، وذلك لا يستحق إلا بما يفعله المكلف من الطاعة، فكيف يجعل في مقابلة الألم الذي فعل به وليس هو من فعله؟ واستحقاق التعظيم والمدح بطريق المجازاة إنما يحصل بما يكون من جهة المستحق لذلك إقداماً وإحجاماً، فأما ما يستحقه المؤلم بما فعل به من الألم، فإنه يجري مجرى أرش الجنانية وقيمة المتلف في خلوّه من التعظيم والتبجيل. وعلى هذا فإنه لو أتى المكلف بالطاعة من دون ذلك الألم الذي فرضناه لطفاً له يستحق ذلك الثواب، فانكشف أن الثواب مستحق في مقابلة الملطوف فيه، فيبقى الألم خالياً مما يقابله من نفع أو دفع ضرر، فيكون ظلماً.

/ [[ص ٣٢٢]] أمكنه أن يقول: الأمر وإن كان على ما ذكر في السؤال، فليس الألم الذي هو لطف له في الطاعة التي استحق بها ما استحق من الثواب هو الذي أراه إلى ذلك، فلولا لما اختار به ما استحق ذلك الثواب، فصار الثواب كأنه حصل بذلك الألم. كما أن الربح الحاصل في بيع المتاع في بلد، كأنه حاصل في تحمله التعب بالسفر الذي أذاه إلى ذلك، ولم يعدّه أحد من العقلاء تحمله التعب بالسفر خالياً من نفع وفائدة بسبب أن النفع بالربح حصل ببيع المتاع.

فإن قيل: تفويت الشكر والمدح إننا كان يلزم لو أمكن إيصال ذلك النفع على ذلك الوجه إلى المؤلم من دون ألم، ولكن ذلك غير ممكن، لأن النفع المستحق الذي له المزية على المتفضل به من عند أبي علي لا يمكن إيصاله من دون ألم.

قلنا: فعلى هذا يلزم حسن ما قد علمنا قبحه من استعمال الأجير فيما / [[ص ٣٢٠]] لا يحصل فيه غرض سوى نفعه بالأجرة، مثل ما ذكره السائل، وهو أن ذلك النفع المستحق لا يمكن إيصاله إليه من دون ذلك الاستيجار.

فإن قيل: يمكن إيصاله من دون ذلك الاستيجار بأن يستأجر فيما يحصل فيه غرض صحيح، نحو انتفاع المستأجر أو غيره بعمله.

قلنا: هذا إشارة إلى أن غير ذلك قائم مقامه، وقد بينا فيما مضى بأن قيام بعض الأفعال مقام بعض لا يوجب قبح الفعل.

ثم نقول: ولو فرضنا أن لا يتنفع الذي استأجره بعمله بوجه من الوجوه بأن لا يكون له حاجة إلى عمله أصلاً والبتة، وفرضنا أيضاً أن لا يكون هناك غيرهما حتى نقدر انتفاعه بعمله لوجب أن يحسن منه ذلك الاستيجار ولا يقبح، لارتفاع الخيال الذي ذكره من أن استيجاراً آخر يقوم مقام ذلك الاستيجار، بل كان يلزم أن يكون مثل ذلك الاستيجار من أحسن أحسن، لظهور مزية ما يستحق علينا على ما يتفضل به بالاتفاق.

فأما أبو علي فإنه يستدل به بأن يقول: الألم إذا فعل للعوض فقد فعل لغرض لا سبيل إليه إلا بالألم، وذلك لأنه توصل إلى نفع يستحق، فلو لم يفعل الألم لم يكن النفع مستحقاً، والنفع المستحق له مزية في النفس ليست للتفضل به. ألا ترى أن لمائة دينار مستحقة في النفس [ما ليس] لمائة متفضل بها؟

وأبو هاشم يجيب عن ذلك بأن النفع المستحق إنما يكون أوقع من المتفضل به إذا كان من جهة من يؤنف من تفضله، فأما من لا يؤنف من تفضله فلا مزية لما يستحق منه على ما يتفضل به.

وبيان ذلك أنه لا مزية لما يستحقه بعض الأجراء على السلطان على ما يتفضل به عليه، والله تعالى بهذا الحكم أولى.

ثم وإن كان المستحق من العطاء من النفع مزية، فهي يسيرة لا يتساوى أحوال العقلاء وكلهم في اختيار الألام العظيمة لأجلها.

/ [[ص ٣٢١]] فأما إيلاام لمجرد حصول المصلحة فيه، فإن

الأعواض، فلا معنى لاعتبار اختيار المؤلم. ويجري ذلك مجرى من قيل له: (قم من مكانك وخذ مائة ألف دينار)، ولا وصمة عليه في القيام من مكانه، فإنَّ العقلاء يتساوون في اختياره ذلك. ومن لم يختره من الناس يُستدلُّ بذلك على اختلال عقله، فلنا أن نلّي عليه ونكرهه على القيام، كما نلّي على جميع الصبيان والمجانين فنكرهم على مصالحهم.

فإن قيل: إننا يحسن الألم للنعيم إذا لم يمكن الوصول إلى النفع أو لا يحسن إلا بالإيلام. ألا ترى أنه لا يحسن منّا السفر وإتباع النفس فيه طلباً للأرباح التي يمكننا الظفر بها في بلادنا؟ وإننا يحسن ذلك منّا إذا أعوزتنا تلك الأرباح في أوطاننا، والله تعالى قادر على نفعنا بمقدار العوض من غير ألم، فلم يحسن الألم منه لنفع العوض.

قلنا: أمّا على مذهب أبي عليّ، فإنه لا يرد هذا السؤال. وذلك لأنَّ النفع / [[ص ٣٢٤]] المستحقّ هو العوض الذي يستبدُّ بمزية دون التفضّل به لا يمكن إيصاله إلى المؤلم من غير ألم، فالسؤال ساقط على مذهبه.

فأمّا على مذهب أبي هاشم، فإنه يبيّن لا يفعل الألم للعوض فقط، وإنما يفعل للطف ليخرج باعتباره عن كونه عبثاً، ويُعوضه عن الألم ليخرج بالعوض من كونه ظملاً. وعلى مذهب غيره الذي حكينا مذهبه إننا يفعل الألم الذي كون فيه لطف للمؤلم. فعلى هذين المذهبين اللطف معتبر فيما يفعله تعالى من الألم، وذلك اللطف لا يحصل إذا لم يفعل ذلك الألم أو ما يقوم مقامه.

فإن قيل: فما تقولون إذا كان في المقدور ما يقوم مقام ذلك الألم في اللطف ولا يكون ألماً، بل يكون لذّة أو لا يكون لذّة ولا ألماً، أكان يحسن منه تعالى العدول ممّا يقوم مقام الألم في اللطف ممّا وصفناه إلى الألم وتحصيل اللطف به مع ضمانه العوض في مقابلة الألم، أم ما كان يحسن ذلك؟

قلنا: هذا ممّا اختلف فيه العلماء، فمذهب أبي هاشم أنه يجوز أن يفعل تعالى الألم ويعدل عمّا يقوم مقامه ممّا هو لذّة أو ليس بألم ولا لذّة.

قال: لأنَّ الألم بالعوض الموفي صار كأنه منفعة فيصير مساوياً للذّة في كونها منفعة، ويصير اللطف كأنه حاصل بكلّ واحدة من لذّتين، فأيهما فعل جاز وحسن.

قال: فلا فرق بين أن يلفظ الله تعالى بفعل اللذّة، وبين أن يلفظ بألم صار بالعوض كأنه لذّة.

ويمكنه أيضاً أن يقول: إذا كان المكلف إننا يطبع عند الألم ولولاه لم يطع، وكأنه الذي أخرج نفسه إلى الألم، وكأنه الذي ألم نفسه، ولا شك في أنه إذا كان المؤلم هو الذي أخرج نفسه إلى الإيلام، فإنه لا يستحقّ عوضاً على الألم. ألا ترى أن من علم أن ولده لا يتعلّم في بلده ولا يشتغل بطلب المعيشة فيه، وأنه إذا سافر إلى بلد آخر ووجد مشقة السفر اشتغل بطلب العلم والمعيشة وانتفع بالوجهين، فإنه إذا حمّله على السفر وألزمه ذلك لا يوجب عاقل عليه أن يُعوضه على سفره؟ كما لا يوجب عليه أحد أن يُعوضه على سفره إذا لم يكن في بلده من يتعلّم منه ويتخرّج معه في طلب المعيشة.

فهذه الجملة غاية ما يمكن أن يُنصّر به هذا المذهب، فليحسن تأملها، ويعتقد ما ينكشف بالنظر الصحيح.

وقد انكشف وصحّ بجميع ما بيناه أن الآلام التي ليست مستحقّة قد تحسن للنفع وغيره من الوجوه التي أشرنا إليها، وبطل بذلك مذهب البكرية والتناسخية.

فإن قيل: الإيلام للنفع إننا يحسن إذا اختار المؤلم ذلك، فأما إذا لم يختره فإنه لا يحسن، والله تعالى يؤلم المكلفين وغيرهم من الأطفال والبهائم وسائر الحيوانات من غير أن يختاروا ذلك، فيجب أن لا يحسن إيلامهم، كما لا يحسن أن يستعمل أحدنا أجيراً ويؤقيه أجرته من غير اختياره.

قال: إننا لا يحسن منّا استعمال الأجير إلا بأن يختار ذلك ويُظهِر بلسانه / [[ص ٣٢٣]] اختياره له، لأننا لا نعلم رضاه لذلك واختياره له بقلبه. والحال فيه تعالى بخلاف ذلك، لأنه يبيّن لا يؤلم أحداً غير مستحقّ للألم إلا وقد علم أنه لو أطلعه على مقدار العوض الذي ضمنه له في مقابلة إيلامه، وخيره بين أن يؤلمه ويعطيه ذلك العوض، وبين أن لا يؤلمه فيفوته تلك المنافع، لا اختار الألم ليحصل له العوض. وهذا أكد من أن يتلفّظ المؤلم باختياره.

وبعد، فإننا يُعتبر باختيار الأجير وإظهاره الرضا بما يُعيّنه من الأجرة، من حيث إن الأمر فيما يعطيه من الأجرة مشتبه، فمن العقلاء من يختار تحمّل تلك المشاقّ لمثل تلك الأجرة، ومنهم من لا يختاره بل يُؤثر الرفاهية والدعة. وليس كذلك العوض المستحقّ على الله تعالى، لأنه يزيد على الألم زيادة عظيمة لا يشتبه الحال فيه، بل يختار جميع العقلاء تحمّل مثل تلك الآلام لمثل تلك

يمكن التوصل إليه من دون ذلك لقيام هذا مقامه. ولأنَّ هذا معلوم مقرَّر عند العقلاء. ألا ترى أنَّ أحدنا إذا كان جائعاً وهو ممنَّ يشبع برغيف واحد، وبين يديه رغيفان متساويان في الطعم والمقدار والوصفا وجودة الخبز، فإنَّه إذا تناول أحدهما لا يذمُّه عاقل ولا يعدُّه عابثاً، بسبب أنَّ الرغيف الذي لم يتناوله يقوم مقام الذي تناوله في غرضه.

فإن قيل: ما حكمنا بقبح الألم في الصورة التي فرضناها لمجرَّد قيام غيره ممَّا هو لذَّة أو ليس بألم ولا لذَّة مقامه في اللطف والاستصلاح حتَّى تُجيبوا ما ذكرتموه، وإنَّما حكمنا بقبحه من حيث إنَّ فاعله يكون متوصِّلاً بالألم إلى غرض يمكنه التوصل إليه من دون الألم، وهذا الوجه لا يثبت في الفعلين إذا كانا جميعاً لذَّتين أو ألين أو لا ألين ولا لذَّتين، إذ الوجه المتَّبِع إنَّما هو قيام غير الألم مقامه في الغرض المطلوب.

قال (قدَّس الله روحه) في الجواب: الألم بما تضمَّنَه من العوض الموفي صار كأنَّه ليس بألم، بل صار كأنَّه لذَّة ومنفعة في الخروج من كونه ظلماً، فيصير الألم ما يقوم مقامه والحال ما وصفناه كأنَّهما لذَّتان أو فعلا ن ليسا بألمين ولا لذَّتين. يُبيِّن ما ذكرناه أنَّ الألم الموصوف لو قبح لم يخلُ وجه قبحه من أن يكون كونه ظلماً أو كونه عبثاً، إذ لا يُعقَل فيه وجه قبح آخر، ولا يصحُّ أن يدَّعى كونه ظلماً وأنَّه إنَّما قبح لذلك، لأنَّه بما تضمَّنَه من العوض الموفي خرج عن كونه ظلماً. ولا أن يدَّعى أنَّه عبث وأنَّه يقبح لذلك، من حيث إنَّ فيه لطف المكلف واستصلاحه، وذلك غرض صحيح وهو غرض المثل. وبيَّن أنَّ قيام غيره مقامه في ذلك الغرض لا يوجب أن يكون عبثاً ولا قبيحاً. وإذا لم يكن / [[ص ٣٢٧]] ظلماً ولا عبثاً ووجب أن لا يقبح، لأنَّه لا يُعقَل فيه وجه قبح آخر.

وأما قول الشيخ أبي الحسين: (لو كان الألم بالعوض قد خرج من حكم الألم وصار كأنَّه منفعة، لوجب أن يحسن فعل الألم للعوض فقط من دون أن يكون فيه لطف، كما يحسن فعل اللذَّة والنعف من دون أن يكون فيه لطف، وللزم جواز إتعابنا أنفسنا في الأسفار لطلب الأرباح وإنَّ أمكن أن نربح مثل ذلك في أوطاننا). فإنَّه يمكن أن يقال عليه: السيِّد لا يقول ولا أحد ممَّن ينصر مذهب أبي هاشم: إنَّ الألم بالعوض صار كأنَّه لذَّة ونفع مطلقاً ومن كلِّ وجه، بل في خروجه من كونه ظلماً يجري مجراه فحسب.

وذهب قوم من البغداديين إلى خلاف ذلك، ولم يُجوزوا أن يلطف الله تعالى بالألم والحال ما وصفناه.

واختار أبو الحسين البصري هذا المذهب ونصره، قال: والدليل على صحَّة ذلك ما قد ثبت أنَّ الألم الذي ليس بمستحقُّ لا يحسن إلَّا لغرض لا يحصل من دونه. فأما إنَّ حصل من دونه، أي إنَّ أمكن حصوله من دونه، فإنَّه قد يكون / [[ص ٣٢٥]] عبثاً، ولهذا منعنا من فعل الألم للعوض فقط لِمَّا أمكن الوصول إلى ذلك النفع من دون الألم. فإذا كان الغرض بالألم النفع باللطف والعوض وأمکن الوصول إليهما من دونه، كان فعله عبثاً. ألا ترى أنَّه كما يمكن ويحسن أن يتفضَّل الله تعالى بذلك القدر من المنافع من دون ألم، كذلك يمكنه تحصيل اللطف بفعل اللذَّة، أو ما ليس بألم ولا لذَّة؟ فقد أمكن الوصول إلى المنفعة واللطف جميعاً من دون الألم.

وأجاب عن قول أبي هاشم: (إنَّ الألم بالعوض قد خرج عن حكم الألم وصار كأنَّه منفعة)، بأن قال: هذا يقتضي حسن فعل الألم للعوض فقط، لأنَّه خرج بالعوض من حكم الألم وصار كأنَّه لذَّة، فكما يجوز فعل المنفعة واللذَّة من دون أن يكون مصلحة، وجب أن يجوز فعل الألم للعوض من دون أن يكون فيه مصلحة. قال: ويلزمه جواز إتعابنا أنفسنا في الأسفار لطلب الأرباح وإنَّ أمكننا أن نربح ذلك المقدار من الربح في بلادنا وأوطاننا، لأنَّ على هذا المذهب قد صار إتعابنا أنفسنا في حكم اللذَّة بالربح الموفي.

قال: وهذا يدلُّ على أنَّ الألم إنَّما يصير في حكم اللذَّة بالعوض الموفي إذا لم يمكن الوصول إلى الغرض المطلوب بالألم إلَّا به، فأما أن يصير بالعوض في حكم اللذَّة على الإطلاق فلا.

ونصر سيِّدنا المرتضى (قدَّس الله روحه) مذهب أبي هاشم، وقال: الألم إذا كان فيه لطف وعوض موفٍ فإنَّه لا يقبح، لقيام اللذَّة أو ما ليس ألاماً ولا لذَّة مقامه في اللطف، كما أنَّ الفعل إذا حصل فيه غرض المثل وانتفى عنه وجوه القبح حسن، وبأنَّ يقوم غيره مقامه في ذلك الغرض لا يقبح ولا يصير عبثاً.

/ [[ص ٣٢٦]] ولولا صحَّة ما ذكرناه للزم قبح كلِّ فعلين يمكن التوصل بكلِّ واحدٍ منهما إلى الغرض الذي يتوصَّل بالآخر إليه، ألين كانا أو لذَّتين أو لا ألين ولا لذَّتين، بأن يقال: يمكن التوصل إلى ذلك الغرض من دون هذا لقيام ذلك مقامه، وكذا

ذلك الألم لمثل تلك الأعضاض والمنافع، فإن ذلك الألم يخرج عن كونه عبثاً ويحسن عقلاً، لأنه يكون قد خرج عن كونه ظلماً بالنتفع الموفى الذي وصفناه، وخرج بالفائدة المذكورة من كونه عبثاً. فإن جاء الشرع بالمنع من ذلك فذلك قبيح شرعي لا عقلي.

وإن كان الألم شيئاً عظيماً كقطع بعض الأعضاء، فإنه لا يحسن ذلك، لأن العوض الذي جعله في مقابلة إيلاامه ذلك وإن عظم وبلغ في الكثرة كل مبلغ يصل إليه، وليس له ذلك العوض من اليد أو الرجل أو غيرهما، فالعقلاء غير متساويين في اختيار قطع أيديهم أو أرجلهم أو غيرهما من الأعضاء ليصلوا إلى ملك عظيم، وهم / [[ص ٣٢٩]] في ذلك الملك بلا يد أو رجل.

وهذا بخلاف ما يفعله تعالى، لأنه ﷻ يوصل الأعضاض في الآخرة إلى من آله في الدنيا وهو في حال وصول العوض إليه كامل البنية غير منقوص نقصاناً يورثه التبعض.

ولما جرى في أثناء كلامنا في وجه حسن الآلام ذكر العوض، وأنه تعالى إذا ألم من لا يستحقه فلا بد من أن يكون في ذلك الألم لطف واعتبار لمكلف ما ليخرج به من كونه عبثاً وعوض موفٍ ليخرج به من كونه ظلماً، فلنذكر الأعضاض عقيب الكلام في وجه حسن الآلام.

* * *

أنوار الملكوت / العلامة الحلي (ت ٧٢٦هـ):

[[ص ١٤٤]] المسألة الأولى: في الوجه الذي يقبح له الألم:

قال: والألم يقبح في الشاهد، لأنه عبث، وهو أن يفعل لغرض يمكن الوصول من دونه. ولأنه ظلم، وهو ما لا نفع فيه، ولا يستحق ولا يشارف للاستحقاق. ويدخل في النفع دفع الضرر. ولأنه مفسدة، ويحسن عند عرائه من هذه الوجوه، ولا يقبح الألم بمجرد الضرر كالمستحق، ولا يسمى ضرراً عند الاستحقاق، والظن في النفع قائم مقام العلم.

أقول: ذكر الشيخ وجوهاً ثلاثة في قبح الألم:

الأول: كونه عبثاً، وهو اختيار أبي هاشم، والمراد هاهنا بالعبث ما يُفعل لغرض يمكن الوصول إليه من دون الألم، مثاله: من استاجر غيره لينزع ماء البحر ويقذفه فيه، أو أنقذ غيره من الغرق بشرط كسر يده ولا منفعة له في كسرها ولا غرض، فإن الألم يقبح هنا قطعاً، ولا وجه لقبحه إلا كونه عبثاً، لأنه بالعوض خرج عن كونه ظلماً.

فلا يلزم على هذا حسن الألم لمجرد العوض، لأن الألم قد يقبح لا لكونه ظلماً، بل لكونه عبثاً أو مفسدًا.

فإن أعيد القول بأنه إذا قامت اللذة مقام الألم في اللطف والمصلحة، أو قام ما ليس بألم ولا لذة مقامه في ذلك كان الألم عبثاً، كان الجواب عنه ما سبق من أن الفعل لا يصير عبثاً بأن يقوم غيره مقامه في الغرض المقصود منه على ما بيناه، وإنما كان يلزم عبثية الألم أن لو أمكن استصلاح المكلف وتحصيل لطفه من غير الألم وما يقوم مقامه. فحينئذ كان يقبح استصلاحه بفعل ما، أي فعل كان، الما كان أو غير ألم، لكونه عبثاً. فأمّا إذا لم يمكن استصلاحه إلا بفعل إمّا ألم أو لذة أو ما ليس بألم ولا لذة، فإنه لا يقتضي أن يكون استصلاحه بالألم عبثاً.

فإن قيل: لو حسن أن يؤلم الله تعالى لنفع المولم، لحسن من الواحد من أن يؤلم غيره ويُعوضه على ذلك بمنافع.

قلنا: أمّا أبو علي فإنه لا يلزمه هذا السؤال، لأنه يذهب إلى أنه إنما يحسن أن يؤلم الله تعالى العبد لعوض دائم إذا لم يستحق العبد الإيلاام، فلا يلزم ما تضمّنه السؤال، لأن أحدنا لا يقدر على أعضاض دائمة.

/ [[ص ٣٢٨]] وأمّا من يقول بأن العوض غير دائم وإن استحق عليه تعالى، فإنه يجيب عن السؤال بأن يقول: إن كان الألم دون قطع الأعضاء وإيلاامها وهتك الحرمة وغيرها مما يشبهه الحال فيه في اختيار جميع العقلاء تحمّل مثل ذلك الألم لمثل ما يجعل في مقابله من العوض والنفع بأن يكون بحيث لا يشتهه على عاقل أن جميع العقلاء يختارون تحمّل مثل ذلك الألم لمثل ذلك العوض، فإن إيلاام أحدنا غيره هذا الضرب من الألم لمثل العوض الذي وصفناه لا يكون ظلماً، ولكن يكون عبثاً، فلا يحسن لذلك.

وإنما قلنا: إنه يكون عبثاً من حيث إنه يمكن إيصال تلك المنافع إلى الغير ويحسن من دون ذلك الألم ولا ما يقوم مقامه. وليس له في ذلك غرض آخر، فإن غرضنا أنه علم أو غلب على ظنه أنه إذا ضرب مثلاً غيره بالعصا عدّة ضربات ضرباً خفيفاً انزجر بها ابنه وأتعظ، ولا ينزجر إلا بذلك، ولم يكن المضروب ممن له وجهة وحرمة عند الناس، فإنه يحسن عقلاً منه إيلاام ذلك الغير إذا جعل في مقابلة إيلاامه من العوض والنفع ما يرضى به ذلك الغير أو يبلغ الذي يجعله في مقابلة إيلاامه إيلاه من العوض والنفع حدّاً في الكثرة يعلم أن جميع العقلاء يختارون تحمّل مثل

وقد ذهب قوم من المتكلمين إلى أن الألم في النفع ودفع الضرر يُسمّى ضرراً. ومنعه المصنّف ﷺ، لأن من سقى المريض دواءً للمعالجة لا يُسمّى مضرّاً به.

والظنُّ في إخراج الألم من تسميته ضرراً يقوم مقام العلم، فإن من أتعب نفسه في / [[ص ١٤٦]] العلم لا يُسمّى مضرّاً بنفسه، [فقد] أقاموا الظنَّ مقام العلم في إخراج الألم من كونه مضرّاً.

المسألة الثانية: في الوجه الذي يحسن به الألم:

قال: وحسنه به معلوم في الشاهد كالمبايعات، ولا يكون الظلم على هذا حسناً لنقل المنافع، لأنَّ نقلها لم يكن مقصوداً فيه، وحسنه لدفع الضرر معلوم، كشرب المريض للدواء المر، وليس في الشاهد علم متعلّق بالتحصيل بل الظنُّ، حتّى قال الشيوخ مثله في الأكل، والضرر المستحقُّ حسن، والظنُّ كافٍ فيه، كمن أذنب وغاب عنّا، فإنّا ندّمه مع جواز توبته.

أقول: اعلم أن الضرر يحسن لوجوه ثلاثة ذكرها المصنّف ﷺ:

الأوّل: النفع الموقّ، فإنّا نحكم بحسن بيع الثوب المساوي درهمين بثلاثة مع حصول الضرر بالبيع لوجود النفع الموقّ، والعلم بذلك قطعيّ، والظنُّ كافٍ فيه، فإنّا نحكم بحسن بيع ما يساوي ديناراً بدينارين مؤجّلاً عند غلبة الظنِّ بحصول الثمن في ثاني الحال.

ثم إنَّ المصنّف ﷺ اعترض على نفسه فقال: لو كان الضرر حسناً للنفع لكان الظلم حسناً، لأنَّ الله تعالى ينقل المنافع التي للظالم إلى المظلوم، ولا عاقل يحكم بحسنه، فلا يكون ما ذكرتموه علّة.

وأجاب عنه: بأنَّ المعترّ في حسن الألم كون النفع مقصوداً، والظالم لا يقصد بظلمه نقل منفعه إلى المظلوم، فلم يكن حسناً.

الثاني: دفع الضرر، وحسن الألم به معلوم للعقلاء، فإنهم يحكمون بحسن شرب الدواء للمريض وإن كان يكرهه ويتألّم به، لدفع ضرر المرض عنه.

والظنُّ أيضاً قائم مقام العلم في هذا الباب، فإنّا نظنُّ حصول الصحّة مع الشرب، لا أنّا نقطع بها، فإنّه ليس في الشاهد علم متعلّق بتحصيل المطلوب من الشرب، بل / [[ص ١٤٧]] الظنُّ حاصل حتّى إنَّ الشيوخ قالوا مثله في الأكل، أي لا نعلم حصول الشبع من الأكل، لجواز أن يخرق الله تعالى العادة.

الثالث: كونه مستحقّاً، وحسنه معلوم عند العقلاء فإنهم

الثاني: كونه ظلماً، وقد حدّه الشيخ بأنّه الضرر الذي لا نفع فيه ولا هو مستحقٌّ ولا يشارف الاستحقاق، ويدخل في النفع دفع الضرر. فبالنفع يخرج بيع الإنسان ثوبه المساوي درهمين بثلاثة، فإنّه وإن كان البيع ضرراً من حيث خروج الثوب عنه إلا أنّه من حيث النفع انتفى وجه الظلم عنه. ودخل تحت قوله: (النفع دفع للضرر) من يقطع يده المتأكّلة لدفع التلف. وخرج بالاستحقاق عقاب الكفّار وتأديب العبد. وبقوله: (ولا يشارف الاستحقاق) الألم الواقع على جهة المدافعة، كما إذا دفعنا إنساناً / [[ص ١٤٥]] ومانعنا، فوقع به ضرر لم نقصده، بل قصدنا الممانعة، فإنّه لا يكون ظلماً، ولا يستحقُّ عوضاً. وإنّا قلنا: يشارف الاستحقاق، لأنّ جماعة من المتكلمين ذهبوا إلى أنّ هذا الألم مستحقٌّ، وليس بجيّد، لأنّ المستحقّ ما يقع جزاءً على فعل، والمدافع لم يفعل بعد. ولأنّه لو حسن لكونه مستحقّاً لحسن منّا قصد الإيلام.

ومنهم من قال: إنّما لم يقبح لأنّ العوض فيه على الله تعالى، فإنّه ركز في عقولنا حسن المدافعة المفضية إلى الألم، كما ركز في عقولنا حسن ذبح الحيوان. وليس بجيّد، وإلا لما حكم منكره الشرائع بحسنه.

فالأصوب ما ذكره الشيخ من أنّ هذا الألم يشارف الاستحقاق، فلا يكون قبيحاً.

ويمكن أن يكون قوله: (ولا يشارف الاستحقاق) احترازاً من المستحقّ لنوع من الألم إذا فعل ما هو دونه من غير ذلك النوع أو ما يساويه، فإنّ المفعول لم يكن مستحقّاً، فإنّه غير قبيح، لأنّه يشارف الاستحقاق.

الثالث: كونه مفسدة، وقبحه على هذا الوجه ظاهر، بل قبح كلّ مفسدة وإن لم يكن المأ.

وإذا عرى الألم عن هذه الوجوه لم يكن قبيحاً، وسيأتي تفصيل ذلك.

ولا يقبح الألم بمجرد الضرر، خلافاً لأبي هاشم، فإنّ الضرر المستحقّ غير قبيح وإن كان ضرراً.

قال أبو هاشم: إذا حصل نفع أو دفع ضرر خرج من كونه ضرراً، والعاصي يعجل بلذّة المعصية في الدنيا، فقارنه نفع، فلا يكون ضرراً.

أجابه السيّد المرتضى ﷺ: بأنّ عبادة الأصنام لا لذّة فيها مع حصول الألم بها.

الثاني: أن العاصي قادر على الامتناع، فهو قادر على دفع ضرر العقاب عن نفسه بغير ألم، فدفعه بواسطة الألم منه تعالى يكون قبيحاً. قال السيد المرتضى رحمته الله: العاصي متمكّن من إزالة القبيح بالتوبة، فلا يحسن منه فعل الألم به. وهو يتأتى عند القائلين بوجوب قبول التوبة عقلاً، إلا أن يعني السيد الوجوب الشرعي، فحينئذ يتمشى كلامه.

/ [[ص ١٤٩]] وإذا ثبت هذا فالألم الذي يفعله الله تعالى في الدنيا للاعتبار واللطف، ويفعله في الآخرة للاستحقاق. أمّا فعله للاعتبار فإنّه جهة حسن، فجاز فعله. وأمّا الاستحقاق فقد تقدّم حسنه. ولا بدّ في الأوّل من العوض وإلا كان ظالماً. واختلفوا، فقال أبو علي: إنّه تعالى يفعل الألم للعوض، وخالف السيد المرتضى رحمته الله، وهو قول شيخنا المصنّف رحمته الله. وقال بعض المعتزلة: إن كونه لطفاً كافٍ في حسنه إن كان لطفاً لنفس المكلف.

احتجّ الشيخ المصنّف رحمته الله بأنّ العوض يمكن الابتداء به، فكان توسّط الألم عبثاً، والعبث منفيٌّ منه تعالى. لا يقال: هذا ينتقض بالثواب، فإنّه يحسن الابتداء به كالعوض، فيكون توسّط التكليف قبيحاً. لأنّنا نقول: الفرق بينهما ظاهر، فإن الثواب الدائم الذي يقارنه التعظيم والتبجيل يقبح الابتداء به، ولا يحسن فعله إلا بالاستحقاق، بخلاف العوض المنقطع الذي لا يقارنه التعظيم، فإنّه يجوز الابتداء به.

احتجّ أبو عليّ بأنّ العوض المستحقّ يقبح الابتداء به، والعوض المستحقّ ليس كالتفضّل به. والجواب: الفرق بين النفعين إنّها هو في الشاهد، أمّا في حقّه تعالى فإنّه المتفضّل علينا، وكيف لا يطلب تفضّله؟

واختلفوا في أنّه إذا أمكن تحصيل اللطف بغير الألم من لذة أو غيرها، هل يجوز فعل الألم أم لا؟ منع منه الشيخ أبو إسحاق المصنّف، وجوّزه السيد المرتضى وأبو هاشم. احتجّ الشيخ بأنّ الألم إنّما يحسن فعله للطف والعوض، واللطف هاهنا يحصل باللذة، والعوض يحصل بالتفضّل، فكان توسّط الألم عبثاً.

/ [[ص ١٥٠]] احتجّ السيد المرتضى بأنّ المنفعة واللطف يُجرّجان الألم عن كونه ظلماً وعبثاً، فساوى اللذة.

يستحسنون المطالبة بالدين وإن تألم المدين لما كان مستحقاً، والظنّ كافٍ في هذا الباب أيضاً، فإنّه يحسن منّا ذمّ المذنب إذا غاب عنّا مع جواز توبته بناءً على بقاء الاستحقاق، وليس الاستحقاق بقطعي بل ظنيّ.

المسألة الثالثة: في الوجه الذي يحسن منه تعالى فعل الألم به:

قال: والصانع تعالى لا يفعل الألم لدفع الضرر، لقدرته على فعله ابتداءً، ولأنّها فعله، ولا لظنّ ما، لأنّه عالم لنفسه، ولا لأنّه يعلم أنّه إن لم يولم زيداً فعل ما يستحقّ به العقاب، لقدرته على العفو، وقدرة العاصي على الامتناع، وإنّما يفعله للاعتبار. ولا بدّ فيه من عوض يُجرّجه عن كونه ظلماً. ولا يفعله للعوض فقط ليحسن الابتداء به، إذ ليس كالثواب المقارن تعظيماً وتبجيلاً، لقبح الابتداء به. وإذا ساوى الألم اللذة في المصلحة لم يجوز فعل الألم، لإمكان التحصيل بغيره، والتفضّل بالعوض.

أقول: اتّفقت المعتزلة على أنّ الله تعالى لا يفعل الألم لدفع الضرر، لوجهين:

الأوّل: أنّه تعالى قادر على إزالة الضرر المدفوع من دون توسّط هذا الضرر، فيكون فعله عبثاً، وهو قبيح.

الثاني: أنّ ذلك الضرر المدفوع إمّا أن يكون من فعله تعالى، أو من فعل غيره. والأوّل باطل، لأنّه تعالى قادر على أن لا يفعله من دون هذا، فيكون فعله عبثاً، ولهذا يقبح منّا أن نولم زيداً لدفع ألم فعلناه به، سواء زاد على الأوّل أو نقص أو ساواه. وإن كان من فعل غيره كان الله تعالى قادراً على دفع ضرر الظالم من دون توسّط هذا الألم، فيكون فعله قبيحاً.

/ [[ص ١٤٨]] واتّفقوا أيضاً على أنّه لا يفعل الألم لظنّ ما من جلب نفع، أو دفع ضرر عن المولم، أو عنه تعالى، لأنّه عالم بكلّ شيء، فيستحيل الظنّ عليه.

قالوا: ولا يجوز أن يولم زيداً ليمنع من فعل ما يستحقّ به العقاب، وإن كان قد نازع قوم فيه، فإنّهم قالوا: إذا علم الله تعالى أنّه لو لم يولم زيداً فعل ما يستحقّ به العقاب، فإنّه يحسن منه فعل الألم به دفعاً لضرر العقاب عنه، ولا يستحقّ بهذا الألم عوضاً لما فيه من النفع.

والشيخ المصنّف رحمته الله أبطل هذا بوجهين:

الأوّل: أنّ الله تعالى قادر على العفو المسقط للعقاب، فيكون توسّط الألم قبيحاً، لكونه عبثاً.

الثاني: أن الألم يقع في المعصومين كالأنبياء والأئمة، فإن الله تعالى يُمِرُّضهم مع امتناع صدور الذنب عنهم قبل البعثة وبعدها. وأيضاً فإنهم على تقدير الإصرار على الذنب يجب الاستخفاف بهم عند أمراضهم، وذلك باطل بالإجماع.

/ [[ص ١٥٢]] لا يقال: لا يجوز الاستخفاف بهم عند المرض، لجواز صدور التوبة منهم.

لأننا نقول: قبول التوبة عند التناسخية واجب، فكان حلول المرض فيهم ظلماً، فعملنا أنهم لم يتوبوا.

الثالث: كان يجب الاستخفاف بالبهائم والأطفال عند مرضهم، لأنهم مذنبون حينئذٍ، والتالي باطل بالإجماع.

الرابع: أن الألام الواقعة على جهة العقوبة يحسن الجزع منها، والمهرب والفرع إلى الله تعالى، والتضرع إليه في إسقاطها، وسؤال العفو عن حلت به، والأمراض بالعكس، فإننا مأمورون بالصبر عليها، وترك الجزع والحزن، فعملنا أنها ليست عقاباً.

الخامس: قد بينا أن الألم يحسن وإن لم يكن على جهة الاستحقاق، وذلك يبطل قول التناسخية والبكرية جملةً، لأنهم بنوا أصولهم عليه. وأيضاً لا خلاف في حسن التكليف المبتدأ، وهو شاقٌّ، وليس بمستحقٌّ، إذ كلامنا في تكليف لا يسبقه تكليف قبله.

* * *

كشف المراد/ العلامة الحلي (ت ٧٢٦هـ):

[[ص ٤٤٩]] المسألة الثالثة عشرة: في الألم ووجه حسنه:

قال: وبعض الألم قبيح يصدر منّا خاصّةً، وبعضه حسن يصدر منه تعالى ومنّا، وحسنه إمّا لاستحقاقه أو لاشتتاله على النفع أو دفع الضرر الزائدين أو لكونه عادياً أو على وجه الدفع.

أقول: في هذا الكلام مباحث:

الأول: في مناسبة هذا البحث وما بعده لما قبله:

اعلم أنّا قد بينّا وجوب الألفاظ والمصالح، وهي ضربان: مصالح في الدّين، ومصالح في الدنيا، أعني المنافع الدنيويّة، ومصالح الدّين إمّا مضارّاً أو منافع، والمضارّ منها آلام وأمراض وغيرها كالأجال والغلاء، والمنافع الصّحّة والسّعة في الرزق والرخص، فلأجل هذا بحث المصنّف رحمته عقيب اللطف عن هذه الأشياء، ولما كانت الألام تستلزم الأعواض وجب البحث عنها أيضاً.

والجواب: المنع من المساواة، إذ الألم إنّما يحسن للمصلحة، وقد أمكن تحصيلها من دونه، فكان توسّطه عبثاً، أمّا اللدّة فإنّه يحسن فعلها ابتداءً.

المسألة الرابعة: في إبطال قول البكرية والتناسخية:

قال: وقول البكرية هذيان، لأننا نعلم بأننا أطفالاً، وتألم البهائم. وقول التناسخية أقرب منه، وقد قال شيوخنا القدماء به، وهو باطل، لوجوب تذكّره، ووقوع الألم في المعصومين، ووجوب مقارنته الاستخفاف له، ووجوب المهرب منه، والفرع والجزع. وقد قدّمنا في فعل غير المستحقّ ما يبطل قولهم جملةً.

أقول: ذهب البكرية وهم قوم منتسبون إلى بكر ابن أخت عبد الواحد إلى أن الأطفال والبهائم لا يتألّمون، وبنوه على أصلهم أن الألم إنّما يكون حسناً بالاستحقاق لا غير.

وذهب التناسخية إلى أن الألم إنّما يحسن بمجرد الاستحقاق، قالوا: فالطفل / [[ص ١٥١]] المتألّم إنّما حسن ألمه لأنّه قد كان قبل في هيكل أذنب فيه فاستحقّ العقاب، فلمّا انتقلت روحه إلى هذا الهيكل الآخر عُدّب بالذنب المتقدّم، وكذا البهائم.

وبنوه على أصل هو أن النفس شيء مجرد عن هذا الهيكل المحسوس.

والقولان باطلان.

أمّا الأوّل، فلأننا نعلم بالضرورة أنّنا نتألّم حال طفوليتنا، بل قبل بلوغنا بلحظة ألماً شديداً حاصلاً بالاختراع الذي لا يقدر عليه إلّا الله تعالى، وكذلك نعلم تألم البهائم، وشدة ما تجده عند قربها من النار وغيرها من المؤذيات علماً ضرورياً لا يقبل التشكيك.

وأمّا الثاني، فهو أقرب من الأوّل، وإن كان محالاً أيضاً. ووجه كونه أقرب أنّه إنكار لعلم كسبي هو إبطال التناسخ، بخلاف الأوّل الذي هو إنكار لمعلوم ضروري هو وجود الألم.

وقد نقل الشيخ أبو إسحاق رحمته عن بعض قدمائنا القول به، وهو مروى عن زرارة بن أعين من علمائنا المتقدّمين.

والدليل على فساده وجوه:

الأوّل: لو كان الألم بسبب الذنب الصادر عنّا في هيكل آخر لوجب أن نتذكّر أحوالنا في ذلك الهيكل، والتالي باطل بالضرورة، فالمقدّم مثله.

ولقائل أن يقول: جاز أن يكون التذكّر مشروطاً بذلك الهيكل

الأوّل.

ومنع قاضي القضاة من ذلك، وجزم بكون أمراضهم محناً لا عقوبات، لأنه يجب عليهم الرضا والصبر عليها والتسليم وترك الجزع، ولا يلزمهم ذلك في العقاب.

والجواب: المنع من عدم اللزوم في العقاب، لأن الرضا يُطَلَق على معنيين: أحدهما: الاعتقاد لحسن الفعل، وهو مشترك بين العقاب والمحنة، والثاني: موافقة الفعل للشهوة، وهذا غير مقدور للعبد، فلا يجب في المحنة ولا في العقاب. وإذا كان الرضا بالمعنى الأوّل واجباً في العقاب، فكذلك الصبر على ذلك الاعتقاد واجب بأن لا يُظهِر خلاف الرضا وهو الجزع، ويجب أيضاً التسليم بأن يعتقد أنه لو تمكّن من دفع المرض الذي هو مصلحة له لا يدفعه ولا يمتنع منه.

قال: ولا يكفي اللطف في ألم المكلف في الحسن.

أقول: هذا مذهب الشيخين وقاضي القضاة، وجوّز بعض المشايخ إدخال الألم على المكلف إذا اشتمل على اللطف والاعتبار وإن لم يحصل في مقابلته عوض، لأنّ الألم كما يحسن لنفع يقابله، فكذا يحسن لما يؤدّي إليه الألم، ولهذا حسن منّا تحمّل مشاق السفر لربح يقابل السلعة ولا يقابل مشاق السفر، ولمّا كان مشاق السفر علة في حصول الربح المقابل للسلعة، فكذا الألم الذي هو لطف لولاه لما حصل الثواب المقابل للطاعة فحسن فعله وإن خلى عن العوض لأدائه إلى النفع.

وحجّة الأوائل أنّ الألم غير المستحقّ لولا اشتماله على النفع أو دفع الضرر كان قبيحاً، والطاعة المفعولة لأجل الألم ليست بنفع، والثواب المستحقّ عليها يقابل / [[ص ٤٥٢]] الطاعة دون الألم، فيبقى الألم مجرداً عن النفع، وذلك قبيح.

قال: ولا يحسن مع اشتمال اللذة على لطيفته.

أقول: هذا مذهب أبي الحسين البصري خلافاً لأبي هاشم، وتقدير مذهب أبي هاشم: أنّا لو فرضنا اشتمال اللذة على اللطف الذي اشتمل عليه الألم، هل يحسن منه تعالى فعل الألم بالحليّ لأجل لطف الغير مع العوض الزائد الذي يختاره المتألم لو عرض عليه؟ قال أبو هاشم: نعم، لأنّ الألم المشتمل على المنفعة الموقية في حكم المنفعة عند العقلاء، ولهذا لا يعدّ العقلاء مشاقّ السفر الموصلة إلى الأرباح مضاراً، وإذا كان الألم في حكم المنفعة صار حصول اللطف في تقدير منفعتين فيتخير الحكيم في أيّهما شاء. وأبو الحسين منع ذلك، لأنّ الألم إنّما يصير في حكم المنفعة إذا لم

البحث الثاني: اختلف الناس في قبح الألم وحسنه، فذهبت الثنوية إلى قبح جميع الآلام، وذهبت المجبرة إلى حسن جميعها من الله تعالى، وذهبت البكرية وأهل التناسخ والعدلية إلى حسن بعضها وقبح الباقي.

/ [[ص ٤٥٠]] البحث الثالث: في علة الحسن، اختلف القائلون بحسن بعض الألم في وجه الحسن، فقال أهل التناسخ: إنّ علة الحسن هي الاستحقاق لا غير، لأنّ النفوس البشرية إذا كانت في أبدان قبل هذه الأبدان وفعلت ذنوباً استحقتّ الألم عليها، وهذا أيضاً قول البكرية.

وقالت المعتزلة: إنّ يحسن عند شروط: أحدها: أن يكون مستحقاً، وثانيها: أن يكون فيها نفع عظيم يُوقىّ عليها، وثالثها: أن يكون فيها دفع ضرر أعظم منها، ورابعها: أن يكون مفعولاً على مجرى العادة كما يفعله الله تعالى بالحليّ إذا ألقيناه في النار، وخامسها: أن يكون مفعولاً على سبيل الدفع عن النفس كما إذا آلمنا من يقصد قتلنا، لأنّنا متى علمنا اشتمال الألم على أحد هذه الوجوه حكمنا بحسنه قطعاً.

قال: ولا بدّ في المشتمل على النفع من اللطف.

أقول: هذا شرط لحسن الألم المبتدأ الذي يفعله الله تعالى لاشتماله على نفع المتألم، وهو كونه مشتملاً على اللطف إمّا للمتألم أو لغيره، لأنّ خلوّ الألم عن النفع الزائد الذي يختار المولم معه الألم يستلزم الظلم وخلوّه عن اللطف يستلزم العبث، وهما قبيحان، فلا بدّ من هذين الاعتبارين في هذا النوع من الألم. وهنا اختلف الشيخان، فقال أبو عليّ: إنّ علة قبح الألم كونه ظلماً لا غير، فلم يشترط هذا الشرط. وقال أبو هاشم: إنّ يقبح لكونه ظلماً أو لكونه عبثاً، فأوجب في الأمراض التي يفعلها الله تعالى في الصبيان مع الأعراض الزائدة اشتمالها على اللطف لمكلف آخر، ولهذا يقبح منّا تخليص الغريق بشرط كسر يده، واستيجار من ينزح ماء البئر ويقذفه فيها لغير غرض مع توفية الأجرة. ويمكن الجواب هنا لأبي عليّ بما ذكرناه في كتاب (نهاية المرام).

قال: ويجوز في المستحقّ كونه عقاباً.

/ [[ص ٤٥١]] أقول: هذا مذهب أبي الحسين البصري، فإنّه جوّز أن تقع الأمراض في الكفّار والفاسق عقاباً للكافر والفاسق، لأنّه ألم واصل إلى المستحقّ، فأمكن أن يكون عقاباً، ويكون تعجيله قد اشتمل على مصلحة لبعض المكلفين كما في الحدود.

والتناسخية: إنه لا يحسن إلا المستحق وما عداه فهو قبيح، / [[ص ٣٣٩]] وأهل العدل قالوا: إنه يحسن منه فعل آلام المستحق وفعل المبتدأ، إذا كان ذلك الألم مصلحة لا يحصل من دونه، وهو اللطف إما للمتألم أو لغيره بشرط أن يكون في مقابلته عوض يزيد عن الألم بحيث لو أظهر العوض لاختاره المتألم. وهذا عندي هو الحق، أمّا حسنه بهذه القيود فلا شك فيه، وأمّا قبح ما عداها فلائنه يتضمّن الضرر الخالي عن النفع.

[١٣/٢٠٧] مسألة: ذهب أبو علي إلى أن الألم لا يقبح إلا لكونه ظلماً فقط، وشرط بعضهم في قبح الظلم علم الظالم بكونه ظلماً أو تمكينه من ذلك.

ونقل قاضي القضاة هذا القول عن أبي هاشم، قال القاضي: لا شك في قبح الظلم ممن ذكرنا إلا أنه لا يستحق به الذم، لأن استحقاق الذم مشروط بتمكن الفاعل من الاحتراز عنه لكونه ظلماً.

قال أبو هاشم: وقد يقبح الألم لكونه عبثاً، كمن يستأجر غيره بنزح من ماء الفرات ويقبله فيها من غير عوض، فالظلم منتفٍ لوجود العوض والقبح حاصل لحصول العبث، وكذلك من خلص غيره من الغرق بشرط كسريده ولا غرض له في ذلك. قال أبو علي: علة القبح هاهنا الظلم، فإن المستأجر ظلم نفسه من حيث أدخل عليه غمّاً بسبب إخراج الأجرة، وظلم المؤجر من حيث منعه عن منافعه، والمخلص ظلم نفسه من حيث منع نفسه من الشكر.

[١٤/٢٠٨] مسألة: نقل قاضي القضاة عن أبي هاشم أن الألم يقبح لكونه ضرراً، وإذا حصل فيه نفع أو دفع ضرر خرج من كونه ضرراً، فالبائع ثوبه بثمن المثل لا يقال: إنه أضرّ بنفسه، والمعاقب ليس بمتضرر، لتعجيله اللذة في الدنيا. وألزمه قاضي القضاة بالتاجر يتحمل المشاق لرجاء الربح من غير ربح، وهو حسن. لا يقال: إنه ليس في حال المشقة.

لأننا نقول: ينبغي اعتبار السرور، فإن كان موفياً على المضرة حسن وإلا فلا.

/ [[ص ٣٤٠]] [١٥/٢٠٩] مسألة: الألم الذي يفعله الله تعالى لا بد وأن يكون حسناً لما تقدّم، ووجه حسنه في غير المكلف كونه لطفاً لمكلف آخر مع العوض الزائد، إذ لا وجه لاستحقاقه في حق الصبي.

يكن طريق لتلك المنفعة إلا ذلك الألم، ولو أمكن الوصول إلى تلك المنفعة بدون ذلك الألم كان ذلك الألم ضرراً وعبثاً، ولهذا يعدّ العقلاء السفر ضرراً مع حصول الربح بدونه. قال: ولا يشترط في الحسن اختيار المتألم بالفعل.

أقول: لا يشترط في حسن الألم المفعول ابتداءً من الله تعالى اختيار المتألم للعوض الزائد عليه بالفعل، لأن اعتبار الاختيار إنما يكون في النفع الذي يتفاوت فيه اختيار المتألمين، فأما النفع البالغ إلى حد لا يجوز اختلاف الاختيار فيه فإنه يحسن وإن لم يحصل الاختيار بالفعل، وهذا هو العوض المستحق عليه تعالى.

* * *

تسليك النفس / العلامة الحلي (ت ٧٢٦هـ):

[ص ١٧٦] [[ص ١٧٦]] الألم منه قبيح، وهو صادر عنّا، والعوض فيه علينا. ومنه حسن، فإن كان من فعلنا مباحاً أو مندوباً أو واجباً فالعوض عليه تعالى، وإن كان من فعله تعالى فإمّا على وجه الاستحقاق بالعقاب، وإمّا على جهة الابتداء.

واختلّف فيه، فنفاه البكريّة، وقالت الأشاعرة: لا عوض عليه تعالى في ما يفعله من الألم، ولا في ما يأمر به. وقالت التناسخية: إنه تعالى يؤلم على وجه العقوبة لا غير. وعند العدلية أنه تعالى يؤلم ابتداءً بشرط اشتياله على مصلحة لا تحصل بدونه، وهو اللطف إمّا للمؤلم أو لغيره. وأن يكون في مقابلته عوض للمؤلم يزيد عليه أضعافاً كثيرة بحيث يختار المتألم العوض والألم، لأن عراه عن العوض ظلم، وعن اللطف عبث.

* * *

مناهج اليقين / العلامة الحلي (ت ٧٢٦هـ):

[ص ٣٣٨] [[ص ٣٣٨]] البحث السادس: في الألم:

قد مرّ البحث عن ماهيته وعن كثير من أحكامه، واعلم الآن أنه على قسمين: حسن وقبيح، فالقبيح ما يصدر عنّا والعوض علينا، والحسن قد يقع منّا على وجه الإباحة كالذبح للأكل، وعلى وجه الندب كالذبح للأضحية، وعلى وجه الوجوب كالذبح المندور، والعوض عليه تعالى في هذه. وقد يقع منه تعالى إمّا على جهة الاستحقاق كالعقاب، أو على جهة الابتداء كآلام الدنيا غير المستحقة.

واختلف الناس هاهنا، فقالت الثنوية: يقبح جميع الآلام، وقالت المجبرة بحسنها أجمع، وفصل آخرون فقالت البكريّة

قال المكتفون باللفظ: إنَّ الثواب المقابل للملطوف فيه يكون مقابلاً له وللألم، فحسن الألم من دون العوض.

تذنيب: لو كان في مقدوره تعالى وجود لذّة تقوم مقام الألم في كونها لطفاً للمكلفين، هل يحسن منه تعالى فعل الألم بدل اللذّة؟ جَوَزَهُ أبو هاشم، لأنَّ الألم يخرج بكونه لطفاً وبالعوض عن كونه ظلماً وعبثاً ويصير كالمنفعة فيتخيَّر الحكيم.

وبعض المشايخ منع منه، وهو الأولى، لأنَّ الألم إنَّها يحسن باعتبار اللطف والعوض إذا لم يكن لها طريق إلا هو، أمَّا مع وجود طريق غير مؤدِّ إلى ضرر ويكون محصلاً للطف فهو أولى ولم يجز فعل الألم.

* * *

مناهج اليقين / العلامة الخليلي (ت ٧٢٦هـ):

[ص ٤٢٥] [١٠/٢٣٤] مسألة: قالوا: اللذّة إدراك الملائم، وهذا مستفاد من الاستقراء المفيد لليقين، وكما أنَّ الإدراك متفاوت لا يقع على معانيه بالتساوي فكذلك اللذّة، وكما أنَّ الإدراك يتفاوت باعتبار نفسه، فكذلك يتفاوت باعتبار متعلّقه.

إذا تقرّر هذا، فنقول: المدرك بالآلة الجسمانيّة إنَّ كان ملائماً لها كان ذلك الإدراك لذّة، كالمدرك بقوّته الذوقية الحلاوة، والمدرك بقوّته البصريّة الأشياء المستحسنة، وكذلك باقي القوى.

والمدرك بالقوّة الوهميّة إنَّ كان ذلك ملائماً لها كان ذلك هو اللذّة، كمن يتصوّر الغلبة ولو في أمر خسيس.

والمدرك بالقوّة العقلية يكون لا شك لذّة أيضاً.

قالوا: وهذه اللذّة أقوى من غيرها، لأنَّ نسبة اللذّة إلى اللذّة كنسبة الإدراك إلى الإدراك والمدرك إلى المدرك، ولمّا كان المدرك بالقوّة الجسمانيّة إنَّما هو الأمور الظاهرة كالسطوح والألوان، والمدرك بالقوّة العقلية هو حقائق الأشياء وتفصيلها وتمييز بعضها من بعض كالأجناس من الفصول، كان هذا الإدراك أقوى من ذلك.

وأيضاً فمدرك القوّة العقلية هو واجب الوجود تعالى وغيره من الأمور الباقية والطبائع الدائمة بخلاف مدرك القوّة الجسمانيّة، فمدرك الأولى أشرف، فاللذّة فيه أتمّ، وكذلك الألم العقلي يكون أشدّ من الألم الجسماني.

* * *

ولا يمكن أن يقال: إنّه حسن لدفع الضرر، لأنَّ الضرر المدفوع إنَّ كان من فعله وهو قادر على أن لا يفعله من دون هذا الضرر لم يحسن منه فعله. ولأنَّ ابتداء الضرر بالصبي يكون ظلماً، فلو ألمه لأجل دفع الضرر لصار التقدير أنّه ظلمه لأنّه يدفع ظلمه، وإنَّ كان من غير فعله فهو تعالى قادر على منع الظالم من الظلم من دون هذا الضرر.

لا يقال: لم لا يمرض الطفل ليصير لطفاً للظالم فيمتنع من ظلمه بالإيلام؟

لأنّنا نقول: لا يحسن ضرر الطفل لنفع الغير.

وأما المكلف فإنَّ كان مستحقاً للعقاب جاز الله تعالى أن يؤلمه معاقبة كمرض الكافر، ومنع منه قاضي القضاة، وقال: المرض محنة في حقّه لا عقوبة، ولا يجوز أن يؤلمه لدفع الضرر عنه كما قلنا أولاً.

قيل: ولا يجوز أن يؤلمه ليسقط عنه بعض عقابه، لأنَّ عقابه المستحق لا يصير مستوفى بتعجيل ذلك القدر، فلو أراد سقوط الباقي لأسقطه بالعفو.

فأمّا القصد إلى أن يسقط ذلك من دون عفو، بل بتعجيل ذلك البعض لم يصح، لأنّه يقصد إلى أن يسقط ما سقوطه متفضّل به من دون أن يكون متفضّلاً، وذلك قصد فاسد.

وعندي في هذا توقّف، وإن لم يكن مستحقاً للعقاب لم يكن يحسن منه الإيلام إلا للنفع، وذلك النفع تارة يكون عوضاً، وتارة يكون لطفاً للمتألم، وتارة يكون هما معاً.

تذنيب: قال أبو علي: الألم الصادر عنه تعالى إذا لم يكن عقاباً يكون حسناً للعوض فقط سواء كان لطفاً أو لم يكن.

وقال أبو هاشم: جهة حسنه العوض، وكونه لطفاً إمّا للمتألم أو لغيره.

/ [ص ٣٤١] وقال آخرون: كونه لطفاً كافٍ في الحسن إنَّ كان للمتألم.

احتجّ أبو هاشم بأنَّ النفع ممكن من دون الألم فتوسّط الألم عبث.

قال أبو علي: النفع المستحقُّ مغاير للمتفضّل به، وللأول مزية، فحسن الألم لتلك المزية، ثمّ قالوا: فعل الملطوف فيه ليس لمنفعة، بل هو مشقّة لا بدّ فيها من الثواب يقابل الملطوف فيه، فيبقى الألم خالياً عن نفع يقابله.

إشراق اللاهوت / عميد الدين العبيدي (ت ٧٥٤هـ):

[[ص ٣٣١]] قال المصنّف (رحمه الله تعالى): (الألم يقبح في الشاهد لأنّه عبث، وهو أن يفعل لغرض يمكن الوصول إليه من دونه. ولأنّه ظلم، وهو ما لا نفع فيه، ولا يستحقّ ولا يشارف الاستحقاق، ويدخل في النفع دفع الضرر. ولأنّه مفسدة. ويحسن عند عرائه عن هذه الوجوه. ولا يقبح الألم بمجرد الضرر كالمستحقّ، ولا يُسمّى ضرراً عند الاستحقاق. والظنّ في النفع قائم مقام العلم).

قال الشارح (دام ظلّه): (ذكر الشيخ وجوهاً ثلاثة في قبح الألم:

الأوّل: كونه عبثاً، وهو اختيار أبي هاشم، والمراد هاهنا بالعبث ما يُفعل لغرض يمكن الوصول إليه من دون الألم، وإنّما قال: (هاهنا) أي في الألم، لأنّ العبث حقيقة في الفعل الخالي عن الغرض، سواء كان ألماً أو غير ألم، وفي الألم يصدق على معنى آخر، وهو (ما يُفعل من الألم لغرض يمكن الوصول إليه) أي إلى ذلك الغرض من دون الألم، (مثاله: من استأجر غيره لينزح ماء البحر ويقذفه فيه)، مع أنّه لا غرض له في ذلك إلّا إيصاله الأجرة. / [[ص ٣٣٢]] وكمّن (أنقذ غيره من الغرق بشرط كسر يده ولا منفعة له في كسرها ولا غرض) له إلّا إنقاذه، (فإنّ الألم هاهنا) وهو الحاصل بنزح الماء وقذفه والحاصل بكسر اليد (قبيح قطعاً، ولا وجه لقبحه إلّا كونه عبثاً) بالتفسير المذكور، لأنّ فعل هذا الألم لغرض إيصال العوض إلى الأجير في الأوّل، وهو متمكّن من إيصاله إليه من غير ألم، وكذا الثاني يمكن أن ينقذه من الغرق من غير أن يكسر يده، وليس هذا الألم ظلماً، لأنّه بالعوض المذكور خرج عن الظلم.

(الثاني) من الوجوه الثلاثة المقتضية لقبح الألم: (كونه ظلماً، وقد حدّه الشيخ) يعني المصنّف: (بأنّه الضرر) الذي لا نفع فيه، وهو مستحقّ ولا يشارف الاستحقاق. ويدخل في النفع دفع الضرر، فإنّه يُعدّ نفعاً في العرف، (فبالنفع) أي النفع المنفيّ (يخرج بيع الإنسان ثوبه المساوي درهمين بثلاثة، فإنّه وإن كان البيع ضرراً من حيث خروج الثوب عنه إلّا أنّه من حيث النفع) وهو تحصيل الثمن (انتفى وجه الظلم)، وهذا المثال يُشعر بأنّ انتفاء الظلم إنّما كان لأجل تحصيل النفع بزيادة الثمن على القيمة، وليس كذلك، وإلّا لكان على تقدير بيعه بغير زيادة ظلماً، وهو ظاهر البطلان.

(ودخل تحت قوله: (النفع دفع الضرر) كمن يقطع يده المتأكّلة لدفع التلف، وخرج بالاستحقاق المنفيّ عقاب الكفّار وتأديب العبيد)، فإنّهم مستحقّان، فخرجا عن كونها ظلماً بذلك. (وبقوله) أي وخرج بقوله: (ولا يشارف الاستحقاق الألم الواقع على جهة المدافعة، كما إذا دفعنا إنساناً ومانعناه، فوقع به ضرر لم نقصده، بل قصدنا الممانعة) ودفع أذاه، (فإنّه لا يكون الضرر (ظلماً، ولا يستحقّ) المتألم به (عوضاً، وإنّا قلنا: يشارف الاستحقاق، لأنّ جماعة من المتكلّمين ذهبوا إلى أنّ هذا الألم) يعني الداخل على المدفوع بالمدافعة (مستحقّ، وليس بجيّد، لأنّ المستحقّ ما يقع جزاء على الفعل، والمدافع لم يفعل بعد) ما يستحقّ به الألم. (ولأنّه) / [[ص ٣٣٣]] لو حسن لكونه مستحقّاً لحسن متّاقصد الإيلام.

(ومنهم) أي ومن المتكلّمين (من قال: إنّنا لم يقبح لأنّ العوض فيه على الله تعالى، فإنّه ركّز في عقولنا حسن المدافعة المفضية إلى الألم، كما ركّز في عقولنا حسن ذبح الحيوان).

قوله: (وليس بجيّد، وإلّا لما حكم منكره الشرائع بحسنه). وفي هذه الملازمة نظر، فإنّ ركز الله تعالى في عقولنا حسن المدافعة لا يتوقّف على الاعتراف بالشرائع بحيث يلزم من إنكار الشرائع إنكاره، نعم كون العوض على الله تعالى مستفاد من الشرائع. قوله: (والأصوب ما ذكره الشيخ) يعني المصنّف (من أنّ هذا الألم يشارف الاستحقاق) أي يقاربه (فلا يكون قبيحاً).

قوله: (ويمكن أن يكون قوله: (ويشارف الاستحقاق) احترازاً من المستحقّ لنوع من الألم إذا فعل دونه من غير ذلك النوع أو ما يساويه، فإنّ المفعول وإن لم يكن مستحقّاً غير قبيح، لأنّه يشارف الاستحقاق).

(الثالث) من الوجوه الثلاثة الذي يقتضي قبح الألم: (كونه مفسدة، وقبحه على هذا الوجه ظاهر، بل قبح كلّ مفسدة وإن لم يكن ألماً، وإذا عرى الألم عن هذه الوجوه) يعني الثلاثة المذكورة، وهو كونه عبثاً، وكونه ظلماً، وكونه مفسدة، (لم يكن قبيحاً، وسيأتي تفصيل ذلك. ولا يقبح الألم بمجرد الضرر، خلافاً لأبي هاشم، فإنّ الضرر المستحقّ غير قبيح وإن كان ضرراً).

وقال أبو هاشم: إذا حصل نفع أو دفع ضرر خرج عن كونه ظلماً، والعاصي يعجل بلدّة المعصية في الدنيا، فيقارنه نفع، فلا يكون ضرراً).

ثم إنَّ المصنّف (رحمه الله تعالى) اعترض على نفسه وقال: لو كان الضرر حسناً للنفع) أي لاستلزامه النفع (لكان الظلم حسناً، لأنَّ الله تعالى ينقل المنافع التي للظالم إلى المظلوم) باعتبار الظلم، (ولا عاقل يحكم بحسنه، فلا يكون ما ذكرتموه) وهو استلزام الضرر للنفع (علّة) لحسنه.

(وأجاب عنه بأنَّ المعبر في حسن الألم كون النفع مقصوداً، والظالم لا يقصد بظلمه نقل منافعه إلى المظلوم، فلم يكن حسناً.

الثاني) من الوجوه التي يحسن بها الألم: (دفع الضرر، وحسن [الألم] به) أي بكونه دافعاً للضرر (معلوم للعقلاء، فإنَّهم يحكمون بحسن شرب الدواء المرِّ للمريض وإنَّ كان يكرهه ويتألّم به لدفع الضرر - وهو المرض - عنه)، وينبغي أن يُقيّد ذلك بشرط زيادة الضرر المدفوع على الضرر المحتمل لدفعه، لقبح افتداء الدينار المطلوب اغتصابه بدينار مثله أو بدينارين، ولا يقبح افتدائه بنصف دينار.

قوله: (والظنُّ أيضاً قائم مقام العلم في هذا الباب) أي باب دفع الضرر، كما كان قائماً مقام العلم في الباب المتقدّم، وهو جلب النفع، فإنَّ عند شرب الدواء المولم لا تقطع بالبرء والصحة، بل نظنُّ ذلك، (فإنَّه ليس في الشاهد علم متعلّق بتحصيل المطلوب من الشرب) وهو البرء، (بل الظنُّ حاصل به، حتّى إنَّ الشيوخ) من العدليّة (قالوا مثله في الأكل، أي لا نعلم حصول الشبع من الأكل، لجواز أن يخرق الله العادة) بحصول الشبع عقيب الأكل، فيتخلّف حينئذٍ الشبع عن الأكل.

(الثالث) من الوجوه التي يحسن بها الألم: (كونه مستحقّاً، وحسنه) أي حسن الألم عند / [[ص ٣٣٦]] كونه مستحقّاً (معلوم للعقلاء، فإنَّهم يستحسنون المطالبة بالدّين وإنَّ تألم المدين، لما كان) أي الألم بالمطالبة (مستحقّاً. والظنُّ كافٍ في هذا الباب)، أي والظنُّ بكون الألم مستحقّاً كافٍ في حسنه، كما كان كافياً في البابين السالفين، وهو كونه جالباً للنفع، وكونه دافعاً للضرر، (فإنَّه يحسن ممّا ذمّ المذنب إذا غاب عنّا مع جواز توبته بناءً على بقاء الاستحقاق، وليس البقاء قطعياً، بل ظنيّاً).

[المسألة الثالثة: في الوجه الذي يحسن منه تعالى فعل الألم به]:

قال المصنّف: (والصانع تعالى لا يفعل الألم لدفع الضرر، لقدرته على فعله ابتداءً. ولأنَّها فعله. ولظنُّ ما، لأنَّه تعالى عالم لنفسه. ولا لأنَّه يعلم أنّه إن لم يولم زيداً فعل ما يستحقُّ به

وكان هذا جواب سؤال مقدّر، وهو أنّ العاصي يعاقب في الآخرة ولم يتضمّن هذا الألم - وهو العقاب - جلب نفع ولا دفع ضرر مع أنّه حسن، فلو كان الألم الخالي من هذين الوصفين - أعني جلب النفع ودفع الضرر - قبيحاً، لكان العقاب قبيحاً.

/ [[ص ٣٣٤]] وأجاب بالمنع من عدم تضمّنه جلب نفع، فإنَّ العاصي يعجل بلذّة المعصية في الدنيا، فقارن الألم نفع.

(فأجاب السيّد [المرتضى] (رحمه الله تعالى) بأنَّ عبادة الأصنام لا لذّة فيها مع حصول الألم بها)، وهو العقاب عليها.

(وقد ذهب قوم من المتكلّمين إلى أنّ الألم في النفع ودفع الضرر يُسمّى ضرراً، ومنعه المصنّف رحمه الله، لأنَّ من سقى المريض دواءً مرّاً للمعالجة لا يُسمّى مضرّاً به).

قوله: (الظنُّ في إخراج الألم عن تسميته ضرراً يقوم مقام العلم)، أي والظنُّ بكون الألم مستلزماً للنفع يقوم مقام العلم في إخراج ذلك الألم عن تسميته ضرراً وإنَّ كان الظنُّ غير مطابق، (كمن أتعب نفسه في طلب العلم، فإنَّه لا يُسمّى مضرّاً بنفسه)، وإنَّ كان حصول العلم بذلك الطلب مظنوناً، (فقد أقاموا الظنُّ مقام العلم في إخراج الألم من كونه ضرراً).

[المسألة الثانية: في الوجه الذي يحسن به الألم]:

قال المصنّف: (وحسنه [به] معلوم في الشاهد كالمبايعات، ولا يكون الظلم على هذا حسناً لنقل المنافع، لأنَّ نقلها لم يكن مقصوداً فيه، وحسنه لدفع الضرر معلوم كشرب المريض الدواء المرِّ، وليس في الشاهد علم متعلّق بالتحصيل، بل الظنُّ، حتّى قال الشيوخ مثله في الأكل، والضرر المستحقُّ حسن والظنُّ كافٍ فيه كمن أذنب وغاب عنّا، فإنَّ ندمه مع جواز توبته).

قال الشارح (دام ظلّه): (اعلم أنّ الضرر يحسن لوجوه ثلاثة ذكرها المصنّف:

الأوّل: النفع الموقف) أي كون الضرر مشتملاً على النفع الزائد، (فإنَّنا نحكم بحسن بيع الثوب المساوي درهمين بثلاثة مع حصول الضرر بالبيع)، لفقد الانتفاع بالثوب، وذلك الحسن، (لوجود النفع الموقف)، وهو حصول الثمن الزائد على القيمة. (والعلم بذلك) أي بحسن هذا / [[ص ٣٣٥]] النفع (قطعيّاً، والظنُّ كافٍ فيه)، أي لا يُشترط في النفع أن يكون معلوم الحصول، بل يكفي كونه مظنوناً في حسن الضرر، (فإنَّنا نحكم بحسن بيع ما يساوي ديناراً بدينارين نسيّةً عند غلبة الظنِّ بحصول الثمن عند الأجل.

قال السيّد المرتضى (رحمه الله تعالى): العاصي متمكّن من إزالة القبيح بالتوبة) لوجوب قبولها، (فلا يحسن فعل الألم به)، والمراد بالقبيح مسببه، وهو العقاب، إذ هو الساقط بالتوبة، لا الفعل القبيح الموجب له.

قوله: (وهو) أي جواب السيّد المرتضى (يتأتى عند القائلين بوجوب قبول التوبة عقلاً، إلا أن يعني السيّد ﷺ الوجوب الشرعيّ، فحينئذ يتمشّى كلامه مطلقاً، سواء قلنا بوجوب قبول التوبة عقلاً - كما هو مذهب الوعديّة - أو لم نقل، للاتّفاق على وجوب قبولها سمعاً، لقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَعْفُو عَنِ السَّيِّئَاتِ﴾ [الشورى: ٢٥]. / [[ص ٣٣٨]] فزدنا في الكلام المنسوب إلى السيّد قولنا: (لوجوب قبولها) ليبقى إيراد كلام الشارح (دام ظلّه) عليه مطابقاً له.

قوله: [و]إذا ثبت هذا، فالألم الذي يفعله الله تعالى في الدنيا للاعتبار) أي للاتّعاظ، (واللطف، ويفعله في الآخرة للاستحقاق)، وهو العقاب على الذنوب.

ولقائل أن يقول: الغرض من اللطف تقريب المكلف من الطاعة وتبعيده عن المعصية، والله تعالى قادر على أن يخلق في المكلف رغبة في الطاعات تُقربه منها ورهبة من المعاصي تُبعده عنها، فيكون ذلك قائماً مقام اللطف من دون توسّط ألم، فيكون فعل الألم للطف عبثاً على ما مرّ من تفسير العبث.

قوله: (وأما ما فعله للاعتبار فإنه جهة حسن فجاز فعله، أمّا للاستحقاق فقد تقدّم بيان حسنه، ولا بدّ في الأوّل) أي في الألم الذي يفعله للاعتبار واللطف (من عوض، وإلا كان ظلماً).

واختلفوا) أي المتكلّمون (فقال أبو عليّ: إنه تعالى يفعل الألم للعوض) أي ليوصل إلى المتألم عوضه، (وخالفه السيّد المرتضى) [رحمه الله تعالى]، لإمكان إيصال العوض من غير توسّط الألم، فيكون توسّطه حينئذ عبثاً، وهو [أي] قول المرتضى ﷺ (قول شيخنا المصنّف.

وقال بعض المعتزلة: إن كونه لطفاً كافٍ في حسنه إن كان لطفاً لنفس المكلف.

احتجّ المصنّف ﷺ بأنّ العوض يمكن الابتداء به، فكان توسّط الألم حينئذ عبثاً، والعبث منفيٌّ عن الله تعالى لقبحه. لا يقال: [هذا] ينتقض بالثواب، فإنه يحسن الابتداء به كالعوض، فيكون توسّط التكليف أيضاً قبيحاً.

العقاب، لقدرته على العفو وقدرة العاصي على الامتناع. وإنّما يفعله للاعتبار. ولا بدّ فيه من عوض يُخرجه عن كونه ظلماً. ولا يفعله للعوض فقط، لحسن الابتداء به، إذ ليس كالثواب المقارن تعظيماً وتبجيلاً، لقبح الابتداء به. وإذا ساوى الألم اللذّة في المصلحة لم يجوز فعل الألم، لإمكان التحصيل بغيره، والتفضّل بالعوض).

قال الشارح (دام ظلّه): (اتفقت المعتزلة على أنه تعالى لا يفعل الألم لدفع الضرر لوجهين:

الأوّل: أنه تعالى قادر على إزالة الضرر المدفوع من دون توسّط هذا الضرر) يعني الألم، (فيكون فعله عبثاً) على ما مرّ من تفسير العبث المقتضي لقبح الألم، (وهو قبيح.

الثاني: أن ذلك الضرر المدفوع إمّا أن يكون من فعله تعالى أو من فعل غيره، والأوّل باطل، لأنّه تعالى قادر على أن لا يفعله من دون هذا) الضرر - يعني الألم -، (فيكون فعله عبثاً، ولهذا يقبح ممّا أن نولم زيدا لدفع ألم فعلناه به سواء زاد على الأوّل أو نقص عنه أو ساواه)، أي مع قدرتنا على إزالته بدون الألم.

(وإن كان من فعل غيره كان الله تعالى قادراً على دفع ضرر الظالم من دون توسّط هذا) / [[ص ٣٣٧]] الألم، فيكون قبيحاً. واتفقوا) أي المعتزلة (أيضاً على أنه لا يفعل الألم لظنّ ما من جلب نفع أو دفع ضرر عن المولم أو عنه تعالى، لأنّه عالم بكلّ شيء، فيستحيل الظنّ عليه.

قالوا: ولا يجوز أن يولم زيدا ليمنع من فعل ما يستحقّ به العقاب، وإن كان قد نازع فيه قوم قالوا: إذا علم الله تعالى أنه إن لم يولم زيدا فعل ما يستحقّ به العقاب، فإنه يحسن منه تعالى فعل الألم به دفعاً لضرر العقاب عنه، ولا يستحقّ) زيد المتألم (بهذا الألم) الذي فعله الله تعالى به (عوضاً لما فيه من النفع)، وهو سلامته من العقاب.

(والشيخ المصنّف أبطل هذا القول بوجهين:

الأوّل: أن الله تعالى قادر على العفو المسقط للعقاب، فيكون توسّط الألم قبيحاً لكونه عبثاً) بالتفسير المقدم ذكره.

(الثاني: أن العاصي قادر على الامتناع)، وإلا لم يكن مكلفاً به - أي بذلك الامتناع -، لاستحالة التكليف من دون القدرة، (فهو قادر على دفع ضرر العقاب عنه بغير ألم، فدفعه بواسطة الألم منه تعالى يكون قبيحاً).

واحتجَّ السيد المرتضى عليه السلام بأن المنفعة واللفظ يُجرَّجان الألف عن كونه ظلماً وعبثاً، فساوى اللذة.

والجواب: المنع من المساواة، إذ الألف إنما يحسن للمصلحة، وقد أمكن تحصيلها من دونها، فكان توسُّطه عبثاً، وأمَّا اللذة فيحسن فعلها ابتداءً.

[المسألة الرابعة: في إبطال قول البكريَّة والتناسخيَّة]:

قال المصنَّف: (وقول البكريَّة هذيان، لأننا نعلم تألُّمنا أطفالاً وتألُّم البهائم، وقول التناسخيَّة أقرب منه، وقال شيوخنا القدماء به، وهو باطل، لوجوب تذكُّره، ووقوع الألف في المعصومين، ووجوب مقارنة الاستخفاف له، ووجوب الهرب منه والفرج والجزع، وما قدَّمناه من فعل غير المستحقِّ يبطل قولهم جملةً).

قال الشارح (دام ظلُّه): (ذهبت البكريَّة وهم قوم منسوبون إلى بكر ابن أخت عبد الواحد إلى أن الأطفال والبهائم لا يتألَّمون، وبنوه على أصل لهم: أن الألف إنما يكون حسناً بالاستحقاق لا غير، وذهبت التناسخيَّة إلى أن الألف إنما يحسن بمجرد الاستحقاق، وقالوا: فالطفل المتألِّم إنما يحسن ألمه لأنه قد كان قبل ذلك في هيكل أذنب فيه، فاستحقَّ العقاب، فلمَّا انتقلت روحه إلى هذا الهيكل الآخر عُدَّت بالذنب المتقدِّم، وكذلك البهائم. وبنوه على أصل هو أن النفس شيء مجرد عن هذا الهيكل المحسوس)، وأنَّه يجوز تعلُّقه ببدن بعد آخر.

/ [[ص ٣٤١]] (والقولان) يعني قولي البكريَّة والتناسخيَّة (باطلان).

أمَّا الأوَّل: فلأنَّ نعلم بالضرورة أنَّنا نتألَّم حال طفوليتنا، بل قبل بلوغنا بلحظة ألماً شديداً بالاختراع الذي لا يقدر عليه إلا الله تعالى، وكذلك نعلم تألُّم البهائم وشدة ما تجده عند قربها من النار وأمثال ذلك من الموزيات علماً ضرورياً لا يقبل التشكيك.

وأمَّا الثاني) وهو قول التناسخيَّة (فهو أقرب من الأوَّل، وإن كان محالاً، ووجه كونه أقرب أنه إنكار لعلم ضروري، وهو وجود الألف، وقد نقل الشيخ أبو إسحاق المصنَّف عن بعض قدمائنا القول به، وهو مروى عن زرارة بن أعين من علمائنا المتقدِّمين، والدليل على فساده أي فساد قول التناسخيَّة من أن الألف لا يكون إلا باستحقاق سابق، وليست (الهاء) في قوله: (فساده) عائدة إلى التناسخ، لأنَّ ما بعد هذا الدليل ليس فيه دلالة على بطلان التناسخ، (وجوه:

/ [[ص ٣٣٩]] لأننا نقول: الفرق بينهما) أي بين العوض والثواب (ظاهر، فإنَّ الثواب نفع دائم يقارنه التعظيم والتبجيل الذي يقبح الابتداء به، [ولا يحسن فعله إلا بالاستحقاق بخلاف العوض المنقطع الذي لا يقارنه التعظيم، فإنَّه يجوز الابتداء به].

واعلم: أن (الذي) وصلته في قوله: (الذي يقبح الابتداء به) صفة للتعظيم والتبجيل، وإلَّا لم يشنَّ الموصول والضمير في الصلة بأن يقول: اللذان يقبح الابتداء بهما، لأنَّ معنى التعظيم والتبجيل أمر واحد، ولهذا أفرد صفته.

فإن قلت: لا نسلم أنَّ العوض لا يقارنه التعظيم والتبجيل، فإنَّ المؤمن الذي يستحقُّ بليانه الثواب الدائم يكون التعظيم والتبجيل لازمين له في الآخرة، فإذا استحقَّ عوضاً كان ذلك العوض مقارناً للتعظيم والتبجيل.

قلت: التعظيم والتبجيل المقارنان له على هذا التقدير يكون اقترانها بذلك العوض اقتراناً اتِّفاقياً عرضياً لا يوجبها نفس العوض، بخلاف الثواب فإنَّ اقترانها به اقتران ذاتيٌّ لازم، ومرادنا بالمقارنة في تعريف الثواب هذه - أعني المقارنة الذاتية - لا الاتِّفافية.

قوله: (احتجَّ أبو عليَّ بأنَّ العوض المستحقُّ لا يصحُّ الابتداء به، والعوض المستحقُّ ليس كالمفضلِّ به)، إذ المستحقُّ لا بدَّ وأنَّ يسبقه سبب الاستحقاق بخلاف المتفضلِّ به، فإنَّه قد يقع ابتداءً.

(والجواب: الفرق بين النفعين) يعني المستحقُّ والمتفضلُّ به (إنما هو في الشاهد)، لحصولهما من العباد الذين يمكن أن يطلب [المتنفع] الارتفاع عن تفضُّلهم ومنَّتهم عليه، (أمَّا في حقِّه تعالى) فلا فرق، إذ (هو التفضُّل علينا بذواتنا وصفاتنا، فكيف لا يطلب تفضُّله؟).

وأمَّا كون العوض المستحقُّ متميِّزاً عمَّا ليس بمستحقِّ، وأنَّه مسبوق بسببه، فذلك ممَّا / [[ص ٣٤٠]] لا نزاع فيه، وهو من هذه الحيثية لا يكون متفضلاً به ابتداءً، بل من حيث ذاته.

(واختلفوا في أنَّه إذا أمكن تحصيل اللطف بغير ألم من لذة أو غيرها هل يجوز فعل الألف أم لا؟ منع منه الشيخ أبو إسحاق المصنَّف، وجوزَه السيد المرتضى (رحمه الله تعالى) وأبو هاشم.

احتجَّ الشيخ بأنَّ الألف إنما يحسن فعله للطف والعوض، واللفظ هاهنا يحصل باللذة، والعوض يحصل بالمتفضلِّ، فكان توسُّط الألف عبثاً.

مستحقٌّ، فإنَّ من يقول: التكليف شكر لنعم الله تعالى، يقول: إنَّ هذا الألم مستحقٌّ، إذ شكر المنعم واجب.

* * *

[[ص ٣٦٣]] [المسألة السادسة: في حدِّ اللذة والألم]:

قال المصنّف رحمته الله: (والألم إدراك المنافي، واللذة إدراك الملائم، وليست الخلاص عن الألم للبصر مبتدأ لصورة جميلة).
قال الشارح (دام ظلّه): (هذا حدُّ الألم واللذة عند الأوائل)،
يعني الحكماء، فإنهم (قالوا: الألم إدراك المنافي واللذة إدراك الملائم،
والمعتزلة أيضاً حدُّوهما) أي الألم واللذة (بذلك) أي بهذين الحدّين.
(وأنفق الكلُّ) أي المتكلّمون والحكماء (على أنَّ الألم وجوديٌّ،
واختلفوا في اللذة، فذهب محمد بن زكريّا الطيب إلى أنَّ اللذة
عبارة عن الخلاص عن الألم، أو أنَّ اللذة هي الخروج عن الحالة
الطبيعيّة)، فهي على هذين التفسيرين عدميّة.

(وأبطل الشيخ المصنّف الأوّل) أي التفسير الأوّل للذة، أعني
الخلاص عن الألم، (بأنَّ اللذة تحصل وإن يسبق الألم، كمن وقعت
عينه على صورة جميلة) ابتداءً، (فإنّه يلتذُّ بها من غير
/ [[ص ٣٦٤]] سابقة ألم الشوق، فلا تكون اللذة خلاصاً منه)،
لأنَّ الخلاص من الشيء إنّما يتحقّق بعد ثبوت ذلك الشيء، والألم
هنا لم يتحقّق، فلا يتحقّق الخلاص منه مع تحقّق اللذة، فهي
مغايرة للخلاص من الألم.

قوله: (والثاني أيضاً باطل)، يريد به التفسير الثاني للذة -
أعني الخروج عن الحالة الطبيعيّة -، ووجه بطلانه أنَّ الخروج عن
الحالة الطبيعيّة كما يكون عند اللذة، فكذا يكون عند الألم، إذ لا بدَّ
في كلتا الحالتين من تبدُّل حال ما وانفعال الحاسّة إنَّ كان الألم
واللذة جسمائيّين.

(والسبب فيه) أي في هذا الخطأ في التعريف (أخذ ما
بالعرض مكان ما بالذات، لأنَّ اللذة إنّما تحصل بالإدراك الذي لا
يحصل إلا بانفعال الحاسّة انفعالياً يقتضيه تبدُّل حال ما).

* * *

أعلام الدّين / الحسن الديلمي (ق ٨هـ):

[[ص ٥٠]] وحسن جميع ما فعله تعالى من الآلام أو فعل
بأمره أو بإباحته، لما فيه من الاعتبار المخرج له من العيب،
والعوض الزائد المخرج له عن قبيل الظلم والإساءة إلى حيِّز
العدل والإحسان.

الأوّل: أنّه لو كان الألم (بسبب الذنب الصادر
عنا في هيكل آخر لوجب أن نتذكّر أحوالنا في ذلك الهيكل،
والتالي باطل بالضرورة، فالمقدّم مثله.

ولقائل أن (يمنع الملازمة لجواز كون التذكّر مشروطاً ببقاء
تعلّق النفس بذلك البدن).

(الثاني: أن الآلام تقع في المعصومين كالأنبياء والأئمّة عليهم السلام،
فإنَّ الله تعالى يمرضهم مع امتناع صدور الذنب عنهم قبل البعثة
وبعدها. وأيضاً فإنهم على تقدير الإصرار على الذنب يجب
الاستخفاف بهم عند أمراضهم، وذلك باطل إجماعاً.
لا يقال: لا يجوز الاستخفاف بهم عند المرض لجواز صدور
التوبة منهم.

لأننا نقول: قبول التوبة عند التناسخيّة واجب، فكان حلول
المرض فيهم ظلماً حينئذٍ، فعرفنا أنّهم لم يتوبوا).

وفيه نظر، فإننا لا نسلّم ثبوت إصرارهم حال أمراضهم، ولا
يلزم من عدم الإصرار ثبوت / [[ص ٣٤٢]] التوبة، فإنَّ
الإصرار والتوبة من الذنب فرعان على العلم بذلك الذنب
والشعور به، [و] على تقدير القول بالتناسخ لا يكونون شاعرين
بالذنب الصادر عنهم في الأبدان السابقة أصلاً، فلا يلزم
الاستخفاف ولا سقوط العقاب.

(الثالث: كان يجب الاستخفاف بالبهائم والأطفال عند
مرضهم، لأنهم مذنبون حينئذٍ، والتالي باطل بالإجماع)، وجوابه
ما ذكرناه.

(الرابع: أن الآلام الواقعة على جهة العقوبة يحسن الجزع
منها، والهرب والفرج إلى الله تعالى، والتضرّع إليه في إسقاطها،
وسؤال العفو عمّن حلّت به، والأمراض بالعكس، فإننا مأمورون
بالصبر عليها وترك الجزع والخوف والحزن، فعلمنا أنّها ليست
عقاباً)، ولقائل أن يمنع من المقدّمين.

(الخامس: قد بينّا أنَّ الألم يحسن، وإن لم يكن على جهة
الاستحقاق، وذلك يُبطل قول التناسخيّة والبكريّة جملةً، لأنهم
بنوا أصولهم عليه)، أي على قولهم: إنَّ الآلام لا تحسن إلا على
جهة الاستحقاق.

(وأيضاً فإنّه لا خلاف في حسن التكليف المبتدأ، وهو شاقٌّ،
وليس بمستحقٌّ، إذ كلامنا في تكليف لا يسبقه تكليف قبله).

وفيه نظر، لأننا لا نسلّم أن الآلام الحاصلة بالتكليف غير

وجوه القبح، وقد ذكر ثلاثة: أن يكون عبثاً أو ظلماً كلطمة اليتيم أو يشتمل على مفسدة كإيلاام الظالم إذا عُلِمَ زيادة ظلمه بذلك، وذلك يصدر عنّا خاصّة، لاستحالة القبح عليه تعالى. أو لا يُعَلَم فيه ذلك، وهو أقسام:

الأوّل: أن يكون مستحقّاً، كالعقاب، وكضرب العبد على عصيانه.

الثاني: كونه دافعاً لضرر، كشرب الدواء المرّ.

الثالث: كونه جالباً للنفع.

الرابع: كونه مجرى العادة.

الخامس: كونه على وجه الدفع لضرر يُتَوَقَّع كقتل من يقصدنا، ويُسمّى هذا كلّهُ حسناً، وهو قد يصدر منه تعالى ومنا.

الثالثة: قد علمت أن الحسن قسمان:

/ [[ص ٢٣٦]] الأوّل: ما كان صادراً منا إمّا بأمره تعالى كالمهدى، أو نذبه كالأضحية، أو إباحته كالذبيح للأكل. والعوض في هذه عليه تعالى، لما ذكرناه من العلة، إذ كان يمكن عدمها.

وأما ما صدر عنّا بالاستحقاق والدفع فلا عوض فيه، وما كان بمجرى العادة كالإلقاء في النار المحرقة فالعوض علينا، لقصدنا الإيلاام، والنار كآلة إن قلنا بفعلها طبعاً، وكذا إن قلنا: إنه تعالى هو المحرق بالعادة، فلأن إجراء العادة حكمة لا يجوز نقضها مطلقاً، بل لتصديق نبيّ أو وليّ.

الثاني: ما يكون صادراً منه تعالى فما كان بالاستحقاق، فلا عوض فيه وما كان مبتدأً فعليه عوضه زائداً إلى حدّ الرضى عند كلّ عاقل، بحيث لو خيّر بينه مع الألم وبين عدم الألم والعوض لاختر الأوّل، وهذا هو وجه حسنه لكن مع اللطفية إمّا للمتألم أو لغيره، إذ لولاهما لزم الظلم بعدم العوض والعبث بعدم اللطفية، واكتفى أبو عليّ بالأوّل وعبّاد بالثاني.

الرابعة: يجب عليه الانتصاف للمظلوم من ظالمه بأخذ المنافع المستحقّة له أمّا عليه تعالى وعلى غيره وإيصالها إلى المظلوم، لأنّه بتمكينه من الظلم وعدم منعه بالجبر لو لم ينتصف له مع قدرته على ذلك لزم ضياع حقّه، وهو قبيح عقلاً.

وهل يجوز تمكينه ولا عوض له في الحال يوازي ظلمه؟ جوزّه البلخي وأبو هاشم، لوقوعه كما في الملوك الظلمة الذين يصدر عنهم آلام عظيمة ويُستبعد حصول مساويها لهم، لكن جوزّ البلخي خروجهم من الدنيا من غير عوض لهم، لجواز التفضّل

ووجوب الانتصاف للمظلوم من الظالم، لوقوع الظلم عن تمكينه تعالى، وإن كان كارهاً له تعالى.

اللوامع الإلهية / المقداد السيوري (ت ٨٢٦هـ):

[[ص ٢٣٤]] النوع الثالث: العوض على الألم:

وفيه فوائد:

الأوّل: العوض، وهو النفع المستحقّ الخالي عن تعظيم إمّا مساوٍ للألم أو زائد عليه، والأوّل علينا خاصّة، والثاني عليه تعالى. وله أسباب:

الأوّل: إنزال الألم.

الثاني: تفويت المنافع لمصلحة الغير كإماتة ابن يزيد عُلِمَ أنّه لو عاش انتفع به.

الثالث: إنزال الغموم سواء استند إلى علم ضروري أو مكتسب أو ظنّ، لأنّه هو الخالق لذلك العلم والناصب للدليل والأمانة، وأمّا ما يستند إلينا فلا.

الرابع: ما كان منا بأمره وإباحته.

الخامس: ما كان بتمكين غير العاقل كالحيون الأعجم والمجنون، لتمكينه إيّاه منه، وخلق الميل فيه إليه، ولم يخلق له عقلاً زاجراً، فكان كالمغري له والملجئ.

وقيل: العوض في هذا على الحيوان، لقوله ﷺ: «إن الله ينتصف للجماء من القرناء».

وفيه نظر، إذ لا دلالة فيه على المدعى، بل على الانتصاف، وهو إيصال / [[ص ٢٣٥]] العوض إلى المستحقّ، وهو أعمّ من كون العوض من المؤلم أو غيره، مع أنّه يمكن حمله على المظلوم والظالم مجازاً، لضعف الأوّل فشبه بالجماء، وقوّة الثاني فشبه بالقرناء.

وقيل: لا عوض هنا لقوله ﷺ: «جرح العجماء جبار».

وفيه نظر، لإمكان حمله على عدم القصاص.

وقال القاضي: إن كان الحيوان ملجأً إلى الإيلاام، فالعوض عليه تعالى، وإلا فعلى الحيوان، محتجاً بأن التمكّن وحده غير كافٍ في استحقاق العوض، وإلا لوجب العوض على الحدّاد بصنعة السيف للقاتل، وهو باطل اتفاقاً، لقبح ذمّه بخلاف القاتل، وأمّا مع الإلجاء، فالعوض عليه، لعدم حسن ذمّ الملجأ.

الثانية: الألم، قد تقدّم تعريفه، وهو إمّا أن يُعَلَم فيه وجه من

/ [[ص ٢٣٨]] وفيه نظر، لأنه قياس غير تامّ فإنّ الشارع منع الصبيّ لمصلحة شرعية حتّى إنّ لولا منع الشرع يجوز بالصبيّ ذي الديانة التصرف في ماله، فعلى قولنا: يجوز أن يهب ما يستحقّه عليه تعالى لغيرنا، لانتفاعه به فإنّه إحسان إليه.

* * *

النافع يوم الحشر / المقداد السيوري (ت ٨٢٦هـ):

/ [[ص ٨٩]] في أنّه تعالى يجب عليه عوض الآلام:

قال [أي العلامة الخلي]: المبحث السادس: في أنّه تعالى يجب عليه فعل عوض الآلام الصادرة عنه، ومعنى العوض هو النفع المستحقّ الخالي من التعظيم والإجلال، وإلّا لكان ظلماً، تعالى الله عن ذلك. ويجب زيادته على الألم، وإلّا لكان عبثاً.

أقول: الألم الحاصل للحيوان إمّا أن يُعلم فيه وجه من وجوه القبح، فذلك يصدر عنّا خاصّة، أو لا يُعلم فيه ذلك، فيكون حسناً. وقد ذكّر لحسن الألم وجوه:

الوجه الأوّل: كونه مستحقاً.

الوجه الثاني: كونه مشتملاً على النفع الزائد العائد إلى المتألم.

الوجه الثالث: كونه مشتملاً على وجه دفع الضرر الزائد عليه.

الوجه الرابع: كونه بما جرت به العادة.

الوجه الخامس: كونه مشتملاً على وجه الدفع.

وذلك الحسن قد يكون صادراً عنه تعالى، وقد يكون صادراً عنّا.

فأمّا ما كان صادراً عنه تعالى، وقد يكون صادراً عنّا.

فأمّا ما كان صادراً عنه تعالى على وجه النفع، فيجب فيه أمران:

الأمر الأوّل: العوض عنه، وإلّا لكان ظلماً، تعالى الله عنه. ويجب أن يكون زائداً على الألم إلى حدّ الرضا عند كلّ عاقل، لأنّه يقبح / [[ص ٩٠]] في الشاهد إيلاّم شخص لتعويضه عوض ألمه من غير زيادة، لاشتماله على العبيّة.

الأمر الثاني: اشتماله على اللطف، إمّا للمتألم أو لغيره، ليخرج من العبث.

وأما ما كان صادراً عنّا ممّا فيه وجه من وجوه القبح، فيجب على الله الانتصاف للمتألم من المؤلم لعدله. ولدلالة السمع عليه، ويكون العوض مساوياً للألم، وإلّا لكان ظلماً.

عليهم في الآخرة. وأوجب أبو هاشم التبقية حتّى يكتسبوا، لأنّ التفضّل جائز، فلا يُعلّق الواجب به. ومنع السيّد بالله من تمكين من هذا حاله، لأنّ التفضّل والتبقية جائزان فلا يُعلّق بهما الواجب، وما استبعده ممنوع، إذ من الجائز أن يكون للظالم أَعْوَاض عليه تعالى توازي ظلمه، وهي معلومة الحصول له تعالى، فجاز تمكينه. وفيه أيضاً نظر.

الخامسة: في أحكام العوض:

الأوّل: الحقّ أنّه لا يجب دوامه، لأنّه إنّما حسن لاشتماله على نفع زائد على الألم / [[ص ٢٣٧]] أضعافاً مضاعفة، نختر الألم معها، وهذا وجه حسن كافٍ فيه وإن كان منقطعاً. ولأنّ في الشاهد يحسن منّا ركوب الأهوال الخطرة كالبحر لنفع منقطع نزر.

وأوجب أبو عليّ دوامه، وإلّا لتألم صاحبه بانقطاعه، فيُعوّض، فينقطع، فيتسلسل. وبأنّه لو كان كذلك لوجب إيصاله في الدنيا، لأنّ منع الواجب لا يمنع من إيصاله باطل.

وجواب الأوّل بالمنع من تألمه، لجواز إيصاله على التدرّج بحيث لا يشعر بانقطاعه كما يجيء بيانه، وأنّه يجعله ساهياً ثمّ يقطعه فلا يتألم. وأمّا الثاني، فلا احتمال لمصلحة التأخير.

الثاني: كيفية إيصاله، إنّ المظلوم إن كان من أهل الجنّة فرّق الله أَعْوَاضه على الأوقات أو يُفضّله عليه بمثلها بحيث تصير دائمة، وإن كان من أهل العقاب أسقط بها جزء من عقابه، لأنّه لا فرق بين حصول المنافع ودفع المضارّ، ويُفرّق ذلك الإسقاط على الأوقات بحيث لا يظهر له التخفيف.

الثالث: لا يجب إشعار صاحبه به، لأنّه مجرد نفع والتذاذ لا يجب فيه تعظيم، بخلاف الثواب الواجب، لاشتماله على التعظيم، وهو لا يحصل إلّا مع الشعور به.

الرابع: أنّه لا تتعيّن منافعه في نوع دون آخر، بل أيّ نوع من الالتذاذ والشهوة حصل كفى، بخلاف الثواب فإنّه يجب أن يكون من جنس ما أُلّفه المكلف من ملاذّه كالأكل والشرب والنكاح، لأنّه هو الذي رغب فيه في تحمّل المشاقّ.

الخامس: أنّه هل يصحّ إسقاطه؟ الحقّ جوازه منّا دنياً وآخرة في حقّ الظالم لنا، لأنّه حقّ للمتألم، وفي هبته نفع للظالم وإحسان إليه، وكلّ إحسان حسن، وهو قول أبي الحسين.

ومنع القاضي وأبو هاشم من ذلك، لأنّ لا نقدر على استيفائه، ولا نعلم مقداره، فحالنا فيه كحال الصبيّ المحجور عليه.

وهنا فوائد:

الفايدة الأولى: العوض هو النفع المستحق الخالي من تعظيم وإجلال، فبقيد المستحق خرج التفضل، وبقيد الخلو عن التعظيم خرج الثواب.

الفايدة الثانية: لا يجب دوام العوض، لأنه لا يحسن في الشاهد ركوب الأهوال الخطيرة ومكابدة المشاق العظيمة لنفع منقطع قليل.

الفايدة الثالثة: العوض لا يجب حصوله في الدنيا، لجواز أن يعلم الله المصلحة في تأخيره، بل قد يكون حاصلًا في الدنيا، وقد لا يكون.

الفايدة الرابعة: الذي يصل إليه عوض ألمه في الآخرة، إمّا أن يكون من أهل الثواب، أو من أهل العقاب. فإن كان من أهل الثواب، فيكفيه إيصال أعواضه إليه بأن يُفَرِّقها الله تعالى على الأوقات، أو يتفضل عليه بمثلها. وإن كان من أهل العقاب، أسقط بها جزءاً من عقابه بحيث لا يظهر له التخفيف، بأن يُفَرِّق القدر على الأوقات.

الفايدة الخامسة: الألم الصادر عنّا بأمره تعالى أو بإباحته، والصادر عن غير العاقل كالعجماوات، وكذا ما يصدر عنه من تفويت المنفعة لمصلحة الغير وإنزال الغموم الحاصلة من غير فعل العبد، يجب عوض ذلك كله على الله تعالى، لعدله وكرمه.

* * *

إرشاد الطالبين/ المقداد السيوري (ت ٨٢٦هـ):

[ص ٢٧٩] قال [أي العلامة الحلي]: البحث الثالث: في الألم: وهو ضربان: قبيح، وحسن. فالقبيح من فعلنا خاصة، والعوض فيه علينا. والحسن إمّا من فعلنا مع الإباحة كذبح الحيوان، أو [مع] نذبه كالأضحية، أو [مع] وجوبه كالهدي، والعوض في ذلك كله على الله تعالى. وإمّا من فعله تعالى، إمّا مع الاستحقاق كالعقاب، أو ابتداءً كالآلام المبتدأة في الدنيا، إمّا للمكلف أو لغيره كالأطفال. ووجه حسنها العوض الزائد، بحيث يختاره المكلف مع الألم لو عُرِضَ عليه، واللفظ معاً إمّا للمتألم أو لغيره، فبالعوض الزائد يخرج عن الظلم، وباللفظ يخرج عن العيب.

أقول: لمّا كانت الآلام قد تكون أطفافاً، أتبع بحث اللطف ببحث الألم، وقد اختلف الناس في ذلك، فقالت الثنوية: جميع

الآلام قبيحة، وقالت الأشعرية: جميعها حسنة. وقالت البكرية والتناسخية: ما كان مستحقاً فهو حسن، وإلا فقبيح. وقال أبو علي الجبائي: ما كان منها ظلماً فهو قبيح، والباقي حسن.

والمحققون قسّموها إلى قبيح وحسن، فالقبيح ذكر بعض العلماء له وجوهاً ثلاثة:

الأول: أن يكون عبثاً، كمن يستأجر شخصاً ليستقي من البحر ويصب فيه.

الثاني: أن يكون ظلماً كلطمة اليتيم لغير التأديب.

الثالث: أن يكون فيه مفسدة، كإيلاام الظالم على ظلمه إذا علم أنّه يزداد ظلماً بذلك، فإنّه قبيح مع أنّه ليس بعيب ولا ظلم.

/ [ص ٢٨٠] والحسن ذكروا له وجوهاً:

الأول: كونه مستحقاً للعقاب، كضرب السيّد عبده على عصيانه.

الثاني: اشتماله على دفع ضرر، كشرب المريض الدواء المرّ.

الثالث: كونه جالباً للنفع، كالعوض عنه مع اللطفية.

الرابع: كونه بمجرى العادة، كإحراق الله تعالى الطفل الملقى في النار.

الخامس: أن يُفعل دفعاً عن النفس، كما إذا قتلنا من يقصد قتلنا.

إذا تقرّر هذا، فالقبيح إنّما يصدر عنّا خاصّة، لاستحالة كونه تعالى فاعلاً للقبيح، والعوض فيه علينا. وأمّا الحسن فقد يصدر عنّا، [وقد يصدر عنه تعالى].

أمّا الذي يصدر عنّا، فإنّما مع إباحته كذبح الحيوان للأكل، أو مع نذبه كذبح الأضحية والعقيقة، أو مع وجوبه كذبح النذور والكفارات وهدي التمتع. والعوض في هذه الثلاثة على الله تعالى. أمّا استحقاقها العوض، فلكونها تألّت ألماً غير مستحقّ.

وأمّا كونه على الله تعالى، فلائّه مالك لنا وللحيوانات، وقد أمرنا بإيلاامها، ونحن مأمورون. وأمّا الألم الحاصل بمجرى العادة، فالعوض فيه علينا، لأنّنا قصدنا إيلاام الطفل الملقى في النار، والباري تعالى لم يقصد ذلك بخلق النار، وليست النار وشبهها إلا آلة في الإيلاام كالسيف، وكما أنّه لا عوض على الحدّاد فكذا هنا.

هذا إنّ قلنا بالطبيعة، وأمّا إذا قلنا: إنّ المحرق هو الله تعالى بمجرى العادة، فلأنّ إجراء العادة حكمة لا يجوز نقضها، والله تعالى قد نهانا عن هذا الإلقاء، فصار الملقى كأنّه المؤلم في الحقيقة.

الحمد، عن الحاكم أبي القاسم الحسكاني، بإسناده عن ابن أبي عمير في كتاب (شواهد التنزيل لقواعد التفضيل والتأويل).

وفيه أيضاً بالإسناد المرفوع إلى حيّان بن عليّ الغنوي، عن أبي صالح، عن ابن عباس، قال: نزلت هذه الآية في عليّ عليه السلام، فأخذ رسول الله ﷺ بيده عليه السلام فقال: «من كنت مولاه فعليّ مولاه، اللهمّ وال من والاه، وعاد من عاداه». وقد أورد هذا الخبر بعينه أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي في / [[ص ٣٨٣]] تفسيره بإسناده مرفوعاً إلى ابن عباس، قال: نزلت هذه الآية في عليّ عليه السلام، أمر النبي ﷺ أن يُبلّغ فيه، فأخذ رسول الله ﷺ بيد عليّ عليه السلام فقال: «من كنت مولاه فعليّ مولاه، اللهمّ وال من والاه، وعاد من عاداه».

وقد اشتهرت الروايات عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام أن الله أوحى إلى نبيه ﷺ أن يستخلف عليّاً عليه السلام، فكان يخاف أن يشق ذلك على جماعة من أصحابه، فأنزل الله تعالى هذه الآية تشجيعاً له على القيام بما أمره الله بأدائه.

* * *

منهج الحقّ / العلامة الحليّ (ت ٧٢٦هـ):

[[ص ١٧٢]] نزول آية التبليغ في عليّ عليه السلام:

الثانية: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ [المائدة: ٦٧]، / [[ص ١٧٣]] نَقَلَ الْجُمُهورُ أَنَّهَا نَزَلَتْ فِي بَيَانَ فَضْلِ عَلِيٍّ عليه السلام يَوْمَ الْعَدِيرِ، فَأَخَذَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِيَدِ عَلِيٍّ عليه السلام، وَقَالَ: «أَيُّهَا النَّاسُ، أَلَسْتُ أَوْلَىٰ مِنْكُمْ بِأَنْفُسِكُمْ؟»، قَالُوا: بَلَىٰ يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: «مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلِيٌّ مَوْلَاهُ، اللَّهُمَّ وَالِ مَنْ وَالَاهُ، وَعَادِ مَنْ عَادَاهُ، وَأَنْصُرْ مَنْ نَصَرَهُ، وَأَخْذُلْ مَنْ خَذَلَهُ، وَأَدْرِ الْحَقَّ مَعَهُ كَيْفَ مَا دَارَ».

المولى يُراد به الأولى بالتصريف، لتقدّم: «ألست»، ولعدم صلاحية غيره هاهنا.

* * *

الصراط المستقيم (ج ١) / البيضاوي (ت ٨٧٧هـ):

[[ص ٢٥٩]] ومنها: قوله تعالى: ﴿بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ [المائدة: ٦٧].

قالوا: قلت: كانت في المصحف (في عليّ)، فأسقطها أهل السنة، كيف ذلك والله تعالى يقول: ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ﴾ [فُصِّلَتْ: ٤٢]؟

وأما الذي يصدر عنه لا بشركة العبد، فأما على وجه الاستحقاق كالعقاب، وذلك لا يستحقّ به عوض. أو لا على وجه الاستحقاق، فيكون أماً مبتدأ، / [[ص ٢٨١]] وذلك كالآلام الصادرة في الدنيا، إمّا للمكلفين أو لغيرهم كالأطفال. واختلّف في جهة حسننها، فقال المصنّف: لا بدّ في حسننها من أمرين:

أحدهما: العوض الزائد الذي يختار معه المكلف الأمل لو عرّض عليه.

وثانيهما: اشتماله على اللطف، إمّا للمتألم كما في حقّ المكلفين كما في حقّ المكلفين، فإنّ الواجد منّا إذا تألم رجع إلى الله تعالى، وتلافى ذنوبه بالتوبة، ويخرج إلى الناس من حقوقهم، وبالجملة يقرب إلى الطاعة ويبعد عن المعصية. أو لغيره، كما في حقّ الطفل، فإنّا إذا شاهدنا الطفل يتألم كان ذلك لطفاً لنا في اجتناب المعاصي. فبالأول أعني العوض يخرج عن كونه ظمناً. وبالثاني أعني اللطف يخرج عن كونه عبثاً، فإذاً يجب أن يكون في الأمل عوض زائد وغرض، وإلا لكان تعالى ظالماً عابثاً (تعالى الله عنه)، وهما قبيحان، وبه قال أبو هاشم.

وقال أبو عليّ أبوه: وجود العوض كافٍ في حسن الأمل، سواء كان لطفاً أو لا.

وقال عبّاد بن سليمان الصيمري: كونه لطفاً كافٍ في الحسن إذا كان للمتألم. ولهم في تقرير هذه الأقوال استدلال لا نطوّل بذكرها، لكن المحقّق ما قاله المصنّف.

* * *

٤ - آية الإبلاغ:

مجمع البيان (ج ٣) / الفضل الطبرسي (ق ٦هـ):

[[ص ٣٨٢]] وروى العياشي في تفسيره [في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾] [المائدة: ٦٧] بإسناده عن ابن عمير، عن ابن أذينة، عن الكلبي، عن أبي صالح، عن ابن عباس وجابر بن عبد الله، قالوا: أمر الله محمداً ﷺ أن ينصب عليّاً عليه السلام للناس، فيخبرهم بولايته، فتخوّف رسول الله ﷺ أن يقولوا: حابى ابن عمّه، وأن يطعنوا في ذلك عليه، فأوحى الله إليه هذه الآية، فقام بولايته يوم غدیر خمّ. وهذا الخبر بعينه قد حدّثناه السيّد أبو

قال: حدثنا يحيى بن عبد الحميد الحماني، قال: حدثنا قيس بن الربيع، عن أبي هارون العبدى، عن أبي سعيد الخدرى أن رسول الله ﷺ لما نزلت هذه الآية، قال: «الله أكبر على إكمال الدين، وإتمام النعمة، ورضا الرب برسالتى، وولاية على بن أبي طالب من بعدى»، وقال: «من كنت مولاه فعليّ مولاه، اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه، وانصر من نصره، واخذل من خذله».

وقال عليّ بن إبراهيم في تفسيره: حدثني أبي، عن صفوان، عن العلاء ومحمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «كان نزولها بكرام الغميم، فأقامها رسول الله ﷺ بالجحفة».

وقال الربيع بن أنس: نزلت في المسير في حجة الوداع.

/ [[ص ٢٧٥]] ﴿وَأَتَمَّمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾ مخاطب سبحانه المؤمنين بأنه أتم النعمة عليهم بإظهارهم على المشركين وفيهم عن بلادهم، عن ابن عباس، وقناة. وقيل: معناه: أتمت عليكم نعمتي بأن أعطيتكم من العلم والحكمة ما لم يعط قبلكم نبي ولا أمة. وقيل: إن تمام النعمة دخول الجنة.

نهج الحق / العلامة الحلي (ت ٧٢٦هـ):

[[ص ١٩٢]] آية الإكمال:

الخامسة والثلاثون: قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَّمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي...﴾ الآية [المائدة: ٣].

رَوَى الْجُمْهُورُ عَنْ أَبِي سَعِيدِ الْخَدْرِيِّ، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ دَعَا النَّاسَ إِلَى عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي يَوْمِ غَدِيرِ حُمٍّ، وَأَمَرَ بِمَا تَحْتَ الشَّجَرَةِ مِنَ الشُّوكِ فَقَمَّ، فَدَعَا عَلِيًّا، فَأَخَذَ بِضَبْعِيهِ فَرَفَعَهَا، حَتَّى نَظَرَ النَّاسُ إِلَى بِيَاضِ إِطْبِي رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَعَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ، ثُمَّ لَمْ يَتَفَرَّقُوا حَتَّى نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَّمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «اللَّهُ أَكْبَرُ عَلَى إِكْمَالِ الدِّينِ، وَإِتْمَامِ النُّعْمَةِ، وَرِضَى الرَّبِّ بِرِسَالَتِي، وَالْوَلَايَةِ لِعَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ مِنْ بَعْدِي»، ثُمَّ قَالَ: «مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلِيٌّ مَوْلَاهُ، اللَّهُمَّ وَالِ مَنْ وَالَاهُ، وَعَادِ مَنْ عَادَاهُ، وَانصُرْ مَنْ نصرَهُ، وَاخْذُلْ مَنْ خذَلَهُ».

٦- آية ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنْكُمْ...﴾:

الصحابة / الآية.

قلنا: هذه الدعوى لم يذهب إليها إمامي، كيف وقد أجمعوا على أن من قرأ بتلك الزيادة في صلاته بطلت؟ وإننا قلنا: إنها نزلت في عليّ، وقد قال ابن المرتضى في تفسيره: نقل الثعلبي عن أبي جعفر محمد بن عليّ عليه السلام أن المراد بقوله تعالى: ﴿بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ في فضل عليّ عليه السلام. ونقله أيضاً عن الفراء، فأقامه بغدير حُمٍّ، وسيأتي إن شاء الله محرراً. ونقل نزولها فيه أيضاً الثعلبي، وأبو القاسم الحسكاني، عن ابن عباس. ونقلها ابن البطريق في الخصائص عن أبي القاسم، ومن تفسير الثعلبي، كلٌ منها بطرق عديدة.

الكلمات النافعات / البيضاوي (ت ٨٧٧هـ):

[[ص ٢٥٧]] وقد قال الثعلبي في تفسيره: لما نزلت: ﴿بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ...﴾ الآية [المائدة: ٦٧]، أخذ النبي بيد عليّ وقال: «من كنت مولاه فعليّ مولاه».

فلما شاع ذلك بلغ الحرث بن النعمان الفهري فأتى النبي ﷺ وقال - بعد كلام - : هذا شيء منك أم من الله؟ فقال النبي ﷺ: «والذي لا إله إلا هو إنه من أمر الله»، فوئى الحرث وهو يقول: اللهم إن كان ما يقول محمد حقاً فأمطر علينا حجارة من السماء أو آتتنا بعذاب أليم، فرماه الله بحجر على هامته فخرج من دبره. وأنزل الله سبحانه: ﴿سَأَلْ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ ۝١...﴾ الآية [المعارج: ١].

٥- آية الإكمال:

جمع البيان (ج ٣) / الفضل الطبرسي (ق ٦هـ):

[[ص ٢٧٤]] قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَّمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣]، والمروي عن الإمامين أبي جعفر وأبي عبد الله عليه السلام أنه إنما أنزل بعد أن نصب النبي ﷺ علياً عليه السلام للأمام يوم غدير حُمٍّ منصرفه عن حجة الوداع، قالوا: «وهو آخر فريضة أنزلها الله تعالى، ثم لم ينزل بعدها فريضة».

وقد حدثنا السيد العالم أبو الحمد مهدي بن نزار الحسيني، قال: حدثنا أبو القاسم عبيد الله بن عبد الله الحسكاني، قال: أخبرنا أبو عبد الله الشيرازي، قال: أخبرنا أبو بكر الجرجاني، قال: حدثنا أبو أحمد البصري، قال: حدثنا أحمد بن عمار بن خالد،

٧ - آية ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى...﴾:

المسائل العكبرية / الشيخ المفيد (ت ٤١٣ هـ):

[[ص ٨٨]] المسألة الثانية والثلاثون: وسأل عن قوله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ / [[ص ٨٩]] فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴿٧٢﴾﴾ [الأحزاب: ٧٢]، فقال: فهل يجوز العرض على الجماد والتكليف له؟ أو ليس الامتناع من ذلك كفرًا؟ وهل كان العرض على سبيل التخيير أم على الإيجاب؟ فإن كان على الإيجاب فقد وقع العصيان، وإن كان على التخيير فقد جاز حظر الأمانة وترك أدائها.

والجواب: أنه لم يكن عرض في الحقيقة على السماوات والأرض والجبال بقول صريح، أو دليل ينوب مناب القول، وإنما الكلام في هذه الآية [مجاز] أريد به الإيضاح عن عظم الأمانة وثقل التكليف بها وشدته على الإنسان، وأن السماوات والأرض والجبال لو كانت ممن يعقل لأبت حمل الأمانة لو عرضت عليها، وقد تكلفها الإنسان ولم يؤد مع ذلك حقها.

فصل: ونظير ذلك قوله تعالى: ﴿تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًا ﴿٩٠﴾﴾ [مريم: ٩٠]، ومعلوم أن السماوات والأرض والجبال جماد لا تعرف الكفر من الإيمان، ولكن المعنى في ذلك إعظام ما فعله المبطلون، وتفوه به الضالون، وأقدم عليه المجرمون من الكفر بالله تعالى، وأنه من عظمه جار مجرى ما يثقل باعتماده على السماوات والأرض والجبال من الأحمال وأن الوزر به كذلك، فكان الكلام في معناه بما جاء به التنزيل مجازاً واستعارة كما ذكرناه.

فصل: ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا / [[ص ٩٠]] لَمَا يَشَقُّ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٧٤]، ومعلوم أن الحجارة جماد ولا تعلم فتخشى أو تحذر أو ترجو أو تأمل، وإنما المراد بذلك تعظيم الوزر في معصية الله وما يجب أن يكون العبد عليه من خشية الله، وقد بين الله تعالى ذلك بقوله في نظير ما ذكرناه: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كَلَّمَ بِهِ الْمَوْتَى بَلْ لِلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا﴾ [الرعد: ٣١]، فبين هذا المثل عن جلالة القرآن وعظيم قدره وعلو شأنه، وأنه لو كان كلام يكون به ما عدده ووصفه لكان بالقرآن ذلك وكان القرآن به أولى لعظم قدره على سائر الكلام، وجلالة محله حسب ما قدمناه.

فصل: وقد قيل: إن المعنى في قوله: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ﴾ عرضها على أهل السماوات وأهل الأرض وأهل الجبال، والعرب تُخبر عن أهل الموضوع بذكر الموضوع وتسميهم باسمه، قال الله ﷻ: ﴿وَسُئِلَ الْقُرَيْبَةُ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعَيْرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا﴾ [يوسف: ٨٢]، يريد أهل القرية وأهل العير، فكان العرض على أهل السماوات وأهل الأرض وأهل الجبال قبل خلق آدم، وخيروا بين التكليف بما كلف به آدم وبنوه، فأشفقوا من التفريط فيه واستعفوا منه فأعفوا، وتكلفه الناس ففرطوا فيه.

وليس الأمانة على ما ظنَّه السائل أمَّا الودیعة وما في بابها، لكنَّه التكليف الذي وصفناه، وهذا يُسقط الشبهة التي / [[ص ٩١]] اعترضت له في جواز الأمانة على ما قدره من ذلك وقطعناه.

فصل: ولطائفة تُنسب إلى الشيعة - وهم برآء منهم - تأويل هذه الآية بعيد من الصواب. ولقوم من أصحاب الحديث الذاهبين إلى الإمامة جواب تعلقوا به من جهة بعض الأخبار، وهو أن الأمانة هي الولاية لأمير المؤمنين ﷺ، وأنها عرضت قبل خلق آدم ﷺ على السماوات والأرض والجبال ليأتوا على شروطها فأبين من حملها على ذلك خوفاً من تضييع الحق فيها وكلفها الناس فتكلفوها ولم يؤد أكثرهم حقها. وللعمامة تأويل آخر إن عملنا على إثباته طال به الكلام، ولم يكن في إثباته طائل، وفيها ذكرناه كفاية إن شاء الله.

* * *

٨ - آية أهل الذكر:

الكافي في الفقه / أبو الصلاح الحلبي (ت ٤٤٧ هـ):

[[ص ٩٢]] ومما يدل على إمامتهم (صلوات الله عليهم) قوله تعالى: ﴿فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٧﴾﴾ [الأنبياء: ٧]، فأمر من لا يعلم بسؤال أهل الذكر ليعلم، ولم يخص ذلك بشيء دون شيء، وذلك مقتضى لعلم المسؤولين بكل شيء يُسألون عنه، معصومين فيما يفتون به، لقبح الأمر بمسألة من لا يعلم ما يُسأل عنه، وعدم العلم لفتيا من يجوز عليه الخطأ عن قصد أو سهو.

وإذا ثبت كون أهل الذكر المأمور بمسألتهم في الآية بهاتين الصفتين ثبت تخصيصهما بالذكورين، لأنه لا أحد قال بذلك في الآية إلا خصَّ بها المذكورين.

وأما القول بأن أشباحهم عليهم السلام قديمة فهو منكر لا يطلق،
والقديم في الحقيقة هو الله تعالى الواحد الذي لم يزل، وكل ما
سواه محدث مصنوع مبتدأ له أول، والقول بأنهم لم يزلوا طاهرين
قديمي الأشباح قبل آدم كالأول في الخطأ، ولا يقال لبشر: إنه لم
يزل قديماً.

/ [[ص ٢٨]] وإن قيل: إن أشباح آل محمد عليهم السلام سبق
وجودها وجود آدم، فالمراد بذلك أن أمثلتهم في الصور كانت في
العرش فرآها آدم وسأل عنها فأخبره الله أنها أمثال صور من
ذريته شرفهم بذلك وعظمهم به، فأما أن يكون ذواتهم عليهم السلام
كانت قبل آدم موجودة، فذلك باطل بعيد من الحق، لا يعتقده
محصل ولا يدين به عالم، وإنما قال به طوائف من الغلاة الجهال،
والحشوية من الشيعة الذين لا بصر لهم بمعاني الأشياء ولا حقيقة
الكلام.

وقد قيل: إن الله تعالى كان قد كتب أسماءهم على العرش
فرآها آدم / [[ص ٢٩]] عليهم السلام وعرفهم بذلك وعلم أن شأنهم به
عند الله العظيم عظيم، وأما القول بأن ذواتهم كانت موجودة قبل
آدم عليهم السلام فالقول في بطلانه على ما قدمناه.

* * *

الفصول المختارة/ الشيخ المفيد (ت ٤١٣هـ):

[[ص ٥٣]] ومن كلام الشيخ (أدام الله عزه)، قال له رجل
من أصحاب الحديث ممن يذهب إلى مذهب الكرابيسي: ما رأيت
أجسر من الشيعة فيما يدعون من المحال، وذلك أنهم زعموا أن
قول الله سبحانه: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ
الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾ [الأحزاب: ٣٣] نزلت في عليٍّ
وفاطمة والحسن والحسين مع ما في ظاهر الآية من أنها نزلت في
أزواج رسول الله. وذلك أنك إذا تأملت الآية من أولها إلى آخرها
وجدتها منتظمة لذكر الأزواج خاصة ولم نجد لمن ادعوا له
ذكراً.

فقال له الشيخ (أيده الله): أجسر الناس على ارتكاب الباطل
وأبهتهم وأشدّهم إنكاراً للحق وأجهلهم، من قام مقامك في هذا
الاحتجاج ودفع ما عليه الإجماع والاتفاق، وذلك أنه لا خلاف
بين الأمة أن الآية من القرآن قد يأتي أولها في شيء وآخرها في غيره
ووسطها في معنى وأولها في سواه وليس طريق الاتفاق في معنى
إحاطة وصف الكلام بالآي.

وإن شئت قلت: لا أحد أثبت الصفتين لأحدٍ عداهم، وكلُّ
من أثبتها للمذكورين قال بإمامتهم.

ولأن فتياهم إذا كان موجبا للعلم وجب الاقتداء بهم فيه، لحصول
الأمان من زللهم، دون من لا يوجهه فتياه ولا يؤمن فيه الضلال،
ووجوب الاقتداء بهم برهان إمامتهم، وبهذا الاعتبار يسقط قول من
زعم أن أهل الذكر في الآية هم اليهود والنصارى أو القراء أو الفقهاء،
لانتفاء الصفتين الثابتين لأهل الذكر عن كل واحدٍ من هؤلاء باتفاق.

* * *

٩ - آية التطهير:

المسائل العكبرية/ الشيخ المفيد (ت ٤١٣هـ):

[[ص ٢٦]] المسألة الأولى: عن قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ
اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾ [٣٣]
[الأحزاب: ٣٣]، قال السائل: وإذا كانت أشباحهم قديمة وهم
في الأصل طاهرون فأبى رجس أذهب عنهم؟ قال: وأخرى أنه لا
يذهب بالشيء إلا بعد كونه. قال: ونحن مجمعون على أنهم لم
يزالوا طاهرين قديمي الأشباح قبل آدم عليهم السلام.

الجواب عما تضمنته هذه الأسئلة، أن الخبر عن إرادة الله تعالى
إذهاب الرجس عن أهل البيت عليهم السلام والتطهير [لهم] لا يفيد إرادة
عزيمة أو ضميراً / [[ص ٢٧]] أو قصداً على ما يظنه جماعة ضلوا
عن السبيل في معنى إرادة الله (عز اسمهم)، وإنما يفيد إيقاع الفعل
الذي يذهب الرجس، وهو العصمة في الدين أو التوفيق للطاعة
التي يقرب العبد بها من رب العالمين. وليس يقتضي الإذهاب
للرجس وجوده من قبل كما ظنه السائل، بل قد يذهب بما كان
موجوداً ويذهب بما لم يحصل له وجود، للمنع منه. والإذهاب
عبارة عن الصرف، وقد يُصرف عن الإنسان ما لم يعتره، كما
يصرف ما اعتراه. ألا ترى أنه يقال في الدعاء: (صرف الله عنك
السوء)، فيقصد إلى المسألة منه تعالى عصمته من سوء، دون أن
يُراد بذلك الخبر عن سوء به، والمسألة في صرفه [عنه].

وإذا كان الإذهاب والصرف بمعنى واحد فقد بطل ما توهمه
السائل فيه، وثبت أنه قد يذهب بالرجس ممن لم يعتره قطُّ
الرجس على معنى العصمة له [منه] والتوفيق لما يبعده من
حصوله به. فكان تقدير الآية حينئذ: إنّها يذهب الله عنكم
الرجس الذي [قد] اعترى سواكم بعصمتكم منه، ويُطهركم أهل
البيت من تعلقه بكم، على ما بيناه.

في هذه الآية بخطاب النساء فأورد علامة جمعهن من النون في خطابهن فقال: ﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنَّ اتَّقِيْتُنَّ فَلَا تَحْضَعْنَ بِالْقَوْلِ...﴾ إلى قوله: ﴿وَأَطِئْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾، ثم عدل بالكلام عنهن بعد هذا الفصل إلى جمع المذكّر فقال: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾، فلما جاء بالميم وأسقط النون علمنا أنه لم يتوجه هذا القول إلى المذكور الأوّل بما بيّناه من أصل العربية وحقيقتها، ثم رجع بعد ذلك إلى الأزواج فقال: ﴿وَأَذْكُرَنَّ مَا يُتْلَى فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا﴾ [الأحزاب: ٣٢ - ٣٤]، فدّل ذلك على إفراد من ذكرناه من آل محمد ﷺ بما علّقه عليهم من حكم الطهارة الموجبة للعصمة وجيل الفضيلة.

وليس يمكنكم معشر المخالفين أن تدّعوا أنه كان في الأزواج المذكوراً رجل غير النساء وذكر ليس برجل فيصحّ التعلّق منكم بتغليب المذكّر على المؤنث إذا كان في الجمع ذكر. وإذا لم يمكن ادّعاء ذلك وبطل أن يتوجه إلى الأزواج فلا غير لمن توجهت إليه إلا من ذكرناه ممن جاء فيه الأثر على ما بيّناه.

* * *

الشافعي في الإمامة (ج ٣) / السيّد المرتضى (ت ٤٣٦هـ):

[ص ١٣٣] قال صاحب الكتاب: (دليل لهم آخر)، ثم قال: (وربما تعلّقوا بقوله (جلّ وعزّ): ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾ [الأحزاب: ٣٣]، وأنّ ذلك يدلّ على عصمتهم، وبعدهم من الضلال والخطأ، فإذا صحّ ذلك فيجب أن يكون الإمام فيهم دون غيرهم ممن لم يثبت له العصمة)، ثم قال: (وهذا أبعد ممّا تقدّم، لأنّه إنّما يدلّ على أنّه (جلّ وعزّ) يريد أن يطهّرهم ويذهب الرجس عنهم، ولا يدلّ على أنّ ما أراه ثابت فيهم، فكيف يستدلّ بالظاهر على ما ادّعوه فقد صحّ أنّ الله تعالى يريد تطهير كلّ المؤمنين وإزالة الرجس عنهم؟ لأنّه متى لم نقل بذلك أدّى إلى أنّه تعالى يريد خلاف التطهير بالمؤمنين. وبعد، فليس يخلو من أن يريد بذلك المدح والتعظيم، أو يريد به الأفعال التي يصير بها طاهراً زاكياً، فإنّ أريد الأوّل فكلّ المؤمنين فيه شرع سواء، وإنّ أريد الثاني فكلّ المكلفين يتفقون فيه، وأكثر ما تدلّ الآية عليه أنّ لأهل البيت منزلة في باب الألفاظ، وما يجري مجراها، فلذلك خصّهم بهذا الذكر،

وقد نقل المخالف والموافق أنّ هذه الآية نزلت في بيت أمّ سلمة (رضي الله تعالى عنها) ورسول الله في البيت ومعه عليّ وفاطمة والحسن والحسين ﷺ وقد جلّهم بعباءة خيرية وقال: ﴿اللَّهُمَّ هؤُلاءِ أهل بيتي﴾، فأنزل الله ﷻ: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾، فتلاها رسول الله ﷺ فقالت له أمّ سلمة ﷺ: يا رسول الله، ألسنت من أهل بيتك؟ فقال لها: ﴿إِنَّكَ إِنْ خَيْرٌ﴾، ولم يقل: إِنَّكَ مِنْ أَهْلِ بَيْتِي. حتّى روى أصحاب الحديث أنّ عمر سئل عن هذه الآية فقال: سلوا عنها / [ص ٥٤] عائشة. فقالت عائشة: إنّها نزلت في بيت أختي أمّ سلمة فاسألوها عنها فإنّها أعلم بها مني. فلم يختلف أصحاب الحديث من الناصبة ولا أصحاب الحديث من الشيعة في خصوصها فيمن عدّناه، وحمل القرآن في التأويل على ما جاء به الأثر أولى من حمله على الظن والترجيم.

مع أنّ الله سبحانه قد دلّ على صحّة ذلك بمتضمّن الآية حيث يقول (جلّ وعلا): ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾، وإذ هاب الرجس لا يكون إلا بالعصمة من الذنوب لأنّ الذنوب من أرجس الرجس والخبر عن الإرادة هنا إنّما هو خبر عن وقوع الفعل خاصّة دون الإرادة التي يكون بها لفظ الأمر أمراً لاسيّما على ما أذهب إليه في وصف القديم بالإرادة، وأفرّق بين الخبر عن الإرادة هاهنا والخبر عن الإرادة في قوله: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ﴾ [النساء: ٢٦]، وقوله: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، إذ لو جرت مجرى واحداً لم يكن لتخصيص أهل البيت بها معنى إذ الإرادة التي يقتضي الخبر والبيان نعم الخلق كلّهم على وجهها في التفسير ومعناها، فلما خصّ الله أهل البيت ﷺ بإرادة إذهاب الرجس عنهم دلّ على ما وصفناه من وقوع إذهابه عنهم وذلك موجب للعصمة على ما ذكرناه، وفي الاتفاق على ارتفاع العصمة عن الأزواج دليل على بطلان مقال من زعم أنّها فيهنّ.

مع أنّ من عرف شيئاً من اللسان وأصله، لا يرتكب هذا القول ولا توهم صحّته، وذلك أنّه لا خلاف بين أهل العربية أنّ جمع المذكّر بالميم وجمع المؤنث بالنون وأنّ الفصل بينهما بهاتين العلامتين، ولا يجوز في لغة القوم وضع علامة / [ص ٥٥] المؤنث على المذكّر ولا وضع علامة المذكّر على المؤنث ولا استعملوا ذلك في حقيقة ولا مجاز، ولما وجدنا الله سبحانه قد بدأ

قلنا: الأمر على ما ذكرتموه في اللطف ووجوبه، وأنه لو علمه في غيرهم لفعله كما فعله بهم، غير أن وجه المدح مع ذلك ظاهر، لأن من اختار الامتناع من القبائح، وعلمنا أنه لا يقارف شيئاً من الذنوب، وإن كان ذلك عن أطفاف فعلها الله تعالى به، لا بد من أن يكون ممدوحاً مشرفاً معظماً، وليس كذلك من أريد منه أن يفعل الواجب، ويمتنع من القبائح، ولم يُعلم من جهته ما يوافق هذه الإرادة، فبان الفرق بين الأمرين. وأيضاً فإن النبي ﷺ على ما وردت به الرواية الظاهرة لم يسأل الله أن يريد أن يذهب عنهم الرجس، وإنما سأل أن يذهب عنهم الرجس ويطهرهم تطهيراً، فنزلت الآية مطابقة لدعوته، متضمنة لإجابته، فيجب أن يكون المعنى فيها ما ذكرناه. وإذا ثبت اقتضاء الآية لعصمة من تناولته وعني بها وجب أن تكون مختصة من أهل البيت ﷺ بمن ذهبنا إلى عصمته، دون من أجمع جميع المسلمين على فقد عصمته، لأنها إذا انتفت عمن قُطِعَ على نفي عصمته لما يقتضيه معناها من العصمة لم يخل من أن تكون متناولة لمن اختلف في عصمته أو غير متناولة له، وإن لم تتناوله بطلت فائدتها التي تقتضيها، فوجب أن يكون متناولة له، وهذه الطريقة تبطل قول من حملها على الأزواج، لأجل / [[ص ١٣٦]] كونها واردة عقيب ذكرهن وخطابهن، لأن الأزواج إذا لم يذهب أحد إلى عصمتهن وجب أن يُخرجن عن الخطاب المقتضي لعصمة من يتناولهن، وورودها عقيب ذكرهن لا يدل على تعلقها بهن إذا كان معناها لا يطابق أحوالهن، وفي القرآن وغيره من الكلام لذلك نظائر كثيرة. على أن حمل الآية على الأزواج بانفرادهن يخالف مقتضى لفظها، لأنها تتضمن علامة جمع المذكر، والجمع الذي فيه المذكر المؤنث لا يجوز حملها على الأزواج دون غيرهن، ألا ترى أن ما تقدم هذه الآية ثم تأخر عنها لَمَّا كان المعنى به الأزواج، جاء جمعه بالنون المختص بالمؤنث؟ ومما يدل على اختصاصها بمن ذهب إليه أيضاً الرواية الواردة في سبب نزولها، وقد تقدم ذكرها، وإذا كان الأزواج وغيرهن خارجين من جملة من جُلِّلَ بالكساء وجب أن تكون الآية غير متناولة له، وجواب النبي ﷺ لأُمِّ سَلَمَةَ يدل أيضاً على ذلك، وقد روي أن النبي ﷺ بعد نزول هذه الآية كان يمرُّ على باب فاطمة ؑ عند صلاة الفجر ويقول: «الصلاة يرحمكم الله، إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً (٣٣)»، فإذا ثبت اختصاص الآية بمن ذكرناه ووجبت

ولا مدخل للإمامة فيه، ولو دلَّ على الإمامة لم يدلَّ على واحد دون آخر بعينه، ولاحتياج في التعليل إلى دلالة مبتدأة، ولكانت كافية مغنية عن هذه الجملة، ولأنَّ الكلام يتضمَّن إثبات حال لأهل البيت ولا يدلُّ على أنَّ / [[ص ١٣٤]] غيرهم في ذلك بخلافهم، وكذلك القول فيما تقدم، لأنه إذا قال في عترته: إنَّ من تمسَّك بها لم يضلَّ، وإنَّها لا تفارق الكتاب، فإنَّما يدلُّ ذلك على إثبات هذا الحكم لها، ولا يدلُّ على نفيه عن غيرها، فقد يجوز في غيرها أن يكون محققاً ولمن تمسَّك به هادياً...).

يقال له: هذه الآية تدلُّ على عصمة أهل البيت المختصين بها ﷺ، وعلى أن أقوالهم حجة، ثم تدلُّ من بعد على إمامة أمير المؤمنين والحسن والحسين ﷺ بضرب من الترتيب، فأما وجه دلالتها على العصمة، فهو أن قوله تعالى: «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ» لا يخلو من أن يكون معناه الإرادة المحضة التي لم يتبعها الفعل وإذهاب الرجس، أو أن يكون أراد ذلك وفعله، فإن كان الأوَّل فهو باطل من وجوه، لأن لفظ الآية يقتضي اختصاص أهل البيت بها ليس لغيرهم، ألا ترى أنه قال: «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ؟» وهذه اللفظة تقتضي ما ذكرنا من التخصيص، ألا ترى أن القائل إذا قال: إِنَّمَا الْعَالَمُ فُلَانٌ، وَإِنَّمَا الْجَوَادُ حَاتِمٌ، وَإِنَّمَا لَكَ عِنْدِي دَرَاهِمٌ، فِكَلَامِهِ يَفِيدُ التَّخْصِيسَ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ؟ وَالْإِرَادَةُ لِلطَّهَارَةِ مِنَ الذَّنُوبِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَتَّبِعَهَا فِعْلٌ لَا تَخْصِيسَ لِأَهْلِ الْبَيْتِ ﷺ بِهَا، بَلِ اللَّهُ يَرِيدُ مِنْ كُلِّ مَكَلَّفٍ مِثْلَ ذَلِكَ، وَأَيْضاً فَإِنَّ الْآيَةَ تَقْتَضِي مَدْحَ مَنْ تَنَاوَلْتَهُ وَتَشْرِيفَهُ وَتَعْظِيمَهُ، بِدَلَالَةِ مَا رُوِيَ مِنْ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَمَّا جَلَّلَ عَلِيًّا وَفَاطِمَةَ وَالْحَسْنَ وَالْحُسَيْنَ ﷺ بِالْكَسَاءِ وَقَالَ: «اللَّهُمَّ إِنَّ هَؤُلَاءِ أَهْلُ بَيْتِي، فَأَذْهِبْ عَنْهُمْ الرِّجْسَ وَطَهِّرْهُمْ تَطْهِيراً»، فنزلت الآية، وكان ذلك في بيت أمِّ سَلَمَةَ (رحمة الله عليها)، فقالت له ﷺ: أَلَسْتَ مِنْ أَهْلِ بَيْتِكَ؟ فَقَالَ لَهَا: «إِنَّكَ عَلِيٌّ / [[ص ١٣٥]] خَيْرٌ»، وصورة الحال وسبب نزول الآية يقتضيان المدحة والتشريف، ولا مدحة ولا تشريف في الإرادة المحضة التي تعمُّ سائر المكلفين من الكُفَّار وغيرهم.

فإن قيل: على هذا الوجه فكذلك لا مدحة فيما تذكرونه، لأنكم لا بد أن تقولوا: إنه أذهب عنهم الرجس وطهرهم، بأن لطف لهم بما اختاروا عنده الامتناع من القبائح، وهذا واجب عندنا وعندكم، ولو علم من غيرهم من الكُفَّار مثل ما علمه منهم لفعل مثل ذلك بهم، فأبي وجه للمدح؟

لم يتبعها الفعل، أو تكون إرادة وقع الفعل عندها، وقطع انتفاء الرجس والقبايح بعد نزولها.

والمعنى الأول باطل، لأن لفظة (إنما) تفيد الاختصاص ونفي الحكم عمّن عدا من تعلقت به، وقد بينّا ذلك في قوله (جلّ وعلا): ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ﴾ [المائدة: ٥٥]، ولا اختصاص لأهل البيت (صلوات الله عليهم) بهذه الإرادة بل هي عامّة لكلّ مكلف، فثبت أنّها إرادة وقع مرادها.

فإن قيل لنا: فليس المعصومون من جميع المكلفين هم من نزلت هذه الآية فيهم، فقد بطل الاختصاص، فلا يجوز أن نحملها على ما لا اختصاص فيه / [[ص ٤٨٠]] البتّة، والخلق فيه متساوون، وإذا حملناها على العصمة وقوع مراد الإرادة حصل الاختصاص والتميز ممّن ليس بهذه الصفة، وإن شاركهم مشارك فيه فتركنا الظاهر له جاز ذلك، لأن الاختصاص حاصل على كلّ حال، وعلى الوجه الآخر يبطل كلّ اختصاص.

وأيضاً فإنّ النبي ﷺ ما سأل الله تعالى إلا أن يطهّرهم ويذهب عنهم الرجس، ولم يسأل أن يريد ذلك وإن لم يقع، فنزلت الآية مطابقة لدعوته ومتضمّنة لإجابته، فيجب أن يكون معناها ما بيّناه.

ولو لم تفهم أمّ سلمة رضي الله عنها اقتضى الحال التشريف والتعظيم لم تتوصّل إلى دخولها في جملة أهل البيت عليهم السلام، وإذا كان لا تشريف ولا مدحة في الإرادة المحضّة، وجب أن يكون الفعل المراد واقعاً. وهذا الاعتبار نعلم أنّ الآية لم تتناول الأزواج وممّن لم يقع على عصمته، لأنّها إذا اقتضت العصمة خرج منها من ليس بمقطوع على عصمته.

تمهيد الأصول / الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠ هـ):

[[ص ٥٦٣]] والذي يدلّ على عصمتها قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾ (الأحزاب: ٣٣)، وقد روي - بلا خلاف بين الرواة - أنّ النبي ﷺ جلّ علماً والحسين والحسين وفاطمة عليهم السلام بكساء، وقال: «اللهم إنّ هؤلاء أهل بيتي، فأذهب عنهم الرجس وطهّرهم تطهيراً»، فنزلت الآية، وكان ذلك في بيت أمّ سلمة رضي الله عنها / [[ص ٥٦٤]] عنها، فقالت له (عليه وآله السلام): ألسنت من أهل بيتك؟ فقال (عليه وآله السلام): لها: «إنك على خير».

عصمته وطهارته ثم وجدنا كلّ من أثبت عصمة أمير المؤمنين والحسن والحسين عليهم السلام يذهب إلى أنّ إمامتهم ثبتت بالنصّ من الرسول ﷺ فقد تمّ ما أوردناه.

فأمّا قول صاحب الكتاب: (إنّ أكثر ما تدلّ عليه الآية أنّ لأهل البيت مزية في باب الألفاظ فلذلك خصّهم بهذا الذكر)، فإنّه متى لم يكن المراد ما ذكرناه لم يكن لهم مزية على غيرهم، لأنّنا قد بينّا أنّه إن أريد بالآية الإرادة الخالصة فلا مزية، فإذا ثبت المزية فلا بدّ من أن يثبت فعلاً / [[ص ١٣٧]] تابعاً للإرادة، وقد بينّا كيف يدلّ على الإمامة على التفصيل، فبطل ما ظنّه من أنّها لا تدلّ على ذلك.

فأمّا قوله: (إنّ الكلام يتضمّن إثبات حال لأهل البيت، ولا يدلّ على أنّ غيرهم في ذلك بخلافهم)، فالطريق إلى نفي ما أثبتناه لهم عن غيرهم واضح، أمّا العصمة فلا خلاف في أنّ غيرهم لا يقطع فيه عليها، وأمّا الإمامة فإذا أثبت فيهم بطلت أن تكون في غيرهم، لاستحالة أن يختصّ بالإمامة اثنان في وقت واحد.

فأمّا قوله: (وكذلك القول فيما تقدّم، لأنّه إذا قال في عترته: إنّ من تمسك بها لم يضلّ فإنّها يدلّ على إثبات هذا الحكم لها، ولا يدلّ على نفيه عن غيرها) فباطل، لأنّه قد بينّا دلالة هذا الخبر على أنّ إجماع أهل البيت حجّة، وممّا أجمعوا عليه أنّ خلافهم غير سائغ، وأنّ مخالفهم مبطل، فيجب أن يكون قولهم في هذا حجّة كسائر أقوالهم، وهذا يبطل ما ظنّه صاحب الكتاب من تجويز أن يكون الحقّ في جهتهم وجهة من خالفهم.

الذخيرة في علم الكلام / السيّد المرتضى (٤٣٦ هـ):

[[ص ٤٧٩]] وممّا يدلّ أيضاً على صدقها (صلوات الله عليها) في دعواها قيام الدلالة على عصمتها، ويدلّ على ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾ (الأحزاب: ٣٣)، وقد روى أهل النقل بغير خلاف بينهم أنّ النبي ﷺ جلّ علماً وفاطمة والحسن والحسين (صلوات الله عليهم) بكساء وقال ﷺ: «اللهم إنّ هؤلاء أهل بيتي فأذهب عنهم الرجس وطهّرهم تطهيراً»، فنزلت الآية وكان ذلك في بيت أمّ سلمة رضي الله عنها، فقالت له ﷺ: ألسنت من أهل بيتك؟ فقال ﷺ: «لا، إنّك على خير».

وليس يخلو الإرادة المذكورة في الآية من أن تكون إرادة محضّة

مكلف مثل ذلك. وأيضاً فإن الآية تقتضي مدح من تناولته وتشريفه وتعظيمه بدلالة ما روي أن النبي ﷺ لَمَّا جَلَّ عَلِيًّا وفاطمة والحسن والحسين ﷺ بالكساء وقال: «اللَّهُمَّ إِنَّ هَؤُلاءِ أَهْلَ بَيْتِي، فَأَذْهَبْ عَنْهُمْ الرِّجْسَ وَطَهِّرْهُمْ تَطْهِيراً» فنزلت الآية، وكان ذلك في بيت أم سلمة (رحمة الله عليها)، فقالت له ﷺ: «ألسْتُ من أهل بيتك؟ فقال: «لا، إِنَّكَ عَلَى خَيْرٍ»، وصورة الحال وسبب نزول الآية يقتضيان المدحة والتشريف. ولا مدحة ولا تشريف في الإرادة المحضة التي تعمُّ سائر المكلفين من الكفار وغيرهم.

فإن قيل: على هذا الوجه كذلك لا مدحة فيها تذكرونه، لأنكم لا بد أن تقولوا: إنَّه أذهب عنهم الرجس وطهرهم بأن لطف لهم بما اختاروا عنده الامتناع من القبائح. وهذا واجب عندنا وعندكم. ولو علم من غيرهم من الكفار مثل ما علمه منهم لفعل مثل ذلك بهم، فأبي وجه للمدح؟

قلنا: الأمر على ما ذكرتموه في اللطف ووجوبه، وأنه لو علمه في غيرهم لفعله كما فعله بهم، غير أن وجه المدحة مع ذلك ظاهر، لأن من اختار الامتناع من القبائح، وعلمنا أنه لا يقارف شيئاً من الذنوب، وإن كان ذلك عن أطفاف فعلها الله تعالى به، لا بد من أن يكون ممدوحاً مشرفاً معظماً. وليس / [[ص ٢٥٢]] كذلك من أريد منه أن يفعل الواجب، ويمتنع من القبيح، ولم يعلم من جهته ما يوافق هذه الإرادة، فبان الفرق بين الأمرين.

وأيضاً فإن النبي ﷺ على ما وردت به الرواية الظاهرة لم يسأل الله أن يريد أن يذهب عنهم الرجس، وإنما سأل أن يذهب عنهم الرجس، وأن يطهرهم تطهيراً. فنزلت الآية مطابقة لدعوته ومتضمنة لإجابته، فيجب أن يكون المعنى فيها ما ذكرناه. وإذا ثبت اقتضاء الآية لعصمة من تناولته وعنى بها، وجب أن تكون مختصة من أهل البيت ﷺ بمن ذهبنا إلى عصمته دون من أجمع المسلمون على فقد عصمته، لأنها إذا انتفت عمّن قُطِعَ على نفي عصمته لما يقتضيه معناها من العصمة، لم تخل من أن تكون متناولة لمن اختلفت في عصمته، أو غير متناولة. فإن لم تتناوله بطلت فائدتها، فوجب أن تكون متناولة، وهذه الطريقة تبطل قول من حملها على الأزواج، لأجل كونها واردة عقيب ذكرهن وخطابهن، لأن الأزواج إذا لم يذهب أحد إلى عصمتهن وجب أن يُجرَّجَن عن الخطاب المقتضي لعصمة من تناولته. وورودها عقيب

فلا تخلو الإرادة في الآية من إحدى أمرين: إمَّا أن تكون إرادة محضة لم يتبعها الفعل، أو إرادة وقع الفعل عندها وقُطِعَ على انتفاء الرجس بعد نزولها. فإن أريد الأوَّل فذلك باطل؛ لأن ذلك لا تخصيص فيه لأهل البيت، بل هو عامٌّ في جميع المكلفين، ولا خلاف أن الآية فيها تفضيل لأهل البيت.

على أن لفظة: «إِنَّمَا» تفيد الاختصاص ونفي الحكم عمَّا عدا من تعلقت به، وقد بيَّناه فيما مضى.

فإن قيل: أليس تُجوزون أن يكون في آحاد الأمة معصوم؟ فكيف تكون الآية مخصوصة بمن ذكرتم؟

قلنا: ظاهر الآية يقتضي ذلك، فإن ثبت في غيرهم ذلك قلنا به، ولم يبطل ذلك الاختصاص في جميع المكلفين؛ لأن الأكثر بخلافه.

على أن النبي ﷺ إِنَّمَا سَأَلَ اللهُ تَعَالَى أَنْ يُطَهِّرَهُمْ وَيُذْهِبَ عَنْهُمْ الرِّجْسَ، ولم يسأل أن يريد ذلك وإن لم يقع، فنزلت الآية مطابقة لمسألته وإجابة لدعوته، فيجب أن تكون مفيدة لما قلناه. ولو لم تفد الآية ما قلناه لما سألت أم سلمة عن دخولها فيها أو لا؛ لأنَّ الإرادة المحضة عامَّة، وإنَّما سألت لما فهمت التعظيم والتشريف.

/ [[ص ٥٦٥]] وإذا ثبت أن الآية تقتضي عصمة من تعلقت به علمنا أن أحداً من الأزواج ما دخل فيها؛ لأنه لا خلاف أن واحدةً منهنَّ لم تكن معصومةً.

* * *

تلخيص الشافي (ج ٢) / الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠ هـ):

[[ص ٢٥٠]] ممَّا يدلُّ على إمامته ﷺ، وممَّا يدلُّ على عصمة أهل البيت ﷺ أيضاً: قوله تعالى: «إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً» [الأحزاب: ٣٣].

ووجه الدلالة أننا نقول: قوله: «إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ» لا يخلو من أن / [[ص ٢٥١]] يكون معناه: الإرادة المحضة التي يتبعها الفعل وإذهاب الرجس، أو أن يكون أراد ذلك وفعله. فإن كان الأوَّل فهو باطل من وجوه: أوَّلها أن لفظ الآية يقتضي اختصاص أهل البيت بما ليس لغيرهم. ألا ترى أن القائل إذا قال: إِنَّمَا العالم فلان، وَإِنَّمَا الجواد حاتم، وَإِنَّمَا لك عندي درهم فكلامه يفيد التخصيص الذي ذكرناه؟ وإرادة الطهارة من الذنوب من غير أن يتبعها فعل لا تخصيص لأهل البيت بها، بل الله يريد من كلِّ

الرَّجْسِ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً ﴿٣٣﴾ [الأحزاب: ٣٣].
روى أبو سعيد الخدري وأنس بن مالك وعائشة وأم سلمة
ووائلة بن الأسقع أن الآية نزلت في النبي ﷺ وعليّ وفاطمة
والحسن والحسين عليهما السلام. و«أهل البيت» نصب على النداء أو على
المدح.

فروي عن أم سلمة أنها قالت: إن النبي ﷺ كان في بيتي
فاستدعا علياً وفاطمة والحسن والحسين، وجلّهم بعباء خيرية،
ثم قال: «اللهم هؤلاء أهل بيتي فأذهب عنهم الرجس وطهرهم
تطهيراً»، فأنزل الله تعالى قوله: «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ
الرَّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً ﴿٣٣﴾»، فقالت أم سلمة:
قلت: يا رسول الله، هل أنا من أهل بيتك؟ فقال: «لا، ولكنك
/ [ص ٢٤٠] إلى خير».

واستدل أصحابنا بهذه الآية على أن في جملة أهل البيت
معصوماً لا يجوز عليه الغلط، وأن إجماعهم لا يكون إلا صواباً.
بأن قالوا: ليس يخلو إرادة الله لإذهاب الرجس عن أهل البيت
من أن يكون هو ما أراد منهم من فعل الطاعات واجتناب
المعاصي، أو يكون عبارة عن أنه أذهب عنهم الرجس بأن فعل
لهم لطفاً اختاروا عنده الامتناع من القبائح والأول لا يجوز أن
يكون مراداً، لأن هذه الإرادة حاصلة مع جميع المكلفين، فلا
اختصاص لأهل البيت في ذلك ولا خلاف أن الله تعالى خص
بهذه الآية أهل البيت بأمر لم يشركهم فيه غيرهم، فكيف يحمل
على ما يبطل هذا التخصيص ويخرج الآية من أن يكون لهم فيها
فضيلة ومزية على غيرهم؟!!

على أن لفظة (إنما) تجري مجرى (ليس)، وقد دللنا على ذلك في
ما تقدم، وحكيانه عن جماعة من أهل اللغة، كالزجاج وغيره.
فيكون تلخيص الكلام: ليس يريد الله إلا إذهاب الرجس على
هذا الحد عن أهل البيت، فدل ذلك على أن إذهاب الرجس قد
حصل فيهم، وذلك يدل على عصمتهم، وإذا ثبت عصمتهم ثبت
ما أردناه.

وقال عكرمة: هي في أزواج النبي خاصة. وهذا غلط، لأنه لو
كانت الآية فيهن خاصة لكنى عنهن بكناية المؤنث، كما فعل في
جميع ما تقدم من الآيات نحو قوله: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا
تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ﴾،
فذكر جميع ذلك بكناية المؤنث، فكان يجب أن يقول: إنما يريد الله

ذكرهن لا يدل على تعلقها بهن إذا كان معناها لا يطابق أحوالهن.
وفي القرآن وفي غيره من الكلام لذلك نظائر كثيرة. على أن حمل
الآية على الأزواج بانفرادهن يخالف مقتضى لفظها، لأنها تتضمن
علامة جمع المذكر أو الجمع الذي فيه المذكر والمؤنث. ولا يجوز
حملها على الأزواج دون غيرهن. ألا ترى أن ما تقدم هذه الآية،
ثم تأخر عنها لما كان المعنى به الأزواج جاء جمعه بالنون المختص
بالمؤنث؟

ومما يدل على اختصاصها بمن نذهب إليه أيضاً: الرواية
الواردة في سبب نزولها وقد ذكرناها، وإذا كان الأزواج وغيرهن
خارجين من جملة من جُلل بالكساء، وجب أن تكون الآية غير
متناولة لهن. وجواب النبي ﷺ لأم سلمة / [ص ٢٥٣] يدل
أيضاً على ذلك. وقد روي أن النبي ﷺ بعد نزول هذه الآية كان
يمر على بيت فاطمة عند صلاة الفجر، ويقول: «الصلاة، يرحمكم
الله، إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرَّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ
وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً».

وليس لأحد أن يقول: إن غاية ما في الآية أن يدل على أن
لأهل البيت مزية في باب الألف وإن لم يقتض ذلك عصمتهم.
لأنما قد بينا أنه إن أريد بالآية الإرادة الخالصة، فلا مزية، وإذا
ثبتت المزية فلا بد أن يثبت فعلاً تابعاً للإرادة، وهو ذهاب
الرجس.

فإن قيل: الكلام يتضمن إثبات حال لأهل البيت، ولا يدل
على أن غيرهم في ذلك بخلافهم.

قيل: الطريق إلى نفيها عن غيرهم واضح، لأن العصمة لا
خلاف في أنها غير مقطوع بها لغيرهم، وأما الإمامة إذا ثبتت فيهم
بطلت أن تكون في غيرهم، لاستحالة أن يختص بالإمامة اثنان في
وقت واحد.

وليس لأحد أن يقول: إن الآية تدل على أن التمسك بأهل
البيت جائز، ولا تدل على أن التمسك بغيرهم غير جائز، وذلك
أنه إذا ثبت دلالتها على عصمة أهل البيت فمما أجمعوا عليه أن
خلافهم غير سائغ، فإن مخالفهم مبطل. وهذا يبطل أن يكون
الحق في جهتهم وجهة غيرهم.

* * *

التبيان في تفسير القرآن (ج ٨) / الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠ هـ):

[ص ٢٣٩] ثم قال: «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ

وقد قيل في هذا المعنى:

وبيت تقاصر عنه البيوت

وطال علواً على الفرقد

تحوم الملائك من حوله

ويصبح للوحي دار الندي

الله أذهب كل رجس عنهم

بيتاً وطهرهم من الأردان

أبياتهم منزل التنزيل والأملك

والرحمات والرضوان

مجمع البيان (ج ٨) / الفضل الطبرسي (ق ٦هـ):

[[ص ١٥٦]] وقد اتفقت الأمة بأجمعها على أن المراد بأهل

البيت في الآية [أي في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ

الرَّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾ (٣٣) [الأحزاب: ٣٣]] أهل

بيت نبينا ﷺ. ثم اختلفوا، فقال عكرمة: أراد أزواج النبي، لأن

أول الآية متوجه إليهن. وقال أبو سعيد الخدري، وأنس بن مالك،

ووائله بن الأسقع، وعائشة، وأم سلمة: إن الآية مختصة برسول

الله ﷺ، وعلي، وفاطمة، والحسن، والحسين ﷺ.

ذكر أبو حمزة الثمالي في تفسيره: حدثنني شهر بن حوشب، عن

أم سلمة، قالت: جاءت فاطمة عليها السلام إلى النبي ﷺ تحمل حريرة

لها، فقال: «ادعي زوجك وابنيك»، فجاءت بهم، فطعموا، ثم

ألقى عليهم كساءً له خيرياً، فقال: «اللهم هؤلاء أهل بيتي

وعترتي، فأذهب عنهم الرجس، وطهرهم تطهيراً»، فقلت: يا

رسول الله، وأنا معهم؟ قال: «أنت إلى خير».

وروى الثعلبي في تفسيره أيضاً بالإسناد عن أم سلمة أن

النبي ﷺ كان في بيتها، فأتته فاطمة عليها السلام برمة فيها حريرة،

فقال لها: «ادعي زوجك وابنيك»، فذكرت الحديث نحو ذلك،

ثم قالت: فأنزل الله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ...﴾ الآية. قالت:

فأخذ فضل الكساء، فغشاهم به، ثم أخرج يده فألوى بها إلى

السماء، ثم قال: «اللهم هؤلاء أهل بيتي، وحامتي، فأذهب عنهم

الرجس، وطهرهم تطهيراً»، / [[ص ١٥٧]] فأدخلت رأسي

البيت، وقلت: وأنا معكم يا رسول الله؟ قال: «إني إلى خير، إنني

إلى خير».

وبإسناده قال مجمع: دخلت مع أمي علي عائشة، فسألته

ليذهب عنكن الرجس أهل البيت ويُطهركن، فلمّا كنّا بكناية
المذكّر دلّ على أنّ النساء لا مدخل لهنّ فيها.

وفي الناس من حمل الآية على النساء ومن ذكرناه من أهل البيت

هرباً / [[ص ٢٤١]] ممّا قلناه. وقال: إذا اجتمع المذكّر والمؤنث

غلب المذكّر، فكُنّي عنهم بكناية المذكّر. وهذا يُبطل بما بيّناه من

الرواية عن أم سلمة، وما يقتضيه من كون من تناولته معصوماً،

والنساء خارجات عن ذلك. وقد استوفينا الكلام في ذلك - في هذه

الآيات - في كتاب الإمامة من أراده وقف عليه هناك.

عمدة عيون صحاح الأخبار / ابن بطريق (ت ٦٠٠هـ):

[[ص ٤٥]] قال يحيى بن الحسن: فقد ثبت عصمتهم ﷺ

لثبوت تنزيه الله تعالى لهم وإذهاب الرجس عنهم، والطهر خلاف

الدنس، والتطهير: التنزه عن الإثم وعن كلّ قبيح، ذكر ذلك

صاحب المجلد في اللغة أحمد بن فارس اللغوي، وهذا هو معنى

العصمة، وهو ترك مواضع الرجس، وبمقتضى لفظ القرآن العزيز

قد ورد لفظ الصحيح من قول الرسول ﷺ.

فصار ذلك دليلاً من الطرفين وطريق عصمتهم من الأصليين،

لأنّه إذا ثبت / [[ص ٤٦]] إذهاب الرجس عنهم وتطهيرهم

بإرادة الله سبحانه وتعالى فلا يجوز ثبوت خلاف ذلك فيهم بإرادة

غير الله تعالى، لأنّ إرادة الله تعالى لا تغالب.

ومن قال بذلك لا يعدّ عاقلاً، ومع ثبوت عصمتهم بإرادة الله

سبحانه، وإخبار الرسول ﷺ بذلك، أمناً وقوع الخطاء منهم

عاجلاً وآجلاً، وإذا أمناً وقوع الخطاء منهم وجب الاقتداء بهم

دون من لم يؤمن منه وقوع الخطاء وتطرّق الرجس عليه وترك

التطهير له. ومن يؤمن وقوع الخطاء منه، ثبت له أنّه يهدي إلى

الحقّ لموضع تنزيه الله تعالى له، وهدايته إيّاه، ومن كان كذلك كان

أحقّ بالاتباع لموضع قول الله سبحانه: ﴿أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ

أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ

تَحْكُمُونَ﴾ [يونس: ٣٥].

فقد أوجب الله سبحانه الاقتداء بمن يهدي إلى الحقّ، وليس

ذلك إلّا مع تطهيره له، وإذهاب الرجس عنه، ووبّخ من لم يحكم

بذلك، فصار ذلك حكم الله تعالى: ومن لم يحكم به فكان من أهل

هذه الآية: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ

الكَافِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤].

وفي ثبوته ثبوت عصمة المعنيين بالآية من جميع القبائح. وقد علمنا أن من عدا من ذكرناه من أهل البيت غير مقطوع على عصمته، فثبت أن الآية مختصة بهم، لبطلان تعلقها بغيرهم.

ومتى قيل: إن صدر الآية وما بعدها في الأزواج، فالقول فيه: إن هذا لا يُنكره من عرف عادة الفصحاء في كلامهم، فإنهم يذهبون من خطاب إلى غيره، ويعودون إليه، والقرآن من ذلك مملوء، وكذلك كلام العرب وأشعارهم.

* * *

الطرائف (ج ١) / علي بن طاوس (ت ٦٦٤ هـ):

/ [[ص ١٧٧]] نزول آية التطهير في آل محمد عليه السلام:

١٨٧ - وَمِنْ ذَلِكَ فِي تَعْيِينِ النَّبِيِّ عليه السلام لِأَهْلِ بَيْتِهِ الْمَشَارِ إِلَيْهِمْ، فَمِنْ ذَلِكَ مِنْ صَحِيحِ الْبُخَارِيِّ فِي الْجُزْءِ الرَّابِعِ مِنْ ثَمَانِيَةِ أَجْزَاءٍ، وَمِنْ صَحِيحِ مُسْلِمٍ فِي الْجُزْءِ الرَّابِعِ مِنْهُ، أَيْضًا مِنْ أَجْزَاءِ سِتَّةٍ، عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله وسلم غَدَاةً وَعَلَيْهِ مِرْطٌ مَرَحَلٌ مِنْ شَعْرِ أَسْوَدَ، فَجَاءَ الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ فَأَدْخَلَهُ، ثُمَّ جَاءَ الْحُسَيْنُ فَدَخَلَ مَعَهُ، ثُمَّ جَاءَتْ فَاطِمَةُ فَأَدْخَلَهَا، ثُمَّ جَاءَ عَلِيٌُّّ فَأَدْخَلَهُ، ثُمَّ قَالَ: «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا» [الأحزاب: ٣٣].

/ [[ص ١٨٠]] ١٨٨ - وَمِنْ ذَلِكَ مَا رَوَاهُ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ فِي مُسْنَدِهِ، وَالتَّعْلِيلُ فِي تَفْسِيرِهِ، بِإِسْنَادِهِمَا إِلَى شَدَّادِ بْنِ عَمَّارٍ، قَالَ: دَخَلْتُ عَلَيَّ وَائِلَةَ بِنِ الْأَسْقَعِ، وَعِنْدَهُ قَوْمٌ، فَذَكَرُوا عَلِيًّا فَشْتَمُوهُ، فَشْتَمْتُهُ مَعَهُمْ، فَلَمَّا قَامُوا قَالَ لِي: لِمَ شْتَمْتَ هَذَا الرَّجُلَ؟ قُلْتُ: رَأَيْتُ الْقَوْمَ يَشْتَمُونَهُ فَشْتَمْتُهُ مَعَهُمْ، فَقَالَ: أَلَا أُخْبِرُكَ بِمَا رَأَيْتُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله وسلم، قُلْتُ: بَلَى، قَالَ: أَتَيْتُ فَاطِمَةَ أَسْأَلُهَا عَنْ عَلِيٍّ عليه السلام، فَقَالَتْ: «تَوَجَّهَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ»، فَجَلَسْتُ أَنْتَظِرُ حَتَّى جَاءَ رَسُولُ اللَّهِ فَجَلَسَ، وَمَعَهُ عَلِيُُّّ وَالْحَسَنُ وَالْحُسَيْنُ عليهم السلام، أَخَذَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِيَدِهِ حَتَّى دَخَلَ فَأَذْنَى عَلِيًّا وَفَاطِمَةَ فَأَجْلَسَهُمَا بَيْنَ يَدَيْهِ، وَأَجْلَسَ حَسَنًا وَحُسَيْنًا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَلَيَّ فَخِذِهِ، ثُمَّ لَفَّ عَلَيْهِمْ ثَوْبَهُ - أَوْ قَالَ: كِسَاءً -، ثُمَّ تَلَا هَذِهِ الْآيَةَ: «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا» سورة الأحزاب، ثُمَّ قَالَ: «اللَّهُمَّ هُوَ لِأَهْلِ بَيْتِي، وَأَهْلِ بَيْتِي أَحَقُّ».

١٨٩ - وَمِنْ ذَلِكَ فِي الْمَعْنَى مَا يَدُلُّ عَلَيَّ أَنَّ وَائِلَةَ بِنِ الْأَسْقَعِ رَأَى ذَلِكَ مِنَ النَّبِيِّ صلى الله عليه وآله وسلم عِدَّةَ دَفْعَاتٍ، فَمِنْ رِوَايَةِ وَائِلَةَ بِنِ الْأَسْقَعِ فِي دَفْعَةِ أُخْرَى مِنْ مُسْنَدِ أَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ بِإِسْنَادِهِ

أُمِّي: أَرَأَيْتَ خُرُوجِكَ يَوْمَ الْجَمَلِ؟ قَالَتْ: إِنَّهُ كَانَ قَدْرًا مِنَ اللَّهِ. فَسَأَلْتُهَا عَنْ عَلِيٍّ عليه السلام فَقَالَتْ: تَسْأَلْنِي عَنْ أَحَبِّ النَّاسِ كَانَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله وسلم، وَزَوْجِ أَحَبِّ النَّاسِ كَانَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله وسلم، وَوَجَّعَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله وسلم بَثُوبَ عَلَيْهِمْ، ثُمَّ قَالَ: «اللَّهُمَّ هُوَ لِأَهْلِ بَيْتِي، وَحَامَتِي، فَأَذْهِبْ عَنْهُمْ الرِّجْسَ، وَطَهِّرْهُمْ تَطْهِيرًا»، قَالَتْ: فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَنَا مِنْ أَهْلِكَ؟ قَالَ: «نَحْيِي، فَإِنَّكَ إِلَى خَيْرٍ».

وبإسناده عن أبي سعيد الخدري، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، قال: نزلت هذه الآية في خمسة: (في) وفي عليٍّ، وحسن، وحسين، وفاطمة عليها السلام.

وأخبرنا السيد أبو الحمدة، قال: حَدَّثَنَا الْحَاكِمُ أَبُو الْقَاسِمِ الْحَسْكَانِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَنْ أَبِي بَكْرِ السَّبْعِيِّ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو عَرُوةَ الْحَرَّانِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا ابْنُ مَصْغِي، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحِيمِ بْنُ وَاقِدٍ، عَنْ أَيُّوبَ بْنِ سِيَّارٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْكَدَرِ، عَنْ جَابِرٍ، قَالَ: نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ عَلَى النَّبِيِّ صلى الله عليه وآله وسلم، وَوَجَّعَ فِي الْبَيْتِ إِلَّا فَاطِمَةَ، وَالْحَسَنَ، وَالْحُسَيْنَ عليهما السلام، وَعَلِيَّ عليه السلام: «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ»، فَقَالَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وآله وسلم: «اللَّهُمَّ هُوَ لِأَهْلِ

وَحَدَّثَنَا السَّيِّدُ أَبُو الْحَمْدِ، قَالَ: حَدَّثَنَا الْحَاكِمُ أَبُو الْقَاسِمِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ زَادَانَ، عَنْ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عليهما السلام، قَالَ: «لَمَّا نَزَلَتْ آيَةُ التَّطْهِيرِ، جَمَعْنَا رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وآله وسلم وَإِيَّاهُ فِي كِسَاءٍ لِأُمَّ سَلَمَةَ خَيْبَرِي، ثُمَّ قَالَ: اللَّهُمَّ هُوَ لِأَهْلِ بَيْتِي وَعَتْرَتِي».

والروايات في هذا كثيرة من طريق العامة والخاصة، لو قصدنا إلى إيرادها لطلال الكتاب، وفيها أوردناه كفاية.

واستدلَّت الشيعة على اختصاص الآية بهؤلاء الخمسة عليهم السلام بأن قالوا: إن لفظة (إنما) محققة لما أثبت بعدها، نافية لما لم يثبت. فإن قول القائل: إننا لك عندي درهم، وإننا في الدار زيد، يقتضي أنه ليس عنده سوى الدرهم، وليس في الدار سوى زيد.

وإذا تقرَّر هذا فلا تخلو الإرادة في الآية أن تكون هي الإرادة المحضة، أو الإرادة التي يتبعها التطهير وإذهاب الرجس. ولا يجوز الوجه الأول، لأن الله تعالى قد أراد من كلِّ مكلف هذه الإرادة المطلقة، فلا اختصاص لها بأهل / [[ص ١٥٨]] البيت دون سائر الخلق. ولأن هذا القول يقتضي المدح والتعظيم لهم بغير شكٍّ وشبهة، ولا مدح في الإرادة المجردة. فثبت الوجه الثاني.

تَطْهِيراً ﴿٣١﴾، قَالَتْ: فَأَخَذَ فَضَلَ الْكِسَاءِ وَكَسَاهُمْ بِهِ، ثُمَّ أَخْرَجَ يَدَهُ، فَأَلَوَىٰ بِهَا إِلَى السَّمَاءِ، وَقَالَ: «هُؤُلَاءِ أَهْلُ بَيْتِي وَخَاصَّتِي، اللَّهُمَّ فَأَذْهَبْ عَنْهُمْ الرَّجْسَ وَطَهِّرْهُمْ تَطْهِيراً»، قَالَتْ: فَأَدْخَلْتُ رَأْسِي الْبَيْتَ، وَقُلْتُ: وَأَنَا مَعَكُمْ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: «إِنَّكَ لَعَلَىٰ خَيْرٍ، إِنَّكَ لَعَلَىٰ خَيْرٍ».

وَرَوَى الثَّعْلَبِيُّ هَذَا الْحَدِيثَ بِهَذِهِ الْأَلْفَاظِ وَالْمَعَانِي فِي تَفْسِيرِ هَذِهِ الْآيَةِ غَيْرِ الرَّوَايَةِ الْمُتَقَدِّمَةِ.

١٩٣ - وَمِنْ ذَلِكَ فِي مُسْنَدِ أَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ فِي الْمَعْنَى قَوْلَ النَّبِيِّ ﷺ دَفْعَةً أُخْرَىٰ بِإِسْنَادِهِ إِلَى شَهْرِ بْنِ حَوْشَبٍ، عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ قَالَ لِفاطمةَ: «إِنِّي بَرُّوْجِكِ وَأَبْنُكَ»، فَجَاءَتْ بِهِمْ فَأَلْفَىٰ عَلَيْهِمْ كِسَاءً فَدَكِيًّا، قَالَتْ: ثُمَّ وَضَعَ يَدَهُ عَلَيْهِمْ، وَقَالَ: «اللَّهُمَّ إِنَّ هؤُلَاءِ آلُ مُحَمَّدٍ ﷺ، فَاجْعَلْ صَلَوَاتِكَ وَبَرَكَاتِكَ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ، إِنَّكَ حَمِيدٌ مُجِيدٌ»، قَالَتْ أُمُّ سَلَمَةَ: فَرَفَعْتُ الْكِسَاءَ لِأَدْخُلَ مَعَهُمْ، فَجَذَبَهُ مِنْ يَدِي، وَقَالَ: «إِنَّكَ عَلَىٰ / [[ص ١٨٣]] خَيْرٍ».

١٩٤ - وَمِنْ ذَلِكَ قَوْلُهُ ﷺ دَفْعَةً أُخْرَىٰ مِنْ مُسْنَدِ أَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ بِإِسْنَادِهِ إِلَى سَهْلِ، قَالَ: قَالَتْ أُمُّ سَلَمَةَ رَوَجَهُ النَّبِيُّ ﷺ: حِينَ جَاءَ نَعِيُّ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ لِعَنْتِ أَهْلَ الْعِرَاقِ، وَقَالَتْ: قَتَلُوهُ قَتَلَهُمُ اللَّهُ، غَرُّوهُ وَأَذَلُّوهُ لَعْنَهُمُ اللَّهُ، فَإِنِّي رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَقَدْ جَاءَتْهُ فَاطِمَةُ عُذْوَةً بِرُمَّةٍ قَدْ صَنَعَتْ فِيهَا عَصِيدَةً تَحْمِلُهَا فِي طَبَقٍ حَتَّى وَضَعَتْهَا بَيْنَ يَدَيْهِ، فَقَالَ لَهَا: «أَيْنَ ابْنُ عَمِّكَ؟»، قَالَتْ: «هُوَ فِي الْبَيْتِ»، قَالَ: «أَذْهَبِي فَادْعِيهِ وَأَتِّبْنِي بِابْنِهِ»، قَالَتْ: فَجَاءَتْ تَقْوُدُ ابْنَيْهَا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِيَدٍ وَعَلِيٍّ يَمْشِي فِي آثَرِهِمْ حَتَّى دَخَلُوا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ، فَأَجْلَسَهُمَا فِي حَجْرِهِ، وَجَلَسَ عَلِيُّ ﷺ عَنْ يَمِينِهِ، وَجَلَسَتْ فَاطِمَةُ عَنْ يَسَارِهِ، قَالَتْ أُمُّ سَلَمَةَ: فَاجْتَذَبَ مِنْ تَحْتِي كِسَاءً خَيْرِيًّا كَانَ بَسَاطًا لَنَا عَلَى الْمَثَابَةِ فِي الْمَدِينَةِ، فَلَقَهُ النَّبِيُّ وَأَخَذَ طَرَفِي الْكِسَاءِ وَالْوَيْ بِيَدِهِ الْيُمْنَىٰ إِلَى رَبِّي ﷺ وَقَالَ: «اللَّهُمَّ هؤُلَاءِ أَهْلُ بَيْتِي، أَذْهَبْ عَنْهُمْ الرَّجْسَ وَطَهِّرْهُمْ تَطْهِيراً»، قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَلَسْتُ مِنْ أَهْلِكَ؟ قَالَ: «بَلَىٰ»، قَالَتْ: فَأَدْخَلْنِي فِي الْكِسَاءِ بَعْدَ مَا قَضَىٰ دُعَاءَهُ لِابْنِ عَمِّهِ عَلِيٍّ وَابْنَيْهِ وَابْنَتِهِ فَاطِمَةَ ﷺ.

أَقُولُ: وَرَأَيْتُ فِي بَعْضِ رِوَايَةِ هَذَا الْحَدِيثِ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ، وَقَالَتْ: وَكُنَّا عَلَى مَنَامَةٍ، فَلَا أَعْلَمُ أَيُّهَا أَصْحُ مَنَامَةٍ أَوْ الْمَثَابَةِ.

١٩٥ - وَمِنْ ذَلِكَ فِي الْمَعْنَى فِي تَفْسِيرِ الثَّعْلَبِيِّ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ

/ [[ص ١٨١]] إِلَى وَائِلَةَ بْنِ الْأَسْقَعِ، قَالَ: طَلَبْتُ عَلِيًّا ﷺ فِي مَنْزِلِهِ، فَقَالَتْ فَاطِمَةُ: «ذَهَبَ يَأْتِي بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ»، قَالَ: فَجَاءَ جَمِيعًا، فَدَخَلَا وَدَخَلْتُ مَعَهُمَا، فَأَجْلَسَ عَلِيًّا عَنْ يَسَارِهِ وَفَاطِمَةَ عَنْ يَمِينِهِ وَالْحُسَيْنَ بَيْنَ يَدَيْهِ، ثُمَّ أَلْفَىٰ عَلَيْهِمْ بِثَوْبِهِ وَقَالَ: «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرَّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً ﴿٣١﴾».

١٩٠ - وَمِنْ ذَلِكَ فِي الْمَعْنَى دَفْعَةً أُخْرَىٰ عَنْ وَائِلَةَ بِمَا رَوَاهُ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ فِي مُسْنَدِهِ بِإِسْنَادِهِ إِلَى شَدَّادِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ وَائِلَةَ بْنِ الْأَسْقَعِ، قَالَ: رَأَيْتُنِي ذَاتَ يَوْمٍ وَقَدْ جِئْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ فِي بَيْتِ أُمِّ سَلَمَةَ، فَجَاءَ الْحُسَيْنُ فَأَجْلَسَهُ عَلَى فَخِذِهِ الْأَيْمَنِ وَقَبْلَهُ، وَجَاءَ الْحُسَيْنُ فَأَخَذَهُ وَأَجْلَسَهُ عَلَى فَخِذِهِ الْيُسْرَى وَقَبْلَهُ، وَجَاءَتْ فَاطِمَةُ فَأَجْلَسَهَا بَيْنَ يَدَيْهِ، ثُمَّ دَعَا عَلِيًّا فَجَاءَ، ثُمَّ أَغْدَفَ عَلَيْهِمْ كِسَاءً خَيْرِيًّا، كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَيْهِ، ثُمَّ قَالَ: «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرَّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً ﴿٣١﴾».

١٩١ - وَمِنْ ذَلِكَ مَا رَوَتْهُ أُمُّ سَلَمَةَ ﷺ فِي تَعْيِينِ أَهْلِ بَيْتِ مُحَمَّدٍ ﷺ، وَأَنَّهُ ذَكَرَ أَسَاءَهُمْ وَحَقَّقَهُمْ لِأُمَّتِهِ فِي عِدَّةٍ مَجَالِسَ وَعِدَّةٍ أَوْقَاتٍ، فَمِنْ ذَلِكَ مَا فِي مُسْنَدِ أَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ بِإِسْنَادِهِ إِلَى عَطِيَّةِ الطَّفَاوِيِّ، عَنْ أَبِيهِ أَنَّ أُمَّ سَلَمَةَ حَدَّثَتْهُ، قَالَتْ: بَيْنَمَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي بَيْتِي يَوْمًا إِذْ قَالَ الْحَادِمُ: إِنَّ عَلِيًّا وَفَاطِمَةَ فِي السُّدَّةِ، قَالَتْ: فَقَالَ لِي: «قُومِي فَتَنَحَّيْ لِي عَنْ أَهْلِ بَيْتِي»، قَالَتْ: فَقُمْتُ فَتَنَحَّيْتُ فِي الْبَيْتِ قَرِيبًا، فَدَخَلَ عَلِيٌّ وَفَاطِمَةُ وَالْحُسَيْنُ وَالْحُسَيْنُ ﷺ وَهُمَا صَبِيَّانِ صَغِيرَانِ، قَالَتْ: فَأَخَذَ الصَّبِيِّينَ فَوَضَعَهُمَا فِي حَجْرِهِ وَقَبْلَهُمَا، وَاعْتَنَقَ عَلِيًّا بِإِحْدَى يَدَيْهِ، وَفَاطِمَةَ بِالْيَدِ الْأُخْرَى، وَقَبَلَ فَاطِمَةَ، وَأَغْدَفَ عَلَيْهِمْ حِمِيصَةً سَوْدَاءَ، ثُمَّ قَالَ: «اللَّهُمَّ إِلَيْكَ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَنَا وَأَهْلُ بَيْتِي»، قَالَتْ: فَقُلْتُ: فَأَنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: «وَأَنْتِ عَلَى خَيْرٍ».

١٩٢ - وَمِنْ ذَلِكَ فِي الْمَعْنَى مِنْ مُسْنَدِ أَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ دَفْعَةً أُخْرَىٰ عَنْ عَطَاءِ بْنِ أَبِي رِيَّاحٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي مَنْ سَمِعَ أُمَّ سَلَمَةَ تَذَكُّرَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ فِي بَيْتِهَا، فَأَتَتْ فَاطِمَةَ بِرُمَّةٍ فِيهَا حَرِيرَةٌ، فَدَخَلَتْ بِهَا عَلَيْهِ، قَالَ: «ادْعِي لِي زَوْجَكَ وَأَبْنُكَ»، قَالَتْ: فَجَاءَ عَلِيٌّ وَحَسَنٌ وَحُسَيْنٌ ﷺ، فَدَخَلُوا وَجَلَسُوا يَأْكُلُونَ مِنْ تِلْكَ الْحَرِيرَةِ، وَهُوَ وَهُمْ عَلَى مَنَامَةٍ لَهُ وَلي، وَكَانَ تَحْتَهُ كِسَاءٌ خَيْرِيٌّ، قَالَتْ: وَأَنَا فِي الْحُجْرَةِ أُصَلِّي، فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَىٰ هَذِهِ الْآيَةَ: «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرَّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ

كَانَ يَمُرُّ بِبَابِ فَاطِمَةَ إِذَا خَرَجَ إِلَى صَلَاةِ الْفَجْرِ لَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ
الآيَةُ قَرِيبًا مِنْ سِتَّةِ أَشْهُرٍ يَقُولُ: «الصلَاةُ يَا أَهْلَ الْبَيْتِ، إِنَّمَا
يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهَبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ
تَطْهِيرًا» ﴿٣٣﴾.

/ [[ص ١٨٦]] ٢٠٠ - وَمِنْ ذَلِكَ فِي نَحْوِ هَذَا الْمَعْنَى فِي
مُسْنَدِ عَائِشَةَ فِي الْجَمْعِ بَيْنَ الصَّحِيحَيْنِ لِلْحَمِيدِيِّ / [[ص ١٨٧]]
فِي الْحَدِيثِ الرَّابِعِ وَالسَّتِّينِ مِنْ إِفْرَادِ مُسْلِمٍ مِنْ طَرِيقَيْنِ: أَحَدُهُمَا
أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ خَرَجَ ذَاتَ عَدَاةٍ وَعَلَيْهِ مِرْطٌ مَرَحَلٌ مِنْ شَعْرِ
أَسْوَدَ، فَجَاءَ الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ فَأَدْخَلَهُ، ثُمَّ جَاءَ الْحُسَيْنُ فَدَخَلَ مَعَهُ،
ثُمَّ جَاءَتْ فَاطِمَةُ فَأَدْخَلَهَا، ثُمَّ جَاءَ عَلِيٌّ فَأَدْخَلَهُ، ثُمَّ قَالَ: «إِنَّمَا
يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهَبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ
تَطْهِيرًا» ﴿٣٣﴾.

٢٠١ - وَمِنْ ذَلِكَ فِي صَحِيحِ أَبِي دَاوُدَ فِي الْجُزْءِ الثَّلَاثِ فِي بَابِ
مَنَاقِبِ الْحَسَنِ وَالْحُسَيْنِ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ بِإِسْنَادِهِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ مِثْلَ هَذِهِ
الْأَلْفَاظِ وَالْمَعَانِي الْمَثُوقَةَ فِي الْجَمْعِ بَيْنَ الصَّحِيحَيْنِ لِلْحَمِيدِيِّ
سَوَاءً.

وَمِنْ ذَلِكَ فِي صَحِيحِ أَبِي دَاوُدَ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ مِنْهُ فِي تَفْسِيرِ
قَوْلِهِ تَعَالَى: «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهَبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ
وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا» ﴿٣٣﴾، بِإِسْنَادِهِ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ مِثْلَ لَفْظِهِ فِي الْجَمْعِ
بَيْنَ الصَّحِيحَيْنِ لِلْحَمِيدِيِّ، وَزَادَ فِي آخِرِهِ: «اللَّهُمَّ هُوَ لَاءِ أَهْلِ
بَيْتِي، فَأَذْهَبْ عَنْهُمْ الرِّجْسَ وَطَهِّرْهُمْ تَطْهِيرًا».

٢٠٢ - وَمِنْ ذَلِكَ فِي صَحِيحِ مُسْلِمٍ فِي الْجُزْءِ الرَّابِعِ فِي ثَلَاثِ
كُرَّاسٍ مِنْ أَوَّلِهِ مِنَ النُّسْخَةِ الْمَثُوقِ مِنْهَا فِي بَابِ فَضَائِلِ أَمِيرِ
الْمُؤْمِنِينَ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِإِسْنَادِهِ إِلَى سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ
يَذْكُرُ فِي الْحَدِيثِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ عِدَّةَ فَضَائِلَ لِعَلِيِّ بْنِ أَبِي
طَالِبٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ خَاصَّةً، وَيَقُولُ فِي أَوَاخِرِهِ: لَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ:
﴿قُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ
وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى
الْكَاذِبِينَ﴾ [آل عمران: ٦١]، دَعَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلِيًّا
وَفَاطِمَةَ وَالْحَسَنَ وَالْحُسَيْنَ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ وَقَالَ: «اللَّهُمَّ هُوَ لَاءِ أَهْلِ بَيْتِي».

/ [[ص ١٨٨]] وَمِنْ ذَلِكَ مَا رَوَاهُ مُسْلِمٌ فِي صَحِيحِهِ فِي
الْجُزْءِ الرَّابِعِ أَيْضًا فِي أَوَاخِرِهِ فِي كُرَّاسَيْنِ مِنَ النُّسْخَةِ الْمَثُوقِ مِنْهَا،
قَالَ: دَعَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلِيًّا وَفَاطِمَةَ وَالْحَسَنَ وَالْحُسَيْنَ وَقَالَ:
«اللَّهُمَّ هُوَ لَاءِ أَهْلِ بَيْتِي».

الْحُدْرِيِّ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، قَالَ: «نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ فِي حَمْسَةِ: فِي وَفِي
عَلِيٍّ وَفِي حَسَنِ وَحُسَيْنٍ وَفَاطِمَةَ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ، «إِنَّمَا يُرِيدُ
/ [[ص ١٨٤]] اللَّهُ لِيُذْهَبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ
وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا» ﴿٣٣﴾».

رَوَاهُ أَبُو الْحَسَنِ عَلِيُّ بْنُ أَحْمَدَ الْوَاحِدِيُّ فِي الْجُزْءِ الرَّابِعِ مِنْ
التَّفْسِيرِ الْوَسِيطِ بَيْنَ الْمُقْبُوضِ وَالْبَسِيطِ، وَهُوَ مُعْتَبَرٌ عِنْدَهُمْ عِنْدَ
تَفْسِيرِهِ لآيَةِ الطَّهَارَةِ، وَهُوَ مِنْ عُلَمَاءِ الْمُخَالِفِينَ لِأَهْلِ الْبَيْتِ.

١٩٦ - وَمِنْ ذَلِكَ فِي الْمَعْنَى أَيْضًا مِنْ تَفْسِيرِ الثَّعْلَبِيِّ فِي تَأْوِيلِ
هَذِهِ الْآيَةِ أَيْضًا بِإِسْنَادِهِ إِلَى مُجْمَعٍ مِنْ بَنِي حَارِثِ بْنِ تَيْمِ اللَّهِ، قَالَ:
دَخَلْتُ مَعَ أُمِّي عَلِيَّ عَائِشَةَ، فَسَأَلْتُهَا أُمِّي، قَالَتْ: أَرَأَيْتِ خُرُوجَكَ
يَوْمَ الْجَمَلِ؟ قَالَتْ: إِنَّهُ كَانَ قَدْرًا مِنَ اللَّهِ تَعَالَى، فَسَأَلْتُهَا عَنْ
عَلِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَتْ: سَأَلْتَنِي عَنْ أَحَبِّ النَّاسِ كَانَ إِلَى رَسُولِ
اللَّهِ ﷺ، لَقَدْ رَأَيْتُ عَلِيًّا وَفَاطِمَةَ وَحَسَنًا وَحُسَيْنًا، وَقَدْ جَمَعَ
رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَغْدَفَ عَلَيْهِمْ، ثُمَّ قَالَ: «اللَّهُمَّ هُوَ لَاءِ أَهْلِ بَيْتِي
وَخَاصَّتِي، فَأَذْهَبْ عَنْهُمْ الرِّجْسَ وَطَهِّرْهُمْ تَطْهِيرًا».

١٩٧ - وَمِنْ ذَلِكَ فِي الْمَعْنَى فِي تَفْسِيرِ الثَّعْلَبِيِّ فِي تَأْوِيلِ هَذِهِ
الْآيَةِ بِإِسْنَادِهِ إِلَى جَعْفَرِ بْنِ أَبِي طَالِبٍ الطَّيَّارِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: لَمَّا نَظَرَ
رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِلَى الرَّحْمَةِ هَابِطَةً مِنَ السَّمَاءِ قَالَ: «مَنْ يَدْعُو؟»
مَرَّتَيْنِ، قَالَتْ زَيْنَبُ: أَنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَقَالَ: «ادْعِي لِي عَلِيًّا
وَفَاطِمَةَ وَالْحَسَنَ وَالْحُسَيْنَ»، قَالَ: فَجَعَلَ حَسَنًا عَنْ يَمِينِهِ،
وَحُسَيْنًا عَنْ شِمَالِهِ، وَعَلِيًّا وَفَاطِمَةَ مُجَاهَهُ، ثُمَّ غَشَّاهُمْ كِسَاءٌ
خَيْرِيًّا، ثُمَّ قَالَ: «اللَّهُمَّ إِنَّ لِكُلِّ نَبِيٍّ أَهْلًا، وَهُوَ لَاءِ أَهْلِ بَيْتِي»،
فَانْتَزَلَ اللَّهُ ﷻ: «إِنَّمَا يُرِيدُ / [[ص ١٨٥]] اللَّهُ لِيُذْهَبَ عَنْكُمُ
الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا» ﴿٣٣﴾. فَقَالَتْ زَيْنَبُ: يَا
رَسُولَ اللَّهِ، أَلَا أَدْخُلُ مَعَكُمْ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَكَانَكَ فَإِنَّكَ إِلَيَّ
خَيْرٌ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى».

١٩٨ - وَمِنْ ذَلِكَ فِي الْمَعْنَى مِنْ تَفْسِيرِ الثَّعْلَبِيِّ أَيْضًا فِي تَأْوِيلِ
هَذِهِ الْآيَةِ بِإِسْنَادِهِ إِلَى أَبِي دَاوُدَ، عَنْ أَبِي الْحَمْرَاءِ، قَالَ: أَقَمْتُ
بِالْمَدِينَةِ تِسْعَةَ أَشْهُرٍ كَيَوْمٍ وَاحِدٍ، وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَجِيءُ فِي
كُلِّ عَدَاةٍ فَيَقُومُ عَلَى بَابِ عَلِيٍّ وَفَاطِمَةَ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ فَيَقُولُ: «الصلَاةُ،
«إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهَبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ
تَطْهِيرًا» ﴿٣٣﴾».

١٩٩ - وَمِنْ ذَلِكَ فِي الْمَعْنَى مِنْ صَحِيحِ أَبِي دَاوُدَ وَهُوَ مِنْ
كِتَابِ السُّنَنِ وَمَوْطَأَ مَالِكٍ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ

ومن مسند أحمد بن حنبل، وعن أم سلمة رضي الله عنها قالت: بينما رسول الله ﷺ في بيته يوماً إذ قالت الخادمة: إن علياً وفاطمة والحسن والحسين بالسدة، قالت: فقال لي: «قومي فتنحني لي عن أهل بيتي»، قالت: فقممت فتنحيت من البيت قريباً، فدخل علياً وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام وهما صبيان صغيران، فأخذ الصبيان فوضعها في حجره فقبلها، قالت: واعتنق علياً بإحدى يديه وفاطمة باليد الأخرى، / [[ص ٦٨]] فقبل فاطمة وقبل علياً فأعذف عليهم خميسة سوداء فقال: «اللهم إليك لا إلى النار أنا وأهل بيتي»، قالت: وقلت: وأنا يا رسول الله؟ فقال: «وأنيت».

فإن سأل سائل، فقال: إننا أنزلت هذه في أزواج النبي ﷺ، لأن قبلها: «يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ» [الأحزاب: ٣٢]؟ فقل: ذلك غلط رواية ودراية، أمّا الرواية فحديث أم سلمة وفي بيتها نزلت هذه الآية، وأمّا الدراية فلو كان في نساء النبي لقليل: (ليذهب عنكن الرجس ويطهركن)، فلما نزلت في أهل بيت النبي ﷺ جاء على التذكير، لأنهما متى اجتمعا غلب التذكير.

* * *

نهج الحق / العلامة الحلي (ت ٧٢٦هـ):

[[ص ١٧٣]] آية التطهير:

الثالث: قوله تعالى: «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً» [الأحزاب: ٣٣].

أجمع المفسرون، وروى الجمهور كأحمد بن حنبل وغيره، / [[ص ١٧٤]] أنها نزلت في رسول الله وعلي وفاطمة والحسن والحسين.

وَرَوَى أَبُو عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدُ بْنُ عِمْرَانَ الْمَرْزُبَانِيُّ، عَنْ أَبِي الْحُمْرَاءِ، قَالَ: خَدَمْتُ النَّبِيَّ ﷺ تِسْعَةَ أَشْهُرٍ أَوْ عَشْرَةَ، وَكَانَ عِنْدَ كُلِّ فَجْرٍ لَا يَخْرُجُ مِنْ بَيْتِهِ حَتَّى يَأْخُذَ بِعِصَادَتِي بَابِ عَلِيٍّ، فَيَقُولُ: «السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ» / [[ص ١٧٥]] وَبَرَكَاتُهُ، فَيَقُولُ عَلِيٌّ وَفَاطِمَةُ وَالْحَسَنُ وَالْحُسَيْنُ: «عَلَيْكَ السَّلَامُ يَا نَبِيَّ اللَّهِ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ»، ثُمَّ يَقُولُ: «الصَّلَاةَ رَحِمَكُمُ اللَّهُ، إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً» [٣٣]، ثُمَّ انْصَرَفَ إِلَى مُصَلَّاهُ.

والكذب من الرجس، ولا خلاف في أن أمير المؤمنين عليه السلام ادعى الخلافة لنفسه، فيكون صادقاً.

* * *

قال عبد الحمود: قال لي الشيعي عند هذا: انظر إلى تصريح النبي ﷺ في أخبار الثقلين التي اجتمع المسلمون على تصحيحها أنه خلف لأُمَّته بعد وفاته كتاب ربه وعترته أهل بيته، وأن أهل بيته لا يفارقون كتابه، وأن التمسك بهم أمان من الضلال، ثم انظر إلى تعيين النبي ﷺ لأهل بيته في هذه الأحاديث التي أطبق علماء المسلمين كافة على تصديقها، وأن أهل بيته علي وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام.

/ [[ص ١٩٣]] ثم انظر إلى علم المسلمين وإطباقهم واتفاقهم على أن فاطمة والحسن والحسين عليهم السلام متفقون على أن إمامهم ورئيسهم والذي يوجبون الاقتداء به هو علي بن أبي طالب عليه السلام بلا خلاف بينهم.

فقد صارت هذه الأحاديث التي أطبق المسلمون على تصحيحها دالة دلالة صريحة / [[ص ١٩٦]] على أن النبي ﷺ عين لهم علي استخلافه لعلي بن أبي طالب عليه السلام ووجوب التمسك به وبمن يعينه للخلافة من ذريته عليهم السلام، وظهرت الحجّة للنبي ﷺ على أُمَّته.

فهل ترى النبي ﷺ أبقى عذراً لمسلم في ترك خلافته وركوب مخالفته؟ وقد تقدمت عدّة أحاديث من صحيح البخاري وغيره يتضمن أن الحق مع علي يدور معه حيث ما دار، وأنه لا يفارق الحق ولا يفارق كتاب الله حتى يردا الحوض على رسول الله ﷺ.

* * *

كشف الغمّة (ج ١) / علي بن عيسى الإربلي (ت ٦٩٢هـ):

[[ص ٦٧]] فأما الأهل فأهل الله أهل القرآن وأهل البيت وعلي وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام على ما فسّره أم سلمة، وذلك أن النبي ﷺ بينما هو ذات يوم جالساً، إذ أتته فاطمة عليها السلام برمة فيها عصيدة، فقال النبي ﷺ: «أين علي وابناه؟»، قالت: «في البيت»، قال: «ادعهم لي»، فأقبل علي والحسن والحسين بين يديه وفاطمة أمامة، فلما بصر بهم النبي ﷺ تناول كساءً كان على المنامة خبيراً، فجلّل به نفسه وعلياً والحسن والحسين وفاطمة، ثم قال: «اللهم إن هؤلاء أهل بيتي وأحب الخلق إلي، فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً»، فأنزل الله تعالى: «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ...» الآية [الأحزاب: ٣٣].

وفي رواية أخرى قالت: فقلت: يا رسول الله، ألسنت من أهل بيتك؟ قال ﷺ: «إنك على خير - أو إلى خير -».

[[ص ٢٢٨]] حديث الكساء:

السادس والعشرون: فِي مُسْنَدِ أَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ مِنْ عِدَّةِ طُرُقٍ، وَفِي الْجُمُعِ بَيْنَ الصَّحَّاحِ السَّنَّةِ، عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ، قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي بَيْتِي، فَأَتَتْ فَاطِمَةُ، فَقَالَ: «ادْعِي زَوْجَكَ وَابْنَيْكَ»، فَجَاءَ عَلِيٌّ وَفَاطِمَةُ وَالْحَسَنُ وَالْحُسَيْنُ وَكَانَ تَحْتَهُ كِسَاءٌ خَيْبَرِيٌّ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾ [الأحزاب: ٣٣]، / [[ص ٢٢٩]] فَأَخَذَ فَضْلَ الْكِسَاءِ وَكَسَاهُمْ بِهِ، ثُمَّ أَخْرَجَ يَدَهُ، فَأَلْوَى بِهَا إِلَى السَّمَاءِ، وَقَالَ: «هَؤُلَاءِ أَهْلُ بَيْتِي»، فَأَدْخَلْتُ رَأْسِي الْبَيْتِ، وَقُلْتُ: وَأَنَا مَعَهُمْ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: «إِنَّكَ إِلى خَيْرٍ».

وَقَدْ رُوِيَ نَحْوُ هَذَا الْمَعْنَى مِنْ صَحِيحِ أَبِي دَاوُدَ، وَمَوْطَأَ مَالِكٍ، وَصَحِيحِ مُسْلِمٍ فِي عِدَّةِ مَوَاضِعَ، وَعِدَّةِ طُرُقٍ.

* * *

اللوامع الإلهية / المقداد السيوري (ت ٨٢٦هـ):

[[ص ٣٩٤]] العاشر: الطهارة من الذنوب، قال سبحانه: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾ [الأحزاب: ٣٣]، وَلَمَّا نَزَلَتْ أَدَارَ النَّبِيِّ ﷺ الْكِسَاءَ عَلَى عَلِيٍّ وَفَاطِمَةَ وَالْحَسَنَ وَالْحُسَيْنَ، وَقَالَ: «اللَّهُمَّ هَؤُلَاءِ أَهْلُ بَيْتِي، فَأَذْهِبْ عَنْهُمْ الرِّجْسَ»، كَذَا رَوَاهُ أُمُّ سَلَمَةَ وَغَيْرَهَا، وَلَيْسَ الْآيَةُ فِي النِّسَاءِ وَإِلَّا لِأَنَّ الضَّمِيرَ. وَلِلرَّوَايَةِ / [[ص ٣٩٥]] الْمَذْكُورَةَ، إِذْ قَالَتْ أُمُّ سَلَمَةَ: أَلَسْتُ مِنْ أَهْلِ بَيْتِكَ؟ قَالَ: «إِنَّكَ عَلَى خَيْرٍ»، وَكَوْنِ مَا قَبْلَهَا مَخْتَصًّا بِالنِّسَاءِ لَا يَمْنَعُ مِنْ اخْتِصَاصِهَا بِهِمْ، لِحُجُوزِ الْإِنْتِقَالِ مِنْ خُطَابِ إِلَى آخَرَ، وَحِينَئِذٍ نَقُولُ: الذَّنْبُ رِجْسٌ، وَكُلُّ رِجْسٍ فَهُوَ مَنْفِيٌّ عَنِ أَهْلِ الْبَيْتِ، فَالذَّنْبُ مَنْفِيٌّ عَنْهُمْ، وَهُمْ مَطَهَّرُونَ مِنْهُ، وَعَلِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ سَيِّدُهُمْ، فَيَكُونُ مَطَهَّرًا مِنَ الذَّنْبِ.

* * *

الصراف المستقيم (ج ١) / البيضاوي (ت ٨٧٧هـ):

[[ص ١٨٤]] الفصل العاشر:

نزل في عليٍّ وفاطمة والحسين: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾ [الأحزاب: ٣٣]، وفي رواية القمي: إِنَّمَا نَزَلَتْ فِي عَلِيٍّ وَالسَّبْطَيْنِ وَالْأئِمَّةِ مِنْ وَلَدِهِ. قَالَ أَحْمَدُ بْنُ فَارِسٍ اللَّغْوِيُّ صَاحِبُ الْمَجْمَلِ فِيهِ: التَّطْهِيرُ: التَّنْزِيهُ عَنِ الْإِثْمِ وَعَنْ كُلِّ قَبِيحٍ، وَأَقُولُ: فِيهِ شَاهِدٌ عَدَلَ عَلِيٍّ عَصَمَتِهِمْ.

إِنْ قُلْتَ: الْوَاحِدَ الْمَعْرُوفَ بِلَامِ الْجِنْسِ لَا يَعْمُ.

قُلْتَ: بَلْ يَعْمُ فِي النَّفْيِ، لِأَنَّهُ لَوْ ثَبَتَ مِنَ الرَّجْسِ فَرْدٌ كَانَتْ الْمَاهِيَّةُ فِيهِ، فَلَمْ يَصْدُقِ الْإِذْهَابُ، وَلَيْسَتْ اللَّامُ لِلْعَهْدِ، لَعَدَمِ تَقَدُّمِ ذِكْرِ الرَّجْسِ.

قالوا: الله يريد إذهاب الرجس عن كل أحد.

قلنا: نمنع أن الرجس المستلزم إذهابه للعصمة يريد الله إذهابه عن كل أحد.

قالوا: ﴿يُرِيدُ﴾ لفظ مستقبل، فلا دليل على وقوعه.

قلنا: دعا النبي ﷺ لهم به، ولا يدعو إلا بأمر ربه، فيكون مقبولاً فيقع، مع أن صيغة الاستقبال قد جاءت للماضي والحال، ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ﴾ [المائدة: ٩١]، ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمُ﴾ [النساء: ٢٨]، ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ﴾ [الفتح: ١٥].

/ [[ص ١٨٥]] قالوا: الإذهاب يستلزم الثبوت أولاً، وليس

من قولكم ذلك.

قلنا: لا، لأنَّ الإنسان يقول لغيره: أذهب الله عنك كلَّ مرض، ولم يكن حاصلًا له كلَّ مرض.

قالوا: المراد النساء، لأنَّ مبدأ الآية وختامها فيهنَّ.

قلنا: الميم الذي هو علامة التذكير يُخْرِجُهُنَّ.

قالوا: فلتخرج فاطمة، وليس قولكم.

قلنا: يدخل المؤنث إذا جاء معه، بخلاف قولكم، فإنَّكم خصصتموها بالنساء.

إِنْ قَالُوا: خَاطَبَ مُوسَىٰ أَمْرَأَتَهُ بِالْمِيمِ فِي قَوْلِهِ: ﴿لَعَلِّي آتِيكُمْ

مِنْهَا بِقَبَسٍ﴾ [طه: ١٠]، قلنا: أقامها مقام الجمع مجازاً.

إِنْ قَالُوا: فَكَذَا هُنَا، بَلْ أَوْلَىٰ.

قلنا: لا ضرورة تحوج إلى المجاز هنا، وحديث أم سلمة أخرج

النساء، وسيأتي ذلك منَّا، مع انعقاد الإجماع في أن ترتيب القرآن

ليس على ما نزل.

وقال الإمام الطبرسي: عادة الفصحاء الذهاب من خطاب إلى

آخر والعود إليه، والقرآن مملوء منه، ﴿حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ

وَجَرَيْنَ بِهِمْ﴾ [يونس: ٢٢]، ﴿وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾ [٢١] إِنَّ

هَذَا كَانَ لَكُمْ جَزَاءً﴾ [الإنسان: ٢١ و ٢٢]، وقد أخرج

صاحب جامع الأصول ما رواه مسلم في صحيحه عن زيد بن

أرقم لما قيل له: من أهل بيته؟ نساؤه؟ قال: لا، إِنَّ الْمَرْأَةَ تَكُونُ

الخدري أن النبي قال: «نزلت آية التطهير في وفي علي والحسين وفاطمة»، وأسند إلى مجمع، قال: دخلت على أمي عائشة، فقلت: رأيت خروجك يوم الجمل؟ قالت: كان قدراً من الله، قلت: فعلي؟ قالت: أحب الناس إلى رسول الله، ولقد رأيت النبي ﷺ جمعه وفاطمة والحسين وقال: «اللهم هؤلاء أهل بيتي وخاصتي، فأذهب عنهم الرجس / [[ص ١٨٧]] وطهرهم تطهيراً»، قلت: أنا من أهل بيتك؟ فقال: «تنحى إنك على خير»، ونحوه في زينب.

ومما يدل على خروج النساء قوله: «لن يفرقا حتى يردا علي الحوض»، ولو كن مقصودات لم تخرج عائشة عن الإسلام، وحاربت المجمع على إمامته ﷺ، كما عرفت من صاحب المجمع أن التطهير التنزيه عن كل قبيح، وفي الفردوس: قال النبي ﷺ: «إنا أهل بيت أذهب الله عنا الفواحش ما ظهر منها وما بطن»، وبهذا يسقط قول من زعم أنه لا يلزم من إرادة ذلك وقوعه وقد سلف، ولأن الله مدحهم ولا يمدح بغير الواقع، ولأن وصفهم بالطهارة ليس عدمياً، لأنه نقيض الاتصاف العدمي، فوصفهم بها ثبوتي.

وقال: «انتهت دعوة إبراهيم إلي وإلى علي في قوله: ﴿اجْتَبِي وَبَنِي أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ﴾» [إبراهيم: ٣٥]، وأنساب الجاهلية ليست بصحاح لما فيها من السفاح، أسند يزيد بن هارون أن عمر بن الخطاب لما قيل له: إن علياً نذر عتق رقبة من ولد إسماعيل، فقال: والله ما أصبحت أثق إلا ما كان من حسن وحسين وعليّ وعبد المطلب، فإنهم شجرة رسول الله.

وروى الحديث عن أم سلمة الفقيه الشافعي علي بن المغازلي في كتاب المناقب، ورواه عن زاذان، عن الحسن، عن عطاء بن يسار. ورواه ابن عبد ربّه في كتاب العقد، وأسند نزولها فيهم صاحب كتاب الآيات المنتزعة، وقد وقفه المستنصر بمدرسته، وشرط أن لا يخرج من خزائنه، وهو بخط ابن البواب، وفيه سماع لعلي بن هلال الكاتب، وخطّه لا يمكن أحد أن يزوره عليه، قال الحميري:

طببت كهلاً وغلاماً ورضيعاً وجنيناً

ولدى الميثاق طيباً يوم كان الخلق طيناً

/ [[ص ١٨٨]]

كنت مأموناً وجيهاً عند ذي العرش مكيناً

مع الرجل الدهر، ثم يُطلقها، فترجع إلى قومها، أهل بيته هنا أصله وعصبته الذين حرموا الصدقة بعده.

وأسند ابن حنبل إلى واثلة بن الأسقع أن النبي ﷺ اجلس علياً على يساره، وفاطمة على يمينه، والحسين بين يديه، ثم التفع عليهم بثوبه، وتلا هذه الآية، ثم قال: «اللهم هؤلاء أهل بيتي، هؤلاء أحق»، وفي الرواية: قالت أم سلمة: أنا معكم؟ قال: «إنك على خير».

/ [[ص ١٨٦]] قالوا: عنى بالخير نزول الآية فيهنّ.

قلنا: لو كن معنيّات بالآية لم يكن لقول أم سلمة فائدة، وأيضاً فقد أسند ابن حنبل إليها أنّها لما قالت ذلك قال لها: «قومي فتنحى عن أهل بيتي»، قالت: فتنحيت. وأسند أيضاً إليها أنّه ألقى عليهم كساءً فدكياً، ثم وضع يده عليهم، وقال: «اللهم هؤلاء آل محمد، فاجعل صلواتك وبركاتك على محمد وآل محمد، إنك حميد مجيد»، قالت: فرفعت الكساء لأدخل معهم، ف جذبته من يدي، وقال: «إنك على خير»، ورواه في المصابيح عن عائشة، ورواه أحمد بن حنبل عن أم سلمة بطريق آخر، ورواه البخاري ومسلم في صحيحيهما بطريق آخر، في الجزء الرابع للبخاري على حدّ كراسين.

وفي تفسير الثعلبي عن الصادق ﷺ: معنى طه طهارة أهل البيت، ثم تلا آية التطهير. وروى مثل ذلك في تفسيره عن الخدري، وعن أبي الحمراء، ورواه أيضاً الطبراني في معجمه عن الخدري.

قال صاحب المستدرک: إنّه حديث صحيح على شرط مسلم ولم يُخرّجه، قال الترمذي: إنّه حديث حسن صحيح على شرط البخاري ولم يُخرّجه، وذكر نحو ذلك أبو داود في مواضع من سننه، وذكره الحميدي في الجمع بين الصحيحين في الحديث الرابع والستين من أفراد مسلم.

وذكر مسلم أيضاً في الجزء الرابع في ثالث كراس أن النبي لما خرج بالأربعة إلى المباحلة قال: «اللهم هؤلاء أهل بيتي».

وذكر الشيخ المفيد أن النبي ﷺ وضع الكساء عليهم، ثم قال: «هؤلاء أهل بيتي»، فأنزل الله آية التطهير فيهم.

وفي أخبار مسلم أنّه قال لأُمّ سلمة: «إننا نزلت في وفي أخي وابني وتسعة من ولد الحسين، ليس معنا فيها غيرنا».

ومما يدل على تخصيصهم ما أسنده الثعلبي في تفسيره إلى

وقال:

له شهد الكتاب ألا تحزوا

على آياته صماً وعميا

بتطهير أمارت الرجس عنه

وسمّي مؤمناً فيها زكيا

وهذه آيات تطهيرهم قد ظهر سرّها فيهم، قال الحسن: والله

ما شرب الخمر قبل تحريمها، قال شاعر:

عليّ على الإسلام والدين قد نشأ

ولا عبد الأوثان قط ولا انتشا

وقد عبد الرحمن طفلاً ويافعاً

وذلك فضل الله يؤتيه من يشا

وفي التاريخ من طُرق كثيرة عن بريدة الأسلمي، قال: قال

النبي ﷺ: «قال لي جبرائيل: إن حفظة عليّ تفتخر على الملائكة،

لم تكتب عليه خطيئة منذ صحبناه».

قال العبدى: (وإن جبرائيل الأمين قال لي عن الملائكة

الكاتبين: إنهما لم تكتبا على الطهر عليّ زلة ولا خناً).

تذنيب:

ذكر ابن قرطبة في مراصد العرفان، عن ابن عباس، قال:

شهدنا النبيّ تسعة عشر شهراً، يأتي كل يوم عند كل صلاة إلى

باب عليّ، فيسلم عليهم، ويتلو الآية، ويدعوهم إلى الصلاة».

ونحوه عن أنس، وأبي بردة الأسلمي. وعن الخدري: لمّا دخل

عليّ بفاطمة جاء النبيّ أربعين صباحاً، ويتلو الآية ويقول: «أنا

حرب لمن حاربكم، وسلم لمن سالمكم».

* * *

مجلي مرآة المنجي (ج ٤) / الأحسائي (ق ١٠هـ):

[[ص ١١٧١]] [وقوع النصّ على عصمة عليّ عليه السلام من

القرآن]:

أمّا من القرآن: فأية التطهير الدالّة دلالة ظاهرة بل قاطعة على

أنّه تعالى وصف نفسه بإرادة تطهير أهل البيت، فيجب وقوع

ذلك المراد؛ لعدم جواز / [[ص ١١٧٢]] تخلف المعلول عن

العلة التامة. ومن طهره الله تعالى فهو لا شك طاهر. وليست

الطهارة هنا من شيء دون شيء؛ لعدم التخصيص، فهي طهارة

كاملة تامة من جميع أدناس الطبيعة وأرجاس الهيولى الموجبتين

للانحراف عن الاعتدال. فوجب أن يكونوا موصوفين بالاعتدال

الاستقامي الذي هو العدالة المطلقة وهو معنى العصمة المعتمدة
المستلزمة للكمال الأعلى والمقام الأسنى. وقد نبّه عليه على المراد
من أهل البيت وبين الإجمال الحاصل فيهم بسبب الاحتمالات
اللغويّة، وأخبر أن المراد منهم عليّ وفاطمة وابناهما كما ورد في
النقل الصحيح بطريق الشيعة والسنة، فثبت لهم العصمة بشهادة
القرآن.

* * *

[[ص ١٢٠٧]] وأمّا التطهير فهو ثابت بنصّ القرآن الحكيم

والذكر المبين الوارد في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ

عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾ [الأحزاب:

٣٣]؛ فإنّ المفسرين اتفقوا بأجمعهم أنّ هذه نزلت في عليّ عليه السلام

وفاطمة والحسن والحسين لما أحقهم النبي ﷺ وقال: «اللهم

هؤلاء أهل بيتي، فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً».

فنزلت الآية الكريمة إجابة لدعائه وجواباً لسؤاله، وبين أنّ الله

أراد طهارتهم وإذهاب جميع الأرجاس عنهم وأكد ذلك في الآية

بعده من التواكيد يعرفها كل من يعرف البلاغة. واتفق الرواة على

نقل هذه الرواية بطريق أمّ سلمة زوجة النبي ﷺ وغيرها وأنها

نزلت في بيتها وكان رسول الله يومئذ فيه ومعه عليّ وفاطمة

وابناهما، حتّى قالت أمّ سلمة: يا رسول الله! وأنا معهم؟ فقال لها

رسول الله ﷺ: «تنحّي وإنك لعلّ خير».

/ [[ص ١٢٠٨]] وقد أشرنا في ما سلف أنّ هذه الآية

الكريمة دالّة على عصمة عليّ عليه السلام وعصمة زوجته وولديه؛ لأنّ

الطهارة الثابتة بعد نفي الرجس وإذبابه دليل على عدم الخطأ

منهم قطعاً وإلا لانتفت الطهارة وثبت الرجس وهو خلاف

مدلول الآية وخلاف مراد الله تعالى، وذلك غير جائز قطعاً. وإذا

أثبت له العصمة بنصّ القرآن وجب أن تكون الولاية والخلافة

له؛ لما عرفت من أنّها مشروطة بالعصمة، فلا ينالها من ليس

بمعصوم، وغير عليّ ليس بمعصوم بالاتفاق، فلا يصحّ لغيره أن

ينالها، فتكون ثابتة له؛ لعدم القائل بالفرق، وكذلك لولديه بعده؛

للدلالة المذكورة، وهو بيّن واضح.

* * *

١٠- آية الذرّ:

الإيضاح / الفضل بن شاذان (ت ٢٦٠هـ):

[[ص ١٠٦]] فوالله ما الحقّ إلا واضح بيّن منير، وما الباطل

بإكمال عقولهم وإلزام أنفسهم دلالة حدوثهم والحجّة عليهم بالربوبية، وذلك هو الإشهاد لهم على أنفسهم. وإخباره عنهم بأنهم قالوا: بلى، مجاز في الكلام يفيد أنّهم غير منكرين آثار الصنعة فيهم، وقيام الحجّة عليهم لبارئهم بالإلهية والتوحيد، والإيجاب والإقرار له، والاعتراف منهم بنعمته عليهم، والشكر له على ذلك.

ومثله قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا / [[ص ١١٤]] وَلِلْأَرْضِ آثِيًّا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ﴿١١﴾﴾ [فُصِّلَتْ: ١١]، وهو تعالى لم يقل للسماء والأرض قولاً صريحاً: اثتيا، لكنّه فعلهما فكان بفعله بهما، وتيسّر ذلك عليه كالقائل لغيره: ائت، فاتاه من غير تعذّر ولا تثبّت. ولم تقل السماء والأرض قولاً صريحاً: آتينا طائعين، بل انفعلتا بمشيئة الله تعالى، ولم يتعذّر صنعها عليه. فكانتا بذلك كالمجيب لمن دعاه مسرعاً وأطاعه باخعاً، وقال: سمعاً وطاعةً، والعرب تتوسّع بمثل هذا الكلام في نحو ما ذكرناه.

قال الشاعر:

وقالت لي العينان سمعاً طاعةً

وحدرتا كالذرّ لما يثقب

والعينان لم تقل قولاً على الحقيقة، لكنّها أسرعتا بالدموع على وفاق إرادة صاحبيهما، فعبر عنها بالقول الصريح.

وقال آخر:

امتلاً الحوض وقال قطني مهلاً رويداً قد ملأت بطني

وقال الآخر: شكا إليّ جلي طول السرى.

وهذا كقوله: شكا إليّ بعيرة وتحمحم.

والمراد في ذلك كلّ الخبر عن الأفعال ووقوعها، دون الكلام الحقيقي. وهذا هو الاستعارة [في الكلام] والتشبيه والمجاز.

فصل: فأما سؤاله عن العموم في ذلك والخصوص، فهو عندنا عموم في كلّ / [[ص ١١٥]] مكلف من بني آدم، وليس بعموم في الجميع، دلالة اختصاص الحجّة بذوي التكليف، دون الأطفال ونواقص العقول.

المسائل السروية / الشيخ المفيد (ت ٤١٣هـ):

/ [[ص ٤٤]] فصل: [حديث الذرّ]:

أما الحديث في إخراج الذرّية من صلب آدم ﷺ على صورة الذرّ، فقد جاء الحديث بذلك على اختلاف ألفاظه ومعانيه.

إلا مظلم كدر وقد عرفتم موضعه ومستقرّه إلا أن الميثاق قد تقدّم في الأظلة بالسعادة والشقاوة وقد بين الله (جلّ ذكره) لنا ذلك بقوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ ١٧٢ أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ﴾ [الأحزاب: ١٧٢ و ١٧٣]، فالأمر قد سبق من الله فيكم أنّكم لا ترجعون لقوله: ﴿وَإِنْ تَدْعُهُمْ إِلَى الْهُدَىٰ / [[ص ١٠٧]] فَلَنْ يَهْتَدُوا إِذًا أَبَدًا ﴿٥٧﴾﴾ [الكهف: ٥٧].

الهداية / الشيخ الصدوق (ت ٣٨١هـ):

[[ص ٢٣]] وأنهم أحبّ الخلق إلى الله ﷻ وأكرمهم / [[ص ٢٤]] عليه، وأولهم إقراراً به لما أخذ الله ميثاق النبيّن في الذرّ، وأشهدهم على أنفسهم: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾ [الأعراف: ١٧٢]، (وبعدهم الأنبياء ﷺ)، وأنّ الله بعث نبيّه ﷺ (إلى الأنبياء ﷺ) في الذرّ.

الاعتقادات / الشيخ الصدوق (ت ٣٨١هـ):

[[ص ٣١]] ويجب أن يعتقد أن الله ﷻ لم يخلق خلقاً أفضل من محمّد والأئمّة ﷺ، وأنهم أحبّ الخلق إلى الله، وأكرمهم عليه، وأولهم إقراراً به لما أخذ الله ميثاق النبيّن ﴿وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ / [[ص ٣٢]] أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾ [الأعراف: ١٧٢]. وأنّ الله بعث نبيّه ﷺ إلى الأنبياء في الذرّ.

المسائل العكبرية / الشيخ المفيد (ت ٤١٣هـ):

[[ص ١١٣]] المسألة الخامسة والأربعون: وسأل عن قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾ [الأعراف: ١٧٢]، قال: فكيف يصحّ خطاب أشباح غير مكلفة؟ ومع هذا فلسنا نرى أحداً يذكر ذلك في الدنيا، ولسنا نعلم ذلك عموماً أو خصوصاً، فليعرّفنا ما عنده في ذلك إن شاء الله.

والجواب: أنّ الآية تتضمّن أخذ الله من بني آدم من ظهورهم ذرّيتهم، وليست متضمّنة أخذها من ظهر آدم على ما تحيّل فريق من الناس، والذي أخذه الله من ذرّية آدم هو العهد، وأخذ العهد منهم

فصل: [شبهة في إنطاق الذرّ]:

فإن تعلق متعلق بقوله (تبارك اسمه): ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ ﴿٧٦﴾﴾ [الأعراف: ١٧٢]، فظن بظاهر هذا القول تحقق ما رواه أهل التناسخ والحسوية والعامّة في إنطاق الذرّيّة وخطابهم، وأنهم كانوا أحياء ناطقين.

فلجواب عنه: أن هذه الآية من المجاز في اللغة، كظواهرها ممّا هو مجاز واستعارة، / [ص ٤٨] والمعنى فيها: أن الله تبارك وتعالى أخذ من كلّ مكلف يخرج من ظهر آدم، وظهور ذرّيّته العهد عليه بربوبيّته من حيث أكمل عقله ودلّه بآثار الصنعة على حدوثه، وأنّ له محدثاً أحدثه لا يشبهه، يستحقّ العبادة منه بنعمه عليه. فذلك هو أخذ العهد منهم، وآثار الصنعة فيهم هو إسهاده لهم على أنفسهم بأنّ الله تعالى ربهم.

وقوله تعالى: ﴿قَالُوا بَلَىٰ﴾، يريد به أنّهم لم يمتنعوا من لزوم آثار الصنعة فيهم ودلائل حدوثهم اللازمة لهم، وحقّة العقل عليهم في إثبات صانعهم، فكأنّه سبحانه لمّا ألزمهم الحقّة بعقولهم على حدوثهم ووجود محدثهم قال لهم: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ؟﴾ فلما لم يقدرُوا على الامتناع من لزوم دلائل الحدوث لهم كانوا كالقائلين: بلى شهدنا.

وقوله تعالى: ﴿أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ ﴿٧٦﴾﴾ أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ ﴿٧٧﴾﴾ [الأعراف: ١٧٢ و ١٧٣].

/ [ص ٤٩] ألا ترى أنّه احتجّ عليهم بما لا يقدرُونَ يوم القيامة أن يتأوّلوا في إنكاره ولا يستطيعون؟ وقد قال سبحانه: ﴿وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ﴾ [الحج: ١٨]، ولم يرد أنّ المذكور يسجد كسجود البشر في الصلاة، إنّما أراد أنّه غير ممتنع من فعل الله، فهو كالمطيع لله، وهو معبر عنه بالساجد.

قال الشاعر:

بجمع تضلُّ البلق في حجراته

ترى الأكم فيها سجّداً للحوافر

يريد أنّ الحوافر تذلُّ الأكم بوطنها عليها.

والصحيح أنّه أخرج الذرّيّة من ظهره كالذرّ فملاً بهم الأفق وجعل على بعضهم نوراً لا يشوبه ظلمة، وعلى بعضهم ظلمة لا يشوبها نور، وعلى بعضهم نوراً وظلمة، فلما رآهم آدم ﷺ عجب من كثرتهم وما عليهم من النور والظلمة، فقال: «يا ربّ، ما هؤلاء؟».

قال الله ﷻ له: «هؤلاء ذرّيّتك»، يريد تعريفه كثرتهم وامتلأه / [ص ٤٥] الآفاق بهم، وأنّ نسله يكون في الكثرة كالذرّ الذي رآه، ليُعرفه قدرته، ويُشّره باتّصال نسله وكثرتهم.

فقال آدم ﷻ: «يا ربّ، ما لي أرى على بعضهم نوراً لا ظلمة فيه، وعلى بعضهم ظلمة لا يشوبها نور، وعلى بعضهم ظلمة ونوراً؟».

فقال تبارك وتعالى: «أمّا الذين عليهم النور منهم بلا ظلمة فهم أصفيائي من ولدك، الذين يطيعوني ولا يعصوني في شيء من أمري، فأولئك سُكَّانُ الْجَنَّةِ».

وأمّا الذين عليهم ظلمة لا يشوبها نور فهم الكفّار من ولدك الذين يعصوني ولا يطيعوني في شيء من أمري، فهؤلاء حطب جهنّم.

وأمّا الذين عليهم نور وظلمة فأولئك الذين يطيعوني من ولدك ويعصوني، فيخلطون أعمالهم السيئة بأعمال حسنة، فهؤلاء أمرهم إليّ، إنّ شئت عذبّتهم فبعدي، وإنّ شئت عفوت عنهم فبفضلي».

فأنبأه الله تعالى بما يكون من ولده، وشبّههم بالذرّ الذي أخرج من ظهره، وجعله علامة على كثرة ولده.

/ [ص ٤٦] ويحتمل أن يكون ما أخرج من ظهره أصول أجسام ذرّيّته دون أرواحهم، وإنّما فعل الله تعالى ذلك ليدلّ آدم ﷻ على العاقبة منه، ويظهر له من قدرته وسلطانه وعجائب صنعه، وأعلمه بالكائن قبل كونه ليزداد آدم ﷻ يقيناً برّبّه، ويدعوه ذلك إلى التوفّر على طاعته، والتمسك بأوامره، والاجتناب لزواجره.

فأمّا الأخبار التي جاءت بأنّ ذرّيّة آدم ﷻ استنطقوا في الذرّ فنطقوا، فأخذ عليهم العهد فأفروا، فهي من أخبار التناسخيّة، وقد خلطوا فيها ومزجوا الحقّ بالباطل.

والمعتمد من إخراج الذرّيّة ما ذكرناه - دون ما عداه - ممّا يستمرّ القول به على الأدلّة العقلية والحجج السمعية، وإنّما هو تخليط لا يثبت به / [ص ٤٧] أثر على ما وصفناه.

وقال الآخر:

سجوداً له غسان يرجون فضله

وترك ورهط الأعجمين وكابل

يريد أنهم مطيعون له، وعبر عن طاعتهم بالسجود.

/ [[ص ٥٠]] وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ﴿١١﴾﴾ [فُصِّلَتْ: ١١].

وهو سبحانه لم يخاطب السماء بكلام، ولا السماء قالت قولاً مسموعاً، وإنما أراد أنه عمد إلى السماء فخلقها ولم يتعذر عليه صنعها، فكانه سبحانه لما خلقها قال لها وللأرض: ﴿ائْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً﴾، فلما انفلتت بقدرته كانتا كالقائل: أتينا طائعين.

ومثله قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ وَنَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ ﴿٣٠﴾﴾ [ق: ٣٠]، والله تعالى يجل عن خطاب النار، وهي مما لا يعقل ولا يتكلم، وإنما عبر عن سعتها، وأنها لا تضيق بمن يجلها من المعاقبين.

وذلك كله على مذهب أهل اللغة وعاداتهم في المجاز، ألا ترى

إلى قول الشاعر:

وقالت له العينان سمعاً وطاعةً

وأسبلتا بالذرّ لما يُتَقَب

والعينان لم تقولاً قولاً مسموعاً، ولكنه أراد منها البكاء،

فكانتا كما أراد / [[ص ٥١]] من غير تعذر عليه.

ومثله قول عنتره:

فازور من وقع القنا بلبانه وشكا إلى بعبرة وتحمحم

والفرس لا يشتكي قولاً، لكنه ظهر منه علامة الخوف والجزع

فسمى ذلك قولاً.

ومنه قول الآخر:

شكا إلى جملي طول السرى ...

والجملي لا يتكلم، لكنه لما ظهر منه النصب والوصب لطول

السرى عبر عن هذه العلامة بالشكوى التي تكون بالنطق والكلام.

ومنه قولهم أيضاً:

امتلاً الحوض وقال قطني حسبك مني قد ملأت بطني

/ [[ص ٥٢]] والحوض لم يقل: قطني، لكنه لما امتلأ بالماء

عبر عنه بأنه قال: حسبني.

ولذلك أمثال كثيرة في منشور كلام العرب ومنظومه، وهو من

الشواهد على ما ذكرناه في تأويل الآية، والله تعالى نسأل التوفيق.

* * *

الأمالي (ج ١) / السيد المرتضى (ت ٤٣٦ هـ):

[[ص ٢٠]] [آية أخرى]: قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ ﴿٢٠﴾﴾ أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ ﴿٢١﴾﴾ [الأعراف: ١٧٢ و ١٧٣]، وقد ظن بعض من لا بصيرة له ولا فطنة عنده أن / [[ص ٢١]] تأويل هذه الآية أن الله استخراج من ظهر آدم جميع ذريته وهم في خلق الذرّ، فقرّرهم بمعرفته، وأشهدهم على أنفسهم. وهذا التأويل - مع أن العقل يبطله ويحيله - مما يشهد ظاهر القرآن بخلافه، لأن الله تعالى قال: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ﴾، ولم يقل: من آدم، وقال: ﴿مِنْ ظُهُورِهِمْ﴾، / [[ص ٢٢]] ولم يقل: من ظهره، وقال: ﴿ذُرِّيَّتَهُمْ﴾، ولم يقل: ذريته.

ثم أخبر تعالى بأنه فعل ذلك لئلا يقولوا: إنهم كانوا عن هذا غافلين، أو يعتذروا بشرك آبائهم وأنهم نشؤوا على دينهم وسنتهم. وهذا يقتضي أن الآية لم تتناول ولد آدم لصلبه، وأنها إنما تناولت من كان له آباء مشركون، وهذا يدل على اختصاصها ببعض ولد آدم، فهذه شهادة الظاهر ببطان تأويله.

فأما شهادة العقل فمن حيث لا تخلو هذه الذرية التي استخراجت من أن تكون من ظهر آدم، فخطوبت وقررت أن تكون كاملة العقول مستوفية لشروط التكليف، أو لا تكون كاملة العقول مستوفية لشروط التكليف.

فإن كانت بالصفة الأولى وجب أن يذكر هؤلاء بعد خلقهم وانشائهم وإكمال عقولهم ما كانوا عليه في تلك الحال، وما قرروا به واستشهدوا عليه، لأن العاقل لا ينسى ما يجري هذا المجرى وإن بعد العهد وطال الزمان، ولهذا لا يجوز أن يتصرف أحدنا في بلد من البلدان وهو عاقل كامل فينسى مع بعد العهد جميع تصرفه المتقدم وسائر أحواله. وليس أيضاً لتخلل الموت بين الحالين تأثير، لأنه لو كان تخلل الموت يزيل الذكر لكان تخلل النوم والسكر والجنون / [[ص ٢٣]] والإغماء من أحوال العقلاء يزيل ذكرهم لما مضى من أحوالهم، لأن سائر ما عدناه مما ينفي

أَتَيْنَا طَائِعِينَ ﴿١١﴾ [فصّلت: ١١]، وإن لم يكن منه تعالى قول على الحقيقة، ولا منها جواب. ومثله قوله تعالى: / [[ص ٢٤]] ﴿شَاهِدِينَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ بِالْكُفْرِ﴾ [التوبة: ١٧]، ونحن نعلم أنّ الكفّار لم يعترفوا بالكفر بألسنتهم، وإنّما ذلك لما ظهر منهم ظهوراً لا يتمكّنون من دفعه كانوا بمنزلة المعترفين به. ومثل هذا قولهم: (جوارحي تشهد بنعمتك، وحالي معترفة بإحسانك). وما روي عن بعض الحكماء من قوله: (سأل الأرض من شقّ أنهارك وغرس أشجارك وجنى ثمارك، فإن لم تجبك جُواراً أجابتك اعتباراً). وهذا باب كبير، وله نظائر كثيرة في النظم والنثر، يغني عن ذكر جميعها القدر الذي ذكرناه منها.

* * *

(الرسائل ج ١) / (جوابات المسائل الرازيّة) / السيّد المرتضى (٤٣٦هـ):

/ [[ص ١١٣]] المسألة الرابعة: [مسألة الذرّ وحقيقته]: ما تقول في الأخبار التي رويت من جهة المخالف والموافق في الذرّ وابتداء الخلق على ما تضمّن تلك الأخبار، هل هي صحيحة أم لا؟ وهل لها مخرج من التأويل يطابق الحقّ؟
الجواب: أنّ الأدلّة القاطعة إذ دلّت على أمر وجب إثباته والقطع عليه، وأن لا يرجع عنه بخبر محتمل، ولا بقول معترض للتأويل، وتحمّل الأخبار الواردة بخلاف ذلك على ما يوافق تلك الدلالة ويطابقه، وإن رجعنا بذلك عن ظواهرها، وبصحّة هذه الطريقة نرجع عن ظواهر آيات القرآن التي تتضمّن إجباراً أو تشبيهاً.

وقد دلّت الأدلّة أنّ الله تعالى لا يكلف إلاّ البالغين الكاملين العقول، ولا يخاطب إلاّ من يفهم عند الخطاب. وهذه الجملة تدلّ على أنّ من روى أنّه خوطب في الذرّ وأخذت عنه / [[ص ١١٤]] المعارف، فأقرّ قوم، وأنكر قوم كان عاقلاً كاملاً مكلفاً. لأنّه لو كان بغير هذه الصفة لم يحسن خطابه، ولا جاز أن يقرّ، ولا أن ينكر.

ولو كان عاقلاً كاملاً لوجب أن يذكر الناس ما جرى في تلك الحال من الخطاب والإقرار والإنكار، لأنّ من المحال أن ينسى جميع الخلق ذلك، حتّى لا يذكروا ولا يذكره بعضهم.

هذا ما جرت العادات به، ولولا صحّة هذا الأصل لجوّز العاقل ممّا أن يكون أقام في بلد من البلدان متصرّفاً، وهو كامل

العلوم يجري مجرى الموت في هذا. وليس لهم أن يقولوا: إذا جاز في العاقل الكامل أن ينسى ما كان عليه في حال الطفوليّة جاز ما ذكرناه، وذلك إنّما أوجبنا ذكر العقلاء لما ادّعوه إذا كملت عقولهم من حيث جرى عليهم وهم كاملو العقول، ولو كانوا بصفة الأطفال في تلك الحال لم نوجب عليهم ما أوجبهنا. على أنّ تجويز النسيان عليهم ينقض الغرض في الآية، وذلك أنّ الله تعالى أخبرنا بأنّه إنّما قرّرههم وأشهدهم لئلاّ يدعوا يوم القيامة الغفلة وسقوط الحجّة عنهم فيه، فإذا جاز نسيانهم له عاد الأمر إلى سقوط الحجّة وزوالها.

وإن كانوا على الصفة الثانية من فقد العقل وشرائط التكليف قبح خطابهم وتقريرهم وإشهادهم، وصار ذلك عبثاً قبيحاً.

فإن قيل: قد أبطلتم قول مخالفيكم، فما تأويلها الصحيح عندكم؟

قلنا: في الآية وجهان: أحدهما: أن يكون تعالى إنّما عنى بها جماعة من ذريّة بني آدم خلقهم، وبلّغهم، وأكمل عقولهم، وقرّرههم على ألسن رُسُلِهِ ﷺ بمعرفته، وما يجب من طاعته، فأقرّوا بذلك. وأشهدهم على أنفسهم لئلاّ يقولوا يوم القيامة: ﴿إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾ ﴿٧٢﴾، أو يتعدّروا بشرك آبائهم. وإنّما أتى من اشتبه عليه تأويل الآية من حيث ظنّ أنّ اسم الذريّة لا يقع إلاّ على من لم يكن عاقلاً كاملاً، وليس الأمر كما ظنّ، لأنّه سمّى جميع البشر بأنهم ذريّة آدم وإن دخل فيهم العقلاء الكاملون، وقد قال تعالى: ﴿رَبَّنَا وَادْخُلْهُمْ جَنَّاتٍ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدْتَهُمْ وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ﴾ [غافر: ٨]، ولفظ الصالح لا يُطلق إلاّ على من كان كاملاً عاقلاً، فإن استبعدوا تأويلنا وحملنا الآية على البالغين المكلفين فهذا جوابهم.

والجواب الثاني: أنّ تعالى لِمَا خلقهم وركّبهم تركيباً يدلّ على معرفته ويشهد بقدرته ووجوب عبادته، وأراهم العبر والآيات والدلائل في أنفسهم وفي غيرهم، كان بمنزلة المُشهِد لهم على أنفسهم، وكانوا في مشاهدة ذلك ومعرفته وظهوره فيهم على الوجه الذي أراده الله تعالى، وتعدّرت امتناعهم منه وانفكاكهم من دلالاته بمنزلة المقرّ المعترف، وإن لم يكن هناك إسهاد ولا اعتراف على الحقيقة. ويجري ذلك مجرى قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَا

وأف فيهم من أنكر هناك وفيهم من أقر، وأنه من أقر هاهنا ومن أنكر ثم أنكر هاهنا، وما انطوت عليه هذه الأخبار من الاستشهاد على ذلك بقول الله سبحانه: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ...﴾ إلى آخر الآية [الأعراف: ١٧٢]، مع ما روي عن النبي ﷺ وقد قيل له: بِمَ سَبَقْتَ الْأَنْبِيَاءَ وَأَنْتَ آخِرُهُمْ؟ فقال ﷺ: «كنت أول من أقر بالله ﷻ وقال بلى حيث قال: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾». والأخبار في هذا المعنى كثيرة جداً. فكيف كان هذا الخطاب والجواب لهم ومنهم؟ أكان وهم أرواح بلا أجسام أم بأرواح وأجسام؟ فإن كان وهم أرواح بلا أجسام فكيف تقوم الأرواح بأنفسها وهي أعراض تحتاج إلى المحل والآلات؟ وإن كان وهم أرواح وأجسام فهذا هو القول بالتناسخ. وما القول أيضاً فيما ورد مناسباً لهذا من الأخبار في تلاقي أرواح المؤمنين بعد الممات ومسألة بعضهم لبعض، وأنهم إذا سألوا وارداً عليهم عن آخر من إخوانهم فأخبرهم القادم عليهم أنه باقي رجوه وانتظروه، وإن أخبرهم أنه قد تقدم قالوا: هوى هوى. والأخبار في هذا المعنى وما قبله كثيرة لو صدقت إلى إيرادها لطال الكتاب والسؤال وكنت جديراً بالإضجار والإملال.

الجواب - وبالله التوفيق - : قد بينا أن الأخبار الآحاد وكل خبر لا يوجب العلم اليقين غير محتج به ولا معتمد عليه، فكيف / [[ص ١٩٣]] إذا أوردت هذه الأخبار بما يتنافى ظاهره أدلة العقول وما استقر بالحجج الثابتة والبيئات الواضحة فحينئذ متى وردت بذلك وجب إطراحها والقطع على كذب رواتها. اللهم إلا أن يكون لظواهرها تأويل ومخرج سهل في اللغة والشرع يطابق مقتضى العقول فلا يجب القطع على كذب رواتها وجاز كونه صادقاً وأن التأويل غير ما اقتضاه الظاهر.

فأمّا إخبار القرآن فلا بدّ من القطع على صحّة نقلها من بيان تأويلها وتخريجها على ما يوافق الأدلة الصحيحة، والواجب بيان الكلام في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢]، فالكلام في هذه الآية هو الأصل في بيان فساد ما اشتمت عليه أصحاب التناسخ، ثم نبني الكلام في الأخبار الواردة على ذلك.

اعلم أن علماء أهل الكتاب والتأويل قد تكلموا في تأويل هذه

عاقل ثم نسي ذلك كله، مع تطاول العهد، حتّى لا يذكر من أحواله تلك شيئاً.

وإنّما لم نذكر ما جرى ممّا وإنّا في حال الطفوليّة، لفقد كمال العقل في تلك الحال به من تخلّل أحوال عدم وموت من تلك الحال وأحوالنا هذه ويجعلونه سبباً في عدم الذكر غير صحيح، لأنّ اعتراض عدم أو الموت بين الأحوال لا يوجب النسيان بجميع ما جرى مع كمال العقل.

ألا ترى أنّ اعتراض السكر والجنون والأمراض المزيلة للمعلوم بين الأحوال، لا يوجب النسيان للعقل بما جرى بينهم. فهذه الأخبار: إمّا أن تكون باطلة مصنوعة، أو يكون تأويلها - إن كانت صحيحة - ما ذكرناه في مواضع كثيرة من تأويل قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢].

وهو أن الله تعالى لمّا خلق الخلق وركّبهم تركيباً وأراهم الآيات والدلائل والعبر في أنفسهم وفي غيرهم، يدلّ الناظر فيها المتأمل لها على معرفة الله وإلهيته ووحديته ووجوب عبادته وطاعته، جاز أن يجعل تسخيرها له وحصولها / [[ص ١١٥]] على هذه الصفات الدالة على ما ذكرناه إقراراً منها بالوحدانية ووجوب العبادة، ويجعل تصييرها على هذه الصفات الدالة على ما ذكرناه استشهاداً لها على هذه الأمور.

وللعرب في هذا المعنى من الكلام المنثور والمنظوم ما لا يحصى كثرة، ومنه قول الشاعر:

امتلاً الأرض وقال قطني

مهلاً رويداً قد ملأت بطني

ومعنى ذلك: أنني ملأته حتّى إنه ممن يقول: حسبي قد اكتفت، فجعل ما لو كان قائلاً لنطق، كأنه قال ونطق به.

وهذا تأويل الآية والأخبار المرويّة في الذرّ، في هذه الجملة كفاية.

* * *

جوابات المسائل الطرابلسيّة (خ) / السيّد المرتضى (ت ٤٣٦ هـ):

[[ص ١٩٢]] المسألة الثامنة: في الذرّ:

ما القول فيما اشتمل عليه كثير من الأصول والفروع من الأخبار المنسوبة إلى الصادقين ﷺ في أن الله ذرأ الخلق فكانوا كالذرّ يدبّون، وأنّه خاطبهم فقال: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾،

مكلّفة أو على ما ادّعوا من صفة الذرّ غير أحياء ولا عارفين، فإن كان الأوّل فقد كان يجب أن تذكر الآن وفي هذه الأحوال ذلك الخطاب وتلك الشهادة وذلك الاستشهاد أو يذكر أكثرهم ذلك، لأنّه محال أن ينسى العقلاء مثل هذا حتّى لا يذكره منهم ذاك، وإنّا لا نذكر ما كان منّا في أحوال الطفوليّة لفقد كمال العقل في تلك الأحوال.

وليس ينبغي من ذلك أن يقول: إنّه تخلّل بين هاتين الحالتين للعقلاء أحوال عدم، ومضت أزمان متطاولة، لأنّ تخلّل أحوال عدم لا تزيد على تخلّل أحوال النوم والسكر والجنون والإغماء والأمور المزيّلة للعلوم، وقد علمنا أنّ اعتراض ذلك كلّه وتطاول الأزمان بين الأحوال التي جرت للعقلاء وتحقّقوها وعرفوها لا يمنع من ذكرهم لذلك وعلمهم به، وأنّ نسيانهم كلّهم له لا يجوز ولم تجز بمثله عادة.

وإن كان الأمر على الوجه الثاني وهو أنّه تعالى خاطبهم واستشهدهم وهم غير عقلاء ولا أحياء، فذلك سفه وقبيح لا يجوز إضافته إليه جلّت عظمته، لأنّ خطاب من لا يفهم معاني الخطاب قبيح.

فأمّا الأخبار المرويّة من طُرق أصحابنا في ظاهر معنى هذه الآية، فتحمّل إذا صحّحت على ما ذكرناه من التأويل ويُعدّل عن ظاهر ما له ظاهر منها يخالف الصواب للأدلة الموجبة لذلك.

فإن قيل: أليس في الأخبار المرويّة / [[ص ١٩٥]] في هذا الباب ما يتضمّن أنّ بعض هؤلاء المأخوذ عليهم العهد أقرّوا وبعضاً أنكروا، وأنّ من أقرّ هناك أقرّ هاهنا ومن أنكر هناك أنكر هاهنا، وهذا لا يطابق تأويلكم الذي أعجبتم به.

قلنا: إنّ أوّل ما في هذا أنّ الآية المقطوع عليها التي يجوز أن يُحتجّ بمثلها في هذا الباب لا تتضمّن إنكاراً ممّن استشهد وقرّر ولا من أحدٍ منهم، بل الاعتراف والشهادة. وما عدا الآية من الأخبار قد بيّنا أنّه غير ملتفت إليه ولا معمول به.

على أنّه يمكن أن تحمّل الأخبار التي تتضمّن إقراراً وإنكاراً على العلم، وأنّ الله تعالى لمّا فطر الخلق علم ما يكون من كلّ واحدٍ منهم من إيمان وكفر وإقرار وإنكار وخير وشرّ، فكان ذلك العلم الذي لا بدّ من كون معلومه كأنّه فعل واقع، وأمر هناك حادث. وهذا أيضاً وجه في الفصاحة قويّ، وطريق مسلوک معروف.

الآية بما يرفع الشبه ويحسمها، وقالوا: ظاهرها ينافي قول أصحاب التناسخ، لأنّه تعالى قال: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ﴾ ولم يقل: (من آدم)، وقال تعالى: ﴿مِنْ ظُهُورِهِمْ﴾ ولم يقل: (من ظهره)، وقال: ﴿ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ ولم يقل: (ذريّته)، وهذا كلّه بخلاف ما ذهبوا إليه وقالوا: غير ممتنع أن يكون الله ﷻ قدّر جماعة من بني آدم على ما يجب عليهم من المعارف به تعالى والعبادة له، وأشهدهم على أنفسهم بذلك فأدعونا به واستجابوا إليه، وكان ذلك منه تعالى زيادة في إيجاب الحجّة عليهم ولطفاً لمن سواهم، وإنّا اشتبه على قوم فظنّوا أنّ اسم الذريّة لا يقع على العقلاء البالغين، وهذا غلط، لأنّ هذا الاسم يقع على العاقل وغيره، ونحن نسّمى كلّ بالغ عاقل منّا بأنّه من ذريّة آدم ﷺ، وقد سمّى الله تعالى في القرآن العقلاء بالذريّة، ومثل هذا لا يشتهه على محضّ.

وأجود من هذا التأويل وأشبه بفصاحة القرآن وبلاغته أن يكون معنى هذه الآية أنّه تعالى لمّا خلق هذه الذريّة خلقاً يدُلّ الناظر المتأمّل المتفكّر على معرفة الله تعالى وربوبيّته ووحدانيّته وسائر صفاته، ووجوب عبادته وطاعته، جاز أن يجعل ذلك استشهاداً لها على هذه الأمور التي تدلّ عليها وتُفضي إلى العلم بها، ويجعل تسخُّرها لما جعلت دلالة عليه وانقيادها لأنّ تكون حجةً فيه ومفضية إلى العلم به كأنّه شهادة منها وإجابة وإقرار.

وهذه طريقة غريبة موجودة / [[ص ١٩٤]] في أشعار العرب وكلامها وملاحن خطابها إذا فتّشت عليها وجدت منها الكثير الغزير. قال العزّي:

امتلاً الحوض وقال قطني مهلاً رويداً قد ملأت بطني
وقال أهل المعرفة بمعاني كلام العرب: إنّ معنى ذلك أنّه اكتفى وامتلاً حتّى لو أنّه ممّن يقول لقال: حسب فإنّك قد ملأت بطني، فجعل ما يجب أن يقوله لو كان قائلاً ناطقاً قولاً الآن له ومضافاً إليه. وهكذا لمّا كان الله تعالى قد فطر الخلق وبنّاها وأنشأها على أحوال تدلّ على معرفته وربوبيّته لو كانت ناطقةً قائلة واستشهدت على ذلك لشهدت به وأجابت إليه، جاز أن يضاف الآن إليها الشهادة والإقرار والاعتراف تسمّحاً في البلاغة وتوسّعاً في الفصاحة وتعويلاً على أنّ المعاني ملحوظة وفوائد الكلام معروفة.

ومّا قيل لمن ضلّ عن الصواب في تأويل هذه الذريّة وأنّه خاطبها واستشهد من أن يكون فعل ذلك وهي بالغة عاقلة كاملة

بعهد لا يذكرونه ولا يعرفونه. وما ذكره غير معلوم أصلاً.
والآية سبب القول فيها إذا انتهينا إليها إن شاء الله.

* * *

[ص ١٩٠] وقال قوم: معناه أن الله تعالى أحياهم حين أخذ الميثاق منهم وهم في صلب آدم وكساهم العقل ثم أماتهم ثم أحياهم وأخرجهم من بطون أمهاتهم. وقد بينّا أن هذا الوجه ضعيف في نظائره، لأن الخبر الوارد بذلك ضعيف.

* * *

التبيان في تفسير القرآن (ج ٥) / الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠هـ):
[ص ٢٧] وهذا [أي قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ ﴿١٧٢﴾ أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ ﴿١٧٣﴾] [الأعراف: ١٧٢ و ١٧٣]
خطاب للنبي ﷺ، قال الله تعالى له: واذكر أيضاً الوقت الذي أخذ الله فيه من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم: ألسنت بربكم؟

واختلفوا في معنى هذا الأخذ فيه وهذا الإشهاد، فقال البلخي والرّماني: أراد بذلك البالغين من بني آدم، وإخراجه إياهم ذرية قرناً بعد قرن وعصراً بعد عصر، وإشهاده إياهم على أنفسهم تبليغه إياهم وإكمال عقولهم، وما نصب فيها من الأدلة الدالة بأنهم مصنوعون، وأن المصنوع لا بد له من صانع، وبما أشهدهم مما يحدث فيهم من الزيادة والنقصان والآلام والأمراض، الدالّ بجميع ذلك على أن لهم خالقاً رازقاً تجب معرفته والقيام بشكره، وما أخطر بقلوبهم من تأكيد ذلك والحث على الفكر فيه، ثم إرساله الرّسل وإنزاله الكتب، لئلا يقولوا إذا صاروا إلى العذاب: إننا كنا عن هذا غافلين، لم يُنبّه علينا ولم تقم لنا حجة عليه، ولم تكمل عقولنا فنفكر فيه، أو يقول قوم منهم: إننا أشرك أبائنا حين بلغوا وعقلوا فأما نحن فكنا أطفالاً لا نعقل ولا نصلح للفكر والنظر والتدبير.

وقال الجبائي: أخذه ذريّاتهم من ظهورهم أنه خلقهم نطفاً من ظهور الآباء، ثم خلقهم في أرحام الأمهات، ثم نقلهم من خلقه إلى خلقه، وصورة إلى صورة، ثم صاروا حيواناً بأن أحياهم الله في الأرحام، وأتم خلقهم، ثم أخرجهم من الأرحام بالولادة.

فإن قيل: فما معنى قوله ﷺ: «إني سبقت جميع الأنبياء إلى الإيمان والإقرار، وكنت أولهم» واستشهاده بالآية؟

قلنا: معنى السبق هاهنا والأولية الفضل والتبريز وزيادة الثواب لا السبق في الزمان وتقدمه، وقد يكون متأخراً في الزمان من هو متقدّم فضلاً وثواباً. ويجوز أن يكون معنى استشهاده بالآية لأن الله تعالى علم منه ذلك فيما لم يزل ومنهم وعلم أنه أسبقهم وأفضلهم وأوفرهم ثواباً.

فأمّا تلاقي أرواح المؤمنين بعد الموت على ما وردت به بعض الأخبار، فقد قلنا في أخبار الأحاد وأنه غير حجة في شيء ولا معتمدة فيه ما كفى هذا إذا كانت سليمة الظاهر من منافاة أدلة العقول، فكيف إذا كانت بخلاف ذلك؟

فأمّا الروح فهي الهواء المتردد في مخارق الحيّ منّا ومنافذه على وجه لا يتم كونه حياً إلاّ معه حتى إنه متى خرج عن نظامه بطلت الحياة. وعلى هذا التحقيق الروح جسم، وقد غلط قوم فجعلوا الروح هي الحياة نفسها، وإنما اشتبه ذلك عليهم لأنّ بالروح على ما فسّرناه تنحفظ الحياة وتستمر وجودها، فجعلوا ما لا يتم كون الحياة إلاّ به حياة، والروح على الحقيقة لا يصحّ فيها التلاقي الذي عنوه والتخاطب والتزاور، ولا الحياة التي هي عرض أيضاً، فأولى ما حُجّل عليه لفظ الخبر الوارد بتلاقي أرواح المؤمنين أن المراد به تلاقي المؤمنين أنفسهم، وعبر عن ذي الروح بالروح، كما يقول القائل: روعي تتوق إلى كذا، وتريد كذا، وإنما يريد: إنني / [ص ١٩٦] في نفسي أتوق وأريد. وليس يمتنع أن يحيي الله تعالى قبل المحشر المؤمنين ويُنعّمهم في جنّاته، وفي القرآن ما يطابق ذلك، وهو قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتاً بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾﴾ [آل عمران: ١٦٩]، فيتلاقون ويتزاورون ويتساءلون وينظر بعضهم إلى بعض. وكلّ هذا جائز وإن كان غير مقطوع عليه.

* * *

التبيان في تفسير القرآن (ج ١) / الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠هـ):

[ص ١٨٨] وقال قوم: إننا عنى بذلك العهد الذي أخذه الله حين أخرجهم من صلب آدم الذي وصفه في قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ...﴾ إلى آخر الآية [الأعراف: ١٧٢]. وهذا الوجه عندي ضعيف، لأنّ الله تعالى لا يجوز أن يحتج على عباده

يقولوا يوم القيامة: إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ. والعقلاء اليوم في دار الدنيا عن ذلك غافلون.

فإن قيل: نسوا ذلك لطول العهد، أو لأنّ الزمان كان قصيراً كما يعلم الواحد منّا أشياء كثيرة ضرورةً ثمّ ينساها كما ينسى ما فعله في أمسه وما مضى من عمره.

قلنا: إنّما يجوز أن ينسى ما لا يتكرّر العلم به ولا يشتدّ الاهتمام به، فأما الأمور العظيمة الخارقة للعادة، فلا يجوز أن ينساها العاقل. ألا ترى أنّ الواحد منّا لو دخل بلاد الزنج ورأى الأفيلة ولو يوماً واحداً من الدهر لا يجوز أن ينسى ذلك حتّى لا يذكره أصلاً مع شدّة اجتهاده واستذكاره؟ ولو جاز أن ينساه واحد لما جاز أن ينساه الخلق بأجمعهم. ولو جوّزنا ذلك للزمننا مذهب التناسخ وأنّ الله كان قد كلّف الخلق فيما مضى وأعادهم، إمّا لينعمهم أو ليعاقبهم، ونسوا ذلك، وذلك يؤدّي إلى التجاهل.

على أنّ أهل الآخرة يذكرون ما كان منهم من أحوال الدنيا، ولم يجب أن ينسوا ذلك لطول العهد، ولا المدّة التي مرّت عليهم وهم أموات، وكذلك أصحاب الكهف لم ينسوا ما كانوا فيه قبل نومهم لمّا انتبهوا مع طول المدّة في حال نومهم، فعلمنا أنّ هؤلاء العقلاء لمّا كانوا شاهدوا ذلك وحضروه وهم عقلاء لما جاز أن يذهب عنهم معرفة ذلك لطول العهد، ولوجب أن يكونوا كذلك عارفين.

وقال قوم وهو المرويّ في أخبارنا: إنّه لا يمنع أن يكون ذلك مختصّاً بقوم خلقهم الله وأشهدهم على أنفسهم بعد أن أكمل عقولهم وأجابوه بـ (بلى)، وهم اليوم يذكرونه ولا يغفلون عنه، ولا يكون ذلك عامّاً في جميع العقلاء. وهذا وجه أيضاً قريب يحتمله الكلام.

وحكى أبو الهذيل في كتابه الحجّة: أنّ الحسن البصري وأصحابه كانوا / [[ص ٣٠]] يذهبون إلى أنّ نعيم الأطفال في الجنّة ثواب عن إيمانهم في الذرّ.

وحكى الرّماني عن كعب الأخبار: أنّه كان يُخبر خبر الذرّ، غير أنّه يقول: ليس تأويل الآية على ذلك. وإنّما فعل ليجروا على الأعراف الكريمة في شكر النعمة والإقرار لله بالوحدانيّة، كما روي أنّهم ولدوا على الفطرة.

ويدلّ على فساد قولهم قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئاً﴾ [النحل: ٧٨]، فهم لو كانوا

/ [[ص ٢٨]] وقوله تعالى: ﴿وَأَشْهَدُهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ﴾ يعني عند البلوغ وكمال العقل وعندما عرفوا ربّهم، فقال لهم على لسان بعض أنبيائه: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ؟﴾ فقالوا: بلى شهدنا بذلك وأقرنا به، لأنّهم كانوا بالله عارفين أنّه ربّهم.

وقوله تعالى: ﴿أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾ [٣٢] معناه: لئلا تقولوا يوم القيامة: إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ. فأراد بذلك: أيّ أنا قرّرتكم بهذا لتواظبوا على طاعتي وتشكروا نعمتي ولا تقولوا يوم القيامة: إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ.

وقوله تعالى: ﴿أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ﴾ فنشأنا على شركهم، فتحتجّوا يوم القيامة بذلك. فبيّن أنّي قد قطعت بذلك حجّتكم هذه بما قرّرتكم به من معرفتي وأشهدتكم على أنفسكم بإقراركم وبمعرفتكم إياي.

وقوله: ﴿أَفْتَهَلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ﴾ من آبائنا. وهذا يدلّ على أنّها مخصوصة في قوم من بني آدم وأنّها ليست في جميعهم، لأنّ جميع بني آدم لم يؤخذوا من ظهور بني آدم، لأنّ ولد آدم لصلبه لا يجوز أن يقال: إنهم أخذوا من ظهور بني آدم، فقد خرج ولد آدم لصلبه من ذلك، وخرج أيضاً أولاد المؤمنين من ولد آدم الذين لم يكن آبائهم مشركين، لأنّه بيّن أنّ هؤلاء الذين أقرّوا بمعرفة الله وأخذ ميثاقهم بذلك كان قد سلف لهم في الشرك آباء. فصحّ بذلك أنّهم قوم مخصوصون من أولاد آدم.

فأمّا ما روي أنّ الله تعالى أخرج ذرّيّة آدم من ظهره وأشهدهم على أنفسهم وهم كالذرّ، فإنّ ذلك غير جائز، لأنّ الأطفال فضلاً عمّن هو كالذرّ لا حجّة عليهم، ولا يحسن خطابهم بما يتعلّق بالتكليف.

ثمّ إنّ الآية تدلّ على خلاف ما قالوه، لأنّ الله تعالى قال: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ﴾، وقال: ﴿مِنْ ظُهُورِهِمْ﴾ ولم يقل: من ظهره. وقال: ﴿ذُرِّيَّتُهُمْ﴾ ولم يقل: ذرّيّته، ثمّ قال: ﴿أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفْتَهَلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ﴾ [٣٢]، فأخبر أنّ هذه الذرّيّة قد كان قبلهم آباء مبطلون وكانوا هم بعدهم.

/ [[ص ٢٩]] على أنّ راوي هذا الخبر سليمان بن بشّار الجهني، وقيل: مسلم بن بشّار، عن عمر بن الخطّاب. وقال يحيى بن معين: سليمان هذا لا يدري أين هو؟

وأيضاً فتعليل الآية يُفسد ما قالوه، لأنّه قال: فعلت هذا لئلا

ظهره، وقال: ﴿ذُرِّيَّتُهُمْ﴾، ولم يقل: ذرّيته، ثم أخبر تعالى بأنّه فعل ذلك لثلاً يقولوا: إنهم كانوا عن ذلك غافلين، أو يعتذروا بشرك آبائهم، وأنهم نشأوا على دينهم، وهذا يقتضي أن يكون لهم آباء مشركون، فلا يتناول الظاهر ولد آدم لصلبه. وأيضاً فإنّ هذه الذرّيّة المستخرجة من صلب آدم، لا يخلو إمّا أن جعلهم الله عقلاء، أو لم يجعلهم كذلك، فإن لم يجعلهم عقلاء فلا يصحّ أن يعرفوا التوحيد، وأن يفهموا خطاب الله تعالى، وإن جعلهم عقلاء وأخذ عليهم الميثاق فيجب أن يتذكروا ذلك ولا ينسوه، لأنّ أخذ الميثاق لا يكون حجّة على المأخوذ عليه إلا أن يكون ذاكرًا له، فيجب أن نذكر نحن الميثاق. ولأنّه لا يجوز أن ينسى الجمع الكثير والجسم الغفير من العقلاء شيئاً كانوا عرفوه وميّزوه، حتّى لا يذكره واحد منهم وإن طال العهد. ألا ترى أن أهل الآخرة يعرفون كثيراً من أحوال الدنيا، حتّى يقول أهل الجنة لأهل النار: ﴿أَنْ قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا﴾ [الأعراف: ٤٤]؟ ولو جاز أن ينسوا ذلك مع هذه الكثرة لجاز أن يكون الله تعالى قد كلّف الخلق فيما مضى ثم أعادهم إمّا ليشيهم وإمّا ليعاقبهم ونسوا ذلك، وذلك يؤدّي إلى التجاهل، وإلى صحّة مذهب التناسخيّة.

وحكي عن عليّ بن عيسى، عن أبي بكر بن الأخشيد أنّه جوّز أن يكون خبر الذرّ صحيحاً، غير أنّه قال: ليس تأويل الآية على ذلك، ويكون فائدته أنّه إنّما فعل ذلك ليجروا على الأعراف الكريمة في شكر النعمة والإقرار لله تعالى بالربوبية، كما روي أنّهم ولدوا على الفطرة.

وحكي أبو الهذيل في كتاب الحجّة أنّ الحسن البصري وأصحابه كانوا يذهبون إلى أن نعيم الأطفال في الجنة ثواب عن الإيمان في الذرّ.

وثانيها: أن المراد بالآية أنّ الله سبحانه أخرج بني آدم من أصلاب آبائهم إلى أرحام أمهاتهم، ثم رقّاهم درجة بعد درجة وعلقة ثم مضغه ثم أنشأ كلّاً منهم بشراً سوياً ثم حيّاً مكلفاً، وأراهم آثار صنعه ومكّنهم من معرفة دلائله حتّى كأنّه أشهدهم وقال لهم: ألسنت بربكم؟ فقالوا: بلى. هذا يكون معنى ﴿أَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ﴾: دلّمهم بخلقه على توحيدهم، وإنّما أشهدهم على أنفسهم بذلك لما جعل في عقولهم من الأدلّة على وحدانيّته، وركّب فيهم من عجائب / [ص ٣٩٢] خلقه وغرائب صنعته

أخرجوا من ظهر آدم على صورة الذرّ كانوا أبعدهم من أن يعلموا أو يعقلوا. ومتى قالوا: أكمل الله عقولهم، فقد مضى الكلام عليهم.

وذكر الأزهري وروي ذلك عن بعض من تقدّم أنّ قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾ تمام الكلام. وقوله: ﴿شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ حكاية عن قول الملائكة أنّهم يقولون: شهدنا لثلاً تقولوا.

وهذا خلاف الظاهر وخلاف ما عليه جميع المفسّرين، لأنّ الكلّ قالوا: (شهدنا) من قول من قال: ﴿بَلَىٰ﴾ وإن اختلفوا في كفيّة الشهادة. على أنّ الملائكة لم يجز لها ذكر، فكيف يكون ذلك إخباراً عنهم؟

* * *

مجمع البيان (ج ٤) / الفضل الطبرسي (ق ٦هـ):

[ص ٣٩٠] اختلف العلماء من العامّ والخاصّ في معنى هذه الآية [أي قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾] أو تقولوا إنّما أشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرّيّة من بعدهم أفثهلكنّا بما فعل المبطّلون ﴿﴾ [الأعراف: ١٧٢ و ١٧٣]، وفي هذا الإخراج والإشهاد، على وجوه:

أحدها: أن الله تعالى أخرج ذرّيّة آدم من صلبه كهياة الذرّ، فعرضهم على آدم، وقال: إنّي أخذ على ذرّيتك ميثاقهم أن يعبدوني ولا يشركوا بي شيئاً وعليّ أرزاقهم، ثم قال لهم: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا﴾ أنّك ربنا. فقال للملائكة: اشهدوا. فقالوا: شهدنا.

وقيل: إنّ الله تعالى جعلهم فهاء عقلاء، يسمعون خطابه ويفهمونه، ثم ردّهم إلى صلب آدم، والناس محبوسون بأجمعهم حتّى يخرج كلّ من أخرجهم الله في ذلك الوقت، وكلّ من ثبت على الإسلام فهو على الفطرة الأولى، ومن كفر وجحد فقد تغير عن الفطرة الأولى، عن جماعة من المفسّرين. ورووا في ذلك آثاراً بعضها مرفوعة، وبعضها موقوفة، ويجعلونها تأويلاً للآية.

وردّ المحقّقون هذا التأويل وقالوا: إنّهُ ممّا يشهد ظاهر القرآن بخلافه، لأنّه / [ص ٣٩١] قال: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ﴾، ولم يقل: من آدم، وقال: ﴿مِنْ ظُهُورِهِمْ﴾، ولم يقل: من

وبالإسناد المقدم، قال الثعلبي: قال الحسن والشعبي ومحمد بن كعب القرظي: نزلت هذه الآية في علي بن أبي طالب عليه السلام وعبّاس بن عبد المطلب عليه السلام وطلحة بن شيبه، وذلك أنّهم افتخروا، فقال طلحة: أنا صاحب البيت، بيدي مفتاحه، ولو أشاء بت في المسجد. وقال العباس: أنا صاحب السقاية والقائم عليها، ولو أشاء بت في المسجد. وقال علي عليه السلام: «ما أدري ما تقولان، لقد صليت ستة أشهر قبل الناس، وأنا صاحب الجهاد»، فأنزل الله تعالى هذه الآية: ﴿أَجْعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ (١١).

٢٩٣ - ومن مناقب الفقيه ابن المغازلي الشافعي، بالإسناد المقدم، قال: أخبرنا أبو طالب محمد بن أحمد بن عثمان، قال: أخبرنا أبو عمر محمد بن العباس بن حيوية الخزاز إذناً، قال: حدّثنا محمد بن حمدويه المروزي، قال: أخبرنا أبو الموجّه، قال: حدّثنا عبدان، عن أبي حمزة، عن إسماعيل، عن عامر، قال: نزلت هذه الآية: ﴿أَجْعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ في عليّ والعبّاس عليهما السلام.

/ [[ص ١٩٤]] ٢٩٤ - وبالإسناد المقدم، قال: أخبرنا أبو غالب محمد بن أحمد بن سهل النحوي، قال: أخبرنا أبو عبد الله محمد بن عليّ السقطي، قال: حدّثنا أبو محمد يوسف بن سهل بن الحسين القاضي، قال: أخبرنا الحضرمي، قال: حدّثنا هناد بن أبي زياد، قال: أخبرنا موسى بن عبيدة الربزي، عن عبد الله بن عبيدة الربزي، قال: قال عليّ عليه السلام للعبّاس عليه السلام: «يا عمّ، لو هاجرت إلى المدينة»، قال: أولست في أفضل من الهجرة؟ ألسنت أسقي حاج بيت الله وأعمر المسجد الحرام؟ فأنزل الله تبارك وتعالى: ﴿أَجْعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ...﴾ الآية.

٢٩٥ - ومن الجمع بين الصحاح الستة لـ رزين العبدري في الجزء الثاني من صحيح النسائي، بالإسناد المقدم، قال: حدّثنا محمد بن كعب القرظي، قال: افتخر طلحة من بني شيبه من بني عبد الدار، وعبّاس بن عبد المطلب عليه السلام، وعليّ بن أبي طالب (صلوات الله وسلامه عليه وآله)، فقال طلحة بن شيبه: معي مفتاح البيت، ولو أشاء بت فيه. وقال العباس: أنا صاحب السقاية والقائم عليها، ولو أشاء بت في المسجد. وقال عليّ عليه السلام: «ما أدري ما تقولان، لقد صليت إلى القبلة ستة أشهر قبل الناس،

وفي غيرهم، فكأنه سبحانه بمنزلة المُشهِد لهم على أنفسهم، فكانوا في مشاهدة ذلك وظهوره فيهم على الوجه الذي أَرَادَهُ اللهُ، وتعدّر امتناعهم منه بمنزلة المعترف المقرّ، وإن لم يكن هناك إظهار صورةً وحقيقةً. ونظير ذلك قوله تعالى: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ آثِيًّا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ [فصلت: ١١]، وإن لم يكن منه سبحانه قول ولا منها جواب. ومثله قوله تعالى: ﴿شَاهِدِينَ عَلَىٰ أَنفُسِهِم بِالْكَفْرِ﴾ [التوبة: ١٧]، ومعلوم أنّ الكفار لم يعترفوا بالكفر بأنفسهم، لكنّه لما ظهر منهم ظهوراً لا يتمكّنون من دفعه فكأنّهم اعترفوا به. ومثله في الشعر:

وقالت له العينان سمعاً وطاعةً
وحدرتا كالدّرّ لما يثقب
وكما يقول القائل: جوارحي تشهد بنعمتك. وكما روي عن بعض الخطباء من قوله: (سَلَّ الأَرْضُ مِنْ شَقِّ أَنْهَارِكِ، وَغَرَسَ أَشْجَارِكِ، وَأَيْنَعَ ثِمَارِكِ، فَإِنْ لَمْ تَجِبْ حِوَارًا أَجَابَتِكَ اعْتِبَارًا)، ومثله كثير في كلام العرب وأشعارهم ونظمهم ونثرهم، وهو قول الرّماني، وأبي مسلم، وابن الأخشيد.

وثالثها: أنّهُ تعالى إنّها عنى بذلك جماعة من ذرّيّة آدم، خلقهم وأكمل عقولهم، وقرّره على ألسن رُسُلِهِ عليهم السلام بمعرفته، وبما يجب من طاعته، فأقرّوا بذلك، وأشهدهم على أنفسهم به، لئلا يقولوا يوم القيامة: ﴿إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾ (٣٢)، أو يقولوا: ﴿إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ﴾ فقلّدهم في ذلك. فنبّه سبحانه على أنّهُ لا يعاقب من له عذر رحمةً منه لخلقه وكرماً، وهذا يكون في قوم خاصّ من بني آدم، ولا يدخل جميعهم فيه، لأنّ المؤمن لا يدخل فيه، لأنّه بيّن أنّ هؤلاء المأخوذ ميثاقهم كان لهم سلف في الشرك، ولأنّ ولد آدم لصلبه لم يؤخذوا من ظهور بني آدم، فقد خرجوا من ذلك، وهذا اختيار الجبائي، والقاضي.

* * *

١١ - آية سقاية الحاج:

عمدة عيون صحاح الأخبار / ابن بطريق (ت ٦٠٠هـ):
[[ص ١٩٣]] في قوله تعالى: ﴿أَجْعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ...﴾ الآية:

٢٩٢ - من تفسير الثعلبي: قوله تعالى: ﴿أَجْعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ﴾ [التوبة: ١٩].

للأبصار إلى كونها لا تُدرِكُه صار مدحةً، لأنَّ الضماير والأكوان والظنون والاعتقادات لا تُدرِكُها الأبصار، وليس ذلك بمدحة لها، لأنَّها مع كونها مدرِكة لا تقدر هي أن تُدرِكَ غيرها، فلو كانت تُدرِكُ هي شيئاً مع كونها لا تُدرِكُها الأبصار لكانت ممدوحة، وإنَّما مع كونها هي غير قادرة على الإدراك لم يكن الإدراك لها ممَّا تمدَّح هي به، لعدم إدراكها هي لغيرها.

وكذلك كما تمدَّح تعالى بنفي السُّنة والنوم عن نفسه، ففي مخلوقاته ومصنوعاته من لا تأخذه سنة ولا نوم، وهم الملائكة، لقوله تعالى: ﴿يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْترُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٠]، فلم يكن نفي السُّنة والنوم بمفرده مدحة، بل قال تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، فبقوله سبحانه وتعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ تكملت المدحة له، ولم تحصل المدحة للملائكة بانفرادهم بترك السُّنة، وتكلمة المدحة للقديم سبحانه وتعالى باجتماع نفي السُّنة والنوم إلى كونه لا إله إلا هو الحي القيوم.

وكذلك حال أمير المؤمنين عليه السلام وعمه العباس، لأنَّه قد اكتمل لأمر المؤمنين عليهم السلام مع السبق في الإيمان، والصدق في الجهاد وبذل الوسع فيه، ما ذكرناه من المناقب الموجبة للإمامة، وما له في غير ما ذكرناه ممَّا قدَّمناه وممَّا يأتي له فيما بعد إن شاء الله تعالى، فبذلك كملت له درجة الفضل لا بمجرد الإيمان والجهاد، وما ذكره الله سبحانه وتعالى في الآية مع العباس عليه السلام إلا لتبيين فضله لمحلِّ العباس، لأنَّه لو ذكر مع العباس في قرينة الافتخار من غير ذكر علي عليه السلام فضَّل العباس عليه لمحلِّه من رسول الله صلى الله عليه وآله، ولموضع قول النبي صلى الله عليه وآله فيه من الثناء والتبجيل، فهو / [ص ١٩٧] معه كما قال الشاعر:

أما إنَّه لو كان غيرك أرقلت

إليه القنا بالراغبات اللهازم

* * *

١٢ - آية صالح المؤمنين:

الشافعي في الإمامة (ج ٢) / السيّد المرتضى (ت ٤٣٦هـ):

[ص ٢٤٨] قال صاحب الكتاب: (دليل لهم آخر: ربَّما تعلقوا بقوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ﴾ [١])

وأنا صاحب الجهاد، فأنزل الله تعالى: ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [١٦].

قال يحيى بن الحسن: إنَّما ذكر الله سبحانه وتعالى هذه الآية لموضع التنويه بذكر أمير المؤمنين عليه السلام، وقطع النظارة له، وأنَّ من رام مشابهته لا يقدر، ولم يكن / [ص ١٩٥] ذلك لغيره على حدِّ كونه له، لأنَّه لا يقدر أحد ممَّن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيل الله تعالى ممَّن عداه أن يفتخر على العباس لموضع نسبه العريق وقربه للصيق، وإنَّ كان أسبق منه إلى الايمان وأكثر جهاداً.

وإنَّما أتى القديم تعالى بتفضيله في هذه الآية عقيب افتخاره لموضع ما جعل الله تعالى له من ولاية الأُمَّة، وشركه في ذلك بما وجب له تعالى من ذلك وما وجب لرسوله صلى الله عليه وآله بقوله: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ [المائدة: ٥٥]، ولموضع ما جعل النبي صلى الله عليه وآله بقوله: «من كنت مولاه فعلي مولاه»، وشهادة عمر عند ذلك بقوله: (بخ بخ لك يا بن أبي طالب)، وقال: (يا علي، أصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة)، وفي الصحاح: (مولى كل مؤمن ومؤمنة). وعلى كلا الروايتين فكلُّ من كان مؤمناً كان علي عليه السلام مولاه، فمن ثبت له الإيمان ثبتت له السيادة عليه، ومن لم يثبت له الإيمان فلا حاجة إلى ذكره، لموضع احتقاره.

ويزيده تأكيداً قوله صلى الله عليه وآله: «أنت ولي كل مؤمن بعدي ومؤمنة»، وقوله أيضاً: «لا يُؤدِّي عني إلا أنا أو علي»، وقوله صلى الله عليه وآله: «علي منِّي وأنا من علي»، بذلك كلُّه وبأمثاله لا بنفس الإيمان والجهاد، بل بإضافة الإيمان والجهاد إلى هذه المراتب المستحقَّة العليَّة الشريفة بطلت المناظرة والمشابهة، لا بنفس الإيمان والجهاد، وإنَّ كان في الإيمان فهو الأسبق، وفي الجهاد فهو الأقوم، الذي لا ينكل ولا يفرُّ، ولا تأخذه في الله لومة لائم.

ويزيده إيضاحاً وبياناً، أنَّ الله سبحانه وتعالى تمدَّح بنفي الروية عن نفسه، / [ص ١٩٦] وبنفي السُّنة والنوم عن نفسه، ولم تكن كلُّ واحدة من الصفتين بمفردها مدحة إلا بإضافة صفة أخرى إليها، ألا ترى أنَّه سبحانه وتعالى قال: ﴿لَا تُدرِكُهَا أَبْصَارٌ وَهُوَ يُدرِكُهَا أَبْصَارٌ﴾ [الأنعام: ١٠٣]؟ فإضافة إدراكه هو تعالى

إلا من هو الغاية في النصرة، والمشهور بالشجاعة، وحسن المدافعة؟

فأما ما حكاه عن أبي مسلم من أن المراد بـ «صالح المؤمنين» الجميع وسقطت الواو كما سقطت من قوله: «يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلَى شَيْءٍ نَكْرًا» [القمر: ٦]، فما قاله جائر غير ممتنع، وجائر أيضاً أن يريد بـ «صالح المؤمنين» الجميع، وإن كان أتى بلفظ الواحد، غير أن العمل بالرواية يمنع من حمل الآية على الجميع.

فأما حكايته عن أبي هاشم قوله: (إن الآية لا تليق إلا بالجمع، لأنه / [[ص ٢٥١]] تعالى بين لهم حال الرسول بنصرة الغير ومظاهرتة، فلا بد من أن يذكر الجمع فيه) فتوهم منه طريف، لأن المخصوص بالذكر إذا كان أعظم شأنًا في النصرة، وأظهر حالًا في الغناء وصدق اللقاء، كان تخصيصه أولى بالحال من ذكر الجميع الذين ليست لهم هذه المنزلة، فكان ذكر الأفضل في النصرة والأشهر بها أليق بمثل هذا الكلام.

قال صاحب الكتاب: (وربما تعلقوا بهذه الآية من وجه آخر بأن يقولوا: يدل على أنه الأفضل لتخصيصه بالذكر، ولأنه جعل صالح المؤمنين وهو بمعنى الأصلح من جماعتهم، فإذا كان الأفضل أحق بالإمامة فيجب أن يكون إماماً)، قال: (ونحن نبيّن من بعد أن الأفضل ليس بأولى بالإمامة، وأنه لا يمتنع العدول عنه إلى غيره. وبعد، فإن قوله: «وَصَالِحِ الْمُؤْمِنِينَ» لا يدل على أنه أصلحهم وأفضلهم، وإنما يدل على أنه صالح، وأنه ظاهر الصلاح، فهو بمنزلة قول القائل: فلان شجاع القوم، إذا ظهرت شجاعته فيهم، وإن لم يكن بأشجعهم، فلا اللغة تقتضي ذلك ولا التعارف، وإن كنا قد بينّا أن تسليم ذلك لا يوجب ما قالوه، وبينّا أن الآية لا تدل على أنه المراد به دون غيره، ولا الروايات المروية في ذلك متواترة فيقطع بها...).

يقال له: أما التخصيص بالذكر فيفيد ما قدمناه من التقدّم في / [[ص ٢٥٢]] النصرة لكل أحد، ولم نرك أبطلت ذلك بشيء، وإنما تكلمت على الأصلح، والظاهر من قوله تعالى: «وَصَالِحِ الْمُؤْمِنِينَ» يقتضي كونه أصلح من جميعهم بدلالة العرف والاستعمال، لأن أحدنا إذا قال: فلان عالم قومه، وزاهد أهل بلده، لم يفهم من كلامه إلا كونه أعلمهم وأزهدهم، ويشهد أيضاً بصحة قولنا أيضاً ما روي عن أبي عمرو بن العلاء من قوله: كان أوس بن حجر شاعر مضر حتى نشأ النابغة وزهير فطأطأ منه،

[التحريم: ٤]، ويقولون: المراد بـ «صالح المؤمنين» هو أمير المؤمنين عليّ / [[ص ٢٤٩]]، وقد جعله الله تعالى مولى للرسول ﷺ، ولا يجوز أن يخصّه بذلك إلا لأمر يختص به دون سائر المؤمنين، وذلك الأمر ليس إلا طريقة الإمامة).

ثم أورد كلاماً كثيراً أبطل به دلالة هذه الآية على النصّ، والذي نقوله: إن الآية التي تلاها لا تدل عندنا على النصّ على أمير المؤمنين عليّ بالإمامة، ولا اعتمدها أحد من شيوخنا في هذا الموضوع، وكيف يصح اعتمادها في النصّ من حيث تتعلق بلفظة (مولاه)، ونحن نعلم أن هذه اللفظة لو اقتضت النصّ بالإمامة لوجب أن يكون أمير المؤمنين عليّ إماماً للرسول ﷺ، لأنّ المكنى عنه بالهاء التي في لفظة (مولاه) هو الرسول ﷺ، ولو اقتصر صاحب الكتاب في إبطال دلالة الآية على النصّ على ما ذكرناه لكفاه، ولا استغنى عن غيره.

وإنما يعتمد أصحابنا هذه الطريقة من الآية في الدلالة على فضل أمير المؤمنين عليّ وتقدمه وعلوّ رتبته، فإن جعل لها تعلق بالنصّ على الإمامة من حيث دلت على الفضل المعتبر فيها، وكان الإمام لا يكون إلا الأفضل جاز، وذلك لا يخرجها من أن يكون غير دالة بنفسها على الإمامة، بل يكون حكمها في الدلالة على الفضل حكم غيرها من الأدلة عليه، / [[ص ٢٥٠]] وهي كثيرة، وربما استدلل أصحابنا بهذه الآية على سوء طريقة المرتأتين اللتين توجه العتب إليهما واللوم في الآية، ويذكرون في السرّ الذي أفشته إحداها إلى صاحبته خلاف ما يذكره المخالفون، والطريقة لنصرة هذا الوجه معروفة، ولولا أن الموضوع لا يقتضيها لبسطناها ضرباً من البسط.

فأما وجه دلالة الآية على الفضل والتقدم فواضح، لأنه قد ثبت بالخبر الذي اشتركت في روايته رواية الخاصة والعامة أن صالح المؤمنين المذكور في الآية هو أمير المؤمنين عليّ، وليس يجوز أن يجبر الله تعالى أنه ناصر رسوله إذا وقع التظاهر عليه بعد ذكر نفسه تعالى وذكر جبرئيل عليّ إلا من كان أقوى الخلق نصرةً لنبية ﷺ وأمنعهم جانباً في الدفاع عنه، ولا يحسن ولا يليق بموضوع الكلام ذكر الضعيف النصرة والمتوسط فيها، ألا ترى أن أحد الملوك لو تهدد بعض أعدائه ممن ينازعه سلطانه ويطلب مكانه، فقال: لا تطمعوا فيّ ولا تحذثوا نفوسكم بمغالبتني، فإنّ معي من أنصاري فلاناً وفلاناً، فإنه لا يحسن أن يدخل في كلامه

شجاع القوم، مع أن فيهم شجعاناً مثله، وإنما يقال ذلك إذا كان أشجعهم. وهذا ظاهر الاستعمال.

نهج الحق / العلامة الحلي (ت ٧٢٦هـ):

[[ص ١٩١]] آية صالح المؤمنين:

الرابعة والثلاثون: قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَصَالِحِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [التحریم: ٤].

/ [[ص ١٩٢]] أجمع المفسرون، وروى الجمهور، أنه عليٌّ عليه السلام.

معارج الفهم / العلامة الحلي (ت ٧٢٦هـ):

[[ص ٤٢٣]] الرابع: اتفق المفسرون على أن قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ

اللَّهُ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحِ الْمُؤْمِنِينَ﴾، المراد (فيه) بصالح المؤمنين) هو عليٌّ عليه السلام، والمراد ناصره، فاختصاص عليٍّ عليه السلام بعد الله تعالى وجبرئيل بهذه الخصوصية دليل على نهاية الفضيلة.

اللوامع الإلهية / المقداد السيوري (ت ٨٢٦هـ):

[[ص ٣٨٥]] [الوجه] الحادي عشر: قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ

هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [التحریم: ٤]. وجه الاستدلال: أن المفسرين قالوا: إن المراد بصالح المؤمنين هو عليٌّ عليه السلام، والمولى هنا هو الناصر، لأنه القدر المشترك بين الله وجبرائيل عليه السلام، فيكون عليٌّ عليه السلام مختصاً بالنصرة من بين سائر الصحابة، فيكون أفضل منهم، وهو المطلوب.

الصرط المستقيم (ج ١) / البياضي (ت ٨٧٧هـ):

[[ص ٢٨٧]] ومنها: قوله تعالى: ﴿وَصَالِحِ الْمُؤْمِنِينَ﴾

[التحریم: ٤].

أسند ابن جبر في نخبه إلى ابن عباس قول النبي ﷺ: «عليٌّ باب الهدى بعدي، والداعي إلى ربي، وصالح المؤمنين».

وأسند إلى زيد بن عليٍّ أن الناصر للحق وصالح المؤمنين عليٌّ بن أبي طالب. وروى نحوه السدي عن ابن عباس، والحضرمي عن أبي جعفر، والثعلبي عن أبي جعفر وعن الباقر عن عليٍّ عن النبي ﷺ، وذكره الثعلبي في تفسيره.

إن قيل: فصالح لا يدلُّ على الأصح.

قلنا: بل العرف يوجب ذلك، لأن قولنا: فلان عالم قومه،

فهو شاعر تميم في الجاهلية غير مدافع، وإنما أراد بلفظة (شاعر) أشعر لا غير.

فأمّا ما ذكره من قولهم: فلان شجاع القوم، فهو جار مجرى ما ذكرناه، لأنه لا يُفهم منه إلا أنه أشجعهم، ألا يعلم أنه لا يقال في كل واحد من القوم إذا ظهرت منه شجاعة ما: إنه شجاع القوم؟ وقد دللنا على أن الأفضل أحق بالإمامة، وإنما لا تجوز للمفضول فيما تقدّم، / [[ص ٢٥٣]] والرواية الواردة بنزول الآية في أمير المؤمنين عليه السلام، وإن لم تكن متواترة فهي ممّا ظهر نقله بين أصحاب الحديث خاصّتهم وعامّتهم، وما له هذا الحكم من الرواية يجب قبوله، على أن الشيعة مجمعة على توجّه الآية إلى أمير المؤمنين عليه السلام واختصاصه بها، وإجماعهم حجة.

تلخيص الشافي (ج ٣) / الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠هـ):

[[ص ٩]] ومما يدلُّ على فضله عليه السلام قوله: ﴿وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [التحریم: ٤]، وقد ثبت بالخبر الذي اشترك في روايته الخاصّة والعامّة أن صالح المؤمنين المذكور في الآية هو أمير المؤمنين عليه السلام.

/ [[ص ١٠]] وليس يجوز أن يُخبر الله تعالى أن ناصر رسوله ﷺ إذا وقع التظاهر عليه بعد ذكر نفسه تعالى وذكر جبرئيل إلا من كان أقوى الخلق نصرته لنبية ﷺ وأمنعهم جانباً في الدفاع عنه. ولا يحسن ولا يليق بموضوع الكلام ذكر ضعيف النصره والمتوسّط منها. ألا ترى أن أحداً من الملوك لو تهدّد بعض أعدائه ممن ينازعه سلطانه ويطلب مكانه، فقال: لا تطمعوا في ولايِّنا، فإني أحدثوا أنفسكم بمغالبي، فإن معي من أنصاري فلاناً وفلاناً، فإنه لا يحسن أن يدخل في كلامه إلا من هو الغاية في النصره والمشهور في الشجاعة وحسن المدافعة.

وأيضاً قوله تعالى: ﴿وَصَالِحِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ يقتضي أنه أصلحهم، بدلالة العرف والاستعمال، لأن أحداً إذا قال: فلان عالم قومه، وزاهد أهل بلده، لم يُفهم من كلامه إلا كونه أعلمهم وأزهدهم. ويشهد بصحة ذلك أيضاً ما روي عن أبي عمرو بن العلاء من قوله: (كان أوس بن حجر شاعر مضر، حتّى نشأ النابغة وزهير وطأطأ منه، فهو شاعر تميم في الجاهلية غير مدافع)، وإنما أراد بلفظة (شاعر) أشعر لا غير. وقولهم أيضاً: فلان شجاع القوم، يقوي ما ذكرناه من الاختصاص، لأنه لا يجوز أن يقال: فلان

الفصول المختارة/ الشيخ المفيد (ت ٤١٣هـ):

[[ص ١١٨]] فَأَمَّا كِتَابُ اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى قَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٥٩]، فدعانا سبحانه وتعالى إلى إطاعة أولي الأمر كما دعانا إلى طاعة نفسه وطاعة رسوله ﷺ، فاحتجنا إلى معرفة أولي الأمر كما وجبت علينا معرفة الله ومعرفة رسوله ﷺ، فنظرنا في أقاويل الأئمة فوجدناهم قد اختلفوا في أولي الأمر وأجمعوا في الآية على ما يوجب كونها في علي بن أبي طالب عليه السلام.

فقال بعضهم: أولوا الأمر هم أمراء السرايا، وقال بعضهم: هم العلماء، وقال بعضهم: هم القوام على الناس، والأمرون بالمعروف والناهون عن المنكر، وقال بعضهم: هم علي بن أبي طالب والأئمة من ذريته عليه السلام، فسألنا الفرقة الأولى فقلنا لهم: أليس علي بن أبي طالب من أمراء السرايا؟ فقالوا: بلى. فقلنا للثانية: ألم يكن علي عليه السلام من العلماء؟ قالوا: بلى. وقلنا للثالثة: أليس علي عليه السلام قد كان من القوام على الناس بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؟ فقالوا: بلى، فصار أمير المؤمنين عليه السلام معنياً بالآية باتفاق الأئمة وإجماعها، وتيقناً ذلك بإقرار المخالف لنا في إمامته عليه السلام والموافق عليها، فوجب أن يكون / [[ص ١١٩]] إماماً بهذه الآية لوجود الاتفاق على أنه معني بها، ولم يجب العدول إلى غيره والاعتراف بإمامته لوجود الاختلاف في ذلك، وعدم الاتفاق وما يقوم مقامه في البرهان.

* * *

الشافعي في الإمامة (ج ٢) / السيّد المرتضى (ت ٤٣٦هـ):

[[ص ٢٥٧]] قال صاحب الكتاب: (دليل لهم آخر: واستدل بعضهم بقوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٥٩]، وذكر أن إيجابه تعالى طاعته لا يكون إلا وهو منصوب عليه معصوم لا يجوز عليه الخطأ، وثبت ذلك يقتضي أنه أمير المؤمنين، لأنه قول بعد ما ذكرناه إلا ذلك...).

ثم شرع في إفساد هذه الطريقة، والكلام على بطلانها، والذي يقوله: (إن هذه الآية لا تدل على النص على أمير المؤمنين)، وما نعرف أحداً من أصحابنا اعتمدها فيه، وإنما استدلل بها ابن الراوندي في كتاب (الإمامة)، على أن الأئمة يجب أن يكونوا معصومين، منصوباً على أعيانهم، والآية غير دالة على هذا المعنى

وزاهد بلده، يُراد به أعلم وأزهد. ولأنه أخبر أنه ناصر نبيه وجبرائيل عند وقوع التظاهر ذكر [مع] صالح المؤمنين، ولا يُذكر في النصر إلا من كان في الدفاع أمنعهم، وفي الذب عنه أنفعهم، إذ لا يليق ذكر ضعيف ولا متوسط في النصر، فإن الملك لا يهدد من يروم سلطانه بمثلها، بل بمن هو الأعلى في مرتبة النصر، ولهذا إن علياً هدد معاوية بمالك الأشتر حيث إنه معروف بالشجاعة مشهور بالبراعة، وإذا كان علياً أصلح، فتقديمه أنجح، لأنه الأرجح، فالقول بإمامته الأربح.

* * *

١٣ - آية طاعة أولي الأمر:

المسائل العكبرية / الشيخ المفيد (ت ٤١٣هـ):

[[ص ٤٦]] فصل: فمن المواضع التي ثبت فيها النص على إمامة أمير المؤمنين عليه السلام من مجمل القرآن قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٥٩]، ففرض طاعة أولياء الأمر كفرض طاعة نفسه ونبيه ﷺ، وأمير المؤمنين عليه السلام من أولياء الأمر بغير إشكال، إذ كان للناس في معنى هذه الآية أقوال: أحدها: أن أولياء الأمر العلماء، الثاني: هم أمراء السرايا، الثالث: أئمة الأئمة للأنام، وقد حصل لأمر المؤمنين عليه السلام جميع هذه الأوصاف، فكان من جملة العلماء باتفاق، وكان من وجوه أمراء السرايا للنبي ﷺ / [[ص ٤٧]] بغير اختلاف، وكانت له الإمامة بعده في حال، على الاجتماع في ذلك وعدم التنازع فيه بين جمهور العلماء، فوجب أن يكون معنياً بالآية على ما بيناه، وإذا كانت الآية مفيدة لفرض طاعته على حسب إفادتها طاعة النبي ﷺ ثبت بذلك إمامته في تنزيل القرآن.

* * *

الإفصاح في الإمامة / الشيخ المفيد (ت ٤١٣هـ):

[[ص ٢٨]] فَأَمَّا الْقُرْآنُ فَقَوْلُ اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٥٩]، فأوجب معرفة الأئمة من حيث أوجب طاعتهم، كما أوجب معرفة نفسه، ومعرفة نبيه (عليه وآله السلام) بما ألزم من طاعتها على ما ذكرناه.

* * *

وأيضاً فحصول العلم بعموم طاعته تعالى ورسوله ﷺ من غير الظاهر لا يقدح في استدلالنا، لأن الظاهر إذا دل على ما قلناه كان مطابقاً لما تقدّم العلم به من عموم طاعته تعالى ورسوله، واستفاد المخاطب / [[ص ١٩٠]] مشاركة أولي الأمر له تعالى ورسوله في عموم الطاعة بمقتضى العطف، سواء كان ذلك معلوماً بالظاهر أو غيره.

ولم يميز تخصيص طاعتهم بغير دليل، وإن كان الأوّل معلوماً من وجهين، والثاني معلوم من وجه واحد، ويجري ذلك مجرى حكيم قال لأصحابه تقدّم لهم العلم بعموم طاعة بعض خواصّه عليهم: أطيعوا فلاناً - وأشار إليه - الطاعة التي تعدونها، وفلاناً، وأشار إلى من لم يتقدّم لهم العلم بحاله في وجوب مشاركة الثاني للأوّل في الطاعة وعمومها بغير إشكال.

ترتيب آخر: الأئمة في أولي الأمر رجلاً:

أحدهما يخصُّ بها أمراء السرايا وهم أمراء أبي بكر وعمر وعثمان وعليّ.

والآخر يخصُّ بها عليّاً وذريته عليهم السلام المذكورين، ويحكم بها على إمامتهم.

وإذا بطل أحد القولين ثبت الآخر. ولا يجوز توجيهها إلى أمراء السرايا من وجوه:

أحدها: أنّ ظاهرها يفيد عموم الطاعة من كلّ وجه، وطاعة أمراء السرايا مختصة بالمأمورين لهم وبزمان ولايتهم وبما كانوا ولاية فيه، فطاعتهم على ما ترى خاصّة من كلّ وجه، وما تضمنته الآية عامٌّ من كلّ وجه.

ومنها: أنّه سبحانه وصف أولي الأمر بصفة لم يدعها أحد لأمر السرايا، فقال: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ [النساء: ٨٣]، فحكم تعالى بكون أولي الأمر ممن يوجب خبره العلم بالمستنبط، وحال أمراء السرايا بخلاف ذلك.

ومنها: أنّ صحّة هذه الفتيا مبنيّة على صحّة إمامة أبي بكر وعمر وعثمان، / [[ص ١٩١]] وفيها مضى لنا ويأتي من الأدلّة ما يقتضي فساد إمامتهم، ففسد لذلك ما صحّته فرع صحّتها.

ومنها: أنّه تعالى أطلق طاعة أولي الأمر كطاعته تعالى ورسوله ولم يخصّها بشيء، وذلك يقتضي عصمتهم، لأنّ تجوز القبيح على المأمور بطاعته على الإطلاق يقتضي الأمر بالقبيح أو إباحة ترك

أيضاً، والتكثير بما لا تتم دلالتة لا معنى له، فإنّ فيما ثبت به الحجّة مندوحة وكفاية بحمد الله ومنه، على أنّ / [[ص ٢٥٨]] الآية لو دلت على وجوب عصمة الأئمة، والنصّ عليهم على ما اعتمدها ابن الراوندي فيه، وحكاها صاحب الكتاب في صدر كلامه، لم تكن دالّة على وقوع النصّ على أمير المؤمنين عليه السلام بالإمامة، وإنّما يرجع في ذلك إلى طريقة اعتبار الإجماع، وتأمل أقوال الأئمة المختلفين في الإمامة، وأنّ الحق لا يخرج عن الأئمة على ما ربّناه فيما تقدّم، فكيف يحسن أن تجعل دلالة في النصّ وتُحكى في جملة الأدلّة عليه؟ وهذا يوجب كون جميع ما دلّ من جهة العقل على وجوب عصمة الأئمة والنصّ عليهم دالّاً على النصّ على أمير المؤمنين عليه السلام، وبعد ذلك ظاهر.

تقريب المعارف / أبو الصلاح الحلبي (ت ٤٤٧ هـ):

[[ص ١٨٨]] ومنها: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ / [[ص ١٨٩]] وأولي الأمر منكم ﴿[النساء: ٥٩]، فأوجب سبحانه تعالى طاعة أولي الأمر على الوجه الذي أوجب طاعته تعالى وطاعة رسوله بمقتضى العطف الموجب لإلحاق حكم المعطوف بالمعطوف عليه، وقد علمنا عموم طاعته سبحانه وطاعة رسوله في الأعيان والأزمان والأموار، فيجب مثل ذلك لأولي الأمر بموجب الأمر، وذلك يقتضي توجيه الخطاب بأولي الأمر إلى أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام، لأنّ لا أحد قال بعموم طاعة أولي الأمر إلا خصّ بها عليّاً عليه السلام والأئمة من ذريته عليهم السلام.

وإذا عمّت طاعته الأئمة والأزمان والأموار ثبت كونه إماماً، لإجماع الأئمة على إمامة من كان كذلك، وعدم استحقاقه لغيره.

وليس لأحد أن يقول: إنّنا لم نعلم عموم طاعته سبحانه ورسوله بالآية، وإنّما علمناه بدليل آخر، فدلّوا على مشاركة أولي الأمر فيه بدليل غير الآية ليسلم لكم المراد.

لأنّ إطلاق لفظ الطاعة وتوجيه الخطاب بها إلى المخاطبين كافة الحاضرين والمتجدّدين إلى يوم القيامة يفيد عمومها لجميعهم في كلّ حالٍ وأمرٍ، وإنّ لم يكن هناك دليل على هذا العموم غير هذا الظاهر، لأنّه لو أراد تعالى خاصّاً من المخاطبين أو الأزمان أو الأمور لبينه، فيجب الحكم بعموم ما قلناه، ولا يجوز تخصيص شيء منه إلا بدليل.

فأجبتنا أن مطلق الأمر بالطاعة يقتضي تناوله لكل مخاطب في كل زمان وأمر، / [[ص ٩٤]] وإنما يفترق التخصيص إلى دلالة، وإذا كان هذا معلوماً من مطلق كل خطاب، وعطف بأولي الأمر على ما تقدمت دلالة الخطاب على عمومته، وجب إلحاقهم به. وبأننا لو سلمنا أن عموم طاعته سبحانه ورسوله ﷺ معلوم بدليل غير الآية، لم يقدح ذلك في مقصودنا، من حيث كان المخاطب العالم بعموم الطاعتين إذا قيل له: أتع الله ورسوله، فهم بما تقدم له من الدلالة عموم الطاعة، فإذا عطف على هذه الطاعة بأولي الأمر وجب عليه إلحاقهم في عموم الطاعة بما تقدم له العلم بعمومه وخوطف به.

* * *

غنية النزوع (ج ٢) / ابن زهرة الحلبي (ت ٥٨٥هـ):

/ [[ص ٢١٢]] ويدل - أيضاً على جهة الجملة على أن الإمامة بعد النبي ﷺ بلا فصل ثابتة لأمر المؤمنين ﷺ - قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٥٩]، ووجه الدليل من هذه الآية أن الأمة فيها على قولين:

أحدهما: قولنا: إنَّها فيهم (عليهم [السلام]).

والثاني: قول من خالفنا: إنَّها في أمر السرايا، وإذا أبطلنا أحد القولين ثبت الآخر.

والذي يبطل الثاني أن طاعة أولي الأمر عامّة في سائر المكلفين في الأمور والأحوال، وإذا كان كذلك لم يجوز توجُّهها إلى أمر السرايا، لاختصاص طاعتهم بمن ولّوا عليه، وبالزمان الذي اختصّت ولايتهم به، وبما كانوا ولاية فيه.

ولأنّ عموم طاعة المذكورين في الأمة يقتضي عصمتهم، لأنّ جواز القبيح عليهم مع إطلاق الأمر بطاعتهم يقتضي الأمر بالقبيح، وذلك لا يجوز عليه، ولا أحد قال بعصمة أمراء السرايا، فبطل توجُّهها إليهم.

وقلنا باقتضاء الآية عموم طاعة أولي الأمر لوجهين:

أحدهما: أن إطلاق الأمر منه تعالى بالطاعة يقتضي تناوله لكل مكلف في كل شيء وكل زمان، لأنّه لو أراد خاصاً من ذلك لبينه.

/ [[ص ٢١٣]] والثاني: أن طاعته تعالى وطاعة رسوله ﷺ إذا ثبت عمومها في كل ما ذكرناه بلا خلاف، وجب مثل ذلك في طاعة أولي الأمر بمقتضى العطف الموجب لإلحاق حكم المعطوف بالمعطوف عليه.

الواجب من طاعته، وكلا الأمرين فاسد، ولا أحد قطع بعصمة أمراء السرايا، فبطل توجُّه الآية إليهم.

ترتيب آخر لإطلاق طاعة أولي الأمر يقتضي عصمتهم، لقبح الأمر مطلقاً بطاعة مواقع القبيح، ولا أحد قال بعصمة أولي الأمر إلا خصّها بها علياً والظاهرين من ذريته ﷺ.

* * *

الكافي في الفقه / أبو الصلاح الحلبي (ت ٤٤٧هـ):

/ [[ص ٩٢]] ويدل أيضاً على إمامتهم قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٥٩]، فأوجب سبحانه طاعة أولي الأمر على الوجه الذي / [[ص ٩٣]] أوجب طاعته تعالى ورسوله ﷺ على كل مكلف حاضر لنزول الآية وناشئ إلى انقضاء التكليف وفي كل أمر، فيجب عموم طاعة أولي الأمر كذلك، لوجوب إلحاق المعطوف بحكم المعطوف عليه، وذلك مقتضى لإمامتهم، إذ لا أحد وجبت طاعته على هذا الوجه إلا من ثبتت إمامته بعد الرسول، ولا أحد قال بذلك في الآية إلا خصّها بها علياً والحسن والحسين والتسعة من ولد الحسين ﷺ.

ولأنّ عموم طاعتهم مقتضى لعصمتهم، لأنّه لو جاز عليهم القبيح مع إطلاق الأمر بطاعتهم في كل شيء لكان ذلك أمراً بالقبيح المتعدّر منه تعالى، وإذا ثبتت عصمة أولي الأمر ثبت توجُّه الآية إلى من عيناه، لأنّه لم تثبت هذه الصفة لأحد ولا ادّعت له عداهم.

وإن شئت قلت: لا أحد قال بذلك في الآية إلا خصّها بها من ذكرناه.

ولأنّ الأمة في الآية رجالان: قائل: إنَّها في أمراء السرايا عن ولاية أبي بكر وعمر وعثمان وعليّ ﷺ خاصة، وقائل: إنَّها في أئمة الهدى ﷺ، وقد علمنا اختصاص طاعة أولي الأمر بمن ولّوا عليه، وبما كانوا أمراء فيه، وبالزمان الذي اختصّت به ولايتهم، وطاعتهم كما ترى خاصة من كل وجه، وطاعة أولي الأمر في الآية عامّة من كل وجه، فيجب لفساد أحد القولين صحّة الآخر، وصحّته تقتضي إمامة المذكورين ﷺ.

وقد كان بعض من لا بصيرة له قدح في عموم طاعة أولي الأمر، بأن قال: عموم طاعته سبحانه ورسوله غير مستفاد من الآية، وإنما يعلم بدليل غيرها، فيجب إقامة دليل من غير الظاهر على عموم طاعة أولي الأمر.

بطاعة رسوله كما قرن طاعة رسوله بطاعته، إلاً وأولو الأمر فوق الخلق جميعاً، كما أن الرسول فوق أولي الأمر، وفوق سائر الخلق. وهذه صفة أئمة الهدى من آل محمد ﷺ الذين ثبتت إمامتهم وعصمتهم، وأنفقت الأمة على علو رتبتهم وعدالتهم.

﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾، معناه: فإن اختلفتم في شيء من أمور دينكم فردوا التنازع فيه إلى كتاب الله وسنة الرسول. وهذا قول مجاهد، وقتادة، والسدي.

ونحن نقول: الرد إلى الأئمة القائمين مقام الرسول بعد وفاته، هو مثل الرد إلى / [[ص ١١٥]] الرسول في حياته، لأنهم الحافظون لشريعته، وخلفاؤه في أمته، فجزوا مجراه فيه.

ثم أكد سبحانه ذلك وعظمه بقوله: ﴿إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾، فما أبين هذا وأوضحه! ﴿ذَلِكَ﴾ إشارة إلى طاعة الله، وطاعة رسوله، وأولي الأمر، والرد إلى الله والرسول. ﴿خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩]، أي أحمد عاقبة، عن قتادة، والسدي، وابن زيد. قالوا: لأن التأويل من آل يؤول، إذا رجع.

والمال: المرجع والعاقبة، سمي تأويلاً لأنه مال الأمر. وقيل: معناه: أحسن جزاء، عن مجاهد. وقيل: خير لكم في الدنيا وأحسن عاقبة في الآخرة. وقيل: معناه: أحسن من تأويلكم أتم إياه من غير رد إلى أصل من كتاب الله وسنة نبيه، عن الزجاج، وهو الأقوى، لأن الرد إلى الله ورسوله ومن يقوم مقامه من المعصومين أحسن لا محالة من تأويل بغير حجة.

واستدل بعضهم بقوله: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ على أن إجماع الأمة حجة، بأن قالوا: إنما أوجب الله الرد إلى الكتاب والسنة بشرط وجود التنازع، فدل على أنه إذا لم يوجد التنازع لا يجب الرد، ولا يكون كذلك إلا بالإجماع حجة.

وهذا الاستدلال إنما يصح لو فرض أن في الأمة معصوماً حافظاً للشرع، فأما إذا لم يفرض ذلك فلا يصح، لأن تعليق الحكم بشرط أو صفة لا يدل على أن ما عداه بخلافه عند أكثر العلماء، فكيف اعتمدوا عليه هاهنا؟ على أن الأمة لا تجمع على شيء إلا عن كتاب أو سنة، وكيف يقال: إنها إذا اجتمعت على شيء لا يجب عليها الرد إلى الكتاب والسنة، وقد ردت إليهما؟! *

أنوار الملوكوت / العلامة الحلي (ت ٧٢٦هـ):

[[ص ٢٣٨]] الثاني: أنا مأمورون بطاعة الإمام بالإجماع،

وإذا ثبت توجه الآية إليهم مع اقتضاءها للعصمة وعموم الطاعة، ثبت إمامتهم عليهم بالإجماع، لأن أحداً من الأمة لم يفرق بين الأمرين.

ويدل أيضاً على إمامتهم عليهم قوله تعالى: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ [النساء: ٨٣]، فأخبر سبحانه أن العلم يحصل بالرد إلى أولي الأمر، كما يحصل بالرد إلى الرسول ﷺ، وذلك يقتضي عصمتهم، لأن العلم لا يمكن حصوله بفتوى من يجوز الخطأ عليه، ولأنه سبحانه لا يجوز أن يأمر بالرد إلى من يجوز عليه القبيح.

وإذا ثبت اقتضاء الآية للعصمة ثبت تخصصها بأمر المؤمنين وأبنائه عليهم، لأن كل من قال بأحد الأمرين قال بالآخر، ولأنه لا أحد ادعى هذه الصفة له غيرهم عليهم، فيجب القطع على إمامتهم بالإجماع على ما بيناه.

مجمع البيان (ج ٣) / الفضل الطبرسي (ق ٦هـ):

[[ص ١١٤]] وقوله: ﴿وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾، للمفسرين فيه قولان:

أحدهما: أنهم الأمراء، عن أبي هريرة، وابن عباس في إحدى الروايتين، وميمون بن مهران، والسدي. واختاره الجبائي، والبلخي، والطبري.

والآخر: أنهم العلماء، عن جابر بن عبد الله، وابن عباس في الرواية الأخرى، ومجاهد، والحسن، وعطاء، وجماعة. وقال بعضهم: لأنهم الذين يرجع إليهم في الأحكام، ويجب الرجوع إليهم عند التنازع دون الولاية.

وأما أصحابنا فإنهم رووا عن الباقر والصادق عليهم أن أولي الأمر هم الأئمة من آل محمد، أوجب الله طاعتهم بالإطلاق كما أوجب طاعته وطاعة رسوله، ولا يجوز أن يوجب الله طاعة أحد على الإطلاق إلا من ثبتت عصمته، وعلم أن باطنه كظاهره، وأمن منه الغلط، والأمر بالقبيح. وليس ذلك بحاصل في الأمراء، ولا العلماء سواهم، جل الله عن أن يأمر بطاعة من يعصيه، أو بالانقياد للمختلفين في القول والفعل، لأنه محال أن يطاع المختلفون، كما أنه محال أن يجتمع ما اختلفوا فيه.

ومما يدل على ذلك أيضاً أن الله تعالى لم يقرن طاعة أولي الأمر

هو المعصوم، أو غيره. ولثاني باطل، لأنَّ الناس لمَّا اشتركوا في جواز الخطأ استحال اختصاص بعضهم بالطاعة وبكونه أولى بالأمر، فلا بدَّ وأن يكون معصوماً، ولا معصوماً إلاَّ عليٌّ عليه السلام.

* * *

الإيضاح والتبيين/ ابن العناتقي (ق ٨٥):

[[ص ٣٨٧]] قوله: (قوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ﴾ [النساء: ٥٩]).

أقول: إن كان أولو الأمر هو كلُّ الأمة كان الشخص مطيعاً لنفسه فهو / [[ص ٣٨٨]] بعضها، وإن كان البعض فهو البعض المعصوم، لوجوب أن يكون البعض واجب العصمة لعدم الأولوية، فهو عليٌّ عليه السلام، لأنَّ البعض إمَّا معصوم أو غير معصوم، والثاني باطل، لأنَّ الناس قد اشتركوا في عدم العصمة، فالأمر بطاعة بعضهم مع تجويز الخطأ عليه ترجيح من غير مرجح، فيجب أن يكون معصوماً، فيكون عليّاً، لعدم القائل بعصمة غيره.

* * *

اللوامع الإلهية/ المقداد السيوري (ت ٨٢٦هـ):

[[ص ٣٤٤]] الثاني: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٥٩].

وجه الاستدلال: أنه أمر أمراً مطلقاً بالطاعة لأولي الأمر، ولا يجوز ذلك إلاَّ للمعصوم، وإلاَّ لزم الأمر بالقبح، وهو محال عليه تعالى، ولا معصوم غيرهم بالإجماع، فيكونون هم المرادون، وهو المطلوب.

ويؤيده ما رواه جابر الأنصاري، قال: قلت: يا رسول الله، عرفنا الله ورسوله، فمن / [[ص ٣٤٥]] أولو الأمر؟ قال ﷺ: «هم خلفائي يا جابر، أولهم أخي عليٌّ، وبعده ابنه الحسن، ثم ابنه الحسين، ثم تسعة من ولد الحسين عليه السلام».

* * *

النافع يوم الحشر/ المقداد السيوري (ت ٨٢٦هـ):

[[ص ١٢٣]] الوجه الرابع: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٥٩].

فالمراد بأولي الأمر إمَّا من علّمت عصمته، أو لا. والثاني باطل، لاستحالة أن يأمر الله بالطاعة المطلقة لمن يجوز عليه الخطأ، / [[ص ١٢٤]] فتعيّن الأول، فيكون هو عليٌّ بن أبي

ولقوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٥٩]، فلو أمر بمعصية لزم التناقض، لثبوت النهي عن المعصية مع الأمر بطاعته، واللازم باطل، فالملزوم مثله، وهو عدم العصمة.

* * *

كشف المراد/ العلامة الحلي (ت ٧٢٦هـ):

[[ص ٥٠٣]] قال: ولقوله تعالى: ﴿وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٥٩].

أقول: هذا دليل آخر على إمامة عليٍّ عليه السلام، وهو قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾، أمر بالاتباع والطاعة لأولي الأمر، والمراد منه المعصوم، إذ غيره لا أولوية له تقضي وجوب طاعته، ولا معصوم غير عليٍّ عليه السلام بالإجماع.

* * *

معارض الفهم/ العلامة الحلي (ت ٧٢٦هـ):

[[ص ٤٢٣]] في دلالة آية ﴿أُولِي الْأَمْرِ﴾ على إمامة عليٍّ عليه السلام:

قال: ولقوله: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٥٩]، فإن / [[ص ٤٢٤]] كانوا كلُّ الأمة كان الشخص مطيعاً لنفسه، فهو بعضها، واجب العصمة، لعدم الأولوية، فهو عليٌّ عليه السلام.

أقول: هذا وجه عاشر، وتقديره: أن الله تعالى (أمر بإطاعة) أولي الأمر، فهذا المطاع إمَّا أن يكون كلُّ الأمة، أو بعضها. والأوّل باطل، وإلاَّ لكان الشخص مطيعاً لنفسه. والثاني إمَّا أن يكون معصوماً، أو غيره. والثاني باطل، لأنَّ الناس قد اشتركوا في عدم العصمة، فالأمر بطاعة بعضهم مع تجويز الخطأ عليه ترجيح من غير مرجح، فيجب أن يكون معصوماً، فيكون هو عليّاً عليه السلام، لعدم القائل بعصمة غيره.

* * *

مناهج اليقين/ العلامة الحلي (ت ٧٢٦هـ):

[[ص ٤٠٥]] التاسع: قوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٥٩]، فنقول: الله تعالى قد

أمر بطاعة أولي الأمر، ولا يجوز أن يكون هو المؤمنون بأسرهم، لأنَّ الخطاب لهم، ويستحيل كون الشيء مطيعاً لنفسه، فوجب قصرها على / [[ص ٤٠٦]] البعض، وذلك البعض إمَّا أن يكون

قالوا: أولو الأمر أمراء السرايا.

قلنا: لم يجتمع العلم فيهم الذي أمر الله بالرجوع فيه إليهم في قوله: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ [النساء: ٨٣]. على أن أول أمراء السرايا علي بن أبي طالب، كما رواه الشعبي عن ابن عباس في تفسير مجاهد أن الآية نزلت في علي حين استخلفه في المدينة النبوي، وفي إبانة الفلكي أنها نزلت حين شكا أبو بردة من علي.

قالوا: هم علماء العامة.

قلنا: لا يأمر الله باتباعهم، لوجود الاختلاف بينهم، بل التناقض فيهم.

شرح على الباب الحادي عشر (ج ٢) / الأحسائي (ق ١٠هـ):

[ص ٦٩٤] الثالث: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٥٩]. ووجه الاستدلال بهذه الآية أنها دالة بمنطوقها على أن الله خاطب جملة المؤمنين وأمرهم بطاعته وطاعة رسوله، وعطف عليهما الأمر بالطاعة لأولي الأمر، وجميع ذلك للوجوب بغير خلاف بين الأصوليين. فالواجب بنص الآية على كل واحد من المؤمنين أن يكون مطيعاً لله في جميع أوامره ونواهيهِ وكذلك رسوله ﷺ، فيجب أن يكون أولي الأمر كذلك بحكم العطف المستلزم للاشتراك بين المعطوف والمعطوف عليه في الحكم. فاقتضت الآية وجوب طاعة / [ص ٦٩٥] أولي الأمر في كل ما يأمرهم وينهون؛ لأن مقتضى الآية العموم؛ إذ الأصل عدم التخصيص.

وإذا كان الحق تعالى قد أوجب طاعة أولي الأمر على الإطلاق كان لنا أن نقول: من المراد بهم؟ إن كان من وجبت عصمتهم كان المراد بهم علياً وذريته دون غيرهم؛ لوقوع الإجماع على أن العصمة لم تُدْعَ لأحد غيرهم ولم تثبت في من سواهم، وإذا أوجب الله طاعتهم على الإطلاق كانوا هم الأئمة؛ لأننا لا نعني بالإمام إلا واجب الطاعة.

وإن كان المراد بأولي الأمر من لم يتَّصف بالعصمة من أولي التسلُّط بالقهر والظلم والاستيلاء على المناصب بالجنود والعساكر من غير إذن من الله ولا من رسوله، كما هو مذهب جماعة أهل السنة القائلين بوجوب طاعة سلاطين الجور / [ص ٦٩٦] المعروف ظلمهم وخروجهم عن الشريعة في أكثر

طالب عَالِيًّا ، إذ لم تُدْعِ العصمة إلا فيه وفي أولاده، فيكونوا هم المقصودين، وهو المطلوب.

الصرط المستقيم (ج ١) / البياضي (ت ٨٧٧هـ):

[ص ٢٥٤] ومنها: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٥٩].

فقد روي أن جابراً لمَّا نزلت هذه الآية قال للنبي: قد عرفنا الله ورسوله، فمن أولي الأمر؟ قال: «خلفائي، وأئمة المسلمين بعدي، أولهم علي بن أبي طالب».

وقد أسند الشيخ العالم الأصفهاني الأموي إلى الصادق عَالِيًّا أن علياً عَالِيًّا من أولي الأمر، فسأله أبو مريم: هل كانت طاعته مفروضة؟ فقال: والله ما كانت لأحد إلا لرسول الله ﷺ ولآله، فمن أطاع الرسول فقد أطاع الله، وطاعة أمير المؤمنين من طاعة الله.

وروي من طريق آخر نزولها في علي بن أبي طالب وآل محمد عَالِيًّا.

قالوا: لا عموم لطاعة أولي الأمر بعد تكرير لفظ «أَطِيعُوا» فيها، فإن أمروا بما يدخل في طاعة الله ورسوله أطيعوا وإلا فلا، ولهذا لم يأمر بالرد إليهم عند النزاع في قوله: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩]، ولم يقل: وإلى أولي الأمر.

قلنا: أولاً: واو العطف للجمع المطلق كما قرر في الأصول، فلا يدل على المتقدم من المتأخر.

/ [ص ٢٥٥] وثانياً: عدم تكرير «أَطِيعُوا» لا يدل على عدم عموم الطاعة، وإلا لدل في حق الرسول، فإنه تعالى قال في موضع آخر: «أَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ» [الأنفال: ١]، فلم يجب طاعته في كل شيء، وهو باطل بالإجماع.

إن قيل: فهذه وإن لم تدل على عموم الطاعة، لكن الأولى دلت، فيها عمّت.

قلنا: الآية الخالية من التكرير سواء تقدمت على هذه أو تأخرت لزم منها تبعض طاعة الرسول في بعض الأوقات، وهو باطل بالإجماع. وإنما لم يقل في آية النزاع: (وإلى أولي الأمر منكم) إيماء إلى أن طاعتهم قسم من طاعة الرسول، ويؤيده: ﴿إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ﴾ [النساء: ٥٩] على الشك، والإمام ليس في إيمانه شك.

وثالثاً: أن طاعة الله ورسوله واجبة دائماً، والمعطوف عليهما بحكمهما، ولا يجب طاعة غير المعصوم دائماً.

السلطين في ما يأمرون وينهون. فليت شعري أي شيء يكون ذلك المأمور به والمنهي عنه منهم؟ هل هو مما يوافق الشريعة أو يخالفها؟ فمن الأوّل يلزم الدور، ومن الثاني يلزم مخالفة الشريعة، وذلك ظاهر بيّن.

* * *

١٤ - آية العهد:

كمال الدين / الشيخ الصدوق (ت ٣٨١هـ):

[[ص ٤٠]] وجوب عصمة الإمام:

ولقوله ﷺ: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ الآية [البقرة: ٣٠] معنى، وهو أنّه ﷺ لا يستخلف إلا من له نقاء السريرة ليعبد عن الخيانة لأنه لو اختار من لا نقاء له في السريرة كان قد خان خلقه لأنه لو أنّ دلالاً / [[ص ٤١]] قدّم حملاً خائناً إلى تاجر فحمل له حملاً فخان فيه كان الدلال خائناً، فكيف تجوز الخيانة على الله ﷻ وهو يقول - وقوله الحق -: ﴿أَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ ﴿٥٢﴾﴾ [يوسف: ٥٢]، وأدب محمداً ﷺ بقوله ﷺ: ﴿وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيماً ﴿١٥﴾﴾ [النساء: ١٠٥]؟ فكيف وأنّي يجوز أن يأتي ما ينهيه عنه، وقد عير اليهود بسمة النفاق وقال: ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ ثَمَلُونَ الْكِتَابِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٤٤﴾﴾ [البقرة: ٤٤].

* * *

الشافعي في الإمامة (ج ٣) / السيّد المرتضى (ت ٤٣٦هـ):

[[ص ١٣٧]] قال صاحب الكتاب: (دليل لهم آخر)، ثم قال: (وربما تعلّقوا [بقوله تعالى] في إبراهيم عليه السلام: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ ﴿١٢٤﴾﴾ [البقرة: ١٢٤]، فأخبر أنّه لا حقّ في الإمامة لظالم، فوجب بذلك أنّ من كان ظالماً وكافراً وقتاً من الزمان لا حظّ له في ذلك، وأنّ يكون المستحقّ لذلك المعصوم في كلّ أوقاته، وذلك يقتضي أنّ الإمامة ثابتة لأمر المؤمنين عليه السلام. وربما تعلّقوا بقريب من ذلك من غير ذكر / [[ص ١٣٨]] الآية وقالوا: قد ثبت أنّ من يقول بوجوب الإمامة نفسان: أحدهما يقول بإمامة أبي بكر، وذلك لا يصحّ، لأنّ من حقّ الإمام أن يكون كالرسول في كونه منزهاً عن التدنّس والكفر والكبائر في سائر حالاته، فإذا بطل ذلك فليس إلاّ القول الثاني، وهو أنّ الإمام عليّ بن أبي طالب، لأنّه ما كفر

أفعالهم، وذلك ممّا لا يرضاه من له فكر سليم وطبع مستقيم؛ فإنّه إذا نظر بعين الإنصاف المستلزم لترك التعصّب والتقليد عرف قطعاً أنّ الله تعالى لم يصحّ في حكمته وعنايته أن يأمر بطاعة من يجوز منه المعاصي والجور والظلم والخطأ؛ فإنّه لو كان كذلك لكان أمراً بفعل ذلك؛ لأنّه أوجه على سائر الخلق، ولا ريب أنّهم مأمورون بطاعة أولي الأمر على الإطلاق، فيجب عليهم متابعتهم في جميع أحوالهم والالتزام بأوامرهم والانتهاز بنواهيهم، ومن ذلك يلزم تعطيل الشريعة بالكليّة. فإن ارتضى ذلك أحد لنفسه فبالحريّ أن يرتضى لنفسه فعل الكبائر وترك الواجبات؛ أتباعاً لصاحب الأمر الذي أمره بذلك وأوجب على نفسه طاعته، ويحتجّ غداً عند الله فيقول: يا ربّ، أنت أمرتني بذلك. وإذا حققت النظر في مذاهب أهل السنّة وجدتهم يعتقدون ذلك ويرضونه ويزعمون أنّ ذلك هو الدين، وهذا طريق لم / [[ص ٦٩٧]] يسلكه إلاّ أهل البطلان والملاحدون في الدين. فالآية في الحقيقة إنّما أوجبت طاعة من لم يجز عليه الخطأ ولا العصيان ولا السهو ولا النسيان.

[تعيين النبي ﷺ مصداقاً أولي الأمر]:

ولهذا جاء في الحديث الصحيح وبالإسناد المعنعن عن جابر الأنصاري عن النبي ﷺ قال جابر: لمّا نزلت هذه الآية قلنا: يا رسول الله، عرفنا الله فأطعناه، وعرفناك فأطعناك، فمنّ أولي الأمر الذين أمرنا الله بطاعتهم؟ فقال ﷺ: «هم خلفائي يا جابر وأولياء الأمر بعدي، أولهم أخي عليّ، ثمّ من بعده ولده الحسن، ثمّ الحسين، ثمّ عليّ بن الحسين زين العابدين، ثمّ محمّد الباقر وستدركه يا جابر، فإذا أدركته فارقته منّي السلام»، ثمّ عدّ باقي الأئمّة إلى آخرهم.

/ [[ص ٦٩٨]] فهؤلاء هم [أولو] الأمر الذين أمر الله بطاعتهم على الإطلاق؛ لما علمه الله تعالى من طهارتهم وعصمتهم وأنهم لا يجيئون إلاّ ما يحبّ ولا يرضون إلاّ ما يرضى. لا ما اعتقده أهل السنّة من أنّ المراد بهم الملوك والسلطين؛ فإنّ ذلك يستلزم الدور؛ فإنّ الملوك والسلطين الذين لا معرفة لهم بالشرائع والأحكام يجب عليهم طاعة العلماء وأهل الاجتهاد في ما يأمرونهم به وينهونهم عنه من أحكام الشريعة؛ لجهلهم بها ومعرفة أولئك العلماء بتلك الأحكام، مع اعتقاد أولئك العلماء بأنهم مأمورون ومنهيون وأنهم يجب عليهم طاعة أولئك

فيه، فيجب بحكم الآية أن يكون من يناله العهد الذي هو الإمامة معصوماً حتى يؤمن استسراجه بالظلم، وحتى يوافق ظاهره باطنه. والكلام الذي طعن به صاحب الكتاب في الاستدلال بالآية غير صحيح، لأنَّ عموم ظاهرها يقتضي أنَّ الظالم في حال من الأحوال لا ينال الإمامة، ومن تاب بعد كفر أو فسق وإن كان بعد التوبة لا يُوصف بأنَّه ظالم فقد كان ممن يتناوله / [[ص ١٣٩]] الاسم، ودخل تحت الآية، وإذا حملنا الآية على ما توهم صاحب الكتاب من أنَّ المراد بها من دام على ظلمه، واستمرَّ عليه، كان هذا تخصيصاً بغير دليل، والقول بالعموم يمنع منه، وكيف يجوز لصاحب الكتاب أن يقول: (إنَّ زوال الاسم بالتوبة يُخرج المستحقَّ لذلك من عموم الاسم الوارد)، وهو يقول في جميع آيات الوعيد أنَّها مخصوصة، وأنَّ التائبين وأصحاب الصغائر خارجون منها بالأدلة الموجبة لإخراجهم، وأنَّ آيات الوعيد مخصوصة أيضاً بالأدلة الموجبة لاستثناء من أحبط ثواب إيمانه بدم عليه أو كبيرة تصحبه؟ فلو كان الأمر على ما ادَّعاه في هذه الآية من خروج من تاب من ظلمه عن عموم قوله: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ من غير دلالة، بل لأنَّ الاسم لا يتناوله على ما ادَّعاه، لوجب مثل ذلك في آيات الوعد والوعيد، وأنَّ يقول: إنَّها غير مخصوصة ولا مستثناة بأدلة العقول وغيرها، ويجعل التائب وغيره خارجاً من الاسم واللفظ، ولا يحتاج أن يُخرجه بدلالة، وهذا ظاهر البطلان عنده وعند كلِّ من قال بالعموم.

فأمَّا معارضته بقوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾، فلو لم تقم الدلالة على أنَّ المراد بذلك في حال إيمانهم وسلامتهم أيضاً من الإحباط على قول من ذهب إليه لم يجعل القول مخصوصاً بمن كان في الحال مؤمناً، وإنَّها جعلت كذلك لأنَّ البشارة بالثواب لا تكون إلَّا لمستحقَّه دون من أحبطه وأزاله، وهذا طريق الاستدلال الذي ما منعنا صاحب الكتاب منه، وإنَّنا منعناه من ادَّعاء خروج التائب من الاسم.

فأمَّا تقسيمه المراد بالآية، وادَّعائه أنَّ الإمامة بمعنى إقامة الحدود، وتنفيذ الأحكام لا يدخل تحتها، فباطل، لأنَّ الظاهر فيه تصريح بذكر الإمامة التي قد فرَّق المخاطبون بينها وبين النبوة، فلا بدَّ من أن يكون محمولاً عليها دون النبوة، ولسنا ندرى في أيِّ موضع بين أنَّه لا يدخل / [[ص ١٤١]] تحت ذلك الإمامة التي هي بمعنى إقامة الحدود حتى ادَّعى بيان ذلك فيما سلف من

بالله قطُّ، قال: (وهذا لا يمكن الاعتماد عليه، لأنَّ ظاهر الآية إنَّما يقتضي أنَّ عهده لا ينال الظالم، ومن كفر ثم تاب أو فسق ثم تاب وصلحت أحواله لا يكون ظالماً، فيجب بحكم الآية أن لا يمتنع أن يناله العهد، وليس المراد أنَّ الظالمين لا ينالون العهد وإن خرجوا من أن يكونوا ظالمين، وإنَّما المراد في حال ظلمهم، كما أنَّه تعالى لما قال: ﴿وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ بِأَنَّ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ فَضْلاً كَبِيراً﴾ [الأحزاب: ٤٧]، فالمراد بذلك في حال إيمانهم، وقوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً﴾ [البقرة: ١٢٤] ما أن يراد به النبوة [أو أن يكون قدوة في الصلاح، لأنَّنا قد بينَّا أنَّه لا تدخل تحت ذلك الإمامة التي هي بمعنى إقامة الحدود وتنفيذ الأحكام، فإنَّ أريد به النبوة] فمن حيث دلَّ الدليل على أنَّ من حقَّ النبي أن لا يقع منه كفر ولا كبيرة، يجب أن لا يكون ظالماً في حال من الأحوال، وإنَّ أريد به الوجه الآخر فغير ممتنع أن يكون ظالماً في حال ثم يصلح فيقتدى بطريقته وعلمه، وبعد فلا يمتنع أن يقع من الرسول ﷺ المعصية الصغيرة التي تكون ظلماً، فلا بدَّ من أن يقال: إنَّه تعالى أراد بالكلام الظلم المذموم، وما زال بالتوبة كالصغيرة في هذا الباب، فهذا ممَّا يُبيِّن فساد ما تعلَّقوا به من ظاهر الآية.

/ [[ص ١٣٩]] فأما الطريقة الأخرى فقد بينَّا الكلام عليها في باب النبوات، وأنَّ ما له وجب في الرسول أن يكون منزهاً عن الكفر والكبائر، هو كونه حجَّة فيها تحمَّله، وأنَّ الإمام في أنَّه بخلافه بمنزلة الأمير والحاكم، وذلك يُسقط ما تعلَّقوا به (...).

يقال له: قد اعتمد بهذه الآية التي ذكرتها قوم من أصحابنا، والاستدلال بها مبنيٌّ على القول بالعموم، وأنَّ له صيغة يقتضي ظاهرها الاستغراق، فمن لا يذهب إلى ذلك من أصحابنا لا يصحُّ له الاستدلال بهذه الآية في هذا الموضع، ومن ذهب إلى العموم منهم صحَّ له ذلك، ويمكن أن يُستدلَّ بها على أمرين: أحدهما أن من كان ظالماً في وقت من الأوقات فلن يجوز أن يكون إماماً، ويُنبيُّ على ذلك القول بإمامة أمير المؤمنين ﷺ بعد الرسول ﷺ بلا فصل، لأنَّ من تولى الأمر غيره قد كان ظالماً فيما سلف من أحواله، والأمر الآخر أن يُبيِّن اقتضاء الآية لكون الإمام معصوماً، لأنَّها إذا اقتضت نفي الإمامة عمَّن كان ظالماً على كلِّ حالٍ، سواء كان مسر الظلم أو مظهره له، وكان من ليس بمعصوم وإن كان ظاهره جميلاً يجوز أن يكون مبطناً للظلم والقبح، ولا أحد ممن ليس بمعصوم يؤمن ذلك منه، ولا يجوز

كلامه، إن كان ذلك فيه فقد سلف نقضه، وإن كان فيها يأتي فسيجيء أيضاً بمشيئة الله تعالى نقضه، وما المنكر من أن يكون إبراهيم عليه السلام نبياً إماماً ويكون إليه مع تبليغ الرسالة إقامة الحدود وتنفيذ الأحكام؟

فإن قيل: من أين لكم أن المراد بلفظة (عهدي) الإمامة، وهي لفظة مجملة يصح أن يعنى بها الإمامة وغيرها؟

قلنا: من وجهين اثنين: أحدهما دلالة موضوع الآية على ذلك، لأنه تعالى لما قال لإبراهيم عليه السلام: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ حكى عنه قوله: ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِي﴾، ومعلوم أنه أراد جعل ﴿مِنْ ذُرِّيَّتِي﴾ أئمة، ثم قال عقيب ذلك: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ (١٤)، فأشار بالعهد إلى ما تقدم من سؤال إبراهيم عليه السلام فيه، ليتطابق الكلام، ويشهد بعضه لبعض.

والوجه الآخر أن ﴿عَهْدِي﴾ إذا كان لفظاً مشتركاً وجب أن يُحمَل على كل ما يصلح له، ويصح أن يكون عبارة عنه، فنقول: إن الظاهر يقتضي أن كل ما يتناول اسم العهد لا ينال الظالم، ويجري ذلك مجرى أن يقول قائل: لا ينال عطائي الأشرار، في أن الظاهر يقتضي أن جنس عطائه لا يناله شرير، ولا يختص بعطاء دون عطاء، وهذا الوجه أيضاً مبني على القول بالعموم الذي بيننا أنه عمدة الاستدلال بهذه الآية.

فأمّا قوله: على الطريقة الأخرى: (إن الذي له أوجب في الرسول أن يكون منزهاً عن الكفر والكبائر كونه حجة فيهما تحمله، وأن الإمام بخلافه وأنه بمنزلة الأمير والحاكم)، فقد بيننا فيما تقدم أن الإمام أيضاً حجة، وأنه يرجع إليه في أمور لا تُعلم إلا من جهته، وبيننا أن النقل الوارد بأحكام الشريعة قد يجوز أن يتغير حاله فيخرج من أن يكون حجة على وجه لا / [[ص ١٤٢]] يكون المفزع فيه إلا إلى قول الإمام، فيجري قوله والحال هذه في أنه حجة لا يقوم غيره مقامه فيها مجرى قول الرسول، وبيننا الفرق بين الإمام والحاكم والأمير، وأن الحاكم والأمير ليسا حجة في شيء، ولا يجوز أن يكونا حجة على وجه من الوجوه، وأوضحنا ذلك إيضاحاً يغني عن إعادته، فإذا وجب عند صاحب الكتاب كون الرسول منزهاً عن الكفر والكبائر قبل بعثته لأنه حجة فيما يتحمّله فيجب أيضاً أن يكون الإمام منزهاً عن القبائح قبل إمامته لأنه حجة فيما يؤدّيه ويُعرف من جهته، وهذا بين لمن تدبّره.

* * *

تقريب المعارف / أبو الصلاح الحلبي (ت ٤٤٧هـ):

[[ص ١٩١]] ومنها: قوله تعالى: ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ (البقرة: ١٢٤)، فنفي سبحانه أن ينال الإمامة ظالم، وهذا يمنع من استحقاق سمة الظلم وقتاً ما من الصلاح للإمامة، لدخوله تحت الاسم المانع من استحقاقها.

وأيضاً فإنه سبحانه أخبر بمعنى الأمر أن الظالم لا يستحقها، وخبره متعلّق بالمخبر على ما هو به، فيجب فساد إمامة من يجوز كونه ظالماً، وذلك يقتضي وقوف صلاحها على المعصوم، ويوجب فساد إمامة أبي بكر وعمر وعثمان والعبّاس، لوقوع الظلم منهم، ولعدم القطع على عصمتهم، وإذا بطلت إمامة هؤلاء ثبتت إمامة علي عليه السلام، لأنه لا قول لأحد من الأئمة خارج عن ذلك.

وتبطل إمامتهم من الآية بأن جوابه تعالى بنفي الإمامة عن الظالم خرج مطابقاً لسؤال إبراهيم عليه السلام، وذلك يقتضي اختصاصه لمن كان ظالماً ثم / [[ص ١٩٢]] تاب، لقبح سؤال الإمامة للكافر في حال كفره، ووقوع الكفر من هؤلاء معلوم، فيجب دخولهم تحت النفي.

وليس لأحد أن يقدح في بعض ما مضى بأن التائب من الظلم لا يكون ظالماً.

لأن ظالماً من أسماء الفاعلين في اللغة كقاتل وضارب، وليس باسم شرعي، والأسماء المشتقة من الأفعال ثابتة بعد التوبة كثبوتها قبلها، يقولون: هذا قاتل زيد، وضارب عمرو، وخاذل علي، وإن تابوا ممّا اقترفوه، ولو كان من أسماء الشرعية لقبح هذا الإطلاق بعد التوبة كفاسق وكافر.

ولأن العرب تصف فاعل الضرر الخالص بظالم كما تصفه الشريعة، ولو كان منقلاً يجري مجرى مصلّ ومزكّ، لاختصاصه بعرف الشرع كذيين الاسمين، وإقرار الشريعة له على أصل الوضع يُسقط الشبهة، لأنها مبنية على قبح الوصف به بعد التوبة، وما قرّرت الشريعة من الأسماء على أصله لا يجوز سلبه للتائب بلا خلاف بين العلماء بأحكام الخطاب.

* * *

تلخيص الشافي (ج ٢) / الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠هـ):

[[ص ٢٥٣]] وقد استدلل أكثر أصحابنا على إمامته عليه السلام

قيل: هذا باطل، لأن الظاهر فيه تصريح بذكر الإمامة التي قد فرّق المخاطبون بينها وبين النبوة، فلا بد أن يكون محمولاً عليها دون النبوة، وما المنكر من أن يكون إبراهيم نبياً إماماً، ويكون إليه مع تبليغ الرسالة إقامة الحدود وتنفيذ الأحكام؟
فإن قيل: من أين لكم أن المراد بلفظ «عَهْدِي» الإمامة، وهي لفظة مجملة تصلح أن يُعنى بها الإمامة وغيرها؟
قلنا: من وجهين:

أحدهما: دلالة موضوع الآية على ذلك، لأنه تعالى لمّا قال لإبراهيم عليه السلام: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ حكى عنه قوله: ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِي﴾، ومعلوم أنه أراد: واجعل من ذرّيتي أئمة، ثم قال عقيب ذلك: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾، فأشار بالعهد على ما تقدّم سؤال إبراهيم عليه السلام فيه ليتطابق الكلام ويشهد بعضه لبعض.

والوجه الآخر: أن لفظة «عَهْدِي» إذا كان مشتركاً، وجب أن يُحمّل على كلّ ما يصلح له ويصح أن تكون عبارة عنه، فنقول: إن الظاهر يقتضي أن كلّ ما يتناوله اسم العهد لا ينال الظالم. ويجري ذلك مجرى أن يقول قائل: لا ينال عطائي الأشرار، في أن الظاهر يقتضي أن جنس عطائه لا يناله شرير، ولا يختص بعطاء دون عطاء.

* * *

التيبان في تفسير القرآن (ج ١) / الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠ هـ):
[[ص ٥٠٦]] وقوله: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ١٢٤] يدل على أنه يجوز أن يُعطي ذلك بعض ولده إذا لم يكن ظالماً، لأنه لو لم يرد أن يجعل أحداً منهم إماماً للناس، كان يجب أن يقول في الجواب: لا، ولا ينال عهدي ذرّيتك. وكان يجوز أن يقول في العريّة: لا ينال عهدي الظالمون، لأن ما نالك فقد نلته. وروي ذلك في قراءة ابن مسعود، إلا أنه في المصحف (بالياء). تقول: نالني خيرك، ونلت خيرك.

واستدل أصحابنا بهذه الآية على أن الإمام لا يكون إلا معصوماً من القبائح، لأن الله تعالى نفى أن ينال عهده - الذي هو الإمامة - ظالم، ومن ليس بمعصوم فهو ظالم إمّا لنفسه أو لغيره.
فإن قيل: إنّما نفى أن يناله ظالم في حال كونه كذلك، فأما إذا تاب وأتاب فلا يُسمّى ظالماً، فلا يمتنع أن ينال.

قلنا: إذا تاب لا يخرج من أن تكون الآية تناولته في حال كونه

بقوله تعالى في قصّة إبراهيم: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ١٢٤]،
[[ص ٢٥٤]] ويمكن الاستدلال بها على أمرين:

أحدهما: أن من كان ظالماً في وقت من الأوقات لا يجوز أن يكون إماماً، ويُنَى على ذلك إمامة أمير المؤمنين عليه السلام بلا فصل، لأن من تولّى الأمر من غيره قد كان ظالماً فيما سلف من أحواله.
والآخر: أن يُبيّن اقتضاء الآية لكون الإمام معصوماً، لأنّها إذا اقتضت نفي الإمامة عمّن كان ظالماً على كلّ حال، سواء كان مسرّاً لظلمه أو مظهرّاً له وكان من ليس بمعصوم، وإن كان ظاهره جميلاً، يجوز أن يكون مبطناً للظلم والقبح، ولا أحد ممّن ليس بمعصوم يؤمن ذلك منه ولا يجب فيه، فيجب بحكم الآية أن يكون من يناله العهد الذي هو الإمامة معصوماً حتّى يؤمن استساراه بالظلم، وحتّى يوافق ظاهره باطنه.

فإن قيل: المراد بالآية من استمرّ على ظلمه، ومن تاب من ظلمه لا يُسمّى ظالماً، فكيف تتناول الآية نفي كونه إماماً؟

قلنا: لو سلّمنا أن من تاب لا يُسمّى ظالماً، أليس في حال ظلمه قد تتناوله الآية، وإذا تناولته فتناولها له عامٌّ في جميع الأحوال، لأن تخصيصها بحال دون حال يحتاج إلى دليل، وحملها على من استمرّ على ظلمه دون من تاب منه تخصيص بغير دليل. والذي يدل على أن اسم الظلم يتناولهم بعد وقوع التوبة أن جميع من خالفنا في الوعيد يشترطون في آيات الوعيد التوبة، فلو كانت تُخرجهم من الاسم لما كان لاشتراط التوبة في الآيات معنى معقول.

وليس لأحد أن يقول: إن ذلك يجري مجرى قوله: ﴿وَكَبَّرَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٣]، في أن ذلك يتناولهم ما داموا مؤمنين، فإذا خرجوا عن الإيمان لم يتناولهم. وذلك أنا لو خَلينا والظاهر لم يخرجهم عن تناول الآية، لكن دلّ الدليل على أن استمرار الإيمان شرط في الآية فقلنا به. وليس كذلك الآية التي ذكرناها.

والدليل الذي شرطناه في آية البشارة بالإيمان: أن البشارة تتناول / [[ص ٢٥٥]] المستحقّ للثواب، فمن أحبط ثوابه خرج عنها. هذا على مذهب خصومنا في قولهم بالإحباط، فأما على ما نذهب إليه، فالبشارة حاصلة على كلّ حال.

فإن قيل: معنى الإمامة في الآية ليس المراد بها إقامة الحدود وتنفيذ الأحكام، بل ذلك لا يدخل تحتها.

نقد المحصل (قواعد العقائد) / نصير الدين الطوسي (ت ٦٧٢ هـ):
 [[ص ٤٦٠]] فيجب أن يكون الإمام معصوماً لئلا يُضِلَّ
 الخلق. ويؤكد ذلك قوله: ﴿لَا يَتَأَلَّ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ١٢٤].

* * *

بناء المقالة الفاطمية / أحمد بن طاوس (ت ٦٧٣ هـ):
 [[ص ٣٩٦]] وتعلق بقوله تعالى: ﴿لَا يَتَأَلَّ عَهْدِي
 الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ١٢٤]، وللإمامية في هذا / [[ص ٣٩٧]]
 مباحث سديدة، إذ قالوا: من سبق كفره ظالم لا محالة فيما مضى فلا
 يكون أهلاً للرئاسة، فهذه واردة على الجاحظ لا له، ورووا في
 شيء من ذلك الرواية من طرق القوم، وساق ما لا صيور له فيما
 نحن بصدده.

* * *

نهج الحق / العلامة الحلي (ت ٧٢٦ هـ):
 [[ص ١٧٩]] آية ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ﴾:
 الثامنة: قال تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمَنْ
 ذُرِّيَّتِي﴾ [البقرة: ١٢٤].
 رَوَى الْجُمْهُورُ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ:
 / [[ص ١٨٠]] «انْتَهتِ الدَّعْوَةُ إِلَيَّ وَإِلَى عَلِيٍّ، لَمْ يَسْجُدْ أَحَدُنَا قَطُّ
 لِصَنَمٍ، فَأَتَّخِذْنِي نَبِيًّا وَاتَّخِذْ عَلِيًّا وَصِيًّا».

* * *

معارج الفهم / العلامة الحلي (ت ٧٢٦ هـ):
 [[ص ٤١١]] وجوه أخرى دالة على عصمة الإمام:
 قال: ولأنه لو صدر عنه الذنب فيما أن يتبع وهو محال، أو لا
 يتبع فلا يكون مقبول القول. ولأنه لا يبقى بقوله وثوق. ولقوله
 تعالى: ﴿لَا يَتَأَلَّ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ١٢٤].
 أقول: هذه وجوه أخر دالة على العصمة:
 أحدها: أن الذنب لو صدر عن الإمام فيما أن يتبع، أو لا
 يتبع. والأول باطل قطعاً، وإلا لما كان ذنباً. والثاني باطل، لأنه لا
 يكون قوله مقبولاً ولا فعله متبعاً، فلا فائدة في وجوده.
 وثانيها: أنه لو صدر عنه الذنب لم يبق وثوق بقوله لجواز أن
 يكون كذباً، ولا بفعله لجواز أن يكون خطأً، وذلك مناقض
 للغرض من نصب الإمام.

ظالماً، فإذا نفى أن يناله فقد حكم عليه بأنه لا ينالها، ولم يفد أنه لا
 ينالها في هذه الحال دون غيرها، فيجب أن تحمّل الآية على عموم
 الأوقات في ذلك، ولا ينالها وإن تاب فيما بعد.

واستدلوا بها أيضاً على أن منزلة الإمامة منفصلة من النبوة،
 لأن الله خاطب إبراهيم عليه السلام وهو نبي فقال له: إِنَّهُ سَيَجْعَلُهُ إِمَامًا
 جزاءً له على إتمامه ما ابتلاه الله به من الكلمات، ولو كان إماماً في
 الحال لما كان للكلام معنى، فدل ذلك على أن منزلة الإمامة
 منفصلة من النبوة. وإنما أراد الله أن يجعلها لإبراهيم عليه السلام.

وقد أملينا رسالة مقررّة في الفرق بين النبي والإمام، وأن النبي قد
 لا يكون إماماً على بعض الوجوه، فأما الإمام فلا شك أنه يكون غير
 نبي. وأوضحنا القول في ذلك، من أراده وقف عليه من هناك.

* * *

مجمع البيان (ج ١) / الفضل الطبرسي (ق ٦ هـ):

[[ص ٣٧٧]] وقوله: ﴿لَا يَتَأَلَّ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ١٢٤]،
 قال مجاهد: العهد الإمامة، وهو المروي عن أبي
 جعفر وأبي عبد الله عليه السلام، أي: لا يكون الظالم إماماً للناس. فهذا
 يدل على أنه يجوز أن يعطي ذلك بعض ولده إذا لم يكن ظالماً، لأنه
 لو لم يرد أن يجعل أحداً منهم إماماً للناس لوجب أن يقول في
 الجواب: لا، أو لا ينال عهدي ذرّيتك.

وقال الحسن: معناه: أن الظالمين ليس لهم عند الله عهد
 يعطيهم به خيراً وإن كانوا قد يعاهدون في الدنيا فيوفى لهم. وقد
 كان يجوز في العربية أن يقال: لا ينال عهدي الظالمون، لأن ما
 نالك فقد نلته. وقد روي ذلك في قراءة ابن مسعود.

واستدل أصحابنا بهذه الآية على أن الإمام لا يكون إلا معصوماً
 عن القبائح، لأن الله سبحانه نفى أن ينال عهده الذي هو الإمامة
 ظالم، ومن ليس بمعصوم فقد يكون ظالماً إما لنفسه وإما لغيره.

فإن قيل: إنما نفى أن يناله ظالم في حال ظلمه، فإذا تاب لا
 يُسَمَّى ظالماً، فيصح أن يناله.

فالجواب: أن الظالم وإن تاب فلا يخرج من أن تكون الآية قد
 تناولته في حال كونه ظالماً، فإذا نفى أن يناله فقد حكم عليه بأنه لا
 ينالها. والآية / [[ص ٣٧٨]] مطلقة غير مقيدة بوقت دون وقت،
 فيجب أن تكون محمولة على الأوقات كلها، فلا ينالها الظالم وإن
 تاب فيما بعد.

* * *

الخاص، فيحصل المطلوب. وإن كان عهد الثانية، فالمطلوب حاصل.

وعن الثاني: قد تقرّر في المنطق أن صدق عنوان الموضوع لا يُشترط أن يكون دائماً، بل إمّا حال الحكم، أو قبله، أو بعده، فيحصل المطلوب.

الصراط المستقيم (ج ١) / البياضي (ت ٨٧٧هـ):

[[ص ٨٢]] تنبيه:

الثلاثة ظالمون، لأنهم كانوا كافرين، فلا يصح اختيارهم لإمامة المسلمين، بدليل: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ١٢٤]. قالوا: الإسلام اللاحق محا أحكام الكفر السابق.

قلنا: التنفير الواجب سلبه عن الإمام حاصل فيهم بعد الإسلام، ولهذا قال عليٌّ عليه السلام في نهج بلاغته مع طهارته وعصمته: «لو كان الاختيار إلى الناس لاختار كل واحد منهم نفسه، ولو كان الاختيار لإبراهيم عليه السلام لجعلها في الظالمين، حتى منعه الله ذلك فقال: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾»، وكل من عبد وثناً أو جبناً أو طاغوتاً أو يغوث أو يعوق أو نسراً أو شمساً أو قمرأ أو حجرأ أو شجرأ أو قد انهمز في جهاد من سبيل الله أو كذب أو همز أو لمز أو ظلم فلا إمامة له، قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى / [[ص ٨٣]] الْكِتَابَ فَلَا تَكُنْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقَائِهِ وَجَعَلْنَاهُ هُدًى لِبَنِي إِسْرَائِيلَ ﴿١٣﴾ وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا﴾ [السجدة: ٢٣ و ٢٤]، فالله جعلهم أئمة، أم هم جعلوا أنفسهم، أم الناس جعلوهم؟».

[[ص ٢٦٦]] ومنها قوله تعالى لإبراهيم عليه السلام: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي / [[ص ٢٦٧]] قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ ﴿١٤﴾﴾ [البقرة: ١٢٤]، وقد قال الربُّ العليم: ﴿إِنَّ الشَّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴿١٣﴾﴾ [لقمان: ١٣]، وأبو بكر وعمر وعثمان عبدوا الأوثان برهة من الزمان.

إن قيل: توبتهم ترفع الظلم عنهم.

قلنا: اللفظ مطلق، فتخصيصه بوقت ترجيح بغير مرجح. ولأنه قد تقرّر في الأصول عدم اشتراط بقاء المعنى في صدقه.

إن قيل: فعلى هذا يُطلق على أكابر الصحابة الذين أسلموا أنهم ظلمة.

وثالثها: قوله تعالى: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾، أشار بذلك إلى عهد الإمامة، والفاسق ظالم.

[[ص ٤٢٤]] في أن الظالم لا يصلح للإمامة:

قال: ولأنّ أبا بكر وعبّاساً كانا كافرين قديماً، فلا يصلحان للإمامة، لقوله تعالى: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ١٢٤].

أقول: هذا هو الحادي عشر من الوجوه، وتقريره: أن أبا بكر والعبّاس كانا كافرين قبل بعثة الرسول عليه السلام وبعد بعثته مدة، فلا يصلحان للإمامة، لقوله تعالى جواباً لإبراهيم الخليل عليه السلام وقد سأله مشاركة بعض ذراريه له في رئاسة الإمامة: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾، والكفر أبلغ درجات الظلم. وإذا انتفت الإمامة عن أبي بكر والعبّاس وجب أن يكون الإمام عليّاً عليه السلام، لعدم القائل بالفرق.

مناهج اليقين / العلامة الحلي (ت ٧٢٦هـ):

[[ص ٣٨٣]] الخامس: قوله تعالى: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ١٢٤]، أشار بذلك إلى عهد الإمامة، والفاسق ظالم.

اللوامع الإلهية / المقداد السيوري (ت ٨٢٦هـ):

[[ص ٣٣٢]] الرابع: غير المعصوم ظالم، ولا شيء من الظالم بصالح للإمامة، فغير المعصوم ليس بصالح للإمامة، وهو المطلوب.

بيان الصغرى: أن الظلم وضع الشيء في غير موضعه، وغير المعصوم كذلك.

وأما الكبرى، فلقوله تعالى: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ١٢٤]، والمراد عهد الإمامة / [[ص ٣٣٣]] لقوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ [البقرة: ١٢٤].

لا يقال: المراد عهد النبوة، فلا يلزم المطلوب.

سلمنا، لكن لا يناله حال ظلمه لا مطلقاً، ومرادكم هو الثاني. لأننا نجيب عن الأول: أن الإمامة تُطلق على معنيين: عامٌ بحيث تشمل النبوة كما تقدّم، وخاصٌ وهو هذا الباب. فإن كان المسلوب عهد الأولى، وكان سلباً للعام، وهو ملزوم لسلب

قلنا: سلّمنا ذلك لغةً، ومنع منه شرعاً.

إن قيل: فعليّ يدخل في ذلك لتجدد إسلامه.

قلنا: لا، بل أظهر الإسلام، لانعقاد إجماع الأنام، أنه لم يسجد للأصنام، ولهذا اختصّ وحده بكرّم الله وجهه.

إن قيل: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ مهملة، وهي كالجزيئية، فيصير التقدير: لا ينال عهدي بعض الظالمين، ولا يدلُّ هذا في الثلاثة على خروجهم من وصول العهد إليهم.

قلنا: ﴿عَهْدِي﴾ مضاف، وهي للعموم، والألف واللام للاستغراق، وذلك يدلُّ على أنّها كليّة، وقد قيل بسقوط المهملة في كلام العرب، لأنّ القضية إنّ وُجِدَ فيها الألف واللام فكليّة، وإنّ عُدما فجزيّة، فلا مهملة. على أنّ ﴿لَا يَنَالُ﴾ نكرة منفيّة، فهي للعموم كما قرّر في العربية. وأيضاً ﴿يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ موجبة جزئية على رأي الخصم، فنقيضها ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي﴾ سالبة كليّة. ولأنّه يصحّ استثناء كلّ زمان منه، وهو معيار العموم، فما يهوّل به كلام موهوم.

إن قيل: تقديم حرف النفي دلّ على السلب الجزئي.

قلنا: كلام المنفرد بالجلال، أصدق من هذا الخيال، إذ قال: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ﴾ [الأنعام: ١٥١]، ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ﴾ [البقرة: ١٨٨]، ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الرِّزْيَ﴾ [الإسراء: ٣٢]، و﴿لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا﴾ [آل عمران: ١٣٠]، وغيرها.

إن قالوا: هذه نواهي، وما نحن بصدده خبر، فلا قياس.

قلنا: فقولهُ: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [الصافات: ٣٥] خبر، و﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] خبر، مع جواز أن يُراد بالخبر في قوله: ﴿لَا يَنَالُ﴾ [ص ٢٦٨] عَهْدِي الظَّالِمِينَ ﴿﴾ النهي، كما في: «لا تجتمع أمتي على ضلال» على رأي من ضمّ عينها، ويكون ذلك نبياً لإبراهيم عليه السلام أن يجعل الإمامة في ظالم.

إن قيل: إمامة إبراهيم هي النبوة، ونحن نسلم اشتراط النبوة بعدم الظلم، ولا يلزم ذلك في الإمامة.

قلنا: الإمامة فرع النبوة، فالمانع منها مانع منها، مع أنّ صريح الآية في الإمامة، ولمّا استلزم النبوة الإمامة ذكر الله سبحانه اللازم، ثمّ نفاه عن الظالم.

إن قيل: إنّنا نفى الملزوم وهو النبوة، فلا يلزم من نفيه نفي اللازم وهو الإمامة.

قلنا: هذا خلاف ظاهر الآية.

إن قيل: نمنع كون مانع الأصل مانع الفرع كما ذكرتم، فإنّ

القاضي فرع النبي والإمام، وليس مانعها مانعه.

قلنا: بينهما فرقان، فإنّ وجود النبي والإمام عليهما يمنع النائب

من ارتكاب الآثام، خوفاً من عزله والضرب على يده، بخلاف

الإمام، إذ قيامه بمصالح الأنام بعد موت النبي ﷺ.

إن قيل: لا يتعيّن العهد لكونه للإمامة.

قلنا: تالي الكلام مبنيّ على مقدّمته، ومقدّمته الإمام، ألا ترى

لو قال الملك لشخص: إنّي جاعلك وزيراً، فقال: ومن ذرّيتي؟

فقال الملك: لا يصل عهدي إلى من كان شريراً. فهم السامعون

من غير تأخير عدم وصول الوزارة إلى الشرير؟ ولو سلّمنا

اشتراك لفظ العهد لم يضرنا، لوجوب حمل اللفظ على عمومته،

فتدخل الإمامة فيه، وهذا مثل قول القائل: لا ينال عطائي

الفاسق، فإنّه يقتضي نفي جنس عطائه عنهم بالإطلاق.

قال فخر الدّين الرازي: هذه الآية كما دلّت على أنّ عليّاً هو

الإمام بعد الرسول، دلّت على أنّه لم يكفر طرفة عين، لأنّه لو كان

قد كفر للزم بحكم الآية أن لا يكون أهلاً للإمامة، وثبت أيضاً أنّ

أبا بكر والعبّاس ليسا أهلاً لها بمقتضى الآية، فلو جاز الكفر عليه

لزم خروج الثلاثة عن مقتضى الآية، وهي أهليّته للإمامة، وكان

إجماع الأئمة على أنّ الإمامة بعد الرسول لأحد الثلاثة باطلاً،

وبطلان الإجماع باطل، وأبو بكر والعبّاس كانا كافرين، فثبت أنّ

عليّاً لم يكفر / [[ص ٢٦٩]] طرفة عين، لئلا يلزم الطعن في

الإجماع، انتهى ملخصاً.

شرح على الباب الحادي عشر (ج ٢) / الأحسائي (ق ١٠هـ):

[[ص ٥٦٠]] الرابع: الاستدلال على ثبوت العصمة في

الإمام بطريق النقل المأخوذ من الكتاب العزيز في قوله تعالى: ﴿لَا

يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ١٢٤]. وتقرير الاستدلال

أن يقال: كلّ غير المعصوم ظالم، وكلّ ظالم لا يصلح للإمامة، ينتج

أنّ غير المعصوم لا يصلح للإمامة.

/ [[ص ٥٦١]] أمّا الصغرى فلأنّنا نريد بالظالم هو الذي يضع

الشيء في غير موضعه، ولا ريب أنّ غير المعصوم كذلك.

وأما الكبرى فللآية المذكورة؛ فإنّه تعالى نفى نيل عهده الذي

هو الإمامة عن الظالم. وإنّما كان المراد بالعهد هنا عهد الإمامة

وبينها. فالإمامة لا ينالها إلا من كان موصوفاً بالعدالة المطلقة والاستقامة الوسطى التي لا يتصف صاحبها بشيء من الظلم لا صغيرة ولا كبيرة، وذلك هو المطلوب.

* * *

١٥ - آية الغار:

﴿ عبد الله بن عثمان (أبو بكر) / مناقشة فضائله.

* * *

١٦ - آية ﴿قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ...﴾:

﴿ عبد الله بن عثمان (أبو بكر) / مناقشة فضائله.

* * *

١٧ - آية ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ...﴾:

﴿ الصحابة / الآية.

* * *

١٨ - آية ﴿لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ...﴾:

﴿ عبد الله بن عثمان (أبو بكر) / مناقشة فضائله.

* * *

١٩ - آية ﴿لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى...﴾:

﴿ الصحابة / الآية.

* * *

٢٠ - آية ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ...﴾:

﴿ الصحابة / الآية.

* * *

٢١ - آية ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ...﴾:

﴿ الصحابة / الآية.

* * *

٢٢ - آية المباهلة:

حقائق التأويل / الشريف الرضي (ت ٤٠٦ هـ):

[[ص ٢٢٩]] مسألة ١٢: دعاء الأنفس في آية المباهلة:

ومن سأل عن قوله تعالى: ﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ...﴾ الآية [آل عمران: ٦١]، فقال: أمّا دعاء الأبناء والنساء فالمعنى فيه ظاهر، فما دعاء الأنفس والإنسان لا يصح أن يدعو نفسه كما لا يصح أن يأمر وينهى نفسه؟!.

لدلالة صدر الآية عليه؛ فإنه تعالى لما خاطب إبراهيم بقوله: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ فرح إبراهيم بنيل الكمال، فطلب من الله بقاءه في ذريته فقال: يا رب! ومن ذريتي؟ أي واجعل من ذريتي أئمةً بعدي يقومون بمقامي؛ حباً لاستبقاء الكمال في العقب والذراري؛ ليطمئن له الكمال النفساني والخارجي. فأجابه ربه بإعطاء ما سأله بقوله: لا ينال عهدي الذي هو الإمامة التي جعلتها لك الظالم من ذريتك. فدلّت على أمرين:

أحدهما: البشارة بكون الإمامة في ذريته دون غيره. فالإمامة الإلهية من لدن إبراهيم إلى وقتنا هذا لا تكون إلا في ذريته، فمن ادّعاها عن الله ﷻ ممن هو ليس من ذرية إبراهيم كان مبطلاً في دعواه إجماعاً.

/ [[ص ٥٦٢]] الثاني: أن تلك الإمامة المعجولة من الله في ذرية إبراهيم لا ينالها منه ﷻ من هو ظالم من ذريته، ولا ريب أن من ليس بمعصوم منهم لا يمتنع أن يصدق عليه اسم الظالم.

[عدم كفاية العدالة الخاصة للتصاف بالإمامة]:

فإن قلت: يكفي في ذلك وصف العدالة؛ فإن ثبوتها يرفع وصف الظلم عمّن اتّصف بها، فلا يحتاج إلى العصمة التي هي مدعاكم.

قلت: أي العدالة تريدون؟ العدالة الخاصة التي هي كيفية راسخة في النفس تبعث على ملازمة التقوى والمروءة وتزول بمواقعه الكبائر وبالإصرار على الصغائر؟ أو تريدون بها العدالة المطلقة التي هي التوسط والاستقامة الكلية بين طرفي الإفراط والتفريط الموجب لاقتناء الفضائل ورفع الرذائل التي يكون الموصوف بها سالكاً للجدّة المستقيمة والصراط الأقوم الذي لا انحراف فيه ولا ميل، حتّى يكون جامعاً لأهمّات الفضائل والكمالات النفسانية والخارجية المشار إلى ذلك بقوله تعالى مخاطباً لنبيه ﷺ: ﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ﴾ [هود: ١١٢]، حتّى قال / [[ص ٥٦٣]] النبي ﷺ في ذلك: «شيبني هود وأخواتها». أي إشارة منه إلى صعوبة هذه الاستقامة وأنها أدق من الشعر وأحد من السيف، فهي في موضع مزلة الأقدام. فالثابت عليه إنّما هم أهل الله وخاصته ومن أخذته العناية بيده.

فإن أردتم الأولى فهي غير نافية للظلم؛ لأنّ فاعل الصغيرة لا يخرج بها من هذه العدالة، ولا شك أنّ الصغيرة يصدق عليها أنّها ظلم قطعاً. وإن أردتم الثانية فتلك هي العصمة؛ إذ لا فارق بينها

يمينه، فقال لي المأمون: يا قاسم، أي فضائل صاحبك أفضل؟ فقلت: ليس شيء منها أفضل من آية المباهلة، فإن الله سبحانه جعل نفس رسوله ﷺ ونفس عليٍّ واحدة، فقال لي: إن قال لك خصمك: إنَّ الناس قد عرفوا الأبناء في هذه الآية والنساء، وهم: الحسن والحسين وفاطمة، وأمَّا الأنفس فهي نفس رسول الله وحده، بأي شيء تجيبه؟! قال النوشجاني: فأظلم عليٌّ ما بينه وبينني، وأمست لا اهتدي بحجَّة، فقال المأمون للرضا ؑ: ما تقول فيها يا أبا الحسن؟ فقال له: «في هذا شيء لا مذهب عنه»، قال: وما هو؟ قال: «هو أنَّه رسول الله ﷺ داع ولذلك قال الله سبحانه: ﴿فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ...﴾ إلى آخر الآية، والداعي لا يدعو نفسه إنَّما يدعو غيره، فلمَّا دعا الأبناء والنساء ولم يصحَّ أن يدعو نفسه لم يصحَّ أن يتوجَّه دعاء الأنفس إلا إلى عليٍّ بن أبي طالب ؑ، إذ لم يكن بحضرته - بعد من ذكرناه - غيره ممن يجوز توجه دعاء الأنفس إليه، ولو لم يكن ذلك كذلك لبطل معنى الآية»، قال النوشجاني: فانجلى عن بصري، وأمست المأمون قليلاً، ثم قال له: يا أبا الحسن، إذا أصيب الصواب انقطع الجواب!

/ [[ص ٢٣٣]] وقال بعض العلماء: إنَّ للعرب في لسانها أن تُخبر عن ابن العمِّ اللَّاصق والقريب المقارب: بأنَّه نفس ابن عمِّه، وأنَّ الحميم نفس حميمه، ومن الشاهد على ذلك قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَرُوا بِالْأَلْقَابِ...﴾ [الحجرات: ١١]، أراد تعالى: ولا تعيبوا إخوانكم المؤمنين، فأجرى الأخوة بالديانة مجرى الأخوة في القرابة، وإذا وقعت النفس عندهم على البعيد النسب كانت أخلق أن تقع على القريب السبب، وقال الشاعر:

كأنَّنا يوم قُرئَ إنِّدٌ ما نقتل إيانا

أراد: كأنَّنا نقتل أنفسنا بقتلنا إخواننا، فأجرى نفوس أقاربه مجرى نفسه، لشوابك العِصم ونوائط اللِّحم وأطيظ / [[ص ٢٣٤]] الرِّحم، ولما يخلج من القربى القربية، ويتحرَّك من الأعراق الوشيحة. فأما قول الله تعالى في النور: ﴿فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ...﴾ الآية [النور: ٦١]، فيمكن أن يجري هذا المجرى، لأنَّه جاء في التفسير: أنَّ معنى ذلك: فليسلِّم بعضكم على بعض لاستحالة أن يُسلِّم الإنسان على نفسه، وإنَّما ساغ هذا القول، لأنَّ نفوس المؤمنين تجري مجرى النفس الواحدة،

فالجواب عن ذلك: أنَّ العلماء أجمعوا والرواة أطبقوا على أنَّ رسول الله ﷺ لمَّا قَدِمَ عليه وفد نصارى نجران، وفيهم الأسقف (وهو أبو حارثة بن علقمة) والسيد والعاقب وغيرهم من رؤسائهم، فدار / [[ص ٢٣٠]] بينهم وبين رسول الله في معنى المسيح ؑ، ما هو مشروح في كُتُب التفاسير (ولا حاجة بنا إلى استقصاء شرحه لأنَّه خارج عن غرضنا في هذا الكتاب)، فلمَّا دعاهم ﷺ إلى الملاعنة، أقعد بين يديه أمير المؤمنين عليًّا، ومن ورائه فاطمة، وعن يمينه الحسن، وعن يساره الحسين ؑ، أجمعين، ودعاهم (هو) ﷺ إلى أن يلاعنوه، فامتنعوا من ذلك خوفاً على أنفسهم، وإشفاقاً من عواقب صدقه وكذبهم، وكان دعاء الأبناء مصروفاً إلى الحسن والحسين ؑ، ودعاء النساء مصروفاً إلى فاطمة ؑ، ودعاء الأنفس مصروفاً إلى أمير المؤمنين ؑ، إذ لا أحد في الجماعة يجوز أن يكون ذلك متوجَّهاً إليه غيره لأنَّ دعاء الإنسان نفسه لا يصحُّ، كما لا يصحُّ أن يأمر نفسه.

/ [[ص ٢٣١]] ولأجل ذلك قال الفقهاء: إنَّ الأمر لا يجوز أن يدخل تحت الأمر، لأنَّ من حقِّه أن يكون فوق المأمور في الرتبة، ويستحيل أن يكون فوق نفسه، وممَّا يوضِّح ذلك ما رواه الواقدي في كتاب (المغازي): (من أن رسول الله ﷺ لمَّا أقبل من بدر ومعه أسارى المشركين، كان سهيل بن عمرو مقروناً إلى ناقة النبيِّ فلمَّا صار من المدينة على أميال (انتشط) نفسه من القرن وهرب، فقال النبيُّ ﷺ: «من وجد سهيل بن عمرو فليقتله!»، وافترق القوم في طلبه، فوجده النبيُّ ﷺ من بينهم، منقبعاً إلى جذم شجرة، فلم يقتله وأعادته إلى الوثاق)، لأنَّه لم يصحَّ دخوله تحت أمر نفسه، ولو وجده غيره من أصحابه لوجب عليه أن يقتله، لمَّا صحَّ أن يدخل تحت أمر النبيِّ ﷺ.

ويُفرِّق الفقهاء بين ذلك وبين الخبر العامِّ، لأنَّهم يُجوزون دخول المخبر تحته، وعلى هذا قالوا: إنَّ الإمام إذا قال: من قتل قتيلاً فله سلبه، فإنَّه يدخل تحت ذلك، إلا أن يُخرج نفسه منه بقوله: من قتل منكم قتيلاً فله سلبه، فيخرج نفسه حينئذٍ من ذلك.

/ [[ص ٢٣٢]] ومن شجون هذه المسألة ما حُكي عن القاسم بن سهل النوشجاني، وقال: كنت بين يدي المأمون في إيوان أبي مسلم بمرو، وعليُّ بن موسى الرضا ؑ قاعد عن

أي: نسأل وتسالون الله سبحانه في دعائنا ودعائكم أن يلزم اللعنة الكاذب منا ومنكم، / [[ص ٢٣٧]] لأن لعنة الله سبحانه لا يقدر أحد أن يجلها بأحد، ولا يجعلها على أحد، حتى يكون - تعالى جدّه - هو الذي يجلها بمستحقها ويلحقها بمستوجبها. وقد يجوز أن يكون المراد: فنجعل اسم الله على الكاذبين، وإن كان الله سبحانه هو الذي يفعل معناها بهم، وهو: النعمة والعذاب والإبعاد والإطراد، وما ذكرناه في هذه المسألة كافٍ بحمد الله ومنه وفضله.

* * *

الإرشاد (ج ١) / الشيخ المفيد (ت ٤١٣هـ):

[[ص ١٦٩]] وفي قصة أهل نجران بيان عن فضل أمير المؤمنين عليه السلام مع ما فيه من الآية للنبي ﷺ والمعجز الدال على نبوته.

[[ص ١٧٠]] ألا ترى إلى اعتراف النصارى له بالنبوة، وقطعه عليه السلام على امتناعهم من المباهلة، وعلمهم بأنهم لو باهلوه لحل بهم العذاب، وثقته (عليه وآله السلام) بالظفر بهم والفلج بالحجة عليهم.

وأن الله تعالى حكم في آية المباهلة لأمر المؤمنين عليهم السلام بأنه نفس رسول الله ﷺ، كاشفاً بذلك عن بلوغه نهاية الفضل، ومساواته للنبي (عليه وآله السلام) في الكمال والعصمة من الآثام، وأن الله (جلّ ذكره) جعله وزوجته وولديه - مع تقارب سنّها - حجةً لنيّه (عليه وآله السلام) وبرهاناً على دينه، ونصّ على الحكم بأنّ الحسن والحسين أبناؤه، وأنّ فاطمة عليها السلام نساؤه المتوجّه إليهنّ الذكر والخطاب في الدعاء إلى المباهلة والاحتجاج، وهذا فضل لم يشركهم فيه أحد من الأمّة، ولا قاربهم فيه ولا مائلهم في معناه، وهو لاحق بما تقدّم من مناقب أمير المؤمنين عليه السلام الخاصّة له، على ما ذكرناه.

* * *

تفضيل أمير المؤمنين عليه السلام / الشيخ المفيد (٤١٣هـ):

[[ص ٢٠]] فصل: الاستدلال بآية المباهلة على تفضيل الإمام علي عليه السلام من سوى الرسول ﷺ:
فاستدلّ من حكم لأمر المؤمنين (صلوات الله وسلامه عليه) بأنّه أفضل من سالف الأنبياء عليهم السلام وكافة الناس سوى نبي الهدى محمد (عليه وآله السلام) بأن قال: قد ثبت أنّ رسول الله ﷺ

للاجتماع في عقد الديانة، والخطاب بلسان الشريعة، فإذا سلّم الواحد منهم على أخيه كان كالمسلّم على نفسه، لارتفاع الفروق واختلاط النفوس.

وفي هذه الآية أيضاً دليل على أنّ ابن بنت يسوغ تسميته ابناً في لسان العرب، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ...﴾، وقد أجمع العلماء على أنّ المراد بذلك الحسن والحسين عليهما السلام، وقد روي عن رسول الله ﷺ أنّه قال للحسن: «إنّ / [[ص ٢٣٥]] ابني هذا سيّد»، وقد قال بعضهم: أنّ هذا مخصوص في الحسن والحسين أن يُسمّى ابني رسول الله دون غيرهما، قال: ومن الدليل على خصوص ذلك فيهما قول النبي ﷺ: «كلّ سبب ونسب ينقطع يوم القيامة إلاّ سببي ونسبي»، وليس يتوجّه قوله: «ونسبي»، إلاّ إلى من ولدته فاطمة ابنته عليها السلام، إذ ليس هناك ولد ذكر من صلبه أتصل نسبه وضرب عرقه، فالنسب إليه من ولد ابنته.

وروى الحسن بن زياد اللؤلؤي صاحب أبي حنيفة، عنه: (إنّ من أوصى لولد فلان، وله ولد ابن وولد بنت، دخل ولد بنت في الوصية)، فعلى هذا القول يسوغ أن يُسمّى ابن بنت ولداً. وقال لي شيخنا أبو بكر محمد بن موسى الخوارزمي: رواية الحسن بن زياد في ذلك تحالف قول محمد بن الحسن، فإنّ محمداً يقول في هذه المسألة: (إنّ الوصية لولد الابن دون ولد البنت).

فإن قال قائل: كيف صحّ دخول الحسن والحسين في المباهلة (وهي الملاعنة)، وهما صغيران، والأطفال لا يستحقّون اللعن، ولو كانوا أطفال المشركين، لأنّهم لا ذنوب لهم استحقّوا بها ذلك؟ فالذي / [[ص ٢٣٦]] أجاب به قاضي القضاة أبو الحسن في هذا: أنّ العقوبات النازلة في تكذيب الأنبياء عليهم السلام على وجه الاستئصال تكون عامّة تدخل فيها الصغار، وإن كان ما ينالهم على وجه المحنة لا على وجه العقوبة، ويجري ذلك مجرى ما ينزل بهم من الأمراض والأسقام والجوائح العظام وطوارق الحجام، وقد أوما أبو عليّ إلى هذا الجواب في تفسيره.

وقال أيضاً: (مما يدلّ على أنّه تعالى لم يعن الصغار باللعن قوله: ﴿فَنَجْعَلُ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾، والأطفال لا يدخلون تحت هذا الاسم، لأنّ الكاذبين هم الذين كذبوا على الله ورسوله، والأطفال ليسوا بهذه الصفة، فقد خرجوا من استحقاق اللعنة).
ومعنى قوله تعالى: ﴿فَنَجْعَلُ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾،

﴿وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ﴾، لأنه ﷺ لا يدخل تحت قوله تعالى: ﴿نَدُّعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ﴾، فيجب أن يكون داخلاً تحت قوله: ﴿وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ﴾ [آل عمران: ٦١]، ولا يجوز أن يجعله من نفسه إلا وهو يتلوه في الفضل، قال: (وهذا مثل الأول في أنه كلام في التفضيل، ونحن نبيّن أن الإمامة قد تكون فيمن ليس بأفضل، وفي شيوخنا من ذكر عن أصحاب الآثار أن علياً ﷺ لم يكن في المباهلة، قال شيخنا أبو هاشم: إنّها خصّص ﷺ من تقرب منه في النسب ولم يقصد الإبانة عن الفضل، ودلّ على ذلك بأنه ﷺ أدخل فيها الحسن والحسين ﷺ مع صغرهما لما اختصّ به من قرب النسب، وقوله: ﴿وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ﴾ يدلّ على هذا المعنى، لأنه أراد قرب القرابة، كما يقال في الرجل يقرب في النسب من القوم: إنّه من أنفسهم، ولا يُنكر أن يدلّ ذلك على لطف محله من رسول الله ﷺ، وشدة محبته له / [ص ٢٥٤] وفضله، وإنّا أنكرنا أن يدلّ ذلك على أنه الأفضل، أو على الإمامة...).

يقال له: لا شبهة في دلالة آية المباهلة على فضل من دُعي إليها، وجعل حضوره حجّة على المخالفين، واقتضائها تقدّمه على غيره، لأنّ النبيّ ﷺ لا يجوز أن يدعو إلى ذلك المقام ليكون حجّة فيه إلا من هو في غاية الفضل وعلو المنزلة، وقد تظاهرت الرواية بحديث المباهلة، وأنّ النبيّ ﷺ دعا إليها أمير المؤمنين وفاطمة والحسن والحسين ﷺ، وأجمع أهل النقل وأهل التفسير على ذلك.

ولسنا نعلم إلى أيّ أصحاب الآثار أشار بدفع أمير المؤمنين ﷺ في المباهلة، وما نظنّ أحداً يستحسن مثل هذه الدعوى، ونحن نعلم أن قوله: ﴿وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ﴾ لا يجوز أن يعني بالمدعو فيه النبيّ ﷺ، لأنه هو الداعي، ولا يجوز أن يدعو الإنسان نفسه، وإنّا يصحّ أن يدعو غيره، كما لا يجوز أن يأمر نفسه وبنهاها، وإذا كان قوله تعالى: ﴿وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ﴾ لا بدّ أن يكون إشارة إلى غير الرسول ﷺ، وجب أن يكون إشارة إلى أمير المؤمنين ﷺ، لأنه لا أحد يدعي دخول غير أمير المؤمنين وغير زوجته وولديه ﷺ في المباهلة، وما نظنّ من حكى عنه دفع دخول أمير المؤمنين ﷺ فيها يقدم على أن يجعل مكان أمير المؤمنين غيره، وهذا الضرب من الاستدلال كالمستغني عن تكلف إطباق أهل الحديث كافة على دخول / [ص ٢٥٥] أمير المؤمنين ﷺ في المباهلة، وإنّا أوردناه استظهاراً في الحجّة.

أفضل من كافة البشر بدلائل يُسلمها كلّ الخصوم، وقوله ﷺ: «أنا سيّد البشر»، وقوله: «أنا سيّد ولد آدم ولا فخر».

/ [ص ٢٠] وإذا ثبت أنّه (عليه وآله السلام) أفضل البشر وجب أن يليه أمير المؤمنين (صلوات الله عليه) في الفضل بدلالته على ذلك، وما أقامه عليه من البرهان.

فمن ذلك أنّه ﷺ لما دعا نصارى نجران إلى المباهلة، ليوضح عن حقّه، ويبرهن عن ثبوت نبوّته، ويدلّ على عنادهم في مخالفتهم له بعد الذي أقامه من الحجّة عليهم، جعل علياً ﷺ في مرتبته، وحكم بأنّه عدله، وقضى له بأنّه نفسه، ولم يحطه عن مرتبته في الفضل، وسأوى بينه وبينه، فقال مخبراً عن ربّه ﷻ بما حكم به من ذلك وشهد وقضى ووكد: ﴿فَمَنْ حَاجَكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾ [آل عمران: ٦١].

فدعا الحسن والحسين ﷺ للمباهلة فكانا ابنيه في ظاهر اللفظ، ودعا فاطمة (سلام الله عليها) وكانت المعبر عنها بنسائه، ودعا أمير المؤمنين ﷺ فكان المحكوم له بأنّه نفسه.

/ [ص ٢٢] وقد علمنا أنّه لم يرد بالنفس ما به قوام الجسد من الدم السائل والهواء ونحوه، ولم يرد نفس ذاته، إذ كان لا يصحّ دعاء الإنسان نفسه إلى نفسه ولا إلى غيره، فلم يبق إلا أنّه أراد (عليه وآله السلام) بالعبرة عن النفس إفادة العدل والمثل والنظير، ومن يحلّ منه في العزّ والإكرام والمودّة والصيانة والإيثار والإعظام والإجلال محلّ ذاته عند الله سبحانه، فيما فرض عليه من الاعتقاد بها وألزمه العباد.

ولو لم يدلّ من خارج دليل على أنّ النبيّ (صلّى الله عليه وآله) / [ص ٢٣] وسلّم أفضل من أمير المؤمنين ﷺ لفضي هذا الاعتبار بالتساوي بينهما في الفضل والرتبة، ولكن الدليل أخرج ذلك، وبقي ما سواه بمقتضاه.

* * *

الشافعي في الإمامة (ج ٢) / السيّد المرتضى (ت ٤٣٦ هـ):

[ص ٢٥٣] قال صاحب الكتاب: (دليل لهم آخر: وربّما تعلقوا بآية المباهلة، وأنها لما نزلت جمع النبيّ ﷺ علياً وفاطمة والحسن والحسين ﷺ، وأنّ ذلك يدلّ على أنّه الأفضل، وذلك يقتضي أنّه بالإمامة أحقّ، ولا بدّ من أن يكون هو المراد بقوله:

في أن الإضافة فيما ذكرناه من الأخبار إننا تقتضي التفضيل والتعظيم والاختصاص دون القرابة.

* * *

تلخيص الشافي (ج ٣) / الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠ هـ):

[ص ٦٦] أحد ما يُستدلُّ به على فضله عليه السلام: قوله تعالى: ﴿فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ آبَاءَنَا وَأَبْنَاكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ...﴾ إلى آخر الآية [آل عمران: ٦١]. ووجه الدلالة فيها: أنه قد ثبت أن النبي ﷺ دعا أمير المؤمنين وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام إلى المباهلة، وأجمع أهل النقل والتفسير على ذلك. ولا يجوز أن يدعو إلى ذلك المقام ليكون حجة إلا من هو في غاية الفضل وعلو المنزلة. ونحن نعلم أن قوله: ﴿وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ﴾ لا يجوز أن يُعنى بالمدعو فيه النبي ﷺ، لأنه هو الداعي، ولا يجوز أن يدعو الإنسان نفسه، وإنما يصحُّ أن يدعو غيره، كما لا يجوز أن يأمر نفسه / [ص ٧] وبينها. وإذا كان قوله تعالى: ﴿وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ﴾ لا بد أن يكون إشارة إلى غير الرسول، وجب أن يكون إشارة إلى أمير المؤمنين عليه السلام، لأنه لا أحد يدعي دخول غير أمير المؤمنين وغير زوجته وولديه عليهم السلام في المباهلة.

وليس لأحد أن يقول: لم يكن المقصد بالمباهلة إحضار من له فضله في الدين، بل كان المقصد بذلك من يقرب إليه في النسب. ألا ترى أنه أحضر الحسن والحسين عليهما السلام في المباهلة وإن كانا طفلين صغيرين؟ فعلم أنه لم يكن المقصد مراعاة الفضل.

وذلك لأن هذا باطل، لأنه لو كان الأمر على ما قالوه، لوجب أن يدعو العباس وولده وعقبه، إذ كان إسلام العباس وعقيل وانضمامهما إلى النبي ﷺ متقدماً لقصة المباهلة بزمان طويل، لأن المباهلة كانت في سنة عشر من الهجرة لماً وفد عليه عليه السلام السيد والعاقب فيمن كان معها من أساقفة نجران. وبين هذه الحال وبين حضور العباس وعقيل مع النبي ﷺ مدة فسيحة. وفي تخصيص النبي ﷺ أمير المؤمنين عليه السلام بالحضور دون من عداه ممن جرى مجراه في القرابة دليل على ما ذكرناه.

فأما إدخال الحسن والحسين عليهما السلام في المباهلة مع صغر سنهما، فمعلوم أن صغر السن ونقصانها عن حد بلوغ الحلم لا ينافي كمال العقل. وإنما جعل بلوغ الحلم حداً لتعلق الأحكام الشرعية، وقد كانت سنهما عليهما السلام في تلك الحال سنّاً لا يمنع معها أن يكونا

وأما ما حكاه عن أبي هاشم من أن القصد لم يكن إلى الإبانة عن الفضل، وإنما قصد إلى إحضار من يقرب منه في النسب، فظاهر البطلان، لأن القصد لو كان إلى ما ادّعا لوجب أن يدعو العباس وولده، وعقبه، إذ كان إسلام العباس وعقيل وانضمامهما إلى الرسول ﷺ متقدماً لقصة المباهلة بزمان طويل، لأن المباهلة كانت في سنة عشرة من الهجرة، لماً وفد السيد والعاقب فيمن كان معها من أساقفة نجران على النبي ﷺ، وبين هذه الحال وبين حصول العباس وعقيل مع النبي ﷺ مدة فسيحة، وفي تخصيص النبي ﷺ أمير المؤمنين بالحضور دون من عداه ممن يجري مجراه في القرابة دليل على ما ذكرناه.

فأما تعلُّقه بدخول الحسن والحسين عليهما السلام فيها من صغر سنهما، فمعلوم أن صغر السن ونقصانها عن حد بلوغ الحلم لا ينافي كمال العقل، وإنما جعل بلوغ الحلم حداً لتعلق الأحكام الشرعية، وقد كان سنهما عليهما السلام في تلك الحال سنّاً لا يمنع معها أن يكونا كاملي العقول، لأن سن الحسن عليه السلام كان في قصة المباهلة يزيد على سبع سنين بعدة شهور، وسن الحسن عليه السلام يقارب السبعة، على أن من مذهبنا أن الله تعالى يخرق العادات للأئمة، ويخصهم بما ليس لغيرهم، فلو صحَّ أن كمال العقل مع صغر السن ليس بمعتاد لجاز فيهم عليهم السلام على سبيل خرق العادة، وليس يجوز أن يكون المعنى في قوله تعالى: / [ص ٢٥٦] ﴿وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ﴾ قرب القرابة حسب ما ظن، بل لا بد أن تكون هذه الإضافة مقتضية للتخصيص والتفضيل.

وقد عضد هذا القول من أقوال الرسول ﷺ في مقامات كثيرة بمشهد من أصحابه ما يشهد بصحة قولنا، فمن ذلك ما تظاهرت به الرواية من أنه ﷺ سئل عن بعض أصحابه، فقال له قائل: فعلي؟ فقال: «إنما سألتني عن الناس ولم تسألني عن نفسي»، وقوله ﷺ لبريدة الأسلمي: «يا بريدة، لا تبغض علياً فإنه مني وأنا منه، إن الناس خلقوا من شجر شتى وخلقت أنا وعلي من شجرة واحدة»، وقوله ﷺ يوم أحد وقد ظهرت من وقاية أمير المؤمنين عليه السلام له بنفسه ونكايته في المشركين وفضّه لجمع منهم بعد الجمع ما / [ص ٢٥٧] ظهر هذا بعد انهماج الناس وانفلالهم وإسلامهم للرسول ﷺ حتى قال جبرئيل عليه السلام: «يا محمد، إن هذه هي المواساة»، فقال ﷺ: «يا جبرئيل، إنني مني وأنا منه»، فقال جبرئيل: «وأنا منكم»، ولا شبهة

ويقوله: ﴿وَأَنْفُسَنَا﴾ أراد به نفسه ونفس عليّ عليه السلام، لأنه لم يحضر غيرهما بلا خلاف، وإذا جعله مثل نفسه، وجب ألا يدانيه أحد في الفضل، ولا يقاربه.

ومتى قيل لهم: إنه أدخل في المباهلة الحسن والحسين عليهما السلام مع كونها غير بالغين وغير مستحقين للثواب، وإن كانا مستحقين للثواب لم يكونا أفضل الصحابة.

قال لهم أصحابنا: إن الحسن والحسين عليهما السلام كانا بالغين مكلفين، لأن البلوغ وكمال العقل لا يفتقر إلى شرط مخصوص، ولذلك تكلم عيسى في المهدي بما دل على كونه مكلفاً عاقلاً، وقد حكيت ذلك عن إمام من أئمة المعتزلة مثل ذلك. وقالوا أيضاً - أعني أصحابنا -: إنهما كانا أفضل الصحابة بعد أبيهما وجدّهما، لأن كثرة الثواب ليس بموقوف على كثرة الأفعال، فصغر سنّها لا يمنع من أن يكون معرفتهما وطاعتها لله وإقرارهما بالنبى صلى الله عليه وآله وقع على وجه يستحق به من الثواب ما يزيد على ثواب كل من عاصرهما سوى جدّهما وأبيهما. وقد فرغنا الكلام في ذلك واستقصيناه في كتاب الإمامة.

* * *

مجمع البيان (ج ٢) / الفضل الطبرسي (ق ٦هـ):

[[ص ٣١٠]] ﴿فَمَنْ حَاجَّكَ﴾، معناه: فمن خاصمك وجادلك يا محمد، ﴿فِيهِ﴾ أي: في قصة عيسى، ﴿مَنْ بَعْدَ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ﴾، أي: من البرهان الواضح على أنه عبدي ورسولي، عن قتادة في معناه. وقيل: ﴿فَمَنْ حَاجَّكَ﴾ في الحق. والهاء في ﴿فِيهِ﴾ عائدة إلى قوله: ﴿الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ﴾ [آل عمران: ٦٠]، ﴿فَقُلْ﴾ يا محمد لهؤلاء النصاري: ﴿تَعَالَوْا﴾ إلى كلمة، أي: هلموا إلى حجة أخرى ماضية فاصلة، تُميّز الصادق من الكاذب.

﴿نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ﴾: أجمع المفسرون على أن المراد بـ ﴿أَبْنَاءَنَا﴾ الحسن والحسين. قال أبو بكر الرازي: هذا يدل على أن الحسن والحسين ابنا رسول الله، / [[ص ٣١١]] وأن ولد الابنة ابن في الحقيقة. وقال ابن أبي علان وهو أحد أئمة المعتزلة: هذا يدل على أن الحسن والحسين كانا مكلفين في تلك الحال، لأن المباهلة لا تجوز إلا مع البالغين. وقال أصحابنا: إن صغر السن ونقصانها عن حد بلوغ الحلم لا ينافي كمال العقل، وإنما جعل بلوغ الحلم حداً لتعلق الأحكام الشرعية. وقد كان سنّها في تلك

كاملي العقل، لأن سن الحسن عليه السلام كانت في قصة المباهلة تزيد على سبع سنين لعلّه بشهور، وسنّ الحسين عليه السلام تقارب السبعة.

على أن من مذهبنا أن الله تعالى يخرق العادات للأئمة / [[ص ٨]] ويخصّهم بما ليس لغيرهم، فلو صحّ أن كمال العقل مع صغر السنّ ليس بمعتاد، لجاز فيهم عليهم السلام على سبيل خرق العادة، وليس يجوز أن تكون هذه الإضافة غير مقتضية للتخصيص والتفضيل.

وقد عضدها القول من أقوال الرسول صلى الله عليه وآله في مقامات كثيرة ما يشهد بصحة قوله، فمن ذلك ما تظاهرت به الرواية من أنه صلى الله عليه وآله سُئِلَ عن بعض أصحابه فقال له قائل: فعليّ؟ فقال: «إنما سألتني عن الناس ولم تسألني عن نفسي»، وقوله صلى الله عليه وآله لبريدة الأسلمي: «يا بريدة، لا تبغض عليّاً، فإنه منّي وأنا منه»، «إنّ الناس خلّقوا من شجر شتى وخلقت أنا وعليّ من شجرة واحدة».

/ [[ص ٩]] وقوله صلى الله عليه وآله يوم أُحُد وقد ظهر من وقاية أمير المؤمنين عليه السلام له بنفسه ونكايته في المشركين وفضّه لجمع منهم بعد جمع ما ظهر، هذا بعد انهزام الناس وانفلاتهم وإسلامهم الرسول صلى الله عليه وآله حتّى قال جبرئيل: «يا محمد، إن هذه هي المواساة»، فقال صلى الله عليه وآله: «يا جبرئيل، إنه منّي وأنا منه»، فقال جبرئيل: «وأنا منكم». ولا شبهة أن الإضافة فيما ذكرناه من الأخبار إنّما تقتضي التفضيل والتعظيم والاختصاص، دون القرابة.

* * *

التيان (ج ٢) / الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠هـ):

[[ص ٤٧٦]] واستدل أصحابنا بهذه الآية [أي قوله تعالى: ﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهُلْ فَنَجْعَلْ لِعَنَتِ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾] [آل عمران: ٦١] على أن أمير المؤمنين عليه السلام كان أفضل الصحابة من وجهين:

/ [[ص ٤٧٧]] أحدهما: أن موضوع المباهلة لتمييز المحق من المبتل، وذلك لا يصحّ أن يفعل إلا بمن هو مأمون الباطن، مقطوعاً على صحة عقيدته، أفضل الناس عند الله.

والثاني: أنه صلى الله عليه وآله جعله مثل نفسه بقوله: ﴿وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ﴾، لأنه أراد بقوله: ﴿أَبْنَاءَنَا﴾ الحسن والحسين عليهما السلام بلا خلاف. وبقوله: ﴿وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ﴾ فاطمة عليها السلام.

نلتعن، فنقول: لعن الله الكاذب. ﴿فَتَجْعَلُ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾ [آل عمران: ٦١] منّا.

وفي هذه الآية دلالة على أنّهم علموا أنّ الحقّ مع النبيّ، لأنّهم امتنعوا عن المباهلة، وأقروا بالذّل والخزي لقبول الجزية، فلو لم يعلموا ذلك لبهلوه، فكان يظهر ما زعموا من بطلان قوله في الحال. ولو لم يكن النبيّ ﷺ متيقناً بنزول العقوبة بعدوّه، لما أدخل أولاده وخواصّ أهله في ذلك مع شدّة إشفاقه عليهم.

* * *

عمدة عيون صحاح الأخبار / ابن بطريق (ت ٦٠٠هـ):

[ص ١٩١] قال يحيى بن الحسن: اعلم أنّ القرآن العزيز هو مصدّق لما تقدّم من الكُتب، ولولاه لما كان يلزمنّا التصديق بشيء من ذلك، والدليل على أنّه هو المصدّق للكُتب المتقدّمة قوله سبحانه وتعالى: ﴿مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنْزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ﴾ [آل عمران: ٣]، وقوله تعالى: ﴿مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ﴾ [البقرة: ٤١].

ومثله في لفظ الكتاب العزيز كثير، وبصدق الكُتب صحّت دعوى الأنبياء عليهم السلام فثبتت نبوتهم، وطريق ذلك كلّ أبناء الكتاب العزيز، وإذا كان الكتاب العزيز المصدّق لما تقدّم من الرُّسل والكُتب موقوفاً تصديقه على القسم على الله تعالى بعليّ وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام بدليل قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾ [آل عمران: ٦١]، وقد قيل: إنّ (الهاء) في قوله تعالى: ﴿فِيهِ﴾ راجعة إلى عيسى عليه السلام، وعلى كلا الوجهين المباهلة بهم تُصدّق دعوى النبيّ ﷺ، فقد صار إبطال حجاج أهل نجران في القرآن الكريم بالقسم على الله بهم.

وقد تقدّم في الصحاح من الأخبار أنّهم هم الذين ذكرهم الله تعالى، وأنّ قوله تعالى: ﴿أَبْنَاءَنَا﴾: الحسن والحسين عليهم السلام، / [ص ١٩٢] و﴿نِسَاءَنَا﴾: فاطمة عليها السلام، و﴿أَنْفُسَنَا﴾: عليّ بن أبي طالب (عليهم السلام أجمعين)، لأنّ الداعي لا يدعو نفسه وإنّما يدعو غيره.

وإذا كان الله تعالى قد جعلهم دليلاً على تصديق النبيّ ﷺ في دعواه، وعلامة على صدق القرآن العزيز، والقرآن المجيد هو المصدّق لسائر الكُتب والأنبياء عليهم السلام، فقد صار القسم بهم عليهم السلام

الحال سنّاً لا يمتنع معها أن يكونا كاملي العقل. على أنّ عندنا يجوز أن يخرق الله العادات للأئمة، ويخصّهم بما لا يشركهم فيه غيرهم. فلو صحّ أنّ كمال العقل غير معتاد في تلك السنّ لجاز ذلك فيهم، إبانة لهم عمّن سواهم، ودلالة على مكانهم من الله تعالى واختصاصهم. ومما يؤيّد من الأخبار قول النبيّ ﷺ: «ابناني هذان إمامان قاما أو قعدا».

﴿وَنِسَاءَنَا﴾: اتفقوا على أنّ المراد به فاطمة عليها السلام، لأنّه لم يحضر المباهلة غيرها من النساء. وهذا يدلّ على تفضيل الزهراء على جميع النساء. ويعضده ما جاء في الخبر أنّ النبيّ ﷺ قال: «فاطمة بضعة مني يربيني ما راها»، وقال: «إنّ الله يغضب لغضب فاطمة، ويرضى لرضائها». وقد صحّ عن حذيفة أنّه قال: سمعت النبيّ ﷺ يقول: «أتاني ملك فبشّرني أنّ فاطمة سيّدة نساء أهل الجنّة، أو نساء أمّتي». وعن الشعبي، عن مسروق، عن عائشة، قالت: أسرّ النبيّ ﷺ إلى فاطمة شيئاً فضحكت، فسألته فقالت: «قال لي: ألا ترضين أن تكوني سيّدة نساء هذه الأئمة، أو نساء المؤمنين؟ فضحكت لذلك».

﴿وَنِسَاءَكُمْ﴾ أي: من شئتم من نسائكم.

﴿وَأَنْفُسَنَا﴾ يعني عليّاً خاصّة. ولا يجوز أن يدعو الإنسان نفسه، وإنّما يصحّ أن يدعو غيره. وإذا كان قوله: ﴿وَأَنْفُسَنَا﴾ لا بدّ أن يكون إشارة إلى غير الرسول، وجب أن يكون إشارة إلى عليّ، لأنّه لا أحد يدعي دخول غير أمير المؤمنين عليّ وزوجته وولديه في المباهلة. وهذا يدلّ على غاية الفضل، وعلوّ الدرجة، والبلوغ منه إلى حيث لا يبلغه أحد، إذ جعله الله نفس الرسول. وهذا ما لا يدانيه فيه أحد، ولا يقاربه. ومما يعضده من الروايات ما صحّ عن النبيّ ﷺ أنّه سأل عن بعض أصحابه فقال له قائل: فعليّ؟ فقال: «سألني عن الناس، ولم تسألني عن نفسي»، وقوله لبريدة الأسلمي: «يا بريدة، لا تبغض عليّاً فإنّه مني وأنا منه. إنّ الناس خُلِقوا من شجر شتى وخُلِقْتُ أنا وعليّ من شجرة واحدة»، وقوله عليه السلام بأحد وقد ظهرت نكايته في المشركين ووقايته إيّاه بنفسه حتّى قال جبرائيل: «إنّ هذا هي المواساة!» فقال: «يا / [ص ٣١٢] جبرائيل، إنّ مني وأنا منه»، فقال جبرائيل: «وأنا منكم».

﴿وَأَنْفُسَكُمْ﴾ يعني من شئتم من رجالكم.

﴿ثُمَّ نَبْتَهِلْ﴾ أي: نتضرع في الدعاء، عن ابن عباس. وقيل:

عند تفسير قوله تعالى: ﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾ [آل عمران: ٦١].

فقال الزمخشري ما هذا لفظه: إِنَّهُ لَمَّا دَعَاهُمْ إِلَى الْمَبَاهِلَةِ قَالُوا: حَتَّى نَرْجِعَ وَنَنْظُرَ، فَلَمَّا تَخَالَوُا قَالُوا لِلْعَاقِبِ وَكَانَ ذَا رَأْيِهِمْ: يَا عَبْدَ الْمَسِيحِ، مَا تَرَى؟ فَقَالَ: وَاللَّهِ لَقَدْ عَرَفْتُمْ يَا مَعْشَرَ النَّصَارَى أَنَّ مُحَمَّدًا نَبِيٌّ مَرْسَلٌ، وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْفَصْلِ مِنْ أَمْرِ صَاحِبِكُمْ، وَاللَّهُ مَا بَاهِلُ قَوْمٍ نَبِيًّا قَطُّ فَعَاشَ كِبِيرُهُمْ وَلَا نَبْتَ صَغِيرُهُمْ، وَلِئِنْ فَعَلْتُمْ لَتَهْلِكُنَّ، فَإِنَّ أَيْتِمَ إِلَّا أَلْفَ دِينِكُمْ وَالْإِقَامَةَ عَلَى مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ فَوَادِعُوا الرَّجُلَ وَانصَرَفُوا.

فأتوا رسول الله [صلى الله عليه وآله] وقد غدا محتضناً للحسين، آخذاً بيد الحسن، وفاطمة تمشي خلفه، وعلي خلفهما، وهو يقول: «إذ أنا دعوت فأمّونا»، فقال أسقف / [ص ٣٥٠] نجران: يا معشر النصارى، إني لأرى وجوهاً لو شاء الله أن يزيل جبلاً عن مكانه لأزاله بها، فلا تباهلوا فتهلكوا، ولم يبق على وجه الأرض نصراني إلى يوم القيامة، فقالوا: يا أبا القاسم، رأينا أننا لا نباهلك وأن نقرّك على دينك ونثبت على ديننا. قال: «إذًا أَيْتِمُ الْمَبَاهِلَةَ فَأَسْلَمُوا يَكُنْ لَكُمْ مَا لِلْمُسْلِمِينَ وَعَلَيْكُمْ مَا عَلَيْهِمْ»، فأبوا، قال: «فإني أنا جزكم»، فقالوا: ما لنا بحرب العرب طاقة، ولكن نصالحك على أن لا تغزونا ولا تخفينا ولا تردنا عن ديننا، على أن نؤدّي إليك في كل عام ألفي حلّة، ألف في صفر وألف في رجب، وثلاثين درعاً عادية من حديد. فصالحهم على ذلك وقال: «والذي نفسي بيده إن الهلاك قد تدلّى على نجران، ولو لاعتنوا لمسخوا قردهً وخنازير، ولاضطرم الوادي عليهم ناراً، ولاستأصل الله نجران وأهله حتى الطير على رؤوس الشجر، ولما حال الحول على النصارى كلهم حتى يهلكوا».

وعن عائشة: أن رسول الله ﷺ خرج وعليه مرط مرحل من شعر أسود، فجاء الحسن فأدخله، ثم جاء الحسين فأدخله، ثم فاطمة، ثم علي، ثم قال: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾ [الأحزاب: ٣٣].

فإن قلت: ما كان دعاؤه إلى المباهلة إلا ليتبين الكاذب منه ومن خصمه، ومن ذلك أمر يختص به وبمن يكاذبه، فما معنى الأبناء والنساء؟

عديلاً لكل نبي وكتاب، ولو علم الله سبحانه وتعالى أن إحدى المعجزات الباقية للرسول يقوم مقامهم في تصديقه وتصديق كتاب الله تعالى عندهم لكان قد أتى به وترك أهل البيت ﷺ، لأن النبي ﷺ ما يلقي الجاحدين إلا بأبلغ الإعجاز لهم وأرهب الآيات في قلوبهم، وإذا كان التحدي لنصارى نجران بالمباهلة بهم ﷺ عند جحدهم الكتاب والنبوة، وذلك بوحي من الله تعالى لأن يكون في مقابلة ذلك، تصديق النبي ﷺ وتصديق الكتاب العزيز، كان ذلك أبلغ في التعبد للأمة في الاتباع لهم والافتداء بهم، وما كان أبلغ في التعبد كان أوجب في لزوم الحجّة، وما كان أوجب في لزوم الحجّة كان واجباً مضيئاً لا يسع الإخلال به، وما تضيّق وجوبه ولم يسع الإخلال به وجب كوجوب معرفة الله تعالى ومعرفة النبي ﷺ، بدليل ما تقدّم من نظائره من الكتاب العزيز ممّا ذكر في الصحاح من وجوب الولاية لأمر المؤمنين ﷺ كوجوب ولاية الله سبحانه وتعالى وولاية رسول الله ﷺ في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ [المائدة: ٥٥]، وقد تقدّم ذكر اختصاصها به ﷺ من الصحاح بما لا ريب فيه، ولتأمل ذلك فيه كفاية لتأمل.

[قال] مهيار:

فمن باهل الله أعدائه فكان الرسول بهم أهلاً
وهذا الكتاب وإعجازه على من وفي بيت من أنزلا

الإقبال (ج ٢) / علي بن طاوس (ت ٦٦٤ هـ):

[ص ٣٤٩] فصل (٢) فيما نذكره من زيادة في فضل أهل

المباهلة والسعادة:

اعلم أن شهادة أهل الخلاف لأهل المباهلة بشرف الأوصاف، مع ما يعاملونهم به من الانحراف أبلغ من شهادة شيعتهم وأظهر في أنوار حجّتهم.

فمن ذلك ما رواه مسلم في صحيحة أن الذين باهل بهم النبي ﷺ علي وفاطمة والحسن والحسين.

ورواه أيضاً الثعلبي ومقاتل والكلبي والحافظ ابن مردويه وعبد الله بن عباس وجابر بن عبد الله الأنصاري والحسن البصري والشعبي والسدي وغيرهم ممن لا يحضرني ذكر أسمائهم. ورواه أيضاً الزمخشري في كتاب (الكشاف في تفسير القرآن)

/ [[ص ٣٥٢]] ومن آياته: أنه يوم أظهر الله ﷺ فيه أن ابنته المعظمة فاطمة (صلوات الله عليها)، أرجح في مقام المباهلة، من أتباعه وذوي الصلاح من رجاله وأهل عناياته.

ومن آياته: أنه يوم أظهر الله ﷺ فيه أن مولانا علي بن أبي طالب ؑ نفس رسول الله (صلوات الله عليهما)، وأنه من معدن ذاته وصفاته، وأن مراده من مراداته، وإن اختلفت الصورة فالمعنى واحد في الفضل من سائر جهاته.

ومن آياته: أنه يوم وُسِمَ كُلُّ من تأخر عن مقام المباهلة بوسم، يقتضي أنه دون من قدم عليه في الاحتجاج لله ﷻ ونشر علاماته.

ومن آياته: أنه يوم لم يجر مثله قبل الإسلام، فيما عرفنا من صحيح النقل ورواياته.

ومن آياته: أنه يوم أخرج السنة الدعوى وعرس في مجلس منطق الفتوى، بأن أهل المباهلة أكرم على الله ﷻ من كل من لم يصلح لما صلحوا له من المتقربين بطاعته وعباداته.

ومن آياته: أن يوم المباهلة يوم بيان برهان الصادقين، الذين أمر الله ﷻ باتباعهم في مقدس قرآنه وآياته.

ومن آياته: أن يوم المباهلة يوم شهد الله ﷻ لكل واحد من أهل المباهلة بعصمته مدة حياته.

ومن آياته: أن يوم المباهلة أبلغ في تصديق صاحب النبوة والرسالة من التحدي بالقرآن، وأظهر في الدلالة الذين تحداهم (صلوات الله عليه) بالقرآن قالوا: «لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا» [الأنفال: ٣١]، وإن كان قولهم في مقام البهتان، ويوم المباهلة فما أقدموا على دعوى الجحود للعجز عن مباهلتهم لظهور حجته وعلاماته.

ومن آياته: أن يوم المباهلة أطفأ الله به نار الحرب، وصان وجوه المسلمين من الجهاد ومن الكرب، وخلصهم من هيجان المخاطرة بالنفوس والرؤوس، وعتقها من رق الغزو والبؤس، لشرف أهل المباهلة الموصوفين فيها بصفاته.

/ [[ص ٣٥٣]] ومن آياته: أن البيان واللسان والجنان اعترفوا بالعجز عن شرح كمال كراماته.

فصل (٤): فيما ذكره مما ينبغي أن يكون أهل المعرفة بحقوق المباهلة من الاعتراف بنعم الله ﷻ الشاملة:

اعلم أن يوم المباهلة أعظم مما أشرنا إليه، وإنما ذكرنا من فضله بحسب ما دلنا الله ﷻ عليه.

قلت: كان ذلك أكد في الدلالة على ثقته بحاله واستيقانه بصدقه، حيث استجر على تعريض أعزته وأفلاذ كبده، وأحب الناس إليه بذلك، ولم يتصر على تعرض نفسه له وعلى ثقته بكذب خصمه حتى يهلكه مع أحبته وأعزته، هلاك الاستيصال، إن تمت المباهلة، وخص الأبناء والنساء، لأنهم أعز الأهل وألصقهم بالقلوب، وربما بدأهم الرجل بنفسه وحارب دونهم حتى يقتل، ومن ثم كانوا يسوقون مع أنفسهم الضغائن في الحروب لتمنعهم من الهرب ويسمون الزادة عنها بأرواحهم حماة الحقائق، / [[ص ٣٥١]] وقدّمهم في الذكر على أنفسهم، لئيبه على لطف مكانهم وقرب منزلتهم، وليؤذن بأنهم مقدّمون على الأنفس مقدّمون بها، وفيه دليل لا شيء أقوى منه على فضل أصحاب الكساء ؑ، وفيه برهان واضح على صحة نبوة النبي ﷺ، لأنه لم يرو أحد من موافق ولا مخالف أنهم أجابوا إلى ذلك. هذا آخر كلام الزمخشري.

فصل (٣): فيما ذكره من فضل يوم المباهلة من طريق المعقول:

اعلم أن يوم مباهلة النبي (صلوات الله عليه وآله) لنصارى نجران كان يوماً عظيماً الشأن اشتمل على عدة آيات وكرامات: فمن آياته: أنه كان أول مقام فتح الله ﷻ فيه باب المباهلة الفاصلة، في هذه الملة الفاضلة، عند جحود حججه وبيئاته.

ومن آياته: أنه أول يوم ظهرت لله ﷻ ولرسوله (صلوات الله عليه وآله) العزة، بإلزام أهل الكتاب من النصارى الذلة والجزية، ودخولهم عند حكم نبوته ومراداته.

ومن آياته: أنه أول يوم أحاطت فيه سرادقات القوة الإلهية والقدرة النبوية، بمن كان يحتج عليه بالمعقول.

ومن آياته: أنه أول يوم أشرقت شموسه بنور التصديق لمحمد (صلوات الله عليه وآله) من جانب الله ﷻ، بالتفريق بين أعدائه وأهل ثقافته.

ومن آياته: أنه يوم أظهر فيه رسول الله ﷺ تخصيص أهل بيته بعلو مقاماتهم.

ومن آياته: أنه يوم كشف الله ﷻ لعباده، أن الحسن والحسين (عليهما أفضل السلام)، مع ما كانا عليه من صغر السن، أحق بالمباهلة من صحابة رسول الله (صلوات الله عليه) والمجاهدين في رسالاته.

ثم إن شفقة النبي ﷺ على الذين أحضرهم في ذلك الموضوع إمّا لشدة قربهم، وهو باطل، وإلا لأحضر العباس وعقبلاً كما أحضر علياً ﷺ، أو لكمال فضلهم، فيلزم أن يكون عليٌّ أفضل الخلق.

الثاني: أنه لما كانت نفس عليٍّ ﷺ نفساً له ﷺ وجب أن يثبت لعلِّي ﷺ جميع ما يثبت له، لأن مقتضى الوحدة ذلك، ترك العمل به فيما عُرِفَ بضرورة / [[ص ١٤٩]] العقل وهو التعدد والصفات التي اختصَّ كلُّ واحدٍ منهما بها، أو بنظره كالنبوة، فيجب العمل به فيما عداه.

* * *

الرسالة السعدية / العلامة الحلي (ت ٧٢٦هـ):

[[ص ٢١]] وأمر الله تعالى نبيه بالاستعانة بدعائهم على نصارى نجران، فقال تعالى: ﴿فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ...﴾ الآية [آل عمران: ٦١]، والمراد بالأبناء: الحسن والحسين، والنساء: فاطمة، وبالنفس: عليٌّ بن أبي طالب ﷺ، ولو كان غيرهم أقرب عند الله تعالى وأصلح لكان الأمر بالاستعانة بهم في الدعاء أولى.

* * *

نهج الحق / العلامة الحلي (ت ٧٢٦هـ):

[[ص ١٧٧]] آية المباهلة:

السادسة: أجمع المفسرون على أن ﴿أَبْنَاءَنَا﴾ إشارة إلى الحسن والحسين، ﴿وَأَنْفُسَنَا﴾ [آل عمران: ٦١]، إشارة إلى عليٍّ ﷺ، فجعله الله نفس محمد / [[ص ١٧٨]] ﷺ، والمراد المساواة، ومساوي الأكمل الأولى بالتصريف، أكمل وأولى بالتصريف. وهذه الآية أدل دليل على علو رتبة مولانا أمير المؤمنين / [[ص ١٧٩]] ﷺ، لأنه تعالى حكم بالمساواة لنفس رسول الله ﷺ، وأنه تعالى عينه في استعانة النبي ﷺ في الدعاء، وأيُّ فضيلة أعظم من أن يأمر الله نبيه بأن يستعين به على الدعاء إليه والتوسل به؟ ولما حصلت هذه المرتبة؟

* * *

كشف المراد / العلامة الحلي (ت ٧٢٦هـ):

[[ص ٥٢٥]] قال: ولقوله تعالى ﴿وَأَنْفُسَنَا﴾ [آل عمران: ٦١]. أقول: هذا هو الوجه الثالث الدالُّ على أنه ﷺ أفضل من

وكن أنت مفكراً في أن الله ﷻ اختار لنا في الأزل، من غير وسيلة منّا ولا فضيلة صدرت عنّا، أنوراً تباهل بها جاحدين كفاراً، وشموساً تكشف بنورها دعوى اليهود والنصارى، وتمحو آثار استمرار شرعهم وشموسهم، ويخسف بيدورها دعوى الجاهلية بعبادة أصنامهم وتخليطهم بها من نحوسهم، وتخلع به خلع التشريف بالتكليف للتراب، ويحيى بهدايتها موات الأبواب، وتعم لأجلها دوام نعيم دار الثواب، ويأتي بها إلى نار، قد علا لهبها وسعيرها، وحروب قد اشتد كلبها وزفيرها، فحخف بها عنّا وعن سائر البشر هول ذلك الخطر والضرر، وإطفاء شررها بمباهلة ساعة بأهل الطاعة، وقرب جموعها وهدم ربوعها، بثبوت إقدام أرباب المباهلة، ورايات إخلاصهم، وحمى حوزة الإسلام والمسلمين بتلك المباهلة الصادرة عن أمر رب العالمين.

فلهذا اليوم المباهلة من حق التشريف وتعظيم أهل المقام الشريف، وتخفيف المالك اللطيف، يقتضي أن يكون هذا اليوم من أعظم أيام البشارات وأكرم أيام السعادات، معمور المجالس والمحافل بالثناء على الله ﷻ، وذكر ما فيه من الفضائل، معروفاً به ﷻ حقوق ملوك أهل المباهلة وما دفع الله ﷻ بهم من الأمور الهائلة، وما نفع بمباهلتهم في العاجلة والآجلة، وأن يتوجه بهم فيه إلى كشاف الكربات وواهب ألطاف الكرامات، فيما يكون العبد محتاجاً إليه، وعلى قدر تعظيم اليوم المذكور وعزة أهله عليه.

* * *

تجريد الاعتقاد / نصير الدين الطوسي (ت ٦٧٢هـ):

[[ص ٢٦٧]] ولقوله (تعالى): ﴿وَأَنْفُسَنَا﴾.

* * *

النجاة في القيامة / ابن ميثم البحراني (ت ٦٩٩هـ):

[[ص ١٤٨]] الأوّل: قوله تعالى: ﴿فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ﴾ [آل عمران: ٦١]، وجه الاستدلال به أنه ﷺ دعا علياً إلى ذلك المقام، وذلك يدلُّ على غاية فضله.

أمّا الأوّل فلوجهين: أحدهما: أنه ﷺ قصد بالمباهلة بيان دينه الذي جاء به، وذلك يقتضي أن يخصَّ بالمباهلة من يكون هو في غاية المحبة له، وإلا لكان للمنافقين أن يقولوا: لو كان عليٌّ بصيرة من أمره لدعا إلى المباهلة نزول العذاب على من يُجِبُّه ويخاف عليه، دون من ليس كذلك.

مطلقاً، والمساوي للأفضل الذي هو رسول الله ﷺ يكون لا شك أفضل.

وقد يمكن الاستدلال بهذا على ثبوت الولاية مطلقاً من غير توسط الأفضلية بأن نقول: إنه مساوٍ لرسول الله ﷺ فتثبت الولاية كما ثبت لمساويه.

* * *

الإيضاح والتبيين/ ابن العثاقني (ق ٨هـ):

[ص ٣٨٢] قوله: (الثاني: قوله تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ...﴾ الآية [آل عمران: ٦١].

أقول: هذا برهان قاطع من البراهين اللمّية، وتقديره: أن علياً ﷺ أفضل الخلق، فيكون مستحقاً للإمامة.

أما الأول فلوجهين:

أحدهما: قوله: ﴿وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ﴾، ولا خلاف بين العقلاء أن المراد بالنفس هنا هو عليٌّ ﷺ، ويستحيل أن يكون نفس عليٍّ هي نفس النبي، فإذن ليس المراد إلا المساواة، كما تقول: هذا الشيء أخو هذا الشيء. ومحمد أفضل الخلق، فمساويه كذلك. ومحمد واجب الطاعة والتقدم، فمساويه كذلك. ومحمد أفضل من الأنبياء والملائكة، فمساويه كذلك. وبالجمله ما ثبت له ثبت لوصيه وخليفته.

* * *

اللوامع الإلهية/ المقداد السيوري (ت ٨٢٦هـ):

[ص ٣٨٣] [الوجه] الأول: أنه مساوي النبي ﷺ، والنبي أفضل، ومساوي الأفضل أفضل.

أما الأولى: فلنقله تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ﴾ [آل عمران: ٦١]. وأتفق المفسرون على أن المراد بالنساء فاطمة، وبالأبناء الحسنان، وبالأنفس هو عليٌّ ﷺ، ومن المحال أن تكون نفس عليٍّ ﷺ هي نفس النبي ﷺ حقيقة، فبقي أن يكون المراد المثلية، والمثلية هي التساوي، والمتساويان - كما عرفت - هما اللذان يسند أحدهما مسند صاحبه، فيقتضي ذلك أن كل ما حصل لمحمد ﷺ من الفضائل فمثله حاصل لعليٍّ ﷺ إلا ما أخرجه الدليل، فيبقى عامّاً فيما سواه. وأمّا أن محمداً ﷺ أفضل، فهو ممّا لا شبهة فيه، فيكون عليٌّ ﷺ كذلك، وهو المطلوب.

إن قلت: لم لا يجوز أن يكون المراد بالنفس هو النبي ﷺ ليكون اللفظ مستعملاً في حقيقته؟ لأن ما ذكرتموه مجاز خلاف

غيره، وهو قوله تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ﴾، وأتفق المفسرون كافة على أن الأبناء إشارة إلى الحسن والحسين ﷺ، والنساء إشارة إلى فاطمة ﷺ، والأنفس إشارة إلى عليٍّ ﷺ. ولا يمكن أن يقال: إن نفسيهما واحدة، فلم يبق المراد من ذلك إلا المساوي، ولا شك في أن رسول الله ﷺ أفضل الناس، فمساويه كذلك أيضاً.

* * *

معارج الفهم/ العلامة الخليّ (ت ٧٢٦هـ):

[ص ٤١٧] في أن علياً ﷺ أفضل الخلق بعد النبي ﷺ: قال: ولأنه أفضل الخلق، لقوله تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا...﴾ إلى قوله: ﴿وَأَنْفُسَنَا﴾ [آل عمران: ٦١]، ومحمد ﷺ أفضل الخلق، فكذا مساويه، إذ المراد بالنفس المساوي. ولخبر الطير.

أقول: هذا برهان سابع من البراهين اللمّية، وتقديره: أنه أفضل الخلق، / [ص ٤١٨] فيكون مستحقاً للإمامة. أمّا الأول، فلوجهين:

أحدهما: قوله تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ...﴾ إلى قوله: ﴿وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ﴾، ولا خلاف بين العقلاء أن المراد بالنفس هاهنا هو عليٌّ ﷺ، ويستحيل أن تكون نفس عليٍّ ﷺ هي نفس محمد ﷺ، فإذن ليس المراد إلا المساواة، ومحمد ﷺ كان أفضل الخلق، فمساويه يجب أن يكون كذلك.

الثاني: خبر الطير، وهو أنه نُقِلَ نقلاً متواتراً أن النبي ﷺ قال: «اللهم أنتي بأحبّ خلقك إليك يأكل معي»، فجاء عليٌّ ﷺ. ومحبة الله تعالى لا معنى لها إلا زيادة الثواب، وذلك لا يكون إلا بالعمل، فيجب أن يكون عمل عليٍّ ﷺ أكثر من غيره، فهو أفضل من غيره.

* * *

مناهج اليقين/ العلامة الخليّ (ت ٧٢٦هـ):

[ص ٣٩٨] الثاني: قوله تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ﴾ [آل عمران: ٦١]، أتفق الناس على أن المراد بالنفس هاهنا هو عليٌّ ﷺ.

ولا يريد اتحاد النفس، فإن ذلك محال، بل المراد المساواة

وَأَنْفُسَكُمْ» [آل عمران: ٦١]، سآه نفسه، وقد اجتمعت الأمة على دلالتها على أفضلية أهل البيت.

قال الزمخشري: خرج النبي ﷺ بأقرته وأفلاذ كبده، ليهلك خصمه مع أحبته، وفيه دليل لا شيء أقوى منه على فضل أصحاب الكساء على غيرهم، وقد لاح ذلك للأسقف حيث قال: أرى وجوهاً لو سألوا [الله] أن يزيل جبلاً لأزاله. وذكر خطيب دمشق، وصاحب جامع الأصول، ما أخرجه مسلم في الكراس الثالث من الجزء الرابع، وأخرجه في آخره أيضاً على حد كراسين.

ورواه عن الحميدي في الجمع بين الصحيحين، والترمذي في حديث سعد بن أبي وقاص حين لامه معاوية على تركه سب عليّ، فقال: ثلاث قالهنّ له النبي ﷺ: «أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى»، وقوله ﷺ: «لأعطين الراية غداً رجلاً يحبّ الله ورسوله و/ [ص ٢٥٠]] يحبه الله ورسوله»، فأعطاه عليّاً، ولمّا نزلت آية المباهلة دعا به وبزوجته وابنيه، وقال: «اللهم هؤلاء أهلي».

وفي تفسير الثعلبي مسنداً إلى مقاتل والكلبي: لمّا نزلت الآية وخرج النبي ﷺ بهم، قالت النصارى للعاقب: ما ترى؟ قال: والله لقد عرفتم أنّ نبيّ، والله ما لآعن قوم نبياً فعاش كبيرهم ولا نبت صغيرهم، وقال الأسقف: إنّ باهلتموه لم يبق على وجه الأرض نصراني، فطلبوا المصالحة على ألف حلّة في صفر وألف حلّة في رجب كلّ عام، فوادعهم، وقال: «والذي نفسي بيده إنّ العذاب قد تدلّى عليهم، ولو لآعنوا لمسخوا ولاضطرم الوادي عليهم ناراً، ولا حال الحول على نجران وأهله»، ونحو ذلك ذكر ابن المغازلي في مناقبه، والثعلبي، والسّدي، وفي تفسير الحافظ أبو نعيم، إلى غيره، واكتفينا بقليله عن كثيره.

اعترض الواسطي الغويّ بأنّ جميع قريش نفس النبي ﷺ في قوله تعالى: «لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ» [التوبة: ١٢٨]، فلا خصوصية بالفضل في ذلك لعليّ، فلا يختص بالإمامة دون كلّ قريش.

قلنا: قد سلّم أنّ عليّاً نفس النبي ﷺ، فيلترّم بهبوط الصحابة عن منزلة عليّ، لتخصيص النبي ﷺ له ولولديه وزوجته بالمباهلة دون كلّ قريش، والمعارض خصّها بها عليّاً بعد الثلاثة لأفضليّته دون كلّ قريش، ولم يأت لأحد من الفضائل ما أتى لعليّ، لحديث سعد وغيره.

الأصل، وصيغة الجمع لا تنافي ما ذكرناه، إذ المعظم يُعبّر عنه بالجمع كـ «نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ» [يوسف: ٣].

قلت: أولاً: هذا خلاف الظاهر، فلا يصار إليه إلاّ بدليل، خصوصاً وقد ثبت أنّ المفسّرين نقلوا ذلك. وثانياً: يلزم أن يكون المدعو والداعي واحداً، وهو باطل.

النافع يوم الحشر / المقداد السيوري (ت ٨٢٦هـ):

[ص ١١٧] [[أما أنّه أفضل، فلجهتين:

الجهة الأولى: أنّه مساوٍ للنبيّ ﷺ، والنبيّ أفضل، فكذا مساويه، وإلاّ لم يكن مساوياً.

أما أنّه مساوٍ له، فلقلوله تعالى في آية المباهلة: «وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ»، والمراد بـ «أَنْفُسَنَا» هو عليّ بن أبي طالب عليه السلام، لما ثبت / [ص ١١٨] بالنقل الصحيح، ولا شك أنّه ليس المراد به أنّ نفسه هي نفسه، لبطلان الاتحاد، فيكون المراد أنّه مثله ومساويه، كما يقال: (زيد الأسد) أي مثله في الشجاعة، وإذا كان مساوياً له كان أفضل، وهو المطلوب.

الجهة الثانية: أنّ النبيّ ﷺ احتاج إليه في المباهلة في دعائه دون غيره من الصحابة والأنساب، والمحتاج إليه أفضل من غيره، خصوصاً في هذه الواقعة العظيمة التي هي من قواعد النبوة ومؤسّساتها.

إرشاد الطالبين / المقداد السيوري (ت ٨٢٦هـ):

[ص ٣٥٣] [[الأول: قوله تعالى: «قُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ آبَاءَنَا وَأَبْنَاكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ» [آل عمران: ٦١]، والمراد بـ «أَنْفُسَنَا» هو عليّ عليه السلام، لما ثبت بالنقل الصحيح. وليس المراد أنّ نفسه هي نفس النبيّ ﷺ في الحقيقة، لبطلان الاتحاد، فوجب حمله على المجاز أي نفسه كنفسه، إذ هو المتعارف بين أهل اللغة في قولهم: (زيد الأسد) أي مثل الأسد في الشجاعة، و(أبو يوسف [هو] أبو حنيفة) أي مثله في الفقه. ومعلوم أنّ نفس النبيّ ﷺ أفضل من سائر الصحابة، فنفس عليّ عليه السلام كذلك.

الصرط المستقيم (ج ١) / البياضي (ت ٨٧٧هـ):

[ص ٢٤٩] [[منها: قوله تعالى في آية المباهلة: «وَأَنْفُسَنَا

بني العمِّ، والعرب تُسمِّي ابن العمِّ نفساً، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ [الحجرات: ١١]، أي المؤمنين من إخوانكم. قلنا: مجاز لا يُحمَل عليه.

إن قيل: كون علي نفس النبي ﷺ مجازاً أيضاً.

قلنا: مسلم، ولكنّه / [[ص ٢٥٢]] أقرب إلى الحقيقة، فتعيّن الحمل عليه.

بيان القرب قول النبي ﷺ له في رواية ابن سيرين: «يا عليّ، أنت منّي وأنا منك»، وذكره البخاري، وفي فضائل السمعي، وتاريخ الخطيب، وفردوس الديلمي، عن ابن عباس: «عليّ منّي مثل رأسي من بدني»، وقوله: «أنت منّي كروحي من جسدي»، وقوله: «أنت منّي كالصنو من الصنو».

ويؤيد ما قلناه أن النبي ﷺ قال لعليّ: «أنا وأنت من شجرة واحدة»، رواه الخركوشي، والثعلبي في الكشف والبيان، وكذا رواه في أماليه ابن شاذان، والنطنزي في الخصائص، وشيرويه في الفردوس، وفي تفسير عطاء الخراساني، والفلكي الطوسي، ونحوه أبو صالح المؤدّن، والسمعي. وقد أخرج صاحب المراصد قول النبي ﷺ لزيد بن حارثة: «عليّ كنفي، لا فرق بيني وبينه إلا النبوة، فمن شكّ فقد كفر»، ونحو ذلك كثير من جنسه وغير جنسه.

إن قيل: لم يقصد في المباهلة الأفضل بل النسب، ولهذا أحضر الحسين وكانا طفلين.

قلنا: لولا إرادة الفضل لدعا عقيلاً وعباساً وولده، فإنهم انضموا إلى النبي ﷺ، وأسلموا قبل المباهلة بمدة، والمباهلة كانت في سنة عشر من الهجرة، وقد كان الحسنان في حدّ العقل والعرفان، وإن لم يبلغا حدّ التكليف. على أنّه يجوز اختصاصهما بما يخرق العادة فيهما، لثبوت إمامتهما، وقد شهرت في عيون الزمان مدائحهم في كلّ أوان، قال الحمّاني:

وأنزله منه النبيّ كنفسه

رواية أبرار تأدّت إلى البرّ

فمن نفسه منكم كنفس محمد

إلا بأبي نفس المطهرّ والطهرّ

وقال ابن حمّاد:

فسمّاه ربُّ العرش في الذكر نفسه

فحسبك هذا القول إن كنت ذا خبر

قال صاحب الوسيلة في المجلد الخامس: قالت عائشة: قالت فاطمة: «لمّا ذكر النبي ﷺ فضل [بعض] الصحابة لم يقل في عليّ شيئاً، فقيل له في ذلك، فقال: عليّ نفسي، فمن رأيت يقول في نفسه شيئاً؟».

وروى ابن جبر في نخبه أنّ النبي ﷺ سُئل عن بعض الصحابة، فقال فيه ما قال، فقيل له: وعليّ؟ فقال ﷺ: «سألني عن الناس، ولم تسألني عن نفسي»، فلو كان الذين قال فيهم نفسه كعليّ لما قال فيهم شيئاً.

ومعنى النفس في الآية: أي من نسبكم، وقد قرئت ﴿مِنْ أَنْفُسِكُمْ﴾ بفتح الفاء، أي من أعلاكم، وسيأتي البحث في / [[ص ٢٥١]] معاني (مِنْ) في الفصل التاسع من الباب الثامن.

إن قالوا: يلزم عليّ ما ذكرت أن لا يقول النبيّ في نفسه ولا في عليّ شيئاً البتّة، وهو خلاف المشهور باعترافكم.

قلنا: ذلك لا يلزمنا، لكون المقام يقتضي هذا دون غيره، فإنّ النبي ﷺ قال في مقام: «أنا سيّد ولد آدم، [آدم] ومن دونه تحت لوائه يوم القيامة»، وقال في آخر: «لا تُفضّلوني على يونس».

على أنّ النفس لو صحّت لكلّ قريش لم يبق لتخصيص الأبناء والنساء بالذكر فائدة، لدخولهم في ذكر النفس.

إن قيل: أفردوا بالذكر لترجيح الخاصّ على العامّ.

قلنا: ذلك هو مطلوبنا في أوّل الكلام.

فإن قيل: المراد بأنفسنا نفس النبي ﷺ.

قلنا: ظاهر ﴿ذُذِعْ﴾ يقتضي المغايرة، إذ لا يكون الإنسان داعياً لنفسه.

إن قيل: ذهب الجبائي إلى أنّ القائل لسليمان: ﴿أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾ [النمل: ٤٠]، هو سليمان، فقد صحّ أن يخاطب الإنسان نفسه.

قلنا: هذا قول شاذّ لم يذهب إليه سواه، فدلّ على أنّ قانون اللغة يوجب المغايرة.

إن قيل: فقد يأمر الإنسان نفسه: ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾ [يوسف: ٥٣]، فالأمر هنا هو المأمور، والأمر كالدعاء.

قلنا: لا، فإنّ الأمر هو القلب، والدعاء يقتضي مدعواً، فافترقا. ولأنّ النصاريّ فهموا أنّ عليّاً نفسه، ولهذا لم يقولوا: جئت بزيادة عمّن شرطت.

وحكى الواحدي في الوسيط عن ابن حنبل أنّه أراد بالأنفس

وقال لهم هذا وصيبي ووارثي

ومن شدَّ ربُّ العالمين به أزرِي

وله أيضاً:

وقال ما قد رويتم حين ألحقه

بنفسه عند تأليف يُؤلفه

/ [[ص ٢٥٣]]

ونفس سيِّدنا أولى النفوس بنا

حقاً على باطل النَّصَاب نقذفه

العلوي:

وألحقه يوم البهال بنفسه

بأمر أتى من رافع السماوات

فمن نفسه منكم كنفس محمد

بني الإفك والبهتان والفجرات

وأسند أبو العلاء القَطَّان أنَّ النبي ﷺ أتاه قنوموز، فجعل

يُفسِّره ويضعه في فم عليٍّ، فقيل: إِنَّكَ تُحِبُّهُ، فقال ﷺ: «أوما

علمت أنه منِّي وأنا منه؟».

الحميري:

أنت ابن عمِّي الذي قد كان بعد أبي

إذ غاب عني أبي لي حاضناً وأبا

ما إنْ عرفت سوى عمِّي أبيك أباً

ولا سواك أخاً طفلاً ولا شيباً

كم فرَّجت كفك اليمنى بذي شطب

في مارق حرج عن وجهي الكربا

وهؤلاء أهل شرك لا خلاق لهم

من مات كان لنار وُقِّدت حطباً

الصاحب:

أما عرفتم سموَّ منزله

أما عرفتم علوَّ مثواه

أما رأيتم محمداً حديباً

عليه قد حاطه ورباه

واختصه يافعاً وآثره

واعتامه مخلصاً وآخاه

زووجه بضعة النبوة إذ

رأه خير امرئ وأتقاه

وقال آخر:

بمن باهل الله أعداءه

وكان الرسول به أهبلاً

وهذا الكتاب وإعجازه

على من وفي بيت من أنزلا

وقال آخر:

أنت يوم الغدير أمرك

الله وهم أمرتهم الغوغاء

أين كانوا يوم نجران إذ

قيل تعالوا وكلكم شهداء

أين كانت فلانة وفلان

بان ثم الدناة والشرفاء

/ [[ص ٢٥٣]] وقال آخر:

يا من يقيس به سواه جهالة

دع عنك هذا فالقياس مضيع

لو لم يكن في النص إلا أنه

نفس النبي كفاه هذا الموضوع

فقد بان في هذا بلوغ علي أعلى غايات الكمال، وأقصى نهايات

الجلال والجمال، وجعله الله وولديه حجة على تصديق نبيه، فهم

كالقرآن الذي تحدى العرب به، فلزم وجوب متابعتهم، وإذا كان

رفع الصوت على النبي يُحبط العمل بنص الكتاب، فالقدم بين

يدي الله ورسوله بتأخير وصيه ذاهب عن الصواب.

شرح على الباب الحادي عشر (ج ٢) / الأحسائي (ق ١٠هـ):

[[ص ٦٣٣]] الأوَّل منها: قوله تعالى في آية المباهلة وهي:

﴿فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ

وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ...﴾ الآية [آل عمران: ٦١]. ووجه

الاستدلال أن جميع المفسرين نقلوا أن المراد بأبنائنا الحسن

والحسين عليهما السلام، والمراد بنسائنا فاطمة عليها السلام، وبأنفسنا علي بن أبي

طالب عليهما السلام. وحينئذ نقول: جعله الله نكلاً نفساً للرسول، وليس

المراد به الاتحاد؛ لبطلانه بالضرورة، فتعيَّن أن يكون المراد به

غير عليٍّ عليه السلام، ولم يخالف في ذلك أحد. والمباهلة هي المفاعلة من البهلة وهي الدعوة، بمعنى أن كل واحد من الفريقين يدعو الله تعالى أن يبلك المبطل منهما، كما حكاه الله تعالى في كتابه العزيز بقوله: ﴿فَتَجَعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾.

وحينئذ يلزم أن يكون احتياج النبي ﷺ إلى هؤلاء الذين خرج بهم إلى المباهلة إنما كان لدعائهم، فوجب أن يكون دعائهم عند الله مسموعاً مستجاباً دون غيرهم. وذلك دليل على عظم منزلتهم عند الله وشدة قربهم وعلوهم / [[ص ٦٣٧]] مرتبتهم، بحيث لا يساويهم في ذلك غيرهم ولا يفضلهم فيه أحد. فيجب أن يكونوا أفضل الخلق عند الله؛ لأننا لا نعني بالأفضلية إلا عظم المنزلة عند الله ونهاية القرب إليه ليكون مستجاب الدعوة إذا دعاه ويكون الحق تعالى يسارع في رضاه واستجابة دعائه لعظم منزلته عنده. فلو كان في الأصحاب والأنساب من هو مساوٍ لهؤلاء أو يفضلهم لخرج به النبي ﷺ إلى المباهلة؛ لكونه حينئذ أقرب منهم إلى الله أو مساوياً لهم، فيكون دعائه مسموعاً كدعائهم أو أقرب إلى الإجابة منهم؛ لأن المقصود من المباهلة إنما هو استجابة الدعوة وسرعة إنجازها. فلما لم يخرج النبي ﷺ بأحد سواهم علمنا أنه لم يكن في الوجود حينئذ من البشر من هو أفضل منهم ولا من مساوٍ لهم، وإلا لكان تخصيصه بإخراجهم دون من عداهم عبثاً خالياً عن الفائدة، وذلك مستحيل في فعل المعصوم الذي لا ﴿يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ﴾ (٣) ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ (٤) [النجم: ٣ و ٤]. فخروجه ﷺ / [[ص ٦٣٨]] معهم إنما كان بوحى من الله ﷻ، وذلك دليل على اختصاصهم بمزيد القرب إليه وشدة اعتناؤه تعالى بهم دون من عداهم، وذلك دليل واضح على أفضليتهم عند الله تعالى وعلي ﷺ من جملتهم، بل هو أصلهم وسيدهم، فيجب أن يكون أفضل الصحابة والأنساب، وهو المطلوب.

[وجه دلالة هذه القضية على أفضلية علي ﷺ]:

وسبب اختصاص الحاجة هنا وكونها موجبة لفضيلة من احتيج إليه أن هذه الواقعة كانت من جملة مؤسّسات النبوة المحمّدية وقاعدة من قواعدها؛ فإن النبي ﷺ لو لم يباهل أولئك القوم الذين وقع بينهم وبينه المجادلة في رسالته وفي رسالة عيسى ونبوته لما تمّت رسالته ولا ثبتت نبوته ولقامت الحجّة للنصارى عليه، فكانت هذه المباهلة من جملة أدلة رسالته وأصلاً من

المباهلة، كما نقول: (زيد الأسد) أي مثله في الشجاعة. فعلم أن المراد هنا أن نفس / [[ص ٦٣٤]] علي مساوية لنفس الرسول أو ماثلة لها، والمباهلة هي الأتحاد في الحقيقة إن أريد المعنى الاصطلاحي، وإن أريد المعنى اللغوي والعرفي فالمراد بها الأتحاد في الصفات. وعلى التقديرين يجب أن يجري لعلي ما يجري للنبي ﷺ، أمّا على الأول فلأن الأتحاد في الحقيقة يقتضي الأتفاق في اللوازم، وأمّا على الثاني فإنه يقتضي الأتفاق في الصفات فيكونا معاً سواء في جميع ما لهما من الصفات الحميدة والكمالات الراجعة إلى الحقيقة الداخلة والخارجة، إلا ما أخرجه الدليل وهو مقام النبوة. ولا حاجة إلى استثنائه في الآية؛ لكونه معلوماً بالطريق العقلي؛ إذ لا يشك أحد في اختصاص النبي ﷺ بمقام النبوة وأنه لم يشركه فيه أحد، وبقي ما سواه داخلاً في العموم.

وحينئذ نقول: إن علي بن أبي طالب عليه السلام مساوٍ للنبي ﷺ، والنبي ﷺ أفضل الخلق بالأتفاق، فيجب أن يكون مساويه كذلك؛ إذ من المعلوم بالضرورة أن مساوي الأفضل أفضل وإلا لم يكن مساوياً، هذا خلف.

/ [[ص ٦٣٥]] ولا يتوهم من ذلك عدم أفضلية النبي ﷺ على علي عليه السلام؛ لأن المقصود من أفضلية المساوي للأفضل أفضليته على من عدا من ليس مساويه، لا على نفس المساوي؛ لأن أفضليته إنما حصلت بمساواته له، فلا تفضيل عليه؛ لاحتياجه في الأفضلية إلى تلك المساواة المستفادة من الفاضل المطلق، فلا يلزم من ذلك هضم مرتبته ولا نقصها، بل يزداد بذلك شرفاً إلى شرفها؛ لكونه هو المفيض لذلك الشرف على تلك الذات المستعدة لقبول فيضه عليها حتى حصلت المناسبة بينها والمشابهة بين ذاتيهما الموجب ذلك لحيرة أكثر العقول في الفرق بينهما ومعرفة خصائصهما. وذلك دليل قاطع على أفضلية علي عليه السلام على كل من عدا نظيره وقسيمه وشكله و[أخيه]، وإن أبا ذلك من أبي.

/ [[ص ٦٣٦]] احتياج النبي ﷺ إلى علي عليه السلام في المباهلة:

وتقرير الثاني: أن النبي ﷺ احتاج إلى علي عليه السلام في قصة المباهلة ولم يحتج إلى غيره فيها من الأصحاب ولا من الأنساب، وذلك دليل على أفضليته على سائرهم.

أمّا الأول فلأن المنقول في سائر السير والتواريخ والتفاسير أن النبي ﷺ لمّا باهل نصارى نجران لم يخرج إليهم بأحد من الأبناء غير الحسن والحسين ومن النساء غير فاطمة ومن الرجال

ثم أرسلوا إليه ﷺ بالدعاء إلى المباهلة وتواعدوا لها وعينوا يوماً لإيقاعها. فخرج النبي ﷺ إليهم بعلي وفاطمة والحسن والحسين ولم يخرج بأحد غيرهم من الأنساب والأصحاب. فسألوا: مَنْ أولئك الذي خرج بهم؟ فقيل لهم: هم خاصة أهل بيته، هذا علي ابن عمه وزوج ابنته، وهذه ابنته، وهذين ولداه من ابنته، أبوها ابن عمه. فقال العاقب لأصحابه: لا تباهلوه فتهلكوا؛ فإنه ما خرج بنفسه وخاصة أهل بيته إلا وهو واثق بنجح مطلوبه واستجابة دعائه، وإنِّي لأرى وجوهاً لو سألوا الله تعالى أن يزيل جبلاً عن مكانه لأزاله. فتركوا المباهلة، فدعاهم إلى المقاتلة، فقالوا: وما لنا بحرب العرب طاقة. وبذلوا الجزية والدخول في الطاعة، فقبل منهم الجزية وأقرهم على دينهم.

/ [[ص ١٢١٠]] وهذه الواقعة من الوقائع العظيمة التي هي من قواعد النبوة وأساس الدين لم يحتج فيها النبي ﷺ إلى أحد من الصحابة والقراة غير علي ﷺ، فيكون دليلاً على عظم مرتبته عند الله وشدة قربه الدال على استجابة دعائه. فلو كان هناك من هو أقرب منه إلى الله لوجب على النبي ﷺ الخروج به، فلما لم يخرج إلا به تحققت عند ذوي العقول أنه لم يكن فيهم من يصلح لتمهيد قواعد الدين وإثبات أصول الإسلام غيره، فيكون هو صاحب الولاية بعده بغير مانع.

وأيضاً فإن الآية الكريمة مصرحة بالمماثلة الحقيقية بينه وبين النبي ﷺ؛ لأنه عبّر عنه بنفسه في قوله: ﴿وَأَنْفُسَنَا﴾ ومعناه: وندع أنفسنا، وليس المراد أنه يدعو نفسه التي هي ذاته الشريفة؛ لأن الداعي غير المدعو بالضرورة، لكن لما كان في غاية القرب من الداعي والمماثلة الحقيقية والصفاتية والمناسبة في جميع الأحوال جاز أن يُعبّر عنه بنفسه؛ فإنهم إذا أرادوا التشبيه قالوا: زيد كالأسد، وإذا أرادوا المبالغة فيه قالوا: زيد الأسد، فيجعلون هو هو بعينه مبالغة في المماثلة والمناسبة. فعلي ﷺ هو المماثل للنبي ﷺ والمناسب له من جميع جهاته وجميع أحواله بالمماثلة والمناسبة الحقيقية التي لا وراءها، فيوجب له جميع صفاته التي كان ﷺ متصفاً بها، ومن جملتها الخلافة عن الله في تدبير خلقه، فيكون علي ﷺ كذلك، وهو المطلوب.

[[ص ١٥٢٣]] [الوجه الثاني]:

قال: الثاني: نص القرآن العظيم وبيان الذكر الحكيم الدال

أصولها. ولا يتم هذا الأصل إلا بالاحتياج إلى هؤلاء الأشخاص الذين خرج بهم إلى المباهلة، فلو لم يكونوا في الوجود لم تستقم الدلالة ولا تمت الرسالة، فكان / [[ص ٦٣٩]] وجودهم لطفاً في ثبوت رسالته ﷺ. ولهذا لما رأوا النصارى أنه لم يخرج إليهم إلا بخاصة أهل بيته عرفوا أنه على الحق وأنه واثق بصحة دعواه، فتركوا المباهلة؛ خوفاً أنهم لو باهلوا هلكوا بدعوة أولئك الأشخاص. ولهذا توسم سيدهم العاقب فقال: والله إنِّي لأرى وجوهاً لو سألوا الله تعالى أن يزيل جبلاً عن موضعه لأزاله، وقال ﷺ: «لو باهلونا لسال الوادي عليهم ناراً». وهذا دليل قطعي دال على أفضلية هؤلاء المذكورين على سائر الخلق لمن تدبر معانيه وتفطن في مقدماته إذا كان خالياً من الشبهة والتقليد والعناد، والله الموفق.

وهذا ما ذكره المصنّف ممّا استدلّ به على بيان الصغرى، وللأصحاب على أفضلية علي بن أبي طالب ﷺ على سائر الخلق بعد النبي ﷺ دلائل كثيرة مذكورة في مصنفاتهم وتواريخهم، لو أشرنا إلى البعض منها لطلال علينا الكتاب وأتسع الخطاب، وفي ما ذكرنا من تقرير ما اقتصر عليه المصنّف كفاية لمن رام الهداية.

مجلي مرآة المنجي (ج ٤) / الأحسائي (ق ١٠هـ):

[[ص ١٢٠٨]] وأمّا المباهلة فهي واقعة معلومة بالتواتر، وهي من القواعد المؤسسة للإسلام والمثبتة للنبوة. والقصة أن وفد نصارى نجران بعد فتح مكة قدموا إلى النبي ﷺ وفيهم من علمائهم العاقب وعبد المسيح والأسقف، فسألوه عن دينه ونبوته وعن عيسى وجادلوه، فدعاهم بعد كثرة المجادلة إلى المباهلة، وهي مفاعلة من / [[ص ١٢٠٩]] المدعاة، بمعنى أنهم يدعون ويتهلون إلى الله تعالى أن يهلك المبطل، وأنزل الله على نبيه في ذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾ [آل عمران: ٦١]. فدعاهم النبي ﷺ إلى ذلك، فاستمهلوه للمشاورة والفكرة، فلما خلوا بأنفسهم قالوا لعالمهم: ماذا عندك في ما دعانا إليه محمد؟ فقال العاقب - وكان أعلمهم -: الرأي عندي أن تدعوه وتظنوا بمن يخرج للمباهلة، فإن خرج إليكم بقومه وعشيرته فباهلوه؛ فإنه ليس بصاحبكم، وإن خرج بأهله وخاصة أهل بيته فلا تباهلوه فتهلكوا ولا يبقى على وجه الأرض نصرائي.

٢٣ - آية المبيت:

عمدة عيون صحاح الأخبار/ ابن بطريق (ت ٦٠٠هـ):

[[ص ٢٤٠]] قال يحيى بن الحسن (أيده الله تعالى): اعلم أن الله سبحانه وتعالى قد مدح أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام في هذه الآية بمدحة قد تفرّد بها من دون خلق / [[ص ٢٤١]] الله تعالى من البشر والملائكة، ولما ميّزه على ولد آدم بما تقدّم له من المناقب، أراد الله تعالى إبانة فضله على الملائكة ليعلم الأنبياء والأوصياء والملائكة عليهم السلام ومن عداهم من ولد آدم أنه قد تفرّد بما لم تثبت نفس أحد عليه، وذلك يدل على تحقيق الوعد الصادق عنده من قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ...﴾ الآية [التوبة: ١١١]، فلقوة بصيرة لم تحصل لغيره بذل مهجته ابتغاء مرضات الله سبحانه وتعالى، وما امتحن الله سبحانه وتعالى الملائكة بهذا الامتحان إلا وقد علم من حالهم أنهم لا يصبرون على أن يكون الواحد منهم باذلاً نفسه دون أخيه ومؤثره بعمره على نفسه، ولما علم سبحانه وتعالى ذلك من حالهم كلفهم مع علمه أنه غير واقع منهم ليتبين فضل أمير المؤمنين عليه السلام عليهم وبذله نفسه في ما لم يبذل أحدهم نفسه فيه، فإذا علم بنو آدم أن الملائكة المقرّبين لم يقدرُوا على مماثلته في فعله، أقرّوا حينئذٍ أنه لا مثل له فيهم، فتبيّن فضله على البشر والملائكة جميعاً بما يُقرّب من مرضاة الله تعالى، وما تحصل به محبة الله تعالى من بذل نفسه له، لأنه تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًا كَانَتْهُمْ بُنْيَانًا مَرْصُوصًا﴾ [الصف: ٤]، ولم تحصل محبة الله تعالى لهم في ذلك إلا من حيث أقدموا على بذل نفوسهم في سبيله، وهم وإن كانوا بذلوا نفوسهم في الجهاد في سبيله [لكن أمير المؤمنين عليه السلام كان في الجهاد أقدم على مبارزة الخصوم، وبين الحالين فرق، لأنّ المحارب مجوّز (له) التجارة لنفسه حال الحرب ومجوّز له ضد ذلك، فحالته مترجّحة بين الخوف والرجاء، ومبيت أمير المؤمنين عليه عليه السلام لم ترجّح فيه الظنون بين السلامة والعطب، وإنها عقدت عليه الضماير بالعطب لكثرة العدو وانهازم النبي صلى الله عليه وآله وسلم في ذلك المقام، فصار الظن في جواز الهلاك أقوى، فكذلك كان ظنّ الملائكة في العطب أقوى، فلذلك لم يقدموا على فعله، فبان له عليه السلام بذلك / [[ص ٢٤٢]] الفضل على الملائكة وعلى غيرهم من أولاد آدم، ووجبت محبة الله سبحانه وتعالى له أكثر من غيره ممّن لم يقدم على مثل إقدامه، وفي ذلك فُقد النظر له عليه السلام.

على مساواته للنبي الفاضل الثابت الأفضلية على الكل في قوله تعالى: ﴿وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ﴾ [آل عمران: ٦١]؛ فإنه عليه السلام لما دعا نصارى نجران إلى المباهلة أنزل الله هذه الآية في بيانها، فحكى فيها وأمر نبيه بقوله: ﴿قُلْ لَهُمْ يَا مُحَمَّدٌ تَعَالَوْا﴾ أيها النصارى ﴿نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ﴾، وأراد بالأبناء الحسن والحسين عليهما السلام؛ لأنّهما المدعوّان للمباهلة، ﴿وَنِسَاءَنَا﴾، وأراد بهنّ فاطمة؛ إذ هي المدعوّة من النساء دون غيرها من المسلمات، ﴿وَأَنْفُسَنَا﴾، أي ندع أنفسنا، ومعلوم أنّ الأنفس المدعوّة ليس إلا علياً عليه السلام بالإجماع؛ فإنه لم يخرج إلى المباهلة بأحد سواه، فهو الأنفس المدعوّة بلا خلاف.

وليس المراد أنه يدعى نفسه؛ لوجوب المغايرة بين المدعوّ والداعي، فالمدعوّ غيره، مع أنه قد عبّر عنه بنفسه، فحينئذٍ لزم أن الله قد أخبر أن علياً عليه السلام هو نفس النبي. وليس المراد الأتّحاد، بل الماثلة والمشابهة والمناسبة في جميع الصفات، بل وفي الحقيقة التي يستحقّ بها كلّ منهما التعظيم عند الخلق وعند الله باعتبار المشاركة في الحقيقة التي استحقّ كلّ منهما بها الولاية على الخلق ووجوب الطاعة والمودّة.

فوجب بذلك أن يكونا في مرتبة واحدة، بل هما حقيقة واحدة يجري لكل واحدٍ منهما ما يجري للآخر من الصفات والأحكام واللوازم والعوارض إلا ما / [[ص ١٥٢٣]] استثناه الدليل القطعي، وهو مرتبة النبوة التي هي مقام الوحدة الأصلية؛ فإنّها للنبي صلى الله عليه وآله وسلم باعتبار الأصل ولعلي عليه السلام باعتبار أخذها منه بواسطة مقابلة نفسه لنفسه، وكان ذلك نصّاً من الله ببيان حاله وإظهار أفضليته على سائر الصحابة والأنساب باعتبار المشابهة النفسية والماثلة الحقيقية بينه وبين نبيه الذي هو الكامل المطلق بعد الله. فعلى نصّ الله تعالى قسيمه وشكله وأخوه وسالك آثاره والمائل للكامل على الكلّ أكمل من الكلّ، وهو المطلوب.

[الفرق بين هذا الطريق وبين ما تقدّمه]:

وفي الحقيقة لا فرق بين هذا الطريق وبين ما تقدّمه إلا باختلاف العبارات؛ إذ مبناه على المساواة الموجبة للماثلة والمشابهة المستلزمين للاتّحاد في الحقيقة، وذلك هو الأوّل بعينه. نعم! في هذا الوجه استدلال على الاتّحاد بمنطوق الآية، فهو معلوم في هذا الوجه بطريق النصّ القرآني الذي لا يحتمل التأويل.

وقيل:

أفرطت بك كلما قصدت ولو

عنّني القائلون أو ثلبوا

* * *

٢٤ - آية ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ...﴾:

الصحابة / الآية.

* * *

٢٥ - آية المودّة:

تصحیح اعتقادات الإمامیة / الشيخ المفید (ت ٤١٣ هـ):

[[ص ١٤٠]] في تفسير آية: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ

أَجْرًا...﴾ الآية:

قال أبو جعفر عليه السلام: إن الله تعالى جعل أجر نبيه ﷺ على أداء الرسالة وإرشاد البرية مودّة أهل بيته عليهم السلام، واستشهد على هذا بقوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾ [الشورى: ٢٣].

قال الشيخ عليه السلام: لا يصحّ القول بأن الله تعالى جعل أجر نبيه مودّة أهل بيته عليهم السلام، ولا أنه جعل ذلك من أجره ﷺ، لأن أجر النبي ﷺ في التقرب إلى الله تعالى هو الثواب الدائم، وهو مستحقّ على الله تعالى في عدله وجوده وكرمه، وليس المستحقّ على الأعمال يتعلّق بالعباد، لأنّ العمل يجب أن يكون لله تعالى خالصاً، وما كان لله فالأجر فيه على الله تعالى دون غيره.

هذا مع أنّ الله تعالى يقول: ﴿وَيَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مَالًا إِنْ أَجْرِي إِلَّا / [[ص ١٤١]] عَلَى اللَّهِ﴾ [هود: ٢٩]، وفي موضع آخر: ﴿يَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ أَجْرِي إِلَّا عَلَى الَّذِي فَطَرَنِي﴾ [هود: ٥١]، فلو كان الأجر على ما ظنّه أبو جعفر في معنى الآية لتناقض القرآن، وذلك أنّه كان تقدير الآية: قل لا أسألكم عليه أجراً، بل أسألكم عليه أجراً، ويكون أيضاً: إن أجري إلا على الله، بل أجري على الله وعلى غيره. وهذا محال لا يصحّ حمل القرآن عليه.

فإن قال قائل: فما معنى قوله: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾، أو ليس هذا يفيد أنّه قد سألهم مودّة القربى لأجره على الأداء؟

قيل له: ليس الأمر على ما ظننت - لما قدّمناه من حجّة العقل والقرآن -، والاستثناء في هذا المكان ليس هو من الجملة، لكنّه

استثناء منقطع، ومعناه: قل لا أسألكم عليه أجراً، لكن أزمكم المودّة في القربى وأسألكموها، فيكون قوله: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾، كلاماً تامّاً قد استوفى معناه، ويكون قوله: ﴿إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾، كلاماً مبتدأً، فائدته: لكن المودّة في القربى سألتكموها، وهذا كقوله: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٣٠﴾ إِلَّا إِبْلِيسَ﴾ [الحجر: ٣٠ و٣١]، والمعنى فيه: لكن إبليس، وليس باستثناء من جملة، وكقوله: ﴿فَاتَّهَمُوا عَدُوِّي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ ﴿٧٧﴾﴾ [الشعراء: ٧٧]، معناه: لكن ربّ العالمين ليس بعدوّي، قال الشاعر:

[[ص ١٤٢]] /

وبلدة ليس بها أنيس إلا العافير وإلا العيس
وكان المعنى في قوله: وبلدة ليس بها أنيس، على تمام الكلام واستيفاء معناه، وقوله: إلا العافير، كلام مبتدأ، معناه: لكن العافير والعيس فيها.

وهذا بين لا يخفى الكلام فيه على أحد ممن عرف طرفاً من اللسان، والأمر فيه عند أهل اللغة أشهر من أن يحتاج معه إلى استشهاد.

* * *

الرسائل / (المسائل الحائريات) / الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠ هـ):

[[ص ٣١٨]] مسألة: عن قول الله ﷻ لنبيه ﷺ: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾ [الشورى: ٢٣]. فإن كان المراد بجمع (كذا) قرباه فبقي على العموم وإن كان فيهم الكفّار والضّالّ والفسّاق والفسّاق ومن يجب ذمّه والبراءة منه، ومثل هؤلاء لا يسأل النبيّ الأتمّة مودّتهم، وإن كان المراد بذلك الأتمّة عليهم السلام فإنّ الإمام إذا ثبتت إمامته وجبت طاعته ولزمت مودّته، فلا حاجة إلى هذا الأجر، فما الكلام في ذلك؟

الجواب: المراد بذلك مودّة ذوي القربى الذين تجب طاعتهم، وليس إذا علمنا وجوب طاعتهم بالإمامة ومحبّتهم علينا لا يجوز أن تجب علينا محبّتهم وقد قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ [محمد: ٣٣] وإن كنّا علمنا وجوب طاعة الله ورسوله بالعقل والعلم المعجز.

وليس يمتنع أن يكون المراد جميع أهل البيت وأنّه تجب علينا محبّتهم ومودّتهم لمكان نسبهم وإن وجب علينا أن نبغضهم لمكان فسقهم، وعندنا تجتمع المحبّة في شخص واحد على إيمانه وطاعته

ذلك مادة تقديمهم مع الأهلية التي لا يرجح غيرهم عليهم فيها، فكيف إذا كان المتقدم عليهم لا يناسبهم فيها ولا يدانيها؟

قال الثعلبي بعد قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾ [الشورى: ٢٣]، بعد أن حكى شيئاً، ثم قال: فأخبرني الحسين بن محمد، [قال]: / [[ص ٣٩٠]] حدثنا برهان بن عليّ الصوفي، [قال]: حدثنا [محمد بن عبد الله] بن سليمان الحضرمي، [قال]: حدثنا حرب بن الحسن الطحان، [قال]: حدثنا حسين الأشقر، عن قيس، عن الأعمش، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، قال: لما نزلت ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾ قالوا: يا رسول الله، من قرابتك هؤلاء الذين أوجبت علينا مودتهم؟ قال: «عليّ وفاطمة وابناهما».

وروى فنوناً جمّة غير هذا من البواعث على محبة أهل البيت، فقال: أخبرنا أبو حسان المزكي، [قال]: أخبرنا أبو العباس محمد بن إسحاق، [قال]: حدثنا الحسن بن عليّ بن زياد السري، [قال]: حدثنا يحيى بن عبد الحميد الحماني، [قال]: حدثنا حسين الأشقر، [قال]: حدثنا قيس، [قال]: حدثنا الأعمش، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، قال: لما نزلت ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾ فقالوا: يا رسول الله، من هؤلاء الذين أمرنا / [[ص ٣٩١]] الله بمودتهم؟ قال: «عليّ وفاطمة وولدتهما».

وقال: أخبرنا أبو بكر بن الحرث، [قال]: حدثنا أبو السبح، [قال]: حدثنا عبد الله محمد بن زكريا، [قال]: أخبرنا إسماعيل بن يزيد، [قال]: حدثنا قتيبة بن مهران، [قال]: حدثنا عبد الغفور أبو الصباح، عن أبي هاشم الرّماني، عن زاذان، عن عليّ بن الحسين، قال: «فينا في آل حم إنه لا يحفظ مودتنا إلا كل مؤمن»، ثم قرأ: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾.

وقال الكلبي: قل لا أسألكم على الإيمان جعلاً إلا أن توادوا قرابتي، وقد رأيت أن أذكر شيئاً من الآي الذي يحسن أن تتحدّث عنده.

* * *

النجاة في القيامة / ابن ميثم البحراني (ت ٦٩٩هـ):

[[ص ١٤٩]] الثالث: قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾ [الشورى: ٢٣]، ولا شك في دخول عليّ بن الحسين وخروج أبي بكر.

* * *

مع البغض له على فسقه ومعاصيه، وإنما يخالف فيه أصحاب الوعيد من المعتزلة وغيرهم.

* * *

عمدة عيون صحاح الأخبار / ابن بطريق (ت ٦٠٠هـ):

[[ص ٥٩]] قال يحيى بن الحسن المصنّف: ثبت أن وجوب المودة لأهل بيت محمد (صلّى الله عليهم أجمعين)، وليس أهل بيته إلا من ذكرهم الله سبحانه في كتابه العزيز وفسّره النبي ﷺ بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾ [الأحزاب: ٣٣]، وفسّر عدّتهم النبي ﷺ بما تقدّم من غير طريق، لما سُئِلَ: مَنْ أهل بيتك؟ فقال: «عليّ وفاطمة والحسن والحسين عليهما السلام»، وكلّ بيان غير تفسير الله تعالى، فهو تفسير غير معتدّ به، فثبت مودّتهم وبثبوتها ثبتت ولايتهم، / [[ص ٦٠]] وبثبوت ولايتهم وجب الاقتداء بهم، وإذا جعل الله سبحانه وتعالى أجر رسوله ﷺ من الأمة في السفارة بينه تعالى وبين خلقه، وأجر بذله لنفسه وتعزيزه بمهجته، المودة في أهل بيته، فصارت مودّتهم واجبة، وإذا وجبت مودّتهم وجبت طاعتهم، وإذا وجبت طاعتهم وجب اتّباعهم.

ويدلّ على وجوب ذلك قوله سبحانه وتعالى: ﴿مَنْ يُطِيعِ الرُّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠]، فوجبت طاعة الرسول ﷺ، ووجبت طاعتهم لكونها أجر الإبلاغ، ولم تكن المودة أجر التبليغ إلا من حيث كانت النفس واحدة، فوجب لهم من فرض الطاعة ما للرسول، ومعنى (إلا) في قوله تعالى: ﴿إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾ [الشورى: ٢٣] إنّما هي بمعنى (غير)، ومعناها التفخيم لأمرهم والتعظيم لهم عليهما السلام، كما قال الشاعر:

ولا عيب فيهم غير أنّ سيوفهم

بهنّ فلول من قراع الكتائب

أراد ب (غير) المبالغة في المدح، وإليه ذهب عمرو بن بحر الجاحظ في كتابه (كتاب إمامة أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليهما السلام) الذي صنّفه للمأمون.

قوم إذا ملؤ ألعّ الرجال على أفواه من ذاق طعمهم عذبوا

* * *

بناء المقالة الفاطمية / أحمد بن طاوس (ت ٦٧٣هـ):

[[ص ٣٨٩]] وأقول: إنّ القرآن المجيد لمّا تضمّن العناية بالأقربين من ذريّة رسول الله (صلّى الله عليهم) ومواددتهم كان

نهج الحقّ / العلامة الحليّ (ت ٧٢٦هـ):

[[ص ١٧٥]] آية المودة:

الرابعة: قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾ [الشورى: ٢٣].

رَوَى الْجُمْهُورُ فِي الصَّحِيحَيْنِ، وَأَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ فِي مُسْنَدِهِ، وَالتَّعَلُّبِيُّ فِي تَفْسِيرِهِ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: لَمَّا نَزَلَ: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَنْ قَرَابَتِكَ الَّذِينَ وَجَبَتْ عَلَيْنَا مَوَدَّتِهِمْ؟ قَالَ: «عَلِيٌّ وَفَاطِمَةُ وَالْحُسَيْنُ وَالْحُسَيْنُ».

ووجوب المودة يستلزم وجوب الطاعة.

* * *

كشف المراد / العلامة الحليّ (ت ٧٢٦هـ):

[[ص ٥٣٤]] قال: ووجوب المحبة.

أقول: هذا وجه تاسع عشر، وتقديره: أَنْ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ مُحَبَّبَةً وَمَوَدَّتَهُ وَاجِبَةٌ دُونَ غَيْرِهِ مِنَ الصَّحَابَةِ، فَيَكُونُ أَفْضَلَ مِنْهُمْ قِطْعًا. وَبَيَانَ الْمَقْدَمَةَ الْأُولَى: أَنَّهُ كَانَ مِنْ أَوْلَى الْقُرْبَى، فَتَكُونُ مَوَدَّتَهُ وَاجِبَةً، لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾ [الشورى: ٢٣].

* * *

معارج الفهم / العلامة الحليّ (ت ٧٢٦هـ):

[[ص ٤٢٢]] الثالث: أَنْ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ تَجِبَ مُحَبَّبَةً دُونَ غَيْرِهِ مِنَ الصَّحَابَةِ. أَمَّا الصَّغْرَى، فَلِقَوْلِهِ / [[ص ٤٢٣]] تَعَالَى: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾ [الشورى: ٢٣]. وَأَمَّا الْكِبْرَى، فَظَاهِرَةٌ. وَوَجُوبُ الْمَحَبَّةِ دَلِيلٌ عَلَى الْفَضِيلَةِ.

* * *

الصراف المستقيم (ج ١) / البيضاوي (ت ٨٧٧هـ):

[[ص ١٨٨]] الفصل الحادي عشر:

جعل الله أجر رسالة نبيه في مودة أهله في قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾ [الشورى: ٢٣].

[[ص ١٨٩]] قالوا: المراد القربى في الطاعات، أي في طاعة أهل القربى.

قلنا: الأصل عدم الإضمار، ولو سُئِمَ فلا يتصور إطلاق الأمر بمودتهم إلا مع عصمتهم.

قالوا: المخاطب بذلك الكفار، يعني راقبوا نسيي بكم، يعني القرشيين.

قلنا: الكفار لا تعتقد للنبي أجراً حتى تُخاطَبَ بذلك. على أن الأخبار المتفق عليها تنافي الوجهين، ففي صحيح البخاري: قالوا: يا رسول الله، من قرابتك الذين وجبت علينا مودتهم؟ قال: «عليٌّ وفاطمة وابناهما»، ومثله في صحيح مسلم، وتفسير الثعلبي، ومسند ابن حنبل، ونقله ابن المرتضى، والزخشي في تفسيريهما. وقال صاحب التقریب: قد صحَّ ذلك عن ابن عباس. وفي مناقب ابن المغازلي بالإسناد عن السُّدِّي في تفسير: ﴿وَمَنْ يَفْتَرِفْ حَسَنَةً نَزِدْ لَهُ فِيهَا حُسْنًا﴾ [الشورى: ٢٣]، قال: المودة في آل الرسول. قال مكِّي القيسي في مشكل إعراب القرآن: أصل آل أهل، وهو أعلم ممن صنّف في المشكل.

قالوا: لا تُنكِرُ تعظيم الآل والتقرُّب بهم إلى الله، لكن لا ندخلهم في حيز المغالاة من تفضيلهم على الأنبياء، ووجوب العصمة، وعلم الغيب، وحضور المهدي في كل مكان، وعند ذكركه في كل أوان، وهل ذلك إلا فسوق وعدوان؟

قلنا: لولا إنكاركم فضلهم ما جحدتم ما قال الله ورسوله فيهم حتى بغضتم التسمية بأسمائهم، ونادى إمامكم معاوية بالكف عن فضائلهم، وسب عليّ على المنابر فلم يتحام للإسلام أحدكم، أمّا تفضيلهم على الأنبياء ففيه كلام، وإذا قام الدليل على إمامتهم لم يكن دعوى العصمة مغالاة فيهم، وإلا لزم مثله في جدّهم.

قال الرازي في (مفاتيح الغيب) في تفسير: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾: الدعاء للآل منصب عظيم، ولذلك جعل خاتم التشهد، وهذا التعظيم لم يوجد في غير الآل، وكل ذلك يدلُّ على أن حبَّ آل محمد واجب، قال: وقال الشافعي:

/ [[ص ١٩٠]]

يا راكباً قف بالمحصب من منى

واهتف بساكن خيفها والناهض

سحراً إذا فاض الحجيج إلى منى

فيضاً كملتطم الفرات الفاض

إن كان رفضاً حبُّ آل محمد

فليشهد الثقلان أنّي رافضي

فائدة:

قال القاضي النعماني: أجل الله في كتابه قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥٦]، فبينه النبي لأُمَّته، ونصب أوصيائه لذلك من بعده، وذلك معجز لهم لا يوجد إلا فيهم، ولا يُعلم إلا فيهم. فقال حين سألوا عن الصلاة عليه: «قولوا: اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ كَمَا صَلَّيْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَعَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ».

فالصلاة المأمور بها على النبي وآله ليست هي الدعاء لهم كما تزعم العامة، إذ لا نعلم أحداً دعا للنبي فاستحسنه، ولا أمر أحداً بالدعاء له، وإلا لكان شافعاً فيه. ولأنه لو كان جواب قوله تعالى: ﴿صَلُّوا عَلَيْهِ﴾: اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ، لزم أن يكون ذلك ردّاً لأمره تعالى، كمن قال لغيره: افعل كذا، فقال: افعل أنت، ولو كانت الصلاة الدعاء لكان قولنا: اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ بمعنى: اللَّهُمَّ ادْعُ لَهُ، وهذا لا يجوز.

وقد كان الصحابة عند ذكره يُصَلُّونَ عليه وعلى آله، فلما تغلب بنو أمية قطعوا الصلاة عن آله في كتبهم وأقوالهم، وعاقبوا الناس عليها بغضاً لآله الواجبة مودتهم، مع روايتهم أن النبي ﷺ سمع رجلاً يُصَلِّي عليه ولا يُصَلِّي على آله، فقال: «لا تُصَلُّوا عَلَى الصَّلَاةِ الْبَتْرَةِ»، ثم علّمه ما ذكرناه أولاً، فلما تغلب بنو العباس أعادوها وأمروا الناس بها، وبقي منهم بقية إلى اليوم لا يُصَلُّونَ على آله عند ذكره.

هذا فعلهم، ولم يُدركوا أن معنى الصلاة عليهم سوى الدعاء لهم، وفيه شمة لهضم منزلتهم، حيث إن فيه حاجة ما إلى دعاء رعيتهم، فكيف لو فهموا أن معنى الصلاة هنا المتابعة، ومنه المصلي من الخيل، فأول من صلى النبي أي تبع جبريل حين علّمه الصلاة، ثم صلى عليّ [عليّ] النبي، إذ هو أول ذكر صلى بصلاته، فبشّر / [[ص ١٩١]] الله النبي أنه يُصَلِّي عليه بإقامة من ينصبه مصلياً له في أمته، وذلك لما سأل النبي بقوله: «اجعل لي وزيراً من أهلي، علياً أشدّ به أزري»، ثم قال تعالى: ﴿صَلُّوا عَلَيْهِ﴾، أي اعتقدوا ولاية عليّ وسلّموا لأمره، وقول النبي: «قولوا: اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ»، أي اسألوا الله أن يقيم له ولاية ولاة يتبع بعضهم بعضاً، كما كان في آل إبراهيم. وقوله: «وبارك عليهم»، أي أوقع النموّ فيهم، فلا تقطع الإمامة عنهم.

ولفظ الآل وإن عمّ غيرهم إلا أن المقصود هم، لأن في الأتباع والأهل والأولاد فاجر وكافر لا تصلح الصلاة عليه، فظهر أن الصلاة عليه هي اعتقاد وصيته والأئمة من ذريته، إذ بهم كمال دينهم، وتمام النعمة عليهم، وهم الصلاة التي قال الله: إِنَّهَا تَنْهَى عَنْ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ، لأن الصلاة الراتبية لا تنهى عن ذلك في كثير من الموارد.

فهذا وجه من البيان، وعند أولياء الله من ذلك ما لا يُحصى، فقد دُكر أن الصادق عليه السلام بيّن في شيء ثانياً خلاف ما بيّن أولاً، فقال: «إننا نجيب في الوجه الواحد سبعة أوجه»، قال الرجل: بسبعة؟ مستنكراً لذلك، قال: «نعم، وسبعين».

وهذا معنى ما نقله، ولكن لمّظنه بلفظات قليلة، روجت دخوله كل رواية صعبة، وقد أجملت فيهم تفصيل ما قيل فيهم:

هم الهداة إلى دين الإله فلا

قوم سواهم بهم يهدى إلى الباري

قل للمعادي لهم مهلاً فأنت عليّ

سبيل غيِّك موقوف على النار

تذنيب:

أسند صاحب نهج الإيوان إلى الصادق عليه السلام في تفسير: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ﴾ قالوا لم نك من المصلين ﴿﴾ [المذثر: ٤٢ و ٤٣]، قال: «لم يكونوا من أتباع الأئمة السابقين»، وهذا قريب ممّا سلف. وأسند نحوه إلى أبي الحسن الماضي عليه السلام، أي كنّا لا نتولّى وصيّ محمد والأوصياء من بعده، ولا نُصَلِّي عليهم.

تكميل:

قال المرتضى في رسالته الباهرة في تعظيم العترة الطاهرة: دلّنا الله على أن المعرفة بهم إيمان، والشكّ فيهم والجهل بهم كفران، وقد أجمعت الإمامية / [[ص ١٩٢]] على وجوب معرفتهم، وهو حجة لدخول المعصوم فيهم، بل ويمكن الاستدلال بإجماع الأمة على وجوب معرفتهم، فإن أكثر الشافعية يوجبون في التشهد الأخير الصلاة عليهم، فوجبت معرفتهم، والباقون استحبوها، فعلى الحالين هي من العبادة، وهذه فضيلة لم تحصل لغيرهم بعد جدّهم، وقد غرس في القلوب مع اختلاف أديانهم عظم شأنهم، فيهتمّون مع تباعد البلاد لزيارة مشاهدهم، ليستفتحون بها الأغلاق، ويسألون عندها الأرزاق.

قيل: هذا التعظيم لهم إنّما هو لأجل جدّهم.

قلنا: كم من قرابة لجدّهم ولا تعظيم لهم يقارب تعظيمهم، مع زهادة لهم وعلم وغيره فيهم.

إن قيل: لم لا تكون الأئمة على غير مذهب الإمامية.

قلنا: فشيوخ الإمامية كانوا أهل بطانتهم، ومظهرين أن كلّما يتحلونهم ويصحّحونه فعنهم أخذوه، فلو لم يكونوا عليهم مع شدة صلاحهم بذلك راضين، وعليه مقرّين، لأبوا عليهم نسبة المذهب إليهم.

إن قيل: قد لا يمكنهم إظهار ذلك لهم لأجل تقيّتهم.

قلنا: فالتقيّة إنّما هي للإمامية لا منهم.

/ [[ص ٢٧٧]] ومنها: قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾ [الشورى: ٢٣]، والقربى عليّ وفاطمة وابناهما، لما أسنده ابن حنبل إلى ابن عباس أنّهم قالوا: من قرابتك الذين وجبت محبتهم ومودّتهم؟ قال: «عليّ وفاطمة وابناهما»، ونحوه في تفسير الثعلبي.

وفي الجزء الخامس من صحيح مسلم، والسادس من صحيح البخاري، عن ابن جبير: القربى آل محمّد، قلت: من آله؟ قال: أهله.

وقد قيل: معنى «إلا» في الآية (غير)، وأراد بها التعظيم

للقربى، كما قال الشاعر:

فلا عيب فيهم غير أن سيوفهم

بهنّ فلول من قراع الكتاب

أراد المبالغة في مدحهم.

والقرابة نسباً في عليّ أصدق وبه أصدق، فإنّه أوّل من وُلد بين

هاشميين، وقال عليّ:

محمّد النبيّ أخي وصنوي

وحمة سيّد الشهداء عمّي

وبنت محمّد سكني وعرسي

ومتزوج بها لحمي ودمي

وسبطاً أحمد ولداي منها

فمن منكم له سهم كسهمي

وأما القرابة حكماً فليس لأحد سواه ما حواه [من] الجوار،

والأخوة، والمصاهرة، والنفوسية، والغدير، والوصية، وبراءة، والعشيرة، وتبوك، والراية، والوراثة للعلوم والسلاح والبغلة

والمتاع والعمامة.

وأبو بكر احتجّ في السقيفة لخلافته بالقرابة، فإن كان له القليل منها فلعلّي مجموعها، فإن كانت الحجّة فيها فعليّ أولى بها. ولأنّه أنقذهم من النار بسيفه دون غيره، كما أنقذهم النبيّ ﷺ بهداه، بإرادة الله تعالى بمودّتهم، وجعلها أجر سفارة نبيّهم، دليل على أنّ مودّتهم أوجب من غيرهم، ولهذا فهموا أنّها واجبة حيث سألوا عن قرابته ﷺ، فقالوا: من قرابتك الذين أوجبت علينا مودّتهم؟ وإذا كانت أوجب فالخلافه فيهم، إذ لو كانت في غيرهم كانت مودّته أولى منهم.

إن قالوا: ففاطمة تلك المودة تتناولها، ولا خلافة لها.

قلنا: خرجت من الخلافة بالنصوص المتواترة على غيرها، فلا

يتنقض حكم الآية بها.

مجلي مرآة المنجي (ج ٤) / الأحسائي (ق ١٠هـ):

[[ص ١٢٠٥]] وأما إيجاب المودة فثبت له على جملة الخلق

بآية الشورى، وهي قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا

الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾ [الشورى: ٢٣]. وسبب النزول أنّه ﷺ لما

غنم حنين قسّمها كلّها في المهاجرين وجماعة من المؤلفة ولم يصل

إلى الأنصار منها إلا القليل. فتكلّم جماعة الأنصار في ذلك وقالوا:

إذا كانت الحرب دعانا وإذا كانت الغنيمة قُسمت في غيرنا. وبلغ

النبيّ ﷺ مقالتهم، فجمعهم في المسجد، وقام فيهم خطيباً

وقال: «ما شكايه بلغتني عن جماعتكم؟ ألم تكونوا أذلاء فأعزّكم

الله بي؟»، فقالوا: بلى يا رسول الله! «ألم تكونوا متفرّقين فجمعكم

الله بي؟»، قالوا: بلى يا رسول الله! «ألم تكونوا فقراء فأغناكم الله

بي؟»، فقالوا: بلى يا رسول الله! «ألم تكونوا خائفين فأمنكم الله

بي؟»، قالوا: بلى يا رسول الله! ثم قال: «ألا تحبوني؟»، فقالوا:

بماذا نجيبك يا رسول الله؟ فقال: «ألا تقولون: كنت طريداً

فأويناك، وكنت خائفاً فأمناك، وكنت ذليلاً فأعزّزناك، وكنت

وحيداً / [[ص ١٢٠٦]] فكثرتناك؟»، فانتحبوا بالبكاء وقالوا: بلى

يا رسول الله! بل الفضل والمنّة لك علينا وعلى جميع الخلق وإنّما

قال من قال منّا لجهله.

وقام إليه سعد بن معاذ سيّد الأوس وقال: يا رسول الله!

أعذرنا وإن شئت فهذه أموالنا بين يديك، فاقسمها بين قومك.

فأنزل الله تعالى عليه من هذه الآية: ﴿قُلْ يَا مُحَمَّد! لَا أَسْأَلُكُمْ

عَلَيْهِ أَجْرًا﴾ أي لا أطلب منكم على ما أنعم الله عليكم بسببي

رَاكِعُونَ ﴿٥٥﴾ [المائدة: ٥٥]، فواجهه الله سبحانه بالنداء جماعة أضافهم إلى غيرهم بالولاء، وجعل علامة المنادى إليه إيتاءه الزكاة في حال الركوع بقوله سبحانه: ﴿وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾، ولا خلاف عند أهل اللغة أن قول القائل: جاءني زيد ركباً، وجاءني زيد في حال ركوبه، ورأيت عمراً وهو قائم، ورأيت في حال قيامه، كل واحد من هذه الألفاظ يقوم مقام صاحبه ويفيد مفاده. وإذا ثبت أن الولاء في هذه الآية واجب لمن أتى الزكاة في حال ركوعه، ولم يدع أحد من أهل القبلة لأحد أنه أتى الزكاة في حال ركوعه سوى أمير المؤمنين عليه السلام وجب أنه المعنى بقوله: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾، وإذا ثبت ولايته حسب ولاية الله ورسوله ﷺ وجبت له بذلك الإمامة، / [ص ٥٠] إذ كانت ولاية الله ورسوله ﷺ للخلق إنما هي فرض الطاعة التي تجب للرعية، وهذا كافٍ في معنى الآية عن إطالة خطب ينتشر به الكلام.

فصل: مع أن الولاية في اللغة وإن كانت تكون بمعنى المودة فإنها في هذا الموضع غير متوجهة إلا إلى معنى فرض الطاعة، لأن قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ﴾ جار مجرى قوله: (لا ولي لكم إلا الله)، ومحال أن يقصد بالولاية هاهنا المحبة والمودة. ولأنه قد أخبر في آية أخرى أن المؤمنين بعضهم أولياء بعضهم، فدل على أن الولاية بهذه الآية خاصة لأمر المؤمنين عليهم السلام بمعنى يزيد على المودة، ولا وجه لما زاد على معنى المودة إلا ما ذكرناه من فرض الطاعة، المقتضي لصاحبه من الخلق التقدم بالإمامة على من عداه من الأنام. وفي هذا القدر مع إيجازه غناء عما سواه، والإبانة عما ذكرناه من تضمن الآية النص على أمير المؤمنين عليه السلام بالإمامة حسب ما قدمناه.

فصل: وقد اشتبه على ضعفة من مخالفينا اختصاص أمير المؤمنين عليه السلام بالولاية المذكورة في القرآن، لظاهر لفظ العموم في قوله: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾، فأنكروا لذلك أن يكون المعنى بها أمير المؤمنين عليه السلام وهو واحد، وهذا بعد منهم عن اللغة، إذ كانت قد أتت بمثله في مواضع كثيرة من القرآن، كقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ﴾ [الحجر: ٩]، وهو لفظ عموم اختص بالبارئ وحده تعالى.

/ [ص ٥١] وكذلك قوله: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ﴾ [نوح: ١]، وقوله ﷺ: ﴿وَالسَّمَاءَ بَيْنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ﴾

أجره ولا عوضاً ﴿إِلَّا الْمَوَدَّة﴾ في أهلي وقرابتي. فقالوا: يا رسول الله! ومن قرابتك الذي جعل الله مودتهم ومحبتهم أجراً لرسالتك؟ فقال ﷺ: «هم عليٌّ وفاطمة وابناهما». فأوجب الله تعالى بنص الكتاب على جملة الخلق مودة أهل بيته ومحبتهم وجعلها أجراً لرسالته، وذلك دليل على عظم شأنها وعلو مرتبتها وأن الخلق كلهم مربوبون بها متعبدون بتحصيلها وأنهم لا يبلغون في حقها ما يجب عليهم؛ لأن مرتبة رسالته ﷺ لا أعظم ولا أكمل منها وجميع الخلق لا يقدرُونَ اكتناهاها ولا أن يوفونها ما يجب لها من التعظيم؛ لعدم معرفتهم بحقيقتها حتى المعرفة، فيجب أن يكون ما هو أجرها وعوضها كذلك؛ لوجوب مساواة العوض للمعوض. وإذا كان الأمر كذلك وجب أن تكون المرتبة النبوية / [ص ١٢٠٧] والإمارة الأحمديّة والخلافة المحمديّة لهم؛ ليوفوا بذلك بعض ما وجب لهم من المودة والمحبة لهم غاية التعظيم والإجلال ونهاية التكريم والتبجيل والكمال.

* * *

٢٦- آية ﴿مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ...﴾:

↳ عبد الله بن عثمان (أبو بكر) / مناقشة فضائله.

* * *

٢٧- آية ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ...﴾:

↳ الصحابة / الآية.

* * *

٢٨- آية ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ...﴾:

↳ الصحابة / الآية.

* * *

٢٩- آية الوسطية:

↳ الصحابة / آية الوسطية.

* * *

٣٠- آية ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ...﴾:

↳ عبد الله بن عثمان (أبو بكر) / مناقشة فضائله.

* * *

٣١- آية الولاية:

المسائل العكبرية / الشيخ المفيد (ت ٤١٣هـ):

[ص ٤٩] فصل: ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ

ثبوت ما قدمناه، فصَحَّ أَنَّهُ مصيب في جميع أقواله وأفعاله وتخطئة مخالفه حسبها شرحناه.

* * *

الإرشاد (ج ١) / الشيخ المفيد (ت ٤١٣ هـ):

[[ص ٧]] ثم لنصَّ الله على ولايته في القرآن، حيث يقول (جلَّ اسمه): ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ [المائدة: ٥٥]، ومعلوم أَنَّهُ لم يركَّ في حال ركوعه أحد سواه ﷺ، وقد ثبت في اللغة أَنَّ الوليَّ هو الأولى بلا خلاف.

وإذا كان أمير المؤمنين ﷺ - بحكم القرآن - أولى بالناس من أنفسهم، لكونه وليهم بالنصِّ في التبيان، وجبت طاعته على كافتهم بجليِّ البيان، كما وجبت طاعة الله وطاعة رسوله (عليه وآله السلام) بما تضمَّنه الخبر عن ولايتها للخلق في هذه الآية بواضح البرهان.

* * *

الشافعي في الإمامة (ج ٢) / السيّد المرتضى (ت ٤٣٦ هـ):

[[ص ٢١٧]] قال صاحب الكتاب: (دليل لهم آخر: ربَّما تعلقوا بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ [المائدة: ٥٥]، ويقولون: المراد بالذين آمنوا أمير المؤمنين عليُّ بن أبي طالب ﷺ، لأنَّه وصفه بصفة لم تثبت إلاَّ له، وهي إيتاء الزكاة في حال الركوع، وربَّما ادَّعوا في ذلك أخباراً منقولة أَنَّهُ الذي أريد به، ويقولون: قد يُذكَر الواحد بلفظ الجمع تفخيماً لشأنه، ويقولون: المراد بالوليِّ في الآية لا يخلو من وجهين: إمَّا أَن يُراد من له التويُّ في باب الدِّين، أو يُراد نفاذ الأمر وتنفيذ الحكم، ولا يجوز أَن يُراد به الأوَّل، لأنَّ ذلك لا يختصُّ الرسول ولا أمير المؤمنين ﷺ، لأنَّ الواجب تويُّ كلِّ مؤمن، فلا يكون لهذا الاختصاص وجه، فلم يبقَ إلاَّ أَنَّ المراد ما ذكرناه...).

يقال له: ترتيب الاستدلال بهذه الآية على النصِّ هو أَنَّهُ قد ثبت أَنَّ المراد بلفظة ﴿وَلِيُّكُمُ﴾ المذكورة في الآية من كان متحقِّقاً بتدبيركم والقيام بأمركم ويجب طاعته عليكم، وثبت أَنَّ المعنى بـ ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ أمير المؤمنين ﷺ، وفي ثبوت هذين الوصفين دلالة على كونه ﷺ إماماً لنا.

فإنَّ قال: دلُّوا أولاً على أَنَّ لفظة (وليِّ) تفيد في الاستعمال ما

[الذاريات: ٤٧]، وقوله: ﴿إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ ﴿٣٦﴾ [الغاشية: ٢٥ و ٢٦]، وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُفُّوا مِنْ الطَّيِّبَاتِ﴾ [المؤمنون: ٥١]، والمخاطب به رسول واحد، وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ﴾ [الطلاق: ١]، فواجه تعالى بلفظ التوحيد، ثم أتبع الكلام بلفظ الجمع. وقال المفسرون في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَقَاضَ النَّاسُ﴾ [البقرة: ١٩٩]: إِنَّ النَّاسَ هَاهُنَا وَاحِدٌ، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَتَادُونَكَ مِنْ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [الحجرات: ٤]، نزلت في واحد بعينه نادى النبي ﷺ فقال: يا محمد، إنَّ مدحي زين، وإنَّ شتمي شين.

وقد جنى مخالفونا في هذا الباب على أنفسهم جناية واضحة، وذلك لقولهم: إنَّ المعنيُّ بقوله: ﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصَّدَقِ وَصَدَّقَ بِهِ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ [الزمر: ٣٣]، نزلت في واحد بعينه وهو أبو بكر بن أبي قحافة على قولهم، فكيف جاز أن يُعبَّر عن أبي بكر بلفظ الجمع، وفسد أن يُعبَّر عن أمير المؤمنين بذلك لولا الخزي والخذلان؟ نعوذ بالله من عدم التوفيق.

* * *

النصرة لسيّد العترة / الشيخ المفيد (ت ٤١٣ هـ):

[[ص ٧٥]] وأمَّا طريق الوثوق بالآثار: فمما يدلُّ على إمامته ﷺ من نصِّ القرآن قوله تعالى اسمه: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ [المائدة: ٥٥].

وهذا خطاب متوجَّه إلى جماعة جعل الله لهم أولياء أضيفوا إليهم بالذكر، والله وليُّهم ورسوله، ومن عبَّر عنه بأنَّه: من الذين آمنوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وهم راکعون، يعني حال ركوعهم، بدلالة أَنَّهُ لو أراد سبحانه بالخطاب جميع المكلفين، / [[ص ٧٦]] لكان هو المضاف ومحال إضافة الشيء إلى نفسه، وإمَّا تصحُّ إضافته إلى غيره، وإذا لم تكن طائفة تختصُّ بكونها أولياء غيرها وليس لذلك الغير مثل ما اختصَّت به في الولاء وتفرَّد من جملتهم من عناه الله تعالى بالإيمان والزكاة حال ركوعه، لم يبقَ إلاَّ ما ذهب إليه الشيعة في ولاية عليِّ أمير المؤمنين ﷺ على الأمة من حيث الإمامة له عليها وفرض الطاعة، ولم يكن أحد يدعى له الزكاة في حال ركوعه إلاَّ أمير المؤمنين ﷺ، فقد ثبتت إمامته بذلك على الترتيب الذي ربَّناه، وفي ثبوت إمامته

وإذا ثبت توجه الآية إلى بعض المؤمنين دون جميعهم ووجدناه تعالى قد أثبت كون من أراده من المؤمنين ولياً لنا على وحيه يقتضي التخصيص / [[ص ٢٢٠]] ونفي ما أثبتته لمن عدا المذكور لأن لفظة (إنما) يقتضي بظاها ما ذكرناه، يُبين صحّة قولنا: إنّ الظاهر من قولهم: إنّما النحاة المدققون البصريون، وإنّما الفصاحة في الشعر للجاهليّة، نفي التدقيق في النحو والفصاحة عمّن عدا المذكورين، والمفهوم من قول القائل: إنّما لقيت اليوم زيداً، وإنّما أكلت رغيفاً، نفي لقاء غير زيد، وأكل أكثر من رغيف.

قال الأعشى:

ولست بالأكثر منهم حصي وإنّما العزّة للكثير

/ [[ص ٢٢١]] وإنّما أراد نفي العزّة عمّن ليس بكافر، فيجب أن يكون المراد بلفظ (وليّ) في الآية ما يرجع إلى معنى الإمامة والاختصاص بالتدبير، لأنّ ما يحتمله هذه اللفظة من الوجه الآخر الذي هو الموالاتة في الدّين والمحبة لا تخصيص فيه، والمؤمنون كلّهم مشتركون في معناه، وقد نطق الكتاب بذلك في قوله تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ٧١]، وإذا بطل حملها على الموالاتة فلا بدّ من حملها على الوجه الذي بينناه، لأنّه لا محتمل للفظه سواها.

وفيمن يستدلّ بهذه الآية على النصّ من يقول إذا طولب بمثل ما طولبنا به وقد ثبت: إنّ اللفظة محتمة للوجهين جميعاً على سبيل الحقيقة، فالواجب حملها على المعنيين معاً، إذ هي محتمة لهما معاً ولا تنافي بينهما. وقد بينّا فيما تقدّم أنّ هذه الطريقة غير سديدة ولا معتمدة.

ومنهم من يقول أيضاً: إنّ ظاهر قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ﴾ يقتضي توجه الخطاب إلى جميع المكلفين مؤمنهم وكافرهم، لأنّ أحدنا لو أقبل على جماعة فشافههم بالخطاب بالكاف يُحمّل خطابه على أنّه متوجّه إلى الجميع من حيث لم يكن بأن يتناول بعضهم أولى من أن يتناول كلّهم، وجميع المكلفين فيما توجه إليهم من خطاب القديم تعالى بمنزلة من شافهه أحدنا بخطابه، لأنّهم جميعاً / [[ص ٢٢٢]] في حكم الحاضرين له، فيجب أن يكون الخطاب متوجّهاً إلى جميعهم، كما توجه قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ [البقرة: ١٨٣] وما أشبهه من الخطاب إلى الكلّ، وإذا دخل الجميع تحته استحال أن يكون المراد باللفظة الموالاتة في الدّين، لأنّ هذه الموالاتة يختصّ بها المؤمنون دون غيرهم، فلا بدّ

أدعيتموه من المتحقّق بالتدبير والتصرّف، ثمّ دلّوا على أن المراد بها في الآية / [[ص ٢١٨]] ذلك، لأنّه قد يجوز أن يشمل اللفظ في وضع اللغة ما لا يقصد المخاطب بها إليه في كلّ حال، ودلّوا من بعد على توجه لفظ ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ إلى أمير المؤمنين عليه السلام، وأنّه المتفرّد بها دون غيره.

قيل له: أمّا كون لفظة (وليّ) مفيدة لما ذكرناه فظاها لا إشكال في مثله، ألا ترى أنّهم يقولون: فلان وليّ المرأة، إذا كان يملك تدبير إنكاحها والعقد عليها، ويصفون عصبة المقتول بأنّهم أولياء الدم من حيث كانت إليهم المطالبة بالقود والإعفاء، وكذلك يقولون في السلطان: إنّهُ وليّ أمر الرعيّة، وفيمن يُرشّحه لخلافته عليهم بعده أنّه وليّ عهد المسلمين، قال الكميّ:

ونعم وليّ الأمر بعد وليّه

ومنتجع التقوى ونعم المؤدّب

إنّما أرادوا وليّ الأمر والقائم بتدبيره.

/ [[ص ٢١٩]] وقال أبو العبّاس المبرّد في كتابه المترجم بـ (العبارة) عن صفات الله تعالى: (أصل تأويل الوليّ الذي هو أولى أي أحقّ، ومثله المولى)، وفي الجملة من كان والياً لأمر ومتحقّقاً بتدبيره يُوصف بأنّه وليّه وأولى به في العرف اللغوي والشرعي معاً، والأمر فيما ذكرناه ظاهر جدّاً.

فأمّا الذي يدلّ على أن المراد بلفظة (وليّ) في الآية ما بينناه من معنى الإمامة، فهو أنّه قد ثبت أولاً أنّ المراد بـ ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ ليس هو جميعهم على العموم، بل بعضهم، وهو من كانت له الصفة المخصوصة التي هي إيتاء الزكاة في حال الركوع، لأنّه تعالى كما وصف بالإيمان من أخبر بأنّه وليّنا بعد ذكر نفسه وذكر رسوله ﷺ، كذلك وصفه بإيتاء الزكاة في حال الركوع، فيجب أن يُراعى ثبوت الصفتين معاً.

وقد علمنا أنّ الصفة الثانية التي هي إيتاء الزكاة لم تثبت في كلّ مؤمن على الاستغراق، لأنّ مخالفتنا وإن حملوا نفوسهم على أن يُجوزوا مشاركة غير أمير المؤمنين عليه السلام في ذلك الفعل له، فليس يصحّ أن يُثبتوه لكلّ مؤمن، وسندلّ فيما بعد على أن المراد وصفهم بإعطاء الزكاة في حال الركوع دون أن يكون أراد أن من صفتهم إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة ومن صفتهم الركوع، ونُبتل أيضاً أن يكون المراد بالركوع الخضوع دون الفعل المخصوص عند الكلام على ما أورده صاحب الكتاب.

الصفة كما ذكرناه في قوله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠]، إلى ما شاكله، وليس يجب إذا ما خصصنا الذي ذكره ثانياً للدليل أن نخصص / [ص ٢٢٤] الذي ذكره أولاً من غير دليل...).

يقال له: قد بيننا كيفية الاستدلال بالآية على النص، ودلنا على أنها متناولة لأمر المؤمنين عليه السلام دون غيره، وفي ذلك إبطال لما تضمنه صدر هذا الفصل، وجواب عنه.

فأما حمل لفظ الجمع على الواحد فجائز معهود استعماله في اللغة والشريعة، قال الله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ بَيْنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ﴾ [الذاريات: ٤٧]، و﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا﴾ [نوح: ١]، و﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ﴾ [الحجر: ٩]، وإنما المراد العبارة عنه تعالى دون غيره، وهو واحد، ومن خطاب الملوك والرؤساء: فعلنا كذا، وأمرنا بكذا، ومرادهم الوحدة دون الجمع، والأمر في استعمال هذه الألفاظ على التعظيم في العبارة عن الواحد ظاهر، فإن أراد صاحب الكتاب بقوله: (إنه تعالى ذكر الجمع فكيف يُحمل الكلام على واحد معين؟) السؤال عن جواز ذلك في اللغة وصحة استعماله، فقد دللنا وضربنا له الأمثلة، وإن سأل عن وجوب حمل اللفظ مع أن ظاهره للجمع على الواحد، فالذي يوجبه هو ما ذكرناه فيما تقدم.

فأما إلزامه أن يكون لفظ ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ على عمومته وإن دخل التخصيص في قوله: ﴿وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ۝﴾ فغير صحيح، لأن اختصاص الصفة التي هي إيتاء الزكاة في حال الركوع يدل على / [ص ٢٢٥] اختصاص صدر الكلام، لأن الكل صفات الموصوف الواحد، ألا ترى أن قائلاً لو قال في وصيته: اعطوا من مالي كذا للعرب، الذين لهم نسب في بني هاشم، أو قال: لقيت الأشراف النازلين في محلة كذا، لم يوجب كلامه ولم يفهم منه إلا تفريق ماله على من اختص من العرب بكونه من بني هاشم، وأنه لقي من الأشراف من كان نازلاً في المحلة المخصوصة التي عينها، وإن أحداً لا يقول: إن ظاهر كلامه يقتضي إعطاء المال لكل العرب، وأنه لقي أشراف بلده كلهم، أو إشراف جميع الأرض، ويدعي أن القول المتقدم لا يختص بتخصيص الصفة الواردة عقبيه، فقد وجب بما ذكرناه أن يختص لفظ ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ بمن آتى الزكاة في حال الركوع كما وجب اختصاص ما استشهد به من المثاليين.

إذاً من حملها على ما يصح دخول الجميع فيه، وهو معنى الإمامة ووجوب الطاعة. وهذه الطريقة أيضاً لا تستمر، لأنها مبنية على أن ظاهر الخطاب يقتضي توجهه إلى الكل، وذلك غير صحيح، غير أن صاحب الكتاب لا يمكنه دفع الاستدلال بهاتين الطريقتين على أصوله، لأنه يذهب إلى ما بيننا عليه.

فأما الذي يدل على توجه لفظه: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ إلى أمير المؤمنين عليه السلام فوجوه:

منها: أن الأمة مجمعة مع اختلافها على توجهها إليه عليه السلام، لأنها بين قائل: إنه عليه السلام المختص بها، وقائل: إن المراد بها جميع المؤمنين الذي هو عليه السلام أحدهم.

ومنها: ورود الخبر بنقل طريقتين مختلفتين، ومن طريق العامة والخاصة بنزول الآية في أمير المؤمنين عليه السلام عند تصدقه بخاتمه في حال ركوعه، والقصّة في ذلك مشهورة، ومثال الخبر الذي ذكرنا إطباق أهل النقل عليه ما يُقطع به.

ومنها: أننا قد دللنا على أن المراد بلفظة (وي) في الآية ما يرجع إلى الإمامة، ووجدنا كل من ذهب إلى أن المراد بهذه اللفظة ما ذكرناه يذهب إلى / [ص ٢٢٣] أن أمير المؤمنين عليه السلام المقصود بها، فوجب توجهها إليه، والذي يدل على أنه عليه السلام المختص باللفظة دون غيره أنه إذا ثبت اقتضاء اللفظة للإمامة وتوجهها إليه عليه السلام بما بيناه وبطل ثبوت الإمامة لأكثر من واحد في الزمان ثبت أنه عليه السلام المتفرد بها، ولأن كل من ذهب إلى أن اللفظة تقتضي الإمامة أفردته (صلوات الله عليه) بموجبها.

قال صاحب الكتاب: (واعلم أن المتعلق بذلك لا يخلو من أن يتعلّق بظاهره، أو بأمور تقارنه، فإن تعلّق بظاهره فهو غير دال على ما ذكر، وإن تعلّق بقريته فيجب أن يبينها، ولا قرينة في ذلك من إجماع أو خبر مقطوع به. فإن قيل: ومن أين أن ظاهره لا يدل على ما ذكرناه؟ قيل له: من وجوه، أحدها: أنه تعالى ذكر الذين آمنوا من غير تخصيص بمعيّن أو نصّ عليه، والكلام بيننا وبينهم في واحدٍ معيّن، فلا فرق بين من تعلّق بذلك في أنه الإمام، وبين من تعلّق به في أن الإمام غيره وجعله نصّاً فيه، على أنه تعالى ذكر الجمع، فكيف يُحمل الكلام على واحدٍ معيّن؟ وقوله: ﴿وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ۝﴾ لو ثبت أنه لم يحصل إلا لأمر المؤمنين عليه السلام لم يوجب ذلك أنه المراد بقوله: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾، لأن صدر الكلام إذا كان عامّاً لم يجب تخصيصه لأجل تخصيص

فأمّا لفظة «الَّذِينَ» فإنّها وإن كانت موضوعة في الأصل للجمع دون الواحد، فغير ممتنع أن تكون بالعرف وكثرة الاستعمال قد دخلت في أن تُستعمل في الواحد المعظم أيضاً على سبيل الحقيقة، يدلُّ على ذلك أن قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ﴾ [نوح: ١] وما أشبهه من الألفاظ لا يصحُّ أن يقال: إنّه مجاز، وكذلك قول أحد الملوك: نحن / [[ص ٢٢٧]] الذين فعلنا كذا، لا يقال: إنّه خارج عن الحقيقة، لأنّ العرف قد أحقه بباها، ولا شكّ في أن العرف يُؤثّر هذا التأثير كما أثر في لفظة (غائط) وما أشبهها. على أنّا لو سلّمنا أن استعمال لفظة «الَّذِينَ» في الواحد مجاز وعلى وجه العدول عن الحقيقة، لكننا نحمل الآية على هذا الضرب من المجاز أولى منكم بحملها على أحد المجازين اللذين ذكرتوهما في السؤال من وجهين:

أحدهما أن المجاز الذي لم يشاهد في الاستعمال وجرت عادة أهل اللسان باستعماله أولى ممّا لم يكن بهذه الصفة، وقد بيّنا الشاهد باستعمال مجازنا من القرآن والخطاب، وإنّه لقوّته وظهوره قد يكاد يلحق بالحقائق، وليس يمكن المخالف أن يستشهد في استعمال مجازه لا قرآناً ولا سنّةً ولا عرفاً في الخطاب، لأنّ خلوّ سائر الخطاب من استعمال مثل قوله: ﴿وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ [آل على معنى يؤتون الزكاة في حال الركوع ظاهر، وكذلك خلّوه من استعمال لفظة «إِنَّمَا» على وجه التخصيص وإن وجدت هذه اللفظة فيما يخالف ما ذكرناه فلن يكون ذلك إلا على وجه الشذوذ والمجاز، ولا بدّ أن يكون هناك شبه قويّ يختصّ بالصفة ولا تثبت إلا له حتّى يكون المسوّغ لاستعمالها قوّة الشبه بما يبلغ الغاية في الاختصاص.

والوجه الآخر أنّا إذا حملنا الآية على أحد المجازين اللذين في خبر المخالف ليصحّ تأويلها على معنى الولاية في الدّين دون ما يقتضي وجوب الطاعة والتحقّق بالتدبير لم نستفد بها إلا ما هو معلوم لنا، لأننا نعلم وجوب تويّ المؤمنين في الدّين بالقرآن، وقد تأولنا الآية الدالّة على ذلك فيما تقدّم، وبالسّنّة والإجماع، والأمر فيه ظاهر جدّاً، لأنّ كلّ أحد يعلمه من دين الرسول (صلّى الله عليه / [[ص ٢٢٨]] وآله)، وإذا عدلنا إلى المجاز الذي اخترناه في تأويل الآية استفدنا معه بالآية فائدة ظاهرة لا تجري مجرى الأولى، وكلام الحكيم كما يجب حمله على الوجه الذي يفيد عليه كذلك حمله على ما كان أزيد فائدةً، فظهرت مزية تأويلنا على كلّ وجه.

فإن قال: أراكم قد حملتم الآية على مجازين: أحدهما أنّكم جعلتم لفظ الجمع للواحد، والمجاز الآخر حملكم لفظ الاستقبال على الماضي، لأنّ قوله: ﴿يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ لفظه لفظ الاستقبال وأنتم تجعلونه عبارة عن فعل واقع، فلم صرتم بذلك أولى ممّا إذا حملنا الآية على مجاز واحد، وهو أن يُحمل قوله تعالى: ﴿وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ على أنّه أراد به أن من صفتهم إيتاء الزكاة ومن صفتهم أنّهم راعون من غير أن يكون إحدى الصفتين حالاً للأخرى؟ هذا إذا ثبت أنّه إذا حُمِلَ على ذلك كان مجازاً على نهاية اقتراحكم، أو تحمله لفظة «إِنَّمَا» إذا عدلنا عن تأويل الركوع بما ذكرناه على المبالغة لا على تخصيص الصفة بالمذكور ونفيها عمّن عداه، فنكون أولى منكم، لأنّ معكم في الآية على تأويلكم مجازين ومعنا مجاز واحد.

قيل له: أمّا ظنك أن لفظ «يُؤْتُونَ» موضوع للاستقبال، وحمله على / [[ص ٢٢٦]] غيره يقتضي المجاز فغلط، لأنّ لفظة (يفعلون) وما أشبهها من الألفاظ التي تدخل عليها الزوائد الأربع الموجبة للمضارعة وهي الهمزة والتاء والنون والياء ليست مجردة للاستقبال، بل هي مشتركة بين الحال والاستقبال، وإنّما تخلص للاستقبال بدخول السين أو سوف، وقد نصّ على ما ذكرناه النحويّون في كتبهم، فمن حملها على الحال دون الاستقبال لم يتعدّ الحقيقة، ولا تجاوز باللفظة ما وُضِعَتْ له، وعلى هذا تأولنا الآية، لأنّنا جعلنا لفظة «يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ» عبارة عمّا وقع في الحال من أمير المؤمنين عليه السلام.

وليس يمتنع أن نذكر في الجواب عن السؤال وجهاً آخر، وإن كنّا لا نحتاج مع ما ذكرنا إلى غيره، لأنّه الظاهر من مذهب أهل العربية، وهو أن يقال: إنّ نزول الآية وخطاب الله تعالى بها يجوز أن يكونا قبل الفعل الواقع في تلك الحال، فتجري اللفظة على جهة الاستقبال وهو الحقيقة، بل الظاهر من مذاهب المتكلمين في القرآن أن الله تعالى أحدثه في السماء قبل نبوة النبي ﷺ بمدد طوال، وعلى هذا المذهب لم يجر لفظ الاستقبال في الآية إلا على وجهه، لأنّ الفعل المخصوص عند إحداث القرآن في الابتداء لم يكن إلا مستقبلاً، وإنّما يحتاج إذا كان القول في القرآن على ما حكيناه إلى أن تتأول ألفاظه الواردة بلفظة الماضي ممّا يُعلم أنّه وقع مستقبلاً، وإلا فما ذكّر بلفظ الاستقبال لا حاجة بنا إلى تأويله لوقوعه على وجهه.

صفة للمذكور باللفظ الأوّل، فيجب أن يكون المعنىّ بها واحداً، ولم نعتد في أنّه ﷺ المخصوص بقوله تعالى: ﴿وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ دون غيره على نقل الخبر، بل اعتمدنا الخبر في جملة غيره من الوجوه في الدلالة على توجّه الآية إليه ﷺ، واعتمدنا في أنّه ﷺ المتفرّد بها دون غيره على الوجهين اللذين قدّمناهما.

فأمّا حمله لفظة الركوع على التواضع فغلط بيّن، لأنّ الركوع لا يفهم منه في اللغة والشرع معاً إلاّ التواطؤ المخصوص دون التواضع والخضوع، وإنّما يوصف الخاضع بأنّه راعع على سبيل التشبيه والمجاز لما يستعمله من التواضع وترك التطاول.

قال صاحب الكتاب (العين): (كلّ شيء ينكبّ لوجهه فيمسّ / [[ص ٢٣١]] بركبته الأرض أو لا يمسّ بعد أن تطأ رأسه فهو راعع)، وأنشد للبيد:

أخبر أخبار القرون التي مضت

أدبٌ كأني كلّما قمت راعع

وقال صاحب الجمهرة: (الراعع الذي يكبو على وجهه، ومنه

الركوع في الصلاة، قال الشاعر:

/ [[ص ٢٣٢]]

وأفلت حاجبٌ فوت العوالي

على شقاء تركع في الظراب

أي يكبو على وجهها)، وإذا ثبت أنّ الحقيقة في الركوع ما

ذكرناه لم يسغ حمله على المجاز لغير ضرورة.

ويقال له في قوله: (ليس من المدح إيتاء الزكاة مع الاشتغال

بالصلاة، وأن الواجب على الراعع أن يصرف همّته إلى ما هو فيه):

إنّما لا يكون ما ذكرته مدحاً إذا كان قطعاً للصلاة وانصرافاً عن

الاهتمام بها والإقبال عليها، فأمّا إذا كان مع القيام بحدودها

والأداء بشروطها فلا يمتنع أن يكون مدحاً، على أنّ الخبر الذي

بيّننا وروده من طريقين مختلفين مبطل لتأويله هذا، لأنّ الرواية

وردت بأنّ النبي ﷺ لمّا خرج إلى المسجد وسأل عمّن تصدّق

على السائل فعرف أنّ أمير المؤمنين ﷺ تصدّق بخاتمه وهو راعع

قال: «إنّ الله تعالى أنزل فيه قرآناً» وقرأ الآيتين، وفي هذا دلالة

واضحة على أنّ فعله ﷺ وقع على غاية ما يقتضي المدح

والتعظيم، فكيف يقال: إنّه يتنافى في الجمع بين الصلاة والزكاة؟

وبعد، فإنّنا لم نجعل إيتاء الزكاة في حال الركوع جهة لفضل الزكاة

حتّى يجب الحكم بأنّ فعلها في حال الركوع أفضل، بل نخرج

وبعد، فمن ذهب من مخالفينا إلى أنّ الألف واللام إذا لم يكونا للعهد اقتضتا الاستغراق وهم الجمهور، وصاحب الكتاب أحد من يرى ذلك، فلا بدّ له في تأويل الآية من مجاز آخر زائد على ما تقدّم، لأنّ لفظة «الَّذِينَ آمَنُوا» تقتضي الاستغراق على مذهبه، وهو في الآية لا يصحّ أن يكون مستغرقاً لجميع المؤمنين، لأنّه لا بدّ أن يكون خطاباً للمؤمنين، لأنّ الموالاتة في الدين لا تجوز لغيرهم، ولا بدّ أن يكون من خوطب بها ووُجّه بقوله: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ﴾ خارجاً عمّن عني بـ «الَّذِينَ آمَنُوا»، وإلاّ أدّى إلى أن يكون كلّ واحد وليّ نفسه، فوجب أن يكون لفظ «الَّذِينَ آمَنُوا» غير مستغرق لجميع المؤمنين، وإذا خرج عن الاستغراق خرج عن الحقيقة عند من ذكرناه من مخالفينا ولحق بالمجاز، وانضمّ هذا المجاز إلى أحد المجازين المتقدّمين، فصارا مجازين، وعلى تأويلنا إذا سلّمنا أنّ العبارة عن الواحد بلفظ الجمع على سبيل التعظيم يكون مجازاً لا يتحصّل إلاّ مجاز واحد، فصار تأويلنا في هذه أولى من تأويله.

قال صاحب الكتاب: (وبعد، فمن أين أن المراد بالثاني هو

أمير المؤمنين ﷺ وظاهره يقتضي الجمع؟ وليس يجب إذا روي

أنّه ﷺ تصدّق بخاتمه وهو راعع ألاّ / [[ص ٢٢٩]] يثبت غيره

مشاركاً له في هذا الفعل، بل يجب لأجل الآية أن يُقطع في غيره

بذلك وإن لم يُنقل، لأنّ نقل ما جرى هذا المجرى لا يجب، وبعد

فمن أين أن المراد بقوله: ﴿وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ ما

زعموه دون أن يكون المراد به: أنّهم يؤتون الزكاة وطريقتهم

التواضع والخضوع ليكون ذلك مدحاً لهم في إيتاء الزكاة

وإخراجاً لهم من أن يؤتوها مع المنّ والأذى وعلى طريقة

الاستطالة والتكبر؟ فكأنّه تعالى مدحهم غاية المدح فوصفهم

بإقامة الصلاة وبأنّهم يؤتون الزكاة على أقوى وجوه القربة وأقوى

ما تؤدّى عليه الزكاة مع ما ذكرناه، وليس من المدح إيتاء الزكاة

مع الاشتغال بالصلاة، لأنّ الواجب في الراعع أن يصرف همّته

وبيّته إلى ما هو فيه ولا يشتغل بغيره، ومتى أراد الزكاة فعلها تالية

للصلاة، فكيف يُحمّل الكلام على ذلك ولا يُحمّل على ما يمكن

توفية العموم حقّه معه أولى ممّا يقتضي تخصيصه؟...).

يقال له: قد دللنا على أنّ المراد باللفظ الأوّل الذي هو «الَّذِينَ

آمَنُوا» أمير المؤمنين ﷺ وإن كان لفظ جمع، واللفظ الثاني الذي

هو «يَقِيمُونَ» / [[ص ٢٣٠]] الصلوة ويؤتون الزكاة» إذا كان

إثبات الحكم في كل وقت، ومن قال بذلك من أصحابنا فإنه ينصر هذه الطريقة بأن يقول: الظاهر لا يقتضي الحال فقط، بل يقتضي جميع الأوقات التي الحال من جملتها، فإذا خرج بعضها بدليل بقي ما عداه ثابتاً بالظاهر أيضاً، ولم يسغ الزوال عنه، ويقول: إنني أخرجت الحال بدليل إجماع الأمة على أنه لم يكن مع النبي ﷺ إمام غيره، ولا دليل يقتضي إخراج الحال التي تلي الوفاة بلا فصل، والمعتمد هو الأول.

فأما الجواب لمن قال: لستم بذلك أولى ممن يقول: إنه إمام في الوقت الذي تثبت عنده إمامته فيه، يعني بعد وفاة عثمان، فهو أيضاً ما قدمناه، لأنه لا أحد من الأمة يُثبت الإمامة بهذه الآية لأمير المؤمنين عليه السلام بعد عثمان دون ما قبلها من الأحوال، بل لا أحد يُثبت لها عليه السلام بعد عثمان دون ما تقدم من الأحوال على وجه من الوجوه وبدليل من الأدلة.

والقديم تعالى وإن لم يُوصف بأنه ولينا بمعنى إقامة الحدود علينا، فهو / [[ص ٢٣٥]] يُوصف بذلك بمعنى أنه أملك بتدبيرنا وتصريفنا، وأن طاعته تجب علينا، وهذا المعنى هو الذي يجب للرسول والإمام، ويدخل تحته إمضاء الحدود والأحكام وغيرها، لأن إمضاءها جزء مما يجب طاعته فيه غير أن ما يجب لله تعالى لا يصح أن يقال: إنه مماثل لما يجب للرسول والإمام بالإطلاق، لأن ما يجب له ﷺ أكد مما يجب لهما، من قبل أن ما يجب لهما راجع إلى وجوب ما وجب له ﷺ، ولولا وجوبه لم يجب. وقول صاحب الكتاب: (لا يقال ذلك في الرسول ﷺ) طريف، لأننا لا نعلم مانعاً من أن يقال ذلك في الرسول ﷺ وهو أحد ما يجب طاعته فيه، وكيف لا يقال ونحن نعلم أن الإمام بعد الرسول ﷺ خليفة له وقائم فيما كان يتولاه ويقوم به مقامه؟ وإذا كان إلى الإمام إقامة الحدود وإمضاء الأحكام، فلا بد أن يكونا إلى من هو خليفة له وقائم فيها مقامه.

وليس له أن يقول: إننا عنيت أن الرسول لا يُوصف بإمضاء الحدود وإقامة الأحكام على الحد الذي يُوصف به الإمام، ولم أرد أنه لا يُوصف بهما أصلاً، لأنه لا مانع من أن يوصفا جميعاً بما ذكره على حد واحد من قبل أن المقتضي له فيهما واحد وهو فرض الطاعة، وإن كانا يختلفان من حيث كان أحدهما نبياً والآخر إماماً، وليس لاختلافهما من هذا الوجه مدخل فيما نحن فيه.

فأما حمله لفظة (ولي) على معنى التولي في الدين المذكور في

الكلام يدل على أنه وصف بإيتاء الزكاة في حال الركوع المذكور أولاً على سبيل التمييز له من غيره وللتعريف، فكأنه تعالى لِمَا قال: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ أراد أن يُعرف من عناه بالذين آمنوا فقال تعالى: ﴿الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾، غير أن وجه الكلام وإن كان ما ذكرناه فلا بد أن يكون في إعطائه الزكاة في حال الركوع غاية الفضل / [[ص ٢٣٣]] وأعلى وجوه القرب، بدليل نزول الآية الموجبة للمدح والتعظيم فيه عليه السلام، وبها وقع من مدحه عليه السلام أيضاً يعلم أن فعله للزكاة لم يكن شاغلاً عن القيام بحدود الصلاة.

قال صاحب الكتاب - بعد أن أورد كلاماً يتضمّن أن إثباته ولياً لنا لا يمنع من كون غيره بهذه الصفة، وقد تقدّم الكلام على ذلك - (وبعد، فإن صحّ أنه المختصّ بذلك، فمن أين أنه يختصّ بهذه الصفة في وقت معيّن ولا ذكر للأوقات فيه؟ فإن قالوا: لأنه تعالى أثبتته كذلك فيجب أن يكون هذا الحكم ثابتاً له في كل وقت. قيل لهم: إن الظاهر إنما يقتضي أنه كذلك في حال الخطاب، وقد علمنا أنه لا يصحّ أن يكون إماماً مع الرسول ﷺ، فلا يصحّ التعلّق بظاهره. ومتى قيل: إنه إمام من بعد في بعض الأحوال، فقد زالوا عن الظاهر، وليسوا بذلك أولى ممن يقول: إنه إمام في الوقت الذي ثبت أنه إمام فيه، هذا لو سلمنا أن المراد بالولي ما ذكره، فكيف وذلك غير ثابت، لأنه تعالى بدأ بذكر نفسه، ولا يصحّ أن يوصف تعالى بأنه ولينا بمعنى إمضاء الحدود والأحكام على الحد الذي يوصف به الإمام، بل لا يقال ذلك في الرسول، فلا بد من أن يكون محمولاً على تولّي النصره في باب الدين، وذلك مما لا يختصّ بالإمامة، ولذلك قال من بعد: ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهُ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾ [المائدة: ٥٦]، فبيّن ما يحصل لمن يتولّى الله من / [[ص ٢٣٤]] الغلبة والظفر، وذلك لا يليق إلا بتولّي النصره، ولذلك ذكر في الآية الأولى الولي وفي الآية الثانية التولي، وفصل بين الإضافتين ليبيّن أن المراد تولّي النصره في باب الدين، لأن ذلك هو الذي يقع فيه الاشتراك...).

يقال له: أمّا الذي يدل على اختصاصه بموجب الآية في الوقت الذي ثبت له عليه السلام الإمامة فيه عندنا فهو أن كل من أوجب هذه الآية الإمامة على سبيل الاختصاص أوجبها بعد الرسول ﷺ بلا فصل، وليس يعتمد على ما حكاه من أن الظاهر

تأولناها على الوجه الذي اخترناه استفدنا بها معنى زائداً، وزيادة الفائدة بكلام الحكيم أولى.

فإن قال: إنَّما قبح أن يُحمَل قولهم فيمن يريدون مدحه: فلان يوجد بهاله وهو ضاحك، على خلاف الحال، من قَبَل أن وقوع الجود منه مع طلاقة الوجه يدلُّ على طيب نفسه بالعطيَّة، وهو أن المال لا يعظم في عينه، فصار ذلك وجهاً تعظم معه العطيَّة ويكثر المدح المستحقُّ عليها، وليس الحال في الآية هذه، لأنَّه لا مزِيَّة لإعطاء الزكاة في حال الركوع على إتيانها في غيرها، وليس وقوعها في تلك الحال يقتضي زيادة مدح أو ثواب، ففارق حكمها حكم المال الذي أوردتموه.

قيل له: لو كانت العلة في وجوب حمل الكلام الذي حكيناه على الحال، وقبح حمله على خلافها ما ذكرته لوجب أن يحسن حمل قولهم: فلان يغشى إخوانه وهو راكب، ولقيت زيدا وهو جالس، على خلاف / [[ص ٢٣٨]] الحال، لمفارقتها للمثال الأوَّل في العلة حتَّى يفهم من قولهم: إنَّه يغشى إخوانه ومن صفته أنَّه راكب، ولقيت زيدا ومن صفته أنَّه جالس، من غير أن يكون حالاً للغشيان، والجلوس حالاً للقاء، وإذا كان المفهوم خلاف هذا فقد بطل أن تكون العلة ما ذكرته، ووجب أن يكون الظاهر في كلِّ الخطاب الوارد على هذه الصفة معنى الحال.

فأمَّا قوله: (إنَّ الزكاة لم تكن واجبة على أمير المؤمنين عليه السلام على ما يُعرف من غالب أمره في تلك الحال) فظاهر البطلان، لأنَّه غير واجب أوَّلاً حمل اللفظ على الزكاة الواجبة دون النافلة، ولفظ الزكاة لو كان إطلاقه مفيداً في الشرع للعطيَّة الواجبة فغير ممتنع أن نحمله على النفل الذي يشهد بمعناه أصل اللغة، لأنَّ الزكاة في اللغة النماء والطهارة، والواجب من الزكاة والنفل جميعاً يدخلان تحت هذا الأصل، ويكون الموجب للانتقال عن ظاهر اللفظ لو كان له ظاهر علمنا بالخبر توجه الآية إلى من يُستبعد وجوب الزكاة عليه.

وبعد، فإنَّ الاستبعاد لوجوب الزكاة عليه لا معنى له، لأنَّه غير ممتنع وجوبها عليه في وقت من الأوقات بحصول أدنى مقادير النصاب الذي تجب في مثله الزكاة، وليس هذا من اليسار المستبعد فيه، لأنَّ ملك مائتي درهم لا يُسمَّى موسراً.

فأمَّا دفع الخاتم فما نعلم من أيِّ وجه استبعد أن يكون زكاة، لأنَّ حكم الخاتم حكم غيره، وكلُّ ما له قيمة وينتفع الفقراء بمثله جائز أن يُخرج في الزكاة.

الآية الثانية فغير صحيح، لأنَّه غير ممتنع أن يُخبر تعالى بأنَّه وليُّنا ورسوله ومن / [[ص ٢٣٦]] عنه بـ ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ ثمَّ يوجب علينا في الآية الثانية توليَّهم ونصرتهم، ويُخبرنا بما لنا فيهما من الفوز والظفر، وإذا لم يمتنع ما ذكرناه وكنا قد دللنا على وجوب تناول الآية الأولى لمعنى الإمامة فقد بطل كلامه.

قال صاحب الكتاب - بعد أن ذكر شيئاً قد مضى الكلام عليه -: (وقد ذكر شيخنا أبو عليٍّ أنَّه قيل: إنَّها نزلت في جماعة من أصحاب النبي ﷺ في حال كانوا فيها في الصلاة وفي الركوع فقال تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ في الحال، ولم يعنِ أنَّهم يؤتون الزكاة في حال الركوع، بل أراد أن ذلك طريقتهم، وهم في الحال راعون، وحمل الآية على هذا الوجه أشبه بالظاهر، وبيِّن ذلك أنَّ الغالب من حال أمير المؤمنين عليه السلام أن الذي دفعه إلى السائل ليس بزكاة، لوجوه:

منها: أنَّ الزكاة لم تكن واجبة عليه على ما نعرف من غالب أمره في أيام النبي ﷺ، ولأنَّ دفع الخاتم بعيد أن يُعدَّ في الزكاة، ولأنَّ دفع الزكاة منه عليه السلام لا يقع إلا على وجه القصد عند وجوبه وما فعله، فالغالب منه أنَّه جرى على وجه الإنفاق لمَّا رأى السائل المحتاج، وأنَّ غيره لم يواسه فواساه وهو في الصلاة، فذلك بالتطوُّع أشبه، ولم نقل ذلك إلا نصرةً للقول الذي حكيناه، لا أنَّه يمتنع في الحقيقة أن يكون ذلك زكاة لماله...).

يقال له: ليس يجوز حمل الآية على ما تأولها شيخك أبو عليٍّ من / [[ص ٢٣٧]] جعله إيتاء الزكاة منفصلاً من حال الركوع، ولا بدَّ على مقتضى اللسان واللغة من أن يكون الركوع حالاً لإيتاء الزكاة، والذي يدلُّ على ذلك أنَّ المفهوم من قول أحدنا: الكريم المستحقُّ للمدح الذي يجود بهاله وهو ضاحك، وفلان يغشى إخوانه وهو راكب، معنى الحال دون غيرها، حتَّى إنَّ قوله هذا يجري مجرى قوله: إنَّه يجود بهاله في حال ضحكته، ويغشى إخوانه في حال ركوبه، ويدلُّ أيضاً عليه أنَّ متى حملنا قوله تعالى: ﴿يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ على خلاف الحال، وجعلنا المراد بها أنَّهم يؤتون الزكاة ومن وصفهم أنَّهم راعون من غير تعلُّق لأحد الأمرين بالآخر كنا حاملين الكلام على معنى التكرار، لأنَّه أفاد تعالى بوصفه لهم بأنَّهم يقيمون الصلاة وصفهم بأنَّهم راعون، لأنَّ الصلاة مشتملة على الركوع وغيره، وإذا

وقد أنشد أبو مسلم لَمَّا ذكر هذا الوجه ما يدلُّ عليه، وهو قول الأصبط بن قريع:

/ [[ص ٢٤١]]

لا تحقرنَّ الفقيرَ علَّك أن

ترجع يوماً والدهر قد رفعه

وقال: والذين وصفهم في هذا الموضع بالركوع والخضوع هم الذين وصفهم من قبل بأنَّه يُبدل المرتدين بهم بقوله: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾، وأراد به طريقة التواضع ﴿أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ﴾ [المائدة: ٥٤]، وكلُّ ذلك يُبيِّن أنَّ المراد بالآية الموالاة في الدِّين، لأنَّه قد قيل: فكأنَّه قال: إنَّما الذي ينصركم ويدفع عنكم لدينكم هو الله ورسوله والذين آمنوا.

وقد روي أنَّها نزلت في عبادة بن الصامت، لأنَّه كان قد دخل في حلف اليهود ثمَّ تبرأ منهم ومن ولايتهم، وفتح إلى رسول الله ﷺ، قال: فأنزل الله تعالى هذه الآية مقوية لقلوب من دخل في الإيَّان، ومبيِّنة له أنَّ ناصره هو الله ورسوله والمؤمنون...

/ [[ص ٢٤٢]] يقال له: ليس الأمر على ما ظنَّه أبو هاشم من أنَّ الآية تقتضي الصلاة والزكاة الواجبتين دون ما كان متنفلاً به، لأنَّها لم تخرج مخرج الصفة لما يكون به المؤمن مؤمناً، وإنَّما وصف الله تعالى من أخبر بأنَّه وليُّنا بالائتمام وبإقامة الصلاة وبإيتاء الزكاة، ولا مانع من أن يكون في جملة من الصفات ما لو انتفى لم يكن مخللاً بالإيَّان، وإنَّما كان يجب ما ظنَّه أن لو قال: إنَّما المؤمنون الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة، فأما إذا كانت الآية خارجة خلاف هذا المخرج فلا وجه لما قاله، ولا شبهة في أنَّه كان يحسن أن يُصرِّح تعالى بأن يقول: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ﴾ بعد ذكر نفسه تعالى ورسوله ﷺ و﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ الذين يتطوعون بفعل الخيرات ويتنفلون بضروب القرب ويفعلون كذا وكذا ممَّا لا يخرج المؤمن بانفائه عنه من أن يكون مؤمناً، هذا إذا سلَّمنا ما يريد من أنَّ إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة الواجبتين من شرائط الإيَّان، وممَّا لا يكون المؤمن مؤمناً إلاَّ معه، والصحيح عندنا خلافه، وليس يمكن أن يدعى أن لفظ الصلاة في الشرع يُفهم من ظاهره الصلاة الواجبة دون النفل، وليس ادعاء ذلك في الصلاة بجارٍ مجرى ادعائه في الزكاة، لأنَّنا نعلم من عرف أهل الشرع جميعاً أنَّهم يستعملون لفظ الصلاة في الواجب والنفل على حدٍّ واحدٍ، حتَّى

فأمَّا القصد إلى العطية، فممَّا لا بدَّ منه، وإنَّما الكلام في توجُّهه إلى الواجب أو النفل، وليس في ظاهر فعله (صلوات الله عليه) ما يمنع من القصد إلى الواجب، لأنَّه ﷺ وإن لم يعلم بأن السائل يستحضر فيسأله لا / [[ص ٢٣٩]] يمتنع أن يكون أعدَّ الخاتم للزكاة، فلَمَّا حضر من يسأل اتِّفاقاً تصدَّق به عليه، أو يكون ﷺ [لم] يَعُدُّه لذلك، فلَمَّا حضر السائل ولم يواسه أحد دفعه إليه ونوى الاحتساب به في الزكاة، وقد يفعل الناس هذا كثيراً، فأَيُّ وجهٍ لاستبعاده والقول بأنَّه بالتطوُّع أشبه؟

فأمَّا اعتذاره في آخر الكلام من إيراده وتضعيفه له، فقد كان يجب أن لا يورد ما يجوج إلى الاعتذار والتنصُّل، فإنَّ ترك إيراد ما يجري هذا المجرى أجمل من إيراده مع الاعتذار.

قال صاحب الكتاب: (وقد قال شيخنا أبو هاشم: يجب أن يكون المراد بذلك: الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة الواجبتين دون النفل الذي وجوده كعدمه في أنَّه يكون المؤمن مؤمناً معه، فلا بدَّ من حمله على ما لولاه لم يكن مؤمناً ولم يجب تولُّيه، لأنَّه جعله من صفات المؤمنين، فيجب أن يُحمَّل على ما لولاه لم يكن مؤمناً، [ولا كان كذلك])، قال: (والذي فعله أمير المؤمنين ﷺ كان من النفل، لأنَّه ﷺ وغيره من جلة الصحابة لم يكن عليهم زكاة، وإنَّما الذي وجب عليه زكاة عدد يسير، وذلك يمنع من أن لا يُراد بالآية (سواه)، قال: (ومثل هذا الجمع في لغة العرب لا يجوز أن يُراد به الواحد، وإنَّما يجوز ذلك في مواضع مخصوصة)، قال: (والمقصد بالآية مدحهم، فلا يجوز أن يُحمَّل على ما لا يكون / [[ص ٢٤٠]] مدحاً، وإيتاء الزكاة في الصلاة ممَّا ينقض أجر المصلِّي، لأنَّه عمل في الصلاة، فيجب أن يُحمَّل على ما ذكرناه من أنَّه أداء الواجب، وممَّا يُبيِّن صحَّة هذا الوجه أنَّه أجرى الكلام على طريق الاستقبال، لأنَّ قوله: ﴿الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ﴾ لا يدخل تحته الماضي من الفعل، فالمراد: الذين يتمسكون بذلك على الدوام ويقومون به، ولو كان المراد به أن يزكُّوا في حال الركوع لوجب أن يكون ذلك طريقة لفضل الزكاة في الصلاة، وأن يقصد إليه حالاً بعد حال، فلَمَّا بطل ذلك عَلِم أنَّه لم يرد به هذا المعنى، وأنَّه أريد به: الذين يقيمون الصلاة في المستقبل، ويدومون عليها، ويؤتون الزكاة وهم في الحال متمسكون بالركوع وبالصلاة، فجمع لهم بين الأمرين، أو يكون المراد بذكر الركوع والخضوع على ما قدَّمنا ذكره، لأنَّ الركوع والسجود قد يُراد بهما هذا المعنى.

جهة وطريقة لفضل الزكاة والصلاة حتى يجب للقصد إلى فعل أمثالها.

وقلنا: إن الخطاب أفاد الوصف لمن عني بلفظ ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾، والتمييز له عن سواه، فكأنه تعالى قال: (إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يصلون ويؤتون الزكاة في حال ركوعهم)، لتمييز المذكور الأول مع أن فعله ﷺ لا بد أن يكون واقعاً على نهاية القرية لما حصل عليه من المدح. ويشبه ما تأولنا عليه الآية قول أحد ملوكنا مقبلاً على أصحابه: أفضلكم عندي وأكرمكم لدي من نصرني في غرة شهر كذا، وهو راكب فرساً من صفته كذا، وأشار إلى فعل مخصوص وقع من بعض أصحابه على وجه ارتضاه وعظمت منزلته به عنده، ونحن نعلم أن قوله لا يقتضي أن لغرة الشهر والأوصاف التي وصف ناصرها تأثيراً في قوة نصرته حتى يكون ذلك جهة وطريقة يقصد إليها من أراد نصرته. وقد تقدم أن حقيقة الركوع ما ذكرناه، وأنه يستعمل في الخضوع وما يجري مجراه على سبيل المجاز، والبيت الذي أشده ممّا يجوز فيه شاعر، والمجاز لا يقاس عليه.

فأمّا قوله: حاكياً عن أبي مسلم بن بحر: (إن الذين وصفهم في هذا الموضع بالركوع والخضوع هم الذين وصفهم من قبل بأنه يُبدل المرتدين بهم) فغير صحيح، لأنه غير منكر أن يكون الموصوف بإحدى الآيتين غير الموصوف بالآية الأخرى حتى تكون الآية التي دللنا على اختصاصها بأمر المؤمنين ﷺ على ما حكمناه به من خصوصها، والآية الأولى عامة / [[ص ٢٤٥]] في جماعة من المؤمنين، وليس يمنع من ذلك نسق الكلام وقرب كل واحدة من الآيتين من صاحبها، لأن تقارب آيات كثيرة من القرآن مع اختلاف القصص والمعاني والأحكام معلوم ظاهر، وهو أكثر من أن يذكر له شاهداً.

وإذا كنا قد دللنا على أن لفظة قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ﴾ يدل على اختصاص أمير المؤمنين ﷺ بالآية، فليس يسوغ أن يترك ما تقتضيه الدلالة لما يظن أن نسق الكلام وقرب بعضه من بعض يقتضيه، على أنه لا مانع لنا من أن نجعل الآية الأولى متوجهة إلى أمير المؤمنين ﷺ ومختصة به أيضاً، لأننا قد بيننا أن لفظ الجمع قد يستعمل في الواحد بالعرف، فليس لمتعلق أن يتعلّق بلفظ الآية في دفع اختصاصها به ﷺ، وممّا يقوي هذا التأويل أن الله تعالى وصف من عناه بالآية بأوصاف وجدنا أمير

أن أحدهم لو قال: رأيت فلاناً يصلي، ومررت بفلان وهو في الصلاة، لم يفهم من قوله الصلاة الواجبة دون غيرها.

على أننا قد بيننا قبيل هذا الفصل أن الذي فعله أمير المؤمنين ﷺ ليس بمنكر أن يكون واجباً، وأن المستبعد فيه وفيمن علمنا من حاله ما علمناه من حاله ﷺ استمرار وجوب الزكاة في الأحوال ووجوب المقادير منها التي يعدّها الناس يساراً، فأمّا وجوداً قبل مقاديرها في بعض الأحوال فغير مستنكر ولا منافٍ للمعلوم، والعدد اليسير الذي أشار إليهم وإخراج أمير المؤمنين ﷺ من جملتهم هم / [[ص ٢٤٣]] الموصوفون باليسار وكثرة المال واتساعه ومن وجبت عليه زكاة ما في بعض الأوقات لا يجب دخوله في جملتهم، فبطل قول أبي هاشم: إن الذي ذكره يمنع من أن لا يراد بالآية سواه لبطلان ما جعل قوله الذي حكيناه ثمرة له ونتيجة، على أن الذي يمنع من أن يراد بها سواه ﷺ قد قدمناه وبينناه.

فأمّا التعلّق بلفظ الجمع فقد مضى الكلام فيه.

وأمّا تعلّقه بالعمل في الصلاة فيسقط من وجهين: أحدهما أنه لا دليل على وقوع فعله ﷺ على وجه يكون قاطعاً للصلاة، بل جائز أن يكون ﷺ أشار إلى السائل بيده إشارة خفيفة لا تقطع منها الصلاة فهم منها أنه يريد التصديق عليه، فأخذ الخاتم من إصبعه، وقد أجمعت الأمة على أن يسير العمل في الصلاة لا يقطعها.

والوجه الآخر أنه غير واجب للقطع على أن جميع الأفعال في الصلاة كانت محظورة في تلك الحال، وقد قيل: إن الكلام فيها كان مباحاً ثم تجدد حظره من بعد، فلا ينكر أن يكون هذه أيضاً حال بعض الأفعال، والذي يبين ما ذكرناه ويوجب علينا القطع على أن فعله ﷺ لم يكن قاطعاً للصلاة ولا ناقضاً من حدودها ما علمنا من توجه مدح الله تعالى ورسوله ﷺ إليه بذلك الفعل المخصوص.

وقوله: (فيجب أن يُحمل على ما ذكرناه من أنه أداء الواجب)، إن أراد به أداءه في الصلاة فهو الذي أنكره وعده قطعاً لها، وإن أراد أداءه على طريق الانفصال من الصلاة فقد مضى أن الكلام يقتضي إيتاء الزكاة في حال الركوع، والتعلّق بلفظ الاستقبال قد مضى أيضاً ما فيه، وكذلك / [[ص ٢٤٤]] كون الركوع جهة وطريقة لفضل الزكاة، لأننا قد بيننا أن الآية لا تقتضي كون الركوع

مقام بعد مقام، وكيف يُوصَف بالجهاد في سبيل الله على الوجه المذكور في الآية من لا جهاد له جملة؟ وهل العدول بالآية عن أمير المؤمنين عليه السلام مع العلم الحاصل لكل أحد بموافقة أوصافه بها إلى أبي بكر إلا عصيَّة ظاهرة وانحراف شديد؟

وقد روي نزولها في قتال أمير المؤمنين عليه السلام أهل البصرة، عنه عليه السلام نفسه وعن عبد الله بن عباس وعمَّار بن ياسر رضي الله عنهما، وإذا عصد ما ذكرناه من مقتضى الآية الرواية زالت الشبهة، وقويت الحجة.

على أن صاحب الكتاب قد وهم في الحكاية عن أبي مسلم، وحكى عنه ما لم يقله ولا يقتضيه صريح قوله ولا معناه، لأن الذي قاله أبو مسلم بعد إنشاد البيت: (والذي وصفهم به من الركوع في هذا المعنى هو الذي وصف به من أوعد المرتدين بالإتيان بهم بدلاً منهم من الذلَّة على المؤمنين، والعزَّة على الكافرين)، هذه ألفاظه بعينها في كتابه في تفسير القرآن، وهي بخلاف حكاية صاحب الكتاب، لأنَّ أبا مسلم جعل الوصف في الآيتين واحداً، ولم يقل أنَّ الموصوف واحد، وصاحب الكتاب حكى عنه أنَّ الموصوفين بالآية الأولى هم الموصوفون بالآية الأخرى، وهذا تحريف ظاهر، لأنَّه غير ممتنع أن يكون الوصف واحداً والموصوف يختلف، ولم يُحقَّق حكايته هذا الضرب من التحقيق، لأنَّ أبا مسلم لو ادَّعى ما حكاه عنه كانت دعواه حجة، بل أردنا أن نبيِّن عن وهم صاحب الكتاب في الحكاية، والذي / [[ص ٢٤٨]] تقدَّم من كلامنا مبطل للدعوى التي ذكرها في الآية، سواء كان أبو مسلم مدَّعياً أو غيره.

فأمَّا قوله: (وقد روي أنَّها نزلت في عبادة بن الصامت) فباطل، وليس يقابل ما ادَّعاه من الرواية ما روي من نزولها في أمير المؤمنين عليه السلام، لأنَّ تلك رواية أطبق على نقلها جماعة أصحاب الحديث من الخاصَّة والعامَّة، وما ادَّعاه أحسن أحواله أن يكون مسنداً إلى واحد معروف بالتحايل والعصبيَّة، ولا يوجد له موافق من الرواة ولا متابع، على أنَّ مفهوم الآية ممتنع ممَّا ذكره، لأنَّنا قد دللنا على اقتضائها فيمن وُصِفَ بها معنى الإمامة، فليس يجوز أن يكون المعنى بها عبادة بعينه، للاتِّفاق على أنَّه لا إمامة له في حال من الأحوال، ولا يجوز أيضاً أن يكون نزلت بسببه الذي ذكره، لأنَّ الآية يصحُّ خروجها على سبب لا يطابقها، وإنَّ جاز مع مطابقتها أن يتعدَّى إلى غيره، وقد بيَّنَّا أنَّ المراد بها لا يجوز أن

المؤمنين عليهم السلام مستكماً لها بالإجماع، لأنَّه تعالى قال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ [المائدة: ٥٤]، وقد شهد النبي ﷺ لأمير المؤمنين عليه السلام بما يوافق لفظ الآية في الخبر الذي لا يختلف فيه اثنان حين قال ﷺ وقد ندبه لفتح خيبر بعد فرار من فرَّ عنها واحداً بعد آخر: «لأعطين الراية غداً رجلاً يحبُّ الله ورسوله ويحبه الله ورسوله، كَرَّار غير فرَّار، لا يرجع حتَّى يفتح الله على يديه»، فدفعها إلى أمير المؤمنين عليه السلام، / [[ص ٢٤٦]] فكان من ظفره وفتحته ما وافق خبر الرسول ﷺ، ثم قال تعالى: ﴿أَذَلَّة عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّة عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ [المائدة: ٥٤]، فوصف من عناه بالتواضع للمؤمنين والرفق بهم، والعزيز على الكافرين هو الممتنع من أن ينالوه مع شدَّة نكايته فيهم ووطأته عليهم، وهذه أوصاف أمير المؤمنين عليه السلام لا يُداني فيها ولا يُقارب، ثم قال: ﴿يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ﴾ [المائدة: ٥٤]، فوصف (جلَّ اسمه) من عناه بقوة الجهاد، وبما يقتضي الغاية فيه، وقد علمنا أنَّ أصحاب الرسول ﷺ بين رجلين رجل لا عناء له في الحرب ولا جهاد، وآخر له جهاد وعناء، ونحن نعلم قصور كلِّ مجاهد عن منزلة أمير المؤمنين في الجهاد، وأنَّهم مع علو منزلتهم في الشجاعة وصدق البأس لا يلحقون منزلته، ولا يقاربون رتبته، لأنَّه عليه السلام المعروف بتفريج الغم وكشف الكرب عن وجه الرسول ﷺ، وهو الذي لم يحجم قطُّ عن قرن، ولا نكص عن هول، ولا ولى الدُّبر، وهذه حال لم يسلم لأحد قبله ولا بعده، وكان عليه السلام للاختصاص بالآية أولى لمطابقة أوصافه لمعناها.

وقد ادَّعى قوم من أهل الغباوة والعناد أن قوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ [المائدة: ٥٤] المراد به أبو بكر من حيث قاتل أهل الردَّة، ولسنا نعرف قولاً أبعد من الصواب من هذا القول، حتَّى إنَّه ليكاد أن يُعلم بطلانه ضرورة، لأنَّ الله تعالى إذا كان قد وصف من أراده بالآية / [[ص ٢٤٧]] بالعزَّة على الكافرين، وبالجهاد في سبيله، مع إطراح خوف اللوم، كيف يجوز أن يظنَّ عاقل توجَّه الآية إلى من لم يكن له حظُّ من ذلك الوصف؟ لأنَّ المعلوم أنَّ أبا بكر لم يكن له نكاية في المشركين، ولا قتيل في الإسلام، ولا وقف في شيء من حروب النبي ﷺ موقف أهل البأس والعناء، بل كان الفرار سُنَّته، والهرب ديدنه، وقد انهزم عن النبي ﷺ في جملة المنهزمين في

وإذا ثبت هذه الجملة وجدنا الله تعالى أثبت الولي لنا على وجه يقتضي التخصيص ونفى معنى هذه الولاية عن غيره، لأن لفظة (إنما) تقتضي ما ذكرناه في اللسان العربي، لأنهم [يقولون]: إنما الفصاحة للجاهلية، وإنما النحو من جهة البصريين، وإنما لك عندي درهم. ولا يريدون إلا ما ذكرناه ومن نفي الحكم عمّن عدا المذكور.

ولا شبهة في الفرق عندهم بين قول القائل: (أكلت رغيفاً)، وقولهم: (إنما أكلت رغيفاً)، وكذلك لا شبهة في الفرق بين قول قائلهم: (لك عندي درهم)، وبين قوله: (إنما لك عندي درهم)، إنما يكون فرق بين القولين لما بينناه من إيجاب لفظة (إنما) لنفي الحكم عمّن عدا المذكور.

وإذا تقرّر [ت] هذه الجملة لم يجز حمل لفظة (وليّ) على الموالاتة في الدين والمحبة، لأنه لا تخصيص في هذا المعنى لمؤمن دون آخر، والمؤمنون كلهم مشتركون في هذا المعنى، قال الله تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ لِبَعْضٍ﴾ [التوبة: ٧١]. وإذا فسد حمل اللفظة على الموالاتة في الدين لم يبق إلا الوجه الآخر، وهو التحقيق بالتدبير وما يقتضي فرض الطاعة، لأنه لا تحمل اللفظة إلا الوجهان فإذا بطل أحدهما ثبت الآخر.

فأمّا الذي يدلّ على أنّ أمير المؤمنين (صلوات الله عليه) هو المعنى بقوله: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ فهو كل من ذهب إلى أنّ المراد بلفظة (وليّ) في الآية ما يرجع إلى معنى الإمامة يذهب إلى أنّه (صلوات الله عليه) المقصود بالآية بل المنفرد بمعناها، ولا أحد من الأمّة يذهب إلى أنّ لفظة (وليّ) في الآية تقتضي ما ذكرناه ويذهب مع ذلك إلى أنّه (صلوات الله عليه) ما عني بها أو عني سواء معه بها.

ومما يمكن أن يستدلّ به على ذلك: أنّ الرواية وردت من طريق الخاصّة والعامّة بنزول هذه الآية في أمير المؤمنين عليه السلام تصدّق [بخاتمته] في حال ركوعه، والقصة في ذلك مشهورة. وهذا أيضاً يدلّ على توجه الآية إليه عليه السلام.

وليس لأحد أن يطعن: بأن لفظة ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ لفظ جمع ولا يجوز أن يتوجه إلى أمير المؤمنين عليه السلام على سبيل الانفراد. وذلك أنّ أهل اللغة يلفظ الجمع على الواحد على سبيل التعظيم، قال الله تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا﴾ [نوح: ١]، و﴿إِنَّا نَحْنُ

يكون ولاية الدين والنصرة، لدخول لفظة (إنما) المقتضية للتخصيص، فلم يبق فيها ذكرناه شبهة.

الذخيرة في علم الكلام / السيّد المرتضى (ت ٤٣٦ هـ):

[[ص ٤٣٨]] ويدلّ على ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ [المائدة: ٥٥]، وقد ثبت أنّ لفظة ﴿وَلِيُّكُمُ﴾ في الآية تفيد من كان أولى بتدبير أموركم، ويجب طاعته عليكم. وتثبت أيضاً أنّ المشار إليه في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ أمير المؤمنين عليه السلام، وفي ثبوت ذلك وضوح النصّ عليه بالإمامة. فأمّا الذي يدلّ على أنّ لفظة (وليّ) تفيد ما ذكرناه، فهو الرجوع إلى اللغة، فمن تأملها علم أنّ القوم نصّوا على ذلك، لأنهم يقولون: (هذا وليّ المرأة) إذا كان يملك تدبير إنكاحها والعقد عليها، ويقولون في عصابة المقتول: (هم أولياء الدم)، لأنّ إليهم المطالبة بالقتل والعفو، ويصفون السلطان بأنّه (وليّ أمر الرعيّة)، ومن يرشّح الخلافة (وليّ عهد المسلمين).

وقال المبرّد في كتابه الموسوم بالعبرة عن صفات الله تعالى: أصل تأويل (الوليّ) الذي هو أولى أي أحقّ، ومثله المولى. وإذا كنّا قد بينّا احتمال لفظة (وليّ) لما ذكرناه من المعنى فلا بدّ من الدلالة على أنّها في الآية تفيد ذلك دون غيره من وجوه ما يحتمله.

والذي يدلّ على ذلك أنّ الكاف والميم في قوله تعالى: ﴿وَلِيُّكُمُ﴾ لا يخلو من أن يُراد بهما جميع المكلفين من مؤمن وكافر، أو الكفّار دون المؤمنين، أو / [[ص ٤٣٩]] المؤمنين على العموم دون الكفّار، أو بعض المؤمنين.

فإن كان جميع المكلفين من مؤمن وكافر، فمعلوم أنّ الكفّار لا يجوز أن يتولّاهم في الدين، ويتولّى نصرتهم فيه، وإنما يليق ذلك بالمؤمنين، ويجوز أن يتولّى تدبير أمورهم، وتملك التصرف فيهم. فعلى هذا القسم لا يجوز أن يكون المراد بلفظة (وليّ) إلا ما يرجع إلى فرض الطاعة وتوليّ التدبير.

وهذا الوجه بعينه نُبطل أيضاً القسم الثاني، وأمّا القسم الثالث فكيف يجوز أن يريد باللفظ جميع المؤمنين على العموم، ومن جعله تعالى وليّاً لهم قد وصفه بالإيمان في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾، فثبت أنّ المراد بعض المؤمنين حتّى يصحّ أن يكون فيهم وليّ ومولى.

وقوله: إنه (صلوات الله عليه) لو تصدق في حال الركوع لكان قاطعاً لصلواته غير صحيح، لأن من الجائز أن يكون (صلوات الله عليه) أشار إشارة خفية إلى السائل، فأخذ السائل الخاتم من يده، ويجوز أن يكون رمى به إليه، فالعمل اليسير لا يقطع الصلاة، وقد قيل: إن الكلام في الصلاة كان مباحاً. ونزول الآية بمدحه ﷺ والثناء عليه وتقريظه يدل على أنه ما فعل ذلك على وجه يقتضي قطع الصلاة.

ومن دفع ذلك: بأن الزكاة لم تكن واجبة على أمير المؤمنين ﷺ من قصور ماله مبطل، لأنه غير ممتنع أن يجب عليه صلوات الله عليه في وقت من الأوقات زكاة أدنى مقادير النصاب، وليس ذلك بمقتضى ليسار لاسيما إذا انقطع ولم يستمر.

وقد قيل: إنه غير مسلم أن لفظة (الزكاة) في الآية تقتضي الواجب دون النفل، ولا يمتنع أن يكون عبارة عن الصدقة على سبيل النفل، لأن الزكاة مأخوذة في اللغة من النماء والطهارة، وهذا المعنى يليق بصدقة الواجب والنفل جميعاً.

* * *

تقريب المعارف / أبو الصلاح الحلبي (ت ٤٤٧ هـ):

[[ص ١٨٤]] منها: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ [المائدة: ٥٥].

فأخبر سبحانه أن المقيمي الصلاة والمؤتي الزكاة في حال الركوع أولى بالخلق من أنفسهم، حسب ما أوجبه بصدر الآية له تعالى ولرسوله، ولا أحد من المؤمنين ثبت له هذا الحكم غير أمير المؤمنين علي ﷺ، فيجب كونه إماماً للخلق، وكونه أولى بهم من أنفسهم. إن قيل: دلوا على أن لفظة ﴿وَلِيُّكُمْ﴾ تفيد الأولى بالتدبير، وأنها لا تحتل في الآية غير ذلك، وأن الأولى بالتدبير مفترض الطاعة على من كان أولى به، وأن المشار إليه بالذين آمنوا أمير المؤمنين ﷺ.

قيل: برهان إفادة ولي لأولى ظاهر لغةً وشرعاً، يقولون: فلان ولي الدم، وولي الأمر، وولي العهد، وولي البيت، وولي المرأة، وولي الميت، يريدون: أولى بما هو ولي فيه بغير إشكال. وبرهان اختصاص ﴿وَلِيُّكُمْ﴾ في الآية بأولى: أن ولياً لا يحتل في اللغة إلا شيئين: المحبة والأولى.

تَرْتُلْنَا الذِّكْرَ [الحجر: ٩]، و﴿السَّمَاءُ بَيِّنَاتُهَا بِأَيْدِي﴾ [الذاريات: ٤٧]، وهو تعالى واحد، ويقول أحد الملوك: فعلنا وصنعنا، إنما يريد نفسه منفرداً، ويقول العريف وقد يسأل: من فعل كذا وكذا؟ فيقول: الذين فعلوا كذا، وإنما يشير إلى واحد.

/ [[ص ٤٤١]] وليس يمتنع أن يكون استعمال لفظة الجمع في واحد تفخيماً وتعظيماً على سبيل الحقيقة. ولو سلم أنه مجاز لوجب حمله بالدليل على ما ذكرناه، لأن كل من ذهب إلى أن لفظة (ولي) في الآية تقتضي ما يرجع إلى فرض الطاعة، أفرد أمير المؤمنين ﷺ بمعناها.

فأما الطعن بأن لفظة ﴿يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ تقتضي الاستقبال فكيف تكون عبارة عمّا مضى فغلط، لأن لفظة (يفعلون) وما جرى مجراها مما يدخله زوائد المضارعة ليست خالصة للاستقبال وإنما هي مشتركة بين الحال والاستقبال، وإنما تخلص للاستقبال بدخول سين أو سوف، فإذا حملنا لفظة ﴿يُقِيمُونَ﴾ و﴿يُؤْتُونَ﴾ على الحال دون الاستقبال، وإنما حملناها على ما هي حقيقة فيه.

ويمكن وجه آخر، وهو: أنه لا خلاف في أن الله تعالى أحدث القرآن قبل نبوة النبي ﷺ بزمان طويل، فكل لفظة فيه تنبئ عن الفعل فيجب أن تكون للاستقبال، وإنما يحتاج إلى ما جاء بلفظ الماضي وهو الاستقبال.

فأما من الزمنا أن يكون معنى الركوع في الآية بمعنى الخشوع والخضوع دون التطاطؤ المخصوص فمبطل، لأن هذه اللفظة - وإن كانت في أصل اللغة محتملة - فقد اختصت في العرف الشرعي بالانحناء المخصوص، حتى لا يفهم من إطلاقها في الشرع إلا هو دون غيره.

ولا يجوز أن يريد بقوله تعالى: ﴿وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ أن هذه شيمتهم وعاداتهم، ولا يكون حالاً لإيتاء الزكاة، وذلك أن المفهوم من قول أحدنا: (إن الجواد من جاد بهاله وهو ضاحك)، و(فلان يغشى إخوانه وهو راكب) دون غيرها من المعنى الذي ذكره.

على أن قوله تعالى: ﴿يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ﴾ قد دخل فيه الركوع، فإن لم يُحمَل / [[ص ٤٤٢]] قوله تعالى: ﴿وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ على أنه حال لإيتاء الزكاة وحملنا على أن من صفتهم الركوع كان ذلك التكرار، والتأويل المفيد أولى مما لا يفيد.

أحدهما: وصفهم بإيتاء الزكاة، وذلك يقتضي خروج من لم يخاطب بالزكاة أو خوطب ففرط على الصحيح من المذهب عن الآية.

الثاني: وصفهم بإيتاء الزكاة في حال الركوع في قوله: ﴿وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾، لارتفاع اللبس من قول القائل: فلان يوجد بهاله وهو ضاحك، ويضرب زيدا وهو راكب، ويلقى خالداً وهو ماشٍ، في أنه لا يتحمل إلا الحال دون الماضي والمستقبل.

ومعلوم أن هذا حكم لم يعم كل مؤمن، بل لا دعوى لاشتراك اثنين من المؤمنين معينين فيه.

وإذا ثبت الخصوص، وكان كل من قال لخصوص المؤمنين في الآية قال باختصاص الولاية بالأولى، لأن خصوصها يمنع من حملها على المودة والنصرة الواجبة على الجميع.

وبرهان إفادة الأولى للتدبير الأحق بالتصرف في المتوئى للإمامة وفرض الطاعة ظاهر، لأن هذا المعنى متى حصل بين ولي ومتول أفاد فرض الطاعة، لأنه لا يكون أولى به وأملك بأمره منه بنفسه إلا لكونه مفترض الطاعة عليه، إذ لا / [[ص ١٨٧]] معنى لفرض الطاعة غير ذلك، ووجوب ذلك للمذكور على جميع الخلق يفيد إمامته لجميعهم، كإفادة قوله تعالى: ﴿التَّيِّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٦] لذلك.

وبرهان اختصاص ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ بأمر المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام من طرق، منها: وصف المذكور من إيتاء الزكاة في حال الركوع، ولا أحد ادعى فيه ذلك غيره عليه السلام.

ومنها: أننا قد بيننا اختصاص الحكم ببعض المؤمنين، وكل من قال بخصوصه - ممن يعتد بقوله - خصها بعلي بن أبي طالب عليه السلام.

ومنها: قيام البرهان على أن الولاية في الآية تفيد الأولى، وكل من قال بذلك خص بها علياً.

ومنها: تواتر الخبر من طريقي الشيعة وأصحاب الحديث بنزول الآية فيه عليه السلام عقيب تصدقه بالخاتم راعياً.

ومنها: احتجاجه عليه السلام بذلك على وليه وعدوه مع عدم النكير، وارتفاع أسباب الإمساك عنه عدا الرضى والتصديق.

ومنها: حصول العلم لكل متكامل الأخبار بأحواله وذريته لدعوى ذلك منه عليه السلام لنفسه ودعوى كافة ذريته، وذلك يقتضي صدقه وصدقهم عليهم السلام، إذ كونهم كاذبين على الله تعالى ورسوله عليه السلام ما لا يذهب إليه مسلم.

ولا يجوز أن يريد بالولاية في الآية المحبة، لأن قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُم﴾ خطاب لكل مكلف برّ وفاجر كسائر الخطاب، وكونه خطاباً عاماً يمنع / [[ص ١٨٥]] من حمله على ولاية المحبة والنصرة، لأن الله تعالى ورسوله والمؤمنين لا يوادون الكفار ولا ينصرونهم، بل الواجب فيهم خلاف ذلك، فبطل كون المراد بالولاية في الآية المودة والنصرة على جهة الإخبار ولا الإيجاب.

ولأنه لا يخلو أن يكون خطاباً لجميع الخلق برهم وفاجرهم، أو الكفار خاصة، أو لجميع المؤمنين دونهم، أو لبعض المؤمنين، وكونه خطاباً للجميع أو للكفار خاصة يمنع من كون المراد بالولاية المودة والنصرة على ما بيناه.

ولا يجوز أن يكون خطاباً لجميع المؤمنين، لأن الآية تتضمن ذكر ولي ومتول، وذلك يقتضي اختصاصها ببعض.

وكونه خطاباً لبعض المؤمنين يمنع من حمل الولاية على المودة والنصرة، لعموم فرضها للجميع.

ولأن حرف (إنما) يثبت الحكم لما اتصل به، وينفيه عما انفصل عنه، بغير تنازع بين العلماء بلسان العرب، كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ﴾ [طه: ٩٨] أثبت الإلهية له ونفاها عن عداه، وكقوله: ﴿إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَذِهِ الْبَلَدَةِ الَّذِي حَرَّمَهَا﴾ [النمل: ٩١] خصّ العبادة برّب البلدة ونفاها عن عداه، وقوله: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ﴾ [الرعد: ٧] على هذا الوجه.

وقول النبي عليه السلام: ﴿إنما الأعمال بالنيات»، وقوله: ﴿إنما الماء من الماء»، و﴿إنما الربا في النسيئة»، و﴿إنما الولاء لمن أعتق»، كل ذلك يفيد إثبات الحكم للمتصل بحرف (إنما) ونفيه عن المنفصل، إلا ما علم بدليل آخر: من إيجاب الغسل من غير الماء، وثبوت حكم الربا في غير النسيئة.

/ [[ص ١٨٦]] وقول الفصيح: إننا لك عندي درهم، وإننا الفصاحة في الجاهلية، وإننا الحداق البصريون، على هذا النحو بغير إشكال.

وإذا تقرّر ما ذكرناه فحرف (إنما) في الآية يفيد الولاية فيها لله تعالى ورسوله وللمؤمنين، وينفيها عن عداهم، وذلك يمنع من حملها على ولاية المودة والنصرة، المعلوم عمومها.

وإذا بطل أحد القسمين ثبت الآخر.

ولأن ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ مختص ببعض المؤمنين من وجهين:

وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ﴿٣١﴾، المراد به أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، لأنه كان قد تصدق بخاتمه وهو راعٍ في الصلاة. فتقدير الآية: إنَّها المدبَّر لكم والمتوَّيُّ لأموركم والذي تجب طاعته عليكم، الله ورسوله وعلي بن أبي طالب.

وهذا نصٌّ من القرآن على إمامة أمير المؤمنين (صلوات الله عليه).

فإن قال لنا المخالفون: دلُّوا أولاً على أن قوله: ﴿وَلِيُّكُمْ﴾ المراد به ما ذكرتم.

قلنا: أمَّا كون لفظه (وليًّا) مفيدة لما ذكرناه فظاهر ليس فيه إشكال، ألا ترون الناس يقولون: (هذا وليُّ المرأة)، يريدون أنَّه المالك لتدبير أمرها في إنكاحها والعقد عليها.

ويصفون عصابة المقتول بأنَّهم أولياء الدم، من حيث كانوا مستحقِّي المطالبة بالدم.

ويقولون: (إنَّ السلطان وليُّ أمر الرعيَّة أجمعين)، وفي من رشَّحه بخلافته عليهم: (إنَّه وليُّ عهد المسلمين).

ومن حيث كان إلى الوليِّ النظر والتدبير قال الكمي:

ونعم وليُّ الأمر بعد وليِّه

ومتتجع التقوى ونعم المؤدِّب

/ [[ص ٣٣٥]] وفي الجملة إنَّ كلَّ من كان والياً الأمر ومتحقِّقاً بتدبيره فهو وليُّه وأولى به.

هذا هو المعروف في اللغة والشرع معاً، فثبت به ما ذكرناه.

فإن قال المخالفون: قد سلَّمنا لكم أن لفظه ﴿وَلِيُّكُمْ﴾ تحتمل ما ذكرتم، ولكنَّها قد تحتمل أيضاً سواه، ويجوز أن يكون المراد بها الموالاتة في الدين، كقوله سبحانه: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ٧١].

قلنا لهم: إنَّ هذه الآية التي ذكروها عامَّة في سائر المؤمنين، والآية التي احتججنا بها لا يصحُّ أن يكون مراد الله تعالى فيها: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ إلاَّ البعض دون الجميع.

وذلك أنَّه ميَّز فيها من أَرادَه من المؤمنين بصفة الزكاة في حال الركوع، وجعله وليًّا للجميع، وأتمم لا تخالفون في أن هذه الصفة خاصَّة في بعض المؤمنين، فوجب أن يكون قوله: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ خاصًّا كذلك، لأنَّها صفة لهم بظاهر التنزيل. ولو أراد بقوله: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ العموم بجميع المؤمنين لكان الإنسان وليًّا لنفسه، وهذا لا معنى له.

ولا قدح في شيء ممَّا قدَّمنا بما رواه الشاذُّ من نزول الآية في ابن سلام، لأنَّنا لم نستدل بالإجماع فيها، وإنَّنا عوَّلنا على تواتر الفريقين، ولأنَّ / [[ص ١٨٨]] الإجماع مبنيٌّ على دليل لا يقدح فيه إلاَّ ما قدح فيه، ولأنَّه لا يخلو أن يكون ابن سلام هو المتوَّي في الآية والمتوَّي، ولا يجوز أن يكون المتوَّي على جهة الخصوص، لأنَّه رجوع عن عموم الآية بغير دلالة، ولأنَّ ذلك يقتضي تخصُّص الولاية به، والإجماع بخلاف ذلك على كلا المذهبين في ولاية الآية، وإن كان متولياً مع غيره فلا ينفعهم ولا يضُرُّنا.

ولا يجوز أن يكون متولياً على مذهب من قال: إنَّ الولاية فيها بمعنى المودة، لأنَّ ذلك يقتضي اختصاصها بابن سلام مع حصول الإجماع بعمومها، ولا على مذهب من قال: إنَّها بمعنى الأولى، لأنَّ ابن سلام لا يستحقُّ ذلك بإجماع، فلم يبق لتوجُّهها إليه خاصَّة وجه.

وليس لأحد أن يقدح بتضمُّن الآية لفظ الجمع ومدح المتصدِّق ووصفه بإيتاء الزكاة، وعليٌّ عليه السلام واحد وفقير وقاطع الصلاة بما فعله، لأنَّ العبارة عن الواحد بلفظ الجمع على جهة التعظيم ظاهر في العربيَّة، وكون عليٍّ عليه السلام فقيراً غير معلوم، وإلقاؤه الخاتم في الصلاة من يسير العبث المباح فيها، ولأنَّ كثيره كان مباحاً، ولا طريق إلى العلم بتقدُّم فعله عليه السلام على النسخ من تأخُّره عنه، ولأنَّ رسول الله صلى الله عليه وآله مدحه على فعله وتمدَّح هو عليه السلام به من غير منكر عليه، وذلك يمنع من كونه مذموماً.

ولأنَّنا قد دللنا على اختصاص الآية به بما لا محيص عنه، مع تضمُّنها تعظيم المذكور، فاقضى ذلك سقوط جميع ما قدحوا به.

ولأنَّ مدح المذكور فيها عن فعل تقدَّم ووصفه فيه بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة راعياً تعريف له وتمييز من غيره، وهذا واضح، والمثنة لله.

* * *

كنز الفوائد (ج ١) / أبو الفتح الكراجكي (ت ٤٤٩ هـ):

[[ص ٣٣٤]] دليل من القرآن على إمامة أمير المؤمنين عليه السلام، قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ﴿٣١﴾﴾ [المائدة: ٥٥]. فقوله سبحانه: ﴿وَلِيُّكُمْ﴾ المراد به الأولى بكم، والأحق بتدبيركم، والقيِّم بأموركم، ومن تجب طاعته عليكم.

وهذا هو معنى الإمام بقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ

أصحابك، ولا نصرناك. فشكا ذلك إلى رسول الله ﷺ، فأنزل الله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ۗ وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ ﴿٥٥﴾﴾ [المائدة: ٥٥ و٥٦].

/ [[ص ٣٣٧]] فخرج النبي ﷺ إلى المسجد فقال: «هل سأل سائل فأعطاه أحد شيئاً»، قالوا: نعم يا رسول الله، رجل كان في المسجد يسأل، فأعطاه عليٌّ ؓ خاتمه وهو راعٍ. فقال النبي ﷺ: «الله أكبر، إنَّ الله تعالى قد أنزل فيه قرآناً»، وتلا عليهم الآيتين، ثم دعا عبد الله بن سلام وأصحابه، فقال لهم: «قد عوّضكم الله من اليهود أولياء»، وتلا عليهم الآيتين، فظنَّ بعضهم من أهل الغفلة أنّها من أجل ذلك نزلت في عبد الله بن سلام.

ومن رجع إلى كُتُب التفاسير ونقل أصحاب الحديث، علم أنّ الأمر على ما وصفناه.

والكاف والميم في قوله سبحانه: ﴿وَلِيُّكُمُ﴾ خطاب لجميع الأُمَّة حاضرهم وغائبهم وموجودهم ومن سيوجد منهم، وهو كقوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ [البقرة: ١٨٣]، وإنَّما حضر رسول الله ﷺ عبد الله بن سلام وأصحابه وتلا عليهم الآيتين ليُسرَّهم بدخولهم في جملة من يكون وليُّهم الله ورسوله وأمير المؤمنين.

فإنَّ قالوا: إنَّ الآية تضمَّنت ذكر الجميع بقوله: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾، فكيف يصحُّ لكم أنّها في واحدٍ؟

قلنا لهم: قد يُعبرُ بلفظ الجمع تعظيماً لشأنه، ولا يُنكر ذلك في اللغة، بل يستعمله أهلها، وقد قال الله ﷻ: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ﴾ [نوح: ١]، وقال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴿٩﴾﴾ [الحجر: ٩]، وقد علمنا أنّ الله أرسل نوحاً وحده، وأنَّه نزلَ الذكر وحافظه [وحده]، ونظير ذلك كثير.

فإنَّ قالوا: ما أنكرتم أنّ يكون المراد بقوله: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ الجميع، ويكون المعنى فيه أنّهم المؤمنون الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم في إتيانها خاشعون متواضعون لا يمتنون ولا يتكبرون، ويكون هذا معنى قوله: ﴿رَاكِعُونَ﴾ دون ما ذهبتم إليه من أنّ يؤتي الزكاة في حال ركوعه؟

قلنا: هذا غير صحيح، لأنَّ الركوع لا يفهم في اللغة والشرع

وقوله في الآية: ﴿إِنَّمَا﴾ شاهد بصحة التخصيص ونفي الميث عن من سوى المذكورين، وهي كقول القائل: إنّما صديقك من نصحك، فقد نفى (إنَّما) صحة الصداقة عمَّن لم ينصح.

وثبت ما ذكرناه من التخصيص في قوله: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ يُعلم أنّ المراد بالوليِّ هو المدبِّر للكافة والإمام القدوة.

ولو كان المراد مجرد الموالاة في الدين لبطل هذا التخصيص.

ووجه آخر في الجواب عمَّا ذكره:

وهو أنّ الله تعالى ذكر في الآية التي احتججنا بها أمراً، بدأ فيه بنفسه، ثم تثنى برسوله ﷺ، ثم ثلث بمن ذكره من المؤمنين، فوجب أن لا يُصرف قوله: ﴿وَلِيُّكُمُ﴾ إلا إلى ما هو مستحقُّ لله ولرسوله ﷺ، وإذا كان كذلك فالذين آمنوا المذكورون في الآية يستحقُّون نظير ذلك / [[ص ٣٣٦]] بعينه، وفي هذا دليل على أنّ المراد تويُّ التدبير ولزوم الطاعة والأمر والنهي في الجماعة.

فإنَّ قال الخصوم: فإذا ثبت لكم أنّ مراده سبحانه في الآية التي احتججتم بها من قوله: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ هو بعض الأُمَّة دون جميعها، وسلّم لكم أيضاً أنّ معنى قوله: ﴿وَلِيُّكُمُ﴾ فيها هو معنى الإمامة على الصفة التي تذكرونها، فما الدليل على أنّ أمير المؤمنين ؓ هو المراد في الآية والمقصود فيها؟

قلنا: الدليل على ذلك نقل أصحاب الحديث من الفريقين أنّها نزلت في أمير المؤمنين ؓ، وأنَّه الذي تصدَّق بخاتمه على السائل وهو راعٍ.

ولم يخالف في ذلك إلا من نشأ من متكلمي ذي المتكلمين، وليس الإنكار يقوم مقام الإقرار، ولا مجرد النفي بقادح في الإثبات، وإذا اتَّفَق على رواية شيء جميع أهل النقل كان ذلك حجة على من له تمييز وعقل.

فإنَّ قالوا: كيف يصحُّ في ذلك الاتِّفاق وقد روي أنّ الآية نزلت في عبد الله بن سلام؟

قلنا: يصحُّ لنا ذلك من حيث إنّ هذه رواية واحدٍ، وأخبار الأحاد لا تزيل الاتِّفاق الحاصل من جملة الأخبار، والقول الشاذُّ لا يقدر في الإجماع.

على أنّ الذي روي أنّها نزلت في عبد الله بن سلام قد تصفّحت عليه الحال وأشبهت القصّة بشهادة تُقَاد الأخبار.

وذلك أنّه لمَّا أسلم عبد الله بن سلام وأصحابه قالت اليهود: والله لا جالسناك ولا كلمناك، ولنقطعنَّ ولايتنا منك ومن

دون ما سواه، كَنَّا مَنَّ صرفنا عن الظاهر ورود الأخبار المجمع عليها بأن الآية نزلت في أمير المؤمنين عليه السلام. مع أنه لم تلزمه قط فريضة الزكاة، فلا بدَّ من حمل ذلك على زكاة النافلة، وإلا خصصنا الأخبار.

فإن قالوا: فكيف ساغ لأمر المؤمنين عليهم السلام الصدقة في حال الصلاة؟ أو ليس ذلك إبطالاً لها واشتغالاً بغيرها؟

قلنا: أقرب ما في هذا أننا غير عالمين أن جميع الأفعال المنهي عنها اليوم في الصلاة كانت محظورة كلها في تلك الحال، فيجوز أن يكون هذا قبل ورود حظر هذه الأسباب. وقد قيل: إن الكلام قد كان مباحاً في الصلاة، ونهي عنه بعد ذلك.

ولو لم يكن الأمر كذلك لم يلزم ما ذكرتموه في السؤال، لأن الذي فعله أمير المؤمنين عليه السلام لم يكن شاغلاً عن القيام بحدود الصلاة، بل جاز أن يكون أشار إلى السائل إشارة خفية لا يقطع بمثلها الصلاة فهم منها مراده وأخذ الخاتم من يده.

فكيف تُنكرون هذا وأنتم ترون اتفاق الفقهاء على أن يسير العمل في الصلاة لا يقطعها على حال؟

والذي يدل على أنه عليه السلام لم يشتغل بالإعطاء عن استيفاء شرائط الصلاة نزول المدح له في القرآن، والإضافة إلى المدح تقديمه ولياً للأمام.

فإن قالوا: فإذا ثبت أنه بهذه الآية إمام للخلق، فما تُنكرون أن يكون المراد استحقاقه لذلك بعد عثمان؟

/ [[ص ٣٤٠]] قلنا: أنكرنا ذلك من قِبَل أن كلَّ من ثبت له الإمامة بها يوجبها بعد رسول الله ﷺ في كلِّ حالٍ، ولا ينحصر بذلك حالاً دون حالٍ.

وأنكرنا ذلك من قِبَل أن الله تعالى ولينا ورسوله ﷺ في كلِّ حالٍ، وقد عطف ذكر أمير المؤمنين على اسم رسول الله ﷺ، فوجب أن يستحق ذلك أيضاً في كلِّ حالٍ كما استحقه الرسول ﷺ من غير انفصال.

ولولا قيام الدلالة على أنه ليس في وقت رسول الله ﷺ قدوة للخلق سواه ولا إمام، لكان أمير المؤمنين (صلوات الله عليه) يتسحق هذا المقام مذ نزلت الآية، وما اتصل من غير فاصلة بولاية ولا إهمال.

والحمد لله الهادي إلى الحقِّ بواضح البرهان.

* * *

معاً إلا أنه التتأطؤ المخصوص دون التواضع والخضوع، وإنما يُوصف الخاضع بأنه راعٍ / [[ص ٣٣٨]] على سبيل المجاز والتشبيه، قال الخليل بن أحمد صاحب كتاب العين: (كلُّ من ينكبُّ لوجهه فمسَّ ركبته الأرض أو لا تمسُّها راعٍ)، وأنشد للبيد:

أخبر أخبار القرون التي مضت

أدبٌ كأني كلما قمت راعٍ
فإن قالوا: فما تُنكرون أن يكون قوله: «وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ» وصفاً لهم بإتيانهم، وقوله: «وَهُمْ رَاكِعُونَ» ليس المراد أنهم أعطوها في حال ركوعهم، وإنما معناه أن الركوع من شأنهم وعاداتهم، فوصفهم به وإن كانوا يفعلونه في غير وقت إعطاء الزكاة؟

قلنا: أنكرنا ذلك من حيث هو خروج عن ظاهر الكلام المفيد أن الزكاة كان في حال ركوع الصلاة، ولا طريق إلى الانصراف عن الظاهر مع الاختيار.

ومثل ذلك قولهم: فلان (يعشى) إخوانه وهو راكب)، وظاهر هذا يدل على أنه راكب في حال غشيانه إخوانه، وأن الزمان في الأمرين واحد.

وشيء آخر، وهو أننا متى قلنا: إن الزكاة لم تكن في حال الركوع، أدبى الكلام إلى التكرار، لأنه وصفهم بإقام الصلاة، فإذا وصفهم بعد ذلك بأنهم راكعون وهو يريد يُصلُّون تكرر الوصف بالصلاة، لأن الركوع داخل في قوله: «يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ».

فإن قالوا: فأمر المؤمنين على عليه السلام لم يكن يلزمه عندكم زكاة، لأنه لم يكن من ذوي اليسار.

قلنا: لسنا نقطع على أن الزكاة لم تجب عليه قط، وربما ملك أدنى مقادير / [[ص ٣٣٩]] النصاب، وأتى وقت الزكاة وهو في يديه، وليس يقال لمن ملك مأتي درهم: إنه موسر، لاسيما إذا اتفق له وجوب الزكاة منها وقتاً واحداً.

وقد يجوز أيضاً أن تكون هذه الزكاة نافلة، لم تكن عليه واجبة، ولا مانع أن يُسمَى النفل من الصدقة زكاةً، لأنه متناول للفرض منها، في كونه إعطاءً يستحقُّ عليه النموُّ في الحسنات والزيادة والثوبات، فإن كان لفظ الزكاة عندكم مشتركاً في النافلة من الصدقة والفريضة فقد توجه على الظاهر جوابنا. وإن كان عندكم أن المستفاد من ظاهر لفظ الزكاة إنما هو المفترض منها

تمهيد الأصول/ الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠ هـ):

[[ص ٥٣٩]] فنص القرآن: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ۗ﴾ (المائدة: ٥٥). ووجه الدلالة من الآية أن المراد بلفظ «وَلِيُّكُمُ» في الآية من [كان] متحققاً بالأمر وأولى بالقيام به ويجب طاعته، وثبت أيضاً أن المعنى بـ «الَّذِينَ آمَنُوا» أمير المؤمنين (صلوات الله عليه وآله)، وفي ثبوت الأمرين ثبوت إمامته ﷺ.

وهذه الجملة تحتاج إلى بيان أشياء: أولها: أن لفظة: (ولي) تفيد الأولى في اللغة، وثانيها: أن المراد بها في الآية ذلك دون غيره من وجوه الاحتمال، وثالثها: أن المراد بـ «الَّذِينَ آمَنُوا» أمير المؤمنين عليّ ﷺ دون غيره.

والذي يدل على الأول ما هو ظاهر من أهل اللغة؛ لأنهم يقولون: فلان ولي المرأة؛ إذا كان أولى بالعقد عليها. ويصفون العصابة بأنهم أولياء الدم؛ من حيث كانوا أولى بالمطالبة والعفو. و[[ص ٥٤٠]] يقولون للمرشح للخلافة: إنه ولي عهد المسلمين. قال الكميت:

ونعم ولي الأمر بعد وليه

ومنتجع التقوى ونعم المؤدب

وأراد بذلك أولى بالقيام بتدبيره.

قال المبرد: الولي: الذي هو الأحق، ومثله: الأولى والمولى،

فجعل الثلاث عبارات بمعنى واحد.

فأما الذي يدل على أن المراد في الآية ما قلناه أمران:

أحدهما: أنه ثبت أن المراد بـ «الَّذِينَ آمَنُوا» من كان مؤتياً للزكاة في حال الركوع؛ لأنه تعالى لماً وصفه بالإيمان وصفه بإيتاء الزكاة في حال الركوع، فيجب أن يراعى ثبوت الصفتين معاً، وقد علمنا أن إعطاء الزكاة في حال الركوع لم يثبت إلا لأمير المؤمنين، فبطل بذلك أن يراد بذلك جميع المؤمنين. ويستدل على ذلك فيما بعد إن شاء الله.

والثاني: أنه تعالى نفى أن يكون لنا ولي غير الله تعالى ورسوله والذين آمنوا بلفظة «إِنَّمَا»؛ لأن هذه اللفظة تفيد تحقيق ما ذكر ونفي الصفة عمّن لم يذكر. ألا ترى أنهم يقولون: إنما النحاة المدققون البصريون، وإنما الفصاحة في الجاهلية، وإنما أكلت رغيفاً، وإنما لقيت زيدا، وإنما لك عندي درهم، والمراد بجميع

ذلك التخصيص؛ لأنهم يعنون نفي التدقيق عن غير البصريين، ونفي الفصاحة عن غير الجاهلية، ونفي أكل ما زاد على الرغيف، ونفي اللقاء عمّن عدا زيدا، و[[ص ٥٤١]] نفي ما زاد على الدرهم. وقال الأعشى:

ولست بالأكثر منهم حصي وإنما العزة للكثير
وأراد نفي العزة عمّن ليس بكثير.

وإذا ثبت أن المراد بالآية التخصيص ثبت ما أردناه من معنى الإمامة والتحقيق بالأمر؛ لأن ولاية المحبة والموالاتة الدينية عامة في جميع المؤمنين إجماعاً، وبقوله تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ (التوبة: ٧١).

والذي يدل على توجه الآية إلى أمير المؤمنين ﷺ أمران: أحدهما: أنه إذا ثبت أن المراد بالولي الأولى بالتحقيق بالأمر، وكل من قال بذلك قال بتوجهها إليه ﷺ؛ لأن من خالف في ذلك حملها على الموالاتة في الدين.

وثانيها: أنه ورد الخبر من طريق الخاص والعام بنزول الآية فيه ﷺ عند تصدّقه بخاتمه في حال الركوع، والقصة فيه مشهورة. فإذا ثبت أنه المختص بالآية ثبت أنه الإمام دون غيره؛ لأن كل من قال: إن الآية تفيد الإمامة قال هو المخصوص بها دون غيره.

وليس لأحد أن يقول: إن حمل الآية على ما قلتموه يقتضي حملها على مجازين: أحدهما: أن لفظة «الَّذِينَ» تقتضي الجمع، فحملها على الواحد مجاز. والثاني: أن لفظة «يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ» تفيد الاستقبال، وأنتم تحملونها على الحال، فهلاً جاز لنا أن نحمل قوله: «وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ» على أنه أراد أن من صفتهم إيتاء الزكاة، ومن صفتهم أنهم راعون، دون أن يكون إحدى الصفتين حالاً للأخرى؟

وذلك؛ أن لفظة «يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ» غير مسلم أنه للاستقبال، بل بالحال أليق عند النحويين، وإنما يختص بالاستقبال بدخول السين أو سوف فيه، ومتى حملناها على الحال لم يكن مجازاً.

وعلى مذهب من قال: إن الله تعالى أحدث القرآن في اللوح المحفوظ، يقول: لو سلم أن [[ص ٥٤٢]] حقيقة الاستقبال كان أيضاً حقيقة؛ لأن الفعل لم يكن وقع في تلك الحال.

وأما لفظة: «الَّذِينَ آمَنُوا» وإن كان للجمع فقد صارت بعرف الاستعمال يُعبّر به عن الواحد المعظم، ولذلك نظائر كثيرة،

على أن نزول الآية بمدح فاعلها وبشارة النبي ﷺ بذلك إياه، يدل على أنه وقع على جهة الأفضل.

على أننا لم نجعل الزكاة في حال الركوع أفضل، بل إننا جعل الله تعالى ذلك صفةً للذي وصفه بأنه وليُّ لنا، فقال: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾، أراد أن يبين من عنى بذلك، وبينه بالصفة المذكورة على وجه التمييز له، كما لو ميّزه باسم اللقب أو صفة الخلق، لكن علمنا أن ذلك وقع على وجه الفضل؛ بحكم نزول الآية وبشارة النبي ﷺ بذلك.

فأما قول من قال: إن الآية نزلت في أقوام كانوا في الصلاة وفي الركوع، فقال تعالى: ﴿الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ في الحال، ولم يرد إيتاء الزكاة في حال الركوع، بل أراد أن ذلك طريقتهم وهم في الحال راعون.

فباطل؛ لأن ذلك يخالف العربية ووجه الكلام؛ لأن المفهوم من قول القائل: (إننا يستحق المدح من جاد بهاله وهو ضاحك)، (فلان يغشي إخوانه وهو راكب)، بمعنى الحال، وأفاد ذلك مفاد قوله: يجود بهاله في حال ضحكته، ويغشي إخوانه في حال ركوبه.

على أننا لو حملنا قوله تعالى: ﴿وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ على ما قالوه، ولا نجعله حالاً لإيتاء الزكاة، لكان ذلك تكراراً؛ لأن قوله: ﴿يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ﴾ أفاد الركوع؛ لأن الصلاة مشتملة على الركوع وغيره، ومتى حملناها على ما قلناه استفدنا به أمراً مجدداً، فكان أولى.

وليس لأحد أن يقول: المعلوم من حال أمير المؤمنين ﷺ أنه لم يجب عليه الزكاة؛ لقلّة ذات يده، وما فعله إننا كان تطوعاً، وكيف يجعل إعطاء الخاتم زكاةً، والظاهر أن ذلك وقع اتفاقاً من غير قصد متقدّم، فكيف يكون زكاةً؟

وذلك؛ أنه لا يُنكر أن يكون ﷺ ملك في تلك الحال أقل نصاب تجب فيه الزكاة، / [[ص ٥٤٤]] وهو مائتا درهم، والاستبعاد لذلك لا وجه له. ويمكن أن يكون ذلك تطوعاً، وسُميت زكاةً؛ لأن هذه اللفظة تقع على الفرض والنفل؛ لأن حقيقتها النمو، وإنما سُميت الزكاة في الشرع بذلك لما يؤول إليه في العاقبة.

فأما دفع الزكاة فلا بدّ فيه من نيّة، ويجوز أن يكون تجدد له النيّة في الحال. وجعل الخاتم زكاةً؛ لأنّه من جنس الفضة، ولو لم يكن من جنسها لكان إعطاؤه بالقيمة جائزاً عندنا.

وليست الزكاة المذكورة في الآية ما يدخل به في كونه مؤمناً

فقد صار ذلك حقيقةً في العرف، قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ﴾ (الإنسان: ٢٣)، ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ﴾ (الحجر: ٢٦؛ المؤمنون: ١٢؛ ق: ١٦)، و﴿أَنَا أَرْسَلْنَا﴾ (القمر: ١٩، ٣١، ٣٤؛ نوح: ١؛ المزمل: ١٥)، وغير ذلك من الألفاظ في القرآن وفي عرف الاستعمال.

على أننا لو سلمنا أن ذلك مجاز لكان الحمل على ما قلناه أولى ممّا قالوه؛ لأن مجازنا له شاهد، وما قالوه لا شاهد له، لا في القرآن ولا في العرف.

وأيضاً؛ فإن حملناها على ما قالوه لم نستفد بالآية شيئاً؛ لأنّ وجوب الموالاة الدنيّة معلوم بغير الآية، وحملها على ما قلناه يفيد ما لا يُستفاد إلا بها.

على أنه لا بدّ لهم من حمل الآية على مجاز آخر، وهو الخصوص في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾؛ لأنّ حملها على الاستغراق لا يجوز؛ لأنّ الموالاة في الدين لا يجوز إلا للمؤمنين، ولا بدّ أن يكون من خوطب بها ووجه بقوله: ﴿وَلِيُّكُمْ﴾ خارجاً عمّن عنى بـ ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾، وإلا أدى إلى أن يكون كل واحد وليّ نفسه.

وإذا وجب تخصيص الآية صارت مجازاً عند من قال بالعموم، فقد صار معهم مجازان. ومتى قلنا: إن لفظه ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ حقيقة في الواحد صار معناه مجاز واحد، فقد صار تأويلنا أولى.

وليس لأحد أن يقول: المراد بالركوع الخشوع والخضوع، دون التطاطؤ المخصوص؛ لأنّ ذلك هو المدح في الزكاة، دون إيتائها في حال الركوع؛ لأنّ ذلك نقصان في الصلاة، وربّما كان قطعاً لها.

وذلك؛ أن حقيقة الركوع هو التطاطؤ المخصوص، وإنما شُبّه الخضوع بذلك مجازاً، وقد نصّ على ذلك أهل اللغة، وأنشد في ذلك صاحب كتاب العين للبيد:

أخبر أخبار القرون التي مضت

أدبٌ كأني كلّما قمت راع
وإذا ثبت أن الحقيقة ذلك فلا يجوز حملها على المجاز. وقال صاحب الجمهرة: الراكع: الذي يكبو على وجهه، ومنه: الركوع في الصلاة.

وأما قولهم: إن ذلك نقصان في الصلاة من حيث هو فعل لا يتعلّق بها، باطل؛ لأنّه إننا يكون / [[ص ٥٤٣]] كذلك لو كان فعلاً كثيراً، فأما اليسير من الأفعال فمباح بلا خلاف، خاصّة إذا لم يكن ذلك مانعاً من القيام بشرائط الصلاة وأفعالها وهيئاتها.

على أنه لو اقتضى الظاهر الحال اقتضاه أيضاً فيما بعد ذلك في جميع الأحوال، فإذا علمنا بالإجماع أنه لم يرد حال حياة النبي ﷺ بقي ما بعده.

ومن حمل الآية على ما بعد عثمان سقط قوله بالإجماع؛ لأنّ أحداً لم يحملها على ذلك؛ لأنّ الناس بين قائلين: قائل يقول: ثبتت إمامته بعد عثمان وثبتت بالاختيار، وقائل يقول بالنص. ومن يقول: ثبتت بالنص يقول: ثبتت أيضاً بعد النبي ﷺ بلا فصل، وليس فيهم من يقول: اقتضت الآية الإمامة بعد عثمان دون بعد الوفاة بلا فصل، فالقول بذلك خروج عن الإجماع.

ومن قال: الآية نزلت في عبادة بن الصامت، فالكلام عليه من وجهين: أحدهما: أنّ هذه رواية آحاد لا يُسلمها أكثر الأمة، وما قلناه من نزولها فيه ﷺ مجمع عليه. والثاني: أنّ عبادة كان مخالفاً لليهود، فلما أسلم قطعت اليهود حلفه، فاشتد ذلك عليه، فأنزل الله تعالى فيه هذه الآية أنه إن كانت اليهود قطعت حلفه فإن الله تعالى وليه ورسوله والذين آمنوا؛ تسلياً له وتقويةً لقلبه، وكل ذلك جائز.

الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد/ الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠هـ):
[[ص ٣١٩]] ويدل أيضاً على أنّ الإمام بعد النبي ﷺ
على ﷺ قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا
الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ [المائدة: ٥٥]،
ووجه الاستدلال في الآية أنّ معنى ﴿وَلِيُّكُمْ﴾ في الآية من
كان مستحقاً للأمر وأولى بالقيام به وتجب طاعته، ويثبت أيضاً أنّ
المراد بـ ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ أمير المؤمنين ﷺ، وإذا ثبت الأمران
ثبتت إمامته ﷺ.

وهذه الجملة تحتاج إلى بيان أشياء:

أولها: أنّ لفظة (ولي) تفيد الأولى في اللغة.

وثانيها: أنّ المراد بها في الآية ذلك.

وثالثها: أنّ المراد بالذين آمنوا أمير المؤمنين ﷺ.

والدليل على الأول: استعمال هذه اللفظة في اللغة، لأنهم يقولون: فلان ولي المرأة إذا كان أولى بالعقد عليها، وفلان ولي الدم إذا كان له المطالبة بالقود والدية والعفو، ويقولون: ولي عهد المسلمين للمرشح للخلافة.

حتى لا يجوز حملها على النفل؛ لأننا قد بينّا أنّ ذلك خرج مخرج الوصف بذلك والتميز، دون أن يكون المراد به ما يكون به مؤمناً. ولو صرح بذلك، حتى يقول: والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويتطوعون بالخيرات، كان جائزاً. وقد بينّا أنّ إعطاء الخاتم ليس بعمل كثير يُفسد الصلاة، وإنها هو عمل قليل؛ لأنّه جائز أن يكون أشار إلى السائل بذلك، ففهم منه أنه أراد التصديق به عليه. ويسير العمل جائز في الصلاة بلا خلاف.

على أنه لا يمتنع أن يكون الفعل كان مباحاً في الصلاة ذلك الوقت، كما كان الكلام مباحاً وإنما نُسخ فيما بعد، ولو لم يكن كذلك لما مُدح به ﷺ.

وليس لأحد أن يقول: الموصوف هاهنا بالركوع هو الذي وصفه بأنه يُبدل المرتدين به بقوله: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ وأراد به طريقة التواضع ﴿أَعَزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ﴾ (المائدة: ٥٤)، وكل ذلك يفيد الموالاتة في الدين.

وذلك؛ أنّ هذا غير صحيح؛ لأنّه لا يجب أن يكون الموصوف بإحدى الآيتين هو الموصوف بالآية الأخرى، فلا يمتنع أن يكون المراد بالآية الأولى جميع المؤمنين، وبالثانية أمير المؤمنين ﷺ.

على أنّ أصحابنا رويوا أنّ الآية الأولى متوجهة إلى أمير المؤمنين؛ لأنّ الأوصاف التي ذُكرت فيها كلها حاصلة فيه، من كونه عزيزاً على الكافرين ذليلاً على المؤمنين، مجاهداً في سبيل الله لا / [[ص ٥٤٥]] يخاف لومة لائم.

ومتى حملت الآية الأولى على أبي بكر بيّنّا فساد ذلك في (تلخيص الشافي) بأنّ هذه الصفات المذكورة في الآية لم تكن حاصلة في أبي بكر؛ لأنّ من المعلوم أنه لم تكن له نكايّة في المشركين ولا قتيل، ولا وقف موقف أحد من أهل البأس والنجدة، بل انهزم في مواضع كثيرة، فكيف يُوصف بالجهاد من هذه صورته؟ وقد روي نزولها في أهل البصرة، روي ذلك عن ابن عباس وعمار بن ياسر رضي الله عنهما.

فإن قيل: لو كان المراد بالآية الإمامة لوجب أن يكون إماماً في الحال، وذلك خلاف الإجماع.

قلنا: قد بينّا أنّ المراد بالآية فرض الطاعة والاستحقاق للتصرف بالأمر والنهي، وهذا كان ثابتاً في الحال، فلا نُسلم الإجماع على خلافه.

والثاني: أنه روي أن عبادة كان مخالفاً لليهود فلما أسلم قطعت اليهود مخالفته واشتد ذلك عليه فأنزل الله تعالى فيه الآية تسلياً له وتقوية لقلته.

ومن قال: إن الآية نزلت في أقوام كانوا في الصلاة في الركوع وأرادهم راعون في الحال لأنهم أتوا الزكاة في حال الركوع، وإنما أراد أن ذلك طريقتهم، وهم في الحال راعون. فقوله باطل لأن ذلك مخالف للعربية، ووجه الكلام لأن المفهوم من قول القائل يستحق المدح من جاد بهاله وهو ضاحك، وفلان يغشى إخوانه (وهو راكب، معنى الحال. وكذلك لو قال: لقيت فلاناً) وهو يأكل لم يعقل فيه إلا لقائه في حال الأكل.

على أنه لو حمل على ما قالوه كان ذلك تكراراً، لأن قوله: «يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ» دخل فيه الركوع، (ولا معنى) لتكرير قوله: «وَهُمْ رَاكِعُونَ» لأنه عبث.

على أن هذا القول لم يقله أحد غير الجبائي، ولا ذكره أحد من / [[ص ٣٢٣]] أصحاب الأخبار، لأن الآية لو كانت في قوم معينين لقبل وسطر، وفي تعري الأخبار من ذلك دليل على أن ذلك لا أصل له.

فإن قيل: حمل لفظ (الذين) على الواحد مجاز، وحمل قوله: «وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ» في الحال مجاز آخر، لأن حقيقتها الاستقبال، فلم لا يجوز أن يحمل على مجاز واحد؟ فنقول: المراد: إن من صفتهم إيتاء الزكاة، ومن صفتهم أنهم راعون، ولا يجعل إحدى الصفتين حالاً للأخرى.

قلت: أمّا لفظ (الذين) وإن كان لفظ جمع فقد صار بعرف الاستعمال يُعبر به عن واحد معظم، ولذلك ناطر كقوله: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ» [الحجر: ٩]، وقوله: «إِنَّا أَرْسَلْنَا»، وقوله: «وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا»، وغير ذلك من الألفاظ. وقال أهل التفسير: إن قوله: (الذين قال لهم الناس) المراد به واحد معروف. وأمّا لفظ (يؤتون) فمشتركة بين الحال والاستقبال وإنما يختص بالاستقبال بدخول السين أو سوف عليه، وهي بالحال أشبه. لأنهم يقولون: مرتت برجل قائم، ولو تساويا لكان الحمل على كل واحدٍ منها حقيقة، ولم يكن مجازاً.

على أن من مذهب من خالفنا من أهل العدل أن الله كان ولا شيء / [[ص ٣٢٤]] ثم أحدث الذكر، فعلى هذا حمل الآية على الاستقبال حقيقة.

/ [[ص ٣٢٠]] وقال الكمي:

ونعم ولي الأمر بعد وليه

ومتتجع التقوى ونعم المؤدب

يعني بالولي الأولى بالقيام بالأمر وتدييره.

وقال المبرد: الولي هو الأحق، والمولى والأولى عبارة عن معنى واحد.

والدليل على أن المراد في الآية ذلك: أنه إذا ثبت أن المراد بالذين آمنوا من كان مؤتياً للزكاة في حال الركوع، لأنه لماً وصفه تعالى بالإيمان ووصفه بإيتاء الزكاة في حال الركوع فيجب أن يراعى ثبوت الصفتين، وقد علمنا أن أحداً لم يعط الزكاة في حال الركوع غير عليٍّ عليه السلام، فوجب أن يكون هو المعنى بها دون غيره. وأيضاً فإنه تعالى نفى أن يكون ولياً غير الله ورسوله والذين آمنوا بلفظة (إنما)، وهي تفيد تحقيق ما ذكر ونفي الصفة عمن لم يذكر بدلالة قوله: إنما لك عندي درهم، يريدون: ليس لك إلا درهم، ويقولون: إنما النحويون المدققون البصريون، يريدون: نفي التدقيق عن غيرهم، ويقولون: إنما الفصاحة في الجاهلية يريدون نفي الفصاحة عن غيرهم.

وقال الأعشى:

ولست بالأكثر منهم حصي وإنا العزة للكائر

/ [[ص ٣٢١]] أراد نفي العزة عمن ليس بكائر. وإذا ثبت (أن المراد بالولاية التخصيص) ثبت ما أردناه من معنى الإمامة، والتحقيق بالأمر لأن ولاية المحبة والموالاتة الدينية عامة في جميع الأمة للإجماع عليه، والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض.

والذي يدل على أن المراد بالذين آمنوا عليٌّ عليه السلام أمران:

أحدهما: أنه إذا ثبت أن المراد بالولي الأولى والأحق فكل من قال بذلك قال: هي متوجهة إليه، لأن من خالف في ذلك حملها على الموالاتة في الدين لجميع المؤمنين.

والثاني: أنه ورد الخبر من طريق العام والخاص بنزول الآية عند تصدقه بخاتمته في حال ركوعه، والقصة في ذلك مشهورة. وإذا ثبت أنه المختص بالآية ثبتت إمامته دون غيره لأن كل من قال بأن الآية تفيد الإمامة قال هو المخصوص بها دون غيره.

ومن قال نزلت في عبادة بن الصامت فالكلام عليه من وجهين:

أحدهما: أن هذه رواية شاذة أكثر الأمة يدفعها، وما قلناه في

/ [[ص ٣٢٢]] نزولها فيه عليه السلام مجمع عليه.

وذلك أن هذا يسقط بالإجماع لأنَّ أحدًا لم يثبت له الإمامة بعد عثمان، من دون ما قبلها بالآية، بل أثبتوا إمامته بالاختيار. ومن أثبت إمامته في تلك الحال بالنص بالآية وغيرها أثبتتها له أيضاً بعد النبي ﷺ بلا فصل، والفرق بين الأمرين خلاف الإجماع.

* * *

تلخيص الشافي (ج ٢) / الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠ هـ):
 [[ص ١٠]] وأما النصُّ على إمامته من القرآن: فأقوى ما يدلُّ عليه: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ﴿٥٥﴾﴾ [المائدة: ٥٥].
 ووجه الدلالة من الآية: هو أنه ثبت أن المراد بلفظة ﴿وَلِيُّكُمْ﴾ المذكورة في الآية: من كان متحققاً بتدبيركم، والقيام بأمركم، وتجب طاعته عليكم، وثبت أن المعنى بـ ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ أمير المؤمنين ﷺ. وفي ثبوت هذين الوصفين دلالة على كونه ﷺ إماماً لنا.

فإن قيل: دلُّوا أولاً: على أن لفظة (ولي) تنفيذ في الاستعمال ما ذكرتموه وأدعيتموه من التحقق بالتدبير والتصرف. ثم دلُّوا على أن المراد بها في الآية ذلك، لأنه قد يجوز أن تحتل اللفظة في وضع اللغة ما لا يقصد المخاطب بها إليه في كلِّ حال. ودلُّوا من بعد على توجه ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ إلى أمير المؤمنين ﷺ، وأنه المتفرّد بها دون غيره.

قيل له: أما كون لفظة (ولي) مفيدة لما ذكرناه، فظاهر لا اشكال في مثله. ألا ترى أنهم يقولون: فلان ولي المرأة، إذا كان يملك تدبير نكاحها / [[ص ١١]] والعقد عليها. ويصفون عصابة المقتول بأنهم أولياء الدم، من حيث كانت إليهم المطالبة بالقود والإعفاء. وكذلك يقولون في السلطان: إنه ولي أمر الرعية، وفي من يرشحه لخلافته عليهم بعده: إنه ولي عهد المسلمين. قال الكمي:

ونعم ولي الأمر بعد وليه

ومنتجع التقوى، ونعم المؤدّب

وإنما أراد: ولي الأمر والقائم بتدبيره.

/ [[ص ١٣]] وقال أبو العباس المبرّد في كتابه المترجم بالعبارة عن صفات الله / [[ص ١٥]] تعالى: تأويل (الولي): الذي هو أولى: أي أحق. ومثله (المولى). وفي الجملة: كل من كان

على أنه مجازنا له شاهد في الاستعمال ومجازهم لا شاهد له في عرف ولا لغة، فيؤدّي أيضاً إلى أن لا نستفيد بالآية شيئاً، لأن الموالاة الدنيئة معلومة بغيرها.

على أن الخصوص في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ لا بد منه، لأنه لو حمل على العموم لأدّى إلى أن يكون كل واحد من المؤمنين ولي نفسه فإذا لا بد أن يكون المراد بقوله تعالى: ﴿وَلِيُّكُمْ﴾ غير المراد بقوله: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ ليستقيم الكلام. وإذا وجب تخصيص الآية فكل من خصصها حملها على ما قلناه دون غيره.

وليس لأحد أن يقول: المراد بالركوع في الآية الخشوع والخصوع دون الركوع في الصلاة، وذلك أن المعروف في اللغة من معنى الركوع هو التطأطؤ المخصوص، وشبه به الخشوع والخشوع، وقد نص على ذلك أهل اللغة.

أنشد صاحب كتاب العين (ليبد):

أخبر أخبار القرون التي مضت

أدب كأي كلمًا قمت راع

وقال صاحب الجمهرة: الراع الذي يكبو وجهه ومنه الركوع في الصلاة، فإذا كانت الحقيقة ما قلنا فلا يجوز حملها على المجاز، وليس إعطاء الخاتم في الصلاة فعلاً مفسداً للصلاة، لأنه لا خلاف أن الفعل اليسير مباح، وأيضاً فقد مدحه الله تعالى والنبي ﷺ على / [[ص ٣٢٥]] ذلك، فلو كان نقصاً لما مدحاه بذلك. وقول من قال: إن أمير المؤمنين ﷺ لم تجب عليه الزكاة لقلة ذات يده فكيف يحمل على ذلك باطل. لأنه لا يمتنع أن يملك ﷺ أول نصاب من المال نحو مأتي درهم لأن من ملك ذلك لا يسمّى غنياً فلا وجه لاستبعاد ذلك.

ويجوز أن يكون المراد زكاة التطوع وليس في الآية أنه زكاة فرض دون تطوع. والنية بدفع الزكاة لا بد منها وهي لا تنافي الصلاة لأنها من أفعال القلوب لا تؤثر في الصلاة.

وليس لأحد أن يقول لو اقتضت الآية الإمامة لوجب أن يكون إماماً في الحال، وذلك أننا قد بيننا أن المراد بالآية فرض الطاعة وقد كان له ذلك في الحال فلا يمكن دعاء الإجماع على خلافه ولو اقتضى الإمامة في الحال لاقتضاها فيما بعد إلى حين وفاته، فإذا قام الدليل على أنه لم يكن إماماً في الحال ثبت ما بعد النبي.

وليس لأحد أن يقول: هلاً حملتموها على ما بعد عثمان،

وأما الذي يدلُّ على توجُّه لفظه «الَّذِينَ آمَنُوا» إلى أمير المؤمنين ﷺ فوجهه:

منها: أن الأمة مجتمعة مع اختلافها على توجُّهها إليه ﷺ، لأنَّها بين قائلين: قائل يقول: إنَّه ﷺ المختصُّ بها، وقائل: إنَّ المراد بها جميع المؤمنين الذين هو ﷺ أحدهم.

ومنها: ورد الخبر بنقل طائفتين مختلفتين الخاصَّة والعامَّة بنزول الآية في أمير المؤمنين ﷺ عند تصدُّقه بخاتمه في حال ركوعه. والقصة بذلك مشهورة.

/ [[ص ١٩]] ومثل الخبر الذي ذكرناه وإطباق أهل النقل عليه ما يُقَطِّع به.

/ [[ص ٢١]] ومنها: أنَّنا قد دللنا: أنَّ المراد بلفظة (وليِّ) في الآية ما يرجع إلى معنى الإمامة، ووجدنا كلَّ من يذهب إلى أنَّ المراد بهذه اللفظة ما ذكرناه يذهب إلى أنَّ أمير المؤمنين ﷺ المقصود بها، فوجب توجُّهها إليه.

والذي يدلُّ على أنَّه ﷺ المختصُّ باللفظ دون غيره: هو أنَّه إذا ثبت اقتضاء اللفظ للإمامة وتوجُّهها إليه ﷺ بما بيَّناه، وبطل ثبوت الإمامة لأكثر من واحد في الزمان، ثبت أنَّه المتفرد بها، لأنَّ كلَّ من ذهب إلى أنَّ اللفظة تقتضي الإمامة أفردته ﷺ بموجبها به.

فإن قيل: نراكم قد حملتم الآية على مجازين: أحدهما: أنكم قد جعلتم لفظ الجمع للواحد. والمجاز الآخر: حملكم لفظ الاستقبال على الماضي، لأنَّ قوله: «يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ» لفظه لفظ استقبال، وأنتم تجعلونه عبارة عن فعل واقع، فلم صرتم بذلك أولى منَّا إذا حملنا الآية على مجاز واحد: وهو أن يُحمَّل قوله تعالى: «وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ﴿٣١﴾» على أنَّه

/ [[ص ٢٢]] أراد به: أنَّ من صفتهم إيتاء الزكاة، ومن صفتهم أنَّهم راعون، من غير أن تكون إحدى الصفتين حالاً لأخرى.

هذا إذا ثبت أنَّه إذا حمَّل على ذلك كان مجازاً على نهاية اقتراحكم، أو تحمَّل لفظه «إِنَّمَا» إذا عدلنا عن تأويل الركوع بما ذكرناه على المبالغة لا على تخصيص الصفة بالمذكور، وفيها عمَّا عداه، فنكون أولى منكم، لأنَّ معكم في الآية على تأويلكم مجازين ومعنا مجاز واحد.

قيل لهم: أمَّا قولكم: إنَّ لفظ «يُؤْتُونَ» موضوع للاستقبال وحمله على غيره يقتضي المجاز فغلط، لأنَّ لفظه (يفعلون) وما أشبهها من الألفاظ التي تدخل عليها الزوائد الأربع الموجبة

والياً لأمر ومتحقِّقاً بتدبيره، يُوصَفُ بأنَّه (وليُّه) وأولى به في العرف اللغوي.

وأما الذي يدلُّ على أنَّ المراد بلفظة (وليِّ) في الآية ما بيَّناه من معنى الإمامة، فهو أنَّه قد ثبت أولاً أنَّ المراد بـ «الَّذِينَ آمَنُوا» ليس هو جميعهم على العموم، بل (هو) بعضهم، وهو من كانت له الصفة المخصوصة التي هي إيتاء الزكاة في حال الركوع، لأنَّه تعالى كما وصف بالإيمان من أخبره بأنَّه (وليُّنا) بعد ذكر نفسه تعالى وذكر رسوله (عليه وآله السلام)، كذلك وصفه بإيتاء الزكاة في حال الركوع، فيجب أن يُرَاعَى ثبوت الصفتين معاً، وقد علمنا أنَّ الصفة الثانية التي هي إيتاء الزكاة لم تثبت في كلِّ مؤمن على الاستغراق، لأنَّ مخالفتنا وإن حملوا أنفسهم على أنَّه يجوز مشاركة غير أمير المؤمنين ﷺ في ذلك الفعل له، فليس يصحُّ أن يُثبتوه لكلِّ مؤمن. وسندلُّ فيما بعد على أنَّ المراد وصفهم بإعطاء الزكاة في حال الركوع دون أن يكون أراد أن من صفتهم إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة، ومن صفتهم الركوع. ويبطل أيضاً أن يكون المراد بالركوع الخضوع دون الفعل المخصوص.

(وإذا) ثبت توجُّه الآية إلى بعض المؤمنين دون جميعهم، ووجدناه تعالى قد أثبت كون من أَرَادَهُ من المؤمنين ولياً لنا على وجه يقتضي التخصيص، ونفي ما أثبتته لما عدا المذكور، لأنَّ لفظه «إِنَّمَا» تقتضي بظاها ما ذكرناه. يبيِّن صحَّة قولنا: أنَّ الظاهر من قولهم: إِنَّمَا النحاة المدققون البصريون. وإِنَّمَا الفصاحة في الشعر للجاهلية، نفي التدقيق في النحو والفصاحة عمَّن عدا المذكورين. والمفهوم من قول القائل: إِنَّمَا لقيت اليوم زيدا، وإِنَّمَا / [[ص ١٦]] أكلت رغيفاً نفي لقاء غير زيد، ونفي أكل أكثر من رغيف. قال الأعشى:

ولست بالأكثر منهم حصي وإِنَّمَا العزَّة للكاثر
وأراد: نفي العزَّة عمَّن ليس بكاثر.

/ [[ص ١٧]] (فيجب) أن يكون المراد بلفظة (وليِّ) في الآية ما يرجع إلى معنى الإمامة والاختصاص بالتدبير، لأنَّ ما تحتمله هذه اللفظة من الوجه الآخر الذي هو الموالاتة في الدين والمحبة لا تخصيص فيه والمؤمنون كلُّهم مشتركون في معناه، وقد نطق الكتاب بذلك في قوله: «وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ / [[ص ١٨]] أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ...» [التوبة: ٧١]، وإذا بطل حملها على الموالاتة، فلا بدَّ من حملها على الوجه الذي بيَّناه، لأنَّه لا يحتمل للفظ سواهما.

أحدهما: أن المجاز الذي له شاهد في الاستعمال وجرت عادة أهل اللسان باستعماله أولى مما لم يكن بهذه الصفة. وقد بينا الشاهد باستعمال مجازنا من القرآن والخطاب، وأنه لقوته وظهوره قد كاد يُلحق بالحقيقة. وليس يمكن المخالف أن يستشهد في استعمال مجازه لا قرآناً ولا سنةً ولا عرفاً، لأنَّ خلوه سائر الخطاب من استعمال مثل قوله تعالى: ﴿يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ۖ﴾ [١] إلا على معنى: يؤتون الزكاة في حال الركوع ظاهر. وكذلك خلوه من استعمال لفظة ﴿إِنَّمَا﴾ إلا على وجه التخصيص، وإن وُجدت هذه اللفظة فيما يخالف ما ذكرناه، فليس يكون إلا على وجه الشذوذ والمجاز. (و) لا بد أن يكون هناك شبه قوي بما يختص بالصفة، ولا يثبت إلا له، حتى يكون المسوّغ للاستعمال قوة الشبه بما يبلغ الغاية في الاختصاص.

والوجه الآخر: أننا إذا حملنا الآية على أحد المجازين اللذين في خبر المخالف ليصح تأويلها على معنى الولاية في الدين دون ما يقتضي وجوب الطاعة / [ص ٢٥] والتحقيق بالتدبير لم نستفد بها إلا ما هو معلوم لنا، لأننا نعلم وجوب تويي المؤمنين في التحقيق بالقرآن، وقد تلونا الآية الدالة على ذلك فيما تقدم وبالسنة والإجماع. والأمر فيه ظاهر جداً، لأن كل أحد يعلمه من دين الرسول (عليه وآله السلام).

وإذا عدلنا إلى المجاز الذي اخترناه في تأويل الآية، استفدنا معه بالآية فائدة ظاهرة لا تجري مجرى الأولى. وكلام الحكيم كما يجب حمله على الوجه الذي يفيد عليه كذلك يجب حمله على ما كان أزيد فائدة، فظهرت مزية تأويلنا على كل وجه.

وبعد، فمن ذهب من مخالفينا إلى أن الألف واللام إذا لم يكونا للعهد اقتضيا الاستغراق وهم الجمهور، لا بد له في تأويل الآية من مجاز آخر زائد على ما تقدم، لأن لفظة ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ تقتضي الاستغراق على مذهبه، وهو في الآية لا يصح أن يكون مستغرقاً لجميع المؤمنين، لأنه لا بد أن يكون خطاباً للمؤمنين، لأن الموالاة في الدين لا تجوز لغيرهم. ولا بد أن يكون من خوطب بها ووجه بقوله: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ﴾ خارجاً عن عني بـ ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾، وإلا أدى إلى أن يكون كل واحدٍ ولياً بنفسه، فوجب أن يكون لفظ ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ غير مستغرق لجميع المؤمنين. وإذا خرج عن الاستغراق خرج عن الحقيقة عند كل من ذكرناه من مخالفينا ولحق بالمجاز. وانضم هذا المجاز إلى أحد المجازين المتقدمين،

للمضارعة، وهي: الهمزة والتاء والنون والياء، ليست مجردة للاستقبال، بل هي مشتركة بين الحال والاستقبال، وإنما تختص للاستقبال بدخول (السين) أو (سوف). وقد نص على ما ذكرناه النحويون في كتبهم، فمن حملها على الحال دون الاستقبال لم يتعد الحقيقة، ولا تجاوز باللفظة عمّا وضعت له.

وعلى هذا المعنى تأولنا الآية، لأننا جعلنا لفظة ﴿يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ عبارة عمّا وقع في الحال من أمير المؤمنين عليه السلام.

وليس يمتنع أن نذكر في الجواب عن هذا السؤال وجهاً آخر، وإن كنا لا نحتاج مع ما ذكرناه إلى غيره، لأنه الظاهر من مذهب أهل العربية. وهو أن يقال: إن نزول الآية وخطاب الله تعالى بها يجوز أن يكونا قبل / [ص ٢٣] الفعل الواقع في تلك الحال، فيجري اللفظ على وجه الاستقبال، وهو الحقيقة. بل الظاهر من مذاهب المتكلمين في القرآن أن الله تعالى أحدثه في السماء قبل نبوة النبي (عليه وآله السلام) بمدد طوال.

وعلى هذا المذهب، لم يجز لفظ الاستقبال في الآية إلا على وجهه، لأن الفعل المخصوص عند إحداث القرآن في الابتداء لم يكن إلا مستقبلاً. وإنما نحتاج إذا كان القول في القرآن على ما حكيناه إلى تناقل ألفاظه الواردة بلفظ الماضي فيما نعلم أنه وقع مستقبلاً، وإلا فما ذكر بلفظ الاستقبال لا حاجة بنا إلى تأويل، لوقوعه على وجهه.

فأمّا لفظة ﴿الَّذِينَ﴾ فإنها وإن كانت موضوعة في الأصل للجمع دون الواحد، فغير ممتنع أن يكون بالعرف وكثرة الاستعمال قد دخلت في أن تستعمل في الواحد المعظم أيضاً على سبيل الحقيقة.

يدل على ذلك: أن قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ﴾ [الحجر: ٩]، و﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا﴾ [المزمل: ١٥]، و﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا﴾ [الحديد: ٢٥]، وما أشبه هذا من الألفاظ لا يصح أن يقال: إنه مجاز. وكذلك قول أحد الملوك: نحن الذين فعلنا كذا، لا يقال: إنه خارج عن الحقيقة، لأن العرف قد أحقه بابها. ولا شك في أن العرف يؤثر هذا التأثير، كما أثر / [ص ٢٤] في لفظة (غائط) وما أشبهها.

على أننا لو سلمنا أن استعمال لفظة ﴿الَّذِينَ﴾ في الواحد مجاز وعلى وجه العدول عن الحقيقة، لكننا بحمل الآية على هذا الضرب من المجاز أولى منكم بحملها على أحد المجازين اللذين ذكرتموهما في السؤال، من وجهين:

فعله ﷺ وقع على غاية ما يقتضي المدح والتعظيم، فكيف يقال: إنه يتنافى الجمع بين الصلاة والزكاة؟

وبعد، فإننا لم نجعل إيتاء الزكاة في حال الركوع جهة لفضل الزكاة حتى يجب الحكم بأن فعلها في حال الركوع أفضل، بل مخرج الكلام يدل على أنه وصفه بإيتاء الزكاة في حال الركوع المذكور أولاً على سبيل التمييز له من غيره والتعريف، فكأنه تعالى لما قال: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ أراد أن يعرف من عناه بـ ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ فقال تعالى: ﴿الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾، غير أن وجه الكلام وإن كان ما ذكرناه فلا بد أن يكون إيتاؤه الزكاة في حال الركوع غاية الفضل وأعلى وجوه القرب، بدليل نزول الآية الموجبة للمدح والتعظيم فيه ﷺ، وبما وقع من مدحه أيضاً نعلم أن فعله للزكاة لم يكن شاغلاً عن القيام بحدود الصلاة.

فإن قيل: أليس قد قال أبو علي الجبائي: إن هذه الآية نزلت / [[ص ٣٣]] في أقوام كانوا في الصلاة وفي الركوع، فقال تعالى: ﴿الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ في الحال، ولم يعن أنهم يؤتون الزكاة في حال الركوع، بل أراد: أن ذلك طريقهم وهم في الحال راكعون، وهذا الوجه أشبه بالظاهر ممَّا ذكرتموه.

قيل: ليس يجوز حمل الآية على ما تأولها عليه أبو علي من جعل إيتاء الزكاة منفصلاً من حال الركوع. ولا بد على مقتضى اللسان واللغة من أن يكون الركوع حالاً لإيتاء الزكاة.

والذي يدل على ذلك: أن المفهوم من قول أحدنا: الكريم المستحق للمدح الذي يجود بهاله وهو ضاحك، و: فلان يغشى إخوانه وهو راكب، معنى الحال دون غيرها، حتى إن قوله هذا يجري مجرى قوله: إنه يجود بهاله في حال ضحكك، ويغشى إخوانه في حال ركوبه.

ويدل أيضاً عليه: أننا متى حملنا قوله تعالى: ﴿وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ على خلاف الحال وجعلنا المراد بها: أنهم يؤتون الزكاة، ومن صفتهم أنهم راكعون، من غير تعلق لأحد الأمرين بالآخر كئنا حاملين للكلام على معنى التكرار، لأنه قد أفاد تعالى بوصفه لهم بأنهم يقيمون الصلاة وصفهم بأنهم راكعون، لأن الصلاة مشتملة على الركوع وغيره. وإذا تأولناها على الوجه الذي اخترناه استفدنا بها معنى زائداً. وزيادة الفائدة بكلام الحكيم أولى.

فصارا مجازين على تأويلنا، وإذا سلمنا أن العبارة عن الواحد بلفظ الجميع، على سبيل التعظيم يكون مجازاً، لا يتحصّل إلا مجاز واحد، فصار تأويلنا أولى.

/ [[ص ٢٦]] فإن قيل: ما أنكرتم أن يكون المراد بقوله: ﴿وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾: وهم خاضعون، دون أن يكون المراد هو الفعل المخصوص في الصلاة؟ وهذا أولى، لأن الغرض بالآية مدح من يقيم الصلاة ويؤتي الزكاة، وليس من المدح إيتاء الزكاة في حال الركوع، بل ذلك نقصان في الصلاة، وربما كان قطعاً لها، وإنما يكون المدح إذا أقام الصلاة وآتى الزكاة على غاية ما يمكن من الخضوع والتواضع.

يقال له: حمل لفظ الركوع على التواضع والخضوع تشبيه ومجاز، لأن الركوع لا يفهم منه في اللغة والشرع معاً إلا التطاطؤ المخصوص، دون التواضع والخضوع. وقد ذكر ذلك صاحب العين فقال: كل شيء ينكب لوجهه / [[ص ٢٧]] فتمس ركبته الأرض أو لا تمس بعد أن يطأطئ رأسه فهو راكع. وأنشد للبيد: أخبر أخبار القرون التي مضت

أدبٌ كأنني كلما قمت راكع / [[ص ٢٩]] وقال صاحب الجمهرة: الراكع: الذي يكبو على وجهه. ومنه: / [[ص ٣١]] الركوع في الصلاة، قال الشاعر: وأفلت حاجب فوق العوالي على شمطاء ترقع في الطواف أي: تكبو على وجهها.

وإذا ثبت أن الحقيقة في الركوع ما ذكرناه، لم يسغ حمله على المجاز بغير ضرورة.

فأمّا قول السائل: وليس من المدح إيتاء الزكاة مع الاشتغال بالصلاة، وأن الواجب على الراكع أن يصرف همه إلى ما هو فيه، إنما لا يكون ما ذكره مدحاً إذا كان قطعاً للصلاة وانصرفاً عن الاهتمام بها والإقبال عليها. فأمّا إذا كان مع القيام بحدودها والأداء لشروطها، فلا يمتنع أن يكون مدحاً.

/ [[ص ٣٢]] على أن الخبر الذي بيننا وروده من طريقين مختلفين، مبطل لهذا التأويل، لأن الخبر ورد: أن النبي ﷺ لما خرج إلى المسجد، وسأل عمّن تصدق على السائل، فعرف أن أمير المؤمنين ﷺ تصدق عليه بخاتمه وهو راكع، قال: «إن الله تعالى نزل فيه قرآناً»، وقرأ الآيتين. وفي هذا دلالة واضحة على أن

هذا من اليسار المستبعد فيه ﷺ، لأن من ملك مائتي درهم لا يُسمّى مؤسراً.

وأما دفع الخاتم، فما نعلم من أي وجه يُستبعد أن يكون زكاة؟ لأن حكم الخاتم حكم غيره. وكل ما له قيمة وينتفع الفقراء بمثله جائز أن يُخرج في الزكاة.

/ [[ص ٣٦]] فأما القصد في العطيّة فمما لا بد منه. وإنما الكلام في توجيهه إلى الواجب أو النفل، وليس في ظاهر فعله ﷺ ما يمتنع من القصد إلى الواجب، لأنه ﷺ وإن لم يعلم بأن السائل سيحضر فيسأل، لا يمتنع أن يكون أعد الخاتم للزكاة، فلما حضر من يسأل اتفاقاً ولم يواسه أحد دفعه إليه، فنوى الاحتساب به من الزكاة. وقد يفعل الناس هذا كثيراً، فلا وجه لاستبعاده.

فإن قيل: قد مضى في كلامكم: أنه لا يمتنع أن تكون الزكاة المذكورة في الآية المراد بها النفل، وذلك لا يجوز، لأنه جعله من صفات المؤمنين، فيجب أن يُحمّل على ما لولاه لم يكن مؤمناً، والزكاة النافلة ليس هذا حكمها، فبطل أن يكون مراداً بالآية. ولأن القصد بالآية مدح من ذكر فيها وعني بالخطاب، فلا يجوز أن يُحمّل على ما لا يكون مدحاً، وإيتاء الزكاة في الصلاة مما يُتقص أجر المصلي، لأنه عمل في الصلاة.

قيل له: ليس الأمر على ما ظننته من أن الآية تقتضي الصلاة والزكاة الواجبتين، دون ما كان منتفلاً به، لأنها لم تخرج مخرج الصفة لما يكون به المؤمن مؤمناً، وإنما وصف الله تعالى من أخبر بأنه ولينا بالإيمان وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة. ولا مانع من أن يكون في جملة الصفات ما لو انتفي لم يكن مخللاً بالإيمان. وإنما كان يجب ما ظنه لو قال: إنما المؤمنون الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة. فأما إذا كانت الآية خارجة خلاف هذا المخرج، فلا وجه لما قاله. ولا شبهة في أنه كان يحسن أن يُصرّح تعالى بأن يقول: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُم﴾ بعد ذكر نفسه تعالى ورسوله (عليه وآله السلام) الذين آمنوا الذين يتطوعون بفعل الخيرات، ويتفلقون بضروب القرب، ويفعلون كذا وكذا مما لا يخرج المؤمن بانتفائه عنه من أن يكون مؤمناً.

على أننا قد بينّا: أنه غير ممتنع أن يكون الذي فعله ﷺ كان واجباً / [[ص ٣٧]] عليه، لأن أقل مقادير الزكاة ليس بممتنع أن يكون كان واجباً عليه وعلى أمثاله، وإنما يمتنع غالب أحوالهم من وجوب الزكاة الكثيرة عليهم.

فإن قيل: إنما قبح أن يُحمّل قولهم فيمن يريدون مدحه: فلان وجود بهاله وهو ضاحك على خلاف الحال، من قبل أن وقوع الجود منه مع طلاقة الوجه يدل على طيب نفسه بالعطيّة، وهو أن المال في عينه حقير، فصار ذلك وجهاً تعظم معه العطيّة، ويكثر المدح المستحقّ عليها. وليس الحال في الآية كذلك، لأنه لا مزية لإعطاء الزكاة في حال الركوع على / [[ص ٣٤]] إيتائها في غيرها. وليس وقوعها في تلك الحال يقتضي زيادة مدح أو ثواب، ففارق حكمها حكم المثال الذي أوردتموه.

قيل له: لو كانت العلة في وجوب حمل الكلام الذي حكيناه على الحال وقبح حمله على خلافها، لوجب أن يحسن حمل قولهم: فلان يغشى إخوانه وهو راكب، و: لقيت زيدا وهو جالس، على خلاف الحال لمفارقتهم للمثال الأول في العلة، حتى يفهم من قولهم: إنه يغشى إخوانه، ومن صفته أنه راكب، ولقيت زيدا ومن صفته أنه جالس، من غير أن يكون الركوب حالاً للغشيان، والجلوس حالاً للقاء. وإذا كان المفهوم خلاف هذا فقد بطل أن تكون العلة ما ذكرته. ووجب أن يكون الظاهر في كل الخطاب الوارد على هذه الصفة معنى الحال.

فإن قيل: الغالب من حال أمير المؤمنين ﷺ: أن الذي دفعه إلى السائل لم يكن زكاة، لأن الزكاة لم تكن واجبة عليه، على ما نعرف من غالب أمره في أيام النبي ﷺ، ولأن دفع الخاتم بعيد أن يُعدّ في الزكاة، ولأن دفع الزكاة منه ﷺ لا يقع إلا على جهة القصد عند وجوده، وما فعله فالغالب منه أنه جرى على وجه الاتفاق، لما رأى أن السائل محتاج، وأن غيره لم يواسه، فواساه وهو في الصلاة، فذلك بالتطوع أشبه.

قيل له: غير واجب أولاً حمل اللفظ على الزكاة الواجبة دون النافلة. ولفظ الزكاة لو كان إطلاقه في الشرع مفيداً للعطيّة الواجبة لم يمتنع أن نحمله على النفل الذي يشهد بمعناه أصل اللغة، لأن الزكاة في اللغة: هي النهاء والظاهرة. والواجب من الزكاة والنفل جميعاً يدخلان تحت هذا / [[ص ٣٥]] الأصل. ويكون الموجب للانتقال عن ظاهر اللفظ لو كان له ظاهر علمنا بالخبر توجه الآية إلى من يُستبعد وجوب الزكاة عليه.

وبعد، فإن الاستبعاد لوجوب الزكاة عليه (صلوات الله عليه) لا معنى له، لأنه غير ممتنع وجوبها عليه في وقت من الأوقات بحصول أدنى مقادير النصاب الذي يجب في مثله الزكاة. وليس

وَمَا يَقْوَىٰ هَذَا التَّأْوِيلُ: أَنَّ اللَّهَ تَعَالَىٰ وَصَفَ مِنْ عِنَاهُ بِالآيَةِ
بأوصاف وجدنا أمير المؤمنين عليه السلام مستكملاً لها بالإجماع، لَأَنَّهُ
قَالَ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي
اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَىٰ / [[ص ٣٩]] الْمُؤْمِنِينَ...﴾،
وقد شهد النبي ﷺ لأمر المؤمنين عليهم السلام بما يوافق لفظ الآية في
الخبر الذي لا يختلف فيه اثنان حين قال عليه السلام وقد ندبه لفتح خير
بعد فرار من فرَّ عنها واحداً بعد واحد: «لَأُعْطِينَ الرَّايَةَ غَدًا رِجَالًا
يُحِبُّ اللَّهُ وَرَسُولَهُ وَيُحِبُّهُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ، كَرَّارٌ غَيْرُ فَرَّارٍ، لَا يَرْجِعُ
حَتَّىٰ يَفْتَحَ اللَّهُ عَلَىٰ يَدَيْهِ»، فدفعها إلى أمير المؤمنين عليهم السلام، فكان من
ظفره وفتحه ما وافق خبر الرسول (عليه وآله السلام).

ثُمَّ قَالَ اللَّهُ تَعَالَىٰ: ﴿أَذِلَّةٌ عَلَىٰ الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَىٰ الْكَافِرِينَ﴾،
فوصف من عناه بالتواضع للمؤمنين والرفق بهم والعزَّة على
الكافرين. والعزيز على الكافرين هو الممتنع من أن ينالوه مع شدَّة
نكايته فيهم ووطأته عليهم. وهذه أوصاف أمير المؤمنين عليهم السلام
التي لا يدانيه فيها أحد ولا يقاربه.

ثُمَّ قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ
لَائِمٍّ﴾، فوصف / [[ص ٤٠]] (جَلَّ اسْمُهُ) من عناه بقوَّة الجهاد،
وبما يقتضي الغاية فيه. وقد علمنا أن أصحاب الرسول (عليه وآله
السلام) بين رجلين: رجل لا عناء له في الحرب ولا جهاد، وآخر
له جهاد وعناء. ونحن نعلم قصور كلِّ مجاهد عن منزلة أمير
المؤمنين عليهم السلام في الجهاد، وأنهم مع علو منزلتهم في الشجاعة
وصدق البأس لا يلحقون منزلته، ولا يقاربون رتبته، لَأَنَّهُ عليه السلام
المعروف بتفريج الغم وكشف الكرب عن وجه الرسول (عليه
وآله السلام)، وهو الذي لم يحجم قطُّ عن قرن، ولا نكص عن
هول، ولا ولى الدُّبُر. وهذه حال لا تسلم لأحد قبله ولا بعده.

فَكَانَ عليه السلام بِالْاِخْتِصَاصِ بِالآيَةِ أَوْلَىٰ، لِمُطَابَقَةِ أَوْصَافِهِ لِمَعْنَاهَا.
وقد ادَّعى قوم من أهل العناد: أَنَّ قَوْلَهُ تَعَالَىٰ: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي
اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ المراد: أبو بكر، حيث قاتل أهل الردَّة.
/ [[ص ٤١]] ولسنا نعرف قولاً أبعد من صواب من هذا
القول، حتَّىٰ إِنَّهُ لِيَكَادُ أَنْ يُعْلَمَ بطلانه ضرورةً، لَأَنَّ اللَّهَ تَعَالَىٰ إِذَا
كَانَ قَدْ وَصَفَ مِنْ أَرَادَهُ بِالآيَةِ بِالْعِزَّةِ عَلَىٰ الْكَافِرِينَ وَبِالْجِهَادِ فِي
سَبِيلِهِ، مَعَ إِطْرَاحِ خَوْفِ اللُّومِ، كَيْفَ يَجُوزُ أَنْ يَظُنَّ عَاقِلٌ تَوَجُّهُ
الآيَةِ إِلَىٰ مَنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ حِظٌّ مِنْ ذَلِكَ الْوَصْفِ؟ لَأَنَّ الْمَعْلُومَ أَنَّ
/ [[ص ٤٢]] أبا بكر لم يكن له نكاية المشركين، ولا قاتل في

وَأَمَّا الطعن بالعمل في الصلاة، فيسقط من وجهين:
أحدهما: أَنَّهُ لَا دَلِيلَ عَلَىٰ وَقُوعِ فَعْلِهِ عليه السلام عَلَىٰ وَجْهِ يَكُونُ
قَاطِعاً لِلصَّلَاةِ، بَلْ جَائِزٌ أَنْ يَكُونَ عليه السلام أَشَارَ إِلَى السَّائِلِ بِيَدِهِ
إِشَارَةً خَفِيَّةً لَا يَقْطَعُ مِثْلَهَا الصَّلَاةَ، فَهَمَّ مِنْهَا أَنَّهُ يَرِيدُ التَّصَدُّقَ
عَلَيْهِ، فَأَخَذَ الْخَاتَمَ مِنْ إصْبَعِهِ. وَقَدْ أَجْمَعَتِ الْأُمَّةُ عَلَىٰ أَنْ يَسِيرَ
العمل في الصلاة لا يقطعها.

وَالْوَجْهُ الثَّانِي: أَنَّهُ غَيْرُ وَاجِبٍ الْقَطْعَ عَلَىٰ أَنْ جَمِيعَ الْأَفْعَالِ
كَانَتْ مَحْظُورَةً فِي الصَّلَاةِ فِي تِلْكَ الْحَالِ، وَقَدْ قِيلَ: إِنَّ الْكَلَامَ فِيهَا
كَانَ مَبَاحاً ثُمَّ تَجَدَّدَ حَظْرُهُ مِنْ بَعْدِ، فَلَا يُنْكَرُ أَنْ تَكُونَ هَذِهِ أَيْضاً
حَالُ بَعْضِ الْأَفْعَالِ.

وَالَّذِي يُبَيِّنُ مَا ذَكَرْنَاهُ، وَيُوجِبُ عَلَيْنَا الْقَطْعَ عَلَىٰ أَنْ
فَعْلَهُ عليه السلام لَمْ يَكُنْ قَاطِعاً لِلصَّلَاةِ وَلَا نَاقِصاً مِنْ حُدُودِهَا مَا
عَلِمْنَاهُ مِنْ تَوَجُّهِ مَدْحِ اللَّهِ تَعَالَىٰ / [[ص ٣٨]] وَرَسُولِهِ (عَلَيْهِ
وآله السلام) بِذَلِكَ الْفِعْلِ الْمَخْصُوصِ.

فَإِنْ قِيلَ: الَّذِينَ وَصَفَهُمْ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ بِالزَّكَاةِ وَالْخُضُوعِ هُمُ
الَّذِينَ وَصَفَهُمْ بِأَنَّهُ يُبَدِّلُ الْمُرْتَدِّينَ بِهِمْ بِقَوْلِهِ: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ
بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَىٰ الْمُؤْمِنِينَ﴾ وَأَرَادَ بِهِ طَرِيقَةَ
التَّوَاضُعِ، ﴿أَعِزَّةٌ عَلَىٰ الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا
يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ﴾ [المائدة: ٥٤]، وَكُلُّ ذَلِكَ يُبَيِّنُ أَنَّ الْمُرَادَ بِالآيَةِ
الْمُوَالَاةَ فِي الدِّينِ.

قِيلَ لَهُ: هَذَا غَيْرُ صَحِيحٍ، لَأَنَّهُ غَيْرُ مَنْكَرٍ أَنْ يَكُونَ الْمَوْصُوفُ
يَأْخُذُ الْآيَتَيْنِ غَيْرِ الْمَوْصُوفِ بِالآيَةِ الْأُخْرَى، حَتَّىٰ تَكُونَ الْآيَةُ الَّتِي
دَلَّلْنَا عَلَىٰ اِخْتِصَاصِهَا بِأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام عَلَىٰ مَا حَكَمْنَا بِهِ مِنْ
خُصُوصِهَا، وَالآيَةُ الْأُولَىٰ عَامَّةٌ فِي جَمَاعَةِ الْمُؤْمِنِينَ، وَلَيْسَ يَمْنَعُ
مِنْ ذَلِكَ نَسْقُ الْكَلَامِ، وَقَرَبُ كُلِّ وَاحِدَةٍ مِنَ الْآيَتَيْنِ مِنْ صَاحِبَتِهَا،
لَأَنَّ تَقَارُبَ آيَاتٍ كَثِيرَةٍ مِنَ الْقُرْآنِ مَعَ اِخْتِلَافِ الْقِصَصِ وَالْمَعَانِي
وَالْأَحْكَامِ مَعْلُومٌ ظَاهِرٌ، وَهُوَ أَكْثَرُ مِنْ أَنْ نَذْكَرَ لَهُ شَاهِداً.

(وَإِذَا) كُنَّا قَدْ دَلَّلْنَا أَنَّ لَفْظَةَ: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ﴾ تَدُلُّ عَلَىٰ
اِخْتِصَاصِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عليهم السلام بِالآيَةِ وَلَيْسَ يَسُوعُ أَنْ نَتْرَكَ مَا
تَقْتَضِيهِ الدَّلَالَةُ لَمَّا يُظَنُّ مِنْ أَنَّ نَسْقَ الْكَلَامِ وَقَرَبَ بَعْضِهِ مِنْ
بَعْضٍ يَقْتَضِيهِ، عَلَىٰ أَنَّهُ لَا مَانِعَ لَنَا مِنْ أَنْ نَجْعَلَ الْآيَةَ الْأُولَىٰ
مَتَوَجِّهَةً إِلَىٰ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عليهم السلام وَمَخْتَصَّةً بِهِ أَيْضاً، لِأَنَّ قَدْ بَيَّنَّا أَنَّ
لَفْظَ الْجَمْعِ قَدْ يُسْتَعْمَلُ فِي الْوَاحِدِ بِالْعَرَفِ، (فَلَيْسَ) لِمَتَلَقَّ أَنْ
يَتَلَقَّ بِلَفْظِ الْآيَةِ فِي دَفْعِ اِخْتِصَاصِهَا بِهِ عليه السلام.

والاستحقاق للمتصرف بالأمر والنهي، وهذا ثابت له عليه السلام في الحال، فادعاء الإجماع بخلاف ذلك، ادعاء الاتفاق لما فيه الخلاف.

على أنه إذا كان المراد به الحال، فليس بمقصور عليها، وإنما يقتضي الحال وما بعدها من سائر الأحوال. وإذا كان الأمر على ذلك، فنحن نخرج حال حياة النبي عليه وآله السلام بدلالة الإجماع، وتبقى سائر الأحوال على موجب الآية. وليس هناك دليل يخرج أيضاً ما بعد النبي عليه وآله السلام / [[ص ٤٥]] وبردّها إلى ما بعد عثمان من إجماع وغيره، لأنّ الخلاف فيه موجود، ولأنّ كلّ من أثبت هذه الآية الإمامة أثبت بها بعد وفاة النبي عليه وآله السلام بلا فصل. ولم يقل في الأئمة أحد: إنّ المراد بالآية الإمامة وأثبتها بعد عثمان. وإذا كان ذلك قولاً خارجاً عن الإجماع بطل التعلّق به.

* * *

التبيان في تفسير القرآن (ج ٣) / الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠ هـ):
[[ص ٥٥٨]] قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ۗ﴾ [المائدة: ٥٥]، آية بلا خلاف.

اختلفوا فيمن نزلت هذه الآية فيه، فروى أبو بكر الرازي في كتاب / [[ص ٥٥٩]] أحكام القرآن على ما حكاها المغربي عنه، والطبري، والرّماني، ومجاهد، والسّدي: أنّها نزلت في علي عليه السلام حين تصدّق بخاتمه وهو راع، وهو قول أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام، وجميع علماء أهل البيت. وقال الحسن والجُبائي: إنّها نزلت في جميع المؤمنين. وقال قوم: نزلت في عبادة بن الصامت في تبرّئه من يهود بني قينقاع، وحلفهم إلى رسول الله والمؤمنين. وقال الكلبي: نزلت في عبد الله بن سلام وأصحابه لما أسلموا فقطعت اليهود موالاتهم، فنزلت الآية.

واعلم أنّ هذه الآية من الأدلّة الواضحة على إمامة أمير المؤمنين عليه السلام بعد النبي عليه وآله بلا فصل. ووجه الدلالة فيها أنّه قد ثبت أنّ الوليّ في الآية بمعنى الأولى والأحقّ. وثبت أيضاً أنّ المعنى بقوله: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ أمير المؤمنين عليه السلام. فإذا ثبت هذان الأصلان دلّ على إمامته، لأنّ كلّ من قال: إنّ معنى الوليّ في الآية ما ذكرناه، قال: إنّها خاصّة فيه. ومن قال باختصاصها به عليه السلام، قال: المراد بها الإمامة.

الإسلام، ولا وقف في شيء من حروب النبي عليه وآله السلام (عليه وآله السلام) موقف أهل البأس والنعاء، بل كان الفرار سُنَّته والهرب ديدنه. وقد انهزم عن النبي عليه وآله في جملة من انهزم، في مقام بعد مقام، وكيف يُوصف بالجهاد في سبيل الله على الوجه المذكور في الآية من لا جهاد له جملة؟

/ [[ص ٤٣]] وهل العدول بالآية عن أمير المؤمنين عليه السلام مع العلم الحاصل لكلّ أحد بموافقة أوصافه لها إلى أبي بكر إلّا عصبية ظاهرة، وانحراف شديد؟

وقد روي نزولها في قتال أمير المؤمنين عليه السلام أهل البصرة عنه نفسه، وعن عبد الله بن عباس، وعمّار بن ياسر. وإذا عضد ما ذكرناه من مقتضى الآية الرواية، زالت الشبهة وقويت الحجّة.

فإن قيل: أليس قد روي أنّ هذه الآية نزلت في عبادة بن الصامت، فهلّا حملتموها عليه؟ ولا تحتاجون مع ذلك إلى تكلف الكلام.

قيل: ليس يقابل ما روي من نزولها في (عبادة) ما قدّمنا روايته من / [[ص ٤٤]] نزولها في أمير المؤمنين عليه السلام، لأنّ تلك رواية أطبق على نقلها جماعة أصحاب الحديث من الخاصّة والعامة، وما ادّعاها الخصم أحسن أحواله أن يكون مسنداً إلى واحد معروف بالتحامل والعصبية، لا يوجد له موافق من الرواة، ولا متابع.

على أنّ مفهوم الآية يمنع ممّا ذكره، لأنّنا قد دلّلنا على اقتضاها فيمن وصف بها معنى الإمامة، فليس يجوز أن يكون المعنى بها (عبادة) بعينه للاتفاق على أنّه لا إمامة له في حال من الأحوال، ولا يجوز أيضاً أن تكون نزلت بسببه الذي ذكر، لأنّ الآية لا يصحّ خروجها على سبب ولا يطابقه، وإنّ جاز مع مطابقته أن يتعدّى إلى غيره. وقد بيّنّا أنّ المراد بها لا يجوز أن يكون ولاية الدين والنصرة، لدخول لفظة ﴿إِنَّمَا﴾ المقتضية للتخصيص، فلم يبقَ بما ذكرناه شبهة.

فإن قيل: لو كان المراد بالآية الإمامة، لوجب أن تكون ثابتة في الحال، وقد أجمع المسلمون على أنّه لا إمام مع النبي عليه وآله (عليه وآله السلام). فإن قلتم: إنّها وإن كان الكلام يقتضي الحال، فنحن نحمله على ما بعد النبي عليه وآله (عليه وآله السلام)، فقد تركتم الظاهر، وجاز لغيركم أن يحملها على أنّ المراد بها ثبوت الإمامة في الوقت الذي ثبتت له فيه الإمامة.

قيل له: إنّنا قد بيّنّا أنّ المراد بلفظ (وليّ) فرض الطاعة

من جملتهم، لكونهم مضافين إلى ولايته، فلما قال: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ وجب أيضاً أن يكون الذي خوطب بالآية غير الذي جُعِلَتْ له الولاية، وإلا أَدَّى إلى أن يكون المضاف هو المضاف إليه، وأدَّى إلى أن يكون كل واحد منهم ولي نفسه، وذلك محال. وإذا ثبت أن المراد بها في الآية ما ذكرناه، فالذي يدلُّ على أن أمير المؤمنين ﷺ هو المخصوص بها أشياء:

منها: أن كل من قال: إن معنى الولي في الآية معنى الأحمق، قال: إنه هو المخصوص به. ومن خالف في اختصاص الآية يجعل الآية عامّة في المؤمنين، وذلك قد أبطلناه.

ومنها: أن الطائفتين المختلفتين الشيعة وأصحاب الحديث رَوَا أن الآية نزلت فيه ﷺ خاصّة.

ومنها: أن الله تعالى وصف الذين آمنوا بصفات ليست حاصلة إلا فيه، لأنه قال: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾، فبين أن المعنى بالآية هو الذي أتى الزكاة في حال الركوع. وأجمعت الأمة على أنه لم يؤت الزكاة في حال الركوع غير أمير المؤمنين ﷺ.

وليس لأحد أن يقول: إن قوله: ﴿وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ ليس هو حالاً لـ ﴿يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾، بل المراد به أن من صفتهم إيتاء الزكاة، لأن ذلك خلاف لأهل العربية، لأن القائل إذا قال لغيره: (لقيت فلاناً وهو راكب)، لم يفهم منه إلا لقاءه له في حال الركوب، ولم يفهم منه أن من شأنه الركوب. وإذا قال: (رأيت وهو جالس)، أو (جاءني وهو ماشٍ)، لم يفهم من ذلك كله إلا موافقة رؤيته في حال الجلوس أو مجيئه ماشياً. وإذا ثبت ذلك وجب أن يكون حكم الآية مثل ذلك.

فإن قيل: ما أنكرتم أن يكون الركوع المذكور في الآية المراد به / [[ص ٥٦٢]] الخضوع؟ كأنه قال: يؤتون الزكاة خاضعين متواضعين، كما قال الشاعر:

ولا تهن الفقير علك أن
تركع يوماً والدهر قد رفعه
والمراد: علك أن تخضع.

قلنا: الركوع هو التطأطؤ المخصوص، وإنما يقال للخضوع: ركوعاً، تشبيهاً ومجازاً، لأن فيه ضرباً من الانخفاض. يدلُّ على ما قلناه نصُّ أهل اللغة عليه. قال صاحب العين: كلُّ شيء ينكبُّ لوجهه فتمسُّ ركبتيه الأرض أو لا تمسُّ بعد أن يطأطئ رأسه فهو راكع. قال لبيد:

فإن قيل: دلُّوا أولاً على أن الولي يُستعمل في اللغة بمعنى الأولى والأحق، ثم على أن المراد به في الآية ذلك، ثم دلُّوا على توجُّهها إلى أمير المؤمنين ﷺ.

قلنا: الذي يدلُّ على أن الولي يفيد الأولى قول أهل اللغة للسلطان المالك للأمر: (فلان وليُّ الأمر). قال الكميت:

ونعم وليُّ الأمر بعد وليه

ومتجعجج التقوى ونعم المؤدب

ويقولون: (فلان وليُّ عهد المسلمين)، إذا استخلف للأمر، لأنه أولى بمقام من قبله من غيره. وقال النبي ﷺ: «أيتها امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل»، يريد من هو أولى بالعقد عليها. وقال تعالى: ﴿فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ / [[ص ٥٦٠]] وَلِيًّا﴾ يَرْتِنِي وَيَرْتُّ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ [مريم: ٥ و ٦]، يعني من يكون أولى بحياسة ميراثي من بني العم. وقال المبرد: الوليُّ والأولى والأحقُّ والمولى بمعنى واحد. والأمر فيها ذكرناه ظاهر.

فأمَّا الذي يدلُّ على أن المراد به في الآية ما ذكرناه، هو أن الله تعالى نفى أن يكون لنا وليُّ غير الله وغير رسوله والذين آمنوا بلفظة ﴿إِنَّمَا﴾، ولو كان المراد به الموالة في الدين لما خصَّ بها المذكورين، لأن الموالة في الدين عامّة في المؤمنين كلهم. قال الله تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ٧١]. وإنما قلنا: إن لفظه ﴿إِنَّمَا﴾ تفيد التخصيص لأن القائل إذا قال: (إنما لك عندي درهم)، فهم منه نفى ما زاد عليه، وقام مقام قوله: (ليس لك عندي إلا درهم). ولذلك يقولون: (إنما النحاة المدققون البصريُّون)، ويريدون نفى التدقيق عن غيرهم. ومثله قولهم: (إنما السخاء سخاء حاتم)، يريدون نفى السخاء عن غيره. قال الأعشى:

ولست بالأكثر منهم حصي وإنما العزة للكائر

أراد نفى العزة عن من ليس بكائر. واحتج الأنصار بما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «إنما الماء من الماء» في نفى الغسل من غير إنزال. وأدعى المهاجرون نسخ الخبر. فلولا أن الفريقين فهموا التخصيص لما كان الأمر كذلك، ولقالوا: (إنما) لا تفيد الاختصاص بوجوب الماء من الماء.

ويدلُّ أيضاً على أن الولاية في الآية مختصة، أنه قال: ﴿وَالْيُكُفُّمُ﴾، فخطب به جميع المؤمنين، ودخل فيه النبي ﷺ وغيره، ثم قال: ﴿وَرَسُولُهُ﴾، فأخرج / [[ص ٥٦١]] النبي ﷺ

أخبر أخبار القرون التي مضت

أدبٌ كأني كلما قمت راع

وقال ابن دريد: الراكع الذي يكبو على وجهه، ومنه الركوع

في الصلاة. قال الشاعر:

وأفلت حاجب فوق العوالي على شقاء تركع في الضراب

أي تكبوا على وجهها.

وإذا كانت الحقيقة ما قلناه، لم يجر حمل الآية على المجاز.

فإن قيل: قوله: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ لفظ جمع، كيف تحملون ذلك

على الواحد؟

قيل: قد يُعبر عن الواحد لفظ الجمع إذا كان معظماً عالي

الذكر، قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ ﴿٦١﴾

[الحجر: ٩]، وقال: ﴿رَبِّ ارْجِعُونِ﴾ ﴿١١٠﴾ [المؤمنون: ٩٩]،

/ [ص: ٥٦٣] وقال: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا﴾

[السجدة: ١٣]، ونظائر ذلك كثيرة. وقال: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ

النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ﴾ [آل عمران: ١٧٣]، ولا

خلاف في أن المراد به واحد، وهو نعيم بن مسعود الأشجعي.

وقال: ﴿أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ﴾ [البقرة: ١٩٩]،

والمراد رسول الله ﷺ. وقال: ﴿الَّذِينَ قَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ وَقَعَدُوا لَوْ

أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا﴾ [آل عمران: ١٦٨] نزلت في عبد الله بن أبي

سلول. فإذا ثبت استعمال ذلك كان قوله: ﴿الَّذِينَ يُقِيمُونَ

الصَّلَاةَ﴾ محمولاً على الواحد الذي قدّمناه.

فإن قيل: لو كانت الآية تفيد الإمامة لوجب أن يكون ذلك

إماماً في الحال، ولجاز له أن يأمر وينهى ويقوم بما يقوم به الأئمة.

قلنا: من أصحابنا من قال: إنه كان إماماً في الحال، ولكن لم

يأمر لوجود النبي ﷺ، وكان وجوده مانعاً من تصرّفه، فلما مضى

النبي ﷺ قام بما كان له. ومنهم من قال - وهو الذي نعتمده -:

إِنَّ الْآيَةَ دَلَّتْ عَلَى فِرَاضِ طَاعَتِهِ وَاسْتِحْقَاقِهِ لِلْإِمَامَةِ، وَهَذَا كَانَ

حَاصِلاً لَهُ. وَأَمَّا التَّصَرُّفُ فَمَوْقُوفٌ عَلَى مَا بَعْدَ الْوَفَاةِ، كَمَا يَثْبُتُ

اسْتِحْقَاقَ الْأَمْرِ لَوْلِيِّ الْعَهْدِ فِي حَيَاةِ الْإِمَامِ الَّذِي قَبْلَهُ وَإِنْ لَمْ يَجِزْ لَهُ

التَّصَرُّفُ فِي حَيَاتِهِ. وَكَذَلِكَ يَثْبُتُ اسْتِحْقَاقُ الْوَصِيَّةِ لِلْوَصِيِّ وَإِنْ

مَنَعَ مِنَ التَّصَرُّفِ وَجُودَ الْمَوْصِي. وَكَذَلِكَ الْقَوْلُ فِي الْأئِمَّةِ، وَقَدْ

اسْتَوْفِينَا الْكَلَامَ عَلَى الْآيَةِ فِي كِتَابِ الْإِمَامَةِ بِمَا لَا يَحْتَمِلُ بَسْطَهُ

هاهنا.

فإن قيل: أليس قد روي أنّها نزلت في عبادة بن الصامت أو

عبد الله بن سلام وأصحابه؟ فما أنكرتم أن يكون المراد بـ ﴿الَّذِينَ

آمَنُوا﴾ هم دون من / [ص: ٥٦٤] ذهبت إليه؟

قلنا: أول ما نقوله: إنّنا دللنا على أنّ هذه الآية نزلت في أمير

المؤمنين ﷺ بنقل الطائفتين، ولما اعتبرناه من اعتبار الصفة المذكورة

في الآية، وأنّها ليست حاصلة في غيره، بطل ما يروى في خلاف

ذلك. على أنّ الذي روي في الخبر من نزولها في عبادة بن الصامت لا

ينافي ما قلناه، لأنّ عبادة لمّا تبرأ من حلف اليهود أُعطي ولاية من

تضمّنته الآية. فأما ما روي من خبر عبد الله بن سلام فبخلاف ما

ذهبوا إليه، لأنّه روي أنّ عبد الله بن سلام لمّا أسلم قطعت اليهود

حلفه وتبرّوا منه، فاشتدّ ذلك عليه وعلى أصحابه، فنزل الله تعالى

الآية تسليّة لعبد الله بن سلام وأصحابه، وأنّه قد عوّضهم من مخالفة

اليهود ولاية الله وولاية رسوله وولاية الذين آمنوا. والذي يكشف

عمّا قلناه أنّه قد روي أنّها لمّا نزلت خرج النبي ﷺ من البيت فقال

لبعض أصحابه: «هل أعطى أحد سائلاً شيئاً؟»، فقالوا: نعم يا

رسول الله، قد أعطى عليّ بن أبي طالب السائل خاتمه وهو راع.

فقال النبي ﷺ: «الله أكبر، قد أنزل الله فيه قرآناً»، ثم تلا الآية إلى

آخرها. وفي ذلك بطلان ما قالوه. وقد استوفينا ما يتعلّق بالشبهات

المذكورة في الآية في كتاب الاستيفاء، وحلّلناها بغاية ما يمكن، فمن

أراده وقف عليه من هناك.

فأمّا الوليّ بمعنى الناصر فلسنا ندفعه في اللغة، لكن لا يجوز

أن يكون مراداً في الآية، لما بيّناه من نفي الاختصاص.

وإقامة الصلاة إتمامها بجميع فروضها، من قولهم: فلان قائم

بعملة الذي وليه، أي يؤيّي العمل جميع حقوقه، ومنه قوام الأمر.

وفي الآية دلالة على أنّ العمل القليل لا يفسد الصلاة.

الرسائل / (المفصّح في إمامة أمير المؤمنين والأئمة عليهم السلام)

الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠هـ):

[ص: ١٢٩] ومما يدلّ على إمامته ﷺ قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا

وَلِيُّكُمْ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ

الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ [المائدة: ٥٥].

ووجه الدلالة من الآية أنّه قد ثبت أنّ (الوليّ) في الآية بمعنى

(الأحقّ) و(الأولى)، وثبت أنّ المعنى بقوله: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ أمير

المؤمنين ﷺ، وإذا ثبت هذان الأصلان دلّ على إمامته ﷺ،

لأنّ كلّ من قال: إنّ معنى (الوليّ) / [ص: ١٣٠] في الآية ما

وقد روي عن النبي ﷺ: «إنَّ الماء من الماء»، واحتجَّ بذلك الأنصار في نفي الماء من غير الماء، وأدَّعى من خالفهم نسخ الخبر، فعُلم أنَّهم فهموا منه التخصيص وإلَّا كانوا يقولون: (إنَّما) لا تفيد الاختصاص بوجوب الماء من الماء.

والذي يدلُّ على أنَّ الولاية في الآية مختصةً أنَّه قال: «وَلِيُّكُمْ» فخاطب به جميع المؤمنين جملتهم، ودخل في ذلك النبي وغيره، ثمَّ قال: «وَرَسُولُهُ» فأخرج النبي (عليه وآله السلام) من جملتهم لكونهم مضافين إلى ولايته، فلمَّا قال: «وَالَّذِينَ آمَنُوا» وجب أيضاً أن الذي خوطب بالآية غير الذي جُعِلت له الولاية، وإلَّا أَدَّى إلى أن يكون المضاف هو المضاف إليه، وأدَّى إلى أن يكون كلُّ واحدٍ منهم وليُّ نفسه، وذلك محال.

وإذا ثبت أنَّ المراد في الآية ما ذكرناه، والذي يدلُّ على أن أمير المؤمنين ﷺ هو المختصُّ بها أشياء:

منها: أن كلَّ من قال: إنَّ معنى (الوليِّ) في الآية معنى (الأحقِّ) قال: إنَّه هو المخصوص به، ومن خالف في اختصاص الآية فجعل الآية عامَّةً في المؤمنين وذلك قد أبطلناه.

ومنها: أن النقل حاصل من الطائفتين المختلفتين والفرقتين المتباينتين من الشيعة وأصحاب الحديث أن الآية خاصَّة في أمير المؤمنين ﷺ.

ومنها: أن الله تعالى وصف الذين آمنوا بصفات ليست موجودة إلا فيه، لأنَّه قال: «وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ۗ»، فيبَيِّن أن المعنى بالآية هو الذي أتى الزكاة في حال الركوع، وأجمعت الأمة على أنه لم يؤت أحد الزكاة في هذه الحال غير أمير المؤمنين ﷺ.

وليس لأحد أن يقول: إنَّ قوله: «وَهُمْ رَاكِعُونَ» ليس هو حالاً لإيتاء الزكاة بل إنَّما المراد به أن صفتهم إيتاء الزكاة. لأنَّ ذلك خلاف للغة، ألا ترى أن القائل إذا قال: (لقيت فلاناً وهو راكب)، لم يفهم منه إلا لقاءه في حال الركوب ولم يفهم منه أن من شأنه الركوب. وإذا قال: (رأيتُه وهو جالس)، أو (جاءني وهو ماشٍ)، لم يفهم / [[ص ١٣٢]] من ذلك كلُّه إلا موافقة رؤيته في حال الجلوس أو مجيئه ماشياً، وإذا ثبت ذلك وجب أن يكون حكم الآية أيضاً هذا الحكم.

فإن قيل: ما أنكرتم أن يكون المراد بقوله تعالى: «وَهُمْ رَاكِعُونَ» أي يؤتون الزكاة متواضعين! كما قال الشاعر:

ذكرناه قال: إنَّما مخصوصة فيه، ومن قال: إنَّما مخصوصة قال: إنَّ المراد بها الإمامة.

فإن قيل: دلُّوا على أن (الوليِّ) يُستعمل في اللغة بمعنى (الأولى) و(الأحقِّ)، ثمَّ على أن المراد به في الآية ذلك، ثمَّ بينوا توجُّهها إلى أمير المؤمنين ﷺ.

قيل له: أمَّا الذي يدلُّ على أن الوليَّ يُستعمل في اللغة بمعنى (الأولى) استعمال أهل اللغة، لأنَّهم يقولون في السلطان المالك للأمر: (فلان وليُّ الأمر)، وقال الكمي:

ونعم وليُّ الأمر بعد وليِّه

ومتجع التقوى ونعم المؤدِّب

ويقولون: (فلان وليُّ العهد)، في من استخلف للأمر، لأنَّه

أولى بمقامه من غيره.

وروي عن النبي ﷺ: «أيما امرأة نكحت غير إذن وليِّها

فنكاحها باطل»، وإنَّما أراد به من يكون أولى بالعقد عليها.

وقال الله تعالى: «فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا ۖ يَرْتُدِّي»

[مريم: ٥ ٦] يعني من يكون أولى بحوز الميراث من بني العمِّ.

وقال المبرِّد في كتابه المعروف بالعبارة عن صفات الله: إنَّ

أصل الوليِّ هو الأولى والأحقُّ وكذلك المولى، فجعل الثلاث

عبارات بمعنى واحد.

وشواهد ما ذكرناه كثيرة [في كتب الأدب و] اللغة.

فأمَّا الذي يدلُّ على أن المراد به في الآية ما ذكرناه هو أن الله تعالى

[نفي] أن يكون لنا وليُّ غير الله وغير رسوله والذين آمنوا بلفظة

«إِنَّمَا»، ولو كان المراد به الموالاة في الدين لما خصَّ بها المذكورين،

لأنَّ الموالاة في الدين عامَّة في المؤمنين كلَّهم قال الله تعالى:

«وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ» [التوبة: ٧١].

والذي يدلُّ على أن لفظة «إِنَّمَا» تفيد التخصيص أن القائل

إذا قال: (إنَّما لك عندي درهم)، ففهم منه نفي ما زاد عليه، وجرى

مجرى: (ليس لك عندي إلا درهم)، وكذلك إذا قالوا: (إنَّما

النحاة المدققون البصريون)، ففهم نفي التدقيق عن غيرهم،

وكذلك إذا قالوا: (إنَّما السخاء حاتم)، ففهم نفي السخاء عن

غيره، وقد قال الأعشى:

/ [[ص ١٣١]]

ولست بالأكثر منهم حصي وإنَّما العزَّة للكاثر

وأراد نفي العزَّة عنَّ ليس بكاثر.

على أن الذي روي من خبر عبد الله بن سلام خلاف ما ذهب إليه السائل، وذلك أنه روي أن عبد الله سلام كان بينه وبين [اليهود] مخالفة فلما أسلموا قطعت اليهود مخالفته وتبرؤا منهم، فاغتم بذلك هو وأصحابه، فأنزل الله هذه الآية تسلياً لعبد الله بن سلام وأنه قد عوّضهم من مخالفة اليهود ولاية الله وولاية رسوله وولاية الذين آمنوا.

والذي يكشف عن ذلك أنه قد روي أنه لما نزلت الآية خرج النبي ﷺ من البيت فقال لبعض أصحابه: «هل أحد أعطى السائل شيئاً؟»، فقالوا: نعم يا رسول الله قد أعطى علي بن أبي طالب السائل خاتمه وهو راعع، فقال النبي ﷺ: «الله أكبر، قد أنزل الله فيه قرآناً»، ثم تلا الآية إلى آخرها، وفي ذلك بطلان ما توهمه السائل.

* * *

الباقوت في علام الكلام / إبراهيم بن نوبخت (ق ٥ أو ٦):
[[ص ٨٥]] وذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ﴾
[المائدة: ٥٥]، ولا يجوز أن يخاطب به المؤمنين، لأجل التهافت، ولا خطاب الكفار للآية السابقة.

ودفع الخاتم معلوم بالإجماع، ولا قدح بالأفعال في الصلاة، لأن ذلك ليس بكثير، وقوله: «أنت وصيي» يدل عليه، وولاية المدينة وترك عزله عنها يدل عليه.

* * *

غنية النزوع (ج ٢) / ابن زهرة الحلبي (ت ٥٨٥هـ):
[[ص ١٦٢]] ويدل أيضاً على إمامته عليه السلام قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ [المائدة: ٥٥]، ووجه الدليل من الآية أن لفظة «وَلِيُّكُمُ» فيها، تفيد الأولى بالتدبير والأحق بالتصرف، وإذا ثبت ذلك وكان المعنى بقوله سبحانه: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ أمير المؤمنين عليه السلام ثبت النص بالإمامة عليه.

/ [[ص ١٦٣]] وإنما قلنا: إن لفظة (ولي) تفيد ما ذكرناه لأنه لا يحتمل لها إلا معنيين:

أحدهما: (الأولى)، ومنه قولهم: وليّ الدم، ووليّ المرأة، ووليّ الميت، ووليّ العهد.

والثاني: المحبة في الدين والنصرة فيه، فإذا بطل أحد الأمرين ثبت الآخر، والذي يُبطل الثاني أن قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ مختص ببعض المؤمنين، وقلنا باختصاصه ببعض لأمر:

لا تهبين الكريم علك أن يوماً والدهر قد رفعه وإنما أراد به: علك أن تخضع يوماً.

قيل له: الركوع هو التطاطؤ المخصوص، وإنما يقال للخضوع: (ركوع) تشبيهاً ومجازاً لأن فيه ضرباً من الانخفاض، والذي يدل على ما قلناه ما نصّ عليه أهل اللغة، ذكر صاحب كتاب العين فقال: كل شيء ينكب لوجهه فيمس ركبته الأرض أو لا يمس بعد أن يطأ رأسه فهو راعع. وقال ابن دريد: الراكع الذي يكبو على وجهه ومنه الركوع في الصلاة، قال الشاعر:

وأقلت حاجب فوق العوالي على شقاء تركع في الطراب
أي تكبو على وجهها. وإذا ثبت أن الحقيقة في الركوع ما ذكرناه لم يسغ حمله على المجاز من غير ضرورة.

فإن قيل: قوله: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ لفظه [عام] كيف يجوز لكم حمله على الواحد؟ وهل ذلك إلا ترك للظاهر؟

قيل له: قد يعبر عن الواحد بلفظ الجمع إذا كان عظيم الشأن عالي الذكر، قال الله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ﴾ [الحجر: ٩] وهو واحد، وقال: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا﴾ [السجدة: ١٣]، وقال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ الْأَرْضَ﴾ [مريم: ٤٠]، وقال: ﴿رَبِّ ارْجِعُونِ﴾ [المؤمنون: ٩٩] ونظائر ذلك كثيرة.

وأجمع المفسرون على أن قوله: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ﴾ [آل عمران: ١٧٣] أن المراد بقوله: ﴿النَّاسُ﴾ الأول [عبد الله] بن مسعود الأشجعي، وقال تعالى: ﴿أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَقَاضَ النَّاسُ﴾ [البقرة: ١٩٩] يعني رسول الله ﷺ، وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ وَقَعَدُوا لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا﴾ [آل عمران: ١٦٨] نزلت في عبد الله بن أبي سلول، وإذا كان ذلك مستعملاً على ما قلناه، وكذلك قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ﴾ / [[ص ١٣٣]] يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ» نحمله على الواحد الذي بيناه.

فإن قيل: أليس قد روي أن هذه الآية نزلت في عبد الله بن سلام وأصحابه؟ فما أنكرتم أن يكون المعنى بـ ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ هم دون [من] ذهبتم إليه؟

قلنا: أولاً ما نقول: إننا إذا دللنا على أن هذه الآية نزلت في أمير المؤمنين عليه السلام بنقل الطائفتين المختلفتين، وإنما ذكرناه من اعتبار الصفة المذكورة في الآية وأنها ليست حاصلة في غيره، فقد بطل ما روي من هذه الرواية.

ويُوضَّح عن صحَّة ذلك إجماع الفقهاء على أن قوله ﷺ: «إِنَّمَا الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ» منسوخ بما دلَّ على أن التقاء الختائين يوجب الغُسل، ولولا أن لفظة (إِنَّمَا) / [[ص ١٦٥]] تفيد ما ذكرناه لم يتقرَّر معنى النسخ هاهنا.

وإذا ثبت اختصاص الولاية المذكورة في الآية ببعض المؤمنين، بطل حملها على المحبَّة، لعمومها للجميع.

على أن من قال بالعموم من المخالفين يلزمه أن يكون قوله تعالى: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ» خطاباً لجميع المكلفين من الكُفَّار والمؤمنين، وإذا كان خطاباً للكُلِّ لم يجر حمل لفظة «وَلِيُّكُمُ» على محبَّة في الدين، لأنَّ الكُفَّار لا تجوز ولايتهم على هذا الوجه.

وإذا ثبت أن معنى الولاية في الآية ما ذكرناه ثبت أن المعنى بقوله: «وَالَّذِينَ آمَنُوا» أمير المؤمنين ﷺ، لأنَّ كلَّ من قال بذلك قال بهذا، فالقول بأحد الأمرين دون الآخر خروج عن الإجماع. وأيضاً فإنَّه وصف المذكور فيها بإيتاء الزكاة في حال الركوع، ولا أحد ادَّعى له ذلك غيره ﷺ.

وأيضاً فقد ورد الخبر من طريق الخاصَّة والعامَّة بنزول الآية فيه ﷺ [لَمَّا تَصَدَّقَ بِخَاتَمِهِ، وَالْأَمْرُ فِي ذَلِكَ ظَاهِرٌ، وَالْقِصَّةُ مَشْهُورَةٌ، فَثَبَتَ مَا قُلْنَا].

/ [[ص ١٦٦]] وليس لأحد أن يقدر فيما اعتمدها من اختصاص الآية به ﷺ بتضمُّنها لفظ الجمع ووصف المذكور فيها بإيتاء الزكاة وهو ﷺ واحد، وفقير لا تجب الزكاة عليه، لأنَّ أوَّل ما في ذلك أنه منفصل عمَّا اعتمدها في اختصاص الآية، وسؤال مبتدأ لا يلزم في حكم النظر الجواب عنه.

على أننا نتبرَّع بذلك فنقول: لفظ الجمع قد يُعبَّر به عن الواحد في عرف الاستعمال، قال الله تعالى: «الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ» [آل عمران: ١٧٣]، المراد به على ما قاله المفسِّرون واحد معروف، وكذلك قالوا في قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يَنَادُونَكَ مِنَ الْجِبَرَاتِ» [الحجرات: ٤]، وقوله: «يَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ» [المنافقون: ٨]، وقد قال تعالى: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ» [الحجر: ٩]، و«إِنَّا أَرْسَلْنَا» [القمر: ١٩]، وما أشبه ذلك ممَّا يطول تعداده.

وأما ادَّعاء فقره ﷺ وأنَّ الزكاة لم تكن واجبة عليه، فأوَّل ما فيه أن أصل الزكاة مأخوذ من النماء والطهارة، وذلك يليق

منها: أنه تعالى وصفهم بإيتاء الزكاة، وذلك يقتضي خروج من لم يُؤتَّها من فقراء المؤمنين، لكونه غير مخاطب بها، أو لم يُؤتَّها وإن كان مخاطباً بها لتفريطه على الصحيح من أصلنا، هذا على أن يكون المراد بالزكاة في الآية الفرض.

ومنها: أنه تعالى وصفهم بإيتائها في حال الركوع، فقال: «وَهُمْ رَاكِعُونَ»، لأنَّ المفهوم من قول القائل: فلان يجود بهاله وهو ضاحك الحال، دون غيرها، ومعلوم أن ذلك لا يمكن ادِّعاء ثبوته في جميع المؤمنين.

ومنها: أن الخطاب فيها بقوله تعالى: «وَلِيُّكُمُ» لا يجوز أن يكون متوجَّهاً إلى جميع المؤمنين، لأنَّ من جعله ولياً لهم قد وصفه بالإيمان، فلا بدَّ من اختصاصه ببعض حتَّى يصحَّ أن يكون فيهم وليٌّ ومتوليٌّ، وإلا لزم أن يكون كلُّ واحدٍ منهم وليٌّ نفسه، وذلك يقتضي اختصاص قوله: «وَالَّذِينَ آمَنُوا» ببعض المؤمنين، وهو ما ذكرناه.

وإذا ثبت ذلك لم يجر أن يكون المراد بالولاية في الآية النصرة والمحبَّة في الدين، لعموم فرض ذلك لجميع المؤمنين.

وأيضاً فإنَّه تعالى نفى معنى الولاية في الآية عن غير المذكور فيها بإدخال لفظة «إِنَّمَا» المقتضية لذلك في اللسان العربي، لأنَّه لا شبهة في حصول الفرق عندهم بين قول القائل لغيره: (لك عندي درهم)، وبين قوله: (إنَّمَا لك عندي / [[ص ١٦٤]] درهم).

وإنَّمَا يحصل الفرق بينهما من حيث أفاد قوله الثاني الإقرار بالدرهم ونفي ما زاد عليه، ولم يفد الأوَّل ذلك، وهذا هو المفهوم من قوله تعالى: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ»، وقول رسول الله ﷺ: «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ»، و«إِنَّمَا الْوَلَاءُ لِمَن أَعْتَقَ».

وقد ذهب ابن عباس - وهو ممَّن لا شكَّ في تقدُّمه في الفصاحة - إلى أن الربا لا يثبت بالتفاضل فيما عدا بيع النسبيَّة، وأجاز بيع درهم بدرهمين نقداً، محتجاً بقوله ﷺ: «إِنَّمَا الربا في النسبيَّة».

وكُلُّ من خالفه في مذهبه هذا من الصحابة، لم يُنكر ذهابه في لفظة (إِنَّمَا) إلى أمَّها تفيد نفي الحكم عمَّا عدا المذكور، وإنَّمَا عوَّلوا على تخصيص الخبر بالدليل الذي علموا منه ثبوت الربا بالتفاضل فيما عدا بيع النسبيَّة في كلِّ مكيل وموزون اتَّفَق جنسه.

فقد صار هذا الحكم في لفظة (إِنَّمَا) على (أصل مخالف) مجمعاً عليه.

بالواجب والنفل معاً، فلا يمتنع أن يكون المراد في الآية النفل، وذلك يُسقط السؤال.

على أن عدم ملكه في تلك الحال لمقدار نصاب تحب في مثله الزكاة غير معلوم، لاسيما والآية نزلت بالمدينة بعد ظهور الإسلام وصلاحي حال أهله، / [ص ١٦٧] وهو ﷺ ذو سهمين: سهم بالقربي وسهم بالإسلام، وغناؤه هو المعلوم، إذ ذاك على ظاهر الحال، ويكفي تجويزه في بطلان السؤال.

وليس لأحد أن يقول: إتياء الزكاة في حال الركوع قطع للصلاة، وذلك لا يجوز عندكم على أمير المؤمنين ﷺ. لأننا إذا كنا قد دللنا على أنه المختص بالآية، وعلمنا أن مخرجها مخرج المدح قطعنا على أنه لم يقع منه ما يقتضي الذم وقطع الصلاة، ويحتمل أن يكون أشار إلى السائل إشارة خفية فأخذ الخاتم من يده، أو خلعه بإصبع أخرى حتى سقط فأخذه، وذلك من الفعل اليسير المغفور عنه في الصلاة.

على أن الكلام في الصلاة كان مباحاً ثم نسخ ذلك، فلا يمتنع أن يكون تصدقه بالخاتم قبل النسخ، وكل هذا بين لمن تدبره، والمنة لله تعالى.

* * *

عمدة عيون صحاح الأخبار / ابن بطريق (ت ٦٠٠هـ):

[ص ١٢٤] قال يحيى بن الحسن: اعلم أن الله سبحانه وتعالى قد ذكر في هذه الآية فرض طاعته سبحانه على خلقه، ثم نعى برسول الله ﷺ، ثم ثلث من غير فاصلة بفرض ولاية أمير المؤمنين ﷺ، فهذا نص صريح في وجوب طاعته، وذكره الله تعالى بلفظة (إنما) وهي محققة لما ثبت، نافية لما لم يثبت، كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ [الرعد: ٧]، فأثبت له الإنذار بلفظة (إنما)، لأنها للتحقيق والإثبات، وقد روي عن عبد الله بن مسعود: (إنما مولاكم الله ورسوله والذين آمنوا)، في قراءة ذكر لفظه (مولي) عوضاً عن (الولي)، لأنها بمعنى واحد، وكذا في لفظ الخبر.

فإن قال قائل: إن الآية أتت بذكر ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ بلفظ الجمع، وهذا عام في ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾، لأن كلاً منهم يقيم الصلاة ويؤتي الزكاة، فأبي تخصيص حصل لأمر المؤمنين ﷺ؟ وأي فرق علم من مفهوم الآية؟

قلت: الجواب عن ذلك أن الله سبحانه وتعالى قال: ﴿وَالَّذِينَ

آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ [المائدة: ٥٥]، ولا نعلم / [ص ١٢٥] من لدن آدم ﷺ إلى يومنا هذا أن أحداً تصدق بالخاتم في الركعة ونزلت في حقه آية غير أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ﷺ، فأبان الفرق غاية الإبانة وخصص ما كان بلفظ العموم غاية التخصيص بقوله تعالى: ﴿وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾.

وقد يمكن أن تكون هذه (النون) في ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ نون العظمة، قال الله تعالى: ﴿تَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾ [يوسف: ٣] وهو تعالى واحد، وقال تعالى: ﴿إِنَّا تَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، فتكون حينئذ نون عظمة لا نون جمع، والمراد بها الواحد.

وقد ذكره الله تعالى في آية المباهلة بلفظ الجمع أيضاً وهو واحد، بقوله تعالى: ﴿وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ﴾ [آل عمران: ٦١]، لأنه نفس رسول الله ﷺ، وذكر سبحانه الزهراء عليها السلام بلفظ الجمع وهي واحدة، بقوله: ﴿وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ﴾.

وإذا حصل الاتفاق من الخاص والعام على أن هذه الآية مختصة بأمر المؤمنين ﷺ، وليس أحد ممن قال بولايته وولاية غيره يرتاب في اختصاصها به ﷺ، فنقول: إن معنى قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ﴾ [المائدة: ٥٥] يريد: أولى بكم من أنفسكم، ورسوله كذلك أولى بكم من أنفسكم، يدل عليه قوله تعالى: ﴿النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٦]، وقد شرك سبحانه مع ولايته وولاية رسوله ثالثاً، وعينه تعييناً جليلاً، وأشار إليه بإتياء الزكاة في الركعة إشارة متفقاً عليها من الخاص والعام، فثبت له من فرض الولاية ما ثبت لله ولرسوله على كافة خلق الله تعالى، كما ثبت لله تعالى بلفظة (ولي) في الآية.

/ [ص ١٢٦] قال أبو فراس:

تالله ما جهل الأقسام موضعها

لكنهم ستروا وجه الذي علموا

* * *

مجمع البيان (ج ٣) / الفضل الطبرسي (ق ٦هـ):

[ص ٣٦٣] وهذه الآية [أي قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾] [المائدة: ٥٥] من أوضح الدلائل على صحة إمامة علي بعد النبي بلا فصل. والوجه فيه أنه إذا ثبت أن لفظه

سبحانه قال: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ﴾ فخطب جميع المؤمنين، ودخل في الخطاب النبي ﷺ وغيره، ثم قال: ﴿وَرَسُولُهُ﴾ فأخرج النبي ﷺ من جملتهم، لكونهم مضافين إلى ولايته، ثم قال: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾، فوجب أن يكون الذي خوطب بالآية غير الذي جعلت له الولاية، وإلا أذى إلى أن يكون المضاف هو المضاف إليه بعينه، وإلى أن يكون كل واحد من المؤمنين ولي نفسه، وذلك محال.

واستيفاء الكلام في هذا الباب يطول به الكتاب، فمن أراد فليطلبه من مظانّه.

قال الواحدي: واستدل أهل العلم بهذه الآية على أن العمل القليل لا يقطع الصلاة، وأن دفع الزكاة إلى السائل في الصلاة جائز مع نيّة الزكاة.

* * *

الإقبال (ج ٢) / علي بن طائوس (ت ٦٦٤ هـ):

[[ص ٣٦٨]] فصل (٦): فيما نذكره في اليوم الرابع والعشرين من ذي الحجة أيضاً لأهل المواسم من المراسم وصدقة مولانا عليّ ؑ بالختام:

اعلم أن في مثل هذا يوم المباهلة، أطلق الله ﷻ مواهب ومراتب فاضلة لمولانا أمير المؤمنين ؑ، فينبغي أن يُعرف منها ما يبلغ جهد الناظر إليه.

منها: أنه يوم تصدّق فيه مولانا عليّ ؑ على السائل بخاتمه وهو راعع، حتّى أنزل ﷻ على رسوله محمد (صلوات الله عليه وسلامه):

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٥٤﴾﴾ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ﴿٥٥﴾ وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْعَالِيُونَ ﴿٥٦﴾﴾ [المائدة: ٥٤ - ٥٦].

فكانت هذه الآيات بما اشتملت عليه من الصفات، نصّاً من الله ﷻ صريحاً على مولانا عليّ بن أبي طالب ؑ بالولاية من ربّ العالمين وعن سيّد المرسلين / [[ص ٣٦٩]] وأنه أمير المؤمنين.

﴿وَلِيُّكُمُ﴾ تفيد من هو أولى بتدبير أموركم، ويجب طاعته عليكم، وثبت أن المراد بـ ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ عليّ، ثبت النص عليه بالإمامة ووضع. والذي يدل على الأول هو الرجوع إلى اللغة، فمن تأملها علم أن القوم نصّوا على ذلك، وقد ذكرنا قول أهل اللغة فيه قبل، فلا وجه لإعادته. ثم الذي يدل على أنّها في الآية تفيد ذلك دون غيره، أن لفظة ﴿إِنَّمَا﴾ على ما تقدّم ذكره تقتضي التخصيص، ونفي الحكم عن عدا المذكور، كما يقولون: إنّما الفصاحة للجاهليّة، يعنون نفي الفصاحة عن غيرهم. وإذا تقرّر هذا لم يجز حمل لفظة الولي على الموالاة في الدين والمحبة، لأنّه لا تخصيص في هذا المعنى لمؤمن دون مؤمن آخر، والمؤمنون كلّهم مشتركون في هذا المعنى، كما قال سبحانه: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ٧١]، وإذا لم يجز حمله على ذلك لم يبق إلا الوجه الآخر، وهو التحقّق بالأمر، وما يقتضي فرض الطاعة على الجمهور، لأنّه لا محتمل للفظه إلا الوجهان. فإذا بطل أحدهما ثبت الآخر.

والذي يدل على أن المعنى بـ ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ هو على الرواية الواردة من طريق العامة والخاصة بنزول الآية فيه لما تصدّق بخاتمه في حال الركوع، وقد تقدّم ذكرها. وأيضاً فإن كل من قال: إنّ المراد بلفظة (ولي) ما يرجع إلى فرض الطاعة والإمامة، ذهب إلى أنّه هو المقصود بالآية والمتفرد بمعناها، ولا أحد من الأمة يذهب إلى أنّ هذه اللفظة تقتضي ما ذكرناه ويذهب إلى أنّ المعنى بها سواه.

وليس / [[ص ٣٦٤]] لأحد أن يقول: إنّ لفظ ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ لفظ جمع، فلا يجوز أن يتوجه إليه على الانفراد، وذلك أن أهل اللغة قد يُعبرون بلفظ الجمع عن الواحد على سبيل التفضيم والتعظيم، وذلك أشهر في كلامهم من أن يحتاج إلى الاستدلال عليه.

وليس لهم أن يقولوا: إنّ المراد بقوله: ﴿وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ أن هذه شيمتهم وعادتهم، ولا يكون حالاً لإيتاء الزكاة، وذلك لأنّ قوله: ﴿يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ﴾ قد دخل فيه الركوع، فلو لم يُحمل قوله: ﴿وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ على أنّه حال من ﴿يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾، وحملناه على من صفتهم الركوع، كان ذلك كالتكرار غير المفيد، والتأويل المفيد أولى من البعيد الذي لا يفيد.

ووجه آخر في الدلالة على أن الولاية في الآية مختصة، أنّه

بولاية رسوله (صلوات الله عليه) على ذلك الوصف السابق، ثم بولاية الذي تصدق بخاتمه وهو راعع، على الوصف الواضح اللاحق، فكيف يحسن المكابرة بعد هذا الكشف لأهل الحقائق بمحكم القرآن الناطق؟

ومن الصفات قوله ﷺ: «وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهُ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ ﴿٦٦﴾».

وهذا إطلاق لهؤلاء الموصوفين بالغلبة العامة والحجة التامة، وهي صفة من يكون معصوماً في المسالك والمذاهب، ولم يدع عصمة واجبة لأحدٍ نازع مولانا علياً ﷺ في شيء من المراتب والمناصب، فكانت هذه الآيات دالة على أن مولانا علياً (صلوات الله عليه) المراد بها فيما تضمنته من الولايات.

فصل (٧): فيما نذكره من الإشارة إلى بعض من روى أن هذه الآية: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا» نزلت في مولانا أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ﷺ من طُرُق أهل الخلاف:

اعلم أننا ذكرنا في كتاب الطرائف بعض من روى هذا من طُرُق المخالف، وأنا أذكر في هذا المكان من يحضرنى أسماؤهم منهم لئلا يطول الكلام بذكر أخبارهم على التفصيل والبيان: فممن روى ذلك من أهل الخلاف مصنف كتاب الجمع بين الصحاح الستة، من الجزء الثالث من أجزاء الثلاثة، ورواه الثعلبي في كتابه في تفسير القرآن عن السدي / [ص ٣٧١] وعبته بن أبي حكيم، ورواه أيضاً عن عباة بن الربيعي وعن ابن عباس وعن أبي ذر، ورواه أيضاً الشافعي ابن المغازلي من خمس طُرُق، ورواه أيضاً علي بن عابس وعبد الله بن عطاء، ورواه الزمخشري في كتاب الكشاف في تفسير القرآن، وأجمع أهل البيت الذين وصفهم النبي (صلوات الله عليه وآله) أنهم لا يفارقون كتابه حتى يردوا عليه الحوض أن هذه الآية نزلت في مولانا أمير المؤمنين (صلوات الله عليه)، وأطبق على ذلك الشيعة الذين ثبتت الحججة بما أطبقوا عليه.

* * *

تجريد الاعتقاد/ نصير الدين الطوسي (ت ٦٧٢هـ):

[ص ٢٢٥] «لَقَوْلِهِ (تعالى): ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ...﴾ [المائدة: ٥٥]، [ص ٢٢٦] «وإنما اجتمعت الأوصاف في علي ﷺ».

* * *

فمن الصفات فيها قوله ﷺ: «مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ».

وقد شهد من روى هذه الآيات من المخالف والمؤلف أن النبي ﷺ قال لمولانا علي ﷺ لما انهزم المسلمون في خيبر: «لَأُعْطِينَ الرَّايَةَ غَدًا رَجُلًا يُحِبُّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيُحِبُّهُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ، كَرَارًا غَيْرَ فَرَارٍ، لَا يَرْجِعُ حَتَّى يَفْتَحَ اللَّهُ عَلَيْهِ»، وقال النبي ﷺ في حديث الطائر: «اللَّهُمَّ ائْتِنِي بِأَحَبِّ خَلْقِكَ إِلَيْكَ يَأْكُلُ مَعِيَ مِنْ هَذَا الطَّائِرِ».

فكان مولانا علي (سلام الله عليه) هو المشهود له بهذه المحبة الباهرة والصفة الظاهرة.

ومن الصفات قوله ﷺ: «أَذَلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ».

ولم يجمع هاتان الصفتان المتضادتان في أحد من القرابة والصحابة إلا في مولانا علي (صلوات الله عليه)، فإنه ﷺ كان في حال التفرغ من الحروب على الصفات المكتملة من الذل لعالم الغيوب وحسن صحابة المؤمنين والرحمة للضعفاء والمساكين، وكان في حال الحرب على ما هو معلوم من الشدة على الكافرين، والإقدام على كل هول في ملاقات الأبطال والظالمين، حتى إن من يراه في حال احتمال أهوال الجهاد يكاد أن يقول: هذا الذي رأيناه من قبل من أذل العباد والزهاد.

ومن الصفات قوله ﷺ: «يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ».

وما عرفنا أبداً أن أحداً من القرابة الذي نازعوه في إمامته ورياسته، إلا وكان له في الأمور العظام موقف إقدام وموقف إحجام إلا مولانا علي (صلوات الله عليه)، فإنه كان على صفة واحدة في الإقدام عند العظام، لا يخاف لومة لائم منذ بعث النبي (صلوات الله عليه) إلى العباد وإلى حين انتقل مولانا علي ﷺ إلى سلطان المعاد.

ومن الصفات وصف الله ﷻ أولئك الذين «يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ» [ص ٣٧٠] بالآية التي بعدها بغير فصل بلفظ خاص كشف فيه مراده ﷺ لأهل البصائر والمعلم، فقال: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ﴿٥٥﴾».

فبدأ بولاية الله ﷻ التي هي شاملة على جميع الخلائق، ثم

/ [[ص ٢٦٦]] وروى بإسناده المتصل عن ابن عباس في قول
الله ﷻ: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ...﴾ إلى قوله تعالى ﴿فَإِنَّ
حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْعَالِيُونَ ﴿٥٦﴾﴾، قال: أتى عبد الله بن سلام ورهطه
من أهل الكتاب نبي الله، فقالوا: يا رسول الله، إن بيوتنا قاصية لا
نجد أحداً يجالسنا ويخالطنا دون هذا المسجد، وإن قومنا لَمَّا رأونا
صدقتنا الله ورسوله وتركنا دينهم أظهروا العداوة وأقسموا لا
يخالطونا ولا يؤاكلونا، فشق ذلك علينا، فبينما هم يشكون ذلك
إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله) إذ نزلت هذه الآية على
رسوله: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ
الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ﴿٥٥﴾﴾، فنودي بالصلاة صلاة
الظهر، وخرج رسول الله إلى المسجد والناس يصلون بين راع
وساجد وقائم وقاعد، فإذا مسكين يسأل، فدخل رسول الله
(صلى الله عليه وآله) فقال: «أعطاك أحد شيئاً؟»، قال: [نعم،
قال: «من؟»، قال: ذاك الرجل القائم، قال: «على أي حال
/ [[ص ٢٦٧]] أعطاكها؟»، قال: وهو راع، قال: وذلك على
بن أبي طالب، فكبر رسول الله عند ذلك وهو يقول: ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّ
اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْعَالِيُونَ ﴿٥٦﴾﴾.
ورواه بالسند المتصل إلى محمد بن السائب، عن أبي صالح،
عن ابن عباس.

فأنشد حسان بن ثابت يقول في ذلك:

أبا حسن تفديك نفسي ومهجتي

وكل بطيء في الهدى ومسارع

أيزهب مدحي والمحر ضائعاً

وما المدح في جنب الإله بضائع

فأنت الذي أعطيت إذ كنت راعياً

أقول فدتك النفس يا خير راع

فأنزل فيك الله خير ولاية

فبينها في محكمات الشرائع

[وروى في إسناده المتصل عن جعفر بن محمد أنها نزلت في

عليّ.

وروي عن الباقر كلاماً يشبهه الحال فيه.]

وروى بإسناده المتصل عن عبد الوهاب بن مجاهد، عن ابن

عبّاس، ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾، قال: علي بن

أبي طالب.

بناء المقالة الفاطمية/ أحمد بن طاوس (ت ٦٧٣هـ):

/ [[ص ١٤٧]] وروى ما هو مشهور من نزول قوله تعالى:

﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ...﴾ الآية [المائدة: ٥٥] في عليّ عليه السلام،
وأقل مراتبها ناصركم، فإذا أمير المؤمنين ناصر جميع المؤمنين فكل
منهم مغموس في حقه مرموس في مواهبه.

/ [[ص ٢٦٣]] ورواه بهذا الطريق أنها نزلت في علي بن أبي

طالب وآل محمد عليه السلام، قال: (وزعموا أن الله أنزل: ﴿إِنَّمَا
وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ...﴾ الآية [المائدة: ٥٥]).

/ [[ص ٢٦٤]] أقول: والكلام ناقص، إذ يفوته (في علي).

وروى هو غير ذلك من كونها نزلت في قصة أشار إليها، قال: وإن

يكن الأمر على غير ذلك [فليس] تأويل الرافضة بأقرب التأويل.

والذي أقول على هذا: إن أبا عثمان لم يسند روايته وكذا

الواحدي - وهو إلى العداوة أقرب -، لم يسند قوله: إنها في غير
علي عليه السلام، وإنما حكى ذلك حكاية.

/ [[ص ٢٦٥]] إذن نحن نثبت ما يدعيه الأصحاب

بالروايات المتكاثرات المعتبرات، وإذا تقرّر ذلك حملنا قوله تعالى:

﴿وَهُمْ رَاكِعُونَ ﴿٥٥﴾﴾ بلفظ الجمع على تفخيم أمير المؤمنين عليه السلام،

وقد يأتي لفظ الجمع ويُرَادُ به الواحد، قال الراجز:

جاء الشتاء وقميصي أخلاق

شراذم يضحك مني النواق

وهذا ظاهر في باب الأدب.

الإشارة إلى جملة من الروايات في ذلك من طُرُق شيخ لا يتهم

نحكي منها المعنى إيثاراً للإيجاز، فنقول:

روى الشيخ الحافظ أبو بكر أحمد بن موسى بن مردويه

بإسناده المتصل إلى أبي رافع، قال: دخلت على رسول الله ﷺ

وهو نائم وحيّة في جانب البيت، فكرهت أن أثب عليها وأوقظ

رسول الله (صلى الله عليه وآله)، وخفت أن يكون يوحى إليه،

فاضطجعت بين الحية وبين النبي (صلى الله عليه وآله)، لأن

كان فيها سوء النبي (صلى الله عليه وآله) دونه، فمكثت ساعة

فاستيقظ النبي (صلى الله عليه وآله) وهو يقول: ﴿إِنَّمَا

وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ

الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ﴿٥٥﴾﴾، الحمد لله الذي أتمّ لعلي نعمه، وهنيئاً

لعلّي تفضيل الله تعالى إياه.

عبّاس في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ۗ﴾، قال: نزلت في عليّ عليه السلام. وهذا طريق لا أعرف فيه متّهماً مقدوحاً فيه.

وفي صحيح النسائي عن ابن سلام، قال: أتيت رسول الله (صلى الله عليه وآله) فقلنا: يا رسول الله، إن قومنا حادوناً لِمَا صدّقنا الله ورسوله، وأقسموا لا يُكلموننا، فأَنْزَلَ اللهُ تَعَالَى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ...﴾ الآية، ثم أذن بلال مؤذنه لصلاة الظهر، فقام الناس يُصَلُّونَ، فَمِنَ بَيْنِ سَاجِدٍ وَرَاكِعٍ وَسَائِلٍ يَسْأَلُ، فَأَعْطَى عَلِيَّ خَاتَمَهُ وَهُوَ رَاكِعٌ، فَأَخْبَرَ السَّائِلَ رَسُولَ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ)، فَقَرَأَ / [[ص ٢٧٠]] عَلَيْنَا رَسُولَ اللَّهِ: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ...﴾ إِلَى آخِرِ الْآيَةِ.

أقول: إن الترجيح لما روينا من وجوه:

أحدها: كثرة الرواية والقائلين ونزارة هذه الرواية.

الوجه الثاني: أن أيام رسول الله عقبته دول مختلفة، منها دولة بني أمية وعبد الله بن الزبير، والجميع أعداء مجاهرون إلا عمر بن عبد العزيز، وكان معاوية يبذل الرغائب على الوضع من عليّ عليه السلام وسبّه، وكانوا يُعَلِّمُونَ الصَّبِيانَ فِي الْمَكَاتِبِ فَنَوْنًا تَضَعُ مِنْ عَلِيٍّ عليه السلام، حَتَّى إِنَّ مَعَاوِيَةَ بَدَلَ لِسْمَرَةَ بْنِ جَنْدَبٍ أَرْبَعِمِائَةَ أَلْفِ دِرْهَمٍ عَلَى مَعْنِيَيْنِ يَجْعَلُ أَحَدَهُمَا فِي عَلِيٍّ وَالْآخَرَ فِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ مَلْجَمٍ (لعنه الله)، فأجاب إلى ذلك، وهو قوله تعالى: ﴿وَمَنْ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٠٧]، والمعنى الآخر: ﴿وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا﴾ [البقرة: ٢٠٥]، المعنى المتعلق بالمدح في / [[ص ٢٧١]] عبد الرحمن والمتعلق بالذم في عليّ.

ثم إن الرواية عن ابن عباس ليس فيها صورة حال، وجملة من هذه الروايات فيها صورة أحوال، وهي قريظة صوابها.

وأما رواية ابن عباس إن صحّت عنه فلعله سمع من غير ثقة، فأدّى ذلك على ما سمع، أو حسن ظنه [مثلاً] بمن لم يحسن الظن به. وتعلّق الجاحظ في الخلاف بفنون، منها: (أنّ عليّاً كان أزهّد الناس، فكيف يحول الحول وعنده مال يجب فيه الزكاة؟).

قال: (ولو كان ذلك كذلك ما كان بلغ من قدر صنيع رجل في إعطاء درهم ودرهمين من زكاته الواجبة ما إن يبلغ به إلى هذه القدر الذي ليس فوقه قدر).

قال: (وكيف اتفق له ألا يُزَكِّيَ إلا وهو يُصَلِّي؟)، قال: (فإنّ

[وروى مسنداً إلى مجاهد أنّها نزلت في عليّ بن أبي طالب]، ولم أحك اللفظ.

وروى ذلك في إسناد متّصل بعليّ بن أبي طالب عليه السلام.

ورواه مرفوعاً إلى عمّار بن ياسر.

[ورواه في إسناد متّصل بميمون بن مهران، عن ابن / [[ص ٢٦٨]] عبّاس أنّها نزلت في عليّ بن أبي طالب].

[ورواه في إسناد متّصل بسلمة بن كهيل].

وروى ذلك في إسناد متّصل عن الحسن بن زيد، عن أبيه، عن أبيائه.

ورواه من طريق آخر عن ابن عبّاس، ومن طريقين آخرين، ومن طريق آخر متّصل بابن عبّاس.

[وروى بإسناده المتّصل عن مجاهد].

[ورواه بإسناد متّصل عن الشّدّي].

ورواه في إسناد متّصل بالضحّاك، عن ابن عبّاس.

ورواه الثعلبي في إسناد متّصل بعباية الربيعي في متن مطوّل حسن، قال في سياقه: قال أبو ذرّ: فوالله ما استتمّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) حتّى أنزل عليه جبرئيل عليه السلام من عند الله تعالى، فقال: «يا محمد، اقرأ»، قال: «وما أقرأ؟»، [قال]: «اقرأ ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ۗ﴾».

وذكر أن إعطاء السائل الخاتم كان بعين النبي (صلى الله عليه وآله) [وآله]، ودعاه بعد ذلك: «اللهم فأشرح لي صدري ويسر لي أمري، واجعل لي وزيراً من أهلي عليّاً اشدد به ظهري».

وحكى الثعلبي عن الشّدّي وعتبة بن أبي حكيم وعتبة بن عبد الله إنّما عنى بقوله سبحانه: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ / [[ص ٢٦٩]] الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ۗ﴾ عليّ بن أبي طالب، مرّ به سائل وهو في المسجد فأعطاه خاتمه.

أقول: وقد روى الثعلبي بإسناد عن ابن عبّاس أنّها نزلت في عبادة بن الصامت وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله.

وروى الشيخ الفاضل العالم يحيى بن البطريق من طريق ابن المغازلي الشافعي بالإسناد الذي له إليه، قال: أخبرنا محمد بن أحمد ابن عثمان، قال: أخبرنا أحمد بن إبراهيم بن الحسن بن شاذان البزاز إذناً، قال: حدّثنا الحسن بن علي العدوي، قال: حدّثنا سلمة ابن شبيب، قال: حدّثنا عبد الرزّاق، قال: أخبرنا مجاهد، عن ابن

أضربنا عن هذا، فلعلَّ الله تعالى جلاله أراد أن يُبيِّن أن كثيراً ممن يتصدَّق لا تقارن أعماله خلوص النيَّة، ليرجع إلى الله تعالى في إخلاص النيَّة حيث يرى أثرها.

أضربنا عن هذا، فلعلَّ الله تعالى أراد أن يُبيِّن لمن يبالي في الشناء على إنسان عند إعطاء الأموال الوافرة أن هاتيك الصدقات غير منوطة بالمقاصد الصالحات، لئلا يعتمدوا عليه ويقصدوا في المهمَّات إليه فيزُلُّوا.

بيان ذلك أنهم يرون الشناء الجمَّ توجَّه لأجل درهمين ولا يتوجَّه إلى / [[ص ٢٧٤]] غيره بإعطاء المال الجمَّ، أو ليزيل عن خاطر من يظنُّ أنه مخلص [أنه مخلص]، لئلا يدخله الزهو والعجب.

وأما استطرافه لكونه أدَّى الزكاة في حال صلواته لا في غير تلك الحال، فإنَّ الجواب عنه: بما أنَّه رأى المحلَّ القابل وعود من حضر عن مساعدته فرأى اغتنام رحمته، أو لأنَّ الله تعالى بعث ذلك السائل ليُظهر للحاضرين قدر عناية الله تعالى به عقيب صدقته بما أنزل من الآي في مدحته و إرغام الأعداء بتفخيم ناحيته من حضر منهم ومن غاب عنهم.

وأما قوله: [إنَّه إمَّا لفظ دالٌّ أو ما يناسب خبر الغار]، فقد بيَّنَّا فيما روينا صريحاً عن أعيان وعن النبيِّ ﷺ بقرائن أحوال أن الآية نزلت في أمير المؤمنين عليه السلام، وأما حديث الغار فقد تكرر، وتكرَّر الجواب عنه.

وقال لسان الجارودية عند استئثار الشرف منه:

على أنني راضٍ بأن أحمل الهوى

وأخلص منه لا عليَّ ولا ليَّ

وأما قوله: [إنَّ النبيَّ لو نصَّ على أن الآية في أمير المؤمنين ما اختلفوا فيه]، فقول رجل جاهل بالسنة بعيد عن صواب النقل، إذ الآثار النبوية مختلفة جداً، وما لزم ذلك بطلانها.

/ [[ص ٢٧٥]] وعلى قود بحث الجاحظ يلزم الطعن في القرآن المجيد، إذ المسلمون مختلفون عنه حسب الآيات المختلفة في ظاهرها، فلأنَّ لزم الاختلاف في التأويل بطلان ما اختلفوا فيه كان هذا سعيًّا في فساد القرآن وهو كفر، وما يجهل مثل هذا إلا غبي.

* * *

المسلِّك في أصول الدِّين / المحقِّق الحلي (ت ٦٧٦ هـ):

[[ص ٢٤٨]] منها: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ

لا تنفيذ الآية الدلالة إلا أن تكون مشهورة كقصَّة الغار، أو يكون لفظه يدلُّ على غير ما قال غيرهم، أو أن ينصَّ الرسول على أن هذه الآية نزلت في عليٍّ، ولو كان كذلك ما اختلف فيه أصحاب التأويل).

/ [[ص ٢٧٢]] والذي أقول على هذه الجملة: إنَّ أبا عثمان أسلف فيما مضى أن أبا بكر أزهده من أمير المؤمنين، وهاهنا ذكر أن أمير المؤمنين أزهده الناس، فهو لا محالة كاذب في أحد القولين.

قوله: (كيف يجامع الزهد استبقاء المال حولاً يجب فيه الزكاة)، قول ساقط من وجوه، أحدها: أنَّ الله تعالى قال لرسوله ﷺ: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسِطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا ﴿٢٩﴾ [الإسراء: ٢٩]، أي لا تكن بخيلاً ولا متلافاً فتعيَّنت متابعته، ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١].

أضربنا عن هذا، فبناء الجاحظ على أن الزكاة وجوبها محصور في حوول الحول دليل جهله، إذ الغلات لا يُراعى [في] وجوبها الحول، فلعلَّ مولانا زرع زرعاً أو جاءه ثمر نخل تعيَّنت فيه الزكاة وكان أداؤه في وقت ذلك.

أضربنا عن هذا، فهل يُستنكر لزاهد أو نبيٍّ أن يكون عنده خمسة أباعر لسفره وحركته ومنفعته الفنون في حضرته؟ هذا لا ينكره إلا سفيه لا يعرف السنة ولا مذاهب الحكمة وشرف المزاي، إذ من بذل ما في يديه احتاج إلى غيره وذلل لمن سواه، والمؤمن لا / [[ص ٢٧٣]] يُدُلُّ نفسه، وما كلُّ نفس ترضى بالمهابط السفليَّة والذائل الدنيَّة.

قوله: (وما بلغ من قدر الصدقة بدرهمين حتَّى يبلغ به هذا المبلغ).

قلت: هذا مع الذي قرَّرناه من صواب الرواية بحث مع إله الوجود.

أضربنا عن هذا، فإنَّ الذي شرع فيه ناقضاً لغرضنا بان لغرضنا، إذ كان الشكر التمام كما ذكر مع نزارة الدرهمين برهان إخلاص مولانا (صلوات الله عليه)، [وإلا] فهي نظراً إلى حقارتها ليست موضع المدح التام كما ذكر.

أضربنا عن هذا، فلعلَّ الله تعالى جلاله أراد أن يوقظ أحداق الغافلين بالشناء الجمَّ، حيث لم يفعلوا مثل فعله، مقوِّماً لهم عوج غفلتهم بذلك.

يملك العقد عليها، ويقال: السلطان وليٌّ من لا وليَّ له، ويقال: فلان وليُّ الدم، إذا كان أحقَّ بالتصرُّف فيه بالأخذ والعفو.

وأما المقدّمة الثانية: فبيانها أنّ الوليَّ يقال بحسب الاشتراك اللفظي على معنيين: أحدهما: ما ذكرناه، والثاني: الناصر، لكن حملها على الناصر [منتفٍ]، فتعيّن حملها على ما ذكرناه، وإنّما قلنا: إنّها يتعدّر حملها على الناصر لوجهين:

أحدهما: أنّ الولاية بمعنى النصرّة عامّة في حقّ المؤمنين، والولاية المذكورة هذه في الآية غير عامّة في حقّ كلّ المؤمنين، ينتج من الثاني أنّ لا تكون الولاية المذكورة في الآية هي النصرّة، وإنّما قلنا: إنّ الولاية التي في الآية يمتنع أنّ تكون عامّة، لأنّ صيغة (إنّما) تفيد حصر الولاية - التي في الآية - في المؤمنين الموصوفين بتلك الصفات، فأما أنّ صيغة (إنّما) تفيد الحصر فللنقل والشعر، أمّا النقل فلأنّ القائل إذا قال: إنّما لك عندي درهم، أفاد حصر الدرهم ونفي ما سواه، وكذلك قولك: إنّما أكلت اليوم رغيفاً، فإنّ مفهومه نفي ما زاد على رغيف واحد.

وأما الشعر فقول الأعشى:

ولست بالأكثر منهم حصي وإنّما العزّة للكثير
فإنّه يفهم نفي العزّة عمّن ليس بالكثير وهو مراده.

وإنّما قلنا: إنّ كلّ المؤمنين ليسوا موصوفين بالصفات المذكورة في الآية، لأنّ / [[ص ٩٦]] قوله تعالى: ﴿وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ إمّا أن يكون حالاً أو استينافاً، والثاني باطل لوجهين:

أحدهما: أنّه ذكر الصلاة وهي مشتملة على الركوع، فيكون استيناف ذكر الركوع مرّة أخرى تكراراً.

الثاني: أنّ من قال: (رأيت زيداً وهو راكب)، فإنّ المتبادر إلى فهم السامع أنّ الرؤية كانت في حال الركوب، والمبادرة إلى الذهن دليل الحقيقة.

وإنّما قلنا: إنّ الولاية بمعنى النصرّة عامّة لقوله: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ٧١]، فثبت بما ذكرنا أنّ الولاية التي في الآية غير عامّة، وأنّ الولاية بمعنى النصرّة عامّة، وإحداها مغايرة للأخرى، وحيث امتنع حملها على الولاية بمعنى النصرّة تعيّن حملها عليها بمعنى الأولى والأحقّ بالتصرُّف، ضرورة أنّه لا ثالث لهذين المعنيين.

أما المقدّمة الثالثة: وهو أنّه يلزم من ذلك إمامة أمير المؤمنين عليه السلام، بيانه من وجوه:

وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ﴿٥٥﴾ [المائدة: ٥٥].

و﴿إِنَّمَا﴾ للحصر، ويجري مجرى قوله: «لا وليَّ لكم إلا الله»، و(وليُّ) بمعنى (أولى) لاستحالة أن يُراد به وليُّ النصرّة، لأنّ ذلك لا يخصُّ عليّاً عليه السلام، فتكون الولاية ثابتة لمن زكّى في حال ركوعه، ولم يثبت ذلك إلا لعليٍّ عليه السلام.

* * *

الرسالة الماتعية / المحقق الحلّي (ت ٦٧٦هـ):

[[ص ٣١٠]] الوجه الثالث في الدلالة على إمامته: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ [المائدة: ٥٥]، ولم تثبت هذه الصفة إلا لعليٍّ عليه السلام، فإنّه تصدّق وهو راكع، فيجب أنّ تكون الآية مصروفة إليه.

* * *

النجاة في القيامة / ابن ميثم البحراني (ت ٦٩٩هـ):

/ [[ص ٩٤]] النوع الثاني: الاستدلال بالنصوص، وهي ثلاثة:

[البرهان] الأوّل: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ [المائدة: ٥٥]، والاستدلال بهذه الآية مبني على أمور ثلاثة:

أحدها: أنّ لفظة الوليِّ محتملة في اللغة [المعنى] أولى.

الثاني: أنّ هذا الاحتمال متعيّن الإرادة هاهنا منها.

الثالث: أنّ المراد بقوله: ﴿يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ عليٌّ عليه السلام وحده، ويلزم من هذه المقدمات أن يكون عليٌّ عليه السلام أولى بتدبير الأمة والتصرُّف في أمورهم، وذلك معنى كونه إماماً.

أما المقدّمة الأولى: فبيانها بالنقل والعرف، أمّا النقل فإنّ المبرّد قال في كتاب (كتاب العبارة) عن صفات الله تعالى: إنّ الوليَّ هو

الأولى أي الأحقّ، قال الكميّ:

ونعم وليُّ الأمر بعد وليّه

ومنتجع التقوى ونعم المؤدّب

أراد المقيم بتدبير الأمر.

/ [[ص ٩٥]] وأمّا العرف: فإنّ أخت المرأة يُوصف بأنّه وليّها لأنّه

قلنا: لا نُسَلِّمُ أَنْ كَلِمَةً (إِنَّمَا) تفيد الحصر، بيانه من وجوه:
 الأوَّل: أَنَّهُ يَحْسُنُ دُخُولَ التَّوَكُّيدِ وَالِاسْتِفْهَامِ عَلَيْهَا، تَقُولُ:
 (إِنَّمَا جَاءَنِي زَيْدٌ وَحْدَهُ)، وَإِذَا قَالَ إِنْسَانٌ: (إِنَّمَا أَكَلْتُ رَغِيْفًا)،
 حَسَنٌ أَنْ يَقُولَ: (كَمْ أَكَلْتُ، رَغِيْفًا وَاحِدًا أَوْ أَكْثَرَ؟)، وَعِنْدَكُمْ أَنْ
 حَسَنَ التَّوَكُّيدِ وَالِاسْتِفْهَامِ دَلِيلَ الْإِشْتِرَاكِ، وَلَيْسَ لَكُمْ أَنْ تَمْنَعُوا
 مِنْ حَسَنِ مَا ذَكَرْنَا، لِأَنَّكُمْ تَسْتَحْسِنُونَ دُخُولَ الْاسْتِفْهَامِ
 وَالتَّوَكُّيدِ عَلَى صَيْغِ الْعُمُومِ مَعَ أَنْ اقْتِضَاءَهَا لَهُ أَظْهَرَ مِنْ اقْتِضَاءِ
 (إِنَّمَا) لِلْحَصْرِ.

الثاني: أَنَّهُ قَوْلُهُ: (إِنَّ زَيْدًا فِي الدَّارِ) لَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ غَيْرَهُ لَيْسَ
 فِيهَا، وَكَلِمَةٌ مَا دَخَلَتْ لِلتَّوَكُّيدِ، فَاقْتَضَى أَنْ قَوْلَ الْقَائِلِ: (إِنَّمَا زَيْدٌ
 فِي الدَّارِ) تَأْكِيدٌ لِكُونِهِ فِيهَا، وَلَا يَدُلُّ ذَلِكَ عَلَى أَنَّ غَيْرَهُ لَيْسَ فِيهَا.
 الثالث: أَنَّهُمْ يَقُولُونَ فِي الْعَرَفِ: (إِنَّمَا النَّاسُ أَهْلُ الْعِلْمِ)،
 وَ(إِنَّمَا الرَّجُلُ هُوَ الشَّجَاعُ)، وَلَا يَرِيدُونَ نَفْيَ الْإِنْسَانِيَّةِ وَالرَّجُولِيَّةِ
 عَنِ غَيْرِ الْعَالَمِ وَغَيْرِ الشَّجَاعِ، بَلِ الْمُرَادُ أَنَّ الْإِنْسَانِيَّةَ وَالرَّجُولِيَّةَ فِي
 الْعَالَمِ وَالشَّجَاعِ أَظْهَرَ آثَارًا.

ثُمَّ إِنَّ سَلَّمْنَا أَنْ صَيْغَةَ (إِنَّمَا) تَفِيدُ الْحَصْرَ فِي الْمُؤْمِنِينَ
 الْمَوْصُوفِينَ بِالصِّفَاتِ الْمَذْكُورَةِ، فَلِمَ قَلْتُمْ: إِنَّ الْمُؤْمِنِينَ لَيْسَ كُلُّهُمْ
 مَوْصُوفِينَ بِهَذِهِ الصِّفَاتِ؟

أَمَّا الزَّكَاةُ حَالُ كُونِهِ رَاكِعًا، فَإِنَّمَا لَا نُسَلِّمُ أَنْ قَوْلُهُ: ﴿وَهُمْ
 رَاكِعُونَ ۖ﴾ مَتَعَيِّنٌ لِلْحَالِ، بَلِ هُوَ اسْتِيفَانٌ، لَوْجُوه:

الأوَّل: أَنَّ الْقَائِلَ إِذَا قَالَ: فَلَانِ أَدَّى الزَّكَاةَ وَهُوَ رَاكِعٌ، حَسَنٌ
 أَنْ يُسْتَفْهَمَ / [[ص ٩٩]] فَيَقَالُ: أَدَّاهَا حَالِ الرُّكُوعِ أَوْ قَبْلَهُ وَهُوَ
 الْآنَ رَاكِعٌ؟ وَحَسَنَ الْاسْتِفْهَامِ دَلِيلَ الْإِشْتِرَاكِ.

الثاني: أَنَّ الْمَفْهُومَ مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ
 الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ۖ﴾ أَنَّ ذَلِكَ مِنْ شَأْنِهِمْ وَعَادَتِهِمْ، فَإِنَّهُ لَا
 يَقَالُ مِثْلَ هَذَا الْقَوْلِ فِي مَنْ أَتَى بِفِعْلِ مَرَّةٍ وَاحِدَةٍ، وَمَعْلُومٌ أَنَّهُ لَمْ
 يَكُنْ إِتْيَاءَ الزَّكَاةِ وَمِنْ صِفَتِهِمْ أَنَّهُمْ رَاكِعُونَ.

الثالث: أَدَاءُ الزَّكَاةِ فِي الصَّلَاةِ مَخْلُوكٌ بِكَمَالِ الْخُشُوعِ وَالْخُضُوعِ،
 وَذَلِكَ إِمَّا أَنْ يَكُونَ مَبْطَلًا لِلصَّلَاةِ أَوْ لِكَمَالِهَا، وَذَلِكَ لَا يَلِيْقُ بِأَمْرِ
 الْمُؤْمِنِينَ.

الرابع: أَنَّ الْآيَةَ لَوْ أَفَادَتْ الْمَدْحَ عَلَى إِتْيَاءِ الزَّكَاةِ حَالِ الرُّكُوعِ
 لَكَانَ ذَلِكَ سُنَّةً مَنْدُوبًا إِلَيْهَا، وَمَعْلُومٌ أَنَّهُ لَيْسَ كَذَلِكَ فِي حَقِّهَا،
 فَعَلِمْنَا أَنَّ هَذِهِ الْوَاوُ لَيْسَتْ لِلْحَالِ.

وقوله: لما جرى ذكر الصلاة فذكر الركوع بعده يكون تكراراً.

الأوَّل: أَنَّهُ لَمَّا ثَبِتَ أَنَّ الْمُرَادَ مِنْ هَذِهِ الْآيَةِ إِثْبَاتُ كَوْنِ بَعْضِ
 النَّاسِ مُتَصَرِّفًا فِي الْأُمَّةِ، وَلَا مَعْنَى لِلْإِمَامِ إِلَّا ذَلِكَ، لَزِمَ دَلَالَةُ هَذِهِ
 الْآيَةِ عَلَى بَعْضِ النَّاسِ، وَقَدْ أَجْمَعَتِ الْأُمَّةُ عَلَى أَنَّ هَذِهِ الْآيَةَ لَا
 تَقْتَضِي إِمَامَةَ غَيْرِ عَلِيِّ ۑ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَلَوْ لَمْ تَقْتَضِ إِمَامَتَهُ أَيْضًا لَزِمَ تَعْطِيلُ
 الْآيَةِ، وَإِنَّهُ غَيْرُ جَائِزٍ، فَلَا بَدَّ مِنْ الْجُزْمِ بِدَلَالَةِ هَذِهِ الْآيَةِ عَلَى
 إِمَامَتِهِ.

الثاني: أَنَّ الْأُمَّةَ أَجْمَعَتِ عَلَى أَنَّ عَلِيًّا ۑ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَرَادُ هَذِهِ الْآيَةِ،
 وَإِنَّمَا اخْتَلَفُوا / [[ص ٩٧]] أَنَّ غَيْرَهُ مَرَادٌ أَيْضًا بِهَا أَمْ لَا؟ وَمَتَى
 ثَبِتَ أَنَّ مَقْتَضَى الْآيَةِ الْإِمَامَةَ، وَثَبِتَ بِالْإِجْمَاعِ انْدِرَاجَ عَلِيٍّ تَحْتَهَا
 ثَبِتَتْ إِمَامَتُهُ، ثُمَّ يَلْزَمُ مِنْ ثُبُوتِ إِمَامَتِهِ نَفْيَ إِمَامَةِ غَيْرِهِ بِالْإِجْمَاعِ،
 وَيَلْزَمُ مِنْ ذَلِكَ نَفْيَ انْدِرَاجِ غَيْرِهِ تَحْتَهَا، لِأَنَّ غَيْرَهُ لَوْ انْدَرَجَ تَحْتَهَا
 لَكَانَ إِمَامًا.

الثالث: أَطْبَقَ الْمَفْسَّرُونَ عَلَى نَزُولِ هَذِهِ فِي حَقِّ عَلِيٍّ ۑ عَلَيْهِ السَّلَامُ، لِأَنَّهُ
 لَمْ يَتَصَدَّقْ وَهُوَ رَاكِعٌ غَيْرُهُ، فَوَجِبَ أَنْ يَكُونَ هُوَ الْمُرَادُ لَا غَيْرَ،
 فَهَذَا تَقْرِيرُ هَذِهِ الْحُجَّةِ.

لَا يَقَالُ: إِنَّمَا لَمْ نَنَازِعْكُمْ فِي الْمَقَامِ الْأَوَّلِ وَالثَّالِثِ، بَلِ إِنَّمَا
 نَنَازِعْكُمْ فِي الْمَقَامِ الثَّانِي، فَلِمَ قَلْتُمْ: إِنَّهُ لَيْسَ الْمُرَادُ بِالْوَلِيِّ النَّاصِرِ؟
 قَوْلُهُ: الْوَلَايَةُ فِي الْآيَةِ بِمَعْنَى النِّصْرَةِ عَامَّةً، وَالْوَلَايَةُ الْمَذْكُورَةُ
 فِي هَذِهِ الْآيَةِ غَيْرُ عَامَّةٍ.

قلت: الْوَلَايَةُ بِمَعْنَى النِّصْرَةِ فِي الْآيَةِ الْأُولَى وَإِنْ كَانَتْ عَامَّةً
 فِي حَقِّ الْمُؤْمِنِينَ إِلَّا أَنَّهُمَا لَا تَنَافِي أَنْ تَكُونَ فِي هَذِهِ الْآيَةِ أَيْضًا بِمَعْنَى
 النِّصْرَةِ، وَذَلِكَ لِأَنَّ مَعْنَى تِلْكَ الْآيَةِ أَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ
 مَوْصُوفٌ بِالنِّصْرَةِ لِلْآخِرِ، وَالْحَالُ هَاهُنَا أَيْضًا كَذَلِكَ، وَأَنَّهُ تَعَالَى
 قَسَمَ الْمُؤْمِنِينَ قَسَمَيْنِ، أَحَدَهُمَا: الْمَخَاطَبُونَ بِقَوْلِهِ: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ
 اللَّهُ وَرَسُولُهُ﴾، وَثَانِيَهُمَا: الَّذِينَ عَنَاهُمْ بِقَوْلِهِ: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾،
 فَكَأَنَّهُ قَالَ لِكُلِّ بَعْضٍ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ: إِنَّمَا نَاصِرُكُمْ اللَّهُ وَرَسُولُهُ
 وَبَعْضُ الْآخِرِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ، وَإِذَا ثَبِتَ ذَلِكَ أَظْهَرَ أَنَّ إِثْبَاتَ مَطْلُوقِ
 النِّصْرَةِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ لَا يَنَافِي نِصْرَةَ أَحَدٍ، فَسَمِيَ
 الْمُؤْمِنِينَ بِالْقِسْمِ الْآخِرِ مِنْهَا، وَحَيْثُ لَا يَكُونُ بَيْنَ / [[ص ٩٨]]
 قَوْلِهِ: وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَنْصَارُ بَعْضٍ، وَبَيْنَ قَوْلِهِ: إِنَّمَا
 نَاصِرُكُمْ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا، مَنَافَاةً.

سَلَّمْنَا لَكِنْ لِمَ قَلْتُمْ: إِنَّ الْوَلَايَةَ الَّتِي فِي هَذِهِ الْآيَةِ خَاصَّةٌ؟
 قَوْلُهُ: لِأَنَّ صَيْغَةَ (إِنَّمَا) تَفِيدُ حَصْرَ الْوَلَايَةِ فِي الْمُؤْمِنِينَ
 الْمَوْصُوفِينَ بِالصِّفَاتِ الْمَذْكُورَةِ، وَكُلُّ الْمُؤْمِنِينَ لَيْسُوا كَذَلِكَ.

ثم إن سلمنا أنه لا بد إلى بيان أنه ﷺ قد نصّ على إقامة عليّ من قبل نصّاً جليّاً، لأنّ هذه الآية مدنيّة، وعندهم أنّه قد نصّ عليه بمكّة نصّاً جليّاً، بل هذا لكم أزم، لأنّ النصّ الخفي بعد النصّ الجليّ أولى أن تكون فيه فائدة من نصّ خاصّ ورد بعد نصّ عامّ، ومعلوم أنّ قوله تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ يحتمل من التأويل ما لا يحتمله الخاصّ، لأنّه قد يمكن أن يقول قائل في بعض الأشخاص: إنّه غير داخل في ذلك العامّ، إذ يقول: من أين لكم أنّه بصفة اللفظ العامّ بحيث إذا قال الله تعالى: هذا الشخص وليّ المؤمنين لم يمكن هذا القول؟ فيثبت أنّ حمل الآية على ما ذكرنا أكثر فائدة من حملها على المعنى الذي ذكرتموه.

ثم إن سلمنا أنّ ما ذكرتموه يقتضي تعذّر حمل الولاية التي في الآية على النصرّة، ففيها ما يمنع حملها على الإمامة من وجوه ثلاثة:

الأول: أن قوله: ﴿الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ يشتمل على سبعة جموع، ولفظ الجميع يفيد أكثر من واحد، فحملها على الواحد ترك للظاهر.

الثاني: أنّ الآية تقتضي ثبوت الولاية في الحال، فلو كان المراد من الآية الإمامة لزم أن يكون عليّ ﷺ إماماً حال حياة النبي ﷺ، وإنّه باطل.

أمّا لو حملناه على النصرّة والمحبة كان ذلك حاصلاً في الحال، فوجب حمله عليه.

الثالث: أنّ ما قبل هذه الآية وما بعدها ينافي حملها على الإمامة، وذلك من / [[ص ١٠٢]] وجوه:

أحدها: أنّه تعالى قال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ [المائدة: ٥١]، ثمّ قال: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ...﴾ الآية، والظاهر من ذلك أنّها أثبتت الولاية التي نفتها عن اليهود والنصارى، لأنّ الإنسان إذا قال لأقوام الفسّاق: إنّما وليكم أهل الصلاح، عقلوا أنّه أثبت الولاية المنفيّة عن اليهود والنصارى، وليست هي الإمامة بل النصرّة.

[ثانيها]: قوله تعالى في صفة اليهود والنصارى: ﴿بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾، ومعلوم أنّ الولاية الثابتة لبعضهم مع بعض ليست ولاية استحقاق التصرف، لأنّ المستحقّ لها هو النبي ﷺ

قلنا: يحتمل أنّ غرضه من ذكره على الخصوص تشريفه، فلا يلزم من كون السجود أشرف إذ لا يخصّ هو بالذكر، لاحتمال أن يكون في تخصيصه بهذا التشريف مصلحة لا يطلع عليها، ومع هذا الاحتمال لا يثبت القطع.

قوله: إنّ من قال: (رأيت زيدا وهو راكب)، فهم منه الحال. قلنا: لا نسلم أنّه إذا قيل: (فلان يجارب عني وبينني داري)، فإنّه لا يفهم منه أنّه يجارب عنه حال كونه بانياً هاهنا، وهب أنّ المراد منه الاستئناف لكن المؤمنين بأسرهم ما كانوا راكعين حال نزول الآية، قلنا: إذا حملنا الراكع على ما من شأنه أن يكون راكعاً صار عاماً في كلّ المؤمنين.

/ [[ص ١٠٠]] قوله في الوجه الثاني: أنّ يكون المؤمنين بعضهم أولياء بعض بمعنى النصرّة أمر ظاهر عرفاً من قوله تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾، فلا يكون في حمل الآية فائدة.

قلنا: بل فيه ثلاث فوائد: أحدها: أنّ الحكم العامّ يصحّ تخصيصه أيّ بعض منه كان، وأمّا التنصيص على البعض المعين فلا يصحّ ذلك فيه. وثانيها: التشريف بالذكر. وثالثها: أنّ القصد بالآية إثبات ولاية المؤمنين للمؤمنين، ونفيها عن اليهود والنصارى على ما دلّ عليه سياق هذه الآية، وهذا المقصود غير حاصل في قوله: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾.

لا يقال: العلم بكون اليهود والنصارى ليسوا أولياء المؤمنين ضروري، فلا حاجة فيه إلى هذه الآية.

لأنّا نقول: لا يمتنع أنّ تكون الآية دلّت على سبب يقتضي الشكّ في وجوب نصرّة اليهود والنصارى، وإذا لم يمتنع ذلك لم يكن القطع على أنّه لا فائدة في نزول الآية لبيان ذلك، كيف وقد روي أنّه كان بين الخزرج وبين يهود بني قينقاع حلف في الجاهليّة، فلمّا أسرهم النبي ﷺ أقام عبد الله بن أبي [سلول] على نصرتهم ونودي عبادة بن الصامت ودخل عبد الله بن أبي [سلول] على رسول الله ﷺ وسأله وألحّ عليه فأطلقهم النبي ﷺ، فأنزل الله هذه الآية تمنعهم عمّا اعتقدوا من أنّه إذا / [[ص ١٠١]] تقدّم حلف في الجاهليّة مع اليهود والنصارى وجب التزام ذلك الحلف.

فظهر أنّ في حمل الآية على ما ذكرنا فائدة جديدة.

الجاهل والجهان يستقبحان هذا الكلام وتنفر طباعها عنه، ولولا إفادتها للحصر لما حصل ذلك الاستقباح.

وعن الثالث: قوله: لِمَ قَلْتُمْ: إِنَّ الْمُؤْمِنِينَ لَيْسُوا كُلُّهُمْ مَوْصُوفِينَ بِالصِّفَاتِ الْمَذْكُورَةِ؟

قلنا: للدليل المتقدم.

قوله: لَا نُسَلِّمُ أَنْ قَوْلَهُ: ﴿وَهُمْ رَاكِعُونَ ۖ﴾ متعين للحال، بل هو للاستيناف.

قلنا: سبق بيانه.

قوله: لَوْ جُوهٌ أَرْبَعَةٌ أَحَدُهَا: أَنَّهُ إِذَا قَالَ: أَدَى الزَّكَاةَ... إِلَى آخِرِهِ.

قلنا: لَا نُسَلِّمُ أَنَّهُ يَحْسُنُ الِاسْتِفْهَامَ هَاهُنَا، فَإِنَّ ذِكْرَ كَوْنِهِ رَاكِعًا لَا يَحْتَمِلُ مَا بَعْدَ الرُّكُوعِ وَلَا مَا قَبْلَهُ، سَلَّمْنَا لَكِنْ حَسَنَ الِاسْتِفْهَامِ دَلَّ عَلَى الْإِشْتِرَاكِ وَأَنَّهُ خِلَافُ الْأَصْلِ.

قوله: ثَانِيًا: إِنَّ الْمَفْهُومَ مِنْ قَوْلِهِ: ﴿يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ﴾... إِلَى آخِرِهِ.

قلنا: لَا نُسَلِّمُ أَنْ مِنْ عَادَةِ عَلِيِّ ۑ وَأَهْلِ بَيْتِ الرَّسُولِ ۑ ذَلِكَ، بَلْ هُوَ مِنْ عَوَائِدِهِمْ، سَلَّمْنَا لَكِنْ أَهْلِيَّتَهُمْ لِذَلِكَ وَفَعْلَهُمْ مُوَافِقَةً لِتِلْكَ الْأَهْلِيَّةِ مَجْرَى عَادَاتِهِمْ.

قوله: ثَالِثًا: إِنَّ آدَاءَ الزَّكَاةِ فِي حَالِ الصَّلَاةِ مَحَلٌّ بِالْخُضُوعِ.

قلنا: لَا نُسَلِّمُ، بَلْ هُوَ مِنْ تَمَامِهِ، فَإِنَّهُ ۑ جَمَعَ بَيْنَ جِهَاتِ الْإِلْتِفَاتِ إِلَى اللَّهِ بِالْجَمْعِ بَيْنَ الصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ، وَذَلِكَ مُؤَكَّدٌ وَمَقُورٌ لِلْخُضُوعِ وَالْحَشُوعِ.

/ [[ص ١٠٥]] قوله: رَابِعًا: لَوْ أَفَادَتِ الْمَدْحَ عَلَى إِيْتَاءِ الزَّكَاةِ حَالِ الصَّلَاةِ... إِلَى آخِرِهِ.

قلنا: الْمَلَاذِمَةُ مَمْنُوعَةٌ، فَلَيْسَ كَلِمًا حَسَنًا وَجِبَ أَنْ يَكُونَ سُنَّةً، لَكِنْ لِمَ قَلْتُمْ: إِنَّهُ لَيْسَ سُنَّةً فِي حَقِّهِمْ ۑ؟ إِذْ كَانُوا يَلْزَمُونَ أَنْفُسَهُمْ جَمِيعَ الْأُمُورِ الْمُقَرَّبَةِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى وَإِنْ اسْتَلْزَمَتِ الْمَشَاقِّ وَالْكَلْفَةُ، فَجَائِزٌ أَنْ يَسْنَ فِي حَقِّهِمْ سُنَنٌ لَيْسَتْ فِي حَقِّنَا، وَإِذَا كَانَتْ كَذَلِكَ تَعَيَّنَ أَنَّ الْوَاوَ لِلْحَالِ كَمَا سَبَقَ بَيَانَهُ.

قوله: يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ غَرَضُهُ مِنْ ذِكْرِ الرُّكُوعِ عَلَى الْخُصُوصِ تَشْرِيفٌ.

قلنا: قَدْ سَلَّمْتُمْ أَنَّهُ يَكُونُ تَكَرُّرًا، بَقِيَ أَنْ يُؤَوَّلُوا أَنَّهُ مُشْتَمَلٌ عَلَى فَايِدَةٍ هِيَ التَّشْرِيفُ، لَكِنْ التَّكَرُّارُ خِلَافُ الْأَصْلِ، وَمَا ذَكَرْتُمْ أَنَّهُ زِيَادَةٌ فَلَيْسَ بِحَقِّ، وَإِنَّهُ بَاطِلٌ لَوْجِهَيْنِ:

وإمام المسلمين بعده، فإذا يجب حمل تلك الآية على النصر، لأن بعضهم كان ينصر بعضاً ويدفع عنه، فأخبر الله تعالى عن وجود المناصرة الحاصلة بينهم.

وثالثها: قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَاِنَّهُ مِنْهُمْ﴾، والتولية هي النصر والدفع عنهم، وما قال: ومن يتخذهم أئمة.

ورابعها: قوله تعالى بعد الآية: ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾، فعلمنا أن المراد من الآية تولى النصر لا تولى الإمامة، فهذه هي الوجوه المانعة [عن] حمل الولاية على الإمامة.

/ [[ص ١٠٣]] لَأَنَّ نَجِيبَ عَنِ الْأَوَّلِ: أَنَّا وَإِنْ سَلَّمْنَا أَنَّهُ لَا يَنَافِي لَكِنْ مَطْلُوبُنَا إِنَّهَا هِيَ الْمَغَايِرَةُ، وَلَا شَكَّ أَنَّ الْمَغَايِرَةَ ثَابِتَةٌ، لِأَنَّ الْعَامَّ مَغَايِرٌ لِلْخَاصِّ وَغَيْرُ مَنَافٍ لَهُ، لِأَنَّ النِّصْرَةَ لَا تَنَافِي الْإِمَامَةَ، لَكِنَّ الْمُدَّعِي لَنَا أَنَّ الْوِلَايَةَ فِي هَذِهِ الْآيَةِ بِمَعْنَى الْإِمَامَةِ، وَقَدْ بَيَّنَّا.

وعن الثاني قوله: لِمَ قَلْتُمْ: إِنَّ الْوِلَايَةَ فِي هَذِهِ خَاصَّةٌ؟

قلنا: لَمَّا مَرَّ مِنَ الدَّلِيلِ.

قوله: لَا نُسَلِّمُ أَنْ لَفْظَةَ (إِنَّمَا) تَفِيدُ الْحَصْرَ.

قلنا: بَيَّنَّا ذَلِكَ.

قوله في الوجه الأول من نفي إفادتها للحصر: إِنَّهُ يَحْسُنُ دُخُولَ التَّوَكِيدِ وَالِاسْتِفْهَامِ عَلَيْهَا.

قلنا: دُخُولَ التَّوَكِيدِ عَلَيْهَا مِمَّا يَدُلُّ عَلَى إِفَادَتِهَا لِلْحَصْرِ، لِأَنَّ مَعْنَى التَّوَكِيدِ تَقْوِيَةَ الْمَعْنَى الَّتِي يَفِيدُهَا الْفَلِظُ الْأَوَّلُ بِلَفْظِ ثَانٍ، فَلَمَّا انْحَصَرَ الْمَعْنَى فِي زَيْدٍ صَحَّ تَقْوِيَتُهُ لِذَلِكَ الْمَعْنَى بِقَوْلِهِ: (وَحَدَهُ)، وَأَيْضًا فَهُوَ مُعَارِضٌ بِحَسَنٍ قَوْلُنَا: مَا جَاءَنِي إِلَّا زَيْدٌ وَحَدَهُ، مَعَ إِفَادَةِ (إِلَّا) لِلْحَصْرِ هَاهُنَا.

وَأَمَّا حَسَنَ الِاسْتِفْهَامِ فَنَحْنُ نَمْنَعُهُ هَاهُنَا، وَبَيَانُهُ أَنَّ قَوْلَ الْقَائِلِ: إِنَّمَا أَكَلْتُ رَغِيْفًا، لَا يُفَرِّقُ الذُّوقَ السَّلِيمَ فِي لُغَةِ الْعَرَبِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ قَوْلِنَا: أَكَلْتُ رَغِيْفًا وَاحِدًا، فَكَمَا لَا يَحْسُنُ الِاسْتِفْهَامُ هُنَاكَ فَكَذَا لَا يَحْسُنُ هَاهُنَا، سَلَّمْنَا لَكِنْ لَوْ حَسَنَ الِاسْتِفْهَامِ هَاهُنَا لَزِمَ الْإِشْتِرَاكِ، وَإِنَّهُ خِلَافُ الْأَصْلِ.

قوله في الثالث: إِنَّهُ يُقَالُ فِي الْعَرَفِ: إِنَّمَا النَّاسُ أَهْلُ الْعِلْمِ، وَإِنَّمَا الرَّجُلُ صَاحِبُ الشَّجَاعَةِ.

/ [[ص ١٠٤]] قَلْتُ: لَيْسَ الْمَقْصُودُ هَاهُنَا بِالنَّاسِ كُلِّ النَّاسِ، وَلَا بِالرَّجُلِ الْمُخْتَصِّ بِالرَّجُولِيَّةِ دُونَ غَيْرِهِ، وَإِنَّمَا الْمَقْصُودُ النَّاسُ الْمَوْصُوفُونَ بِصِفَاتِ الْكَمَالِ وَكَذَلِكَ الرَّجُلِ، وَحِينَئِذٍ يَتَحَقَّقُ الْحَصْرُ، سَلَّمْنَا لَكِنْ إِفَادَتِهَا لِلْحَصْرِ ظَاهِرَةٌ، بِدَلِيلِ أَنَّ

/ [[ص ١٠٧]] قلنا: بل هو جائز، لأنه لمّا ثبت أن الواو غاية الركافة، وامتنع بالاتفاق أن تكون هذه الصفات حال الركوع ثابتة لكلّ المؤمنين، وجب الحمل على البعض، خصوصاً والآية في سياق المدح والتعظيم، فاستعمال لفظ الجمع في المفرد للتعظيم مشهور في اللغة، كقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا﴾ [نوح: ١]، ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ [القدر: ١].
قوله في الفائدة الثانية: التشريف بالذكر.

قلنا: سبق الجواب عنه.

قوله في الفائدة الثالثة: المقصود من هذه الآية إثبات نصرة المؤمنين للمؤمنين ونفيها عن اليهود والنصارى.

قلنا: هذا المعنى بأسره موجود في الآية التي قبل هذه وهو قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ...﴾ الآية، فإنه أثبت فيها موالاته بعضهم لبعض ونهى المؤمنين عن أنهم يتخذونهم أولياء، ففهمنا من مجموع هذه الآية أنهم ليسوا أنصاراً للمؤمنين، وكلّ واحدٍ من المؤمنين يعلم بالضرورة أن رسول الله ﷺ وسائر المؤمنين ينصرونه، ونعلم ذلك من قوله: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾، (ويعلمون أن من كان مع رسول الله ﷺ والمؤمنين فلا بد وأن يكون معه دليل العقل، / [[ص ١٠٨]] والحسّ أقوى من اللفظ)، فكان حمل الولاية في هذه الآية على معنى غير النصرة أولى وأكثر فائدة.

سلمنا لكن النصرة لا شك أنّها أعمّ من الإمامة، فلو حملنا هذه الآية على الإمامة لكان أولى من حملها على النصرة، لما أنّ الإمامة مستلزمة للنصرة استلزام الخاصّ للعامّ، وذلك كثيراً لفوائد كتاب الله ﷻ وصوناً له عن كثرة التكرار.

قوله: سلمنا أنه ليس هناك فائدة زائدة لأنّ النبي ﷺ نصّ على عليّ نصّاً جليلاً... إلى آخره.

قلنا: لمّا نحن بيننا أنه يمتنع حمل الولاية هاهنا على النصرة وجب حملها على الإمامة، أمّا أنّ هذه الفائدة زائدة على النصّ الجليّ أو ليست بزائدة فحديث آخر، لأنّ لنا أن نحملها على التأكيد للنصّ الجليّ ليوافق كلام الله تعالى سنّة رسول الله ﷺ، أمّا أنّتم فرعتم حملها على النصرة من غير ضرورة، مع دلالة الآية المذكورة على النصرة، وكان تكراراً لا حاجة إليه ولا ضرورة بحملها عليه، فافترق الأمران.

أحدهما: أن يقول: لو كان الواو للاستئناف لكان الكلام في غاية الركافة، وذلك لأنّ ذكر إقامة الصلاة أتمّ وأشرف من إقامة بعض أركان الصلاة، وعادة الكلام الفصيح أن يبدأ بالأشرف فالأشرف لا أن يبدأ ويختم بها دونه، لأنّنا إذا علمنا أوصاف المؤمنين على الوجه الأكمل ثمّ ذكر لنا بعد ذلك وصف دون ذلك لم يكن للوصف الثاني ذوق في النفس، بل يكون ذلك في غاية الركافة.

الثاني: لو كان الواو للاستئناف لبقي الكلام منقطعاً عمّا قبله وصار بمنزلة من يقول ابتداءً: هم راعون، وهذا الكلام غير مفيد. بقي أن نقول: إنهم أرادوا بالاستئناف العطف، لكن الخطأ قائم من وجهين:

أحدهما: أنّ واو الاستئناف لا تُطَلَقُ على واو العطف بالاتفاق.

/ [[ص ١٠٦]] والثاني: إن سلمنا العطف لكن عطف على الذين يؤتون الزكاة، فإمّا أن يكون تقديره: الذين يقيمون الصلاة والذين يؤتون الزكاة وهم راعون؛ وحينئذٍ يكون عطف جملة على مفرد، وإنه غير جائز، أو يصير التقدير: والذين هم راعون؛ وحينئذٍ يكون محتاجاً إلى الإخبار والتقدير، وإنه خلاف الأصل؛ سلمنا أنه يتحمل أن تكون في ذكره فائدة زائدة لكن ذكر هذه الجملة عقيب الكلام يوجب سبق الذهن إلى أنّ الواو للحال، والسبق إلى الذهن دليل الحقيقة.

قوله: لا نسلم، فإنه إذا قيل: فلان يجارب عني وبينني داري، لم يفهم منه الحال.

قلنا: الفرق من وجهين:

أحدهما: أنه لم تجر العادة بالمحاربة حال البناء.

الثاني: أنّ الجمع بين البناء والمحاربة غير ممكن، بخلاف ما نحن فيه، فإنّ الجمع بين إيتاء الزكاة حال الركوع عادة لعليّ ﷺ، وهو أمر ممكن في نفسه.

قوله: يحمل الراكع على ما من شأنه أن يكون راعياً، وحينئذٍ يصير عامّاً لكلّ المؤمنين.

قلنا: ذلك لا يكون حقيقة بل مجازاً، وإنه خلاف الأصل.

قوله: حمل الآية هاهنا على النصرة فيه ثلاث فوائد، أحدها أنّ العامّ يصحّ تخصيص أيّ فرد منه كان، أمّا التنصيص على البعض فقط غير جائز.

أراد بذلك أولى بالقيام بتدبيره. وذكر المبرّد في كامله: أن الوليَّ: الذي هو أحقّ، ومثله المولى والأولى، فجعل هذه العبارات الثلاث بمعنى واحد، فظهر إفادة هذا اللفظ لهذا المعنى واحتماله له في اللغة.

والذي يدلُّ على الثاني وهو أن المراد به في الآية دون غيره من احتمالاته وجهان اثنان: أحدهما أنه ثبت بما استدلَّ عليه أن المراد بـ ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ أمير المؤمنين عليه السلام، وكلُّ من قال بأن المراد بـ ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ أمير المؤمنين قال: إن المراد بلفظ ﴿وَلِيُّكُمْ﴾ ما ذكرناه دون غيره، وليس في الأمة من يقول بأن المراد بـ ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ أمير المؤمنين عليه السلام دون غيره، والمعنى بلفظ ﴿وَلِيُّكُمْ﴾ غير ما ذكرناه، فالقول به يكون خروجاً من الإجماع، فيبطل هذا وجه.

والوجه الثاني أنه تعالى نفى أن يكون لنا وليٌّ غير الله ورسوله والذين آمنوا بلفظ ﴿إِنَّمَا﴾، لأن هذه اللفظة تفيد تحقق الحكم فيما ذكره ونفيه عمّا لم يذكر. ألا ترى أنهم يقولون: إنّها النحاة المحققون البصريون، وإنّما الفصاحة في الجاهليّة، وإنّما لك عندي درهم، وإنّما أكلت رغيفاً، ويريدون بجميع ذلك التخصيص، ونفي التحقيق من غير البصريين، ونفي الفصاحة من غير الجاهليّة، ونفي ما زاد على درهم، ونفي ما زاد على رغيف. قال الأعشى:

ولست بالأكثر منهم حصي وإنّما العزّة للكثير
/ [[ص ٣٠٣]] أراد نفي العزّة عمّن ليس بكثير، فثبت أن المراد بلفظ ﴿وَلِيُّكُمْ﴾ ولاية لا تثبت إلا لله ولرسوله وللمؤمنين الموصوفين، وإذا ثبت ذلك ثبت ما أردناه من معنى الإمامة والتحقيق بالأمر، لأن ولاية المحبّة والموالاتة الدنيّة عامّة في جميع المؤمنين بالإجماع، وبقوله تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ٧١].

وأما الأصل الثاني وهو أن المراد بـ ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ أمير المؤمنين عليه السلام، فالدليل عليه أمران أيضاً: أحدهما أنه قد ثبت أن المراد بالوليِّ من كان أولى بالتحقيق بالأمر، وكلُّ من قال بذلك قال: بأن المراد بـ ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ أمير المؤمنين عليه السلام، لأن من قال: إن المراد بـ ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ غير أمير المؤمنين قال: المراد بالوليِّ الموالاتة في الدّين عموماً.

فإن قيل: قد استدلتهم من قبل على أن المراد بلفظ ﴿وَلِيُّكُمْ﴾ في الآية من كان أولى بالأمر، بأن المراد بـ ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ أمير المؤمنين، فإذا استدلتهم الآن على أن المراد بـ ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ أمير

قوله: هاهنا ما يمنع حمل هذه الآية على الإمامة، الأوّل: قوله: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾... إلى آخره.

/ [[ص ١٠٩]] قلت: هب أنه يصير مجازاً، لكن المجاز يصار إليه عند عدم إرادة الحقيقة، وقد بيّنا أنّها غير مرادة.

قوله: ثانياً: الآية تقتضي ثبوت الولاية في الحال، فيلزم أن يكون إماماً في الحال.

قلنا: مقتضى الآية ذلك، إلا أن قرينة امتناع اجتماع أوامر الخليفة مع أوامر المستخلف بحسب العرف والعادة صرفت عن حملها على ثبوت الإمامة الفعلية في الحال، وكانت قرينة في الحال فعلية بعد عدم المستخلف، وهذا ظاهر.

قوله: ثالثاً: ما قبل الآية وما بعدها ينافي حملها على الإمامة لوجوه: الأوّل... إلى آخره.

قلنا: لا نسلم التنافي، فإنّه إذا حملناها على الإمامة استلزم النصره، وما يدلُّ على مرادية الملزوم لوجود اللازم في الملزوم، وهو الجواب عن باقي الوجوه، وبالله التوفيق والعصمة.

* * *

المنقذ من التقليد (ج ٢) / سديد الدّين الحمصي (ق ٧هـ):

[[ص ٣٠١]] وأما نصُّ القرآن، فقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ [المائدة: ٥٥]، ووجه الدلالة من هذه الآية أن المعنى بلفظ ﴿وَلِيُّكُمْ﴾ فيها من كان أولى بالقيام بالأمر وتجب طاعته، والمراد بـ ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ أمير المؤمنين عليه السلام، وفي ثبوت هذين الأصلين ثبوت إمامته.

أما الأصل الأوّل فبيانه يحتاج إلى تصحيح أمرين: أحدهما أن لفظ (وليٌّ) يفيد ويحتمل في اللغة المعنى الذي ذكرناه من كون الموصوف به أولى بالأمر وواجب الطاعة. وثانيهما أن المراد به في الآية دون غيره من احتمالاته.

والذي يدلُّ على الأوّل ما هو ظاهر من استعمال أهل اللغة لفظ (الوليِّ) في المعنى الذي ذكرناه، ألا تراهم يقولون: (فلانٌ وليُّ المرأة)، إذا كان أولى بالعقد / [[ص ٣٠٢]] منها؟ ويصفون العصبة بأنهم أولياء الدم لَمَّا كانوا أولى بالمطالبة بالقوقد والعفو. ويقولون للمرشّح للخلافة: (إنّه وليُّ عهد المسلمين)، قال الكميّ:

ونعم وليُّ الأمر بعد نبيّه

ومتتجع التقوى ونعم المؤدّب

ومنها: على أنه لا بد لهم من حمل الآية على مجاز آخر، وهو الخصوص في قوله / [[ص ٣٠٥]] تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾، لأنَّ حمله على الاستغراق يقتضي أن يكون المؤمنون الذين حُوطبوا بقوله: ﴿وَلِيُّكُمْ﴾ داخلين تحته، وهذا يكون قولاً بأنَّ كلَّ واحدٍ منهم وليُّ نفسه، وإذا وجب تخصيص ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ صار مجازاً عند من قال بالعموم منهم، فيصير معهم مجازان اثنان. ومتى قلنا: إنَّ لفظ ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ حقيقة في الواحد لا يبقى معنا مجاز، لأنَّ سببَ أنَّ الذي ذكره ثانياً ليس مجازاً. وإنَّ سلّمنا لهم أنَّ لفظ ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ في الواحد مجاز كان معنا مجاز واحد، فصار حملنا الآية على ما حملناها عليه أولى.

وليس لأحدٍ أن يقول: لا بدَّ لكم أيضاً من أن تقولوا: إنَّ المؤمنين الذين حوطبوا بقوله: ﴿وَلِيُّكُمْ﴾ غير داخلين تحت قوله: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ على ما ألزمت مخالفكم، فتكونون مخصّصين لقوله: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾، فكيف تقولون: لا يبقى معنا مجاز أصلاً؟ أو يكون مجاز واحد على اختلاف حملكم؟ وذلك لأنَّ العموم ليس له صيغة مختصّة به عندنا، فحملنا قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ على بعضهم لا يقتضي كونه مجازاً. وأمَّا الذي ذكره السائل ثانياً من قوله: إنَّ لفظه ﴿يُؤْتُونَ﴾ وتفيد الاستقبال فغير مسلّم أنّها مختصّة بالاستقبال، لأنَّ كلَّ ما كان في أوّل إحدى الزوائد الأربع فإنّه مشترك بين الحال والاستقبال، بل بالحال أليق عند النحويين، وإنَّما يختصُّ بالاستقبال بدخول السين أو سوف فيه، وإذا كان كذلك فحمله على الحال لا يكون مجازاً. ثمَّ نقول على مذهب من قال: إنَّ الله تعالى أحدث القرآن في اللوح المحفوظ أولاً ثمَّ أنزله على النبيّ ﷺ: لو سلّم أنّه للاستقبال كان أيضاً حقيقة، لأنَّ الأفعال التي هي إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة في حال الركوع لم يكن وقعت في تلك الحال، أعني حالة إحداث القرآن في اللوح المحفوظ.

/ [[ص ٣٠٦]] فإن قيل: المراد بالركوع الخشوع والخضوع، دون التطاطؤ المخصوص، لأنَّ هذا هو المدح في الزكاة دون إيتائها في الركوع، بل إيتائها في حال الركوع نقصان من الصلاة، وربّما كان قطعاً لها.

قلنا: حقيقة الركوع هو التطاطؤ المخصوص، وإنَّما شُبّه الخضوع بذلك مجازاً، وقد نصَّ أهل اللغة على ذلك، فإنَّ صاحب العين أنشد في ذلك للبيد:

المؤمنين بأنَّ المراد بـ ﴿وَلِيُّكُمْ﴾ في الآية من كان أولى بالأمر، كنتم استدلتتم بكلِّ واحدٍ منها على الآخر، فيكون استدلالاً بالشيء على نفسه.

قلنا: إذا استدللنا على أنَّ المراد بـ ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ أمير المؤمنين بأنَّ المراد بـ ﴿وَلِيُّكُمْ﴾ من كان أولى بالأمر، فإنَّنا لا نستدلُّ على أنَّ المراد بـ ﴿وَلِيُّكُمْ﴾ من كان أولى بالأمر بأنَّ المراد بـ ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ أمير المؤمنين ﷺ، وإنَّنا نستدلُّ عليه بالوجه الثاني الذي أوردناه فيه، وهو أنَّ لفظ ﴿إِنَّمَا﴾ يفيد ولاية خاصّة، لا عامّة، فلم يلزمنا ما ذكره السائل.

وثانيهما: ورود الخبر من طريق الخاصِّ والعامِّ، بأنَّ هذه الآية نزلت في / [[ص ٣٠٤]] أمير المؤمنين ﷺ عند تصدّقه بخاتمه في حال الركوع، وقصّته مشهورة، فإذا ثبت أنّه المختصُّ بالآية، ثبت بأنَّه الإمام دون غيره لثبوت الأصلين اللذين انبئنا استدلالنا بالآية عليه.

فإن قيل: حمل الآية على ما حملتموها عليه يتضمّن حملها على مجازين: أحدهما أنَّ لفظه ﴿وَالَّذِينَ﴾ تفيد الجمع، فحملها على الواحد مجاز. والثاني أنَّ لفظه ﴿يُؤْتُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ تفيد الاستقبال، وأنتم تحملونها على الحال، وإذا كان في حملكم الآية على ما حملتموها هذان المجازان، فلم لا يجوز لمخالفكم أن يحمل قوله تعالى: ﴿وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ على أنّه تعالى أراد أن من صفتهم إيتاء الزكاة، ومن صفتهم أنّهم راعون، دون أن يكون إحدى الصفتين حالاً للأخرى؟

قلنا: أمّا لفظ ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ وإن كان للجمع، فقد قال أصحابنا: إنّه بعرف الاستعمال يُعبّر به عن الواحد المعظم، وله نظائر كثيرة، فصار حقيقة فيه بالعرف لكثرة استعماله فيه، قال الله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ﴾ [الحجر: ٢٦]، و﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا﴾ [هود: ٧٠]، و﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا﴾ [الأنعام: ٤٢]، وغير ذلك من الألفاظ في القرآن وفي عرف الاستعمال. على أنّنا لو سلّمنا أنّ ذلك مجاز لكان الحمل على ما قلناه أولى ممّا قالوه، لأنَّ مجازنا له شاهد ومجازهم لا شاهد له في القرآن ولا في العرف. وبعد، فحمله على ما قالوه يقتضي أن لا نستفيد من الآية شيئاً مجدداً، لأنَّ وجوب الموالاتة الدنيوية معلوم بغير هذه الآية، وحمله على ما قلناه يقتضي إفادة الآية ما لا يستفاد إلا بها.

وكذا من قال: فلان يغشى إخوانه وهو راكب، فإن معنى قوله: الحال، أي يغشى إخوانه في حال ركوبه. وبعد، فإن حمل الآية على ما قاله يقتضي التكرار لمعنى واحد، لأن قوله: ﴿يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ﴾ يفيد الركوع، لأن الصلاة يشتمل على الركوع وغيره، وحملها على ما قلناه يقتضي فائدة مجددة ما استفدناها من قوله: ﴿الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ﴾، فصار ما قلناه وحملنا الآية عليه أولى مما قاله.

فإن قيل: المعلوم من حال أمير المؤمنين عليه السلام أنه لم يجب عليه الزكاة لقلته ذات يده، فما فعله كان تطوعاً، فكيف يُسمى زكاة؟ وأيضاً فالظاهر أن / [[ص ٣٠٨]] ذلك وقع اتفاقاً من غير قصد متقدماً، فكيف يكون زكاة؟

قلنا: أمير المؤمنين عليه السلام وإن كان غير معتنٍ باقتناء الأموال ولا ساعياً في طلب الدنيا ولم يُعرف بالثروة، فغير مستبعد أن يكون مالكا في تلك الحال لأقل نصاب تجب فيه الزكاة من الفضة وهو مائتا درهم. وبعد، فإن من الممكن أن يكون ذلك تطوعاً ويُسمى زكاة، لأن لفظة الزكاة يقع على الواجب والمندوب إليه مما يُعطى الفقير، من حيث إن حقيقتها النمو، وإنما سُمي الزكاة زكاة في الشرع لما يؤول إليه في العاقبة.

وإذا حملنا ما فعله عليه السلام على أداء الزكاة المفروضة، وقيل لنا: الزكاة لا بدَّ فيها من نيّة وقصد.

قلنا: بل، لا بدَّ في الزكاة من نيّة، ولكن غير واجب فيها تقديم النيّة، فغير ممتنع أن يكون تجدد له النيّة في الحال وجعل الخاتم زكاة، لأنه من جنس الفضة. ولو فرضنا أنه لم يكن من جنسها لجاز إعطائه بالقيمة عندنا.

فإن قيل: قولكم: إن إعطاء الخاتم عمل قليل فلا يُفسد الصلاة، كيف يصحُّ ومن المعلوم أنه يحتاج فيه إلى خلع الخاتم من الإصبع، ثم إعطائه الفقير، وذلك فعل كثير؟

قلنا: من الممكن أن يكون عليه السلام أشار إلى السائل برفع إصبعه التي كان فيها الخاتم، ففهم السائل من تلك الإشارة أنه عليه السلام أراد التصدق به فخلعه من إصبعه. وإذا كان كذلك فما فعله عليه السلام من الإشارة لا شك في كونه قليلاً. وبعد، فمن الجائز أن يكون الفعل في الصلاة كان مباحاً قليلاً كان أو كثيراً، كما كان الكلام فيها مباحاً، فُسِّخَ بعد ذلك. ولو كان ذلك الذي فعله كان ناقصاً من صلاته ولم يكن الأمر فيه على ما قلناه لما أثنى الله تعالى عليه ومدحه به.

أخبر أخبار القرون التي مضت

أدبٌ كأني كلما قمت راع
وقال صاحب الجمهرة: الراع الذي يكبو على وجهه، ومنه الركوع في الصلاة.
وإذا ثبت أن حقيقة الركوع ما ذكرناه لم يجز حمله على غير ذلك من دون ضرورة ودليل.

فأمّا قول السائل: إن ذلك نقصان من الصلاة من حيث هو فعل لا يتعلّق بها فباطل، لأنه إنَّما يكون كذلك لو كان فعلاً كثيراً، فأمّا اليسير من الأفعال فمباح بلا خلاف، خاصّة إذا لم يكن مانعاً من القيام بشرائط الصلاة وأفعالها وهيئاتها. على أن ذلك لو كان نقصاناً من الصلاة لما نزلت الآية بمدح فاعلها، ولما بشره النبي عليه السلام بنزولها فيه، فبشارة النبي عليه السلام إياه بنزول الآية فيه ونزول الآية فيه يدلّان على أن ما فعله عليه السلام ما نقص من صلاته شيئاً، وأنه وقع على الوجه الأفضل. ولسنا نجعل وقوع الزكاة في الصلاة وإيتائها في حال الركوع جهة فضلها حتى يتمسك به الخصم ويقول: فيجب أن يكون إيتاؤها الزكاة في حال الركوع من الصلاة أفضل منه لا في حال الركوع وخارج الصلاة، وإنَّما نجعل جهة فضل ما فعله أمير المؤمنين عليه السلام من / [[ص ٣٠٧]] إيتاء الزكاة في حال الركوع ما قارنه من الإخلاص والتقرب إلى الله تعالى، ونقول: إنَّ الله تعالى جعل ذلك صفة الذي وصفه بأنه وليُّنا من المؤمنين، لأنه تعالى لمّا قال: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ أراد أن يُبيِّن من الذي أراده وعناه به، فبيّنه بالصفة المذكورة على جهة التمييز له، فصار ذلك كما لو ميّزه باسم اللقب أو صفة الخلقة والحلية.

فإن قيل: بم تُتكررون على من قال: إن الآية نزلت في جماعة كانوا في الصلاة وفي الركوع وكان من طريقتهم إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة، فقال تعالى: الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم في الحال راكعون، ولم يعن إيتاء الزكاة في حال الركوع، بل أراد أن ذلك طريقتهم وهم في الحال راكعون؟

قلنا: من قال ذلك فقد أبطل لمخالفة ما قاله اللغة العربيّة ووجه الكلام، إذ المفهوم من مثل هذا الكلام وقوع الفعل المذكور في حال ذلك الأمر. ألا ترى أن من قال: إنَّما الجواد الكريم من يوجد بهاله وهو طلق الوجه ضاحك، فإنَّ المفهوم من قوله: إنَّ الكريم هو الذي يكون في حال عطائه المال ضاحكاً طلق الوجه؟

غاية ما في هذه الرواية أن هذه الآية خرجت على هذا السبب، وقد بيّنا في أصول الفقه أن العام لا يجب قصره على سببه الذي خرج عليه، بل يجب حمله على عمومه.

فهذه جملة القول في الاستدلال بهذه الآية على إمامته ﷺ.

* * *

نهج الحق / العلامة الحلبي (ت ٧٢٦هـ):

[[ص ١٧٢]] الأولى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ۗ﴾ [المائدة: ٥٥]، أجمعوا على نزولها في عليّ ﷺ، وهو مذكور في الصحاح الستة لِمَا تصدّق بخاتمه على المسكين في الصلاة بمحضر من الصحابة. والوليّ هو المتصرّف، وقد أثبت الله تعالى الولاية لذاته، وشرك معه الرسول وأمير المؤمنين، وولاية الله عامّة، فكذا النبيّ والوليّ.

* * *

أنوار الملوك / العلامة الحلبي (ت ٧٢٦هـ):

[[ص ٢٦١]] قال: القول في أدلّة أخرى على النصّ: وذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ﴾ [المائدة: ٥٥]، ولا يجوز أن يخاطب به المؤمنين، لأجل التهافت، ولا خطاب الكفّار للآية السابقة، ودفع الخاتم معلوم بالإجماع، ولا يُقدّح بالأفعال في الصلاة، لأن ذلك ليس كثيراً. وقوله: «أنت وصيّي» يدلّ عليه. وولاية المدينة وترك عزله عنها يدلّ عليها. وعزل أبي بكر عن براءة يدلّ على أنه لا يصلح للإمامة. ولو لم يُذكر نصّاً أصلاً لصحّ مذهبنا، لأنّ العصمة المشترطة تقتضي النصّ، وقد اتّفقتنا على فقده في أبي بكر، فتعيّن في إمامنا. وقد همم بفترة الرّسل ليس بشيء، لأنّها ليست بفترة إمام، والمعلوم من حال الأمم قبلنا ادّعاء العصمة في أشخاص معيّنين. وقد قدح [أصحابنا] في الاختيار بوجه ليس هذا موضع ذكرها. وكذلك في أئمّة الخصوم.

أقول: هذه وجوه أخر دالّة على إمامة عليّ ﷺ من طريق النصّ:

/ [[ص ٢٦٢]] الأوّل: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ۗ﴾.

فأمّا من قال: إنّ الموصوف هاهنا بالركوع هو الذي وصفه تعالى بأنّه يُبدّل / [[ص ٣٠٩]] المرتدّين به بقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ﴾ [المائدة: ٥٤]، وقال: إنّ جميع ذلك يفيد الموالاتة في الدّين. فقوله باطل، لأنّه غير واجب أن يكون الموصوف في إحدى الآيتين هو الموصوف في الآية الأخرى، فلا يمتنع أن يكون المراد بالآية الأولى جميع المؤمنين، وبالآية الثانية أمير المؤمنين ﷺ. على أن أصحابنا ذهبوا إلى أن الآية الأولى أيضاً متوجّهة إلى أمير المؤمنين، ورووا في ذلك روايات، قالوا: ولأنّ الأوصاف المذكورة فيها كلّها حاصلّة فيه من كونه ذلولاً على المؤمنين، عزيزاً على الكافرين، مجاهداً في سبيل الله، غير خائف لومة لائم.

فإن قيل: لو كانت الآية مفيدة للإمامة لوجب أن يكون إماماً في الحال، وذلك مخالف الإجماع.

قلنا: قد بيّنا أن المراد بالآية فرض الطاعة واستحقاق التصرف بالأمر والنهي، وهذا كان ثابتاً في الحال، فلا تُسلّم الإجماع على خلافه. على أنّه لو اقتضى الظاهر الحال لاقتضاه فيما بعد ذلك في جميع الأحوال، فإذا علمنا بالإجماع أنّه لم يرد حال حياة النبيّ ﷺ بقي ما بعده. وليس لأحد أن يحمل الآية على أنّها تفيد إمامة أمير المؤمنين ﷺ بعد عثمان، لأنّ هذا خلاف الإجماع وخرقه، وذلك لأنّ الأئمة بين قائلين: أحدهما يثبت إمامته بعد عثمان فيثبت له بالاختيار دون النصّ، وثانيهما يثبت إمامته بالنصّ دون الاختيار، فيثبت له بعد النبيّ بلا فصل، وليس فيهم من يثبت إمامته بالنصّ دون الاختيار ولكن بعد عثمان، فالقول به يكون عن الإجماع خارجاً، فيكون باطلاً. / [[ص ٣١٠]] فإن قيل: أليس قد قيل: إنّ هذه الآية نزلت في

عبادة بن الصامت، فكيف تقولون: إنّها نزلت في أمير المؤمنين ﷺ؟

قلنا: عن هذا جوابان اثنان: أحدهما: أنّ هذه رواية آحاد، لا يُسلّمها أكثر الأئمة، وما قلناه من نزولها في أمير المؤمنين ﷺ مجمع عليه. وثانيهما: أنّ الرواية التي تضمّنت نزول الآية في عبادة فيها أنّ عبادة كان مخالفاً لليهود، فلمّا أسلم قطعت اليهود حلفه، فاشتد ذلك عليه، فأنزل الله تعالى هذه الآية فيه تسليّة له وتقوية لقلبه، وأنّه إنّ كانت اليهود قطعت حلفه فإنّ الله تعالى وليّه ورسوله والذين آمنوا... الآية. وهذا لا يمنع ممّا حملنا الآية عليه،

وتقرير الاستدلال هذه الآية يتوقف على مقدمات:

أقول: هذا دليل آخر على إمامة عليٍّ عليه السلام، وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ / [ص ٤٩٩] وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ۗ﴾، والاستدلال بهذه الآية يتوقف على مقدمات:

أحدها: لفظه (إنما) للحصر، وذلك معلوم عند أهل اللغة، قال الشاعر: (وإنما يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلي)، وقال: (وإنما العزة للكائر)، والمطلوب ما قلناه. ولأن لفظه (إن) للإثبات، و(ما) للنفي حالة الإفراء، فكذلك حالة التركيب، لأن الأصل عدم النقل. ولا يجوز تواردهما على محل واحد ضرورة، ولا ورود النفي إلى المذكور، وصرف الإثبات إلى غيره بالإجماع، فتعين العكس، وهو المطلوب.

إحداها: أن لفظه (إنما) للحصر، ويدل عليه المنقول والمعقول. أمّا المنقول، فلاجماع أهل العربية عليه. وأمّا المعقول، فلأن لفظه (إن) للإثبات، و(ما) للنفي قبل التركيب، فيكون كذلك بعد التركيب عملاً بالاستصحاب، وللإجماع على هذه الدلالة، ولا يصح تواردهما على معنى واحد، ولا صرف الإثبات إلى غير المذكور والنفي إلى المذكور للإجماع، فبقي العكس وهو صرف الإثبات إلى المذكور والنفي إلى غيره، وهو معنى الحصر.

الثانية: أن المراد بالولي هنا المتصرف والمستحق لوصف الأولى، وهو معلوم من أهل اللغة، حيث يقال: (فلان ولي المرأة) لمن هو أولى بال عقد عليها، ويصفون العصابة بأنهم أولياء الدم، لأنهم أولى بالمطالبة. ويقولون للمرشح للخلافة: (إنه ولي عهد المسلمين)، أي هو الأولى بالقيام في تدبيرهم. وإذا وجد معنى المشترك في هذه المواطن المختلفة وجب صرف اللفظ إليه صوتاً عن المجاز والاشترار. وأيضاً فليس المراد بذلك المحبة والموالة، لأنّها عامّة لقوله تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ / [ص ٢٦٣] وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ٧١]، وهذه الآية مخصوصته بمن اجتمعت فيه هذه الصفات.

الثانية: أن الولي يفيد الأولى بالتصرف، والدليل عليه نقل أهل اللغة واستعمالهم، كقولهم: السلطان ولي من لا ولي له، وكقولهم: ولي الدم وولي الميت، وكقوله عليه السلام: «أيها امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل».

الثالث: أن المراد بذلك هو عليٌّ عليه السلام، ويدل عليه وجوه:

الثالثة: أن المراد بذلك بعض المؤمنين، لأنه تعالى وصفهم بوصف مختص ببعضهم. ولأنه لولا ذلك لزم اتحاد الولي والمتولي. وإذا قد تمهدت هذه المقدمات فنقول: المراد بهذه الآية هو عليٌّ عليه السلام، للإجماع الحاصل على أن من خصص بها بعض المؤمنين قال: إنه عليٌّ عليه السلام، فصرها إلى غيره خرق الإجماع. ولأنه عليه السلام إمّا كل المراد أو بعضه للإجماع، وقد بينّا عدم العمومية، فيكون هو كل المراد. ولأن المفسرين اتفقوا على أن المراد بهذه الآية عليٌّ عليه السلام، لأنه لما تصدق بخاتمه حالة ركوعه نزلت هذه الآية فيه، ولا خلاف في ذلك.

أحدها: اتفاق المفسرين على أنّها نزلت فيه.

الثاني: أنّها تدل على ثبوت الإمامة لمن اجتمعت فيه صفة إيتاء الزكاة حالة الركوع، ولم يتصف بذلك غير عليٍّ عليه السلام لما تصدق بخاتمه في صلواته حال الركوع بالإجماع.

الثالث: قد بينّا أنّها ليست عامّة في حق المؤمنين كافة، وإلا لكان كل واحد ولي نفسه، وهو محال، وكل من خصصها ببعض المؤمنين قال: المراد بها عليٌّ عليه السلام.

لا يقال: [كيف] يصح منه عليه السلام إيتاء الزكاة حالة الركوع والصلاة تمنع من فعل غيرها فيها؟ لأننا نقول: إنه ليس من الأفعال الكثيرة، ومثل ذلك عندنا جائز فعله في الصلاة.

كشف المراد/ العلامة الحلي (ت ٧٢٦هـ):

معارج الفهم/ العلامة الحلي (ت ٧٢٦هـ):

[ص ٤٢٥] في دلالة آية إيتاء الزكاة في الصلاة على إمامة عليٍّ عليه السلام:

قال: ولقوله: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ [المائدة: ٥٥]، والولي بمعنى الناصر، والمتصرف. والأول منتف، لتخصيصها بشخص، والنصرة عامّة بقوله: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ٧١]. ومتى كان بمعنى المتصرف فهو عليٌّ عليه السلام، إذ كل من قال بأنّها تدل على ذلك صرّفها إليه. ولاتفاق أئمة التفسير.

[ص ٤٩٨] قال: ولقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ...﴾

الآية [المائدة: ٥٥]، وإنما اجتمعت الأوصاف في عليٍّ عليه السلام.

خلاف الأصل، فإمّا أن يُجعل النفي للمذكور والإثبات لغيره وذلك باطل قطعاً، وإمّا أن يكون بالعكس وهو المطلوب.

الثانية: أن المراد بالوليّ هاهنا الأولى بالتصرف، والدليل عليه النقل عن أهل اللغة، ومنه قوله: «أيها امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليّها فنكاحها باطل»، وقولهم: (السلطان وليّ من لا وليّ له)، وغير ذلك. وإذا كان يفيد الأولى وجب أن يكون حقيقة فيه، وإلّا كان مجازاً، والأصل عدمه. وإذا كان حقيقة فيه وجب أن لا يكون حقيقة في غيره، وإلّا لزم الاشتراك، وهو خلاف الأصل.

الثالثة: أن المراد بهذه الآية هو عليّ عليه السلام، فنقول: لا شك أن المراد بهذه الآية ليس كلّ المؤمنين، لوجهين:

/ [[ص ٤٠٤]] الأول: أنّه تعالى وصف الأولى بوصف غير حاصل لكلّ المؤمنين، فلا يكون الجميع مراداً. الثاني: أنّه يلزم أن يكون الحاكم والمحكوم عليه واحداً، وذلك باطل، وإذا كان المراد بها البعض فهو عليّ عليه السلام.

أمّا أولاً، فلأنّ الناس قائلان: منهم من جعلها عامّة، ومنهم من قصرها على عليّ عليه السلام، فلو قصرناها على غيره كان ذلك خرقاً للإجماع.

وأمّا ثانياً، فلأنّ المفسّرين اتّفقوا على قصرها عليه عليه السلام. وأمّا ثالثاً، فلأنّ الأئمّة اتّفقت على أن المراد هو عليّ عليه السلام، واختلفوا، فمنهم من قال: إنّ كلّ المراد، ومنهم من قال: إنّ بعض المراد، فإذا أبطلنا العموميّة كان الإجماع دالّاً على إرادته منها دون غيره.

فإن قيل: لا نسلم أنّ لفظة (إنّما) تفيد الاختصاص، ويدلّ عليه صحّة التأكيد، فيقال: (إنّما جاء زيد وحده)، ولو كان يفيد الاختصاص لكان ذلك تكريراً. ولأنّه يقال: (إنّما الناس العلماء)، فلا يفيد الاختصاص. والمجاز والاشتراك على خلاف الأصل، قال أبو الحسين البصري: لفظة (إنّ) تفيد الإثبات لا النفي، ولفظة (ما) جُعِلت للتأكيد، فليس لها دلالة على الحصر.

سَلّمنا ذلك، لكن لا نسلم أنّ لفظة (الوليّ) موضوعة للأولى. سَلّمنا، لكن لِمَ لا يجوز أن يكون المراد بها هاهنا الناصر؟ سَلّمنا، لكن لا نسلم انحصارها في عليّ عليه السلام، وكيف يقال ذلك ولفظة (الذين) لفظة جمع؟

والجواب: أمّا إفادة (إنّما) للحصر فقد دلّلنا عليه. قوله: إنّهُ يُؤكّد، قلنا: لا دائماً، بل في موضع الاشتباه.

/ [[ص ٤٢٦]] أقول: هذا وجه ثالث عشر، وتقريره: أنّ لفظة «إنّما» تفيد الحصر بالنقل عن أهل اللغة. والوليّ يُطلَق على الناصر، والمتصرّف. ولا معنى للأوّل هاهنا، لأنّ هذه الآية متخصّصة ببعض الناس، والنصرة عامّة، لقوله تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾.

إذا ثبت هذا فنقول: المراد بـ ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ هاهنا بعض المؤمنين، لأنّ الله تعالى وصفهم بإيتاء الزكاة حال ركوعهم، وليس هذا الوصف ثابتاً لكلّ المؤمنين. وأيضاً لو كان المراد كلّ المؤمنين لكان الوليّ والمولى عليه واحداً، وذلك باطل. وإذا ثبت أنّ المراد بعض المؤمنين، كان ذلك البعض عليّاً عليه السلام، لأنّ الأئمّة أجمعوا على أنّ المراد بها إمّا بعض المؤمنين فهو عليّ عليه السلام، وإمّا جميع المؤمنين فيدخل عليّ عليه السلام (فيهم). وأيضاً فإنّ من الناس من قال: إنّ المراد بها بعض المؤمنين، فهو عليّ عليه السلام. ومنهم من قال: كلّ المؤمنين. وقد بيّنا أنّ المراد هو البعض، فلو كان غير عليّ عليه السلام كان ذلك خرقاً للإجماع. ولا تفاق المفسّرين على أنّ المراد بذلك هو عليّ عليه السلام.

* * *

تسليك النفس / العلامّة الحليّ (ت ٧٢٦هـ):

/ [[ص ٢٠٣]] (ج) قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا...﴾ الآية [المائدة: ٥٥]، ولفظة (إنّما) للحصر بالنقل، ولبقاء الوضع، وامتناع توارد النقيضين على محلّ واحد، وورود النفي على المذكور، فتعيّن العكس.

/ [[ص ٢٠٤]] والمراد بالـ (وليّ) هو الأولى بالتصرف عرفاً ووضعا. والمراد: (البعض)، لأنّ تصافه بوصف خاصّ، فهو عليّ عليه السلام، لانتهاء الوصف عن غيره، وثبوته فيه لِمَا تصدّق بخاتمته حال ركوعه.

* * *

مناهج اليقين / العلامّة الحليّ (ت ٧٢٦هـ):

/ [[ص ٤٠٣]] السابع: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ۗ﴾ [المائدة: ٥٥]، وهذا الدليل يبنى على مقدّمات:

إحداها: أنّ لفظة (إنّما) للحصر، ويدلّ عليه وجهان: الأوّل: النقل عن أئمّة اللغة، الثاني: أنّ (إنّ) للإثبات و(ما) للنفي، وبعد التركيب يجب بقاء هذه المعاني، وإلّا لزم التغيّر والنقل، وهو على

أصحابنا في الاختيار بوجوه ليس هذا موضع ذكرها وكذلك في أئمة الخوصم).

قال الشارح (دام ظلّه): (هذه وجوه أخر دالة على إمامة عليّ عليه السلام من طريق النصّ):

[الدليل الأوّل على إثبات إمامة أمير المؤمنين عليه السلام من طريق النصّ]:

(الأوّل: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ٥٥﴾ [المائدة: ٥٥]، وتقرير الاستدلال بهذه الآية) على إمامة أمير المؤمنين عليه السلام (يتوقّف على مقدّمات:

إحداها: أنّ لفظة (إنّما) للحصر، وهو عبارة عن ثبوت الحكم للمذكور ونفيه عن غيره، (وذلك) أي كون لفظة (إنّما) للحصر (معلوم عند أهل اللغة، قال الشاعر) وهو الفرزدق:

أنا الدافع الحامي الدمار

(وإنّما يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلي)

(وقال) الأعشى:

ولست بالأكثر منهم حظاً (وإنّما العزة للكثير)

(والمطلوب) للشاعرين هاهنا من لفظة (إنّما) هو (ما قلناه)،

وهو الحصر، و ذلك ظاهر. / [ص ٥١٧] (ولأنّ لفظة (إنّما))

موضوعة (للإثبات)، ولفظة ((ما) للنفي)، وذلك في (حالة

الإفراد)، فيكون (كذلك حالة التركيب)، وهو ضمّ إحداهما إلى

الأخرى حتّى تصيرا (إنّما)، لأنّهما لو كان لهما معنى آخر مغاير

لمعناهما قبل التركيب لزم النقل، وهو خلاف الأصل. (ولا يجوز

تواردهما) أي توارد النفي والإثبات (على محلّ واحد ضرورة)،

وإلا لكان ثابتاً منفيّاً، وإنّه محال. (ولا ورود النفي) أي صرفه (إلى

المذكور وصرف الإثبات إلى غيره) أي إلى غير المذكور (بالإجماع،

فتعيّن العكس) وهو صرف الإثبات إلى المذكور وصرف النفي إلى

غير المذكور، (وهو المطلوب).

الثانية: أنّ المراد بالوليّ هنا المتصرّف والمستحقّ لوصف

الأولى، وهو معلوم من أهل اللغة حيث يقال: فلان وليّ المرأة، لمن

هو أولى بالعقد عليها. ويصفون العصبية) أي المتقرّبين بالأبوين أو

بالأب كالإخوة للأب أو لها والأجداد كذلك والأعمام

وأولادهم (بأنّهم أولياء الدم، أي أولى بالمطالبة به. و يقولون

للمرّشح للخلافة: إنّه وليّ عهد المسلمين، أي هو الأولى

/ [ص ٤٠٥] سلّمنا لكن التأكيد إنّما يُستفاد منه فائدة المؤكّد وإلا لم يكن تأكيداً ولو لم يكن المؤكّد دالاً على الاختصاص وإلا لاستحال تأكيده بما يفيد الاختصاص.

قوله: قد يُستعمل في عدم الاختصاص، كقولنا: إنّما الناس العلماء. قلنا: ذلك استعمال على سبيل المجاز، لأنّنا قد بينّا كونه حقيقة في الاختصاص، فإن جعلناه حقيقة في عدمه كان مشتركاً، والأصل عدمه، وإن كان الأصل عدم المجاز أيضاً إلا أنّ الثاني أولى من الأوّل. ولأنّه لا يجوز وضع المشترك بين المتناقضين وإن كان المجاز جائزاً فيه، والمجاز في قولنا: إنّما الناس العلماء ظاهر، لأنّ غير العالم لمّا لم يحصل له الصفة التي باعتبارها امتاز عن غيره من الحيوانات صحّ سلب الإنسانيّة عنه مجازاً. وقول أبي الحسين باطل لما بيّناه.

والمنع من وضع لفظة (المولى) للأولى غير وارد، لأنّه طعن في النقل مع حصول الاستعمال الكثير.

وإرادة الناصر هاهنا باطلة، لأنّ نصرة المؤمنين عامّة، لقوله تعالى: ﴿الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ٧١]، أوجب الولاية التي هي النصرة، ونحن قد بينّا أنّ المراد بهذه الآية بعض المؤمنين.

قوله: لا يجوز صرفها إلى عليّ عليه السلام، قلنا: اسم الجمع قد يُطلق على الواحد للتعظيم.

* * *

إشراق اللاهوت / عميد الدّين العبيدي (ت ٧٥٤هـ):

[ص ٥١٥] [المسألة العاشرة: في أدلّة أخرى على النصّ]:

قال المصنّف عليه السلام: (القول في أدلّة أخرى على النصّ، وذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ﴾ [المائدة: ٥٥]، ولا يجوز أن يخاطب به المؤمنين لأجل التهافت، ولا خطاب الكفّار / [ص ٥١٦] للآية السابقة. ودفع الخاتم معلوم بالإجماع. ولا قدح بالأفعال في الصلاة، لأنّ ذلك ليس كثيراً. وقوله: «أنت وصيّ» يدلّ عليه. وولاية المدينة وترك عزله عنها يدلّ عليه. وعزل أبي بكر عن براءة يدلّ على أنّه لا يصلح للإمامة. ولو لم يذكر نصّاً أصلاً لصحّ مذهبنا، لأنّ العصمة المشترطة تقتضي النصّ، وقد اتّفقنا على فقده في أبي بكر، فتعيّن إمامنا. وقدحهم بفترة الرّسل ليس بشيء، لأنّها ليست بفترة إمام، والمعلوم من حال الأمم قبلنا ادّعاء العصمة في أشخاص معيّنين. وقد قدح

/ [[ص ٥١٩]] [لأننا نقول: إنه] أي إيتاء الزكاة (ليس من الأفعال الكثيرة، و[مثل] ذلك عندنا يجوز فعله في الصلاة).

* * *

الإيضاح والتبيين/ ابن العناتقي (ق ٨هـ):

[[ص ٣٨٤]] قوله: [إنَّ قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ...﴾ الآية [المائدة: ٥٥].

أقول: [إنَّها] للحصر إجماعاً من أئمة اللغة.

قال الفارسي: [إنَّ النحاة أجمعوا عليه]، ثم صَوَّبَهُم، وقوله حجة في العربية.

وقال الأعشى:

[وَلَسْتُ بِالْأَكْثَرِ مِنْهُمْ حَصِي] وَإِنَّمَا الْعِزَّةُ لِلْكَائِرِ

/ [[ص ٣٨٥]] وقال الفرزدق:

[أَنَا الضَّامِنُ الرَّاعِي عَلَيْهِمْ] وَإِنَّمَا

يُدْفَعُ عَنْ أَحْسَابِهِمْ أَنَا أَوْ مِثْلِي

ولا يتم مقصود الشاعرين إلا بالحصر.

فإن قلت: قوله: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [الأنفال: ٢]، وبالإجماع من ليس كذلك مؤمن.

أقول: إنه محمول على الكامل الإيمان، وعلى المبالغة، كقوله [ﷺ]: «لا صلاة لجار المسجد [إلا في المسجد]».

فلفظ (الولي) قد يُراد به الأولى والأحق بالتصرف دل عليه الثقل اللغوي والنص والعرف الاستعمالي.

أما النقل اللغوي فيقول المبرد: (الولي هو الأولى والأحق / [[ص ٣٨٦]] بالتصرف)، وأما النص فقوله ﷺ: «أَيُّ أَمْرٍ أَرَاهُ نَكَحَتْ نَفْسَهَا بِغَيْرِ إِذْنِ مَوْلَاهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ»، فإنه المراد به

الأولى بالتصرف.

وقد يُراد بالولي المحبُّ والناصر، ومنه قوله تعالى: ﴿بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ٧١]، أي محبوه وناصروه. والأخير لا

معنى له هنا، لأنَّ النصره والمحبة عامّة، فالمراد بالذين آمنوا بعض المؤمنين، لأنَّ الله وصفهم بإيتاء الزكاة حال ركوعهم، وليس هذا

الوصف تاماً لكل المؤمنين.

وأيضاً لو كان المراد كلُّ المؤمنين لكان الوليُّ والمتوليُّ واحداً، وذلك باطل. وإذا ثبت أنَّ المراد بعض المؤمنين كان ذلك البعض

عليّاً، لأنَّ المراد بها إمّا بعض المؤمنين فهو عليٌّ، وإمّا جميع المؤمنين

بتدبيرهم. ولمَّا وُجِدَ المعنى المشترك) وهو الأولى (في هذه المواطن [المختلفة]) يعني هذه الجمل من الكلام (وجب صرف اللفظ) يعني لفظ الوليِّ (إليه) أي إلى ذلك المشترك (صوناً) لللفظ (عن المجاز والاشترك) المخالفين للأصل، لأنَّه لو كان موضوعاً لكل واحد [واحد] من هذه المعاني المذكورة في هذه الجمل كوليِّ المرأة ووليِّ الدم ووليِّ العهد بخصوصيته لزم الاشتراك، وإن كان موضوعاً لأحدها خاصّة لزم المجاز.

(وأيضاً ليس المراد بذلك) أي بالوليِّ في قوله تعالى: ﴿وَلِيُّكُمُ اللَّهُ...﴾ الآية (المحبة والموالاته) في الدين، (لأنَّها عامّة) أي شاملة للمؤمنين كافّة، ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ﴾ / [[ص ٥١٨]] بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ٧١]، وهذه الآية مخصوصة بمن اجتمعت فيه الصفات، وهو الإيمان وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة حالة الركوع.

(الثالثة: أنَّ المراد بذلك البعض) المعني بقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ (عليٌّ ﷺ)، ويدلُّ عليه وجوه:

أحدها: اتفاق المفسرين على كونها أنزلت فيه ﷺ، لأنَّ الأئمة بين قائلين:

أحدهما من قال: إنه ﷺ مختص بالإرادة في هذه الآية.

وثانيهما من قال: إنَّها عامّة في المؤمنين كافّة وأمير المؤمنين ﷺ أحدهم، فإذن أمير المؤمنين ﷺ مراد اتفاقاً.

(الثاني: أنَّها) أي هذه الآية (تدلُّ على ثبوت الإمامة لمن اجتمعت فيه صفة إيتاء الزكاة حالة الركوع) [لما بيننا من أنَّ المراد

بالوليِّ الأولى بالتصرف والتدبير، ولم يتَّصف أحد بذلك - أي بإيتاء الزكاة حالة الركوع -] (غير عليٍّ ﷺ) لَمَّا تصدَّق بخاتمته

حالة ركوعه بالإجماع، فتعيَّنت دلالة هذه الآية على إمامة أمير المؤمنين ﷺ، وأنَّه المراد من الذين آمنوا فيها.

(الثالث: أَنَّا بَيْنَنَا أُمَّهَا) أي هذه الآية (ليست عامّة في حقِّ المؤمنين كافّة، وإلا لكان كلُّ واحد منهم وليُّ نفسه)، وهو محال،

إذ لا تتحقَّق ولاية الإنسان على نفسه، وإذا بطل عمومها كانت خاصّة ببعض المؤمنين، (وكلُّ من خصَّصها ببعض المؤمنين قال:

المراد بها عليٌّ ﷺ).

لا يقال: كيف يصحُّ منه) أي من أمير المؤمنين ﷺ (إيتاء الزكاة حالة الركوع، والصلاة تمنع من فعل غيرها) أي غير

الصلاة (فيها) أي في الصلاة؟

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ هنا بعض المؤمنين، لعود الضمير إلى الكل، لأنَّ قبله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ﴾ [المائدة: ٥٤]، والضمير لهم، فلو كان المراد هنا الكل لكان كلُّ واحد ولياً لنفسه. ولوصفهم بإيتاء الزكاة حال الركوع، إذ الجملة حالية، فيكون مدلول / [[ص ٣٣٨]] الآية: لا أولى بالتصريف فيكم إلا الله ورسوله والذي أتى الزكاة حال ركوعه من المؤمنين، وذلك الشخص هو عليٌّ ؑ، لاتفاق أكثر المفسرين عليه. ولأنَّ كلَّ من قال: المراد البعض قال: هو عليٌّ ؑ. ولأنَّه داخل في العموم قطعاً، فيكون هو الإمام، إذ ليس مرادنا بالإمام إلاَّ الأولى بالتصريف، وهو المطلوب.

لا يقال: يلزم المجاز في حمل الجمع على الواحد، والمضارع وهو «يُقيّمون» و«يُؤثّون» على الماضي. لأننا نقول: أمّا الأوّل، فلازم لكم أيضاً، فإنَّ حملها على العموم باطل، لما قلنا، فيكون البعض، فيكون إطلاق الكل على البعض، لكن مجازياً تسمية المعظم بالجمع، وهو كثير. وأمّا الثاني، فممنوع، لجواز أن يُراد به الحال فإنَّه حقيقة فيه عند الكوفي، ومشارك عند البصري.

* * *

النافع يوم الحشر / المقداد السيوري (ت ٨٢٦هـ):

[[ص ١٢١]] الوجه الأوّل: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ [المائدة: ٥٥]، وذلك يتوقّف على مقدّمات:

المقدّمة الأولى: (إنّما) للحصر بالنقل عن أهل اللغة، قال الشاعر:

أنا الذائد الحامي الذمار وإنّما

يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلي

فلو لم يكن للحصر لم يتمّ افتخاره.

المقدّمة الثانية: أنّ المراد بالوليِّ إمّا الأولى بالتصريف أو الناصر، / [[ص ١٢٢]] إذ غير ذلك من معانيه غير صالح هنا قطعاً، لكن

الثاني باطل، لعدم اختصاص النصره بالمذكور، فتعيّن المعنى الأوّل.

المقدّمة الثالثة: أنّ الخطاب للمؤمنين، لأنَّ قبله بلا فصل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ...﴾ الآية [المائدة: ٥٤]، ثمَّ قال: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ﴾، فيكون الضمير عائداً إليهم حقيقةً.

فقد دخل عليٌّ فيهم، فإنَّ من الناس من قال: المراد بها البعض، ومنهم من قال: الكل. وقد بيّنا أنّ المراد البعض / [[ص ٣٨٧]] فلو كان غير عليٍّ كان خرقاً للإجماع، ولاتفاق المفسرين على أنّ عليّاً ؑ هو المراد بها، فالآية نصٌّ على ولايته وإمامته.

قال الرازي: (قوله: ﴿الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ...﴾ الآية تشمل على سبعة ألفاظ من صيغ الجمع، فحملها على البعض الواحد خلاف الأصل).

قلنا: يُحمّل عليه وعلى أولاده الذين هم مثله في العصمة والنصّ، أو يكون ذلك على سبيل التعظيم والإجلال جدّاً.

* * *

الاعتقاد / المقداد السيوري (ت ٨٢٦هـ):

/ [[ص ٩٠]] منها: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ [المائدة: ٥٥]، والوليُّ المراد به الأولى، لاستعمال ذلك في اللغة، وعطف سبحانه ولاية رسوله على ولاية الله، وعطف ولاية الذين آمنوا على ولاية الرسول، فيجب طاعة الذين آمنوا كما وجب طاعة الله وطاعة رسوله، لأنَّ حكم المعطوف حكم المعطوف عليه. والمراد بالذين آمنوا بعض المؤمنين، وهو عليٌّ ؑ، لأنَّه وصِفَ بصفة لم تحصل لغيره، وهو إيتاء الزكاة في حال ركوعه، فيجب أن يكون هو الأولى بالتصريف في الأمة، وذلك صفة الإمام.

* * *

اللوامع الإلهية / المقداد السيوري (ت ٨٢٦هـ):

[[ص ٣٣٧]] الأوّل: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ [المائدة: ٥٥]، و«إنّما» للحصر نقلاً عن أهل اللغة. ولأنَّ (إنّ) للإثبات و(ما) للنفي، فإذا رُكبتا وجب بقاء ذلك، وإلاَّ لزم النقل، وهو خلاف الأصل، فإنّما أن يردا على واحد وهو محال، أو لنفي المذكور وإثبات غيره، وهو باطل إجماعاً، فتعيّن العكس.

والوليُّ هنا الأولى بالتصريف لغةً وهو شائع، وعرفاً نحو: وليُّ العهد، وشرعاً كقوله ؑ: «أيا امرأة نكحت بغير إذن وليّها فنكاحها باطل»، فيكون حقيقة، فإنَّ ورد في غيره يكون مجازاً، وإلاَّ لزم الاشتراك، وهو خلاف الأصل. ولأنَّ غير ذلك من معانيه غير صادق.

ووجه الاستدلال بهذا 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 غلط، لأنّ العرب لا تُبرِز ضمير المتكلم في المضارع إلّا عند تقدّمه / [[ص ٣٤٣]] عليه، أو فصله بـ (إلّا) وأخواتها. وأمّا المعنى، فلأنّ غرض الشاعر الافتخار، وذلك لا يحصل إلّا إذا كان المدافع عن الأحساب هو أو مثله لا غيرهما، وهو معنى الحصر.

وأما المعقول، فهو (إنّ) للإثبات و(ما) للنفي، فإذا رُكبت إحداهما مع الأخرى يجب أن يبقيا على ما كانتا عليه، وإلّا لزم التغيير والنقل، وهو خلاف الأصل، فإمّا أن يكونا واردين على موضوع واحد وهو محال، أو يكون الإثبات لغير المذكور والنفي للمذكور وهو باطل بالإجماع، فبقي العكس، وهو أن يكون الإثبات للمذكور والنفي لغيره، وهو المراد بالحصر.

إن قلت: لا نُسلم أنّها للحصر، ويدلّ عليه صحّة التأكيد، يقال: إنّما جاءني زيد وحده، ولو كان للحصر لزم التكرار، وأيضاً يقال: إنّما الناس العلماء، فلا يفيد الاختصاص، وإلّا لزم المجاز أو الاشتراك، وهما على خلاف الأصل.

قلت: الجواب: أمّا إفادتها للحصر فقد دللنا عليه. وأمّا أنّه يؤكّد فذلك لا دائماً، بل في موضع الاشتباه. سلّمنا، لكن التأكيد لا بدّ أن يفيد فائدة الاختصاص، وإلّا لاستحال تأكيده بما يفيد الاختصاص. قوله: إنّما تُستعمل حيث الاختصاص، كقوله: (إنّما الناس العلماء).

قلنا: ذلك استعمال على سبيل المجاز، لأنّنا قد بيّنا كونه حقيقة في الحصر، فلو جعلناه حقيقة في عدمه كان مشتركاً والأصل عدمه، وإن كان الأصل [أيضاً] عدم المجاز أولى، والمجاز هنا ظاهر، فإنّ غير العالم إذا لم يحصل الصفة التي باعتبارها امتياز عن غيره من الحيوانات صحّ سلب الإنسانيّة عنه مجازاً.

المقدّمة الثانية: أنّ المراد بـ (الوليّ) هنا هو الأولى بالتصرّف والتدبير، ويدلّ عليه أنّ ذلك مستعمل فيه لغةً وعرفاً وشرعاً. / [[ص ٣٤٤]] أمّا لغةً، فلأنّ أهل اللغة نصّوا على ذلك، وقد ذكره المبرّد في كتاب له في صفات الله تعالى أنّ الوليّ هو الأولى بالتصرّف. وقال الكميت يمدح أمير المؤمنين عليه السلام:

فنعم وليّ الأمر بعد وليّه

ومستجمع التقوى ونعم المؤدّب

المقدّمة الرابعة: أنّ المراد بـ «الَّذِينَ آمَنُوا» في الآية هو بعض المؤمنين، لوجهين:

الوجه الأوّل: أنّه لو لا ذلك لكان كلّ واحد وليّاً لنفسه بالمعنى المذكور، وهو باطل.

الوجه الثاني: أنّه وصفهم بوصف غير حاصل لكلّهم، وهو إيتاء الزكاة حال الركوع، إذ الجملة هنا حالّيّة.

المقدّمة الخامسة: أنّ المراد بذلك البعض، وهو عليّ بن أبي طالب عليه السلام خاصّة، للنقل الصحيح، واتّفاق أكثر المفسّرين على أنّه كان يصليّ، فسأله سائل، فأعطاه خاتمه راعياً. وإذا كان عليه السلام أولى بالتصرّف فينا، تعيّن أن يكون هو الإمام، لأنّنا لا نعني بالإمام إلّا ذلك.

إرشاد الطالبين / المقداد السيوري (ت ٨٢٦هـ):

[[ص ٣٤١]] قال (أي العلامة الحليّ): الثالث: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ﴿٥٥﴾﴾ [المائدة: ٥٥]، والاستدلال به يتوقّف على / [[ص ٣٤٢]] مقدّمات:

إحداها: أنّ لفظة (إنّما) تفيد الحصر، وهو متّفق عليه بين أهل اللغة.

الثانية: أنّ لفظة (الوليّ) هنا يراد بها الأولى بالتصرّف، وهو مشهور عند أهل اللغة، ومستعمل في العرف، لقوله عليه السلام: «أيّما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليّها فنكاحها باطل»، وقولهم: (السلطان وليّ الرعيّة، ووليّ الدم، ووليّ الميت).

الثالثة: أنّ المراد من «الَّذِينَ آمَنُوا» بعض المؤمنين، لأنّ تصافهم بصفة ليست عامّة لكلّ المؤمنين. ولأنّه لو كان للجميع لكان الوليّ والمتويّ واحد، وهو محال.

الرابعة: أنّ المراد بذلك البعض هو عليّ عليه السلام، للإجماع على أنّه هو الذي تصدّق بخاتمه حال ركوعه، فنزلت هذه الآية.

أقول: هذا هو الوجه الثالث من دلائل إمامته عليه السلام، ووجه الاستدلال بهذه الآية يتوقّف على تقرير مقدّمات:

الأولى: أنّ (إنّما) للحصر، ويدلّ عليه المنقول، والمعقول.

أمّا الأوّل، فإجماع أهل العربيّة ظاهر، قال الفرزدق:

أنا الذائد الحامي الذمار وإنّما

يدافع عن أحسابكم أنا أو مثلي

المقدّمة الرابعة: أن المراد بذلك البعض هو عليّ بن أبي طالب عليه السلام، لوجوه:

الأوّل: اتّفاق المفسّرين على ذلك، فإنّه ورد أنّ عليّاً عليه السلام كان يُصليّ فسأله سائل وهو راعع في صلاته، فأومى بخنصره اليمنى إليه، فأخذ السائل الخاتم من خنصره. ورواه الثعلبي وغيره والحديث طويل، وفيه: أنّ رسول الله ﷺ قال: «اللّهم اشرح لي صدري، ويسّر لي أمري، واجعل لي وزيراً من أهلي، عليّاً أخي، اشدد به ظهري». قال أبو ذرّ: فوالله ما استتمّ الكلمة حتّى / [[ص ٣٤٦]] نزل جبرئيل، فقال: يا محمّد اقرأ: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ...﴾ الآية.

إن قلت: يلزم استعمال لفظ الجمع في الواحد، وهو خلاف الأصل حقيقة.

قلت: قد اشتهر في لغة العرب استعمال الجمع للواحد على سبيل التعظيم، وهذا المقام مناسب للتعظيم، فجاز ذلك.

الثاني: أنّا قد بيّنا أنّ المراد بـ «الَّذِينَ آمَنُوا» بعض المؤمنين، وكلّ من قال بذلك قال: إنّ المراد هو عليّ عليه السلام، فلو حملناها على وجه آخر غيره كان خرقاً للإجماع.

الثالث: أنّ المراد بـ «الَّذِينَ آمَنُوا» إمّا كلّ المؤمنين، أو بعضهم. فإن كان الأوّل فعليّ داخل فيهم قطعاً، بل هو سيّدهم. وإن كان الثاني فقد قلنا: إنّ المراد. فعليّ عليه السلام هو مراد على التقديرين، وهو المطلوب.

الرابع: أنّا قد بيّنا أنّ هذه الآية تدلّ على كون بعض المؤمنين أولى بالتصرّف في كلّهم، وقد أجمع المسلمون أنّها لا تقتضي أمة غيره، فتكون مقتضية لإمامته، وإلّا لزم تعطيلها.

إذا تقرّرت هذه المقدّمات، فنقول: عليّ عليه السلام أولى بالمؤمنين، وكلّ من كان أولى بهم فهو إمامهم، ينتج: أنّ عليّاً عليه السلام إمامهم. أمّا الصغرى، فقد تقدّمت في المقدّمات. وأمّا الكبرى، فلاّ أنّه ليس مرادنا بالإمام إلّا ذلك.

* * *

الصرط المستقيم (ج ١) / البياضي (ت ٨٧٧هـ):

[[ص ٢٥٩]] ومنها قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ / [[ص ٢٦٠]] الصّلاة وَيُؤْتُونَ الزّكاة وَهُمْ رَاكِعُونَ ﴿٥٥﴾ [المائدة: ٥٥]، ذكر الزمخشري في كشّافه أنّها نزلت في عليّ حين تصدّق بخاتمته، وذكره الثعلبي في تفسيره

وأما عرفاً، فقولهم لمن ترشّح للخلافة: (وليّ العهد)، وقولهم: (السلطان وليّ من لا وليّ له).

وأما شرعاً، فقوله عليه السلام: «أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليّها فنكاحها باطل»، أي من هو أولى بالعقد عليها. وقولهم: (وليّ الدم). والكلّ من هذه الاستعمالات يفيد الأولى بالتصرّف، وإذا كان كذلك وجب أن يكون حقيقة فيه، وإلّا كان مجازاً، إذ الأصل عدمه، وإذا كان حقيقة فيه وجب أن لا يكون حقيقة في غيره، وإلّا لزم الاشتراك، وهو خلاف الأصل.

إن قلت: قد ورد الوليّ بمعنى الصديق والناصر، والأصل في الاستعمال الحقيقة، فيكون مشتركاً، وخلاف الأصل يصار إليه للدليل، فلم لا يجوز أن يكون المراد أحد المعنيين المذكورين؟ وحينئذ لا دلالة فيه على مطلوبكم.

قلت: حيث بيّنا أنّه حقيقة في الأولى كان مجازاً في غيره، وإن كان مستعملاً ثمّ. ولئن سلّمنا ما ذكرتم، لكن لا يجوز أن يكون المراد بالوليّ هنا الصديق، لأنّه كلام متهافت لا طائل تحته. ولا الناصر، لأنّ نصره المؤمنين عامّة بدليل قوله: «الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ» [التوبة: ٧١].

ونحن نستدلّ على أنّ المراد بـ «الَّذِينَ آمَنُوا» هنا بعض المؤمنين، فيلزم أن يكون للبعض الآخر غير ناصر، لما ذكرنا من إرادة الحصر، وذلك منافض للآية المذكورة، والتناقض في كلامه تعالى محال.

/ [[ص ٣٤٥]] المقدّمة الثالثة: أنّ المراد بـ «الَّذِينَ آمَنُوا» بعض المؤمنين، وبدل عليه وجهان:

الأوّل: أنّه وصفهم بوصف غير حاصل لجميعهم، وهو إيتاء الزكاة حال الركوع، إذ الجملة هنا حالّيّة، وانتفاء هذا الوصف عن كلّهم ظاهر، فيكون المراد البعض، وهو المطلوب.

الثاني: أنّ الضمير المذكور - أعني الكاف والميم - عائد إلى كلّ المؤمنين، لأنّه قال قبل هذه الآية بلا فصل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٥٤﴾ [المائدة: ٥٤]، وإذا كان كذلك لا يجوز أن يكون المراد بـ «الَّذِينَ آمَنُوا» في هذه الآية الجميع، وإلّا لزم أن يكون الوليّ والمولى عليه واحداً، فيكون كلّ واحد وليّ نفسه، وهو محال، فيكون المراد البعض، وهو المطلوب.

المسجد، فقالوا: هذا ذلٌ حين سلط علينا علي بن أبي طالب، وقد علمنا صدق محمد ولكن نتولاه ولا نطيع علياً، فنزلت: ﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا﴾ يعني ولاية علي ﴿وَأَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [النحل: ٨٣] لولاية علي.

فقد ظهر بنقل الفريقين، وإطباق الخصمين، نزولها في علي عليه السلام. قالوا: كان بين علي وأسامه بن زيد بعد الغدير كلام، فقال له علي: «ألست مولاك بالأمس؟».

قلنا: قد ولّاه عليه النخّاس، وولّاه الله عليه في جملة الناس، كما رويتم في الآيات المنتزعة عن ابن عباس. علي أن المقرّر في الأصول أن السب لا يخص.

قالوا: أسند الثعلبي عن ابن عباس نزولها في عبادة بن الصامت وأصحاب رسول الله ﷺ، كان بينه وبين اليهود حلف، فلمّا أسلم قطعوه، فنزلت تسليّة له.

قلنا: أكثر روايتها في علي منكم، ومن ولايتهم عليكم، فلا يُعدّل عنها إلى رواية نادرة، وكيف تكون في الأصحاب وقد حدثت المناكير من أكثرهم؟

فنقول حينئذٍ لفظة (إنّما) تفيد الحصر، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ﴾ [طه: ٩٨]، أراد تعالى إثبات الإلهية لنفسه، ونفيها عن غيره. وكذا ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ﴾ [الرعد: ٧]، وفهم ابن عباس اختصاص الربا بالنسبة في قوله ﷺ: «إنّما الربا في النسبة»، وقال الشاعر:

/[[ص ٢٦٢]]/

أنا الزائد الحامي الذمار وإنّما

يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلي
وقال: (وإنّما العزّة للكائر)، وإنّما مركبة من (إن) وهي للإثبات، و(ما) وهي للنفي، فإنّ تواردا على محل اجتماع المتنافيين، فلا بدّ من محلّين، فإنّ ورد الإثبات على غير المذكور والنفي عليه، فباطل بالإجماع، فتعيّن العكس، وهو إثبات المذكور ونفي المهجور.

قالوا: جاءت (إنّما) لغير الحصر في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَّتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [الأنفال: ٢]، وقولهم: إنّما الناس العلماء، مع وجود الإيذان في غيرهم.

قلنا: ذلك للمبالغة في مدحهم، لا لنفي الإيذان والناس عن غيرهم، ولهذا إنّ الجّهال وناقصي الإيذان تنفر طبائعهم عند هذا الكلام، ولو لا إفادة الحصر لم يحصل ذلك.

عن السّدي، وعتيبة وغالب. ورواه الثعلبي أيضاً من طرُق عدّة، منها عن أبي ذرّ، قال: سمعت النبي ﷺ بهاتين وإلّا صمتا، ورأيته بهاتين وإلّا فعميتا، يقول: «عليّ قائد البرّة، وقاتل الكفرة، منصور من نصره، مخذول من خذله»، أمّا إنّي صلّيت يوماً مع النبي ﷺ، فسأل سائل في المسجد، فلم يُعْطه أحد، فأومى [عليّ] عليه السلام إليه راعياً، فأخذ الخاتم من خنصره اليمنى، فلمّا فرغ قال النبي ﷺ: «اللّهم إنّ موسى قال: اللّهم اجعل لي وزيراً من أهلي ﴿هاؤون﴾ [طه: ٢٩ و ٣٠]، فنزلت: ﴿سَدِّدْ عَصَدَكَ بِأَخِيكَ...﴾ الآية [القصص: ٣٥]، وأنا نبيّك وصفيّك، فاجعل لي وزيراً من أهلي عليّاً اشدد به ظهري»، فما استتمّ كلامه حتّى نزل جبرائيل عليه السلام بـ ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾.

وروى نزولها فيه رزين في الجزء الثالث من الجمع بين الصحاح، وذكره في صحيحه النسائي عن ابن سلام، ورواه الفقيه الشافعي ابن المغازلي من طرُق خمسة، والماوردي، والقشيري، والنيسابوري، والقزويني، والفلكي في الإبانة، والطوسي والأصفهاني في تفاسيرهم عن السّدي، ومجاهد، والحسن، والأعمش، وعتيبة، وغالب، وابن الربيع، وعباية، وابن عباس.

وابن البيّع في معرفة أصول الحديث، والواحدي في أسباب النزول، والسمعاني في فضائل الصحابة، وأبو بكر الرازي في أحكام القرآن، وسليمان بن أحمد في المعجم الأوسط، والبيهقي في الشعب، ومحمد بن فتال في التنزيل والروضة، وابن أبي رافع، وذكر أنّ هذان إمامان، وابن عباس، والثقفى، وأبو صالح، ومجاهد، والشعبي، والنطنزي في الخصائص، وناصر التميمي، والكلبي.

/[[ص ٢٦١]]/ ورواه من الفرقة المحققة زارة عن الباقر عليه السلام في روايات مختلفة المباني متّفقة المعاني.

والحسين بن جبر في كتابه نخب المناقب، وابن البطريق في كتاب الخصائص من عدّة طرُق، ومحمد بن جرير الطبري، وابن بابويه القمي في الأمالي مسنداً إلى عمر بن الخطّاب، قال: تصدّقت بأربعين خاتماً وأنا راعح لينزل فيّ ما نزل في عليّ فلم ينزل.

وأسنده صاحب الكافي إلى الصادق عن آبائه عليه السلام: «لَمَّا نزلت: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ...﴾ الآية، اجتمع نفر في

لدخوله في ذكر الصلاة، وإذا كانت الولاية هي التصرف، وهي ثابتة لبعض الأمة تعينت لعلّي بالإجماع. على أن الآية لا تقتضي إمامة غيره، فلو لم تثبت ألغيت الآية، ولو فرّ من عمومها الناس دخل عليّ فيها بالإجماع، ويلزم من ذلك ثبوت إمامته، لوجوب اتحاد الإضافة.

وربما قيل: إن كل واحد منهم زكاً راعياً لتعميم الآية، وفيه نظر، إذ قد بينّا أن المراد بـ «يؤتون» الحال دون الاستقبال، إلا أن يقال: لم يرد بالحال الزمان الحال، بل حال الركوع، فيذهب الإشكال.

قالوا: «الذين» لفظ جمع، فلا يحتمل على الواحد.

قلنا: في العرف والاستعمال موضوع للواحد للتعظيم والتفخيم، مثل: «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ﴿٥﴾ [القدر: ١]، «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ» [الحجر: ٩]، «ثُمَّ أفيضوا مِنْ حَيْثُ أَقَاضَ النَّاسُ» [البقرة: ١٩٩]، أراد إبراهيم أو النبي ﷺ. / [[ص ٢٦٤]] وقوله تعالى: «الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ» [آل عمران: ١٧٣]، أراد تعالى نعيم بن مسعود. ولو حُجِلَ لفظ «الذين» على العموم لزم أن يكون كل واحد ولياً لنفسه، فكأنه قال: إِنَّمَا وَلِيكُمْ بَعْدَ اللَّهِ وَرَسُولَهُ أَنْتُمْ. هذا وقد ذهب جماعة من الأصوليين إلى أنه لا صيغة تختص بالعموم.

قالوا: ذكرتم أن علياً كانوا يخرجون النصول من جسده في سجوده، لانجذاب نفسه إلى ملاحظة عظمة ربّه، فكيف شعر بالسائل في صلاته؟

قلنا: ذلك من خصائصه ﷺ، ليجمع بين العبادتين، وليس في ذلك انصراف عن عظمته تعالى، بل انصراف إليها من جهة أخرى، فإنّ الساقى لا يضلّ مع سكره عن أن يشرب ويسقي ندماءه، قال بعضهم:

يسقي ويشرب لا تلهيه سكرته

عن النديم ولا يلهو عن الكأس

أطاعه سكره حتى تمكن من

فعل الصحاة فهذا أفضل الناس

قالوا: المشهور بين الفريقين أن علياً ﷺ قال: «الفخر

بالفقر»، ولا زكاة مع الفقر.

قلنا: الفقر هنا هو سلب الاعتماد على غير الله، ولو سلّم أنّه

إن قالوا: فما المانع من أن يكون ذكرها في آية الولاية للمبالغة لآل نبي الولاية عن غيره؟

قلنا: فلا بد للمبالغة من زيادة معنى، لامتناع العبث، فأصل الولاية ثابت لكل مؤمن في قوله تعالى: «وَالْمُؤْمِنُونَ [وَالْمُؤْمِنَاتُ] بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ» [التوبة: ٧١]، ولا زيادة في المعنى توجب المبالغة سوى الولاية العامة، وهي المطلوبة هنا، إذ هي الإمامة.

قالوا: «إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ» [الرعد: ٧] ليس فيها حصر، لوجود الإنذار لغيره.

قلنا: بلى، إذ التقدير: إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ لا مجبر، ولم يقل الله تعالى: إِنَّمَا أَنْتَ الْمُنذِرُ.

قالوا: إذا أفادت الحصر لزم منه سلب إمامة أولاده، وأتم لا تقولون به.

قلنا: إذا قام الدليل الخارج على إمامتهم كان كافياً فيهم، وستأتي الكرامات منهم، والنصوص من جدّهم عليهم. ولأنّ الصدقة إذا وقعت من أبيهم جازت نسبتها إليهم، مثل قوله تعالى في متأخري اليهود: «فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ» [البقرة: ٩١]، والقتل من أسلافهم.

/ [[ص ٢٦٣]] قال بعض الأدباء:

هذه إِنَّمَا وَلِيكُمْ اللَّهُ

أنت بالولاية من الله فيه

فإذا ما اقتضى من اللفظ معنى

فيه كانت من بعده لبيته

ولئن خصصنا الخطاب بالحاضرين كما هو ظاهر الآية، تمّ

الحصر أيضاً ونستفيد إمامتهم من غيرها.

إن قيل: (يقيمون) و(يؤتون) للاستقبال، فيصح لكل من يفعل ذلك.

قلنا: قد نقلنا من طرقتكم نزولها في عليّ، ونقلنا أن عمر تصدّق مراراً فلم ينزل فيه شيء، وصيغة الاستقبال لا تستلزمه، كقوله تعالى: «يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ» [الفتح: ١٥]، «يُرِيدُونَ لِيُظْفَرُوا نُورَ اللَّهِ» [الصف: ٨]، ونحوها كثير، وإنّا نُخَلِّصُ اللفظ للاستقبال السين وسوف، وهنا نُخَلِّصُ للحال بقوله تعالى: «وَهُمْ رَاكِعُونَ ﴿٥٥﴾»، كما يقال: رأيت الأمير وهو آكل، ولقيته وهو راكب، ولو كان «وَهُمْ رَاكِعُونَ ﴿٥٥﴾» استثنافاً لزم التكرار،

هذا وقد نظمت في ذلك الأعيان، على اختلاف البلدان والأزمان، فقال فيه حسن أبياته الحسان:

أبا حسن تفديك نفسي وأسرتي
وكلُّ بطيء في الهوى ومسارع
أيذهب مدحاً من محبيك ضايعاً

وما المدح في جنب الإله بضايع
فأنت الذي أعطيت إذ كنت راعياً

زكاة فدتك النفس يا خير راع
فأنزل فيك الله خير ولاية

وثبتتها في محكمات الشرائع
ذكر ذلك صاحب المنهاج بإسناده، وسيأتي في باب ردّ
الشبهات أطراف آخر في هذا.

/ [[ص ٢٦٦]] وقال دعبل الخزاعي، الساعي بنشر فضائله
أحسن المساعي:

نطق القرآن بفضل آل محمد
وولاية المختار من خير الوري
بوولاية المختار من خير الوري

بعد النبي الصادق المتوّد
إذ جاءه المسكين حال صلاته

فامتدّ طوعاً بالذراع وباليد
فتناول المسكين منه خاتماً

هبة الكريم الأجودي الأجود
فاختصّه الرحمن في تنزيهه

من حاز مثل فخاره فليعدّد
إنَّ الإله وليكم ورسوله

والمؤمنون ومن يشأ فليجحد
يكن الإله خصيمه فيها غداً

والله ليس بمخلف في الموعد
وقال السيّد الرضي في جملة مدائحه لأمر المؤمنين عليه السلام:

ومن سمحت بخاتمه يمين
تضنُّ بكلِّ عالية الكعاب
أهذا البدر يُكسّف بالدياجي

وعين الشمس تغمش بالضباب

فقير المال لم ينافِ الزكاة المستحبّة، وهي مطلق التطوّع، وعلى تقدير وجوبها لا يلزم نفي الفقر عمّن كُلف بها، لجواز حصول نصابها مع دين يستغرقها، فإنّه لا يمنعها، قال الخوارزمي:

مؤدُّ في الركوع زكاة مال
جرايب قد حواها بالجراب

قالوا: هو جواد، وهل تجب الزكاة على الجواد؟
قلنا: كلام الجواد خطابي، مع أنّ دفع الزكاة جود، فكيف ينافي

الجود؟ بل كيف يتحقّق الجود مع نفي ما به يجود؟ على أنّ الإيعاء يتعلّق بالحكمة والمصلحة، وإلّا لنسب عدم الجود إلى الله في منع الفقراء.

قالوا: الركوع لغة الخضوع، فمعنى ﴿وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ أي وهم متواضعون.

قلنا: لا، بل الركوع هو التواطؤ، قال صاحب كتاب العين: كلُّ من ينكبُّ لوجهه / [[ص ٢٦٥]] سواء مسّت ركبته الأرض أو لا فهو راع، ومثله قال ابن دريد. وإنّ حمّل الركوع على التواضع، فهو من المجاز.

قالوا: فالزكاة الواجبة تفتقر إلى نيّة، وهي مبطلّة للصلاة.
قلنا: نمنع إبطالها، إذ هي قلبية، ولا منافاة بينها وبين الصلاة،

للاكتفاء بالاستمرار الحكمي، ولجواز أن يكون أوماً إلى الفقير فأخذ الخاتم، ولم ينو الزكاة حتّى فرغ، وكان الإيلاء فعلاً قليلاً، ولو فُرِضت كثرته جاز أن يكون جازياً نُسَخ، كما كان الكلام في الصلاة جازياً ثمّ نُسَخ، فإنّه قد روي عن زيد بن أرقم، قال: كنّا نتكلّم في الصلاة، فلمّا نزل قوله تعالى: ﴿وَقَوْمُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٨] أمسكنا عن الكلام.

وبالجمله فعليّ أفقه الأئمّة، والحجّة الكبرى في فعله، فلا وصمة، وقد أسلفنا إثبات عصمته، وقد ذكر ابن حنبل في مسنده

عن سعيد: لم يكن أحد من أصحاب النبي ﷺ يقول: سلوني، غير عليّ عليه السلام. وقد مدحه الله على ذلك، فلو كان مفسداً للصلاة

لم يثن الله تعالى عليه على فعله. وقد أسند الحافظ أبو نعيم وصاحب النخب أنّه كان يُصليّ النافلة.

وإذا تخلّصت هذه الأمور لعليّ عليه السلام ثبتت ولايته، بالعطف على ولاية الرسول، المعطوفة على ولاية الله تعالى. وإذا ثبت ولايته

حكّم بحصول عصمته، لإطلاق وجوب طاعة خليفته، فلو وقع منه قببح كان الله قد أوجب فعله على خليفته.

وقال العوني:

قلنا: نمنع كون الركوع التواضع، بل قال الجوهري في صحاحه: هو الانحناء، فحمله على التواضع مجاز لا يُصَار إليه مع إمكان الحقيقة، ولئن سُلم كونه التواضع كما فهم من قول الأضبط بن قريع من رواية الصغاني:

وتصدَّق بالختام لله راعياً
فأتى عليه الله في محكم الذكر
وأُنزل فيه الله وحياً مفصلاً
لدى هل أتى إذ قال يُوفون بالندر

وقال أيضاً:

تركع يوماً والدهر قد رفعه
فإنه يجب الحمل على الحقيقة الشرعية، لطريقتها على اللغوية، فهي كالناسخة لها.

أبن لي من في القوم جاد بخاتم

إن قيل: الحمل على اللغوية أولى لكونه تأسيساً، فإن الركوع الشرعي دخل في قوله: ﴿يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ﴾، فالحمل عليه يكون تأكيداً.

على السائل المعتز إذ جاء قانعا
وجاد به سرا فأفشاه ربه
وبين من كان المصدق راعيا

وقال آخر:

قلنا: بل الحمل هنا على الشرعي أولى، لأن المراد ليس بيان وقوع الركوع، بل بيان أمر وقع حال الركوع، وقولهم: شرط الولاية حاصل فيهم دون غيرهم فيه إبطال لإمامة علي بمقتضى الحصر، وهو باطل إجماعاً.

أيمن بخاتمه تصدَّق راعياً

وأين لين أبي بكر مع هجومه على الخلافة غضباً والنبي ﷺ لم يُدفن؟ وأين زهد عمر مع كشفه بيت فاطمة وضررها؟ ومع ما فيه من الفظاظة والغلظة كما في كتاب (المحاسن): دخل المهاجرون على أبي بكر لِمَا بلغهم أَنَّهُ يستخلف عمر، وقالوا: نراك مستخلفاً عمر علينا، وقد عرفته وبوائقه إلينا. ومن كتاب ابن قتيبة: دخل رجل على عمر لِمَا وُلِّيَ وقال: بغضك الناس للسانك وعصاك. ومن الكتاب: دخل رجل شامي عليه، فسأله عن أهل الشام، فقال: سالمون، ولولايتك ومن شرَّك مشفقون. وأمَّا ترك عثمان الدفاع عن نفسه، فهو ألقى إلى التهلكة بيده، ومعلوم أنَّ الدفاع من الجهاد المأمور به، ومن يفعل ذلك بنفسه لا يصلح لأدنى ولاية، هذا إن كان تركه للقتال عن قدرة، وإن لم يكن فلا مدحة في عجزه وضعفه.

يرجو بذاك رضا القريب الداني
حتى تقرب منه بعد نبئه

بولاية وشواهد ومعاني
بولاية في آية لأولي النهي

جاءت حصاهم واحد واثنان
الأول الصمد المقدس ذكره
ونبيه ووصيه التبعان
هل في تلاوتها بأن ذوي هدى

من قبل ثالث أهلها يليان

* * *

الصرط المستقيم (ج ٣) / البياضي (ت ٨٧٧هـ):

[[ص ٩٣]] ومنها: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ [المائدة: ٥٥].

وقد أنكر الناصب الشقي الأعور الواسطي نزول الآية في علي، حيث ذكر لفظ الجمع فيها الممتنع حمله عليه، ومن حيث ذكر الزكاة المنفية عن الفقير الذي يلبس القصير ويأكل / [[ص ٩٥]] الشعير، ومن حيث إن إخراج الزكاة يصرف عن الخشوع الذي هو روح الصلاة.

قلنا: هذه الآية سلفت في علي ﷺ، وما أنزل فيه، ولكن أعيدت استيناساً بها، ولنردَّ فيها على من حرَّفها عن موضعها، ولزيادة بحث لم يُنظَّم فيها، فآثرنا أن نعرث عليها.

قالوا: الركوع التواضع، والثلاثة مؤمنون مصلون مزكون متواضعون، ولقد كان أبو بكر يلين جانباً، وعمر يلبس مرقعاً، وعثمان مع حصره لم يرق من مسلم دماً، ولفظ الجمع في الآية صادق عليهم، والشروط صالحة فيهم دون / [[ص ٩٤]] غيرهم، وذلك كله دليل صحة إمامتهم في زمانهم دون غيرهم.

قلنا: قد جاء في الذكر الحكيم لفظ الجمع على الواحد للتعظيم، فقد ذكر البخاري أن قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هُمْ قَوْمٌ أَنْ يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ﴾

[المائدة: ١١]، نزلت في النبي ﷺ حيث أخذ غوث سيفه حين نام، وقد علّقه بشجرة، وهم به، فنادته الملائكة، والمراد جبريل. ومثله: ﴿إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ﴾ [آل عمران: ٤٢].

إن قلت: كيف يُعظّم عليّ ويخلو الله ورسوله منه؟

قلت: وهمت فإن لفظة الجلالة على ذات الواجب، وإضافة الرسول تعظيم بالغ. على أن الجمع قد جاء بدون التعظيم، ففي تفسير مقاتل: ﴿الَّذِينَ يَقُولُونَ لَا تُنْفِقُوا عَلَيَّ مَنْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ﴾ [المنافقون: ٧]، نزلت في ابن أبي سلول، ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ﴾ [المجادلة: ٣]، نزلت في أوس بن الصامت. وفي تفسير الزمخشري وابن المرتضى وهو من أكابرهم: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ﴾ [آل عمران: ١٧٣]، نزلت في نعيم بن مسعود، وقال: إنه قول عكرمة ومجاهد. قوله: لا مال له، ولا صدقة له.

قلنا: إخبار الله بركاته أصدق من اعتداء الناصب وتخيلاته، وقد قال العاقولي في شرحه للمصباح من مسند ابن حنبل وغيره: إن علياً قال: «لقد ربطت الحجر من الجوع على بطني، وبلغت أربعة آلاف دينار صدقتي»، وروي: أربعين ألف دينار.

قالوا: نمنع الحصر، بل المعنى أن كل فرد من المؤمنين موصوف بنصرة / [[ص ٩٦]] الآخر، فكأنه قال: إننا ناصرهم الله ورسوله والبعض الآخر من المؤمنين، ولا ينافي ذلك قوله: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ٧١].

أجبنا بأن ذلك إثبات مطلوبنا الذي هو المغايرة، وإلا لزم التكرار، فإن الإمامة أخص من النصرة.

قالوا: حسن التوكيد في قولنا: إننا جاءني زيد وحده، دليل عدم الحصر في (إننا).

أجبنا بأن التوكيد تقوية المؤكّد، فلولا الحصر تناقضا فلا تقوية.

قالوا: حسن الاستفهام بقولنا: كم أكلت؟ عند قولنا: إننا أكلت رغيفاً.

أجبنا بمنع حسنه، كما لا يحسن عند قولنا: إننا أكلت رغيفاً واحداً، لعدم الفرق بينها عقلاً ولغةً، ولو حسن الاستفهام لزم الاشتراك.

قالوا: ﴿وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ مشتركة بين الحال والاستيناف، لحسن الاستفهام بهل أداها حال ركوعه أو قبله؟

أجبنا بمنع حسنه، وإلا لزم الاشتراك.

قالوا: نفهمه من قوله: ﴿يُقِيمُونَ...﴾ إلى آخرها، أن ذلك عادتهم، إذ لا يُطلق ذلك إلا على المعتاد.

أجبنا بالمنع من كونه ليس عادتهم، ولو سلّم لكن أهليتهم له وفعلهم وقعها يجري مجرى عادتهم.

قالوا: لو كان المدح على الإيتاء حال الركوع لزم صيرورته سنةً فينا وليس.

أجبنا بأن ليس كل حسن يفعل يصير سنةً لنا، أو يكون صار سنةً لهم دوننا.

قالوا: قلت: لو لم يرد بالركوع الحال بل الاستيناف لزم التكرار، لدخوله في ﴿يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ﴾. قلنا: ذكره تشرّفه.

قالوا: إن قلت: فذكر السجود أولى لكونه أشرف.

قلنا: جاز كون ذكر الركوع لمصلحة لا نعلمها، أجبنا عن ذلك كله بأن ذلك رجوع منكم إلى أن الواو للاستيناف، ولو كان له لزم ركة الكلام، لأن ذكر إقامة الصلاة أشرف من ذكر بعض أجزائها، إذ لا يحسن الوصف بالأنقص بعد الوصف بالأكمل، ولو كان الواو / [[ص ٩٧]] للاستيناف لانقطع الكلام عمّا قبله، ويصير كأنه قال ابتداءً: هم راعون.

إن قالوا: الواو مع كونه للاستيناف هو للعطف.

أجبنا بأن واو الاستيناف لا تُطلق على واو العطف، ولو جمعت واو العطف صار التقدير: الذين يقيمون الصلاة والذين يؤتون الزكاة وهم راعون، فيلزم عطف الجملة على المفرد، وهو غير جائز، أو يصير التقدير: والذين هم راعون، فيلزم الإضمار، وهو خلاف الأصل.

قالوا: إذا قيل: فلان يحارب عني، ويبنى داري، لم يُفهم منه الحال.

أجبنا بأن الموجب لذلك عدم إمكان الجمع بخلاف الآية.

قالوا: يُحمّل الراكع على ما من شأنه أن يكون راعياً، وتصير الآية عامّة لكل المؤمنين.

أجبنا بأن ذلك مجاز لم تلجئ الضرورة إليه.

قالوا: المقصود من الآية إثبات نصرة المؤمنين ونفيها عن الكتابيين.

أجبنا بأن ذلك قد مرّ في قوله قبلها: ﴿لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ

قلنا: كلُّ من قال بإمامته قال بإمامة أولاده، فالقائل بها له دونهم خارق للإجماع، وجاز أن يدخلوا ضمناً، وإن لم تكن الصفة ظاهرة فيهم، وما أحسن ما قال بعض الأدباء في مدحهم:

ليس كالمصطفى ولا كعليٍّ
سيد الأوصياء من يدعيه
من توالى غير الإمام عليٍّ

رغبة فيه فالتراب بفيه
إنما هذه وليكم الله
أتت بالولا من الله فيه
فإذا ما اقتضى بها اللفظ معنى

عنه كانت من بعده لبنيه

* * *

شرح على الباب الحادي عشر (ج ٢) / الأحسائي (ق ١٠هـ):
[[ص ٦٨٢]] الثاني: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ
وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ
رَاكِعُونَ ۗ﴾ [المائدة: ٥٥]؛ فإن في هذه الآية دلالة واضحة على
إمامة أمير المؤمنين عليه السلام وأنه المتعين لها دون غيره بنص الكتاب.
وتقرير الاستدلال بها يتوقف على مقدمات:

[دلالة (إنما) على الحصر]:

الأولى: (إنما) المصدر بها الآية تنفيذ الحصر الذي معناه إثبات
الحكم [للمذكور] ونفيه عن غيره، ويدل على ذلك النقل
والتركيب.

/ [[ص ٦٨٣]] أمّا الأوّل فلأنّ أهل اللغة اتّفقوا على ما نُقلَ
عنهم أنّ هذه اللفظة للحصر، ويدلّ عليه قول الشاعر:

أنا الذائد الحامي الذمار وإنّما

يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلي

فلو لم تكن (إنّما) للحصر لما تمّ افتخاره. ومثله قول الآخر:

ولست بالأكثر منهم حصي وإنّما العزة للكثير

فلو لم تكن (إنّما) للحصر لما تمّ اعتذاره.

وأما الثاني فلأنّ (إنّما) مركّبة من (إنّ) وهو للإثبات و(ما)
وهي للنفي. فكل واحدٍ منهما يفيد معناه قبل التركيب، فكذا بعده
عملاً بالاستصحاب، فلا يصحّ أن يتواردا على شيء واحد؛
لاستحالة التناقض، فوجب أن يتواردا على معنيين. فلا يصحّ أن

وَالْتَصَارِي أَوْلِيَاءَ [المائدة: ٥١]، فحمل آية: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ﴾
على الإمامة أكثر فائدة من حملها على النصر، لاستلزام الخاصّ
العامّ، ولرفع تكثير التكرار عن الكلام.

قالوا: لم يرد بالصدقة زكاة آناها، بل وقوفاً أجزاها. فهذا نقل
شيخه عن علمائه، ولم يُنقل لأحد الثلاثة ولا لمجموعها ما يقارب
ذلك.

قوله: الزكاة تسلب الخشوع.

قلنا: لا، فإنّ هذا من خصائصه، فإنّه لمّا سمع السائل خشع
قلبه لله خوفاً من رده، فكان الاشتغال بالله لا عن الله، وأي تنافٍ
بين الخشوع لله في الصلاة لسبب خارج عن الصلاة؟

وإنكاره نزول الآية في عليٍّ فيه خلاف لشيخه وغيرهم من
المفسرين، ذكر ذلك الزمخشري في كشفه، وعبد المطلب في
تبصيره، وهو من أكبر مشايخه، ومقاتل في تفسيره، وذكره
الواحدي، والكلبي، والثعلبي، ورواه عن علي أبو ذر الغفاري،
قال: وكان الإنزال بسؤال النبي ﷺ حين قال للسائل: «من
أعطاك؟»، فقال: ذلك المصلي، فقال: «يا ربّ، إن موسى سألك
أن تجعل له وزيراً من أهله / [[ص ٩٨]] وأنا أسألك أن تجعل
لي وزيراً من أهلي عليّاً أخي اشدد به أزمري»، فظهر بهذا خلاف
الناصب لمفسريه، وخالف أيضاً محدّثيه، فإن صاحب (جامع
الأصول) ذكره في حديث، ورواه عن رزين في (الجمع بين
الصحيح)، ورواه سبط [ابن] الجوزي في خصائصه، وذكر
صاحب المنهاج شعر حسّان فيه مرفوعاً بإسناده، وقد أسلفناه مع
أطراف آخر في باب نزول الآيات، وأسلفنا نيّفاً وعشرين من
الروايات، فليراجع منه.

فلا تغترّ أيها العاقل بتمويه الناصبين، وتفحص عن كُتب
علمائهم، لتخرج من زمرة الجاحدين، فانظر إلى الكتاب الأكبر
كيف أوضح فضل عليٍّ، ويأباه الواسطي الغوي، فظهر من
جحده وكتمانه ظنّ البغض له في جنانه، وإن أظهر المحبة والترضي
بلسانه، فما أحقّه بقول بعضهم:

إذا امتحن الدنيا لبيب تكشّفت

له عن عدوّ في ثياب صديق

وإذا اتّفق الخصمان على نزولها فيه، أوجبت له الولاية بأداة

الحصر المذكور في الآية.

قالوا: فإذا دلّ الحصر على نفي غيره، لزم عدم إمامة أولاده.

يقيمها، ثم قال: ﴿وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ فخرج منهم من لا يؤتيها، ثم قال: ﴿وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ ومعناه الذي يؤدي زكاته حال ركوعه؛ لأن الجملة هنا حالية باتِّفاق النحاة. وهذا الوصف الذي هو إيتاء الزكاة في حال الركوع لم يقع من آحاد المؤمنين قطعاً، بل إنَّها وقع من بعضهم، فتعيَّن أن يكون هو المراد.

[انحصار مصداق الآية في عليٍّ عليه السلام]:

الرابعة: أن ذلك البعض المراد به عليٌّ بن أبي طالب عليه السلام دون غيره، وذلك ممَّا وقع عليه الاتِّفاق بين المفسِّرين؛ فإنَّهم رَووا بأجمعهم في سبب نزول هذه الآية أن عليَّ بن أبي طالب عليه السلام كان يُصلي في مسجد رسول الله ﷺ فسأل سائل في المسجد فلم يُعطه أحدٌ شيئاً، فمدَّ عليٌّ عليه السلام إليه يده وكان فيها الخاتم في حال ركوعه، ففطن إليه السائل فأخذ الخاتم من إصبغته. وكان ذلك بعين رسول الله فقال: «اللَّهُمَّ إِنَّ موسى دَعَاكَ فقال: رَبِّ اجْعَلْ لِي وَزيراً مِنْ أَهْلِي» / [[ص ٦٨٧]] هَارُونَ أَخِي ﴿٣٠﴾ اشْدُدْ بِهِ أَرْزِي ﴿٣١﴾ وَأَشْرِكُهُ فِي أَمْرِي ﴿٣٢﴾ [طه: ٢٩ - ٣٢]، فَأَنْزَلَتْ عَلَيْهِ كِتَاباً نَاطِقاً: ﴿سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ وَنَجْعَلُ لَكُمَا سُلْطَانًا﴾ [القصاص: ٣٥]. اللَّهُمَّ دَعَاكَ وَهُوَ عَبْدُكَ وَأَنَا أَدْعُوكَ وَأَنَا عَبْدُكَ، اجْعَلْ لِي وَزيراً مِنْ أَهْلِي، أَخِي [عليّاً]، اشْدُدْ بِهِ أَرْزِي وَأَشْرِكُهُ فِي أَمْرِي». قال الراوي: فما استتمَّ كلامه حتَّى نزل جبرئيل عليه السلام بهذه الآية بشارَةً له ﷺ باستجابة دعوته وإثبات ولايته المقرونة بولاية الله وولاية رسوله وذكره بأوصافه التي لم يشاركه فيها غيره؛ لِيتميزَ عمَّن سواه وتقوم الحجة والدلالة على الكلِّ.

إذا عرفت ذلك فنقول: ثبت بالآية الكريمة أن الوليَّ المتصرِّف بالمؤمنين هو / [[ص ٦٨٨]] الله ﷻ، وعطف على ذلك رسوله فكان له الولاية والتصرُّف، ثمَّ عطف عليها الذين آمنوا الموصوفين بالصفات المذكورة، وقد ثبت أن المراد بهم بعض المؤمنين وأن ذلك البعض هو عليٌّ بن أبي طالب عليه السلام دون غيره، فيكون هو الوليُّ المتصرِّف في المؤمنين، كما أن ذلك ثابت لله ورسوله من غير فرق.

[وجه ذكر المصداق بلفظ الجمع مع كونه واحداً]:

ولا يضرُّ الإتيان في الآية بذكر المؤمنين بلفظ الجمع؛ لأنَّه قد ثبت في اللغة التعبير عن الواحد بلفظ الجمع إذا أُريد تعظيمه. وذلك غير منكور في اللغة؛ لأنَّ القرآن مشحون بذلك، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ﴾ [الحجر: ٩]، وقال: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا

يكون النفي للمذكور والإثبات لغيره؛ لخلو الكلام عن الفائدة، فوجب العكس وهو ثبوت الحكم للمذكور ونفيه عن غيره، وذلك هو معنى الحصر.

/ [[ص ٦٨٤]] [إرادة معنى (الأولى بالتصرُّف) من الولي]:

الثانية: أن الوليَّ هنا بمعنى الأولى بالتصرُّف؛ لأنَّ غير ذلك من معانيه اللغويَّة غير صالح هنا. أمَّا الحليف وابن العمِّ والجار والمعق فظاهر أن شيئاً منها غير مراد، فوجب أن يكون المراد بالوليِّ إمَّا بمعنى المتصرِّف أو بمعنى الناصر؛ لبطلان ما سواهما قطعاً. ولا يصحُّ أن يكون المراد هو الناصر؛ لأنَّ الولاية المذكورة في الآية مستندة إلى الله ولا ريب أنَّه المتصرِّف فينا، وإلى الرسول وهو أيضاً كذلك قطعاً، وإلى الذين آمنوا فيجب أن يكونوا كذلك؛ لوجوب اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في الحكم. فلو كان المراد هو الناصر لما صحَّ جريانه في المعطوف الثاني؛ لما يأتي من أن المراد بالذين آمنوا بعض المؤمنين لا مجموعهم، ولو كان المراد به الناصر لوجب عمومته لجميعهم؛ لقوله تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ٧١]، أي بعضهم ناصر بعض، فلا يختصُّ / [[ص ٦٨٥]] النصره بواحد. وإذا بطل أن يكون المراد هو الناصر تعيَّن أن يكون المراد هو الأولى بالتصرُّف.

[إرادة البعض من المؤمنين في الآية]:

الثالثة: أن المراد بالمؤمنين في الآية هو بعض المؤمنين لا كلُّهم، لوجهين:

الأول: لو كان الأمر كذلك لكان كلُّ واحدٍ من المؤمنين ولياً لنفسه؛ لأنَّ الضمير في ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ﴾ يعود إليهم حقيقة؛ لأنَّ الخطاب في الآية مصدَّر بذكرهم؛ لأنَّ ما قبلها صريح بذلك؛ لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ...﴾ إلى آخر الآية [المائدة: ٥٤]، ثمَّ قال بعدها بلا فصل: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ﴾، فعلمنا أن الضمير عائد إليهم حقيقة، فلو أُريد بالمؤمنين جميعهم لزم ما ذكرناه للاتِّحاد الوليِّ والمولى عليه، / [[ص ٦٨٦]] وذلك خروج عن الفائدة المقصودة في الآية.

الثاني: أنَّه تعالى وصف المؤمنين في الآية بأوصاف غير حاصله لكلِّهم؛ فإنَّه قال: ﴿الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ﴾ فخرج منهم من لا

حاتم منّا وكان أكرم العرب، وكذلك كان بنو جَسَّاس يفتخرون ويقولون: نحن قتلنا كُلياً وكان قاتله رئيسهم جَسَّاس، وأمثال ذلك كثير غير منكور في استعمالات العرب وافتخاراتهم.

فلا يُنكَر على كلِّ واحدٍ من أولاد عليٍّ أن يقول: نحن قتلنا عمراً، ونحن فتحنا خيبراً، ونحن قلنا باب العموص، ونحن تصدَّقنا بالخاتم حال الركوع، وغير ذلك من الأفعال الكمالية التي وقعت من أبيهم، فكان الوصف المذكور في الآية شاملاً لجميعهم، وهو المطلوب. فالآية نصّت على انحصار الولاية فيهم الذي معناه ثبوتها لهم ونفيها عن غيرهم، وذلك هو مدعى الإمامية.

/ [[ص ٦٩٢]] [شبهة مناقضة إتياء الزكاة مع استغراقه في الصلاة]:

وقد يعترض بعض أهل العناد على ما قرَّره من فضيلة عليٍّ عليه السلام الدالة على إثبات الولاية له ولذريته فيقول: أنتم رويتم في فضائل عليٍّ عليه السلام أنه كان إذا قام إلى الصلاة يستغرق فيها بالحضور مع الله حتى تخلع نفسه قميص البدن، فلا يحس بما يقع في بدنه حال صلاته؛ لشدة استغراقه في الجانب الإلهي، فكيف مع ذلك تروون عنه أنه أحسَّ بالسائل حال ركوعه حتى أوماً له بخنصره، فأعطاه خاتمه في تلك الحالة؟ وهذا ينافي ما ذكرتموه أولاً.

[جواب عن هذه الشبهة]:

أجاب عن ذلك بعض أهل الولاية بجواب لطيف ضمَّنه بيتين من الشعر، فقال:

يعطي ويمنع لا تلهيه سكرته

عن النديم ولا يلهو عن الكأس

أطاعه سكره حتى تمكَّن من

فعل الصحاة فهذا أفضل الناس

/ [[ص ٦٩٣]] وحاصله أنه عليه السلام وإن كان في حالة

الاستغراق فإنه لم يلهه سكر الاستغراق عما فعله مع السائل؛ فإن ذلك في الحقيقة فعل عائد إلى ما يقرب إلى الله؛ لما فيه من الجمع بين العبادتين العظيمتين وهما الصلاة وإعطاء الزكاة في أثنائها، ولم يشغله أحدهما عن الأخرى. وهذا يدلُّ على قوَّة نفسه وجمعها الأشياء المتضادة بقوَّتها على جميع المقامات، فلم يلهه الحضور مع الله الذي هو مقتضى الصلاة عن المساعدة للسائل ورفده الذي هو إتياء الزكاة. فجمع بين الأمرين ولم يشغله أحد المقامين عن

نوحاً [نوح: ١]، وقال: ﴿أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا ﴿٥٥﴾ [المزمل: ١٥]، إلى غير ذلك من الآيات الواردة فيها استعمال الجمع في الواحد للتعظيم. فإتيان الآية هنا بلفظ الجمع مع أن المراد منها واحد دليل على عظم ذلك الشخص عند الله وعلو مرتبته عنده / [[ص ٦٨٩]] وقرب منزلته لديه، وذلك ظاهر بيِّن.

[جواب السيّد المرتضى عن هذا الإشكال]:

وقد أجاب السيّد المرتضى في هذا المعنى بجواب حسنٍ تقريره أن يقال: إنَّه تعالى إنَّما عبَّر بلفظ الجمع لئِنَّه بذلك على أن الولاية المذكورة ثابتة لجميع الأئمة الاثني عشر الذين أمير المؤمنين عليه السلام من جملتهم، فكان لفظ الجمع في الآية مستعمل في حقيقته وتكون الآية دالة على ثبوت الولاية لهم. وإذا كانوا أهل الولاية التي هي بمعنى التصرف كانوا هم الأئمة؛ إذ لا نعني بالإمام إلا الأولى بالتصرف، فيكونوا هم الأئمة، وهو المطلوب.

[إشكال على جواب السيّد المرتضى]:

فإن قلت: ما ذكره السيّد من أن المراد بالجمع هو الحقيقة وأن الآية شاملة لجميع الأئمة من ولد عليٍّ عليه السلام مخالف لما قرَّره من المقدمات السالفة / [[ص ٦٩٠]] - أعني أن الله تعالى وصف ذلك البعض من المؤمنين بأوصاف لم يتحقَّق ثبوتها بجملتها إلا في واحد لا غير -، فكيف قلتم هنا بكون الولاية عامَّة لولد عليٍّ عليه السلام، مع أن ذلك الوصف لم يتحقَّق في كلِّ واحدٍ منهم، والآية صريحة بكون الولاية لا تثبت إلا لمن اتَّصف بالصفات المذكورة فيها؟

[جواب عن هذا الإشكال]:

قلت: لمَّا ثبت بنص الآية وتفسيرها أن المتصدِّق بخاتمته حال ركوعه ليس إلا عليُّ بن أبي طالب عليه السلام، وكان هو الأصل المتفرِّع منه باقي الأئمة عليهم السلام لكونهم أبناءه، جاز لكلِّ واحدٍ منهم أن ينسب إتياء الزكاة حال الركوع إليه فيقول: نحن - [أي] آل عليٍّ - المخصوصون بإتياء الزكاة حال الركوع، لم يكن ذلك لأحد غيرنا؛ لأنَّ ذلك لمَّا كان فعل أبيهم وكانوا هم القبيلة المتسبون إليه كان / [[ص ٦٩١]] ذلك الفعل فيهم، فيصحُّ دعواه لكلِّ واحدٍ منهم من غير تكبير عليهم في ذلك.

وذلك استعمال شائع في لغة العرب؛ فإنَّهم يستعملون ذلك ويصفون القبيلة بفعل واحد منهم إذا كان رئيسهم وكبيرهم ومَن ينسبون إليه. كما يصحُّ أن تقول طيٌّ: نحن أكرم الناس؛ لكون

وَفِي الرَّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بَعْدَهُمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ﴿٧٧﴾ [البقرة: ١٧٧]، فذكر سبحانه خصلاً تقتضي لصاحبها بمجموعها التصديق والصدق، ودلَّ على أنَّه عنى بالصادقين - الذين / [[ص ٤٨]] أمروا باتباعهم - من جمع الخلال التي عددناها دون غيره، وصحَّ بذلك التمييز بين المأمور بالاتباع والمدعو إلى اتباعه، ولم نجد أحداً كملت له هذه الخصال المذكورة في القرآن من أصحاب النبي ﷺ سوى أمير المؤمنين ﷺ بتواتر الأخبار ودلائل معاني القرآن، ألا ترى أنه أعظم من آمن بالله واليوم الآخر وأجلهم وأرفعهم قدراً، إذ كان أولهم إيماناً، وكان مشهوداً له بالإيمان بالله واليوم الآخر والملائكة والكتب والنبين، وكان ﷺ ممن أتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل وفي الرقاب، وقد شهد بذلك له القرآن في قوله تعالى: ﴿وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِيناً وَيَتِيماً وَأَسِيراً ﴿٨﴾ [الإنسان: ٨]، وكان هو المعنى بذلك في هذه الآية على اتفاق العلماء بتأويل القرآن. وكان ﷺ ممن أقام الصلاة وآتى الزكاة، وقد نطق القرآن بذلك فيه على الخصوص والإفراد حيث يقول سبحانه: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ﴿٥٥﴾ [المائدة: ٥٥]، فكانت هذه الآية على ما جاء به الثبوت في تفسير القرآن، وطابق اللفظ باللفظ في الاثنین معاً على البيان. وكان ﷺ من الموفين لله بالعهد، إذ لم يؤلَّ الدبر في حرب قط، ولا انهزم في مقام من المقامات عن الأعداء، ولا عصى نبي الله تعالى في شيء، / [[ص ٤٩]] ولا فرط في عهد له عليه وعقد على حال. وكان ﷺ من الصابرين في البأساء والضراء وحين البأس، بظاهر شجاعته وثبوته في كل هول، من غير جزع ولا خور له معروف على حال، وليس يمكن القطع باجتماع هذه الخلال لأحد سواه من الصحابة وغيرهم من الناس، فثبت أنه هو الذي عناه الله تعالى بقوله: ﴿وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾، وهذا نص على فرض اتباعه والطاعة له والإيمان به في الدين من معنى المنزل في القرآن.

* * *

الفصول المختارة/ الشيخ المفيد (ت ٤١٣هـ):

[[ص ١٣٧]] وسئل الشيخ (أدام الله عزه) عن قوله تعالى:

الآخر؛ لكون الكل في طلب رضی الحق والقرب إليه الذي هو معلول لشدة الخدمة. فكان مثله مثل السكران الذي أوجب سكره النشوة الموجبة لظهور صفة الكرم، فبدل المال لمستحقه حال سكره، فصادف فعله فعل الإصحاء لم يشغله سكره عن / [[ص ٦٩٤]] مراتب الفضلاء، وذلك دليل على شرف نفسه وكرم أخلاقه، وهذه مرتبة أخرى لم يشركه فيها أحد، بل كانت مما تفرَّد بها.

* * *

٣٢ - آية ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ...﴾:

الكافي في الفقه/ أبو الصلاح الحلبي (ت ٤٤٧هـ):

[[ص ٩٤]] وبدل أيضاً على إمامتهم ﷺ قوله تعالى: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ [النساء: ٨٣]، فأخبر سبحانه قاطعاً بأن الرد إلى أولي الأمر يقتضي العلم بما يستنبطه الراد إليهم، كاقترضائه مع الرد إلى الرسول ﷺ، وذلك يقتضي صفتي العلم والعصمة لأولي الأمر حسب ما أوجبه في آية أهل الذكر، وذلك يقتضي تخصيص الآية بأئمتنا ﷺ، ووجوب الاقتداء بهم، وثبوت إمامتهم حسب ما رتبناه فيما سلف.

* * *

٣٣ - آية ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ...﴾:

الصحابة / الآية.

* * *

٣٤ - آية ﴿وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾:

المسائل العكبرية/ الشيخ المفيد (ت ٤١٣هـ):

[[ص ٤٧]] فصل: ومن ذلك قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ ﴿١١٩﴾﴾ [التوبة: ١١٩]، وقد ثبت أن المنادى به غير المنادى إليه، وأن المأمور بالاتباع غير المدعو إلى اتباعه، فدل ذلك على أن المأمورين باتباع الصادقين ليسوا هم الأمة بأجمعها، وإنما هم طوائف منها، وأن المأمور باتباعه غير المأمور بالاتباع، ولا بد من تمييز الفريقين بالنص، وإلا وقع الالتباس وكان فيه تكليف ما لا يطاق، فلما بحثنا عن المأمور باتباعه وجدنا القرآن دالاً عليه بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وُجُوهَكُمْ قَبْلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ

مع أن في القرآن دليلاً على ما ذكرناه، وهو أن الله سبحانه قال: ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٧٧]، فجمع الله تبارك اسمه وتعالى هذه الخصال كلها ثم شهد لمن / [[ص ١٣٩]] كملت فيه بالصدق والتقوى على الإطلاق، فكان مفهوم معنى الآيتين الأولى وهذه الثانية أن أتبعوا الصادقين الذين باجتماع هذه الخصال التي عدناها فيهم، استحقوا إطلاق الاسم بصادقين.

ولم نجد أحداً من أصحاب رسول الله ﷺ اجتمعت فيه هذه الخصال إلا أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، فوجب أنه الذي عناه الله سبحانه بالآية وأمر فيها باتباعه والكون معه فيما يقتضيه الدين، وذلك أنه ذكر الإيمان به (جل اسمه وتعالى) واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبیین، فكان أمير المؤمنين عليه السلام أول الناس إيماناً به وبما وصف بالأخبار المتواترة بأنه أول من أجاب رسول الله ﷺ من الذكور، وبقول النبي لفاطمة عليها السلام: «زوّجتك أقدمهم سلماً وأكثرهم علماً».

وقول أمير المؤمنين عليه السلام: «أنا عبد الله وأخو رسوله لم يقلها أحد قبلي ولا يقولها أحد بعدي إلا كذاب مفتر، صليت قبلهم سبع سنين»، وقوله عليه السلام: «اللهم إني لا أفر لأحد من هذه الأمة عبدك قبلي»، وقوله عليه السلام: «قد بلغه من الخوارج مقالا أنكره: «أم يقولون: إن علياً يكذب، أفعل من أكذب أعلى الله فأنا أول من عبده أم علي رسول الله ﷺ فأنا أول من آمن به وصدقته ونصره؟».

وقول الحسن عليه السلام صبيحة الليلة التي قبض فيها أمير المؤمنين عليه السلام: «لقد قبض في الليلة رجل ما سبقه الأولون بعمل ولا بدره الآخرون»، في أدلة يطول شرحها على ذلك.

ثم أردف الوصف الذي تقدم، بإتياء المال على حبه ذوي القربى واليتامى والمسكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب ووجدنا ذلك / [[ص ١٤٠]] لأمير المؤمنين عليه السلام بالتنزيل وتواتر الأخبار به على التفصيل.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ [التوبة: ١١٩]، فقيل له: فيمن نزلت هذه الآية؟ فقال: في أمير المؤمنين عليه السلام، وجرى حكمها في الأئمة من ذريته الصادقين عليه السلام.

قال الشيخ (أدام الله عزه): وقد جاءت آثار كثيرة في ذلك، ومما يدل على صحة هذا التأويل ما أنا أذكره بمشيئة الله وعونه. قد ثبت أن الله سبحانه دعا المؤمنين في هذه الآية إلى اتباع الصادقين والكون معهم فيما يقتضيه الدين، وثبت أن المنادى به يجب أن يكون غير المنادى إليه لاستحالة أن يدعى الإنسان إلى الكون مع نفسه وأتباعها.

فلا يخلو أن يكون الصادقون الذين دعا الله تعالى إليهم جميع من صدق وكان صادقا حتى يعتمهم اللفظ ويستغرق جنسهم أو يكونوا بعض الصادقين، وقد تقدم إفسادنا لمقال من زعم أنه عم الصادقين لأن كل مؤمن فهو صادق بإيمانه فكان يجب بذلك أن يكون الدعاء للإنسان إلى اتباع نفسه وذلك محال على ما ذكرناه.

وإن كانوا بعض المؤمنين دون بعض فلا يخلو من أن يكونوا معهودين معروفين فتكون الألف واللام إنهما دخلا للمعهود أو يكونوا غير معهودين، فإن كانوا معهودين فيجب أن يكونوا معروفين غير مختلف فيهم، وتأتي الروايات بأسمائهم والإشارة إليهم خاصة وأتهم طائفة معروفة عند من سمع الخطاب من / [[ص ١٣٨]] الرسول ﷺ، وفي عدم ذلك دليل على بطلان مقال من ادعى أن هذه الآية نزلت في جماعة غير من ذكرناه كانوا معهودين.

وإن كانوا غير معهودين فلا بد من الدلالة عليهم لتمييزوا ممن يدعى مقامهم وإلا بطلت الحجة لهم وسقط تكليف أتباعهم، وإذا ثبت أنه لا بد من الدليل عليهم ولم يدع أحد من الفرق دلالة على غير من ذكرناه، ثبت أنها فيهم خاصة لفساد خلوة الأمة كلها من تأويلها وعدم أن يكون القصد إلى أحد منهم بها.

على أن الدليل قائم على أنها فيمن ذكرناه لأن الأمر ورد باتباعهم على الإطلاق وذلك يوجب عصمتهم وبراءة ساحتهم والأمان من زللهم بدلالة إطلاق الأمر باتباعهم، والعصمة توجب النص على صاحبها بلا ارتياب، وإذا اتفق مخالفونا على نفي العصمة والنص عمّن ادعوا له تأويل هذه الآية، فقد ثبت أنها في الأئمة عليه السلام لوجود النقل بالنص عليهم وإلا خرج الحق عن أمة محمد ﷺ وذلك فاسد.

الهدى ﷺ على ما قد شرحناه. وهذا بين، والله نسأل توفيقاً نصل به إلى الرشاد بمنه.

تقريب المعارف / أبو الصلاح الحلبي (ت ٤٤٧ هـ):

[[ص ١٧٩]] ومنها: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ [التوبة: ١١٩]، فأمر باتِّباع المذكورين، ولم يخصَّ جهة الكون بشيء دون شيء، فيجب اتِّباعهم في كلِّ شيء، وذلك يقتضي عصمتهم، لقبح الأمر بطاعة الفاسق أو من يجوز منه الفسق، ولا أحد ثبت له العصمة ولا ادُّعيت فيه غيرهم، فيجب القطع على إمامتهم ولا اختصاصهم بالصفة الواجبة للإمامة، ولأنَّه لا أحد فرَّق بين دعوى العصمة لهم والإمامة.

الكافي في الفقه / أبو الصلاح الحلبي (ت ٤٤٧ هـ):

[[ص ٩٤]] ويدلُّ على ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ [التوبة: ١١٩]، يعني الاقتداء بهم، إذ الأمر بالكون معهم في المكان لا فائدة فيه، وذلك يقتضي وجوب الاقتداء بهم في كلِّ شيء، لأنَّه سبحانه يخصُّ شيئاً من شيء، ولا يحسن الأمر بالاقتداء على هذا الوجه مع جواز القبيح على المقتدي به، وإذا ثبت عصمة الصادقين ثبت توجُّه الخطاب إلى ما ذكرناه، لما بيَّناه من الاعتبار.

ولأنَّه تعالى وصف المأمور باتِّباعهم بالصدق عنده سبحانه، وذلك مانع من توجُّهه إلى من يجوز عليه الكذب، لأنَّ جوازه يمنع من القطع بالصدق عند الله، وإذا ثبت عصمتهم بهذا الاعتبار أيضاً ثبت تخصيص الذكر في الآية بأئمتنا ﷺ.

ولأنَّه سبحانه وصفهم بالصدق فمنع ذلك من كذبهم، من حيث كان حصوله منهم يقتضي وصفهم به، وذلك منافٍ لخبره تعالى.

تجريد الاعتقاد / نصير الدِّين الطوسي (ت ٦٧٢ هـ):

[[ص ٢٣٧]] ولقوله تعالى: ﴿وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ [التوبة: ١١٩].

المسلِّك في أصول الدِّين / المحقِّق الحلبي (ت ٦٧٦ هـ):

[[ص ٢٤٨]] ومنها: قوله [تعالى]: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا

قال الله ﷻ: ﴿وَيُطْعَمُونَ الصَّامَ عَلَى حَبِّهِ مِسْكِيناً وَيَتِيماً وَأَسِيراً﴾ [الإنسان: ٨]، واتَّفقت الرواة من الفريقين الخاصَّة والعامَّة على أنَّ هذه الآية، بل السورة كُلُّها نزلت في أمير المؤمنين وزوجته فاطمة وابنيه ﷺ، وقال سبحانه: ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ٢٧٤].

وجاءت الرواية أيضاً مستفيضة بأنَّ المعنى بهذا أمير المؤمنين ﷺ، ولا خلاف أنَّه أعتق من كدِّ يده جماعة لا يحصون كثرة، ووقف أراضي كثيرة، وعيناً استخرجها ﷺ وأحيائها بعد موتها، فانْتَظمت الصفات على ما ذكرناه.

ثمَّ أردف ذلك قوله: ﴿وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ﴾، وكان هو المعنى بها ﷺ بدلالة قوله: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ [المائدة: ٥٥]، واتَّفقت أهل النقل على أنَّه (صلوات الله عليه) المزكي في حال ركوعه في الصلاة، فطابق هذا الوصف وصفه في الآية المتقدِّمة وشاركه في معناها.

ثمَّ أعقب ذلك قوله: ﴿وَالْمُؤْفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا﴾، وليس أحد من الصحابة إلَّا من نقض العهد في الظاهر أو تقوَّل ذلك عليه إلَّا أمير المؤمنين ﷺ، فإنَّه لا يمكن لأحد أن يزعم أنَّه نقض ما عاهد عليه رسول الله ﷺ من النصرة والمساواة، فاختصَّ أيضاً بهذا الوصف.

/ [[ص ١٤١]] ثمَّ قال سبحانه: ﴿وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ﴾، ولم يوجد أحد صبر مع رسول الله ﷺ عند الشدائد غير أمير المؤمنين ﷺ، فإنَّه باتِّفاق وليِّه وعدوِّه لم يولَّ دُبراً ولا فرَّ من قرن ولا هاب في الحرب خصماً.

فلما استكمل ﷺ هذه الخصال بأسرها قال سبحانه: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا﴾ يعني به أنَّ المدعوَّ إلى اتِّباعه من جملة الصادقين، هو من دلَّ على اجتماع الخصال فيه وذلك أمير المؤمنين ﷺ، وإنَّما عبَّر عنه بحرف الجمع تعظيماً له وتشريفاً، إذ العرب تضع لفظ الجمع على الواحد إذا أرادت أن تدلَّ على نباهته وعلوِّ قدره وشرف محلِّه، وإن كان قد يستعمل فيمن لا يُراد له ذلك إذا كان الخطاب يتوجَّه إليه ويعمُّ غيره بالحكم. ولو جعلنا المعنى في لفظ الجمع بالعبارة عن أمير المؤمنين ﷺ لكان لذلك وجهاً لأنَّه وإنَّ خصَّ بالذكر فإنَّ الحكم جارٍ فيمن يليه من أئمة

مناهج اليقين / العلامة الحلي (ت ٧٢٦هـ):
 [[ص ٤٠٥]] الثامن: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ [التوبة: ١١٩]، أوجب الكون مع المعلوم منه الصدق، ولا يُعلم الصدق من أحد إلا من المعصوم، فنكون مأمورين بالكون مع المعصوم، ولا معصوم إلا عليٌّ عليه السلام بالتفاق.

* * *

الإيضاح والتبيين / ابن العناتقي (ق ٨هـ):
 [[ص ٣٨٧]] قوله: (الثامن: قوله: ﴿وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ [التوبة: ١١٩]).

أقول: أمر بالكون مع الصادقين وإنما يتصور الأمر بذلك أن لو عَلِمَ الصادق، وإنما يُعلم كون الشخص صادقاً لو كان معصوماً، فالأمر - إذن - إنما هو متابعة المعلوم منه الصدق، ولا يكون ذلك إلا المعصوم، فيجب أن نكون مأمورين بالكون مع المعصوم، ولا معصوم إلا عليٌّ، فهو الإمام الذين أمرنا بالكون معه، وكذا نقول في الأئمة الأحد عشر من ولده عليه السلام.

* * *

الصراط المستقيم (ج ١) / البياضي (ت ٨٧٧هـ):
 [[ص ٢٥٥]] ومنها: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ [التوبة: ١١٩]، ثم بيّن الصادقين في الآية الأخرى، وهي قوله تعالى: ﴿وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالصَّرَاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا﴾ [البقرة: ١٧٧]، وحين البأس اشتداد الحرب، وتواتر الطعن والضرب، وقد هرب من لا خفاء فيه، ولزب من لا غطاء / [[ص ٢٥٦]] عليه، ومن المعلوم الضروري أنه لم يكن لأحد من الثبات والقتل ما لعلّي، حتى قالت عائشة مع شدة بغضها له لَمَّا بلغها قتله: لتفعل الحرب ما شاءت، فليس لها من ينهاها. وقد أمر الله تعالى بالكون معه ومع ذريته الداخلين في صفته، فوجب الانحراف والتخلف عمّن ليس ذلك من نعته، بل هرب عن رسول الله في أكابر حروبه.

وأيضاً قوله تعالى: ﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَنْ قَضَىٰ نَحْبَهُ وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْتَظِرُ وَمَا بَدَلُوا تَبْدِيلًا﴾ [الأحزاب: ٢٣]، روى المفسرون أنها نزلت في عليٍّ وحمزة، ولا ريب أنه لَمَّا قُتِلَ حمزة اختصت بعليٍّ، فأمن منه التبديل

اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ / [[ص ٢٤٩]] الصَّادِقِينَ ﴿١١٩﴾ [التوبة: ١١٩].

فلو كان الصادقون ممن يجوز عليهم الخطأ لوجب أتباعهم في ما أخطئوا فيه، لكن ذلك محال، فتعيّن أتباع من لا يخطئ، وذلك هو المعصوم.

* * *

نهج الحق / العلامة الحلي (ت ٧٢٦هـ):
 [[ص ١٩٠]] آية الصادقين والراكعين:
 الحادية والثلاثون: قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ [التوبة: ١١٩].

رَوَى الْجُمْهُورُ أَنَّهَا نَزَلَتْ فِي عَلِيٍّ، وَكَذَا قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاٰكِعِينَ﴾ [البقرة: ٤٣]، أَنَّهَا نَزَلَتْ فِي رَسُولِ اللَّهِ وَعَلِيٍّ.

* * *

معارج الفهم / العلامة الحلي (ت ٧٢٦هـ):
 / [[ص ٤٢٥]] في دلالة آية ﴿كُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ على إمامة عليٍّ عليه السلام:

قال: ولقوله تعالى: ﴿وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ [التوبة: ١١٩]، أي مع المعلوم منهم الصدق، ولا يكون إلا المعصوم.

أقول: هذا ثاني عشر الوجوه، وهو: أن الله تعالى أمرنا بالكون مع الصادقين، أي مع المعلوم منهم الصدق، ولا يُعلم الصدق من أحد إلا من المعصوم، فيجب أن نكون مأمورين بالكون مع المعصوم، ولا معصوم إلا عليٌّ عليه السلام، فهو الإمام الذي أمرنا الله بالكون معه.

* * *

كشف المراد / العلامة الحلي (ت ٧٢٦هـ):
 [[ص ٥٠٣]] قال: ولقوله تعالى: ﴿وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ [التوبة: ١١٩].

أقول: هذا دليل آخر على إمامة عليٍّ عليه السلام، وهو قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ [التوبة: ١١٩]، أمر تعالى بالكون مع الصادقين، أي المعلوم منهم الصدق، ولا يتحقق ذلك إلا في حق المعصوم، إذ غيره لا يُعلم صدقه، ولا معصوم غير عليٍّ عليه السلام بالإجماع.

* * *

قلنا: غير المعصوم لا يُعلم الصدق فيه، وحسن الظاهر لا يوصلنا إليه، لظهور النفاق في كثير ممن يُعتمد عليه.

إن قيل: لِمَ لا يكون الصادق أبو ذر الذي قال النبي ﷺ فيه: «ما أطلت الخضراء ولا أقلت الغبراء ذا لهجة أصدق من أبي ذر»؟

قلنا: هذا عامٌ مخصوص، أفتراه أصدق من النبي ﷺ؟ فيختصُّ بغير من ثبتت عصمته.

إن قيل: إنَّ أفعال التفضيل يُرجَّح على غيره.

قلنا: جاءت لغير التفضيل، مثل قوله تعالى: ﴿وَسَيَجَنَّبُهَا الْأَتْقَى﴾ [الليل: ١٧]، وفي الشريعة الحدث الأصغر أو الأكبر، وفي الشعر:

تمنت سليمي أن أموت وإن أمت

فتلك سبيل لست فيها بأوحد

على أنه قد أورد ابن قرطبة في مرصد العرفان زيادة، هي أنه لما قيل ذلك لأبي ذر وعليّ ؓ، قال: «إلا هذا المقبل»، والمقرَّر في الأصول قبول الزيادة وتقديمها على ما فيها. مع أن الله قد بيَّن الصادق في قوله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ / [ص: ٢٥٨] آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٧٧]، وهذه النعوت لم يجوها أحد غير عليّ، فدلَّت على ثبوت إمامته وإمامة المتَّصِّفين بصفته من ذرَّيته.

فأول النعوت الإيمان بالله، وقد سبق في الفصل الثاني والعشرين من الباب السابع.

وثانيها إيتاء الزكاة، وهو مشهور في قصَّة الخاتم، وسيأتي قريباً إن شاء الله، والوفاء بالعهد وغيره، وقد كفى ما أتى في هل أتى من مديحه، وقد أورد الزمخشري في كشَّافه، والثعلبي في تفسيره، وزاد محمَّد بن عليّ الغزالي في كتاب البلغة نزول المائدة عليهم بعد تصدُّقهم بالطعام، وقيامهم بالصيام، فأكلوا منها سبعة أيام، ورواه أخطب خوارزم في كتابه.

وثالثها الرقاب، فإنَّ علياً ؓ عمر أرضاً وباعها واشترى بها رقاباً وأعتقها.

بحكم التنزيل. وروى اختصاصها بعليّ: ابن عباس، والصادق، وأبو نعيم الحافظ. وصدَّق ذلك طائفة ما روي عن الصادق ؓ في قوله تعالى: ﴿وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ﴾ [الشعراء: ٨٤]، قال: «هو عليّ بن أبي طالب، لأنَّ الله تعالى عرض على إبراهيم ولايته، فسأله أن يجعلها في ذرَّيته، ففعل».

شعر:

فهذي المزايا بعض ما حُلي به

وجيء من الخيرات والبركات

نطقت بها أي الكتاب وحسبها

إن جاء شاهدها من الآيات

إن قيل: ﴿صَدَقُوا﴾ و﴿مَا بَدَّلُوا﴾ ماضيان، فلا يدلَّان على

عدم التبديل في مستقبل الأزمان.

قلنا: قد أريد بالماضي الاستقبال كما في قوله تعالى: ﴿وَنَادُوا يَا مَالِكُ﴾ [الزخرف: ١٧٧]، ﴿وَنَادَى أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ﴾ [الأعراف: ٥٠]، ﴿وَقَالُوا مَا لَنَا لَا نَرَى رِجَالًا كُنَّا نَعُدُّهُمْ مِنَ الْأَشْرَارِ﴾ [ص: ٦٢].

إن قيل: هو من المجاز.

قلنا: يتعيَّن الحمل عليه، لقول النبي ﷺ فيه: «عليّ يدور مع الحقِّ حيث دار»، وغيره، وقد بلغ في الاشتهار إلى حدِّ يمتنع فيه الإنكار.

قال إمامهم الرازي: ليس المراد بالصادقين من كان صادقاً في بعض الأمور / [ص: ٢٥٧] وإلا لزم الأمر بمتابعة الخصمين، إذ كلُّ واحدٍ صادق في أمر ما، فالصادق في الكلِّ إن وجبت متابعتة في بعض فهو غير معيَّن، فيلزم التعطيل، فتجب المتابعة في الكلِّ، وهذا الصادق إمَّا كلُّ الأمة وهو باطل، إذ التقدير حينئذٍ: كونوا معكم، وهو منافٍ للبلاغة، فهو بعض الأمة، فهو الإمام المعصوم، إذ لا صادق في الكلِّ غيره.

ولا يُستوحش ممَّا ذكرنا بما نُقل عن الضحَّاك أمَّا نزلت في أبي بكر وعمر، فقد ذكر محمَّد بن حَبَّان صاحب كتاب (المجروحين) أنَّ الضحَّاك ضعيف، ونزولها في عليّ ؓ أسنده أبو نعيم الحافظ، وهو من القوم برجاله إلى ابن عباس، وكذا الثعلبي رواه عن ابن عباس، فإذا أمر الله بالكون معهم على الإطلاق اقتضى عصمتهم عن ذميمة الأخلاق.

إن قيل: يخصُّ بمنفصل عقلي الكون معهم، وهو ما علِم فيه صدقهم، فلا يدلُّ على عصمتهم.

الاستدلال بها كما سبق والتقريب كالتقرير؛ لأن المراد بالصادقين إماماً من علمت عصمته أو لا، الثاني محال لما تقدم، فيكون المراد هو الأول، فيتعين أن يكون المراد بها علياً وأولاده لما سبق.

٣٥ - الأئمة عليهم السلام:

إمامتهم والنص عليهم:

كمال الدين / الشيخ الصدوق (ت ٣٨١هـ):

[[ص ١٢١]] ومن أوضح الأدلة على الإمامة أن الله ﷻ جعل آية النبي ﷺ أنه أتى بقصص الأنبياء الماضين عليهم السلام وبكل علم [من] توراة وإنجيل وزبور من غير أن يكون يعلم الكتابة ظاهراً، أو لقي نصرانياً أو يهودياً، فكان ذلك أعظم آياته، وقتل الحسين بن عليٍّ عليه السلام وخلف علي بن الحسين عليه السلام متقارب السن كانت سنه أقل من عشرين سنة، ثم انقبض عن الناس فلم يلتق أحداً ولا كان يلقاه إلا خواص أصحابه وكان في نهاية العبادة ولم يخرج عنه من العلم إلا يسيراً لصعوبة الزمان وجور بني أمية، ثم ظهر ابنه محمد بن عليٍّ المسمى بالباقر عليه السلام لفتقه العلم فأتى من علوم الدين والكتاب والسنة والسير والمغازي بأمر عظيم، وأتى جعفر بن محمد عليه السلام من بعده من ذلك بما كثر وظهر وانتشر، فلم يبق فن في فنون العلم إلا أتى فيه بأشياء كثيرة، وفسر القرآن والسنة، ورويت عنه المغازي وأخبار الأنبياء من غير أن يرى هو وأبوه محمد بن عليٍّ أو علي بن الحسين عليه السلام عند أحد من / [[ص ١٢٢]] رواة العامة أو فقهاءهم يتعلمون منهم شيئاً، وفي ذلك أدل دليل على أنهم إنما أخذوا ذلك العلم عن النبي ﷺ، ثم عن عليٍّ عليه السلام، ثم عن واحد واحد من الأئمة، وكذلك جماعة الأئمة عليهم السلام هذه سنتهم في العلم يسئلون عن الحلال والحرام فيجيبون جوابات متفقة من غير أن يتعلموا ذلك من أحد من الناس، فأى دليل أدل من هذا على إمامتهم وأن النبي ﷺ نصبهم وعلمهم وأودعهم علمه وعلوم الأنبياء عليهم السلام قبله، وهل رأينا في العادات من ظهر عنه مثل ما ظهر عن محمد بن عليٍّ وجعفر بن محمد عليه السلام من غير أن يتعلموا ذلك من أحد من الناس؟

فإن قال قائل: لعلهم كانوا يتعلمون ذلك سراً، قيل لهم: قد قال مثل ذلك الدهرية في النبي ﷺ أنه كان يتعلم الكتابة ويقرأ الكتاب سراً. وكيف يجوز أن يظن ذلك بمحمد بن عليٍّ وجعفر

ورابعها حين البأس، وهو حال الفرار من الزحف، ومعلوم ثبوت عليٍّ عليه السلام في جميع أوقاته، حتى تعجبت الملائكة من حملاته، وقال فيه ملك يقال له: رضوان:

لا سيف إلا ذو الفقار ولا فتى إلا عليٌّ
فوضع في أوله حسن أبياته الحسان:

جبريل نادى في السما والنقع ليس بمنجلي
والخيل تعثر بالجماحم والوشيح الذبل
والمسلمون قد أحدقوا حول النبي المرسل
هذا النداء لمن له الزهراء ربة منزل
لا سيف إلا ذو الفقار ولا فتى إلا عليٌّ
إن قلت: كيف ذكر جبرائيل حسن مع أن المنادي رضوان؟

قلت: جاز / [[ص ٢٥٩]] كون النداء من جبرائيل، وأصل المدح من رضوان، وقد اعترف له عمرو بن العاص في قوله:
وضربته كبيعته بخم

معاقدها من الناس الرقاب
هو النبأ العظيم وفلك نوح
وباب الله وانقطع الخطاب
واعترف له المأمون الخليفة في قوله:

الأم على شكر الوصي أبي الحسن
وذلك عندي من عجائب ذي المنن
خليفة خير الناس والأول الذي

أعان رسول الله في السر والعلن
وقد روى ابن قتيبة في (المعارف) وهو منهم فرار الشيخين بوقعة حنين، وفي بدر قتل عليٍّ عليه السلام خمسة وثلاثين بطلاً، عُرف ذلك من اتحاد ضرباته، وتكثر ضربات غيره، ومن المستحيل عدُّ أبي بكر من الشجعان، وقد فر في أحد يوم التقى الجمعان، وثبت عليٌّ للطعان ومكابدة الأقران، وكتب هذا الفن تجعل الخبر فيها كالعيان، وإذا اجتمعت النعوت في عليٍّ، وجب الكون معه بالأمر الإلهي.

شرح على الباب الحادي عشر (ج ٢) / الأحسائي (ق ١٠هـ):

[[ص ٦٩٨]] [أمره تعالى باتباع الصادقين]:
الرابع: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ [التوبة: ١١٩]. / [[ص ٦٩٩]] وتقرير

العترة لا يكون إلا جامعاً لعلم الدين معصوماً مؤتمناً على الكتاب، فإن وجدت الزيدية في أئمتها من هذه صفته فنحن أول من يتقاده، وإن تكن الأخرى فالحق أولى ما أتبع.

وقال شيخ من الإمامية: إننا لم نقل: إن الحجّة من ولد فاطمة عليها السلام قولاً مطلقاً وقلناه بتقييد وشرايط، ولم نحتج لذلك بهذا الخبر فقط، بل احتجنا به وبغيره، فأول ذلك أننا وجدنا النبي ﷺ قد خصّ من عترته أهل بيته أمير المؤمنين والحسن والحسين عليهما السلام بما خصّ به ودلّ على جلالته خطبهم وعظم شأنهم وعلوّ حالهم عند الله ﷻ بما فعله بهم في الوطن بعد الوطن والموقف بعد الموقف ممّا شهرته تُغني عن ذكره بيننا وبين الزيدية، ودلّ الله تبارك وتعالى على ما وصفناه من علو شأنهم بقوله: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾ [الأحزاب: ٣٣]، وبسورة هل أتى وما يشاكل ذلك، فلمّا قدّم عليهما السلام هذه الأمور / [ص ١٢٦] وقرّر عند أمته أنّه ليس في عترته من يتقدّمهم في المنزلة والرفعة ولم يكن عليهما السلام ممن ينسب إلى المحاباة ولا ممن يُؤيّد ويُقدّم إلا على الدين علمنا أنّهم عليهما السلام نالوا ذلك منه استحقاقاً بما خصّهم به، فلمّا قال بعد ذلك كلّ: «قَدْ خَلَفْتُ فِيكُمْ كِتَابَ اللَّهِ وَعِترَتِي» علمنا أنّه عنى هؤلاء دون غيرهم لأنّه لو كان هناك من عترته من له هذه المنزلة لخصّه عليهما السلام ونبه على مكانه، ودلّ على موضعه لئلا يكون فعله بأمر المؤمنين والحسن والحسين عليهما السلام محاباة، وهذا واضح، والحمد لله، ثمّ دلّنا على أنّ الإمام بعد أمير المؤمنين الحسن باستخلاف أمير المؤمنين عليهما السلام إياه وأتباع أخيه له طوعاً.

وأما قوله: إنّ المؤتمة خالفت الإجماع وأدعت الإمامة في بطن من العترة، فيقال له: ما هذا الإجماع السابق الذي خالفناه فإننا لا نعرفه، اللهمّ إلا أن تجعل مخالفة الإمامية للزيدية خروجاً من الإجماع، فإن كنت إلى هذا تومي فليس يتعدّر على الإمامية أن تنسبك إلى مثل ما نسبتها إليه وتدّعي عليك من الإجماع مثل الذي ادّعيته عليها، وبعد فأنت تقول: إنّ الإمامة لا تجوز إلا لولد الحسن والحسين عليهما السلام فبيّن لنا لِمَ خصصت ولدكما دون سائر العترة لئيبين لك بأحسن من حجّتك ما قلناه، وسيأتي البرهان في موضعه إن شاء الله.

ثمّ قال صاحب الكتاب: وقالت الزيدية: الإمامة جائزة للعترة وفيهم دلالة رسول الله ﷺ عليهم عامّاً لم يُخصّص بها بعضاً دون

ابن محمّد بن عليّ عليهما السلام وأكثر ما أتوا به لا يعرف إلا منهم، ولا سمع من غيرهم؟

[ص ١٢٤] وقال أبو جعفر محمّد بن عبد الرحمن بن قبة الرازي في نقض كتاب الإشهاد لأبي زيد العلوي، قال صاحب الكتاب بعد أشياء كثيرة ذكرها لا منازعة فيها: وقالت الزيدية والمؤتمة: الحجّة من ولد فاطمة بقول الرسول المجمع عليه في حجة الوداع ويوم خراج إلى الصلاة في مرضه الذي تُوفي فيه: «أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ خَلَفْتُ فِيكُمْ كِتَابَ اللَّهِ وَعِترَتِي، أَلَا إِنَّهُمَا لَنْ يَفْتَرِقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَيَّ الْحَوْضَ، أَلَا وَإِنَّكُمْ لَنْ تَصِلُوا مَا اسْتَمْسَكْتُمْ بِهِمَا». ثمّ أكّد صاحب الكتاب هذا الخبر وقال فيه قولاً لا مخالفة فيه، ثمّ قال بعد ذلك: إنّ المؤتمة خالفت الإجماع وأدعت الإمامة في بطن من العترة ولم توجهها لسائر العترة ثمّ لرجل من ذلك البطن في كل عصر.

فأقول - وبالله الثقة -: إنّ في قول النبي ﷺ على ما يقول الإمامية دلالة واضحة، وذلك أنّ النبي ﷺ قال: «إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ مَا إِن تَمَسَّكْتُمْ بِهِ لَنْ تَصِلُوا كِتَابَ اللَّهِ وَعِترَتِي أَهْلَ بَيْتِي»، دلّ على أنّ الحجّة من بعده ليس من العجم ولا من سائر قبائل العرب بل من عترته أهل بيته، ثمّ قرن قوله بما دلّ [به] على مراده / [ص ١٢٥] فقال: «أَلَا وَإِنَّهُمَا لَنْ يَفْتَرِقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَيَّ الْحَوْضَ»، فأعلمنا أنّ الحجّة من عترته لا تفارق الكتاب، وإنّا متى تمسكنا بمن لا يفارق الكتاب لن نضلّ، ومن لا يفارق الكتاب ممن فرض على الأمة أن يتمسكوا به، ويجب في العقول أن يكون عالماً بالكتاب، مأموناً عليه، يعلم ناسخه من منسوخه، وخاصّه من عامّه، وحتمه من ندبه، ومحكمه من متشابهه، ليضع كلّ شيء من ذلك موضعه الذي وضعه الله ﷻ، لا يُقدّم مؤخراً ولا يُؤخّر مقدّماً. ويجب أن يكون جامعاً لعلم الدين كلّه ليتمكن التمسك به والأخذ بقوله فيما اختلفت فيه الأمة وتنازعت من تأويل الكتاب والسنة، ولأنّه إن بقي منه شيء لا يعلمه لم يمكن التمسك به، ثمّ متى كان بهذا المحلّ أيضاً لم يكن مأموناً على الكتاب، ولم يؤمن أن يغلط فيضع الناسخ منه مكان المنسوخ، والمحكم مكان المتشابه، والندب مكان الحتم، إلى غير ذلك ممّا يكثر تعداده، وإذا كان [هذا] هكذا صار الحجّة والمحجوج سواء، وإذا فسد هذا القول صحّ ما قالت الإمامية من أنّ الحجّة من

ثم قال: ويقال للمؤتمّة: ما دليلكم على إيجاب الإمامة لواحد دون الجميع وحظرها على الجميع، فإن اعتلوا بالوارثة والوصية، قيل لهم: هذه المغيرة تدعي الإمامة لولد الحسن ثم في بطن من ولد الحسن بن الحسن في كل عصر وزمان بالوارثة والوصية من أبيه وخالفوكم بعد فيما تدعون كما خالفتم غيركم فيما يدعي.

فأقول - وبالله الثقة -: الدليل على أن الإمامة لا تكون إلا لواحد أن الإمام لا يكون إلا الأفضل، والأفضل يكون على وجهين: إما أن يكون أفضل من الجميع أو أفضل من كل واحد من الجميع، فكيف كانت القصة فليس يكون الأفضل إلا واحداً لأنه من المحال أن يكون أفضل من جميع الأمة أو من كل واحد من الأمة وفي الأمة من هو أفضل منه، فلما لم يجز هذا وصحّ دليل تعترف الزيدية بصحة / [[ص ١٢٩]] أن الإمام لا يكون إلا الأفضل صحّ أنّها لا تكون إلا لواحد في كل عصر، والفصل فيما بيننا وبين المغيرة سهل واضح قريب والمنة لله، وهو أن النبي ﷺ دلّ على الحسن والحسين عليهما السلام دلالة بيّنة وبان بهما من سائر العترة بما خصّهما به ممّا ذكرناه ووصفناه، فلما مضى الحسن كان الحسين أحقّ وأولى بدلالة الحسن لدلالة الرسول ﷺ عليه واختصاصه إيّاه وإشارته إليه، فلو كان الحسن أوصى بالإمامة إلى ابنه لكان مخالفاً للرسول ﷺ وحاشا له من ذلك، وبعد فلسنا نشكّ ولا نرتاب في أن الحسين عليهما السلام أفضل من الحسن بن الحسن بن عليّ، والأفضل هو الإمام على الحقيقة عندنا وعند الزيدية، فقد تبين لنا بما وصفنا كذب المغيرة وانتقض الأصل الذي بنوا عليه مقالاتهم، ونحن لم نخصّ عليّ بن الحسين بن عليّ عليهما السلام بما خصّصناه به محاباةً، ولا قلّنا في ذلك أحداً، ولكن الأخبار قرعت سمعنا فيه بما لم تفرع في الحسن بن الحسن.

ودلّنا على أنه أعلم منه ما نقل من علم الحلال والحرام عنه، وعن الخلف من بعده، وعن أبي عبد الله عليه السلام، ولم نسمع للحسن ابن الحسن بشيء يمكننا أن نقابل بينه وبين من سمعناه من علم عليّ بن الحسين عليهما السلام، والعالم بالدين أحقّ بالإمامة ممن لا علم له، فإن كنتم يا معشر الزيدية عرفتم للحسن بن الحسن علماً بالحلال والحرام فأظهِروه، وإن لم تعرفوا له ذلك فتفكروا في قول الله ﷻ: ﴿أَقْمَنَ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ [يونس: ٣٥]، فلسنا ندفع الحسن بن الحسن عن فضل وتقدّم وطهارة وزكاة وعدالة،

بعض، ولقول الله ﷻ لهم دون غيرهم بإجماعهم: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا...﴾ الآية [فاطر: ٣٢].

فأقول - وبالله التوفيق -: قد غلط صاحب الكتاب فيما حكى، لأنّ الزيدية إنّما تميز الإمامة لولد الحسن والحسين عليهما السلام خاصّة، والعترة في اللغة العمّ / [[ص ١٢٧]] وبنو العمّ، الأقرب فالأقرب، وما عرف أهل اللغة قطّ ولا حكى عنهم أحد أنّهم قالوا: العترة لا تكون إلا ولد الابنة من ابن العمّ، هذا شيء تمتته الزيدية وخذعت به أنفسها وتفردت بأدعائه بلا بيان ولا برهان، لأنّ الذي تدعيه ليس في العقل ولا في الكتاب ولا في الخبر ولا في شيء من اللغات، وهذه اللغة وهؤلاء أهلها فاسألوهم يبيّن لكم أنّ العترة في اللغة الأقرب فالأقرب من العمّ وبنو العمّ.

فإن قال صاحب الكتاب: فلمّ زعمت أنّ الإمامة لا تكون لفلان وولده، وهم من العترة عندك؟

قلنا له: نحن لم نقل هذا قياساً وإنّما قلناه اتباعاً لما فعله ﷺ بهؤلاء الثلاثة دون غيرهم من العترة، ولو فعل بفلان ما فعله بهم لم يكن عندنا إلا السمع والطاعة.

وأما قوله: إنّ الله تبارك وتعالى قال: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا...﴾ الآية.

فيقال له: قد خالفك خصومك من المعتزلة وغيرهم في تأويل هذه الآية، وخالفتك الإمامية وأنت تعلم من السابق بالخيرات عند الإمامية، وأقلّ ما كان يجب عليك - وقد ألّفت كتابك هذا لتبيّن الحقّ وتدعو إليه - أن تؤيد الدعوى بحجّة، فإن لم تكن فإقناع، فإن لم يكن فترك الاحتجاج بما لم يمكنك أن تبين أنّه حجّة لك دون خصومك، فإنّ تلاوة القرآن وأدعاء تأويله بلا برهان أمر لا يعجز عنه أحد، وقد ادّعى خصومنا وخصومك أن قول الله ﷻ: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ...﴾ الآية [آل عمران: ١١٠]، هم جميع علماء الأمة، وأنّ سبيل علماء العترة / [[ص ١٢٨]] وسبيل علماء المرجئة سبيل واحد، وأنّ الإجماع لا يتمّ والحجّة لا تثبت بعلم العترة، فهل بينك وبينها فصل؟ وهل تقنع منها بما ادّعت أو تسألها البرهان؟ فإن قال: بل أسألها البرهان، قيل له: فهات برهانك أولاً على أنّ المعنى بهذه الآية التي تلوتها هم العترة، وأنّ العترة هم الذرية وأنّ الذرية هم ولد الحسن والحسين عليهما السلام دون غيرهم من ولد جعفر وغيره ممن أمهاتهم فاطميات.

كشف أمرهم بأهون السعي، ولكان من تأوّل الآية خارجاً من / [[ص ١٣١]] اللغة ومن لسان أهلها، لأنّ الكلام إذا لم يحتمل التأويل فحملته على ما لا يحتمله خرجت عن اللغة التي وقع الخطاب بها، فدلّونا يا معشر الزيدية على آية واحدة اختلف أهل العلم في تأويلها في القرآن ما يدلّ نصّاً وتوقيفاً على تأويلها، وهذا أمر متعذر وفي تعذره دليل على أنّه لا بدّ للقرآن من مترجم يعلم مراد الله تعالى فيخبر به، وهذا عندي واضح.

ثمّ قال صاحب الكتاب: وهذه الخطأية تدّعي الإمامة لجعفر ابن محمّد من أبيه عليه السلام بالوراثة والوصية، ويقفون على رجعتهم ويخالفون كلّ من قال بالإمامة، ويزعمون أنّكم وافقتموهم في إمامة جعفر عليه السلام وخالفوكم فيمن سواه.

فأقول - وبالله الثقة -: ليس تصحّ الإمامة بموافقة موافق ولا مخالفة مخالف، وإنّما تصحّ بأدلة الحقّ وبراهينه، وأحسب أنّ صاحب الكتاب غلط والخطأية قوم غلاة، وليس بين الغلوّ والإمامة نسبة، فإنّ قال: فإنّي أردت الفرقة التي وقفت عليه، قيل له: فيقال لتلك الفرقة: نعلم أنّ الإمام بعد جعفر موسى بمثل ما علمتم أنّتم به أنّ الإمام بعد محمّد بن عليّ جعفر، ونعلم أنّ جعفر مات كما نعلم أنّ أباه مات، والفصل بيننا وبينكم هو الفصل بينكم وبين السبائية والواقفة على أمير المؤمنين (صلوات الله عليه)، فقولوا كيف شئتم.

ويقال لصاحب الكتاب: وأنت فما الفصل بينك وبين من اختار الإمامة لولد العباس وجعفر وعقيل أعني لأهل العلم والفضل منهم واحتجّ باللغة في أنّهم من عترة الرسول، وقال: إنّ الرسول صلى الله عليه وآله عمّ جميع العترة ولم يخصّ إلاّ ثلاثة هم أمير المؤمنين والحسن والحسين (صلوات الله عليهم)؟ عرفناه وبين لنا.

ثمّ قال صاحب الكتاب: وهذه الشمطية تدّعي إمامة عبد الله ابن جعفر بن / [[ص ١٣٢]] محمّد من أبيه بالوراثة والوصية، وهذه الفطحية تدّعي إمامة إسماعيل بن جعفر عن أبيه بالوراثة والوصية، وقبل ذلك [إنّ] قالوا بإمامة عبد الله بن جعفر ويسمّون اليوم إسماعيلية لأنّه لم يبق للقائلين بإمامة عبد الله بن جعفر خلف ولا بقية، وفرقة من الفطحية يقال لهم: القرامطة قالوا بإمامة محمّد بن إسماعيل بن جعفر بالوراثة والوصية. وهذه الواقفة على موسى بن جعفر تدّعي الإمامة لموسى وترتقب لرجعته.

والإمامة لا يتمّ أمرها إلاّ بالعلم بالدين والمعرفة بأحكام ربّ العالمين وتأويل كتابه، وما رأينا إلى يومنا هذا ولا سمعنا بأحد قالت الزيدية بإمامته إلاّ وهو يقول في التأويل - أعني تأويل القرآن - على الاستخراج وفي الأحكام على الاجتهاد والقياس، وليس يمكن معرفة تأويل القرآن بالاستنباط لأنّ ذلك / [[ص ١٣٠]] كان ممكناً لو كان القرآن إنّما أنزل بلغة واحدة وكان علماء أهل تلك اللغة يعرفون المراد، فأما القرآن قد نزل بلغات كثيرة، وفيه أشياء لا يعرف المراد منها إلاّ بتوقيف مثل الصلاة والزكاة والحجّ وما في هذا الباب منه، وفيه أشياء لا يعرف المراد منها إلاّ بتوقيف ممّا نعلم وتعلمون أنّ المراد منه إنّما عرف بالتوقيف دون غيره، فليس يجوز حمله على اللغة لأنك تحتاج أولاً أنّ تعلم أنّ الكلام الذي تريد أن تتأوله ليس فيه توقيف أصلاً، لا في جملة ولا في تفصيله.

فإنّ قال منهم قائل: لم ينكر أن يكون ما كان سبيله أن يعرف بالتوقيف فقد وقّف الله رسوله صلى الله عليه وآله عليه، وما كان سبيله أن يستخرج فقد وكّل إلى العلماء وجعل بعض القرآن دليلاً على بعض فاستغينا بذلك عمّا تدّعون من التوقيف والموقّف.

قيل له: لا يجوز أن يكون ذلك على ما وصفتم لأنّ نجد للآية الواحدة تأويلين متضادّين كلّ واحد منهما يجوز في اللغة ويحسن أن يتعبّد الله به، وليس يجوز أن يكون للمتكلّم الحكيم كلام يحتمل مرادين متضادّين.

فإنّ قال: ما ينكر أن يكون في القرآن دلالة على أحد المرادين وأنّ يكون العلماء بالقرآن متى تدبّروه علموا المراد بعينه دون غيره.

فيقال للمعترض بذلك: أنكرنا هذا الذي وصفته لأمر نخبرك به: ليس تخلو تلك الدلالة التي في القرآن على أحد المرادين من أن تكون محتملة للتأويل أو غير محتملة، فإنّ كانت محتملة للتأويل فالقول فيها كالقول في هذه الآية، وإنّ كانت لا تحتمل التأويل فهي إذا توقيف ونصّ على المراد بعينه ويجب أن لا يشكّل على أحد علم اللغة معرفة المراد، وهذا ما لا تنكره العقول، وهو من فعل الحكيم جائز حسن، ولكنّا إذا تدبّرنا آي القرآن لم نجد هكذا ووجدنا الاختلاف في تأويلها قائماً بين أهل العلم بالدين واللغة، ولو كان هناك آيات تُفسّر آيات تفسيراً لا يحتمل التأويل لكان فريق من المختلفين في تأويله من العلماء باللغة معاندين، ولأمكن

بينها وبين أخبارنا، فأما أن تدعوا خبراً لم يسمعه سامع ولا عرفه أحد ثم تسألونا الفصل بين [هذا] الخبر فهذا ما لا يعجز عن دعوى مثله أحد، ولو أبطل مثل هذه الدعوى أخبار أهل الحق من الإمامية لأبطل مثل هذه الدعوى من البراهمة أخبار المسلمين، وهذا واضح والله المنته.

وقد ادّعت الثنوية أن ماني أقام المعجزات وأن لهم خبراً يدل على صدقهم، فقال لهم الموحّدون: هذه دعوى لا يعجز عنها أحد فأظهروا الخبر لندلكم على أنه لا يقطع عذراً ولا يوجب حجة، وهذا شبيه بجوابنا لصاحب الكتاب.

ويقال لصاحب الكتاب: قد ادّعت البكرية والإباضية أن النبي ﷺ نصّ على أبي بكر وأنكرت أنت ذلك كما أنكرنا نحن أن أبا عبد الله ﷺ أوصى إلى هذين، فبين لنا حججتك ودلنا على الفصل بينك وبين البكرية والإباضية لندلك بمثله على الفصل بيننا وبين من سميت.

ويقال لصاحب الكتاب: أنت رجل تدعي أن جعفر بن محمد كان على مذهب الزيدية وأنه لم يدع الإمامة من الجهة التي تذكرها الإمامية وقد ادّعى القائلون بإمامة محمد بن إسماعيل بن جعفر بن محمد خلاف ما تدعيه أنت وأصحابك ويذكرون أن أسلافهم رووا ذلك عنه فعرفنا الفصل بينكم وبينهم لأناتيك بأحسن منه، وأنصف من نفسك فإنه أولى بك.

وفرق آخر: وهو أن أصحاب محمد بن جعفر وعبد الله بن جعفر معترفون بأن الحسين نصّ على عليّ وأن علياً نصّ على محمد وأن محمداً نصّ على جعفر ودليلنا أن جعفر نصّ على موسى عليه السلام هو بعينه دون غيره دليل هؤلاء على أن الحسين نصّ على عليّ، وبعد فإن الإمام إذا كان ظاهراً واختلفت إليه شيعته ظهر علمه وتبين معرفته بالدين، ووجدنا رواة الأخبار وحملة الآثار قد نقلوا عن موسى من علم الحلال والحرام ما هو مدوّن مشهور، وظهر من فضله في نفسه / [[ص ١٣٥]] ما هو بين عند الخاصة والعامة وهذه هي أمارات الإمامة، فلما وجدنا لموسى دون غيره علمنا أنه الإمام بعد أبيه دون أخيه.

وشيء آخر وهو أن عبد الله بن جعفر مات ولم يعقب ذكراً ولا نصّ على أحد، فرجع القائلون بإمامته عنها إلى القول بإمامة موسى عليه السلام والفصل بعد ذلك بين أخبارنا وأخبارهم هو أن الأخبار لا توجب العلم حتى يكون في طرقه وواسطته قوم

وأقول: الفرق بيننا وبين هؤلاء سهل واضح قريب: أما الفطحية فالحجة عليها أوضح من أن تخفى لأن إسماعيل مات قبل أبي عبد الله عليه السلام، والميت لا يكون خليفة الحي، وإنما يكون الحي خليفة الميت، ولكن القوم عملوا على تقليد الرؤساء وأعرضوا عن الحجة وما في بابها. وهذا أمر لا يحتاج فيه على إكثار لأنه ظاهر الفساد، بين الانتقاد.

/ [[ص ١٣٣]] وأما القرامطة فقد نقضت الإسلام حرفاً حرفاً، لأنها أبطلت أعمال الشريعة وجاءت بكلّ سوفسطائية، وإن الإمام إنما يحتاج إليه للدين وإقامة حكم الشريعة، فإذا جاءت القرامطة تدعي أن جعفر بن محمد أو وصيه استخلف رجلاً دعا إلى نقض الإسلام والشريعة والخروج عمّا عليه طبائع الأمة لم نحتج في معرفة كذبهم إلى أكثر من دعواهم المتناقض الفاسد الركيك.

وأما الفصل بيننا وبين سائر الفرق فهو أن لنا نقلة أخبار وحملة آثار قد طبّقوا البلدان كثرة، ونقلوا عن جعفر بن محمد عليه السلام من علم الحلال والحرام ما يعلم بالعادة الجارية والتجربة الصحيحة أن ذلك كله لا يجوز أن يكون كذباً مولداً، وحكوا مع نقل ذلك عن أسلافهم أن أبا عبد الله عليه السلام أوصى بالإمامة إلى موسى عليه السلام، ثم نقل إلينا من فضل موسى عليه السلام وعلمه ما هو معروف عند نقلة الأخبار، ولم نسمع لهؤلاء بأكثر من الدعوى وليس سبيل التواتر وأهله سبيل الشذوذ وأهله، فتأملوا الأخبار الصادقة تعرفوا بها فصل ما بين موسى عليه السلام ومحمد وعبد الله بن جعفر، وتعالوا نمتحن هذا الأمر بخمس مسائل من الحلال والحرام ممّا قد أجاب فيه موسى عليه السلام فإن وجدنا هذين فيه جواباً عند أحد من القائلين بإمامتهما فالقول كما يقولون، وقد روت الإمامية أن عبد الله بن جعفر سئل: كم في مائتي درهم؟ قال: خمسة دراهم، قيل له: وكم في مائة درهم؟ فقال: درهمان ونصف.

ولو أن معترضاً اعترض على الإسلام وأهله فادّعى أن هاهنا من قد عارض القرآن وسألنا أن نفصل بين تلك المعارضة والقرآن، لقلنا له: أما القرآن فظاهر، فأظهر تلك المعارضة حتى نفصل بينها وبين القرآن. وهكذا نقول لهذه الفرق، أما أخبارنا فهي مروية محفوظة عند أهل الأمصار من علماء الإمامية، فأظهروا تلك / [[ص ١٣٤]] الأخبار التي تدعونها حتى نفصل

فأقول - والله الموفق للصواب - : لو كانت الإمامة تبطل لكثرة من يدعيها لكان سبيل النبوة سبيلها، لأننا نعلم أن خلقاً قد ادعأها وقد حكى صاحب الكتاب عن الإمامية حكايات مضطربة وأوهم أن تلك مقالة الكل وأنه ليس فيهم إلا من يقول بالبداء.

ومن قال: إن الله يبدو له من إحداث رأي وعلم مستفاد فهو كافر بالله. وما كان غير هذا فهو قول المغيرية، ومن ينحل للأئمة علم الغيب، فهذا كفر بالله وخروج عن الإسلام عندنا.

وأقل ما كان يجب عليه أن يذكر مقالة أهل الحق، وأن لا يقتصر على أن القوم اختلفوا حتى يدل على أن القول بالإمامة فاسد.

وبعد فإن الإمام عندنا يعرف من وجوه سنذكرها ثم نعتبر ما يقول هؤلاء، فإن لم نجد بيننا وبينهم فصلاً حكمنا بفساد المذهب، ثم عدنا نسأل صاحب الكتاب عن أن أي قول هو الحق من بين الأقاويل.

/ [[ص ١٣٧]] أمّا قوله: (إن منهم فرقة قطعت على موسى واثموا بعده بابنه علي بن موسى)، فهو قول رجل لا يعرف أخبار الإمامية، لأن كل الإمامية - إلا شذمة وقفت وشذوذ قالوا بإمامة إسماعيل وعبد الله بن جعفر - قالوا بإمامة علي بن موسى ورووا فيه ما هو مدون في الكتب، وما يذكر من حملة الأخبار ونقله الآثار خمسة مالوا إلى هذه المذاهب في أول حدوث الحادث، وإنما كثر من كثر منهم بعد، فكيف استحسّن صاحب الكتاب أن يقول: (ومنهم فرقة قطعت على موسى)؟ وأعجب من هذا قوله: (حتى انتهوا إلى الحسن فادعوا له ابناً)، وقد كانوا في حياة علي بن محمد وسموا للإمامة ابنه محمداً إلا طائفة من أصحاب فارس بن حاتم، وليس يحسن بالعاقل أن يشنع على خصمه بالباطل الذي لا أصل له.

والذي يدل على فساد قول القائلين بإمامة محمد هو بعينه ما وصفناه في باب إسماعيل بن جعفر لأن القصة واحدة وكل واحد منهما مات قبل أبيه، ومن المحال أن يستخلف الحي الميت ويوصي إليه بالإمامة، وهذا أبين فساداً من أن يحتاج في كسره إلى كثرة القول.

والفصل بيننا وبين القائلين بإمامة جعفر أن حكاية القائلين بإمامته عنه اختلفت وتضادّت لأن منهم ومنا من حكى عنه أنه

يقطعون العذر إذا أخبروا، ولسنا نشأ هؤلاء في أسلافهم بل تقتصر على أن يوجدوا في دهرنا من حملة الأخبار ورواة الآثار ممن يذهب مذهبهم عدداً يتواتر بهم الخبر كما نوجدتهم نحن ذلك، فإن قدروا على هذا فليظهروه، وإن عجزوا فقد وضح الفرق بيننا وبينهم في الطرف الذي يلينا ويليه، وما بعد ذلك موهوب لهم، وهذا واضح والحمد لله.

وأما الواقعة على موسى عليه السلام فسيبيلهم سبيل الواقعة على أبي عبد الله عليه السلام، ونحن فلم نشاهد موت أحد من السلف وإنما صح موتهم عندنا بالخبر فإن وقف واقف على بعضهم سألتنا الفصل بينه وبين من وقف على سائرهم، وهذا ما لا حيلة لهم فيه. ثم قال صاحب الكتاب: ومنهم فرقة قطعت على موسى واثموا بعده بابنه علي بن موسى عليه السلام دون سائر ولد موسى عليه السلام وزعموا أنه استحقها بالوراثة والوصية، ثم في ولده حتى انتهوا إلى الحسن بن علي عليه السلام فادعوا له ولداً وسموه الخلف الصالح فمات قبل أبيه، ثم إنهم رجعوا إلى أخيه الحسن وبطل في محمد ما كانوا توهموا - وقالوا: بدا لله من محمد إلى الحسن كما بدا له من إسماعيل بن جعفر إلى موسى وقد مات إسماعيل في حياة جعفر - إلى أن مات الحسن بن علي في سنة ثلاث وستين ومائتين فرجع بعض أصحابه إلى إمامة جعفر بن علي، / [[ص ١٣٦]] كما رجع أصحاب محمد بن علي بعد وفاة محمد إلى الحسن، وزعم بعضهم أن جعفر بن علي استحق الإمامة من أبيه علي بن محمد بالوراثة والوصية دون أخيه الحسن، ثم نقلوها في ولد جعفر بالوراثة والوصية، وكل هذه الفرق يتشأخون على الإمامة ويكفر بعضهم بعضاً، ويكذب بعضهم بعضاً، ويرأ بعضهم من إمامة بعض، وتدعي كل فرقة الإمامة لصاحبها بالوراثة والوصية وأشياء من علوم الغيب، الخرافات أحسن منها، ولا دليل لكل فرقة فيما تدعي وتحالف الباقيين غير الوراثة والوصية، دليلهم شهادتهم لأنفسهم دون غيرهم قولاً بلا حقيقة ودعوى بلا دليل، فإن كان هاهنا دليل فيما يدعي كل طائفة غير الوراثة والوصية وجب إقامته، وإن لم يكن غير الدعوى للإمامة بالوراثة والوصية فقد بطلت الإمامة لكثرة من يدعيها بالوراثة والوصية، ولا سبيل إلى قبول دعوى طائفة دون الأخرى إن كانت الدعوى واحدة، ولا سبياً وهم في إكذاب بعضهم بعضاً مجتمعون، وفيما يدعي كل فرقة منهم منفردون.

ويتبرأ بعضهم من دين بعض، ولكل فرقة من هذه الفرق بزعمها رجال ثقات عند أنفسهم، أدوا إليهم عن أئمتهم ما هم متمسكون به.

ثم قال صاحب الكتاب: وإذا جاز كذا جاز كذا، شيء لا يجوز عندنا ولم نأت بأكثر من الحكاية، فلا معنى لتطويل الكتاب بذكر ما ليس فيه حجة ولا فائدة.

/ [[ص ١٣٩]] فأقول - وبالله الثقة - لو كان الحق لا يثبت إلا بدليل متفق عليه ما صحَّ حقُّ أبداً ولكن أول مذهب يبطل مذهب الزيدية لأنَّ دليلها ليس بمتفق عليه، وأمّا ما حكاها عن المغيرة فهو شيء أخذته عن اليهود لأنَّها تحتجُّ أبداً بإجماعنا وإيأهم على نبوة موسى عليه السلام ومخالفتهم إيانا في نبوة محمد ﷺ.

وأما تعبيره إيانا بالاختلاف في المذاهب وبأنه كل فرقة منّا تروي ما تدين به عن إمامها، فهو مأخوذ من البراهمة لأنَّها تطعن به - بعينه دون غيره - على الإسلام ولولا الإشفاق من أن يتعلّق بعض هؤلاء المجان بما أحكيه عنهم لقلت كما يقولون.

والإمامة - أسعدكم الله - إنَّها تصحُّ عندنا بالنصّ وظهور الفضل والعلم بالدين مع الإعراض عن القياس والاجتهاد في الفرائض السمعية وفي فروعها ومن هذا الوجه عرفنا إمامة الإمام وسنقول في اختلاف الشيعة قولاً مقلناً.

قال صاحب الكتاب: ثم لم يخل اختلافهم من أن يكون مولداً من أنفسهم أو من عند الناقلين إليهم أو من عند أئمتهم، فإن كان اختلافهم من قبل أئمتهم فالإمام من جمع الكلمة، لا من كان سبباً للاختلاف بين الأمة لاسيما وهم أولياؤه دون أعدائه، ومن لا تقيّة بينهم وبينه، وما الفرق بين المؤتمّة والأئمّة إذ كانوا مع أئمتهم وحجج الله عليهم في أكثر ما عابوا على الأمة التي لا إمام لها من المخالفة في الدين وإكفار بعضهم بعضاً، وإن يكن اختلافهم من قبل الناقلين إليهم دينهم فما يؤمنهم من أن يكون هذا سبيلهم معهم فيما ألقوا إليه من الإمامة، لاسيما إذا كان المدعى له الإمامة معدوم العين غير مرئي الشخص، وهو حجة عليهم فيما يدعون لإمامهم من علم الغيب إذا كان خيرته والتراجمه بينه وبين شيعته كذابين يكذبون عليه، ولا علم له بهم، وإن يكن اختلاف المؤتمّة في دينها من قبل أنفسهم دون / [[ص ١٤٠]] أئمتها فما حاجة المؤتمّة إلى الأئمّة إذ كانوا بأنفسهم مستغنين وهو بين أظهرهم ولا ينهاتهم وهو الترجمان لهم

قال: (إنِّي إمام بعد أخي محمد)، ومنهم من حكى عنه أنه قال: (إنِّي إمام بعد أخي الحسن)، ومنهم من قال: إنّه قال: (إنِّي إمام بعد أبي علي بن محمد).

وهذه أخبار كما ترى يُكذّب بعضها بعضاً، وخبرنا في أبي محمد الحسن بن عليّ خبر متواتر لا يتناقض وهذا فصل بين، ثم ظهر لنا من جعفر ما دلّنا على أنّه جاهل بأحكام الله ﷻ، وهو أنّه جاء يطالب أمّ أبي محمد بالميراث، وفي حكم آباءه (أن الأخ لا يرث مع الأمّ)، فإذا كان جعفر لا يحسن هذا المقدار من الفقه حتّى تبيّن فيه نقصه وجهله، كيف يكون إماماً؟ وإنّا تعبّدنا الله بالظاهر من هذه الأمور ولو شئنا أن نقول لقلنا وفيما ذكرناه كفاية ودلالة على أن جعفر ليس بإمام.

/ [[ص ١٣٨]] وأمّا قوله: (إنهم ادّعوا للحسن ولدًا)، فالقوم لم يدّعوا ذلك إلا بعد أن نقل إليهم أسلافهم حاله وغيبته وصورة أمره واختلاف الناس فيه عند حدوث ما يحدث، وهذه كتبه فمن شاء أن ينظر فيها فلي نظر.

وأما قوله: (إن كل هذه الفرق يتشاحون ويكفر بعضهم بعضاً)، فقد صدق في حكايته وحال المسلمين في تكفير بعضهم بعضاً هذه الحال فليقل كيف أحبّ، وليطعن كيف شاء، فإن البراهمة تتعلّق به تطعن بمثله في الإسلام، من سأل خصمه عن مسألة يريد بها نقض مذهبه إذا ردّت عليه كان فيها من نقض مذهبه مثل الذي قدر أن يلزمه خصمه، فإنّما هو رجل يسأل نفسه وينقض قوله، وهذه قصّة صاحب الكتاب، والنبوة أصل والإمامة فرع فإذا أقرّ صاحب الكتاب بالأصل لم يحسن به أن يطعن في الفرع بما رجع على الأصل والله المستعان.

ثم قال: ولو جازت الإمامة بالوراثة والوصية لمن يدعى له بلا دليل متفق عليه لكانت المغيرة أحقّ بها لإجماع الكلّ معها على إمامة الحسن بن عليّ الذي هو أصلها المستحقّ للإمامة من أبيه بالوراثة والوصية وامتناعها بعد إجماع الكلّ معها على إمامة الحسن من إجازتها لغيره.

هذا مع اختلاف المؤتمّة في دينهم، منهم من يقول بالجسم، ومنهم من يقول بالتناسخ، ومنهم من تجرّد التوحيد، ومنهم من يقول بالعدل ويثبت الوعيد، ومنهم من يقول بالقدر ويبطل الوعيد، ومنهم من يقول بالرؤية، ومنهم من ينفىها مع القول بالبداء، وأشياء يطول الكتاب بشرحها، يكفر بها بعضهم بعضاً،

وأما قوله: (وهذا من أدل دليل على عدمه لأنه لو كان موجوداً لم يسعه ترك البيان لشيعته كما قال الله ﷻ: ﴿وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾، فيقال لصاحب الكتاب: أخبرنا عن العترة الهادية يسعهم أن لا يبينوا للأئمة الحق كله؟ فإن قال: نعم حج نفسه وعاد كلامه وبالاً عليه، لأن الأئمة قد اختلفت وتباينت وكفر بعضها بعضاً، فإن قال: لا، قيل: هذا من أدل دليل على عدم العترة وفساد ما تدعيه الزيدية، لأن العترة لو كانوا كما تصف الزيدية لبيّنوا للأئمة ولم يسعهم السكوت والإمساك، كما قال الله ﷻ: ﴿وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾، فإن ادعى أن العترة قد بيّنوا الحق للأئمة غير أن الأئمة لم تقبل ومالت إلى الهوى، قيل له: هذا بعينه قول الإمامية في الإمام وشيعته، ونسأل الله التوفيق.

ثم قال صاحب الكتاب: ويقال لهم: [لم] استتر إمامكم عن مسترشد؟ فإن قالوا: تقيّة على نفسه، قيل لهم: فالمسترشد أيضاً يجوز له أن يكون في تقيّة من طلبه لاسيما إذا كان المسترشد يخاف ويرجو ولا يعلم ما يكون قبل كونه فهو في تقيّة، وإذا جازت التقيّة للإمام فهي للمأموم أجوز، وما بال الإمام في تقيّة من إرشادهم وليس هو في تقيّة من تناول أموالهم، والله يقول: ﴿اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْئَلُكُمْ أَجْرًا...﴾ الآية [يس: ٢١]، وقال: ﴿إِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْأَخْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ﴾ / [[ص ١٤٢]] بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ عَنِ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٤]، فهذا ممّا يدلّ على أن أهل الباطل عرض الدنيا يطلبون، والذين يتمسكون بالكتاب لا يسألون الناس أجراً وهم مُهْتَدُونَ. ثم قال: وإن قالوا كذا قيل كذا فشيء لا يقوله إلا جاهل منقوص.

والجواب عمّا سأل: أن الإمام لم يستتر عن مسترشده إنّه استتر خوفاً على نفسه من الظالمين. فأما قوله: (فإذا جازت التقيّة للإمام فهي للمأموم أجوز)، فيقال له: إن كنت تريد أن المأموم يجوز له أن يتقي من الظالم ويهرب عنه متى خاف على نفسه كما جاز للإمام فهذا العمري جائز، وإن كنت تريد أن المأموم يجوز له أن لا يعتقد إمامة الإمام للتقيّة فذلك لا يجوز إذا قرعت الأخبار سمعه وقطعت عذره، لأن الخبر الصحيح يقوم مقام العيان وليس على القلوب تقيّة، ولا يعلم ما فيها إلا الله.

وأما قوله: (وما بال الإمام في تقيّة من إرشادهم وليس في تقيّة

من الله والحجّة عليهم؟ هذا أيضاً من أدلّ الدليل على عدمه وما يدعى من علم الغيب له، لأنه لو كان موجوداً لم يسعه ترك البيان لشيعته كما قال الله ﷻ: ﴿وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ...﴾ الآية [النحل: ٦٤]، فكما بين الرسول ﷺ لأئمته وجب على الإمام مثله لشيعته.

فأقول - وبالله الثقة -: إن اختلاف الإمامية إنّما هو من قبل كذابين دلّسوا أنفسهم فيهم في الوقت بعد الوقت، والزمان بعد الزمان، حتّى عظم البلاء، وكان أسلافهم قوم يرجعون إلى ورع واجتهاد وسلامة ناحية، ولم يكونوا أصحاب نظر وتميّز فكانوا إذا رأوا رجلاً مستوراً يروي خبراً أحسنوا به الظنّ وقلوبه، فلمّا كثّر هذا وظهر شكوا إلى أئمتهم فأمرهم الأئمة عليهم السلام بأن يأخذوا بما يجمع عليه فلم يفعلوا وجرّوا على عاداتهم، فكانت الخيانة من قتلهم لا من قتل أئمتهم، والإمام أيضاً لم يقف على كلّ هذه التخاليل التي رويت لأنه لا يعلم الغيب وإنّما هو عبد صالح يعلم الكتاب والسنة، ويعلم من أخبار شيعته ما ينهى إليه.

وأما قوله: (فما يؤمنهم أن يكون هذا سبيلهم فيما ألفوا إليهم من أمر الإمامة)، فإنّ الفصل بين ذلك أن الإمامة تنقل إليهم بالتواتر، والتواتر لا ينكشف عن كذب وهذه الأخبار فكلّ واحد منها إنّما خبر واحد لا يوجب خبره العلم وخبر الواحد قد يصدق ويكذب وليس هذا سبيل التواتر، هذا جوابنا وكلّ ما أتى به سوى هذا فهو ساقط.

ثمّ يقال له: أخبرنا عن اختلاف الأئمة هل تخلو من الأقسام التي قسمتها؟ فإذا قال: لا، قيل له: أفليس الرسول إنّما بعث لجمع الكلمة، فلا بدّ من نعم، فيقال له: أوليس قد قال الله ﷻ: ﴿وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا﴾ / [[ص ١٤١]] فِيهِ﴾ [النحل: ٦٤]؟ فلا بدّ من نعم، فيقال له: فهل بيّن؟ فلا بدّ من نعم، فيقال له: فما سبب الاختلاف عرفناه واقنع منّا بمثله.

وأما قوله: (فما حاجة المؤتمّة إلى الأئمة إذ كانوا بأنفسهم مستغنين وهو بين أظهرهم لا ينهاهم...) إلى آخر الفصل. فيقال له: أولى الأشياء بأهل الدين الإنصاف أي قول قلناه؟ وأومأنا به إلى أنّا بأنفسنا مستغنين حتّى يقرعنا به صاحب الكتاب ويحتج علينا أو أيّ حجّة توجّهت له علينا توجب ما أوجبه؟ ومن لم يبال بأيّ شيء قابل خصومه كثرت مسأله وجواباته.

إقامة الدليل على وجود إمامنا وأنت لا تعترف بإمامة مثل علي بن الحسين عليه السلام مع محله من العلم والفضل عند المخالف والموافق، ثم يقال له: إننا إنما علمنا أن في العترة من يعلم التأويل ويعرف الأحكام بخبر النبي ﷺ الذي قدمناه، وبحاجتنا إلى من يُعرفنا المراد من القرآن ومن يفصل بين أحكام الله وأحكام الشيطان، ثم علمنا أن الحق في هذه الطائفة من ولد الحسين عليه السلام لما رأينا كل من خالفهم من العترة يعتمد في الحكم والتأويل على ما يعتمد عليه علماء العامة من الرأي / [[ص ١٤٤]] والاجتهاد والقياس في الفرائض السمعية التي لا علة في التبعدها إلا المصلحة، فعلمنا بذلك أن المخالفين لهم مبطلون. ثم ظهر لنا من علم هذه الطائفة بالحلال والحرام والأحكام ما لم يظهر من غيرهم، ثم ما زالت الأخبار ترد بنص واحد على آخر حتى بلغ الحسن بن علي عليه السلام، فلما مات ولم يظهر النص والخلف بعده رجعنا إلى الكتب التي كان أسلافنا رووها قبل الغيبة فوجدنا فيها ما يدل على أمر الخلف من بعد الحسن عليه السلام، وأنه يغيب عن الناس ويغفي شخصه، وأن الشيعة تختلف، وأن الناس يقعون في حيرة من أمره، فعلمنا أن أسلافنا لم يعلموا الغيب، وأن الأئمة أعلموهم ذلك بخبر الرسول، فصح عندنا من هذا الوجه بهذه الدلالة كونه ووجوده وغيبته، فإن كان هاهنا حجة تدفع ما قلناه فلتظهرها الزيدية، فما بيننا وبين الحق معاندة، والشكر لله.

ثم رجع صاحب الكتاب إلى أن يعارضنا بما تدعيه الواقعة على موسى بن جعفر ونحن فلم نقف على أحد ونسأل الفصل بين الواقفين، وقد بينا أننا علمنا أن موسى عليه السلام قد مات بمثل ما علمنا أن جعفر مات، وأن الشك في موت أحدهما يدعو إلى الشك في موت الآخر، وأنه قد وقف على جعفر عليه السلام قوم أنكرت الواقعة على موسى عليهم، وكذلك أنكرت قول الواقعة على أمير المؤمنين عليه السلام.

فقلنا لهم: يا هؤلاء حججتكم على أولئك هي حججتنا عليكم، فقولوا كيف شتمت حجوا أنفسكم.

ثم حكى عنا أننا كنا نقول للواقفة: إن الإمام لا يكون إلا ظاهراً موجوداً. وهذه حكاية من لا يعرف أقاويل خصمه، وما زالت الإمامية تعتقد أن الإمام لا يكون إلا ظاهراً مكشوفاً أو باطناً مغموراً، وأخبارهم في ذلك أشهر وأظهر من أن تخفى، ووضع الأصول الفاسدة للخصوم أمر لا يعجز عنه أحد، ولكنه

من تناول أمواهم والله يقول: ﴿اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا﴾، فالجواب عن ذلك إلى آخر الفصل يقال له: إن الإمام ليس في تقيته من إرشاد من يريد الإرشاد، وكيف يكون في تقيته وقد بين لهم الحق وحثهم عليه ودعاهم إليه، وعلمهم الحلال والحرام حتى شهروا بذلك وعرفوا به، وليس يتناول أمواهم وإنما يسألهم الخمس الذي فرضه الله ﷻ ليضعه حيث أمر أن يضعه، والذي جاء بالخمس هو الرسول وقد نطق القرآن بذلك، قال الله ﷻ: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ...﴾ الآية [الأنفال: ٤١]، وقال: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً...﴾ الآية [التوبة: ١٠٣]، فإن كان في أخذ المال عيب أو طعن فهو على من ابتدأ به، والله المستعان.

ويقال لصاحب الكتاب: أخبرنا عن الإمام منكم إذا خرج وغلب هل يأخذ الخمس؟ وهل يجبي الخراج؟ وهل يأخذ الحق من الفبيء والمغنم والمعادن / [[ص ١٤٣]] وما أشبه ذلك؟ فإن قال: لا فقد خالف حكم الإسلام، وإن قال: نعم، قيل له: فإن احتج عليه رجل مثلك بقول الله ﷻ: ﴿اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا﴾، وبقوله: ﴿إِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ...﴾ الآية، بأي شيء تجيبه حتى تحييك الإمامية بمثله، وهذا وفقكم الله شيء كان الملحدون يطعنون به على المسلمين، وما أدري من دلّسه لهؤلاء. واعلم - علمك الله الخير وجعلك من أهله - إنما يعمل بالكتاب والسنة ولا يخالفهما، فإن أمكن خصومنا أن يدلونا على أنه خالف في أخذ ما أخذ الكتاب والسنة فلعمري أن الحجّة واضحة لهم، وإن لم يمكنهم ذلك فليعلموا أنه ليس في العمل بما يوافق الكتاب والسنة عيب، وهذا بين.

ثم قال صاحب الكتاب: ويقال لهم: نحن لا نجيز الإمامة لمن لا يعرف فهل توجدونا سبيلاً إلى معرفة صاحبكم الذي تدعون حتى نجيز له الإمامة كما نُجوز للموجودين من سائر العترة، وإلا فلا سبيل إلى تجويز الإمامة للمعدومين، وكل من لم يكن موجوداً فهو معدوم، وقد بطل تجويز الإمامة لمن تدعون.

فأقول - وبالله أستعين -: يقال لصاحب الكتاب: هل تشك في وجود علي بن الحسين وولده عليه السلام الذين نأتم بهم؟ فإذا قال: لا، قيل له: فهل يجوز أن يكونوا أئمة؟ فإن قال: نعم، قيل له: فأنت لا تدري لعلنا على صواب في اعتقاد إمامتهم وأنت على خطأ وكفى بهذا حجة عليك. وإن قال: لا، قيل له: فما ينفع من

قبيح بذي / [[ص ١٤٥]] الدّين والفضل والعلم، ولو لم يكن في هذا المعنى إلا خبر كميل بن زياد لكفى.

ثمّ قال: فإنّ قالوا كذا قيل لهم كذا - لشيء لا نقوله -، وحقّتنا ما سمعتم وفيها كفاية والحمد لله.

ثمّ قال: ليس الأمر كما تتوهّمون في بني هاشم لأنّ النبيّ ﷺ دلّ أمّته على عترته بإجماعنا وإجماعكم التي هي خاصّته التي لا يقرب أحد منه ﷺ كقرّبهم، فهي لهم دون الطلقاء وأبناء الطلقاء ويستحقّها واحد منهم في كلّ زمان إذ كان الإمام لا يكون إلاّ واحداً بلزوم الكتاب والدعاء إلى إقامته بدلالة الرسول ﷺ عليهم «أَمْهُمْ لَا يُفَارِقُونَ الْكِتَابَ حَتَّىٰ يَرِدُوا عَلَيَّ الْخَوْصَ»، وهذا إجماع والذي اعتلتم به من بني هاشم ليس هم من ذريّة الرسول ﷺ وإنّ كانت لهم ولادة، لأنّ كلّ بني ابنة ينتمون إلى عصبتهم ما خلا ولد فاطمة، فإنّ رسول الله ﷺ عصبتهم وأبوهم والذريّة هم الولد لقول الله ﷻ: ﴿إِنِّي أُعِيدُهَا بَكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ [آل عمران: ٣٦].

فأقول - وبالله أعتصم -: إنّ هذا الأمر لا يصحّ بإجماعنا وإيّاكم عليه وإنّما يصحّ بالدليل والبرهان، فما دليلك على ما ادّعت، وعلى أنّ الإجماع بيننا إنّما هو في ثلاثة أمير المؤمنين والحسن والحسين عليهما السلام، ولم يذكر الرسول ﷺ ذريّته وإنّما ذكر عترته، فملتم أنتم إلى بعض العترة دون بعض بلا حجّة وبيان أكثر من الدعوى، واحتججنا نحن بما رواه أسلافنا عن جماعة حتّى انتهى خبرهم إلى نصّ الحسين بن عليّ عليهما السلام على ابنه، ونصّ عليّ بن عليّ بن محمّد، ونصّ محمّد بن عليّ جعفر، ثمّ استدللنا على صحّة إمامة هؤلاء دون غيرهم ممّن كان في عصرهم من [[ص ١٤٦]] العترة بما ظهر من علمهم بالدّين وفضلهم في أنفسهم، وقد حمل العلم عنهم الأولياء والأعداء، وذلك مبثوث في الأمصار، معروف عند نقلة الأخبار، وبالعلم تبيّن الحجّة من المحجوج، والإمام من المأموم، والتابع من المتبوع، وأين دليلكم يا معشر الزيدية على ما تدّعون.

ثمّ قال صاحب الكتاب: ولو جازت الإمامة لسائر بني هاشم مع الحسن والحسين عليهما السلام لجازت لبني عبد مناف مع بني هاشم ولو جازت لبني عبد مناف مع بني هاشم لجازت لسائر ولد قصي، ثمّ مدّ في هذا القول.

فيقال له: أيّها المحتجّ عن الزيدية إنّ هذا لشيء لا يُستحقّ

بالقراية وإنّما يُستحقّ بالفضل والعلم، ويصحّ بالنصّ والتوقيف، فلو جازت الإمامة لأقرب رجل من العترة لقرايته لجازت لأبعدهم فافصل بينك وبين من ادّعى ذلك وأظهر حجّتك وافصل الآن بينك وبين من قال: ولو جازت لولد الحسن لجازت لولد جعفر، ولو جازت لهم لجازت لولد العباس، وهذا فصل لا تأتي به الزيدية أبداً إلاّ أن تفرع إلى فصلنا وحقّتنا وهو النصّ من واحد على واحد وظهور العلم بالحلال والحرام.

ثمّ قال صاحب الكتاب: وإنّ اعتلّوا بعليّ عليهما السلام فقالوا: ما تقولون فيه أهو من العترة أم لا؟ قيل لهم: ليس هو من العترة، ولكنّه بان من العترة ومن سائر القراية بالنصوص عليه يوم الغدير بإجماع.

فأقول - وبالله أستعين -: يقال لصاحب الكتاب: أمّا النصوص يوم الغدير فصحيح، وأمّا إنكارك أنّ يكون أمير المؤمنين من العترة فعظيم، فدلّنا على أيّ شيء تُعوّل فيما تدّعي؟ فإنّ أهل اللغة يشهدون أنّ العمّ وابن العمّ من العترة، ثمّ أقول: إنّ صاحب الكتاب نقض بكلامه هذا مذهبه لأنّه معتقد أنّ أمير المؤمنين ممّن خلفه الرسول في أمّته ويقول في ذلك: إنّ النبيّ ﷺ خلف في أمّته الكتاب والعترة، وإنّ أمير المؤمنين (صلوات الله عليه) ليس من العترة، وإذا لم يكن من العترة فليس ممّن خلفه الرسول ﷺ، وهذا متناقض كما ترى، اللهمّ إلاّ أن يقول: إنّّه ﷺ خلف العترة فينا بعد أن قتل أمير المؤمنين (صلوات الله عليه)، فنسأله أنّ / [[ص ١٤٧]] يفصل بينه وبين من قال: وخلف الكتاب فينا منذ ذلك الوقت، لأنّ الكتاب والعترة خلفاً معاً، والخبر ناطق بذلك شاهد به، والله المنّة.

ثمّ أقبل صاحب الكتاب بما هو حجّة عليه فقال: ونسأل من ادّعى الإمامة لبعض دون بعض إقامة الحجّة، ونسي نفسه وتفردّه بادّعائها لولد الحسن والحسين عليهما السلام دون غيرهم، ثمّ قال: فإنّ أحوالوا على الأباطيل من علم الغيب وأشباه ذلك من الخرافات وما لا دليل لهم عليه دون الدعوى عورضوا بمثل ذلك لبعض، فجاز أنّ العترة من الظالمين لأنفسهم إنّ كان الدعوى هو الدليل.

فيقال لصاحب الكتاب: قد أكثرت في ذكر علم الغيب، والغيب لا يعلمه إلاّ الله، وما ادّعاه لبشر إلاّ مشرك كافر، وقد قلنا لك ولأصحابك: دليلنا على ما ندّعي الفهم والعلم فإنّ كان لكم مثله فأظهوره وإنّ لم يكن إلاّ التشنيع والتقول وتقرير الجميع بقول قوم غلاة فالأمر سهل، وحسبنا الله ونعم الوكيل.

فأقول - وبالله أستعين - : إن كان كثرة الجهاد هو الدليل على الفضل والعلم والإمامة فالحسين عليه السلام أحق بالإمامة من الحسن عليه السلام، لأن الحسن وادع معاوية والحسين عليه السلام جاهد حتى قُتل، وكيف يقول صاحب الكتاب؟ وبأي شيء يدفع هذا؟ وبعد فلسنا ننكر فرض الجهاد ولا فضله ولكننا رأينا الرسول ﷺ لم يجرب أحداً حتى وجد أعواناً وأنصاراً وإخواناً فحينئذ حارب، ورأينا أمير المؤمنين عليه السلام فعل مثل ذلك بعينه، ورأينا الحسن عليه السلام قد همَّ بالجهاد فلمَّا خذله أصحابه وادع ولزم منزله، فعلمنا أن الجهاد فرض في حال وجود الأعوان / [[ص ١٤٩]] والأنصار، والعالم - بإجماع العقول - أفضل من المجاهد الذي ليس بعالم، وليس كلُّ من دعا إلى الجهاد يعلم كيف حكم الجهاد، ومتى يجب القتال، ومتى تحسن المواجهة، وبما ذا يستقبل أمر هذه الرعية، وكيف يصنع في الدماء والأموال والفروج، وبعد فإننا نرضى من إخواننا بشيء واحد وهو أن يدلُّونا على رجل من العترة ينفي التشبيه والجبر عن الله ولا يستعمل الاجتهاد والقياس في الأحكام السمعية ويكون مستقلاً كافياً حتى نخرج معه فإن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فريضة على قدر الطاقة وحسب الإمكان، والعقول تشهد أن تكليف ما لا يطاق فاسد والتغريب بالنفس قبيح، ومن التغريب أن تخرج جماعة قليلة لم تشهد حرباً ولا تدرَّبت بدرية أهله إلى قوم متدرِّبين بالحروب تمكَّنوا في البلاد وقتلوا العباد وتدرَّبوا بالحروب، ولهم العدد والسلاح والكرام ومن نصرهم من العامة - ويعتقدوا أن الخارج عليهم مباح الدم - مثل جيشهم أضعافاً مضاعفة، فكيف يسومنا صاحب الكتاب أن نلقى بالأغمار المتدرِّبين بالحروب؟ وكم عسى أن يحصل في يد داع إن دعا من هذا العدد؟ هيهات هيهات هذا أمر لا يزيله إلا نصر الله العزيز العليم الحكيم.

قال صاحب الكتاب بعد آيات من القرآن تلاها ينازع في تأويلها أشدَّ منازعة ولم يؤيِّد تأويله بحجة عقل ولا سمع: فافهم - رحمك الله - من أحق أن يكون الله شهيداً؟ من دعا إلى الخير كما أمر ونهى عن المنكر وأمر بالمعروف وجاهد في الله حقَّ جهاده حتى استشهد أم من لم ير وجهه ولا عرف شخصه؟ أم كيف يتَّخذ الله شهيداً على من لم يرهم ولا نهاهم ولا أمرهم؟ فإن أطاعوه أدوا / [[ص ١٥٠]] ما عليهم وإن قتلوه مضى إلى الله ﷻ

ثم قال صاحب الكتاب: ثم رجعنا إلى إيضاح حجة الزيدية بقول الله تبارك وتعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا...﴾ الآية [فاطر: ٣٢].

فيقال له: نحن نسلّم لك أن هذه الآية نزلت في العترة، فما برهانك على أن السابق بالخيرات هم ولد الحسن والحسين دون غيرهم من سائر العترة؟ فإنك لست تريد إلا التشيع على خصومك وتدعي لنفسك.

ثم قال: قال الله ﷻ وذكر الخاصّة والعامة من أمة نبيّه: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً...﴾ الآية [آل عمران: ١٠٣]، ثم قال: انقضت مخاطبة العامة، ثم استأنف مخاطبة الخاصّة فقال: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ...﴾ إلى قوله للخاصّة: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١٠٤ - ١١٠]، فقال: هم ذرية إبراهيم عليه السلام دون سائر الناس، ثم المسلمون دون من أشرك من ذرية إبراهيم عليه السلام قبل إسلامه وجعلهم شهداء على الناس فقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا...﴾ إلى قوله: ﴿وَتَكُونُوا / [[ص ١٤٨]] شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ [الحج: ٧٧ و ٧٨]، وهذا سبيل الخاصّة من ذرية إبراهيم عليه السلام، ثم اعتلّ بآيات كثيرة تشبه هذه الآيات من القرآن. فيقال له: أيها المحتج أنت تعلم أن المعتزلة وسائر فرق الأئمة تنازعت في تأويل هذه الآيات أشدَّ منازعة، وأنت فليس تأتي بأكثر من الدعوى، ونحن نسلّم لك ما ادّعت ونسألك الحجة فيما تفرّدت به من أن هؤلاء هم ولد الحسن والحسين عليه السلام دون غيرهم، فإلى متى تأتي بالدعوى وتعرض عن الحجة؟ وتُهوّل علينا بقراءة القرآن وتوهم أن لك في قراءته حجة ليست لخصومك؟ والله المستعان.

ثم قال صاحب الكتاب: فليس من دعا إلى الخير من العترة - كمن أمر بالمعروف ونهى عن المنكر وجاهد في الله حقَّ جهاده - سواء وسائر العترة ممن لم يدع إلى الخير ولم يجاهد في الله حقَّ جهاده، كما لم يجعل الله من هذا سبيله من أهل الكتاب سواء وسائر أهل الكتاب، وإن كان تارك ذلك فاضلاً عابداً لأنَّ العبادة نافلة والجهاد فريضة لازمة كسائر الفرائض صاحبها يمشي بالسيف إلى السيف، ويؤثر على الدعة الخوف، ثم قرأ سورة الواقعة وذكر الآيات التي ذكر الله ﷻ فيها الجهاد وأتبع الآيات بالدعوى ولم يحتج لشيء من ذلك بحجة فنطالبه بصحتها [أ] وبقابله بها نسأله فيه الفصل.

في أمير المؤمنين يوم النهر حين قال: «والله ما عَبَرُوا النَّهْرَ وَلَا يَعْبَرُوا، والله ما يُقْتَلُ مِنْكُمْ عَشْرَةٌ وَلَا يَنْجُوا مِنْهُمْ عَشْرَةٌ»، وإمّا أن يظهر من أحدهما مذهب يدل على أن الاقتداء به لا يجوز كما ظهر من علم الزيدية القول بالاجتهاد والقياس في الفرائض السمعية والأحكام فيعلم بهذا أنهم غير أئمة. ولست أريد بهذا القول زيد ابن عليّ وأشباؤه لأن أولئك لم يُظهروا ما يُنكر ولا ادّعوا أنهم أئمة وإنما دعوا إلى الكتاب والرضا من آل محمد وهذه دعوة حق.

وأما قوله: (كيف يتخذ الله شهيداً على من لم يرهم ولا أمرهم ولا نهاهم؟)، فيقال له: ليس معنى الشهيد عند خصومك ما تذهب إليه، ولكن إن عبت الإمامية بأن من لم ير وجهه ولا عرف شخصه لا يكون بالمحل الذي يدعونه له فأخبرنا عنك من الإمام الشهيد من العترة في هذا الوقت، فإن ذكر أنه لا يعرفه دخل فيها عاب ولزمه ما قدر أنه يلزم خصومه، فإن قال: هو فلان، قلنا له: فنحن لم نر وجهه ولا عرفنا شخصه، فكيف يكون إماماً لنا وشهيداً علينا؟ فإن قال: إنكم وإن لم تعرفوه فهو موجود الشخص معروف علمه من علمه وجهه من جهله، قلنا: سألناك بالله هل تظن أن المعتزلة والخوارج والمرجئة والإمامية تعرف هذا الرجل أو سمعت به أو خطر ذكره ببالها؟ فإن قال: هذا ما لا يضُرُّه ولا يضرُّنا لأن السبب في ذلك إنما هو غلبة الظالمين على الدار وقلة الأعوان والأنصار، قلت له: لقد دخلت فيما عبت وحججت نفسك من حيث قدرت أنك تحاج خصومك، وما أقرب هذه الغيبة من غيبة الإمامية غير أنكم لا تصنفون.

/ [[ص ١٥٢]] ثم يقال: قد أكثر في ذكر الجهاد ووصف الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حتى أوهمت أن من لم يخرج فليس بمحقق، فما بال أئمتك والعلماء من أهل مذهبك لا يخرجون؟ وما لهم قد لزموا منازلهم واقتصروا على اعتقاد المذهب فقط؟ فإن نطق بحرف فتقابلة الإمامية بمثله. ثم قيل له برفق ولين: هذا الذي عبت على الإمامية وهتفت بهم من أجله وسنعت به على أئمتهم بسببه وتوصلت بذكره إلى ما ضمنت كتابك، قد دخلت فيه وملت إلى صحته، وعولت عند الاحتجاج عليه، والحمد لله الذي هدانا لدينه.

ثم يقال له: أخبرنا هل في العترة اليوم من يصلح للإمامة؟ فلا بد من أن يقول: نعم، فيقال له: أفليس إمامته لا تصح إلا بالنص على ما تقول الإمامية ولا معه دليل معجز يعلم به أنه إمام

شهيداً، ولو أن رجلاً استشهد قوماً على حق يطالب به لم يروه ولا شهدوه هل كان شهيداً؟ وهل يستحق بهم حقاً؟ إلا أن يشهدوا على ما لم يروه فيكونوا كذابين وعند الله مبطلين. وإذا لم يجز ذلك من العباد فهو غير جائز عند الحكم العدل الذي لا يجوز، ولو أنه استشهد قوماً قد عاينوا وسمعوا فشهدوا له، والمسألة على حالها أليس كان يكون محققاً وهم صادقون وخصمه مبطل وتمضي الشهادة ويقع الحكم، وكذلك قال الله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [الزخرف: ٨٦]، أو لا ترى أن الشهادة لا تقع بالغيب دون العيان؟ وكذلك قول عيسى: ﴿وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً مَا دُمْتُ فِيهِمْ...﴾ الآية [المائدة: ١١٧].

فأقول - وبالله أعتصم - يقال لصاحب الكتاب: ليس هذا الكلام لك بل هو للمعتزلة وغيرهم علينا وعليك، لأننا نقول: إن العترة غير ظاهرة وإن من شاهدنا منها لا يصلح أن يكون إماماً، وليس يجوز أن يأمرنا الله ﷻ بالتمسك بمن لا نعرف منهم ولا نشاهده ولا شاهده أسلافنا، وليس في عصرنا ممن شاهدناه منهم ممن يصلح أن يكون إماماً للمسلمين، والذين غابوا لا حجة لهم علينا، وفي هذا أدل دليل على أن معنى قول النبي ﷺ: «إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ مَا إِنْ تَمَسَّكْتُمْ بِهِ لَنْ تَضِلُّوا كِتَابَ اللَّهِ وَعِثْرَتِي» ليس ما يسبق إلى قلوب الإمامية والزيدية، وللنظام وأصحابه أن يقولوا: وجدنا الذي لا يفارق الكتاب هو الخبر القاطع للعدر، فإنه ظاهر كظهور الكتاب ينتفع به، ويمكن أتباعه والتمسك به.

فأما العترة فلسنا نشاهد منهم عالماً يمكن أن نفتدي به، وإن بلغنا عن واحد منهم مذهب بلغنا عن آخر أنه يخالفه، والاقتداء بالمختلفين فاسد، فكيف يقول صاحب الكتاب؟

/ [[ص ١٥١]] ثم اعلم أن النبي ﷺ لما أمرنا بالتمسك بالعترة كان بالعقل والتعارف والسير ما يدل على أنه أراد علماءهم دون جهالهم، والبررة الأتقياء دون غيرهم، فالذي يجب علينا ويلزمنا أن ننظر إلى من يجتمع له العلم بالدين مع العقل والفضل والحلم والزهد في الدنيا والاستقلال بالأمر فنفتدي به ونتمسك بالكتاب وبه.

وإن قال: فإن اجتمع ذلك في رجلين وكان أحدهما ممن يذهب إلى مذهب الزيدية والآخر إلى مذهب الإمامية بمن يقتدى منها ولمن يتبع؟ قلنا له: هذا لا يتفق، فإن اتفق فرق بينها دلالة واضحة إمّا نص من إمام تقدمه وإمّا شيء يظهر في علمه كما ظهر

هذا كله، خرجوا من التعارف، وإن تعلقوا بمذهب من المذاهب، قيل لهم: فأين ذلك العلم؟ هل نقله عن إمامكم أحد يوثق بدينه وأمانته؟ فإن قالوا: نعم، قيل لهم: قد عاشرناكم الدهر الأطول فما سمعنا بحرف واحد من هذا العلم، وأنتم قوم لا ترون التقيّة ولا يراها إمامكم، فأين علمه؟ وكيف لم يظهر ولم ينتشر؟ ولكن أخبرونا ما يؤمننا أن تكذبوا فقد كذبتكم على إمامكم كما تدعون أن الإماميّة كذبت على جعفر بن محمد عليهم السلام، وهذا ما لا فصل فيه.

مسألة أخرى: ويقال لهم: أليس جعفر بن محمد عندكم كان لا يذهب إلى ما تدّعيه الإماميّة، وكان على مذهبكم ودينكم؟ فلا بدّ من [أن يقولوا]: نعم، اللهمّ إلا أن تبرؤوا منه، فيقال لهم: وقد كذبت الإماميّة فيما نقلته عنه، وهذه الكُتُب المؤلّفة التي في أيديهم إنّما هي من تأليف الكذابين؟ فإذا قالوا: نعم، قيل لهم: فإذا جاز ذلك فلم لا يجوز أن يكون إمامكم يذهب مذهب الإماميّة وبيدين بدينها وأن / [ص ١٥٤] يكون ما يحكي سلفكم ومشايخكم عنه مولداً موضوعاً لا أصل له؟ فإن قالوا: ليس لنا في هذا الوقت إمام نعرفه بعينه نروي عنه علم الحلال والحرام، ولكننا نعلم أن في العترة من هو موضع هذا الأمر وأهله، قلنا لهم: دخلتم فيما عبتموه على الإماميّة بما معها من الأخبار من أئمتها بالنص على صاحبهم والإشارة إليه والبشارة به، وبطل جميع ما قصصتم به من ذكر الجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فصار إمامكم بحيث لا يرى ولا يُعرف، فقولوا كيف شئتم، ونعوذ بالله من الخذلان.

ثم قال صاحب الكتاب: وكما أمر الله العترة بالدعاء إلى الخير وصف سبق السابقين منهم وجعلهم شهداء وأمرهم بالقسط فقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ﴾ [المائدة: ٨]، ثم أتبع ذلك بضرب من التأويل وقراءة آيات من القرآن ادّعى أنّها في العترة ولم يحتج لشيء منها بحجّة أكثر من أن يكون الدعوى، ثم قال: وقد أوجب الله تعالى على نبيه ﷺ ترك الأمر والنهي إلى أن هياً له أنصاراً فقال: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا...﴾ إلى قوله: ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ [الأنعام: ٦٨ و٦٩]، فمن لم يكن من السابقين بالخيرات المجاهدين في الله ولا من المقتصددين الواعظين بالأمر والنهي عند إعواز الأعوان فهو من الظالمين لأنفسهم، وهذا سبيل من كان قبلنا من ذراري الأنبياء عليهم السلام، ثم تلا آيات من القرآن.

وليس سبيله عندكم سبيل من يجتمع أهل الحُلّ والعقد من الأئمة فيتشاورون في أمره ثم يختارونه ويبياعونه؟ فإذا قال: نعم، قيل له: فكيف السبيل إلى معرفته؟ فإن قالوا: يُعرف بإجماع العترة عليه، قلنا لهم: كيف تجتمع عليه؟ فإن كان إمامياً لم ترض به الزيدية، وإن كان زيدياً لم ترض به الإماميّة، فإن قال: لا يُعتبر بالإماميّة في مثل هذا، قيل له: فالزيدية على قسمين: قسم معتزلة وقسم مثبتة، فإن قال: لا يُعتبر بالمثبتة في مثل هذا، قيل له: فالمعتزلة قسماً: قسم يجتهد في الأحكام بأرائها وقسم يعتقد أن الاجتهاد ضلال، فإن قال: لا يُعتبر بمن نفى الاجتهاد، قيل له: فإن بقي - ممن يرى الاجتهاد - منهم أفضلهم وبقي - ممن يُبطل الاجتهاد - منهم أفضلهم ويرأ بعضهم من بعض بمن تتمسك؟ وكيف نعلم المحقّ منها هو من تومئ أنت وأصحابك إليه دون غيره؟ فإن قال: بالنظر في الأصول، قلنا: فإن طال الاختلاف واشتبه الأمر كيف نضنع وبها نتفصّل من قول النبي ﷺ: «إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ مَا إِن تَمَسَّكْتُمْ بِهِ لَنْ تَضَلُّوا كِتَابَ اللَّهِ وَعِترَتِي أَهْلَ بَيْتِي؟» والحجّة من عترته لا يمكن أحداً أن يعرفه إلا بعد النظر في الأصول والوقوف على أن مذاهبه كلّها صواب، وعلى أن من خالفه فقد أخطأ، وإذا كان / [ص ١٥٣] هكذا فسبيله وسبيل كلّ قائل من أهل العلم سبيل واحد، فما تلك الخاصّة التي هي للعترة دلنا عليها ويبيّن لنا جميعها لنعلم أن بين العالم من العترة وبين العالم من غير العترة فرقاً وفصلاً.

وأخرى يقال لهم: أخبرونا عن إمامكم اليوم أعنده الحلال والحرام؟ فإذا قالوا: نعم، قلنا لهم: وأخبرونا عمّا عنده ممّا ليس في الخبر المتواتر هل هو مثل ما عند الشافعي وأبي حنيفة ومن جنسه أو هو خلاف ذلك؟ فإن قال: بل عنده الذي عندهما ومن جنسه، قيل لهم: وما حاجة الناس إلى علم إمامكم الذي لم يسمع به، وكتب الشافعي وأبي حنيفة ظاهرة مبثوثة موجودة، وإن قال: بل عنده خلاف ما عندهما، قلنا: فخلاف ما عندهما هو النصّ المستخرج الذي تدّعيه جماعة من مشايخ المعتزلة وإنّ الأشياء كلّها على إطلاق العقول إلا ما كان في الخبر القاطع للعدر على مذهب النظم وأتباعه، أو مذهب الإماميّة أن الأحكام منصوصة، واعلموا أنّنا لا نقول منصوصة على الوجه الذي يسبق إلى القلوب، ولكنّ المنصوص عليه بالجملة التي من فهمها فهم الأحكام من غير قياس ولا اجتهاد، فإن قالوا: عنده ما يخالف

بعد ذلك بقراءة القرآن / [[ص ١٥٦]] وتأويله على من أحب ولم يقل في شيء من ذلك: (الدليل على صحّة تأويلي كيت كيت)، وهذا شيء لا يعجز عنه الصبيان، وإنّما أراد أن يعيب الإماميّة بأنّها لا ترى الجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقد غلط فإنّها ترى ذلك على قدر الطاقة، ولا ترى أن تُلقِي بأيديها إلى التهلكة، ولا أن تخرج مع من لا يعرف الكتاب والسنة ولا يحسن أن يسير في الرعيّة بسيرة العدل والحق.

وأعجب من هذا أن أصحابنا من الزيدية في منازلهم لا يأمرن بمعروف ولا ينهون عن منكر ولا يجاهدون، وهم يعيبننا بذلك، وهذا نهاية من نهايات التحامل ودليل من أدلّة العصبية، نعوذ بالله من أتباع الهوى، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

مسألة أخرى: ويقال لصاحب الكتاب: هل تعرف في أئمة الحق أفضل من أمير المؤمنين (صلوات الله عليه)؟ فمن قوله: لا، فيقال له: فهل تعرف من المنكر بعد الشرك والكفر شيئاً أفتح وأعظم ممّا كان من أصحاب السقيفة؟ فمن قوله: لا، فيقال له: فأنت أعلم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والجهاد أو أمير المؤمنين عليه السلام؟ فلا بدّ من أن يقول: أمير المؤمنين، فيقال له: فما باله لم يجاهد القوم؟ فإنّ اعتذر بشيء، قيل له: فاقبل مثل هذا العذر من الإماميّة، فإنّ الناس جميعاً يعلمون أنّ الباطل اليوم أقوى منه يومئذٍ وأعوان الشيطان أكثر ولا تُهَوّل علينا بالجهاد وذكره، فإنّ الله تعالى إنّما فرضه لشرائط لو عرفتها لقلّ كلامك وقصر كتابك، ونسأل الله التوفيق.

مسألة أخرى: يقال لصاحب الكتاب: أتصوّبون الحسن بن عليّ عليه السلام في موادعته معاوية أم تُخطّونونه؟ فإذا قالوا: نصّوبه، قيل لهم: أتصوّبونوه وقد ترك الجهاد وأعرض عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على الوجه الذي تؤمّنون إليه؟ فإنّ قالوا: نصّوبه لأنّ الناس خذلوه، ولم يأمنهم على نفسه، ولم يكن معه من أهل البصائر من يمكنه أن يقاوم بهم معاوية وأصحابه، فإذا عرفوا صحّة ذلك قيل لهم: فإذا كان الحسن عليه السلام مبسوط العذر ومعه جيش أبيه وقد خطب له الناس على / [[ص ١٥٧]] المنابر وسل سيفه وسار إلى عدوّ الله وعدوّه للجهاد لما صفتهم وذكرتم، فلم لا تعذرون جعفر بن محمد عليه السلام في تركه الجهاد وقد كان أعداؤه في عصره أضعاف من كان مع معاوية، ولم يكن معه من شيعته [مائة نفر] قد تدربوا بالحروب، وإنّما كان قوم من أهل السرّ لم

يقال له: ليس علينا، لمن أراد هذا الكلام؟ ولكن أخبرنا عن الإمام من العترة عندك من أيّ قسم هو؟ فإنّ قال: من المجاهدين، قيل له: فمن هو؟ ومن / [[ص ١٥٥]] جاهد ويعلم من خرج؟ وأين خيله ورجله؟ فإنّ قال: هو ممّن يعظ بالأمر والنهي عند إغواز الأعوان، قيل له: فمن سمع أمره ونهيه؟ فإنّ قال: أولياؤه وخاصّته، قلنا: فإنّ أتبع هذا وسقط فرض ما سوى ذلك عنه لإغواز الأعوان وجاز أن لا يسمع أمره ونهيه إلاّ أولياؤه فأبى شيء عبته على الإماميّة؟ ولم ألقت كتابك هذا؟ وبمن عرّضت؟ وليت شعري وبمن قرّعت بآي القرآن وألزمته فرض الجهاد؟

ثمّ يقال له وللزيدية جميعاً: أخبرونا لو خرج رسول الله ﷺ من الدنيا ولم ينصّ على أمير المؤمنين عليه السلام ولا دلّ عليه ولا أشار إليه أكان يكون ذلك من فعله صواباً وتدبيراً حسناً جائزاً؟ فإنّ قالوا: نعم، فقلنا لهم: ولو لم يدلّ على العترة أكان يكون ذلك جائزاً؟ فإنّ قالوا: نعم، قلنا: ولو لم يدلّ فأبى شيء أنكرتم على المعتزلة والمرجئة والخوارج وقد كان يجوز أن لا يقع النصّ فيكون الأمر شورى بين أهل الحلّ والعقد؟ وهذا ما لا حيلة فيه، فإنّ قالوا: لا ولا بدّ من النصّ على أمير المؤمنين (صلوات الله عليه) ومن الأدلّة على العترة، قيل لهم: لم؟ حتّى إذا ذكروا الحجّة الصحيحة فنقلها إلى الإمام في كلّ زمان، لأنّ النصّ إنّ وجب في زمن وجب في كلّ زمان، لأنّ العلل الموجبة له موجودة أبداً، ونعوذ بالله من الخذلان.

مسألة أخرى: يقال لهم: إذا كان الخبر المتواتر حجّة رواه العترة والأئمة، وكان الخبر الواحد من العترة كخبر الواحد من الأئمة يجوز على الواحد منهم من تعمّد الباطل ومن السهو والزلل ما يجوز على الواحد من الأئمة وما ليس في الخبر المتواتر ولا خبر الواحد فسيبيله عندكم الاستخراج، وكان يجوز على المتأوّل منكم ما يجوز على المتأوّل من الأئمة، فمن أيّ وجه صارت العترة حجّة؟ فإنّ قال صاحب الكتاب: إذا أجمعوا فإجماعهم حجّة، قيل له: فإذا أجمعت الأئمة فإجماعها حجّة، وهذا يوجب أنّه لا فرق بين العترة والأئمة وإنّ كان هكذا فليس في قوله: «خَلَفْتُ فِيكُمْ كِتَابَ اللَّهِ وَعِزَّتِي» فائدة إلاّ أن يكون فيها من هو حجّة في الدين، وهذا قول الإماميّة.

واعلموا - أسعدكم الله - أنّ صاحب الكتاب أشغل نفسه

عنهم معجزات وكرامات خارقة للعادة لم تظهر على يد غيرهم
كعجن الحصى وختمه وأمثال ذلك.

* * *

النكت في مقدمات الأصول / الشيخ المفيد (ت ٤١٣ هـ):
[[ص ٤٤]] [٧٩] فإن قال: ما الدليل على إمامة الحسن
والحسين عليهما السلام؟ فقل: دلالة إمامة أمير المؤمنين عليهما السلام.

[٨٠] فإن قال: ما الدلالة على إمامة التسعة من ولد
الحسين عليهما السلام؟ فقل: ما تقدم ذكره في إمامة علي والحسن
والحسين عليهما السلام، من التواتر في الأخبار.

[٨١] فإن قال: فهل لك - مع ذلك - أخبار في إمامتهم، على
الإجماع والاتفاق؟ فقل: أجل، إن معي في ذلك ما ليس فيه
اختلاف.

/ [[ص ٤٥]] [٨٢] فإن قال: هلم به، على التفصيل للبيان.
فقل: قد أجمع أهل الإسلام على أن رسول الله ﷺ نصب
علياً عليهما السلام يوم غدیر خم، في رجوعه من حجة الوداع، للأئمة
جمعاء، ثم واجههم بالخطاب، فقال: «من كنت مولاه، فعلي
مولاه». فأوجب له ما لنفسه من الطاعة، وشريف المقام، ولا
خلاف بين أهل اللسان أن (المولى) عبارة - في اللغة - عن (السيد
المطاع).

/ [[ص ٤٧]] وأجمعوا - أيضاً - على أنه قال لعلي عليهما السلام: «أنت
مَنِّي بمنزلة هارون من موسى، إلا أنه لا نبي بعدي»، فأوجب بذلك
له الخلافة من بعده، وأوضح به عن استخلافه إماماً.

/ [[ص ٤٨]] وأتفقوا على أنه عليهما السلام قال - في الحسن
والحسين (صلوات الله عليهما) -: «ابناني هذان إمامان، قاما أو
قعدا»، وهذا في الإمامة من أوضح المقال.

ولم يختلفوا في أنه عليهما السلام قال: «الأئمة بعدي عددهم عدد نبياء
موسى عليهما السلام، اثنا عشر إماماً»، بالظاهر الصحيح من الأخبار.

/ [[ص ٤٩]] [٨٣] فإن قال: فإن الشيعة أنفسهم تفرق في
الإمامة على مذاهب وأقوال، فكيف يصح لنا ما ذكرتموه مع
الاختلاف؟ فقل: يصح ذلك على الوجه الذي يصح في تأويل
القرآن، وما تثبت الآيات، وإن كان أهل فرقه يختلفوا... في
المعجزات، وبما يثبت به إعلام النبي عليهما السلام خاصة، وفرائضه،
وسننه، وأحكامه، وإن كان بين المسلمين فيها اختلاف.

* * *

يشاهدوا حرباً ولا عاينوا وقعةً، فإن بسطوا عذره فقد أنصفوا،
وإن امتنع منهم ممتنع فسأل الفصل، ولا فصل.

وبعد فإن كان قياس الزيدية صحيحاً فزيد بن علي أفضل من
الحسن بن علي لأن الحسن وادع وزيد حارب حتى قُتل، وكفى
بمذهب يُوَدِّي إلى تفضيل زيد بن علي على الحسن بن علي عليهما السلام
قبحاً، والله المستعان، وحسبنا الله ونعم الوكيل.

وإنما ذكرنا هذه الفصول في أول كتابنا هذا لأنها غاية ما يتعلق
بها الزيدية وما رد عليهم وهي أشد الفرق علينا.

* * *

الهداية / الشيخ الصدوق (ت ٣٨١ هـ):

[[ص ٢٥]] باب الإمامة:

يجب أن يعتقد أن الإمامة حق كما اعتقدنا أن النبوة حق،
ويعتقد أن الله / [[ص ٢٦]] ﷻ الذي جعل النبي ﷺ نبياً هو
الذي جعل إماماً، وأن نصب الإمام وإقامته واختياره إلى الله ﷻ،
وأن فضله منه.

* * *

النكت الاعتقادية / الشيخ المفيد (ت ٤١٣ هـ):

[[ص ٤٢]] فإن قيل: من الإمام بعد علي عليهما السلام؟
/ [[ص ٤٣]] فالجواب: ولده الحسن، ثم الحسين، ثم علي بن
الحسين، ثم محمد بن علي الباقر، ثم جعفر بن محمد الصادق، ثم
موسى بن جعفر الكاظم، ثم علي بن موسى الرضا، ثم محمد بن
علي التقي الجواد، ثم علي بن محمد الهادي، ثم الحسن بن علي
العسكري، ثم الخلف القائم المهدي (صلوات الله عليهم
أجمعين).

فإن قيل: ما الدليل على إمامة كل واحد من هؤلاء
المذكورين؟ فالجواب: الدليل على ذلك أن النبي ﷺ نص عليهم
نصاً متواتراً بالخلافة مثل قوله عليهما السلام: «ابني هذان الحسين إمام ابن
إمام أخو إمام أبو أئمة تسعة تأسعهم قائمهم يملأ الأرض قسطاً
وعدلاً كما ملئت ظمناً وجوراً»، ومثل قوله ﷺ: «في حق
القائم عليهما السلام: «لو لم يبق من الدنيا إلا ساعة واحدة لظول الله تلك
الساعة حتى يخرج رجل من دريتي اسمه كاسمي وكنيته ككنيتي
يملأ الأرض قسطاً / [[ص ٤٤]] وعدلاً كما ملئت ظمناً
وجوراً»، ويجب على كل مخلوق متابعتها. ولأن كل إمام منهم نص
على من بعده نصاً متواتراً بالخلافة، ولأنهم (صلوات الله عليهم) ظهر

أوائل المقالات/ الشيخ المفيد (ت ٤١٣هـ):

[[ص ٤٠]] وأتفتت الإمامية على أن الإمامة بعد النبي ﷺ في بني هاشم خاصة، ثم في عليّ والحسن والحسين، ومن بعد في ولد الحسين عليه السلام دون ولد الحسن عليه السلام إلى آخر العالم. وأجمعت المعتزلة ومن ذكرناه من الفرق على خلاف ذلك، وأجاز سائرهم إلا الزيدية خاصة الإمامة في غير بني هاشم، وأجازتها الزيدية في غير ولد الحسين عليه السلام.

* * *

[[ص ٤٠]] وأتفتت الإمامية على أن النبي ﷺ نصّ على إمامة الحسن والحسين بعد أمير المؤمنين عليه السلام، وأن أمير المؤمنين عليه السلام أيضاً نصّ عليهما كما / [[ص ٤١]] نصّ الرسول ﷺ. وأجمعت المعتزلة ومن عدّدناه من الفرق سوى الزيدية الجارودية على خلاف ذلك، وأنكروا أن يكون للحسن والحسين عليه السلام إمامة بالنص والتوقيف.

وأتفتت الإمامية على أن رسول الله (صلوات الله عليه وآله) نصّ على عليّ بن الحسين، وأن أباه وجدّه نصّا عليه كما نصّ عليه الرسول ﷺ، وأنه كان بذلك إماماً للمؤمنين. وأجمعت المعتزلة والخوارج والزيدية والمرجئة والمنتسبون إلى أصحاب الحديث على خلاف ذلك، وأنكروا بأجمعهم أن يكون عليّ بن الحسين عليه السلام إماماً للأئمة بما توجب به الإمامة لأحد من أئمة المسلمين.

وأتفتت الإمامية على أن الأئمة بعد الرسول ﷺ اثنا عشر إماماً. وخالفهم في ذلك كل من عداهم من أهل الملّة، وحججهم في ذلك على خلاف الجمهور ظاهرة من جهة القياس العقلي والسمع المرضي والبرهان الجلي الذي يفضي التمسك به إلى اليقين.

* * *

الفصول المختارة/ الشيخ المفيد (ت ٤١٣هـ):

[[ص ١٤٩]] ومن كلام الشيخ (أيده الله) فيما يختصّ بمذاهب أهل الإمامة، قال الشيخ (أدام الله عزّه): إن قال قائل: كيف يصحّ لكم معشر الإمامية القول بإمامة الاثني عشر عليه السلام وأنتم تعلمون أن فيهم من خلفه أبوه وهو صبي صغير لم يبلغ الحلم ولا قارب بلوغه، كأبي جعفر محمد بن عليّ بن موسى عليه السلام، وقد توفي أبوه وله عند وفاته سبع سنين، وكقائكم الذي تدعونونه وسنّه عند وفاة أبيه عند الكثيرين خمس سنين.

وقد علمنا بالعادات التي لم تنتقص في زمان من الأزمنة أن من كان له من السنين ما ذكرناه، لم يكن من بالغي الحلم ولا مقاربيه، والله تعالى يقول: ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ [النساء: ٦]، وإذا كان الله تعالى قد أوجب الحجر على هذين النفسين في أموالهما لإيجابه ذلك في جملة الأيتام، بطل أن يكونا إمامين لأن الإمام هو الوالي على الخلق في جميع أمر الدين والدنيا.

/ [[ص ١٥٠]] وليس يصحّ أن يكون الوالي على أموال الله تعالى كلّها من الصدقات والأخماس والمأمون على الشريعة والأحكام وإمام الفقهاء والقضاة والحكّام والحاجز على كثير من ذوي الأبواب في ضروب من الأعمال، من لا ولاية له على درهم واحد من مال نفسه ولا يؤمن على النظر لنفسه ومن هو محجور عليه لصغر سنّه ونقصان عقله لتناقض ذلك واستحالته، وهذا دليل على بطلان مذاهب الإمامية خاصة.

فالجواب عن ذلك - وبالله التوفيق - قال الشيخ (أدام الله عزّه): هذا كلام يوهم الضعفة ويوقع الشبهة لمن لا بصيرة له، ويروّع بظاهره قبل الفحص عن معناه والعلم بباطنه. وجملة القول فيه: إن الآية التي اعتمدها هؤلاء القوم في هذا الباب، خاصة وليست بعامة بدلالة توجب خصوصها وتدلّ على بطلان الاعتقاد لعمومها. وذلك أن الله سبحانه وتعالى قد قطع العذر في كمال من أوجب له الإمامة ودلّ على عصمة من نصبه للرئاسة، وقد وضح بالبرهان القياسي والدليل السمعي إمامة هذين الإمامين عليه السلام، فأوجب ذلك خروجها من جملة الأيتام الذين توجه نحوهم الكلام.

كما أوجب العقل خصوص قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٨٤]، وقام الدليل على عدم العموم من قوله تعالى: ﴿وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ٢٣]، و﴿فَتَحْنًا عَلَيْهِمُ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٤٤]، وكما خصّ الإجماع قوله تعالى: ﴿فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾ [النساء: ٣]، فأفرد النبي بغير هذا الحكم ممن / [[ص ١٥١]] انتظمه الخطاب.

وكما خصّ العقل قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا﴾ [الكهف: ٢٩]، وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا﴾

مع أن الخصوص قد يقع في القول ولا يصح وقوعه في عموم العقل، والعقل موجب لعموم الأئمة عليهم السلام بالكمال والعصمة، فإذا دلّ الدليل على إمامة هذين النفسين عليهم السلام وجب خصوص الآية فيمن عداهما بلا ارتياب.

مع أن العموم لا صيغة له عندنا فيجب استيعاب الجنس بنفس اللفظ، وإنما يجب ذلك بدليل يقترب إليه، فمتى تعرّى عن الدليل وجب الوقف فيه ولا دليل على عموم هذه الآية، وهذا خلاف ما توهموه.

على أن خصومنا قد نسوا في هذا الباب شيئاً لو ذكروه لصرّفهم عن هذا الاحتجاج، وذلك أنهم يخصّون قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ لِلأُنثَىٰ فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ﴾ [النساء: ١١]، ويُخرجون ولد رسول الله ﷺ من عموم هذه الآية بخبر واحد ينقضه القرآن ويردّه اتفاق آل محمد عليهم السلام، ولا يقنعون من خصومهم أن يخصّوا آية الأيتام بدليل العقل وبرهان القياس وتواتر الأخبار بالنص على هؤلاء الأئمة عليهم السلام، فمن رأى أعجب من هؤلاء القوم! ولا أظلم ولا أشدّ جوراً في الأحكام، والله نسأل التوفيق للصواب بمنّه.

* * *

[[ص ٢٨٦]] وسمعت الشيخ (أدام الله عزّه) يقول: ومما يشهد بأن آل محمد (صلوات الله عليهم) أحقّ بمقام النبي ﷺ ممّن عداهم من سائر الناس في النظم الذي قد ضمن أوفى الاحتجاج، قول الكميت بن زيد الأسدي رحمه الله:

يقولون لم يُورث ولولا تراثه
لقد شركت فيه بكيل وأرحب
وعك ولخم والسكون وحمير
وكندة والحَيَّان بكر وتغلب
ولا انتشلت عضوين منها يجابر
وكان لعبد القيس عضو مورب
ولا انتقلت من خندف في سواهم
ولا اقتدحت قيس بها ثمّ ألقبوا
ولا كانت الأنصار فيها أدلّة
ولا غيباً عنها إذ الناس غيب

[النساء: ١٤]، وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَظْلِمْ مِنْكُمْ نُذِقْهُ عَذَابًا كَبِيرًا﴾ [الفرقان: ١٩]، فأخرج آدم وموسى وذا النون وغيرهم من الأنبياء عليهم السلام والصالحين الذين وقع منهم ظلم صغير فذكرهم الله في صريح التنزيل إذ لم يذكرهم على التفصيل.

وكما اختصّت الآية في السَّارِق من قوله: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٨]، فجعلت في سارق دون سارق ولم يعمّ السَّارِق، وكما اختصّت آية القتل قوله: ﴿التَّفْسُ بِالتَّفْسِ﴾ [المائدة: ٤٥]، وأشبه ذلك ممّا يطول شرحه.

وإذا كان المستدلّ بما حكيناه على الإمامية معترفاً بخصوص ما هو على الظاهر عموم بدليل يدعيه ربّها ووفق فيه وربّها خولف فيه، كانت الإمامية غير حرجة في اعتقادها خصوص آية الحجر بدليل يوجهه العقل ويحصل عليه الإجماع على التنزيل الذي أذكره والبيان، وذلك أنّه لا خلاف بين الأئمة أنّ هذه الآية يختصّ انتظامها لنواقص العقول عن حدّ الإكمال الذي يوجب الإيناس، فلم تكّ منتظمة لمن حصل له من العقل ما هو حاصل لبالغي الحلم من أهل الرشاد، فبطل أن تكون منتظمة للأئمة عليهم السلام.

/ [[ص ١٥٢]] والذي يكشف لك عن هذه الشبهة التي أوردتها هؤلاء الضعفاء هو أنّ المحتجّ بهذه الآية لا يخلو من أن يكون مسلماً للشريعة إمامة هذين النفسين عليهم السلام تسليم جدل، أو منكرًا لإمامتهما غير معترف بها على حال، فإن كان مسلماً لذلك فقد سقط احتجاجه لضرورته إلى الاعتراف بخروج من أكمل الله ﷻ عقله وكلفه المعارف وعصمه من الذنوب والمآثم، من عموم هذه الآية ووجوب ما وصفناه للإمام.

وإن كان منكرًا لم يكن لكلامه في تأويل هذه الآية معنى لأنّ التأويل للقرآن فرع لا يتمّ إلا بأصله، ولأنّ إنكاره لإمامة من ذكرناه بغير الآية التي تعلّق بها يغنيه عن الاعتماد عليها ولا يفقره إليها فإن اعتمد عليها فإنما يعتمد على ضرب من الرجحان، مع أنّ كلامه حينئذٍ يكون كلام من احتجّ بعموم قوله: ﴿وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٨٤]، مع منازعته في المخلوق، وإنكاره القول بالتعديل، وكلام من تعلّق بعموم قوله: ﴿وَمَنْ يَظْلِمْ مِنْكُمْ نُذِقْهُ عَذَابًا كَبِيرًا﴾ [الفرقان: ١٩]، مع إنكاره عصمة الأنبياء من الكبائر والقطع على أنّهم من أهل الثواب، وهذا تخليط لا يصير إليه ناظر.

الشيعة قبل الكميت وفي زمانه وبعده، وذلك موجود في الأخبار المأثورة والروايات المشهورة.

ومن بلغ إلى الحد الذي بلغه الجاحظ في البهت سقط كلامه ولم يجد فرقاً بينه وبين من قال: إنَّ أوَّل من فتح باب الحجَّة للمعتزلة في مذاهبها بشر بن المعتمر في شعره، وأنَّهم كانوا قبل ذلك مقلِّدة، ومن تعاطى منهم الكلام كان سخيِّف الحجَّة ضعيف الشبهة حتَّى اتَّفَق لهم بشر وبنو الناس على شعره.

فإن قالوا: هذا بهت لأنَّ كتب القوم موجودة قبل بشر تتضمَّن الحجج والبراهين.

قيل لهم: وما أتى به جاحظكم بهت وعناد، لأنَّ أصول الشيعة ورواياتهم وكتب السيرة والمصنِّفات في الأثر قبل الكميت موجودة فيها احتجاج آل محمد عليهم السلام بالقراءة واعتمادهم في اللصوق بالرسول ﷺ والاختصاص به في النسب، ومن نظر في كتب السقيفة وقول شيعة الصحابة عرف ذلك وأغناه عن غيره.

مع أنَّ من زعم أنَّ احتجاج العلويَّة والشيعة بالقراءة شيء محدث، لم يكن في منزلة من يُناظر لأنَّه يدفع الاضطرار، إذ الجماعة كلُّها مطبقة على ذلك وقد صار سبقها إليه من جهة العادة كالطبع الذي لا يتوهَّم من صاحبه خلاف موجب لاتِّفاقها بلسان واحد على التعلُّق به والاعتماد عليه.

* * *

المسائل السرويَّة/ الشيخ المفيد (ت ٤١٣هـ):

/[[ص ٤٣]] فصل: [البشارة بالنبِيِّ والأئمة في الكُتب الأولى]:

وقد بشرَّ الله ﷻ بالنبِيِّ والأئمة عليهم السلام في الكُتب الأولى، فقال في بعض كتبه التي أنزلها على أنبيائه عليهم السلام، وأهل الكُتب يقرُّونه، واليهود والنصارى يعرفونه: إنَّه ناجى إبراهيم الخليل عليه السلام في مناجاته: «إني قد عظمتك وباركت عليك وعلى إسماعيل، وجعلت منه اثني عشر عظيماً وكثرتهم جداً جداً، وجعلت منهم شعباً عظيماً لأمة عظيمة».

وأشبه ذلك كثير في كُتب الله تعالى الأولى.

* * *

المسائل الجاروديَّة/ الشيخ المفيد (ت ٤١٣هـ):

/[[ص ٢٧]] (أمَّا بعد، فقد) اتَّفقت الشيعة العلويَّة من الإماميَّة والزيدية الجاروديَّة على أنَّ الإمامة كانت عند وفاة

هم شهدوا بدماء وخيبر بعدها

ويوم حنين والدماء تصبَّب

وهم رثموها غير ظئر وأشبلوا

عليها بأطراف القنا وتحدبوا

فإن هي لم تصلح لحَيِّ سواهم

فإنَّ ذوي القربى أحقُّ وأوجبُّ

/[[ص ٢٨٧]] وقد كان الجاحظ قال في بعض كتبه بجعله

وتعصُّبه على الشيعة وعناده: إنَّه لولا الكميت وما احتجَّ به في هذا

القول لم تعرف الشيعة وجه الحجَّة في تقديم آل محمد عليهم السلام. وهذا

ينضاف إلى حماقاته في الديانة واختياراته الملائمة لسخف عقله،

وكيف يجوز أن يذهب مثل هذا على الشيعة وأمير المؤمنين علي بن

أبي طالب عليه السلام إمام الشيعة قد احتجَّ به على معاوية في جواب

كتابه إليه الذي يقول فيه: (لكلِّ الخلفاء حسدٌ، وعلى كلِّهم

بغيت، تُقاد إلى بيعتهم وأنت كاره كما يُقاد الجمل المخشوش)،

فأجابه أمير المؤمنين عليه السلام عن هذا الفصل بأن قال له:

«حاشا لله أن يكون الحسد من خلقي والبغي من شيمتي، بل

ذلك من خلقتك وخلقت أهلك وأهل بيتك وشيمتهم إذ حسدتم

رسول الله ﷺ على ما آتاه الله من فضله، فنصبتهم له الحرب

وكنتم أصحاب رايات أعدائه في كلِّ موطن وبغيتهم عليه حتَّى

أظفروا الله بكم»، في كلام يتصل بهذا.

ثم قال عليه السلام: «أمَّا كراهتي لأمر القوم فإني لست أتبرأ منه ولا

أنكره، وذلك أنَّ رسول الله ﷺ قبضه الله إليه ونحن أهل بيته

أحقُّ الناس به، فقلنا: لا يعدل الناس عنَّا ولا يبخسوننا حقنا، فما

راعنا إلا والأنصار قد صارت إلى سقيفة بني ساعدة يطلبون هذا

الأمر، فصار أبو بكر إليهم وعمر فيمن تبعهما، فاحتجَّ أبو بكر

عليهم بأنَّ قريشاً أولى بمقام رسول الله ﷺ منهم لأنَّ رسول الله

ﷺ من قريش، وتوصَّل بذلك إلى الأمر دون الأنصار، فإنَّ

كانت الحجَّة لأبي بكر بقريش فنحن أحقُّ الناس برسول الله ممَّن

تقدَّمتنا لأننا أقرب من قريش كلِّها إليه وأخصَّهم به، وإن لم يكن

لنا حقُّ مع القرابة فالأنصار على دعواهم»، في كلام يتلو هذا لا

حاجة بنا إلى إيراده في هذا المكان.

/[[ص ٢٨٨]] وإتِّمَّ نظم الكميت معنى كلام أمير

المؤمنين عليه السلام في منشور كلامه في الحجَّة على معاوية، فلم يزل آل

محمد عليهم السلام بعد أمير المؤمنين عليه السلام يحتجُّون بذلك، ومتكلِّمو

قيل له: الكلام في أعيان الأئمة عليهم السلام فرع على أصول في صفاتهم الواجبة لهم بصحيح الاعتبار، فمتى لم تستقر هذه الأصول لم يمكن القول في فروعها من التعيين على ما ذكرناه.

فمن ذلك: وجوب وجود إمام في كل زمان.

لما يجب من اللطف للعباد، وحس التدبير لهم والاستصلاح لحصول العلم بأن الخلق يكونون أبداً عند وجود الرئيس العادل أكثر صلاحاً منهم وأقل فساداً عند الانتشار وعدم السلطان.

/ [[ص ٤٥]] ومنها: أن الإمام معصوم من العصيان مأمون عليه السهو والنسيان.

لفساد الخلق بسياسة من يقارف الآثام، ويسهو عن الحق في الأحكام، ويضل عن الصواب وحاجة من هذه صفته إلى رئيس يكون من ورائه لينبئه عند الغفلة ويقوم به عند الإعوجاج.

ومنها: أنه يجب أن يكون عالماً بجميع ما يحتاج إليه الأئمة في الأحكام.

وإلا، لحقه العجز فيها واحتاج إلى مسدده وإمام.

ومنها: وجوب فضله على كافة رعيته في الدين عند الله.

لتقدمه على جماعتهم في التعظيم الديني (قولاً وفعلاً بلا ارتياب، واستحالة وجوب التقدم في التعظيم الديني) لمن غيره أفضل منه عند الله، كما يستحيل إيصال أعظم الثواب إلى من غيره أفضل عملاً منه عند الله تعالى.

وإذا ثبتت هذه الأصول وجب إبانة الإمام من رعيته بالنص على / [[ص ٤٦]] عينه والعلم المعجز الخارق للعادات، إذ لا طريق إلى المعرفة بمن يجتمع له هذه الصفات إلا بنص الصادق عن الله تعالى، أو المعجز على ما ذكرناه.

كما أنه لا طريق إلى المعرفة بالنبوة والرسالة الواردة عن الله (جل اسمه) إلا بنص نبي تقدم، أو معجز باهر للعقول حسب ما وصفناه.

وإذا وجب النص على أعيان الأئمة عليهم السلام ولم نجد ذلك في أحد بعد النبي صلى الله عليه وآله على الدعوى أو البيان إلا في أمير المؤمنين والحسن والحسين والأئمة من ولده عليهم السلام ثبت أنهم [الأئمة] بشاهد العقل وإيجابه لصحة الأصول المقررة على ما قدمناه.

(فصل): فإن قال قائل من أهل الخلاف: إن النصوص التي يروونها الإمامية موضوعة والأخبار بها آحاد، وإلا فليذكروا طرقتها أو يدلوا على صحتها بما يزيل الشك فيها والارتياب.

النبي صلى الله عليه وآله لأمر المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، وأنها كانت للحسن بن علي عليه السلام من بعده، وللحسين بن علي بعد أخيه عليه السلام، وأنها من بعد الحسين من ولد فاطمة عليها السلام لا تخرج منهم إلى غيرهم ولا يستحقها سواهم ولا تصلح إلا لهم، فهم أهلها دون من عداهم حتى يرث الله الأرض ومن عليها وهو خير الوارثين، ثم اختلف هذان الفريقان بعد / [[ص ٢٨]] الذي ذكرناه من اتفاقهم على ما وصفناه.

فقال الإمامية: إن الإمامة بعد الحسين عليه السلام في ولده لصلبه خاصة دون ولد أخيه الحسن عليه السلام وغيره من إخوته وبني عمه وسائر الناس، وأنها لا تصلح إلا لولد الحسين عليه السلام ولا يستحقها غيرهم ولا تخرج عنهم إلى غيرهم ممن عداهم حتى تقوم الساعة.

وقالت الزيدية الجارودية: إنها بعد الحسين عليه السلام في ولد الحسن والحسين عليهم السلام دون غيرهم من ولد أمير المؤمنين عليه السلام وسائر بني هاشم وكافة الناس، وحصرها في ولد أمير المؤمنين عليه السلام (من فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وآله وأنكروا قول الإمامية في اختصاص ولد الحسين عليه السلام) بها دون ولد الحسن عليه السلام وخالفوهم في حصرها فيهم حسب ما ذكرناه.

[[ص ٤٣]] فإن قال قائل: قد وضح عندي قصور الزيدية عن الاحتجاج لصحة مقالهم، وبان وثبت الحجّة عليهم فيما عارضتموهم به من الكلام، غير أنني لم أجدكم رددتم عليهم من الدعوى التي بها ظهر عجزهم عن الحجاج.

فهل ترجعون في إثبات الحق بما انفردتم به منهم إلى دليل يختص به مذهبكم على البيان أم تقتصرون على الدعوى التي لا حجّة فيها عند أحد من العقلاء فتشاركوهم في العجز والحكم عليهم بالخطأ في الرأي والاعتقاد؟

/ [[ص ٤٤]] قيل له: لسنا نقتصر فيما ذهبنا إليه من إمامة أئمتنا عليهم السلام على ما لجأ إليه مخالفونا في مذاهبهم الذي أفسدناه بالحجاج، وبيّنا عن تعري قولهم فيه من البرهان، بل نعتمد أدلة في صوابه لا يمكن الطعن فيها مع الانصاف.

فإن قال: ثبتوا لي موضع الحجّة على ما تذهبون إليه في الإمامة وحصرها في ولد الحسين عليه السلام بعده وبعد أخيه وأبيها أمير المؤمنين عليه السلام بعده بما يبين حجّة الزيدية الراجعة إلى محض الدعوى العريّة من البيان؟

الجواب - وبالله التوفيق :- اعلم أن الواجب في التكليف أن يزيح الله تعالى علة المكلف فيما كلفه العلم به وينصب له من الدلالة على ذلك ما يؤدي إلى العلم، وليس يجب اتفاق جنس الدلالة ونوعها وإنها الغرض أن تتفق في الافضاء إلى العلم وإن اختلفت أجناسها وتفاوتت طرقها. وهذه جملة لا يُنازع فيها محصل، وإذا كانت ثابتة فالواجب على كل من كلف العلم بإمامة من يلي أمير المؤمنين عليه السلام من أبنائه عليهم السلام أن يدل على ذلك ويجعل له طريقاً إلى العلم به وإن خالف في الجنسية والكيفية لطريقه إثبات إمامته عليه السلام، فلم يبق بعد هذا إلا أن تدل الإمامية بطريقة توجب للعلم وتزيل الريب على إمامة من ذهبوا إلى إمامته من ولد أمير المؤمنين عليه السلام، وقد فعلوا ذلك، وليس إذا لم تجد الإمامية أخباراً في النصوص على أئمتهم عليهم السلام تجري في الشيعاء والظاهر وتسليم المخالف لروايتها مجرى خبر الغدير أن يقطع على بطلان قولهم، لأن لهم أخباراً قد تواتروا بها وهم كثرة لا يجوز عليها الكذب تقتضي إمامة أئمتهم والنص على أعيانهم بالإمامة إذا نظرت فيها علمت صحتها.

على أننا نسلك في إمامة من يلي أمير المؤمنين (صلوات الله عليه) / [[ص ١٨٨]] من الأئمة من أبنائه عليهم السلام الطريقة التي سلكتها في إمامته عليه السلام المبنية على التقسيم وأن الإمام لا بد من كونه معصوماً، وإننا لا نجد هذه الصفة إلا في من ذهب الإمامية إلى إمامته، ومتى تومت هذه الطريقة وجد متأتية في إمامة جميع من تثبت الإمامية إمامته كما تأتت في إمامة أمير المؤمنين (صلوات الله عليه)، فقد تساوى على هذا الطريق إثبات الإمامة فيه عليه السلام وفي باقي الأئمة عليهم السلام.

ثم نقول لمن اعترض بهذا الكلام من الزيدية: ما نجد أخبار النص على الحسن والحسين عليهم السلام مساوية في الاتفاق عليها، ونقل الموافق والمخالف لها أخبار النص على أمير المؤمنين عليه السلام كخبر الغدير وتبوك، فألا تساوت الطريقتان في الإمامة كما تساوت الإمامة؟ فأى شيء اعتذروا به فلنا عليهم مثله.

ثم يقال لهم: أستم تذهبون إلى إمامة زيد بن علي عليه السلام كما تذهبون إلى إمامة أمير المؤمنين والحسن والحسين (عليهم أفضل السلام)؟ ومع هذا فطريقتكم في تثبيت إمامة زيد تخالف الطريقة في إثبات أمير المؤمنين وولديه عليهم السلام، فقد تساوت الإمامة واختلفت الطرق، فلم عبتم من غيركم مثل ذلك؟

قيل له: ليس يضرب الإمامية في مذهبها الذي وصفناه عدم التواتر في أخبار النصوص على أئمتهم عليهم السلام، ولا يمنع من الحجّة لهم بها كونها أخبار آحاد، لما اقترن إليها من الدلائل العقلية فيما سميناها وشرحناه من / [[ص ٤٧]] وجوب الإمامة وصفات الأئمة عليهم السلام بدلالة أنها لو كانت باطلة على ما تنوهم الخصوم لبطل بذلك دلائل العقول الموجبة لورود النصوص على الأئمة بما بيننا، وعدم ذلك في سوى من ذكرناه من أئمتنا عليهم السلام بالاتفاق والظاهر الذي لا يوجد اختلاف وهذا بين - بحمد الله ومنه - لمن كان له عقل يدرك به الأشياء.

* * *

الإفصاح في الإمامة/ الشيخ المفيد (ت ٤١٣ هـ):

[[ص ٢٧]] فإن قال: فخبروني عن المعرفة بهذا الإمام، أمفترضه على الأنام، أم مندوب إليها كسائر التطوع الذي يؤجر فاعله، ولا يكتسب تاركه الآثام؟

/ [[ص ٢٨]] قيل له: بل فرض لازم كأوكد فرائض الإسلام.

* * *

جوابات المسائل الطرابلسية (خ) / السيد المرتضى (ت ٤٣٦ هـ):

[[ص ١٨٦]] المسألة الخامسة للزيدية:

/ [[ص ١٨٧]] قالوا: طائفة الإمامية تعلم أننا وأنها إذا قصدنا الاحتجاج على خصومنا بما ثبت به أمير المؤمنين (صلوات الله عليه) اعتمدنا على الخبر القاطع للعدر الموجب للعلم المزيل للشك والريب كخبر يوم الغدير وما أشبهه وإن كانوا يماروننا تارة في صحته وتارة في تأويله. قالوا: وإذا كانت إمامة أمير المؤمنين عليه السلام إنما ثبتت من هذا الوجه فتكون إمامة من بعده ثبتت من حيث ثبتت إمامته عليه السلام. قالوا: ولسنا نسمع من الإمامية خبراً يقطع العذر ويزيل الشك والريب فيما يذهبون إليه من الإمامة، والحجة ساقطة عننا وغير لازمة لنا، ويجب علينا لذلك ألا نُقدّم علماء ولد الحسين عليه السلام على علماء ولد الحسن عليه السلام، بل نعتقد أن الإمام من أي هذين الحسين كان هو الأفضل على الحقيقة. وقالوا: ومذهب الإمامية في التقيّة يكذب ما يدعون من سماعنا خبرهم، وذلك لأنهم يتدينون بكتمان أمرهم وستر أخبارهم، وليس يقوم المستور مقام المشهور المتواتر، ولا يلزم أحداً لم يسمع به حجة في دين ولا دنيا.

ومن قوي ما أعتمد في ذلك: أن عصمة الإمام واجبة في شهادة العقول، كما أن ثبوت الإمامة في كل عصر واجب. وإذا اعتبرنا زمان كل واحد من هؤلاء الأئمة (صلوات الله عليهم) وجدنا كل من يدعى الإمامة له غيره في تلك الحال إما غير مقطوع به على عصمته فلا يكون إماماً، لفقد الشرط الذي لا بد منه، لو تدعى الإمامة لميت ادعت حياته - كدعوى الكيسانية في محمد بن الحنفية والناوسية في الصادق عليه السلام، والذاهبين إلى إمامة إسماعيل بن جعفر عليه السلام وابنه محمد بن إسماعيل، والواقفة على موسى عليه السلام - فيعود الضرورة والانقياد للأدلة إلى إمامة من عيناه في كل زمان.

والذي يبطل زائداً على ما ذكرناه قول من خالفنا في أعيان الأئمة ممن يوافقنا على الأصول المقدم ذكرها، شذوذ كل فرقة منهم وانقراضها وخلو الزمان من قائل بذلك المذهب، وإن وجد ذهب إليه فشاذاً جاهل لا يجوز في مثله أن يكون على حق.

وقد دخل الرد على الزيدية في جملة كلامنا لفقد القطع على عصمة صاحبهم، وهي الصفة التي لا بد منها في كل إمام، فلا معنى لاختصاصهم بكلام مفرد.

وإذا بطلت الأصول بطل ما بينى عليها من الفروع.

* * *

الشافى في الإمامة (ج ٣) / السيد المرتضى (ت ٤٣٦ هـ):

[[ص ١٤٢]] ثم قال صاحب الكتاب: (واعلم أن أحد ما يبطل طريقة الإمامية أن يقال لهم: إن مذهبكم في النص على الإمام يقتضي أن يكون إمام كل زمان بمنزلة أمير المؤمنين عليه السلام في أنه لا بد من النص عليه من أن يظهر ظهور الحجّة القاطعة، لأن الإمامة من أعظم أركان الدين عندكم على ما تقدم القول فيه، فكيف السبيل إلى أن نعلم أنه عليه السلام نص على الحسن وعلى الحسين أو نص الحسن على الحسين وكذلك سائر الأئمة؟ وقد علمنا أن الوجوه التي يمكنهم ذكرها في النص على أمير المؤمنين على اختلافها لا يمكن ادعاء مثلها في النص على إمام كل زمان، ولا يمكنهم أن يدعوا في ذلك طريقة العقل، لأننا قد بيننا أنها لا تدل، ولو دلت لكانت لا تدل على واحد معين، ولا يمكنهم أن يدعوا إثباتها في الولد لأنها ليست متوارثة فيصح ذلك فيها، ولئن صح ذلك يوجب أن لا ينتقل من الحسن إلى أخيه بل ينتقل إلى ولده، ويوجب ألا يكون بعض أولاد الحسين وعلي بن الحسين ومحمد

فإن قالوا: إننا أوجبنا تساوي الطرق في إثبات إمامة أمير المؤمنين عليه السلام وإمامة من تدعون له الإمامة من أبنائه عليه السلام، لأنكم تذهبون إلى أن النص هو طريق الجميع ولا طريق سواه، وإمامة زيد لا تثبت عندنا بالنص الذي بمثله تثبت إمامة أمير المؤمنين والحسن والحسين عليه السلام، بل بطريقة أخرى تخالف النص.

قلنا: أول ما نقوله: إننا لا نذهب إلى أن إمامة أئمتنا عليه السلام لا طريق إلى إثباتها إلا النص، بل قد بيننا طريقة أخرى واضحة. ثم لو قلنا ذلك لكان غير واجب أن تكون طريقة هذه النصوص متساوية، بل يجوز فيها الاختلاف بعد أن يكون يفضي بالناظر فيه إلى العلم واليقين، وإذا جاز عندكم أن تثبت إمامة زيد (رحمة الله عليه) بطريقة تخالف النص إلا أنها تفضي إلى العلم بإمامته ولم يكن ذلك قدحاً في إمامته ولا تضعيفاً لها جاز أن تثبت إمامة من عدا أمير المؤمنين عليه السلام من أئمتنا عليه السلام بطريقة من النصوص تفضي إلى العلم وإن لم تساو تلك الطريقة الأولى / [[ص ١٨٩]] في الشيعاء والظهور وتسليم الأخبار المنقولة.

وما ذهبنا إليه أجوز وأسوغ، لأننا أثبتنا الجميع بالنص، غير أن طريقة النص غير متفقة، وأنتم أثبتتم إمامة زيد بطريقة تخالف النص وتبليغه ولا تجتمع معه، فعذركم أضيّق. وإن كان الصحيح ما قدّمناه من أنه لا معتبر باتّفاق الطرق ولا اختلافها بعد الإفضاء من الجميع إلى العلم.

* * *

الذخيرة في علم الكلام / السيد المرتضى (ت ٤٣٦ هـ):

[[ص ٥٠٢]] فصل: في الدلالة على صحّة إمامة باقي الأئمة

الاثني عشر (صلوات الله عليهم):

الذي يدل على إمامة الأئمة عليهم السلام من لدن حسن بن علي بن أبي طالب إلى الحجّة بن الحسن المنتظر (صلوات الله عليهم) [نقل الإمامية وفيهم شروط الخبر المتواتر المنصوص عليهم بالإمامة، وأن كل إمام منهم لم يمض حتى ينص على من يليه باسمه عنه، وينقلون عن النبي ﷺ نصوصاً في إمامة الاثني عشر (صلوات الله عليهم)، وينقلون زمان غيبة المنتظر (صلوات) / [[ص ٥٠٣]] [الله عليه] وصفة هذه الغيبة عن كل من تقدم من آباءه. وكل شيء دللنا به على صحّة نقلهم لما انفردوا به من النص الجلي على أمير المؤمنين عليه السلام يدل على صحّة نقلهم لهذه النصوص، فالطريقة واحدة.

تعالى تتمكّن من ذلك وسنذكره، وإن أردت أننا لا نتمكّن في باقي الأئمة عليهم السلام من نصّ يرويه الموافق والمخالف، ويجمع على نقله جماعة المسلمين وإن اختلفوا في تأويله كالنصوص على أمير المؤمنين، فهو صحيح، إلا أنّ فقد التمكن من ذلك لا يخلّ بصحة المذهب الذي إنما قصدت إلى إفساده، وشرعت في الاستدلال على أنّه لا دليل لله تعالى عليه، ولا منفعة لك ولمن وافقك في أن يكون بعض الأدلّة والطرق مفقوداً في هذا الموضع إذا قام مقامه ما يجري في الحجّة مجراه، ويقطع العذر كقطعه على أن النصوص على أمير المؤمنين عليه السلام غير متّفقة الطرق، لأنّ فيها ما يرويه جميع الرواة، وتسلّم صحته جميع الأئمة كخبر الغدير، وقوله: «أنت مني بمنزلة هارون من موسى»، وما يجري مجراهما، وفيها ما يشترك العامة والخاصّة في نقله، وإن كان من جهة الخاصّة ومن طرق الشيعة متواتراً ظاهراً، ومن طرق العامة يرويه الآحاد ويذكره الأفراد، كخبر يوم الدار، وما / [[ص ١٤٥]] أشبهه، وفيها ما يختصّ الشيعة بنقله ولا يشاركها فيه مخالفاً كألفاظ النصّ الصريحة، ومثل هذا القسم موجود في النصوص على سائر الأئمة عليهم السلام وإن لم يوجد فيها مثل القسمين الأوّلين، وقد بيّنا أنّ ذلك لا يخلّ بالحجّة، ولنا في الاستدلال على إمامة الحسن ومن بعده من الأئمة عليهم السلام إلى عصرنا هذا طريقتان:

أحدهما: الرجوع إلى النقل الظاهر بين الشيعة الوارد مورد الحجّة بنصّ النبيّ محملاً ومفصّلاً، وكذلك ما ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام في ذلك، لأنّ الأخبار متظاهرة عنه بين الشيعة، ينقلها خلف عن سلف بنصّه بالإمامة على الحسن عليه السلام في مقامات كثيرة، وبإشارته إلى الأئمة من ولد الحسين بأعدادهم وصفاتهم، وكذلك القول في نصّ الحسن على الحسين عليهم السلام، ونصّ كلّ واحد على من بعده، ولولا أنّ كتابنا يضيق عن استقصاء الروايات في هذا الباب لذكرنا ما ورد من / [[ص ١٤٦]] النصوص في إمامة كلّ واحد من الأئمة عليهم السلام بألفاظه وطرقه، ومن أراد الوقوف على ذلك فعليه بكتب حديث الشيعة، فإنّه يقف من ذلك على ما لا يستجيز معه أن يطلق القول بأنّه لا يمكن في إمامتهم عليهم السلام ما أمكن في إمامة أبيهم أمير المؤمنين عليه السلام، وليس يمكن الطعن في هذه الأخبار بأنّها آحاد، وأنّ شروط الأخبار المتواترة مفقودة فيها، وذلك أنّ الشيعة في هذا الوقت لا شبهة في كثرتها واستحالة اتّفاق الكذب منها

ابن عليّ وجعفر بن محمّد عليهم السلام أولى من غيرهم، لأنّهم خلفوا أكثر من واحد، وهذا يبيّن أنّه / [[ص ١٤٣]] لا بدّ لهم من إثبات إمامة كلّ واحد بنصّ ظاهر، وذلك ممّا لا يمكن إثباته، وقد بيّنا أنّ إثبات النصّ للإمام فرع على إثبات عينه، وذلك لا يمكن في إمام هذا الزمان، فكيف يدعى هذا النصّ فيه؟ وقد سألهم أصحابنا في الغيبة، وأنّ سببها إن كان الخوف من الظهور فقد كان يجب أن تحصل غيبة الأئمة في أيام بني أمية، لأنّ خوفهم كان أكثر، وكذلك في كثير من أيام بني العباس، ثم لم يمنع ذلك من ظهورهم، فكيف وجبت الغيبة في هذه الأيام والخوف لا يزيد فيها على ما قد كان من قبل؟ وكيف تصحّ الغيبة مع شدّة الحاجة إلى الإمام فيما يتصل بالتكليف؟ ولئن جاز ذلك ليجوزنّ لبعض الأعداء أن لا ينصب (جلّ وعزّ) أدلّة المكلف، وأن لا يُمكّنه والتكليف قائم، وهلاً وجب على مذهبهم حراسة إمام الزمان من جهة الله سبحانه، وأن يعصمه من كلّ مخافة لما يتعلّق به من صحّة الشريعة؟ وذلك يقتضي بطلان الغيبة، وقد ألزمهم واصل بن عطاء على قولهم هذا أن يكون قبل بعثة الرسول ﷺ في الزمان حجّة من رسول أو إمام، ولو كان كذلك لما صحّ قوله تعالى: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ﴾ [المائدة: ١٩]، لأنّ على قولهم لم يخلّ الزمان من بشير ونذير، وادّعى إجماع علماء المسلمين، وظهور الأخبار عن أهل الكتب أنّ الفترات من الرُّسل قد كانت ولم يكن فيها أنبياء ولا من يجري مجراهما، ثم قال: (وهذه الوجوه إنما يقصد بها تقوية ما قدّمناه، لأنّ ذلك هو المعتمد...).

/ [[ص ١٤٤]] يقال له: لا شبهة في أنّه يجب على من ادّعى النصّ على إمام كلّ زمان أن يذكر فيه حجّة قاطعة، وطريقة واضحة، فمن أين حكمت أننا لا نتمكّن من ذلك في النصّ على الحسن والحسين ومن بعدهما من الأئمة عليهم السلام إلى وقتنا هذا؟ وقد كان أقلّ ما يجب أن تذكر ما تتعلّق به في هذا الباب، وتتعاطى إفساده، ثمّ تحكم بالحكم الذي اعتمدت عليه.

وأما قولك: (إنّ الوجوه التي يمكنهم ذكرها في النصّ على أمير المؤمنين عليه السلام لا يمكن ذكرها وادّعاء مثلها في النصّ على إمام كلّ زمان)، فإنّ أردت بقولك: (مثلها) ما يجري مجراهما في الدلالة والحجّة، وقطع العذر، وإزالة الريب، فنحن بحمد الله

بإمامة الحسن، وهم على ضربين: منهم من ذهب إليها من طريق الاختيار، وقول هؤلاء يفسد بما دللنا عليه من وجوب النص، فلم يبق إلا قول من أوجبها بالنص عليه، وهو الحق المبين، لأنه لو ساوى هذا القول ما تقدم من الأقوال في الفساد لاقتضى ذلك خروج الحق من الأمة، وقد بينا ذلك، وأنت إذا أتبت هذه الطريقة وسلكتها في إمامة الحسين عليه السلام ومن بعده من الأئمة وجدتها نهجاً واضحاً وطريقاً جديداً، لأن كل من ذهب في الإمامة إلى غير مذهبنا في إمام كل زمان بعينه إما أن ينفي وجوبها أو يثبتها لمن يعترف بنفي صفات الأئمة التي أوجبناها بحجج العقول عنه، أو يدعي حياة ميت قد علم / [[ص ١٤٨]] ضرورة موته أو يثبتها بطريق مثل الاختيار، أو الدعوة على مذهب الزيدية، وقد دلت العقول أيضاً على أن الطريق إليها لا يكون إلا النص والمعجز، وهذه الطريقة إذا سلكت في إمامة صاحب زماننا هذا عليه السلام كانت أوضح من غيرها، وأحسم لكل شبهة، وأقطع لكل شغب، لأن الإمام إذا وجبت عصمته والنص عليه فلم يبق في أقوال المختلفين في إمام هذا الزمان ما يجوز أن يكون مطابقاً لهذه الأدلة إلا قولان: قول الإمامية الذاتية إلى إمامة ابن الحسن عليه السلام، وقول شاذ لم يبق منهم إلا صباية قد كاد الانقراض يأتي عليهم كما أتى على أمثالهم، وهم الواقفة على موسى بن جعفر عليه السلام، وهؤلاء يبطل قولهم - وإن كانت الشبهة به زائلة في وقتنا هذا - ما يعلمه جميع الأمة ضرورة وفاة موسى ابن جعفر عليه السلام، ومشاهدة كثير من الناس له ميتاً على حد إن لم يزد في الوضوح على موت آبائه عليه السلام لم ينقص عنه، فلم يبق ما يجوز أن يكون صحيحاً إلا قول من ذهب إلى إمامة ابن الحسن، فيجب أن يكون صحيحاً، وإلا أدى ذلك إلى أن الحق مفقود من أقوال الأمة، وهذه الجملة تبين أن ما ادعى صاحب الكتاب تعدره علينا ممكن سهل بحمد الله ومنه.

* * *

شرح مجمل العلم والعمل / السيد المرتضى (ت ٤٣٦ هـ):

[[ص ٢١٩]] مسألة: قال السيد المرتضى عليه السلام: والإمامة منساقية في أبنائه (عليه وعليهم السلام)، من الحسن ابنه إلى محمد ابن الحسن المنتظر عليه السلام.

والوجه الواضح في ذلك اعتبار العصمة التي لم يثبت فيمن ادّعت له الإمامة طول هذا الزمان إلا فيمن ذكرناهم. ومن اتفق

والتواطؤ عليه، وهي تدعي أنها أخذت هذه الروايات عن سلفها، وأن سلفها أخبرها بمثل ذلك عن سلفها، حتى ينتهي الخبر إلى أصله، وقد بينا فيما تقدم عند الكلام في النص الصريح على أمير المؤمنين عليه السلام صحة هذه الطريقة، وأجبنا عن الأسئلة والإيرادات عليها، فلا حاجة بنا إلى استقصائها هاهنا.

وأما الطريقة الثانية: فهو أن يعتمد في إمامة كل واحد منهم على طريقة الاعتبار، والبناء على الأصول المتقررة في العقول من غير رجوع إلى النقل، فنقول في إمامة الحسن عليه السلام: إن الناس لما قبض الله تعالى أمير المؤمنين عليه السلام إلى جنبه كانوا في باب الإمامة على ضروب، فمنهم من نفاها وادعى أنه لا إمام في العالم، وهم الخوارج ومن وافقهم، وقولهم يبطله قيام الدلالة العقلية على وجوب الإمامة، وقد تقدمت، ومنهم من قال بإمامة معاوية بن أبي سفيان، ويبطل قول هؤلاء ما يفترون معنا به من فقد عصمته التي قد تقدمت دلالتنا على وجوب اعتبارها في الإمام، وهذا كافٍ في إبطال إمامته، وإن كان لنا أن نتخطى ذلك إلى ما ظهر من كفره ومجاهرته بما ينفي العدالة، ويرفع حكم الإسلام، ومنهم من قال بإمامة محمد بن الحنفية (رضوان الله عليه)، وهؤلاء أحد فرق الكيسانية، ويبطل قول هؤلاء إذ ادعوا في محمد بن الحنفية ما نوجهه للأئمة من العصمة وغيرها، وحملوا أنفسهم - أعني هؤلاء القوم / [[ص ١٤٧]] من الكيسانية - على هذه المقالة، وقد بينا على ذلك أن ابن الحنفية ما زال تابعا لأخويه عليه السلام، مقدما لهما على نفسه، راجعا إليهما، ومعولاً عليهما، والمفضل لا يكون إماماً، وحالهما عليه السلام في العلم والفضل عليه ظاهرة لا تخفى على من سمع الأخبار. وبعد، فإنه حضر البيعة لهما بالإمامة، وكان راضياً بهما غير منازع ولا منكر، والتقية منها عنه زائلة، فكيف يكون مع كل ذلك إماماً دونهما؟ وأيضاً فإن هؤلاء الكيسانية ومن وافقهم في إمامة محمد بن الحنفية اختلفوا، فادعى بعضهم أنها كانت له بعد أخويه، بعد تشتت أهوائهم، وتفرق آرائهم، وادعى بعضهم حياة محمد وأنه بين أسد ونمر في جبال رضوى، إلى غير ذلك من المذاهب التي ألبأتهم الحيرة إليها، وقد انقضوا فلا عين لهم ولا أثر منذ السنين الطوال، وما رأينا أحداً منهم، ولا من كان قبلنا بمدد بعيدة، فلو كان قولهم حقاً لما جاز أن ينقضوا حتى لا يقول قائل به من الأمة في زمان بعد زمان، ولا في زمان واحد، لأن الحق لا يخرج عن أقوال جميع الأمة، فلم يبق إلا قول من قال

/ [[ص ٢٢٣]] والقول في إمامة أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام مثل ذلك. فأما من حدث في هذا الوقت من الناوسية الذين نفوا وفاة أبي عبد الله جعفر بن محمد عليه السلام وذهبوا إلى أنه هو المهدي القائم بالأمر، فإن قولهم يبطل با علمناه ضرورة من موت أبي عبد الله عليه السلام، والعلم بموته كالعلم بموت من تقدم من آباءه. فلو جاز الخلاف في هذا لجاز الخلاف في من تقدم، وذلك لا خلاف فيه لما كان معلوماً ضرورة أيضاً.

ويبطل أيضاً قولهم بأن هذه الفرقة قد انقضت ولم يبق قائل بمذهبها، فلو كان الحق معها لما جاز انقراضها بالاتفاق.

وأما القائلون بإمامة عبد الله بن جعفر - وهم الذين يُسمون / [[ص ٢٢٤]] الفطحية - فإن قولهم بنفي القطع على عصمته وكونه منصوباً عليه. ولأنه كان يذهب إلى القول بالإرجاء المذموم، وقد روي عن أبيه أنه كان ينفيه في كثير من الأحكام.

والإسماعيلية القائلون بإمامة إسماعيل بن جعفر، فقولهم / [[ص ٢٢٥]] يبطل بأن إسماعيل مات في حياة أبيه، فكيف تثبت إمامة ميت يكون موته قبل موت أبيه الإمام. وإذا لم تثبت إمامته، لم تثبت إمامة أحد من أولاده، لأنّها فرع على ثبوت إمامته. على أن اعتبار العصمة التي ذكرناها يُبطل أقاويل هؤلاء الفرق على اختلافهم.

ومن ادعى منهم العصمة والنص من المتأخرين لهذا النسل فهو ضرب من المباهة والمكابرة، ولو كان صحيحاً لكان النص من الرسول ﷺ ثابتاً عليهم، وأحد لا يدعي ذلك. وإذا بطلت هذه الأقاويل ثبتت إمامة موسى بن جعفر عليه السلام.

وبمثلها تثبت إمامة ابنه علي بن موسى، لأنّ المخالفين في إمامته هم هؤلاء الفرق الذين أبطلنا قولهم.

وأما من حدث في هذا الوقت من الواقفة القائلين بنفي موت / [[ص ٢٢٦]] موسى بن جعفر وأنه هو القائم المنتظر المهدي، فقولهم يبطل بما أبطلنا به قول الناوسية من أن موته معلوم، كما أن موت من تقدم من آباءه عليه السلام معلوم، ولو جاز نفي هذا لجاز نفي ذلك. على أن هذه الفرقة أيضاً قد انتقضت والله الحمد.

وبهذه السياقة التي سقناها ثبتت إمامة الباقيين، وهم: محمد بن علي، وعلي بن محمد، والحسن بن علي (على جميعهم السلام)، لأنّه لم يحدث قول زائد على الأقوال التي أبطلناها.

وكذلك القول في إمامة مولانا صاحب الزمان المنتظر عليه السلام،

ادعاء العصمة له ممن يُنفي إمامته، بين معلوم الموت وقد ادّعت حياته، وبين من انقضى القول بإمامته وانعقد الإجماع على خلافها.

شرح ذلك: الطريقة التي ذكرناها من اعتبار القطع على عصمة الإمام يمكن اعتبارها في إمامة إمام إمام إلى صاحب الزمان عليه السلام. وترتيبها أن نجيب إلى أهل كل عصر فنعتبر أقوالهم فنجدها بين نافٍ للإمامة وبين موجب لها ونافٍ للعصمة، وبين قائل بها ومدّع لإمامة من قد علم موته. فإذا بطلت هذه الأقاويل ثبتت إمامة من نذهب إلى إمامته.

/ [[ص ٢٢٠]] ألا ترى أننا لَمَّا اعتبرنا في إمامة أمير المؤمنين الأقوال الثلاثة وأبطلنا قولين منها ثبت لنا الثالث، وهو القول بإمامته.

ووجدنا الأمة بعد أمير المؤمنين عليه السلام بين أقوال: منهم من ينفي الإمامة وقد دللنا على وجوبها، ومنهم من يوجبها لمن دان بدينها من الخوارج، ومنهم من يقول بإمامة معاوية، ومنهم من يقول بإمامة الحسن بن علي عليه السلام.

والقولان الأوّلان يبطلان بنفي القطع على عصمة من ادّعوا إمامته، فلم يبق بعد / [[ص ٢٢١]] ذلك إلا القول بإمامته عليه السلام.

وكذلك القول بإمامة الحسين بن علي وعلي بن الحسين عليه السلام، لأنّ من خالف في إمامتها ذهب إلى نفي وجوب الإمامة أو إلى إثبات إمام ليس بمعصوم من الخوارج وغيرهم من الحشوية القائلين بإمامة بني أمية، وقد أبطلنا قولهم بوجوب العصمة للإمام، فثبت حينئذٍ القول بإمامتها.

وكذلك القول بإمامة محمد بن علي عليه السلام، لأنّ المخالفين له هم هؤلاء الفرق بأعيانهم، وقد أبطلنا أقوالهم، أو القائلون بإمامة زيد بن علي، وهم أيضاً يوافقون على نفي القطع / [[ص ٢٢٢]] على عصمته.

وقد ارتكب قوم من المتأخرين القول بعصمة زيد، وقولهم يبطل أولاً بأنّه خارق للإجماع، لأنّ من سبق من الأمة أجمعوا على أنّه لم يكن مقطوعاً على عصمته. ويُبطله أيضاً أنّه لو كان معصوماً لوجب أن يكون منصوباً عليه، لأنّنا قد بينّا أنّ العصمة لا تُعلم إلا بالنص، ولا أحد يدعي النص على زيد عليه السلام.

والقول في إمامة أبي عبد الله جعفر بن محمد عليه السلام مثل القول في إمامة من تقدم من آباءه، من اعتبار الأقاويل الفاسدة وإبطلها بنفي القطع على عصمة من ادّعت إمامته.

وفساد خلوّ الزمان من إمام، لكون ذلك مفسدة لا يحسن التكليف معها، وقيام البرهان على ضلال من خالف أهل الإسلام.

ولأنّه لا أحد قطع على ثبوت هذه الصفات المدلول على وجوب حصولها للإمام إلا خصّها بمن عينّه من الأئمة عليهم السلام، فيجب القطع بصحّة هذه الفتيا، لأنّ تجويز فسادها يقتضي فساد مدلول الأدلّة، وذلك باطل.

وهذان الدليلان كافيان في إثبات إمامة الجميع مجملًا ومفصّلًا، ونحن نُفرد لإمامة كلّ منهم كلاماً يخصّها.

/ [[ص ١٧٢]] ولا يعترض هذين الدليلين مذاهب الكيسانيّة والناووسيّة والواقفة وأمثالهم، لإسناد الجميع ما يذهبون إليه إلى دعوى حياة الأموات المعلوم ضرورة موتهم، ولأنّهم أجمع منقرضون، فلا يوجد منهم إنسان معروف، فخرج لذلك الحق من جملتهم.

* * *

[[ص ١٧٤]] ومن الحجّة على إمامة أعيان الأئمة عليهم السلام، أنّنا قد دللنا على وقوف تعيين الإمام على بيان العالم بالسرائر سبحانه بمعجز يظهر على يديه، أو نصّ يستند إليه، وكلا الأمرين ثابت في إمامة الجميع.

أمّا المعجز فعلى ضروب، منها: الإخبار بالكائنات، ووقوع المخبر مطابقاً للخبر.

ومنها: الإخبار بالغائبات.

ومنها: ظهور علمهم ذي الفنون العجيبة في حال الصغر والكبر، وتبريزهم فيه على كافّة أهل الدهر، على وجه لم يعثر عليهم بزلّة ولا قصور عند نازلة ولا انقطاع في مسألة، من غير معلم ولا رئيس يضافون إليه غير آبائهم، وفيهم من لا يمكن ذلك فيه، كالرضا وأبي جعفر وأبي محمّد عليهم السلام.

وإعجاز هذه الطريقة من وجهين:

أحدهما: أنّ العادة لم تجر فيمن ليس بحجّة أن يتقدّم في علم واحد - فضلاً عن عدة علوم - من غير معلّم.

الثاني: أنّ كلّ عالم عدا حجج الله سبحانه محفوظ عنهم التقصير عند المشكلات، والعجز عند كثير من النوازل والانقطاع في المناظرة.

ومنها: تعظيمهم مدّة حياتهم من المحقّ والمبطل، وشهادة

لأنّ الخلاف في هذه الزمان محصور في هذه الأقاويل التي اعتبرناها وأبطلناها.

وأما القول في سبب غيبته عليهم السلام فسيجيء فيما بعد إن شاء الله تعالى.

* * *

البرهان/ أبو الصلاح الحلبي (ت ٤٤٧ هـ):

[[ص ٥٣]] ووضح البرهان على تخصيص الإمامة بعده بأمر المؤمنين عليّ بن أبي طالب، والحسن، والحسين، وعليّ بن الحسين، ومحمّد بن عليّ، وجعفر بن محمّد، وموسى بن جعفر، وعليّ بن موسى، ومحمّد بن عليّ، وعليّ بن محمّد، والحسن بن عليّ، والحجّة ابن الحسن (صلوات الله عليهم).

لا إمامة لسواهم، بدليل وجوب العصمة للإمام فيما يؤدّيه ومن سائر الصالح، وكونه أعلم الخلق وأعظمهم وأعدلهم وأزهدهم وأشجعهم، وتعدّى من عاداهم من منتحلي الإمامة من تكامل هذه الصفات دعوى، وتخصّصهم عليهم السلام وشيعتهم بدعواها لهم، في ثبوت النصّ من الكتاب والسنة المعلومة على إمامتهم، وتعرّيبها [عن ذلك فيمن عاداهم حسب ما ذكرناه في غير موضع، وذلك مقتضى لضلال المتقدم عليهم، وكفر الشاكّ في إمامة واحد منهم.

* * *

تقريب المعارف/ أبو الصلاح الحلبي (ت ٤٤٧ هـ):

[[ص ١٧١]] وهذه الصفات الواجبة والجائزة حاصلة للأئمة بعد رسول الله (صلّى الله عليه وآله وعليهم) - الملطوف بوجودهم لأئمته، المحفوظ بهم شرعه، المنقذون لملّته، المتكاملو الصفات التي بيّنا وجوب كون الرئيس والحافظ عليها - أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب، ثمّ الحسن ثمّ الحسين ابنا عليّ، ثمّ عليّ ابن الحسين، ثمّ محمّد بن عليّ، ثمّ جعفر بن محمّد، ثمّ موسى بن جعفر، ثمّ عليّ بن موسى، ثمّ محمّد بن عليّ، ثمّ عليّ بن محمّد، ثمّ الحسن بن عليّ، ثمّ الحجّة بن الحسن (صلوات الله عليهم أجمعين)، لا إمامة في الملة لغيرهم، ولا طريق إلى جملة الشريعة من غير جهتهم، ولا إيمان لمن جهلهم أو واحداً منهم.

الدلالة على ذلك: ما بيّناه من وجوب الصفات للرئيس العقلي والحافظ للتكليف الشرعي، وفقد دلالة ثبوتها لمن عاداهم، أو دعوى بها فيمن سواهم ممن ادّعى الإمامة، أو ادّعت له ممن استمرّ القول بإمامته.

أبي بصير حتى رأى السماء ثم أعاده، وإخباره المنصور بما آل إليه أمره، وإخباره الشامي بحاله منذ خرج من منزله وإلى أن وصل إليه.

ومن ذلك: دعاء أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام الشجرة فجاءت تحذ الأَرْضُ خدًا ثم أشار إليها فرجعت، وخطابه للأسد، وقصصه مع علي بن يقطين، وقوله لهشام بن سالم بعد شكّه وقوله في نفسه: أين أذهب إلى الحرورية أم إلى المرجئة أم إلى الزيدية؟ فقال له: «إيَّ إليَّ لا إلى الحرورية ولا إلى المرجئة ولا إلى الزيدية».

ومن ذلك: إخراج أبي الحسن علي بن موسى الرضا عليه السلام السبيكة من الأرض لإبراهيم بن موسى، وفهمه كلام السخلة، وإخباره بقصة آل برمك قبل وقوعها بصفتها، وقصة الغفاري وما عليه من الدين المجهول.

ومن ذلك: توضؤ أبي جعفر محمد بن علي عليه السلام في مسجد بغداد يعرف موضعه بدار المسيب في أصل نبة يابسة، فلم يخرج من المسجد حتى اخضرت وأينعت - حدثني الشيخ أبو الحسن محمد بن محمد، قال: حدثنا الشيخ أبو عبد الله محمد بن محمد المفيد عليه السلام أنه أكل من نبتها وهو لا عجم / [[ص ١٧٧]] له - وقصة الشامي وتخليصه من الحبس من غير مباشرة.

ومن ذلك: قصة أبي الحسن علي بن محمد عليه السلام مع علي بن مهزيار، وخروجه في القيظ بألة الشتاء، وإخباره بما أضمره في عرق الجنب، وقصة صالح بن سعيد وخان الصعاليك، وقصة يونس النقاش والفصّ الياقوت.

ومن ذلك: قصة أبي محمد الحسن بن علي عليه السلام مع زينب الكذّابة، وقصة السنور.

ومن ذلك: لصاحب الزمان عليه السلام قصة المصري والمال، وقصة الحسين بن فضل، وقصة أحمد بن الحسن، والتوقيعات على أيدي السفراء بفنون الغائبات.

في أمثال لهذه الآيات، يطول بذكرها الكتاب، ويخرج به عن الغرض بهذا المختصر، من أراد الوقوف على جميع ذلك وجده في تصانيف شيوخنا عليه السلام، وفيها ذكرناه كفاية.

وجميعه إذا تُوِّمِلَ وُجِدَ مختصًا به تعالى، على وجه خارفاً للعادة، مطابقاً لدعوى من ظهر على يده الإمامة، فاقترض صدقه كسائر المعجزات.

الكل على لؤم من ينقصهم وإن كان عدوًا، والإشارة بذكرهم بعد الوفاة وخضوع العدو والولي / [[ص ١٧٥]] لمشاهدتهم، وهجرة الفرق المختلفة إليها، وتقربهم إلى مالك الثواب والعقاب سبحانه بحقهم، مع فقد الخوف منهم والطمع فيهم عندهم، وحصول عكس هذا الأمر فيمن عداهم من متحلي الإمامة وذوي الخلافة بنفوذ الأمر وثبوت الرجاء والخوف.

وهذه الطُّرُق منها ما هو معلوم ضرورة، كظهور علمهم، وثبوت تعظيمهم في الحياة وبعدها.

ومنها ما هو معلوم لكل ناظر في الأخبار ومتأمل الآثار، لثبوت التواتر به، كالنص، على ما نبينه.

ومن ذلك: ردّ الشمس لأمر المؤمنين عليه السلام في حياة النبي ﷺ، وكلام الجمجمة، وإحياء الميت بصرصر، وضرب الفرات بالقضيب وبسوطه حتى بدت حصاؤه، وكلام أهل الكهف، إلى غير ذلك من آياته الثابتة.

ومن ذلك: ضرب الحسن بن علي عليه السلام النخلة اليابسة بيده فأينعت حتى أطعم الزهري من رطبها، وقوله لأخيه الحسين عليه السلام: «قد علمت من سقاني السَّم، فإذا أنا مت فاحملني إلى قبر جدّي رسول الله ﷺ لأجدد به عهداً، وستخرج عائشة لتمنع من ذلك»، فكان كما قال.

ومن ذلك: ما سُمِعَ من كلام رأس الحسين عليه السلام، وقوله عليه السلام قبل مسيره لأُمّ سلمة: «إني مقتول في طريقي هذا»، وقوله لعمر بن سعد - وقد قال له: إن قومًا سفهاء يزعمون أنني أقتلك -: «إنهم ليسوا سفهاء، ولكنهم علماء، وإنه يسرني ألا تأكل من تمر العراق شيئاً»، فكان كما قال.

ومن ذلك: كلام الحجر الأسود لعلي بن الحسين عليه السلام، وشهادته / [[ص ١٧٦]] له بالإمامة، ودعاؤه للطبي فجاءه فأكل معه من الطعام، وإخباره عبد الملك بن مروان بقصة الكتاب إلى الحجّاج، وإخباره أن الله تعالى قد زاد في ملكه لذلك زماناً طويلاً، وإخباره بولاية عمر بن عبد العزيز، وقصة يزيد.

ومن ذلك: عود النخلة اليابسة لأبي جعفر محمد بن علي عليه السلام ذات تمر وانتشاره عليه وعلى أصحابه، ومسح يده على عيني أبي بصير حتى رأى الحاجّ ثم مسحه عليهما فرجعتا، وإنفاذه الجنّ في حوائجه.

ومن ذلك: مسح أبي عبد الله جعفر بن محمد عليه السلام على عين

/ [[ص ١٧٩]] [النص على إمامة الأئمة]:

وأما النص فعلى ضربين: متناول للجميع عليهم السلام، ومختص بكل واحد منهم.

فالأول من طرُق، منها: قوله تعالى: ﴿فَسأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣]، وذلك يقتضي علم المسؤولين كل مسؤول عنه وعصمتهم فيما يُخبرون به، لقبح تكليف الردّ دونها، ولا أحد قال بثبوت هذه الصفة لأهل الذكر إلا خصّ بها من ذكرناه من الأئمة عليهم السلام وقطع بإمامتهم.

ومنها: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ [التوبة: ١١٩]، فأمر باتباع المذكورين، ولم يخص جهة الكون بشيء دون شيء، فيجب أتباعهم في كل شيء، وذلك يقتضي عصمتهم، لقبح الأمر بطاعة الفاسق أو من يجوز منه الفسق، ولا أحد ثبت له العصمة ولا ادّعت فيه غيرهم، فيجب القطع على إمامتهم ولا اختصاصهم بالصفة الواجبة للإمامة، ولأنّه لا أحد فرق بين دعوى العصمة لهم والإمامة.

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ [النساء: ٨٣]، / [[ص ١٨٠]] فأمر سبحانه بالردّ إلى أولي الأمر، وقطع على حصول العلم للمستنبط منهم بما جهله، وهذا يقتضي كونهم قومة بما يرجع إليهم فيه مأمونين في أدائه، ولا أحد ثبت له هذه الصفة ولا ادّعت له غيرهم، فيجب القطع على إمامتهم من الوجهين المذكورين.

ومنها: قوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيداً﴾ [النساء: ٤١]، وقوله: ﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ [النحل: ٨٩]، فأخبر تعالى بثبوت شهيد على كل أمة - كالنبي عليه السلام - يكون شهادته حجة عليهم.

وذلك يقتضي عصمته من وجهين:

أحدهما: ثبوت التساوي بينه وبين النبي عليه السلام في الحجّة بالشهادة.

الثاني: أنّه لو جاز منه فعل القبيح والإخلال بالواجب لاحتاج إلى شهيد بمقتضى الآية، وذلك يقتضي شهيد الشهيد إلى ما لا نهاية له، أو ثبوت شهيد لا شهيد عليه، ولا يكون كذلك إلا بالعصمة، ولم تثبت هذه الصفة ولا ادّعت إلا لأنمّتنا عليهم السلام، فاقتضت إمامتهم من الوجه الذي ذكرناه.

وطريق ثبوت هذه الآيات تواتر الإمامية بها، كالنص الجليّ على ما نُوضّحه.

إن قيل: ظهور المعجز على يد المدّعي فرع لجوازه، فدلوا على ذلك.

قيل: المعجز للتصديق نائب مناب قوله تعالى: صدق هذا عليّ، وذلك يقتضي جواز ظهوره على من للناظر مصلحة في العلم بصدقه، وقد بينّا حصول اللطف بوجود الإمام، وتعذر تميزه من دونه أو ما يستند إليه من النصّ، فيجب ظهوره عليه بحيث لا نصّ ينوب منابه، وهذا يقتضي جوازه مع ثبوته، بل يجوز ظهوره على من يستحقّ التعظيم من الصالحين، ليقطع المكلف على كونه مستحقاً للتعظيم، فيفعله خالصاً من الاشتراط، ولا يقتضي ذلك التنفير عن النظر / [[ص ١٧٨]] في معجزات الأنبياء عليهم السلام، ولا يمنع من كونها مثبتة لهم بالنبوة، لأنّ الباعث على النظر في المعجز هو الخوف من فوت المصالح، وذلك حاصل في مدّعي الإمامة والصلاح كمدّعي النبوة، فيجب كون الناظر مدعوّاً مع الجميع.

فأمّا كونه مبيّناً فإنّها يبيّن الصادق من الكاذب، ثم يرجع الناظر إلى قوله المؤيد به قاطعاً على صدقه أمناً من دعواه النبوة وليس بنبيّ، أو الإمامة مع كونه صالحاً حسب، لكون المعجز مؤمناً من ذلك.

وأيضاً فإنّنا نعلم ظهور الآيات على من ليس بنبيّ ولا إمام، كمريم وأمّ موسى.

أمّا مريم، فنطق المسيح عليه السلام حين الوضع وفي المهد عقيب دعواها البراءة ممّا قدّفت به، ومعاينتها الملك مبشراً لها عن الله تعالى بما يفتقر معه إلى معجز لتعلم كونه رسولاً لله سبحانه إليها، ونزول الرزق عليها من السماء وهي في كفالة زكريا عليه السلام.

وأما أمّ موسى، فأخبره سبحانه بالإيحاء إليها، والوحي معجز، ولأنّ إلقاءها موسى في اليمّ واثقة برجوعه إليها يقتضي علمها بصحّة الوعد، وذلك لا يمكن إلا بالمعجز.

وإذا كان ظهور المعجز على من ليس بنبيّ واجباً في حال وجائزاً في آخر وحاصلاً في آخر، ووجدنا الناقلين من الشيعة جماعة لا يجوز على بعضهم الكذب في المخبر الواحد - على ما نبينّه فيما بعد - ينقلون هذه المعجزات خلفاً عن سلف، حتّى يتصلوا في النقل عن الطبقات التي لا يتقدّر في خبرها الكذب لمن شاهدها ظاهرة على أيدي الحجج المذكورين عليهم السلام، ثبت كونها واقعة ذلك إمامتهم عليهم السلام.

مناب نصّه على أعيان أئمتنا عليهم السلام، لأنّه لا أحد قال بهذا في نفسه غيرهم وشيعتهم لهم، فوجب له القطع على إمامتهم.

* * *

[[ص ٤١٦]] أحدها: النصّ من رسول الله ﷺ وأمير المؤمنين عليه السلام على عدد الأئمة عليهم السلام أو أئمتهم اثنا عشر، ولا شبهة على متأمّل في أنّ النصّ على هذا / [[ص ٤١٧]] العدد المخصوص نصّ على إمامة الحجّة عليه السلام، كما هو نصّ على إمامة آبائه من الحسن بن عليّ بن محمد بن عليّ الرضا، إلى عليّ بن أبي طالب عليهم السلام، إذ لا أحد قال بهذا العدد المخصوص وقصر الإمامة عليه دون ما نقص منه وزاد عليه إلاّ خصّ به أمير المؤمنين والحجّة بن الحسن ومن بينهما من الأئمة عليهم السلام.

وهذا الضرب من النصّ وارد من طريقي الخاصّة والعامّة.

[نصّ رسول الله على عدد الأئمة من بعده من طريق العامّة]:

فمما روته العامّة فيه: عن الشعبي، عن مسروق، قال: كنّا عند ابن مسعود، فقال له رجل: أحدثكم نبيكم كم يكون بعده من الخلفاء؟ فقال له عبد الله بن مسعود: نعم، وما سألتني عنها أحد قبلك، وإنك لأحدث القوم سنّاً، سمعته عليه السلام يقول: «يكون بعدي من الخلفاء عدّة نقيباً موسى عليه السلام اثنا عشر خليفة كلّهم من قريش».

ورواه عن ابن مسعود من طرق أخر.

وزاد في بعضها مسروق، قال: كنّا جلوساً إلى عبد الله يقرئنا القرآن، فقال له رجل: يا أبا عبد الرحمن، هل سألتهم رسول الله ﷺ كم يملك أمر هذه الأئمة من خليفة من بعده؟ فقال له عبد الله: ما سألتني أحد منذ قدمت العراق عن هذا، سألتنا رسول الله ﷺ فقال: «اثنا عشر عدّة نقيباً بني إسرائيل».

ورواها عن عبد الله بن أمية مولى مجاشع، عن يزيد الرقاشي، عن أنس بن مالك، قال: قال رسول الله ﷺ: «لن يزال هذا الدين قائماً إلى اثني عشر من قريش، فإذا مضوا ساخت الأرض بأهلها» وساق الحديث.

/ [[ص ٤١٨]] ورووا عن زياد بن خثيمة، عن الأسود بن سعيد الهمداني، قال: سمعت جابر بن سمرة يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «يكون بعدي اثنا عشر خليفة كلّهم من قريش»، فقالوا له: ثمّ يكون ماذا؟ فقال: «ثمّ يكون المخرج».

ورواها عن الشعبي، عن جابر بن سمرة أنّ النبيّ ﷺ قال:

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ [البقرة: ١٤٣]، / [[ص ١٨١]] فأخبر تعالى بكون المذكورين عدولاً ليشهدوا عنده على الخلق، وذلك يقتضي ثبوت هذه الصفة قطعاً لكل واحد منهم للاشتراك في الشهادة، ولم تثبت هذه الصفة ولا ادّعت لغيرهم، فدلت على إمامتهم من الوجوه التي ذكرناها.

ومن ذلك: ما اتّفقت الأئمة عليه من قوله عليه السلام: «إني مخلّف فيكم الثقلين: كتاب الله وعترتي أهل بيتي، وإنتما لن يفترقا حتّى يردا عليّ الحوض، ما إن تمسّكتم بهما لن تضلّوا»، فأخبر عليه السلام بوجود قوم من آله مقارنين للكتاب في الوجود والحجّة، وذلك يقتضي عصمتهم، ولأنّه عليه السلام أمر بالتمسّك بهم، والأمر بذلك يقتضي مصلحتهم، لقبح الأمر بطاعة من يجوز منه القبح مطلقاً، ولأنّه عليه السلام حكم بأمان المتمسّك بهم من الضلال، وذلك يوجب كونهم ممن لا يجوز منه الضلال، وإذا ثبتت عصمة المذكورين في الخبر ثبت توجّه خطابه إلى أئمتنا عليهم السلام، لعدم ثبوتها لمن عداهم أو دعواها له، وذلك يقتضي إمامتهم من الوجهين المذكورين.

ومن ذلك قوله عليه السلام: «مثل أهل بيتي فيكم مثل سفينة نوح، من ركبها نجا ومن تخلف عنها وقع في النار»، وفي آخر: «هلك»، وذلك يفيد عصمة المرادين، لأنّه لا يمكن القطع على نجا المتبّع مع تجويز الخطأ على المتبّع، وعصمة المذكورين يفيد توجّه الخطاب إلى من عينناه، وتوجب إمامتهم على الوجه الذي بيّناه.

في أمثال لهذه الآيات والأخبار، قد تكرر معظمها في رسالتي الكافية والشافية.

/ [[ص ١٨٢]] ومن ذلك: نصّ رسول الله ﷺ على أنّ الأئمة من بعده اثنا عشر عليهم السلام، كقوله عليه السلام للحسين بن عليّ عليه السلام: «أنت إمام ابن إمام أخو إمام أبو أئمة حجج تسع تاسعهم قائمهم، أعلمهم أحكمهم أفضلهم»، وقوله عليه السلام: «عدد الأئمة من بعدي عدد نقيباً موسى».

وخبر اللوح، وخبر الصحائف، وأمثال هذه الأخبار الواردة من طريقي الخاصّة والعامّة، مع علمنا بصحّة ما تضمّنه نقل الفريقين المتبائنين والطائفتين المختلفتين، إذ كان لا داعي لمخالف المنقول إليه مع كونه حجّة عليه إلاّ الصدق فيه.

وثبوت النصّ منه عليه السلام على هذا العدد المخصوص ينوب

ينفون عن هذا الدين تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين، تاسعهم باطنهم / [[ص ٤٢٠]] وظاهرهم وهو قائمهم».

وروا عن سلمان، قال: رأيت رسول الله ﷺ وقد أجلس الحسين بن عليٍّ عليه السلام على فخذه وتفرّس في وجهه، ثم قال: «إمام ابن إمام أبو أئمة حُجج تسع تاسعهم قائمهم أفضلهم أحلمهم أعلمهم».

وروا عن أبي حمزة الثمالي، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «إنَّ الله ﷻ أرسل محمداً ﷺ إلى الجنِّ والإنس عامّة، وكان من بعده اثنا عشر وصياً، منهم من سبق، ومنهم من بقي، وكلُّ وصيّ جرت به سنة [و]الأوصياء الذين بعد محمد ﷺ...».

وروا عن سليم بن قيس الهلالي، قال: سمعت عبد الله بن جعفر ابن أبي طالب يقول: كنّا عند معاوية أنا والحسن والحسين عليهما وابن عبّاس وعمر بن أبي سلّمة وأسامة بن زيد، فذكر كلاماً جرى بينه وبينه، وأنّه قال: يا معاوية سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إني أُولى بالمؤمنين من أنفسهم، ثمّ أخي عليٌّ بن أبي طالب أُولى بالمؤمنين من أنفسهم، فإذا استشهد فابنه الحسن أُولى بالمؤمنين من أنفسهم، فإذا استشهد فابني الحسين أُولى بالمؤمنين من أنفسهم، فإذا استشهد فعليٌّ بن الحسين أُولى بالمؤمنين من أنفسهم - وستدرّكه يا عليٌّ -، ثمّ ابني محمد بن عليٍّ أُولى بالمؤمنين من أنفسهم - وستدرّكه يا حسين -، ثمّ تكمله اثنا عشر إماماً من ولد الحسين عليه السلام».

قال عبد الله بن جعفر: فاستشهدت الحسن والحسين وعبد الله ابن عبّاس وعمر بن أبي سلّمة وأسامة بن زيد، فشهدوا لي بذلك عند معاوية.

قال سليم: وقد كنت سمعت ذلك من سلمان وأبي ذرٍّ وأسامة ابن زيد، ورووه عن رسول الله ﷺ.

/ [[ص ٤٢١]] ومنه ما تناصرت به الرواية من حديث الخضر عليه السلام وسؤاله أمير المؤمنين عليه السلام عن المسائل، فأمر الحسن عليه السلام بإجابته عنها، فأظهر الخضر عليه السلام بحضرة الجماعة الإقرار لله سبحانه بالربوبية ولمحمد ﷺ بالنبوة ولأمير المؤمنين عليه السلام بالإمامة والحسن والحسين والتسعة من ولد الحسين عليه السلام وأنه الخضر عليه السلام.

وروا قصة اللوح الذي أهبه الله تعالى على نبيه ﷺ فيه أسماء الأئمة الاثني عشر.

«لا يزال أهل هذا الدّين ينصرون على من ناوهم إلى اثني عشر خليفة»، فجعل الناس يقومون ويقعدون، وتكلّم بكلمة لم أفهمها، فقلت لأبي أو لأخي: أي شيء قال؟ فقال: «كلّهم من قريش».

وروا عن سهاك بن حرب، وزباد بن علاقة، وحصين بن عبد الرحمن، وعبد الملك بن عمير، وأبي خالد الوالبي، عن جابر بن سمرة، مثله.

وروا عن يونس بن أبي يعفور، عن عون بن أبي جحيفة، عن أبيه، قال: كنت عند رسول الله ﷺ وهو يخطب وعمّي جالس بين يديّ، فقال رسول الله ﷺ: «لا يزال أمر أمتي صالحاً حتّى يمرّ اثنا عشر خليفة كلّهم من قريش».

وروا عن ربيعة بن سيف، قال: كنّا عند شقيق الأصبحي فقال: سمعت عبد الله بن عمر يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «يكون خلفي اثنا عشر خليفة».

وروا عن حماد بن سلّمة، عن أبي الطفيل، قال: قال لي عبد الله بن عمر: يا / [[ص ٤١٩]] أبا الطفيل، أعدد اثني عشر خليفة بعد النبيّ ﷺ ثمّ يكون النقف والنفاق.

في أمثال لهذه الأحاديث من طريق العامّة.

[النص على عدد الأئمة من طريق الخاصّة]:

ومن الشيعة ما تناصرت به روايتهم:

عن أبي الجارود، عن أبي جعفر محمد بن عليٍّ بن الحسين عليه السلام، عن أبيه، عن جدّه عليهما، قال: قال رسول الله ﷺ: «إني واثنا عشر من أهل بيتي - أولهم عليٌّ بن أبي طالب عليه السلام - أوتاد الأرض التي أمسكها الله بها أن تسيخ بأهلها، فإذا ذهب الاثنا عشر من أهلي ساخت الأرض بأهلها ولم ينظروا».

وعن أبي جعفر عليه السلام، قال: قال رسول الله ﷺ: «من أهل بيتي اثنا عشر نقيباً نجباء محدثون مفهّمون وآخرهم القائم بالحقّ يملؤها عدلاً كما ملئت جوراً».

وروا عن أبي بصير، عن أبي عبد الله، عن آبائه عليه السلام، قال: قال رسول الله ﷺ: «إنّ الله ﷻ اختار من الأيام يوم الجمعة، ومن الشهور شهر رمضان، ومن الليالي ليلة القدر، واختار من الناس الأنبياء، واختار من الأنبياء الرُّسل، واختارني [من] الرسل، واختار منّي عليّاً، واختار من عليٍّ الحسن والحسين، واختار من الحسين الأوصياء عليهم السلام، وهم تسعة من ولد الحسين،

وروا ذلك من عدة طُرق عن جابر بن عبد الله الأنصاري رضي الله عنه، قال: دخلت على فاطمة عليها السلام، وبين يديه لوح فيه أسماء الأوصياء من ولدها عليها السلام، فعددت اثني عشر، أحدهم القائم بالحق، اثنان منهم محمد وأربعة منهم عليٌّ.

وروا عن أبي بصير، عن أبي عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام، قال: «قال أبي - يعني الباقر محمد بن علي عليهما السلام - لجابر بن عبد الله: إن لي إليك حاجة، متى يخفُّ عليك أن أخلو بك فأسألك عنها؟ فقال له جابر: أيُّ الأوقات أحببت، فخلني به في بعض الأيام، فقال له: يا جابر، أخبرني عن اللوح الذي رأيته في يد أمي فاطمة عليها السلام وما أخبرتك به أن فيه مكتوباً، فقال جابر أشهد بالله...»، وساق الحديث.

ومما روي [و] حديث الاثني عشر صحيفة المختومة باثني عشر خاتماً، التي نزل بها جبرئيل عليه السلام على رسول الله ﷺ فعمل بها فيها [علي عليه السلام]، فإذا احتضر سلمها إلى الحسن عليه السلام، ففتح صحيفة وعمل بها فيها، ثم / [ص ٤٢٢] إلى الحسين عليه السلام، ثم واحداً بعد واحد إلى الثاني عشر عليه السلام.

وروا عن أبي عبد الله عليه السلام من عدة طُرق، قال: «إن الله ﻻ ينزل عليّ عبده كتاباً قبل وفاته وقال: يا محمد، هذه وصيتك إلى النخبة من أهلك، قال: وما النخبة يا جبرئيل؟ قال: علي بن أبي طالب (صلوات الله عليه)، وكان على الكتاب خواتيم من ذهب، فدفعه النبي ﷺ إلى علي عليه السلام، وأمره أن يفك خاتماً منه ويعمل بها فيه، ففك أمير المؤمنين عليه السلام الخاتم وعمل بها فيه، ثم دفعه إلى الحسن وأمره أن يفك خاتماً منه ويعمل بها فيه، ففك الحسن عليه السلام الخاتم [وعمل بها فيه فما تعدها]، ثم دفعه إلى الحسين عليه السلام ففك خاتماً فوجد فيه: أن اخرج بقوم إلى الشهادة فلا شهادة لهم إلا معك وأشر نفسك لله ففعل، ثم دفعه إلى علي بن الحسين عليهما السلام ففك خاتماً فوجد فيه: أن أطرق واصمت والزم منزلك واعبد ربك حتى يأتيك اليقين ففعل، ثم دفعه إلى ابنه محمد بن علي عليهما السلام ففك خاتماً فوجد فيه: حدث الناس وأفتهم ولا تخافن إلا الله فإنه لا سبيل لأحد عليك، ثم دفعه إلى ابنه جعفر عليه السلام ففك خاتماً فوجد فيه: حدث الناس وأفتهم وانشر علوم أهل بيتك وصدق آبائك الصالحين ولا تخافن إلا الله وأنت في حرز وأمان ففعل، ثم دفعه إلى موسى عليه السلام، وكذلك يدفعه موسى عليه السلام إلى الذي بعده، ثم كذلك أبداً إلى قيام المهدي عليه السلام».

وروا عن أبي عبد الله عليه السلام من عدة طُرق، قال: «إن الله ﻻ ينزل عليّ عبده كتاباً قبل وفاته وقال: يا محمد، هذه وصيتك إلى النخبة من أهلك، قال: وما النخبة يا جبرئيل؟ قال: علي بن أبي طالب (صلوات الله عليه)، وكان على الكتاب خواتيم من ذهب، فدفعه النبي ﷺ إلى علي عليه السلام، وأمره أن يفك خاتماً منه ويعمل بها فيه، ففك أمير المؤمنين عليه السلام الخاتم وعمل بها فيه، ثم دفعه إلى الحسن وأمره أن يفك خاتماً منه ويعمل بها فيه، ففك الحسن عليه السلام الخاتم [وعمل بها فيه فما تعدها]، ثم دفعه إلى الحسين عليه السلام ففك خاتماً فوجد فيه: أن اخرج بقوم إلى الشهادة فلا شهادة لهم إلا معك وأشر نفسك لله ففعل، ثم دفعه إلى علي بن الحسين عليهما السلام ففك خاتماً فوجد فيه: أن أطرق واصمت والزم منزلك واعبد ربك حتى يأتيك اليقين ففعل، ثم دفعه إلى ابنه محمد بن علي عليهما السلام ففك خاتماً فوجد فيه: حدث الناس وأفتهم ولا تخافن إلا الله فإنه لا سبيل لأحد عليك، ثم دفعه إلى ابنه جعفر عليه السلام ففك خاتماً فوجد فيه: حدث الناس وأفتهم وانشر علوم أهل بيتك وصدق آبائك الصالحين ولا تخافن إلا الله وأنت في حرز وأمان ففعل، ثم دفعه إلى موسى عليه السلام، وكذلك يدفعه موسى عليه السلام إلى الذي بعده، ثم كذلك أبداً إلى قيام المهدي عليه السلام».

وقال: فأقبل الغلام إلى علي عليه السلام فقال له: أنت كذلك؟ فقال له علي عليه السلام: «نعم»، قال الغلام: فإني أريد أن أسألك عن ثلاث وثلاث وواحدة، قال: فتبسّم أمير المؤمنين عليه السلام وقال: «يا هاروني، ما منعك أن تقول: سبعاً؟»، قال: لأنني أريد أسألك عن ثلاث، فإن علمتهن سألتك عما بعدهن، وإن لم تعلمهن علمت أنه ليس فيكم عالم، قال أمير المؤمنين عليه السلام: «أنا أسألك بالإله الذي تعبده إن أنا أجبتك عن كل ما تسأل عنه لتدعن دينك ولتدخلن في ديني؟»، قال: ما جئت إلا لذلك، قال له أمير المؤمنين عليه السلام: «سَلْ».

فقال: أخبرني عن أول قطرة دم قطرت على وجه الأرض أي قطرة هي؟ وأول عين فاضت على وجه الأرض أي عين هي؟ وأول شيء اهتز على وجه الأرض أي شيء هو؟

فقال أمير المؤمنين عليه السلام: «يا هاروني، أما أنتم فتقولون: أول قطرة قطرت على وجه الأرض حيث قتل أحد ابني آدم عليه السلام صاحبه، وليس كذلك، ولكنه حيث طمث حواء، وذلك قبل أن تلد ابنيها. وأما أنتم فتقولون: أول عين فاضت على وجه الأرض العين التي ببيت المقدس، وليس كذلك هو، ولكنها عين الحياة التي وقف عليها موسى عليه السلام وفتاه ومعها النون المالح، فسقط منه فيها فحي، وهذا الماء لا يصيب ميتاً إلا حي. وأما أنتم فتقولون: أول شيء اهتز على وجه الأرض الشجرة التي كانت منها سفينة نوح عليه السلام، وليس كذلك هو، ولكنها النخلة التي أهبطت من الجنة، وهي / [ص ٤٢٤] العجوة، ومنها تفرّع جميع ما ترى من أنواع النخل».

ويأسناده، قال: قال رسول الله ﷺ لأصحابه: «آمنوا بليلة القدر، فإنها تكون بعدي لعلي بن أبي طالب وولده وهم أحد عشر من بعده عليهم السلام».

وروا عن أبي بصير، [عن] أبي جعفر عليه السلام، قال: «يكون تسعة أئمة بعد الحسين عليه السلام تاسعهم قائمهم».

وروا عن زرارة، قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «الأئمة اثنا عشر إماماً منهم الحسن والحسين، ثم الأئمة من ولد الحسين عليهم السلام».

في أمثال لهذه الروايات الواردة من طريقي الخاصة والعمامة. / [[ص ٤٢٦]] ومعلوم أن ورود الخبر متناصراً بنقل الدائن بضمه والمخالف في معناه برهان صحته، إذ لا داعي للمحجوج به إلا الصدق الباعث على روايته.

وإذا ثبت صدق نقلته اقتضى إمامة المذكورين فيه، لكونه نصاً على عدد لم يشركهم فيه أحد حسب ما قدمناه.

* * *

الكافي في الفقه / أبو الصلاح الحلبي (ت ٤٤٧ هـ):

[[ص ٩١]] وهذه الصفات متكاملة لأمر المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام وللأئمة من ذريته الحسن والحسين والتسعة المعيّنين من ولد الحسين (صلوات الله عليهم أجمعين)، لأن كل من أثبتهم للإمام خص بها هؤلاء المذكورين، وإذا كانت ثابتة بالبرهان لحق الثاني بالأول.

وأيضاً فلا أحد قطع ثبوتها لأحد عداهم ممن ادّعت إمامته بعد النبي ﷺ وإلى الآن، فوجب لذلك القطع بفساد إمامتهم أجمع، لارتفاع القطع بثبوت ما لا يكون الإمام إماماً من دونه لواحد منهم، كما يجب مثله لو لم يقطع بثبوت عدالتهم من حيث كانت العصمة شرطاً في الإمامة كالعادلة، فإذا بطلت إمامة من عداهم وجب لذلك القول بإمامتهم أو فساد مدلول الأدلة.

وأيضاً فلا أحد ادّعت إمامته دونهم إلا وقعت منه القبائح أو قرفته الأئمة بها أو بعضها، وحال من ذكرناه بخلاف ذلك، لأنه لم يتمكن أحد ممن والاهم أو عداهم من عيبتهم بشيء يُعير ثابته ولا متحصراً، وهذا معنى المعصوم، إذ لا مشارك لهم في ذلك إلا الأنبياء عليهم السلام، فوجب لذلك القول بإمامتهم.

ولا يقدح فيما اعتبرناه ما تدّين به الخوارج فيهم، لأن الخوارج تقدح في عدالتهم بما وضح برهان حسنه، وأجمع المسلمون على ذلك فيه، وكلامنا مختصّ / [[ص ٩٢]] بتنزيههم عما ثبت قبحه.

فقال: صدقت والله الذي لا إله إلا هو، إنّي لأجد هذا في كتب أبي هارون عليه السلام، كتابته بيده وإملاء عمي موسى عليه السلام.

ثم قال: أخبرني عن الثلاث الأخر: عن أوصياء محمد ﷺ وكم أئمة عدل بعده؟ وعن منزله في الجنة؟ ومن يكون معه ساكناً في منزله؟

فقال أمير المؤمنين عليه السلام: «يا هاروني، إن لمحمد ﷺ اثني عشر وصياً أئمة عدل، لا يضرمهم خذلان من خذلهم، ولا يستوحشون بخلاف من خالفهم، وإثمهم أرسب في الدين من الجبال الرواسي في الأرض. ومسكن محمد ﷺ في جنة عدن التي ذكرها الله ﷻ وغرسها بيده. ومعه في مسكنه فيها الأئمة الاثنا عشر العدل».

فقال: صدقت والله الذي لا إله إلا هو، إنّي لأجد ذلك في كتب أبي هارون عليه السلام، كتابته بيده وإملاء عمي موسى عليه السلام.

فقال: أخبرني عن الواحد: كم يعيش وصي محمد ﷺ من بعده؟ وهل يموت هو أو يُقتل؟

قال: «يا هاروني، يعيش بعده ثلاثين سنة، لا تزيد يوماً ولا تنقص يوماً، ثم يُضرب ضربة هاهنا - ووضع يده على قرنه وأوماً إلى لحيته - فتخضب هذه من هذه».

قال: فصاح الهاروني وقطع كسنيته، وقال: أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، وأنت وصي رسول الله ﷺ، ينبغي أن تفوق ولا تُفارق، وأن تُعظم ولا تُستضعف، وحسن إسلامه.

وروا عن أبي حمزة الثمالي، قال: سمعت علي بن الحسين عليه السلام يقول: «إن الله / [[ص ٤٢٥]] خلق محمداً ﷺ واثنى عشر من أهل بيته من نور عظمته، فأقامهم أشباحاً في ضياء نوره يعبدونه ويسبحونه ويُقدسونه، وهم الأئمة من بعد محمد ﷺ».

وروا عن زرارة، قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «من آل محمد (صلوات الله عليه) اثنا عشر إماماً كلهم محدث، ورسول الله وأمير المؤمنين علي بن أبي طالب (صلوات الله عليهما) هما الوالدان».

وروا عن الحسن بن العباس بن الحريش، عن أبي جعفر محمد بن علي بن موسى عليه السلام، قال: «إن أمير المؤمنين عليه السلام قال لابن عباس: إن ليلة القدر في كل سنة، وإنه ينزل في تلك الليلة أمر السنة، وكذلك ولاة الأمر بعد رسول الله ﷺ»، قال ابن عباس: من هم؟ قال: «أنا وأحد عشر من صليبي محدثون».

ينسبون إليه بتفهمهم، مع دعوى شيعتهم بتفوقهم بذلك على جميع الأنام.

واجتهاد ملوك الأزمنة من أعدائهم في تكذيبهم، وتوفر دواعيهم إلى إظهار تحريضهم، لما في ثبوته من فساد أمرهم، ولزوم الحجّة لهم، وتعدّد ذلك على مرّ الزمان وإلى الآن، برهان واضح على كونهم حُججاً لله تعالى وحفظة لدينه، لوقوف ذلك / [[ص ٩٨]] التخصيص عليه سبحانه كالأنبياء عليهم السلام، إذ لم تجر العادة في أحد تقدّم في علم وبرز فيه، إلا ومن يضاف إليه معروف، ومن ينسب تعلمه منه مشهور، ومع ذلك فقصوره عن كثير من الأجوبة ظاهر وعجزه عند المضلّات حاصل، وانقطاعه حين المناظرة ثابت.

ويدلّ على إمامتهم عليهم السلام ما حصل من تعظيمهم بعد الوفاة من الدائن بإمامتهم والمخالف فيها، وقصد مشاهدتهم من أطراف البلاد، والخضوع لترهبهم، والتوسّل إلى الله بحقّهم، والعياذ بها من جبابرة الزمان، والامتناع بدمّتها من أهل الطغيان، مع ارتفاع الرجاء والخوف عاجلاً بشيء من ذلك، وحصول ضدّ هذه القضية في المتغلّبين عليهم في إمامة الأنام مع علوّ سلطانتهم وكثرة أعوانهم وخمول ذكركم بعد الوفاة واندراس قبورهم بعد الممات، من الوليّ الدائن بخلافتهم فضلاً عن العالم بضلالتهم، وهذا برهان واضح على منزلتهم عند الله وثبوت حجّتهم لديه.

ومما يدلّ على إمامتهم عليهم السلام ثبوت النصّ من رسول الله ﷺ ومن كلّ منهم على الذي يليه في الحجّة، وهو على ضربين: أحدهما: نصّ على العدد المخصوص، كقوله ﷺ للحسين عليه السلام: «أنت إمام، ابن إمام، أخو إمام، أبو أئمة حجج تسع، تاسعهم قائمهم أعلمهم أحلمهم أفضلهم»، وقوله ﷺ: «عدد الأئمة بعدي عدد نبيّ موسى»، وحديث اللوح، وحديث الصحائف، وحديث الخضر عليه السلام، وأمثال ذلك ممّا نقله محدّثو العامّة، وأطبق عليه ناقلوا الإماميّة، ولا أحد قال بهذا العدد المخصوص إلا خصّه بما ذكرنا.

/ [[ص ٩٩]] والضرب الثاني: نصّ كلّ إمام منهم على ولده من بعده، وورود هذا الضرب من النصّ في نفس الإماميّة متواتر يقتضي ثبوته.

من أراد الوقوف على ذين الضربين من النصّ فليتملّ ظرف النقل وما أورده من ذلك شيوخنا عليه السلام.

يُوضّح ذلك تدبّر كثير من العقلاء بضلال الأنبياء عليهم السلام وكذبهم في دعواهم، ولم يقدح هذا الاعتقاد في صدقهم وعلوّ منزلتهم، من حيث أسند إلى مجرد الاعتقاد المعلوم فساده بالحجّة.

* * *

[[ص ٩٥]] فكأنّه سبحانه فيما أمر به من مسألة أهل الذكر وطاعة أولي الأمر والردّ إليهم والافتداء بالصادقين، أمر بمسألة أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب والحسن والحسين وعليّ بن الحسين ومحمّد وجعفر وموسى وعليّ ومحمّد وعليّ والحسن والحجّة المهدي عليهم السلام، وطاعتهم والردّ إليهم والافتداء بهم بأسمائهم وأعيانهم، إذ لا فرق بين أن ينصّ على الأسماء المخصوصة، أو على الصفات المختصّة بالمسمّين، بل النصّ على الصفات أظهر في الحجّة، لحصول الاشتراك في الأسماء، وانتفاءه في الصفات المختصّة، وإذا كان لو نصّ على إمامتهم والافتداء بهم بأسمائهم وأنسابهم لم يحصل على قلب مكلف ريب في أمرهم، وكان النصّ على الصفة المختصّة أظهر في الحجّة، وجب لنصّه عليها ارتفاع الشكّ في إمامتهم.

* * *

[[ص ٩٧]] ويدلّ أيضاً على إمامتهم عليهم السلام عموم العلم لكلّ مخالط ببناءه قدرهم في البأس، وعظم [قدر خ] منزلتهم عند الوليّ والعدوّ، وتعظيم الشيعة لهم، وترشيحهم لإمامة الأنام، وتدبّر أوليائهم بذلك فيهم، وكثرة أعدائهم له من قريش المتغلّبين أولاً وآخرأ على خلافة الإسلام وأعوانهم عليها، واجتهاد الكلّ في الغصّ منهم، وإضافة وصمة إليهم، ثابتة أو متخرّصة، وسلامة أعضائهم من ذلك، وبراءة ذمتهم منه عند الكلّ، وشهادة الجميع بضلالة من قرفهم بشيء من القبائح، وهذا برهان عصمتهم وكونهم حججاً حبس الله الألسن عن التحرّز عليهم ما يقدح في وقارهم إرادة منه سبحانه وتعالى للاحتجاج بهم على خلقه.

ومما يدلّ على إمامتهم عليهم السلام بظهور علمهم في العقلات والشريعات والآداب وتبريزهم في ذلك على أهل الأعصار، وحاجة الكلّ إليهم واستغنائهم عنهم، وثبوت حجّتهم فيه على كلّ مشار إليه من علماء مخالفينهم، واستمرار ذلك في الأزمان والأعيان، وسلامته من التقصير عند المضلّات، والعجز عند المشكّلات، مع فقد العلم والظنّ بأحد يضافون إليه بتعليم، أو

عليّ الهادي، ثم الخلف الصالح بن الحسن المهدي، (صلوات الله عليهم أجمعين).

لا إمامة بعد رسول الله ﷺ إلا لهم عليهم السلام، ولا يجوز الاقتداء في الدين إلا بهم، ولا أخذ معالم الدين إلا عنهم.

وأنتهم في كمال العلم والعصمة من الآثام نظير الأنبياء عليهم السلام.

وأنتهم أفضل الخلق بعد رسول الله ﷺ.

وأن إمامتهم منصوص عليهم من قبل الله على اليقين والبيان.

[[ص ٢٤٥]] وأنه سبحانه أظهر على أيديهم الآيات،

وأعلمهم كثيراً من الغائبات والأمر المستقبليات، ولم يعطهم من ذلك إلا ما قارن وجهاً يعمله من اللطف والصلاح.

وليسوا عارفين بجميع الضمائر والغائبات على الدوام، ولا

يحيطون بالعلم بكل ما علمه الله تعالى.

والآيات التي تظهر على أيديهم هي فعل الله دونهم، أكرمهم

بها، ولا صنع لهم فيها.

وأنتهم بشر محدثون، وعباد مصنوعون، لا يخلقون ولا

يرزقون، ويأكلون ويشربون، وتكون لهم الأزواج، وتناولهم الآلام

والأعلال، ويستضامون، ويخافون فيتقون، وأن منهم من قتل،

ومنهم من قُض.

الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد/ الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠هـ):

[[ص ٣٦٥]] في تثبيت إمامة الاثني عشر عليهم السلام:

إذا ثبت بما قدّمناه أن الزمان لا يخلو من إمام من شرطه أن

يكون مقطوعاً على عصمته، ويكون أكثر ثواباً عند الله تعالى،

وأعلمهم بجميع أحكام الشريعة، سهل الكلام على إمامة إمام

بعد أمير المؤمنين عليهم السلام، لأنه يُعتبر أقوال الأئمة في كل عصر،

فنجدها بين أقوال:

قائل يقول: لا إمام، وما دللنا به من أن الزمان لا يخلو من

إمام يُفسد قوله.

/ [[ص ٣٦٦]] وقائل يقول بإمامة من لا يُقطع على عصمته،

بل لا يجعلها من شرط الإمام، وذلك يبطل بما قدّمناه من وجوب

القطع على عصمة الإمام.

وقائل يقول بإمامة من يدعي عصمته، لكنه يذهب إلى إمامة

من لا يدعي النص عليه ولا المعجز، وقد بينّا أنه لا طريق إلى

معرفة المعصوم إلا بأحد هذين، فقوله يفسد أيضاً بذلك.

ويدل على إمامتهم عليهم السلام ظهور المعجزات على أيديهم، كظهورها على أيدي الأنبياء عليهم السلام، وطريق العلم بها تواتر الشيعة الإمامية بظهورها على يد أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليهم السلام وأعيان الأئمة من ذريته عليهم السلام، كتواتر الناقلين لمعجزات النبي ﷺ، يعلم ذلك من حالهم كل متأمل لنقلهم، فإذا ظهرت المعجزات على أيديهم مقترنة بدعواهم للإمامة، وثبت النص من الله تعالى بها عليهم زال الريب في ثبوتها لهم.

ويدل أيضاً على إمامتهم عليهم السلام حصول العلم لكل مخالط لهم وسامع لأخبارهم، بدعواهم للإمامة في أنفسهم، وكونهم حججاً لا يسع أحد مخالفتهم، وتدينهم بضلال المتقدم عليهم ومن أتبعه، وظهور هذه الدعوى من شيعتهم فيهم وفي من خالفهم، وصریح فتياهم بذلك واحتجاجهم له مع اختصاصهم بهم، وحمل حقوق الأموال إليهم، وأخذ معالم الدين عنهم وتدينهم بتخصيص الحق بفتياهم، وضلال من خالفها، وذلك مقتض لثبوت هذه الدعوى، والحكم بصحتها، إذ لو كانوا كاذبين فيها أوجب الحكم بضلالهم، ولا أحد من الأمة يُعتد بقوله يذهب إلى ذلك فيهم، وخلاف الخوارج قد بينّا سقوطه فيما سلف.

/ [[ص ١٠٠]] وإذا ثبت إمامة من ذكرناه وعصمتهم وكونهم أعلم الأمة بالمأمور بالاقتداء بهم، وجب ثبوت باقي الصفات لهم من الفضل على الرعية والتقدم عليها في الشجاعة والعبادة والزهد، ويلزم لذلك أتباعهم والأخذ عنهم والقطع على فساد إمامة من عداهم وضلالة المفتي بخلافهم ومن أتبعهم متديناً بإمامة أولئك وصحة فتياها ولذهاب الكل عن الحق الواضح ببرهانه.

كنز الفوائد (ج ١) / أبو الفتح الكراجكي (ت ٤٤٩هـ):

/ [[ص ٢٤٥]] ويجب أن يعتقد أن حجج الله تعالى بعد

رسوله الذين هم خلفاؤه وحفظه شرعه وأئمة أمته اثنا عشر أهل

بيته، وأولهم أخوه وابن عمه وصهره بعل فاطمة الزهراء ابنته

ووصيه على أمته علي بن أبي طالب أمير المؤمنين، ثم الحسن بن

علي الزكي، ثم الحسين بن علي الشهيد، ثم علي بن الحسين زين

العابدين، ثم محمد بن علي باقر العلوم، ثم جعفر بن محمد

الصادق، ثم موسى بن جعفر الكاظم، ثم علي بن موسى الرضا،

ثم محمد بن علي التقي، ثم علي بن محمد المنتجب، ثم الحسن بن

ولده الحسن ثم / [[ص ١٠٧]] الحسين ثم علي ثم محمد ثم جعفر ثم موسى ثم علي ثم محمد ثم علي ثم الحسن ثم محمد بن الحسن الحجة القائم المنتظر المهدي (صلوات الله عليهم أجمعين): دليل قول النبي ﷺ «ولدي هذا إمام ابن إمام أخو إمام أبو أئمة تسعة تسعهم قائمهم يملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت من غيره ظلماً وجوراً».

ويدل علي إمامتهم عليهم السلام أيضاً أنهم معصومون، ولا أحد ممن ادّعت فيه الإمامة بمعصوم بالإمامة فيهم.

* * *

الياقوت في علم الكلام / إبراهيم بن نوبخت (ق ٥ أو ٦):

[[ص ٨٧]] نقل أصحابنا متواتراً النص عليهم بأسائهم من الرسول ﷺ يدل علي إمامتهم، وكذلك نقل النص من إمام علي إمام بعده، وكتب الأنبياء سالفاً يدل عليهم، وخصومنا في خبر مسروق معترفون بهم، واشترط العصمة يبطل غيرهم، وإلا خرج الحق عن الأمة قاطبة.

* * *

غنية النزوع (ج ٢) / ابن زهرة الحلبي (ت ٥٨٥هـ):

[[ص ٢١٠]] الفصل الرابع: في الكلام في إمامة باقي الأئمة الاثني عشر عليهم السلام:

اعلم أن الإمامة ثابتة بعد إمامة أمير المؤمنين ﷺ في أبنائه من الحسن ﷺ إلى محمد بن الحسن المهدي المنتظر عليهم السلام.

ويدل علي ذلك ما قلناه من الطريقة العقلية في إمامة أمير المؤمنين ﷺ، المبنية علي أن الزمان لا يخلو من إمام معصوم، وأن الحق لا يخرج عن أمة الإسلام.

لأننا إذا اعتبرنا أقوال الأئمة في عصر كل إمام منهم عليهم السلام، وأبطلنا قول من نفى الإمامة وقول من أثبتها ولم يعتبر عصمة الإمام ولا كان من قال بإمامته مقطوعاً علي عصمته.

وهم كل من خالف الشيعة، وجمهور الزيدية من جملة الشيعة، وقول من أثبتها لا من جهة نص ولا معجز لمن يدعي العصمة له، من حيث كان لا سبيل إلى معرفة المعصوم إلا بأحد هذين الأمرين، وهم شذاذ من متأخري الزيدية، وقول من يدعي إمامة من قد حصل العلم الضروري بموته كالكيسانية القائلين

/ [[ص ٢١١]] بإمامة ابن الحنفية، والناوسية القائلين بإمامة الصادق عليهم السلام، والواقفية القائلين بإمامة موسى بن جعفر عليهم السلام،

ومن ادّعي النص، إمّا صريحاً وإمّا محتملاً، فإنه يذهب إلى إمامة من علمنا موته كالكيسانية القائلين بإمامة ابن الحنفية، والناوسية الواقفة علي جعفر بن محمد عليهم السلام، والقطحية القائلين بإمامة (عبد الله بن جعفر الصادق عليهم السلام، وكالواقفة القائلين بإمامة موسى بن جعفر وأنه لم يموت. وأقوال هؤلاء تبطل بما علمنا من موت هؤلاء ظاهراً مكشوفاً. وأيضاً فادل دليل علي فساد هذه الفرق انقراضهم، وأئمتهم لم يبق لهم باقية، ولو كانوا علي حق لما انقرضوا، وهذه الجملة إذا اعتبرتها في إمام إمام من عهد الحسين بن علي وإلى عهد القائم بن الحسن عليهم السلام وجدتها صحيحة لا يمكن الطعن عليها إلا بالمنازعة في بعض الأصول التي ذكرناها، ومتى نازعوا في شيء من ذلك كان الكلام في تصحيح ذلك الأصل أولاً ثم في فرعه.

والكلام علي الزيدية داخل / [[ص ٣٦٧]] في جملة ذلك، لأنهم لا يقطعون علي عصمة زيد، ولا يدعون أن من شرط الإمام أن يكون مقطوعاً علي عصمته، ومن حمل نفسه علي ذلك أخيراً يخالف الإجماع. ومع ذلك يفسد قوله لأنه لا يدعي نصاً عليه ولا ظهور معجز، وشرح هذه الجملة والكلام علي فريق فريق بيناه في (تلخيص الشافي)، وجملته علي ما قلناه، فلا تطول بذكره الكتاب.

* * *

الرسائل (مسائل كلامية) / الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠هـ):

[[ص ٩٨]] (٢٩) مسألة: الإمام بعد علي عليهم السلام: ولده الحسن، ثم الحسين، ثم علي [بن الحسين]، ثم محمد [الباقر]، ثم جعفر [الصادق]، ثم موسى [الكاظم]، ثم علي [بن موسى] الرضا، ثم محمد [الجواد]، ثم علي [المهدي]، ثم الحسن [العسكري]، ثم الخلف القائم المنتظر المهدي محمد بن الحسن صاحب الزمان (صلوات الله عليه وعليهم أجمعين)، لأن كل إمام نص علي من بعده نصاً متواتراً بالخلافة، ولأنهم معصومون وغيرهم ليس بمعصوم بإجماع المسلمين، ولقول النبي ﷺ للحسين عليهم السلام: «ابني هذا إمام ابن إمام أخو إمام أبو أئمة تسعة تسعهم قائمهم يملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً».

* * *

الرسائل / (رسالة في الاعتقادات) / الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠هـ):

[[ص ١٠٦]] (٢٣) والدليل علي أن الإمام من بعد علي عليهم السلام

النبي ﷺ اثنا عشر خليفة، ثم نقول: كل من قال بذلك قال بإمامة هؤلاء على التعيين. والقول بالمنقول مع أن الإمامة في غيرهم خروج عن الإجماع.

ورابعها: أن نقل من المعجزات التي روتها الإمامية عن كل واحد من الأئمة ما يدل على اختصاصه بالصدق، ثم نقل عنه دعوى الإمامة، فيتعين إمامته.

ولنذكر طرفاً من الأخبار الدالة على إمامة اثني عشر جملة:

من ذلك ما رواه عبد الرحمن بن سمرة، قلت: يا رسول الله، أرشدني إلى النجاة، فقال: «إذا تفرقت الآراء فعليك بعلي بن أبي طالب، فإنه إمام أمّتي، وخليفتي من بعدي، وأنّ منه إمامي أمّتي، وسيدي شباب أهل الجنة، وتسعة من ولد الحسين تاسعهم قائم أمّتي، يملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت جوراً وظلماً».

وعن عبد الله بن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: «إنّ الله اطّلع إلى الأرض اطّلاعة فاخترني منها، ثمّ اطّلع ثانية فاختر منها علياً، وهو أبو سبطين الحسن والحسين، إنّ الله جعلني وإياهم حُججاً على عباده، وجعل من صلب الحسين ﷺ أئمة يقومون بأمري، التاسع منهم قائم أهل / [[ص ٢٧٤]] بيتي، ومهدي أمّتي».

وعن سلمان الفارسي، قال: كنت بين يدي رسول الله ﷺ وهو مريض، فدخلت فاطمة فبكت، وقالت: «يا رسول الله، أخشى الضيعة بعدك»، فقال: «يا فاطمة، أما علمت أنّ الله حتم الفناء على جميع خلقه، وأنّ الله اطّلع إلى الأرض فاختر منها أباك، ثمّ اطّلع ثانية فاختر منها زوجك، وأمرني أن أتخذته ولياً ووزيراً، وأنّ أ جعله خليفتي في أمّتي، فأبوك خير أنبياء الله وزوجك خير الأوصياء، وأنت أول من يلحق بي من أهلي، ثمّ اطّلع ثالثة فاخترك وولديك، فأنت سيّدة النساء وحسن وحسين سيّدا شباب أهل الجنة، وأبناء بعلك أوصيائي إلى يوم القيامة، والأوصياء بعدي أخي عليّ، والحسن والحسين، ثمّ تسعة من ولد الحسين».

وعن مسروق، قال: بينا نحن عند عبد الله بن مسعود إذ يقول له شاب: هل عهد إليكم نبيكم ﷺ كم يكون من بعده خليفة؟ قال: إنك لحديث السنن، وإنّ هذا شيء ما سألتني عنه أحد قبلك، نعم عهد إلينا نبينا ﷺ أنّه يكون بعده اثنا عشر خليفة بعدد نقباء بني إسرائيل.

والإسماعيلية القائلين بإمامة إساعيل بن جعفر ﷺ، ثبتت إمامة من نقول بإمامته وإلا خرج الحق عن أمة الإسلام، وذلك ممّا قد اتّفقنا على بطلانه.

ويدل أيضاً على إمامة من ذكرناه تواتر الإمامية بالنص عليهم بالإمامة من رسول الله ﷺ ومن أمير المؤمنين ﷺ والتعيين لهم بالعدد والأسماء والألقاب، وصفة غيبة الثاني عشر ﷺ، وبالنص من كل إمام منهم على الذي يليه.

* * *

تجريد الاعتقاد/ نصير الدين الطوسي (ت ٦٧٢هـ):

[[ص ٢٩٣]] والنقل المتواتر دلّ على الأحد عشر، / [[ص ٢٩٤]] ولوجوب العصمة وانتفاؤها عن غيرهم، ووجود الكمالات فيهم.

* * *

الرسائل / (الرسالة الماتعية) / المحقق الحلي (ت ٦٧٦هـ):

[[ص ٣١٠]] وإذا ثبتت إمامته ﷺ ثبتت إمامة أحد عشر من ذريته، لتواتر الأخبار بنص كل واحد منهم على من بعده، وتواتر الأخبار عن النبي ﷺ بالنص على الأئمة الاثني عشر ﷺ.

* * *

[[ص ٣١٣]] فائدة:

وقد ثبت عن الأئمة عليهم السلام بالنقل أنّه يجب أن يُعرفوا بأجمعهم، وأنّ من جحد أحدهم كمن جحد سائرهم، فلنعلم على ذلك إنّ شاء الله تعالى.

* * *

المسلك في أصول الدين / المحقق الحلي (ت ٦٧٦هـ):

/ [[ص ٢٧٢]] المقصد الثاني: في الدلالة على إثبات [إمامة] الأئمة بعد عليّ ﷺ: ولنا في ذلك أدلّة:

أحدها: أن نبين أنّ كلّ زمان لا بدّ له من إمام معصوم، ونُبطل دعوى العصمة لمن ادّعوا له الإمامة، فيتعين الإمامة لمن ادّعيناها نحن له خاصّة.

وثانيها: أن نقل من النصّ عليه ما روته الإمامية ونقلته نقلاً متواتراً من كل إمام على الذي قبله.

وثالثها: أن نقل عن النبي ﷺ من الأحاديث المتفق عليها عند / [[ص ٢٧٣]] الإمامية وخصومهم أنّ الأئمة بعد

من قبيل الرسول ﷺ أو من يقوم مقامه، وثبت أيضاً أن الإمام يجب أن يكون معصوماً، ثم علمنا بالتواتر أن علياً عليه السلام نصّ على ابنه الحسن بالخلافة، فتعيّن أن يكون هو الإمام بعده، وتعيّن أنه معصوم، وأنه نصّ على أخيه الحسين، وهكذا نصّ كل واحد منهم على من بعده من المذكورين، فوجب أن يكون هو الإمام، فلزم من ذلك أن تكون الإمامة معيّنة في المذكورين واحداً بعد آخر إلى آخرهم.

الثاني: الخبر المتواتر عن النبي ﷺ أنه قال للحسين عليه السلام: «ابني هذا إمام ابن إمام أخو إمام أبو أئمة تسعة، تاسعهم قائمهم حجّة ابن حجّة أخو حجّة / [[ص ١٦٨]] أبو حجج تسع»، وهذا نصّ في المسألة.

بقي أن يقال: لو سلمنا تواتر هذا الخبر في هذا اللفظ، لكن لم قلم: إن التسعة هم الذين عينتموهم، ولم يجوز أن يكون غيرهم من أولاد الحسين عليه السلام، فحيث يتعيّن الرجوع من كل واحد منهم وقد نصّ على من بعده؟

إذ نقول: إن غير الإمام يعترف باختيار الرعيّة له و[عدم] اطلاعهم على أنه صاحب الملكة الرادعة عن المعاصي المسماة بالعصمة من بين سائر أولاد الإمام، وبتعيين الإمام يتعيّن أن يكون هو الإمام الحق، وبظهور الكرامات على يده.

وأما الكلام في تواتر هذا الخبر سؤالاً وجواباً، وتقريراً وإبطالاً، فكما تقدّم في تواتر النصّ الجليّ على إمامة عليّ عليه السلام، وبالله التوفيق.

* * *

قواعد المرام / ابن ميثم البحراني (ت ٦٩٩ هـ):

[[ص ١٩٠]] البحث الرابع: في تعيين باقي الأئمة عليهم السلام:

الحق أن الأئمة بعده عليه السلام أحد عشر نقيباً من ولده، وأسماؤهم مشهورة، ولنا في ذلك طريقان:

أحدهما: نصّ كل منهم على من بعده، وذلك ممّا تواترت به أخبار الإمامية الاثني عشرية خلفاً عن سلف.

الثاني: ما روي عن رسول الله ﷺ أنه قال لابنه الحسين عليه السلام: «إن ابني هذا إمام ابن إمام أخو إمام أبو أئمة تسعة تاسعهم قائمهم، حجّة ابن حجّة أخو حجّة أبو حجج تسع»، وهذا نصّ صريح في عددهم.

فأمّا معرفة عين كل واحد منهم في زمانه فبآيات وبكرامات

وعن جابر بن سمرة، قال: سمعت رسول الله ﷺ وهو يقول: «يكون بعدي اثنا عشر أميراً»، ثم أخفى صوته، فقلت لأبي: ما قال؟ قال: قال: «كلهم من قریش».

/ [[ص ٢٧٥]] وعن زين العابدين عليه السلام، عن أبيه الحسين عليه السلام أن أمير المؤمنين عليه السلام سئل عن العترة فقال: «أنا والحسن والحسين وتسعة من ولد الحسين تاسعهم قائمهم، لا يفارقون كتاب الله ولا يفارقهم، حتّى يردوا على رسول الله ﷺ حوضه».

وعن جابر بن عبد الله، قال: لمّا نزل قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٥٩]، قلت: يا رسول الله، فمن أولو الأمر الذين قرن الله طاعتهم بطاعته؟ فقال عليه السلام: «هم خلفائي يا جابر، وأئمة المسلمين بعدي، أولهم عليّ بن أبي طالب، ثم الحسن والحسين»، ثم عدّ تسعة من ولد الحسين عليه السلام.

* * *

[[ص ٢٨٩]] [الخامس]: يجب الإقرار بإمامة الاثني عشر على أهل كل زمان، ولا يجوز جحد أحدهم، والإخلال بذلك مخرج للمكلف عن كونه مؤمناً، ولا يخرج بذلك عن كونه مسلماً. ويدلّ على ذلك النقل المتواتر عن أهل البيت عليهم السلام: «إن من أنكر واحداً من الأحياء فقد أنكر الأموات».

/ [[ص ٢٩٠]] وما روه عن النبي ﷺ أنه قال: «يا عليّ، أنت والأئمة [من ولدك] بعدي [حجج الله على خلقه]، من أنكر واحداً منكم فقد أنكرني».

وغير ذلك من الأحاديث، فيطالع ذلك من كتّاب الأحاديث. ولتقتصر على هذا القدر ليكون سهل الحفظ على الراغب فيه.

* * *

النجاة في القيامة / ابن ميثم البحراني (ت ٦٩٩ هـ):

/ [[ص ١٦٧]] البحث الثاني: في تعيين باقي الأئمة عليهم السلام:

الإمام الحقّ بعد عليّ عليه السلام ولده الحسن، ثم الحسين، ثم ابنه عليّ بن الحسين زين العابدين، ثم ابنه محمّد الباقر، ثم ابنه جعفر الصادق، ثم ابنه موسى الكاظم، ثم ابنه عليّ بن موسى الرضا، ثم ابنه محمّد الجواد، ثم ابنه عليّ الزكيّ، ثم ابنه الحسن العسكري، ثم ابنه محمّد الخلف الحجّة المنتظر عليه السلام.

ولنا في إثبات هذا الترتيب وجهان:

الأول: أنّا قد بينّا أنّ الإمام يجب أن يكون هو المنصوص عليه

تظهر على يديه، وتواترت به أخبار خواصهم وشيعتهم، وهي مسطورة في كتب الآثار عن الأئمة الأطهار من رامها طالعها من مظانها.

* * *

إشراق اللاهوت/ عميد الدين العبيدي (ت ٧٥٤هـ):

[[ص ٥٢٥]] [المسألة الحادية عشر: في إمامة باقي الأئمة

الاثنا عشر عليهم السلام]:

قال المصنف: (القول في إمامة الأحد عشر بعده: نقل أصحابنا متواتراً النص عليهم بأسمائهم من الرسول ﷺ يدل على إمامتهم، وكذلك نقل النص من إمام علي إمام، وكتب الأنبياء سالفاً يدل عليهم، [و] خصوصاً في خبر مسروق معترفون بهم، واشترط العصمة بطل غيرهم وإلا خرج الحق عن الأمة قاطبة).

قال الشارح (دام ظلّه): (أمّا إمامة باقي الأئمة الأحد عشر عليهم السلام، فهي ظاهرة بعد إمامة علي عليهم السلام) أي بعد ثبوت إمامته، (وذلك من وجوه:

أحدها: النص المتواتر من النبي ﷺ على تعيينهم ونصبهم أئمة، فقد نقل الشيعة بالتواتر أن النبي ﷺ قال للحسين عليهم السلام: «هذا ابني إمام ابن إمام أخو إمام أبو أئمة تسعة تاسعهم قائمهم»، وغير ذلك من الأخبار المتواترة.

الثاني: ما نُقل من النص على كل إمام منهم من الإمام الذي سبقه بالتواتر من الشيعة.

الثالث: أن أسماءهم والنص على إمامتهم موجود في كتب الأنبياء السالفة كالنوراة والإنجيل.

الرابع: أن أخبار الخصوم مشهورة في النص عليهم من النبي ﷺ كخبر مسروق وغيره، قال مسروق: بينما نحن عند عبد الله بن مسعود إذ يقول له شاب: هل عهد إليكم نبيكم ﷺ كم يكون من بعده خليفة؟ قال: إنك لحدث السنن، وإن هذا شيء ما / [[ص ٥٢٦]] سألتني عنه أحد قبلك، نعم عهد إلينا نبينا ﷺ أنه يكون بعده اثنا عشر خليفة بعدد نقيب بني إسرائيل).

وعن جابر بن سمرة، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «يكون من بعدي اثنا عشر أميراً»، ثم أخفى صوته، فقلت لأبي: ما [قال]؟ قال: «كلهم من قريش».

وغير ذلك من الأحاديث.

(الخامس: قد بينا أن الإمام يجب أن يكون معصوماً، ولا شيء من غيرهم) أي غير الأئمة الاثني عشر عليهم السلام ممن ادعى لهم الإمامة (بمعصوم) بالإجماع، (فلا يكون شيء من غيرهم بإمام مع وجوب وجود الإمام، فتتعيّن إمامة هؤلاء بالضرورة)، وهذا يتم على تقدير وفاة الأحد عشر المتقدمين منهم عليهم السلام وبقاء القائم عليهم السلام، ووجود كل واحد منهم بعد وفاة من سبق.

* * *

الإيضاح والتبيين/ ابن العناتقي (ق ٨هـ):

[[ص ٤٢٢]] قال: (البحث السابع في إمامة باقي الاثني

عشر عليهم السلام...) إلى آخره.

أقول: لمّا ذكر أن الإمام الحق بعد رسول الله عليّ عليهم السلام أراد أن يشير إلى باقي الأئمة الأحد عشر.

واعلم أولاً أن كل دليل دلّ على إمامة عليّ عليهم السلام فهو دالّ على إمامة باقي الأئمة الأحد عشر عليهم السلام. وأيضاً فلما ثبت أنه لا يجوز خلوه الزمان من معصوم كان ذلك دالاً على إمامة الأحد عشر، لانتهاء عصمة غيرهم بالإجماع، ولنقل المتواتر الدالّ على وجود الكمالات فيهم، وهم: الحسن والحسين وزين العابدين ومحمد وجعفر وموسى وعليّ ومحمد وعليّ والحسن ثم الإمام المنتظر / [[ص ٤٢٣]] محمد بن الحسن فإنه قد نقله الشيعة مع كثرتهم وتفرّقهم في الدنيا قرناً بعد قرن خلفاً عن سلف فإنه دالّ على إمامة هؤلاء.

ومنه ما روي متواتراً أنه [عليهم السلام] قال للحسين: «ابني هذا إمام ابن إمام أخو إمام أبو أئمة تسعة تاسعهم قائمهم يملأ الدنيا عدلاً كما ملئت جوراً». ومنه ما روى مسروق، قال: بينما نحن عند ابن مسعود إذ قال لنا شاب: هل عهد إليكم نبيكم لمن يكون بعده خليفة؟ فقال ابن مسعود: نعم، هم عدد نقيب بني إسرائيل.

وقد وقفت على كتاب لبعض الشافعية قد ذكر أن النبي قال: «الأئمة بعدي اثنا عشر»، وأسند هذا الخبر بثلاثمائة إسناد، وقد ذكروا في الصحاح الستة ثماني إسناد، وبالجملة هذا الخبر متواتر المعنى.

وإن كل واحد منهم متّصف بالكمالات النفسانية والبدنية ومكّمل لغيره، وهذا دليل على استحقاقه الخلافة، لأنه أفضل من جميع أهل عصره، ولا يُجوز العقل تقديم المفضول على الفاضل

الملقب بالصادق، ثم من بعده انسأقت إلى ولده موسى الملقب بالكاظم، ثم سلكوها بعده إلى ولده علي الملقب بالرضا، ثم ساقوها بعده إلى ولده محمد الملقب بالتقي والجواد، ثم انتقلت من بعده إلى ولده علي الملقب بالنقي وبالهادي، ثم نقلوها من بعده إلى ولده الحسن الملقب / [ص ٧٢٩] بالزكي وبالعسكري، ثم ختمت بعده بالانتقال إلى ولده محمد الملقب بالمهدي وبالقائم وبصاحب الزمان وبالمنتظر، وقالوا: إنه خاتم الأئمة فلا إمام بعده؛ لأنه الثاني عشر.

[الاستدلال على إمامة الأئمة الاثني عشر عليهم السلام]:

واعتقدوا أن كل إمام غير هؤلاء وكل مدع للخلافة والإمرة فدعوا باطلة وخلافته غير حق؛ لكونها ليست عن الله ولا عن رسوله. وقالوا: إن الإمامة الثابتة من الله ومن رسوله هي الإمامة المتعينة لهؤلاء؛ لكونها منصوطة من الله ومن رسوله. واستدلوا على هذه الدعوى بأدلة كثيرة عقلية ونقلية مذكورة في مصنفاتهم الكثيرة المختصرة والمطولة التي ملأت الآفاق وعمت أكثر البلدان واشتهرت في الأمصار ونقلها في مصنفاتهم العلماء الكبار. فأشار المصنف هنا إلى شيء يسير منها هو قطرة من بحر غزير وبالقليل يُستدل على الكثير، بل والدليل الواحد / [ص ٧٣٠] البرهاني كافٍ في إثبات الدعوى لمن أنصف من نفسه وترك العناد والتقليد وأخل قلبه من الشبهة، وذلك من وجوه:

[نص كل إمام سابق على لاحقه]:

الأول: نص كل سابق منهم على لاحقه؛ فإن هذه الطائفة لما كان أصل مذهبهم مبني على إثبات الإمامة بالنص وأنه لا طريق عندهم سواه اعتنوا بنقل النصوص الدالة على إثبات أئمتهم دون غيرهم، وتفردوا بذلك. فنقلوا أولاً نقلاً متواتراً النص من رسول الله ﷺ على عليه السلام بنقله خلفهم عن سلفهم، ثم نقلوا النص من علي عليه السلام [علي] ابنه الحسن، ثم نقلوا النص عن الحسن عن علي / [ص ٧٣١] أخيه الحسين، ثم نقلوا عن الحسين النص عن علي بنه علي، ثم نقلوا عن علي بنه محمد، ثم نقلوا عن محمد النص عن علي بنه جعفر، ثم نقلوا عن جعفر النص عن علي بنه موسى، ثم نقلوا عن موسى النص عن علي بنه علي، ثم نقلوا عن علي النص عن علي بنه محمد، ثم نقلوا عن محمد النص عن علي بنه علي، ثم نقلوا عن علي النص عن الحسن، ثم نقلوا عن الحسن النص عن علي بنه محمد الملقب بالمهدي الذي هو الخاتم والثاني عشر.

الأفضل، وقد وردت أخبار كثيرة في هذا، وهي مشهورة مذكورة في كتب أصحابنا وفي كتب المخالفين أيضاً تبلغ جملتها حد التواتر.

/ [ص ٤٢٤] وأيضاً ظهر على يد كل واحد منهم كرامات ومعجزات تفوت الحصر، وادعى أنه إمام، فيجب أن يكون إماماً.

قال الإمام: (مما يدل على علو درجة الأئمة الاثني عشر أن أفضل المشايخ وأعلامهم درجة هو أبو يزيد البسطامي كان سقياً في دار الصادق عليه السلام، وأن معروفاً الكرخي أسلم على يد علي بن موسى الرضا عليه السلام وكان بواب داره، وبقي على هذه الحالة إلى آخر عمره، ومعلوم أن أمثال هذه الأولاد لم يتفق لأحد من الصحابة بل ولا غيرهم في العلم).

* * *

شرح على الباب الحادي عشر (ج ٢) / الأحسائي (ق ١٠هـ):

/ [ص ٧٢٧] [استمرار الإمامة بعد علي عليه السلام في ولده عليه السلام]:

قال: ثم من بعده ولده الحسن، ثم الحسين، ثم علي بن الحسين، ثم محمد الباقر، ثم جعفر الصادق، ثم موسى الكاظم، ثم علي بن موسى الرضا، ثم محمد بن علي الجواد، ثم علي بن محمد الهادي، ثم الحسن بن علي العسكري، ثم محمد بن الحسن صاحب الزمان (عليه وعليهم السلام) بنص كل سابق على لاحقه وبالأدلة السابقة.

/ [ص ٧٢٨] أقول: لما فرغ من الاستدلال على إثبات إمامة علي عليه السلام شرع في الاستدلال على إثبات إمامة الأئمة من بعده. وذكر في كتابه ما يختص من ذلك بمذهب الطائفة الاثني عشرية الذين ذهبوا إلى انحصار الأئمة في اثني عشر، أولهم علي بن أبي طالب وأحد عشر من ولده من فاطمة عليها السلام وعينهم بأسمائهم وألقابهم. وقالوا: الإمام بعد علي ولده الحسن الملقب بالزكي، وهو عندهم إمام مستودع؛ لأن الإمامة لم تذهب في نسله. فبعد الحسن صارت إلى أخيه الحسين الملقب بالشهيد، وقالوا: إنه إمام مستقر؛ لكون الإمامة في ذريته، وقالوا: إنه لا إمامة لآخرين بعد الحسن والحسين. ثم ساقوا الإمامة بعد الحسين إلى ولده علي الملقب بالسجاد وزين العابدين، ثم من بعده صارت إلى ولده محمد الملقب بالباقر، ثم من بعده انتقلت إلى ابنه جعفر

والحسين، فجعلها إمامين قائمين بالحق بعد أبيهما. ثم اختار من الحسين تسعة من ولده، أئمة يهدون بالحق وبه يعدلون». ومن ذلك الحديث المروي عن سلمان الفارسي رضي الله عنه أنه سأله فقال: يا رسول الله، من الإمام بعدك؟ فقال: «أخي علي». فقال: ثم من؟ قال: «ثم الحسن والحسين، ثم التسعة من ولد الحسين، بنفون عن هذا الدين انتحال المبطلين وتأويل الجاهلين وتحريف الضالين».

/ [[ص ٧٣٦]] وحديث جابر بن عبد الله الأنصاري لما سأله عن تأويل الآية التي ذكرها الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٥٩]، فلما سأله عن أولي الأمر منهم فعين له الأئمة الاثني عشر بأسمائهم وألقابهم، وقد مر ذكره.

ومن ذلك حديث جندل اليهودي لما أسلم على يديه وسأله عن الأئمة من / [[ص ٧٣٧]] بعده عين له الأئمة الاثني عشر بأسمائهم، والحديث مشهور.

/ [[ص ٧٣٨]] ومنه حديث الخواتيم والدرج المنزل من السماء على النبي ﷺ بذكر الأئمة الاثني عشر، عند كل إمام ختم مكتوب من الله تعالى، لكل إمام ما يأمر به، والحديث مشهور.

/ [[ص ٧٣٩]] ومثله حديث اللوح الذي هو من زبرجدة خضراء المكتوب فيه بالكتابة التي تشبه نور الشمس، المنزل إلى النبي ﷺ هدية إلى فاطمة، مكتوب فيه أسماء ذريتها وألقابهم من الحسن عليه السلام إلى القائم، رواه جابر وغيره من الصحابة، وهو أيضاً من المشاهير.

/ [[ص ٧٤١]] وغير ذلك من النصوص الكثيرة التي لو أوردناها لسودنا الأوراق الكثيرة، أعرضنا عن إيرادها مخافة التطويل؛ فإنها مشهورة في كتب الإمامية، من أرادها وجدها.

[النصوص النبوية من طريق أهل السنة]:

وأما ما روته أهل السنة عن النبي ﷺ من الأحاديث الدالة على انحصار الأئمة في الاثني عشر فكثيرة مذكورة في صحاح القوم وتواريخهم.

منها ما روي في كتاب الحميدي في الجمع بين الصحيحين عن [مسروق] قال: دخل شاب على عبد الله بن مسعود لما قدم الكوفة ونحن جلوس عنده، فسأله فقال: [هل] عهد إليكم نبيكم

[بلوغ التواتر في نقل هذه النصوص بين الخاصة والعامة]:

وهذه النصوص التي نقلوها مروية عندهم بطرق متعددة عن رجالهم ومشايخهم التي بلغت التواتر في ما بينهم، وروى خلفهم عن سلفهم بالطرق الصحيحة المعنونة المتواترة في ما بينهم، المفيدة للعلم عندهم، مثبتة في تواريخهم وسيرهم ومصنفاتهم. ومن أراد الوقوف عليها فليطالعها منها، فإنها كثيرة كـ: إرشاد المفيد وأمالي ابن بابويه وأمالي الشيخ وعيون الرضا وكشف الغمة للإربلي وغير ذلك من الكتب الكثيرة، بل قد روى هذه النصوص جماعة من المصنفين من أهل السنة كأخطب خوارزم [موفق] بن أحمد المكي في كتبه، / [[ص ٧٣٢]] وكالفقيه الشافعي ابن المغازلي في كتاب المناقب، وكهال الدين محمد بن طلحة الشامي في كتابه، وجماعة أخرى غيرهم مما يطول تعدادهم. وقد ذكرنا في كتابنا المسمى بـ (معين المعين) في هذا الباب جملة مقنعة، فمن أراد ذلك فليقف عليه فيه.

[نص النبي ﷺ على الأئمة بعده بعددهم وأسمائهم وألقابهم

وكناهم]:

الثاني: أن هؤلاء المذكورين قد ورد عليهم النص أيضاً بالإمامة والإمرة من النبي ﷺ بعددهم وأسمائهم وألقابهم وكناهم وذكر أحوالهم وصفاتهم حتى عين ما يجري على كل واحد منهم في زمانه، وذلك مذكور بين الرواة والمحدثين، مشهور من مصنفات العلماء المؤرخين من الفريقين؛ فإنهم روى جميعاً عنه ﷺ أحاديث كثيرة أشحنوا بها مصنفاتهم دالة على ذلك بالتصريح والكناية.

/ [[ص ٧٣٣]] [النصوص النبوية من طريق الإمامية]:

فأما من طريق الإمامية فذلك كثير لا يمكن حصره.

من مشاهيره قوله للحسين عليه السلام: «ابني هذا الحسين إمام، ابن إمام، أخو إمام، أبو أئمة تسعة، تاسعهم قائمهم».

ومن ذلك قوله ﷺ: «عدد أهل بيتي عدد بروج السماء، كلما غاب برج طلع برج». ومعلوم أن البروج اثنا عشر برجاً، [فعلِم] أن الأئمة عليهم السلام من أهل بيته كذلك للمطابقة.

ومن ذلك قوله ﷺ: «يا فاطمة، إن الله أطلع على أهل هذه الأرض / [[ص ٧٣٤]] اطلاعاً، فأول اطلاعها اختار منها أباً، فاتخذ نبياً ورسولاً. ثم أطلع الثانية، فاختر منها بعلك علياً فاتخذ وصياً وخليفة. ثم أطلع الثالثة، فاختر منها ولديك الحسن

الصفات الكمالية التي هي غير حاصلة في أحد سواهم. وإذا كانوا كذلك وجب أن تكون الإمامة لهم دون غيرهم ممن لم يكن كذلك، وتقرير ذلك هنا كما سبق، فلا وجه إلى التطويل بإعادته.

وأما ثبوت أفضليتهم وأتصافهم بالصفات الكمالية التي انفردوا بها دون من سواهم فمن المعلومات الضرورية التي لم يُنكره إلا معاند ناصب لهم العداوة أو غبي جاهل لم يشم رائحة العلم ولم يضرب فيه سهم وافٍ. وأما العلماء المحققون والفضلاء المجودون فقد أقرّوا بذلك واعترفوا به حتى صنّفوا في ذلك المصنّفات التي ذكروا فيها تواريخهم ومواليدهم وأسبابهم وكراماتهم وعجائبهم وحالاتهم ككتاب الأربعين للخوارزمي، وكتاب ابن طلحة الشامي، وكتاب المناقب لابن المغازلي الشافعي، وغير ذلك من الكتب المصنّفة في هذا المعنى لأهل السنة / [[ص ٧٤٥]] والمعتزلة فضلاً عن الإمامية؛ فإنّ مصنّفاتهم في ذلك لا يمكن حصرها.

[دعواهم الإمامة وظهور المعجزة على أيديهم عليهم السلام]:

الخامس: أنّهم عليهم السلام ادّعوا الإمامة؛ فإنّ كلّ واحدٍ منهم في زمانه ادّعى الإمامة لنفسه، وأظهر الدعوى لها في كلّ محلّ لا يكون فيه تقيّة يخافها على نفسه وأوليائه من الظلمة المتغلّبين على مناصبهم، ثمّ ظهر على أيديهم المعجزات الخارقة للعادة، المطابقة لدعواهم، المتعدّرة الوجود من غيرهم، فيكونوا هم الأئمة.

[إظهارهم دعوى الإمامة وتدير أمور شيعتهم وتعليمهم]:

أما المقدّمة الأولى - أعني دعواهم الإمامة - فذلك ظاهر مشهور بين الإمامية منقول في مصنّفاتهم، لا يختلفون فيه، بل ومن المشهور بين الأئمة أنّ في زمان كلّ واحدٍ منهم كان له شعبة يرحلون إليه من البلاد الشاسعة / [[ص ٧٤٦]] ويأخذون عنه الفتوى والأحكام، ويحملون إليهم الأخماس والزكوات والأموال والصدقات والهدايا والقربات، وكانوا عليهم السلام يقبلون ذلك منهم ويفتونهم ويُعلّمونهم ويروون لهم الأحاديث المتعلقة بأديانهم. وكانوا يعلمون أنّهم يعتقدون فيهم الإمامة والعصمة، بل كانوا يُعرفونهم بذلك ويأمرونهم باعتقاده ويدعون الإمامة لأنفسهم ويقيمون لهم الأدلّة عليها والبراهين الموجبة لصدق دعواهم ووجوب الاعتقاد فيهم. ثمّ يصدر أولئك الأقوام عنهم إلى بلادهم، فيُحدّثون لما شاهدوا منهم ويروون للناس ما نقلوا عنهم ويُعلّمونهم العلوم الذي تعلّموها منهم ويُبيّنون لهم الدلائل التي

يكون كم بعده خليفة؟ قال عبد الله بن مسعود: إنّك لحدث السنّ وهذا شيء ما سألتني عنه أحد. نعم، عهد إلينا نبينا يكون بعده اثنا عشر خليفة كلُّهم من قريش.

/ [[ص ٧٤٢]] وفي حديث آخر فيه يسنده عن رجاله أنّ النبي ﷺ قال: «لا يزال أمر أمّتي عالياً ما ولّاهم اثنا عشر خليفة كلُّهم من قريش». وفي حديث آخر: «لا يزال هذا الدين قائماً حتى تقوم الساعة ويكون عليهم اثنا عشر خليفة كلُّهم من قريش».

وفي حديث إبراهيم مع هاجر قال النبي ﷺ: «لما كرهت سارة أمر هاجر أوحى الله تعالى إلى نبيّه إبراهيم أن سيّر هاجر إلى البيت التهامي؛ فإنّها ستلد غلاماً وإني ناشر ذريّته، ويكون منها نبياً عظيماً يكون من ذريّته اثنا عشر عظيماً كلُّهم على الحق».

/ [[ص ٧٤٣]] إلى غير ذلك من الأحاديث المتضمّنة لهذا المعنى وأمثاله وما يقرب منه، وهي كثيرة مذكورة في مصنّفات القوم، من تتبّعها واستقرأها منها وجدها مصرّحة بذكر الأئمة الاثني عشر.

وإذا ثبت النصّ على الأئمة الاثني عشر من النبي ﷺ بطريق الفريقين كانت إمامتهم حقاً ووجب القول بها على كلّ مكلف؛ لأنّ نصّه ﷺ حجة قاطعة، من ردّه في هذه المواضع فقد ردّ ما جاء به.

[الاستدلال على إمامتهم عليهم السلام من طريق عصمتهم]:

الثالث: أنّ الدليل الدالّ على إمامة عليّ عليه السلام من طريق العصمة دالّ على إمامة هؤلاء الأحد عشر من غير فرق؛ فإنّه يقال: الإمام يجب أن يكون معصوماً، وغير هؤلاء ممن ادّعت له الإمامة غير معصوم بالاتّفاق، فيكونوا هم الأئمة؛ لتحقق العصمة فيهم. وقد مرّ تقرير ذلك في ما سبق، فلا وجه لإعادته.

[الاستدلال على إمامتهم عليهم السلام من طريق أفضليتهم وعلمهم

وزهدهم]:

الرابع: الدليل الدالّ على إمامة أبيهم من جهة الأفضلية والعلم والزهد دالّ على إمامتهم من غير فرق، بأنّ يقال: إنّهم عليهم السلام أفضل الخلق وأعلمهم وأزهدهم وأبرهم / [[ص ٧٤٤]] وأتقاهم وأعدلهم وأكرمهم وأشجعهم، إلى غير ذلك من الفضائل المشتركة في الإمامة؛ فإنّها ثابتة فيهم بإجماع الكلّ؛ فإنّ أحداً من الأئمة لم يُنكر أنّهم موصوفون بجميع

ابنه، ثم في عليّ الرضا ابنه، ثم في محمد الجواد ابنه، ثم في عليّ الهادي ابنه، ثم في الحسن العسكريّ ابنه، ثم في الخلف المهديّ ابنه؛ لثبوت ذلك بالنص المتواتر من النبي ﷺ عليهم بأسمائهم وكُنَاهم نقلته الإمامية، وكذا نقلوا النص من كل واحد منهم على من بعده نقلاً متواتراً في ما بينهم، مع اتّصاف كل واحد منهم بالفضائل الموجبة له التقديم على أهل زمانه وحصول عصمتهم الموجبة لإمامتهم. ودعواهم الإمامة مع ظهور المعجزة على أيديهم منقول بين الإمامية لا يختلفون فيه، فيجب القول بإمامتهم؛ لقيام الحجة.

[غيبة الثاني عشر منهم وسببه]:

والثاني عشر منهم باقٍ موجود من زمان موت أبيه العسكريّ عليه السلام إلى آخر زمان التكليف؛ لوجوب وجود الحجة في كل وقت؛ لوجوب اللطف عامّاً، فلا يختص ببعض الأزمنة. وغيبته لا تمنع من لطيفته؛ لانتفاع الخلق به كما ينتفع بالشمس من تحت حجاب الغيم.

/ [[ص ١٤٦٠]] وسبب الغيبة ليست من الله؛ لحكمته، ولا من الإمام؛ لعصمته، فيكون من الأئمة، فلأجل كثرة عدوه منهم وقلة ناصره خاف على نفسه، فوجب الاستتار إلى وقت زوال السبب وما لم يزل لم يزل، أو تكون هناك مصلحة لا نعلمها اقتضت الاستتار، فيدوم حتى تزول. ومن استبعد بقاء هذه المدة الطويلة فقد أبعد وأحال، لحصوله في غيره، ففيه أولى، فكيف يُستبعد فيه ما وقع في غيره لولا العناد؟

[وجوب اعتقاد إمامتهم بالنص وعصمتهم وأفضليّتهم]:

ويجب على كل مكلف اعتقاد إمامة هؤلاء المذكورين بالنص، واعتقاد عصمتهم وأفضليّتهم، واعتقاد وجود الثاني عشر منهم وبقائه وظهوره بعد الغيبة؛ للنصوص الدالة على ذلك، واعتقاد أنّ فاطمة عليها السلام معصومة؛ لدخولها في آية التطهير الموجبة لإذها بالرجس عنها، ولمنع أذاها بالحديث الموجب لعصمتها وإلا لصحّ، وتجب محبتها؛ لأنّها من أولي القربى، فهو من شعائر الإيمان.

[تعيّن الإمامة في ذريّة عليّ عليه السلام منساقة فيهم واحد بعد واحد]:

قال: لمّا كان بناء مذهب الإمامية - الذين هم الطائفة الاثنا عشرية - على وجوب انحصار الأئمة في اثني عشر بالروايات الصحيحة المروية بطريق التواتر / [[ص ١٤٦١]] في ما بينهم عن

رووها منهم الدالة على إمامتهم وعصمتهم، حتى انتشر ذلك في البلاد وكثرت أتباعهم وأولياؤهم، حتى سعى كثير من الخلفاء المتغلّبين عليهم في إفساد ذلك، فقتلوا عليه وضربوا وحسبوا؛ ليُطفئوا ذلك النور ويمنعوا ذلك الذكر، فلم يقدروا على ذلك وما زادهم ذلك إلا كثرة وظهوراً، وإنّ الله تعالى / [[ص ٧٤٧]] أبى إلا أن يتمّ نوره ولو كره المشركون. فكان مذهبهم وطريقتهم كالمسك، كلّما كتم انتشر عرقه وكلّما أخفي ظهر ريحه، فثبت المقدّمة الأولى.

[ظهور المعجزات على أيديهم الدالة على صحّة دعواهم]:

وأما الثانية - أعني ظهور المعجزات على أيديهم الدالة على صحّة دعواهم - فذلك أيضاً من الأمور المنقولة بالضرورة بين الإمامية لا يختلفون فيه. وقد صنّفوا في ذلك كتباً متعدّدة ك: إرشاد المفيد وخرائج الجرائح وكتاب الثاقب في المناقب وكتاب روضة الواعظين وغير ذلك من الكتب المشحونة بذكر معجزاتهم، من أرادها وقف عليها منها؛ فإنّها كثيرة منقولة عن واحد منهم من جهات متعدّدة، وقد اشتمل كتابنا المسمّى بـ (معين المعين) على جملة مقنعة في المقدّمين معاً.

وأما الكبرى - أعني قولنا: فتعيّن أن يكونوا هم الأئمة - فمعلومة ممّا تقدّم.

/ [[ص ٧٤٨]] هذه الأدلة التي أشار المصنّف إليها، ذكرناها على وجه الاختصار، فمن أراد الزيادة على ذلك فليطالعها في كتب الإمامية؛ فإنّه يجد فيها من ذلك شيئاً كثيراً.

[أصول تعتمدها الإمامية في مذاهبهم في الإمامة]:

ولنختّم فصل الإمامة بذكر أصول تعتمدها الإمامية في مذاهبهم في الإمامة، لا بدّ لكل من سلك مسلكهم من الوقوف عليها والاعتقاد لها؛ لكونها من جملة أصول مذهبهم.

* * *

مجلي مرآة المنجى (ج ٤) / الأحسائي (ق ١٠ هـ):

/ [[ص ١٤٥٩]] [استمرار الإمامة بعد عليّ عليه السلام]:

قوله: ولا بدّ من القائم بالحجج والبيّنات في جميع أزمان التكليف؛ للعلّة المذكورة أولاً. فبعد عليّ عليه السلام القائم بها ولده الحسن عليه السلام، ثم بعده أخوه الحسين عليه السلام، الأوّل مستودع والثاني مستقرّ، فبعده كانت الإمامة في ولده، ففي عليّ بن الحسين، ثمّ محمد الباقر ابنه، ثمّ في جعفر الصادق ابنه، ثمّ في موسى الكاظم

وحيث نقول: قد تحققت عند الطائفة الاثني عشرية بطريق الرواية الصحيحة المتواترة المفيدة للقطع واليقين أن الإمامة بعد نبينا ﷺ لعليّ ﷺ، ثم بعده في أولاده بطريق النص من النبي ﷺ عليهم بأسمائهم وكنائهم وألقابهم، ثم من كل واحد منهم عليّ من بعده واحداً بعد واحد، ثم يستدلون بطريق النص والعصمة والأفضلية والدعوى وظهور المعجزة.

/ [[ص ١٤٦٣]] [وجوب القول بوجود الثاني عشر منهم وبقائه إلى آخر زمان التكليف]:

وبالجملّة الأدلّة الدالّة على إمامة عليّ ﷺ بعينها دالّة على إمامة القائمين بالأمر بعده من ذريّته عليهم السلام إلى أن انتهى ذلك إلى الثاني عشر منهم المعروف بالمهديّ وبالمنتظر وبالقائم، وأنّه ابن الحسن العسكريّ. ولهذا قالوا بوجوب بقائه من ذلك الوقت إلى آخر زمان التكليف بناءً على القواعد السالفة؛ إذ لولا بقاؤه لزم انخرام أحدهما، لكن انخرام شيء منها محال؛ للبرهان الدالّ على ثبوتها وتحققها، فوجب القول بوجود الثاني عشر وبقائه إلى آخر زمان التكليف، وذلك ظاهر بيّن.

ولهم عليّ وجوده وبقائه، بل على الانحصار في الاثني عشر، وعلى النصّ عليهم بأسمائهم، وأنّ الثاني عشر هو المهديّ، وأنّه يملك الأرض كلّها، ويظهر دعوته لعامة الخلق، فيدعوهم إلى دين محمّد ﷺ بعد اندراسه بحكّام الجور وتغيير أهل الظلم له لمعالمه وتعطيلهم لأحكامه نصوص كثيرة متواترة، من أراد الوقوف على هذه النصوص فليقف عليها من كتّاب أهل العلم من الفريقين؛ فإنّها مذكورة فيها.

[نص النبي ﷺ عليهم بأسمائهم وألقابهم وكنائهم]:

أقول: أمّا نصّ النبي ﷺ عليهم بأسمائهم وألقابهم وكنائهم، فقد ورد في ذلك عنه ﷺ أحاديث كثيرة، من ذلك حديث جابر الأنصاريّ وحديث سلمان / [[ص ١٤٦٤]] الفارسيّ، وحديث جندل اليهوديّ، وحديث اللوح الذي نزل به جبرئيل من / [[ص ١٤٦٧]] زمردة خضراء مكتوب عليه بياض يشبه نور الشمس، وأهداه إلى فاطمة عليها السلام من ربّ العزة، فيه أسماء أبنائها وكنائهم وألقابهم واحداً بعد واحد، رواه جابر لمحمّد الباقر ﷺ، ثمّ أخرج الباقر ﷺ ذلك اللوح بعينه، فقابله بما كان مكتوباً عند جابر، فلم يغادر منه حرفاً. وكذلك حديث الخواتيم التي في / [[ص ١٤٦٨]] الصحيفة التي نزل بها

النبيّ ﷺ والأئمة عليهم السلام، وكان أولهم عليّ بن أبي طالب ﷺ بالأدلة السابقة وتعيّنت الإمامة في ذريّته منساقه فيهم واحد بعد واحد، «كلّمنا خويّ نجم طلع نجم»، حتّى اندرج بالعدد إحدى عشر إماماً، ووجب في قواعدهم بقاء الثاني عشر، وكونه موجوداً من حين ولادته، وأنّ الإمامة انتقلت إليه من حين موت أبيه الحسن العسكريّ إلى زماننا هذا. فعندهم أنّه الإمام القائم المهديّ، وأنّه ابن العسكريّ، وأنّه حيّ من حين ولادته وهي سنة ستّ وخمسين ومائتين إلى هذا الوقت، بل ويجب بقاؤه إلى آخر زمان التكليف على ما تقرّر في قواعدهم، وهذه المدّعيّات بعد ثبوت أصولهم ظاهرة.

[الأصول التي تبني عليها هذه المدّعيّات]:

والأصول التي تبني عليها هذه المدّعيّات هي ثبوت الحسن والقبح العقليّين ووجوب التكليف عقلاً، ووجوب نصب الإمام على الله عقلاً كما وجبت بعثة الأنبياء عقلاً، وأنّه لا يجوز خلوه الزمان عن الإمام وإلاّ خلا الزمان عن اللطف، ووجوب عصمة الإمام وكونه منصوباً عليه وكونه أفضل الخلق بعد النبي ﷺ، وثبوت النصّ والعصمة والأفضليّة لعليّ ﷺ، ووجوب انحصار الأئمة في اثني عشر. وجميع هذه الأصول حقّقها علماء هذه الطائفة في مصنّفاتهم وقرروها مع / [[ص ١٤٦٢]] جميع قواعدهم الأصوليّة بالبراهين القاطعة، وقد أشرنا في ما سلف من هذه الرسالة إلى بيان جميعها بما سنح من الأدلّة بحسب الوقت.

[الأقوال في الإمامة بحسب اشتراط النصّ والعصمة والأفضليّة]:

وإذا ثبتت هذه القواعد وجب انسياق الإمامة في ذريّة عليّ ﷺ دون غيره بغير خلاف بين الأئمة؛ فإنّ الناس قائلان: قائل بأنّ الولاية بعد النبيّ ﷺ ليست بالنصّ ولا تُشترط فيها العصمة ولا الأفضليّة وإنّما هي بالاختيار والبيعة. وهذا يقول: إنّ الولاية لأبي بكر، ولم تنحصر عنده في ذريّة عليّ ﷺ ولا في بني هاشم، بل يصحّ أن تكون في سائر قبائل قريش، ولا ينحصر عدد الخلفاء عندهم في عدد معيّن وإن كانوا لا يسمّون الخلافة إلاّ لأربعة ويرون أنّها بعد الأربعة صارت ملكاً مخصوصاً.

وقائل يشترط النصّ والعصمة والأفضليّة، وهذا يقول: إنّ الولاية لعليّ ﷺ، وإنّها منحصرة في ذريّته. ولا ثالث لها.

وحيث إن العوالم المعنوية مطابقة للعوالم الصورية. وكما أن الأمر للسبعة السيارة يدور على اثني عشر برجاً، فكذلك الأمر للسبعة الأقطاب يدور على اثني عشر وصياً وولياً، فصار الترتيب في العالم المعنوي والصوري مطابقاً، ولا ينبغي الأمر إلا كذلك.

فما مات نبيٌّ إلا وخلف من بعده وصياً وولياً يقوم مقامه على ما كان هو بصدده من أمر الدين والدنيا، وهذا واجب في حكمة الله وترتيب الوجود وانتظام العالم، وقد أشار إلى هذا النبيُّ ﷺ في قوله: «والله ما خرج آدم من الدنيا إلا وقد أوصى إلى ابنه شيث، وما وفّت أمته له. والله ما خرج نوح من الدنيا إلا وقد وصّى لابنه سام، وما وُفي له بعده. والله ما خرج إبراهيم من الدنيا إلا وقد وصّى إلى ابنه إسماعيل، وما وفّت أمته. والله ما خرج موسى من الدنيا إلا وقد وصّى لوصيه يوشع وما وُفي له بعده. والله ما خرج عيسى من الدنيا إلا وقد وصّى لوصيه شمعون، وما وفّت أمته. وإني سأخرج من بين أظهركم وسأوصيكم لعليّ بن أبي طالب وإنكم لجارون على بيعتهم وسنتهم، حدوا النعل بالنعل والقذة بالقذة» يعني من غير زيادة ولا نقصان.

فكيف يخلّ النبيُّ المعصوم بالوصية الواجبة عليه في الدين وهو يقول: «من مات بغير وصية فقد مات ميتة جاهلية»؟ فمن قال بعدم الوصية في حقّه فهو من أعظم الجهّال، وقوله هذا من أعظم الأقوال طعنًا عليه وقدحاً فيه، وقد قامت على هذه الشواهد النقلية والدلائل العقلية، والمنكر لأمثال ذلك منكر لعقله؛ لشدة العداوة والحسد.

[أوصياء الأقطاب السبعة]:

وإذا عرفت ذلك فاعلم أن الأنبياء والرسل والأولياء والأوصياء وإن كانوا كثيرين، وأن لكل نبيٍّ ورسولٍ وصيٍّ ووليٍّ، لكن تقتصر في هذا المقام على السبعة الأقطاب وأوصيائهم الاثني عشر نقيباً واسباً؛ ليقاس الباقي عليهم ويتحقّق عندك أن نظام العالم الصوري كما وقع على سبعة من الكواكب واثني عشر برجاً، كذلك نظام العالم المعنوي وقع على سبعة من الأنبياء والأقطاب والاثني عشر من الأولياء والأوصياء الذين هم على مقامهم.

أما الأنبياء والأقطاب السبعة:

فأولهم: آدم، وأوصياؤه: شيث، هابيل، قينان، ميشم، شيشم، قادس، قيدوف، / [[ص ١٤٧٣]] إيمسبخ، إينوخ، إدريس، دينوح، ناحور.

جبرئيل عليه السلام إلى النبيِّ ﷺ فيها أساء الأئمة الاثني عشر، محتوم عند اسم كل واحد منهم ختام، بحيث إن كل واحد منهم يفكّ ختاماً منها / [[ص ١٤٦٩]] ويعمل بما فيه.

وقد روى الخصوم عنه ﷺ ما يدلُّ على الانحصار في اثني عشر، من ذلك ما رواه الحميدي في الجمع بين الصحيحين أن النبيِّ ﷺ قال: «لا يزال أمر أمّتي عالياً ما ولّاهم اثنا عشر خليفة كلهم من قريش».

/ [[ص ١٤٧٠]] وفي حديث آخر: «لا يزال هذا الأمر قائماً حتى تقوم الساعة ويكون فيهم اثنا عشر خليفة كلهم من قريش». وفي حديث ابن مسعود قال: دخل شابُّ على عبد الله بن مسعود فسأله: هل عهد إليكم نبيكم كم تكون بعده خليفة؟ فقال له ابن مسعود: إنك لحديث السنن، وهذا شيء ما سألتني عنه أحد. نعم يا بني! عهد إلينا نبينا أنه يكون بعده اثنا عشر خليفة كلهم من قريش.

وفي حديث آخر قال: قال النبيُّ ﷺ: «إن الله تعالى أوحى إلى نبيه إبراهيم عليه السلام أن اسكن ولدك إسماعيل وأمه هاجر بالبيت التهامي - يعني مكة -، فإنني ناشر ذريته، وسأجعل منها عظيماً يكون من ولده اثنا عشر نقيباً عدد نقباء بني إسرائيل».

إلى غير ذلك من الأحاديث.

[لكل واحد من الأنبياء عليهم السلام أوصياء اثنا عشر]:

ثم اعلم أن جميع الأنبياء والرسل عليهم السلام من آدم إلى عيسى كان لكل واحد منهم أوصياء اثنا عشر، وذلك أنهم كانوا بأجمعهم مظهراً من مظاهر خاتم الأنبياء - أعني محمداً ﷺ -، وكذلك جميع الأولياء والأوصياء عليهم السلام كانوا مظهراً من مظهر / [[ص ١٤٧١]] خاتم الأولياء والأوصياء - أعني علياً عليه السلام -، لقوله ﷺ: «بُعِثَ عَلِيٌّ مَعَ كُلِّ نَبِيٍّ سَرّاً وَبُعِثَ مَعِيَ جَهْرًا». وقد تقرّر أن الأنبياء والرسل في العدد مائة ألف وأربعة وعشرون ألف نبيٍّ، وأن الأولياء والأوصياء كذلك. وكما أن كبار الأنبياء والرسل سبعة بالاتفاق من آدم ونوح وإبراهيم وداد وموسى وعيسى ومحمد الذين هم الأقطاب في العوالم تطبيقاً بالكواكب السبعة السيارة، فكذلك كبار الأولياء والأوصياء سبعة بحكم التطبيق بالاتفاق؛ لأن كل نبيٍّ من الأنبياء السبعة لا بدّ له من وليٍّ يُخلفه في أمته، ولا بدّ أن يكون كل إقليم قائماً بقطب من الأقطاب، ولذلك وقعت الأقاليم سبعة تطبيقاً بالأقطاب السبعة،

كما صار واجباً ضرورياً إلى وجود نبيٍّ كامل مرشد متعين من عند الله صار واجباً بعدهم إلى وصيٍّ كامل متعين من عنده يحفظ شرعه ودينه ويجري به أحكامه على أُمَّته. فيجب أن يكون هذا الوصيُّ موصوفاً بصفة نبيه من العصمة والطهارة وصدق اللهجة والذكاء والفطنة والأصل الصحيح والنسل الصريح، وعلى الجملة يكون متحلياً بالأخلاق الحميدة كلها، متبرئاً عن الأخلاق الذميمة بأسرها، وكلُّ هذه من لوازم العصمة، وفوق ذلك النصُّ عليه من عند الله على لسان هذا النبيِّ أو من عينه من الأوصياء. وهكذا كانوا أوصياء كلِّ الأنبياء، فأوصياء محمد ﷺ من عليٍّ ؑ إلى المهديِّ كذلك.

/ [[ص ١٤٧٥]] [وجوب تعيين الوليِّ وتنصيبه على الله]:

وتعيين النبيِّ أو الإمام للوصيِّ وتنصيبها عليه واجب على الله، ولا يصحُّ تفويض ذلك إلى الخلق؛ لأنه ليست للخلق قوة الاطلاع على باطن الإنسان ومعرفة حقائق أنفسهم ليحصل لهم العلم بهم وبقلوبهم ليعرفوا استحقاتهم للإمامة والخلافة، فلا يصحُّ تعيين الخلق للنبوَّة ولا للإمامة لا بطريق الإجماع ولا بغيره، فلا يكون معيَّنها ومبيَّنها إلا الله، ولهذا وجب بعد العصمة النصُّ؛ لأنَّ العصمة والنصُّ من أعظم شرائط النبوَّة والإمامة بطريقي العقل والنقل.

[علَّة حصرهم في السبعة بالنسبة إلى الأنبياء والأولياء]:

وأما علَّة حصرهم في العدد المذكور بالنسبة إلى الأنبياء والرُّسل ثم إلى الأولياء والأوصياء فحكمة الله وأسراره المندرجة تحتها، وهذا يلزم في كلِّ عدد وفي كلِّ متعدّد، ولسنا في صدد حلِّ الكلِّ ولا البعض.

وأما علَّة عدد الأقطاب والأنبياء السبعة وعدد الأولياء والأوصياء الاثني عشر فكثيرة، نشير إلى بعضها. وأول ذلك تطبيق العالم الصوريِّ بالعالم المعنويِّ؛ فإنَّ المعنويَّ أقدم من الصوريِّ؛ لتقدُّم الروحانيَّات والبسائط على الجسمانيَّات والمركبات، فوقع ترتيب العالم الصوريِّ على السبعة من الكواكب والاثني عشر من البروج ليصير تسعة عشر ويتنظم حال العالم بها بحكم قوله: ﴿عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ﴾ [المذثر: ٣٠]، وكذلك كليَّات الموجودات من العقل والنفس والأفلاك التسعة والعناصر الأربعة والمواليد الثلاثة والإنسان الجامع للكلِّ، وكذلك ترتيب / [[ص ١٤٧٦]] العالم المعنويِّ على السبعة من الأقطاب والاثني

والثاني: نوح، وأوصياؤه: سام، يافث، أرشخ، فرشخ، فانوا، صالح، هود، صالح، ديمسح، معدل، دريجا، هجان.

والثالث: إبراهيم، وأوصياؤه: إسماعيل، إسحاق، يعقوب، يوسف، إيلون، إيتم، أيوب، زينون، دانيال الأكبر، إيتوخ، أناخا، أفاخا.

والرابع: موسى، وأوصياؤه: يوشع، عروف، قيذف، عزير، أريشا، هارون، سليمان، آصف، أتواخ، منيفا، أرون، واعث.

والخامس: عيسى، وأوصياؤه: شمعون، عزوف، قيذوف، عسروا، زكريا، يحيى، أهدى، مشخا، طالوت، قس، أستين، بحير الراهب.

والسادس: محمد ﷺ، وأوصياؤه: عليُّ المرتضى، الحسن المجتبي، الحسين الشهيد، عليُّ زين العابدين، محمد الباقر، جعفر الصادق، موسى الكاظم، عليُّ الرضا، محمد الجواد، عليُّ الهادي، الحسن العسكري، محمد المهديِّ صاحب الزمان (صلوات الله عليهم)، وأسماءهم باللسان العربيِّ: إيليا، قيذور، إيريل، مشفور، مشهور، مشموط، افرا، هزاز، تيمورا، بسطورا، فوفش، فرنمونيا.

وإنما خصَّصنا الذكر بهؤلاء الستَّة للحديث المتقدِّم وتركنا السابع؛ لأنه لم يُذكر في الحديث المرويِّ عنه ﷺ، وأساء أولئك الأوصياء منقولة من لسان أهلها وكُتِّبهم، والعهد فيها على الراوي، فأما أسماء أئمَّتنا عليهم السلام فمنقولة عنهم وعن جدِّهم بالنقل المتواتر بين المؤلف والمخالف.

/ [[ص ١٤٧٤]] والسابع: هو داود ؑ، وإنَّما لم نذكر أسماء أوصيائه؛ لأنَّ الكتاب الذي نُقل منه هذه الأسماء قد ضاع منه بعض الأوراق التي فيها تلك الأسماء، لكنَّها أيضاً معلومة عند أهلها المذكورة في زبورهم؛ لأنَّ هذه الوصاية سنَّه الله الجارية بينهم، لا يصحُّ لأحد منهم تبديلها ولا تغيير لسنَّه الله، ﴿وَلَنْ نَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلاً﴾ [فاطر: ٤٣].

[غرض الأنبياء عليهم السلام من تعيين أوصيائهم في حياتهم وبعد وفاتهم]:

والغرض والداعي للأنبياء والرُّسل عليهم السلام في تعيين أوصيائهم في حياتهم وبعد وفاتهم لحفظ شرائعهم وأديانهم وإظهار أحكامهم وأسرارهم ظاهراً وباطناً جلياً وخفياً؛ لئلا تختلُّ أمور الدِّين وأحكام الشرع ونظام الإسلام بفقدهم؛ لأنَّ احتياج الخلق

[كلامه في الملائكة السبعة]:

وأما السبعة من الملائكة الكبار الذين هم بإزاء الأقطاب والأنبياء الكبار فهو من قوله: إنَّ الأنبياء العظام والأقطاب الكرام انحصروا في سبعة؛ لأنَّ الله تعالى خلق ما بين العرش والكرسي سبعة أملاك يتصرفون في العوالم علواً وسفلاً، وكان نبينا محمد ﷺ قبل النزول إلى هذا العالم يأخذ منهم الأخلاق والعلوم بإذن الله تعالى، والكواكب السبعة والأفلاك السبعة مظاهرها، والأرضون السبعة والبحور السبعة مظاهر تلك المظاهر.

وإنَّ الأولياء والأوصياء انحصروا في اثني عشر ولياً ووصياً؛ لأنَّ الله تعالى خلق ما بين العرش والكرسي اثني عشر ملكاً وجعلهم أولياء العوالم العلوية والسفلية يتصرفون في العالم كما يريدون، والأولياء والأوصياء في هذا العالم مظاهرهم وكذلك الملوك؛ لأمر يرجع إلى قابليَّاتهم الأصلية واستعداداتهم الذاتية غير المجعولة.

/ [[ص ١٤٧٨]] [كلامه في خاتم الأنبياء وخاتم الأوصياء]:

والأصل في هذا المجموع خاتم الأنبياء وخاتم الأوصياء؛ لأنَّ الكلَّ راجع إليهما. وخاتم الأنبياء النبي المطلق وخاتم الأولياء الولي المطلق. والظاهر والباطن في الوجود عبارة عنهما وعن ظهورهما وبطونهما. وكذلك الأوَّل والآخِر؛ لأنَّهما مظهر الحقِّ ومجلاه؛ لأنَّ النور الأوَّل والروح الأوَّل له اعتبار الظاهر واعتبار الباطن، فالظاهر للنبوة والباطن للولاية، فالولاية باطن النبوة وحقيقتها والنبوة ظاهر الولاية وصورتها، والأولى مخصوصة بخاتم الأولياء والثانية مخصوصة بخاتم الأنبياء. فالولاية والنبوة راجعتان إلى حقيقة واحدة هي النور الأوَّل والروح الأعظم، إلاَّ أنَّ النبوة أصلية ذاتية حاصلة له بالأصالة والولاية إرثية حاصلة به بالوراثة. فجميع الأنبياء كما أنَّهم تابع لخاتم الأنبياء ومظهر من مظاهره كذلك جميع الأولياء تابع لخاتم الأولياء ومظهر من مظاهره، وذلك لأنَّ ولايته ولاية النبي ونوره نوره ونفسه نفسه وروحه روحه.

[روايات عن العامة في فضائل عليٍّ عليه السلام]:

وقد روى أخطب خوارزم عنه ﷺ أنه قال: «من أراد أن ينظر إلى آدم في علمه، وإلى نوح في فهمه، وإلى يحيى بن زكريا في زهده، وإلى موسى بن عمران في بطشه، فلينظر إلى علي بن أبي طالب».

عشر من الأولياء؛ ليكون المجموع تسعة عشر، ويتنظم بها حال ذلك العالم.

ولأهل التصوُّف ترتيب آخر موافق لما ذكرناه، ودليل على صحَّته، ومحقق لما ادَّعينا، وهو أنَّهم قالوا بالأقطاب والأوتاد والأبدال والغوث والإمام والأفراد والنقباء والنجباء ورجال الله وأمثال ذلك من العبارات، وقالوا بالقطب الأعظم والأقطاب الستة والتابعين له وبالواحد والثلاثة والخمسة والسبعة والأربعين والثلاثمائة من رجال الله. ورضيهم في ذلك أنَّ القطب الأعظم إذا قام في الوجود وفقد عينه عن العالم يقعد أحد الأقطاب الستة مكانه، فيأخذون من الثلاثة واحداً بعد واحد ويقعدونه مكانه ويعطون من الخمسة واحداً عوضه، ويأخذون من السبعة واحداً ويعطون من الأربعين عوضه، ويأخذون من الأربعين واحداً ويعطون من الثلاثمائة عوضه، ويأخذون من الثلاثمائة واحداً بعد واحد ويعطون من العالم عوضه، وهكذا يدور إلى يوم القيامة. وعند التحقيق يرجع إلى ما قلناه بأنَّ الكلَّ مرجعهم إلى السبعة والاثني عشر.

[كلام الشيخ ابن العربي في الأقطاب السبعة]:

وكثير من المشايخ الصوفية أشار إلى هذا وذكره في كتبهم ورسائلهم، سيَّما الشيخ محيي الدين الأعرابي؛ فإنَّه ذكر ذلك في فتوحاته، وأشار إلى السبعة، وإلى الاثني عشر، وإلى خاتم الأولياء الأوَّل، وخاتم الأولياء الثاني، فقال: أقطاب هذه الأمة اثنا عشر عليهم مدار هذه الأمة، كما أنَّ مدار العالم الحسي الجسماني في الدنيا والآخرة على اثني عشر برجاً، قد وكلَّهم الله بظهور ما يكون في الدارين من الكون والفساد.

/ [[ص ١٤٧٧]] وأما المفردون فكثيرون، والختمان منهم فهما قطبان، وليس في الأقطاب من هو على قلب محمد. وأما المفردون فمنهم من هو على قلب محمد والختم منهم. وأما الأقطاب الاثنا عشر فهم على قلوب الأنبياء، فالواحد على قلب آدم، وإن شئت قلت: على قدم آدم، أو يكون الأوَّل على قدم نوح، والثاني على قدم إبراهيم، والثالث على قدم موسى، والرابع على قدم عيسى، والخامس على قدم داود، والسادس على قدم سليمان، والسابع على قدم أيوب، والثامن على قدم إيلias، والتاسع على قدم لوط، والعاشر على قدم هود، والحادي عشر على قدم صالح، والثاني عشر على قدم شعيب.

مظلوماً، ثم لم يوالك يا عليّ لم يشم رائحة الجنة ولم / [[ص ١٤٨١]] يدخلها.

فمن يكن عند الله وعند رسوله بهذا الشرف وهذه المرتبة والقرب والزلفى لا شك وبالضرورة هو خاتم الأولياء وسيدهم؛ لأنّ معنى الخاتم أن يكون كلُّ وليٍّ يكون في الوجود مرجعه إليه في حياته وبعد وفاته.

ثم إننا نقول: وإذا ثبت هذا الأصل - أعني انحصار الأولياء والأوصياء في اثني عشر بقول أهل السلوك - فهو أيضاً ثابت بقول النبي ﷺ وقول الأئمة وقول سائر العلماء.

[انحصار الأولياء في اثني عشر بقول النبي ﷺ]:

وأما قول النبي ﷺ: فقد توارت الشيعة به خلفاً عن سلف، مثل قوله للحسين عليه السلام: «ابني هذا إمام، ابن إمام، أخو إمام، أبو أئمة تسعة، تاسعهم قائمهم، اسمه اسمي وكنيته كنيتي»، وبعبارة أخرى: «حجة، ابن حجة، أخو حجة، أبو حجة تسعة، تاسعهم قائمهم»، وهذا نص صريح في عددهم وفي إمامتهم.

إلى غير ذلك من الأحاديث التي ملأت مصنفاتهم.

[انحصار الأولياء في اثني عشر بقول الأئمة عليهم السلام]:

وأما من الأئمة: فقد ثبت أيضاً عند الشيعة وخصوصاً الإمامية أن كل واحد منهم نص على الآخر بالإمامة، والنص لا يجوز إلا في حق المعصوم، فثبت أنهم / [[ص ١٤٨٢]] منحصرين في هذا العدد؛ لقولهم عليه السلام: «المنكر لأولنا كالمنكر لآخرنا، والمنكر لآخرنا كالمنكر لأولنا»، كالأنبياء مثلاً بمثل المنكر للأول منهم منكر للآخر، فكُلُّهم إمام معصوم منصوص عليه من الله ورسوله ومن الإمام، والكل من الله بإذنه وعلمه ومشيئته.

[انحصار الأولياء في اثني عشر بقول العلماء]:

وأما قول العلماء: ففي كتاب محمد بن طلحة؛ فإنه استدلل على انحصارهم في هذا العدد بوجوه:

الأول: أن الإسلام مبني على أصليّ الشهادتين: شهادة الوحداية وشهادة الرسالة، وكل واحد من هذين الأصلين مركب من اثني عشر، والإمامة فرع الإيمان، فيجب أن يكون عدّة القائمين بها اثني عشر كعدد الأصليين.

الثاني: أن عدد نقباء بني إسرائيل بنص الكتاب اثنا عشر، فجعل عدّة النقابة هذا العدد، فيجب أن تكون عدّة القائمين

وفي رواية البيهقي: «من أراد أن ينظر إلى آدم في علمه، وإلى نوح في فهمه، / [[ص ١٤٧٩]] وإلى إبراهيم في خلته، وإلى موسى في هيبته، وإلى عيسى في عبادته، فلينظر إلى عليّ بن أبي طالب».

وفي كتاب المناقب قال رسول الله ﷺ يوم فتح خيبر: «لولا أن تقول فيك طوائف من أمّتي ما قالت النصارى في المسيح لقلت فيك اليوم مقالاً لا تمرّ على ملام من المسلمين إلا أخذوا من تراب رجلك وفضل طهورك مستشفون به، ولكن حسبك أن تكون منّي وأنا منك، ترثني وأرثك، وأنت منّي بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبيّ بعدي، أنت تؤدّي عني ديني، وتقاتل عليّ سُنّتي، وأنت في الآخرة أقرب الناس منّي، وأنت غداً ترد عليّ الحوض وتكون عليه خليفتي تذود عنه المنافقين، وأنت أول داخل الجنة من أمّتي، وإن شيعتك على منابر من نور رواء مشربون، مبيضة وجوههم، وهي حولي أشفع لهم، فيكونون غداً في الجنة جيران، وإن عدوك غداً ظماء ومظمؤون، مسودة وجوههم يقمحون، حربك حربي وسلمك سلمتي وسرك سرّي وعلانيتك علانيتي وسريرة صدرك كسريرة صدري، وأنت باب علمي وغيبة سرّي، فلحمك لحمي ودمك دمي، وإن الحق معك وأنت مع الحق والحق على لسانك وفي قلبك وبين عينيك، والإيمان مخالط لحمك ودمك كما خالط لحمي ودمي، وإن الله ﷻ أمرني أن أبشرك أنك وعترتك في الجنة، وأن عدوك في النار، لا يرد عليّ / [[ص ١٤٨٠]] الحوض مبعوض لك، ولا يغيب عنه محب لك»، قال عليّ عليه السلام: «فخررت لله سبحانه ساجداً، وحمدته على ما أنعم عليّ من الإسلام والقرآن وحبّيني إلى خاتم النبيين وسيّد المرسلين (صلى الله عليه وآله أجمعين)».

ومن كتاب المناقب للخوارزمي عن جابر، قال: قال رسول الله ﷺ: «جاءني جبرئيل من عند الله ﷻ بورقة آس أخضر مكتوب عليها بيباض: إنّي قد افترضت محبة عليّ بن أبي طالب عليه السلام على خلقي، فبلغهم ذلك عني».

ومنه عن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: «لو اجتمع الناس على حبّ عليّ بن أبي طالب لما خلق الله ﷻ النار».

ومنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «لو أن عبداً عبد الله مثل ما قام نوح في قومه، وكان له مثل جبل أحد ذهباً أفنقه في سبيل الله، ومُدّ في عمره حتّى حجّ ألف حجة على قدميه، ثم قُتل

نَقَطَ أَباً فَأَباً / [[ص ١٤٨٥]] فهو محمد بن عبد الله بن عبد المطلّب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لويّ بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر. فالمركز الذي انبعث منه الشرف متصاعداً هو النبي ﷺ والمحيط الذي انتهت إليه الصفة القرشيّة الشريفة هو النضر بن كنانة، وهذا الخطّ المتصاعد من المركز إلى المحيط أجزاءه اثنا عشر، فدرجات الشرف المتصاعدة اثنا عشرة، فدرجات الشرف المتنازلة عن المركز يجب أن تكون اثني عشرة أيضاً؛ لاستحالة أن يكون الخطّان الخارجان من المركز إلى المحيط متفاوتين. فالنبي ﷺ منبع الشرف الذي منه الإمامة متصاعداً وهو منبع الشرف الذي هو محلّ الإمامة متنازلاً، فيجب أن يكون الأئمة اثني عشر؛ لأنّهم الخطّ النازل كحال الخطّ الصاعد من غير فرق، وهذا وجه حسن ونظر لطيف.

[اشتغال أكثر الأشياء في الآفاق والأنفس على اثني عشر]:

وقال بعض المتأخّرين: إنّ هذا العدد يشتمل عليه أكثر الأشياء في الآفاق وفي الأنفس حيث وقع على اثني عشر، وكذلك أكثر أسماء الله تعالى، فيجب أن يكون عدد الأئمة كذلك؛ فإنّ لا إله إلاّ الله اثنا عشر حرفاً، ومحمد رسول الله اثنا عشر حرفاً، ثمّ البشير النذير اثنا عشر حرفاً، ثمّ عليّ بن أبي طالب اثنا عشر حرفاً، ثمّ أمير المؤمنين اثنا عشر حرفاً، ثمّ الحسن والحسين كذلك، ثمّ فاطمة بنت محمد كذلك، ثمّ العروة الوثقى كذلك، آدم خليفة الله كذلك، نوح خالصة الله كذلك، / [[ص ١٤٨٦]] إبراهيم خليل الله كذلك، موسى كليم الله كذلك، عيسى رسول الله كذلك، محمد حبيب الله كذلك، الرحمن الرحيم كذلك، الحميد المجيد كذلك، الرؤوف الرحيم كذلك، الحنان المنان كذلك، الخالق البارئ كذلك، الواحد الكريم كذلك، الواحد القهار كذلك، الظاهر الباطن مثله، التوّاب الوهاب مثله، الفتّاح الرزّاق مثله، المحسن المجمل مثله، كذلك المنعم المفضل، كذلك الباعث الوارث، كذلك المحيي المميت، كذلك الغفور الودود، كذلك الشكور الرؤوف، كذلك ديان يوم الدين، كذلك «أقيموا الصلّاة وآتوا الزّكاة» [البقرة: ٤٣]، مثله «عدّة الشّهور عند الله اثنا عشر» [التوبة: ٣٦]، «وبعثنا منهم اثني عشر نبيّاً» [المائدة: ١٢]، «وقطّعناهم اثني عشر أسباطاً أمماً» [الأعراف: ١٦٠]، «فأنفجرت منه اثنتا عشرة عيناً»

بفضلية الإمامة والتقدمة كذلك، وكذلك ليلة العقبة لِمَا بويح رسول الله ﷺ أخرجوا اثني عشر نقيباً.

الثالث: الأسباط اثنا عشر بنصّ القرآن، فجعل الأسباط الهداة في بني إسرائيل / [[ص ١٤٨٣]] اثني عشر يستلزم كون الأئمة الهداة في الإسلام اثني عشر.

الرابع: أن مصالح العالم وتصرفاتهم مفتقرة إلى الزمان وهو عبارة عن الليل والنهار، وكلّ واحدٍ منهما منقسم باثني عشر ساعة، فمصالح العالم مفتقرة إلى هذا العدد، فمصالح الأنام مفتقرة إلى الإمام، فوجب أن يكون عدده بعدد ساعات جزئيّ الزمان.

الخامس: أن الولاية تهدي القلوب إلى سلوك الحقّ وتوضّح المقاصد إلى سبيل النجاة، كما يهتدي نور الشمس والقمر أبصار الخلائق إلى المناهج والطُرُق؛ لیسلكوا بهما المسالك الصعبة ويرتكبوا المناهج الوعرة، فهما نوران هاديان. والإمامة تهدي نور البصائر، والشمس والقمر يهديان الأبصار، والكلّ واحد في هذين النورين. ومحلّ النور الهادي إلى الأبصار اثنا عشر برجاً، فيجب أن يكون محلّ النور الهادي للبصائر كذلك بطريق التطابق.

ويُعرف من هذا نكتة شريفة وهي أنّهم قد قرّروا وورد في الأحاديث أنّ حامل الأرض الحوت، والحوت آخر البروج، فيكون المعنى أنّ الحامل للأرض آخر بروج الإمامة، وهو الحوت الحامل للأرض لأنّقال مصالحي أديانهم، وهو / [[ص ١٤٨٤]] حامل نور الإمامة الباقي لها القائم بأعبائها إلى أن تقوم الساعة، وهو المهديّ عليه السلام، فهو الحوت المشار إليه، فافهم.

السادس: أنّ النبي ﷺ قال: «الأئمة من قريش»، فحصر به أنّها فيهم، ولا يجوز أن يكون في غيرهم. فهذا الوصف في درجة الاعتبار نازلاً منزلة التعليل بالعلّة المنصوصة هي أنّ القرشيّة صفة شرف يتقدّم صاحبها على غيره، ولهذا قال ﷺ: «قدّموا قريشاً ولا تتقدّموها».

والذي عليه محققو علماء النسب أنّ كلّ من ولده النضر بن كنانة فهو قرشيّ، فردّ كلّ قرشيّ إليه، فنسب قريش انحدر منه إلى رسول الله ﷺ، وشرف قريش ارتقى لها من رسول الله، فهو عليه السلام بمنزلة مركز الدائرة بالنسبة إلى محيطها، فمنه نزل الشرف. فإذا فرضته خطّاً متصاعداً متصلاً إلى المحيط مركباً من

/ [[ص ١٥٤٥]]

هو السيد المهدي من آل أحمد

هو الصارم الهندي حين يبس

هو الشمس يجلو كل غيم وظلمة

هو الوايل الوسمي حين يجود

فظهر بقوله أن المهدي عليه السلام سبط النبي وسبط العلي وولدهما،

وهو قطب الوقت وإمام الزمان وإليه رجوع كل قطب وإمام من

المشرق إلى المغرب ومن الأرض إلى السماء وعليه تقوم الساعة

وبفقدته تحرب الدنيا وتظهر الآخرة ولا يبقى إلا الله.

[وجه تسمية الإنسان بخليفة الله]:

قال: ويسمى إنساناً وخليفةً. أمّا إنسانيته فلعموم نشأته

وحصره الحقائق كلها، وهو للحق بمنزلة العين من العين الذي

يكون به النظر وهو المعبر عنه بالبصر، فلهذا سمي إنساناً؛ فإنه به

نظر الحق إلى خلقه فرحمهم، وهو الإنسان الحادث الأري والنشأة

الدائم الأبدية والكلمة الفاضلة الجامعة، فتم العالم بوجوده. فهو

من العالم كفض الخاتم من الخاتم الذي هو محل النقش والعلامة

التي يختم الملك به على خزائنه. وسماه خليفة من أجل هذا؛ لأنه

الحافظ خلقه كما يحفظ الختم الخزائن، فما دام ختم الملك عليها لا

يجسر أحد على فتحها إلا بإذنه، فاستخلفه في حفظ العالم، فلا

يزال العالم محفوظاً ما دام فيه هذا الإنسان الكامل. ألا تراه إذا زال

وفك من خزنة الدنيا لم يبق فيها من اختزنه الحق فيها وخرج ما

كان فيها والتحق بعضه ببعض وانتقل الأمر إلى الآخرة وكان ختماً

على خزنة الآخرة ختماً أبدياً؟ فظهر أن جميع ما في الصورة الإلهية

من الأساء في هذه النشأة الإنسانية فحازت رتبة الإحاطة والجمع

بهذا الوجود وبه قامت الحجّة لله تعالى على الملائكة.

/ [[ص ١٥٤٦]] وهذا يدل على أن الأئمة الاثني عشر عليهم السلام

من أولهم إلى آخرهم فيهم ظهرت الأديان صورةً ومعنى

والكلمات غيباً وشهادةً، وبفقدهم ينقطع الكل ويرجع إلى

أصله؛ لأنهم منهم بدء الأمر وإليهم يعود، ونعم البداية ونعم

الإعادة.

[الولاية الاثنا عشر لعالم الخلق]:

وقال الشيخ في المجلد الأول: إن لله سبحانه وتعالى أمر أن

يؤي على عالم الخلق اثني عشر والياً يكون مقرهم الفلك الأقصى

في البروج، فقسّم الفلك الأقصى اثني عشر قسماً، جعل كل قسم

[البقرة: ٦٠]، وكذلك ﴿الم﴾ ذلك الكتاب [البقرة: ١ و٢]،

و﴿الم﴾ الله لا إله [آل عمران: ١ و٢]، والبروج اثنا عشر،

والملائكة الموكلون بها اثنا عشر، والساعات الليلية والنهارية.

و﴿كذلك يضرب الله الأمثال﴾ [الرعد: ١٧]، و﴿لله المثل

الأعلى﴾ [النحل: ٦٠].

* * *

[ص ١٥٤٣] أقول: تمام هذا البحث بذكر أحوال

المهدي عليه السلام ووزرائه.

قال الشيخ في / [[ص ١٥٤٤]] فتوحاته:

إن الإمام إلى الوزير فقير

وعليهما فلك الوجود يدور

والملك إن لم تستقم أحواله

بوجود هذين فسوف [يبور]

إلا الإله الحق فهو منزّه

ما عنده في ما يريد وزير

جل الإله الحق في ملكوته

عن أن يراه الخلق وهو فقير

ثم قال: اعلم أيّدك الله أن الله خليفة يخرج وقد امتلأت

الأرض جوراً وظلماً فيملؤها قسطاً وعدلاً، لو لم يبق من الدنيا إلا

يوم واحد لطول الله ذلك اليوم حتى يلي هذه الخليفة من عترة

رسول الله ﷺ من ولد فاطمة عليها السلام، يواطئ اسمه اسم رسول

الله ﷺ، جدّه الحسين بن علي بن أبي طالب عليه السلام، يبايع بين

الركن والمقام، يشبه رسول الله ﷺ في الخلق وينزل عنه في

الخلق؛ لأنه لا يكون أحد مثل رسول الله في خلقه. هو أجلى

الجهة أفتى الأنف، أسعد الناس به أهل الكوفة، يبايع له

العارفون بالله من أهل الحقائق عن شهود وكشف بتعريف إلهي

له، رجال إلهيون يقيمون في دعوته وينصرونه، هم الوزراء

يحملون أقال المملكة ويعينونه على ما قلده الله. ينزل عليه عيسى

بن مريم بالمنارة البيضاء بشرقي دمشق بين مهرودتين، متكئاً على

ملكين: ملك عن يمينه وملك عن يساره، يقطر رأسه ماء مثل

الجمان ينحدر كأنها خرج من ديهاس والناس في صلاة العصر.

ثم قال:

ألا إن ختم الأولياء شهيد

وعين إمام العالمين فقيد

وأُنزل من أنزل من الحُجَّاب والنقباء إلى منازلهم في سماواتهم وجعل في كلِّ سماء ملائكة مسحرة تحت أيدي هؤلاء الولاة وجعل تسخيرهم على طبقات. فمنهم أهل العروج بالليل والنهار من الحقِّ إلينا ومناً إلى الحقِّ في كلِّ صباح ومساء وما يقولون إلاَّ خيراً في حقنا، ومنهم المستغفرون لمن في الأرض، ومنهم المستغفرون للمؤمنين؛ لغلبة الغيرة الإلهية عليهم كما غلبت الرحمة على المستغفرين لمن في الأرض. وما من حادث يحدثه الله في العالم إلاَّ وقد وكلَّ الله بإجرائه ملائكة، ولكن يأمر هؤلاء الولاة من الملائكة كما منهم / [[ص ١٥٤٨]] الصافات والزاجرات والتاليات والمقسّمات والمرسلات والناشرات والنازعات والناشطات والسابقات والسابحات والملقىات والمدبّرات، ومع هذا فلا يزالون تحت [ولاء] هؤلاء الولاة. ثمَّ إنَّ العامّة ما تشهد إلاَّ منازلهم والخاصّة يشهدونهم في منازلهم، كما تشهد العامّة أجرام الكواكب ولا تشهد أعيان الحُجَّاب ولا النقباء.

وجعل الله في العالم العنصريّ خلفاء من جنسهم، فمنهم الرُّسل والأنبياء والخلفاء والأئمة والأولياء والأقطاب والسلاطين والملوك ولاة أمور العالم العنصريّ. وجعل بين أرواح هؤلاء الذين جعلهم ولاة في الأرض من أهلها وبين هؤلاء الولاة في الأفلاك مناسبات ودقائق يمتدُّ إليهم من هؤلاء بالعدل، مطهّرة من الشوائب، مقدّسة عن العيوب، فيقبل أرواح هؤلاء الولاة للأرضين منهم بحسب استعداداتهم. فمن كان استعداده قوياً حسناً قبل ذلك على صورته طاهراً مطهّراً وكان والي عدل وإمام فضل، ومن كان استعداده رديئاً قبل ذلك وردّه إلى شكله من الرادة والقبح، فكان والي جور ونائب ظلم وبخل، فلا يلومن إلاَّ نفسه.

والله أعلم بحقائق الأمور وعواقب الأحوال. هذا آخر كلامه في شأن الولاة الاثني عشر والمهديّ.

[تعيين هؤلاء الولاة من عند الله]:

قال المتأخّر الفاضل: والغرض من نقله أن يُعرَف أنَّ الأئمة الاثني عشر معيّنون من الله، خارجون عن وضع عباده، و﴿ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ [الأنعام: ٩٦]. وكلُّ من يقول: إنَّ هذه الأعداد من الأئمة والأنبياء بوضع الخلق، يقول بغير الحقِّ من / [[ص ١٥٤٩]] غاية جهله وعمائه عن وضع الأمور الإلهية، يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد.

منها برجاً لسكنى هؤلاء الولاة مثل أبراج سور المدينة. فأُنزلهم الله إليهما، فنزلوا فيها كلُّ والٍ على تخت في برجه، ورفع الله الحجاب الذي بينهم وبين اللوح المحفوظ، فأرأوا فيه مسطّراً أساءهم ومراتبهم وما شاء الحقُّ تعالى أن يجريه على أيديهم في عالم الخلق إلى يوم القيامة، فارتقم كلُّ ذلك في نفوسهم وعلموه علماً محفوظاً لا يتبدّل ولا يتغيّر.

ثمَّ جعل الله لكلِّ واحدٍ من هؤلاء الولاة حاجبين يُنفذان أوامره إلى نوابهم، وجعل بين كلِّ حاجبين سفيراً يمشي بينهما بما يلقي الله في كلِّ واحدٍ منهما، وعيّن الله هؤلاء الذين جعلهم حجاباً هؤلاء الولاة في الفلك الثاني منازل يسكنون بها وأنزلهم إليها، وهي ثمانية وعشرون منزلاً التي تُسمّى المنازل التي ذكرها الله في كتابه، تنزل كلَّ ليلة منزلة منها إلى أن تنتهي إلى آخرها، ثمَّ يدور دورة أخرى؛ ليعلموا بسيره وسير الشمس فيها عدد السنين والحساب. فأسكن في هذه المنازل هؤلاء الملائكة وهم حُجَّاب أولئك الولاة الذين في الفلك الأقصى.

ثمَّ إنَّ الله تعالى أمر هؤلاء الولاة أن يجعلوا لهم نواباً ونقباء في السماوات / [[ص ١٥٤٧]] السبع، في كلِّ سماء نقيباً كالحاجب لهم، ينظر في مصالح العالم العنصريّ بما يلقيون إليه هؤلاء الولاة ويأمرونهم به. فجعل الله لهم أجسام هذه الكواكب النقباء أجساماً نيّرة مستديرة ونفخ فيها أرواحها وأنزلها في السماوات السبع في كلِّ سماء واحد منهم وقال لهم: جعلتكم تستخرجون ما عند هؤلاء الاثني عشر والياً بواسطة الحُجَّاب الذين هم ثمانية وعشرون حاجباً كما يأخذون أولئك الولاة عن اللوح المحفوظ.

ثمَّ جعل الله لكلِّ نقيب من هؤلاء السبعة النقباء فلماً يُسبِّح فيه، هو فيه كالجواد للراكب، وهكذا الحُجَّاب لهم أفلاك يسبحون فيها إذ كان التصرف في حوادث العالم والاستشراق عليه، ولهم سدنة وأعوان يزيدون على الألف. وأعطاهم الله تعالى مراكب سماءها أفلاكاً فهم أيضاً يسبحون فيها وهي تدور بهم على المملكة في كلِّ يوم مرّة، فلا يفوتهم من المملكة شيء أصلاً من تلك السماوات والأرض، فتدور النواب والحُجَّاب والنقباء والسدنة كلُّهم في خدمة هؤلاء الولاة الاثني عشر والكلُّ مسحرون في حقنا؛ إذ كنّا المقصود من العالم.

ولمّا جعل الله زمام هذه الأمور بأيدي هؤلاء الجماعة من الملائكة وأقعد من أقعد في برجه ومسكنه الذي في تحت ملكه

قال ابن طلحة وألخص أنا كلامه على عادي: أمّا ثبوت الإمامة لكل واحد منهم فإنه حصل ذلك بالنص من علي لابنه الحسن عليه السلام، ومنه لأخيه الحسين، ومنه لابنه علي عليه السلام، وهلمّ جراً إلى الخلف الحجّة عليه السلام كما سيأتي.

وأما انحصارهم في هذا العدد المخصوص فقد قال العلماء فمنهم من طول فأفرط إفراط المليم، ومنهم من قلل فقصر فزال عن السنن القويم، وكل واحد من / [[ص ٧٥]] ذوي الإفراط والتفريط، قد اعتلق بطرف ذميم والهداية إلى الطريقة الوسطى حسنة ولا يلقاها إلا ذو حظّ عظيم، وها أنا ذاكر في ذلك ما أظنّه أحسن نتائج الفطن، وأعدّه من محاسن الأفكار الجارية، لاستخراج جواهر الخواطر في سنن السنن والأقدار، وإن كانت فاطمة كثيرة من الفطن عن إدراك الحكم في السر والعلن، فإنها والدة لقرائح أهل التوفيق والتأييد، ومن نتاجها كل حسين وحسن، وتلخيص ذلك من وجوه:

الوجه الأول: ذكر فيه شيئاً مما يتعلّق بالحروف والعدد، فقال: إن الإيوان والإسلام مبنيّ على كلمتي لا إله إلا الله محمد رسول الله، وكل واحد من هذين الأصلين اثنا عشر حرفاً، والإمامة فرع الإيوان، فيجب أن يكون القائم بها اثنا عشر إماماً.

الوجه الثاني: إن الله أنزل في كتابه العزيز: ﴿وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيباً﴾ [المائدة: ١٢]، فجعل عدّة القائمين بذلك الأمر اثني عشر، فتكون عدّة أئمة القائمين بهذا كذلك، ولما بايع رسول الله ﷺ الأنصار ليلة العقبة قال: «أخرجوا لي منكم اثني عشر نقيباً كقباء بني إسرائيل»، فصار ذلك طريقاً متبعاً وعدداً مطلوباً.

الوجه الثالث: قال الله تعالى: ﴿وَمِنْ قَوْمٍ مُّؤَسَّئِينَ أَمَّهُ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ﴾ [١٥٩] وَقَطَعْنَاهُمْ اثْنَيْ عَشَرَ أَسْبَاطاً [الأعراف: ١٥٩ و ١٦٠]، فجعل الأسباط الهداة إلى الحقّ بهذه العدّة، فتكون الأئمة كذلك.

الوجه الرابع: إن مصالح العالم في تصرّفاتهم لما كانت في حصولها مفتقرة إلى الزمان، وكان عبارة عن الليل والنهار، وكل واحد منها حال الاعتدال مركّب من اثني عشر ساعة، وكانت مصالح العالم مفتقرة إلى الأئمة عليهم السلام وإرشادها، فجعلت عدّتهم كذلك.

الوجه الخامس: قال: وهو وجه صباحته واضحة وأنواره

[رأي المحقّقين في النسبة بين الولاة الاثني عشر والملائكة المدبّرة]:

وعند بعض المحقّقين من أهل الله أنّ مظهر أرواح هؤلاء الاثني عشر كانت تلك الملائكة وأرواحهم؛ لأنّهم كجدّهم وأبيهم المشار إليهما بخاتم الأنبياء وخاتم الأولياء كما كانوا موجودين وآدم بين الماء والطين وأرواحهم واحدة وأنوارهم واحدة، فتكون أرواح هؤلاء الأئمة كذلك؛ لأنّ الملائكة والكواكب والأفلاك كلّهم مظاهر حقيقة الإنسان التي هي الأصل في الكلّ؛ لأنّ حقيقة الإنسان بمثابة النواة في وجود الشجرة، فالعالم كالشجرة وحقيقة الإنسان كالنواة، فيكون هو أولاً كما هو آخراً كالثمرة والنواة بالنسبة إلى الشجرة. وإليه أشار بقوله: ﴿هَلْ أَذُكَّ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَى﴾؛ لأنّ كلّ من يطّلع على شجرة الوجود حصل له الاطّلاع على المبدأ والمعاد وما بينهما بالنسبة إليه وبالنسبة إلى العالم. والمقصود أنّ جميع العالم صورةً ومعنى كلّ مظاهر روح محمّد وروح عليّ وأرواح فاطمة وأولادها المعصومين عليهم السلام.

[رأي المتشرّعين في النسبة بين الولاة الاثني عشر والملائكة المدبّرة]:

وعند بعض المتشرّعين أنّ أرواح هؤلاء الأئمة يأخذ من أرواح تلك الملائكة الفيض والمعارف ويُعطي لمن دونهم من الخلق، وهو جائز بوجه من الوجوه.

/ [[ص ١٥٥٠]] كيفية حصول كمال الانتظام في العالم الصوري والمعنوي]:

فعلى جميع التقادير كمال انتظام العالم الصوريّ ليس إلا بسبعة من الكواكب وسبعة من الأفلاك واثني عشر ملكاً، كذلك انتظام العالم المعنويّ ليس إلا بسبعة من الأنبياء وسبعة من الأقطاب وسبعة من الأبدال واثني عشر ولياً واثني عشر إماماً واثني عشر نقيباً. وكلام الشيخ بل وكلام سائر المشايخ يشهد بصحّة ذلك، وكذلك قواعد القوم في ترتيب أهل السلوك والمعاني من القطب والغوث والإمام والأبدال والأوتاد والفقهاء.

عددهم:

كشف الغمّة (ج ١) / الإربلي (ت ٦٩٢هـ):

[[ص ٧٤]] في ذكر الإمامة وكونهم خصّوا بها وكون عددهم

منحصراً في اثني عشر إماماً:

العالم إلى غير ذلك من المصالح، فإنه لا يقتضي تعيين عدّة معلومة ولا انحصارها في عدد دون عدد، وإنّها يُعرَف ذلك بصريح النقل أو بتأويل إن وقع ما يحتاج إلى التأويل.

والذي عندي في ذلك ما نقلته من الجمع بين الصحيحين جمع الحافظ أبي عبد الله محمد بن أبي نصر بن عبد الله الحميدي المتفق عليه عن جابر بن سمرة رضي الله عنه، قال: سمعت النبي صلى الله عليه وآله يقول: «يكون من بعدي اثنا عشر أميراً»، فقال كلمة لم أسمعها، فقال / [[ص ٧٧]] لي أبي: إنّه قال: «كلّهم من قريش»، كذا في حديث شعبة.

وفي حديث ابن عيينة، قال: «لا يزال أمر الناس ماضياً ما ولّاهم اثنا عشر رجلاً»، ثم تكلم النبي صلى الله عليه وآله بكلمة خفيت عليّ، فسألت أبي: ماذا قال رسول الله صلى الله عليه وآله؟ فقال: قال: «كلّهم من قريش».

وفي رواية مسلم من حديث عامر بن سعد بن أبي وقاص، قال: كتبت إلى جابر بن سمرة مع غلامي نافع: أخبرني بشيء سمعته من رسول الله صلى الله عليه وآله فكتب إليّ: سمعت من رسول الله صلى الله عليه وآله يوم الجمعة عشية رجم الأسلمي قال: «لا يزال الدين قائماً حتّى تقوم الساعة أو يكون عليكم اثنا عشر خليفة كلّهم من قريش».

وعن عامر الشعبي، عن جابر بن سمرة، قال: انطلقت إلى رسول الله صلى الله عليه وآله ومعني أبي، فسمعته يقول: «لا يزال هذا الدين عزيزاً منيعاً إلى اثني عشر خليفة»، فقال كلمة، فقلت لأبي: ما قال؟ قال: «كلّهم من قريش».

ومثله عن حصين بن عبد الرحمن، عن جابر، قال: دخلت مع أبي إلى النبي صلى الله عليه وآله، فقال: «إنّ هذا الأمر لا ينقضي حتّى يمضي فيهم اثنا عشر خليفة»، ثم تكلم بكلام خفي عليّ، فقلت لأبي: ما قال؟ قال: «كلّهم من قريش».

وفي حديث سّاك بن حرب، عن جابر بن سمرة، عنه رضي الله عنه: «لا يزال الإسلام عزيزاً إلى اثني عشر خليفة» ثم ذكر مثله.

ونقلت من مسند أحمد بن حنبل عن مسروق، قال: كنّا مع عبد الله جلوساً في المسجد يقرئنا، فأتاه رجل فقال: يا ابن مسعود، هل حدّثكم نبيكم كم تكون من بعده خليفة؟ قال: نعم، كعدّة نقباء بني إسرائيل. نقلته من المجلد الثالث من مسند عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

لايحة، وتقديره أنّ نور الإمامة يهدي القلوب والعقول إلى سلوك طريق الحقّ كما يهدي نور الشمس والقمر أبصار الخلائق إلى سلوك الطرق، ولمّا كان محلّ هذين النورين الهادين للأنصار البروج الاثنا عشر، فمحلّ النور الثاني الهادي للبصائر وهو نور الإمامة الأئمة الاثني عشر.

/ [[ص ٧٦]] تنبيه: وقد ورد في الحديث النبوي أنّ الأرض بها عليها محمولة على الحوت، وفي هذا إشارة لطيفة وحكمة شريفة، وهو أنّ آخر محلّ ذلك النور الحوت، وهو آخر البروج، وهو حامل لأنقال الوجود، فأخر محال النور الثاني عشر وهو نور الإمامة حامل أنقال مصالح أديانهم وهو المهدي عليه السلام.

الوجه السادس: وهو من جميع الوجوه أولها مساقاً وأجلها إشرافاً وأحلاها مذاقاً وأعلاها في ذرى الحكم طباقاً، وتقديره: أنّ النبي صلى الله عليه وآله قال: «الأئمة من قريش»، فحصرها فيهم، فلا تكون في غيرهم، وقال صلى الله عليه وآله: «قدموا قريشاً ولا تتقدموها»، وقال النسّابون: كلٌّ من ولده النضر بن كنانة قرشي، وبين النضر وبين النبي صلى الله عليه وآله اثنا عشر أباً، فإذا جعلنا النبي صلى الله عليه وآله مركزاً كان متصاعداً في درجة الآباء إلى النضر ومنحدرراً في الأبناء إلى المهدي عليه السلام، لما ثبت من أنّ الخطوط الخارجة من المركز إلى المحيط متساوية، فانظر بعين الاعتبار إلى أدوار الأقدار كيف جرت بإظهار هذه الأسرار من حجب الأستار بأنوار مشكاة الأفكار، وفي هذا المقدار غنيّة وبلاغ لدوي الاستبصار. هذا آخر كلام كمال الدين ملخصاً.

وأنا أقول: إنّ الذي ذكره لا يكون دليلاً يُعوّل عليه في إثبات المطلوب، ولا حجّة يستند إليها من يريد إظهار الحقّ من أستار الغيوب، ولا يدفع نزاع من جرى في الخلاف والشقاق على أسلوب، فإنّه مستند إلى استخراج ما في القرائح والأذهان ومعوّل فيه على مطابقة عدد لعدد، وأين ذلك والبرهان؟ فإنه لو قال قائل: إنّ كلّ واحدٍ من السماء والأرض والنجوم المتحرّية والأيام والبحار والأقاليم سبعة سبعة، فيجب أن يكون الأئمة سبعة، لم يكن القائل الأوّل أولى أن نسلم إليه ونصدّقه من الثاني.

ولكن الاعتماد في أمثال هذه الأمور على النقل، إمّا عن النبيّ أو عن الأئمة عليهم السلام، فإنّ العقل وإن اقتضى أنّه لا بدّ من قائم بأمور الناس ومصالحهم، هادٍ لهم إلى طرق الخيرات، مهتمّ بإقامة الحدود واستيفاء الأموال، وتفريقها في وجوهها، حافظ لنظام

أبيه وحال غيبته وأمر ظهوره، وصحَّ ذلك عندنا وثبت ثبوتاً لم نحتج معه إلى غيرنا، وإنَّا نذكر ذلك من أقوالهم ليكون حجة عليهم، وبسط هذا القول ومفصل هذه الجملة يرد في أخبار مولانا الخلف الصالح صاحب الأمر (صلى الله عليه وعلى آله الطاهرين).

* * *

كشف الغمّة (ج ٢) / الإربلي (ت ٦٩٢ هـ):

[[ص ١٠٠٨]] الفصل الثالث من القسم الأوّل: في ذكر جهل من الدلائل على إمامة أئمتنا عليهم السلام سوى ما ذكرناه فيما تقدّم من الكتاب:

أحد الدلائل على إمامتهم عليهم السلام ما ظهر عنهم من العلوم التي تفرّقت في فرق العالم، فحصل في كلّ فرقة منهم فنٌّ، واجتمعت فنونها وسائر أنواعها في آل محمد عليهم السلام، ألا ترى إلى ما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام في أبواب التوحيد والكلام الباهر المفيد من الخطب وعلوم الدين وأحكام الشريعة وتفسير القرآن وغير ذلك ما زاد على جميع كلام الخطباء والعلماء والفصحاء والحكماء والبلغاء، حتّى أخذ عنه المتكلّمون والفقهاء والمفسّرون، ونقل عنه أهل العربية أصول الأعراب ومعاني اللغات، وقال في الطبّ ما استفاد منه الأطباء، وفي الحكّم والوصايا والآداب ما أربى على جميع كلام الحكماء، وفي النجوم وعلم الآثار ما استفاده من جهته جميع أهل الملل والآراء، ثمّ قد نقلت الطوائف عمّن ذكرناه من عترته وأبنائه عليهم السلام مثل ذلك من العلوم في جميع الأنحاء، ولم يختلف في فضلهم وعلوّ درجاتهم في ذلك من أهل العلم اثنان، فقد ظهر عن الباقر والصادق عليهم السلام من الفتاوي في الحلال والحرام والمسائل والأحكام، وروى الناس عنهما من علوم الكلام وتفسير القرآن وقصص الأنبياء والمغازي والسير وأخبار العرب وملوك الأمم ما سُمّي أبو جعفر عليه السلام لأجله: باقر العلم.

وروي عن الصادق عليه السلام من مشهوري أهل العلم أربعة آلاف إنسان، وصنّف من جواباته في المسائل أربعمائة كتاب هي معروفة بكتب الأصول، رواها أصحابه وأصحاب أبيه وأصحاب ابنه موسى عليه السلام، ولم يبق فنٌّ من فنون العلم إلّا روي عنه عليه السلام فيه أبواب، وكذلك كانت حالة ابنه موسى من بعده في اظهار العلوم حتّى حبسه الرشيد ومنعه من ذلك، وقد انتشر للرضا عليه السلام وابنه أبي جعفر من ذلك ما شهرة جملته تغني عن

ونحن نطالبهم بعد نقل هذه الأخبار بتعيين هؤلاء الاثني عشر، فلا بدّ لهم من أحد أمرين:

إمّا تعيين هذه العدة في غير الأئمة الاثني عشر عليهم السلام ولا يمكنهم ذلك، لأنّ ولاية هذا الأمر من الصحابة وبنو أمية وبنو العباس يزيدون على الخمسين.

وإمّا أن يقرّوا ويسلّموا أنّ الأخبار الواردة في هذا الكتاب واهية ضعيفة غير مصحّحة ولا يحلُّ أن يُعتمد عليها، فنحن نرضى منهم بذلك ونشكرهم عليه لما يترتب لنا عليه من المصالح الغزيرة والفوائد الكثيرة.

أو يلتزموا بالقسم الثالث وهو الإقرار بالأئمة الاثني عشر، لانحصار ذلك في هذه الأقسام، وهذا الإلزام يلزم الزيدية كما يلزمهم، وهذا إلزام لا محيص لهم عنه متى استعملوا الإنصاف وسلكوا طريق الحقّ، وعدلوا عن / [[ص ٧٨]] سنن المكابرة والمباهة، وتركوا بنيات الطريق.

وقد خلصنا نحن من هذه العهدة، فإنّ الأئمة الاثني عشر عليهم السلام قد تعيّنوا عندنا بنصوص واضحة جليّة لا شكّ فيها ولا لبس، ولم نحتج في الإقرار بهم عليهم السلام والاعتراف بإمامتهم إلى استنباط ذلك من كتبهم، وإنّا أوردنا من ذلك ما أوردناه ليكون حجة عليهم.

ولا يقدح في مرادنا كونهم عليهم السلام مُنعوا الخلافة، وعُزلوا عن المنصب الذي اختارهم الله له، واستبدّ به دونهم، إذ لم يقدح في نبوة الأنبياء عليهم السلام تكذيب من كذبهم، ولا وقع الشكّ فيهم لانحراف من انحراف عنهم، ولا شوّه وجوه محاسنهم تقييح من قبّحها، ولا نقص شرفهم خلاف من عاندهم ونصب لهم العداوة وجاهرهم بالعصيان، وقد قال عليّ عليه السلام: «وما على المؤمن من غضاضة في أن يكون مظلوماً ما لم يكن شاكاً في دينه، ولا مرتاباً بيقينه»، وقال عمّار بن ياسر رضي الله عنه: «والله لو ضربونا حتّى يبلغونا سعفات هجر لعلمنا أنّا على الحقّ وأتّم على الباطل)، وهذا واضح لمن تأمله.

فأمّا النصّ فكما قال الشيخ كمال الدين، وهو أنّ النبي ﷺ نصّها في عليّ عليه السلام كما سنذكره في بابه عند وصولنا إليه من طرّقنا وطرّقهم، وأمّا العدة وتعيينها فإنّ صدقهم عليهم السلام وعصمتهم ثابتة في كتب أصولنا، وهم أخبرونا بولاية كلّ واحد واحد منهم عليهم السلام، وأخبرونا بالإمام الثاني عشر، واسمه وصفته واسم

الله تعالى، وأنه سبحانه منع بلطفه كل أحد من أن يتحرّص عليهم باطلاً أو يقول فيهم لما سلموا عليهم من ذلك على الوجه الذي شرحناه، لاسيّما وقد ثبت أنّهم لم يكونوا ممن لا يؤبه بهم، ولا ممن لا يدعو الداعي إلى البحث عن أخبارهم وانقطاع آثارهم، بل كانوا على مرتبة من تعظيم الخلق إياهم، وفي الرتبة العالية والدرجة الرفيعة التي يحسدهم عليها الملوك ويتمنونها لأنفسهم، لأنّ شيعتهم / [[ص ١٠١٠]] مع كثرتها في الخلق وغلبتها في أكثر البلاد اعتقدت فيهم الإمامة التي تشارك النبوة، وظهرت عليهم الآيات والمعجزات والعصمة عن الزلازل، حتّى إنّ الغلاة قد اعتقدت فيهم النبوة والإلهية، وكان أحد أسباب اعتقادهم ذلك فيهم حسن آثارهم وعلو أحوالهم وكما لهم في صفاتهم، وقد جرت العادة فيمن حصل له جزء من هذه النباهة أن لا يسلم من السنة أعدائه ونسبتهم إياه إلى بعض العيوب القادحة في الديانة والأخلاق، فإذا ثبت أنّ أئمتنا عليهم السلام نزههم الله عن ذلك ثبت أنّه سبحانه هو المتولّي لجميع الخلائق على ذلك بلطفه وجميل صنعه، ليدلّ على أنّهم حججه على عباده والسفراء بينه وبين خلقه، والأركان لدينه والحفظة لشرعته، وهذا واضح لمن تأمّله.

دلالة أخرى: ومما يدلّ أيضاً على إمامتهم عليهم السلام ما حصل من الاتفاق على برّهم وعدالتهم، وعلو قدرهم وطهارتهم، وقد ثبتت معرفتهم عليهم السلام بكثير ممن يعتقد إمامتهم ويدين الله تعالى بعصمتهم والنصّ عليهم ويشهد بالمعجز لهم، ووضح أيضاً اختصاص هؤلاء بهم وملازمتهم إياهم ونقلهم الأحكام والعلوم عنهم، وحملهم الزكوات والأخماس إليهم، من أنكر هذا أو دفع كان مكابراً دافعاً للعيان، بعيداً عن معرفة أخبارهم، وقد علم كلّ محصّل بطرق الأخبار أنّ هشام بن الحكم وأبا بصير وزرارة بن أعين وحران وبكر ابني أعين ومحمد بن النعمان الذي يلقّب العامة شيطان الطاق وبريد بن معاوية العجلي وأبان بن تغلب ومحمد بن مسلم الثقفي ومعاوية بن عمّار الدهني وغير هؤلاء ممن قد بلغوا الجمع الكثير والجم الغفير من أهل العراق والحجاز وخراسان وفارس كانوا في وقت جعفر بن محمد عليهم السلام رؤساء الشيعة في الفقه ورواية الحديث والكلام، وقد صنّفوا الكتب وجمعوا المسائل والروايات، وأضافوا أكثر ما اعتمده من الرواية إليه وإلى أبيه محمد الباقر عليهم السلام، لكلّ إنسان منهم أتباع وتلامذة في المعنى الذي يتفرّدوا به، وأنّهم كانوا يدخلون من العراق إلى الحجاز في كلّ عام

تفصيله، وكذلك كانت سبيل أبي الحسن وأبي محمد العسكريين عليهم السلام، وإنّا كانت الرواية عنها أقلّ لأنّها كانا محبوبين في عسكر السلطان، ممنوعين من الانبساط في الفتيا، وأنّ يلقاها كلّ أحد من الناس.

وإذا ثبت بما ذكرناه بينونة أئمتنا عليهم السلام بما وصفناه عن جميع الأنام، ولم يمكن أحداً أن يدّعي أنّهم أخذوا العلم عن رجال العامة، أو تلقّوه من روايتهم وفقهائهم، لأنّهم لم يروا قطّ مختلفين إلى أحد من العلماء في تعلّم شيء من العلوم، ولأنّ ما نقل عنهم من العلوم فإنّ أكثره لا يُعرف إلّا منهم ولم يظهر إلّا عنهم، فعلمنا أنّ هذه العلوم بأسرها قد / [[ص ١٠٠٩]] انتشرت عنهم مع غناهم عن ساير الناس، وتيقننا زيادتهم في ذلك على كافّتهم، ونقصان جميع العلماء عن رتبته.

ثبتت أنّهم أخذوها عن النبي ﷺ خاصّة، وأنّه أفردهم بها ليدلّ على إمامتهم وافتقار الناس إليهم فيما يحتاجون إليه، وغناهم عنهم، ليكونوا مفرعاً لأئمته في الدين، وملجأ لهم في الأحكام، وجروا في هذا التخصيص مجرى النبي ﷺ في تخصيص الله سبحانه له بإعلامه أحوال الأمم السالفة، وإفهامه ما في الكتب المتقدّمة من غير أن يقرأ كتاباً أو يلتقى أحداً من أهله.

هذا وقد ثبت في العقول أنّ الأعلم الأفضل أولى بالإمامة من المفضول، وقد بيّن الله ذلك في كتابه بقوله: ﴿أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ مَنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَى﴾ [يونس: ٣٥]، وقوله: ﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٩]، ودلّ بقوله سبحانه في قصة طالوت: ﴿وَرَادَهُ بَسُطَةٌ فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ﴾ [البقرة: ٢٤٧]، وأنّ التقدّم في العلم والشجاعة موجب للتقدّم في الرياسة، وإذا كانت أئمتنا عليهم السلام أعلم الأمة بما ذكرناه فقد ثبت أنّهم أئمة الإسلام الذين استحقّوا الرياسة على الأنام بما قلناه.

دلالة أخرى: ومما يدلّ على إمامتهم عليهم السلام إجماع الأمة على طهارتهم، وظاهر عدالتهم، وعدم التعلّق عليهم أو على أحد منهم بشيء يشينه في ديانته، مع اجتهاد أعدائهم وملوك أزمته في الغصّ منهم والوضع من أقدارهم والتطلّب لعثراتهم، حتّى أنّهم كانوا يُقربون من يُظهر عداوتهم، وينفون ويقتلون من يتحقّق بولايتهم، وهذا أمر ظاهر عند من سمع بأخبار الناس، فلولا أنّهم عليهم السلام كانوا على صفات الكمال من العصمة والتأييد من

النكير على قائله، مع محاربه له ومنازعه إياه الخلافة وسبه إياه على المنابر، فكان كما قيل: فأخرجه إلى السفه العياء. وقد أجاد مهيار في قوله:

ما لقريش ما ذقتك عهدها

وداً محبتك ودّها على دخل

وطالبتك بتقديم حقدها

بعد أخيك بالتراب والذحل

وكيف ضمّوا أمرهم واجتمعوا

واستورد والرأي وأنت منعزل

وليس منهم قاذح بريية

فيك ولا فاض عليك بوهل

وكذا كانت الحال مع ناكثي بيعته، فإنهم لم يتمكّنوا من إنكار

فضله ومجد / [[ص ١٠١٢]] شرفه، وكذا كانت أحوال الحسن

والحسين عليهم السلام بعده من تعظيم الناس لهم واعترافهم لهم بعلو

المنزلة، حتّى إن يزيد بن معاوية لقاه الله غبّ أفعاله الوخيمة

وجزاه بما يستحقّه على أعماله الذميمة فلم يسعه أن يقول في

الحسين عليه السلام ما يغض من شرفه أو يطعن في ثغرة مجده، ولم يحفظ

عنه ذمّة ولا استزادته، وكان همّه الدنيا وطلب الولاية، فلها ترك

الصواب وعليها دخل النار من كلّ الأبواب، وكان يظهر الحزن

عليه والندم على قتله وإنكار أنّه أمر بذلك أو رضى به، وما زال

يُعظّم زين العابدين عليه السلام، ولمّا أفذ مسلم بن عقبة وجرت وقعة

الحرّة أوصاه باحترامه عليه السلام وإكرامه وصيانة جانبه معهم

ومعرفتهم بحقّه وقدره.

والصادق عليه السلام كان مكرماً معظماً عند بني مروان، وبمثل

ذلك عامله السّفاح والمنصور.

وموسى بن جعفر عليهم السلام كان مراعي الحال معروف القدر

والمكانة رفيع المنزلة والمحلّ الذي جرى في حقّه من الرشيد كان

يُنكره ويعتذر منه، وما زال في حال حياته في زمن الهادي والرشيد

على أنّ ما ينبغي، إلى أن جرى له عليه السلام ما جرى، وأحضر الرشيد

الشهود يشهدون أنّه مات موتاً ولم يُقتل، كلّ ذلك تفضيلاً من

قتله، وإنكار أن يكون أمر به.

وحال المأمون مع الرضا عليه السلام مشهورة فيما كان يعامله به من

الإعزاز التامّ به والإكرام البالغ، حتّى زوجته بابنته وأوصى له

بولاية عهده، وأسخط لأجله أهل بيته وأولاده، وبني أبيه وبني

إذا كثروا أو قَلُّوا، ثم يرجعون ويحكون عنه الأقوال ويسندون إليه الدلالات، وكانت حالهم في وقت الكاظم والرضا على هذه الصفة، وكذلك إلى وقت وفاة أبي محمد العسكري عليه السلام، وحصل العلم باختصاص هؤلاء بأئمّتنا عليهم السلام، كما يُعلّم اختصاص أبي يوسف ومحمد بن الحسن بأبي حنيفة، وكما يُعلّم اختصاص المزني والربيع بالشافعي، واختصاص النّظام بأبي الهذيل، والجاحظ والأسواري بالنّظام.

ولا فرق بين من دفع الإمامة عمّا ذكرناه وبين من دفع من سمّيناه عمّن وصفناه / [[ص ١٠١١]] في الجهل بالأخبار والعداوة والإنكار، وإذا كان الأمر على ما ذكرناه لم تحلّ الإمامية في شهاداتها من أن تكون كاذبة أو صادقة، فإن كانت محمّة صادقة في نقل النصّ عنهم من خلفائهم عليهم السلام مصيبة فيما اعتقدته فيهم من العصمة والكمال، فقد ثبت إمامتهم على ما قلناه، وإن كانت كاذبة في شهاداتها مبطلّة في عقيدتها، فإن يكون كذلك ألا ومن سمّيناهم من أئمّة الهدى عليهم السلام ضالّون برضاهم بذلك، فاسقون بترك النكير عليهم، مستحقّون للبراءة منهم من حيث تولّوا الكذابين، مضلّون لتقريبهم إياهم واختصاصهم بهم من بين الفرق كلّها، ظالمون في أخذ الزكوات والأخماس عنهم، وهذا ما لا يُطلقه مسلم فيمن يقول بإمامته، وإذا كان الإجماع المقدم ذكره حاصلًا على طهارتهم وعدالتهم ووجوب إمامتهم، ثبتت إمامتهم بتصديقهم لمن أثبت عندهم ذلك، وبمن ذكرناه من اختصاصهم بهم، وهذا واضح، والمنة لله.

دلالة أخرى: ومّا يدلّ أيضاً على إمامتهم عليهم السلام، وأنهم أفضل

الخلق بعد النبي ﷺ - ذكر في هذا الفصل كلاماً طويلاً أنا

أُخّصه وأذكر معناه -، قال ما معناه: إنّ الله غرس لهم في القلوب

من الإجلال والتعظيم ما كان يُعظّمهم لأجله الوليّ والعدو مع

اختلاف الأهواء وتباين الآراء، فلا يجحد عدوهم شرفهم وعلو

مكائهم وعظيم مقدارهم، هذا معاوية مع مبارزته لأمر

المؤمنين عليه السلام ونصبه له العداوة وما جرى بينهم من الوقائع لم

يمكنه يوماً أن يدفع شرفه ولا يضع منزلته ولا يقدر في حال من

أحواله وأمر من أموره، وقد كان يسمع من أصحابه عليه السلام ومن

ابن عبّاس رضي الله عنهما ومن الوافدين عليه والوافدات ما يقذي عينه

ويصمّ سمعه من تفضيل عليّ عليه السلام عليه وعدّ مناقبه ووصف

خلاله وذكر مآثره، فما نُقل أنّه أنكر ذلك ولا أمكنه ردّه، ولا

بخلقه في الإيضاح عن حقوق أئمتنا عليهم السلام، ودلالة على علو منزلتهم منه (جل اسمه)، لاسيما ودواعي الدنيا ورغباتها معدومة عند هذه الطائفة وموجودة عند أولئك، فمن المحال أن يكونوا فعلوا ذلك لداعٍ من دواعي الدنيا، ولا يقال: إنهم فعلوه للتقية، لأن التقية ليست مذهبا لهم، ولا يخافونهم فيتقونهم، فلم يبق إلا دواعي الدين.

وهذا هو الأمر العجيب الذي لا ينفذ فيه إلا قدرة القادر القاهر الذي يُدلل الصعاب، ويُسبب الأسباب، ليوظف به الغافلين، ويقطع عنه عذر المتجاهلين، وأيضا فقد شارك أئمتنا عليهم السلام من غيرهم أولاد النبي ﷺ في نسبهم وحسبهم وقرباتهم، وكان لكثير منهم عبادات ظاهرة وزهد وعلم، ولم يحصل من الاجماع على تعظيمهم وزيارة قبورهم ما وجدناه قد حصل لهم عليهم السلام، فإن من عداهم من صلحاء العترة يميل إليهم فريق من الأمة ويعرض عنهم فريق، ولا يبلغ بهم من التعظيم الغاية التي تعامل بها أئمتنا عليهم السلام، وهذا يدل على أن الله سبحانه خرق في أئمتنا عليهم السلام العادات، وقلب / [[ص ١٠١٤]] الحالات للإبانة عن علو درجاتهم، والتنبية على شرف مرتبتهم، والدلالة على إمامتهم.

قال الفقير إلى الله تعالى علي بن عيسى أتابه الله تعالى: حكى لي بعض الأصحاب أن الخليفة المستنصر رحمه الله تعالى مشى مرة إلى سُرٍّ من رأى وزار العسكريين عليهم السلام، وخرج فزار التربة التي دفن فيها الخلفاء من آبائه وأهل بيته، وهم في قبة خربة يصيبها المطر وعليها ذرق الطيور، وأنا رأيتها على هذه الحال، فقيل له: أنتم خلفاء الأرض وملوك الدنيا ولكم الأمر في العالم وهذه قبور آبائكم بهذه الحال لا يزورها زائر ولا يخطر بها خاطر وليس فيها أحد يميظ عنها الأذى، وقبور هؤلاء العلويين كما ترونها بالاستور والقناديل والفرش والزلاي والفرّاشين والشمع والبخور وغير ذلك؟ فقال: هذا أمر سواي لا يحصل باجتهادنا ولو حملنا الناس على ذلك ما قبلوه ولا فعلوه، وصدق الله، فإن الاعتقادات لا تحصل بالقهر، ولا يتمكن أحد من الإكراه عليها.

* * *

المنقذ من التقليد (ج ٢) / سيد الدين الحمصي (ق ٧هـ):

/ [[ص ٣٦٩]] القول في بيان إمامة باقي الأئمة عليهم السلام إلى انمام

الاثني عشر:

عمّه، وبذلك عامل ابنه أبا جعفر عليهم السلام مع صغر سنّه، حتّى زوجته بابتته أم الفضل وعرف محلّه، وكان يشيد بذكر أبيه وذكره، ويعلي ما أعلى الله من قدر أبيه وقدره، ويرفعه في مجلسه على أهله وبني عمّه وأولاده وقضاته.

وكان المتوكل يعظم علي بن محمد عليهم السلام مع عداوته لعلي أمير المؤمنين ومقتله له، وطعنه على آل أبي طالب.

وكذلك كان المعتمد مع أبي محمد عليهم السلام في إكرامه والمبالغة فيه، هذا والأئمة الذين عدّناهم في قبضه من عدّنا من الملوك على الظاهر، وتحت طاعتهم، وقد اجتهدوا كل الاجتهاد في أن يعثروا لهم على عيب يتعلّقون به في الخط من منازلهم، وأمعنوا في البحث عن أسرارهم وأحوالهم في خلواتهم، فعجزوا ولم يظفروا بشيء أصلاً.

/ [[ص ١٠١٣]] فعلنا أن تعظيمهم إياهم مع ظاهر عداوتهم لهم وشدة محبتهم للغض منهم وإجماعهم على ضدّ مرادهم من إكرامهم وتبجيلهم منحة من الله سبحانه لهم، ليدلّ بذلك على اختصاصهم منه جلّت قدرته بالمعنى الذي يوجب طاعتهم على جميع الأنام، وما هذا إلا كالأمر الغير المألوفة والأشياء الخارقة للعادة.

ويؤيد ما ذكرناه تسخير الله سبحانه الخلق لتعظيم من ذكرناه من الطوائف المختلفة والفِرَق المتباينة في المذاهب والآراء، وأجمعوا على تعظيم قبورهم وقصد مشاهدتهم، حتّى إنهم يقصدونها من البلاد الشاسعة ويلمّون بها ويتقرّبون إلى الله بزيارتها ويستزلون عندها من الله الأرزاق، ويستفتحون الأعلاق، ويطلبون ببركتها الحاجات، ويستدفعون الملمات، وهذا هو المعجز الخارق للعادة، وإلا فما الحامل للفرقة المنحازة عن هذه الجبهة المخالفة لها على ذلك ولم يفعلوا بعض ذلك بمن ذكرناه ممن يعتقدون إمامته وفرض طاعته وهو موافق لهم مساعد غير مخالف.

ألا ترى أن ملوك بني أمية وخلفاء بني العباس مع كثرة شيعتهم وكونهم أضعاف أضعاف شيعة أئمتنا عليهم السلام، وكون أكثر الدنيا في أيديهم، ما حصل لهم من تعظيم الجمهور في حياتهم والسلطنة على العالمين، والخطبة على المنابر في شرق الأرض وغربها لهم بإمرة المؤمنين لم يلم أحد من شيعتهم وأوليائهم فضلاً عن أعدائهم بقبورهم بعد وفاتهم، ولا قصد أحد تربة لهم متقرباً بذلك إلى ربّه، ولا نشط لزيارتهم، وهذا لطف من الله سبحانه

لنا في ذلك طُرُق ثلاثة:

والطريقة الثالثة: هي أن الفريقين المختلفين والفرقتين المتباينتين عن النبي ﷺ أنه نصَّ في عليٍّ عليه السلام وفي الأئمة من بعده، في مثل قوله: «عدد الأئمة أو الخلفاء من بعدي عدد نقباء بني إسرائيل، أو النقباء في بني إسرائيل»، على اختلاف الروايات في ذلك، وكلُّ من اعتبر هذا العدد من / [[ص ٣٧١]] الأئمة وقصرهم عليه لا زيادة ولا نقصان، قطع على أنهم أئمتنا عليهم السلام. وإنَّا جعلنا نقل الفريقين المختلفين حجةً مستأنفة، لأنَّ العادة جرت بأنَّ كلَّ من اعتقد مذهباً طريق صحَّته النقل فإنَّ دواعيه تتوفَّر إلى نقله، وتتوفَّر دواعي مخالفه إلى طيِّه وكتمانه والظعن عليه والإنكار له، بذلك جرت العادة في مدائح الرجال وذمومهم ونقل فضائلهم ونقصهم وردائهم، فمتى رأينا الفرقة المخالفة لنا نقلت ما ذكرناه كقلنا، ولم نتعرَّض للظعن على ما نقلته، لا في لفظه ولا في معناه، دلَّ ذلك على أنَّ الله تعالى قد سخَّرهم لنقله، وحملهم على روايته، وذلك يدلُّ على صحَّة الخبر. وقد أورد أصحابنا الأخبار في ذلك في كتِّبهم، وشيخنا السعيد أبو جعفر أوردتها في المفصح في الإمامة من طريقي المؤلف والمخالف، فمن أراده وقف عليه من هناك.

والردُّ على الزيدية دخل فيما قرَّرناه وبيَّناه، من حيث إنَّ الذاهبين إلى إمامة زيد لا يعتبرون القطع على العصمة في الإمام، فيبطل قولهم بما سبق من كلامنا، ومن حمل نفسه على اعتبار ذلك من متأخري الزيدية، فهو مخالف للإجماع الذي سبقه. على أنَّنا نوجب القطع على عصمة الإمام من الكبائر والصغائر، وهذا ممَّا لا يذهب إليه أحد من مخالفينا في الإمامة.

* * *

عجالة المعرفة / محمد بن سعيد الراوندي (ق ٧هـ):

[[ص ٣٩]] ولأنَّ الأخبار المتواترة - من طريق الخاصَّة والعامَّة - دلَّت على تنصيب النبي (عليه وآله السلام)، عليه وعلى أولاده.

والأخبار المتواترة تُفضي إلى العلم، إذا لم تكن عن تواطؤ، ولا ما يجري مجرى التواطؤ من المراسلة، وهذا لا يمكن في رواة أخبار النصِّ مع تباعد الديار، وعدم معرفة أهل كلِّ بلد لأهل بلد آخر، فعُلِّم / [[ص ٤٠]] أنه لا جامع لهم على نقل هذه الأخبار إلا صدقها. وبعده لأولاده، إلى الثاني عشر (عجلَّ الله فرجه).

* * *

أحدها: تواتر الشيعة خلفاً عن سلف إلى النبي ﷺ أنه نصَّ على من يقوم مقامه بعده، ثمَّ على من يقوم مقامه بعده، وهكذا إلى تمام الاثني عشر. وأيضاً فإنَّهم يروون على التواتر أنَّ أمير المؤمنين عليه السلام نصَّ على من بعده، وكذا كلُّ إمام نصَّ على الذي يليه إلى الانتهاء إلى صاحب الزمان. والأسئلة التي أوردناها على ما ذكرناه من تواتر الشيعة بالتنصيب على إمامة أمير المؤمنين، مهما أوردت هاهنا فالجواب عنها ما ذكرناه هناك، فلا معنى لتكراره.

والطريقة الثانية: هي أن ندلَّ على أنَّ الزمان لا يخلو من إمام، وأنَّ الإمام لا بدَّ من أن يكون معصوماً مقطوعاً على عصمته، وأنَّ يكون منصوباً عليه، وأنَّ الحقَّ لا يخرج عن الأئمة.

إذا تقرَّرت هذه الأصول يُعتبر إمامة كلِّ من اختلَف في إمامته في كلِّ عصر، ونُفسِد إمامة كلِّ من عدا من نذهب إلى إمامته، فنعلم بذلك صحَّة إمامة من نذهب إلى إمامته.

وطريق إفساد الأقوال المخالفة لقولنا هو أنَّ من قال: يجوز أن يخلو الزمان من إمام، نُبطل قوله بالدلالة الدالَّة على أن لا غنية في كلِّ عصر من إمام، أعني / [[ص ٣٧٠]] أعصار أمثالنا في جواز الخطأ عليهم من المكلفين، وقد بيَّنا ذلك فيما سبق. ومن لم ينازع في ذلك وذهب إلى إمامة من ليس بمقطوع على عصمته نُبطل قوله بما دلَّلنا عليه من لزوم كون الإمام مقطوعاً على عصمته.

ولئن قال قائل بالقطع على العصمة في الإمام ولم يقل بالنصِّ ولا المعجز نُبطل قوله بالدلالة الدالَّة على وجوب أحد الأمرين. ومن اعتبر جميع هذه الصفات واعترف بها وخالف في وفاة من علمنا وفاته، وقال هو الإمام كالكيسانية الذاهبين إلى إمامة محمد ابن الحنفية المدَّعين لحياته، والناووسية المعتقدين لحياة الصادق جعفر بن محمد عليه السلام، والواقفية الذاهبين إلى حياة أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام نُبطل قوله بما علمنا من موت المذكورين، كما علمنا موت غيرهم من آبائهم وأولادهم. ونُبطل قول الكيسانية من وجه آخر، وهو حصول الإجماع على أنَّ محمد بن الحنفية لم يكن مقطوعاً على عصمته، مع ما قد بيَّنا أنَّ الإمام لا بدَّ من أن يكون مقطوعاً على عصمته. ولو اعترف معترف بجميع هذه الأصول وأقرَّ بها كلها، وذهب إلى أنَّ الإمام غير من نذهب إلى إمامته في كلِّ عصر كان قوله خارجاً عن أقوال جميع الأئمة...، يتفق إمامته كلِّ من نذهب إلى إمامته في كلِّ عصر.

أنوار الملكوت/ العلامة الحلي (ت ٧٢٦هـ):

[[ص ٢٦٦]] قال: القول في إمامة الأحد عشر بعده:

نقل أصحابنا متواتراً النص عليهم بأسمائهم من الرسول ﷺ يدل على إمامتهم، وكذلك نقل النص من إمام علي إمام. وكتب الأنبياء سالفاً تدل عليهم، [و] خصوصاً في خبر مسروق معترفون بهم، واشترط العصمة يُبطل غيرهم، وإلا خرج الحق عن الأمة قاطبة.

أقول: أمّا إمامة باقي الأئمة عليهم السلام فهي ظاهرة بعد إمامة علي عليه السلام، وذلك من وجوه:

أحدها: النص المتواتر عن النبي ﷺ على تعيينهم ونصبهم أئمة، فقد نقل الشيعة بالتواتر أن النبي ﷺ قال للحسين عليه السلام: «هذا ابني إمام ابن إمام أخو إمام أبو أئمة تسعة وتسعهم قائمهم»، وغير ذلك من الأخبار المتواترة.

الثاني: ما نُقل من النص على كل إمام من إمام سبقه بالتواتر من الشيعة.

الثالث: أن أساميهم والنص على إمامتهم موجودة في كتب الأنبياء السالفة كالنوراة والإنجيل.

/ [[ص ٢٦٧]] الرابع: أن أخبار الخصوم مشهورة في النص عليهم من النبي ﷺ كخبر مسروق، فقد روي عنه أنه قال: بينا نحن عند عبد الله بن مسعود إذ يقول لنا شاب: هل عهد إليكم نبيكم ﷺ من يكون من بعده خليفة؟ قال: إنك لحدث السن، وإن هذا شيء ما سألتني عنه أحد قبلك. نعم عهد إلينا نبينا ﷺ أن يكون بعده اثنا عشر خليفة، عدد نقباء بني إسرائيل.

وكذا ما نُقل عن غيره.

الخامس: قد بينّا أن الإمام يجب أن يكون معصوماً، ولا شيء من غيرهم بمعصوم، ولا شيء من غيرهم بإمام مع وجود الإمام، فتعين إمامة هؤلاء عليهم السلام بالضرورة.

كشف المراد/ العلامة الحلي (ت ٧٢٦هـ):

/ [[ص ٥٣٩]] المسألة الثامنة: في إمامة باقي الأئمة الاثني عشر عليهم السلام:

قال: والنقل المتواتر دل على الأحد عشر، ولوجوب العصمة وانتفائها عن غيرهم، ووجود الكمالات فيهم.

أقول: لمّا بين أن الإمام بعد رسول الله ﷺ هو علي بن أبي طالب عليه السلام شرع في إمامة الأئمة الأحد عشر، وهم: الحسن بن علي، ثم أخوه الحسين، ثم علي بن الحسين زين العابدين، ثم محمد ابن علي الباقر، ثم جعفر بن محمد الصادق، ثم موسى بن جعفر الكاظم، ثم ولده علي الرضا، ثم ولده محمد الجواد، ثم ولده علي الهادي، ثم ولده الحسن العسكري، ثم الإمام المنتظر. واستدل علي ذلك بوجوه ثلاثة:

الأول: النقل المتواتر من الشيعة خلفاً عن سلف، فإنه يدل على إمامة كل واحد من هؤلاء بالتنصيص، وقد نقل المخالفون ذلك من طرق متعددة تارة على الإجمال وأخرى على التفصيل، كما روي عن رسول الله ﷺ متواتراً أنه قال للحسين عليه السلام: «هذا ابني إمام ابن إمام أخو إمام أبو أئمة تسعة وتسعهم قائمهم»، وغير ذلك من الأخبار. وروي عن مسروق وقال: بينا نحن عند عبد الله بن مسعود إذ قال له شاب: هل عهد إليكم نبيكم ﷺ كم يكون من بعده خليفة؟ قال: إنك لحدث السن، وإن هذا شيء ما سألتني أحد عنه، نعم عهد إلينا نبينا ﷺ أن يكون بعده اثنا عشر خليفة عدد نقباء بني إسرائيل.

الوجه الثاني: قد بينّا أن الإمام يجب أن يكون معصوماً، وغير هؤلاء ليسوا معصومين إجماعاً، فتعينت العصمة لهم، وإلا لزم خلو الزمان عن المعصوم، وقد بينّا استحالته.

الوجه الثالث: أن الكمالات النفسانية والبدنية بأجمعها موجودة في كل واحد منهم، وكل واحد منهم كما هو كامل في نفسه كذا هو مكمل لغيره، وذلك يدل على / [[ص ٥٤٠]] استحقاقه الرياسة العامة، لأنه أفضل من كل أحد في زمانه، ويقبح عقلاً تقديم المفضول على الفاضل، فيجب أن يكون كل واحد منهم إماماً. وهذا برهان لمي.

معارج الفهم/ العلامة الحلي (ت ٧٢٦هـ):

[[ص ٤٢٨]] في إمامة باقي الأئمة عليهم السلام:

وكل دليل دل على إمامة علي عليه السلام، فهو دال على إمامة باقي / [[ص ٤٢٩]] الأئمة.

وأيضاً فإنه لمّا ثبت أنه لا يجوز خلو الزمان من معصوم، كان ذلك دالاً على إمامتهم، لانتفاء عصمة غيرهم بالإجماع. ويدل عليه أيضاً قوله ﷺ للحسين (صلوات الله عليه

أما علمت أن الله حتمَّ الفناء على جميع خلقه، وأن الله تعالى أطلع إلى الأرض فاختار منها أبلك، ثم أطلع ثانية فاختار منها زوجك، وأمرني أن أتخذ ولياً ووزيراً، وأن أجعله خليفتي في أمّتي، فأبوك خير أنبياء الله، وبعلك خير الأوصياء، وأنت أول من يلحق بي من أهل بيتي، ثم أطلع ثالثة فاختارك وولدك، فأنت سيّدة النساء، والحسن والحسين سيّدا شباب أهل الجنة، وأبناء بعلك أوصيائي إلى يوم القيامة، والأوصياء بعدي أخي عليّ والحسن والحسين وتسعة من ولد الحسين.

وروي عنه عليه السلام أنه قال للحسين عليه السلام: «هذا ولدي إمام ابن إمام أخو إمام أبو أئمة تسعة تاسعهم قائمهم».

وعن جابر بن عبد الله، قال: لَمَّا نزل قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٥٩]، قلت: يا رسول الله، عرفنا الله ورسوله، فمن أولي الأمر الذين قرن الله طاعتهم بطاعتك؟ فقال عليه السلام: «هم خلفائي يا جابر، وأئمة المسلمين بعدي، أولهم عليّ بن أبي طالب، ثم الحسن، ثم الحسين»، ثم عدّ تسعة من ولد الحسين عليه السلام.

والأخبار في ذلك كثيرة بالغة مبلغ التواتر.

[[ص ٤١٢]] البحث التاسع: في بقية الكلام في هذا الباب:

[١/٢٢٠] مسألة: يجب الإقرار بإمامة الاثني عشر عليهم السلام في كل وقت، والجاحد لواحد منهم غير مؤمن وإن لم يخرج عن الإسلام، ويدل عليه النقل المتواتر عنهم عليهم السلام أن من أنكر واحداً من الأحياء فقد أنكر / [[ص ٤١٣]] الأموات، وبالنقل عن الرسول ﷺ: «يا عليّ، أنت والأئمة بعدي من أنكر واحداً منكم فقد أنكرني».

[٢/٢٢١] مسألة: الأئمة أفضل من الملائكة، لأن طاعتهم أشق، لوجود المعارض وهو الشهوة والغضب مع قهره بالقوة العقلية. ولقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ [آل عمران: ٣٣]، والمراد بالآل هاهنا الذرية المعصومون، لخروج غيرهم عنه قطعاً. ولقوله عليه السلام: «يا عليّ، أنا منك وأنت مني»، ومحمد ﷺ أفضل من الملائكة، فعليّ عليه السلام كذلك. ولأننا قد بينّا في قوله تعالى: ﴿وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ﴾ [آل عمران: ٦١] أن المراد به المساوي

وسلامه): «هذا ابني إمام أخو إمام ابن إمام أبو أئمة تسعة، تاسعهم قائمهم»، ووردت أخبار كثيرة في هذا المعنى.

تسليك النفس / العلامة الحلي (ت ٧٢٦هـ):

/ [[ص ٢٠٧]] المطلب الخامس: في إمامة باقي الأئمة الاثني عشر عليهم السلام:

يدل عليه ما سبق في إمامة عليّ عليه السلام من وجوب العصمة والنص والنقل المتواتر خلفاً عن سلف، بأن كل واحد منهم نصّ عليّ من بعده، وتواتر النقل عن النبي ﷺ في قوله للحسين عليه السلام: «هذا ابني إمام، ابن إمام، أخو إمام، أبو أئمة تسعة، تاسعهم قائمهم».

وغيبة الإمام عليه السلام مستندة إلى منع المكلفين أنفسهم للطف أو لمصلحة خفية استأثر الله تعالى بعلمها، ولا ينافي اللطف، لأن تجويز ظهوره في كل آن زاجر عن القبائح.

مناهج اليقين / العلامة الحلي (ت ٧٢٦هـ):

[[ص ٤١٠]] البحث السابع: في إمامة باقي الأئمة الاثني عشر عليهم السلام:

لنا في ذلك طريقان: عام وخاص، أمّا العامّ فما بينّا من امتناع خلوّ الزمان من المعصوم، فنقول: الناس قائلان: منهم من أوجب العصمة فقصر الإمامة على هؤلاء الاثني عشر، ومنهم من لم يقل ولم يقصرها عليهم، فلو قلنا بوجوب العصمة مع القول بإمامة غيرهم كان ذلك قولاً لم يقل به أحد، وذلك باطل قطعاً. وأمّا الخاصّ فالنقل المتواتر بإمامة كل واحدٍ واحدٍ ينقله الشيعة مع كثرتهم وتفترقهم في البلاد المتباعدة سلفاً عن خلف عن كل واحدٍ واحدٍ. / [[ص ٤١١]] ولأننا ننقل عن النبي ﷺ نقلاً يوافقنا فيه المخالف أن الأئمة بعده اثنا عشر خليفة، فنقول: كل من قال بهذه المقالة جعل الإمامة لهؤلاء الأئمة عليهم السلام.

وأيضاً المعجزات المنقولة عن كل واحدٍ واحدٍ عليهم السلام مع ادّعائه الإمامة لنفسه دالٌّ على صدقه.

وأيضاً ما روي عن النبي ﷺ من الأخبار التي تبلغ جملتها حدّ التواتر، منها ما رواه سلمان الفارسي، قال: كنت بين يدي رسول الله ﷺ وهو مريض، فدخلت فاطمة عليها السلام فبكت، وقالت: «يا رسول الله، أخشى الضيعة بعدك»، فقال: «يا فاطمة،

لرسول الله ﷺ، وهو عليٌّ عليه السلام، والمساوي للأفضل يكون أفضل قطعاً.

* * *

أعلام الدين / الحسن الديلمي (ق ٨هـ):

[[ص ٥٣]] ووضح البرهان على تخصيص الإمامة بعده بأمر المؤمنين علي بن أبي طالب، والحسن، والحسين، وعلي بن الحسين، ومحمد بن علي، وجعفر بن محمد، وموسى بن جعفر، وعلي بن موسى، ومحمد بن علي، وعلي بن محمد، والحسن بن علي، والحجة بن الحسن (صلوات الله عليهم).

لا إمامة لسواهم، بدليل وجوب العصمة للإمام فيما يؤدّيه ومن سائر المصالح، وكونه أعلم الخلق وأعظمهم وأعددهم وأزهدهم وأشجعهم، وتعرّي من عاداهم من متحلي الإمامة من تكامل هذه الصفات دعوى، وتخصّصهم عليهم وشدّعتهم بدعواها لهم، في ثبوت النص من الكتاب والسنة المعلومة على إمامتهم، وتعرّيها [عن] ذلك فيمن عاداهم حسب ما ذكرناه في غير موضع، وذلك مقتضى لضلال المتقدم عليهم، وكفر الشاك في إمامة واحد منهم.

* * *

الاعتقاد / المقداد السيوري (ت ٨٢٦هـ):

[[ص ٩٤]] قال (قدّس الله روحه) [أي العلامة الحلي]: ويجب أن يُعتقد أن الإمام من بعد عليٍّ عليه السلام ولده الحسن، ثم من بعده [الحسين، ثم علي، ثم محمد، ثم جعفر، ثم موسى، ثم علي، ثم محمد، ثم / [[ص ٩٥]] علي، ثم الحسن، ثم الخلف الحجة (صلوات الله عليهم أجمعين)، لأن كل إمام منهم نصّ على من بعده نصّاً متواتراً بالخلافة. ولأن الإمام يجب أن يكون معصوماً، وغيرهم ليس بمعصوم بإجماع المسلمين، فتعيّنت الإمامة فيهم (صلوات الله عليهم أجمعين).

أقول: أئمة الحق بعد عليٍّ عليه السلام أحد عشر إماماً، وهم: السبطان الحسن والحسين ابنا علي بن أبي طالب، وعلي بن الحسين زين العابدين، ومحمد بن علي الباقر، وجعفر بن محمد الصادق، وموسى بن جعفر الكاظم، وعلي بن موسى [الرضا]، ومحمد بن علي النقي الجواد، وعلي بن محمد النقي الهادي، والحسن بن علي العسكري، والخلف الصالح المهدي محمد بن الحسن صاحب الزمان (صلوات الله عليهم أجمعين).

والدليل على إمامتهم من وجوه:

الأول: النص من النبي ﷺ، كما تقدّم من قوله ﷺ للحسين عليه السلام: «أنت إمام، ابن إمام، أخو إمام، أبو أئمة تسعة، تأسعهم قائمهم، يملأ الأرض قسطاً وعدلاً، كما ملئت ظلماً وجوراً».

وقوله ﷺ: «عدد الأئمة من بعدي عدد نساء بني إسرائيل» / [[ص ٩٦]] وقوله عليه السلام: «يكون من بعدي اثنا عشر أميراً، كلهم من قريش».

الثاني: نص كل إمام منهم على من بعده، كما نصّ عليٌّ عليه السلام على الحسن، وهكذا إلى أن انتهى النص من العسكري على ولده المهدي عليه السلام.

الثالث: أن الإمام يجب أن يكون معصوماً، وغيرهم ممن أذعيت له الإمامة في زمان كل واحد منهم لم يكن معصوماً بالإجماع، فيجب أن يكون هو الإمام دون غيره.

* * *

اللوامع الإلهية / المقداد السيوري (ت ٨٢٦هـ):

[[ص ٣٤٤]] البحث الرابع: في إمامة الأحد عشر عليهم السلام:

ويدل عليه وجوه:

الأول: كل من قال بوجوب العصمة والأفضلية والنصّ قال بإمامتهم، وكل من لم يقل لم يقل، فلو قلنا بإمامة غيرهم لكان إماماً قولاً بإمامة غير معصوم ولا أفضل ولا منصوصاً عليه، وهو باطل بما تقدّم، أو قولاً بوجوب الثلاثة ووجودها في غيرهم، وهو باطل بالإجماع، فتعيّن القول بإمامتهم، وهو المطلوب.

الثاني: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٥٩].

وجه الاستدلال: أنه أمر أمراً مطلقاً بالطاعة لأولي الأمر، ولا يجوز ذلك إلا للمعصوم، وإلا لزم الأمر بالقيح، وهو محال عليه تعالى، ولا معصوم غيرهم بالإجماع، فيكونون هم المرادون، وهو المطلوب.

ويؤيده ما رواه جابر الأنصاري، قال: قلت: يا رسول الله، عرفنا الله ورسوله، فمن / [[ص ٣٤٥]] أولو الأمر؟ قال ﷺ: «هم خلفائي يا جابر، أولهم أخي علي، وبعده ابنه الحسن، ثم ابنه الحسين، ثم تسعة من ولد الحسين عليه السلام».

الثالث: نقل الإمامية تواتر النصّ عليهم بأسمائهم من

أقول: لَمَّا فرغ من إثبات إمامة عليٍّ عليه السلام، شرع في إثبات إمامة الأئمة القائمين بالأمر بعده، والدليل على ذلك وجوه:

الوجه الأوَّل: النصُّ من النبيِّ ﷺ، فمن ذلك قوله للحسين عليه السلام: «هذا ولدي الحسين إمام ابن إمام أخو إمام أبو أئمة تسعة تاسعهم قائمهم أفضلهم».

ومن ذلك ما رواه جابر بن عبد الله الأنصاري، قال: لَمَّا قال الله تعالى: / [[ص ١٢٨]] «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» [النساء: ٥٩]، قلت: يا رسول الله، عرفنا الله فأطعناه، وعرفناك فأطعناك، فمن أولي الأمر الذين أمرنا الله بطاعتهم؟ قال: «هم خلفائي يا جابر، وأولياء الأمر بعدي، أولهم أخي عليٌّ عليه السلام، ثم من بعده الحسن عليه السلام ولده، ثم الحسين عليه السلام، ثم عليٌّ بن الحسين عليه السلام، ثم محمد بن عليٍّ عليه السلام، وستدرِّكه يا جابر، فإذا أدركته فاقراه مني السلام، ثم جعفر بن محمد عليه السلام، ثم موسى بن جعفر عليه السلام، ثم عليٌّ بن موسى الرضا عليه السلام، ثم محمد بن عليٍّ عليه السلام، ثم عليٌّ بن محمد عليه السلام، ثم الحسن بن عليٍّ عليه السلام، ثم محمد بن الحسن يملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت جوراً وظلماً».

ومن ذلك ما روي عنه ﷺ أنه قال: «إنَّ الله اختار من الأيام يوم الجمعة، ومن الشهور شهر رمضان، ومن الليالي ليلة القدر، واختار من الناس الأنبياء. واختار من الأنبياء الرُّسل، واختارني من الرُّسل، واختار مني علياً، واختار من عليٍّ الحسن والحسين، واختار من الحسين الأوصياء - وهم تسعة - / [[ص ١٢٩]] من ولده، ينفون عن هذا الدِّين تحريف الضالِّين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين».

الوجه الثاني: المتواتر من نصِّ كلِّ واحدٍ منهم على لاقفه، وذلك كثير لا يحصى، نقلته الإمامية على اختلاف طبقاتهم.

الوجه الثالث: أنَّ الإمام يجب أن يكون معصوماً، ولا شيء من غيرهم بمعصوم، فلا شيء من غيرهم بإمام. أمَّا الأوَّل، فقد مرَّ بيانه. وأمَّا الثاني، فبالإجماع أنَّه لم يدع العصمة في أحدٍ إلا فيهم في زمان كلِّ واحدٍ منهم، فيكونوا هم الأئمة، وبيانه كما تقدَّم.

الوجه الرابع: أنَّهم كانوا أفضل من كلِّ واحدٍ من أهل زمانهم، وذلك معلوم في كُتُب السير والتواريخ، فيكونوا أئمة، لقبح تقديم المفضول على الفاضل.

الوجه الخامس: أنَّ كلَّ واحدٍ منهم ادَّعى الإمامة، وظهر المعجز على يده، فيكون إماماً.

النبيِّ ﷺ، وهو مشهور في كتب الأحاديث، وناهيك بكتاب الكفائية.

الرابع: نقل الإمامية أيضاً متواتراً نصُّ كلِّ واحدٍ منهم على مَنْ بعده، ولَمَّا ثبت عصمة الأوَّل وإمامته وجب قبول قوله فيمن بعده.

الخامس: ما ورد من طريق الخصم كخبر مسروق، قال: بينما نحن عند عبد الله بن مسعود إذ يقول له شابُّ: هل عهد إليكم نبئكم كم يكون من بعده خليفة؟ قال: إنَّك لحدث السنِّ، وإنَّ هذا شيء ما سألتني عنه أحد! نعم عهد إلينا ﷺ أنَّه يكون بعده اثني عشر خليفة عدد نعباء بني إسرائيل.

وروى البخاري عن جابر بن سمرة، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «بعدي اثنا عشر خليفة كلُّهم من قريش»، وكلُّ من قال بذلك قال: إنَّهم المعنيون.

السادس: أنَّه جاء في التوراة: أنَّ الله قال لإبراهيم عليه السلام: «قد أحببت دعاك في / [[ص ٣٤٦]] إسحاق، وباركت عليه، وعظمته جدًّا جدًّا، وسيلة اثني عشر عظيماً».

السابع: أنَّ كلَّ واحدٍ منهم ادَّعى الإمامة، وظهر المعجز على يده، وكان أفضل أهل زمانه، فيكون إماماً. أمَّا الصغرى، فأولها معلوم بتواتر الشيعة، وثانيها بتواترهم أيضاً. ومن وقف على كتاب الخرائج ظهر له ذلك. وثالثها لا يُنكره إلا مكابر ومعاند. وأمَّا الكبرى، فتقريبها كما تقدَّم.

فائدة: الأئمة أفضل من الملائكة، لزيادة المشقة في طاعتهم، لمعارضة الشهوة والغضب. ولأنَّهم من آل إبراهيم، وآل إبراهيم أفضل، للآية. ولا يلزم العموم، لوجود المخصَّص.

النافع يوم الحشر / المقداد السيوري (ت ٨٢٦هـ):
/ [[ص ١٢٧]] في بيان أسامي الأئمة المعصومين بعد عليٍّ عليه السلام:

قال [أي العلامة الحلي]: ثم من بعده ولده الحسن عليه السلام، ثم الحسين عليه السلام، ثم عليٌّ بن الحسين عليه السلام، ثم محمد بن عليٍّ الباقر عليه السلام، ثم جعفر بن محمد الصادق عليه السلام، ثم موسى بن جعفر الكاظم عليه السلام، ثم عليٌّ بن موسى الرضا عليه السلام، ثم محمد بن عليٍّ الجواد عليه السلام، ثم عليٌّ بن محمد الهادي عليه السلام، ثم الحسن بن عليٍّ العسكري عليه السلام، ثم محمد بن الحسن صاحب الزمان (صلوات الله عليهم) بنصِّ كلِّ سابقٍ منهم على لاقفه، وبالأدلة السابقة.

في مرضه الذي قبض فيه، فجاءته فاطمة عليها السلام فبكت، وقالت: «يا رسول الله، أخشى الضيعة بعدك»، فقال: «يا فاطمة، أما علمت أن الله تعالى حتمّ الفناء على جميع خلقه، وأن الله تعالى أطلع إلى الأرض [اطلاعة] فاختر [منها] أباك، ثم أطلع ثانية فاختر منها زوجك، وأمرني أن أئخذه ولياً ووزيراً، وأن أجعله خليفتي في أمّتي، فأبوك خير أنبياء الله تعالى، وبعلك خير الأوصياء، وأنت أول من يلحق [بي] من أهلي، ثم أطلع ثالثة فاخترك وولدك، فأنت سيّدة النساء، وحسن وحسين سيّدا شباب أهل الجنة، وابنا بعلك أوصيائي إلى يوم القيامة، والأوصياء بعدي أخي عليّ والحسن والحسين، ثم / [[ص ٣٧٦]] تسعة من ولد الحسين».

وعنه عليه السلام أنه قال للحسين عليه السلام: «هذا ولدي إمام، ابن إمام، أخو إمام، أبو أئمة تسعة، تاسعهم قائمهم أفضلهم».

وعن جابر بن عبد الله، قال: لما نزل قوله تعالى: «يا أيّها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم» [النساء: ٥٩]، قلت: يا رسول الله، عرفنا الله تعالى ورسوله، فمن أولي الأمر الذين قرن الله تعالى طاعتهم بطاعتك، فقال عليه السلام: «هم خلفائي يا جابر، وأئمة المسلمين بعدي، أولهم عليّ بن أبي طالب، ثم الحسن، ثم الحسين»، ثم عدّ تسعة من ولد الحسين.

وأيضاً من طرق الخصم ما رواه مسروق، قال: بينا نحن عند عبد الله بن مسعود، إذ يقول له شاب: هل عهد إليكم نبيكم كم يكون من بعده خليفة؟ فقال: إنك لحدث السنّ، وإنّ هذا شيء ما سألتني أحد عنه، نعم عهد إلينا نبيّنا محمد عليه السلام أنه يكون بعده اثنا عشر خليفة عدد نقيب بني إسرائيل.

وروى البخاري عن جابر بن سمرة، قال: سمعت رسول الله عليه السلام يقول: «يكون بعدي اثنا عشر خليفة كلهم من قريش». وغير ذلك من رواياتهم، فقد بينّ عليه السلام أنّ الأئمة بعده اثنا عشر خليفة.

/ [[ص ٣٧٧]] فنقول: كل من قال بهذه المقالة جعل الإمامة فيهم، والأخبار في هذا الباب كثيرة لا تحصى.

الثالث: نقلت الشيعة على كثرتهم في البلاد وانتشارهم خلفاً عن سلف نقلاً متواتراً النصّ من كل واحد منهم على لاقه، فيكون كل واحد منهم إماماً، وهو المطلوب.

الرابع: أنّ كل واحد منهم كان أفضل من كل واحد واحد من

وبيان ذلك قد تقدّم، ومعجزاتهم قد نقلتها الإمامية في كتبهم، فعليك في ذلك بكتاب (خراج الجرائح) للراوندي، وغيره من الكتب في هذا الفنّ.

* * *

إرشاد الطالبين / المقداد السيوري (ت ٨٢٦هـ):

[[ص ٣٧٤]] قال [أي العلامة الحلي]: البحث الرابع: في إمامة باقي الأئمة الاثني عشر عليهم السلام:

لما بيننا وجوب العصمة في الإمام وجب اختصاص الإمامة بالأئمة الاثني عشر عليهم السلام، وإلا لزم خرق الإجماع، إذ كل من أثبت العصمة قال بإمامتهم خاصّة دون غيرهم.

وللنقل المتواتر من الشيعة خلفاً عن سلف بنصّ النبي عليه السلام على كل واحد واحد منهم، وبنصّ كل إمام على من بعده.

ولأنّ غيرهم في زمانهم لم يكن أفضل منهم ولا ساوهم في الفضل، بل كل واحد منهم في زمانه كان أفضل من كل موجود فيه من أشخاص البشر، فيكون أولى بالإمامة.

أقول: لما فرغ من إثبات إمامة عليّ عليه السلام شرع في إثبات إمامة باقي الأئمة، وهم: الحسن، والحسين، وعليّ بن الحسين زين العابدين، ومحمد بن عليّ الباقر، وجعفر بن محمد الصادق، وموسى بن جعفر الكاظم، وعليّ / [[ص ٣٧٥]] بن موسى الرضا، ومحمد بن عليّ الجواد، وعليّ بن محمد الهادي، والحسن بن عليّ العسكري، والخلف الحجّة صاحب الزمان ابن الحسن (صلوات الله عليهم أجمعين).

ولنا على ذلك وجوه:

الأول: أنّه كلّما كانت العصمة شرطاً في الإمامة وجب أن يكونوا هم الأئمة دون غيرهم، لكن المقدّم حقّ، فالتالي مثله. أمّا حقّية المقدّم، فقد تقدّم بيانها. وأمّا بيان الشرطيّة، فلأنّ كل من قال بوجوب عصمة الإمام قال بإمامتهم، وكل من لم يقل بوجوب العصمة لم يقل بإمامتهم، وقد دللنا على وجوب العصمة، فلو أثبتناها لغيرهم لكان خرقاً للإجماع، وهو باطل، فيكونوا هم الأئمة، وهو المطلوب.

الثاني: نقلت الشيعة نقلاً متواتراً نصّ النبي عليه السلام على كل واحد واحد منهم باسمه ونسبه، وذلك كثير مشهور يملأ الطروس.

من ذلك ما رواه سلمان بن عبد الله، قال: كنت عند رسول الله عليه السلام

وكان جليل القدر عظيم المنزلة عند أبي جعفر الثاني وأبي الحسن وأبي محمد، وأخذ عنهم (صلوات الله عليهم)، وهم أخذوا عن آبائهم إمام إمام إلى عليّ إلى النبي ﷺ إلى جبرائيل إلى الربّ الجليل، وليس لأحد من المسلمين إسناد يشبه هذا أو يقاربه.

قلت: لما علمت وستعلم من نصر الله ورسوله عليهم، وإظهار الأعلام الباهرة على يديهم، ووصف جدّهم الثابت صدقه الكمال فيهم، ولم ينقل أحد بحمد الله نقيصة لهم من أعدائهم، مع حرصهم على إطفاء نورهم، وترهّد الأتباع في أتباعهم، بل كل واحد منهم علم الوجود في زمانه، وكعبة التقى والوجود في آياته، ترجع أمثال العلماء إلى أقواله، وتقنّدي أكابر الفضلاء بأفعاله، وتضرب لهم الأمثال بمحاسن الحال، وتشدّ الرحال لجلب الكمال، وسلب المجال، ومنازلهم بعد موتهم أعلام شيعتهم على رغم حسدتهم معمورة بخلفاء الدّين، مغمورة بحلفاء النّبیین، تخرّ الأعداء سجوداً لأبوابهم، وتخزّ بالذلّة والخشوع لتقبيل أعتابهم.

وقد روي أنّ بعض المتولّين أراد زيارة أمير المؤمنين، فهم أنّ يترجّل، فقال له بعض الشقيّين: لا ترجّل، لأنّ إماماً حياً خير من إمام ميت، فألمه الله أن رمى رأسه بالسيف، وأنشأ يقول:

تراحم تيجان الملوك ببابه

ويكثر في يوم السلام ازدحامها

إذا ما رآته من بعيد ترجّلت

فإنّ هي لم تفعل ترجّل هامها

وكيف لا تتوجّه الهمم إلى قوم إذا انتسبوا، والمصطفى والمرتضى إذا انتدبوا، أدّت إليهم الأملاك والأفلاك الرضا، إنّ جادوا بخلوا السحاب، واضمحلتوا العباب، وإنّ قالوا نطقوا بالصواب، وسبقوا بالحكم وفصل الخطاب.

هم القوم من أصفاهم الودّ خلصاً

تمسّك في أخراه بالسبب الأقوى

ولاؤهم فرض وحبّهم هدى

وطاعتهم قربي وودّهم تقوى

فلله الحمد على ما ألهمنا من كلمة التقوى، وشيّد لأئمّتنا ربوعاً لا تقوى، / [[ص ١٠٠]] وليحسن أن يضاف إلى ذلك شعر زهير بن أبي سلمى:

أهل زمانه [من أشخاص البشر، فيجب أن يكون كل واحد إمام زمانه، وإلا لزم خلوّ الزمان من إمام، أو إمامة المفضول، وكلاهما محال، فيكونون أئمة، وهو المطلوب. وأمّا أنّهم أفضل، فذلك ظاهر بيّن لمن وقف على تواريخهم وتواريخ غيرهم.

* * *

الصرّاط المستقيم (ج ٢) / البيضاوي (ت ٨٧٧هـ):

[[ص ٩٨]] فيما جاء من النصوص المتظافرة على

أولاده عليهم السلام:

اعلم أنّ غالب هذه الأقطاب المستقبلية رواية الشيخ أحمد بن محمد بن عيّاش الجوهري، والشيخ أبي جعفر الطوسي، عن الحسين بن عبيد الله الغضائري، والشيخ محمد بن عبد الله الشيباني، والشيخ أبي جعفر محمد بن عليّ بن بابويه القميّ.

قال محمد بن الحسين بن الحسن الكيدري في كتابه بصائر الأنس بحضائر القدس: أجاز لي الشيخ الإمام محمد بن سعيد بن هبة الله الراوندي رواية كتّب الأصحاب عن والده، عن الشيخ أبي جعفر الطوسي. وعنه، عن السيّد الإمام أبي الرضا الحسيني، عن السيّد بن معبد الحسيني، عن الطوسي. وعنه، عن أبي الفتوح الخزاعي، عن عمّه المفيد عبد الرحمن النيشابوري. وعنه، عن أبي الفضل الحلبي، عن عليّ بن أبي جعفر الطوسي، رواياته عن الشيخ أبي الفتوح الرازي. وعن الشيخ أمين الدّين الطبرسي كلاهما، عن المفيد عبد الجبار الرازي.

قال: وإنّما اخترنا هذا الإسناد مع كثرة أسانيد أصحابنا لأنّه ليس في رجاله إلا من تفرّد على أقرانه، والشيخ الطوسي أخذ عن السيّد الأجلّ علم الهدى أبي القاسم علي بن الحسين، وعن الشيخ أبي عبد الله المفيد، وأخذ المفيد عن أبي الجيش المظفر بن محمد البلخي، وهو أخذ عن شيخ المتكلّمين أبي سهل بن إسماعيل بن علي النوبختي خال الحسن بن موسى، وهو لقي البحر الزخار أبا محمد الحسن العسكري عليه السلام.

وأخذ الشيخ الطوسي أيضاً عن الحسين بن عبيد الله وابن أبي جيد، عن أحمد بن محمد بن يحيى القطان، عن سعد بن عبد الله القميّ، عن أحمد بن إسحاق القميّ شيخ القميّين، وكان من خواصّ العسكري، ورأى صاحب الزمان المهدي عليه السلام.

/ [[ص ٩٩]] وأخذ الطوسي أيضاً عن محمد بن جعفر بن بطّة، عن أحمد بن أبي عبد الله، عن داود بن القاسم الجعفري،

ومأ يجري مجرى النصف ما نقله الفريقان من قول النبي ﷺ :
«مثل أهل بيتي فيكم كسفينة نوح...» إلى آخره.

أسند الحسين بن جبر في كتاب (الاعتبار في إبطال الاختيار) إلى ذي الشهادتين قول النبي ﷺ في عليّ: «إنه باب حطة المبتلى به، مثله فيكم مثل سفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها هوى»، وأسند نحوه ابن المغازلي الشافعي، عن ابن عباس، إلا أن فيه: «مثل أهل بيتي»، وفي رواية ابن الأكوخ، عن أمية: «مثل أهل بيتي»، وفي روايتي ابن عباس وأبي ذرّ: «مثل أهل بيتي»، وفي آخرهما: «ومن تخلف عنها غرق».

وفي رواية أخرى عن أبي ذرّ: «من قاتلنا آخر الزمان فكأنما قاتل مع الدجال»، وكان ذلك بياناً للفرقة المحققة، حيث قال النبي ﷺ في رواية المنقري: «ستفترق هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة كلها هالكة إلا واحدة، وتفترق الواحدة إلى اثني عشرة فرقة كلها هالكة إلا واحدة».

قال البخاري:

مخالف أمركم الله عاصي

ومنكر حقكم يلقي أثاماً
وليس بمسلم من لم يُقدّم

ولا يتكم وإن صليّ وصاماً

وقال شاعر آخر:

إذا فاض طوفان المعاد فنوحه

عليّ وإخلاص الولاء له فُلك

وقال عمرو بن العاص:

هو النبأ العظيم وفُلك نوح

وباب الله وانقطع الخطاب

تذنيب:

اشتهر بين المسلمين قوله ﷺ: «إني مخلف فيكم الثقلين: كتاب الله وعترتي،» [ص ١٠٢] أهل بيتي، ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا»، وقد ذكره ابن مردويه من تسعة وثمانين طريقاً.

[قالوا]: وقد قال أبو بكر: أنا من العترة.

قلنا: خبر شاذ، مع إمكان حمله على المجاز، فإن الإنسان يقول للأجنبي: هذا أبي، هذا ابني.

قالوا: الحمل على الحقيقة واجب.

قلنا: يمنع منها قوله ﷺ: «أهل بيتي»، فإنه ليس من أهل

ولو تقعد فوق الشمس من كرم

قوم بأولهم أو مجدهم قعدوا

محسّدون على ما كان من نعم

لا ينزع الله منهم ما له حسدوا

إذا تقرّر هذا ففي هذا الباب أقطاب:

الأول: في العدد المجرد عن ذكر مجموع الأسماء إلا نادراً.

والثاني: في العدد المصاحب للأسماء والترتيب.

والثالث: في نصّ كل واحد على المتعين من بعده، بعد ثبوت

إمامته.

والرابع: في شيء من المعاجز التي خرجت عليهم مع دعواهم

الإمامة.

أما الأول ففيه فصول، وفيها نصوص:

منها: ما أخرجوه في المصايح وغيرها من قول النبي ﷺ:

«الأئمة اثنا عشر كلهم من قريش»، وقوله ﷺ: «لا يزال

الإسلام عزيزاً إلى اثني عشر خليفة»، وقوله: «لا يزال هذا الأمر

في قريش ما بقي منهم اثنان».

وأسنده البخاري في الجزء الأول من أجزاء ثمانية من صحيحه

عن جابر بن سمرة، وفي موضع آخر عن عيينة، وعن ابن عمر أيضاً.

وأسنده مسلم في مواضع أخر من صحيحه بطرق مختلفة، وأبو داود

في سننه، والثعلبي في تفسيره، والحميدي في مواضع من الجمع بين

الصحيحين، وفي الجمع بين الصحاح الستة في موضعين.

وفي تفسير السدي: أمر الله خليله بالنزول بإسماعيل وأمه في

بيته التهامي، وقال: «إني ناشر به ذريته، وجاعل منه نبياً عظيماً،

ومن ذريته اثني عشر عظيماً».

وقد صنّف محمد بن عبد الله بن عيّاش كتاب مقتضب الأثر

في إمامة الاثني عشر.

قالوا: قد مضى منهم أربعة، وتمام الاثني عشر يأتي قبل قيام

الساعة، إذ / [[ص ١٠١]] لا دليل على التوالي في الأحاديث،

وعلى أنّهم من نسل عليّ كما يقوله المتوالي.

قلنا: لا يتمّ لكم ذلك، وقد رويت قول النبي: «الخلافة بعدي

ثلاثون سنة، ثمّ تصير ملكاً عضواً»، والنصوص الواردة

بتعيينهم وأسمائهم تدلّ على كونهم من أولاد عليّ، وعلى تواليهم.

ولأنّ كل من قال بوجوب هذا العدد قال بأنهم المشهورون من

ولد الحسين عليه السلام دون كل أحد.

[الأعراف: ١٦٠]، ولَمَّا بايع النبي ﷺ الأنصار ليلة العقبة قال: «أخرجوا إليَّ منكم اثني عشر نقيباً، فصار ذلك طريقاً متبَعاً، وعدداً مطلوباً. قال تعالى: ﴿وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيباً﴾ [المائدة: ١٢]، ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا﴾ [التوبة: ٣٦]، وإنَّما اختار النقباء للقيام بأمة موسى ﷺ، وبالشهور يُعرَف أوقات العبادات، وعدد النساء، وغيرها، وأجل المعاملات، وبالبروج الاثني عشر والكواكب، يعيش الحيوان، وينمو النبات، وبالأئمة تستقيم أحوال الناس لمعاشهم ومعادهم. فبهم تحصل السعادة بالعمل بالديانات لمعادهم، والاستضاءة من الضلالة بأنوارهم، وهذا منزل على حديث ابن مسعود أنَّه سأل النبي ﷺ: كم عدد الأوصياء؟ فقال ﷺ: «وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ ﴿١﴾ [البروج: ١]، عددهم عدد البروج، وربُّ الأيام والليالي والشهور»، ثم وضع يده على كتف علي وقال: «أولهم هذا، و/ [ص ١٠٤]] آخرهم المهدي من ولده».

إن قيل: وكلُّ مذهب لا يخلو من تمثال، فللكيسانية أركان البيت الأربعة، والتسييحاح الأربعة، والطبايع الأربع. وللسبعية: البحار، والأرضون، والسموات، والكواكب السيارة، وألفاظ الشهادات، وغير ذلك من المفروضات.

قلنا: لم يتواتر في هذه من الروايات ما أوجب صحَّة هذه التمثيلات، بل هي مجرد خيالات، وليس لها شاهد كما ذكرناه من الروايات، وقد قرنهم رسوله بكتاب ربهم، وحكم بعدم افتراقهم، فوجب الكون معهم، والاقتران بهم، لأنَّ خطئهم، بحديث النبي ﷺ فيهم، وبينهم بأعيانهم وأسمائهم، وختمهم بثاني عشرهم، كما ختم الله النبوة بجدِّهم، وقد نصَّ في مواطن مشهورة عليهم، وأوضح في مواضع غير محصورة ما أمر الله فيهم، حتَّى علمت الشيعة ذلك بضرورة التواتر، لما اشتهر فيه من التكاثر.

إن قيل: هب أن الكثرة المعترية في التواتر حاصلة الآن، فمن أين علمتم حصولها لأسلافكم فيما مضى من الأزمان؟

قلنا: للعلماء في ذلك طريقان: الأول: أنَّهم نقلوا عن الكثيرين الحاضرين تكثير الطبقات السالفة، إلى أن انتهى النقل إلى النبي (صلى الله عليه وآله المعصومين)، وإنَّما لم نسألهم لأنَّنا نعلم ذلك بالضرورة من حالهم.

والثاني: أن النصَّ عليهم لو كان متحلاً حادثاً لعلم زمان

البيت قطعاً، ولو أُطلق على البعيد أنه من العترة لأطلق على جميع بني آدم أنَّهم من العترة، إذ لا بدَّ من وصله.

إن قالوا: نفى النبي الضلال عن من تمسك بهما، ولا يلزم نفيه عن من تمسك بالعترة خاصَّة منهما.

قلنا: كان يلزم العتب على النبي ﷺ حيث ضمَّ إلى الكتاب ما لا فائدة فيه، ولا وجه لتخصيصهم بالضمِّ دون غيرهم، وقد تواتر النقل فيهم، فيجب القطع بإمامتهم، وإن نيطت صحَّة الإجماع بقولهم، لأنَّ النبي ﷺ أراد بالتمسك بقولهم إزاحة العلة، فلا بدَّ في كلِّ واحدٍ من وصفه بالعصمة، والله النعمة.

تذنيب آخر:

ذكر ابن مردويه في كتاب المناقب من مائة وثلاثين طريقاً أنَّ العترة عليٌّ وفاطمة والحسان.

وأسند عبَّاد بن يعقوب في كتاب المعرفة قول النبي ﷺ: «تردُّ أمتي الحوض على خمس رايات: راية العجل، وراية فرعون أمتي، وراية فلان، وراية المخدج، وأخذ بيد كلِّ واحد فيسودُّ وجهه، وترجف قدماه، وتحقق أحشاؤه، وكذلك أتباعه، فأقول: ما أخلفتُموني في الثقلين؟ فيقولون: كذبنا الأكبر، واضطهدنا الأصغر، فأقول: اسلكوا ذات الشمال، فينصرفوا ظامنين مسودِّين، لا يدوقون منه قطرة، ثم يرد أمير المؤمنين، وقائد الغرِّ المحجلين، فأخذ بيده، فيبيضُّ وجهه ووجه أتباعه، فأقول: ما أخلفتُموني في الثقلين؟ فيقولون: تبعنا الأكبر، ونصرنا الأصغر، فيشربون وينصرفون، ووجه إمامهم كالشمس، ووجوههم كالبدر».

/ [ص ١٠٣]] قال الحارث: اشهدوا عليَّ غداً عند الله أنَّ صخر بن الحكم حدَّثني، وقال صخر: اشهدوا عليَّ غداً عند الله أنَّ حيَّان حدَّثني، وقال حيَّان: اشهدوا عليَّ غداً عند الله أنَّ الربيع حدَّثني، وقال الربيع: اشهدوا عليَّ عند الله أنَّ مالكا حدَّثني، وقال مالك: اشهدوا عليَّ عند الله أنَّ أبا ذرٍّ حدَّثني به، وقال أبو ذرٍّ: اشهدوا عليَّ عند الله أنَّ رسول الله ﷺ حدَّثني به، وقال رسول الله ﷺ: «اشهدوا عليَّ جبرائيل حدَّثني به عن الله».

(١) فصل:

جعل الأئمة من الحجج الماضين أبدالاً، وضرب لهم في كتابه أمثالاً، فقال تعالى: «فَأَنْفَجَرْتُمْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا» [البقرة: ٦٠]، و«فَقَطَعْنَا مِنْهُمُ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا»

قلنا: لا شك أن ذلك من أندر الأشياء وقوعاً، ولولا ندوره لم يختصا فيه، ولما اتفقت ألفاظ النصوص التي ملأت الأقطار، علم أنها ليست عن داع واحد بلا إنكار.

إن قيل: فالنصوص التي تذكرونها إن صدرت عن النبي ﷺ في قوم قليلين فلا تواتر لعدم الكثرة المعبرة فيه عنهم، وإن صدرت في كثيرين وجب اشتهاؤها لكونها أمراً عظيماً في الدين، ولو اشتهرت امتنع إنكارها من التابعين.

/ [[ص ١٠٦]] قلنا: حاصل هذا الكلام أن النص لو وقع لما وقع فيه الخلاف، كما أنه لما نص على القبلة وغيرها لم يقع فيها الخلاف.

وقلنا: لو لم ينص لم يقع فيه الخلاف، كما أنه لما لم ينص على أبي هريرة وشبهه فلم يقع فيه الخلاف، مع أنه قد اشتهر الإنكار على المعتدين في الصدر الأول والتابعين.

قال النابغة: (نكثت بنو تيم بن مرة عهده)، وقال علي بن جنادة:

أبؤتي إليكم ما أتى من ظلامة

وفيكم وصي المصطفى صاحب

وقال عتبة بن أبي لهب:

تولت بنو تيم على هاشم ظلماً

وذادوا علياً عن إمارته قدما

على أن قولكم: إن صدرت عن كثيرين وجب اشتهاؤها، معارض بكثير من معجزات النبي ﷺ حيث وقعت في كثيرين، وقد ذاع في الجاحدين إنكارها، وقد اختلفت الصحابة في كثير من الأحكام كالإقامة وغيرها مع تكرارها، ولو سلمنا جدلاً وجوب الانتشار لكنه مع فقد دواعي الإستار، لكن دواعي الكتمان موجودة من الحسد لقوم بما أظهر النبي ﷺ من فضائلهم، والحد لآخرين بما قتل أبوهم من أقاربهم، وتشبه علي آخرين قول أبي بكر: الأئمة من قريش، فظنوا أنه ناسخ للنصوص فيهم، أو أنهم لما رأوا وجوه الصحابة تركوا العمل بها اعتقدوا أنهم لو لم يعلموا ناسخها لم يتركوها.

إن قيل: يبعد من الخلق الكثير إنكار المعلوم كما سلف.

قلنا: قد أسلفنا الجواب عنه، ونزيد هنا أن الصحابة لم تكن معاشر قوم موسى مع اتخاذهم العجل إلهاً على معرفتهم برهم ونبئهم بفلق البحر لهم، وإظهار الأمر الخارق فيهم، ولولا أن

حدوثه، كما علم زمان حدوث غيره من المذاهب، كحدوث المنزلة بين المنزلتين من واصل وعمرو بن عبيد، ومذهب الخوارج عند التحكيم، والعلاف في تناهي مقدورات الله، والنظام في الجنة والطفرة.

إن قيل: فقد علم زمان حدوث النص على علي من هشام بن الحكم، ومن ابن الراوندي، ومن أبي عيسى الوراق. قلنا: لا، وإلا لما جاز أن يرد ذلك على حد ردنا.

إن قيل: التحكيم خارج، ولو كان كذلك لم يغفل أعداؤهم عن وضع تاريخه، / [[ص ١٠٥]] لما فيه من تقوية قولهم وتصحيحه.

[قلنا]: لو حدث في الجم الغفير ذلك لكان عن اجتماع وتوافق، ولا يخفى على أحد ما هذا شأنه، فلما لم تحدث تلك النصوص، علمنا أنها لم تقع عن تواطؤ.

إن قيل: جاز أن يضعها واحد ويكتمه لئتم استدلاله.

قلنا: لا يلزم من كتمانهم عدم معرفة زمانه.

إن قيل: فقد ابتدعت صنائع ومذاهب لم يعرف زمانها.

قلنا: فقد عرف ابتداعها، ولو عرف زمانها لم يحكم بابتداعها.

إن قيل: يجوز أن يدعوهم داع واحد إلى افتراءه، فلا يحتاج إلى اجتماعهم، فلا يظهر الافتراء.

[قلنا]: لو افتعلوه بغير إجماع لاختلف ألفاظ النصوص، فإن

الداعي الواحد لا يوجب اتفاق الألفاظ، ولما نقلت الشيعة في النصوص ألفاظاً متفقة، علمنا أنها ليست عن داع واحد، بل اتفاق الألفاظ إما لاجتماعهم، ومثله لا يخفى، إذ هو من المهمات التي يتوفر دواعي المخالف إلى نقلها، فإذا بطل الداعي الواحد لها، وعلم الاتفاق في ألفاظها، علم أن النبي مصدرها، فلماذا كل من ترك الهوى والميل إلى الدنيا أذعن لقبولها، لعلمه باستمرار شرائط التواتر فيها.

إن قيل: لا يمتنع اتفاق الألفاظ مع تباعد البلدان كما في الموارد، فإن امرء القيس وطرفة اتفقا في بيت مع تباعدهما، فلما تنافسا فيه أحضر طرفة خطوط أهل بلده، فكان اليوم الذي نظما فيه واحداً:

وقوف بها صحبي علي مطيهم

يقولون لا تهلك أسى وتجلدا

قال طرفة: وتجلدا.

بالحروب عنه ومهتات الدنيا، أو / [[ص ١٠٨]] رآه بعضهم من فروع الدين فتساهل في تركه، أو لعله كان في جملة الناقلين جمع من المنافقين، كما قال تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النَّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ﴾ [التوبة: ١٠١]، فحرصوا على الكتمان، واستخرجوا لذلك النصَّ شروطاً لبسوا فيها على من اعتقد فيهم وعلى ضعفاء الأذهان، خصوصاً والزمان كان لبني هند وبني مروان، فقد لعنوا علياً ألف شهر بالإعلان، وشرذوا أولاد نبيهم وشيعتهم في البلدان، وأخافوا من يروي لهم فضيلة في كل مكان وأوان، فالداعي إلى إنكار النصوص وهو حصول الرئاسة وموجب النفاسة، لم يوجد في إنكار العبادات، وذلك معلوم لمن سير العبادات.

وأيضاً فلو كان النصُّ مكذوباً لم ينقله المنحرفون عن سبيل الإمامية، ولما نقلوه عليم بطلان هذه الكلمة الفرية، فقد سخرهم الله سبحانه لنقل ما يخالف معتقدهم، وينقض عليهم أمر دينهم، خرقاً للعادة في حججه، وظاهر فلجه، وسيأتي.

قالوا: نقل المخالف لعله كان قبل الثبوت عنده، فإن بعض المحدثين يروي الغث والسمين، أو كان ممن يتهم بالتشيع.

قلنا: في هذا القدر يمكن أن يُقدح في جميع الأحاديث المنقولة للأئمة، إذ لكل أحد أن يبطل قول خصمه بمثله.

قالوا: عندكم أن الأكثر ارتدوا بعد النبي ﷺ، ولا تواتر في الباقي لقلنتهم جداً.

قلنا: حديث الردة آحادي، ولو سلم فمحمول على أئمتهم تركوا الأولى، كما حُجِّل ما روي من معاصي الأنبياء.

على أن المتواترين لا يُشترط فيهم اتحاد الدين، بل ربما يكون أوكد حيث صدر عن المختلفين. على أنكم أثبتتم تواتر كثير من المعجزات، فيها استواء الطبقات، وأثبتتم القراءات المتواترات، وهي منتهية إلى السبعة المشهورات، بل واحدة فيها وردت عن واحد، ولم تخرج بذلك عن كونها من المتواترات.

قالوا: وعلمواؤكم لا يثبت التواتر بهم لقلنتهم، وعوامئكم مقلدون لهم، فلا علم عندهم.

قلنا: أمّا علمنا فقد ملأت الخافقين رؤياهم، وبهر النيرين سناهم، / [[ص ١٠٩]] حتى لو نُفحص عنهم في المدين والأصقاع، لوُجد من مبرزهم ما يملأ الأسباع، لكن تسرّوا من شناعة الرفض فيهم، واختفوا خوفاً من فتوى علماء السوء

القرآن جاء بذلك منهم لم يُصدّق أحد إضافته إليهم، فما ظنك بالصحابة القليلين.

وكل واحد لو تدبّر أحوال الخلق رأى فيهم من الدواعي والهوى ما يصرفه عن طريق الهدى، وقد قال تعالى: ﴿يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ آبَاءَهُمْ وَإِنَّ / [[ص ١٠٧]] قَرِيباً مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿١٦٦﴾﴾ [البقرة: ١٤٦]، وقال: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [النمل: ١٤].

وقد صرّح طلحة والزبير ومعاوية وابن العاص وأتباعهم على عليٍّ بالحرب واللعن، مع سماعهم قول النبي ﷺ: «حربك حربي»، «الحق يدور مع عليٍّ حيث دار»، فإذا جاز ذلك على العالمين بحاله، فعلى التابعين أجوز لا محالة.

إن قيل: إذا جاز كتمان النصوص للعلل التي ذكرتم، جاز أن تكتنم الأئمة العبادات، فلا وثوق بالشرعيّات.

قلنا: قد علمنا بالضرورة عدم الزيادة على المنصوصات.

إن قيل: فلعلّ معجزات النبي ﷺ لم تكن في كثيرين، فلماذا وقع الإنكار لها من الجاحدين.

قلنا: قد علمنا تواترها معنى وإن كانت أفرادها آحاداً، فقد اشتركت في الأمر الخارق، وهو متواتر، فعلم من حصول التواتر المعنوي حصول شرطه في المعنى، وكذا النصوص لو جوّزنا كونها آحاداً، لكنها اشتركت في معنى واحد، وهو الاستخلاف، فحصل العلم به تواتراً.

إن قيل: اعتقدوا أن حربه حربه، إذ لم يصدر منه عصيان، وقد صدر حيث لم يقتص من قتلة عثمان، والإجماع حجة.

قلنا: هذا من الهذيان، بل من البهتان، كيف ذلك وقد أجمع الصحابة على قتل عثمان؟ والإجماع حجة بالحديث المقبول بلا نكران، وأيضاً فعدم الاقتصاص إن كان حقاً فلا عصيان، وإن كان باطلاً انفك المتلازمان، وهما قوله: «عليٌّ مع الحق، والحق مع عليٍّ».

إن قيل: فلعلّ المعجزات وما اختلف فيه من الشرعيّات كان متواتراً، لكن اشتغلوا بالحروب عن نقلها، أو رآها بعضهم من فروع الدين فتساهل عنها في تركها، واعتقدوا أن بعضهم يحفظها فصارت آحاداً لقلّة نقلها، فلماذا أمكن الجاحدين إنكارها.

قلنا: ومن الذي يسد علينا هذا الباب ويفتحه لكم؟ فإننا نقول: كان نقل النصوص متواتراً، فمات بعض نقلته، واشتغلوا

وقد أورده الكيدري في كتاب (بصائر الأنس) من أراده وقف عليه، ونحوه رواه جابر أيضاً عن النبي ﷺ، وأنه ذكر له أسماءهم وصفاتهم وعدتهم.

ومنها: ما قال ابن عباس: سمعت النبي ﷺ يقول: «أنا وعليّ والحسن والحسين والتسعة من ولد الحسين مطهرون معصومون»، وسمعه يقول: «أنا سيّد النبيين، وعليّ بن أبي طالب سيّد الوصيين، وآخرهم القائم المهدي».

ومنها: عن عليّ بن أبي طالب قال رسول الله ﷺ: «اثنان عشر من أهل بيتي أعطاهم الله فهمي وعلمي، وخلقهم من طينتي، فويل للمتكبرين عليهم بعدي، القاطعين فيهم صلتني، ما لهم لا أنا لهم الله شفاعة».

وقال: «كيف تهلك أمة أنا وعليّ وأحد عشر من ولدي وأولو الألباب أولها، والمسيح بن مريم آخرها، ولكن يهلك بين ذلك من لست منه وليس مني».

وقال ﷺ: «الأئمة بعدي اثنان عشر، أولهم أنت يا عليّ، وآخرهم القائم الذي يفتح الله تعالى ذكره عليّ يديه مشارق الأرض ومغاربها».

ومنها: أن رجلاً دخل عليّ بن عليّ بن أبي طالب يسأله عن مسائل، فأمر الحسن بن عليّ بن أبي طالب فأجابه عنها، فتشهد الشهادتين، وأقرّ عليّ بالوصية، وأشار إلى كلّ واحد من / [ص ١١١] الأئمة باسمه إلا المهدي، فإنه قال: «لا يُكْتَبُ ولا يُسَمَّى حتّى يظهر أمره، فيملاها عدلاً كما ملئت جوراً»، ثمّ خرج، فقال الحسن بن عليّ بن أبي طالب: «انظر أين يذهب؟»، فخرج الحسن بن عليّ بن أبي طالب فلم يجده، فأخبره، فقال عليّ بن أبي طالب: «هو الخضر بن عليّ».

وذكره الكيدري في بصائره مروياً عن أبي جعفر الطوسي برجاله، وعن ابن بابويه، ومحمد بن الحسن، وعبد الله بن جعفر، ومحمد بن العطار، وأحمد بن إدريس، ورواه المفيد أيضاً.

ومنها: ما أسنده الحسين بن محمد إلى الصادق بن عليّ بن أبي طالب في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ الْقَوْلَ﴾ [الفصص: ٥١]، قال: «إمام إلى إمام».

وأسند إليه أيضاً أن الشيعة تقول يوم القيامة: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْ لَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ﴾ [الأعراف: ٤٣]، أي: هداانا لولاية عليّ والأئمة من ولده».

وأسند إليه في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا

بقتلهم. وأما عوامهم فحصلت لهم هذه الأمور بضرورة عقولهم، حيث فهموا ورودها عن قوم لا يمكن على الكذب تواطؤهم، لتباعد أوطانهم، حتّى إنّه يمكن إيراد ذلك من البله والعجائز وغيرهم. والعجب أن خصومنا أجمعوا على وجوب قبول خبر الواحد العدل ظاهراً، ولم يقبلوا في النصوص الماتتين ولا الألف، لكون ذلك لهوائهم غير مألوف.

إن قالوا: مسألة الإمامة من العلميات، فلا يمكن فيها خبر الواحد، لأنّه من الظنّيات.

أجاب الإمام قطب الدّين الكيدري في كتاب بصائر الأنس في الإمامة بأنّه قد روي عن الأئمة أحاديث في الشرعيّات، يجب عليكم قبولها، فهلاً استدلتهم بوجوب قبولها على وجوب إمامة ناقلها؟

وفي هذا الجواب نظر، فإنّ قبول الخبر أعمّ من وجوب اعتقاد الإمامة، ولو وجب ذلك وجب اعتقاد الإمامة لكلّ مخبر. إلا أن يقال: جزمهم بقبولها دالٌّ على جزمهم بصدق مصدرها، وذلك هو المعصوم، فهو الإمام.

والحقّ في الجواب أن عندكم مسألة الإمامة ليست من أركان الدّين، بل من فروعه، فالترجموا حجّيتها من الآحاد، ولهذا جوزتم عقد الإمامة لأبي بكر بقوم لم يبلغوا حدّ التواتر. على أنّه قد صحّ لنا بحمد الله التواتر في ذلك من طريقي الخاصّة والعامّة، وسنورده قريباً إن شاء الله.

قالوا: كيف تواتر عندكم ولم يصل إلينا؟

قلنا: قد شرط المرتضى في العلم التواتري عدم سبق شبهه إلى سامعه تمنع من حصوله، وقد بيّناها فيكم.

/ [ص ١١٠] (٢) فصل: فيه نبد من عيون أخبار الرضا وغيره في النصوص حذفت بعض رجالها وألفاظها طلباً للاختصار، ولأنّ الطاعن في الحديث يمكنه الطعن في رجاله.

منها: ما حدّث به جابر أبا جعفر الباقر بن عليّ بن أبي طالب، قال: دخلت على مولاتي فاطمة لأهنتها بمولد الحسين بن عليّ بن أبي طالب، فإذا في يدها صحيفة من درّة بيضاء، فقلت: ما هذه؟ قالت: «فيها أسماء الأئمة من ولدي»، قلت: ناولينها لأنظر فيها، قالت: «قد نهي أن يمسه إلا نبيّ أو وصي نبيّ أو أهل بيت نبيّ، ولكن انظر من ظاهرها»، فقرأت فإذا فيها: أبو القاسم محمد بن عبد الله، أمّه آمنة، ثمّ الأئمة كلّ واحد باسمه واسم أبيه في ذلك الكتاب.

قال ابن سمرة: سمعت النبي ﷺ يقول: «يكون من بعدي اثنا عشر خليفة»، / [[ص ١١٣]] ثم أخفى صوته، فقلت لأبي: بما أخفى صوته؟ قال: قال: «كلهم من قريش»، وفي بعضها: «اثنا عشر أميراً»، وفي بعضهم: «وكلهم لا يرى مثله»، قال الكيدري: كل من قال بهذا العدد قال بهؤلاء، ومن قال بغيرهم لم يقل به، فالقول به دون القول بهم خرق الإجماع، وسيأتي في تفصيل الإجمال أحاديث تملأ الأسعاع.

وروى أبو جحيفة وهب بن عبد الله مثل ذلك مسنداً برجاله، وأسنده صاحب المقتضب برجاله، وأبو جعفر الطوسي برجاله، ورواه أحمد بن محمد الجوهرى إلى عبد الله بن أبي أوفى برجاله. ورواه الشيخ أحمد بن محمد، عن أنس برجاله، وفي آخره: «إذا هلكوا ماجت الأرض بأهلها».

وأسند الشيخ السعيد علي بن محمد بن علي الخزاز في كتابه (الكفاية) إلى أنس أنه سأل النبي ﷺ عن حواري عيسى، فقال: «اثنا عشر»، قلت: فما حواريك؟ قال ﷺ: «الأئمة بعدي اثنا عشر، هم من صلب علي وفاطمة عليهم السلام».

وأسند مثله [من] حديث جابر محمد بن عبد الله البغدادي، ونحوه أسند علي بن محمد إلى النبي ﷺ، وفي آخره: «تسعة من صلب الحسين، والمهدي منهم».

وأسند أيضاً أن النبي ﷺ رأى أسماءهم على ساق العرش، فسأل ربّه عنهم، فقال: «هم الأوصياء من ذريتك، بهم أئيب وبهم أعاقب».

وأسند نحوه المعافى بن زكريا إلى أبي أيوب الأنصاري في خبر طويل تركناه خوف التطويل، وأسند الحسين بن سعيد نحوه إلى جابر، وأسند أيضاً علي بن محمد بن معاوية إلى أنس إلى النبي ﷺ، وعلي بن محمد بن علي إلى أنس إلى النبي، وأسنده القاضي أبو الفرج إلى أنس إلى النبي ﷺ.

وأسند أيضاً إلى أنس قول النبي ﷺ لعلي: «أنا خير الأنبياء، وأنت خير الأوصياء، وسبطاك خير الأسباط، ومن صلبها تخرج الأئمة التسعة، مطهرون معصومون قوامون بالقسط، والأئمة بعدي عدد نساء بني إسرائيل، هم عترتي من / [[ص ١١٤]] لحمي ودمي»، وأسند جابر بن يزيد إلى أبي أيوب الأنصاري نحوه.

وأسند صاحب (الكفاية) إلى أبي هريرة قول النبي ﷺ:

فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٣٥﴾ [الأحقاف: ١٣]، قال ﷺ: «استقاموا على الأئمة واحداً بعد واحد».

ومنها: ما قاله الحسين عليه السلام: «منا اثنا عشر مهدياً، أولهم أمير المؤمنين، وآخرهم التاسع من ولدي، وهو القائم بالحق، يُحيي الله به الأرض بعد موتها، ويُظهر به دين الحق على الدين كله ولو كره المشركون، له غيبة يرتد فيها قوم ويثبت على الدين فيها آخرون، فيؤذون ويقال: ﴿مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [يونس: ٤٨]، الصابرين في غيبته على الأذى والتكذيب بمنزلة المجاهد بالسيف بين يدي رسول الله ﷺ».

/ [[ص ١١٢]] (٣) فصل: نذكر فيه ما ورد من الصحابة إجمالاً في عددهم، ثم نبتعه بما ورد تفصيلاً ليكون أضبط للطالب، وأربط للراغب، وسنعد هؤلاء، فمن قنع بالاختصار تلاهم، ومن طلب التوسُّط أخذ ما سطرناه عنهم، ومن ترقى إلى معرفة الأسانيد أحلناه على الكتب الموضوععة فيهم.

فمن الصحابة: ابن مسعود، وجابر بن سمرة، وأبو جحيفة، وعمر بن الخطاب، وابنه عبد الله، وعبد الله الأسلمي، وأنس بن مالك، وأبو هريرة، وأبو قتادة، وأبو أيوب، وعبد الرحمن بن سمرة، والخدري، وزيد بن ثابت، وزيد بن أرقم، وأبو أمامة، وواثلة بن الأسقع، وعمران بن حصين، وسعيد بن مالك، وحذيفة بن اليمان، وعمار، وأبو ذر، وسلمان، وأبو سلمى راعي رسول الله ﷺ، وعبد الله بن جعفر، وجابر بن عبد الله، والعبّاس، وولده عبد الله.

ومن النساء: فاطمة عليها السلام، وعائشة، وأم سلمة، وأم سليم صاحبة الحصى، وسيأتي إن شاء الله تفصيل أسمائهم وعددهم في فصل مفرد عن الرواة المذكورين وغيرهم.

سأل أعرابي ابن مسعود: هل حدّثكم نبيكم كم يكون بعده من الخلفاء؟ قال: نعم، اثنا عشر، عدّة نساء بني إسرائيل. وروي عنه ذلك بطريقتين آخرين، وعن جابر بن سمرة من أحد وعشرين طريقاً، بعضها في (صحيح مسلم)، وبعضها في (صحيح البخاري)، وبعضها في (حلية الأولياء)، ذكر ذلك الكيدري في كتاب (بصائر الأنس)، وذكر أسماء الرواة أيضاً، ونحن أعرضنا عنها خوف الإطالة بها.

وحكى عن سمرة محمد اللبان في (روضه الواعظين) أن النبي ﷺ قال: «هم اثنا عشر، تسعة من ولد الحسين، تاسعهم قائمهم».

الله، أرشدني إلى النجاة، فقال ﷺ: «إذا اختلف الأهواء فعليك بعلي، فإنه إمام أمتي، وخليفتي عليهم من بعدي، من سأله أجابه، ومن طلب الحقَّ عنده وجده، ومن استمسك به نجا، ومن اقتدى به هدى، سلّم من سلّم له، وهلك من عاداه وردَّ عليه، منه إماما أمتي، سيّدا شباب أهل الجنّة الحسن والحسين، وتسعة من ولد الحسين، تاسعهم قائمهم، يملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً»، وأسند الشيخ وعليُّ بن محمّد الخزاز إلى الخدري نحوه، وأسند إليه عليُّ بن الحسين أيضاً، ومحمّد بن جرير الطبري إلى الخدري نحوه، [وصاحب (الكفاية) أيضاً]، وأسند الشيباني والصفواني عن الخدري، وفي بعضها: «ومنهم مهدي هذه الأئمة»، وأسند صاحب (الكفاية) إلى زيد بن ثابت نحوه، وفي آخره: «والتاسع منهم قائمهم»، وأسند محمّد بن عبد الله إلى زيد بن ثابت نحوه، وفي آخره: «من صلب الحسين عليه السلام تخرج الأئمة التسعة، منهم مهدي هذه الأئمة».

وأسند أبو صالح إلى زيد بن ثابت قول النبي ﷺ: «لا تذهب الدنيا حتّى / [[ص ١١٦]] يقوم بأمر أمتي رجل من صلب الحسين عليه السلام، يملأها عدلاً كما ملئت جوراً»، قلنا: من هو؟ قال: «هو الإمام التاسع من ولد الحسين عليه السلام»، وبمعناه حدّث الحسين بن عليّ الرازي، وفي آخره: «إنه ليخرج من صلب الحسين أئمة أبرار معصومون، منها مهدي هذه الأئمة الذي يُصلي عيسى بن مريم خلفه، وهو التاسع من صلب الحسين عليه السلام».

وأسند صاحب (الكفاية) إلى زيد بن أرقم قول النبي ﷺ: «لعليّ: «أنت سيّد الأوصياء، وابناك سيّدا شباب أهل الجنّة، ومن خلف الحسين تخرج الأئمة التسعة، إذا متُّ ظهرت لك ضغائن في صدور قوم، يتمالئون عليك ويمنعوك حقّك».

وأسند الحسين إلى زيد بن أرقم أنّ النبي ﷺ خطب الناس وزهدهم في الدنيا، وقال: «أوصيكم بعترتي، وهم الأئمة المعصومون بعدي»، فقال ابن عبّاس: وكم هم؟ قال: «عدد نقباء بني إسرائيل، وحواري عيسى، تسعة من صلب الحسين، منهم مهدي هذه الأئمة، إنّ الله عهد إليّ»، ونحوه أسند أحمد بن عبد الله ابن الحسن إلى عمران بن حصين، ونحوه أسند محمّد بن عبد الله ابن المطّلب إلى عمران بن حصين، ونحوه أسند عليُّ بن محمّد بن الحسن إلى عمران بن الحصين.

وأسند عليُّ بن محمّد القميّ إلى أبي أمّامة قول النبي ﷺ: «لا

الأئمة بعدي أولهم عليّ، وأوسطهم جعفر، وآخرهم محمّد، مهدي هذه الأئمة، الذي يُصلي عيسى بن مريم خلفه».

وأسند صاحب (الكفاية) أيضاً قول النبي ﷺ لأبي هريرة حين سأله عن قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقْبِهِ﴾ [الزخرف: ٢٨]، قال ﷺ: «جعل الإمامة باقية في عقب الحسين، يخرج من صلبه تسعة، منها مهدي هذه الأئمة».

وسأل المفضّل بن عمر الصادق عليه السلام: لِمَ جعلها في ولد الحسين عليه السلام دون الحسن؟ فقال عليه السلام: «جعل الله النبوة في صلب هارون دون موسى، ولم يكن لأحد أن يقول: لِمَ فعل ذلك؟ ﴿لَا يُسْتَلُّ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ [الأنبياء: ٢٣]».

وأسند إلى أبي هريرة قول النبي ﷺ: «ألا أذكركم الله في أهل بيتي؟»، قالوا: نساؤه؟ قال: لا، صلبه وعصبته، فهم الأئمة الاثنا عشر الذي ذكروهم في قوله: ﴿وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقْبِهِ﴾ [الزخرف: ٢٨].

وأسند ابن النجّار النحوي إلى أبي هريرة قول النبي ﷺ في عليّ: «ألا إنّه المبلّغ عني، والإمام بعدي، وأبو الأئمة الزهر الاثني عشر، ومنها مهدي هذه الأئمة الذي يملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً، لا تخلو الأرض منهم، ولو خلت لساخت بأهلها».

وأسند محمّد بن وهبان إلى أبي هريرة قول النبي ﷺ: «من أراد أن يحيا حياتي، ويموت ميتتي، فليتولّ عليّ بن أبي طالب، وليقتد بالأئمة من بعده عدد الأسباط».

وأسند الشيباني إلى أبي هريرة: «الصدقة لا تحلّ لي ولا لأهل بيتي»، قال: ومن هم؟ قال: «عترتي من لحمي ودمي، هم الأئمة من بعدي، عدد نقباء بني إسرائيل».

/ [[ص ١١٥]] وأسند الحارث بن ربعي إلى قتادة قول النبي ﷺ: «الأئمة بعدي عدد نقباء بني إسرائيل»، وعن المفضّل عن أبي قتادة نحوه، وعن المفضّل عن فاطمة عليها السلام نحوه، وأسند عليُّ بن الحسن عن أبي قتادة نحوه.

وأسند محمّد بن وهبان إلى قتادة قول النبي ﷺ: «كيف تهلك أمة أنا أولها، واثنا عشر من بعدي أئمتها؟ إنّها يهلك فيما بين ذلك ثبج أعوج لست منهم وليسوا مني»، ونحوه أسند الشيباني إلى أبي قتادة.

وأسند الشيخ أبو جعفر محمّد بن عليّ أنّ سمرة قال: يا رسول

وأُسند محمد بن وهبان إلى سعيد بن مالك قول النبي ﷺ
 لعلي: «حُبُّك إيمان، وبغضك نفاق، ولقد نبأني اللطيف الخبير أنَّه
 يخرج من صلب الحسين تسعة من الأئمة معصومون مطهرون،
 ومنهم مهدي هذه الأمة الذي يقوم بالدين في آخر الزمان كما
 قمت في أوله».

وأُسند محمد بن وهبان إلى حذيفة بن أسيد حديث الحوض:
 فلما أوصى النبي ﷺ بعترته ثلاثاً قال سلمان: كم الأئمة بعدك؟
 قال: «عدد نساء بني إسرائيل، تسعة من صلب الحسين، أعطاهم
 الله علمي وفهمي، لا تُعلموهم فإنهم أعلم» / [[ص ١١٨]]
 منكم، وأتبعوهم فإنهم مع الحق والحق معهم»، وأسند الحسين بن
 محمد إلى حذيفة بن أسيد نحوه، وفي آخره: «ومنها مهدي هذه
 الأمة»، ونحوه أسند أبو جحيفة إلى حذيفة.

وأُسند أبو المفضل الخثعمي الكوفي إلى عمّار بن ياسر: «عليٌّ
 منِّي وأنا منه، وإنَّه أبو سبطي، والأئمة بعدي، منهم مهدي هذه
 الأمة، إنَّ الله عهد إليَّ أنَّه يُخرج من صلب الحسين تسعة، تاسعهم
 يغيب عنهم طويلاً، يرجع عنه قوم، ويثبت عليه آخرون، وذلك
 قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ
 بِمَاءٍ مَعِينٍ﴾ [الملك: ٣٠]، فإذا كان آخر الزمان يخرج فيملاً
 الأرض قسطاً وعدلاً. يا عمّار، سيكون بعدي فتنة فأتبع علياً، إنَّه
 مع الحق والحق معه».

وأُسند صاحب (الكفاية) إلى أبي ذرٍّ قول النبي ﷺ له في
 مرضه: «فاطمة بضعة منِّي، من آذاها فقد آذاني، بعلمها سيّد الوصيِّين،
 وابناها إمامان قاما أو قعدا، وأبوهما خير منهما، وسوف يخرج من
 صلب الحسين تسعة معصومون قوامون بالقسط، ومنها مهدي هذه
 الأمة، والأئمة بعدي عدد نساء بني إسرائيل»، ونحوه عنه من طريق
 آخر، وفيه: «لا يزال الدعاء محجوباً حتىَّ يُصلَّى عليَّ وعلى أهل بيتي».
 وأسند صاحب (المقتضب) من طُرُق العامَّة إلى سلمان قول
 النبي ﷺ للحسين: «أنت إمام ابن إمام أبو أئمة تسعة، تاسعهم
 قائمهم أفضلهم».

وأُسند صاحب (الكفاية) إلى سلمان قول النبي ﷺ: «الأئمة
 بعدي اثنا عشر عدَّة شهور الحول، ومنها مهدي هذه الأمة، له
 غيبة موسى، وبهاء عيسى، وحكم داود، وصبر أيوب».
 وأسند إلى سلمان بطريق آخر قول النبي ﷺ: «الأئمة من
 بعدي اثنا عشر».

تقوم الساعة حتىَّ يقوم قائم الحقِّ منَّا، إذا صارت الدنيا هرجاً
 مرجاً، وهو التاسع من صلب الحسين».

وأُسند عليُّ بن محمد إلى أبي أمامة قول النبي ﷺ: «الأئمة
 بعدي اثنا عشر كلُّهم من قريش، تسعة من صلب الحسين،
 والمهدي منهم».

وأُسند المعافى بن زكريا إلى واثلة بن الأسقع قول النبي ﷺ:
 «الأئمة بعدي اثنا عشر، من أحبَّهم واقتدى بهم فاز ونجا، ومن
 تخلف عنهم ضلَّ وغوى».

وأُسند الشيباني إلى واثلة قول النبي ﷺ: «لا يتمُّ الإيمان إلَّا
 بمحبَّتنا أهل البيت، عهد الله أنَّه لا يُجِنُّنا إلَّا مؤمن تقي، ولا
 يُبغِضنا إلَّا منافق شقي، طوبى / [[ص ١١٧]] لمن تمسَّك بي
 وبالأئمة الأطهار من ذريَّتي»، قيل: فكم الأئمة بعدك؟
 قال ﷺ: «عدد نساء بني إسرائيل»، وأسند الحسين بن سعيد إلى
 واثلة نحوه.

وأُسند الخرزاز إلى واثلة قول الله للنبي ﷺ في الإسراء: «يا
 محمد، ما أرسلت نبياً فانقضت أيامه إلَّا وأقام بالأمر من بعده
 وصيِّه، فاجعل عليَّ بن أبي طالب الوصيَّ بعدك»، ثمَّ أراه اثني
 عشر نوراً وقال: «يا محمد، هؤلاء أسماء الأئمة بعدك، أمناء
 معصومون»، ونحوه أسند محمد بن عبد الله برجاله إلى حذيفة بن
 اليمان، وفيه: «رأيت في ساق العرش مكتوباً بالنور: لا إله إلَّا الله،
 محمد رسول الله، أيَّدته بعليٍّ، ونصرته به، ثمَّ رأيت أنوار الحسين
 وفاطمة والأئمة من ولدها»، ونحو هذا روت أمُّ سلمة، وذكرت
 أسماءهم، وأنَّ المهدي آخرهم.

وأُسند الموفق الخوارزمي، وهو المسمَّى عندهم بصدر الأئمة
 برجاله، أنَّ النبي ﷺ ليلة الإسراء قال له الله تعالى: «يا محمد،
 من خلَّفت لأمتك؟ قال: خيرهم، قال: عليُّ بن أبي طالب؟ قلت:
 نعم، فقال لي: يا محمد، اعلم أنَّي أطلعت إلى أهل الأرض
 فاخترتك، وثانيةً فاخترت علياً، فخلقتك وخلقته وفاطمة
 والحسن والحسين والأئمة من ولده من نوري، وعرضت
 ولايتكم على أهل السماوات والأرض، فمن قبلها كان عندي من
 المؤمنين، ومن جحدتها كان عندي من الكافرين، ولو أنَّ عبداً
 عبدني حتىَّ ينقطع ويصير كالشنن البالي ثمَّ أتاني جاحداً لولايتكم
 ما غفرت له حتىَّ يقرَّ بولايتكم»، ثمَّ أراهم إيَّاه بأسمائهم،
 والمهدي في وسطهم.

وفي أحاديث سليم قال: سمعت عبد الله بن جعفر الطيار يقول: قلت لمعاوية: سمعت النبي ﷺ يقول: إنني أولى بالمؤمنين من أنفسهم، ثم أخي عليٌّ أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فإذا استشهد فابني الحسن أولى بالمؤمنين من أنفسهم، ثم ابني الحسين أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فإذا استشهد فابنه عليٌّ أولى بالمؤمنين من أنفسهم، ثم ابنه محمدٌ أولى بالمؤمنين من أنفسهم، تكلمة اثني عشر إماماً، تسعة من ولد الحسين، قال عبد الله: واستشهد عليٌّ ذلك الحسن والحسين وابن عباس وأبا سلمة وأسامة بن زيد، فشهدوا عند معاوية، قال سليم: وكنت سمعت ذلك من سلمان وأبي ذرٍّ والمقداد وأسامة أتهم سمعوه من النبي ﷺ. وروى ذلك الشيخ الطوسي بطريقتين عن الكليني.

وأسند الشيخ أحمد بن محمد الجوهري إلى جابر الأنصاري قول النبي ﷺ: «اختار الله من الأيام الجمعة، ومن الليالي القدر، ومن الشهور رمضان، واختارني وعلياً، واختار من عليٍّ الحسن والحسين، حجّة الضالّين، تاسعهم قائمهم، أعلمهم وأحكمهم»، وأسند نحوه صاحب (المقتضب)، وأبو جعفر بن بابويه إلى الباقر عليه السلام.

وفي حديث جابر لما اجتمع بالباقر عليه السلام وأبلغه سلام رسول الله ﷺ حكى عنه أنه قال: «إنه سمّي، وأشبه الناس بي، علمه علمي، وحكمه حكمي، سبعة من ولده أمناء معصومون، أئمة أبرار، والسابع مهديهم الذي يملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت جوراً وظلماً»، ثم تلا رسول الله ﷺ: «وَجَعَلْنَاهُمْ أئمةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا...» الآية [الأنبياء: ٧٣].

وذكر صاحب (البصائر) عن جابر قول النبي ﷺ: «ابناني خير الأسباط، وتسعة من صلب الحسين أئمة أبرار، والتاسع قائمهم، يملأ الأرض قسطاً وعدلاً، يقاتل على التأويل كما قاتلت عليٌّ التنزيل».

/ [[ص ١٢١]] وأسند جعفر بن محمد الدورستي قول ابن عباس للنبي ﷺ حين حضرته الوفاة: إذا كان ما نعوذ بالله منه فإلى من؟ فأشار إلى عليٍّ وقال: «إلى هذا، فإنه مع الحق والحق معه، ثم يكون من بعده أحد عشر إماماً مفترضة طاعتهم كطاعته».

وأسند محمد بن عليٍّ القطن إلى ابن عباس قول النبي ﷺ: «أوصيائي بعدي اثنا عشر، أولهم عليٌّ بن أبي طالب، وآخرهم القائم»، ونحوه أسند الشيخ محمد بن عليٍّ، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس.

وفي كتاب (كشف الحيرة) أن سلمان سأل النبي ﷺ عن الذين قال الله فيهم: «لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ» [البقرة: ١٤٣]، قال: «هم ثلاثة عشر رجلاً خاصة: أنا وأخي عليٌّ / [[ص ١١٩]] وأحد عشر من ولده».

وأسند أخطب خوارزم برجاله إلى سليم بن قيس الهلالي قول النبي ﷺ للحسين: «أنت سيّد ابن سيّد أبو سادة تسعة، إمام ابن إمام أبو أئمة تسعة، أنت حجّة ابن حجّة أبو حجج تسع من صلبك، تاسعهم قائمهم»، ورواه الشيخ أبو جعفر، عن سالم، عن سلمان.

وأسند في (مراصد العرفان) إلى سلمان حين سأله: من الخليفة بعدك يا رسول الله؟ قال: «أدخل عليٌّ أبا ذرٍّ والمقداد وأبا أيوب»، فقال: «اشهدوا وافهموا أن علياً وصيّي، ووارثي، وقاضي ديني، وحامل لوائه، وولده بعده، ثم من ولد الحسين أئمة تسعة هداة إلى يوم القيامة، أشكو إلى الله جحد أمتي له، وأخذهم حقّه».

وأسند الشيخ محمد بن عليٍّ إلى سليم إلى سلمان قول النبي ﷺ لفاطمة في مرضه - وقد بكت وقالت: «أخشى الضيعة بعدك» -، فقال ﷺ: «إن الله أطع إلى الأرض أطلاعة فاختارني نبياً، وثانيةً فاختار بعلك وصياً، أول الأوصياء بعده حسن، ثم حسين، ثم تسعة من ولد الحسين».

وقريب من هذا أسند صاحب (الكفاية) والكيدي في (بصائر الأنس) عن القاسم بن حسان، عن جابر بن عبد الله، إلى أن قال: «ويخرج الله من صلب الحسين تسعة أمناء معصومين، ومناً مهدي هذه الأمة، يقوم بالدين في آخر الزمان كما قمت به في أوله، يملأ الأرض عدلاً كما ملئت جوراً وظلماً»، وقد سلف نحوه هذا، وسيأتي نحوه أيضاً من صاحب الكفاية مسنداً إلى ابن عباس، وأسند نحوه التلعكبري إلى فاطمة.

وأسند الإمام محمد بن جرير الطبري في كتاب (المناقب) المؤلّف على حروف المعجم، المجموع من روايات المصريين ومكة والمدينة والشام، إلى جابر قول النبي ﷺ لعليٍّ: «أنت أخي ووزير في الدنيا والآخرة، نختم بالعتيق الأصفر، فإنه أول حجر أقرّ لله بالربوبية، ولي بالنبوة، ولك بالخلافة، ولذريّتك بالإمامة، ولشيعتك ومحبيك بالجنّة».

وأسند الخزاز إلى سلمان أن النبي ﷺ وضع يده على كتف الحسين عليه السلام / [[ص ١٢٠]] وقال: «إنه الإمام ابن الإمام، تسعة من صلبه أئمة أبرار، أمناء معصومون، والتاسع قائمهم».

وأُسند الدورِستي أن المثنى سأل عائشة: كم خليفة بعد الرسول ﷺ؟ فقالت: أخبرني باثني عشر، أسأؤهم عندي مكتوبة بإملائه، فقلت: أعرضها عليّ، فأبت.

وأُسند صاحب (الكفاية) إلى أم سلمة حين سألت النبي ﷺ عن قوله تعالى: ﴿فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ...﴾ الآية [النساء: ٦٩]، قال: ﴿الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ﴾ أنا ﴿وَالصَّادِقِينَ﴾ عليّ بن أبي طالب، ﴿وَالشُّهَدَاءَ﴾ الحسنان، ﴿وَالصَّالِحِينَ﴾ حمزة، ﴿وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا﴾ الأئمة الاثنا عشر.

وأُسند الحسين بن محمد إليها قول النبي ﷺ: «الأئمة بعدي عدد نساء بني إسرائيل، تسعة من صلب الحسين، أعطاهم الله علمي وفهمي، فالويل لمبغضهم».

وأُسند عليّ بن محمد عن عليّ بن الحسين إلى فاطمة، قالت: «سألت أبي عن قول الله تعالى: ﴿وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ﴾ [الأعراف: ٤٦]، قال: هم الأئمة بعدي، عليّ وسبطاي وتسعة من صلب الحسين، لا يدخل الجنة إلا من عرفهم و/ [ص ١٢٣] يعرفونه، والنار من أنكرهم وينكرونه».

وأُسند الكوفي إلى محمود بن أسيد أنه سأل فاطمة عليها السلام: هل نصّ النبي ﷺ قبل وفاته عليّ بالإمامة؟ فقالت: «وا عجباً، أنسيت يوم غدير خم؟»، قلت: قد كان ذلك، فأخبرني بما أسرّ إليك، قالت: «أشهد بالله أنني سمعته يقول: عليّ خير من أخلفه فيكم، وهو الإمام والخليفة بعدي، وسبطاي وتسعة من ولد الحسين أئمة أبرار، لئن اتبعتموهم وجدتموهم هادين مهديين، ولئن خالفتموهم ليكوننّ الخلاف فيكم إلى يوم القيامة»، ثم قالت: «أما والله لو تركوا الحقّ على أهله لما اختلف في الله اثنان، ولورثها خلف بعد خلف حتى يقوم التاسع من ولد الحسين، ولكنهم قدّموا من آخر الله بشهادتهم، وأخروا من قدّم بآرائهم، ولم يسمعوا ما قال الله: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾ [القصاص: ٦٨] من أمرهم».

وأُسند عليّ بن محمد أن فاطمة عليها السلام ناولت النبي ﷺ الحسين ملفوفاً في خرقة، فردّه إليها وقال: «إنّه الإمام، أبو أئمة تسعة من صلبه، أئمة أبرار، التاسع قائمهم»، وأسند مثله من طريق آخر.

وأُسند ابن بابويه إلى ابن عباس قول النبي ﷺ: «أنا وعليّ والحسن والحسين وتسعة من ولد الحسين مطهرون معصومون».

وأُسند صاحب (الكفاية) إلى ابن جبير إلى ابن عباس قول النبي ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ أَطَّلَعَ إِلَى الْأَرْضِ فَاخْتَارَنِي فَجَعَلَنِي نَبِيًّا، وَثَانِيَةً فَاخْتَارَ عَلِيًّا، وَأَمَرَنِي أَنْ أُتَّخَذَهُ وَصِيًّا، فَهُوَ أَبُو سَبْطِيَّ، جَعَلَنِي اللَّهُ وَإِيَّاهُمْ حُجَجًا عَلَى عِبَادِهِ، وَجَعَلَ مِنْ صَلْبِ الْحُسَيْنِ أُمَّةً يَقُومُونَ بِأَمْرِي، وَيَحْفَظُونَ وَصِيَّتِي، التَّاسِعَ مِنْهُمْ قَائِمَ أَهْلِ بَيْتِي، وَأَشْبَهَ النَّاسَ بِي، يَظْهَرُ بَعْدَ غَيْبَةٍ طَوِيلَةٍ وَحِيرَةٍ مُضَلَّةً».

وذكر الكيدري في بصائره حديثاً مسنداً إلى ابن عباس، وهو قول النبي ﷺ: «ناداني ربّي في المعراج: فيم اختصم الملائ الأعلّى؟ قلت: لهي وسيدي، أنت أعلم، قال: هَلَا اتَّخَذْتَ مِنَ الْآدَمِيِّينَ وَزِيْرًا؟ قلت: اختر لي أنت يا لهي، قال: قد اخترت عليّ بن أبي طالب، هو وارثك، وصاحب لوائك، أقسمت عليّ نفسي أن لا يشرب منه مبغض لك ولأهلك، حقّاً أقول: لأَدْخِلَنَّ الْجَنَّةَ جَمِيعَ أُمَّتِكَ إِلَّا مِنْ أَبِي، قلت: يا ربّ، وأحد يابى دخول الجنة؟ قال: من أبى حقّ عليّ، قلت: يا ربّ، وما حقّ عليّ؟ قال: حقّه عليّ أُمَّتِكَ كَحَقِّكَ عَلَيْهِمْ فِي حَيَاتِكَ، فَمَنْ أَبِي أَنْ يُوَالِيَهُ فَقَدْ أَبِي أَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ، عَزِيمَةٌ مَنِيّ لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مِنْ أَبْغَضِهِ وَعَادَاهُ وَأَنْكَرَ وَلا يَتَهُ، وَقَدْ أُعْطَيْتِكَ أَنْ أُخْرَجَ مِنْ صَلْبِهِ أَحَدٌ عَشْرَ مَهْدِيًّا، آخِرَ رَجُلٍ مِنْهُمْ يُصَلِّيَ عَيْسَى خَلْفَهُ».

وأُسند جعفر بن محمد الدورِستي إلى العباس بن عبد المطلب قول النبي ﷺ: / [ص ١٢٢] «يا عمّ، يملك من ولدي اثنا عشر خليفة، ثم تكون أمور كريمة، وشدة عظيمة، ثم يخرج المهدي من ولدي، يصلح الله تعالى أمره في ليلة، فيملاً الأرض عدلاً كما مُلئت جوراً، ويمكث ما شاء الله، ثم يخرج الدجال».

وذكر صاحب (البصائر) وصاحب (الكفاية) حديثاً مسنداً إلى عمر بن الخطاب هو قول النبي ﷺ: «الأئمة بعدي اثنا عشر»، ورواية عمر بن الخطاب في هذا الباب فصل الخطاب.

وأُسند عليّ بن الحسين إلى عمر قول النبي ﷺ: «عترتي من ولد عليّ وفاطمة، وتسعة من صلب الحسين أئمة أبرار، هم عترتي من لحمي ودمي».

وأُسند عليّ بن الحسين إلى ابن المسيّب إلى عمر قول النبي ﷺ: «الأئمة بعدي تسعة من صلب الحسين، منها مهدي هذه الأئمة، من تمسك من بعدي بهم فقد استمسك بحبّ الله».

/ [[ص ١٣٥]] (٥) فصل:

قد علمت أن النصوص متناجزة في أئمتنا عليهم السلام، متظاهرة في ساداتنا، وقد ذكرهم الله سبحانه في كتبه السالفة، وسخر لنقلهم الأئمة الخالفة، ونقل النص بعددهم المخالف والمؤلف، ونطق بشرف قدرهم الجاهل والعارف، ووُجِدَت الصفات المعتمدة في الاستحقاق في كل إمام، وحصلت الأسماء المنسوبة إليهم على الترتيب والنظام، وذلك أوضح دليل وبرهان، وأفصح حجة وبيان، على أنهم بعد النبي ﷺ أئمة الأزمان، وحُجِّجَ الله على الإنس والجان، وقد جاء في قديم الأشعار عدد الأئمة الأطهار، كشعر قس حكيم العرب فيهم، وشوقه إليهم، وتحسره عليهم، وسيجيء، وهو من الحُجِّج اللامعة، والبراهين القاطعة، على ثبوت إمامتهم، وتحقيق ولايتهم، إذ لا يمكن حصول عرفانهم قبل أوانهم إلا بإعلام الخبير العلام.

ومن الأشعار أيضاً ما أسنده الشيخ العالم أحمد بن عيَّاش أن عبد الملك بن مروان بعث إليه عامله على المغرب: بلغني أن مدينة من صفر بمفازة من الأندلس بناها الجن لسليمان، وأودعها الكنوز، وأن الإسكندر استعدَّ عاماً كاملاً للخروج إليها، فأخبر بموانع دونها، [فلم يهَمَّ بها ظ] لبعده مسافتها وصعوبتها، وأن أحداً لم يهَمَّ بها إلا قصر عنها، فكتب عبد الملك إلى عامله أن يكثر من الأزواد، ويخرج إليها، ففعل وبلغها، وكتب إلى عبد الملك بأمرها، وفي آخر كتابه: رأيت عند سورها كتابة بالعربية، فقرأتها، وأمرت بنسخها، وهي هذه:

ليعلم المرء ذو العز المنيع ومن

يرجو الخلود وما حيَّ بمخلود

لو كان خلق ينال الخلد في مهل

لنال ذاك سليمان بن داود

سالت له القطر عين القطر فائضة

بالقطر منه عطاء غير مردود

فقال للجن ابنوا لي به أثراً

يبقى إلى الحشر لا يُبلى ولا يودي

/ [[ص ١٣٦]]

فصبروه صفحاً ثم هيلسه

إلى السماء بإحكام وتجويد

وأفرغ القطر فوق السور منصلاً

فصار أصلب من صمء جلود

وبث فيه كنوز الأرض قاطبة

وسوف تظهر يوماً غير محدود

وصار في قعر بطن الأرض

مضمناً بطوايق الجلاميد

لم يبق من بعده للملك باقية

حتى تضمّن رسماً غير أودود

هذا ليُعلم أن الملك منقطع

إلا من الله ذي النعماء والجدود

حتى إذا ولدت عدنان صاحبها

من هاشم كان منها خير مولود

وخصّه الله بالآيات منبعثاً

إلى الخليقة منها البيض والسود

له مقاليد أهل الأرض قاطبة

والأوصياء له أهل المقاليد

هم الخلائف اثنا عشرة حُجِّج

من بعده أولياء السادة الصيد

حتى يقوم بأمر الله قائمهم

من السماء إذا ما باسمه نودي

فلما قرأ عبد الملك الكتاب قال للزهري: هل علمت من

المنادي باسمه؟ قال الزهري: إله عن ذلك، فقال عبد الملك: قل

سأني أم سرنّي، قال الزهري: هو المهدي من ولد فاطمة، قال:

كذبت، بل هو منّا، قال الزهري: أنا رويته عن علي بن الحسين،

فإن شئت فاسأله، قال عبد الملك: لا حاجة لي في سؤال بني أبي

تراب، وإيّاك أن تُسمع هذا أحداً، فقال الزهري: عليّ ذلك.

/ [[ص ١٣٧]] القطب الثاني: في ذكر العدد المصاحب

للأسماء والترتيب:

وفيه فصول، وفيها نصوص، وسأورد [عند] ذلك في آخر

هذه النصوص ذكر أعظم رجالها، إذ السبيل وعر لكثرتها إلى

حصرها بكمالها.

فمن النصوص الصحيفة التي أخرجها جابر، وقال: أشهد

بالله أنّي هكذا رأيته مكتوباً في اللوح: «بسم الله الرحمن الرحيم،

أوليائي حقاً، بهم أرفع كل فتنة عمياء حندس، وبهم أكشف الزلازل، وأرفع الأصال والأغلال، ﴿أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ﴾ [البقرة: ١٥٧]، قال عبد الله بن سالم: قال أبو بصير: لو لم تسمع في دهرك إلا هذا الحديث لكفناك، فصنه إلا عن أهله.

وقد روي هذه الصحيفة عن جابر بنّيّف وأربعين رجلاً، ذكرهم صاحب عيون الرضا بأسمائهم وأبائهم، منهم الشيخ الجليل أبو جعفر الطوسي برجاله، والشيخ أبو جعفر محمد بن عليّ برجاله، ومنهم محمد بن موسى المتوكل برجاله، ومنهم محمد ابن إبراهيم الطالقاني برجاله، ومنهم الفلكي مسنداً إلى الصادق عليه السلام برجاله.

وروي صحيفة أخرى بعبارة أخرى أولها: «أبو القاسم محمد المصطفى أمّه أمانة بنت وهب، أبو حسن عليّ بن أبي طالب المرتضى أمّه فاطمة بنت أسد، أبو محمد الحسن بن عليّ الزكيّ، أبو عبد الله الحسين بن عليّ الشهيد، أمّهما فاطمة بنت محمد رسول الله، أبو محمد عليّ بن الحسين العدل أمّه شهربانو، أبو جعفر محمد ابن عليّ الباقر أمّه أمّ عبد الله بنت الحسن بن عليّ بن أبي طالب، أبو عبد الله جعفر بن محمد الصادق، / [[ص ١٣٩]] أمّه أمّ فروة بنت القاسم بن محمد بن أبي بكر، أبو إبراهيم موسى بن جعفر الكاظم أمّه جارية اسمها حميدة، أبو الحسن عليّ بن موسى الرضا أمّه جارية اسمها نجمة، أبو جعفر محمد بن عليّ الزكيّ أمّه جارية اسمها خيزران، أبو الحسن عليّ بن محمد الهادي أمّه جارية اسمها سوسن، أبو محمد الحسن بن عليّ العسكري وأمّه جارية اسمها سمانه، أبو القاسم محمد بن الحسن هو حجّة الله على خلقه القائم المنتظر أمّه جارية اسمها نرجس، (صلوات الله عليهم أجمعين)».

ومنها: ما أسنده الشيخ السعيد عليّ بن محمد الخزاز صاحب (الكفاية) إلى أنس بن مالك إلى أبي ذرّ الذي قال فيه النبيّ ﷺ: «ما أظلت الخضراء ولا أقلت الغبراء على ذي لهجة أصدق من أبي ذرّ»، روى أنّ النبيّ ﷺ قال: «لما أُسري بي أوحى الله إليّ: إنّي أطلعت إلى الأرض فاخترتك منها، فجعلتك نبياً، وثانيةً فاخترت عليّاً، فجعلته وصيِّك، وأخرج من أصلابكم الذريّة الطاهرة، والأئمة المعلومون، خُزّان علمي، أُحِبُّ أن تراهم؟ قلت: نعم، فنوديت: ارفع رأسك، فرفعت رأسي فإذا أنوار عليّ، والحسن، والحسين، وعليّ بن الحسين، ومحمد بن عليّ، وجعفر بن محمد،

هذا كتاب من الله العزيز العليم، لمحمد نوره وسفيره وحجابه ودليله، نزل به الروح الأمين، من عند ربّ العالمين، عظم يا محمد أسماي، واشكر نعمائي، ولا تجحد آلائي، إنّي أنا الله لا إله إلا أنا، قاصم الجبارين، ومذلّ الظالمين، وديان الدين، إنّي أنا الله لا إله إلا أنا، فمن رجا غير فضلي، أو خاف غير عدلي، عدّته عذاباً لا أعذبه أحداً من العالمين، فإيائي فاعبد، وعليّ فتوكل، إنّي لم أبعث نبياً ثمّ أكملت أيامه وانقضت مدّته إلا جعلت له وصياً، وإنّي فضلتك على الأنبياء، وفضلت وصيِّك على الأوصياء، وأكرمته بشبليك بعده وسبطيك حسن وحسين، فجعلت حسناً معدن علمي بعد انقضاء مدّة أبيه، وجعلت حسيناً خازن وحيي، وأكرمته بالشهادة، وضمنت له السعادة، فهو أفضل من استشهد، وأرفع الشهداء درجةً، جعلت الكلمة التامة معه، والحجّة البالغة عنده، بعترته أئيب وأعاقب، أولهم سيّد العابدين، وزين أوليائي الماضين، وابنه شبيه جدّه المحمود محمد الباقر لعلمي، والمعدن لحكمي، وسيهلك المرتابون في جعفر، الرادّ عليه كالرادّ عليّ، حقّ القول مني لأكرم من مثوى جعفر، ولأسرّنه في أشياعه وأنصاره وأوليائه، انتجت بعده موسى، وانتجت بعده فتنة عمياء حندس، لأنّ خطّة فرضي لا تنقطع، وحجّتي لا تخفى، وإنّ أوليائي لا يشقون، ألا و/ [[ص ١٣٨]] من جحد واحداً منهم، ومن غير آية من كتابي، فقد افتري عليّ، وويل للمفتريين الجاحدين، عند انقضاء مدّة عبدي موسى وحبيبي وخيرتي، وإنّ المكذّب بالثامن مكذّب بكلّ أوليائي، عليّ وليي وناصري، ومن أضع عليه أعباء النبوة، وأمنحه الاضطلاع بها، يقتله عفریت متكبر، يُدفن بالمدينة التي بناها العبد الصالح إلى جنب شرّ خلقي، حقّ القول مني لأقرنّ عينيه بمحمد ابنه، وخليفته من بعده، فهو وارث علمي، ومعدن حكمي، وموضع سرّي، وحجّتي على خلقي، جعلت الجنة مثواه، وشفّعت في سبعين من أهل بيته كلّهم قد استوجب النار، فأختم بالسعادة لابنه عليّ، وليي وناصري، والشاهد في خلقي، وأميني على وحيي، أخرج منه الداعي إلى سبيلي، والخازن لعلمي [الحسن]، ثمّ أكمل ذلك بابنه رحمةً للعالمين، عليه كمال موسى، وبهاء عيسى، وصبر أيوب، سيذلّ أوليائي في زمانه، ويهادون برؤوسهم كما تتهدى رؤوس الترك، فيقتلون ويخوّفون، ويكونوا خائفين مرعوبين وجلين، تُصبغ الأرض بدمائهم، ويفشو الويل والرنين في نساءهم، أولئك

وموسى بن جعفر، وعلي بن موسى، ومحمد بن علي، وعلي بن محمد، والحسن بن علي، والمهدي يتلألاً بينهم كأنه كوكب، قلت: يا رب، من هؤلاء؟ قال تعالى: الأئمة بعدك، المعصومون من صلبك، وهذا الحجّة الذي يملأ الأرض قسطاً وعدلاً، ويشف صدور قوم مؤمنين، فقال الحاضرون: لقد قلت عجباً، فقال ﷺ: «أعجب منه أن أقواماً يسمعون مني مثل هذا ثم يرجعون على أعقابهم بعد إذ هداهم الله، يؤذونني فيهم، ما لهم لا أنالهم الله شفاعتي».

وأسند نحو هذا الشيخ محمد بن بابويه والشيخ أبو جعفر الطوسي برجالهما، على تغاير يسير في ألفاظهما، تركنا إيرادهما خوف الإطالة بهما.

سؤال: ما الطريق إلى معرفة الإمام السابق عين الإمام اللاحق قبل وضع الاسم عليه، مع تعدد أولادهم؟

[[ص ١٤١]] قال: «أسماء الأوصياء من بعدك، والعترة الطاهرة، والذرية المباركة، والذي نفس محمد بيده لو أن عبداً عبد الله ألف عام بين الركن والمقام، ثم أتاني جاحداً لولايتهم لأكبته الله في النار كائناً ما كان»، قال أبو علي بن همام: العجب من أبي هريرة يروي هذه الأحاديث، وينكر فضائل أهل البيت.

وأسند الشيخ الفاضل أحمد بن محمد بن عيَّاش إلى عبد الله عمر، قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «أوحى الله إليّ في الإسراء: من خلقت عليّ أمتك؟ قلت: أخي عليّ بن أبي طالب، فقال سبحانه: أطلعت إلى الأرض فاخترتك منها، وثانيةً فاخترت عليّاً، وشققت له اسماً من أسمائي. يا محمد، إنّي خلقت عليّاً وفاطمة والحسن والحسين والأئمة من نور واحد، ولو أن عبداً عبدني حتّى ينقطع، ثمّ لقيني جاحداً لولايتهم، لأدخلته ناري»، ثمّ أراه سبحانه أسماءهم، وأعلمه بقائهم.

قال ابن عمر: سألهم كعب الأحرار بأسمائهم في التوراة: ينبوذ، قيدورا، اوباييل، ميسور، مشموع، دموه، سوه، حيدور، وتمر، بطور، بوقيش، قيدمه.

قال أبو عامر هشام الدستواني: سألت عنها يهودياً عالماً، فقال: هذه نعوت أقوام بالعبرانية صحيحة نجدتها في التوراة، ولو سألت عنها غيري لعمي عنها للجهل بها، أو تعامى لثلاً يكون عليّ دينه ظهراً، ولولا أنّي أوّمن بمحمد باطناً لما أقررت لك بها، قلت: ولم؟ قال: لأنّي أجد في كُتب آبائي من ولد هارون أنّه لن يؤمن بهذا النبي ﷺ الذي اسمه محمد ظاهراً، ويؤمن به باطناً حتّى يظهر المهدي القائم من ولده. قلت: فانتعت لي هذه النعوت لأعلمها، قال: نعم فعنه وصنه إلّا عن أهله، ثمّ نعت لي أسماء تخالف ما سلف، وأظنّها من تصحيف الكتّاب، فقال: هوبيت، وهو أوّل الأوصياء ووصي آخر الأنبياء، قيدور ثاني الأوصياء

والمهدي يتلألاً بينهم كأنه كوكب، قلت: يا رب، من هؤلاء؟ قال تعالى: الأئمة بعدك، المعصومون من صلبك، وهذا الحجّة الذي يملأ الأرض قسطاً وعدلاً، ويشف صدور قوم مؤمنين، فقال الحاضرون: لقد قلت عجباً، فقال ﷺ: «أعجب منه أن أقواماً يسمعون مني مثل هذا ثم يرجعون على أعقابهم بعد إذ هداهم الله، يؤذونني فيهم، ما لهم لا أنالهم الله شفاعتي».

وأسند نحو هذا الشيخ محمد بن بابويه والشيخ أبو جعفر الطوسي برجالهما، على تغاير يسير في ألفاظهما، تركنا إيرادهما خوف الإطالة بهما.

سؤال: ما الطريق إلى معرفة الإمام السابق عين الإمام اللاحق قبل وضع الاسم عليه، مع تعدد أولادهم؟

[[ص ١٤٠]] جواب: أمّا عليّ ﷺ وولده فقد ثبتت إمامتهم بنصّ النبي ﷺ على عينهم، والبقية يجوز كون ذلك فيهم بإلهام، كما ألهم عبد الله تسمية النبي ﷺ محمّداً، أو اقتران ذلك فيهم بعلامة فيه كما نُقل من عدم ظلّ الإمام وغيره من العلام، أو بكرامة دالة على تعيينه عند ولادته كالنطق صغيراً، والسقوط إلى الأرض ساجداً، وسيأتي قول الصادق في الكاظم: «إنّ الدرع استوى عليه، وعُرفَ النور في وجهه»، والرضا ﷺ أرى الحسن بن الجهم خاتماً بين كتفي الجواد ﷺ، وقال: «مثل هذا كان من أبي».

وبالجملّة فإذا ثبت صدق المتقدّم حكمتنا بصحّة نصّه على المتأخّر، وليس علينا النظر في طريق ذلك، كما ليس علينا النظر في خلق الموزيات بعد علمنا بعدل الله سبحانه، وسيأتي أنّ الله تعالى أنزل في الخواتيم أسماءهم وصفاتهم.

وأسند أيضاً إلى أبي هريرة أنّ الحسين ﷺ دخل على النبي ﷺ، فأخذه وقبّله وقال: «حزقة حزقة، ترقق عين بقّة»، ثمّ قال: «أنت الإمام ابن الإمام أبو أئمة تسعة»، قال ابن مسعود: من هم؟ قال: «يخرج من صلب ابني هذا ولد سمّي جدّه، مبارك، عليه سيء العباد، ونور الزهاد، ويخرج من صلبه سمّي، وأشبهه الناس بي، يقرر العلم بقرراً، ينطق بالحقّ، ويخرج من صلبه كلمة الحقّ، ولسان الصدق جعفر، الرادّ عليه كالرادّ عليّ، ويخرج من صلبه مولود طاهر أسمر ربعة، سمّي موسى، ويخرج من صلب

نوري علياً، ومن نورينا فاطمة، ومن أنوارنا الحسن والحسين، ومن الحسين التسعة الأئمة»، قلت: عرّفني بهم، قال ﷺ: «سيدّ العابدين عليّ بن الحسين، ثمّ ابنه محمّد بن عليّ باقر علم الأوّلين والآخرين، ثمّ جعفر بن محمّد لسان الله الصادق، ثمّ موسى بن جعفر الكاظم غيظه صبراً في الله، ثمّ عليّ بن موسى الرضا لأمر الله، ثمّ محمّد بن عليّ المختار من خلق الله، ثمّ عليّ بن محمّد الهادي إلى الله، ثمّ الحسن بن عليّ الصامت الأمين على سرّ الله، ثمّ محمّد ابن الحسن المهدي الناطق القائم بحقّ الله».

وأسند موفق بن أحمد الخوارزمي إلى أبي سلمى راعي رسول الله ﷺ، قال: قال رسول الله ﷺ: «قال لي الربُّ ﷻ في الإسراء: من خلّفت لأمتك؟ قلت: خيرها، قال: عليّ بن أبي طالب؟ قلت: نعم، فقال تعالى: خلقتك وعليّاً وفاطمة والحسن والحسين والأئمة من ولده من سنخ نوري، لو أنّ عبداً جاحداً لولايتكم عبدني حتّى ينقطع ما غفرت له حتّى يقرّ بولايتكم، ثمّ أراني على يمين العرش عليّاً، وفاطمة، والحسن، والحسين، وعليّ ابن الحسين، ومحمّد بن عليّ، وجعفر بن محمّد، وموسى بن جعفر، وعليّ بن موسى، ومحمّد بن عليّ، وعليّ بن محمّد، والحسن بن عليّ، والمهدي في ضحضاح من نور»، وأسنده صاحب (المقتضب) إلى الحسن بن عليّ الموصلي إلى أبي سلمى أيضاً.

وأسند الشيخ أبو جعفر محمّد بن عليّ إلى جابر بن عبد الله قوله للنبيّ ﷺ: «من أوّلي الأمر لِمَا نزلت: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوّلي الأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٥٩]؟ قال: «خلفائي، وأئمة المسلمين بعدي، عليّ بن أبي طالب، ثمّ الحسن، ثمّ الحسين، ثمّ عليّ بن الحسين، ثمّ محمّد بن عليّ المعروف في التوراة بالباقر، وستدركه يا جابر، ثمّ الصادق جعفر، ثمّ موسى بن جعفر، ثمّ عليّ بن موسى، ثمّ محمّد بن عليّ، ثمّ عليّ بن محمّد، ثمّ الحسن بن عليّ، ثمّ سمّي وكنّي حجّة الله في أرضه، يغيب / [[ص ١٤٤]] عن شيعته، ويفتح الله به مشارق الأرض ومغاربها».

وأسند صاحب (الكفاية) إلى جابر المذكور قول النبيّ ﷺ للحسين عليه السلام: «يخرج من صلبك تسعة أئمة، منهم مهدي هذه الأئمة، فإذا استشهد أبوك فالحسن بعده، فإذا سَمَّ الحسن فأنت، فإذا استشهدت فعليّ ابنك، فإذا مضى عليّ فمحمّد ابنه، فإذا مضى محمّد فجعفر ابنه، فإذا مضى جعفر فموسى ابنه، فإذا مضى موسى فعليّ ابنه، فإذا مضى عليّ فمحمّد ابنه، فإذا مضى محمّد فعليّ ابنه،

العترة الأصفياء، دبيراً ثالث الأوصياء وسيدّ الشهداء، ستفوقا سيدّ من عبد الله، سموعا وارث علم الأوّلين والآخرين، دموه المدره الناطق عن الله الصادق عليه السلام، مسهو خير المسجونين في سجن الظالمين، هذار تحفة المنجوع النازح عن الأوطان الممنوع، تيمو القصير العمر / [[ص ١٤٢]] الطويل الأثر، بطود رافع اسمه، برقش سمّي عمّه، قیدموا المفقود من أبيه وأمّه، الغائب بأمر الله، والقائم بحكم الله. وسيأتي في باب خروج المهدي زيادة في خبر ابن عيّاش، وأسَاء تخالف هذه.

وأسند الشيباني إلى أبي أمامة قول النبيّ ﷺ: «رأيت عليّ ساق العرش مكتوباً بالنور: لا إله إلاّ الله، محمّد رسول الله، أيّده بعليّ ونصرته به، ثمّ بعده الحسن والحسين، ثمّ رأيت عليّاً عليّاً عليّاً، محمّداً محمّداً جعفرأ موسى الحجّة، فقلت ربي: من هؤلاء؟ فنوديت: هم الأئمة من بعدك، والأخيار من ذريّتك».

(١) فصل:

أسند صاحب (الكفاية) إلى سلمان الفارسي، قال: قال النبيّ ﷺ: «إنّي راحل عن قريب، ومنطلق إلى المغيب، أوصيكم بعترتي خيراً، من فقد الشمس فليتمسك بالقمر، ومن فقد القمر فليتمسك بالفرقدين، ومن فقدهما فليتمسك بالنجوم الزاهرة بعدي»، قال: ثمّ نزل، فتبعته إلى منزل عائشة، فسألته عن ذلك، فقال ﷺ: «أنا الشمس، وعليّ القمر، والحسنان الفرقدان، والنجوم الزاهرة التسعة الطاهرة من ولد الحسين، والتاسع مهديهم، والأوصياء والخلفاء بعدي، أئمة أبرار، عدّة أسباط يعقوب، وحواري عيسى»، قلت: فسّمهم لي، قال: «عليّ وسبطاه، وبعدهما زين العابدين، وبعده محمّد بن عليّ باقر علم النبيّين، والصادق جعفر بن محمّد، وابنه الكاظم يُسمّى موسى سمّي ابن عمران والذي يُقتل بأرض الغربية، ابنه عليّ، ثمّ ابنه محمّد، والصادقان عليّ والحسن، والحجّة المنتظر في غيبته، فإنهم عترتي من لحمي ودمي، علمهم علمي، وحكمهم حكمي، من آذاني فيهم لا أناله الله شفاعتي».

وأسند الشيخ أبو عبد الله أحمد بن محمّد إلى الطاطري إلى زاذان إلى سلمان قول النبيّ ﷺ: «لم يبعث الله رسولاً إلاّ وجعل له اثني عشر نقيباً»، قلت: قد عرفت / [[ص ١٤٣]] هذا من أهل الكتابين، قال ﷺ: «عرفت من نقبائي الاثني عشر الذين اختارهم الله للإمامة؟»، ثمّ قال: «خلقتني الله من نوره، ومن

الحسن والحسين، فإذا انقضى الحسين فابنه عليٌّ، فإذا انقضى فابنه محمد، فإذا انقضى فابنه جعفر، فإذا انقضى فابنه موسى، فإذا انقضى فابنه عليٌّ، فإذا انقضى فابنه محمد، فإذا انقضى فابنه عليٌّ، فإذا انقضى فابنه الحسن، فإذا انقضى فابنه الحجة. يا ابن عباس، إنهم أمناء معصومون، من أتاني يوم القيامة عارفاً بحقهم أخذت بيده، وأدخلته الجنة، ومن أنكر واحداً منهم فكأنهم أنكروني، ومن أنكروني فكأنها أنكروا الله.

وأسند عليٌّ بن محمد عن أبي المفضل إلى عائشة، قالت: كان لنا مشربة، وكان جبرائيل إذا لقيه لقيه فيها، فلقيه مرة، فصعد إليه الحسين، فأجلسه النبي ﷺ على فخذه، فخرّبه جبرائيل بقتله، فبكى، فقال: «لا تبك، سينتقم الله من قاتليه بقائمكم أهل البيت التاسع من ولد الحسين، فإن ربي أخبرني أنه سيخلق من صلبه ولداً، وسماه عنده عليّاً، خاضع لله خاشع، ثم يخرج من صلب عليّ ابنه، وسماه عنده محمداً، قانت لله ساجد / [[ص ١٤٦]] ثم يخرج من صلبه ابنه، وسماه عنده جعفر، ناطق عن الله صادق في الله، ويخرج من صلبه ابنه، وسماه عنده موسى، واثق بالله محب في دين الله، ويخرج من صلبه ابنه، وسماه عنده عليّاً، الراضي بالله والداعي إلى الله، ويخرج من صلبه ابنه، وسماه عنده محمداً، [المرغب في الله والذاب عن حرم الله]، ثم يخرج من صلبه ابنه، وسماه عنده عليّاً، المكتفي بالله والولي لله، ثم يخرج من صلبه ابنه، وسماه عنده حسناً، مؤمن بالله مرشد إلى الله، ويخرج من صلبه كلمة الحق، ولسان الصدق، حجة الله على بريته، له غيبة، يظهر الله به الإسلام وأهله، ويخسف به الكفر وأهله.

وأسند هذا الحديث عليٌّ بن زكريا البصري إلى أبي سلمة، وأسند محمد بن بدر إلى أبي سلمة، ومحمد بن جعفر القرميسني إلى أبي سلمة، وأبو العباس بن كشمرد إلى أبي سلمة، ورواه الكركي النقيب عن أبي المفضل.

(٣) فصل:

أسند الشيخ أحمد بن محمد بن عيَّاش إلى عبد الله بن ربيعة رجل من قريش، قال: قال لي: إنني محدثك بحديث فاحفظه عني، واكتمه علي ما دمت حياً، قال: قلت: ما هو؟ قال: كنت ممن عمل مع ابن الزبير في الكعبة، فحفرنا كثيراً، فوجدت كتاباً، فأخذته وسترته، ولا أدري من أي شيء هو، إلا أنه يطوى كما تطوى الكتب، فقرأته في منزلي، فإذا فيه: «بسم الله لا شيء قبله، خلق

فإذا مضى فالحسن ابنه، ثم الحجة بعد الحسن، يملأ الأرض به قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً»، ونحو هذا أسند عليٌّ بن محمد بن سعيد القزويني، وذكر عدد الأئمة وأسماؤهم.

(٢) فصل:

أسند الشيباني إلى ابن عباس أن يهودياً اسمه نعثل سأل النبي ﷺ عن أشياء، فلما أجابه قال: من وصيِّك؟ فما من نبي إلا وله وصي. قال ﷺ: «وصي علي بن أبي طالب، وبعده سبطاي الحسن والحسين، تتلو تسعة من صلب الحسين أئمة أبرار، فإذا مضى الحسين فابنه عليٌّ، فإذا مضى فابنه محمد، فإذا مضى فابنه جعفر، فإذا مضى فابنه موسى، فإذا مضى فابنه عليٌّ، فإذا مضى فابنه محمد، فإذا مضى فابنه عليٌّ، فإذا مضى فابنه الحسن، فإذا مضى فالحجة بن الحسن»، فأسلم اليهودي، وقال: وجدت هذا في الكتب السالفة، وفيما عهد إلينا موسى: إن أحمد خاتم الأنبياء، ويخرج من صلبه أئمة أبرار عدد الأسباب، غاب منهم لاوي عن بني إسرائيل طويلاً ثم عاد فأظهر شريعته، فقال ﷺ: «كائن في أممي مثله، يغيب الثاني عشر من ولدي حتى لا يرى، ولا يبقى من الإسلام إلا رسمه، فيأذن الله له بالخروج، فيظهر الإسلام».

وأسند ابن ماجيلويه إلى ابن عباس إلى النبي ﷺ أن الله تعالى أهبط جبرائيل في ألف قبيل من الملائكة والقبيل ألف ألف يهنتوا محمداً بولده الحسين ﷺ، / [[ص ١٤٥]] فهتأه وأخبره بقتله، وهنأ النبي ﷺ فاطمة وأخبرها بذلك، فبكت، فقال ﷺ: «لا يقتل حتى يكون منه الإمام، تكون منه الأئمة الهداية»، ثم قال: «والأئمة من بعدي: الهادي، والمهدي، والعدل، والناصر، والسفاح، والنفاح، والأمين، والمؤمن، والإمام، والفعل، والغلام، ومن يصلي عيسى بن مريم خلفه القائم ﷺ»، فسكنت من البكاء. وفي رواية أحمد بن يعقوب الفارسي أسماؤهم المشهورة بدل هذا اللقب.

وأسند الشيخ علي بن محمد بن علي إلى ابن عباس قول النبي ﷺ له والحسين ﷺ على عاتقه يُقبله: «من زاره عارفاً بحقه كتب الله له ثواب ألف حجة، وألف عمرة، ومن زاره كمن زارني، ومن زارني كمن زار الله في عرشه، وحق الزائر على المزور وهو الله تعالى أن لا يُعذبه في النار، إلا إن الإجابة تحت قبته، والشفاء في تربته، والأئمة من ذريته»، قلت: سم لي الأئمة بعدك، فقال ﷺ: «اثنا عشر، أولهم علي بن أبي طالب، وبعده سبطاي

مضى فابنه عليّ أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فإذا مضى فابنه محمد أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فإذا مضى فابنه جعفر أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فإذا مضى فابنه موسى أولى بالمؤمنين من أنفسهم، / [[ص ١٤٨]] فإذا مضى فابنه عليّ أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فإذا مضى فابنه محمد أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فإذا مضى فابنه عليّ أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فإذا مضى فابنه الحسن أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فإذا مضى فابنه المهدي أولى بالمؤمنين من أنفسهم، يفتح الله به مشارق الأرض ومغاربها، فهم أئمة الحق، وألسنة الصدق، منصور من نصرهم، مخذول من خذلمهم». وأسند أيضاً الشيخ الجليل عليّ بن محمد القمي برجاله وذكره الكيدري في بصائرهم، وأسند الحاجب إلى أمير المؤمنين عليه السلام قول النبي ﷺ: «من سرّه أن يلقي الله وهو عنه راض فليتولك يا عليّ، ومن أحبّ أن يلقي الله مقبلاً عليه فليتولّ ابنك الحسن، ومن أحبّ أن يلقي الله لا خوف عليه فليتولّ ابنك الحسين، ومن أحبّ أن يلقاه وقد محّص عنه ذنوبه فليتولّ عليّ بن الحسين، ومن أحبّ أن يلقاه وقد رُفعت درجاته وبُذلت بالحسنات سيئاته فليتولّ محمد بن عليّ، ومن أحبّ أن يلقي الله وهو قرير العين فليتولّ جعفر بن محمد، ومن أحبّ أن يلقي الله وهو مطهر فليتولّ ابنه موسى، ومن أحبّ أن يلقاه فيعطيه كتابه يمينه فليتولّ ابنه محمد، ومن أحبّ أن يلقاه فيحاسبه حساباً يسيراً ويدخل الجنة فليتولّ ابنه عليّ، ومن أحبّ أن يلقاه وهو من الفائزين فليتولّ ابنه الحسن، ومن أحبّ أن يلقاه وقد كمل إيمانه فليتولّ ابنه محمداً المنتظر، فهؤلاء مصابيح الدجى، وأئمة الهدى، من تولّاهم كنت ضامناً له على الله الجنة».

وأسند الشيخ أبو جعفر الطوسي إلى الحسين بن عبيد الله الغضائري إلى محمد بن بابويه القمي برجاله إلى الصادق عليه السلام، قال: «أنزل الله على نبيه كتاباً قبل موته، عليه خواتيم من ذهب، وقال: هذا وصيّنك إلى النجيب من أهلك عليّ بن أبي طالب، فدفعه إلى عليّ، وأمره أن يفكّ خاتماً ويعمل بما فيه فعل، ثمّ دفعه إلى الحسن، ففكّ خاتماً وفعل بما فيه، ثمّ دفعه إلى الحسين، فإذا فيه: اخرج إلى / [[ص ١٤٩]] الشهادة واطر نفسك لله فعل، ثمّ دفع إلى عليّ بن الحسين، ففكّ خاتماً فوجد فيه: اصمت والزم بيتك واعبد ربك ففعل، ثمّ دفعه إلى ابنه محمد، ففكّ خاتماً فوجد فيه:

الخلق بحكمته، وجعلهم قبائل لسابق علمه، وكرّم من القبائل قبيلة هي أهل الإمامة، وجعل منها نبياً خصّه بالرفعة، هم ولد عبد المطلب، ثمّ اختار منه نبياً يقال له: محمد، يُبشّر به الأنبياء، ويرث علمه خير الأوصياء، يُؤيّده الله بنصره، ويعضده بأخيه، وابن عمّه، ووصيّه في أمته، ينصبه علماً عند اقتراب أجله، هو باب الله، ضلّ من أتاه من غيره، لا يزال محموداً محسوداً ممنوعاً من حقّه لعلو مرتبته وعلمه، مسؤول غير سائل، عالم غير جاهل، يقبضه الله شهيداً، يُدفن بالغري، / [[ص ١٤٧]] والقائم بعده ابنه الحسن، سيّد الشبان، وزين الفتيان، يُقتل مسموماً، يُدفن بالبقيع في طيبة، ويكون بعده أخيه الحسين، إمام عدل، يضرب بالسيف، ويقري الضيف، تقتله أولاد الطوامث والبعثة، على شاطئ الفرات، في الأيام الزاكيات، يُدفن بكر بلاء، قبره للناس نور، ثمّ يكون من بعده ابنه عليّ، سيّد العابدين، وسراج المؤمنين، يموت بطيبة، ويُدفن بالبقيع، ويكون بعده ابنه محمد المحمود فعالة، باقر العلم ومعدنه، يموت بطيبة، ويُدفن بالبقيع، ثمّ يكون بعده ابنه جعفر، وهو الصادق بالحكمة، وسراج الأئمة، ومحبي السنّة، يُدفن بأرض طيبة، ثمّ الإمام بعده ابنه، المختلف في دفنه، سميّ المناجي لربّه موسى بن جعفر، يُقتل بالسمّ في محبسه، يُدفن بالزوراء، ثمّ الإمام القائم بعده عليّ بن موسى، المرتضى لدين الله، يُقتل بالسمّ في أرض العجم، ثمّ القائم بعده ابنه محمد، يموت ويُدفن بالزوراء، ثمّ القائم بعده ابنه عليّ، لله ناصر ووليّ، يموت ويُدفن بالمدينة المحدثّة، ثمّ القائم بعده ابنه الحسن، وارث علم النبوة، ومعدن الحكمة، يموت ويُدفن أيضاً في المدينة المحدثّة، ثمّ المنتظر بعده، اسمه اسم النبيّ محمد، يكشف الله به الظلم، ويرعى الذئب في أيامه مع الغنم، يرضى عنه ساكن السماء، والحيتان في البحر، والطير في الهواء، طوبى لمن أطاعه وقاتل معه، أولئك هم المهتدون، أولئك هم المفلحون، أولئك هم الفائزون»، وأسند أيضاً هذا الحديث الحاجب المنصور برجاله إلى عمران بن عيسى ابن المنصور.

وأسند حسن بن عليّ إلى سهل بن سعيد الأنصاري، قال: سألت فاطمة عن الأئمة عليهم السلام، فقالت عليها السلام: «كان النبيّ ﷺ يقول: يا عليّ، أنت الإمام والخليفة من بعدي، وأنت أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فإذا مضيت فابنك الحسن أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فإذا مضى فالحسين أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فإذا

أمتي، وأنت هادياها، والحسن قائدها، والحسين ساقياها، وعلي بن الحسين جامعها، ومحمد بن علي عارفها، وجعفر بن محمد كاتبها، وموسى بن جعفر محصياها، وعلي بن موسى معبرها ومنجياها، وطارد مبغضها ومدني مؤمنها، ومحمد بن علي قائدها وسائقها، وعلي بن محمد ساترها وعالمها، والحسن بن علي منادياها ومعطيها، والقائم الخلف ناشدها وشاهدها، ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ﴾ [الحجر: ٧٥].

وأسند ابن حنبل عن ابن عمر بأربعة وثلاثين طريقاً، وأسند علي بن محمد القمي إلى أمير المؤمنين عليه السلام، قال: «دخلت علي رسول الله ﷺ وقد نزلت آية التطهير، فقال: يا علي، هذه نزلت فيك وفي سبطيك والأئمة من ولدك، فقلت: فكم الأئمة بعدك؟ قال ﷺ: أنت يا علي، ثم ابنك الحسن والحسين، وبعد الحسين علي ابنه، وبعد علي محمد ابنه، وبعد محمد جعفر ابنه، وبعد جعفر موسى ابنه، وبعد موسى علي ابنه، وبعد علي محمد ابنه، وبعد محمد علي ابنه، وبعد علي الحسن ابنه، والحجة من ولد الحسن، هكذا وجدت أساميهم مكتوبة على ساق العرش، فسألت الله عنهم قال: هم الأئمة بعدك مطهرون معصومون، وأعداؤهم ملعونون».

وأسند الحاجب برجاله إلى أمير المؤمنين عليه السلام قول النبي ﷺ: «رأيت ليلة الإسراء في السماء قصوراً من ياقوت»، ثم وصفها بما فيها من الفرش والثمار، «فسألت / [[ص ١٥١]] جبرائيل: لمن هي؟ فقال: لشيعه علي أخيك وخليفتك علي أمتك، وهم قوم يدعون في آخر الزمان باسم يُراد به عبيهم، يُسمون الرافضة، وإنها هوزين لهم، لأنهم رفضوا الباطل وتمسكوا بالحق، ولشيعه ابنه الحسن من بعده، ولشيعه أخيه الحسين من بعده، ولشيعه علي بن الحسين من بعده، ولشيعه محمد بن علي من بعده، ولشيعه ابنه جعفر بن محمد من بعده، ولشيعه موسى بن جعفر من بعده، ولشيعه علي ابنه من بعده، ولشيعه ابنه محمد بن علي من بعده، ولشيعه ابنه علي بن محمد من بعده، ولشيعه ابنه محمد المهدي من بعده. يا محمد، هؤلاء الأئمة من بعدك أعلام الهدى، ومصايح الدجى، وشيعتهم ومحبيهم شيعة الحق، وموالي الله ورسوله، الذين رفضوا الباطل واجتنبوه، وقصدوا الحق واتبعوه، يتولونهم في حياتهم، ويزورونهم بعد وفاتهم، متناصرين متعاضدين علي محبيهم، رحمة الله عليهم [رحمة الله عليهم]، إنه غفور رحيم».

حدث الناس وأفتهم ولا تخافن إلا الله لا سبيل لأحد عليك ففعل، ثم دفعه إلي، فنككت خاتماً، فوجدت فيه: انشر علوم أهلك وأنت في حرز وأمان ففعلت، ودفعته إلى موسى، يدفعه إلى الذي بعده، إلى قيام القائم عليه السلام.

(٤) فصل:

أسند محمد بن علي إلى الصادق إلى آبائه عليه السلام قول النبي ﷺ: «حدثني جبرائيل عن ربي أن من علم أن لا إله إلا أنا وحدي، وأن محمداً عبدي ورسولي، وأن علي بن أبي طالب خليفتي، وأن الأئمة من ولده حججتي، أدخلته الجنة برحمتي، ونجيت من النار بعفوي، وأوجبت له كرامتي، وجعلته من خالصتي، إن ناداني لبيته، وإن دعاني أجبتة، وإن سألتني أعطيتة، وإن سكت ابتدأته، وإن أساء رحمتة، وإن فرمتي دعوتة، وإن رجعت إلي قبلته، وإن قرع بابي فتحته له، ومن لم يشهد بوحدتي، أو شهد ولم يشهد لمحمد برسالتني، أو شهد ولم يشهد أن علياً خليفتي، أو شهد ولم يشهد أن ولده حججتي، فقد جحد نعمتي، وصغر عظمتي، وكفر بآياتي، إن قصدني حجبتة، وإن سألتني حرمتة، وإن ناداني لم أسمع نداءه، وإن دعاني لم أستجب دعاءه، وإن رجاني خيبته، وذلك مني جزاؤه، وما أنا بظلام للعبيد»، فقام جابر وقال: من الأئمة من ولد علي بن أبي طالب؟ فقال ﷺ: «الحسن والحسين، ثم علي بن الحسين، ثم محمد بن علي، ثم جعفر بن محمد، ثم موسى بن جعفر، ثم علي بن موسى الرضا، ثم محمد بن علي، ثم علي بن محمد، ثم الحسن بن علي، ثم ابنه القائم بالحق، مهدي أمتي، الذي يملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت جوراً وظلماً».

/ [[ص ١٥٠]] وأسند أخطب خوارزم برجاله إلى علي بن أبي طالب قول النبي ﷺ: «أنا واركم على الحوض، وأنت يا علي الساقى، والحسن الذائد، والحسين الأمر، وعلي بن الحسين الفارس، ومحمد بن علي الناشر، وجعفر بن محمد السائق، وموسى بن جعفر محصي المحبين والمبغضين وقامع المنافقين، وعلي بن موسى معين، ومحمد بن علي منزل أهل الجنة في درجاتهم، وعلي بن محمد خطيب شيعته ومزوجهم الحور العين، والحسن بن علي سراج أهل الجنة، والمهدي شفيعهم يوم القيامة».

ورواه أيضاً الشيخ الفاضل محمد بن أحمد بن شاذان مسنداً إلى علي عليه السلام، وأسند نحوه الأعمش وسعيد بن قيس عن النبي ﷺ. وأسند البغوي إلى ابن عمر قول النبي ﷺ: «يا علي، أنا نذير

قال المرتضى: لا يُقَطَّع بزوال التكليف عند موته، بل يجوز أن يبقى حصر الاثني عشر فيه، بعد أئمة يقومون بحفظ الدين ومصالح أهله، ولا يُخْرَجنا هذا القول عن التسمية بالاثني عشرية، لأننا كُلِّفنا بأن نعلم إمامتهم، إذ هو موضع الخلاف، وقد بيَّنا ذلك بياناً شافياً فيهم، ولا موافق لنا عليهم، فانفردنا بهذا الاسم عن غيرنا من مخالفيهم.

وأنا أقول: هذه الرواية آحادية توجب ظناً، ومسألة الإمامة علمية، ولأن النبي ﷺ إن لم يُبيِّن المتأخرين بجميع أسمائهم، ولا كشف عن صفاتهم، / [ص ١٥٣] مع الحاجة إلى معرفتهم، فيلزم تأخير البيان عن الحاجة. وأيضاً فهذه الزيادة شاذة، لا تعارض الشائعة الذائعة.

إن قلت: لا معارضة بينهما، لأن غاية الروايات: «يكون بعدي اثنا عشر خليفة»، «الأئمة بعدي عدد نقباء بني إسرائيل»، ونحوها.

قلت: لو أمكن ذلك لزم العبث والتعمية في ذكر الاثني عشر، ولأن في أكثر الروايات: «وتسعة من ولد الحسين» ويجب حصر المبتدأ في الخبر، ولأنهم لم يذكروا في التوراة، وأشعار قس وغيرها، ولا أخبر النبي ﷺ برؤيتهم ليلة إسرائه إلى حضرة ربه، ولما عدَّ الأئمة الاثني عشر قال للحسن: «لا تخلو الأرض منهم»، ويعني به زمان التكليف، فلو كان بعدهم أئمة لخلت الأرض منهم، ويبعد حمل الخلو على أن المقصود به أولادهم، لأنه من المجاز، ولا ضرورة تحوج إليه.

(٥) فصل:

أسند علي بن محمد بن علي برجاله إلى الأصبغ بن نباتة إلى علي عليه السلام، قال: «كنت عند النبي ﷺ في بيت أم سلمة، فدخل سلمان وأبو ذرٍّ والمقداد وابن عوف وجماعة، فقال سلمان: يا رسول الله، إن لكل نبي وصياً وسبطين، فمن وصيك وسبطاك؟ فأطرق، ثم قال: إن الله تعالى بعث أربعة آلاف نبي، وكان لهم أربعة آلاف وصي، وثمانية آلاف سبط، والذي نفسي بيده لأنا خير الأنبياء، ووصيي خير الأوصياء، وسبطاي خير الأسباط. إن آدم أوصي إلى ابنه شيث، وشيث إلى سنان، وسنان إلى مجلث، ومجلث إلى محوق، إلى عثميشا، إلى أخنوخ، إلى ياخور، إلى نوح، إلى سام، إلى عتامر، إلى برعشاشا، إلى يافث، إلى بره، إلى حفيصة، إلى عمران، إلى إبراهيم، إلى إسماعيل، إلى إسحاق، إلى يعقوب، إلى

وأسند برجاله أيضاً قول النبي ﷺ: «من سره أن يلقي الله أمناً مطهراً فليتوكل، وولئك الحسن والحسين، وعلي بن الحسين، ومحمد بن علي، وجعفر بن محمد، وموسى بن جعفر، وعلي بن موسى، ومحمد بن علي، وعلي بن محمد، والحسن بن علي، ثم المهدي، وهو قائمهم، ليكونن في آخر الزمان قوم يتوكلونك يا علي، يشنؤونهم الناس، يؤثرونك على الآباء والأمهات والعشائر والقرابات، أولئك يُحْسِرُونَ تحت لواء الحمد، يتجاوز عن سيئاتهم ويرفع درجاتهم».

وأسند إلى ابن عباس أنه قال يوم الشورى: (كم تمنعون حقنا؟ ورب البيت إن علياً هو الإمام والخليفة، وليملكن من ولده أئمة إحدى عشر، يقضون بالحق، أولهم الحسن بوصية أبيه إليه، ثم الحسين بوصية أخيه إليه، ثم ابنه علي بوصية أبيه إليه، ثم ابنه محمد بوصية أبيه إليه، ثم ابنه جعفر بوصية أبيه إليه، ثم ابنه موسى بوصية أبيه إليه، ثم ابنه علي بوصية أبيه إليه، ثم ابنه محمد بوصية أبيه إليه، ثم ابنه علي بوصية أبيه إليه، ثم ابنه الحسن بوصية أبيه إليه، فإذا مضى فالمنتظر صاحب الغيبة)، قال عليم لابن عباس: من أين لك هذا؟ قال: (إن رسول الله / [ص ١٥٢] علم علياً ألف باب فتح له من كل باب ألف باب، وإن هذا من ثم).

تذنيب:

أسند الشيخ أبو جعفر الطوسي برجاله إلى علي عليه السلام أن النبي ﷺ عند وفاته أملا عليه وصيته، وفي بعضها: «سيكون بعدي اثنا عشر إماماً، أولهم أنت»، ثم عدَّ أولاده وأمر أن يُسَلِّمها كل إلى ابنه، قال: «ومن بعدهم اثنا عشر مهدياً».

قلت: الرواية بالاثني عشر بعد الاثني عشر شاذة، ومخالفة للروايات الصحيحة المتواترة الشهيرة بأنه ليس بعد القائم دولة، وأنه لم يمض من الدنيا إلا أربعين يوماً فيها الهرج، وعلامة خروج الأموات، وقيام الساعة. على أن البعدية في قوله: «من بعدهم» لا تقتضي البعدية الزمانية، كما قال تعالى: ﴿فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ﴾ [الجاثية: ٢٣]، فجاز كونهم في زمان الإمام وهم نوابه عليه السلام.

إن قلت: قال في الرواية: «إذا حضرته - يعني المهدي - الوفاة فليُسَلِّمها إلى ابنه» ينفي هذا التأويل.

قلت: لا يدل هذا على البقاء بعده، يجوز أن يكون لوظيفة الوصية، لئلا يكون ميتة جاهلية، ويجوز أن يبقى بعده من يدعو إلى إمامته، ولا يضُرُّ ذلك في حصر الاثني عشر فيه وفي آباءه.

نطفة طيبة اسمه عليّ»، ثم وصفه، «فقال أبي: هل من خلف له؟ قال ﷺ: نعم محمد ابنه»، ثم وصفه، «فركب الله في صلبه نطفة طيبة وسماها جعفرًا»، ثم وصفه، «وركب في هذه نطفة زكية وسماها موسى»، قال أبي: يا رسول الله، كأنهم يتواصفون، قال ﷺ: وصفهم لي جبرائيل عن رب العالمين، وركب الله في صلبه نطفة مرضية سماها عليًا»، ثم وصفه، «وركب في صلبه نطفة مباركة سماها محمدًا»، ثم وصفه، وركب في صلبه نطفة بازة غير طاغية سماها عليًا»، ثم وصفه، «وركب في صلبه نطفة سماها الحسن»، ثم وصفه، ووصف دعاء كل إمام عند ذكره، تركناه حذر التطويل به، «وركب الله في صلب الحسن نطفة مباركة، يرضى بها كل مؤمن، فهو إمام تقي مهدي، يحكم بالعدل ويأمر به، يصدق الله في قوله، يخرج من تهمته حين تظهر العلامات، وهي: علم ينشر، وسيف ينضي، وينطقان بإذن الله: اخرج يا وليّ الله، واقتل أعداء الله، فيخرج، وله بالطالقان كنوز لا ذهب ولا فضة إلا خيول مطهّمة ورجال مسومة، ويجتمع إليه من أقاصي البلاد عدّة أهل بدر، معه صحيفة محتومة فيها عدّة أصحابه وأسماءهم وبلدانهم وحلاهم كدادون مجدون في طاعته، يخرج وجبرائيل عن يمينه، وميكائيل عن يساره، وشعيب بن صالح على مقدّمته، قال أبي: كيف بيان هؤلاء الأئمة عن الله؟ قال ﷺ: إن الله تعالى أنزل اثني عشر خاتمًا واثنتي عشر صحيفة، اسم كل إمام على خاتمته، وصفته في صحيفته».

وأسند محمد بن عليّ القميّ إلى الحسين عليه السلام، قال: «لما نزلت آية أولي الأرحام سألت النبي ﷺ عنها، فقال: ما عنى بها غيركم، إذا مت فابوك عليّ أولى بمكاني، فإذا مضى فأخوك أولى به، فإذا مضى فأنت أولى به، ثم ابنك عليّ أولى به، فإذا مضى فابنه محمد، فإذا مضى فابنه جعفر، فإذا مضى فابنه موسى، فإذا مضى فابنه عليّ، فإذا مضى فابنه محمد، فإذا مضى فابنه عليّ، فإذا مضى فابنه الحسن، / [[ص ١٥٦]] فإذا مضى وقعت الفتنة في التاسع من ولدك».

وأسند صاحب (الكفاية) أن أعرابياً أتى الحسين عليه السلام فسأله عن أشياء، فكان في آخرها: كم الأئمة بعد رسول الله ﷺ؟ قال: «اثنا عشر»، قال: سمّهم لي، فأطرق، ثم قال: «الإمام والخليفة بعده عليّ بن أبي طالب، والحسن، وأنا، وتسعة من ولدي، منهم عليّ ابني، وبعده محمد ابنه، وبعده جعفر ابنه، وبعده موسى ابنه، وبعده عليّ

يوسف، إلى ريثا، إلى شعيب، / [[ص ١٥٤]] إلى موسى، إلى يوشع، إلى داود، إلى سليمان، إلى آصف، إلى زكريا، إلى عيسى، إلى شمعون، إلى يحيى، إلى منذر، إلى سلمة، إلى برده، ودفعها برده إليّ، وأنا أدفعها إليك يا عليّ، وأنت تدفعها إلى الحسن، والحسن إلى الحسين، والحسين إلى ابنه عليّ، وعليّ إلى ابنه محمد، ومحمد إلى ابنه جعفر، وجعفر إلى ابنه موسى، وموسى إلى ابنه عليّ، وعليّ إلى ابنه محمد، ومحمد إلى ابنه عليّ، وعليّ إلى ابنه الحسن، والحسن إلى ابنه القائم، ثم يغيب عنهم إمامهم ما شاء الله. ثم رفع صوته وقال: الحذر الحذر إذا فُقد الخامس من ولد السابع من ولدي، ثم يخرج من اليمن من قرية يقال لها: كرعة، ينادي: هذا المهدي خليفة الله فاتبعوه».

وأسند محمد بن عليّ القميّ برجاله إلى الحسن عليه السلام «أن النبي ﷺ خطب قبل وفاته، وقال بعدها: اللهم إني أعلم أن العلم بيد، وأنك لا تخلي أرضك من حجة ظاهرة، ليس بالمطاع أو خائف مغمور، فلما نزل قلت: يا رسول الله، ألسنت الحجة على الخلق؟ قال ﷺ: أنا الحجة المنذر، وعليّ الهادي، فهو الإمام والحجة بعدي، وأنت الحجة بعده، والحسين الحجة بعدك، والحجة بعده عليّ ابنه، والحجة بعده محمد ابنه، والحجة بعده جعفر ابنه، والحجة بعده موسى ابنه، والحجة بعده عليّ ابنه، والحجة بعده محمد ابنه، والحجة بعده عليّ ابنه، والحجة بعده الحسن ابنه، والحجة بعده القائم، إمام زمانه، ومنقذ أوليائه، يغيب ثم يظهر، لا تخلو الأرض منكم، أعطاكم الله علمي وفهمي».

وأسند عليّ بن الحسين إلى الحسن بن عليّ قول النبي ﷺ لعلي: «أنت وارث علمي، ومعدن حكمي، والإمام بعدي، فإذا استشهدت فابنك الحسن، فإذا استشهد فالحسين، فإذا استشهد فعلي ابنه، يتلوه تسعة أئمة أبرار، قلت: فما أسماؤهم؟ قال: عليّ، ومحمد، وجعفر، وموسى، وعليّ، ومحمد، وعليّ، والحسن، والمهدي».

وأسند الشيخ أبو جعفر ابن بابويه إلى الجواد إلى آباءه أب أب إلى الحسين عليه السلام، قال: «دخلت على رسول الله ﷺ فقال: مرحباً بك يا زين السماوات و/ [[ص ١٥٥]] الأرض، قال أبي بن كعب: وهل لها زين غيرك يا رسول الله؟ فقال ﷺ: للحسين في السماء أكبر منه في الأرض»، ثم وصفه وقال: «يخرج من صلبه

قال صاحب (المقتضب): من أعجب الروايات في أعداد الأئمة وأسمائهم من طريق المخالفين ما أسنده عبد الصمد بن مكرم الطشي إلى داود بن كثير الرقي، قال: دخلت على الصادق عليه السلام فقال: «ما أبطأك يا داود؟»، قلت: عرض لي حاجة في الكوفة، قال: «ما رأيت بها؟»، قلت: عمك زيدا يدعو إلى نفسه، قال: «يا ساعة، أتني بتلك الصحيفة»، فجاءه، فدفعها إلي، وقال: «هذه مما أخرج إلينا أهل البيت، يسر به كابر من لدن رسول الله ﷺ»، فقرأتها فإذا سطران: الأول: لا إله إلا الله، محمد رسول الله، والسطر الثاني: ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرْمٌ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾ [التوبة: ٣٦]، علي بن أبي طالب، والحسن، والحسين، وعلي بن الحسين، ومحمد بن علي، وجعفر بن محمد، وموسى بن جعفر، وعلي بن موسى، ومحمد بن علي، وعلي بن محمد، والحسن بن علي، والخلف منهم الحجة لله. / [[ص ١٥٨]] يا داود، أتدري أين كان؟ ومتى كان مكتوباً؟، قلت: الله ورسوله أعلم وأنتم، فقال: «قبل خلق آدم بألفي عام، فأين يتاه يزيد ويذهب به؟ إن أشد الناس لنا عداوة وحسداً الأقرب إلينا فالأقرب».

وأسند علي بن محمد القمي أن الصادق عليه السلام قال لعلمة الحضرمي: «الأئمة اثنا عشر: علي بن أبي طالب، والحسن، والحسين، وعلي بن الحسين، ومحمد بن علي، ثم أنا، وقد أوصيت إلى ولدي موسى، وبعده علي ابنه يدعى بالرضا، وبعده علي ابنه محمد، وبعده محمد ابنه علي، وبعده علي ابنه الحسن، والمهدي من ولد الحسن».

وأسند القطان والدقاق ومحمد الشيباني والوراق أن تميم بن بهلول سأل عبد الله بن أبي الهذيل: فيمن تجب الإمامة؟ وما علامتها؟ فقال: الحجة على المسلمين، والقائم بأحكام الدين، أخو نبي الله ﷺ وخليفته ووصيه، الذي كان منه بمنزلة هارون من موسى، ونزل الكتاب بطاعته في قوله تعالى: ﴿وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٥٩]، وبولايته في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ...﴾ الآية [المائدة: ٥٥]، المدعو له في غدِير حُم بِالْإِمَامَةِ، وذلك علي بن أبي طالب، وبعده الحسن، ثم الحسين، ثم علي بن الحسين، ثم محمد بن علي، ثم جعفر بن محمد، ثم موسى بن جعفر، ثم علي بن موسى، ثم محمد بن علي، ثم علي بن محمد،

ابنه، وبعده محمد ابنه، وبعده علي ابنه، وبعده الحسن ابنه، وبعده الخلف التاسع المهدي من ولدي، يقوم بالدين في آخر الزمان».

وأسند أيضاً عن يحيى بن زيد، قال: سألت أبي عن الأئمة، فقال: (اثنا عشر، أربعة من الماضين، وثمانية من الباقين)، قلت: سمهم لي، قال: (الماضون علي والحسن والحسين وعلي بن الحسين، والباقون أخي الباقر، وبعده جعفر ابنه، وبعده موسى ابنه، وبعده علي ابنه، وبعده محمد ابنه، وبعده علي ابنه، وبعده الحسن ابنه، وبعده المهدي)، قلت: يا أبت لست منهم؟ قال: (لا، ولكني من العترة)، قلت: فمن أين عرفت أسماهم؟ قال: (بعهد عهده إلينا رسول الله ﷺ).

وأسند أبو الفضل إلى ابن الكميت أنه دخل على الباقر، فأنشده شعراً يقول فيه:

متى يقوم الحق فيكم متى

يقوم مهديكم الثاني

فقال مرتين: (سريعاً إن شاء الله، ثم الأئمة اثنا عشر، أولهم علي بن أبي طالب، وبعده الحسن، وبعده الحسين، وبعده علي بن الحسين، وأنا، ثم بعدي هذا - ووضع يده على كتف جعفر -)، قلت: فمن بعده؟ قال: «ابنه موسى، وبعده ابنه علي، وبعده ابنه محمد، وبعده ابنه علي، وبعده ابنه الحسن، وهو أبو القائم الذي يخرج فيملاً الدنيا قسطاً وعدلاً، ويشف صدور شيعتنا»، قلت: فمتى يخرج؟ قال: «سئل النبي ﷺ عن ذلك فقال: مثله كالساعة لا تأتيكم إلا بغتة».

/ [[ص ١٥٧]] (٦) فصل:

أبو محمد الحذاء، وهو يروي عن الكشي، عن العياشي، نقلت هذا الحديث من مجموع قرئ عليه، وأثبت خطه عليه، أسند علي ابن محمد أن يونس بن ظبيان دخل على الصادق عليه السلام، فوجد عنده قوماً يجتلفون في صفات الله، فرد عليهم، وفسر لهم، ثم قال بعد كلامه: «يا يونس، إذا أردت العلم فعندنا أهل البيت، الأئمة الاثنا عشر»، فقلت: سمهم لي، فقال: «علي بن أبي طالب، وبعده الحسن والحسين، وبعده علي بن الحسين، وبعده محمد بن علي، وبعده جعفر بن محمد، وبعده موسى بن جعفر، وبعده علي بن موسى، وبعده محمد بن علي، وبعده علي بن محمد، وبعده الحسن ابن علي، وبعده الحسن الحجة، اصطفانا الله وطهرنا، وآتانا ما لم يؤت أحداً من العالمين».

ثم الحسن بن عليّ، ثم ابن الحسن واحداً بعد واحد، قال تميم: وحدثني معاوية عن الأعمش عن الصادق عليه السلام مثله.

وأسند الشيخ أبو جعفر محمد بن عليّ إلى الفضل بن شاذان أنّ المأمون لما سأل الرضا عليه السلام أن يكتب له صحيفة الإسلام على اختصار، فكتب الشهادتين، وشيئاً من صفات الله ورسوله، والإقرار بسالفي أنبيائه، والتصديق بكتابه، والعجز عن معارضته، وأنّ عليّ بن أبي طالب الناطق به العالم بأحكامه والخليفة بعد نبيّه، وبعده الحسن والحسين وعليّ ومحمد وجعفر وموسى وعليّ ومحمد وعليّ والحسن والحجّة القائم المنتظر (صلوات الله عليهم)، أشهد لهم بالوصيّة والإمامة، وأنّ الأرض لا تخلو من حجّة في كلّ عصر، ثمّ وصفهم بالأوصاف الجميلة.

عن عليّ بن محمد بن رمسويه، عن أحمد بن زياد. فهذه نبذة من النصوص في أئمة العباد، وسادات البلاد، نقلها الثقة والفراد، والجَمُّ الغفير والأجماد، مع تباعد مكانهم، وتباين زمانهم، لا يقبل العقل السقيم فضلاً عن لسليم إنكارها لاشتهارها، ولا يميل الطبع اللئيم فضلاً عن الكريم إلى / [[ص ١٦٠]] جردها لانتشارها، إلا أنّ تفتله دنياه الغرور عن دينه، وتقتله بغدرها المائل به إلى طيب العيش ولينه، فأشغلته عن صحيح النظر، فقتع بعقائد الآباء السالفين، ولم يسمع قول الله في كتابه المبين: ﴿اِثْبُوتِي بِكِتَابٍ مِنْ قَبْلِ هَذَا أَوْ آثَارَةٍ مِنْ عِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٤﴾﴾ [الأحقاف: ٤]، ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ ﴿٣٣﴾﴾ [الزخرف: ٢٣]، فدخلوا بذلك في قوله تعالى: ﴿صُمُّ بُكْمٌ عُمِّي فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴿١٨﴾﴾ [البقرة: ١٨]، ﴿بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ ﴿١٨﴾﴾ [يوسف: ١٨].

* * *

[[ص ١٧١]] فصل:

ظهر عن كلّ واحدٍ منهم من العلوم العقلية والشرعية في زمانه، ولم ينقلوا ذلك عن عالم غيرهم، ولا تعلموا من أحد سواهم، ولا درسوا الكُتُب السالفة لمن عداهم، وذلك من الأدلة اللائحة والبراهين الواضحة على صحّة إمامتهم، إذ لا يخصّ الحكيم سبحانه بخرق عادته من يكذب في دعوته.

إن قيل: فما يمنع من استفادتهم من غيرهم؟

قلنا: لم يشتهر لأحد من الفضل ما يدانيهم، ولو كان ذلك لبحث عنه كلّ شخص من مخالفيهم، لحرصهم على إطفاء نورهم، وقد اعترض الكُفَّار على النبيّ ﷺ حيث قالوا: إنه تعلم من غيره، كما نطق به القرآن، حتّى ردّ الله قولهم بقوله: ﴿وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْعَرَبِيِّ إِذْ قَضَيْنَا إِلَىٰ مُوسَى الْأَمْرَ﴾ [القصاص: ٤٤]، ﴿وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا﴾ [القصاص: ٤٦]، ﴿وَمَا كُنْتَ ثَاوياً فِي أَهْلِ مَدْيَنَ تَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا﴾ [القصاص: ٤٥]، ﴿وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلقُونَ أَفْلامَهُمْ﴾ [آل عمران: ٤٤]، ﴿وَمَا / [[ص ١٧٢]] كُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذْآ لَارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ ﴿٥٨﴾﴾ [العنكبوت: ٤٨]، ﴿وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَىٰ

/ [[ص ١٥٩]] وأسند الشيخ محمد بن عليّ أنّ عبد العظيم ابن عبد الله الحسيني دخل على الجواد عليه السلام، فأعرض عليه دينه، فوصف الله تعالى بما يليق بجلاله، وسلب عنه المنافي لكرامه، وأقرّ برسالة نبيّه وختمه، وإمامة عليّ بن أبي طالب من بعده، ثمّ الحسن، ثمّ الحسين، ثمّ عليّ بن الحسين، ثمّ محمد بن عليّ، ثمّ جعفر بن محمد، ثمّ موسى بن جعفر، ثمّ عليّ بن موسى، ثمّ أنت، فقال عليه السلام: «ومن بعدي عليّ ابني، ثمّ من بعده الحسن ابنه، وكيف للناس بالخلف من بعده؟»، قلت: كيف ذلك؟ قال: «لا يرى شخصه حتّى يخرج فيملاً الأرض قسطاً وعدلاً»، ثمّ أقرّ بوجود طاعتهم، وبأحوال الآخرة، وبالفرائض المعلومة، فقال عليه السلام: «هذا والله دين الله الذي ارتضاه لعباده، فاثبت عليه ثبتك الله بالقول الثابت في الحياة الدنيا والآخرة».

وحدث أحمد بن زياد الهمداني، عن عليّ بن إبراهيم، عن عبد الله بن أحمد الموصلي، عن الصقر بن أبي دلف، قال: دخلت إلى مولاي أبي الحسن الهادي عليه السلام، فقلت: ما معنى قول النبيّ ﷺ: «لا تعادوا الأيام فتعاديكم»؟ قال: «نحن الأيام ما قامت السماوات والأرض، فالسبت اسم رسول الله ﷺ، والأحد اسم أمير المؤمنين، والاثنين الحسن والحسين، والثلاثاء عليّ بن الحسين ومحمد بن عليّ وجعفر بن محمد، والأربعاء موسى بن جعفر وعليّ ابن موسى ومحمد بن عليّ وأنا، والخميس ابني الحسن، والجمعة ابن ابني، إليه تجتمع عصابة الحقّ، وهو الذي يملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت جوراً وظلماً، فهذا معنى الأيام، فلا تعادوهم في

إلى مشعجر الودق مجرد من خلاليه
وقد أحمد برقاه فلا ذم لبرقيه
وقد جلل رعداه فلا ذم لرعديه
نجيح الرعد شجاج إذا أرخى نطاقيه
فأضحى دارساً قفراً لبيونة أهليه
فقال الأعرابي: ما رأيت أعرب منه كلاماً، ولا أذرب منه

لساناً، فقال الحسن في أخيه:

غلاماً كرم الرحمن بالتطهير جديهِ
كساه القمر القمقام من نور سنائيه
ولو عدّد طمّاح نفجنا عن عداديه
وقد أرضيت من شعري وقومت عروضيه

فقال الأعرابي: بأبي أنتما وأمّي، بارك الله فيكما، فلقد انصرفت وأنا محبّب لكما، راضٍ عنكما.

والباقر عليه السلام أخذ عنه جابر وغيره علم التفسير، وسأله عمرو ابن عبيد عن قوله تعالى: ﴿السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كَأَنَّا رَتَقًا فَفَتَقْنَاهُمَا﴾ [الأنبياء: ٣٠]، قال عليه السلام: «كانت السماء لا تمطر فمطرت، والأرض لا تنبت فنبتت»، ورآه هشام بن عبد الملك يُفتي الناس، فسأل عنه، فقيل: محمد بن عليّ المفتون / [[ص ١٧٤]] به أهل العراق، فبعث إليه، فسأله: ما يأكل الناس يوم القيامة؟ فقال عليه السلام: «يُحشرون على قرصة وأنهار متفجرة»، فرأى هشام أنه قد ظفر به، فبعث إليه: ما أشغلهم عن الأكل والشرب يومئذ، فقال عليه السلام: «هم في النار أشغل ولم يشغلوا حتى قالوا: ﴿أَفِيضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ﴾ [الأعراف: ٥٠]»، فانقطع هشام.

إن قيل: بل الباقر عليه السلام أخذ عن جابر.

قلنا: ظاهر من جابر أنه لم يبلغ من العلم مبلغ الباقر، وإنما تميّز عن غيره بقوله: رأيت رسول الله ﷺ، وسمعت رسول الله ﷺ.

وطلب جابر من الباقر عليه السلام أن يُعلّمه ما ينتفع به، فقال: «إنك لا تحمل»، فقال: بل، فقال: «أنا آدم أبو البشر»، ففتح عينيه في وجهه وقال: بل أنت مولاي، وكاد أن يطيش، فقال: «أنا آدم اللون وأولادي بشر»، فسكن، فقال: «ما أسرع ما تنسخت»، فقال: الإقالة يا سيدي. وإنما روى الباقر عنه أخباراً رواها عن الرسول ﷺ تقريباً على الناس.

والصادق عليه السلام شأنه لا يخفى، وأخذ عنه أربعة آلاف رجل

عَلَيْهِ بُكْرَةٌ وَأَصِيلاً ﴿﴾ [الفرقان: ٥]، وقال تعالى: ﴿قُلْ أَتَزَلَّهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الفرقان: ٦]، وقال: ﴿وَلَقَدْ نَعَلْنَا أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ ﴿٣٣﴾﴾ [النحل: ١٠٣]، والأئمة عليهم السلام لم يُنقل عنهم أخذوا من غير آبائهم عن جدّهم عن ربّهم، وقد كان لكل واحد في زمانه رجال كثير يأخذون عنه.

وأما أمير المؤمنين فأحكامه مشهورة اعترف الشيخان وغيرهما بسعتها.

وابنه الحسن حكم في بيض نعام كسره مُحرم بإرسال الإبل بعددها، وحكم في البقرة التي قتلت الحمار إن كانت دخلت عليه في منامه ضمن صاحبها، وإن دخل عليها فهدر، بعد أن حكم الشيخان بقولهما: بهيمة جنت على بهيمة فلا ضمان.

الحسين عليه السلام أخذت عنه الأحكام، وعلم الفرزدق المناسك، وغيرها.

زين العابدين مع شدة خوفه، وانقطاعه لعبادة ربّه، أخذ عنه الزهري وعطاء وغيرهما، وخاض قوم في الصوم فقسّمه لهم إلى أربعين قسماً.

وذكر ابن طلحة أن أعرابياً قطع القفار إلى الحسن ليُكلّمه في عويص العريّة، فأشار بعض من حضر أن يبدأ بالحسين، فسلم وقال: جئتك من الهرقل والجعلل والأثيم والهمهم، ثم قال:

هفا قلبي إلى الهيف وقد ودّع شرحيه
وقد كان البقاء غصّاً بجراري ذليله
علاّلات ولدّات فيا سقيا لعصريه
فلما علّم الشيب من الرأس نطاقيه
وأمسى قد عناني منه تجديد خضاييه
تسلّيت عن اللهو وألقيت قناعيه
فلو يعلم ذو رأي أصيل فيه رأييه

/ [[ص ١٧٣]]

لألفي غيره منه له في كَرِّ عصريه
فارتجل الحسين عليه السلام:

فما رسم سجا فيه محا آية رسميه
سفود درج الذيلين في نوعا قناعيه
ومود جرصف تترى على تلييد نوعيه
ودلاج من المزن دنا نوء سماكيه

وهو ابن عشر سنين، وباهل بالحسن والحسين وهما دون ست سنين؟

والهادي والعسكري ظهر منهما ما ظهر من آبائهما، وقد خرج عن العسكري الرسالة المقنعة تشتمل على معظم الأحكام، وذكر الحميري في كتاب المكاتبات رجال العسكري عليه السلام.

وأما الإمام المهدي فسيأتي عنه شيء من ذلك في باب إن شاء الله تعالى.

إن قيل: من أين لهم هذه العلوم؟

قلنا: من جدّهم، فقد ورد عنهم: «عندنا» / [[ص ١٧٦]] الجامعة، كتاب أملاه النبي ﷺ على عليّ عليه السلام، من جميع ما يحتاج إليه الناس إلى قيام الساعة، أو من الإلهام، أو من الملائكة، فقد ورد عنهم عليه السلام: «علماً غابراً، ومزبوراً، ونكتاً في القلوب، ونقرأ في الأسماع، فالغابر علم ما مضى، والمزبور علم ما بقي، والنكت الإلهام، والنقر حديث الملائكة»، وقولهم عليه السلام: «إننا لنجمع زغب الملائكة عن فرشنا»، وقد قال رجل لأمر المؤمنين: «إني أحببك»، فقال عليه السلام: «كذبت، إني لا أرى اسمك في الأسماء، ولا شخصك في الأشخاص»، فسئل عن ذلك، فقال عليه السلام: «إن الله تعالى عرف نبيه أسماء المؤمنين، وأثبتها النبي ﷺ لنا، وأنا أعرّفهم»، وروى جماعة أنّهم رأوا عند الباقر وزين العابدين عليهما السلام كتاباً كبيراً، فسألوه عنده، فقالوا: «هذا ديوان المؤمنين»، فسألوه النظر فيه، فوجدوا أسماءهم.

إن قيل: فقله تعالى: ﴿لِنُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤] يُبَيِّنُ ما تَدْعُونَهُ من اختصاص الإمام بتبيينه.

قلنا: إذا وُضِعَ العلم عند حافظ لا ينسى ولا يجهل، وكلف الناس الفزع إليه، سقط ما اعترضتم به عليه.

إن قيل: إنَّ المعلوم من دين النبي ﷺ انقطاع الوحي، وهو يُبَيِّنُ ما ذكرتم من حديث الملائكة.

قلنا: إنَّها الإجماع على ختم النبوة، أمّا على أن الملائكة لا تخاطب أحداً فلا.

* * *

شرح على الباب الحادي عشر (ج ٢) / الأحسائي (ق ١٠ هـ):
[[ص ٧٥٣]] الخامسة: أن الأئمة قد انحصروا في هؤلاء المسّمون عليّ وولديه الحسن والحسين وتسعة من ولد

أحكاماً لا تُعفى، وأخذ مالك عنه، وانقطع أبو حنيفة بين يديه، ولمّا ردّ على ابن طالوت حيث قال له: إلى كم تدرسون هذا البيدر... الخ، فأجابه عليه السلام، فانقطع، فقال لأصحابه: ظننتم أنّكم تلقوني على تمرّة، فألقيتموني على جمرة، فقالوا: لقد فضحتنا، ما رأينا أحقر منك في مجلسه، فقال: أبي تقولون هذا؟ فإنّه ابن من خلق رؤوس من ترون.

وقال عليه السلام: «وجدت علم الناس في أربع: الأوّل أن تعرف ربك، والثاني أن تعرف ما صنع بك، والثالث أن تعرف ما أراد منك، والرابع أن تعرف ما يُجرّك عن دينك».

والكاظم عليه السلام أخذ عنه الناس كثيراً، وروى عنه أخوه عليّ ابن جعفر كتاباً شهيراً، وسأله أبو حنيفة عن أفعال العباد، فقال: «إن كان الله تفرّد بها سقط عن العباد الذمّ فيها، وإن شاركها فالذمّ عليهما، وإن تفرّد العباد بها تفرّدوا بمسئلتها»، / [[ص ١٧٥]] فهت أبو حنيفة من ذلك.

الرضا عليه السلام روى عنه الخاصّ والعام أحاديث في التفسير والكلام، فروى عنه داود بن سليمان: «الإيمان عقد بالجنان، وإقرار باللسان، وعمل بالأركان»، ولمّا سار إلى خراسان أخذ الناس عنه كثيراً من هذا الشأن، وروى عن النبي ﷺ: «من قال لا إله إلا الله دخل الجنة، لكن بشرطها، وأنا من شروطها» يعني معرفة الإمام.

الجواد عليه السلام له رجال أخذوا عنه العلوم، وظهر فضله على العموم، ولمّا عزم على تزويجه المأمون، لأمه العباسيون، فأجابهم بغزارة علمه، فقالوا: متى جمع ذلك على صغر سنّه؟ فقال المأمون: هؤلاء قوم موادّهم من الله سبحانه، فإن أردتم فامتحنوه، فاجتمعوا على يحيى بن أكثم، فسأله عن محرّم قتل صيداً، فقال عليه السلام: «في الحلال أو الحرم؟ عالماً أو جاهلاً؟ عمدًا أو خطأ؟ حرّاً أو عبداً؟ صغيراً أو كبيراً؟ من ذوات الطير أو غيرها؟ من صغار الصيد أم كبارها؟ مصرّاً أم نادماً؟ ليلاً أم نهاراً؟»، فلم يدر ابن أكثم ما يقول، فقال المأمون: الآن صحّ ما أخذتم به، فعند ذلك زوجته ابنته أم الفضل، وطلب تفسير ذلك ففسّره، وأمر أن يسأل ابن أكثم، فقال: سل إن عرفت أجبتك، وإلا استفتدت منك، فسأله عن جارية حلّت وحرمت مراراً، فلم يدر، ففسّر له ذلك، وهي مشهورة. فقال المأمون: إن أهل هذا البيت خُصّوا بالكمال من الصبا، ألا ترون أن رسول الله ﷺ افتتح دعوته بعليّ

قَصَصْنَا هُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَمْ نَقْضُصْهُمْ عَلَيْكَ»
[النساء: ١٦٤].

ويجب أن يعتقد أن المنكر لواحد منهم كالمنكر لجماعتهم، وقد
قال الصادق عليه السلام: «المنكر لآخرنا كالمنكر لأولنا».

/ [ص ٣٠] ويجب أن يعتقد أن بهم فتح الله، وبهم يختتم.
باب معرفة الأئمة الذين هم حُجج الله على خلقه بعد نبيه
(صلوات الله عليه وعليهم) بأسمائهم:

يجب أن يعتقد أن حُجج الله على خلقه بعد نبيه محمد
الأئمة الاثني عشر: أولهم أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، ثم
الحسن، ثم الحسين، ثم علي بن الحسين، ثم محمد بن علي، ثم
جعفر بن محمد، ثم موسى بن جعفر، ثم الرضا علي بن موسى،
ثم محمد بن علي، ثم علي بن محمد، ثم الحسن بن علي، ثم الحجّة
القائم صاحب الزمان خليفة الله في أرضه (صلوات الله عليهم
أجمعين).

/ [ص ٣١] ويجب أن يعتقد أنهم أولو الأمر الذين أمر الله
بطاعتهم، وأئمة الشهداء / [ص ٣٢] على الناس، وأئمة أبواب
الله والسبيل إليه، / [ص ٣٣] والأدلاء عليه، وأئمة عيبة علمه،
وتراجمة وحيه، / [ص ٣٤] وأركان توحيده، وأئمة معصومون
من الخطأ والزلل، وأئمة الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم
تطهيراً، / [ص ٣٥] وأن لهم المعجزات والدلائل،
/ [ص ٣٦] وأئمة أمان لأهل الأرض، كما أن النجوم أمان
لأهل السماء، وأن مثلهم في هذه الأمة كمثل سفينة نوح.

/ [ص ٢٣٧] وكباب حطّة، وأئمة عباد الله المكرمون الذين
لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون.

ويجب أن يعتقد أن حبهم إيمان، وبغضهم كفر، وأن أمرهم
أمر الله، ونهيهم نهي الله، وطاعتهم طاعة الله، / [ص ٣٨]
ومعصيتهم معصية الله، وليهم ولي الله، وعدوهم عدو الله.

* * *

الاعتقادات / الشيخ الصدوق (ت ٣٨١هـ):

[ص ٣٢] واعتقادنا أن حُجج الله على خلقه بعد نبيه
محمد، الأئمة الاثنا عشر: أولهم أمير المؤمنين علي بن أبي
طالب، ثم الحسن، ثم الحسين، ثم علي بن الحسين، ثم محمد بن
علي، ثم جعفر بن محمد، ثم موسى بن جعفر، ثم الرضا علي بن
موسى، ثم محمد بن علي، ثم علي بن محمد، ثم الحسن بن علي، ثم

الحسين عليهم السلام، فلم تصح الإمامة لأحد غيرهم ولم تثبت في ما يزيد
على هذا العدد، وهذه المقدمة ثابتة بما تقدّم.

* * *

[ص ٧٧٠] الأصل الثاني: أنهم اتفقوا على أنه يجب على كل
مكلّف اعتقاد إمامة هؤلاء الاثني عشر بعد النبي ﷺ على
الترتيب المذكور عنهم، واعتقاد عصمتهم وطهارتهم وأن إمامتهم
ثابتة بالنص. كل ذلك رجوعاً إلى الأصول التي قرروها بالأدلة
السابقة، فلا يجوز إنكار واحد منهم؛ لقول النبي ﷺ: «يا علي،
أنت والطاهرين من ذريّتك من أنكر واحداً منكم فقد أنكرني».

* * *

لزوم معرفتهم:

الهداية / الشيخ الصدوق (ت ٣٨١هـ):

[ص ٢٣] ويجب أن يعتقد أن الله تعالى لم يخلق خلقاً أفضل
من محمد ﷺ ومن بعده الأئمة (صلوات الله عليهم)، وأئمة
أحب الخلق إلى الله ﷻ وأكرمهم / [ص ٢٤] عليه، وأولهم
إقراراً به لما أخذ الله ميثاق النبيّين في الذرّ، وأشهدهم على
أنفسهم: «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ» [الأعراف: ١٧٢]،
(وبعدهم الأنبياء عليهم السلام)، وأن الله بعث نبيه ﷺ (إلى
الأنبياء عليهم السلام) في الذرّ، وأن الله أعطى ما / [ص ٢٥] أعطى
كل نبي على قدر معرفته (نبينا ﷺ)، وسبقه إلى الإقرار به.

ويعتقد أن الله تبارك وتعالى خلق جميع ما خلق له ولأهل
بيته ﷺ، وأنه لولاهم ما خلق الله السماء والأرض، ولا الجنة
ولا النار، ولا آدم ولا حواء، ولا الملائكة، ولا شيئاً ممّا خلق،
(صلوات الله عليهم أجمعين).

* * *

[ص ٢٨] ويعتقد أن الله ﷻ لا يقبل من عامل عمله إلا
بالإقرار بأنبيائه (ورُسُله وكُتبه) جملةً، وبالإقرار بنبينا محمد ﷺ
والأئمة (صلوات الله عليهم) تفصيلاً، وأنه واجب علينا أن
نعرف النبيّ والأئمة بعده (صلوات الله عليهم) بأسمائهم
وأعيانهم، وذلك فريضة لازمة لنا، واجبة علينا، لا يقبل الله ﷻ
/ [ص ٢٩] عذر (جاهل بها)، أو مقصّر فيها، ولا يلزمنا
للأنبياء الذين كانوا قبل نبينا ﷺ إلا الإقرار بجملتهم، وأئمة
جاؤوا بالحق من عند الحق، وأن من تبعهم نجا، ومن خالفهم
ضلّ وهلك، وقد قال الله ﷻ لنبيه ﷺ: «ورُسُلًا قَدْ

الإيمان، إجماع الشيعة الإمامية على ذلك، فإنهم لا يختلفون فيه، وإجماعهم حجة بدلالة أن قول الحجة المعصوم الذي قد دلت العقول على وجوده في كل زمان في جملتهم وفي زمرة، وقد دللنا على هذه الطريقة في مواضع كثيرة من كتبنا واستوفيناها في جواب التباينات خاصة، وفي كتاب نصره ما انفردت به الشيعة الإمامية من المسائل الفقهية، فإن هذا الكتاب مبني على صحة هذا الأصل.

ويمكن أن يستدل على وجوب المعرفة بهم عليهم السلام بإجماع الأمة، مضافاً إلى ما بيناه من إجماع الإمامية، وذلك أن جميع أصحاب الشافعي يذهبون إلى أن الصلاة على نبينا ﷺ في التشهد الأخير فرض واجب وركن من أركان الصلاة من أجل أنه فلا صلاة له، وأكثرهم يقول: إن الصلاة في هذا التشهد على آل النبي عليهم الصلوات في الوجوب واللزوم ووقوف أجزاء الصلاة عليها كالصلاة على النبي ﷺ، والباقي منهم يذهبون إلى أن الصلاة على آل مستحبة وليست بواجبة.

فعلى القول الأول لا بد لكل من وجبت عليه الصلاة من معرفتهم من حيث كان واجباً عليه الصلاة عليهم، فإن الصلاة عليهم فرع على المعرفة بهم، ومن ذهب إلى أن ذلك مستحب فهو من جملة العبادة وإن كان مسنوناً مستحباً والتعبُّد به يقتضي التعبُّد بما لا يتم إلا به من المعرفة. ومن عدا أصحاب الشافعي لا ينكرون أن الصلاة على النبي وآله في التشهد مستحبة، وأي شبهة تبقى مع هذا في أنهم عليهم السلام أفضل الناس وأجلهم وذكرهم واجب في الصلاة. وعند أكثر / [[ص ٢٥٣]] الأمة من الشيعة الإمامية وجمهور أصحاب الشافعي أن الصلاة تبطل بتركه، وهل مثل هذه الفضيلة لمخلوق سواهم أو تتعداهم؟

ومما يمكن الاستدلال به على ذلك أن الله تعالى قد ألهم جميع القلوب وغرس في كل النفوس تعظيم شأنهم وإجلال قدرهم على تباين مذاهبهم واختلاف دياناتهم ونحلهم، وما اجتمع هؤلاء المختلفون المتباينون مع تشتت الأهواء وتشعب الآراء على شيء كإجماعهم على تعظيم من ذكرناه وإكبارهم أنهم يزورون قبورهم ويقصدون من شاحط البلاد وشاطئها مشاهدتهم ومدافنهم والمواضع التي وسمت بصلاتهم فيها وحلولهم بها وينفقون في ذلك الأموال ويستنفدون الأحوال، فقد أخبرني من لا أحصيه كثرة أن أهل نيسابور ومن والاهما من تلك البلدان

الحجة القائم صاحب الزمان خليفة الله في أرضه، (صلوات الله عليهم أجمعين).

واعتقادنا فيهم:

أنهم أولو الأمر الذين أمر الله بطاعتهم.

وأنهم الشهداء على الناس.

وأنهم أبواب الله، والسبيل إليه، والأدلاء عليه.

وأنهم عيبة علمه، وتراجمة وحيه، وأركان توحيده.

وأنهم معصومون من الخطأ والزلل.

وأنهم الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً. وأن لهم المعجزات والدلائل.

وأنهم أمان لأهل الأرض، كما أن النجوم أمان لأهل السماء.

وأن مثلهم في هذه الأمة كمثل سفينة نوح أو كباب حطّة.

وأنهم عباد الله المكرمون الذين ﴿لَا يَسْئُرُونَ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٧].

ونعتقد فيهم أن حبهم إيمان، وبغضهم كفر. وأن أمرهم أمر

الله، ونهيمهم نهي الله، وطاعتهم طاعة الله، ومعصيتهم معصية الله، ووليهم ولي الله، وعدوهم عدو الله.

الرسائل (ج ٢) / (الرسالة الباهرة في العترة الطاهرة) / السيد

المرضى (ت ٤٣٦ هـ):

[[ص ٢٥١]] قال ﷺ: مما يدل أيضاً على تقديمهم عليهم وتعظيمهم على البشر أن الله تعالى دلنا على أن المعرفة بهم كالمعرفة به تعالى في أنها إيمان وإسلام، وأن الجهل والشك فيهم كالجهل به والشك فيه في أنه كفر وخروج من الإيمان، وهذه منزلة ليس لأحد من البشر إلا لنبينا ﷺ وبعده لأمير المؤمنين عليهم السلام والأئمة من ولده (على جماعتهم السلام).

لأن المعرفة بنبوة الأنبياء المتقدمين من آدم عليهم السلام إلى عيسى عليهم السلام أجمعين غير واجبة علينا، ولا تعلق لها بشيء من تكاليفنا، ولولا أن القرآن ورد بنبوة من سمي فيه من الأنبياء المتقدمين فعرناهم تصديقاً للقرآن وإلا فلا وجه لوجوب معرفتهم علينا ولا تعلق لها بشيء من أحوال تكليفنا. وبقي علينا أن ندل على أن الأمر على ما ادعينا.

/ [[ص ٢٥٢]] والذي يدل على أن المعرفة بإمامة من ذكرناه عليهم السلام من جملة الإيمان، وأن الإخلال بها كفر ورجوع عن

بمكانهم للأعراض والأمراض، وما وجدنا مشاهداً معيناً في هذا الشراك.

ألا فمن ذا الذي أجمع على فرط إعظامه وإجلاله من سائر صنوف العترة في هذه الحالة يجري مجرى الباقر والصادق والكاظم والرضا (صلوات الله عليهم أجمعين)، لأن من عدا من ذكرناه من صلحاء العترة وزهادها ممن يُعظمه فريق من الأئمة ويعرض عنه فريق، ومن عظمه منهم وقدمه لا ينتهي في الإجلال والإعظام إلى الغاية التي ينتهي إليها من ذكرناه.

ولولا أن تفصيل هذه الجملة ملحوظ معلوم لفصلناها على طول ذلك، ولأسمينا من كُنينا عنه ونظرنا بين كلٍّ معظم مقدم من العترة، لنعلم أن الذي ذكرناه هو الحق الواضح، وما عداه هو الباطل الماخذ.

وبعد فمعلوم ضرورة أن الباقر والصادق ومن وليهما من الأئمة (صلوات الله عليهم أجمعين) كانوا في الديانة والاعتقاد وما يفتون من حلال وحرام على / [[ص ٢٥٦]] خلاف ما يذهب إليه مخالفو الإمامية، وإن ظهر شك في ذلك كله فلا شك ولا شبهة على منصف في أنهم لم يكونوا على مذهب الفرقة المختلفة المجتمع على تعظيمهم والتقرب إلى الله تعالى بهم.

وكيف يعترض ريب فيما ذكرناه؟ ومعلوم ضرورة أن شيوخ الإمامية وسلفهم في تلك الأزمان كانوا بطانة للصادق والكاظم والباقر عليهم السلام وملازمين لهم و متمسكين بهم، ومظهرين أن كل شيء يعتقدونه ويتحلونه ويصححونه أو يبطلونه فعنهم تلقوه ومنهم أخذوه، فلو لم يكونوا عنهم بذلك راضين وعليه مقرين لأبوا عليهم نسبة تلك المذاهب إليهم وهم منها بريئون خليون، ولنفوا ما بينهم من مواصلة ومجالسة وملازمة وموالة ومصافاة ومدح وإطراء وثناء، ولا بدلوه بالذم واللوم والبراءة والعداوة، فلو لم يكونوا عليهم السلام لهذه المذاهب معتقدين وبها راضين لبان لنا واتضح، ولو لم يكن إلا هذه الدلالة لكفت وأغنت.

وكيف يطيب قلب عاقل أو يسوغ في الدين لأحد أن يُعظم في الدين من هو على خلاف ما يعتقد أنه الحق وما سواه باطل، ثم ينتهي في التعظييات والكرامات إلى أبعد الغايات وأقصى النهايات، وهل جرت بمثل هذا عادة أو مضت عليه سنة؟

أولا يرون أن الإمامية لا تلتفت إلى من خالفها من العترة وحاد عن جادتها / [[ص ٢٥٧]] في الديانة ومحجتها في الولاية،

يخرجون في كل سنة إلى طوس لزيارة الإمام أبي الحسن علي بن موسى الرضا (صلوات الله عليهما) بالجمال الكثيرة والأهبة التي لا توجد مثلها إلا للحج إلى بيت الله.

وهذا مع المعروف من انحراف أهل خراسان عن هذه الجهة وازورارهم عن هذا الشعب، وما تسخير هذه القلوب القاسية وعطف هذه الأمم البائنة / [[ص ٢٥٤]] إلا كالحارق للعادات والخارج عن الأمور المألوفات، وإلا فما الحامل للمخالفين لهذه النحلة المنحازين عن هذه الجملة على أن يراوحوا هذه المشاهد ويغادوها ويستزلوا عندها من الله تعالى الأرزاق ويستفتحوا الأغلال ويطلبوا ببركات الحاجات ويستدفعوا البليات، والأحوال الظاهرة كلها لا توجب ذلك ولا تقتضيه ولا تستدعيه وإلا فعلوا ذلك فيمن يعتقدونهم، وأكثرهم يعتقدون إمامته وفرض طاعته، وأنه في الديانة موافق لهم غير مخالف، ومساعد غير معاند.

ومن المحال أن يكونوا فعلوا ذلك لداعٍ من دواعي الدنيا، فإن الدنيا عند غير هذه الطائفة موجودة وعندها هي مفقودة، ولا لتقية واستصلاح فإن التقية هي فيهم لا منهم، ولا خوف من جهتهم، ولا سلطان لهم، وكل خوف إنما هو عليهم، فلم يبق إلا داعي الدين، وذلك هو الأمر الغريب العجيب الذي لا ينفذ في مثله إلا مشيئة الله، وقدرة القهار التي تدلل الصعاب وتقود بأزمتهما الرقاب.

وليس لمن جهل هذه المزية أو تجاهلها وتعامى عنها وهو يبصرها أن يقول: إن العلة في تعظيم غير فرق الشيعة لهؤلاء القوم ليست ما عظمتموه وفخمتموه وادعيتم خرقه للعادة وخروجه من الطبيعة، بل هي لأن هؤلاء القوم من عترة النبي ﷺ، وكل من عظم النبي ﷺ فلا بد من أن يكون لعترته وأهل بيته معظماً مكرماً، وإذا انضاف إلى القرابة الزهد وهجر الدنيا والعفة والعلم زاد الإجلال والإكرام لزيادة أسبابها.

/ [[ص ٢٥٥]] والجواب عن هذه الشبهة الضعيفة أن شارك أئمتنا عليهم السلام في حبسهم ونسبهم وقرباتهم من النبي ﷺ غيرهم، وكانت لكثير منهم عبادات ظاهرة وزهادة في الدنيا بادية وسمات جميلة وصفات حسنة من ولد أبيهم (عليه وآله السلام) ومن ولد العباس (رضوان الله عليه)، فما رأينا من الإجماع على تعظيمهم وزيارة مدافنهم والاستشفاع بهم في الأغراض والاستدفاع

فقال بعد الحمد لله (جَلَّ وَعَزَّ) والصلاة على محمد رسوله ﷺ: يا أيها الناس، إن الله - والله - ما خلق العباد إلا ليعرفوه، فإذا عرفوه عبدوه، فإذا عبدوه استغنوا بعبادته من سواه. فقال له رجل: بأبي أنت وأمي يا ابن رسول الله، ما معرفة الله؟ قال: معرفة أهل كل زمان إمامهم الذي يجب عليهم طاعته».

اعلم أنه لما كانت معرفة الله وطاعته لا ينفعان من لا يعرف الإمام، ومعرفة الإمام وطاعته لا ينفعان إلا بعد معرفة الله، صحَّ أن يقال: إن معرفة الله هي معرفة الإمام وطاعته.

ولما كانت أيضاً المعارف الدينية العقلية والسمعية تحصل من جهة الإمام، وكان الإمام أمراً بذلك وداعياً إليه، صحَّ القول: إن معرفة الإمام وطاعته هي معرفة الله سبحانه، كما نقول في المعرفة بالرسول ﷺ وطاعته: إنَّها معرفة بالله سبحانه، قال الله ﷻ: ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠].

وما تضمنته قول الحسين عليه السلام من تقدُّم المعرفة على العبادة، غاية في البيان والتنبيه.

وجاء في الحديث عن طريق العامة، عن عبد الله بن عمر بن الخطاب، أن رسول الله ﷺ قال: «من مات وليس في عنقه بيعة الإمام، أو ليس في عنقه عهد الإمام مات ميتة جاهلية».

/ [[ص ٣٢٩]] وروى كثير منهم أنه عليه السلام قال: «من مات وهو لا يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية».

وهذان الخبران يطابقان المعنى في قول الله تعالى: ﴿يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنثَىٰ بِإِمَامِهِمْ فَمَنْ أُوِّيَ كِتَابُهُ يَمِينِهِ فَأُولَٰئِكَ يَقْرَءُونَ كِتَابَهُمْ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا﴾ [الاسراء: ٧١].

وقال الخصوم: إن الإمام هاهنا هو الكتاب.

قيل لهم: هذا انصراف عن ظاهر القرآن بغير حجة توجب ذلك ولا برهان، لأن ظاهر التلاوة يفيد أن الإمام في الحقيقة هو المقدم في الفعل، المطاع في الأمر والنهي، وليس يوصف بهذا الكتاب إلا على سبيل الاتساع والمجاز. والمصير إلى الظاهر من حقيقة الكلام أولى، إلا أن يدعو إلى الانصراف عنه الاضطرار.

وأيضاً فإن أحد الخبرين يتضمن ذكر البيعة والعهد للإمام، ونحن نعلم أنه لا بيعة للكتاب في أعناق الناس، ولا معنى لأن يكون له عهد في الرقاب، نعلم أن قولكم في الإمام: إنه الكتاب غير صواب.

ولا تسمح له بشيء من المدح والتعظيم فضلاً عن غايته وأقصى نهايته، بل تبرأ منه وتعاديه وتجريه في جميع الأحكام مجرى من لا نسب له ولا حسب له ولا قرابة ولا علقه؟

وهذا يوقظ على أن الله خرق في هذه العصابة العادات وقلب الجبال ليبيِّن من عظيم منزلتهم وشريف مرتبتهم. وهذه فضيلة تزيد على الفضائل وتربى على جميع الخصائص والمناقب، وكفى بها برهاناً لا تحاً وميزاناً راجحاً، والحمد لله رب العالمين.

كنز الفوائد (ج ١) / أبو الفتح الكراجكي (ت ٤٤٩ هـ):

[[ص ٢٤٨]] ويجب أن يعتقد أن الله فرض معرفة الأئمة عليهم السلام بأجمعهم، وطاعتهم وموالاتهم والافتداء بهم والبراءة من أعدائهم وظالمهم، وأنه لا يتم الإيمان إلا بموالات أولياء الله ومعاداة أعدائه، وأن أعداء الأئمة عليهم السلام كفار ملحدون في النار، وإن أظهروا الإسلام، فمن عرف الله ورسوله والأئمة الاثني عشر وتولاهم وتبرأ من أعدائهم فهو مؤمن، ومن أنكرهم أو تولَّى أعداءهم فهو ضال هالك، لا ينفعه عمل ولا اجتهاد، ولا تقبل له طاعة، ولا يصح له حسنات.

[[ص ٣٢٧]] فصل من الحديث:

حدَّثنا الشيخ أبو الحسن بن أحمد بن علي بن شاذان القمي، قال: حدَّثنا أحمد بن محمد بن عبد الدين عباس، قال: حدَّثنا محمد بن عمر، قال: حدَّثنا الحسن بن محمد بن عبد الله بن محمد بن العباس الرازي، قال: حدَّثني علي بن موسى الرضا، عن أبيه موسى، عن أبيه جعفر، عن أبيه محمد، عن أبيه علي، عن أبيه الحسين، عن أبيه أمير المؤمنين عليهم السلام، قال: قال رسول الله ﷺ: «من مات وليس له إمام من ولدي مات ميتة جاهلية، يؤخذ بما عمل في الجاهلية والإسلام».

/ [[ص ٣٢٨]] وقال: حدَّثني أبو المرجا محمد بن علي بن طالب البلدي، قال: حدَّثنا أبو القاسم عبد الواحد بن عبد الله بن يونس الموصلي، عن أبي علي محمد بن همام بن سهل، عن عبد الله ابن جعفر الحميري، عن الحسن بن علي بن فضال، عن محمد بن أبي عمير، عن أبي علي الخراساني، عن عبد الكريم بن عبد الله، عن مسلمة بن عطاء، عن أبي عبد الله الإمام الصادق عليه السلام، قال: «خرج الحسين بن علي (صلوات الله عليه) ذات يوم على أصحابه

فإن قالوا: ما تُنكرون أن يكون الإمام المذكور في الآية هو الرسول ﷺ؟

قيل لهم: إن الرسول ﷺ قد فارق الأمة بالوفاة، وفي أحد الخبرين أنه إمام الزمان، وهذا يقتضي أنه حيٌّ ناطق موجود في الزمان، فأما من مضى بالوفاة فليس يقال: إنه إمام إلا على معنى وصفنا للكتاب بأنه إمام.

ولو أن الأمر كما ذكرنا لكان إبراهيم الخليل ﷺ إمام زماننا، لأننا عاملون بشرعه، متعبدون بدينه، وهذا فاسد إلا على الاستعارة والمجاز.

وظاهر قول النبي ﷺ: «من مات وهو لا يعرف إمام زمانه» يدلُّ على أن لكلِّ زمان إماماً في الحقيقة، يصحُّ أن يتوجَّه منه الأمر، ويلزم له الاتِّباع، وهذا واضح لمن طلب الصواب.

ومن ذلك ما أجمع عليه أهل الإسلام من قول النبي (عليه الصلاة والسلام): / «[ص ٣٣٠] «إني خلف فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلُّوا، كتاب الله وعترتي أهل بيتي، وإمهما لن يفترقا حتى يردا عليَّ الحوض».

فأخبر أنه ترك في الناس من عترته من لا يفارق الكتاب وجوده وحكمه، وأنه لا يزال وجودهم مقروناً بوجوده.

وفي هذا دليل على أن الزمان لا يخلو من إمام. ومنه ما اشتهر بين الرواة من قوله: «في كلِّ خلف من أمّتي عدل من أهل بيتي، ينفي عن الدّين تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وإنّ أممّتكم وفودكم إلى الله، فانظروا من توفدوا من دينكم».

* * *

الكرامات والمعاجز:

أوائل المقالات / الشيخ المفيد (ت ٤١٣ هـ):

/ «[ص ٦٨] ٤٢ - القول في الإجماع إلى الأئمة وظهور

الإعلام عليهم والمعجزات:

وأقول: إن العقل لا يمنع من نزول الوحي إليهم وإن كانوا أمّة غير أنبياء، فقد أوحى الله ﷻ إلى أم موسى: «أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خُفِتْ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَحْزَنِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكَ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴿٧﴾» [القصص: ٧]، فعرفت صحّة ذلك بالوحي وعملت عليه ولم تكن نبياً ولا رسولاً ولا إماماً، ولكنّها كانت من عباد الله الصالحين. وإنّما منعت من نزول

الوحي عليهم والإيجاء بالأشياء إليهم للإجماع على المنع من ذلك والاتِّفاق على أنه من يزعم أن أحداً بعد نبينا ﷺ يوحى إليه فقد أخطأ وكفر، ولحصول العلم بذلك من دين النبي ﷺ، كما أنّ العقل لم يمنع من بعثة نبيٍّ بعد نبينا ﷺ ونسخ شرعه كما نسخ ما قبله من شرائع الأنبياء، وإنّما منع ذلك الإجماع والعلم بأنّه خلاف دين النبي ﷺ من جهة اليقين وما يقارب الاضطراب. والإماميّة جميعاً على ما ذكرت ليس بينها فيه على ما وصفت خلاف.

فأما ظهور المعجزات عليهم والإعلام فإنّه من الممكن الذي ليس بواجب عقلاً ولا ممتنع قياساً، وقد جاءت بكونه منهم عليهم الأخبار على التظاهر والانتشار فقطعت عليه من جهة السمع وصحيح الآثار، ومعني في هذا الباب جمهور أهل الإمامة وبنو نوبخت تخالف فيه وتأباه، وكثير من المنتمين / «[ص ٦٩] إلى الإماميّة يوجبونه عقلاً كما يوجبونه للأنبياء. والمعتزلة بأسرها على خلافنا جميعاً فيه سوى ابن الأخشيد ومن أتبعه يذهبون فيه إلى الجواز، وأصحاب الحديث كافّة تُجوزُه لكلِّ صالح من أهل التقى والإيمان.

٤٣ - القول في ظهور المعجزات على المنصوبين من الخاصّة

والسفراء والأبواب:

وأقول: إنّ ذلك جائز لا يمنع منه عقل ولا سنّة ولا كتاب، وهو مذهب جماعة من مشايخ الإماميّة وإليه يذهب ابن الأخشيد من المعتزلة وأصحاب الحديث في الصالحين والأبرار. وبنو نوبخت من الإماميّة يمنعون ذلك ويوافقون المعتزلة في الخلاف علينا فيه، ويجمعهم على ذلك الزيدية والخوارج المارقة عن الإسلام.

٤٤ - القول في سماع الأئمة عليهم السلام كلام الملائكة الكرام وإن

كانوا لا يرون منهم الأشخاص:

وأقول بجواز هذا من جهة العقل، وإنّه ليس بممتنع في الصديقين من الشيعة المعصومين من الضلال، وقد جاءت بصحّته وكونه للأئمة عليهم السلام ومن / «[ص ٧٠] سميت من شيعتهم الصالحين الأبرار الأخيار واضحة الحجّة والبرهان، وهو مذهب فقهاء الإماميّة وأصحاب الآثار منهم. وقد أباه بنو نوبخت وجماعة من أهل الإمامة لا معرفة لهم بالأخبار ولم يمعنوا النظر ولا سلكوا طريق الصواب.

* * *

إظهارها على أيدي أصحابها، ورسمت منه جملة مقنعة في آخر كتابي المعروف بـ (الإيضاح).

فمن أحبّ الوقوف على ذلك فليلتسمه في هذين الكتابين، يجده على ما يزيل شبهات الخصوم في معناه إن شاء الله تعالى.

/ [[ص ١٢٥]] فهذه جملة الفصول التي ضمنت إثبات معانيها، ليتضح بذلك الحق فيها، ليعتبر به ذوي الألباب، وقد وفيت بضائي في ذلك، والله الموفق للصواب.

وصلّى الله على سيّدنا محمد النبي وآله، وسلّم كثيراً، ولا حول ولا قوّة إلا بالله العليّ العظيم وحده وحده.

* * *

الشافى في الإمامة (ج ١) / السيّد المرتضى (ت ٤٣٦ هـ):

[[ص ١٩٦]] فأما نفيه إظهار المعجز على الإمام فما اعتمد فيه إلا على الحوالة على ما قدّمه في كتابه، ولو اقتصرنا على مثل فعله وأحلنا على ما في كتبنا، وما سطره أصحابنا (رضوان الله عليهم) في جواز ما أحاله لكفانا، غير أنّا نجري على عادتنا في عقد كلّ ما يمضي في كلامنا من دعوى بدليل يمكن إصابة الحق منه.

والذي يدلّ على جواز إظهار المعجزات على يد من ليس بنبيّ، أنّ المعجز هو الدالّ على صدق من يظهره على يده فيما يدّعيه، أو يكون كالمدعى له لأنّه يقع موقع التصديق ويجري مجرى قول الله تعالى له: صدقت فيما تدّعيه عليّ، وإذا كان هذا هو، هو حكم المعجز لم يمتنع أن يظهره الله تعالى على يد من يدّعي الإمامة ليدلّ به على عصمته، ووجوب طاعته، والانقياد له، كما لا يمتنع أن يظهره على يد من يدّعي نبوته.

فأما امتناع خصومنا من إظهار المعجزات على يد غير الأنبياء من / [[ص ١٩٧]] حيث ظنّوا أنّها تدلّ على النبوة من جهة الإبانة والتخصيص، وأنّ دلالتها مخالفة لسائر الدلالات، وأنّها إذا دخلت من جهة الإبانة استحال ظهورها على يد من ليس بنبيّ، كما أنّ ما أبان السواد والجوهر من سائر الأجناس يستحيل ثبوته لما ليس بجوهر ولا سواد فباطل، لأنّ شبهتهم في اعتقادهم أنّ المعجزات تدلّ من جهة الإبانة، وأنّها تخالف من هذا الوجه سائر الأدلّة أنّهم وجدوها ممّا يجب ظهورها وحصولها، وليس بواجب مثل ذلك في سائر الأدلّة، لأنّه غير منكر أن يثبت كون بعض القادرين قادراً من غير أن يقوم دلالة على أنّه كذلك، وليس يسوغ مثل هذا في دلالة المعجزات لأنّه لا بدّ من ظهورها

الفصول العشرة في الغيبة / الشيخ المفيد (ت ٤١٣ هـ):

/ [[ص ١٢٣]] فصل: مع أنّ ظهور الآيات على الأئمة عليهم السلام لا توجب لهم الحكم بالنبوة، لأنّها ليست بأدلة تختصّ بدعوة الأنبياء من حيث دعوا إلى نبوتهم، لكنّها أدلة على صدق الداعي إلى ما دعا إلى تصديقه فيه على الجملة دون التفصيل.

فإنّ دعا إلى اعتقاد نبوتهم كانت دليلاً على صدقه في دعوته، وإنّ دعا الإمام إلى اعتقاد إمامته كانت برهاناً له في صدقه في ذلك، وإنّ دعا المؤمن الصالح إلى تصديق دعوته إلى نبوة نبيّ أو إمامة إمام أو حكم سمعه من نبيّ أو إمام كان المعجز على صحّة دعواه.

وليس يختصّ ذلك بدعوة النبوة دون ما ذكرناه، وإنّ كان مختصّاً بذوي العصمة من الضلال وارتكاب كبائر الآثام، وذلك ممّا يصحّ اشتراك أصحابه مع الأنبياء عليهم السلام في صحيح النظر والاعتبار.

وقد أجرى الله تعالى آية إلى مريم ابنة عمران، الآية الباهرة برزقها من السماء، وهو خرق للعادة وعلم باهر من أعلام النبوة. فقال جلّ من قال: ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٣٧﴾ هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ ﴿٣٨﴾ [آل عمران: ٣٧ و ٣٨].

/ [[ص ١٢٤]] ولم يكن لمريم عليهم السلام نبوة ولا رسالة، لكنّها كانت من عباد الله الصالحين المعصومين من الزلّات.

وأخبر سبحانه أنّه أوحى إلى أمّ موسى: ﴿أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خَفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكَ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴿٧﴾ [القصص: ٧].

والوحي معجز من جملة معجزات الأنبياء عليهم السلام، ولم تكن أمّ موسى عليهم السلام نبية ولا رسولة، بل كانت من عباد الله البررة الأتقياء.

فما الذي ينكر من إظهار علم يدلّ على عين الإمام لتمييزه به عمّن سواه، لولا أنّ مخالفينا يعتمدون في حججهم لخصومهم الشبهات المضمحلّات.

فصل: وقد أثبت في كتابي المعروف بـ (الباهر من المعجزات) ما يقنع من أحبّ معرفة دلالتها والعلم بموضوعها والغرض في

وقولهم: إنَّ النظر فيها إنَّما وجب من جهة الخوف لأنَّ تكون لنا مصالح لا نقف عليها إلا من جهتهم، وإذا جَوَّزنا ظهورها على يدي من ليس بنبيِّ ارتفعت جهة الخوف، وكان هذا سبباً قوياً في النفور عن النظر، والاضراب عن تكلفه، فشيبه في البطلان بما تقدَّم، لأنَّ من له العلم المعجز ودُعِيَ إلى النظر فيه يلزمه النظر وإنَّ كان مجوّزاً أنَّ يكون من ظهر عليه ليس بنبيِّ، لأنَّه وإنَّ جَوَّز ذلك فهو غير آمن من أنَّ يكون له مصالح لا يقف عليها إلا من جهته فيجب عليه النظر في المعجز ليعلم / [[ص ١٩٩]] صدق المدعي ويرجع إلى قوله في كونه نبياً أو إماماً، أو ليس بنبيِّ ولا إمام، ولو لزم النفور عن النظر لأجل تجويز الناظر أنَّ يكون من ظهر على يده العلم ليس بنبيِّ للزم من مثله النفور إذا كان الناظر قبل نظره في المعجز مجوّزاً أنَّ يكون شعبذة ومخرقة، وغير دالَّة على الصدق، والناظر لا بدَّ قبل نظره من أنَّ يكون مجوّزاً لما ذكرناه، فإنَّ لزمه النظر مع هذا التجويز ولم يكن منفراً له ولا مسقطاً لوجوب النظر عليه فالتجويز أيضاً فيمن ظهر عليه العلم أنَّ يكون غير نبيِّ غير منفراً، ولا مسقطاً لوجوب النظر، على أنَّ من ظهر العلم على يده لا يخلو من أنَّ يكون ممَّن تتعلَّق مصالحنا به وبمعرفة كالتبيِّ والإمام أو لا يكون كذلك كالصالحين الذي يجوز أنَّ يظهر عليهم المعجزات، فإنَّ كان على الوجه الأوَّل فلا بدَّ من أنَّ يدعونا إلى النظر في علمه ويخوِّفنا من ترك النظر فيه بفوت مصالحنا، ولا بدَّ من أنَّ يلزمنا النظر مع الخوف، فإنَّ جَوَّزنا قبل النظر في معجزه كونه كاذباً كان هذا التجويز عند الجميع غير مؤثِّر في وجوب النظر، وإنَّ كان على الوجه الثاني لم يدعنا إلى النظر في علمه ولم يلزمنا النظر فيه فقد زال الالتباس الذي تعلَّق به القوم والتنفير، لأنَّ من يدعونا إلى النظر في علمه ويخوِّفنا بفوت مصالحنا لا يجوز أنَّ يكون صادقاً، ولا مصلحة لنا معه بل لا يخلو عندنا من أنَّ يكون كاذباً مخرفاً، أو صادقاً متحملاً لمصالحنا، فيلزم النظر في أمره على كلِّ حالٍ، وقد زال الاشتباه على ما ذكرناه بين حال من يجوز كونه متحملاً لمصالحنا وبين حال الصالح، فأين التنفير عن النظر في الإعلام لولا ذهاب القوم عن الصواب؟

ولاستقصاء الكلام في جواز إظهار المعجزات على غير الأنبياء موضع / [[ص ٢٠٠]] غير هذا، ولعلنا أنَّ نُفرد له مسألة بمشيئة الله تعالى.

على يد النبيِّ، أو لأنَّهم رأوا سائر الأدلَّة لا يُخرِجها كثرتها من كونها دالَّة على مدلولاتها لأنَّ ما دلَّ على أنَّ الفاعل قادر لو تكرر وتوالى لم يخرج من أنَّ يكون داللاً، وليس هذا حكم المعجزات لأنَّ كثرتها يُخرِجها من كونها دالَّة على النبوة، وليس في شيء مما ذكره ما يوجب كون المعجزات دالَّة على جهة الإبانة والتخصيص.

أمَّا وجوب حصولها وظهورها على يد النبيِّ ومخالفتها في ذلك لسائر الأدلَّة فليس بمقتضى لما ذكره، لأنَّه إنما وجب ذلك فيها من حيث كانت مصالحنا متعلِّقة بالنبيِّ، وكان مؤدِّياً إلينا، ومبيِّناً لنا من مصالحنا ما لا يصحُّ أنَّ نقف عليه إلا من جهته، وإذا وجب على القديم تعاليُّ تعريفنا مصالحنا، ولم يمكن أنَّ نعرفها من جهة من لا نقطع على صدقه وجب أنَّ يُظهر المعجز على يد النبيِّ لهذا الوجه، وليس يجب هذا في سائر الأدلَّة، لأنَّه ليس يجب أنَّ يعرف أحوال كلِّ قادر في العالم، ولا تتعلَّق هذه المعرفة بشيء من مصالحنا، على أنَّ في الأمور العقليَّة ما يجب قيام الدلالة عليه، ولا يقتضي ذلك من حاله مخالفته لسائر الأدلَّة، ووجوب كونه داللاً من جهة الإبانة.

فأمَّا ما حكاه ثانياً فإنَّه غير صحيح، لأنَّ كثرة المعجزات وتواتر / [[ص ١٩٨]] وقوعها يُخرِجها من أنَّ تكون واقعة على الوجه الذي يدلُّ عليه، لأنَّ أحد الشروط في دلالتها كونها ناقضة للعادة، ومتى توالى وجودها وكثر حصلت معتادة، وبطل فيها انتقاض العادة فلم تدلَّ من هذا الوجه، وليس كذلك حكم سائر الأدلَّة لأنَّ تواترها وتوالي وجودها يُؤثِّر في وجه دلالتها، ألا ترى أنَّ ما دلَّ على أنَّ الحيَّ ممَّا قادر لا تتغيَّر دلالته بكثرتة وتواليه من حيث لم تكن الكثرة مؤثِّرة في وجه الدلالة، وكما أنَّه غير ممتنع أنَّ يدلَّ قدر من الأفعال المحكمة على كون فاعله عالماً ولا يدلُّ ما هو أنقص منه، ويخالف من هذا الوجه ما يدلُّ على أنَّ الحيَّ قادر في أنَّ يسيره وكثيره دالٌّ ولم يوجب مع ذلك مخالفته له لسائر الأدلَّة في معنى الإبانة، بل كانت دلالة الجميع على حدِّ واحد وإنَّ كان بينها الاختلاف الذي ذكرناه فكذلك غير ممتنع أنَّ يدلَّ المعجزات على النبوة إذا لم تبلغ حدًّا من الكثرة وإنَّ كانت لو كثرت لخرجت من كونها دالَّة، ولا يجب أنَّ تكون مخالفة لسائر الأدلَّة في معنى الإبانة.

فأمَّا ما يقوله بعضهم من أنَّ المعجزات لو ظهرت على يد غير الأنبياء لاقتضى تجويز ظهورها على غيرهم التنفير عن النظر فيها إذا ظهرت على أيديهم.

الذخيرة في علم الكلام/ السيّد المرتضى (ت ٤٣٦ هـ):

[[ص ٣٣٢]] فصل: في جواز ظهور المعجزات على أيدي غير

الأنبياء (صلوات الله عليهم):

الذي يذهب إليه أصحابنا أنّ المعجزات يجوز ظهورها على أيدي الأئمة عليهم السلام، ويجب ذلك في بعض الأحوال، ويجوز ظهورها على أيدي الصالحين وأفاضل المؤمنين.

وذهب كل من خالف من فرق الأئمة - سوى أصحاب الحديث - إلى أنّ المعجزات لا يجوز ظهورها إلا على [أيدي] الأنبياء خاصة.

والذي يدل على صحّة ما ذهبنا إليه: أنّ المعجز إنّما يدل على صدق دعوى يطابقها، فإن ادّعى مدّعي النبوة فالمعجز دال على نبوته، وإن ادّعى إمامة فكذلك، وإن ادّعى صلاحاً وفضلاً فإنّما يدل على صدقه في ذلك. فلا بدّ من دعوى صريحة أو مستفادة في الجملة.

وأيضاً فإنّ ظهور المعجز على يد الإمام أو الصالح ليس بوجه قبح، ولا ممّا يجب أن يقارنه وجه قبح. فعليه وإنّما قلنا ذلك لأنّه ليس بكذب ولا ظلم، ولا مختصّ بشيء من وجوه القبح المعقولة. ومن ادّعى أنّه مفسدة، أو يفترن به وجه قبح فعليه الدلالة. وستكتلم على ما يدّعون من التنفير، إذا اعترضنا ما يستدلون به.

فإذا صحّت هذه الجملة ولم يمتنع أن يعرض في إظهار المعجز على غير النبي ﷺ مصلحة أو فائدة فيحسن الإظهار، ولا يجب القطع على / [[ص ٣٣٣]] القبح.

وقد استدلل أبو هاشم على أنّ المعجزات لا تظهر على غير الأنبياء عليهم السلام بأنّ المعجز يدل على النبوة على وجه الإبانة والتخصيص بخلاف الوجه الذي يدل عليه سائر الأدلّة، ودلّ على أنّ المعجز يدل على هذا الوجه الذي ذكره لوجوب ظهور المعجز على يد النبي ﷺ. وليس بواجب في الأدلّة الباقية مثل ذلك، لأنّه لا يمتنع أن يكون بعض القادرين قادراً، فإن لم يقدّم دليل على أنّه بهذه الصفة نعلم بهذه الجملة أنّ وجه دلالة المعجز يخالف باقي الأدلّة.

واستدل أيضاً على أنّها تدل من طريق الإبانة بأنّ المعجزات إذا كثرت خرجت من أن تكون أدلّة على النبوة، فباقي الأدلّة مع الكثرة لا تخرج من وجه دلالتها، ألا ترى أنّ ما دلّ على أنّ القادر قادر لا يخرج من أن يكون دليلاً على ذلك بالكثرة؟

والجواب عمّا ذكره أولاً: أن يقال له: إنّما وجب ظهور المعجزات على يد الأنبياء (صلوات الله عليهم) لأنّهم متحمّلون من مصالحنا ما لا بدّ من أن نقف عليه، فيجب الظهور لهذا الوجه، وباقي مدلول الأدلّة ليس بواجب العلم به والوقوف عليه، فلم نصبّ الدلالة فيه. فلهذا الوجه اقترن الأمران لا لما ذكره أبو هاشم من الإبانة.

على أنّ في بعض مدلولات الأدلّة ما يجب ثبوت الدلالة عليه وأن لا يعرّى من دلالة. ألا ترى أنّنا نقول: إنّ لو كان للجواهر حال هو عليها سوى أحواله المعقولة لوجب أن يكون على ذلك دليل، ولو وجبت علينا صلاة سادسة وصوم شهر ثانٍ لوجب أن يدلّ على ذلك دليل؟ ولم يدلّ مفارقة ما ذكرناه / [[ص ٣٣٤]] لسائر الأدلّة ومساواته، لدلالة المعجز على أنّه يدلّ من طريق الإبانة.

فأمّا الكلام على ما ذكره ثانياً فهو: أنّ كثرة المعجزات يُخرّجها عن انتقاض العادة بها وتلحقها بالاعتاد، فيخرج عن وجه الدلالة على النبوة، لأنّ الشرط في دلالتها أن تكون خارقة للعادة، وليس كذلك باقي الأدلّة، لأنّ كثرتها وتواليها وترادفها لا تنقض وجه دلالتها. ألا ترى إلى أنّ ما دلّ على كون القادر ممّن قادراً لا يتغيّر دلالاته بالكثرة والتوالي، لأنّها لا تُغيّر وجه الدلالة؟

وبعد، ففي الأدلّة ما يدلّ قدر منها على مدلوله ولا يدلّ أقلّ منه عليه. ألا ترى أنّ ما دلّ على أنّ كون القادر عالماً من الأفعال المحكمة لا يساوي كثيره لقليله، وكذلك ما يكون معجزاً أو خارقاً للعادة من الأفعال لا يساوي لقليله كثيره؟

وليس يجب إذا لم يساو ذلك ما يدلّ لقليله وكثيره من الأدلّة على كون القادر قادراً والحيّ حيّاً، أن يحتفلا في وجه الدلالة ويكون أحدهما دالاً من طريق الإبانة فكذلك ما يتعلّق به أبو هاشم.

ويمكن أن يقال لأبي هاشم: إذا سلّمنا تبرّعاً أنّ المعجزات تدلّ من طريق الإبانة أنّ المعجز إنّما يدلّ على إبانة صادق في دعواه من مدّع غير صادق، فإن كان مدّعي النبوة وصدّق بالمعجز علمناه نبياً، وإن ادّعى الإمامة وصدّق بالمعجز علمناه إماماً، وإن ادّعى الصلاح وصدّق بالمعجز علمناه صالحاً. فلا يلزم على هذا أن يظهر على كلّ صالح وإن لم يدّع الصلاح، لأنّه إنّما أبان الصادق المدّعي من مدّع غير صادق، فلا يلزم نفي الصلاح عن كلّ من لم يظهر عليه إذا لم يدّعه.

صالحاً لا يرتفع هذا الخوف، لأنّ التجويز معه لا يكون نبياً متحماً لمصالحنا ثابت، وما تجويز كونه صالحاً أو إماماً إلا كتجويز كونه كاذباً منحرفاً، فإذا كان تجويز كذبه لا يمنع من وجوب النظر فيها أظهر، فكذلك لا يمنع من وجوب هذا النظر تجويز كونه صالحاً أو إماماً.

وبعد، فإنّ المدّعي إمّا أن يدّعي نبوة مصرحاً بها، فهذا لا يجوز أن يكون صادقاً ليس بنبي، بل لا يدلّ إمّا أن يكون صادقاً فيكون نبياً، أو يكون كاذباً فيلزم النظر فيها يظهر على كلّ حال، لأنّ الخوف ثابت. وإن كان المدّعي يدّعي كونه صالحاً، ولا لطف لنا في المعرفة بصلاحه ولا منفعة في الدين، فهو إمّا أن يكون كاذباً أو صادقاً صالحاً، ولا يمكن أن يكون مع صدقه نبياً، فلا خوف هاهنا من ترك النظر في معجزه، ونحن نختارون بين النظر فيه وتركه.

فأمّا مدّعي الإمامة فلنا في العلم بإمامته مصالح دينية، وربّما كان قول الإمام حجّة في بعض الشرائع على وجه لا يعلم ذلك الشرع إلا من جهته، على ما سنبينه في كتاب الإمامة بمشيئة الله وعونه، فإذا ادّعى الإمامة فلا بدّ من النظر في معجزه، لأنّ الخوف من فوت المنافع الدينية ثابت، فيجب النظر فيما يظهره كما يجب مثل ذلك في النبي ﷺ.

/ [[ص ٣٣٧]] فإن قيل: جوزوا ظهور المعجز على يد الكافر إذا صدق في بعض إخباره وادّعى صدقه فيه وطلب دلالة [على صدقه].

قلنا: لا يجوز ذلك، لأنّ المعجز وإن دلّ على صدق الدعوى التي يطابقها، فلا بدّ من اقتضائه تعظيم من ظهر على يده ومن أجله وعلو منزلته في الدين وبرفعته، وإذا كان الكافر لا حظّ له في الدين ولا ثواب لم يجز أن يظهر على يده ما يدلّ على أنّه على صفة وليس عليها.

فإن قال: جوزوا أن يظهر على يد الفاسق، فإنّ الفاسق على مذاهبكم معشر المرجئة وإن استحقّق الاستخفاف بفسقه فإنّه يستحقّ التعظيم والإجلال بإيماحه وطاعته.

قلنا: ليس يمتنع على الأصول الصحيحة أن نجيز ذلك إذا لم يعرض فيه وجه من وجوه القبح من استفاد وغيره، وليس يجب إذا جوزنا ذلك أن يلزم ظهوره على يد المهتكين في المعاصي المدمنين على فعل القبائح والدنايا وإن كان معهم محض الإبان،

فإن قيل: فيلزم على هذا وجوب ظهور على الأئمة كلّهم، لدعوى الجميع / [[ص ٣٣٥]] الإمامة، وعندكم أنّ فيهم من لم يظهر معجزة عليه وإن كان إماماً، وفي هذا نقض ما ذكرتموه.

قلنا: المعروف من مذاهب القوم الذين يذهبون إلى ظهور المعجزات على أيدي الأئمة عليهم السلام أنّه لم يحلّ إمام من معجزة في وقت ما تقدّم أو تأخر، فلو سلّمنا خلوّ إمام من معجزة لم يجب نفي كونه إماماً لنفي المعجزة، إذا سلّمنا أنّ دلالة المعجز على وجه الإبانة، لأنّه وإن خلا إمام من معجزة - وهي دلالة إمامته - فلم يحلّ من نصّ يقوم في الدلالة مقام المعجز، فلا يجب بنفي المعجز نفي الإمامة إذا قام غيره مقامه. ألا ترى أنّ المعجز وإن أبان النبي ﷺ من غيره، فلا يجب القطع على أنّ من لا معجزة له من الأنبياء عليهم السلام ليس بنبي؟ لأنّه غير ممتنع أن يقوم نصّ النبي على نبيّ مقام المعجزة في الدلالة على صدقه.

فإن خولفنا في ذلك فلا وجه لإنكاره، لأنّ نصّ النبي دليل يوجب العلم، كما أنّ المعجز دليل يوجب العلم. فأيّ فرق بين أن يعلم كونه نبياً بالمعجز وبين أن يعلمه بالنصّ وهما متساويان في إيجاب الفعل؟

فإذا قيل: إذا نصّ نبيّ على نبيّ فنبوّة الثاني علمناها بمعجز النبيّ الأوّل لأنّها مستندة إليه.

قلنا: المعجزة الأوّل إنّما تدلّ على صدق النبيّ الأوّل لوقوعها عقب دعواه وتعلّقها به، ولا تعلّق لها بالثاني ولا بدعواه، فكيف يدلّ على نبوته؟

فإن قنعوا بهذا التخريج خرجنا مثله، فقلنا: إنّ نصّ النبي ﷺ على الإمام يقوم مقام المعجزة للإمام، لأنّ إمامته مستندة إلى صدق النبي ﷺ ومعجزه، فكأنّ الإمامة معلومة هنا بالمعجز الأوّل.

وقد استدّل أبو هاشم بطريقة أخرى اعتمدها أصحابه فقالوا: تجويز إظهار المعجزات على يد غير الأنبياء يقتضي النفور عن النظر في معجزات الأنبياء / [[ص ٣٣٦]] وفسّروا النفور الذي ادّعوه بأنّ النظر في معجزات الأنبياء إنّما وجب للخوف من فوت معرفة المصالح التي نعلمها من جهتهم، وإذا جوزنا ظهورها على من لا مصلحة لنا معه بطل الخوف وارتفع وجوب النظر.

وهذا ليس بشيء يُعتمد مثله، لأنّ الخوف على ما ذكّر هو جهة وجوب النظر في المعجز، ومع تجويز كون من ظهر عليه إماماً أو

ومن ذلك: دعاء أبي الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام الشجرة فجاءت تحذُّ الأرض خدًّا ثم أشار إليها فرجعت، وخطابه للأسد، وقصصه مع علي بن يقطين، وقوله لهشام بن سالم بعد شكِّه وقوله في نفسه: أين أذهب إلى الحرورية أم إلى المرجئة أم إلى الزيدية؟ فقال له: «إلى لي لا إلى الحرورية ولا إلى المرجئة ولا إلى الزيدية».

ومن ذلك: إخراج أبي الحسن علي بن موسى الرضا عليهما السلام السبيكة من الأرض لإبراهيم بن موسى، وفهمه كلام السخلة، وإخباره بقصة آل برمك قبل وقوعها بصفتها، وقصة الغفاري وما عليه من الدين المجهول.

ومن ذلك: توضع أبي جعفر محمد بن علي عليهما السلام في مسجد بغداد يعرف موضعه بدار المسيب في أصل نبقة يابسة، فلم يخرج من المسجد حتى اخضرت وأينعت - حدثني الشيخ أبو الحسن محمد بن محمد، قال: حدثنا الشيخ أبو عبد الله محمد بن محمد المفيد رحمته الله أنه أكل من نبقها وهو لا عجم / [[ص ١٧٧]] له - وقصة الشامي وتخليصه من الحبس من غير مباشرة.

ومن ذلك: قصة أبي الحسن علي بن محمد عليهما السلام مع علي بن مهزيار، وخروجه في القيظ بألة الشتاء، وإخباره بما أضمره في عرق الجنب، وقصة صالح بن سعيد وخان الصعاليك، وقصة يونس النقاش والفص الياقوت.

ومن ذلك: قصة أبي محمد الحسن بن علي عليهما السلام مع زينب الكذابة، وقصة السُّور.

ومن ذلك: لصاحب الزمان عليه السلام قصة المصري والمال، وقصة الحسين بن فضل، وقصة أحمد بن الحسن، والتوقيعات على أيدي السفراء بفنون الغائبات.

في أمثال هذه الآيات، يطول بذكرها الكتاب، ويخرج به عن الغرض بهذا المختصر، من أراد الوقوف على جميع ذلك وجدته في تصانيف شيوخنا رحمهم الله، وفيما ذكرناه كفاية.

وجميعه إذا تَوَمَّلَ وَجِدَ مَخْتَصِّمًا به تعالى، على وجه خارقاً للعادة، مطابقاً لدعوى من ظهر على يده الإمامة، فاقترض صدقه كسائر المعجزات.

وطريق ثبوت هذه الآيات تواتر الإمامية بها، كالتصُّ الجلي على ما توضحه.

إن قيل: ظهور المعجز على يد المدَّعي فرع لجوازه، فدلوا على ذلك.

وذلك لأنَّنا قد بيَّنا أنَّ المعجزات تدلُّ مع الصدق في الدعوى على علو منزلة صاحبها في الدين، وتقدُّم قدمه فيه عند الله تعالى، ومن ذكرت حاله من أهل القبائح والسخائف لا منزلة له في الدين عالية ولا رتبة رفيعة، فكيف يظهر على يده ما يقتضي ذلك؟ والفرق بين ما أجزناه وامتنعنا منه واضح لا يشكل على منصف.

* * *

تقريب المعارف / أبو الصلاح الحلبي (ت ٤٤٧ هـ):

[[ص ١٧٥]] ومن ذلك: ردُّ الشمس لأمر المؤمنين عليهم السلام في حياة النبي ﷺ، وكلام الجمجمة، وإحياء الميت بصرصر، وضرب الفرات بالقضيب وبسوطه حتى بدت حصاؤه، وكلام أهل الكهف، إلى غير ذلك من آياته الثابتة.

ومن ذلك: ضرب الحسن بن علي عليهما السلام النخلة اليابسة بيده فأينعت حتى أطعم الزهري من رطبها، وقوله لأخيه الحسين عليهما السلام: «قد علمت من سقاني السَّم، فإذا أنا مت فاحملني إلى قبر جدِّي رسول الله ﷺ لأجدد به عهداً، وستخرج عائشة لتمنع من ذلك»، فكان كما قال.

ومن ذلك: ما سُمِعَ من كلام رأس الحسين عليهما السلام، وقوله عليه السلام قبل مسيره لأُمِّ سلمة: «إني مقتول في طريقي هذا»، وقوله لعمر ابن سعد - وقد قال له: إنَّ قوماً سفهاء يزعمون أنَّي أقتلك -: «إنَّهم ليسوا سفهاء، ولكنَّهم علماء، وإنَّه يسرُّني ألا تأكل من تمر العراق شيئاً»، فكان كما قال.

ومن ذلك: كلام الحجر الأسود لعلي بن الحسين عليهما السلام، وشهادته / [[ص ١٧٦]] له بالإمامة، ودعاؤه للظبي فجاءه فأكل معه من الطعام، وإخباره عبد الملك بن مروان بقصة الكتاب إلى الحجَّاج، وإخباره أنَّ الله تعالى قد زاد في ملكه لذلك زماناً طويلاً، وإخباره بولاية عمر بن عبد العزيز، وقصة يزيد.

ومن ذلك: عود النخلة اليابسة لأبي جعفر محمد بن علي عليهما السلام ذات تمر وانتشاره عليه وعلى أصحابه، ومسح يده على عيني أبي بصير حتى رأى الحاجَّ ثم مسحه عليهما فرجعتا، وإنفاذه الجن في حوائجه.

ومن ذلك: مسح أبي عبد الله جعفر بن محمد عليهما السلام على عين أبي بصير حتى رأى السماء ثم أعاده، وإخباره المنصور بما آل إليه أمره، وإخباره الشامي بحاله منذ خرج من منزله وإلى أن وصل إليه.

أيديهم، كظهورها على أيدي الأنبياء عليهم السلام، وطريق العلم بها تواتر الشيعة الإمامية بظهورها على يد أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام وأعيان الأئمة من ذريته عليهم السلام، كتواتر الناقلين لمعجزات النبي ﷺ، يعلم ذلك من حالهم كل متأمل لنقلهم، فإذا ظهرت المعجزات على أيديهم مقترنة بدعواهم للإمامة، وثبت النص من الله تعالى بها عليهم زال الريب في ثبوتها لهم.

* * *

[ص ١٠٠] ولا يقدر فيما ادّعيته من ظهور المعجزات عليهم دعوى المعتزلة ومن وافقها في ذلك، لأن المعجز موضوع لإبانة النبي ﷺ من غيره، وليسوا بأنبياء، وكون ذلك منفراً عن النظر في معجز النبي ﷺ، لتجوز ظهوره على من ليس بنبي.

لأن ثبوتها بالنقل المتواتر تسقط هذه المعارضة من حيث كان ثبوت الشيء فرعاً لجوازه.

ويؤكد أيضاً حصول اليقين بظهور المعجزات على من ليس بنبي.

فمن ذلك أم موسى: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكَ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴿٧﴾﴾ [القصص: ٧]، ففعلت ما أمرت به، وهذا يقتضي ظهور المعجز لها من وجهين: أحدهما الوحي وهو معجز، والثاني أنها عليه السلام لا يجوز أن تقدم على جعل ولدها في التابوت وطرحه في اليم إلا بعد اليقين بأن الأمر لها بذلك هو القديم سبحانه، ولا سبيل إلى ذلك إلا بظهور معجز تعلم به أن الخطاب المتضمن لذلك وحي منه سبحانه، وأم موسى ليست بنبي.

ومن ذلك ظهوره لمريم في عدة مواضع: منها نزول الرزق عليها من السماء حسب ما أخبر به سبحانه بقوله: ﴿كَلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا﴾ [ص ١٠١] قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٢٧﴾ [آل عمران: ٣٧]، ولا شبهة في أن نزول الرزق من السماء معجز.

ومنها: معاينة الملك المبشر لها بالمسيح عليه السلام في صورة بشري.

ومنها: كلام المسيح لها من تحتها في حال الولادة في قوله تعالى: ﴿فَنَادَاهَا مِنْ تَحْتِهَا أَلَّا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا ﴿٢٥﴾ وَهَرِيءَ إِلَيْكَ بِجِدْعِ النَّخْلَةِ فَسَاقِطٌ عَلَيْكَ رَطْبًا جَنِيًّا ﴿٢٦﴾﴾

قيل: المعجز للتصديق نائب مناب قوله تعالى: صدق هذا علي، وذلك يقتضي جواز ظهوره على من للناظر مصلحة في العلم بصدقه، وقد بيننا حصول اللطف بوجود الإمام، وتعدُّ تميزه من دونه أو ما يستند إليه من النص، فيجب ظهوره عليه بحيث لا نص ينوب منابه، وهذا يقتضي جوازه مع ثبوته، بل يجوز ظهوره على من يستحق التعظيم من الصالحين، ليقطع المكلف على كونه مستحقاً للتعظيم، فيفعله خالصاً من الاشتراط، ولا يقتضي ذلك التنفير عن النظر / [ص ١٧٨] في معجزات الأنبياء عليهم السلام، ولا يمنع من كونها مثبتة لهم بالنبوة، لأن الباعث على النظر في المعجز هو الخوف من فوت المصالح، وذلك حاصل في مدعي الإمامة والصلاح كمدعي النبوة، فيجب كون الناظر مدعواً مع الجميع.

فأما كونه مبيناً فإنما يبين الصادق من الكاذب، ثم يرجع الناظر إلى قوله المؤيد به قاطعاً على صدقه أمناً من دعواه النبوة وليس بنبي، أو الإمامة مع كونه صالحاً حسب، لكون المعجز مؤمناً من ذلك.

وأيضاً فإننا نعلم ظهور الآيات على من ليس بنبي ولا إمام، كمريم وأم موسى.

أمّا مريم، فنطق المسيح عليه السلام حين الوضع وفي المهد عقيب دعواها البراءة مما قُدِّفَتْ به، ومعاينتها الملك مبشراً لها عن الله تعالى بما يفتقر معه إلى معجز لتعلم كونه رسولاً لله سبحانه إليها، ونزول الرزق عليها من السماء وهي في كفالة زكريا عليه السلام.

وأما أم موسى، وإخباره سبحانه بالإيجاء إليها، والوحي معجز، ولأن إلقاءها موسى في اليم واثقة برجوعه إليها يقتضي علمها بصحة الوعد، وذلك لا يمكن إلا بالمعجز.

وإذا كان ظهور المعجز على من ليس بنبي واجباً في حال وجائزاً في آخر وحاصلاً في آخر، ووجدنا الناقلين من الشيعة جماعة لا يجوز على بعضهم الكذب في المخبر الواحد - على ما نبينه فيما بعد - ينقلون هذه المعجزات خلفاً عن سلف، حتى يتصلوا في النقل عن الطبقات التي لا يتقدّر في خبرها الكذب لمن شاهدها ظاهرة على أيدي الحجج المذكورين عليهم السلام، ثبت كونها واقتضى ذلك إمامتهم عليهم السلام.

* * *

الكافي في الفقه / أبو الصلاح الحلبي (ت ٤٤٧ هـ):

[ص ٩٩] ويدل على إمامتهم عليهم السلام ظهور المعجزات على

أما الأئمة عليهم السلام فقد بينا كونهم حُجَجاً في التكليف العقلي وأطافاً فيه، ذوي صفات لا يمكن تمييزها إلا بمعجز أو نص يُستند إليه، وحفظه للشرع، وكونهم كذلك يقتضي كونهم على أحوال لا يمكن تعيينهم لها إلا بأحد الأمرين، فجاز ظهور المعجزات عليهم في حال وجودها (كذا) في أخرى، وتعين فرض النظر فيها عند / [[ص ١٠٣]] تخويلهم كتعيته في معجزات الأنبياء.

وأما الصالحون فليعلم الناظر في معجزاتهم كونهم كذلك عند الله تعالى فيتولاهم ظاهراً وباطناً.

وإذا شارك الأئمة والصالحون الأنبياء عليهم السلام في حصول المصلحة بمعرفتهم وفوتها للجهل بهم تعين فرض النظر في إعلامهم كتعيته في إعلام الأنبياء عليهم السلام، ولم يقتض ذلك تنفيراً عنه في موضع دون موضع (كذا)، إذ التنفير إنَّما كان يحصل لو جوزنا ظهور المعجز على من لا مصلحة لنا في العلم بصدقه. فأما والحال بخلاف ذلك، فشبَّه الخصم ساقطة.

* * *

كنز الفوائد (ج ١) / أبو الفتح الكراچكي (ت ٤٤٩ هـ):
[[ص ٢٤٥]] وأنه سبحانه أظهر على أيديهم الآيات، وأعلمهم كثيراً من الغائبات والأُمور المستقبلات، ولم يعطهم من ذلك إلا ما قارن وجهاً يعمله من اللطف والصلاح.
وليسوا عارفين بجميع الضمائر والغائبات على الدوام، ولا يحيطون بالعلم بكل ما علمه الله تعالى.
والآيات التي تظهر على أيديهم هي فعل الله دونهم، أكرمهم بها، ولا صنع لهم فيها.

* * *

تمهيد الأصول / الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠ هـ):
[[ص ٤٦١]] فإن قيل: قد مضى في كلامكم ما يدل على جواز إظهار المعجزات على [أيدي] غير الأنبياء عليهم السلام، فما دليلكم عليه؟
قلنا: الدليل على جواز إظهار المعجزات على أيدي الأئمة عليهم السلام وكثير من الصالحين وخاصة السفراء بيننا وبينهم عليهم السلام هو أن المعجز إنَّما يدل على صدق دعوى يطالبها، فإن ادعى المدعي النبوة فالمعجز يدل على نبوته، وإن ادعى الإمامة أو الصلاح فالمعجز يدل على ما ادعاه. ولا بد من دعوى صريحة أو مجملة.

[مريم: ٢٤ و ٢٥]، وكلام الطفل معجز، وتساقط الرطب من النخلة اليابسة حسب ما ورد في التفسير معجز.

ومنها: نطق المسيح عليه السلام ببراءة ساحتها في قوله تعالى: ﴿فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا﴾ [مريم: ٢٩ و ٣٠]، وهو معجز متكامل الشروط، لكونه خارقاً للعادة عقيب دعوها برأيه ساحتها من فعله سبحانه.

ومن ذلك قوله سبحانه: ﴿قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾ [النمل: ٤٠]، فأتى به كذلك، وهذا معجز باهر لوصي سليمان عليه السلام.

ومن ذلك ما أجمع المسلمون عليه من ظهور المعجزات على تلاميذ المسيح عليه السلام وليسوا بأنبياء.

ولا انفصال من ذلك بقولهم: إنَّ معجز آصف لسليمان، والتلاميذ للمسيح، لأنَّ المعلوم تخصيص المعجز بمن ذكرناه تصديقاً لهم وتشريفاً دالاً على علو منازلهم عنده سبحانه، ولا يجوز العدول به عنهم.

/ [[ص ١٠٢]] وبعد، فما له منعوا من ظهور المعجز على من ليس بنبي يقتضي المنع من ظهوره على من انتفت عنه النبوة، فإذا ثبت ظهوره على من ذكرناه وليسوا بأنبياء سقط معتمدتهم.

على أنهم إذا أجازوا ظهور المعجز على غير النبي ﷺ ونسبته إلى نبي الوقت أو الملة جاز لنا مثل ذلك في أئمتنا عليهم السلام، لكونهم أوصياء رسول الله ﷺ وحفظه شرعه كآصف من سليمان عليه السلام، والتلاميذ من عيسى عليه السلام، بل هم أعلى رتبة عند الله وأجل منزلة.

فأما كون المعجز موضوعاً للإبانة، فمعنى ذلك إبانة الصادق من الكاذب، والمرجع في صفته إليه، فإن كان صالحاً فقط لم يدع نبوة ولا إمامة، وإن كان إماماً حسب لم يدع نبوة ولا رسالة، وإن كان نبياً لم يقتصر على ما دونها، من حيث كان المعجز مؤمناً من كذبه لتعلقه بمقدور من لا يجوز عليه تصديق الكذاب. وتجويز ذلك لا يقتضي التنفير عن النظر في معجز النبي ﷺ، لأنَّ مدعي النبوة لا بد أن يُخَوَّف من ترك النظر في معجزة بفوت ما أرسل به من المصالح، وليست هذه حال من يظهر على يديه من الأئمة والصالحين، لأنهم لا يُخَوَّفون من فرق شريعة.

على أنَّ المعجز عندنا لا يظهر إلا على من لنا في تمييزه بظهوره عليه وتصديقه به مصلحة.

/ [[ص ٤٦٣]] على أننا لو سلمنا أن المعجز يدل من جهة الإبانة قلنا: إننا يبيّن المعجز صادقاً ممن ليس بصادق، فإن كان مدّعياً للنبوّة وصدّق بالمعجز علمناه نبياً، وإن كان مدّعياً للإمامة وصدّق بالمعجز علمناه إماماً، وإن ادّعى الصلاح علمناه كذلك.

ولا يلزم على ذلك أن يُظهر الله تعالى المعجز على كل صالح وإن لم يدع ذلك؛ لأنّ المعجز إنما يبيّن الصادق من مدّع غير صادق، فلا يلزم نفي الصلاح عمّن لم يدعه.

[في أن أحداً من الأئمة لا يخلو من معجز]:

فإن قيل: يلزمكم وجوب إظهاره على يد كل إمام؛ لأنّ جميعهم يدعي الإمامة.

قلنا: المعروف من مذهب الإمامية أن أحداً من الأئمة لا يخلو من إظهار معجز على يده، سواء تقدّم ذلك أو تأخر. ولو سلمنا خلوّ بعض الأئمة من إظهار معجز على يده، فإنّه لم يخل ممّا يقوم مقامه من النصّ الواقع عليه ممّن تقدّمه، وذلك ممّن عن حصول المعجز، كما لو أن نبياً متقدماً نصّ على نبيّ آخر فيما بعد لقام ذلك مقام المعجز، ومن خالف في نصّ نبيّ على نبيّ آخر لا يلتفت إلى خلافه؛ لأنّ نصّ النبيّ قائم مقام المعجز، فلا وجه مع ذلك لإيجاب المعجز.

ومتى قيل: نصّ النبيّ على نبيّ آخر يستند إلى معجز النبيّ الأوّل، فما خلا نبوّة من معجز.

قلنا: وكذلك نصّ النبيّ على إمام، أو إمام على إمام بعده، يستند إلى معجز النبيّ أو الإمام الأوّل، فما خلا إمام عن معجز، حسب ما قالوه حذو النعل بالنعل. على أنّ المعجز الأوّل إنّه دلّ على صدق الأوّل؛ لأنّه وقع عقيب دعواه وتعلّق بها، ولا تعلّق له بالثاني ولا بدعواه، فكيف يدلّ عليه؟ ومتى قنعوا بذلك فقد قلنا بمثله سواء.

فإن قيل: تجويز إظهار المعجز على يد من ليس بنبيّ يؤدّي إلى التنفير عن النظر في معجز النبيّ؛ لأنّ النظر في معجزات الأنبياء إنّه واجب عند الخوف من فوت العلم بالمصالح التي تُعلّم من جهتهم، فمتى جوّزنا ظهور المعجز على يد من لا مصلحة لنا معه فلا خوف يحصل لنا من ترك النظر في معجزهم.

قلنا: لا يرتفع الخوف مع تجويز كون من ظهر المعجز على يده إماماً أو صالحاً، كما أنّ تجويز / [[ص ٤٦٤]] كونه ممخرفاً كذاباً قبل النظر لم يمنع من وجوب النظر في معجزه.

وأيضاً: ليس في جواز ذلك وجه من وجوه القبح، وهو مقدور، فيجب أن يكون جائزاً؛ لأنّه ليس بكذب ولا ظلم ولا مفسدة، ولا يختصّ بوجه من وجوه القبح. ومن ادّعى به وجهاً من وجوه القبح فعليه الدلالة.

/ [[ص ٤٦٢]] وإذا ثبت ذلك فلا يمتنع أن تعرض في إظهار المعجز على غير النبيّ مصلحة أو فائدة، فيحسن الإظهار ويمنع من القطع على قبحه.

فإن قيل: المعجز يدلّ على النبوة من جهة الإبانة بخلاف سائر الأدلّة؛ لأنّه يجب إظهاره على يد النبيّ، وليس يجب ذلك في سائر الأدلّة. ألا ترى أنّه لا يمتنع أن يثبت بعض الأحياء قادراً، وإن لم يثبت دليل على كونه بهذه الصفة؟ فهو مفارق لسائر الأدلّة. ولأنّ المعجزات إذا كثرت خرجت من كونها دالّة على النبوة، وسائر الأدلّة لا يخرج بكثرتها عن كونها أدلّة.

قلنا: المعجز إنّه وجب ظهوره على يد الأنبياء؛ لأنّهم يتحمّلون من مصالح المكلفين ما لا بدّ من إعلامهم إيّاه، فوجب المعجز لذلك، وليس بواجب في باقي مدلول الأدلّة أن يُعلمها، فلاجل ذلك افترق الأمران، لا لما قالوه.

على أنّ في بعض مدلول الأدلّة ما يجب نصب الأدلّة عليها. ألا ترى أنّنا نقول: لو كان للجواهر حال هو عليها سوى ما عقلناه من أحواله، لوجب أن يكون عليه دليل؟ ولم يجب بذلك مفارقه لسائر الأدلّة ومساواته لدلالة المعجز على أنّه يدلّ من طريق الإبانة.

فأمّا كثرتها فإنّها يُخرجها عن كونها دالّة؛ لأنّ الوجه الذي لأجله دلّ المعجز على ما دلّ عليه كونه خارقاً للعادة، فإذا كثرت صارت معتادة، وتنقض وجه الدلالة فيها، لا لما قالوه من طريق الإبانة.

وليس كذلك سائر الأدلّة؛ لأنّها مع الكثرة أو القلّة لا يخرج عن كونها دالّة. ألا ترى أنّ ما يدلّ على كون القادر قادراً هو صحّة الفعل، سواء صحّ قليل الفعل أو كثيره؟ فوجه الدلالة ثابت على كلّ حال. على أنّ في الأدلّة ما يدلّ على مدلولها كثيرها دون قليلها.

ولا يمتنع أيضاً أن يكون فيها ما يدلّ قدر منها دون قدر. ألا ترى أنّ ما يدلّ على كون العالم عالماً قدر من الأفعال، وما نقص عنه لا يدلّ؟ ولا يدلّ ذلك على أنّ هذه الأدلّة تدلّ من جهة الإبانة.

فأمّا امتناع خصومنا من إظهار المعجزات على يد غير الأنبياء من حيث ظنّوا أنّها تدلّ على النبوة من جهة الإبانة والتخصيص، وأنّ دلالتها مخالفة لسائر الدلالات، وأنّها إذا دلت من جهة الإبانة استحال ظهورها على من ليس بنبيّ، كما أنّ ما أبان السواد والجوهر من سائر الأجناس يستحيل ثبوته لما ليس بجوهر ولا سواد فباطل، لأنّ شبهتهم في اعتقادهم أنّ المعجزات تدلّ من جهة الإبانة، وأنّها تخالف من هذا الوجه سائر الأدلّة، أنّهم وجدوها ممّا يجب ظهورها وحصولها، وليس بواجب مثل ذلك في سائر الأدلّة، لأنّه غير منكر أنّ يثبت كون بعض القادرين قادراً من غير أنّ تقوم دلالة على أنّه كذلك، وليس يسوغ مثل هذا في دلالة المعجزات، لأنّه لا بدّ من ظهورها على يد النبيّ، ولأنّهم رأوا سائر الأدلّة لا تُخرّجها كثرتها من كونها دالّة على مدلولاتها، لأنّ ما دلّ على أنّ الفاعل قادر لو تكرر وتوالى لم يخرج من أنّ يكون دالّاً. وليس هذا حكم المعجزات، لأنّ كثرتها تُخرّجها من كونها دالّة على النبوة. وليس في / [[ص ١٤٤]] شيء ممّا ذكره ما يوجب كون المعجزات دالّة على جهة الإبانة.

أمّا وجوب حصولها وظهورها على يد النبيّ ومخالفتها في ذلك لسائر الأدلّة فليس بمقتضى لما ذكره، لأنّه إنّما وجب ذلك فيها من حيث كانت مصالحنا متعلّقة بالنبيّ، وكان مؤدّباً إلينا ومبيناً لنا من مصالحنا ما لا يصحّ أن نقف عليه إلّا من جهته، فإذا وجب على القديم تعالى تعريفنا مصالحنا، ولم تتمكّن أن نعرفها من جهة من لا نقطع على صدقه، وجب أن يُظهر المعجز على يد النبيّ لهذا الوجه. وليس يجب هذا في سائر الأدلّة، لأنّه ليس يجب أن نعرف أحوال كلّ قادر في العالم، ولا تتعلّق هذه المعرفة بشيء من مصالحنا.

على أنّ في الأمور العقلية ما يجب قيام الدلالة عليه ولا يقتضي ذلك من حالة مخالفته لسائر الأدلّة ووجوب كونه دالّاً من جهة الإبانة.

فأمّا ما حكيناه ثانياً فإنّه أيضاً غير صحيح، لأنّ كثرة المعجزات وتواتر وقوعها تُخرّجها من أن تكون واقعة على الوجه الذي تدلّ عليه، لأنّ أحد الشروط في دلالتها كونها ناقضة للعادة، ومتى توالى وجودها وكثر حصلت معتادة، وبطل فيها انتقاض العادة، فلم تدلّ من هذا الوجه. وليس كذلك حكم سائر الأدلّة، لأنّ تواترها وتوالي وجودها لا يُؤثّر في وجه دلالتها.

على أنّ هذا المدّعي إذا ادّعى النبوة لا يخلو أن يكون صادقاً أو كاذباً، فإن كان صادقاً وجب النظر في معجزه ووجب إظهاره عليه، وإن كان كاذباً لا يجوز إظهاره عليه، فالنظر لازم على كلّ حالٍ. ولا يجوز أن يكون صادقاً ولا يكون نبياً، بل يكون إماماً أو صالحاً.

وأمّا المدّعي لكونه إماماً فلنا في معرفة كونه إماماً مصالح دينيّة، وربّما انتهى الحال إلى أن لا يُعرف كثير من الشرع إلّا من جهته، فجرى مجرى النبيّ في وجوب النظر في معجزه.

فأمّا المدّعي للصالح المحض فأمّا أن يكون صادقاً أو كاذباً، ولا يمكن مع كونه صادقاً أن يكون نبياً ولا يكون إماماً، فلا يلزمنا النظر في معجزه، ونحن مخيرون في ذلك بين أن ننظر أو لا ننظر، فالتنكير مفقود على كلّ حالٍ.

فإن قيل: يلزمكم على هذا جواز إظهار المعجزات على يد الكفّار والفسّاق والمتكهنين، إذا كانوا صادقين فيما يدّعون.

قلنا: لا نجيز ذلك؛ لأنّ المعجز عندنا وإن دلّ على الصدق فهو يدلّ على تعظيم من ظهر على يده وعلوّ منزلته، وعند أكثر الإماميّة يدلّ على عصمته، فلا يلزم على ذلك إظهاره على يد الكفّار والفسّاق. ومن لم يعتبر العصمة جواز إظهارها على يد من هو مستحقّ للتعظيم ببيانه، وإن كان فاسقاً بأفعال الجوارح، بعد أن لا يكون متكهنّاً سخيف المنزلة دنيّ الرتبة؛ من حيث إنّ المعجز يقتضي علوّ المنزلة وعظم الرتبة، وذلك لا يتوجّه في هؤلاء، وإن كانوا مؤمنين بما معهم من الإيمان.

* * *

تلخيص الشافي (ج ١) / الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠هـ):

[[ص ١٤٢]] فإن قيل: قد بيّنتم الجواب عمّا سئلتم عنه على جواز ظهور المعجزات على يدي الأئمة عليهم السلام، وخصومكم يدفعونكم عن ذلك، فبيّنوا القول في ذلك، وأوضحوا عن الدلالة عليه ليتّم ما ذكرتموه.

/ [[ص ١٤٣]] قيل له: الذي يدلّ على جواز إظهار المعجزات على يدي من ليس بنبيّ أنّ المعجز هو الدالّ على صدق من ظهر على يده فيما يدّعيه أو يكون كالمدّعي له، لأنّه يقع موقع التصديق ويجري مجرى قوله تعالى له: صدقت فيما تدّعيه عنّي. وإذا كان هذا حكم المعجز لم يمتنع أن يُظهر الله تعالى على يد من يدّعي الإمامة ليدلّ به على عصمته ووجوب طاعته والانقياد له، كما لا يمتنع أن يُظهر على يد من يدّعي نبوته.

ألا ترى أن ما دلَّ على أن الحيَّ منَّا قادر لا تتغيَّر دلالته بكثرتة وتواليه من حيث لم تكن الكثرة مؤثرة في وجه الدلالة؟

وكما أنه غير ممتنع أن يدلَّ قدر من الأفعال المحكمة على كون فاعله عالماً، ولا يدلُّ على ما هو أنقص منه، ويخالف من هذا الوجه ما يدلُّ على أن الحيَّ قادر في أن يسيره وكثيره دالُّ، ولم يوجب مع ذلك مخالفته له ولسائر الأدلة في معنى الإبانة، بل كانت دلالة الجميع على حدِّ واحدٍ، وإن كان بينها الاختلاف الذي ذكرناه، فكذلك غير ممتنع أن تدلَّ المعجزات، وإن كان بينها / [[ص ١٤٥]] الاختلاف الذي ذكرناه على النبوة إذا لم تبلغ حدًّا من الكثرة، وإن كانت لو كثرت لخرجت من كونها دالَّة، ولا يجب فيها أن تكون مخالفة لسائر الأدلة في معنى الإبانة.

فأمَّا ما يقوله بعضهم من أن المعجزات لو ظهرت على يد غير الأنبياء لاقتضى تجويز ظهورها على غيرهم التنفير من النظر فيها إذا ظهرت على أيديهم، وقولهم: إنَّ النظر فيها إنما أوجب من جهة الخوف، لأنَّ تكون لنا مصالح لا نقف عليها إلا من جهتهم، فإذا جوَّزنا ظهورها على من ليس بنبيٍّ وجب أن تتغيَّر جهة الخوف، وكان هذا سبباً قوياً في النفور عن النظر والإضراب عن تكلفه، فشيبه في البطلان بما تقدَّم، لأنَّ من ظهر له العلم المعجز ودعا إلى النظر فيه يلزمه النظر، وإن كان مجوّزاً لأنَّ يكون من ظهر عليه ليس بنبيٍّ، لأنَّه وإنَّ جوَّز ذلك فهو غير آمن من أن تكون له مصالح لا يقف عليها إلا من جهته، فيجب عليه النظر في المعجز ليعلم صدق المدَّعي، ويرجع إلى قوله في كونه نبياً أو إماماً، أو ليس بنبيٍّ ولا إمام.

ولو لزم النفور عن النظر لأجل تجويز الناظر أن يكون من ظهر على يده العلم ليس بنبيٍّ، للزم مثله في النفور إذا كان الناظر قبل نظره في المعجز مجوّزاً أن يكون شعبة ومخرقة، وغير دالَّة على علم الصدق، والناظر لا بدَّ قبل نظره من أن يكون مجوّزاً لما ذكرناه، فإنَّ لزمه النظر مع هذا التجويز ولم يكن منفراً له ولا مسقطاً لوجوب النظر عليه، فالتجويز أيضاً فيمن ظهر عليه العلم أن لا يكون نبياً غير منفراً / [[ص ١٤٦]] ولا مسقط لوجوب النظر.

على أن من ظهر العلم على يده لا يخلو من أن يكون ممن تتعلَّق مصالحنا به وبمعرفة كالنبيِّ أو الإمام، أو لا يكون كذلك كالصالحين الذين يجوز أن تظهر عليهم المعجزات.

فإن كان الوجه الأوَّل فلا بدَّ من أن يدعونا إلى النظر في علمه ويحوِّفنا من ترك النظر فيه بفوت مصالحنا، ولا بدَّ من أن يلزمنا النظر مع الخوف وإنَّ جوَّزنا قبل النظر في معجزه كونه كاذباً، لأنَّ هذا التجويز عند الجميع غير مؤثِّر في وجوب النظر.

وإن كان على الوجه الثاني لم يدعنا إلى النظر في علمه، ولم يلزمنا النظر فيه. فقد زال الالتباس الذي تعلَّق به القوم والتنفير، لأنَّ من لا يدعونا إلى النظر في علمه، ويحوِّفنا بفوت مصالحنا لا يجوز أن يكون صادقاً، ولا مصلحة لنا معه. بل لا يخلو عندنا من أن يكون كاذباً مخرفاً أو صادقاً متحملاً لمصالحنا، فيلزم النظر في أمره على كلِّ حالٍ. وقد زال الاشتباه على ما ذكرناه بين حال من يكون متحملاً لمصالحنا، وبين حال المصالح. فأين التنفير عن النظر في الأعلام، لولا ذهاب القوم عن الثواب؟

* * *

مجمع البيان (ج ٢) / الفضل الطبرسي (ق ٦هـ):

[[ص ٢٨٤]] ﴿قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَذَا﴾، يعني: قال لها زكريا: كيف لك، ومن أين لك هذا؟ كالتعجب منه، ﴿قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ [آل عمران: ٣٧]، أي: من الجنة. وهذه تكرمة من الله تعالى لها، وإنَّ كان ذلك خارقاً للعادة، فإنَّ عندنا يجوز أن تظهر الآيات الخارقة للعادة على غير الأنبياء من الأولياء والأصفياء، ومن منع ذلك من المعتزلة قالوا فيه قولين: أحدهما: أن ذلك كان تأسيساً لنبوة عيسى، عن البلخي. والآخر: أنه كان بدعاء زكريا لها بالرزق في الجملة، وكانت معجزة له.

* * *

مجمع البيان (ج ٦) / الفضل الطبرسي (ق ٦هـ):

[[ص ٤١١]] وفي هذه الآيات [أي قوله تعالى: ﴿وَأذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ اتَّيَبَدَّتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَاناً شَرْقِيًّا﴾ ١٦] فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَاباً فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا ﴿١٧﴾ قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتُ تَقِيًّا ﴿١٨﴾ قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا ﴿١٩﴾ قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَعْجِيًّا ﴿٢٠﴾ [مريم: ١٦ - ٢٠] دلالة على جواز إظهار المعجزات لغير الأنبياء، لأنَّ من المعلوم أن مريم ليست بنبيَّة، وأنَّ رؤية الملك على صورة البشر، وبشارة الملك إيَّاها، وولادتها من غير وطئ، إلى غيرها من الآيات التي أتاها الله

من الأئمة والصالحين إرهاباً لنبوة من سبعت، وجواز ظهور الخارق للعادة على الكذاب لا مطابقاً لدعواه بل على العكس:

ذهب أبو علي وأبو هاشم وأصحابهما إلى أن ظهور المعجز على غير النبي كائناً من كان غير جائز، وكذا لم يُجوزوا ظهوره على من سبعت على سبيل الإرهاب لنبوته، ولم يُجوزوا أيضاً ظهور الخارق للعادة على الكذاب وإن لم يطابق دعواه، بل كان على العكس.

وحكى الشيخ أبو الحسين البصري عن ابن الأختشاذ تجويز ظهور المعجز على الصالح، غير أنه قال: السمع منع منه. وذكر أبو الحسين في الرسالة التي أملاها في هذه المسألة جواز ظهور المعجز على الصالحين، ويبيّن أن السمع لم يمنع منه، وهذا هو مذهب الصوفيّة والأشعريّة وأصحاب الظاهر، غير أنهم لا يُسمّون ما يظهر عليهم معجزاً، بل يُسمّونه كرامةً.

والصحيح الذي نحن نذهب إليه هو جواز ظهور المعجزات على غير الأنبياء من الأئمة والصالحاء الذين لهم منزلة وجاه عند الله تعالى.

والذي يدلُّ على صحّة ما ذهبنا إليه هو أن المعجز يجري مجرى التصديق بالقول على ما بيّناه، فمدلوله مدلول التصديق بالقول، ولا شبهة في أن مدلول التصديق بالقول مهما صدر ممن لا يجوز عليه تصديق الكذاب إنّما هو صدق المدّعي الذي صدق بالقول. فكذلك مدلول المعجز إنّما هو صدق المدّعي الذي / [[ص ٤٠٢]] طابق دعواه ووافقها، وإنّا دلّ على نبوة النبي من حيث إنّهُ دلّ على صدقه في دعواه، وكان دعواه النبوة فتضمّن صدقه في دعواه نبوته. وله مدلول آخر، وهو أن من يظهر عليه ذو جاه وقدر عند الله تعالى، فحيثما حصل مدلولاه جاز قيامه وظهوره، كما أن كلّ من صدق فيما يدّعيه ويقول به جاز وحسن أن يصدق بالقول.

إذا تقرّر هذا وثبت، فلا شكّ في أن الأئمة عليهم السلام قد حصل فيهم مدلولوا المعجز، وهما الصدق في الدعوى والقول وثبوت المنزلة عند الله تعالى، وكذا القول في غيرهم من الأولياء الصالحين، إذ هم أيضاً صادقون في دعواهم التميّز بالصلاح حالاً أو مقلاً، ولهم درجة ومنزلة عند الله تعالى، فيجب جواز ظهور المعجز عليهم، إذ ليس في ذلك إلا إقامة الدليل في الموضع الذي قام وثبت فيه مدلوله. وذلك جائز بالاتّفاق إذا لم يمنع منه مانع،

بها، من أكبر المعجزات. ومن لم يُجوز إظهار المعجزات على غير النبي اختلفت أقوالهم في ذلك، قال الجبائي وابنه: إنّها معجزات لزكرياً عليه السلام. وقال البلخي: إنّها معجزات لعيسى على سبيل الإرهاب والتأسيس لنبوته.

* * *

نقد المحصل / نصير الدين الطوسي (ت ٦٧٢ هـ):
[[ص ٣٧٣]] قال: مسألة: الكرامات جائزة، خلافاً للمعتزلة وأبي إسحاق منّا:

الكرامات جائزة عندنا، خلافاً للمعتزلة والأستاذ أبي إسحاق منّا. لنا: التمسك بقصة مريم وآصف. ثمّ تميّز الكرامات عن المعجز بتحدّي النبوة.

/ [[ص ٣٧٤]] أقول: للمنكر أن يقول: ذلك محمول على معجزات عيسى وسليمان. أمّا في عيسى فعلى سبيل الإرهاب. وأمّا في سليمان فقد كان على سبيل التحدي مع بلقيس، يعني: بعض أتباعي يقدرّون على هذا، فهل تقدرّون أنتم عليه؟ بدليل أنّها أسلمت بعد مشاهدة معجزاته.

* * *

نقد المحصل / (رسالة الإمامة) / نصير الدين الطوسي (ت ٦٧٢ هـ):
[[ص ٤٣١]] وسابعتها: اختصاصه بآيات ومعجزات تدلُّ على إمامته، إذ لا طريق للخلق في بعض الأوقات إلى قبوله إلاّ بها، فإنّها إذا ظهرت على يده في وقت مسّ الحاجة إليها وقُرئت بدعواه للإمامة علّم أنّه منصوب من قبل الله تعالى.

* * *

قواعد المرام / ابن ميثم البحراني (ت ٦٩٩ هـ):
[[ص ١٨٢]] البحث السادس: يجب أن يكون مخصوصاً بآيات وكرامات من الله، لأنّ الحاجة قد تمسّ إليها في تصديق بعض الخلق له، فإذا ظهرت مقارنة لدعواه الإمامة علّم بها صدقه.

ثمّ الفرق بينها وبين المعجزات النبويّة أنّ المعجزات مشروطة بدعوى النبوة، وأمّا الكرامات فليست كذلك، بل جاز أن تقارن دعوى الإمامة وقد تحصل بدونها، وبالله التوفيق.

* * *

المنقذ من التقليد (ج ١) / سديد الدين الحمصي (ق ٧ هـ):
[[ص ٤٠١]] القول في جواز ظهور المعجز على غير النبي

والجواب عن ذلك أن نقول: لا يهون موقعه بظهور المعجز على الصالح، كما لا يهون بظهوره على نبي آخر. فإن قالوا: النبي الآخر مشارك للأول في وجوب الطاعة له، وليس كذلك الصالح.

قلنا: الصالح أيضاً تجب طاعته، لأنه يدعو إلى دين النبي وشرعه ويقوي / [[ص ٤٠٤]] أمره. ففي ظهوره عليه تعظيم النبي وتقوية لدينه، فلا يهون موقع المعجز بظهوره عليه. وليس كذلك قيام الرئيس لكل أحد، لأن قيامه إذا عمّ يكون لمن لا يستحق الإكرام كما يكون لمن يستحقه، فلذلك يهون موقعه. فإن قالوا: النبي يدعي تميزاً من غيره، وأقوى ما يختص ويتميز به إنما هو المعجز وبه يفضل على غيره، فمتى ظهر على من ليس بنبي هان موقعه.

قلنا لهم: هذا يلزم فيه مثله إذا ظهر على نبي آخر، ولسنا نسلم أن أقوى ما يتميز به إنما هو المعجز، بل إنما الأقوى فيما يتميز به اختصاصه بالرسالة وأداء الوحي ومخاطبة الملائكة، ومثل هذه الخصائص لا يحصل للصالح. وإنما يهون موقعه لو ظهر على أعدائه، فأما على أوليائه ومن يدعو إلى دينه فلا يهون به موقعه. فإن قالوا: أليس لو لم يظهر على غير النبي لكان موقعه أعظم؟ قلنا لهم: ولو لم يظهر إلا على نبي واحد لكان أعظم موقعاً. فإن قلت: بظهوره على نبي آخر لا يهون موقعه. قلنا لكم: وكذا لا يهون موقعه بظهوره على الصالح الداعي إلى دين النبي.

ومنها: أن المعجز يدل بطريق الإبانة على النبوة، وما يدل بطريق الإبانة فإنه يدل في جميع المواضع على أمر واحد. قالوا: وإنما قلنا: إنه يدل بطريق الإبانة على النبوة، لأن النبي يدعي تميزاً ومباينة من سائر الناس، والمعجز يدل على ذلك التميز وتلك المباينة، فلا يخلو من أن يدل على تميزه بكونه صادقاً أو كونه صالحاً أو كونه نبياً لا يجوز أن يدل على تميزه بالصدق والصلاح، لأنه لو كان كذلك لوجب أن يدل على نفي الصدق والصلاح عن غيره، ومعلوم خلاف ذلك. فثبت أنه يدل على تميزه بالنبوة، فوجب أن يدل في كل موضع على النبوة. يبين ما ذكرناه أن صحة الفعل المحكم كما دلت بطريقة الإبانة على كون فاعله عالماً بمعنى أنها دلت على تميزه بكونه عالماً ممن ليس بعالم، دلت في / [[ص ٤٠٥]] سائر المواضع على أن المحكم للفعل عالم.

وسيتضح أنه لا مانع يمنع من ظهور المعجز على غير الأنبياء إذا أجبنا عن شبهات الخصوم، وبيننا أن شيئاً مما تمسكوا به لا يمنع مما جوزناه.

فإن قيل: رأيتهم لو كان ظهوره على بعض الصالحين مفسدة، أكان يجوز ظهوره عليه؟

قلنا: لا وإنما يجوز ظهوره عليه بشرط أن لا يكون فيه وجه قبح من كونه مفسدة أو غيره من وجوه القبح، ومقصودنا بيان أن ما يعده الخصم مانعاً من ذلك لا يمنع.

فإن قيل: لِمَ لا يجوز أن يقال: مدلول المعجز إنما هو النبوة، فلا يجوز إظهاره على غير النبي ولا يحسن، لأنه يكون إقامة الدليل في الموضوع الذي لم يحصل فيه مدلوله، فيجري مجرى الإخبار عن كون زيد في الدار مع أنه ليس فيها، واعتقاد أنه فيها وليس هو فيها.

/ [[ص ٤٠٣]] قلنا: قد سبق ما هو جواب عن هذا السؤال، وهو أن المعجز إنما يدل بطريق المطابقة على صدق الدعوى التي يطابقها. فأما دلالتها على النبوة فإنها هي بطريق التضمن، وبيانه ما ذكرناه من أنه يدل على صدق المدعي للنبوة في دعواه. ولما كان دعواه النبوة تضمن صدقه في تلك الدعوى نبوته، فكان دلالة على النبوة بالتضمن لا بالمطابقة، وإنما دلالة بطريق المطابقة على صدق الدعوى التي تطابقها.

فثبت وتقرر بما ذكرناه جواز ظهور المعجز على غير الأنبياء مما ذكرناه.

فأما تسميته بأنه معجز فصحيحة أيضاً، إذ معنى المعجز ثابت فيه ولم يرد سمع بالمنع منه، فيجب أن تكون صحيحة، فمن لم يرد تسميته بأنه معجز فذلك إليه فقل: لا تسمه بذلك، إذ لا طائل في المشاحة في العبارات مع سلامة المعاني. وقد تعلق المانعون من ذلك بوجوه:

منها: أن قالوا: لو جاز ظهوره على الصالح، لجاز ظهوره على كل صالح، فيكثر حتى يخرج من كونه خارقاً للعادة.

والجواب عنه أن نقول: نحن إنما نجوز ظهوره عليه بشرط أن لا يكثر، كما نجوز ظهوره بالاتفاق على نبي بعد نبي بهذا الشرط.

ومنها: أن ظهوره على غير النبي يُنفر عن النبي، لأن المعجز هو الذي يجزهم به إلى طاعته، فمتى ظهر على من لا تجب طاعته هان موقعه. ألا ترى أن الرئيس لو قام لكل داخل عليه من وضع وشريف، هان موقع قيامه عند الناس؟

المعجز في كل موضع ثبت مطابقاً لدعوى المدعي للنبوة على صدقه في دعواه النبوة إيجاباً لطرده بالدلالة، ولا يدل على ما رمت من أنه يدل على أن غيره ليس بصادق.

وإن عنيتم الثاني فهو غير مسلم، لم قلت: إنه كما يدل على صدق المدعي للنبوة فإنه يدل على نفي الصدق عن غيره ممن لم يظهر عليه معجز؟ والدليل إنما يدل في الموضع الذي ثبت على ثبوت مدلوله وأنه على ما دل عليه، ولا يدل على نفي مدلوله في الموضع الذي لا يثبت فيه ذلك الدليل، ولهذا لم يجب الانعكاس في الدليل. ألا ترى أن صدور الفعل المحكم من الفاعل إنما يدل على صحته منه وعلى أنه عالم، ولا يدل على أن من لم يصدر منه الفعل المحكم لا يصح منه الأحكام، وأنه ليس بعالم؟ وإنما الذي يدل على أنه غير عالم تعذر الأحكام عليه.

كذلك المعجز إنما يدل على نبوة المدعي لها بطريق التضمن على ما بيّناه، ولا حظ له في الدلالة على نفي النبوة أو الصدق عن الغير، وإنما الذي يدل على أن غيره من المدعين للنبوة أو غيرهم ليس بنبيي عدم ظهور المعجز وما يقوم مقامه عليه من نص نبيي لا ظهور المعجز على النبيي، ولهذا لم يدل ظهور المعجز على واحد من الأنبياء على أن غيره من الأنبياء ليس بنبيي. فثبوت النبوة في المدعي لها مدلول ظهور المعجز عليه بالتضمن كما سبق، ونفي النبوة عن غيره مدلول عدم المعجز وما يقوم مقامه، فكيف يكون ما هو مدلول عدم المعجز هو / [[ص ٤٠٧]] بعينه مدلول ظهور المعجز وثبوته؟

أما قولهم: (إن المعجز لمدل على تميز النبيي عن غيره بالنبوة، وجب أن يدل على النبوة في كل موضع كالفعل المحكم)، فغير مسلم.

ثم قالوا: إن أحدهما كالأخر، مع أن الفرق بينهما ظاهر، من حيث إن دلالة الفعل المحكم إنما هي بطريقة التصحيح، بمعنى أنه لولا ثبوت مصححه لما حصل ولما صح ولا مجال للاختيار فيه، فلذلك وجب في كل موضع ثبت ثبوت مصححه من كونه عاماً. وليس كذلك المعجز، لأن دلالته إنما هي بطريق الاختيار، بمعنى أنه لولا صدقه في دعواه لما اختار الحكيم خرق عاداته في أفعاله.

والإفصاح عن هذا الفرق أن الفعل المحكم يدل على ما لولاه لما صح، والمعجز لا يدل على ما لولاه لما صح ولما أمكن، بل يدل

والأصل في الجواب عن ذلك أن نقول: النبيي إنما بان وتميز عن غيره بالنبوة لا بالمعجز، فإذا ادعى النبوة والبيئونة والتميز بها، وظهر عليه المعجز مطابقاً لدعواه، فالمعجز إنما دل على صدقه في دعواه هذه، وكشف عن ثبوت نبوته وتميزه وبيئونته بها بالتضمن، ولم يكسب له هذا التميز والبيئونة، فليست النبوة والبيئونة بها أمراً موجباً عن المعجز، حتى لا يلزم ثبوتها في كل موضع ثبت المعجز.

فإن قيل: المعجز وإن لم يوجب النبوة والبيئونة بها، أليس هو دليل النبوة، والدليل أيضاً يجب اطّراد حصول مدلوله أينما ثبت، وإلا انتقص كونه دليلاً؟

قلنا: قد ذكرنا أن مدلوله إنما هو صدق الدعوى التي يطابقها، وأنه إنما دل على النبوة والتميز بها من حيث دل على صدق النبيي فيما ادّعه وكان دعوى النبيي النبوة والبيئونة بها، فتضمن صدقه في تلك الدعوى نبوته وبيئونته، لا أنه كان دليلاً على النبوة والبيئونة بها من دون دلالة على الصدق، حتى يجب أن يدل عليها في كل موضع.

فإن قيل: فعلى ما يقولون: يجب أن لا يظهر معجزاً لا تصديقاً لدعوى، وأنتم تميزون ظهوره على الأئمة والصالحين وإن لم يكن ثم دعوى؟

قلنا: المعجز إنما يكون دليل الصدق إذا كان هناك دعوى يطابقها المعجز، فأما إذا لم تصادف دعوى فإنها يدل على وجاهة من ظهر عليه وكرامته ومنزلته عند الله تعالى.

وبعد، فإن الدعوى كما يكون بالمقال فقد يكون بالحال، فمن ظهر عليه آثار الصلاح وباين الظلمة والخونة والفساق واشتهر بذلك وإن لم يدع الصدق والصلاح قولاً، فإنه يدعي هذه المنزلة والمباينة حالاً، أي حاله وطريقته ومعاملته تضمن معنى هذه الدعوى، فيمكن أن يقال: المعجز يدل على صدقه في دعواه حالاً.

/ [[ص ٤٠٦]] ثم يقال لهم: ما تعنون بقولكم: المعجز يدل على النبوة بطريق الإبانة؟ أتعنون به أنه يدل على صدق المدعي للنبوة وتميزه بكونه صادقاً في تلك الدعوى من أمته ومن المنتبي الكاذب في دعواه النبوة، ولا يدل على حال غيره لا على صدقه ولا على كذبه، أم تعنون به أنه كما يدل على صدق المدعي للنبوة فإنه يدل على أن غيره ليس بصادق ممن لم يظهر عليه معجز؟

إن عنيتم الأول فهو صحيح، ويجب على هذه العناية أن يدل

من المعجزات والأموال الخارقة للعادة كحملها من غير ذكر، ورؤيتها جبرئيل عليه السلام على ما جاء به الأثر وورد في التفسير، / [[ص ٤٠٩]] وسماعها نداء الملائكة وبشارتها بعيسى عليه السلام، وكحصول الرزق عندها في كل وقت من عند الله من دون واسطة بشر.

ولا يمكن أن يقال: إن ذلك كان لأجل زكريا، وهو نبي. وذلك لأنه لو كان ذلك لأجل زكريا لما قال لها: ﴿أَتَىٰ لَكَ هَذَا﴾ [آل عمران: ٣٧]، إذ النبي الذي يظهر عليه المعجز يكون أعلم بحاله من غيره، ولأنه تعالى قال: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَىٰ نِسَاءِ الْعَالَمِينَ﴾ [آل عمران: ٤٢]، وظاهر هذا الخطاب يقتضي تعظيمها وتشريفها دون غيرها.

فهذه الأمور إن ظهرت على مريم عليها السلام إكراماً من الله تعالى لها ودلالة على عصمتها وطهارتها مما رمتها به اليهود وتصديقاً لادعائها الطهارة حالاً أو مقالاً، كان فيها بطلان القول بأنه لا يجوز ظهور المعجز على غير النبي. وإن كان إرهافاً لنبوة ابنها عيسى عليه السلام كان فيها أيضاً بطلان القول بأنه لا يجوز إظهار المعجز إرهافاً لنبوة من سبعت.

ومن جيد ما يقال لهم: إنه إن صحَّ وسلم قولهم: إن المعجز دليل النبوة صار قولهم بطريق الإبانة ضائعاً غير محتاج إليه، لأنه إذا كان دليل النبوة وجب ثبوت مدلوله أينما ثبت لوجوب الاطراد في الأدلة كانت دلالتها بطريق الإبانة أو بغير طريق الإبانة. وإذا كان كذلك وجب ثبوت النبوة في كل من ظهر عليه المعجز، فلم يجز ظهوره على غير النبي.

فتحقق أن قولهم بطريق الإبانة لغو ضائع في البين. وإذا اقتصروا على القول بأنه دليل النبوة فيجب اطراده. قلنا لهم: هذا القول دعوى منكم غير مسلمة، لم قلت: إنه دليل النبوة تعييناً؟ / [[ص ٤١٠]] وبم تنكرون على من يقول: إنه دليل صدق الدعوى التي يطابقها بالأصالة، وإنما يعلم نبوة المدعي لها عند ظهور المعجز عليه ضمناً على ما تكررت الإشارة إليه؟

ومما يبطل قولهم: (النبي إنما يبين عن غيره بالمعجز، فلا يجوز ظهوره على غير النبي)، أن نبياً لو نصَّ على نبي آخر، لعلم بذلك نبوة النبي الثاني وإن لم يظهر عليه معجز، فكيف يقال: (لا يبين النبي عن غيره إلا بالمعجز)؟

على ما لولاه لما اختاره الفاعل الحكيم إذا انكشف هذا الفرق، فكما يجوز أن يختار الحكيم عليه السلام إظهاره على النبي ليدل على صدقه في دعواه، فكذلك يجوز أن يختار إظهاره على صادق آخر وصالح ذي منزلة وقدر عنده ليدل على صدق الصادق وصالح الصالح وكرامتهما عليه ومنزلتهما عنده، وليدل على ما يدعوان إليه من الأعمال الصالحة أو لمصلحة دينية تثبت فيه أو إرهافاً لنبوته إن كان المعلوم أنه تعالى سيعثه.

وفيها ذكرناه وقرّرناه تحقيق الجواب عما قالوه - من أنه لو جاز إظهاره على صالح أو صادق غير نبي لجاز إظهاره على كل صالح وصادق، حتى لو صدق في قوله: تغديت أو تعشيت لجاز إظهار المعجز عليه - لأننا إنما نجوز إظهاره إذا تعلق به غرضاً كبيراً ومصلحة دينية، ويجري ظهور المعجز مجرى كلامه تعالى الذي فيه / [[ص ٤٠٨]] التصريح بالتصديق في أنه يتعلق باختياره، فيصح ويحسن أن يكرم به الصالح ويصدق به الصادق إذا كان فيه مصلحة دينية وتعلق به غرض معتد به في الحكمة، كما يصح ويحسن أن يصدق به النبي في دعواه النبوة، ولا يحسن إظهاره على كل صادق، كما لا يحسن أن يصدق بالقول كل صادق.

ثم يقال لهم: ما تقولون إذا فرضنا معرفتنا بخطابه تعالى قبل معرفتنا بصدق المدعي النبوة؟ وهذا فرض أمر ممكن، كما تحقق في أول من خاطبه الله تعالى ثم تصديقه تعالى له بالقول بأن مخاطبنا ويقول: (عبدى هذا صادق فيما يدعيه علي)، ألسنا نعلم بذلك صدقه في دعواه النبوة ونعلم نبوته؟ فلا بد لهم من الإقرار بهذا.

فنقول لهم: أفكان يقتضي ذلك أن يكون تصديقه ذلك له بالقول دالاً على نبوته بطريق الإبانة، وأنه لا يجوز أن يصدق بالقول غير النبي؟ إن هذا العناد ظاهر، قال الله تعالى مثنياً على مريم عليها السلام مع نفي النبوة عنها بالإجماع: ﴿وَمَرْيَمَ ابْنَتْ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا وَصَدَقْتَ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتِبَ عَلَيْهَا مِنَ الْقَوَاتِينِ﴾ [التحریم: ١٢]، صدقها الله تعالى في تصديقها، إذ أثبت عليها بذلك التصديق، فلو كانت كاذبة في تصديقها لما أثبت الله تعالى عليها بالتصديق.

فانكشف أنه تعالى يصدق بالقول غير النبي، وإذا جاز أن يصدق تعالى بالقول عن النبي وهو الأصل في التصديق أعني التصديق بالقول، فلأن يجوز أن يصدق غير النبي بالمعجز مع أنه جار مجرى التصديق أولى وأحرى. هذا على أنه قد ظهر عليها كثير

ثم ولو سلمنا هذا الإجماع مطلقاً تسليم جدل وتجاوزنا عن هذه المناقشة، لكان لنا أن نقول له: إنهم إنما أجمعوا على الامتناع من الحكم بشهادة الواحد مع القطع على كونه مصيباً، لأنهم أتبعوا في ذلك مورد الشرع، وإنما ورد الشرع بذلك لمصلحة فيه لا نكف نحن عليها، فلا يدلُّ عدم الحكم بشهادة الواحد، على أن ذلك الواحد ليس ممن يجوز ظهور المعجز عليه، ويقال له: ويجوز أن يكون ذلك الواحد مع تجنُّبه المعاصي والكبائر ساعياً أو غالطاً في شهادته، فلا يجوز الحكم بشهادته لجواز ذلك عليه.

وسقط بما ذكرناه قوله: (لو جاز أن لا يكون مصيباً لجاز أن يكون كاذباً في دعوى النبوة، ويكون ذلك الكذب صغيراً)، لأننا قد بيننا أنه يتصور أن يكون مصيباً ولا يجب الحكم بشهادته لورود الشرع بذلك، وعلى أنه إذا ادَّعى النبوة فقد ادَّعى على الله تعالى أنه بعثه، فمتى كذب في ذلك على الله لم يصحَّ أن يكون صغيراً عند أحد فلا يجوز إظهار المعجز عليه.

فأمَّا إظهار المعجز إرهاساً لنبوة من سببته تعالى من بعد، ففي شيوخ بغداد / [[ص ٤١٢]] من جوزه، وهو الذي نذهب إليه، وقد أشرنا فيما سبق إلى ما يمكن التمسك به في تصحيح ذلك وبيانه. ومنع البصريون منه، واستدلوا بأن هذا المعجز لا يتعلَّق بتصديق أحد ولا بإكرام أحد، والمعجز إنما يفعلته تعالى إماماً تصديقاً عندنا أو إكراماً عندكم فيصير خرق عادة ابتداءً. وذلك لا يجوز، لأنه يقدح في دلالة على صدق من يظهر عليه.

والجواب عن ذلك: أننا نُجوزُ إظهار المعجز للإرهاس إذا تقدَّمت البشارة من نبيٍّ متقدِّم ببعثه نبيٍّ بعده، وظهرت تلك البشارة في الناس، وفشت فيما بينهم، فعند ذلك إذا ظهر خارق عادة صار متعلِّقاً بدعواه النبوة من بعد من حيث المعنى، باعتبار أنه لولا صدقه فيما يدَّعيه من بعد لما انخرقت العادة، ويكون ذلك إعلماً لقرب زمانه وتنبهها للناس على النظر في معجزاته إذا ظهر وادَّعى النبوة وظهر عليه معجز، ويكون ذلك أيضاً إكراماً له أي إنباء أنه سيكون له منزلة وقدر عنده تعالى. وهذا مثل ما روي في حق نبيِّنا ﷺ من قصَّة أصحاب الفيل قبل ولادته وبعد ولادته، كقصَّة بحيراء وتظليل الغمام إياه ﷺ وتسليم الأحجار عليه.

فإن قيل: فإذا كان ذلك معجزاً للنبيِّ المتقدم المبشَّر به. قلنا: النبيُّ المتقدم إنما بشر به ولم يُعَيَّن ما سيظهر من المعجز قبل ابتعاط من بشر به وابتعائه، بل ربَّما لم يذكر جملة أنه سيظهر

ومما تعلقوا به قولهم: لو جاز ظهوره على صادق أو صالح غير نبيٍّ لخرج عن كونه دلالة النبوة، ولما أمكننا الاستدلال به على نبوة النبيِّ، من حيث إنَّه إذا ظهر على نبيٍّ جَوَزنا أن يكون صالحاً غير نبيٍّ.

والجواب عنه أن نقول: إذا ادَّعى النبيُّ النبوة فأظهر الله تعالى عليه المعجز، علمنا بذلك أنه صادق في دعواه، فلا نُجوزُ أن يكون غير نبيٍّ، لأنه لو لم يكن نبياً لكان كاذباً في دعواه، والقديم لا يُصدِّق الكاذب، ولأنَّ المعجز يقتضي كرامته، والكاذب لا يُكرمه تعالى عقيب كذبه، فكيف يلزمنا أن لا يمكن الاستدلال به على نبوة النبيِّ؟

فإن قيل: فبماذا تفصلون بين ظهوره على نبيٍّ وعلى صالح؟ قلنا: بدعوى النبوة، لأنَّ الصالح أو الصادق الذي هو غير النبيِّ لا يدَّعي النبوة، والنبيُّ هو الذي يدَّعيها. فإذا ظهر المعجز عليهما، علمنا كونهما صادقين، إلا أن صدق أحدهما يتضمَّن نبوته وصدق الآخر لا يتضمَّن نبوته، فينفصل بذلك أحدهما عن الآخر.

فأمَّا ابن الأخشاذ، فإنه يستدلُّ على قوله بأنَّ السمع منع من ظهور المعجز على غير نبيٍّ بأنَّ الأئمة أجمعت على أنه لا يُحكم بشهادة شاهد واحد، ولو ظهر عليه معجز لوجب أن يُحكم بشهادته، لأنه يكون مصيباً.

قال: وإنما قلنا: إنه يجب أن يكون مصيباً في شهادته، لأنه لو جاز أن يكون كاذباً في خبره بالشهادة ويكون كذبه صغيراً لجاز أن يدَّعي النبوة كاذباً / [[ص ٤١١]] ويكون كذبه ذلك أيضاً صغيراً، وفي ذلك جواز ظهور المعجز على كاذب في دعوى النبوة. والجواب عن ذلك أن نقول: غير مسلم إجماع الأئمة على الامتناع من الحكم بشهادة واحد، أي واحد كان. بل هذا الإجماع إنما انعقد في شهادة واحد إذا كان ذلك الواحد من المعدلين في الظاهر أو ممن لم يُعدَّل جملة، فأمَّا إذا فرضنا ذلك الواحد نبياً أو معصوماً أو غيره أو من صدَّقه الله بإظهار المعجز عليه، فلا إجماع فيه، إذ عند أصحابنا الإمامية أنه يجب الحكم بشهادته، لأنَّ غاية ما يقتضيه شهادة العدلين الظنُّ، وما فرضنا القول فيه مقتضى العلم، والعمل على العلم أولى من العمل على الظنِّ، وإنما تعبَّدنا الشارع بالعمل على ما طريقه الظنُّ حيث تعدَّر علينا تحصيل العلم.

فإن قال: فإذا يكون ذلك المعجز تصديقاً مدعي النبوة الصادق في دعواه.

/ [[ص ٤١٤]] قلنا: لا تُنكر ذلك، ولكنه لا يخرج من أن يكون تأكيداً لتكذيب ذلك الكاذب، ولا تنافي بين الأمرين، فيجب تجويز ما روي في هذا الباب بما ذكرناه ولم يجب رده.

فإن قيل: ما تقولون في مدعي النبوة إذا قال: آية صدقي ودلالته أن الله تعالى يُنطق هذا الشجر أو هذا الحجر أو هذا المدر، فنطق ذلك الشجر أو الحجر أو المدر بتكذيبه، بل كان نطقه أن هذا المدعي كاذب فيما ادّعه، أف يكون هذا معجزاً على العكس دالاً على كذبه أو لا يكون كذلك؟

قلنا: الجواب عن هذا السؤال يستدعي تفصيلاً، وهو أن يقال: إن كان المدعي ادّعى أن المشار إليه من الشجر أو الحجر أو المدر ينطق بتصديقي فنطق بتكذيبه، فلا شك في كونه على العكس ودلالته على كذبه. وإن لم يدع أنه ينطق بتصديقه وإنما ادّعى أنه ينطق على الجملة من غير تقييد النطق بالتصديق، ننظر فإن جعل الله ذلك الجسم حياً قادراً عاقلاً كاملاً مختاراً فنطق من قبل نفسه وباختياره بتكذيبه، فقد قيل: إن هذا لا يكون من قبيل المعجز على العكس، بل يكون مطابقاً لدعواه دالاً على صدقه، لأنه قال وادّعى نطق ذلك الجسم من غير وصف للنطق، وقد حصل النطق، فتحققت المطابقة. فأما التكذيب الذي تضمنته النطق فهو من قبل ذلك الحي القادر المختار، فيكون هو واحداً من المكذّبين الذين ليس لتكذيبهم اعتبار. وإن لم يخلق الله تعالى في ذلك الجسم الحياة والقدرة ولم يجعله قادراً مختاراً بل قدر النطق فيه، فإنه يكون تقدير أمر لا يفعله تعالى ولا يجوز أن يفعله، لأنه يكون قد صدّقه وكذبه معاً في دعواه تلك، وذلك سفه قبيح لا يليق بالحكمة. وبيان أن هذا يكون تصديقاً وتكذيباً سفه قبيح لا يليق بالحكمة، وبيان أن هذا يكون تصديقاً وتكذيباً معاً: أنه من حيث إن المدعي ادّعى النطق من غير تقييد بتصديق، وقد خلق الله فيه النطق، يكون خارق عادة ظهر على المدعي من قبله تعالى مطابقاً لدعواه، / [[ص ٤١٥]] فيكون تصديقاً له جارياً مجرى التصديق بالقول، ومن حيث إن تصريحه تكذيب يكون تكذيباً بالقول الظاهر أو حذر إلى أن القسم الأول الذي هو أن يجعل الله تعالى ذلك الجسم قادراً مختاراً أيضاً يلحق بهذا القسم في أنه لا يفعله تعالى ولا يجوز أن يفعله، من حيث إنّه لو فعله لكان ذلك تصديقاً وتكذيباً للمدعي.

ناقض عادة قبل ابتعائه، فكيف يكون ذلك معجزاً له؟ فتحقق أنه لا يكون إلا إرهاباً لنبوة من سبّعت.

والبصريون يقولون: إن ما ظهر من الأمور الخارقة للعادة قبل ابتعاث نبينا محمد عليه السلام كان معجزات لنبينا كان في ذلك الزمان، وهو خالد بن سنان العسبي.

والجواب عنه ما تقدّم. وبعده، فتظليل الغمام للرسول (عليه السلام وتسليم) / [[ص ٤١٣]] الأحجار عليه يقتضي الاختصاص به، وأنه إكرام من الله تعالى له، فكيف يكون معجزاً لغيره، وأما ظهور الناقض للعادة على العكس ممّا التمسه الكاذب فجائز أيضاً.

وذلك نحو ما روي أنه قيل لمسيلمة: إن محمداً تفل في بئر فكثر الله ماءه القليل، فاتفل أنت في بئر قليل الماء، فتفل فغار ما كان فيه من الماء. وأنه قيل له أيضاً: إن محمداً عليه السلام دعا لأعور فردّ الله عينه الأخرى إليه، فافعل أنت مثله، فدعا لأعور فذهبت عينه الصحيحة.

ومنع قاضي القضاة من ذلك، واستدلّ بمثل ما استدلّ به في منعه من ظهور المعجز إرهاباً للنبوة، وقال: إن ذلك يكون معجزاً لا تعلق له بدعواه، إذ ليس مطابقاً لها، فيكون نقض عادة ابتداءً.

والجواب عنه: أنه غير مسلم ما قاله من أنه لا تعلق له بدعواه، بل له تعلق بدعواه على سبيل التكذيب. وبيانه: أن تعلق المعجز بدعوى الصادق ليس إلا أنه لو لم يكن صادقاً في دعواه لما نقض الله العادة عند دعواه مطابقاً لدعواه. ومثل هذا التعلق ثابت في دعوى الكاذب، وهو أنه لو لا كذبه في دعواه لما أظهر الله عليه الناقض للعادة على العكس ممّا التمسه ودعا به.

فإن قال: نفي المعجز كافٍ في تكذيبه، فإظهار المعجز عليه على العكس، لتكذيبه عبث.

قلنا: الاكتفاء بدليل لا يوجب أن يكون إقامة دليل ثانٍ في المسألة عبثاً قبيحاً، ولو لم نراع هذا الأصل للزم عبثية ترادف الأدلة وقبحه.

ثم إننا نقول له: يلزمك على هذا التعليل أن لا يجوز ذلك إن حصل فيه غرض زائد على تكذيبه، كأن يكون مبالغةً في تكذيبه وتقريباً لنبوة من ظهر عليه المعجز مطابقاً لدعواه، فيخرج بذلك من كونه عبثاً بلا خلاف وشبهة.

احتجَّت المعتزلة بأنَّه لو جاز إظهاره على يد صالح لجاز على يد كلِّ صالح، فيخرج عن كونه معجزاً. ولأنَّ ظهوره على يد غير النبي ﷺ يُنْفَر عن النبي.

والجواب عن الأوَّل: المنع من ذلك، بل نُجَوِّزه ما لم يكثر كما في حقِّ الأنبياء.

[وعن الثاني: بـ] المنع من النفرة، كما في حقِّ النبي أيضاً.

* * *

[[ص ٢١٧]] والقدح في كرامات الأولياء بالتنفير المدَّعى باطل، لأنَّه إنَّما يكون عند التحدي لا عند سواه، والتمسُّك بكون الملك روحانياً لا تأثير له في الفضل على ما يقتضي به أوائل العقول.

* * *

[[ص ٢١٩]] السادس: قالوا الكرامات باطلة، وإلا لزم التنفير عن الأنبياء عليهم السلام لمساواة غيرهم لهم، فلا اختصاص لهم بالفضيلة.

والجواب: المنع من التنفير، بل ذلك ممَّا يوجب كمال الرفعة لهم، من حيث إنَّ أتباعهم مخصوصون بهذه الكرامات. نعم لو تحدَّى إنسان كاذب وظهرت المعجزة عليه لزم التنفير.

* * *

معارج الفهم / العلامة الحلي (ت ٧٢٦هـ):

[[ص ٣٩٧]] الكرامات:

قال: قال أبو الحسين: يجوز ظهور الكرامات، وهو الحقُّ، لقضية مريم عليها السلام. سؤال: يجوز أن يكون إرهاباً. ولأنَّه حينئذ لا يمكن الاستدلال على النبوة. جوابه: الإرهاب فاسد، لأنَّه إنَّما يخصُّ به ذلك النبيُّ على أنه سيحيى لا غيره. وأمَّا الثاني فممنوع، لأنَّ الدعوى مع المعجز مخصَّص بالنبي.

أقول: اختلف الناس في جواز إظهار المعجز على غير نبيٍّ على مذهبين، وتفصيلهما أن نقول: ذهب أبو عليٍّ وأبو هاشم وأتباعهما إلى المنع من إظهار المعجز على يد الصالحين، وعلى من سبَّعت إرهاباً لنبوته، وعلى الكذَّاب على العكس. وحكي عن ابن الإخشيد جواز جميع ذلك من جهة العقل. وجوز أبو الحسين إظهار المعجز على يد الصالحين. ومنع البصريُّون من الإرهاب. ومنع قاضي القضاة من ظهور المعجز على العكس ممَّا سأله الكاذب نحو ما / [[ص ٣٩٨]] روي أنَّ مسيلمة قيل له: إنَّ

فإن قيل: كيف يكون تكذيبه مضافاً إليه تعالى، مع أنَّه من قبَل ذلك الحيِّ القادر المختار لا من قبَله تعالى؟

قلنا: فكيف يكون تصديقه بالنطق مضافاً إليه تعالى، مع أنَّ النطق من قبَل ذلك الحيِّ القادر المختار لا من قبَله تعالى؟

فإن قيل: النطق وإن كان من جهة ذلك الحيِّ فكأنَّه من جهته تعالى، إذ بإحياء الله تعالى وإقداره إيَّاه اللذين خرق بهما العادة تمكَّن ذلك الحيُّ من النطق.

قلنا: وكذلك تكذيبه كأنَّه من جهة الله تعالى لمثل هذه العلة إذ بإحياء الله تعالى إيَّاه وإقداره تمكَّن من التكذيب مع علمه بأنَّه يُكذِّبه، فكأنَّه من قبَله تعالى.

ويمكن أن يقال: تصديقه تعالى إيَّاه إنَّما هو بخلق الحياة والقدرة اللذين هو من جهة الله تعالى، إذ خلقها هو الخارق للعادة من جهته تعالى لا النطق الحاصل من جهته تعالى إلا النطق الحاصل من جهة ذلك الحيِّ، وتكذيبه إيَّاه ليس من جهة الله تعالى، وليس في خلق الحياة والقدرة في ذلك الجسم تكذيب بالمدَّعي، فافترق القسمان.

* * *

أنوار الملوكوت / العلامة الحلي (ت ٧٢٦هـ):

[[ص ٢١٤]] المسألة الرابعة: في جواز الكرامات:

قال: وظهور المعجزات على أيدي الأولياء والأئمة جائز، ودليله ظهور المعجز على آصف، وعلى مريم، إلى غير ذلك. أقول: اتَّفقت الإمامية وجماعة من الأشاعرة على جواز الكرامات وإظهار / [[ص ٢١٥]] المعجزة على يد الأئمة والصالحين، خلافاً للمعتزلة.

لنا: أنَّه غير مستحيل، ولا قبيح، فجاز إظهاره. أمَّا عدم الاستحالة ضروري، لأنَّه ممكن، والله تعالى قادر على جميع الممكنات. وأمَّا عدم قبحه، فلأنَّ جهة القبح هي الكذب، وهو منفيٌّ هنا، إذ صاحب الكرامات لا يدَّعي النبوة، فانتفى وجه القبح، بل فيه جهة حسن، لأنَّ خلق المعجز على يد الرسول تصديقاً له ليُعرفنا الأحكام التي لا نعلمها حسن، فكذا تصديق مدَّعي الإمامة ليُعرفنا الأحكام حسن أيضاً. ولأنَّه واقع، فيكون ممكناً قطعاً. وبيان وقوعه: قصَّة آصف وإتيانه بعرش بلقيس، وقصَّة مريم عليها السلام، وغير ذلك ممَّا نقلته الإمامية بالتواتر من ظهور المعجزات على أيدي الأئمة عليهم السلام.

محمدًا ﷺ دعا لأعور فردَّ الله عينه، فافعل أنت مثله، فدعا له، فذهبت عينه الصحيحة.

إذا عرفت ذلك فنقول: احتجَّ المجوزون لظهور الكرامات بقصة مريم عليها السلام.

لا يقال: يجوز أن يكون ذلك إرهاباً لعيسى عليه السلام. وأيضاً لو جَوَزنا ظهور الكرامات لانسدَّ إثبات النبوة، لجواز أن يكون الذي ظهرت على يده صالحاً غير نبي.

لأننا نقول: أمَّا الأوَّل فضعيف، لأنَّ الإرهاب إنَّما يختصُّ بالنبي الذي سيظهر لا بغيره، والكرامة إنَّما حصلت لمريم عليها السلام. وأمَّا الثاني فكذلك، لأنَّ الدعوى مع المعجز مختصَّة بالنبي.

وقد يحتجُّ المانع بأنَّه يلزم خروج المعجزة عن كونها معجزة، لكثرتها.

والجواب: أنَّ الشرط عدم الكثرة، كما في جانب إظهار المعجزة على يد نبيٍّ آخر.

واحتجَّ القاضي على مذهبه بأنَّ نفي المعجز يكفي في تكذيبه، فإظهار المعجز عليه لتكذيبه عبث. وهذا ضعيف، لأنَّه يجوز أن تكون الفائدة هي زيادة الدلالة على تكذيبه.

* * *

تسليك النفس / العلامة الحلي (ت ٧٢٦هـ):

/ [[ص ١٩٣]] المطلب الثامن: في الكرامات:

اتفقت الأشاعرة على جوازها، وهو الحقُّ عندي، لقصة مريم وآصف، وما نُقِلَ متواتراً عن الأئمة عليهم السلام من المعجزات.

ومنع منه المعتزلة، لامتناع الاستدلال به على النبوة.

والجواب: أنَّه يتميِّز عن المعجزة بالتحدي.

* * *

مناهج اليقين / العلامة الحلي (ت ٧٢٦هـ):

/ [[ص ٣٦٧]] البحث الثامن: في الكرامات:

ذهب جمهور المعتزلة إلى المنع من ذلك عدا أبا الحسين البصري، وجمهور الأشاعرة على الجواز عدا أبا إسحاق، وهو مذهب الأوائل أيضاً.

ويدلُّ على ذلك ما ظهر من الكرامة على يد مريم عليها السلام وأصحاب الكهف.

واحتجَّ المانعون بأنَّه لو جاز ظهورها على يد الصالحين لجاز

ظهورها على يد كلِّ صالح، وذلك يُخرجها عن الإعجاز ويُصيرها في حكم الكثيرة.

ولأنَّ ظهور المعجزة على غير النبي يُنفِّر عن النبي، لأنَّ المعجز هو السبب في الانقياد إلى طاعتهم، فإذا ظهر على من لا يجب طاعته هان موقعه.

ولأنَّه لا يبقى فيه دلالة على النبوة، لأنَّا نُجَوِّز أن يكون المدَّعي للنبوة ليس بنبيٍّ وإنَّ أظهر المعجزة، لجواز أن يكون صالحاً.

ولأنَّه لو جاز ظهور المعجزة على غير نبيٍّ لغرض غير التصديق في النبوة لانسدَّ باب الاستدلال بالمعجز، على أنَّه تعالى خلقه لأجل التصديق لا غير.

والجواب: إنَّما يجب ظهورها على يد الصالحين بشرط أن لا يبلغ حدَّ الكثرة كما في حقِّ المعجز على يد الأنبياء، وإذا ظهر المعجز على يد الصالح الداعي إلى دين النبي / [[ص ٣٦٨]] المتقدِّم له لم يهن موقع المعجز، وإنَّما نُجَوِّزه على يد الصالح ما دام متَّصفاً بهذا الوصف، فإذا ادَّعى النبوة خرج عن هذا الوصف، فامتنع حينئذٍ إظهار المعجزة على يده، وتجويز إظهار المعجز على يد الصالح لا يُخرجه عن كون الغرض منه التصديق عند ظهوره على يد الأنبياء عقيب الدعوى، فإنَّه في تلك الحال يُعلم قطعاً أنَّه ما حُلِقَ إلَّا لأجل التصديق.

تمَّة تشتمل على مسألتين:

الأولى: يجوز أن يُظهِر الله تعالى معجزة إرهاباً لنبيٍّ يأتي من بعد، وهو مذهب بعض المعتزلة.

والبصريون أطبقوا على المنع، قالوا: لو جاز ذلك لزم انتقاض عادة مبتدأة لغير غرض، والتالي باطل، فالقدِّم مثله. بيان الشرطية: أنَّ المعجزة إنَّما تكون لتصديق النبي كما هو رأي الجمهور، أو لإكرام بعض الصالحين كما هو رأي طائفة، والإرهاب ليس واحداً منهما، وأمَّا بطلان التالي فظاهر.

والجواب: المنع من انتفاء الغرض، فإنَّا لا نُجَوِّز الإرهاب إلَّا إذا تقدَّمت البشارة من النبي المقدِّم ببعثة من يأتي، فإذا ظهر ذلك للناس وانتقضت العادة صار ذلك متعلِّقاً بدعواه النبوة من بعد من حيث المعنى.

الثانية: منع قاضي القضاة من إظهار المعجزة على العكس ممَّا سأله الكاذب، نحو ما نُقِلَ عن مسيلمة أنَّه قيل له: إنَّ محمدًا ﷺ

فيكون ممكناً قطعاً. وبيان وقوعه قصّة آصف وإتيانه بعرش بلقيس، وقصّة مريم عليها السلام من وجود الرزق عندها، وتساقط الرطب الجنّي عليها من الجذع اليابس، (وغير ذلك ممّا نقله الإماميّة بالتواتر من ظهور المعجزات على أيدي الأئمة عليهم السلام).

احتجّت المعتزلة على امتناع ذلك (بأنّه لو جاز إظهاره على يد صالح لجاز إظهاره (على يد كلّ) صالح، (فيخرج عن كونه معجزاً. ولأنّ ظهوره على يد غير نبيّ يُنفّر عن النبيّ)، لوجود مزيتته في غيره.

(والجواب عن الأوّل: بالمنع من ذلك)، أي ملزوميّة جواز إظهاره على يد صالح لإظهاره على يد كلّ صالح، (بل نقول بجوازه ما لم يكن كما في حقّ الأنبياء)، فإنّ كثرة معجزاتهم لا تُخرج المعجز عن كونه معجزاً ويُصيّره معتاداً.

ولا نُسلم أنّه يلزم من إظهار المعجز على كلّ صالح صيرورته معتاداً، وإنّما يلزم ذلك لو كان ما يُظهره على يد أحدهم هو ما يُظهره على يد الآخر، أمّا على تقدير أنّ يُظهر على يد كلّ واحد معجزاً مخالفاً للآخر كما لو أخبر واحد بالغيابات وأحيا آخر الميت وأبرأ آخر الأكمه وهكذا، فلا يصير بشيء منها معتاداً، لعدم تكرّره.

قوله: (وعن الثاني) وهو لزوم التنفير عن النبيّ (بالمنع عن النفرة كما في حقّ النبيّ أيضاً)، كما أنّ ظهوره على يد نبيّ آخر لا يوجب النفرة، وكذا ظهوره على يد الوليّ والصالح.

[[ص ٤٤٧]] (السادس: قالوا: الكرامات باطلة) أي ظهور الكرامات على أيدي الأولياء ليس بحقّ (وإلا لزم التنفير عن الأنبياء عليهم السلام بسبب مساواة غيرهم لهم) الموجب لعدم اختصاصهم بالفضيلة، واللّازم باطل لكونه نقضاً للغرض من بعثهم، فالملزوم مثله.

(والجواب: المنع من لزوم التنفير، بل ذلك) يعني إظهار الكرامات على أيدي الأولياء (ممّا يوجب إكمال الرفعة لهم) أي للأنبياء (من حيث إنّ أتباعهم) يعني الأولياء (مخصوصون بهذه الكرامات، نعم لو تحدّى إنسان كاذب وظهرت المعجزة على يده لزم / [[ص ٤٤٨]] التنفير) وارتفاع التميّز بين النبيّ الصادق والمنتبّي الكاذب.

دعا لأعور فردّ الله عينه، فادع أنت له، فدعا فذهبت عيناه. وجوّزه الباقون، وهو الصحيح.

قال القاضي: هذا المعجز لا تعلّق له بدعواه، لعدم مطابقته، فيصير نقض عادة مبتدأة، وذلك لا يجوز.

/ [[ص ٣٦٩]] والجواب: أنّ تعلّق المعجز بدعوى الصادق ليس إلّا لأنّه لو لم يكن صادقا لما نقض الله العادة، ومثل هذا ثابت في دعوى الكاذب، لأنّه لولا كذبه لما أظهر الله المعجزة على العكس.

قال: نفى المعجز عقيب دعواه كافٍ في تكذيبه، فإظهار المعجزة على العكس عبث.

قلنا: الغرض منه زيادة التكذيب.

إشراق اللاهوت / عميد الدين العبيدي (ت ٧٥٤هـ):

[[ص ٤٤٠]] [المسألة الرابعة: في جواز الكرامات]:

قال المصنّف: (وظهور المعجز على أيدي الأولياء والأئمة جائز، ودليله ظهور المعجز على يد آصف ومريم، إلى غير ذلك). قال الشارح (دام ظلّه): (اتفقت الإماميّة وجماعة من الأشاعرة على جواز الكرامات وإظهار المعجز على أيدي الأئمة والصالحين، خلافاً للمعتزلة.

لنا: أنّه غير مستحيل ولا قبيح) في العقل، (فجاز إظهاره. أمّا عدم استحالته فضروريّ، لأنّه ممكن، والله تعالى قادر على جميع الممكنات. وأمّا عدم قبحه، فلأنّ جهة القبح هي الكذب) باعتبار كونه تصديقاً للكاذب، لأنّ ظهور المعجز على يد المدّعي محلّ تصديق ذلك المدّعي.

(وهو) أعني الكذب (منفيّ هاهنا)، لأنّ صاحب الكرامة صادق وتصديق الصادق حسن. أو نقول: جهة القبح الكذب باعتبار كونه تصديقاً للمدّعي النبوة من غير نبوة، وذلك منفيّ هاهنا، (لأنّ صاحب الكرامة لا يدّعي النبوة، بل فيه) أي في إظهار المعجز على يد الإمام (جهة حسن، لأنّ خلق المعجز على يد الرسول تصديقاً له ليُعرفنا الأحكام التي لا نعلمها حسن، فكذا تصديق مدّعي الإمامة) بالمعجز (ليُعرفنا الأحكام حسن أيضاً)، لا اشتراكها في المعنى / [[ص ٤٤١]] الذي اقتضى حسن خلق المعجز عقيب ادّعاء النبوة.

(ولأنّه) أي خلق المعجز والكرامة على يد الأولياء (واقع،

الإيضاح والتبيين/ ابن العتائقي (ق ٨هـ):

[[ص ٣٦٠]] (البحث الثامن: في الكرامات...) إلى آخره.

أقول: إنَّ حدوث الحبل لمريم من غير ذكْر من خوارق العادات، وحصول الرزق عندها من غير سبب ظاهر من الخوارق.

فإن قيل: تلك الحوادث كانت معجزات لنبيِّ ذلك الزمان وهو زكريّا.

قلنا: هذا باطل، لأنَّ المعجزة لا بدَّ أن تكون أمراً ظاهراً للمنكرين حتّى يُستدلَّ بها على المنكر، وظهور جبريل لمريم وحبلها ما كان يطَّلَع عليه أحد إلا مريم، فكيف يمكن أن يُعجَلَ معجزة لمريم؟ وأيضاََ ظهور المعجزة للنبيِّ لا بدَّ أن يكون حاضراً ويكون قومه حاضرين، ووقت قال جبريل لمريم: ﴿وَهَؤُورِي إِئْتِيكَ...﴾ الآية [مريم: ٢٥]، ما كان زكريّا حاضراً هناك ولا واحد من البشر.

وأيضاً حصول المعجزة لا بدَّ أن تكون بالتماسِّ الرسول وليس فليس، ونفس ظهور ذلك على مريم كان كرامة لها لا محالة بالجملة.

وقد ظهر على يد مولانا أمير المؤمنين عليه السلام من الكرامات ما يفوق العَدَّ والحصر، وقد نقل ذلك المخالف والمؤلف في زمن النبيِّ ﷺ، فردُّ الشمس وقلع باب خيبر وتكليم أهل الكهف والغرض من ذكره وبعده كالنطق بالغيب وقلع الصخرة عن القلب وغيرهما، وكذا ظهر على أولاده الأئمة المعصومين عليهم السلام.

/ [[ص ٣٦١]] واحتجُّوا أيضاً بأنَّ تجويز الكرامات يفضي إلى القول بالسفسطة، لأنَّ لو جَوَزناها فلعلَّ الله يقلب الجبال ياقوتاً لبعض الأولياء فيفضي إلى الجهالات.

وأجيب عن ذلك: أنَّ منكر الكرامات يلزمه أن ينكر كونه تعالى قادراً، فإنَّ القادر الجبار يجوز أن يقلب الجبال ياقوتاً والبحر ذهباً.

وأما الحكماء فسبب حدوث الحوادث عندهم هي تشكُّلات فلكية واتِّصالات كوكبية، فلا يبعد أن يحدث في الفلك بشكل غريب هو سبب حدوث هذه الحوادث.

واعلم أنَّ المعجزات والكرامات وإنَّ اشتركا في كون كلِّ واحدٍ منها أمراً خارقاً للعادة ولكن تمتاز المعجزة عن الكرامة بوجوه:

أحدها: أنَّ الدعوى شرط في النبوة، وليس شرطاً في الكرامة. والثاني: أنَّ الحاصل في النبوة ادَّعاء النبوة، وفي الكرامة إمَّا أن لا يحصل دعوى وإنَّ حصلت لكنَّها ليست دعوى النبوة، بل دعوى الولاية والإمامة ونحوهما. وثالثها: أنَّ المعجزة لا تكون لها معارضة، والكرامة قد تكون لها معارضة.

* * *

شبهة عدم نصره الله لهم:

الرسائل (ج ٣)/ (مسألة في علَّة خذلان أهل البيت عليهم السلام وعدم نصرتهم)/ السيّد المرتضى (ت ٤٣٦هـ):

[[ص ٢٠٩]] قال الأجلُّ المرتضى علم الهدى ذو المجدين عليه السلام: إنَّ سأل سائل فقال: إذا كنتم تزعمون أنَّ عليّاً والحسن والحسين والتسعة من ولد الحسين عليهم السلام صفوة الله بعد نبيِّه وحجَّته على خلقه وأميناً على دينه، فلمَ تمكَّن من قتلهم وظلمهم وأسلمهم وخذلهم، ولا ينصرهم على أعدائهم، حتّى قُتلوا بأنواع القتل وظلموا بأفانين الظلم؟

قيل له: هذا سؤال الملحدة في نفي الربوبية وقبح العبادة، وسؤال البراهمة في نفي النبوة وإبطال الرسالة.

أمَّا الملحدة فتقول: لو كان للعالم خالق خلقه ومحدث أحدثه وابتدعه، لم يمكن من جحده ومن عصاه ممَّن أطاعه ولمنعهم من قتلهم ولنصرهم ولم يسلمهم، فإذا رأينا من يستمسك بطاعته والإقرار بربوبيته، مخذولاً ولا غير / [[ص ٢١٠]] منظور، وذليلاً غير عزيز، ومظلوماً مستظماً، ومقتولاً مستهاناً، علمنا أنَّه لا خالق لهم يمنع منهم، ولا محدث يدفع عنهم.

وأما البراهمة فتقول مثل ذلك في الأنبياء عليهم السلام.

قيل: وما بالهم من أمرهم وجد بهم من أعدائهم حرفاً بحرف، ومن كان ملحداً أو برهيمياً فلا يسأل عن الأئمة وخلفاء والأنبياء، فالرُّسل دون الأنبياء والرُّسل وسائر المؤمنين لأنَّ الكلَّ عنده فيما يلحقهم وينزل بهم سواء.

فإنَّ زعم هذا السائل أن يكون ملحداً أو برهيمياً فلا يسأل الشيعة دون غيرهم من المقرِّين بالربوبية المثبتين للنبوة والرسالة، ولا يخصُّ الأئمة دون الأنبياء والرُّسل والمؤمنين لم يلزمه جواب الشيعة دون غيرهم ممَّن أقرَّ بالربوبية وأثبت النبوة والرسالة، ولم يكن لتخصيصه السؤال على الأئمة وجه ولا فائدة.

وجوده وحيلولة بينه وبينه، والمنع / [[ص ٢١٢]] والحيلولة من حقها أن يستحيل لمكانها ووجود ما هما مانع وحيلولة منه. وبهذا الحكم ينفصل مما ليس بمنع ولا حيلولة، وإنما قُدِّمَ لمن هو حلٌّ بالهلاك والاستيصال بعض ما يستحقُّه من العقاب على وجه يقتضيه المصلحة ولا ينافي التكليف، فأما أن يكون منعاً وحيلولةً فلا، وجرى في ذلك مجرى الحدود من أنها تُقدِّم بعض المستحق للمصلحة، والردع الذي يختلف بحسب المكلفين دواعيهم وصوارفهم.

على أن هذا السائل يجب عليه أن يكفَّ عن إطلاق ما ألزماه فيمن عوجل قاتله وظالمه من الأنبياء والرُّسل والمؤمنين، ويصرِّح بهم فيما لم يعاجل قاتله وظالمه منهم، بأن الله تعالى خذله أو سلَّمه، ولا فرق بين الكلِّ والبعض في ذلك، وأن التصريح به خروج عن الإسلام.

على أن الله تعالى لم يستأصل من ظلم خير أنبيائه وأشرف رسله محمداً ﷺ، فيجب أن يكون تعالى قد خذله ولم ينصره وأسلمه ولم يمنع منه، وإطلاق ذلك من أقبح الكفر وأعظم الفرية على الله (جلَّ اسمه).

فبان بما ذكرناه أن ما سأل عنه غير متوجِّه إلى الشيعة ويختصُّ بأعينهم، بل هو سؤال الملحدة والبراهمة لكلِّ من أقرَّ بالربوبية وصدَّق بالنبوة والرسالة، وهذه عادة من خالفهم في استعارة ما يسأل عنه الملحدة ومن فارق الإسلام والملة إذا أرادوا سؤالهم.

فإن قال قائل: فلمَ لم يعاجل بالعقاب من قتل أئمَّتكم وعتره نبيكم، كما عاجل من تقدَّم؟

قيل له: هذا أيضاً سؤال لا يتوجَّه إلى الشيعة دون من خالفهم من فرق الأئمة، / [[ص ٢١٣]] لأنَّ رسول الله ﷺ قد ظلَّم بأنواع الظلم من إخافة وسبِّ وحصر وقتل أقاربه، والتكليف بعمه حمزة عليه السلام بعد القتل، وما تخصَّه في نفسه من إدماء جبينه وكسر رباعيته، إلى غير ذلك من الأمور التي جرت عليه وعلى أقاربه وأصحابه، ولم يعاجل أحد منهم بالعقاب.

وقد عوجل عاقر ناقة صالح مع أن قدرها وقدر كلِّ حيوان غير مكلف لا يوازن عند الله قدر أقلِّ المؤمنين ثواباً.

فأيُّ جواب أجاب به جميع المسلمين عمَّا نال رسول الله ﷺ ونال أقاربه وأصحابه ولم يعاجل من نال منه ومنهم، فهو جواب الشيعة عن سؤال من يسألهم عن أئمَّتهم وقرّة عينهم وما نالهم من القتل والظلم.

وإن تبرَّأ من الملحدة وانتفى من البراهمة وأقرَّ بالربوبية وصدَّق بالنبوة والرسالة، قيل له: فخبَّرنا عن أنبيائه ورُسله وأتباعهم من المؤمنين، لما مكَّن الله تعالى من قتلهم وظلمهم، ولما خذلهم، ولم ينصرهم حتَّى قتلوا وظلموا؟

فإن أجاب إلى الإقرار بذلك والتصريح بأنَّ الله تعالى مكَّن أعداءه من الكُفَّار والمشرِّكين من قتل أنبيائه ورُسله وأهاليهم، ولم ينصرهم بل نصر أعداءهم عليهم، فارق بهذا الإقرار والتصريح ظاهر كتاب الله تعالى، إذ يقول: ﴿إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [غافر: ٥١].

وفارق إجماع الأئمة، بل كلُّ من أقرَّ بالنبوة [لا] يقدم على القول بأنَّ الله / [[ص ٢١١]] تعالى خذل أنبياءه ونصر أعداءه، بل الكلُّ قائل بأنَّ الله تعالى ناصر بأنبيائه وأوليائه ومانع عنهم وخاذل لعدوِّهم.

وإن امتنع الإقرار بذلك والتصريح به وقال: إنَّهم مع قتلهم والظلم لهم منصورون مؤيَّدون.

قيل لهم: أفليس قد ثبت بهذا الإقرار منك أن القتل والظلم لا يوجب القول بأنَّ الله مكَّن من قتل أنبيائه، وأنَّه خذل رُسله ولم ينصرهم، وإن قتلهم أعداؤهم وظلموهم.

فإذا قال: نعم.

قيل: فهلاًَّ سوَّغت مثل ذلك فيما جرى على الأئمة عليهم السلام من القتل والظلم، وأنَّه غير مبني عن التمكين منهم والخذلان لهم، وجعلت ما نالهم من القتل والظلم من أعدائهم كالذي نال الأنبياء والرُّسل من أعدائهم في أنَّه غير موجب للتمكين منهم والخذلان لهم.

فإن قال: من ذكرتموه من الأنبياء والرُّسل لمَّا قتلوا أو ظلَّموا أهلك الله قاتلهم واستأصل ظالمهم، فعلمَ بذلك أنَّه غير متمكِّن منه وخاذل لهم.

قيل له: أوَّل ما يسقط ما ذكرته أنَّه تعالى لم يهلك جميع من قتل الأنبياء، ولا استأصل كلِّ من ظلمهم، بل الذي أهلك منهم قليل من كثير، لأنَّه لو أثر ذلك لكان ملجئاً، ولبطل التكليف الذي أوكد شروطه التخيير، وتردَّد الدواعي المنافي للإلجاء.

وأيضاً فإنَّ الهلاك والاستيصال لمن أهلكه استأصله ليس يمنع من قتل الأنبياء عن قتلهم، ولا حيلولة بينهم وبين من ظلمهم، وكيف يكون الهلاك المتأخَّر عن القتل والظلم منعاً ممَّا تقدَّم

فإن قال: فما الجواب لمن يسأل عما نال رسول الله ﷺ وأقاربه وأصحابه وما نال خلفاءه من بعده وعترته وهي المعاجلة بالعقاب؟

قيل له: الجواب عن ذلك أن الله تعالى خصَّ نبيَّنا بأُمور شرفه بها وكرمه على سائر من تقدّم من الأنبياء والرُّسل، من جملتها أمان أُمَّته إلى قيام الساعة من المعاجلة بالهلاك والعقاب، وهذا معلوم من دعوته كما نعلم إكرامه بالشفاعة والحوض والمقام المحمود واللواء، وإنه أوّل من ينشقُّ عنه الأرض، وتأييد شرعه ورفع النبوة بعده.

وبمثل هذا أجيب ابن الراوندي وغيره من الملحده (خذلهم الله) لَمَّا سألوا عن قوله تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَنَا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآيَاتِ إِلَّا أَنْ كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ﴾ [الإسراء: ٥٩]، فالآيات هاهنا الإعلام والمعجزات.

قالوا: وهذا القول يُنبئ عن المناقضة أو السهوَ، لأنَّ تكذيب من تقدّم لا / [[ص ٢١٤]] يمنع من قيام الحجّة علينا والإزاحة لعلمنا، فكيف يُعلّل بالمنع لنا بما يخش وتكلّفنا بأنَّ غيرنا كذب ولم يصدق وخالف ولم يجب، وهذا بعيد من القول؟

على أنَّه قد ادّعى ظهور الإعلام عليه وفعل المعجزات على يده، كالقرآن وغيره من مجيء الشجرة، وتسبيح الحصى، وحين الجذع، وإطعام الخلق الكثير، حتّى شبعوا، وسقيهم حتّى ارتووا من القليل من الطعام واليسير من الشراب، فلو لم يمنع تكذيب الأوّلين إظهار ما ادّعاه من الإعلام والمعجزات.

قيل لهم: الإعلام التي تظهر على أيدي الأنبياء والرُّسل ينقسم على ما يظهرها الله تعالى للدلالة على صدقهم حسب ما تقتضيه الحكمة والمصلحة وتوجبه إزاحة العلة كسائر الأدلّة التي نصبها والتمكين من النظر فيها، فالمخالف لها والمعادل عن التكليف إلى ما تقترحه الأمم عمّن بُعث إليهم بعد إظهار ما تقتضيه الحكمة وتوجبه المصلحة من إزاحة العلة، فحكم الله تعالى في التكذيب بها بعد إظهارها والعدول عن تصديقها المعاجلة ببعض ما يستحقُّ عن العقاب.

فكان تقدير الكلام: وما منعنا أن نُرسل بالآيات المقترحة إلا أنَّ كذب بها الأوّلون بتعجيل بعض ما يستحقُّونه من العقاب. وقد وعدنا رسولنا وشرفنا بأُمور:

منها أن لا تستأصل أُمَّته ولا تعاجلها بالعقاب، وقد ذكر الله

تعالى ما اقترح على رسوله، فقال: ﴿وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا ﴿٩١﴾ أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجَّرَ الْأَنْهَارَ خِلَالَهَا تَفْجِيرًا ﴿٩٢﴾ أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمَتْ عَلَيْنَا كِسْفًا أَوْ تَأْتِيَنَا بِاللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ قَبِيلًا ﴿٩٣﴾﴾، إلى قوله: ﴿قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا ﴿٩٤﴾﴾ [الإسراء: ٩١ - ٩٣].

/ [[ص ٢١٥]] فإن قال: قدّمتم الجواب لمن وافقكم في الإقرار بالصانع والتصديق للنبوة، فما الجواب للملحده والبراهمة؟

قيل له: الجواب لهم أن التمكين يُعتبر فيه قصد الممكن وغرضه دون ما يصلح له ما مكّنه به من الأفعال، يُبيّن ذلك أنه لو لم يعتبر فيه ما ذكرنا لم نجد في العالم ممكناً من قتل عدوّه دون نفسه ووليّه، لأنّه لا شيء يتمكّن به من سلاح وجند وسائرها يقوى به إلا هو يصلح لقتله وقتل وليّه، كما يصلح لقتل عدوّه.

وكذلك الحال فيما تمكّن به من طاعته وامتنال أوامره من الأموال والآلات، في أنّه لا يصلح لمعصيته وارتكاب ما نهى عنه، كما يصلح لطاعته وامتنال أمره.

وفي علمنا بأنَّ الممكن ممّا قد يكون ممكناً من عدوّه دون نفسه ووليّه من طاعته دون معصيته، وأنَّ الجاحد لذلك متجاهل دافع لما يُعلم بالاضطرار دلالة على وجوب اعتبار قصد الممكن وغرضه، دون ما يصلح له ما مكّن به.

وإذا ثبت هذا وجب اعتبار حال الممكن، فإن كان قصد بما مكّن الحسن دون القبيح. قيل له: مكّن من الحسن دون القبيح، وإن كان ما مكّن به يصلح القبيح - وكذلك إن كان قصده بما مكّن وغرضه القبيح دون الحسن - قيل له: إنّه مكّن من القبيح دون الحسن، وإن كان ما مكّن به يصلح للحسن.

ومتى لم يعتبر هذا الاعتبار، خرج في المعنى من الإطلاق في اللغة والعرف والمعقول، ولزم أن لا يكون في العالم من يُطلَق عليه التمكين من الحسن دون القبيح، والطاعة دون المعصية، والنصرة دون الخذلان، وفي هذا ما قدّمناه من التجاهل.

وإذا وجب اعتبار القصد والغرض في التمكين، وجب الرجوع إلى حال / [[ص ٢١٦]] الممكن، دون الرجوع إلى حال ما تمكّن به، فإن علم من قصده وغرضه وإن لم يعلم ضرورة استدلل بحال الممكن وبما يتبع ما مكّن به من أمر ونهي وترغيب

والإيثار، وهو النصره بإقامة الأدلة ونصب البراهين والأمر بنصرتهم والجهاد دونهم والطاعة لهم والذب عنهم والمنع بالنهي عن مخالفتهم والموالاته لأعدائهم، وهذا مما قد فعل الله تعالى منه الغاية التي لا يبلغها تمن ولا يُدرِكها طلب.

فإن قال: فقد ظهر من أئمتكم الدعاء على من ظلمهم وغضب حقهم وجحدهم مقامهم، ونال منهم بالقتل والأذى، فلم يستجب الله لهم ولم يسمع دعاءهم، وفي ذلك وهن لهم وحط من قدرهم وتنفير عنهم.

/ [[ص ٢١٨]] قيل له: ليس الأمر كما ظننت في دعائهم عليهم السلام لو اجتهدوا في الدعاء والطلب وسألوا الله تعالى هلاك الأرض ومن عليها لأجيبوا، بل كانوا عليهم السلام عارفين بالدنيا وصغر قدرها بالإضافة إلى ما أعد الله لهم في الآخرة، فلم يكن لها عندهم محل ولا بشيء منها في نفوسهم وزن.

وكيف لا يكونوا كذلك مع علمهم بالله (جلّ وعلا)، وما أعد لأوليائه من الثواب ولأعدائه من العقاب، وأتهم من أشرف أوليائه الذين اجتباهم واصطفاهم، وجعلهم الواسطة بينه وبين خلقه، والأمناء عليهم، والحفاظ لدينهم، فهم القدوة، وإليهم المفرغ من سائر البشر، وأن أعداءهم أعداء الله الذين لعنهم وغضب عليهم وأعد لهم أعظم العقاب وأشدّ العذاب.

فقلوبهم مملوءة بالمعرفة لخالقهم، وما يُقرب إليه ويزلف لديه من الطاعة له والخوف من مخالفته، والقيام بعباداته. ليس سوى ذلك فيها مكان، ولا لغير ما يثمر الفوز والنجاة عليها مجال، ولذلك وجب الحكم بعصمتهم ونزاهتهم وطهارتهم، حتى قال تعالى فيهم: ﴿وَلَقَدْ اخْتَرْنَاَهُمْ عَلَىٰ عِلْمٍ عَلَىٰ الْعَالَمِينَ ﴿٣٢﴾﴾ [الدخان: ٣٢].

فإذا ثبت هذا من حالهم، كان الدعاء منهم يحتمل أموراً: منها: تعليم أئمتهم ورعاياهم كيف يدعون ويسألون إذا نابتهم النوائب ونزلت بهم الشدائد، ولا يقصدون بذلك سوى تعليمهم والبيان لهم.

ومنها: الانقطاع إلى الله تعالى والخضوع له، كما ينقطع إليه من لا يستحق العقاب بالتوبة والاستغفار، ويخضع له بذلك، وكالدعاء لله تعالى بأن يحكم بالحق وإن لم يكن مثله، لمكان اليقين أنه لا يحكم إلا بالحق والقطع عليه، كما لا يحسن المسألة له بأن يُطلع الشمس ويُغير بها لمكان العلم بذلك والقطع / [[ص ٢١٩]] عليه.

ودعاء وحث ووعده، إلى غير ذلك مما يُنبئ عن قصده ويوضح عن غرضه، ويتبع الإطلاق والوصف له.

وقد ثبت أن الله تعالى لا قصد له إلى القبيح، فلا غرض له فيه، لأنه عالم بقبحه ونفيانه عنه، ولمقارنة الأمر والترغيب والدعاء والحث والزجر والوعد بالثواب للواجبات والمحسنات، ولمقارنة النهي والتخويف والزجر والوعيد للمقبحات، علم أنه مكن من الطاعات دون المعصية، وجب إطلاق ذلك دون غيره.

فإن قيل: فهلاً مكن تعالى بما يصلح للطاعة دون المعصية والإيمان دون الكفر والحسن دون القبح.

قيل له: هذا خلف من القول وتناقض في المعنى، لأن ما مكن به يصلح لجميع ذلك لنفسه وعيد، ولأنه لو اختص بالشيء دون تركه وخلافه، لكان الممكن مطبوعاً.

ولو كان مطبوعاً لم يصح الوصف لفعله بالحسن والقبح والطاعة والمعصية والإيمان والكفر، كما لا يصح ذلك في إحراق النار وبرد الثلج وهذّ الحجر وجريان الماء، [والبطل التكليف والأمر والنهي والمدح والذم والثواب والعقاب، لأن جميع هذه الأحكام يثبت مع الإيثار والتخير، ويرتفع مع الطبع والخلقة وزوال التخير.

فلا بدّ على هذا من تعلق التمكين بالفعل وتركه وخلافه وضده، ليصح / [[ص ٢١٧]] الإيثار والتخير ويطابق ما يقتضيه الحكم من حسن التكليف وتوجّه المدح والثواب إلى المطيع واستحقاقه لها، فهو الجواب عن التمكين.

وقد بان به أن الله تعالى لم يُمكن من قتل أنبيائه ورسله وخلفائهم والمؤمنين من أمهم، لأنه جلّ اسمه نهى عن ذلك وزجر عنه وتواعد عليه بأليم العقاب وأمرنا باتباعهم وطاعتهم [و] الانقياد لهم والذب عنهم، فرغب فيه ودعا إليه ووعده عليه بجزيل الثواب.

فأمّا المنع عنهم والنصرة لهم تسقم أيضاً إلى منع نصرته يزول معها التكليف والأمر والنهي والترغيب والزجر والثواب والعقاب، وهو ما أدّى إلى الإلجاء ويناقي التخير والإيثار.

فهذا الضرب من المنع والنصرة، لا يجوز أن يفعله تعالى مع التكليف، لمنافاته الحكمة، ومباينته لما تقتضيه المصلحة وحسن التدبير، وإلى منع نصرته يلائم التكليف والأمر والنهي والترغيب والزجر والثواب والعقاب، ويثبت معه التخير

هذا باب قد أجمع عليه أهل الإمامة، وتواتر الخبر به عن الصادقين من / [[ص ٧٤]] الأئمة عليهم السلام، وجاء عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال للحارث الهمداني عليه السلام:

يا حارهمدان من يميت يرني من مؤمن أو منافق قبلاً يعرفني طرفه وأعرفه بعينه واسمه وما فعلا في أبيات مشهورة، وفيه يقول إسماعيل بن محمد السيد عليه السلام:

ويراه المحضور حين تكون الروح بين اللهاة والحلقوم ومتى ما يشاء أخرج للناس فتدمي وجوههم بالكلم غير أنني أقول فيه: إن معنى رؤية المحتضر لها عليهم السلام هو العلم بشمرة ولايتها، أو الشك فيهما والعداوة لهما، أو التقصير في حقوقهما على اليقين بعلامات يجدها في نفسه وأمارات ومشاهدة أحوال ومعاينة مدركات لا يرتاب معها بما ذكرناه، دون رؤية البصر لأعيانها ومشاهدة النواظر لأجسادهما بأتصال الشعاع، وقد قال الله عز وجل: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ﴿٧﴾ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ﴿٨﴾﴾ [الزلزلة: ٧ و ٨]، وإنما أراد (جل شأنه) بالرؤية هاهنا معرفة ثمرة الأعمال على اليقين الذي لا يشوبه ارتياب. وقال سبحانه: ﴿مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ﴾ [العنكبوت: ٥]. ولقاء الله تعالى هو لقاء جزائه على الأعمال وعلى هذا القول محققو النظر من الإمامية، وقد خالفهم فيه جماعة من حشويتهم، وزعموا أن المحتضر يرى نبيه ووليّه بصره كما يشاهد المرئيات وإتّهما يحضران مكانه ويجاورانه بأجسامهما في المكان.

/ [[ص ٧٥]] ٥١ - القول في رؤية المحتضر الملائكة:

والقول عندي في ذلك كالقول في رؤيته لرسول الله وأمير المؤمنين عليهم السلام، وجائز أن يراهم بصره بأن يزيد الله تعالى في شعاعه ما يدرك به أجسامهم الشفافة الرقيقة، ولا يجوز مثل ذلك في رسول الله ﷺ وأمير المؤمنين عليهم السلام لاختلاف بين أجسامهما وأجسام الملائكة في التركيبات، وهذا مذهب جماعة من متكلمي الإمامية ومن المعتزلة البلخي وجماعة من أهل بغداد.

* * *

الرسائل (ج ١) / (جوابات المسائل الميفارقيات) / السيد المرتضى (ت ٤٣٦ هـ):

[[ص ٢٨٠]] مسألة ثامنة عشر: [الإمام علي عليه السلام يحضر عند كل ميّت]:

ومنها: المسألة لأتباعهم وشيعتهم، إذا اقتضت الحكمة والمسألة لهم، وتعلق كون ما يفعل بهم صلاحاً إذا فعل لأجل المسألة والدعاء، ومتى لم تكن المسألة والدعاء لم يكن فعله صلاحاً.

وهذا وجه صحيح في الألفاظ والمصالح، وبذلك وردت الرواية عن النبي ﷺ في سعة الرزق عند الدعاء، وطول العمر عند البرّ للوالدين، ودفع البلاء عند الصدقة.

إلى غير ذلك مما تكون المصلحة فيه مشروطة بتقديم غيره عليه، كقوله عليه السلام: «حصّنوا أموالكم وداووا أمراضكم بالصدقة»، ورد البلاء بالدعاء والاستغفار ثابتة والتوبة وجب حمل ما ظهر منهم من الدعاء على هذه الوجوه دون المسألة لهم فيما يتعلّق بأمر الدنيا والطلب لمنافعها ودفع مضارّها فيما يرجع إليه [ظ: إليها] خاصّة، إذ لا قدر لها عندهم ولا وزن لها في نفوسهم على ما بيّناه.

فإن قال: فإذا لم يتضمّن دعائهم المسألة والوصف، فما معنى الوصف له بأنه يستجاب ولهم بأنهم مستجابو الدعاء؟

قيل له: عن ذلك أجوبة:

أحدها: أنا قد بيّنا أنّ من دعائهم ما هو مسألة وطلب لما يتعلّق بمصالح أتباعهم وتدبير شيعتهم، وإن لم تكن مسألة وطلباً فيما يرجع إليهم، فلاجل دعائهم.

[وثانيها]: قد يتضمّن دعائهم المسألة والطلب لثواب الآخرة وعلو المنازل فيها، فالإجابة واقعة بإعطاء ما سألوا وتوقّع ما طلبوا.

/ [[ص ٢٢٠]] وثالثها: أنّ ما لم يكن من دعائهم مسألة وطلب، وأنّ الإجابة له الإنابة عليه، لمكان الانقطاع والخضوع والتعليم والأداء، فلمّا كان مشمراً لغاية المنافع وأجلّها كان مستجاباً، لأنّ معنى الإجابة حصول النفع ودفع الضرر لأجل الدعاء.

فقد ثبت بهذه الوجوه الجواب عمّا تضمّن السؤال والزيادات فيه. والحمد لله ربّ العالمين.

* * *

رؤيتهم عند الاحتضار:

أوائل المقالات / الشيخ المفيد (ت ٤١٣ هـ):

[[ص ٧٣]] ٥٠ - القول في رؤية المحتضرين رسول الله ﷺ

وأمير المؤمنين عليه السلام عند الوفاة:

مَلَكَ الْمَوْتِ الَّذِي وَكَّلَ بِكُمْ» [السجدة: ١١]، أَنَّهُ أَرَادَ بِمَلَكَ الْمَوْتِ الْجِنْسَ دُونَ الشَّخْصِ الْوَاحِدِ، كَمَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَالْمَلَكَ عَلَى أَرْجَائِهَا﴾ [الحاقة: ١٧]، وَإِنَّمَا أَرَادَ جِنْسَ الْمَلَائِكَةِ.

* * *

مجمع البيان (ج ٣) / الفضل الطبرسي (ق ٦هـ):

[[ص ٢٣٧]] وفي هذه الآية [أي قوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا﴾] [النساء: ١٥٩] دلالة على أن كل كافر يؤمن عند المعاينة، وعلى أن إيمانه ذلك غير مقبول، كما لم يقبل إيمان فرعون في حال اليأس عند زوال التكليف. ويقرب من هذا ما رواه الإمامية أن المحتضرين من جميع الأديان يرون رسول الله وخلفاءه عند الموت، ويروون في ذلك عن علي عليه السلام أنه قال للحارث الهمداني:

يا حارهمدان من يموت يرني من مؤمن أو منافق قبلاً يعرفني طرفه وأعرفه بعينه واسمه وما فعلاً فإن صححت هذه الرواية فالمراد برؤيتهم في تلك الحال: العلم بثمرة ولايتهم وعداوتهم على اليقين، بعلامات يجدونها من نفوسهم، ومشاهدة أحوال يدركونها. كما قد روي أن الإنسان إذا عاين الموت أرى في تلك الحالة ما يدلُّه على أنه من أهل الجنة أو من أهل النار.

* * *

المفاضلة:

أوائل المقالات / الشيخ المفيد (ت ٤١٣هـ):

[[ص ٧٠]] ٤٦ - القول في المفاضلة بين الأئمة والأنبياء عليهم السلام: قد قطع قوم من أهل الإمامة بفضل الأئمة عليهم السلام من آل محمد ﷺ على سائر من تقدّم من الرُّسُل والأنبياء سوى نبينا محمد ﷺ، وأوجب فريق منهم لهم الفضل على جميع الأنبياء سوى أولي العزم منهم عليهم السلام وأبى القولين فريق منهم آخر وقطعوا بفضل الأنبياء كلَّهم على سائر الأئمة عليهم السلام، و[[ص ٧١]] هذا باب ليس للعقول في إيجابه والمنع منه مجال ولا على أحد الأقوال فيه إجماع، وقد جاءت آثار عن النبي ﷺ في أمير المؤمنين عليه السلام وذريته من الأئمة، والأخبار عن الأئمة الصادقين أيضاً من بعد، وفي القرآن مواضع تقوي العزم على ما قاله الفريق الأوّل في هذا المعنى، وأنا ناظر فيه وبالله أعتصم من الضلال.

قد روي أن سيدنا رسول الله ومولانا أمير المؤمنين وآلهما عليهم السلام يحضران عند كل ميت وقت قبض روحه في شرق الأرض وغربها، وتؤثر أن نكون من ذلك على يقين.

/ [[ص ٢٨١]] الجواب: قد روي ذلك، والمعنى فيه: أن الله يُعلم المحتضر ويُبشّره إذا كان من أهل الإيمان بما له من الخطأ والنفع لموالاته وتمسكه بمحمد وعلي، فكأنه يراهما، وكأنهما حاضران عنده، لأجل هذا الإعلام.

وكذلك إذا كان من أهل العداوة، فإنه يُعلمه بما عليه من الضرر بعداوتها والعدول عنها.

فكيف يجوز أن يكون شخصان يحضران على سبيل المحاورة والحلول في الشرق والغرب عند كل محتضر، وذلك محال؟

* * *

الرسائل (ج ٣) / (أجوبة مسائل متفرقة) / السيد المرتضى

(ت ٤٣٦هـ):

[[ص ١٣٣]] مسألة: عن المحتضر هل يشاهد في تلك الحال

جسم الإمام نفسه أم غير ذلك؟

الجواب: قد روت الشيعة الإمامية أن كل محتضر يرى قبل موته أمير المؤمنين عليه السلام، وروي عنه شعر يتضمّن ذلك وهو قوله:

يا حارهمدان من يموت يرني من مؤمن أو منافق قبلاً

وإذا صححت هذه الرواية، فالمعنى: أنه يعلم في تلك الحال

ثمرة ولايته عليه السلام وانحرافه عنه، لأن المحتضر قد روي أنه إذا

عاين الموت وقاربه، أرى في تلك الحال ما يدلُّه على أنه من أهل

الجنة أو من أهل النار.

وهذا معنى قول أحدهم: (إذا قارب الهلاك كدت أرى

أعبراً)، أي الجزاء عليها.

وقد يقول العربي: رأيت فلاناً، إذا رأى ما يتعلّق من فعل به أو

أمر يعود إليه.

وإنما اخترنا هذا التأويل، لأن أمير المؤمنين عليه السلام جسم،

فكيف يشاهده كل محتضر، والجسم لا يجوز أن يكون في الحال

الواحدة في جهات مختلفة.

ولهذا قال المحصلون: إن ملك الموت الذي يقبض الأرواح لا

يجوز أن / [[ص ١٣٤]] يكون لأنه جسم والجسم لا يصح أن

يكون في الأماكن الكثيرة، وتأولوا قوله تعالى: ﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُم

٤٧ - القول في تكليف الملائكة:

وقال فريق آخر منهم: إن أمير المؤمنين (صلوات الله وسلامه عليه) أفضل البشر سوى أولي العزم من الرُّسل فإنهم أفضل منه عند الله.

/ [[ص ٢٠]] فصل: [الاستدلال بأية المباهلة على تفضيل الإمام علي عليه السلام على من سوى الرسول ﷺ]:

فاستدل من حكم لأمر المؤمنين (صلوات الله وسلامه عليه) بأنه أفضل من سالف الأنبياء عليهم السلام وكافة الناس سوى نبي الهدى محمد (عليه وآله السلام) بأن قال: قد ثبت أن رسول الله ﷺ أفضل من كافة البشر بدلائل يُسلمها كل الخصوم، وقوله ﷺ: «أنا سيّد البشر»، وقوله: «أنا سيّد ولد آدم ولا فخر».

/ [[ص ٢٠]] وإذا ثبت أنه (عليه وآله السلام) أفضل البشر وجب أن يليه أمير المؤمنين (صلوات الله عليه) في الفضل بدلالته على ذلك، وما أقامه عليه من البرهان.

فمن ذلك أنه ﷺ لَمَّا دعا نصارى نجران إلى المباهلة، ليُوضح عن حقه، ويرهن عن ثبوت نبوته، ويدل على عنادهم في مخالفتهم له بعد الذي أقامه من الحجّة عليهم، جعل علياً عليه السلام في مرتبته، وحكم بأنه عدله، وقضى له بأنه نفسه، ولم يحططه عن مرتبته في الفضل، وساوى بينه وبينه، فقال مخبراً عن ربّه ﷺ بما حكم به من ذلك وشهد وقضى ووكد: «فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ ﴿٦٦﴾» [آل عمران: ٦٦].

فدعا الحسن والحسين عليهما السلام للمباهلة فكانا ابنيه في ظاهر اللفظ، ودعا فاطمة (سلام الله عليها) وكانت المعبر عنها بنسائه، ودعا أمير المؤمنين عليه السلام فكان المحكوم له بأنه نفسه.

/ [[ص ٢٢]] وقد علمنا أنه لم يرد بالنفس ما به قوام الجسد من الدم السائل والهواء ونحوه، ولم يرد نفس ذاته، إذ كان لا يصحّ دعاء الإنسان نفسه إلى نفسه ولا إلى غيره، فلم يبق إلا أنه أراد (عليه وآله السلام) بالعبارة عن النفس إفادة العدل والمثل والنظير، ومن محل منه في العز والإكرام والمودة والصيانة والإيثار والإعظام والإجلال محل ذاته عند الله سبحانه، فيما فرض عليه من الاعتقاد بها وألزمه العباد.

ولو لم يدل من خارج دليل على أن النبي (صلى الله عليه وآله) / [[ص ٢٣]] وسلّم أفضل من أمير المؤمنين عليه السلام لقضى هذا

وأقول: إن الملائكة مكلفون وموعودون ومتوعّدون. قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَمَنْ يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَهٌ مِنْ دُونِهِ فَذَلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ ﴿٢٩﴾﴾ [الأنبياء: ٢٩]. وأقول: إنهم معصومون ممّا يوجب لهم العقاب بالنار، وعلى هذا القول جمهور الإمامية وسائر المعتزلة وأكثر المرجئة وجماعة من أصحاب الحديث. وقد أنكر قوم من الإمامية أن تكون الملائكة مكلفين، وزعموا أنهم إلى الأعمال مضطرون ووافقهم على ذلك جماعة من أصحاب الحديث.

٤٨ - القول في المفاضلة بين الأئمة عليهم السلام والملائكة:

أمّا الرُّسل من الملائكة والأنبياء عليهم السلام فقولي فيهم مع أئمة آل محمد ﷺ كقولي في الأنبياء من البشر والرُّسل عليهم السلام، وأمّا باقي الملائكة فإنهم وإن بلغوا بالملكيّة فضلاً فالأئمة من آل محمد ﷺ أفضل منهم وأعظم ثواباً عند الله ﷻ بأدلة ليس موضعها هذا الكتاب.

* * *

تفضيل أمير المؤمنين عليه السلام / الشيخ المفيد (ت ٤١٣ هـ):

[[ص ١٨]] قال الشيخ المفيد رحمه الله: اختلفت الشيعة في هذه المسألة:

فقالت الجارودية: إنه كان عليه السلام أفضل من كافة الصحابة.

فأمّا غيرهم فلا يقطع على فضله على كافتهم، وبدعوا من سوى بينه / [[ص ١٩]] وبين من سلف، أو فضله، أو شك في ذلك، وقطعوا على فضل الأنبياء عليهم السلام كلهم عليه.

واختلف أهل الإمامة في هذا الباب:

فقال كثير من متكلميهم: إن الأنبياء عليهم السلام أفضل منه على القطع والثبات.

وقال جمهور أهل الآثار منهم والنقل والفقهاء بالروايات، وطبقة من المتكلمين منهم وأصحاب الحجاج: إنه عليه السلام أفضل من كافة البشر سوى رسول الله محمد بن عبد الله ﷺ فإنه أفضل منه.

ووقف منهم نفر قليل في هذا الباب فقالوا: لسنا نعلم أكان أفضل ممن سلف من الأنبياء، أو كان مساوياً لهم، أو دونهم فيما يستحق به الثواب. فأمّا رسول الله ﷺ محمد بن عبد الله فكان أفضل منه على غير ارتياب.

وعوموم اللفظ بأنه أحب خلق الله تعالى إليه على الوجه الذي فسّرناه، وقضينا بأنه أفضل من جميع الملائكة والأنبياء عليهم السلام، ومن دونهم من عالمي الأنام، ولولا أن الدليل أخرج رسول الله ﷺ من هذا العموم، لقضى بدخوله فيه ظاهر الكلام، لكنه اختص بالخروج منه بما لا يمكن قيامه على سواه، ولا يسلم لمن ادّعاه.

/ [[ص ٢٩]] فصل: [الاستدلال بمقام أمير المؤمنين عليه السلام في القيامة على أفضليته في الدنيا]:

ومن ذلك ما جاءت به الأخبار على التظاهر والانتشار، ونقله رجال الخاصة والعامة على التطابق والاتفاق عن النبي ﷺ: أن أمير المؤمنين (صلوات الله عليه) يلي معه الحوض يوم القيامة.

ويحمل بين يديه لواء الحمد إلى الجنة.

وأنه قسيم الجنة والنار.

وأنه يعلمه في مراتب المنبر المنسوب له يوم القيامة للمآب، فيقعد الرسول ﷺ في ذروته وأعلاه، ويجلس أمير المؤمنين / [[ص ٣٠]] (صلوات الله عليه) في المرقاة التي تلي الذروة منه، ويجلس الأنبياء (صلوات الله عليهم) دونها (صلوات الله وسلامه عليهما)، وأنه يدعى ﷺ فيكسب حلة أخرى.

وأنه لا يجوز الصراط يوم القيامة إلا من معه براءة من علي بن أبي طالب عليه السلام من النار.

وأن ذريته الأئمة الأبرار عليهم السلام يومئذ أصحاب الأعراف.

وأمثال هذه الأخبار يطول بذكرها المقام، وينتشر بتعدادها الكلام.

ومن عني بأخبار العامة، وتصفح روايات الخاصة، ولقي النقلة من الفريقين، وحمل عنهم الآثار، لم يتخالجه ريب في ظهورها بينهم، / [[ص ٣١]] واتفاقهم على تصحيحها والتسليم لها، على الاصطلاح.

وقد ثبت أن القيامة محل الجزاء، وأن الترتيب في الكرامة فيها بحسب الأعمال، ومقامات الهوان فيها على الاستحقاق بالأعمال.

وإذا كان مضمون هذه الأخبار يفيد تقدّم أمير المؤمنين (صلوات الله وسلامه عليه) على كافة الخلق سوى رسول الله ﷺ في كرامته والثواب، دل ذلك على أنه أفضل من سائرهم في الأعمال.

/ [[ص ٣٢]] فصل: [الاستدلال بأخبار الخاصة على أفضلية الإمام علي عليه السلام]:

الاعتبار بالتساوي بينها في الفضل والرتبة، ولكن الدليل أخرج ذلك، وبقي ما سواه بمقتضاه.

/ [[ص ٢٤]] فصل: [الاستدلال بجعل الرسول ﷺ حباً على علي عليه السلام به وبغضه بغضاً له وحره حرباً له]:

ومن ذلك أنه (عليه وآله السلام) جعل أحكام ولاته أحكام ولأه نفسه سواء، وحكم عداوته كحكم العداوة له على الأفراد، وقضى على محاربه بالقضاء على محاربه ﷺ، ولم يجعل بينهما / [[ص ٢٥]] فصلاً بحال، وكذلك حكم في بغضه وودّه.

وقد علمنا أنه لم يضع الحكم في ذلك للمحاباة، بل وضعه على الاستحقاق ووجوب العدل في القضاء.

وإذا كان الحكم بذلك من حيث وصفناه، وجب أن يكون مساوياً له في الفضل الذي أوجب له من هذه الخلال، وإلا لم يكن له وجه في الفضل.

وهذا كالأول فيما ذكرناه. فوجب التساوي بينهما في كل حال، إلا ما / [[ص ٢٦]] أخرجه الدليل من فضله ﷺ الذي اختص به بأعماله وقربه الخاص، ولم يسند إليه ما سلمه وإياه من الأحكام، بل أسنده إلى الفضل الذي تساوى فيه ما سوى المخصوص على ما ذكرناه.

/ [[ص ٢٧]] فصل: [الاستدلال بحديث الطائر المشوي]:

ومن ذلك قوله (عليه وآله السلام) المروي عن الفئتين الخاصة والعامة: «اللهم اتني بأحب خلقك إليك يأكل معي من هذا الطائر»، فجاء علي عليه السلام، فلمّا بصر به رسول الله ﷺ، قال: «وإلي»، يعني به أحب الخلق إلى الله تعالى وإليه.

وقد علمنا أن محبة الله لخلقه إنما هي ثوابه لهم، وتعظيمه إياهم، وإكباره وإجلاله لهم، وتعظيمهم، وأنها لا توضع على التفصيل الذي يشمل الأطفال والبهائم وذوي العاهات والمجانين، لأنه لا يقال: إن الله تعالى يحب / [[ص ٢٨]] الأطفال والبهائم. فعلم أنها مفيدة الثواب على الاستحقاق، وليست باتفاق المؤخدين كمحبة الطباع بالميل إلى المشتهي والملدود من الأشياء.

وإذا ثبت أن أمير المؤمنين عليه السلام أحب الخلق إلى الله تعالى، فقد وضع أنه أعظمهم ثواباً عند الله، وأكرمهم عليه، وذلك لا يكون إلا بكونه أفضلهم عملاً، وأرضاهم فعلاً، وأجلهم في مراتب العابدين.

والأخبار في هذا كثيرة، وفيما أثبتناه مقنع، والاحتجاج بكل خبر منها له وجه، والأصل في جميعها منهجه ما ذكرناه، والله ولي التوفيق.

/ [[ص ٣٦]] فصل: [الاستدلال بجهد أمير المؤمنين عليه السلام] وجهوده على أفضليته:

وقد اعتمد كثير أهل النظر في التفضيل على ثلاث طرق:

أحدها: ظواهر الأعمال.

والثاني: على السمع الوارد بمقادير الثواب، وما دلت عليه معاني الكلام.

والثالث: المنافع في الدين بالأعمال.

فأمّا مقادير الثواب ودلائلها من مضمون الأخبار المستحق للجزاء، فقد مضى طرف منه فيما قدمناه.

وأما ظواهر الأعمال، فإنه لا يوجد أحد في الإسلام له من ظواهر أعمال الخير ما يوجد لأمر المؤمنين (صلوات الله عليه).

فإذا كان الإسلام أفضل الأديان لأنه أعم مصلحة للعباد، كان العمل في تأييد شرائعه أفضل الأعمال، مع الإجماع أن شريعة الإسلام أفضل الشرائع، والعمل بها أفضل الأعمال، وحمل المخالف قوله تعالى: / [[ص ٣٧]] ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠] على أنه في أمة الإسلام مؤكّد الحجّة على ما ذكرناه.

فأمّا إيجاب الفضل في المنافع الدنيوية، فإن أكثر المعتزلة عولوا في تفضيل النبي ﷺ على من تقدمه بكثرة المستحسنين له والمتبعين لمثله وشريعته على ما سلف من أمم الأنبياء.

فإذا كانت شريعة الإسلام إنما تثبت بالنصرة للنبي ﷺ، بما عدّناه ممّا كان لأمر المؤمنين عليه السلام، وجب تعلق النفع على الوجه الذي يقتضي فضله على كافة من فاته ذلك من السالفين، ومن الأمم المتأخرين.

ووجه آخر، وثانيها في فروعها، أنه لما ثبت أنّها المحققة من الأمم دون غيرها، ثبت أنّ النفع بالإسلام الذي جاء به النبي ﷺ لا يتعدّها إلى غيرها، وإذا كان إنّما وصل إليها بأمر المؤمنين عليه السلام، ثبت له الفضل الذي ثبت للنبي ﷺ من جهة ربه، على ما ذكرناه من قواعد القوم في الفضل، بالفضائل من جهة النفع / [[ص ٣٨]] العام، فتفاضل الخلق فيه حسب كثرة القائلين بالدين المستبين بذلك من الأنام.

* * *

فأمّا الأخبار التي يختص بالاحتجاج بها الإمامية لورودها من طرقهم وعن أئمتهم عليهم السلام، فهي كثيرة، مشهورة عند علمائهم، مبثوثة في أصولهم ومصنّفاتهم على الظهور والانتشار:

فمنها قول أبي عبد الله جعفر بن محمد (صلوات الله عليهما): «أما والله لو لم يخلق الله عليّ بن أبي طالب (صلوات الله عليه)، لما كان لفاطمة بنت رسول الله ﷺ كفاء من الخلق، آدم فمن دونه».

وقوله عليه السلام: «كان يوسف بن يعقوب نبياً بن نبيّ بن خليل الله، وكان صديقاً رسولاً، وكان - والله - أبي أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب (صلوات الله عليه وسلامه) أفضل منه».

وقوله عليه السلام: «وقد سئل عن أمير المؤمنين (صلوات الله عليه): ما / [[ص ٣٣]] كانت منزلته من النبيّ ﷺ؟

قال: «لم يكن بينه وبينه فضل سوى الرسالة التي أوردتها».

وجاء مثل ذلك بعينه عن أبيه أبي جعفر، وأبي الحسن، وأبي محمد الحسن العسكري عليه السلام.

وقولهم جميعاً بالآثار المشهورة: «لولا رسول الله ﷺ وعليّ ابن أبي طالب عليه السلام لم يخلق الله سماءً ولا أرضاً ولا جنةً ولا ناراً». وهذا يفيد فضلها بالأعمال، وتعلّق الخلق في مصالحهم بمعرفتهما، والطاعة لهما، والتعظيم والإجلال.

/ [[ص ٣٤]] فصل: [الاستدلال بأخبار العامة]:

وقد روت العامة من طريق جابر بن عبد الله الأنصاري وأبي سعيد الخدري (رحمهما الله تعالى) عن النبي ﷺ أنه قال: «عليّ خير البشر»، وهذا نصّ في موضع الخلاف.

وروي عن عائشة أن رسول الله ﷺ قال ذات يوم: «ادعوا لي سيّد العرب»، فقالت عائشة: ألسنت سيّد العرب؟ قال: «أنا سيّد البشر، وعليّ سيّد العرب».

فجعلته تاليه في السيادة للخلق، ولم يجعل بينه وبينه واسطة في السيادة، فدلّ على أنه تاليه في الفضل.

وروي عنها من طريق يرضاه أصحاب الحديث أنّها قالت في الخوارج حين ظهر أمير المؤمنين عليه السلام [عليهم] وقتلهم: ما يمنعني ممّا بيني وبين / [[ص ٣٥]] عليّ بن أبي طالب أن أقول فيه ما سمعته من رسول الله ﷺ فيه وفيهم، سمعته يقول: «هم شرّ الخلق والخليقة، يقتلهم خير الخلق والخليقة».

وروا عن جابر بن عبد الله الأنصاري أنه قال: «عليّ سيّد

البشر، لا يشكّ فيه إلا كافر».

المحققين على عدم استثناء شيء، واستدلوا على ذلك بطريق العقل والنقل.

/ [[ص ٧٧٩]] [الدليل العقلي على أفضليتهم عليهم السلام]:

أما العقل فلأنَّ المتحقق عندهم أنَّ محمداً ﷺ أفضل الأنبياء وأشرفهم وأكملهم وأنَّه المرتبة التي لا وراءها إلا الإلهية، فهذا كان ﷺ هو المعطي لجميع الأنبياء والأولياء حقائقتهم المعنوية في عالم الأنوار؛ لكونه القطب الذي يرجع إليه الكل، ولهذا قال: «آدم ومن دونه تحت لوائي».

فلا ريب أنَّهم بجملتهم متبوعون له؛ لكونهم أخذوا حقائقهم منه. فأولياؤه عليهم السلام شاركوهم في الأخذ عن القطب المحمدي بالأخذ المعنوي، واختصوا دونهم بالأخذ الصوري عنه؛ لتأخرهم عنه في الوجود الصوري بخلاف سائر الأنبياء والأولياء؛ لتقدم وجودهم الصوري على وجوده. فانتسابهم إليه إنَّما هو بالنسب المعنوي، وأولياؤه حازوا النسب الصوري والمعنوي، ثم زادوا بالنسب اللحمي والدموي؛ لكونهم فروع منقطعة عنه. ولهذا قال عليٌّ عليه السلام: «ألا إنَّ الذرية أغصان / [[ص ٧٨٠]] أنا شجرتها ودوحة أنا أصلها، وأنا من أحمد بمنزلة الضوء من الضوء». فذلك دليل على أنَّ لهم جميع ما للنبي ﷺ، ولا ريب في أفضليته على الكل، فيكونوا هم كذلك.

[الدليل النقلي على أفضليتهم عليهم السلام]:

وأما النقل فالأحاديث المروية عن أهل البيت عليهم السلام مصرحة بذلك، وهي ممَّا تفرَّد الإمامية بنقلها، لكنها متواترة في ما بينهم ومصنَّفاتهم مشحونة بها.

[القول باستثناء أفضلية التسعة الأخيرة عليهم السلام على أولي العزم]:

وأما من استثنى أولي العزم فإنَّما استثناهم من باقي التسعة. وأما عليٌّ / [[ص ٧٨١]] والحسان فقالوا بأفضليتهم على الكل وتوقفوا في التسعة. ووجه توقفهم ما رواه في الكتاب العزيز من أفراد الله تعالى لهم بالذكر في مواضع متعدّدة، منها قوله تعالى: ﴿وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى﴾ [الأحزاب: ٧]، وهذا التوقف لا وجه له مع تصريح الروايات بالعموم.

[وجوب اعتقاد أفضلية بعض الأئمة عليهم السلام على بعض]:

الأصل السادس: في وجوب اعتقاد أنَّ علياً عليه السلام أفضل الأئمة، ثمَّ بعده اعتقاد أفضلية الحسن والحسين على الباقيين من

كنز الفوائد (ج ١) / أبو الفتح الكراچكي (ت ٤٤٩ هـ):

[[ص ٢٤٦]] ويعتقد أنَّ أفضل الأئمة عليهم السلام أمير المؤمنين عليٌّ

ابن أبي طالب، وأنَّه لا يجوز أن يُسمَّى بأمر المؤمنين أحد سواه. وأنَّ بقية الأئمة (صلوات الله عليهم) يقال لهم: الأئمة، والخلفاء، والأوصياء، والحجج، وإن كانوا في الحقيقة أمراء المؤمنين، فإنَّهم لم يمنعوا من هذا الاسم لأجل معناه، لأنَّه حاصل لهم على الاستحقاق، وإنَّما منعوا من لفظه حشمةً لأمر المؤمنين عليهم السلام.

وأنَّ أفضل الأئمة بعد أمير المؤمنين ولده الحسن، ثمَّ الحسين، وأفضل الباقيين بعد الحسين إمام الزمان المهدي (صلوات الله عليه)، ثمَّ بقية الأئمة بعده على ما جاء به الأثر، وثبت في النظر.

وأنَّ المهدي عليه السلام هو الذي قال فيه رسول الله ﷺ: «لو لم يبق من الدنيا إلا يوم واحد، لطوّل الله تعالى ذلك اليوم، حتَّى / [[ص ٢٤٧]] يظهر فيه رجل من ولدي، يواطئ اسمه اسمي، يملأها عدلاً وقسطاً، كما ملئت ظلماً وجوراً».

فاسمه يواطئ اسم رسول الله ﷺ، وكنيته تواطئ كنيته، غير أنَّ النهي قد ورد عن اللفظ، فلا يجوز أن يتجاوز في القول: إنَّه المهدي، والمتنظر، والقائم بالحق، والخلف الصالح، وإمام الزمان، وحجة الله على الخلق.

الإيضاح والتبيين / ابن العتائقي (ق ٨ هـ):

[[ص ٤٢٥]] قال: (مسألة: الأئمة أفضل من الملائكة).

أقول: لما ذكره وللوجوه التي ذكرناها في أفضلية الأنبياء بعينها، لأنَّهم يقومون مقام خاتم النبيين، لأنَّهم خلفاؤه على الأئمة، ولقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾ [الأحزاب: ٣٣]، وهم أهل البيت في الحقيقة، وعصمة فاطمة الزهراء عليها السلام ظاهر بين للآية، وقد ورد في حقها من أبيها عليهم السلام فضائل كثيرة متواترة، وأنَّها سيِّدة نساء أهل الجنة، ويكفي ذلك في هذا الباب، وكذا القول في مريم، قيل: وحواء.

شرح على الباب الحادي عشر (ج ٢) / الأحسائي (ق ١٠ هـ):

[[ص ٧٧٨]] الأصل الخامس: في وجوب اعتقاد أنَّ أئمتهم

الاثني عشر أفضل من جميع الأنبياء ما عدا محمد ﷺ. اتَّفَقَ على ذلك جمهورهم، واستثنى طائفة منهم أولي العزم الأربعة، وأكثر

وأبي طالب، ففي النبوة وفي عليّ الخلافة». وغير ذلك أحاديث كثيرة في هذا المعنى يقرب بعضها من بعض.

/ [[ص ١٥١٩]] وإنه عليه السلام لم يحجب عن شيء من درجات الكمال التي كانت للنبي ﷺ إلا النبوة؛ بدلالة قوله ﷺ: «يا عليّ، إنك تسمع ما أسمع وترى ما أرى إلا أنك لست بنبي». إلى غير ذلك من الأحوال الدالة على المشابهة والاتحاد والمثالة والمساواة. فإذا ثبت أن محمداً أفضل الخلق وجب أن يكون عليّ كذلك وإلا لم تكن هذه الأحاديث الموجبة للاتحاد والمثابهة فائدة، ويكون صدورهما حينئذٍ عن الحكيم عبثاً لا على وجه الصواب والصحة، وذلك محال لا يصدر عن الحكيم.

[شرف الخلافة على النبوة في مقام الكثرة]:

بل قد قال بعض أهل الفحص عن دقائق هذه المعاني: إن مرتبة الخلافة أعلى وأجل من مرتبة النبوة في مقام الكثرة، وإن كانت مرتبة النبوة أعلى وأجل منها في مقام الوحدة. وذلك لأن الولاية الخاصة في مقام الوحدة لها إنمّا يأخذ ما يأخذه عن الله تعالى بواسطة روحانية النبوة، فكل وليّ إنمّا يأخذ ما يأخذه بواسطة روحانية نبيه؛ لأنه به يعرف ومن مقامه يشهد. وأمّا في مقام الكثرة فالولاية أشدّ استقراراً وأبقى دوماً وأكثر أشخاصاً وأعمّ دائرة، يعلم ذلك يتحدّس أحوالها؛ فإن الأزمنة على متابعتها وكثرة تصرفات الوقائع والحوادث فيها لا تخلو عنها، على ما تقرّر في بحث الحكمة الإشرافية وعند أهل التحقيق من أهل / [[ص ١٥٢٠]] الكلام وغيرهم من أهل الفحص عن الحقائق.

ولا كذلك النبوة؛ فإن الأزمنة والأوقات قد تخلو عنها، ولا يتمتع في الحكمة خلؤها عنها بطريق العناية الإلهية ولا يختل نظام الوجود العنصري ولا قوام الاجتماع المدنيّ المقضي لوجوب ناموس الإلهي على الوجه الأكمل - كيف كان -، وعلى بقاء الملك والتدبير بذلك الناموس المحفوظ عند الملك الحافظ صاحب الولاية والرياسة على الخلق، سواء كانت السياسة بيده بحيث يكون ظاهراً مبسوط اليد، أو كانت السياسة بيد غيره وهو الحافظ للأمر الباطنيّ الذي لا يتم الظاهر إلا به.

ولهذا السرّ أول ما بدأ الله به الخلافة، فقال: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠]، فجعل اسم الخلافة قبل اسم النبوة لهذا السرّ؛ من حيث ما تقرّر في العالم العقليّ أنّ الخلافة هي المستمرة الثابتة في الأرض بحيث لا يصحّ انقطاعها أبداً، ولا

غير ترجيح بينها، ووجوب تساوي التسعة في مرتبة الإمامة وشرائطها، وإن كان قد جاء في القائم عليه السلام مرجّحات. فتلك المرجّحات لا في ما يتعلّق بنفس الإمامة، بل أمور زائدة عليها ككثرة العبادة / [[ص ٧٨٢]] الحاصلة من طول عمره وزيادة المشقة بطول الانتظار للدولة واختصاصه بالملك والظهور على البلاد وقيامه بالجهاد الصوريّ واختصاصهم بالمعنويّ وكونه الخاتم للولاية والمنتظر لإحياء الدولة الهاشمية. واستدلوا على ذلك.

[أفضلية عليّ عليه السلام على ما عدا النبي ﷺ]:

أمّا على أفضلية عليّ عليه السلام على ما عدا النبي ﷺ فلمساواته للنبي ﷺ بالأدلة السابقة.

[أفضلية الحسين عليه السلام على من عداهما سوى أبيهما]:

وأما أفضلية الحسن والحسين على من [عداهما] وأفضلية عليّ عليه السلام [عليهما] فلقول النبي ﷺ في حقّه وكان حاملاً للحسن والحسين: «نعم الركبان هما، وأبوهما خير منهما». وقوله في الحسن والحسين: «هما سيّد شباب أهل الجنة».

/ [[ص ٧٨٣]] [تساوي باقي الأئمة عليهم السلام في الأفضلية]:

وأما تساوي الباقيين فلقول الصادق عليه السلام: «علمنا واحد ونحن شيء واحد»، «يجري لآخرنا ما يجري لأولنا». وأمّا مرجّحات القائم فلثبوتها بالأدلة السابقة.

* * *

مجلي مرآة المنجي (ج ٤) / الأحسائي (ق ١٠هـ):

/ [[ص ١٥١٨]] [وجوب مساواة عليّ عليه السلام للنبي ﷺ في

الأشرفيّة على الكل]:

وحينئذٍ نقول: فلما ثبت أنه عليه السلام أشرف الكل في الكل وجب أن يكون عليّاً عليه السلام كذلك، ويدلّ عليه وجهان:

[الوجه الأوّل]:

الأوّل: أنه عليه السلام مساوٍ للنبي ﷺ في جميع الكمالات والمقامات؛ لأنّ كلّ واحدٍ منهما من الآخر، بل هو هو من جميع جهاته؛ بدليل قوله ﷺ: «إنه مني وأنا منه» في مواطن كثيرة رواه الثقة بعدة طرق، ولقصة المؤاخاة والمنزلة، ولكونه وإياه شيء واحد في أحاديث كثيرة أشرنا إلى بعض منها في قوله: «لم نزل من شيء واحد في الأصلاب الطاهرة والأرحام الزكية حتى افترقنا من صلب عبد المطلب فرقتين (وفي حديث: شطرين) في عبد الله

على مساواته للنبي الفاضل الثابت الأفضلية على الكل في قوله تعالى: ﴿وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ﴾ [آل عمران: ٦١]؛ فإنه عليه السلام دعا نصارى نجران إلى المباهلة أنزل الله هذه الآية في بيانها، فحكى فيها وأمر نبيه بقوله: ﴿قُلْ﴾ لهم يا محمد ﴿تَعَالَوْا﴾ أيها النصارى ﴿نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ﴾، وأراد بالأبناء الحسن والحسين عليهما السلام؛ لأنهما المدعوون للمباهلة، ﴿وَنِسَاءَنَا﴾، وأراد بهن فاطمة؛ إذ هي المدعوة من النساء دون غيرها من المسلمات، ﴿وَأَنْفُسَنَا﴾، أي وندع أنفسنا، ومعلوم أن الأنفس المدعوة ليس إلا علياً عليه السلام بالإجماع؛ فإنه لم يخرج إلى المباهلة بأحد سواه، فهو الأنفس المدعوة بلا خلاف.

وليس المراد أنه يُدعى نفسه؛ لوجوب المغيرة بين المدعو والداعي، فالمدعو غيره، مع أنه قد عبّر عنه بنفسه، فحينئذٍ لزم أن الله قد أخبر أن علياً عليه السلام هو نفس النبي. وليس المراد الاتحاد، بل الماثلة والمشابهة والمناسبة في جميع الصفات، بل وفي الحقيقة التي يستحق بها كل منهما التعظيم عند الخلق وعند الله باعتبار المشاركة في الحقيقة التي استحق كل منهما بها الولاية على الخلق ووجوب الطاعة والموثقة.

فوجب بذلك أن يكونا في مرتبة واحدة، بل هما حقيقة واحدة يجري لكل واحد منهما ما يجري للآخر من الصفات والأحكام واللوازم والعوارض إلا ما / [[ص ١٥٢٣]] استثنائه الدليل القطعي، وهو مرتبة النبوة التي هي مقام الوحدة الأصلية؛ فإنها للنبي ﷺ باعتبار الأصل ولعلي عليه السلام باعتبار أخذها منه بواسطة مقابلة نفسه لنفسه، وكان ذلك نصاً من الله ببيان حاله وإظهار أفضليته على سائر الصحابة والأنساب باعتبار المشابهة النفسية والماثلة الحقيقية بينه وبين نبيه الذي هو الكامل المطلق بعد الله. فعلي بنص الله تعالى قسيمه وشكله وأخوه وسالك آثاره والمائل للكامل على الكل أكمل من الكل، وهو المطلوب.

[الفرق بين هذا الطريق وبين ما تقدمه]:

وفي الحقيقة لا فرق بين هذا الطريق وبين ما تقدمه إلا باختلاف العبارات؛ إذ مبناه على المساواة الموجبة للماثلة والمشابهة المستلزمين للاتحاد في الحقيقة، وذلك هو الأول بعينه. نعم! في هذا الوجه استدلال على الاتحاد بمنطوق الآية، فهو معلوم في هذا الوجه بطريق النص القرآني الذي لا يحتمل التأويل.

كذلك النبوة؛ لجواز خلو الأرض عنها وإن لم يصح خلوها عن الناموس الحاصل بها ويبقى محفوظاً عند الملوك من خلفاء أهل النواميس، فبذلك شُرِّفت النبوة بمقام الوحدة وشُرِّفت الولاية بمقام الكثرة. فتفهّم العبارات ترشد؛ فإنها أسرار أدركتها الأفكار من أولي الأيدي والأبصار.

أقول: مجموع ما ذكره في هذا المبحث ظاهر لا يحتاج إلى زيادة كشف وإيضاح إلا قوله: (والخلافة أشد استقراراً وأبقى دواماً وأكثر أشخاصاً وأعم دائرة)؛ فإن شدة استقرارها إنما هو باعتبار تحقق وجوب وجودها في الحكمة واقتضاء العناية بإياها؛ فإنه اقتضاء لازم لا يجوز في نظر العقل الإخلال بها؛ نظراً / [[ص ١٥٢١]] إلى قوله تعالى: ﴿كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا﴾ [مريم: ٧١].

وكذا الكلام في بقائها ودوامها؛ فإنه باعتبار أن الوجود الخارجي لا يخلو في جميع الأوقات عنها، كما أشار إليه عليه السلام في قوله: «كلما خوى نجم طلع نجم»، ومثله قول بعضهم:

ولا تعدون عينك عنهم فإنهم

نجوم إذا ما غاب نجم بدا نجم

وأما كثرة الأشخاص فيها فباعتبار تعدد أهل الولاية وكثرة أعيانهم؛ فإن أعدادهم أكثر من أعداد الأنبياء؛ فإنك عرفت أن لكل نبي مرسل اثني عشر خليفة على ما هو سنة الله التي قد خلت من قبل.

وأما عموم الدائرة فيها فباعتبار عدم جواز الشركة فيها باعتبار الزمان الواحد؛ فإنه قد قرّرنا في ما سلف أنه لا يجوز وجود وليين متصرفين في زمان واحد، بل لو وجد معاً في وقت واحد لكان المختص بالتصرف والتدبير أحدهما، ولا كذلك النبوة؛ لجواز اشتراكهما بين اثنين متصرفين في وقت واحد.

وكذا قوله: الناموس؛ فإنه في لغة العرب يُطلق على الملك النازل بالوحي عن الله تعالى على أنبيائه، ثم إنهم سمووا الشريعة النازل بها ذلك الملك ناموساً تسميةً للسبب باسم المسبب مجازاً. فالناموس هنا هو الشريعة المنزلة من الله تعالى / [[ص ١٥٢٢]] على نبي من أنبيائه؛ لتدبير خلقه وإصلاحهم باعتبار المعاش والمعاد.

[الوجه الثاني]:

قال: الثاني: نص القرآن العظيم وبيان الذكر الحكيم الدال

[الاختلاف في شأن الولاية هي الفتنة الكبرى]:

قال بعض أهل الفحص عن الحقائق: إنَّ من تفتنَّ لهذه المعاني ويطلَّع سرُّه إلى فهم غوامض هذه الأسرار علم أنَّ علياً عليه السلام قد كساه الله من لباس الجلال والإكرام وثياب الفضل والإنعام مثل ما أعطى نبيّه من غير فرق، إلَّا ما استثنى من اسم النبوة دون مقتضاها - كما علِّم -، وزاده على ذلك زيادة أخرى تأكيداً لحجته وبياناً لحاله وكشفاً للخلق عن عظيم قدره إبلاغاً للحجة البالغة وإقامة للاعتدار عليهم في معرفته والقيام بما وجب عليهم من فرض طاعته؛ ليكون حجة بالغة لما علِّمه تعالى من ما يقع فيه من الاختلاف العظيم. وقد أشار سبحانه إلى ذلك في قوله تعالى: ﴿الم ١ أَحْسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ ٢﴾ وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ﴿العنكبوت: ١ - ٣﴾. وهذه الفتنة إشارة إلى الاختلاف الواقع بين أهل الإسلام في شأن الولاية؛ فإنَّها أصل الاختلاف الواقع في الأمة الإسلامية، ومنها تفرقت الأهواء وتشعبت المذاهب، فلاجل ذلك أعطى الله علياً عليه السلام من الزيادة في الشرف وبيان الفضل والكمال ما تقوم به الحجة له على عامة الخلق.

أقول: في هذه الآية إشارة إلى أنَّ العوائد الإلهية لا تغيير فيها ولا تبديل؛ لقوله تعالى: ﴿سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِ وَلَكِنْ تَجَدَّ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا ٣٢﴾ [الفتح: ٢٣]. فلمَّا كانت الفتنة واقعة على من قبل هذه الأمة من الأمم السالفة وجب بطريق الحكمة والعناية الإلهية المستمرة التي لا تغيير في مقتضاها ولا تبديل أن تكون هذه الأمة كذلك، وهذه الفتنة المشار إليها هنا هي الولاية التي هي الأمر الباطني الذي يُحتاج في إدراكه إلى زيادة الفكر وإطالة النظر والتفتن في الأحوال الإلهية حتَّى يُعرف بطريق المعاينة الحقيقية أنَّ النبوة والولاية متلازمان؛ لأنَّ كلَّ ظاهر لا بدَّ له من باطن يكون ذلك الظاهر مظهرًا لذلك الباطن، ولا بدَّ لكلِّ باطن من ظاهر يكون ذلك الباطن حقيقته وسرُّه ومعناه؛ ليكون الظاهر قائمًا في مقام عالم الشهادة والباطن قائمًا في مقام عالم الغيب. وقد عرفت أنَّهما أيضاً متلازمان متساوقان، فالباطن حقيقة الظاهر والظاهر شهادته ومظهره، والنبوة والرسالة هي الظاهر، بهما يظهر سرُّ الولاية وحقيقتها، والخلافة والولاية هي الباطن الذي به يُعرف حقيقة النبوة والرسالة، وكلُّ منهما متعلِّق بالآخر لازم له. وقد يجتمعان في / [ص ١٥٢٥] شخص واحد

وقد يفترقان في شخصين، فتعلَّق كلُّ منهما بالآخر تعلقاً معنوياً. ولهذا إنَّ النبي ﷺ لَمَّا سُئِلَ عن تلك الفتنة أشار إلى عليٍّ عليه السلام وقال: «هذا وذريته، فمن أتى بولايتهم زكى وطاب ومن أنكرها لُعِنَ وخاب»، ثم قال: «حُبُّ عليٍّ حسنة لا تضر معها سيئة، وبغضه سيئة لا تنفع معها حسنة»، وذلك لعدم تحقُّق الإيمان بدون الولاية.

[شرف عليٍّ عليه السلام بالنسب الخارجي]:

قال: فشرفه مع مُمائلته بالنسب الخارجي، فاتَّفَق له منه ما لم يتَّفَق لأحد قبله ولا بعده، فزوجته فاطمة سيِّدة نساء العالم وجعل أملاكه في السماء وخاطبه جبرئيل والعاقد ميكائيل والمهر خمُس الأرض، وأعطاه من الولد مثل الحسن والحسين اللذين هما سيِّدا شباب أهل الجنة بنصَّ النبي ﷺ، وأخوه مثل جعفر / [ص ١٥٢٦] الطيَّار مع الملائكة، وابن عمِّه النبي ﷺ، وأمُّه فاطمة بنت أسد المعظمة عند الرسول المتَّفَق على فضلها، وأبوه أبو طالب سيِّد البطحاء ورئيس قريش وشيخهم المحامي عن النبي ﷺ أيام إقامته بمكة المجتهد في الذبِّ عنه حتَّى إنَّه لَمَّا مات أوحى الله تعالى إليه أن اخرج منها فقد مات ناصرك، وفضله وسؤدده وشرفه معلوم لا يُنكره إلَّا معاند أو مكابر أو مبغض.

[شرف زوجته فاطمة عليها السلام]:

أقول: أمَّا شرف زوجته وفضلها فمعلوم بين الكلِّ لا يُنكره أحد، والذي ورد من النبي ﷺ في تعظيمها وتفضيلها والنصَّ على عصمتها وطهارتها فمعلوم بين الكلِّ، رواه الثقة من الفريقين. وكذا نقلوا قصَّة نكاحها وزفافها ومهرها وما وقع في ذلك [من] الكرامات الباهرة للعقول لدليل قاطع على عظم حالها عند الله وشرف منزلتها. وقد ظهرت على يديها من الكرامات ما هو أظهر وأبهر وأكثر من الكرامات الظاهرة على مريم بنت عمران؛ فإنَّ كثيراً ما رؤيت وهي نائمة ورحاها تدور ولا يرى دائرهما، فقليل لأبيها في ذلك، فقال: «إنَّ دائرها جبرئيل؛ أعانته لها على ما يراه من جهدها وتعجبها». وكذلك رؤيت مراراً وهي / [ص ١٥٢٧] تطبخ طعامها والقدر تغلي بالنار وهي تُحرِّك القدر بيدها، فيُسئل أبوها عن ذلك، فقال: «إنَّ الله حرَّم لحم ابنتي ومحبيها عن النار». وأهدى إليها جوار أربع من الجنة بعد موت أبيها رطباً، فأعطت منه سلمان أربع رطبات، فقال: لَمَّا أكلتهنَّ لم أجد لهنَّ عَجَباً، وكانت رائحتهنَّ أزكى من المسك الأذفر.

إلى غير ذلك من / [[ص ١٥٢٨]] مناقبها وفضائلها لو عدّناها لطلال الكتاب.

[شرف أبنائه الحسن والحسين عليهم السلام]:

وأما شرف أبنائه فمعلوم بين أهل الإسلام لا يُنكره إلا من عمي قلبه عن الإيمان ونوره وكانت ظلمة الكفر غالبية على قواه وكانت جهنم مستقره ومأواه. وناهيك في شرفها وفضلها تشریف الرسول لها بقوله: «هما سيّدا شباب أهل الجنة»، وقال: «هما سيّدان في الدنيا وسيّدان في الآخرة».

ومما يدلّ على ذلك إجمالاً ما جاء في الأحاديث عن الثقة أنّهما كانا يكتبان، فكتبا يوماً وأنبيا خطّهما إلى أمّهما فاطمة؛ لتحكم بينهما، فقالت: «لا أحكم بينكما حتّى يكون أبوكما هو الذي يحكم بينكما»، فأنبها إلى أبيهما، فقال: «لا أحكم بينكما، بل جدّكما يحكم بينكما»، فأنبها إلى النبي ﷺ، فقال: «لا أحكم بينكما، فلعلّ جبرئيل يحكم بينكما»، فلمّا حضر جبرئيل عنده عرضة النبي ﷺ عليه، فقال: «يا محمد! الله ﷻ هو الذي يحكم بينهما»، وعرج جبرئيل ونزل من عند الربّ الجليل يقول: «إنّ الله يقول: إنّ فاطمة أمّهما تحكم بينهما»، فأخبر النبي ﷺ فاطمة بذلك، فقالت: «إذا كان قد جعل الله تعالى الأمر إليّ فأنا / [[ص ١٥٢٩]] أنثر هذا العقد اللؤلؤ على خطّيهما، فمن أخذ خطّه منه أكثر كان الحكم له على صاحبه». قال: وكان في نحرها عقد اللؤلؤ الثمين، فقطعت خيطه ونثرته على الخطّين، فأمر الله ﷻ جبرئيل أن اهبط فاقسم الدرّ بين الخطّين نصفين كي لا يتأذى أحد ولدي حبيبي. فهبط جبرئيل في أسرع من لمح البصر، فضرب الدرّ بجناحه، فقسم الدرّ بين الخطّين نصفين.

وهذا إذا فكر العاقل فيه وجده مشتملاً على غاية التعظيم لهذين الولدين ونهاية الكمال والجلال؛ فإنّ الوليّ والنبيّ وجبرئيل، بل الله ﷻ لم يكن فيهم من يحكم على أحدهما بأنّ خطّه أدون من خطّ أخيه؛ امتناعاً من تأذي أحدهما بذلك القدر، فيدخل عليه غضاضة من جهة واحد منهم، فكيف يكون حال من وصل في أذاهما إلى قتلها، فقتل أحدهما بالسّم والآخر بالسيف؟ ذلك باليقين هو الخسران المبين. وهذا قطرة من بحر غزير من فضائلها وسؤددهما وكمال مراتبهما ومقاماتهما، لو أراد البليغ الفصيح على تناول الأزمنة الإعراب والإفصاح عن بعض البعض عنها لفهه العجز وأدرکه القصور.

[شرف أخيه جعفر وعمّه حمزة]:

وأما شرف أخيه جعفر وعمّه حمزة فمن المعلوم بين الكلّ لا يمكن إنكاره، حتّى سُمّي أحدهما سيّد الشهداء وسُمّي أحدهما الطيّار ذو الجناحين يطير بهما / [[ص ١٥٣٠]] مع الملائكة بنصّ الرسول.

[قرب نسبه من النبي ﷺ]:

وأما قرب نسبه من النبي ﷺ فأظهر من الشمس لا يسع أحد برده، وهو مرتبة لم تحصل لأحد سواه، حتّى إنّ النبي ﷺ لعظم اختصاصه به خبر أنّ منه وأنّ لحمه لحمه ودمه دمه، بل أخبر الله تعالى في محكم كتابه أنّه نفسه، وليس بعد ذلك مرتبة ترام ولا تُعدّ لأحد سواه.

[شرف أمّه فاطمة بنت أسد]:

وأما شرف آباءه فأما من جهة الأمّ فمعلوم أنّ أمّه فاطمة بنت أسد المعلوم عند الكلّ فضلها وشرفها وعظم موقعها في الجاهليّة والإسلام، حتّى إنّ النبي ﷺ كان يدعوها أمّه، وكان يقول لها: «أنت أمي بعد أمي». وأسلمت على يديه وهاجرت، ولمّا ماتت تولّى جهازها النبي ﷺ وكفنها في قميصه واضطجع في لحدها بنفسه وقال في تلقينها: «ابنك ابنك، لا جعفر ولا عقيل»، فسئل عن ذلك، فقال: «كفنتها في قميصي؛ لئلا تخرج يوم النشور عريانة؛ لأنّ قميصي لا يُبلّ، / [[ص ١٥٣١]] واضطجعت في لحدها؛ لئلا يُصيبها ضغط القبر، ولقنتها؛ لأدفع عنها مسألة منكر ونكير، فلمّا سئلت عن الولاية اضطربت، فقلت لها: ابنك ابنك، لا جعفر ولا عقيل، إنّها هو عليّ بن أبي طالب».

* * *

[[ص ١٥٣٤]] [شرف نفسه واجتماعه لمكارم الأخلاق]:

ثمّ انضاف إلى شرف النسب شرف النفس وتمام الحسب واجتماع مكارم الأخلاق وتمييز النبي ﷺ له بالخصائص والمناقب في كلّ مشهد وموقف ومقام حتّى قال له يوم غزاة السلسلة، لمّا بشره الله بظفره بأصحاب وادي القرى بإنزال سورة العاديات وخرج رسول الله ﷺ متلقياً له فرحاً بقدمه، فلمّا رآه عليّ عليه السلام ترجّل له عن فرسه، فقال له ﷺ: «اركب يا عليّ؛ فإنّ الله ورسوله عنك راضيان، والله لولا أنّ أخشى أنّ تقول فيك طوائف من أمّتي ما قالت النصارى في المسيح لقلت اليوم فيك مقالاً لا تمرّ بملاً من الناس إلا أخذوا التراب من تحت قدميك وأخذوا فضل طهورك يتبرّكون به».

[قبول الأعمال بالولاية]:

ولقد أحسن بعض الناس حيث يقول:

والله لولا حيدر ما كانت الـ

دنيا ولا جمع البرية مجمع

وإليه في يوم المعاد حسابنا

وهو الملاذ لنا غداً والمفزع

/ [[ص ١٥٣٥]] قال بعض أهل الفحص: انظر إلى هذا

الشاعر كيف قال: لولا حيدر، ولم يقل: لولا محمد. وقوله حق؛

لأن قبول الأعمال بالولاية، فإن لم تكن فلا أعمال، فقبول الأعمال

موقوف على الولاية. ومثله قوله تعالى: ﴿وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ

رِسَالَتَهُ﴾، فعظمة الولي مستفادة من عظمة النبي، وما مدح بدر

إلاً وكان المدح في الحقيقة للشمس. فسر سائر العوالم من الأزل

إلى الأبد مبدؤها الحضرة المحمدية وكمال أديانها بالولاية العلوية

وختم أدوارها بالدولة المهدوية، ففيض تلك العوالم والألوف عن

ألف غير معطوف آل محمد، فمحمد هو الظاهر وعلي هو الباطن

وفاطمة سر الظاهر والباطن؛ فإن الله سبحانه فضل محمداً وآل

/ [[ص ١٥٣٦]] محمد على الكل وأوجدهم قبل الكل

واختارهم على الكل واستبعد بولايتهم وطاعتهم الكل، فهم

سادات الكل في الكل، ﴿وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾

[البقرة: ١٠٥] وإن تقطعت من المنكر الأحشاء.

[ثبوت فضائل علي عليه السلام لولديه الحسن والحسين عليهم السلام]:

وإذا عرفت ما ثبت لعلي عليه السلام من الأفضلية والأكملية على

جملة الخلق بعد النبي ﷺ، وجب أن يكون ذلك ثابتاً لولديه

الحسن والحسين عليهم السلام، فيجري لهما ما جرى لأبيهما من الفضل

وعلو المنزلة والشرف الحسيني، كما أن لهما من الشرف النسبي ما لم

يحصل لغيرهما، فلهما المزايا والكمالات والخواص والصفات

الموجبة لهما الخلافة والولاية كما لأبيهما، كل ذلك ثبت لهما بالنص

عن النبي ﷺ، نقله أهل النقل عنه في مواضع كثيرة ذكرته

الإمامية وغيرهم في مصنفات جمّة، من أراد الاطلاع عليه فليقف

عليه منها؛ فإن فيها من الخصائص والفضائل المعدودة ما يعجز

أكثر الخلق عن تفصيله وتعبده.

وقد أجمل ﷺ هذه الفضائل ببيان شافٍ يندرج فيه جميع ما

فُصل في المواضع المتعددة، وهو ما نقله الكل بالغأ حد التواتر من

قوله ﷺ: «الحسن والحسين سيّدا شباب أهل الجنة». والسيادة

معناها السؤدد والشرف / [[ص ١٥٣٧]] والفضل، وقد ثبت

بنصّه على أن لهما السيادة على جميع أهل الجنة، فوجب أن يكون

لهم السؤدد على كلهم، فيكونا أفضل من كلهم. وإذا كانا أفضل

من جميع أهل الجنة وجب أن يكونا أفضل من الكل؛ لأن أهل

الجنة أفضل، والأفضل من الأفضل أفضل، فهما أفضل الكل.

[فضل باقي التسعة من ولد الحسين عليه السلام]:

وأما باقي التسعة من ولد الحسين عليه السلام فلا ريب في فضلهم

وشرفهم؛ لاستحقاقهم الولاية على الكل، كما ثبت في الروايات

المتواترة والأدلة القطعية. وأما أفضليتهم على سائر الأنبياء

والأولياء فذلك ثابت لهم أيضاً؛ لكون المرتبة التي لعلي والحسن

والحسين عليهم السلام من الله ومن النبي ﷺ ثابتة لهم بطريق ثبوت

الولاية لهم المأخوذة من روحانية النبي ﷺ المعطي لهم مراتبهم

في العوالم الثلاثة؛ لأنه قطب الكل.

[إثبات أفضلية الولي على النبي]:

وإذا عرفت أن كل واحد من الأولياء إنما يأخذ ما يأخذه

بواسطة روحانية نبيه وجب أن يكونوا أفضل من الأنبياء وأكمل

وأتم في مقام الوحدة بسبب مشاهدة الأنوار المحمدية

والاستضاءة بها؛ لانعكاس شعاع مرآته على مرآتي نفوسهم

بسبب المقابلة الموجبة لاستعداد أنفسهم لقبول فيض نوره. ولا

عجب / [[ص ١٥٣٨]] من أفضلية الولي المنفرد من النبي

الكمال القائم مقامه والمشاهد لمعارجة والمطلع على جميع مقاماته

الشهودية وأحواله المملوكة على النبي القاصر عن الكمال الجمعي

الناقص عن الاطلاع على حقائق مقامات الكل وكيفيات معارجة

وتطوره بالأطوار الشهودية الجمعية. فالولي المشاهد من مرآة

النبي الكامل بواسطة انعكاسها على مرآة نفسه المستعدة لقبولها

بالضرورة يكون أتم جمعية وأكمل مشاهدة وأوسع دائرة وأقوى

اطلاعاً من ذلك النبي المحجوب عن المشاهدات الجمعية، حتى

إن الواحد منهم يكون حاوياً لمقامات أولي العزم بسبب ملاحظة

الأحوال المحمدية، فيكونوا أكمل حتى من أولي العزم.

وهو يبيّن بما تقرّر من أن الولي إنما يأخذ ما يأخذ بواسطة

روحانية نبيه وأنه به يشهد ومنه يعرف، فلما كان نبينا ﷺ

صاحب الجمعية الكاملة وأولياؤه منه يشهدون وبه يعرفون كانوا

متساوين له باعتبار الانعكاس الحاصل من مرآته إلى مرآتي

مشاهداتهم. وهو عليه السلام أكمل من أولي العزم، فالمشاهد المقابل

قلت: إنَّ الأنبياءَ لَمَّا كانوا في الوجودِ الصوريِّ أسبق من القطبِ كان / [[ص ١٥٤٠]] أخذهم عنه إنَّما هو باعتبار صورته المعنويَّة النوريَّة الحاصلة في عالم العقول من حيث إنَّه عقل الكلِّ ونفس الكلِّ المدرج فيه إجمالاً ما هو في ما تحته من العوالم مفصلاً. وأمَّا أولياؤه فلتأخَّر وجودهم الصوريِّ عن وجوده الصوريِّ كان أخذهم ما أخذوا عنه باعتبار المقامين معاً، فشاركوا الأنبياء في المقام الأوَّل واختصُّوا دونهم بالمقام الثاني الذي هو مقام التفصيل؛ لأنَّه لَمَّا نزل إلى عالم الطبيعة بالصورة الإنسانيَّة فصلَّ فيه ما أجمل هناك وظهر فيه بمقامات الوحي الملكيِّ ما لم يكن ثمَّ؛ لأنَّه هناك في مقام المشاهدة الحقيَّة الحاجبة عن مشاهدة عالم الأجرام؛ للاشتغال بها هناك عنها. ولهذا كان مقام الإخبار بمغيَّبات عالم الكون والفساد ليس هو من المقامات العلويَّة ولا من خواصِّ أهل الله؛ لأنَّهم لعلَّوهمهم يتنزَّهون عن ذلك؛ لأنَّ مطلوبهم إنَّما هو المشاهدة الحقَّة والاستغراق في جناب القدس وهو جناب مدهش مشغل عن كلِّ ما سواه.

ولهذا احتاج الأنبياء في تدبير النوع الإنسانيِّ إلى الوحي النازل على أيدي الملائكة؛ لتعريف الحوادث الكونيَّة، فأولياؤه (عليه وعليهم السلام) يشاهدون منه جميع ذلك على التفصيل، فتخلَّقوا بجميع أخلاقه التي وصفه الله بالعظمة في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: ٤]، والعظيم لا يقول في شيء إنَّه عظيم إلا إذا كان في غاية ما يكون من العظمة. واقتدوا به في جميع مسالكه الإجماليَّة والتفصيليَّة، ثمَّ حصل لهم مع تمام النسب المعنويِّ الحاصل لهم بسبب التشبُّه التامِّ والتخلُّق الحقيقيِّ بجميع أخلاقه النسب الصوريِّ والقرب اللحميِّ والدمويِّ، / [[ص ١٥٤١]] فأشركت الموادُّ وأحدت الصور، فكانوا في الحقيقة هم هو وهو هم باعتبار النسبتين، فصاروا بذلك أهل الجمعيَّة التامة والمقامات العامَّة، فتحقَّق لهم مزيد الفضل والاختصاص بالكمالات الحقيقيَّة على من سواهم من سائر الأنبياء والأولياء، كما تحقَّق له عليه السلام ذلك من غير فرق. فافهم مقاماتهم الإلهيَّة وخصائصهم النبويَّة؛ فإنَّها مقامات غزيرة الأحكام عزيزة المرام، فاعرفها جداً تكن عارفاً بهم حقَّ المعرفة التي وجبت عليك بقوله عليه السلام: «من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهليَّة».

[مشابهة علماء هذه الأمة بأنبياء بني إسرائيل]:

قال: ومن هذا الباب قوله عليه السلام: «علماء أمِّي كأبياء بني

لمرآته بالاستعداد التامِّ المنعكس عليه شعاعها يكون كذلك، بواسطة التشبُّه التامِّ، فيكون حال الواحد منهم كحاله في مشاهداته مقامات أولي العزم والارتقاء عنها إلى مشاهدة مقاماته الحاوية لمقاماتهم وزيادة خصائصه الجمعيَّة.

[شبهات في أفضليَّة الوليِّ على النبيِّ والجواب عنها]:

أقول: الذي أشار إليه من الاستدلال على أفضليَّة أولياء النبيِّ عليه السلام على سائر الأنبياء المتقدِّمين وأولياؤهم يرد عليه سؤال، تقريره أن يقال: كيف يكون المحتاج في الوصول إلى المقامات الشهوديَّة إلى واسطة توصله إليها حتَّى يكون بها مشاهداً ولولاها لما حصل له مشاهدة أفضل وأكمل ممَّن لم يحتج إلى تلك / [[ص ١٥٣٩]] الواسطة، بل يشهد المقامات العلويَّة باستعداده من غير احتياج إلى من يتوصَّل به؟

وأيضاً كيف صحَّت أفضليَّة من لم يصل إلى مقام النبوة لانحجابه على من وصل إليه ولم ينحجب عنه؟

ويجاب عن الأوَّل: أنَّه لا مانع من التفضيل؛ لتساوي الكلِّ في الاحتياج إلى المشاهدات الإلهيَّة إلى روحانيَّة النبيِّ عليه السلام؛ لأنَّه معطي الكلِّ مقاماتهم في العوالم الثلاثة، فلمَّا كان أولياؤه لهم مزيد الاختصاص به وشدَّة الاطلاع على القطب المحمديِّ كانوا بذلك أشدَّ اطلاعاً على المقامات وأكثر جمعيَّة لتلك المشاهدات، فلا عجب من أكمليتهم وأفضليَّتهم على من لم يكن له ذلك الاختصاص ولم يكن له النظر إلى ذلك القطب ولا شدَّة الاطلاع على تلك المقامات.

وعن الثاني: بأنَّ انحجابه عن اسم النبوة ما كان لقصورهم عن مراتب أولئك الأنبياء، لا في مقام الوحدة ولا في مقام الكثرة، بل لتأخُّرهم عن الخاتم بالوجود الصوريِّ الموجب لحجبهم عن الاسم دون مقتضاه، بخلاف من عداهم من الأنبياء؛ لتقدُّم وجودهم الصوريِّ على الخاتم، فلا يكن ممَّن مانع من إطلاق الاسم عليهم؛ لوصولهم إلى المقامات الموجبة لهم إطلاقه. ولا يلزم من ذلك أفضليَّتهم على المحجوبين عن الاسم لمانع منع من إطلاقه؛ لمساواتهم لهم في المقامات التي ثبت بها الاسم لغير المحجوبين عنه وزياتهم عليهم بالتشرف بالقطب المحمديِّ، فثبتت لهم الأفضليَّة عليهم.

فإن قلت: إذا كان الكلُّ إنَّما شاهد ما شاهده ووصل ما وصل إليه من المقامات بسبب روحانيَّة القطب المحمديِّ فتساوى الكلُّ في ذلك، فمن أين جاء التفضيل؟

ونحن شيء واحد»، «يجري لآخرنا ما يجري لأولنا»، وفي معناه أحاديث كثيرة لا نُطوّل بذكرها.

ولعلّ للقائم بالأمر عليه السلام خاتم الختم زيادة ترجيح على من قبله من آبائه عليهم السلام بسبب ما أعطاه الله من خصائص الكمال زيادة على ما به يتم صلاح الأمة لا تعلق لها بأحوال الرعية؛ لوجوب المساواة في ما به يتحقق الاحتياج إليهم فيه، ولهذا قال: (وجاء في القائم من مرجحات) وهي قيامه بالسيف، وإظهار الدعوة، وختم الولاية، والظهور على الأعداء، والاختصاص بالفتوح، وعلو الإسلام بجهاده، وعموم عدله لجملة الخلق، وأن ما منهم إلّا من بشر بدولته وظهور أيامه، وذلك كله زيادة رجحان له عليه السلام وخصائص خصه الله بها؛ لعلم تفرد به ومصالح لا يطّلع عليها البشر ولا تتمكّن العقول من إدراكها من غير نقصان لمزاياهم ولا حطّ من مراتبهم عليهم، فاعلم ذلك؛ فإنّه سرّ محبوب.

مباحث عامة:

كمال الدين / الشيخ الصدوق (ت ٣٨١هـ):

[[ص ٤٠]] وجوب وحدة الخليفة في كل عصر:

وفي قوله عليه السلام: (خليفة) إشارة إلى خليفة واحدة ثبت به، ومعه إبطال قول من زعم أنّه يجوز أن تكون في وقت واحد أئمة كثيرة، وقد اقتصر الله عليه السلام على الواحد، ولو كانت الحكمة ما قالوه وعبروا عنه لم يقتصر الله عليه السلام على الواحد، ودعوانا محاذٍ لدعواهم، ثم إن القرآن يُرجّح قولنا دون قولهم، والكلمتان إذا تقابلتا ثم رجّح إحداهما على الأخرى بالقرآن، كان الرجحان أولى.

[[ص ٤٥]] إن قوله عليه السلام: «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا»

[البقرة: ٣١]، أراد به أسماء الأئمة عليهم السلام، وللأسماء معانٍ كثيرة وليس أحد معانيها بأولى من الآخر، وللأسماء أوصاف وليس أحد الأوصاف بأولى من الآخر.

فمعنى الأسماء أنّه سبحانه علّم آدم عليه السلام أوصاف الأئمة كلّها أوّلها وآخرها، ومن أوصافهم العلم والحلم والتقوى والشجاعة والعصمة والسخاء والوفاء، وقد نطق بمثله كتاب الله عليه السلام في أسماء الأنبياء عليهم السلام، كقوله عليه السلام: «وَأَذْكَرُ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا» [مریم: ٤١]، «وَأَذْكَرُ فِي الْكِتَابِ

إسرائيل»؛ لما تحقّق أنّ ولاية علماء أئمة مشاهبة لولاية أنبياء بني إسرائيل من حيث احتياج الكلّ إلى الولاية المطلقة. فعلماء أئمة باعتبار أخذهم ما تيسّر لهم من أحوال الولاية المطلقة التي افتقر إليها أنبياء بني إسرائيل في ولايتهم النبويّة من حيث إنّهم عليه السلام معطي الكلّ مقاماتهم في الولاية المطلقة المتحقّق بها ولاية بني إسرائيل، فبينهما مشاهبة معنويّة. وقد يكون الواحد من علماء أئمة أكثر جمعيّة / [[ص ١٥٤٢]] من بعض الأنبياء باعتبار ملاحظة حالات القطب المحمديّ وكثرة الاطلاع على مقاماته، فنتعكس عليه شعاعات كثيرة بواسطة استعداد مرآته لقبولها، فصحّ أن يكون الواحد منهم أكمل وأتمّ من الواحد من أنبياء بني إسرائيل. هذا تحقيق ما ذكره بعض الفاحصين عن هذه الغوامض، وبه علّم وجوب أفضليّة أئمتنا عليهم السلام على سائر الأنبياء حتّى أولي العزم.

[توقّف المصنّف في تفضيل أئمتنا عليهم السلام على أولي العزم]:

وفي الأحاديث المرويّة عنه عليه السلام وعنهم عليهم السلام ما يدلّ على ذلك، والمصنّف توقّف في تفضيلهم على أولي العزم بعد أن جزم بتفضيلهم على من عداهم، ووجه توقّفه من جهة النقل؛ فإنّ الله تعالى في الذكر الحكيم قد أفردهم بالذكر في مواضع؛ تخصيصاً لهم من بين أهل الولاية. وإنّا فعل ذلك لمزيد اختصاص اختصاصهم بتفرد بعلمه، فجاز أن يكون لهم من الحالات الموجبة لأفضليّتهم على من عدا من أخرجه النصّ. وأنت إذا حقّقت النظر في ما تلوناه عليك في هذه الحاشية تبينت لك حقيقة الأمر وعرفت أنّ أئمتنا عليهم السلام مركز الكلّ وقطب الكلّ ولهم الفضل على الكلّ وإنّ أباه من أبي.

[أحوال مراتب أئمتنا عليهم السلام بعضهم إلى بعض]:

وأما أحوال مراتبهم بعضهم إلى بعض فقد علمت أنّ محمداً عليه السلام له الشرف الأصيل والفضل النبيل على الكلّ؛ لاستغنائه عن الكلّ واحتياج الكلّ إليه. وكذلك يجب لعليّ بعده ما يجب له بالنسبة إلى باقي أولاده؛ لعلّه المساواة. والحسن / [[ص ١٥٤٣]] والحسين عليهم السلام كذلك بعد أبيهما يجري فيهما ما يجري فيه؛ لما سبق. وأما باقي التسعة فالظاهر وجوب مساواتهم في درجة الولاية؛ لاحتياج الخلق إليهم في تحصيل الكمالات، فيجب تساويهم في ما به يحصل تكميلهم لهم. وجاء في أحاديثهم ممّا يدلّ على ذلك، كما روي عن الصادق عليه السلام: «علمنا واحد

لأحد أن يقول في أسماء الأئمة / [[ص ٤٧]] وأوصافهم عليهم السلام إلا عن تعليم الله ﷻ، ولو جاز لأحد ذلك كان للملائكة أجور، ولما سبحوا الله دلّ تسييحهم على أن الشرع فيه مما ينافي التوحيد، وذلك أن التسييح تنزيه الله ﷻ وباب التنزيه لا يوجد في القرآن إلا عند قول جاحد أو ملحد أو متعرض لإبطال التوحيد والقدح فيه، فلم يستنكفوا إذ لم يعلموا أن يقولوا: ﴿لَا عِلْمَ لَنَا﴾، فمن تكلف علم ما لا يعلم احتجّ الله عليه بملائكته، وكانوا شهداء الله عليه في الدنيا والآخرة، وإنّا أهل الله الملائكة لإعلامهم على لسان آدم عند اعترافهم بالعجز وأنهم لا يعلمون، فقال ﷻ: ﴿يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ﴾.

* * *

[[ص ٥٣]] ردُّ إشكال:

وكان من معارضة خصومنا أن قالوا: ولم أوجبتهم في الأئمة ما كان واجباً في الأنبياء، فما أنكرتم أن ذلك كان جائزاً في الأنبياء وغير جائز في الأئمة فإن الأئمة ليسوا كالأنبياء غير جائز أن يشبه حال الأئمة بحال الأنبياء فأوجدونا دليلاً مقنعاً على أنه جائز في الأئمة ما كان جائزاً في الأنبياء والرسل فيما شبّهتهم من حال الأئمة الذين ليسوا بأشباه الأنبياء والرسل، وإنّا يقاس الشكل بالشكل والمثل بالمثل، فلن تثبت دعواكم في ذلك، ولن يستقيم لكم قياسكم في تشبيهكم حال الأئمة بحال الأنبياء عليهم السلام إلاّ بدليل مقنع؟

فأقول - وبالله أهتدي - : إنّ خصومنا قد جهلوا فيما عارضونا به من ذلك، ولو أنّهم كانوا من أهل التمييز والنظر والتفكير والتدبر يطراح العناد وإزالة العصبية لرؤسائهم ومن تقدّم من أسلافهم لعلموا أنّ كلّ ما كان جائزاً في الأنبياء فهو / [[ص ٥٤]] واجب لازم في الأئمة حذو النعل بالنعل والقدّة بالقدّة، وذلك أنّ الأنبياء هم أصول الأئمة ومغيضهم والأئمة هم خلفاء الأنبياء وأوصياؤهم والقائمون بحجّة الله تعالى على من يكون بعدهم كيلا تبطل حجج الله وحدود[ه] وأشرائه ما دام التكليف على العباد قائماً والأمر لهم لازماً، ولو وجبت المعارضة لجاز لقاتل أن يقول: إنّ الأنبياء هم حجج الله فغير جائز أن يكون الأئمة حجج الله إذ ليسوا بالأنبياء ولا كالأنبياء، وله أن يقول أيضاً: فغير جائز أن يُسموا أئمة لأنّ الأنبياء كانوا أئمة وهؤلاء ليسوا بأنبياء فيكونوا أئمة كالأنبياء، وغير جائز أيضاً أن

إسماعيل إنّه كان صادق الوعد وكان رسولاً نبياً ﷻ وكان يأمر أهله بالصلاة والزكاة وكان عند ربه مرضياً ﷻ وأذكر في الكتاب إدريس إنّه كان صديقاً نبياً ﷻ ورفعناه مكاناً عليّاً ﷻ [مريم: ٥٤ - ٥٧]، وكقوله ﷻ: ﴿وَأذْكَرُ فِي الْكِتَابِ مُوسَى إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصاً وَكَانَ رَسُولاً نَبِيّاً ﷻ وَنَادَيْنَاهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيّاً ﷻ وَوَهَبْنَا لَهُ مِنْ رَحْمَتِنَا أَخَاهُ هَارُونَ نَبِيّاً ﷻ﴾ [مريم: ٥١ - ٥٣]، فوصف الرسل عليهم السلام وحمدهم بما كان فيهم من الشيم المرضية والأخلاق الزكية، وكان ذلك أوصافهم وأسماءهم كذلك علم الله ﷻ آدم الأسماء كلها.

والحكمة في ذلك أيضاً أنّه لا وصول إلى الأسماء ووجوه الاستعدادات إلاّ من طريق السماع، والعقل غير متوجّه إلى ذلك، لأنّه لو أبصر عاقل شخصاً من بعيد أو قريب لما توصّل إلى استخراج اسمه ولا سبيل إليه إلاّ من طريق السماع، فجعل الله ﷻ العمدة في باب الخليفة السماع، ولما كان كذلك أبطل به باب الاختيار إذ الاختيار من طريق الآراء، وقضية الخليفة موضوعة على الأسماء والأسماء موضوعة على السماع، فصحّ به ومعه مذهبنا في الإمام أنّه يصحّ بالنص والإشارة، فأما باب الإشارة فمضمّر في قوله ﷻ: ﴿ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ﴾ [البقرة: ٣١]، فباب العرض مبنيّ على الشخص والإشارة، وباب الاسم مبنيّ على السمع، فصحّ معنى الإشارة والنص جميعاً.

وللعرض الذي قال الله ﷻ: ﴿ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ﴾ معنيان: أحدهما عرض أشخاصهم وهيئاتهم كما رويناه في باب أخبار أخذ الميثاق والذّر، والوجه الآخر أن يكون ﷻ عرضهم على الملائكة من طريق الصفة والنسبة كما يقوله قوم من مخالفينا، فمن كلا المعنيين يحصل استبعاد الله ﷻ الملائكة بالإيمان بالغيبية. وفي قوله ﷻ: ﴿أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ حكّم كثيرة:

أحدها: أنّ الله ﷻ أهل آدم عليهم السلام لتعليم الملائكة أسماء الأئمة عن الله تعالى ذكره، وأهل الملائكة لتعلم أسمائهم عن آدم عليهم السلام، فالله ﷻ علم آدم وأدم علم الملائكة، فكان آدم في حيّز المعلم وكانوا في حيّز المتعلمين، هذا ما نصّ عليه القرآن.

وقول الملائكة: ﴿سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ فيه أصحّ دليل وأبين حجّة لنا أنّه لا يجوز

والأنبياء عليهم السلام أن الله تبارك وتعالى يقول في كتابه: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١]، وقال تعالى: ﴿مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمُ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [الحشر: ٧]، فأمرنا الله ﷻ أن نهتدي بهتدي رسول الله ﷺ ونجري الأمور [الجارية] على حد ما أجزاها رسول الله ﷺ من قول أو فعل، فكان من قول رسول الله ﷺ المحقق لما ذكرنا من تشاكل الأنبياء والأئمة أن قال: «مَنْزِلَةٌ عَلَيَّ ﷺ مِنِّي كَمَنْزِلَةِ هَارُونَ مِنْ مُوسَى إِلَّا أَنَّهُ لَا نَبِيَّ بَعْدِي»، فأعلمنا رسول الله ﷺ أن علياً ليس بنبيٍّ وقد شبهه بهارون وكان هارون نبياً ورسولاً [و] كذلك شبهه بجماعة من الأنبياء عليهم السلام.

/ [[ص ٥٦]] حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُوسَى بْنِ الْمُتَوَكِّلِ بْنِ أَبِي عَمْرٍو، قَالَ: حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ السَّعْدِ ابْنِ أَبِي عَمْرٍو، قَالَ: حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الْبَرْقِيِّ، عَنْ أَبِيهِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْمَلِكِ بْنُ هَارُونَ بْنِ عَنزَةَ الشَّيْبَانِيُّ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: كُنَّا جُلُوساً عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: «مَنْ أَرَادَ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى آدَمَ فِي عِلْمِهِ، وَإِلَى نُوحٍ فِي سَلْمِهِ، وَإِلَى إِبْرَاهِيمَ فِي حِلْمِهِ، وَإِلَى مُوسَى فِي فِطَانَتِهِ، وَإِلَى دَاوُدَ فِي زُهْدِهِ، فَلْيَنْظُرْ إِلَى هَذَا»، قَالَ: فَظَنَرْنَا فَإِذَا عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ قَدْ أَقْبَلَ كَأَنَّمَا يَنْحَدِرُ مِنْ صَبَبٍ. فَإِذَا اسْتَقَامَ أَنْ يُشَبَّهَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَحَدًا مِنَ الْأَئِمَّةِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ بِالْأَنْبِيَاءِ وَالرُّسُلِ اسْتَقَامَ لَنَا أَنْ نُشَبَّهَ جَمِيعَ الْأَئِمَّةِ بِجَمِيعِ الْأَنْبِيَاءِ وَالرُّسُلِ، وَهَذَا دَلِيلٌ مَقْنَعٌ وَقَدْ ثَبَتَ شَكْلُ صَاحِبِ زَمَانِنَا ﷺ فِي غَيْبَتِهِ بِغَيْبَةِ مُوسَى ﷺ وَغَيْرِهِ مِمَّنْ وَقَعَتْ بِهِمُ الْغَيْبَةُ، وَذَلِكَ أَنَّ غَيْبَةَ صَاحِبِ زَمَانِنَا وَقَعَتْ مِنْ جِهَةِ الطَّوَاعِثِ لِعَلَّةِ التَّدْبِيرِ مِنَ الَّذِي قَدَّمْنَا ذِكْرَهُ فِي الْفَصْلِ الْأَوَّلِ.

ومما يُفسد معارضة خصومنا في نفي تشاكل الأئمة والأنبياء أن الرُّسُلَ الَّذِينَ تَقَدَّمُوا قَبْلَ عَصْرِ نَبِيِّنَا ﷺ كَانَ أَوْصِيَاؤُهُمْ أَنْبِيَاءً، فَكُلُّ وَصِيٍّ قَامَ بِوَصِيَّةِ حِجَّةِ تَقَدُّمِهِ مِنْ وَقْتِ وَفَاةِ آدَمَ ﷺ إِلَى عَصْرِ نَبِيِّنَا ﷺ كَانَ نَبِيًّا، وَذَلِكَ مِثْلَ وَصِيِّ آدَمَ كَانَ شَيْثَ ابْنِهِ، وَهُوَ هَبَةُ اللَّهِ فِي عِلْمِ آلِ مُحَمَّدٍ ﷺ وَكَانَ نَبِيًّا، وَمِثْلَ وَصِيِّ نُوحٍ ﷺ كَانَ سَامَ ابْنِهِ وَكَانَ نَبِيًّا، وَمِثْلَ إِبْرَاهِيمَ ﷺ كَانَ وَصِيَّهُ إِسْمَاعِيلَ ابْنَهُ وَكَانَ نَبِيًّا، وَأَوْصِيَاءَ نَبِيِّنَا ﷺ لَمْ يَكُونُوا أَنْبِيَاءً لِأَنَّ اللَّهَ ﷻ جَعَلَ مُحَمَّدًا / [[ص ٥٧]] خَاتَمًا لِهَذِهِ الْأُمَمِ كَرَامَةً لَهُ وَتَفْضِيلًا، فَقَدْ تَشَاكَلَتِ الْأَئِمَّةُ وَالْأَنْبِيَاءُ بِالْوَصِيَّةِ كَمَا تَشَاكَلُوا فِيهَا قَدَّمْنَا ذِكْرَهُ مِنْ تَشَاكُلِهِمْ، فَالْنَبِيُّ وَصِيٌّ وَالْإِمَامُ وَصِيٌّ، وَالْوَصِيُّ

يَقُومُوا بِمَا كَانَ يَقُومُ بِهِ الرَّسُولُ مِنَ الْجِهَادِ وَالْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنْ أَبْوَابِ الشَّرِيعَةِ إِذْ لَيْسُوا كَالرَّسُولِ وَلَا هُمْ بِرُسُلٍ، ثُمَّ يَأْتِي بِمِثْلِ هَذَا مِنَ الْمَحَالِّ مِمَّا يَكْثُرُ تَعْدَادُهُ وَيَطُولُ الْكِتَابُ بِذِكْرِهِ، فَلَمَّا فَسَدَ هَذَا كُلُّهُ كَانَتْ هَذِهِ الْمَعَارِضَةُ مِنْ خِصْمِنَا فَاسِدَةً كِفْسَادِهِ.

ثم نحن نبيّن الآن ونوضح بعد هذا كله أن التشاكل بين الأنبياء والأئمة بيّن واضح، فيلزمهم أنهم حجج الله على الخلق كما كانت الأنبياء حُجَجَهُ عَلَى الْعِبَادِ، وَفَرَضَ طَاعَتَهُمْ لِأَنَّ كَلِمَةَ فَرَضَ طَاعَةَ الْأَنْبِيَاءِ، وَذَلِكَ قَوْلُ اللَّهِ ﷻ: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٥٩]، وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ [النساء: ٨٣]، فَوَلَاةُ الْأَمْرِ هُمُ الْأَوْصِيَاءُ وَالْأَئِمَّةُ بَعْدَ الرَّسُولِ ﷺ، وَقَدْ قَرَنَ اللَّهُ طَاعَتَهُمْ بِطَاعَةِ الرَّسُولِ، وَأَوْجَبَ عَلَى الْعِبَادِ مِنْ فَرَضِهِمْ مَا أَوْجَبَهُ مِنْ فَرَضِ الرَّسُولِ، كَمَا أَوْجَبَ عَلَى الْعِبَادِ مِنْ طَاعَةِ الرَّسُولِ مَا أَوْجَبَهُ عَلَيْهِمْ مِنْ طَاعَتِهِ ﷻ فِي قَوْلِهِ: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾، ثُمَّ قَالَ: ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠]، وَإِذَا كَانَتْ الْأَئِمَّةُ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ / [[ص ٥٥]] حُجَجَ اللَّهِ عَلَى مَنْ لَمْ يَلْحَقْ بِالرَّسُولِ وَلَمْ يَشَاهِدْهُ وَعَلَى مَنْ خَلَفَهُ مِنْ بَعْدِهِ كَمَا كَانَ الرَّسُولُ حِجَّةً عَلَى مَنْ لَمْ يَشَاهِدْهُ فِي عَصْرِهِ لَزِمَ مِنْ طَاعَةِ الْأَئِمَّةِ مَا لَزِمَ مِنْ طَاعَةِ الرَّسُولِ مُحَمَّدٍ ﷺ فَقَدْ تَشَاكَلُوا وَاسْتَقَامَ الْقِيَاسُ فِيهِمْ وَإِنْ كَانَ الرَّسُولُ أَفْضَلَ مِنَ الْأَئِمَّةِ فَقَدْ تَشَاكَلُوا فِي الْحِجَّةِ وَالْإِسْمِ وَالْفِعْلِ وَالْفَرَضِ، إِذْ كَانَ اللَّهُ (جَلَّ ثَنَاؤُهُ) قَدْ سَمَّى الرَّسُولَ أئِمَّةً بِقَوْلِهِ لِإِبْرَاهِيمَ: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ [البقرة: ١٢٤]، وَقَدْ أَخْبَرَنَا اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَنَّهُ قَدْ فَضَّلَ الْأَنْبِيَاءَ وَالرُّسُلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ فَقَالَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: ﴿تِلْكَ الرَّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ...﴾ [البقرة: ٢٥٣]، وَقَالَ: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ...﴾ [الإسراء: ٥٥]، فَتَشَاكَلَتِ الْأَنْبِيَاءُ فِي النَّبُوَّةِ وَإِنْ كَانَ بَعْضُهُمْ أَفْضَلَ مِنْ بَعْضٍ، وَكَذَلِكَ تَشَاكَلَتِ الْأَنْبِيَاءُ وَالْأَوْصِيَاءُ، فَمَنْ قَاسَ حَالَ الْأَئِمَّةِ بِحَالَ الْأَنْبِيَاءِ وَاسْتَشْهَدَ بِفِعْلِ الْأَنْبِيَاءِ عَلَى فِعْلِ الْأَئِمَّةِ فَقَدْ أَصَابَ فِي قِيَاسِهِ وَاسْتَقَامَ لَهُ اسْتِشْهَادُهُ بِالَّذِي وَصَفَانَا مِنْ تَشَاكُلِ الْأَنْبِيَاءِ وَالْأَوْصِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ.

وجه آخر لإثبات المشاكلة:

ووجه آخر من الدليل على حقيقة ما شرحنا من تشاكل الأئمة

والجواب: أنهم عندنا أحياء في جنة من جنات الله ﷻ، يبلغهم السلام عليهم من بعيد ويسمعونه من مشاهدهم، كما جاء الخبر بذلك مبيّناً على التفصيل، وليسوا عندنا في القبور حالين، ولا في الثرى ساكنين، وإنما جاءت العبادة بالسعي إلى مشاهدهم والمناجاة لهم عند قبورهم امتحاناً وتعبداً، وجعل الثواب على السعي والإعظام للمواضع التي حلّوها عند فراقهم دار التكليف، وانتقلهم إلى دار الجزاء. وقد تعبّد الله الخلق بالحجّ إلى البيت الحرام والسعي إليه من جميع البلاد والأمصار، وجعله بيتاً له مقصوداً، ومقاماً معظماً محجوجاً، وإن كان الله ﷻ لا يحويه مكان، ولا يكون إلى مكان أقرب من مكان، فكذاك يجعل مشاهد الأئمة عليهم السلام مزورة، وقبورهم مقصودة، وإن لم تكن ذواتهم لها مجاورة، ولا أجسادهم فيها حالة.

* * *

[ص ٩٨] المسألة السادسة والثلاثون: وسأل فقال: قد كان أمير المؤمنين والحسن والحسين عليهم السلام في زمان واحد وجميعهم أئمة منصوص عليهم، فهل كانت طاعتهم جميعاً واجبة [في وقت واحد؟ وهل كانت طاعة بعضهم واجبة] على بعض؟ وكيف الحال في ذلك؟ والجواب عن ذلك: أن الطاعة في وقت رسول الله ﷺ كانت له من جهة الإمامة دون غيره، والأمر له خاصّة دون من سواه، فلما قبض ﷺ صارت الإمامة من بعده لأمر المؤمنين عليهم السلام، ومن عداه من الناس كافة رعية له، فلما قبض ﷺ صارت الإمامة للحسن بن عليّ عليهم السلام، والحسين عليهم السلام إذ ذاك رعية لأخيه الحسن عليهم السلام، / [ص ٩٩] فلما قبض الحسن عليهم السلام صار الحسين عليهم السلام إماماً مفترض الطاعة على الأنام، وهكذا حكم كل إمام وخليفة في زمانه، ولم تشترك الجماعة في الإمامة معاً، وكانوا معها على الترتيب الذي ذكرناه.

فصل: وقد ذهب قوم من أصحابنا الإمامية إلى أن الإمامة كانت لرسول الله ﷺ وأمير المؤمنين عليهم السلام والحسن عليهم السلام والحسين عليهم السلام في وقت واحد، إلا أن النطق والأمر والتدبير كان للنبي ﷺ مدة حياته دونهم، وكذلك كان الأمر والتدبير لأمر المؤمنين عليهم السلام دون الحسن عليهم السلام والحسين عليهم السلام، وجعلوا الإمام في وقت صاحبه صامتاً، وجعلوا الأوّل ناطقاً، وهذا خلاف في عبارة، والأصل ما قدّمناه.

* * *

إمام والنبي إمام، والنبي حجة والإمام حجة، فليس في الأشكال أشبه من تشاكل الأئمة والأنبياء.

وكذلك أخبرنا رسول الله ﷺ بتشاكل أفعال الأوصياء فيمن تقدّم وتأخّر من قصّة يوشع بن نون وصيّ موسى عليه السلام مع صفراء بنت شعيب زوجة موسى وقصّة أمير المؤمنين عليهم السلام وصيّ رسول الله ﷺ مع عائشة بنت أبي بكر، وإيجاب غسل الأنبياء أوصياءهم بعد وفاتهم.

حدّثنا عليّ بن أحمد الدقاق رحمه الله، قال: حدّثنا حمزة بن القاسم، قال: حدّثنا أبو الحسن عليّ بن الجنيّد الرازي، قال: حدّثنا أبو عوانة، قال: حدّثنا الحسن بن عليّ، عن عبد الرزاق، عن أبيه، عن مينا مؤلى عبد الرحمن بن عوف، عن عبد الله بن مسعود، قال: قلت للنبي ﷺ: يا رسول الله من يغسلك إذا مت؟ قال: «يغسل كل نبي وصيه»، قلت: فمن وصيك يا رسول الله؟ قال: «عليّ بن أبي طالب»، قلت: كم يعيش بعدك يا رسول الله؟ قال: «ثلاثين سنة، فإن يوشع بن نون وصيّ موسى عاش بعد موسى ثلاثين سنة، وخرجت عليه صفراء بنت شعيب زوجة موسى عليه السلام، فقالت: أنا أحق منك بالأمر، فقَاتَلَهَا فقتل مقاتليها وأسرها فأحسن أسرها، وإن ابنة أبي بكر ستخرج عليّ في كذا وكذا ألفاً من أمّتي فقتلته فيقتل مقاتليها ويأسرها فيحسن أسرها، وفيها أنزل الله ﷻ: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ﴾ / [ص ٥٨] تبرّج الجاهلية الأولى [الأحزاب: ٣٣]، يعني صفراء بنت شعيب»، فهذا الشكل قد ثبت بين الأئمة والأنبياء بالاسم والصفة والنعته والفعل، وكل ما كان جائزاً في الأنبياء فهو جائز يجرى في الأئمة حذو النعل بالنعل والقذّة بالقذّة.

* * *

معاني الأخبار / الشيخ الصدوق (ت ٣٨١هـ):

[ص ٢٥٩] قال محمد بن عليّ مؤلف هذا الكتاب: إن أهل البيت عليهم السلام لا يختلفون ولكن يفتون الشيعة بمُرّ الحق، وربّما أفتوهم بالتقية، فما يختلف من قولهم فهو للتقية، والتقية رحمة للشيعة.

* * *

المسائل العكبرية / الشيخ المفيد (ت ٤١٣هـ):

[ص ٧٩] المسألة الرابعة والعشرون: قال السائل: قد أجمعنا على أن الحجج عليهم السلام أحياء غير أموات يعون ويسمعون، فهل هم في قبورهم؟ وكيف يكون الحي في الثرى باقياً؟

أوائل المقالات / الشيخ المفيد (ت ٤١٣ هـ):

[[ص ٦٥]] ٣٨ - القول في ولادة الأئمة عليهم السلام وعصمتهم

وارتفاعها، وهل ولايتهم بالنص أو الاختيار؟

وأقول: إنه ليس بواجب عصمة ولادة الأئمة عليهم السلام وواجب علمهم بجميع ما يتولونه وفضلهم فيه على رعاياهم لاستحالة رئاسة المفضول على الفاضل فيما هو رئيس عليه فيه، وليس بواجب في ولايتهم النص على أعيانهم، وجائز أن يجعل الله اختيارهم إلى الأئمة المعصومين عليهم السلام، وهذا / [[ص ٦٦]] مذهب جمهور الإمامية، وبنو نوبخت عليهم السلام يوجبون النص على أعيان ولادة الأئمة كما يوجبونه في الأئمة عليهم السلام.

* * *

[[ص ٧٠]] ٤٥ - القول في صدق منامات الرسل والأنبياء

والأئمة عليهم السلام وارتفاع الشبهات عنهم والأحلام:

وأقول: إن منامات الرسل والأنبياء والأئمة عليهم السلام صادقة لا تكذب، وإن الله تعالى عصمهم عن الأحلام، وبذلك جاءت الأخبار عنهم عليهم السلام على الظهور والانتشار، وعلى هذا القول جماعة فقهاء الإمامية وأصحاب النقل منهم، وأما متكلموهم فلا أعرف لهم نفيًا ولا إثباتًا ولا مسألة فيه ولا جوابًا. والمعتزلة بأسرها تخالفنا فيه.

* * *

[[ص ٧٢]] ٤٩ - القول في احتمال الرسل والأنبياء والأئمة

الآلام وأحوالهم بعد المات:

وأقول: إن رسل الله تعالى من البشر وأنبياءه والأئمة من خلفائه محدثون مصنوعون تلحقهم الآلام، وتحدث لهم اللذات، وتنمي أجسامهم بالأغذية، وتنقص على مرور الزمان، ويحل بهم الموت ويجوز عليهم الفناء، وعلى هذا القول إجماع أهل التوحيد. وقد خالفنا فيه المنتمون إلى التفويض وطبقات الغلاة، وأما أحوالهم بعد الوفاة فإنهم يُنقلون من تحت التراب فيسكنون بأجسامهم وأرواحهم جنّة الله تعالى، فيكونون فيها أحياء يتنعمون إلى يوم المات، يستبشرون بمن يلحق بهم من صالحي أممهم وشيعتهم، ويلقونه بالكرامات وينتظرون من يرد عليهم من أمثال السابقين من ذوي الديانات، وإن رسول الله ﷺ والأئمة من عترته خاصة لا يخفى عليهم بعد الوفاة أحوال شيعتهم في دار الدنيا بإعلام الله تعالى لهم ذلك حالًا بعد حال، ويسمعون كلام

المناجي لهم في مشاهدتهم المكرمة العظام بلطفية من لطائف الله تعالى بينهم بها من جمهور العباد، وتبلغهم المناجاة من بعد كما جاءت به الرواية، وهذا مذهب فقهاء الإمامية كافة وحملة الآثار منهم، ولست أعرف / [[ص ٧٣]] فيه لمتكلميهم من قبل مقالاً، وبلغني عن بني نوبخت عليهم السلام خلاف فيه، ولقيت جماعة من المقصرين عن المعرفة ممن ينتمي إلى الإمامة أيضاً يابونه، وقد قال الله تعالى فيما يدل على الجملة: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزُقُونَ﴾ ﴿٣٦﴾ فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَدَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ ﴿٣٧﴾ [آل عمران: ١٦٩ و ١٧٠]، وما يتلو هذا من الكلام. وقال في قصة مؤمن آل فرعون: ﴿قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ قَالَ يَا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ﴾ ﴿٣٨﴾ بِمَا عَفَرَ لِي رَبِّي وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُكْرَمِينَ﴾ ﴿٣٩﴾ [يس: ٢٦ و ٢٧].

وقال رسول الله ﷺ: «من سلم عليّ عند قبري سمعته، ومن سلم عليّ من بعيد بلغته سلام الله عليه ورحمة الله وبركاته». ثم الأخبار في تفصيل ما ذكرناه من الجمل عن أئمة آل محمد ﷺ بما وصفناه نصاً ولفظاً أكثر، وليس هذا الكتاب موضع ذكرها فكنت أوردتها على التفصيل والبيان.

٥٠ - القول في رؤية المحترزين رسول الله ﷺ وأمير

المؤمنين عليهم السلام عند الوفاة:

هذا باب قد أجمع عليه أهل الإمامة، وتواتر الخبر به عن الصادقين من / [[ص ٧٤]] الأئمة عليهم السلام، وجاء عن أمير المؤمنين عليهم السلام أنه قال للحارث الهمداني عليه السلام:

يا حارهمدان من يموت يرني من مؤمن أو منافق فُبلًا يعرفني طرفه وأعرفه بعينه واسمه وما فعلا في أبيات مشهورة، وفيه يقول إسماعيل بن محمد السيد عليه السلام:

ويراه المحضور حين تكون الروح بين اللهاة والحلقوم ومتى ما يشاء أخرج للناس فتدمي وجوههم بالكلام غير أنني أقول فيه: إن معنى رؤية المحترض لهما عليهم السلام هو العلم بثمره ولايتها، أو الشك فيها والعداوة لها، أو التقصير في حقوقها على اليقين بعلامات يجدها في نفسه وأمارات ومشاهدة أحوال ومعينة مدركات لا يرتاب معها بما ذكرناه، دون رؤية البصر لأعيانها ومشاهدة النواظر لأجسادها باتصال الشعاع، وقد قال الله ﷻ: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ ﴿٧﴾ وَمَنْ

أوجبنا الرئاسة في الجملة، والذي نبينه فيها بعد بمشيئة الله تعالى عند مصيرنا إلى موضع[ه] من صفة إمام الكل وأحواله وما يجب أن يكون عليه يكشف عن أن تلك الصفات لا يجب أن تكون لخلفائه والولاية من قبله.

فأما قوله: (ومتى قالوا: إن الإمام يولّى في كل بلد، قلنا لهم: ربّما كان الصلاح أن لا يتّبع الرؤساء بعضهم بعضاً، وينقاد بعضهم / [[ص ٥٨]] لبعض، لأن من حقّ الرئيس أن يتميّز في ذلك عن الرعية...)، فلسنا نُنكر أن يكون الصلاح في بعض الأحوال على جهة تقدير ما ذكره، وإذا وقع ذلك نصب الله تعالى في كل بلد إماماً له صفات إمام الجميع، فإنّ العقل يُسوّغ ذلك ولا يمنع منه، بل لا يمتنع أن ينصب الله تعالى لكل واحد من الناس إماماً، وإنّما الذي منعنا منه أن يكون ذلك واجباً، فأما أن يكون جائزاً فمما لا يضرُّنا ولا ينفع صاحب الكتاب.

فأما قوله: (فلو جاز لبعضهم أن يكون تابعاً لبعض، جاز في أولهم أن يكون تابعاً للجماعة، إذا أرادوا نصبه، فمن أين لا بدّ من إمام من قبله تعالى؟...)، فهو رجوع إلى الظنّ علينا إيجاب النصّ على الإمام من قبل الله تعالى من حيث أوجبنا الرئاسة في الجملة وحصول اللطف بها، وقد ذكرنا أن الطريقتين مختلفتان، وأنّ الذي به نوجب النصّ عليه ليس هو الذي دلّ على ثبوت اللطف في الرئاسة على سبيل الجملة. على أنّ الذي ذكره من قوله: (جاز في أولهم أن يكون تابعاً للجماعة إذا أرادوا نصبه) تصريح منه باتّباع الإمام، وانقياده لمن يريد نصبه من الرعية على أكد الوجوه التي لم يزل أصحابنا يسومون أهل مذهبه التزامها، والقول بها، فيمتنعون لأنّه جعل أتباعه للجماعة إذ أرادوا نصبه كاتّباع الرعايا أمراءه وخلفاءه لهم، ونحن نعلم أنّ أتباع هؤلاء وانقيادهم هو على سبيل الطاعة والتصرّف بين أمرهم ونهيهم، فإنّ كان / [[ص ٥٩]] قد نشط أن يجعل حكم الإمام مع من يختاره وينصبه حكم الرعية مع الأمير ومن جرى مجراه من الولاية فما بقي من الشناعة موضع لم يصر إليه، وقد زاد على ما أراده أصحابنا من أهل مذهبه في التزام هذا المعنى.

* * *

الرسائل (ج ١) / (جوابات المسائل الميفارقيات) / السيّد المرتضى (ت ٤٣٦هـ):

[[ص ٢٨٠]] مسألة سابعة عشر: [الأئمة عليهم السلام أحياء يشاهدوننا]:

يَعْمَلُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ﴿٧﴾ [الزلزلة: ٧ و ٨]، وإنّما أراد (جلّ شأنه) بالرؤية هاهنا معرفة ثمرة الأعمال على اليقين الذي لا يشوبه ارتياب. وقال سبحانه: ﴿مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ﴾ [العنكبوت: ٥]. ولقاء الله تعالى هو لقاء جزائه على الأعمال وعلى هذا القول محقّقو النظر من الإمامية، وقد خالفهم فيه جماعة من حشويّتهم، وزعموا أنّ المحتضر يرى نبيّه ووليّه ببصره كما يشاهد المرثيات وإنّما يحضّران مكانه ويجاورانه بأجسامهما في المكان.

* * *

تصحيح اعتقادات الإمامية / الشيخ المفيد (ت ٤١٣هـ):

[[ص ١٣١]] فأما ما ذكره أبو جعفر عليه السلام من مضيّ نبينا والأئمة عليهم السلام بالسّم والقتل، فمنه ما ثبت، ومنه ما لم يثبت، والمقطوع به أن أمير المؤمنين والحسن والحسين عليهم السلام خرجوا من الدنيا بالقتل ولم يمت أحدهم حتف أنفه، / [[ص ١٣٢]] وممن مضيّ بعدهم مسموماً موسى بن جعفر عليه السلام، ويقوى في النفس أمر الرضا عليه السلام وإن كان فيه شكّ، فلا طريق إلى الحكم فيمن عداهم بأنّهم سُمّوا أو اغتيلوا أو قُتلوا صبراً، فالخبر بذلك يجري مجرى الإرجاف، وليس إلى تيقّنه سبيل.

* * *

الشافعي في الإمامة (ج ١) / السيّد المرتضى (ت ٤٣٦هـ):

[[ص ٥٦]] فأما قوله: (وبعد، فيلزمهم على هذه الطريقة إثبات أئمة، لأنّ / [[ص ٥٧]] المتعالم أنّ أهل كل بلد إذا كان لهم رئيس يشارف أحوالهم، ولا يغيب عنهم ويأخذ حالاً بعد حال على أيديهم [ويُقوم المعوّج منهم، ويزيل الشتات عنهم] إنّهم أقرب إلى الصلاح من أن يكون الرئيس في العالم واحداً)، فقد بيّنا فيما سلف بطلان التعلّق بهذا المعنى، وقلنا: إنّ العقول لا تدلّ على إثبات عدد في الأئمة والرؤساء دون عدد، وأنّه موقوف على ما يعلمه الله تعالى من الصلاح وليس يجب ما ظنّه من اعتبار ما يوجب وجود الرئيس في كل مكان وفي كل بلد، لأنّه إن أراد بذلك أن رئاسة ما يجب في كل بلد فهو صحيح، وعندنا أنّ الإمام وإن كان واحداً فيجب عليه أن يستخلف الخلفاء في البلدان، ويؤمّر الأمراء في الأمصار، وإن أراد أنّه لا بدّ من أن يكون الرئيس في كل موضع بصفة رئيس الكل وإمام الجميع فهو اقتراح طريف لا يدلّ عليه العقل، ولا يجب علينا التزامه من حيث

الرسائل (ج ٣) / (مسألة فيمن يتوَّلى غسل الإمام) / السيّد المرتضى (ت ٤٣٦ هـ):

[[ص ١٥٥]] مسألة: من المتوَّلي لغسل الإمام الماضي والصلاة عليه؟ وهل ذلك موقوف على تويُّ الإمام بعده له أم يجوز أن يتولاه غيره؟

الجواب: قد روت الشيعة الإمامية أنَّ غسل الإمام والصلاة عليه موقوف على الإمام الذي يتوَّلى الأمر من بعده، وتعسَّفوا لها فيها ظاهره بخلاف ذلك، وهذه الرواية المتضمَّنة لما ذكرناه واردة من طريق الآحاد التي لا يوجب علماً ولا يُقَطَّع بمثلها.

وليس يمتنع في هذه الأخبار - إذا صحَّت - أن يُراد بها الأكثر الأغلب، ومع الإمكان والقدرة، لأنَّنا قد تشاهدنا ما جرى على خلاف ذلك، لأنَّ موسى بن جعفر عليه السلام والإمام بعده علي بن موسى الرضا / [[ص ١٥٦]] عليه السلام بالمدينة، وعلي بن موسى الرضا تُوي بطوس والإمام بعده ابنه محمد بالمدينة. ولا يمكن أن يتوَّلى من بالمدينة غسل من يتوَّلى بطوس، أو بمدينة السلام.

وقد تعسَّف بعض أصحابنا فقال: غير ممتنع أن ينقل الله تعالى الإمام من المكان الشاسع في أقرب الأوقات ويطوي له البعيد، فيجوز أن ينتقل من المدينة إلى مدينة السلام وطوس في الوقت.

والجواب عن هذا: أننا لا نمنع من إظهار المعجزات وخرق العادات للأئمة عليهم السلام إلا أن خرق العادة إنَّما هو في إيجاد المقدور دون المستحيل والشخص لا يجوز أن يكون منتقلاً إلى الأماكن البعيدة إلا في أزمته مخصوصة فأما أن ينتقل إلى البعيد من غير زمان محال، وما بين المدينة وبغداد وطوس من المسافة لا يقطعها الجسم إلا في أزمان لا يمكن معها أن يتوَّلى من هو بالمدينة غسل من هو ببغداد.

فإن قيل: ألا انتقل كما ينتقل الطائر من البعيد في أقرب مدَّة؟ قلنا: ما ننكر اختلاف انتقال الأجسام بحسب الصور والهيئات، فإن أردتم أن الإمام يجعل له جناح يطير به، فهو غير منكر، إلا أنَّ الثقل الكبير من الأجسام لا يكون طيرانه في الخفَّة مثل الصغير الجسم. ولهذا لا يكون طيران الكراكي وما شاكلها في عظم الأجسام، كسرعة الطيور الخفاف، فإذا كان الطائر الخفيف الجسم إنَّما لم يقطع في يوم واحد من المدينة إلى طوس، فأجدر / [[ص ١٥٧]] أن لا يتمكَّن من ذلك الإنسان إذا كان له جناح.

مولانا أمير المؤمنين عليه السلام حيَّ يشاهدنا ويسمع كلامنا أم ميَّت؟

الجواب: الأئمة الماضون عليهم السلام، والمؤمنون يُنعمون ويُرزقون، فإذا زيرت قبورهم، أو صلِّي عليهم، أبلغهم الله ذلك، أو أعلمهم به، فكانوا بالإجماع له سامعين مشاهدين.

* * *

[[ص ٢٨١]] مسألة تاسعة عشر: [هل الأئمة عليهم السلام يتفاضل بعضهم على بعض؟]:

الأئمة في الفضل سواء بعد مولانا أمير المؤمنين عليه السلام أم يتفاضل بعضهم على بعض؟

الجواب: الفضل في الدِّين لا يُقَطَّع عليه إلا بالسمع القاطع. وقد روي أنَّ الأئمة عليهم السلام مساوون في الفضل.

وروي أنَّ كلَّ إمام أفضل ممَّن يليه سوى القائم عليه السلام، فإنَّه أفضل من المتقدمين عليه.

فالأولى التوقُّف في ذلك، فلا دليل قاطع عليه.

/ [[ص ٢٨٢]] مسألة عشرون: [تساوي الحسن والحسين عليهم السلام في الفضل]:

هل بين السيِّدين الحسن والحسين فرق في الفضل أم هما سواء؟

الجواب: الصحيح تساويهما في الفضل، ولا يفضل أحدهما على الآخر بلا دليل عليه ولا طريق، فلا تعلق بذلك تكليف، فينصب لنا دليل عليه.

* * *

[[ص ٢٨٤]] مسألة خامسة وعشرون: [لولا النبي والأئمة لما خلق السماء والأرض]:

ذهب القوم في أن الله تعالى لو لم يخلق محمداً وأهل بيته لم يخلق سماءً ولا أرضاً ولا جنةً ولا ناراً ولا الخلق.

الجواب: وقد وردت رواية بذلك. والمعنى فيها: أن الله تعالى إذا علم المصلحة لسائر المكلفين في نبوة النبي ﷺ وإبلاغه لهم الشرائع، وأنَّ أحداً لا يقوم في ذلك مقامه.

/ [[ص ٢٨٥]] وكذلك الأئمة عليهم السلام من ولده عليه السلام على نسقهم، لو لم يخلق هؤلاء لما كان خلق لأحد ولا تكليف لبشر للمعنى الذي ذكرناه.

* * *

على أن اختلاف شروط الأمر والنهي فيهم معلوم لكل من عرف حالهم مع المتقدمين عليهم والمتغلبين على أمور المسلمين، وأن جميعهم وكل واحد منهم غير آمن مع لزومه منزله وانقطاعه عن شيعته، فكيف بها زاد على ذلك من المحاربة ومدافعة ذي العدد الكثير من الظالمين؟

* * *

مجمع البيان (ج ٤) / الفضل الطبرسي (ق ٦هـ):

[[ص ٨١]] قال الجبائي: وفي هذه الآية [أي في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَىٰ مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴿٦٨﴾]] دلالة على بطلان قول الإمامية في جواز التقيّة على الأنبياء والأئمة، وأن النسيان لا يجوز على الأنبياء. وهذا القول غير صحيح ولا مستقيم، لأن الإمامية إنهم يجوز التقيّة على الإمام فيما تكون عليه دلالة قاطعة / [[ص ٨٢]] توصل إلى العلم، ويكون المكلف مزاح العلة في تكليفه ذلك، فأما ما لا يعرف إلا بقول الإمام من الأحكام، ولا يكون على ذلك دليل إلا من جهته، فلا يجوز عليه التقيّة فيه. وهذا كما إذا تقدّم من النبي بيان في شيء من الأشياء الشرعية، فإنه يجوز منه أن لا يبيّن في حال أخرى لأتمته ذلك الشيء إذا اقتضته المصلحة. ألا ترى إلى ما روي أن عمر بن الخطّاب سأله عن الكلاله فقال: «يكفيك آية السيف»!

* * *

الطرائف (ج ١) / علي بن طاوس (ت ٦٦٤هـ):

/ [[ص ٢٤٤]] في زيارة قبور أهل البيت عليهم السلام:
ومن طرائف ما سمعت عن جماعة من مخالفي أهل البيت أنهم ينكرون زيارة قبور علماء أهل بيت نبيهم، ويعيبون شيعتهم في ترددهم لزيارتها، وقد روى هؤلاء المنكرون في صحاحهم ضد ما أنكروه، وخلاف ما أظهره.

٢٥٤ - وَرَوَى مُسْلِمٌ فِي صَحِيحِهِ فِي الْمَجْلَدِ الثَّلَاثِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَبِي بُرَيْدَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وآله، قَالَ: «مَنْ تَبِعْتُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ فَزُورُوهَا، وَمَنْ تَبِعْتُمْ عَنْ إِدْخَارِ لُحُومِ الْأَصْحَابِ فَوْقَ ثَلَاثِ فَأَمْسِكُوا مَا بَدَأَ لَكُمْ...» الْخَبَرِ.

وَرَوَاهُ أَيْضاً الْحَمِيدِيُّ فِي الْجُمُعِ بَيْنَ الصَّحِيحَيْنِ فِي مُسْنَدِ بُرَيْدَةَ ابْنِ الْحَصِيبِ فِي الْحَدِيثِ الْأَوَّلِ مِنْ إِفْرَادِ مُسْلِمٍ.

ولا يمكن أن يقال: إن الله تعالى يُعِدُّ الإمام من هناك ويوجده في الحال الثانية هاهنا.

لأن هذا مستحيل من وجه آخر، لأن عدم بعض الأجسام لا يكون إلا بالصدّ الذي هو الفناء، وفناء بعض الجواهر فناء لجميعها، وليس يمكن أن يفنى جوهر مع بقاء جوهر آخر، على ما دللنا عليه في كثير من كلامنا، لاسيّما في كتابي المعروف بـ (الذخيرة).

إلا أنه يمكن من ذهب من أصحابنا إلى ما حكيناه أن يقول نصرةً لطريقته: ما الذي يمنع من أن ينقل الله تعالى الإمام من المدينة إلى طوس بالرياح العواصف التي لا نهاية لما يقدر الله تعالى عليه من فعلها وإن فيها. وما المنكر من أن يقول في هذه الرياح التي تنقله ما يزيد معه على سرعة الطائر الخفيف المسرع، فينتقل في أقرب الأوقات؟

والذي يُبطل هذه التقديرات - لو صحّت أو صحّ بعضها - أنّا قد علمنا أن الإمام لو انتقل من المدينة إلى بغداد أو طوس لغسل المتوفّى والصلاة عليه لشوهد في موضع الغسل والصلاة، لأنّه جسم والجسم لا بدّ من أن يراه كلّ صحيح العين. ولو شهد لهم لعلمه وعرف حاله ونقل خبره ولم يخف على الحاضرين، فكيف يجوز ذلك وقد نقل في التواريخ من تولى غسل هذين الإمامين والصلاة عليهما وسُمّي وعيّن؟ وهذا يقتضي أن الأمر على ما اخترناه.

* * *

الكافي في الفقه / أبو الصلاح الحلبي (ت ٤٤٧هـ):

[[ص ١٠٣]] ولا يقدح في شيء ممّا علمناه من صحّة إمامتهم عليهم السلام إمساكهم عن المطالبة بحقوقهم للمتقدمين عليهم، وانقيادهم إليهم في الظاهر، وكفّهم عن الأمور المختصّ فرضها بهم - من جهاد وأمر ونهى ومظاهرة الأعداء وإظهار فتيا -، لأنّ قيام البرهان بصحّة إمامتهم وعصمتهم عليهم السلام يقتضي الحكم على جميع أفعالهم وتروكهم بالحسن، كما يُقَطَّعُ بمثل ذلك في أفعال النبي صلى الله عليه وآله وتروكه، لثبوت عصمته.

ولأنّ ما ذكرناه وما لم نذكره من الاعتراضات إنّما يتعيّن عليهم بشرط تكامل شروط الأمر والنهي دون اختلال شيء منها، فلا يصحّ الاعتراض لشيء من ذلك ممّن لم يثبت تعيّن فرضه بتكامل شروط الأمر والنهي لهم، وهيئات.

ابن شهاب، عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «مَا حَقَّ
أَمْرِي مُسْلِمٍ لَهُ شَيْءٌ يُوصَى فِيهِ بَيْتٌ ثَلَاثَ لَيَالٍ إِلَّا وَوَصِيَّتُهُ عِنْدَهُ
مَكْتُوبَةٌ».

/ [[ص ٢٤٦]] وروي نحو ذلك من عدة طرق، فكيف تقبل
العقول أن النبي يقول ما لا يفعل، وقد تضمن كتاب الله تعالى:
﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ
أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ٤٤]؟ وقال الله تعالى عمن هو دون
محمد ﷺ من الأنبياء: ﴿وَمَا أُرِيدُ أَنْ أَمْلِكَكُمْ إِلَىٰ مَا أَنْهَأَكُمْ
عَنْهُ﴾ [هود: ٨٨].

فكيف يأمر نبينا ﷺ بالوصية ولو في الشيء اليسير ويتركها
هو في الأمر الكبير والجسم الغفير؟ لاسيما وقد روي أن الله تعالى
عرّفه ما يحدث في أمته من الاختلاف العظيم، وسيأتي أخبارهم
ببعض ذلك في هذا الكتاب إن شاء الله تعالى.

ما هكذا تقتضي صفات السياسة المرضية، وعموم الرحمة
الإلهية، وثبوت الشفقة المحمدية، وكيف يُصدّق عاقل أو جاهل
أن محمداً ﷺ يترك الأمة بأسرها كبيرها وصغيرها غنيها
وفقيرها عالما وجاهلها في ظلمة الحيرة والاختلاف والإهمال
والضلال؟ لقد أعاده الله من هذه الحال، ولقد نسبوه إلى غير
صفاته الشريفة، وما عرفوا أو عرفوا وجحدوا حقوق ذاته
المعظمة المنيفة.

ومن الحوادث التي حدثت بطريق ذلك القول وبطريق يلزم
الأربعة المذاهب في الإمامة بالاختيار من بعض الأمة أن الناس
لما أرادوا دفع بني هاشم عن حقوقهم ومقام نبيهم وإطراح
وصايا النبي بهم تعصب قوم لآل حرب وبني أمية واختاروا منهم
خلفاء وابعوهم وتأسوا في ذلك بمن جعل الخلافة بالاختيار،
فكان ذلك أيضاً سبب وصول / [[ص ٢٤٧]] الخلافة إلى معاوية
الذي قاتل خليفة المسلمين ووصي رسول رب العالمين، وقاتل
وجوه بني هاشم والصحابة والتابعين، وفعل ما فعل.

وكان ذلك أيضاً سبب وصول الخلافة إلى يزيد بن معاوية
الذي قتل في أول خلافته الحسين بن علي بن أبي طالب، وابن
فاطمة بنت رسول الله ﷺ، ولد رسول الله، وأحد سيدي شباب
أهل الجنة، وقد تقدّم في رواياتهم من كتبهم الصحاح بعض ما
أثبتوه من وصايا النبي ﷺ فيه وفي أخيه وأبيه، وتعظيم الله لهم،
ودلالته عليهم، ما لا حاجة إلى تكراره.

قال عبد الحمود: كيف يحسن من قوم يروون عن نبيهم الأمر
بزيارة كافة القبور ثم يُنكرون على من زار قبور أهل بيت نبيّه
وهم من لحم رسولهم ودمه وبضعة منه ﷺ؟

وإن ادعى أحد منهم أنه ما يُنكر زيارة قبورهم، فعلام ينقطع
عنها وينفر منها ويتردّد إلى قبور أبي حنيفة ومالك والشافعي
وأحمد بن حنبل وجماعة من أتباعهم؟ وهؤلاء الأربعة أنفس قوم
من عوام المسلمين لم يرووا عن نبيهم في تسميتهم وفضلهم خيراً
مأثوراً، ولا وجدوا بذلك أثراً مسطوراً.

وقد روي في فضائل أهل البيت وتعظيمهم في الحياة وبعد
الوفاة ما قد ذكرنا عنهم بعضه في كتابنا هذا من صحاح
أخبارهم، فهلاً كان لعلماء أهل البيت عليهم السلام وصلحاتهم
/ [[ص ٢٤٥]] وأئمتهم أسوة بأحد الأربعة أنفس المشار إليهم؟
إمّا هذا لعداوة النبي أو لأهل بيته، أو حسد لهم، أو ميل وضلال
من قوم قد بلغوا إلى هذه الغاية.

والعجب أنهم يقصدون محمداً نبيهم عند حجرتهم، ويلوذون
بترتبه، ومع ذلك يتجنبون قبور أهل بيته وعترته، أين هذا من
الوفاء لما أثبت عليهم نبيهم من الإنعام؟ ما كان هذا جزاؤه من
أهل الإسلام.

قال عبد الحمود بن داود: قال الشيعي: وأعجب من ذلك
أنهم آثروا الدنيا الفانية المكدرّة عليهم وعلى تادية حق الله وحق
رسوله فيهم، وقدموا غيرهم عليهم، وكانت عتره نبينا أحق
بالتقديم، وأبعدوهم عن مقامهم وخلافتهم وكانوا أحق بها
وأهلها، وأذلّوهم وكانوا أحق بالعرز، واختاروا عليهم تيباً وعدياً
وآل حرب وبني أمية، وما كان هذا جزاء محمد ﷺ من أهل
الإسلام، وما كان في بني هاشم نقص عن تيم وعدي وآل حرب
وبني أمية وغيرهم من الأنام، وما عرفنا بني هاشم إلا أعيان
الناس في الجاهلية والإسلام.

وإنني لأستطرف من الأربعة المذاهب إقدامهم تارة على ترك
العمل بوصايا نبيهم محمد ﷺ التي تضمنتها أخبارهم الصحاح
المقدّم ذكر بعضها، وإقدامهم تارة أخرى على تقيح ذكر نبيهم فيما
نسبوه به (صلوات الله عليه وآله) إلى إهمال رعيته وأمته، وأنه
توفي وتركهم بغير وصية بالكلية.

٢٥٥ - وَقَدْ رَوَى مُسْلِمٌ فِي صَحِيحِهِ فِي الْجُزْءِ الثَّلَاثِ مِنَ
الْأَجْزَاءِ السُّنَّةِ فِي الثَّلَاثِ الْأَخِيرِ مِنْهُ فِي كِتَابِ الْفَرَائِضِ بِإِسْنَادِهِ إِلَى

الغنى بإضاعتهم، والخوف بقضاء حق إحسانه خيراً من الأمن بكفرانه، والقتل معهم خيراً من الحياة مع أعداء الله وأعداء رسوله وأعدائهم، ومضى أعمار سلفنا على هذا، ونحن على ذلك الآن، ولما وجد أسلافنا قدرة على نصرة بني هاشم أيام مروان وقضاء بعض حقوق الله تعالى فيهم وحقوق رسوله ﷺ تعاهدنا على قتل النفوس في خدمتهم وهلاك أعدائهم، وشفينا صدورهم من بني أمية، ورددنا العز إلى العترة الهاشمية.

فهل كان معنا أحد من رؤساء هؤلاء الأربعة المذاهب أو أتباعهم؟ / [[ص ٢٤٩]] لأن فيهم من تأخر زمانه أو تقدم أوانه، فظفرنا نحن بهذه الفضيلة في خدمتهم ونصرتهم، ولئن غلبنا أصحاب الأربعة المذاهب الآن بالكثرة، واختصوا في الظاهر بتألف خلفاء بني هاشم لهم، وصرنا نحن البعداء في ظاهر الأمر، فلا تعتقد أن ذلك لعزة أولئك عليهم، ولا هواننا عندهم، بل مداراة للأربعة المذاهب، وتألفاً لهم على عادة النبي ﷺ مع المؤلفة قلوبهم الذين عرف ضعف دينهم وطلبهم للدنيا، وكان يُعطيهم الكثير ويُعطي من يرتضيه اليسير.

ويدلُّك على أن ذلك تألف ومداراة من بني هاشم لهؤلاء المشار إليهم ما قد حكمت به الضرورة من أنهم يذكرون على المنابر في الجمع والأعياد بعد ذكر الله ورسوله ﷺ بعض الخلفاء الذين تقدموا على بني هاشم، وما كان ذكرهم مشروعاً في زمن الصحابة والتابعين، ولا زمن بني أمية، وإنما أوجب اختلاف الأئمة على بني هاشم، ولزوم التقية تألف أتباع أولئك الخلفاء بذكر أسمائهم على المنابر، ولو كان ذكر الخلفاء مشروعاً بعد ذكر الرسول ﷺ لوجب ذكر الحسن بن علي بن أبي طالب عليهما السلام، فإنه لا شبهة عند هؤلاء الأربعة المذاهب في ثبوت خلافته.

ثم كان يجب ذكر خلفاء بني أمية عند من يعتقد خلافتهم، أو ذكر بني هاشم من السفاح إلى الآن، فما بال خلفاء بني هاشم لا يُذكر أمواتهم جميعاً ولا بعض من مات منهم لولا ما ذكرناه؟

* * *

نهج الحق / العلامة الحلي (ت ٧٢٦هـ):

[[ص ٣٨٧]] وأما إجماع العترة فإنه حق خلافاً للجمهور، وإن الله تعالى أذهب عنهم الرجس وطهرهم، فقال: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾ [الأحزاب: ٣٣]، فأكد بلفظ (إنما)، وباللام، / [[ص ٣٨٨]]

وبلغ يزيد بن معاوية إلى منع الحسين عليه السلام وحرمة على يد عمر بن سعد من شرب الماء، وقتل خواصه وجماعة من أهل بيته، ثم قتله عليه السلام بعدهم، ونهب رحاله، وسلب عياله، وحمل رأسه على رماح أهل الإسلام، وسير حرم رسول الله من العراق إلى الشام على الأقتاب مكشفات الوجوه بين الأعداء وبين أهل الارتياب.

وأُتبع يزيد ذلك بنهب مدينة الرسول، وقد رووا في صحاحهم في مسند أبي هريرة وغيره أن النبي ﷺ لعن من يحدث في المدينة حدثاً، وجعلها حرماً، وكان ذلك على يد مسلم ابن عقبة نائبه الذي نفذه إليهم، وسبى أهل المدينة، وبايعهم على أنهم عبيد قن ليزيد بن معاوية، وأباحها ثلاثة أيام حتى ذكر جماعة من أصحاب التواريخ أنه وُلِدَ منهم في تلك المدة أربعة آلاف مولود لا يُعرف لهم أب، وكان في المدينة وجوه بني هاشم والصحابة والتابعين وحرَم خلق كثير من المسلمين.

/ [[ص ٢٤٨]] وأُتبع يزيد ذلك في وصيته لمسلم بن عقبة بإنفاذ الحصين بن نمير السكوني لقتال عبد الله بن الزبير بمكة، فرمى الكعبة بخزق الحيض والحجارة، وهتك حرمة حرم الله تعالى، وحرَم رسوله ﷺ، وتجاهر بالفساد في العباد والبلاد، وكان ذلك الاختيار سبب وصول الخلافة إلى سفهاء بني أمية، وإلى هرب بني هاشم منهم خوفاً على أنفسهم، وإلى قتل الصالحين والأخيار، وإلى إحياء سنن الجبارة والأشرار، حتى وصل الأمر إلى خلافة الوليد بن يزيد الزنديق الذي تفأل يوماً بالمصحف فخرج فاه: ﴿وَاسْتَفْتَحُوا وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ﴾ [إبراهيم: ١٥]، فرمى المصحف من يده، وأمر أن يُجعل هدفاً، ورماه بالنشاب، وأنشد يقول:

تهددني بجبار عنيد

فها أنا ذاك جبار عنيد

إذا ما جئت ربك يوم حشر

فقل يا رب مرقني الوليد

ولو كان المسلمون قد قنعوا باختيار الله ورسوله لهم وما نص

النبي ﷺ عليه من تعيين الخلافة في عترته ما وقع هذا الخلل والاختلاف في أمته وشريعته، فصرنا نحن على موالاته بني هاشم ومواساتهم بأنفسنا، ورأينا الذل بالوفاء لله ولرسوله معهم خيراً من العز بمخالفتهم، والفقير بحفظ خلفي نبينا ﷺ خيراً من

عَيْنِي وَثَمْرَةَ فُوَادِي أَخِذًا بَحْرًا أَوْ بَرًّا فَاحْفَظْهُمَا وَسَلِّدْهُمَا»، قَالَ:
فَإِذَا جَبْرَيْلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَدْ هَبَطَ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ اللَّهَ يُقِرُّكَ
السَّلَامَ وَيَقُولُ لَكَ: لَا تَحْزَنْ وَلَا تَعْتَمَّ، الصَّبِيَّانِ فَاصْلَانِ فِي الدُّنْيَا
فَاصْلَانِ فِي الآخِرَةِ، وَهُمَا فِي الْجَنَّةِ، وَقَدْ وَكَلْتُ بِهِمَا مَلَكَ يَحْفَظُهُمَا
إِذَا نَامَا وَإِذَا قَامَا، فَفَرِحَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَمَضَى، جَبْرَيْلُ عَنْ
يَمِينِهِ وَمِيكَائِيلُ عَنْ شِمَالِهِ وَالْمُسْلِمُونَ حَوْلَهُ حَتَّى دَخَلَ حَظِيرَةَ
بَنِي النَّجَارِ، فَسَلَّمَ عَلَى الْمَلِكِ الْمُوَكَّلِ بِهِمَا، ثُمَّ جَثَا النَّبِيُّ ﷺ عَلَى
رُكْبَتَيْهِ، / [[ص ٣٩٠]] فَإِذَا الْحَسَنُ مُعَاتِقٌ لِلْحُسَيْنِ وَهُمَا نَاتِحَانِ
وَذَلِكَ الْمَلِكُ قَدْ جَعَلَ جَنَاحَهُ تَحْتَهُمَا وَالْآخِرُ فَوْقَهُمَا، وَعَلَى كُلِّ
وَاحِدٍ دُرَاعَةٌ مِنْ شَعْرٍ أَوْ صُوفٍ وَالْمِدَادُ عَلَى شَفَتَيْهِمَا، فَمَا زَالَ
النَّبِيُّ ﷺ بَيْنَهُمَا حَتَّى اسْتَيْقَظَا، فَحَمَلَ النَّبِيُّ ﷺ الْحَسَنَ وَحَمَلَ
جَبْرَيْلُ الْحُسَيْنَ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَخَرَجَ النَّبِيُّ ﷺ مِنَ الْحَظِيرَةِ.

وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: وَجَدْنَا الْحَسَنَ عَلَى يَمِينِ النَّبِيِّ ﷺ،
وَالْحُسَيْنَ عَلَى شِمَالِهِ، وَهُوَ يُقْبَلُهُمَا وَيَقُولُ: «مَنْ أَحَبَّكُمَا فَقَدْ أَحَبَّ
اللَّهَ وَرَسُولَهُ، وَمَنْ أَبْغَضَكُمَا فَقَدْ أَبْغَضَ رَسُولَ اللَّهِ»، فَقَالَ أَبُو
بَكْرٍ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَعْطِنِي أَحَدَهُمَا أَحْمِلُهُ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «نَعَمْ
الْحُمُولَةُ وَنَعَمْ الْمَطِيئَةُ تَحْتَهُمَا»، فَلَمَّا صَارَ إِلَى بَابِ الْحَظِيرَةِ لَقِيَهُ عُمَرُ
ابْنُ الْخَطَّابِ فَقَالَ لَهُ مِثْلَ مَقَالَةِ أَبِي بَكْرٍ فَردَّ عَلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ
مِثْلَ مَا ردَّ عَلَى أَبِي بَكْرٍ، فَأَرَانَا الْحُسَيْنَ مُتَلَبِّسًا بِثَوْبِ رَسُولِ
اللَّهِ ﷺ، وَوَجَدْنَا يَدَ النَّبِيِّ ﷺ عَلَى رَأْسِهِ، فَدَخَلَ النَّبِيُّ ﷺ
الْمَسْجِدَ فَقَالَ: «لَأَشْرَفَنَّ الْيَوْمَ ابْنِي هَذَيْنِ كَمَا شَرَفَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى»،
وَقَالَ: «يَا بَلَاءُ، هَلُمَّ عَلَى النَّاسِ»، فَنادَى بِهِمْ فَاجْتَمَعُوا، فَقَالَ
النَّبِيُّ ﷺ لِأَصْحَابِهِ:

«مَعْشَرُ أَصْحَابِي تَلَقُّوا عَنْ نَبِيِّكُمْ مُحَمَّدٍ ﷺ بِأَنَّهُ قَالَ: أَلَا
أَدُلُّكُمْ عَلَى خَيْرِ النَّاسِ جَدًّا وَجَدَّةً؟»، قَالُوا: بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ،
قَالَ: «عَلَيْكُمْ بِالْحَسَنِ وَالْحُسَيْنِ، فَإِنَّ جَدَّهُمَا رَسُولُ اللَّهِ وَجَدَّتَهُمَا
خَدِيجَةُ بِنْتُ خُوَيْلِدٍ سَيِّدَةُ نِسَاءِ أَهْلِ الْجَنَّةِ».

يَا مَعْشَرَ النَّاسِ، هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى خَيْرِ النَّاسِ أُمَّ وَأَبًا؟»، قَالُوا:
بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: «عَلَيْكُمْ بِالْحَسَنِ وَالْحُسَيْنِ، فَإِنَّ أَبَاهُمَا عَلِيُّ
ابْنُ أَبِي طَالِبٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَهُوَ خَيْرٌ مِنْهُمَا يُحِبُّ اللَّهُ وَرَسُولَهُ وَيُحِبُّهُ اللَّهُ
وَرَسُولُهُ، ذُو الْمَنَفَعَةِ وَالْمَنْفَعَةِ فِي الْإِسْلَامِ، وَأُمُّهُمَا فَاطِمَةُ الزَّهْرَاءُ
بِنْتُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ سَيِّدَةُ نِسَاءِ أَهْلِ الْجَنَّةِ».

/ [[ص ٣٩١]] مَعْشَرَ النَّاسِ، أَلَا أَدُلُّكُمْ عَلَى خَيْرِ النَّاسِ عَمَّا
وَعَمَّةً؟»، قَالُوا: بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: «عَلَيْكُمْ بِالْحَسَنِ وَالْحُسَيْنِ

وبالاختصاص على صيغة النداء، ويقوله: «يُظَهِّرُكُمْ»، ويقوله:
«تَظْهِيرًا».

وما أغرب هؤلاء حيث لم يجعلوا إجماع من نزهه الله تعالى من
الخطأ والزلل وقول الفحش وجعله رداءً للنبي ﷺ في استجابة
دعائه يوم المباهلة وخصه بالأخوة وغير ذلك من الفضائل الجمَّة
حجَّةً.

وَقَدْ رَوَى صَاحِبُ الْجُمُعِ بَيْنَ الصَّحَاحِ السَّنَّةِ أَنَّ قَوْلَهُ تَعَالَى:
«كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ...» إِلَى
قَوْلِهِ: «إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾» [التوبة: ١٩ - ٢٢] نَزَلَ فِي
حَقِّ عَلِيٍّ.

وَفِي الْجُمُعِ بَيْنَ الصَّحِيحِينَ قَوْلُهُ ﷺ: «أَنْتَ مِنِّي بِمَنْزِلَةِ
هَارُونَ مِنْ مُوسَى إِلَّا أَنَّهُ لَا نَبِيَّ بَعْدِي»، وَلَا شَكَّ أَنَّ قَوْلَ هَارُونَ
حجَّةً، وكذا قول من ساواه في المنزلة.

وَفِي مُسْنَدِ أَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنِّي دَافِعُ
الرَّايَةَ إِلَى رَجُلٍ يُحِبُّهُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَيُحِبُّ اللَّهُ وَرَسُولَهُ، لَا يَرْجِعُ
حَتَّى يَفْتَحَ اللَّهُ عَلَيْهِ»، وَإِنَّا يَصِحُّ حُبُّهُ لَهْ مَعَ انْتِفَاءِ الْمَعْصِيَةِ مِنْهُ.

وَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «الْصَّدِيقُونَ ثَلَاثَةٌ: حَبِيبُ النَّجَارِ وَهُوَ
مُؤْمِنٌ آلِ يَاسِينَ، وَحَزَقِيلُ مُؤْمِنٌ آلِ فِرْعَوْنَ، وَعَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ
وَهُوَ أَفْضَلُهُمْ»، / [[ص ٣٨٩]] وَكَيْفَ يَكُونُ صَدِيقًا وَلَا يُجْتَنَّبُ
بقوله؟ هذا من أغرب الأشياء.

وَقَوْلُهُ ﷺ فِي خَبَرِ الطَّائِرِ: «اللَّهُمَّ اثْنِي بِأَحَبِّ النَّاسِ إِلَيْكَ
يَأْكُلُ مَعِي»، فَجَاءَ عَلِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ، مَرُوبِيٌّ فِي الْجُمُعِ بَيْنَ الصَّحَاحِ
السَّنَةِ.

وَمِنْ كِتَابِ الْخَوَارِزْمِيِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: كُنَّا مَعَ
رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَإِذَا فَاطِمَةُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَدْ أَقْبَلَتْ تَبْكِي، فَقَالَ رَسُولُ
اللَّهِ ﷺ: «مَا يُبْكِيكِ؟»، قَالَتْ: «يَا أَبَتِ إِنَّ الْحَسَنَ وَالْحُسَيْنَ قَدْ
عَبَرَا أَوْ ذَهَبَا مِنْذُ الْيَوْمِ وَقَدْ طَلَبْتُهُمَا وَلَا أَدْرِي أَيْنَ هُمَا، وَإِنِّي عَلِيًّا
يَمْشِي إِلَى الدَّالِيَةِ مِنْذُ حَمْسَةِ أَيَّامٍ يَسْقِي الْبُسْتَانَ وَإِنِّي طَلَبْتُهُمَا فِي
مَنَازِلِكَ فَمَا أَحْسَسْتُ هُمَا أَثَرًا»، وَإِذَا أَبُو بَكْرٍ فَقَالَ: «قُمْ يَا أَبَا بَكْرٍ
فَاطْلُبْ قَرَّةَ عَيْنِي»، ثُمَّ قَالَ: «قُمْ يَا عُمَرُ فَاطْلُبْهُمَا، قُمْ يَا سَلْمَانَ
وَأَبَا ذَرٍّ وَيَا فَلَانَ وَيَا فَلَانَ»، قَالَ: فَاحْصِنَا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ
سَبْعَةَ بَعَثَهُمْ فِي طَلَبِهِمَا وَحَتَّهْمُ، فَارْجَعُوا وَلَمْ يُصِيبُوهُمَا، فَأَعْتَمَّ
النَّبِيُّ ﷺ عَمَّا شَدِيدًا، وَوَقَفَ عَلَى بَابِ الْمَسْجِدِ وَهُوَ يَقُولُ:
«اللَّهُمَّ بِحَقِّ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلِكَ، وَبِحَقِّ آدَمَ صَفِيِّكَ، إِنَّ كَانَا قُرَّةَ

قَالَ: «فَأَنْشُدْكُمْ بِاللَّهِ هَلْ فِيكُمْ أَحَدٌ قَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: لَا أُعْطِيَنَّ الرَّايَةَ غَدًا رَجُلًا يُحِبُّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيُحِبُّهُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ لَا يَرْجِعُ حَتَّى يَفْتَحَ اللَّهُ عَلَى يَدَيْهِ، إِذْ رَجَعَ غَيْرِي مِنْهُزَمَا غَيْرِي؟»، قَالُوا: اللَّهُمَّ لَا.

قَالَ: «فَأَنْشُدْكُمْ بِاللَّهِ هَلْ فِيكُمْ أَحَدٌ قَالَ فِيهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِبَنِي وَلِيعةَ: لَتَنْتَهَنَّ أَوْ لَا بَعَثَنَّ إِلَيْكُمْ رَجُلًا كَنْفَسِي طَاعَتُهُ كَطَاعَتِي وَمَعْصِيَتُهُ كَمَعْصِيَتِي يَغْشَاكُمْ بِالسَّيْفِ غَيْرِي؟»، قَالُوا: اللَّهُمَّ لَا.

قَالَ: «فَأَنْشُدْكُمْ بِاللَّهِ هَلْ فِيكُمْ أَحَدٌ قَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: كَذَبَ مَنْ زَعَمَ أَنَّهُ يُحِبُّنِي وَيُبْغِضُ هَذَا غَيْرِي؟»، قَالُوا: اللَّهُمَّ لَا.

قَالَ: «فَأَنْشُدْكُمْ بِاللَّهِ هَلْ فِيكُمْ أَحَدٌ سَلَّمَ عَلَيْهِ فِي سَاعَةٍ وَاحِدَةٍ ثَلَاثَةَ / [[ص ٣٩٣]] آلافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ فِيهِمْ جَبْرَيْلُ وَمِيكَائِيلُ وَإِسْرَافِيلُ حَيْثُ جِئْتُ بِالْمَاءِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ مِنْ الْقَلْبِ غَيْرِي؟»، قَالُوا: اللَّهُمَّ لَا.

قَالَ: «فَأَنْشُدْكُمْ بِاللَّهِ هَلْ فِيكُمْ أَحَدٌ قَالَ لَهُ جَبْرَيْلُ: هَذِهِ هِيَ الْمَوَاسِئُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: إِنَّهُ مِنِّي وَأَنَا مِنْهُ، فَقَالَ جَبْرَيْلُ: وَأَنَا مِنْكُمْ، غَيْرِي؟»، قَالُوا: اللَّهُمَّ لَا.

قَالَ: «فَأَنْشُدْكُمْ بِاللَّهِ هَلْ فِيكُمْ أَحَدٌ نُودِيَ فِيهِ مِنَ السَّمَاءِ: لَا سَيْفٌ إِلَّا ذُو الْفَقَارِ وَلَا فَتَى إِلَّا عَلِيٌّ، غَيْرِي؟»، قَالُوا: اللَّهُمَّ لَا.

قَالَ: «فَأَنْشُدْكُمْ بِاللَّهِ هَلْ فِيكُمْ أَحَدٌ يُقَاتِلُ النَّاكِثِينَ وَالْقَاسِطِينَ وَالْمَارِقِينَ عَلَى لِسَانِ النَّبِيِّ ﷺ غَيْرِي؟»، قَالُوا: اللَّهُمَّ لَا.

قَالَ: «فَأَنْشُدْكُمْ بِاللَّهِ هَلْ فِيكُمْ أَحَدٌ قَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: إِنِّي قَاتَلْتُ عَلَى تَنْزِيلِ الْقُرْآنِ وَتُقَاتِلُ أَنْتَ عَلَى تَأْوِيلِ الْقُرْآنِ، غَيْرِي؟»، قَالُوا: اللَّهُمَّ لَا.

قَالَ: «فَأَنْشُدْكُمْ بِاللَّهِ هَلْ فِيكُمْ أَحَدٌ رَدَّتْ عَلَيْهِ الشَّمْسُ حَتَّى صَلَّى الْعَصْرَ فِي وَفْتِهَا غَيْرِي؟»، قَالُوا: اللَّهُمَّ لَا.

قَالَ: «فَأَنْشُدْكُمْ بِاللَّهِ هَلْ فِيكُمْ أَحَدٌ أَمَرَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِأَنْ يَأْخُذَ بَرَاءةَ مَنْ أَبِي بَكْرٍ، فَقَالَ لَهُ أَبُو بَكْرٍ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَنْزَلَ فِيَّ شَيْءٌ؟ فَقَالَ لَهُ: إِنَّهُ لَا يُؤَدِّي عَنِّي إِلَّا عَلِيٌّ، غَيْرِي؟»، قَالُوا: اللَّهُمَّ لَا.

قَالَ: «فَأَنْشُدْكُمْ بِاللَّهِ هَلْ فِيكُمْ أَحَدٌ قَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: أَنْتَ مِنِّي بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ مِنْ مُوسَى إِلَّا أَنَّهُ لَا نَبِيَّ بَعْدِي، غَيْرِي؟»، قَالُوا: اللَّهُمَّ لَا.

قَالَ: «فَأَنْشُدْكُمْ بِاللَّهِ هَلْ فِيكُمْ أَحَدٌ قَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: لَا يُحِبُّكَ إِلَّا مُؤْمِنٌ وَلَا يُبْغِضُكَ إِلَّا كَافِرٌ، غَيْرِي؟»، قَالُوا: اللَّهُمَّ لَا.

فَإِنَّ عَمَّتْهَا جَعْفَرُ ذُو الْجَنَاحَيْنِ يَطِيرُ بِهِمَا فِي الْجَنَّةِ مَعَ الْمَلَائِكَةِ، وَعَمَّتْهَا أُمُّ هَانِي بِنْتُ أَبِي طَالِبٍ.

مَعَاشِرَ النَّاسِ، أَلَا أَدْلُكُمْ عَلَى خَيْرِ النَّاسِ خَالًا وَخَالَةً؟ قَالُوا: بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: «عَلَيْكُمْ بِالْحَسَنِ وَالْحُسَيْنِ فَإِنَّ خَالَهَمَا الْقَاسِمُ بْنُ مُحَمَّدٍ وَخَالَتَهُمَا زَيْنَبُ بِنْتُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ».

مَعَاشِرَ النَّاسِ، أَعْلَمِكُمْ أَنْ جَدَّهَمَا فِي الْجَنَّةِ، وَجَدَّتُهُمَا فِي الْجَنَّةِ، وَأَبُوهُمَا وَأُمُّهُمَا فِي الْجَنَّةِ، وَعَمَّتُهُمَا وَعَمَّتُهُمَا فِي الْجَنَّةِ، وَخَالَهَمَا وَخَالَتُهُمَا فِي الْجَنَّةِ، وَمَنْ أَحَبَّ ابْنِي هَدَيْنَ وَأَبَاهُمَا وَأُمَّهُمَا فَهُوَ مَعَنَا غَدًا فِي الْجَنَّةِ، وَمَنْ أَبْغَضَهُمَا فَهُوَ فِي النَّارِ، وَأَنْ مِنْ كَرَامَتِهِمَا عَلَى اللَّهِ أَنْ سَأَهُمَا فِي التَّوْرَةِ شَبْرًا وَسَبِيرًا».

حديث المناشدة:

رَوَى الْخَوَارِزْمِيُّ وَجَمَاعَةُ الْجُمْهُورِ وَاشْتَهَرَ بَيْنَهُمْ حَدِيثُ الْمُنَاشِدَةِ عَنْ عَامِرِ بْنِ وَائِلَةَ، قَالَ: كُنَّا مَعَ عَلِيِّ عليه السلام يَوْمَ الشُّورَى وَسَمِعْتُهُ يَقُولُ: «لَا حُجْرَ بِنَا لَا يَسْتَطِيعُ عَرَبِيكُمْ وَلَا عَجَمِيكُمْ بَعِيرٌ ذَلِكَ»، ثُمَّ قَالَ: «فَأَنْشُدْكُمْ اللَّهُ أَيُّهَا النَّفَرُ جَمِيعًا أَفِيكُمْ أَحَدٌ وَحَدَّ اللَّهُ قَبْلِي؟»، قَالُوا: اللَّهُمَّ لَا.

قَالَ: «فَأَنْشُدْكُمْ بِاللَّهِ هَلْ فِيكُمْ أَحَدٌ لَهُ أَخٌ مِثْلُ أَحِي جَعْفَرٍ فِي الْجَنَّةِ مَعَ الْمَلَائِكَةِ غَيْرِي؟»، قَالُوا: اللَّهُمَّ لَا.

/ [[ص ٣٩٢]] قَالَ: «فَأَنْشُدْكُمْ بِاللَّهِ هَلْ فِيكُمْ أَحَدٌ لَهُ [عَمٌّ مِثْلُ] عَمِّي حَمزةَ أَسَدِ اللَّهِ وَأَسَدِ رَسُولِهِ سَيِّدِ الشُّهَدَاءِ غَيْرِي؟»، قَالُوا: اللَّهُمَّ لَا.

قَالَ: «فَأَنْشُدْكُمْ بِاللَّهِ هَلْ فِيكُمْ أَحَدٌ لَهُ زَوْجَةٌ مِثْلُ زَوْجَتِي فَاطِمَةَ بِنْتُ مُحَمَّدٍ سَيِّدَةَ نِسَاءِ أَهْلِ الْجَنَّةِ غَيْرِي؟»، قَالُوا: اللَّهُمَّ لَا.

قَالَ: «فَأَنْشُدْكُمْ بِاللَّهِ هَلْ فِيكُمْ أَحَدٌ لَهُ سِبْطَانٍ مِثْلُ سِبْطِي الْحَسَنِ وَالْحُسَيْنِ سَيِّدِي شَبَابِ أَهْلِ الْجَنَّةِ غَيْرِي؟»، قَالُوا: اللَّهُمَّ لَا.

قَالَ: «فَأَنْشُدْكُمْ بِاللَّهِ هَلْ فِيكُمْ أَحَدٌ نَاجَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَشْرَ مَرَّاتٍ يُقَدِّمُ بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاهُ صَدَقَةً؟»، قَالُوا: اللَّهُمَّ لَا.

قَالَ: «فَأَنْشُدْكُمْ بِاللَّهِ هَلْ فِيكُمْ أَحَدٌ قَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلِيٌّ مَوْلَاهُ، اللَّهُمَّ وَالِ مَنْ وَالَاهُ، وَعَادِ مَنْ عَادَاهُ، لِيَبْلُغَ الشَّاهِدُ مِنْكُمْ الْغَائِبَ، غَيْرِي؟»، قَالُوا: اللَّهُمَّ لَا.

قَالَ: «فَأَنْشُدْكُمْ بِاللَّهِ هَلْ فِيكُمْ أَحَدٌ قَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: اللَّهُمَّ ائْتِنِي بِأَحَبِّ النَّاسِ إِلَيْكَ وَإِلَيَّ وَأَشَدَّهُمْ حُبًّا لَكَ وَحُبًّا لِي يَأْكُلُ مَعِيَ مِنْ هَذَا الطَّائِرِ، فَاتَاهُ فَأَكَلَ مَعَهُ غَيْرِي؟»، قَالُوا: اللَّهُمَّ لَا.

وَرَوَى أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ فِي مُسْنَدِهِ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ذَاتَ يَوْمٍ بَعْرَفَاتٍ وَعَلِيٌّ مُجَاهَهُ فَأَوْمَأَ إِلَيَّ وَإِلَى عَلِيٍّ فَأَقْبَلْنَا نَحْوَهُ وَهُوَ يَقُولُ: «أَذُنُ مِنِّي يَا عَلِيُّ»، فَدَنَا مِنَّهُ، فَقَالَ: «يَا عَلِيُّ، خُلِقْتُ أَنَا وَأَنْتَ مِنْ شَجَرَةٍ أَنَا أَصْلُهَا وَأَنْتَ فَرْعُهَا وَالْحَسَنُ وَالْحُسَيْنُ أَغْصَانُهَا، فَمَنْ تَعَلَّقَ بِغُصْنٍ مِنْهَا أَدْخَلَهُ اللَّهُ الْجَنَّةَ».

/ [[ص ٣٩٦]] وَفِيهِ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنِّي قَدْ تَرَكْتُ فِيكُمْ مَا إِنْ تَمَسَّكْتُمْ بِهِ لَنْ تَضَلُّوا بَعْدِي الثَّقَلَيْنِ، وَأَحَدُهُمَا أَكْبَرُ مِنَ الْآخَرِ: كِتَابُ اللَّهِ حَبْلٌ مَمْدُودٌ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ، وَعِزَّتِي أَهْلُ بَيْتِي، أَلَا إِتْمَانًا لَنْ يَقْتَرِفَا حَتَّى يَرِدَا عَلَيَّ الْخَوْصَ»، وَنَحْوَهُ رَوَاهُ مُسْلِمٌ فِي صَحِيحِهِ، وَصَاحِبُ كِتَابِ السُّنَنِ، وَصَحِيحُ التِّرْمِذِيِّ.

وَرَوَى الزُّنْزَارِيُّ بِإِسْنَادِهِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «فَاطِمَةُ بَهْجَةٌ قَلْبِي، وَابْنَاهَا ثَمَرَةٌ فُوَادِي، وَبَعْلُهَا نُورٌ بَصْرِي، وَأَيْمَةٌ مِنْ وُلْدِهَا أَمَنَائِي، وَحَبْلٌ مَمْدُودٌ بَيْنِي وَبَيْنَ خَلْقِهِ مَنْ اعْتَصَمَ بِهِ نَجَا وَمَنْ تَخَلَّفَ عَنْهُمْ هَلَكَ».

وهذه نصوص صريحة في وجوب التمسك بأقوالهم والمصير إلى فتاويهم.

وَفِي مُسْنَدِ أَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «النُّجُومُ أَمَانٌ لِأَهْلِ السَّمَاءِ فَإِذَا ذَهَبَتْ ذَهَبُوا، وَأَهْلُ بَيْتِي أَمَانٌ لِأَهْلِ الْأَرْضِ فَإِذَا ذَهَبَ أَهْلُ بَيْتِي ذَهَبَ أَهْلُ الْأَرْضِ».

والأخبار في ذلك أكثر من أن تُحصى وتُعدَّ وبلغت مبلغ التواتر، فكيف لا يكون إجماع هؤلاء الصادقين حجة؟

* * *

الصرط المستقيم (ج ٢) / البيضاوي (ت ٨٧٧هـ):

/ [[ص ٦٠]] إِنْ قِيلَ: لَوْ كَانَ أَمْرُهُمْ وَاحِدًا لَمْ تَخْتَلَفْ أَقْوَامُهُم وَالرَّوَايَاتُ الصَّادِرَةُ عَنْهُمْ.

قلنا: الاختلاف من سهو الرواة، أو خرج على التقيّة، وفي الروايات ما هو موضوع عليهم ولم يكن صادراً منهم.

* * *

الصرط المستقيم (ج ٣) / البيضاوي (ت ٨٧٧هـ):

[[ص ٢٦١]] قَالُوا: أَوَّلُ مَا تَكْذِبُونَ أَنْتُمْ تَسْتَدُونَ مَا جَاءَ عَنْ أُمَّتِكُمْ إِلَى نَبِيِّكُمْ، لِقَوْلِ الصَّادِقِ: «حَدِيثُ أَبِي وَجْدِيِّ حَدِيثُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَلَا حَرَجَ أَنْ تَقُولُوا: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ».

قَالَ: «فَأَنْشُدْكُمْ بِاللَّهِ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ أَنَّهُ أَمَرَ بِسَدِّ أَبْوَابِكُمْ وَفَتْحِ بَابِي، / [[ص ٣٩٤]] فَقُلْتُمْ فِي ذَلِكَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: مَا أَنَا سَدَدْتُ أَبْوَابَكُمْ وَلَا أَنَا فَتَحْتُ بَابَهُ بَلِ اللَّهُ سَدَّ أَبْوَابَكُمْ وَفَتْحَ بَابَهُ، غَيْرِي؟»، قَالُوا: اللَّهُمَّ لَا.

قَالَ: «فَأَنْشُدْكُمْ بِاللَّهِ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ أَنَّهُ نَاجَانِي يَوْمَ الطَّائِفِ دُونَ النَّاسِ فَأَطَالَ ذَلِكَ، فَقُلْتُمْ: نَاجَاهُ دُونَنَا، فَقَالَ: مَا أَنَا أَنْتَجَيْتُهُ بَلِ اللَّهُ أَنْتَجَاهُ، غَيْرِي؟»، قَالُوا: اللَّهُمَّ نَعَمْ.

قَالَ: «فَأَنْشُدْكُمْ بِاللَّهِ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: الْحَقُّ مَعَ عَلِيٍّ وَعَلِيٌّ مَعَ الْحَقِّ يُزُولُ الْحَقُّ مَعَ عَلِيٍّ حَيْثُ زَالَ؟»، قَالُوا: اللَّهُمَّ نَعَمْ.

قَالَ: «فَأَنْشُدْكُمْ بِاللَّهِ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ الثَّقَلَيْنِ كِتَابُ اللَّهِ وَعِزَّتِي لَنْ تَضَلُّوا مَا اسْتَمْسَكْتُمْ بِهِمَا وَلَنْ يَقْتَرِفَا حَتَّى يَرِدَا عَلَيَّ الْخَوْصَ؟»، قَالُوا: اللَّهُمَّ نَعَمْ.

قَالَ: «فَأَنْشُدْكُمْ بِاللَّهِ هَلْ فِيكُمْ أَحَدٌ وَفَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِنَفْسِهِ مِنَ الْمُشْرِكِينَ فَاصْطَبَعَ مُصْطَبَعَهُ غَيْرِي؟»، قَالُوا: اللَّهُمَّ لَا.

قَالَ: «فَأَنْشُدْكُمْ بِاللَّهِ هَلْ فِيكُمْ أَحَدٌ بَارَزَ عَمْرَوُ بْنُ عَبْدِ وَدٍّ حَيْثُ دَعَاكُمْ إِلَى الْبِرَازِ غَيْرِي؟»، قَالُوا: اللَّهُمَّ لَا.

قَالَ: «فَأَنْشُدْكُمْ بِاللَّهِ هَلْ فِيكُمْ أَحَدٌ أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ آيَةَ النَّظْهِيرِ حَيْثُ يَقُولُ: «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا» [الأحزاب: ٣٣]، غَيْرِي؟»، قَالُوا: اللَّهُمَّ لَا.

قَالَ: «فَأَنْشُدْكُمْ بِاللَّهِ هَلْ فِيكُمْ أَحَدٌ قَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: أَنْتَ سَيِّدُ الْعَرَبِ، غَيْرِي؟»، قَالُوا: اللَّهُمَّ لَا.

قَالَ: «فَأَنْشُدْكُمْ بِاللَّهِ هَلْ فِيكُمْ أَحَدٌ قَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: مَا سَأَلْتُ اللَّهَ شَيْئًا إِلَّا سَأَلْتُ لَكَ مِثْلَهُ، غَيْرِي؟»، قَالُوا: اللَّهُمَّ لَا.

/ [[ص ٣٩٥]] وَنَقَلَ الثَّعْلَبِيُّ فِي تَفْسِيرِ قَوْلِهِ تَعَالَى: «إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ ﴿٧﴾» [الرعد: ٧]، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: لَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ صَرَبَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَدَهُ عَلَى صَدْرِهِ وَقَالَ: «أَنَا النَّذِيرُ»، وَأَوْمَأَ إِلَى صَدْرِ عَلِيٍّ وَقَالَ: «أَنْتَ الْهَادِي، يَا عَلِيُّ بِكَ يَهْتَدِي الْمُهْتَدُونَ».

وَرَوَى ابْنُ مَرْدَوَيْهِ وَهُوَ الثَّقَفِيُّ عِنْدَ الْجُمْهُورِ بِإِسْنَادِهِ إِلَى حَدِيثَةِ ابْنِ الْبَيْانِ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «عَلِيٌّ خَيْرُ الْبَشَرِ، فَمَنْ أَبِي فَقَدْ كَفَرَ».

العصمة.
المعجزة.
النص.

* * *

٣٦ - إبراهيم عليه السلام:

الإيضاح / الفضل بن شاذان (ت ٢٦٠هـ):

[[ص ٣١]] ورووا أن إبراهيم الخليل عليه السلام كذب ثلاث كذبات.

* * *

[[ص ٣٤٩]] وحتى نحلتم إبراهيم عليه السلام الكذب في قوله:

﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا﴾ [الأنبياء: ٦٣]؛ وما فعل شيئاً فرعتم أن هذا كذب والله سبحانه يقول: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَن نَّشَاءُ﴾ [الأنعام: ٨٣]، فرعتم أن حجة الله كذب. وقتلتم: إنه قال: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾ [الصافات: ٨٩]؛ ولم يكن سقيماً؛ فرعتم أن هذا القول منه كذب وإنه كان منه طاعة.

* * *

تنزيه الأنبياء / السيد المرتضى (ت ٤٣٦هـ):

[[ص ٦١]] تنزيه إبراهيم عليه السلام عن الكفر والعصيان:

[مسألة]: فإن قال قائل: فما معنى قوله تعالى حاكياً عن إبراهيم عليه السلام: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾ [٧٦] ﴿فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَيْسَ إِلَهُنِي الْكَوَكَبُ إِنِّي أَنَا اللَّهُ الْعَلِيُّ﴾ [٧٧] ﴿فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام: ٧٦ - ٧٨]، وليس ظاهر هذا الكلام يقتضي أنه عليه السلام كان يعتقد في وقت من الأوقات إلهية الكواكب، وهذا مما قلتم: إنه لا يجوز على الأنبياء عليهم السلام؟

الجواب: قيل له: في هذه الآية جوابان:

أحدهما: أن إبراهيم عليه السلام إنما قال ذلك في زمان مهلة النظر، وعند كمال عقله وحضور ما يوجب عليه النظر بقلبه، وتحريك الدواعي على الفكر والتأمل له، لأن إبراهيم عليه السلام لم يُخلَق عارفاً بالله تعالى، وإنما اكتسب المعرفة لِمَا أكمل الله تعالى عقله، وخوفه من ترك النظر بالخواطر والدواعي.

فلَمَّا رأى الكواكب - وقد روي في التفسير أنه [رأى] الزهرة - وأعظمه ما رآها عليه / [[ص ٦٢]] من النور وعجيب الخلق،

قلنا: هذا حديث غير مشهور، ولئن سلّم جاز نسبته إلى الرسول لقول الصادق عليه السلام: «والله ما نقول بأهوائنا، بل ما قال ربنا»، وهذا حقٌ لثبوت عصمته، وأقل أحواله ثبوت عدالته، وما المانع من قول الراوي: كلّ حديث أرسلته ففلان طريقي فيه، فيسندُه عند سماعه إلى ما ذُكِرَ، للعلم السابق به؟ وقد سئل الباقر عليه السلام عمّا يُرسَله، فقال: «كلّ حديث لم أسنده فسندي فيه أبي، عن أبيه، عن رسول الله ﷺ، عن الله سبحانه»، وقد أسلفنا في باب تخطئة الأربعة أن أهل السنة رضوا بنسبة جملة مذهبهم إليهم مع تخطئة بعضهم بعضاً، وعدلوا عن نسبة المذهب إلى نبيهم، مع كونها أوكد لتعظيمه ولحرمتهم.

* * *

مجلي مرآة المنجى (ج ٣) / الأحسائي (ق ١٠هـ):

[[ص ١٠٤٠]] [السر الرابع: كيفية علم الأولياء]:

الرابع: في معنى الحديث المروي عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام في ذكر أحوال الأولياء. فإن قوله عليه السلام: «علمنا غابر» يريد بالغابر الماضي، ومعناه أنهم عليهم السلام يعلمون جميع ما مضى ووقع من الكائنات بجميع أحوالها وصورها منتقشة في نفوسهم، يشاهدونها في مرآة النبوة.

[[ص ١٠٤١]] وقوله: «ومزبور» المزبور هو الثابت، ويريد به ما يقع من الحوادث وما يتعلّق بها من الأحكام الثابتة في القضاء الأزلي الخارجة بالقدر المعلوم الظاهرة لهم من مرآة النبوة المنتقش فيها من جميع الكائنات.

وقوله: «ونقر في الأسماع» يريد به أسمع أصوات الملائكة من غير مشاهدة بما يخاطبونهم به من الأمور الغيبية.

وقوله: «ونكت في القلوب» يريد به تأثر القلب عن الواردات الإلهية الحاصلة لهم من غير توسط غير استعداداتهم بالتعرض لها والترصد لورودها.

فعلِمَ هذه الكلمات أن أهل الولاية الخاصة يشاركون أهل الولاية المطلقة في تلك الخواص المذكورة، إلا أنّها تتفاوت فيهم بتفاوت الاستعدادات، والله أعلم.

* * *

للمزيد راجع:

الإمامة.

حديث (الأئمة من قریش).

عقله وحرّكته الخواطر فكَرَّ في الشيء الذي كان يراه قبل ذلك ولم يكن مفكراً فيه.

والوجه الآخر في أصل المسألة: هو أنّ إبراهيم عليه السلام لم يقل ما تضمّنته الآيات على طريق الشكّ، ولا في زمان [مهلة] النظر والفكر، بل كان في تلك الحال موقناً عالماً بأنّ ربّه تعالى لا يجوز أن يكون بصفة [شيء] من الكواكب، وإنّما قال ذلك على سبيل الإنكار على قومه والتنبيه لهم على أنّ ما يغيب ويأفل لا يجوز أن يكون إلهاً معبوداً، ويكون قوله: ﴿هَذَا رَبِّي﴾ محمولاً على أحد وجهين:

[أحدهما]: أي هو كذلك عندكم وعلى مذاهبكم. كما يقول أحدنا للمشبه على سبيل الإنكار لقوله: هذا ربّه جسم يتحرّك ويسكن.

والوجه الآخر: أن يكون قال ذلك مستفهياً، وأسقط حرف الاستفهام للاستغناء عنه، وقد جاء في الشعر ذلك كثيراً:
قال الأخطل:

كذبتك عينك أم رأيت بواسط

غلس الظلام من الرباب خيالاً

[من الكامل]

/ [[ص ٦٤]] وقال الآخر:

لعمرك ما أدري وإن كنت دارياً

بسبع رمين الجمر أم بثان

[من الطويل]

وأشدوا قول الهذلي:

رفوني وقالوا يا خويلد لم تُرِع

فقلت وأنكرت الوجوه هم هم

[من الطويل]

[يعني أهم هم؟].

وقال ابن أبي ربيعة:

ثم قالوا تحبّها قلت بهراً

عدد الرمل والحصى والتراب

[من الخفيف]

فإن قيل: حذف [حرف] الاستفهام إنّما يحسن إذا كان في الكلام دلالة عليه وعضاً عنه، وليس تُستعمل مع فقد العوض. وما أشدتموه فيه عوض عن حرف الاستفهام المتقدم. والآية ليس فيها ذلك.

وقد كان قومه يعبدون الكواكب ويزعمون أنّها آلهة. قال: ﴿هَذَا رَبِّي﴾ على سبيل التفكّر والتأمّل لذلك، فلمّا غابت وأفلت وعلم أنّ الأفلول لا يجوز على الإله، علم أنّها محدثة متغيرة منتقلة. وكذلك كانت حاله في رؤية القمر والشمس، وأنّه لمّا رأى أفولهما قطع على حدوثها واستحالة إلهيتها، وقال [في] آخر الكلام: ﴿يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٧٨﴾ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿٧٩﴾﴾ [الأنعام: ٧٨، ٧٩]. وكان هذا القول منه عقيب معرفته بالله تعالى، وعلمه بأنّ صفات المحدثين لا تجوز عليه تعالى.

فإن قيل: كيف يجوز أن يقول عليه السلام: ﴿هَذَا رَبِّي﴾ مخبراً، وهو غير عالم بما يُخبر به، والإخبار بما لا يأمن المخبر أن يكون كاذباً فيه قبيح. وفي حال كمال عقله ولزوم النظر [له] لا بدّ من أن يلزمه التحرّز من الكذب، وما جرى مجراه من القبيح؟
قلنا: عن هذا جوابان:

أحدهما: أنّه لم يقل ذلك مخبراً، وإنّما قاله فارضاً ومقدراً على سبيل الفكر والتأمّل، ألا ترى أنّه قد يحسن من أحدنا إذا كان ناظراً في شيء ومحمّلاً بين كونه على إحدى صفتيه، أن يفرضه على إحداها لينظر فيما يُؤدّي ذلك الفرض إليه من صحّة أو فساد، ولا يكون بذلك مخبراً في الحقيقة؟ ولهذا يصحّ من أحدنا إذا نظر في حدوث الأجسام وقدمها أن يفرض كونها قديمة، ليتبيّن ما يُؤدّي إليه ذلك الفرض من الفساد.

والجواب الآخر: أنّه أخبر عن ظنّه، وقد يجوز أنّه يظنّ المفكّر والمتأمّل في حال نظره وفكره ما لا أصل له، ثم يرجع عنه بالأدلة والعلم، ولا يكون ذلك منه قبيحاً.

فإن قيل: الآية تدلّ على أنّ إبراهيم عليه السلام ما كان رأى هذه الكواكب قبل ذلك، لأنّ تعجّبها منها تعجّب من لم يكن رآها، فكيف يجوز أن يكون إلى مدّة كمال عقله لم يشاهد السماء وما فيها من النجوم؟

/ [[ص ٦٣]] قلنا: لا يمتنع أن يكون ما رأى السماء إلّا في ذلك الوقت، لأنّه على ما روي كان [قد] ولدته أمّه في مغارة خوفاً من أن يقتله النمرود، ومن يكون في المغارة لا يرى السماء، فلمّا قارب البلوغ وبلغ حدّ التكليف خرج من المغارة ورأى السماء وفكّر فيها. وقد يجوز أيضاً أن يكون قد رأى السماء قبل ذلك إلّا أنّه لم يفكّر في أعلامها، لأنّ الفكر لم يكن واجباً عليه، وحين كامل

أضافه إلى زيد، وقد قرأ بعض القراء وهو محمد بن علي السميعة
اليمني: (بل [فعل] / [ص ٦٦]) كبيرهم) بتشديد اللام، والمعنى
فعلله، أي فعلل فاعل ذلك كبيرهم. وقد جرت عادة العرب
بحذف اللام الأولى من لعل، فيقولون: عل.

قال الشاعر:

علّ صروف الدهر أو دولاتها

تُدِيننا اللّمة من لَمّاتها

فتستريح النفس من زفرتها

[من الرجز]

[أي لعلّ صروف الدهر].

وقال الآخر:

[تقول بتي قد أني إناكا]

يا أبنا علّك أو عساكا

[تسقينني الماء الذي سفاكا]

[من الرجز]

فإن قيل: فأى فائدة [في] أن يستفهم عن أمر يعلم استحالتها؟
وأى فرق في المعنى بين القراءتين؟

قلنا: لم يستفهم ولا شك على الحقيقة، وإنما نبههم بهذا القول
على خطيئتهم في عبادة الأصنام. فكأنه قال لهم: إن كانت هذه
الأصنام تضرّ وتنفع وتُعطي وتمنع، فلعلمها هي الفاعلة لذلك
التكسير، لأن من جاز منه ضرب من الأفعال جاز منه ضرب
آخر، وإذا كان [ذلك] الفعل الذي هو التكسير لا يجوز على
الأصنام عند القوم، فما هو أعظم منه أولى بأن لا يجوز عليها وأن
لا يُضاف إليها، والفرق بين القراءتين ظاهر، لأن القراءة الأولى
لها ظاهر الخبر، فاحتجنا إلى تعليقه بالشرط ليخرج من أن يكون
كذباً. والقراءة الثانية تتضمن حرف الشك / [ص ٦٧]
والاستفهام، فهما مختلفان على ما ترى.

فإن قيل: أليس قد روى [بشر بن مفضل]، عن عوف، عن
الحسن، قال: بلغني أن رسول الله ﷺ قال: إن إبراهيم عليه السلام ما
كذب متعمداً قط إلا ثلاث مرّات كلهنّ يجادل بهنّ عن دينه،
قوله: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾ [الصافات: ٨٩]، وإنما تمارض عليهم لأن
القوم خرجوا من قريتهم لعبيدهم وتخلّف هو ليفعل بأهنتهم ما
فعل. وقوله ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ﴾ [الأنبياء: ٦٣]، وقوله لسارة:
(إنّها أختي) لجبار من الجبابرة [لما أراد] أخذها.

قلنا: قد يُحذف حرف الاستفهام مع ثبات العوض عنه ومع
فقدته إذا زال اللبس في معنى الاستفهام، وبيت ابن أبي ربيعة خالٍ
من حرف الاستفهام ومن العوض عنه.

وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى: ﴿فَلَا اقْتَحَمَ
العُقْبَةَ﴾ [البلد: ١١]، قال: (هو أفلا اقتحم العقبة؟ فألقت
ألف الاستفهام). وبعد فإذا جاز أن يلقوا ألف الاستفهام لدلالة
الخطاب عليها، فهلاً جاز أن يلقوها لدلالة العقول عليها؟ لأنّ
دلالة العقل أقوى من دلالة غيره.

/ [ص ٦٥] [تنزيه إبراهيم عليه السلام عن الكذب]:

مسألة: فإن قيل: فما معنى قوله تعالى مخبراً عن إبراهيم عليه السلام
لَمَّا قال له قومه: ﴿أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِالْهَيْتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ﴾ [الأنبياء: ٦٢]
و [٦٣]، وإنما عنى بالكبير الصنم الكبير. وهذا كذب لا شك فيه،
لأن إبراهيم عليه السلام هو الذي كسر الأصنام، فإضافته تكسيرها إلى
غيره ممن لا يجوز أن يفعل شيئاً لا يكون إلا كذباً.

الجواب: قيل له: الخبر مشروط غير مطلق، لأنّه قال: ﴿إِنْ
كَانُوا يَنْطِقُونَ﴾ [٦٢]، [ومعلوم أنّ الأصنام لا تنطق]، وأنّ النطق
مستحيل عليها. فما علّق بهذا المستحيل من الفعل أيضاً مستحيل،
وإنما أراد إبراهيم عليه السلام بهذا القول تنبيه القوم وتوبيخهم
وتعنيفهم بعبادة من لا يسمع ولا يبصر ولا ينطق ولا يقدر أن
يُخبر عن نفسه بشيء، فقال: إن كانت هذه الأصنام تنطق فهي
الفاعلة للتكسير، لأن من يجوز أن ينطق يجوز أن يفعل. وإذا علّم
استحالة النطق عليها علّم استحالة الفعل [عليها]، وعلّم
باستحالة الأمرين أنّها لا يجوز أن تكون آلهة معبودة، وأن من
عبدها ضالٌّ مضلٌّ، ولا فرق بين قوله: إنهم فعلوا ذلك إن كانوا
ينطقون، وبين قوله: إنهم ما فعلوا ذلك ولا غيره لأنهم لا ينطقون
ولا يقدرّون.

وأما قوله عليه السلام: ﴿فَسَتَلَوْهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ﴾ [٦٣]، فإنّها هو
أمر بسؤالهم أيضاً على شرط، والنطق منهم شرط في الأمرين،
فكأنّه قال: إن كانوا ينطقون فاسألوهم، فإنّه لا يمتنع أن يكونوا
فعلوه. وهذا يجري مجرى قول أحدنا لغيره: من فعل هذا الفعل؟
فيقول: زيد إن كان فعل كذا وكذا. ويشير إلى فعل يضيفه السائل
إلى زيد، وليس في الحقيقة من فعله. ويكون غرض المسؤول نفي
الأمرين [جميعاً] عن زيد، وتنبيه السائل على خطئه في إضافة ما

ولم يقل: ﴿فِي النُّجُومِ﴾، لأن لفظة (في) لا تُستعمل إلا فيمن ينظر كما ينظر المنجم.

قلنا: ليس يمتنع أن يريد بقوله: ﴿فِي النُّجُومِ﴾ أنه نظر إليها، لأن حروف الصلوات يقوم بعضها مقام بعض، قال الله تعالى: ﴿وَأَصْلَبْنَكُمْ فِي جُدُوعِ التَّخْلِ﴾ [طه: ٧١]، وإنما أراد على جدوعها. وقال الشاعر: / [[ص ٦٩]]

اسهري ما سهرت أم حكيم
واقعدي مرةً لذلك وقومي

وافتحني الباب فانظري في النجوم

كم علينا من قطع ليل بهيم

[من الخفيف]

وإنما أراد: أنظري إليها لتعرفي الوقت.

ومنها: أنه يجوز أن يكون الله تعالى أعلمه بالوحي أنه سيمتحنه بالمرض في وقت مستقبل، وإن لم يكن قد جرت بذلك المرض عادته، وجعل [الله] تعالى العلامة على ذلك ظاهرة له من قبل النجوم، إما بطلوع نجم على وجه مخصوص، [أو أفول نجم على وجه مخصوص، أو اقترانه بآخر على وجه مخصوص]. فلما نظر إبراهيم في الأمانة التي نُصبت له من النجوم قال: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾، تصديقاً بما خبره الله تعالى.

ومنها: ما قال قوم في ذلك من أن كان آخر أمره [الموت] فهو سقيم، وهذا حق، لأن تشبيه الحياة المفضية إلى الموت بالسقم من أحسن التشبيه.

ومنها: أن يكون قوله: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾ [معناه: أنني سقيم] القلب والرأي، خوفاً من إصرار قومه على عبادة الأصنام. وهي لا تسمع ولا تبصر. ويكون قوله: ﴿فَنظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ﴾ [معناه: أنه نظر وفكر في أنها محدثة مخلوقة مدبرة مصرفة.

وعجب كيف يذهب على العقلاء ذلك من حالها حتى يعبدوها؟!]

وجوز أيضاً أن يكون قوله تعالى: ﴿فَنظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ﴾، معناه أنه شخص ببصره إلى السماء كما يفعل المفكر المتأمل، فإنه ربما أطرق إلى الأرض، وربما نظر إلى السماء استعانةً في فكره. وقد قيل: إن النجوم هاهنا هي نجوم النبت، لأنه يقال لكل ما خرج من الأرض وغيرها وطلع: إنه [نجم] ناجم، وقد نجم، ويقال للجمع: نجوم، ويقولون: نجم قرن الظبي، ونجم ثدي المرأة، وعلى هذا الوجه يكون إننا نظر في حال الفكر

قلنا: قد بينا بالأدلة العقلية التي لا يجوز فيها الاحتمال ولا خلاف الظاهر، أن الأنبياء ﷺ لا يجوز عليهم الكذب. فما ورد بخلاف ذلك من الأخبار لا يلتفت إليه، ويُقطع على كذبه إن كان لا يحتمل تأويلاً [صحيحاً لائفاً بأدلة العقل، فإن احتمل تأويلاً] يطابقها تأويلناه ووقفنا بينه وبينها. وهكذا نفعل فيما يروى من الأخبار التي تتضمن [ظواهرها] الجبر أو التشبيه.

فأما قوله ﷺ: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾، فسنبين بعد هذه المسألة بلا فصل وجه ذلك، وأنه ليس بكذب.

وقوله: ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ﴾، قد بينا معناه وأوضحنا عنه.

وأما قوله ﷺ لسارة: ﴿إِنَّمَا أُخْتِي﴾، فإن صحَّ فمعناه أنها أختي في الدين، ولم يرد أخوة النسب.

وأما ادعاءهم على النبي ﷺ أنه قال: «ما كذب إبراهيم ﷺ، إلا ثلاث كذبات»، فالأولى أن يكون كذبوا عليه ﷺ، لأنه كان أعرف بما يجوز على الأنبياء ﷺ وما لا يجوز عليهم / [[ص ٦٨]] [متناً]، ويحتمل إن كان صحيحاً أن يريد [أنه] ما أخبر بما ظاهره الكذب إلا ثلاث دفعات، فأطلق عليه اسم الكذب لأجل الظاهر، وإن لم يكن على الحقيقة كذلك.

[تنزيه إبراهيم ﷺ عن الشك في الله]:

مسألة: فإن قيل: فما معنى قوله تعالى مخبراً عن إبراهيم ﷺ: ﴿فَنظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ﴾ فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ ﴿٨٨﴾ [الصافات: ٨٨ و٨٩]، والسؤال عليكم في هذه الآية من وجهين: أحدهما: أنه حكى عن نبيه ﷺ النظر في النجوم، وعندكم [أن] الذي يفعله المنجمون من ذلك ضلال، والآخر: [قوله ﷺ]: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾، وذلك كذب.

الجواب: قيل: في هذه الآية وجوه:

منها: أن إبراهيم ﷺ كانت به علة تأتيه في أوقات مخصوصة، فلما دعوه إلى الخروج معهم نظر إلى النجوم ليعرف منها قرب نوبة علته، فقال: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾. وأراد أنه قد حضر وقت العلة وزمان نوبتها، وشارف الدخول فيها. وقد تُسمي العرب المشارف للشيء باسم الداخل فيه، ولهذا يقولون فيمن أذنفه المرض وخيف عليه الموت: هو ميّت. وقال الله تعالى [للنبي ﷺ]: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ﴾ [الزمر: ٣٠].

فإن قيل: فلو أراد ما ذكرتموه لقال: فنظر [نظرة] إلى النجوم

[تنزيه إبراهيم عليه السلام عن العجز]:

مسألة: فإن قال: فما قولكم في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ﴾ [البقرة: ٢٥٨]، وهذا يدل على انقطاع إبراهيم عليه السلام وعجزه عن نصرته دليله الأول، ولهذا انتقل إلى حجة أخرى، وليس ينتقل المحتج من شيء إلى غيره إلا على وجه القصور عن نصرته.

الجواب: قلنا: ليس هذا بانقطاع من إبراهيم عليه السلام، ولا عجز عن نصرته حجة الأولى، وقد كان إبراهيم عليه السلام قادراً لما قال له الجبار الكافر: أنا أحيي وأميت في جواب قوله: ﴿رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾، ويقال: إنه دعا رجلين فقتل أحدهما واستحيى الآخر، فقال عند ذلك: ﴿أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ﴾. وموه بذلك على من بحضرة على أن يقول له: ما أردت بقولي: إن ربِّي [الذي] يحيي ويميت ما ظننته من استبقاء حيٍّ، وإنما أردت [به] أنه يحيي الميت الذي لا حياة فيه. إلا أن إبراهيم عليه السلام علم أنه إن أورد ذلك عليه التبس الأمر على الحاضرين وقويت الشبهة، لأجل اشتراك الاسم، فعدل إلى ما هو أوضح وأكشف وأبين وأبعد من الشبهة، فقال: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ﴾ ولم يبق عنده شبهة.

ومن كان قصده البيان والإيضاح فله أن يعدل من طريق إلى آخر لوضوحه وبعده عن الشبهة، وإن كان كلا الطرفين يفضي إلى الحق. على أنه بالكلام الثاني ناصر للحجة الأولى، وغير خارج عن سنن نصرتها، لأنه لما قال: ﴿رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾، فقال له في الجواب: ﴿أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ﴾، فقال له [إبراهيم]: من شأن هذا الذي يحيي ويميت أن يقدر على أن يأتي / [[ص ٧٢]] بالشمس من المشرق، ويصرفها كيف يشاء. فإن ادّعت أنت القدرة على ما يقدر الربُّ عليه فإنت بالشمس من المغرب كما يأتي هو بها من المشرق، فإذا عجزت عن ذلك علمنا أنك عاجز عن الحياة والموت، ومدع فيها ما لا أصل له.

فإن قيل: فلو قال له في جواب هذا الكلام: وربُّك لا يقدر [على] أن يأتي بالشمس من المغرب، فكيف تلزمني أن آتي بها من المغرب؟

قلنا: لو قال له ذلك لكان إبراهيم عليه السلام يدعو الله أن يأتي

والإطراق إلى / [[ص ٧٠]] الأرض، فرأى ما نجم منها، وقيل أيضاً: إنه أراد بالنجوم ما نجم له من رأيه وظهر [له] بعد أن لم يكن ظاهراً.

وهذا وإن كان يحتمله الكلام، فالظاهر بخلافه، لأن الإطلاق من قول القائل: (نجوم) لا يفهم من ظاهره إلا نجوم السماء دون نجوم الأرض، ونجوم الرأي، وليس كلما قيل فيه: إنه نجم، وهو ناجم على الحقيقة، يصلح أن يقال فيه: نجوم بالإطلاق، والمرجع في هذا إلى تعارف أهل اللسان.

وقد قال أبو مسلم محمد بن بحر الأصفهاني: إن معنى قوله تعالى: ﴿فَنظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ﴾ فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ ﴿٨٨﴾ أراد في القمر والشمس، لما ظن أنها آلهة في حال مهلة النظر - على ما قصه الله تعالى في قصته في سورة الأنعام - . ولما استدلل بأفولها وغروبها على أنها محدثان غير قديمين، ولا إلهين. وأراد بقوله: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾ ﴿٨٨﴾ إني لست على يقين من الأمر، ولا شفاء من العلم، وقد يسمي الشك بأنه سقم كما يسمي العلم بأنه شفاء. قال: وإنما زال عنه هذا السقم عند زوال الشك وكمال المعرفة.

وهذا الوجه يضعف من جهة أن القصة التي حكاها عن إبراهيم عليه السلام فيها هذا الكلام يشهد ظاهرها بأنها غير القصة المذكورة في سورة الأنعام، وأن القصة مختلفة، لأن الله تعالى قال: ﴿وَإِنَّ مِنْ شِيعَتِهِ لَإِبْرَاهِيمَ﴾ إِذْ جَاءَ رَبَّهُ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴿٨٦﴾ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَاذَا تَعْبُدُونَ ﴿٨٥﴾ أَفِئْكَ آلهةٌ دُونَ اللَّهِ تُرِيدُونَ ﴿٨٦﴾ فَمَا ظَنُّكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٨٧﴾ فَنظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ ﴿٨٨﴾ فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ ﴿٨٩﴾ [الصافات: ٨٣ - ٨٩]، فبين تعالى كما ترى أنه ﴿جَاءَ رَبَّهُ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ ﴿٨٦﴾، وإنما أراد [به] أنه كان سليماً من الشك، وخالصاً للمعرفة واليقين.

ثم ذكر أنه عاتب قومه على عبادة الأصنام، فقال: ﴿مَاذَا تَعْبُدُونَ﴾ ﴿٨٥﴾، وسمى عبادتهم بأنها إفك وباطل. ثم قال: ﴿فَمَا ظَنُّكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ ﴿٨٧﴾، وهذا قول عارف بالله تعالى، مثبت له على صفاته، غير ناظر ولا مميل ولا شاك، فكيف يجوز أن يكون قوله تعالى من بعد ذلك: / [[ص ٧١]] ﴿فَنظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ﴾ ﴿٨٨﴾ أنه ظنّها أرباباً وآلهة؟ وكيف يكون قوله: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾ ﴿٨٩﴾ أي لست على يقين ولا شفاء؟ والمعتمد في تأويل ذلك ما قدّمناه.

ووجه آخر: وهو أن نمرود بن كنعان لما قال لإبراهيم عليه السلام: إِنَّكَ تَزْعُمُ أَنَّ رَبَّكَ يَحْيِي الْمَوْتَى، وَأَنْتَ قَدْ أَرْسَلْتَ إِلَيَّ لَتَدْعُوَنِي إِلَىٰ عِبَادَتِهِ، فَاسْأَلْهُ أَنْ يَحْيِي لَنَا مَيِّتًا إِنْ كَانَ عَلَىٰ ذَلِكَ قَادِرًا، فَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ قَتَلْتِكَ.

قال إبراهيم عليه السلام: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى﴾، فيكون معنى قوله: ﴿وَلَكِنَّ لِيُظْمِنَنَّ قَلْبِي﴾ على هذا الوجه، أي لآمن [من] القتل ويظمن قلبه بزوال الروح والخوف. وهذا [الوجه] الذي ذكرناه وإن لم يكن مروياً على هذا الوجه فهو مجوز، وإذا جاز صلح أن يكون وجهاً في تأويل الآية مستأنفاً [متابعاً].

ووجه آخر: وهو أنه يجوز أن يكون إبراهيم عليه السلام إنما سأل إحياء الموتى لقومه ليزول / [[ص ٧٤]] شكهم في ذلك وشبهتهم. ويجري مجرى سؤال موسى عليه السلام الرؤية لقومه، ليصدر منه تعالى الجواب على وجه يزيل منه شبهتهم في جواز الرؤية عليه تعالى.

ويكون قوله: ﴿لِيُظْمِنَنَّ قَلْبِي﴾ على هذا الوجه، معناه أن نفسي تسكن إلى زوال شكهم وشبهتهم، أو ليظمن قلبه إلى إجابتك إياي فيما أسألك فيه. وكل هذا جائز، وليس في الظاهر ما يمنع منه، لأن قوله: ﴿وَلَكِنَّ لِيُظْمِنَنَّ قَلْبِي﴾ ما تعلق في ظاهر الآية بأمر لا يسوغ العدول عنه مع التمسك بالظاهر، وما تعلق هذه الطمأنينة به غير مصرح بذكره، قلنا: إن تعلقه بكل أمر يجوز أن يتعلق به.

فإن قيل: فما معنى قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِنْ﴾؟ وهذا اللفظ استقبال. وعندكم أنه كان مؤمناً فيما مضى.

قلنا: معنى ذلك: أولم تكن قد آمنت؟ والعرب تأتي بهذا اللفظ، وإن كان في ظاهره الاستقبال، وتريد به الماضي. فيقول أحدهم لصاحبه: أولم تعاهدني على كذا وكذا، وتعاهدني على أن لا تفعل كذا وكذا؟ وإنما يريد الماضي دون المستقبل.

فإن قيل: فما معنى قوله تعالى: ﴿فَخَذَّ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرَهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٦٠]؟

قلنا: قد اختلف أهل العلم في [معنى] قوله تعالى: ﴿فَصُرَهُنَّ إِلَيْكَ﴾، فقال قوم: معنى [قوله]: ﴿فَصُرَهُنَّ﴾: أذهنن وأملهن.

قال الشاعر في وصف الإبل:

بالشمس من المغرب، فيجيبه إلى ذلك، وإن كان معجزاً خارقاً للعادة. ولعلَّ الخصم إنما عدل عن أن يقول له ذلك علماً [منه] بأنه إذا سأل الله تعالى فيه أجابه إليه.

[تنزيه إبراهيم عليه السلام عن الشك في قدرة الله]:

مسألة: فإن قال قائل: فما معنى قوله تعالى حاكياً عن إبراهيم عليه السلام: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أُولِمُ تُوْمِنُ قَالَ بَلَىٰ وَلَكِنَّ لِيُظْمِنَنَّ قَلْبِي﴾ [البقرة: ٢٦٠]. أليس هذا الكلام والطلب من إبراهيم عليه السلام يدلان على أنه لم يكن موقناً بأن الله تعالى يحيي الموتى؟ وكيف يكون نبياً من يشك في ذلك؟ أليس قد روى المفسرون أن إبراهيم عليه السلام مرَّ بحوت نصفه في البرِّ ونصفه في البحر، ودواب البرِّ والبحر تأكل منه، فأخطر الشيطان بباله استبعاد رجوع ذلك حياً مؤلفاً، مع تفرق أجزائه وانقسام أعضائه في بطون حيوان البرِّ والبحر؟! فشك فساءل الله تعالى ما تضمَّنته الآية.

وروى أبو هريرة عن رسول الله ﷺ أنه قال: «نحن أحقُّ بالشك من إبراهيم عليه السلام».

الجواب: قيل له: ليس في الآية دلالة على شك إبراهيم عليه السلام في إحياء الموتى، وقد يجوز أن يكون عليه السلام إنما سأل [الله تعالى] ذلك ليعلمه على وجه يبعد عن الشبهة، ولا يعترض فيه / [[ص ٧٣]] شك ولا ارتياب، وإن كان من قبل قد علمه على وجه للشبهة فيه مجال، ونحن نعلم أن في مشاهدة ما شاهده إبراهيم عليه السلام من كون الطير حياً ثم تفرقه وتقطع وتباين أجزائه ثم رجوعه حياً كما كان في الحال الأولى من الوضوح وقوة العلم ونفي الشبهة ما ليس لغيره من وجوه الاستدلالات، وللنبي عليه السلام أن يسأل ربه تخفيف محنته، وتسهيل تكليفه.

والذي يبين صحة ما ذكرناه قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَىٰ وَلَكِنَّ لِيُظْمِنَنَّ قَلْبِي﴾، فقد أجاب إبراهيم عليه السلام بمعنى جوابنا بعينه، لأنه بين أنه لم يسأل ذلك لشك فيه وفقد إيمان [به]، وإنما أراد الطمأنينة، وهي ما أشرنا إليه من سكون النفس، وانتفاء الخواطر والوساوس، والبعد عن اعتراض الشبهة.

ووجه آخر: وهو أنه قد قيل: إن الله تعالى لما بشر إبراهيم عليه السلام بخلته واصطفائه واجتباؤه، سأل الله تعالى أن يريه إحياء الموتى ليظمن قلبه بالخلَّة، لأن الأنبياء عليهم السلام لا يعلمون صحة ما تضمَّنه الوحي إلا بالاستدلال، فسأل إحياء الموتى لهذا الوجه لا للشك في قدرة الله تعالى على ذلك.

فإن قيل: فما معنى قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَا تَيْنِكَ سَعِيًّا﴾؟ وهل أمره بدعائهنَّ وهنَّ أحياء أو أموات؟ وعلى كلِّ حال فدعاؤهنَّ قبيح، لأنَّ أمر البهائم التي لا تعقل ولا تفهم قبيح. وكذلك أمرهنَّ وهنَّ أعضاء متفرقة أظهر في القبح.

قلنا: لم يرد ذلك إلاَّ حال الحياة دون [حال] التفرُّق والتمزُّق. فأراد بالدعاء الإشارة إلى تلك الطيور، فإنَّ الإنسان قد يشير إلى البهيمة بالمجيء أو الذهاب فتفهم عنه، ويجوز أن يُسمَّى ذلك دعاء، إمَّا على الحقيقة أو على المجاز.

وقد قال أبو جعفر الطبري: إنَّ ذلك ليس بأمر ولا دعاء، ولكنَّه عبارة عن تكوين الشيء ووجوده، كما قال تعالى في الذين مسخهم: ﴿كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ [الأعراف: ١٦٦]، وإنَّما خبرٌ عن تكوينهم كذلك من غير أمر ولاء دعاء، فيكون المعنى على هذا التأويل. ثمَّ اجعل على كلِّ جبلٍ منهنَّ جزءاً، فإنَّ الله تعالى يؤلِّف تلك الأجزاء ويعيد الحياة فيها، فيأتينك سعيًّا، وهذا وجه قريب.

فإن قيل على [هذا] الوجه الأوَّل: كيف يصحُّ أن يدعوها وهي أحياء؟ وظاهر الآية يشهد بخلاف ذلك، لأنَّه تعالى [لم] قال: ﴿ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا﴾، وقال عقيب هذا الكلام من غير فصل: ﴿ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَا تَيْنِكَ سَعِيًّا﴾، فدلَّ ذلك [على] أنَّ الدعاء توجَّه إليهنَّ وهنَّ أجزاء متفرقة.

قلنا: ليس الأمر على ما ذكَّر في السؤال، لأنَّ قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا﴾ لا بدَّ من تقدير محذوف بعده، وهو: (فإنَّ الله يؤلِّفهنَّ ويحييهنَّ ثمَّ ادعهنَّ يأتينك سعيًّا). ولا بدَّ لمن حمل الدعاء لهنَّ في حال التفرُّق وانتفاء الحياة من تقدير محذوف في الكلام، لأنَّا نعلم أن تلك الأجزاء والأعضاء لا تأتي عقيب الدعاء بلا فصل، ولا بدَّ من / [ص ٧٧] أن يُقدَّر في الكلام عقيب قوله: ﴿ثُمَّ ادْعُهُنَّ﴾، فإنَّ الله تعالى يؤلِّفهنَّ ويحييهنَّ فيأتينك سعيًّا.

فأمَّا أبو مسلم الأصفهاني فإنَّه فراراً من هذا السؤال حمل الكلام على وجه ظاهر الفساد، لأنَّه قال: إنَّ الله تعالى أمر إبراهيم عليه السلام بأنَّ يأخذ أربعة من الطيور، ويجعل على كلِّ جبل طيراً، وعبر بالجزء عن الواحد من الأربعة، ثمَّ أمره بأن يدعوهنَّ وهنَّ أحياء من غير إمامة تقدَّمت ولا تفرُّق من الأعضاء، وأمرهنَّ على الاستجابة لدعائه، والمجيء إليه في كلِّ وقتٍ

تظُلُّ معقلات السوق خرصاً

تصور أنوفها ريح الجنوب

[من الوافر]

أراد أن ريح الجنوب تميل أنوفها وتعطفها.

/ [ص ٧٥] وقال الطرماح:

عفايف أذيال أوان يصورها

هوى والهوى للعاشقين صور

[من الكامل]

ويقول القائل لغيره: صر وجهك إليّ، أي: أقبل به عليّ.

ومن حمل الآية على هذا الوجه لا بدَّ [من] أن يُقدَّر محذوفاً في

الكلام يدلُّ عليه سياق اللفظ، ويكون تقدير الكلام: خذ أربعة من

الطير فأملهنَّ إليك، ثمَّ قطعهنَّ، ثمَّ اجعل على كلِّ جبلٍ منهنَّ جزءاً.

وقال قوم: إنَّ معنى «صُرهنَّ» أي قطعهنَّ [وفرَّقهنَّ]،

واستشهدوا بقول توبة بن الحمير:

فلما جذبت الحبل لَطَّت نسوعه

بأطراف عيدان شديد أسورها

فأدنت لي الأسباب حتَّى بلغتها

بنهضي وقد كاد ارتقائي يصورها

[من الطويل]

وقال الآخر:

يقولون إنَّ الشام يقتل أهله

فمن لي إن لم آته بخلود

تغرَّب أبائي فهلاً صراهم

من الموت إن لم يذهبوا وجدودي

[من الطويل]

أراد: قطعهم. والأصل: صرَّي يصري صرَّياً، من قولهم: يأت

يصري في حوضه، إذا استسقى ثمَّ قطع، والأصل: صرَّي،

فقدَّمت اللام وأخرت العين. هذا قول الكوفيِّين، وأمَّا البصريُّون

فإنَّهم يقولون: إنَّ صار يصير، ويصور بمعنى واحد، أي قطع.

ويستشهدون / [ص ٧٦] بالأبيات التي تقدَّمت، وبقول

الخنساء: (لظلت الشَّمُّ منها وهي تنصار).

وعلى هذا الوجه لا بدَّ في الكلام من تقديم وتأخير، ويكون

التقدير: فخذ أربعة من الطير [إليك] فصرهنَّ، أي قطعهنَّ. ف

(إليك) من صلة خذلان التقطيع لا يُعدَّى به (إلى).

إبراهيم عليه السلام لأبيه من جملة ما أمر الله تعالى بالتأسي به فيه، لأنه لو أطلق الكلام لأوهم الأمر بالتأسي به في ظاهر الاستغفار من غير علم بوجهه، والموعدة السابقة من أبيه له بالإيمان، وأدى ذلك إلى حسن الاستغفار للكفار. فاستثناء الاستغفار من جملة الكلام لهذا الوجه، ولأنه لم يكن ما أظهره أبوه من الإيمان ووعده به معلوماً لكل أحد، فيزول الإشكال في أنه استغفر لكافر مصرّ على كفره. ويمكن أيضاً أن يكون قوله تعالى: ﴿إِلَّا قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ﴾ استثناء من غير التأسي، بل من الجملة الثانية التي تعقبها هذا القول بلا فصل، وهو قوله: ﴿إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَآءُ مِنْكُمْ...﴾ إلى قوله: ﴿وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا﴾، لأنه لما كان استغفار إبراهيم عليه السلام لأبيه مخالفاً لما تضمنته هذه الجملة، وجب استثناءه. وإلا توهم بظاهر الكلام / [[ص ٧٩]] أنه عامل أباه من العداوة والبراءة بما عامل به غيره [من الناس].

فأما قوله تعالى: ﴿إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَّهَا أَيَّاهُ﴾ [أباه]، فقد قيل: إن الموعدة إنما كانت من الأب بالإيمان للابن، وهو الذي قدّمناه، وقيل: إنها كانت من الابن [بالاستغفار للأب في قوله: ﴿لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ﴾]. والأولى أن تكون الموعدة هي من الأب بالإيمان للابن، لأننا إن حملناه على الوجه الثاني كانت المسألة قائمة. ولقائل أن يقول: ولم أراد أن يعده بالاستغفار وهو كافر؟ وعند ذلك لا بد [من] أن يقال: إنه أظهر له الإيمان حتى ظنّه به، فيعود إلى معنى الجواب الأول.

فإن قيل: فما تُنكرون من ذلك، ولعلّ الوعد كان من الابن للأب بالاستغفار، وإنما وعده به لأنه أظهر له الإيمان؟ قلنا: ظاهر الآية يمنع من ذلك، لأنه تعالى قال: ﴿وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَّهَا أَيَّاهُ﴾، فعمل حسن الاستغفار بالموعدة، ولا يكون الموعدة مؤثرة في حسن الاستغفار إلا بأن يكون من الأب للابن بالإيمان، لأنها إذا كانت من الابن لم يحسن لها الاستغفار، لأنه [إن] قيل: إنما وعده الاستغفار لإظهاره له الإيمان، فالمؤثر في حسن الاستغفار هو إظهار الإيمان لا الموعدة.

فإن قيل: أفليس إسقاط عقاب الكفر والغفران لمرتكبه كان جائزاً من طريق العقل، وإنما منع منه السمع، وإلا جاز أن يكون إبراهيم عليه السلام إنما استغفر لأبيه لأن السمع لم يقطع له على عقاب

يدعوها فيه. ونبه بذلك على أنه تعالى إذا أراد إحياء الموتى وحشرهم أتوه من الجهات كلها مستجيبين غير ممتنعين كما تأتي هذه الطيور بالتمرين والتعويد.

وهذا [الجواب] ليس بشيء، لأن إبراهيم عليه السلام إنما سأل [الله] أن يريه كيف يحيي الموتى، وليس في يحيي الطيور وهنّ أحياء بالعادة والتمرين دلالة على ما سأل عنه ولا حجة فيه. وإنما يكون في ذلك بياناً لمسألته إذا كان على الوجه الذي ذكرناه.

فإن قيل: إذا كان إنما أمر بدعائهنّ بعد حال التأليف والحياة، فأى فائدة في الدعاء وهو قد علم - لِمَا تَأَلَّفَتْ أَعْضَاؤُهَا مِنْ بَعْدٍ وَتَرَكَّ - أنّها قد عادت إلى [حال] الحياة؟ فلا معنى للدعاء إلا أن يكون متناولاً لها وهي متفرقة.

قلنا: للدعاء فائدة بيّنة، لأنه لا يتحقق من بعد رجوع الحياة إلى الطيور وإن شاهدها متألّفة، وإنما يتحقق ذلك بأن تسعى إليه وتقرب منه.

[تنزيه إبراهيم عليه السلام عن الاستغفار للكفار]:

مسألة: فإن قال قائل: فما معنى قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ﴾ [ص ٧٨] وَعَدَّهَا أَيَّاهُ [التوبة: ١١٤]، وكيف يجوز أن يستغفر لكافر أو أن يعده بالاستغفار؟

الجواب: قلنا: معنى هذه الآية أن أباه كان وعده بأن يؤمن وأظهر له الإيمان على سبيل النفاق، حتى ظنّ به الخير، فاستغفر له الله تعالى على هذا الظنّ، فلما تبين له أنه مقيم على كفره رجع عن الاستغفار له وتبرأ منه، على ما نطق به القرآن، فكيف يجوز أن يجعل ذلك ذنباً لإبراهيم عليه السلام وقد عذره الله تعالى في [قوله]: إن استغفاره إنما كان لأجل موعدة، وبأنه تبرأ منه لِمَا تبين له [منه] المقام على عداوة الله تعالى؟

فإن قيل: فإن لم تكن هذه الآية دالة على إضافة الذنب إليه، فالآية التي في صورة الممتحنة تدلّ على ذلك، لأنه تعالى قال: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَآءُ مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحَدُّهُ إِلَّا قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ﴾ [الممتحنة: ٤]، فأمر بالتأسي [والاقتداء] به، إلا في هذا الفعل. وهذا يقتضي أنه قبيح.

قلنا: ليس يجب ما ذكر في السؤال، بل وجه استثناء [استغفار]

سؤالاً له تعالى أن يكذب في إخباره، وأن يفعل القبيح من حيث خبرٌ بأنه لا يغفر للكفار مع الإصرار.

/ [[ص ٨١]] [تكريم إبراهيم عليه السلام باستجابة دعائه]:

مسألة: فإن قال: إذا كان من مذهبكم أن دعاء الأنبياء عليهم السلام لا يكون إلا مستجاباً، وقد دعا إبراهيم عليه السلام ربه فقال: ﴿وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ ۗ﴾ [إبراهيم: ٣٥]، وقد عبد كثير من بنيه الأصنام، وكذلك السؤال عليكم في قوله: ﴿رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي﴾ [إبراهيم: ٤٠].

الجواب: قيل له: أمّا المفسرون فإتّهم حملوا هذا الدعاء على الخصوص وجعلوه متناولاً لمن أعلمه الله تعالى أنه يؤمن ولا يعبد الأصنام حتى يكون الدعاء مستجاباً، وبيّنوا أنّ العدول عن ظاهره المقتضي للعموم إلى الخصوص بالدلالة واجب. وهذا الجواب صحيح.

ويمكن في الآية وجه آخر: وهو أن يريد بقوله: ﴿وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ ۗ﴾، أي اعمل بي وبهم من الألفاظ ما يباعدنا عن عبادة الأصنام، ويصرف دواعينا عنها.

وقد يقال فيمن حذر من الشيء، ورغب في تركه، وقويت صوارفه عن فعله: إنه قد جنبه. ألا ترى أن الوالد قد يقول لولده إذا كان قد حذر من بعض الأفعال وبيّن له قبحه وما فيه من الضرر، وزين له تركه وكشف له عمّا فيه من النفع: إنني قد جنبتك كذا وكذا ومنعتك منه؟ وإنما يريد ما ذكرناه.

وليس لأحد أن يقول: كيف يدعو إبراهيم عليه السلام بذلك وهو يعلم أن الله تعالى لا بد أن يفعل هذا اللطف القوي لدواعي الإيمان، لأن هذا السؤال أولاً يتوجه على الجوابين جميعاً، لأنّه تعالى لا بد أن يفعل [هذا اللطف الذي يقع الطاعة عنده لا محالة، كما لا بد أن يفعل] ما يقوي الدواعي إلى الطاعات.

والجواب عن هذه الشبهة: أن النبي عليه السلام لا يمتنع أن يدعو بما يعلم أن الله تعالى سيفعله على كل حال، على سبيل الانقطاع إلى الله تعالى والتذلل [له] والتعبد.

فأمّا قوله: ﴿رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي﴾، فالشبهة تقل فيه، لأن ظاهر الكلام يقتضي الخصوص، وفي ذريته الكثير ممن أقام الصلاة.

/ [[ص ٨٢]] [تنزيه إبراهيم عليه السلام عن المجادلة]:

مسألة: فإن قيل: فما معنى قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا

الكفار، وكان باقياً على حكم العقل، وليس يمكن أن يدعي أن ما في شرعنا من القطع على عقاب الكفار كان في شرعه لأن هذا لا سبيل إليه؟

قلنا: هذا الوجه كان جائزاً لولا ما نطق به القرآن من خلافه، لأنّه تعالى لما قال: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولِي قُرْبَى مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ ۗ﴾ [التوبة: ١١٣]، [ثم] قال عاطفاً على ذلك: ﴿وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ / [[ص ٨٠]] قَلَّمَا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرّاً مِنْهُ﴾ [التوبة: ١١٤]، فصرح بعلة حسن الاستغفار، وأتمها الموعدة. ولو كان الوجه في حسن الاستغفار [على] ما تضمنته السؤال، لوجب أن يُعلل استغفاره لأبيه بأنه لم يعلم أنه من أهل النار لا محالة، ولم يقطع في شرعه على عقاب الكفار.

والكلام يقتضي خلاف هذا، ويوجب أنه ليس لإبراهيم عليه السلام من ذلك ما ليس لنا، وأن عذره فيه هو الموعدة دون غيرها.

وقد قال أبو علي بن محمد بن عبد الوهاب الجبائي في تأويل الآية التي في [سورة] التوبة، ما نحن ذاكروه ومنبهون على خلافه.

قال - بعد أن ذكر أن الاستغفار إنما كان لأجل الموعدة من الأب بالإيمان -: إن الله تعالى إنما ذكر قصة إبراهيم عليه السلام بعد قوله: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ١١٣]، لئلا يتوهم أحد أن الله سبحانه كان جعل لإبراهيم عليه السلام من ذلك ما لم يجعله للنبي ﷺ، لأن هذا الذي لم يجعله للنبي ﷺ لا يجوز أن يجعله لأحد، لأنه ترك الرضا بأفعال الله تعالى وأحكامه.

وهذا الذي ذكره غير صحيح على ظاهره، لأنه يجوز أن يجعل لغير نبينا ﷺ ممن لم يقطع له، على أن الكفار معاقبون لا محالة، أن يستغفر للكفار، لأن العقل لا يمنع من ذلك، وإنما يمنع السمع الذي فرضنا ارتفاعه.

فإن قال: أردت أنه ليس لأحد ذلك مع القطع على العقاب.

قلنا: ليس هكذا يقتضي ظاهر كلامك، وقد كان يجب إذا أردت هذا المعنى أن تُبيّن وتزيل الإبهام عنه، وإنما لم يجز أن يستغفر للكفار مع ورود الوعيد القاطع على عقابهم، زائداً على ما ذكره أبو علي من أنه ترك الرضا بأحكام الله تعالى، ولأن فيه

قلنا: عن ذلك جوابان:

أحدهما: أن في الكلام محذوفاً، والمعنى: أقبل يجادلنا أو جعل يجادلنا، وإنما حذفه لدلالة الكلام عليه واقتضائه له.

والجواب الآخر: أن لفظة (لَمَّا) يطلب في جوابها الماضي، كطلب لفظه (إِنْ) في جوابها المستقبل. فلَمَّا استحسنا أن يأتوا في جواب (إِنْ) بالماضي، ومعناه الاستقبال، لدلالة (إِنْ) عليه، استحسنا أن يأتوا بعد (لَمَّا) بالمستقبل تعويلاً على أن اللفظة تدلُّ على مضيئه. فكما قالوا: إِنْ زرتني زرتك، فهم يريدون: إِنْ تزرتني زرتك. ولَمَّا تزرتني أزرك، وهم يريدون: لَمَّا زرتني زرتك.

وأنشدوا في دخول الماضي في جواب (إِنْ) قول الشاعر:

إِنْ يسمعون ريباً طاروا بها فرحاً

مَنِّي وما سمعوا من صالح دفنوا

[من البسيط]

/ [[ص ٨٤]] وقول الآخر في دخول المستقبل جواباً بالماضي:

وميعاد قوم إِنْ أرادوا لقاءنا

بجمع مني إِنْ كان للناس مجمع

يروا خارجياً لم يرَ الناس مثله

تشير لهم عين إليه وإصبع

[من الطويل]

ويمكن في هذا جواب آخر، هو أن يُجْعَلَ «يُجَادِلُنَا» حالاً لا جواباً للفظه (لَمَّا). ويكون المعنى: أن البشري جاءته في حال الجدال للرُّسُل.

فإن قيل: فأين جواب (لَمَّا) على هذا الوجه؟

قلنا: يمكن أن نُقَدِّره في أحد موضعين: إمَّا في قوله تعالى:

﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ﴾ [هود: ٧٥]، ويكون التقدير: قلنا: إِنْ إبراهيم ﷺ كذلك.

والموضع الآخر أن يكون أراد تعالى: ﴿فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ

إِبْرَاهِيمَ الرُّوحُ وَجَاءَتْهُ الْبُشْرَى يُجَادِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ﴾ [٧٦]

[هود: ٧٤] نادينا: «يَا إِبْرَاهِيمُ» [هود: ٧٦]. فجواب (لَمَّا)

هو: نادينا، وإِنْ كان محذوفاً ودلَّ عليه لفظة النداء. وكلُّ هذا

جائز.

[تنزيه إبراهيم ﷺ عن القول بخلق الله للأفعال]:

مسألة: فإن قيل: أليس [قد] حكى الله تعالى عن إبراهيم ﷺ

قوله لقومه: ﴿اتَّعْبُدُونَ مَا تَنجِتُونَ﴾ والله خَلَقَكُمْ وَمَا

إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ قَمَا لَيْتَ أَنْ جَاءَ يَعْجِلُ
حَنِيدٌ ﴿٦٦﴾ [هود: ٦٩]؟ وكيف يُحْضِرُ إبراهيم ﷺ
للملائكة الطعام وهو يعلم أنها لا تطعم؟ ومن أي شيء
كانت مخافته منهم لَمَّا امتنعوا من تناول الطعام؟ وكيف يجوز أن
يجادل ربه فيها قضاه وأمر به؟

الجواب: قلنا: أمَّا وجه تقديم الطعام فلائِه ﷺ لم يعلم في
الحال أنهم ملائكة، لأنهم كانوا في صورة البشر فظنهم أضيافاً،
وكان من عادته ﷺ إقراء الضيف، فدعاهم إلى الطعام
ليستأنسوا به وينسطوا، فلَمَّا امتنعوا أنكر ذلك منهم، وظنَّ أن
الامتناع لسوء يريدونه، حتَّى خبروه بأنهم رُسل الله تعالى أنفذهم
لإهلاك قوم لوط ﷺ.

وأمَّا الحنيد: فهو المشويُّ بالأحجار، وقيل: [إِنْ] الحنيد الذي
يقطر ماؤه ودسمه [وقد شوي]، وقد قيل: إِنْ الحنيد هو النضيج.

وأنشد أبو العباس:

إذا ما اعتبطنا اللحم للطالب القرى

حنذناه حتَّى يمكن اللحم آكله

[من الطويل]

فإن قيل: فكيف صدَّقهم في دعواهم أنهم ملائكة؟

قلنا: لا بدَّ [من] أن يقترن بهذه الدعوى علم يقتضي
التصديق، ويقال: إنهم دعوا الله بإحياء العجل الذي كان ذبحه
وشواه لهم، فصار حياً يرعى.

وأمَّا قوله تعالى: ﴿يُجَادِلُنَا﴾، فقيل: معناه يجادل رُسُلنا، وعلَّق

المجادلة به تعالى من / [[ص ٨٣]] حيث كانت لرُسُله، وإنما

جادلهم مستفهماً منهم هل العذاب نازل على سبيل الاستئصال أو

على سبيل التخويف؟ وهل هو عامٌّ للقوم أو خاصٌّ؟ وعن طريق

نجاة لوط ﷺ وأهله المؤمنين ممَّا لحق القوم؟ وسمَّى ذلك جدالاً

لما كانت فيه من المراجعة والاستثبات على سبيل المجاز.

وقيل: إِنْ معنى (جادلنا) أي ساءلنا في قوم لوط ﷺ أن

تؤخَّر عذابهم رجاء أن يؤمنوا أو أن يستأنفوا الصلاح. فخرَّبه الله

تعالى بأنَّ المصلحة في إهلاكهم، وأنَّ كلمة العذاب قد حقَّت

عليهم، وسمَّى المسألة جدالاً على سبيل المجاز.

فإن قيل: فما معنى قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ الرُّوحُ

وَجَاءَتْهُ الْبُشْرَى يُجَادِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ﴾ [هود: ٧٤]، فأتى بفعل

مستقبل بعد (لَمَّا)، ومن شأن ما يأتي بعدها أن يكون ماضياً؟

حَلَّهُ الْإِفْكَ. وقد قال الله تعالى: / [[ص ٨٦]] «يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِبَ وَتَمَاثِيلَ وَجِفَانٍ كَالْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَاسِيَاتٍ» [سبأ: ١٣]، فسمي المعمول فيه عملاً.

ويقول القائل في الباب: إنه عمل النجار، [ومما يعمل النجار]، وكذلك في الناسج والصانغ.

وهاهنا مواضع لا يُستعمل فيها (ما) مع الفعل إلا والمراد بها الأجسام دون الأعراس التي هي فعلنا. لأنَّ القائل إذا قال: أعجبني ما تأكل وما تشرب وما تلبس، لم يجز حمله إلا على المأكول والمشروب والملبوس دون الأكل والشرب واللبس. فصحَّ أن لفظة (ما) فيها ذكرناه أشبه بأن تكون حقيقة، وفيما ذكرناه أشبه بأن تكون مجازاً، ولو لم يثبت فيها إلا أنها مشتركة بين الأمرين، وحقيقة فيهما، لكان كافياً في إخراج الظاهر من أيديهم، وإبطال ما تعلّقوا به. وليس لهم أن يقولوا: [إنَّ] كل موضع استعملت فيه لفظة (ما) مع الفعل، وأريد بها المفعول فيه، إنَّما عُلِمَ بدليل، والظاهر بخلافه. وذلك أنَّه لا فرق بينهم في هذه الدعوى وبين من عكسها، فادّعى أن لفظة (ما) إذا استعملت مع الفعل وأريد بها المصدر دون المفعول فيه كانت محمولة على ذلك بالدليل، وعلى سبيل المجاز. والظاهر بخلافه، على أن التعليل وتعلّق الكلام الثاني بالأول على ما بيّناه أيضاً ظاهر، فيجب أن يكون مراعى.

وقد بيّنا [أيضاً] أنه متى حُمِلَ الكلام على ما ظنَّه لم يكن الثاني متعلّقاً بالأول ولا تعليلاً فيه، والظاهر يقتضي ذلك. فقد صار فيما ادّعوه عدول عن الظاهر الذي ذكرناه [في معنى الآية]، فلو سلّم ما ادّعوه من الظاهر في معنى اللفظة معه لتعارضتا، فكيف وقد بيّنا أنه غير سليم ولا صحيح؟

وبعد: فإنَّ قوله: «وَمَا تَعْمَلُونَ» لا يستقلُّ بالفائدة بنفسه، ولا بدّ من أن يُقدَّر محذوفاً يرجع إلى (ما) التي [هي] بمعنى (الذي)، وليس لهم أن يُقدِّروا الهاء ليسلم ما ادّعوه بأولى منّا إذا قدرنا لفظة (فيه)، لأنَّ كلا الأمرين محذوف، وليس تقدير أحدهما بأولى من الآخر، إلا بدليل.

/ [[ص ٨٧]] هذا على أنّا قد بيّنا أن مع تقدير الهاء يكون الكلام محتملاً لما ذكرناه، كاحتماله لما ذكرناه. ومع تقديرنا الذي بيّناه يكون الكلام مختصاً غير مشترك، فصرنا بالظاهر أولى منهم، وصار للمعنى الذي ذهبنا إليه الرجحان على معناهم. على أن معنى الآية والمقصود منها يدلّان على ما ذكرناه، حتّى إنّا لو قدرنا

تَعْمَلُونَ ﴿٣٦﴾ [الصافات: ٩٥ و ٩٦]، وظاهر هذا القول يقتضي أنّه تعالى خلق أعمال العباد، فما الوجه فيه؟ وما عذر إبراهيم عليه السلام في إطلاقه؟

الجواب: قلنا: من تأمّل هذه الآية حتّى التأمّل، علم أن معناها بخلاف ما يظنّه المجبّرة، لأنّه تعالى خبر عن إبراهيم عليه السلام بأنّه عيّر قومه بعبادة الأصنام واتّخاذها آلهة من دون الله / [[ص ٨٥]] تعالى، بقوله: «اتَّعْبُدُونَ مَا تَنْجِتُونَ» ﴿٣٦﴾، وإنَّها أراد المنحوت وما حمله النحت دون عملهم الذي هو النحت، لأنَّ القوم لم يكونوا يعبدون النحت الذي هو فعلهم في الأجسام، وإنَّما كانوا يعبدون الأجسام أنفسها.

ثمَّ قال: «وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ» ﴿٣٦﴾، وهذا الكلام لا بدّ [من] أن يكون متعلّقاً بالأول ومتضمناً لما يقتضي المنع من عبادة الأصنام، [ولا يكون بهذه الصفة إلا والمراد بقوله: «وَمَا تَعْمَلُونَ» ﴿٣٦﴾] الأصنام] التي كانوا ينحتونها. فكأنّه تعالى قال: كيف تعبدون ما خلقه الله تعالى كما خلقكم؟ وليس لهم أن يقولوا: إنَّ الكلام الثاني قد يتعلّق بـ [الكلام] الأول على خلاف ما قدرتموه، لأنّه إذا أراد أن الله خلقكم وخلق أعمالكم، فقد تعلّق الثاني بالأول، لأنَّ من خلقه الله لا يجوز أن يعبد غيره، وذلك أنّه لو أراد ما ظنَّه، لكفى أن يقول [الله تعالى]: «وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ». ويصير ما ضمّنه إلى ذلك من قوله: «وَمَا تَعْمَلُونَ» لغواً لا فائدة فيه، ولا تعلّق له بالأول، ولا تأثير [له] في المنع من عبادة الأصنام. فصحَّ أنّه أراد ما ذكرناه من المعمول فيه، ليطبّق قوله: «اتَّعْبُدُونَ مَا تَنْجِتُونَ» ﴿٣٦﴾.

فإنَّ قالوا: هذا عدول عن الظاهر، لقوله تعالى: «وَمَا تَعْمَلُونَ» ﴿٣٦﴾، لأنَّ هذه اللفظة لا تُستعمل على سبيل الحقيقة إلا في العمل دون المعمول فيه. ولهذا يقولون: أعجبني ما تعمل وما تفعل، مكان قولهم: أعجبني عملك وفعلك.

قيل لهم: ليس بمسلّم لكم أن الظاهر ما ادّعيتموه، لأنَّ هذه اللفظة قد تُستعمل في المعمول فيه والعمل على حدّ واحد، بل استعمالها في المعمول فيه أظهر وأكثر.

ألا ترى أنّه تعالى قال في العصا: «تَلَقُّفٌ مَا يَأْفِكُونَ» ﴿٣٧﴾ [الأعراف: ١١٧]، وفي آية أخرى: «وَأَلْقَى مَا فِي يَمِينِكَ تَلَقُّفٌ مَا صَنَعُوا» [طه: ٦٩]؟ ومعلوم أنّه لم يرد أنّها تلقف أعمالهم التي هي الحركات والاعتادات، وإنَّها أراد أنّها تلقف الحبال وغيرها ممّا

القول بأنَّ تحيُّز هذه الكواكب وحركاتها لا تدلُّ على حدوثها، كما تدلُّ على [ظ: عليه] أفولها، / [[ص ٤١٢]] إذ لو دلَّ لما أهمل القطع به على حدوثها، والرجوع عمَّا فرضه فيها إلى حين أفولها، واستدلَّ له بذلك عليه.

والقول بأنَّ إبراهيم عليه السلام في حال كمال عقله قصر عن المعرفة، بأنَّ التحيُّز والحركات تدلُّ على الحدوث. وإلى أيِّ الأمرين ذهبتُم كان قادحاً في معتمد لكم، لأنَّ الذهاب إلى الأوَّل يقدر في دلالة الحركات والتحيُّز عندكم على الحدوث.

والثاني يقدر فيها تذهبون إليه من عصمة الأنبياء قبل النبوة وبعدها، وفي إهمال القطع بالأدلة المثمرة للعلم بالمطلوب، تغيير من المهمل لذلك، والتغيير بالنفس قبيح.

وما أدري كيف يكون الغيبة بعد الظهور دليلاً على الحدوث، والظهور بعد الغيبة غير دليل عليه، وقد تقدَّم الظهور بعد الغيبة عنده على الغيبة بعد الظهور، وشفع ذلك التحيُّز والحركة، بل العلم بذلك مقارن للعلم بالظهور.

ولا أدري كيف يسوغ أن لا يعلم أعلم الأنبياء من دلالة هذه الأمور ما يعلمه النبيُّ، أو من علم حرارة، أم الرجوع منه واجب. الجواب: اعلم أننا قد تكلمنا في كتابنا الموسوم بـ (تنزيه الأنبياء والأئمة (صلوات الله على جماعتهم)) على تأويل هذه الآية، وأجبنا فيها بهذا الوجه الذي حكى في السؤال وبغيره. والوصل الذي يجب تحقيقه أن النبيَّ عليه السلام أو الإمام لا يجوز أن يخلف عارفاً بالله تعالى وأحواله وصفاته، لأنَّ المعرفة ليست ضرورية، بل مكتسبة بالأدلة فلا بدَّ من أحوال يكون غير عارف ثمَّ تجدد له المعرفة.

/ [[ص ٤١٣]] إلا أن نقول: إنَّ المعرفة لا يجوز أن تحصل إلى النبيِّ أو الإمام، إلا في أقصر زمان يمكن حصولها فيه، لأنَّ المعصية لا تجوز عليه قبل النبوة أو الإمامة كما لا تجوز عليه بعدها.

وقد روي أن إبراهيم عليه السلام وُلِدَ في مغارة، وأنَّه ما كان رأى السماء ثمَّ تجددت رؤيته لها، فلمَّا رأى ما لا تعهده ولا تعرفه من النجم ولم يره متجدد الطلوع بل رآه طالعا ثابتاً في مكانه، من غير أن يشاهده غير طالع ثمَّ طالعاً. فقال فرضاً وتقديراً على ما ذكرناه: ﴿هَذَا رَبِّي﴾، فلمَّا أفل واستدلَّ بالأفول على الحدوث علم أنَّه لا يجوز أن يكون إلهاً. وجرى ذلك في القمر والشمس.

ما ظنَّه المخالف لكان ناقصاً للغرض في الآية ومبطلاً لفائدتها، لأنَّه تعالى خبر عن إبراهيم عليه السلام بأنَّه قرعهم ووبَّخهم بعبادة الأصنام، واحتجَّ عليهم بما يقتضي العدول عن عبادتها.

ولو كان مراده بالآية ما ظنَّوه من أنَّه تعالى خلقهم وخلق أعمالهم، وقد علمنا أنَّ عبادتهم للأصنام من جملة أعمالهم، فكأنَّه قال [الله تعالى]: والله خلقكم وخلق عبادتكم للأصنام، لوجب أن يكون عاذراً لهم ومزيلاً للوم عنهم، لأنَّ الإنسان لا يدُمُّ على ما خُلِقَ فيه، ولا يعاتب، ولا يُوبَّخ.

وبعد فلو حملنا الآية على ما توهموه، لكان الكلام متناقضاً من وجه آخر، لأنَّه قد أضاف العمل إليهم بقوله: ﴿وَمَا تَعْمَلُونَ﴾، وذلك يمنع من كونه خلقاً لله تعالى، لأنَّ العامل للشيء هو من أحدثه وأخرجه من العدم إلى الوجود، والخلق في هذا الوجه لا يفيد إلا هذا المعنى، فكيف يكون خالقاً ومحدثاً لما أحدثه غيره وعمله؟! على أن الخلق إذا كان هو التقدير في اللغة، فقد يكون الخالق خالقاً لفعل غيره إذا كان مقدراً له ومدبراً. ولهذا يقولون: خلق الأديم فيمن قدره ودبره، وإن كان ما أحدث الأديم نفسه. فلو حملنا قوله: ﴿وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ على أفعالهم دون ما فعلوا فيه من الأجسام، لكان الكلام على هذا الوجه صحيحاً. ويكون المعنى: والله دبركم ودبر أعمالكم، وإن لم يكن محدثاً لها وفاعلاً.

وكلُّ هذه الوجوه واضحة لا إشكال فيها بحمد الله تعالى ومنه.

* * *

الرسائل (ج ١) / (جوابات المسائل الطرابلسيات الثالثة) /

السيد المرتضى (ت ٤٣٦ هـ):

[[ص ٤١١]] المسألة الرابعة عشر: [حول قول إبراهيم: هذا ربِّي]:

ما جواب من اعترض ما أورده (حرس الله مدته) في كتابه الموسوم بـ (التنزيه) من تجويزه أن يكون قول إبراهيم عليه السلام للنجم والشمس والقمر: ﴿هَذَا رَبِّي﴾ [الأنعام: ٧٦]، أوَّل وقت تعيَّن فرض التكليف للنظر عليه، وأنَّه قال ذلك فرضاً له مقدراً، لا قاطعاً ولا معتقداً، فلمَّا رأى أفول كلِّ واحدٍ منها رجع عمَّا فرض وأحال ما قدر.

فقال: الذاهب إلى هذا لا ينفك من أن يلزمه أحد أمرين، وهما

[البقرة: ٢٨٦]، وهو عليه السلام لا يُحطى للعصمة، وإنها قال ذلك تعليماً لنا.

فأمّا القراءة بتسكين الياء، فإن كانت مروية وقد روي بها جازت، وإلا فالإبداع غير جائز.

* * *

التبيان (ج ٢) / الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠ هـ):

[ص ٣٢٥] قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُنْزِلُ الْمَوْتَىٰ قَالَ أُولِمُ تُوْمِنُ قَالَ بَلَىٰ وَلَكِنَّ لِيُظْمِنَ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٣٦﴾ [البقرة: ٢٦٠]، آية واحدة بلا خلاف.

القراءة: قرأ حمزة وحده (فصرهن) بكسر الصاد. الباقون بضمها.

الإعراب: العامل في قوله: ﴿وَإِذْ﴾ يحتمل أن يكون أحد شيئين: أحدهما ما قال الزجاج: (واذكر إذ قال). والثاني: (لم تر إذ قال) عطفاً على ﴿ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم في ربه﴾ [البقرة: ٢٥٨].

المعنى: وقيل في سبب سؤال إبراهيم أن يريه كيف يحيي الموتى ثلاثة أقوال:

أحدها: قال الحسن وقتادة والضحاك وأبو عبد الله الصادق عليه السلام: إنه رأى جيفة قد مرقها السباع تأكل منها سباع البرّ وسباع الهواء ودوابّ البحر، فسأل الله تعالى أن يريه كيف يحييها.

وقال ابن إسحاق: كان سبب ذلك منازعة نمرود له في / [ص ٣٢٦] الإحياء، وتوعده إياه بالقتل إن لم يحيي الله الميت بحيث يشاهده، ولذلك قال: ﴿لِيُظْمِنَ قَلْبِي﴾ إلى أنه لا يقتلني الجبار.

وقال قوم: إنها سألت ذلك لقومه، كما سأل موسى الروية لقومه.

وقال قوم: إنها سأله لأنه أحب أن يعلم ذلك علم عيان بعد أن كان عالماً به من جهة الاستدلال. وهو أقوى الوجوه.

وقال قوم: إنها سألت ذلك لأنه كان شاكاً فيه، وروي فيه رواية، فهذا باطل، لأن الشك في أن الله قادر على إحياء الموتى كفر لا يجوز على الأنبياء، لأنه تعالى لا يجوز أن يبعث إلى خلقه من هو

ولو كان علم تجدد طلوعه كما علم تجدد أفوله، لاستدل على حدوثه بالطلوع، كما استدل بالأفول. لا [ظ: إلا] إننا قد فرضنا أنه لم يعلم ذلك.

ومن الجائز أن يكون عالماً به على الوجوب لمن شاهد السماء من طلوع الكواكب ثم تجدد طلوعه فيها.

وقد زال بهذا البيان الذي أوضحناه الشك في الجواب الذي اختار في الكتاب المشار إليه، لأنه بنى على أننا فرّقنا في دلالة الحدوث بين طلوع متجدد وأفول متجدد، وقد بينا أن [ظ: أننا] ما فرّقنا بين الأمرين، وكيف نُفرّق بين ما فرق فيه.

* * *

الرسائل (ج ٣) / (أجوبة المسائل القرآنية) / السيّد المرتضى (ت ٤٣٦ هـ):

[ص ٨٥] مسألة: قال الله تعالى مخبراً عن إبراهيم عليه السلام أنه قال: ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ﴾ [إبراهيم: ٤١]، والذي أخبرنا الله تعالى أنه وعد أباه بالاستغفار دون أمه، فقال: ﴿إِلَّا قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ﴾ [المتحنة: ٤]، وقال: ﴿سَلَامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي﴾ [مريم: ٤٧]، وقال: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ١١٣].

فما وجه استغفاره لوالديه؟ وهل لأحد أن يقرأ: ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ﴾ بياء ساكنة غير مشدودة، فيكون ذلك موافقاً لقوله: ﴿وَاغْفِرْ لِأَبِي إِنَّهُ كَانَ مِنَ الضَّالِّينَ﴾ [الشعراء: ٨٦]، ومحققاً لما وعده به من الاستغفار؟

الجواب: اعلم أننا قد بينا في كتابنا الموسوم بـ (تنزيه الأنبياء والأئمة) / [ص ٨٦] القول في استغفار إبراهيم عليه السلام لأبيه، بسطناه وشرحناه وفرّعناه، فمن أراد النهاية وقف عليه من هناك. وفي قوله: ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ﴾ وجهان:

أحدهما: أن عند الشيعة الإمامية أن الأب الكافر الذي وعده إبراهيم عليه السلام بالاستغفار لما وعده ذلك بالايان، إنما كان جدّه لأمه، ولم يكن والده على الحقيقة، وأن والده كان مؤمناً. ويجوز أن يكون الأم أيضاً مؤمنة كوالده، ويجعل دعاء إبراهيم عليه السلام لها بالمغفرة دليلاً على إيمانها.

والوجه الأحسن: أننا لا نجعل ذلك إبراهيم دعاء لنفسه، بل تعليماً لنا كيف ندعو لنفوسنا وللوالدين المؤمنين منا، كما تعبّد الله نبينا ﷺ بأن يقول: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾

جاهل بما يجوز عليه وما لا يجوز. والذي يُبين ذلك أن الله تعالى لمّا قال له: ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِنْ﴾ فقرر أنّه قال إبراهيم: ﴿بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيُظَمِّنَ قَلْبِي﴾، فبين أنّه عارف بذلك مصدّق به، وإنّما سأل تخفيف المحنة بمقاساة الشُّبهات، ودفعها عن النفس.

والألف في قوله: ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِنْ﴾ ألف إيجاب. قال الشاعر:

ألستم خير من ركب المطايا وأندى العالمين بطون راح
أي قد آمنت لا محالة، فلم تسأل ذا؟ فقال: ﴿لِيُظَمِّنَ قَلْبِي﴾.
وقوله: ﴿لِيُظَمِّنَ قَلْبِي﴾ معناه: ليزداد يقيناً إلى يقينه، وهو قول الحسن وقتادة وسعيد بن جبير والربيع ومجاهد. ولا يجوز ﴿لِيُظَمِّنَ قَلْبِي﴾ بالعلم بعد الشكّ الذي قد اضطرب به، لما بيّناه، ولكن يجوز أن يطلب علم البيان بعد علم الاستدلال. وقيل: معناه ﴿لِيُظَمِّنَ قَلْبِي﴾ بأن لا يقتلني الجبار.

* * *

التبيان في تفسير القرآن (ج ٧) / الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠هـ):

[[ص ٢٦٠]] فأما ما روي عن النبي ﷺ بأن قال: «لم يكذب إبراهيم إلا ثلاث كذبات كلها في الله»، فإنّه خبر لا أصل له، ولو حسن الكذب على وجه كما يتوهم بعض الجهال لجاز من القديم تعالى ذلك. وزعموا أنّ الثلاث كذبات هي قوله: ﴿فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا﴾ [الأنبياء: ٦٣] وما كان فعله. وقوله: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾ [الصافات: ٨٩] ولم يكن كذلك. وقوله في سارة لمّا أراد الجبار أخذها: إنّها أُختي، وكانت زوجته. حتّى قال بعضهم: كان الله أذن له في ذلك. وهذا باطل، لأنّه لو أذن الله له فيه، لكان الكذب حسناً، وقد بيّنا أنّه قبيح على كلّ حال.

وقيل: معنى قوله: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾ أي سأسقم، لأنّه لمّا نظر إلى بعض الكواكب علم أنّه وقت نوبة حمّى كانت تحيئه، فقال: إنّني سقيم. وقيل: معناه: إنّني سقيم، أي غمّاً بضلالكم. وقيل: معناه: سقيم عندكم، فيما أدعوكم إليه من الدين. وقيل: إنّ من كانت عاقبته الموت جاز أن يقال فيه: سقيم، مثل المريض المشفى على الموت.

وأما قوله في سارة: إنّها أُختي، فإنّه أراد في الدين.

وأما قول يوسف لإخوته: ﴿إِنكُم لَسَارِقُونَ﴾ [يوسف: ٧٠]، فقد قال قوم: هو من قول مؤدّن يوسف على ظنّه فيما يقتضيه الحال من الظنّ الذي يعمل عليه. وقيل: معناه: إنّكم لسارقون يوسف عليه السلام.

* * *

التبيان في تفسير القرآن (ج ٨) / الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠هـ):

[[ص ٥٠٩]] وقيل في معنى قوله: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾ [الصافات: ٨٩]: إنّني سقيم القلب ممّا أرى من أحوالكم القبيحة من عبادة غير الله وعدولكم عن عبادته مع وضوح الأدلّة الدالّة على توحيده واستحقاقه للعبادة منفرداً بها. وقيل: إنّ كان عرضت له / [[ص ٥١٠]] علّة في الحال، وكان صادقاً في ذلك. وقيل: معناه: أنّ عاقبتي الموت، ومن كان عاقبته الموت جاز أن يُعبّر عن حال حياته بأنّه مريض. وقيل: معناه: أنّي سأسقم في المستقبل. وقيل: إنّّه أراد بقوله: سقيم مطعون، فلذلك تركوه خوفاً من أن يتعدّى إليهم الطاعون.

فأما من قال: إنّّه لم يكن سقيماً وإنّما كذب فيه ليتأخّر عن الخروج معهم إلى عيدهم لتكسير أصنامهم، وأنّه يجوز الكذب في المكيدة والتقية، فقوله باطل، لأنّ الكذب قبيح لا يحسن على وجه.

فأما ما يروونه من أنّ النبي ﷺ قال: «ما كذب أبي إبراهيم إلا ثلاث كذبات يحاجز بها عن ربّه»: قوله: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾ ولم يكن كذلك، وقوله: ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا﴾ [الأنبياء: ٦٣]، وقوله في سارة: إنّها أُختي وكانت زوجته.

فأول ما فيه أنّه خبر واحد لا يعول عليه. والنبي ﷺ أعرف بما يجوز على الأنبياء وما لا يجوز من كلّ واحد، وقد دلّت الأدلّة العقلية على أنّ الأنبياء لا يجوز أن يكذبوا في ما يؤدّونه عن الله من حيث إنّّه كان يؤدّي إلى أن لا يوثق بشيء من أخبارهم وإلى أن لا ينزاح علّة المكلفين، ولا في غير ما يؤدّونه عن الله من حيث إنّ تجويز ذلك يُنفر عن قبول قولهم، فإذا يجب أن يُقطع على أنّ الخبر لا أصل له. ولو سلّم لجاز أن يكون المعنى مع ظاهره مظاهر للكذب، وإن لم يكن في الحقيقة كذلك، لأنّ قوله: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾ قد بيّنا الوجه فيه. وقوله: ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ﴾ بيّناه في موضعه. وقوله في سارة: إنّها أُختي، معناه: إنّها أُختي في الدين، وقد قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: ١٠]، وإن لم يكونوا بني أبٍ واحد.

* * *

الطرائف (ج ٢) / علي بن طاوس (ت ٦٦٤هـ):

[[ص ٥٢]] وَمِنْ ذَلِكَ مَا رَوَاهُ الْحَمِيدِيُّ فِي الْجَمْعِ بَيْنَ الصَّحِيحَيْنِ فِي الْحَدِيثِ الْحَادِي وَالْعِشْرِينَ بَعْدَ / [[ص ٥٣]]

الغيبة، وعن ذم الدواب والناس: إِنَّهُ يُصْرَحُ بِالشَّهَادَةِ عَلَى إِبْرَاهِيمَ أَنَّهُ كَذَبَ؟ معاذ الله من سوء عقائد هؤلاء الأربعة المذاهب.

وَمِنْ ذَلِكَ مَا رَوَاهُ الْحُمَيْدِيُّ فِي الْجُمُعِ بَيْنَ الصَّحِيحَيْنِ فِي الْحَدِيثِ الثَّامِنِ وَالْحَمْسِينَ مِنَ الْمُتَّفَقِ عَلَيْهِ مِنْ مُسْنَدِ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «نَحْنُ أَحَقُّ بِالشَّكِّ مِنْ إِبْرَاهِيمَ إِذْ قَالَ: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُنْجِي الْمُوتَى قَالَ أَوْلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَىٰ وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ [البقرة: ٢٦٠]»، قَالَ: «وَيَرَحُّمُ اللَّهُ لَوْطًا، لَقَدْ كَانَ يَأْوِي إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ، وَلَوْ لَبِثْتُ فِي السَّجْنِ طَوَّلَ لَبْثِ يُونُسَ لَأَجَبْتُ الدَّاعِيَ».

قال عبد المحمود: وكيف يجوز لأهل الملة أن يُصَحِّحوا عن نبيهم قدحه في الأنبياء وتقبيحه لذكرهم؟ وكيف يجوز تصديق من يروي مثل ذلك عنه؟ وكيف يجوز لعاقل أن يقتدي بقوم هذه صفاتهم أو يثق برواياتهم؟

وَمِنْ ذَلِكَ مَا رَوَاهُ الْحُمَيْدِيُّ فِي الْجُمُعِ بَيْنَ الصَّحِيحَيْنِ أَيْضًا فِي الْحَدِيثِ السَّادِسِ وَالسَّتِينَ مِنَ الْمُتَّفَقِ عَلَيْهِ مِنْ مُسْنَدِ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «قَرَصَتْ نَمْلَةٌ / [[ص ٥٥]] نِيًّا مِنَ الْأَنْبِيَاءِ، فَأَمَرَ بِقَرْيَةِ النَّمْلِ فَأُحْرِقَتْ، فَأَوْحَى اللَّهُ تَعَالَىٰ إِلَيْهِ: أَنْ قَدْ قَرَصَتْكَ نَمْلَةٌ أَحْرَقْتَ أُمَّةً مِنَ الْأُمَّةِ تُسَبِّحُ».

قال عبد المحمود: هل يليق بعاقل يعرف سنة الأنبياء أن يُصدِّق عن أحد منهم الطعن في بعضهم وخاصة من قد شهدوا أنه أكمل الأنبياء؟ فكيف يُصدِّق عن أكملهم أنه يجاهر بدمهم ويذكر لهم عيوباً وهو الذي صدَّقهم وزكَّاهم ومدَّحهم وعَرَّفَ أُمَّتَهُ بِهِمْ؟ وهل كان يقع من نبيٍّ مثل هذه الحركات التي لا تقع إلا من الملوك الجبارين، والذين لا يُفكِّرون في سخط مالك يوم الدين حتى يقولوا عن نبيهم مثل هذه المقالة؟

ومن ذلك ما رواه الحميدي في الجمع بين الصحيحين في مسند أنس بن مالك في الحديث السادس والخمسين من المتفق عليه، وهو حديث طويل يتضمَّن ذمَّ هؤلاء الأربعة المذاهب لجماعة من الأنبياء وغلطهم في ذلك على من وصفوه بأنه أكمل الأنبياء.

* * *

نهج الحق / العلامة الحلي (ت ٧٢٦هـ):

[[ص ١٥٢]] وَفِي الْجُمُعِ بَيْنَ الصَّحِيحَيْنِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ فِي صِفَةِ الْخَلْقِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ: «وَأَتَتْهُمْ يَأْتُونَ آدَمَ وَيَسْأَلُونَهُ الشَّفَاعَةَ فَيَعْتَدِرُ إِلَيْهِمْ، فَيَأْتُونَ نُوحًا فَيَعْتَدِرُ إِلَيْهِمْ، فَيَأْتُونَ إِبْرَاهِيمَ

الْمَاتَتَيْنِ مِنَ الْمُتَّفَقِ عَلَيْهِ مِنْ مُسْنَدِ أَبِي هُرَيْرَةَ يَرَوِيهِ عَنْ نَبِيِّهِمْ، قَالَ فِي صِفَةِ حَالِ الْخَلْقِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَأَتَتْهُمْ يَأْتُونَ آدَمَ وَيَسْأَلُونَهُ الشَّفَاعَةَ فَيَعْتَدِرُ إِلَيْهِمْ، فَيَأْتُونَ نُوحًا فَيَعْتَدِرُ إِلَيْهِمْ، فَيَأْتُونَ إِبْرَاهِيمَ فَيَقُولُونَ: يَا إِبْرَاهِيمُ، أَنْتَ نَبِيُّ اللَّهِ وَخَلِيلُهُ مِنْ أَهْلِ الْأَرْضِ، اشْفَعْ لَنَا إِلَى رَبِّكَ، أَلَا تَرَىٰ إِلَىٰ مَا نَحْنُ فِيهِ؟ فَيَقُولُ لَهُمْ إِبْرَاهِيمُ: إِنَّ رَبِّي قَدْ غَضِبَ الْيَوْمَ غَضَبًا لَمْ يَغْضَبْ قَبْلَهُ مِثْلَهُ وَلَا يَغْضَبُ بَعْدَهُ مِثْلَهُ، وَإِنِّي كُنْتُ كَذَبْتُ ثَلَاثَ كَذِبَاتٍ.

قَالَ الْحُمَيْدِيُّ: فَذَكَرَهَا أَبُو كَتَّانٍ يَحْيَىٰ بْنُ سَعِيدٍ بْنِ كِنَانٍ فِي الْحَدِيثِ: نَفْسِي نَفْسِي أَذْهَبُوا إِلَىٰ غَيْرِي.

قال عبد المحمود: كيف جاز لهؤلاء الأربعة المذاهب أن يذكروا عن نبيهم مثل هذه ويُصَحِّحوه، وقد ذكروا عنه أنه ما كان يقبح ذكر أحد من رعيته وأُمَّتِهِ، ويستتر على الخلائق بجهدته؟ فكيف صدَّقوا عنه أنه يقول ذلك عن إبراهيم خليل الله ورسوله وجدَّ محمد ﷺ، والذي أحال في كتابهم الإسلام إليه فقال: «مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ» [الحج: ٧٨]، ويقولون في توجُّههم على ملة إبراهيم، وقال في كتابهم: «قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أَسْوَأُ حَسَنَةً فِي إِبْرَاهِيمَ» [المتحنة: ٤]؟

ومع ذلك تراهم قد بلغوا من الجهل إلى أن يقولوا على الله: إِنَّهُ أَمْرُهُم بِاتِّبَاعِ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ وَالتَّأْسِي بِهِ فِيهَا لَفَقُوهُ عَلَيْهِ مِنَ الْكُذْبِ، أَتْرَاهُمْ لَوْ سَمِعُوا أَحَدًا يَقُولُ عَنْ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرُ أَوْ أَحَدِ الصَّحَابَةِ: إِنَّهُ كَذَبَ ثَلَاثَ كَذِبَاتٍ، أَمَا كَانُوا يُكْذِبُونَ الْحَدِيثَ فِي ذَلِكَ وَيَقْدَحُونَ فِي الْقَائِلِ وَيُسْقِطُونَ رَوَايَةَ مَنْ يَرَوِيهِ؟ فكيف استجازوا أن يُصَحِّحوا عن الأنبياء ﷺ ما يُكْذِبُونَهُ عَنْ بَعْضِ الصَّحَابَةِ؟ إِنَّ هَذَا مِنْ تَنَاقُضِهِمُ الْهَائِلِ وَاختلافهم الباطل.

/ [[ص ٥٤]] وَمِنْ ذَلِكَ فِي الْمَعْنَى مَا رَوَاهُ الْحُمَيْدِيُّ فِي الْجُمُعِ بَيْنَ الصَّحِيحَيْنِ فِي الْحَدِيثِ السَّابِعِ وَالْأَرْبَعِينَ بَعْدَ الْمَاتَتَيْنِ مِنَ الْمُتَّفَقِ عَلَيْهِ مِنْ مُسْنَدِ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لَمْ يَكْذِبْ إِبْرَاهِيمُ النَّبِيُّ ﷺ قَطُّ إِلَّا ثَلَاثَ كَذِبَاتٍ»، ثُمَّ شَرَحَهَا أَبُو هُرَيْرَةَ فِي حَدِيثِهِ عَنْ نَبِيِّهِمْ.

قال عبد المحمود: سوء لستمع هذا الحديث على وجه التصديق به، وسوء لراويهِ ومصحَّحه، والله ما كان نبيهم بهذه الصفات، ولقد رأيت في كتابهم وأحاديثهم عنه أنه نهى عن ذمَّ الدواب التي لا تعقل، وأنه ما ذمَّ طعاماً قطُّ ولو كان مذموماً، فكيف يقال عن من تنزَّه عن ذمَّ طعام مذموم، ونهى أصحابه عن

والجواب: أن النظر فيها ليس بحرام مطلقاً، بل اعتقاداً لتأثيرها، وأمّا الاستدلال بها على الصانع فلا، بل ذلك من أعظم الطاعات. أو أنه كان به علة تأتيه في أوقات مخصوصة يعرفها بالنجوم، فلما دعوه إلى الخروج نظر إلى النجوم ليعرف وقت قربها وعدمه، وعليه يخرج جواب الثاني، وعبر عن الإشراف على الشيء بحصوله. على أننا نقول: لِمَ لا يجوز أنه كان سقيماً في الحال؟ أو نقول: إنه كان سقيم القلب حزناً وهماً لِمَ رأى إصرارهم على عبادة الأصنام عند نظره في النجوم وإظهاره لهم أمّتها مخلوقة مدبرة.

/ [[ص ٢٥٢]] الرابع: قوله: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالسَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ﴾ عقيب قول النمرود: ﴿أَنَا أَحْيِي وَأُمِيتُ﴾ [البقرة: ٢٥٨]، وذلك يدل على انقطاعه عن الحجّة.

والجواب: أنه انتقل من مثال إلى مثال، لاشتراكهما في الدليل، وهو صدور غير المقدور منّا. وأنه تنزل في المنع، كما تقول في الجدل: سلمنا أنه كذا فرضاً وتقديراً.

الخامس: قوله: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى...﴾ إلى قوله: ﴿وَلَكِنَّ لِيُظْمِنَنَّ قَلْبِي﴾ [البقرة: ٢٦٠]، وهو يدل على شكّه في الأحياء.

والجواب: أنه دليل على صدق جبرائيل عليه السلام، وأنه ملك لا شيطان. أو كما قال جعفر بن محمد عليه السلام: «إن الله أوحى إليه: إني أتخذ خليلاً، وعلامته أيّ أحيي الموتى بدعائه وسؤاله، فلما ظهر من إبراهيم عليه السلام صنوف الطاعات، وقع في قلبه أنه ذلك الخليل، وطلب الإجابة للطمأنينة على ذلك». أو أنه لتعاضد الأدلة، فإنه عرف ذلك عقلاً، وأراد وقوعه حسّاً.

السادس: أنه استغفر لأبيه الكافر، والاستغفار للكافر حرام، لقوله: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ١١٣].

والجواب: لا يلزم من تحريمه عندنا تحريمه في شرعه، أو أنه رجا إيمانه فلما آيس منه تبرأ منه.

/ [[ص ٢٥٣]] السابع: قوله: ﴿وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ﴾ [البقرة: ١٢٨]، وطلب الحاصل محال.

والجواب: أنه تضرّع وانقطاع.

الثامن: قوله: ﴿أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي﴾ [الشعراء: ٨٢].

والجواب: أنه محمول على ترك الأولى.

فَيَقُولُونَ: يَا إِبْرَاهِيمُ، أَنْتَ نَبِيُّ اللَّهِ وَخَلِيلُهُ، أَشْفَعُ لَنَا إِلَى رَبِّكَ، أَمَا تَرَى مَا نَحْنُ فِيهِ؟ فَيَقُولُ لَهُمْ: إِنَّ رَبِّي / [[ص ١٥٣]] قَدْ غَضِبَ غَضَبًا لَمْ يَغْضَبْ قَبْلَهُ مِثْلَهُ، وَلَمْ يَغْضَبْ بَعْدَهُ مِثْلَهُ، وَإِنِّي قَدْ كَذَبْتُ ثَلَاثَ كَذَبَاتٍ، نَفْسِي نَفْسِي، أَذْهَبُوا إِلَى غَيْرِي».

وَفِي الْجُمُعِ بَيْنَ الصَّحِيحِينَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لَمْ يَكْذِبْ إِبْرَاهِيمُ النَّبِيُّ إِلَّا ثَلَاثَ كَذَبَاتٍ».

كيف يحل هؤلاء نسبة الكذب إلى الأنبياء؟ وكيف الوثوق بشريعتهم مع الاعتراف بتعمد كذبهم؟

وَفِي الْجُمُعِ بَيْنَ الصَّحِيحِينَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «نَحْنُ أَحَقُّ بِالشُّكِّ مِنْ إِبْرَاهِيمَ، إِذْ قَالَ: «رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوْلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَىٰ وَلَكِنَّ لِيُظْمِنَنَّ قَلْبِي﴾ [البقرة: ٢٦٠]، وَيَرْحَمُ اللَّهُ لَوْطًا «قَالَ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةٌ أَوْ آوِي إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ ﴿٨٨﴾﴾ [هود: ٨٠]، وَلَوْ لَبِثْتُ فِي السَّجْنِ طُولَ لَبِثِ يُونُسَ لَأَجَبْتُ الدَّاعِيَ».

* * *

اللوامع الإلهية/ المقداد السيوري (ت ٨٢٦هـ):

[[ص ٢٥٠]] الثالثة: قصّة إبراهيم عليه السلام، وفيها وجوه:

/ [[ص ٢٥١]] الأوّل: قوله: ﴿هَذَا رَبِّي﴾ ثلاث مرّات، وهو كلام غير مطابق، فيكون خطأ، مع أن فيه اعترافاً بألوهية الكواكب، وهو كفر بالإجماع.

الجواب: أنه ذكر على سبيل الفرض ليُبطّله، كما يقول المجادل لخصمه: الجسم قديم، ثم يقول: لو كان قديماً لم يكن متغيّراً. أو أنه استفهام على سبيل الإنكار، وأسقط حرف الاستفهام، وهو كثير شائع. أو القول مضمّر فيه تقديره: يقولون: هذا ربّي.

الثاني: أنه قال: ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا﴾ [الأنبياء: ٦٣]، وهو كذب، لأنه هو الذي كسّرهم لا الصنم الكبير.

والجواب: أنه عنى نفسه، أو أنه استهزاء بهم، أو إنما نسبه إليه مجازاً لأنه السبب الحامل له على ذلك لشدة غيظه من تعظيمهم له، أو أنه مشروط بنطقهم، لقوله: ﴿إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ ﴿٢٣﴾﴾ ونطقهم محال، فالمعلّق عليه محال أيضاً، وقصده بذلك تعنيفهم على عبادة من لا يسمع ولا يقدر.

الثالث: قوله: ﴿فَتَنظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ ﴿٨٨﴾﴾ فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ ﴿٨٩﴾﴾ [الصافات: ٨٨ و ٨٩]، والنظر في النجوم حرام، وقوله: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ ﴿٨٩﴾﴾ كذب.

لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا ﴿٤٢﴾ [مريم: ٤٢] وقد بيّنا فيما مضى أن الذي يقول أصحابنا: إن هذا الخطاب من إبراهيم عليه السلام إنما توجه إلى من سمّاه الله أباً له، لأنّه كان جدّاً لإبراهيم عليه السلام لأُمّه، وأنّ أباه الذي ولده كان اسمه تاريخ، لإجماع الطائفة على أنّ آباء نبيّنا ﷺ إلى آدم عليه السلام كلّهم مسلمون موحدون. ولما روي عنه ﷺ أنّه قال: «لم يزل ينقلني الله تعالى من أصلاب الطاهرين إلى أرحام المطهّرات، حتّى أخرجني في عالمكم هذا»، والكافر غير موصوف بالطهارة لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ [التوبة: ٢٨].

* * *

٣٧ - إبليس:

↪ الشيطان.

* * *

٣٨ - ابن الراوندي:

الشافي في الإمامة (ج ١) / السيّد المرتضى (ت ٤٣٦ هـ):

[ص ٨٧] فأما ابن الراوندي، فقد قيل: إنّه إنّما عمل الكتب التي شُنع بها عليه معارضةً للمعتزلة، وتحدياً لهم، لأنّ القوم كانوا أساؤوا عشرته، واستنقصوا معرفته، فحمله ذلك على إظهار هذه الكتب ليبيّن عجزهم عن استقصاء نقضها، وتحاملهم عليه في رميه بقصور الفهم والغفلة، وقد كان يتبرأ منها تبرّأً ظاهراً، ويتنفي من عملها، ويضيفها إلى غيره، وليس يشكُّ في خطئه بتأليفها، سواء اعتقدها أم لم يعتقدها.

وما صنع ابن الراوندي من ذلك إلّا ما قد صنع الجاحظ مثله أو قريباً منه، ومن جمع بين كتبه التي هي: (العثمانية) و(المروانية) / [ص ٨٨] و(الفتيا) و(العباسية) و(الإمامية) و(كتاب الرافضة والزيدية) رأي من التضادّ واختلاف القول ما يدلُّ على شكٍّ عظيم وإحاد شديد، وقلة تفكّر في الدين.

وليس لأحدٍ أن يقول: إنّ الجاحظ لم يكن معتقداً لما في هذه الكتب المختلفة، وإنّما حكى مقالات الناس وحجاجهم، وليس على الحاكي جريرة، ولا يلزمه تبعه، لأنّ هذا القول إنّ قنع به الخصوم فليقتنعوا بمثله في الاعتذار، فإنّ ابن الراوندي لم يقل في كتبه هذه التي شُنع بها عليه: إنّني أعتقد المذاهب التي حكيتها، وأذهب إلى صحّتها، بل كان يقول: قالت الدهرية، وقال الموحدون، وقالت البراهمة، وقال مثبتو الرسول، فإن زالت التبعة

/ [ص ٢٥٤] التاسع: ﴿وَاجْتَنِبِي وَبَنِيَّ أَنْ تَعْبُدَ الْأَصْنَامَ﴾ [إبراهيم: ٣٥]، ولم يجب دعاؤه في حقّهم.

والجواب: أنّه محمول على البعض، وهم المعصومون. مع أنّا لا نسلم عدم إجابة الدعاء، وإنّه جنبهم بالألطف المقرّبة، فيكون عامّاً.

* * *

أبو إبراهيم عليه السلام:

التبيان في تفسير القرآن (ج ٦) / الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠ هـ):

[ص ٣٠٢] وقوله: ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ﴾ [إبراهيم: ٤١]، نداء من إبراهيم لله تعالى أن يغفر له ولوالديه ولجميع المؤمنين، وهو أن يستر عليهم ما وقع منهم من المعاصي عند من أجاز الصغائر عليهم، ومن لم يجز ذلك حمل ذلك على أنّه انقطاع منه إليه تعالى فيما يتعلّق به، وسؤال على الحقيقة في غيره. وقد بيّنا أنّ أبا إبراهيم لم يكونا كافرين، وفي الآية دلالة على ذلك، لأنّه سأل المغفرة لها يوم القيامة، فلو كانا كافرين لما قال ذلك، لأنّه قال تعالى: ﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ﴾ [التوبة: ١١٤]، فدلّ ذلك على أنّ أباه الذي كان كافراً جدّه لأُمّه أو عمّه على الخلاف. قال البلخي: إنّ أمّه كانت مؤمنة، لأنّه سأل أن يغفر لأبيه، وحكى أنّه ﴿كَانَ مِنَ الصَّالِّينَ﴾ [الشعراء: ٨٦]، وقال: ﴿إِلَّا قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ﴾ [المتنحة: ٤] ولم يقل لأبويه: ﴿يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ﴾ [أي يقوم فيه الحساب. والعامل في ﴿يَوْمَ﴾ قوله: ﴿اغْفِرْ لِي﴾].

* * *

مجمع البيان (ج ٤) / الفضل الطبرسي (ق ٦ هـ):

[ص ٩٠] إنّ آزر كان جدّاً إبراهيم لأُمّه أو كان عمّه، من حيث صحّ عندهم أنّ آباء النبيّ إلى آدم كلّهم كانوا موحدون، واجتمعت الطائفة على ذلك.

وروي عن النبيّ ﷺ أنّه قال: «لم يزل ينقلني الله من أصلاب الطاهرين إلى أرحام المطهّرات، حتّى أخرجني في عالمكم هذا، لم يدنّسني بدنس الجاهليّة»، ولو كان في آبائه كافر لم يصف جميعهم بالطهارة، مع قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ [التوبة: ٢٨]، ولهم في ذلك أدلّة ليس هنا موضع ذكرها.

* * *

مجمع البيان (ج ٦) / الفضل الطبرسي (ق ٦ هـ):

[ص ٤٢٦] قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا

الصلوات، وإقامة العبادات في الطهارات، هو الماء المنزل من السماء، دون ما سواه مع الاختيار.

فزعم إمام الشيخ الضالّ المعروف بأبي حنيفة النعمان بن ثابت الخزاز أنّ الطهور قد يكون بالنيذ المسكر، والموجب على شاربه الحدّ في ملة الإسلام، النجس العين بحكم القرآن، حيث يقول الله (جَلَّ اسْمُهُ): ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾﴾ [المائدة: ٩٠]، فحكم على الخمر بالنجاسة، نصّاً لا يختل فهم معناه على ذوي الألباب، وكلُّ مسكر خمر بحكم اللغة التي نزل بها القرآن، والسنة الثابتة عن النبي ﷺ حيث يقول: «كلُّ مسكر خمر، وكلُّ خمر حرام». فقصد النعمان إلى ما أمر الله باجتنابه لرجاسته، وسوء عاقبته، فدعا إلى القرب به إليه من الطهارات، وإقامة الصلوات والعبادات، وكان بذلك مناقضاً لحكم القرآن، وخارجاً بما قال فيه عن شريعة الإسلام، وشاداً به عن إجماع العلماء.

/ [ص ١١٥] فصل: مع أنّه لا يختلف أهل التفسير في قوله: ﴿وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا ﴿٢١﴾﴾ [الإنسان: ٢١] أنّه أراد شراباً لا يسكر، وزاد ذلك على أنّ كلّ مسكر فهو نجس، خارج عن حكم الطهارة.

وحكم أبو حنيفة على العلماء بتفسير القرآن، مناقضاً لمعنى الآية على ما بيّناه.

فصل: ثمّ قال الله سبحانه في التيمّم: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرَضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [النساء: ٤٣]، فأمر بالتيمّم عند عدم الماء والضرورة.

وزعم النعمان أنّ من لم يجد الماء، ووجد الخمر الذي هو النيذ المسكر توصّأ به، فأجزاه ذلك عنه. وهذا نقيض أمر الله وضدّه، بلا ارتياب.

/ [ص ١١٦] فصل: وذكر الله التيمّم، وحكم ما يتيمّم به الإنسان، فقال سبحانه: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾، والصعيد بإجماع أهل اللغة ما علا وجه الأرض من التراب.

فخالف النعمان هذا النصّ، وقال: للإنسان أن يتيمّم بالنورة والزرنيخ وأشباههما، ممّا لا يقع عليه اسم الصعيد في اللغة التي نزل بها القرآن، ولم يحتشم من إظهار الخلاف على الله ﷻ، والردّ لما تضمّنه حكم القرآن.

عن الجاحظ في سبّ الصحابة والأئمة والشهادة عليهم بالضلال والمروق عن الدين بإخراجه كلامه مخرج الحكاية فلتزلن أيضاً التبعة عن ابن الراوندي بمثل ذلك.

/ [ص ٨٩] وبعد، فليس يخفى كلام من قصده الحكاية، وذكر المقالة من كلام المشيّد لها، الجاهد له نفسه في تصحيحها وترتيبها، ومن وقف على كُتب الجاحظ التي ذكرناها علم أنّ قصده لم يكن الحكاية، وكيف يقصد إلى ذلك من أورد من الشبهة والطرف ما لم يخطر كثير منه ببال أهل المقالة التي شرع في حكايتها؟ وليس يخفى على المنصفين ما في هذه الأمور.

* * *

الذخيرة في علم الكلام / السيّد المرتضى (ت ٤١٣ هـ):

[ص ٤٦٤] وبعد، فلو كان ابن الروندي هو المبتدي بذلك لعلم ضرورة هذا من حاله، كما علم ابتداء ابن كلاب بمقالته، والخوارج بمذاهبهم، وكلُّ فرقة ناشئة حادثه.

* * *

٣٩ - أبو بكر:

 عبد الله بن عثمان.

* * *

٤٠ - أبو حنيفة:

المسائل الصاغانيّة / الشيخ المفيد (ت ٤١٣ هـ):

[ص ١١٣] وأنا بمشيئة الله وعونه أذكر جملاً من خلاف إمام هذا الشيخ الناصب على الأمة، وخروجه بها من أحكام الشريعة، وردّه بقوله فيها على الكتاب والسنة، ومعتمد في ذلك الإيجاز والاختصار، إذ كان في استيفاء حكاية مذاهب ما ذكرناه ممّا هو خلاف الإجماع، ومضادّ لحكم القرآن، انتشار في المقال، وإضجار لمن قرأه وإملال، وبالله اعتصم من الضلال.

فأول ما أبدأ به الخبر عن بدعه في المياه التي يكون بها الطهارات، ثمّ / [ص ١١٤] أحكام الوضوء، والاغتسال، وما يتصل بذلك من أحكام شريعة الإسلام.

قال الله سبحانه في ذكر ما يتطهّر به العباد لأداء القرب المفترضات، والطاعات المندوب إليها بالأحكام المشروعات: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا ﴿٤٨﴾﴾ [الفرقان: ٤٨]، فأخبر أنّ الذي جعله طهوراً للعباد من الأنجاس والأدناس لأداء

(جَلَّ اسْمُهُ): ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٨]، وقال رسول الله ﷺ: «الصلاة عماد الدين». ثم رتب فعلها وعلم أمته صفتها، وسن فيه سنناً، وفرض فيها فرائض، وألزم القيام بها بحدودها، ودعا إلى البدار بإتيانها في أول أوقاتها، فقال (عليه) / [ص ١١٩] (السلام): «الصلاة في أول الوقت رضوان، وفي وسطه غفران، وفي آخره عفو الرب».

فرغم النعمان: أن فرض الصلاة في أواخر الأوقات، ردّاً على النبي ﷺ، وهذا فيما رسمه لأُمَّته وحده. وقال (عليه وآله السلام) في ذكر الصلاة: «تحريمها التكبير، وتحليلها التسليم».

فرغم النعمان: أن تحريمها التهليل أو التسييح أو التحميد، وتحليلها إحداث البول أو الغائط على التعمد أو الريح. استهزاءً بالشرعية، وردّاً على صاحب الملة.

فصل: وقال ﷺ: «كلُّ صلاة لا يُقرأ فيها بأَمِّ الكتاب فهي خداج فهي خداج»، يقولها ثلاث مرّات.

/ [ص ١٢٠] فرغم النعمان: أنه لا حاجة بالإنسان في صلاة إلى قراءة أمّ الكتاب، وأنه إذا قال في كلِّ ركعة من صلاة كلمة من القرآن أجزأته صلاته على التمام، ردّاً على النبي ﷺ.

فصل: هذا مع قوله: إن الصلاة قد تكون تامّة إن لم يقرأ فيها شيء من القرآن، مع ما قدّمناه من قول النبي ﷺ في إيجاب قراءة القرآن في الصلاة، وقول الله ﷻ: ﴿فَاقْرَأْ مَا تيسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾، وقوله: ﴿فَاقْرَأْ مَا تيسَّرَ مِنْهُ﴾ [المزمل: ٢٠]، يريد به في الصلاة على ما أجمع عليه أهل الإسلام.

فصل: وقال الله ﷻ: ﴿قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ﴾ [الزمر: ٢٨]، فوصف القرآن بالعربية والفصاحة والبيان. وقال: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانٌ﴾ [ص ١٢١] الذي يُلجِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ ﴿٣٣﴾ [النحل: ١٠٣]، وقال: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ [إبراهيم: ٤]، وقال: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الزخرف: ٣]، فوصف كتابه بالفصاحة، وأخبر عن كلامه بالبيان، وأنه عربي فصيح، لا يشوبه غير العربية من لسان.

فرغم النعمان: أن من غير العربية عن معاني القرآن بالفارسية

فصل: وزعم هذا الرجل: أن الثوب إذا أصابته النجاسة، طهر بغير الماء من المائعات، ردّاً على الله سبحانه قوله: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾، فجعل الطهر بما لم ينزل من السماء، ولم يستحقّ سمه الماء، وهذا من الجرأة الظاهرة على الله تعالى، والإقدام المنكر في خلاف ما حكم به في الكتاب والسنة، وشرّعه من الحكم للعباد.

/ [ص ١١٧] فصل: وقال تعالى في الطهارة التي فعلها مفتاح الصلاة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦]، فرتب الله الطهارة في كتابه، وأدّى ذلك رسول الله ﷺ بتعليم أصحابه الطهارة، فبدأ بغسل وجهه ويده اليمنى ثم اليسرى، ومسح برأسه ورجليه، وقال: «هذا وضوء لا تقبل الصلاة إلاّ به».

فردّ النعمان ذلك وناقضه، وقال: من توضأ فبدأ بغسل رجليه، وثنى بمسح رأسه، ثم غسل يديه ثم ختم بغسل وجهه، فخالف بذلك ترتيب الله، إذ قدّم المؤخّر من هذه الأعضاء، وخلط في الترتيب، وغير بعضه أو جميعه، فقد أدّى ما وجب عليه، وامتلأ أمر الله له فيه، ووافق سنة النبي ﷺ. فعاند بذلك في المقال، وردّ صريح القرآن، وخالف السنة بلا ارتياب.

فصل: ثم زعم بعد الذي ذكرناه أنه من كان محدثاً ما يوجب الطهارة بالوضوء أو الغسل، فاغتسل عن طريق التبرّد أو اللعب، ولم يقصد بذلك الطهارة، ولا نوى / [ص ١١٨] به القربى، أو غسل وجهه على طريق الحكاية، أو اللعب، وغسل يديه لذلك، ومسح رأسه، وغسل رجليه، أو جعل ذلك، علامة بينه وبين امرأة في الاجتماع معه للفجور، أو أمانة على قتل مؤمن أو استهزاء به، فإن ذلك على جميع ما ذكرناه مجزئ له عن الطهارة التي جعلها الله قرينة إليه، وفرض على العبد أن يعبد، ويخلص له النيّة فيها، بقوله (جَلَّ اسْمُهُ): ﴿وَمَا أَمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءً﴾ [البينة: ٥].

فخالف القرآن نصّاً، وردّ على النبي ﷺ في قوله: «إنما الأعمال بالنيّات، وإنما لكلّ امرء ما نوى»، وخالف بذلك العلماء، وشدّد عن الإجماع.

فصل: وفرض الله تعالى الصلاة قرينة إليه، وعبادة له، فقال

فصل: وقال رسول الله ﷺ: «في صدقة الفطر صاع من تمر، أو صاع من حنطة، أو صاع من شعير».

/ [[ص ١٢٥]] فزعم النعمان: أن في الصدقة صاعاً من أشنان، وربعاً من سدر أو سعد، أو أوقية من ماء ورد، أو شيء من سقمونيا، ونحو ذلك مما ليس بينه وبين التمر والحنطة والشعير شبه على حال.

وقال رسول الله ﷺ: «ليس في الأوقاص زكاة».

وزعم النعمان: أن في الأوقاص زكاة مفروضة، خلافاً على صاحب الشريعة (عليه وآله السلام).

فصل: وقال ﷺ لمعاذ حين وجهه إلى اليمن: «إنك تأتي قوماً من أهل الكتاب، فادعهم إلى الإسلام، فإن أبوا، فخذ من كل عالم منهم ديناراً».

فزعم النعمان: أن على كل عالم قميصاً، أو منديلاً، أو سراويلاً، إذا كان قيمة ذلك ديناراً، تلاعباً بالدين، وخلافاً على النبي (عليه وآله السلام).

وقال: ليس فيما دون مائتي درهم من الورق زكاة، ولا فيما دون / [[ص ١٢٦]] عشرين مثقالاً من العين زكاة، فإذا حال على الورق والعين حلت الزكاة.

فاحتال النعمان لإسقاط الزكاة، ومنع الفقراء من حقوقهم منها، فقال: من كان معه مائتا درهم، وخاف أن يحول عليها الحول فيجب عليه فيها الزكاة، فليستدن عليه ما مقداره درهم واحد إلى أكثر من ذلك، فإذا حال الحول، وعليه الدين سقط عنه زكاة المائتي درهم. وكذلك يفعل في إسقاط الزكاة عن العين.

فطرق للناس طريق إسقاط الزكاة استهزاءً بالدين، وتخالفاً فيه.

فصل: وثبت الخبر عن النبي ﷺ أنه قال: «ليس فيما دون عشرين مثقالاً من العين زكاة، ولا فيما دون مائتي درهم من الورق زكاة».

فردّ النعمان هذا القول على النبي ﷺ، وزعم: أن في مائة درهم وعشرة دنائير زكاة، إبداعاً في الشريعة، وخلافاً على صاحب الملة ﷺ.

فصل: وأسقط رسول الله ﷺ عن أرض العشر الخراج.

وزعم النعمان: أن فيه خراجاً ردّاً على صاحب الشريعة (عليه وآله السلام).

والنبيّة أو الزنجيّة، وأشبه هذه الألسن المخالفة للعربيّة، فقد تلا القرآن، وجاء به على ما أنزله الله ﷻ، ردّاً على الله بغير ارتياب، ومكابرة لكافة العقول والأديان.

فصل: وزعم مع ذلك: أن من قام في صلاته فافتتحها بقول: (سبحان الله والحمد لله) فقد قرأ في صلاته القرآن، فإذا جلس للتشهد فقعد مقداره لا يقول شيئاً، ثم أحدث ما ينقض الطهارة متعمداً، فقد أدّى فرض الله تعالى عليه من الصلاة، تلاعباً بدين الله، واستخفافاً بشرع رسول الله ﷺ، وتظاهراً بالإلحاد.

/ [[ص ١٢٢]] **فصل:** وقد قال الله ﷻ: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، ففرض الزكاة كما فرض الصلاة، وحدّها حدوداً معروفة، فقال: في مائتي درهم من الورق خمسة دراهم، وفي عشرين مثقالاً من العين نصف مثقال.

فزعم النعمان: أن في مائتي درهم خرقة قيمتها خمسة دراهم، وفي عشرين مثقالاً خشبة قيمتها نصف مثقال، استهزاءً بشرع الإسلام، وإدغالاً في دين أهل الإيمان، وردّاً على النبي ﷺ.

فصل: وقال رسول الله ﷺ: في خمسة من الإبل شاة.

فزعم النعمان: أن في خمسة من الإبل كلباً أو سنوراً، إذا كانت قيمة كل واحدٍ منها قيمة شاة.

/ [[ص ١٢٣]] **فصل:** وقال ﷺ: في ثلاثين من البقرة تبيع أو تبيعة.

فزعم النعمان: أن فيها كيشاً أو شاة.

فصل: وقال ﷺ: في الأربعين من الغنم شاة.

فزعم النعمان: أن فيها غزالاً.

وقال رسول الله ﷺ: ليس في الخضراوات زكاة.

فزعم النعمان: أن في كل الخضراوات زكاة، إقداماً بالردّ على النبي ﷺ.

/ [[ص ١٢٤]] **فصل:** وقال ﷺ: ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة.

فزعم النعمان: أن في كل قليل وكثير تخرجه الأرض صدقة، عناداً للإسلام.

وقال النبي ﷺ: «عفوت لكم عن صدقة الخيل والريق».

وقال النعمان: الزكاة في الخيل واجبة، والعمو عنها بدعة،

تصريحاً بالردّ على النبي ﷺ.

وإباحة الزنا والمستأجرات عليه من حيث إسقاط الحدود عنهم به.

وقوله: إنه لا حدّ على الصحيحة إذا اعترت المجنون يفجر بها، وإن وطأها كما يطء الصحيح.

وأنه لا حدّ على المرأة إذا دعت الغلام إلى نفسها، يجامعها في الفرج كما يجامع البالغ بالفجور.

وأشبه ذلك ممّا خرج به عن ملة الإسلام، وفارق كافة أهل الملل والأديان.

/ [[ص ١٣٠]] فصل: وقال الله ﷻ في الإيلاء: ﴿لِلَّذِينَ يُؤُولُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرِيصٌ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ فَإِنْ قَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٣٦﴾ وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٣٧﴾﴾ [البقرة: ٢٢٦ و ٢٢٧].

فزعم النعمان: أنه إذا مضى على المويّ أربعة أشهر طلقت منه امرأته بتطبيقه بائنة، وإن لم يتلفظ بطلاقها، ولا أراده، ولا عزم عليه، ولا اختاره، ولا خطر له ببال، ردّاً لصريح قوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾.

فصل: وقال سبحانه: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا﴾ [المجادلة: ٣].

فزعم النعمان: أنه إذا مضى على المظاهر أربعة أشهر، بانّت منه امرأته بتطبيقه بائنة، قياساً على الإيلاء، وراداً على الله ﷻ فيما جعل للإنسان من التمسك بامرأته، واستحلال وطئها والكفارة.

/ [[ص ١٣١]] فصل: وزعم النعمان: أنّ الملاعن إذا تلاعن هو وامرأته ثلاث مرّات، فرّق الحاكم بينهما، وبانت منه، ردّاً على الله تعالى في قوله: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٦﴾ وَالْخَامِسَةَ أَنَّ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ﴿٧﴾ وَيَدْرُؤُا عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ ﴿٨﴾ وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٩﴾﴾ [النور: ٦ - ٩]، فحدّ الله تعالى في الفرية وحكم اللعان خمس مرّات.

فزعم النعمان: أنه قد يكون حدّه ثلاث مرّات، ابتداءً في الشريعة، وردّاً لصريح القرآن.

فصل: وزعم: أنّ الرجل إذا أنكر حمل امرأته، وقال لها: هذا

/ [[ص ١٢٧]] فصل: وأمر الله بالصيام قربة إليه، وفرض صيام شهر رمضان، فقال: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقال تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيُعْبَدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ﴾ [البينة: ٥]، وقال رسول الله ﷺ: «الأعمال بالنيّات، ولكل امرء ما نوى».

وزعم النعمان: أن من تعمد الخلاف على الله ﷻ، فنوى صيام شهر رمضان في نذر عليه، أجزأه عن صيام شهر رمضان، أو كان عليه كفارة صيام ثلاثة أيام فتعمد أن يصوم ثلاثة أيام من شهر رمضان ينوي بها صيام الكفارة، أجزأه ذلك عن صيام ثلاثة أيام من شهر رمضان، خلافاً على النبي ﷺ فيها روينا عنه من قوله في هذا الباب.

فصل: وزعم النعمان: أن من تعمد بلع حصة وأشباهاها، ما لا يغذو الإنسان، ولا يناع في جوفه وهو صائم أنه لا يفطر بذلك، خلافاً على أئمة الإسلام.

/ [[ص ١٢٨]] وحجّ رسول الله ﷺ حجّة الوداع فنزل عليه ﷺ: ﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحُجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، فأمر رسول الله ﷺ مناديه، فنادى أن يحلّ كل من لم يسق هدياً ويجعلها عمرة، ففعل المسلمون ذلك، وثبتت السنّة به.

فزعم النعمان: أن التمتع بالعمرة إلى الحجّ مرغوب فيه، وأنّ القرآن هو السنّة، خلافاً على النبي ﷺ.

فصل: وأشعر رسول الله ﷺ هديه، وسكب الدم بإصبعه، وسنّ ذلك لأُمَّته.

فزعم النعمان أن إشعار البدن مثله، تبديعاً للنبي ﷺ.

فصل: ونهى النبي ﷺ أن ينكح المحرم، أو ينكح.

/ [[ص ١٢٩]] فزعم النعمان: أنه لا بأس أن ينكح المحرم، وينكح، خلافاً على النبي ﷺ.

فصل: وقد حكينا عنه بدعه في النكاح، ما أجمع المسلمون على ضلاله فيه، من قوله بسقوط الحدّ في نكاح الأمّهات، والبنات، والأخوات، والخالات، والعمّات، والجدّات، وسائر ذوات الأرحام.

وقوله في: إجازة نكاح من كذب الشهود على أزواجهنّ في طلاقهنّ، وتحريم الأمّة على سيدها بشهادة الزور، وإلحاق الأولاد بغير آبائهم.

خاصاً عند الفقهاء، وهو أن يُطْلَقَهَا تَطْلِيقَةً، أو يُجْرِمَهَا عَلَى نَفْسِهِ بِمَقَالٍ مِنْهُ أَوْ فِعَالٍ، وَلَمْ يَجْعَلْ لِأَحَدٍ سِوَاهُ أَنْ يَكْرِهَهُ عَلَى فِرَاقِهَا مِنْ غَيْرِ أَنْ يَحْدِثَ شَيْئاً مِمَّا ذَكَرْنَاهُ.

فَزَعِمَ النِّعْمَانُ: أَنَّهُ إِنْ تَعَمَّدَ فَاسِقَانِ شَهَادَةَ زُورٍ عَلَيْهِ بِأَنَّهُ قَدْ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ، وَهِيَ يَعْلَمَانِ كَذِبَهُمَا فِي ذَلِكَ الْبَاطِلِ فِيهِ، وَاللَّهُ عَالِمٌ بِهِ، وَزَوْجُ الْمَرْأَةِ وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ، فَإِنَّهَا تَصِيرُ بِذَلِكَ عَلَى زَوْجِهَا حَرَاماً عِنْدَ اللَّهِ وَفِي حُكْمِهِ، وَتَصِيرُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْ شَاهِدِي الزُّورِ حَلَالاً.

وَكَذَلِكَ لَوْ شَهِدَا عَلَى رَجُلٍ لَهُ أُمَّةٌ بِأَنَّهَا ابْنَتُهُ، شَهَادَةَ زُورٍ تَعَمَّدَا فِيهَا الْكُذْبَ وَالْعِنَادَ، فَحُكِمَ الْحُكَّامُ بِقَوْلِهَا، حَرَمَتْ أُمَّةُ الرَّجُلِ عَلَيْهِ عِنْدَ اللَّهِ وَفِي حُكْمِهِ، وَحَلَّتْ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الشَّاهِدِينَ، وَوَرِثَتْ الرَّجُلَ مِيرَاثَ الْأَوْلَادِ.

وَأَشْبَاهُ ذَلِكَ مِمَّا قَدْ ذَكَرْنَا مِنْهُ طَرَفًا، وَهَذَا قَوْلٌ لَمْ يَجْسُرْ عَلَيْهِ الْكُفَّارَ فَضْلاً عَنِ أَهْلِ الْإِسْلَامِ.

فصل: وهو مع هذا يُسْقِطُ الْحُدُودَ الَّتِي أَوْجَبَهَا اللَّهُ تَعَالَى، وَيُعْطِلُ الْأَحْكَامَ، وَيُهَيِّئُ مِنَ كِبَائِرِ الذُّنُوبِ مَا عَظُمَ، وَيُبَيِّحُ مِنَ الْأَفْعَالِ مَا حَظَرَ اللَّهُ تَعَالَى، وَيُسْقِطُ الْحَدَّ عَمَّنْ وَطِئَ أُمَّهَاتِهِ وَسَائِرِ ذَوَاتِ أَرْحَامِهِ عَلَى مَا شَرَحْنَاهُ فِي مَذْهَبِهِ / [[ص ١٣٥]] فِيمَا تَقَدَّمَ وَحِكْمِيْنَاهُ.

وَيُبَيِّطُ الْقُودَ عَمَّنْ قَتَلَ بِأَقْبِحِ الْقِتْلَاتِ، مِنَ الْخِنَقِ، وَالتَّعْذِيبِ بِضَرْبِ السِّيَاطِ، وَرَضُّ الرُّؤُوسِ، وَطَحْنِ الْأَضْلَاعِ وَعِظَامِ الْإِنْسَانِ كُلِّهَا بِالْحِجَارَةِ.

فصل: وزعم: أَنَّ الْجُنَايَاتِ الْمَوْجِبَةَ لِلْحُدُودِ إِذَا تَقَادَمَتْ تَسْقُطُ عَنْ أَصْحَابِهَا الْأَحْكَامَ الْوَاجِبَاتِ.

وَقَالَ فِي شَارِبِ الْخَمْرِ إِذَا شَهِدَ عَلَيْهِ الشُّهُودُ الْعَدُولُ بِشَرْبِهَا فَأُحْضِرَ وَقَدْ ذَهَبَتْ رَائِحَتُهَا مِنْهُ، فَإِنَّهُ لَا حَدَّ عَلَيْهِ، وَإِنْ كَانَ ذَلِكَ فِي يَوْمٍ شَرِبَهُ لَهَا، وَكَذَلِكَ إِنْ شَهِدَ الشُّهُودُ عَلَى الْإِنْسَانِ بِأَنَّهُ سَكَرَ مِنْ شَرَابٍ غَيْرِ الْخَمْرِ، فَأُحْضِرَ وَقَدْ ذَهَبَ سَكَرُهُ، سَقَطَ عَنْهُ الْحَدُّ.

وَهَذَا رَدٌّ عَلَى الْأُمَّةِ كُلِّهَا فِيمَا جَرَى عَلَى الْوَلِيدِ بْنِ عَقْبَةَ مِنْ الْحُكْمِ حِينَ شَهِدَ عَلَيْهِ الشُّهُودُ بِالْمَدِينَةِ أَنَّهُ شَرِبَ الْخَمْرَ بِالْكَوْفَةِ، فَأُحْضِرَ وَجِلْدَهُ / [[ص ١٣٦]] عِثَانَ بْنِ عَفَّانَ بِحَضْرَةِ أَهْلِ الْإِسْلَامِ، وَلَمْ يَرَّ أَحَدٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ إِسْقَاطَ الْحَدِّ عَنْهُ بِمَضِيِّ وَقْتِ شَرْبِهِ لَهَا عَلَى مَا ادَّعَاهُ النِّعْمَانُ.

فصل: وقال في المرأة المسلمة تقدم إلى مصر من أمصار

الحمل ليس مني، وقد جئت به من الزنا، فإنه لا لعان بينه وبينها، ولا حدَّ عليه بذلك، والله تعالى يقول: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ / [[ص ١٣٢]]﴾ [النور: ٤]، وذكر سبحانه في قاذفي الزوجات ما قدَّمناه في حكم اللعان.

فخالف النعمان الظاهر في الموضوعين جميعاً، ولم يستوحش من ردِّ القرآن.

فصل: وقال النعمان في الشرع بما حظره الله تعالى، فزعم: أَنَّ الْمُسْلِمَ إِذَا كَانَ لَهُ عَبْدٌ نَصْرَانِيٌّ، فَاشْتَرَى الْعَبْدَ خَمْرًا وَبَاعَهَا، أَوْ الْإِبْتِياعَ وَالْبَيْعَ جَائِزًا، هَذَا وَابْتِياعَ الْعَبْدِ عِنْدَهُ لِمَوْلَاهُ وَبَيْعَهُ لَا يَجُوزُ ذَلِكَ مِنْهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ.

فَأَباحَ لِلْمُسْلِمِينَ مَا حَظَرَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنْ ابْتِياعِ الْمُحْرَمَاتِ، وَبَيْعِهَا، وَتَمَلُّكُهَا، وَفَارَقَ بِذَلِكَ جَمِيعَ الْعُلَمَاءِ.

فصل: وقال أيضاً: لو أَنَّ مُسْلِمًا أَمَرَ نَصْرَانِيًّا أَنْ يَشْتَرِيَ لَهُ خَمْرًا، فَاشْتَرَى لَهُ ذَلِكَ، كَانَ الْإِبْتِياعُ لَهُ، وَكَذَلِكَ لَوْ بَاعَ النُّصْرَانِيُّ خَمْرَ الْمُسْلِمِ، يَصِحُّ ذَلِكَ لِأَنَّ النُّصْرَانِيَّ زَعَمَ هُوَ الَّذِي عَقَدَ الْبَيْعَ وَالشِّرَاءَ.

وهذا صريح بإباحة ما حظره الله ﷻ في كتابه وَسُنَّةَ نَبِيِّهِ (عليه / [[ص ١٣٣]] السلام)، وخلاف لجميع أمة الإسلام، ولو جاز ما ذكره النعمان في هذا الباب لم يخرج أحد من ابتياع الصلبيان والأوثان المحرَّمات، والميتة والخنازير، وأشباه ذلك من الأنجاس المحرَّمات، بوساطة من يستحلُّ ذلك من الملحدِّين، وهذا ضلال عن الدِّين.

فصل: وزعم أيضاً: لو أَنَّ نَصْرَانِيًّا قَدْ اسْتَهْلَكَ خَمْرًا أَوْ خَنْزِيرًا لِنَصْرَانِيٍّ مِثْلِهِ، ثُمَّ أَسْلَمَ الْمُسْتَهْلِكُ كَانَ عَلَيْهِ قِيَمَةُ الْخَمْرِ، وَلَوْ أَسْلَمَ الطَّالِبُ، وَلَمْ يَسْلَمْ الْمَطْلُوبُ كَانَ عَلَيْهِ قِيَمَةُ الْخَنْزِيرِ، وَلَمْ تَكُنْ عَلَيْهِ قِيَمَةُ الْخَمْرِ، تَلَاعِبًا بِالدِّينِ، وَقَوْلًا مِنْهُ بَغْيٌ عِلْمٌ وَيَقِينٌ.

فصل: وخرج بقوله في الأحكام عن مذاهب كافة المسلمين، فزعم: أَنَّ الْحُكَّامَ يُجَلِّلونَ بِأَحْكَامِهِمْ مَا حَرَّمَ اللَّهُ، وَيُجْرِّمونَ مَا أَحَلَّ اللَّهُ، وَيُفَرِّقونَ مَا جَمَعَ اللَّهُ، وَيَجْمعونَ مَا فَرَّقَ اللَّهُ، وَيَعْطونَ مَا مَنَعَ اللَّهُ، وَيَمْنعونَ مَا أَعْطَى اللَّهُ.

من ذلك قوله في الرجل يملك نكاح امرأة بعقد صحيح ثابت بالإجماع، / [[ص ١٣٤]] وقد جعل الله الفرقة بينهما طريقاً

فصل: وقال: إذا سرق اللصُّ ثوباً، فقطعه وخاطه قميصاً، يملكه بذلك، ولم يكن لصاحب الثوب أن يأخذه منه، وإن قطعه ولم يخطه، كان لصاحبه أن يأخذه منه، فإن صبغه أسود كان لصاحبه أن يأخذه منه.

قال: وكذلك إن سرق ثوباً أو قميصاً فصبغه أحمر، يملكه بذلك، ولم يكن لصاحبه أن يأخذه منه.

وقال: إذا سرق اللصُّ سرقات كثيرة، فأُتي به الحاكم، قطعه للسرقات كلها، وضمَّنه إياها، إلا السرقة الأخيرة فإنه لا يضمَّنها.

وقال: إذا دخل الحربي دار أهل الإسلام بأمرهم، ثم سرق منهم لم يُقطع.

/ [[ص ١٤٠]] **فصل:** وقال: إذا زنا المسلم في دار الشرك بامرأة من المسلمين، أو سرق مال امرء منهم، أو شرب خمرًا، أو فعل ذلك في عسكر أهل البغي، وأُتي به الإمام العادل، أُدرء عنه الحدُّ.

فصل: وقال أيضاً في الذي يغضب عنزه وغنمه وبقره وإبله وطيوره، فيذبحها ويطبخها أو يشويها، فإنه يملك ذلك بالاستهلاك، وليس لصاحبه إن وجده أن يأخذه، وإنما له قيمته.

فأباح اللصوص والغاصبين أموال المسلمين بغير طيبة من أنفسهم، وعلى القهر لهم والإكراه، مع قول النبي ﷺ: «لا يحلُّ مال امرء مسلم إلا بطيبة من نفسه».

وقال: لا قطع على سارق الثمر كله والبقول، ولا في الطير كله، ولا في السمك، ولا في المالح، ولا في شيء يُصاد.

/ [[ص ١٤١]] وقال في الأخرس الذي يعقل ويفهم بالإشارة ويفهم: إن زنا لم يُحدِّ سواء كان محصناً أو غير محصن، وإن سرق لم يُقطع، وإن شرب الخمر أو سكر منها أو من غيرها لم يُجلد، وهو مع هذا يقتله إذا قتل، ويقطعه إذا قطع، ويبيح بيعه وشراؤه، وطلاقه، وعتقه.

فصل: وحكي عنه أنه قال فيمن حلف بالطلاق أنه يطأ زوجته في شهر رمضان نهاراً وهما صائمان من غير سفر، ولا مرض، أنه يلفُّ على ذكره حريرة ويجامعها فلا يحنث بذلك، ولا ينقض صومه.

فصل: قال: ومن حلف بالطلاق الثلاث ليتزوجنَّ في يومه، فعقد على أمه أو أخته أو ابنته، أو على محوسية أو وثنية، أو امرأة في عدة فقد برَّ في يمينه.

فصل: قال: وكذلك لو حلف بطلاق امرأته ليصلينَّ في وقته،

المسلمين ومعها أولاد، لا يعرف أهل ذلك المصر أباهم لغربتهم، فقدفها رجل بالزنا، ونفى أولادها عن أبيهم ونسبهم إلى غير رشدة، أنه لا حدَّ عليه، فأباح قذف المحصنات، وردَّ كتاب الله تعالى في وجوب الحدِّ على القاذف ردًّا لا شبهة فيه.

فصل: وقال: لا أقطع السارق، إذا جيء به بعد مدَّة من سرقته، وإن علمته سارقاً وشهد عليه بذلك الشهود العدول.

فصل: وقال: إذا نفى الرجل إنساناً مسلماً عن أبيه في حال الغضب، جُلِدَ الحدُّ، / [[ص ١٣٧]] فإن نفاه في غير الغضب لم يُجلد.

فصل: وقال في السارق يثقب على الرجل المسلم داره، فيسرق منها غنمه ويذبحها في الدار ويخرجها منها مذبوحة، أنه لا قطع عليه، ويملك الغنم المذبوحة، ويضمن قيمتها لصاحبها.

فصل: وقال: لا أقطع في سرقة شيء من الطير، وإن كان قيمته مائة دينار وأكثر من ذلك.

وقال: لا أقطع في سرقة شيء من الخشب إلا أن يكون باباً معمولاً.

وقال: إذا سرق اللصُّ من الحرز متاعاً، فجعله في الثقب وتناوله شريك له في الدعارة واطأه على ذلك، فلا قطع على أحدهما.

/ [[ص ١٣٨]] **فصل:** وقال: إذا سرق اللصُّ شيئاً فأحرزه، ثم سرقه من السارق لصُّ آخر، لم يُقطع اللصُّ السارق للسرقة، سواء طلب قطعه السارق أو ربُّ المال.

فصل: وقال: من غصب إنساناً من مال فأحرزه، فسرقه منه سارق آخر، قُطِعَ به سارقه.

وقال: لا يُقطع من سرق متاعاً لغائب عن المصر الذي فيه السرقة، وإنما يُقطع من سرق لحاضر، إلا أن يكون المتاع مودعاً للغائب فيقطع سارقه.

فصل: وقال: إذا كانت دار كبيرة فيها مقاصير عدَّة، على كل مقصورة باب مغلق، فسرق بعض أهل تلك المقاصير من بعض، لم يُقطع، إلا أن تكون الدار تجري مجرى الحصن العظيم، والقرية وأشباهاها.

/ [[ص ١٣٩]] **فصل:** وقال: إذا سرق اللصُّ دراهم فصاعها حلياً، أخذها صاحبها بعينها منه، وإن كان سرق صفرًا فجعله قممًا، أو سرق حديدًا فجعله درعًا، فليس لصاحبه أن يأخذه.

وما لا يحصى كثرة من البدع في دين الله والخلاف لرسول الله ﷺ، والرد لما في كتاب الله (جل اسمه) مما إن ذكرناه طال به الكتاب، وانتشر بشرحه الخطاب، وفيما أئبتناه منه كفاية في معرفة ضلال القوم، وخروجهم بفاحش الخطأ في الحكم، من قول أهل الأديان.

فصل: فأما قول أبي حنيفة - الذي يأتى به هذا الشيخ الضال وأضرابه من الأغيار الكفار - في أصول الدين، فهو أيضاً من أسخف مقال، وأبعده عن الصواب.

من ذلك قوله: إن الله تعالى ماهية لا يعلمها إلا هو، وأنه يدرك يوم القيامة بحاسة سادسة.

وقوله بالجبر والقدر، وصفة الباري بإرادة الظلم، ومحبة جميع القبائح، والقضاء بالفساد في الأرض.

وقوله بخلق القرآن، وخروجه بذلك عن قول السلف الصالح من أهل الإسلام.

وقوله في الإرجاء بما لم يوافق أحد من أهل القبلة.

ومن ذلك قوله: إن الإيهان هو الإقرار في الجملة دون

التفصيل، وجوابه وقد سُئل في ذلك بمكة، فقبل له: ما تقول في

رجل قال: أنا مقر مؤمن أن الله تعالى قد بعث نبي ختم الرسل،

إلا أنني لست أعلم أنه محمد بن عبد الله بن / [ص ١٤٥] عبد

المطلب، أم رجل من الزنج، أيكون مؤمناً؟ قال: نعم، يكون

مؤمناً. فقبل له: فإن قال: أعلم أن الله بيتاً محجوجاً، يجب على

الناس قصده، إلا أنني لست أعلم أنه بمكة أو بالهند؟ وقال: هذا

مؤمن لأنه قد أقر في الجملة، وإن شك في التفصيل.

فصل: وحكى عبد الله بن مسلم القتيبي، قال: حدثني سهل

ابن محمد، عن الأصمعي، عن حماد بن زيد، عن يحيى بن مخنف،

قال: جاء رجل من أهل المشرق إلى أبي حنيفة بكتاب وهو بمكة

فعرضه عليه، وكان قد جمعه مما سمعه منه، فرجع عن ذلك أبو

حنيفة، فوضع الرجل التراب على رأسه، ثم قال: يا معشر الناس

أئتيت هذا الرجل عام أوّل فأقتاني هذا الكتاب، فهرقت به الدماء،

وأبحت به الفروج، ثم رجعت عنه الآن، فقال أبو حنيفة: هذا رأي

رأيت، وقد / [ص ١٤٦] رجعت عنه، فقال له الرجل: فتومني

أن لا ترى من قابل شيئاً آخر؟ قال: لا أدري كيف يكون هذا،

قال الرجل: لكنني أدري، إن من أخذ عنك فهو ضال.

وكان الأوزاعي يقول: إننا لا ننقم على أبي حنيفة، وإننا كلنا

وصلّى ركعة / [ص ١٤٢] واحدة ثم قطعها، أو ركع أو سجد واحدة، كان يبر في يمينه ولا يحنث.

فصل: قال: ولو حلف ليصبحن صائماً، فأصبح صائماً ثم أفطر بعد الفجر، لم يحنث في يمينه.

وقال في الرجل يشهد عليه أربعة عدول أنهم رأوه يزني، ويقر فيصدقهم بذلك حسب ما شهدوا به عليه: إنه لا حدّ عليه، فإن سكت ولم يقر، وأنكر أقيم عليه الحد. وهذا خلاف الأمة.

فصل: وقال فيمن زنا بجارية أبيه أو أمه، وقال: ظننت أنها تحل لي، أقيم عليه الحد، ولم يصدق.

فصل: وهذا في احتياله في أموال المسلمين بغير اختيارهم، واستعمالها، واستمرارها بالمحذور في شريعة الإسلام، الذي ذكرناه في باب عيب الثياب وقطعها وخطاطتها، وذبح الحيوان وطبخه، واستهلاكه للأموال.

/ [ص ١٤٣] وقوله: إنّه من استودع مالا فحرّكه وأنجر به،

من غير علم المودع ولا إذنه، فأثمر ذلك المال بالحركة له مثله أو

ضعفه، أنه يملك ذلك الربح، ويستحق ذلك الفضل، ولا يملك

رب المال منه شيئاً.

وقوله: المستظرف في هذه المسألة أن من كان عنده مال وديعة

لرجل من المسلمين، فأخذ بعضه وخلطه بهاله، أنه ضامن لما

خلط، غير ضامن لما بقي، فإن ردّ مثل ما أخذه بعينه إلى مكانه، ثم

هلك، ضمن الجميع.

فهو مع المعصية أنه لا يضمن، ومع التأدية وردّ المال يكون

ضامناً.

فصل: وقوله في حبس المعسر والمضطر حتى يموت جوعاً،

ويهلك عياله، ويلجأهم حبسه إلى مسألة الناس بأكفهم، ردّاً

لنصّ القرآن في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى

مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: ٢٨٠].

وإجازته للسفهاء إهلاك أموالهم وإتلافها، ووضعها غير

مواضعها، وإجابه على الحكام تسليمهم أموالهم إليهم مع ذلك،

ورفع الحجر عنهم، مخالف لنصّ القرآن حيث يقول تعالى:

﴿وَابْتُلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا التَّكَاثُفَ فَإِنْ آدَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا

فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ [النساء: ٦]، فأوجب دفع أموالهم إليهم

مع الإسراف منهم والتبذير والإهلاك لها، رغم الذي عليه من

بصر بها، وعدم / [ص ١٤٤] أنس الرشد منهم فيها.

فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً» [المائدة: ٦]، وأرى العراقي يقول: فإن لم تجدوا ماء فتوضأوا بالنبيذ بخلاف قول الله ﷻ ورسوله ﷺ وإجماع المسلمين.

فقال العراقي: وأنا أيضاً وجدت الله يقول: ﴿وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، وأرى الحجازي يقول: واستشهدوا شاهداً واحداً ويمين المدعي، مع قول النبي ﷺ: «لو يُعطى قوم بدعواهم لادعى قوم دماء قوم وأمواهم»، فخالف كتاب الله وسنة نبيه ﷺ وإجماع المسلمين.

ثم قال الحجازي: وأرى العراقي يقول في فأرة وقعت في بئر فماتت: إنه يُنزح منه عشرون دلواً، وإن وقع فيها ذنب فأرة يُنزح ماء البئر كله، فما أعجب هذا القول وأطرفه! كيف يكون الكل غير منجس والبعض منجساً؟ إن هذا لشيء عجيب!

فقال العراقي: أطرف من هذا القول قولك أيها الحجازي في فأرة وقعت في بئر فيها قلتان من ماء وتفسخت فيها: إن ماء البئر طاهر، ولو أخذ من الماء قلة وفيها بعض الفارة لكان ذلك الماء نجساً، فقد صارت الفارة بأسرها غير منجسة وبعضها منجس، والماء بأسره طاهر وبعضه نجس، وهذا أشنع مما حكيت عننا.

ثم قال الحجازي: وأرى العراقي يقول في الفارة إذا ماتت في البئر: إنه يُنزح منها عشرون دلواً، وإن مات فيها إنسان من أهل الطهارة والإيمان يُنزح الماء كله، أفتري الفارة أطهر من أهل الإيمان، نعوذ بالله من سوء الاختيار.

فقال العراقي: وأنا أيضاً أرى الحجازي يقول: إن المسلم المؤمن التقى الطاهر إذا مس فرجه وجب عليه الوضوء، ولو مس فرج كلب أو خنزير لما وجب عليه الوضوء، فجعل الكلب والخنزير أطهر من أهل التقى والإيمان، نعوذ بالله من الخذلان.

[ص ١٩١] وحكى زكرياً بن يحيى الساجي عن أبي حنيفة قال: إذا أدخل الجنب يده في بئر بنية الوضوء فسد الماء كله، وإن لم ينو الوضوء كان الماء طاهراً، وهذا عجيب أيضاً.

وحكى عن محمد بن الحسن أنه كان يقول: لو أن رجلاً جنباً دخل بئراً بنوي الغسل من الجنابة لفسد الماء كله ولم يطهر هو، فإن خرج منها ثم دخلها ثانية لم يطهر هو أيضاً ولم يطهر الماء، فإن دخلها ثالثة كان هذا حكمه، فإن دخلها رابعة طهر.

نرى، ولكن ننقم على أنه يجيء الحديث عن النبي ﷺ فيخالفه إلى غيره.

وذكر حماد بن زيد، قال: شهدت أبا حنيفة، وقد سُئل عن محرم لم يجد إزاراً فلبس سراويل، فقال: عليه الفدية، فقلت: سبحان الله، حدثنا عمرو بن دينار، عن جابر بن زيد، عن ابن عباس، قال: سمعت رسول الله ﷺ في المحرم إذا لم يجد إزاراً لبس سراويلاً، وإذا لم يجد نعلين لبس خفّين، فقال: دعنا من حديث رسول الله ﷺ، حدثنا حماد بن أبي سلمان، عن إبراهيم النخعي، قال: عليه الكفارة.

[ص ١٤٧] / روى أبو عاصم، عن أبي عوانة، قال: كنت عند أبي حنيفة، فسُئل عن رجل سرق تمراً، فقال: عليه القطع. فقلت: حدثنا يحيى بن سعيد، عن محمد بن يحيى، عن رافع بن خديج، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا قطع في ثمر ولا كثر». قال: ما بلغني هذا، ولو بلغني ما أفتيت بخلافه، قلت: فرد الرجل الذي أفتيته، فقال: دعه، فقد جرت به البغال الشهب، قال أبو عاصم: أخاف أن يكون إنهما جرت بلحمه ودمه.

وروى علي بن عاصم، قال: سمعت أبا حنيفة وقد حكى له عن عبد الله بن مسعود قضية، فقال: هذا قضاء الشيطان. وقال علي بن عاصم: استتيب أبا حنيفة عن الكفر مرتين.

قال: سمعت سفيان الثوري يذكره بما يذكر به الكفار، وسمعته غير مرة [ص ١٤٨] يلعنه، ويقول: ما رأيت أجراً منه على رد سنن النبي ﷺ.

فصل: ولو لم يكن في الدلالة على ضلاله وقلة دينه، وإقدامه على البدع من دين الله، إلا بإباحته الخمر، وإسقاطه الحدود، وإباحته الفروج، وإبطاله دماء المسلمين، لكفى، فكيف وقد أضاف إلى ذلك ما ذكرنا منه جملة يُستغنى بها عما سواه من بدعه في الدين؟! *

الفصول المختارة/ الشيخ المفيد (ت ٤١٣هـ):

[ص ١٨٩] قال الشيخ (أيده الله): وقد ناقض رجل من أهل الحجاز رجلاً من أهل العراق وشنع عليه في مقاله فقابله العراقي وظهر بينهما في ذلك فضائحهما معاً وقبح اعتقاداتهما، وأنا أحكي طرفاً من قولهما لينضاف إلى ما أثبتناه في ذلك.

قال الحجازي: وجدت الله تعالى يقول: ﴿لَقَدْ تَجَدَّوْا مَاءً

ويقول تعالى: ﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولَئِكَ الْأَلْبَابِ ١٩﴾ [الزمر: ٩]، فقدّم الله (جلّ اسمه) أهل الجهاد على القاعدين في محلّ التعظيم، ولم يسوّ بين العالمين وبين من نقص عن رتبهم في العلم، وقد قدّمنا جميعاً أبا بكر على عليّ بن أبي طالب وكان أكثر علماً من أبي بكر، وكان مجاهداً وأبو بكر قاعد، فيجب أن نشترك جميعاً في العيب وتسلم منه الراضية خاصّة، وهذا ممّا لا ترتضيه لنفسك. ثمّ قال له: علىّ أنّنا قد اتّفقنا جميعاً علىّ تقديم المياسر علىّ الميامن ولم نوجب الترتيب في ذلك فيجب أن نكون جميعاً قد خالفنا الله في ترتيبه.

/ [[ص ١٩٣]] فصل: ثمّ قال الحجازي: وأرى العراقي متعجرفاً في قوله، متعسّفاً في نحلته، يقدم بالعصبيّة علىّ الأنبياء، ويُنجس الأَخيار والأَصفياء. من ذلك قوله: إنّ المنّي نجس ومنه خُلِقَت الأنبياء، فليت شعري إذا لم يُفكّر في تنجيس نفسه فهلّا اتّقى الله في إقدامه علىّ أنبياء ربّه بالتنجيس ولقد نزه الله ﷻ الأنبياء عمّا أضافه إليهم.

فقال العراقي: وأرى الحجازي أشدّ تعجرفاً وتعسّفاً وإقداماً علىّ القول بالباطل، من ذلك قوله: إنّ الشعر إذا بان من الحيّ فهو نجس، وهذا ردُّ علىّ رسول الله ﷺ وقول فطّيح في سنّته، لأنّ النبيّ ﷺ قسّم شعره حين حلّقه بمنى بين أصحابه لتلحقهم بركته، ولو كان نجساً - وحاشا له ﷺ - ممّا ذهب إليه الحجازي - لما قسّمه بين أصحابه وكان يجعل سبيله سبيل ما يخرج من السبيلين في إطرّاحه وإبعاده، ولكنّه ﷺ أعلمنا بفعله ذلك طهارة شعره، فوجب علينا أن نحكم لأجل ذلك علىّ كلّ شعر بائن بالطهارة، لاتفّاق العلل الموجبة لذلك.

ثمّ قال الحجازي: ورأيت النبيّ ﷺ قال في الصلاة: «تحريمها التكبير، وتحليلها التسليم»، وأرى العراقي يقول: تحريم الصلاة التعظيم والتهليل، وتحليلها البول والغائط والضراط، وهذا ردُّ علىّ رسول الله ﷺ.

فقال العراقي: وأنا أرى الحجازي قد دان بمثل ذلك وأشنع منه، وذلك أن من قوله: إنّه من قذف المحصنات في صلاته ساهياً جازت صلاته، والنبيّ ﷺ قد جعل التسليم خروجاً فكيف يكون التسليم خروجاً وقذف المحصنات ليس بخروج، وهذا هو الردُّ علىّ رسول الله ﷺ، قال: وهو يقول مع ذلك مناقضاً أنّه لو / [[ص ١٩٤]] قال في افتتاح الصلاة: الأكبر الله لم يكن مكبراً

وحكي عن أبي يوسف أنّه قال: لو أنّ رجلاً جنباً دخل بئراً ليخرج منها دلوّاً فانغمس فيها لم يفسد الماء ولم يجزه الغسل، وقال محمّد بن الحسن: لا يفسد الماء ويجزيه الغسل، وهذه الأقوال عجيبة جداً.

قال الشيخ (أيده الله): عدنا إلى الحكاية عن المتناقض الحجازي والعراقي.

قال الحجازي: رأيت العراقي يدفع السنن بالراح ويعدل عنها إلى الرأي والقياس، لأنّنا نجد النبيّ ﷺ يقول: «الأعمال بالنيّات، ولكلّ امرئ ما نوى»، وقال العراقي: إنّ الوضوء غير محتاج إلى النيّة جرأةً منه علىّ ردّ السنن.

فقال العراقي: وأنا أرى الحجازي أردّ للسنّة منّي وأشدّ إقداماً علىّ البدعة، لأنّه يقول في ضرورة أحرم بالحجّ عن غيره: إنّ الحجّة تكون علىّ المحرم وتجزيه عن حجّة الإسلام، فإعجاباً من مدّع علىّ العراقي ردّ السنّة في الوضوء بغير النيّة ويأتي هو في الحجّ الذي هو أعظم الدّين فيجزيه بغير نيّة، نعوذ بالله من مشنّع هو بالتشنيع عليه أولى، ومن عائب بشيء قد أتى ما هو أعظم منه.

ثمّ قال الحجازي: وأرى العراقي يقول: إنّ الرجل لو صلّى في ثوب فيه من بول ما [لا ن خ] يؤكل لحمه أكثر من قدر الدرهم: إنّ صلاته جائزة إلّا أن يكون كثيراً / [[ص ١٩٢]] فاحشاً، والكثير عنده ربع الثوب فصاعداً، ثمّ يناقض فيقول: لو أنّ شاة بالت في بئر فيها ألف قربة ماء لنجس الماء كلّهُ، وهذا من فاحش المناقضة.

فقال العراقي: وأرى الحجازي أولى بالمناقضة لأنّه يقول: لو أنّ رجلاً تيمّم بتراب قد خالطه دقيق لم يجزه، وإنّ توضّأ بماء قد خالطه لبن كان وضوءه جائزاً، وهذا أعجب من ذلك.

ثمّ قال الحجازي: وجدت الله تعالى يقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦]، فأمر تعالى بالوضوء مرتّباً، وقال رسول الله حين بدأ بالصفا: «بدأ بما بدأ الله تعالى به»، وأرى العراقي ينقض ذلك ويخالف الله في ترتيبه.

فقال العراقي: فإنّي رأيتك أيّها الحجازي تقول في أصل الديانة بمثل ما سنّعت به عليّ، وذلك أن الله ﷻ يقول: ﴿وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ٩٥﴾ [النساء: ٩٥]،

القتال أنه يُصَلِّي إلى غير القبلة ولا إعادة عليه، وإن تيمّم وهو يخاف على نفسه التلف إن اغتسل صلّى بتيمّمه وأعاد الصلاة، وهذا العمري هو المناقضة الظاهرة.

ثمّ قال الحجازي: وأرى العراقي يقدم على ردّ الكتاب ويبيح ما قد جعل الله إباحته على صفة، من ذلك قوله: إنّ العائث في الأرض بالفساد يحلّ له أكل الميتة عند الضرورة، ويُقصر عند طول سفره، فأباح رخص الله تعالى حيث حظرها.

فقال العراقي: فإنّ قول الحجازي أعجب، وذلك أنّه يبيح لهذا العائث بعينه المسح على الخفين يوماً وليلاً كما يبيحه للمقيم، فإنّ كان ذلك تشهياً فلا مكاس بالشهوة، وإنّ كان اتّباعاً للسنة واقتداءً بالسلف فلسنا نعلم لذلك قاتلاً من تقدّم الحجازي، والله نسأل التوفيق.

ثمّ قال الحجازي: وأرى العراقي يقول في الرجل يُصَلِّي الظهر يوم الجمعة / [[ص ١٩٦]] في منزله: إنّها تجزيه، ثمّ يقول: إنّ خرج بعد ذلك يريد الجمعة فأدرك الإمام في الصلاة صلّى معه، وإنّ لم يدرك الإمام أعاد الظهر أربعاً، فهي في حال تجزيه وفي حال لا تجزيه، وهذا تلاعب بالدين.

فقال العراقي: فإنّ الحجازي أشدّ تلاعباً بالدين منّي، وذلك أنّه يقول في الإمام إذا خطب خطبتين لم يجلس بينهما: إنّ ذلك لا يجزيه، وإنّ صلّى ركعتين لم يجزه عن الجمعة، وحجّته في ذلك أنّ النبي ﷺ فرّق بين الخطبتين، فلا يجزي خلاف فعل النبي ﷺ، وهو مع هذا يقرّ بأنّ النبي ﷺ ما اعتكف إلاّ صائماً، والاعتكاف على مذهبه يجوز بغير صيام خلافاً للنبي ﷺ وخلافاً على جميع أصحابه، إذ لم ير أحد منهم اعتكف إلاّ بصيام، فأينا على هذا القول ألعب في الدين؟

ثمّ قال الحجازي: وأرى العراقي مع مناقضته في الطهارة والصلاة قد ناقض أيضاً في الزكاة، وذلك إنّ رأيت النبي ﷺ جعل في أربعين من الغنم شاة، وأرى العراقي يجعل فيها كلباً، ورأيت رسول الله ﷺ جعل صدقة الفطرة من الحنطة والشعير، وأرى العراقي يُعطي من ذلك السقمونيا.

فقال العراقي: وأنا أيضاً رأيت النبي ﷺ يقول في خمس من الإبل شاة، وأرى الحجازي يقول في خمس من الإبل: بعير، وهذا ردّ على النبي ﷺ.

ثمّ قال الحجازي: ورأيت النبي ﷺ يقول: ليس فيما دون خمس أواق صدقة، وأرى العراقي يقول: إذا كانت للرجل عشرة

حتّى يأتي باللفظ المعروف في ذلك وهو: الله أكبر، ولو قال في موضع التسليم: عليكم السلام لكان مسلماً خارجاً من الصلاة وإنّ خالف المعروف المأثور في ذلك.

ثمّ قال الحجازي: ورأيت الله سبحانه يقول في القرآن بلسان عربي مبين، وأرى العراقي يقول: لو قرأ بالفارسيّة في الصلاة لكان جائزاً تحريفاً للقرآن وتديلاً له وإدخالاً له في جملة ما يأتيه الباطل وقد نفى الله ﷻ عنه الباطل من بين يديه ومن خلفه، وهو أيضاً إخراج القرآن عن حدّ الإعجاز إلى حدّ الإمكان، نعوذ بالله من الخذلان.

فقال العراقي: وأرى الحجازي قد شاركني في هذه الشناعة وأبطل الكتاب والسنة، وذلك أنّ الله تعالى يقول: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ [إبراهيم: ٤]، وقال تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٤]، ولم ير النبي ﷺ في حال يلفظ بالفارسيّة فضلاً عن أن يؤدّي فرضاً من فرائض الصلاة بالفارسيّة، ولا خلاف عند الحجازي أنّ التشهد في الصلاة والصلاة على النبي ﷺ فيها فرض، ولو تشهد المصلّي بالفارسيّة في الصلاة لأجزأه ذلك، ولو سلّم أيضاً التسليمة التي هي عنده فريضة بالفارسيّة لأجزأه ذلك، فإنّ كان العراقي قد خالف القرآن والحجازي قد ردّ السنة والقرآن.

ثمّ قال الحجازي: رأيت النبي ﷺ يقول: «كلّ صلاة لا يُقرأ فيها بأُمّ الكتاب فهي خداج»، وأرى العراقي يبيح الصلاة بالآية القصيرة مثل: ﴿الم﴾ [البقرة: ١]، و﴿مُدْهَامَتَانِ﴾ [الرحمن: ٦٤]، وما أشبههما من الآيات جرأة منه على الله ﷻ.

/ [[ص ١٩٥]] فقال العراقي: وأرى الحجازي قد نقض هذا الخبر وأبطل معناه، وذلك أنّه يقول: من قرأ بآية طويلة مقدارها مقدار فاتحة الكتاب أجزأته صلاته، فقد دخل بهذا القول فيما عاب، وردّ الحديث الذي احتجّ به ردّاً واضحاً.

ثمّ قال الحجازي: وأرى العراقي مدّعياً للقياس، وهو مع ذلك أشدّ الناس مناقضةً وأبعدهم من القياس. من ذلك قوله في رجل تكلم في الصلاة ساهياً فإنّ ذلك مفسد لصلاته، وإنّ سلّم في صلاته ساهياً لم يفسد صلاته، فأبي مناقضة أبين من هذه؟

فقال العراقي: وأرى الحجازي أكثر مناقضةً وأعجب مقالةً، من ذلك قوله: إنّ الخائف على نفسه من السبع والعدو في حال

ثم قال الحجازي: وأرى العراقي يقابل أفعال النبي ﷺ بالردّ ويُدع المتبع لسنته، ومن ذلك أنّ النبي ﷺ أشعر بدنة وملت الدم بإصبعه، فقال العراقي: إشعار البدنة بدعة.

فقال العراقي: فإنّ الحجازي أيضاً غير سليم من هذا العيب، وذلك أنّ النبي ﷺ قيل له ليلة المزدلفة: الصلاة، فقال: «الصلاة أملك»، وأعيد عليه القول، فقال: «الصلاة أملك، حتّى أتى المزدلفة فجمع بها الصلاتين»، وقال الحجازي: لا حرج في الصلاة قبل جمع في وقت لم يصل النبي ﷺ فيه، وفي موضع لم يصل فيه، وهذا أشنع ممّا أضافه إلى العراقي.

ثم قال الحجازي مشنعاً على العراقي في البيوع: إنّه يجعل الخمرة النجسة المحرّمة أثمناً للأشياء استخفافاً بالشرعية، من ذلك قوله: إنّ المسلم إذا اشتري عبداً من ذمّي بخمر ثمّ اعتقه إنّ العتق جائز وعليه قيمة الخمر.

فقال العراقي: وإنّ الحجازي يقول في مسلم كاتب عبده على خمر: إنّ العبد يكون مكاتباً وعليه أداء الخمر لا غيره، وهذا هو ما عابه بعينه.

وشنع الحجازي أيضاً فقال: وأرى العراقي لا يتحاشى من إجازة بيع الخمر تهاوناً بالمحارم، من ذلك قوله: لا بأس ببيع العصير ممّن يتّخذ خمراً.

فقال العراقي: فأنت أيضاً تقول: لا بأس ببيع السلاح لأهل الحرب وحمله إليهم ومبايعه قاتلي الأنفس وقاطعي الطريق ومخيفي السبل، السلاح الذي / [[ص ١٩٩]] يتوصّلون به إلى حتف أهل الإسلام، وهذا أشنع ممّا ذكرت.

فقال الحجازي: رأيت النبي ﷺ يقول: ثمن الكلاب سحت، وأمر بقتل الكلاب، وأرى العراقي يستجيز بيع الكلاب وأكل أثمانها.

فقال العراقي: فإنّ الحجازي قد ردّ قول النبي ﷺ كما رددت، وذلك أنّ النبي ﷺ قال: من ملك ذا رحم فهو حرٌّ، والحجازي يقول: إنّ الرجل يملك أخته، والمرأة تملك أخاها، وهذا أفتح ممّا حكاه عن العراقي.

ثمّ شنع الحجازي على العراقي في الكفّارات، فقال: وجدت الله تعالى يقول في كفّارة اليمين: ﴿إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ﴾، وأرى العراقي يقول: يُطعم مسكيناً واحداً عشر مرّات وقد أدّى فرض الله ﷻ عليه.

مثاقيل ذهباً ومائة درهم قيمتها عشرة مثاقيل: إنّ عليه الزكاة خلافاً للسنة.

فقال العراقي: وأنا أرى الحجازي قد ردّ قول النبي ﷺ: «ليس فيما دون الخمس أواق صدقة»، لأنّه يوجب على ألف رجل لهم مائتا درهم الزكاة ويسقطها عمّن يملك مائة ألف درهم من الصيارفة، وهذا هو السفه في الأحكام.

/ [[ص ١٩٧]] ثمّ قال الحجازي: وقد ناقض العراقي أيضاً في الصيام، فقال: إذا داوى الصائم جائفة في شهر رمضان فعليه القضاء، وإنّ بلع حصاة أو خاتماً وما أشبههما متعمداً لم يجب عليه بذلك القضاء.

فقال العراقي: فإنّ الحجازي شريك في المناقضة، وذلك أنّ من قوله: إنّ المسافر والمريض إذا أفطرا في شهر رمضان ثمّ لم يقضيا ما أفطراه حتّى حال عليهما شهر رمضان آخر إنّ عليهما القضاء والكفّارة، وقال مع ذلك: لو أنّ رجلاً أفطر عامداً في شهر رمضان من غير عذر كان عليه القضاء ولا كفّارة عليه، فأبتنا مع هذا أشدّ مناقضة؟

ثمّ قال الحجازي: وقال العراقي مناقضاً في المجنون: إذا غلب الجنون على عقله الشهر كلّهُ لم يكن عليه القضاء، وإنّ أفاق في بعض الشهر كان عليه صيام ما أفاق فيه وقضاء ما سلف، ثمّ قال في المغمى عليه الشهر كلّهُ: عليه قضاء الشهر بأسره، وهذه هي المناقضة الواضحة.

فقال العراقي: قد ذهب الحجازي إلى مثل ذلك بعينه، فقال: إنّ من بلغ من الصبيان في بعض النهار إنّه يمسك بقيّة يومه ولا قضاء عليه، ومن أسلم من الكفّار في بعض النهار كان عليه قضاء ذلك اليوم، وهذا ما لا خفاء بالمناقضة فيه.

ثمّ قال الحجازي: وأرى العراقي مبدعاً في الحجّ كإبداعه فيما سلف، وذلك أنّ النبي ﷺ قال: «لا ينكح المحرم ولا يُنكح»، وأرى العراقي يقول: لا حرج على المحرم أن ينكح ويُنكح، ردّاً لقول رسول الله ﷺ.

فقال العراقي: وأنت أيها الحجازي قد رددت على النبي ﷺ، وذلك أنّ / [[ص ١٩٨]] النبي ﷺ قال: إنّ المحرم إذا لم يجد النعلين فليلبس الخفّين ويقطعهما من أسفل الكعبين، وأنت تقول: يلبس الخفّين ولا حرج عليه وإنّ لم يقطعهما، فرددت على النبي ﷺ ردّاً صريحاً.

معناه يقول (رضي الله تعالى عنه) في اللامية السائرة المعروفة:
 لعمري لقد كُفِّتُ وجراداً بأهد
 وأحببته حبَّ الحبيب الموصل
 وجدت بنفسى دونه وحميته
 ودارأت عنه بالذرى والكلاكل
 فما زال في الدنيا جمالاً لأهلها
 وشيناً لمن عادى وزين المحافل
 حليماً رشيداً حازماً غير طائش
 يوالي إله الخلق ليس بإحل

/ [[ص ١٩]]

فأيدته ربُّ العباد بنصره
 وأظهر ديناً حقُّه غير باطل
 ومن تأمل هذا المدح عرف منه صدق ولاء صاحبه لرسول
 الله ﷺ، واعترافه بنبوته، وإقراره بحقه فيما أتى به، إذ لا فرق
 بين أن يقول: (محمد نبي صادق، وما دعا إليه حقُّ صحيح
 واجب)، وبين قوله:

فأيدته ربُّ العباد بنصره
 وأظهر ديناً حقُّه غير باطل
 وفي هذا البيت إقرار أيضاً بالتوحيد صريح، واعتراف لرسول
 الله ﷺ بالنبوَّة صحيح، وفي الذي قبله مثل ذلك، حيث يقول
 / [[ص ٢٠]] وهو يصف النبي ﷺ:
 حليماً رشيداً حازماً غير طائش
 يوالي إله الخلق ليس بإحل
 يعني: ليس بكاذب متقول للمحال.

وما بعد هذا القول المعلوم من أبي طالب (رضي الله تعالى عنه)
 المتيقن من قبله طريق إلى التأويل في كفره، إلا وهو طريق إلى
 التأويل على حمزة وجعفر وغيرهما من وجوه المسلمين، حتى لا
 يصحَّ إيمان أحدهم وإن أظهر الإقرار بالشهادتين، وبذل جهده في
 نصرة الرسول ﷺ.

وهو في أمر أبي بكر وعمر وعثمان أقرب، لأنه إن لم يثبت لأبي
 طالب وهو مقرر به في نشره ونظمه الذي يسير به عنه الركبان،
 ويطبق على رواياته نقله الأخبار، ورواة السير والآثار، مع ظهور
 نصرته للنبي ﷺ، وبذل نفسه وولده وأهله وماله دونه، ورفع
 الصوت بتصديقه، والحث على أتباعه، كان أولى أن لا يثبت للذين
 ذكرناهم إيمان، وليس ظهور إقرارهم وشهرته يقارب ظهور

وقال العراقي: فإنَّ الله تعالى يقول: ﴿إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ
 مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ﴾ [المائدة: ٨٩]،
 وأنت أيها الحجازي تقول: إن كسى مسكيناً واحداً عشر مرَّات
 أجزاءه، فكيف أكون أنا راداً للقرآن في الإطعام ولا تكون أنت
 راداً له في الكسوة، لولا الاقتراح الذي لا يجدي نفعاً.

ثمَّ شنع الحجازي على العراقي في الحدود، فقال: رأيت
 العراقي مبطلاً لحدود الله ﷻ، من ذلك قوله في مجنون زنى
 بصحيحة أنه لا حدَّ عليهما، ثمَّ يقول مناقضاً: وإن زنى صحيح
 بمجنونة فإنَّ الحدَّ عليه.

فقال العراقي: فإنَّ الحجازي يقول: إنَّ المجنون إذا جامع
 امرأته الصحيحة / [[ص ٢٠٠]] في شهر رمضان وهي صائمة لم
 يكن عليها كفارة، ولو جامع صحيح امرأته المجنونة في شهر
 رمضان كانت عليه الكفارة، فقد ناقض هو أيضاً ودخل فيما
 عاب.

ثمَّ قال الحجازي: وأرى العراقي يكافئ دماء أهل الكفر
 بدماء أهل الإسلام مع قول الله تعالى: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ
 عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً﴾ [النساء: ١٤١]، فزعم أنَّ المسلم يُقتل
 بالكافر، وأنَّ لأهل الذمَّة أن يقتلوا أهل الإيمان قوداً.

فقال العراقي: وأنت أيها الحجازي شريك في مثل ذلك،
 لأنك تقول: إنَّ مخيف السبيل إذا كان مسلماً وقتل ذمياً قُتل أو
 صُلب، والذي [والمزني ن خ] من قبلك يقول: إنَّ المسلم إذا قتل
 الذمي غيلة قُتل به، فأبي شناعة ليست عليكما؟

قال الشيخ (أدام الله عزَّه): فهذا طرف مما تناقض فيه الرجلان
 قد أتيت به على نهاية من الاختصار، ولو ذكرت جميع ما وجدته
 لهما في إثبات الأحكام لاحتجت إلى كتاب مفرد لذلك وخرجت
 عن غرضي في هذا الكتاب، وفيما أوردته كفاية لأولي الألباب في
 بطلان ما ذهب إليه أهل الخلاف لآل محمد ﷺ من الحلال
 والحرام.

* * *

٤١ - أبو طالب:

إيمان أبي طالب / الشيخ المفيد (ت ٤١٣ هـ):

[[ص ١٨]] فمن الدليل على إيمان أبي طالب ﷺ ما اشتهر
 عنه من الولاية لرسول الله ﷺ والمحبة والنصرة، وذلك ظاهر
 معروف لا يدفعه إلا جاهل، ولا يجحده إلا بهت معاند، وفي

ولرسوله ﷺ، وحميته له ولدينه، وترك المداهنة والتقية في حقه، والتصميم لنصرته، والبلوغ في ذلك إلى حيث لم يستطعه أحد قبله، ولا ناله أحد بعده.

وقد أجمع أهل السير أيضاً ونقله الأخبار أن أبا طالب ﷺ لمّا فقد النبي ﷺ ليلة الإسراء، جمع ولده ومواليه، وسلّم إلى كل رجل منهم مديّة، وأمرهم أن يباكروا الكعبة، فيجلس كل رجل منهم إلى جانب رجل من قريش ممّن كان يجلس بفناء الكعبة، وهم يومئذ سادات أهل البطحاء، فإن أصبح ولم يعرف للنبي ﷺ خبراً أو سمع فيه سوءاً، أو ما إليهم بقتل القوم، ففعلوا ذلك.

وأقبل رسول الله ﷺ إلى المسجد مع طلوع الشمس، فلمّا رآه أبو طالب قام إليه مستبشراً فقبل بين عينيه، وحمد الله ﷻ على سلامته، ثم قال: (والله، يا ابن أخي، لو تأخرت عني لما تركت من هؤلاء عينا تطرف)، وأوماً إلى الجماعة الجلوس بفناء الكعبة من سادات قريش ذلك.

ثم قال لولده ومواليه: (أخرجوا أيديكم من تحت ثيابكم)، فلمّا رأت قريش ذلك انزعجت له، ورجعت على أبي طالب بالعتب / [[ص ٢٤]] والاستعطاف، فلم يحفل بهم.

ولم تزل قريش بعد ذلك خائفة من أبي طالب، مشفقة على أنفسها من أذى يلحق النبي ﷺ، وهذا هو النصر الحقيقي نابع عن صدق في الولاية، وبه ثبتت النبوة، وتمكّن النبي ﷺ من أداء الرسالة، ولولاه ما قامت الدعوة، ومن لم يعرف باعتباره إيمان صاحبه وعظم عناءه في الدين، خرج من حدّ المكلفين.

على أن رسول الله ﷺ لم يزل عزيزاً ما كان أبو طالب حياً، ولم يزل به ممنوعاً من الأذى، معصوماً حتّى توفاه الله تعالى، فنبت به مكة، ولم تستقر له فيها دعوة، وأجمع القوم على الفتك به، حتّى جاءه الوحي من ربه، فقال له جبرئيل ﷺ: «إن الله ﷻ يقرئك السلام، ويقول لك: اخرج عن مكة فقد مات ناصرك».

فخرج ﷺ هارباً مستخفياً بخروجه، وبيّت أمير المؤمنين بدلاً منه على فراشه، فبات موقياً له بنفسه، وسالكاً بذلك منهاج أبيه ﷺ في ولايته ونصرته، وبذل النفس دونه.

فكم بين من أسلم نفسه لنبية، وشرها الله تعالى في طاعة نبيه ﷺ، وبين من حصل مع النبي ﷺ في أمن وحرز، وهو لا / [[ص ٢٥]] يملك نفسه جزعاً، ولا قلبه هلعاً، قد أظهر الحزن،

إقرار أبي طالب (رضي الله تعالى عنه)، ويداني في الوضوح اعترافه بصدقه ونبوته، ولهم مع ذلك من التأخر عن نصره، ومن خذلانه، والفرار عنه ما لا يخفى على ذي حجا، ممّن سمع الأخبار وتصفّح الآثار، وهذا لازم لا فصل منه.

ثم إن أبا طالب (رضي الله تعالى عنه) يصرّح في هذه القصيدة بتصديق النبي ﷺ بأخصّ ألفاظ التصديق، ينادي بالقسم في نصرته / [[ص ٢١]] وبذل المهجة والأهل دونه، حيث يقول:

ألم تعلموا أنّ ابننا لا مكذبٌ
لدينا ولا يعبأ بقول الأباطل
وأبيض يُستسقى الغمام بوجهه
ربيع اليتامى عصمة للأرامل
يطوف به الهلاك من آل هاشم
فهم عنده في عصمة وفواضل
إلى حيث قال:

كذبتم وبيت الله نسلم أحمداً
ولمّا نطاعن دونه ونقاتل
/ [[ص ٢٢]]

وُسِّلِمَه حتّى نصرع حوله
ونذهل عن أنبائنا والحلائل
وفي هذه الأبيات أيضاً بيان لمن تأملها في صحّة ما ذكرناه من إخلاص أبي طالب ﷺ، والولاء لرسول الله ﷺ، وبذل غاية النصر له، والشهادة بنبوته وتصديقه حسب ما ذكرناه.

وقد جاءت الأخبار متواترة لا يختلف فيها من أهل النقل اثنان، أنّ قريشاً أمرت بعض السفهاء أن يلقي على ظهر النبي ﷺ سلى الناقة إذا ركع في صلاته، ففعلوا ذلك، وبلغ الحديث أبا طالب، فخرج مسخطاً ومعه عبيد له، فأمرهم أن يلقوا السلى عن ظهره ﷺ، ويغسلوه، ثم أمرهم أن يأخذوه فيمروه على سبال القوم، وهم إذ ذاك وجوه قريش، وحلف بالله أن لا يبرح حتّى يفعلوا بهم ذاك، فما امتنع أحد منهم عن طاعته، وأذّل جماعتهم بذلك وأخزاهم.

/ [[ص ٢٣]] وفي هذا الحديث دليل على رئاسة أبي طالب على الجماعة، وعظم محله فيهم، وأنّه ممّن تجب طاعته عندهم، ويجوز أمره فيهم وعليهم، ودلالة على شدة غضبه الله ﷻ

والسلام)، ولما جاز للمسلم من ولده القيام بأمره، لانقطاع العصمة بينهما.

وفي حكم رسول الله ﷺ لعلِّي (عليه الصلاة والسلام) به دونها وأمره إِيَّاهُ بإجراء أحكام المسلمين عليه من الغسل والتطهير والتحنيط والتكفين والمواراة، شاهد صدق في إيمانه على ما بيَّناه.

والدليل الآخر: دعاء النبي ﷺ [له] بالخيرات، ووعده / [[ص ٢٧]] أُمَّتُهُ فِيهِ بِالشَّفَاعَةِ إِلَى اللَّهِ، وإتباعه بالثناء والحمد والدعاء، وهذه هي الصلاة التي كانت مكتوبة إذ ذاك على أموات أهل الإسلام، ولو كان أبو طالب مات كافراً لما وسع رسول الله ﷺ الثناء عليه بعد الموت، والدعاء له بشيء من الخير، بل كان يجب عليه اجتنابه، وإتباعه بالذم واللوم على قبح ما أسلفه من الخلاف له في دينه، كما فرض الله ﷻ ذلك عليه للكافرين، حيث يقول: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ﴾ [التوبة: ٨٤].

وفي قوله: ﴿وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَّهَا إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ﴾ [التوبة: ١١٤].

وإذا كان الأمر على ما وصفناه، ثبت أن أبا طالب ﷺ مات مؤمناً، بدلالة فعله ومقاله، وفعل نبي الله ﷺ به ومقاله، حسبنا شرحناه.

ويؤكد ذلك ما أجمع عليه أهل النقل من العامة والخاصة، ورواه أصحاب الحديث عن رجالهم الثقات من أن رسول الله ﷺ سئل فقيل له: ما تقول في عمك أبي طالب يا رسول الله وترجو له؟ قال: «أرجو له كل خير من ربي».

فلولا أنه (رحمة الله عليه) مات على الإيمان لما جاز من رسول / [[ص ٢٨]] الله ﷺ رجاء الخيرات له من الله ﷻ، مع ما قطع له تعالى به في القرآن وعلى لسان نبيه ﷺ من خلود الكفار في النار، وحرمان الله لهم سائر الخيرات، وتأبيدهم في العذاب على وجه الاستحقاق والهوان.

/ [[ص ٢٩]] فصل: فأمَّا قوله ﷺ المنبئ على إسلامه وحسن نصرته، وإيمانه الذي ذكرناه عنه، فهو ظاهر مشهور في نظمه، المنقول عنه على التواتر والإجماع، وسأورد منه جزءاً يدل على ما سواه، إن شاء الله تعالى.

فمن ذلك قوله في قصيدته الميمية التي أولها:

وأبدى الخور، شاكاً في خبر الله تعالى، مرتاباً بقول رسول الله ﷺ، غير واثق بنصر الله ﷻ، آيساً من روح الله، ضاناً بنفسه عن الشهادة مع نبي الله ﷺ. أم كم بين ما ذكرناه من نصر أبي طالب لرسول الله ﷺ وقيامه بأمره حتَّى بلغ دين الله ومسارعتة إلى أتباعه ومعاضدته ومؤازرته وبين تأخر غيره عنه واخلائه مع أعدائه عليه ونحره في السفر إلى... يطعم منه الراحلين معه لسفك دمه حتَّى إذا ظفره الله تعالى به مقهوراً وجيء به إليه أسيراً دعاه إلى الإيمان فلجلج وأمره بفداء نفسه فامتنع، فلمَّا أشرف على دمه أقرَّ وانقاد للفداء ضرورة وأسلم.

إنَّ هذا لعجب في القياس، وغفلة خصوم الحق عن فصل ما بين هذه الأمور حتَّى عموا فيها عن الصواب، وركبوا العصبية والعناد، لأعجب والله نسأل التوفيق.

ومَّا يُؤيِّد ما ذكرناه من إيمان أبي طالب (رضي الله تعالى عنه) ويزيده بياناً، أنه لَمَّا قُبِضَ ﷺ أتى أمير المؤمنين (عليه الصلاة والسلام) رسول الله ﷺ، فأذنه بموته فتوجَّع لذلك النبي ﷺ وقال: «امض يا علي، فتولَّ غسله وتكفينه وتحنيطه، فإذا رفعته على سريريه فأعلمني».

ففعل ذلك أمير المؤمنين (عليه الصلاة والسلام)، فلمَّا رفعه على / [[ص ٢٦]] السرير اعترضه النبي ﷺ، فرق له، وقال: «وصلتك رحم، وجزيت خيراً، فلقد ربَّيت وكفلت صغيراً، وآزرت ونصرت كبيراً».

ثم أقبل على الناس فقال: «أما والله، لأشفعنَّ لعمِّي شفاعة يعجب منها أهل الثقلين».

وفي هذا الحديث دليلان على إيمان أبي طالب ﷺ:

أحدهما: أمر رسول الله ﷺ علياً (صلوات الله عليهما وأهلهما) بغسله وتكفينه دون الحاضرين من أولاده، إذ كان من حضره منهم سوى أمير المؤمنين إذ ذاك على الجاهلية، لأنَّ جعفرًا ﷺ كان يومئذٍ ببلاد الحبشة، وكان عقيل وطالب حاضرين، وهما يومئذٍ على خلاف الإسلام، لا يسلم واحد منهما بعد، وأمير المؤمنين (عليه الصلاة والسلام) مؤمن بالله تعالى ورسوله، فخصَّ المؤمن منهم بولاية أمره، وجعله أحقَّ به منها، لإيمانه ووفاقه إِيَّاهُ في دينه.

ولو كان أبو طالب ﷺ مات على ما يزعم النواصب كافراً، كان عقيل وطالب أحقَّ بتولية أمره من علي (عليه الصلاة

ألا من لهم آخر الليل مقتم

ومنه قوله (رضي الله تعالى عنه):

/ [[ص ٣٢]]

أخلتكم بأننا مسلمون محمداً

ولمّا نقاذف دونه بالمراجم

أميناً حبيباً في البلاد مسوماً

بخاتم ربّ قاهر للخواتم

يرى الناس برهاناً عليه وهيبه

وما جاهل في فضله مثل عالم

نبيّاً أتاه الوحي من عند ربّه

فمن قال لا يقرع بها سنّ نادم

تطيف به جرثومة هاشميّة

تذبّب عنه كلّ باغ وظالم

ومنه قوله (رضي الله تعالى عنه):

/ [[ص ٣٣]]

ألا أبلغنا عنّي على ذات بينها

لؤيّاً وخُصّاً من لؤي بني كعب

ألم تعلموا أنّا وجدنا محمداً

نبيّاً كموسى خُطّ في أوّل الكتب

وأنّ عليه في العباد محبة

ولا شكّ فيمن خصّه الله بالحبّ

وفي هذا الشعر والذي قبله محض الإقرار برسول الله ﷺ

وبالنبوة، وصريحه بلا ارتياب.

ومن ذلك قوله ﷺ:

ألا من لهم آخر الليل منصب

وشعب العصا من قومك المشعب

إلى قوله:

وقد كان في أمر الصحيفة عبرة

متى ما تحبر غائب القوم يعجب

محا الله منها كفرهم وعيوبهم

وما نقموا من باطل الحقّ مقرب

/ [[ص ٣٤]]

فكذب ما قالوا من الأمر باطلاً

ومن يخلق ما ليس بالحقّ يكذب

طواني وأخرى النجم لما تقحّم؟

إلى قوله:

أترجون أن نسحو بقتل محمّد

ولم تختضب سمر العوالي من الدم

/ [[ص ٣٠]]

كذبتم وبيت الله حتّى تُفرّقوا

جهاجم تلقى بالخطيم وزمزم

وتقطع أرحام وتُنسى حليلة

خليلاً ويغشى محرم بعد محرم

وينهض قوم في الحديد إليكم

يزودون عن أحسابهم كلّ مجرم

على ما أتى من بغيكم وضلالكم

وعصيانكم في كلّ أمر ومظلم

بظلم نبيّ جاء يدعو إلى الهدى

وأمرأتى من عند ذي العرش مبرم

فلا تحسبونا مسلميه ومثله

إذا كان في قوم فليس بمسلم

أفلا ترى الخصوم إلى هذا الجدّ من أبي طالب ﷺ في

نصرة نبيّ الله ﷺ، والتصريح بنبوته، والإقرار بما جاء من

عند الله ﷻ، والشهادة بحقّه، فيتدبرون ذلك أم على قلوب

أفقالها؟!

/ [[ص ٣١]] ومنه قوله (رضي الله تعالى عنه):

تداول ليلى بهمّ نصب

ودمع كسحّ السقاء السرب

للعب قصي بأحلامها

وهل يرجع الحلم بعد اللعب

إلى قوله ﷺ:

وقالوا لأحمد أنت امرؤ

خلوف الحديث ضعيف النسب

ألا إنّ أحمد قد جاءهم

بحقّ ولم يأتهم بالكذب

وفي هذا البيت صرّح بالإيمان برسول الله ﷺ.

ركب أبو طالب (رضي الله تعالى عنه) بلغه ذلك، فتعلّق رسول الله ﷺ بالناقة وبكى، وناشده الله في إخراجه معه، فرق له أبو طالب وأجابه إلى استصحابه.

فلما خرج معه أظلت الغمامة، ولقيه بحيراء الراهب فأخبره بنبوته، وذكر لهم البشارة في الكتب الأولى، فقال أبو طالب (رضي الله تعالى عنه):

إِنَّ الْأَمِينَ مُحَمَّدًا فِي قَوْمِهِ

عندي يفوق منازل الأولاد

لَمَّا تَعَلَّقَ بِالزَّمَامِ ضَمَمْتَهُ

والعيس قد قلّصن بالأزواد

/ [[ص ٣٧]]

حَتَّى إِذَا مَا الْقَوْمُ بُصِرُوا عَيْنُوا

لاقوا على شرف من المرصاد

حَبْرًا فَأَخْبَرَهُمْ حَدِيثًا صَادِقًا

عنه وردّ معاشر الحساد

ومنه قوله ﷺ وقد حضرته الوفاة في وصيته لرسول الله ﷺ:

أَوْصِي بِنَصْرِ النَّبِيِّ الْخَيْرِ مَشْهُدِهِ

عليًا ابني وشيخ القوم عبّاسا

وحمزة الأسد الحامي حقيقته

وجعفرًا ليزودوا دونه الباسا

ومن ذلك قوله (رحمه الله تعالى):

أَبَيْتَ بِحَمْدِ اللَّهِ تَرْكُ مُحَمَّدٍ

بِمَكَّةَ أُسْلِمَهُ لَشَرِّ الْقَبَائِلِ

وقال لي الأعداء قاتل عصابة

أطاعوه وابعثهم جميع الغوائل

/ [[ص ٣٨]] إلى قوله:

أُقِيمَ عَلَى نَصْرِ النَّبِيِّ مُحَمَّدٍ

أُقَاتِلُ عَنْهُ بِالْقَنَا وَالذَّوَابِلِ

ومنه أيضاً قوله يحضّ النجاشي على نصر النبي ﷺ:

تَعَلَّمَ مَلِيكَ الْحَبَشِ أَنَّ مُحَمَّدًا

نَبِيٌّ كَمُوسَى وَالْمَسِيحِ بْنِ مَرْيَمَ

أَتَى يَهْدِي مِثْلَ الَّذِي أَتَى بِهِ

فَكُلُّ بِأَمْرِ اللَّهِ يَهْدِي وَيَعْصِمُ

وأمسى ابن عبد الله فينا مصدقاً

على سخط من قومنا غير معتب

فلا تحسبونا مسلمين محمداً

لذي غربة منا ولا متغرّب

ستمعه منا يد هاشمية

مركبها في الناس غير مركب

وقال أيضاً ﷺ يحضّ حمزة بن عبد المطلب ﷺ على اتباع

رسول الله ﷺ، والصبر على طاعته، والثبات على دينه:

فصبرا أبا يعلى على دين أحمد

وكن مظهراً للدين وفقت صابرا

نبيّ أتى بالدين من عند ربّه

بصدق وحق لا تكن حمز كافرا

فقد سرّني إذ قلت لبيك مؤمناً

فكن لرسول الله في الدين ناصرا

/ [[ص ٣٥]]

وناد قريشاً بالذي قد أتته

جهاراً وقل ما كان أحمد ساحرا

وليس وراء هذه الشهادة والإقرار بالنبوة والحثّ على

اعتقادها بيان في إيمانه، ولا بعده شبهة وليس غير ذلك إلا العناد

ورفع الاضطرار، نعوذ بالله من الخذلان.

ومن ذلك قوله (رضي الله تعالى عنه):

إِذَا قِيلَ مِنْ خَيْرِ هَذَا الْوَرَى قَبِيلاً وَأَكْرَمَهُمْ أُسْرَهُ

أَنَافَ بَعْدَ مَنْافِ أَبِي أَبُو نَضْلَةَ هَاشِمِ الْغُرَّهُ

وَقَدْ حَلَّ مَجْدُ بَنِي هَاشِمٍ مَكَانَ النَّعَائِمِ وَالزُّهْرَةِ

وَخَيْرِ بَنِي هَاشِمٍ أَحْمَدُ رَسُولَ الْمَلِيكِ عَلَى فِترِهِ

وهذا مطابق لقوله تعالى: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ

عَلَى / [[ص ٣٦]] قُتْرَةَ مِنَ الرُّسُلِ﴾ [المائدة: ١٩].

فإن لم يكن في ذلك شهادة للنبي ﷺ بالنبوة، فليس في ظاهر

الآية شهادة، وهذا ما لا يرتكبه عاقل، له معرفة بأدنى معرفة أهل

اللسان.

ومنه قوله في ذكر الآيات للنبي ﷺ ودلائله، وقول بحيراء

الراهب فيه، وذلك أن أبا طالب ﷺ لما أراد الخروج إلى الشام

ترك رسول الله ﷺ إشفاقاً عليه، ولم يعمل على استصحابه، فلما

فأقرَّ الله تعالى بالتوحيد، وخلع الأنداد من دونه، وأنه يعيد بعد الإبداء، وينشئ خلقه نشأةً أُخرى، وبهذا المعنى فارق المسلمون أهل الجاهليَّة وباينهم فيما كانوا عليه من خلاف التوحيد والملة.

/ [[ص ٤١]] وله أيضاً في قصيدة بائية:

فوالله لولا الله لا شيء غيره لأصبحتم لا تملكون لنا شرباً
وأشباه ذلك ونظائره ممَّا هو موجود في نظمه ونثره، وفي وصاياه وسجعه في خطبه وكلامه المدوَّن له في البلاغة والحكمة، وإيراد جميعه يطول، وفيما أثبتناه منه كفاية، ومن دلائل إيمانه برسول الله ﷺ كفاية وبلاغ.

والحمد لله ربَّ العالمين، وصلواته على سيِّدنا محمد وآله الطاهرين.

* * *

أوائل المقالات / الشيخ المفيد (ت ٤١٣هـ):

[[ص ٤٦]] وأجمعوا [الإمامية] على أنَّ عمَّه أبا طالب ﷺ مات مؤمناً.

* * *

الفصول المختارة / الشيخ المفيد (ت ٤١٣هـ):

[[ص ٢٨٢]] وسمعت الشيخ (أدام الله عزَّه) يقول: ممَّا يدلُّ على إيمان أبي طالب ﷺ إخلاصه في الودِّ لرسول الله ﷺ والنصرة له بقلبه ويده ولسانه، وأمره ولديه عليًّا ﷺ وجعفرًا ﷺ باتباعه، وقول رسول الله ﷺ فيه عند وفاته: «وصلتكم رحم وجزيت خيراً يا عمَّ» فدعا له، وليس يجوز أن يدعو رسول الله ﷺ بعد الموت لكافر ولا أن يسأل الله خيراً، ثمَّ أمره عليًّا ﷺ خاصَّة من بين أولاده الحاضرين بتغسيله وتكفينه وتوريته دون عقيل ابنه وقد كان حاضراً ودون طالب أيضاً، ولم يكن من أولاده من قد آمن في تلك الحال إلاَّ أمير المؤمنين ﷺ وجعفر، وكان جعفر غائباً في بلاد الحبشة فلم يحضر من أولاده مؤمن إلاَّ أمير المؤمنين ﷺ فأمره أن يتولَّى أمره دون من لم يكن على الإيمان، ولو كان (رحمة الله عليه) كافراً لما أمر ابنه المؤمن بتولية أمره وكان الكافر أحقُّ به.

مع أنَّ الخبر قد ورد على الاستفاضة بأنَّ جبرئيل ﷺ نزل على رسول الله ﷺ عند موت أبي طالب (رضوان الله عليه) فقال له: «يا محمد، إنَّ ربَّك يقرئك / [[ص ٢٨٣]] السلام ويقول لك: اخرج من مكَّة فقد مات ناصرك»، وهذا يبرهن على إيمانه لتحقُّقه بنصرة الرسول ﷺ وتقوية أمره.

وإنكم تتلونه في كتابكم
بصدق حديث لا حديث المبرجم

وإنك ما تأتيك منَّا عصابة
بفضلك إلاَّ عاودوا بالتكرم

/ [[ص ٣٩]]

فلا تجعلوا لله ندًّا وأسلموا
فإنَّ طريق الحقِّ ليس بمظلم
وفي هذا الشعر من التوحيد والإسلام ما لا يمكن دفعه مسلماً.

ومن ذلك قوله (رضي الله تعالى عنه) لجعفر ابنه وقد أمر بالصلاة مع النبيِّ ﷺ: (صلِّ يا بني جناح ابن عمِّك)، ففعل، فلمَّا رأى إجابته له أنشأ يقول:

إنَّ عليًّا وجعفرًا ثقتي
عند ملئم الخطوب والكرب

والله لا أخذل النبيَّ ولا
يخذله من بنيِّ ذو حسب

لا تخذلا وانصرا ابن عمِّكما
أخي لأُمِّي من دونهم وأبي
فهذا القول في خاتمة أمره وفاقاً لما سلف منه في مضي زمانه وحياته، وهو محض التصديق حقيقة الإيمان، وصريح الإسلام، وإيمانه بالله تعالى.

/ [[ص ٤٠]] وله من بعد هذا أبيات في المعنى المتقدم يطول بها التقصاص، منها قوله في قصيدة ميمية له وقد عدَّد آيات النبيِّ ﷺ: فذلك من أعلامه وبيانه وليس نهار واضح كظلام وقوله في قصيدته الدالية:

فما يرجوا حتَّى رووا من محمد
أحاديث تجلو غمَّ كلِّ فؤاد

فأمَّا دليل توحيدهِ لله ﷻ فمن كلامه المشهور ومقاله المعروف أكثر من أن يحصى، وقد تقدَّم منه ممَّا كتبناه، ما سنلحقه بأمثاله له في معناه، على سبيل الاختصار إن شاء الله.

فمن ذلك قوله في قصيدة طويلة:
مليك الناس ليس له شريك هو الوهَّاب والمبدي المعيد
ومن فوق السماء له ملاك ومن تحت السماء له عبيد

أوصي بنصر النبي الخير مشهده
 علياً ابني وشيخ القوم عباساً
 وحمة الأسد الحامي حقيقته
 وجعفرأ ليدودوا دونه الباسا
 كونوا فداءً لكم أمي وما ولدت
 في نصر أحمد دون الناس أتراسا
 فأقر للنبي ﷺ بالنبوة عند احتضاره، واعترف له بالرسالة
 قبل مماته، وهذا أمر يزيل الريب في إيمانه بالله ﷻ وبرسوله ﷺ
 وبتصديقه له وإسلامه.
 ومنه قوله المشهور عنه بين أهل المعرفة، وأنت إذا التمسته
 وجدته في غير موضع من المصنّفات، وقد ذكره الحسين بن بشر
 الأمدى في كتاب ملح القبائل:
 أترجون أن نسخي بقتل محمد
 ولم تختضب سمر العوالي من الدم
 كذبتم وبيت الله حتى تُفرّقوا
 جهاجم تلقى بالخطيم وزمزم
 وتقطع أرحام وتُسبى حليلة
 خليلاً ويغشى محرم بعد محرم
 وينهض قوم في الحديد إليكم
 يذودون عن أحسابهم كل مجرم
 على ما أتى من بغيكم وضلالكم
 وغشيناكم في أمرنا كل مأثم
 بظلم نبيّ جاء يدعو إلى الهدى
 وأمر أتى من عند ذي العرش مبرم
 فلا تحسبونا مسلميه ومثله
 إذا كان في قوم فليس بمسلم
 / [[ص ٢٨٥]]
 فهذي معاذير وتقدمة لكم
 لتلاً يكون الحرب قبل التقدم
 وهذا أيضاً صريح في الإقرار بنبوة رسول الله ﷺ كالذي
 قبله على ما بيّناه.
 وقد قال في قصيدته اللامية ما يدل على ما وصفناه في
 إخلاصه في النصره حيث يقول:

ويدل على ذلك قوله (رضوان الله عليه) لعليّ عليه السلام حين رآه
 يُصلي مع رسول الله ﷺ: (ما هذا يا بني)، فقال: «دين دعاني
 إليه ابن عمي»، فقال له: (أتبعه فإنه لا يدعوك إلا إلى خير)،
 فاعترف بصدق رسول الله ﷺ وذلك حقيقة الإيمان.

وقوله (رحمة الله عليه) وقد مرّ على أمير المؤمنين عليه السلام وهو
 يُصلي عن يمين رسول الله ومعه جعفر ابنه فقال: (يا بني صلّ
 جناح ابن عمك)، فصلّى جعفر معه وتأخر أمير المؤمنين عليه السلام
 حتى صار هو وجعفر خلف رسول الله ﷺ، فجاءت الرواية
 بأنّها أول صلاة جماعة صلّيت في الإسلام، ثم أنشأ أبو طالب
 يقول:

إنّ علياً وجعفرأ ثقتي
 عند ملمّ الخطوب والكرب
 والله لا أخذل النبي ولا
 يخذله من بنيّ ذو حسب
 لا تخذلا وانصرا ابن عمكما
 أخي لأمي من دونهم وأبي
 فاعترف بنبوة النبي ﷺ اعترافاً صريحاً في قوله: (والله لا
 أخذل النبي)، ولا فصل بين أن يصف رسول الله ﷺ بالنبوة في
 نظمه وبين أن يقرّ بذلك في نثر كلامه ويشهد عليه من حضره.
 ومما يدل على ذلك أيضاً قوله في قصيدته اللامية:
 ألم تعلموا أنّ ابننا لا مكذب

لدينا ولا يعني بقول الأباطل
 وأبيض يُستسقى الغمام بوجهه
 ثمال اليتامى عصمة للأرامل
 / [[ص ٢٨٤]] فشهد بتصديق رسول الله ﷺ شهادة
 ظاهرة لا تحتمل تأويلاً ونفى عنه الكذب على كل وجه، وهذا هو
 حقيقة الإيمان.

ومنه قوله:
 ألم تعلموا أنّ النبي محمداً
 رسول أمين خطّ في سالف الكتب
 وهذا إيمان لا شبهة فيه لشهادته له في الإيمان برسول
 الله ﷺ، وقد روى أصحاب السير أنّ أبا طالب (رضوان الله
 عليه) لمّا حضرته الوفاة اجتمع إليه أهله فأنشأ يقول:

من ذلك قوله في قصيدته اللامية:
 لعمري لقد كُلفتُ وجداً بأحمد
 وأحببته حُبَّ الحبيب الموصل
 ووجدت بنفسي دونه وحميته
 ودارأت عنه بالذرا والكلاكل
 فلا زال في الدنيا جمالاً لأهلها
 وشيناً لمن عاداه زين المحافل
 حليماً رشيداً خازماً غير طائش
 يوالي إله الخلق ليس بإحل
 فأيدته ربُّ العباد بنصره
 وأظهر ديناً حقّه غير باطل
 لقد علموا أنّ ابننا لا مكذب
 لدينا ولا يُعنى بقيل الأباطل
 ومن قطعة ميمية:

ترجون أن نسخى بقتل محمد
 ولم نخضب سحر العوالي من الدم
 كذبتُم وبيت الله حتى تُعرّفوا
 جماجم تلقى بالخطيم وزمزم
 / [[ص ١٨٠]]

وتقطع أرحام وتنسى حليلة
 حليلاً ويعشى محرماً بعد محرم
 وينهض قوم في الحديد إليكم
 يذودون عن أحسابهم كل مجرم
 على ما أتى من بغيكم وضلالكم
 وغشيانكم في أمرنا كل ماتم
 بظلم نبيّ جاء يدعو إلى الهدى
 وأمر أتى من عند ذي العرش مبرم
 فلا تحسبونا مسلميه ومثله
 إذا كان في قوم فليس بمسلم
 وقوله أيضاً:

أخلتُم بأنّا مسلمون محمداً
 ولما نقاذف دونه بالمراجم

كذبتُم وبيت الله نُسليماً أحمداً
 ونُسليماً حتى نصرع حوله
 ونذهل عن أبنائنا والحلائل
 فإن تعلقوا بما يؤثر عنه من قوله لرسول الله ﷺ:
 والله لا وصلوا إليك بجمعهم
 حتى أُغيب في التراب دفينا
 فامض ابن أخ فما عليك غضاضة
 وأبشر بذاك وقرّ منك عيونا
 ودعوتني وزعمت أنّك ناصح
 ولقد صدقت وكنت ثمّ أمينا
 لولا المخافة أن تكون معرّة
 لو جدتني سمحاً بذاك مينا
 فقالوا: هذا الشعر يتضمّن أنّه لم يؤمن برسول الله ﷺ، ولم
 يسمح له بالإسلام والاتباع خوف المعرّة والتسفيه، فكيف يكون
 مؤمناً مع ذلك؟

فإنّه يقال لهم: إنّ أبا طالب ﷺ لم يمتنع من الإيذان برسول
 الله ﷺ في الباطن والإقرار بحقه من طريق الديانة، وإنّما امتنع
 من إظهار ذلك لئلا تُسفه قريش وتذهب رئاسته ويخرج منها
 من كان متبعاً له عن طاعته وتنخرق هيئته عندهم فلا يُسمع له
 قول ولا يُمتثل له أمر، فيحول ذلك بينه وبين مراده من نصرة
 رسول الله ﷺ ولا يتمكّن من غرضه في الذبّ عنه، فاستتر
 الإيذان وأظهر منه ما كان يمكنه إظهاره على وجه الاستصلاح
 ليصل بذلك إلى بناء الإسلام وقوام الدعوة / [[ص ٢٨٦]]
 واستقامة أمر رسول الله ﷺ، وكان في ذلك كمؤمني أهل
 الكهف الذين أبطنوا الإيذان وأظهروا ضده للتقية والاستصلاح
 فأتاهم الله أجرهم مرتين، والدليل على ما ذكرناه في أمر أبي
 طالب ﷺ قوله في هذا الشعر بعينه:
 ودعوتني وزعمت أنّك ناصح
 ولقد صدقت وكنت ثمّ أمينا
 فشهد بصدقه واعترف بنبوته وأقرّ بنصحه، وهذا محض
 الإيذان على ما قدّمناه.

* * *

كنز الفوائد (ج ١) / أبو الفتح الكراجكي (ت ٤٤٩ هـ):
 / [[ص ١٧٩]] فصل: في الأشعار المأثورة عن أبي طالب بن
 عبد المطلب ﷺ التي يُستدلُّ بها على صحّة إيمانه:

لا تخذلا وانصرا ابن عمكما
أخي لأُمِّي من بينهم وأبي
وقوله أيضاً: / [[ص ١٨٢]]
زعمت قريش أنَّ أحمد ساحر
كذبوا وربَّ الراقصات إلى الحرم
ما زلت أعرفه بصدق حديثه
وهو الأمين على الخرائب والحرم
بهتوه لا سعدوا بقطرٍ بعدها

ومضت مقاتلهم تسير إلى الأمم
وقال في الإقرار بالتوحيد:
ملك الناس ليس له شريك
هو الوهاب والمبدي المعيد
ومن فوق السماء له بحق
ومن تحت السماء له عبيد
وقال أيضاً:

يا شاهد الله عليَّ فاشهد
آمنت بالواحد ربَّ أحمد
من ضلَّ في الدِّين فإني مهتدي
وهذا كلُّه دليل واضح على إيمانه (رضوان الله عليه) بالله تعالى
وبرسوله ﷺ .

ومن الحديث الوارد بصحَّة إيمانه، ما أخبرني به شيخي أبو
عبد الله الحسين بن عبد الله بن عليِّ المعروف بابن الواسطي رحمته الله ،
قال: أخبرني أبو محمَّد هارون بن موسى التلعكبري، قال: أخبرني
أبو عليِّ بن همَّام، قال: حدَّثنا أبو الحسن عليُّ بن محمَّد القميِّ
الأشعري، قال: حدَّثني منجج الخادم مولى بعض الطاهريَّة
بطوس، قال: حدَّثني أبان بن محمَّد، قال: كتبت إلى الإمام الرضا
عليِّ بن موسى عليه السلام: جُعلت فداك، قد شككت في إيمان أبي
طالب. قال: فكتب: / [[ص ١٨٣]] «بسم الله الرحمن الرحيم،
أمَّا بعد، فمن ﴿يَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُؤَلِّهِ مَا تَوَلَّى﴾
[النساء: ١١٥]، إنَّك إن لم تُقرِّ بإيمان أبي طالب كان مصيرك إلى
النار».

وبإسناده إلى أبان بن محمَّد بن يونس بن نباتة، عن أبي عبد
الله عليه السلام أنه قال: «يا يونس، ما يقول الناس في إيمان أبي

أصبنا حبيباً في البلاد مسوماً
بخاتم ربِّ قاهر للجرائم
يرى الناس برهاناً وهيبَةً
وما جاهل في فعله مثل عالم
نبيُّ أتاه الوحي من عند ربِّه
فمن قال لا يقرع بها سنَّ نادم
تطيف به جرثومة هاشميَّة
يذُبُون عنه كلَّ باغ وظالم
وقوله أيضاً:

ألا أبلغا عني على ذات بينها
لؤياً وخُصَّصاً من لؤي بني كعب
/ [[ص ١٨١]]
ألم تعلموا أننا وجدنا محمَّداً
نبيّاً كموسى خُطَّ في أوَّل الكُتب
وأنَّ عليه في العباد محبةٌ

ولا سنَّ فيمن خصَّه الله بالحبِّ
وقوله أيضاً يحضُّ أخاه حمزة بن عبد المطلب عليه السلام على اتِّباع
رسول الله ﷺ ونصرته:
فصبراً أبا يعلى على دين أحمد
وكن مظهراً للدِّين وفقت صابراً
وحُطَّ من أتى بالدِّين من عند ربِّه

بصدقٍ وحقٍّ ولا تكن حمز كافراً
فقد سرَّني إذ قلت إنَّك مؤمن
فكن لرسول الله في الله ناصر
وبادٍ قريشاً بالذي قد أتيته
جهاراً وقل ما كان أحمد ساحراً
وقوله لابنه جعفر وقد أمره بالصلاة مع النبيِّ عليه السلام، وقال: يا
بني، صلِّ جناح ابن عمِّك، فلما أجابه قال:

إنَّ عليّاً وجعفرأ ثقتي
عند ملئم الزمان والكرب
والله لا أخذل النبيَّ ولا
يخذله من بنيِّ ذو حسبٍ

أبي يقول: سمعت المهاجر مولى نوفل البياي يقول: سمعت أبا رافع يقول: سمعت أبا طالب يقول: حدّثني محمد ﷺ أن ربه بعثه بصلة الرحم، وأن يعبد الله وحده ولا يعبد معه غيره، ومحمد عندي الصادق الأمين.

* * *

روضة الواعظين (ج ١) / محمد بن الفتال (ت ٥٠٨ هـ):
[[ص ١٣٨]] مجلس في ذكر ما يدل على إيمان أبي طالب وفاطمة بنت أسد:

قال الله تعالى: ﴿الَّذِي يَرَاكَ حِينَ تَقُومُ ۖ وَتَقَلِّبُكَ فِي السَّاجِدِينَ﴾ [الشعراء: ٢١٨ و ٢١٩].

اعلم أن الطائفة المحقة قد اجتمعت على أن أبا طالب وعبد الله بن عبد المطلب وآمنة / [[ص ١٣٩]] بنت وهب كانوا مؤمنين، وإجماعهم حجة على ما ذكر في غير موضع.

وأيضاً فقد ظهر واشتهر عن أبي طالب من الموالاتة لرسول الله ﷺ والمحبة والنصرة، وذلك ظاهر من شايح ذابح لا يُنكره إلا جاهل غبي ليس له علم بالسيرة، وقد روي عن النبي ﷺ أنه قال بعد دعاء الاستسقاء: «الله ذرّ أبي طالب لو كان حياً لقرت عيناه»، من منكم يحفظ شعره؟ وأبيض يستسقي الغمام بوجهه

ربيع اليتامى عصمة للأرامل
(وروي) أنه سئل النبي ﷺ: أين كنت وآدم في الجنة؟ قال: «كنت في صلبه، وهبط بي إلى الأرض في صلبه، وركبت السفينة في صلب أبي نوح، وقذفت بي النار في صلب أبي إبراهيم، لم يلتق لي أبوان على سفاح قط، لم يزل الله ﷻ ينقلني من الأصلاب الطيبة إلى الأرحام الطاهرة هادياً مهدياً حتى أخذ الله بالنبوة عهدي، وبالإسلام ميثاقي، وبين كل شيء من صفتي، وأثبت في التوراة والإنجيل ذكري، ورقى بي إلى السماء، وشق لي اسماً من أسائه، أمّتي الحامدون فذو العرش محمود وأنا محمد»، وهذا الخبر يدل على أن أبويه كانا مؤمنين.

وروي عن النبي ﷺ أنه هبط جبرئيل وقال: «يا محمد، إن الله تعالى حرّم النار على ثلاثة: صلب أنزلك، وبطن حملك، وحجر كفلك»، وذلك يدل على قولنا.

قال ابن عباس، عن أبيه: قال أبو طالب للنبي ﷺ: يا بن أخ، الله أرسلك؟ قال: «نعم»، قال: فأرني آية فادع لي تلك

طالب؟»، قلت: جعلت فداك، يقولون: هو في ضحضاح من نار يغلي منها أم رأسه، فقال: «كذب أعداء الله، إن أبا طالب من رفقاء النبيين والصدّيقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً».

ومن ذلك ما حدّثنا به الشيخ الفقيه أبو الحسن محمد بن أحمد بن علي بن الحسن بن شاذان القميّ، قال: حدّثني القاضي أبو الحسين محمد بن عثمان بن عبد الله النصيبي في داره، قال: حدّثنا جعفر بن محمد العلوي، قال: حدّثنا عبيد الله بن أحمد، قال: حدّثنا محمد بن زياد، قال: حدّثنا مفضل بن عمر، عن جعفر ابن محمد، عن أبيه، عن علي بن الحسين، عن أبيه، عن أمير المؤمنين عليّ عليه السلام أنه كان جالساً في الرحبة، والناس حوله، فقام إليه رجل فقال له: يا أمير المؤمنين، إنك بالمكان الذي أنزلك الله، وأبوك معدّب في النار. فقال له: «مه، فضّ الله فاك، والذي بعث محمداً بالحق نبياً، لو شفع أبي في كل مذنب على وجه الأرض لشفّعه الله، أأبي معدّب في النار وابنه قسيم الجنة والنار؟ والذي بعث محمداً بالحق، إن نور أبي طالب يوم القيامة ليطفئ أنوار الخلائق إلا خمسة أنوار: نور محمد، ونور فاطمة، ونور الحسن والحسين، ونور ولده من الأئمة، ألا إن نوره من نورنا، خلقه الله من قبل خلق آدم بألفي عام».

ومن ذلك ما حدّثني به الحسن بن محمد بن عليّ الصيرفي البغدادي قراءة عليّ من طريق نقل العامة، قال: حدّثني أبو القاسم منصور بن جعفر بن ملاعب قراءة عليّ، قال: حدّثنا أبو عيسى محمد بن داود بن جندل الحلبي، / [[ص ١٨٤]] قال: أخبرنا علي بن حرب، قال: حدّثنا زيد بن الجناح، قال: أخبرنا حماد بن سلمة، عن ثابت بن إسحاق، عن عبد الله العباس أنه سأل رسول الله ﷺ فقال: ما ترجو لأبي طالب؟ فقال: «كل خير أرجو من ربّي ﷻ».

وحدّثني أبو الحسن طاهر بن موسى بن جعفر الحسيني، قال: حدّثنا أبو القاسم ميمون بن حمزة الحسيني، قال: حدّثنا مزاحم ابن عبد الوارث البصري، قال: حدّثنا أبو بكر أحمد بن عبد العزيز بن عبد الرحمن بن أيوب الجوهري، قال: حدّثنا العباس بن عليّ، قال: حدّثنا علي بن عبد الله الجرشي، قال: حدّثنا جعفر بن عبد الواحد بن جعفر، قال: قال لنا العباس بن الفضل، عن إسحاق بن عيسى بن علي بن عبد الله بن العباس، قال: سمعت

أعظمهم عليه أحوجهم إليه، وأبعدهم منه أحظاهم لديه، قد محضته العرب ودادها، وصفت له بلادها، وأعطته قيادها، فدونكم يا معاشر قريش ابن أبيكم وأمكم له ولاية ولحزبه حماة، والله لا يسلك أحد سبيله إلا رشد، ولا يأخذ أحد يديه إلا سعد، ولو كان لنفسي مدّة وفي أجلي تأخير لكفيتي الكوافي، ولدفعت عنه الدواهي، غير أنّي أشهد شهادته وأعظم مقالته.

وقال ابن عباس: مرّ أبو طالب ومعه جعفر ابنه برسول الله ﷺ وهو في المسجد الحرام يُصلي صلاة الظهر، وعليّ ﷺ عن يمينه، فقال أبو طالب لجعفر: صلّ جناح ابن عمك، فتقدّم جعفر وتأخّر عليّ واصطفّا خلف رسول الله ﷺ حتّى قضى الصلاة، وفي ذلك يقول أبو طالب:

إنّ عليّاً وجعفرأ ثقتي عند ملّم الزمان والنوب
أجعلها عرضة العداء إذا أترك ميّتاً وأنتمي إلى حسبي
لا تتخذلا وانصرا ابن عمكما أخي لأمي من بينهم وأبي
/ [[ص ١٤١]]

والله لا أخذل النبيّ ولا يخذله من بنيّ ذو حسب
أنا أبا معتب قد أسلمنا ليس أبو معتب بذئ نسب
وقال أيضاً:

ليعلم خير الناس أنّ محمّداً

رسول كموسىّ والمسيح بن مريم أتى بالهدى مثل الذي أتيا به
فكلّ بحمد الله يهدي ويعصم وإنكم تتلونّه في كتابكم

بصدق حديث لا حديث المجمعم فلا تجعلوا لله ندّاً وأسلموا
فإنّ طريق الحقّ ليس بمظلم وممّا يدلّ على توحيدّه قوله:

ملك الناس ليس له شريك هو الوهّاب والمبدي المعيد
ومن فوق السماء له بحقّ ومن تحت السماء له عبيد
فأقرّ بالتوحيد وخلع الأنداد من دونه، وأنّه يعيد بعد الابتداء وينشأ خلقه نشأة أخرى، وبهذا المعنى فارق المسلمون أهل الجاهلية.

وقال ﷺ وقد حضرته الوفاة:

الشجرة، فدعاها فأقبلت حتّى سجدت بين يديه ثمّ انصرفت، فقال أبو طالب: أشهد أنّك صادق، يا عليّ صلّ جناح ابن عمك. وسأل رجل عبد الله بن عباس، فقال له: يا بن عمّ رسول الله، أخبرني عن أبي طالب هل كان مسلماً؟ قال: وكيف لم يكن مسلماً وهو القائل:

وقد علموا أنّ ابننا لا مكذب

لدينا ولا يعني بقول الأباطل؟
إنّ أبا طالب كان مثله كمثل أصحاب الكهف أسروا الإيمان وأظهروا الشرك فاتّاهم أجرهم مرّتين.
وقال الصادق ﷺ: «إنّ مثل أبي طالب مثل أصحاب الكهف حين كتموا الإيمان وأظهروا الشرك فاتّاهم أجرهم مرّتين».

وقال أبو عبد الله الصادق ﷺ: «لمّا حضرت أبا طالب ﷺ الوفاة جمع / [[ص ١٤٠]] وجوه قريش فأوصاهم، فقال: يا معشر قريش، أنتم صفوة الله من خلقه، وقلب العرب، وأنتم خزنة الله في أرضه، وأهل حرمة، فيكم السيّد المطاع الطويل الذراع، وفيكم المقدم الشجاع الواسع الباع، اعلموا أنّكم لم تتركوا للعرب في المفارقة نصيباً إلاّ حزموه، ولا شرفاً إلاّ أدركتموه، فلکم على الناس بذلك الفضيلة، ولهم به إليكم الوسيلة، والناس لكم حرب وعلى حربكم ألب، إنّي موصيكم بوصية فاحفظوها، أوصيكم بتعظيم هذه البنية فإنّ فيها مرضاة الربّ وقواماً للمعاش وثبوتاً للوطأة، وصلوا أرحامكم فني صلتها منساة في الأجل وزيادة في العدد، واركوا العقوق والبغي ففيهما هلكت القرون قبلكم، أجيّبوا الداعي وأعطوا السائل فإنّ فيها شرفاً للحياة والمات، عليكم بصدق الحديث وأداء الأمانة فإنّ فيها نفيّاً للتهمة وجلالة في الأعين، أقلّوا الخلاف على الناس وتفضّلوا عليهم بالمعروف فإنّ فيها محبةً للخاصة ومكرمة للعامة وقوة لأهل البيت، وإنّي أوصيكم بمحمّد خيراً فإنّه الأمير في قريش والصدیق في العرب، وهو جامع لهذه الخصال التي أوصيكم بها، وقد جاءكم بأمر قبله الجنان وأنكره اللسان مخافة الشنآن، وأيم الله لكأنّي أنظر إلى صعاليك العرب وأهل العزّ في الأطراف والمستضعفين من الناس قد أجابوا دعوته وصدّقوا كلمته وعظّموا أمره فخاض بهم غمرات الموت فصارت رؤس قريش وصناديدها أذناً ودورها خراباً وضعفاً وأرباباً، وإذا

عند رأسها، ثم قال: «يا فاطمة، أنا محمد سيّد ولد آدم ولا فخر، فإن أتك منكر ونكير فسألاك من ربك فقولي: الله ربّي ومحمد نبيّي والإسلام ديني والقرآن كتابي وابني إمامي ووليّي»، ثم قال: «اللهم ثبت فاطمة بالقول الثابت»، ثم ضرب بيده اليمنى على اليسرى فنفضهما، ثم قال: «والذي نفس محمد بيده لقد سمعت فاطمة تصفق يميني على شمالي»، فقام إليه عمّار بن ياسر فقال: فذاك أبي وأمّي يا رسول الله، لقد صلّيت عليها صلاة لم تصلّ على أحد قبلها مثل تلك الصلاة، فقال: «يا أبا اليقظان، وهل ذلك هي منى؟ لقد كان لها من أبي طالب ولد كثير، ولقد كان خيرهم كثيراً وكان خيرنا قليلاً، وكانت تُشعيني وتُجيعهم وتكسوني وتُعريهم وتُدهنّني وتُشعثهم»، قال: فلم كبرت عليها أربعين تكبيرة يا رسول الله؟ قال: «نعم يا عمّار، التفتت إلى يميني ونظرت أربعين صفّاً من الملائكة فكبرت لكل صفّ تكبيرة»، قال: فتمدّدك في القبر ولم يسمع لك أنين ولا حركة؟ قال: «إنّ الناس يُحشرون يوم القيامة عراة، فلم أزل أطلب إلى ربّي أن يبعثها ستيرة، والذي نفسي بيده ما خرجت من قبرها حتّى رأيت مصباحين من نور عند يديها ومصباحين من نور عند رجليها، وملكيها الموكّلين بقبرها يستغفران لها إلى أن تقوم الساعة».

وروي في خبر آخر طويل أنّ النبي ﷺ قال: «يا عمّار، إنّ الملائكة قد ملأت الأفق، وفتّح لها باب من الجنّة ومهدّها لها مهاداً من مهاد الجنّة، وبعث إليها بريحان من رياحين / [[ص ١٤٣]] الجنّة، فهي روح وريحان وجنة نعيم، وقبرها روضة من رياض الجنّة»، وقد ذكرنا في باب مولد النبي ﷺ ومبعثه ما يدلّ على إيمان أبي طالب، فمن أراد فليتمس منه إن شاء الله.

* * *

عمدة عيون صحاح الأخبار / ابن بطريق (ت ٦٠٠هـ):

[[ص ٦٤]] ويروى أنّ أبا طالب ؑ، قال لعليّ ؑ: أي بني، ما هذا الدّين الذي أنت عليه؟ قال: «يا أبة، آمنت بالله وبرسوله، وصدّقته فيما جاء به، وصدّقته معه الله»، فقال له: أمّا إنّ محمداً لا يدعو إلّا إلى خير، فالزمه».

٧٦ - قال: وروى عبيد الله بن محمد، عن العلاء بن المنهال بن عمرو، عن عبادة بن عبد الله، قال: سمعت عليّاً ؑ يقول: «أنا عبد الله وأخو رسوله، وأنا الصّدّيق الأكبر، لا يقولها بعدي إلّا كذّاب مفترى، صلّيت قبل الناس بسبع سنين».

أوصي بنصر النبيّ الخير مشهده
عليّاً ابني وشيخ القوم عبّاساً
وحزة الأسد الحامي حقيقته
وجعفرأ أنّ يذودوا دونه الباسا
كونوا فداءً لكم أمّي وما ولدت
في نصر أحمد دون الناس أتراسا
وقال أيضاً:

ألم تعلموا أنّ ابننا لا مكذب لدينا ولا يعني بقول
وأبيض يستسقي الأنام بوجهه ثمال اليتامى عصمة للأرامل
يلوذ به الهلاك من آل هاشم فهم عنده في نعمة وفواضل
كذبتهم وبيت الله نبي محمدأ ولما نطأ عن دونه ونقاتل
وسلّمه حتّى نُصرع دونه ونذهل عن أبنائنا والحلائل
وقال أيضاً:

يقولون لي دع نصر من جاء بالهدى
وغالب لنا غلاب كلّ مغالب
وسلّم إلينا أحمد وأكفلنّ لنا
بنيّاً ولا تحفل بقول المعاتب
فقلت لهم الله ربّي وناصري
على كلّ باغ من لوي بن غالب
/ [[ص ١٤٢]] وكلّ هذه الأبيات تدلّ على إيمانه ﷺ، فمن تأملها وكلّ من تفكّر فيها علم ما قلناه.

وقال ابن عبّاس ؓ: أقبل عليّ بن أبي طالب ذات يوم إلى النبيّ ﷺ باكياً وهو يقول: «إنّا لله وإنّا إليه راجعون»، فقال له رسول الله: «مه يا عليّ»، فقال: ماتت أمّي فاطمة، فبكى النبيّ ﷺ ثم قال: «رحم الله أمك يا عليّ، أمّا إنّها إن كانت لك أمّاً فقد كانت لي أمّاً، خذ عمامتي هذه وخذ ثوبي هذين فكفّنها فيهما، ومُر النساء فلتحسنّ غسلها، ولا تُخرّجها حتّى أجيء فيلّي أمرها»، قال: وأقبل النبيّ ﷺ بعد ساعة وأخرجت فاطمة أمّ عليّ ؑ، فصلّى عليها النبيّ ﷺ صلاة لم يُصلّ على أحد قبلها مثل تلك الصلاة، ثم كبر عليها أربعين تكبيرة، ثم دخل القبر فتمدّد فيه، فلم يسمع له أنين ولا حركة، ثم قال: «يا عليّ ادخل، يا حسن ادخل»، فدخلا القبر، فلما فرغ ممّا احتاج إليه قال له: «يا عليّ اخرج، يا حسن اخرج»، فخرجا، ثم زحف النبيّ ﷺ حتّى صار

قال يحيى بن الحسن: وفي هذا الخبر دليل على إيمان أبي طالب عليه السلام، لأنه أمر ولده علياً عليه السلام بلزومه، وإقراره بأنه لا يدعو إلا إلى خير تسليم واعتراف بصحة دعواه.
وحقيقة الإيمان هو التسليم والتصديق لما أتى به النبي ﷺ.

* * *

[[ص ٤١٠]] ما جاء في أبي طالب:

٨٥٢ - من مسند ابن حنبل في ذكر وفاته وبالإسناد المقدم، قال: حدثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل، قال محمد بن يونس القرشي، قال: حدثنا شريك بن عبد المجيد الحنفي، قال: حدثنا الهيثم البكاء، قال: حدثنا ثابت، عن أنس، قال: لما مرض أبو طالب مرضه الذي مات فيه، أرسلني إلى النبي ﷺ وقال: قل له: ادع ربك أن يشفيني فإن ربك [يطيعك]، وبعث إلي بقطاف من قطاف الجنة، فأرسل إليه النبي ﷺ: «وأنت يا عم، إن أطعت الله ﷻ أطاعك».

٨٥٣ - ومن تفسير الثعلبي في تفسير قوله تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ﴾ [الواقعة: ١٠] ذكر الثعلبي في تفسيره: أنها مختصة بأمر المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، وأنه أول من آمن برسول الله ﷺ، وساق الحديث، وقد تقدم ذكره في مناقب أمير المؤمنين عليه السلام.

ثم قال في آخر القصة: بالإسناد المقدم، قال: ويروى أن أبا طالب قال لعلي عليه السلام / [[ص ٤١١]]: أي بني، ما هذا الدين الذي أنت عليه؟ قال: «يا أبت آمنت بالله ورسوله، وصدقته فيما جاء به، وصليت معه لله»، فقال له: أما إن محمداً لا يدعو إلا إلى خير، فالزمه.

٨٥٤ - وذكر الثعلبي أيضاً في سورة الأنعام في تفسير قوله تعالى: ﴿وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْأَوْنَ عَنْهُ﴾ [الأنعام: ٢٦]، بالإسناد المقدم، قال: قال مقاتل: نزلت في أبي طالب، واسمه عبد مناف، وذلك أن النبي كان عند أبي طالب يدعو إلى الإسلام، فاجتمعت قريش إلى أبي طالب يريدون سوء بالنبي، فقال أبو طالب:

والله لن يصلوا إليك بجمعهم

حتى أغيب في التراب دفينا

فاصدع بأمرك ما عليك غضاضة

وأبشر وفرّ بذاك منك عيوننا

ودعوتني وزعمت أنك ناصحي
ولقد صدقت وكنت قبل أمينا
وعرضت ديناً لا محالة أنه

من خير أديان البرية دينا

قال الثعلبي: وهذا قول مقاتل والقاسم بن مخضرة وعطاء بن

دينار، وإحدى الروايات عن ابن عباس رضي الله عنهما.

٨٥٥ - ومن الجمع بين الصحيحين للحميدي الحديث الحادي عشر من أفراد البخاري في الصحيح من مسند عبد الله بن عمر وبالإسناد المقدم، قال: وأخرجه تعليقا فقال: وقال عمر بن حمزة، عن سالم، عن أبيه، قال: ربما ذكرت قول الشاعر وأنا أنظر إلى وجه النبي ﷺ يستسقي وما ينزل حتى يجيش كل ميزاب:

وأبيض يستسقي الغمام بوجهه

ثمال اليتامى عصمة للأرامل

/ [[ص ٤١٢]] قال: وهو قول أبي طالب، قال: وقد أخرجه

بالإسناد من حديث عبد الرحمن بن عبد الله بن دينار، عن أبيه، قال: سمعت ابن عمر يتمثل بشعر أبي طالب، وذكر البيت.

وهذه القصيدة معروفة عند أهل النقل، وهي:

لعمري لقد كُلفت وجداً بأحد

وأحبيته حُبَّ الحبيب المواصل

وجدت بنفسي دونه وحميته

ودارات عنه بالذرى والكلاكل

فلا زال في الدنيا جمالاً لأهلها

وشيناً لمن عادى وزين المحافل

حليماً رشيداً حاز ما غير طائش

يوالي إله الخلق ليس بماحل

وأيده ربُّ العباد بنصره

وأظهر ديناً حقه غير باطل

لم تعلموا أن ابننا لا مكذب

لدينا ولا يعبأ بقول الأباطل

وأبيض يستسقي الغمام بوجهه

ثمال اليتامى عصمة للأرامل

يلوذ به الهلاك من آل هاشم

فهم عنده في نعمة وفواضل

الإسلام الذين هم على طاعة الله تعالى، وإنما خاطبهم بذلك تعالى لأن يزيدهم رغبةً في طاعته، ويُثبتهم على ما هم عليه من الطاعة، ولولا ذلك لكان هذا الخطاب لم يكن متوجّهاً إلا إلى من لم يطع الله تعالى.

وفيه أيضاً تعريضاً بأن النبي ﷺ بطاعته لله تعالى، أطاعه الله تعالى، وتنبه على الحث على طاعة الله بأوجز الكلام، وعلى استحقاق الجزاء عليها، ألا ترى إلى قولك لغيرك: إن تقم أقم، وإن تطعني أطعك، وإن تعصني أعصك، لم يرد بذلك نفي الطاعة عن المقول له، وإنما أراد به ذكر استحقاق الجزاء على طاعته له، وكذلك في المعصية لم يرد به إثبات المعصية من المقول له، وإنما أراد به ذكر استحقاق الجزاء على ذلك، فيكون ذلك القول ترغيباً في الطاعة لموضع استحقاق الجزاء عليها، وترهيباً لفعل المعصية لموضع النهي عن فعلها.

وما ذكره الثعلبي فيدل أيضاً على أن إيمانه أجلى وأوضح من كل شيء، ألا ترى إلى قوله له في جواب قوله: «يا أبة، أمنت بالله ورسوله وصدّفته فيما جاء به، وصلّيت معه»، فقال له في الجواب: أما إن محمد ﷺ لا يدعو إلا إلى خير، فالزمه. فإن إقراره بأن محمداً ﷺ لا يدعو إلا إلى خير مع شرح الدين الذي هو عليه، ثم قوله: فالزمه، من أدل دليل على الإقرار باتّباع الرسول، لأن الإنسان لا يختار لولده إلا ما يرتضيه لنفسه، وربّما طلب لولده من الخير زيادة على ما يطلبه من الخير لنفسه، ولو علم أن النجاة في غير اتّباع النبي ﷺ لحدّر ولده من اتّباعه، ونهاه عن ارتكاب ذلك الدين الذي ارتكبه.

وقد ذكر مقاتل في تفسيره في سورة الأنعام في قوله تعالى: ﴿وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ﴾ / [[ص ٤١٥]] وَيَنْهَوْنَ عَنْهُ، قال مقاتل بإسناده عن ابن عباس: اجتمعت قريش إلى أبي طالب ﷺ وقالوا له: يا أبا طالب، سلّم إلينا محمداً، فإنه قد أفسد أدياننا وسبّ آبائنا لنقتله، وهذه أبائنا بين يديك تبنى بأيهم شئت، ثم دعوا بعمارة بن الوليد وكان مستحسناً، فقال لهم: هل رأيتم ناقة حنت إلى غير فصيلها؟ لا كان ذلك أبداً، ثم نهض عنهم فدخل على النبي ﷺ فرآه كئيباً، وقد علم مقالة قريش له، فقال: يا محمّد لا تحزن، ثم قال:

والله لن يصلوا إليك بجمعهم

حتى أوسد في التراب دفينا

كذبتهم وبيت الله ييزى محمد
ولما نناضل دونه ونقاتل
ونُسلّمه حتى نُصرع حوله

ونذهل عن أبائنا والحلائل
/ [[ص ٤١٣]] قال يحيى بن الحسن: وفي هذه القصيدة أشياء: منها قوله: (لا مكذب لدينا)، فقد أثبت صدقه ونفى عنه الكذب، وهذا هو الإيذان، لأنه في لغة العرب هو التصديق. وقوله: (يوالي إله الخلق ليس باحل)، أي ليس بمتقول للكذب، لأن الماحل: المتقول للكذب، وأقر أن الله تعالى إله الخلق، وهذا اعتراف بالوحدانية. وقوله:

أيده ربُّ العباد بنصره وأظهر ديناً حقّه غير باطل
فأثبت أن الله تعالى ربُّ العباد، وأثبت تأييده لنبية بنصره، وأظهر أن دينه هو الحق وهو غير باطل، مأخوذ من قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي آتَاكَ بِنُصْرِهِ﴾ [الأنفال: ٦٢].

وقوله: (إنه يستسقي الغمام بوجهه)، وهذا إخبار عن معجزة لم يحضر وقتها تظهر على يديه، وهذا غاية في تصديق دعواه. وقوله: (حتى نُصرع حوله ونذهل عن أبائنا والحلائل)، وهذا غاية في بذل الجهد في الجهاد.

وما ذكره ابن حنبل من كلام أبي طالب ورسالته إلى النبي ﷺ من قوله: (ادع ربك أن يشفيني فإن ربك يطيعك، وابعث إلي بقطاف من قطاف الجنة)، فأرسل إليه النبي ﷺ: «إن أطعت الله ﷻ أطاعك»، فهذه أيضاً من أدل دليل على إيمانه، لأنه اعترف بأن النبي ﷺ له دعاء مقبول، وأن له رباً يقبل دعائه، واعترف بربه أيضاً، وأنه يطيع نبيه، وهذا تصديق أيضاً بما أخبر به النبي ﷺ أن الله تعالى يقبل دعائه، وتصديق بالجنة وما وعد فيها من النعيم من المأكل من حيث طلب قطافاً من قطاف الجنة، وأن الله تعالى هو الفاعل لذلك.

وقول النبي ﷺ في جوابه: «إن أطعت الله ﷻ أطاعك»، ليس هو نهياً له عما هو عليه، ولا تركاً لإجابة دعائه، بل هو أمر له بطاعة الله تعالى، وإقرار له على / [[ص ٤١٤]] ما هو عليه، يدل عليه قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا﴾ [النور: ٥٤]، وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَا يَلِتْكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئاً﴾ [الحجرات: ١٤]، وهذا خطاب من الله تعالى لكافة أهل

وقيل: عنى به أبو طالب بن عبد المطلب، ومعناه: يمنعون الناس عن أذى النبي ﷺ، ولا يتبعونه، عن عطا ومقاتل. وهذا لا يصح، لأن هذه الآية معطوفة على ما تقدمها، وما تأخر عنها معطوف عليها، وكلها في ذم الكفار المعاندين للنبي ﷺ.

هذا وقد ثبت إجماع أهل البيت عليه على إيمان أبي طالب، وإجماعهم حجة، لأنهم أحد الثقلين اللذين أمر النبي ﷺ بالتمسك بهما بقوله: «إن تمسكتم بهما لن تضلوا». ويدل على ذلك أيضاً ما رواه ابن عمر: أن أبا بكر جاء بأبيه أبي قحافة يوم الفتح إلى رسول الله ﷺ فأسلم، فقال ﷺ: ألا تركت الشيخ فأتيه؟ وكان أعمى. فقال أبو بكر: أردت أن يأجره الله تعالى، والذي بعثك بالحق لأننا كنت بإسلام أبي طالب أشد فرحاً مني بإسلام أبي، أتمس بذلك قرّة عينك. فقال ﷺ: «صدقت».

وروى الطبري بإسناده أن رؤساء قريش لما رأوا ذنب أبي طالب عن النبي ﷺ اجتمعوا عليه، وقالوا: جئناك بفتى قريش جمالاً وجوداً وشهامة، عمارة بن الوليد، ندفعه إليك، وتدفع إلينا ابن أخيك الذي فرق جماعتنا، وسفّه أحلامنا، فنقتله! فقال أبو طالب: ما أنصفتُموني! تعطونني ابنكم فأغذوه، وأعطيتكم ابني فتقتلونه، بل فليات كل امرئ منكم بولده فأقتله، وقال:

منعنا الرسولَ رسولَ المليكِ

بييض تلالا كلمع البروقِ

أزود وأحمي رسولَ المليكِ

حماية حام عليه شفيقِ

وأقواله وأشعاره المنبئة عن إسلامه كثيرة مشهورة لا تحصى،

فمن ذلك قوله:

ألم تعلموا أننا وجدنا محمداً

نبياً كموسى خُطَّ في أول الكُتُبِ

أليس أبونا هاشم شدّ أزره

وأوصى بنيه بالطعان وبالحرِبِ

وقوله من قصيدة:

وقالوا لأحمد أنت امرءٌ

خلفُ اللسانِ ضعيفُ السببِ

/ [[ص ٣٢]]

ألا إنَّ أحمدَ قد جاءهم

بحقٍّ ولم يأتهم بالكذبِ

فاصدع بأمرك ما عليك غضاضة

وأبشر وفرّ بذاك منك عيوننا

ودعوتني وزعمت أنك ناصحي

ولقد صدقت وكنت قبل أمينا

وذكرت ديناً قد علمت بأنه

من خير أديان البرية دينا

وفي هذا القول منه والشعر، أدل دليل على تصديق الرسول وإقراره بأن دينه خير الأديان، واعترافه به، وبأنه زعم أنه ناصحه، وقوله: (ولقد صدقت) من أوضح الدلالة على إيمانه برسول الله ﷺ وبما جاء به.

وأمره له بقوله: (فاصدع بأمرك ما عليك غضاضة) وهو مأخوذ من قوله تعالى: ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ﴾ [الحجر: ٩٤]، وفي هذا غاية النصرة والاعتراف، إذ هو مضاهٍ لأمر الله تعالى، فإن لم يكن في قوله: (فاصدع بأمرك) أمر له، فكذا لا يكون في الآية أمر له، وقد اتفق على هذه الأبيات مقاتل والثعلبي وابن عباس والقاسم بن محيضة وعطاء بن دينار، وفي ذلك شهادة له بتصديقه بدليل شهادة ألفاظها الناطقة، ولو ذكرت مقالة غير أصحاب هذه الكتب، لكان أوضح في الدليل وأعظم في التبجيل، وإنما شرطت / [[ص ٤١٦]] في صدر الكتاب أن لا أذكر فيه من غير هذه الطرُق شيئاً، لكونها قاطعة الحجاج، مزيلة اللجاج، إذ هي من الصحاح الستة ومسند أحمد وتفسير الثعلبي، فهذه عمدة كتب الإسلام.

* * *

جمع البيان (ج ٤) / الفضل الطبرسي (ق ٦هـ):

[[ص ٣٠]] ﴿وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْأَوْنَ عَنْهُ وَإِنْ يُهْلِكُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ [الأنعام: ٢٦].

اللغة: النأي: البعد. يقال: نأيت عنه أنأى نأياً. ومنه أُحْدَ

النؤي: وهو الحاجز حول البيت لئلا يدخله الماء.

المعنى: ثم كنى عن الكفار الذين تقدم ذكرهم، فقال: ﴿وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْأَوْنَ عَنْهُ﴾، أي: ينهون الناس عن اتباع النبي ﷺ، ويتباعدون عنه فراراً منه، / [[ص ٣١]] عن ابن عباس، ومحمد بن الحنفية، والحسن، والسدي. وقيل: معناه: ينهون الناس عن استماع القرآن لئلا يقع في قلوبهم صحته، ويتباعدونهم عن استماعه، عن قتادة، ومجاهد، واختاره الجبائي.

وقوله في حديث الصحيفة، وهو من معجزات النبي ﷺ :

وقد كان في أمر الصحيفة عبرة

متى ما يُخبر غائب القوم يعجب

محا الله منها كفرهم وعقوقهم

وما نعموا من ناطق الحق معرب

وأسمى ابن عبد الله فينا مصدقاً

على سخط من قومنا غير معتب

وقوله في قصيدة يحض أخاه حمزة على اتباع النبي والصبر في

طاعته:

صبراً أبا يعلى على دين أحمد

وكن مظهراً للدين وفقت صابراً

فقد سرنى إذ قلت إنك مؤمن

فكن لرسول الله في الله ناصراً

وقوله في قصيدة:

أقيم على نصر النبي محمد

أقاتل عنه بالقنا والقنابل

وقوله يحض النجاشي على نصر النبي:

تعلم ملك الحبش أن محمداً

وزيراً لموسى والمسيح بن مريم

أتى بهدى مثل الذي أتيا به

وكل بأمر الله يهدي ويعصم

وإنكم تتلون في كتابكم

بصدق حديث لا حديث المرجم

فلا تجعلوا لله نداً وأسلموا

وإن طريق الحق ليس بمظلم

وقوله في وصيته وقد حضرته الوفاة:

أوصي بنصر النبي الخير مشهده

علياً ابني وشيخ القوم عباساً

وحزمة الأسد الحامي حقيقته

وجعفرأ أن يذودوا دونه الناسا

كونوا فدى لكم أمي وما ولدت

في نصر أحمد دون الناس أتراسا

في أمثال هذه الأبيات ممّا هو موجود في قصائده المشهورة،

ووصاياها، وخطبه، يطول بها الكتاب.

على أن أبا طالب لم ينأ عن النبي ﷺ قط، بل كان يقرب منه،

ويخالطه، ويقوم بنصرته، فكيف يكون المعنى بقوله: ﴿وَيُنَاوَنَ

عَنهُ﴾؟

مجمع البيان (ج ٧) / الفضل الطبرسي (ق ٦هـ):

[[ص ٤٤٨]] وقد ذكرنا في سورة الأنعام أن أهل البيت عليهم السلام

قد أجمعوا على أن أبا طالب مات مسلماً، وتظاهرت الروايات

بذلك عنهم، وأوردنا هناك طرفاً من أشعاره الدالة على تصديقه

للنبي ﷺ وتوحيده، فإن استيفاء ذلك جميعه لا تتسع له

الطوامير، وما روي من ذلك في كتب المغازي وغيرها أكثر من أن

يُحصى، / [[ص ٤٤٩]] يكشف فيها من كاشف النبي ﷺ،

ويناضل عنه، ويصحح نبوته. وقال بعض الثقات: إن قصائده في

هذا المعنى التي تنفث في عقد السحر، وتغبر في وجه شعراء

الدهر، يبلغ قدر مجلد وأكثر من هذا. ولا شك في أنه لم يختر تمام

مجاهرة الأعداء، استصلاحاً لهم، وحسن تدبيره في دفع كيادهم،

لئلا يلجئوا الرسول إلى ما ألجأوه إليه بعد موته.

الطرائف (ج ١) / علي بن طائوس (ت ٦٦٤هـ):

/ [[ص ٤١٧]] في إيمان أبي طالب عليه السلام:

ثم تظاهروا بالشهادة على أبي طالب عليه السلام عم نبيهم وكفيله،

بأنه مات كافراً، وكذبوا الأخبار الصحيحة المتضمنة لإيمانه،

وردوا شهادة عترة نبيهم (صلوات الله عليهم) الذين روى عنهم لا

يفارقون كتاب ربهم، وإنني وجدت علماء هذه العترة مجمعين على

إيمان أبي طالب عليه السلام، وما رأيت هؤلاء الأربعة المذاهب كابروا

فيمن قيل عنه: إنه مسلم مثل هذه المكابرة، وما زال الناس

يشهدون بالإيمان لمن يخبر عنه مخبر بذلك، أو يرى عليه صفة

تقتضي الإيمان، وسوف أورد لك بعض ما أوردوا في كتبهم برواية

رجالهم من الأخبار الدالة لفظاً أو معنى تصريحاً أو تلويحاً بإيمان

أبي طالب عليه السلام، ويظهر لك أن شهادتهم عليه بالكفر ليست إلا

عداوة لولده علي بن أبي طالب عليه السلام أو لبني هاشم.

٣٨٥ - فَمِنْ ذَلِكَ مَا ذَكَرُوهُ وَرَوَوْهُ فِي كِتَابِ أَخْبَارِ أَبِي عَمْرٍو

مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْوَاحِدِ الرَّاهِدِ الطَّبْرِيِّ اللُّغَوِيِّ، عَنْ أَبِي الْعَبَّاسِ

قال عبد الحمود: ولو لم يكن لأبي طالب عليه السلام إلا هذا الحديث، وأنه سبب في تمكين النبي عليه السلام من تأدية رسالته، وتصريحه بقوله: (وبلغ رسالة ربك، فإنك الصادق المصدق) لكفاه شاهداً بإيانه، وعظيم حقه على أهل الإسلام، وجلالة أمره في الدنيا وفي دار المقام، وما كان لنا حاجة إلى إيراد حديث سواه، وإنما نورد الأحاديث استظهاراً في الحجة لما ذكرناه.

٣٨٦ - فَمِنْ ذَلِكَ أَيْضاً مَا ذَكَرَهُ الْحُمَيْدِيُّ فِي كِتَابِ الْجُمُعِ بَيْنَ الصَّحِيحَيْنِ فِي مُسْنَدِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ فِي الْحَدِيثِ الثَّانِي عَشَرَ مِنْ إِفْرَادِ الْبُخَارِيِّ تَعْلِيْقاً، قَالَ: وَقَالَ عُمَرُ بْنُ حَمْرَةَ، عَنْ سَالِمٍ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: رَبِّمَا ذَكَرْتُ قَوْلَ الشَّاعِرِ:

وَأَبْيَضُ يُسْتَسْقَى الْعَمَامُ بِوَجْهِهِ

رَبِيعُ الْيَتَامَى عِصْمَةٌ لِلْأَرَامِلِ

وَهُوَ قَوْلُ أَبِي طَالِبٍ عليه السلام.

وَقَدْ أَخْرَجَهُ بِالْإِسْنَادِ مِنْ حَدِيثِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: سَمِعْتُ ابْنَ عُمَرَ يَتَمَثَّلُ بِشِعْرِ أَبِي طَالِبٍ حَيْثُ قَالَ - وَذَكَرَ الْبَيْتَ - وَهِيَ قَصِيدَةٌ مَشْهُورَةٌ بَيْنَ الرُّوَاةِ لِأَبِي طَالِبٍ عليه السلام، وَهِيَ هَذِهِ:

لَعَمْرِي لَقَدْ كُفْتُ وَجَدّاً بِأَحَدٍ

وَأَحْبَبْتُهُ حُبَّ الْحَبِيبِ الْمُوَاصِلِ

وَجَدْتُ بِنَفْسِي دُونَهُ فَحَمَيْتُهُ

وَدَافَعْتُ عَنْهُ بِالذَّرَى وَالْكَوَاهِلِ

فَلَا زَالَ فِي الدُّنْيَا جَمَالاً لِأَهْلِيهَا

وَشِيناً لِمَنْ عَادَى وَزَيْنَ الْمَحَافِلِ

حَلِيماً رَشِيداً حَازِماً غَيْرَ طَائِشِ

يُؤَالِي إِلَهَ الْخَلْقِ لَيْسَ بِبَاحِلِ

فَأَيْدِهِ رَبُّ الْعِبَادِ بِنَصْرِهِ

وَأَظْهَرَ دِيناً حَقُّهُ غَيْرُ بَاطِلِ

أَلَمْ تَعْلَمُوا أَنَّ ابْنَنَا لَا مُكَدِّبَ

لَدَيْنَا وَلَا نَرْضَى بِدِينِ الْأَبَاطِلِ

وَأَبْيَضُ يُسْتَسْقَى الْعَمَامُ بِوَجْهِهِ

تِبَالُ الْيَتَامَى عِصْمَةٌ لِلْأَرَامِلِ

يَلُودُ بِهِ الْهَالِكُ مِنْ آلِ هَاشِمِ

فَهُمْ عِنْدَهُ فِي نِعْمَةٍ وَفَوَاضِلِ

أَحْمَدُ بْنُ يَحْيَى بْنُ تَعْلُبٍ، عَنِ ابْنِ الْأَعْرَابِيِّ، مَا هَذَا لَفْظُهُ: وَأَخْبَرَنَا تَعْلُبُ بْنُ ابْنِ الْأَعْرَابِيِّ، قَالَ: الْعَوْرُ الرَّدِيُّ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ، وَالْوَعْرُ الْمَوْضِعُ الْمُخِيفُ الْوَحْشُ، قَالَ ابْنُ الْأَعْرَابِيِّ: وَمِنْ الْعَوْرِ خَبْرُ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: لَمَّا نَزَلَتْ: ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾ [الشعراء: ٢١٤]، قَالَ عَلِيُّ عليه السلام: [قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: وَكَانَ النَّبِيُّ يُرَبِّيهِ، وَعَبَقَ مِنْ سَمِيهِ وَكَرَمِهِ وَخَلَاتِقِهِ مَا أَطَاقَ]، فَقَالَ عليه السلام لِي: «يَا عَلِيُّ، قَدْ أُمِرْتُ أَنْ أَنْذِرَ عَشِيرَتِي / [[ص ٤١٨]] الْأَقْرَبِينَ، فَاصْنَعْ لِي طَعَاماً، وَاطْبُخْ لِي لَحْماً»، قَالَ عَلِيُّ عليه السلام: «فَعَدَدْتُهُمْ فَكَانُوا أَرْبَعِينَ»، قَالَ: «فَصَنَعْتُ الطَّعَامَ طَعَاماً يَكْفِي لِاثْنَيْنِ أَوْ ثَلَاثَةٍ»، قَالَ: «فَقَالَ لِي الْمُصْطَفَى عليه السلام: هَاتِهِ»، قَالَ: «فَأَخَذْتُ شِطِيَّةً مِنَ اللَّحْمِ فَشَطَّهَا بِأَسْنَانِهِ، وَجَعَلَهَا فِي الْجَفْنَةِ»، قَالَ: «وَأَعَدَدْتُ لَهُمْ عَساً مِنْ لَبَنٍ»، قَالَ: «وَمَضَيْتُ إِلَى الْقَوْمِ، فَأَعْلَمْتُهُمْ أَنَّهُ قَدْ دَعَاهُمْ لِطَعَامٍ وَشَرَابٍ»، قَالَ: «فَدَخَلُوا وَأَكَلُوا وَلَمْ يَسْتَمْتُوا نِصْفَ الطَّعَامِ حَتَّى تَصَلَّعُوا»، قَالَ: «وَلَعَهْدِي بِالْوَاحِدِ مِنْهُمْ يَأْكُلُ مِثْلَ ذَلِكَ الطَّعَامِ وَحْدَهُ»، قَالَ: «ثُمَّ أَتَيْتُ بِاللَّبَنِ»، قَالَ: «فَشَرَبُوا حَتَّى تَصَلَّعُوا»، قَالَ: «وَلَعَهْدِي بِالْوَاحِدِ مِنْهُمْ وَحْدَهُ يَشْرَبُ مِثْلَ ذَلِكَ اللَّبَنِ»، قَالَ: «وَمَا بَلَّغُوا نِصْفَ الْعَسِّ»، قَالَ: «ثُمَّ قَامَ، فَلَمَّا أَرَادَ أَنْ يَنْتَكِلَ اعْتَرَضَ عَلَيْهِ أَبُو هَبٍ (لَعَنَهُ اللَّهُ)، فَقَالَ: أَلِهَذَا دَعَوْتَنَا؟ ثُمَّ أَتْبَعَ كَلَامَهُ بِكَلِمَةٍ، ثُمَّ قَالَ: فُومُوا، فَقَامُوا وَتَفَرَّقُوا كُلُّهُمْ»، قَالَ: «فَلَمَّا كَانَ مِنَ الْعَدَدِ قَالَ لِي: يَا عَلِيُّ، اصْنَعْ لِي مِثْلَ ذَلِكَ الطَّعَامِ وَالشَّرَابِ»، قَالَ: «فَصَنَعْتُهُ وَمَضَيْتُ إِلَيْهِمْ بِرِسَالَتِهِ»، قَالَ: «فَأَقْبَلُوا إِلَيْهِ، فَلَمَّا أَكَلُوا وَشَرَبُوا قَامَ رَسُولُ اللَّهِ عليه السلام لِيَنْتَكِلَ، فَاعْتَرَضَهُ أَبُو هَبٍ (لَعَنَهُ اللَّهُ)، قَالَ: «فَقَالَ لَهُ أَبُو طَالِبٍ عليه السلام: أَسْكُتْ يَا عَوْرُ، مَا أَنْتَ وَهَذَا؟»، قَالَ: «ثُمَّ قَالَ أَبُو طَالِبٍ عليه السلام: لَا يَقُومَنَّ أَحَدٌ، قَالَ: «فَجَلَسُوا، ثُمَّ قَالَ لِلنَّبِيِّ عليه السلام: فَمُ يَا سَيِّدِي، فَتَكَلَّمْ بِمَا تُحِبُّ، وَبَلِّغْ رِسَالَاتِ رَبِّكَ، فَإِنَّكَ الصَّادِقُ الْمُصَدِّقُ»، قَالَ: «فَقَالَ عليه السلام هُمْ: أَرَأَيْتُمْ لَوْ قُلْتُ لَكُمْ إِنَّ وَرَاءَ هَذَا الْجَبَلِ جَيْشاً يُرِيدُ أَنْ يُعِيرَ عَلَيْكُمْ أَكُنْتُمْ تُصَدِّقُونِي؟»، قَالَ: «فَقَالُوا كُلُّهُمْ: نَعَمْ إِنَّكَ لَأَنْتَ الْأَمِينُ الصَّادِقُ»، قَالَ: «فَقَالَ هُمْ: فَوَحَّدُوا اللَّهَ الْجَبَّارَ، وَاعْبُدُوهُ وَحْدَهُ بِالْإِخْلَاصِ، وَاخْلَعُوا هَذِهِ الْأَنْدَادَ الْأَنْجَاسَ، وَأَقْرُوا وَأَشْهَدُوا بِأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ إِلَيْكُمْ وَإِلَى الْخَلْقِ، فَإِنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِعِزِّ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ»، قَالَ: «فَقَامُوا وَأَنْصَرَفُوا كُلُّهُمْ، وَكَانَ الْمَوْعِظَةُ قَدْ عَمِلَتْ فِيهِمْ»، هَذَا آخِرُ لَفْظِ حَدِيثِ أَبِي / [[ص ٤١٩]] عَمْرٍو الرَّاهِدِ.

الْحَاجَةِ، يَقُولُ فِيهِ: إِنَّ النَّبِيَّ قَالَ لِلْعَبَّاسِ: «إِنَّ اللَّهَ قَدْ أَمَرَنِي بِإِظْهَارِ أَمْرِي، وَقَدْ أَنْبَأَنِي وَاسْتَنْبَأَنِي، فَمَا عِنْدَكَ؟»، فَقَالَ لَهُ الْعَبَّاسُ: يَا ابْنَ أَخِي، تَعْلَمُ أَنَّ قُرَيْشًا أَشَدُّ النَّاسِ حَسَدًا لَوْلِدِ أَبِيكَ، وَإِنْ كَانَتْ هَذِهِ الْحُصْلَةُ كَانَتْ الطَّامَّةُ الطَّمَاءُ وَالِدَاهِيَّةُ الْعُظْمَاءُ، وَرَمِينَا عَنْ قَوْسٍ وَاحِدَةٍ، وَانْتَسَفُونَا نَسْفًا صَلْتًا، وَلَكِنْ اقْتَرَبَ بِنَا إِلَى عَمِّكَ أَبِي طَالِبٍ، فَإِنَّهُ كَانَ أَكْبَرَ أَعْمَامِكَ، فَإِنْ لَا يَنْصُرُكَ لَا يَخْذُلُكَ وَلَا يُسَلِّمُكَ، فَأَتَيْاهُ، فَلَمَّا رَأَاهُمَا أَبُو طَالِبٍ قَالَ: إِنَّ لَكُمْ لَطَنَةً وَخَبْرًا، مَا جَاءَ بِكُمْ فِي هَذَا الْوَقْتِ؟ فَعَرَفَهُ الْعَبَّاسُ مَا قَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ، وَمَا أَجَابَهُ بِهِ الْعَبَّاسُ، فَنَظَرَ إِلَيْهِ أَبُو طَالِبٍ ﷺ وَقَالَ لَهُ: أُخْرِجْ يَا ابْنَ أَخِي، فَإِنَّكَ الْمَنِيعُ كَعْبًا، وَالْمَنِيعُ حَزْبًا، وَالْأَعْلَى أَبًا، وَاللَّهُ لَا يَسْلُقُكَ لِسَانٌ إِلَّا سَلَقْتَهُ أَلْسُنُ حِدَادٍ، وَاجْتَدَبْتَهُ سِيُوفُ حِدَادٍ، وَاللَّهُ لَتُدَلِّلَنَّ لَكَ الْعَرَبُ ذُلَّ الْبُهَمِ لِحَاضِنِهَا، وَلَقَدْ كَانَ أَبِي يَقْرَأُ الْكِتَابَ جَمِيعًا، وَلَقَدْ قَالَ: إِنَّ مِنْ صُلَيْبِي لَنَبِيًّا، لَوِذْتُ أَنِّي أَدْرَكْتُ ذَلِكَ الزَّمَانَ فَآمَنْتُ بِهِ، فَمَنْ أَدْرَكَهُ مِنْ وُلْدِي فَلْيُؤْمِنْ بِهِ.

ثُمَّ ذَكَرَ صِفَةَ إِظْهَارِ نَبِيِّهِمْ لِلرَّسَالَةِ عَقِيبَ كَلَامِ أَبِي طَالِبٍ لَهُ، وَصُورَةَ شَهَادَتِهِ، وَقَدْ صَلَّى وَحْدَهُ، وَجَاءَتْ خَدِيجَةُ فَصَلَّتْ مَعَهُ، ثُمَّ جَاءَ عَلِيُّ فَصَلَّى مَعَهُ.

وَزَادَ الرَّمَحْشَرِيُّ فِي كِتَابِ الْأَكْتَابِ بَيْنَنَا آخَرَ رَوَاهُ عَنْ أَبِي طَالِبٍ:

وَعَرَضْتَ دِينًا لَا مَحَالَةَ إِنَّهُ

مِنْ خَيْرِ أَدْيَانِ الْبَرِيَّةِ دِينَا

لَوْلَا الْمَلَامَةُ أَوْ حِدَارِي سَبَّةٌ

لَوْجَدْتَنِي سَمِحًا بِذَلِكَ مُبِينَا

٣٨٩ - وَمِنْ ذَلِكَ مَا ذَكَرَهُ الْحَنْبَلِيُّ صَاحِبُ الْكِتَابِ الْمَذْكُورِ،

بِإِسْنَادِهِ إِلَى مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحَاقَ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُعْبِرَةَ بْنِ مُعَقَّبٍ، قَالَ: فَقَدَ أَبُو طَالِبٍ ﷺ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، فَظَنَّ أَنَّ / [ص

٤٢٢]] بَعْضُ قُرَيْشٍ اغْتَالَهُ فَقَتَلَهُ، فَبَعَثَ إِلَى بَنِي هَاشِمٍ، فَقَالَ: يَا بَنِي هَاشِمٍ، أَظُنُّ أَنَّ بَعْضَ قُرَيْشٍ اغْتَالَ مُحَمَّدًا فَقَتَلَهُ، فَلْيَأْخُذْ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْكُمْ حَدِيدَةً صَارِمَةً، وَلْيَجْلِسْ إِلَى جَنْبِ عَظِيمٍ مِنْ عُظْمَاءِ قُرَيْشٍ، فَإِذَا قُلْتُ: أَبْغِي مُحَمَّدًا؟ فَلْيَقْتُلْ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْكُمْ الرَّجُلَ الَّذِي إِلَى جَانِبِهِ. وَبَلَغَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ جَمْعَ أَبِي طَالِبٍ، وَهُوَ فِي بَيْتٍ عِنْدَ الصَّفَا، فَأَتَى أَبَا طَالِبٍ وَهُوَ فِي الْمَسْجِدِ، فَلَمَّا رَأَاهُ أَبُو طَالِبٍ أَخَذَ بِيَدِهِ، ثُمَّ قَالَ: يَا مَعْشَرَ قُرَيْشٍ، فَقَدْتُ مُحَمَّدًا، فَظَنَنْتُ أَنَّ بَعْضَكُمْ اغْتَالَهُ، فَأَمَرْتُ كُلَّ قَتَى مِنْ بَنِي هَاشِمٍ أَنْ يَأْخُذَ

كَذَبْتُمْ وَرَبِّ الْبَيْتِ نَبْرِي مُحَمَّدًا

وَلَمَّا نَطَاعِنُ دُونَهُ وَنُضَاجِلُ

/ [ص ٤٢٠]]

وَسُئِلِمُهُ حَتَّى نُضْرَعَ حَوْلَهُ

وَنَذْهَلَ عَنْ أَبْنَائِنَا وَالْحَلَائِلِ

٣٨٧ - وَمِنْ ذَلِكَ مَا رَوَاهُ التَّعَلُبِيُّ فِي تَفْسِيرِهِ، قَالَ فِي تَفْسِيرِ

قَوْلِهِ تَعَالَى: «وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْأَوْنَ عَنْهُ وَإِنْ يُهْلِكُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿٢٦﴾» [الأنعام: ٢٦]، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: اجْتَمَعَتْ قُرَيْشٌ إِلَى أَبِي طَالِبٍ ﷺ، وَقَالُوا لَهُ: يَا أَبَا طَالِبٍ، سَلِّمَ إِلَيْنَا مُحَمَّدًا، فَإِنَّهُ قَدْ أَفْسَدَ أَدْيَانَنَا، وَسَبَّ أَهْلَنَا، وَهَذِهِ أَبْنَاؤُنَا بَيْنَ يَدَيْكَ تَبَنَّا بِأَيْهِمْ شِئْتِ، ثُمَّ دَعَوْا بِعِمَارَةَ بْنِ الْوَلِيدِ، وَكَانَ مُسْتَحْسَنًا، فَقَالَ لَهُمْ: هَلْ رَأَيْتُمْ نَاقَةً حَنَّتْ إِلَى غَيْرِ فَصِيلِهَا؟ لَا كَانَ ذَلِكَ أَبَدًا، ثُمَّ تَهَضَّ عَنْهُمْ، فَدَخَلَ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَرَأَاهُ كَثِيبًا، وَقَدْ عَلِمَ بِمَقَالَةِ قُرَيْشٍ، فَقَالَ ﷺ: يَا مُحَمَّدُ، لَا تَحْزَنْ، ثُمَّ قَالَ:

وَاللَّهِ لَنْ يَصِلُوا إِلَيْكَ بِجَمْعِهِمْ

حَتَّى أَوْسَدَ فِي التُّرَابِ دَفِينَا

فَاصْذَعْ بِأَمْرِكَ مَا عَلَيْكَ غَضَاضَةٌ

وَأَبْشِرْ وَقَرَّ بِذَلِكَ مِنْكَ عِيُونَا

وَدَعَوْتَنِي وَذَكَرْتَ أَنَّكَ نَاصِحِي

وَلَقَدْ نَصَحْتَ وَكُنْتَ قَبْلُ أَمِينَا

وَذَكَرْتَ دِينًا قَدْ عَلِمْتُ بِأَنَّهُ

مِنْ خَيْرِ أَدْيَانِ الْبَرِيَّةِ دِينَا

وَرَوَى التَّعَلُبِيُّ أَنَّهُ قَدْ اتَّفَقَ عَلَى صِحَّةِ نَقْلِ هَذِهِ الْأَبْيَاتِ عَنْ

أَبِي طَالِبٍ مُقَاتِلٍ، وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ، وَالْقَاسِمِ بْنِ حَيْصِرَةَ، وَعَطَاءِ بْنِ دِينَارٍ.

٣٨٨ - وَمِنْ ذَلِكَ مَا رَوَاهُ بِإِسْنَادِهِ فِي كِتَابِ اسْمِهِ (نَهْيَاةُ

الطَّلَبِ وَغَايَةُ السُّؤْلِ فِي مَنَاقِبِ آلِ الرَّسُولِ) رَجُلٌ مِنْ فُقَهَائِهِمْ وَعُلَمَائِهِمْ حَنْبَلِيُّ الْمَذْهَبِ اسْمُهُ إِبْرَاهِيمُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ الدِّينَوْرِيُّ، يَرْفَعُهُ إِلَى الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْأَزْدِيِّ الْفَقِيهِ، قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ صَالِحٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي أَبِي، عَنْ عَبْدِ الْكَرِيمِ الْجَزْرِيِّ. وَقَالَ الْحَسَنُ بْنُ عَلِيِّ الْمَذْكُورِ: وَحَدَّثَنَا أَيْضًا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ الْبَرَقِيُّ، عَنْ عَبْدِ الْكَرِيمِ الْجَزْرِيِّ، عَنْ طَاوُسٍ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، / [ص ٤٢١]] وَالْحَدِيثُ طَوِيلٌ أَخَذْنَا مِنْهُ مَوْضِعَ

سَعِيدُ بْنُ جُبَيْرٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ أَبَا طَالِبٍ مَرَضَ فَعَادَهُ النَّبِيُّ ﷺ .

٣٩٣ - وَمِنْ ذَلِكَ مَا رَوَاهُ أَيْضاً الْحَبِيبِيُّ فِي الْكِتَابِ الْمَشَارِ إِلَيْهِ بِإِسْنَادِهِ إِلَى عَطَاءِ بْنِ أَبِي رِيَّاحٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: عَارَضَ النَّبِيُّ ﷺ جَنَارَةَ أَبِي طَالِبٍ، قَالَ: «وَصَلَّتْكَ رَحِمٌ، وَجَزَاكَ اللَّهُ يَا عَمَّ خَيْرًا» .

٣٩٤ - وَمِنْ ذَلِكَ مَا رَوَاهُ بِإِسْنَادِهِ إِلَى ثَابِتِ الْبُنَانِيِّ، عَنِ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَارِثِ، عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ، قَالَ: قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَا تَرْجُو لِأَبِي طَالِبٍ؟ قَالَ: «كُلَّ خَيْرٍ أَرْجُوهُ مِنْ رَبِّي» .

٣٩٥ - وَمِنْ ذَلِكَ مَا رَوَاهُ أَيْضاً صَاحِبُ الْكِتَابِ الْمَذْكُورِ بِإِسْنَادِهِ إِلَى عَائِشَةَ، تَذَكُرُ صِفَةَ سُقْيَا نَبِيِّهِمْ لِلْأَعْرَابِيِّ، وَرَوَاهُ الْعَيْثِيُّ، فَقَالَ فِيهِ: وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «اللَّهُمَّ حَوَالَيْنَا وَلَا عَلَيْنَا»، فَانْسَحَبَ السَّحَابُ عَنِ الْمَدِينَةِ كَمَا لِالْكَلِيلِ، فَضَجَّكَ رَسُولُ اللَّهِ حَتَّى بَدَتْ نَوَاجِذُهُ، ثُمَّ قَالَ: «لِلَّهِ دَرُّ أَبِي طَالِبٍ، لَوْ كَانَ حَيًّا فَرَّتْ عَيْنَاهُ، مَنْ يُنْشِدُنَا قَوْلَهُ؟»، فَقَامَ عَلِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَقَالَ: «يَا رَسُولَ اللَّهِ، لَعَلَّكَ أَرَدْتَ:

وَأَبْيَضُ يُسْتَسْقَى الْعَمَامَ بِوَجْهِهِ

رَبِيعُ الْيَتَامَى عِصْمَةٌ لِلْأَرَامِلِ» .

وَأَنْشَدَ الْأَبْيَاتَ إِلَى آخِرِهَا .

٣٩٦ - وَمِنْ ذَلِكَ مَا ذَكَرَهُ أَبُو هَلَالٍ الْعَسْكَرِيُّ فِي كِتَابِ الْأَوَائِلِ، قَالَ: أَوَّلُ صَلَاةٍ صَلَّىهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ جَمَاعَةً، قَالَ: مَرَّ أَبُو طَالِبٍ وَمَعَهُ جَعْفَرُ عَلَى نَبِيِّ اللَّهِ وَهُوَ يُصَلِّي / [[ص ٤٢٤]] وَعَلِيُّ عَلَى بَيْمِينِهِ، فَقَالَ جَعْفَرٌ: صَلِّ لِحَنَاحِ ابْنِ عَمِّكَ، فَتَأَخَّرَ عَلِيُّ، وَقَامَ مَعَهُ جَعْفَرٌ، وَتَقَدَّمَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، فَانْشَأَ أَبُو طَالِبٍ شِعْرًا يَقُولُ:

إِنَّ عَلِيًّا وَجَعْفَرًا ثِقَتِي

عِنْدَ اخْتِرَامِ الزَّمَانِ وَالْكَرْبِ

لَا نَحْذُلَا وَانْصُرَا ابْنَ عَمِّكُمَا

أَخِي لِأُمِّي مِنْ بَيْنِهِمْ وَأَبِي

وَاللَّهُ لَا أَخْذُلُ النَّبِيَّ وَلَا

يَحْذُلُهُ مِنْ بَيْنِي ذُو حَسَبِ

وَمِنْ عَجِيبٍ مَا بَلَغَتْ إِلَيْهِ الْعَصْبِيَّةُ عَلَى أَبِي طَالِبٍ مِنْ أَعْدَاءِ

أَهْلِ الْبَيْتِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، أَنَّهُمْ زَعَمُوا أَنَّ الْمُرَادَ بِقَوْلِهِ تَعَالَى لِنَبِيِّهِ ﷺ:

حَدِيدَةً، وَيَجْلِسَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ إِلَى عَظِيمٍ مِنْكُمْ، فَإِذَا قُلْتُ: أَبْغِي مُحَمَّدًا؟ قَتَلَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ الرَّجُلَ الَّذِي إِلَى جَنْبِهِ، فَانْكَشَفُوا لِي عَمَّا فِي أَيْدِيكُمْ يَا بَنِي هَاشِمٍ، فَانْكَشَفَ بَنُو هَاشِمٍ عَمَّا فِي أَيْدِيهِمْ، فَظَهَرَتْ قُرَيْشٌ إِلَى ذَلِكَ، فَعِنْدَهَا هَابَتْ قُرَيْشٌ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، ثُمَّ أَنْشَأَ أَبُو طَالِبٍ يَقُولُ:

أَلَا أَبْلِغُ قُرَيْشًا حَيْثُ حَلَّتْ

وَكُلُّ سَرَائِرِ مِنْهَا غُرُورُ

فَإِنِّي وَالضَّوَابِحَ عَادِيَاتٍ

وَمَا تَتَلَوُ السَّفَافِرَةُ الشُّهُورُ

لِإِلِّ مُحَمَّدٍ رَاعٍ حَفِيفُ

وَوَدَّ الصَّدْرُ مِنِّي وَالضَّمِيرُ

فَلَسْتُ بِقَاطِعِ رَجْمِي وَوُلْدِي

وَلَوْ جَرَّتْ مَطَالِمُهَا الْجُزُورُ

أَيَّامُ جَمْعِهِمْ أَبْنَاءَ فَهْرٍ

بِقَتْلِ مُحَمَّدٍ وَالْأَمْرِ زُورُ

فَلَا وَآيِكَ لَا ظَهَرْتَ قُرَيْشُ

وَلَا لَقِيتَ رَشَادًا إِذْ تُشِيرُ

بَنِي أَخِي وَنُوطَ الْقَلْبِ مِنِّي

وَأَبْيَضُ مَاؤُهُ غَدَقٌ كَثِيرُ

وَيَشْرَبُ بَعْدَهُ الْوِلْدَانُ رِيًّا

وَأَحْمَدُ قَدْ تَضَمَّنَهُ الْقُبُورُ

أَيَا ابْنَ الْأَنْفِ أَنْفِ بَنِي فُصَيِّ

كَأَنَّ جَيْبِكَ الْقَمَرُ الْمُنِيرُ

٣٩٠ - وَمِنْ ذَلِكَ مَا رَوَاهُ الْحَبِيبِيُّ صَاحِبُ كِتَابِ نَهَايَةِ الطَّلَبِ

وَعَايَةِ السُّؤْلِ بِإِسْنَادِهِ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا طَالِبٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ:

حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ أَخِي، وَكَانَ وَاللَّهِ صَدُوقًا، قَالَ: قُلْتُ لَهُ: بِمِ

بُعِثْتَ يَا مُحَمَّدُ؟ قَالَ: «بِصَلَةِ الْأَرْحَامِ، وَإِقَامِ الصَّلَاةِ، وَإِيْتَاءِ

الزَّكَاةِ» .

/ [[ص ٤٢٣]] ٣٩١ - وَمِنْ ذَلِكَ مَا رَوَاهُ صَاحِبُ كِتَابِ

نَهَايَةِ الطَّلَبِ وَعَايَةِ السُّؤْلِ بِإِسْنَادِهِ إِلَى عُرْوَةَ بْنِ عُمَرَ الثَّقَفِيِّ، قَالَ:

سَمِعْتُ أَبَا طَالِبٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ:

«اشْكُرْ تَرْزُقًا، وَلَا تَكْفُرْ فِتْعَدَبًا» .

٣٩٢ - وَمِنْ ذَلِكَ مَا رَوَاهُ صَاحِبُ الْمَزْبُورِ بِإِسْنَادِهِ إِلَى

وَفَضْلًا وَكَرَمًا وَعَقْلًا وَنَبْلًا، وَإِنْ كَانَ فِي الْمَالِ قَلَّةٌ فَإِنَّهَا الْمَالُ ظَلٌّ زَائِلٌ وَعَارِيَّةٌ مُسْتَرْجَعَةٌ، وَلَهُ فِي خَدِيجَةَ بِنْتِ حُوَيْلِدٍ رَغْبَةٌ، وَلَهَا فِيهِ مِثْلُ ذَلِكَ، وَمَا أَحْبَبْتُمْ مِنَ الصَّدَاقِ فَهُوَ عَلَيَّ.

* * *

الصرط المستقيم (ج ١) / البياضي (ت ٨٧٧هـ):

[[ص ٣٣١]] وأما أبوه فربما تُمَسَّكُ في كفره بقوله تعالى: ﴿وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْأَوْنَ عَنْهُ﴾ [الأنعام: ٢٦]، قيل: المراد أبو طالب، ينهى عن أذى النبي وينأى عنه فلا يؤمن به، والمخالف يزعم أن لفظ الجمع لا يُطْلَقُ على الواحد، حيث قالوا: ﴿الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ﴾ [المائدة: ٥٥]، هو عليٌّ، وهنا يُطْلَقُ على أبيه.

وفي تفسير الثعلبي أن قريشاً تنهى أبا طالب عن نصر النبي ﷺ، وكلامه في الذب عنه مشهور، حتى أتوه بعمارة بن الوليد يتخذها خادماً عوضه، فقال: ما أنصفتموني، تعطوني ابنكم أربيه وأغذوه، وأعطيتكم ابني تقتلونه، رواه الواقدي وغيره، ثم قام إليه، وأنشأ الأبيات الآتية.

/ [[ص ٣٣٢]] قال الزمخشري في كشافه: الكناية للكفار، لأن قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ﴾ [الأنعام: ٢٥] فيهم، فالعطف عليهم، ونحوه قال القطب في حاشية الكشاف، قال: ولأن الأبيات المنقولة عنه تنافي وصفه بما سلف في الآيات، من الصفات المذمومة، والآيات هذه:

والله لا يصلوا إليك بجمعهم

حتى أوسد في التراب دفيناً

فاصدع بأمرك ما عليك غضاضة

وأبشر بذلك وقر منه عيوناً

ودعوتني وزعمت أنك ناصح

ولقد صدقت وكنت ثم أمينا

وعرضت ديناً لا محالة أنه

من خير أديان البرية ديناً

وقد اتفق على نقلها مقاتل، والثعلبي، وابن عباس، وابن

دينار. وزاد أهل الضلال فيها بيتاً ظلاماً وزوراً، إذ لم يكن في جملتها مسطوراً:

لولا الملامة أو حذاري سببه

لوجدتني سمحاً بذلك مييناً

﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ [القصاص: ٥٦]، أنها في أبي طالب ﷺ.

وقد ذكر أبو المجد بن رشادة الواعظ الواسطي في مصنّفه كتاب أسباب نزول القرآن ما هذا لفظه: قال قال الحسن بن مفضل في قوله ﷺ: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾: كيف يقال: إنها نزلت في أبي طالب ﷺ وهذه السورة من آخر ما نزل من القرآن بالمدينة وأبو طالب مات في عنفوان الإسلام والنبي ﷺ بمكة؟ وإنما هذه الآية نزلت في الحارث بن نعمان بن عبد مناف، وكان النبي ﷺ يحب إسلامه، فقال يوماً للنبي: إنا نعلم أنك على الحق، وأن الذي جئت به حق، ولكن يمنعنا من اتباعك أن العرب تتخطفنا من أرضنا لكثرتهم وقتلتنا، ولا طاقة لنا بهم، فنزلت الآية، وكان النبي ﷺ يؤثر إسلامه ليله إليه.

قال عبد الحمود: فكيف استجاز أحد من المسلمين العارفين مع هذه الروايات ومضمون الآيات أن ينكروا إيمان أبي طالب، وقد تقدّمت روايتهم لوصية أبي طالب أيضاً لولده عليٍّ عليه السلام بملازمة محمد ﷺ وقوله: (إنه لا يدعو إلا إلى خير)، وقول نبيهم: / [[ص ٤٢٥]] «جزاك الله خيراً»، وقوله ﷺ: «لو كان حياً قرّت عيناه؟ ولو لم يعلم نبيهم أن أبا طالب مات مؤمناً ما دعا له، ولا كان يقرّ نبيهم عينه، ولو لم يكن إلا شهادة عترة نبيهم له بالإيمان لوجب تصديقهم، لما شهد نبيهم أنهم لا يفارقون كتاب الله، ولا ريب أن العترة أعرف بباطن أبي طالب من الأجنب، وشيعة أهل البيت عليهم السلام مجمعون على ذلك، ولهم فيه مصنّفات، وما رأينا ولا سمعنا أن مسلماً أحوجوا فيه إلى مثل ما أحوجوا في إيمان أبي طالب، والذي نعرفه منهم أنهم يثبتون إيمان الكافر بأدنى سبب وبأدنى خبر واحد وبالتلويح، فقد بلغت عدواتهم لبني هاشم إلى إنكار إيمان أبي طالب مع ثبوت ذلك عليه بالحجج الثواب، إن هذا من جملة العجائب.

ومن طريف ما رووه في عناية أبي طالب نبيهم محمداً وإحسانه وثناؤه عليه:

٣٩٧ - ما ذكره الفقيه الشافعي ابن المغازلي في كتاب المناقب، قال: لما زوج أبو طالب النبي ﷺ بخديجة خطب فقال: الحمد لله الذي جعلنا من ذرية إبراهيم وزرع إسماعيل، وجعل لنا بلداً حراماً وبيتاً محبوباً، وجعلنا الحكام على الناس، ثم إن محمد بن عبد الله ابن أخي من لا يوازن به فتى من قريش إلا رجح به براً

آل الله في كعبته، لم يزل ذلك على عهد إبراهيم، وسيأتي ذلك في التذنيب إن شاء الله تعالى عن قريب.

وفي مسند أحمد بن حنبل لَمَّا مرض للموت بعث إلى النبي ﷺ: ادع لي ربك أن يشفيني، فإنه يطبعك، وابعث إليّ بقطف من الجنة، فأرسل إليه: «إن أطعت الله أطاعك»، فقد اعترف لله بوجوده، ووجود جنته، وقبول دعاء نبيه. إن قالوا: قوله: «إن أطعت الله أطاعك» دلّ على أنه لم يكن طائعاً.

قلنا: بل هو ترغيب في الاستمرار، مثل قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [النساء: ١٣٦]، فلا يدل ذلك أيضاً على ترك الدعاء له.

وقد نقل إيمانه الحافظ القدسي في سيرة النبي، وفي تفسير الثعلبي أنه قال لابنه عليّ: ما هذا الدين الذي أنت عليه؟ قال: «أمنت بالله ورسوله»، قال: إن محمداً لا يدعوك إلا إلى خير، فالزمه.

وفي الجمع بين الصحيحين من أفراد البخاري من مسند عبد الله بن عمر، ذكرت قول الشاعر حين استسقى:
[وأبيض يُستسقى الغمام بوجهه

ثمال اليتامى عصمة للأرامل]

/ [[ص ٣٣٤]]

لعمري لقد كُلفت وجرماً بأحمد

وأحبيته حُبَّ الحبيب المواصل

وجدت بنفسي دونه وحميته

ودارات عنه بالذرى والكلاكل

فما زال في الدنيا جمالاً لأهلها

وشين على الأعدا وزين المحافل

حليماً رشيداً حازماً غير طائش

يوالي إله الخلق ليس بماحل

وأيدته ربُّ العباد بنصره

وأظهر ديناً حقّه غير باطل

ألم تعلموا أن ابننا غير مكذب

لدينا ولا يعني بقول الأباطل

وأبيض يُستسقى الغمام بوجهه

ثمال اليتامى عصمة للأرامل

والعجب من صاحب الكشاف كيف ضمّه إليها، ولم يتنبّه لمنافاته لها، وإذا أخذ الله قوماً بما يظلمون أتاح لهم تناقض الكلام، من حيث لا يعلمون.

وحثّ أخاه حمزة على نصره، فقال:

فقد سرّني إذ قلت إنك مؤمن

وكن لرسول الله في الله ناصرا

وناد قريشاً بالذي قد كتبتّه

جهاراً وقل ما كان أحمد ساحرا

وحضّ النجاشي على نصره النبي ﷺ فقال:

ليعلم ملك الحبش أن محمداً

وزير لموسى والمسيح بن مريم

أتى بهدي مثل الذي أتيا به

وكلُّ بأمر الله يهدي ويعصم

وإنكم تتلونّه في كتابكم

بصدق حديث لا حديث المترجم

فلا تجعلوا لله ندّاً وأسلموا

فإن طريق الحقّ ليس بمظلم

/ [[ص ٣٣٣]] وقد أخرج صاحب الوسيلة في المجلد

الخامس، قوله في النبيّ:

ألا بلغا عني على ذات بيننا

قصياً وخصماً من قصي بني كعب

ألم تعلموا أننا وجدنا محمداً

نبياً كموسى خطّ في أول الكتب

أليس أبونا هاشم شدّ أزره

وأوصى بنيه بالطعان وبالحرّ

وهل يصف هذا العالم الشاعر بالكفر إلا كافر؟ وهم لَمَّا

أخرجوا النبي ﷺ من قوله تعالى: ﴿وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى ۝٧﴾

الذي... الآية [الليل: ١٧ و١٨]، لأنّ عليه تربية أبي طالب،

وهي نعمة تُجزى، والتربية سبيل، وقد نفى الله سبيل الكافرين

على المؤمنين، لزم ذلك إيمان أبي طالب.

إن قلت: فيلزم على هذا أن يكون أبو طالب مؤمناً قبل مبعث

النبيّ.

قلت: نعم، كان على دين إبراهيم، وقد تمدّح به في قوله: نحن

تلوذ به الهلاك من آل هاشم

فهم عنده في نعمة وفواضل

كذبتهم وبيت الله نبي محمد

ولمّا نقاتل دونه وناضل

وُسُلّمه حتّى نُصرع حوله

ونذهل عن أبنائنا والحلائل

ففي هذا عدّة شواهد على إيمانه، يُظهِرها من سبره على من

جحده وستره، وإثماً حداهم على جحدهم قصدهم مشاركة على

لأصحابهم في بعض ردائهم، ولا غرو في ذلك، وقد سب ألف

شهر على منابريهم، لم يكن فيهم من يغار للإسلام بمنابريهم، وقد

ألف كتاب في الحجّة على الذاهب إلى تكفير أبي طالب، فيه:

ولولا أبو طالب وابنه

لما مُثّل الدّين يوماً وقاما

فهذا بمكّة آوى وحامي

وهذا ييثر سام الحمّاما

وما ضرّ مجد أبي طالب

جهول لغني وبصير تعاما

وقد أخرج ابن مسكويه وغيره افتخار عليّ بأبيه، وتفضيله

على أبي سفيان، واعترف له معاوية بذلك.

وأخرج الكراچكي في كتابه (كنز الفوائد) قول العباس

للنبي ﷺ: ما ترجو لأبي طالب؟ قال: «رحمة ربّي».

وقد عاب المحدثون على مسلم والبخاري حيث أخرجوا في

كتابيهما حديث المسيّب في وفاة أبي طالب، مع أنّه لا راوي له غير

أبيه، شدّة حرصهما على تكفير أصل عليّ ﷺ حسداً له، والفرقة

تتمحلّ كفر أبي طالب كما تمحلّت إيمان محاربي عليّ الثابت كفرهم

بقول النبي ﷺ: «حربك حربي»، وقد رووا قول النبي

/ [[ص ٣٣٥]] ﷺ: «ما قال أحد لأحد كافر إلاّ بآء به

أحدهما».

قالوا: نزل فيه: «إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ»

[القصص: ٥٦].

قلنا: لا، بل هي لكلّ كافر، كيف ذلك وقد نزلت يوم حنين،

وهو بعد موت أبي طالب بستّ سنين وأشهر؟ ولو نزلت الآية فيه

وفيها أنّ النبيّ يُحبّه دلّت على إيمانه، لأنّه ﷺ نهاه الله تعالى عن

حبة الكفّار في قوله تعالى: «لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ

الآخر يُؤادُونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ» [المجادلة: ٢٢]، وقد قيل

معنى: «وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ» [البقرة: ٢٧٢]، أنّ

هدايتنا لأبي طالب يا محمد سبقت دعوتك له، وفي هذا أنّ أحداً لم

يُدرکه في فضيلته إن كان الله تعالى بنفسه متولياً لهدايته.

قالوا: نزل فيه: «مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا

لِلْمُشْرِكِينَ» [التوبة: ١١٣].

قلنا: ذكر صاحب جامع الأصول وصاحب التقريب موت

أبي طالب قبل الهجرة، ونزول الآية سنة تسع منها، والنبي ﷺ

لا يستغفر لمن مات على كفر، لإخبار القرآن بتخليده، مع نفي

المهوى عن نطقه.

قالوا: لم يُنقل له صلاة حتّى يُحكّم بإيمانه.

قلنا: عدم العلم بها لا يدلّ على عدمها. على أنّ عدمها لا

يوجب كفر تاركها.

قالوا: حرّصه النبيّ على الإسلام عند موته، وحرّصه أبو

جهل على دين الأشياخ، فكان آخر كلامه أنّه على دين الأشياخ

عبد المطلب، ثمّ مات.

قلنا: لا، بل نقل رؤساء الإسلام أنّه جمع أهله وأوصاهم

بمحمد ونصرته، وأخبرهم بتملكه، وأنّه جاء بأمر عظيم عاقبته

الجنان، والأمان من النيران، وقال: لو كان في أجلي فسحة لكفيتها

الكوافي، ودفعت عنه الدواهي، فهذا الذي هو يجب اعتياده، لا ما

ذكروه، لمناقضته لأقواله وأشعاره.

قالوا: كتب الأولاد الأوّل إلى المنصور يرُدّ عليهم الملك،

وافتحروا بأشياء / [[ص ٣٣٦]] منها أنّ أبانا أبا طالب أخفّ

أهل النار عذاباً، وفي قدميه نعلان يُغليّ منها دماغه، فكتب:

دعوا الأسد تربغ في غابها

ولا تدخلوا بين أنيابها

سلبنا أُميّة في دارها

فنحن أحقّ بأسلابها

قلنا: هذا كذب صريح، وكيف يُفتخر برجل كافر يُعدّب بنوع

من العذاب؟ والشعر الأوّل المذكور للمعتزّ، وهو بعد المنصور

بشاني وستين سنة، سيّما ذكره صاحب المنتظم في المجلّد الثامن،

والخبر لم يروه سوى المغيرة بن شعبة، وهو عندكم فاسق مشهور

بالزنا وبعداوة بني هاشم، وهو الذي حثّ عائشة على حرب

عليّ ﷺ بالبصرة.

الجحفة يقصص عليه، فقال له:

أبشر أبا طالب عن قليل

بالولد الخالي عن المثل

[يا آل قريش اسمعوا تأويلي]

هذان نوران على السبيل

كمثل موسى وأخيه السؤل

فرجع أبو طالب فرحاً، وطاف بالكعبة وهو يقول:

أطوف الله حوالي البيت

أدعوه بالرغبة محي الميت

بأن يريني السبط قبل الموت

أغرّ نورياً عظيم الصوت

مصلياً يقتل أهل الجبت

وكلّ من دان بيوم السبت

ثمّ نام في الحجر ثانية، فرأى كأنه ألبس إكليلاً من ياقوت،

وسربالاً من عبقر، وكأنّ قائلاً يقول له: يا أبا طالب، قرّت

عينك، وظفرت يداك، وحسنت رؤياك، فأنتى لك بالولد، ومالك

البلد، وعظيم التلد، على رغم الحسد، فانتبه فرحاً، وطاف قائلاً:

/ [[ص ٣٣٨]]

أدعوك ربّ البيت والطواف

دعاء عبد بالذنوب واف

تعينني بالمنن اللطاف

والولد المحبّو بالعفاف

وسيدّ السادات والأشراف

ثمّ نام في الحجر، فرأى عبد مناف قائلاً: ما يبطئك عن بنت

أسد، فانتبه، فنكحها، وطاف بالكعبة قائلاً:

قد صدّقت رؤياك بالتعبير

ولست بالمرتاب في الأمور

أدعوك ربّ البيت والندور

دعاء عبد مخلص فقير

فأعطني يا خالقي سروري

بالولد الحلال الذكور

يكون للمبعوث كالوزير

يا لهما يا لهما من نور

ومن أحاديث كتاب الحجّة أنّ رجلاً قال لعليّ: أبوك يُعذّب في

النار، فقال له: «مه، والله لو شُفّع أبي في كلّ مذنب لشفّعه الله،

كيف ذلك وأنا قسيم الجنّة والنار؟».

وقال الرضا عليه السلام: «إن لم تقرّ بإيمان أبي طالب، لكان مصيرك

إلى النار».

وزوجته فاطمة بنت أسد مؤمنة سالحة، لم تنزل عنده حتّى

مات، مع نبي الله رسوله في غير آية أن [تبقى] مؤمنة عند كافر.

وعن الأئمة عليهم السلام أنّ النبي صلى الله عليه وآله قال: «أنا وكافل اليتيم

كهاتين في الجنّة»، يعني أبا طالب، لأنّه كفله صلى الله عليه وآله.

وقد أخرج في جامع الأصول أنّه لما مات أوحى الله تعالى إلى

نبيّه محمد صلى الله عليه وآله أن اخرج فقد مات ناصرك.

ولما نثروا الكروش عليه، غضب أبو طالب، وخرج إلى

الأبطح، ونادى بعد جمع الناس: من أرى فعل بمحمد هذا، وقد

خرست الألسن من هيئته، فلم يجبه أحد، فدفع كرشاً إلى عبيدة،

فلطّخ بها شواربهم، ثمّ حلف برّب البيت لئن أقمتهم على إنكاركم

لأفعلنّ بكم أشدّ من هذا، فجاءوه بالفاعل، فنكّل به، وأطاف به

بلد مكة، ثمّ قطعاه قطعاً، ورماه بينهم.

فهذه جمل من رواية المخالف وغيره، تمنع ملاً تقول بكفره،

وتجمع بكفر من قال بكفره، ولو كانت مدافعته لا تدلّ على

إسلامه، لا تدلّ مدافعة جيوش النبي صلى الله عليه وآله / [[ص ٣٣٧]] على

إسلامهم، إذ لم يُنقل تلفظهم بكلمة الإسلام، ولا فعل أكثرهم

لصلاة ولا صيام، ولا يخفى ما في ذلك من الاهتضام.

وقد ذكر الدينوري الحنبلي في (غاية السؤل) أنّ أبا طالب

حدّث عن أبيه أنّه قال: إنّ من صليبي لنبيّاً، ولوددت أنّي أدركته،

[ولو أدركته] لأمنت به، فمن أدركه من ولدي فليؤمّنوا به.

تذنيب:

نعني بإيمان أبي طالب الوليّ إيمانه بالنبيّ الأُمّي صلى الله عليه وآله، لأنّه قد

كان في ابتدائه على دين إبراهيم، معترفاً بالربّ القديم، وقد أخرج

صاحب (روضة الواعظين) أنّ فاطمة بنت أسد حضرت مولد

النبيّ صلى الله عليه وآله، فأخبرت أبا طالب بما رأّت من حضور الملائكة

وغيره من العجائب، فقال: أنتظرك تأتين بمثله، فولدت

عليّاً عليه السلام بعد ثلاثين سنة.

وعن ابن بابويه أنّ أبا طالب نام في الحجر حول البيت، فرأى

في منامه باباً انفتح من السماء ونزل منه نور شمله، فأنتى راهب

ولمّا قام عثمان بن مظعون يدعو قريشاً إلى أتباعه ضربه
سفهاؤها، ففقاؤا عينيه، فنهض أبو طالب في أمره، وأخذ بحقه،
فقال:

أمن تذكّر دهر غير مأمون
أصبحت مكتئباً إنّي لمحزون
أمن تذكّر أقوام بذى سفه
يغشون بالظلم من يدعو إلى دين
آلا يرون أقلّ الله خيرهم
أنا غضبنا لعثمان بن مظعون
إلى قوله:

أو يؤمنوا بكتاب منزل عجب
على نبيّ كموسى أو كذي النون
وقال يحثه على إظهار دعوته:
لا يمتنعك من حقّ تقوم به
أيد تصول ولا أضعاف أصوات
فإنّ كفك كفي إن مننت بها
ودون نفسك نفسي في الملمات
ومنه:

زعمت قريش أنّ أحمد ساحر
كذبوا وربّ الراقصات إلى الحرم
ومنه:
وقد حلّ مجد بني هاشم
فكان النعائم والعترة
وخير بني هاشم أحمد
رسول الإله على فترة
ومنه:

لقد أكرم الله النبيّ محمّداً
فأكرم خلق الله في الناس أحمد
ومنه:
إنّ ابن آمنة النبيّ محمّد
عندي بمنزلة من الأولاد

قد طلعا من هاشم البدور
في فلك عال على النحور
فيطحن الأرض على الكرور
طحن الرحيّ للحبّ بالتدوير
إنّ قريشاً بان بالنكير
منهوكة بالغبيّ والثبور
وما لها من موئل مجير
من سيفه المنتقم المبير
وصنوه الناموس بالشفير
حسامه الخاطف للكفور
ومن شعره فيه:

يُكلّم نبيّ جاء يدعو إلى الهدى
وأمر أتى من عند ذي العرش قيّم
فلا تحسبونا مسلميه ومثله
إذا كان في يوم فليس بمسلم
ومنه:

أخلّتم بأنّا مسلمون محمّداً
ولمّا نقاذف دونه ونراجم
أمين محبّ للعباد مؤمن
بخاتم ربّ قاهر للخواتم
يرى الناس برهاناً عليه وهيبه
وما جاهل في فعله مثل عالم
نبيّ أتاه الوحي من عند ربّه
فمن قال لا تفرع بها سنّ نادم
ومنه:

فلا تحسبونا مسلمين محمّداً
لذي غربة فينا ولا متقرّب
[[ص ٣٣٩]] /

فلا والذي تحدّى إليه قلائص
لإدراك نسك من منى والمحصب
نفارقه حتّى تُفرّق حوله
وما بال تكذيب النبيّ المقرّب

ومنه:

ولهذا أنشد شعراً يستعطف فيه أبا لهب بالرحم ليخدعه به،
حيث رأى منه النهي عن قتل النبي خوف عموم الفتنة، فكان
بإظهار كفرانه كمؤمن آل فرعون يكتنم إيمانه، وكأهل الكهف
وغيرهم، كتموا إيمانهم عن قومهم، وليس كتيمان الإيثار خوفاً
بمُخرج عنه حقيقة، وإلا لكان من شهد بالله بإيمانه كافراً بكتمائه.

* * *

٤٢ - أبو عيسى الورّاق:

الشافعي في الإمامة (ج ١) / السيّد المرتضى (ت ٤١٣هـ):

[[ص ٨٩]] فأما أبو عيسى الورّاق، فإنّ الثنية مما رماه بها
المعتزلة، وتقدمهم في قذفه بها ابن الراوندي لعداوة كانت بينهما،
وكانت شبهته في ذلك وشبهه غيره تأكيد أبي عيسى لمقالة الثنوية
في كتابه المعروف بـ (المقالات) وإطنابه في ذكر شبهتهم، وهذا
القدر إن كان عندهم دالاً على الاعتقاد فليستعملوه في الجاحظ
وغيره ممن أكد مقالات المبطلين ومحضها وهذبها.

فأما الكتاب المعروف بـ (المشرفي) وكتاب (النوح على
البهائم) فهذا / [[ص ٩٠]] مدفوعان عنه، وما يبعد أن يكون
بعض الثنوية عملها على لسانه، لأنّ من شأن من يُعرف ببعض
المذاهب أن يضاف إليه مما يدخل في نصرتها الكثير، وليس بنا أن
نضيف مثل هذه المذاهب القبيحة إلى من لم يكن متظاهراً بها، ولا
مجاهراً باعتقادها، وإن لم يكن يتبرأ منها، ويتبرأ من أهلها، لأنّ
الدين يحجز عن ذلك ويمنع منه، ولا نعمل إلا على الظاهر، وأنّ
واحداً أو اثنين ممن انتسب إلى التشيع واحتمى به لو كان في باطنه
شاكاً أو ملحداً أيّ تبعة تلزم بذلك نفس المذهب وأهله إذا كانوا
ساخطين لذلك الاعتقاد، ومكفّرين لمعتقده والذاهب إليه؟ ولو
جعل مثل هذا وصمة على المذهب وعيباً على أهله لكانت جميع
المذاهب موصومة معيبة، لأنّها لا تخلو من أن يُنسب إليها من لم
يكن في الحقيقة منها، وأين المعير بما تقدّم، والقادح به عن قول
شيوخه وأسلافه القبيحة، ومذاهبهم الشنيعة؟

* * *

٤٣ - أبو موسى الأشعري:

الإيضاح في الرد على سائر الفرق / الفضل بن شاذان (ت ٢٦٠هـ):

[[ص ٦١]] ذكر أبي موسى الأشعري:

ومن علمائهم أبو موسى الأشعري وأنتم رويتم عن جرير بن
عبد الحميد الضبي عن الأعمش عن شقيق أبي وائل قال: قال

صدق ابن آمنة النبي محمد

فتميّزت غيظاً به وتقطّعا

إن ابن آمنة النبي محمد

سيقوم بالحقّ الجليّ ويصدع

/ [[ص ٣٤٠]] ومنه:

إذا اجتمعت يوماً قريش لمفخر

فعبد مناف سرّها وصميمها

وإن حصلت أشراف عبد منافها

بني هاشم أشرافها وقديمها

وفيهم نبيّ الله أعني محمداً

هو المصطفى من سرّها وكريمها

فهذا اعتراف أبي طالب بتصديق نبيّه، ووزارة عيٍّ وليّه، ولعلّ

قعوده يوم الدار عن البيعة في جملة عشيرته إنّما كان لعلمه السابق
من اختصاص ابنه بوزارته، لما تلوناه عليك من أشعاره وإشارته.

تذنيب آخر:

إيمان أبي طالب بالله سبحانه مسطور في كتب العلماء، وتعاليق

الأدباء، فمن [ثبوته و] شعره فيه:

ملك الناس ليس له شريك

هو الجبار والمبدي المعيد

ومن فوق السماء له بحقّ

ومن تحت السماء له عبيد

ومنه:

لا تياسنّ لروح الله من فرج

يأتي به الله في الروحات والدليج

فما تجرّع كأس الصبر معصم

بالله إلا أتاه الله بالفرج

وأما سبب كتيمان إيمانه برسول الله ﷺ، فإنّه كان مطاعاً في

قومه، وهم على إنكار نبوّته، فلو أظهر لهم إيمانه لخالفوه، فلم يتمّ

غرضه من نصرته، وتدبير أمره وتمهيد قاعدته، ولأشركته قريش

في عداوته وخصومته، فلم يُقبل شيئاً من مقالاته، فكان يحضر

مجالسهم، ويظهر لهم أنّه منهم، وهو مع ذلك يشوب منه الفعل

والكلام بتصديقه ﷺ.

حذيفة بن اليمان: والله ما في أصحاب رسول الله ﷺ أحد أعرف بالمنافقين مني، وأنا أشهد أن أبا موسى الأشعري منافق. ورويت عن يونس بن أرقم عن عبد الحميد بن [أبي] الخنساء عن زيلا بن بويه عن أبيه عن حذيفة بن اليمان عن سلمان أن النبي ﷺ / [[ص ٦٢]] قال: «ستفترق أمتي على ثلاث فرق؛ فرقة منها على الحق لا ينتقص الباطل منها شيئاً يُحِبُّوني ويُحِبُّون أهل بيتي؛ مثلهم مثل الذهب الحمراء كلما أوقد عليها صاحبها لم تزد إلا خيراً، وفرقة منها على الباطل لا ينتقص الحق منها شيئاً يبغضوني ويبغضون أهل بيتي؛ مثلهم مثل الحديد كلما أوقد عليها صاحبها لم تزد إلا شراً، وفرقة مذذبة فيما بين هؤلاء وهؤلاء على ملّة السامري تقول: لا مساس؛ إمامهم عبد الله بن قيس.

ورويت عن سويد بن غفلة قال: كنت مع أبي موسى الأشعري فحدثني أنه / [[ص ٦٣]] سمع رسول الله ﷺ يقول: «إن بني إسرائيل افترقوا حتى بعثوا حكيمين ضالين مضلين وسيكون ذلك في أمتي» فقلت له: يا أبا موسى أعيدك بالله أن تكون أحدهما، قال: أبرأ إلى الله من ذلك. قال: فوالله ما مضت الأيام والليالي حتى بعث حكماً فكان من أمره وخلعه ما كان.

ورويت عن حماد بن العوام عن خضير بن عبد الرحمن عن أبي الفضل قال: سمعت علياً عليه السلام قنت في المغرب فقال: «اللهم العن معاوية بادئاً، و/ [[ص ٦٤]] عمرو بن العاص ثانياً، وأبا الأعرور السلمي ثالثاً، وأبا موسى الأشعري رابعاً».

الشافعي في الإمامة (ج ٤) / السيد المرتضى (ت ٤١٣ هـ):

[[ص ٣٦٣]] وحكى عن ابن علي (أن أبا موسى الأشعري تاب بعد ما عمله في التحكيم، وروي أن أمير المؤمنين عليه السلام قال له: وقد دخل إلى الحسن عليه السلام يعوده من علة: «أشامت يا أبا موسى أم عائد؟»، قال: بل عائد، قال: «أما إنه لا يمنعني ما في نفسي عليك أن أقول لك ما سمعته من رسول الله ﷺ يقول: من عاد مريضاً كان في رحمة الله ماشياً حتى إذا قعد غمرته التوبة»، فإن صحَّ ذلك وما شاكله من الأخبار فقد أزال عن نفسه ما يستحقه وإلا فالذم والعقاب لازمان له على الأمر العظيم الذي ارتكبه).

[[ص ٣٦٤]] فأما أبو موسى فلم يذكر في توبته - على

٤٤ - أبو هريرة الدوسي:

الإيضاح في الرد على سائر الفرق / الفضل بن شاذان (ت ٢٦٠ هـ):
/ [[ص ٦٠]] ذكر أبي هريرة الدوسي:

ومن علمائكم أبو هريرة الدوسي وروى يزيد بن هارون عن حميد الطويل عن أنس بن مالك أن عمر بن الخطاب خفق رأس أبي هريرة بالدرّة وقال له: أراك قد أكثرت الرواية عن رسول الله ﷺ ولا أحسبك إلا كاذباً فلا تعد.

وروى أبو نعيم قال: حدثني فطر بن خليفة عن أبي خالد الوائلي قال: سمعت [علياً] عليه السلام يخطب وهو يقول: «أكذب الأحياء على رسول الله ﷺ أبو هريرة الدوسي»، قال: وكان يقوم بالمدينة فيلعن علياً وعلياً بالشام.

/ [[ص ٤٩٠]] ... غير إلى ثور فمن أحدث فيها حدثاً أو آوى محدثاً فعليه لعنة الله والملائكة / [[ص ٤٩١]] والناس أجمعين وأشهد أن علياً قد أحدث فيها فقال له رجل: كذب / [[ص ٤٩٤]] أبو هريرة.

فوالله لئن كان أبو هريرة صادقاً لقد صارت لعنة الله والملائكة والناس أجمعين / [[ص ٤٩٥]] على معاوية بن أبي سفيان وبطلت الروايات التي رويت من مناقب أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (صلوات الله عليه) عن النبي ﷺ وكذب من روى فيه / [[ص ٤٩٦]] تلك المناقب، ولئن كان أبو هريرة كذب في قوله وكذب لقد هلك من يروي عنه الحديث لأن الرجل إذا استحل كذبه فقد هلك في كذبه.

فلما بلغ معاوية قوله في علي عليه السلام أكرمه وأجازه وولاه المدينة / [[ص ٤٩٧]] فهذا من كذبكم على رسول الله ﷺ، فإمّا أن تكونوا قد صدقتم أبا هريرة وصدق في قوله فتكونوا قد طعنتم

المهاجرين كان يُشغلهم الصفق بالأسواق وكنت أُلزم رسول الله ﷺ حتى ملئ بطني، فأشهد إذا غابوا وأحفظ إذا نسوا. ثم ذكر الأنصار بعد كلام له فقال: وكان يُشغل إخواني من الأنصار عمل أموالم، فكنت امرأً مسكيناً من مساكين الصفة أعي حين ينسون. وفي رواية سفيان: فما نسيت شيئاً سمعت منه.

قال عبد المحمود بن داود: فأشهد أيها السامع على أبي هريرة أنه قد طعن في المهاجرين والأنصار بأنهم كانوا يشتغلون عن حديث رسولهم بالدنيا الفانية، ثم أشهد عليه بأنه ما نسي شيئاً قط.

٣١٠ - وَقَدْ رَوَى الْحُمَيْدِيُّ فِي (الْجُمُعِ بَيْنَ الصَّحِيحَيْنِ) أَيْضاً فِي الْمَتَّفِقِ عَلَيْهِ فِي الْحَدِيثِ التَّاسِعِ وَالثَّمَانِينَ مِنْ مُسْنَدِ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «لَا عَدُوَّ وَلَا صَفَرَ وَلَا هَامَةَ»، فَقَالَ أَعْرَابِيٌّ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَمَا بَالُ الْإِبِلِ تَكُونُ فِي الرَّمْلِ كَأَنَّهَا الطَّبَاءُ فَيَجِيءُ الْبَعِيرُ الْأَجْرَبُ فَيَدْخُلُ فِيهَا فَيَجْرِبُهَا كُلَّهَا؟ قَالَ: «فَمَنْ أَعْدَى الْأَوَّلِ».

ثُمَّ رَوَى الْحُمَيْدِيُّ فِي جُمْلَةِ الْحَدِيثِ التَّاسِعِ وَالثَّمَانِينَ مِنْ مُسْنَدِ أَبِي هُرَيْرَةَ مِنَ الْمَتَّفِقِ عَلَيْهِ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لَا عَدُوَّ»، وَيُحَدِّثُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لَا يُورِدُ مُرْضُ عَلِيٍّ مُصِحٌّ»، وَأَنْكَرَ أَبُو هُرَيْرَةَ حَدِيثَهُ الْأَوَّلَ. قُلْنَا: أَلَمْ تُحَدِّثْ أَنَّهُ لَا عَدُوَّ فَوَطَّنَ بِالْحَشَّةِ، قَالَ أَبُو سَلَمَةَ: فَمَا رَأَيْتَهُ / [[ص ٣٠٢]] نَسِيَ حَدِيثًا غَيْرَهُ.

وَمِنْ ذَلِكَ فِي جُمْلَةِ الْحَدِيثِ التَّاسِعِ وَالثَّمَانِينَ الْمَقْدَمِ ذِكْرُهُ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ صَمَتَ عَنْ حَدِيثِ لَا عَدُوَّ وَأَقَامَ عَلِيٌّ أَنْ لَا يُورِدُ مُرْضُ عَلِيٍّ مُصِحِّحٌ.

ثُمَّ رَوَى الْحُمَيْدِيُّ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الْحَدِيثِ التَّاسِعِ وَالثَّمَانِينَ الْمَشَارِ إِلَيْهِ مِنْ مُسْنَدِ أَبِي هُرَيْرَةَ مِنْ رِوَايَةِ سَهْلِ بْنِ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لَا عَدُوَّ وَلَا طَيْرَةَ وَلَا هَامَةَ وَلَا صَفَرَ، وَفَرٌّ مِنَ الْمَجْدُومِ كَمَا تَفَرُّ مِنَ الْأَسَدِ».

٣١١ - وَمِنْ ذَلِكَ مَا رَوَاهُ مِنْ مَلَاعِبَةِ الْبَلَدِيِّ فِي الْحَدِيثِ الثَّانِيِ وَالتَّسْعِينَ بَعْدَ الْمِائَةِ مِنَ الْمَتَّفِقِ عَلَيْهِ مِنْ مُسْنَدِ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنْ أَبِي حَازِمٍ أَنَّهُ قَالَ: كُنْتُ خَلْفَ أَبِي هُرَيْرَةَ، وَهُوَ يَتَوَضَّأُ لِلصَّلَاةِ، فَكَانَ يَمُدُّ يَدَهُ حَتَّى تَبْلُغَ إِبْطَهُ، فَقُلْتُ لَهُ: يَا أَبَا هُرَيْرَةَ، مَا هَذَا الْوُضُوءُ؟ فَقَالَ: يَا بَنِي فَرْوَحَ، أَنْتُمْ هَاهُنَا؟ لَوْ عَلِمْتُ أَنَّكُمْ هَاهُنَا مَا تَوَضَّأْتُ هَذَا الْوُضُوءَ، سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «تَبْلُغُ الْحَلِيَّةُ مِنَ الْمُؤْمِنِ حَيْثُ يَبْلُغُ الْوُضُوءُ».

على عليٍّ ﷺ ورميموه بالعجب، وإمّا أن تكونوا قد كذبتهم عليه وكذب هو في قوله فقد كذبتهم رجلاً من أصحاب رسول الله ﷺ تروون عنه الحلال والحرام فليستمت تنجون من إحدى الخصلتين.

الطرائف (ج ١) / علي بن طاوس (ت ٦٦٤هـ):

/ [[ص ٣٠٠]] طرائف أبي هريرة:

الثاني: ومن أولئك أبو هريرة، وقد روى الحميدي في الجمع بين الصحيحين عنه ستمائة حديث وسبعة أحاديث، أكثرها تراه وهو حديث واحد بالفاظ مختلفة أو معانٍ مضطربة أو طرق يُكذَّب بعضها بعضاً، ومن المعلوم أن أبا هريرة فارق علي بن أبي طالب وبني هاشم، وظهر من عداوته لهم وانضمامه إلى معاوية ما لا يحتاج إلى رواية لظهوره في التواريخ وعند علماء الإسلام، مع ما رووه في صحاحهم أن التهمة له بالكذب كانت معلومة بين الأصحاب.

٣٠٦ - فَمِنْ ذَلِكَ مَا رَوَاهُ الْحُمَيْدِيُّ فِي الْحَدِيثِ السَّادِسِ وَالتَّسْعِينَ بَعْدَ الْمِائَةِ مِنَ الْمَتَّفِقِ عَلَيْهِ مِنْ مُسْنَدِ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنْ أَبِي رَزِينٍ، قَالَ: خَرَجَ إِلَيْنَا أَبُو هُرَيْرَةَ، فَضَرَبَ بِيَدِهِ عَلَى جَبْهَتِهِ، فَقَالَ: أَلَا إِنَّكُمْ تُحَدِّثُونَ أَنِّي أَكْذِبُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ... الْخَبَرِ.

٣٠٧ - وَمِنْ ذَلِكَ فِي الْجُمُعِ بَيْنَ الصَّحِيحَيْنِ لِلْحُمَيْدِيِّ فِي مُسْنَدِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ فِي الْحَدِيثِ الرَّابِعِ وَالْعِشْرِينَ بَعْدَ الْمِائَةِ مِنَ الْمَتَّفِقِ عَلَيْهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَمَرَ بِقَتْلِ الْكِلَابِ إِلَّا كَلْبَ صَيْدٍ أَوْ كَلْبَ غَنَمٍ أَوْ مَاشِيَةٍ، فَقِيلَ لِابْنِ عُمَرَ: إِنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ: أَوْ كَلْبَ زُرْعٍ، فَقَالَ ابْنُ عُمَرَ: إِنَّ لِأبي هُرَيْرَةَ زُرْعاً.

٣٠٨ - وَمِنْ ذَلِكَ فِي الْجُمُعِ بَيْنَ الصَّحِيحَيْنِ فِي الْحَدِيثِ السَّيِّئِ بَعْدَ الْمِائَةِ مِنَ الْمَتَّفِقِ عَلَيْهِ مِنْ مُسْنَدِ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّهُ قِيلَ لِابْنِ عُمَرَ: إِنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «مَنْ تَبَعَ جَنَازَةً فَلَهُ قِيرَاطٌ مِنَ الْأَجْرِ»، فَقَالَ ابْنُ عُمَرَ: لَقَدْ أَكْثَرَ عَلَيْنَا أَبُو هُرَيْرَةَ.

ومن ذلك في اعتذار أبي هريرة وروايتهم فيما يُعدُّ لكذبه في الاعتذار، فروى الحميدي في (الجمع بين الصحيحين) في الحديث التاسع والخمسين من المتفق عليه من مسند أبي هريرة، قال: إنكم تقولون: إن أبا هريرة يُكثِّرُ الحديث عن رسول الله ﷺ، ويقولون: ما بال / [[ص ٣٠١]] المهاجرين والأنصار لا يُحدِّثون عن رسول الله ﷺ بمثل حديث أبي هريرة، وإن إخواني من

يجعل ابن الابن ابناً ولا يجعل أبا الأب أباً)، وهذه الأخبار أمثال كثيرة معروفة.

فأمّا تولية أمير المؤمنين عليه السلام المخالفين له في المذهب فما نعرف من ولاته من يُقَطَّع على خلافه له، ولو ثبت ذلك لم يمتنع أن يفعله عليه السلام على وجه الاستصلاح والتألف، فالظاهر من أحواله عليه السلام أنه في حال ولايته الأمر لم يكن متمكناً من جميع مراداته وقد صرح بذلك بقوله عليه السلام: «أما والله لو ثنيت» الوسادة لي لحكمت بين أهل التوراة بتوراتهم، وبين أهل الإنجيل بإنجيلهم، وبين أهل الزبور بزبورهم، وبين أهل الفرقان بفرقانهم حتى يزهر كل كتاب من هذه / [[ص ١٧٦]] الكتب فيقول: يا رب، إن علياً قد قضى بقضائك»، وقوله عليه السلام وقد سأله قضاته عما يقضون به: «اقضوا كما كنتم تقضون حتى يكون الناس جماعة، أو أموت كما مات أصحابي» يعني من تقدّم موته لحال ولايته من أوليائه وشيعته الذين قبضهم الله تعالى فهم على حالة التمسك بالثقة.

فأمّا الرجوع من اجتهاد إلى غيره فغير معلوم منه عليه السلام، وأكثر ما يدّعيه المخالفون من ذلك ما روي من قول عبيدة السلماني وقد سأله عن بيع أمّهات الأولاد فقال: «كان رأيي ورأي عمر أن لا يعين، ورأيي الآن أن يعين...»، إلى آخر الخبر. وهذا خبر واحد وقد ردّه أكثر الناس، وطعنوا في طريقه، ولو صحّ لم يكن مصححاً للاجتهاد الذي يدّعيه المخالفون، لأنّه يمكن - على مذهبا في حسن التقيّة بل على وجوبها في بعض الأحوال - أن يكون عليه السلام أظهر موافقة عمر لما علمه في ذلك من الاستصلاح، ولمّا زال ما أوجب إظهار الموافقة أظهر المخالفة.

وليس لأحد أن يقول: فقد كان يجب أن لا يخالف عمر في شيء من مذاهبه، وقد رأينا [أنّه] خالفه في كثير منها، لأنّه لا يمتنع أن يكون الخلاف في بعض المذاهب يثمر من العداوة والفساد ما لا يثمره غيره وإن / [[ص ١٧٧]] كان في الظاهر كحاله حاله، وهذه أمور تدلّ عليها الأحوال فيكون لبعضها مزية على بعض عند من شاهد الحال، وإن كانت عند غيره ممن لم يشهدا متساوية.

على أنّا لو عدلنا عن هذا الجواب - وإن كان ظاهر الصحة، وبين الاستمرار - لم يكن فيما يدّعي من الخبر دلالة على صحة الاجتهاد، لأنّه لا يُنكر أن يرجع من قول إلى قول بدليل قاطع،

٣١٢ - وَرَوَى الْحُمَيْدِيُّ فِي الْحَدِيثِ السَّادِسِ وَالثَّلَاثِينَ مِنْ مُسْنَدِ أَبِي هُرَيْرَةَ مِنَ الْمُتَّفَقِ عَلَيْهِ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ دَعَا بِتَوْرٍ مِنْ مَاءٍ، فَغَسَلَ يَدَيْهِ حَتَّى بَلَغَ إِبْطِيهٖ، فَقُلْتُ: يَا أَبَا هُرَيْرَةَ، مَا هَذَا؟ فَقَالَ: إِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «هُوَ مُنْتَهَى الْحَلِيَّةِ».

قال عبد المحمود: ما رأيت أحداً من المسلمين يتوضأ للصلاة ويغسل يديه إلى إبطيه، فما هذا الحديث الذي قد صحّحوه عن نبيهم وكذبوا المسلمين كافة بقول أبي هريرة؟ إن هذا من الطرائف.

* * *

٤٥ - الاجتهاد:

الشافعي في الإمامة (ج ١) / السيّد المرتضى (ت ٤١٣ هـ):

[[ص ١٧٤]] قال صاحب الكتاب: (على أن ما نعرفه من حال من تقدّم من الأئمة يمنع من هذا القول، لأنهم كانوا لا يمنعون من الاختلاف والاجتهاد، والثابت عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه كان لا يمنع من ذلك، بل كان يُجيز لمن يخالفه في المذاهب أن يحكم ويفتي ويؤيّه الأمور، وكان ينتقل من اجتهاد إلى اجتهاد، وتختلف مذاهبه على ما ظهرت الرواية به، وكلّ ذلك يُبيّن فساد هذا الجنس من التعليل...).

فيقال له: هذا الكلام في نصرة الاجتهاد فللاستقصاء به موضع غير هذا، غير أنّا لا نُخلي هذا الموضع من كلام فيه وردّ لما اعتمده.

أمّا قولك عن أمير المؤمنين عليه السلام وغيره من الأئمة عندك كانوا لا يمنعون من الاجتهاد والاختلاف، فالمعلوم من حالهم خلاف ما ادّعيته، لأنّ الثابت عنهم وعن أمير المؤمنين عليه السلام خاصّة مناظرة المخالفين ومطالبتهم بالرجوع إلى الحق، وليس يجب أن يستعمل من المنع أكثر ممّا / [[ص ١٧٥]] ذكرناه، لأنّ المنع بالقهر أو الضرب والسب إذا كان ممّا لا يحسن استعماله مع المخالفين في كثير من الأصول فأولى أن لا يُستعمل مع المخالف في الفروع، فمن ادّعى أنّهم سوّغوا الاجتهاد من حيث لم يظهر منهم في المنع عنه أكثر من المناظرة والمحاجة والدعاء والترغيب كمن ادّعى أنّهم سوّغوا الخلاف في الأصول لأنهم لم يتعدّوا في كثير منها هذه الطريقة، وممّا يُؤيّد ما ذكرناه من إنكار القوم على من خالفهم ما تظاهرت به الرواية عن ابن عباس من قوله: (من شاء باهله في باب العول)، وقوله: (ألا يتقي الله زيد بن ثابت

وإنما كان في الخبر متعلق لو ثبت أنه لا يمكن أن يرجع من قول إلى قول إلا بالاجتهاد، فأما إذا كان ممكناً فلا فائدة في التعلُّق به. وهذا الجواب وإن كان غير صحيح عندنا لأنَّ أمير المؤمنين عليه السلام لا يجوز أن يخفى عليه الحقُّ المعلوم بالدليل في وقت حتَّى يرجع إليه في وقت آخر، فإنَّما ذكرناه لأنَّ أصول من تعلَّق بهذا الخبر في صحَّة الاجتهاد لا تنافيه، وإذا كانت أصولهم تقتضي جواز ما ذكرناه بطل تعلُّقهم به، ولم يكن لهم أن يستدلُّوا بما أصولهم تقتضي أن لا دلالة فيه.

* * *

كنز الفوائد (ج ٢) / أبو الفتح الكراچكي (ت ٤٤٩ هـ):
[[ص ٢١٠]] ذكر مجلس جرى لشيخنا المفيد أبي عبد الله محمد بن محمد بن النعمان (رضوان الله عليه)، مع بعض الخصوم في قولهم: (إنَّ كلَّ مجتهد مصيب):

قال شيخنا المفيد عليه السلام: كنت أقبلت في مجلس على جماعة من متفكِّهة العامَّة، فقلت لهم: إنَّ أصلكم الذي تعتمدون عليه في تسويغ الاختلاف، يحظر عليكم المناظرة، ويمنعكم من / [[ص ٢١١]] الفحص والمباحثة، واجتماعكم على المناظرة يناقض أصولكم في الاجتهاد وتسويغ الاختلاف. فإمَّا أن تكونوا مع حكم أصولكم، فيجب أن ترفعوا النظر فيما بينكم، وتلزموا الصمت.

وإمَّا أن تختاروا المناظرة، وتؤثروها على المتاركة، فيجب أن تهجروا القول بالاجتهاد، وتركوا مذاهبكم في الرأي وجواز الاختلاف. ولا بدَّ من ذلك ما أنصفتهم وعرفتم طريق الاستدلال. فقال أحد القوم: لِمَ زعمت أن الأمر كما وصفت؟ ومن أين وجب ذلك؟

قال شيخنا عليه السلام: فقلت له: عليَّ البيان عن ذلك، والبرهان عليه حتَّى لا [نحمل] على أحد من العقلاء.

أليس من قولكم: إنَّ الله تعالى سوَّغ خلقه الاختلاف في الأحكام للتوسعة عليهم، ودفع الحرج عنهم رحمةً منه لهم ورفقاً بهم، وإنَّه لو ألزهم الاتفاق في الاحكام وحظر عليهم الاختلاف لكان مضيئاً عليهم (معتمداً) لهم، والله يتعالى عن ذلك؟ حتَّى (أكَّدتم) هذا المقال بما روَّيتموه عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال: «اختلاف أمَّتي رحمة»، وحلتم معنى هذا الكلام على وفاق ما ذهبتم إليه في تسويغ الاختلاف.

قال: بل، فما الذي يلزمننا على هذا القول؟

قال شيخنا عليه السلام: قلت له: فخبَّرني الآن عن موضع المناظرة، أليس إنَّما هو التماس الموافقة، ودعاء الخصم بالحجَّة الواضحة إلى الانتقال إلى موضع الحجَّة، وتغيُّر له عن الإقامة على ضدِّ ما عليه البرهان؟

قال: لا، ليس هذا موضوع المناظرة، وإنَّما موضوعها لإقامة الحجَّة والإبانة عن رجحان المقالة فقط.

قال الشيخ: فقلت له: وما الغرض في إقامة الحجَّة والبرهان على الرجحان؟ وما الذي يجرَّانه إلى / [[ص ٢١٢]] ذلك والمعنى الملتمس به؟ أهو تبعيد الخصم من موضع الرجحان والتنفير له عن المقالة بإيضاح حجَّتْها، أم الدعوة إليها بذلك واللفظ في الاجتذاب إليها به؟

فإن قلت: إنَّ الفرض للمحتجِّ التباعد عن قوله بإيضاح الحجَّة عليه والتنفير عنه بإقامة الدلالة على صوابه، قلت قولاً يرغب عنه كلُّ عاقل، ولا يحتاج معه لتهافته إلى كسره.

وإن قلت: إنَّ الموضَّح عن مذهبه بالبرهان داعٍ إليه بذلك، والدالُّ عليه بالحجج البيِّنات يجتذب بها إلى اعتقاده، ضرب بهذا القول - وهو الحقُّ الذي لا شبهة فيه - إلى ما أردناه، من أن موضوع المناظرة إنَّما هو للموافقة ورفع الاختلاف والمنازعة.

وإذا كان ذلك كذلك، فلو حصل الغرض في المناظرة وما أجرى بها عليه لارتفعت الرحمة، وسقطت التوسعة، وعدم الرفق من الله تعالى بعباده، ووجب في صفة العنت والتضييق، وذلك ضلال من قائله. فلا بدَّ على أصلكم في الاختلاف من تحريم النظر والحجاج، وإلَّا فمتى صحَّ ذلك، وكان أولى من تركه فقد بطل قولكم في الاجتهاد، وهذا ما لا شبهة فيه على عاقل.

فاعترض رجل آخر في ناحية المجلس فقال: ليس الغرض في المناظرة الدعوة إلى الاتِّفاق، وإنَّما الغرض فيها إقامة الغرض من الاجتهاد.

فقال له الشيخ عليه السلام: هذا الكلام كلام صاحبك هذا بعينه في معناه، وأنتما جميعاً حائدان عن التحقيق والصواب، وذلك أنه لا بدَّ في فرض الاجتهاد من غرض، ولا بدَّ لفعل النظر من معقول.

فإن كان الغرض في أداء الفرض بالاجتهاد، البيان عن موضع الرجحان، فهو الدعاء في المعقول إلى الوفاق والإيناس بالحجَّة إلى المقال.

من خرج عن صفتهم بالرحمة، ولولا ذلك لما كان لاستثناء
المرحومين من المختلفين معنى يُعقل، وهذا بين لمن تأمله.

قال صاحب المجلس: أرى هذا الكلام كله يتوجه على من
قال: إن كل مجتهدٍ مصيب. فما تقول فيمن قال: إن الحق في واحدٍ
ولم يسوغ الاختلاف.

قال الشيخ رحمته الله: فقلت له: القائل بأن الحق في واحدٍ، وإن
كان مصيباً فيما قال على هذا المعنى خاصة، فإنه يلزمه المناقضة
بقوله: إن المخطئ للحق معفو عنه غير مؤاخذ بخطئه فيه،
واعتماده في ذلك على أنه لو أخذ به للحقه العنت والتضييق. فقد
صار بهذا القول إلى معنى قول الأولين فيما عليهم (من) المناقضة،
ولزمهم من أجله ترك المباحثة والمكاملة، وإن كان القائلون بإصابة
المجتهدين الحق يزيدون عليه في المناقضة، وتهافت المقالة، بقول
الواحد لخصمه: قد أخطأت الحكم مع شهادته له بصوابه فيما
فعله مما به أخطأ الحكم عنده. فهو شاهد بصوابه وخطئه في
الإصابة، معترف له ومقر بأنّه مصيب في خلافه، مأجور على
مباينته، وهذه مقالة تدعو إلى ترك اعتقادها بنفسها، وتكشف عن
قبح باطنها بظاهرها، وبالله التوفيق.

ذكروا أن هذا الكلام جرى في مجلس الشيخ أبي الفتح عبيد
الله بن فارس قبل أن يتولى الوزارة.

* * *

وإن كان الغرض فيه التعمية والإلغاز، فذلك محال، لوجود
المنظر / [[ص ٢١٣]] مجتهداً في البيان والتحسين لمقاله بالترجيح
له على قول خصمه في الصواب.

وإن كان معقول فعل النظر ومفهوم غرض صاحبه، الذبُّ
عن نحلته والتنفير عن خلافها، والتحسين لها والتبحيح لضدّها،
والترجيح لها على غيرها، وكنا نعلم ضرورة أن فاعل ذلك لا
يفعله للتبعيد من قوله، وإنما يفعله للتقريب منه والدعاء إليه، فقد
ثبت بها قلناه.

ولو كان الدالُّ على قوله، الموضح بالحجج عن صوابه،
المجتهد في تحسينه وتشييده، غير قاصد بذلك إلى الدعاء إليه، ولا
مريد للاتفاق عليه، لكان المبحِّح للمذهب، الكاشف عن عواره،
الموضح عن ضعفه ووهنه، داعياً بذلك إلى اعتقاده، ومرغباً به إلى
المصير إليه.

ولو كان كذلك لكان إلزام الشيء مدحاً له، والمدح له ذمّاً له،
والترغيب في الشيء ترهيباً عنه، والترهيب عن الشيء ترغيباً فيه،
والأمر به نهياً عنه، والنهي عنه أمراً به، والتحذير منه إيناساً به،
وهذا ما لا يذهب إليه سليم.

فبطل بذلك ما توهمتموه، ووضح ما ذكرناه في تناقض
نحلته على ما بيناه، والله نسأل التوفيق.

قال شيخنا رحمته الله: ثم عدلت إلى صاحب المجلس، فقلت له:
لو سلم هؤلاء [القوم] من المناقضة التي ذكرناها - ولن يسلموا
أبداً منها بما بيناه - لما سلموا من الخلاف على الله فيما أمر به، والردُّ
للنص في كتابه، والخروج عن مفهوم أحكامه بما ذهبوا إليه من
حسن الاختلاف وجوازه في الأحكام، قال الله عز وجل: ﴿وَلَا
تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ
وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٠٥﴾ [آل عمران: ١٠٥]، فنهى الله
تعالى نهياً عاماً ظاهراً، وحذر منه وزجر عنه، وتوعد على فعله
بالعقاب، وهذا منافٍ لجواز الاختلاف.

وقال سبحانه: / [[ص ٢١٤]] ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً
وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ [آل عمران: ١٠٣]، فنهى عن التفرق، وأمر الكافة
بالاجتماع، وهذا [يبطل] قول مسوغ الاختلاف.

وقال سبحانه: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿٣٨﴾ إِلَّا مَنْ رَجِمَ رَبُّكَ﴾
[هود: ١١٨ و ١١٩]، فاستثنى المرحومين من المختلفين، ودلَّ
على أن المختلفين قد خرجوا بالاختلاف عن الرحمة، لاختصاص

الفهرس

١٤٦	٢٧ - آية ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ﴾	٣	المقدمة
١٤٦	٢٨ - آية ﴿وَالسَّابِقُونَ الْأُولُونَ﴾	٥	منهجية العمل
١٤٦	٢٩ - آية الوسطية	٥	تنويه
١٤٦	٣٠ - آية ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ﴾	٥	المصادر المعتمدة (بحسب التسلسل الزمني)
١٤٦	٣١ - آية الولاية		حرف الألف
٢٠٩	٣٢ - آية ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ﴾	١١	١ - الآجال
٢٠٩	٣٣ - آية ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ﴾	٢٥	٢ - آدم ﷺ
٢٠٩	٣٤ - آية ﴿وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾	٣٩	٣ - الآلام
٢١٤	٣٥ - الأئمة عليهم السلام	٨١	٤ - آية الإبلاغ
٢١٤	إمامتهم والنص عليهم	٨٢	٥ - آية الإكمال
٢٦٣	عددهم	٨٢	٦ - آية ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنْكُمْ﴾
٢٩٩	لزوم معرفتهم	٨٣	٧ - آية ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى﴾
٣٠٣	الكرامات والمعجز	٨٣	٨ - آية أهل الذكر
٣٢٣	شبهة عدم نصره الله لهم	٨٤	٩ - آية التطهير
٣٢٧	رؤيتهم عند الاحتضار	٩٧	١٠ - آية الذر
٣٢٨	المفاضلة	١٠٧	١١ - آية سقاية الحاج
٣٣٩	مباحث عامة	١٠٨	١٢ - آية صالح المؤمنين
٣٥٢	٣٦ - إبراهيم عليه السلام	١١١	١٣ - آية طاعة أولي الأمر
٣٦٨	أبوا إبراهيم عليه السلام	١١٧	١٤ - آية العهد
٣٦٨	٣٧ - إبليس	١٢٤	١٥ - آية الغار
٣٦٨	٣٨ - ابن الراوندي	١٢٤	١٦ - آية ﴿قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ﴾
٣٦٩	٣٩ - أبو بكر	١٢٤	١٧ - آية ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾
٣٦٩	٤٠ - أبو حنيفة	١٢٤	١٨ - آية ﴿لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ﴾
٣٨٠	٤١ - أبو طالب	١٢٤	١٩ - آية ﴿لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى﴾
٤٠٤	٤٢ - أبو عيسى الوراق	١٢٤	٢٠ - آية ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ﴾
٤٠٤	٤٣ - أبو موسى الأشعري	١٢٤	٢١ - آية ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ﴾
٤٠٥	٤٤ - أبو هريرة الدوسي	١٢٤	٢٢ - آية المباهلة
٤٠٧	٤٥ - الاجتهاد	١٤٠	٢٣ - آية المبيت
٤١١	الفهرس	١٤١	٢٤ - آية ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ﴾
		١٤١	٢٥ - آية المودة
		١٤٦	٢٦ - آية ﴿مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ﴾