

مكتبة الشيخ محمد صالح المنجد

١٢

مخفّة الغري

في

تحقيق معيّن الزميّان والأشهر

آية الله الشيخ محمد بن عبد الله الأحمدي

شيخ الإسلام محمد بن عبد الله الأحمدي

المتوفى قبل سنة ١١٦٨ هـ

محقق

عبد الرحمن بن محمد

تحفة الغري في تحقيق معنى الإيمان والإسلام

السيّد محمّد بن عبد الكريم الطباطبائي البروجردي

المتوفى قبل سنة ١١٦٨ هجرية



تحقيق

عبدالحليم عوض الحلي

هوية الكتاب

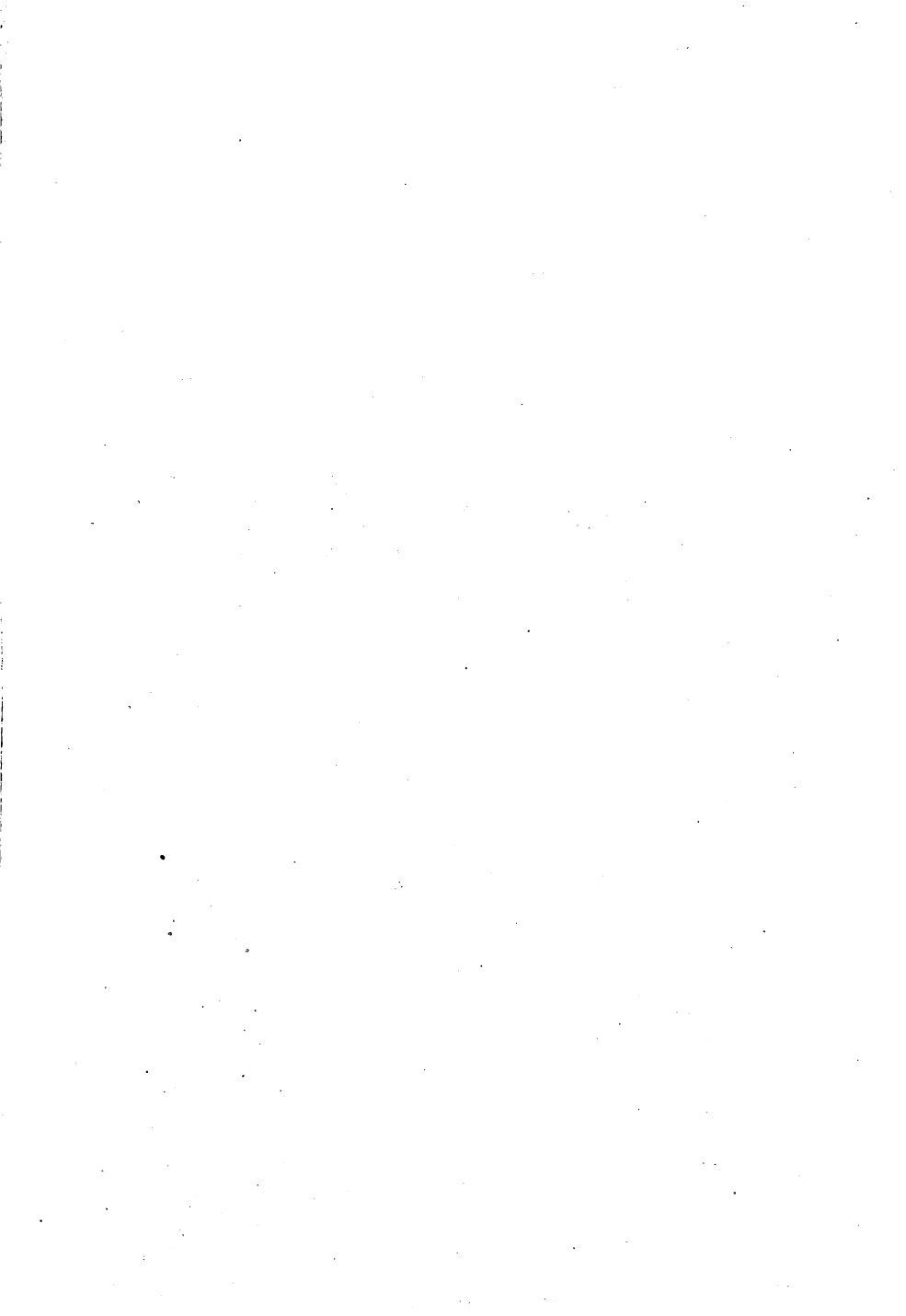
- ❖ اسم الكتاب : تحفة الغري في تحقيق معنى الإيمان والإسلام
- ❖ المؤلف : السيّد محمّد بن عبد الكريم الطباطبائي البروجردى (قدس سرّه)
- ❖ تحقيق : عبد الحليم عوض الحلي
- ❖ تقديم : السيد فاضل بحر العلوم
- ❖ الطبعة : الاولى ، ١٤٣٣ هـ ق
- ❖ ناشر : الرافد
- ❖ شابك : ٦ - ٦٩ - ٥٦٨٨ - ٦٠٠ - ٩٧٨

حقوق الطبع محفوظة لـ....

مركز تراث السيد بحر العلوم
العراق - النجف الأشرف - حي الغدير
خلف فندق النجف السياحي
نقال : 33367534 - 00964 / 7808726339 - 00964

الموقع : WWW.BAHRULULOOM.ORG
المراسله : MTSBO119@YAHOO.COM

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



كلمة المركز

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الخلق أجمعين،
محمد وأهل بيته الطيبين الطاهرين، لا سيّما بقيّة الله في الأرضين.
وبعد، فلا يخفى على ذي مسكّة، ولا يشكّ ذو فطنةٍ ما لإحياء التراث من
أهميّة كُبرى في عالمنا اليوم، ولا يختلف اثنان بأنّه لولاه لضاع الكثير من
تراثنا القيم، واندست معالم الكثير من علمائنا الأبرار، فكم من عالمٍ أحياء
علمه وأبقاه أثره، والوجدان خير برهانٍ على ما نقول.

ومن هذا المنطلق تبلورت عندنا فكرة إنشاء مركز إحياء تراث السيّد
بحر العلوم، فتوكّلنا على الله تعالى وتوسّلنا إليه عزّ وجلّ بأحبّ الخلق إليه
محمد وآله عليهم السلام، ليعيننا على هذا المشروع، لخدمة الدين والمذهب، والحمد
لله لم تخب طنونا، فهياً الله تبارك وتعالى لنا ثلّة طيبة من فضلاء الحوزة
العلميّة، من أهل الخبرة في هذا المجال، فبدأنا بخطوات هادئة وهادفة؛
لجمع ما تمكّنّا من جمعه من تراث علمائنا الأبرار، وبحمد الله ومنّه استطعنا
اليوم أن نقف على أقدامنا؛ لنضع بين أيدي قرّائنا الأعزاء الأثر الثاني عشر

الذي تقدّم له الآن، وهو: «تُحْفَةُ الْغَرِيِّ فِي تَحْقِيقِ مَعْنَى الْإِيمَانِ وَالْإِسْلَامِ». والكتاب رابع رسالة تقدّمها للنشر، من مؤلفات سيّدنا الطباطبائي رحمته الله، وقد وفقنا من قبل لإخراج الثلاثة الأول^(١) إلى حيز النور في أقل من ثلاث سنوات؛ فلهذا آثرت أن لا أكرّر ما ذكرته هناك ولا أطيل، وودّدت أن أعتذر عن كتابة مقدّمة لهذا الكتاب، مكتفياً بما أفاده المحقّق الجليل سماحة الشيخ عبد الحليم عوض الحلّي؛ لأنّه أعطى الموضوع حقّه في مقدّمته، فلهه درّه وعلى الله أجره، إلّا أن بعض الإخوة آثر ذلك جرياً على العادة، فشرعت متردّداً، وكنتُ كلّما أمسكتُ القلم وأستعدُّ أعجزُ وأسوفُ الأمر؛ إلى أن حان موعد سفري من لندن إلى مدينة قم المقدّسة، وذلك وفق برنامجي خلال السنوات الأخيرة: للاستفادة من إفاضة العلماء والأساتذة في الحوزة العلميّة المباركة، حينها أصبحت أمام الأمر الواقع، في أن أغتنم الفرصة وأنا على متن الطائرة، فاستعنت بالله تعالى ليتمكّنني من إتمام ما أروم إليه، وجميع أعمالي التي انشغلت فيها مؤخّراً.

بين يدي الكتاب والمؤلف

الكتاب الذي بين أيدينا يضمّ بين دفتيه عُصارة الأفكار لآية الله السيّد

(١) والرسائل الثلاثة الأولى هي: رسالة في تاريخ المعصومين الأربعة عشر، والأعلام اللامعة في شرح الجامعة، ورسالة في فضل المسجد الأعظم في الكوفة، وقد طبعت محقّقة بأيدي مجموعة من المحقّقين ونشرت من قِبَل مركزنا (مركز تراث السيّد بحر العلوم رحمته الله)، في السنتين السابقتين.

محمّد بن عبد الكريم الطباطبائي رحمه الله، في موضوع غاية في الحساسية، ألا وهو موضوع الإيمان والإسلام، وتحقيق المراد منهما، والكتاب جم المطالب، متعدّد المباحث، يتميّز بالدقّة والعمق، كما هي عادة صاحب الترجمة رحمه الله، وقد حاول المؤلف أن يجمع فيه بين أهم المناهج المطروحة في البحث، معتمداً على الكتاب الكريم والسنة الشريفة، مهما أمكنه ذلك؛ ممّا جعل الرسالة مميّزة من حيث المباني والمطالب.

وأما صاحب الكتاب فهو من العلماء البارزين، الذين عبّر عنهم جدّي السيّد بحر العلوم رحمه الله بـ (جدّي العلامة)، وقد عاش سيّدنا المترجم له حقبةً تاريخيّة لا تخلو من حساسيّة؛ فالعالم الشيعي كان يواجه المدّ الصوفي بكلّ فئاته وبأعلى مستوياته، فتصدّى رحمه الله لذلك ولعب أكثر من دور في هذه الفترة الحساسة، حتّى لوحظ ذلك في أكثر مؤلفاته رحمه الله.

ولعلّ استيطانه في بروجرد كان له الأثر الكبير في التصدي للشبهات المتأصلة، فكتب رسائل عدّة وكتباً عديدة في هذا المجال وغيره، مثل رسالة في الردّ على شبهة ابن كمّونة المعروفة، ورسالة في عصمة الأنبياء والأنمة عليهم السلام، ورسالة في الإحباط والتكفير، ورسالة في براهين إثبات الواجب، ورسالة في مناقشة أرباب التنجيم في أحكام المواليّد، إلى غير ذلك من الرسائل والكتب، والتي سيطلع عليها القارئ عند المرور بسيرته رحمه الله المذكورة في مقدّمة المحقق.

ومع انشغاله رحمه الله بالتأليف لم يمنعه ذلك من الاهتمام بالتدريس لثلة طيبة

من طلاب العلم، كما يُلاحظ ذلك من خلال إجازاته لتلاميذه، مضافاً إلى الدعوة والإرشاد لهداية الناس .

ولد المترجم له في أصفهان، وكانت تضمّ واحدة من أهمّ الحوزات العلميّة آنذاك، فنشأ وترعرع بها في ظلّ والده المقدّس وذويه الكرام، حيث إنّ بيتهم المبارك كان يمثل نقطة الالتقاء لكثير من الأسر العلميّة، كأسرة المجلسيين عليه السلام، وأسرة المولى الشيخ محمّد صالح المازندراني عليه السلام ^(١)، مضافاً إلى أسرة الوحيد البهبهاني عليه السلام، الذي صاهره على ابنته العلوية، كما أنّ المترجم له صار أباً للعديد من الأسر العلميّة والدينيّة، فهو جدّ السيّد مهدي بحر العلوم عليه السلام، جدّ السادة آل بحر العلوم ^(٢)، وجد السيّد جواد جدّ السادة آل البروجرديّ ^(٣)، وجد العلويّة بيبي زوجة السيّد أحمد القزويني، جد السادة آل القزوينيّ في الحلّة ^(٤)، وبهذا يكون جدّاً لثلاث أسر علميّة، هذا من طرف ولده السيّد مرتضى .

أمّا من طرف ولده الآخر السيّد علي، فهو جدّ للسادة آل العلوي

(١) قد أشار المحقق الشيخ عبد الحليم عوض إلى نقطة الالتقاء في مقدّمته، فراجع .

(٢) أسرة علميّة أنجبت العديد من المراجع والفحول من العلماء، وللمزيد من التفاصيل راجع كتب التراجم، ومقدّمة المحقق لهذا الكتاب، ومقدّمة كتاب الفوائد الرجاليّة، وإجازات الحديث للسيّد بحر العلوم عليه السلام .

(٣) أسرة علميّة أنجبت عدداً من العلماء، أشهرهم آية الله العظمى المرجع الديني الكبير، السيّد آقا حسين البروجردي .

(٤) أسرة علميّة أنجبت عدداً من العلماء والزعماء، أشهرهم السيّد مهدي القزويني عليه السلام، صاحب الكرامات .

البروجردى، وهي أسرة أنجبت العديد من العلماء والأفاضل^(١)، وبهذا تضاف أسرة علمية رابعة تنتمي للسيد المترجم له عليه السلام.

وبهذا نلاحظ أنَّ العديد من الأسر التقت بالسيد المترجم له وانتمت إليه، وقد أثرنا التفصيل لزمانٍ آخر؛ علَّنا نوفِّق في إصدار المجموعة الكاملة لمؤلَّفاتِه، ومن أراد المزيد من الاطلاع عليه بمراجعة كتب التراجم^(٢)، ومقدمات الكتب الأخرى التي طُبعت من قِبَلنا، لاسيَّما رسالة في فضل مسجد الكوفة، وكذلك مقدِّمة الكتاب الذي بين أيدينا التي كتبها محقِّق الكتاب.

ولعلَّ أفضل ما كُتب في هذا المجال الرسالة التي كتبها حفيده، آية الله العظمى السيد البروجردى عليه السلام، وقد تمَّ تحقيقُها مع كتاب الأعلام اللامعة في شرح الجامعة، والذي حقَّقه أخونا الشيخ كاظم البهادلي، وتمَّ نشره بحمد الله ومنه.

وفي الختام أودّ تقديم فائق شكري، لإخوتي الفضلاء الذين ساعدونا في إتمام هذا العمل، وأخص بالذكر منهم:

(١) وأهمُّ من برز منهم اليوم، آية الله السيد جواد العلوي البروجردى، وهو سبط السيد البروجردى عليه السلام، وكان حفظه الله ولا زال منشغلاً بالدرس والتدريس في حوزة قم المقدَّسة، مضافاً إلى اهتمامه بإحياء التراث الثرَّ لجده السيد البروجردى عليه السلام، وهو من المؤهلين للتصدِّي للمرجعية، وفقه الله وسدَّد خطاه.

(٢) ينظر مثلاً: روضات الجنَّات، مقدِّمة الفوائد الرجالية، نقباء البشر، أعيان الشيعة، مضافاً إلى ما ذكره صاحب الذريعة.

١ - المحقق الشيخ عبد الحليم عوض الحلّي، الذي تحمّل أعباء تحقيق الكتاب تحقيقاً دقيقاً، ممّا كان له الأثر الكبير في صدور الكتاب بصورته التي هو عليها الآن، فشكر الله سعيه، وزاده توفيقاً.

٢ - المحقق الشيخ عبد الرحمان الربيعي، الذي تفضّل بجهوده القيّمة والسعي الحثيث وراء إصدار هذا العمل، فلولا له لم نتمكّن من إخراج هذا السفر القيّم، فلله دّره وعلى الله أجره، فقد عوّدنا دائماً بإفاضاته القيّمة، وآرائه السديدة، وفقه الله لكلّ خير.

٣ - وكذلك ما تفضّل به الأخ العزيز الشيخ كاظم البهادلي من مراجعة الكتاب ومساعدته لإخراجه إلى حيز النور، وبأسرع وقتٍ ممكن.

كما أقدم جزيل شكري لفريق العمل في مركز تراث السيّد بحر العلوم رحمته الله، ولكلّ من ساهم بالسعي في إصدار هذا الأثر وسائر الآثار، سائلاً المولى عزّ وجلّ لهم ولنا دوام العافية والتوفيق والتسديد لإصدار المزيد من الرسائل والكتب، وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين والصلاة والسلام على خير البريّة محمّد وآله الطاهرين.

مركز تراث السيّد بحر العلوم

السيّد فاضل بحر العلوم

١٣ رجب الأصب ١٤٣٣ هـ

مقدّمة التحقيق

الحمد لله ربّ العالمين ، والحمد لله الذي هدانا لدينه وعرفنا شريعته وأحكامه ثمّ الصلاة والسلام على خير المرسلين محمّد المصطفى وعلى ذريّته الميامين المعصومين .

أمّا بعد :

فإنّ الله سبحانه وتعالى بعث نبيّه الكريم محمّد المصطفى ﷺ في أرض جزيرة العرب رحمة للعالمين أجمع ، وأمره أن يبيّن لهم سبل سعادة الدارين وبيعته الشريفة تغيّرت مسيرة تاريخ العالم رغم قصر المدّة التي عاشها صلوات الله وسلامه عليه بين ظهرانيهم .

ففي تلك المدّة أبان للناس جميع أحكامهم الشرعيّة وبيّن لهم اعتقاداتهم وأسس الدولة الإسلاميّة وثبّت أركانها وعيّن الخليفة من بعده ورسم للأمة الإسلاميّة مستقبلها إلى يوم الدين .

كما أنّه صلوات الله عليه جاء بمفاهيم جديدة لم يكن لهم بها عهد من قبل ، ومن أهمّ تلك المفاهيم التي تعتبر بحق أساس ديننا الحنيف مفهوم الإسلام والإيمان والكفر والنفاق والفسق وغيرها ممّا تكرّر ذكره في القرآن الكريم وعلى لسان الرسول وذريّته الطاهرة ﷺ .

لكن الاختلافات التي حصلت بعد وفاته صلوات الله عليه أدّت إلى أن ينعزل مفسّر القرآن ويتصدّى للأمر غيره ، وهذا أدّى إلى حصول الاختلاف

في المسائل الدينيّة بحيث ضاع ذلك الوضوح وذلك الانكشاف الذي جاء به رسول الله ﷺ وهذا الاختلاف أخذ بالازدياد يوماً بعد يوم ممّا أدّى إلى تأسيس علم الكلام، وصار طالب العلم بل عموم المكلّف لا يمكنه أن يستغني عنه، بل إنّ إحكام الأسس العقائديّة يكون من خلاله.

قال المحقّق الطوسي في نقد المحصّل: إنّ أساس العلوم الدينيّة علم أصول الدين الذي يحوم سائله حول اليقين، ولا يتمّ بدونه الخوض في سائرهما كأصول الفقه وفروعه فإنّ الشروع في جميعها يحتاج إلى تقديم شروعه، حتّى لا يكون الخائض فيها وإن كان مقلّداً لأصولها كبان على غير أساس^(١).

هذا ولعلم الكلام وظائف متعدّدة في الدفاع عن الدين وفي بيان المفاهيم التي جاء بها الرسول الكريم ﷺ واستمرّ عليها ذريّته الطاهرة، وقد خاض علماء الإسلام على اختلاف مذاهبهم في شرح وبيان مفهوم الإسلام والكفر والنفاق و... ضمن كتبهم الكلاميّة، وبعض منهم أفرد لبيان هذه المفاهيم وما يتعلّق بها رسالة خاصّة ذكرنا بعضها في المبحث الثاني من هذه المقدّمة تحت عنوان المؤلّفات في هذا الموضوع.

ومن جملة من خاض في هذا المجال السيّد محمّد بن عبدالكريم البروجرديّ رحمه الله فكتب هذه الرسالة التي بين يديك وهي رسالة تحفة الغري في تحقيق معنى الإيمان والإسلام.

وقد كشفنا للقارئ الكريم اللثام عن المؤلّف والمؤلّف وعمّا كتب في هذا الموضوع ضمن مباحث.

المبحث الأول: المؤلف في سطور

اسمه ونسبه :

هو السيّد محمّد بن السيّد عبد الكريم بن السيّد مراد بن السيّد شاه أسد الله ابن السيّد جلال الدين الأمير بن السيّد الحسن بن السيّد مجد الدين بن السيّد قوام الدين بن السيّد إسماعيل بن السيّد عباد بن السيّد أبي المكارم بن السيّد عباد بن السيّد أبي المجد بن السيّد عباد بن السيّد عليّ بن السيّد حمزة بن السيّد طاهر بن السيّد عليّ بن السيّد محمّد بن السيّد أحمد بن السيّد محمّد ابن السيّد أحمد بن السيّد إبراهيم الملقّب بـ«طباطبا» بن السيّد إسماعيل الديباج بن السيّد إبراهيم الغمر بن الحسن المثنى بن الحسن السبط بن عليّ ابن أبي طالب عليه السلام^(١).

وينتهي إلى هذا النسب جميع السادة الطباطبائيين المنتشرين في البلدان الإسلامية، فالمعروف والمشهور أنّ هذا اللقب يرجع إلى السيّد إبراهيم بن

(١) الفوائد الرجالية لبحر العلوم ١: ١٢، طبقات أعلام الشيعة ٦: ٦٤٥.

السيد إسماعيل الديباج، ولُقّب بهذا اللقب لأنّ أباه أراد أن يقطع له ثوباً، وهو طفل صغير فخيره بين قميص وقبا، فقال: طباطبا، يعني قبا، وقيل: بل السواد لقّبوه بذلك، وربّما يقال: إنّ هذا اللقب لقب والده السيد إسماعيل^(١).

ولادته:

ذكر العلامة الطهراني في طبقات أعلام الشيعة أنّ محلّ ولادة السيد محمّد الطباطبائي كان في مدينة إصفهان حيث قال: محمّد البروجردي الأصفهاني المنتهي نسبه إلى الإمام الحسن المجتبي عليه السلام، الإصفهاني المولد، البروجردي المسكن والمدفن^(٢). وأمّا تاريخ ولادته فغير مشخص، ولم يذكره من ترجم له عليه السلام.

والده:

والد السيد محمّد الطباطبائي البروجردي هو السيد عبدالكريم الطباطبائي، كان زوج بنت المير أبوطالب بن أبي المعالي الأصفهاني الذي هو ابن أخت المجلسي الثاني صاحب البحار المتوفى سنة ١١١١ هجرية، وكان من العلماء الفضلاء، وقد ينقل عنه ولده محمّد في بعض تصانيفه بعض التحقيقات منها في الرسالة الرضائية في مسألة الوجور في فم الرضيع، حكى عنه كلام عياض في المسألة وجوابه عنه، وحكى أيضاً في

(١) الفوائد الرجالية لبحر العلوم ١: ١٦٠.

(٢) طبقات أعلام الشيعة ٦: ٦٤٦.

الحاشية عن والده كلام عياض في مادة تنوّق، وأنّه قال عياض: إنّ تنوّق بفتح النون وتشديد الواو بمعنى ما يختار^(١).

وقال في الذريعة: وحكى عن والده السيّد عبدالكريم في المتن - أي متن الرسالة الرضائيّة - والحاشية بعض التحقيقات الدالّة على أنّه كان من العلماء الأعلام وأهل الدقّة والنظر^(٢).

أمّه:

حكى العلامة الطهراني في طبقات الشيعة أنّ والدة السيّد محمّد البروجردي بنت المير أبوطالب بن أبي المعالي ووالدة المير أبوطالب كانت بنت محمّد صالح المازندراني صهر العلامة التقي المجلسي، فلذا قال عبدالله الجزائري أنّه ابن أخته^(٣).

جدّته: أمنة بيگم

وهي بنت العلامة المجلسي الأوّل المتوفّى سنة ١٠٧٠ هجرية صاحب كتاب روضة المتّقين، زوجة المولى محمّد صالح المازندراني، ومن أولادها الأمير أبوطالب.

وقصّة التزويج على نحو الاختصار أنّ المولى صالح المازندراني كان تلميذاً عند المولى التقي المجلسي، ولمّا صار له رغبه في التزويج عرف

(١) طبقات أعلام الشيعة ٦: ٤٤٥.

(٢) الذريعة ١١: ١١٨٧/١٩٣.

(٣) طبقات أعلام الشيعة ٦: ٦٤٦.

ذلك منه استاذهُ فاستأذن منه أن يزوّج منه امرأة فاستحى، ثمّ اذن له فدخل المولى بيته فطلب بنته البالغة في العلوم حدّ الكمال، فقال: عينت لك زوجاً في غاية الفقر ومنتهى الصلاح فقالت: ليس الفقر عيباً إلى أن حصلت مراسيم الزواج.

واتّفق في يوم من الأيام بعد زواجها أنّه ورد المولى صالح المازندراني على مسألة عويصة لم يقدر على حلّها وعرفت ذلك منه الفاضلة آمنة بيگم بحسن فراستها فلما خرج المولى عمدت إلى تلك المسألة وشرحتها ووضعتها في مقامه^(١).

أولاده:

نقل العلامة الطهراني في كتاب طبقات أعلام الشيعة أنّ العلامة السيّد محمّد الطباطبائي البروجردي كان له أربع بنين وهم: السيّد مرتضى والد السيّد محمّد مهدي بحر العلوم المعروف، والسيّد الرضي والسيّد الرضا والسيّد علي^(٢) وبنت واحدة، توفّي السيّد علي في ايران سنة ١٢٠١هـ، ثمّ توفّي السيّد رضي ثمّ السيّد رضا، وكان شابّاً فاضلاً ودُفنا جنب قبر أبيهما في بروجرد عند رجله، وتزوّج البنت الأستاذ الأكبر الوحيد البهبهاني^(٣). وأما ولده الأكبر أي السيّد مرتضى فقد ولد في النجف الأشرف وأمّه بنت

(١) خاتمة المستدرک ٢: ١٩٧.

(٢) طبقات أعلام الشيعة ٦: ٦٤٦.

(٣) الفوائد الرجالية ١: ٢٥.

المقدّس العلامة الأمير أبي طالب بن العلامة أبي المعالي الكبير، وأمّ الأمير أبي طالب بنت المولى محمّد صالح المازندراني شارح أصول الكافي التي أمّها العالمة الفاضلة آمنة بيگم بنت الشيخ محمّد تقي المجلسي .

نشأ السيّد مرتضى في مدينة كربلاء المقدّسة نشأة علميّة على أيدي علمائها العظام، وما أن انقضت أيام شبابه في العراق حتّى رجع إلى بروجرد، فبقي فيها يؤدّي وظائفه الدينيّة مدّة من الزمن ثمّ رجع إلى النجف سنة ١١١٩ هجرية .

وللسيّد مرتضى كتاب شرح كفاية السبزواري في جزئين .
توفي السيّد مرتضى في كربلاء سنة ١٢٠٤ هجرية وصلى عليه ولده السيّد مهدي، ودفنه في جوار الإمام الحسين (عليه السلام) في الرواق المطهر ممّا يلي قبور الشهداء رضوان الله عليهم، ثمّ دفن إلى جنبه الوحيد البهبهاني وصاحب الرياض^(١) .

من أحفاده:

الأوّل: للسيّد محمّد بن عبدالكريم البروجردى الطباطبائي حفيد طار صيته وعلا نجمه، وهو السيّد محمّد مهدي بحر العلوم المولود ليلة الجمعة غرة شوّال سنة ١١٥٥ هجرية .

درس السيّد بحر العلوم عند الوحيد البهبهاني وصاحب الحقائق حتّى

بلغ رتبة الاجتهاد، وفي سنة ١١٦٩ هجرية انتقل إلى النجف الأشرف، وحضر على الشيخ مهدي الفتوني والشيخ محمد تقي الدورقي والشيخ محمد باقر الهزارجرببي، وفي سنة ١١٨٦ هجرية سافر إلى إيران لزيارة الإمام الرضا عليه السلام وبقي هناك زهاء سبع سنين اختص خلالها بالسيد الميرزا مهدي الإصفهاني الخراساني، فأكمل عليه علوم الفلسفة والكلام ثم رجع إلى النجف سنة ١١٩٣ هجرية.

توفي عليه السلام في شهر رجب سنة ١٢١٢ هجرية ودفن في النجف الأشرف. له كتب عديدة منها رجال السيد بحر العلوم والمعروف بالفوائد الرجالية^(١)، ومصابيح الأحكام في الفقه، والفوائد الأصولية^(٢)، والدرة النجفية وهي منظومة في الفقه، وشرح الوافية في الأصول وهو قيد التحقيق في مركز تراث السيد بحر العلوم، والقواعد الأصولية الذي هو قيد التحقيق أيضاً، إلى غير ذلك من المؤلفات والمصنفات المذكورة مفصلاً في ترجمته^(٣).

(١) طبع في النجف الأشرف عام ١٣٨٥ هـ بتحقيق وتعليق العلامة الجليل المرحوم السيد محمد صادق بحر العلوم والسيد حسين بحر العلوم وسيعاد طبعه من قبل مركز تراث السيد بحر العلوم مع اضافات وتعليقات جديدة.

(٢) تم تحقيقه من قبل حجة الإسلام الشيخ هادي القيسي وطبع من قبل مركز التراث، وكذلك إجازات الحديث الذي حققه حجة الإسلام السيد جعفر الأشكوري والذي طبع مؤخراً كذلك من قبل المركز المذكور.

(٣) راجع مقدمة الفوائد الرجالية، ومقدمة إجازات الحديث بالإضافة إلى كتب التراجم، كروضات الجنات والكنى والألقاب وأعيان الشيعة إلى غير ذلك من كتب السير والتراجم.

والسيد أب لأسرة آل بحر العلوم الأسرة العلمية النجفية والتي خرجت الكثير من الفحول والعلماء والشهداء أهمهم ولده الفقيه السيد رضا صاحب شرح اللمعة وأحفاده السيد علي صاحب البرهان القاطع في شرح المختصر النافع^(١) والسيد محمد تقي صاحب قواعد الأصول^(٢) والسيد حسين العالم والشاعر المعروف إلى غير ذلك من العلماء الذين يضيق بذكرهم المجال ولمن يريد المزيد من التفاصيل عليه مراجعة كتاب التراجم المفصلة.

الثاني: وللسيد محمد بن عبد الكريم البروجردي حفيد آخر هو السيد علي بن السيد عبد الكريم بن علي الأصفهاني المتوفى بها في ربيع الأول سنة ١٣٠٦، له كتاب أصول الفقه، وقال عنه العلامة الطهراني: يوجد عند ولده العالم الحاج السيد أبي الحسن في أصفهان، كما حدثني به في سفر زيارته إلى العتبات بعد سنة ١٣٤١ هجرية^(٣).

الثالث: ومن أحفاده الميرزا محمود بن الآقا علي نقي بن السيد جواد - أخ السيد مهدي بحر العلوم - ابن السيد مرتضى الطباطبائي البروجردي المتوفى سنة ١٣٠٠ هجرية، صاحب كتاب المواهب السنية في شرح الدرة الغروية من نظم السيد مهدي بحر العلوم في الطهارة والصلاة، وهو شرح مبسوط^(٤).

(١) موسوعة في الفقه الاستدلالي وهي قيد التحقيق وينظر أن تخرج إلى حيز النور في القريب العاجل إن شاء الله تعالى.

(٢) هذا الكتاب أيضاً قيد التحقيق.

(٣) الذريعة ٢: ٨٠١/٢٠٧.

(٤) الذريعة ٢٣: ٨٨٠٦/٢٤٠، طبقات أعلام الشيعة ٦: ٦٤٦.

من ذريته:

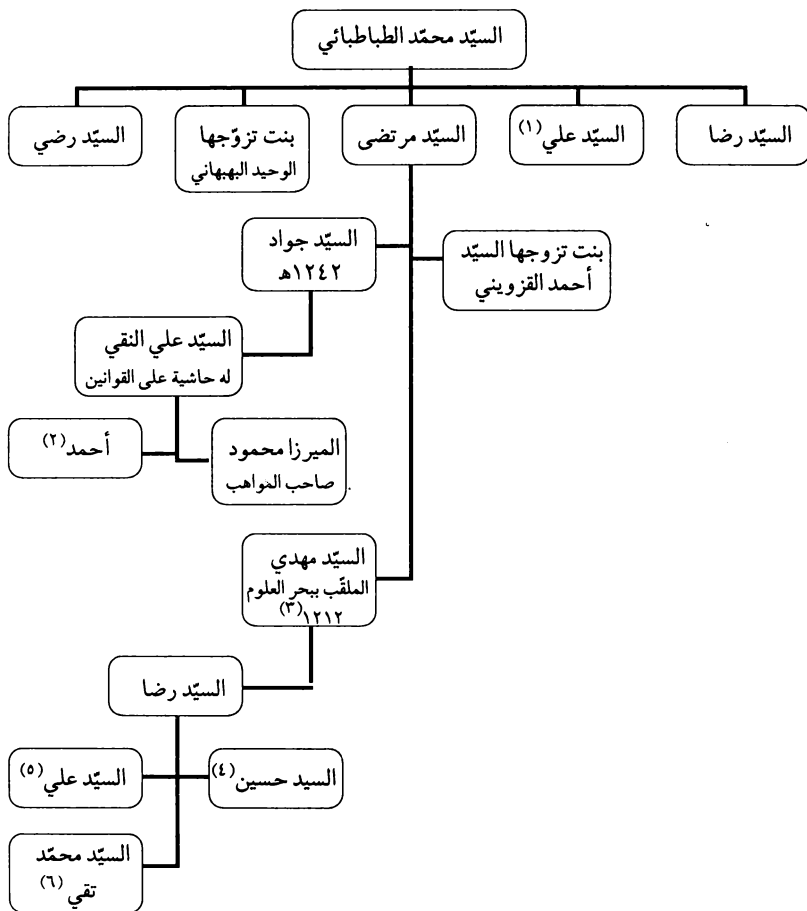
برز من ذرية السيد محمد بن عبدالكريم الطباطبائي البروجردي علماء كثير، كان أشهرهم مرجع المسلمين السيد حسين البروجردي الذي ينتهي إلى صاحب هذا الكتاب بخمس وسائط.

ولد السيد حسين سنة ١٢٩٢ هجرية ونشأ على يد أبيه، ودرس عنده المقدمات، وفي سنة ١٣١٠ هجرية هاجر إلى أصفهان ودرس على يد الميرزا أبي المعالي الكلباسي والسيد محمد باقر الدرجي، ثم هاجر إلى النجف الأشرف سنة ١٣٢٠ هجرية وحضر على الشيخ محمد كاظم الخراساني وشيخ الشريعة الأصفهاني.

وفي سنة ١٣٢٨ هجرية عاد إلى بروجرد مزوداً بإجازة الاجتهاد من شيخه الخراساني والأصفهاني، وأخذ صيته يعلو ويعلو إلى أن استقر به القرار في قم المقدسة وتمهّدت له الأمور فصار مرجعاً للمسلمين في قم المقدسة.

توفي ﷺ صبيحة الخميس الثالث عشر من شوال سنة ١٣٨٠ هجرية ودفن في قم في الحضرة المقدسة للسيد فاطمة بنت الإمام موسى بن جعفر عليه السلام^(١).

(١) نقباء البشر ٢: ٦٠٥، أعيان الشيعة ٦: ٩٢، مصفى المقال: ١٤٨.



١. له أعقاب يعرفون بآل العلوي، أو آل العلوي البروجردي، ومن أبرز شخصياتهم اليوم آية الله السيد جواد العلوي البروجردي.
٢. جد المرجع الديني المعاصر في قم آية الله العظمى الحاج آقا حسين البروجردي.
٣. سيد الطائفة، صاحب الكرامات والمؤلفات، والتي طبع منها مركز التراث المسمى باسمه: كتاب إجازات الحديث، والفوائد الأصولية، وكتب أخرى قيد التحقيق، وهو جدّ السادة آل بحر العلوم في النجف الأشرف، والتي قدمت العديد من الفقهاء والعلماء والشهداء.
٤. العالم والشاعر المعروف، جدّ آية الله العظمى، المرجع السيد محمد تقي، ووالد المرجع الديني المعاصر آية الله العظمى السيد حسين بحر العلوم، وكذلك جدّ العلامة المحقق السيد محمد صادق بحر العلوم.
٥. الفقيه صاحب كتاب البرهان القاطع في شرح المختصر النافع، وهو قيد التحقيق في مركز تراث السيد بحر العلوم، وجد آية الله السيد جعفر بحر العلوم صاحب تحفة العالم، والذي صدر في جزأين مؤخرًا برقم ١٠ و ١١، في مركز تراث السيد بحر العلوم وكتب أخرى طبعَت من قبل المركز، وجد سماحة السيد فاضل بحر العلوم، مؤسس المركز المذكور.
٦. الزعيم والأصولي صاحب قواعد الأصول والذي هو قيد التحقيق من قبل المركز، وأب الفقيه السيد محمد صاحب بلغة الفقيه، وجد الزعيم الوطني السيد محمد علي بحر العلوم، والدكتور المعاصر السيد محمد بحر العلوم.

الحسني الحسيني :

ذكر بعض أصحاب التراجم السيّد محمّد بن عبد الكريم الطباطبائي البروجردي وقال عن نسبه : الحسني الحسيني .
 أمّا بالنسبة لنسبة الحسني فمعلوم أنّه يرجع إلى السيّد إبراهيم الغمر بن الحسن المثنى بن الحسن السبط بن عليّ بن أبي طالب عليه السلام .
 وأمّا بالنسبة للحسيني فمن المحتمل أن يكون المراد به نسب أمّه ، فإنّ زوجة السيّد عبد الكريم هي بنت المير أبو طالب بن أبي المعالي .

أقوال العلماء في حقّه :

السيّد محمّد بن السيّد عبد الكريم الطباطبائي كتبه ورسائله تشهد بفضله وعلمه ، وأطراه بعض العلماء ، منهم :

- ١ - السيّد محمود في المواهب السنيّة شرح منظومة السيّد مهدي الطباطبائي حيث قال عنه : كان من أجلة السادة المجتهدين وأعظم العلماء والفقهاء الراشدين ، حاوياً للفروع والأصول ، جامعاً للمعقول والمنقول ^(١) .
- ٢ - السيّد عبد الله سبط المحدث الجزائري في إجازته الكبيرة قال : السيّد محمّد الطباطبائي ابن أخت المولى محمّد باقر المجلسي ، كان علامة محققاً واسع العلم كثير الرواية ، رأيته أوقات إقامته في بروجرد كثيراً وتجارينا في

(١) حكاة في أعيان الشيعة ٩ : ٣٧٦ .

كثير من المسائل الفقهيّة وغيرها، فرأيته بحراً فياضاً، ثمّ ذكر مصنفاته^(١).
 ٣ - حفيده السيّد محمّد مهدي بحر العلوم حيث قال عنه: جدّي
 العلامة رحمته^(٢).

٤ - السيّد محسن الأمين صاحب كتاب أعيان الشيعة، قال في ضمن
 ترجمة السيّد حسين البروجردي: الجدّ الخامس له - أي للسيّد حسين
 البروجردي - السيّد محمّد البروجردي الطباطبائي، وكان من أعظم علماء
 القرن الحادي عشر^(٣).

تلامذته :

تلمذ على يد السيّد العلامة محمّد بن عبد الكريم الطباطبائي البروجردي
 جماعة من العلماء الأعلام نذكر منهم:

١ - شبر بن محمّد

بن ثنوان الموسوي المشعشي الحويزي المتوفى سنة ١١٩٠ هجرية:
 فقيه إمامي، ثائر، مشارك في بعض العلوم. من أهل الحويزة قرب البصرة،
 ولد ونشأ بها، وتفقّه وتأدّب في النجف، وتصدّى للأمر بالمعروف فناهض
 السلطة العثمانية في العراق، واستنفر القبائل وانعقد جيشه من نحو عشرة
 آلاف محارب، إلّا أنّهم تخاذلوا، فاعتقله والي بغداد، وعفا عنه، فعاد إلى
 النجف فتوفّي بها. قال آغا بزرك: له أكثر من ٣٠ مصنفًا، منها (جنة البرية في

(١) طبقات أعلام الشيعة ٦: ٦٤٦.

(٢) الفوائد الرجالية ٣: ٢١٩.

(٣) أعيان الشيعة ٦: ٩٢.

أحكام التقيّة) و(الأطعمة والأشربة) و(تعاليق على أصول الكافي) قلت:
وفي معارف الرجال أسماء ٣٢ مؤلفاً له^(١).

٢- الوحيد البهبهاني

هو العلامة المجدّد الآقا محمّد باقر بن محمّد أكمل المولود في أصفهان
سنة ١١١٧ هجرية، ينتهي نسبه بثلاث عشرة واسطة إلى الشيخ المفيد،
محمّد بن محمّد بن النعمان المتوفى سنة ٤١٣ هجرية، وكانت أمّه بنت
العلامة آقا نور الدين بن المولى الجليل الملا صالح المازندراني، وأمّ
آقا نور الدين هي آمنة بيگم بنت المولى التقي المجلسي الأوّل، ولذا كان
يعبّر عن المجلسي الأوّل بالجد، وعن المجلسي الثاني بالخال.

هاجر من مولده إلى النجف الأشرف لتحصيل العلم ثمّ هاجر إلى بهبهان
وقطن بها مدّة ثلاثين سنة، ثمّ هاجر إلى كربلاء المقدّسة.
وزوجته كما ذكرنا بنت أستاذه السيّد محمّد الطباطبائي صاحب هذه
الرسالة الشريفة.

توفي ﷺ في كربلاء عام ١٢٠٦ هجرية ودفن في رواق حرم أبي عبد الله عليه السلام
مما يلي أرجل الشهداء^(٢).

تأليفاته:

بالإضافة إلى الاهتمام الكبير الذي كان يوليه السيّد محمّد بن السيّد

(١) الأعلام ٣: ١٥٤، معجم المؤلّفين ٤: ٢٩٣. وانظر طبقات أعلام الشيعة ٦: ٦٤٧.

(٢) راجع مقدّمة كتاب الفوائد الحائرية، معجم المؤلّفين ٩: ٩٠.

عبدالكريم البروجردى الطباطبائي للوعظ والإرشاد وجمع ورد الشبهات، فإنه كان عليه السلام مشغولاً بالتأليف، وقد خلف لنا كتباً ورسائل عديدة نذكر للقارئ الكريم ما وقفنا عليه خلال تتبعنا لفهارس الكتب والمؤلفين:

١ - إثبات عصمة الأئمة الطاهرين عليهم السلام:

ذكره الطهراني في الذريعة، وقال: هو من آية: ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ﴾ يوجد في خزانة كتب المولى محمد علي الخونساري في النجف، أوله بعد ذكر الآية إلى «الظالمين»، نقل عن الكشف أن العامل في «إذ» مضمّر نحو قوله تعالى: ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ﴾^(١).

٢ - الإحباط والتكفير:

حكى العلامة الطهراني عن حفيد السيد محمد البروجردى في حاشية المواهب السنية أن نسخة الكتاب يحتمل كونها بخط السيد محمد ضمن مجموعة من رسائله في خزانة المولى محمد علي الخونساري في النجف^(٢).

٣ - أسرار أشكال حروف الهجاء:

قال حفيده السيد ميرزا محمود في حاشية كتاب المواهب: إنه منسوب إليه، وكأنه لم يكن جازماً به^(٣). وقال في طبقات أعلام الشيعة: وينسب إليه رسالة في أسرار أشكال حروف الهجاء^(٤).

(١) الذريعة ١: ٤٦٨/٩٧، وذكرها في ج ١٥: ٢٧٣ بعنوان رسالة في عصمة الأئمة عليهم السلام.

(٢) الذريعة ١: ١٤٧٠/٢٨١.

(٣) عنه في الذريعة ٢: ١٥٥/٤٠٠، أعيان الشيعة ٩: ٣٨١.

(٤) طبقات أعلام الشيعة ٦: ٦٤٦.

٤ - الأعلام اللامعة في شرح زيارة الجامعة الكبيرة:

قال العلامة الطهراني: رأيت منه نسخاً عديدة منها عند حفيده السيّد جعفر آل بحر العلوم يقرب من ثلاثة آلاف بيت، أوّله (روى الشيخ في التهذيب والصدوق في العيون والفقهاء زيارة جامعة. فلو تكلمنا في شرحه بعض الكلام ونشير إلى جملة ممّا يخفى على بعض الأفهام) ولم يسمّه باسمه المذكور، وإنّما سمّاه به حفيده الحاج ميرزا محمود كما صرّح به في حاشية كتابه المواهب^(١).

٥ - الجبر والاختيار:

قال العلامة الطهراني: رأيت ضمن مجموعة من رسائله في مكتبة المولى محمّد علي الخونساري في النجف أوّله: قال الفاضل الباغنوي في حواشي شرح القاضي لمختصر الحاجبي^(٢).

٦ - دفع إشكال ضلال أحد الشاهدين في قوله تعالى ﴿وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾ إلى قوله تعالى ﴿أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا﴾ الآية: ٢٨٢ من سورة البقرة، وبيان المراد من ضلال أحدهما:

قال العلامة الطهراني في الذريعة: يوجد نسخة منه ضمن مجموعة في مكتبة السيّد جعفر بحر العلوم بن السيّد محمّد باقر بحر العلوم اشتراها من كتب الخونساري^(٣).

(١) الذريعة ٢: ٩٥٢/٢٣٩ وج ١٣: ٣٠٦، أعيان الشيعة ٩: ٣٨١، طبقات أعلام الشيعة ٦: ٦٤٦.

(٢) الذريعة ٥: ٣٢٤/٨٣، طبقات أعلام الشيعة ٦: ٦٤٦.

(٣) الذريعة ٨: ٩٣٧/٢٢٧.

٧- دفع اعتراض الآقا باقر الوحيد البهبهاني على الشهيد الثاني فيما ذكره في شرح اللمعة من تبعض البضع:

قال العلامة الطهراني في الذريعة: والنسخة بخطه ضمن مجموعة من رسائله كانت في مكتبة الخونساري، يذكر أولاً كلام الشهيد، ثم ما أورده الوحيد البهبهاني معبراً عنه بوحد الزمان، ثم يشرع في دفع اعتراضه وبيان مراد الشهيد^(١).

ولا يخفى على القارئ المتتبع أن الشيخ الوحيد البهبهاني من تلامذة السيد عبدالكريم الطباطبائي البروجردي وزوج ابنته، وتأليف مثل هذه الرسالة غير مستبعد ووقوع النسخة والإطلاع عليها يهون الخطب.

٨- دفع شبهة ابن كمونة:

قال العلامة الطهراني في الذريعة: أوّله [الحمد لله ربّ] ابتداءً أولاً بكلامي المولى صدرا الشيرازي والمولى شمساً - شمس الدين محمّد الكيلاني - في دفع الشبهة، والخدشة في كلاميهما، ثم ذكر طريق دفع الشبهة عند نفسه، والنسخة ضمن المجموعة في مكتبة الخونساري المذكورة آنفاً^(٢).

٩- الردّ على سهو النبي ﷺ:

قال العلامة الطهراني في الذريعة: ذكر فيه أولاً كلام الشيخ الصدوق

(١) الذريعة ٨: ٩٣٨/٢٢٧ وفي ج ١٠: ٤٢٥/١٨٥ ذكرها بعنوان: الردّ على اعتراض الوحيد البهبهاني على الشهيد الثاني.

(٢) الذريعة ٨: ٩٤٦/٣٢٩، أعيان الشيعة ٩: ٣٨١.

محمد بن علي بن بابويه وشيخه محمد بن الحسن بن الوليد، ثم شرع في الردّ عليهما. رأيتها ضمن مجموعة من رسائله في مكتبة الخونساري^(١).

١٠- الرسالة الرضاوية:

قال العلامة الطهراني في الذريعة: رأيتها مع مجموعة من رسائله في كتب الخونساري، أولها [الحمد لله رب العالمين - إلى قوله - فهذه رسالة في معرفة أحكام الرضاع لاسيما المحرم منه ..] مشتملة على مقدمة في مدّة الرضاع، وهي حولان، وعدة فصول وخاتمة، حكى في أواخرها عن جدّه المحقّق المجلسي، وورد الخبر في طرف الزيادة على الحولين. وحكى عن والده السيّد عبدالكريم في المتن والحاشية بعض التحقيقات الدالة على أنّه كان من العلماء الأعلام وأهل الدقّة والنظر^(٢).

١١- رسالة في الأمر وبيان مباحثه الأصولية:

قال العلامة الطهراني: رأيتها في مكتبة الخونساري^(٣).

١٢- رسالة في فضل مسجد الكوفة والصلاة فيها^(٤):

قال في طبقات أعلام الشيعة: ورأيت له أيضاً مقالة في فضل مسجد الكوفة والصلاة فيها^(٥).

(١) الذريعة ١٠: ٥٢٦/٢٠١، أعيان الشيعة ٩: ٣٨١.

(٢) الذريعة ١١: ١١٨٧/١٩٣.

(٣) الذريعة ١١: ٧١٢/١١٥، أعيان الشيعة ٩: ٣٨١.

(٤) أعيان الشيعة ٩: ٣٨١.

(٥) طبقات أعلام الشيعة ٦: ٦٤٦.

١٣ - رسالة في شهادة النساء :

قال العلامة الطهراني : رأيتها ضمن مجموعة من الرسائل في مكتبة المولى محمّد علي الخونساري في النجف الأشرف^(١).

١٤ - رسالة في صوم يوم العاشور :

حكى العلامة الطهراني نسبة هذه الرسالة إلى السيّد محمّد الطباطبائي عن حفيده في حاشية المواهب السنيّة، ولها عنوان آخر هو جواب المسائل العاشوريّة^(٢).

١٥ - رسالة في طالع الولادة :

قال العلامة الطهراني : رأيتها مع مجموعة من رسائله في مكتبة الخونساري، وفيها ما يؤخذ للولادة من الزايجة^(٣) وبيان ما يحكم عليها من أحكام النجوم^(٤).

١٦ - رسالة في وقت الفجر وما بين الطلوعين وبيان أنّه من الليل أو النهار، وكذا وقت الغروب إلى ذهاب الشفق وتعيين وقت النوافل :

وفي أوّله رواية الصدوق قول أبي الحسن عليه السلام لأبي هاشم حين سأله عن النوافل فقال: (إنّ ساعات الليل اثنتي عشرة، وما بين الطلوعين ساعة،

(١) الذريعة ١٤: ٢٥٧/٢٤٦٦.

(٢) الذريعة ١٥: ١٠١/٦٦٨.

(٣) الزايجة في اصطلاح علماء النجوم صورة مربعة أو مدورة تعمل لموضع الكواكب في الفلك يستفاد منها في حكم المولد (تاج العروس ٣: ٣٩٦).

(٤) الذريعة ١٥: ٨٩٩/١٣٥.

وساعات النهار اثنتا عشرة، فجعل لكل ساعة ركعتين، وبعد غروب الشمس غسق فجعل للغسق ركعة).

قال العلامة الطهراني: رأيتها في مكتبة الخونساري. ومَرَّ «التحفة المحمّدية» في الصبح والشفق في ٣: ٤٦٧^(١).

١٧ - رسالة في مواليد النبي والأئمة صلوات الله عليهم وعدد أولادهم وأزواجهم ووفياتهم ومكان دفنهم:

فرغ منها سنة ١١٢٦ هجرية، وعنوانها الآخر: تاريخ الأئمة، ذكرها حفيده في حاشية المواهب السنية، وتوجد عند السيد جعفر بحر العلوم بالنجف^(٢).

١٨ - صلاة الجماعة.

١٩ - شرح مفاتيح الشرائع للفيض الكاشاني سمّاه مفتاح أبواب الشريعة^(٣).

قال العلامة الطهراني في طبقات أعلام الشيعة بعد أن ذكر مؤلفات السيد محمّد البروجردي: كلّها في مجموعة في مكتبة محمّد علي الخونساري رأيتها عند السيد جعفر بن باقر بن علي بن رضا بن بحر العلوم^(٤).

(١) الذريعة ٢٥: ٧٧٧/١٣٥.

(٢) الذريعة ٢٣: ٢٣٧، وج ٣: ٢١٨.

(٣) معجم طبقات المتكلمين ٤: ٣٢٢، طبقات أعلام الشيعة ٦: ٦٤٦.

(٤) طبقات أعلام الشيعة ٦: ٦٤٦.

نشاطاته الدينية :

اشتغل السيّد محمّد بن عبدالكريم البروجردى بنشر الثقافة الإسلامية راداً شبهات المشككين، ومبيناً أحكام شريعة سيد المرسلين وقد لَبَّى دعوة الداعين لذلك، ففي الفوائد الرجالية أنه بعد أن بلغ مرتبة الاجتهاد في النجف الأشرف، دعي من قبل أهالي «كرمانشاه» و«بروجرد» للوقوف أمام التيار الصوفي هناك، حيث تغلغل هذا الانحراف العقائدي بإغراء بعض الزعماء المتمركزين يومئذٍ، فسار متوجّهاً إلى «بروجرد» وما أن وصل إلى «كرمانشاه» حتّى انثال عليه أهلها -بجميع طبقاتهم- يستنجدون به ويرجون منه البقاء عندهم لعلاج الأمراض النفسية السائدة عندهم، فبقي هناك يواصل حركة الوعظ والإرشاد ويصدّ الفتن والأهواء مدّة -غير قليلة- من الزمن. وبعد ذلك انتقل إلى بروجرد بإلحاح من أهاليها^(١).

وقال المحقّق الطهراني في طبقات أعلام الشيعة بعد أن نقل مدح السيّد عبدالله الجزائري في إجازته الكبيرة: انتقل بأهله إلى العراق وأقام مدّة ثمّ خرج معاً ووداً إلى بروجرد ووصل كرمانشاه فعرض أهلها عليه الإقامة عندهم فلبث هناك إلى أن توفي^(٢).

بلدة بروجرد :

بروجرد -بالفتح ثمّ الضمّ ثمّ السكون، وكسر الجيم، وسكون الراء

(١) الفوائد الرجالية ١: ١٣.

(٢) طبقات أعلام الشيعة ٦: ٦٤٦.

ودال -: بلدة بين همذان وبين كرج، بينها وبين همذان ثمانية عشر فرسخاً، وبينها وبين كرج عشرة فراسخ، وبروجرد بينهما، وكانت تعدّ من القرى إلى أن اتخذ حمولة وزير آل أبي دلف بها منبراً، اتخذها منزلاً لَمَّا عظم أمره واستبدّ بالجمال، وهي مدينة خصبة كثيرة الخيرات، تحمل فواكهها إلى كرج وغيرها، وطولها مقدار نصف فرسخ وهي قليلة العرض، ينبت بها الزعفران^(١).

وفاته ومدفنه :

ذكر العلامة الطهراني في طبقات أعلام الشيعة أنَّ السيّد محمّد البروجردي توفّي قبل سنة ١١٦٨ هـ^(٢). وقد سها قلمه الشريف حيث ذكر في الذريعة أنَّ وفاته ﷺ سنة ١١٦٠ هجرية^(٣).

وفي أعيان الشيعة: ودفن في بروجرد وقبره بها مزور معروف بمقبرة يقال لها: صوفيان، قريب من الطريق وحصن البلد على يمين الخارج، أوصى بدفنه على طريق زوّار المشاهد فدفن هناك^(٤). كما أنّه قد ذكرنا بأنّه دفن إلى جنبه ولداه السيّد رضي والسيّد رضا.

(١) معجم البلدان ١: ٤٠٤.

(٢) طبقات أعلام الشيعة ٦: ٦٤٦.

(٣) الذريعة ٢: ٩٥٢/٢٣٩.

(٤) أعيان الشيعة ٩: ٣٨١.

المبحث الثاني: المؤلفات في هذا الموضوع:

موضوع الإيمان والإسلام والكفر من المواضيع المهمة التي تطرّق إليها المتكلّمون على اختلاف مذاهبهم، والمراجع كتب المتكلّمين يراهم أعطوا مقداراً من جهدهم لهذا الموضوع تحت هذا العنوان أو تحت عنوان: «الإيمان والأسماء»، أو تحت عنوان: «الأسماء والأحكام»، ويذكره المعتزلة بعنوان «المنزلة بين المنزلتين».

قال القاضي عبد الجبار في شرح الأصول الخمسة: اعلم أنّ هذا الفصل كلام في الأسماء والأحكام، ويُلقّب بالمنزلة بين المنزلتين، ومعنى قولنا: إنّ كلام في الأسماء والأحكام هو أنّه كلام في أنّ صاحب الكبيرة له اسم بين الاسمين وحكم بين الحكمين، لا يكون اسمه اسم الكافر ولا يكون اسمه اسم المؤمن، وإنّما يُسمّى فاسقاً، وكذلك فلا يكون حكمه حكم الكافر ولا حكم المؤمن بل ينفرد له حكم ثالث، وهذا الحكم الذي ذكرناه هو سبب تلقيب المسألة بالمنزلة بين المنزلتين، فإنّ صاحب الكبيرة له منزلة تتجاوزها هاتان المنزلتان، فليست منزلته منزلة الكافر ولا منزلة المؤمن، بل له منزلة بينهما^(١).

ومن جملة من تعرّض لهذا البحث في الكتب الكلاميّة الشيخ المفيد^(٢)

(١) شرح الأصول الخمسة: ٤٧١.

(٢) أوائل المقالات: ٨٤ القول في الأسماء والأحكام.

والخواجة نصيرالدين الطوسي والعلامة الحلّي^(١) وابن ميثم^(٢)، والفاضل المقداد السيوري^(٣) وصاحب المواقف^(٤)، وصاحب المقاصد وشرحه^(٥) وغيرهم. كما أنّ لعبدالله بن سليمان الأشعث قصيدة تتعلق بهذا المبحث ذكرها في الباب الثالث^(٦).

ولأهمية هذا الموضوع فقد أفرد بعض العلماء رسالة خاصة ركّز جهده على بيان معاني هذه الكلمات وبيان ملاك تحقّقها، نذكر لك بعضها:

١ - حقايق الإيمان

للشيخ السعيد زين الدين بن علي^(٧) الشهيد المتوفى سنة ٩٦٦ هجرية، في بيان حقيقة الإيمان والإسلام وأجزائهما وشروطهما، وله عنوان: «الإيمان والإسلام» أو «تحقيق الإسلام والإيمان». أوّله [الحمد لله الذي شرح صدورنا للإسلام وتفضّل علينا بحسن الإعلام لمزيد الإكرام] ذكر فيه أنّه لمّا رأى الأقوال في حقيقة الإيمان متكرّرة والأدلة لها في كتب الأصول منتشرة، فجمع منها جملة كافية مرتّباً على مقدّمة وثلاث مقالات وخاتمة:

(١) ينظر كشف المراد (تحقيق الآملي): ٤٢٦ المسألة الخامسة عشرة، وفي طبعة الشيخ السبحاني: ٣٠٤.

(٢) قواعد المرام: ١٧٠.

(٣) إرشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين: ٤٣٦.

(٤) المواقف ٣: ٥٢٦ المرصد الثالث في الأسماء والأحكام.

(٥) شرح المقاصد ٢: ٢٤٦.

(٦) قصيدة عبدالله الأشعث: ٣٨.

(٧) في نسبة هذه الرسالة للشهيد كلام.

فالمقدمة في نقل الأقوال والمذاهب في حقيقة الإيمان .

والمقالة الأولى في حجج الأقوال .

والثانية في أبحاث الإيمان : ١ - يقبل الزيادة والنقصان ، ٢ - في حقيقة الكفر ، ٣ - في إمكان الكفر بعد الإيمان وأن المؤمن يمكن أن يصير كافراً كعكسه .

والمقالة الثالثة في أبحاث : ١ - أيضاً في الإسلام وحقيقته ، ٢ - في عدم كفر المخالف ورفع شبهته ، ٣ - في حكم المكلف في زمان مهلة النظر من الكفر والإيمان .

وفي الخاتمة أيضاً مباحث : ١ - في زمان التكليف بالمعارف ، ٢ - في الدليل الذي يكفي في حصول المعرفة ، ٣ - في تعيين المعارف الخمسة التي يحصل بها الإيمان ، مرتباً على الأصول الخمسة ، مع البسط في الإمامة منها ، ولعله لاشتماله على ذكر الأصول الخمسة ، كتب على ظهر بعض النسخ منه أنه اعتقادات الشيخ زين الدين ، مع أنه غير الاعتقادية .

وفي «كشف الحجب» عبّر عنه برسالة في الإيمان والإسلام والكفر^(١) ، ولم يشخص المؤلف ، ولعلّ نسخته كانت ناقصة ، وقد رأيت النسخة التامة في كربلاء في مكتبة المرحوم السيّد حسين آل خير الدين الهندي الحائري تاريخ كتابتها (٢ - ١١٠١هـ) وصرّح الشهيد في آخره باسمه ونسبه ، وأنه فرغ منه في سحر ليلة الاثنين ثامن ذي القعدة (٩٥٤هـ) قبل شهادته باثني

عشرة سنة وطبع مع «كشف الفوائد» للعلامة الحلي في (١٣٠٥هـ)^(١).
هذا وقد شكك بعض المعاصرين في نسبة هذه الرسالة للشهيد وكتب
في ذلك مقالة.

ونحن نقول: لعل أول من ذكر هذه الرسالة ضمن مؤلفات الشهيد الثاني
حفيده المحدث علي بن محمد بن الحسن في كتاب الدر المنثور حيث قال
بعد ذكر مجموعة من كتب جدّه الشهيد.

وأقول: وأنا الفقير إلى الله تعالى علي بن محمد بن الحسن بن زين الدين
عفا الله عنهم إني عثرت له قدس الله روحه على كتب ورسائل غير ما ذكر هنا
وهي ... كتاب في تحقيق الإسلام والإيمان بخطي^(٢). ولا بأس بمراجعة
مقدمة النسخة المحققة من كتاب حقائق الإيمان.

٢- الإيمان والإسلام

لأبي محمد الجعفي المفضل بن عمر الكوفي، الذي كتب الإمام
الصادق عليه السلام في جواب سؤاله كتاب الإهليلجة^(٣).

٣- دعائم الإسلام في الإيمان والإسلام والشرك والكفر والنفاق

للمولى محمد كاظم بن محمد شفيع الهزارجيري المتوفى بالحائر فيما
بين سنة ١٢٣٢ هجرية وسنة ١٢٣٨ هجرية، نسخة منه كتابتها سنة ١٢٣٦
هجرية في خزانة شيخنا الشيرازي بسامراء^(٤).

(١) الذريعة ٧: ٣٠/١٥٥٠ وانظر ج ٢: ٥١٤ وج ٣: ٤٨١ وج ٢: ٢٢٨.

(٢) الدر المنثور ٢: ١٨٨.

(٣) الذريعة ٢: ٥١٤/٢٠٢٠.

(٤) الذريعة ٨: ٧٢٨/١٩٧.

٤ - رسالة في الإيمان والإسلام والكفر والارتداد

للسيد محمد بن السيد محسن الموسوي البوشهري المعروف بالبحراني الحائري، المعمر، المتوفى ليلة الجمعة (٢ ذق - ١٣٥٥ هـ) أولها [الحمد لله الذي تفرّد بالوحدانية ...] مرتبة على ثمانية مطالب وخاتمة، رأيتها بخطه وقد خرج من المبيضة سنة ١٣٢٤ هجرية عند ولده السيد محمد طاهر من أئمة الجماعات بكر بلا^(١).

٥ - الفرق بين الإيمان والإسلام

للشيخ علي بن عبدالله بن علي المهري البحراني، المتوفى سنة ١٣١٨ هجرية، كتبها لولده كما حكاها الشيخ محمد صالح البحراني^(٢).

٦ - معرفة الإيمان والإسلام

للميرزا محمد الأخباري المقتول، ذكره حفيده الميرزا محمد تقي^(٣).

٧ - هداية العوام إلى معرفة الإيمان والإسلام

لمحمد بن سليمان بن حسب الله المكي الشافعي، فقيه، متكلم^(٤).

٨ - الاجتهاد والتقليد

كتاب كبير فيه بيان حقيقة الإيمان والكفر أيضاً للمولى حسين التبرتي نزيل سبزوار، المتوفى بها حدود الثلاثمائة بعد الألف أوله (الحمد لله الذي

(١) الذريعة ١١: ١٢٥/٧٨٢.

(٢) الذريعة ١٦: ١٧٥/٥٣٣ و ٥٣٤.

(٣) الذريعة ٢١: ٢٤٨/٤٨٧٠.

(٤) معجم المؤلفين ١٠: ٤٩.

جعل لكل شيء أصلاً ولكل شيء أساساً، فرّع الفروع على الأصول بدقائق حكمته) موجود بخط المؤلف في سبزواري^(١).

٩- أحكام الإيمان في تحقيق الإيمان والكفر

للشيخ الفقيه محمد بن شجاع القطان الأنصاري الحلبي، كذلك عبر به في ترجمته، ويأتي في النون أنه سمّاه نهج العرفان في أحكام الإيمان^(٢).

١٠- الإيمان والكفر وتحقيق معنهما

للسيد الأمير محمد صالح بن الأمير عبدالواسع الخاتون آبادي المتوفى سنة ١١١٦ هجرية^(٣).

١١- الإيمان والكفر

للسيد محمد بن السيد رضي، يوجد في مكتبة السيد راجه محمد مهدي في ضلع فيض آباد في الماري: ٣ كما في فهرسها^(٤).

١٢- السانح الغيبي في تحقيق معنى الإيمان والكفر وأقسامهما من كفر الجحود وكفر الجهالة وكفر النفاق وكفر التهور وكفر الضلالة وكفر الفسوق ومراتب الإيمان والكفر

للمولى الفيض المولى محمد محسن بن الشاه مرتضى الكاشاني المتوفى سنة ١٠٩١ هجرية، ذكره في فهرس تصانيفه. قال العلامة الطهراني: رأيت

(١) الذريعة ١: ١٤٢٢/٢٧١.

(٢) الذريعة ١: ٢٩٦.

(٣) الذريعة ٢: ٢٠٢٣/٥١٥.

(٤) الذريعة ٢: ٢٠٢٥/٥١٦.

بمكتبة الخونساري وطبع بإيران، أوله [الحمد لله الذي منّ علينا بالإسلام والإيمان - إلى قوله - سنح لي من الغيب صافياً من الريب، فاسمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون ...] وفي آخره [وليعلم أنّه لا يزال يصل من أمثال هؤلاء ومقلّديهم أنواع من الأذى إلى نائب الحقّ وأصحابه ويصبرون على ذلك كما كان يصل من أئمة الضلال ومتبعيهم إلى أئمة الهدى وشيعتهم ويصبرون

رگ رگ است این آب شیرین واب شور

در خلائق می رود تا نفخ صور]

ولعله متّحد مع ما يأتي بعنوان «سوانح غیبی»^(١).

المبحث الثالث: نحن وهذه الرسالة:

ذكر العلامة الطهراني هذه الرسالة ونسبها إلى صاحبها في كتاب الذريعة في أكثر من مكان، فقد قال: تحفة الغري في تحقيق معنى الإيمان والإسلام للسيد محمد بن عبدالكريم الطباطبائي البروجردي جدّ آية الله بحر العلوم، أوله (الحمد لله الذي أرشدنا إلى معالم الدين بمنتهى نهاية الإعلام) مرتّب على مقدّمة ومقالات وخاتمة، فرغ منه يوم الأربعاء سابع شهر رمضان المبارك سنة ١١٢٦ هجرية، رأيت منه نسخة في كتب المرحوم المولى محمد علي الخوانساري، وأخرى في مكتبة السيد جعفر بن السيد

محمّد باقر بن السيّد علي آل بحر العلوم، وقال السيّد عبدالله الجزائري في إجازته الكبيرة: فيه فوائد مهمّة ناولني منه نسخة^(١). وذكره في مكان آخر بعنوان الإسلام والإيمان^(٢).
بدايتها وخاتمتها

شرح المصنّف السيّد محمّد البروجردي بكتابة هذه الرسالة الشريفة في النجف الأشرف، ولذلك سمّاها باسم تحفة الغري، فقد جاء في آخر نسخة «س» «د» لما كان مبدأ تأليف هذه الرسالة في المشهد المقدّس الغروي سمّيتها تحفة الغري.

وأما ختم ونهاية هذه الرسالة فقد كان في بلدة اصفهان صانها الله عن الحدثان كما جاء في نهاية المخطوطات الثلاثة.
من مصادره:

اعتمد السيّد محمّد البروجردي في رسالته هذه على مصادر عديدة، لكن أكثر نقله عن رسالة حقائق الإيمان مع إشارته في حاشية النسخة للشهيد زين الملة والدين، ويراد به الشهيد الثاني العاملي المستشهد سنة ٩٦٦ هجرية، وقد طبعت هذه الرسالة بتحقيق السيّد مهدي الرجائي بهذا الاسم وباسم المؤلّف الشهيد.

كما أنّ السيّد محمّد البروجردي ينقل في هذه الرسالة عن جدّه طاب ثراه

(١) الذريعة ٣: ٤٥٩.

(٢) الذريعة ٢: ٥١٤.

في شرح الأصول، والظاهر أنّ مراده جدّه لأُمّه الشيخ محمّد صالح المازندراني المتوفى سنة ١٠٨١ هجرية في شرح أصول الكافي. وكذلك ينقل عن الخواجة نصيرالدين الطوسي المتوفى سنة ٦٧٢ هجرية في شرح العقائد و...

عنه السيّد بحر العلوم:

نقل السيّد مهدي بحر العلوم بعض المطالب من رسالة السيّد محمّد بن عبدالكريم الطباطبائي في الإيمان والكفر ووصفه بالعلامة حيث قال: وقد حكى جدّي العلامة عليه السلام في كتاب الإيمان والكفر عن الشهيد الثاني طاب ثراه أنّه احتمل الاكتفاء في الإيمان بالتصديق بإمامة الأئمة عليهم السلام والاعتقاد بفرض طاعتهم، وإن خلا عن التصديق بالعصمة عن الخطأ. وادّعى أنّ ذلك هو الذي يظهر من جلّ روايتهم وشيعتهم، فإنّهم كانوا يعتقدون أنّهم عليهم السلام علماء أبرار، افترض الله طاعتهم، مع عدم اعتقادهم العصمة فيهم، وأنّهم عليهم السلام مع ذلك كانوا يحكمون بإيمانهم وعدالتهم - قال - (وفي كتاب أبي عمرو الكشي جملة من ذلك) ^(١) وكلامه عليه السلام وإن كان مطلقاً لكن يجب تنزيله على تلك الأعصار التي يحتمل فيها ذاك دون ما بعدها من الأزمنة، فإنّ الأمر قد بلغ فيها حدّ الضرورة قطعاً ^(٢).

(١) حقائق الإيمان: ١٥١.

(٢) الفوائد الرجالية ٣: ٢٢٠.

نسخ الرسالة

بعد البحث والتنقيب عن مخطوطات هذه الرسالة الشريفة في المكتبات العامة والخاصة استطاع الشيخ عبدالرحمن الربيعي أن يهيئاً لنا ثلاث مصوّرات لهذه الرسالة مشاركة منه في إحياء هذه الأثر العظيم للسيد محمد ابن عبدالكريم الطباطبائي البروجردي .

وأما مواصفات النسخ المخطوطة فهي كما يلي :

النسخة الأولى :

رمزها : «س»

اسم المكتبة : مكتبة الشيخ آية الله الوحيد الخراساني في قم

رقمها :

عدد الصفحات : ١٧٢ صفحة

عدد الأسطر : ١٧ سطر

اسم الناسخ : غير مكتوب عليها

تاريخ النسخ : غير مذكور

الملاحظات : هذه النسخة جيدة الخط مقروءة ، وهي أكمل النسخ وأدقها ، عليها حواشي المصنّف مختومة بعبارة : منه طاب ثراه .

النسخة الثانية :

رمزها : «د»

اسم المكتبة : مكتبة آية الله العظمى السيد البروجردي

رقمها : ١٥٥

عدد الصفحات: ١٤٧ صفحة

عدد الأسطر: ١٨ - ١٩ سطرًا

اسم النسخ: ابن الحاج آقا عبدالحسين الحسيني

تاريخ النسخ: الثلاثاء لستّ خلون من ثاني الربيعين لسنة إحدى وخمسين وثلاثمائة.

الملاحظات: النسخة جيّدة الخطّ قابلة للقراءة، عليها حواشي المصنّف مختومة بعبارة: منه طاب ثراه.

النسخة الثالثة:

رمزها: «ص»

اسم المكتبة:

رقمها:

عدد الصفحات: ٧٥ صفحة

عدد الأسطر: ٢٤ سطر

اسم النسخ: موسى الخونساري

تاريخ النسخ: سلخ ذي الحجة الحرام سنة ١٣٢٣ هجرية

الملاحظات: هذه النسخة مقروءة، لكن فيها سقط في موارد عديدة.

عملنا في هذه الرسالة:

أتضح للقارئ الكريم أننا قد اعتمدنا في تحقيق هذه الرسالة الشريفة على

ثلاث نسخ، وقد كانت مراحل العمل فيها بهذه الصورة:

١ - مرحلة مقابلة النسخ بعضها مع بعض وتثبيت الاختلافات، وقد جعلنا

الصحيح أو الأصح في المتن وأشرنا إلى المرجوح في الهامش ، مع الأخذ بنظر الاعتبار أن أفضل النسخ المعتمدة نسخة «س» .

٢ - تقطيع نص الرسالة إلى فقرات ومقاطع وإضافة عناوين داخلية جعلناها بين المعقوفين .

٣ - استخراج الآيات القرآنية والروايات الشريفة وأقوال المتكلمين والفلاسفة وأصحاب الملل والنحل .

٤ - ترجمة الأعلام المذكورين في المتن مع شرح بعض الاصطلاحات بما يرفع الغموض عنها .

٥ - المراجعة النهائية والتدقيق في ضبط النص وإزالة ما زاغ عن البصر في المراحل السابقة .

وأخيراً هذه الرسالة الشريفة أقدمها للقارئ الكريم بعد جهود كانت الغاية منها إخراجها بأحسن صورة ممكنة ، أسأل الله العلي القدير أن يأخذ بأيدي الأخوة العاملين في إحياء تراث أمتنا الإسلامية كي تظهر كنوز هذه الأمة ، وأن يتقبل منا وأن يرحم علمائنا الماضين برحمته بالخصوص السيد محمد ابن السيد عبدالكريم البروجردى صاحب هذه الرسالة الشريفة .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خير الرسل محمد وآله الطاهرين صلوات الله عليهم أجمعين .

عبدالحليم عوض الحلّي

مشهد المقدسة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي ارشدنا الى معالم الدين بمنهى هضاية
 الاعلوم فاعطانا ميمته ولطفه قبول ملة الاسلام ونفضل
 علينا باحسن وجوه الاكرام فتورثوا بنا منهم عرفته وثبتها على
 الايمان وصلى الله على رسوله الهادي اليه بالبلغ البهتان
 واعظم البرهان وعلى اله الطاهر من الكرام الذين هم حجج الله
 على خلقه بالنقص من الملك المتان والمختارون لحفظ اشرف
 الاديان ولعنه الله والمدنكه والناس على اعدائهم ومخالفهم في
 جمع الازمان ولعبد فاني لما عثرت على اخذوا الاموال في
 حقيقه الايمان مع الانفاق على حقيقته ورايت اضطراب الامور
 في تحقيق الاسلام مع ظهور الامر في حال حقيقته ونسرف الاخفاء
 من الخواص والعوام في بيان معنى الكفر من الانسان ودرته
 وتكثر الدلائل من الفرق وانتشار الكلام بحيث لا يفهم الا
 نشئت البال جبر جمع عبثه فاجبت ان اجمع جملة كافية في تحقيق

الحال

١٧٢

وهذا الفم ايضا كما بفضه فما ذكرنا منه وما ذكرنا ظهر
انذام الخالف بين ما حفظنا سابقا من عدم الواسطة
بين الامهان والكفر والروايات الدالة على بثونه كما
اشرنا اليه ولعله مخفي بنق يلبق بالضبط والحفظ فاقبل
وهذا انوما اردنا ابراده في هذه الرسالة ولحمد لله الو

واخرا والصلوة والسلام على نبينا للبعوث هادبا

وعلى آله الذين اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم

نظهيراً وانفق الفراغ من سنود هذه الاوراق

على يد توفيقها العبد الجاني ابراهيم الكريه

الطبيب طابى سبده محمد المحسن لمحقق في عصره

الاربعاء السابع من شهر الله المبارك في

السنة السادسة والعشرين فوق المائة

بعد الالف من الهجرة المفدسة النبوية

على هاجرها الف الف سلام والف

الف محبة في بلد اصفهان صانها

الله من الحداثات
الاولى
بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل

١٢٧
 سابقا واما ان يكونوا موحدين لله سبحانه وهما في مغربين بلبارسا ولكن
 لم يفرقوا بين الرسول في قلوبهم فغير فهم الرسول وبنافهم لكتابهم فغيرهم
 بالولفة قلوبهم فغيرهم الرسول وبنافهم لكتابهم فغيرهم بالولفة قلوبهم
 في هذا القسم انهم كالسابق فذكر واما ان يكونوا من المغربين الطائفتين بالله ورسوله
 وما جاء به بلبارسا وقلبا ولكن خلطوا عمل الصالحا وارضيا وهم المغربين بالحق
 في لسان اهل العرب وهم في الحقيقة مؤمنون مستوحون للحجة لكن لا اقل منهم
 على بعض المعاصي كافي القسم الاول بل انشاء الله تعالى فيهم على المعاصي ثم يعلم
 الحجة وان شاء يعلم الحجة فلا يسوق عند ان الحكم في الرذائل بعد ايمانهم بناء
 على ان المراد فعل الغضبة مع الاية فيها هو القسم الاول والاطلاق للكفر على هذا القسم
 كانه بعض الاحبار اما بناء على ان المراد غير الحق المقرب شرعا وبناء على ان المراد
 فعل المصيبة مع الاستحالة فلا يفعل واما ان يكونوا مستوينا في الحجة والسياسة لا يفرق
 احدهما على الآخر وهذا القسم ايضا كما بقية فيما ذكرنا فيه وما ذكرنا ظهر ان دفاع النجاشيين
 ما حققنا سابقا من عدم الواسطة بين الايمان والكفر والربانيات الدالة على ثبوته
 كما اشترطوا للدلالة على ان يلق بالوسط والحفظ فامل هذا اخرا واورنا البراءة
 في هذه الرسالة والحمد لله اول وآخر والصلوة والسلام على نبيه المبعوث هاديا وداعيا
 اله الذين اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا واتفق الغرض من تبويدهم الاول
 على يد نولها العبد الجاني ابن عبد الكريم الطائفة سيد محمد حسين الحسيني في يوم
 الاربعاء السابع عشر من شهر الله المبارك في السنة السابعة والعشرين فوق التاء بعد الله
 من الهجرة العبد المذنب على هامها الف الف سلام والحمد لله في بلد اصفهان
 ولعدين افعلى على تبويدهم هذه الامراء الشريفين سيد محمد الاسلام والمسلمين في
 الحاج انما حين للمطالعة مع الله المسلمين بطول بقائه الزند وانا الاحقر الان من الجماع ان اكون
 عجب الحجة ودفعت من يد هات التلا لخلون من في الربيع بسعة الحق ومن يد الله

لما كان يوم الاثنين في الرابع من شهر الله المبارك في سنة
 سبعة وخمسة عشر

بها
هذه الرسالة
المسماة بحقه القوي للشيخ
جدا السيد محمد الطوسي الطباطبائي

بسم الله
الحمد لله الذي أرشدنا إلى عالم الدين بمنهى هادية الإعلام فاعطانا بمنه وطفه
قبول مله الاسلام وفضل علينا باحسن وجوده الاكرام فورا فلونا بمنه وشفه
على الايمان وصلى الله على رسوله الهادي بالبع البيان واعظم البرهان وعلى اله
الطاهرين الكرام الذين هم حجج الله على خلقه بالحق من الملك المنان والمختارون
لحفظ اشرف الاديان ولعنه الله والملائكة والناس على اعدائهم ومخالفيهم في جميع
الازمان من بعد فان لما عثرت على خلاف الاقوال في حقيقة الايمان مع الاعقاد
على حقيقة ورايت اضطراب الادهام في تحقيق الاسلام مع ظهور الامر في حال حقيقة
وتعرف الادهام من الخواص والعوام في بيان معنى الكفر من الانسان وردنه وتكرار
من العرف والمشار الكلام بحسب الابد لا تشك البال حين جمعته فاجبت ان اجمع
جمله كائنه في تحقيق الحال عسى ان يرتفع الرب عن الفهم والمقال وابين صريح الحق والضر
من كتابا لم يرتضه اولوا الاباب كي يثبت به العليل ويروي به العليل يعون الملك الجليل
واجبا منه سبحانه ان ينفع به من نفع وشعر وبوهر من عشر على عشره ففقر وصبر سائلا
منه جل شانه حسن البيان والخيرو عاذا به من اليهود والنصارى وقد جاء ترتيب الرسالة على
مقدمة ومقالات وخاتمة اما المقدمة فمن بيان حقيقة الايمان والاسلام والكفر عند
اهل اللغة اما الايمان فهو التوكل في مقام كما صرح به جملهم بل كلهم والمراد به اما بقول الخبير
منه سواء كان الجنان او باللسان او الاول فيقضي على ما ذكره اهل الميزان لا سدا
المحققين على الاول بقوله قلنا لا عراب منا حيث اخبرنا عن انفسهم بالايمان وهم اهل
اللسان مع ان الواقع منهم ليس الا افراد باللسان لقوله قل لا تؤمنوا ولكن قولوا

بسم الله
الحمد لله الذي أرشدنا إلى عالم الدين بمنهى هادية الإعلام فاعطانا بمنه وطفه

بسم

محمد وآبائه وبرسوله وآبائهم ما جاء به طبا والسا أو صلد منهم فعمل بوجوب الاستغفار بالدين
 واسأله وأمان يكونوا داخلين في الأمان ظاهر إلا أنه لم يفرق في طوعهم ولهم لم يفرق في طوعهم
 عنهم المرجون لأمر الله أي المؤخر عنهم أي أن يحضر الله فيهم ما يشاء ما يقدر بهم وأما بوجوب
 وهذا القسم في الحقيقة من الكفار على ما عرفت من أعذار المؤمنين في الأمان وجعله في الروايات
 نسبا للبناء على أن المراد فيها هو ما ذكرنا كونوا موحدين لله سبحانه مفرين به من كل عدا
 ولساناً ولكن لم يفرق معرفة الرسول في طوعهم فبغيرهم الرسول وبغيرهم لهما بغير فوته و
 بغيرهم بالمؤلفه طوعهم كما صرح به في خبر زرارة وغيره والتوجه في هذا القسم أي كماله
 قد جرد ما أن يكونوا من المفرين المخلصين بالله ورسوله وما جاء به لساناً وطناً لكن لظهور
 علاصاً لخالصين وأهم المعبر عنهم بالنساق في لسان أهل العرف وهم في الحقيقة مؤمنون
 مستوجبون للجنة لكن لا أولاً قبل بعد بهم على بعض المعاصي كما في القسم الأول بل الثاني
 بعد بهم على المعاصي ثم يدخلهم الجنة وإن شاء يدخلهم الجنة لما سبق عذاب فالحكم في الروايات
 بعد ما جاءهم بناء على أن المراد فيها هو القسم الأول والطلاق الكفر على هذا القسم كما في بعض
 الأخبار ما بناء على أن المراد به عزز المفسر ما وبناء على أن المراد فعل المعصية مع الاستحلال
 فلا تعقل وأمان يكونوا مستوفين في الحسنة والسبب لا يرجع أحدهما على الآخر وهذا
 القسم أي كسافيته فيما ذكرنا فيه وما ذكرنا لهما من دفاع التخاليف بين ما حققنا سابقاً من عدم
 الواسطة بين الأمان والكفر في الروايات المذكورة على ثبوت كماله البهر ولعله تحقيقاً بين
 بلى بالخط والحفظ فظاهر وهذا أمر ما إذا أرادنا إيراد في هذه الرسالة والمجدهم أولاً وأخيراً
 والصلوة والسلام على نبيه المبعوث هادياً وعلى المراد الذين أذهبه عنهم
 الرجب وظهرهم بظهور وانفق الفروع من تسويد هذه الأوراق
 على يد مولانا العبد الخاف من عبداً تكرار الطبا
 طابى سيد محمد الحسن الحنفى في عصر
 في يوم الاثنين السابع من شهر
 الله المبارك سنة



تحفة الغري

في

تحقيق معنى الإيمان والإسلام



بسم الله الرحمن الرحيم

وبه ثقني^(١)

الحمد لله الذي أرشدنا إلى معالم الدين بمنتهى نهاية الإعلام، فأعطانا بمنّه ولطفه قبول ملة الإسلام، وتفضل علينا بأحسن وجوه^(٢) الإكرام، فنور قلوبنا بمعرفته وثبتّها على الإيمان، وصلى الله على رسوله الهادي إليه^(٣) بأبلغ البيان، وأعظم البرهان، وعلى آله الطاهرين الكرام؛ الذين هم حُجَجُ الله على خلقه بالنصّ من الملك المنان، والمختارون لحفظ أشرف الأديان، ولعنة الله والملائكة والناس على أعدائهم ومخالفهم في جميع الأزمان. وبعد: فإنّي لمّا عثرت على اختلاف الأقوال في حقيقة الإيمان مع الاتفاق على حقيته^(٤)، ورأيت اضطراب الأوهام في تحقيق الإسلام، مع ظهور الأمر في حال حقيقته، وتفرّق الأفهام^(٥) من الخواصّ والعوام في بيان معنى الكفر من الإنسان وردّته، وتكثر الدلائل من الفرق وانتشار الكلام بحيث لا

(١) قوله: (وبه ثقني) من «ص».

(٢) في «ص»: (وجوده).

(٣) قوله: (إليه) ليس في «ص».

(٤) في «ص»: (حقيقته).

(٥) في «ص»: (الأوهام).

يفيد إلا تشّت البال حين جمعيته، فأحببت أن أجمع جملة كافية في تحقيق الحال، عسى أن يرتفع الريب عن الفهم والمقال، وأبين صريح الحق والصواب، مرتكباً لما يرتضيه أولوا الألباب، كي يشفي به العليل ويروي به الغليل، بعون الله^(١) الملك الجليل، راجياً منه سبحانه أن ينتفع بها من نظر وتبصر، ويؤجر من عثر على عثرة، فغفر وصبر، سائلاً منه جلّ شأنه حسن البيان والتحرير، عائداً به من السهو والتقصير.

وقد جاء ترتيب الرسالة على مقدّمة ومقالات وخاتمة.

(١) قوله: (الله) ليس في «ص».

أَمَّا الْمَقْدَمَةُ

ففي بيان حقيقة الإيمان والإسلام والكفر عند أهل اللغة

أَمَّا الإيمان فهو التصديق مطلقاً، كما صرَّح به جُلُّهم بل كُلُّهم^(١)، والمراد به إمَّا قبول الخبر مطلقاً؛ سواء كان بالجنان أو باللسان، أو الأوَّل فقط على ما ذكره أهل الميزان^(٢).

[كلام رسالة حقائق الإيمان]

واستدل بعض المحقِّقين^(٣) على الأوَّل بقوله تعالى: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا﴾^(٤) حيث أخبروا عن أنفسهم بالإيمان، وهم أهل اللسان، مع أنَّ الواقع منهم ليس إلَّا الإقرار باللسان لقوله تعالى: ﴿قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾^(٥)؛ فتسمية الإقرار بالشهادتين إيماناً تدلُّ على كونه في عرفهم

(١) الصحاح ٥: ٢٠٧١، لسان العرب ١٣: ٢٦، تاج العروس ١٨: ٢٥.

(٢) حكاه عن أهل الميزان الشهيد في حقائق الإيمان: ٤٩.

(٣) هو الشهيد السعيد زين الملة والدين طاب ثراه. (منه). أقول: لا يخفى على الباحث الكريم أنَّ المؤلف السيّد محمَّد البروجردي رحمته الله نقل كثيراً من هذه الرسالة مع نسبتها للشهيد السعيد زين الملة والدين. لكن بعضهم شكك في نسبة هذه الرسالة إليه مدعياً أنَّ الاشتراك في الاسم أدَّى إلى الوقوع في هذا الاشتباه، ولا بأس بمراجعة مقدِّمة هذه الرسالة وعلى أيِّ حال فكلام السيّد البروجردي في هذه الرسالة متَّحد مع الكلام المنقول من كتاب حقائق الإيمان.

(٤) الحجرات: ١٤.

(٥) تنمَّة الآية ١٤ من سورة الحجرات.

كذلك، أي حيث ^(١) يطلق عليه أيضاً، والذي نفاه الله تعالى عنهم إنما هو الإيمان الشرعي.

ثم ذكر بطريق الإيراد عليه أنه يمكن أن يكون ما ادّعوه من الإيمان هو الشرعي، حيث سمعوا أن الشارع كلّفهم، فيكون المنفي عنهم هو ما ادّعوا ثبوته لهم، فلم يبق في الآية دلالة على أنهم أرادوا اللغوي.

وأجاب بأن الظاهر أنه ^(٢) في ذلك الوقت لم تكن الحقائق الشرعية متقرّرة عندهم؛ لبعدهم عن مدارك الشرعيات، فلا يكون المخبر عنه إلا ما يسمّونه إيماناً عندهم.

ثم استدلّ أيضاً بقوله تعالى: ﴿أَمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ﴾ ^(٣) وبقوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾ ^(٤).

ثم قال بعد ذكر الآيتين: وجه الدلالة في هذه الآيات أن الإيمان في اللغة التصديق، وقد وقع الإخبار منهم أنهم ^(٥) آمنوا بالسنتهم دون قلوبهم، فيلزم صحّة إطلاق التصديق على الإقرار باللسان، وإن لم يوافقه الجنان، وعلى هذا فيكون المنفي هو الإيمان الشرعي؛ أعني القلبي، جمعاً بين صحّة النفي والإثبات في هذه الآيات.

(١) في «س»: (بحيث).

(٢) قوله: (أنه) ليس في «ص».

(٣) المائدة: ٤١.

(٤) البقرة: ٨.

(٥) في «ص»: (عنهم بأنهم) بدل من: (منهم أنهم).

لا يقال: هذا الإطلاق مجاز، وإلا لزم الاشتراك، والمجاز خير منه .
 لأننا نقول: هو من قبيل المشترك المعنوي لا اللفظي^(١)، ومعناه قبول الخبر
 أعم من أن يكون باللسان أو بالجنان، واستعمال اللفظ الكلّي في أحد أفراد
 معناه باعتبار تحقّق الكلّي في ضمنه حقيقة لا مجاز^(٢) كما هو المقرّر في
 بحث الألفاظ^(٣).

ثم قال: لو سلّمنا صحّة الإطلاق مجازاً، ثبت مطلوبنا أيضاً، لأنّا لم ندع إلا
 أنّ معناه قبول الخبر مطلقاً، ولا ريب أنّ الألفاظ المستعملة لغة في معنى من
 المعاني حقيقة أو مجازاً يعدّ من اللغة وهذا ظاهر، انتهى كلامه رفع مقامه^(٤).

[نقد الكلام المتقدّم]

أقول: فيه بحث:

أما أولاً: فلأنّ^(٥) كون الأعراب من أهل اللسان إنّما ينافيه الغلط في

(١) الاشتراك اللفظي هو أن يكون اللفظ مشتركاً بين المعنيين فما زاد مثل لفظ عين حيث يطلق على
 عين الماء وعلى الجاسوس وعلى عين الإنسان و... والاشتراك المعنوي هو أن يوضع اللفظ
 لمعنى جامع لفردين أو لأفراد مثل لفظ إنسان، وهذا ليس باشتراك في الحقيقة، حيث لم يكن
 لهذا اللفظ إلا وضع واحد. وعندما يقول العلماء: المجاز خير من الاشتراك مرادهم الاشتراك
 اللفظي لا المعنوي.

(٢) في «ص» وحقائق الإيمان: (مجازاً)، والمنهت أوفق.

(٣) حقائق الإيمان: ٥١.

(٤) حقائق الإيمان: ٥٣.

(٥) في «س»: (فإن).

كلامهم؛ أي إرادة معنى ليس معناه حقيقة ولا مجازاً^(١) منه، وهو ظاهر، ولا ينافيه الكذب كما لا يخفى، فحينئذٍ يجوز أن يكون مرادهم بالإيمان الإذعان بالقلب، وإن كان^(٢) الإخبار به كذباً منهم، والمنفي عنهم حينئذٍ إنّما هو ما ادّعوا ثبوته لأنفسهم، فلم يبق في الآية دلالة على أنهم أرادوا الإقرار باللسان.

وأما ثانياً: فلاّته لا شك في أنّ الإخبار بالإيمان منهم إنّما هو بعد تكليفه ﷺ لهم به، ولذا أنكر تعالى عليهم وذمهم كما هو ظاهر السياق، ولا شك أيضاً أنّ المكلف به هو الشرعي، ولا معنى لتكليفهم بشيء لا يفهمون معناه المراد لقبح ذلك عقلاً، فلا يكون المخبر عنه إلا ما سمّاه الشارع إيماناً. وأما ثالثاً: فلاّناً الأولى^(٣) بعد ذكر الآيتين الأخيرتين أن يقول: وجه الدلالة فيهما لا^(٤) في الآيات كما ذكره أولاً وآخرأ، إذ قد ذكر وجه الاستدلال بالآية الأولى أولاً كما أشرنا إليه.

وأما رابعاً: فلاّناً ما ذكره ﷺ في وجه الدلالة إنّما يتم في الآية الأولى من الأخيرتين، إذ الإخبار بالإيمان اللساني ليس إلّا فيها^(٥)، وفي الثانية إنّما وقع

(١) في «ص»: (مجاز).

(٢) قوله: (كان) ليس في «د».

(٣) إنّما (وفي «ص» قلنا) «الأولى» لأنه يمكن أن يكون مراده ﷺ الإشارة إلى تلخيص الأول أيضاً فتأمل. (منه عفي عنه، طاب ثراه)

(٤) قوله: (فيهما لا) ليس في «ص».

(٥) في «د» «س»: (فيهما).

الإخبار بقولهم: «آمناً»، وفرق بينهما، ولذا يمكن حمله على الإذعان بالقلب على حد ما ذكرنا في الآية الأولى، فلا يلزم حمل المنفي على الشرعي للجمع بين النفي والإثبات في غيرها.

وربما يقال في ترجيح الثاني: إن المتبادر من الإيمان التصديق القلبي عند الإطلاق، وهذا يدل على كونه حقيقة في الجملة، وبانضمام أصالة عدم النقل يدل على كونه حقيقة لغوية لا شرعية. وأيضاً يصح سلب الإيمان عمّن أنكر بقلبه وإن أقرّ بلسانه.

وربما أُجيب عن الأول^(١) بأن الخروج^(٢) عن ذلك الأصل ممّا لا ريب فيه، لظهور عدم بقاء المعنى اللغوي الذي هو مطلق التصديق بحاله، بل أُخرج عنه إمّا بالتخصيص عند بعض أو النقل عند آخرين.

وعن الثاني بالمنع من صحة سلب الإيمان لغة عن المذكور، وصحته شرعاً لا يضرّ، مع أنّ صحته لغة أيضاً^(٣) غير مضرّ كما أشرنا إليه^(٤).

أقول: يرد على الجواب الأول أنّ الخروج عن ذلك الأصل إنّما يصح بالنسبة إلى المتعلّق، إذ لا شك أنّ متعلّق التصديق لم يبق على حاله، بل خُصّص بالمعارف المخصوصة، والدليل أيضاً لا يدلّ على أزيد من هذا. وأمّا بالنسبة إلى المورد فلا يدلّ عليه دليل، فيمكن دعوى أنّ الأصل

(١) هذا الجواب يظهر من كلام الشهيد الثاني طاب ثراه في رسالته. (منه ﷺ)

(٢) في «ص»: (المخرج).

(٣) قوله: (أيضاً) ليس في «ص».

(٤) حقائق الإيمان: ٥٢.

بالنسبة إليه عدم التخصيص أو النقل ، وبذلك يتمّ الدليل .
وأما الإسلام فهو الانقياد مطلقاً؛ سواء كان بالجنان أو باللسان ، ولا يعرف
النزاع المذكور في الإيمان هيهنا من أحدٍ ، فهو أعمّ مطلقاً من الإيمان على
الثاني ، ومساوٍ له على الأوّل .
وأما الكفر فهو التغطية .
قال في النهاية : وأصل الكفر تغطية الشيء تغطية تستهلكه ، انتهى ^(١) .

(١) النهاية في غريب الحديث ٤: ١٨٧ .

[مقالات الرسالة]

وأما المقالات فثلاثٌ.

أولها: في بيان حقيقة الإيمان شرعاً

فنقول وبالله التوفيق: عبارات الأصحاب وغيرهم في ذلك مختلفة،
وجملة الأقوال فيها سبعة.

[القول الأول]

ما ذهب إليه جمهور المتكلمين من الإمامية^(١) وغيرهم^(٢)، وإليه ذهب
المحقق الطوسي قدس الله روحه القدسي في الفصول^(٣)^(٤)، وجدّي

(١) منهم الفاضل المقداد في اللوامع الإلهية في المباحث الكلامية: ٤٤٠، وحكاه في إرشاد الطالبين
إلى نهج المسترشدين: ٤٤٢ عن بعض أصحابنا الإمامية وابن نوبخت وكمال الدين بن ميثم،
وحكاه العلامة المجلسي في بحار الأنوار ٦٦: ١٣١ عن جمع من متقدمي الإمامية ومتأخريهم.

(٢) حكاه ابن حزم في المحلى ١١: ١٢٢ و٤١١، وابن حجر في فتح الباري ١: ١٠١.

(٣) هو الفيلسوف المحقق نصير الملة والدين، المولود سنة ٥٩٧ هجرية بطوس، درس عند خاله
ثم انتقل إلى نيشابور، له كتب كثيرة في المنطق والفلسفة، وكتابه تجريد الكلام مشهور مخزون
بالمعاجيب مشحون بالغرائب، صغير الحجم وجيز النظم، كثير العلم جليل الشأن، توفي
الخواجه سنة ٦٧٢ هجرية (الكنى والألقاب ٣: ٢٥٠).

(٤) فصول العقائد: ٤٨.

الفاضل الصالح طاب ثراه في شرح الأصول من أنه التصديق بالقلب فقط ^(١)، ولانزاع بينهم فيه، ولكن اختلفوا في معنى التصديق، فقال غير الأشاعرة: إنه أحد قسمي العلم، أي المعرفة الإذعانية ^(٢). وقالت الأشاعرة: هو غيره، وعبر عنه بعضهم بأنه ربط القلب على ما عُلِمَ من إخبار المُخبر ^(٣).

فقال المحقق التفتازاني ^(٤) في بعض فوائده: إن بعض القدرية ^(٥) ذهب إلى أن الإيمان هو المعرفة، وأطبق علماؤنا على فساده ^(٦)؛ لأن أهل الكتاب كانوا يعرفون نبوة نبيِّنا ﷺ كما كانوا يعرفون أبناءهم، حيث أخبر الله تعالى عنهم

(١) لا يخفى على القارئ الكريم أن المولى الملا صالح المازندراني المتوفى سنة ١٠٨١ هجرية جَدَّ السيد محمد البروجردي من جهة الأم، وعليه فمراده من شرح الأصول هو شرح أصول الكافي، والمراجع للشرح ٢١٥: ١ يرى التزامه بذلك بمعونة توضيحه في الحاشية.

(٢) انظر حقائق الإيمان: ٥٤ و ٧٧، شرح المواقف ٨: ٣٢٢.

(٣) حكاه القاضي الجرجاني في شرح المواقف ٨: ٢٢٢ والتفتازاني في شرح المقاصد ٥: ١٨٤ بلفظ قيل، وحكاه الشهيد الثاني في حقائق الإيمان: ٥٤ والعلامة المجلسي في بحار الأنوار ٦٦: ٣٠ و ١٣١ عن الأشعرية.

(٤) هو مسعود بن عمر بن عبدالله التفتازاني من أئمة العربية والبيان والمنطق، ولد بتفتازان من بلاد خراسان سنة ٧١٢ هجرية، وأقام بسرخس وأبعده تيمورلنك إلى سمرقند فتوفى فيها سنة ٧٩٣ هجرية ودفن فيها، من كتبه تهذيب المنطق والمطول، شرح المقاصد، شرح العقائد النسفية وغيرها (الأعلام ٧: ٢١٩، معجم المؤلفين ١٢: ٢٢٨).

(٥) على الظاهر أن لفظ القدرية مشترك على جماعات متعددة، فقول: القدرية من يقول بالقدر خيره وشره من الله تعالى، وفي لسان العرب ٦: ٢١٤ أن القدرية يضيفون الخير إلى الله والشر إلى الإنسان والشيطان، والله تعالى خالقهما معاً. وقيل: القدرية هم المعتزلة لاسناد أفعالهم إلى قدرتهم كما في مجمع البحرين ٣: ٤٦٧. وعلى أي حال فإنَّ الذم في حقهم وارد عن رسول الله ﷺ أنه قال: القدرية مجوس هذه الأمة (الملل والنحل للشهرستاني ١: ٤٣).

(٦) شرح المقاصد ٥: ١٧٧.

بذلك، مع القطع بكفرهم لعدم التصديق، ولأن من الكفار من يعرف الحق وينكره عناداً واستكباراً كما قال تعالى: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ﴾^(١). فلا بد من بيان الفرق بين معرفة الأحكام واستيقانها، وبين التصديق بها واعتقادها، ليصح^(٢) كون الثاني إيماناً دون الأول.

والمذكور^(٣) في كلام بعض المشايخ أن التصديق عبارة عن ربط القلب على ما عُلِمَ من إخبار المخبر، وهو أمر كسبي يحصل باختيار المصدق^(٤)، ولذا يثاب عليه ويجعل رأس العبادات، بخلاف المعرفة، فإنها قد تحصل بغير كسب كمن وقع بصره على جسم فحصل له معرفة أنه جدار أو حجر مثلاً^(٥).

[عبارة رسالة حقائق الإيمان ونقدها]

وهذا ما ذكره بعض المحققين من أن التصديق أن تنسب باختيارك الصديق إلى المخبر حتى لو وقع ذلك في القلب من غير اختيار لم يكن تصديقاً وإن كان معرفة. قال: وهذا مشكل، لأن التصديق من أقسام العلم، وهو من الكيفيات النفسانية ومن الأفعال الغير الاختيارية، لأننا إذا تصورنا النسبة بين الشئين وشككنا أنها بالإثبات أو النفي ثم أقيم البرهان على

(١) النمل: ١٤.

(٢) في «ص»: (يصح).

(٣) في «ص»: (المذكور).

(٤) في «ص»: (الصديق) والمثبت موافق للمصادر.

(٥) شرح المواقف ٨: ٣٢٢، شرح المقاصد ٢: ٢٥١، بحار الأنوار ٦٦: ١٣١.

ثبوتها^(١)، فالذي يحصل لنا به^(٢) هو الإذعان والقبول لتلك النسبة، وهو معنى التصديق والحكم والإثبات والإيقاع^(٣).

نعم، تحصيل الكيفية قد يكون بالاختيار في مباشرة الأسباب وصرف النظر ورفع الموانع ونحو ذلك، وبهذا الاعتبار يقع التكليف بالإيمان، وكأن هذا هو المراد بكونه شيئاً اختيارياً، ولا تكفي المعرفة، لأنها قد تكون بدون ذلك. نعم، يلزم أن يكون المعرفة النفسية المكتسبة بالاختيار تصديقاً ولا بأس بذلك، انتهى^(٤).

وحاصل الفرق على ما يظهر من كلامه أن أسباب الإدراك إن كانت اختيارية فالإدراك تصديق ومعرفة، وإلا فمعرفة لا تصديق؛ فالمعرفة أعمّ مطلقاً من التصديق.

ويرد عليه أنه يلزم حينئذٍ خروج من حصل له بعض المعارف بالإلهام - أو بخلق علم ضروريّ بذلك، أو مثل ذلك - عن الإيمان وعدم الإثابة عليه، بل تعذيبه وعقابه على عدم الإيمان، وهو ظاهر البطلان.

بل لو قلنا بأن معرفة الصانع تعالى ضروريّ لكلّ أحد - كما هو الظاهر من

(١) في «س»: (ثبوتهما).

(٢) قوله: (به) من «د».

(٣) في «ص»: (الاتباع).

(٤) حقائق الإيمان: ٧٧، ونقله عنه العلامة المجلسي في بحار الأنوار ٦٦: ١٣١.

بعض الآيات والروايات^(١)، وصرّح به الغزالي^{(٢)(٣)} والرازي^(٤) في بعض تصانيفه^(٥)، وذهب إليه بعض علمائنا أيضاً^(٦) - يلزم عدم دخول أحد من الناس في الإيمان كما لا يخفى^(٧).

وأيضاً يرد عليه أن^(٨) تقسيم العلم إلى التّصوّر والتصديق حينئذٍ غير حاصر؛ إذ لا شك أن المراد بالمعرفة ليس ما يشمل التّصوّر؛ لأنّ الكلام في المعرفة التي هي قسم من الاعتقاد، فلا يكون مرادفاً^(٩) للعلم ولا خصوص

(١) مثل قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾، قال المألا صالح في شرح أصول الكافي ٣: ٢١٤ هذه الآية أفضل الآيات في معرفة الصانع، وآيات وروايات معرفة الله سبحانه وتعالى مجموعة في المجلّد الثالث من موسوعة العقائد الإسلامية لري شهري.

(٢) الغزالي المطلق ينصرف إلى أبي حامد محمد بن محمد الملقّب بحجّة الإسلام الطوسي الشافعي صاحب كتاب البسيط والوسيط والوجيز وإحياء علوم الدين، المتوفى سنة ٥٥٠ هجرية ودفن بظاهر الطابران، وهي قصبة طوس (الكنى والألقاب ٢: ٤٩٤).

(٣) حكاه عنه التفتازاني في شرح المقاصد ٥: ١٨٥.

(٤) هو محمد بن عمر التيمي البكري المفسر أصله من طبرستان، ومولده في الري وإليها نسبته، رحل إلى خوارزم وماوراء النهر وخراسان، وتوفى في هراة، من تصانيفه مفاتيح الغيب في تفسير القرآن، ومحصّل أفكار المتقدّمين والمتأخّرين من العلماء والحكماء والمتكلّمين (الأعلام ٦: ٣١٣).

(٥) انظر تفسير الرازي ٣٢: ١٥.

(٦) شرح كلمات أمير المؤمنين عليه السلام لعبد الوهاب: ٩، شرح مائة كلمة لأمر المؤمنين عليه السلام لابن ميثم: ٥٧، اللوامع الإلهية في المباحث الكلامية للمقداد: ١٥١، وانظر حقائق الإيمان: ١٧٢.

(٧) وأيضاً يلزم على ما ذكره عدم تحقّق تصديق بديهي أصلاً وانحصاره في النظري؛ تدبّر. (منه طاب ثراه)

(٨) في «ص»: (بأنّ).

(٩) في «س»: (مرادنا).

التصوّر، فلو لم يكن نفس التصديق أيضاً لكان قسماً ثالثاً من العلم، وبطلانه أظهر من أن يخفى على أحد.

ولا يمكن لهم دعوى كون المقسم إلى التصوّر والتصديق هو العلم الكسبي، والمعرفة الإذعائية قسم من مطلق العلم لظهور فساده؛ فتدبر.

[كلام الدواني ونقده]

قال المحقق الدواني^(١) في شرح العقائد^(٢): واعلم أنّه لو فُسّر التصديق المعتبر في الإيمان بما هو أحد قسمي العلم فلا بدّ من اعتبار قيد آخر ليخرج الكفر العنادي، وقد عبّر عنه بعض المتأخّرين بالتسليم والانقياد، وجعله ركناً في الإيمان، والأقرب أن يفسّر التصديق بالتسليم والانقياد القلبي، ويقرب منه ما قيل: التصديق أن تنسب باختيارك الصدق إلى أحد، انتهى^(٣). ويظهر منه أنّ مناط الفرق هو التسليم والانقياد.

و^(٤) ملخص القول في هذا المقام أنّ المعرفة الإذعائية مطلقاً؛ سواء كانت

(١) الدواني: هو محمّد بن أسعد الصّدّيق المولود سنة ٨٣٠ هجرية، والمتوفى سنة ٩١٨ هجرية، قاض، باحث، يُعَدّ من الفلاسفة، ولد في دوان من بلاد كازرون، وسكن شیراز، وولي قضاء فارس وتوفّي بها، له أنموذج العلوم وتعريف العلم، وحاشية على شرح القوشجي لتجريد الكلام، وشرح هياكل النور للسهروردي. انظر معجم المؤلّفين ٩: ٤٧، الأعلام ٦: ٣٢.

(٢) المراد من شرح العقائد هو شرح العقائد العضدية، قال العلامة الطهراني في الذريعة: رأيته في مكتبة الشيخ علي كاشف الغطاء في النجف. انظر الذريعة ١٣: ١٣٨١/٣٧٠، والكتاب مطبوع، وله أيضاً شرح العقائد النسفية والمنصرف من شرح العقائد الأول أي العضدية. انظر معجم المؤلّفين ٢: ٣١١.

(٣) حكاها العلامة المجلسي في البحار ٦٦: ٣٢ عن شرح العقائد للدواني.

(٤) الواو ليس في «ص».

كسبية أم لا، يصح^(١) أن يتعلّق بها التسليم والإذعان اللغوي، أي الخضوع^(٢)، وأن لا يتعلّق، فهما فعلاَن اختياريَان للمكلف أبداً.

فمراد الأشاعرة إن كان هذا المعنى - كما هو صريح هذا المحقّق التابع لهم^(٣) - فحاصل النزاع ليس إلا أنّهم خصّصوا التصديق بهذا الفرد، بناءً على أنّ المراد بالتسليم هو المعرفة الإذعانية المعروضة للإذعان، لا نفس العارض، كما قد يتوهّم من الظاهر، وغيرهم عمّموه^(٤).

ولمّا كان أخذ هذا القيد حينئذٍ في التعريف لازماً لئلا يختلّ طرده، فالنزاع لا يرجع إلى شيء ولا يثمر ثمرة، بل هو باللفظي أشبه كما لا يخفى، وحينئذٍ لا يرد على الأشعرية شيء سوى أنّ التخصيص خلاف الأصل، ولكنّه معارض بما يرد على غيره؛ من أنّ اعتبار قيد زائد في التعريف خلاف الأصل.

وإن كان مرادهم^(٥) ما ذكرنا آنفاً - على ما يظهر من كلام التفّازاني - فقد عرفت ما فيه.

ثمّ من القائلين بهذا المذهب كالمحقّق الدواني^(٦) جعل الإقرار

(١) قوله: (يصح) ليس في «ص».

(٢) قال في القاموس ٤: ٢٢٥ أذعن له خضع وذلّ. (منه)

(٣) أي الدواني.

(٤) انظر حقائق الإيمان: ٧٩.

(٥) هذا عدل قوله ﷺ: (فمراد الأشاعرة) المتقدّم ذكره.

(٦) الدواني: هو محمّد بن أسعد الصديقي المولود سنة ٨٣٠ هجرية، والمتوفى سنة ٩١٨ هجرية،

بالشهادتين شرطاً في الإيمان الواقعي المقبول عند الله تعالى ، حيث قال في شرح العقائد : والتلفظ بكلمتي الشهادة مع القدرة عليه شرط ؛ فمن أخل به فهو كافر مخلد في النار ، انتهى ^(١) . وسيجيء الكلام عليه إن شاء الله تعالى . والمعروف بينهم عدم الاشتراط ، وهو الحق .

[القول الثاني]

ما ذهب إليه المحقق الطوسي قدس الله روحه في التجريد - على ما نسب إليه - من أنه التصديق بالقلب مع الإقرار باللسان ^(٢) .

[القول الثالث]

ما ذهب إليه شيخنا المفيد طاب ثراه ^(٣) وجماعة من محدثي الخاصة والعامة من أنه التصديق بالقلب مع الإقرار باللسان والعمل بالأركان ^(٤) . والمراد بالآخر الأعمال المفروضة جميعاً لا مطلقاً ^(٥) .

➤ فاضل ، باحث يعد من الفلاسفة ، ولد في دوان من بلاد كازرون وسكن شيراز ، وولي قضاء فارس ، وتوفي بها ، له انموذج العلوم وتعريف العلم وحاشية على شرح القوشجي لتجريد الكلام ، وشرح هياكل النور للسهروردي (معجم المؤلفين ٩ : ٤٧ ، الأعلام ٦ : ٣٢) .

(١) حكاة العلامة المجلسي في البحار ٦٦ : ٣٢ عن شرح العقائد للدواني .

(٢) كشف المراد : (تحقيق الأملي) : ٤٢٦ ، وحكاة الفاضل المقداد في إرشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين : ٤٤٠ عن سالم بن محفوظ والمحقق الطوسي والعلامة في المناهج ، وحكاة عنه الشهيد الثاني في حقائق الإيمان : ٥٤ .

(٣) الشيخ الجليل محمد بن محمد بن النعمان المعروف بالمفيد صاحب كتاب المقنعة وغيرها من الكتب المتوفى سنة ٤١٣ هجرية .

(٤) حكاة عن أكثر السلف وعن الشيخ المفيد الفاضل المقداد في إرشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين : ٤٤٠ ، والشهيد في حقائق الإيمان : ٥٤ .

(٥) أي سواء كانت مفروضة أو مندوبة . (منه ﷺ)

[القول الرابع]

قول الخوارج^(١) وقدماء المعتزلة^(٢) والعلّاف^(٣) والقاضي عبد الجبار^(٤) أنّه عبارة عن جميع أفعال الجوارح من الطاعات بأسرها^(٥) فرضاً ونفلاً^(٦).

(١) قال الشهرستاني في الملل والنحل ١: ١١٤ الخوارج كلّ من خرج عن الإمام الحق الذي اتفقت الجماعة عليه، وأوّل من خرج على أمير المؤمنين علي عليه السلام جماعة ممّن كان معه في حرب صفين، وأشدّهم خروجاً عليه ومروفاً من الدين الأشعث بن قيس الكندي ومسعر بن فذكى وزيد بن حصين، والوعيدية داخلة في الخوارج، وهم القائلون بتكفير صاحب الكبيرة وتخليده في النار.

(٢) من قدماء المعتزلة بشر بن المعتمر الهلالي المتوفى سنة ٢١٠ هجرية، تنسب إليه الفرقة البشرية كما في تاريخ المعتزلة فكرهم وعقائدهم: ٩٠، ومنهم معمر بن عباد السلمي المتوفى سنة ٢١٥ هجرية كما في الانتصار للخياط: ٢٢، ومنهم: النظم المتوفى سنة ٢٣١ هجرية وأبو الهذيل العلّاف وأبو شعيب والكعبي والجبائيان و...

(٣) هو أبو الهذيل العلّاف محمّد بن محمّد بن الهذيل المتوفى في سامراء سنة ٢٣٥ هجرية من أنمة المعتزلة، ولد في البصرة واشتهر بعلم الكلام، له مقالات في الاعتزال ومجالس ومناظرات (انظر الأعلام ٧: ١٣١).

(٤) هو عبد الجبار الهمداني الأسدآبادي المتوفى سنة ٤١٥ هجرية عاصر دولة بني بويه في العراق وفارس وخراسان منذ تأسيسها إلى نهايتها. له مؤلفات عديدة انتهت إلى أربعمئة ألف ورقة منها المحيط والمغني ومختصر الحسني وشرح الأصول الخمسة وغيرها (انظر مقدّمة كتاب شرح الأصول الخمسة: ٧).

(٥) في «س»: (بأمرها).

(٦) حكاه عنهم الجويني في كتاب الإرشاد: ٣٣٣، والقاضي في شرح الأصول الخمسة: ٤٧٨، وحكاه عنهم الشيخ الطوسي في التبيان ٢: ٨١ وج ٢: ٤١٨ والعلامة المجلسي في بحار الأنوار ٦٦: ١٣١ وحكاه الفاضل المقداد عنهم في إرشاد الطالبين: ٤٣٩، وفي اللوامع الإلهية: ٤٤٠ بلفظ «قيل».

[القول الخامس]

قول أكثر معتزلة البصرة^(١) وأبي عليّ الجبائي^(٢) وابنه أبي هاشم^(٣) أنّه فعل الطاعات المفروضة وترك المحذورات^(٤).

ولا يخفى أنّ أصحاب المذهبين إن لم يوجبوا في الإيمان اعتقاد مسائل الأصول فالأمر في الفرق بينهما وبين مذهب المفيد طاب ثراه ظاهر، وإن أوجبوا فيه ذلك - كما ادّعاه بعض المحققين^(٥) - فالفرق بين الأول منهما وبينه أيضاً ظاهر لا سترة فيه، لتعميم الطاعات في قول الخوارج وتخصيصها بالفرائض في قول المفيد عليه السلام.

ولكن يشكل الفرق بين الثاني منهما وبين مذهب المفيد عليه السلام حينئذٍ، ويمكن دفعه بأنّ اعتقاد المعارف شرط عند أصحاب الثاني وشطر عند

(١) هم جماعة كأبي بكر الأصم المتوفى سنة ٢٣٦ هجرية وأبي عبدالله البصري المتوفى سنة ٣٦٧ هجرية وأبي الحسين البصري والجبائين وأبي إسحاق النصيبيني.

(٢) هو أبو علي بن عبد الوهاب الجبائي، إمام المعتزلة في زمانه، ومؤسس مدرسة البصرة. وقد كان أبو الحسن البصري تلميذاً له ثم انعزل عنه، وجاء بمذهب الأشاعرة، له كتاب الردّ على أهل السنة، وله آراء خاصة به، مات في بغداد سنة ٣٠٣ هجرية (الأنساب للسمعاني ٣: ١٨٧، العبر في خبر من غير ٣: ١٢٥).

(٣) هو عبد السلام بن محمد الجبائي كنيته أبو هاشم كان تلميذاً لأبيه أبي علي الجبائي، وهو من أكابر متكلمي المعتزلة، ويطلق على أتباعه البهشمية (وفيات الأعيان ٢: ٣٣٥، المنية والأمل لابن المرتضى: ١٨١).

(٤) حكاه عنهم الجويني في كتاب الإرشاد: ٣٣٣، وحكاه عنهم القاضي الجرجاني في شرح المواقف ٨: ٢٢٣، والفتازاني في شرح المقاصد ٥: ١٧٩. والفاضل المقداد في إرشاد الطالبين إلى نهج المسترشد بن: ٤٣٩.

(٥) الشهيد الثاني في حقائق الإيمان: ٥٥.

المفيد عليه السلام وتابعيه ، وبهذا يمكن الفرق بين مذهبي المفيد عليه السلام والخوارج أيضاً ، كما لا يخفى .

[القول السادس]

قول الكرامية^(١) أنه عبارة عن كلمتي الشهادة من دون اعتبار التصديق وسائر أعمال الجوارح على ما فهمه^(٢) الأكثر من كلامهم^(٣) ، ولا يخفى سخافته ؛ فتدبر .

[القول السابع]

قول طائفة ومنهم أبو حنيفة^(٤) أنه عبارة عن التصديق مع كلمتي الشهادة^(٥) . ولا يخفى أن الفرق بين هذا المذهب ومذهب المحقق في التجريد^(٦) غير ظاهر ، والعجب من نقل الأقوال حيث نقلوها ولم يتعرضوا لبيان الفرق .

(١) بفتح الكاف وتشديد الراء ، وهم منسوبون إلى كرام ، وهو أبو عبدالله محمد بن عبدالله الذي أطلق اسم الجوهر على الله وأنه استقرّ على العرش . (منه عليه السلام) . انظر الملل والنحل للشهرستاني ١ : ١٠٨ .

(٢) في «ص» : (فيه) .

(٣) حكاه عنهم الجويني في كتاب الإرشاد : ٣٣٣ . وحكاه الفاضل المقداد عنهم في إرشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين : ٤٣٨ ، وفي اللوامع الإلهية : ٤٤٠ بلفظ « قيل » .

(٤) هو النعمان بن ثابت إمام المذهب الحنفي ، ولد في الكوفة سنة ٨٠ للهجرة والمتوفى سنة ١٥٠ للهجرة كان معروفاً أنه يعمل بالقياس ، ولمعرفة حاله لا بأس بمراجعة التاريخ الصغير للبخاري ٢ : ٩٣ ، والكامل لعبدالله بن عدي ٧ : ٨ .

(٥) حكاه الفتازاني في شرح المقاصد ٥ : ١٧٨ والشهيد الثاني في حقائق الإيمان : ٥٤ .

(٦) أي القول الثاني المتقدم ، للمحقق الخواجة نصير الدين الطوسي في كشف المراد (تحقيق الأملي) : ٤٢٦ .

وكلّ العجب من بعضهم، حيث ذكر أنّ المذاهب سبعة، ولم يتعرّض لنقل قول أبي حنيفة من جملتها، واكتفى بذكر الستة الباقية.

ولعل غاية التوجيه إمّا في بيان الفرق فتعميم^(١) متعلّق بالإقرار في كلام المحقّق رحمه الله بحيث يشمل^(٢) جميع ما يجب التصديق به وتخصيصه بالشهادتين في كلام أبي حنيفة كما نقلنا^(٣).

وإمّا في عدم نقل ذلك البعض هذا القول من جملة الأقوال مع الحكم بأنّها سبعة لو لم يكن سقوطاً من الناسخ أنّ الحكم بالسبعة بناءً على أنّ المذهب الأوّل كآته^(٤) يرجع إلى مذهبين بالنظر إلى اختلاف معنى التصديق على رأي الأشاعرة وغيرهم، وعدم النقل بناءً على ما ذكرنا من عدم وجدان الفرق بين المذهبين؛ فافهم.

(١) في «ص»: (فتبعهم).

(٢) في «ص»: (يشتمل).

(٣) في «ص»: (فعلنا).

(٤) قوله: (كآته) ليس في «ص».

[التصديق المعتبر في الإيمان]

واعلم أنَّ المعروف بين الأصحاب أنَّ المراد بالتصديق المعتبر في الإيمان هو اليقين الثابت الجازم لا ما يشمل الظنَّ. ونقل عن المحقق الطوسي رحمته الله في الفصول الاكتفاء بالتصديق الظنِّي في الإيمان^(١)، وعليه جماعة من العامة أيضاً، بل قد نقل عن بعضهم وجوب التقليد في المعارف الأصولية^(٢).
فالكلام ههنا في ثلاث مقامات^(٣):

الأول: في^(٤) أنَّ التصديق هل هو معتبر في الإيمان أم لا؟
والثاني^(٥): أنَّه هل يجب أن يكون على وجه اليقين والثبات أم لا؟
والثالث: أنَّ الأعمال هل هي معتبرة فيه أم لا؟

[المقام الأول: اعتبار التصديق في الإيمان]

فنقول في المقام الأول: إنَّ الحقَّ هو الأول، وعدم حصول الإيمان بدون التصديق، ولم ينقل فيه مخالف من الأمة سوى الكرامية، ومذهبهم في غاية الضعف، وسنبطله إن شاء الله تعالى.

(١) فصول العقائد: ٤٨، وحكاه عنه الشهيد الثاني في حقائق الإيمان والعلامة المجلسي في بحار الأنوار ٦٦: ١٤٩.

(٢) شرح المقاصد ١: ٤٦ وحكاه الشهيد الثاني في حقائق الإيمان: ٥٤.

(٣) في «ص»: (مقالات).

(٤) قوله: (في) ليس في «ص».

(٥) في «ص»: (الثاني).

ويدل عليه أيضاً ما ورد من الآيات والأخبار الدالة على أنَّ القلب محل الإيمان^(١)، كما سيأتي ذكرها في المقام الثالث إن شاء الله تعالى .
فإن قلت: على ما ذكرت يلزم خروج المكلف حين النوم والغفلة وكذا الصبي حين عدم التصديق عن الإيمان ودخولهما في الكفر، وهو باطل بالاتفاق .

قلت: لا نُسلم زوال التصديق عن النائم والغافل، بل الزائل هو العلم به وباتصاف النفس به، ولا شك أنَّ عدم العلم بالعلم وبصفات النفس لا ينافي حصول العلم والاتصاف، والصبي لا يوصف بشيء من الإيمان والكفر حقيقة، لعدم دخوله في التكليف، وظاهر أنَّ الكلام في إيمان^(٢) المكلف .

[المقام الثاني: اعتبار اليقين في الإيمان]

ونقول في المقام الثاني: إنَّ الحقَّ فيه هو الأوَّل أيضاً، أعني اعتبار اليقين والثبات في التصديق، فإن كانا حاصلين بالإلهام أو^(٣) خلق علم ضروري أو أمثالهما فهو المطلوب، وإلاَّ وجب تحصيلهما بالنظر. والدليل عليه أمور:
منها: الآيات الدالة على النهي من اتِّباع الظنَّ^(٤) وهي كثيرة، وكذا ما يدلُّ

(١) مثل قوله تعالى في الآية ١٠٨ من سورة النحل: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾، وفي الآية ٩٣ من سورة البراءة: ﴿طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾، ومثل قوله تعالى في الآية ٢٣ من سورة الجاثية: ﴿وَحَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً﴾. وأما الروايات فمثل قوله ﷺ: «يا مقلب القلوب والأبصار» وغيرها.

(٢) في «س»: (الإيمان) وهو غلط.

(٣) في «ص»: (و).

(٤) مثل قوله تعالى في الآية ٣٦ من سورة الإسراء: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾، وقوله تعالى في

على ذمّ التقليد^(١)، خرج منهما^(٢) ما يجوز منهما إجماعاً كما في الفروع، فبقي الباقي تحت النهي والذمّ.

ومنها: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا﴾^{(٣)(٤)} ولا شك أن الظنّ في معرض الريب باعتبار تجويزه^(٥) النقيض^(٦).

ومنها: ما يدلّ على وجوب معرفة الله تعالى، وهو أن الإنسان يجد لنفسه نعماً ظاهرة وباطنة لا تحصى، ولا يريب أحد في أن^(٧) تلك النعماء لا تكون من مخلوق مثله، وكذا يعلم أنه لو لم يعرف بإنعام ذلك المنعم ولم يدعن بكونه هو المنعم لا غيره، ولم يسع في تحصيل مرضاته لذمه العقلاء ورأوه مستحقاً لأن يسلب عنه تلك النعم، فلدفع الخوف والذمّ وجب شكر ذلك

☞ الآية ١١٦ من سورة الأنعام: ﴿إِنْ يَشْكُرُوا إِلَّا الظَّنَّ﴾، وقوله تعالى في الآية ٢٨ من سورة النجم: ﴿إِنْ الظَّنَّ لَا يَغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً﴾.

(١) كقوله تعالى في الآية ٢٢ من سورة الزخرف: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ﴾، وكقوله تعالى في الآية ١٧٠ من سورة البقرة: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلَا يَهْتَدُونَ﴾.

(٢) قوله: (منهما) ليس في «ص».

(٣) الحجرات: ١٥.

(٤) لا يخفى أن الأولى تأخير الدليلين عما تأخر عنهما، وهو ظاهر. (منه)

(٥) في «ص»: (تجويز).

(٦) لا يخفى أنه يمكن دعوى العلم بمرجوحية الظن والتقليد بمجرّد تلك الآيات لكثرة ثبوتها فلا يرد أن الآيات إنما تفيد ظناً بذلك، لإمكان التأويل فيها، فلا يمكن إثبات المدعى بها، ووجه الدفع ظاهر. (منه طاب ثراه)

(٧) قوله: (أن) ليس في «ص».

المنعم على وجه يليق به، وظاهر أنَّ شكره كذلك لا يمكن إلا بعد معرفته على وجه اليقين، فإنَّ شكر المظنون كونه منعماً لا يدفع الخوف والذمَّ يقيناً^(١)، وإذا ثبت وجوب اليقين في بعض المعارف يثبت في الباقي أيضاً، لعدم القول بالفصل^(٢).

ومنها: أنَّه لا شكَّ في إفادة النظر الصحيح العلم وعدم إفادة الأمارات والتقليد ذلك، ولا ريب في أنَّ تحصيل العلم بشيء لو أمكن يكون أرجح من غيره قطعاً، وترجيح المرجوح عقلاً غير جائز عقلاً واتفاقاً؛ فوجب تحصيله فيما نحن فيه لإمكانه قطعاً.

فإن قلت: لا يثبت من هذا الدليل إلا بطلان التقليد وما في حكمه لا وجوب اليقين.

قلت: لا قائل بالفصل، فإذا بطل أحد القولين ثبت الآخر بالضرورة^(٣)؛ فتأمل.

واستدلَّ عليه بعض المحققين أيضاً بقوله تعالى: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا بِاللَّهِ﴾ إلى قوله: ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾^(٤) فإنه تعالى ما أثبت لهم

(١) لاحتمال الخطأ في الأمانة وكذب المخبر في التقليد؛ فالخوف باقٍ وكذا الذمَّ. (منه ﷺ)

(٢) نظير هذا الاستدلال في الكافي: ٣٨ للحلي، وفي قواعد المرام لابن ميثم: ٢٩ وفي كشف المراد (تحقيق الآملي): ٥٥٤ وفي طبعة تحقيق الزنجاني: ٤٣٥، وفي نهج الحق وكشف الصدق: ٥١ للعلامة.

(٣) قوله: (بالضرورة) ليس في «ص».

(٤) الحجرات: ١٤.

من الإيمان إلّا ما دخل القلب (ولا ريب أنّ ما دخل القلب)^(١) يحصل به الاطمينان، ولا اطمينان في الظنّ وشبهه لتجويز النقيض معه، فيكون الثبات والجزم معتبراً في الإيمان^(٢).

أقول: لو تمّ ما ذكره ﷺ من لزوم الاطمينان لما دخل في القلب لأمكن الاستدلال بجميع الآيات والأخبار الدالة على أنّ القلب هو محلّ الإيمان^(٣) حسب أيضاً على هذا المدّعى، ولكن في تماميته نظر؛ فتدبّر.

[أدلة الخصم]

ثمّ ما يمكن أن يستدلّ به للخصم أمور، ولكن نكتفي بذكر ما هو العمدة^(٤) منها:

فمنها: أنّ النبي ﷺ والأئمّة عليهم السلام والأصحاب في جميع الأعصار والأمصار^(٥) كانوا يقرّرون العوام على إيمانهم^(٦)، وهم الأكثرون في كلّ عصر، مع عدم الاستفسار عن الدلائل الدالة على الصانع وصفاته، مع أنّهم كانوا لا يعلمونها، وإنّما كانوا مُقرّرين باللسان ومقلّدين في المعارف، فلو لم يكن^(٧) جائزاً لما جاز ذلك التقرير منهم مع الحكم بإيمانهم.

(١) ما بين القوسين سقط من «ص».

(٢) حقائق الإيمان: ٦٧.

(٣) تقدّم نقل بعضها قبل ثلاث صفحات.

(٤) في «ص»: (المعتمد) بدل من: (العمدة).

(٥) قوله: (والأمصار) ليس في «د» «س».

(٦) انظر المواقف للإيجي ١: ١٥، حقائق الإيمان: ٦٠، وانظر بحار الأنوار ٦٦: ١٣٤.

(٧) أي التقليد.

ومنها: أَنَّ الآيات الكثيرة تدلُّ على جواز تعقُّب ^(١) الكفر على الإيمان ^(٢)،
فلو كان الجزم والثبات معتبراً فيه فكيف يجوز ذلك، إذ اليقين لا يزول
بالأضعف ^(٣) الذي هو موجب الكفر؟

ومنها: أَنَّ قوله تعالى حكاية عن إبراهيم عليه السلام ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ ^(٤) يدلُّ على أَنَّ الجزم والثبات ليس معتبراً في الإيمان، وإلا لما
جاز له عليه السلام الإخبار عن نفسه بالإيمان بقوله عليه السلام «بلى»، لعدم الاطمينان.
ومنها: أَنَّ قوله تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾ ^(٥) يفهم
منه وصف الكافر المشرك في حال شركه بالإيمان، إذ الجملة الاسمية
حالية، فتوصيف الظانِّ به أولى بالجواز كما لا يخفى.

[جواب أدلة الخصم]

والجواب: أمّا عن الأول: فبأنَّ قوله «مع أنهم لا يعلمون الأدلة» إن أراد بها
الأدلة تفصيلاً فليس ممنوعاً ^(٦)، ولكن لا يضر، إذ الأدلة الإجمالية كدليل

(١) في «س»: (تعقيب).

(٢) مثل قوله تعالى في الآية ٨٦ من سورة آل عمران: ﴿كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ
وَشَهِدُوا أَنَّ الرُّسُولَ حَقٌّ﴾ وقوله تعالى في الآية ٩٠ من نفس السورة: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ
إِيمَانِهِمْ ثُمَّ أَزْدَادُوا كُفْرًا لَّنْ نَّقْبَلَ تَوْبَتَهُمْ﴾ ومثل قوله تعالى في الآية ١٣٧ من سورة النساء: ﴿إِنَّ
الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ أَزْدَادُوا كُفْرًا لَّمْ يَكُنِ اللَّهُ يَغْفِرْ لَهُمْ﴾.

(٣) في «ص»: (بالضعف).

(٤) البقرة: ٢٦٠.

(٥) يوسف: ١٠٦.

(٦) في النسخ الثلاث: (فممنوع) والمثبت من عندنا.

الأعرابي^(١) مثلاً يكفي في حصول^(٢) اليقين، وإن أراد الأعم فهو ممنوع، مع أنه يمكن أن يكون ذلك التقرير للتمرين حتى يبين^(٣) لهم المعارف بعد حين.

وأما عن الثاني: أما أولاً فبأن الكلام في الإيمان الواقعي المقبول عند الله بلا ريب، وجواز تعقيبه^(٤) بالكفر ممنوع، والآيات الدالة عليه يمكن حملها على الإيمان والكفر الظاهرين.

وأما ثانياً فبأنه لا شك في أن الإيمان عرض، سواء كان نوعاً من العلم أو فعلاً، وقبوله للزوال بعروض ضده أو مثله عند من يقول: الأعراض لا تبقى زمانين كالأشاعرة^(٥) ظاهر، وعلى القول الآخر نقول: الفاعل المختار يصح منه الإيجاد والإعدام في كل وقت^(٦) وإلا لبطل الاختيار، ولو قلنا بأن الباقي يحتاج في بقائه أيضاً إلى المؤثر لكان الأمر أظهر كما لا يخفى.

نعم، لا يمكن تبديل الإيمان بالكفر من الله تعالى لمنافاته للطف، وأما

(١) دليل الأعرابي المعروف قوله: البعرة تدل على البعير، وأثر الأقدام على المسير، أفسماء ذات أبراج وأرض ذات فجاج لا تدلان على اللطيف الخبير، حكاه الرازي في تفسيره ٩٩: ٢ والايجي في المواقف ١: ١٥١ وابن الشهيد الثاني في معالم الدين: ٢٤٤.

(٢) في «ص»: (خصوص).

(٣) في «ص»: (يتبين).

(٤) في «ص»: (تعقبه).

(٥) حكاه الإيحي في المواقف ١: ٤٩٨ عن الشيخ الأشعري ومتبعيه من محققي الأشاعرة، وحكاه عنهم الشهرستاني في الملل والنحل ١: ٩٦، تفسير الرازي ٤: ٦٦ وج ٥: ١٦٠.

(٦) قوله: (في كل وقت) ليس في «ص».

غيره فلا مانع منه^(١)، وتوهم لزوم ترجيح المرجوح ساقط بأن الرجحان في نظر الفاعل لا ينافي المرجوحية في نفس الأمر.

وأما ثالثاً: فبأن زوال الإيمان قد يكون بزوال شرطه^(٢) الذي [هو]^(٣) من تروك الأفعال كترك السجود للصنم وإلقاء المصحف في القاذورات وأمثالهما، ففعلهما إنما يوجب الخروج عن الإيمان لزوال شرطه لا لزوال الاعتقاد فتبديل الإيمان^(٤) بالكفر لا يدل على زوال اليقين؛ فتأمل.

وأما عن الثالث: أما أولاً فبأنه يمكن أن يكون ﷺ قد طلب المشاهدة ليحصل له العلم بذلك الطريق أيضاً ويستقر قلبه، فلا يطلب بعد ذلك، فالمراد باطمينان القلب استقراره وعدم طلبه لشيء آخر بعد المشاهدة، ولا ينافي ذلك كونه ﷺ موقناً بإحياء الموتى قبل المشاهدة أيضاً، فلا يدل على المطلوب.

وأما ثانياً فبأنه ﷺ إنما طلب كيفية الإحياء فخطوب بالاستفهام التقريري عن الإيمان بالكيف الذي هو نفس الإحياء من باب خطاب المحب لحبيبه، لأن التصديق به مقدم على التصديق بالكيفية، فأجاب ﷺ: بلى آمنت بقدرة الله على الإحياء، لكنني أريد الاطلاع على كيفية الإحياء ليطمئن قلبي على معرفة تلك الكيفية الغريبة البديعة، ولا شك أن الجهل بها لا يخل بالإيمان، ولا يتوقف على معرفتها؛ فتدبر.

(١) في «ص»: (عنه).

(٢) في «ص»: (شرطه).

(٣) ما بين المعقوفين من عندنا.

(٤) قوله: (لزوال شرطه) إلى هنا ليس في «ص».

وأما عن الرابع: أمّا أولاً فبأنّه لا نسلّم كون المراد بالإيمان معناه الشرعي، بل المراد به التصديق اللساني، فالمعنى - والله العالم ^(١) - وما يؤمن أكثرهم بلسانه إلّا وهو مشرك بقلبه، أي حال إشراكه بقلبه.

وأما ثانياً: بعد التسليم فبأنّه قياس مع الفارق، فإنّ اليقين بوجود الصانع لا ينافي نفي توحيده، كما هو مقتضى الشرك، فيجوز كونهم جازمين بوجود الصانع، مع كونهم غير موّحدين له، وكفرهم إنّما هو لذلك، فيصحّ الإخبار عنهم بأنّهم آمنوا بالله في حال الشرك، بخلاف الحكم بالإيمان في حال الظنّ؛ فافهم.

وقد أورد على القول الأوّل في هذا المقام إشكال، وهو أنّه يلزم على القول باعتبار اليقين في الإيمان عدم الحكم بإيمان أحد حتّى يعلم يقيناً أنّ تصديقه يقينيّ، وأنّي لنا بذلك ولا يطّلع على الضمائر إلّا خالق السرائر.

وأقول: هذا الإشكال مع ظهور دفعه لا اختصاص لوروده ظاهراً بالقول المذكور، بل على القول الآخر أيضاً وارد، والحاصل على القول باعتبار التصديق؛ سواء كان يقينياً أو ظنّياً.

ووجه الدفع أنّ الحكم بالإيمان لا يتوقّف على اليقين بوجود التصديق في المؤمن، بل مع الظنّ به بإقراره بالمعارف مختاراً غير مستهزء يحكم به ^(٢) بلا ريب؛ هذا ما تيسّر لنا القول في هذا المقام بعون الله الملك العلام.

(١) في «د» «س»: (أعلم).

(٢) في «ص»: (به بحكم) بدل من: (يحكم به).

[المقام الثالث: العمل ليس نفس الإيمان ولا جزءه]

ولنشرع الآن فيما يمكن لنا من المقال في المقام الثالث، فنقول وبالله الاعتصام: إنَّ الحقَّ في هذا المقام هو الثاني، بمعنى أنَّ الأعمال ليست نفس الإيمان ولا جزءً منه ولا شرطاً فيه، والدليل عليه أمور:

منها: أنَّه لا شكَّ في عدم بقاء معناه اللغوي في الشرع بالاتفاق، فهو منقول عنه؛ إمَّا إلى التصديق المخصوص فقط أو مع الأعمال أو إليها فقط؛ فعلى الأوَّل مخصَّص، وعلى غيره منقول، ولا شكَّ أنَّ التخصيص أولى من النقل كما بيَّن في موضعه^(١).

ومنها: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾^(٢) وجه الاستدلال أنَّ التقوى فعل الطاعات وترك المنهيات، فلو كان نفس الإيمان أو جزءً له بل شرطاً فيه لزم الأمر بتحصيل الحاصل^(٣)، وحمل الإيمان على معناه اللغوي ممَّا لا وجه له، لضرورة نقله عنه^(٤) فوجب عند الإطلاق حمله على غيره، وهو إمَّا التصديق فقط، أو العمل فقط، أو هما معاً بالاتفاق، وقد بيَّنَّا فساد حمله على الأخيرين، فتعيَّن الأوَّل، وهو المطلوب.

(١) كما في مبادئ الوصول للعلامة: ٧٦.

(٢) التوبة: ١١٩.

(٣) ذلك على تقدير العينية والجزئية ظاهر، وأمَّا على تقدير الشرطية فلعدم تحقُّق المشروط عند عدم الشرط، وقد وقع التوصيف بالإيمان فلا يكون إلَّا بعد تحقُّق جميع شروطه، فافهم. (منه طاب ثراه)

(٤) قوله: (عنه) ليس في «ص».

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾^(١) أي حالة إيمانه. وجه الدلالة أن «مين» للتبعية، و«الصلاحات» جمع معرف عام في الجميع^(٢)، فالمعنى - والله يعلم -: من عمل بعضاً من الصالحات، أي بعض كان في حال^(٣) إيمانه، فوجب مغايرة جميع أبعاضها للإيمان^(٤)، وإلا فإن كان بعض منها عينه^(٥) أو جزؤه فالعمل به في حال الإيمان معناه العمل بالإيمان أو بجزئه حال العمل بالإيمان أو بجزئه، فيلزم تقدّم الشيء على نفسه وتحصيل الحاصل.

فإن قلت: يجوز أن يكون المراد بالإيمان جزؤه، أي التصديق، فيصير المعنى: من عمل ببعض الإيمان حال حصول بعض آخر منه، فالمغايرة إنّما هو بين جزئي الإيمان، ولا محذور فيه، بل لا بد منه.

قلت: إطلاق اللفظ وإرادة جزء المعنى منه مجاز، وهو خلاف الأصل. فالحاصل أن المراد بالإيمان في الآية هو التصديق فقط؛ دفعاً للزوم المحذورين، فإن كان عينه فهو المطلوب، وإن كان جزءه لزم التجوّز؛ هكذا ينبغي أن يُحرّر المقام؛ فتدبر.

(١) النساء: ١٢٤.

(٢) في «س»: (فجميع) بدل من: (في الجميع).

(٣) في «ص»: (حالة).

(٤) يمكن أن يقال: إن عموم البعض (وفي «ص» زيادة كلمة مبهمة قد تقرأ لکله) غير مستفاد من الآية، فيجوز أن يكون المندوبات خاصة، وحينئذ لا يدل على نفي مذهب المفيد فتدبر. (منه ﷺ)

(٥) قوله: (عينه) ليس في «ص».

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا﴾^(١) حيث أثبت الإيمان لمن ارتكب بعض المعاصي، فعلم أن ترك المنهيات ليس جزءاً من الإيمان، ولا لزم اجتماع وجود الإيمان وعدمه في شخص واحد في حالة واحدة، وهو باطل بالضرورة، ولا يجوز أن يكون إطلاق الإيمان باعتبار ما كان، لظهور منع الشارع من إطلاق^(٢) المؤمن على الكافر وبالعكس. والكلام إنَّما هو في خطابه لا مطلقاً، فلا يرد ما قيل من أنه يجوز أن يكون تسميتهم بالمؤمنين باعتبار ما كانوا عليه^(٣) وخصوصاً على مذهب المعتزلة، فإنَّهم لا يشترطون في صدق المشتق بقاء المبدأ^(٤).

نعم هذا الدليل إنَّما يبطل ما عدا مذهب المحقق الطوسي من معتبري الأعمال في الإيمان^(٥) والكُرَامِيَّة^(٦) ولا يجري فيهما^(٧).

ومنها: الآيات والروايات الدالة على كون القلب محلاً للإيمان بدون

(١) الحجرات: ٩.

(٢) في «د» زيادة: (منع).

(٣) وأيضاً لا شك في كون اسم الفاعل حقيقة فيمن قام به المبدأ في الحال، ولا نزاع فيه، إنَّما النزاع في كونه حقيقة فيمن قام به في الماضي أيضاً، فالتخصيص به منه كان قرينة بما لا يجوز، واقتراؤه بالقتال لا يصير قرينة على ذلك إلّا مع ثبوت أن العمل معتبر في الإيمان. (منه)

(٤) حكاه عنهم الشيخ محمد تقي الرازي في هداية المسترشدين ١: ٣٧١ والشهيد الثاني في حقائق الإيمان: ٧١.

(٥) فصول العقائد: ٤٨ وحكاه الشهيد الثاني في حقائق الإيمان: ٥٣ والمجلسي في بحار الأنوار ١٣١: ٦٦.

(٦) حكاه عنهم الشهرستاني في الملل والنحل ١: ١١٣، والتفتازاني في شرح المقاصد ٢: ٢٤٩.

(٧) في «ص»: (فيها).

انضمام أمرٍ آخرٍ إليه، كقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾^(١) في آية الأعراب، فإنه تعالى ما أثبت لهم من^(٢) الإيمان إلا ما دخل القلب، فيدل على حصره فيما دخل القلب.

وبتقرير آخر: جعل سبحانه القلب محلّ كلّ الإيمان، كما هو ظاهر الآية، فلو كان غير القلب أيضاً^(٣) محلّاً له لما جاز ذلك.

وقوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ﴾^(٤) والمراد بالكتابة هو الجمع والإثبات، كما صرّحوا به^(٥)، فالمعنى^(٦) - والله أعلم - أن في قلوبهم جمع، وأثبت تمام الإيمان، فلو كانت الأعمال جزءه أو نفسه لما كان القلب محلّ جمعه، بل إمّا غيره فقط أو المجموع على اختلاف الآراء.

وبتقرير آخر: لا شك أن المكتوب في القلب هو العقائد الأصولية، فإطلاق تمام الإيمان عليه كما هو الظاهر يدل على حصره فيها، وكذا نقول في الآية السابقة أيضاً.

[استدلالات مدفوعة]

وبما قرّرنا ظهر اندفاع ما قيل في الآيتين من أن الإيمان المكتوب

(١) الحجرات: ١٤.

(٢) قوله: (من) ليس في «ص».

(٣) قوله: (أيضاً) ليس في «ص».

(٤) المجادلة: ٢٢.

(٥) حكاه الشيخ الطوسي في التبيان ٩: ٥٥٧ عن الحسن، والطبرسي في مجمع البيان ٩: ٤٢٢، والزمخشري في الكشاف ٤: ٧٨، وانظر تفسير النسفي ٤: ٢٢٨.

(٦) في «ص»: (والمعنى).

والداخل في القلب إنما هو العقائد الأصولية، ولا يدل على حصر الإيمان في ذلك، ونحن لا نمنع ذلك، بل نقول باعتبار ذلك في الإيمان؛ إمّا على طريق الشرطية لصحته، أو الجزئية له، إذ من يزعم أنه الطاعات فقط لابد من حصول ذلك التصديق عنده أيضاً لتصح تلك الأعمال، غاية الأمر أنه شرط للإيمان أو جزؤه لا نفسه، نعم هما يدلان على بطلان مذهب الكرامية حيث يكتفون في تحققه بلفظ الشهادتين من غير شيء آخر أصلاً؛ لا شرطاً ولا جزءاً، انتهى^(١).

ووجه الدفع ظاهرٌ.

ثم استدلّ جدّي طاب ثراه أيضاً بقوله تعالى: ﴿وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾^(٢) وكان وجه الاستدلال نظير ما ذكرنا في الآيتين السابقتين من أنّ الظاهر من^(٤) الإيمان كله، فإطمينان القلب بكّله يقتضي تعلّقه كلّ به^(٥). وأقول: فيه نظر، فإنّ اطمينان القلب بكلّ الإيمان لا يدلّ على كونه محلاً له؛ لأنّ في اطمينانه به يكفي^(٦) حصوله، فإنّه لو حصل الإيمان وإن كان نفس الأعمال يطمئن القلب بحصوله لا طّلاعه عليه.

(١) حكاه في حقائق الإيمان: ٧٢.

(٢) النحل: ١٠٦.

(٣) ذكر المفسّرون أنّ الآية نزلت في عمّار رضي الله عنه حين أخذته قريش وأكرهوه على الكفر والارتداد، فأعطاهم عمّار بلسانه ما أرادوا وقلبه مطمئن بالإيمان. (منه)

(٤) في «ص» زيادة: (إن).

(٥) شرح أصول الكافي ٨: ٤٦.

(٦) في «ص»: (يكتفي).

والحاصل أنَّ اطمينان القلب بالإيمان يتصوّر بحصول صورة منه فيه أيضاً و^(١) لا ينحصر في حصول ذاته فيه وكونه محلاً له بتمامه .
وأيضاً يرد على الدليل أنَّ غاية ما يستفاد من الآية تحقّق الإيمان بمجرد التصديق، مع عدم التمكن على غيره من الطاعات، ولا نزاع فيه لأحد؛ فتدبّر .

واستدلّ عليه أيضاً بعض المحقّقين^(٢) بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾^(٣) فإنّ العطف يقتضي المغايرة^(٤) وعدم دخول المعطوف في المعطوف عليه، فلا يعطف الجزء على كلّ، فلا يقال: جاء القوم وأفرادهم، ولا: عندي العشرة وآحادها مثلاً، فلو كانت الأعمال نفس الإيمان أو جزءً منها لزم خلوّ العطف عن الفائدة^(٥).

وأقول: فيه نظر، فإنّ الصالحات جمع معرّف يفيد العموم، فيشمل المندوبات أيضاً^(٦)، فعلى القول بدخول الأعمال الواجبة في الإيمان أو

(١) الواو سقطت من «ص».

(٢) هو المحقّق الدواني في شرح العقائد. (منه)

(٣) البقرة: ٢٧٧.

(٤) فيه منع لجواز عطف الشيء على مرادفه كما ذكره في قوله تعالى [في الآية ١٥٧ من سورة البقرة]: ﴿أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ﴾ وقوله تعالى [في الآية ٨٦ من سورة يوسف]: ﴿إِنَّمَا أَشْكُوا بَثِّي وَخُزْنِي إِلَى اللَّهِ﴾ وغير ذلك فتدبّر. (منه رحمه الله تعالى)

(٥) حكاة الشهيد الثاني في حقائق الإيمان: ٦٩.

(٦) وأيضاً يرد عليه أنّه يجوز أن يكون العطف لزيادة الاهتمام بالعمل كما ذكر في قوله تعالى [الآية ٢٣٨ من سورة البقرة]: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى﴾. (منه)

كونه نفسها لا يلزم دخول المعطوف بتمامه في المعطوف عليه .
وبعبارة أخرى : عطف الجزء على الكل ، فالعطف لا يخلو عن الفائدة
لعموم المعطوف ^(١) . نعم هذه الآية تدلّ على بطلان مذهب الخوارج كما
لا يخفى ؛ فليتأمل .

و ^(٢) قيل ^(٣) : وفي آيات الطبع والختم كقوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ طَعَّ اللَّهُ
عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ ... هُمْ الْغَافِلُونَ ﴾ ^(٤) و ﴿ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ
غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ ﴾ ^(٥) إشعاراً بأن القلب محلّ الإيمان ؛ هذا ما
يتعلّق بالآيات الدالّة على المطلوب .

[الاستدلال بالأخبار على أنّ العمل ليس نفس الإيمان]

وأما الأخبار :

فمنها : ما روي أنّ جبرائيل عليه السلام أتى إلى النبي ﷺ فسأله عن الإيمان ،
فقال : أن تؤمن بالله ورسله واليوم الآخر ^(٦) .

(١) في «ص» : (العطف) .

(٢) الواو ليس في «د» «س» .

(٣) نسبته إلى القليل للإشعار بأن الاستدلال بتلك الآيات ليس مثل الاستدلال بالآيات السابقة ؛ لأنّ
نفي الإيمان بسبب عدم حصول التصديق القلبي باعتبار الختم والطبع لا يدلّ على كون الإيمان
هو التصديق فقط كما لا يخفى ، نعم يدلّ على نفي مذهب الكرامية ظاهراً ؛ فتدبر . (منه عليه السلام)

(٤) النحل : ١٠٨ .

(٥) الجاثية : ٢٣ .

(٦) كلمة : (إلى) ليس في «د» «س» .

(٧) مسند أحمد ١ : ٢٨ و ٥١ ، سنن ابن ماجه ١ : ٢٤ ح ٦٣ ، سنن أبي داود ٢ : ١٢٢ ح ٤٦٩٥ .

فالاكتفاء بالثلاثة في الجواب يدل على عدم اعتبار غيرها فيه .
ومنها: قول الصادق عليه السلام: المؤمن مؤمنان: فمؤمن صدق بعهد الله ووفى بشرطه، ومؤمن كخامة الزرع^(١) تعوج أحياناً وتقوم أحياناً^(٢).
ومنها: قوله عليه السلام: يُبْتَلَى المؤمن على قدر إيمانه وحُسن أعماله: فمن صح إيمانه وصح^(٣) عمله اشتدّ بلاؤه، ومن سَخف إيمانه وضعف عمله قلّ بلاؤه^(٤).

ومنها: قوله عليه السلام: لا يضرّ مع الإيمان عمل، ولا ينفع مع الكفر عمل^(٥).
ومنها: قوله عليه السلام: الإيمان ما وقر في القلوب^(٦).
ومنها: ما روي عنه عليه السلام أنّه قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: إنّ لأهل الدين علامات يُعرفون بها: صدق الحديث وأداء الأمانة - إلى أن قال عليه السلام - وما يُقَرَّبُ إلى الله تعالى زُلْفَى^(٧).

ومنها: ما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام عن رسول الله ﷺ قال: عشرون خصلة في المؤمن، فإن لم تكن فيه يا علي لم يكمل إيمانه، إنّ من أخلاق

(١) الخامة من الزرع أول ما ينبت على ساق أو اللطافة الغضة منه أو الشجرة الغضة منه .

(٢) الكافي ٢: ٢٤٨ ح ١، شرح الأخبار ٣: ٥٠٩ ح ١٤٥٩، بحار الأنوار ٦٤: ١٨٩ ح ١ .

(٣) في «د» «س»: (وحسن).

(٤) الكافي ٢: ٢٥٢ ح ٢، كتاب التمهيص للإسكافي: ٣٩ ح ٣٩، وسائل الشيعة ٣: ٢٦١ ح ١ باب

استحباب احتساب البلاء والتأسي بالأنبياء عليهم السلام .

(٥) المحاسن ١: ١٦٦، الكافي ٢: ٤٦٤، بحار الأنوار ٢٤: ٤٣ .

(٦) الكافي ٢: ٢٦ ح ٣، بحار الأنوار ٥٠: ٢٠٨ ح ٢٣ .

(٧) الكافي ٢: ٢٣٩ ح ٥، الأمالي للصدوق: ٢٩٠، بحار الأنوار ٦٤: ٢٧٦ ح ٤ .

المؤمنين يا علي الحاضرون الصلاة^(١)، والمسارعون إلى الزكاة، والمُطعمون المسكين، الحديث^(٢).

ومنها: قول الباقر صلوات الله عليه: إِنَّ الإيمان ما استقرَّ في القلب، وأفضى به إلى الله تعالى، وصدَّقه العمل بالطاعة لله والتسليم لأمر الله^(٣). واستدلَّ جدِّي طاب ثراه أيضاً بما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام أَنَّ أدنى ما يكون العبد به مؤمناً أَنْ يُعرِّفه الله تبارك وتعالى نفسه، فيقرَّ له بالطاعة، ويُعرِّفه نبيِّه صلى الله عليه وآله فيقرَّ له بالطاعة، ويُعرِّفه إمامه وحجَّته في أرضه وشاهده على خلقه فيقرَّ له بالطاعة.

فقال السائل: يا أمير المؤمنين، وإن جهل جميع الأشياء إلّا ما وصفت؟ قال: نعم، إذا أمَرَ أطاع، وإذا نُهي انتهى^(٤). (٥) وأقول: لا يخفى أَنَّ دلالته على المدعى غير ظاهرة فضلاً عن كونها صريحة، كما ادَّعاه طاب ثراه.

ثمَّ هذه الروايات وإن كانت معارضة بمثلها من الأخبار الدالّة على اعتبار الأعمال في الإيمان، إلّا أَنَّ حمل الإيمان في تلك الأخبار على الكامل وفي

(١) في «د»: (الصلوات).

(٢) الكافي ٢: ٢٣٢ ح ٥ باب المؤمن وعلاماته، الأمالي للصدوق: ٦٤٠، وسائل الشيعة ١٥: ١٨٨ ح ١٥ باب استحباب ملازمة الصفات الحميدة.

(٣) الكافي ٢: ٢٦ ح ٥، بحار الأنوار ٦٥: ٢٥١ ح ١٢.

(٤) الكافي ٢: ٤١٤ ح ١، دعائم الإسلام ١: ١٣.

(٥) وهو المولى صالح المازندراني في شرح أصول الكافي ٨: ٤٧.

هذه الروايات على أصل الحقيقة ليحصل الجمع أولى من التأويل^(١) في هذه الروايات وإبقائها^(٢) على الظاهر كما لا يخفى على المنصف^(٣).

[الاستدلال بالإجماع على أن العمل ليس نفس الإيمان]

وقد يُستدل على المطلوب بالإجماع، وهو على وجهين:
الأول: أن الأمة أجمعت^(٤) على اشتراط العبادات بالإيمان، فلا تكون نفسه ولا جزءه، وإلا لزم اشتراط الشيء بنفسه على التقديرين.
وأنت خيرٌ بأنه يصح للخصم أن يقول: إن أردت بالإيمان معناه الشرعي فلا نسلم الاشتراط، وإن أردت التصديق بالمعارف الذي هو فرد من مطلق التصديق فلا اشتراط مسلم، لكن لا نسلم أنه شرعي، وهل هذا إلا محل النزاع؟

والثاني من الوجهين أن الأمة أجمعت أيضاً على أن فساد العبادات لا يوجب فساد الإيمان^(٥) وليس للخصم هيهنا إلا منع الإجماع المذكور.

(١) من قوله: (وفي هذه الروايات) إلى هنا سقط من «ص».

(٢) أي الروايات المعارضة.

(٣) في «ص» زيادة: (أولى).

(٤) في «ص»: (اجتمعت).

(٥) حكى الإجماع الشهيد الثاني في حقائق الإيمان: ٧٤.

[أدلة الخصوم ومناقشتها]

[المناقشة مع المحقق الطوسي والدواني]

ولابد لنا في هذا المقام من ذكر أدلة الخصوم، وما يمكن أن يقال عليها حتى تكون على بصيرة في الأمر، فنقول:

أما المحقق الطوسي رحمته الله في التجريد حيث نسب إليه القول بجزئية الإقرار باللسان للإيمان قال: الإيمان هو ^(١) التصديق بالقلب واللسان، ولا يكفي الأول لقوله تعالى: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ﴾ ^(٢)، ولا الثاني لقوله تعالى: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا﴾ ^(٣)، انتهى ^(٤).

وهذا الكلام كما ترى يوهم منه القول بجزئية الإقرار للإيمان، لكن لا يبعد كثيراً حمله على الشرطية كما نقلنا عن الدواني، ليوافق ما نُقِلَ عنه في الفصول من أن حقيقة الإيمان هو التصديق فقط ^(٥) كما ذكرنا.

وعلى التقديرين الدليل لا يثبت المدعى بوجه، فإن غاية ما يلزم منه اشتراط الإيمان بعدم الجحد ^(٦) وهو أعم من الإقرار، واعتبار الأعم غير اعتبار الأخص.

(١) في «ص»: (في الإيمان هو) بدل من: (للإيمان، قال: الإيمان هو).

(٢) النمل: ١٤.

(٣) الحجرات: ١٤.

(٤) كشف المراد (تحقيق الأملي): ٤٢٦.

(٥) فصول العقائد: ٤٨.

(٦) عدم الإقرار مع التمكن منه جحود (وفي «ص»: جحد)، ومع عدم التمكن ليس الإقرار بشرط.

(منه)

وأيضاً نقول عليه وعلى الدواني^(١): إنَّ اعتبار الإقرار إن كان في الإيمان الواقعي المقبول عند الله بحيث لو انتفى الإقرار ثبت الكفر عند الله تعالى^(٢)، لزم الحكم بكفر من حصل له المعارف اليقينية على وجهها، ولكن لم يقرّ ومات فجأة^(٣)، والجزم باستحقاقه العذاب الدائم، والتزام ذلك بعيد من مثلهما، وإن كان اعتباره في الإيمان الظاهري بالنظر إلى حكمنا فهو صحيح، لكن اعتبار التصديق حينئذٍ معه لا وجه له، فإنّه لا شك في عدم اعتباره فيه، وإلا لزم عدم الحكم به ما لم يعلم ذلك الأمر الذي لا يعلمه إلا العالم ببواطن الأمور، وهو خلاف الإجماع والاتفاق من جميع الناس، وهذا هو الذي وعدناك بإيراده على الدواني.

أقول: ويمكن الاستدلال عليه بما رواه محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام قال: سألته عن الإيمان، فقال: شهادة أن لا إله إلا الله وأنّ محمداً رسول الله ﷺ^(٤) والإقرار بما جاء من عند الله، وما استقرّ في القلوب من التصديق بذلك^(٥). ولكن حمله على أول مراتب كمال الإيمان طريق الجمع بين الروايات كما لا يخفى، فوجب حمله عليه.

(١) في «د» «س» زيادة: (أيضاً).

(٢) في «س»: (عنده والله تعالى)، وفي «ص»: (عنده الله تعالى) بدل من: (عند الله تعالى).

(٣) إن كان مع التمكن فغير مؤمن عند الله بناءً على اعتبار الإقرار، وأمّا مع عدم التمكن فمؤمن، فأحد الأمرين شرط في كون التصديق إيماناً. (منه ﷺ)

(٤) قوله: (وأنّ محمداً رسول الله ﷺ) من المصدر.

(٥) الكافي ٢: ٣٨ ح ٣، الفصول المهمة في أصول الأنمة ١: ٤٣٤ ح ٥٩٧، بحار الأنوار ٦٦: ٢٢ ح ٤.

[قول المفيد رحمه الله وأدلته]

وأما ما نقل عن المفيد رحمه الله وجماعة من القول بجزئية الأعمال المفروضة أيضاً للإيمان^(١) فالذي يدل عليه ظاهر الروايات:

منها: قول الصادق عليه السلام في مكاتبة عبدالرحيم القصير وعبدالملك بن أعين: سألت رحمك الله عن الإيمان، وهو الإقرار باللسان وعقد في القلب وعمل بالأركان^(٢) وبهذا المضمون روي عن الرضا عليه السلام كثيراً في العيون^(٣) وغيرها^(٤).

ومنها: ما روى سماعة عنه عليه السلام أن الإيمان الهدى، وما يثبت في القلوب من صفة الإسلام، وما ظهر من العمل به^(٥).

والظاهر أن المراد بالهدى معرفة الولاية، وبصفة الإسلام الشهادتان، وبشواتهما في القلب التصديق بهما^(٦).

ومنها: ما رواه سفيان بن السمط عنه عليه السلام أن الإيمان معرفة هذا الأمر مع

(١) في أمالي المفيد: ٢٧٥ ح ٢ رواية تدل على ذلك عن رسول الله ﷺ أنه قال: الإيمان قول مقول، وعمل معمول وعرفان العقول.

(٢) الكافي ٢: ٢٧ ح ١، بحار الأنوار ٦٥: ٢٥٦ ح ١٥.

(٣) عيون أخبار الرضا عليه السلام ١: ٣١ ح ١٧ وج ٢: ٢٠٤ باب ما جاء عن الرضا عليه السلام في الإيمان وأنه معرفة بالجنان وإقرار باللسان وعمل بالأركان.

(٤) أمالي الطوسي: ٢٨٤ ح ٥٥١ وص ٤٤٨ ح ١٠٠١.

(٥) الكافي ٢: ٢٥ ح ١، الفصول المهمة ١: ٤٣٠ ح ٥٩٠، بحار الأنوار ٦٥: ٢٤٨ ح ٨ وكلمة: (به) من المصدر.

(٦) في «ص» «د»: (بها).

هذا، فإن أقربها ولم يعرف هذا الأمر كان مسلماً وكان ضالاً^(١).
وهذا في قوله عليه السلام «مع هذا» إشارة إلى ما سبق منه^(٢) عليه السلام في هذه الرواية في بيان معنى الإسلام، وهو الشهادتان والصلاة والزكاة والحج وصيام شهر رمضان.

ومنها: ما روي عن الباقر عليه السلام أنَّ الإيمان أن يُطاع الله فلا يُعصى^(٣).
ومنها: ما رواه أبو بصير قال: كنت عند أبي جعفر عليه السلام فقال له سلام: إنَّ خيثمة بن أبي خيثمة يحدثنا عنك - إلى أن قال: - وسألك عن الإيمان، فقلت: الإيمان بالله، والتصديق بكتاب الله، وأن لا يعصي الله. فقال: صدق خيثمة^(٤).

ومنها: ما رواه محمد بن حكيم قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام: الكبائر تُخرج من الإيمان؟ فقال: نعم، وما دون الكبائر، قال رسول الله ﷺ: لا يزني الزاني وهو مؤمن، ولا يسرق السارق وهو مؤمن^(٥).

وأنت خيرٌ بأنَّ ظاهر السياق يدلُّ على أنَّ الزنا والسرقة من الصغائر، فلا يدلُّ على أنَّ ما دون الكبائر مُطلقاً مُخرجٌ من الإيمان حتَّى يردَّ أنه لا قائل

(١) الكافي ٢: ٢٤ ح ٤، بحار الأنوار ٦٥: ٢٤٧ ح ٦.

(٢) في «ص»: (عنه).

(٣) الكافي ٢: ٣٣ ح ٣ عن أبي عبد الله عليه السلام، بحار الأنوار ٦٥: ٢٩٢ ح ٥٣.

(٤) الكافي ٢: ٣٨ ح ٥ باب في أنَّ الإيمان مبثوث لجوارح البدن، وسائل الشيعة ١٥: ١٦٨ ح ٥ باب الفروض على الجوارح.

(٥) في «ص»: (لأبي عبد الله) بدل من: (لأبي الحسن).

(٦) الكافي ٢: ٢٨٤ ح ٢١، بحار الأنوار ٦٦: ٦٣ ح ٧.

به^(١) فوجب حمل الإيمان على الكامل منه، بل إنَّما يدلُّ على إخراج مثل الزنا والسرقة، وأصحاب هذا القول يلتزمون به، كما لا يخفى.

ومنها: الروايات الدالة على أنَّ المؤمن حين المعصية يخرج من الإيمان، وهي كثيرة.

والعجب من بعض المحققين^(٢) حيث استدلُّ بما ذكرنا أنفاً من رواية محمد بن مسلم شاهداً على مذهب المحقق الطوسي على هذا المذهب، وهو كما ترى، ويؤيد هذا القول أيضاً ما روي من^(٣) قلة عدد المؤمنين وأنَّ المؤمن أعزَّ من الكبريت الأحمر^(٤)، وأنَّ المؤمن لا يدخل النار^(٥) وأمثال ذلك كما يظهر على المتتبّع.

والجواب: أنَّها^(٦) معارضة بما سبق من الروايات، والأسلم في الجمع^(٧) حمل الإيمان في هذه الأخبار على الإيمان الكامل كما ذكرنا؛ فوجب المصير إليه.

[قول الخوارج وأدلتهم]

وأما الخوارج فمن أمّتن^(٨) ما استدلُّوا به على مذهبهم قوله تعالى: ﴿وَمَا

(١) المورد جدّي طاب ثراه في شرح الأصول. (منه طاب ثراه). شرح أصول الكافي ١٥: ٢٦٢ و ٢٧٣.

(٢) هو الشهيد السعيد زين الملة والدين طاب ثراه. (منه ع).

(٣) في «ص»: (عن).

(٤) الكافي ٢: ٢٤٢ ح ١، الأمالي للصدوق: ٢٧٠ ح ١٨، بحار الأنوار ٦٤: ١٥٩ ح ٣.

(٥) عيون أخبار الرضا ع: ١: ١٣٣، تحف العقول: ٤٢١، بحار الأنوار ٨: ٤٠ ح ٢٢.

(٦) في «د»: (عنها).

(٧) في «س»: «د»: (الجميع).

(٨) في «س»: (المتن).

أَمُرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ ﴿١﴾. وجه الدلالة أنَّ المشار إليه بذلك هو جميع ما تقدّم ممّا حصر بـ«إِلَّا» وما عطف عليه، والدين هو الإسلام، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ (٢) والإسلام هو الدين (٣) لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ (٤)، والإيمان مقبول من مبتغيه بالنص والإجماع؛ فيكون إسلاماً، فيكون ديناً، فيكون نفس الطاعات (٥).

والجواب بالمنع من اتحاد الدينين (٦) في الآيتين، فلا يتكرّر الوسط، ولو سلّم الاتحاد فلا نسلم اتحاد الإيمان والإسلام لما سنّبين إن شاء الله تعالى أنَّ المراد بالغير في الآية ليس المغاير مطلقاً، وحينئذٍ فلا يكون الإيمان ديناً، فلا يكون نفس الطاعات.

وأيضاً هذا الدليل أخصّ من المدعى؛ إذ غاية ما يثبت منه (٧) كون الإيمان هو الطاعات المفروضة، والمدعى أعمّ من ذلك كما هو ظاهر، ولو عمّم (٨) الصلاة والزكاة في الآية أيضاً لا يثبت المدعى بتمامه؛ فتدبر.

(١) البينة: ٥.

(٢) آل عمران: ١٩.

(٣) في «س» «ص»: (الإيمان) بدل من: (الدين).

(٤) آل عمران: ٨٥.

(٥) في «ص»: (الطاعة).

(٦) في «ص»: (الدليلين).

(٧) في «ص»: (فيه).

(٨) في «ص»: (عمّ).

واستدلوا أيضاً بقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾^(١) أي صلاتكم إلى البيت المقدس^(٢).^(٣)

والجواب: أولاً بالمنع من كون المراد بالإيمان معناه الشرعي^(٤)، لِمَ لا يجوز أن يكون معناه تصديقكم بتلك الصلاة، وفيه شيء قد ظهر ممّا سبق. وأما ثانياً فإنه لا يدلّ على المدعى، وهو كون الإيمان جميع الأعمال، وإنما يدلّ على كون الإيمان^(٥) خصوص الصلاة، وهو غير المدعى.

[قول الجبائين والمعتزلة]

وأما الجبائيان^(٦) والمعتزلة فقد استدلّ لهم بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾^(٧)، والتقوى لا تحصل إلا بفعل المأمور به وترك المنهي عنه، فلا يكون التصديق مقبولاً ما لم تحصل التقوى. وبقوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾^(٨) وقد لا يحكم بما أنزل الله، أو^(٩) يحكم بما لم ينزل الله مصداقاً، فلو تحقق

(١) البقرة: ١٤٣.

(٢) انظر كتاب الإرشاد للجويني: ٣٣٤.

(٣) إذا لم ترتّب الفائدة على الأعمال المفيدة بسبب الإيمان كان الإيمان ضائعاً في الجملة، حيث لم يترتب الثواب على عمله الذي هو الصلاة.

(٤) وهو أنّ الإيمان لا شك في تغييره عن معناه اللغوي، فالحمل عليه بلا قرينة غير جائز. (منه طاب ثراه)

(٥) قوله: (جميع الأعمال) إلى هنا سقط من «ص».

(٦) أي أبو علي وأبو هاشم وقد تقدّمت ترجمتهما سابقاً.

(٧) المائدة: ٢٧.

(٨) المائدة: ٤٤.

(٩) في «ص»: (و) بدل من: (أو).

الإيمان بالتصديق لزم اجتماع الكفر والإيمان في محلّ واحد في حالة واحدة، وهو محالّ، لتقابلهما تقابل العدم والملكية.

وبما روي من أنّ الزاني لا يزني وهو مؤمن^(١)، وبقوله ﷺ: لا إيمان لمن لا أمانة له^(٢).

هكذا^(٣) استدلّ لهم بعض المحقّقين^(٤).

وأقول: يرد على الأوّل أولاً: أنّ التصديق على مذهبهم شرط الإيمان كما أشرنا إليه في بيان الفرق بين ما ذهب إليه المفيد ﷺ وما ذهبوا إليه، وعلى التقرير المذكور للدليل يلزم كون الأعمال شرطاً في التصديق، فيلزم توقّف الشيء على نفسه.

ويمكن دفعه بأنّ حصول التصديق شرط لقبول^(٥) الأعمال، وحصول الأعمال شرط لقبول التصديق، فالجهة مختلفة.

وثانياً: أنّه يمكن أن يكون المراد الأعمال النديّة، أي لا يتقبّل الله تلك الأعمال إلّا من المتّقين، فلا يدلّ على المدّعى.

وثالثاً: أنّه لا شك أنّ ظاهر الآية متروك، كيف^(٦) وهو يدلّ على عدم قبول العبادات اللاحقة على المعصية الواحدة، وإن كان في أطول زمان العمر مع^(٧)

(١) الكافي ٢: ٢٨٤ ح ٢١، بحار الأنوار ٦٦: ٦٣ ح ٧.

(٢) النوار: ٩١، عيون الحكم والمواعظ: ٧٧، بحار الأنوار ٦٦: ١٢١.

(٣) في «ص»: (وهكذا).

(٤) حقائق الإيمان: ٨٤.

(٥) في «ص»: (قبول).

(٦) في «ص»: (وكيف).

(٧) قوله: (مع) ليس في «ص».

كمال الإخلاص فيها، وهذا من أقبح القبائح، وحينئذ فالمراد - والله أعلم - أن من عمل عملاً فإنما يكون مقبولاً إذا كان مقروناً بالتقوى والإخلاص لله تعالى، فلا دلالة فيه على المدعى.

ورابعاً: أنه لو سلمنا كون المراد عدم قبول التصديق بدون التقوى، فأين الدلالة فيه على كون الإيمان نفس العبادات، وهو ظاهر.

وعلى الثاني: أولاً: أن النصوص والإجماع قائمان على أن الحاكم لو أخطأ في حكمه لم يكفر، مع أنه يصدق عليه أنه لم يحكم بما أنزل الله، فوجب حمل الآية على أن من علم قطعاً أن الله سبحانه أنزل حكماً ثم حكم بخلافه مستحلاً له فهو كافر لجحده^(١) ما علم ثبوته من الدين ضرورة.

ولقائل أن يقول: إنه بمقتضى النص والإجماع وجب إخراج المخطي عن الحكم، وأما غيره مطلقاً سواء كان علمه بما أنزل الله ضرورياً قطعياً أم لا فلا دليل على خروجه عن الحكم^(٢) والحاصل أن النص والإجماع لا يوجبان حمل الآية على ما ذكرت، بل على ما هو أعم منه.

وثانياً: أنه لا يدل إلا على أن بعض المعاصي يوجب الكفر^(٣)، وهو غير المدعى، إلا أن يقال: إن القائل بالفصل مفقود، فإذا ثبت في البعض ثبت في الباقي أيضاً بما ذكرنا.

(١) في «ص»: (بجحده).

(٢) قوله: (وأما غيره) إلى هنا سقط من «ص».

(٣) لا يخفى أن هذا القول إنما يتمشى من غير صاحب المذهب، أي محدثه، وأما هو فلا يمكنه القول بذلك، فالكلام عليه تمام كما لا يخفى؛ فتأمل. (منه رحمه الله تعالى)

وعلى الثالث والرابع: أنَّ المراد لعلَّه المبالغة في الزجر، أو التخصيص بالمستحل^(١)، أو يحمل على نفي الكمال، كل ذلك لرفع التعارض بينهما وبين ما ذكرنا سابقاً من الأخبار.

[قول الكَرَامِيَّة وأدلتهم]

وأما الكَرَامِيَّة فقد استدلوا على مذهبهم بأمر:

منها: أنَّ النبي ﷺ والصحابة كانوا يكتفون في الخروج عن الكفر بكلمتي الشهادة^(٢)، فهما الإيمان، إذ لا واسطة بين الإيمان والكفر، لقوله تعالى: ﴿فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ﴾^(٣).

ومنها: قوله ﷺ: أُمِرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ^(٤).
ومنها: قوله ﷺ: لِأَسَامَةَ^(٥) حين قتل من تكلم بالشهادتين: هَلَا شَقِقت قلبه أو هل شَفِقت^(٦) قلبه^(٧) - على اختلاف النسخ - يريد بذلك الإنكار حيث لم يكتف بالشهادتين منه.

(١) في «ص»: (بالمستحيل).

(٢) المحصول ٩٢: ٦، شرح المقاصد ٢: ٢٥٠، عمدة القاري ١: ١٠٥ وص ١٨٢، تفسير البضاوي ٢: ٢٢٧.

(٣) التغاين: ٢.

(٤) دعائم الإسلام ٢: ٤٠٢ ح ١٤٠٩، ثواب الأعمال: ٢٩٤، بحار الأنوار ٨: ٣٦٨.

(٥) هو أسامة بن زيد بن حارثة بن شراحيل الكلبي، مولى النبي ﷺ، أمه أم أيمن اسمها بركة، مولاة رسول الله ﷺ، كنيته أبو محمد، ويقال: أبو زيد (رجال الطوسي: ٢١ الترجمة: ١، تهذيب الكمال ٢: ٣٣٦ الترجمة: ٣١٦).

(٦) في «س»: (شَقِقت).

(٧) الطبقات الكبرى ٢: ١٢٠، تفسير ابن أبي حاتم الرازي ٣: ١٠٣٩، جامع البيان ٥: ٣٠٤، المعجم الكبير ١٨: ٢٢٦، الدروس ٢: ٥٣.

والجواب عن الأول: أنهم إن^(١) أرادوا الاكتفاء بهما في الخروج عن الكفر في نفس الأمر فهو ممنوع، وإن أرادوا الاكتفاء بهما في ظاهر الشرع فهو مسلم، ولكن الكلام في الإيمان الواقعي المقبول عند الله تعالى، و^(٢) نفى الوسطة على تقدير أخذ الحكم في نفس الأمر مسلم. ويمكن تنزيل الآية عليه أيضاً، وعلى تقدير أخذها أعم فهو ممنوع، والآية لا تدل عليه أيضاً.

وعن الثاني والثالث: أن غاية ما يدل أن عليه حرمة القتل بذلك القول، ونحن نقول به، ولا يدل على المدعى، فإن حرمة القتل ليست من الأحكام المختصة بالإيمان الواقعي حتى يقال بتحقيقه أيضاً عند تحققها، مع أن الثالث ربما يقال: دلالة على اعتبار التصديق أظهر، إذ^(٣) المتبادر أن النبي ﷺ لما أنكر عليه بفعله ذلك فكأنه^(٤) قال له: الإيمان يكون بالقلب^(٥)، فهلاً شققت قلبه لتجده فيه، أو هل شققت فلم تجده حتى فعلت ما فعلت؛ فتأمل.

وقد ورد في بعض رواياتنا ما يشعر بهذا القول، كما رواه جميل بن دراج، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الإيمان، فقال: شهادة أن لا إله إلا الله،

(١) قوله: (إن) سقط من «ص».

(٢) الواو ليس في «ص».

(٣) في «س»: (إذا).

(٤) في «س»: (فكافه).

(٥) في «د» «س»: (في القلب).

وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ^(١).

والتوجيه أَنَّ المراد بالإيمان هيهنا لَعَلَّه ما نحكم به^(٢) عليه، أي الإيمان الظاهري لا الواقعي المقبول عند الله.

فإن قلت: الإيمان الظاهري عندنا لا يكفي فيه الشهادتان، بل لابد فيه أيضاً من الإقرار بسائر المعارف.

قلت^(٣): لَعَلَّه مندرج في الشهادة بالرسالة، ويمكن حمل الإيمان على الإسلام أيضاً، فالإطلاق^(٤) عليه شائع ذائع.

وأما ما ذهب إليه أبو حنيفة وغيره، فقد ظهر ممّا ذكرنا ما يصلح شاهداً لهم مع ما فيه، فتذكر.

(١) الكافي ٢: ٣٨ ح ٦، وسائل الشيعة ١٥: ١٦٨ ح ٦ باب الفروض على الجوارح.

(٢) قوله: (به) ليس في «ص».

(٣) من قوله: (الإيمان الظاهري) إلى هنا سقط من «ص».

(٤) في «د» «س»: (والإطلاق).

[تنبيهات]

إذا عرفت هذا فاعلم أنه لا بد هيهنا من التنبيه لأمر:

[التنبيه الأول]

[الإيمان هل يقبل الزيادة والنقصان أم لا ؟]

إن الإيمان بعد الاتصاف به في نفس الأمر، هل يقبل الزيادة والنقصان أم

لا ؟

فنقول: لا نزاع في أن كمال الإيمان يزيد وينقص بازدياد الأعمال والطاعات ونقصانها، و^(١) إنما النزاع في أن حقيقته^(٢) التي بها يتّصف المؤمن بالإيمان عند الله عزّ وجلّ، وبها يثبت له^(٣) الخلود في الجنة، وبدونها الخلود في النار، هل تقبل الزيادة والنقصان أو لا ؟

فذهب جماعة إلى الأول^(٤)، وفريق إلى الثاني^(٥)، وقد جعل بعضهم هذا النزاع فرع النزاع^(٦) في معنى الإيمان، فقال: عند من جعل الإيمان عبارة عن

(١) الواو ليس في «د» «س».

(٢) في «س» «ص»: (حقيقة) والمثبت أنسب.

(٣) في «د»: (لها).

(٤) حكاه الفتازاني في شرح المقاصد ٢: ٢٦١ عن الأشاعرة والمعتزلة، وعن الشافعي وكثير من العلماء.

(٥) التزم بذلك الفاضل المقداد في اللوامع الإلهية في المباحث الكلامية: ٤٤٠، وإرشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين: ٤٤٢، وحكاه الفتازاني في شرح المقاصد ٢: ٢٦١ عن أبي حنيفة وأصحابه وكثير من العلماء.

(٦) قوله: (فرع النزاع) ليس في «ص».

التصديق لا معنى لقبوله الزيادة والنقصان ، وعند من يقول بدخول الأعمال فيه فلا ريب في قبوله ذلك ^(١).

أقول: كأن هذا البعض أخذ العمل على القول بدخوله في الإيمان مجملاً، ولا بشرط شيء ، بمعنى أن مهية العمل في ضمن أي فرد كان يجب حصوله في الإيمان ، فيختلف الإيمان بزيادة أفراد العمل ونقصانها زيادة ونقصاناً. ولا يخفى أن هذا وهمٌ وغفلة ، فإن المراد به إمّا الإقرار فقط أو مع جميع الأعمال ^(٢)، أو مع الفرائض فقط ، على ما فصلنا سابقاً ، وحينئذٍ فلا فرق بين المذهبين في جريان الخلاف كما ستعرفه .

فإن قلت: لعله اعتبر ذلك بالنظر إلى كيفية العمل ، فالمراد أنه على القول بدخول العمل في الإيمان تختلف تلك الأعمال كيفية ، فيختلف الإيمان بهذا الاعتبار ، فلا يجب حينئذٍ أخذ العمل على الإجمال حتى يتم كلامه .

قلت: هذا - مع أنه خلاف ظاهر الزيادة والنقصان لاشتغال استعماله في الكميات بإزاء الشدة والضعف في الكيفيات - فاسدٌ أيضاً ، فإن الكيفية التي بها يتحقق العمل ويكون مقبولاً وبدونها يكون فاسداً غير مقبول لا شك ^(٣) في دخولها في الحقيقة ، وما زاد عليها خارجة عنها ، فالحقيقة ^(٤) واحدة وهي لا تختلف بالشدة والضعف ، كما لا تختلف بالزيادة والنقصان على ما سيأتي .

(١) هو إمام الحرمين الجويني في كتاب الإرشاد : ٣٣٥ .

(٢) في «ص»: (العمل).

(٣) قوله: (لا شك) خبر قوله: (فإن الكيفية).

(٤) في «س»: (في الحقيقة) بدل من: (فالحقيقة).

وقد ظهر بهذا أنه لو أخذ العمل على ما ذكرناه أولاً أيضاً لا يكون مفيداً للفرق بين المذهبين أيضاً. والحاصل أن ما دلّ على عدم القبول لو تمّ فكما يتمّ في القول بالتصديق فقط في الإيمان فكذا يتمّ على القول باعتبار العمل فيه أيضاً، وإلا فلا يتمّ في شيء منهما أصلاً، وإن أخذ العمل على اعتباره لا بشرط شيء كفيّة أو كمّيّة؛ فتأمل.

ومما ذكرنا اتّضح فساد ما ذكره بعض العلماء من أن هذا النزاع إنّما يتمشّي على القول بدخول الأعمال في الإيمان حسب^(١)، وسنزيده بياناً إن شاء الله تعالى.

[الإيمان لا يزيد ولا ينقص]

ثمّ الحقّ في هذا المقام هو القول الثاني، بيان ذلك يتوقّف على بيان أن الإيمان حقيقة واحدة^(٢) بمعنى أن الشارع لم يعتبره إلا كذلك، وذلك لأنّه لو اعتبره حقايق مختلفة باختلاف قوى المكلفين وإدراكاتها لوجب عليه بيانها لهم، ليصحّ التكليف. وقد نعلم يقيناً انتفاء ذلك؛ لأنّ كلّ ما وصل إلينا من جهته^(٣) من حديث جبرئيل وغيره ممّا ذكرنا بعضاً منه^(٤) لا دلالة فيه على

(١) أي إمام الحرمين في كتاب الإرشاد: ٣٣٥ ومن تابعه.

(٢) إنّما قلنا ذلك؛ لأنّه لا شكّ في أن الإيمان ليس له حقيقة سوى ما اعتبره الشارع، فتحديدها وتقريرها إنّما هو بيده. (منه طاب ثراه)

(٣) في «س»: (جهة).

(٤) المذكور صفحة: ٨٠. ونصّ الحديث أن جبرئيل ﷺ أتى إلى النبي ﷺ فسأله عن الإيمان، فقال: أن تؤمن بالله ورسوله واليوم الآخر.

تعدّد الحقائق، بل بعض منه كحديث جبرئيل يدلّ على كون حقيقته ^(١) هو ما بيّنه له ﷺ لكلّ مكلف أما ^(٢) للنبي ﷺ فلائّه المجاب به حين سأله عنه، وأما لغيره فلا تأسي.

فإن قلت: لعلّ في اختلاف ^(٣) الأخبار الواردة في باب الإيمان إشارة إلى اختلاف حقيقته ^(٤) باختلاف المكلفين في القوى والإدراكات، وبذلك يحصل الجمع بينهما ^(٥) أيضاً، فمن أين نعلم ^(٦) يقيناً انتفاء البيان منه مع ظهور صحّة حمل تلك الأخبار المتضادة على بيان اختلاف الحقائق فيه.

قلت: أمّا أولاً: فإنّ هذا الاحتمال وإن كان ^(٧) جائزاً في بادئ الرأي، لكن تعلم ^(٨) يقيناً أنّه لو كان مراد الشارع لبيّنه بوجه أوضح، ولا يكتفي في هذا الأمر العظيم بمثل هذه الإشارة الخفية، مع أنّ في القرآن العظيم ليس منه ^(٩) عينٌ ولا أثر.

فإن قلت: الأمر في بيان الحقيقة الواحدة أيضاً كذلك.

(١) في «س»: (حقيقة).

(٢) في «ص»: (ما).

(٣) قوله: (اختلاف) ليس في «ص».

(٤) في «س»: (حقيقة).

(٥) في «د» «س»: (بينها).

(٦) في «د» «س»: (تعلم).

(٧) في «ص»: زيادة: (حينئذ).

(٨) في «د» «س»: (نعلم).

(٩) في «ص»: (فيه).

قلت: لا كيف وقد ظهر^(١) بما ذكرنا من الأدلة أنّ التصديق فقط حقيقة له، ولا خفاء في تلك الأدلة بوجه، و^(٢) نقول في انحصاره فيها: إنّ الزائد عليها لا يثبت بمثل ما ذكرت.

وأما ثانياً: فإنّه لم ينقل من أحد من الأمة الذهاب إليه، فإنّ كلّاً من أصحاب المذاهب^(٣) السبعة إنّما أراد بما ذهبوا إليه أنّه حقيقة الإيمان بالنسبة إلى جميع المكلفين لا في الجملة، وإلا فلا يكون النزاع بينهم معنوياً، وهو ظاهر البطلان، فالقول باختلاف الحقايق في الإيمان بالنسبة إلى اختلاف أشخاص المكلفين خروج عما أجمعت عليه الأمة، ولا يخفى أنّ هذا في الحقيقة دليل آخر على اتحاد حقيقة الإيمان في المكلفين جميعاً^(٤).

إذا عرفت^(٥) هذا فنقول: لو قبلت حقيقة الإيمان الزيادة والنقصان لما كانت حقيقة واحدة، وقد فرضناها كذلك، وهذا خلف.

بيان الملازمة: أنّ الزيادة في الزائد إذا كانت ذاتية له فبعدها يعدم حقيقة الزائد، ولا شك في عدمها في الناقص، فيكون حقيقة الزائد أيضاً معدومة فيه، فله حقيقة أخرى غير حقيقة الزائد، وكذا نقول في الناقص، فالزائد

(١) في «ص»: (ظهرنا).

(٢) الواو سقطت من «ص».

(٣) في «ص»: (المذهب).

(٤) في «ص»: (جمعاً).

(٥) في «د» «س»: (ثبت) بدل من: (عرفت).

والناقص حقيقتان مختلفتان باختلاف ذاتيتهما^(١)، وهما الزيادة والنقصان، ولا اختصاص لهذا البيان بأصحاب التصديق فقط في الإيمان، بل القائلين بدخول العمل فيه أيضاً^(٢) يمكن لهم إبطال القول بالزيادة أو^(٣) النقصان فيه بمثل ما ذكرنا، بل القائل بالاكْتفاء بالظن في التصديق أيضاً يمكن له الإبطال المذكور بنحو ما ذكرنا.

[أدلة زيادة ونقصان الإيمان]

وإنما يستدل^(٤) على الأول بأمو^(٥):

منها: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾^(٦).

ومنها: قوله تعالى: ﴿لِيَزِدُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ﴾^(٧).

ومنها: قوله تعالى في قصة إبراهيم عليه السلام: ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾^(٨).

ومنها: ما رواه في الكافي عن أبي^(٩) عمرو الزبيري، عن أبي عبد الله عليه السلام

(١) في «ص»: (ذاتيهما).

(٢) في «ص»: (القائلين بالاكْتفاء بالظن في التصديق أيضاً) بدل من: (القائلين بدخول العمل فيه أيضاً).

(٣) في «د» «س»: (و) بدل من: (أو).

(٤) في «د» «س»: (واستدل) بدل من: (وإنما يستدل).

(٥) في «د» «س»: زيادة: (الأول).

(٦) الأنفال: ٢.

(٧) الفتح: ٤.

(٨) البقرة: ٢٦٠.

(٩) في «ص»: (ابن) بدل من: (أبي) والمثبت موافق للمصدر.

بعد كلامٍ طويلٍ قال، قلت: صف لي - يعني الإيمان - جعلت فداك حتى أفهمه، فقال: للإيمان حالاتٌ ودرجاتٌ وطبقاتٌ ومنازل، فمنه التام المنتهى تمامه، ومنه الناقص البين نقصانه ومنه الراجح الزائد رجحانه^(١).

قلت: إن الإيمان ليتّم وينقص ويزيد؟

قال: نعم.

قال: قلت: كيف ذلك؟

قال: لأنّ الله تبارك وتعالى فرض الإيمان على جوارح ابن آدم، وقسمه عليها وفرّقه فيها، فليس من جوارحه جارحة إلا وقد وكلت من الإيمان بغير ما وكلت به أختها، ثم ذكر جارحة جارحة وما فرض الله عليها، وقال في آخره: قلت: قد فهمت نقصان الإيمان وتمامه، فمن أين جاءت زيادته؟ فقال: قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَإِذَا مَا أَنْزَلْتُ سُورَةً فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ أَكُنْمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيْمَانًا﴾ الآية^(٢)، وقال: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِالْحَقِّ إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى﴾^(٣)، ولو كان كلّ واحدٍ لا زيادة فيه ولا نقصان لم يكن لأحد منهم فضلٌ على الآخر، ولا استوى الناس، وبطل التفضيل، ولكن بتمام الإيمان دخل المؤمنون الجنة، وبالزيادة في الإيمان تفاضل المؤمنون بالدرجات عند الله، وبالنقصان دخل المفرطون النار^(٤).

(١) قوله: (ومنه الراجح الزائد رجحانه) من المصدر.

(٢) التوبة: ١٢٤.

(٣) الكهف: ١٣.

(٤) الكافي ٢: ٣٣ ح ١ باب في أنّ الإيمان مبثوث، وسائل الشيعة ١٥: ١٦٤ ح ١ باب الفروض على الجوارح.

ومنها: أُنّا^(١) نقطع بأنّ تصديقنا ليس كتصديق النبي ﷺ والأئمة صلوات الله عليهم أجمعين، وذلك ظاهرٌ.

والجواب: أمّا عن الآيات المذكورة والتي مثلها في الدلالة ولم تذكر، فبأنّه لا دلالة فيها على أنّ الزيادة في أصل الحقيقة، بل يمكن حملها على زيادة الكمال، ولا نزاع فيها، ويشهد لذلك الآية الثانية والثالثة لدالتهما^(٢) على ثبوت أصل الإيمان.

قال بعض المحقّقين^(٣): يمكن حملها على من كان في عصر النبي ﷺ، حيث كانوا يسمعون^(٤) فرضاً بعد فرضٍ منه ﷺ فيزداد^(٥) إيمانهم به^(٦)، لأنّهم لم يكونوا مصدّقين به قبل أن يسمعوه، وحاصله أنّ الحقيقة الشرعيّة للإيمان لم تكن حصلت بتمامها في ذلك الوقت، فكان كلّ ما حصل منها شيء صدّقوا به.

واعترض بأنّ من كان بعد عصر النبي ﷺ يمكن في حقّه^(٧) تجدّد الاطلاع على تفاصيل الفرائض المتوقّف عليها الإيمان، فإنّه يجب الاعتقاد

(١) في «ص»: (أن).

(٢) في «ص»: (لدالتهما).

(٣) وهو الشهيد السعيد زين الملة والدين طاب ثراه. (منه)

(٤) في «د»: (يستمعون).

(٥) في النسخ: (فيزدادوا) وهو غلط.

(٦) قوله: (به) ليس في «د».

(٧) في «ص»: (تحقّقه).

إجمالاً فيما علم إجمالاً، وتفصيلاً فيما علم تفصيلاً^(١)، ولا ريب أن اعتقاد الأمور المتعددة تفصيلاً^(٢) أزيد وأظهر عند النفس من اعتقادها إجمالاً، فعلم من ذلك قبول حقيقة الإيمان الزيادة.

أقول: فيه بحث، فإن الجازم بحقيقة الجملة جازم بحقيقة كل جزء منها، وإن لم يعلمه بعينه، ألا ترى أنا^(٣) بعد علمنا بصدق النبي ﷺ جازمون بصدق ما يخبر^(٤) به، وإن لم نعلم^(٥) تفصيل ذلك جزءً جزءً حتى لو فصل ذلك إلينا^(٦) واحداً واحداً لما ازداد ذلك الجزم. نعم، الزايد في التفصيل إنما هو إدراك الصور المتعددة من حيث التعدد والتشخص، وهو لا يوجب زيادة في التصديق الإجمالي الجازم، فإن هذه الصورة قد كانت مجزوماً بها على تقدير دخولها في الهيئة الإجمالية، وإنما صدر^(٧) عن النفس إدراك خصوصياتها، وهو أمر خارج عن تحقق الحقيقة المجزوم بها. نعم، لا ريب في حصول الأكملية به^(٨) وليس الكلام فيها، انتهى كلامه رفّع مقامه^(٩).

(١) قوله: (فيما علم تفصيلاً) ليس في «ص».

(٢) قوله: (تفصيلاً) ليس في «د» «س».

(٣) في «ص»: (أنا).

(٤) في «ص»: (يجزم).

(٥) في «د» «س»: (يعلم).

(٦) في «د»: (علينا).

(٧) في حقائق الإيمان: (الشاذ) بدل من: (صدر).

(٨) قوله: (به) ليس في «د» «س».

(٩) حقائق الإيمان: ٩٧.

وأقول: فيه بحث، إذ لا شك أن التصديق الإجمالي بكل ما يخبر به النبي ﷺ يجب في عصره ﷺ أيضاً، كما أن التصديق بكل ما أخبر به ﷺ بعد عصره أيضاً واجب، فلو لم يكن التفصيل موجباً للزيادة ففي الموضوعين كذلك، والفرق تحكّم بحث كما لا يخفى.

وأما عن الرواية المذكورة وأمثالها ممّا لم^(١) يذكر فبالقدح في السند أولاً، سيّما الرواية المذكورة، فإن في طريقها بكر بن صالح الرازي، وهو ضعيف جداً، كثير التفرّد بالغرائب^(٢)، وأبو عمرو الزبيري وهو مجهول^(٣).

وثانياً: بعد تسليم السند، القدح في الدلالة على المطلق لجواز حمل الزيادة والنقصان فيها على الكمال.

ألا ترى في هذه الرواية أنه ﷺ جعل التمام موجباً للجنة، والنقصان موجباً للنار بالنسبة إلى جميع المكلفين، فلو كانت الزيادة داخلة في حقيقة الإيمان، ولو بالنسبة إلى بعض المكلفين، فكيف يوجب^(٤) التمام الذي هو ناقص بالنسبة إلى الزايد الجنة بالنظر إلى الجميع؟! فَعُلِمَ أن ترك الزيادة

(١) قوله: (لم) ليس في «ص».

(٢) قال النجاشي في رجاله: ٢٧٦/١٠٩: بكر بن صالح الرازي مولى بني ضبة، روى عن أبي الحسن موسى ﷺ، ضعيف، له كتاب النوادر، وذكره الشيخ في الفهرست: ١٢٧/٨٧ ولم يمدحه ولم يقدحه، وكذلك في رجاله: ٦٠٣١/٤١٧، وضعفه العلامة في الخلاصة: ٢/٣٢٧.

(٣) هو محمد بن عمرو بن عبدالله بن مصعب بن الزبير، كما قاله النجاشي في ترجمة عبدالله بن عبدالرحمن الزبيري، وعبدالله بن هارون أبي محمد الزبيري، قال: وهم الزبيريون الثلاثة في أصحابنا. رجال النجاشي: ٥٧٥/٢٢٠، وانظر نقد الرجال ٥: ٦٤٣٥/٢٨١.

(٤) في «ص»: (موجب).

لا يكون حراماً، فلم يكن من ^(١)الإيمان، وإلا لكان تركها حراماً، وقد بينّا جوازه، فقد ظهر أنها من الكمال، ولا نزاع فيه.

وأما عن حديث تصديق النبي ﷺ فبأنه إن أراد تصديقه ﷺ المعتبر في حقيقة الإيمان فلا نسلم الزيادة، وإن أراد الأعم فهي مسلمة، إلا أنها لا تدل على كونها في الحقيقة، بل يجوز أن يكون في الكمال، وعلى هذا القياس تصديق الأئمة عليهم السلام.

[التنبيه الثاني]

[هل يزول إيمان المؤمن أم لا ؟]

إن المتصف بالإيمان الحقيقي هل يمكن زوال إيمانه بطريان ضده أو لا ؟ ذهب أكثر المتكلمين من الخاصة والعامة إلى جوازه بل وقوعه ^(٢)، وذهب السيد السند المرتضى رحمه الله وجماعة من المتكلمين إلى عدم جوازه ^(٣).

دليل الأول الآيات المتكثرة والأخبار المتظافرة الدالة عليه كقوله تعالى : ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ أَرَادُوا كُفْرًا﴾ ^(٤) وقوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَطِيعُوا فَرِيقًا مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ يَرُدُّوكُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ

(١) في «ص»: (عن).

(٢) حكاه الشهيد الثاني في حقائق الإيمان : ١١٠.

(٣) حكاه الشهيد الثاني في حقائق الإيمان : ١١٠.

(٤) النساء : ١٣٧.

كَافِرِينَ ﴿^(١) وغير ذلك من الآيات ^(٢)، وعليك بالرجوع إلى الكافي ^(٣) وغيره من كتب الحديث للاطلاع على الأخبار الواردة في هذا المعنى ^(٤).

ومما ذكرنا سابقاً في المقام الثاني ^(٥) ظهر وجه آخر للجواز فليراجعه. وأيضاً جعل الشارع للمرتدين أحكاماً خاصة بهم لا يشاركهم فيها غيرهم من الكفار الأصلية كما هو مذكور في كتب الفروع ^(٦)، والكتاب العزيز والسنة المطهرة ناطقان بذلك، والإجماع واقع عليه، ولا شك أن الارتداد هو الكفر المتعقب للإيمان لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ﴾ الآية ^(٧).

ودليل الثاني: أن ثواب ^(٨) الإيمان دائم، وكذا عقاب الكفر، والإحباط ^(٩) والموافاة باطلان:

(١) آل عمران: ١٠٠.

(٢) ومثل قوله تعالى في الآية ٩٠ من سورة آل عمران: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ أَزَادُوا كُفْرًا لَنْ نَقْبَلَ تَوْبَتَهُمْ﴾.

(٣) الكافي ١: ٤٢٠ ح ٤٢ باب فيه نكت وننف من التنزيل في الولاية.

(٤) مثل دعائم الإسلام ٢: ٤٧٩ فصل في ذكر أحكام المرتد.

(٥) في ص ٦٦ وما بعدها.

(٦) لا يخفى على الباحث أن أحكام المرتد بنوعية موجودة متفرقة في جميع أبواب الفقه من الطهارة إلى الديات، لكن ذكر العلامة الطهراني في الذريعة ١: ٣٠١/١٥٧٥ رسالة في أحكام المرتد للعلامة محمد علي بن محمد باقر الهزارجربي المتوفى سنة ١٢٤٥ هجرية، وفي ج ١: ٢٢١٠/٤٣٧ كتاب الارتدادية للشيخ أحمد بن إسماعيل آل الشيخ عبد النبي الجزائري المتوفى سنة ١١٥١ هجرية بين فيه أسباب الارتداد وأنواعه وجملته من أحكامه.

(٧) البقرة: ٢١٧.

(٨) قوله: (أن ثواب) ليس في «ص».

(٩) في «ص»: (والاحتياط). ويراد بالإحباط إفساد العمل وجعله هباءً.

أما الأول: فلاستلزامه كون الجامع بين الإحسان والإساءة بمنزلة غير الفاعل لهما على تقدير التساوي، وبمنزلة غير الفاعل لأحدهما على تقدير زيادة الآخر عليه، واللازم بقسميه باطل، فكذا الملزوم.

وأما الثاني: فلأنَّ وجوه الأفعال وشروطها التي يستحقُّ بها ما^(١) يستحقُّ لا يجوز أن تكون منفصلة عنها، ولا متأخرة عن وقت حدوثها، والموافاة متأخرة عن وقت حدوث الإيمان، فلا يكون وجهاً ولا شرطاً له في استحقاقه^(٢) الثواب.

ثم أصحاب هذا القول أجابوا عن الآيات الدالة على الجواز كما ذكرنا بعضاً منها بأنَّ المراد بالإيمان فيها هو اللساني كما وقع في قوله تعالى: ﴿آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ﴾^(٣) ولا أقلَّ من جواز هذه الإرادة، فلا يمكن الاستدلال.

وعن الاستدلال بحال المرتدين أنَّ بناءً حكم الارتداد على ظاهر الشرع، بمعنى أنَّ من اتَّصف به في ظاهر الشرع فحكمه كذا وكذا، فيجوز أن يكون كافراً في نفس الأمر أيضاً، و^(٤) لكن حكمنا بإيمانه قبل الارتداد لإقراره ظاهراً بما يوجب الإيمان، ويجوز أن يكون^(٥) مؤمناً فيه، وباقياً على إيمانه

(١) في «د» زيادة: (لا).

(٢) في «د» «س»: (استحقاق).

(٣) المائدة: ٤١.

(٤) الواو ليس في «د» «س».

(٥) من قوله: (كافراً في نفس) إلى هنا سقط من «ص».

حال الارتداد أيضاً، ولكن لاقتحامه حرمان الشارع حكم بكفره ظاهراً، وأجري عليه أحكاماً خاصة عقوبة له ليتحسّم بذلك مائة الاقتحام عن المكلفين، فيتمّ نظام النواميس الإلهية.

وفي كلّ من الاستدلال والجواب نظرٌ:

أما في الأوّل: فلأنّ ما ذكر في دليل بطلان الموافاة ليس مدلوله إلا عدم كون الموافاة من وجوه الأفعال وشروطها، لا عدم كونها شرطاً لاستحقاق الثواب أيضاً، فيجوز أن يكون استحقاق الثواب مشروطاً بوجوه الأفعال مع الموافاة أيضاً لا بدّ لنفيه^(١) من دليل.

وأما في الثاني: فلأنّ حمل الإيمان على التصديق باللسان لا شك^(٢) في مجازيته شرعاً بل لغة أيضاً، وحمل اللفظ على المعنى المجازي من دون قرينة صارفة ممّا لا يجوز اتفاقاً^(٣)، ولا قرينة فيما نحن فيه توجب ذلك، كما هو بيّن؛ فتعيّن المعنى الشرعي.

[تقوية كلام السيّد المرتضى]

ثم إنّ بعض المحقّقين^(٤) قد تصدّى لتقوية ما ذهب إليه السيّد السند^(٥)، فقال: الحقّ إنّ المعلومات التي يتحقّق الإيمان بالعلم بها أمور متحقّقة ثابتة

(١) في «ص»: (لنفسه).

(٢) قوله: (لا شك) ليس في «ص».

(٣) انظر هداية المسترشدين ١: ٥٤١، قوانين الأصول: ١٧.

(٤) هو الشهيد السعيد زين الملة والدين^(٦). (منه)

لا تقبل التغيير والتبديل^(١)، إذ لا يخفى أن وحدة الصانع تعالى ووجوده وأزليته وأبديته^(٢) وعلمه وقدرته وحياته إلى غير ذلك من الصفات أمور يستحيل تغييرها، وكذا كونه تعالى عدلاً لا يفعل قبيحاً ولا يخلّ بواجب، وكذا النبوة والمعاد، فإذا علمهما الشخص على وجه اليقين والثبات بحيث صار علمه بها كعلمه بوجود نفسه، غير أن الأول نظري والثاني بديهي، لكن لما كان النظري إنما يصير يقينياً بانتهائه إلى البديهي ولم يبق فرق بين العلمين امتنع تغيير ذلك العلم وتبدله كما يمتنع تغيير علمه بوجود نفسه.

والحاصل أن العلم إذا انطبق على المعلوم الحقيقي الذي لا يتغير أصلاً فمحال تغييره، وإلا لما كان منطبقاً، فعلم أن ما يحصل لبعض الناس من تغيير^(٣) عقيدة الإيمان لم يكن بعد اتصاف أنفسهم بما ذكرناه من العلم، بل كان الحاصل لهم ظناً غالباً بتلك المعلومات لا العلم بها، والظنّ يمكن تبدله وتغييره وإن كان المظنون لا يمكن تبدله^(٤) لأنّ الانطباق غير حاصل وإلا لصار علماً.

فإن قلت: يتصور زوال الإيمان بصدور بعض الأفعال الموجبة للكفر - كما تقدّم - وإن بقي التصديق اليقيني بالمعارف المذكورة، فقد صحّ أن المؤمن قد يكفر بعد اتصافه بالإيمان.

(١) في «د»: (التغير والتبدل) وفي «س»: (التغير والتبدل) بدل من: (التغيير والتبديل).

(٢) قوله: (وأبديته) ليس في «ص».

(٣) في «س»: (تغير).

(٤) من قوله: (وتغييره وإن) إلى هنا سقط من نسخة «ص».

قلت: لا نسلّم إمكان صدور فعل يوجب الكفر ممّن اتّصف بالعلم المذكور، بل صار ذلك الفعل ممتنعاً بالغير الذي هو العلم اليقيني، وإن أمكن بالذات، فحينئذٍ فصدور بعض الأفعال المذكورة إنّما كان لعدم حصول العلم المذكور.

وبالجملة فكلام علم الهدى ومذهبه عليه السلام هنا في غاية القوّة والمتانة بعد تدقيق النظر.

وقد ظهر بما حرّره أنّ القائلين بإمكان زوال الإيمان بعروض الكفر إن أرادوا به إمكان زوال العلم بالأُمور المذكورة فظاهر^(١) أنّه ممتنع بالذات كانقلاب الحقائق، وإن أرادوا به إمكان انتفاء الإيمان بعروض شيء من الأفعال وإن بقي العلم فقد بيّنّا أنّه ممتنع بالغير. فإن أرادوا بالإمكان على هذا التقدير الإمكان الذاتي فلا نزاع لأحد فيه. وإن أرادوا به عدم الامتناع ولو بالغير فقد بيّنّا منعه وامتناعه، انتهى كلامه رُفِعَ مقامه^(٢).

أقول: يمكن إثبات المقدّمة الممنوعة^(٣)؛ أعني إمكان اجتماع اليقين مع الفعل الموجب للكفر بقوله تعالى: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ﴾^(٤)، وقوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام إذ يقول لفرعون: ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنْزَلَ هَؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^(٥) ونظائرهما من الآيات والأخبار

(١) في «س»: (فقط) بدل من: (فظاهر).

(٢) حقائق الإيمان: ١١٢.

(٣) في «ص»: (المعدومة).

(٤) النمل: ١٤.

(٥) الإسراء: ١٠٢.

كثيرة^(١)، فما ذكره ﷺ من المنع لا يخلو عن غرابة^(٢).

ثم لا يخفى أن ما ذكرنا من النزاع إنما يصح لو قلنا بأن الإيمان هو التصديق فقط، وأما على القول بدخول الأعمال فيه فينبغي أن لا يريب أحد في جواز زواله.

ولا يصغى إلى ما ذكره بعض أهل التحقيق من المتأخرين^(٣) أن ترك الفرائض ينبئ عن عدم الاعتقاد بها؛ لأن من عرف أن تركها يوجب النار لا يجترئ عليه، كما أن من عرف شرب السم يقتله لا يجترئ على شربه، وذلك لظهور المنع عليه والتشبيه غريب؛ فإن شارب السم يعلم يقيناً عادة أن شربه يقتله ولا يرجى البرء معه، وأما تارك الفريضة فيمكن أن يكون نظره إلى لطفه تعالى وتفضله، وكذا إلى^(٤) شفاعة الشافعين سلام الله عليهم أجمعين، فلا يعلم بل ولا يظن دخول^(٥) النار، لأن كلا منهما ينافي التوسط بين حالتي الخوف والرجاء المأمور به شرعاً؛ فليتأمل.

(١) ومثل قوله تعالى في الآية: ٨٩ من سورة البقرة: ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ﴾ ومثل قوله تعالى في الآية: ١٣ من سورة الحجرات: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾.

(٢) يمكن أن يقال: لو تم «وفي «ص»: إن سلمنا ما ذكره ﷺ وجب حمل العلم واليقين في الآيتين (وفي «ص»: المقامين) وأمثالهما على الظن كما لا يخفى؛ فتأمل. (منه)

(٣) وهو مولانا محسن القاشاني ﷺ. (منه)

(٤) في «ص»: (كذا إلى) وفي «س»: (كذا بدل من: (وكذا إلى).

(٥) في «س» زيادة: (إلى).

[التنبية] الثالث: في تعيين زمان التكليف^(١) بالإيمان

قال بعض المحققين^(٢): اعلم أنَّ المتكلمين حدّدوا وقت التكليف بالمعرفة بالتمكّن من العلم بالمسائل الأصوليّة، حيث قالوا في باب التكليف: إنَّ المكلف يشترط كونه قادراً على ما كُلف به، مميّزاً بينه وبين غيره ممّا لم يكلف به، متمكناً من العلم بما كُلف به، إذ التكليف بدون ذلك محال^(٣).

ثمّ قال: وظاهرٌ أنَّ هذا لا يتوقّف على تحقّق البلوغ الشرعي بإحدى العلامات المذكورة في كتب الفروع، بل قد يكون قبل ذلك بسنين أو بعده، كذلك بحسب مراتب الإدراك قوّة وضعفاً^(٤). انتهى.

أقول: في دلالة ما نقله عن المتكلمين على تحديد وقت التكليف - بحيث لا يجوز قبله ويجب بعده لئلا يخلّ باللفظ - تأمّل، فإنّ غاية ما يظهر من ذلك الكلام عدم جواز التكليف^(٥) قبل وقت القدرة المذكورة، وأمّا وجوبه حينها فلا، إلّا أن يقال: إنَّ^(٦) مراده ﷺ أنّ ذكرهم هذا الكلام في مقام التحديد وعدم ذكر وقت آخر واشتراطه مع باقي الشرائط يدلّ على أنّ التكليف لا يتوقّف على أمرٍ آخر غيرها، فيجب في ذلك الوقت، ولا يجوز التأخير عنه لإخلاله باللفظ.

(١) في «ص»: (التكلف).

(٢) هو الشهيد السعيد زين الملة والدين ﷺ. (منه)

(٣) أنوار الملوكوت في شرح الياقوت: ١٥٢، إرشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين: ٢٧٥، معارج الأفهام إلى علم الكلام للكفعمي: ٩١.

(٤) حقائق الإيمان: ١٣٥.

(٥) من قوله: (قبله ويجب) إلى هنا سقط من «ص».

(٦) قوله: (إن) ليس في «س».

وقال بعض الفقهاء: وقت التكليف بالمعارف الإلهية هو وقت التكليف بالأعمال الشرعية، إلا أنه يجب أولاً - بعد تحقق البلوغ والعقل - المسارعة إلى تحصيل^(١) المعارف ثم الإتيان بالأعمال^(٢).

قال بعض المحققين: أقول: وهذا غير جيد، لأنه يلزم منه أن يكون الإناث أكمل من الذكور، لأن الأنثى تخاطب بالعبادات عند كمال التسع بخلاف الذكر، فلا يخاطب بالمعرفة وإن كان مميزاً عاقلاً، لعدم خطابه بالعبادات، فتكون أكمل منه استعداداً للمعارف، وهو بعيد عن مدارك العقل والنقل، ومن ثم بعض العلماء ذهب إلى وجوب المعرفة على من بلغ عشر^(٣) عاقلاً، ونسب ذلك إلى الشيخ أبي جعفر الطوسي قدس الله روحه^(٤).

وأيضاً هذا لا يوافق ما هو الحق من أن معرفة الله تعالى واجبة عقلاً لا سمعاً، لأننا لو قلنا: إن المعرفة لا تجب إلا بعد تحقق البلوغ الشرعي الذي هو مناط وجوب العبادات الشرعية لكننا قد أوجبنا المعرفة بالشرع لا بالعقل، لأن البلوغ المذكور إنما علم من الشرع، وليس في العقل ما يدل على أن وجوب المعرفة إنما يكون عند البلوغ المذكور، فلو وجبت عنده لكان الوجوب معلوماً من الشرع لا من العقل.

(١) في «د» «س»: (يجب بعد البلوغ والعقل أولاً تحصيل) بدل من: (يجب أولاً) إلى هنا.

(٢) كتاب الإرشاد للجويني: ٢٥ وحكاه في حقائق الإيمان: ١٣٥.

(٣) مراده من دخل في السنة العاشرة بأكمال (وفي «ص»: وكمال) التسع؛ فلا تغفل. (منه ﷺ)

(٤) حكاه عنه في حقائق الإيمان: ١٣٦.

لا يقال: العقل إنما دلّ على وجوب المعرفة في الجملة دون تحديد وقته، والشرع إنما دلّ على تحديد وقت الوجوب، وهو غير الوجوب، فلا يلزم كون الوجوب شرعياً.

لأننا نقول: لا نسلّم أنّ في الشرع ما يدلّ على تحديد وقت وجوب المعرفة أيضاً، بل إنما دلّ على تحديد وقت العبادات فقط. نعم دلّ الشرع على تقدّم المعرفة على العبادات في الجملة، وهو أعمّ من تعيين وقت التقدّم، فلا يدلّ عليه، وأيضاً لا معنى لكون العقل يدلّ على وجوب المعرفة في الجملة من دون إطلاعه على وقت الوجوب، إذ لا ريب أنّه يلزم من الحكم بوجوبها كونها واجبة في وقت الحكم. والحاصل أنّه لا يمكن العلم بوجوبها إلّا بعد العلم بوقت وجوبها، فالوقت كما أنّه ظرفٌ لها فهو ظرفٌ للوجوب^(١) أيضاً. وتوضيحه: أنّ العبد متى لاحظ هذه النعم عليه، وعلم أنّ هناك منعماً^(٢) أنعم بها عليه أوجب على نفسه شكره عليها في ذلك الوقت، خوفاً من^(٣) أن يسلبه إياها لو لم يشكره، وحيث أنّه لم يعرفه بعُدّ يوجب على نفسه النظر في معرفته في ذلك الوقت ليتمكن شكره، فقد علم أنّه يلزم من وجوب المعرفة بالفعل^(٤) معرفة وقتها أيضاً. نعم، ما ذكره إنما يتمّ على مذهب الأشاعرة، حيث إنّ وجوب المعرفة عندهم سمعيّ^(٥).

(١) في «س»: (الوجوب).

(٢) في «ص»: (نعماً).

(٣) قوله: (من) ليس في «د» «س».

(٤) في «ص»: (بالعقل).

(٥) التزم بذلك إمام الحرمين الجويني في كتاب الإرشاد: ٢٩ حيث قال: النظر الموجب إلى

فإن قلت: قوله ﷺ «رفع القلم من الصبي حتى يبلغ»^(١) فيه دلالة على تحديد وقت وجوب المعرفة بالبلوغ الشرعي، لأن رفع القلم كناية عن رفع التكليف وعدم جريانه عليه إلى الغاية المذكورة، فقبلها لا يكون مكلفاً بشيء، سواء كان قد عقل أم لا.

قلت: لا نسلم دلالة على ذلك، بل إن دلّ فإنما يدلّ على أنّ البلوغ الشرعي غاية لرفع التكليف مطلقاً وإن كان عقلياً، فيبقى الدليل الدالّ على كون التكليف بالمعرفة عقلياً سالماً من^(٢) المعارض، فإنه يستلزم تحديد وقت وجوب المعرفة بكمال العقل كما تقدّمت الإشارة إليه، والحاصل أنّ عموم رفع القلم مخصّص بالدليل العقلي، انتهى كلامه رفع مقامه^(٣).

وأقول: فيه بحث:

أما أولاً: فلأنّ ما ذكره ﷺ من أنّه يلزم حينئذ كون الإناث أكمل من الذكور ممنوع، كما أنّه لا يلزم من تكليفهنّ بالعبادات قبلهم كونهنّ أقوى منهم. والحاصل أنّه لا فرق بين التكليفين أصلاً، فكلّما نقول في التكليف بالعبادات نقول مثله في التكليف بالمعارف؛ فافهم.

وأما ثانياً: فلأنّ ما نقله عن بعض العلماء من القول بوجوب المعرفة على

➡ المعارف واجب، ومدرك وجوبه الشرع.

(١) مسند أحمد ١: ١١٦، سنن أبي داود ٢: ٣٣٩ ح ٤٤٠٢، الخلاف ٢: ٤١ المسألة: ٤٠ وج ٣: ١٧٩

المسألة: ٢٩٤، غنية النزوع: ١١٨، المعتمر ٢: ٢٩٠.

(٢) في «س»: (عن).

(٣) حقائق الإيمان ١٣٦ و ١٣٧.

من بلغ عشرين عاماً من هذا المحذور لا نفع فيه، إذ يلزم مثله أيضاً عليه، وهو كون عقلمنّ مساوياً لعقولهم، وذلك ممّا هو بعيد عن مدارك العقل والنقل أيضاً لدلالتهما على كونهنّ أضعف عقلاً منهن^(١).

وأما ثالثاً: فلأنّ ما ذكره في جواب «لا يقال» ليس من آداب البحث وطريقة المناظرة، فإنّ الظاهر أنّ ما في ذيل «لا يقال» إنّما هو بطريق المنع، فالجواب بطريق المنع أيضاً قبيح عند أهل النظر.

وأما رابعاً: فلأنّ قوله ﷺ «رفع عن الصبي حتّى يبلغ»^(٢) بعمومه يدلّ على أنّ وقت التكليف بها أيضاً هو البلوغ، وما ذكره ﷺ من أنّه مخصّص بالدليل العقلي فغير موجه، إذ لا تعارض بين الخاصّ والعام ههنا حتّى يجب التخصيص، فإنّ العام إنّما يدلّ على تحديد وقت الوجوب الشرعي الذي هو مناط الثواب والعقاب بالنظر إلى العبادات وغيرها من الواجبات العقلية، وإن كان وقت وجوبها العقلي قبل ذلك، والخاصّ إنّما يدلّ على تحديد وقت الوجوب العقلي للمعرفة، وإنّهُ قبل وقت وجوبها^(٣) الشرعي، فلا تعارض كما لا يخفى. والحاصل أنّ الخاصّ ليس من أفراد العام، فلا معنى للتخصيص.

(١) منها ما جاء في محاوراة الإمام الصادق عليه السلام مع أبي حنيفة في ذمّ القياس وفيها: المرأة أضعف أم الرجل، قال: المرأة قال: فما بال المرأة وهي ضعيفة لها سهم واحد والرجل قوي له سهمان، انظر مناقب آل أبي طالب لابن شهر آشوب ٣: ٣٧٦، بحار الأنوار ١: ٢١٣.

(٢) مضت مصادره آنفاً.

(٣) في «ص» زيادة: (العقلي).

وأما خامساً: فلأن ما ذكره في جواب «لا يقال» ثانياً فغاية ما يدل عليه تحديد وقت الوجوب العقلي للمعرفة، وإنه عند كمال العقل، وليس الكلام فيه، بل الكلام إنما هو في تحديد وقت الوجوب الشرعي لها، ولا يلزم من تعلق التكليف العقلي بشيء تعلق التكليف به شرعاً، ألا ترى أن الوجوب العقلي قد يتعلق ببعض أفعال الصبي مع عدم تعلق التكليف به شرعاً اتفاقاً. ومما ذكرنا ظهر أنه يمكن جعل النزاع لفظياً إن لم يكن في كلام المتكلمين ما يصرح بأن عند كمال العقل يجب شرعاً تحصيل المعرفة؛ فتأمل.

وأما سادساً: فلأن ما ذكره على تقدير التسليم لا يدل إلا على تحديد وقت وجوب المعرفة بالله سبحانه فقط دون سائر المعارف، فبقي^(١) ما دل بعمومه على أن وقت التكليف مطلقاً هو البلوغ الشرعي، إلا أن يتمسك بعدم القول بالفصل؛ فتدبر.

[المراد بالعقل]

ثم المراد بالعقل الذي هو مناط التكليف الشرعي^(٢) اتفاقاً قوة للنفس بها تستعد للعلوم والإدراكات، وهو المعني بقولهم «غريزة»^(٣) يتبعها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات^(٤) وهذا^(٥) التفسير؛ اختاره

(١) في «س»: «د»: (فتبقى تحت) بدل من: (فبقي).

(٢) في «د»: (التكاليف الشرعية).

(٣) في «د» «س» زيادة: (بما)، وفي المصدر: (يلزمها) بدل من: (يتبعها).

(٤) انظر رسائل السيد المرتضى ٢: ٢٧٧، مغني المحتاج ١: ٣٣، وحكاة الإيجي في المواقف ٢: ٨٦.

و ٨٨ عن الرازي.

المحقق الطوسي رحمته الله ^(١)، وجماعة ^(٢).

وقيل: إنه العلم ببعض الضروريات، وهو المسمى بالعقل بالملكة؛ واختاره التفتازاني ^(٣).

وقريبٌ منه ما قيل من أنه العلم بوجوب الواجبات واستحالة المستحيلات في مجاري العادات ^(٤). ^(٥)

[التنبیه الرابع]

في بيان أن المكلف في زمان اشتغاله بتحصيل العلم بالمعارف لو لم يكن على حال يوجب الكفر، فهل هو كافر أو مؤمن؟
جزم السيد المرتضى رضي الله تعالى عنه بالأول، ويلزمه الحكم بخلوده في النار لو ^(٦) أدركه الموت في ذلك الزمان.

ولا يخفى بُعدُه من ^(٧) حكمة الله تعالى وعدله، إلا أن يقال: الإجماع الواقع على تعذيب الكافر وخلوده في النار مخصص بما عدا هذا القسم من

(٥) في «ص»: (في هذا) بدل من: (وهذا).

(١) كشف المراد (تحقيق الأملي): ٣٣٩ وفي طبعة (تحقيق الزنجاني): ٢٥١.

(٢) قوله: (وجماعة) ليس في «ص».

(٣) شرح المقاصد ١: ٢٣٥، وحكاة في المواقف ٢: ٨٦ عن الشيخ الأشعري.

(٤) في «د»: (العبادات).

(٥) حكاة السيد المرتضى في رسائله ٢: ٢٧٧ بلفظ «قيل»، وحكاة الإيجي في المواقف ٢: ٨٧ عن

القاضي، وكذلك حكاة القرطبي في تفسيره ١: ٣٧٠ وقال: وهو اختيار أبي المعالي في الإرشاد.

(٦) في «ص»: (ولو) بدل من: (لو).

(٧) في «س»: (عن).

الكافر، ودخوله في الجنة حينئذ بناءً على عدم الوساطة بين الجنة والنار في الآخرة تفضلاً، كأصحاب الأعراف والمُزجَّون لأمر الله والأطفال^(١) لا يقدح^(٢) في الإجماع على أن غير المؤمن لا يدخل الجنة، فإنَّ المراد به الدخول على وجه الوجوب.

وذهب بعض المحققين إلى أنه لا مؤمن ولا كافر حقيقة، بل هو تابع للأطفال لعدم تحقق التكليف التام في حقِّه ليخرج عن حكمهما^(٣)، فهو باقٍ على ذلك إلى أن يمضي منه زمان يمكنه فيه تحصيل العلم بالمعارف^(٤) وهو جيّد؛ فتأمل.

[التبئة] الخامس: في بيان أول الواجبات على المكلف

فالأشاعرة على أنه معرفة الله سبحانه تعالى^(٥).

والمعتزلة على أنه النظر فيها^(٦).

وقيل: هو الجزء الأول منه.

(١) راجع أحكام الأطفال في كشف المراد (تحقيق الأملي): ٣١٨.

(٢) خبر قوله: (ودخوله في الجنة).

(٣) في «س» «ص»: (حكمها).

(٤) الشهيد الثاني في حقائق الإيمان: ١٣٥.

(٥) حكاية الرازي في المحصل: ٦٥، والخواجه في تلخيص المحصل: ٥٩، وحكاية العلامة في

معارج الفهم: ٩١ عن أبي الحسن الأشعري، ونقله الجويني بلفظ «قل» في الشامل في أصول

الدين: ٢٢. وانظر شرح المقاصد ١: ٢٧٢. وحكاية الفاضل المقداد في إرشاد الطالبين إلى نهج

المسترشدين: ١١٣ عن الأشعرية ومعتزلة بغداد.

(٦) حكاية الجويني في الشامل في أصول الدين: ٢٢ عن بعضهم، وحكاية العلامة في معارج الفهم:

٩١ عن المعتزلة. وحكاية الفاضل المقداد في إرشاد الطالبين: ١١٣ عن شيخه.

وقال بعض العامة: هو القصد إلى النظر^(١).

وقيل: الحقُّ أنه إن أُريدَ أوَّل الواجبات المقصود بالذات فهو المعرفة، وإن أُريدَ الأعمَّ فهو القصد^(٢).

وقال السيّد الشريف في شرح المواقف: إنّ هذا مبنيّ على وجوب مقدّمة الواجب المطلق، ووجوبها إنّما يتمّ في السبب المستلزم دون غيره^(٣)، انتهى.

قال المحقّق الدواني في شرح العقائد^(٤): والحقُّ عندي أنّه إن كان النزاع في أوَّل الواجبات على المسلم فيحتمل الخلاف المذكور، وإن كان في^(٥) أوَّل الواجبات على المكلف مطلقاً فلا يخفى أنّ الكافر مكلف أولاً بالإقرار، فأوَّل الواجبات عليه هو ذلك ولا يحتمل الخلاف، انتهى.

وأقول: لا وقع لهذا الكلام ظاهراً، فإنّه إن أراد بالمسلم مَنْ كان كذلك عند الله تعالى فجريان الخلاف فيه لا معنى له، إذ لا شك أنّ المسلم عند الله تعالى حصل جميع المعارف وسقط عنه التكليف بها، وإن أراد به المسلم عندنا فجريان الخلاف فيه له معنى، إلّا أنّ الفرق بينه وبين الكافر غير مسلم.

(١) الشامل في أصول الدين: ٢٢، تلخيص المحصل: ٥٩، وحكاة العلامة في معارج الفهم: ٩١ عن إمام الحرمين. ومثله في إرشاد الطالبين: ١١٣.

(٢) وهو نظر العلامة في معارج الفهم: ٩١. وأنوار الملكوت في شرح الياقوت: ٤٣. والفاضل المقداد في إرشاد الطالبين: ١١٣.

(٣) شرح المواقف ١: ٢٥٧ و ٢٨٢ وأيضاً مذكور في المواقف للإيجي ١: ١٦٦.

(٤) أي شرح عقائد العضدي.

(٥) قوله: (في) ليس في «ص».

قوله: «الكافر مكلف أولاً بالإقرار» إن أراد به لحصول الإيمان الواقعي المقبول عند الله تعالى فهو غير مسلم كما بيّنا سابقاً، وإن أراد التكليف به لحكمنا بإيمانه فهو مسلم، ولكن ليس الكلام إلّا في أوّل الواجبات على المكلف لتحصيل الإيمان عند الله عزّ وجلّ، وهو ظاهر؛ فافهم.

وقال بعض المحققين من أصحابنا: إنّ أوّل الواجبات الشرعية هو ضمّ الطوع القلبي إلى العلم بالله ورسوله وجميع ما جاء به رسوله، أي ترك الكره^(١) عن الأمور المذكورة، وعلامته أن تسوء السيئة وتسره الحسنة كما رواه الصدوق عليه السلام في باب الأمر والنهي والوعد والوعيد من كتاب التوحيد^(٢)، انتهى.

وهذا بناءً على ما ذكره عليه السلام في كتبه من أنّ العلم بالله ورسوله حاصل لكلّ مكلف بالإيمان معذب على تركه.

[التنبية] السادس: في بيان المعارف التي لا يحصل بدونها الإيمان

وهي متعلّق التصديق عند أهل التحقيق، وهي خمسة:

الأولى^(٣): معرفة الله سبحانه ومعرفة صفاته الكمالية. والمراد بالأوّل التصديق الجازم الثابت بأنّه تعالى موجود بوجود لا يكون ذلك الوجود أمراً موجوداً زائداً على ذاته تعالى معللاً بها، كما هو المنقول عن الفخر الرازي^(٤)

(١) في «ص»: (المكره).

(٢) التوحيد: ٤٠٨ ح ٦.

(٣) عدل هذه الأولى يأتي ص ١٦٤ الثانية: معرفة عدله.

(٤) المباحث المشرقية ١: ١١٢، الأربعين في أصول الدين: ٥٣ و ١٠٠، وحكاه عن أكثر الأشاعرة

العلامة في معارج الفهم: ٢١٤ ونهاية المرام ١: ٣٨.

بل وجوده إمّا عين ذاته تعالى بالمعنى الذي سنحقّقه على ما هو رأي الفلاسفة^(١) والمحقّقين من المتكلّمين^(٢)، أو زائد عليها، ولكن بدون كونه موجوداً في الخارج، بل شيء انتزاعيّ منتزع من نفس ذاته تعالى بذاته على ما هو رأي جماعة من فضلاء المتأخّرين، وهو الحقّ عندي أيضاً. وكلّ من المعاني الثلاثة عند أهلها هو معنى وجوب وجوده تعالى :

فعلى الأوّل: معناه كون الوجود معلّلاً بذاته تعالى .

وعلى الثاني: كونه عين ذاته بمعنى كونه^(٣) فرداً من الوجود المطلق في الخارج قائماً^(٤) بذاته .

وعلى الثالث: كون الذات بذاته مصداقه ومنشأ انتزاعه بدون مدخلية^(٥) أمر آخر فيه .

والمراد بالثاني: التصديق الجازم الثابت بأنّه تعالى عالمٌ قادرٌ حيٌّ سرمدٌ إلى غير ذلك من الصفات التي سيجيء ذكرها تفصيلاً، ولكن لا بمعنى أنّ له علماً وقدرة - مثلاً - موجوداً زائداً على ذاته، كما هو رأي الأشاعرة قاطبة^(٦)،

(١) حكاه عن الحكماء العلامة في كشف المراد (تحقيق الأملي): ٢٥ ومعارج الفهم: ٣٨٩، وحكاه أيضاً التفنازاني في شرح المقاصد ٢: ٧٢.

(٢) كالعلامة في كشف المراد: ٦٢ (تحقيق الأملي) ومعارج الفهم: ٢١٤، والكفعمي في معارج الأفهام إلى علم الكلام: ١٤٨.

(٣) قوله: (بمعنى كونه) ليس في «ص».

(٤) في «ص»: (المطلق وقائماً) بدل من: (المطلق في الخارج قائماً).

(٥) في «س»: (مدخلية).

(٦) مثل التفنازاني في شرح المقاصد ٢: ٧٢، ونسبه للأشاعرة في المواقف ١: ٤٣٧ وج ٣: ٦٨، وشرح المواقف ٨: ٤٥، وحكاه أيضاً العلامة في معارج الفهم: ٣٨٩ عن جماعة الأشاعرة.

بل بمعنى أن ذاته فرد من كل واحد من تلك المفهومات، وهو المعبر عنه بالعينية الحقيقية كما هو رأي الفلاسفة^(١) والمتكلمين^(٢) أو بمعنى أن ذاته من غير مدخلية أمر آخر مبدأ انتزاع لهذه المفهومات الاعتبارية كما هو رأي جماعة من المحققين^(٣)، والأرجح عندنا أيضاً.

[المذاهب في صفاته تعالى]

ثم لما كان المقام من مزال الأقدام فبسط ما في الكلام لعله ينفع الخواص والعوام، فنقول وبالله الاعتصام: إن المذاهب في صفاته تعالى أربعة:

[المذهب الأول]

ما ذهب إليه الأشاعرة فيما سوى الوجود، ونقل عن الرازي فيه أيضاً من أن كل^(٤) واحد من تلك الصفات فرد حقيقي موجود في الخارج، قائم بذاته^(٥) تعالى قياماً حقيقياً زائداً^(٦) عليه سبحانه^(٧). وهذا أيضاً مردود^(٨) من وجوه:

(١) شرح الإشارات والتنبيهات ١: ٣١١-٣١٦، وحكاه عن الفلاسفة العلامة في معارج الفهم: ٣٨٩،

والتفتازاني في شرح المقاصد ٢: ٧٢، وانظر شرح نهج البلاغة ٩: ١٥١.

(٢) انظر قواعد العقائد: ٤٤٨ (ضميمة تلخيص المحصل)، وتلخيص المحصل: ٢٨١.

(٣) معارج الفهم: ٣٨٩.

(٤) في «س»: (لكل) بدل من: (كل).

(٥) في «د»: (أن لكل واحد من تلك الصفات فرداً حقيقياً موجوداً في الخارج قائماً بذاته) بدل من: (أن كل واحد) إلى هنا.

(٦) في «س»: (زائد) بدل من: (زائداً).

(٧) تفسير الرازي ٢٩: ١٩٦، المحصل: ٢٦٠. وحكاه الفاضل المقداد في إرشاد الطالبين: ١٧٩ عن الأشاعرة.

(٨) في «د» «س»: (باطل) بدل من: (أيضاً مردود).

أما أولاً: فلأن ذلك الفرد لا شك أنه ممكن لإبطال وجوبه دلائل التوحيد فله علة، ولا يجوز أن تكون غيره تعالى، وإلا لكان كاملاً بغيره على رأي الأشاعرة، وموجوداً بغيره أيضاً على رأي الرازي، وهو محال في حقه تعالى، فالعلة ذاته ولا معنى له في الوجود، إذ الشيء ما لم يوجب^(١) لم يوجد، فوجوده إما عين هذا الوجود المعلول فيلزم الدور وتحصيل الحاصل، وكلاهما ظاهر البطلان، وإن كان غيره فمع قطع النظر عن لزوم التسلسل المحال يلزم كونه تعالى موجوداً بوجودين، وهو بديهي الاستحالة، وكذا في غير الوجود من الصفات، وذلك لأن التأثير فيها إما بالإيجاب أو بالاختيار، وكلاهما باطلان؛

أما الثاني فلاستلزامه سبق العلم والقدرة - مثلاً - في التأثير فيهما، فننقل الكلام إليهما، فإما أن يلزم الدور أو التسلسل المحالان.

وأما الأول فلاستلزامه عدم عموم قدرته بالنسبة إلى جميع الممكنات، وهو مع كونه من أعظم الأصول الإسلامية يستلزم انتفاؤه النقص عليه^(٢) تعالى، وهو مما^(٣) قد ثبت استحالته أيضاً.

وأما ثانياً: فلأنه لا شك في كون مفهوم الوجود من الأمور الانتزاعية الاعتبارية، فعلى تقدير وجود فرد حقيقي له في الخارج يجب صدقه عليه

(١) في «س»: (يوجد) بدل من: (يوجب)، وعبرة: (لم يوجب) ليس في «د».

(٢) في «ص»: (به).

(٣) في «ص»: (ما).

مواطة^(١)، وكيف يصدق على الموجود في الخارج أمر اعتباري لا وجود له أصلاً في الخارج مواطة، وهذا ممّا يختص بالرازي لو أنكرت الأشاعة كون باقي الصفات أموراً اعتبارية، وإنكار اعتبارية الوجود ممّا لم يسمع، فلذا يلزم عليه ما ذكرنا قطعاً.

وأما ثالثاً: فلدلالة الأخبار المستفيضة عليه حتّى صار من ضروريات مذهب الإمامية، وإنكاره كفراً عندهم، فنعوذ بالله منه ومن أمثاله^(٢).

[المذهب الثاني]

ما ذهب إليه الفلاسفة^(٣) وجماعة من محققي المتكلمين من أنّ صفاته تعالى عين ذاته^(٤) بمعنى أنّ لكل واحد من مفهومات تلك الصفات فرداً حقيقياً موجوداً في الخارج قائماً بذاته^(٥) قياماً مجازياً، أي غير قائم بغيره، وهو نفس ذاته تعالى، لا بمعنى أنّ ذاته تعالى عين تلك المفهومات البديهيّة، فإنّه لا يقول به أحد.

(١) وهو حمل المشتق على الذات ويسمى حمل هو هو بمعنى الاتحاد الوجودي بين الموضوع والمحمول، فالموضوع يكون من مصاديق المحمول ومن أفراده مثل زيد عالم. وأما حمل الاشتقاق فهو حمل المبدأ على الذات التي تلبست به وليس معناه الهووية بين الطرفين لعدم وجودها بين الموضوع والمحمول مثل أن يقال: زيد ذو علم.

(٢) في «ص»: (عنه ولمن مثاله) بدل من: (منه ومن أمثاله).

(٣) شرح الإشارات والتنبيهات ١: ٣١١، وحكاية الخواجة في تلخيص المحصل: ٢٨١، والفتازاني في شرح المقاصد ٢: ٧٢.

(٤) انظر قواعد العقائد ٤٤٨ (ضمن تلخيص المحصل)، معارج الفهم: ٣٨٩، إرشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين: ١٧٩.

(٥) في «س»: (فرد حقيقي موجود في الخارج قائم بذاته) بدل من: (فرداً حقيقياً إلى هنا).

وحينئذٍ فقيام تلك المفهومات بذاته تعالى المصحح لحملها عليها اشتقاقاً ليس قياماً حقيقياً أيضاً، بناءً على ما قالوا من أن قيام ما له فرد حقيقي بشيء حقيقة هو عين قيام فرد به حقيقة.

فلو كان القيام حقيقياً يلزم كون قيام^(١) الذات بنفسه حقيقياً، وهو ظاهر البطلان، وذلك لا ينافي كون الاتصاف حقيقة، فإنهم فسروه بقيام شيء بشيء حقيقة أو مجازاً، ثم حمل تلك المفهومات على فردها الذي هو ذاته تعالى مواطاة، إما أن يكون حملاً عرضياً أو ذاتياً، وعلى التقديرين فإطلاق المشتقات عليه تعالى إما حقيقة لغة أو مجازاً؛ لا سبيل إلى الثاني مطلقاً^(٢)، وإن جوزه بعض المحققين^(٣)؛ لاستلزامه جواز سلبها عنه تعالى وهو خلاف الضرورة والبرهان:

أما الأول: فللقطع بكفر من يقول صانع العالم ليس بموجود^(٤) أو ليس بعالم مثلاً.

وأما الثاني: فلأن البراهين الدالة على وجوده وسائر صفاته تعالى إنما يثبت المعاني الحقيقية البديهية التي يعرفها كل من^(٥) يعرف اللغة، لا معانٍ أخرى، وهو ظاهر.

(١) في «د»: «القيام».

(٢) أي سواء كان الحمل ذاتياً أو عرضياً. (منه)

(٣) وهو المحقق الدواني. (منه)

(٤) في «ص»: «بمجرد».

(٥) في «س» زيادة: «(لم)».

ولا ينبغي الذهاب إلى الأول مطلقاً لوجوه:

منها: أنه كيف يصح حمل الوجود^(١) - مثلاً - مع كونه معنى مصدرياً انتزاعياً على أمر^(٢) موجود في الخارج كما ذكرنا سابقاً أيضاً، وصرح بطلانه الفارابي^(٣) والشيخ^(٤) وادّعى بعضهم الضرورة فيه^(٥).

ومنها: أنهم عرفوا القيام الحقيقي بالاختصاص الناعت، وفسّروه بصحة حمله على شيء اشتقاقاً، وقد بينّا أنّ القيام فيما نحن فيه مجازي، فوجب الحكم بمجازية الحمل اشتقاقاً أيضاً^(٦) وقد عرفت بطلانه.

ومنها: أنّ القيام المجازي لو كان كافياً في إطلاق المشتق حقيقة لصح إطلاق التامر واللابن، بمعنى اسم الفاعل على التمر واللبن حقيقة لغة لقيامهما بنفسهما وعدم قيامهما بغيرهما، وهو فاسد.

ومنها: أنه يلزم على تقدير كون الحمل ذاتياً كون شخص واحد فرداً لمهيات متخالفة، ولا ريب في بطلانه.

(١) في «د»: (الموجود).

(٢) قوله: (على أمر) سقط من «د».

(٣) الفارابي هو محمد بن محمد بن طرخان أبو نصر الفارابي الحكيم المولود سنة ٢٦٠ هجرية والمتوفى سنة ٣٣٩ هجرية، يعرف بالمعلم الثاني، من كبار الفلاسفة، تركي الأصل مستعرب ولد في فاراب على نهر جيحون وانتقل إلى بغداد فنشأ فيها وألف فيها أكثر كتبه ورحل إلى مصر والشام واتصل بسيف الدولة الحمداني وتوفى بدمشق وكان يحسن اليونانية وأكثر اللغات الشرقية (الأعلام ٧: ٢٠).

(٤) أي الشيخ أبو علي بن سينا صاحب الإشارات والتنبيهات والنجاة و....

(٥) في «ص»: (وادعى الضرورة فيه) بدل من: (وادعى بعضهم الضرورة فيه).

(٦) لعلّه تفسير بالأعم، إذ غرضهم هناك محض إخراج الحمل المواطة.

ومنها: ما ذكره الأشاعرة في إبطال هذا المذهب، وهو ^(١)أمور:
 منها: أنه على هذا لا يكون الحمل مفيداً كقولنا: الإنسان بشر، والذات
 ذات، والعالم عالم، إلى غير ذلك.

ومنها: أنه يلزم حينئذ أن يكون العلم هو القدرة، والقدرة هي الحياة،
 وهكذا سائر الصفات من غير تمايز، وذلك لأنها كلها نفس الذات فينتظم
 قياس هكذا؛ العلم هو الذات والذات هو القدرة؛ فالعلم هو القدرة.
 ومنها: أنه يلزم أن لا يحتاج في إثباتها ^(٢)له تعالى إلى برهان، لأن كون
 الشيء نفسه ضروري.

ومنها: أنه يلزم أن يكون العلم - مثلاً - واجب الوجود لذاته، صانعاً للعالم
 معبوداً للعباد، وهو باطل بالاتفاق ^(٣).

ولا يخفى أن ما ذكره من الأدلة في إبطال هذا القول كما ترى، لو تم فإنما
 يدل على إبطال كون الحمل ذاتياً، ولعلمهم حملوا كلام أصحاب المذهب
 عليه أيضاً ^(٤)، وقد عرفت صحة حمل كلامهم على ما يكون الحمل عرضياً،
 بل هو مصرح به في كلام بعضهم بل جلهم.

[المذهب الثالث]

ما ذهب إليه أبو الحسن الأشعري خاصة من أنها أمور موجودة في

(١) قوله: (وهو) ليس في «ص».

(٢) في «ص»: (إثباته).

(٣) شرح المقاصد ٢: ٧٤.

(٤) في «س»: (أيضاً عليه) بدل من: (عليه أيضاً).

الخارج، ولكن^(١) ليست عيناً للذات ولا زائداً عليها^(٢) وهذا مع أنه يرد عليه ما ذكرنا على الأشاعرة من الخرافات؛ لأن^(٣) تجويز الواسطة بين النفسي والإثبات ممّا لم يُسمّع من ذي شعور، بل من^(٤) مجنون، فضلاً عن وقوعها.

[المذهب الرابع]

ما ذهب إليه جمع من المحققين^(٥) - وهو الحقّ عندي أيضاً - من أنها أمور اعتبارية انتزاعية منتزعة من نفس ذاته تعالى بذاته من غير مدخلية أمر آخر في ذلك، بخلاف الممكن، فإنه يحتاج في انتزاع الوجود مثلاً منه إلى ملاحظة العلّة، وفي انتزاع سائر الصفات - كالعلم والقدرة مثلاً^(٦) - منه إن قلنا بكونها انتزاعية فيه أيضاً كما هو الحقّ - إلى ملاحظة أسباب وآلات قائمة به وغير قائمة به، وحينئذٍ لا يلزم صرف القيام عن معناه ظاهراً، ولا ورود شيء من الإيرادات الواردة على السابق عليه أصلاً فوجب المصير إليه.

فإن قلت: يرد على هذا نظير ما ذكرته على الأشاعرة أولاً، تقريره: أن كلّ ما يغاير الشيء لا شكّ في استدعاء^(٧) ثبوته له واتصافه به علّة، فاتصافه تعالى بتلك الصفات يقتضي علّة، وهي لا يجوز أن تكون غير الذات إلى آخر ما ذكرته هناك.

(١) في «س»: (وليكن).

(٢) تفسير الرازي ١٩٦: ٢٩، وحكاه عنه في شرح المقاصد ١: ١٢٩.

(٣) في «د» «س»: (فإن).

(٤) قوله: (من) ليس في «ص».

(٥) كالعلامة في معارج الفهم: ٣٨٩.

(٦) في «د» زيادة: (إلى ملاحظة العلّة).

(٧) في «ص»: (استدعائه) بدل من: (استدعاء).

قلت: لا اختصاص لهذا الإيراد بما ذكرنا، بل هو وارد على القول بالعينية أيضاً، ولا ينفع القول بها في دفعه، كما توهمه المحقق الدواني في الحاشية القديمة على الشرح الجديد للتجريد^(١)، فإنه قال: كل ما يغير الشيء فثبوته له واتصافه به لا يستغني عن العلة، ولذلك حكم الحكماء بأن وجود الواجب عينه حتى يستغني في وجوده عن غيره، إذ لو كان غيره فارتباطه^(٢) به إما أن يكون ناشئاً عن ذاته فيلزم تقدّم الذات بالوجود على وجوده، أو عن غيره فيلزم افتقار الواجب في وجوده إلى غيره، انتهى.

ووجه عدم النفع ظاهر؛ إذ اللازم من عينية الوجود الخاص للواجب ليس إلا عدم الاحتياج في الاتصاف به إلى علة لا عدم الاحتياج في الاتصاف^(٣) بالمطلق أيضاً، نعم لو كان المطلق أيضاً عيناً له لكان كذلك، وقد عرفت أنه سفسطة و^(٤) لا يقول به أحد أيضاً.

[في بيان كلام الباغنوي]

ولا يدفعه ما ذكره بعضهم^(٥) من أن وجود الوجود ليس باعتبار عروض

(١) لا يخفى عليك أن لكتاب تجريد الاعتقاد للخواجه نصير الدين الطوسي شروحاتاً عديدة منها شرح القوشجي حيث شرحه شرحين، قديم وجديد، وللدواني حواشي على هذه الشروح منها الحاشية القديمة على الشرح الجديد.

(٢) في «ص»: «فارتباط».

(٣) في «ص»: «زيادة: (به)».

(٤) الواو ليس في «ص».

(٥) هو ميرزا جان الباغنوي في حاشية الحاشية القديمة الجلالية. (منه ﷺ)

حصّة من الوجود المطلق له، بل باعتبار الوجود الخاصّ، وحينئذ لا ضير في كون الذات قبل العروض علّة له، ولا يلزم محالّ، لأنّه موجود حينئذ بالوجود الخاصّ، ولا يخفى أنّه من الخرافات، إذ لا معنى لأن يقال مثلاً: حصّة من السواد قائمة بزيد وعارضة له، لكنّه ليس بأسود بهذا المعنى، فلا بدّ فيما نحن فيه من القول بكون موجوديّته بهذا المعنى أيضاً، فيلزم كونه موجوداً بوجودين، وهو باطل بالضرورة.

فالجواب الحاسم إمّا بأن يقال: قد ثبت في محلّه أنّ علّة الاحتياج إلى العلّة هو الإمكان، ولا شك أنّ المقسم في الممكن هو الوجود في نفسه، والاتصاف هو الوجود الربطي^(١)، فهو خارج عن المقسم^(٢)، فلا يدخل في الوجوب والإمكان.

أو يقال: لا شك في تخصيص^(٣) تلك المقدّمة بما عدا الذاتيّات بالاتفاق، والحمل فيما نحن فيه لما كان من قبيل الحمل في الذاتيّات فيجب تخصيصها بالنسبة إليه أيضاً.

هو المولى حبيب الله الباغنوي الأشعري الشافعي المتكلّم الأصولي المنطقي الشيرازي، المنسوب إلى باغنو محلّة بشيراز، له تعليقات على شرح المختصر العضدي وفي كشف الظنون في ذيل تجريد الكلام قال: ومن الحواشي على الشرح الجديد والحاشية القديمة حاشية المولى المحقّق الميرزا حبيب الله الشيرازي المتوفى سنة ٩٩٤ هجرية. الكنى والألقاب ٣: ٢٢١، الأعلام ٢: ١٦٧.

(١) في «س»: (الرابطي).

(٢) في «د»: (من المقسم) وفي «س»: (من القسم) بدل من: (عن المقسم).

(٣) في «ص»: (تخصيصه).

توضيحه على القول بالعينية؛ أن حمل المشتق عليه تعالى لما كان باعتبار كونه فرداً للمبدأ لا لعروض حصّة أو ^(١) فرد منه لا يحكم العقل بديهة بوجوب علة له كما في الذاتيات. نعم، لو كان الحمل باعتبار عروض حصّة أو ^(٢) فرد من المبدأ لكان ذلك الحكم مسلماً.

وعلى ما ذكرنا نقول: لما كان مصداق الحمل ومصحّحه نفس الذات بذاته من غير مدخلية أمر آخر فيه أصلاً، كان الحمل ضرورياً كما في الذاتيات، بل هنا أشدّ، لأنه كلما كان المصحّح أقلّ كان الحمل أشدّ، ولا شك أن المصحّح فيما نحن فيه ليس إلا نفس الذات كما بيّنا وفي الذاتيات هو الذات مع أمر خارج هو المقرّر للزمان ونفس الأمر والأزل ومحدّدها، وهو ذات الواجب تعالى وإن لم يكن مؤثراً في ذلك الحمل.

والحاصل أن ذاته تعالى مصحّح أيضاً لحمل الذاتيات من غير عليّة وتأثير، كما أن ذوات الممكنات أيضاً مصحّح له بخلاف حمل تلك الصفات عليه تعالى، فإنه ليس المصحّح فيه إلا نفس الذات فقط، فضرورة الحمل فيه أشدّ، ولا شك أن عدم إجراء العقل المقدّمة المذكورة في الذاتيات ليس إلا لكون الحمل فيه ضرورياً مع قلة المصحّح، فعدم إجرائه إياها فيما نحن فيه ينبغي أن يكون أكّد لما عرفت.

وبما ذكرنا يندفع الشبهة في الوجود وغيره من الصفات أيضاً، ولا يحتاج

(١) قوله: (أو) ليس في «ص».

(٢) قوله: (أو) ليس في «ص».

في غير الوجود إلى التزام أنَّ العلة هي الذات ومنع استحالة خلوَ الذات في تلك المرتبة عن الصفات كما ذكره بعض المحققين من أصحاب هذا القول^(١)، فإنَّ الظاهر أنَّ خلوَ الذات وإن كان في تلك المرتبة عن الصفات نقص، وهو عليه تعالى محال بالاتفاق؛ فتأمل في هذا^(٢) المقام، فإنَّه قد تحيّر فيه الأعلام، وهو وإن كان يستدعي زيادة بسط في الكلام، لكن ما ذكرناه^(٣) في تحقيق المراد^(٤) عسى أن يكون كافياً لذي^(٥) الأفهام بعون الملك المَنَّان العَلام.

[العلم بوجوده تعالى فطري]

ثمّ العلم بوجوده تعالى لو لم يكن ضرورياً فطرياً - كما نبّهنا عليه سابقاً - فلا شكَّ أنَّه لا يحتاج إلى التدقيقات والتحقيقات التي قلّما^(٦) يكون الإنسان معها^(٧) سالماً عن الريب والشكّ، بل قد يحصل بأدنى نظر في مصنوعاته

(١) هو الفاضل المدقق آقا حسين الخونساري طاب ثراه. (منه ﷺ)

هو الشيخ حسين بن جمال الدين محمّد بن حسين الخونساري الأصل، الأصفهاني المسكن، والمتوفى سنة ١٠٩٨ هجرية، ودفن في صحراء بابا ركن الدين بوصية منه وبنى الشاه سليمان الصفوي على قبره قبة. من كتبه مشارق الشموس في شرح الدروس، ورسالة في الجبر والاختيار، حاشية على الحاشية القديمة الجلالية على الشرح الجديد للتجريد، وهي من أحسن الحواشي وأقيدها، وله حاشية أخرى جديدة عليها لم تتم (أعيان الشيعة ٦: ١٤٨).

(٢) قوله: (هذا) ليس في «د» «س».

(٣) في «د» «س»: (ذكرنا).

(٤) في «د» «س»: (المرام).

(٥) في «س»: (لذوي).

(٦) في «ص»: (أقلما).

(٧) في «ص»: (منها).

ومخلوقاته، كما هو طريقة الخليل عليه السلام ^(١)، واليه يشير قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ ^(٢)، وقوله تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ ^(٣) وغير ذلك ^(٤).

وبهذا الدليل يحصل كثيراً ما اليقين والجزم بوجود الصانع جل شأنه كما في أكثر العوام، ولو كان الناظر ممن له أدنى شعور فلا ريب في ذلك، وقد يحصل بملاحظة أن جميع العقول متفق على وجوده تعالى وكونه متصفاً بجميع صفات الكمال ومنزهاً عن كل صفات النقص، ولا ينكر شيئاً من ذلك إلا الشواذ من الملاحدة، ولا يحتمل تواطؤهم على الكذب والخطأ، كما لا يحتمل ذلك عندما كان المتفق عليه من الأمور المحسوسة.

والحاصل أن ارتفاع الكذب والخطأ منهم معلوم بالضرورة الوجدانية، فيحصل العلم اليقيني يقيناً، وقد حكم بعض العلماء من المتأخرين بأن هذا

(١) وهي الاستدلال بحدوث الجواهر، حيث قال: ﴿لَا أَحِبُّ الْآفِلِينَ﴾ [الأنعام: ٧٦] وهو أن العالم حادث، وكل حادث له محدث. أنظر شرح المواقف ٨: ٢، وإرشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين: ١٧٧.

(٢) آل عمران: ١٩٠.

(٣) فصلت: ٥٣.

(٤) وكقوله تعالى في سورة النحل، الآية ١٢: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ﴾، وكقوله تعالى في سورة الزوم، الآية ٢٢: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافَ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ﴾، وكقوله تعالى في سورة فصلت، الآية ٣٧: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ وَالشَّمْسُ﴾.

الدليل ^(١) أمتن الدلائل على وجوده تعالى ^(٢).

ولا يخفى أنه كما يدلّ على كونه تعالى صانعاً للعالم يدلّ على وجوب وجوده أيضاً، إذ لو لم يكن واجب الوجود لكان ممكناً لعدم الوساطة ولا نقص أعظم من الإمكان فهو منزّه عنه.

ومن البراهين المتداولة في إثبات وجوب وجوده تعالى بالنظر إلى ذاته أنه لو لم يكن كذلك لكان ممكناً ^(٣) محتاجاً إلى المؤثر، وننقل الكلام إليه فإما أن يدور أو يتسلسل أو ينتهي إلى واجب؛ والأولان باطلان فتعين الثالث؛ فتدبر.

[صفات الله تعالى الذاتية]

وأما صفاته تعالى الذاتية فعلى ما اتفقت عليه عبارات أهل الكلام ثمانية، ولكن اختلفت في ذكر معدودها، فعلى ما ذكره المحقق الطوسي رحمته الله في التجريد هي العلم والقدرة والحياة والإرادة والإدراك والكلام والصدق والسرمدية ^(٤)، وقد ذكر بعضهم موضع الإدراك السمع والبصر ولم يذكر الصدق، وذكر البقاء موضع السرمدية ^(٥)، والعلامة في كثير من كتبه الكلامية

(١) في «س» زيادة: (من).

(٢) من جملة من استدلّ بهذه الطريقة على وجوده تعالى العلامة الحلي في أنوار الملكوت في شرح الياقوت: ٥٩، وانظر كتاب المحضّل: ٣٣٧، وتلخيص المحضّل: ٢٤٣، وإرشاد الطالبين: ١٧٧.

(٣) في «ص»: (ممتنعاً).

(٤) كشف المراد: ٢٨١ وما بعدها.

(٥) انظر كشف المراد: ٢٨١.

ذكرها على ما ذكره المحقق المذكور، ولكن يذكر القدم موضع السرمديّة^(١)، والأمر فيه هين.

وينبغي لنا في هذا المقام من كشف المرام ليتنفع به الخواص والعوام، فنقول مستعيناً بالله وعليه التكلان:

[تفسير علمه تعالى]

أما المراد بالعلم فانكشاف جميع الأشياء، كليّاتها وجزئياتها على ما هي عليه على ذاته القديمة أزلاً وأبداً، ولا تغير فيه أصلاً، فعلمه تعالى بالشيء قبل وجوده هو علمه به بعده، والذي يدلّ على أصل العلم هو مشاهدة كمال الإحكام والإتقان^(٢) في أفعاله^(٣) تعالى، فإنّ مَنْ له أدنى تميّز يحكم بامتناع صدورها من غير العالم بها.

والذي يدلّ على عمومه أنّه لا شكّ في كونه تعالى عالماً بذاته كما هو عالم بغيره، وكذا يعلم أنّه فاعل للأشياء جميعاً؛ إمّا بلا واسطة أو بواسطة، وهذا أيضاً ضروريّ.

وقد ثبت أنّ العلم بالعلّة من حيث إنّها علّة يستلزم العلم بالمعلول، فثبت أنّه تعالى عالم بجميع المعلومات، ونقول في إثباتهما أيضاً: إنّ كلّ مَنْ له شائبة من العقل يحكم بأنّ الجهل مطلقاً صفة نقص، فلو لم يكن ذاته تعالى

(١) كشف المراد: ٢٨١ وما بعدها، معارج الفهم: ٢٣٧ وما بعدها، أنوار الملكوت في شرح الياقوت: ٦١ وما بعدها.

(٢) في «ص» «ص»: (والاتفاق).

(٣) في «ص»: (أقواله).

عالمًا أو كان ولكن لا يعمّ جميع الأشياء أزلًا أو ^(١)أبدًا أو فيهما معًا لزم اتّصافه تعالى بهذا النقص أزلًا أو ^(٢)أبدًا أو فيهما، وقد بيّنا سابقاً أنّ جميع العقول ينزّهه تعالى عن النقص، ولعلّه يمكنك إثبات عمومته بل أصله بطريق السمع أيضاً.

وما يقال في المشهور من أنّ تصديق الرسول يتوقّف على دلالة المعجزة، وهي تتوقّف على العلم بشمول علمه تعالى لجميع الأشياء، إذ مع عدمه لا تدلّ على صدق الرسول لجواز كونها جارية على يد الكاذب ^(٣).

وما يقال من أنّ إظهارها على يده قبيح عقلاً، نقول: ذلك إنّما هو إذا كان المظهر عالمًا بها، وأمّا مع الجهل فلا قبح فيه، فلو كان العلم بشمول علمه تعالى بالسمع لزم الدور المحال يندفع ^(٤) بأنّ التوقّف ^(٥) المذكور غير مسلم. وما ذكر في إثباته إنّما يفيد توقّف دلالة المعجزة على العلم بكونه تعالى عالمًا بها فقط لا غير، وهو قد يحصل بنفس ملاحظة المعجزة باعتبار إحكامها وإتقانها، سيّما في هذه الملة الشريفة كما ^(٦) في القرآن المجيد الموجود، و ^(٧) بهذا القدر يتمّ القول بأنّ إظهارها على يد الكاذب محال

(١) في النسخ: (و) والمثبت من عندنا.

(٢) في «ص»: (و).

(٣) المحصول ٤: ٢٨٠، وانظر شرح المواقيت ٨: ٢٢٩، شرح المقاصد ٢: ١٧٩.

(٤) في «د» «س»: (مندفع).

(٥) جواب قوله: (وما يقال في المشهور).

(٦) قوله: (كما) ليس في «ص».

(٧) الواو ليس في «د» «ص».

كما لا يخفى ، بل لا يبعد منع هذا التوقّف أيضاً كما أشرنا إليه بناءً على أنّ دلالة المعجزة لا تتوقّف إلّا على العلم بكونها من فعله تعالى ، وذلك إنّما يحصل بكونها خارقة للعادة مثلاً.

فنقول حينئذٍ : لا شكّ في أنّ مصدر هذا النظام المشاهد لا يصير منشأ لظهور هذا الخارق الذي يصير منشأ للشروع العامّة والقبائح المتناهية في القبح على يد مظهرها ، وإن كان بطريق الجهل به نعوذ بالله منه . وإلى هذا أشار المحقّق التحرير والمدقّق^(١) العديم النظير مولانا ميرزا^(٢) محمّد الشيرواني قدّس الله روحه^(٣) في تعليقاته على الحاشية الخفريّة^(٤) في بحث علمه تعالى حيث قال طاب ثراه : والتحقيق عندي أنّ إثبات النبوة لا يحتاج إلى إثبات شيء من الصفات سوى أنّ المعجزة من فعله تعالى ، إذ العقل

(١) في «س» : (والمحقّق).

(٢) قوله : (ميرزا) ليس في «ص» .

(٣) محمّد الشيرواني هو : الشيخ محمّد تقي بن محمّد علي خان ، عالم فاضل ، كان جدّه الميرزا إبراهيم وزيراً للسلطان نادر شاه ، ولما عزله سكن النجف ، وبعد مدّة قتل والده محمّد علي خان بيد نادر شاه ، ففرّ هذا الشيخ محمّد تقي ، وأبدل اسمه إلى الشيخ محمّد الشيرواني ، ثمّ سافر إلى الهند بنارس أولاً ثمّ لكهنو ، ثمّ هبط اليمن فولد فيها ابنه الشيخ أحمد المعروف باليماني . انظر مستدركات أعيان الشيعة ١ : ٨٤ .

(٤) توضيح ذلك : أنّ كتاب تجريد الاعتقاد للخواجة نصير الدين الطوسي المتوفّى سنة ٦٧٢ هجرية ، وهذا الكتاب له شروح عديدة من جملتها شرح علاء الدين القوشجي المتوفّى سنة ٨٧٩ هجرية وهو شرحان قديم وجديد وهذا الشرح الجديد عليه حاشية كتبها محمّد بن أحمد الخفري المتوفّى سنة ٩٥٧ هجرية . وعلى هذه الحاشية حواشٍ عديدة منها حاشية المولى محمّد الشيرواني .

يحكم بأن صانع العالم وموجد هذه المشاهد^(١) من البدايع لا يكون منشأ لظهور المعجزة على يد الكاذب الذي هو منشأ الشرور العامة والمضار الكلية والقبايح البالغة إلى النهاية.

ويمكن أيضاً أن يقال: يحكم العقل بأن مظهر هذا الخارق الذي يعجز عنه البشر يجب أن يكون أكمل^(٢) من غيره في الصفات الممدوحة والملكات الحسنة، ونحن نعلم أن فيمن دونه من البشر من لا يستجيز^(٣) الكذب في الأمور الدنيوية التي تشتمل على منافع عائدة إليه، فكيف بهذا البشر الملتحق بالملاء الأعلى الذي كاد أن يكون نوعاً على حدة، وعلى هذا لا مانع من إثبات الصانع أيضاً بالدليل السمعي، وأما إن الله تعالى أجرى عاداته بخلق العلم الضروري^(٤) عادة عقيب المشاهدة فإنما يلائم طريقة الأشعري وأتباعه^(٥)، وأما على طريقتنا فلا، انتهى كلامه رُفِعَ مقامه^(٦).

ثم لا حاجة لنا إلى البحث عن كيفية علمه تعالى بالمعلومات، لأنه مظنة الوقوع في الشبهات، كما أن القول في كنه الذات يوجب الغور في الضلالات.

(١) في «د»: (هذا).

(٢) في «د»: (الأكمل).

(٣) في «ص»: (يستخبر).

(٤) قوله: (عاداته بخلق العلم الضروري) ليس في «ص».

(٥) انظر المواقف ٣: ٣٤١.

(٦) تعليقه الشيرازي على الحاشية الخفرية غير موجودة عندنا فعلاً.

[تفسير قدرته تعالى]

والمراد بالقدرة كونه تعالى أزلاً وأبداً بحيث يصحّ منه الفعل والترك .
وبعبارة أخرى : الإيجاد والإعدام بالنسبة إلى جميع الكائنات ، بل كلّ ما هو
داخل في حيّز الإمكان الذاتي .

والدليل على أصل القدرة وعمومها أنّ العجز نقص مطلقاً وإن كان بالنسبة
إلى بعض الممكنات ، وهو عليه تعالى محال كما مرّ .

فإن قلت : بعض الممكنات الذاتية قد يكون ممنوعاً من الوجود بمانع لا
ينفكّ عنه أبداً ، كتوقّفه على الممتنع بالذات - مثلاً - وعدم القدرة عليه ليس
نقصاً في القادر ، فلا يثبت شمول القدرة لكلّ ما هو ممكن بالذات بهذا الدليل .
قلت : الموقوف على الممتنع إن كان توقّفه عليه من حيث ذاته ، بمعنى أنّ
ذاته ناقص في ذاته غير قابل للوجود إلّا بما يمتنع وجوده ، فهو غير داخل
في الممكن بالذات ، وإن كان توقّفه عليه من حيث اختيار القادر أو ^(١)
الموجب ضده فلا نسلم أنّه ليس بنقص ، ثمّ إثباتهما بطريق السمع أيضاً لعلّة
ممّا لا مانع منه كما عرفت في العلم .

قال المحقّق المذكور ^(٢) في بحث القدرة من الحاشية المذكورة : ولئن
جوّزنا إثبات ^(٣) النبوة بدون التمسك بأحكام تلك الصفات الثبوتية كما هو
الموافق لمذاق بعضهم أمكن التمسك فيها بالدليل السمعي ، وهو أيضاً غير

(١) قوله : (أو) سقط من «ص» .

(٢) أي الميرزا محمد الشيرازي .

(٣) في «د» : (اتباع) .

بعيد؛ إذ حصول العلم بالمعجزة وغيرها لم يثبت توقُّفه على ثبوت تلك الصفات، فلعلَّها عند مشاهدتها تفيد العلم بصدق صاحبها، وأنها من عند الله ضرورة، أو يعلم أنَّ خالق هذا العالم ومبدعها وفاطر ذلك الأثر الجميل ومؤسِّس هذا الأساس الجليل لا يكون مصدراً للقبیح، فحينئذٍ يعلم أنَّ إظهار المعجزة في يد الكاذب وتمكُّنه منه لا يصدر منه مع قطع النظر عن علمه وقدرته.

ويشهد بعض الروايات بأنَّ العلم بصدق النبي ﷺ ربَّما يحصل من دون إراءة^(١) المعجزة، كما روي أنَّ أحداً من المؤيدين للحقِّ آمن وشهد بما يجب الشهادة به مستنداً بأنَّ جبهته ﷺ غير جبهة الكاذب، ولم يردَّ النبي ﷺ إيمانه عليه، ولو أمكن العلم برؤية الجبهة فكيف بمن شاهد ذلك الخلق العظيم والحلم الجسيم الذي يزري بالجبال الرواسي، والملازمة على الصدق قولاً وفعلاً، والمداومة على الخير نيّة وعملاً، والإغضاء على الأقداء نظراً للناس، والغضُّ على الأقدار الدنيويّة طمعاً في رضى ربِّ الناس، وغير ذلك من القرائن الخفيّة والجليّة الواقعة في مختلف الأحوال وشتات الأوقات في السراء والضراء، والشدة والرخاء، ممَّا^(٢) يوجب الاستقصاء في إحصائها تطويلاً لنا عنه مندوحة إن شاء الله تعالى، انتهى كلامه، رُفِعَ مقامه^(٣).

(١) في «س» «ص»: (إرادة).

(٢) في «د»: (بما).

(٣) تعليقة الشيرازي على الحاشية الخفريّة غير موجودة عندنا فعلاً.

وأنت خبير بأنه وإن أمكن المناقشة في بعض ما ذكره ﷺ، لكن الحق أن الطبع لو استقام لم يتوجه إلا إلى قبول ما ذكره ﷺ؛ فتأمل ولا تختبط.

[تفسير حياته تعالى]

والمراد بالحياة خلاف^(١) الموت كما في الممكن، ولكن فيه^(٢) ينتزع هذا المعنى منه باعتبار أمر موجود زائد على ذاته^(٣) كالروح والنفس - مثلاً - وفيه تعالى ينتزع من^(٤) نفس ذاته تعالى بذاته كما مرّ تحقيقه، وهي صفة توجب صحّة اتصافه تعالى بالعلم والقدرة. والتحقيق أنّها غير الوجود لصدقه على الجمادات مثلاً وعدم صدقها عليها.

[تفسير إرادته تعالى]

والمراد بالإرادة لو قلنا: إنّها من صفاته تعالى الذاتيّة كما هو المتفق عليه بين المتكلمين هو الداعي المخصّص لأحد طرفي القدرة على الآخر، وهو العلم بالأصلح من الفعل والترك، فمرجعها إلى العلم.

قالوا في إثباتها: إنّ نسبة الضدين إلى القدرة سواء، إذ كما يمكن أن يقع بقدرته^(٥) أحد الضدين يمكن أن يقع بها^(٦) الضد الآخر، وكذا نسبة كلّ منهما إلى الأوقات، سواء إذ كما يمكن أن يقع في وقته الذي وقع فيه يمكن

(١) في «س»: (باخلاف الحياة) كذا بدل من: (بالحياة خلاف).

(٢) في «ص»: (لكن) بدل من: (ولكن فيه).

(٣) في «ص»: (حياته).

(٤) في «ص»: «د»: (عن).

(٥) في «س»: (بقدره).

(٦) في «ص»: (الضدين يمكن أن يقع بها) بدل من: (الضدين إلى القدرة) إلى هنا.

أن يقع قبله وبعده، فلا بدّ من مخصّص يرجّح أحدهما على الآخر، ويعيّن له وقتاً دون سائر الأوقات، وهذا المخصّص هو الإرادة، وهي قديمة، إذ لو كانت حادثة لزم كونه تعالى محلاً للحوادث، وأيضاً لاحتاجت^(١) إلى إرادة أخرى ويتسلسل^(٢).

فإن قلت: الإرادة كسائر الصفات على ما حققت أمر اعتباري، والتسلسل في الاعتباريات جائز، كما صرّحوا به^(٣)، فيجوز أن تكون حادثة، ولا يلزم منه محال.

قلت: التسلسل الجائز في الاعتباريات معناه أنّه للعقل أن ينتزع من شيء شيئاً، ومن ذلك الشيء شيئاً آخر، وهكذا ولا يبلغ مراتب الانتزاع إلى حدّ لا يمكن للعقل أن ينتزع بعده شيئاً آخر لا^(٤) أنّه يمكن تحقّق اعتبارات غير متناهية بالفعل في نفس الأمر كما في ما^(٥) نحن فيه، على تقدير حدوث الإرادة، لأنّ اتّصاف الذات بها باعتبار تحقّق إرادة سابقة عليها وتحقّقها باعتبار إرادة أخرى^(٦) سابقة عليها وهكذا، فيلزم تحقّق اعتبارات غير متناهية بالفعل، وجريان براهين إبطال التسلسل في هذا القسم أيضاً ممّا لا يخفى؛ فتأمّل.

(١) في «ص»: (لاحتياجه).

(٢) انظر تلخيص المحصل: ٢٨١، أنوار الملكوت: ١٣٧، كشف المراد: ٢٨٨، معارج الفهم: ٢٩٩.

(٣) بحث مواضع بطلان التسلسل مفصل في الحكمة المتعالية ٧: ١٤٤ وما بعدها.

(٤) في «ص»: (إلا).

(٥) قوله: (ما) ليس في «ص».

(٦) قوله: (أخرى) من «ص».

فإن قلت: كيف يجوز كون الإرادة قديمة والمراد حادثاً لامتناع التخلف؟ قلت: الإرادة القديمة تعلّقت بوجود المراد فيما لا يزال، والحاصل أن تخلف المراد عمّا تعلّقت به الإرادة محال لا مطلقاً؛ فتدبر.

فإن قلت: لا شك أن الإرادة كسائر الصفات مشتركة بين الواجب والممكن معني، وعلى ما ذكرت يلزم اشتراكهما^(١) لفظاً، إذ الإرادة في الممكن هو الميل القلبي، وهو غير العلم بالأصلح.

قلت: لا نسلم أنها في الممكن هو الميل القلبي لجواز كونها فيه أيضاً الداعي القوي، أعني العلم بالنفع المفضي إلى الفعل أو الترك؛ فالاشتراك معنوي.

وقالت الأشاعرة: هي صفة موجودة زائدة على^(٢) ذاته تعالى غير العلم يشبه الميل القلبي في الممكن، وهي كالقدرة شاملة لجميع الكائنات، ومن جملتها الشرور والكفر والمعصية، فيكون تعالى مريداً لها جميعاً^(٣)، وبطلانه أظهر من أن يخفى على أحد.

ثم بعض العلماء من أصحابنا ذهب إلى أن الإرادة من صفات فعله تعالى، بمعنى الإيجاد^(٤)، ويدل عليه بعض الروايات، ولتحقيق الحال مقام آخر، لأن هذه الرسالة لا تسع زائداً عمّا ذكرنا.

(١) في «د» «س»: (اشتراكها).

(٢) قوله: (على) سقطت من «د».

(٣) حكاه عن جمهور الأشاعرة الخواجة نصير في تلخيص المحصل: ٢٨١ والعلامة الحلّي في أنوار الملكوت: ١٣٧ ومعارج الفهم: ٢٩٩.

(٤) انظر كشف المراد (تحقيق الأملي): ٤٠١، إرشاد الطالبين: ٢٠٣.

[تفسير إدراكه تعالى]

والمراد بالإدراك قيل : هو العلم بالمدرجات مطلقاً من المسموعات والمبصرات والمشمومات والمطعمات والملموسات ، بل المدرجات بالحواس الباطنة^(١).

وقيل : هو السمع والبصر^(٢).

والتحقيق أنه إن أُرجع السمع والبصر في صفاته تعالى إلى العلم بالمسموعات والمبصرات - كما هو المشهور بين الفلاسفة والمتكلمين^(٣) - فالمراد بالإدراك الذي وقع في بعض العبارات موقعها^(٤) هو المعنى الأعم ، أي العلم بالمدرجات مطلقاً ، ولهذا حكم بعضهم بأولوية ذكر^(٥) هذه الصفة بدل السمع والبصر ، لكونها أعمّ منهما^(٦) وإن أبقيا على ظاهرهما كما هو رأي الأشاعرة^(٧) ؛ فالأولى تخصيص الإدراك بالسمع والبصر كما فعله بعضهم ، بل ذكّرهما بخصوصه بدله لكثرة ورودهما^(٨) في القرآن العزيز .
 ووجه أولوية التخصيص حينئذٍ عدم ما يدلّ شرعاً على اتّصافه تعالى

(١) النافع يوم الحشر : ٤٣ .

(٢) حكاه في إرشاد الطالبين : ٢٠٧ .

(٣) حكاه عنهما الفخر الرازي في المحصل : ٣٩٩ والخواجه نصير في تلخيص المحصل : ٢٨٧ .

(٤) في «د» : (موقعهما) .

(٥) قوله : (ذكر) ليس في «ص» .

(٦) حكاه الإيجي في المواقف ٢ : ١٢٧ عن الفلاسفة والكعبي وأبي الحسين البصري ، ومثله

القاضي الجرجاني في شرح المواقف ٨ : ٨٩ ، وحكاه أيضاً ابن ميثم في قواعد المرام : ٩٠ .

(٧) نقله الفخر الفارزي في المحصل : ٤٠٢ ، والعلامة في معارج الفهم : ٣٢١ .

(٨) في «ص» : (دورهما) .

بغير السمع والبصر بالاتفاق، فالحاصل أنه إن أُوِّل الإدراك بالعلم فذكره أولى من السمع والبصر لعمومه، وإن لم يؤوَّل فذكرهما أولى لكثرة ورودهما في الآيات والآثار.

قال المحقق الدواني في شرح العقائد: إن السمع والبصر صفتان زائدتان عندنا كسائر الصفات لظواهر الآيات والأحاديث وليس راجعين إلى العلم بالمسموعات والمبصرات كما يقوله الفلاسفة. قيل: الأولى أن يقال لما ورد الشرع بهما أمناً بذلك وعرفنا أنهما لا يكونان بالآيتين^(١) المعروفتين واعترفنا بعدم الوقوف على حقيقتهما لقصورنا ونقصاننا، انتهى.

ونقل عن أبي الحسن الأشعري أنه وافق المتكلمين والفلاسفة في إرجاعهما إلى العلم^(٢).

وقد ذكر الخفري^(٣) في الحاشية المتعلقة بالإلهيات أيضاً ما نقلنا عنه، وقال بعد ذلك: ولكن خالفهم في العينية، فإنهما عنده زائدتان على الذات. وأقول: قد ذكرنا سابقاً أن مذهب الأشعري في صفاته تعالى أنها لا عين ولا زائدة، فلعل ما ذكره هذا الفاضل مبني على الغفلة؛ فلا تغفل.

(١) في «د» «س»: (بالأدلتين).

(٢) حكاه الفخر الرازي في المحصل: ٣٩٩، والخواجة في تلخيص المحصل: ٢٨٧.

(٣) الخفري، هو شمس الدين محمد بن أحمد الخفري، نسبة إلى خفر بفتح الخاء وسكون الفاء، في الجنوب الشرقي من مدينة شيراز على بعد مائة وثمان كيلومترات، وهي الآن من توابع جهرم من نواحي شيراز صاحب الحاشية المشهورة على إلهيات الشفاء، وكان من أعظم العلماء في الهيئة، توفي سنة ٩٥٧ هجرية على المشهور. (تتميم أمل الآمل: ٦٤).

[تفسير تكلمه تعالى]

فالمراد بالكلام هو القدرة على إيجاد الأصوات والحروف في الأجسام. وقالت المعتزلة: هو نفس الإيجاد المذكور^(١)، ولعلهم جعلوه من صفات الفعل، فإنَّ صفة الذات يجب^(٢) الاتصاف بها في الأزل بخلاف صفة الفعل، ولا شك أنَّ الاتصاف بالإيجاد لم يكن له تعالى في الأزل لحدوث العالم إلَّا على قول الحنابلة، فإنَّهم قالوا بقدِّم الأصوات والحروف^(٣) فالإيجاد أيضاً في الأزل.

وقالت الأشاعرة: هو عبارة عن معنى قائم بذاته تعالى يُعبَّر عنه بالعبارات المختلفة مغايرة للعلم والقدرة، ويُسمَّى بالكلام النفسي^(٤).

ولعمري إنَّ هذا المعنى ممَّا لا يعرفونه بوجهٍ أيضاً، والمتكلِّمون قد أبطلوه بوجوه مذكورة في الكتب المبسوطة، فعليك بالرجوع إليها. وقد كفى في إثبات هذه الصفة إجماع الأنبياء ﷺ، وقد ثبت بعموم القدرة أيضاً كما لا يخفى.

[تفسير صدقه تعالى]

ثمَّ المراد بالصدق الذي هو تابع للكلام وعارض له هو ضدَّ الكذب، فإن

(١) شرح الأصول الخمسة: ٥٢٨، وحكاه عنهم الخواجة نصير في تلخيص المحصل: ٣٠٧، والعلامة في مناهج اليقين: ٢٨٧، وفي طبعة أخرى: ١٧٩ والرسالة السعدية: ٤٥.

(٢) في «س» «ص»: (بحسب).

(٣) حكاه عن بعض الحنابلة ابن حجر في فتح الباري ١٣: ٣٨٨ والعلامة في معارج الفهم: ٣١٠.

(٤) الأربعون في أصول الدين للرازي ١: ٢٤٩، شرح المواقيت ٨: ٩٣. وحكاه عن الأشاعرة العلامة في الرسالة السعدية: ٤٥.

جعل الكلام من صفات الذات بإرجاعه إلى القدرة، فلا بدّ من إرجاع^(١) هذه الصفة أيضاً إليها، وإن جعل من^(٢) صفات الفعل فيرجع هذا أيضاً إليه، وطريق إثباته على طريقة العدلية ظاهر، فإنّ الكذب قبيح عقلاً، وصدوره عنه تعالى محال، وعلى طريقة الأشاعرة أنّ الكذب نقص، وهو عليه تعالى محالّ باتّفاق العقول.

فما ذكره العلامة رحمته في كتاب نهج الحق وكشف الصدق^(٣) من أنّه لا يتمشى للأشاعرة إثبات هذه الصفة لوجهين:

الأوّل: أنّهم أسندوا^(٤) جميع القبائح إلى الله تعالى، فلم لا يجوز عندهم صدور الكذب عنه تعالى؟ وكيف يقدر المباحث في إثبات كونه تعالى صادقاً؟

الثاني: أنّ الكلام النفسي عندهم مغاير للحروف والأصوات، ولا طريق لهم إلى إثبات كونه تعالى صادقاً في الحروف والأصوات^(٥)^(٦)، فلعلّه مبني على^(٧) أنّ دليل النقص لو تمّ فإنّما يتمّ^(٨) في الكلام النفسي، وأمّا في الكلام

(١) في «ص»: (إرجاعه).

(٢) قوله: «من» ليس في «ص».

(٣) في النسخ: (كشف الصدق ونهج الحق) والمثبت موافق للمطبوع.

(٤) في النسخ: (استندوا) والمثبت موافق للمصدر.

(٥) نهج الحق وكشف الصدق: ٦٣.

(٦) قوله: (ولا طريق لهم) إلى هنا ليس في «ص».

(٧) قوله: (فلعلّه مبني على) خبر قوله: (فما ذكره العلامة).

(٨) في «ص»: (يدلّ).

اللفظي الذي من قبيل الأفعال فلا، إذ النقص في الأفعال جائز عندهم كالقبح^(١)، بل لا فرق بينهما فيها كما اعترف به بعضهم^(٢).

ويرد عليه:

أولاً: عدم تمامية الوجه الأول في بيان ذلك، كما لا يخفى.
وثانياً: أن لهم أن يجيبوا عن ذلك بأن مرجع الصدق والكذب إنما هو المعنى دون اللفظ، فالكذب في الكلام اللفظي يرجع إلى معناه الذي هو الكلام النفسي فيلزم النقص في صفاته^(٣) تعالى، وهو محال اتفاقاً؛ فليتمل.

[تفسير سرمدية تعالى]

والمراد بالسرمدي كونه تعالى أزلياً باقياً أبدياً:
والمراد بالأول كونه مصاحباً لجميع الأزمنة المحققة والمقدرة^(٤) في جانب الماضي.

وبالثالث كونه مصاحباً لها كذلك في جانب المستقبل.
وبالثاني كونه مصاحباً لزمان الحال، وفُسره بعضهم بكونه مستمراً مصاحباً لجميع الأزمنة، ولذا ذكره موضع السرمدي لعدم الاختلاف بينهما على هذا التفسير^(٥)، ووجوب الوجود يكفي دليلاً في إثبات هذه الصفة؛ هذا مجمل الكلام في صفاته تعالى الثبوتية الذاتية.

(١) في «ص»: (كالقبح).

(٢) انظر المواقف للإيجي ٣: ١٤٠، شرح المواقف ٨: ٩١-١٠١.

(٣) في «د»: (صفته).

(٤) في «د»: (والقدرة).

(٥) النافع يوم الحشر: ٤٤، المصباح للكفعمي: ٣١٥.

[في الصفات السلبية]

وأما صفاته السلبية فكل صفة توجب ثبوته له تعالى النقص فيه تعالى فيجب تنزيهه عنها لما ذكرنا من اتفاق العقول على عدم جوازه عليه تعالى، وهي كثيرة، ولكن نذكر ههنا بعضاً منها، فنقول:

من الصفات التي يجب تنزيهه تعالى عنها ^(١) شركة الغير له مطلقاً؛ سواء كانت في العبودية ^(٢) أو الصانعية أو وجوب الوجود. والدليل أما على الأول فالآيات الكثيرة والأخبار المتواترة وإجماع الأنبياء والأوصياء عليهم السلام حيث إنهم دعوا المكلفين أولاً إلى ^(٣) التوحيد ونهواهم عن الإشراك في العبادة ^(٤). وأما على الثاني فما أشير إليه في قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ ^(٥) هو المسمى ^(٦) ببرهان التمانع، وله تقارير مشهورة ^(٧) لا يخلو كل منها عن خدشة، ونذكره ههنا بتقرير ^(٨) لا يرد عليه ظاهراً شيئاً، وهو

(١) قوله: (تعالى عنها) ليس في «د» «س».

(٢) في «د» «س»: (المعبودية).

(٣) في «د» «س» زيادة: (هذا).

(٤) انظر بحار الأنوار ٤: ٢١٢ باب جوامع التوحيد.

(٥) الأنبياء: ٢٢.

(٦) قوله: (هو المسمى) ليس في «ص».

(٧) تجد بعض تقارير برهان التمانع في نقد المحصل: ٣٢٢، النافع يوم الحشر: ٥٨، شرح

المقاصد ٢: ٨٥، شرح العقيدة الطحاوية: ٧٨ و٧٩.

(٨) هكذا ذكر المحقق الدواني في شرح عقايد الأصول (وفي «د» «س»: شرح العقائد)، وأنت خير

بأنه يرد عليه أنه يمكن أن يختار (وفي «د» «س»: اختيار) الشق الأول من التردد، قوله «يلزم

أنه مع تعدد الصانع إما أن يكون تعلّق القدرة والإرادة من كلّ منهما كافياً في إيجاد العالم أو لا، فعلى الأول يلزم اجتماع علّتين مستقلّتين على معلول واحد شخصي، وهو محال بالضرورة.

وعلى الثاني يلزم عجزهما معاً لعدم إمكان تأثير كلّ منهما إلاً باشتراك الآخر معه.

وأما على الثالث فنقول: لو كان الواجب متعدّداً لكان المجموع ممكناً، لاحتياجه إلى كلّ واحد، فلا بدّ له من علّة فاعليّة مستقلّة، وتلك العلّة لا تكون نفس المجموع، ولا واحد من الأجزاء، ولا غيرهما: أما الأول فلاستحالة كون الشيء فاعلاً لنفسه.

وأما الثاني والثالث فلامتناع كون الواجب معلولاً لغيره.

فإن قلت: على الثاني والثالث لا يلزم إلاً كون المجموع معلولاً لواحد من الأجزاء^(١) أو لأمر خارج، والمجموع ممكن، فلا يلزم كون الواجب معلولاً لغيره.

قلت: موجد المجموع موجد للجزء الأخير بالضرورة، والمفروض أنّه واجب، فيلزم ما ذكرنا؛ فتأمّل.

➤ اجتماع علّتين مستقلّتين إلى آخره»، نقول: إنّما يلزم ذلك لو كان التأثير منهما معاً لم لا يجوز أن يكفي كلّ منهما لكن بشرط عدم تأثير الآخر، ولا يلزم منه العجز أصلاً، فإن قلت: فعلى هذا يلزم ترجيح تأثير أحدهما على الآخر بدون مرجح، وهذا أيضاً ظاهر الاستحالة كالإجماع المذكور. قلت: إنّ هذا في الحقيقة تفسير الدليل، وثانياً: إنّ عدم المرجح محال لم لا يجوز أن يكون في ذاته شيء يرجّحه.

(١) في «ص»: (الآخر).

ومنها: التركيب، ويجب نفيه عنه تعالى أيضاً مطلقاً، سواء كان تركيباً^(١) خارجياً كالسرير - مثلاً - أو ذهنياً كالنوع المركّب من الجنس والفصل، لاستلزامه مطلق الاحتياج إلى الغير الموجب للإمكان.

ومنها: الجسميّة وتوابعها و^(٢) سلبها عنه تعالى إمّا من حيث التركيب، أو من حيث احتياج كلّ جسم إلى حيّز بالضرورة.

ثمّ بعض الناس صرّحوا بأنّه تعالى جسم نظراً إلى ظاهر بعض الآيات^(٣)، ولا شك في كفرهم وخروجهم عن دين الإسلام.

وبعضهم وإن لم يصرّح^(٤) به، لكن يقول: إنّّه تعالى جسم لا كالأجسام^(٥) ولا يبقى لهم إلّا إطلاق اسم الجسم. وقد حكم الدواني بعدم جواز تكفير هؤلاء.

[في رؤيته تعالى]

ومن الصفات التي يجب نفيها عنه تعالى الرؤية. اعلم أنّ الحكماء والمعتزلة والإماميّة قاطبة ذهبوا إلى امتناع رؤيته تعالى بحاسة البصر في

(١) في «س» «ص»: (تركيبياً).

(٢) في «ص»: (أو).

(٣) حكاه الإيجي في المواقف ٣: ٧١٥ عن غلاة الشيعة، شرح المواقف ٨: ٣٩٩.

(٤) في «ص»: (يصرّحوا).

(٥) حكاه الإيجي في المواقف ٣: ٧١٥ عن مشبّهة الحشويّة كمضر وكهمس والهيصمي، شرح المواقف ٨: ٣٩٩، ولا بأس بالنظر إلى كتاب هشام بن الحكم للشيخ عبدالله نعمة ص ١٣١ وما بعدها، فإنّه مفصّل في هذا الباب.

الدنيا والآخرة^(١) وذهبت المشبهة والكرامية^(٢) إلى جواز رؤيته تعالى^(٣) في الجهة والمكان لكونه تعالى عندهم جسماً^(٤).

وذهبت الأشاعرة إلى جواز رؤيته تعالى مُنْزَهاً عن المقابلة والجهة والمكان^(٥). قال الآبي في إكمال الإكمال^(٦) - ناقلاً عن بعض علمائهم - إن رؤية الله تعالى جائزة في الدنيا عقلاً. واختلف في وقوعها، وفي أنه هل رآه النبي ﷺ ليلة الإسراء أم لا؟ فأنكرته عائشة^(٧) وجماعة من الصحابة

(١) المغني في أبواب العدل والتوحيد (رؤية الباري): ٨٩، وحكاية العلامة في معارج الفهم: ٣٣٢

عن المعتزلة والأوائل. والعلامة المجلسي في بحار الأنوار ٤: ٥٩ عن الإمامية والمعتزلة.

(٢) هم أصحاب أبي عبد الله محمد بن كرام السجستاني، قالوا بالتجسيم والتشبيه، وقد نص إمامهم على أن معبوده مستقر على العرش، وأطلق عليه اسم الجوهر، وقد افترقت الكرامية إلى اثنتي عشرة فرقة (راجع الملل والنحل للشهرستاني ١: ١٠٨).

(٣) قوله: (بحاسة البصر) إلى هنا سقط من «ص».

(٤) حكاية عنهم الرازي في المطالب العالية في العلم الإلهي ٢: ٨١، وحكاية العلامة الحلبي في كشف المراد (تحقيق الأملي): ٤١٠، وفي طبعة (تحقيق الزنجاني): ٣٢١، نهج الحق: ٤٧، والعلامة المجلسي في بحار الأنوار ٤: ٦٠.

(٥) حكاية التفتازاني في شرح المقاصد ٢: ١١١ عن أهل السنة، بحار الأنوار ٤: ٦٠، نور البراهين ١: ٢٨٤.

(٦) جاء في مقدمة شرح صحيح مسلم للنووي أن أحد شروح هذا الكتاب اسمه إكمال الإكمال أو إكمال إكمال المعلم للإمام محمد بن خلفه بن عمر الوشتاني الآبي التونسي المتوفى سنة ٨٢٧ هجرية، وقد طبع هذا الكتاب في القاهرة في سبعة مجلدات سنة ١٣٢٨ هجرية وقد جمع فيه بين المازري وعياض والقرطبي والنووي مع زيادات من كلام شيخه ابن عرفة، ينظر شرح صحيح مسلم ١: ٣٧، البدر الطالع ٢: ١٦٩.

(٧) انظر شرح صحيح مسلم للنووي ٣: ٤ وج ١٨: ٥٦.

والتابعين، وأثبت ذلك ابن عباس، وقال: إِنَّ الله اختَصَّ بالرؤية^(١)، وموسى^(٢) بالكلام، وإبراهيم بالخلة، وأخذ به جماعة من السلف والأشعري في جماعة من أصحابه وابن حنبل، وكان الحسن^(٣) يقسم لقد رآه. وتوقف فيه جماعة. هذا حال رؤيته في الدنيا.

وأما رؤيته في الآخرة فجايز عقلاً وأجمع على وقوعها أهل السنة، وأحالتها المعتزلة والمرجئة والخوارج.

والفرق بين الدنيا والآخرة أنَّ القوى والإدراكات^(٤) ضعيفة في الدنيا حتى إذا كانوا في الآخرة وخلقهم للبقاء قوى إدراكهم فأطاقوا رؤيته، انتهى^(٥).

وقال المحقق الدواني في شرح العقائد: إِنَّ الإبصار عبارة عن إدراك تامّ وانكشاف بليغ يحصل عقيب فتح البصر، وهو في الشاهد إنَّما يحصل بالمحاذاة والقرب وخروج الشعاع أو الانطباع، وفي حقَّ الله تعالى يحصل في الآخرة هذا الإدراك بدون تلك الشرائط، ولا يلزم من كون تلك الشرائط

(١) الصحيح من مذهب ابن عباس أنه كان ممن يقول بعدم جواز رؤيته سبحانه وتعالى بالبصر، وكان ثبت الرؤية بالفؤاد؛ يدلُّ على ذلك ما أخرجه مسلم في صحيحه ١: ١٠٩ بطريقه عن أبي العالية عن ابن عباس قال: ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى﴾ * أَفْتَمَارُونَهُ عَلَى مَا يَرَى * وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى * قال: رآه بفؤاده مرتين. مسند أحمد ١: ٢٢٣.

(٢) قوله: (بالرؤية وموسى) سقط من «د» «س».

(٣) لعلَّه يقصد به الحسن البصري.

(٤) قوله: (والإدراكات) من بحار الأنوار.

(٥) حكاه المجلسي في بحار الأنوار ٤: ٦٠، والجزائري في نور البراهين ١: ٢٨٤، والسيد علي خان في رياض السالكين ١: ٢٤٦، والملا صالح المازندراني في شرح أصول الكافي ٣: ١٧٤ عن الأبي في إكمال الإكمال.

شرطاً في إدراكنا في هذه النشأة كونه شرطاً في النشأة^(١) الآخرة، إذ في قدرة الله أن يخلق في البصر قوة يمكن بها من إدراك ذاته من دون تلك الشرائط، انتهى.

ولا يخفى أن هذا الكلام ظاهر في امتناع الرؤية في الدنيا فلا تغفل.

[أدلة جواز الرؤية]

ثم استدل على جوازها بالنقل والعقل:

أما النقل فقوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام: ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَن تَرَانِي وَلَكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي﴾^(٢) والاستدلال به من وجهين^(٤):

الأول: أن سؤال موسى عليه السلام الرؤية يدل على إمكانها، إذ العاقل فضلاً عن النبي عليه السلام لا يطلب المحال، ولا مجال للقول بجهله عليه السلام بالاستحالة، لأن الجاهل بما لا يجوز على الله تعالى لا يصلح للنبوة، إذ الغرض من النبوة هداية الخلق إلى العقائد الحقة والأعمال الصالحة، ولا ريب في نبوته عليه السلام بل كونه من أولي العزم.

الثاني: أنه تعالى علّق الرؤية على استقرار الجبل، وهو ممكن في نفسه،

(١) قوله: (كونه شرطاً في النشأة) سقط من «ص».

(٢) الأعراف: ١٤٣.

(٣) يمكن أن يقال: إن كلامه تعالى إنما هو ظاهر في عدم وقوع الرؤية في الدنيا لا في امتناعها، كما لا يخفى، وهو لا ينافي الجواز فلا تدافع بين كلاميه؛ فتأمل. (منه عليه السلام)

(٤) في «ص»: (جهتين).

والمعلّق على الممكن ممكن، لأنّ معنى التعليق الإخبار بوقوع المعلّق عند وقوع المعلّق به، والمحال لا يثبت على شيء من ^(١) التقادير الممكنة ^(٢).

وأما العقل فإنّنا نرى الأعراض كالألوان والأضواء وغيرها والجواهر، فلا بدّ من علّة مشتركة بينهما يكون هو المتعلّق الأوّل للرؤية، وذلك الأمر إمّا الوجود وإمّا ^(٣) الحدوث أو الإمكان، والأخيران عدميّان لا يصلحان لتعلّق الرؤية بهما، فلم يبق ^(٤) إلّا الوجود، وهو مشترك بين الواجب والممكن، فيجوز رؤيته عقلاً، انتهى ^(٥). ^(٦)

وأنت خبير بأنّه يظهر من استدلاله جواز الرؤية في الدنيا خلاف ما ظهر من كلامه أولاً، فبينهما تدافع لا يخفى.

ثمّ أقول: الجواب إمّا ^(٧) عن أوّل وجهي الاستدلال بالآية، فبأنّ سؤاله ^(٨) ذلك الأمر المحال ليس لجهله بالاستحالة، بل لأنّ قومه سألوا عنه ذلك وقالوا له: لن نؤمن لك حتّى تسأل عنه تعالى ذلك، فاضطرّ إلى سؤاله عنه

(١) قوله: (من) ليس في «ص».

(٢) هذا الاستدلال مشهور بين المتكلّمين، انظر المواقف ٣: ١٥٨، شرح المواقف ٨: ١١٧، شرح المقاصد ٢: ١١١، بحار الأنوار ٤: ٥٠، تفسير البغوي ٢: ١٩٦، قواعد المرام لابن ميثم: ٧٩.

(٣) في «د» «س»: (أو) بدل من: (وإمّا).

(٤) في «ص»: (بها فلم إلّا الوجود) بدل من: (بهما فلم يبق إلّا الوجود).

(٥) قال الإيجي في المواقف ٣: ١٦١ وهو طريقة الشيخ والقاضي وأكثر أنمّنا، شرح المواقف ٨: ١٢٢.

(٦) أي كلام شرح العقائد للدواني.

(٧) في «ص»: (والجواب) بدل من: (الجواب إمّا).

تعالى لإتمام الحجة عليهم مع علمه ﷺ بالاستحالة، وهذا ظاهر لمن له فطنة سليمة.

وأما عن ثاني وجهي الاستدلال فبأن التعليق ليس على استقرار الجبل مطلقاً، وإلا فهو حال التعليق^(١) وكذا الآن مستقر، بل على استقراره حين التجلي، ولعله محال، ولا حاجة إلى إثبات الاستحالة^(٢) بأنه لو أمكن لزوم إمكان كذبه تعالى، فإنه علق وقوع الرؤية عليه بعد إخباره بعدم الوقوع بقوله «لن تراني» حتى يقال^(٣) عليه: إن هذا إنما يتم لو كان «لن» لتأبيد النفي، وأما^(٤) إذا كان المعنى لن تراني في الدنيا فلا يتم، إذ يكفي لنا في الجواب الاحتمال، كما لا يخفى^(٥).

وأما عن الدليل العقلي فبأنه لو سلم كون العلة المشتركة بين الجواهر والأعراض هي الوجود، لكن لا يلزم منه كونه^(٦) علة في الواجب أيضاً، إذ لعله بشرط^(٧) عدم التجرد علة، مع أن اشتراك الوجود ينافي مذهب شيخهم، فإنه حكم بأن وجود كل شيء عينه^{(٨)(٩)}، وليس المشترك إلا اللفظ، إلا أن

(١) في «ص»: (التعلق).

(٢) المثبت هو الشيخ المحقق كمال الدين ميثم البحراني. (منه)، وانظر قواعد المرام: ٧٩.

(٣) في «ص»: زيادة: (به).

(٤) قوله: (أما) ليس في «ص».

(٥) القائل هو الشيخ المصدق بهاء الملة والدين. (منه)

(٦) في «د»: (كونه منه) بدل من: (منه كونه).

(٧) في «د» «ص»: (يشترط).

(٨) في «ص»: (علته).

(٩) حكاها الإيجي في المواقف ١: ٢٢٧ عن الأشعري والجرجاني في شرح المواقف ٨: ١٢٨.

يقال : هذا الدليل مذكور إلزاماً للقائلين ^(١) بالاشتراك معنى ؛ فتدبر .

[أدلة وقوع الرؤية]

ثم استدل على وقوع الرؤية في الآخرة بالكتاب والسنة :

أما الكتاب فقوله تعالى : ﴿ وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ ^(٢) . وجه

الاستدلال أَنَّ النظر في اللغة إمّا بمعنى الانتظار ، ويتعدى بنفسه ^(٣) .

وإمّا بمعنى التفكير ويتعدى بـ «في» كما في قولك : «نظرت في ذلك الأمر»

أي تفكرت فيه .

وإمّا بمعنى الرأفة ويتعدى باللام كقولك : «نظر السلطان لفلان» أي رؤف

به وتعطف .

وإمّا بمعنى الرؤية ، ويتعدى بـ «إلى» كما في الآية ، فوجب حمله على

الرؤية .

وأما السنة فكقوله ﷺ : إنكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر ^(٤) .

ثم قال : والمعتمد فيه إجماع الأمة قبل ظهور المبتدعين على وقوع الرؤية

(١) في «د» «س» : (على القائلين) .

(٢) القيامة : ٢٢ و ٢٣ .

(٣) على أننا نقول : لا نسلم عدم مجيء النظر بمعنى الانتظار إلّا مستعدّياً بنفسه ، كيف وقد جوز

العلامة الزمخشري في الآية كون النظر بمعنى الانتظار . ثم لا يخفى أنه على ما ذكره من حمل

النظر في الآية بمعنى الرؤية لا وجه للتخصيص المستفاد من تقديم المفعول أعني : إلى ربها ،

وهو ظاهر ، وهذا أيضاً يؤيد حمله على الانتظار - كما نقلنا عن الزمخشري - أو على الرؤية ، لكن

بتقدير مضاف قبل قوله تعالى «ربها» كما ذكرنا ؛ فتبصر ، ولا تكن أعمى . (منه ﷺ)

(٤) الهداية للصدوق : ١٥٥ ، المجازات النبوية : ٤٧ ، بحار الأنوار : ٣٧ : ٢٣٠ .

المستلزم للجواز، وعلى كون الآية محمولة على الظاهر المتبادر منها^(١).
والجواب: أمّا عن الآية فبأنّها معارضة بقوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾^(٢) فإنّه يدلّ على انتفاء الرؤية مطلقاً في الدنيا والآخرة، وذلك لوجهين يتوقّف بيانهما^(٣) على مقدّمة؛ وهي^(٤) أنّ إدراك البصر من قبيل إسناد الفعل إلى الآلة، وهو شائع، والمراد الإدراك بالبصر، والإدراك بالبصر هو معنى الرؤية أو لازم لها، والقول بأنّ الإدراك بالبصر أخصّ مطلقاً من الرؤية، فإنّ^(٥) الرؤية مع الإحاطة بجوانب المرئي، والرؤية أعمّ منه مجرد دعوى^(٦) لا شاهد له.

إذا تمهّد هذا فنقول: الوجه الأوّل أنّ الجمع المعرّف باللام عند عدم قرينة^(٧) العهدية والبعضيّة يفيد العموم والاستغراق باتفاق أهل العربيّة والأصول وأئمة التفسير^(٨)، ولا فرق في ذلك بين النفي والإثبات كما قرّر في موضعه، واعترف به شارح المقاصد وقد بالغ فيه كثيراً^(٩)، فاللّه تعالى

(١) انظر المواقيف ٣: ١٩٥.

(٢) الأنعام: ١٠٣.

(٣) في «د» «س»: (تبيينهما).

(٤) الواو ليس في «د» «س».

(٥) في «س»: (فإنّه).

(٦) قوله: (مجرد دعوى) خبر قوله: (والقول بأنّ).

(٧) قوله: (قرينة) ليس في «ص».

(٨) انظر تفسير الرازي ٢: ٨٤، معارج الوصول: ٨٤، معالم الدين: ١٠٤، الوافية للطنوني: ١١٣،

هداية المسترشدين ٣: ١٥٧.

(٩) شرح المقاصد ٢: ١٢٠.

قد أخبر بأنه لا يراه أحد في المستقبل، ولا شك أن التخصيص بوقت دون وقت ترجيح من غير مرجح.

وأيضاً كل نفي ورد في القرآن العزيز فإنه للتأيد وعموم الأوقات لاسيما ما قبل هذه الآية، فلو روي في الدنيا و^(١) الآخرة لزم كذبه تعالى عن ذلك، وهو محال اتفاقاً من الكل^(٢).

والوجه الثاني أن الله تعالى تمدح بكونه لا يرى لذكره ذلك في أثناء المدائح^(٣)، وما كان من الصفات عدمه مدحاً كان وجوده نقصاً يجب تنزيه الله تعالى عنه، فالجمع بين الآيتين إما بتقدير مضاف في الأول^(٤)، أو بتخصيص الثاني، والترجيح للأول لتأيد^(٥) العموم في الثاني.

قوله تعالى في جواب موسى عليه السلام ﴿لَنْ تَرَانِي﴾ فَإِنْ «لَنْ» لتأيد النفي، كما صرح به بعضهم^(٦) وكذا استعظامه تعالى سؤال^(٧) موسى عليه السلام بليغاً حتى سمّاه ظلماً^(٨) فأرسل بسببه الصاعقة.

والحاصل أن ارتكاب خلاف الظاهر في موضع واحد أولى من ارتكابه في مواضع عديدة.

(١) في «د»: (أو).

(٢) شرح المقاصد ٢: ١٢٠، بحار الأنوار ٤: ٢٩.

(٣) في «ص»: (قدح بكونه لا يرى لذكره وذلك انتفاء في المدائح) بدل من: (تمدح) إلى هنا.

(٤) أي إلى رحمة ربها ناظرة. (منه)

(٥) في «ص»: (للتأيد).

(٦) التبيان ٤: ٥٣٦، مجمع البيان ٤: ٣٥٢.

(٧) قوله: (سؤال) ليس في «د».

(٨) في «ص»: (بليغاً سمّاه ظالماً) بدل من: (بليغاً حتى سمّاه ظلماً).

وأما عن الرواية التي نقلها بعد تسليم السند أنه يحتمل أن يكون المراد الرؤية القلبية ليحصل الجمع بينهما وبين ما دلّ من الأخبار على عدم جواز الرؤية البصرية.

والجواب عن الإجماع ظاهرٌ.

ثم الآثار والأخبار من طريق الأصحاب على استحالة هذا المذهب السخيف كثيرة جداً^(١)، ولا يبعد دعوى التواتر فيها، وكثيراً منها يتضمّن الدلائل العقلية على بطلانه أيضاً، لكن اقتصرنا في هذه الرسالة بإبطال شبههم مخافة الإطناب، و^(٢) «إِنَّمَا تَعَرَّضْنَا لَهُ لِيُظْهِرَ لَكَ أَنَّ ﴿مَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾^(٣)، نعوذ بالله من الغواية ونسأله حسن الهداية.

[في عدم قيام حادث بذاته تعالى]

ومما يجب تنزيهه تعالى عنه قيام حادث بذاته تعالى. توضيحه: أن بعض صفاته تعالى الحقيقية^(٤) الذاتية يلزمه الإضافة إلى الغير كالعلم والقدرة - مثلاً - وبهذا الاعتبار تتغير تعلقاته، فالكرامية توهموا أن المتغير نفس تلك الصفة، فزعموا أنها حادثة قائمة بذاته تعالى^(٥)، وهو باطلٌ من وجهين:

(١) انظر الكافي ١: ٩٥ باب في إبطال الرؤية. بحار الأنوار ٤: ٢٦ باب نفى الرؤية.

(٢) الواو ليس في «ص».

(٣) الإسراء: ٧٢.

(٤) في «س»: (الحقيقة).

(٥) حكاه ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة ٣: ٢٣٢، والإيجي في المواقف ٣: ١١٧.

الأول: أنه يلزم حينئذٍ حدوث الذات أيضاً، لأنَّ قبولها لها^(١) وانفعالها بها يستلزم تغيراً فيها بالضرورة، والمتغير حادث كما اعترف به الخصم أيضاً. والثاني: أنه يلزم خلوق الذات حينئذٍ عن صفة الكمال في الأزل، وهو نقص، والنقص عليه تعالى محالٌ كما بيّنا مراراً.

وأورد عليه أن هذا إنمّا يتم إذا كانت صفاته تعالى الذاتية كلّها كمالاً له تعالى، وأما إذا جاز كون بعض منها لا صفة كمال ولا صفة نقص فلا يتم. وأيضاً خلوق الذات عن صفة الكمال إنمّا يكون نقصاً لو لم يكن حال الخلو متّصفاً بكمال يكون زواله شرطاً لحدوث هذا الكمال بأن يتّصف دائماً بنوع كمال يتعاقب أفراده من الأزل إلى الأبد.

وأقول: الجواب عن الأول: فبأنهم فسّروا صفات الذات بما يكون ثابتاً للذات أزلاً وأبداً، ويمتنع انّصافه تعالى بأضدادها، وما ذكره من الصفة لو جاز تحقّقها فبعدها يتّصف تعالى بضدّها، وهو ينافي ذاتيّتها، وأيضاً لا يكون ثابتاً للذات أزلاً وأبداً، فإنّ المراد به وجوب الثبوت وامتناع العدم، وما ذكره يمكن عدمه.

وعن الثاني: أنه قد ثبت في محله بطلان الحوادث المتعاقبة الغير المتناهية، لجريان برهان التضاييف وغيره فيها^(٢)؛ فتأمّل. ثم لا يخفى أن صفاته تعالى الإضافية المحضة كالخالقية والرازقية - مثلاً -

(١) قوله: (لها) ليس في «ص».

(٢) شرح المواقف ٨: ٥١، وانظر الحكمة المتعالية ٣: ٢٨٦.

تبدّلها و^(١) تغيّرها بتغيّر ما أُضيفت إليه لا يستلزم التغيّر في ذاته تعالى، كما إذا انقلب الشيء عن يمينك إلى يسارك وأنت ساكن غير متغيّر، وهو ظاهرٌ، وليست أيضاً كما لآله تعالى حتّى يقال: إنّ خلّوّه عنها في الأزل نقصٌ، بل يمكن دعوى أنّ الخلّوّ عنها في الأزل كمال يظهر استيثاره تعالى بالعدم.

هذا ما تيسّر لنا من القول في بعض صفاته تعالى السلبية.

[في عدله تعالى]

الثانية^(٢): معرفة عدله تعالى، والمراد به ههنا ترك القبيح في أفعاله تعالى وعدم الإخلال بالواجبات التي أوجبها على نفسه من الألطاف الخفية الراجعة إلى البرية، ويترتب على الأوّل عدم رضاه تعالى بالقبيح^(٣) أيضاً، فما صدر عن العباد من القبائح مستند إلى قدرتهم واختيارهم، وإن كانت القدرة من فعله تعالى، فإنّ فاعل الآلة لا يكون فاعلاً لما يصدر بواسطتها. ويترتب على الثاني تكليف المكلفين وإثابة المطيعين وإرسال الرسل وإنزال الكتب.

ثمّ لما كان هذه الصفة من صفاته تعالى الفعلية أمراً يبتني عليه جميع الأحكام الإسلامية، بل القواعد الدينية مطلقاً، وبدونه ينهدم بنيان جميع الأديان، ولا يمكن أن يعلم صدق نبيّ من الأنبياء، كما هو محقّق مبين في الكتب الكلامية، وليس كذلك سائر صفاته تعالى الفعلية، فلذا جعلوها أصلاً

(١) في «ص»: (أو).

(٢) هذا عدل الأولى المتقدمة: ١٢٢ معرفة الله سبحانه ومعرفة صفاته.

(٣) في «د»: (بالقبح).

برأسه، وأفردوها من سائر الصفات، وحكموا بوجوب معرفتها على اليقين والتفصيل، مع أن جميع صفاته تعالى مما يجب التصديق بها، لكن يكفي في غيرها التصديق الإجمالي، والمخالف في هذا الأصل جمهور الأشاعرة^(١). فانظر أيها العاقل أنه كيف يجوز للإنسان أن يختار لنفسه مذهباً يخرج به عن جميع الأديان، ولا يمكن له العبادة بشرع من الشرائع، أعاذنا الله وسائر المؤمنين من هذه الآراء الباطلة والعقائد الفاسدة بمنه وجوده.

ولما كان تفصيل القول في هذا المقام يستدعي زيادة بسط في الكلام لهذا تركناه مخافة الخروج عما هو دأبنا في هذه الرسالة من عدم التطويل والإطناب، وعليك بالرجوع إلى الكتب المبسطة^(٢).

[معرفة النبوة]

الثالثة: معرفة النبوة، أي التصديق اليقيني الجازم بأن محمداً ﷺ مبعوث من جانب الله تعالى علينا لتعليم الشرائع والأحكام، وكذا التصديق بجميع ما جاء به تفصيلاً فيما علم تفصيلاً، وإجمالاً فيما علم إجمالاً.

ويحتمل أن يقال: يكفي في الإيمان التصديق الإجمالي بجميع ما جاء به ﷺ سوى الإمامة والمعاد، فإن التصديق بهما يجب تفصيلاً، بمعنى أن المكلف لو اعتقد حقية كل ما أخبر به ﷺ بحيث كلما ثبت جزئي منه صدق به تفصيلاً كان مؤمناً، ولا يجب تحصيل العلم بتفاصيل الجزئيات إلا لتوقف

(١) انظر عمدة القاري للعيني ١: ١٠٨، المواقف ٣: ٢٢٥، شرح المواقف ٨: ١٥٧.

(٢) انظر نهج الحق وكشف الصدق: ٧٢، إرشاد الطالبين: ٢٥٢.

العمل عليه، وذلك لأنَّ أكثر الناس في الصدر الأوَّل لم يكونوا عالمين بتفاصيل ما أخبر به ﷺ، بل كانوا يطلعون عليها وقتاً فوقتاً، مع الحكم بإيمانهم في كلِّ وقت من حين التصديق بالوحدانية والرسالة، بل هذا حال أكثر الناس في جميع الأعصار، فلو اعتبر العلم^(١) التفصيلي بالجميع في الإيمان لزم خروج أكثر أهله عنه، وذلك بعيدٌ عن حكمة العزيز الحكيم.

وذهب جماعة من العلماء إلى وجوب العلم بتفاصيل ما ثبت عنه ﷺ متواتراً ممَّا تعلَّق^(٢) بأحوال المبدأ والمعاد كالتكليف بالعبادات^(٣)، والسؤال في القبر وعذابه، والحساب والصراط والجنة والنار والميزان وتطابير الكتب، وغير ذلك ممَّا هو متواتر عنه ﷺ، وكذا التصديق بعصمته ﷺ وطهارته، وختمه للأنبياء، بمعنى أنَّه لا نبيَّ بعده، وغير ذلك من أحكام^(٤) النبوات وشرايطها^(٥).

وقد تعدَّى بعض المحققين^(٦) عمَّا ذكرنا أولاً من الاحتمال فجعل المعاد الجسماني أيضاً كسائر ما جاء به النبي ﷺ ممَّا يكفي فيه العلم الإجمالي^(٧)، وكأنَّه بعيدٌ عن الصواب كما أشرنا إليه.

(١) في النسخ: (علم)، والمثبت هو الصحيح.

(٢) في «ص»: (علق).

(٣) في «ص»: (بالعباد).

(٤) في «ص»: (الأحكام).

(٥) حكاه الشهيد الثاني في حقائق الإيمان: ١٤٩ عن بعض العلماء.

(٦) هو الشهيد السعيد زين الملة والدين. (منه)

(٧) حقائق الإيمان: ١٤٨ و ١٥٩ و ١٦٠ و ١٧١.

ثم لا شك أنه قد يجب تحصيل العلم التفصيلي بالجميع للمحافظة على الشريعة عن النسيان، والدفع عن شبه المضلّين، وغير ذلك.

وعلى أيّ تقدير لا ريب ^(١) في وجوب عدم الشكّ والإنكار لشيء ممّا ثبت مجيئه ﷺ به، وإن اكتفينا فيه بالعلم الإجمالي، فلو أنكر المكلف شيئاً منه من غير شبهة محتملة كان كافراً بلا شبهة.

فإن قلت: كما أنّ الشكّ والإنكار يوجبان الكفر كذلك خلوّ الذهن عنه أيضاً يوجب الكفر، فكيف يكفي العلم الإجمالي؟

قلت: في العلم الإجمالي لا يكون الذهن خالياً عن المعلوم حتّى يلزم الجهل، بل الخالي عنه هو الشعور والالتفات إليه، كما هو المبيّن عند المحقّقين في الفرق بين العلم الإجمالي والتفصيلي ^(٢)، ثمّ التصديق بنبوّته ﷺ في هذه الأعصار إنّما يحصل من تواتر النقل على دعواه ﷺ النبوّة وإظهاره ^(٣) الخوارق للعادة الخارجة عن قدرة البشر، الناطقة بصدورها عن العالم بها القادر على الخير والشرّ للتصديق.

[معجزة القرآن]

والمتواتر منها كثيرة لا يسع هذه ^(٤) الرسالة بذكرها، ولكن أعظمها

(١) قوله: (لا ريب) ليس في «ص».

(٢) انظر هداية المسترشدين ١: ٢٦٦، الفصول الغروية: ٣٣، تعلّيق على معالم الأصول للقرظيني ٦: ٢.

(٣) قوله: (وإظهاره) سقطت من «ص».

(٤) في النسخ: (تلك) والمثبت من عندنا.

القرآن المجيد الذي هو باقٍ إلى الآن، ويكون إلى يوم القيامة إن شاء الله المنان، وذلك لأنه ﷺ دعا المخالفين حين كان الزمان مالئاً^(١) من الفصحاء والبلغاء مراراً عديدة إلى معارضته بإتيان أقصر سورة من مثله^(٢) فلم يقدروا عليه، وعدلوا عن المصارعة^(٣) بالحروف إلى المضاربة والمقارعة بالسيوف، ولم يأت من زمنه ﷺ إلى هذا الزمان أحدٌ من مخالفه مع كونهم في جميع الأعصار أكثر من موافقيه بمثله ولا يدانيه.

فسواء كان إعجازه للأسلوب البديع والتأليف العجيب المخالف لما تعهده^(٤) فصحاء العرب في كلامهم في المطالع والمقاطع، كما ذهب إليه بعض المتكلمين^(٥) أو لكونه في الدرجة العليا من الفصاحة والبلاغة بحيث لا يقدر البشر على مثله، كما ذهب إليه جمهور المتكلمين^(٦)، أو لمجموع

(١) في «د»: (خالياً).

(٢) تحدى القرآن الكريم الفصحاء والبلغاء العرب مرّات عديدة؛ فمرة قال لهم في الآية ٨٨ من سورة الإسراء: ﴿قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً﴾، وثانية قال لهم في الآية ١٣ من سورة هود: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنْ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾، وثالثة قال لهم في الآية ٣٣ و٣٤ من سورة الطور: ﴿أَمْ يَقُولُونَ نَقُولُهُ بَلْ لَّا يُؤْمِنُونَ﴾ فليأتوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ، ورابعة قال لهم في الآية ٢٣ من سورة البقرة: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾.

(٣) في «س»: (المضاربة).

(٤) في «ص»: «د»: (تعده).

(٥) حكاه الباقلاني في إعجاز القرآن: ٣٥.

(٦) حكاه الفخر الرازي في تفسيره ٢٨: ٢٥٩ عن أكثر أهل السنّة.

الأميرين كما ذهب إليه جماعة^(١)، أو لصرف الله تعالى إياهم عن المعارضة مع القدرة كما ذهب إليه النظام^(٢)^(٣)، أو لسلبه تعالى عنهم العلوم التي يحتاج إليها^(٤) في المعارضة كما ذهب إليه بعض^(٥) يثبت به^(٦) نبوته ﷺ^(٧).

لا يقال: دلالة على صدق النبي ﷺ في دعواه^(٨) يتوقف على ثبوت صفة الكلام له تعالى، و^(٩) هو إنما يثبت بالسمع فيلزم الدور.

لأننا نقول: لا نسلم ذلك التوقف، بل المتوقف عليه كونه من فعل الله تعالى بالاختيار، وهو معلوم بالضرورة الوجدانية، وما ذكرنا كأنه يكفي في حصول الإيمان، فلا نطول بعده الكلام.

(١) انظر إعجاز القرآن للباقلائي

(٢) هو إبراهيم بن سيار النظام البصري من أئمة المعتزلة متبحر في علوم الفلسفة وتفرد بآراء خاصة تابعته فيها فرقة من المعتزلة سميت بالنظامية نسبة إليه، وقد ألقت كتب خاصة للرد عليه، وأما شهرته بالنظام فأشيعاء يقولون: إنها من إجادته نظم الكلام، وخصومه يقولون: إنه كان ينظم الخرز في سوق البصرة (الأعلام للزركلي ١: ٤٣).

(٣) حكاه الباقلائي في إعجاز القرآن: ٢٩ عن النظام، وحكاه الفخر الرازي في تفسيره ٢٨: ٢٥٩ عن بعض المتكلمين.

(٤) في «س» «ص»: (إليه).

(٥) كتب السيد المرتضى علم الهدى كتاباً في هذا المجال سمّاه الموضح عن جهة إعجاز القرآن، والكتاب مطبوع طبعه مركز البحوث الإسلامية في مشهد.

(٦) قوله: (به) ليس في «د» «س».

(٧) قوله: (يثبت به نبوته ﷺ) خبر قوله: (فسواء كان إعجازه).

(٨) في «ص»: (دعوته).

(٩) في «ص» زيادة: (إنما).

[معرفة الإمامة]

الرابعة: معرفة الإمامة، أي التصديق الجازم الثابت^(١) بالرياسة العامة من جانب الله تعالى في أمور الدين والدنيا بتبليغ الرسول ﷺ لكل واحد من الأئمة الاثني عشر صلوات الله عليهم أجمعين على الترتيب والتفصيل والمعهود بين الإمامية رضوان الله عليهم، وهذا أصل عظيم من أصول الدين، وعليه مدار الفرق بين المؤمن والكافر، والتميز بين الحق والباطل، ومنكره باعترافه خارج عن الدين القويم والطريق المستقيم، ولذا نبسط فيه المقال ليظهر حقيقة الحال، فنقول وبالله التوفيق:

إن الإمام هو الإنسان الذي له الرياسة العامة في أمور الدين والدنيا بالأصالة في دار التكليف^(٢)، وهذا الحدّ ممّا وافقنا فيه المخالف^(٣)، ولا يصدق بعد النبي إلا على أوصيائه المرضيين عند أولي الألباب، لا على ما يزعمه المخالف مصداقاً له.

وكشف ذلك أنه لا شك في احتياج الناس في جميع الأقطار والأعصار إلى من يقربهم^(٤) إلى الطاعة^(٥) ويُبَعِّدْهم عن المعاصي، ويرفع عنهم الفتنة والفساد، لئلا يختلّ أمور معاشهم ومعادهم، لأنّه بدون ذلك يعملون

(١) في «د»: (الثابت الجازم) بتقديم وتأخير.

(٢) ذكر هذا التعريف الفاضل المقداد في اللوامع الإلهية: ٣١٩.

(٣) شرح المواقف ٨: ٣٤٥، شرح المقاصد ٥: ٢٣٢.

(٤) في «ص»: (يقومهم).

(٥) في «د»: (الطاعات).

بمقتضى طبائعهم وأهوائهم غالباً، فيحصل الفتنة والفساد واختلال أمور المعاد، فلا بد لكل منهم من رئيس مطاع في أمره ونهيه^(١)، ولا شك أن إطاعتهم جميعاً لشخص واحد يكون مفترض الطاعة على الكل لعظم وقعه بهذا الاعتبار عندهم أسهل من إطاعة بعضهم لشخص وبعضهم لآخر لعدم ذلك الوقع وعظم الرتبة فيهما.

فثبت أن الذي حدّدناه محتاج إليه لجميع الناس في جميع^(٢) الأعصار والأوقات، لأنه مع التمكن يقربهم إلى الطاعات^(٣) ويُبعدُهم عن المعاصي، ويرفع عنهم الفتنة والفساد^(٤) وبذلك يتمُّ أمورهم في المعاش والمعاد، وبدونه كذلك لا ينتظم لهم شيء من الأمرين، فكل من أمكن منه ترك الطاعات وفعل المعاصي وظهور الفتنة والفساد محتاج إلى الإمام الذي حدّدناه، فلا يجوز أن يكون الإمام ممّن يجوز منه فعل القبيح وترك الحسن،

(١) في «د» «س»: (أوامره ونواهي).

(٢) قوله: (جميع) ليس في «ص».

(٣) في «ص»: (الطاعة).

(٤) فإن قلت: على ما ذكرت يلزم عدم احتياج المعصوم في زمان الإمام إلى الإمام، كما اتفق ذلك في غير عصرنا في كل عصر، فإن الأنبياء عليهم السلام معصومون من أول عمرهم إلى آخره كما ثبت عندنا، والساکت منهم عليهم السلام في كل عصر موجود في زمان الناطق عدا زماننا هذا، لانحصار المعصوم فيه في صاحبنا صلوات الله عليه، وذلك خلاف الإجماع والاتفاق.

قلت: احتياجه إلى الإمام إنّما هو في أخذ المعالم الدينيّة، وكسب الأخلاق الحسنة، وسائر ما يتعلّق بالإمامة ممّا هو لازم للإمام عليه السلام، فلا يلزم عدم احتياج المعصوم عليه السلام إلى الإمام، كما هو ظاهر؛ فتدبر. (منه طاب ثراه)

للزوم احتياجه إلى إمامٍ آخر، فإمّا أن يدور أو يتسلسل، فلا بدّ أن يكون معصوماً.

فظهر أنّه لا يمكن أن يكون نصبه من الناس، لأنّ الاطلاع على السرائر ممّا لا يمكن لغيره تعالى، فوجب عليه تعالى نصبه، فإنّ الغرض من التكليف لا شكّ أنّه إيصال النفع إلى المكلف، فلو توقّف على فعله تعالى وجب عليه بالضرورة، وإلّا لقبح التكليف وانتقض الغرض، وأمّا التمكين فهو أمر واجب عليهم لرجوع المدح عليه والذمّ على تركه إليهم.

فإن قلت: قد ثبت ممّا ذكرت احتياج الناس إلى المُقرَّب والمُبعّد في الجملة، وأمّا أنّه يجب أن يكون إنساناً يتّصف بهما^(١) فلا، لجواز أن يخلق الله تعالى فيهم قوّة بها يفعلون الطاعات ويتركون المعاصي من دون قسر والجاء، بل بالاختيار.

وعلى تقدير التسليم يجب؛ من أين ثبت وجوب^(٢) نصب رئيس عام على الكلّ بخصوصه، بل غاية ما يلزم وجوب نصب رئيس واحد على الكلّ، أو رؤساء متعدّدة على كلّ بعض منهم رئيساً واحداً.

وعلى تقدير التسليم إنّما يجب ذلك على الله تعالى لو كان خالياً عن جميع وجوه المفاسد، فلعلّ فيه مفسدة خفيّة لا نطّلِع^(٣) عليها، وبسببها لا يجب على الله تعالى.

(١) في «ص»: (بها).

(٢) قوله: (وجوب) ليس في «ص».

(٣) في «ص»: (تطلّع).

وعلى تقدير التسليم فإنما يجب إذا كان التمكن معلوم الحصول، وأما إذا كان عدمه معلوماً له تعالى فكيف يجب عليه، وهو عبث حينئذٍ، والعبث عليه تعالى محال.

قلت: أولاً: إنَّ استعداد المادّة وقابليّتها لإعطاء تلك القوّة التي هي نفس العصمة أو تالية لها شرط فيه بالضرورة، وعدم الوقوع دليل تام على عدم ذلك الاستعداد، فإنَّ المبدأ جواد لا يبنخل.

وثانياً: أنا قد أثبتنا رجحان نصب رئيس واحد على الكلّ على نصب رؤساء متعدّدة^(١)، وترجيح المرجوح غير جائز، فلذا تعيّن الأول.

وثالثاً: أنَّ القرب إلى الطاعة والبُعد عن المعصية لا شكّ أنّه ممّا يطابق غرض الحكيم من التكليف، فلو كان فيما يوجب ذلك مفسدة لكان حصول غرضه تعالى مفسدة، وهو محال لما ثبت من أنّه تعالى لا يريد القبيح.

ورابعاً: أنّه يجب عليه تعالى إتمام حجّته على الناس، وبدون النصب لا يتمّ الحجّة عليهم، كما هو ظاهر^(٢)، وإنّ علم أنّ الناس يقصّرون في تمكينه فلا يكون عبثاً.

فقد ظهر بما حرّرنا وجوب وجود رئيس عامّ معصوم من الخطايا في كلّ

(١) ويخدش ذلك وجود الأنبياء في الأزمنة السابقة في زمان واحد، فالصواب أن يقال: الإجماع واقع على عدم جواز ذلك، وإن لم يكن (في «د» «س»: يمكن) لنا دليل عقليّ يدلّ عليه كما سنشير إليه، لكن يخدش هذا أنّ الكلام في إقامة الدليل العقليّ على وجوب نصب الإمام بالمعنى الذي حدّدناه، أعني الرئيس على كلّ من عدا نفسه، وذلك إنّما يثبت بمعونة الإجماع المذكور كما ذكرت. (منه رحمه الله تعالى)

(٢) قوله: (إنّ) ليس في «ص».

عصر من الأعصار من جانب الله تعالى ، فصدق الحدّ على الأئمة الاثني عشر سلام الله عليهم أجمعين ظاهر، وعدم صدقه ^(١) على غيرهم لعدم وجود العصمة فيه بالاتفاق من الكل أيضاً كذلك ^(٢).

[نصب الإمام عند المخالفين]

ثمّ المخالفون قد اختلفوا في وجوب نصب الإمام ؛ فالجمهور منهم على وجوبه، ولكن جعلوا الإمامة من الفروع ^(٣).

والخوارج لم يوجبوا النصب مطلقاً ^(٤).

والموجبون قد اختلفوا مع اتفاقهم على وجوبه على الناس في كونه سمعاً أو عقلاً؛ فقالت الأشاعرة: هو واجب على الناس سمعاً ^(٥).

(١) قوله: (وعدم صدقه) مبتدأ.

(٢) قوله: (كذلك) خبر أي ظاهر.

(٣) منهم على سبيل المثال الغزالي حيث قال في كتاب الاقتصاد في الاعتقاد: ٢٣٤ اعلم أنّ النظر في الإمامة ليس من فنّ المعقولات، بل من الفقهيات، ومنهم الأمدي كما نقل عنه في غاية المرام في علم الكلام: ٣٦٣ حيث قال: واعلم أنّ الكلام في الإمامة ليس من أصول الديانات، ومنهم الإيجي كما في شرح المواقف ٥: ٣٤٤ حيث قال: ومباحثها عندنا من الفروع، وإنّما ذكرناها في علم الكلام تأسيّاً بمن قبلنا. وقال التفتازاني في شرح المقاصد ٥: ٢٣٢: لا نزاع في أنّ مباحث الإمامة بعلم الفروع أليق.

(٤) حكاه في المعتمد في أصول الدين: ٢٢٢، كتاب الأربعين في أصول الدين: ٤٢٧، تلخيص المحصل: ٤٠٦، شرح المواقف ٥: ٣٤٥، مناهج اليقين في أصول الدين: ٣٦٧، وحكاه الفاضل المقداد في اللوامع الإلهية: ٣٢١ عن النجادات وهم جماعة من الخوارج أصحاب نجدة بن عامر الحنفي.

(٥) تلخيص المحصل: ٤٠٦، وحكاه العلامة في معارج الفهم: ٤٧٣، وفي مناهج اليقين: ٣٦٨، شرح المواقف ٨: ٣٤٤.

والمعتزلة^(١) والزيدية يقولون بوجوبه عليهم عقلاً^(٢).
وبعض منهم كالأصم^(٣) جعل وجوبه مخصوصاً بوقت الخوف وظهور
الفتن دون الأمن؛ لعدم الاحتياج إليه حينئذ^(٤).
وبعضهم عكس الأمر فجعله واجباً عند الأمن لإظهار الإشعار، وغير
واجب عند الخوف لاحتمال عدم إطاعة^(٥) الظلمة، فيؤدي إلى زيادة الفتنة
والفساد^(٦).

[أدلة الأشاعرة ونقدها]

والأشاعرة استدلوا على وجوب النصب على الناس سمعاً بوجوه:
منها: ما روي عن النبي ﷺ أن من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة
جاهلية^(٧).

(١) قد ظهر ممّا ذكرنا وجوب نصب الإمام ﷺ على الله تعالى عقلاً، وذلك عند أكثر الإمامية رضوان
الله عليهم، وقال بعضهم: بوجوبه عليه تعالى سمعاً، ويمكن لك ممّا حررنا ترجيح أحدهما
على الآخر؛ فتأمل ولا تختلط (في «د»: فتدبر ولا تختبط). (منه ﷺ)

(٢) حكاه عنهم الرازي في الأربعين في أصول الدين: ٤٢٦، شرح المواقف ٨: ٣٤٤، مناهج اليقين:
٣٦٨، اللوامع الإلهية: ٣٢١.

(٣) هو عبد الرحمن بن كيسان شيخ المعتزلة، وكان فيه ميل عن الإمام علي ﷺ، له كتب في التفسير،
وردّ على الملاحدة والمجوس، وله مناظرات مع أبي الهذيل العلاف، وقيل: إنّه أدرك زمان
المأمون ومات سنة ٢٠١ هجرية (انظر سير أعلام النبلاء ٩: ٤٠٢، الفهرست لابن النديم: ٢١٤).

(٤) حكاه في شرح المواقف ٨: ٣٤٥ عن الأصم، وابن ميثم في النجاة في القيامة: ٤٤، والفاضل
المقداد في اللوامع الإلهية: ٣٢١.

(٥) في «ص»: (الطاعة).

(٦) حكاه في شرح المواقف ٨: ٣٤٥، وابن ميثم في النجاة في القيامة: ٤٤.

(٧) في مسند أحمد ٤: ٩٦ عن رسول الله ﷺ: من مات بغير إمام مات ميتة جاهلية. مجمع الزوائد

ومنها: أن الشارع أمر بإقامة الحدود وسدّ الثغور وتجهيز الجيوش للجهاد، وكثير من الأمور المتعلقة بحفظ النظام وحماية بيضة^(١) الإسلام، ومن المعلوم أن كلّ ذلك لا يتمّ إلّا بوجود رئيس عامّ، وما لا يتمّ الواجب المطلق إلّا به فهو^(٢) واجب.

ومنها: أن في نصب الإمام ﷺ استجلاب للمنافع واستدفاع للمضارّ، وكلّ ما هو كذلك فهو^(٣) واجب؛ فأما^(٤) الصغرى فكاد أن تكون من الضروريّات بل من المشاهدات، وأما الكبرى فضروريّة أيضاً.

ومنها: ما هو العمدّة عندهم في هذا المطلب من إجماع الصحابة حتّى جعلوا ذلك من أهمّ الواجبات، واشتغلوا به عن دفن النبي^(٥)، وقد روي أن أبا بكر لما توفّي النبي ﷺ خطب فقال: يا أيّها الناس، من كان يعبد محمّداً فإنّ محمّداً قد مات، ومن كان يعبد ربّ محمّد فإنّه حيّ لا يموت، لا بدّ لهذا الأمر ممّن يقوم به، فانظروا وهاتوا آراءكم رحمكم الله، فتبادروا من كلّ جانب فقالوا^(٦): صدقت، لكنّا ننظر في هذا الأمر، ولم يقل أحد منهم:

❦ ٥: ٢١٨، وفي الاقتصاد للشيخ الطوسي: ٢٢٦: من مات وهو لا يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهليّة.

(١) قوله: (بيضة) ليس في «ص».

(٢) قوله: (فهو) ليس في «ص».

(٣) قوله: (فهو) ليس في «ص».

(٤) في «د» «س»: (وأما).

(٥) المواقف ٣: ٥٧٤، شرح المواقف ٨: ٣٤٦، شرح المقاصد ٢: ٢٧٣.

(٦) في «د»: (وقالوا).

إنَّه لا حاجة إلى الإمام^(١).

أقول: أمّا الدليل الأوّل: فنحن نعترف^(٢) بموجبه، لكن لا يدلّ على ما ادّعوه من وجوب النصب على الناس، بل إنّما يدلّ على أنّ من مات ولم يعرف الإمام الذي ثبت إمامته في زمانه، سواء كان ذلك الثبوت عقلاً أو سمعاً من جانب الله تعالى أو من الناس مات ميتة جاهليّة.

ثمّ هذه الرواية من المشاهير بين الخاصّة والعامة، وقد أوردته العامّة في كتبهم، وهي^(٣) دليل تامّ على مطلوبنا؛ لأنّا - الحمد لله والمّنة - نعرف في كلّ زمان إمام زماننا، وأمّا غيرنا من المخالفين لو سُئلوا عن إمام زمانهم بعد سيّدنا ومولانا أمير المؤمنين صلوات الله عليه لوجب عليهم السكوت، فإنّهم لو أجابوا بأنّه القرآن لرُدّ عليهم بأنّ القرآن ينطق بأنّ الإمام والمطاع غيره^(٤) حيث قال الله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾^(٥) مع أنّ الحدّ الذي ذكروه للإمام لا^(٦) يصدق عليه.

وقال بعض المحقّقين^(٧): ويقال عليهم: إنّّه حينئذٍ^(٨) لزم عليكم القول

(١) شرح المقاصد ٢: ٢٧٣.

(٢) في «ص» «ص»: (معترف).

(٣) في «ص»: (هو).

(٤) ومما ذكرنا يظهر حال جوابهم عن سؤال الإمام بعد النبي ﷺ لو أجابوا بغيره ﷺ. (منه)

(٥) النساء: ٥٩.

(٦) في «ص»: (لما).

(٧) هو الشهيد السعيد زين المّلة والدين طاب ثراه. (منه)

(٨) في «د» «س»: (حينئذٍ إنّّه).

بوجود إمامين في عصر واحد، وقد أنكرتموه كما هو مصرّح به في كتبكم، ووقع على بطلانه الإجماع، وذلك لأنّ القرآن موجود في كلّ زمان منذ رحلة النبي ﷺ إلى الآن، وهم قد حكموا بخلافة الأربعة مع وجود القرآن في ذلك الزمان أيضاً، فلزم عليهم ما ذكرنا^(١).

وأقول: هذا القول عجيب من مثل هذا المحقّق، فإنّ لهم أن يقولوا: وجوده في زمان الخلفاء لا يتنافى إمامته فيما بعدهم، نعم لو كان في زمانهم أيضاً إماماً لزم وجود إمامين في زمان واحد وليس كذلك، كما أنّ وجود الخلفاء كلّهم قد اتّفق في زمان واحد، مع عدم لزوم المحذور، بناءً على ما ذكرنا، فكذا في القرآن وهو ظاهر.

ولو أجابوا بأنّ الأمويّين^(٢) والعبّاسيّين كانوا أئمّة بعده ﷺ كلّ في عصره، فبعد التسليم والقبول لنقل السؤال فيما بعدهم، لأنّهم قد انقرضوا - الحمد لله - ولم يبق منهم عين ولا أثر.

فإن أجابوا بأنّ كلّ ذي أمر من الملوك بعدهم يجب طاعته^(٣) وهو الإمام. لرّدّ عليهم بأنّ الإمام إمّا واحد منهم في كلّ عصر على التعيين أو لا على التعيين أو كلّهم؛ لا سبيل إلى الثاني والثالث، لعدم ترتّب الفائدة على الثاني، ولزوم تعدّد الأئمّة على الثالث، وكذا الأوّل للزوم الترجيح من غير مرجّح،

(١) حقائق الإيمان: ١٥٢.

(٢) في «ص»: (وأجابوا بالأمويّين) بدل من قوله: (ولو أجابوا بأنّ الأمويّين).

(٣) في «ص» زيادة: (الحق).

مع أَنَّ الأئمة^(١) مختلفة باختلاف الملوك، وكذا الملوك أنفسهم كانوا مختلفين فيلزم حينئذ اجتماعهم على عدم نصب إمام مطاع في الكل، وهو خطأ، والاجتماع على الخطأ محال بالاتفاق من الكل^(٢).

وأيضاً هؤلاء الملوك الجابرة لا يقومون بصلاح الشريعة في الدنيا، فكيف في الدين، وقال الله تعالى: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾^(٣)، والمراد بالعهد الولاية، ولا شك أَنَّ الإمامة من^(٤) أعظم الولايات؛ فتأمل.

وأما الدليل الثاني فهو دليل عليهم لا لهم؛ لأنَّ ما ذكره من إقامة الحدود وغيرها لا شك في كونها ألطافاً في حفظ بيضة الإسلام وتقوية شوكته، وحيث علم الشارع قصورنا علماً وعملاً عن القيام بها وجب عليه أن ينصب لذلك شخصاً كاملاً في العلم والعمل، قوياً في إجراء جميع ما ذكر^(٥) ليجتمع الناس عليه وينادوا في كل ذلك إليه، إذ لا يعلم الناس من يصلح لذلك منهم إلا بتوقيف^(٦) من الله سبحانه على لسان نبيه أو معجز يظهر على يد من يعلم صلاحيته لذلك، مع أَنه لو سُلِّم كونه دليلاً لهم فإنما يتم لو ثبت وجوب

(١) في «ص» «د»: (الأئمة).

(٢) بحث الاجتماع على الخطأ محال مفصل في كتاب الفصول في الأصول ٣: ٣٤١ للجصاص، وانظر كتاب الأحكام لابن حزم الأندلسي ٤: ٤٩٤ وما بعدها. والتزم بعدم جواز الاجتماع على الخطأ الرازي في المحصول: ٨١.

(٣) البقرة: ١٢٤.

(٤) قوله: (من) ليس في «ص».

(٥) في «ص»: (ذكره).

(٦) في «ص»: (بتوقف).

مقدّمة الواجب المطلق، وهو إنّما يثبت لو ثبت ^(١) استحالة التكليف بما لا يطاق، وهو مبنيّ على كون الحسن والقبح عقليّين، والأشاعرة ينكرونه ^(٢) فلا يتمّ دليلهم على مذهبهم.

وأما الدليل الثالث: فهو أيضاً كالثاني عليهم لا لهم، كما يظهر ممّا حرّراه هناك ^(٣)، مع أنّ المراد بالوجوب في الكبرى إن كان الشرعيّ فهو ممنوع، وإن كان العقليّ فهو المطلوب.

وبالجملة هذان الدليلان لا دلالة للأشعريةّ فيهما. نعم، أمكن للمعتزلة في بادئ الرأي الاستدلال بهما على مذهبهم، ولكن عند التحقيق لا دلالة لهم فيهما ^(٤) أيضاً، بل هما دليلان على مذهب الحقّ كما بيّنا.

وأما الدليل الرابع: الذي هو المعتمد عليه عندهم فأوهن من بيت العنكبوت، فإنّ الإجماع الذي يدّعون كذب محض وافتراء صرف، فإنّهم إن ^(٥) ادّعوا وقوعه في سقيفة بني ساعدة ^(٦)، فنقول: كيف يجوز هذا

(١) قوله: (لو ثبت) ليس في «ص».

(٢) الفصل في الملل والأهواء والنحل ٢: ٩٨، الإرشاد للجويني: ٢٢٨ و ٢٣٤، نهاية الإقدام في علم الكلام: ٣٧٠، الأربعين في أصول الدين للفخر الرازي ١: ٣٤٦، وانظر شرح المقاصد ٤: ٢٨٢، وحكاة عنهم العلامة في مناهج اليقين في أصول الدين: ٣٥٨، وفي طبعة (تحقيق الأنصاري القمي): ٢٣٠، ومعارج الفهم: ٤٠٠.

(٣) في «ص»: (هنا).

(٤) في «ص»: (فيها).

(٥) قوله: (إن) ليس في «ص».

(٦) للاطلاع على ما جرى في السقيفة يراجع كتاب السقيفة وفدك للجوهري.

الدعوى مع خروج أكثر أجلاء الأصحاب وأشرفهم، مثل أمير المؤمنين والحسين صلوات الله عليهم وسلمان الفارسي وأبي ذر الغفاري ومقداد بن الأسود الكندي وعمار بن ياسر وغيرهم عنها، وإن ادّعوه بعد ذلك، فإن أرادوا^(١) الاتفاق عن رغبة واختيار فهو افتراء وبهت، كيف وأmir المؤمنين عليه السلام كان لا يزال يتظلم من صنع القوم به ما صنعوه^(٢)، وكتاب نهج البلاغة مشحون به^(٣)، وكذا سائر الأصحاب كما يشهد به السير والآثار ونقله الأخبار.

ولما ظهر على جماعة من علمائهم قبح دعوى الإجماع في هذا المقام، عدلوا إلى القول بأن الإمامة تثبت باختيار واحد من المسلمين وإن كان فاسقاً ويجب على الباقيين اتّباعه في ذلك، ولو جبراً وقهراً، وممن صرح به من المتعصّبين محمد بن أبي بكر الإصفهاني^(٤) في كتاب ألفه في ردّ اعتراضات الإمامية عليهم في الإمامة وغيرها^(٥).

(١) قوله: (أرادوا) ليس في «ص».

(٢) نقل الشريف المرتضى في الشافي في الإمامة ٢: ١٤٨ جملة من أحاديث التظلم منها: قوله عليه السلام: اللهم إني أستعديك على قریش فإنهم ظلموني حقّي ومنعوني إرثي، وقوله عليه السلام في رواية أخرى: اللهم إني أستعديك على قریش فإنهم ظلموني الحجر والمدر، وقوله عليه السلام: لم أزل مظلوماً منذ قبض رسول الله صلى الله عليه وآله وغير ذلك.

(٣) كالخطية الششقية وغيرها.

(٤) هو أبو موسى محمد بن أبي بكر الإصفهاني المولود سنة ٥٠١ والمتوفى سنة ٥٨١ هجرية، له كتاب المغيث وكتاب هفوات الغريبين (وفيات الأعيان لابن خلكان ٤: ٦١٨/٢٨٦).

(٥) حكاها الشهيد الثاني في كتاب حقائق الإيمان: ١٥٨.

ولا يخفى أنّ بذلك العدول يتّسع دائرة الاعتراض عليهم، إذ يقال لهم: إنّ اختيار منافق لأبي بكر ليس بأولى من اختيار جماعة من الأشراف كالحسينين عليه السلام وسلمان وأبي ذر وغيرهم لأمر المؤمنين عليه السلام مع كون ذلك أقدم، فالترجيح معنا، فماذا يقولون؟ ﴿إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾^(١).

وأما حديث أبي بكر فنقول: قوله «لابدّ لهذا الأمر من يقوم به» إمّا أن يكون صادقاً أو كاذباً؛ فعلى الثاني يلزم كذبه وكذب من صدّقه وبطلان الإجماع، وعلى الأوّل فالنبي صلى الله عليه وآله إمّا أن يكون عالماً به أو لا؛ فعلى الأوّل يلزم أن يكون صلى الله عليه وآله مُضَيَّعاً لدينه، حيث لم ينصب من يقوم به، وعلى الثاني يلزم أن يكون أبو بكر ^(٢) بل كلّ من صدّقه أعلم منه صلى الله عليه وآله فيما له مدخل في صلاح دينه، وهو باطل باعتراف الخصم، مع أنّه لا يدلّ على ما ادّعوه، فالنظر^(٤) فيه أعمّ من النظر في العقليّات أو^(٥) السمعيّات، ولا بدّ من دليل يدلّ^(٦) على الثاني بخصوصه؛ فتدبّر.

واعلم أنّه قد ذكر سلطان المحقّقين نصير الملة والدين في بعض فوائده

(١) الفرقان: ٤٤.

(٢) في «د» «س»: (فالرسول).

(٣) في النسخ: (أبا).

(٤) في «د» «س»: (فإنّ النظر).

(٥) قوله: (أو) سقط من «ص».

(٦) في «د» «س»: (ولا يدلّ) بدل من: (ولا بدّ من دليل يدلّ).

أن الإمام يجب أن يكون متصفاً بصفات^(١) ثمانية:
الأولى: العصمة.

وأقول: المراد بها عدم صدور القبيح عن صاحبها أبداً مع القدرة عليه لئلا يبطل الثواب، وقد فسرها بعضهم بامتناع صدور القبيح^(٢) عنه^(٣) وهو كما ترى، وفيما ذكرنا سابقاً كفاية في إثبات هذه الصفة.

(١) وفي بعض الروايات أيضاً إشارة إلى أكثر تلك الصفات، كما في رواية الصدوق عليه السلام في المعاني والفقهاء عن محمد بن إبراهيم بن إسحاق الطالقاني عليه السلام، قال: أخبرني (وفي «س»: أخبرنا) أحمد ابن محمد بن سعيد الكوفي، قال: حدثنا علي بن الحسن بن علي بن فضال، عن أبيه، عن أبي الحسن علي بن موسى الرضا عليه السلام، قال: للإمام عليه السلام علامات؛ يكون أعلم الناس، وأحكم الناس، وأتقى الناس، وأحلم الناس، وأشجع الناس، وأسخى الناس، وأعبد الناس، ويولد محتوناً، ويكون مطهراً، ويرى من خلفه كما يرى من بين يديه، ولا يكون له ظل، وإذا وقع على الأرض من بطن أمه وقع على راحتيه رافعاً صوته بالشهادتين، ولا يحتلم وتنام عينه ولا ينام قلبه، ويكون محدثاً، ويستوي عليه درع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ولا يثرى له بول ولا غائط، لأن الله عز وجل قد وكل الأرض بابتلاع ما يخرج منه، ويكون رائحته أطيب من رائحة المسك، ويكون أولى الناس بهم من أنفسهم وأشفق عليهم من آبائهم وأمهاتهم، ويكون أشد الناس تواضعاً لله تعالى، ويكون أخذ الناس بما يأمر به، أكف الناس عما ينهى عنه، ويكون دعاؤه مستجاباً حتى أنه لو دعا على صخرة لانشقت بنصفين، ويكون عنده سلاح رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وسيفه ذو الفقار، ويكون عنده صحيفة فيها أسماء شيعته إلى يوم القيامة، وصحيفة فيها أسماء أعدائه إلى يوم القيامة، ويكون عنده الجامعة وهي صحيفة طولها سبعون ذراعاً فيها جميع ما يحتاج إليه ولد آدم، ويكون عنده الجفر الأكبر والأصغر؛ إهاب ماعز وإهاب كبش، فيهما جميع العلوم حتى أرش الخدش وحتى الجلدة ونصف الجلدة وثلاث الجلدة، ويكون عنده مصحف فاطمة عليها السلام. (منه طاب ثراه) [معاني الأخبار: ١٠٣ ح ٤، من لا يحضره الفقيه ٤: ٤١٨ ح ٥٩١٤]

(٢) في «د» «س»: (قبيح).

(٣) حكاة العلامة في كشف المراد (تحقيق الأملي): ٣٦٥ عن قوم.

الثانية: علمه بما يحتاج إليه في إمامته^(١) من العلوم الدينيّة والديناويّة كالشرعيّات والسياسيّات^(٢) والآداب ودفع الخصوم وغير ذلك، لأنّه لا يستطيع القيام بذلك مع عدمه.

الثالثة: الشجاعة التي يحتاج إليها في دفع الفتن وقمع أهل الباطل وزجرهم، إذ لا يتأتّى لهم قيام بما يقوم به إلّا بها، فإنّ في^(٣) فراره يحصل ضرر عظيم لفرار رعاياه أيضاً معه بخلاف فرار بعض الرعايا.

الرابعة: أن يكون أكمل في كلّ ما يُعدّ من الكمالات من سائر الناس، لأنّه مقدّم عليهم، وتقدير الرجل على من هو أكمل منه قبيح عقلاً، لأنّه ترجيح المرجوح، كذا ذكره^(٤).

وأقول: لا بدّ من ضمّ قولنا و«كذا تقديره على المساوي» للزوم الترجيح بلا مرجح، وهو أيضاً محال إلى ما ذكره^(٥)، ليثبت وجوب الأكملية من الكلّ، وظاهر أنّه لا يثبت بما ذكره^(٦) وحده.

الخامسة: كونه طاهراً من العيوب المنفرة خلقاً وخُلُقاً، وأصلاً وفرعاً، كالجذام والبرص في الأوّل، والحقّد والبخل في الثاني، ودنائة النسب، وكونه متولّداً من الزنا في الثالث، والصناعات الركيكة والأعمال الخسيسة

(١) قوله: (في إمامته) ليس في «ص».

(٢) في «د» «س»: (والسياسات).

(٣) في «ص»: (من).

(٤) في «ص»: (ترجيح بلا مرجح، وهو أيضاً محال إلى ما ذكره^(٥) بدل من: (ترجيح المرجوح، كذا ذكره^(٦)).

في الرابع؛ لأنه جارٍ مجرى الألفاف التي فيها تقريب الخلق إلى تمكينه واستجلاب قلوبهم إليه، وفي ضده ضده.

السادسة: كونه أقرب الخلق إلى الله تعالى وأكثرهم استحقاقاً للثواب؛ لأنه مقدّم على الكل بالمرتبة، والله لا يقدم عبداً على عبدٍ على الإطلاق إلا لما ذكرناه.

السابعة: اختصاصه بآيات ومعجزات تدلّ على إمامته، إذ لا طريق للخلق في بعض الأوقات إلى قبوله إلا بها، فإنّها إذا ظهرت على يده وقت ميسر الحاجة وقرنت دعواه الإمامة علم أنّه منصوب من قِبَلِ الله تعالى.

الثامنة: كونه إماماً في جميع دار التكليف بانفراده في زمانه^(١).
واستدلّ بعض أهل النظر على ذلك بأنّ كثرة الأئمة مع جواز اختلاف دواعيهم يمكن أن يصير سبب مقاومة ومدافعة تحدث منهم، فيظهر بسببها الفتنة والفساد، ويحدث من^(٢) وجودهم ما لأجله لم يجز عدمهم، فلا يجوز وجودهم أيضاً، وهو محال.

(١) انظر رسالة الإمامة للخواجة نصير: ٤٢٦.

(٢) الظاهر أنّ الجملة الفعلية حال من فاعل يظهر لو جُوزنا وقوع مثل ذلك الحال كما وقع في بعض الأشعار، وحاصل المعنى أنّ ظهور الفتنة والفساد الموجب لعدم جواز الوجود إنّما يكون في حال حدوث أمر منهم لم يجز عدمهم لأجله، وذلك الأمر هو كلّ ما يتعلّق بالإمامة من الأمور الدينيّة والدنيويّة، وظاهر أنّه لم يجز عدم الإمامة (في «س»: الإمام)، بل يجب وجوده للقيام بتلك الأمور، وظهور الفتنة والفساد يوجب عدم جواز الوجود، فيلزم عدم جواز وجوده في حال عدم جواز عدمه، وهو محال. وقوله «فلا يجوز وجودهم» أيضاً تفريع على ظهور الفتنة والفساد؛ فتدبّر. (منه طاب ثراه)

أما إذا كان الإمام واحداً فيرتفع هذا الجواز، ويحصل المقصود على طريق القطع^(١).

فإن قيل: العصمة إذا كانت شرطاً كما ذكرت، فكيف يمكن الاختلاف المؤدي إلى خطأ بعضهم بل كلهم بينهم؟

يقال: العصمة هي الألفاف التي لأجلها لا يخلص دواعي صاحبها إلى فعل القبيح، ومن تلك الألفاف عدم من يقع معه في معرض المقاومة؛ هكذا ذكره الله^(٢).

وأقول: إن أراد بالمقاومة ما هو على سبيل الحق فهو معدوم مطلقاً، إذ الحق واحد وإن أراد الأعم فهو موجود مطلقاً^(٣) لوجود المعارضين في جميع الأعصار؛ فالصواب في هذا المقام الاستدلال بالإجماع والأخبار الواردة في كون الإمام في كل عصر واحداً، لا بما نقله الله وأمثاله. والعامّة قد خالفونا في اشتراط هذه الصفات في الإمام كما هو مصرّح به في كتبهم^(٤).

[طريق تعيين الإمام]

ثمّ اعلم أنّ طرق^(٥) تعيين الإمام عند أصحابنا الإماميّة ثلاثة:

(١) شبيه هذا الاستدلال ورد في كتاب الألفين للعلامة: ٤٤٦ ومراده أنّ أمر تعيين الإمام لله تعالى، وأما إذا أوكّل للناس مع اختلاف دواعيهم وأهوائهم فإنّه يصير سبب تعدّد الأئمة، وهذا يؤدي إلى الفساد والاختلاف لأنّ الناس لا يتفقون على إمام واحد فتقع الفتنة، فيصير انتخاب الناس سبباً للفتنة لاجتماع الناس ورفعها.

(٢) حكاها العلامة في كشف المراد: ٣٦٥ عن آخرين.

(٣) قوله: (إذ الحق) إلى هنا سقط من «ص».

(٤) انظر شرح المواقف ٨: ٣٤٩.

(٥) في «ص»: (طريق).

الأول: النص من الله تعالى أو نبيه أو إمام ثبتت إمامته بالنص عليه .

الثاني: ظهور المعجزات على يد مدّعيه .

الثالث: الأفضلية على جميع الأمة أو على كل من ادّعى الإمامة مع

الاتفاق على عدم خروجها منهم^(١).

والعلامة عليه السلام في نهج الحق و^(٢) كشف الصدق جعل طريق التعيين

منحصراً في أمرين حيث قال: الإمامية ذهبوا كافة إلى أنّ الطريق إلى تعيين

الإمام أمران: النص من الله تعالى أو نبيه أو إمام ثبت إمامته بالنص عليه أو

يظهر المعجزات على يده، لأنّ شرط الإمامة^(٣) العصمة، وهي من الأمور

الخفية الباطنة التي لا يعلمها إلا الله تعالى، وخالفت السنة في ذلك، فأوجبوا

إطاعة أبي بكر على جميع الخلق في شرق الأرض وغربها باعتبار متابعة

عمر بن الخطاب له برضى أربعة: أبي عبيدة^(٤) وسالم مولى أبي حذيفة^(٥)

(١) انظر تقريب المعارف: ١٧٤، المسلك في أصول الدين: ٢١٠، النجاة في القيامة لابن ميثم

البحراني: ٦٩، قواعد المرام: ١٨٢.

(٢) عبارة: (نهج الحق) ومن عندنا.

(٣) في «د» «س»: (الإمام).

(٤) هو عامر بن عبد الله بن الجراح بن هلال بن أهيب - ويقال: وهيب - بن ضبة بن الحارث بن فهر

القرشي الفهري، أبو عبيدة بن الجراح، مشهور بكنيته وبالنسبة إلى جدّه. وكان إسلامه هو

وعثمان بن مظعون وعبيدة بن الجون بن المطلّب و... في ساعة واحدة قبل دخول النبي عليه السلام دار

الأرقم.... راجع لترجمته مفصلاً: الإصابة في تمييز الصحابة ٣: ٤٧٥ الرقم ٤٤١٨، وأيضاً:

المعارف لابن قتيبة: ١٤٤.

(٥) من أصحاب الرسول عليه السلام. وروي عن حسن الجمال قال: حملت أبا عبد الله عليه السلام من المدينة إلى

وبشير بن سعد^(١) وأسيد بن حضير^(٢) لا غير، فكيف يحلّ لمن يؤمن بالله تعالى واليوم الآخر إيجاب اتباع من لم ينصّ الله تعالى ولا رسوله ولا أجمعت الأمة عليه على جميع الخلق لأجل متابعة أربعة نفر، انتهى كلامه رُفِعَ مقامه^(٣).

وأنت خبير بأنّ حصر طريق التعيين في الأمرين على ما يظهر من كلامه ليس على ما ينبغي، فإنّ ما ذكرنا من الطريق الثالث أيضاً ممّا ذكرته^(٤) الإماميّة، وهو طريق واضح ونهج مستقيم.

❦ مكة، فلما انتهينا إلى مسجد الغدير نظر في ميسرة المسجد، فقال ﷺ: «ذلك موضع قدم رسول الله ﷺ حيث قال: من كنت مولاه فعليّ مولاه. ثمّ نظر إلى جانب آخر، فقال: ذلك موضع فسطاط المنافقين، وسالم مولى أبي حذيفة وأبي عبيدة الجراح، فلما رآوه رافعاً يده، قال بعضهم: انظروا إلى عينيه تدوران كأنهما عينا مجنون!! فنزل جبرئيل ﷺ بهذه الآية ﴿وَإِنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا...﴾ إلى آخر الآية». وقتل يوم اليمامة. معجم رجال الحديث ٩: ٣٤ الرقم ٤٩٧٦، أسد الغابة ٢: ٢٢٩.

(١) بشير بن سعد بن ثعلبة بن خلاص بن زيد بن مالك الأغبر بن ثعلبة بن كعب بن الحارث بن الخزرج أبو مسعود، ويقال: أبو النعمان الأنصاري، والد النعمان بن بشير، له صحبة ورواية عن النبي ﷺ، روى عنه ابنه النعمان ومحمد بن كعب القرظي، وقدم الشام، وله شعر يدلّ على أنّه أوى إلى أعمال دمشق، وهو الذي كان كسر على سعد بن عبادَةَ الأمر يوم سقيفة بني ساعدة فبايع أبا بكر هو وأسيد بن حضير أوّل الناس، مات بعين التمر مع خالد بن الوليد سنة اثنتي عشرة. تاريخ مدينة دمشق ١٠: ٢٨٣ الرقم ٩١٥.

(٢) في «د» «س»: (أسد بن حصر). أسيد بن حضير أبو يحيى الأنصاري الأشلهي، له صحبة، مدنيّ، مات سنة عشرين في عهد عمر ودفن في البقيع، روت عنه عائشة وابن عمر وابن أبي ليلى. وله مواقف مخزية بعد وفاة رسول الله ﷺ. التاريخ الكبير ٢: ٤٧ الرقم ١٦٤٠، مشاهير علماء الأمصار: ٣٣ الرقم ٣٦.

(٣) نهج الحق وكشف الصدق: ١٦٨.

(٤) في «س» «ص»: (ذكروه).

[طرق تعيين أئمتنا]

ثم العلم بإمامة أئمتنا الاثني عشر سلام الله عليهم أجمعين يحصل بكل واحدة^(١) من تلك الطرق الثلاث، ولم يتفق واحد منها لغيرهم عليه السلام بالاتفاق؛ أما طريق الأول: وهو النص، فإن من نظر بعين البصيرة والإنصاف في كتب المخالفين يشاهد فيها - من النصوص الصريحة على استخلاف رسول الله صلى الله عليه وآله بأمر الله تعالى عز وجل لأمير المؤمنين عليه السلام بعده بلا فصل - ما يُغنيه عن النظر في الكتاب العزيز والأحاديث المتواترة لفظاً ومعنى بطريق الخاصة، ثم بعد ذلك بملاحظة الأخبار والآثار المتواترة الصريحة الدالة على استخلاف كل سابق منهم صلوات الله عليهم اللاحق على الترتيب المعهود^(٢) يحصل له العلم القطعي واليقين الكامل على إمامتهم وفرض طاعتهم على من سواهم، بحيث لا يبقى بعده ريب ولا شبهة.

وكلما نظر إلى التأويلات الغريبة والمزخرفات العجيبة التي تضحك منها الثكلى في الآيات والأخبار الشريفة من^(٣) المنكرين ازداد يقيناً وجرماً.

ولما كان ذكر تلك^(٤) النصوص الجليلة والخفية المتواترة لفظاً ومعنى جميعاً^(٥) مستدعياً لتأليف مجلدات كثيرة، ولا يسعه تلك الأزمنة القليلة

(١) في «د» «س»: (واحد).

(٢) انظر الفصول المهمة في أصول الأئمة ١: ٣٨٤ باب ٩٠ أنه لا يجوز للرعية اختيار إمام، بل لابد فيه من النص من الإمام السابق أو الإعجاز.

(٣) في «د» «س»: (عن).

(٤) قوله: (تلك) ليس في «ص».

(٥) قوله: (جميعاً) ليس في «ص».

رأينا الأولى - بالنظر إلى وضع الرسالة - الحوالة على الكتب المبسوطة المصنفة في هذا الباب، و^(١) من أراد الاطلاع على شيء منها فليراجعها^(٢).
وأما الطريق الثاني: فإن معجزاتهم وكراماتهم الدالة على استحقاقهم للإمامة والخلافة دون غيرهم قد ملأت الخافقين من الفريقين، من أراد الاطلاع على أقل قليل منها فعليه الرجوع للمجلدات^(٣) المؤلفة في ذلك من الجانبين كالطرايف للسيد الجليل علي بن طاوس رحمته الله^(٤)، والخرائج للقطب المحقق ابن هبة الله الراوندي^(٥)، وكتاب ابن طلحة من علمائهم^(٦)

(١) الواو ليس في «ص».

(٢) أحاديث الاستخلاف مجموعة مرتبة مشروحة في كتاب منار الهدى للشيخ علي عبد الله البحراني ١٨٦:٢ وما بعدها.

(٣) في النسخ: (بالمجلدات).

(٤) هو السيد علي بن طاووس، ينتسب إلى بيت كبير في الحلة صاحب الإقبال ومهج الدعوات، المتوفى سنة ٦٦٤ هجرية، ولد في مدينة الحلة ونشأ فيها ثم هاجر إلى بغداد وأقام فيها نحواً من ١٥ سنة في زمن العباسيين وعاد في أواخر عهد المستنصر إلى مسقط رأسه وبعدها انتقل إلى المشهد الغروي ثم إلى كربلاء ثم الكاظمين وللإطلاع على ترجمته لا بأس بالنظر إلى مقدمة كتاب الإقبال.

(٥) هو الإمام أبو الحسين سعيد بن هبة الله الراوندي المتوفى سنة ٥٧٣ هجرية، من علماء مذهب الإمامية وأستاذة الفقه والتفسير والحديث صاحب كتاب سلوة الحزين الشهير بالدعوات وكتاب قصص الأنبياء وهو غير سعيد بن هبة الله المشتهر في العلوم الحكيمة وصناعة الطب وللإطلاع على ترجمته لا بأس بمراجعة مقدمة كتاب قصص الأنبياء عليه السلام بتحقيقنا ونشر دليل ما.

(٦) هو كمال الدين أبو سالم محمد بن طلحة بن محمد بن الحسن القرشي العدوي النصيبي الشافعي (٥٨٢ - ٦٥٢ هـ). كان من الصدور الأكابر والرؤساء المعظمين، ذا حشمة وجاه، إماماً في الفقه مفتياً، بارعاً في الحديث والأصول والخلاف، مقدماً في الخطابة والقضاء، متضلّعاً في

وغيرها ممّا لا يحصى^(١).

وأما الطريق الثالث: فإنّ اتصافهم عليه السلام بالكمالات، وخلوّهم عن النقائص، وكونهم أفضل من جميع الأمّة في أعصارهم الشريفة، لاسيّما الذين يدعون الخلافة والإمامة ممّا لا يمكن لأحد من الناس إنكاره، والفريقان يتفقان في ذلك، ولكن المخالف^(٢) هرباً من تفضيل المفضول القبيح عند العقل تأوّل الأفضليّة وجعلها عبارة عن الزيادة في الثواب عند الله تعالى توهماً منه نجاته من الطعن والإنكار عليه حينئذٍ.

ولم يتفطن إلى أنّ الثواب في الآخرة إنّما يترتب على الأعمال والطاعات في هذه النشأة، وبزيادتها يزداد الثواب، وأيّ إطاعة وعمل يمكن إنكار زيادتها في مراتب^(٣) غير متناهية في أئمتنا صلوات الله عليهم فضلاً عن

❦ الأدب والكتابة، وُلد بالمعمدية من قرى نصيبين (هي مدينة عامرة من بلاد الجزيرة على جادة القوافل من الموصل إلى الشام)، وبرع في المذهب، وسمع بنيسابور من المؤيد الطوسي و... وتولّى القضاء ببلاد بصرى، والخطابة بدمشق، ثمّ طلب لمنصب الوزارة، فأيقظه الله تعالى وزهد في ریاسات الدنيا، وحبّ في سنة ٦٥٢ هجرية، ولما رجع من الحجّ سافر إلى حلب فتوفّي بها في السابع والعشرين من رجب، وألّف تألیفات منها «مطالب السؤل في مناقب آل الرسول» و«كتاب الدائرة». مقدّمة كتابه مطالب السؤل في مناقب آل الرسول، تحقيق ماجد بن أحمد العطية.

(١) مثل كتاب بصائر الدرجات للصفار، ونوادر المعجزات للطبري، وعيون المعجزات للحسين ابن عبد الوهاب، ومائة منقبة لابن شاذان، والعمدة لابن البطريق، والثاقب في المناقب لابن حمزة الطوسي، ومناقب آل أبي طالب لابن شهر آشوب، وكشف الغمّة للإربلي، وكنز المطالب للسيد ولي الله الحسيني، ومدينة المعاجز وحلية الأبرار للسيد هاشم البحراني و....

(٢) أي غير الأشاعرة فلا تغفل. (منه)

(٣) في «د» «س»: (بمراتب) بدل من قوله: (في مراتب).

دعوى زيادتها في أغيارهم، نعوذ بالله من الردى واتباع الهوى .
 إذا عرفت ما تلوناه عليك علمت أنه يجب التصديق الجازم الثابت بكون
 الأئمة عليهم السلام على الترتيب المعهود أئمة يهدون إلى الحق^(١) وبأنه يجب
 الانقياد والإطاعة لهم في الأوامر والنواهي، وبأنهم المعصومون من الزلل
 المطهرون من الرجس، المنصوصون من جانب الله تعالى ورسوله، وأنهم
 أصحاب المعجزات والكرامات والفضائل والكمالات، وهم الحافظون
 للشرع المبين، العالمون بما فيه صلاح الدنيا والدين، وأنه لا يصلح^(٢) خلؤ
 العصر عن واحد منهم، والدنيا تتم بتمامهم، ولا يصح الزيادة عليهم .
 وأن خاتمهم المهدي عليه السلام إمام زماننا، وأنه حي إلى أن يأذن الله تعالى
 له ولغيره^(٣)، وأنه ليس غيبته عنا إلا لسوء أعمالنا، ومع ذلك لا نخلو
 من بركاته العلية وأنواره البهية وفيوضاتها السنية^(٤)، فإنه عليه السلام كالشمس

(١) في «د» «س»: (بالحق) بدل من قوله: (إلى الحق).

(٢) في «د» «س»: (يصح) بدل من: (يصلح).

(٣) قوله: (ولغيره) ليس في «ص».

(٤) إشارة إلى ردّ تشنيع المخالفين علينا بأنه إذا لم يمكن التوصل إليه ولا أخذ المسائل عنه فأبي
 ثمرة تترتب على مجرد معرفته حتى يكون من مات وليس عارفاً به فقد مات ميتة جاهلية؟
 وطريق الرد عليهم من وجوه:

الأول: أن الثمرة ليست منحصرة في مشاهدته وأخذ المسائل عنه بل نفس التصديق بوجوده عليه السلام
 وأنه خليفة الله في الأرض أمر مطلوب لذاته، وركن من أركان الإيمان كتصديق من كان في عصر
 النبي صلى الله عليه وآله بوجوده ونبوته .

الثاني والثالث: ما أشرنا إليها.

تحت الغيم^(١) لم تشاهده العيون ولم يتشرف بخدمته الشريفة على العيان، ولكن لولاه لما تنفس الصبح وما أضاء فجر.

قال بعض المحققين^(٢) ما حاصله: إنه هل يجب في الإيمان التصديق بعصمة الأئمة وغيرها مما ذكرنا بعضاً منها أو يكفي فيه الاعتقاد بإمامتهم وفرض طاعتهم في الجملة؟

يمكن ترجيح الأول بأن الذي دلّ على إمامتهم يدلّ على جميع ما ذكر خصوصاً العصمة لثبوتها بالعقل والنقل، وليس بعيداً الاكتفاء بالأخير على ما يظهر من جُلّ روايتهم^(٣) ومعاصريهم وشيعتهم في أحاديثهم عليهم السلام، فإن كثيراً منهم ما كانوا يعتقدون عصمتهم لخفائها عليهم، بل كانوا يعتقدون أنهم علماء أبرار يعرف ذلك من تتبّع سيرهم وأحاديثهم، وفي كتاب أبي

❦ والرابع: أن ما ذكرتم مقلوب عليكم، لأن المراد بإمام الزمان في الحديث على رأيكم إما القرآن المجيد أو صاحب الشوكة من ملوك الدنيا، وظاهر أنه لا ثمرة في معرفة الجاهل الفاسق ليكون من مات ولم يعرفه مات ميتة جاهلية، وكذا في معرفة القرآن لا تقولون بوجوب معرفة ألفاظه والاطلاع على معانيه، وإلا لأشكل الأمر على كثير من الناس، فلا بدّ من القول بوجوب التصديق بوجوده، فلا وجه للتشنيع علينا إذا قلنا بمثله؛ فتدبر. (منه)

(١) إشارة إلى ما روي عن جابر بن عبد الله الأنصاري أن النبي ﷺ ذكر المهدي، فقال: ذلك الذي يفتح الله عزّ وجلّ على يديه مشارق الأرض ومغاربها، يغيب عن أوليائه غيبة لا يثبت فيها إلا من امتحن الله قلبه للإيمان. قال جابر: قلت: يا رسول الله، هل لشيعته انتفاع في غيبته؟ فقال ﷺ: إي والذي بعثني بالحق، إنهم ليستضيئون بنوره ويتنفعون بولايته في غيبته كانتفاع الناس بالشمس وإن علاها السحاب. (منه ﷺ)

(٢) هو الشهيد السعيد زين الملة والدين. (منه)

(٣) في «ص»: (رواياتهم).

عمرو الكشّي جملة منه، ومع ذلك يحكمون ﷺ بإيمانهم بل عدالتهم، انتهى ملخصاً^(١).

أقول: قد بيّنا فيما سبق في بحث النبوة أنّه يحتمل الاكتفاء في الإيمان بالتصديق الإجمالي بالعصمة وأمثالها، ولكن بشرط عدم الإنكار، وهو يجري في هذا المقام أيضاً بلافرق، فمراد هذا المحقق إن كان ما ذكرناه فلا بأس به، ولكن يأبى كلماته عن ذلك، وإن كان ما هو الظاهر من عبارته، إنّه^(٢) مع إنكار العصمة وأمثالها أيضاً لا يخرج المؤمن عن الإيمان فهو شيء غريب وأمر عجيب ليس من دأب أمثاله صدور هذه الأقاويل الفاسدة، فإنّه لا شبهة لأحد في كون العصمة - مثلاً - ممّا ثبت ضرورة من المذهب^(٣) كاستحلال المتعة^(٤) ونظائرها، بل أشدّ ضرورة منها.

ولاشكّ أيضاً أنّ من أنكر ضروريّ المذهب لا لشبهة محتملة فهو خارج منه، وقد اعترف بذلك هو أيضاً في نظائر العصمة ممّا ذكرنا.

وما ذكره من كون كثير من أصحابهم ﷺ ينكرون عصمتهم، فإن أراد بها مثل زارة ومحمّد بن مسلم وأضرابهما من أجلاء الأصحاب فنقل ما ذكره

(١) في «د» «س» (محصلاً)، حقائق الإيمان: ١٥١.

(٢) في «ص»: (إذ).

(٣) انظر كشف المراد (تحقيق الأملي): ٣٦٤، تنزيه الأنبياء: ١٦، معارج الفهم: ٤٧٨.

(٤) ذكر العلامة الطهراني في الذريعة ١: ٥٥ كتاب إباحة المتعة لابن زهرة الحلبي، وفي ج ١: ٥٢٧ كتاب إزاحة العلّة في إثبات حليّة المتعة، وفي ج ٦: ٦ الحاسم للشنعة في نكاح المتعة لابن الجنيد، وغيرها، ومن المطبوعات رسالة الشيخ المفيد، ومن المعاصرين ممّن كتب في المتعة السيّد علي الميلاني وجعفر العاملي ومرتضى الموسوي الأردبيلي وغيرهم.

عنهم غير مسلم، ولو سُلمَ فإمّا محمول على عدم وصوله في ذلك الزمان إلى حدّ الضرورة أو غير ذلك من المحامل، وإن أراد غيرهم من الأصحاب فالحكم بالإيمان منهم عليه السلام غير مسلم، ولو سُلمَ فلعلّه لمصلحة لهم عليه السلام في ذلك الزمان تقتضي ذلك، أو لما ذكرنا في الأوّل، وحمل كلامه عليه السلام على ما إذا كان الإنكار لشبهة محتملة وإن كان بعيداً كلّ البعد، لكن لا بدّ منه أو من حمله على ما ذكرنا أولاً، وإلّا لا ترتفع الأمان من البين.

[لزوم التصديق بالأئمة مجموعاً في كلّ زمان]

ثم هل يجب في كلّ عصر على أهله التصديق بإمامة الأئمة الاثني عشر عليهم السلام أو ذلك مخصوص بمن تأخّر عن تمام عددهم، ويكفي في غيره التصديق بإمام الزمان والسابق عليه؟^(١)

الذي يظهر من بعض الأخبار^(٢) الأوّل، وفي بعض آخر إشعاراً بالآخر، ورجّحه بعض المحقّقين أيضاً، نظراً إلى الإشعار المذكور، وإلى أنّهم عليهم السلام في كلّ زمان كانوا مختفين ملتزمين للتقيّة في أكثر أوقاتهم، لا يستطيعون إخبار خواصّهم بإمامتهم فضلاً عن غيرهم، يشهد بذلك كتب الرجال

(١) ورّبما كان في مفهوم ما روي مستفيضاً بين الفريقين من قوله عليه السلام: «من مات ولم يعرف إمام زمانه» الحديث، أيضاً إشعاراً بالثاني، ولكن لا يخفى على المتنبّه (في «س»: المتتبع) أنّ لفظة «زمانه» في الحديث ليست إلّا في روايات العامّة، والذي رأيته في كتبنا هكذا: «من مات ولم يعرف إمامه» الحديث، وعلى هذا لا إشعار فيه على ما ذكرنا كما لا يخفى؛ فتدبّر. (منه)

(٢) الكافي ١: ٢٨٥ باب الإشارة والنصّ على أمير المؤمنين عليه السلام وما بعدها، وفي مراجعة كفاية الأثر للخزّاز القميّ كفاية وغنى، فإنّ مؤلّفه خصّصه لهذا الموضوع.

والأحاديث، فلو لم يكف ذلك لخرج أكثر شيعتهم عليهم السلام عن الإيمان، وهو ظاهر البطلان^(١).

هذا وأنت خبير بأن ما ذكره من الإشعار معارض بما ذكرنا في الأول من دلالة بعض الاخبار عليه، وما ذكره أخيراً إنما يدل على الكفاية لو تعدّر العلم بالكل، وليس الكلام فيه، بل في أنه مع الإمكان هل يجب أم لا؟ فلا يتم الترجيح؛ فتدبر.

وذهب بعض العلماء إلى التفصيل بأنه إن كان العلم بإمامة اللاحق حاصلًا بوجه من الوجوه المذكورة سابقاً فالتصديق واجب وإلا فلا.

وأنت خبير بأن ما ذكره في صورة الإثبات خارج عن محل النزاع، وما ذكره في صورة النفي لا وجه له كما عرفت؛ فافهم.

ولعل فائدة النزاع إنما يظهر في حال الرواة بالنظر إلى الحكم بصحة الرواية وعدمها على اصطلاح المتأخرين.

[دقيقة لطيفة]

وهي هنا دقيقة هي أن الخبر الصحيح عند المتأخرين ما يكون رواه إمامياً عدلاً، والإمامي على ما اتفقوا على تفسيره هو القائل بإمامة الاثني عشر عليهم السلام^(٢)، وبهذا فرقوا بينه وبين الشيعي، فإنه أعم من ذلك، ولا شك أن المؤمن بعد عصر النبي صلى الله عليه وآله والإمامي متساويان صدقاً، وعلى الثاني من الاحتمالين يكون المؤمن أعم، وكأنه لا يقول به أحد.

(١) حقائق الإيمان: ١٥١.

(٢) انظر مقدمة منتقى الجمان الفائدة الأولى، الراشح السماوية: ٤٠، ووصول الأخبار: ٩٢.

اللهم إلا أن يقال: إن^(١) المراد بالقول في تفسير الإمامي عدم الإنكار لواحد منهم، وهو يستلزم العلم الإجمالي لا التفصيلي، والظاهر أنه على الاحتمال المذكور لا ينفي وجوب العلم الإجمالي بالإمام اللاحق أحد وليس محلاً للنزاع، بل محله العلم التفصيلي، فثبت التساوي بين المؤمن والإمامي حينئذٍ أيضاً.

هذا ما تيسر لنا من المقال^(٢) في الأصل، ولعله يكفي للبصير الفطن، وعليك بالرجوع إلى المطوّلات كي تطلع على الجليّات والخفيّات.

[معرفة المعاد]

الخامسة: معرفة المعاد الجسماني، أي التصديق الجازم الثابت بإعادة الله سبحانه البدن بعد خرابه إلى ما كان عليه قبله، لنفع دائم أو ضرر دائم أو منقطع يتعلّقان به، وهذا ممّا اتفق فيه المسلمون بل الملل الثلاث قاطبة^(٣)، وما نقل عن ابن سينا من إنكاره ذلك فإنّما هو في كتاب المعاد، وأمّا في كتابي^(٤) النجاة والشفاء^(٥) فقد اعترف به وسنشير إلى كلامه إن شاء الله تعالى. إنّما الخلاف في أنّ المعاد هل هو نفس البدن الأوّل أو مثله؟ فذهب الجمهور إلى الأوّل، وجماعة من الأشاعرة وبعض من الأصحاب إلى الثاني،

(١) قوله: (إنّ) ليس في «د» «س».

(٢) في «ص»: (في المقال).

(٣) أي المسلمون والمسيحيون واليهود.

(٤) في «س» «ص»: (كتاب).

(٥) النجاة: ٢٩١، الشفاء (الإلهيات): ٤٢٣.

والمخالف لأهل الملل هم الفلاسفة، فإنهم أنكروه رأساً وأثبتوا المعاد الروحاني فقط.

ثمّ الظاهر أنّه لا طريق إلى إثبات المعاد الجسماني للعقل مستقلاً فيه بل يجزم به بمعونة السمع.

قال الشيخ في الكتابين المذكورين: إنّهُ يجب أن يعلم أنّ المعاد منه ما هو مقبول^(١) من الشرع، ولا سبيل إلى إثباته إلا من طريق الشريعة، وتصديق خبر النبوة، وهو الذي للبدن عند البعث وخيراته وشروعه معلوم لا يحتاج إلى أن يعلم، وقد بسطت الشريعة الحقّة التي أتانا بها سيّدنا ومولانا محمّد ﷺ حال السعادة والشقاوة التي بحسب البدن، انتهى^(٢). وهو صريح فيما ذكرنا.

واستدلّ عليه المحقّق الطوسي رحمه الله بوجوه:
منها: أنّ الله تعالى وعد المكلفين بإيصال الثواب للطاعة بعد الموت، وتوعّد بالعقاب على المعصية كذلك، فيجب الإيفاء بالوعد والوعيد، وإلّا لزم الكذب عليه، تعالى عن ذلك علوّاً كبيراً.
ومنّها: أنّ الله تعالى أمر العباد بالطاعات ونهاهم عن المعاصي، فيجب عليه البعث^(٣) بمقتضى حكمته لإيصال الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية وإلّا لكان ظالماً، تعالى الله عن ذلك.

(١) في «د» «ص» زيادة: (منه)، وفي الإلهيات: (منقول).

(٢) النجاة: ٢٩١، الشفاء (الإلهيات): ٤٢٣، وحكاه عنه العلامة المجلسي في بحار الأنوار ٧: ٥٠.

(٣) قوله: (البعث) ليس في «ص».

والفرق بين الدليلين أنَّ اللازم في الأوّل هو الكذب، وفي الثاني هو الظلم^(١).

قال بعض المحقّقين^(٢): وهما مبنيان على كون الحسن والقبح عقليّين، والعدل واجب على الله تعالى؛ فلا يمكن للأشاعرة التمسك بهما في هذا المطلب، انتهى^(٣).

أقول: قد ذكرنا سابقاً استدلال الأشاعرة على نفي الكذب من غير توقّف على عقليّة الحسن والقبح، فكيف لا يمكن لهم الاستدلال بالأوّل أيضاً. ومنها: أنّه أمر ممكن بالضرورة، وقد أخبر الصادق عليه السلام بوقوعه فلا بدّ منه؛ أمّا الأوّل فينبّه عليه أنّه لا فرق بين هذا الإيجاد والإيجاد ابتداءً، فكما جاز ذلك بلا مفسدة فكذا يجوز الأوّل كذلك^(٤). وأمّا الثاني فلما ورد في القرآن العزيز من الآيات الصريحة الغير القابلة للتأويل، كقوله تعالى: ﴿قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ * قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾^(٥).

أقول: قد روى الخاصّة والعامة أنّها أنزلت^(٦) في أبيّ بن خلف حين خاصم النبي ﷺ وأتاه بعضهم قد رمّ وبلى فنشره^(٧) بيده وقال: يا محمد،

(١) حكاه عنه الشهيد في حقائق الإيمان: ١٥٩.

(٢) هو الشهيد السعيد زين الملة والدين. (منه)

(٣) حقائق الإيمان: ١٦٠.

(٤) في «ص»: (فكذلك يجوز الثاني) بدل من: (فكذا يجوز الأوّل كذلك).

(٥) يس: ٧٨ و ٧٩.

(٦) في «د» «س»: (نزلت).

(٧) في «د» «س»: (فغتر).

أتري أن الله يُحيي هذه بعد ما رُمَّ؟ فقال ﷺ: نعم وبيعثك ويدخلك النار^(١). وهذا مما يقلع عرف^(٢) التأويل بالكلية.

وقوله تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَلَّنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ * بَلَىٰ قَادِرِينَ عَلَىٰ أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ﴾^(٣).

وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا هُمْ مِنَ الْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ﴾^(٤).

وقوله تعالى: ﴿فَسَيَقُولُونَ مَنْ يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾^(٥).

وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَشْقَى الْأَرْضُ عَنْهُمْ سِرَاعًا ذَلِكَ حَشْرٌ عَلَيْنَا يَسِيرٌ﴾^(٦).

وقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ﴾^(٧).

وقوله تعالى: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾^(٨).

وقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا الْجُلُودِ هُمْ لَمْ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا﴾^(٩).

وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ﴾^(١٠).

(١) تفسير البغوي ٤: ٢٠، بحار الأنوار ٧: ٤٨.

(٢) في «د» «س»: (عرق).

(٣) القيامة: ٣ و ٤.

(٤) يس: ٥١.

(٥) الإسراء: ٥١.

(٦) ق: ٤٤.

(٧) العاديات: ٩.

(٨) النساء: ٥٦.

(٩) فصلت: ٢١.

(١٠) النور: ٢٤.

وقوله تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ (١).

وغير ذلك من الآيات.

ثم لا يبعد أن يقال: هذه الأدلة كما تدل على أصل (٢) المعاد الجسماني تدل على كون المعاد نفس البدن، لاسيما ظواهر الآيات، كما لا يخفى.

ومن يقول بإعادة مثل البدن لا نفسه (٣) نظره إلى استحالة إعادة المعدوم بعينه (٤)، لأنها يستلزم تخلل العدم بين الشيء ونفسه، فإن المفروض اتحاد البدن الأول والثاني، ومعلوم أن الوجود أيضاً متحد، لضرورة اختلاف الذات باختلاف الوجود للقطع بأن الشيء الواحد لا يكون له وجودان خارجيان، فإن الخاص بكل شيء هو عينه في الخارج، وإن كان غيره بالاعتبار، إذ نسبة الوجود إلى المهيّة ليس كنسبة العوارض التي يجوز تبدلها واختلافها مع انحفاظ وحدة الذات، إذ لا وحدة لها إلا باعتبار الوجود، فيلزم تقدّم الشيء على نفسه بالزمان، وهو مشارك في الاستحالة لتقدّم الشيء على نفسه بالذات، كما لا يخفى.

وقد أجب عنه بأن المتخلل في الحقيقة هو زمان العدم بين زماني الوجود الواحد، ولو اعتبر نسبة هذا التخلل إلى العدم مجازاً كفاه

(١) المؤمنون: ١١٥.

(٢) قوله: (أصل) ليس في «ص».

(٣) حكاة الشهيد في حقائق الإيمان: ١٥٩ عن جمع من الأشاعرة، وانظر المبدأ والمعاد

لصدرالدين الشيرازي: ٤٩٠.

(٤) في «ص»: (بنفسه).

اعتبار التغير في الوجود الواحد بحسب زمانيه ^(١).

واعترض عليه بأن ذلك يستلزم تخلل العدم بين الوجود الواحد حقيقة بالضرورة كما لا يخفى ^(٢).

[من أدلة جواز الإعادة بعينه]

واستدل على جواز الإعادة بعينه بأنه لو امتنع لزِم انقلاب مهية الممكن من الإمكان إلى الامتناع، وهو محال، مع أنه لو جاز انقلاب الحقائق أيضاً يثبت المطلوب، إذ كما جاز الانقلاب من ^(٣) الإمكان إلى الامتناع جاز العكس أيضاً بالضرورة، فيجوز طريان الوجود بعد العدم؛ فالمطلوب ثابت على تقدير امتناع الانقلاب وجوازه معاً.

فإن قلت: العود أخص من الوجود المطلق وإمكان الأعم لا ينافي امتناع الأخص، فلا يلزم الانقلاب.

قلنا: الوجود أمر واحد في حد ذاته لا يختلف ابتداءً وإعادة بحسب ذاته، بل بحسب الإضافة إلى أمر خارج عن مهيته، وهو الزمان، وكذا الإيجاد، فالوجودان متساويان إمكاناً، ووجوباً وامتناعاً، ضرورة اشتراك الأشياء المتوافقة في المهية في هذه الأمور.

وقد أُجيب عنه بأن امتناع ^(٤) الوجود المقيّد بكونه بعد العدم - مثلاً -

(١) المواقف ٣: ٤٧١، شرح المواقف ٨: ٢٩٢.

(٢) انظر بحار الأنوار ٦: ٣٣٣.

(٣) قوله: (الانقلاب من) سقط من «ص».

(٤) في «ص»: (بامتناع) بدل من: (بأن امتناع).

لا ينافي إمكان الوجود مطلقاً، كما أنه لا ينافي وجوبه أيضاً، فإن اتّصاف الواجب بذلك الوجود ممتنع بالذات، مع أن الاتصاف بالمطلق واجب. والحاصل أن الممتنع ما يستحيل عليه جميع أنحاء الوجود والممكن ما يجوز فيه الوجود في الجملة، فلا يلزم الانقلاب.

واعترض عليه بأن مقتضى ذات الممكن - مثلاً - استواء طرفي الوجود والعدم بالنسبة إليه، وقد تقرر أن ما بالذات لا يتخلف ولا يختلف، فلو كان في زمان العدم وجوده ممتنعاً بالنظر إلى ذاته كان الاستواء المذكور منفكاً عنه حينئذٍ، ولا ينفع جواز وجوده في الزمن السابق في ذلك كما لا يخفى؛ فليتأمل.

ثم لا يخفى أن القول ببطلان الهيولى كما هو مذهب بعض الحكماء والمحقق الطوسي رحمهما الله، وكذا القول بتركّب الأجسام من الأجزاء التي لا يتجزأ لا ينفع في دفع هذا الإشكال كما توهمه بعضهم، فإن التشخيص ينعدم بالتفرق والانفصال قطعاً، فلو أعيد بعينه عاد ^(١) المحذور، إلا أن يبنى على قول بعض المتكلمين أن التشخيص قائم بالأجزاء الأصلية وهي لا تنعدم فالمعدوم حين التفرق ليس إلا العوارض الغير الداخلة في التشخيص؛ فالجسم بشخصه ^(٢) باقٍ، وإعادة مثل تلك العوارض مع الجسم لا ضير فيه، كما لا يخفى.

(١) في «س» «ص»: (أعاد).

(٢) في «د»: (لشخصه).

فإن قلت: على تقدير امتناع الإعادة كيف يجوز القول بالحشر الجسماني بناءً على جواز إعادة مثل البدن الأول لأنَّ تعلُّق الروح به يستلزم التناسخ، وهو باطل قطعاً، ومن ثمَّ قيل: وما من قول إلا وللتناسخ فيه قدم راسخ.

قلت: إنَّما يلزم التناسخ لو لم يكن البدن المحشور مؤلفاً من الأجزاء الأصلية للبدن الأول، وليس كذلك، فلا يلزم التناسخ، وذلك لأنَّ التناسخ المستحيل بالدليل هو تعلُّق نفس زيد - مثلاً - ببدن عمرو - مثلاً - الذي لا يكون بدنه مؤلفاً من أجزاء بدن زيد، وأمَّا تعلُّقها ببدن يكون مؤلفاً من الأجزاء الأصلية لبدن زيد مع تشخُّصه بمثل التشخُّص الذي لبدن زيد، فلا يكون تناسخاً في شيء، ولا دليل على امتناعه، وإن سمَّيته تناسخاً فمجرد اصطلاح.

وقد ظهر بما ذكرنا^(١) أنَّ نفي المعاد الجسماني بناءً على شبهة إعادة المعدوم كما هو طريقة الفلاسفة لا وجه له، فإنَّها لو تمَّت لزم نفي الإعادة بعينه لا بمثله أيضاً.

[شبهة الفلاسفة والجواب عنها]

ومن الشبهة التي ذكرتها الفلاسفة لنفي المعاد الجسماني أنَّه لو أكل إنسان عاص إنساناً طائعاً أو بالعكس حتَّى أن صار أجزاء بدن المأكول جزءً من بدن الآكل و^(٢) أكله حيوان كذلك، وكذلك لو تبدَّل من هزال^(٣) إلى سمن،

(١) في «د» «س»: (حررنا).

(٢) في «د» «س»: (أو).

(٣) في «ص»: (هزل).

وبالعكس، وأطاع في أحدهما وعصى في الآخر، فلو أُعيد البدن في هذه المواضع لزم عقاب الطائع وثواب العاصي، وهو محال؛ فالمعاد محال. والجواب عنها أن المعاد إنما هو الأجزاء الأصلية المتولدة من المني، وهي الباقية من أول العمر إلى آخره لا جميع الأجزاء على الإطلاق، وحينئذٍ فلا يُعاد جزء المأكول مع الآكل، لأنه كان زائداً على أجزائه الأصلية، بل إنما يُعاد مع بدن المأكول إن كان ممّا يُعاد. وكذا يقال في جزء السمين^(١): إن كان قد أطاع به لا يُعاد حتّى يعذب^(٢) الهزيل بقدر استحقاقه، ثمّ يُعاد السمين بعد ذلك، ليثاب مع الهزيل.

ولا يبعد أن يقال: يُعادان معاً ويُعذب الجزء العاصي ويجعل برداً وسلاماً على الطائع كما في إبراهيم عليه السلام.

فإن قلت: يجوز أن يحصل المني من أكل إنسان طائع أو عاص، فالقول بإعادة الأجزاء الأصلية لا ينفع في دفع الإشكال بالكلية.

قلت: على تقدير إمكان ما ذكرته لا تُسلم إمكان المخالفة بين الإنسان المأكول والحاصل منه بعد استحالاته منياً في الإطاعة والعصيان. وههنا شبهة^(٣) أخر قد ذكروها في كتبهم وهي أوهن من أن يتعرّض لنقلها، فالإعراض عنها أولى.

(١) في «د» «س»: (السميني).

(٢) في «ص»: (يعزل).

(٣) في «س»: (شبهة).

[المعاد الروحاني]

ثم المراد بالمعاد الروحاني الذي أثبتته الفلاسفة التذاذ النفس وتألمها بعد مفارقة البدن بالذات والآلام^(١) العقلية وقد أثبتته كثير من متكلمي العامة أيضاً ولا بأس به.

قال المحقق الدواني في شرح العقايد^(٢): لا يتعلق التكليف بالمعاد الروحاني، ولا يكفر منكره، ولا منع شرعياً ولا عقلياً من إثباته.

قال الإمام في بعض تصانيفه: أما القائلون بالمعاد الروحاني والجسماني معاً فقد أرادوا أن يجمعوا بين الحكمة والشرعية، فقالوا: دلّ العقل على أن سعادة الأرواح بمعرفة الله ومحبته، وسعادة الأجسام في إدراك المحسوسات، والجمع بين هاتين السعادتين في هذه الحياة غير ممكن؛ لأن الإنسان مع استغراقه في تجلّي أنوار عالم القدس لا يمكنه أن يلتفت إلى شيء من اللذات الجسمانية، ومع استغراقه في استيفاء هذه اللذات لا يمكنه أن يلتفت إلى اللذات الروحانية، وإنما تعدّر هذا الجمع لكون الأرواح البشرية ضعيفة في هذا العالم، فإذا فارقت بالموت واستمدّت من عالم القدس والطهارة قويت وكملت، فإذا أعيدت إلى الأبدان مرّة ثانية كانت قوية قادرة على الجمع بين الأمرين، ولا شبهة في أن هذه الحالة هي الغاية القصوى من مراتب السعادة^(٣).

(١) في «ص»: (آلام) والمثبت أنسب.

(٢) كلمة: (العقايد) سقطت من «د».

(٣) في «س»: (السعادات)، وفي «د»: (السعادت).

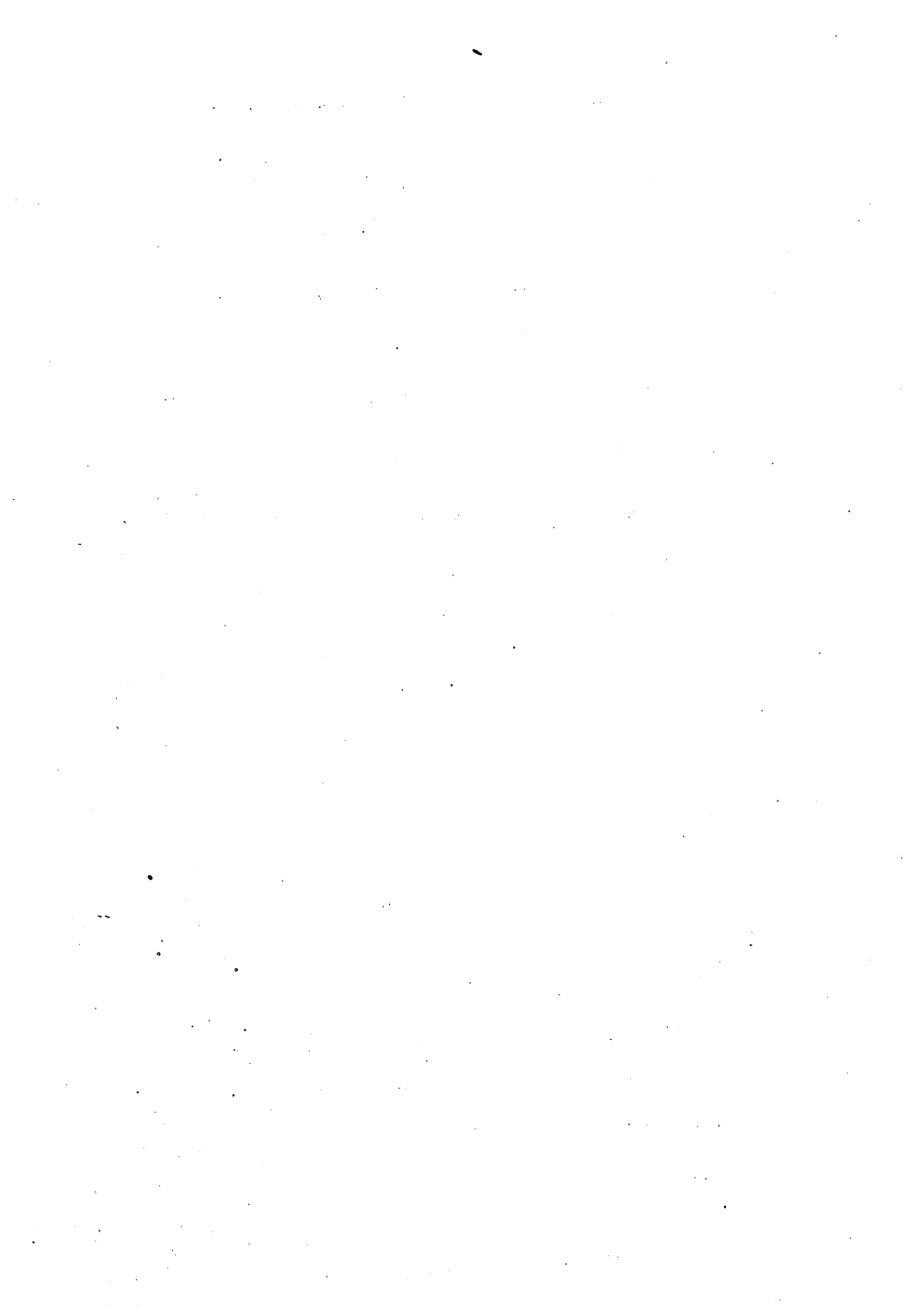
قلت: سياق هذا الكلام يُشعر بأنَّ إثبات الروحاني إنما هو من حيث الجمع بين الشريعة والفلسفة، فإثباتها ليس من المسائل الكلامية، انتهى^(١). وقال الشيخ في كتابي^(٢) النجاة والشفاء بعد ما حكينا عنه في المعاد الجسماني: ومنه ما يدرك بالعقل والقياس البرهاني، وقد صدّفته النبوة، وهو السعادة والشقاوة الثابتتان بالمقاييس اللتان للأنفس، وإن كانت الأوهام منّا تقصر عن تصوّرهما الآن، انتهى^(٣).

هذا ما تيسّر لنا في هذه المقالة؛ فعليك بالتأمّل الصادق فإنّه بذلك لائق.

(١) حكاة الإيجي في المواقف ٣: ٤٨٣ عن الإمام الرازي، والجرجاني في شرح المواقف ٨: ٣٠٠، وحكاة ابن ميثم في قواعد المرام: ١٥٧ عن جماعة من المحققين، وحكاة العلامة المجلسي في بحار الأنوار ٧: ٥٠.

(٢) في «د»: (كتاب).

(٣) النجاة: ٢٩١، الشفاء (الإلهيات): ٤٢٣، وحكاة في بحار الأنوار ٧: ٥٠.



[المقالة الثانية : تحقيق معنى الإسلام]

وأما المقالة الثانية ^(١) ففي تحقيق معنى الإسلام، فنقول وبالله الاعتصام : إنه يظهر من بعض العبارات عدم الخلاف في كون حقيقة الإسلام شرعاً عين حقيقة الإيمان شرعاً، إنما النزاع في اتحادهما بحسب الحكم فقط، وصرّح بعض المحققين ^(٢) بوقوع النزاع في الأوّل أيضاً، فقال : قيل : هو والإيمان واحد، وقيل بتغايرهما ^(٣)، والظاهر أنّهم أرادوا الوحدة بحسب الصدق لا في المفهوم.

ويظهر من كلام جماعة من الأصوليين أنّهما متّحدان بحسب المفهوم أيضاً، حيث قالوا: إنّ الإسلام هو الانقياد والخضوع لألوهية الباري تعالى والإذعان بأوامره ونواهيه، وذلك حقيقة التصديق الذي هو الإيمان .
وأما القائلون بالتغاير صدقاً ومفهوماً فإنّهم أرادوا أنّ الإسلام أعمّ من الإيمان مطلقاً.

(١) المؤلف رحمه الله قسم رسالته هذه إلى مقدّمة وثلاث مقالات، وقد تقدّمت المقالة الأولى : ص ٥٣ في حقيقة الإيمان، وهذه هي المقالة الثانية، وستأتي : ص ٢٣١ المقالة الثالثة في تحقيق معنى الكفر.

(٢) هو الشهيد السعيد زين الملة والدين . (منه رحمه الله)

(٣) حكى ذلك الفاضل الهندي في كشف اللثام ١ : ٤١٠.

ثم قال ^(١): وأما أهل المذهب الأول هم القائلون باتحادهما مطلقاً صدقاً ومفهوماً أو صدقاً فقط، فإنهم صرحوا باتحادهما في الحكم أيضاً، حيث قالوا: لا يصح في الشرع أن يحكم على أحد بأنه مؤمن وليس بمسلم، أو مسلم وليس بمؤمن، ولا نعني بوحدتهما سوى هذا.

وأما أهل المذهب الثاني، وهم القائلون بالتغاير، فإنهم صرحوا بتغايرهما صدقاً ومفهوماً وحكماً حيث قالوا: إن حقيقة الإسلام هي الانقياد والإذعان بإظهار الشهادتين، سواء اعترف مع ذلك بباقي المعارف أم لا، فيكون أعم مفهوماً من الإيمان.

فتبين ممّا ^(٢) حرّراه أن المذاهب في بيان حقيقة ^(٣) الإسلام ثلاث ^(٤)، انتهى كلامه رُفِع مقامه ^(٥).

أقول: الثالث من المذاهب الذي ^(٦) ذكره ﷺ هو ما ذهب إليه المحقق الطوسي ﷺ وقد أشار إليه في كلامه ولم نذكره ^(٧)، وهو الاتحاد في الحقيقة والاختلاف في الحكم.

ثم ما يظهر من كلامه ﷺ من اتفاق القائلين بالتغاير على أن حقيقة الإسلام

(١) أي الشهيد الثاني في حقائق الإيمان.

(٢) في النسخ: (ما) والمثبت أجدر بالسياق.

(٣) قوله: (حقيقة) ليس في «ص».

(٤) في «د» «س»: (ثلاثة).

(٥) حقائق الإيمان: ١١٤-١١٦.

(٦) في «د» «س»: (التي).

(٧) في «د»: (يذكره).

هي ما ذكره^(١) ونقله عنهم فليس على ما ينبغي، لأن كثيراً منهم صرحوا بأن حقيقة الإسلام هي إظهار الشهادتين فقط، وحينئذ يدخل المنافق فيه بخلاف الأول، وهذا مما لا يخفى على أحد من العارفين بالمذاهب في هذا الباب.

وما ذكره ﷺ من أن مرادهم بالتغاير كون الإسلام أعمّ مطلقاً من الإيمان إن أراد الأعمّ بحسب الصدق على ما هو الظاهر فلا يتم على مذهب التصديق فقط في الإيمان، وكذا على مذهب الكراميّة، وإن أراد الأعمّ بحسب المفهوم فلا يتم إلا على المذهبين، وهذا ظاهر.

فالتحقيق أن يقال: على القول بالتغاير بينهما مطلقاً، سواء فسر الإسلام بما ذكره ﷺ أو بما نقلناه^(٢) عن بعضهم بكون الإسلام أعمّ من وجه من الإيمان على المذهب الأول فيه بحسب الحقيقة لتصادقهما في المصدق بالمعارف جميعاً مع الإقرار، وتفارقهما في المصدق بالجميع^(٣) بدون الإقرار، والمصدق بالتوحيد والرسالة فقط مع الإقرار، والمقرّ بهما بدون التصديق على التفسير الذي ذكرنا، وأعمّ مطلقاً منه على ذلك المذهب بحسب الحكم، فإن الحكم بالإيمان إنّما هو بعد الإقرار بجميع المعارف، والحكم بالإسلام بعد الإقرار بالشهادتين فقط، وحمل كلامه ﷺ على هذا بعيد كلّ البعد، بل ممّا لا يمكن كما لا يخفى.

(١) «د» «س»: (ذكره ﷺ).

(٢) في «د» «س»: (نقلنا).

(٣) قوله: (بالجميع) من «س».

وعليك باستخراج النسبة بينهما بحسب الحقيقة والحكم على ساير المذاهب في الإيمان.

وها هنا كلام وهو أن تحقّق الإيمان بدون الإسلام حقيقة أو حكماً ممّال يقل به أحدٌ، وهو في غاية الاستهجان والبُعد أيضاً، وقد عرفت لزومه على القول بالتغاير بينهما مطلقاً، سواء فُسّر الإسلام بما ذكره بعض المحقّقين أو بما نقلناه^(١) عن بعض أصحاب هذا القول، وهو ممّا يחדش فيه.

نعم، على القول باشتراط التصديق بإظهار الشهادتين - كما نقلنا عن الدواني - يسلم عن هذه الخدشة، ولكن يصير النسبة بينهما هي التساوي في الصدق^(٢)، وهو خلاف ما صرّحوا به من التغاير فيه أيضاً؛ فالصواب في هذا المقام هو القول باتحادهما في الحقيقة واختلافهما في الحكم، كما^(٣) سيأتي من ضعف القول بالاتحاد مطلقاً أيضاً.

[الإيمان والإسلام حقيقة وحكماً]

فوجب علينا التكلّم ها هنا في مقامين:

الأوّل: في أنّهما متّحdan بحسب الحقيقة.

والثاني: أنّهما مختلفان بحسب الحكم، بمعنى إنّ حكمنا بإسلام أحد قد ينفك عن الحكم بإيمانه، وليس المراد بالحكمين ما يتعلّق بحقيقتيهما بأن يكون الحكم بالإسلام - مثلاً - لأحد معناه كونه متّصفاً بحقيقته في نفس

(١) في «د» «س»: (نقلنا).

(٢) في «ص»: (التصديق).

(٣) في «د» «س»: (لما).

الأمر حتى يقال: إنه كيف يجوز ذلك بالنسبة إلى أحدهما دون الآخر مع اتحادهما في الحقيقة، فوجب أن يكون المصحح للحكم بتحقيق أحدهما مصححاً للحكم بتحقيق الآخر أيضاً، فلا معنى للاختلاف في الحكم مع الاتحاد في الحقيقة، وذلك لأنه لا شك في أن مجرد الإقرار لا يفيد العلم بحصول التصديق القلبي في أحد، فكيف يجوز الحكم به لمن لا يطلع على السرائر.

بل المراد أن الشارع جعل الإقرار بالمعارف جميعاً مع عدم العلم بعدم حصول التصديق بها في المُقَرَّ مناصاً لإجراء^(١) جميع الأحكام الشرعية على المُقَرَّ، وكذا جعل الإقرار بالشهادتين مع عدم العلم المذكور مناصاً لإجراء بعض الأحكام على المُقَرَّ، وإطلاق الإيمان على الأول والإسلام على الثاني مجاز^(٢) من قبيل تسمية الشيء باسم مدلوله في الجملة.

وبهذا التحقيق يندفع كثير من الشُّبه، ولعمري إنه حقيق بأن يكتب بالنور على صفحات حدود الحور، فتأمل فيه ولا تختبط.

(١) في «ص»: (لإجراء).

(٢) إنما قلنا بالمجازية مع صحة الاشتراك لفظاً هيئنا أيضاً، لكونه خلاف الأصل، كما قرّر في موضعه.

فإن قلت: على المجازية يلزم صحة سلبها عن المحكوم عليه بهما مع (وفي «ص»: بجامع) أنه لا يجوز شرعاً سلب الإيمان عن المؤمن، لاستلزامه جواز إطلاق الكفر عليه بناءً على عدم الوسطة.

قلت: لا ضير في سلب الإيمان الواقعي الذي هو التصديق بالمعارف عن مجرد الإقرار بهما، بمعنى أنه ليس هذا ذاك على ما هو اللازم، ولا يلزم منه جواز إطلاق الكفر على المُقَرَّ، كما لا يخفى على من له أدنى فطنة؛ فافهم. (منه ﷺ)

أَمَّا الْأَوَّلُ فَيَدُلُّ عَلَيْهِ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ ^(١) فَإِنَّ تعريف الإسلام يدلُّ على حصره في الدين عند الله، كما يقال: زيد العالم، أي لا غيره، فمفاد الآية - والله أعلم - لا إسلام إلا ما هو دين عند الله تعالى، وظاهر أن ما هو دين عند الله يكون مرضياً عنده، فلو كان للإسلام فرد آخر غير الإيمان لزم كونه ديناً مرضياً عند الله، وهو خلاف الإجماع، وأيضاً لوجب عليه الثواب، وقد ثبت من الروايات أنه لا ثواب إلا على الإيمان ^(٢).
فإن قلت: هذا الاستدلال لا يتم إلا على مذهب من يجعل الأعمال داخلاً في الإيمان، فإن الظاهر أن الدين المحمول عليه الإسلام ليس إلا الدين القيمة في قوله تعالى ﴿وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ﴾ ^(٣) والمشار إليه بذلك ما تقدّم عليه من الإخلاص في الدين مع إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة.

قلت: لا شك أن المشار إليه بذلك ليس جميع المذكورات لأفراد ^(٤) اسم الإشارة، فوجب إما تقدير المذكور أو جعله إشارة إلى الإخلاص أو التدين المذكورين في الكلام ضمناً، ولا ترجيح للأول قطعاً، بل إنما هو الثاني ^(٥) جزماً، وحينئذ فلا يدلُّ على أن الإسلام هو العبادات حتى لا يتم الاستدلال إلا على المذهب المذكور؛ فتدبر.

(١) آل عمران: ١٩.

(٢) روايات هذا المضمون مجموعة في كتاب الكافي ٢: ٢٤ باب إن الإسلام يحقن به الدم وتؤدى به الأمانة وأن الثواب على الإيمان.

(٣) البينة: ٥.

(٤) في «ص»: (كأفراد).

(٥) في «د» «س»: (هو به للثاني) بدل من: (هو الثاني).

ويدلّ عليه أيضاً ما نقله السيّد السند الرضي المرضي عليه السلام في نهج البلاغة، والشيخ المعظم ثقة الإسلام محمد بن يعقوب الكليني طاب ثراه في أصول الكافي، عن سيّد الأوصياء وأبلغ البلغاء أمير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه، حيث قال: لأنسبَنَ الإسلام نسبةً لم ينسبها أحدٌ قبلي، ولا ينسبه أحدٌ بعدي إلّا بمثل ذلك؛ إنّ الإسلام هو التسليم، والتسليم هو اليقين، واليقين هو التصديق، والتصديق هو الإقرار، والإقرار هو العمل، والعمل هو الأداء^(١).

ووجه الدلالة أنّ الظاهر من النسبة هو التعريف لا القياس، فيكون حقيقة الإسلام هو التصديق الذي هو الإيمان، وتفسير التصديق بالإقرار لعلّه تفسير بالآلزام العرفي، كما دلّ عليه قوله عليه السلام: ما أضمر أحدكم شيء إلّا وأظهره الله على صفحات وجهه وفتلات لسانه^(٢)، وإلّا فالظاهر^(٣) أنّ حقيقة التصديق ولو شرعاً يباين الإقرار، فلا يدلّ على كون الإسلام بل الإيمان نفس الأعمال كما يتوهم^(٤).

وما رواه في الكافي عن أبي بصير قال: كنت عند أبي جعفر عليه السلام فقال له: سلام: إنّ خيشمة بن أبي خيشمة يحدثنا عنك أنّه سألك عن الإسلام فقلت له:

(١) نهج البلاغة: ٢٩، الكافي ٢: ٤٥٥ ح ١، والمتن موافق لما في الكافي.

(٢) نهج البلاغة ٤: ٧.

(٣) في «د»: (فظاهر).

(٤) في «د» «س»: (قد توهم) بدل من: (يتوهم).

إِنَّ الْإِسْلَامَ^(١) مِنْ^(٢) اسْتَقْبَلْ قَبْلَتَنَا وَشَهِدْ شَهَادَتَنَا وَنَسْكَ^(٣) نَسْكَنَا وَوَالِي وَلَيْنَا وَعَادِي عَدُونَنَا فَهُوَ مُسْلِمٌ^(٤)، فَقَالَ: صَدَقَ خَيْثَمَةُ، الْحَدِيثُ^(٥).

وما رواه فيه عن عيسى بن السري بن^(٦) أبي اليسع قال: قلت لأبي عبدالله: أخبرني بدعائم الإسلام التي لا يسع لأحد التقصير عن معرفة شيء منها، التي من قصّر عن معرفة شيء منها فسد عليه دينه ولم يقبل منه عمله، ومن عرفها وعمل بها صلح له دينه وقبل منه عمله، ولم يضرب به^(٧) ممّا هو فيه لجهل شيء من الأمور جهله؟

فقال: شهادة أن لا إله إلا الله، والإيمان بأنّ محمداً رسول الله، والإقرار بما جاء به من عند الله، وحقّ في الأموال بدل حق الزكاة، والولاية التي أمر الله تعالى بها ولاية آل محمد ﷺ الحديث^(٨).

(١) خبره مقدّر أي إنّ الإسلام ما يفهم من الكلام الآتي من استقبال القبلة إلى آخر الكلام؛ فتدبر. (منه)

(٢) مبتدأ خبره قوله: فهو مسلم. (منه ﷺ)

(٣) نسك ينسك من باب قتل، تطوّع بقربته، والشُّك - بضمّتين - اسم منه، والناسك الذي يؤدّي

المناسك وهي الطاعات، ويحتمل أن يراد بالشُّك الإتيان بالحج. (منه)

(٤) لا يخفى دلالة الحديث على عدم كون الناصب مسلماً. (منه)

(٥) الكافي ٢: ٣٨ ح ٥.

(٦) قوله: (بن) ليس في «د» «س».

(٧) وفي بعض النسخ: (ولم يضق به)، والباء في «به» للتعدية، و«من» في «ممّا» للتبعية، و«ما»

عبارة عن الأفعال والتروك، «لجهل» بالتنونين متعلّق بـ«فيه»، و«شيء» بالتنونين (وفي «س»:

بالرفع) فاعل لم يضق، جهله معلوم باب علم لغت شيء؛ كذا قاله (وفي «س»: أفاد) بعض

الفضلاء. (منه). وانظر بحار الأنوار ٦٥: ٣٣٨ ذيل ح ١١.

(٨) الكافي ٢: ١٩ ح ٦ باب دعائم الإسلام.

والظاهر أنَّ المراد بالشهادتين^(١) والإقرار ما يتعلَّق منهما بالقلب بقريضة الإيمان، وكذا المراد بقوله ﷺ «حقَّ في الأموال» الإقرار القلبي والإذعان بأنَّ في الأموال حقاً، وهو الزكاة، والإذعان بالولاية وذكرهما^(٢) بعد الإقرار بما جاء به النبي ﷺ لزيادة الاهتمام، وحينئذٍ فالدلالة واضحة، وفي^(٣) هذا المعنى من الروايات كثيرة جداً.

وأما الثاني فيدلُّ عليه قوله تعالى: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾^(٤)، وجه الدلالة أنَّه لا خفاء في دلالة الآية على المغايرة بين الإيمان والإسلام في الجملة، وإحالاته تعالى الإخبار عن الإسلام على مقاتلتهم وعدم إخباره عنهم به بقوله: ولكن أسلمتم - مثلاً - كما أخبر عن عدم إيمانهم صريحاً يدلُّ على^(٥) أنَّ حقيقة الإسلام لم تكن ثابتة لهم، فإنَّه يتبادر ذلك من التوصيف به صريحاً، فالإعراض عنه إلى ما ذكر دليل على أنَّ الثابت لهم إنَّما هو الإسلام ظاهراً، ولا يجوز لهم إلا^(٦) الإخبار به، ولم يكن كذباً بخلاف الإخبار بالإيمان مطلقاً؛ أمَّا عن حقيقته فلعدم التصديق القلبي في نفس الأمر، وأمَّا عن ظاهره فلعدم الإقرار بسائر المعارف كالعدل والمعاد - مثلاً -.

(١) في «د» «س»: (بالشهادة).

(٢) في «ص»: (وذكرها).

(٣) قوله: (في) ليس في «ص».

(٤) الحجرات: ١٤.

(٥) قوله: (يدلُّ على) خبر قوله: (وإحالاته تعالى).

(٦) قوله: (إلا) ليس في «د».

وأيضاً حمل المغيرة المدلول عليها على المغيرة في الحقيقة يتنافيه ما ثبت أنفاً من الاتحاد فيها؛ فتدبر، ويدل عليه أيضاً كثير من الروايات: منها: ما رواه في الكافي عن الصادق عليه السلام قال: الإيمان يشارك الإسلام، والإسلام لا يشارك الإيمان^(١).

ومنها: ما رواه فيه عن سماعة قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: أخبرني عن الإسلام والإيمان أهما مختلفان؟ فقال: إن الإيمان يشارك الإسلام، والإسلام لا يشارك الإيمان. فقلت: فصفهما لي.

فقال: الإسلام شهادة أن لا إله إلا الله والتصديق برسول الله صلى الله عليه وآله، به حققت الدماء، وعليه جرت المناكح والمواريث، وعلى ظاهره جماعة الناس، والإيمان الهدى وما يثبت في القلوب من صفة الإسلام وما ظهر من العمل^(٢). وجه الدلالة فيهما بتقريب ما تقدم في الآية ثانياً، وهو ظاهر.

فإن قلت: الرواية الثانية إنما تدل على أن المراد بيان الفرق بين الإيمان والإسلام بحسب الحقيقة، لأن ما ذكره عليه السلام في وصف الإيمان إنما هو بيان حقيقته جزماً، فوجب حمل ما ذكره عليه السلام في وصف الإسلام أيضاً على ذلك. قلت: لو كان المراد بما ذكره عليه السلام في وصف الإيمان بيان الحقيقة فقط لكان منافياً لما أثبتنا سابقاً من كون حقيقة التصديق فقط فوجب حمله إمّا على

(١) الكافي ٢: ٢٥٠ ح ٢، شرح أصول الكافي للمازندراني ٨: ٨٠ ح ٢.

(٢) الكافي ٢: ٢٥٠ ح ١، بحار الأنوار ٦٥: ٢٤٨ ح ٨.

بيان الكمال أو الحقيقة والحكم^(١) معاً؛ بأن يكون قوله «الهدى وما ثبت في القلوب من صفة الإسلام» إشارة إلى الحقيقة وما ظهر من العمل إلى الحكم، أي ما به يمكن الحكم^(٢) بالإيمان ظاهراً، ويكون الثاني طرفاً للنسبة^(٣) بالعموم والخصوص بين الإسلام والإيمان على ما يفهم تلك النسبة من قوله ﷺ أولاً أن الإيمان يشارك الإسلام بدون العكس ظاهراً دون الأول، لعدم تحقق النسبة على الوجه المذكور، على هذا التقدير، كما لا يخفى؛ فاحفظ هذا التحقيق، فإنه بذلك حقيق، والروايات الواردة على مضمون تلك^(٤) الروايتين كثيرة جداً، والوجه في الكل ما ذكرنا.

ومنها: الروايات الدالة على أن الإسلام هو الظاهر من الإقرار بالشهادتين وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وحج البيت وصيام شهر رمضان وهي أيضاً كثيرة. ووجه الدلالة فيها أيضاً ما سبق، مع أنه لو حمل على الحقيقة لوجب الحكم بدخول أهل الخلاف^(٥) في دين الإسلام حقيقة، وهو خلاف ما يدل عليه^(٦) الروايات المتكثرة، كما رواه في الكافي عن الصادق ﷺ بطريقتين:

(١) في «ص»: (والحقيقة معاً) بدل من: (أو الحقيقة والحكم معاً).

(٢) قوله: (الحكم) ليس في «ص».

(٣) في «ص»: (طرف النسبة) بدل من: (طرفاً للنسبة).

(٤) قوله: (تلك) ليس في «ص».

(٥) هذا الكلام بناءً على دلالة الروايات الكثيرة ظاهراً على دخولهم في الإسلام ظاهراً، ولو قلنا بخروجهم عن الإسلام مطلقاً بحمل الروايات الواردة في ثبوت الإسلام لهم على التقية وإبقاء ظاهر الروايات التي نقلنا بحالها لم يكن الحمل على الحقيقة موجباً للحكم المذكور. (منه)

(٦) في «ص»: (على).

أحدهما: صحيح أنه قال: ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة، ولا يزكيهم، ولهم عذاب أليم: من ادّعى إمامة من الله ليست له، ومن جحد إماماً من الله، ومن زعم أن لهما في الإسلام نصيباً^(١)(٢).

ثانيهما: ما^(٣) رواه في الحسن عن عبدالله بن جندب أنه كتب إليه الرضا عليه السلام: إن شيعتنا المكتوبون بأسمائهم وأسماء آبائهم. وفيه: ليس على ملة الإسلام غيرنا وغيرهم^(٤).

وما رواه عن عبدالله بن أبي يعفور عن أبي عبدالله عليه السلام قال: لا دين لمن دان الله بولاية^(٥) جائر - إلى أن قال: - ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾^(٦) إنما عنى بهذا أنهم كانوا على نور الإسلام، فلما أن تولّوا كل إمام جائر ليس من الله خرجوا بولايتهم من نور الإسلام إلى ظلمات الكفر، فأوجب لهم النار مع الكفار ف﴿أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾^(٧)(٨).

وما رواه عن الثمالي عن الصادق أنه قال: ما من أحد من هذه الأمة

(١) في «س» «ص»: (نصيب).

(٢) الكافي ١: ٣٧٣ ح ٤، وسائل الشيعة ٢٨: ٣٤٩ ح ٣٤.

(٣) في «د» (وما)، وفي «ص»: (أو ما)، وفي «س»: (وأما) والمثبت مناسب للسياق.

(٤) الكافي ١: ٢٢٣ ح ١، بحار الأنوار ٢٦: ٢٤٢ ح ٥.

(٥) في «د» «س» زيادة: (إمام).

(٦) البقرة: ٢٥٧.

(٧) تنمّة الآية ٢٥٧ من سورة البقرة.

(٨) الكافي ١: ٣٧٥ ح ٣، تفسير العياشي ١: ١٣٨ ح ٤٦٠، بحار الأنوار ٦٥: ١٠٤ ح ١٨ عن العياشي.

يدين بدين إبراهيم إلّا نحن وشيعتنا^(١).

وما رواه في الفقيه في الصحيح عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت له: أ رأيت من جحد الإمام منكم ما حاله؟ فقال: من جحد إماماً من الله وبراً منه ومن دينه فهو كافر مرتدّ عن الإسلام؛ لأنّ الإمام من الله، ودينه دين الله، ومن برأ من دين الله فهو كافر ودمه مباح في تلك الحال^(٢).

وأما إذا حمل على ما ذكرنا فيحصل الجمع بين الروايات، لأنّ الخروج عن الحقيقة كما تدلّ^(٣) عليه هذه الروايات^(٤) لا ينافي جريان بعض الأحكام باعتبار الإقرار والأعمال الظاهرة، وكذا إطلاق^(٥) الإسلام عليها مجازاً، واحتمال الاشتراك ههنا مدفوعٌ بأنّ المجاز خير منه على ما تقرّر في الأصول؛ فتأمّل.

[دليل اتّحاد الإسلام والإيمان]

واستدلّ القائل بالاتحاد مطلقاً وهو السيّد السند الشريف المرتضى عليه السلام وجماعة بقوله تعالى ﴿فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ * فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ

(١) الكافي ٨: ٢٥٤ ح ٣٥٩، تفسير العيّاشي ١: ٣٨٨ ح ١٤٤، بحار الأنوار ٦٥: ٨٥ ح ٥.

(٢) من لا يحضره الفقيه ٤: ١٠٤ ح ٥١٩٢، وسائل الشيعة ٢٨: ٣٢٣ ح ١ باب أنّ المرتد عن قطرة قتله مباح.

(٣) لا يخفى عدم دلالة الرواية على جواز قتل المخالف مطلقاً لظهورها في أنّ المراد الناصب كما يشعر به قوله عليه السلام «برأ منه ومن دينه» وقوله عليه السلام: «ومن برأ من دين الله» ولا نزاع في جواز قتله؛ فلا تغفل. (منه)

(٤) أي الروايات المذكورة والتي تدلّ على دخول أهل الخلاف في الإسلام. (منه)

(٥) في «ص»: (لإطلاق).

بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ^(١). وجه الدلالة أَنَّ لفظة «غير» للاستثناء بمعنى «إلا»، فالاستثناء مفرَّغ متصل، يكون المستثنى فيه من جنس المستثنى منه، وهو بيت المؤمنين لا البيت^(٢) المطلق، وإلا لوجب كون المستثنى غير بيت من المسلمين أيضاً لوجوده في القرية أيضاً^(٣).

والمراد بالبيت أهله بحذف المضاف كما في ﴿وَأَسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾^(٤) فالمعنى - والله أعلم - فما وجدنا فيها أهل بيت من المؤمنين إلا أهل بيت من المسلمين، فوجب صدق المؤمن على المسلم، وهو يستلزم كون الإيمان أعم من الإسلام أو مساوياً له، وعدم القول بالأول يُعَيِّن الثاني.

والجواب: أَمَّا أَوَّلًا: فبأنَّ قوله تعالى «من المسلمين» لعلَّه مستثنى منه مؤخراً، وقوله «غير بيت» مستثنى مقدماً على حدِّ قولك: «ما رأيت إلا واحداً من الناس»، وما قرأت إلا آية من القرآن» فلا يجب تقديره، ولو وجب أيضاً لَمْ لَا يجوز أن يقدر بيتاً من المسلمين؛ كذا حاصل ما قيل في الجواب^(٥).

وأقول: لعلَّ التفريع المذكور في الآية يחדش في الاحتمالين كما لا يخفى؛ فتدبَّر.

وأما ثانياً: فبأنَّ الواجب تصادق المستثنى والمستثنى منه في الفرد

(١) الذاريات: ٣٥ و٣٦.

(٢) في «ص»: (بيت).

(٣) في «ص»: (بيت المسلمين لوجود القرينة أيضاً) بدل من: (بيت من) إلى هنا.

(٤) يوسف: ٨٢.

(٥) انظر حقائق الإيمان: ١١٦.

المخرج لا في كل فرد، وفيما نحن فيه كذلك^(١) فإن البيت المخرج هو بيت لوط على نبيّنا وآله وعليه السلام، فالتصادق المذكور لا ينافي كون الإسلام أعم من الإيمان كما لا يخفى؛ فتدبر.

وأما ثالثاً: فبأن غاية ما تدلّ عليه الآية اتحادهما في الحقيقة فقط، وأما في الحكم أيضاً فلا، وهو ظاهر.

وأما رابعاً: فبأنّها معارضة بقوله تعالى ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا﴾ الآية^(٢) والجمع إنّما هو بحمل آية الأعراب على المغايرة في الحكم، وما نحن فيه على الاتحاد في الحقيقة، لعدم القول بالعكس؛ فتأمل.

وقد يخطر بالبال في بادي الرأي الاستدلال عليه أيضاً بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾^(٣) بأنه لا شك في أنّ الإيمان مقبول ممن يبتغيه ديناً بالإجماع، فلا يكون غير الإسلام، وإلا لزم عدم قبوله بمنطوق الآية، وهو ينافي الإجماع المذكور وأيضاً لو كان للإسلام فرد آخر غير الإيمان لوجب كونه مقبولاً عند الله بمقتضى مفهوم الآية على ما هو الظاهر من القبول، ولا يقبل عنده تعالى غير الإيمان بالإجماع.

(١) بمعنى أنّ على الاحتمالين لا يبطل الاستدلال به (وفي «س»: بمعنى أنّ الاحتمالين لا يبطل الاستدلال رأساً)، فإنه يمكن الاستدلال أيضاً حينئذٍ بظاهر التفرع، فإنه يدلّ على أنّ إخراج المؤمنين يستلزم خروج المسلمين أيضاً ولا يتصور إلّا بأن يكون الإيمان أعم من الإسلام أو مساوياً له وعدم القول بالأوّل يخصّص الثاني، فتأمل (منه طاب ثراه)

(٢) الحجرات: ١٤.

(٣) آل عمران: ٨٥.

والجواب عن الأول: أنَّ المتبادر من الغير المغاير^(١) للشيء كلياً، أي ما لا يصدق عليه بوجه، والإيمان على تقدير المغايرة لا يكون بهذا الوجه كما مرّ مراراً.

وعن الثاني: أنه يتوقف على حجّة هذا القسم من دلالة المفهوم، وهي في محلّ المنع.

وأيضاً يرد عليهما ما يرد على الأول ثالثاً ورابعاً كما لا يخفى؛ فافهم.

ثمّ على هذا القول يحسب الحكم بعدم جواز إجراء الأحكام الشرعيّة كالطهارة وحقن الدم والمال وجواز المناكحة وغيرها من الأحكام المذكورة في كتب الفروع على المخالف مطلقاً وإن أقرّ بالشهادتين غير مستهزء ولا جاحد لشيء ممّا ثبت عند الكلّ مجيئه ﷺ به. وهذا مع كونه مخالفاً للروايات الكثيرة الدالة على نفي الحرج والعسر عن المكلفين^(٢) غير مطابق^(٣) للروايات الكثيرة^(٤) الدالة على جريان الأحكام المذكورة عليهم ما لم يجحدوا ما علم من الدين ضرورة بمعنى ثبوته له^(٦) عند الكلّ.

(١) في «ص»: (المغايرة).

(٢) أدلّة نفي العسر والحرج تجدها مجموعة في كتاب القواعد الفقهيّة للسيد الجنوردي ١: ٢٤٩ (القاعدة: ٩).

(٣) قوله: (غير مطابق) خبر قوله: (وهذا مع).

(٤) قوله: (الكثيرة) من «د».

(٥) وحمل الروايات على التقية مستبعد جداً، بل في بعضها لا يمكن هذا القول كما يعلم بالتتبع. (منه ﷺ)

(٦) قوله: (له) ليس في «د» «س».

وإنما قلنا بلزوم الحرج والعسر فإن ثبوتهما حينئذٍ ممّا لا يخفى على أحد، فاللائق بحكمته تعالى جعلهم مشاركاً للمسلمين في جريان الأحكام المذكورة عليهم لمسييس الحاجة غالباً إلى مخالطتهم ومعاشرتهم، وهو داخل^(١) في استمالة الكافر أيضاً إلى الإسلام، فإنّه إذا اكتفى فيه بالإقرار المذكور ازداد ثباته ورغبته في الإسلام، ثمّ يترقى في ذلك إلى أن يتحقّق له الإسلام حقيقة.

إلا أن يقال: ما ثبت نفيه كتاباً وسنة من الحرج والضيق ممّا^(٢) يكونان بفعله تعالى لا ما يشبتان من حيث إلزام بعض المكلفين على بعض أو على أنفسهم، فإنّه لا حرج في تكليفه تعالى حينئذٍ أصلاً.

[كلام الميرزا الشيرواني ونقده]

ولعلّ هذا ما ذكره الفاضل المحقّق مولانا ميرزا محمّد الشيرواني على ما نُقِلَ عنه أنّ المنفي كتاباً وسنة هو جعل الله سبحانه علينا الحرج في الدين وإرادته تعالى بنا العسر، وليس المنفي إلزام بعض المكلفين على بعض الحرج وأرادة بعضهم ببعض العسر، ولا إلزامهم على أنفسهم وإرادتهم بها فإنّ ذلك كلّه بجميع شرائطه وأنواعه تحقّق، ولزم يوم سقيفة بني ساعدة على أبلغ وجه وأكمّله وأشنّعه وأقبحه^(٣)، وهو مستمرّ إلى أن يقوم

(١) في «د» «س»: (أدخل).

(٢) في «د» «س»: (ما).

(٣) لعله دليل على وقوع كلا قسمي الحرج، حاصله أن ارتداد أكثر الناس في سقيفة بني ساعدة ممّا

قائم آل محمد ﷺ في رفعه ويكشفه إن شاء الله تعالى، انتهى كلامه .

وعلى هذا بناءً على ما نقل عن الشيخين الجليلين المفيد والطوسي رحمهما الله تعالى من وجوب غسل الجنابة على من أجنب نفسه متعمداً وإن خاف التلف أو حصول المرض أو زيادته ^(١)، وكذا ما يدل عليه من الروايات ^(٢)، بل نقول: إذا بلغ العسر إلى حد لا يمكن معه القيام بالمكلف به أيضاً لخروجه عن تحت الطاقة لا يسقط التكليف إذا كان ذلك العجز ناشئاً من فعل المكلف والتكليف بما لا يطاق إنما يستحيل لو كان عدم الطاقة من فعل الله تعالى .

وأنت خيرٌ بأن ما ذكرناه ونقلناه عن المحقق المذكور فإنما له وجه صحة إذا كان الإلزام المذكور مطلقاً سواء بلغ حد العجز أم لا من فعل المكلف نفسه، وأما إذا كان من فعل غيره مستقلاً وإن كان غيره تعالى فالظاهر سقوط التكليف حينئذٍ مطلقاً لمنافاة ثبوته لحكمة الله تعالى وعدله سيما ^(٣) في صورة العجز عن القيام بالمكلف به كما هو ظاهر؛ فتأمل .

❦ لا شك فيه، ومع ذلك كانوا مكلفين بتكاليف لا يخلو الإتيان بها في حال الارتداد من مشقة، فإنهم مكلفون بمعرفة الإمام عليه السلام وأتباع أوامره ونواهيه في تلك الحال مع عسرها عليهم، ولا يُريب أحدٌ في عدم سقوط أمثال هذه التكاليف عنهم؛ فثبت عدم كون الحرج والضيق مطلقاً منفيّاً، هذا فتدبر ولا تختبط. (منه عليه السلام)

(١) المقنعة: ٦٠، الخلاف ١: ١٥٦ المسألة: ١٠٨ وحكاها عنهما المحقق في المعتبر ١: ٣٩٦.

(٢) تهذيب الأحكام ١: ١٩٧ ح ٥٧٣ إلى ٥٧٧.

(٣) في «د» «س»: «(لا سيما)».

واستدلَّ القائل بالتغاير مطلقاً بآية الأعراب^(١)، وبأنَّ النبي ﷺ والأئمة عليهم السلام كانوا يكتفون في الحكم بالإسلام بإظهار الشهادتين ثمَّ بعد ذلك ينبّهون المسلم على المعارف التي يحصل بها الإيمان؛ كذا ذكره بعض المحقّقين^(٢) من قبل المعترّبين فيه التصديق بهما أيضاً كما مرَّ. وأنت خبيرٌ بأنّه لو تمّا لدلّ على ما نقلنا عن بعض منهم مَن أنَّ الإسلام هو الشهادتان بدون اعتبار التصديق بهما فيه.

والجواب عن الأول: إنّ^(٣) الآية إنّما تدلّ على المغايرة في الجملة، فيجوز أن يكون في الحكم لا في الحقيقة، كما هو الظاهر منها على ما بيّناه.

وعن الثاني: أنَّ المراد بالحكم المذكور بمجرد الإقرار لو كان الحكم بالإسلام حقيقة فهو ممنوع، ولكن لو كان الحكم به ظاهراً لترتّب الأحكام عليه فهو ممكن، ولكن لا يُجدي نفعاً للمستدل.

ويمكن الاستدلال لهم أيضاً في بادي النظر بالأخبار التي مرّ ذكر بعض منها ممّا يدلّ ظاهراً على كون الإسلام هو الإقرار اللساني^(٤)، والجواب يظهر ممّا تقدّم.

ثمَّ الفقهاء عليهم السلام في كتب الفروع كثيراً ما يستثنون النواصب والخوارج

(١) وهي قوله تعالى في سورة التوبة: ٩٧: ﴿الْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَنْ لَا يَعْلَمُوا حُدُودَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ...﴾.

(٢) حكاه في حقائق الإيمان: ١١٧، بحار الأنوار ٦٥: ٣٠٢.

(٣) في «د»: (عن).

(٤) كما في المحاسن ١: ٢٨٤ باب ٤٥ باب الإسلام والإيمان، والكافي ٢: ٢٤ باب أنَّ الإسلام يحقن به الدم وتؤدي به الأمانة وأنَّ الثواب على الإيمان.

والغلاة من المسلم^(١)، ولا شك أن ظاهر الاستثناء الاتصال، وهو إنما يصح إذا فسر الإسلام بالإقرار اللساني بالشهادتين، سواء كان مع اقترانه بجحد شيء مما ثبت ضرورة من الدين كما في النواصب والخوارج - مثلاً - أو لا كما في غيرهم.

والعجب أنه فسر بعض المحققين^(٢) من شراح كلامهم المسلم فيه بمن أظهر الشهادتين ولم يجحد ما علم ثبوته من الدين ضرورة، ومع ذلك صرح باتصال الاستثناء المذكور؛ وفيه ما لا يخفى كما عرفت.

[الأحكام المترتبة على الإسلام الظاهري]

واعلم أنه يظهر من مجموع الأخبار الواردة في تفسير الإسلام الظاهري بما ذكرنا أن الأحكام المترتبة عليه أربعة:

الأول: أنه يحقن به الدم ويحفظ به عن القتل.

الثاني: أنه تؤدى به الأمانة.

ولا يخفى أن ظاهره يخالف ظاهر الآية، والأخبار الكثيرة الدالة على وجوب أداء الأمانة إلى الكافر مطلقاً أيضاً^(٣)، ولعل المراد - والله أعلم - أنه

(١) انظر مسالك الأفهام ١: ٨٢ بحث تغسيل الميت وج ٧: ٤٠٤ بحث نكاح المؤمنة بالناصب والخارجي، مدارك الأحكام ١: ١٢٩ بحث طهارة سؤر المؤمن عدا الخوارج والنواصب.

(٢) هو الشهيد السعيد زين الملة والدين في روض الجنان. (منه)

(٣) منها ما روى الصدوق عليه السلام في معاني الأخبار قال: حدثني أبي عن أبيه أن علي بن الحسين عليه السلام قال لأصحابه: عليكم بأداء الأمانة فلو أن قاتل أبي الحسين بن علي عليه السلام ائتمنتني على السيف الذي قتله به لأذيته إليه. (منه)

يحفظ به المال كما يحفظ به النفس أو تحفظ به الأمانة مطلقاً وإن كان للكافر الحربي، بمعنى أنه لا يجوز لأحد التصرف فيها وأخذها شرعاً بمجرد كون المؤمن مسلماً بخلاف ما إذا كان كافراً فإنه يجوز للمسلمين أخذ الأمانة التي عنده إذا كانت للكافر الحربي، وقد ذكر هيهنا وجهين آخرين:

الأول: أن المراد تأكيد أداء الأمانة إلى أهل الإسلام بمعنى أن أدائها إليهم أكد من أدائها إلى غيرهم.

والثاني: أن أداء الأمانة ممّا يحكم به أهل الإسلام دون غيرهم، وفيهما بُعد كما لا يخفى.

الثالث^(١): أنه يستحلّ به الفروج والتناكح، وهذا يعطي جواز تزويج المؤمنة بالمخالف أيضاً كما ذهب إليه المفيد^(٢) والمحقق طاب ثراه^(٣) وهو خلاف المشهور بين الأصحاب^(٤) لدلالة الأخبار عليه، وفي بعضها تعليل بأن المرأة تأخذ من أدب زوجها ويقهرها على دينه^(٥).

(١) أي الثالث من الأحكام المترتبة على الإسلام الظاهري.

(٢) المقنعة: ٥١٢ باب الكفاءة في النكاح.

(٣) شرائع الإسلام ٢: ٥٢٦.

(٤) ذهب إلى حرمة زواج المؤمنة بالكافر: ابن البراج في المهذب ٢: ١٨٨، والشيخ الطوسي في

النهاية: ٤٥٨، والعلامة في إرشاد الأذهان ٢: ٣٠، والبحراني في الحقائق الناضرة ٢٤: ٦١.

وذهب إلى كراهة ذلك الأبى في كشف الرموز ٢: ١٥١.

وحكى عن المشهور عدم جواز تزويج المؤمنة بالمخالف الشهيد الثاني في مسالك الأفهام

٧: ٤٠٠ و٤٣٢.

(٥) الكافي ٥: ٣٤٨ ح ١، وسائل الشيعة ٢٠: ٥٥٥ ح ٢ باب جواز مناكحة المستضعفين.

لكن في بعضها إرسال، وفي بعضها ضعف، وفي بعضها جهالة^(١)، ولا شك أن الاحتياط تركه تفصيلاً من الخلاف، وحذراً من التهجم على استباحة الفروج، وتطهيراً للتنازل.

الرابع: أنه يصحّ معه التوارث بمعنى أن المسلم يرث مطلقاً من المسلم والكافر بخلاف الكافر^(٢) فإنه لا يرث إلا من الكافر مع عدم المسلم؛ هذا ولا يخفى أنه لم يذكر في جملة^(٣) الروايات الواردة في معنى الإسلام ما يدل على أن الطهارة أيضاً مما يترتب عليه كما هو المشهور بين الأصحاب، وسيجيء تحقيق الحال فيه إن شاء الله تعالى.

(١) حكى الإرسال والضعف والجهالة الشهيد الثاني في شرح اللمعة ٥: ٢٣٦ ومسالك الأفهام ٧:

٤٠١.

(٢) قوله: (بخلاف الكافر) سقط من «ص».

(٣) في «ص» زيادة: (من).

[المقالة الثالثة: في تحقيق معنى الكفر]

وأما المقالة الثالثة^(١) ففي تحقيق معنى الكفر شرعاً -نعوذ بالله منه - فنقول: المشهور بين المتكلمين أنه عدم الإيمان عمّن^(٢) من شأنه الاتصاف به؛ سواء كان ذلك العدم بحصول الضدّ كما في المعتقد لعدم شيء ممّا يتحقّق به الإيمان أو لا، كما في الخالي ذهنه عن الأمور المذكورة المعتبرة في تحقق^(٣) الإيمان^(٤). ولعلّ إدخال الشاكّ في الأوّل أولى كما لا يخفى. واعتزّض عليه بأنّ الكفر قد يتحقّق مع التصديق بالأُمور^(٥) المعتبرة في الإيمان باعتبار الأفعال الموجبة لذلك كاللقاء المصحف في القاذورات أو وطئه عامداً - مثلاً^(٦) - أو باعتبار ترك الإقرار جحداً - مثلاً - وغير ذلك،

(١) تقدّمت المقالة الأولى ص ٥٣، والمقالة الثانية ص ٢٠٩، وهذه هي المقالة الثالثة.

(٢) في «ص»: (عمّا).

(٣) في «ص»: (تحقيق).

(٤) حكاه في حقائق الإيمان: ١٠٥ و ١٣١، شرح المقاصد ٢: ٢٦٧، بحار الأنوار ٦٦: ٢٠.

(٥) في بحار الأنوار: (بالأصول).

(٦) في «س»: (مثلاً عامداً) بتقديم وتأخير.

فحينئذٍ ينتقض حد الإيمان منعاً^(١) وحد الكفر جمعاً^(٢).

ولا يخفى أن موارد النقض كلها داخله في القسم الثاني من التعميم للعدم المذكور حداً للكفر، فدعوى انتقاضه جمعاً بها من الغفلة، ولو سلم فالجواب أن الأفعال والتروك الموجبة للكفر^(٣) لا شك في اشتراط عدمها في الإيمان كما مرّت الإشارة إليه^(٤)، وعدم التصريح بالشرط في التعريف لا يضرّ بالاشتراط، فإنه من الأمور المعتبرة في المعرّف عقلاً، لأنه من أجزاء العلة كما صرّحوا به، فهو ملحوظ في التعريف، وإن لم يذكر فيه، ولا شبهة في عدم المشروط عند عدم الشرط، فاندفع النقضان^(٥) وسلم الحدان.

ويمكن الجواب أيضاً بأن مراد المعارض بتحقيق الكفر بالأمور المذكورة مع التصديق، إن كان الكفر في نفس الأمر فهو غير مسلم، لم لا يجوز أن يكون الحكم بالكفر من الشارع حينئذٍ بحسب الظاهر ليحسم مادة الجراءة عن^(٦) المكلفين في انتهاك حرّماته وتعدّي حدوده، كما أنه يحكم بالإيمان ظاهراً بمجرد الإقرار، وإن كان المقرّ^(٧) في نفس الأمر كافراً لعدم التصديق، وإن كان الكفر في الظاهر فهو مسلم، ولكن لا ينتقض الحدان، لأن

(١) في «ص»: (فيها).

(٢) حكاه الشهيد الثاني في حقائق الإيمان: ١٠٦ والعلامة المجلسي في بحار الأنوار ٦٦: ٢٠.

(٣) قوله: (دعوى انتقاض) إلى هنا سقط من «ص».

(٤) في «د» «س»: (إليه إشارة) بدل من: (إليه الإشارة).

(٥) قوله: (النقضان) ليس في «ص».

(٦) في «ص»: (جرأة) بدل من: (الجرأة عن).

(٧) في «ص»: (المقرّر).

المحدودين^(١) هما لإيمان والكفر الواقعيان؛ فتأمل.

وأما الجواب بعدم تسليم^(٢) بقاء التصديق مع الأمور المذكورة فقد عرفت ما فيه سابقاً؛ فتذكر.

وقال الغزالي: الكفر هو التكذيب بما التصديق به إيمان^(٣).

ويرد عليه ما سبق في تعريف المشهور، مع زيادة في مادة النقض، فإن الخالي ذهنه عن الأمور المعتبرة في الإيمان والشاك فيها أيضاً كإفراغ مع عدم صدق الحدّ عليهما، لأنّ التكذيب أخصّ من عدم التصديق.

والجواب عن غير الزيادة ما سبق أيضاً، وأما عنها فقال الفخر الرازي: إنّ من جملة ما جاء به النبي ﷺ أنّ تصديقه واجب في كلّ ما جاء به^(٤) فمن لم يصدّقه فقد كذّبه^(٥).

وأنت خبير بأنّه لا يجدي نفعاً، فإنّ القول بتحقيق الواسطة بين التصديق والتكذيب ممّا لا يكذّبه أحد وإن كان القول به بين الصدق والكذب على مذهب الحقّ ممّا لا يصدّقه أحد، فإنّ الخالي لا يطلق عليه أنّه مكذب بلا شكّ، وإن كان الشاك ممّا فيه شكّ والصدق مجازاً في الأوّل لا ينفع في

(١) في «ص»: (ولا ينتقض المحدودين) بدل من: (ولكن لا ينتقض الحدان لأنّ المحدودين).

(٢) في «ص»: (التسليم).

(٣) حكاه عنه الشهيد الثاني في حقائق الإيمان: ١٠٨.

(٤) قوله: (في كلّ ما جاء به) سقط من «ص».

(٥) المحصول ٤: ٢٧٤، وحكاه عنه التفتازاني في شرح المقاصد ٢: ٢٦٧، والشهيد في حقائق

المقام، فإنَّ إرادته يستلزم ارتكاب المجاز في التعريف، وهو مع أنَّه غير جائز مطلقاً لا يصحَّ هيهنا لعدم القرينة أيضاً فتأمل.

وقال بعض أصحاب الأشعري: إنَّ الكفر هو الجحد^(١)، والمراد به إمَّا الإنكار مطلقاً، فيقرب من تعريف الغزالي، ويرد^(٢) عليه ما يرد عليه.

وأما الإنكار باللسان مع الاعتراف بالقلب كما هو المتعارف في معناه فهو أخصَّ من تعريفه، لأنَّ التكذيب قد يكون بالقلب كما أنَّه قد يكون باللسان، فيرد عليه ما يرد عليه، مع زيادة في النقص كما لا يخفى، وأما الجهل وحينئذٍ وإن لم يرد بعض النقوض المذكورة لكن يرد النقص بمن^(٣) كذب بلسانه مع العلم فإنَّه محكوم بكفره، مع أنَّ إرادة الجهل من الجحد لا يخلو عن جهل؛ فتدبّر.

وقد ظهر بما ذكرنا أنَّ الصواب هو التفسير الأوَّل، هذا إذا كان المقصود تعريف الكفر في نفس الأمر والحكم المترتب عليه المختصَّ به عدم الثواب على الأعمال^(٤) والعقاب الدائم في النار.

وأما الكفر في الظاهر فهو الخروج عن الإسلام الظاهري أو مع انتحاله

(١) حكاة الرازي في تفسيره ١٨: ١٦ بلفظ قيل، وحكاة السمعاني في الأنساب ٥: ٢٦٨ عن ابن الريوندي ولعله ابن الراوندي، وحكاة الشهيد الثاني في حقائق الإيمان: ١٠٨ عن بعض الأشاعرة، وحكاة الفتازاني في شرح المقاصد ٢: ٢٦٨ عن القاضي.

(٢) في «س»: (فيرد).

(٣) في «ص»: (بما).

(٤) في «ص»: (الأوَّل) بدل من: (الأعمال).

جحد ما علم ثبوته من الدين ضرورة على ما فسره المحقق في الشرائع^(١).
أو الجحد المذكور على ما فسره بعض المحققين^(٢) ولعل المراد بالجحد
هو الإنكار لساناً أو ما يقوم مقامه من الأفعال المذكورة - مثلاً - سواء كان مع
الاعتراف قلباً أم لا، وحينئذ لا يردّ النقض بالأفعال الموجبة للكفر^(٣) سوى
الإنكار اللساني كما قد عرفت، فالفرق بين الكافرين عموم من وجه كما
لا يخفى.

[حكم النواصب والخوارج]

وبما ذكرنا ظهر غاية الظهور أنّ النواصب والخوارج خارجون عن
الإسلام مطلقاً، داخلون في الكفر باطناً وظاهراً، فيجب حمل الاستثناء الذي
ذكرنا سابقاً في كلام الفقهاء على الانقطاع دون الاتصال كما نقلنا عن
بعضهم^(٤)، وغيرهم من المخالفين داخلون في الإسلام ظاهراً وفي الكفر
باطناً، وخارجون عن الكفر ظاهراً وعن الإسلام باطناً. فما ورد من الأخبار
الكثيرة الصريحة في كفر المخالف^(٥) إنّما المراد به الكفر الواقعي الباطني
الغير المنافي للإسلام الظاهري لا الكفر الظاهري المبين للإسلام كذلك.

(١) شرائع الإسلام ١: ٤٢، المعتبّر ٢: ٣٤٣.

(٢) هو الشهيد الثاني في روض الجنان. (منه). روض الجنان: ٣٥٤ الطبعة القديمة.

(٣) قوله: (سواء كان) إلى هنا سقط من «ص».

(٤) انظر الرسائل التسع للمحقق الحلي: ٢٧٧، هذا وللوحيد البهبهاني رسالة مستقله في كفر

النواصب والخوارج ذكر ذلك العلامة الطهراني في الذريعة ١٨: ٨٧٤/١٠٣.

(٥) جمع العلامة المجلسي في بحار الأنوار ٦٩: ١٣١ في الباب ١٠١ أحاديث كفر المخالفين
والنصاب.

وقد رام بعض الأعلام في هذه الأعصار إثبات كونهم طُرّاً ناصبياً ليرتّب^(١) عليه الحكم^(٢) بكفرهم ظاهراً أيضاً كما هو المتفق عليه فيه^(٣)، فتمسك بما رواه الشيخ صحيحاً في الأمالي عن صالح بن ميثم التمار، عن أبيه، عن أمير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه في خبر طويل في آخره: ولن يحبنا من يحب مبغضنا، إن ذلك لا يجتمع في قلب واحد، ما جعل الله لرجل من قلوبين في جوفه^(٤)، يحب بهذا قوماً وبالأخر عدوهم - إلى أن قال عليه السلام - فليمتحن قلبه، فإن وجد فيه حب من ألب علينا فليعلم أن الله عدوه وجبريل وميكال، والله عدو للكافرين^(٥).

وما رواه فيه أيضاً عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال: والذي بعثني بالحق نبياً إن النار لأشدّ غضباً على مبغضي علي عليه السلام منها على من زعم أن مع الله ولد!! ثم قال صلى الله عليه وآله: يا بن عباس، يبغضه قوم يزعمون أنهم من أمّتي، لم يجعل الله لهم في الإسلام نصيباً.

(١) في «د»: (ليرتب).

(٢) أي إجراء أحكام الكفار عليهم، فالانتفاق المدعى ههنا لا يخالف ما أشرنا إليه سابقاً من أن الناصب ربّما أطلق عليه لفظ الإسلام أيضاً، كما قد يتوهم من كلام بعضهم؛ فتدبر. (منه قدس سره الشريف)

(٣) للشيخ يوسف البحراني في الحقائق الناضرة ١٧٥: ٥ تحقيق في هذه المسألة، وله رسالة في هذا المجال.

(٤) قوله: (في جوفه) من «د».

(٥) الأمالي للطوسي: ١٤٨ ح ٥٦، بحار الأنوار ٢٧: ٨٣ ح ٢٤.

ثُمَّ قَالَ ﷺ: إِنْ مِنْ عِلْمَةٍ بِغَضِّهِمْ لَهُ تَفْضِيلُهُمْ مَنْ هُوَ دُونَهُ عَلَيْهِ ^(١).
وما رواه في الفقيه صحيحاً عن إسماعيل الجعفي الممدوح ^(٢) أَنَّهُ قَالَ
لَأَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام: رَجُلٌ يَحِبُّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام وَلَا يَتَبَرَّأُ مِنْ عَدُوِّهِ وَيَقُولُ:
هُوَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّنْ خَالَفَهُ، قَالَ: هَذَا مُخَلِّطٌ، وَهُوَ عَدُوٌّ ^(٣) ^(٤).

وما رواه في مستطرفات السرائر من مسائل مُحَمَّد بن عَلِيِّ بن عِيسَى،
عن أَبِي الْحَسَنِ الثَّالِثِ عليه السلام قَالَ: وَكَتَبْتُ إِلَيْهِ أَسْأَلُهُ عَنِ النَّاصِبِ هَلْ أَحْتَاجُ إِلَى
امْتِحَانِهِ إِلَى أَكْثَرِ مِنْ تَقْدِيمِهِ الْجَبْتِ وَالطَّاغُوتِ وَاعْتِقَادِهِ بِإِمَامَتِهِمَا؟ فَرَجَعَ
الْجَوَابُ: مَنْ كَانَ عَلَى هَذَا فَهُوَ نَاصِبٌ ^(٥).

وما رواه الصدوق عليه السلام فِي الْعِلَلِ وَمَعَانِي الْأَخْبَارِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَنَانٍ، عَنْ
مَعْلَى بْنِ خَنِيسٍ، عَنْ الصَّادِقِ عليه السلام قَالَ: لَيْسَ النَّاصِبُ مَنْ نَصَبَ لَنَا أَهْلَ
الْبَيْتِ، لَأَنَّكَ لَا تَجِدُ رَجُلًا يَقُولُ: أَنَا أَبْغُضُ مُحَمَّدًا وَآلَ مُحَمَّدٍ، وَلَكِنْ
النَّاصِبُ مَنْ نَصَبَ لَكُمْ، وَهُوَ يَعْلَمُ أَنَّكُمْ تَوَلَّوْنَا وَأَنْتُمْ مِنْ شِيعَتِنَا ^(٦).

وَجِهَ الدَّلَالَةُ فِيمَا لَمْ يَصْرَحْ فِيهِ بِالنَّصَبِ أَنَّهُ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ إِظْهَارَ الْمَحَبَّةِ
لِمُبْغِضِيهِمْ عليهم السلام وَالْعِدَاوَةَ لِمُحِبِّيهِمْ وَتَفْضِيلَهُمُ الْمُنْحَطِّينَ عَنْ دَرَجَةِ الْفَضْلِ

(١) الأُمَالِي لِلطُّوسِيِّ: ١٠٦ ح ١٥.

(٢) ذَكَرَهُ الطُّوسِيُّ فِي رِجَالِهِ: ١٥/١٢٤ مِنْ دُونِ قَدَحٍ وَمَدَحٍ، وَفِي الْخُلَاصَةِ: ٥٤ أَنَّهُ نَقَلَ ابْنَ عَقْدَةَ
تَرْحَمَ الْإِمَامَ الصَّادِقَ عليه السلام عَلَيْهِ، وَحَكَى عَنْ ابْنِ نَمِيرٍ أَنَّهُ قَالَ: إِنَّهُ ثَقَّةٌ.

(٣) قَوْلُهُ: (وَيَقُولُ: هُوَ) إِلَى هُنَالِكَ فِي «ص».

(٤) مِنْ لَا يَحْضُرُهُ الْفَقِيهَ ١: ٣٨٠ ح ١١١٧.

(٥) مُسْتَطَرَفَاتُ السَّرَائِرِ: ٥٨٣.

(٦) عِلَلُ الشَّرَائِعِ ٢: ٦٠١، مَعَانِي الْأَخْبَارِ: ٣٦٥ ح ١.

والكمال، المنخرطين في سلك الأداني والجهال على المتسئمين أوج الجلال حتى سلکوا في أي الله المتعال ناش من كمال البغض والعداوة لهم ﷺ، ولا نعني بالنصب إلا إظهار العداوة لهم ﷺ.

والحاصل أنه يظهر من هذه الأخبار وأمثالها أن المخالفين كلهم مبغضون للأئمة ﷺ، ولا شك أن المعتبر في الحكم بالنصب هو معرفة العداوة بأي وجه كان، كما ذكره الشهيد الثاني طاب ثراه في نكاح المسالك حيث قال: واعلم أنه لا يشترط في المنع من الناصب إعلانه بالعداوة كما ذكره المصنف^(١)، بل متى عرف منه البغض لأهل البيت ﷺ فهو ناصبي، وإن لم يعلن به، كما نبّه عليه في خبر عبدالله بن سنان، انتهى كلامه رفع مقامه^{(٢)(٣)}.

والرواية المذكورة هي صحيحة عبدالله بن سنان، قال: سألت أبا عبدالله ﷺ عن الناصب الذي قد عرف نصبه وعداوته هل يزوجه المؤمن وهو قادر على ردّه؟ قال: لا يتزوج المؤمن الناصبة ولا يزوج الناصب مؤمنة^(٤).

وأقول: بعد تسليم الروايات متناً وسنداً أنه لا شك في أن مناط الأحكام

(١) أي المحقق الحلي صاحب شرايع الإسلام.

(٢) مسالك الأفهام ٧: ٤٠٤.

(٣) انظر الحدائق الناضرة ٥: ١٧٥ وما بعدها.

(٤) النوادر: ١٣٠ ح ٣٣٥، الكافي ٥: ٣٤٩ ح ٨، وسائل الشيعة ٢٠: ٥٥٠ ح ٣ باب تحريم تزويج

الناصب بالمؤمنة.

الشرعية هو الظاهر الذي عليه المكلفون، والعلم بالأُمور الباطنية من غير طريق الظاهر لا يوجب تغيير الحكم الظاهري، وغاية ما يلزم من الروايات المذكورة العلم بعداوة المخالفين لأهل البيت عليه السلام بإخبار المعصوم عليه السلام، وهذا لا يوجب تغيير الحكم الظاهري ما لم يعلم هذه العداوة بطريق الظاهر أيضاً، بأن يكون مدلولاً عليها بإحدى الدلالات الثلاث عُرفاً^(١)، ولا شك أن أهل العرف لا يحكمون بمجرد المخالفة في الإمامة بأن المخالف أظهر العداوة أو عدوّ وإن جعلها الشارع علامة لتحقيقها فيه.

والحاصل أنه إن^(٢) أراد وجوب إجراء أحكام النصاب على من علم منه العداوة مطلقاً بأيّ طريق كان فهو ممنوع، لعدم قيام الدليل عليه، وإن أراد وجوبه على من علم منه ذلك بطريق الظاهر وحكم أهل العرف فهو ممكن، ولكنه خلاف المدعى كما عرفت.

وما ذكره الشهيد عليه السلام في المسالك يريد به التعميم بالنظر إلى الإعلان وعدمه، لا بالنظر إلى وجوه المعرفة، كما هو صريح كلامه، وكذا الظاهر من الرواية المذكورة، ويؤيده ما ذكره بعد ما نقلنا عنه بلا فصل بقوله: وعلى التقديرين، فهذا أمر عزيز في المسلمين الآن لا يكاد يتفق إلا نادراً، فلا تغتر^(٣) بمن يتوهم غير ذلك، انتهى^(٤).

(١) هذا القيد لتلا يتوهم أن العلامات المذكورة أيضاً دوال التزامية على النصب إن لم يكن لزوم بينهما بحسب العرف العام، إذ لا شك أن اللزوم المعتبر فيها يجب إما أن يكون عقلياً أو عرفياً عامّاً كما بيّن في موضعه؛ فتدبر. (منه)

(٢) قوله: (إن) ليس في «ص».

(٣) في النسخ: (يعتبر) والمثبت عن المسالك.

وقال الصدوق عليه السلام في الفقيه: والجهال يتوهمون أن كل مخالف ناصب، وليس كذلك، انتهى^(٥).

ويدل على ما ذكرنا أن النبي عليه السلام والأئمة المعصومين عليهم السلام كانوا يعرفون مبغضهم وأعدائهم في كل عصر مع حكمهم عليهم بظاهر الإسلام، ولم ينقل من أحدهم عليه السلام غير ذلك، والحمل على التقية مع عدم الدلالة عليها ممّا لا يذهب إليه وهم.

[الأحكام الجارية على الكفار ظاهراً]

ثم الأحكام الجارية على الكفار ظاهراً أمور، قد ذكر كل في محله من كتب الفروع، من جملتها النجاسة، وقد ذكروها في كتبهم في غاية الإجمال، ولعلها تحتاج إلى تفصيل وتوضيح ليس فيها، فالتعرض له وإن كان خارجاً عن وضع الرسالة لكنه لا بأس به، حيث ينكشف حقيقة الحال في مسألة مهمة مربوطة بما نحن فيه في الجملة، فنقول:

قد يترأى من ظاهر الأصحاب الاتفاق على نجاسة كل كافر، حيث ذكروه من جملة النجاسات مطلقاً^(٦)، وليس كذلك، كيف والمخالف في غير الحربي ومن بحكمه^(٧) مشهور.

(٤) مسالك الأفهام ٧: ٤٠٤.

(٥) من لا يحضره الفقيه ٣: ٤٠٨ ح ٤٤٢٥.

(٦) كما في شرائع الإسلام ١: ٤٢، وتذكرة الفقهاء ١: ٦٠.

(٧) هل ولد الكافر في حكمه أو لا؟ ذهب العلامة عليه السلام وجماعة إلى الأول، وهو مشكل جداً، إذ

وتفصيل المقام أنَّ الكافر إما أن يكون منتحلاً للإسلام أو لا؛ والأوّل هو المنكر لما ثبت من الدين ضرورة، كالنواصب والخوارج مثلاً^(١)، والثاني إما كتابي أو لا؛ والأوّل هو اليهودي والنصارى والمجوس، والثاني هو المسمّى بالحربي، ولا خلاف بين الأصحاب ظاهراً، بل ادّعى بعضهم الإجماع على نجاسة القسم الأوّل والثاني من قسمي الثاني، إنّما الخلاف في الأوّل منه، فالأكثر على نجاسته^(٢).

وذهب المفيد في الرسالة الغريّة^(٣)، وابن الجنيد إلى طهارته^(٤) وربّما

❦ لا شك أنَّ الدليل لو تمّ فإنّما يدلّ على نجاسة الكافر والمشرّك واليهودي والنصراني، والولد قبل بلوغه لا يصدق عليه شيء من ذلك، ولا يبعد القول بالثاني لأصل السالم عن المعارض، وما روي مستفيضاً عن النبي ﷺ أنَّ كلّ مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرّانه ويُمجّسانه. وعلى الأوّل لو سباه المسلم منفرداً ف قيل: الأظهر تبعيته له في الطهارة، لكونه مقتضى الأصل السالم عن المعارض، أمّا استصحاب الحالة السابقة وهو لا يصلح أيضاً للمعارضة، لأنّ ما ثبت جاز أن يدوم وأن لا يدوم، فلا بدّ لدوامه من دليل سوى دليل الثبوت، ولعلّ للتأمل فيه مجالاً واسعاً؛ فتأمّل. (منه ﷺ)

(١) روي عن الباقر عليه السلام أنّه قال عن خارجي بعد مفارقتة إياه: مشركٌ والله، إي والله مشرك. وروي في الصحيح عنه عليه السلام أيضاً أنّه قال: من نصب ديناً غير دين المؤمنين فهو مشرك، والأخبار في ذلك كثيرة جدّاً، فعليك بالتتبع. (منه طاب ثراه)

(٢) حكى السبزواري في كفاية الأحكام ٥٩: ١ أنّه المشهور بين الأصحاب، هذا وقد ذكر العلامة الطهراني في الذريعة ١٥: ١٦٨ بعض الرسائل في نجاسة أهل الكتاب منها الطريق الصواب في نجاسة أهل الكتاب باثنين وسبعين دليلاً للسيد حسين بن نصر الله عرب باغي، مطبوع بطهران سنة ١٣٦٦ هجرية، ومنها ما ذكره في ج ١٦: ٣٣٣ بعنوان فصل الخطاب وكنه الصواب في نجاسة أهل الكتاب والنصاب للشيخ سليمان بن عبد الله البحراني وغيرها.

(٣) حكاه عنه المحقّق في المعتبر ١: ٩٦.

(٤) حكاه عن ابن الجنيد في كتابه الأحمدى الشهيد الثاني في كتاب مسالك الأفهام ١٢: ٦٦.

نسب هذا القول إلى الشيخ في النهاية وكذا إلى ابن أبي عقيل حيث حكم بطهارة سؤر أهل الذمة^(١).

وأقول: في النسبتين تأمل؛ أما الأول فيظهر لمن راجع النهاية^(٢)، وأما الثاني فلأن الحكم بطهارة السؤر منه لا يدل على الحكم بطهارة السائر، إذ لعل الحكم المذكور منه بناءً على عدم تنجس^(٣) القليل من الماء بملاقاة النجاسة، كما هو المنقول عنه^(٤) إلا أن يقال: لا اختصاص للسؤر ببقية الشراب حتى يصح ما ذكرت.

وأيضاً لا وجه لتخصيص الحكم بسؤر أهل الذمة، بل جار في غيرهم من الكفار أيضاً.

[حكم الكتابي والحربي]

واستدل على نجاسة القسم الأول والثاني من قسمي الثاني^(٥) - سوى الإجماع المنقول عن جماعة من رؤساء الأصحاب - بقوله تعالى في سورة التوبة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا﴾ الآية^{(٦)(٧)}.

(١) حكاه عن الشيخ في النهاية الشهيد الثاني في مسالك الأفهام ١٢: ٦٧، والسبزواري في ذخيرة المعاد ١: ١٥٠.

(٢) انظر النهاية للشيخ الطوسي: ٥٨٩ - ٥٩٠.

(٣) في «د» «ص»: (تنجيس).

(٤) حكاه عنه السيد محسن الأمين في أعيان الشيعة ٦: ٨٥، وج ٣٠٣.

(٥) أي الكتابي والحربي. (منه)

(٦) التوبة: ٢٨.

وجه الاستدلال في الثاني ظاهر لا يحتاج إلى البيان، وفي الأول نقول: قد ثبت من الأخبار أن الناصب، بل كل من كان دينه غير دين المؤمنين مشرك^(٨) فيتم.

واعترض عليه:

أولاً: بأنه إنما يتم لو ثبت كون النجس - بفتح النون والجيم - حقيقة شرعية في المعنى المعهود بين الفقهاء أو ساعد على ذلك عرف يعلم وجوده في زمن الخطاب، ودونهما خرط القتاد. وما نقل من معناه في اللغة من أنه المستقذر أو ضد الطاهر الذي هو النظيف في اللغة فلا يفيد المعنى^(٩) المعهود أصلاً.

وما يقال من أن جعل النجاسة سبباً للمنع من دخول المسجد على ما يفهم من إلغاء دليل على أن المراد بها المعنى المعهود، إذ لا يكون مطلق القذارة مانعاً منه بالإجماع، مدفوع بأن قذارة الشرك لا بُعد في منعها من الدخول في المسجد، والإجماع المذكور لا يدل على عدمه، فإنه لا يلزم منه كون مطلق القذارة مانعاً، كما هو المنفي بالإجماع.

وثانياً: أن وقوع المصدر خبراً عن ذي جثة مما لا يصح إلا بتقدير

(٧) الانتصار للشريف المرتضى: ٨٩ و ٤٠٩، الناصريات: ٨٤، الخلاف للشيخ الطوسي ١: ٧٠ و ٥١٨ وج ٤: ٤٠٦، غنية النزوع: ٤٤، السرائر ٢: ٦٠٤ وج ٣: ١٢٤.

(٨) ورد ذلك في أخبار كثيرة منها ما في الكافي ٢: ٣٨٣ ح ٢ عن أبي جعفر عليه السلام في رواية جاء فيها: ومن نصب ديناً غير دين المؤمنين فهو مشرك، وانظر وسائل الشيعة ١: ٢٩ باب ثبوت الكفر والارتداد بجحود بعض الضروريات وغيرهما مما تقوم الحجة فيه بنقل الثقات.

(٩) في النسخ: (معنى) والمثبت أنسب.

مضاف^(١)، وحينئذٍ لا دلالة في الآية على نجاسة ذواتهم كما هو المطلوب .
وفيه: أنَّ حمل المصدر قد يكون للمبالغة، وأيضاً يصحَّ تأويله على وجه
يمكن الحمل، فلا يجب تقدير المضاف على التعيين، بل^(٢) ما ذكرنا أولاً
منه، كما صرح به بعض المحققين^(٣)، فاللزام المصير إليه في الآية .
وثالثاً: أنَّ الحكم مختصَّ بالمشرك، أي من اعتقد لله تعالى شريكاً في
الإلهية، وما ورد في الأخبار من إطلاق المشرك على كل من خالف دينه دين
المؤمنين^(٤) فلعلَّ المراد به غير هذا المعنى كما سيأتي الإشارة إليه، والمطلق
أعم من ذلك، ويمكن أن يقال: عدم القول بالفصل يوجب العموم؛ فتأمل .
ويقوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرُّجَسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾^(٥). وجه
الدلالة على ما يفهم من المعتبر أنَّ الرجس في اللغة اسم لما يكره^(٦)، وهو

(١) قوله: (مضاف) ليس في «د» «ص» .

(٢) في «د» «ص»: (على) بدل من: (بل) .

(٣) انظر مشرق الشمسين للبهائي: ٣٥٨، بحار الأنوار ٧٧: ٤٣، مجمع البحرين للطريحي ٢٧٢: ٤.

(٤) الروايات مجموعة في كتاب الكافي ٢: ٣٨٣ باب الكفر ووسائل الشيعة ١: ٢٩ باب ثبوت الكفر
والارتداد .

(٥) الأنعام: ١٢٥ .

(٦) قال في الصحاح ٣: ٩٣٣ الرجس القدر، وقال الفراء في قوله تعالى: ﴿وَيَجْعَلُ الرُّجَسَ عَلَى
الَّذِينَ لَا يُعْقِلُونَ﴾ إِنَّهُ الْعِقَابُ وَالْغَضَبُ، والرجس بالفتح الصوت الشديد من الرعد ومن هدير
البعير، ورجست السماء ترجس إذا رعدت وفي ج ٦: ٢٢٠٩ بعد ذكر قوله تعالى ﴿فَاجْتَنِبُوا
الرُّجَسَ مِنَ الْأَوْثَانِ﴾ أي فاجتنبوا الرجس الذي هو الأوثان. وفي معجم مقاييس اللغة ٢: ٤٩٠
الرجس القدر، وانظر لسان العرب ٦: ٩٥ .

يقع على موارد بالتواطؤ فوجب حملة على الجميع عملاً بالإطلاق^(١).
ويرد عليه:

أولاً: أن ثبوت هذا المعنى في اللغة ممّا لا أصل له، فإنّه لم ينقل من واحد من أهلها، بل المعاني التي ذكروها له القذر والعمل المؤذي إلى العذاب والشكّ والعقاب والغضب، وكلّ ما استقذر من عمل^(٢)، والظاهر أن إطلاقه على تلك المعاني بطريق الاشتراك اللفظي، فيكون مجملاً محتاجاً في تعيين المراد منه إلى قرينة، وربّما يقال: سياق الآية قرينة على إرادة الغضب والعقاب منه كما صرح به جماعة من المفسرين^(٣)؛ فتدبر.

وثانياً: أن إطلاق الرّجس على ما يكره لا يقتضي وجوب حملة على جميع أفرادهم عموماً؛ لأنّ المطلق صادق في ضمن فرد واحد. نعم، يمكن أن يقال حينئذٍ: إنّ المطلق إذا كان مجرداً عن القرينة المعيّنة لفرد منه ينصرف إلى أكمل الأفراد، ولا يبعد دعوى كون الكراهة الحاصلة من النجاسات الشرعيّة أكملها. وفي بعض الروايات أيضاً دلالة على نجاسة القسم الأوّل، وسيأتي ذكر بعض منها فلا تغفل.

واستدلّ على المشهور من نجاسة الكتابي بالآيتين المذكورتين بتقريب ما تقدّم، لكن في الأوّل منهما يجب إثبات شرك أهل الكتاب حتّى تتم، إذ لا يمكن دعوى عدم القول بالفصل ههنا كما هو ظاهر وإثباته:

(١) المعتبر ١: ٩٦.

(٢) لسان العرب ٦: ٩٥، مجمع البيان ٣: ٤١٠، تفسير الرازي ١٢: ٧٩.

(٣) التبيان للطوسي ٤: ٢٦٩، مجمع البيان ٤: ١٥٩، الكشف ٢: ٢٥٥.

أما في المجوس فبقولهم بالهين اثنين النور والظلمة^(١).

وأما في اليهود فبقولهم عزيز ابن الله^(٢).

وأما في النصارى فبقولهم المسيح ابن الله^(٣)، وكونهما شركاء لقوله تعالى بعد ما حكاهما عنهما: ﴿سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾^(٤). وقال تعالى في النصارى إنهم: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾^(٥).

ويرد عليه ما تقدّم من أن المراد بالمشرك في الآية من اعتقد لله تعالى شريكاً في الإلهية، والظاهر أن المراد بالشرك في قوله تعالى ﴿سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ غير هذا المعنى.

[روايات الباب]

وقد ورد في الأخبار أن معنى اتّخاذ النصارى الأحرار والرهبان أرباباً من دون الله امتثال أوامرهم ونواهيهم لا اعتقادهم أنهم آلهة، وربما كان في الآيات المتضمنة لعطف المشركين على أهل الكتاب بالواو دلالة على المغايرة، وبالأخبار الكثيرة:

منها: ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السلام قال: سألت عن فراش اليهودي والنصراني يُنام عليه؟ فقال: لا بأس، ولا يُصلي في ثيابهما.

(١) حكاها في شرح نهج البلاغة ١: ٦٨، والمواقف للإيجي ٢: ٦٠٨ و ٦١٦، شرح المواقف ٨: ٤٣، كشف المراد (تحقيق الأملي): ٣٩٦.

(٢ و ٣) التوبة: ٣٠.

(٤ و ٥) التوبة: ٣١.

وقال: لا يأكل المسلم مع المجوسي في قصعة واحدة، ولا يقعده على فراشه ولا في مسجده، ولا يضافحه.

قال: وسألته عن رجل اشترى ثوباً من السوق للبس لا يدري لمن كان، هل تصلح الصلاة فيه؟ قال: إن اشتراه من مسلم فليصل فيه، وإن اشتراه من نصراني فلا يصل فيه حتى يغسله^(١).

ومنها: ما رواه في الصحيح عن محمد بن مسلم، عن أحدهما عليه السلام قال: سألته عن رجل صافح مجوسياً؟ فقال: يغسل يده ولا يتوضأ^(٢).

ومنها: ما رواه الكليني في الصحيح عن علي بن جعفر، عن أبي الحسن موسى عليه السلام قال: سألته عن مؤكلة المجوسي في قصعة واحدة وأرقد معه على فراش واحد واصلفحه؟ قال: لا^(٣).

ومنها: ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عليه السلام أنه سأل أخاه موسى بن جعفر عليه السلام عن النصراني يغتسل مع المسلم في الحمام؟ قال: إذا علم أنه نصراني اغتسل بغير ماء الحمام إلا أن يغتسل وحده على الحوض، فيغسله ثم يغتسل.

وسأله عن اليهودي والنصراني يدخل يده في الماء أيتوضأ منه للصلاة؟

(١) تهذيب الأحكام ١: ٢٦٣ ح ٥٣، وسائل الشيعة ٣: ٤٢١ ح ١٠ باب نجاسة الكافر.

(٢) تهذيب الأحكام ١: ٢٦٣ ح ٥٢، وسائل الشيعة ١: ٢٧٥ ح ٢ باب لمس الكلب والكافر لا ينقض الوضوء.

(٣) الكافي ٦: ٢٦٤ ح ٧، تهذيب الأحكام ٩: ٨٧ ح ١٠١، وسائل الشيعة ٣: ٤٢٠ ح ٦ باب نجاسة الكافر.

قال: لا، إلا أن يضطر إليه^(١).

ولعل المعنى - والله يعلم - في صدر الحديث أن اجتماع المسلم مع النصراني يوجب إصابة ما يتقاطر من بدن النصراني إلى بدن المسلم فينجسه، فيلزم عدم صحة الغسل بماء الحمام، وأما عند انفردهما فلا بأس بذلك، وعند تقدم غسل النصراني يغسل المسلم الحوض ثم يغتسل، ولعل الحكم بعدم صحة الغسل بماء الحمام فيما إذا كان الاغتسال بالأخذ من ماء الحوض لا بالورود فيه يرشد إليه إيراد لفظة «على» دون «في». وأيضاً يجب تخصيصه بما إذا لم يكن التباعد في الحمام وإلا فلا يجب أن يغتسل بغير مائه.

ثم لا يخفى أن في الاستثناء المذكور في آخر الحديث إشعار بالطهارة، وأن المنع محمول على الاستحباب، وقد أشار إليه المحقق رحمته الله وأجاب عنه بأن المراد بالوضوء التحسين وإزالة الوسخ، ويلزم من المنع للتحسين المنع من رفع الحدث بطريق أولى^(٢).

وأنت خبير بما فيه لأن ذكر الصلاة يأبى عن ذلك.

وحمل بعضهم التسويغ حال الاضطرار على غير صورة التطهير، وهذا أيضاً كالسابق، ولا يبعد حمل الاضطرار على حال التقيّة؛ فتأمل.

ومنها: ما رواه الصدوق عن سعيد الأعرج أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن سور

(١) تهذيب الأحكام ١: ٢٢٣ ح ٢٣، وسائل الشيعة ٣: ٤٢١ ح ٩ باب نجاسة الكافر.

(٢) المعتبر ١: ٩٧.

اليهودي والنصراني يؤكل أو يُشرب؟ قال: لا^(١).

ورواه الكليني والشيخ بطريق حسن، لكن بإسقاط قوله «يؤكل أو يشرب»^(٢).

ومنها: ما رواه محمد بن مسلم في الصحيح قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن آنية أهل الذمة والمجوس؟ فقال: لا تأكلوا من آنيتهم ولا من طعامهم الذي يطبخون ولا في آنيتهم التي يشربون فيها الخمر^(٣).

ومنها: ما نقله ابن إدريس في السرائر عن جامع البزنطي قال: وسألته عن الرجل شري ثوباً من السوق ليلبس لا يدري لمن كان، يصلح له الصلاة فيه؟ قال: إن كان اشتراه من مسلم فليصل فيه، وإن اشتراه من نصراني فلا يلبسه ولا يصلّي فيه حتّى يغسله^(٤).

ومنها: ما رواه هارون بن خارجة قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّي أخالط المجوس فأكل من طعامهم؟ فقال: لا^(٥).

ومنها: ما رواه الكليني في الموثّق عن أبي بصير، عن أبي جعفر عليه السلام قال:

(١) من لا يحضره الفقيه ٣: ٣٤٧ ح ٤٢٢٠.

(٢) الكافي ٣: ١١ ح ٥، الاستبصار ١: ١٨ ح ٣٦.

(٣) المحاسن ٢: ٤٥٤ ح ٣٧٦، تهذيب الأحكام ٩: ٨٨ ح ١٠٨، وسائل الشيعة ٣: ٤١٩ ح ١ باب نجاسة الكافر.

(٤) وجدناه في مسائل علي بن جعفر ٢١٧ ح ٤٧٨، قرب الإسناد: ٢١٠ ح ٨٢١، تهذيب الأحكام ١: ٢٦٣ ح ٥٣، وسائل الشيعة ٣: ٤٢٢ ح ١٠ باب نجاسة الكافر.

(٥) المحاسن ٢: ٤٥٣ ح ٣٧١، تهذيب الأحكام ٩: ٨٧ ح ١٠٢، وسائل الشيعة ٣: ٤٢١ ح ٧ باب نجاسة الكافر.

قلت: الطيلسان^(١) يعمله المجوس، أصلي فيه؟ قال: أليس يغسل بالماء؟ قلت: بلى، قال: لا بأس^(٢).

ومنها: ما رواه محمد بن سنان، عن إسماعيل بن جابر، عن الصادق عليه السلام قال: لا تأكل ذبايحهم، ولا تأكل في أنيتهم؛ يعني أهل الكتاب^(٣).

ومنها: ما رواه الشيخ عن الوشاء، عمّن ذكره، عن أبي عبدالله عليه السلام أنه كره سؤر ولد الزنا واليهودي والنصراني والمشرک، وكلّ من خالف الإسلام، وكان أشدّ من ذلك عنده سؤر الناصب^(٤).

ومنها: ما رواه في قرب الإسناد موثقاً عن ابن أبي يعفور، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: وإياك أن تغتسل من غسالة الحمّام فيها تجتمع غسالة اليهودي والنصراني والمجوسي والناصب لأهل البيت، وهو شرّهم، فإن الله تبارك وتعالى لم يخلق خلقاً أنجس من الكلب، وإنّ الناصب لنا أهل البيت لأنجس منه^(٥).

هذا غاية ما يمكن أن يستدلّ به على النجاسة.

ويرد على الجميع أنّها معارضة بأقوى منها دلالة، فحملها على

(١) الطيلسان: ثوب يحيط بالبدن ينسج للباس خال عن التفصيل والخياطة وهو من لباس العجم كما في مجمع البحرين ٢: ٨٥.

(٢) الكافي ٣: ٤٠٢ ح ١٨، وسائل الشيعة ٣: ٥٢٠ ح ٦ باب طهارة ما يعمله الكفار من الثياب.

(٣) وسائل الشيعة ١٦: ٢٨٤ ح ١٠.

(٤) تهذيب الأحكام ١: ٢٢٣ ح ٢٣، الكافي ٣: ١١ ح ٦، وسائل الشيعة ١: ٢٢٩ ح ٢ باب نجاسة أسنار أصناف الكفار.

(٥) وجدناه في علل الشرائع ١: ٢٩٢ ح ١، وسائل الشيعة ١: ٢٢٠ ح ٥ باب كراهة الاغتسال بغسالة الحمام.

الاستحباب والتنزيه أولى من حمل المعارضات على التقية وغيرها من التأويلات البعيدة، كما ستعرف.

[الاستدلال على الطهارة]

واستدلّ على الطهارة بأمرٍ:

منها: الأصل، أعني البراءة الأصلية، فإنّ النجاسة أمر يستفاد بتوقيف الشارع، ومع انتفائه تكون الطهارة باقية؛ فتأمل.

ومنها: ظاهر قوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ﴾^(١) فإنه بعمومه يشمل ما يباثرونه أيضاً، والتخصيص بالحبوب ونحوها يخالف الظاهر لوجوه:

أحدها: أنّها مندرجة تحت الطيبات، فلا وجه لذكرها على حدة.

وفيه: أنّ ذكر الخاصّ بعد العام أمر شائع ذائع في الكلام، وأيضاً يلزم على^(٢) ما ذكرت على تقدير التعميم أيضاً، اللهم إلا أن يقال: المراد بالطيبات غير المحرّمات والمكروهات.

وثانيها: أنّ قوله تعالى: ﴿وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ﴾^(٣) عام قطعاً، فينبغي أن يكون هذا أيضاً كذلك.

وثالثها: أنّ تخصيص أهل الكتاب بالذكر حينئذٍ لا يظهر له فائدة، إذ

(١) المائدة: ٥.

(٢) قوله: (على) ليس في «د» «س».

(٣) تنمّة الآية ٥ من سورة المائدة.

لاشك في كون سائر الكفار أيضاً كذلك.

وبما ذكرنا ظهر أنه لو ثبت العموم بغير هذا الوجه أمكن الاستدلال على نجاسة سائر الكفار بهذه الآية على الوجه المذكور، وهو مما لم يلتفت إليه أحد غيرنا؛ فافهم.

فإن قيل: التخصيص هنا لازم لدلالة الأخبار عليه كصحيحة هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ﴾ الآية ^(١) قال: العدس والحمص، وغير ذلك ^(٢).

وموثقة سماعة قال: وسألته عن طعام أهل الذمة ما يحل منه؟ قال: الحبوب ^(٣).

قلت: أولاً: إن الخبر الثاني مما لا يصلح لإثبات الحكم به، والأول لا يدل على الحصر، إذ لعل المراد بغير ذلك ما يشمل غير الحبوب ^(٤) أيضاً.

وثانياً: أن الحصر لعله إضافي بالنظر إلى الذبايح، كما يشعر به كلام علي بن إبراهيم في التفسير، حيث قال: عني بطعامهم هي هنا الحبوب والفاكهة غير الذبايح ^(٥) التي يذبحونها، فإنهم لا يذكرون اسم الله عليها، أي على

(١) المائدة: ٥.

(٢) تهذيب الأحكام ٩: ٨٨ ح ٣٧٤، وسائل الشيعة ٢٤: ٢٠٥ ح ٥ باب عدم تحريم الحبوب والبقول.

(٣) الكافي ٦: ٢٦٣ ح ١، ٢، ووسائل الشيعة ٢٤: ٢٠٤ ح ٢ باب عدم تحريم الحبوب والبقول.

(٤) في النسخ: (الحبوبات) والمثبت أنسب.

(٥) من قوله: (كما يشعر به كلام) إلى هنا سقط من «ص».

ذباثهم، انتهى^(١).

ثم لا يذهب عليك أنه لو ثبت التخصيص على الوجه الذي ذكره المعترض أيضاً فلا دلالة في الآية على نجاستهم، لعدم انحصار وجه التخصيص في النجاسة، إذ لا شك في انتفائها في غير الجبوب مما لم يعلم مباشرتهم له؛ فتأمل.

ومنها: ما رواه الشيخ في الصحيح عن عيسى بن القاسم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن مؤكلة اليهودي والنصراني والمجوسي؟ فقال: إذا كان من طعامك وتوضأ فلا بأس به^{(٢)(٣)}.

وجه الدلالة أن الطعام مطلق، فلو كان المراد بعض أفراده بخصوصه لوجب بيانه، وإلا لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة، وهو باطل، والمراد بالوضوء معناه اللغوي، أي التنظيف.

ومنها: صحيحة إسماعيل بن جابر قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما تقول في طعام أهل الكتاب؟ فقال: لا تأكله، ثم سكت هنيئة فقال: لا تأكله ولا تتركه إنه حرام، ولكن تتركه تنزهاً عنه، إن في آنتهم الخمر ولحم الخنزير^(٤).

(١) تفسير علي بن إبراهيم ١: ١٦٣.

(٢) قوله: (به) من «د».

(٣) تهذيب الأحكام ٩: ٨٨ ح ٣٧٣، وهي في الكافي ٦: ٢٦٣ ح ٣، عوالي اللآلي ٣: ٤٧١ ح ٤٠، وسائل الشيعة ٣: ٤٩٧ ح ١ باب جواز مؤكلة الذمي.

(٤) المحاسن ٢: ٤٥٤ ح ٣٧٧، الكافي ٦: ٢٦٤ ح ٩، وسائل الشيعة ٢٤: ٢١١ ح ٤ باب تحريم الأكل في أواني الكفار.

وجه الدلالة إطلاق الطعام مع تصريحه ﷺ بكون النهي تنزيهياً وحمل النهي في صدر الحديث على التحريم، وقوله ﷺ «لا تأكله ولا تتركه إلى آخره» على التقية أو تخصيص الطعام بالحبوب ونحوها، وجعل التعليل قرينة عليه كما فعله بعض الفضلاء^(١) فيه ما فيه، سيما في الأخير، إذ التعليل المذكور إنما يصلح للقرينة لو حمل على وجود الخمر ولحم الخنزير في الآنية بالفعل جافين، فوقوع الطعام فيها حينئذٍ جافاً يوجب كراهته فوجب تخصيصه بما ذكر، إذ التعميم يستلزم جواز أكل الطعام مع الرطوبة الكائنة فيه الملاقية للخمر ولحم الخنزير، ولا يخفى ما فيه من البعد، فإن الظاهر أن المراد لما كان أنيتهم مظنة النجاسة باعتبار وضع الخمر ولحم الخنزير فيها غالباً، كره أكل الطعام الموضوع فيها، وحينئذٍ فالقرينة منتفية كما لا يخفى.

ومنها: صحيحة علي بن جعفر أنه سأل أخاه موسى ﷺ عن اليهودي والنصراني يدخل يده في الماء أيتوضأ منه للصلاة؟ قال: لا، إلا أن تضطر إليه^(٢).

ولما كانت هذه الرواية أظهر دلالة على الطهارة ذكرناها ههنا أيضاً تبعاً لبعض المحققين^(٣).

ومنها: صحيحة إبراهيم بن أبي محمود قال: قلت للرضا ﷺ: الجارية

(١) انظر مجمع الفائدة والبرهان ١١: ٢٣٠، مشرق الشمسين: ٣٦٠.

(٢) تهذيب الأحكام ١: ٢٢٣ ح ٦٤٠، وسائل الشيعة ٣: ٤٢١ ح ٩ باب نجاسة الكافر.

(٣) المعتمد ١: ٩٧، ذخيرة المعاد للسبزواري ١: ١٥١.

النصرانية تخدمك وأنت تعلم أنها نصرانية لا تتوضأ ولا تغتسل من جنابة؟ قال: لا بأس تغسل يديها^(١).

ومنها: صحيحة أخرى له أيضاً قال: قلت للرضا عليه السلام: الخياط أو القصار يكون يهودياً أو نصرانياً، وأنت تعلم أنه يبول ولا يتوضأ، ما تقول في عمله؟ قال: لا بأس^(٢).

وجه الاستدلال أن المراد بالعمل المعمول، ولا شك أنه لا ينفك عن مباشرة القصار له، فنفي البأس حينئذ دليل الطهارة. والمراد بالوضوء الاستنجاء، وإطلاقه عليه غير عزيز في الحديث^(٣).

ومنها: صحيحة معاوية بن عمار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الثياب السابرية^(٤) يعملها المجوس، وهم أخباط، وهم يشربون الخمر

(١) تهذيب الأحكام ١: ٣٩٩ ح ٦٨، منتقى الجمان للشيخ حسن صاحب المعالم ١: ٩١، وسائل الشيعة ٣: ٤٢٢ ح ١١ باب نجاسة الكافر.

(٢) تهذيب الأحكام ٦: ٣٨٥ ح ١١٤٢.

(٣) نقل الكليني في الكافي ٣: ١٣ ح ٣ رواية عن الكاهلي عن رجل عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت: أمر في الطريق فيسيل عليّ الميزاب في أوقات أعلم أن الناس يتوضؤون؟ قال: ليس به بأس، لا تسأل عنه.

قال الحرّ العاملي في الوسائل ١: ٢٢٢ ذيل هذا الخبر: الظاهر أن المراد بالوضوء الاستنجاء. ونقل الشيخ الطوسي في تهذيب الأحكام ١: ٤٧ ح ١٣٦ رواية عن أبي بصير قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: إن أهرقت الماء ونسيت أن تغسل ذكرك حتى صليت فعليك إعادة الوضوء وغسل ذكرك.

وقال الحرّ العاملي في الوسائل ١: ٢٩٦ ح ٨ أقول: يجوز أن يُراد بالوضوء الاستنجاء، فإنه يطلق كثيراً في الأحاديث ويكون العطف تفسيرياً.

(٤) السابرية - بالسين المهملة والباء الموحدة -: ثياب رفاق جيدة. (منه)

ونسأوهم^(١) على تلك الحال، ألبسها ولا أغسلها وأصلي فيها؟ قال: نعم. قال معاوية: فقطعت له قميصاً وخيطة وفلتت له أزراراً ورداء من السابري، ثم بعثت بها إليه في يوم الجمعة حين ارتفع النهار، وكأنه عرف ما أريد، فخرج فيها إلى الجمعة^(٢).

ومنها: ما رواه الشيخ في باب الذبايح من التهذيب عن زكريّا بن إبراهيم قال: دخلت على أبي عبد الله عليه السلام فقلت: إنني رجل من أهل الكتاب وإني أسلمت وبقي أهلي كلهم على النصرانية وأنا معهم في بيت واحد لم أفارقهم بعد، فأكل من طعامهم؟ فقال لي: يأكلون لحم الخنزير؟ قلت: لا، ولكن يشربون الخمر، فقال لي: كُل واشرب^(٣).^(٤)

ومنها: ما رواه عن الحسن بن أبي سارة قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إننا نخالط اليهود والنصارى والمجوس وندخل عليهم، وهم يأكلون ويشربون، فيمّر ساقهم فيصبّ على ثيابي الخمر؟ فقال: لا بأس به إلا أن تشتهي أن تغسله لأثره^(٥).

وهذه الرواية كما تدلّ على طهارة الخمر تدلّ على طهارة أهل الذمّة

(١) لعلّ ذكر النساء في السؤال لكون الغزل من عملهنّ والحيابة من أزواجهنّ. (منه عليه السلام)

(٢) تهذيب الأحكام ٢: ٣٦٢ ح ٢٩، الحبل المتين: ١٠٠.

(٣) ربّما يُشعر هذا الخبر على طهارة الخمر؛ فلا تغفل. (منه)

(٤) تهذيب الأحكام ٩: ٨٧ ح ١٠٤، ذخيرة المعاد ١: ١٥١، وسائل الشيعة ٢٤: ٢١١ ح ٥ باب تحریم الأكل في أواني الكفار.

(٥) الاستبصار ١: ١٩٠ ح ٦، تهذيب الأحكام ١: ٢٨٠ ح ١١٠، وسائل الشيعة ٣: ٤٧٢ ح ١٢ باب نجاسة الخمر والنبيذ.

أيضاً، إذ لا شك أنّ الساقى لا ينفكّ غالباً عن مباشرة الخمر، وحمل تلك الأخبار جميعاً على التقية بعيداً، فالأولى حملها على ظاهرها وحمل المعارضات على الكراهة.

قال في المسالك - على ما هو المنقول -: إنّ روايات الطهارة أوضح دلالة، إذ أكثر أخبار النجاسة يلوح منها إرادة الكراهة، فإنّ النهي عن المصافحة والاجتماع على الفراش الواحد لا بدّ من حمله على الكراهة، إذ لا خلاف في جوازه، وهذا كلّه يقرب ارتكاب التأويل بحمل نواهيها على الكراهة وأوامرها على الاستحباب، انتهى^(١).

وهو جيّد مع أنّه لو حمل الأوامر والنواهي على الوجوب والتحريم أيضاً لم يكن فيها دلالة على النجاسة، كما لا يخفى، إلّا أن يضمّ إليه عدم القول بالفصل، وطريق الاحتياط واضح.

[الارتداد]

وأما الارتداد فهو قطع الإسلام بعد الإقرار به مطلقاً^(٢) إمّا بالإقرار على الخروج منه سواء كان بإظهار مذهب يقرّ عليه أهله كما في اليهود^(٣) والنصارى والمجوس أم لا كالحرّبيّ، أو بإنكار شيء من ضروريات الدين، سواء كان بإثبات شيء يجب نفيه أو بنفي شيء يجب إثباته، أو بفعل أمر

(١) مسالك الأفهام ١٢: ٨٩.

(٢) أي سواء كان الإقرار من المرتد نفسه بأن بلغ مقراً بالإسلام أو من أحد أبويه، فبأنّه في حكم إقراره وإن كان المرتد نفسه غير مقراً ولو في أوّل البلوغ. (منه ﷺ)

(٣) في «د» «س»: (كاليهود) بدل من: (كما في اليهود).

يدلّ على الكفر صريحاً كالسجود للصنم والشمس ، وإلقاء المصحف في القاذورات - نعوذ بالله منها - عمداً ، وطرح النجاسات على الكعبة المشرفة وخرابها ، وإظهار استخفاف بها وأمثالها .

[أقسام الارتداد]

وهو على المشهور ينقسم إلى قسمين : فطريّ وملّي .
 فالأول : ارتداد من وُلِدَ على الإسلام ^(١) بأن تولّد حال إسلام أحد أبويه ، وهذا لا يقبل توبته ظاهراً لو رجع ، لصحيفة محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام ^(٢) حيث قال : من رغب عن الإسلام وكفر بما أنزل الله على محمد عليه السلام بعد إسلامه فلا توبة له ، وقد وجب ^(٣) قتله ، وبانت منه امرأته ^(٤) .
 ورواية علي بن جعفر عليه السلام عن أخيه عليه السلام قال : سألته عن مسلم تنصّر ؟ قال : يُقتل ولا يُستتاب .

قلت : فنصراني أسلم ثم ارتدّ عن الإسلام ؟ قال : يُستتاب ؛ فإن تاب وإلا

(١) وقد يُفسّر المولود على الإسلام بمن كان العلوق به حال إسلام أحد أبويه ، ومقابله من كان علوق أمّه به حال كفر أبويه معاً ، واللازم من هذا أن يكون الذي علقت به أمّه حال كفر أبويه ثم أسلم أحدهما أو هما معاً قبل تولّده مسلماً غير فطريّ ، مع أن ظاهر النصّ وكلام الأصحاب يُعطي كونه مولوداً على الفطرة ؛ فالمعتبر هو الولادة على الإسلام بالمعنى الذي ذكرنا . (منه عليه السلام)
 (٢) هذه الرواية وإن كانت عامّة شاملة للملّي أيضاً ، إلا أن التخصيص بالفطريّ طريق الجمع بينها وبين مادّل على قبول توبته ؛ كذا ذكره بعض المحقّقين ؛ فتأمل . (منه عليه السلام)

(٣) في «د» : «س» : (أجيب) وفي «ص» : (أحببت) والمثبت عن المصدر .

(٤) الكافي ٦ : ١٧٤ ح ٢ ، تهذيب الأحكام ٨ : ٩ ح ٢٢٩ ، الاستبصار ٤ : ٢٥٢ ح ١ ، وسائل الشيعة ٢٨ : ٣٢٤ ح ٢ باب أن المرتد عن فطرة قتله مباح .

قُتِلَ ، ويُقسم ما ترك على ولده^(١).

ورواية عمّار عن الصادق عليه السلام قال: كلّ مسلم بين المسلمين ارتدّ عن الإسلام وجحد نبوة محمد ﷺ^(٢) وكذّبه فإنّ دمه مباح لكلّ من سمع ذلك منه، وامراته بائنة منه يوم ارتدّ فلا تقربه، ويقسم ماله بين ورثته، وتعدّد امراته عدّة المتوفّى عنها زوجها، وعلى الإمام أن يقتله ولا يستتبيه^(٣). ويدلّ عليه أيضاً بعض العمومات.

[في توبة المرتدّ بينه وبين الله]

وهل تقبل فيما بينه وبين الله تعالى أو لا؟ ذهب جماعة من المحقّقين إلى الأوّل حذراً من تكليف ما لا يطاق لو كان مكلفاً بالإسلام أو خروجه عن التكليف مادام حيّاً كامل العقل لو لم يكن مكلفاً به، وهما باطلان بالعقل والإجماع، وحينئذٍ فلو لم يطّلع عليه أحد أو لم يقدر على قتله قبلت توبته فيما بينه وبين الله، وصحّت عباداته ومعاملاته، ولكن لا يعود ماله وزوجته إليه بذلك، ولكن يجوز عقدها بعد العدّة أو فيها على احتمال بعقد جديد^(٤).

(١) الكافي ٧: ٢٥٧ ح ١٠، تهذيب الأحكام ١٠: ١٣٨ ح ٩، الاستبصار ٤: ٢٥٤ ح ٨، وسائل الشيعة ٢٨: ٣٢٥ باب أن المرتد عن فطرة قتله مباح.

(٢) في «د» «س»: (محمدٌ ﷺ بنبوته) بدل من: (نبوة محمد ﷺ).

(٣) من لا يحضره الفقيه ٣: ١٤٩ ح ٣٥٤٦، الاستبصار ٤: ٢٥٣ ح ٢، وسائل الشيعة ٢٨: ٣٢٤ ح ٣ باب أن المرتد عن فطرة قتله مباح.

(٤) الروضة البهيّة ٩: ٣٢٨، مسالك الأفهام ١٥: ٢٤، بحار الأنوار ٦٥: ٢٥٨.

وذهب بعضهم إلى عدم قبول توبته عند الله تعالى أيضاً؛ لعموم الأدلة^(١). وما يقال من أنه يلزم التكليف بما لا يطاق مدفوع؛ بأنه جائز لو كان عدم الطاقة ناشئاً من قبل المكلف ولا استحالة فيه، والدليل عليها لا يشمل هذه الصورة كما لا يخفى.

والمسألة محل إشكال وتردد؛ فتأمل.

والثاني: ارتداد من لم يولد على الإسلام، بأن كان تولده حين كفر أبويه معاً، وقطعه الإسلام إماماً بإظهار الكفر بعد ما أقرّ بعد البلوغ بالإسلام، وإماماً به بعد إقرار أحد أبويه بالإسلام، فإنه في حكم إقراره، فبلوغه كافراً في معنى قطع الإسلام كما لا يخفى؛ هكذا ينبغي أن يحرّر المقام. وهذا يستتاب وجوباً؛ فإن تاب وإلا قُتِل.

[زمان الاستتابة]

وحَدّد بعضهم زمان الاستتابة بثلاثة أيام^(٢)؛ لدلالة رواية مسمع بن عبد الملك، عن أبي عبد الله عليه السلام أن أمير المؤمنين عليه السلام قال: المرتدّ يعتزل عن امرأته، ولا تؤكل ذبيحته، ويُستتاب ثلاثة أيام؛ فإن تاب وإلا قُتِل يوم الرابع^(٣) عليه^(٤)، وهي وإن كانت ضعيفة، لكن لا بأس بالعمل به احتياطاً في الدماء وإزالة للشبهة العارضة للحدّ.

(١) انظر مفتاح الكرامة ٩: ٥٩٩ وج ١٢: ٤٠.

(٢) حكاه الشيخ الطوسي في المبسوط ٧: ٢٨٢ عن قوم، اللعة الدمشقيّة: ٢٤٦.

(٣) الكافي ٧: ٢٥٨ ح ١٧، الاستبصار ٤: ٢٥٤ ح ٩٦١، تهذيب الأحكام ١٠: ١٣٨ ح ٥٤٦، وسائل

الشريعة ٢٨: ٣٢٨ ح ٥ باب أن المرتد عن ملة يستتاب ثلاثة أيام.

(٤) قوله: (عليه) خبر قوله: (لدلالة رواية مسمع).

ويظهر من ابن الجنيد أن الارتداد قسم واحد، وأنه يُستتاب؛ فإن تاب وإلا قُتِل^(١). وهو مذهب العامة على اختلاف بينهم في مدة إمهاله^(٢).

ويدلّ على المشهور صريحاً ما رواه^(٣) عثمان بن عيسى رفعه، قال: كتب عامل أمير المؤمنين عليه السلام إليه: إنني أصبت قوماً من المسلمين زنادقة، وقوماً من النصاري زنادقة، فكتب إليه: أمّا من كان من المسلمين، ولد على الفطرة ثمّ تزندق فاضرب عنقه ولا تستتبه، ومن لم يولد منهم على الفطرة فاستتبه؛ فإن تاب وإلا فاضرب عنقه، وأمّا النصاري فما هم عليه أعظم من الزندقة^(٤).

[في حكم المرتدة والصبي]

هذا ثمّ ظاهر الأصحاب كالروايات إنّ المرتدة ليست كالمرتد^(٥)،

(١) حكاه عنه الشهيد الثاني في المسالك ١٥: ٢٤.

(٢) حكى ذلك عنهم الشهيد الثاني في المسالك ١٥: ٢٤.

(٣) رواه الشيخ في التهذيب والصدوق في الفقيه. (منه عليه السلام)

(٤) من لا يحضره الفقيه ٣: ١٥٢ ح ٣٥٥٢، تهذيب الأحكام ١٠: ١٣٩ ح ١٢، وسائل الشيعة ٢٨: ٣٣٣ ح ٥ باب حكم الزنديق والمنافق والناصب.

(٥) أمّا ما يدلّ على قبول توبتها رواية عباد بن صهيب عن أبي عبد الله عليه السلام قال: المرتد يستتاب؛ فإن تاب وإلا قُتِل، قال: والمرأة تستتاب؛ فإن تابت وإلا حُجِسَتْ في السجن وأضرّ بها. ويدلّ على باقي الأحكام صحيحة حمّاد عن أبي عبد الله عليه السلام في المرتدة عن الإسلام قال: لا تقتل وتستخدم خدمة شديدة، وتمنع الشراب والطعام إلا ما يمسك نفسها، وتلبس خشن الثياب، وتضرب على الصلوات.

وصحيحة حريز عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا تخلّد في السجن إلا ثلاثة: الذي يمسك على الموت، والمرأة المرتدة عن الإسلام، والسارق بعد قطع اليد والرجل.

ورواية غياث بن إبراهيم عن جعفر عن أبيه عن علي عليه السلام قال: إذا ارتدت المرأة عن الإسلام لم

بل يقبل توبتها لو تابت، ولو كانت عن فطرة، ولا تقتل مطلقاً، بل تُحبَس مع عدم التوبة دائماً، وتضرب في أوقات الصلوات.
وكذا الصبي لا يجري عليه الأحكام المذكورة، بل يؤدِّبه الحاكم بما يراه، والمقام وإن كان يقتضي زيادة بسط في الكلام، لكن الزائد على ما ذكرناه لا ينبغي لهذه الرسالة.

❦ تقتل، ولكن تحبس أبداً.

ولعل المراد بخلود الحبس مع عدم التوبة وإلا فلا حبس، وما تضمنته صحيحة حماد من استخدامها خدمة شديدة وإن لم يذكره أكثر الأصحاب، بل أشار إليه الشهيد رحمته الله في اللمعة حيث قال: وتستعمل في سوء الأعمال، فالعمل به متعين، لصحة الرواية، وما نقل عن بعض الأصحاب من عدم الوقوف على الدليل الدال على ضربها في أوقات الصلوات مبني على الغفلة عما نقلنا، فتأمل. (منه طاب ثراه)

ومصادره بهذا الترتيب: رواية عباد بن صهيب في الاستبصار ٤: ٢٥٥ ح ٩٦٧ وصحيحة حماد عن أبي عبد الله عليه السلام في من لا يحضره الفقيه ٣: ١٥٠ ح ٣٥٤٨ والاستبصار ٤: ٢٥٥ ح ٩٦٦ ورواية حريز في من لا يحضره الفقيه ٣: ٣١ ح ٣٢٦٤ ورواية غياث في من لا يحضره الفقيه ٣: ١٥٠ ح ٣٥٤٩.

[الخاتمة]

وأما الخاتمة ففي بيان الفرق الأربع التي أُشير إليها في الروايات وحكم عليها بأنها لا مؤمنة ولا كافرة. وتوضيح المرام فيها بحيث لا يبقى بعده شبهة، فنقول: يظهر من الروايات الكثيرة أنَّ الناس ينقسمون إلى ثلاث فرق بحسب الإيمان والكفر والضلال. ثم أهل الضلال ينقسمون إلى أربع فيصير المجموع ستة.

وقد أشار إليه الصادق جعفر بن محمد عليه السلام مجملًا في رواية حمزة بن الطيطار على ما في الكافي حيث قال عليه السلام: الناس على ستة فرق يؤولون^(١) كلهم إلى ثلاث فرق: الإيمان والكفر والضلال، وهم: أهل الوعدين^(٢) الذين وعدهم الله الجنة والنار، المؤمنون والكافرون، والمستضعفون، والمرجؤون لأمر الله، إمّا يعذبهم وإمّا يتوب عليهم، والمعترفون بذنوبهم خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً، وأهل الأعراف^(٣).

وتفصيله: إنَّ الناس إمّا أن يكونوا مكلفين بالمعارف والأحكام أو لا، والثاني هم الذين لا يهتدون سبيلاً إلى الحق لعدم استطاعتهم كالصبيان

(١) أي يرجعون.

(٢) أي الذين يتحقّق فيهم وعد الثواب ووعيد العقاب.

(٣) الكافي ٢: ٣٨١ ح ٢.

والمجانين والبُله وأكثر النساء، ومن الرجال من كان عقله كعقولهم، ومن لم تصل الدعوة إليه، وأهل هذه الفرقة ليسوا بمؤمنين ولا كافرين، وهم المعبر عنهم بالمستضعف، وهؤلاء لا يعذبون بالنار يقيناً لو قلنا بعدم تكليفهم في النشأة الأخرى، بل لو شاء الله تعالى أدخلهم الجنة بفضلهم، ولو شاء أقامهم على الأعراف - وهو على المشهور السور الذي بين الجنة والنار^(١) - بعدله.

ولا يبعد أن يقال: يكلفهم الله تعالى في تلك النشأة بالتكاليف، وبعد ذلك إما أن يصيروا من أهل النار أو الجنة كما يدل عليه بعض الأخبار^(٢).
والأول هم الذين وصلت إليهم الدعوة، وليس في عقولهم ومداركهم نقصاناً بوجه من الوجوه؛ فإما أن يكونوا من أهل الوعد بالجنة بلا سبق عذاب، وهم المؤمنون الكُمَّل، أي الذين صدّقوا بالله ورسوله وجميع ما جاء به رسوله بألسنتهم وقلوبهم وأطاعوا الله بجوارحهم.
وإما أن يكونوا من أهل الوعيد بالنار دائماً بلا احتمال النجاة، وهم الكفار، أي الذين جحدوا بالله أو برسوله أو بشيء مما جاء به قلباً أو لساناً، أو صدر منهم فعل يوجب الاستخفاف بالدين وأمثاله.

(١) التفسير المنسوب للإمام العسكري عليه السلام: ٢٤١، تفسير القمي ١: ٢٣١، تفسير فرات: ١٤٣ وفي جامع البيان ٨: ٢٤٩ ح ١١٣٩٦ عن الضحاك، وفي ج ٣٠: ١٣٩ ح ٢٨٤٣٩ عن ابن عباس، تفسير ابن أبي حاتم ٥: ١٤٨٥، تفسير البغوي ٢: ١٦٢، تفسير ابن كثير ٢: ٢٢٦، الدر المنثور ٣: ٨٧.

(٢) جمع الشيخ الحرّ العاملي عليه السلام مجموعة من الروايات الدالة على حصول التكليف يوم القيامة للأطفال والبُله والأصم والأبكم والمعتوه في كتاب الفصول المهمة في أصول الأئمة ١: ٢٧٨ باب ٥٦ وعنوانها: إن كل من لم تقم عليه الحجة كالأطفال ونحوهم لا يعذب إلا بعد التكليف في القيامة.

وإما أن يكونوا داخلين في الإيمان ظاهراً إلا أنه لم يتقرر في قلوبهم ولم يطمئنوا به، وهم المعبر عنهم بالمُرْجُونَ لأمر الله، أي المؤخر حكمهم إلى أن يختار الله فيهم ما يشاء؛ إما يعذبهم وإما يتوب عليهم، وهذا القسم في الحقيقة قسم من الكفار على ما عرفت من اعتبار اليقين في الإيمان^(١)، وجعله في الروايات قسيماً له، بناءً على أن المراد به فيها هو ما ذكرنا من الجاحد ومن بحكمه، واحتمال الثواب له تفضلاً لا ينافي الكفر كما أشرنا إليه سابقاً، وإما أن يكونوا موحدين لله سبحانه وتعالى، مقرين به تعالى قلباً ولساناً، ولكن لم يتقرر معرفة الرسول ﷺ في قلوبهم، فيعرفهم الرسول ويتألفهم لكيما يعرفونه، ويعبر عنهم بالمولفة قلوبهم كما صرح به في خبر زرارة^(٢) وغيره^(٣). والتوجيه في هذا القسم أيضاً كالسابق؛ فتدبر.

وإما أن يكونوا من المقرين المطمئنين بالله ورسوله وما جاء به لساناً وقلباً، ولكن خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً، وهم المعبر عنهم بالفساق في لسان أهل العرف، وهم في الحقيقة مؤمنون مستوجبون للجنة، لكن لا أولاً قبل تعذيبهم على بعض المعاصي، كما في القسم الأول، بل إن شاء الله تعالى يعذبهم على المعاصي ثم يدخلهم الجنة، وإن شاء يدخلهم الجنة بلا سبق عذاب. فالحكم في الروايات بعدم إيمانهم بناءً على أن المراد به فيها هو القسم الأول، وإطلاق الكفر على هذا القسم كما في بعض الأخبار إما بناءً

(١) تقدّم الكلام مفضلاً في أول الرسالة: ٦٦.

(٢) تفسير العياشي ١: ٢٦٩ ح ٢٤٦ وما بعده.

(٣) الكافي ٢: ٣٨١ ح ١ باب أصناف الناس.

على أنَّ المراد به غير المعنى المقرر شرعاً، أو بناءً على أنَّ المراد فعل المعصية مع الاستحلال؛ فلا تغفل.

وإمّا أن يكونوا مستويّاً في الحسنات والسيئات لا يرجح أحدهما على الآخر، وهذا القسم أيضاً كسابقه فيما ذكرنا فيه.

وبما ذكرنا ظهر اندفاع التخالف بين ما حقّقنا سابقاً من عدم الوساطة بين الإيمان والكفر، والروايات الدالة على ثبوته كما أشرنا إليه، ولعلّه تحقيق أنيق يليق بالضبط والحفظ؛ فتأمّل.

وهذا آخر ما أردنا إيرادَه في هذه الرسالة، والحمد لله أولاً وآخراً، والصلاة والسلام على نبيّه المبعوث هادياً، وعلى آله الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً.

وأتفق الفراغ من تسويد هذه الأوراق على يد مؤلفها العبد الجاني ابن

عبد الكريم الطباطبائي؛ سيّد محمّد الحسني الحسيني في عصر

يوم الأربعاء، السابع من شهر الله المبارك، في السنة

السادسة والعشرين فوق المائة بعد الألف، من

الهجرة المقدّسة النبويّة، على

هاجرها ألف ألف سلام

وألف ألف تحيّة

في بلدة إصفهان صانها الله عن الحدثان^(١)

(١) حَدَّثَانِ الدهر: نوابه كما في تاج العروس ٣: ١٩٣.

نهايات النسخ

حسب اعتبارها

١ - نسخة «س»:

لما كان مبدأ تأليف هذه الرسالة في المشهد المقدس الغروي سَمَّيْتُهَا تحفة الغري.

٢ - نسخة «د»:

لما كان مبدأ تأليف هذه الرسالة في المشهد المقدس الغروي سَمَّيْتُهَا تحفة الغري.

ولقد منَّ الله تعالى عليَّ بتسويد هذه الأجزاء لسَيِّدي حجة الإسلام والمسلمين آية الله في الأرضين الحاج آقا حسين الطباطبائي^(١) متَّع الله المسلمين بطول بقاءه الشريف، وأنا الأحقر الآثم ابن الحاج آقا نور الدين عبد الحسين الحسيني، وقد فرغت من تسويدها في الثلاثاء لست خلون من ثاني الربيعين لسنة إحدى وخمسين وثلاثمائة بعد الألف.

(١) هو مرجع المسلمين السَيِّد حسين بن علي الطباطبائي البروجردي، المتوفى سنة ١٣٨٠ هجرية والمدفون في الحضرة الفاطمية في قم المقدسة.

٣- نسخة «ص»:

وقع الفراغ من تحرير هذه الأوراق في سلخ ذي الحجة الحرام في سنة ١٣٢٣ هجرية بيد أقل المشايخ علماً وعملاً موسى الخوانساري، والغرض من تنميقها إرسال الهدية بمقدار الطاقة لحجة الإسلام والمسلمين خاتمة الفقهاء والمجتهدين الشيخ محمد علي النجفي الخوانساري مدّ ظله العالي. تحف قليل يشهد تاريخها كهدية أرسلت لسليمان، ١٣٢٣.

فهرس مصادر التحقيق

﴿ حرف الألف ﴾

- ١- الإبانة عن أصول الديانة: لأبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، المتوفى سنة ٣٢٤ هجرية، نشر دار الأنصار في القاهرة.
- ٢- الأحكام في أصول الدين: لعلي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي الظاهري، المتوفى سنة ٤٥٦ هجرية، طبع دار الكتب العلمية في بيروت.
- ٣- الأربعون في أصول الدين: لمحمد بن عمر فخر الدين الرازي، المتوفى سنة ٦٠٦ هجرية، نشر مكتبة الكليات الأزهرية في القاهرة.
- ٤- الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد: للجويني، المتوفى سنة ٤٧٨ هجرية، نشر مطبعة السعادة في مصر.
- ٥- إرشاد الأذهان: للحسن بن يوسف بن مطهر المعروف بالعلامة الحلي، المتوفى سنة ٧٢٦ هجرية، نشر جامعة المدرسين في قم.
- ٦- الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد: للشيخ المفيد، المتوفى سنة ٤١٣ هجرية، تحقيق وطبع مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث الإسلامي، نشر المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، سنة ١٤١٣ هجرية..
- ٧- إرشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين: للفاضل المقداد بن عبدالله السيوري الحلي، المتوفى سنة ٨٢٦ هجرية، نشر مكتبة السيد المرعشي في قم.

- ٨- أسباب النزول: للواحي النيسابوري علي بن أحمد، المتوفى سنة ٤٦٨ هجرية، نشر دار الكتب العلمية في بيروت.
- ٩- الإستبصار: لأبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي، المتوفى سنة ٤٦٠ هجرية، طبع دارالكتب الإسلامية في إيران.
- ١٠- أسد الغابة في معرفة الصحابة: لعلي بن محمد بن محمد الشيباني، المعروف بابن الأثير، المتوفى سنة ٦٣٠ هجرية، طبع دار إحياء التراث العربي في بيروت.
- ١١- الأسرار الخفية في العلوم العقلية: للحسن بن يوسف المعروف بالعلامة الحلبي، المتوفى سنة ٧٢٦ هجرية، نشر مكتب الإعلام الإسلامي في قم.
- ١٢- أساس الاقتباس: للمحقق الخواجه نصير الدين الطوسي، المتوفى سنة ٦٧٢ هجرية، تصحيح مدرس رضوي، نشر جامعة طهران.
- ١٣- الإشارات والتنبيهات: لابن سينا أبي علي، المتوفى سنة ٤٢٨ هجرية، مع شرح الطوسي والرازي، نشر مؤسسة النصر في طهران.
- ١٤- الأصول الأصلية: لمحمد محسن القاساني، المتوفى سنة ١٠٩١ هجرية، نشر سازمان چاپ دانشگاه في إيران.
- ١٥- أصول الدين: لأبي منصور عبد القاهر البغدادي، المتوفى سنة ٤٢٩ هجرية، نشر دار الكتب العلمية في بيروت.
- ١٦- أصول الدين: لمحمد بن عمر فخر الدين الرازي، المتوفى سنة ٦٠٦ هجرية، نشر مكتبة الكليات الأزهرية في مصر.
- ١٧- اعتقادات فرق المسلمين والمشرّكين: لمحمد بن عمر فخر الدين الرازي، المتوفى سنة ٦٠٦ هجرية، نشر القاهرة.
- ١٨- الأعلام: لخير الدين الزركلي، نشر دار العلم للملايين بيروت.
- ١٩- أعيان الشيعة: للسيد محسن الأمين، المتوفى سنة ١٣٧١ هجرية، طبع دار التعارف للمطبوعات في بيروت.

٢٠- إفحام المخاصم: لشيث بن إبراهيم، المتوفى سنة ٥٩٨ هجرية، نشر مؤسسة الكتب الثقافية في بيروت.

٢١- الاقتصاد في الاعتقاد: لمحمد الغزالي، المتوفى سنة ٥٠٥ هجرية، نشر مطبعة السعادة في مصر.

٢٢- الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد: للشيخ محمد بن الحسن الطوسي، المتوفى سنة ٤٦٠ هجرية، نشر دار الأضواء في بيروت.

٢٣- إعجاز القرآن: للباقلاني محمد بن الطيب، المتوفى سنة ٤٠٣ هجرية، نشر دار المعارف في مصر.

٢٤- الأمالي: للشيخ محمد بن علي بن بابويه القمي، المتوفى سنة ٣٨١ هجرية، طبع مؤسسة الأعلمي في بيروت.

٢٥- الأمالي: للشيخ المفيد محمد بن محمد بن النعمان البغدادي، المتوفى سنة ٤١٣ هجرية، نشر دار المفيد في بيروت.

٢٦- الإمامة والسياسة: لعبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، المتوفى سنة ٢٧٦ هجرية، منشورات الشريف الرضي والطبعة الأخرى من منشورات مؤسسة الحلبي في القاهرة.

٢٧- أمل الآمل: للشيخ محمد بن الحسن المعروف بالحرّ العاملي، المتوفى سنة ١١٠٤ هجرية، طبع مكتبة الأندلس ببغداد.

٢٨- الانتصار والردّ على ابن الراوندي: لأبي الحسين الخياط، نشر دار قابس في بيروت.

٢٩- الإنصاف: لأبي بكر الباقلاني، المتوفى سنة ٤٠٣ هجرية، نشر مكتبة الخانجي في القاهرة.

٣٠- أنوار الملكوت في شرح الياقوت: للعلامة الحسن بن يوسف الحلّي، المتوفى سنة ٧٢٦ هجرية، نشر انتشارات الرضي - انتشارات بيدار في قم.

٣١- الأنساب: لأبي سعيد عبد الكريم بن محمد السمعاني، المتوفى سنة ٥٦٢ هجرية، طبع دار الجنان في بيروت، بتقديم وتعليق عبدالله عمر الباروي.

٣٢- أوائل المقالات: للشيخ محمد بن محمد بن النعمان المعروف بالشيخ المفيد، المتوفى سنة ٤١٣ هجرية، نشر المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد في قم.

٣٣- إيضاح المقاصد من حكمة عين القواعد: للعلامة الحسن بن يوسف الحلّي، المتوفى سنة ٧٢٦ هجرية، نشر جامعة طهران.

﴿ حرف الباء ﴾

٣٤- الباب الحادي عشر: للعلامة الحسن بن يوسف الحلّي، المتوفى سنة ٧٢٦ هجرية، نشر الحضرة الرضوية المقدسة في مشهد.

٣٥- بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار: للمولى الشيخ محمد باقر بن محمد تقي المجلسي، المتوفى سنة ١١١١ هجرية، طبع مؤسسة الوفاء في بيروت.

٣٦- بصائر الدرجات: لأبي جعفر محمد بن الحسن بن فروخ الصفار، المتوفى سنة ٢٩٠ هجرية، طبع مؤسسة الأعلمي في طهران.

﴿ حرف التاء ﴾

٣٧- تاج العروس من جواهر القاموس: للسيد محمد مرتضى الحسيني الواسطي الزبيدي، المتوفى سنة ١٢٠٥ هجرية، طبع في المطبعة الخيرية في مصر.

٣٨- التاريخ الصغير: لمحمد بن إسماعيل البخاري، المتوفى سنة ٢٥٦ هجرية، نشر دار المعرفة في بيروت.

٣٩- تاريخ بغداد: للحافظ أبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، المتوفى سنة ٤٦٣ هجرية، نشر دار الكتب العلمية في بيروت.

٤٠ - تاريخ المعتزلة فكرهم وعقائدهم: للدكتور فالح الربيعي، نشر الدار الثقافية للنشر في القاهرة.

٤١ - تاريخ مدينة دمشق: للحافظ أبي القاسم علي بن الحسين بن هبة الله الشافعي الدمشقي، المعروف بابن عساكر، المتوفى سنة ٥٧١ هجرية، طبع دار المعارف ودار الفكر في بيروت.

٤٢ - التبصير في الدين: لأبي المظفر الاسفرائيني، المتوفى سنة ٤٧١ هجرية، طبع مطبعة الخانجي بمصر.

٤٣ - تحف العقول عن آل الرسول: لأبي محمد الحسن بن شعبة الحراني من أعلام القرن الرابع، طبع مؤسسة الأعلمي في بيروت.

٤٤ - تصحيح اعتقادات الإمامية: للشيخ المفيد محمد بن محمد بن النعمان التلعكبري البغدادي، المتوفى سنة ٤١٣ هجرية، نشر المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد.

٤٥ - تذكرة الفقهاء: لحسن بن يوسف الحلبي، المتوفى سنة ٧٢٦ هجرية، طبع مؤسسة أهل البيت لإحياء التراث في قم.

٤٦ - تفسير ابن كثير = تفسير القرآن العظيم: لابن كثير الدمشقي، المتوفى سنة ٧٧٤ هجرية، نشر دار المعرفة في بيروت.

٤٧ - تعليق على معالم الأصول: للسيد علي القزويني، المتوفى سنة ١٢٩٨ هجرية، طبع مؤسسة النشر الإسلامي في قم.

٤٨ - تفسير ابن أبي حاتم الرازي: للرازي، المتوفى سنة ٣٢٧ هجرية، نشر المكتبة العصرية في صيدا.

٤٩ - تفسير البغوي: للبغوي، المتوفى سنة ٥١٠ هجرية، نشر دار المعرفة في بيروت.

٥٠ - تفسير البيضاوي: لناصر الدين أبي سعيد عبدالله بن عمر البيضاوي، طبع في مؤسسة الأعلمي في بيروت.

٥١ - تفسير التبيان: لمحمد بن الحسن الطوسي، المتوفى سنة ٤٦٠ هجرية، نشر مكتب الإعلام الإسلامي في قم.

٥٢ - تفسير العياشي: لمحمد بن مسعود العياشي، المتوفى سنة ٣٢٠ هجرية، نشر المكتبة العلمية الإسلامية في بيروت.

٥٣ - تفسير فرات الكوفي: لأبي القاسم فرات بن إبراهيم بن فرات الكوفي، من أعلام الغيبة الصغرى، طبع وزارة الإرشاد الإسلامي في إيران.

٥٤ - تفسير القرطبي: لأبي عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، المتوفى سنة ٦٧١ هجرية، نشر دار إحياء التراث العربي، بالافسيت عن مطبعة مصر، بتصحيح أحمد البرذوني.

٥٥ - تفسير القمي: لعلي بن إبراهيم بن هاشم القمي، المتوفى أوائل القرن الرابع الهجري، نشر مؤسسة دار الكتاب في قم سنة ١٤٠٤ هجرية.

٥٦ - التفسير الكبير = مفاتيح الغيب: لفخر الدين محمد بن عمر الرازي، المتوفى سنة ٦٠٦ هجرية، نشر دار الكتب العلمية في بيروت.

٥٧ - تفسير مجمع البيان: لأمين الإسلام الطبرسي، المتوفى سنة ٥٤٨ هجرية، نشر المكتبة الإسلامية في طهران.

٥٨ - التفسير المنسوب للإمام العسكري (عليه السلام): طبع في مدرسة الإمام المهدي (عليه السلام) في قم.

٥٩ - تفسير النسفي: للنسفي، المتوفى سنة ٥٣٧ هجرية.

٦٠ - تقريب المعارف: لأبي الصلاح تقي الدين بن نجم الحلبي، المتوفى سنة ٤٤٧ هجرية، بتحقيق فارس تبريزيان وطبعة أخرى بتحقيق رضا الأستاذي.

٦١ - تلخيص المحصل المعروف بنقد المحصل: للخواجة نصير الدين الطوسي، المتوفى سنة ٦٧٢ هجرية، نشر دار الأضواء في بيروت.

٦٢ - التمهيد: لمحمد بن همام الإسكافي، المتوفى سنة ٣٣٦ هجرية، نشر مدرسة الإمام المهدي (عليه السلام) في قم.

٦٣ - تمهيد الأصول في علم الكلام: للشيخ محمد بن الحسن الطوسي، المتوفى سنة ٤٦٠ هجرية.

٦٤ - التمهيد في أصول الدين: لأبي بكر محمد بن الطيب بن محمد الباقلاني، المتوفى سنة ٤٠٣ هجرية، طبع في القاهرة.

٦٥ - التوحيد: للشيخ أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي المعروف بالشيخ الصدوق، المتوفى سنة ٣٨١ هجرية، نشر مركز النشر الإسلامي التابع لجماعة المدرسين في قم.

٦٦ - تهذيب الأحكام: لأبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي، المتوفى سنة ٤٦٠ هجرية، طبع دار الكتب الإسلامية في طهران.

٦٧ - تهذيب الكمال: لأبي الحجاج يوسف المزي، المتوفى سنة ٧٤٢ هجرية، نشر مؤسسة الرسالة في بيروت.

﴿ حرف الناء ﴾

٦٨ - ثواب الأعمال وعقاب الأعمال: لمحمد بن علي بن بابويه القمي الصدوق، المتوفى سنة ٣٨١ هجرية، نشر مؤسسة الأعلمي في بيروت.

﴿ حرف الجيم ﴾

٦٩ - جامع البيان عن تأويل القرآن: لمحمد بن جرير الطبري، المتوفى سنة ٢١٠ هجرية، نشر دار الفكر في بيروت.

٧٠ - الجوهر النضيد في شرح منطق التجريد: للعلامة الحسن بن يوسف الحلبي، المتوفى سنة ٧٢٦ هجرية، نشر بيدار في قم.

﴿ حرف الحاء ﴾

٧١- الحقائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة: للشيخ يوسف البحراني، المتوفى سنة ١١٨٦ هجرية، طبع ونشر مؤسسة النشر الإسلامي في قم.

٧٢- الحدود والحقائق: للسيد المرتضى، المتوفى سنة ٤٣٦ هجرية، طبع مطبعة الخيام في قم، ضمن رسائل المرتضى.

٧٣- الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة: لصدر الدين محمد الشيرازي، المتوفى سنة ١٠٥٠ هجرية، من منشورات المصطفوي في قم.

٧٤- حقائق الإيمان: للشيخ زين الدين بن علي بن أحمد العاملي، الشهيد سنة ٩٦٥ هجرية، نشر مكتبة آية الله السيد المرعشي في قم.

﴿ حرف الخاء ﴾

٧٥- خاتمة مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل: للميرزا حسين النوري، المتوفى سنة ١٣٢٠ هجرية، نشر مؤسسة آل البيت عليه السلام في قم.

٧٦- الخصال: لأبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي الملقب بالشيخ الصدوق، المتوفى سنة ٣٨١ هجرية، نشر جماعة المدرسين في قم.

٧٧- خلاصة الأقوال في علم الرجال: للحسن بن يوسف بن المطهر المعروف بالعلامة الحلي، المتوفى سنة ٧٢٦ هجرية، طبع مؤسسة نشر الفقاهة في قم.

٧٨- الخلاف: للشيخ محمد بن الحسن الطوسي، المتوفى سنة ٤٦٠ هجرية، نشر مؤسسة النشر الإسلامي في قم.

﴿ حرف الدال ﴾

٧٩- الدر المنثور في التفسير بالمأثور: للحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي الشافعي، المتوفى سنة ٩١١ هجرية، طبع المطبعة الميمنية في مصر.

٨٠- دعائم الإسلام وذكر الحلال والحرام: للقاضي أبي حنيفة النعمان بن محمد بن منصور التميمي المغربي، المتوفى سنة ٣٦٣ هجرية، طبع دار المعارف بالقاهرة.

﴿ حرف الذال ﴾

٨١- ذخيرة المعاد في شرح الإرشاد: لمحمد باقر السبزواري، المتوفى سنة ١٠٩٠ هجرية (الطبعة الحجرية)، نشر مؤسسة آل البيت (عليه السلام) لإحياء التراث في قم.

٨٢- الذخيرة في علم الكلام: للشريف المرتضى، المتوفى سنة ٤٣٦ هجرية، نشر مؤسسة النشر الإسلامي في قم.

٨٣- الذريعة إلى تصانيف الشيعة: للعلامة الطهراني المعروف بأقا بزرگ، نشر دار الكتب العلمية في قم.

٨٤- الذريعة إلى أصول الشريعة: للسيد المرتضى علم الهدى، المتوفى سنة ٤٣٦ هجرية، نشر جامعة طهران.

﴿ حرف الراء ﴾

٨٥- رجال الطوسي: لمحمد بن الحسن الطوسي، المتوفى سنة ٤٦٠ هجرية، طبع مؤسسة النشر الإسلامي في قم.

٨٦- رجال النجاشي: لأبي العباس أحمد بن علي النجاشي الأسدي، المتوفى سنة ٤٥٠ هجرية، نشر مؤسسة النشر الإسلامي في قم.

٨٧- الرسالة الغرية: للشيخ محمد بن محمد بن النعمان المفيد البغدادي، المتوفى سنة ٤١٣ هجرية، نشر دار المفيد للطباعة والنشر في بيروت.

٨٨- الرسائل التسع: للمحقق جعفر بن الحسن الحلبي، المتوفى سنة ٦٧٦ هجرية، نشر مكتبة آية الله السيد المرعشي في قم.

٨٩- رسائل الشريف المرتضى: للسيد الشريف المرتضى، المتوفى سنة ٤٣٦ هجرية، نشر دار القرآن الكريم في قم.

٩٠- رسالة الإمامة: لخواجه نصير الدين الطوسي، المتوفى سنة ٦٧٢ هجرية، المطبوعة في ذيل تلخيص المحصل، نشر جامعة طهران.

٩١- روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات: للميرزا محمد باقر الموسوي الخوانساري، نشر مكتبة إسماعيليان في قم.

٩٢- رياض السالكين في شرح صحيفة سيد الساجدين: للسيد علي خان المدني الشيرازي، المتوفى سنة ١١٢٠ هجرية، طبع مؤسسة النشر الإسلامي في قم.

﴿ حرف السين ﴾

٩٣- سنن ابن ماجه: لأبي عبدالله محمد بن يزيد بن ماجه القزويني، المتوفى سنة ٢٧٥ هجرية، طبع في بيروت.

٩٤- سنن أبي داود: لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، المتوفى سنة ٢٧٥ هجرية، طبع دار الجنات في بيروت.

٩٥- سنن الترمذي: لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، المتوفى سنة ٢٧٩ هجرية، نشر دار الفكر في بيروت.

٩٦- السنن الكبرى = سنن البيهقي: لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، المتوفى سنة ٤٥٨ هجرية، طبع دار المعرفة في بيروت.

٩٧- سير أعلام النبلاء: لمحمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، المتوفى سنة ٧٤٨ هجرية، نشر مؤسسة الرسالة في بيروت.

﴿ حرف الشين ﴾

- ٩٨- الشافى فى الإمامة: لعل بن الحسن الموسوى، علم الهدى، المتوفى سنة ٤٣٦ هجرىة، طبع مؤسسة الصادق بطهران.
- ٩٩- الشامل فى أصول الدين: لأبى المعالى الجوينى، المتوفى سنة ٤٧٨ هجرىة، نشر مؤسسة المطالعات الإسلامىة فى طهران.
- ١٠٠- شرايع الإسلام فى مسائل الحلال والحرام: للمحقق أبى القاسم جعفر بن الحسن الحلى، المتوفى سنة ٦٧٦ هجرىة، طبع مطبعة أمير فى قم.
- ١٠١- شرح الأخبار فى فضائل الأنمة الأطهار عليه السلام: للقاضى أبى حنيفة النعمان بن محمد التميمى المغربى، المتوفى سنة ٣٦٣ هجرىة، طبع مؤسسة النشر الإسلامى فى قم.
- ١٠٢- شرح الإشارات: للخواجه نصير الدين الطوسى، المتوفى سنة ٦٧٢ هجرىة، وفخر الدين الرازى، المتوفى سنة ٦٠٦ هجرىة، نشر مكتبة السيد المرعشى فى قم.
- ١٠٣- شرح الأصول الخمسة: للقاضى عبد الجبار بن أحمد، المتوفى سنة ٤١٥ هجرىة، نشر مكتبة وهبة.
- ١٠٤- شرح التجريد (شرح تجريد الكلام): لعلاء الدين على بن محمد الحنفى القوشجى، المتوفى سنة ٨٧٩ هجرىة، طبع القاهرة.
- ١٠٥- شرح أصول الكافى: للمولى محمد صالح المازندرانى، المتوفى سنة ١٠٨١ هجرىة، طبع دار إحياء التراث العربى فى بيروت.
- ١٠٦- شرح العقائد: لمحمد بن أسعد الصديقى الدوانى، المتوفى سنة ٩١٨ هجرىة.
- ١٠٧- شرح كلمات أمير المؤمنين عليه السلام: لعبد الوهاب من أعلام القرن السادس الهجرى، طبع مؤسسة النشر الإسلامى فى قم.
- ١٠٨- شرح اللمعة: للشهيد زين الدين الجبعى العاملى، المستشهد سنة ٩٦٥ هجرىة، نشر جامعة النجف الدينىة ومكتبة الداورى.

- ١٠٩ - شرح صحيح مسلم: لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي الشافعي، المتوفى سنة ٦٧٦ هجرية، طبع في بيروت.
- ١١٠ - شرح المصطلحات الكلامية: إعداد قسم الكلام في مجمع البحوث الإسلامية، نشر الآستانة الرضوية المقدسة في مشهد.
- ١١١ - شرح العقائد النسفية: لسعد الدين مسعود بن عمر بن عبدالله التفتازاني، المتوفى سنة ٧٩١ هجرية، طبع مكتبة الكليات الأزهرية في مصر.
- ١١٢ - شرح مائة كلمة: لكمال الدين ابن ميثم البحراني، المتوفى سنة ٦٩٩ هجرية، تحقيق ونشر السيد جلال الدين الأرموي.
- ١١٣ - شرح المقاصد: لسعد الدين التفتازاني، المتوفى سنة ٧٩١ هجرية، نشر الشريف الرضي في قم.
- ١١٤ - شرح المواقف: للسيد الشريف علي بن محمد الجرجاني، المتوفى سنة ٨١٦ هجرية، نشر الشريف الرضي في قم.
- ١١٥ - شرح نهج البلاغة: لعبد الحميد بن أبي الحديد المعتزلي، المتوفى سنة ٦٥٦ هجرية، طبع دار إحياء الكتب العربية في بيروت.
- ١١٦ - الشفاء (الطبيعيات): لأبي علي بن سينا، المتوفى سنة ٤٢٧ هجرية، من منشورات مكتبة السيد المرعشي في قم بالأفسيست عن طبعة القاهرة.
- ١١٧ - شوارق الإلهام في شرح تجريد الكلام: لعبد الرزاق اللاهيجي، المتوفى سنة ١٠٥١ هجرية، نشر مكتبة الفارابي في طهران.

﴿ حرف الصاد ﴾

- ١١٨ - الصحاح (صاح اللغة): لإسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، المتوفى سنة ٣٩٣ هجرية، طبع دار العلم للملايين في بيروت.

١١٩ - صحيح البخاري: لأبي عبدالله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة الجعفي، المتوفى سنة ٢٥٦ هجرية، طبع دار إحياء التراث العربي في بيروت.

﴿ حرف الطاء ﴾

١٢٠ - طبقات أعلام الشيعة: للمحقق آقا بزرگ الطهراني، المتوفى سنة ١٣٨٩ هجرية، نشر دارالأضواء في بيروت.

١٢١ - الطبقات الكبرى: لمحمد بن سعد الهاشمي البصري، المتوفى سنة ٢٣٠ هجرية، طبع دارصادر في بيروت.

﴿ حرف العين ﴾

١٢٢ - العين: لأبي عبدالرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، المتوفى سنة ١٧٥ هجرية، نشر دارالهجرة في قم.

١٢٣ - علل الشرائع: لمحمد بن علي بن بابويه القمي، المتوفى سنة ٣٨١ هجرية، نشر المكتبة الحيدرية في النجف الأشرف.

١٢٤ - عمدة القاري في شرح صحيح البخاري: للإمام بدرالدين محمود بن أحمد العيني، المتوفى سنة ٨٥٥ هجرية، طبع دارالفكر ودار الكتب العلمية في بيروت.

١٢٥ - عوالي اللئالي العززية في الأحاديث الدينية: لمحمد بن علي بن جمهور الإحسائي، المتوفى سنة ٨٨٠ هجرية، طبع دار سيد الشهداء في قم.

١٢٦ - عيون أخبار الرضا عليه السلام: لمحمد بن علي بن بابويه القمي، المتوفى سنة ٣٨١ هجرية، طبع مؤسسة الأعلمي في بيروت.

١٢٧ - عيون الحكم والمواعظ: لعلي بن محمد الليثي الواسطي، من أعلام القرن السادس الهجري، نشر دار الحديث في قم.

﴿ حرف الضين ﴾

١٢٨ - غاية المرام وحبّة الخصام في تعيين الإمام من طريق الخاص والعام: للسيد هاشم البحراني، المتوفى سنة ١١٠٧ هجرية.

١٢٩ - غنية النزوع إلى علمي الأصول والفروع: للسيد حمزة بن علي بن زهرة الحلبي، المتوفى سنة ٥٨٥ هجرية، نشر مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام في قم.

﴿ حرف الفاء ﴾

١٣٠ - فتح الباري لشرح صحيح البخاري: لأحمد بن علي بن محمد الشهير بابن حجر العسقلاني، المتوفى سنة ٨٥٢ هجرية، طبع دار إحياء التراث العربي في بيروت.

١٣١ - الفرق بين الفرق: لعبد القاهر بن محمد البغدادي الاسفراييني التميمي، المتوفى سنة ٤٢٩ هجرية، نشر دار المعرفة ودار الآفاق في بيروت.

١٣٢ - الفصل في الملل والأهواء والنحل: لابن حزم الأندلسي، المتوفى سنة ٤٥٦ هجرية، نشر دار الجيل في بيروت.

١٣٣ - فصول العقائد = الفصول النصيرية: للخواجة نصير الدين الطوسي، المتوفى سنة ٦٧٢ هجرية، طبع المطبعة الرحمانية في مصر، وأعادت الجمعية الإسلامية في شيكاغو طبعة بالآوفاست مؤخراً.

١٣٤ - الفصول المهمة في معرفة أحوال الأئمة عليهم السلام: لعلي بن محمد المالكي المشهور بابن الصباغ، المتوفى سنة ٨٥٥ هجرية، نشر مطبعة العدل في النجف.

١٣٥ - الفصول الغروية في الأصول الفقهية: لمحمد حسين بن عبد الرحيم الطهراني، المتوفى سنة ١٢٥٠ هجرية، نشر دار إحياء العلوم الإسلامية في قم.

١٣٦ - الفهرست: لمحمد بن إسحاق المعروف بابن النديم، المتوفى سنة ٣٨٥ هجرية، نشر طهران.

١٣٧ - الفهرست: لمحمد بن الحسن الطوسي، المتوفى سنة ٤٦٠ هجرية، تحقيق مؤسسة نشر الفقهة ومؤسسة النشر الإسلامي في قم.

١٣٨ - الفوائد الحائرية: للوحيد البهبهاني محمد بن أكمل، المتوفى سنة ١٢٠٥ هجرية، نشر مؤسسة الفكر الإسلامي في قم.

١٣٩ - الفوائد الرجالية: للوحيد البهبهاني محمد بن أكمل، المتوفى سنة ١٢٠٥ هجرية.

١٤٠ - الفوائد المدنية: لمحمد أمين الأسترابادي، المتوفى سنة ١٠٣٣ هجرية، تحقيق ونشر مؤسسة النشر الإسلامي في قم.

﴿ حرف القاف ﴾

١٤١ - القاموس المحيط: للإمام اللغوي مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، المتوفى سنة ٨١٧ هجرية، طبع دار الجبل في بيروت.

١٤٢ - قرب الإسناد: لأبي العباس عبدالله بن جعفر الحميري، من أصحاب الإمام العسكري عليه السلام، طبع في مطبعة نينوى في طهران.

١٤٣ - القواعد الفقهية: للسيد حسن البنجوردي، المتوفى سنة ١٣٩٥ هجرية، نشر الهادي في قم.

١٤٤ - قواعد العقائد: للخوافة نصير الدين الطوسي، المتوفى سنة ٦٧٢ هجرية، نشر مؤسسة مطالعات إسلامي في طهران بذيّل تلخيص المحصل.

١٤٥ - قواعد المرام في علم الكلام: لابن ميثم البحراني، المتوفى سنة ٦٩٩ هجرية، نشر مطبعة مهر في قم.

١٤٦ - قوانين الأصول: للميرزا القمي، المتوفى سنة ١٢٣١ هجرية، أوفست انتشارات علميه اسلامي.

﴿ حرف الكاف ﴾

١٤٧- الكافي: لثقة الإسلام أبي جعفر محمد بن يعقوب الكليني، المتوفى سنة ٣٢٨ هجرية، نشر دار الكتب الإسلامية في طهران.

١٤٨- الكافي في الفقه: لأبي الصلاح الحلبي، المتوفى سنة ٣٧٤ هجرية، نشر مكتبة أمير المؤمنين (عليه السلام) في إصفهان.

١٤٩- الكامل في ضعفاء الرجال: لعبدالله بن عدي الجرجاني، المتوفى سنة ٣٦٥ هجرية، نشر دار الفكر للطباعة والنشر في بيروت.

١٥٠- الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل: لمحمود بن عمر الزمخشري، المتوفى سنة ٥٣٨ هجرية، نشر دار الكتب العلمية في بيروت.

١٥١- كشف الرموز في شرح المختصر النافع: لزين الدين الحسن بن علي بن أبي طالب اليوسفي، المتوفى سنة ٦٩٠ هجرية، طبع مؤسسة النشر الإسلامي في قم.

١٥٢- كشف الفوائد في شرح قواعد العقائد: للعلامة الحسن بن يوسف الحلبي، المتوفى سنة ٧٢٦ هجرية، نشر دار الصفوة في بيروت.

١٥٣- كشف اليقين في فضائل أمير المؤمنين (عليه السلام): للعلامة الحسن بن يوسف الحلبي، المتوفى سنة ٧٢٦ هجرية، طبع وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي في طهران.

١٥٤- كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: للعلامة الحلبي الحسن بن يوسف، المتوفى سنة ٧٢٦ هجرية، استفدنا من طبعاته الثلاثة بتحقيق الزنجاني والآملي والسبحاني.

١٥٥- كفاية الأحكام: للمولى محمد باقر السبزواري، المتوفى سنة ١٠٩٠ هجرية، طبع مؤسسة النشر الإسلامي في قم.

١٥٦- الكنى والألقاب: للشيخ عباس القمي، المتوفى سنة ١٣٥٩ هجرية، طبع في طهران مكتبة الصدر.

﴿ حرف الاء ﴾

١٥٧ - لسان العرب: لجمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي، المتوفى سنة ٧١١ هجرية، طبع دار صادر ودار إحياء التراث العربي في بيروت.

﴿ حرف الميم ﴾

- ١٥٨ - المباحثات: لابن سينا أبي علي، المتوفى سنة ٤٢٧ هجرية، نشر بيدار فر في قم.
- ١٥٩ - المباحث المشرقية: لفخر الدين محمد بن عمر الرازي، المتوفى سنة ٦٠٦ هجرية، نشر دار الكتاب العربي في بيروت.
- ١٦٠ - مبادئ الوصول إلى علم الأصول: للحسن بن يوسف المعروف بالعلامة الحلبي، المتوفى سنة ٧٢٦ هجرية، نشر مكتب الإعلام الإسلامي في قم.
- ١٦١ - المجازات النبوية: للشريف الرضي محمد بن الحسين الموسوي، المتوفى سنة ٤٠٦ هجرية، طبع مصر.
- ١٦٢ - مجمع البحرين: للشيخ فخر الدين الطريحي، المتوفى سنة ١٠٨٥ هجرية، طبع مؤسسة الوفاء في بيروت واستفدنا من طبعة إيران.
- ١٦٣ - المحاسن: لأحمد بن أبي عبدالله البرقي، المتوفى سنة ٢٧٤ هجرية أو ٢٨٠ هجرية، نشر دار الكتب الإسلامية في بيروت.
- ١٦٤ - محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين: لفخر الدين محمد بن عمر الرازي، المتوفى سنة ٦٠٦ هجرية، طبع الشريف الرضي في قم.
- ١٦٥ - المحصول في علم أصول الفقه: لفخر الدين محمد بن عمر الرازي، المتوفى سنة ٦٠٦ هجرية، نشر المكتبة العصرية في بيروت.
- ١٦٦ - المحلى: لابن حزم الأندلسي، المتوفى سنة ٤٥٦ هجرية، نشر دار الفكر في بيروت.

- ١٦٧- مدارك الأحكام في شرح شرائع الإسلام: للسيد محمد بن علي العاملي، المتوفى سنة ١٠٠٩ هجرية، نشر مؤسسة آل البيت عليه السلام في مشهد.
- ١٦٨- مسائل علي بن جعفر: جمع وتحقيق مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث في قم.
- ١٦٩- مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام: للشهيد زين الدين بن علي العاملي، المستشهد سنة ٩٦٥ هجرية، نشر مؤسسة المعارف الإسلامية في قم.
- ١٧٠- المستدرك على الصحيحين في الحديث = مستدرك الحاكم: للحاكم النيسابوري محمد بن عبدالله، المتوفى سنة ٤٠٥ هجرية، نشر دار الكتب العلمية في بيروت.
- ١٧١- مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل: للمحدث الحاج الميرزا حسين النوري الطبرسي، المتوفى سنة ١٣٢٠ هجرية، تحقيق وطبع مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث في قم.
- ١٧٢- مستطرفات السرائر: لابن إدريس الحلي، المتوفى سنة ٥٦٨ هجرية، المطبوع في آخر السرائر، طبع مؤسسة النشر الإسلامي في قم.
- ١٧٣- المسلك في أصول الدين: للمحقق نجم الدين أبي القاسم جعفر بن الحسن بن سعيد، المتوفى سنة ٦٧٦ هجرية، نشر مجمع البحوث الإسلامية في مشهد.
- ١٧٤- مسند أحمد: لأحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، المتوفى سنة ٢٤١ هجرية، نشر دار إحياء التراث العربي في بيروت.
- ١٧٥- مصارع المصارع: لخواجة نصير الدين الطوسي، المتوفى سنة ٦٧٢ هجرية، منشورات السيد المرعشي في قم.
- ١٧٦- المصنّف: لابن أبي شيبة الكوفي، أبي بكر عبدالله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان العبسي، المتوفى سنة ٢٣٥ هجرية، طبع دار الفكر في بيروت.
- ١٧٧- المصنّف: لعبد الرزاق بن همام الصنعاني، المتوفى سنة ٢١١ هجرية، نشر دار الكتب العلمية في بيروت.

- ١٧٨ - المطالب العالية في العلم الإلهي: لفخر الدين محمد بن عمر الرازي، المتوفى سنة ٦٠٦ هجرية، نشر دار الفكر اللساني في بيروت.
- ١٧٩ - معارج الافهام إلى علم الكلام: لأحمد الكفعمي، منشورات العتبة العباسية في كربلاء.
- ١٨٠ - معارج الأصول: للمحقق نجم الدين جعفر بن الحسن الحلبي، المتوفى سنة ٦٧٦ هجرية، نشر مؤسسة آل البيت عليه السلام في قم.
- ١٨١ - معارج الفهم في شرح النظم: للعلامة الحلبي، المتوفى سنة ٧٢٦ هجرية، نشر دليل ما في قم.
- ١٨٢ - معارج الأصول: للمحقق جعفر بن الحسن الحلبي، المتوفى سنة ٦٧٦ هجرية، نشر مؤسسة آل البيت عليه السلام في قم.
- ١٨٣ - معالم الدين وملاذ المجتهدين: للشيخ حسن نجل الشهيد الثاني، المتوفى سنة ١٠١١ هجرية، طبع مؤسسة النشر الإسلامي في قم.
- ١٨٤ -المعتبر في الحكمة: لأبي البركات علي بن ملكا البغدادي، المتوفى سنة ٥٦٠ هجرية، نشر جامعة إصفهان.
- ١٨٥ -المعتبر في شرح المختصر: لجعفر بن الحسن الحلبي المعروف بالمحقق، المتوفى سنة ٦٧٦ هجرية، نشر مؤسسة سيد الشهداء عليه السلام في قم.
- ١٨٦ -معجم البلدان: لياقوت الحموي الرومي البغدادي، المتوفى سنة ٦٢٦ هجرية، نشر دار إحياء التراث العربي في بيروت.
- ١٨٧ -معجم طبقات المتكلمين: للمحقق آقا بزرك الطهراني، المتوفى سنة ١٣٨٩ هجرية، نشر دار الأضواء في بيروت.
- ١٨٨ -معجم مقاييس اللغة: لأحمد بن فارس بن زكريا، المتوفى سنة ٣٩٥ هجرية، نشر مكتب الإعلام الإسلامي في قم.
- ١٨٩ -معجم المؤلفين: لعمر رضا كحالة، معاصر، طبع دار إحياء التراث العربي في بيروت.

١٩٠ - المغني في أبواب التوحيد والعدل: للقاضي عبد الجبار الهمداني، المتوفى سنة ٤١٥ هجرية، نشر المؤسسة المصرية.

١٩١ - مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج: لمحمد الشربيني الخطيب، المتوفى سنة ٩٧٧ هجرية، نشر دار إحياء التراث العربي.

١٩٢ - مقالات الإسلاميين: لأبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، المتوفى سنة ٣٣٠ هجرية، نشر مكتبة النهضة المصرية.

١٩٣ - المقنعة: للشيخ محمد بن محمد بن النعمان المعروف بالشيخ المفيد، المتوفى سنة ٤١٣ هجرية، طبع في مؤسسة النشر الإسلامي في قم.

١٩٤ - الملخص في أصول الدين: للشراف علي بن الحسين المرتضى، المتوفى سنة ٤٣٦ هجرية، نشر دانشگاهي وكتابخانه مجلس شورا.

١٩٥ - الملل والنحل: لمحمد بن عبد الكريم الشهرستاني، المتوفى سنة ٥٤٨ هجرية، طبع مكتبة الأنجلو مصرية.

١٩٦ - مناهج اليقين: للعلامة الحسن بن يوسف الحلبي، المتوفى سنة ٧٢٦ هجرية، نشر مطبعة ياران في قم.

١٩٧ - منتقى الجمان في الأحاديث الصحاح والحسان: للشيخ الحسن بن زين الدين الشهيد، المتوفى سنة ١٠١١ هجرية، طبع مؤسسة النشر الإسلامي في قم.

١٩٨ - من لا يحضره الفقيه: للشيخ محمد بن علي بن بابويه الصدوق، المتوفى سنة ٣٨١ هجرية، طبع مؤسسة النشر الإسلامي في قم.

١٩٩ - المواقف: للقاضي الإمام عضد الدين عبد الرحمن الإيجي، المتوفى سنة ٧٥٦ هجرية، طبع دار الجيل في بيروت.

٢٠٠ - المذهب: لعبد العزيز بن البراج الطرابلسي، المتوفى سنة ٤٨١ هجرية، طبع مؤسسة النشر الإسلامي في قم.

﴿ حرف النون ﴾

٢٠١ - النافع يوم الحشر في شرح الباب الحادي عشر: للعلامة الحسن بن يوسف الحلبي، المتوفى سنة ٧٢٦ هجرية، نشر دار الأضواء، بيروت.

٢٠٢ - النجاة في الحكمة الإلهية: للشيخ أبي علي ابن سينا، المتوفى سنة ٤٢٧ هجرية، طبع مصر.

٢٠٣ - النكت الاعتقادية: للشيخ محمد بن محمد بن النعمان المعروف بالشيخ المفيد، المتوفى سنة ٤١٣ هجرية، نشر المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد في قم.

٢٠٤ - نهاية الاقدام في علم الكلام: لأبي الفتح محمد بن عبدالكريم بن أحمد الشهرستاني، المتوفى سنة ٤٥٨ هجرية، نشر مكتبة المثنى في بغداد.

٢٠٥ - نقد الرجال: للسيد مصطفى التفرشي، من أعلام القرن الحادي عشر، نشر مؤسسة آل البيت لإحياء التراث في قم.

٢٠٦ - النهاية: للشيخ محمد بن الحسن الطوسي، المتوفى سنة ٤٦٠ هجرية.

٢٠٧ - النهاية في غريب الحديث: لابن الأثير الجزري، المتوفى سنة ٦٠٦ هجرية، طبع المكتبة العلمية في بيروت.

٢٠٨ - نهج البلاغة: من كلام سيدنا أمير المؤمنين علي عليه السلام، طبع في مؤسسة الأعلمي في بيروت.

٢٠٩ - نهج الحق وكشف الصدق: للعلامة الحسن بن يوسف الحلبي، المتوفى سنة ٧٢٦ هجرية، نشر دار الهجرة في قم.

٢١٠ - النوادر: لأحمد بن عيسى الأشعري، من أعلام القرن الثالث الهجري، نشر مدرسة الإمام المهدي عليه السلام في قم.

٢١١ - نهج المسترشدين في أصول الدين: للعلامة الحسن بن يوسف الحلبي، المتوفى سنة ٧٢٦ هجرية، نشر مكتبة السيد المرعشي في قم.

٢١٢- نور البراهين أو أنيس الوحيد في شرح التوحيد: للمحدث السيد نعمة الله الجزائري، المتوفى سنة ١١١٢ هجرية، طبع مؤسسة النشر الإسلامي في قم.

﴿ حرف الواو ﴾

٢١٣- الوافي بالوفيات: لصالح الدين خليل بن أبيك الصفدي، المتوفى سنة ٧٦٧ هجرية، طبع دار النشر فرانز شتانيز بفيسبادن.

٢١٤- الوافية في أصول الفقه: للفاضل التونسي، المتوفى سنة ١٠٧١ هجرية، نشر مؤسسة الفكر الإسلامي في قم.

٢١٥- وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة: للشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي، المتوفى سنة ١١٠٤ هجرية، تحقيق و نشر مؤسسة آل البيت عليه السلام وطبعة المكتبة الإسلامية.

٢١٦- وفيات الأعيان وأبناء الزمان: لأحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، المتوفى سنة ٦٨١ هجرية، نشر الشريف الرضي في قم.

﴿ حرف الهاء ﴾

٢١٧- الهداية في الأصول والفروع: للشيخ محمد بن علي الصدوق القمي، المتوفى سنة ٣٨١ هجرية، نشر مؤسسة الإمام الهادي عليه السلام في قم.

٢١٨- هداية المسترشدين: للشيخ محمد تقي النجفي الإصفهاني، المتوفى حدود عام ١٢٤٨ هجرية، طبع مؤسسة النشر الإسلامي في قم.

٢١٩- هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين: لإسماعيل باشا البغدادي، نشر دار إحياء التراث العربي في بيروت.

٢٢٠- هشام بن الحكم: للشيخ عبدالله نعمة.

فهرس الموضوعات

كلمة المركز.....	٥
مقدمة التحقيق.....	١١
المبحث الأول: المؤلف في سطور.....	١٣
المبحث الثاني: المؤلفات في هذا الموضوع.....	٣٣
المبحث الثالث: نحن وهذه الرسالة.....	٣٩
نسخ الرسالة.....	٤٢
عملنا في هذه الرسالة.....	٤٣
مقدمة المؤلف.....	٥٣
● أما المقدمة: ففي بيان حقيقة الإيمان والإسلام والكفر عند أهل اللغة / ٥٥	
كلام رسالة حقائق الإيمان.....	٥٥
نقد الكلام المتقدم.....	٥٧
● مقالات الرسالة / ٦١	
أولها: في بيان حقيقة الإيمان شرعاً / ٦١	
الأقوال في حقيقة الإيمان.....	٦١
عبارة رسالة حقائق الإيمان ونقدها.....	٦٣

- ٦٦ كلام الدواني ونقده
- ٧٣ التصديق المعتبر في الإيمان
- ٧٣ المقام الأول: اعتبار التصديق في الإيمان
- ٧٤ المقام الثاني: اعتبار اليقين في الإيمان
- ٧٧ أدلة الخصم
- ٧٨ جواب أدلة الخصم
- ٨٢ المقام الثالث: العمل ليس نفس الإيمان ولا جزءه
- ٨٥ استدلالات مدفوعة
- ٨٨ الاستدلال بالأخبار على أنّ العمل ليس نفس الإيمان
- ٩١ الاستدلال بالإجماع على أنّ العمل ليس نفس الإيمان
- ٩٢ أدلة الخصوم ومناقشتها
- ٩٢ المناقشة مع المحقق الطوسي والدواني
- ٩٤ قول المفيد؛ وأدلته
- ٩٦ قول الخوارج وأدلتهم
- ٩٨ قول الجبائيين والمعتزلة
- ١٠١ قول الكراميّة وأدلتهم
- تنبيهات / ١٠٤
- ١٠٤ التنبيه الأول: الإيمان هل يقبل الزيادة والنقصان أم لا؟
- ١٠٦ الإيمان لا يزيد ولا ينقص
- ١٠٩ أدلة زيادة ونقصان الإيمان
- ١١٤ التنبيه الثاني: هل يزول إيمان المؤمن أم لا؟
- ١١٧ تقوية كلام السيّد المرتضى

٣٠١	فهرس الموضوعات
١٢١	التنبيه الثالث : في تعيين زمان التكليف بالإيمان
١٢٦	المراد بالعقل
١٢٧	التنبيه الرابع
١٢٨	التنبيه الخامس : في بيان أول الواجبات على المكلف
١٣٠	التنبيه السادس : في بيان المعارف التي لا يحصل بدونها الإيمان
١٣٢	المذاهب في صفاته تعالى
١٣٩	في بيان كلام الباغوي
١٤٢	العلم بوجوده تعالى فطري
١٤٤	صفات الله تعالى الذاتيّة
١٤٥	تفسير علمه تعالى
١٤٩	تفسير قدرته تعالى
١٥١	تفسير حياته تعالى
١٥١	تفسير إرادته تعالى
١٥٤	تفسير إدراكه تعالى
١٥٦	تفسير تكلمه تعالى
١٥٦	تفسير صدقه تعالى
١٥٨	تفسير سرمديته تعالى
١٥٩	في الصفات السلبية
١٦١	في رؤيته تعالى
١٦٤	أدلة جواز الرؤية
١٦٧	أدلة وقوع الرؤية
١٧٠	في عدم قيام حادث بذاته تعالى

٣٠٢ تحفة الغري

١٧٢ في عدله تعالى

١٧٣ معرفة النبوة

١٧٥ معجزة القرآن

١٧٨ معرفة الإمامة

١٨٢ نصب الإمام عند المخالفين

١٨٣ أدلة الأشاعرة ونقدها

١٩٤ طريق تعيين الإمام

١٩٧ طرق تعيين أئمتنا

٢٠٣ لزوم التصديق بالأئمة مجموعاً في كل زمان

٢٠٤ دقيقة لطيفة

٢٠٥ معرفة المعاد

٢١٠ من أدلة جواز الإعادة بعينه

٢١٢ شبهة الفلاسفة والجواب عنها

٢١٤ المعاد الروحاني

المقالة الثانية: تحقيق معنى الإسلام / ٢١٧

٢٢٠ الإيمان والإسلام حقيقة وحكماً

٢٢٩ دليل اتحاد الإسلام والإيمان

٢٣٣ كلام الميرزا الشيرازي ونقده

٢٣٦ الأحكام المترتبة على الإسلام الظاهري

المقالة الثالثة: في تحقيق معنى الكفر / ٢٣٩

٢٤٣ حكم النواصب والخوارج

٣٠٣	 فهرس الموضوعات
٢٤٨	 الأحكام الجارية على الكفار ظاهراً
٢٥٠	 حكم الكتابي والحربي
٢٥٩	 الاستدلال على الطهارة
٢٦٥	 الارتداد
٢٦٦	 أقسام الارتداد
٢٦٧	 في توبة المرتدّ بينه وبين الله
٢٦٨	 زمان الاستتابة
٢٦٩	 في حكم المرتدة والصبي
٢٧١	 الخاتمة
٢٧٥	 نهايات النسخ حسب اعتبارها
٢٧٧	 فهرس مصادر التحقيق
٢٩٩	 فهرس الموضوعات