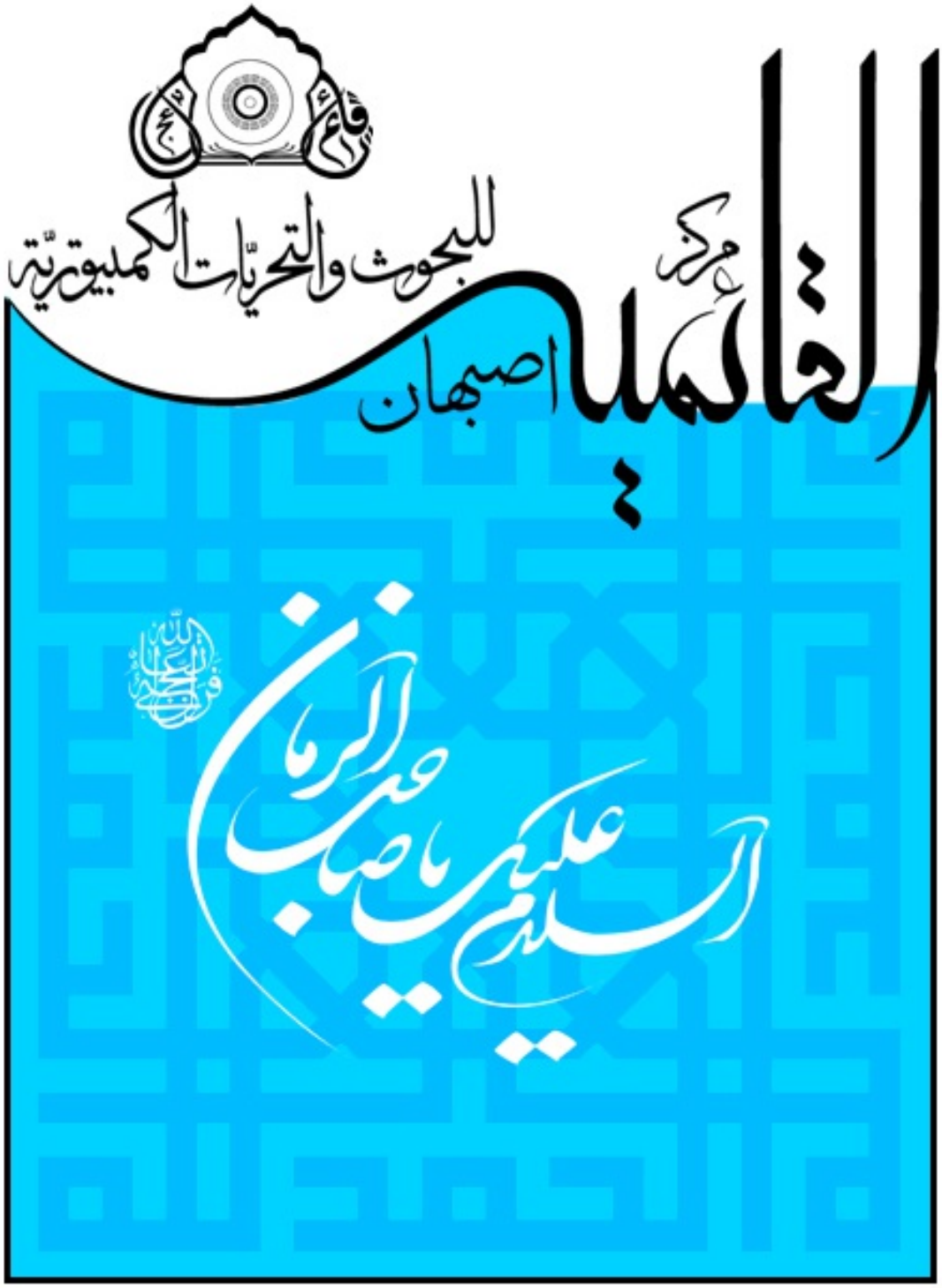
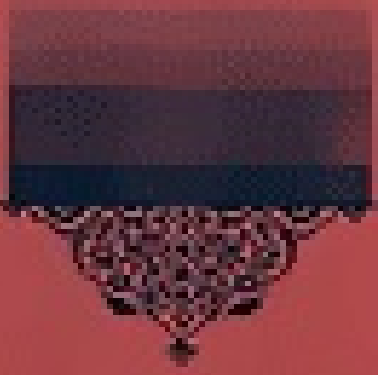


www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir



النجاة في القيامة

في

تحقيق مولد الإمام

تأليف

دار الزين للطباعة والنشر والتوزيع

الطبعة الأولى ٢٠١٦م

بسم الله الرحمن الرحيم

النجاه فی القیامه فی تحقیق امرالامامه

کاتب:

ابن‌میثم، میثم‌بن‌علی

نشرت فی الطباعة:

موسسه البعثه

رقمی الناشر:

مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

الفهرس

الفهرس ----- ۵
النجاه فی القیامه فی تحقیق امرالامامه ----- ۷
اشارة ----- ۷
کلمة المجمع ----- ۷
من حیاة المؤلف و عصره ----- ۸
نحن و کتاب النجاة فی القیامة فی تحقیق أمر الإمامة ----- ۱۵
المقدمة ----- ۱۶
اشاره ----- ۱۶
تعریف الإمامة ----- ۱۶
ضبط المذاهب فی الامامة ----- ۱۶
فی الشرائط المعتبرة فی الإمامة ----- ۱۹
اشاره ----- ۱۹
فی کون الإمام معصوما ----- ۱۹
اشاره ----- ۱۹
علی وجوب عصمة الامام ----- ۲۰
علی وجوب عصمة الامام ----- ۲۰
علی وجوب عصمة الامام ----- ۲۱
فی أن الامام یجب أن یکون أفضل من رعیته فیما هو امام ----- ۲۲
اشاره ----- ۲۲
علی وجوب أفضلیة الامام ----- ۲۲
علی وجوب أفضلیة الامام ----- ۲۲
علی وجوب أفضلیة الامام ----- ۲۳
علی وجوب أفضلیة الامام ----- ۲۳

فی أن الإمام یجب أن یکون عالما بکل الدین ----- ۲۳
فی السبب الذی یتعین به الإمام ----- ۲۳
فی تعیین الإمام ----- ۲۶
المقدمة ----- ۲۶
فی بیان أن الإمام بعد رسول الله علی بن أبی طالب ----- ۲۶
انواع الادلة علی ذلک ----- ۲۶
اشاره ----- ۲۶
النصوص الجلیة ----- ۲۶
الاستدلال بالنصوص ----- ۳۰
الاستدلال بالبراهین العقلیة ----- ۴۴
فی تعیین باقی الأئمة ----- ۴۹
فی تقریر شبهة الخصوم والجواب عنها ----- ۵۰
اشاره ----- ۵۰
المقدمة ----- ۵۰
فی شبهة المنکرین لإمامة علی ----- ۵۱
فی مطاعن الخوارج و غیرهم فی علی ----- ۵۴
فی فساد ما قالته الطوائف من الشیعة المنکرین لواحد واحد من الأئمة الإثنی عشر ----- ۵۵
فی غیبة الإمام ----- ۵۸
پاورقی ----- ۵۹
تعریف مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة ----- ۷۵

النجاه فی القیامه فی تحقیق امرالامامه

اشارة

سرشناسه : ابن‌میثم، میثم‌بن‌علی، ۶۳۶ - ۶۸۹ق.

عنوان قراردادی : تحلع‌القیامه فی امراالامامه.

عنوان و نام پدیدآور : النجاه فی القیامه فی تحقیق امرالامامه/کمال‌الدین میثم‌ین علی البحرانی ؛ تحقیق قسم‌الدراسات‌الاسلامیه موسسه‌البعثه قم.

مشخصات نشر : تهران: موسسه‌البعثه، مرکزالطباعه والنشر، ۱۴۲۹ق = ۱۳۸۶.

مشخصات ظاهری : ۲۶۱ ص.:نمونه.

شابک : ۰-۷۷۹-۳۰۹-۹۶۴-۹۷۸

وضعیت فهرست نویسی : فیپا

یادداشت : عربی.

یادداشت : چاپ قبلی: مجمع‌الفکرالاسلامی، ۱۳۷۵.

یادداشت : کتابنامه: ص. [۲۳۳] - ۲۵۷؛ همچنین به صورت زیرنویس.

یادداشت : نمایه.

موضوع : علی‌بن‌ابی‌طالب(ع)، امام اول، ۲۳ قبل از هجرت - ۴۰ق. -- اثبات خلافت.

موضوع : امامت.

شناسه افزوده : بنیاد بعثت. واحد تحقیقات اسلامی.

شناسه افزوده : بنیاد بعثت. مرکز چاپ و نشر.

رده بندی کنگره : BP۲۲۳/الف۲ن۳ ۱۳۸۶

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۴۵

شماره کتابشناسی ملی : ۱۱۸۵۸۴۳

کلمة المجمع

بسم الله الرحمن الرحیم لاـ شک أن الحوار العلمی والاحتجاجات والمناظرات القائمة علی الأسس المنطقیة والأخلاقیة من أبدع الوسائل للوصول إلی الحقائق والکشف عنها، وقد حث القرآن الکریم علی هذه الطریقة من البحث العلمی إذ قال تعالی: ((... فبشر عبادی - الذین یستمعون القول فیتبعون أحسنه...)) [۱] . ومن السباقین فی هذا المضمار هم أئمة أهل البیت (علیهم السلام)، فالکتب الروائیة مشحونة بالاحتجاجات العقلیة التی دارت بینهم وبین أصحاب المذاهب الفکریة الأخری من المسلمین وغیرهم فی جانبی المعارف الاعتقادیة والأحکام الشرعیة. وقد سار علماؤنا رضوان الله علیهم علی هذا الدرب المنیر، فأجروا حوارات ومناظرات مع من یخالفهم فی الآراء الاعتقادیة والفقهیة عبر المشافهة والتخاطب أو التألیف والکتابة، ولم یکتفوا بالمناظرة مع الأشخاص والمفکرین المعاصرین لهم أو السابقین علیهم، بل ربما کانوا هم الذین یثیرون الشبهات، ومن ثم یتصدون للإجابة علیها. ونظرا إلی أهمیة موضوع الخلافة بعد رسول الله (صلی الله علیه وآله) والدور التأریخی والاجتماعی المهم لهذا الأمر فقد بادر علماؤنا منذ البدء إلی تألیف الکتب [صفحه ۶] والرسائل فی موضوع الإمامة وشتی جوانبه العقلیة والنقلیة والتأریخیة، کما تصدوا أیضا للرد علی الشبهات الواردة

فی هـذا الموضوع سواء کـانت الشـبهات المثـارة فعلاـ أو التی یمکن أن تثـار فی المسـتقبل. والکتاب الـذی بین یـدیک أیها القارئ الکریم – بالرغم من وجازته – هو من خیرة الکتب المؤلفـة فی هـذا الموضوع فمؤلفه – کما سـتقف علی نبـذة من حیاته العلمیة – هو من فطاحل متکلمی الشیعة کما تدل علی ذلک تألیفاته الثمینة. والکتاب (النجاة فی القیامة) یحتوی علی أهم المسائل المتعلقة بمبحث الإمامـة. ومنهـج البحث فیه هـو ذکر المسألـة والآـراء المتضاربـة فیهـا ثم بیـان الرأی الراجـح ثم العـود إلی الآـراء المخالفـة لمناقشـتها اسـتدلالیا، ویذکر المؤلف ما یثبت الرأی المختار عنده، کما أنه یبین المناقشات الجاریة فی دلالة هذه الأدلة مع الإجابة عنها. هذا کله مع القناعـة والاـلتزام بـالطریق العقلی المسـتقیم والتجنب عن کل نزعـة ذاتیـة والاقتصار علی الـدفاع عن الحق والـدین القویم. إن هـذا الکتاب حلقـة مکملة لما قدمه المتقدمون علیه فی هذا المجال کالشـیخ المفید والسـید المرتضـی والشـیخ الطوسـی ومن حذا حذوهم ونتاج زاخر بالعطاء یمتاز بالدقة وعمق النظر للمتأخرین عنه. ومجمع الفکر الإسلامی إذ یقدم الطبعة الأولی المحققة لهذا السفر الجلیل إلی قراء المکتبـة الإسـلامیة یأمل أن ینال هـذا الموضوع مزید عنایة من العلماء والمفکرین وطلاب الحقیقة. کما ویقدم جزیل الشـکر لمحققه صاحب الفضـیلة حجة الإسـلام والمسـلمین الشـیخ محمد هادی الیوسـفی الغروی حیث بذل جهدا مشکورا لإحیاء هذا التراث الخالد راجیا الله تعالی أن یوفقه وإیانا لمراضیه إنه ولی التوفیق. مجمع الفکر الإسلامی [صفحه ۷]

من حیاة المؤلف و عصره

ولاـدته ووفـاته ومرقـده: یبـدو من کتب التأریـخ القـدیم أن اسم البحرین کان یطلق قـدیما علی مجموعـة من المـدن والقری فیما بین البصـرة إلی عمـان، ثم تقلص تـدریجا حتی اختص بمجموعـة جزر بـالقرب من الشـاطئ الغربی من الخلیـج الفارسـی، هی: المنامـة – العاصـمة – والمحرق، وحترة، والنبی صالـح، وأم نسـعان، وجـدة، ومن قراها المعروفـة: البلاد، والخیط، والـدراز، والدونج، والدمست، والمهر، والماحوز [۲] . وقـد ترجم لعلماء البحرین عدة منهم فی عدة کتب ورسائل، منهم الشـیخ علی بن الحسن البلادی البحرانی (م ۱۳۴۰) فی کتابه (أنوار البـدرین فی علماء البحرین: ۶۲ – ۶۹) فذکر أن فی (الدونج) و (هلتا من الماحوز) بقعتان کلتاهما مشـهورتان بأنها بقعة (ابن میثم البحرانی). ولکن المحقق البحرانی (م ۱۱۸۶) ترجم له فی کتابه (لؤلؤة البحرین: ۲۵۴ – ۲۶۱) فعین أن قبر المترجم له فی قریة " هلتا " وفی قریة " الدونج " قبر [صفحه ۸] جده. یعنی المیثم بن المعلی [۳] . وعلیه یبدو أن أسرة المترجم له قد نزحت بعد وفاة الجد من قریة الدونج إلی قریة هلتا من ضواحی الماحوز فأما قبل ولادة المترجم له أو بعدها. وأول من أرخ مولده هو الشـیخ سلیمـان بن عبـد الله الماحوزی البحرانی (م ۱۱۲۱) فی فهرسه (فهرست آل بـویه وعلمـاء البحرین: ۶۹) ولکنه أرخ وفاته بسـنة (۷۶۹) وهذا تأریخ غریب عن ترجمته فی سائر المصادر وعلیه یکون عمره مائة وثلاثا وثلاثین سـنة، أی یکون من المعمرین، ولو کان لذکر. اللهم إلا أن یکون من خطأ فی الطبع أو النسـخ بوقوع تأخیر وتقـدیم فی الترقیم بین العـددین بأن یکون الأصل (۶۷۹) کما جاء ذلک فی أکثر المصادر. ویبـدو أن أول من أرخ وفاته بذلک الشـیخ بهاء الدین العاملی (م ۱۰۳۰) فی (الکشکول ۳: ۳۸۹، الطبعة الحجریة) بالأرقام کذلک، بینما نقل ذلک عنه السـید إعجاز حسـین الهندی فی کتابه (کشف الحجب عن أسماء المؤلفین والکتب: ۳۵۷) فقال: "توفی سنة تسع وتسعین وستمائة " بالحروف. فلعله اعتمد نسخة معتمدة، أو اطمأن إلی اشتباه السبعین عن التسعین، بدلالة ما تنبه إلیه العلامـة الطهرانی فی کتـابه (طبقات أعلام الشـیعة ۷: ۱۸۷) حیـث أرخ ابن میثم فراغه من کتـابه (اختیـار مصـباح السـالکین = الشـرح الصغیر لنهج البلاغة) بسنة ۶۸۱ [۴] . ولا شک أن الأولی بالتشـکیک تأریـخ الوفاة، دون تأریخه لفراغه من تألیفه لکتابه، [صـفحه ۹] وعلیه فلا یمکن تصحیح ذلک التأریخ لوفاته إلا باحتمال تحریف السبعین عن التسعین أو تصحیفه عنه. وعلیه یکون عمره ثلاثا وستین سنة، عمرا یکـاد یکون طبیعیـا، قـال رسول الله (صـلی الله علیه وآله وسـلم "): مـا بین الستین إلی السـبعین معترک المنایـا... الحـدیث الشریف [" ۵] ومنسـجما مع کثرة کتبه ومؤلفاته. وبهذا یضاف اسـتبعاد آخر لصحة التأریخ السابق (۶۷۹) فعلیه یکون عمر المترجم له ابن میثم ثلاثا وثلاثین سـنة، وهذا أیضا لو کان لذکر بقصر العمر، ولم یذکر بذلک، هذا أولا. وثانیا: کان من المستبعد جدا أن یکون

قد كتب كل ما سنذكره من كتبه خلال أقل من عقد ونصف. إذن فالمختار فى تأريخ حياة المؤلف المترجم له العلامة ابن ميثم البحرانى هو أنه عاش ثلاثا وستين سنة من ۶۳۶ إلى ۶۹۹ ه. عصر المؤلف: كانت ولادة المؤلف فى أواخر عصر المستنصر بالله العباسى (۶۲۳ - ۶۴۰) (۱۲۴۲ - ۱۲۵۸ م) وفى الرابعة من عمره توفى المستنصر وخلفه ابنه عبد الله المستعصم بالله (۶۴۰) فأوكل تدبير الملك إلى وزيره أبى طالب محمد ابن على بن محمد القمى العلقمى، واشتغل هو باللعب بالطيور، وضرب الطنبور، واللهو والفجور، وأغار ابن الخليفة أبو بكر على محلة " الكرخ " مسكن الشيعة فى بغداد فنهبها، وأسر جمعا كثيرا من سادة الشيعة، ومعهم ألف امرأة أو فتاة منهم! فتصدى الوزير العلقمى القمى لزوال آل العباس آملا فى أن يليها أحد السادة العلويين. [صفحه ۱۰] ومن قبل المستنصر وعلى عهد جده أحمد الناصر لدين الله (۵۷۵ - ۶۲۲) كان الملك فى المشرق الإسلامى إيران وما والاها بيد تكش الخوارزمشاهى، وتوفى هذا فى سنة ۵۹۶ وخلفه ابنه علاء الدين محمد خوارزمشاه ووسع ملكه من أقصى المشرق إلى حدود العراق وملك كل هذه البلاد، وأساء التصرف مع وفود جنكيزخان المغولى فاحتج بذلك وأغار على المشرق الإسلامى، وانهزم علاء الدين خوارزمشاه، ولم يبق فيها من يحمى البلاد ويمنع الأوغاد فاستولوا عليها، وتوفى علاء الدين سنة ۶۱۷ وخلفه ابنه جلال الدين، وجهز جيشا وحارب المغول وانتصر فى بعض المواقع وانكسر فى أواخرها فانهزم إلى الهند، ورجع سنة ۶۲۲ واستجاب دعوته المسلمون لحرب المغول، واستولى على البلاد، ولكنه بدأ يحارب الملوك: كيقباد السلجوقى والملك الأشرف فتصالحا لحربه فانكسر وانهزم. وانتهز فرصة ضعفهم هولاكو حفيد جنكيز مع قومه التتار، فكانت الحملة التترية بقيادة هولاكو بعد الحملة المغولية بقيادة جنكيزخان سنة ۶۲۸ وقتل فيها جلال الدين وانقضى ملك الخوارزمشاهيين. وانتهز الفرصة دعاة الإسماعيليين بقيادة الحسن بن الصباح، فنشروا دعوتهم فى أوساط إيران: قزوين وما والاها، حتى قضى عليهم التتار فى سنة ۶۵۳ ه ۱۲۵۵ م [۶] واستصحب هولاكو الخواجة نصير الدين الطوسى القمى [۷] . [صفحه ۱۱] هذا والملك فى غربى إيران إلى جانب الروم بأيدى أخلاف الملك كيقباد السلجوقى: قلج ارسلان السلجوقى ثم أبناؤه الثمانية! وفى الشامات الكبرى سورية وفلسطين والأردن ولبنان ومصر، بأيدى أخلاف الفاطميين الإسماعيليين: أبناء صلاح الدين الأيوبى الثلاثة، وأبناء أخيه أبى بكر الخمسة! والشيطان يوقع بينهم العداوة والبغضاء بخمر الدنيا وميسرها، فالفتنة قائمة على قدم وساق، وبشق الأنفس. فأدى اختلاف الكلمة بين ملوك المغرب الإسلامى إلى تجرؤ متفيئى ظلال الصليب عليهم، فأجلبوا عليهم بخيلهم ورجلهم، فاستولوا على كثير من مدن آسيا الصغرى وحكموها وأكثروا القتل والفساد فيها. وفى أوائل المحرم سنة ۶۵۵ ه ۱۲۵۷ م حاصر هولاكو بغداد، وقد استصحب الخواجة نصير الدين محمد بن محمد بن الحسن الطوسى (۵۹۷ - ۶۷۲) وقرر هولاكو إرسال المحقق الطوسى سفيرا إلى الخليفة العباسى المستعصم للتفاوض معه [۸] ، وحاول الطوسى أن يقنع الخليفة بالتنازل للأمر الواقع لتهدئة الأوضاع والحد من إراقة الدماء، إلا أن الخليفة أصر على رفض كل الحلول المطروحة، فرجع الطوسى صفر اليدين، وبدأ هولاكو بتضييق الحصار على بغداد. وحيث تصدى وزير الخليفة مؤيد الدين العلقمى القمى لزوال آل العباس، آملا فى أن يليها أحد السادة العلويين، فقد كاتب التتار وراسلهم خفية، وأطمعهم فى الاستيلاء على بغداد بغير قتال وجلاد، وفرق جيش المستعصم، وأبلغه أن هولاكو يريد أن يزوج ابنته ابنك أبا بكر، ثم يكون لك كما كان لك السلاجقة وتبقى أنت الخليفة، فإن رأيت أن تخرج إليهم وتصالحهم وتصاهرهم، فلا تراق [صفحه ۱۲] الدماء وينتهى الأمر بالسلام والوئام! وحيث لم يكن للخليفة تدبير إلا فى تطيير الطيور، لذلك فقد نجحت فيه خدعة الوزير، واستدعى الوزير من فقهاء بغداد وسائر علمائها أن يحضروا مجلس السلام، وخرج الخليفة وبيده قضيب النبى [۹] (صلى الله عليه وآله) وعليه بردته [۱۰] مع جماعة من العلماء والأعيان وأكابر الدولة إلى بلاط هولاكو، وأدخلهم هولاكو فى مخيمه، وحيث اجتمع جمعهم جرد جنوده سيوف الخيانة والحتوف فيهم. أما المستعصم وابنه أبو بكر فقد وضعوهما فى جولقين (خرجين) وضربوهما بمكدم الجص حتى ماتا، وكان ذلك فى اليوم الثامن والعشرين من شهر محرم سنة ۶۵۶ ه ثم استباحوا بغداد أربعين يوما، وقتلوا سائر أولاد المستعصم واسترقوا بناته، وكأن دخولهم بغداد كان بعد أسبوع من قتل المستعصم ومن اعتصم به، فى الخامس من شهر صفر سنة ۶۵۶ ه ۱۲۵۸ م. وكان هولاكو قد اتخذ تبريز عاصمة له، واستوزر بهاء

الدين محمد الجوينى بعنوان صاحب الديوان، لإدارة الدولة فى إيران، فتركه فى بغداد ورجع هو ونصير الدين الطوسى إلى عاصمته تبريز، بعد عام من دخوله بغداد فى أوائل سنة ۶۵۷ ه ۱۲۵۸ م. ورغب الطوسى هولاكو فى اختيار قاعدة جديدة، ليقيم فيها أعظم رصد [صفحه ۱۳] ومكتبة من الكتب المنهوبة من خراسان وبغداد والموصل ودمشق [۱۱] ومدرسة علمية، وأن يوفد وفودا إلى العلماء فى البلدان يدعوهم إليها، واستجاب هولاكو لذلك، واختار الطوسى مراغة قرب مدينة زنجان لذلك، وأوفد فخر الدين لقمان المراغى لدعوة العلماء إليها [۱۲] . وفى سنة ۶۶۱ توفى بهاء الدين محمد الجوينى صاحب الديوان ببغداد، ففوض هولاكو حكومة بغداد إلى ابنه علاء الدين عطاء الملك الجوينى واستوزر له أخاه شمس الدين محمد بن محمد الجوينى. وفى سنة ۶۶۲ ه ۱۲۶۳ م أوكل هولاكو إلى الطوسى ولاية الأوقاف والتفتيش العام فى شؤون البلاد. وفى سنة ۶۶۳ ه. هلك هولاكو، وخلفه ابنه أبا خاقان، وفى سنة ۶۷۲ ه. سافر الطوسى إلى العراق، وأصابه فى بغداد داء عضال توفى به فى يوم الغدير ۱۸ ذى الحجة سنة ۶۷۲ ه. ۱۲۷۲ م فدفن فى رواق الإمامين الكاظمين (عليهما السلام). مشايخه فى البحرين: وقد ترجم له ثلاثة من علماء البحرين فى كتبهم [۱۳] ولا نرى لديهم فى مشايخه من علماء البحرين سوى شيخ واحد هو الشيخ كمال الدين على بن سليمان البحرانى (م ۶۷۲) وهو من قرية مصترة، وله كتاب الإشارات، ومفتاح الطير فى [صفحه ۱۴] شرح رسالة الطير وشرح قصيدة ابن سينا فى النفس. وهذه كلها رسائل فلسفية وفيها شئ من العرفان، فلعل المؤلف قرأ عليه الفلسفة، وابن سليمان هذا هو تلميذ الشيخ كمال الدين أبى جعفر أحمد بن على بن سعيد بن سعادة، من قرية مصترة، وله رسالة باسم " رسالة العلم. " ذكر هذه الرسالة العلامة الطهرانى فقال: بعثها إليه (المؤلف المترجم له) أستاذه الشيخ على بن سليمان البحرانى. وذكر أن المؤلف أرفقها برسالة الخواجة نصير الدين الطوسى، فيها المدح له والثناء عليه فى غاية البلاغة، وطلب فيها المؤلف من الخواجة شرح " رسالة العلم " لابن سعادة [۱۴] . فالمعلوم من هذا: المرسل والمرسل والمرسل إليه بالوساطة " المؤلف " والمرسل إليه بالنهاية " الطوسى " هؤلاء معلومون، ولكن المكان والزمان مجهولان، فمتى؟ ومن أين؟ وإلى أين أرسلت الرسالة؟ لقاؤه بالخواجة: وقد ذكروا اسم المحقق الطوسى (رحمه الله) فى عداد تلامذة المؤلف المترجم له ابن ميثم فى الفقه [۱۵] فأيضا متى؟ وأين كان ذلك؟ ولم يذكر للمؤلف أى سفر إلى إيران، وإنما إلى العراق فقط. وكذلك لم يذكر للمحقق الطوسى (رحمه الله) سفر إلى البحرين وإنما إلى العراق فقط أيضا. فمتى؟ وأين كان هذا التلاقى؟ وهل الرسالة قبله أو بعده؟ وقد مر أن المحقق الطوسى (قدس سره) كان ملزما بملازمة السلطان هولاكو فى [صفحه ۱۵] محاصرته بغداد من أوائل المحرم سنة ۶۵۵ ه حتى سنة بعد سقوط بغداد حيث رجع مع السلطان إلى إيران فى أواخر سنة ۶۵۶ ه. وسيأتى أن سفر المؤلف إلى بغداد كان فى حكومة علاء الدين عطاء الملك الجوينى أى بعد ۶۶۱ ه. وعليه فلم يكن التلاقى فى هذه السفرة. ومر أيضا أن هولاكو أوكل ولاية الأوقاف والتفتيش العام فى شؤون البلاد إلى المحقق الطوسى (قدس سره) فى سنة ۶۶۲ ه ۱۲۶۳ م فأرسله لذلك إلى العراق فى تلك السنة فزار البصرة وبغداد والواسط والحلة. وقد أرخوا هلاك هولاكو بسنة ۶۶۳ ولم يؤرخوا لرجوع المحقق من سفرته هذه إلا أنه بعد عشر سنين سافر إلى بغداد سفرته الأخيرة التى توفى فى أواخرها. ففى أى هاتين السفرتين سنة ۶۶۲ و ۶۷۲ كان لقاء المؤلف بالمحقق؟ فى سنة ۶۶۲ ه وبتذكر مولد المؤلف فى ۶۳۶ ه يكون عمر المؤلف ۲۶ سنة، وعمر المحقق بالقياس إلى مولده فى ۵۹۷ ه [۱۶] ۶۵ سنة، أفليس من الغريب والبعيد أن يكون المحقق فى هذه السفرة وهو فى ۶۵ من عمره قرأ الفقه على المؤلف وهو فى ۲۵ من عمره تقريبا؟! اللهم إلا أن يكون بالعكس، أو يكون للمؤلف طرق رواية ليست للمحقق وأراد أن يتبرك بها منه، كما ذكر ذلك [۱۷] وفى السفرة الأخيرة للمحقق الطوسى كان عمره ۷۵ عاما والمؤلف ۳۵ سنة، فهل فيها – دون السابقة – قرأ المحقق الفقه على المؤلف؟ أو استجاز منه للرواية؟ ولعل بين هاتين السفرتين للمحقق الطوسى (قدس سره) من إيران إلى بغداد، سمع [صفحه ۱۶] شيخ المؤلف الشيخ كمال الدين على بن سليمان البحرانى – وهو فى البحرين – بالتقاء تلميذه المؤلف بالمحقق الطوسى ومعرفته به وسمع بالسمعة العالية للمحقق الطوسى فى الفلسفة والكلام، وقد أشكلت عليه " رسالة العلم " لأستاذه ابن سعادة فأرسلها إلى تلميذه ليتوسط له لدى المحقق الطوسى فيطلب منه شرح الرسالة، وكان المحقق الطوسى قد رجع إلى تبريز أو مراغة زنجان، فأرفق الرسالة برسالة منه

إليه يطلب فيه منه ذلك، وقد استجاب المحقق إلى ذلك فشرح الرسالة. صلته بالأمير عز الدين النيشابورى: مر آنفا: أن الفيلسوف الطوسى رغب هولاكو فى اختيار قاعدة جديدة فى مراغة زنجان فى إيران، وأن يوفد وفودا إلى العلماء فى البلدان يدعوهم إليها، واستجاب هولاكو لذلك، وأوفد فخر الدين لقمان المراغى لدعوة العلماء إليها [۱۸] . وكان ممن استجاب للرحلة إلى مراغة السيد أبو الفضل بن المهنا الحسينى ومعه تلميذه الشيخ عبد الرزاق بن أحمد الشيبانى المعروف بابن الفوطى البغدادى المتوفى فى بغداد (۷۳۲ ه) وله كتاب " معجم الآداب فى معجم الألقاب " جاء فى تلخيصه ترجمة: عز الدين أبو المظفر عبد العزيز بن جعفر بن الحسين النيسابورى الملك، صاحب البصرة، له نسب فى آل الأشتر النخعى. ذكره لى شيخنا أبو الفضل ابن المهنا الحسينى وكتب لى بخطه قال ": ولد المذكور سنة ۶۲۶ وسافر حتى عد من الرحال الصدور، فتعلق ببيت الأوشادى أى سنقر بيتكجى. ولما فتحت العراق لجأ إلى الصاحبين: علاء الدين وشمس الدين (الجوينى) ورتب شحنة (مدير الشرطة) بواسط، وفوضت إليه البصرة وضواحيها، وكان كثير الإحسان [صفحه ۱۷] إلى العلويين، " ثم أضاف الفوطى: قدم علينا مراغة ورأيته. ومن شعره يمدح الصاحب علاء الدين عطا ملك الجوينى: عطا ملك، عطاؤك ملك مصر++ وبعض عبيد دولتك العزيز تجازى كل ذى ذنب بعفو++ ومثلك من يجازى أو يجيز ولما استقر ملكه بالبصرة كانت لنجم الدين عبد السلام فيه مدائح كثيرة. وتوفى فى ذى القعدة سنة ۶۷۲ ه ورثاه شيخنا عبد السلام بقصيدته الغراء أولها: لم أبك حتى بكى لك الكرم++ والسيف يوم القراع، والقلم وصنف له شيخنا (ابن المهنا): (المدائح العزية والمنائح العزيزية) [۱۹] . وذكر وفاته فى كتابه الآخر (الحوادث الجامعة فى المائة السابعة) فقال: فى منتصف ذى القعدة ۶۷۲ توفى الملك عز الدين عبد العزيز بن جعفر النيشابورى ببغداد تولى شحنكية (مديرية شرطة) الواسط والبصرة، وكان حسن السيرة عظيم الناموس (الشخصية) ودفن فى مشهد على (عليه السلام) ورثاه الشعراء وتوفى بعده فى ۱۸ ذى الحجة ۶۷۲ الخواجة نصير الدين الطوسى فرثاهما على بن عيسى الأربلى بقوله: ولما قضى عبد العزيز بن جعفر++ وأردفه رزء النصير محمد [۲۰] . ونرى مؤلفنا المترجم له يصفه فى مقدمته لكتابه هذا الكلامى العقائدى الخاص بالإمامة " النجاة فى القيامة فى تحقيق أمر الإمامة " بقوله ": ثم أنه تعالى لما وفقنى للاتصال بجناب مولانا المعظم، العالم العادل البارع، ذى النفس الأبية، [صفحه ۱۸] والهمم العلية، والأخلاق المرضية، والأعلاق الزكية، ملجأ الأنام، وواحد الليالى والأيام، عز الدنيا والدين، أبى المظفر عبد العزيز بن جعفر النيسابورى - أعز الله ببقائه الطائفة، وحرس به الملة - فألفيته من أخص الأولياء لأولاد سيد الأنبياء، مع ما خصه الله تعالى به من العلم، وحباه من مزيد الفهم، فهو للعلماء والد عطوف، ولمعاناة أحوالهم بر رؤوف، يتواضع لهم مع علو مرتبته ويرفع من خاملهم مع شرف منزلته، فشملنى بأنعامه، وأحلنى محل إكرامه، حتى أنسانى الأهل والبلد، وأصدفنى عن المال والولد... أشار إلى بإملاء مختصر فى الإمامة، أنقح فيه الأدلة والبينات، وأقرر فيه الأسئلة والجوابات، فهممت أن أعتذر لمشقة السفر وما يستلزمه من تشعب الأذهان، ومفارقة الأهل والأوطان، ثم كرهت أن ينسب ذلك إلى تقصير منى فى خدمته، وأداء بعض ما وجب على من شكر نعمته [" ۲۱] . ولا يؤرخ الكتاب بدءا ولا ختاما، ويبدو لى من نفس هذه المقدمة أنه أول ما كتبه لأمير ناحيته البصرة، وكأنه طلب إليه كتابا آخر مثله فى الكلام العام على منهج الإمامية، فكتب له الكتاب الثانى " قواعد المرام فى علم الكلام " وعلى العادة ضمن مقدمته وصف الأمير فقال ": وبعد... فلما كان... وكنت ممن وسم فيه (أصول الدين) بالتحصيل، وإن لم أحصل منه إلا القليل، أشار إلى من إشارته غنم وتلقى أوامره العالية حتم، وهو المولى المكرم، الملك المعظم، العالم العادل، الفاضل الكامل، الذى فاق ملوك الآفاق باستجماع مكارم الأخلاق، وفاز فى حلبة السباق أهل الفضائل بالإطلاق، الذى ملأ الأسماع بأوصافه الجميلة، وأفاض أوعية الأطماع بألطافه [صفحه ۱۹] الجزيلة، حتى أنسى بضروب النعم من سلف من أهل الكرم، وأمت كعبة جوده وجوه الهمم من سائر طوائف الأمم: عز الدنيا والحق، غياث الإسلام والمسلمين، أبو المظفر عبد العزيز بن جعفر - خلد الله إقباله، وضاعف جلاله، وأبد فضله وإفضاله، وحرس عزه وكماله - إذ كانت همته العلية مقصودة على تحصيل السعادة الأبدية، أن أكتب له مختصرا فى هذا العلم يجمع بين تحقيق المسائل، وإبطال مذهب الخصم بأوضح الدلائل، المميزة للحق من الباطل [" ۲۲] . وكذلك لم يؤرخ الكتاب بدءا ولا ختاما، ولكن كاتب النسخة فى سنة ۷۱۷

ه أحمد بن أبى عبد الله الآوى كتب فى آخر نسخته ": اتفق فراغ مصنفه ومؤلفه: ملك العلماء علامة الدهر مفتى الطوائف، كاشف الحقائق واللطائف، كمال الملة والدين ميثم بن على بن ميثم البحرانى تغمده الله برحمته بمدينة السلام فى العشرين من ربيع الأول سنة ست وسبعين وستمائة [" ۲۳] . وعليه وبالقياس إلى تأريخ ولادته فى ۶۳۶ ه يكون عمره حينئذ ثلاثين سنة. ولعل نسخ هذين الكتابين بلغا إلى علماء الشيعة فى حاضرتهم يومئذ بمدينة الحلة المزيدية، فرغبوا فى لقائه فكانت قصته الشهيرة ": كلى يا كمى " بين خروجه من البصرة وقبل انتقاله إلى مدينة السلام (بغداد). قصة " كلى يا كمى!: " أنه عطر الله مرقده كان فى أوائل حاله، معتزلا مشتغلا بالبحث والدراسة والتحقيق، فكتب إليه فضلاء الحلة من العراق صحيفة تحتوى على عذله ولومه [صفحه ۲۰] على ذلك، فمع مهارته فى العلوم والمعارف وحذاقته فى التحقيق والإبداع، معتزل خامل، فكتب فى جوابهم هذين البيتين من الشعر: طلبت فنون العلم أبغى بها العلا++ فقصر بى عما سموت به القل تبين لى أن المحاسن كلها++ فروع، وأن المال فيها هو الأصل فلما وصل هذا الشعر إليهم كتبوا إليه ": إن حكمك بأصالة المال عجيب غريب، بل خطأ ظاهر، أقلب تصب " فكتب فى جوابهم هذه الأبيات لبعض المتقدمين: قد قال قوم بغير علم++ ما المرء إلا بأصغريه [۲۴] . فقلت قول امرئ حكيم++ ما المرء إلا بدرهميه من لم يكن له درهم لديه++ لم تلتفت عرسه إليه ثم توجه إلى العراق لزيارة الأئمة المعصومين (عليهم السلام)، وبعد زيارة تلك المشاهد المشرفة، توجه إلى الحلة، فلبس بعض ثيابه العتيقة الخشنة والرثة، ودخل بعض مدارسهم المشحونة بالباحثين والدارسين، فسلم عليهم فلم يرد عليه إلا بعضهم متثاقلا عنه، ولم يلتفتوا إليه، فجلس أول المجلس فى صف النعال! وعكف أولئك فى بحثهم على مسألة دقيقة مشكلة، فأدلى فيها بدلوه وأجاب عنها بتسعة أجوبة فى غاية الجودة والدقة... ومع ذلك أحضروا طعاما أفردوه بشئ منه على حده ولم يشركوه فى مائدتهم! وانفض مجلسهم فقاموا. وفى اليوم التالى عاد إليهم وقد تعمم بعمامة كبيرة وبملابس فاخرة ذات أكمام واسعة وهيئة رائعة! فلما دخل عليهم وسلم قاموا فرحبوا به وأكرموه [صفحه ۲۱] وعظموه وأجلسوه صدر المجلس واجتهدوا فى تكريمه وتوقيره وبالغوا فى ملاطفته ومطايبته... وإنما داخلهم فى بحثهم بكلام لا مشروع ولا معقول! ومع ذلك فقد قابلوه بالتحسين والتسليم على وجه التكريم! ولما حضرت المائدة بادروا إليه بالآداب... فألقى الشيخ كمه فى ذلك الطعام وقال لها كلى يا كمى! فاستغربوا ذلك وتعجبوا واستفسروه عن ذلك. فقال: أنتم إنما أكرمتم أكمامى هذه الواسعة، وإلا فأنا صاحبكم بالأمس، جئتكم بهيئة الفقراء ولكن بسجية العلماء، واليوم جئتكم بلباس الجبارين وتكلمت بكلام الجاهلين وأنتم رجحتم الجهالة على العلم والغنى على الفقر... نعم، أنا صاحب الأبيات التى كتبتها إليكم فى أصالة المال وفرعية صفة الكمال، وأنتم قابلتموها بالتخطئة! فاعترف الجماعة له واعتذروا إليه عما صدر منهم من التقصير فى شأنه (قدس سره) [۲۵] . ثم إلى بغداد: مر آنفا أن بهاء الدين محمد الجوينى الوالى التترى على بغداد توفى فى سنة ۶۶۱ ه ففوض هولاكو حكومة بغداد إلى ابنه علاء الدين عطاء الملك الجوينى، واستوزر له أخاه شمس الدين محمد بن محمد الجوينى. ولا يؤرخ المؤلف المترجم له لدخوله إلى بغداد واتصاله بالجوينيين وبدئه بشرحه الكبير لنهج البلاغة، ولكن يؤرخ لإتمامه ذلك سنة ۶۷۷ ه. [صفحه ۲۲] ونراه يقول فى مقدمته لهذا الشرح الكبير ": إلى أن قضت صروف الزمن بمفارقة الأهل والوطن، وأوجبت تقلبات الأيام دخول دار السلام [بغداد]، فوجدتها نزهة للناظر وآية للحكيم القادر، بانتهاء أحوال تدبيرها، وإلقاء مقاليد أمورها، إلى من خصه الله تعالى بأشرف الكمالات الانسانية... (صاحب ديوان الممالك) السالك إلى الله أقرب المسالك [۲۶] علاء الحق والدين عطا ملك، ابن الصاحب... الفائز بلقاء رب العالمين، ومجاورة الملائكة المقربين بهاء الدنيا والدين محمد الجوينى... وشد أزره بدوام عز صنوه وشقيقه... مولى ملوك العرب والعجم (صاحب ديوان ممالك العالم) شمس الحق والدين، غياث الإسلام والمسلمين محمد... ولما اتفق اتصالى بخدمته وانتهيت إلى شريف حضرته ["... ۲۷] . وقال فى نهاية الكتاب ": وإذ وفقنى الله تعالى لإتمام شرحه، فله الحمد... وكتب عبد الله الملتجئ إلى رحمته... ميثم بن على بن ميثم البحرانى، فى منتصف ليلة السبت سادس شهر الله المبارك رمضان، من سنة سبع وسبعين وستمائة [" ۲۸] . اختيار مصباح السالكين: وفى مقدمة شرحه المختصر لنهج البلاغة الذى سماه هو " اختيار مصباح السالكين " وصف علاء الدين عطا ملك الجوينى بقوله: [صفحه ۲۳ "] وبعد... فلما كان من تمام نعم الله

علی وکمال إحسانه إلی: اتصالی بخدمة حضرة من تجلت بنجوم کرمه وجوه المکارم... مولی ملوک العرب والعجم صاحب دیوان ممالک العالم: علاء الحق والدین، غیاث الإسلام والمسلمین: عطا ملک - بن الصاحب المعظم السعید الشهید: بهاء الدنیا والدین محمد الجوینی -... وجعل دأبه الکریم... والتأسف لقطع وقته بما عداها (نهج البلاغة والأحادیث الصحاح والأخبار): ککتاب الیمینی (م ۴۲۷) و (مقامات الحریری) وسائر منشور کلام العرب... ثم استدرک الفارط منها لکرامتها لدیه، فألزم بملازمتها والتمسک بها ولدیه: الأمیرین الکبیرین المعظمین، العالمین الفاضلین الکاملین: جلالی الدولة وعضدی الملة: نظام الدنیا والدین أبا منصور محمد، ومظفر الدنیا والدین أبا العباس علیا. فندبهما إلی حفظ فصوصها، وحرضهما علی اقتباس أنوار نصوصها، وأشغل بها من لاذ بخدمتهما من البطانة والأتباع، وقصد بذلک إحیاء میت السنة وعموم الانتفاع. ورأیت تشوق خاطره المحروس إلی شرح کتاب (نهج البلاغة). فخدمت مجلسه العالی بشرح مناسب لهمته... فکبر لذلک حجمه... فأشار علی أن الخص منه مختصرا جامعا لزبد فصوله، خالیا من زیادة القول وطوله، لیکون تذکرة لولدیه... فیسهل علیهما ضبط فوائده، والوقوف علی غایاته ومقاصده، وعلی من عساه یحذو حذوهما فی اقتناء الفضائل... فبادرت إلی امتثال أمر العالی بالسمع والطاعة، وبذلت فی تهذیبه وتنقیحه جهد الاستطاعة [" ۲۹] . وقال فی نهایة الکتاب ": هذا اختیار مصباح السالکین، لنهج البلاغة من کلام مولانا وإمامنا أمیر المؤمنین... وفرغ من اختصاره أفقر عباد الله تعالی میثم بن علی بن میثم البحرانی عفا الله عنه، فی [صفحه ۲۴] آخر شوال سنة إحدی وثمانین وستمائة [" ۳۰] . وإذا أعدنا النظر إلی تواریخ انتهائه من الکتب المتقدمة تکون النتیجة: أنه فرغ من کتابیه الکلامیین العقائدیین: قواعد المرام، والنجاة فی القیامة، فی النصف الأول من سنة ۶۷۶ ه وأتم شرحه الکبیر لنهج البلاغة فی أوائل الشهر التاسع من سنة ۶۷۷ أی فی حدود سنة ونصفها تقریبا، ولکنه لم یفرغ من اختصاره إلا فی شوال سنة ۶۸۱ أی بعد خمس سنین. فلعله رحل عن بغداد بعد ما أخذ الأخوان الوزیران الجوینیان: علاء الدین وشمس الدین، وصودرت أموالهما وحبسا فی همدان، ورجع إلیها بعد ما أطلقا وردت إلیهما أموالهما وأعیدا إلی منصبهما فی الدیوان ببغداد سنة ۶۸۱ ه هذا وقد توفی علاء الدین محمد فی ۴ ذی القعدة من نفس السنة [۳۱] . کتاب تجرید البلاغة: وفی مقدمته لشرحه الکبیر یقول ": رتبت هذه المقدمة علی ثلاث قواعد: القاعدة الأولی: فی مباحث الألفاظ. وهی مرتبة علی قسمین: القسم الأول: فی دلالة الألفاظ وأقسامها وأحکامها " ویستمر هذا القسم من الصفحة الخامسة حتی الثامنة عشر. ثم یقول ": القسم الثانی: فی کیفیات تلحق الألفاظ بالنسبة إلی معانیها فتوجب لها الحسن والزینة، وتعدها أتم الإعداد لأداء المعانی، وتهییء الذهن للقبول. وهو مرتب علی مقدمة وجملتین " ویستمر هذا القسم الثانی من [صفحه ۲۵] الصفحة الثامنة عشر حتی صفحة ستین فیدخل فی القاعدة الثانیة فی الخطابة [۳۲] . وفی " الذریعة " فی التعریف بکتابه " تجرید البلاغة " قال: توجد منه نسخة فی مدرسة سپهسالار الجدیدة بطهران، ألفه باسم نظام الدین أبی المظفر منصور ابن علاء الدین عطا ملک ابن بهاء الدین محمد الجوینی. رتبه علی مقدمة وجملتین. وقد شرحه الفاضل المقداد السیوری وسماه " تجرید البراعة فی شرح تجرید البلاغة [" ۳۳] . فیبدو لی أن المؤلف المترجم له کما اختصر شرحه الکبیر لهذین الأخوین الجوینیین، کذلک جرد القسم الثانی من قسمی القاعدة الأولی من القواعد الثلاث من مقدمة ذلک الشرح الکبیر، لهذین الأخوین، أو للأخ الأکبر الذی سماه المؤلف - کما مر - نظام الدین أبا منصور محمد، ولیس أبا المظفر منصور، کما فی " الذریعة. " ونظام الدین هذا هو الذی قلده الملک أبا خاقان التتری المغولی حکومة أصفهان وعراق العجم فی عهد والده شمس الدین محمد صاحب الدیوان ببغداد، فکأنه غیر لقبه من نظام الدین إلی بهاء الدین بلقب جده، وباسمه وله کتب العماد الطبری کتابه " کامل بهائی (" فارسی) نسبة إلی بهاء الدین هذا وألف له الخواجة الطوسی " أوصاف الأشراف " بالفارسیة فی الأخلاق، و " صد کلمهء بطلمیوس " أیضا بالفارسیة فی الحکمة. وباسمه أیضا ألف المحقق الحلی کتابه الفقهی " المعتبر فی شرح المختصر. " وتوفی فی إصفهان فجأة بالسکتة القلبیة عن عمر لا یزید عن ثلاثین سنة، [صفحه ۲۶] فرثاه الشعراء، ووالده شمس الدین صاحب الدیوان [۳۴] . وذکره مادحا له القاضی نظام الدین الأصفهانی فی بعض شعره فی مدح آل محمد (صلی الله علیه وآله): قل للنواصب: کفوا، لا- أبا لکم++ لشیعة الحق یأبی الله توهینا أعاد حکم ملوک الترک رونقهم++

وزادهم (ببهاء الدين) تمكينا يرى (عليا ولى الله) مدخرا++ للحشر أولاده العز الميامينا [۳۵] . وشرحه للمائة كلمة له: ونرى فى قائمة كتب المؤلف المترجم له كتابا ى " شرح المائة كلمة للإمام على (عليه السلام ") يصفها فى مقدمته بقوله ": مائة من الكلم جمعت لطائف الحكم، انتخبها من كلماته الإمام أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ عفى الله عنه وكان ممن استجمع فضيلتى العلم والأدب، وحكم بأن كل كلمة منها تفى بألف من محاسن كلام العرب. ولم يخصها من سائر حكمه لمزيد جلالة، بل لضمها الوجازة إلى الجزالة... ثم اتفق اتصالى بمجلس الصاحب المعظم، ملك وزراء العالم، العالم العادل، ذى النفس القدسية والرئاسة الإنسية: شهاب الدنيا والدين مسعود بن كرشاسب - ضاعف الله جلاله وأدام إقباله - فألفيته منخرطا فى سلك الروحانيات، معرضا عن الأجسام والجسمانيات، موليا بوجهه شطر القبلة الحقيقية، متلقيا بقوته العقلية أسرار المباحث النفسية، أحظى جلسائه لديه من نطق بحكم، وأكرمهم عليه من حاوره فى علم... أحببت أن أتحف حضرته العلية بكشف أستار بعض تلك [صفحه ۲۷] الكلمات ورموزها، وإبراز ما ظهر لى من دفائنها وكنوزها. فشرعت فى ذلك... فإنى... أحوالى الحاضرة جارية على غير نظام [" ۳۶] . حقق هذا الكتاب ونشره المرحوم السيد المحقق الأرموى الحسينى المحدث. وقال فى تقديمه للكتاب ": أما المؤلف له أعنى الوزير شهاب الدين مسعود ابن كرشاسب الذى كتب الشارح هذا الشرح لأجله وأتحفه إياه، فلم أعرفه، إذ لم أعثر على شئ - فى ما عندى من الكتب - يدلنى على معرفة بحاله [" ۳۷] . ومعه الحق فى ذلك، ففى مظان ذلك من كتب التراجم لم نعثر له على ذكر بهذه الصورة " مسعود بن كرشاسب. " وإنما غاية ما فى الباب من كتب التراجم لذلك العهد، أنا نجد اسم " مسعود " لأحد أبناء شمس الدين محمد الجوينى الستة: محمد، وأتابك وفرج الله، ومسعود، ويحيى، الذين قتل أربعة منهم (عدا محمدا) بعد قتل أبيهم، الملك أرغون خان التترى المغولى، بدسائس اليهود، ولهم خامس يدعى زكريا، بقى حيا، وكان ذلك فى ۴ شوال سنة ۶۸۳ ه [۳۸] . سعى فيه فخر الدين المستوفى القزوينى وحسام الدين الحاجب لدى أرغون خان واتهمه بإعداد السم لقتل آباقا خان، فقتله أرغون خان فى حوالى مدينة أهر (زنجان) وبعد فترة قليلة قتل أولاده الأربعة [۳۹] . [صفحه ۲۸] وقال يحيى بن عبد اللطيف القزوينى (۹۴۸ م) فى " لب التواريخ " بالفارسية ": تملك أرغون خان بن آباقا خان - بعد أحمد خان - فى ۷ جمادى الآخرة سنة ۶۸۳ ه فقتل الخواجة شمس الدين صاحب الديوان الذى استمرت وزارته وأبيه وجده تسعا وعشرين عاما، بتهمة سمه لآباقا خان، فى ضحى يوم الاثنين ۴ شعبان سنة ۶۸۳ ه فى آذربايجان... وعاقب أولاده الأربعة، وقبورهم فى قرية " چرند آب " وهلك أرغون خان بعد سبع سنين فى ۵ ربيع الأول سنة ۶۹۰ ه [۴۰] . ومسعود بن شمس الدين الجوينى هذا هو الذى يعبر عنه السيد ابن طاووس فى كتابه " مهج الدعوات " يقول": حدثنى صديقنا الملك مسعود، ختم الله له بإنجاز الوعود [" ۴۱] . ولا نملك هنا ولا يسعنا إلا احتمال أن يكون " المسعود " المعهود فى مقدمة المؤلف لشرحه المائة كلمة هو هذا، إن جوزنا أن يكون " كرشاسب " الاسم الفارسى الأصيل لأبيه شمس الدين محمد أو جده بهاء الدين محمد، أو لأحد أجداده، وإلا فالحق مع المحقق المحدث الأرموى فى بقاء المؤلف له هذا الكتاب مجهولا. وإن كان المسعود هو الشهيد بن الشهيد شمس الدين، وقد قتلا فى ۶۸۳ ه فعليه يكون شرحه للمائة كلمة متأخرا عن شرحيه الكبير والصغير لنهج البلاغة، وقبل قتلهم. وليس فى ما بأيدينا ما ينبئنا عن أواخر حياة المؤلف المترجم له، فلا ندرى [صفحه ۲۹] ما الذى حدث له أو عليه بعد قتل هؤلاء الشهداء السعداء، وإنما نرى تأريخ وفاته فى بلاده البحرين، مما نستظهر منه أنه انكمش إلى بلاده بعد النكبة لهؤلاء الأعلام. كتبه ومؤلفاته: لملء الفراغ والإعواز فى النصوص عن حياة المؤلف المترجم له تمسكت بمقدمات بعض كتبه، وإلى هنا نكون قد أتينا على ذكر ستة من كتبه الأساسية الموجودة: ۱- قواعد المرام فى علم الكلام. فرغ منه فى ۲۰ ربيع الأول ۶۷۶ ه بالبصرة لأميرها، وطبع لأول مرة فى الهند بحاشيته (المنتخب فى المراثى والخطب) للشيخ فخر الدين الطريحى سنة ۱۳۳۲ [۴۲] وطبع ثانية بإعداد السيد المحقق أحمد الحسينى بقم المقدسة سنة ۱۳۹۸ ه ضمن سلسلة مخطوطات مكتبة آية الله المرعشى النجفى (قدس سره) . ۲ - النجاة فى القيامة فى تحقيق أمر الإمامة، هذا الكتاب، لم يؤرخه، ولم يطبع [۴۳] كتبه فى البصرة لأميرها عز الدين النيشابورى (۶۷۲ ه). ۳ - شرح النهج (الكبير = مصباح السالكين) فرغ منه سنة ۶۷۷ ه ببغداد طبع أولا بطهران سنة ۱۲۷۶ فى مجلد

ضخم طبع حجر قديم، وثانية بشئ من التحقيق والتقديم بقلم الحاتمى وهو الشيخ محمد رضا البروجردى المتوفى فى ۱۴۰۱ ه. واختصره العلامة الحلى، ونظام الدين الجيلانى باسم: أنوار [صفحه ۳۰] الفصاحة [۴۴] . ۴ - اختيار مصباح السالكين، اختصره من شرحه الكبير بطلب علاء الدين الجوينى لولديه، فرغ منه سنة ۷۸۱ ه ببغداد. حققه الدكتور الشيخ محمد هادى الأمينى، وطبع فى مشهد سنة ۱۴۰۸ ه [۴۵] . ۵ - تجريد البلاغة، جرده من مقدمة شرحه الكبير، لابنى علاء الدين الجوينى أيضا أو لنظام الدين محمد خاصة، لم يؤرخ، ولم يطبع. وتوجد منه نسخة فى مدرسة سپهسالار الجديدة بطهران. شرحه الفاضل المقداد السيورى وسماه " تجريد البراعة فى شرح تجريد البلاغة [" ۴۶] . ولم يعثر له على شرح لنهج البلاغة عدا هذين الشرحين: الكبير والصغير، اللهم إلا أن يراد بالشرح الأصغر. ۶ - شرح المائة كلمة للإمام أمير المؤمنين (عليه السلام). كتبه للأمير الوزير شهاب الدين مسعود بن كرشاسب، لم يؤرخ، حققه ونشره المحقق المحدث الحسينى الأرموى سنة ۱۳۹۰ ه [۴۷] . سائر كتبه ورسائله: ۷ - آداب البحث، ذكره الماحوزى فى السلافة البهية، كما فى كشكول [صفحه ۳۱] البحرانى ۱: ۴۵ وعنه فى الذريعة ۱: ۱۴، وأعيان الشيعة ۱۰: ۱۹۸. ۸ - استقصاء النظر فى إمامة الأئمة الاثنى عشر، ذكره الماحوزى كذلك وعنه فى الذريعة ۲: ۳۲. ۹ - البحر الخضم، ذكره الماحوزى كذلك وعنه فى الذريعة ۳: ۳۷. ۱۰ - الدر المنثور، الذريعة ۸: ۷۷. ۱۱ - رسالة فى شرح حديث المنزلة - أعيان الشيعة ۱۰: ۱۹۸. ۱۲ - رسالة فى العلم، ذكرها الحر فى أمل الآمل، وعنه فى الذريعة ۱۵: ۳۱۶ واحتمل اتحادها مع رسالة آداب الحديث. ۱۳ - رسالة فى الكلام - الذريعة ۱۸: ۱۰۸. ۱۴ - رسالة فى الوحى والإلهام - ذكرها الماحوزى فى السلافة وعنه فى الذريعة ۲۵: ۶۱. ۱۵ - غاية النظر - الذريعة ۱۶: ۲۴. ۱۶ - المعراج السماوى، ذكره الماحوزى فى السلافة، وعنه فى الذريعة ۲۱: ۲۳۰. وقد أسلفنا ذكر وفاة الشيخ المؤلف ومرقده فى قرية هلتا من قرى الماحوز فى بلاد البحرين. قدس الله نفسه الزكية. [صفحه ۳۳]

نحن و كتاب النجاة فى القيامة فى تحقيق أمر الإمامة

يتضمن الكتاب مقدمة وثلاثة أبواب. أما المقدمة فهى فى تعريف الإمامة ومذاهب الناس فيها. والباب الأول فى الشرائط المعتبرة فى الإمامة. الباب الثانى: فى تعيين الإمام. الباب الثالث: فى تقرير شبهة الخصوم والجواب عنها، وهذه هى أهم البحوث فى الإمامة ويمتاز الكتاب على الرغم من ضآلة الحجم باستيعابه إلى حد كبير: ۱ - الآراء المختلفة والمتضاربة حول الإمامة وفى مختلف شؤونها. فهو يتطرق إلى مذاهب المسلمين فى وجوب الإمامة وفى تعيين الإمام والشروط المعتبرة فيه. كما ويتناول بالبحث فى مذاهب طوائف الشيعة المنكرين لإمامة بعض الأئمة الاثنى عشر. ۲ - الأدلة والوجوه التى يقيمها لإثبات ما تراه الإمامية الاثنا عشرية فى مختلف مسائل الإمامة فتراه يتطرق إلى بيان الدليل ثم يستمر فى ترسيخه وتدعيمه بذكر كل الوجوه المحتملة فى المسألة وإبطالها وتعيين الوجه الصحيح منها. [صفحه ۳۴] ۳ - الأدلة والوجوه التى يقيمها أصحاب بقية الطوائف الإسلامية لا سيما مناقشاتهم فى أدلة الإمامية، فيذكر كل ذلك بتفصيل ثم يدخل فى نقدها وردها بالأسلوب الكلامى المعهود عن المتكلمين. عملنا فى تحقيق الكتاب كما يلى: أ - استخراج منابعه ومصادره. ب - تقويم نصه ومتنه. ج - اعتمدنا فى تحقيقه على نسختين مخطوطتين: إحداهما: نسخة مكتبة الإمام الرضا (عليه السلام) فى مشهد رمزنا لها ب (ضا)، وقد جاء فى نهايتها هكذا ": بقلم أضعف العباد إلى رحمة ربه الغنى الجواد: يوسف ابن محمد بن إبراهيم المثانى أعانه الله على طاعته وجعله حجة له لا عليه. وذلك ضحى يوم الثلاثاء السابع عشر من شهر الله المبارك ذو الحجة أواخر سنة اثنتين وخمسين وثمان مائة، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم، وحسبنا الله ونعم الوكيل. تم." وثانيتهما: نسخة مكتبة خاصة للسيد محمد على الروضاتى فى أصفهان ورمزنا لها ب (عا). د - توضيح الكلمات الغامضة التى وردت فى الكتاب. محمد هادى اليوسفى الغروى ۲۹ / ۱۲ / ۱۴۱۳ ه ق [صفحه ۳۷] بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله مفيض الجود، وواهب وجود كل موجود، الذى أحاط بكل شئ علما، وعلا كل شئ قدرة وحكما، الإله الجبار، الذى لا تدركه الأبصار، ولا تحده الأفكار، ولا يلحقه اختلاف الليل والنهار. أحمده بلسان الحال والمقال، على ما عم به من الأنعام والأفضال. وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا

شريك له، شهادة أدخرها ليوم المآل، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله الذى ختم به الكمال صلى الله عليه وآله خير آل. وبعد، فإن الله تعالى لما جعل الإسلام خير الأديان، وأفضل المناهج التى يسلكها الانسان، ولم يكن سلوك ذلك المنهج غنيا عما يرفع فيه فى كل حين أعلام الهدى للسالكين، إذ كان المخطئ لمقاصده الحقيقية من أخسر الهالكين لا جرم لم يخل زمان من الأزمنة من إمام معصوم يوضح الدليل ونور مبين. وكان مقتضى الحكمة الإلهية كون تلك الأئمة الهادين من ذرية أفضل الشارعين صلى الله عليه وعليهم أجمعين مراعاة لمناسبة الفضل للفضل، وإلحاقا للفرع بالأصل، أما فى الأشباح فإنها بقايا الطينة النبوية، وأما فى الأرواح فلكونها أنوار من أنوار الشعلة العلوية، وذلك تقدير العزيز العليم، فسبحانه من مدبر حكيم. ثم إنه تعالى وفقنى للاتصال بجناب مولانا الملك المعظم العالم العادل البارع [صفحه ۳۸] ذى النفس الأبية، والهمم العلية، والأخلاق المرضية، والأعلاق الزكية، ملجأ الأنام، وواحد الليالى والأيام عز الدنيا والدين، أبى المظفر عبد العزيز بن جعفر النيسابورى [۴۸] - أعز الله ببقائه الطائفة وحرس به الملة - فألفيته من أخص الأولياء لأولاد سيد الأنبياء مع ما خصه الله تعالى به من العلم وحباه من مزيد الفهم، فهو للعلماء والد عطوف، ولمعاناة أحوالهم بر رؤوف، يتواضع لهم مع علو مرتبته، ويرفع من خاملهم [۴۹] مع شرف منزلته، فشملنى بأنعامه، وأحلنى محل إكرامه، حتى أنسانى الأهل والبلد، وأصدفنى [۵۰] عن المال والولد. أشار إلى بإملاء مختصر فى الإمامة أنقح فيه الأدلة والبينات وأقرر فيه الأسئلة والجوابات، فهممت أن أعتذر لمشقة السفر وما يستلزمه من تشعب الأذهان، ومفارقة الأهل والأوطان، ثم كرهت أن ينسب ذلك إلى تقصير منى فى خدمته وأداء بعض ما وجب على من شكر نعمته فبادرت فى امتثال أمره وسألت الله أن يفسح فى مدة عمره وأن يجعل ما كتبت حجة لى لا على إنه المنان ذو الفضل والإحسان. ورتبته على مقدمة وثلاثة أبواب: [صفحه ۴۱]

المقدمة

اشاره

أما المقدمة ففيها بحثان:

تعريف الإمامة

الإمامة رئاسة عامة لشخص من الناس فى أمور الدين والدنيا، إذ الرئاسة هى الجنس القريب للإمامة، ومجموع القيود الباقية خاصة مركبة [۵۱] إذ كل منهما لا يخص نوع الإمامة دون كل ما عداه وإن خصه بالنسبة إلى بعض الأشياء: فإن كون الرئاسة عامة وإن ميز نوع الإمامة عن نوع القضاء وكل رئاسة خاصة لكنه لا يميزه عن نوع السلطنة الجورية، إذ هى عامة أيضا، وقولنا " لشخص " وإن ميزه عن رئاسة لشخصين أو أكثر غير أنه لا يميزه عن السلطنة الجورية أيضا، وقولنا " فى أمور الدين والدنيا " وإن ميزه عن سلطان الجور غير أنه لا يكفى فى تميزه إذ ليس كل رئاسة فى أمور الدين والدنيا وجب أن تكون عامة، فإذن كل واحد من هذه القيود وإن كان أعم من نوع الإمامة إلا أنها إذا اجتمعت حصل [صفحه ۴۲] من المجموع قدر مميز لذلك النوع تمييزا مطلقا يسمى باصطلاح قوم الخاصة المركبة، وبالله التوفيق. [صفحه ۴۳]

ضبط المذاهب فى الامامة

فى ضبط مذاهب الناس فى هذه المسألة وتقرير الصحيح منها الإمامة إما أن تكون واجبة مطلقا أو ليست واجبة مطلقا أو أن تكون واجبة فى حال دون حال، وإلى كل واحد من هذه الأقوال ذهب قوم: فالأول هو مذهب جمهور المتكلمين، والثانى هو مذهب النجدات من الخوارج [۵۲] ، والثالث مذهب أبى بكر الأصم [۵۳] والفوطى [۵۴] . أما القائلون بوجوبها مطلقا: فمنهم من أوجبها على

الله تعالى وجعل طريق وجوبها العقل فقط، وهو مذهب الإمامية من الاثنى عشرية وغيرهم ويثبتون الوجوب على الله تعالى بأن الإمامة لطف فى الدين فتجب على الله تعالى بأن لا يخلى الزمان عنه. ومنهم من أوجبها على الخلق إما سمعا فقط، وهو مذهب أصحاب الحديث [صفحه ۴۴] والأشعرية وجمهور المعتزلة، منهم أبو على [۵۵] وأبو هاشم [۵۶] وأتباعهما. وإما عقلا وسمعا وهو مذهب الجاحظ [۵۷] وأبى القاسم البلخى [۵۸] . وأبى الحسين البصرى ومن تابعه. وهؤلاء لما لم يقولوا بأنه لطف فى الدين لا جرم لم يوجبوه على الله تعالى. وأما القائلون بوجوبها فى حال دون حال: فقال الأصم: لا يجب نصب الإمام فى حال ظهور العدل والإنصاف بين الخلق، إذ لا حاجة إليه، ويجب نصبه عند انتشار الظلم وظهوره. وقال هشام [۵۹] بالعكس من ذلك أى عند ظهور الظلم لا يجب نصبه لأنه ربما كان سببا للفتنة، لتمردهم واستنكافهم عن طاعته فيكون نصبه سببا لازدياد الشرور، فأما عند ظهور الانتصاف وانتشاره فيجب نصبه لبسط الشرع وإظهار شعاره، فهذا تفصيل المذاهب فى هذه المسألة. [صفحه ۴۵] وأما تقرير ما يتمسك به كل فريق والاشتغال بتزييفه وإبطاله فمما يخرج عن الغرض فيما نحن بصدده، غير أنه عند تحقيق الحق يزهق الباطل. فنقول: الإمامة واجبة عقلا وسمعا، أما العقل فمن وجهين: الأول: نصب الإمام إما أن يكون خيرا محضا أو الخير فيه أغلب، أو شرا محضا أو الشر فيه أغلب، أو متساويين والأقسام الثلاثة الأخيرة باطلة لما يعلم بالضرورة بعد تصفح أحوال الخلق وعاداتهم أنه متى كان بينهم رئيس منبسط اليد قوى الشوكة، يردع ظالمهم وينصر مظلومهم، ويحثهم على الواجبات ويكفهم عن المحرمات، كانوا إلى الصلاح أقرب وعن الفساد أبعد، وإذا لم يكن بينهم مثل هذا الرئيس كان حالهم بالعكس، وفطرة العقل شاهدة بما ذكرنا، وإذا كان الأمر كذلك لم يمكن أن يقال الشر فى هذه الحالة مساو للخير فضلا عن القسمين الأخيرين فبقى أن يقال أنها خير أو الخير فيه غالب، وأيما كان فهى تفيد المطلوب. أما الأول: فلأن ذات الله تعالى فياضة بالخيرات، لا توقف لها فى إفاضة الخيرات على أمر غير ذاتها، فكان إيجادها لمثل هذا الخير المحض واجبا. وأما الثانى: فهو أيضا كذلك، فأما كونها مشتملة على شئ من الشرور فلا يضر فى وجوب وجودها، لأن ترك الخير الكثير لأجل الشر القليل شر كثير فى الجود والحكمة. فيثبت بما قررناه أن نصب الإمام واجب من الله تعالى، وهو المطلوب. لا يقال [۶۰] : لم قلتم بأن الأقسام الثلاثة باطلة، قوله ": لأن الخلق إذا كان لهم رئيس يأمرهم بالواجبات كانوا إلى الصلاح أقرب ومن الفساد أبعد " قلنا: [صفحه ۴۶] يدعى هذا مطلقا فى كل وقت أو فى بعض أوقات دون البعض؟ والثانى مسلم، والأول ممنوع، فلم قلتم: إنه كذلك؟! وبتقدير أن لا يكون كذلك لم يكن الخير فيها أغلب. سلمنا ولكنه معارض، بما أن نصب الإمام يتضمن الإضرار بالخلق، وحينئذ يكون شرا محضا أو الشر فيه أغلب فوجب أن لا يجب، بل ولا يجوز. وإنما قلنا إنه يتضمن الضرر، لوجهين: أحدهما: أنه قد يستنكف أكثر الناس من طاعته فيحاربونه ويحاربهم، فيؤدى ذلك إلى القتل والفتن وذلك محض الضرر، واعتبر الوقائع الحاصلة بسبب إمامة على (عليه السلام) بحرب الجمل وصفين وحرب الخوارج، فأنا نعلم بالضرورة أن ذلك إنما كان بسبب إمامة على (عليه السلام) بحيث لو لم يكن لم يكن شئ من ذلك. الثانى: أن الإمام إن لم يكن معصوما فبتقدير فسقه أو كفره إن لم يعزل تعدى ضرر فسقه وكفره إلى الخلق، وإن عزل احتيج فى عزله إلى المحاربة والفتنة، وذلك عين الضرر وإن كان معصوما جاز فسقه وكفره، وحينئذ يتوجه التقسيم المذكور فيه. سلمنا أن الإمامة لا تشمل على ضرر، لكن لا نسلم أنها مشتملة على شئ من المصالح، وحينئذ لا يكون فيها خير فضلا عن أن تكون خيرا محضا أو الخير فيها غالبا، وبيان ذلك: أنها إما أن تجب لا لفائدة، فتكون عبثا وهو قبيح عندكم، وأيضا فيكون تسليما للغرض أو لفائدة، وهى إما منفعة دنيوية أو أخروية أو دفع مضرة دنيوية أو أخروية، وعلى كل التقديرات فهو محال: أما أولا: فلأنكم لا توجبون على الله تعالى تحصيل كل المنافع للعباد ولا دفع كل المضار عنهم، وإذا كان كذلك فلم لا يجوز أن تكون الإمامة من تلك المنافع أو دفع المضار؟ وأما ثانيا: فلأن إيصال تلك المنفعة أو دفع تلك المضرة مقدور لله تعالى بدون الإمامة فينبغى أن توجبوا ذلك عليه ابتداءا. [صفحه ۴۷] والجواب [۶۱] عن الأول: أنا ندعى ذلك مطلقا وفى كل وقت، ولذلك فإن العقلاء بأسرهم متفقون على إقامة الرؤساء فى كل وقت معتقدون أن الحاجة إليهم فى انتظام أمور الدين والدنيا ضرورية، وهو ضرورى، ولو كان نصبهم فى وقت ما سببا لفساد أكثرى أو متساويا لما كان اعتقاد الخلق كما ذكرناه دائما.

وعن الثانى: لا نسلم أنه يتضمن الإضرار أو الأكثرية بالخلق أو المساوية للخير. قوله فى الوجه الأول من المعارضة " أنهم ربما استنكفوا عن طاعته فيكون ذلك سببا للحروب والفتن كما فى الوقائع المذكورة. " قلنا: هذا وإن وقع بسبب وجود الإمام إلا أنه أمر خيرى بالنسبة إلى الفتن والأضاليل الواقعة على تقدير عدمه، فإن العاقل إذا رجع إلى عقله علم أن غفلة الخلق عن أمور الدين وثوران الفتن والتغلب وعدم تسليم بعضهم لبعض عندما لا يكون الإمام المذكر بها والمعاتب على الأخلال بها موجود أكثر مما إذا كان موجودا بكثير. قوله فى الوجه الثانى ": إن الإمام إن كان معصوما جاز فسقه وكفره. " قلت: لا نسلم أنه إن كان معصوما جاز ذلك منه، وذلك كما سنبين أن العصمة ملكة ترك المعاصى، وهى متمكنة فى جوهر النفس، فيستحيل زوالها إلى أضدادها، وبالله التوفيق. وعن الثالث: لم لا يجوز أن يكون وجوب الإمامة لفائدة هى تقريب عباده من طاعته المرادة له تعالى، قوله " تلك المنفعة بدون الإمامة " إن كان ممكنا إلا أنه ليس بحسن، بل هو قبيح عندنا عقلا وينبهك على ذلك أن من دعا غيره إلى طعامه يعلم أنه لا يحضر إلا أن يتولى دعاءه بنفسه وهو قادر على ذلك [صفحه ۴۸] ولا غضاضة عليه فى فعله، فإنه متى لم يفعل عد مقصرا فى عرف العقل أو استقبح ذلك منه. واستعمالنا لهذا المثال فى حق الله تعالى بحسب قياس الغائب على الشاهد، فإن الفطرة شاهدة بعليته أى بمؤثرية هذا الحكم مطلقا، بل للتنبيه على ملاحظة عدم حسنه فى حق الله تعالى. الوجه الثانى: الإمامة جزء من أجزاء التمكين الذى هو واجب، وجزء الواجب لا بد وأن يكون واجبا، فالإمامة واجبة، أما الكبرى فظاهرة ومتفق عليها وأما الصغرى فبيانها: أن الداعى إلى فعل أكثر الطاعات واجتناب المعاصى فى أكثر الخلق فى كل وقت موقوف على وجود الإمام وغير ممكن الحصول من دونه، وهذه ضرورية بعد تصحيح أحوال الخلق والاطلاع على أخلاقهم وطبائعهم ولوازم أمزجتهم، وإذا كان فعل الطاعة غير ممكن بدون الداعى لاستحالة الترجيح من غير مرجح والداعى غير ممكن من أكثر الخلق إلا بوجود الإمام، وجب أن يكون الإمام جزءا من أجزاء التمكين، وكانت أولى بالوجوب. وهذا التقدير [۶۲] أولى من قول أصحابنا: إن الإمامة لطف وكل لطف واجب، لأن تقدير كبرى قياسهم فى غاية الصعوبة والتعسر، وبالله التوفيق. لا يقال: لا نسلم أن فعل الطاعات واجتناب المعصية موقوف على وجود الإمام، وبيانه: أنك إن أردت أن جميع الخلق فى زمان وجود الإمام يمتنعون من جميع المعاصى ويفعلون جميع الطاعات فهذا ممنوع، بل الضرورة تشهد ببطلانه، وإذا كان كذلك كان بعض المعاصى واقعا وبعض الطاعات مفعولا فى زمان وجوده، وهذا أيضا ثابت فى حال عدمه، فإن بعض المعاصى موجود وبعض [صفحه ۴۹] الطاعات مفعول. سلمناه، لكن متى تكون المعاصى مرتفعة والطاعات واقعة إذا كان الإمام ظاهرا نافذ الحكم؟! وإذا لم يكن كذلك فالأول مسلم والثانى ممنوع. بيانه: أن انزجار الخلق عن القبائح بسبب الإمام إنما يكون إذا كان متمكنا من زجرهم عن القبائح، وإذا لم يكن قادرا على ذلك لم يحصل الانزجار. والحاصل: أن الإمام الذى توجبونه لا يفيد مطلوبكم، والذى يفيد مطلوبكم لا توجبونه. لأنا نجيب عن الأول: أنا ما ادعينا أن كل الخلق يمتنعون بوجوده من كل المعاصى، بل نقول: إن الحازم يجزم بعد تصفح أحوال الخلق أن دواعى أكثرهم إلى الطاعات واجتناب المعاصى موقوف على وجود الإمام، أما فى حق تاركى أصل العبادة والمترخصين من أنفسهم فيها بما لا يجوز لهم فعله والإخلال به منها، فظاهر مما بيناه، وأما فى حق من كان سالكا للعبادة قائما بها فإن الحركات فيها مقولة بحسب التشكيك أى أنها قابلة للأشد والأضعف، فالعلم الضرورى حاصل بأن العبادة ممن كان قائما بها قبل وجود الإمام تكون بوجوده أوفى وأتم لتوفر الدواعى عليها بوجوده، فإذا القدر الزائد على العبادة بعد وجوده كان موقوفا على توفر الدواعى إليه وذلك التوفر موقوف على وجود الإمام، والموقوف على الموقوف على الشئ موقوف. وعن الثانى من وجهين: أحدهما: أن الانزجار حاصل بالإمام وإن كان غائبا فإن المكلفين إذا تقرر فى عقولهم وجود الإمام وصحة إمامته واعتقدوا أنه لا حال من الأحوال إلا ويجوز ظهوره عليهم ويمكنه من التصرف فيهم بالأخذ بالجرائم، فحينئذ لا حال إلا ويكون المكلف فيه خائفا، فلأجل ذلك يمتنع من القبيح. [صفحه ۵۰] الثانى: أن الانزجار وإن لم يحصل إلا عند ظهوره وتمكنه لكن هذا لا يقدح فى وجوبه من الله سبحانه، فإن عدم تمكينه إنما كان لأمر يرجع إلى المكلفين، وهو إخافتهم للإمام وعدم أخذهم بيده، مع قدرتهم على تمكينه وإزاحة علته، فهم إنما أتوا من قبل أنفسهم. لا يقال على الجواب الأول: إنا إذا توقعنا حدوث الإمام فى كل وقت

وعلمنا أنه متى حدث كان مانعا من القبائح، كان الخوف منه فى كل وقت - وإن كنا لا نعلم أنه حاصل فى ذلك الوقت أم لا - كالخوف الحاصل من وجوده وإمكان ظهوره، وإذا كان كذلك فجوزوا أن لا يكون موجودا إلا أن الله تعالى يجب عليه أن يخلقه عند تحقق المصلحة فى إيجاده. وعلى الثانى: أنه ضعيف أيضا، لأن العذر الذى ذكر تموه من تخويف الخلق له غير حاصل فى أوليائه الذين يكونون له فى غاية الولاء والإخلاص والمحبة، فكان ينبغى أن يظهر لهم عند شدة حاجتهم إليه لاستفادة ما أشكل عليهم من العلوم. لأنا نجيب عن الأول: بأن الخوف من الإمام إنما هو مشروط بوجود الإمام، لأن الخوف ممن يجزم العقل بعدمه محال وإن جوز وجوده، وما أحسب عاقلا لا يفرق فى حصول الخوف بين إمام موجود يتوقع ظهوره عليه فى كل لحظة، وبين من يجزم بعدمه ويجوز وجوده حتى يستوى بينهما، نعوذ بالله من عدم الإنصاف. وعن الثانى: أنا لا نسلم أن الإمام الذى نقول بغيبته الآن لا يظهر لأوليائه، بل يظهر لهم ويأخذون عنه الأحكام، وقد ظهرت إليهم عنه أحكام وأجوبة مسائل سألوها وغير ذلك من الأدعية والمكاتبات كما هو مشهور بين [صفحه ۵۱] الاثنى عشرية [۶۳] . سلمنا أنه لا يظهر لأحد من أوليائه وإن كانوا فى غاية الصلاح والمحبة له والحاجة إليه، لكن السبب فيه أحد أمرين: أحدهما: أن الانسان وإن كان فى غاية الصلاح إلا أن طبيعته مجبولة على طلب الكمال، وأعظم كمال يتنافس فيه فى الدنيا ويتخيل كونه أشرف الكمالات هو الجاه، فإن الانسان ربما يجهد فى تحصيله بكل وسيلة، حتى أن كثيرا من الزهاد ربما جعلوا الوسيلة إليه إظهار بغضه، ثم إنه إذا كان مطلوبا للخلق من تعظيم أقل أمير من أمراء الجور لهم، فكيف من الإمام الحق المؤيد بالكرامات، الذى لو عرف الخلق بأسرهم حقية وجوده وصحة إمامته وأن الحق معه لبذلوا مهجتهم دونه، إذا اختص انسانا من خلق الله - ربما كان فقيرا مطرحا - فتطرق إليه وظهر إليه، فإنه والحال هذه لا يؤمن أن يفتخر بمثل ذلك ويسره إلى أخ له أو ولد أو زوجة، فينتشر ذلك إلى الأعداء أو ولاة الأشرار فإن لكل نصوح نضوحا [۶۴] . وكل حديث جاوز اثنين شاع [۶۵] ، وإذا انتشر ذلك كان سببا للفساد. الثانى: أن ذلك الولى لا يعرفه إلا بالكرامات التى تظهر له منه، ولا يصدقه بمجرد قوله، ثم لا يمتنع أن تطرأ الشبهة على المكلف فى ذلك فلا يقف على وجه دلالة الكرامة على مدعى الإمامة، فيعتقد ما جاء به منكرا فيستعين بغيره، فيصير خصما وسببا لوصول ذلك الأمر إلى الأعداء. [صفحه ۵۲] واعلم أن للخصم اعتراضات أخر رغبنا عن إيرادها كراهة التطويل، والله المستعان. [صفحه ۵۳]

فى الشرائط المعتبرة فى الإمامة

اشاره

۱ - فى كون الإمام معصوما ۲ - فى أن الإمام يجب أن يكون أفضل من رعيته ۳ - فى أن الإمام يجب أن يكون عالما بكل الدين ۴ - فى السبب الذى يتعين به الإمام [صفحه ۵۵] وفيه أبحاث:

فى كون الإمام معصوما

اشاره

قالت الإمامية والإسماعيلية: أن العصمة شرط فى الإمامة، وإن اختلفوا فى علة وجوبها، فإن الإسماعيلية بنوا وجوبها على أنه لما كان الإمام معلما للمكلفين ما يحتاجون إليه من العلوم وجب أن لا يخطئ، وقالت الإمامية: إنما وجبت فى حقه لكونه لطفا، فلو لم يكن معصوما لم يكن لطف إذ لا إمام غيره. وقال الباقون من الأمة: إنها ليست بشرط. وقبل إثبات هذا المطلوب لا بد من بيان معنى العصمة: فنقول: العصمة ملكة نفسانية يمتنع معها المكلف من فعل المعصية. إذا عرفت هذا فنقول: لنا فى وجوب كون الإمام معصوما وجوه:

على وجوب عصمة الامام

الأول: لو لم يكن الإمام معصوما للزم التسلسل فى وجود الأئمة، والثانى [صفحه ۵۶] باطل فالمقدم مثله. بيان الشرطية: أن علة حاجة الخلق إلى الإمام إنما هى جواز الخطأ عليهم، بدليل أنا متى تصورنا جواز الخطأ عليهم استلزم ذلك التصور حاجتهم إلى الإمام من غير توقف على تصور أمر آخر، وذلك يوجب كون جواز الخطأ علة حاجتهم إلى الإمام، فلو ثبت جواز الخطأ عليه لكانت حاجته إلى إمام آخر حاصلة، لقيام علة الحاجة فيه، ولزم التسلسل. وأما بيان بطلان التالى فظاهر. لا يقال: لا نسلم أنه لو لم يكن معصوما لافتقر إلى إمام آخر، بل يكون خوفه من قيام الأمة عليه وعزله لو ارتكب خطأ يقوم فى حقه مقام الإمام فى حق غيره، وحينئذ لا حاجة إلى إمام آخر. سلمناه لكن ذلك معارض بأمرين: أحدهما: أن علة الحاجة إلى وجود الإمام هى بعينها علة الحاجة إلى الأمراء والقضاة، وبالاتفاق لا تجب عصمتهم، فلا تجب عصمة الإمام. الثانى: مفهوم الإمامة مركب من قيدين: أحدهما: نفوذ حكم الإمام على الغير، والثانى: عدم نفوذ حكم غيره عليه، فلو وجبت العصمة لكان وجوبها إما للقيد الأول، أو للثانى، أولهما، والتالى بالأقسام الثلاثة باطل. لما أن الأمير الذى فى الصقع البعيد عن الإمام بحيث لا يصله حكم الإمام يكون كل واحد من تلك الأقسام متحققا فيه، مع أنه لا تجب عصمته بالاتفاق. الثالث [۶۶] : أنا سنبين أن إمامة الأئمة الثلاثة كانت صحيحة، مع أنهم ما كانوا معصومين، وحينئذ يتبين عدم وجوب اشتراط عصمة الإمام. [صفحه ۵۷] لأنا نجيب عن الأول: من وجهين: أحدهما: أن الأمة غير معصومة فكان الخطأ عليهم جائزا، فبتقدير أن يرتكب الإمام الكبائر جاز حينئذ أن يتابعوه على ذلك، وعند متابعته لا يكون له منهم خشية إنكار عليه، فتحقق حاجته إلى إمام آخر، ويعود المحذور المذكور. الثانى: أن كل من تصفح أحوال العالم وعوائدهم اضطر إلى الحكم بأن الرعية فى غالب الأوقات لا يتمكنون من عزل الملوك الظالمين فجاز حينئذ أن يتغلب عليهم ولا يكون له منهم خوف. وعن الثانى: أن الفرق بين الأمراء والقضاة وبين الإمام ظاهر، فإنا إنما لم نوجب عصمة من عداه لأنهم عند أن يرتكبوا ما لا يجوز كان الإمام هو الآخذ على أيديهم والرادع لهم عما ارتكبوه من ذلك، وهذا الحكم غير موجود فى حقه من جهتهم، لجواز اتفاقهم على الخطأ على ما بيناه أولا. وعن الثالث، من وجوه: أحدها: لا نسلم أن الإمامة مركبة من القيدين المذكورين [۶۷] ، وبيانه: أن القيد الأول وجودى والثانى عدمى ولا يتركب منهما حقيقة محصلة بل ماهية الإمامة ما ذكرناه أولا [۶۸] ، وهذان القيدان لازمان لها. الثانى: لا نسلم الحصر فى الأقسام المذكورة، على أنا قد بينا سبب وجوب العصمة وذلك يستلزم عدم الحصر فيما ذكراه من الأقسام الثلاثة، سلمنا الحصر لكن لم لا يجوز أن يكون وجوبها لأجل نفوذ حكمه على كل من عداه من المسلمين، والأمير المفروض فى السؤال غير نافذ الحكم على كل المسلمين، فلم [صفحه ۵۸] تكن علة وجوب العصمة متحققة فى حقه فلم تجب عصمته. وعن الرابع: أنا سنبين إن شاء الله تعالى أن إمامة المذكورين لم تكن حقا وبالله التوفيق.

على وجوب عصمة الامام

البرهان الثانى: الإمام تجب متابعته بمجرد قوله، وكل من كان كذلك كان واجب العصمة، فالإمام واجب العصمة. أما أنه تجب متابعته فلوجهين: أما أولا: فبالاتفاق لأنه لا نزاع فى وجوب متابعته على العامى فى الفتوى والحكم، ومتابعة من ينصبه لهما، وأن العالم والعامى يجب عليهما متابعته فى سياسته، وعدله وتوليته، وأمره ونهيه، وتنفيذه إلى الغزوات، وإقامة الحدود والتعزيرات. وأما أن ذلك بمجرد قوله فلأنه لو كان لأمر آخر ما كان فعلنا متابعة له، لأنا لا نوصف بمتابعة اليهود مثلا فى اعتقاد نبوة موسى (عليه السلام)، وذلك ظاهر. وأما ثانيا: فلأنه لو جاز خلافه لجاز إما فى كل الأحكام أو فى بعضها، والأول محال، لأن الأحكام الحقة لا يجوز خلافها، والثانى أيضا باطل، لأنا على تقدير أنا خالفناه فى حكم جاز أن يكون ذلك الحكم فى نفسه حقا، وحينئذ يكون قد خالفنا الحق وإنه غير جائز. وبتقدير تسليمه فالمقصود حاصل لأن مقصودنا ليس إلا وجوب اتباعه فى بعض الأحكام. وأما الكبرى: فلأنه لو

لم يكن معصوما لجاز أن يخطئ الحق ويرتكب خلافه ونحن لا نعرفه، فبتقدير ذلك منه وقد وجب اتباعه وجب علينا حينئذ ارتكاب ما نهينا عنه، هذا خلف. لا يقال: لا نسلم أن الإمام تجب متابعته، قوله ": لو جاز خلافه لجاز إما فى كل الأحكام أو فى بعضها " قلنا: لم لا يجوز أن يكون فى بعضها؟ قوله ": يجوز أن يكون ذلك فى نفسه حقا فنكون قد خالفنا الحق " قلنا: لا نسلم، وهذا بناء على [صفحه ۵۹] أن الحق فى جهة، وذلك ممنوع، فلم لا يجوز أن يكون كل مجتهد مصيبا؟! وحينئذ يجوز أن يخالفه العلماء ويكونوا مصيبين وإن كان هو أيضا مصيبا. سلمنا أنه تجب متابعته بمجرد قوله فلم قلتم إن كل من كان كذلك وجب أن يكون معصوما؟ قوله: "لو جاز عليه الخطأ فبتقدير أن يأتى به نكون مأمورين باتباعه فيه فنكون مأمورين بفعل الخطأ وإنه غير جائز. " قلت: هذا معارض بأمور: أحدها: أنه تجب على الرعية متابعة القاضى والأمير بمجرد قولهما، مع أنه لا تجب عصمتهما. وليس لقائل أن يقول: أن الإمام من وراء القاضى والأمير فيكون آخذا على أيديهما ومقوما لزيغهما. لأنا نقول: هذا متصور فى أمير قريب الدار من الإمام بحيث يمكنه تدارك ما يهم من سفك الدماء وإباحة الفرج الحرام، فما القول فى أمير يبعد عن الإمام بألف فرسخ [۶۹] فإنه يجب على الرعية الانقياد لقبول قوله، مع أن الإمام غير منتفع به فى حق مثل هذا الأمير عند تفريطه. وهب أن الإمام يدارك ذلك فى ثانى الحال ولكن كيف ما كان فإنه يجب على الرعية [۷۰] الانقياد للأمير الظالم فى تلك الحال، وأيضا فأى نفع للمقتول ظلما والموطوءة حراما فى تدارك الإمام بعد ذلك. وثانيها: أن المفتى من الشيعة يجب متابعة قوله مع أنه ليس بمعصوم. [صفحه ۶۰] وثالثها: يجب على الحاكم الحكم بشهادة من ظاهره العدالة مع أنه لا تجب عصمة الشاهد. ورابعها: أنه يلزم العبد طاعة سيده فيما لا يعلمه محرما، وكذلك الابن لوالده، مع أنه لا تجب عصمة السيد والوالد. وخامسها: أن المأموم يتبع الإمام فى الصلاة وإن جوز أن يكون فعل الإمام محظورا بأن قصد بركوعه وسجوده عبادة صنم، فضلا عن وجوب عصمته. والجواب عن الأول: أنه ثبت فى أصول الفقه أن الحق فى جهة، وحينئذ يجوز أن تكون تلك الجهة جهة الإمام. فلو جوزنا خلافه لجاز أن يقع ذلك خلاف الحق، وحينئذ يعود المحال! سلمناه، لكن خطأ فى أمر منصوص عليه جائز، وحينئذ يعود الإلزام. وعن المعارضات: أما عن الأولى: فهو أنا لا نسلم أن متابعة الأمير والقاضى بمجرد قولهما، بل لقيام قولهما مقام قول الإمام ولأمره لنا باتباع أقوالهما، ولهذا فإنه لو خالفت أوامرهما شيئا من الشريعة وجب على الخلق مراجعة الإمام. قوله ": هذا إنما يتصور فى أمير قريب الدار من الإمام أما فى البعيد بحيث لا يتمكن تلافى ما يفعله " إلى آخره. قلت: الأمير المفروض إما أن يمكن للإمام تدارك كل الأحكام عنه، أو لا يمكن تدارك شئ منها، أو يمكن تدارك بعضها دون البعض، وعلى التقديرات الثلاثة فاشتراط عصمة الإمام إنما هو للقدر الممكن من تدارك الأحكام، وسواء كان امتناع التدارك لبعد المسافة أو لعدم الاطلاع فإن كل ذلك لا يقدح فى اشتراط وجوب العصمة، لأنه لا يلزم من اشتراط العصمة اطلاع المعصوم على كل الكائنات، ولا اقتداره على ما يخرج عن طاقة البشر. [صفحه ۶۱] وبه خرج الجواب عن الثانية وعن الثالثة: فإن قبول فعل الشاهد ليس بمجرد قول، بل لأن قوله أفاد ظنا أمرنا بوجوب العمل به، حتى [أنه] لو لم يفد قوله الظن لم يجب بمجرد قوله. وعن الرابعة: أن متابعة الإمام فى الصلاة ليست أيضا بمجرد قوله، بل لقيامه مقام الإمام الحق، حتى لو اختل أمر إمامته وجبت مراجعة الإمام الأكبر. وعن الخامسة: أن حكم الأب والسيد فى حق الولد والعبد حكم الأمير فى رعيته، وقد مر الجواب عنه وهو جواب المعارضة الأولى، وبالله التوفيق.

على وجوب عصمة الامام

البرهان الثالث: أنه لو جاز الخطأ على الإمام فبتقدير أن ترجح المفاسد التى تحصل من نصبه على المصالح يجب عزله وتولية غيره بالإجماع، لكن عزله محال، لأن العازل له إما آحاد الأمة أو مجموعها، والقسمان باطلان، فيمتنع وجوب عزله. [و] إنما قلنا أنه يستحيل أن يكون العازل له آحاد الأمة لوجوه ثلاثة: أحدها: لو صح من أحدهم عزله كما صح عزل آحادهم لم يتميز حاله عن حال كل واحد منهم، فحينئذ لا يكون هو أولى بالإمامة من أحدهم. الثانى: أن كل من شاهد أحوال الملوك والرعايا وتصفح كثيرا من جزئيات

العالم، علم بالضرورة بحسب مقتضى العادة أن كل واحد من آحاد الرعية لا يتمكن من عزل ملك بلدته فضلا عن ملك الأرض بجملتها. الثالث: أنه يلزم أن يكون كل واحد من الرعية لطفا فى حق الإمام الذى هو لطف فى حق كل واحد منهم، فيلزم الدور. وإنما قلنا: أنه لا يجوز أن يكون العازل له مجموع الأمة لوجوه: أحدها: أن رعية الإمام هو مجموع أهل الأرض، لكن اجتماع أهل الأرض [صفحه ۶۲] على الشئ الواحد محال فى العرف والعادة، ولو سلمنا فى صورة لكن لا نسلمه فى كل صورة، فإن اجتماعهم على إزالة ملك الأرض الذى قد خضعت له الرقاب ورغبت فيه طوائف من الأصدقاء وأحاطت به الغلمان، أصعب وأعز من اجتماعهم على دفع منكر لا مخافة فى دفعه. الثانى: أنه وإن أمكن ذلك فى حق الإمام على سبيل الندور فى بعض المعاصى، لكن لا يكفى ذلك فى منع الإمام عن جميع المعاصى واجتماعهم على دفعه عند كل معصية [۷۱] محال. الثالث: أنا نعلم أن كل واحد من الرعية يخالف غيره لا يوافقه على المخالفة على الإمام قتله، فيكون خلافه سببا لقتله [۷۲] وإذا كان ذلك حاصلا لكل واحد من آحاد الأمة لم يتحقق المجموع على الاتفاق، وبالله التوفيق. احتج الخصم بأنه لو وجب نصب الإمام المعصوم على الله لفعله، ولو فعله لكان ظاهرا، لأنا نعلم بالضرورة أن هذا المقصود لا يحصل إلا إذا كان ظاهرا متمكنا من الترغيب والترهيب، فأما إذا كان مستخفيا عن الخلق لم يحصل منه البتة شئ من المنافع. والجواب: أن اللطف الحاصل لانبساط يده ذو أجزاء ثلاثة، جزء يجب على الله فعله، وهو إيجاد الإمام المعصوم بجميع شرائط الإمامة، والثانى يجب على الإمام نفسه، وهو تحمل أعباء الإمامة والقيام بأمورها، والثالث يجب على سائر المكلفين، وهو تمكينه والانقياد تحت أوامر أقلامه. ثم إن الماهية المركبة لا تحصل إلا بتمام أجزائها، والجزء الفائت من اللطف [صفحه ۶۳] ها هنا إنما هو المتعلق بالمكلفين، فإنهم لما خوفوا الإمام لا جرم كان مستترا منهم، ولم يلزم من ذلك عدم وجوده، فإن الجزء المتعلق بالله تعالى أو الجزء المتعلق به نفسه موجودان. سلمناه، لكن لا نسلم أنه ليس بظاهر، وقد بينا أنه يظهر لأوليائه والانتفاع به قائم. لا يقال: الله تعالى قادر على أن ينصره بجيش معصوم يزيلون الخوف عنه، سلمناه، لكن لم لم يخلق الله تعالى فى نفسه من القدرة والعلم ما يطلع بها على بواطن الخلق، ويقوى على دفع شرورهم عن نفسه؟! لأنا نجيب عن ذلك بأنه معارض: بخوف الرسول (صلى الله عليه وآله) من المشركين واستتاره منهم، فإنه أمر متفق على وقوعه مع أنه لم ينصره فى حال خوفه بجيش معصوم، ولم يطلعه فى تلك الحال على ما فى بواطنهم، وعلى ما يتخلص به من شرورهم. أقصى ما فى هذا الباب أن يفرقوا بين الاستتارين بقصر المدة هناك وطولها ها هنا، لكن هذا لا يصلح فرقا، لجواز أن يكون قد علم [أن] فرصة التمكين التام غير ممكنة فى هذه المدة، أو لعذر آخر لا يطلع عليه، وبالله التوفيق. [صفحه ۶۵]

فی أن الامام يجب أن يكون أفضل من رعيته فيما هو امام

اشاره

فى أن الإمام يجب أن يكون أفضل من رعيته فى ما هو إمام فيه وبرهانه من وجوه

على وجوب أفضلية الامام

الأول: أن الإمام يجب أن يكون معصوما، وكل من كان كذلك وجب أن يكون أفضل من غير المعصوم. أما المقدمة الأولى فقد مر بيانها، وأما الثانية فمعلومة بالضرورة.

على وجوب أفضلية الامام

الثانى: لو لم يجب كون الإمام أفضل من رعيته لكان إما أن يكون مساويا أو أنقص، والتالى بقسميه باطل فالمقدم مثله [و] إنما قلنا:

أنه يستحيل أن يكون مساويا لأنه لو كان فی رعيـة الإمام من هو مساو له فيما هو إمام فيه لما كان متعينا فی الحاجة إليه، فلم يجب أن يوجـد، وقـد تعين فی الحاجة إليه من بين سائر الأمة فوجب أن يكون موجودا، فوجب أن لا يكون فيهم مساو له فيما هو إمام فيه. بيان الملازمـة: أنه إذا ثبت أن هناك مساويا لكان قائما مقامه فيما هو إمام فيه، فلم تتعين الحاجـة إليه، فلم يجب وجوده. بيان بطلان التالی ما بينا أن الحاجة إليه معينة وأنه واجب أن يكون موجودا. وأما أنه يستحيل أن يكون أنقص، فظاهر بطريق الأولی. [صفحه ۶۶]

علی وجوب أفضلية الامام

الثالث: أنا سنبين إن شاء الله تعالی أن الإمام يجب أن يكون منصوصا عليه من قبل الرسول (صلی الله عليه وآله)، وإذا كان كذلك لزم أن يكون الأفضـل، لأـن الرسول (صـلی الله عليه وآله) لا يخص بتأديـة أحكام الله تعالی وأوامره إلا من كان أحفظ لها وأقوم بتأديتها، وأعلم بمواردها، وذلك هو الأفضل الأعلم، والعلم بصدق هذه الصفة فطری فوجب أن يكون الإمام أفضل.

علی وجوب أفضلية الامام

الرابع: لو جـاز تقـديم غير الأفضل لجاز إما تقـديم المساوی أو الأنقص، والأول باطل لأن تقـديم المساوی إن كان لا لأمر كان ذلك ترجيحـا للممكن من غير مرجـح وهـو محـال، وإن كـان لأـمر فهو إمـا أن يرجع إلی ذات الإمـام فيكون فی نفسه أرجـح من غيره وقد فرضـناه مساويا هـذا خلف، أو إلی غيره مع أن نسـبة غيره إليه وإلی من يساويه فی الحكم بالتقديم علی سواء فاختصاصه بالحكم دون الآخر يستدعی مخصصا آخر، والكلام فيه كالكلام فی الأول، فيلزم إما التسلسل أو الترجيح من غير مرجح، والثانی، أيضا محال لأنك علمت فی حد الإمامة أنها: رئاسة عامة لجميع الخلق فی أمور الدين والدنيا، وذلك يقتضی أن يكون جميع المكلفين فی محل الحاجة فی طرقی الـدين والـدنيا إلی من تحققت هـذه الرئاسـة فی حقه، فوجب حينئذ أن يكون الإمام أفضل من سائر الخلق فيما هو إمام فيه. واعلم أنه قـد دخـل فی هـذه المسألـة بحسب مقتضـی الـبراهين المـذكورة وجـوب أن يكون الإمـام أعلم الخلق وأشـجعهم وأحلمهم وأكرمهم وأتقاهم وبالجملة سائر الكمالات، للمعنی المفهوم من الإمامة، وبالله التوفيق. [صفحه ۶۷]

فی أن الإمام يجب أن يكون عالما بكل الدين

مرادنا بـذلك أنه عالم بالأحكام الكلية من الدين بالفعل وأما الأحكام الجزئية المتعلقة بالوقائع الجزئية فله ملكة أخذ تلك الأجزاء من القوانين الكلية من موادها متی شاء وأراد، ومعنی ذلك أنه يكون متمكنا من اسـتنباط كل حكم فی كل صورة صورة متی شاء. وأطلق بعض أصـحابنا القول بـأنه يجب أن يكون عالما بكل الـدين ولم يفصـلوا، فإن كان مرادهم ما ذكرناه من التفصـيل فهو حق، وإن كان المراد أنه يجب أن يكون عالما بجميع قواعد الشريعة وضوابطها وقوانينها، ثم بجزئيات الأحكام المتعلقة بالحوادث الجزئية التی يمكن وقوعهـا علی سبيـل التفصـيل، فليس الأمر كـذلك، وبرهان فساده: أن الجزئيات التی يمكن وقوعها كالمسائل الجزئيـة الواقعـة فی كل بـاب مـن أبـواب الفقه والـتی يمكن وقوعهـا غير متناهيـة، ومـا لاـ نهايـة له يسـتحيل تعلـق علم الانسـان به علی سبيـل التفصـيل دفعـة، والمقدمتان نظريتان، وما كان محالا استحال أن يكون شرطا فی صحة الإمامة، وبالله التوفيق. [صفحه ۶۹]

فی السبب الذی يتعين به الإمام

أجمعت الأمة علی أن الانسان لا يصـير إماما بمجرد أهليته للإمامة وأجمعت أيضا علی أن المقتضـی لتعيين الإمام ليس إلا أحد الأمور الثلاثة: الأول: إما أن ينص عليه النبی أو الإمام. الثانی: أن تختاره الأمة وتجتمع عليه. الثالث: أن يدعو أهل الإمامة إلی نفسه بشـرط أن يكون مباينـا للظالمين آمرا بالمعروف عاملا به، ناهيا عن المنكر مجتنبا له، وهـذا الإجماع إجماع عرضـی ليس مقصودا بالقصـد الأول

من جميع الأمـة، بل معناه أن أحـدا من الأمـة لم يذكر سببا رابعا لتعين الإمام. اعلم أن الاتفاق من كل الأمة حاصل على كون السبب الأول – وهو النص من النبى أو الإمام – سببا إلى تعيين الإمام، واختلفوا فى الطريقين [۷۳] الباقيين، واتفقت الإماميـة على إبطال أن يكون أحدها سببا. وذهب الأشعرية [۷۴] وجمهور [صفحه ۷۰] المعتزلة [۷۵] والخوارج [۷۶] والصالحيـة من الزيدية [۷۷] إلى أن الاختيار سبب لثبوت الإمامـة، وذهب الباقون من الزيديـة إلى أن الـدعوة طريق إلى ذلك، ووافقهم على ذلك أبو على الجبائى [۷۸] دون غيره من الأمة. لنا فى المسألة من الاستدلال أنواع ثلاثة: أحدها: أن نبين فساد الاختيار والدعوة عقلا فيتعين أن السبب هو النص فقط. الثانى: أن نبين أن النبى (صلى الله عليه وآله) لم يفوض أمر الإمامـة إلى الاختيار والـدعوة عقلا، فيتعين أن السبب [النص] [۷۹] وإن جاز ذلـك عقلاـ الثالث: أن نبين أن النص وجـد من الرسول (صلى الله عليه وآله)، فيكون الاختيـار باطلا. أما النوع الأول فمن وجوه: الأول: أنا بينا أن الإمام يجب أن يكون معصوما، وذلك مما لا يصح معرفته بالاختيار والدعوة عقلا، فتعين أن السبب هو النص فقط. الثانى: أنا بينا أن الإمام يجب أن يكون أفضل من رعيته فى كل ما هو إمام فيه، وذلك مما لا يمكن معرفته بالاختيار والـدعوة. [صفحه ۷۱] الثالث: القول بالاختيار يؤدى إلى خلو الزمان عن الإمام، وذلك غير جائز. بيان الأول: أن الاختيار ليس لكل أحد بل لأهل الحل والعقـد من الأمـة الـذين هم أقل الأمـة عـددا، وهؤلاء بالاتفاق غير معصومين، فبتقدير أن يختلفوا فى إمامين مثلا فتعين كل فرقة إماما باختيـارهم تتعادل الفرقتان، فأما أن يعمـل باختيارهمـا، وهو باطـل بالاتفاق، وإما أن يعمل بأحـدهما، وهو تحكم محض، لأنه ترجيـح فيه على الآـخر. وإمـا أن ينتفى الاختياران فيكون ذلك إخلاء للزمان من الإمام. وأما بيان الثانى فبالاتفاق، ولمثل هـذا الـدليل يبطل القول بالدعوة. لا يقال على الأول: أنه لا امتناع فى أن ينص الله تعالى على قوم بأعيانهم ثم يفوض اختيار العقل. وعلى الثانى: أنا لاـ نسلم أن الإمـام يجب أن يكون أفضـل، وإن سلمناه لكن أفضل حقيقـة. أو فى الظاهر الأول ممنوع، والثانى مسلم، وكونه أفضـل الخلق فى الظاهر لا يتوقف على التنصيص بل يكفى فيه الاختيار كما فى تولية الأمراء والقضاة، وإنما قلنا أنه يكفى أفضليته فى الظاهر لما أنا قد اكتفينا بالظنون فى الشـهود وعدالة إمام الصـلاة وأمر السيد عبده والزوج زوجته، فيجوز أن يكون هنا كذلك. سـلمناه لكن يجوز أن ينص الله تعالى على قوم كثيرين يكون كل واحـد منهم أفضل أهل زمانه فى الباطن، ثم إنه يفوض الاختيار فى إمامتهم إلينا. لأنا نجيب عن الأول: أنا بينا أن العصـمة تستلزم الأفضـلية، والأفضـلية تستلزم التعيين، وحينئذ لا حاجة إلى تفويض الاختيار إلى الأمة، ويظهر اعتباره بتقدير اختيارهم غير الأفضل، وقد سبق بيان ذلك. [صفحه ۷۲] وعن الثـانى: أنا بينا أنه يجب أن يكون أفضل، قوله": فى الحقيقة أو فى الظاهر " قلنا: بل فى الحقيقة، سلمنا أن أفضـليته فى الظاهر معتبرة لكن لا نسلم أنه يكتفى باختياره، بل لا بد فيه من التنصيص، والقياس على الأـمراء أو أئمـة الصـلاة، قـد بينـا الفرق بين إمام الأصل والمـذكورين. قوله ": يجوز مع نص الله تعالى على أفضـلية قوم أن يفوض إلينـا اختيـارهم. " قلنا: لا نسـلم، فإنا بينا أن الأفضـلية تسـتلزم التعيين فيكون الاختيار هـدرا، وبالله التوفيق. النوع الثانى: فى الاستدلال، بيانه من وجوه: الأول: أن الضـرورة قاضية بعد الخوص فى أمر الدين أن السياسة هى التى يقوم عليها الدين ولا يتم بـدونها، ثم إنه قـد علم من حـال الرسول (صلى الله عليه وآله) أنه كان يسوس أمته كما يسوس الوالـد أولاده الصـغار، ومصـداق ذلك قوله (صلى الله عليه وآله "): إنما أنا لكم كالوالـد الشـفيق " أو قال ": أنا لكم كالوالـد لولده فإذا ذهب أحدكم إلى الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها [" ۸۰] ، ثم إذا كان الوالد تجب عليه الوصية بأولاده الصغار عند موته فلأن يجب عليه أن يوصى بأمته إلى أحـد يقوم فيهم مقامه وينفذ فيهم أمر الدين ويحفظه يكون أولى. الثانى: أنه (عليه السـلام) قد شاع وتظاهر عنه مبالغته فى بيان أحكام الشرع من [صفحه ۷۳] الفرائض والسـنن والآداب وشرح كيفية الاستنجاء والمسح على الخفين [۸۱] والعقل يشهد بأن أمر الإمام أهم من كل واحـد من هذه الجزئيات فإذا ثبت أنه (عليه السـلام) لم يخل ببيان هذه الأشـياء فبطريق الأولى أن لا يخل بأمر الإمامة. الثالث: أن الله تعـالى ما قبض نبيه إليه حتى أنزل عليه ((اليوم أكملت لكم دينكم)) [۸۲] ولا يكون مكملا للدين إلا وقد بين كل ما يتعلق به، والإمامـة إن لم تكن أعظم أركـان الـدين فلاـ شـك أنها من الأمور المهمـة فى الـدين، فإذن من الواجب أن يكون تعالى قـد بين أمر الإمامة إما فى كتابه أو على لسان نبيه (صلى الله عليه وآله)، وذلك يقتضى وجود النص. لا يقال على الأول: أنا لا نسلم: أنه يلزمه فى

أمته كل ما يلزم الوالد فى حق أولاده الصغار. لأنه ما كان يلزمه دفع الضرر عنهم ولا الانفاق عليهم وإن وجب ذلك على الوالد. وعلى الثانى: أن الصحابة لما أجمعوا على صحة الاختيار وجب أن يكونوا عالمين بما دلهم على صحة الاختيار لانعقاد الإجماع لا على الدلالة. ثم الذى يدل على جواز الاختيار وجهان: أحدهما: قوله (عليه السلام "): إن وليتم أبا بكر وجدتموه قويا فى دين الله ضعيفا فى بدنه، وإن وليتم عمر وجدتموه قويا فى دين الله قويا فى بدنه، وإن وليتم عليا وجدتموه هاديا مهديا [" ۸۳] وذلك إشارة إلى صحة الاختيار. ما روى: أن المسلمين ولوا يوم مؤتة خالد بن الوليد ولم ينكر ذلك عليهم [صفحه ۷۴] رسول الله (صلى الله عليه وآله)، وإذا ثبت أنه (عليه السلام) نبههم على جوازه كان قد بين لهم أمر الإمامة كما بين لهم سائر الشرائع. وهذا هو الاعتراض أيضا على الثالث. لأنا نجيب عن الأول: بأنا ما ادعينا أنه يلزمه فى أمته كل ما يلزم الوالد مع أولاده، بل بينا أنه إذا كان قد وجب على الوالد أن يوصى بأولاده الصغار مع أن أمرهم جزئى من جزئيات أحوال الخلق فوصية الرسول (صلى الله عليه وآله) بأمته الذين هم كل الناس فى الحقيقة يكون بطريق الأولى. وعن الثانى: لا نسلم أن الإجماع حجة، سلمناه، ولكن لا نسلم على أن الإجماع انعقد على ذلك، فإن كثيرا من الصحابة لم يكن حاضرا، وكثير منهم لم يكن راضيا، وبالجملة فعليكم حصر الصحابة ليتم لكم الإجماع. وأما الخبر الوارد فى ذكر الشيخين فلا نسلم صحته، ثم إن سلمناه لكن لا دلالة فيه على صلاحيتهما للاختيار، فإن ذكر قوتهما فى الدين لا يوجب صحة اختيارهما، فإن غيرهما من أكابر الصحابة كانوا أقوى منهما فى الدين، فلو كانت القوة فى هذين الأمرين موجبة للاختيار لما كانا أولى بالتعيين، بل نقول: إن هذا الخبر كأن فيه تنبيها عظيما للصحابة على وجوب نصب على (عليه السلام) وتعينه دونهما، لأن مقصوده الأول إلى الإقامة [۸۴] إنما هو هداية الخلق الطريق المستقيم ممن هو مهتد فى نفسه، فإنه لا يصلح لمثل هذا الأمر إلا من كان كاملا فى نفسه قادرا على تكميل غيره من الناقصين. فلذلك نبه الصحابة على وجوب اتباعه صلى الله عليهما بقوله ": هاديا مهديا "وإنما احتاج ها هنا إلى هذه الرموز لما يعلم أن أكثر الصحابة كانوا بطباعهم الحيوانية يرغبون عن على (عليه السلام)، وتنفر قلوبهم منه، وهذا أمر ظاهر لو كانت لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها. [صفحه ۷۵] وأما قوله ": إن المسلمين ولوا يوم مؤتة خالد بن الوليد ولم ينكر عليهم ذلك رسول الله (صلى الله عليه وآله ") فنقول: بعد تسليم صحة هذا الخبر فليس فيه أيضا دلالة على صحة اختيارهم، فإن الحجة ليست إلا فى تقريره (عليه السلام) لهم على ذلك الاختيار لا فى نفس الاختيار، ثم أقله [أنه] كان ذلك لضرورة أو حاجة اقتضت سكوته عن الإنكار عليهم، فأين ذلك من مجرد اختيارهم بعد موته وخلاف كثير من الصحابة لهم؟! وبهذا ظهر الجواب عن الاعتراض الثالث، وبالله التوفيق. وأما النوع الثالث من الاستدلال فسنبينه إن شاء الله تعالى فى تعيين الإمام. احتج الخصم فى إبطال النص بأن قال: لو نص الرسول (صلى الله عليه وآله) على الإمام بعده نصا جليا لكان ذلك بمشهد أهل التواتر أو لا يكون والتالى بقسميه باطل، فالمقدم كذلك، أما الملازمة فظاهرة، أما بطلان القسم الثانى من التالى، فلأنه يبطل أصل الحجة، وأما القسم الأول فلأنه لو كان كذلك لوجب اشتهاره بين الأمة كسائر المتواترات. وإنما قلنا ذلك لأن تنصيص الرسول (صلى الله عليه وآله) على إمامة شخص معين (أمر عظيم، وكل أمر عظيم) [۸۵] يقع بمشهد أهل التواتر فلأنه لا بد وأن ينتشر فى أكثر الخلق، وكل خبر هذا شأنه فلأنه لا بد وأن يحصل العلم لسامعيه فهذا ادعاء بحت... [۸۶] يصح بصحتها المطلوب. [صفحه ۷۶] وإنما قلنا أن تنصيص الرسول (صلى الله عليه وآله) على إمامة شخص معين أمر عظيم، لأن أعظم الأشياء عند الانسان الدين وأعظم الناس الشارع، فإذا أقام الشارع انسانا نائبا له فى دين أمته ودنياهم فلا شك فى كون تلك المنزلة أعظم المنازل. وإنما قلنا أن الأمر العظيم الواقع بمشهد الناس لا بد وأن ينتشر لأنا نعلم بالضرورة أن أهل الجمعة إذا انصرفوا عن المسجد وقد تنكس الخطيب عن المنبر مثلا فإنما يمتنع أن لا يخبروا الناس بذلك وأن تتوفر دواعيهم على نقله. وإنما قلنا: أن الخبر الذى هذا شأنه يفيد العلم، لأن ذلك ضرورى. وإذا ثبتت هذه المقدمات لزم من وجود النص انتشاره وظهوره فيما بين الخلق كسائر المتواترات، فلما لم يكن كذلك علمنا كذبه. والجواب: أنا سنبين إن شاء الله تعالى صحة النص الجلى على إمامة على (عليه السلام) وأنه بلغ مبلغ التواتر، وحينئذ ينتفى الاختيار، وبالله التوفيق. [صفحه ۷۷]

فى تعيين الإمام

المقدمة

۱ - فى أن الإمام بعد رسول الله (صلى الله عليه وآله) على بن أبى طالب (عليه السلام) ۲ - فى تعيين باقى الأئمة (عليهم السلام) [صفحه ۷۹] وفيه مقدمة وأبحاث: أما المقدمة، ففى تفصيل المذاهب فى هذه المسألة، فنقول: ذهب جمهور المعتزلة والأشعرية والخوارج والمرجئة [۸۷] : إلى أن النبى (صلى الله عليه وآله) لم ينص على إمام بعده. وقال قوم: إنه نص على إمام بعينه. ثم اختلفوا فى ذلك المنصوص عليه، فقالت الشيعة: إنه نص على على (عليه السلام). وقال قوم من الشذاذ: إنه نص على أبى بكر. وقال آخرون: إنه خص العباس بأقوال وأفعال تستلزم إنه الأحق بالإمامة دون غيره. والذين ذهبوا إلى القول بالنص على أبى بكر فمنهم من قال: إنه نص خفى وهو تقديمه له فى الصلاة وهذا القول محكى عن الحسن البصرى. ومنهم من قال: إنه نص جلى وهو قول جماعة من أصحاب الحديث. فهذا تفصيل المذاهب. [صفحه ۸۱]

فى بيان أن الإمام بعد رسول الله على بن أبى طالب

انواع الادلة على ذلك

اشاره

وبيان ذلك بثلاثة أنواع من الأدلة:

النصوص الجلية

النوع الأول: فى النصوص الجلية، وهى ثلاثة: الأول: النص المتواتر على إمامته، وهو قول النبى (صلى الله عليه وآله) مخاطبا لأصحابه: "سلموا عليه بإمرة المؤمنين [" ۸۸] . الثانى: قوله وهو مشير إليه آخذ بيده ": هذا خليفتى فيكم من بعدى فاسمعوا له وأطيعوا [" ۸۹] . الثالث: قوله (عليه السلام) يوم الدار وقد جمع بنى عبد المطلب ": أيكم يبايعنى ويؤازرنى يكن أخى ووصيى وخليفتى من بعدى" [۹۰] فبايعه على (عليه السلام) فوجب أن يكون أخاه ووزيره ووصيه وخليفته من بعده. لا يقال: لا نسلم وجود هذه الأخبار، بل هى موضوعة وفى المشهور أن [صفحه ۸۲] الواضع لها ابن الراوندى [۹۱] ، سلمناه، لكن لا نسلم أنها متواترة، سلمناه، لكنها معارضة بأمور تنافى النص: الأول: أنه لما مرض الرسول (صلى الله عليه وآله) قال العباس لعلى (عليه السلام "): ادخل بنا عليه نسأله عن هذا الأمر فإن كان لنا بينه وإن كان لغيرنا وصى الناس بنا [" ۹۲] . ومعلوم أن عليا (عليه السلام) لو كان منصوصا عليه لكان العباس أعرف الناس بذلك فكان لا يقول مثل هذا الكلام. الثانى: لما قبض رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال العباس لعلى (عليه السلام ") امدد يدك أبايعك فيقول الناس: هذا عم رسول الله (صلى الله عليه وآله) قد بايع ابن عمه فلا يختلف عليك اثنان [" ۹۳] . ومعلوم أن العباس إنما قال ذلك لأنه وثق بطاعة الناس لمن يبايعه هو لكونه عما لرسول الله (صلى الله عليه وآله) إعظاما منهم لرسول الله (صلى الله عليه وآله)، والذين يكونون كذلك لا بد وأن يكونوا مطيعين لمن نص عليه الرسول (صلى الله عليه وآله)، لأن من رضيه الرسول (صلى الله عليه وآله) للإمامة فقبول المسلمين له أكثر ممن رضيه غير الرسول (صلى الله عليه وآله) فالعباس كيف يمكنه الجزم بأنه لا يختلف اثنان على من بايعه عم رسول الله (صلى الله عليه وآله) مع مشاهدته أن الصحابة كلهم تركوا نص الرسول (صلى الله عليه وآله)؟! فإن هذا الكلام إما جهالة مفرطة أو وقاحة. [صفحه ۸۳] الثالث: أن الأنصار لما طلبوا الإمامة وقدم المهاجرون أنفسهم عليهم

لمسابقتهم [۹۴] فى الإسلام، ومزيد اختصاصهم بالنبى (صلى الله عليه وآله) قال أبو بكر: بايعوا عمر أو أبا عبيدة. فدفع عمر ذلك عنه قال: ولكن اقدم فانحر كما ينحر البعير أحب إلى من أن أتقدم قوما فيهم أبو بكر [۹۵] فقال عمر لأبى عبيدة: امدد يدك أبايعك! فقال أبو عبيدة: تقول هذا وأبو بكر حاضر؟! ثم قال لأبى بكر: كنت صاحب رسول الله (صلى الله عليه وآله) معه فى المواطن كلها، شدتها ورخائها، قدمك رسول الله (صلى الله عليه وآله) فى الصلاة فخص بالإمامة لأجل الدين [۹۶] ومعلوم أن أمثال هذه الكلمات عمن يعلم النص، ويعلم من غيره علمه بكونه كاذبا فيما يقوله، وقاحة. الرابع: أن أبا بكر قال: قد وددت أنى سألت الرسول عن هذا الأمر فى من هو فكنا لا ننازعه أهله [۹۷] وقال عمر: إن استخلف فقد استخلف من هو خير منى - يعنى أبا بكر - وإن ترك فقد ترك من هو خير منى [۹۸] يعنى النبى (صلى الله عليه وآله)، وإنهما بزعم الشيعة كانا عالمين بكونهما غير صادقين وأن السامعين يعلمون كذبهما، [صفحه ۸۴] ولو كانا كذلك لما آمنوا أن يتجاسر واحد ممن حضر مقالتهما على تكذيبهما وتخجيلهما، فكيف يمكن إقدامهما على هذه المكابرة والوقاحة من غير حاجة ولا ضرورة إلى هذا الكلام؟! الخامس: لو ثبت النص لامتنع على (عليه السلام) فى الشورى، لأن دخوله فيها أرضى منه بالنص على أى واحد منهم كان. لا يقال: أنه دخل فيه للتقية. لا نقول: التقية إنما يحتاج إليها فيما يقربه إلى الإمامة لا فيما يبعده منها. السادس: ولما قال على (عليه السلام) لطلحة " إن أردت بايعتك " فقال طلحة: أنت أحق بهذا الأمر منى وقد يجتمع لك [۹۹] من هؤلاء ما لم يجتمع لى. السابع: لما احتج على (عليه السلام) على معاوية ببيعة الناس له لأنه لو كان منصوصا عليه لما كانت إمامته بالبيعة حتى يحتج بها، وقد كتب إلى معاوية ": أما بعد فإن بيعتى بالمدينة لزمتك وأنت بالشام، فإنه بايعنى الذين بايعوا أبا بكر وعمر وعثمان على ما بايعوهم عليه [۱۰۰] . الثامن: ولما قال: أترككم كما تركككم رسول الله (صلى الله عليه وآله) فإن يعلم الله فيه خيرا يجمعكم على خير كما جمعكم على خير بأبى بكر [۱۰۱] . التاسع: ولما قال: لولا أخاف عليها تيسا من تيوس بنى أمية يحكم بغير ما أنزل الله لما دخلت فيها [۱۰۲] . [صفحه ۸۵] العاشر: ولما قال حين دعى إلى البيعة: اتركونى والتمسوا غيرى، فإنى أسمعكم وأطوعكم إن وليتم غيرى [۱۰۳] . الحادى عشر: ولما أنكر أكثر أهل البيت هذا النص، فإن من المعلوم فرط حبهم لعلى (عليه السلام)، ومن كان كذلك استحال أن ينكر أعظم فضيلة لمحبوبه، ومعلوم أن زيد بن على رضى الله عنهما - مع كمال فضله ودينه - وجميع أتباعه أنكروا ذلك [۱۰۴] . الثانى عشر: روى أن السيد الحميرى قال: ما لأمير المؤمنين فضيلة إلا ولى فيها قصيدة [۱۰۵] وهذا النص الجلى لو صح لكان أعظم فضيلة له، وما كان كذلك استحال من مادحه إلا ذكره فى أكثر قصائده وأشعاره، ولكن ليس لهذا النص فى أشعار السيد الحميرى ذكر، فدل على كونه موضوعا مخلقا. فثبت بمجموع هذه الأدلة أن النص على إمامة على (عليه السلام) لم يوجد. والجواب عن الأول والثانى أن نقول: إن هذه الأخبار بلغت مبلغ التواتر ولا يمكن إنكارها، أقصى ما فى الباب أن يقال لو كان كذلك لتواتر إلى المخالف والموافق ولما اختصت به الشيعة دون غيرهم. لأنا نقول: إنه كما يشترط صحة النقل فى نفس الأمر اشترط أيضا انتفاء المانع عن الأذهان القابلة له. [صفحه ۸۶] وقد ذكر السيد المرتضى (رحمه الله) شرطا فى التواتر لا يمكن إنكاره فقال: من شرط حصول العلم بالشئ بحسب التواتر أن لا يسبق إلى ذهن السامع اعتقاد نفى موجب الخبر لشبهة [۱۰۶] ومعلوم أن هذا شرط صحيح، فإنا نجد من أنفسنا أنا متى اعتقدنا نفى شئ اعتقادا جازما استحال لنا أن نعتقد صحة ضده. وإذا كان كذلك فنقول: أن تلك النصوص لما جزم الخصم بنفى موجبها بحسب ما لاح له من الشبهة لا جرم ما يمكنه الجزم بوجود هذا النص المضاد لليقين، أما من لم يسبق له اعتقاد نفى ذلك الموجب لا جرم حصل له العلم بموجب ذلك النص ضرورة، إذا [۱۰۷] . كان حصول العلم من النقل هو الدليل على صحة ذلك التواتر. وعن الثالث وهو الأول من المعارضات أن نقول: إن العباس لم يقل لعلى (عليه السلام) ذلك لجهله بالنص والاستحقاق، وإنما مقصوده أن يسأله عن استقامة هذا الأمر فيهم بعده وتسليم الأمة لهم، وهل المعلوم لله الواقع بعد النبى (صلى الله عليه وآله) تمكينهم منه وعدم الحيلولة بينهم وبينه، فيطمئن لذلك قلبه ويسكن، أو لا يستقيم ذلك لهم، بل يكون مع استحقاقهم له كائنا لغيرهم. ويدل على أن المراد ذلك تمام الخبر وهو جواب النبى (صلى الله عليه وآله) للعباس ": على سبيلكم معشر الشيعة أنتم المظلومون المقهورون [" ۱۰۸] وهذه التتمة مما جاءت به الرواية، ولولا أن

السؤال من العباس كان على الوجه الذى ذكرناه لم يكن لجواب [صفحه ۸۷] النبى (صلى الله عليه وآله) بالتتمة المذكورة فائدة تعقل [۱۰۹] . وعن الثانى من وجهين: أحدهما: أن دعاء العباس أمير المؤمنين (عليه السلام) إلى بسط اليد للبيعة إنما كان بعد ثبوت إمامته، لتجديد العهد فى نصرته والحرب لمن خالفه وضاده، ولم يحتج (عليه السلام) فى إثبات إمامته. ويدل على ذلك قول العباس ": يقول الناس هذا عم رسول الله (صلى الله عليه وآله) بايع ابن عمه فلا يختلف عليه اثنان " فعلق الاتفاق بوقوع البيعة، ولم يكن متعلقه [۱۱۰] . إلا وهى بيعة الحرب التى يذهب عندها الأعداء ويحذرون من مخالفته، ولو كانت بيعة الاختيار من جهة الشورى والاجتهاد لما منع ذلك من الاختلاف، بل كانت البيعة نفسها طريقا إلى تشتت الرأى وتعلق كل قبيل باجتهاده واختيار من يراه. وينبه على ذلك تمام الخبر أنه لما [۱۱۱] ألح عليه العباس قال ": يا عم إن رسول الله صلى الله عليه أوصانى أن لا أجرد سيفا بعده حتى يأتينى الناس طوعا، وأمرنى بجمع القرآن، والصمت حتى يجعل الله لى مخرجا [" ۱۱۲] فدل ذلك على أن البيعة إنما دعا العباس إليها للنصرة والحرب، وأنه لا تعلق لثبوت الإمامة [صفحه ۸۸] بها [۱۱۳] . الثانى: أن يقال: إن القوم لما أنكروا النص وأظهروا أن الإمام يثبت بطريق الاختيار، أراد العباس (رضى الله عنه) أن يكيدهم من حيث ذهبوا إليه، ويبطل أمرهم بنفس ما جعلوه طريقا لهم إلى جحد النص، فقال: ابسط يدك أبايعك، فإن سلموا الحق إلى أهله لم تضرك البيعة، وإن ادعوا الشورى والاختيار وأنكروا حقك كان لك من البيعة والعقد والاختيار ما لم يكن لهم فلم يمكنهم الاستبداد بالأمر دونك. فكره (عليه السلام) أن يجعل الباطل طريقا إلى حقه [۱۱۴] مع ظهور النص بينهم عليه فى ذلك الوقت. فإن قلت: إن لم تكن البيعة طريقا صحيحا فلم اعتمدها بعد قتل عثمان واحتج بها على معاوية؟! قلت: إنه لما كان يطمع منهم أن يرجعوا إلى النص فى حال وفاة الرسول (صلى الله عليه وآله) وقرب عهدهم به، لأجله لم يجعل البيعة طريقا إلى حقه، خصوصا مع ما انضاف إلى ذلك من إشارة الرسول (صلى الله عليه وآله) إلى عدم استتمام هذا الأمر له بعده فلما طال العهد وتقادم إنكار النص وصار كأن لم يوجد، ثم رأى إقبال الخلق بأسرهم عليه، لم يمكنه إلا القيام بالحق ونصرة الدين، كما قال (عليه السلام "): والله لولا حضور الحاضر، وقيام الحجة بوجود الناصر، وما أخذ الله على العلماء أن لا يقاروا على كظة ظالم ولا سغب مظلوم، لألقيت حبلها على غاربها [" ۱۱۵] . وأما أن العباس لما وثق بطاعة الناس فى هذا الأمر له، فدل ذلك على أنهم [صفحه ۸۹] أطوع لمن نص عليه الرسول صلى الله عليه [وآله] وارتضاه للإمامة وكيف يمكنه الجزم بأنه لا يختلف اثنان مع مشاهدته أنهم بأسرهم تركوا نص رسول الله (صلى الله عليه وآله) لولا أن النص غير صحيح؟! فنقول: أنه لا يلزم من وثوق العباس بطاعتهم كونهم مطيعين لنص الرسول (صلى الله عليه وآله) لو كان النص موجودا، وكيف لا يعقل الفرق بين طاعة رجل هو عم رسول الله (صلى الله عليه وآله) مع ما يتعلق به من خواص رسول الله (صلى الله عليه وآله) وأهل بيته ثم يبايع مثل على (عليه السلام) قيام النص وطراوته فى حقه وبين مجرد نص ذكره الرسول صلى الله عليه مرة أو مرتين فى حق شخص قد اتفق السامعون لذلك النص على حسده بما خصه الله تعالى به من الفضائل، استحق أن يقال فيه ذلك النص، وعلى بغضهم بما أبلاهم به من قتل الأعزة والأحباء، خصوصا وهم الطالبون لهذه الرئاسة فإنه لا عجب من طباع انسان تعلقت بحب رئاسة عامة فى أمور الدين والدنيا أن يكتم شهادة ولو أثبتها بخطه فى صك وقوبل بعد الرسول (صلى الله عليه وآله)، فضلا عن نص ذكره مرة أو مرتين، فإن من لا يعقل مثل هذا الفرق كاد أن لا يكون انسانا. وعن الثالث: من المعارضة أن غايته استبعاد المستدل من أمثال هؤلاء المذكورين أن يكتموا النص ويتواطؤوا على جحده. وقد بينا أن ذلك غير بعيد منهم، ونزيده وضوحا فنقول: إن الناس كانوا بعد رسول الله (صلى الله عليه وآله) على طبقات ثلاث سادات، وأتباع، ومقلدة. أما السادات فإنهم اجتمعوا على كتمان النص لأنهم كانوا على قسمين: حسادا ومبغضين. أما حسد الحساد فلما كانوا يشاهدونه من تفضيل الرسول إياه فى المواطن كلها، وأما بغضهم إياه فلأنه وتر أكابر القوم، ولا شك أن مقتضى الطباع البشرية بغض من قتل أكابرهم وأحبائهم ومحبة قتله والاجتهاد فى سد [صفحه ۹۰] أبواب مطالبه مهما استطاعوا. وأما الأتباع والمقلدة فيتابعون السادات فى ذلك، فليت شعرى ممن يحصل الإنكار عليهم فيما فعلوه من عرض بعضهم البيعة على بعض وردها إلى أبى بكر. وعن الرابع: أنهما يعلمان أن كليهما غير صادق. قوله: لو كان كذلك لم يأمنا من ينكر عليهما، وكيف يمكن منهما هذه

المكابرة لو كان النص موجودا. قلنا الجواب ما مر أنهما كانا من الأكابر والباقون أتباع وحسدة مبغضون. وعن الخامس: أنه (عليه السلام) لما رأى اعتقاد الجمهور حسن سيرة الشيخين. وأنهما كانا على الحق، لم يتمكن من ذكر ما يدل على فساد إمامتهما، لما فى ذلك من الشهادة بالظلم والجور منهما بتحديد القول بأنهما لم يكونا مستحقين للإمامة. وأما أنه (عليه السلام) لم [۱۱۶] دخل فى الشورى فلوجهين: أحدهما: ما قررناه من أنه مأخوذ عليه دفع الظلم والقيام بأمر الدين مهما تمكن، فلما علم عدم التفاتهم إلى النص عليه قصد التوصل إلى حقه بمثل هذا الأمر. الثانى: أنه لم يكن مقصود عمر إلا قتله، ولذلك قال ": فإن اختار رجلان رجلا ورجلان رجلا فاقتلوا الثلاثة الذين ليس فيهم عبد الرحمن بن عوف، " لعلمه أن عبد الرحمن لا يقبل إلا عثمان لأنه صهره [۱۱۷]، وكان على (عليه السلام) من الثلاثة الذين يقتلهم، وإذا كان كذلك كان دخوله فى الشورى ليس إلا تقية من القوم فإنه [صفحه ۹۱] كان يعلم إنه لو امتنع لم يترك. وعن السادس: أنه إنما قال (عليه السلام) ذلك على وجه الغضب من الأمور المتقدمة، أى إن مثل الأمر قد تركته إلى هذا الحين ما نازعت فيه، فإن شئت أن أسلمه أيضا إليك سلمته، وهذا كما يقول أحدنا عندما [۱۱۸] يتواتر عليه الظلم ثم يجئ وقت يطمع فيه ارتفاع الظلم عنه فيظهر له من يروم ظلمه فيقول: فقد ظلمنى الناس وأنت أيضا من جملتهم إن شئت فافعل. وأما قول طلحة له: أنت أحق بهذا الأمر، وتعليله ذلك باجتماع الذين لم يجتمعوا له، فلا يدل ذلك على عدم النص، إذا [۱۱۹] كان طلحة فى مظنة الجحد [۱۲۰] . للنص إذ [۱۲۱] كان من الحاسدين له، بدليل خروجه عليه بعد ذلك. وعن السابع: أنه إنما احتج على معاوية بالبيعة ليفئ إلى نصرته وترك الحرب والقتال، لأن إمامته لم تثبت بالنص، لأن معاوية ممن جحد بالنص أيضا على إمامته (عليه السلام)، فلم يمكنه الاستدلال عليه إلا ببيعة الناس له ليوقع فى قلبه رهبة عساه يفئ إلى الخلق بها، وقد سبق مثل ذلك فى الوجه الأول. وعن الثامن: أنا لا نسلم صحة هذا الخبر، سلمناه لكن معنى الخبر: أترككم كما تركككم رسول الله فإن يعلم الله فيكم خيرا يجمعكم على خيركم، أى إن يعلم فيكم انتظام أمر يجمعكم على خيركم بعدى كما جمعكم على خير أى على انتظام أموركم الدنيوية وسكون الفتنة بأبى بكر، وذلك لأن لفظ الخبر لفظ مفرد [صفحه ۹۲] فسواء نكر أو عرف تعريف الطبيعة فإنه لا يعم كل خير، فبقى أن يحمل على بعض الخيرات، وليس تخصيصكم أولى من تخصيصنا. وعن التاسع: أن العلة الحاملة له على الدخول فى هذا الأمر هو المحافظة على طاعة الله بتنفيذ أحكامه كما قال (عليه السلام "): لولا حضور الحاضر وقيام الحجة بوجود الناصر [" ۱۲۲] إلى آخره، وقد تقدم، فكان كل واحد من ظهور الحجة وقيام الناصر والأخذ من الله تعالى على العلماء العهد المذكور شرطا لدخوله فى هذا الأمر، وذلك خوفه من قول بنى أمية لهذا الأمر شرط أيضا لدخوله فيه، ومعلوم أنه يصدق أن يقال: لولا وجود الشرط لما وجد المشروط، لكن هذا لا ينافى وجود النص لجواز أن يقال: ولولا وجود النص أيضا، ولا يكون قبيحا. وعن العاشر: أنه إنما قال ذلك لمعرفته بأنهم لا يفلحون فى صحة الاجتماع عليه، ولا يتم ذلك الاجتماع منهم، فيحسن حينئذ منه أن يقول هذا الكلام لوجهين: أحدهما: إنكم ينبغى أن تجروا على قاعدتكم السابقة، بقوله " غيرى [" ۱۲۳] . فأنا أعلم أن قلوبكم لا تجتمع معى ولا تصفوا لى، فاطلبوا غيرى، وأنا أطيعكم وأسمع كما سمعت لمن سبق، وهذا لا ينافى وجود النص فى حقه فإنه يعلم أنهم كما قدموا على كثير النص فى حال طراوته حين وفاة النبى صلى الله عليه فهم بعد مضى المدة الطويلة أشد إقداما على نفيه، فكيف يحسن منه ذكره فى ذلك الوقت. الثانى: يحتمل أنه إنما قال ذلك ليختبر صدق نياتهم فى الإقبال عليه، إذا [صفحه ۹۳] كان الانسان حريصا على ما يمنع منه، فإن رأى لهم فى الإقبال عليه وطلبه متانة [۱۲۴] التزم بهم ما طلبوه، وإلا فلا فائدة. وعن الحادى عشر: لا نسلم أن أحدا من أهل البيت (عليهم السلام) أنكر ذلك النص، والزيدية بأسرهم على أن عليا (عليه السلام) ثابت الإمامة بالنص الجلى. وعن الثانى عشر: أن للسيد الحميرى (رحمه الله) فى ذلك شعرا لكن عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود، وبيان ذلك، أنه وجد فى شعره (رضى الله عنه) فى القصيدة التى أولها: ألا الحمد لله حمدا كثيرا++ ولى المحامد ربا غفورا حتى انتهى إلى قوله: على وصى النبى الذى++ بمحضرهم قد دعاه أميرا وكان الخصيص به فى الحياة++ فصاهره واجتباه عشيرا [۱۲۵] . ألا ترى إلى قوله أن النبى (صلى الله عليه وآله) دعا عليا (عليه السلام) فى حياته بإمرة المؤمنين. وأنت بعد إحاطتك بضوابط أجوبتنا يمكنك أن تطلع منها على فساد كل علة

يذكرونها فى هذا الباب! وبالله التوفيق والعصمة. [صفحه ۹۴]

الاستدلال بالنصوص

النوع الثانى: الاستدلال بالنصوص، وهى ثلاثة: [البرهان] الأول: قوله تعالى: ((إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون)) [۱۲۶] والاستدلال بهذه الآية مبنى على أمور ثلاثة: أحدها: أن لفظة الولى محتملة فى اللغة [لمعنى] [۱۲۷] أولى. الثانى: أن هذا الاحتمال متعين الإرادة ها هنا منها. الثالث: أن المراد بقوله: ((يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون)) على (عليه السلام) وحده، ويلزم من هذه المقدمات أن يكون على (عليه السلام) أولى بتدبير الأمة والتصرف فى أمورهم، وذلك معنى كونه إماما. أما المقدمة الأولى: فبيانها بالنقل والعرف، أما النقل فإن المبرد قال فى كتاب (كتاب العبارة) عن صفات الله تعالى: إن الولى هو الأولى أى الأحق [۱۲۸] . قال الكميت: ونعم ولى الأمر بعد وليه++ ومنتجع التقوى ونعم المؤدب [۱۲۹] . أراد المقيم بتدبير الأمر. [صفحه ۹۵] وأما العرف: فإن أخا المرأة يوصف بأنه وليها لأنه يملك العقد عليها، ويقال: السلطان ولى من لا ولى له، ويقال: فلان ولى الدم، إذا كان أحق بالتصرف فيه بالأخذ والعفو. وأما المقدمة الثانية: فبيانها أن الولى يقال بحسب الاشتراك اللفظى على معنيين أحدهما: ما ذكرناه. والثانى: الناصر، لكن حملها على الناصر [منتف] [۱۳۰] ، فتعين حملها على ما ذكرناه، وإنما قلنا: أنه يتعذر حملها على الناصر لوجهين [۱۳۱] : أحدهما: أن الولاية بمعنى النصرة عامة فى حق المؤمنين، والولاية المذكورة هذه فى الآية غير عامة فى حق كل المؤمنين، ينتج من الثانى أن لا تكون الولاية المذكورة فى الآية هى النصرة، وإنما قلنا: إن الولاية التى فى الآية يمتنع أن تكون عامة لأن صيغة " إنما " تفيد حصر الولاية – التى فى الآية – فى المؤمنين الموصوفين بتلك الصفات، فأما أن صيغة " إنما " تفيد الحصر فللنقل والشعر أما النقل فلأن القائل إذا قال: إنما لك عندى درهم، أفاد حصر الدرهم ونفى ما سواه، وكذلك قولك: إنما أكلت اليوم رغيفا، فإن مفهومه نفى ما زاد على رغيف واحد. وأما الشعر فقول الأعشى: ولست بالأكثر منهم حصى++ وإنما العزة للكاثر [۱۳۲] . فإنه يفهم نفى العزة عمن ليس بالكاثر وهو مراده. وإنما قلنا: إن كل المؤمنين ليسوا موصوفين بالصفات المذكورة فى الآية لأن [صفحه ۹۶] قوله تعالى: ((وهم راكعون)) إما أن يكون حالا- أو استينافا، والثانى باطل لوجهين: أحدهما: أنه ذكر الصلاة وهى مشتملة على الركوع، فيكون استنياف ذكر الركوع مرة أخرى تكرارا. الثانى: أن من قال رأيت زيدا وهو راكب، فإن المتبادر إلى فهم السامع أن الرؤية كانت فى حال الركوب، والمبادرة إلى الذهن دليل الحقيقة [۱۳۳] . وإنما قلنا أن الولاية بمعنى النصرة عامة لقوله: ((والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض)) [۱۳۴] فثبت بما ذكرنا أن الولاية التى فى الآية غير عامة وأن الولاية بمعنى النصرة عامة وإحداهما مغايرة للأخرى وحيث امتنع حمله على الولاية بمعنى النصرة تعين حمله عليها بمعنى الأولى والأحق بالتصرف، ضرورة أنه لا ثالث لهذين المعنيين. أما المقدمة الثالثة: وهو أنه يلزم من ذلك إمامة أمير المؤمنين (عليه السلام) بيانه من وجوه: الأول: أنه لما ثبت أن المراد من هذه الآية إثبات كون بعض الناس متصرفا فى الأمة، ولا معنى للإمام إلا ذلك، لزم دلالة هذه الآية على بعض الناس، وقد أجمعت الأمة على أن هذه الآية لا تقتضى إمامة غير على (عليه السلام) ولو لم تقتض إمامته أيضا لزم تعطيل الآية، وأنه غير جائز، فلا بد من الجزم بدلالة هذه الآية على إمامته. الثانى: أن الأمة أجمعت على أن عليا (عليه السلام) مراد بهذه الآية، وإنما اختلفوا [صفحه ۹۷] أن غيره مراد أيضا بها أم لا؟ ومتى ثبت أن مقتضى الآية الإمامة، وثبت بالإجماع اندراج على تحتها ثبتت إمامته، ثم يلزم من ثبوت إمامته نفى إمامة غيره بالإجماع، ويلزم من ذلك نفى اندراج غيره تحتها، لأن غيره لو اندرج تحتها لكان إماما. الثالث: أطبق المفسرون على نزول هذه فى حق على (عليه السلام) لأنه لم يتصدق وهو راكع غيره، فوجب أن يكون هو المراد لا- غير، فهذا تقرير هذه الحجة. لا- يقال: إننا لم ننازعكم فى المقام الأول والثالث [۱۳۵] بل إنما ننازعكم فى المقام الثانى فلم قلتم: إنه ليس المراد بالولى الناصر؟ قوله: الولاية فى الآية بمعنى النصرة عامة والولاية المذكورة فى هذه الآية غير عامة. قلت: الولاية بمعنى النصرة فى الآية الأولى [۱۳۶] وإن كانت عامة فى حق المؤمنين إلا أنها لا تنافى أن تكون فى هذه

الآيـة أيضـا بمعنى النصـرة، وذلـك لأـن معنى تلـك الآيـة أن كـل واحـد من المؤمنين موصوف بالنصـرة للآخر، والحال ها هنا أيضـا كـذلك وأنه تعـالى قسم المـؤمنين قسـمين، أحـدهما: المخـاطبون بقـوله: ((إنمـا وليكم الله ورسوله)). وثانيهمـا: الـذين عنـاهم بقوله: ((والـذين آمنوا)) فكـأنه قـال لكل بعض من المؤمنين: إنما ناصـركم الله ورسوله والبعض الآخر من المؤمنين، وإذا ثبت ذلك ظهر أن إثبات مطلق النصرة لكل واحد من المؤمنين لا ينافى نصرة أحد، فسمى المؤمنين بالقسم الآخر منها، وحينئذ لا يكون بين [صفحه ۹۸] قوله: والمؤمنون والمؤمنات بعضـهم أنصار بعض، وبين قوله: إنما ناصـركم الله ورسوله والـذين آمنوا، منافاة. سـلمناه لكن لم قلتم: إن الولايـة التى فى هـذه الآيـة خاصـة؟ قوله: لأن صـيغة " إنما " تفيـد حصـر الولايـة فى المؤمنين الموصوفين بالصـفات المذكورة وكل المؤمنين ليسوا كذلك. قلنا: لا نسلم أن كلمة " إنما " تفيد الحصر، بيانه من وجوه: الأول: أنه يحسن دخول التوكيد والاستفهام عليها، تقول: إنما جائنى زيـد وحده، وإذا قال انسان: إنما أكلت رغيفا، حسن أن يقول: كم أكلت، رغيفا واحدا أو أكثر؟ وعندكم أن حسـن التوكيد والاسـتفهام دليل الاشتراك، وليس لكم أن تمنعوا من حسن ما ذكرنا لأنكم تستحسـنون دخول الاسـتفهام والتوكيد على صيغ العموم مع أن اقتضاءها له أظهر من اقتضاء " إنما " للحصر. الثانى: أن قوله: إن زيدا فى الدار لا يدل على أن غيره ليس فيها، وكلمة ما دخلت للتوكيد فاقتضى أن قول القائل إنما زيد فى الدار تأكيد لكونه فيها، ولا يدل ذلك على أن غيره ليس فيها. الثالث: أنهم يقولون فى العرف: إنما الناس أهل العلم، وإنما الرجل هو الشـجاع، ولا يريدون نفى الانسانية والرجولية عن غير العالم وغير الشجاع، بل المراد أن الانسانية والرجولية فى العالم والشـجاع أظهر آثارا. ثم إن سـلمنا أن صـيغة " إنما " تفيد الحصر فى المؤمنين الموصوفين بالصفات المـذكورة فلم قلتم أن المـؤمنين ليس كلهم موصوفين بهـذه الصـفات؟ أمـا الزكـاة حـال كونه راكعـا، فإنـا: لاـ نسـلم أن قوله: ((وهم راكعون)) متعين للحال، بل هو استيناف لوجوه: الأول: أن القائل إذا قال: فلان أدى الزكاة وهو راكع، حسن أن يسـتفهم [صـفحه ۹۹] فيقـال: أداهـا حـال الركوع أو قبله وهو الآـن راكع؟ وحسن الاسـتفهام دليـل الاـشتراك. الثـانى: إن المفهوم من قوله تعالى: ((يقيمون الصـلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون)) إن ذلك من شأنهم وعادتهم فإنه لا يقال مثل هـذا القول فى من أتى بفعل مرة واحـدة، ومعلوم أنه لم يكن إيتـاء الزكـاة ومن صـفتهم أنهم راكعون. الثـالث: أداء الزكـاة فى الصـلاة مخـل بكمـال الخشوع والخضوع، وذلك إما أن يكون مبطلاـ للصـلاة أو لكمالهـا وذلـك لا يليق بأمير المؤمنين. الرابع: أن الآيـة لو أفادت المـدح على إيتاء الزكاة حال الركوع لكان ذلـك سـنة منـدوبا إليهـا، ومعلوم أنه ليس كـذلك فى حقنـا، فعلمنـا أن هـذه الواو ليست للحال. وقوله: لما جرى ذكر الصـلاة فـذكر الركوع بعده يكون تكرارا. قلنا: يحتمل أن غرضه من ذكره على الخصوص تشـريفه، فلا يلزم من كون السجود أشرف إذ لا يخص هو بالذكر، لاحتمال أن يكون فى تخصيصه بهذا [۱۳۷] . التشـريف مصلحة لا يطلع عليها، ومع هذا الاحتمال لا يثبت القطع. قوله: إن من قال [۱۳۸] رأيت زيدا وهو راكب فهم منه الحال. قلنا: لا نسـلم، أنه إذا قيل فلان يحارب عنى ويبنى دارى فإنه لا يفهم منه أنه يحارب عنه حال كونه بانيا ها هنا، وهب أن المراد منه الاستئناف لكن المؤمنين بأسـرهم ما كانوا راكعين حال نزول الآية قلنا: إذا حملنا الراكع على مـا من شـأنه أن يكون راكعا صار عاما فى كل المؤمنين. [صـفحه ۱۰۰] قوله فى الوجه الثـانى: أن يكون المؤمنين بعضـهم أولياء بعض بمعنى النصـرة أمر ظـاهر عرف من قوله تعـالى: ((والمؤمنون بعضـهم أولياء بعض)) فلا يكون فى حمل الآيـة فائـدة. قلنا: بل فيه ثلاـث فوائـد: أحـدها: أن الحكم العـام يصـح تخصـيصه أى بعض منه كـان، وأمـا التنصـيص على البعض المعين فلا يصـح ذلك فيه. وثانيها: التشـريف بالـذكر. وثالثها: أن القصد بالآية إثبات ولاية المؤمنين للمؤمنين، ونفيها عن اليهود والنصارى على ما دل عليه سـياق هـذه الآيـة وهـذا المقصود غير حاصل فى قوله: ((والمؤمنون والمؤمنات بعضـهم أولياء بعض)). لا يقال: العلم بكون اليهود والنصارى ليسوا أوليـاء المؤمنين ضـرورى فلاـ حاجـة فيه إلى هـذه الآيـة. لأنا نقول: لا يمتنع أن تكون الآيـة دلت على سـبب يقتضـى الشك فى وجوب نصـرة اليهود والنصـارى، وإذا لم يمتنع ذلك لم يكن القطع على أنه لا فائـدة فى نزول الآيـة لبيان ذلك، كيف وقـد روى أنه كـان بين الخزرج وبين يهود بنى قينقـاع حلف فى الجاهليـة، فلما أسـرهم النبى (صـلى الله عليه وآله) أقام عبـد الله بن أبى [۱۳۹] على نصـرتهم ونودى عبادة بن الصامت [۱۴۰] ودخل عبـد الله بن أبى على رسول الله (صـلى الله عليه وآله) وسأله وألح عليه فأطلقهم النبى

(صلی الله علیه وآله) فأنزل الله هذه الآیهٔ [۱۴۱] تمنعهم عما اعتقدوا من أنه إذا [صفحه ۱۰۱] تقدم حلف فی الجاهلیهٔ مع الیهود والنصاری وجب التزام ذلک الحلف. فظهر أن فی حمل الآیهٔ علی ما ذکرنا فائدهٔ جدیدهٔ. ثم إن سلمنا أنه لا بد إلی بیان أنه (علیه السلام) قد نص علی إقامهٔ علی من قبل نصا جلیا لأن هذه الآیهٔ مدنیهٔ وعندهم أنه قد نص علیه بمکهٔ نصا جلیا، بل هذا لکم ألزم لأن النص الخفی بعد النص الجلی أولی أن تکون فیه فائدهٔ من نص خاص ورد بعد نص عام، ومعلوم أن قوله تعالی ((والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولیاء بعض)) یحتمل من التأویل ما لا یحتمله الخاص لأنه قد یمکن أن یقول قائل فی بعض الأشخاص أنه غیر داخل فی ذلک العام، إذ یقول من أین لکم أنه بصفهٔ اللفظ العام بحیث إذا قال الله تعالی هذا الشخص ولی المؤمنین لم یمکن هذا القول، فیثبت أن حمل الآیهٔ علی ما ذکرنا أکثر فائدهٔ من حملها علی المعنی الذی ذکرتموه. ثم إن سلمنا إن ما ذکرتموه یقتضی تعذر حمل الولایهٔ التی فی الآیهٔ علی النصرهٔ ففیها ما یمنع حملها علی الإمامهٔ من وجوه ثلاثهٔ: الأول: أن قوله: ((الذین یقیمون الصلاهٔ ویؤتون الزکاهٔ وهم راکعون)) یشتمل علی سبعهٔ جموع [۱۴۲] ولفظ الجمیع یفید أکثر من واحد فحملها علی الواحد ترک للظاهر. الثانی: أن الآیهٔ تقتضی ثبوت الولایهٔ فی الحال، فلو کان المراد من الآیهٔ الإمامهٔ لزم أن یکون علی (علیه السلام) إماما حال حیاهٔ النبی (صلی الله علیه وآله) وإنه باطل. أما لو حملناه علی النصرهٔ والمحبهٔ کان ذلک حاصلا فی الحال فوجب حمله علیه. الثالث: أن ما قبل هذه الآیهٔ وما بعدها ینافی حملها علی الإمامهٔ، وذلک من [صفحه ۱۰۲] وجوه: أحدها: أنه تعالی قال: ((یا أیها الذین آمنوا لا تتخذوا الیهود والنصاری أولیاء بعضهم أولیاء بعض)) ثم قال: ((إنما ولیکم الله ورسوله)) الآیهٔ والظاهر من ذلک إنها أثبتت الولایهٔ التی نفتها [۱۴۳] عن الیهود والنصاری لأن الانسان إذا قال لأقوام الفساق: إنما ولیکم [۱۴۴] أهل الصلاح، عقلوا [۱۴۵] أنه أثبت الولایهٔ المنفیهٔ عن الیهود والنصاری ولیست هی [۱۴۶] الإمامهٔ بل النصرهٔ. [ثانیها] [۱۴۷] : قوله تعالی فی صفهٔ الیهود والنصاری ((بعضهم أولیاء بعض)) ومعلوم أن الولایهٔ الثابتهٔ لبعضهم مع بعض لیست ولایهٔ استحقاق التصرف لأن المستحق لها هو النبی (صلی الله علیه وآله) وإمام المسلمین بعده فإذا یجب حمل تلک الآیهٔ علی النصرهٔ، لأن بعضهم کان ینصر بعضا ویدفع عنه فأخبر الله تعالی عن وجود المناصرهٔ الحاصلهٔ بینهم. وثالثها: قوله تعالی: ((ومن یتولهم منکم فإنه منهم)) والتولیهٔ هی النصرهٔ والدفع عنهم وما قال ومن یتخذهم أئمهٔ. ورابعها: قوله تعالی بعد الآیهٔ: ((ومن یتول الله ورسوله والذین آمنوا)) [۱۴۸] فعلمنا أن المراد من الآیهٔ تولی النصرهٔ لا تولی الإمامهٔ فهذه هی الوجوه المانعهٔ [عن] حمل الولایهٔ علی الإمامهٔ. [صفحه ۱۰۳] لأنا نجیب عن الأول: أنا وإن سلمنا أنه لا ینافی لکن مطلوبنا إنما هو المغایرهٔ..، ولا شک أن المغایرهٔ ثابتهٔ لأن العام مغایر للخاص وغیر مناف له، لأن النصرهٔ لا تنافی الإمامهٔ لکن المدعی لنا أن الولایهٔ فی هذه الآیهٔ بمعنی الإمامهٔ، وقد بیناه. وعن الثانی قوله: لم قلتم إن الولایهٔ فی هذه خاصهٔ. قلنا: لما مر من الدلیل. قوله: لا نسلم أن لفظهٔ " إنما " تفید الحصر. قلنا: بینا ذلک. قوله: فی الوجه الأول من نفی إفادتها للحصر أنه یحسن دخول التوکید والاستفهام علیها. قلنا: دخول التوکید علیها مما یدل علی إفادتها للحصر، لأن معنی التوکید تقویهٔ المعنی الذی یفیده اللفظ الأول بلفظ ثان، فلما انحصر المعنی [۱۴۹] فی زید صح تقویته لذلک المعنی بقوله (وحده)، وأیضا فهو معارض بحسن قولنا: ما جائنی إلا زید وحده، مع إفادهٔ (إلا) للحصر ها هنا. وأما حسن الاستفهام فنحن نمنعه ها هنا، وبیانه أن قول القائل: إنما أکلت رغیفا، لا یفرق الذوق السلیم فی لغهٔ العرب بینه وبین قولنا: أکلت رغیفا واحدا، فکما لا یحسن الاستفهام هناک فکذا لا یحسن ها هنا، سلمناه، لکن لو حسن الاستفهام ها هنا لزم الاشتراک، وأنه خلاف الأصل. قوله فی الثالث: إنه یقال فی العرف: إنما الناس أهل العلم، وإنما الرجل صاحب الشجاعهٔ. [صفحه ۱۰۴] قلت: لیس المقصود ها هنا بالناس کل الناس، ولا ـ بالرجل المختص بالرجولیهٔ دون غیره، وإنما المقصود الناس الموصوفون بصفات الکمال وکذلک الرجل، وحینئذ یتحقق الحصر، سلمناه لکن إفادتها للحصر ظاهرهٔ، بدلیل أن الجاهل والجبان یستقبحان هذا الکلام وتنفر طباعهما عنه، ولولا ـ إفادتها للحصر لما حصل ذلک الاستقباح. وعن الثالث: قوله: لم قلتم إن المؤمنین لیسوا کلهم موصوفین بالصفات المذکورهٔ؟ قلنا: للدلیل المتقدم. قوله: لا ـ نسلم أن قوله: ((وهم راکعون)) متعین للحال، بل هو للاستیناف. قلنا: سبق بیانه. قوله: لوجوه أربعهٔ أحدها: أنه إذا قال: أدی الزکاهٔ إلی آخره. قلنا: لا نسلم أنه یحسن الاستفهام ها هنا فإن

ذكر كونه راكعا لا يحتمل ما بعد الركوع ولا ما قبله، سلمنا لكن حسن الاستفهام دل على الاشتراك وأنه خلاف الأصل. قوله: ثانيا إن المفهوم من قوله: ((يقيمون الصلاة)) إلى آخره. قلنا: لا نسلم أن من عادة على (عليه السلام) وأهل بيت الرسول (عليهم السلام) ذلك، بل هو من عوائدهم، سلمناه، لكن أهليتهم لذلك وفعلهم موافقة لتلك الأهلية مجرى عاداتهم. قوله ثالثا: إن أداء الزكاة فى حال الصلاة مخل بالخضوع. قلنا: لا نسلم، بل هو من تمامه فإنه (عليه السلام) جمع بين جهات الالتفات إلى الله بالجمع بين الصلاة والزكاة، وذلك مؤكد ومقو للخضوع والخشوع. [صفحه ۱۰۵] قوله: رابعا: لو أفادت المدح على إيتاء الزكاة حال الصلاة، إلى آخره. قلنا: الملازمة ممنوعة، فليس كلما حسن وجب أن يكون سنة، لكن لم قلتم: إنه ليس سنة فى حقهم (عليهم السلام) إذ [۱۵۰] كانوا يلزمون أنفسهم جميع الأمور المقربة إلى الله تعالى وإن استلزمت المشاق والكلفة، فجائز أن يسن فى حقهم سنن ليست فى حقنا، وإذا كانت كذلك تعين أن الواو للحال كما سبق بيانه. قوله يحتمل أن يكون غرضه من ذكر الركوع على الخصوص تشريف. قلنا: قد سلمتم أنه يكون تكرارا، بقى أن يؤولوا أنه مشتمل على فائدة هى التشريف، لكن التكرار خلاف الأصل، وما ذكرتم أنه زيادة فليس بحق وإنه باطل لوجهين: أحدهما: أن يقول: لو كان الواو للاستئناف لكان الكلام فى غاية الركاكة، وذلك لأن ذكر إقامة الصلاة أتم وأشرف من إقامة بعض أركان الصلاة، وعادة الكلام الفصيح أن يبدأ بالأشرف فالأشرف [۱۵۱] لا أن يبدأ ويختم بما دونه، لأنا إذا علمنا أوصاف المؤمنين على الوجه الأكمل ثم ذكر لنا بعد ذلك وصف دون ذلك لم يكن للوصف الثانى ذوق فى النفس، بل يكون ذلك فى غاية الركاكة. الثانى: لو كان الواو للاستئناف لبقى الكلام منقطعا عما قبله وصار بمنزلة من يقول ابتداء، هم راكعون، وهذا الكلام غير مفيد. بقى أن نقول: أنهم أرادوا بالاستئناف العطف لكن الخطأ قائم من وجهين: أحدهما: أن [۱۵۲] واو الاستئناف لا تطلق على واو العطف بالاتفاق. [صفحه ۱۰۶] والثانى: إن سلمنا العطف لكن عطف على الذين يؤتون الزكاة فإما أن يكون تقديره الذين يقيمون الصلاة والذين يؤتون الزكاة وهم راكعون، وحينئذ يكون عطف جملة على مفرد وأنه غير جائز أو يصير التقدير والذين هم راكعون وحينئذ يكون محتاجا إلى الإخبار، والتقدير، وأنه [۱۵۳] خلاف الأصل، سلمنا أنه [۱۵۴] يحتمل أن تكون فى ذكره فائدة زائدة لكن ذكر هذه الجملة عقيب الكلام يوجب سبق الذهن إلى أن الواو للحال، والسبق إلى الذهن دليل الحقيقة. قوله: لا نسلم، فإنه إذا قيل: فلان يحارب عنى ويبنى دارى، لم يفهم منه الحال. قلنا: الفرق من وجهين: أحدهما: أنه لم تجر العادة [۱۵۵] بالمحاربة حال البناء. الثانى: أن الجمع بين البناء والمحاربة غير ممكن، بخلاف ما نحن فيه، فإن الجمع بين إيتاء الزكاة حال الركوع عادة لعلى (عليه السلام)، وهو أمر ممكن فى نفسه. قوله: يحمل الراكع على ما من شأنه أن يكون راكعا، وحينئذ يصير عاما لكل المؤمنين. قلنا: ذلك لا يكون حقيقة بل مجازا وأنه خلاف الأصل. قوله: حمل الآية ها هنا على النصرة فيه ثلاث فوائد. أحدها أن العام يصح تخصيص أى فرد منه كان، أما التنصيص على البعض فقط غير جائز. [صفحه ۱۰۷] قلنا: بل هو جائز لأنه لما ثبت أن الواو للحال، وامتنع بالاتفاق أن تكون هذه الصفات حال الركوع ثابتة لكل المؤمنين، وجب الحمل على البعض، خصوصا والآية فى سياق المدح والتعظيم، فاستعمال لفظ الجمع فى المفرد للتعظيم مشهور فى اللغة، كقوله تعالى ((إنا أرسلنا نوحا)) [۱۵۶] ، ((إنا أنزلناه فى ليلة القدر)) [۱۵۷] . قوله فى الفائدة الثانية: التشريف بالذكر. قلنا: سبق الجواب عنه. قوله فى الفائدة الثالثة: المقصود من هذه الآية إثبات نصرة المؤمنين للمؤمنين ونفيها عن اليهود والنصارى. قلنا: هذا المعنى بأسره موجود فى الآية التى قبل هذه وهو قوله: ((يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء)) الآية، فإنه أثبت فيها موالاة بعضهم لبعض ونهى المؤمنين عن أنهم يتخذونهم [۱۵۸] أولياء، ففهمنا من مجموع هذه الآية أنهم ليسوا أنصارا للمؤمنين، وكل واحد من المؤمنين يعلم بالضرورة [۱۵۹] أن رسول الله (صلى الله عليه وآله) وسائر المؤمنين ينصرونه، ونعلم ذلك من قوله: ((والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض)) (ويعلمون أن من كان مع رسول الله (صلى الله عليه وآله) والمؤمنين فلا بد [۱۶۰] وأن يكون معه [۱۶۱] دليل العقل، [صفحه ۱۰۸] والحس [۱۶۲] أقوى من [۱۶۳] اللفظ) [۱۶۴] فكان [۱۶۵] حمل الولاية فى هذه الآية على معنى غير النصرة أولى وأكثر فائدة. سلمنا لكن النصرة لا شك أنها أعم من الإمامة، فلو حملنا هذه الآية على الإمامة لكان أولى من حملها على النصرة، لما أن الإمامة مستلزمة للنصرة استلزام الخاص للعام، وذلك تكثيرا [۱۶۶]

لفوائد کتاب الله عز وجل وصونا له عن کثرة التکرار. قوله: سلمنا: أنه لیس هناک فائدة زائدة لأن النبی (صلی الله علیه وآله) نص علی علی نصا جلیا إلی آخره. قلنا: لما نحن بینا أنه یمتنع حمل الولایة ها هنا علی النصرة وجب حملها علی الإمامة، أما أن هذه الفائدة زائدة علی النص الجلی أو لیست [۱۶۷] بزائدة، فحدیث آخر لأن لنا أن نحملها علی التأکید للنص الجلی لیوافق کلام الله تعالی سنة رسول الله (صلی الله علیه وآله)، أما أنتم فزعمتم حملها علی النصرة من غیر ضرورة، مع دلالة الآیة المذکورة علی النصرة وکان تکرارا لا حاجة إلیه ولا ضرورة بحملها علیه، فافترق الأمران. قوله: ها هنا ما یمنع حمل هذه الآیة علی الإمامة. الأول: قوله: ((والذین آمنوا)) إلی آخره. [صفحه ۱۰۹] قلت: هب أنه یصیر مجازا لکن المجاز یصار إلیه عند عدم إرادة الحقیقة، وقد بینا أنها غیر مرادة. قوله: ثانیا: الآیة تقتضی ثبوت الولایة فی الحال فیلزم أن یکون إماما فی الحال. قلنا: مقتضی الآیة ذلک، إلا أن قرینة امتناع اجتماع أوامر الخلیفة مع أوامر المستخلف بحسب العرف والعادة صرفت عن حملها علی ثبوت الإمامة الفعلیة فی الحال، وکانت قرینة فی الحال فعلیة بعد عدم المستخلف. وهذا ظاهر. قوله: ثالثا: ما قبل الآیة وما بعدها ینافی حملها علی الإمامة لوجوه: الأول إلی آخره. قلنا: لا نسلم التنافی فإنه إذا حملناها علی الإمامة استلزمت النصرة وما یدل علی مرادیة الملزوم لوجود اللازم فی الملزوم، وهو الجواب عن باقی الوجوه، وبالله التوفیق والعصمة. البرهان الثانی: التمسک بقوله یوم غدیر خم وقد جمع الناس بعد رجوعه عند حجة الوداع، وکان یوما صائفا حتی أن الرجل لیضع رداءه تحت قدمیه لشدة الحر، وجمع الرحال [۱۶۸] وصعد علیها مخاطبا لهم ": ألست أولی بکم منکم بأنفسکم ، "قالوا: اللهم بلی، قال ": من کنت مولاه فعلی مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله [" ۱۶۹] . [صفحه ۱۱۰] والاستدلال بهذا الخبر لما کان مشروطا بصحته وجب تصحیحه أولا ثم بیان وجه الاستدلال به. أما الأول: فعندنا أن هذا الخبر متواتر لکن حصول العلم عقیب خبر التواتر لما کان من باب الوجدانیات مع أنه لا یعم، لم یمکنا الاستدلال به علی خصومنا، فلا جرم حاولنا إثباته علیهم من وجهین. أحدهما: أن الأمة أجمعت علی نقله، وإجماعهم علی مذهب الخصم حجة. أما أنها أجمعت علی صحته فلأن الشیعة بأسرهم ینقلونه لیثبتوا به إمامتهم، والخصم ینقله لیثبت به فضیلته، فوجب أن یکون مجمعا علی صحته. الثانی: أن علیا (علیه السلام) ذکره فی الشوری عند أن حاول ذکر فضائله [۱۷۰] ولم ینکره أحد منهم، فعدم إنکارهم لذلک مع توفر دواعی الخصم علی إنکاره فیما یفتخر خصمه علیه [۱۷۱] ما یشهد بصحته شهادة ضروریة. وأما المقام الثانی، وهو دلالته علی الإمامة، فمبنی علی أمور ثلاثة: أحدهما: إن لفظة المولی محتملة لمعنی [۱۷۲] الأولی. الثانی: أنها متعینة للمراد هنا. الثالث: أنه یلزم من ذلک القول بإمامة علی (علیه السلام). أما الأول: فیدل علیه الکتاب، والسنة، والشعر، والنقل. أما الکتاب: فقوله تعالی: ((مأواکم النار هی مولیکم)) [۱۷۳] قال المفسرون [صفحه ۱۱۱] معناه أولی بکم [۱۷۴] . وقوله تعالی: ((ولکل جعلنا موالی)) [۱۷۵] أطبق المفسرون علی أن معناه من کان أولی بالمیراث وأحق به [۱۷۶] . وأما السنة: فقوله (علیه السلام "): أیما امرأة أنکحت نفسها بغیر إذن مولاها " فی بعض الروایات [۱۷۷] ولا یصح حمل المولی ها هنا علی غیر المالک لأمرها والأولی به. وأما الشعر فقول لبید: فغدت کلا الفرجین تحسب أنه++ مولی المخافة خلفها وأمامها [۱۷۸] . وقال الأخطل: فأصبحت مولاها علی الناس کلهم++ وأحری قریش أن تهاب وتحمدا [۱۷۹]). وقال: کانوا موالی حق یطلبون به++ فأدرکوه وما ملوا ولا لغبوا [۱۸۰] . [صفحه ۱۱۲] لم یأشروا فیه إذ کانوا مواله++ ولو یکون لقوم غیرهم أشروا [۱۸۱] . فکان الولی فی هذه الأبیات لیس المقصود منه إلا الأولی. وأما النقل: فقال الفراء [۱۸۲] فی کتاب (معانی القرآن): الولی والمولی فی کلام العرب واحدا. وقال المبرد: هو تأویل الأولی. وقال ابن الأنباری فی (مشکل القرآن): المولی هو الأولی بالشئ، وأمثال ذلک کثیرة. فثبتت بهذه الوجوه أن لفظ المولی محتمل [معنی] [۱۸۳] الأولی. وأما بیان الثانی: وهو أن المراد بالمولی فی هذا الحدیث " الأولی " فمن وجوه: الأول: أن ذکر مقدمة الکلام وهی [۱۸۴] قوله ": ألست أولی منکم بأنفسکم "وذکر المولی عقیب ذلک دلیل یوضح أن المقصود بالمولی هو الأولی السابق لوجهین: [صفحه ۱۱۳] أحدهما: أنه السابق إلی الفهم والسبق إلی الفهم دلیل الحقیقة. الثانی: أنه لم یرد إلا الأولی، وإلا لم یبق للمقدمة فائدة وکان ذلک ألغازا لا بیانا مثاله: لو قال انسان لجماعة وله عدة عبید: ألستم تعرفون عبدی زیدا أشهدکم أن عبدی حر فإنا نفهم أنه أراد عبده زیدا دون غیره فکذا ها هنا، لما

قدم ذكر الأولى ثم أردفه بذكر المولى المحتمل [معنى] [۱۸۵] وجب أن يكون المولى هو الأولى. والثانى: أن لفظة المولى تفيد المعتق، والمعتق، والعم، والجار، والحليف، والناصر، والأولى بالتصرف. فلفظة المولى ها هنا إما أن تكون بمعنى المعتق، وهو باطل، لأنه ليس معه صفات النبى (صلى الله عليه وآله) ولا من صفات على (عليه السلام) وكذلك المعتق، فأما ابن العم فيستلزم كذب الكلام لأن التقدير: من كنت ابن عمه كان على ابن عمه! ومعلوم أنه (عليه السلام) [۱۸۶] كان ابن عم لجعفر وعقيل ولم يكن على كذلك بل كان أخا لهما، وأما الجار فهو أيضا ظاهر، وأما الحليف فلم يكن النبى (صلى الله عليه وآله) حليفا. وأما الناصر فغير مراد أيضا، لأن كل أحد يعلم من ضرورة الدين وجوب تولى المؤمنين بعضهم لبعض لقوله تعالى: ((والمؤمنين والمؤمنات بعضهم أولياء بعض)) فجمع الناس لشرح هذا المعنى الواضح الظاهر غير لائق بالنبى (صلى الله عليه وآله) وإذا بطلت هذه الأقسام لم يبق إلا المولى بمعنى الأولى بالنصر وهو المطلوب. الثالث: أنه إما أن نكون نحمل هذه اللفظة على كل هذه المعانى ونجعلها [صفحه ۱۱۴] حقيقة فى كل واحد منها فيكون ذلك اشتراكا لفظيا، وأنه خلاف الأصل، أو نستعملها فى بعض هذه المعانى دون البعض، وهو ترجيح من غير مرجح وهو محال فتعين أن نحملها على العلة المشتركة بين هذه المفهومات وهو الأولى حقيقة، وعلى كل واحد من هذه المفهومات مجازا، ولا يمكن المعارضة بأن المجاز خلاف الأصل لأنا إذا ترددنا بين المجاز والاشتراك فالمجاز أولى كما هو مبين فى أصول الفقه. الرابع: أن عمر قال له عقيب كلام النبى (صلى الله عليه وآله): بخ بخ لك يا ابن أبى طالب أصبحت مولاى ومولى كل مؤمن ومؤمنة إلى يوم القيامة [۱۸۷] وظاهر بالضرورة أن عمر لم يرد معتقى ولا معتقى ولا حليفى ولا ابن عمى، بقى أن يقال: أراد: أصبحت ناصرى، لكنه باطل أيضا لوجهين: أحدهما: أن النصرة معلومة من قوله تعالى: ((والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض)) وأمثاله. الثانى: أن نصرة على (عليه السلام) وأهله أمر فى غاية الظهور، بل لا نسبة لأحد من الصحابة إليه فى ذلك، وما كان كذلك فلا يكون تعظيم عمر له بذلك وغبطه به لائقا بذكاء عمر وفطنته فلم يبق إلا أن يقال أنه أراد الأولى بالتصرف فى الأمور، وهو المطلوب. وأما بيان الثالث: وهو أنه لما كان المراد بالولى فى الحديث: الأولى كان ذلك دليلا على إمامته، وبيانه من وجهين: أحدهما: أن تقول: إن الأولى لا يقبل إلا معنى الأولى بالتصرف فإن أهل اللغة لا يطلقون لفظة الأولى إلا فى من تملك تدبير الأمر المتصرف فيه فإنهم [صفحه ۱۱۵] يقولون: السلطان أولى بإقامة الحدود والولد أولى بالميراث، والزوج أولى بامرأته، ومرادهم ليس إلا ما ذكرناه، واتفق المفسرون على أن قوله تعالى: ((النبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم)) [۱۸۸] المراد به أولى بتدبيرهم والقيام بأمورهم [۱۸۹] . وإذا ثبت أن المراد بالأولى المتصرف فيه ثبت كونه إماما، إذ لا معنى للإمام إلا الشخص الذى هو أولى الناس بتدبير الخلق والتصرف. والثانى: أن نساعد على أن لفظة المولى [۱۹۰] غير متعينة [فى معنى] [۱۹۱] الأولى بالتصرف، لكن نبين أن المراد بالأولى ها هنا هو الأولى بالتصرف لأنه إذا ثبت حمل قوله ": فعلى مولاه " على الأولى بالتصرف بالأمر والنهى لأجل المقدمة أيضا لأن قول النبى (صلى الله عليه وآله "): ألست أولى بكم منكم بأنفسكم " معناه: أولى بالتصرف فيكم بالأمر والنهى، فيجب أن يكون قوله ": فعلى مولاه " معناه: أولى بهم من أنفسهم فى التصرف فى أمورهم، وهو المطلوب. فثبت أن [۱۹۲] المطلوب من هذا الحديث الإمامة. [الشبهات فى الاستدلال بالحديث]: لا يقال: لا نسلم صحة هذا الحديث، أما دعوى العلم الضرورى بصحته فمكابرة، إذ ليس العلم به كالعلم بوجود محمد (صلى الله عليه وآله) والعلم بغزواته مع الكفار [صفحه ۱۱۶] وفتحه لمكة وغير ذلك من المتواترات، وأيضا فلأن كثيرا من أصحاب الحديث لم ينقلوا هذا الحديث كالبخارى ومسلم والواقدى وغيرهم، وأيضا فلا تزعمون أنه (صلى الله عليه وآله) إنما قال هذا الكلام بغدير خم بعد رجوعه عن الحج، ولم يكن على (عليه السلام) مع النبى صلى الله عليه [وآله] فى ذلك الوقت لأنه كان باليمن. وأما دعواكم تواتر هذا الخبر فنقول: مخالفوكم أيضا يدعون تواتر الأخبار الدالة على فضائل الشيخين، فإن قبلتموها تركتم مذهبكم، وإن لم تقبلوها لاحتمال أن يكون ذلك التواتر لا على سبيل الرواية بل على سبيل مذاكرة الخبر ببعضهم مع بعض، واحتمال إنهاء ذلك إلى جمع قليل [۱۹۳] فى أول الأمر، فكذلك ما ذكرتموه. وأيضا فتعويلكم على رواية الشيعة إما أن يكون لأجل كثرتهم، أو لما تقولونه من أن إجماعهم حجة، والأول باطل لأن سلفهم بلغوا حد التواتر، ولأن مخالفيهم يروون فضائل الشيخين

مع أنهم أكثر ومع ذلك فالشيعة يقدحون فى تلك الأحاديث، وإن كان لما يقولون من أن إجماعهم حجة فذلك باطل عندنا، ولأن ذلك فرع من مسألة الإمامة فتصحيحها بها دور. وأما الوجه الأول مما استدلوا به فنقول: الأمة أجمعت على جعله من أخبار الآحاد أو من أخبار التواتر، والأول مسلم والثانى ممنوع، فلم قلتم: أن ذلك يدل على القطع بصحته. بيانه: أن أكثر الأمة يجعلونه خبرا واحدا، بمعنى أنهم يعتقدون أن صحته مظنونة لا معلومة، وإن كل ما يكون صحته غير يقينية عند الأمة فإنهم لا يقبلونه، بل أكثر الأخبار التى قبلوها وعملوا بها واجتهدوا فى معرفة معانيها [صفحه ۱۱۷] غير مقطوعة الصحة، فثبت بهذا أنه لا يلزم من عدم رد الأمة لهذا الحديث أو اشتغالهم بحمله تارة على الإمامة وتارة على الفضيلة قطعهم بصحته. ثم إن سلمنا حصول الإجماع، ولكن قد بينا أنه لا يمكنكم التمسك بالاجماع لاحتمال أن يكون الإمام لا يظهر الحق لأجل الخوف من الظالمين. أما الوجه الثانى وهو المناشدة به فى الشورى، فهو ضعيف، لأن الحاجة إلى تصحيح المناشدة كالحاجة إلى تصحيح هذا الحديث، بل ذلك أولى، لأن أكثر المحدثين ينكرون تلك المناشدة، وبتقدير صحتها فلا نسلم إنهائها إلى جميع الصحابة، وبتقدير إنهائها إلى كلهم فلا نسلم أن ذلك يدل على قطعهم بصحة الحديث، بل الظاهر أنهم قبلوا هذا الحديث كما قبلوا سائر الأحاديث من سائر الرواة من العدول وأن يقطعوا بصحتها، وبتقدير أنهم لم يعتقدوا صحة الحديث، فلعلهم سكتوا عن التكذيب تقية وخوفا من بنى هاشم. وهذه المقدمات ممن لا ينكر تقديرها لا سيما على مذهب من يجوز على الخلو العظيم كتمان ما عملوا به. ثم إن سلمنا صحة هذا الحديث ولكن لا نسلم صحة هذه المقدمة وهو قوله (صلى الله عليه وآله "): ألست أولى بكم من أنفسكم " بيانه أن الطرق التى ذكرتموها فى تصحيح أصل الحديث لم يوجد فى شئ منها هذه المقدمة، فلم يمكن دعوى التواتر فيها، ولم يمكن أيضا دعوى إطباق الأمة على قبولها، لأن من خالف الشيعة إنما يروى أصل الحديث للاحتجاج به على فضيلة على (عليه السلام) ولا يروى هذه المقدمة. وأيضا فلم يقل أحد، أن عليا (عليه السلام) ذكرها يوم الشورى، فثبت أنه لا يمكنكم إثبات هذه المقدمة، سلمنا أصل الحديث ومقدمته لكن لا نسلم دلالته على الإمامة، ولا نسلم أن لفظة المولى محتملة للأولى، ويدل عليه أمران: [صفحه ۱۱۸] أحدهما: أن أولى موضوع ليدل على معنى التفضيل، ومفعل موضوع ليدل على الحدثان أو الزمان أو المكان، ولم يذكر أحدا من أئمة النحو واللغة أن مفعلا قد يكون بمعنى أفعل التفضيل، وذلك يوجب امتناع إفادة المولى بمعنى الأولى. وثانيهما: أن المولى لو كان يجئ بمعنى الأولى لصح أن يقرن بأحدهما ما صح أن يقرن بالآخر، والثانى باطل، فالمقدم كذلك، بيان الشرطية أن تصرف الواضع ليس إلا فى وضع الألفاظ المفردة للمعانى المفردة فأما ضم بعض الألفاظ إلى بعض الوضع فهو أمر عقلى، وإذا ثبت ذلك فلفظة الأولى إذا كانت موضوعة لمعنى آخر فصحة دخول إحداهما على الأخرى لا يمكن بالوضع بل بالعقل، وإذا كان كذلك فلو كان المفهوم من لفظة المولى هو المفهوم من لفظة الأولى فى العقل نحكم [۱۹۴] أيضا بصحة اقتران مفهومها لمفهوم الأولى لأن صحة ذلك الاقتران ليس بين اللفظين بل بين مفهومهما. وأما أنه ليس كلما صح دخوله على أحدهما صح دخوله على الآخر فظاهر، إذ لا يقال: مولى من فلان كما يقال أولى منه، فثبت أنه لا يجوز حمل المولى على الأولى. فأما النقل عن أئمة اللغة فلا حجة فيه لوجهين: أحدهما: أن أبا عبيدة [۱۹۵] قال فى قوله تعالى: ((مأواكم النار هى موليكم)) [صفحه ۱۱۹] معناه أولى بكم، وذكر ذلك أيضا الأخفش [۱۹۶] والزجاج [۱۹۷] وعلى بن عيسى [۱۹۸] . واستشهدوا ببيت لبيد، لكن ذلك تساهل من هؤلاء الأئمة لا تحقيق، لأن الأكابر مثل الخليل وأضرابه لم يذكروه، والذاكرون له لم يذكروه إلا فى تفسير هذه الآية وآية أخرى مرسلا غير مسند، ولم يذكروه فى الكتب الأصلية من اللغة، وليس كلما يذكر فى التفاسير كان ذلك لغة أصيلة، ولذلك فإنهم يفسرون اليمين بالقوة فى قوله تعالى: ((والسماوات مطويات بيمينه)) [۱۹۹] والقلب بالعقل فى قوله تعالى: ((لمن كان له قلب)) [۲۰۰] مع أن ذلك ليس لغة أصيلة. وثانيهما: أن أصل تركيب " والى [" ۲۰۱] يدل على الدنو والقرب، يقال وليته إليه وليا أى دنوت منه دنوا وأوليته إياه أى أدنيته منه، وتباعدنا بعد ولى، ومنه قوله ": كل مما يليك، " وقولهم فلان أولى من فلان، أفعل التفضيل من الوالى: فالأدنى والأقرب من الدانى والقريب، ففيه معنى القرب، لأن الأحق بالشئ أقرب إليه والمولى اسم لموضع الولى كالمرقى والممشى [۲۰۲] لموضع الرقى والمشى. وإذا عرفت ذلك فنقول: أن تفسير أبى عبيدة: ((مأواكم النار هى

موليكم)) بأنه أولى بكم فنقول إن ذلك ليس حقيقة لأن ذلك يقتضى أن يكون [صفحه ۱۲۰] للكفار حصة فى الجنة إلا أن النار أحق بهم، لأن من لوازم أفعل التفضيل ذلك، وهو باطل، بل الأولى أن نحملها على الناصر أى هى ناصركم ومعناه: لا ناصر لكم غيرها والمقصود نفى الناصر مطلقا. وأما بيت لبيد [۲۰۳] فقد حكى عن الأصمعى فيه قولان: أحدهما: أن المولى اسم لموضع الولى، أى تحتسب البقرة أن كلا من الجانبين موضع المخافة، وإنما جاء مفتوح العين تغليبا لحكم اللام على الفاعل أن الفتح فى المولى ألفا قد جاء كثيرا. الثانى: أنه أراد بالمخافة الكلاب ومولاها: صاحبها. وأما قوله تعالى: ((ولكل جعلنا موالى)) [۲۰۴] فمعناه: وراثا يلون [۲۰۵] ما تركه الوالدان. وأما قول الأخطل: فأصبحت مولاها على الناس كلهم... وقوله: لم يشأروا فيه إذ كانوا مواليه... وقوله: (كانوا موالى (حق) يطلبون (به) [۲۰۶] ... فالمراد به: الأولياء، ومنه قوله (عليه السلام "): مزينة وجهينة وأسلم وغفار موالى [صفحه ۱۲۱] الله ورسوله [" ۲۰۷] أى أولياء الله ورسوله. وقوله (عليه السلام "): أيما امرأة تزوجت بغير إذن مولاها [" ۲۰۸] فالرواية المشهورة مفسرة له. وقوله تعالى: ((ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا)) [۲۰۹] أى وليهم وناصرهم هكذا روى عن ابن عباس ومجاهد وعامة المفسرين [۲۱۰] فقد ظهر بما قلنا أن لفظة المولى غير محتملة الأولى. سلمناه لكن لم قلتم: بتعيين حمله فى هذا الحديث عليه فى الوجه الأول، وأن من ذكر كلاما محتملا لأشياء عقيب كلام خرج فى أحد محتملاته. فإنه يريد بذلك المحتمل ذلك الصريح. قلنا: هذا ممنوع. قوله: الانسان إذا كان له عبيد فيهم زيد فقال للجماعة: ألستم تعرفون عبدى زيدا أشهدكم أن عبدى حر، فهم منه أنه أراد عبده زيدا. قلنا: لا نسلم، بدليل حسن الاستفهام والتوكيد ها هنا الذين هما عندكم دليل الاشتراك، فإنه لو أشهد أقواما على ذلك لم يشهدوا حتى يستفسروه: أى عبيدك تريد؟ ويحسن منه أن يقول بعد المقدمة: أشهدكم أن عبدى الذى هو زيد. ثم سلمنا أن تقديم تلك المقدمة يقتضى أن يكون المراد بالمولى الأولى، [صفحه ۱۲۲] ولكن [۲۱۱] مؤخرة الحديث وهى قوله صلى الله عليه [وآله "]: اللهم وال من والاه وعاد من عاداه، وانصر من نصره، واخذل من خذله " تقتضى أن يكون المراد من المولى الناصر، وذلك أن لفظة المولى لما كانت محتملة لذلك المعنى ولغيره، ثم ذكر عقيبها لفظا صريحا فى ذلك المعنى وهى الموالاة التى هى ضد العداوة، يبادر إلى الذهن أنه إنما أراد بالمولى الناصر. قوله فى الوجه الثانى: أن المولى له معان كثيرة لكن لا يمكن حمله ها هنا إلا على الأولى. قلنا: لا نسلم، ولم لا- يجوز حمله على ولاية الدين والنصرة؟ قوله: كون المؤمنين بعضهم أولياء بعض معلوم، فكيف يجوز أن يجمع النبى (صلى الله عليه وآله) الجموع فى مثل ذلك ليقرأ على الخلق إيجاب ما تقدم إيجابه من موالاته. قلنا: فى ذكره فائدتان: إحداهما: أن لفظ العام ممكن للمعاند من أن يقول: إنما أوجب الله تعالى ولاية المؤمنين، فمن أين فلان منهم؟ ولا يمكن أن نقول ذلك إذا عين رسول الله (صلى الله عليه وآله) فلانا بالولاية، لأن ما نص عليه الرسول (صلى الله عليه وآله) فهو أحق. الثانية: أنه (صلى الله عليه وآله) ربما أحس بقوم أنهم غير مخلصين فى ولاية على (عليه السلام) فأراد أن يحملهم على الإخلاص فى موالاته بموالاة نفسه. بيانه: أنه (عليه السلام) إنما قال ذلك بعد الفتح، وقد دخل فى الإسلام بعد الفتح من كان على (عليه السلام) قتل أقاربهم، ولا يمتنع أن يكون النبى (صلى الله عليه وآله) أشفق أن يكون قد بقى فى قلوب أولئك بقايا نفار، فأراد (صلى الله عليه وآله) إزالته، وإذا كانت هذه الوجوه محتملة [صفحه ۱۲۳] لم يلزم من حمل المولى على الناصر التكرار وخلوه عن الفائدة. ثم إن سلمنا خلوه عن الفائدة لكن لم لا يجوز ذلك؟ أليس عندكم أن إمامة على (عليه السلام) كانت ثابتة بالنصوص الجلية فإذا جاز بعد سبق العلم بإمامته بالنصوص الجلية جمع الجموع لإثبات إمامته بمثل هذا النص الخفى فلئن يجوز فيما قلناه كان أولى. سلمناه، قوله فى الوجه الثالث: إن لفظة المولى تفيد فى جميع محاملها معنى واحدا وهو الأولى، فوجب حملها عليها دفعا للاشتراك. قلنا: أهل اللغة فى هذه اللفظة فريقان: منهم من جعلها مشتركة بين هذه المعانى، ومنهم من جعلها بمعنى القرب والدنو على ما بيناه، فالقول بأنها موضوعة لمعنى واحد وهو الأولى خرق للإجماع. سلمنا أنه لا يكون مخالفا للإجماع ولكن المعتق يسمى مولى مع أنه ليس أولى بالتصرف فبطل قولكم: أن هذه الأولوية ثابتة فى جميع مفهومات هذه اللفظة. سلمنا أن الأولوية ثابتة فى جميع مفهوماتها، لكن معنى القرب والدنو قدر مشترك بينهما، وقد نص أهل اللغة على أنها موضوعة لذلك، فيكون ذلك أولى مما ذكرتموه، وأيضا فمعنى النصرة حاصل فى الجميع فلم لا

تحملونه علیه؟! قوله فی الوجه الرابع: إن عمر قال " بخ بخ " إلی آخره. قلنا: لم لا ـ یجوز أن یکون أراد النصرة؟ قوله: النصرة أمر ظاهر. قلنا: تقدم الکلام فیه. سلمناه لکن لو کان المراد ما ذکرتموه للزم أن یکون أولی بالتصرف فی حال وجود النبی (صلی الله علیه وآله) أیضا، کما کان النبی (صلی الله علیه وآله) کذلک، ومعلوم، أنکم لا تقولون به. [صفحه ۱۲۴] سلمنا أن المولی یفید الأولی فلم قلتم: إن ذلک یدل علی الإمامة؟ قوله فی الوجه الأول: إن أهل اللغة لا یستعملون ذلک إلا فیمن یملک التدبیر والتصرف. قلنا: لا نسلم بل قد جاء فی القرآن لغیر ذلک قال الله تعالی: ((إن أولی الناس بإبراهیم للذین اتبعوه وهذا النبی والذین آمنوا)) [۲۱۲] فأخبر أن أتباع إبراهیم کانوا أولی به، ومعلوم أنهم لیسوا بأولی بالتصرف فیه، فکذلک أتباع السلطان یقولون: نحن أولی بسلطاننا، والتلامذة: نحن أولی بأستاذنا، ولیس المقصود إلا ـ الأولویة فی أمر ما، لا فی التصرف فقط، لأن صحة الاستفهام عما هو فیه والتوکید بذکره [۲۱۳] دلیلان علی الاشتراک. قوله فی الوجه الثانی: إن قولنا: فلان أولی بی من نفسی، وإن کان لا یقتضی الأولویة فی التصرف إلا أنه ها هنا کذلک، لأنه لما کان قوله (علیه السلام "): ألست أولی بکم منکم بأنفسکم " معناه أولی بالتصرف فیکم، وجب أن یکون قوله ": فعلی مولاه أولی بکم من أنفسکم فی التصرف فیکم. " قلنا هذا أیضا ممنوع بدلیل حسن الاستفهام والتوکید. [بدایة الإجابة عن الشبهات]: لأنا نجیب: عن الأول: أن العلم بصحته ضروری من التواتر. قوله: هذه مکابرة إذ لیس العلم له کوجود مکة وغیرها من المتواترات. [صفحه ۱۲۵] قلنا: عندنا أنه کذلک، فأما عندکم فإن زعمتم أنه لم یحصل لکم العلم به أصلا فلم یضرنا ذلک، وغیر ممتنع أن یحصل لکم العلم، للعلة التی ذکرناها وهو اعتقادکم لما ینافی موجب الخبر، وإن زعمتم أن العلم به حاصل لکن بینه وبین المتواترات تفاوت، فقد سلمتم أنه متواتر، وأما التفاوت فغیر ضار لأن العلوم الضروریة مختلفة بالأشدیة والأضعفیة. قوله: إن کثیرا من أکابر نقلة الحدیث لم ینقلوها کمسلم والبخاری وغیرهما. قلنا: کون شخص أو شخصین أهملا حدیثا لم یلزم منه سقوط ذلک الحدیث وکذبه، فإنه لو نقل کل الرواة کل الأخبار کما وقعت عن رسول الله (صلی الله علیه وآله) لما وقع بین الناس خلاف فی خبر قط، ومعلوم أن الخلاف فی الأخبار أکثر من أن یحصی، ثم (الحامل لهم) [۲۱۴] علی الاهمال إما عدم الوصول إلی التزکیة، أو لاعتقادهم عدم صحته لشبهة عندهم، أو لعدم اعتقادهم لصحته، أو لتوقفهم فی رواته، حتی أن تارکیه لو صرحوا بفساده لم یلزم فساده. قوله: علی أن علیا (علیه السلام) کان یوم الغدیر بالیمن ولم یکن حاضرا. قلنا: لا نسلم فإن کل من نقل هذا الحدیث نقل حضور علی (علیه السلام) وأخذ النبی (صلی الله علیه وآله) بضبعه [۲۱۵] والإشارة إلیه بهذا الکلام، فالعلم الحاصل بهذا الخبر مستلزم للعلم بوجوده (علیه السلام) فی ذلک الوقت. وأیضا فکلام عمر مخاطبا له [۲۱۶] وشعر حسان [صفحه ۱۲۶] ابن ثابت فی هذا المعنی یشهدان بحضوره فی ذلک الوقت [۲۱۷] . قوله: أما دعواکم تواتر هذا الخبر فمخالفوکم أیضا یدعون تواتر الأخبار الدالة علی فضائل الشیخین، إلی آخره. قلنا: أما ما کان من تلک الأخبار مستلزم صحته إما منهما، أو قادحا فیما علمناه بالضرورة فی حق علی (علیه السلام) فنحن نجزم بعدم صحته، لاستحالة أن یتکلم النبی (صلی الله علیه وآله) بکلامین متنافیین وما لم یکن کذلک من الأخبار الدالة علی فضیلة لهما من خارج فنحن لا نمنع أن یقول النبی (صلی الله علیه وآله) فی حق أحد کلاما یستمیل به قلبه، فتتأکد فیه محبة الإیمان ورسوخه، بعد ثبوت صحة ذلک النقل علی وجهه. قوله: تعویلکم علی روایة الشیعة إما لأجل کثرتهم أو لأجل إجماعهم، والأول باطل، لأنهم ما بلغوا فی الزمن الأول حد التواتر. قلنا: إن مثل هذا الخبر لا یختص بنقله الشیعة فقط حتی لا تکون کثرتهم تفید العلم. سلمنا أن الشیعة هم الناقلون فقط، لکن لم قلتم أنهم لم یبلغوا فی الکثرة إلی حد التواتر؟ وظاهر أنهم لم یزالوا بالغین إلی حد التواتر؟ سلمنا لکن [۲۱۸] العلم التواتری لا یتوقف علی الکثرة فإن المخبر الواحد مع انضمام القرائن إلیه قد یفید خبره العلم، فلیس من شرط التواتر تحقق الکثرة دائما. قوله: إجماع الأمة إما أن یکون علی کونه من أخبار الآحاد أو أخبار [صفحه ۱۲۷] التواتر، الأول مسلم والثانی ممنوع فلم قلتم: إن ذلک یدل علی القطع؟ قلنا: اتفاق الأمة علی نقله واعتقاد صحته دلیل جزمهم به. قوله: إن أکثر الأمة تجعله خبر واحد بمعنی أنهم یعتقدون أن صحته مظنونة لا معلومة إلی آخره. قلنا: لا نسلم، وذلک أن أکثر الأمة إذا اعتقدوا بأسرهم مخالفهم ومؤالفهم [۲۱۹] صحته خصوصا، وفی المخالفین لما یتضمنه هذا الخبر من شدید المعاندة فی إنکار مقتضاه، فیستحیل أن

یکون فیه تسلیم له ثم بعد ذلک یتعسف فی صرفه عن ظاهره إلی تأویلات نادرة لا تسمن ولا تغنی من جوع. قوله: ولو سلمنا ذلک لکن، لا یمکنکم التمسک بالإجماع، لجواز [۲۲۰] أن یکون الإمام لم یظهر الحق لأجل الخوف من الظالمین. قلنا: مرادنا من الإجماع إطباق الخلق بأسرهم علی نقله والتواتر به. سلمناه لکن هذا الاعتراف لیس بشئ لأن الحق إما صحة هذا الخبر أو کذبه، فإن کان الأول فالخلق بأسرهم قد أطبقوا علی نقله فالتقیة ممن تکون؟ وما مانع الإمام من إظهار الحق؟ وإن کان الحق کذبه فلا شک أن مضمونه علی ما قررناه مما ینکره جمهور الخلق فلو کان الإمام یعلم أنه کذب لکان إظهار ذلک منه مما یوافق طباع أکثر الخلق ویحبوه وتمیل أنفسهم إلیه، لأنهم حینئذ کانوا یستغنون عن التعسف فی تأویله وحمله علی الوجوه التی لا یخفی فسادها، وکانت التقیة أیضا عنه زائلة لمساعفة [۲۲۱] أکثر الخلق علی ذلک. [صفحه ۱۲۸] قوله فی الوجه الثانی: وأما المناشدة فی الشوری فضعیف لأن الحاجة إلی تصحیح هذه المناشدة کالحاجة إلی تصحیح أصل الحدیث بل ذلک أولی إلی آخره. قلنا: أما المناشدة فمعلومة بالتواتر کما علم أصل الحدیث. قوله: ویتعذر صحتها فلا نسلم إنهاءها إلی جمیع الصحابة. قلنا: لا شک فی حضور المعتبرین من الصحابة الذین یدعون الضدیة فی هذا الأمر وأنهم أولی به، وتقدیر الاعتراض أن نقول: یجوز أن یکون احتجاج علی (علیه السلام) فی الشوری بهذا الخبر لو وصل إلی کل الصحابة لأنکر واحد منهم، لکنه إذا ثبت أن أجل الصحابة المتنازعین فی هذا الأمر کانوا حضورا فی وقت الخبر وفی وقت احتجاج علی (علیه السلام) به لم ینقل عن أحد منهم إنکاره، فبطریق الأولی أن لا ینکره أحد من غیرهم ممن لا طمع له فی هذا الأمر لو وصله، هذا مع تسلیم أن الصحابة بأسرهم لم یکونوا حضورا عند احتجاج علی (علیه السلام) فی الشوری، وهو غیر مسلم. قوله: بتقدیر تسلیم إنهائها إلی کلهم، فلا نسلم أنه لم یوجد فیهم من أنکر ذلک. قلنا: لا شک أن ذلک من الوقائع الکبار فی الإسلام والأمور العظیمة التی یجب توافر الدواعی علی نقلها، فعلمنا أنه لو کان هناک إنکار لنقل. قوله: وبتقدیر عدم النکیر فلا نسلم أن ذلک یدل علی قطعهم بصحته إلی آخره. قلنا: لو لم تجزموا بصحته عند احتجاجه علیهم به لکان لهم أن ینکروه، خصوصا وهم فی محل الحاجة إلی دفعه (علیه السلام) عن هذا الأمر، وقد سبق تقریر ذلک. قوله: لعلهم سکتوا تقیة وخوفا. [صفحه ۱۲۹] قلنا: التقیة والخوف فی حق تلک الأمة من نفر یسیر غیر جائز، ولا مسموع، ولو صح الخوف من بنی هاشم لکان الخوف منهم عند سلبهم لمنصبه علی اطلاعهم علی أولویته به وطلبه لمثل تلک المناشدة وغیرها، وکذلک ردهم لشهادته ومنعهم لإرث فاطمة (علیها السلام) وغیر ذلک مما تواترت به الروایة من أفعالهم أولی وأتم، فهل یجوز أن یسکتوا لمثل هذا الخبر فی مناشدته تقیة لبنی هاشم ولا یجوز تقیتهم فی مثل هذه المواضع وأمثالها. قوله: ثم إن سلمنا أصل الحدیث فلا نسلم صحة هذه المقدمة [۲۲۲] إلی آخره. قلنا: أما المقدمة فمعلومة لنا بالتواتر، وذلک لأن کل ناقل من الشیعة نقل هذا الخبر فهو ناقل لها، وقد بینا أن نقل الیسیر من الناس قد یفید التواتر فضلا عن کثیر الشیعة فی کل الأطراف، وإنکار بعض الأمة لهذه المقدمة لا یضرنا فیما علمناه جزما. قوله: إن أحدا لم ینقل إن علیا (علیه السلام) ذکرها یوم الشوری. قلنا: من روی احتجاجه بالخبر یوم الشوری فإنه یروی المقدمة أیضا. سلمناه، لکن عدم نقلهم لمقدمته لا توجب أنهم لم یسمعوها منه، لجواز نقل البعض من الحدیث اکتفاء به عن کله، لشهرته، أو لأنهم نسوا ذکره للمقدمة حال الروایة، وإن کانوا قد سمعوها حال الاحتجاج. سلمناه، لکن عدم ذکره لها یوم الشوری لا یستلزم عدم ذکرها من الرسول (علیه السلام) عند ذکر هذا الخبر، وهو ظاهر. قوله: سلمنا أصل الحدیث لکن لا نسلم دلالته علی الإمامة. [صفحه ۱۳۰] قلنا: قد بیناه، وکذلک احتمال لفظ المولی (لمعنی) [۲۲۳] الأولی. قوله: إنه باطل لوجهین: أحدهما: أن " أفعل من کذا " موضوع لیدل علی معنی التفضیل، ومفعل موضوع لیدل علی الحدثان أو الزمان أو المکان. قلنا: هب أنه کذلک ولکن وضع مفعل لو منع کونه موضوعا فی الأصل لما ذکرت، من إطلاقه علی غیر هذا المعنی، لکان کما یدل علی معنی التفضیل کذا لا یدل علی باقی المسمات المشترکة فیه، کالمعتق والمعتق والناصر والحلیف وابن العم فلا یکون حینئذ لفظا مشترکا، وقد أجمع أهل اللغة والنحو أنه کذلک فإذن کون مفعل فی الأصل موضوعا لهذه المعانی إما من واضع واحد أو أکثر علی ما بین فی أصول الفقه. قوله: إن أحدا من أئمة اللغة لم یذکروا أن مفعلا قد یکون بمعنی أفعل التفضیل. قلنا: قد بینا أن أکثر أهل اللغة ذکروه وأن المفسرین أطبقوا علی وروده بمعنی أفعل التفضیل فی

القرآن، وکذلک أئمة النحویین کالمبرد والفراء وابن الأنباری وغیرهم، من رؤساء العربیة والنحو. قوله: لو کان لفظة المولی بمعنی الأولی لصح أن یقرن بأحدهما ما یقرن بالآخر، إلی آخره. قلنا: لا نسلم، بل التحقیق أن صحة إقران اللفظ باللفظ من عوارض الألفاظ لا من عوارض المعانی، إذ لو لم یکن کذلک لصح أن یبدل اللفظ بمرادفه من الفارسی، وکان یحسن أن یقال عوض قوله: اسقنی معه إناء الماء أو اسقنی من آب، وإذا کان صحة الاقتران من عوارض الألفاظ لم یلزم فی کل ما عرض للفظ [صفحه ۱۳۱] أن یحسن عروضه للآخر، وقد تقرر ذلک فی أصول الفقه [۲۲۴] فلا یلزم إذا أن یصح أن یقرن بلفظ المولی ما صح اقترانه للفظ الأولی. قوله: أما النقل عن أئمة اللغة فلا حجة لوجهین: أحدهما إلی آخره. قلنا: أما المرجع فی اللغة إلی أئمة اللغة والنقل فذلک ظاهر مجمع علیه، فلا یلتفت إلی منعه. قوله: إن ذلک منهم لتساهل لا تحقیق فإن أحدا من أکابر الأئمة کالخلیل وأضرابه لم یذکروه. قلنا: لا نسلم أنهم لم یذکروه، غایة ما فی الباب أنکم لم تجدوا لهم نقلا، لکن عدم وجدانکم لا یدل علی عدم وجوده. سلمناه لکن کون کل واحد من أهل اللغة لم یذکره ونقله الباقون لا یوجب القدح فی النقلة، فإن التساهل إذا جاز من الأکثرین جاز من الأقل فإذن الخلیل لو ذکره لکان متساهلا وحینئذ لا یبقی وثوق بنقل اللغة. قوله: إن الذاکرین له لم یذکروه إلا فی تفسیر هذه الآیة [۲۲۵] وآیة أخری مرسلا غیر مسند لم یذکروه فی الکتب الأصلیة من اللغة، ولیس کلما یذکر فی التفاسیر کان ذلک لغة أصلیة، ولذلک فإنهم یفسرون الیمین بالقوة. قلنا: اشتمال اللغة علی الحقیقة والمجاز ظاهر، ومعلوم أن المجاز إنما یصار إلیه عند تعذر حمل الکلام علی الحقیقة وإلا فالأصل فی الکلام الحقیقة. ثم إن المجاز الأصلی قد یشیع ویکثر استعماله حتی تصیر الحقیقة اللغویة بالنسبة إلیه مجازا، وإذا کان کذلک فنقول إن لفظة المولی وإن کانت مشترکة إلا أن [صفحه ۱۳۲] أهل اللغة فهموا بحسب القرینة فی هذا الخبر أن المراد من المولی هو الأولی، بعد فهمهم أنه من جملة مسمیاتهم اللغویة، فدعوی أنه لیس لغة أصلیة استلزم أنه منقول، وهو معارض بما أنه خلاف الأصل، فتفسیر هذه الآیة أو غیرها إذن بحسب اللغة الأصلیة. وأما ذکر أهل اللغة له مرسلا فلا یدل علی فساده، فإن الإرسال قد یکون لظهور الروایة، وقد یکون لظهور مطابقة التفسیر. وأما تفسیرهم بغیر اللغة الأصلیة کالیمین وأمثاله فذاک إنما کان لاستعماله الیمین بمعنی الجارحة علی الله تعالی، فلا جرم لما لم تصح الحقیقة للإرادة عدلوا إلی المجاز. قوله: إن أصل ترکیب والی [۲۲۶] یدل علی القرب والدنو إلی آخره. قلنا: هب أنه کذلک. قوله: إذا عرفت ذلک فنقول: إن تفسیر أبی عبیدة: ((مأواکم النار هی مولیکم)) فإنها الأولی بکم لیس حقیقة، إلی آخره. قلنا: إن أفعل جاءت لإثبات الفضل فقط، فیحتمل أن یکون أبو عبیدة عنی بذلک أن النار لها ولایتهم، لا أنها أفضل من غیرها، وذلک لا ینافی غرضنا. سلمنا أنه یقتضی أن یکون للکفار حصة فی الجنة لکن ذلک حق، وأن الانسان لمبدأ فطرته ثبت استحقاق الجنة له، وبأعماله الردیة الطارئة علی نفسه [۲۲۷] . المرسلة لها ثبت استحقاق النار له، ولما کانت الشقاوة بحسب الکفر کانت النار لهم [صفحه ۱۳۳] أحق ویدل علی ذلک قول النبی (صلی الله علیه وآله "): کل مولود یولد علی فطرة [۲۲۸] الإسلام، وإنما أبواه هما یهودانه وینصرانه. " قوله: وأما بیت لبید فقد حکی عن الأصمعی فیه قولان: أحدهما: أن المولی اسم لموضع الولی إلی آخره. قلنا: الأصل فی اسم الموضع أن یکون مکسور العین، فدعوی تقلیب حکم اللام مدفوع. قوله: فی الوجه الثانی: أنه أراد بالمخافة الکلاب، وبالمولی صاحبها، لو کان کذلک لکان لا یجوز له فی خلفها وأمامها إلا النصب، لأن الرفع یقتضی أن یکون صاحب الکلاب، فهو نفس الخلف والإمام فیصح رفعه، وحمله علی الأولی حمل هو هو. قوله: وأما قوله تعالی: ((ولکل جعلنا موالی)) [۲۲۹] فمعناه وراث یلون [۲۳۰] . ما ترکه الوالدان. قلنا: لو کان المراد هو أن یلیه فقط دون أن یکون أولی لکان لمن [۲۳۱] یلی حمله ونقله من الأجانب – والأقارب الذین لیسوا فی درجة الوارث – فیه حصة کما للوارث لعلة، أنهم یلونه، وهو ظاهر الفساد. قوله: وأما قول الأخطل " فأصبحت مولاها " وقوله ": لم یثأروا فیه [صفحه ۱۳۴] إن [۲۳۲] کانوا مواله " وقوله ": موالی حق "فالمراد به الأولیاء. قلنا: المرجع فی هذه المفهومات إلی أهل اللغة والنحو، وقد بینا أنهم فسروها بالأولی، علی أنه لا معارض بین المفسرین، لأن الأولی فعیل بمعنی فاعل فیکون المعنی والی، ولا شک أن الوالی هو الأولی بالتصرف، وهو الجواب عن قوله (علیه السلام ") مزینة وجهینة وأسلم وغفار موالی الله ورسوله [" ۲۳۳] أی أولیاء الله وقوله (علیه السلام ") أیما امرأة نکحت نفسها بغیر إذن

مواليها [" ۲۳۴] فالروايـهٔ الثانيـهٔ تفسـره. قلنا: فإن المـذكورين موالى الله، أى كل واحد منهم ولى الله، أى وال على إقامهٔ مراضيه. وقد عرفت أن الوالى هو الأولى، فهم أولى بالتصرف فيما يرضى الله تعالى. لا يقال [۲۳۵] فلزم أن يكون هؤلاء أولى بالتصرف فى مراضى الله تعـالى من أكابر الصـحابهٔ. لأنا نقول: الأولويـهٔ ها هنا بالله لهم بالنسـبهٔ إلى من دونهم فى ذلك. فإن قلت: فيلزم أن يكون الحال فى الخبر كـذلك، فيكون الأولويـهٔ فيه ثابتهٔ لعلى (عليه السـلام) بالنسـبهٔ إلى من هو دونه، وذلك مما لا نأباه. قلت: الفرق ظاهر، فإن النبى (صـلى الله عليه وآله) لما كان أولى من جميع الخلق بأنفسـهم وجب أن يكون على (عليه السـلام) كـذلك، بخلاف خبر المذكورين، وكذلك الجواب عن [صـفحه ۱۳۵] الخبر فى ولى المرأهٔ وأمـا قوله تعـالى: ((ذلك بأن الله مولى الـذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم)) [۲۳۶] فحمله المولى هـا هنا على الأولى بالتصـرف حسن، على أنا لا ننكر أن يكون ها هنا بمعنى الناصـر، فإنا ما ادعينا أن لفظهٔ المولى فى كل موضوع تفيـد الأولى، بل فى هذا الخبر. قوله: سـلمناه لكن لم قلتم: إنه يتعين حمله فى حسن الاسـتفهام والتوكيد؟ قلنا: أما الاسـتفهام فلا نسـلم حسـنه فى هذه المواضع، بل الذهن السـليم يشـهد بقبحه، وأما حسن التوكيد [۲۳۷] فلا يـدل على الاشتراك، بأنك إذا قلت: جاءنى زيـد، يتبادر إلى فهم كل عقال أن هـذا الانسان المخصوص وصل إليك، والمبادرهٔ إلى الـذهن قرينـهٔ الحقيقهٔ، فإن كان يحسن أن يؤكـده فيقول: جاءنى زيـد بنفسه. وأما المنع من الشـهادهٔ عليه إلا بعد الاسـتفسار فلا نسـلم ذلك مطلقا. وبيانه: أن الفهم هـا هنا قـد يختلف بحسب ذلك السامع وبلادته ونقصه وعـدم تفطنه، فجائز أن يسـبق إلى ذهن واحـد المعنى المراد قبل الآخر، وأقوى منه، فيجوز له على ذلك التقـدير أن يشـهد عليه، وجائز لمن لم يكن كـذلك أن يستفسـر، بل قـد يجب الاسـتفسار لاسـتثبات الحقوق الشـرعيهٔ، وأما التأكيـد، فقـد علمت أنه لا يلزم منه الاشتراك. قوله: سـلمناه لكن مؤخرهٔ الحديث يقتضـى أن يكون المراد من الحديث الناصر، إلى آخره. [صفحه ۱۳۶] قلنا: لا نسـلم مبادرهٔ الذهن إلى ما ذكرتم، بل نقول: دلالتها على ما أوردناه أولى، بيانه: أن قوله " اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصـر من نصره واخذل من خذله " غير لائق إلا بمن كان له أولياء وأنصار وخاذلون أعداء ويحتاج إلى النصرهٔ، ويتضرر بالخذلان، وذلك لا يليق إلا بالسلطان. وأما قوله لا يسلم حمله على الأولى ولم لا يجوز حمله على ولايهٔ الـدين والنصـرهٔ؟! قلنـا – لمـا تقـدم قوله – فى ذكره فائـدتان: إحـداهما: أن لفـظ العام، إلى آخره. قلنا: أما أن اللفظ عام، فظاهر، وأما تمكين المعاند من أن يقول ما قلتم حتى يحتاج إلى تعيين الرسول صلى الله عليه [وآله]. قلنا: بطلان هذا الكلام ظاهر، وذلك أن أحدا من الصـحابهٔ فى زمن الرسول (صـلى الله عليه وآله) لا يشك [فى] أن عليا سـيدا من سادات المؤمنين، وقـد عرفوا مكانه من رسول الله (صـلى الله عليه وآله)، وجهـاده فى سبيل الله، وطاعته لله، بل كان منهم من يعتقـد أنه أفضل الخلق بعـد الرسول (صـلى الله عليه وآله). والـذين جحـدوا فضائله ونافسوا وكانوا يـدعون المثليـهٔ فى زمن الرسول (صـلى الله عليه وآله) لم ينقصوه عن مراتب سادات المؤمنين حتى يحتاج الرسول إلى ذلك الجمع العظيم فى ذلك الوقت الشديد الحر الذى [كان] يحتاج الشخص منهم إلى أن يضع رداءه تحت قدميه من شدهٔ الحر، ويخطبهم ليقرر عليهم مثل هذا الأمر الظاهر. وهذا هو الجواب عن الفائدهٔ الثالثهٔ. قوله: سلمنا خلوه عن الفائدهٔ فلم لا يجوز ذلـك أليس عنـدكم أن إمامـهٔ على (عليه السـلام) ثابتـهٔ بـالنص الجلى، إلى آخره. قلنـا: الفائـدهٔ ها هنا حاصـلهٔ، وذلك لأن النصوص الجليهٔ لم تكن بمحضر [صفحه ۱۳۷] مثل هذا الجمع العظيم من الصحابهٔ، فيجوز أن يكون النبى (صلى الله عليه وآله) قصد ها هنا أن يشـهد بذلك الحال ويسـمعها كل الصـحابهٔ فى ذلك الوقت، لأنه قريب وفاته (صـلى الله عليه وآله)، فهو وقت الحاجهٔ. وأما أنه لم يشـهره فى الوقت الأول وينهيه إلى جميع الصـحابهٔ؟ فلجواز أن يكون (عليه السـلام) عالما بامتـداد عمره فلا يجب عليه إشاعته وجوبا مضيقا فى ذلك الوقت، لأنه حكيم لا يعترض عليه بتخصيص بعض الأوقات بإيقاع فعل أو قول دون وقت آخر، لجواز أن يفعل ذلك لمصـلحهٔ لا يطلع عليها. قوله فى الوجه الثالث: إن أهل اللغهٔ فريقان، إلى آخره. قلنا: لا نسـلم حصـرهم فى الفريقين المذكورين، فإن منهم من جعلها حقيقـهٔ فى القـدر المشترك أيضا. سـلمنا أن ذلك لم يقل به أحـد من أهل اللغـهٔ السابقين، لكن لا نسـلم أن أخذ [۲۳۸] كـل فرقـهٔ بقول يسـتلزم تحريم إحـداث قول ثـالث. قوله: إن ذلـك إجمـاع منهم فيكون القائل [۲۳۹] بغير أحـد القولين خارقا للاجماع. قلنا: لا نسـلم أن الإجماع حاصل، سـلمناه، لكن لا نسـلم أن مثل هذا إجماع [۲۴۰] فـإن الإجماع عبارهٔ عن: اتفاق أهل الحل

والعقد من أمة محمد (صلى الله عليه وآله) على أمر من الأمور اتفاقا مقصودا بالقصد الأول، بحيث يفهم من كل منهم أن الحق ما اتفقوا عليه دون غيره. وها هنا ليس كذلك، فإن اتفاق أهل اللغة على أن المراد بهذه اللفظة أمر واحد أو أمران لا يحتمل غيرهما، غير حاصل. [صفحه ۱۳۸] نعم لو بين الخصم أنه حصر أهل اللغة وحصر أقوالهم، ثم بين أنهم افترقوا إلى هاتين الفرقتين، وأن كل واحدة منهما قالت بوجه من الوجهين المذكورين، وأنهم اتفقوا على أن هذه اللفظة لا تحتمل شيئا آخر، لأمكنه أن يستدل بالاجماع لكنه لم يمكنه ذلك. قوله فى المعارضة بالمعتق: أنه يسمى مولى وليس أولى [۲۴۱] بالتصرف. قلنا: بل هو أولى بالتصرف فيما هو أهل له، وهو خدمة معتقه والأمور التى تلزمه مراعاتها. قوله: معنى القرب قدر مشترك بينهما بنص أهل اللغة، فحملها عليه أولى. قلنا: حملها على ما ذكرناه أكثر فائدة لأن فيه معنى القرب وزيادة فكان أولى. وهو الجواب عن قوله: إن معنى النصرة أيضا حاصل فى الجميع فلم لا تحملوها عليه؟ قوله فى قول عمر: لم لا يجوز أن يكون أراد النصرة؟ قلنا: الضرورة تقتضى بأن كلام عمر مستلزم للغبطة، والنصرة لا شك أنها عامة لكل المؤمنين، ولا يحصل بتنصيصها فى حق على (عليه السلام) غبطة. وأيضا: كلامه يدل بظاهره على حصول مرتبة لعلى ليست لغيره، والنصرة عامة لكل المؤمنين، فلا يحصل لعلى (عليه السلام) بإظهارها فى حقه مرتبة له. قوله: لو كان المراد ما ذكرتموه لزم أن يكون أولى بالتصرف [۲۴۲] فى حياة النبى صلى الله عليه [وآله]. قلنا: ليس فى اللفظ إلا إثبات الولاية له (عليه السلام) كما ثبت للنبى (صلى الله عليه وآله)، أما أن [صفحه ۱۳۹] تلك الولاية تكون فى زمان النبى صلى الله عليه [وآله] أو بعده؟ فليس فى اللفظ ما يدل عليه، إلا أن العقل حكم بحسب العرف والعادة أن التصرف للإمام فى الأمور لا يحصل بالفعل إلا عند عدم النبى صلى الله عليه [وآله]، ثم لو سلمنا فى أن اللفظ يعم الأوقات فلنا أن نقول: إن التخصيص بالعقل جائز. قوله: سلمنا ذلك، لكن لم قلتم: إنها تدل على الإمامة؟! قلنا: لما بيناه. قوله: إنه جاء فى القرآن لغير ذلك، كقوله تعالى ((إن أولى الناس بإبراهيم للذين اتبعوه)) [۲۴۳] قلنا: هذا مطابق لغرضنا، لأن الذين اتبعوا إبراهيم هم أولى بالتصرف فى خدمته وأحواله من الكفار الذين لم يتبعوه، وكذلك الرعية للسلطان والتلامذة للأستاذ، وهذا هو المتبادر إلى الأفهام والتبادر إلى الذهن دليل الحقيقة، ولا يحتمل الاستفهام، وأما التوكيد فقد عرفت أنه لا يوجب كون اللفظ مشتركا. قوله على الوجه الثانى: إن ذلك أيضا ممنوع، بدليل حسن الاستفهام والتوكيد. قلنا: أما حسن الاستفهام فممنوع، وأما التأكيد فقد عرفت أنه قد يؤكد اللفظ ويراد به حقيقة ظاهرة وبالله التوفيق. البرهان الثالث: قول النبى (صلى الله عليه وآله "): أنت منى بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبى بعدى [" ۲۴۴] وجه الاستدلال به أن هذا الحديث يقتضى أن يثبت لعلى (عليه السلام) من النبى (صلى الله عليه وآله) مثل جميع المنازل التى كانت ثابتة لهارون من انظر من مصادر الحديث فى تتمة المراجعات: سبيل النجاة: ۱۱۷ – ۱۲۳. [صفحه ۱۴۰] موسى (عليهما السلام)، ومن المنازل الثابتة لهارون من موسى كونه مستحقا للقيام مقامه بعد وفاته لو عاش بعده، فوجب أن يثبت لعلى (عليه السلام) ذلك. أما الأول فبيانه من ثلاثة أوجه: الأول: أن الحكيم إذا تكلم بكلام متناول بظاهره أشياء ثم استثنى بعضها وهو يريد الإفهام فإنه يكون مريدا لما عدا المستثنى ويكون الاستثناء قرينة دالة على إرادته لما عدا المستثنى، لما يتناوله اللفظ، كقول القائل: من دخل دارى أكرمته إلا زيدا، عرفنا أنه أراد إكرام من عداه، لأنه أراد الإفهام، فلو لم يرد الإفهام ولم يرد إكرام عمرو أيضا لاستثناه كما استثنى زيد. الثانى: أن الحديث لو أفاد منزلة واحدة فقط لما جاز أن يستثنى منزلة النبوة، لأن الشئ الواحد لا يمكن أن يستثنى منه. الثالث: أن الأمة فى هذا الحديث على ثلاثة أقوال: أحدها: قول من قصره على منزلة واحدة، وهو السبب الذى يدعونه من خروج الكلام عليه، وهو أنه (عليه السلام) لما لم يستصحبه فى غزوة تبوك أرجف [۲۴۵] المنافقون بأنه إنما تركه بغضا له، فشكا على (عليه السلام) ذلك إلى النبى (صلى الله عليه وآله)، فذكر النبى (صلى الله عليه وآله) ذلك إزالة لذلك الوهم. والقول الثانى: أنه يتناول كل المنازل إلا ما خرج بالدليل. والثالث: التوقف إلى ظهور القرينة المعينة للمراد. فالأول: باطل لثلاثة أوجه: الأول: أن المرجف يبغض النبى (صلى الله عليه وآله) لعلى (عليه السلام) إن لم يكن عاقلا فلا معنى لتأذيه منه، وإن كان عاقلا فالضرورة قاضية، بأنه لا يجوز أن يتوهم ذلك مع [صفحه ۱۴۱] علمه بقربه من الرسول (صلى الله عليه وآله) وأقواله فيه واعتداده به. الثانى: أن أكثر الروايات أن هذا الخبر ورد فى غير غزوة تبوك. الثالث: أن ما ذكرتموه من الرواية

آحادیهٔ فلا تفید العلم، ولیس فی لفظ الحدیث ما یقتضی الاقتصار علی هذه الواقعهٔ، فإذا یمتنع العلم بصحهٔ هذا. والثالث أیضا باطل، لما ثبت فی أصول الفقه من القول بصیغ العموم، وإذا کان کذلک وجبت صحهٔ القسم الثانی وإلا لکان الحق خارجا عن الأمهٔ وإنه غیر جائز. وأما بیان الثانی وهو: أن من جملهٔ منازل هارون من موسی استحقاقه للقیام مقامه بعد وفاته، فلوجهین: الأول: أنه کان خلیفهٔ لموسی حال حیاته لقوله تعالی حکایهٔ عنه " اخلفنی فی قومی [" ۲۴۶] فوجب بقاء أهلیته للخلافهٔ بعد وفاته. التقریر الثانی: أنا لا ندعی خلافهٔ هارون لموسی، بل نقول إن هارون کان شریک موسی (علیهما السلام) فی الرسالهٔ، ولا شک أنه لو بقی بعد وفاته لقام مقامه فی کونه مفروض الطاعهٔ، وذلک القدر کاف فی المقصود، لأنه لما دل الحدیث علی أن حال علی (علیه السلام) کحال هارون فی جمیع المنازل، کان من منازل هارون استحقاقه للقیام مقامه من وجوب العصمهٔ، وجب أن یکون علی (علیه السلام) کذلک. لا یقال: الحدیث لا یتناول إلا المنازل الثابتهٔ دون المقدرهٔ، وإمامهٔ هارون بعد موسی (علیه السلام) ما کانت حاصلهٔ بل کانت مقدرهٔ، فلا یتناولها الحدیث. لأنا نقول: استحقاق هارون للقیام مقام موسی (علیه السلام) بعد وفاته منزلهٔ ثابتهٔ فی الحال لأن استحقاق الشئ قد یکون حاصلا وإن لم یکن المستحق حاصلا فی [صفحه ۱۴۲] الحال. لا یقال: لا نسلم دلالهٔ الحدیث علی العموم، بیانه، هو: أن حسن الاستفهام والتوکید دلیل الاشتراک، ثم أنه (علیه السلام) لم یقل أنت منی بمنزلهٔ هارون من موسی حتی الخلافهٔ إن عشت بعدی. وعند الإمامیهٔ إذا قال الانسان ضربت کل من فی الدار وکان فیه أربعهٔ فإنه یحسن من السائل أن یستفهمه، ومن القائل أن یؤکد، فبطریق الأولی أن حسن الاستفهام والتوکید فی لفظ الحدیث لا یقتضی العموم. قوله: الحکیم إذا تکلم بکلام ظاهره التناول للأشیاء، ثم استثنی بعضها وهو یرید الافهام، فإنه یکون مریدا لما عدا المستثنی. قلنا: هذا لا یستقیم علی مذهبکم، لأن حسن الاستفهام والتوکید دلیل الاشتراک عندکم، ومعلوم أنه یحسن الاستفهام بعد الاستثناء فیقال: أکرم کل من عدا زیدا. وکذلک التوکید من المتکلم فیقال: أما جمیع من عدا زیدا فإنی أکرمهم. قوله: الحدیث لو أفاد منزلهٔ واحدهٔ لما جاز الاستثناء لامتناع الاستثناء من الشئ الواحد. قلنا: من مذهبکم أن الاستثناء یخرج من اللفظ ما لولاه لصح دخوله فیه، لا ما لولاه [۲۴۷] لوجب دخوله فیه، وإذا کان کذلک فقوله (علیه السلام "): أنت منی بمنزلهٔ هارون من موسی " یصلح لجمیع المنازل ویصلح لبعضها عندکم، فصح أن یستثنی منه النبوهٔ ولا نقول: إنه یفید منزلهٔ واحدهٔ فقط، بل نتوقف فیه، ونحمل الحدیث علی السبب، لأنه المتیقن، إذ لا یجوز خروجه عن اللفظ، وما عداه فیلزم أن یتوقفوا فیه. [صفحه ۱۴۳] قوله: هذا الحدیث روی فی غیر غزوهٔ تبوک، سلمنا دلالهٔ هذا الحدیث علی العموم، لکن لا نسلم أن منازل هارون من موسی کونه قائما مقامه بعد وفاته. وقوله: إنه کان خلیفهٔ فی حال حیاته، فوجب بقاء تلک الخلافهٔ بعد موته. قلنا: لا نسلم کونه خلیفهٔ له حال حیاته. أما قوله تعالی: ((اخلفنی فی قومی)). قلنا: لم لا یجوز أن یکون ذلک إنما کان [۲۴۸] علی طریق الاستظهار، کما قال ((وأصلح ولا تتبع سبیل المفسدین)) ولأن هارون کان شریک موسی فی النبوهٔ، فلو لم یستخلفه موسی لکان هو لا محالهٔ یقوم بأمر الأمهٔ، وهذا لا یکون استخلافا علی التحقیق لأن قیامه بذلک إنما کان لکونه نبیا. ثم إن سلمنا أن موسی (علیه السلام) استخلف هارون فی قومه، لکن فی کل الأزمنهٔ أو فی بعضها؟ الأول ممنوع، والثانی مسلم، بیانه: أن قوله: ((اخلفنی فی...)) [۲۴۹] أمر، وهو لا یفید التکرار بالاتفاق، وأیضا القرینهٔ دالهٔ علی أن ذلک الاستخلاف ما کان عاما لکل الأزمنهٔ، لأن العادهٔ جاریهٔ بأن من خرج من الرؤساء واستخلف علی قومه خلیفهٔ أن یکون ذلک الاستخلاف معلقا بتلک السفرهٔ فقط، وإذا ثبت أن ذلک الاستخلاف لم یکن حاصلا فی کل الأزمنهٔ لم یلزم من ثبوته فی بعض الأزمنهٔ ثبوته فی کلها. قوله: لو عاش هارون بعد موسی (علیه السلام) لقام مقامه فی کونه مفترض الطاعهٔ. قلنا: تجب علی الناس طاعته فیما یؤدیه عن الله تعالی؟ أو فیما یؤدیه عن [صفحه ۱۴۴] موسی (علیه السلام)؟ أو فی تصرفه فی إقامهٔ الحدود؟ الأول مسلم، ولکن ذلک نفس کونه نبیا، فلا یمکن ثبوته فی حق علی (علیه السلام)، وأما الثانی والثالث فممنوعان لأن من الجائز أن یکون النبی صلی الله علیه [وآله] مؤدیا للأحکام عن الله تعالی ویکون المتولی لتنفیذ تلک الأحکام غیره، وإذا جاز ذلک ما یلزم من تقدیر بقاء هارون بعد موسی (علیه السلام) کونه متولیا لتنفیذ الأحکام، بل یجوز أن یتولی تنفیذ الأحکام غیره، وإذا لم یجب ذلک لم یجب کون علی أیضا کذلک، سلمنا أن هارون لو عاش بعد موسی

لکـان منفـذا للأحکـام، لکن لاـ شـک فی أنه ما باشـر ذلک، لأنه ما یسـتقبل موسـی إماما لزم من الثانی أن لا یکون إماما [۲۵۰] وإذا تعارضا تساقطا. [الجواب عن الشـبهات]: لأنا نجیب عن الأول أن لفظ المنزلة یفید العموم، وأما حسن الاسـتفهام فممنوع، وأما التوکید فبتقدیر الاستئناف. علی أن التأکید إنما هو تقویة المعنی الأول الذی یفیده اللفظ الأول بلفظ ثان، فلو لم یکن اللفظ الأول مفیدا لعموم لما حسن تأکیـده. قوله: إنه (صـلی الله علیه وآله) لم یقل أنت منی بمنزلـة هارون من موسـی حتی الخلافـة إن عشت بعدی. قلت: لما کانت لفظـة " منزلـة " مفیـدة لعموم کل واحـدة من المنازل، ومن جملـة المنازل کونه خلیفـة له لو عاش بعده، لم یکن به حاجة إلی إفراد هذه المنزلة بالذکر. قوله فی الثانی: هذا لا یسـتقیم علی مذهبکم، لأن حسن الاسـتفهام [صفحه ۱۴۵] والتوکید دلیلا الاشتراک، ومعلوم أنه یحسن الاسـتفهام بعد الاستثناء وکذلک التوکید. قلنا: مر فی الجواب عنه [۲۵۱] . قوله فی الثالث: من مذهبکم أن الاستثناء یخرج من الکلام ما لولاه لصح دخوله تحت اللفظ. قلنا: لا نسـلم، بل هو عندنا یخرج من الکلام ما لولاه لوجب دخوله، وصیغ العموم عنـدنا صـحیحة. سـلمناه لکن قرینـة توجب مرادیة الباقی لا یسـتثنی ما یرید إخراجه. قوله: أصـحاب الروایة الصـحیحة کانت فی غزوة تبوک. قلنا: المعتبرون من أصـحاب الروایـة الصـحیحة عندکم فی هذا النقل غیر بینی العدالة عندنا، فلا ثقة بقولکم. قوله: لا نسـلم أن من جملـة منازل هارون من موسـی کونه قائما مقامه بعـد موته. قلنا: تقـدم جوابه. قوله: لا نسـلم کونه خلیفة له حال حیاته. قلنا: بل هو کـذلک للآیة. قوله: لم لا یجوز أن یکون ذلک إنما کان علی سبیل الاسـتظهار. قلنا: حمل لفظ الخلافة علی ما أردناه حقیقة، فصـرفه إلی معنی آخر خلاـف الظاهر، وإنه محتـاج إلی الـدلیل. قوله: ولأـن هارون کان شـریک موسـی فی النبوة، فلو لم یسـتخلفه موسـی [صفحه ۱۴۶] کان [۲۵۲] هو لا محالة یقوم بأمر الأمة، وهذا لا یکون اسـتخلافا علی التحقیق. قلنا: حقیقة الاسـتخلاف هی قیام شـخص مقام الآخر فی تنفیذ مراسـمه علی سبیل النیابة عنه، وها هنا کذلک، لأن هارون لو عاش بعد موسـی (علیهما السلام) لکان متصرفا فی إقامـة حـدود شـریعته، منفـذا لسـنته التی خلفها فی قومه، فقیامه بأمر الأمـة حینئذ لیس لکونه نبیا فقط. قوله: لو سـلمنا أن موسـی (علیه السـلام) اسـتخلف هـارون فی قومه لکن فی کـل الأزمنـة أو بعضـها؟ الأـول ممنوع، لأنه أمر وهو لا یفیـد التکرار، والثانی مسـلم، إلی آخره. قلنا: مرادنا إثبات أهلیة هارون للقیام مقام موسـی بعده واستحقاقه له، ولا شک أن تلک الأهلیة ثابتة، بدلیل الاستخلاف، والعلم حاصـل ببقائهـا علی تقـدیر بقـائه بعـده، لمکـان العصـمة. قوله: یجب علی النـاس طـاعته فیمـا یؤدیه عن الله تعـالی؟ أو فیما یؤدیه عن موسـی؟ أو فی نصـرته فی إقامـة الحـدود؟ قلنا: بل فی الکل، أما ثبوته فی حق علی (علیه السـلام) فإنما کان من جهـة کونه مؤدیا عن الرسول (صـلی الله علیه وآله) ومتصـرفا فی إقامـة الحـدود، لاسـتحالة کونه نبیا. قوله: الثانی والثالث ممنوعان، لأن من الجائز أن یکون النبی (صـلی الله علیه وآله) هو المؤدی عن الله تعـالی، ویکون المتولی لتنفیـذ الأحکـام غیره. قلنـا: الجواز ظاهر، لکن لا یلزم من عـدم تولیته لإقامة الحدود بنفسه خروجه عن کونه متصرفا، فإن التصرف فی إقامة الحدود مثلا یصدق أن یأمر غلامه بذلک، فیصدق حینئذ أن هارون لو عاش بعـد موسـی لوجبت طاعته [صـفحه ۱۴۷] فیما یؤدیه عن الله، وعن موسـی (علیه السـلام)، وفی التصـرف فی إقامة الحدود، وإن لم یکن هو المباشـر لإقامتها. قوله: سـلمنا أنه لو عاش بعد موسی لکان منفذ الأحکام، لکن لا شک فی أنه ما باشر تلک الأحکام، إلی آخره. قلنا: إن هارون إنما لم یباشـر تلک الأحکام لموته قبل موسـی، وأما علی (علیه السـلام) فإنه لم یمت قبل الرسول (صلی الله علیه وآله)، فظهر الفرق، وبالله التوفیق. [صفحه ۱۴۸]

الاستدلال بالبراهین العقلیة

النوع الثالث: الاسـتدلال بالبراهین العقلیة، وهی أربعة: البرهان الأول: علی (علیه السـلام) أفضل الصحابة، والأفضل یجب أن یکون هو الإمـام، فـإذن یجب أن یکون علی هو الإمـام. أمـا المقـام الأـول، فبیانه من اثنین وعشـرین وجها. الأول: قوله تعالی: ((فقل تعالوا نـدع أبناءنا وأبنائکم، ونسائنا ونسائکم، وأنفسـنا وأنفسکم)) [۲۵۳] وجه الاسـتدلال به أنه (علیه السـلام) دعا علیا إلی ذلک المقام، وذلک یدل علی غایة فضـله. أما الأول فلوجهین: أحدهما أنه (علیه السـلام) [۲۵۴] قصـد بالمباهلة بیان دینه الذی جاء به، وذلک یقتضـی أن

يخص بالمباهلة من يكون هو فى غاية المحبة له، وإلا لكان للمنافقين أن يقولوا: لو كان على بصيرة من أمره لدعا [۲۵۵] إلى المباهلة نزول العذاب على من يحبه ويخاف عليه، دون من ليس كذلك. ثم إن شفقة النبى (صلى الله عليه وآله) على الذين أحضرهم فى ذلك الموضوع إما لشدة قربهم، وهو باطل، وإلا لأحضر العباس وعقيلا كما أحضر عليا (عليه السلام)، أو لكمال فضلهم فيلزم أن يكون على أفضل الخلق. الثانى: أنه لما كانت نفس على (عليه السلام) نفسا له (صلى الله عليه وآله) وجب أن يثبت لعلى (عليه السلام) جميع ما يثبت له، لأن مقتضى الوحدة ذلك، ترك العمل به فيما عرف بضرورة [صفحه ۱۴۹] العقل وهو التعدد والصفات التى اختص كل واحد منهما بها، أو بنظره [۲۵۶] كالنبوة، فيجب العمل به فيما عداه. الثانى: قوله تعالى: ((وإن تظاهرا عليه فإن الله هو موليه وجبرائيل وصالح المؤمنين)) [۲۵۷] جاء فى التفسير أن الآية نزلت فى على (عليه السلام) [۲۵۸] . الثالث: قوله تعالى: ((قل لا أسألكم عليه أجرا إلا المودة فى القربى)) [۲۵۹] . ولا شك فى دخول على (عليه السلام)، وخروج أبى بكر. الرابع: خبر الطير: وهو ما روى: أنه (صلى الله عليه وآله) أهدى إليه طائر مشوى، فقال: اللهم ائتنى بأحب خلقك إليك، يأكل معى من هذا الطائر. وفى رواية أخرى ": اللهم أدخل إلى أحب أهل الأرض إليك " فجاء على (عليه السلام) وأكل معه من ذلك الطير [۲۶۰] والاستدلال به: إن أحب الخلق إلى الله ليس إلا أكثرهم ثوابا، لأن المحبة منه تعالى لعبده ليس إلا إرادة الثواب. وأما أن أكثر الناس ثوابا أفضل فهو ظاهر. الخامس: حديث المؤاخاة، فإنه (عليه السلام) لما آخى بين أصحابه اتخذه أخا [صفحه ۱۵۰] لنفسه [۲۶۱] وذلك يدل على علو شأنه وزيادة منقبته. السادس: خبر الراية، وهو ما روى: أنه (صلى الله عليه وآله) بعث أبا بكر إلى خيبر فرجع منهزما، ثم بعث عمر فرجع منهزما، فبلغ ذلك من رسول الله (صلى الله عليه وآله) أى مبلغ، فبات ليلته مهموما، فلما أصبح خرج إلى الناس ومعه الراية فقال: "لأعطين الراية اليوم رجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله، كرارا غير فرار " فتعرض لها المهاجرون والأنصار، فقال (صلى الله عليه وآله) أين على؟ فقالوا: إنه أرمد العين فجاء إلى النبى (صلى الله عليه وآله) فتفل فى عينه، ثم دفع إليه الراية [۲۶۲] . فهذا الحديث وكيفية ما جرى يستلزم سلب الأوصاف الحميدة التى تثبت لعلى (عليه السلام) عن غيره، خصوصا الذين غضب عليهم، وإلا لما كان فى تخصيصه بهذه الأوصاف فائدة، وليس ذلك من دليل الخطاب، بل استدلال بقرائن كيفية ما جرت الحكاية عليه. السابع: قوله (صلى الله عليه وآله "): من كنت مولاه فعلى مولاه [" ۲۶۳] وقد تقدم بيانه. الثامن: قوله ": أنت منى بمنزلة هارون من موسى " [۲۶۴] وهذا الخبر وإن لم يدل على الإمامة فلا أقل من دلالته على أنه (عليه السلام) أفضل من الشيخين. التاسع: قوله (صلى الله عليه وآله) فى ذى الثدية ": يقتله خير هذه الأمة [" ۲۶۵] وقاتله كان على (عليه السلام). [صفحه ۱۵۱] العاشر: روى أن النبى (صلى الله عليه وآله) قال لفاطمة (عليها السلام "): إن الله اطلع إلى أهل الأرض فاختار منهم أباك فاتخذنى نبيا، ثم اطلع ثانية فاختار منهم بعلك [" ۲۶۶] . الحادى عشر: ما روى عن عائشة أنها قالت: كنت عند رسول الله (صلى الله عليه وآله) إذ أقبل على (عليه السلام) فقال ": هذا سيد العرب " قالت: قلت: يا رسول الله بأبى أنت وأمى ألست أنت سيد العرب؟ فقال ": أنا سيد العالمين، وهذا سيد العرب [" ۲۶۷] . الثانى عشر: ما روى عن أنس أنه (عليه السلام) قال ": إن أخى ووزيرى، وخير من أتركه بعدى، يقضى دينى، وينجز موعدى: على بن أبى طالب [" ۲۶۸] . الثالث عشر: عن أبى رافع قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) لفاطمة (عليها السلام "): أما ترضين أن قد زوجتك خير أمتى [" ۲۶۹] . الرابع عشر: عن سلمان (رضى الله عنه) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله "): خير من أتركه بعدى على بن أبى طالب [" ۲۷۰] . الخامس عشر: عن ابن مسعود قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله "): على خير [صفحه ۱۵۲] البشر من أبى فقد كفر [" ۲۷۱] . السادس عشر: من الوجوه العقلية: على (عليه السلام) أعلم الخلق بعد رسول الله (صلى الله عليه وآله)، والأعلم أفضل، بيان المقدمة الأولى بالإجمال والتفصيل: أما الاجمال فهو أنه لا نزاع أنه (عليه السلام) كان فى أصل الخلقة فى غاية الذكاء والاستعداد للعلوم، وكان النبى (صلى الله عليه وآله) فى غاية الحرص فى تربيته وإرشاده إلى اكتساب الفضائل، ثم إن عليا (عليه السلام) نشأ من أول صغره فى حجر النبى (صلى الله عليه وآله)، وفى كبره صار ختنا له، وكان يدخل عليه فى كل يوم، ومعلوم أن مثل هذا التلميذ إذا كان بهذه الأوصاف وكان أستاذه بالأوصاف المذكورة، ثم اتفق لهذا التلميذ أن اتصل بخدمة

مثل هذا الأستاذ فی زمان الصغر وفی کل الأوقات، فإنه یبلغ المبلغ التام من العلم. أما أبو بکر وأمثاله فإنهم اتصلوا بخدمة الرسول (صلی الله علیه وآله) فی زمان الکبر، ثم إنهم ما کانوا یصلون إلیه فی یوم ولیلة إلا زمانا یسیرا، وقیل ": العلم فی الصغر کالنقش فی الحجر، والعلم فی الکبر کالنقش فی المدر. " فثبت أنه (علیه السلام) کان أعلم من أبی بکر وغیره. وأما التفصیل فمن وجوه: أحدها: قوله (صلی الله علیه وآله "): أقضاکم علی [" ۲۷۲] والقضاء یحتاج إلی جمیع أنواع العلوم فلما رجح علی الکل فی القضاء وجب رجحانه علیهم فی کل العلوم، وأما سائر الصحابة فقد رجح بعضهم علی بعض فی علم خاص کقوله (صلی الله علیه وآله "): أفرضکم زید بن ثابت " و " أقرأکم أبی. [" صفحه ۱۵۳] الثانی: أجمع أکثر المفسرین علی أن قوله تعالی ((وتعیها أذن واعیة)) [۲۷۳] . نزلت فی حق علی (علیه السلام)، وقد روی: أنها لما نزلت [۲۷۴] قال رسول الله (صلی الله علیه وآله): اللهم اجعلها أذن علی فقال علی (علیه السلام) بعد ذلک ما نسیت بعدها أبدا [۲۷۵] واختصاصه بمزید الفهم یدل علی اختصاصه بمزید العلم. الثالث: روی: أن عمر أمر برجم امرأة ولدت لستة أشهر فنبهه علی (علیه السلام) بقوله: ((وحمله وفصاله ثلاثون شهرا)) [۲۷۶] مع قوله: ((والوالدات یرضعن أولادهن حولین کاملین)) [۲۷۷] علی أن أقل مدة الحمل ستة أشهر. فقال عمر سود الله وجهی، لولا علی لهلک عمر [۲۷۸] . الرابع: أن امرأة أقرت بالزنا وهی حامل فأمر عمر برجمها، فقال علی (علیه السلام): إن کان لک سلطان علیها فما سلطانک علی ما فی بطنها؟! دعها حتی تضع ولدها ثم افعل بها ما شئت. فترک عمر رجمها وقال: لولا علی لهلک عمر [۲۷۹] . الخامس: قال (علیه السلام "): لو کسرت لی الوسادة ثم جلست علیها لحکمت بین أهل التوراة بتوراتهم، وبین أهل الإنجیل بإنجیلهم، وبین أهل الزبور بزبورهم، [صفحه ۱۵۴] وبین أهل الفرقان بفرقانهم [۲۸۰] والله ما من آیة نزلت فی بر أو بحر، أو سهل أو جبل ولا سماء ولا أرض ولا لیل ولا نهار، إلا وأنا أعلم فیمن نزلت وفی أی شئ نزلت [" ۲۸۱] وذلک یدل علی أنه لم یبار [۲۸۲] فی العلوم. السادس: إن أعظم العلوم علم الأصول [۲۸۳] ، وقد جاء فی خطبه (علیه السلام) من أسرار التوحید والعدل والنبوة والقضاء والقدر وأحوال المعاد ما لم یأت فی کلام سائر الصحابة. السابع: إن جمیع فرق العلماء تنتهی فی علومهم مع اختلاف أنواعها إلیه، فوجب أن یکون أعلمهم، بیان الأول: أما علم الأصول فالمتکلمون إما معتزلة وهم ینسبون إلیه، وإما أشعریة وهم ینسبون إلی أبی الحسن الأشعری [۲۸۴] وهو تلمیذ أبی علی الجبائی المعتزلی [۲۸۵] . وهو ینسب إلی أمیر المؤمنین (علیه السلام). وأما الشیعة فانتسابهم إلیه ظاهر. وأما الخوارج وهم مع بعدهم عنه منتسبون إلی أکابرهم وکانوا تلامذة علی (علیه السلام). [صفحه ۱۵۵] وأما علم التفسیر: فرئیس المفسرین ابن عباس وکان تلمیذا لعلی (علیه السلام). وأما علم الفقه: فکان (علیه السلام) فیه فی أعلی درجة، ولهذا قال رسول الله (صلی الله علیه وآله "): أقضاکم علی [" ۲۸۶] وقال علی (علیه السلام "): لو کسرت لی الوسادة [" ۲۸۷] کما ذکرناه. وأما الفصاحة: فمعلوم أن أحدا من الصحابة الذین بعده والذین معه أیضا لم یدرکوا درجته ولا القلیل منها. وأما علم النحو: فمعلوم أنه إنما نشأ منه وهو الذی أرشد أبا الأسود الدؤلی إلیه [۲۸۸] . وأما علم التصفیة: فمعلوم أن نسبة جمیع الصوفیة تنتهی إلیه. وأما علم الشجاعة وممارسة الأسلحة فمعلوم أن نسبة هذا العلم تنتهی إلیه أیضا. فثبت بما ذکرناه أنه (علیه السلام) کان أستاذ العالمین بعد النبی (صلی الله علیه وآله)، وجمیع الخصال الحمیدة والمقامات الشریفة حاصلة له، وإذا ثبت أنه (علیه السلام) کان أعلم الخلق بعد رسول الله (صلی الله علیه وآله) وجب أن یکون أفضلهم بعده لقوله تعالی: ((هل یستوی الذین یعلمون والذین لا یعلمون)) [۲۸۹] وقوله تعالی: ((یرفع الله الذین آمنوا منکم والذین أوتوا العلم درجات)) [۲۹۰] . [صفحه ۱۵۶] السابع عشر: علی (علیه السلام) کان أکثر جهادا من أبی بکر، فوجب أن یکون أفضل منه. أما الأول: فقراءة کتب السیر والأخبار توضح ما قلناه [۲۹۱] . وأما أن کل من کان جهاده أکثر کان أفضل، فلقوله تعالی: ((فضل الله المجاهدین بأموالهم وأنفسهم علی القاعدین درجة وکلا وعد الله الحسنی، وفضل الله المجاهدین علی القاعدین أجرا عظیما)) [۲۹۲] . الثامن عشر: إیمان علی (علیه السلام) کان قبل إیمان أبی بکر، وإذا کان کذلک کان صلوات الله علیه أفضل من أبی بکر. أما الأول فلوجوه: أحدها: روی أن علیا (علیه السلام) قال علی المنبر ": أنا الصدیق الأکبر والفاروق الأعظم آمنت قبل أن یؤمن أبو بکر وأسلمت قبل أن یسلم [" ۲۹۳] ثم إن تلک الدعوی کانت بمحضر جمهور الصحابة والتابعین ولم ینکر أحد منهم

عليه، ولو لم يكن ذلك مشهورا بينهم لما أمكنهم السكوت عنه. الثانى: سلمان الفارسى (رضى الله عنه) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله "): أولكم وروداً [صفحه ۱۵۷] على الحوض أولكم إسلاما، على بن أبى طالب [" ۲۹۴] . الثالث: روى أنس بن مالك قال: بعث رسول الله (صلى الله عليه وآله) يوم الاثنين وأسلم على (عليه السلام) يوم الثلاثاء [۲۹۵] . الرابع: عبد الله بن الحصين قال: كان أمير المؤمنين (عليه السلام) يقول ": أنا أول من صلى وأول من آمن بالله، ولم يسبقنى غير رسول الله (صلى الله عليه وآله") [۲۹۶] . الخامس: إن كون إيمان على (عليه السلام) قبل إيمان أبى بكر أقرب إلى العقل، وذلك أن عليا (عليه السلام) كان ابن عم رسول الله (صلى الله عليه وآله) وفى داره مختصا به، وأما أبو بكر فإنه كان من الأجانب، وفى غاية البعد أن يعرض الانسان هذه المهمات العظيمة على الأجانب قبل عرضها للأقارب المختصين به غاية الاختصاص سيما والله تعالى يقول: ((وأنذر عشيرتك الأقربين)) [۲۹۷] . لا يقال: إسلام أبى بكر كان سابقا، لقوله صلى الله عليه [وآله "]: ما عرض الإيمان على أحد إلا وله كبوة، غير أبى بكر فإنه لم يتلعثم [" ۲۹۸] فلو تأخر إسلام أبى بكر [۲۹۹] فإن كان من قبل تأخر عرض الرسول (صلى الله عليه وآله) الإسلام عليه كان ذلك تقصيرا من الرسول (صلى الله عليه وآله) وهو غير جائز، وإن كان من قبل أبى بكر فهو باطل [صفحه ۱۵۸] للخبر المذكور، فدل على أن إسلامه لم يتأخر، فهو بعينه يدل على أن من سواه قد تلعثم، فيكون على (عليه السلام) كذلك، وذلك يدل على تأخر إسلامه. سلمناه، لكن نقول: إن عليا (عليه السلام) حين أسلم كان صبيا، لدليل الشعر المنقول عنه قوله: سبقتكم إلى الإسلام طرا++ غلاما ما بلغت أوان حلمى [۳۰۰] . وأبو بكر حين أسلم كان شيخا عاقلا، والناس قد اختلفوا فى صحة إسلام الصبى، وكيف كان، ولا شك أن إسلام البالغ العاقل الصادر عن التمييز أفضل من إسلام الصبى الذى لا يكون كذلك. سلمنا أن عليا (عليه السلام) كان بالغا حين أسلم إلا أنه كان فى ذلك الوقت غير مشهور بين الناس ولا محترما ولا مقبول القول، بل كان كالصبى الذى يكون فى البيت، فما كان يحصل بسبب إسلامه قوة فى الدين. فأما أبو بكر فإنه كان شيخا موقرا محترما، فحصل بسبب شوكته قوة، فكان إسلامه أفضل من إسلام على (عليه السلام). لأنا نقول: أما الخبر الذى ذكرتموه فلا نسلم صحة طريقه، سلمناه، لكنه خبر واحد فلا يفيد العلم، سلمناه، لكنه لا ينافى تأخير إسلام أبى بكر لجواز تأخيره من قبل الرسول (صلى الله عليه وآله) العرض عليه، لأنه علم أنه لا يقبل الإسلام فى تلك المدة ثم علم أنه قد فزع إلى الحق فعرض عليه فلم يتلعثم، وهذا لا يدل على [صفحه ۱۵۹] سبق إسلامه، وثبت بالأدلة السابقة أن إسلام على (عليه السلام) كان مقارنا للبعثة، فلم يلزم مما ذكروه سبق إسلام أبى بكر على إسلامه. قوله: إن عليا (عليه السلام) حين أسلم لم يكن بالغا. قلنا: لا نسلم أنه أسلم قبل البلوغ، وبيانه: أن سن على (عليه السلام) كان بين خمس وستين سنة وبين ست وستين سنة، والنبى (صلى الله عليه وآله) قد بلغ بعد الوحى ثلاثة وعشرين سنة، وعلى (عليه السلام) قد بقى بعد النبى (صلى الله عليه وآله) قريبا من ثلاثين سنة، فإذا أسقطنا ثلاثا وخمسين من ست وستين بقى ثلاثة عشر سنة [۳۰۱] وبلوغ الانسان فى مثل هذا [۳۰۲] السن ممكن، فعلمنا أنه كان ممكن البلوغ فى ذلك الوقت، وإذا ثبت الإمكان وجب الحكم بوقوعه لقوله (صلى الله عليه وآله) لفاطمة (عليها السلام "): زوجتك أقدمهم سلما، وأكثرهم علما [" ۳۰۳] ولو كان صبيا حين أسلم لما صح هذا الكلام. سلمنا أنه ما كان بالغا حين أسلم لكن لا امتناع فى وجود إسلام [۳۰۴] صبى كامل العقل قبل البلوغ، وكذلك حكم أبو حنيفة بصحة إسلام الصبى، وحينئذ يكون إسلام صبى قبل البلوغ دليلا على فضله لوجهين: أحدهما: أن الغالب على طباع الصبيان الميل إلى الأبوين، ثم إن عليا (عليه السلام) خالف أبويه وأسلم فدل ذلك على فضله. الثانى: أن الغالب على الصبيان الميل إلى اللعب فيكون نظره وفكره فى دلائل التوحيد. وإعراضه عن اللعب من أدل الأمور على فضله، وكان فى زمان [صفحه ۱۶۰] صباه مساويا للعقلاء الكاملين. قوله: حصل بإسلام أبى بكر قوة وشوكة فى الدين لم تحصل بإسلام على (عليه السلام). قلنا: هذا أولا إنما يتم لو صح أن أبا بكر قبل إسلامه كان موقرا محترما بين الخلق، وأنه دعا الناس إلى الإسلام وهما ممنوعان. ثم لا نسلم أنه حصل بسبب إسلامه شوكة فى الدين. فيثبت بما قررناه أن إسلام على (عليه السلام) كان مقدما على إسلام أبى بكر، وبثبوت ذلك ثبت أن عليا (عليه السلام) أفضل، لقوله تعالى: ((والسابقون السابقون أولئك المقربون)) [۳۰۵] لأن المسارعة إلى الخيرات توجب الأفضلية، لقوله تعالى فى حق الأنبياء

(عليهم السلام): ((إنهم كانوا يسارعون فى الخيرات)) [۳۰۶] . التاسع عشر: أن عليا (عليه السلام) كان أفضل بنى هاشم بعد الرسول (صلى الله عليه وآله)، وهو متفق عليه وبنو هاشم أفضل من عداهم لقوله (صلى الله عليه وآله "): إن الله اصطفى من ولد إبراهيم قريشا، واصطفى من قريش هاشما [" ۳۰۷] . والأفضل من الأفضل أفضل. العشرون: أن عليا (عليه السلام) لم يكفر بالله طرفة عين، وأبو بكر فى زمان الجاهلية كان كافرا، ولذلك خص على [۳۰۸] (عليه السلام) عند الخصم بقوله عند ذكره " كرم الله وجهه. " وإذا ثبت هذا فنقول: إن عليا (عليه السلام) كان أكثر تقوى من [صفحه ۱۶۱] أبى بكر، لأن من كان مؤمنا مدة عمره فلا بد وأن يكون أكثر تقوى ممن كان أكثر عمره كافرا ثم صار مؤمنا. والأتقى أفضل، لقوله تعالى: ((إن أكرمكم عند الله أتقيكم)) [۳۰۹] . الحادى والعشرون: روى أحمد البيهقى فى " فضائل الصحابة " أن النبى (صلى الله عليه وآله) قال ": من أراد أن ينظر إلى آدم فى علمه، وإلى نوح فى تقواه، وإلى إبراهيم فى خلته، وإلى موسى فى هيبته، وإلى عيسى فى عبادته، فلينظر إلى على ابن أبى طالب [" ۳۱۰] فثبت بهذا الحديث أن عليا (عليه السلام) كان مساويا لهؤلاء الأنبياء فى هذه الخصال التى هى جماع [۳۱۱] المكارم، ولا نزاع فى أن هؤلاء كانوا أفضل من أبى بكر وسائر الصحابة، والمساوى للأفضل لا بد وأن يكون أفضل. الثانى والعشرون: أن الفضائل إما نفسانية، أو بدنية، أو خارجية عنهما. أما النفسانية فإما علمية أو عملية. أما العلمية فقد بينا أنه (عليه السلام) كان أعلم الصحابة ويؤيد ذلك وجوه [۳۱۲] : الأول: قول النبى (صلى الله عليه وآله "): أنا مدينة العلم وعلى بابها [" ۳۱۳] ولا شك أن العلوم إنما تخرج من تلك المدينة إلى الخلق من قبل ذلك الباب، وقد فصلنا انتهاء مبادئ العلوم إليه فى حقه (عليه السلام) تصديقا لهذا الخبر. الثانى: قوله (عليه السلام"): علمنى رسول الله (صلى الله عليه وآله) ألف باب من العلم فانفتح لى [صفحه ۱۶۲] من كل باب ألف باب [" ۳۱۴] . الثالث: قول النبى (صلى الله عليه وآله) لفاطمة (عليها السلام "): زوجتك أكثرهم علما، وأعظمهم حلما [" ۳۱۵] وقول ابن عباس (رضى الله عنه) قسم العلوم عشرة أجزاء تسعة فى على (عليه السلام) وواحد فى الخلق، ولقد شاركهم فى العاشر [۳۱۶] . وأما العملية فأقسام: منها: العفة والزهد، وقد كان رؤوس الزهاد من الصحابة كأبى ذر وسلمان تلامذة لعلى (عليه السلام). ومنها: الشجاعة، ولم يكن أحد [۳۱۷] من الصحابة كشجاعته فى اعتدائها [۳۱۸] . وثمرتها ولذلك قال رسول الله (صلى الله عليه وآله "): لضربة من ضربات على خير من عبادة الثقلين [" ۳۱۹] ومن أوضح براهين ذلك قلعه لباب خيبر حيث يقول ": والله ما قلعت باب خيبر بقوة جسمانية، ولكن قلعته بقوة إلهية [" ۳۲۰] . ومنها: السخاء، والمعلوم أنه لم يكن أحد من الصحابة أسخى منه، ويشهد بذلك لسبب نزول قوله تعالى: ((ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما وأسيرا)) [۳۲۱] فى حقه، وهو مشهور. وكذلك تصدقه بخاتمه حال ركوعه. [صفحه ۱۶۳] ومنها: حسن الخلق، وقد بلغ فيه إلى حد نسبه الجاهلون معه إلى الدعابة. ومنها: البعد عن الدنيا، وظاهر أنه مع إقبالها إليه لم يلتفت إليها رأسا، وكان يقول ": يا دنيا إليك عنى غرى غيرى، قد طلقتك ثلاثا لا رجعة فيها [" ۳۲۲] . وله فى هذا المعنى شعر: دنيا تخادعنى كأنى++ لست أعرف حالها مدت إلى يمينها++ فرددتها وشمالها ورأيتها محتاجة++ فوهبت جملتها لها والأمر فى ذلك ظاهر. ومنها: إقباله على الله بالكلية، ووصوله إليه، واشتغال سره به الذى هو الغاية القصوى من وجود الانسان، وقد كان (عليه السلام) فى ذلك سباق غايات وصاحب آيات، ويشهد بذلك أنه (عليه السلام) لما وقع فيه فى بعض الحروب سهم وقصد الحجام ينزعه فجعل يتململ فقال الحسن (عليه السلام) دعوه حتى يشتغل بالصلاة، فلما اشتغل بها نزعه منه فى حال السجود ولم يحس به [۳۲۳] ، وذلك لاتصال نفسه القدسية بمبدأها التام، وعدم ملاحظته شيئا آخر فى ذلك الوقت. وأما الفضائل البدنية: فقد كان (عليه السلام) من أقوى الخلق وأشدهم بأسا، وكان يقط الهام قط الأقلام. وأما الفضائل الخارجية: فمنها النسب، ومعلوم أن أشرف ما ينتسب إليه [صفحه ۱۶۴] الانسان هو القرب من رسول الله (صلى الله عليه وآله)، وكان أقرب الناس إليه. ومنها المصاهرة، ولم يكن لأحد منها مثل ما له. ومنها: أنه لم يكن لأحد من الصحابة فى تمام الفضل مثل أولاده الحسن والحسين (عليهما السلام) اللذين هما سيدا شباب أهل الجنة" [۳۲۴] ، ثم أنظر إلى أولاد الحسن (عليه السلام) كالحسن المثنى، والمثلث [۳۲۵] ، وعبد الله ابن الحسن [۳۲۶] والنفس الزكية [۳۲۷] وإلى أولاد الحسين مثل زين العابدين، والباقر، والصادق، والكاظم، والرضا (عليهم السلام) الذين يقر بفضلهم وعلو درجتهم كل عاقل

"والفضل ما شهدت به الأعداء. " ومن أوضح دلالات فضلهم أن من أفضل المشايخ السالكين إلى الله تعالى بعدهم أبو يزيد البسطامى وكان سقاء فى دار الصادق (عليه السلام) [۳۲۸] . وأيضا فمعروف الكرخى أسلم على يد على بن موسى الرضا (عليه السلام)، وكان بواب داره، وبقى على حاله إلى آخر عمره ولم يكن لأحد مثل هذه الفضائل. وأما تقرير المقدمهٔ الثانيهٔ، وهو أنه كل من كان أفضل وجب أن يكون هو الإمام، فبيانها أن من جعل إماما لغيره فقد جعل متبوعا لذلك الغير، وجعل الأكمل تبعا للأنقص قبيح فى بداههٔ العقول، مثال ذلك أنه لو أخذ بعض الفقهاء [صفحه ۱۶۵] الأوساط ونصب للتدريس وأمر الشافعى وأبو حنيفهٔ بالجلوس بين يديه والتتلمذ [۳۲۹] له لذم كل عاقل من تقدم فى نصب ذلك الفقيه. فثبت أن عليا (عليه السلام) لما كان أفضل الخلق بعد رسول الله (صلى الله عليه وآله) وجب أن يكون هو الإمام وهو المطلوب. البرهان الثانى: أن الأمهٔ أجمعت على أن الإمام بعد رسول الله (صلى الله عليه وآله) إما على أو أبو بكر أو العباس، ثم إن أبا بكر وعباسا لم يكونا صالحين للإمامهٔ، فتعين أن يكون الإمام على (عليه السلام). وإنما قلنا إنهما لم يكونا صالحين للإمامهٔ، لأنه لا واحد منهما بمعصوم، وكل من يصلح للإمامهٔ يجب أن يكون معصوما، فينتج أنه لا واحد منهما يصلح للإمامهٔ. أما المقدمهٔ الأولى فبالاتفاق، وأما الثانيهٔ فقد مر بيانها، فتعين حينئذ أن يكون الإمام بعد رسول الله (صلى الله عليه وآله) هو على (عليه السلام). البرهان الثالث: أنه لا واحد من الصحابهٔ عدا على (عليه السلام) بمنصوص على إمامته، وكل من كان إماما يجب أن يكون منصوصا على إمامته، ينتج: ولا واحد من الصحابهٔ عدا عليا (عليه السلام) بإمام. أما المقدمهٔ الثانيهٔ: فقد مر بيانها، وأما الأولى فلأن المتأهل للإمامهٔ فى نظر الأمهٔ إما العباس وإما أبو بكر وإما على (عليه السلام)، وثبت أن العباس وأبا بكر لم يكن [صفحه ۱۶۶] منصوصا عليهما وأما العباس فظاهر وأما أبو بكر [۳۳۰] فلو كان منصوصا عليه كان توقيفه الأمر على البيعهٔ من أعظم المعاصى، وذلك قادح فى إمامته، وإذ ليس واحد منهما بمنصوص عليه فيثبت أن عليا (عليه السلام) منصوص عليه ووجب أن يكون الإمام وإلا لخرج الحق عن جميع أقوال الأمهٔ، وإنه غير جائز. البرهان الرابع: أنه نقل عن أبى بكر وعمر مطاعن تقدح فى صحهٔ إمامتهما، ومتى كان كذلك تعين أن يكون على (عليه السلام) هو الإمام، وأما المطاعن فمذكورهٔ فى الكتب المطولهٔ، وأما أنهما متى كانا كذلك تعين أن يكون الإمام عليا (عليه السلام) فلضرورهٔ أنه لا قائل بالفرق، وبالله التوفيق. [صفحه ۱۶۷]

فى تعيين باقى الأئمهٔ

الإمام الحق بعد على (عليه السلام) ولده الحسن، ثم الحسين، ثم ابنه على بن الحسين زين العابدين، ثم ابنه محمد الباقر، ثم ابنه جعفر الصادق، ثم ابنه موسى الكاظم، ثم ابنه على بن موسى الرضا، ثم ابنه محمد الجواد، ثم ابنه على الزكى، ثم ابنه الحسن العسكرى، ثم ابنه محمد الخلف الحجهٔ المنتظر (عليهم السلام). ولنا فى إثبات هذا الترتيب وجهان: الأول: أنا قد بينا أن الإمام يجب أن يكون هو المنصوص عليه من قبل الرسول (صلى الله عليه وآله) أو من يقوم مقامه، وثبت أيضا أن الإمام يجب أن يكون معصوما، ثم علمنا بالتواتر أن عليا (عليه السلام) نص على ابنه الحسن بالخلافهٔ، فتعين أن يكون هو الإمام بعده. وتعين أنه معصوم، وإنه نص على أخيه الحسين وهكذا نص كل واحد منهم على من بعده من المذكورين، فوجب أن يكون هو الإمام فلزم من ذلك أن تكون الإمامهٔ معينهٔ فى المذكورين واحدا بعد آخر إلى آخرهم. الثانى: الخبر المتواتر عن النبى (صلى الله عليه وآله) أنه قال للحسين (عليه السلام"): ابنى هذا إمام ابن إمام أخو إمام أبو أئمهٔ تسعهٔ، تاسعهم قائمهم حجهٔ ابن حجهٔ أخو حجهٔ [صفحه ۱۶۸] أبو حجج تسع [" ۳۳۱] وهذا نص فى المسألهٔ. بقى أن يقال لو سلمنا تواتر هذا الخبر فى هذا اللفظ، لكن لم قلتم، إن التسعهٔ هم الذين عنيتموهم، ولم يجوز أن يكون غيرهم من أولاد الحسين (عليهم السلام)، فحينئذ يتعين الرجوع منا إلى كل واحد منهم وقد نص على من بعده. إذ نقول: إن غير الإمام يعترف باختيار الرعيهٔ له و [عدم] [۳۳۲] اطلاعهم على أنه صاحب الملكهٔ الرادعهٔ عن المعاصى المسماهٔ بالعصمهٔ من بين سائر أولاد الإمام، وبتعيين [۳۳۳] الإمام يتعين أن يكون هو الإمام الحق، وبظهور الكرامات على يده. وأما الكلام فى تواتر هذا الخبر سؤالا

وجوابا، وتقريرا وإبطالا، فكما تقدم فی تواتر النص الجلی علی إمامة علی (علیه السلام)، وبالله التوفیق. [صفحه ۱۶۹]

فی تقریر شبهة الخصوم والجواب عنها

اشاره

المقدمة ۱ - شبهة المنكرين لإمامة علی (علیه السلام) ۲ - مطاعن الخوارج وغيرهم فی علی (علیه السلام) ۳ - فساد ما قالته الطوائف من الشيعة المنكرين لواحد واحد من الأئمة (علیهم السلام) ۴ - غيبة الإمام (علیه السلام) [صفحه ۱۷۱]

المقدمة

فاعلم أن المخالفين لنا فی المسألة إما شيعة أو غير شيعة، أما غير الشيعة فهم المنكرون لتقديم علی (علیه السلام) علی أبی بكر وهم أكثر الأمة، وأما الشيعة فأصولهم فرق أربعة: الإمامية، والكيسانية [۳۳۴] ، والزيدية [۳۳۵] ، والغلاة [۳۳۶] ، وكل فرقة كالنوع لأصناف، ويلزم مقالة كل واحدة من هذه الأصناف إنكار أحد الأئمة الاثنی عشر (علیهم السلام)، ونحن نعين كل واحدة من الفرق المنكرون لإمام إمام. [فالأولی]: المنكرون لإمامة علی (علیه السلام) من الشيعة بعد أن كان مستحقا لها وهم الكاملية أصحاب أبی كامل معاد بن الحصين، وذلك أنهم زعموا أن الصحابة [صفحه ۱۷۲] كفرت لمخالفتهم النص الجلی، وأن عليا (علیه السلام) كفر بترك القتال معهم. الثانية: المنكرون لإمامة الحسن بن علی (علیهما السلام)، وهم صنفان: الأول: السبأية وهم أصحاب ابن سبأ، زعموا أن عليا (علیه السلام) لم يمت وأنه فی السحاب، والرعد صوته والبرق سوطه، وأنه ينزل إلی الأرض بعد حتی يقتل أعداءه. الصنف الثانی: الذين قطعوا بموته لكنهم أنكروا إمامة الحسن (علیه السلام)، وساقوا الإمامة من علی (علیه السلام) إلی ابنه محمد بن الحنفية (رضی الله عنه) وزعموا أنه القائم المهدی، وهو قول بعض الكيسانية. الثالثة: المنكرون إمامة [ولد] [۳۳۷] الحسين بعد أخيه الحسن (علیهما السلام)، وهم الذين ساقوا الإمامة من الحسن (علیه السلام) إلی ابنه الحسن " الرضی من آل محمد " ومنه إلی ولده عبد الله بن الحسن بن الحسن، ومنه إلی ولده محمد النفس الزكية، ومنه إلی أخيه إبراهيم. الرابعة: المنكرون لإمامة زين العابدين علی بن الحسين (علیهم السلام)، وهم الذين ساقوها من الحسين (علیه السلام) إلی أخيه محمد بن الحنفية، وهم أكثر الكيسانية. الخامسة: المنكرون لإمامة محمد بن علی الباقر (علیه السلام) وهم الذين ساقوها إلی زيد بن علی (رضی الله عنه) وهم الزيدية. السادسة: المنكرون لإمامة جعفر بن محمد الصادق (علیه السلام)، وهم فرقتان: إحداهما: الذين قالوا إن الباقر لم يمت وهم ينتظرونه. الثانية: الذين قطعوا بموته لكن ساقوا الإمامة إلی محمد بن عبد الله ابن الحسن بن الحسن، من غير ولده، وهم أصحاب المغيرة بن سعد العجلی. [صفحه ۱۷۳] السابعة: المنكرون لإمامة موسی بن جعفر (علیه السلام) وهم طوائف: إحداها: الذين قالوا بغيبة الصادق وأنه لم يمت ولن يموت حتی يظهر فيملأ الأرض عدلا كما ملئت جورا وهو القائم المهدی، وهم بعض الناووسية. الثانية: الذين قطعوا بموته لكن زعموا أنه الإمام وأنه [۳۳۸] سيرجع إلی الدنيا فيملأها عدلا كما ملئت جورا وهم الناووسية أيضا. الثالثة: الذين جزموا بموته لكن ساقوا الإمامة إلی ولده عبد الله ابن جعفر، ويقال لهم الفطحية، لأن عبد الله كان أفطح [۳۳۹] ويقال لهم أيضا عمارية لانتسابهم إلی بعض أكابرهم يقال له عمار. الرابعة: الذين ساقوها إلی ولده محمد ويقال لهم السمطية. الخامسة: الذين ساقوها إلی ولده إسماعيل وهم الإسماعيلية السبعية. السادسة: الذين ساقوها إلی غير ولد جعفر وهم خمس طوائف: الأولی: الذين قالوا: إن جعفر أوصی بالإمامة إلی موسی بن الطفی، ويقال لهم الطفية. الثانية: الذين زعموا أنه أوصی بها إلی موسی بن عمران الأقمص وهم الأقمصية. الثالثة: الذين زعموا أنه أوصی بها إلی يرمع بن موسی الحايك وهم اليرمعية. الرابعة: القائلون بأن الصادق (علیه السلام) أوصی بها إلی عبد الله بن سعد التميمی، وهم التميمية. [صفحه ۱۷۴] الخامسة: الذين ادعوها لأبی جعدة وهم الجعدية. السابعة: من المنكرين لإمامة موسی بن جعفر

(علیه السلام) الیعقوبیة، وهم أصحاب أبی یعقوب، فإنهم جوزوا الإمامة لولد جعفر ولغیر ولده. الثامنة: المنکرون لإمامة علی بن موسی الرضا (علیه السلام) وهم أیضا طوائف: الأولی: الذین توقفوا علی موسی (علیه السلام) وقالوا: لا ندری أنه مات أو لم یمت، ویقال لهم الممطورة، لأن یونس بن عبد الرحمن من علماء الشیعة قال: ما أنتم إلا کلاب ممطورة. الثانیة: الذین قالوا وجزموا بأنه لم یمت ولا یموت إلی یوم القیامة. الثالثة: الذین جزموا بموت موسی وساقوا الإمامة إلی ولده أحمد ابن موسی. التاسعة: والمنکرون لإمامة محمد بن علی الجواد (علیه السلام) محتجین بعدم علمه، لصغر سنه فی ذلک الوقت لأنه لما مات الرضا (علیه السلام) کان سن الجواد أربع وقیل ثمان سنین. العاشرة: المنکرون لإمامة علی الزکی (علیه السلام)، وهم طائفة شاذة زعمت أن الإمام بعد محمد بن علی (علیهما السلام) ابنه موسی بن محمد أخو أبی الحسن علی بن محمد. الحادیة عشر: المنکرون لإمامة الحسن بن علی العسکری (علیه السلام)، وهم الذین ساقوا الإمامة من علی بن محمد الزکی إلی ولده جعفر. الثانیة عشر: المنکرون لإمامة الحجة الخلف المنتظر (علیه السلام)، وهی ثلاثة عشر طائفة: إحداها: الذین قالوا إن الحسن (علیه السلام) لم یمت لأنه لو مات ولیس له ولد ظاهر لخلا الزمان عن الإمام المعصوم، وذلک غیر جائز. الثانیة: الذین قالوا إنه مات لکنه سیجیء وهو المعنی بکونه قائما بعد [صفحه ۱۷۵] الموت. الثالثة: قالوا إنه مات لا یجیء لکنه أوصی بالأمة إلی أخیه جعفر. الرابعة: قالوا إنه أوصی إلی أخیه محمد. الخامسة: قالوا: إنه مات من غیر عقب، فعلمنا أنه ما کان إماما، وأن الإمام کان جعفر. السادسة: قالوا بل ظهر أن محمدا [۳۴۰] کان الإمام، لأن جعفر [۳۴۱] کان مجاهرا بالفسق، والحسین کان فاسقا بالخفیة، فتعین محمد للإمامة. السابعة: قالوا: مات، ولکن ولد له بعد موته بثمانیة أشهر ولد. الثامنة: قالوا: لما مات الإمام ولا ولد له، ولا یجوز انتقال الإمامة منه إلی غیره، بقی الزمان خالیا عن الإمام وارتفعت التکالیف. التاسعة: قالوا یجوز أن یکون الإمام لا من ذلک النسل بل من غیره من العلویة. العاشرة: قالوا: لما لم یجز انتقال الإمامة من ذلک النسل إلی نسل آخر، ولا یجوز خلو الزمان عن الإمام، علمنا أنه بقی من نسله ابن وإن کنا لا نعرفه بعینه، ونحن علی ولایته إلی أن یظهر. الحادیة عشر: قالوا إن الإمامة إلی الرضا (علیه السلام)، وبعده مضطربة، فنتوقف [۳۴۲] . فی الکل. الثانیة عشر: قالوا الإمام بعد الحسن ابنه المنتظر، وأنه علی بن الحسن، [صفحه ۱۷۶] ولیس کما تقول القطعیة فی الغیبة والانتظار حرفا بحرف. الثالثة عشر: قالوا إن أبا محمد مات من غیر ولد ظاهر، ولکنه عن حمل بعض جواریه [۳۴۳] والقائم من بعد الحسن محمول لم تلد به أمه بعد، وإنما یجوز أن تبقی مائة سنة حاملا. فهذه الوجوه المشهورة فی ضبط هذه الطوائف، ولهم شعب أخری أضربنا عن ذکرها لعدم الفائدة فیه. وسنبین فساد ما قالوه إن شاء الله تعالی. [صفحه ۱۷۷]

فی شبهة المنکرین لإمامة علی

واعلم أن من الناس من ینکرها مطلقا، أما الأولون فهم القائلون بإمامة أبی بکر، وأما الآخرون فهم الخوارج. أما الأولون فتمسکوا بعشرة شبه: الأولی: قوله تعالی ((وعد الله الذین آمنوا منکم وعملوا الصالحات لیستخلفنهم فی الأرض کما استخلف الذین من قبلهم)) [۳۴۴] ولفظ " الذین آمنوا " لفظ جمع وأقل الجمع ثلاثة فقد وعد الله الثلاثة فما فوقها من أمة محمد (صلی الله علیه وآله) أن یستخلفهم فی الأرض ویمکن لهم دینهم الذی ارتضی لهم، وکل ما وعد الله تعالی فلا بد وأن یوجد، وإلا وقع الخلف فی خبره تعالی وهو محال، ومعلوم أنه لم یوجد إلا خلافة هؤلاء الأربعة. الشبهة الثانیة: التمسک بقوله ((قل للمخلفین من الأعراب ستدعون إلی قوم أولی بأس شدید)) الآیة [۳۴۵] فنقول: إن الداعی لهؤلاء الأعراب إما محمد (صلی الله علیه وآله)، أو الخلفاء الثلاثة الذین بعده، وإما علی (علیه السلام) ومن بعده، أما أن الداعی هو محمد (صلی الله علیه وآله) فمحال لقوله تعالی ((سیقول المخلفون إذا انطلقتم إلی مغانم لتأخذوها)) [صفحه ۱۷۸] الآیة [۳۴۶] وأما أنه علی (علیه السلام) فباطل، لأنه تعالی قال فی صفة هؤلاء الدعاة ((تقاتلونهم أو یسلمون)) ولم یتفق لعلی (علیه السلام) بعد النبی (صلی الله علیه وآله) قتال بسبب الإسلام، بل کانت محاربته بسبب طلب الإمامة. وأما أن الدعاة هم الذین کانوا بعد علی (علیه السلام)، فهو ظاهر البطلان، لأنهم عندنا کانوا فساقا، وعند الخصم کفارا، وعلی التقدیرین

فلا يليق بهم [ما] [۳۴۷] فى قوله تعالى ((فإن تطيعوا يؤتكم الله أجرا حسنا)) الآية [۳۴۸] فلم يبق إلا أن يكون المراد هو إمامة هؤلاء الثلاثة. الشبهة الثالثة: لو كانت إمامة أبى بكر باطلة لما كان ممدوحا معظما عند الله تعالى، وقد كان كذلك، فوجب القطع بصحة خلافته، أما الملازمة فظاهرة، وأما أنه ممدوح معظم عند الله فلقوله تعالى ((لقد رضى الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة)) [۳۴۹] وهو من بايع تحت الشجرة، فوجب أن يكون مرضيا عند الله تعالى، ((والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضى الله عنهم ورضوا عنه)) [۳۵۰] وإذا ثبت أنه مرضى عنه وجب صحة إمامته. الشبهة الرابعة: أن الصحابة كانوا يخاطبون أبا بكر بخليفة رسول الله (صلى الله عليه وآله)، وعلى (عليه السلام) حاضر، والخصم يعترف بذلك إلا أنه يحمله على التقية، ثم إن الله سبحانه وتعالى وصف الصحابة بالصدق فقال ((للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم)) إلى قوله ((أولئك هم [صفحه ۱۷۹] الصادقون)) [۳۵۱] فلما ثبت أنهم خاطبوه بالخليفة، وثبت أنهم صادقون، وجب أن يكون خليفة حقا. الشبهة الخامسة: تمسكوا بقوله (صلى الله عليه وآله ") اقتدوا بالذين من بعدى أبى بكر وعمر [" ۳۵۲] وقوله " اقتدوا " لفظ للجمع، وهو إما للوجوب أو الندب، وعلى التقديرين فإنه يدل على جواز الاقتداء بهما فى الأحكام، ولو كان على الخطأ والضلالة لما جاز ذلك. الشبهة السادسة: روى شعبة: أن النبى (صلى الله عليه وآله) قال ": إن الخلافة بعدى ثلاثون سنة ثم تصير ملكا عضوضا [" ۳۵۳] وصف القائمين بهذا الأمر بعده مدة ثلاثين سنة بالوصف المقتضى للمدح والتعظيم، ووصف من بعدهم بالوصف الدال على أنهم أرباب الدنيا لا أرباب الدين، وذلك نص على صحة خلافة الخلفاء الأربعة. الشبهة السابعة: أبو بكر أفضل الخلق بعد رسول الله (صلى الله عليه وآله) والأفضل هو الإمام وإنما قلنا إنه أفضل لقوله (صلى الله عليه وآله "): ما طلعت الشمس ولا غربت بعد النبيين والمرسلين على أحد أفضل من أبى بكر [" ۳۵۴] وأما أن الأفضل هو الإمام فقد مر تقريره. الشبهة الثامنة: أن النبى (صلى الله عليه وآله) استخلف أبا بكر فى الصلاة، فوجب أن يبقى خليفته فى باقى الأحكام ضرورة، لأنه لا قائل بالفرق. [صفحه ۱۸۰] الشبهة التاسعة: طريق ثبوت الإمامة إما بالنص، وإما الاختيار، وقد بينا أن النص باطل فثبت الاختيار، وكل من قال أن الطريق إليه الاختيار قال أن الإمام هو أبو بكر، فوجب القول بصحة إمامته ضرورة، لأنه لا قائل بالفرق. الشبهة العاشرة: لو كانت الإمامة حقا لعلى (عليه السلام) لكان تركه لها إما حال ما كانت الأمة مساعدة على الطلب أو حال ما كانت مخالفة له، فإن كان الأول تعين عليه الطلب، بحيث لو لم يطلب تبين أن الإمامة لم تكن حقا له، وإن كان الثانى وجب أن تكون هذه الأمة شر أمة أخرجت للناس، مع أنهم خير أمة أخرجت للناس، وإذا ثبت أنهم خير أمة لم يكن تركه (عليه السلام) طلب للإمامة إلا بسبب دفعهم له عنها، وذلك يقتضى أن يكون تركه لها إنما كان لأنها ليست حقا له. الجواب عن الشبهة الأولى: لا نسلم حملها على الأربعة فقط، فإن اللفظ ((الذين آمنوا)) لفظ عام يتناول كل من آمن وعمل صالحا، فتخصيصه بالبعض دون البعض ترجيح من غير مرجح، فوجب حمله على كل المؤمنين. وأما لفظ الخلافة فلا نسلم أن المراد منها الإمامة فإن الخلافة أعم، ووضع العام مكان الخاص مجاز، بل المراد أن الله تعالى وعد جميع من آمن أن يستخلفهم عوضا من الكفار فى الجاهلية. وعن الثانية: لم لا يجوز أن يكون الداعى هو النبى (صلى الله عليه وآله)، وأما ما تبين الاستقبال فى ((سيقول)) فتحمل على أن الآية نزلت قبل بعض الغزوات، وحينئذ يكون الوعد بالقول فى المستقبل عند تلك الغزوة حسنا ويصلح دخول التبيين فيه. سلمناه، لكن لم قلتم أن الداعى إذا كان أحد هؤلاء الثلاثة وجب أن تكون إمامتهم صحيحة؟ إذ من الجائز أن يكون الانسان على الفسق المخرج عن قبول [صفحه ۱۸۱] الشهادة فضلا عن الإمامة ويدعو مع ذلك إلى طاعة الله، ويحرص على بعض أوامر الله، ويؤيده ما روى عن النبى (صلى الله عليه وآله ") إن الله ليؤيد هذا الدين بالرجل الفاسق [" ۳۵۵] . وعن الثالثة: لا نسلم أن أبا بكر بقى معظما مطلقا، وبيانه من وجهين: أحدهما: أن لفظ " رضى " لفظ فعل ماض، ومع ذلك فهو مقيد بوقت البيعة فى الشجرة، والمقيد بوقت يحتاج فى استيعابه فى باقى الأوقات إلى دليل. الثانى: أن الرضا أعم من الرضا عنه فى أفعاله وأحواله ومن الرضا فى بعضها، والمشترك لا يدل على إحدى الخصوصيتين، فلم لا يجوز أن يحمل رضاه عنه ها هنا على الرضا عنه من جهة تصديقه بالرسول (صلى الله عليه وآله) ومبايعته له فقط، وهذا لا ينافى أن يكون غاصبا للخلافة من أهلها. وبأنه يجوز أن يرضى عن المؤمن من جهة إيمانه

ويسخط عليه من جهة فسقه. وعن الرابعة: أن مخاطبة الصحابة أبا بكر بالخلافة كمخاطبتهم لمعاوية، بل كمخاطبة بنى مروان بها، وسكوت على لا يدل على الرضا، فإن من لزم التقية فى وقت عدم تمكن أبى بكر فى طلب هذا الأمر العظيم فلئن يلزم السكوت عن إطلاق لفظ بعد امتداد يد أبى بكر أولى. وأما كون الصحابة صادقين فلا نسلم أن الفقراء الموصوفين بالصفات المذكورة كانوا هم المخاطبين لأبى بكر بالخلافة، بل كما يحتمل ذلك يحتمل أن يكونوا هم أصحاب على (عليه السلام) ومن أنكر إمامة أبى بكر. سلمناه، لكن الصادق أعم من الصادق فى كل أحواله أو فى بعضها، فلم قلتم أن المراد أنهم صادقون فى كل أقوالهم، وحتى لا يجوز أن يكذبوا ومعلوم أن [صفحه ۱۸۲] الكذب جائز بالاتفاق على آحادهم، وإذا جاز ذلك كانت مخاطبتهم له بالخلافة كذبا. وعن الخامسة: لا نسلم صحة الخبر، سلمناه لكنه خبر واحد لا يجوز العمل به، سلمناه لكن الاقتداء أعم من الاقتداء فى كل الأمور أو فى بعضها، ولم لا يجوز أن يحمل الاقتداء بها على الاقتداء فى المشاورات فى أمور الدنيا، أو فى أمر جزئى، سلمناه لكن الأمر لا يقتضى التكرار فلم لا يجوز الاقتداء بهما فى وقت ما فلا يتعين أن يكون فى خلافتهما، سلمناه لكن الأمر ورد بالاقتداء بهما معا وظاهره يقتضى أن يقتدى بهما حالة اجتماعهما على الفتوى أو على الأمر المقتدى فيه بهما، وهما حال الاجتماع لا يكونان إمامين، فإن الإمام يشترط أن لا يكون معه غيره، بل يشترط أن لا يكون معه فى الحكم غيره. وعن السادسة: لا نسلم صحة هذا الخبر، سلمناه، لكنه خبر واحد فلا يعتمد عليه، سلمناه لكنه معارض بما أن خلافة الحسن والحسين (عليهما السلام) كانت عندكم بعد أبيهما، فعلى تقدير صحة هذا الخبر لا يكون خلافتهما صحيحة، لأن مفهومه أن هذه الرئاسة لا تسمى خلافة إلا فى مدة ثلاثين سنة فأما بعدها فتكون ملكا. فإن قلت: المراد بالخلافة التى يكون المسلمون متمكنون فيها من إجراء الشريعة على وجهها. قلت: الخلافة أعم من الإمامة، فلم لا يجوز أن يكون المراد خلافة المسلمين بعدى التى يتمكنون فيها من إظهار الحق ثلاثون سنة، وحينئذ لا يكون فى الخبر دلالة على صحة الإمامة ولا على فسادها. وعن السابعة: لا نسلم أنه الأفضل، وأما الخبر فممنوع الصحة، وأيضا [صفحه ۱۸۳] فهو معارض بقوله (صلى الله عليه وآله ") على خير البشر فمن أبى فقد كفر [" ۳۵۶] وأيضا لو صح هذا الخبر لكان مكذبا لرسول الله (صلى الله عليه وآله) فى قوله " وليتكم ولست بخيركم [" ۳۵۷] وذلك يستلزم سقوطه عن درجة الاعتبار فى الإمامة. وعن الثامنة: فلا نسلم أن النبى (صلى الله عليه وآله) استخلفه فى الصلاة، فإن الذى صح وثبت أن عائشة قالت: مروا أبا بكر يصلى بالناس [۳۵۸] وكان الأمر بذلك من جهتها فى ظاهر الحال، والخصم يقول: إنما أمر بذلك النبى (صلى الله عليه وآله) ولم تثبت لهم هذه الدعوى بحجة. ويدل على اختصاص ذلك الأمر بعائشة قول النبى (صلى الله عليه وآله) عند إفاقته من عشيته وقد سمع صوت أبى بكر فى المحراب " إنكن لصويحبات يوسف [" ۳۵۹] . ومبادرته معجلا معتمدا على أمير المؤمنين (عليه السلام) والفضل بن العباس (رحمه الله) ورجلاه يخطان فى الأرض من الضعف، حتى نحى أبا بكر عن المحراب، ولو كان (صلى الله عليه وآله) هو الذى أمر بالصلاة لما رجع باللوم على أزواجه فى ذلك ولا بادر فى تلك الحال الصعبة حتى صرفه عن الصلاة. سلمناه، لكن أمر النبى (صلى الله عليه وآله) لا يقتضى شيئا آخر، بل لا يقتضى مرة أخرى، لأن الأمر لا يقتضى التكرار. وأيضا فمثل هذا الأمر لا يستدعى العزل لأن العرب لا تحتاج إليه لو ثبت أن الاستخلاف دائما، والخصم يعترف بأنه لم يوله [صفحه ۱۸۴] دائما. وعن التاسعة: أنا بينا أن الطريق إلى إثبات الإمامة هو النص، وأما الاختيار فهو ساقط عن درجة الاعتبار. وعن العاشرة: إنما ترك بسبب خذلان أكثر الأمة وجمهورهم له، قوله: يلزم أن يكونوا شر أمة أخرجت للناس قلنا لا نسلم كونهم بأسرهم كذلك بل بعضهم، وهم الدافعون لهذا الحق عن أهله، والمقصرون عن نصرته، وكون البعض أشرارا لا ينافى ((كنتم خير أمة أخرجت للناس)) لأن هذا الخطاب إما مع كل الأمة بحيث لا يخرج منها واحد، وهذا باطل بالاتفاق لأن فيهم كثيرا من الأشرار، فيبقى أن يحمل على الأخيار من الأمة، وحينئذ يصير التقدير: لو كان هذا الحق مدفوعا عن أهله لكان الدافع له شر أمة أخرجت للناس، والدافع له بعض الصحابة. قوله تعالى ((كنتم خير أمة أخرجت للناس)) لأنه خاص ببعضهم أيضا، والجزئيتان لا يتناقضان. سلمناه لكن لفظة " كنتم " تدل على أنهم كانوا فى زمن رسول الله (صلى الله عليه وآله) كذلك، أما بعده فلا نسلم، لأن ذلك يدل على الزمان الماضى. وقوله ((تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر)) لا نسلم لأنه للاستقبال بل بحال

الماضی، والله الموفق. [صفحه ۱۸۵]

فی مطاعن الخوارج و غیرهم فی علی

هؤلاء ذکروا مطاعن فی علی (علیه السلام) وتوسلوا بذلک إلی خروجه عن أهلیة الإمامة، وتلک المطاعن من وجوه عشرة: الأول: أنه حکم الرجال فی دین الله تعالی، فلو لم یکن شاکا فی إمامة نفسه لما حکم. الثانی: أنه رضی بتحکیم عمرو بن العاص " لعنه الله تعالی "مع فسقه وحکم أبا موسی الأشعری وکان یثبط أهل الکوفة عنه. الثالث: أن قتلة عثمان کانوا فی جنده وقد قام جماعة منهم فقالوا": نحن قتلنا عثمان " فلم یقتص منهم. الرابع: أنه شهد وحده لفاطمة (علیها السلام) علی فدک، ولم یعلم أن شهادة الواحد لا تقبل، وأن شهادة الزوج لزوجته لا تقبل. الخامس: أنه ما یعرف تدبیر الحروب، وکان لا یستقیم له رأی، ولذلک لم ینتظم له أمر فی حیاة النبی (صلی الله علیه وآله) ولا بعد وفاته. السادس: أن ابن عباس أشار علیه أن یولی معاویة مدة ثم یستدرجه ویعزله فلم یفعل حتی کان منه ما کان. [صفحه ۱۸۶] السابع: أنه رد علی عمر سهم ذی القربی وکان العباس أشار علیه بغیر ذلک. الثامن: أنه کان یستبد برأیه وتارک المشورة، وتارک المشورة مخط بإجماع العقلاء. التاسع: أنه اضطرب علیه عسکره لسوء تدبیره حتی قال أهل الشام: علی رجل شجاع غیر أنه لا بصیرة له فی الحرب [۳۶۰] . العاشر: أنه أشار علیه الصحابة بالمقام بالمدینة فلم یفعل، وقد أقام بها من کان قبله. وکانوا یبعثون بالجیوش، وقد کان هو یشیر علیهم بمثل ذلک، فإنه أشار علی عمر لما استشاره فی الخروج إلی بعض الغزوات فقال له ": إنک إن تخرج بنفسک إلی العدو فلا یکون للمسلمین کانفة یأوون إلیها " إلی آخر الکلام کما هو مذکور فی (نهج البلاغة) [۳۶۱] . والجواب عن الأول: أما المراد بقوله إنه حکم الرجال، إن عنیتم به أنه لا یجوز أن یرد أمر دیننا إلی حکم رجل یحکم فیه برأیه من غیر مراجعة کتاب الله أو بسنة رسوله، فذلک ممنوع، بل هو جائز، والتحکیم فی هذا الأمر کالتحکیم فی الزوجین، وقد أشار (علیه السلام) إلی هذا فقال ": ما حکمنا الرجال وإنما حکمنا کتاب الله، وإنه خط مسطور بین لوحین لا ینطق حتی یتکلم به [صفحه ۱۸۷] الرجال [" ۳۶۲] وقوله: إن ذلک یقتضی أن یکون شاکا فی إمامته. قلنا: هذا باطل، لأنه فی أول أمره لم یرض بالتحکیم بل منع منه ": أنها مکیدة من ابن النابغة [" ۳۶۳] فلم یطیعوه، ویسلمونه [۳۶۴] إلی التحکیم فأجاب إلیه للاضطرار إلیه. وعن الثانی: أنه (علیه السلام) لم یحکم عمرو بن العاص وإنما حکمه خصمه، وقد أجاب ابن العباس (رضی الله عنه) عن ذلک فقال ": أرأیتم لو کانت امرأة المسلم یهودیة ووقع الخلاف بینهما فبعثت یهودیا حکما أما کان یرضی به المسلم ["؟ ۳۶۵] وأما أبو موسی الأشعری فلم یرضه (علیه السلام)، ولما قالوا أنه صاحب رسول الله وإنه کذا وکذا قال (علیه السلام): إن هذا الأمر لا یؤتی من زهد ولا ورع، وإنما یدفع إلی داهیة العرب [۳۶۶] واختار هو (علیه السلام) ابن العباس (رضی الله عنه) فلم یطیعوه ولم یشعر (علیه السلام) فی ذلک الوقت أنه کان یثبط الناس عنه [۳۶۷] . [صفحه ۱۸۸] وعن الثالث: أن قتلة عثمان کانوا فی شوکة ویحتاج فی إجراء حکم الله علیهم إلی معونة، وقد شغله من ذلک طلحة والزبیر ومعاویة، وقد أجاب (علیه السلام) معاویة عن هذا فقال ": أدخل فیما دخل الناس فیه ثم حاکم القوم إلی أحملکم علی کتاب الله تعالی [" ۳۶۸] وکیفیة إقامة حکم الله تعالی علیهم ما أشار إلیه (علیه السلام) وهو أن یمهل ویعاون [۳۶۹] ولا یشغل عنهم ویدعی أولیاء الدم عند الإمام، ویعینوا القتلة حتی یتمکن من إقامة القصاص علیهم. وربما یقال: إن علیا (علیه السلام) هو الذی قتل عثمان! وهذا من بهت معاویة وأمثاله وافترائهم علیه، وقد أجاب (علیه السلام) عن هذا فقال مخاطبا لمعاویة ": إنک إن أنصفتنی وجدتنی أبرأ قریش من دم عثمان [" ۳۷۰] . وعن الرابع: أن الشک فی علم علی (علیه السلام) بما هو واضح مشهور بین الصحابة من أعجب العجائب، أما شهادته وحده فلا یمکن الخصم أن یجزم بأنه کان عالما بأنه لا شاهد إلا هو، فإنه قد روی أن الحسن والحسین (علیهما السلام) کانا شاهدین بذلک أیضا [۳۷۱] . سلمناه، لکن یحتمل أن یکون (علیه السلام) قد جوز أن غیره سمع ما سمع وأدی ما کان علیه، مع تجویز أن یظهر غیره فیشهد بمثل شهادته. [صفحه ۱۸۹] سلمناه، لکن یجوز أن یحکم الحاکم بشاهد ویمین کما یروی عن النبی (صلی الله علیه وآله) [۳۷۲] . وأما شهادة الزوج لزوجته فهی شهادة صحیحة مقبولة،

وکذلک شهادة الولد لوالده. ولا نسلم أنها لا تجوز، وبیان ذلک من المسائل الفقهیة [۳۷۳] . وعن الخامس: أن مشاهدة حروبه ووقائعه بحسب التواتر وتصفح کلامه فی کیفیة الحرب، مما تضطر معه العقول إلی أنه کان أوحد الخلق فی إصابة الرأی فی تدبیر الحروب، وکذلک مشاورات النبی (صلی الله علیه وآله) فی ذلک، ورجوع أبی بکر وعمر إلیه فی کثیر حرکاتهم، وعدم مخالفتهم لحرف مما یقوله فی أمر تدبیر الحرب دلیل واضح علی دوام إصابة الرأی، غیر أن قومه ما کانوا یطیعونه، وکان ذلک مذکورا فی خطبه، مثل [۳۷۴ "] لا رأی لمن لا یطاع [" ۳۷۵] وکل فساد جری فی أمر ولایته (علیه السلام) إنما کان من قبلهم لسوء تدبیرهم وقلة طاعتهم له. وعن السادس: أنه إنما لم یول معاویة لأنه لم یکن فی نظره أهلا [۳۷۶] للولایة لأن شرط ذلک أن یکون عدلا فی الظاهر، وما کان عنده کذلک، ولذلک قال تعالی ((وما کنت متخذ المضلین عضدا)) [۳۷۷] . [صفحه ۱۹۰] وعن السابع: أنه إنما رد سهم ذی القربی لأن اجتهاده [۳۷۸] أدی إلی أن استحقاقهم إیاه إنما یکون لفقرهم، ولذلک قال لعمر ": إن بنا العام لغنیة عنه وبالناس [۳۷۹] حاجة إلیه [" ۳۸۰] ، وذلک من فضائله. وعن الثامن: لا نسلم أنه کان یستبد برأیه مطلقا بل فیما یعلمه، وظاهر أنه (علیه السلام) کان یشاور أهل العلم والرأی. سلمناه، لکن قد ثبت أنه (علیه السلام) معصوم، فیلزم حینئذ أن تکون أوامره کلها صائبة. وعن التاسع: أن اضطراب عسکره لا یدل علی سوء تدبیره. وهو لأن حرکاتهم الفاسدة مربوطة بآرائهم الفاسدة، وقد بینا أنه (علیه السلام) واحد الناس بالعلم بکیفیة الحروب وممارستها. وعن العاشر: أن الاهتمام بالأمور یفتح أبواب الآراء والترجیح بینها، ولا شک أن آراءه کانت أولی من آراء غیره، لشدة اهتمامه بالأمر فی ذلک الوقت، فلم تأخذه فی ذلک لأئمة، وقد ثبت أنه (علیه السلام) معصوم فیجب حمل جمیع أفعاله علی الصواب، وبالله التوفیق. [صفحه ۱۹۱]

فی فساد ما قالته الطوائف من الشیعة المنکرین لواحد واحد من الأئمة الإثنی عشر

نذکر بعون الله تعالی ما یدل علی فساد ما قالوه دلالة مجملة، تشتمل علی إبطال جمیع أقوالهم، ونورد بعد ذلک ما تمسک به طوائف منهم تفصیلا، إن شاء الله تعالی: أما الأول: فبیانه من وجوه: أحدها: لا واحد ممن یدعی هؤلاء الطوائف بمعصوم. وما لیس بمعصوم فلیس بإمام، وهو المطلوب. أما المقدمة الأولی فمتفق علی صحتها، أما الثانیة فقد مضی تقریرها. الوجه الثانی: أنه لا واحد ممن یدعی هؤلاء الطوائف إمامته بمنصوص علیه، وقد بینا أن الإمام یجب أن یکون منصوصا علیه، ینتج أنه لا واحد ممن یدعی هؤلاء الطوائف إمامته بإمام. أما المقدمة الأولی فسنبین صحتها، وأما الثانیة فقد ثبتت بالدلیل. الوجه الثالث: أن الشیعة بأسرهم معترفون بتقبیح العقل وتحسینه، إذا عرفت ذلک فنقول: لو کان الحق مع أحد هؤلاء الطوائف المذکورة لما جاز انقراضها علی تقدیر أن الحق معها، وإلا لزم خروج الحق عن الأمة وإنه [صفحه ۱۹۲] غیر جائز، وأما فساد الثانی: فظاهر أنه لم یکن لأحد من هذه الطوائف کثرة لیعتد بنقلهم، ولم یکن بینهم من هو مشهور بالعلم، ولم یبرز لهم قول حتی اضمحل. إذا عرفت ذلک فلنشرع الآن فی بیان ما تمسک به طوائف منهم من الخیالات، ثم نبین فسادها إن شاء الله تعالی. الطائفة الأولی - الکیسانیة: إنما تسموا بهذا الاسم لأنهم أصحاب المختار، وکان اسمه أولا کیسان [۳۸۱] ، وقیل سبب تسمیته أن أباه حمله وهو صغیر إلی أمیر المؤمنین (علیه السلام) فوضعه بین یدیه فمسح یده علی رأسه وقال له " کیس کیس [" ۳۸۲] ثم إنهم تمسکوا فی أن الإمام بعد علی (علیه السلام) محمد بن الحنفیة (رضی الله عنه) لقول أمیر المؤمنین (علیه السلام) له یوم البصرة " أنت ابنی حقا [" ۳۸۳] وأنه کان صاحب رایته کما کان علی (علیه السلام) صاحب رایة رسول الله (صلی الله علیه وآله). استدلوا بذلک علی أنه أولی الناس بمقامه. وأما أنه القائم المهدی فلقول النبی (صلی الله علیه وآله ") لن تنقضی الأیام واللیالی حتی یبعث الله رجلا من أهل بیتی اسمه اسمی وکنیته کنیتی واسم أبیه اسم أبی [" ۳۸۴] وکان من أسماء علی (علیه السلام) عبد الله لقوله (علیه السلام "): أنا عبد الله وأنا أخو رسول الله وأنا [صفحه ۱۹۳] الصدیق الأکبر لا یقولها بعدی إلا کذاب مفتر [" ۳۸۵] وزعموا أنه إذا کان هو الإمام وکان الإمام القائم المنتظر فلا إمام إذا غیره، ولا یجوز أن یموت قبل ظهوره فتخلو الأرض من حجة. الجواب: أما قوله (علیه السلام ") أنت ابنی حقا " فلا شک فی هذه المقالة، وإنما النزاع فی دلالة هذا

الكلام على تخصيصه بالإمامة، وظاهر أنه ليس فيه دلالة على ذلك، بل إنما يحمل ذلك على الشهادة له بالشجاعة وطيب المولد وذلك أن محمدا (رضى الله عنه) لما حمل الراية يوم البصرة ثم [۳۸۶] صبر حتى كشف الناس، فأبان من شجاعته وبأسه ما كان مستورا [۳۸۷] ، سر به (عليه السلام) وأحب أن يعظمه ويمدحه على فعله، أى أنك تشبهنى فى هذه الخصال وفى الصبر فى الله. وأما كونه صاحب الراية كما كان على (عليه السلام) صاحب راية رسول الله (صلى الله عليه وآله) فليس ذلك من الدلالة على إمامته فى شئ البتة، ولو صح الاستدلال بهذا القدر على الإمامة لكان كل من حمل راية النبى (صلى الله عليه وآله) ولعلى (عليه السلام) كان منصوصا عليه بالإمامة، وذلك ظاهر الفساد. وبالجملة فهم مطالبون على تصحيح دعواهم بالدليل الموجه. وأما تمسكهم فى أنه المهدى بقول الرسول (صلى الله عليه وآله) فليس فى هذا الخبر إلا أن الله يبعث رجلا وله هذه الأوصاف، أما أنه هو هذا أو ذاك فلا يتناوله الخبر، على [صفحه ۱۹۴] أن أمير المؤمنين (عليه السلام) لم يكن اسمه عبد الله وإنما مراده من قوله " أنا عبد الله " الاعتراف لنفسه بصفة العبودية لله [۳۸۸] . ثم الذى يدل على أن محمدا (رضى الله عنه) ليس بإمام أنه لم يدع الإمامة ولا دعا أحدا إلى اعتقاد ذلك عنه. بدليل أنه سئل - عند [۳۸۹] ظهور المختار وادعائه عليه أنه أمره بالخروج والطلب بثأر الحسين (عليه السلام) وأنه أمره أن يدعو الناس إلى إمامته - عن ذلك وصحته؟ فأنكره وقال ": والله ما أمرته بذلك، لكنى لا أبالى أن يأخذ بثارنا كل أحد، وما يسؤنى أن يكون المختار هو الذى يطلب بدمائنا [" ۳۹۰] فاعتمد السائلون له ذلك وكانوا خلقا كثيرا قد رحلوا إليه لهذا المعنى بعينه، على ما ذكره أهل النقل، فرجعوا ونصر أكثرهم المختار على الطلب بدم الحسين (عليه السلام)، ولم ينصره على القول بإمامة محمد (رحمه الله) [۳۹۱] ومع ذلك لا يمكن القول بإمامته، وبالله التوفيق. الطائفة الثانية - الزيدية: ويجمعهم أن الإمام بعد النبى (صلى الله عليه وآله): على، ثم الحسن، ثم الحسين، ثم على بن الحسين، ثم كل فاطمى خرج بالسيف مستحقا لشرائط الإمامة وشبهتهم أن زيد بن على (رضى الله عنه) كان عالما زاهدا آمرا بالمعروف ناهيا عن المنكر، فوجب أن يكون مستحقا لشرائط الإمامة فكان هو الإمام. والجواب: أنا بينا أن من شرائط الإمامة العصمة والنص، وهما مفقودان فى حق زيد رضى الله عنه فمن ادعاها فعليه البيان. [صفحه ۱۹۵] الطائفة الثالثة - الناووسية: وانتسابهم إلى رجل من أهل البصرة يقال له عبد الله بن ناووس [۳۹۲] ويجمعهم كما عرفت أنهم يقولون: أن جعفر بن محمد سيرجع إلى الدنيا فيملأها عدلا كما ملئت جورا، وإن اختلفوا فى أنه مات أو لا؟ واحتجوا على ذلك بخبر رواه عنبسة بن مصعب عنه عليه السلام أنه قال " إن من جاء يخبركم عنى بأنه غسلنى وكفنى ودفننى فلا تصدقوه [" ۳۹۳] . والجواب: أن العلم بموته معلوم بالضرورة لا يدفع بخبر واحد، وأيضا هذا الخبر إن لم يصح بطل ما قالوه، وإن صح سلطنا عليهم التأويل، لمعارضته العقل ووجوب ترجيح العقل على النقل [۳۹۴] . الطائفة الرابعة - الإسماعيلية: شبهتهم من وجهين: أحدهما: أن إسماعيل كان أكبر ولد جعفر، وليس يجوز أن ينص على غير الأكبر [۳۹۵] ! الثانى: قالوا: قد أجمع من خالفنا على أن أبا عبد الله عليه السلام نص على إسماعيل غير أنهم ادعوا أنه " بدا لله فيه " وهذا قول لا نقبله منهم [۳۹۶] . جواب الأول: أن النص على الأكبر متى يجب إذا كان الأكبر باقيا بعد والده أو إذا لم يكن؟ الأول مسلم، والثانى ممنوع، فإن إسماعيل رضى الله عنه مات فى زمن والده، وإذا كان كذلك لم يكن للنص عليه معنى، ولو وقع لكان كذبا، لأن المعنى [صفحه ۱۹۶] أن المنصوص عليه يكون خليفة الماضى فيما يكون يقوم به، فإذا لم يبق بعده لم يكن خليفته، فيكون النص عليه حينئذ كذبا لا محالة [۳۹۷] . وجواب الثانى: أنا لا نسلم تسليم الجماعة لهم حصول النص عليه، فإن أحدا من أصحابنا لم يعترف بأن أبا عبد الله عليه السلام نص على ولده إسماعيل، ولم ينقل أحد منهم ذلك شاذا ولا معروفا، وإنما غلطوا من حيث أن الناس كانوا فى حياة إسماعيل يظنون أن أبا عبد الله عليه السلام ينص عليه لأنه كان أكبر أولاده وكان يعظمه، فلما مات إسماعيل رحمه الله زالت ظنونهم وعلموا أن الإمامة فى غيره، فتمسك هؤلاء المبطلون بهذا الظن وجعلوه أصلا وادعوا وقوع النص عليه، وليس عندهم فى ذلك أثر ولا خبر يسندوا دعواهم إليه. فأما ما روى [۳۹۸] من قول الصادق عليه السلام: (ما بدا لله فى شئ كما بدا له فى إسماعيل) [۳۹۹] فليس على ما توهموه من البداء فى الإمامة لوجهين: أحدهما: أن أبا عبد الله عليه السلام قال: (إن الله كتب القتل على ابنى إسماعيل مرتين فسأله فيه، فما بدا له فى شئ كما بدا له فى إسماعيل) [۴۰۰]

وعنى به ما ذكره من القتل الذى كان مكتوبا عليه فصرفه عنه بمسألة أبى عبد الله عليه السلام [۴۰۱] . [صفحه ۱۹۷] الثانى: أن الإمامة لا يوصف الله تعالى فيها بالبداء، لإجماع الإمامية على النقل المشهور عن الأئمة عليهم السلام أنهم قالوا: (مهما بدا لله فى شئ فلا يبدو له فى نقل نبى عن نبوته ولا إمام عن إمامته ولا مؤمن قد أخذ الله عهده بالإيمان عن إيمانه) [۴۰۲] وذلك يبطل ما ادعوه من ثبوت النص، وبالله التوفيق. الطائفة الخامسة - الشمطية: القائلون بإمامة محمد بن جعفر، وسموا الشمطية لنسبتهم إلى رئيس لهم يقال له يحيى بن أبى الشمط. شبهتهم: أنهم زعموا أن أبا عبد الله عليه السلام كان جالسا فى داره، فدخل عليه محمد وهو صبى فكبا فى قميصه ووقع لوجهه، فقام إليه أبو عبد الله فقبله ومسح رأسه وضمه إلى صدره وقال: (سمعت أبى يقول: إذا ولد لك ولد يشبهنى فسمه باسمى، فهذا الولد يشبهنى ويشبه الرسول صلى الله عليه وآله ويكون على سنته) [۴۰۳] . جوابها: لا نسلم صحة الخبر، سلمناه، لكنه خبر واحد ولا يجوز العمل به، سلمناه، لكنه لا دلالة فيه على مرادكم، لأن مسح أبى عبد الله عن وجه ولده التراب وضمه إلى صدره وقوله (أن أبى أخبرنى أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: سيولد لى ولد يشبهه يكون على سنته) لا يدل شئ منه على الإمامة لا بالمطابقة ولا بالتضمن ولا بالالتزام. سلمناه، لكنه معارض بما أن محمدا خرج بعد أبيه بالسيف ودعا الناس إلى إمامته، وتسمى بإمرة المؤمنين، ولم يتسم بذلك أحد خرج من آل أبى طالب، ولا خلاف بين الإمامية أن من تسمى بهذا الاسم بعد أمير المؤمنين عليه السلام فقد أتى [صفحه ۱۹۸] منكرا [۴۰۴] ، ولم يكن أهلا للإمامة. الطائفة السادسة - الفطحية: القائلون بإمامة عبد الله بن جعفر عليه السلام، وسموا بذلك لأن عبد الله بن جعفر كان أفطح الرجلين [۴۰۵] وقيل إنه كان لهم رئيس، يقال له عبد الله بن أفطح [۴۰۶] وكلام هذه الطائفة ظاهر البطلان، لأنهم لم يدعوا نصا عن أبى عبد الله عليه السلام، وإنما عملوا على ما رووه من أن الإمامة تكون فى الأكبر. وجوابه من وجوه: الأول: لا نسلم أنه الأكبر، فأن الأكبر كان إسماعيل. الثانى: أن هذا الحديث لم يرد قط إلا مشروطا، وذلك أنه ورد (إن الإمامة تكون فى الأكبر ما لم يكن به عاهة) [۴۰۷] وأهل الإمامة القائلون بإمامة موسى ابن جعفر عليه السلام متواترون بأن عبد الله كانت به عاهة فى الدين لأنه كان يذهب مذاهب المرجئة [۴۰۸] الذين الواقعون فى على وعثمان، وأن أبا عبد الله عليه السلام قال فيه وقد خرج عنه: (هذا مرج كبير) [۴۰۹] وإنه دخل عليه يوما وهو يحدث أصحابه، فلما رآه سكت حتى خرج، فسئل عن ذلك فقال: (أما علمتم أنه من [صفحه ۱۹۹] المرجئة) [۴۱۰] ؟! الثالث: لم يكن له من العمل ما يتميز به من العامة، ولا يروى عنه شئ من مسائل الحلال والحرام، ولا كان بمنزلة من يستفتى فى الأحكام، ولما خرج وادعى الإمامة بعد أبيه امتحن بمسائل صغيرة فلم يجب عنها ولا تأتى [۴۱۱] له الجواب. فثبت بهذه الوجوه أنه ليس أهلا للإمامة. الطائفة السابعة - الممطورة: وهم الوقفة فى موسى عليه السلام أنه مات أو لم يمت، شبهتهم من وجهين: أحدهما: أنهم حكموا أنه لما ولد موسى عليه السلام دخل أبو عبد الله عليه السلام على حميدة أم موسى فقال لها: (يا حميدة بخ بخ، حل الملك فى بيتك) [۴۱۲] . الثانى: ما رووا أنه سئل عليه السلام عن اسم القائم فقال: (اسمه اسم حديدة الحلاق) [۴۱۳] . وجواب الأول: أن أبا عبد الله عليه السلام لعله أراد بالملك الإمامة على الخلق وفرض الطاعة على البشر، وملك الأمر والنهى هو الملك على الحقيقة، ومثله قوله تعالى: (فقد آتينا آل إبراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما) [۴۱۴] فإنه أراد بالملك ملك الدين والرئاسة فيه على العالمين. وجواب الثانى: لا نسلم صحة هذا الخبر، سلمناه، لكن لم لا يجوز أن تكون [صفحه ۲۰۰] إشارته [إلى] [۴۱۵] القائم بالإمامة بعده، ولم يشر به إلى القائم بالسيف، وقد علمنا أن كل إمام فهو قائم بالإمامة بعد أبيه. الطائفة الثامنة - القائلون بإمامة أحمد بن موسى: ولهم شبهتان: إحداهما: أن الرضا عليه السلام وصى بالإمامة إليه، ونص بها عليه [۴۱۶] . الثانية: أن أبا جعفر كان صغير السن فى ذلك الوقت، لأن الرضا عليه السلام مات وهو ابن سبع سنين ومثل هذا لا يصلح للإمامة [۴۱۷] . جواب الأولى: لا نسلم صحة النص على أحمد بن موسى، فإن أحدا ممن يعتبر نقله من الإمامية لم يروه [۴۱۸] . وجواب الثانية: أن الالتباس عليكم من جهة سنه عليه السلام بين الفساد، وذلك أن كمال العقل لا يستنكر لحجج الله تعالى مع صغر السن، وله اعتبار بقصة عيسى عليه السلام حيث قال القوم: (كيف نكلم من كان فى المهد صبيا قال إنى عبد الله آتانى الكتاب وجعلنى نبيا) [۴۱۹] الآية وقال تعالى فى قصة يحيى: (وآتيناه الحكم صبيا) [۴۲۰] فلم يكن كمال العقل منافيا للصبى فى حق أولئك،

فوجب أن لا يكون منافيا فى حق أولياء الله تعالى، وذلك يبطل ما قالوه. [صفحه ۲۰۱] الطائفة التاسعة - القائلون بأن الإمامة بعد أبى الحسن على بن محمد صارت إلى ابنه محمد بن على، بنص أبى الحسن عليه السلام: وهؤلاء مطالبون - أولا - بنقل لفظ النص ولن يجدوه. الثانى: أنهم قد انقرضوا ولم يبق منهم إلا شذاذة [۴۲۱] لا يعتد بنقلهم، ولا يكون حجة يتعين به الإمام. الطائفة العاشرة - الذين زعموا أن الحسن بن على لم يمت: شبهتهم: أنه لو مات وليس له ولد، لخلا الزمان عن الإمام المعصوم، وأنه غير جائز. الجواب: أما موته فمعلوم بالضرورة. وأما أنه لا ولد له فلا نسلم، فإن الجمهور من الإمامية يثبتون ولادة ابنه القائم المنتظر، وصححوا النص عليه، وقالوا هو سمى رسول الله ومهدى الأنام، وتواتر بينهم أن الحسن عليه السلام أظهره لهم وأراهم شخصه، وإن كان بنيهم خلاف فى سنه عند وفاة أبيه، فقال كثير منهم كان سنه إذ ذاك خمس سنين، لأن أباه توفى سنة ستين ومائتين، وكان مولد القائم سنة خمس وخمسين ومائتين. وقال بعضهم: بل كان مولوده سنة اثنين وخمسين، وكان [۴۲۲] سنه عند وفاة أبيه ثمان سنين. واتفقوا على أن أباه لم يمت حتى أكمل الله تعالى عقله وعلمه الحكمة وفص الخطاب، وأبانه من سائر الخلق بهذه الصفة، إذ كان خاتم الحجج ووصى الأوصياء وقائم الزمان [۴۲۳] . واحتجوا على جواز ذلك عقلا: بقصة عيسى عليه السلام فى قوله تعالى: (كيف [صفحه ۲۰۲] نكلم من كان فى المهد صبيا قال إنى عبد الله آتانى الكتاب وجعلنى نبيا) [۴۲۴] وبقصة يحيى عليه السلام بقوله تعالى: (وآتيناه الحكم صبيا) [۴۲۵] وقالوا [۴۲۶] : (أن صاحب الأمر حى لا يموت حتى يملأ الأرض عدلا كما ملئت ظلما) وأما إنه لم وجب بقاؤه؟ فلما تقدم من وجوب نصب الإمام من الله تعالى فى كل وقت. فهذا هو الكلام على الطوائف المشهورة منهم، وأما الباقون فكلامهم ظاهر الفساد، وبالله التوفيق. [صفحه ۲۰۳]

فى غيبة الإمام

إعلم أن البحث فى هذه المسألة يقع فى مقامات أربع: المقام الأول: فى سبب الغيبة. [المقام] الثانى: فى إمكان بقاء المزاج الانسانى مثل المدة التى ندعيها لهذا الإمام الغائب. [المقام] الثالث: وقوع ذلك البقاء فى الأمزجة كثيرة مشهورة. [المقام] الرابع: فى كون المدعى إمامته هذا هو الإمام المعين. وعند بيان هذه الأمور نبين لك أن إنكار ما يقول الاثنى عشرية فى أمر الغيبة جهل محض من منكريه، وعصبية باطلة فى مقابلة الحق. أما المقام الأول، وهو بيان سبب الغيبة، فاعلم: أنا بينا فى البحث الاول فى وجوب عصمة الإمام، أن سبب انبساط يده مركب من ثلاثة أجزاء: أحدها: يجب من الله وهو إيجاده وإكماله فى ذاته. والثانى: يجب عليه نفسه وهو القيام بأعباء الإمامة. والثالث: على الخلق وهو الانقياد له ومساعدته فى تنفيذ أوامر الله تعالى والقيام بها. [صفحه ۲۰۴] والماهية المركبة لا تتحقق إلا بمجموع أجزائها، لكن وإن حصل وجوده وقيامه بأعباء الإمامة - وهذان الأمران اللذان يتعلقان بالله تعالى وبه نفسه - فإن الجزء الثالث من الخلق لم يحصل، إذ لم يزل خائفا مستترا من الأعداء، فقد [۴۲۷] . ظهر من ذلك: أن سبب غيبة الإمام هو قوة الظالمين والخوف منهم. على أن لنا أن نقول: إن سلمنا أن هذا ليس بسبب، لكن إذا ثبت أنه عليه السلام معصوم لم يفعل قبيحا ولم يخل بواجب، لم يزل من عدم تعقلنا [۴۲۸] لعلة غيبته أن لا يكون موجودا، لجواز أن يكون ذلك لمصلحة لا يطلع عليها. وأما المقام الثانى، وهو إمكان بقاء المزاج الانسانى مثل المدة التى ندعيها لهذا الإمام القائم، فالعلم به ضرورى، ويدل على ثبوت الإمكان تواتر الوقوع. وأما المقام الثالث، وهو ثبوت البقاء فى أمزجة مشهورة، فهو أيضا بين، ولنذكر عدة من أعمار المعمرين الذين تواترت بتعيين أعمارهم الأخبار: فمن أولئك: الربيع بين ضبيع الفزارى، كان من المعمرين وعاش ثلاثمائة وثمانين سنة [۴۲۹] ، روى أنه دخل على بعض خلفاء بنى أمية فقال: يا ربيع، لقد طلبك جد [۴۳۰] . غير عاثر. فقال: فصل لى عمرك. فقال: عشت مائتى سنة فى الفترة فترة عيسى ابن مريم عليه السلام، ومائة وعشرين سنة فى الجاهلية، وستين سنة فى الاسلام. مع [صفحه ۲۰۵] سؤالات أخر لا تتعلق بغرضنا [۴۳۱] . ومنهم: المستوغر وهو عمر بن ربيعة بن كعب بن سعد بن زيد مناة، عاش ثلاثمائة وعشرين سنة، وأدرك أول الإسلام، وله فى ذلك شعر: ولقد سئمت من الحياة وطولها++ وعمرت من بعد السنين مئينا مئة أتت من بعدها مئتان لى++ وازددت

من بعد المئین سنینا [۴۳۲] . هل ما بقی إلا کما قد فاتنا++ یوم یکر ولیلة تفنینا [۴۳۳] . ومنهم أمانة بن قیس بن الحارث بن شیبان بن العارک بن معاویة بن الکندی [۴۳۴] ، عاش ثلاثمائة وعشرین سنة، وفی ذلک المسلم النخعی یقول: أیا لیتنی عمرت یا أم خالد++ کعمر أمانات بن قیس بن شیبان لقد عاش حتی قیل لیس بمیت++ وأفنی فئاما [۴۳۵] من کهول وشبان فحلت به من بعد حرس وحقبة++ دویهیة حلت بنصر بن دهمان ومنهم: عبد المسیح بن بقیلة الغسانی، وهو عبد المسیح بن عمر بن قیس ابن حنان بن بقیلة، وبقیلة: کنیة لثعلبة وقیل الحرث، وإنما سمی بقیلة لأنه خرج علی قومه فی بردین أخضرین فقالوا له: ما أنت إلا بقیلة، فعرف بذلک وعاش ثلاثمائة سنة وخمسین سنة، وأدرک الإسلام ولم یسلم وکان نصرانیا [۴۳۶] . [صفحه ۲۰۶] ومنهم: دوید بن زید بن نهد بن زید بن أسلم بن الحاف [۴۳۷] بن قضاعة، عاش أربعمائة سنة وستة وخمسین سنة. وأما من عاش فی الإسلام وقبیل الإسلام المأتین وفوقها فکثیرون، کزهیر ابن حباب الکلبی [۴۳۸] : فإنه عاش مائتین وعشرین سنة، وواقع مائتی وقعة [۴۳۹] ، وکان سیدا مطاعا فی قومه. وکالرجل الجرهمی [۴۴۰] قیل إنه دخل علی معاویة بن أبی سفیان رجل فقال ممن الرجل؟ فقال: من جرهم، فقال: ومنهم باق؟ فقال: بقیت ولو لم أبق لم آتک، فقال له معاویة: صف لنا الدنیا وأوجز، فقال: نعم سنیات بلاء وسنیات رخاء، یولد مولود ویهلک هالک، ولولا المولود لباد الخلق، ولولا الهالک لضاقت الأرض برحبها، وقال: وما الدهر إلا صدر یوم ولیلة++ ویولد مولود ویفقد فاقد وساع لرزق لیس یدرک قوته++ ومهدی إلیه رزقه وهو قاعد وکان سنة مائتین وأربعین سنة. فهؤلاء بعض من عاش إلی هذه المدة فی هذا القرن. وأما الأخبار عن أعمار من کان فی القرون الأولی [۴۴۱] فمشهورة، وقد نبه القرآن العظیم علی بعضها کعمر نوح علیه السلام إذ لبث فی قومه یدعوهم سوی ما سبق [صفحه ۲۰۷] (ألف سنة إلا خمسین عاما) [۴۴۲] وما اشتهر عن عمر لقمان [۴۴۳] وأنه عاش ثلاثة آلاف سنة، وقیل: سبعة آلاف سنة. وبالجملة: فالعلم التواتری حاصل بامتداد الحیاة الانسانیة هذه المدة وأمثالها. وأما المقام الرابع، وهو أن المدعی إمامته وغیبته هو هذا المعین، فقد بینا أن ذلک معلوم من نص أبیه [۴۴۴] وأن الاثنی عشریة ینقلون خلفا عن سلف أن الحسن علیه السلام أظهره لهم ونص علیه، ولم یخرج من الدنیا حتی أکمل الله عقله وعلمه الحکمة وفصل الخطاب، وإذا عرفت هذه المقامات ظهر لک أن استنکار غیبة هذا الإمام وطول حیاته ممن ینکرها لیس إلا بمجرد العصبیة الفاسدة، ولو سلمنا أنه لم یوجد بقاء المزاج الانسانی إلی الحد المذکور إلا أن ذلک من الأمور الممکنة، والله تعالی قادر علی جمیع الممکنات، ومن مذهب الکل أن خرق العادة فی حق الأولیاء والصالحین أمر جائز وحینئذ یکون الاستنکار والاستبعاد قبیحا، والله ولی التوفیق والعصمة، وهو ولی السداد وله الحمد والمنة، والحول والقوة.

پاورقی

[۱] الزمر: ۱۷، ۱۸.

[۲] انظر للمزید معجم البلدان ۱: ۳۴۶ – ۳۴۹، طبعة بیروت ۱۹۷۹ م.

[۳] وعلیه فلا یصح ما فی نهایة مقدمة شرح النهج الکبیر للمؤلف ۱: ۳۰۰ أنه دفن فی مقبرة جده المعلی فی قریة هلتا.

[۴] واختار الدکتور الشیخ محمد هادی الأمینی فی تحقیقه لاختیار مصباح السالکین للمؤلف المترجم له ابن میثم (رحمه الله) وسطا بین التأریخین: ۷۸۹ بلا ذکر مستند له لذلک.

[۵] البحار ۶: ۱۱۹.

[۶] أحوال وآثار خواجة نصیر الدین: ۱۴، (فارسی).

[۷] کان أبوه من کهرود والیوم یقال لها وشارة – بین قم وساوة تتمة المنتهی: ۵۲۰، طبعة قم، والفوائد الرضویة: ۶۰۴. انظر روضات الجنات ۶: ۳۰۰. بل یری الأفندی أن طوس کانت من قری قم، انظر ریاض العلماء ۵: ۱۶۰.

[۸] یاد بود خواجهء طوسی: ۱۵، (فارسی).

[۹] عصا صغيرة كان يأخذها رسول الله (صلى الله عليه وآله) بيده يسمى القضيب الممشوق. [

[۱۰] نقل ابن الأثير فى الكامل: أن البردة كان قد أهداها النبى (صلى الله عليه وآله) إلى كعب بن زهير الشاعر واشتراها معاوية من ورثته بعشرين ألف درهم، فكانت بيد الخلفاء حتى أحرقها التتار ۲: ۲۷۶.

[۱۱] يابود خواجة طوسى، المقدمة: ۲، للدكتور موسى عميد.

[۱۲] أعيان الشيعة ۴۶: ۱۱.

[۱۳] فهرست آل بويه وعلماء البحرين: ۶۹، والسلافة البهية فى الترجمة الميثمية بضمن كشكول البحرانى ۱: ۴۱ – ۵۳.

[۱۴] الذريعة ۲۰: ۲۹۷.

[۱۵] بدأه الطريحى فى مجمع البحرين، مادة مثم ۶: ۱۷۲.

[۱۶] لؤلؤة البحرين: ۲۴۶، وروضات الجنات ۶: ۳۱۴، وتنقيح المقال ۳: ۱۷۹.

[۱۷] انظر مقدمة الحاتمى لشرح النهج الكبير للمؤلف ۱: ى، والحاتمى هو الشيخ محمد رضا البروجردى المتوفى فى ۱۴۰۱ ه، معجم رجال الفكر: ۱۴۶.

[۱۸] أعيان الشيعة ۴۶: ۱۱.

[۱۹] تلخيص معجم الآداب فى معجم الألقاب ۱: ۲۰۸، برقم ۲۶۳.

[۲۰] الحوادث الجامعة: ۲۷۷، وعنه فى الأنوار الساطعة: ۸۹.

[۲۱] راجع ترجمته فى مقدمة الكتاب، الصفحة: ۲.

[۲۲] مقدمة قواعد المرام فى علم الكلام: ۲۰، طبعة قم المقدسة.

[۲۳] انظر صورة النسخة فى الصفحة الأخيرة من مقدمة الكتاب.

[۲۴] ذكرها بعضهم: بأكبريه، بينما المعروف: المرء بأصغريه، بقلبه ولسانه، لا بأكبريه، ولا أراه إلا من التصحيح بالغلط.

[۲۵] مجالس المؤمنين ۲: ۲۱۰. والمناسب مع هذه القصة أن تكون هذه السفرة الأولى له إلى الحلة قبل إقامته ببغداد ۶۷۶ ه وفيها كانت مباحثة المحقق الحلى معه وإقراره له بالفضل، مجمع البحرين ۶: ۱۷۲ فهذا هو المناسب، لا بعد إقامته ببغداد وصدور كتبه واشتهاره بها.

[۲۶] لم يسم شرحه هذا الكبير فى مقدمته باسم، ولكنه سمى مختاره منه باسم: اختيار مصباح السالكين فى شرح كلام أمير المؤمنين (عليه السلام). فلعل ذلك اشتقاقا من هذا الوصف " السالك " الذى أطلقه على من كتب له هذا الشرح: علاء الدين الجوينى.

[۲۷] شرح النهج للبحرانى ۱: ۳ – ۴.

[۲۸] شرح النهج للبحرانى ۵: ۴۶۸.

[۲۹] اختيار مصباح السالكين، مقدمة المؤلف: ۴۵ – ۴۸، طبعة مشهد.

[۳۰] اختيار مصباح السالكين: ۶۸۵، طبعة مشهد.

[۳۱] مجالس المؤمنين ۲: ۴۶۷ – ۴۸۱.

[۳۲] شرح النهج للبحرانى ۱: ۵ – ۶۰، طبعة طهران – النصر.

[۳۳] الذريعة ۳: ۳۵۲.

[۳۴] الأنوار الساطعة: ۱۷۳ – ۱۷۴، وسر گذشت خواجة نصير الدين: ۶۷، (فارسى).

[۳۵] مجالس المؤمنين ۲: ۴۸۲، وسر گذشت وعقائد خواجة نصير الدين: ۶۷.

[۳۶] شرح المائة كلمة: ۲، طبعة طهران.

[۳۷] شرح المائة كلمة، المقدمة: ی.

[۳۸] الأنوار الساطعة: ۱۷۲، نقلا عن القاضی فی مجالس المؤمنین، وانظر ترجمة ابنه بهاء الدین محمد فی: ۱۷۳.

[۳۹] سرگذشت خواجة نصیر الدین الطوسی: ۶۶، (فارسی)، وانظر مجالس المؤمنین ۲: ۴۷۳ و ۴۷۸.

[۴۰] لب التواریخ: ۲۳۶ و ۲۳۷، (فارسی).

[۴۱] مهج الدعوات: ۴۱۵، كما عنه فی البحار ۹۵: ۳۳۶.

[۴۲] الذریعة ۱۷: ۱۷۹ باسم القواعد الإلهیة فی الكلام والحكمة. وباسم مقاصد الكلام فی علم الكلام فی ۲۱: ۳۸۴، وباسم منهج الأفهام فی علم الكلام فی ریاض العلماء ۵: ۲۲۷.

[۴۳] الذریعة ۲۴: ۶۱، برقم ۲۹۶.

[۴۴] الذریعة ۱۴: ۱۴۹، وباسم مصباح السالكین ۲۱: ۱۱۰.

[۴۵] ذكر باسم مختصر شرح النهج فی الذریعة ۲۰: ۱۹۹، وباسم شرح النهج المتوسط أو الصغیر ۱۴: ۱۴۹، والوسیط ۱۴: ۱۷۰.

[۴۶] الذریعة ۳: ۳۵۲. وباسمه مقدمة البلاغة ۲۲: ۴۴، وباسم أصول البلاغة ۲: ۱۷۹.

[۴۷] أعیان الشیعة ۱۰: ۱۹۸، والذریعة ۱۴: ۴۱، وباسم منهاج العارفین ۲۳: ۱۶۸.

[۴۸] راجع ترجمته فی مقدمة الكتاب.

[۴۹] الخامل: قلیل الذكر والاسم.

[۵۰] أصدفه: صرف بوجهه عنه.

[۵۱] أی مجموعة أعراض بمجموعها تكون عرضا خاصا وسیفسره المؤلف قریبا.

[۵۲] أتباع نجدة الخارجی، یقولون بعدم وجوب الإمامة مطلقا. انظر الملل والنحل: ۹۶، طبعة طهران ۱۲۸۸ ه.

[۵۳] هو أبو بكر عبد الرحمن بن كیسان الأصم المعتزلی، وكان یخطئ علیا (علیه السلام) فی كثیر من أفعاله ویصوب معاویة فی بعض أفعاله (۲۲۵ ه)، أعلام الزركلی ۳: ۳۲۳.

[۵۴] فی النسختین: النوطی، والظاهر أنه یرید هشام بن عمرو الفوطی أحد رؤوس المعتزلة، الفهرست: ۲۱۴.

[۵۵] أبو علی محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائی الأهوازی البصری البغدادی، المعتزلی الكبیر المتوفی فی بغداد سنة ۳۰۶ ه، وفیات الأعیان ۱: ۴۸۱.

[۵۶] أبو هاشم عبد السلام بن محمد الجبائی الأهوازی البغدادی المعتزلی الكبیر المتوفی فی بغداد سنة ۳۲۱ ه. وفیات الأعیان ۱: ۲۹۲.

[۵۷] عمرو بن بحر الجاحظ البصری المتوفی بالفالج فی البصرة سنة ۲۲۵ وهو غلام النظام المعتزلی.

[۵۸] أبو القاسم البلخی عبد الله بن أحمد بن محمود الكعبی المتوفی ۳۱۷. وفیات الأعیان ۱: ۲۵۲.

[۵۹] هشام بن الحكم الشیبانی (۱۷۵ أو ۱۷۹ أو ۱۹۰ أو ۱۹۹ ه) ولد بالكوفة ونشأ بواسط وسكن بغداد، كانت له كتب فی الرد علی الزنادقة وعلی القائلین بإمامة المفضول وعلی المعتزلة فی طلحة والزبیر، وفی القدر والإمامة.

[۶۰] سیأتی الجواب عن هذا القول والإشكال بعنوان: الجواب عن الأول.

[۶۱] هذا جواب قوله: لا یقال.

[۶۲] كذا فی النسختین " عا " و " ضا، " ولعل الأولی: التقریر.

[۶۳] راجع الاحتجاج علی أهل اللجاج ۲: ۲۷۱ – ۳۱۵، طبعة النجف الأشرف.

[۶۴] النصوح: الناصح المخلص، النضوح: الرشح. أی: الناصح المخلص قد یترشح منه الكلام إلی غیره.

[۶۵] فی النسختین: شایع. والشائع ما أثبتناه.

[۶۶] سیظهر من خلال أجوبة المؤلف علی هذه المناقشات أنها أربعة، أولها ما ذکره بعد قوله: لا یقال.

[۶۷] الأول: نفوذ حکمه علی غیره. والثانی: عدم نفوذ حکم غیره فیه.

[۶۸] الإمامة: رئاسة عامة فی أمور الدین والدنیا.

[۶۹] فرسخ: معرب عن الفارسیة: فراسنگ، بعد ما بین الحجرین المنصوبین فی الطریق علامة. والفرسخ یعادل: خمس کیلومترات ونصف کیلومتر تقریبا.

[۷۰] فی النسختین: للرعیة.

[۷۱] فی الأصلین: مصیبة، وهو غیر مصیب.

[۷۲] کذا فی الأصلین.

[۷۳] فی الأصلین: الطرفین.

[۷۴] نسبة إلی أبی الحسن الأشعری المتوفی ۳۲۰ ه.

[۷۵] أتباع واصل بن عطاء الذی اعتزل مجلس درس الحسن البصری. بهجة الآمال ۱: ۸۴.

[۷۶] بدأوا بالخروج علی علی (علیه السلام) وافترقوا إلی أکثر من عشرین فرقة، بهجة الآمال ۱: ۱۰۵ – ۱۱۰.

[۷۷] الزیدیة: القائلون بإمامة زید بن علی بن الحسین (علیهم السلام)، والصالحیة فرقة منهم. بهجة الآمال ۱: ۹۵.

[۷۸] الأهوازی البصری البغدادی المعتزلی المتوفی فی بغداد ۳۰۶ ه.

[۷۹].

[۸۰] الحدیث ۲۵۸۰ من الجامع الصغیر للسیوطی عن مسند أحمد وأبی داود والنسائی وابن ماجة.

[۸۱] کذا فی النسختین، ولعله من باب الجری فی الجدل.

[۸۲] المائدة: ۳.

[۸۳] شرح النهج للمعتزلی ۶: ۵۱ و ۵۲ عن الجوهری. وذیله فی ۱۱: ۱۱ و ۱۷: ۱۷۱.

[۸۴] کذا فی النسختین، ولعل الصواب: لأن المقصود الأول من الإمامة إنما هو....

[۸۵] عن هامش الأصل نسخة، أو هی مقتضی السیاق ویأتی الإرجاع علیه.

[۸۶] کلمة غیر مقروءة فی النسختین.

[۸۷] سبقت الإشارة إلی هذه الفرق إلا المرجئة، وهم القائلون بإرجاء القرار بشأن الفاسقین إلی یوم القیامة، وراجع بهجة الآمال ۱: ۱۱۰ – ۱۱۳.

[۸۸] الغدیر ۱: ۲۷۰.

[۸۹] الغدیر ۱: ۲۰۷، ومصادر حدیث الدار فی سبیل النجاة: ۱۱۳ – ۱۱۵.

[۹۰] الغدیر ۱: ۲۰۷، ومصادر حدیث الدار فی سبیل النجاة: ۱۱۳ – ۱۱۵.

[۹۱] أحمد بن یحیی المروزی البغدادی المتکلم المعتزلی، کان فی أول أمره حسن السیرة جمیل المذهب کثیر الحیاء، وقیل أنه تاب ومات ۱۲۴۵ أو ۲۵۰ ببغداد. هدیة الأحباب: ۶۸، طبعة الحیدری.

[۹۲] سیرة ابن هشام ۴: ۳۰۴، ورواه المعتزلی عن کتاب السقیفة للجوهری فی ۲: ۴۸ و ۵۱، طبعة أبو الفضل إبراهیم، دار المعارف و ۱۲: ۲۶۲ وفی الطبری خبر یشیر إلیه ۴: ۲۳۰.

[۹۳] الإمامة والسیاسة ۱: ۴، وشرح المعتزلی ۱: ۱۶۰.

[۹۴] کذا فی النسختین، ولعل الأولی: لسابقتهم.

[۹۵] شرح النهج للمعتزلی ۲: ۲۵، طبعة دار التعارف، عن الواقدی.

[۹۶] الطبری ۳: ۲۲۰ – ۲۲۲، عن الکلبی عن أبی مخنف وأقرب منه لفظا فی الإمامة والسیاسة ۱: ۹، طبعة ۶۹ م، و ۱: ۱۶، طبعة بیروت. وفی تأریخ الخلفاء للسیوطی: ۸۰ – ۸۲، بیروت ۴۰۸ ه.

[۹۷] الطبری ۳: ۴۳۰، بإسناده عن عبد الرحمن بن عوف. و ۱۲: ۲۶۳، والإمامة والسیاسة ۱: ۱۸، طبعة مصر، و ۱: ۲۴، طبعة بیروت، وشرح النهج ۱۷: ۱۶۴.

[۹۸] الطبری ۴: ۲۲۸، عن أبی مخنف وغیره. والإمامة والسیاسة ۱: ۲۳، طبعة مصر، و: ۲۸، طبعة بیروت، وکنز العمال ۵: ۷۳۴، وشرح النهج ۱: ۱۸۵.

[۹۹] البحار ۳۲: ۳۲، مع اختلاف فی التعبیر.]

[۱۰۰] بمعناه فی نهج البلاغة، الکتاب ۶، وبنصه.

[۱۰۱] صدره فی مجمع الزوائد ۹: ۱۳۷، وکنز العمال ۵: ۱۶۷.

[۱۰۲] لم نجده فی مظانه.

[۱۰۳] نهج البلاغة، الخطبة: ۹۱، شرح النهج للمعتزلی ۱: ۱۶۹.

[۱۰۴] النص فی الخطبة ۹۲: دعونی والتمسوا غیری... ولعلی أسمعکم وأطوعکم لمن ولیتموه أمرکم.

[۱۰۵] بمعناه فی الأغانی ۷: ۲۵۷، وأخبار السید الحمیری للمرزبانی بتحقیق الأمینی، طبعة النجف الأشرف عام ۱۳۸۶ ه، وعنهما فی الغدیر ۲: ۲۴۱ و ۲۴۲.

[۱۰۶] بمعناه فی الذخیرة: ۴۶۵، وفی الذریعة ۲: ۴۹۲.

[۱۰۷] کذا فی النسختین، ویبدو أن الصحیح: إذ.

[۱۰۸] کذا فی النسختین، وفی الفصول المختارة ۲: ۲۰۳ جاء النص هکذا ": علی رسلکم معشر بنی هاشم أنتم المظلومون وأنتم المقهورون " وهو الصحیح.

[۱۰۹] فی النسختین: یعقل.

[۱۱۰] کذا فی النسختین، والنص للشیخ المفید فی العیون والمحاسن والفصول المختارة منها ۲: ۲۰۱ وفیه ": لتعلقه بها " وعنه فی الدرجات الرفیعة: ۸۵ وفیه ": لیعلقه بها " وهو الصحیح، أی لیعلق الاتفاق بالبیعة.

[۱۱۱] النص فی النسختین " إنما ألخ " وأثبتنا الصحیح من الفصول المختارة ۲: ۲۰۱.

[۱۱۲] النص فی النسختین ": حتی یخرج الله مخرجا " وأثبتنا الصحیح من الفصول المختارة ۲: ۲۰۱.

[۱۱۳] الفصول المختارة ۲: ۲۰۱.

[۱۱۴] الفصول المختارة ۲: ۲۰۱ و ۲۰۲.

[۱۱۵] نهج البلاغة، الخطبة الثالثة، الخطبة الشقشقیة.

[۱۱۶] فی النسختین: لما دخل... والصحیح: لم، أو: لماذا.

[۱۱۷] أی لأن عبد الرحمن بن عوف کان زوج أم کلثوم بنت عقیبة بن أبی معیط الأموی وهی أخت عثمان من أمه. راجع شرح النهج للمعتزلی ۱: ۱۸۹. هذا وقد قتل علی (علیه السلام) عقبة بن أبی معیط یوم بدر.

[۱۱۸] فی النسختین: عند أن... أثبتنا الصحیح.

[۱۱۹] فی النسختین: إذا، وأثبتنا الصحیح.

[۱۲۰] فی النسختین: الحجة، وأثبتنا الصحیح.

[۱۲۱] فی النسختین: إذا وهو غلط.

[۱۲۲] النص فی النسختین ": لولا ظهور الحجة وقیام الناصر، " وأثبتنا الصحیح کما فی الخطبة الشقشقیة، الثالثة من نهج البلاغة.

[۱۲۳] هکذا النص فی النسختین، ولعل فیه سقطا.

[۱۲۴] اللفظ غیر واضح، وأقرب ما یقرأ: متانة کما أثبتناه.

[۱۲۵] انظر الغدیر ۲: ۱۶ وأخبار السید الحمیری، للمرزبانی. بتحقیق الأمینی، وشاعر العقیدة، للحکیم.

[۱۲۶] المائدة: ۵۵.

[۱۲۷] زیادة لأزمة.

[۱۲۸] لا نعرف نسخة من الکتاب، ونقل عنه هذا السید المرتضی فی الشافی وفی تلخیصه ۲: ۱۳، وفی الذخیرة: ۴۳۸.

[۱۲۹] انظر التبیان ۳: ۵۵۹، طبعة النجف الأشرف، وتلخیص الشافی ۲: ۱۱، والهاشمیات، دیوان شعر الکمیت بن زید الأسدی، فی قصیدة مطلعها: طربت وما شوقا إلی البیض أطرب++ ولا لعبا منی، وذو الشیب یلعب!.

[۱۳۰] فی النسختین: منتفیة.

[۱۳۱] الظاهر أنه لم یذکر إلا وجها واحدا.

[۱۳۲] تلخیص الشافی ۲: ۱۶.

[۱۳۳] انظر مظان البحث فی کتب أصول الفقه.

[۱۳۴] التوبة: ۷۱.

[۱۳۵] الأول فی معنی الولی، والثالث فی الدلالة علی الإمامة، والثانی أی المقدمة الثانیة فی نفی معنی الناصر.

[۱۳۶] التوبة: ۷۱.

[۱۳۷] فی نسخة " عا: " هذا، وأثبتنا الصحیح من نسخة " ضا."

[۱۳۸] من نسخة " ضا."

[۱۳۹] عبد الله بن أبی بن سلول رأس المنافقین.

[۱۴۰] ابن القیس الأنصاری الخزرجی (۳۸ ق - ۳۴ ه) شهد العقبة فی نقباء الأنصار، وشهد بدرا وسائر المشاهد، وحضر فتح مصر، وولی علی القضاء فی الرملة أو القدس من فلسطین ومات هناک فی ۳۴ ه.

[۱۴۱] سیرة ابن هشام ۳: ۵۰ - ۵۳، ومغازی الواقدی ۱: ۱۷۶ - ۱۸۰، وإعلام الوری: ۸۰، ولعله عن ابن إسحاق.

[۱۴۲] ولیکم... والذین آمنوا... الذین یقیمون... ویؤتون... وهم راکعون.

[۱۴۳] النص: نفاها.

[۱۴۴] النص: ولیک.

[۱۴۵] فی الأصل: عقل.

[۱۴۶] النص: ولیس هی.

[۱۴۷] فی الأصل: الثانی.

[۱۴۸] المائدة: ۵۱.

[۱۴۹] کما فی نسخة " عا، " وفی " ضا " لا تقرأ الکلمة.

[۱۵۰] أثبتنا الراجح فی الظن، وفی النسختین: إذا.

[۱۵۱] أثبتنا الصحیح، وفی النسختین: إلا، وفی نسخة " ضا: " إلا أن یبدو.

[۱۵۲] من نسخة " ضا."

[۱۵۳] زیادة الواو بمقتضی السیاق.

[۱۵۴] فی النسختین: أن.

[۱۵۵] فی " عا " هنا زیادة: أن.

[۱۵۶] نوح: ۱.

[۱۵۷] القدر: ۱.

[۱۵۸] أثبتنا الصحیح، وفی النسختین: یتخذوهم.

[۱۵۹] هنا فی النسختین: حسنه، ولا مناسبة لها.

[۱۶۰] أثبتنا الراجح فی الظن، وفی النسختین: ولا بد.

[۱۶۱] فی نسخة (عا): منعه.

[۱۶۲] فی " عا: " الحسن.

[۱۶۳] زیادة بمقتضی السیاق.

[۱۶۴] کذا وردت العبارة فی النسختین، وهی مضطربة.

[۱۶۵] فی النسختین: وکان. وأثبتنا الراجح.

[۱۶۶] أثبتنا ما صح، وفی النسختین: تکثیر.

[۱۶۷] فی النسختین: لیس.

[۱۶۸] الرحال: جمع الرحل: ما یوضع علی الإبل لرکوبها.

[۱۶۹] انظر الجزء الأول من موسوعة الغدیر فی الکتاب والسنة والأدب، للعلامة الشیخ عبد الحسین الأمینی التبریزی النجفی (قدس سره).

[۱۷۰] أیضا انظر الغدیر ۱: ۱۵۹ - ۱۶۳.

[۱۷۱] هنا فی النسختین زیادة: (ما).

[۱۷۲] زیادة بمقتضی السیاق.

[۱۷۳] الحدید: ۱۵.

[۱۷۴] التبیان ۹: ۵۲۷، ومجمع البیان ۹: ۳۵۵، وتفسیر شبر: ۵۰۴، وانظر المیزان ۱۹: ۱۵۸.

[۱۷۵] النساء: ۳۳.

[۱۷۶] التبیان ۳: ۱۸۶، ومجمع البیان ۳: ۶۵، وتفسیر شبر: ۱۱۳، وانظر المیزان ۴: ۳۴۳.

[۱۷۷] انظر التبیان ۳: ۱۸۷، ومجمع البیان ۳: ۶۵.

[۱۷۸] انظر مجمع البیان ۲: ۴۱، والضمیر فی غدت إلی البقرة.

[۱۷۹] انظر التبیان ۳: ۱۸۷.

[۱۸۰] الظاهر أن الصواب ما أثبتناه من دیوان الأخطل: ۱۰۷. وفی الأصل: کانوا موالی حق یطلبون لهم - فأدرکوه وما ملوا ولا تعبوا.

[۱۸۱] الظاهر أن الصواب ما أثبتناه، راجع دیوان الأخطل: ۸۵. والمعنی: أنهم لم یبطروا فتغرهم النعمة کسواهم الذین إذا ما أنعم الله علیهم ملک رأسهم الغرور والکبر. نقلا عن هامش الدیوان: ۸۵. وفی الأصل: لم یثأروا فیه إذا هم کانوا مواله - ولو یکون لقوم غیرهم.

[۱۸۲] یحیی بن زیاد الدیلمی الکوفی اللغوی النحوی، کان من خواص الکسائی، واستخدمه المأمون لتأدیب أبنائه، توفی فی ۲۰۷ ه. وقد یطلق الفراء علی معاذ بن مسلم الکوفی النحوی من أصحاب الصادق (علیه السلام) - هدیة الأحباب: ۲۳۰.

[۱۸۳] زیادة بمقتضی السیاق.

[۱۸۴] فی النسختین: وهو.

[۱۸۵] زیادة بمقتضی السیاق.

[۱۸۶] المقصود به رسول الله.

[۱۸۷] انظر الغدیر ۱: ۲۷۰ - ۲۸۳.

[۱۸۸] الأحزاب: ۶.

[۱۸۹] التبیان ۸: ۳۱۷، ومجمع البیان ۸: ۵۳۰، وتفسیر شبر: ۳۹۷، والمیزان ۱۶: ۲۷۶.

[۱۹۰] فی النسختین: الأولی، وفی هامش " ضا " المولی، وهو الصحیح.

[۱۹۱] زیادة بمقتضی السیاق.

[۱۹۲] فی " عا " هذا زیادة: من هذا.

[۱۹۳] فی نسخة " عا: " قبلتین، وفی " ضا: " فنلبن، وأثبتنا الراجح الصحیح.

[۱۹۴] فی نسخة " عا: " نحکم بصحة اقتران مفهوم من مفهوم الأولی نحکم... وفی نسخة " ضا: " نحکم بصحة اقتران مفهوم من مفهوم الأولی نحکم أیضا... والراجح أن الجملة متکررة زائدة.

[۱۹۵] معمر بن المثنی البصری اللغوی النحوی (۱۱۰ - ۲۱۰ ه).

[۱۹۶] الأخفش علی الاطلاق هو الأخفش الأوسط سعید بن مسعدة المجاشعی تلمیذ الخلیل وسیبویه، ومعنی الأخفش: صغیر العینین مع ضیق النظر تشبیها بالخفاش.

[۱۹۷] إبراهیم بن محمد الزجاج الأدیب النحوی تلمیذ المبرد وثعلب توفی فی (۳۱۰ ه).

[۱۹۸] علی بن عیسی بن عبد الله الرمانی الواسطی النحوی والمعتزلی (۲۹۶ - ۳۸۴ ه).

[۱۹۹] الزمر: ۶۷.

[۲۰۰] ق: ۳۷.

[۲۰۱] کذا فی النسختین، ولعل الصحیح: ولی.

[۲۰۲] هنا فی النسختین لفظة فموضع زائدة.

[۲۰۳] قوله: فغدت کلا الفرجین تحسب أنه++ مولی المخافة خلفها وأمامها وانظر مجمع البیان ۳: ۶۵..

[۲۰۴] النساء: ۳۳.

[۲۰۵] فی النسختین: یلیون، غلطا.

[۲۰۶] الألفاظ بین الأقواس ساقطة.

[۲۰۷] کنز العمال ۱۲: ۸۸، الحدیث ۳۴۱۱۳، مع تقدیم وتأخیر فی مفردات الحدیث.

[۲۰۸] انظر التبیان ۳: ۱۸۷، ومجمع البیان ۲: ۴۱ وفیهما: نکحت.

[۲۰۹] سورة محمد: ۱۱.

[۲۱۰] انظر التبیان ۹: ۲۹۵، ومجمع البیان ۹: ۱۵۱، وتفسیر شبر: ۴۷۵، والمیزان ۱۸: ۲۳۰.

[۲۱۱] اللفظ هنا فی النسختین: وذلک، وأثبتنا الصحیح.

[۲۱۲] آل عمران: ۶۸.

[۲۱۳] فی نسخة " عا: " نذکره، غلطا.

[۲۱۴] عن هامش نسخة " عا."

[۲۱۵] انظر الجزء الأول من موسوعة الغدیر فی الکتاب والسنة والأدب، للعلامة الشیخ عبد الحسین الأمینی النجفی (قدس سره).

[۲۱۶] انظر حدیث التهنئة فی الغدیر ۱: ۲۷۰ – ۲۸۳.

[۲۱۷] انظر شعر حسان وترجمته فی الغدیر ۲: ۳۵ – ۶۵.

[۲۱۸] فی نسخة " عا " هنا زیادة: لم قلتم؟ وهی فی نسخة " ضا " مکتوبة ولکن مشطوب علیها.

[۲۱۹] فی نسخة " عا: " مخالفتهم ومؤالفتهم، وهو غلط. وفی نسخة " ضا " هنا زیادة (علی).

[۲۲۰] فی نسخة " عا: " یجوز، وهو غلط.

[۲۲۱] من الإسعاف، بمعنی المساعدة.

[۲۲۲] مقدمة النبی للنص علی الوصی (علیهما السلام).

[۲۲۳] زیادة بمقتضی السیاق.

[۲۲۴] انظر مظان البحث فی کتب أصول الفقه.

[۲۲۵] المائدة: ۵۵.

[۲۲۶] کذا فی النسختین، ولعل الأولی: ولی.

[۲۲۷] هذا أقرب ما تقرأ الکلمة فی نسخة " ضا، " وجعلها فی " عا: " یقینیة، ولا مناسبة لها.

[۲۲۸] روی الحدیث إلی هنا " علی الفطرة " الکلینی فی أصول الکافی ۲: ۱۳ عن علی ابن إبراهیم بن هاشم القمی، ولیس فی تفسیره. وروی ذلک الصدوق فی التوحید: ۳۳۰، ۳۳۱ عن إبراهیم بن هاشم القمی.

[۲۲۹] النساء: ۳۳.

[۲۳۰] فی النسختین: یکون. وأثبتنا الصحیح.

[۲۳۱] فی النسختین: من، وأثبتنا الصحیح.

[۲۳۲] فی نسخة " عا: " و. وهو غلط.

[۲۳۳] کنز العمال ۱۲: ۸۸، ح ۳۴۱۱۳.

[۲۳۴] انظر التبیان ۳: ۱۸۷، ومجمع البیان ۲: ۴۱.

[۲۳۵] فی " ضا: " لا ننال. وفی " عا: " من الأنقال. وأثبتنا الصحیح.

[۲۳۶] سورة محمد (صلی الله علیه وآله): ۱۱.

[۲۳۷] هنا فی النسختین کلمة (قلنا)، زائدة.

[۲۳۸] تقرأ الکلمة فی " ضا: " اقد. ولذلک کتبت فی " عا: " أقل! وأثبتنا الصحیح.

[۲۳۹] فی " عا: " القابل، خطأ.

[۲۴۰] فی " عا: " الإجماع، غلطا.

[۲۴۱] من نسخة " ضا."

[۲۴۲] من نسخة " ضا، " وفی " عا: " بالنصرة. غلطا.

[۲۴۳] آل عمران: ۶۸.

[۲۴۴] فی النسختین: رجف، وأثبت الصحیح.

[۲۴۵] الأعراف: ۱۴۲.

[۲۴۶] فی " عا: " لو لأنه یوجب. خطأ.

[۲۴۷] فی النسختین: یکون، وأثبتنا الراجح.

[۲۴۸] کذا فی النسختین، والعبارة غیر مستقیمة المعنی.

[۲۴۹] الأعراف: ۱۴۲، وبعده فی " عا: " فی أمر فهو. غلطا.

[۲۵۰] کذا فی النسختین، والعبارة غیر وافیة.

[۲۵۱] کذا فی النسختین، والعبارة غیر وافیة.

[۲۵۲] فی " عا: " فکان. خطأ.

[۲۵۳] آل عمران: ۶۱.

[۲۵۴] هنا فی النسختین زیادة: إنه إن.

[۲۵۵] هنا فی النسختین زیادة الهاء: لدعاه.

[۲۵۶] أی بنظر العقل، فی مقابل ضرورة العقل.

[۲۵۷] التحریم: ۴.

[۲۵۸] انظر تلخیص الشافی ۳: ۹، وبهامشه بعض مصادر الخبر، والتبیان ۱۰: ۴۸، ومجمع البیان ۱۰: ۴۷۴، وتفسیر شبر: ۵۳۳، والمیزان ۱۹: ۳۳۲ و ۳۴۰ و ۳۴۱، وما نزل فی القرآن فی أهل البیت (علیهم السلام) للجبری: ۸۶، طبعة قم الأولی، وینابیع المودة ۱: ۹۳، طبعة استانبول.

[۲۵۹] الشوری: ۲۳.

[۲۶۰] انظر تلخیص الشافی ۳: ۱۱، وبهامشه بعض مصادر الخبر، والفصول المائة ۲: ۳۲۷ – ۳۵۰.

[۲۶۱] أنظر مصادر خبر المؤاخاة فی تتمة المراجعات، سبیل النجاة: ۱۲۳ – ۱۲۷.

[۲۶۲] أنظر مصادر خبر الرایة فی کتاب (علی فی الکتاب والسنة) ۲: ۳۲۳ – ۳۲۶، طبعة بیروت، وتلخیص الشافی ۱: ۲۳۶ و ۲: ۳۹ و ۳: ۱۳.

[۲۶۳] أنظر البحث عن حدیث الغدیر وطرقه وتفاصیله فی الفصول المائة ۲: ۴۰۷ – ۴۸۷.

[۲۶۴] أنظر البحث عن حدیث المنزلة وطرقه فی الفصول المائة ۲: ۳۵۷ – ۳۹۷.

[۲۶۵] أنظر تلخیص الشافی ۲: ۲۶۵ وبعض مصادره بهامشه، والذخیرة: ۴۹۲ و ۴۹۳.

[۲۶۶] أنظر الذریعة الطاهرة: ۹۳، وتلخیص الشافی ۳: ۱۶ وبهامشه بعض مصادره، والذخیرة: ۴۹۳ وبهامشه بعض مصادره، تتمة المراجعات، سبیل النجاة: ۱۵۶ و ۲۲۴ – ۲۲۷.

[۲۶۷] أنظر تلخیص الشافی ۳: ۱۶ وبهامشه بعض مصادره، والذخیرة: ۴۹۳.

[۲۶۸] أنظر تلخیص الشافی ۳: ۱۷ وبهامشه بعض المصادر، والذخیرة: ۴۹۳ وبهامشه بعض المصادر.

[۲۶۹] أنظر تلخیص الشافی ۳: ۱۶ وبهامشه بعض المصادر، والذخیرة: ۴۹۳، والغدیر ۳: ۹۵ و ۷: ۱۸۲.

[۲۷۰] أنظر تلخیص الشافی ۳: ۱۷ وبهامشه بعض المصادر، والذخیرة: ۴۹۳.

[۲۷۱] أنظر تلخیص الشافی ۳: ۱۷ وبهامشه بعض المصادر، والذخیرة: ۴۹۳ وفیه: فمن أبی.

[۲۷۲] أنظر تلخیص الشافی ۲: ۲۷۳ و ۳: ۲۱، والغدیر ۳: ۹۶ و ۶: ۶۹، و ۷: ۱۸۳.

[۲۷۳] الحاقة: ۱۲، وانظر التبیان ۱۰: ۹۸، ومجمع البیان ۱۰: ۵۱۹، وتفسیر شبر: ۵۳۰، والمیزان ۲۰: ۳۹۵ و ۳۹۶.

[۲۷۴] فی النسختین هنا هذه الآیة. وهی زائدة.

[۲۷۵] أنظر تفاسیر التبیان ومجمع البیان والمیزان کما سبق، والغدیر ۳: ۳۹۴ و ۴: ۶۵.

[۲۷۶] الأحقاف: ۱۵.

[۲۷۷] البقرة: ۲۳۳.

[۲۷۸] الغدیر ۶: ۹۳ و ۹۴.

[۲۷۹] الغدیر ۶: ۱۱۰ و ۱۱۱.

[۲۸۰] إلی هنا فی تلخیص الشافی ۳: ۲۲ ومصادره فی الهامش.

[۲۸۱] الغدیر ۲: ۴۴، و ۷: ۱۰۸.

[۲۸۲] یبار: فعل مستقبل مجزوم من المباراة أی المسابقة.

[۲۸۳] الأصول هنا أصول العقائد، کما یأتی.

[۲۸۴] أبو الحسن علی بن إسماعیل البصری البغدادی، من أحفاد أبی موسی الأشعری، توفی فی ۳۳۴ ه ببغداد.

[۲۸۵] أبو علی محمد بن عبد الوهاب المعتزلی البصری البغدادی المتوفی فی بغداد، وعن ابن ندیم أنه أوصی أن ینقل إلی قریته الجباء بناحیة البصرة فیدفن بها - هدیة الأحباب: ۱۳۴.

[۲۸۶] أشیر إلی مصادره قبل قلیل.

[۲۸۷] أشیر إلی مصادره قبل قلیل.

[۲۸۸] الفصول المختارة ۱: ۵۹، طبعة النجف الأشرف.

[۲۸۹] الزمر: ۹.

[۲۹۰] المجادلة: ۱۱.

[۲۹۱] أنظر فصل جهاده (علیه السلام) فی الإرشاد: ۳۸ - ۸۸، طبعة النجف الأشرف، ومناقب آل أبی طالب ۲: ۶۵ - ۷۰، طبعة قم.

[۲۹۲] النساء: ۹۵.

[۲۹۳] أنظر مصادر لقب الصدیق والفاروق لعلی (علیه السلام) فی تتمة المراجعات: سبیل النجاة: ۲۳۵ و ۲۳۶، والصدیق فقط فی هامش تلخیص الشافی ۳: ۳۴۴، ونص الخبر فی الغدیر ۳: ۲۲۱ و ۲۲۳، وشرح النهج للمعتزلی ۱۳: ۲۲۸.

[۲۹۴] أنظر مصادره فی الغدیر ۳: ۲۲۰، ثم البحث فی ذلک حتی ۲۴۳، والصحیح فی السیرة ۱: ۲۴۱ - ۲۴۵، والفصول المختارة: ۲۱۲.

[۲۹۵] أنظر الغدیر ۳: ۲۲۴ و ۲۲۵، وشرح النهج ۱۳: ۲۲۹.

[۲۹۶] أنظر کلماته (علیه السلام) المختلفة فی هذا المعنی فی الغدیر ۳: ۲۲۱ - ۲۲۴.

[۲۹۷] الشعراء: ۲۱۴.

[۲۹۸] تلعثم الرجل: إذا مکث وتأنی. ونقل الخبر المعتزلی عن نقض العثمانیة للإسکافی فی شرح النهج ۱۳: ۲۴۹.

[۲۹۹] فی النسختین: لکان إن کان. وأثبتنا الصحیح.

[۳۰۰] فی النسختین: غلام، وأثبتنا الصحیح. ورواه المفید (صغیرا) کما عنه فی الفصول المختارة ۲: ۲۱۱ وفی ۲۲۶ هکذا: سبقتکم إلی الإسلام طرا++ علی ما کان من فهمی وعلمی وبحثه من ۲۰۴ - ۲۲۸، وفی الغدیر ۲: ۲۵ - ۳۳.

[۳۰۱] هنا (ثلاث عشرة سنة) مکررة فی النسختین.

[۳۰۲] من نسخة " عا."

[۳۰۳] أنظر تلخيص الشافى ۳: ۲۳۳ و ۲۳۴ متنا وهامشا. ونزل الأبرار: ۶۴.

[۳۰۴] من نسخة " عا."

[۳۰۵] الواقعة: ۱۰ و ۱۱.

[۳۰۶] الأنبياء: ۹۰.

[۳۰۷] أنظر تأريخ بغداد ۱۳: ۶۴، وأمالى المفيد: ۲۱۶، طبعة الغفارى، كلاهما عن واثلة بن الأصقع.

[۳۰۸] فى النسختين: عليا. وأثبتنا الصحيح.

[۳۰۹] الحجرات: ۱۳.

[۳۱۰] أنظر إحقاق الحق ۴: ۳۸۹ – ۴۰۵.

[۳۱۱] الجماع بالضم: المجمع، أو الجامع، وبالكسر: النكاح.

[۳۱۲] فى النسختين: وجهان، وما أثبتناه هو الصواب.

[۳۱۳] أنظر كتاب فتح الملك العلى بصحة حديث باب مدينة العلم على. لابن الصديق الحسنى المغربى، طبعة طهران. وراجع تلخيص الشافى ۲: ۲۸۱، والفصول المائة ۲: ۵۰۹ – ۵۲۰.

[۳۱۴] أنظر ينابيع المودة: ۷۲، وكتاب فتح الملك العلى: ۱۹.

[۳۱۵] أنظر الذرية الطاهرة للدولابى: ۹۳ متنا وحاشية.

[۳۱۶] لم أجده مسندا.

[۳۱۷] جاءت هذه الكلمة فى " عا: " أحدا، وفى " ضا: " أحد. وأثبتنا الصحيح.

[۳۱۸] كذا فى النسختين، ولعل الصحيح: اعتدالها، أو احتدامها.

[۳۱۹] أنظر إحقاق الحق ۶: ۴ – ۸ و ۱۶: ۴۰۲ – ۴۰۵، ونزل الأبرار: ۷۶.

[۳۲۰] البحار ۱۰۲: ۱۳۸ مع اختلاف يسير.

[۳۲۱] الدهر: ۸، وانظر التبيان ۱۰: ۲۱۱، ومجمع البيان ۱۰: ۶۱۱، وتفسير شبر: ۵۴۲، والميزان ۲۰: ۱۳۲ – ۱۳۹.

[۳۲۲] نهج البلاغة، الكتاب: ۴۵، القطع: ۲۱، وقصار الحكم: ۷۷ ومصادر الكتاب فى المعجم المفهرس: ۱۳۹۶، طبعة قم. ومصادر الحكمة: ۱۴۰۲. وعن زهده (عليه السلام) فى إحقاق الحق ۴: ۴۲۵ و ۸: ۲۷۲ و ۲۷۴ و ۵۹۸ – ۶۰۰ و ۱۵: ۶۳۸ – ۶۴۴.

[۳۲۳] لم أعثر له على مصدر معتبر موثوق به.

[۳۲۴] أنظر الإمام الحسن (عليه السلام) من تأريخ دمشق لابن عساكر: ۱۲۸ – ۱۴۲، والإمام الحسين (عليه السلام) كذلك: ۴۱، ونزل الأبرار: ۹۳.

[۳۲۵] هو الحسن بن الحسن بن الحسن السبط.

[۳۲۶] أمه وأخيه المثلث: فاطمة بنت الحسين (عليهم السلام).

[۳۲۷] هو محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن.

[۳۲۸] هو طيفور بن عيسى بن آدم، زاهد صوفى معروف، توفى فى ۲۶۱ ه فيستبعد جدا أن يكون سقاء فى بيت الإمام الصادق (عليه السلام) المتوفى فى ۱۴۸ ه إلا أن يكون من المعمرين فوق المائة والأربعين ولم يكن ولم نجد للدعوى مصدرا معتبرا.

[۳۲۹] فى النسختين: التلمذ، ونحن أثبتنا الصحيح، واللفظة من التلموذ بالعبرية، فالتلمذة تعنى درايته بالتلموذ، تفسير التوراة.

[۳۳۰] فى النسختين: أبا بكر.

[۳۳۱] إكمال الدين ۲: ۲۶۲، مع اختلاف فى التعبير.

[۳۳۲] زیادة بمقتضی السیاق.

[۳۳۳] فی النسختین: بتعین.

[۳۳۴] الکیسانیة: نسبة إلی کیسان معرب کیشان مولی المختار بن أبی عبیدة الثقفی والوسیط بینه وبین محمد بن علی (علیه السلام) المعروف بابن الحنفیة، وکان کیسان یقول بإمامته.

[۳۳۵] الزیدیة: نسبة إلی زید بن علی بن الحسین (علیهم السلام) یقولون بإمامته بعد أبیه.

[۳۳۶] الغلاة: الذین غالوا فی علی (علیه السلام) بالقول بأن الله قد اتحد به أو حل فیه!.

[۳۳۷] زیادة بمقتضی السیاق.

[۳۳۸] هنا فی النسختین: بعده. زائدة.

[۳۳۹] الأفطح: المنبطح باطن قدمیه فلا حفرة ولا تقعر فیهما.

[۳۴۰] فی النسخة " ضا: " محمد.

[۳۴۱] فی النسختین: جعفرا.

[۳۴۲] فی النسختین: متوقف. وأثبتنا الصحیح.

[۳۴۳] فی النسختین: جواره.

[۳۴۴] النور: ۵۵.

[۳۴۵] الفتح: ۱۶.

[۳۴۶] الفتح: ۱۵.

[۳۴۷] زیادة بمقتضی السیاق.

[۳۴۸] الفتح: ۱۶.

[۳۴۹] الفتح: ۱۸.

[۳۵۰] التوبة: ۱۰۰.

[۳۵۱] الحشر: ۸.

[۳۵۲] الصواعق المحرقة: ۱۹، والجامع الصغیر للسیوطی ۱ - مادة أق.

[۳۵۳] الصواعق المحرقة، والریاض النضرة، باب فضائل أبی بکر، وانظر تلخیص الشافی ۳: ۳۹ وفیه الروایة عن سفینة بدل شعبة.

[۳۵۴] الروض الفائق: ۲۲۰، مع اختلاف یسیر.

[۳۵۵] شرح نهج البلاغة، ابن أبی الحدید ۲: ۳۰۹.

[۳۵۶] مرت مصادره قبل هذا.

[۳۵۷] أنظر سیرة ابن هشام ۴: ۳۱۱، وعنه فی الطبری ۳: ۲۱۰، وفی الإمامة والسیاسة ۱: ۱۶، وشرح النهج للمعتزلی ۱، ۱۳۴، وتأریخ الخلفاء: ۸۲ طبعة بیروت.

[۳۵۸] شرح نهج البلاغة، ابن أبی الحدید ۶: ۴۴.

[۳۵۹] شرح نهج البلاغة، ابن أبی الحدید ۹: ۱۹۷.

[۳۶۰] نهج البلاغة، الخطبة ۲۷، المقطع ۱۵: حتی لقد قالت قریش: إن ابن أبی طالب رجل شجاع ولکن لا علم له بالحرب. والمصادر فی المعجم المفهرس: ۱۳۷۹، طبعة قم.

[۳۶۱] إنک متی تسیر إلی هذا العدو بنفسک فتلقهم فتنکب لا تکن للمسلمین کانفة دون أقصی بلادهم - نهج البلاغة، الخطبة ۱۳۴،

المقطع ۲، والأموال لأبی عبید: ۲۵۲، والفتوح لابن الأعثم ۲: ۱۶۵، وشرح النهج للبحرانی - المؤلف ۳: ۱۶۲.

[۳۶۲] نهج البلاغة، الخطبة ۱۲۵: إنا لم نحکم الرجال وإنما حکمنا القرآن، وإن هذا القرآن إنما هو خط مستور بین الدفتین لا ینطق بلسان، ولا بد له من ترجمان، وإنما ینطق عنه الرجال. والمصادر فی المعجم المفهرس: ۱۳۸۷.

[۳۶۳] أنها من مشورة ابن النابغة - وقعة صفین: ۴۹۱ من کلام الأشتر، وعن علی (علیه السلام): لکنها الخدیعة والمکیدة: ۴۸۹ طبعة هارون.

[۳۶۴] فی النسختین: فسلم لیطیعوه ویسلموه. غلطا.

[۳۶۵] لم نعثر علیه.

[۳۶۶] لم نجده فی مظانه فی التأریخ.

[۳۶۷] فی النسختین: أنه إنما. وإنما زائدة. بل الجملة زائدة فی غیر محلها، فإنه (علیه السلام) کان قد علم بأن الأشعری کان یثبط الناس عنه فی الکوفة، ولذلک أرسل إلیه ابنه الحسن (علیه السلام) مع صاحبه عمار بن یاسر ومعهم کتاب منه إلی أهل الکوفة یدعوهم إلی نصرته فی البصرة ثم عزل الأشعری عن الکوفة. أنظر شرح النهج للمعتزلی.

[۳۶۸] نهج البلاغة: الکتاب ۶۴، المقطع ۱۰، والإمامة والسیاسة ۱: ۷۰.

[۳۶۹] هاتان الکلمتان فی نسخة (عا): یمهد ویبادر، والأولی فی (ضا) کما أثبتناه: یمهل، والثانیة غیر واضحة والأقرب والأنسب ما أثبتناه: یعاون.

[۳۷۰] لئن نظرت بعقلک دون هواک لتجدنی أبرأ الناس من دم عثمان - نهج البلاغة، الکتاب ۶، المقطع ۴، ووقعة صفین: ۲۹، وعنه فی الطبری ۵: ۲۳۵، طبعة أوربا وسائر المصادر فی المعجم المفهرس: ۱۳۹۴ طبعة قم.

[۳۷۱] أنظر کتاب فدک فی التأریخ للشهید السید الصدر (رحمه الله).

[۳۷۲] رواه الکلینی فی فروع الکافی ۷: ۳۸۵ عن الصادق عن النبی (صلی الله علیه وآله)، وفی الفقیه ۳: ۵۴، وفی أمالیه عن أهل السنة: ۲۱۸ طبعة حجر، وفی التهذیب ۲: ۸۳، والوسائل ۱۸: ۱۹۳.

[۳۷۳] راجع المقنعة: ۷۲۶، والخلاف والبحث والأدلة فی الانتصار: ۲۴۴ - ۲۴۶، والسرائر ۲: ۱۳۴، والتفصیل فی الجواهر ۴۱: ۷۴ - ۷۸ طبعة النجف الأشرف.

[۳۷۴] فی النسختین: المثل.

[۳۷۵] نهج البلاغة، الخطبة ۲۷، المقطع ۱۶، ومصادره فی المعجم المفهرس: ۱۳۷۹ طبعة قم.

[۳۷۶] فی " عا: " أمر. غلطا.

[۳۷۷] الکهف: ۵۱.

[۳۷۸] فی نفی الاجتهاد عن الإمام أنظر تلخیص الشافی ۱: ۲۴۹ - ۲۵۲.

[۳۷۹] نسخة " ضا."

[۳۸۰] وفی هامش نسخة " ضا: " والحق فی الجواب أن یقال: إن کان المراد بهم ذوی القربی المردود هو ما یخصه (علیه السلام)، فذلک جائز لا اعتراض علیه فیه، لأن له التصرف فیه بأی جهة کانت، ویدل علیه قوله (علیه السلام "): إن بنا العام لغنیة عنه " فإن ظاهره الإخبار عن نفسه، وإن کان المراد سهم ذوی القربی غیر الإمام، فهو ممنوع، وکیف یحق لمتبرع أن یتبرع... إلی غیر أهله؟!..

[۳۸۱] کان لقبه کیسان - رجال الکشی: ۱۲۸ برقم ۲۰۴. وکیسان معرب کیشان، وکیش - بالفارسیة - الدین.

[۳۸۲] رجال الکشی: ۱۲۷ برقم ۲۰۱ طبعة مشهد، والفصول المختارة: ۲۹۶.

[۳۸۳] الفصول المختارة: ۲۹۶، وتلخیص الشافی ۴: ۱۹۱.

[۳۸۴] أنظر هـذه الأحاديث والجواب عنها فی العنوان ۲۲ من الجزء الأول من معجم أحاديث الإمام المهـدی عجل الله فرجه، والشـيعة والرجعة: ۲.

[۳۸۵] أنظر الغدير ۲: ۲۱۴ و ۳: ۲۱۲، وتلخيص الشافی ۳: ۲۴۴ (الهامش)، وتتمة المراجعات: سبيل النجاة: ۱۴۳ برقم ۵۵۶ و ۲۳۵ برقم ۷۵۸. ويبدو أن المؤلف قد أخذ ذلک کله عن الفصول المختارة ۲: ۲۹۶.

[۳۸۶] (ثم) من الفصول المختارة ۲: ۳۰۲.

[۳۸۷] هنا فی النسختين زيادة: و.

[۳۸۸] راجع وقارن بالفصول المختارة: ۳۰۳.

[۳۸۹] فی النسختين: عن، ولا يستقيم الكلام إلا أن تكون هذه الكلمة: عند.

[۳۹۰] أنظر الفصول المختارة: ۳۰۰.

[۳۹۱] راجع وقارن الفصول المختارة ۲: ۲۹۴ – ۳۰۵ فلا تكاد ترى إلا اختصارا وتلخيصا.

[۳۹۲] أنظر الفصول المختارة: ۳۰۵.

[۳۹۳] الفصول المختارة: ۳۰۵.

[۳۹۴] راجع وقارن بالفصول المختارة: ۳۰۵ و ۳۰۶.

[۳۹۵] الفصول المختارة: ۳۰۶.

[۳۹۶] الفصول المختارة.

[۳۹۷] أنظر الفصول المختارة: ۳۰۸.

[۳۹۸] هنـا فی (ضـا: فأمـا ما من قول... وفی (عا) كتبت (من) ثم شـطب عليها. وبالنظر إلى الفصول المختارة: ۳۰۹ يبدو أن لفظة روی محذوفة.

[۳۹۹] كـذا ذكره المفيـد فی الفصول المختـارة: ۳۰۹، وتصـحيح الاعتقاد: ۶۶، ورواه الصـدوق عن الصادق عليه السـلام فی التوحيـد: ۳۳۶، وأخرجه المجلسی عن أصل زيد النرسی الكوفی عن الحلبی عن الصادق عليه السلام فی البحار ۴: ۱۲۲.

[۴۰۰] تصحيح الاعتقاد: ۶۶، والفصول المختارة: ۳۰۹، واللفظ للأخير.

[۴۰۱] الفصول المختارة: ۳۰۹.

[۴۰۲] راجع وقارن بالفصول المختارة ۲: ۲۵۱.

[۴۰۳] راجع وقارن الفصول المختارة: ۳۰۶.

[۴۰۴] راجع وقارن الفصول المختارة ۲: ۳۱۰ و ۳۱۱.

[۴۰۵] أی كان باطن قدميه لا قعر فيه.

[۴۰۶] الفصول المختارة: ۳۱۲.

[۴۰۷] راجع وقارن بالفصول المختارة: ۳۱۲.

[۴۰۸] هنـا فی النسـختين: وهـم... وعـدلنا النص من الفصـول المختـارة ۲: ۲۵۳ فهـو الصـحيح، إذ ليس كـل المرجئـة يقعـون فی علی وعثمان.

[۴۰۹] (هذا مرجئ كبير) الفصول المختارة: ۳۱۲.

[۴۱۰] الفصول المختارة: ۳۱۲.

[۴۱۱] فی (ضا): ولا يتأتی، وفی (عا): ولم يتؤتی، وفی الفصول: ولا تأتی: ۳۱۲.

[۴۱۲] الفصول المختارة: ۳۱۳.

[۴۱۳] الفصول المختارة: ۳۱۳.

[۴۱۴] النساء: ۵۴.

[۴۱۵] زیادة بمقتضی السیاق.

[۴۱۶] الفصول المختارة: ۳۱۵.

[۴۱۷] الفصول المختارة: ۳۱۴ و ۳۱۵.

[۴۱۸] فی النسختین: لم یرووه.

[۴۱۹] مریم: ۲۹ و ۳۰.

[۴۲۰] مریم: ۱۲.

[۴۲۱] یبدو منه بقاء عدة منهم حتی عصر المصنف رحمه الله، بینما الشیخ المفید یفید: أنهم انقرضوا ولا بقیة لهم، وذلک مبطل لما ادعوه - الفصول المختارة: ۳۱۸.

[۴۲۲] فی الأصل: کانت.

[۴۲۳] فی النسختین: إذا خطأ. أنظر الفصول المختارة: ۳۱۸.

[۴۲۴] مریم: ۲۹ و ۳۰.

[۴۲۵] مریم: ۱۲.

[۴۲۶] فی النسختین: قال. والصحیح من الفصول المختارة: ۳۰۹.

[۴۲۷] هنا فی النسختین: فإن وأثبتنا مقتضی السیاق.

[۴۲۸] فی الأصل: عقیلتنا. ولعل الصواب ما أثبتناه.

[۴۲۹] عاش ثلاثمائة وأربعین سنة، أنظر الفصول العشرة فی الغیبة: ۹۶، والغیبة للطوسی: ۸۰ طبعة النجف الأشرف.

[۴۳۰] الجد هنا بمعنی الحظ.

[۴۳۱] أنظر الغیبة للطوسی: ۷۹ و ۸۰ وإکمال الدین: ۵۱۲، ۵۱۳ و ۵۲۲.

[۴۳۲] إلی هنا فی الفصول العشرة فی الغیبة للمفید: ۹۷ و المعمرون: ۱۳ - ۱۴.

[۴۳۳] وإلی هنا فی الغیبة للطوسی: ۸۰.

[۴۳۴] ذکره الصدوق: أماباة بن قیس بن الحارث بن شیبان الکندی، عاش ستین ومائة سنة، إکمال الدین: ۵۵۷.

[۴۳۵] الفئام: جماعات، وفی النسختین: قیاما. غلطا.

[۴۳۶] أنظر الغیبة للطوسی: ۸۱.

[۴۳۷] فی النسختین: الحرث، وأنظر الغیبة للطوسی: ۸۳.

[۴۳۸] وفی الغیبة للطوسی: ۸۳: الحمیری.

[۴۳۹] فی النسختین: واقع مائتی وتسعة. والصحیح من الغیبة للطوسی: ۸۳.

[۴۴۰] ذکره الصدوق فی إکمال الدین: ۵۱۱.

[۴۴۱] فی النسختین: القرن الأول. والصحیح بالسیاق ما أثبتناه.

[۴۴۲] العنکبوت: ۱۴.

[۴۴۳] أنظر إکمال الدین: ۵۲۱، والفصول العشرة فی الغیبة للمفید: ۹۴.

[۴۴۴] الكلمة فى النسختين: الله. إلا أنها فى (عا) مصححة (أبيه) وهو الصحيح بمقتضى السياق.

تعريف مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

جاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ فى سَبيلِ اللَّهِ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱).

قالَ الإمامُ علىّ بْنُ موسَى الرِّضا – علَيهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْيَا أمْرَنَا... َ يَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ يُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنادِرُ البِحار – فى تلخيص بحار الأنوار، للعلّامة فيض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُيونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشّيخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷).

مؤسّس مُجتمَع "القائميّة" الثّقافيّ بأصبَهانَ – إيرانَ: الشهيد آية الله "الشمس آباذى" – رَحِمَهُ اللهُ – كان أحداً من جَهابذة هذه المدينة، الذى قدِ اشتهَرَ بشَغفِهِ بأهل بَيت النبىّ (صلواتُ اللهِ علَيهِم) و لاسيَّما بحضرة الإمام علىّ بن موسَى الرِّضا (عليه السّلام) و بساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرجَهُ الشَّريفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درايته، فى سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجريّة الشمسيّة (=۱۳۸۰ الهجريّة القمريّة)، مؤسَّسةً و طريقةً لم يَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَى و أحسَنِ مَوقِفٍ كلَّ يوم.

مركز "القائميّة" للتحرِّى الحاسوبىّ – بأصبَهانَ، إيرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجريّة القمريّة) تحتَ عناية سماحة آية الله الحاجّ السيّد حسن الإمامىّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خِرّيجى الحوزات العلميّة و طلاب الجوامع، بالليل و النهار، فى مجالاتٍ شتّى: دينيّة، ثقافيّة و علميّة...

الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشيعة و تبسيط ثَقافة الثَّقَلَين (كتاب الله و اهل البيت عليهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزيز دوافع الشّباب و عموم الناس إلى التّحَرِّى الأدَقّ للمسائل الدّينيّة، تخليف المطالب النّافعة – مكانَ البَلاتيثِ المبتذلة أو الرّديئة – فى المحاميل (=الهواتف المنقولة) و الحواسيب (=الأجهزة الكمبيوتريّة)، تمهيد أرضيّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافيّةٍ على أساس معارف القرآن و أهل البيت –عليهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققين و الطّلّاب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِجِ العلوم الإسلاميّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهيل رفع الإبهام و الشُّبُهات المنتشرة فى الجامعة، و...

– مِنها العَدالة الاجتماعيّة: التى يُمكِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحديثة متصاعدةً، على أنّه يُمكِن تسريعُ إبراز المَرافِق و التسهيلاتِ– فى آكناف البلد – و نشرِ الثّقافةِ الاسلاميّة و الإيرانيّة – فى أنحاء العالَم – مِن جِهةٍ اُخرَى.

– من الأنشطة الواسعة للمركز:

الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ كتبٍ، كتيبة، نشرة شهريّة، مع إقامة مسابقات القِراءة

ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقيقيّة و مكتبيّة، قابلة للتشغيل فى الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المَعارض ثُلاثيّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّكة و... الأماكن الدينيّة، السياحيّة و...

د) إبداع الموقع الانترنتى "القائميّة" www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِعَ اُخرَ

ه) إنتاج المُنتَجات العرضيّة، الخَطابات و... للعرض فى القنوات القمريّة

و) الإطلاق و الدَّعم العلمىّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعيّة، الاخلاقيّة و الاعتقاديّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴)

ز) ترسيم النظام التلقائىّ و اليدوىّ للبلوتوث، ويب كشك، و الرّسائل القصيرة SMS

ح) التعاون الفخرىّ مع عشراتِ مراكزَ طبيعيّة و اعتباريّة، منها بيوت الآيات العِظام، الحوزات العلميّة، الجوامع، الأماكن الدينيّة كمسجد جَمكرانَ و...

ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفيذ مشروع "ما قبلَ المدرسة" الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِكين فى الجلسة

ى) إقامة دورات تعليميّة عموميّة و دورات تربية المربّى (حضوراً و افتراضاً) طيلة السَّنَة

المكتب الرّئيسيّ: إيران/أصبهان/ شارع"مسجد سيّد/ "ما بينَ شارع"پنج رَمَضان "ومُفترَق"وفائى/"بناية"القائميّة"

تاريخ التأسيس: ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجرية القمريّة)

رقم التسجيل: ۲۳۷۳

الهويّة الوطنيّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البريد الالكترونى: Info@ghaemiyeh.com

المَتجَر الانترنتى: www.eslamshop.com

الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱)

الفاكس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱)

مكتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱)

التّجاريّة و المَبيعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور المستخدمين ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

ملاحَظة هامّة:

الميزانيّة الحاليّة لهذا المركز، شَعبيّة، تبرّعيّة، غير حكوميّة، و غير ربحيّة، اقتُنِيَت باهتمام جمع من الخيّرين؛ لكنّها لا تُوافِي الحجمَ المتزايد و المتّسِعَ للامور الدّينيّة و العلميّة الحاليّة و مشاريع التوسعة الثّقافيّة؛ لهذا فقد ترجَّى هذا المركزُ صاحِبَ هذا البيتِ (المُسمَّى بالقائميّة) و مع ذلك، يرجو مِن جانب سماحة بقيّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرَجَهُ الشَّريفَ) أن يُوفّقَ الكلَّ توفيقاً متزائداً لِإعانتهم – فى حدّ التّمكّن لكلّ احدٍ منهم – إيّانا فى هذا الأمر العظيم؛ إن شاءَ اللهُ تعالى؛ و اللهُ وليّ التوفيق.

مرکز القائمیة للبحوث والتخریبات الکمبیوتریة
اصبهان
WWW
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاء من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹