الكتاب: أقطاب الدوائر
المؤلف: الشيخ عبد الحسين
الجزء:
الوفاة: ق ١٢
المجموعة: من مصادر العقائد عند الشيعة الإمامية
تحقيق: تحقيق وتخريج : علي الفاضل القائيني النجفي
الطبعة:
سنة الطبع: ١٤٠٣
المطبعة: العلمية - قم
الناشر: دار القرآن الكريم - قم
ردمك:
ملاحظات:

أقطاب الدوائر
في تفسير آية التطهير
تأليف
العلامة الحجة الشيخ عبد الحسين
من علماء القرن الثاني عشر
من منشورات دار القرآن – قم شارع الشهداء
جمادى الآخرة ١٤٠٣
المطبعة العلمية – بقم

مواصفات الكتاب:
* اسم الكتاب: أقطاب الدوائر
* المؤلف: العلامة الشيخ عبد الحسين بن مصطفى
* الموضوع: تفسير آية التطهير
* تحقيق وتخريج: علي الفاضل القائيني النجفي
* القطع: رقعي
* عام الطبع: (١٤٠٣ ه)
* المطبعة: المطبعة العلمية بقم
* الناشر: دار القرآن الكريم قم: شارع الشهداء
* الهاتف: ٢٢٢٤٠
تم إخراج وإنتاج هذا الكتاب في
مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام
قم شارع الشهداء

أقطاب الدوائر

(٤)

بسم الله الرحمن الرحيم
" إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا "
قرآن كريم
الأحزاب – ٣٣
" جمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عليا وفاطمة والحسن والحسين ثم أدار عليهم الكساء فقال: هؤلاء أهل بيتي اللهم أذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا ".
تاريخ بغداد ج ١٠
والاستيعاب ج ٢ ص ٤٦٠

بسم الله الرحمن الرحيم
تقديم بقلم: جعفر السبحاني
العصمة حقيقتها وبحوثها
لماذا نبحث عن العصمة؟
ليست (العصمة)، من المسائل الخلافية التي عفى عليها الزمن والتي يجب أن تترك إلى غيرها من المسائل، بل (العصمة) من الأمور التي ترتبط ارتباطا وثيقا بالثقافة والحياة الإسلامية الحاضرة، لأن بحث (العصمة) بحث فيما يضمن سلامة هذه الثقافة، واستقامتها وبالتالي يضمن مطابقة حياتنا الحاضرة لما أنزل من تشريع وما ترك نبيه العظيم صلى الله عليه وآله وسلم من سنة.
فكما يشترط (العصمة) في النبي الذي يوحى إليه، ضمانا لسلامة تبليغه، وإلا لما وثق الناس بكلامه، ولما اطمأنوا إلى أخباره

وحديثه، كذلك لا بد من اشتراط هذه الصفة فيمن يحمل إلى الأجيال المتلاحقة هذا التشريع الإلهي ويكون امتدادا للنبوة في وظائفها ومسؤولياتها، حفاظا على الدين من تحريف المحرفين، وإبطال المبطلين وتشكيك المشككين.

إن أسوأ داء أصاب الشرائع السابقة هو أن أتباعها أخذوا أحكام أنبيائهم بعد غيابهم من كل من هب ودب، فكان التحريف الذي تحدث عنه الكتاب العزيز في ثلاثة مواضع (١) وكان الضلال، وكان الضياع.

إن بحث العصمة لا يعني إلا التعريف بالطريق الأفضل، لتلقي الشريعة الإلهية على نقاوتها وأصالتها، ومن هنا يكون طرح هذه المسألة على بساط البحث ضرورة يقتضيها الواجب على كل مسلم بأن يتلقى دينه من أكثر الطرق اطمئنانا.

العصمة في اللغة:

العصمة في اللغة بمعنى المنع، ويطلق على ما يعتصم به الإنسان ويمنع به نفسه عن الوقوع فيما يكره.

ومنه قولهم: اعتصم فلان بالجبل إذا امتنع به، ومنه سميت العصم وهي وعول الجبال لامتناعها بها.

قال سبحانه: " سآوي إلى جبل يعصمني من الماء قال: لا عاصم .

---

(١) البقرة ٧٥ النساء ٤٦ المائدة ١٣.

اليوم من أمر الله. إلا من رحم وحال بينهما الموج فكان من المغرقين " (١)
أي التجأ إلى الجبل زاعما أنه يمنعه من الماء، وأجيب بأنه: لا مانع من أمره سبحانه إلا من رحم (٢).

العصمة في مصطلح المتكلمين:

في مصطلح أهل الكلام تعني العصمة التوفيق واللطف والاعتصام عن الذنوب والغلط في دين الله، وهي تفضل من الله على من علم أنه يتمسك بعصمته (٣).

وبعبارة أخرى: العصمة لطف من الله إلى المكلف يمنع منه وقوع المعصية وترك الطاعة مع قدرته عليهما (٤).

ويقرب من هذين التعريفين، ما عرفه غير واحد من علماء الكلام (٥).

وهذه التعاريف توقفنا على حقيقة العصمة، وأنها ليست أمرا اكتسابيا بل هي موهبة من الله سبحانه لمن فيه قابلية ذلك الفيض وتلك الموهبة، وهذا مما لا بحث فيه وإنما الكلام هو في منشأ هذه العصمة وبعبارة أخرى من أي مقولة هي؟

.

---

(١) هود: ٤٣
(٢) أوائل المقالات ١١١
(٣) شرح عقائد الصدوق ٦٠
(٤) النكت الاعتقادية ٤٥
(٥) لاحظ تعاليق أوائل المقالات ص ٣٠

العصمة من مقولة العلم الرادع

الحق أن العصمة نوع من العلم يفاض منه سبحانه على من اختاره الله سبحانه فيمنعه عن ارتكاب المعصية أو الوقوع في الخطأ، بل ويردعه عن التفكير في كل ذلك، فضلا عن العمل، وذلك أثر العلم وخاصيته، فإن العلم النافع والحكمة البالغة يوجبان تنزه صاحبهما عن الوقوع في مهالك الرذائل، والتلوث بأقذار المعاصي، وذلك مما نشاهد في رجال العلم والحكمة من أهل الدين والتقى غير أن سببية (العلم العادي) سببية غالبية لا دائمية وإن شئت قلت: هو مقتض للتنزه عن المعاصي، كما هو شأن سائر الأسباب الموجودة في عالم المادة وعلى ذلك فكل متلبس بالكمال، يحجزه ذلك الكمال عن النقص، ويصونه عن الخطأ حسب قوته وشدته.

هذا هو شأن (العلم) وأثره، غير أن القوى الشعورية والغريزية الأخرى ربما توجب مغلوبية (العلم) وتنفي أثره، أو توجب ضعفه، فصاحب ملكة التقوى – مثلا – ما دام يشعر بتلك الفضيلة ويخضع لتلك الملكة فهو لا يميل إلى الشهوة غير المرضية، وإنما توجب أن يجري صاحبها على مقتضى تقواه، غير أن اشتعال نار الشهوة، ربما أوجب تغلب الشهوة على ذلك الشعور الديني، فلا يلبث دون أن يرتكب ما لا يرتضيه التقوى وعلى هذا النمط يكون حال سائر الأسباب الشعورية في الإنسان فهو لا يحيد عن حكم سبب ومقتضاه ما دام ذلك السبب قائما على قدم وساق وما دام الإنسان يخضع له ويعيش في جوه إلا إذا غلبته سائر القوى البشرية الأخرى، فهناك يسقط تأثير السبب المغلوب، وينساق

الإنسان مع مقتضى السبب الغالب.
نعم شتان بين (العلم العادي) الذي يحجز صاحبه عن ارتكاب الرذائل و (العلم المفاض من الله) سبحانه إلى أوليائه، فإن العلم المفاض سبب علمي غير مغلوب البتة، ولو كانت من قبيل ما هو متعارف من أقسام الوعي والعلم، ومن الأنواع المألوفة من الشعور والإدراك، لتسرب إليه التخلف، فهذا العلم الذي يصون حامله عن ارتكاب المعاصي والخطايا، يغاير سائر العلوم والإدراكات العادية المألوفة التي تحصل بالاكتساب والتعلم، ولعله إلى ذلك يشير سبحانه بقوله " وأنزل عليك الكتاب والحكمة وعلمك ما لم تكن تعلم " (١).
فإن قوله " وعلمك ما لم تكن تعلم " بقرينة عطفه على نزول الكتاب والحكمة، يفيد أن للنبي علما مفاضا منه سبحانه مضافا إلى العلم والحكمة اللذين أنزلا عليه.
ويؤيده أن مورد الآية هو قضاء النبي صلى الله عليه وآله في الحوادث الواقعة والدعاوي التي يقضي فيها النبي بعلمه الخاص، وليس في ذلك شئ من الكتاب والحكمة.
من كل هذا تبين أن هذه الموهبة الإلهية التي نسميها بالعصمة نوع من العلم والشعور يغاير سائر أنواع العلم في أنه غير مغلوب لشئ من القوى الشعورية بل هو الغالب القاهر على سائر القوى المستخدمة إياه ولأجل ذلك فإن العصمة – بهذا المعنى – تصون صاحبها، وتمنعه

من الوقوع في المعاصي بل والتفكر فيها وقد ورد في الروايات والأخبار أن للنبي والإمام روحا تسدده، وتعصمه عن المعصية والخطيئة (١)

ومما يقرب كون العصمة من مقولة العلم هو أنه ربما يبلغ العلم في الأفراد العاديين مرتبة يوجب إيجاد العصمة في آحاد الناس في بعض الموارد، ولذلك لا يمس الإنسان العاقل بيده الأسلاك الكهربائية ولا يلقى بنفسه أمام السيارة المتحركة لعلمه بأن في ذلك هلاكه وموته فلو بلغ علم الإنسان في جميع المجالات إلى هذه المرحلة لصار معصوما ومصونا من كل المعاصي وعاد مثالا لقوله سبحانه: " كلا لو تعلمون علم اليقين لترون الجحيم ثم لترونها عين اليقين " (٢)

العصمة لا تسلب الاختيار عن صاحبها

ومما يجب التنبيه عليه هو أن صاحب العصمة – مع ما له من تلك الموهبة الإلهية العظيمة – قادر على ارتكاب المعصية وإن كان لا يختارها وهذا يعني أن العلم الإلهي المذكور لا يوجب سلب الاختيار عن صاحبه.

وإن شئت قلت: إن صاحب العصمة وإن كانت لا تصدر منه المعصية قط إلى آخر عمره إلا أن عدم الصدور ليس بمعنى كونه ملتجئا على الترك، ومضطرا إلى الطاعة بل (المعصوم) قادر على كلا الطرفين الفعل .

---

(١) الكافي ج ١ / ٢٧٣ ولاحظ الميزان ج ٥ ص ٨٠

(٢) التكاثر ٥ – ٧

والترك، ويختار الطاعة على المعصية بإرادته واختياره، وسنوضح ذلك بالمثال التالي:

لا شك أن قدرته سبحانه عامة تشمل قدرته على القبائح كقدرته على الحسن غير أنه لا يصدر منه القبيح قط في زمن من الأزمان ولأجل ذلك نرى عمومية قدرته لكل شئ، ونرى في جانبه عدم صدور القبيح منه سبحانه إذا لو لم يقدر على القبيح لما صح قولنا: إنه على كل شيء قدير.

ونظيره المعصوم المصون من القبائح فهو يعصم نفسه طيلة حياته من أي قبيح وإن كان قادرا على الإتيان بها وقد نص بذلك علماؤنا الأعلام.

فقد قال المفيد: وليست العصمة مانعة من القدرة على القبيح، ولا مضطرة للمعصوم إلى إلى الحسن ولا ملجئة له إليه بل هي الشئ الذي يعلم الله تعالى أنه إذا فعلها بعبد من عبيده لم تؤثر معه معصية له. وليس كل الخلق يعلم هذا من حاله، بل المعلوم منهم ذلك بل هم الصفوة والأخيار قال الله تعالى " إن الذين سبقت لهم من الله الحسنى " (١)

وقال سبحانه: " ولقد اخترناهم على علم على العالمين " (٢)

وقال سبحانه: " وإنهم عندنا لمن المصطفين الأخيار " (٣)

---

(١) الأنبياء / ١٠١

(٢) الدخان / ٣٢

(٣) ص / ٤٧ ولاحظ شرح عقائد الصدوق / ٦

موقف الشيعة من العصمة
يجد المتتبع في الأبحاث الكلامية: أن الشيعة الإمامية أشد الفرق التصاقا بالعصمة، وأكثر الطوائف الإسلامية تنزيها للأنبياء عن وصمة النقص والذنب والخطأ، ويلاحظ ذلك من السبر في الأقاويل المنقولة حول عصمة الأنبياء من الفرق الإسلامية.
فالمعتزلة جوزوا الصغائر على الأنبياء وذهبت الأشاعرة، والحشوية إلى أنه يجوز عليهم الصغائر والكبائر إلا الكفر والكذب.
وقالت " الإمامية ": إنه يجب عصمتهم عن الذنوب كلها صغيرة كانت أو كبيرة، وهناك أقوال أخر تظهر من ملاحظة الكتب الكلامية (١)
العصمة وآية التطهير:
قد استدلت الشيعة عن بكرة أبيهم بآية التطهير، أعني قوله سبحانه " إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا " (١) على عصمة أهل البيت النبوي الطاهر.
وقد أفاض المفسرون حول الآية وأتوا ببيانات شافية في وجه دلالة الآية على عصمة أهل البيت، كما نقلوا الروايات الموضحة للمراد منها يقف عليها كل من راجع تفاسير الفريقين.
غير أن هناك جماعة من العلماء قد اعتنوا بشرح هذه الآية عناية
.

---

(٢) كشف المراد / ٢١٧ ودلائل الصدق ١ / ٣٦٨
(١) الأحزاب / ٣٣

خاصة، وقاموا بتفسيرها بأكمل الوجوه وأفردوا لذلك تآليف ورسائل نشير – فيما وقفنا عليه – إلى ما يلي:

١ – " السحاب المطير في تفسير آية التطهير " للسيد القاضي نور الله بن الشريف الحسيني المرعشي الشهيد عام (١٠١٩) (١).

٢ – تطهير التطهير تأليف العلامة بهاء الدين محمد بن حسن الأصفهاني الشهير بالفاضل الهندي المتوفى عام ١٣٣٥ ه، وقد بحث فيه عن آية التطهير وكتبه ردا على من فسره بغير معناها ومفادها من العامة.

٣ – شرح تطهير التطهير كتبه العلامة السيد عبد الباقي الحسيني شرحا لما كتبه الفاضل الهندي الآنف الذكر.

٤ – إذهاب الرجس عن حظيرة القدس للعلامة الشيخ عبد الكريم بن محمد طاهر القمي كتبه في رد اعتراضات أوردها بعضهم على تطهير التطهير تأليف الفاضل الهندي.

وله أيضا كتاب: الصور المنطبعة الذي بحث فيه عن إثبات العصمة للأئمة بآية التطهير.

وهذه الكتب الأربعة الأخيرة توجد في مجموعة موجودة في مكتبة آية الله العظمى الگلبايگاني في دار القرآن الكريم.

لاحظ فهرس المخطوطات لهذه المكتبة ص ٤٢ – ٥٢.

٥ – تفسير آية التطهير، وهي رسالة فارسية تأليف الشيخ إسماعيل بن .

---

(١) الذريعة ٤ / ٤٦٩

زين العابدين الملقب بمصباح (١٣٠٠ -) قد أثبت فيها: أن أهل البيت مطهرون من كل رجس دنيوي (١).

٦ - " التنوير في ترجمة رسالة آية التطهير " التي ألفها القاضي نور الله الشهيد، ترجمها إلى اللغة الأردية السيد عباس الموسوي النيسابوري الكنتوري منشئ (دفتر الشهيد) طبع الأصل مع تذييل في كل صفحة بالهند عام (١٣٤١) (٢).

٧ - " جلاء الضمير في حل مشكلات آية التطهير " للشيخ محمد علي بن محمد تقي البحراني طبع في بمبئي بالمطبعة المظفرية عام (١٣٢٥) (٣).

٨ - " أقطاب الدوائر " التي ألفها العلامة " عبد الحسين بن مصطفى " أحد علمائنا الإمامية في القرن الثاني عشر، ألفه لأحد أمراء عصره " بهمن ميرزا " ولم نعثر على ترجمته غير أنه يعد من طبقة تلاميذ العلامة المجلسي (قدس سره) وربما يعبر عنه بالفاضل المجلسي، وقد فرغ من الكتاب في شهر رجب عام (١١٣٨) ولم نعثر على حياته، غير أن له شرحا على " الباب الحادي عشر " ونص به في الكتاب المزبور.

وقد قمنا بطبع هذا الكتاب (الذي بين يديك الآن) خدمة لأهل بيت الرسالة ويرى الباحث عن الحقيقة فيه عمقا في البحث وسعة .

---

(١) الذريعة ٤ / ٣٢٦.
(٢) الذريعة ١٢ / ١٥٠
(٣) الذريعة ٥ / ١٢٤

اطلاع في الموضوع، فهو بحجمه الصغير ينبئ عن مكانة المؤلف المرموقة بحبه وولائه ونضاله في الدفاع عن حريم التشيع ولم نقف على أزيد من نسخة ولعلها بخط المؤلف نفسه.

وقد كانت في مكتبة آية الله الوالد المرحوم الشيخ محمد حسين السبحاني قدس سره الذي استوهبها من صديقه العالم التقي الشيخ حسين " النمروري " الذي كان مولعا بجمع الكتب المخطوطة ومهتما بها رحمهما الله ورحم الماضين من علمائنا.

هذا وقد وفق الله سبحانه الفاضل المحقق الشيخ علي الفاضل القائيني النجفي " صاحب معجم مؤلفي الشيعة " الذي سيزفه إلى الطبع لأن يكرس اهتمامه في استنساخ هذه الرسالة النفيسة وتحقيقها، وتخريج مصادرها، والتعليق عليها بما لا بد منه في فهم المراد، ومقابلة النصوص الواردة فيها مع أصولها الحديثية والقرآنية، فجاءت الرسالة هذه رسالة كافلة لإثبات ما يتوخاه مؤلفها، فشكر الله مساعي المؤلف والمعلق عليها، ولهما الشكر الجزيل منا ومن كل قارئ يحمل بين جنبيه الود والولاء الخاص لآل الرسول عليه وعليهم أفضل الصلاة والسلام.

قم ٢٠ جمادى الآخرة ١٤٠٣

جعفر السبحاني

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله المتقدس بجلال ذاته عن تحديد أولي البصائر،
المتنزه بكمال قدرته عن تقديره بالأشباه والنظائر.
والصلاة على سيدنا محمد الذي بشر به في صحف الكبائر،
وعلى آله الأنجاب الذين هم أقطاب الدوائر.
أما بعد: فلما كانت سيرة أمراء المسلمين - ورؤسائهم في جميع الأعصار والأمصار - كمال السعي والاهتمام إلى تنفيذ الأحكام الشرعية والقيام إلى مراسم الأمور الدينية، خصوصا إلى تزئين مجالسهم، وتحسين محافلهم بمذاكرة مسألة الإمامة، وبيان عصمتهم وسائر صفاتهم.
وكان إقبال أكثر الناس واشتغالهم بتحصيل العلوم الدينية من مآخذها والمسائل الشرعية من أدلتها، من فروع الدين وأصول العقائد، وبذل جهدهم، واستفراغ وسعهم في أنحاء العلوم الحقة أهم الأمور وأتمها

عندهم، حتى صنفوا فيها كتبا عديدة، ومصنفات كثيرة، قد صارت تلك الكتب المدونة من نفائس خزائن أمراء عصرهم، وأصول ذخائر رؤساء دهرهم وجعلوا ذلك وسيلة إلى التقرب إلى الله سبحانه، و نيل شفاعة نبيهم، وأوليائهم. أولئك حزب الله " ألا إن حزب الله هم المفلحون ".

[لا] سيما أميرنا الأعظم ورئيسنا الأفخم، صاحب الفطانة النافذة جامع الفراسة الناقدة، معدن المروءة والعدالة، مخزن السخاوة والشجاعة، ماحي الظلم والعدوان باني العفو والإحسان، لم يوجد مثله حارسا للإمارة، ولم يعهد شبهه حافظا للحراسة، وحيد عصره، وفريد دهره، أعني أميرنا أمير زاده أعظم " بهمن ميرزا " حفظه الله تعالى عن جميع التلهفات والتأسفات، بمحمد وآله كاشف المعضلات.

فإنه قد بلغ الغاية شوقه، ووصل النهاية ميله، إلى مذاكرة العلوم الشرعية، خصوصا إلى ذكر فضائل أئمتنا عليهم السلام، ف " صرفت فكري، وبذلت جهدي إلى تحرير رسالة في إثبات وجوب عصمتهم التي هي ملاك نجاة الفرقة الناجية من بين " ثلاث وسبعين فرقة " مروية (١) وجعلتها .

---

(١) عن أبي هريرة قال: قال رسول الله (ص):... وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة. مسند أحمد بن حنبل: ٢: ٣٣٢
عن علي (ع)... وستفترق هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة اثنان وسبعون فرقة في النار، وفرقة في الجنة، وهي التي اتبعت وصي محمد (ص) وضرب بيده على صدره. الأمالي ص ٣٣٣ للشيخ أبي جعفر محمد بن الحسن (٣٨٥ - ٤٦٠).

تحفة إلى حضرته الشريفة، وحد منه العلية، وأرجو من الله أن يجعلها موافقا لطبعه، ومطابقا لما أدى إليه فكره ".

آية التطهير عصمة أهل البيت (ع).

أقول: إنه لما كانت " آية التطهير " أولى ما استدل به علماء أصحابنا معاشر الإمامية نور الله مراقدهم، على عصمة " أهل البيت " عليهم السلام بل وعلى حجية إجماعهم، خلافا لأهل السنة، فلا جرم نشير إلى بيان الاستدلال بهذه الآية الشريفة، وكيفية الاحتجاج بها على عصمة أهل بيت نبينا صلى الله عليه وآله: بحيث يندفع به شكوك أهل الخلاف وشبهتهم، خصوصا شكوك رئيس المشككين " الفخر الرازي " (٢) ثم نشير إلى ما يتعلق بها من المباحث، ويناسب لها من المسائل، مستمدا من الله سبحانه أنه خير موفق ومعين.

تفسير آية التطهير:

قال الله سبحانه: " إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا " (٣) نصب أهل البيت في الآية: على النداء على .

---

(١) سورة الأحزاب (٣٣): ٣٣

(٢) هو محمد بن عمر الطبرستاني (٥٤٤ - ٥٤٥ - ٦٦٠) مؤلف مفاتيح الغيب المشهور بالتفسير الكبير.

(٣) سورة الأحزاب (٣٣): ٣٣.

وجه الاختصاص، أو على المدح.
قال الشيخ أبو علي الطبرسي طاب ثراه (١) في تفسير جوامع الجامع (٢): اتفقت الأمة على أن المراد " أهل بيت نبينا صلى الله عليه وآله " انتهى.
ثم الرجس في اللغة (٣) القذر، والقذر ضد النظافة. والطهارة لغة: النزاهة والنظافة فالمراد من إذهابه سبحانه الرجس عنهم (ع) تبرئتهم وتنزيههم عن الأمور الموجبة للنقص فيهم، وتنفر الطباع عنهم خلقا وخلقا، وذم العقلاء إياهم، فيدخل فيه الذنب، وكل ما يوجب النفرة وإن لم يكن ذنبا بل يدخل فيه الخطأ، أيضا لكونه مستلزما للنقص فيهم، فيمنع عن اتباعهم فيفوت الغرض والمصلحة من نصبهم عليهم السلام أو المراد من الرجس: الذنب خاصة، قال في الجوامع: الرجس مستعار للذنب (٤) والطهر للتقوى.
وقال صاحب المدارك: قد ذكر المفسرون أن الطهارة هنا تأكيد للمعنى المستفاد من ذهاب الرجس في زوال أثره بالكلية، والرجس

---

(١) هو أبو علي الفضل بن الحسن بن الفضل الطبرسي الملقب بأمين الإسلام (٥٤٨) مؤلف تفسير مجمع البيان وتفسير جوامع الجامع وغيرهما فرغ عن تفسيره عام ٥٣٨ وشرعه عام ٥٣٠.
(٢) تفسير جوامع الجامع / ٣٧٢.
(٣) راجع لسان العرب ٦: ٢٢٦.
(٤) جوامع الجامع / ٣٧٢.

في الآية مستعارة للذنوب، كما أن الطهارة مستعارة للعصمة (١).
إذا تقرر هذا فاعلم: أن ما قبل الآية وما بعدها وإن اقتضى دخول أزواج النبي صلى الله عليه وآله في تلك الآية: إلا أن العلامة (٢) " قدس سره " قد نقل الإجماع على أن المراد بأهل البيت في الآية هو " علي وفاطمة والحسن والحسين " عليهم السلام.
عن أبي سعيد الخدري، عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال: الآية نزلت " في وفي علي وفاطمة والحسن والحسين " عليهم السلام.
وعن أم سلمة " رضي الله عنها " أنها قالت: جاءت فاطمة " عليها السلام " إلى النبي صلى الله عليه وآله تحمل حريرة له (ص) فقال النبي صلى الله عليه وآله: ادعي زوجك
وابنيك، فجائت بهم، ثم ألقى عليهم كساءا خيبريا، وقال: هؤلاء أهل بيتي وعترتي فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا، فقلت: يا رسول الله ألست من أهل البيت؟ قال: أنت على خير (٣) ولم يجعلها منهم فلو - كان راجعا إلى الزوجات لدخلت هي فيهن أيضا، ولأجابها ب " نعم ".
وأيضا مراد الله تعالى في أفعاله واجب الوقوع عند الكل، فيكون

---

(١) كتاب المدارك ١: ١ للسيد محمد بن علي الموسوي العاملي (١٠٠٩).
(٢) هو الحسن بن سديد الدين يوسف الحلي المشهور بالعلامة (٦٤٨ - ٧٢٦).
(٣) جاء هذا الحديث في أكثر كتب الحديث ونذكر جملة من المصادر مشكل الآثار ١: ٣٣٢ وأسباب النزول للواحدي / ٢٠٣ ورواه الطحاوي في ذخائره / ٢٣ وتفسير ابن جرير الطبري ٢٢: ٦ ومستدرك الصحيحين ٢: ٤١٦ وتفسير در المنثور ٥: ١٩٩ وأسد الغابة ٢: ١٢...

وقوع الرجس عنهم محالا (١) وهو إنما يثبت في حق المعصومين لا الزوجات لوقوع الذنب عنهن.

وأيضا المنفي في الآية ماهية الرجس من حيث هي هي، إذ الألف واللام إما للعموم كما عند بعض، أو للعهد، ولم يسبق ذكر الرجس، أو لتعريف الماهية والطبيعة، وإنما يصح نفيها عند نفي كل الجزئيات وزوال الرجس بالكلية لا يتصور بدون العصمة.

عدم دخول أزواج النبي (ص) في أهل البيت

وقد تمسك " العلامة " في عدم دخول الزوجات في أهل البيت المذكور في الآية بالإجماع المركب حيث قال: زوال الرجس هو العصمة، فهي دالة على عصمة أهل البيت وكل من قال ذلك حصر المراد في " علي وفاطمة وحسن وحسين " عليهم السلام، فلو حمل على غيرهم لزم فرق الإجماع المركب (٢)

فما ذكره " البيضاوي " من أن تخصيص الشيعة أهل البيت ب " فاطمة وعلي وابنيهما " لما روى أنه عليه السلام خرج ذات غدوة وعليه " مرط مرجل " من شعر أسود فأتت فاطمة فأدخلها فيه، ثم جاء علي فأدخله فيه، ثم جاء الحسن والحسين فأدخلهما فيه، ثم قال: " إنما يريد الله ليذهب عنكم .

---

(١) وهذا يدل على أن المؤلف حمل الإرادة الواردة في الآية على الإرادة التكوينية وسيوافيك تصريحه في الأبحاث الآتية فإن المقصود من الإرادة الحتمية القطعية.

(٢) النهاية المقصد التاسع: مخطوط.

الرجس أهل البيت (١) والاحتجاج بذلك على عصمتهم، و - كون إجماعهم حجة ضعيف، لأن التخصيص لا يناسب ما قبل الآية وبعدها:
والحديث يقتضي أنهم أهل البيت لا أنه ليس غيرهم (٢) ضعيف مردود.
وأيضا اعتبار المناسبة بين هذه الآية والآيات التي قبلها وبعدها يقتضي قصر الخطاب عليهن، كما في تلك الآيات، فعلى هذا لا يحتاج إلى العدول عن الخطاب المتناول لها حقيقة إلى غيره.
مع أنه لا يحسن العدول بعد التصريح بالاسم في قوله تعالى " قل لأزواجك " و " يا نساء النبي " إلى الابهام الموجب للتعظيم، أعني أهل البيت، على أن تذكير الضمير - أعني عنكم ويطهركم - يمنع من دخولهن فيه.
لا يقال: تذكير الضمير يمنع عن قصر الخطاب عليهن لا من دخولهن، والمناسبة المذكورة بين تلك الآيات دليل عليه.
لأنا نقول: إن الخطاب المتناول للمذكر حقيقة لا يندرج فيه المؤنث إلا بدليل ولم يوجد، وأما دخول فاطمة عليها السلام في ذلك فإنما .

---

(١) كتاب التاج الجامع للأصول - ٣٤٧ كتاب الفضائل
(٢) تفسير القاضي ناصر الدين البيضاوي ٢: ١٣٠
(٣) أي اعتبار المناسبة وإن كان يقتضي قصر الخطاب لأزواج النبي لكن العدول عن الخطاب المتناول بها إلى غيره، قرينة على عدم اعتبار تلك المناسبة وإلا لم يعدل عن الخطاب إلى غيره فلاحظ.

هو بدليل ما تقدم من الوجوه، بل لا خلاف فيه، ورعاية المناسبة بين الآيات المقتضية لإخراج الكلام عن حقيقته الظاهرة ليس بلازم، كما صرح به بعض الأعلام، فلا يكون دليلا بل ولا قرينة أيضا على دخولهن فيه، وإرادة التغليب خلاف الظاهر، فما ذهب إليه صاحب المواقف (١) من منع كون فاطمة عليها السلام معصومة، لأن أهل البيت يتناول أزواجه وأقربائه، ولم يكونوا معصومين بالاتفاق (٢) خيال فاسد واعتقاد باطل بل لعل في ذكر هذه الآية الدالة على عصمة أهل البيت عليهم السلام بين تلك الآيات الواردة في أزواج النبي صلى الله عليه وآله تعريض عليهن " وأيضا يأبى عن دخول أزواجه صلى الله عليه وآله في ذلك ما قالوا في شأن نزولها: من أن أزواج النبي صلى الله عليه وآله سألته شيئا من عرض الدنيا وطلبن منه زيادة في النفقة، وتغايرن (٣) فآذى ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله ووالى منهن

وصعد إلى غرفة فمكث فيها شهرا، فنزلت فيها آية التخيير وهي قوله تعالى: " يا أيها النبي قل لأزواجك إن كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها فتعالين أمتعكن وأسرحكن سراحا جميلا (٤).

ثم الرواية التي ذكرها البيضاوي على تقدير تسليم أنها لا يقتضي

---

(١) هو عضد الدين عبد الرحمن أحمد الإيجي القاضي (٧٠١ - ٧٦٥)

(٢) كتاب المواقف ٣: ٢٦٨

(٣) أي فسألت أم سلمة: سترا معلقا، وسألت ميمونة حلة، وسألت زينب بنت جحش بردا يمانيا... التبيان ٨: ٣٣٤.

(٤) قال الطبري: إن عايشة سألت رسول الله (ص) شيئا من عرض الدنيا إما زيادة في النفقة أو غير ذلك: تفسير الطبري ٢١: ١٥٦.

إن غيرهم ليس بأهل البيت، لا يقتضي أيضا ثبوت الحكم المذكور في الآية لغيرهم.
مع ما مر من رواية أم سلمة وغيرها الدالة.
فقد اتضح بما قررناه وجه دلالة الآية المذكورة على عصمة أهل البيت عليهم السلام من غير توقف فيها على أمر خارج من الاجماع والرواية.
ملاك حجية إجماع أهل البيت
وأما احتجاج أصحابنا بهذه الرواية على حجية إجماع أهل بيت نبينا صلى الله عليه وآله فإنما هو في مقابلة المنكرين لعصمتهم إذ بعد القول بعصمتهم لا حاجة إلى بيان حجية إجماعهم، وهو ظاهر بل لا وجه للتوقف على حصول إجماعهم (١).
نقد حجية إجماع الخلفاء
ثم تمسك القائلون بحجية إجماع الخلفاء الأربعة ب " قوله صلى الله عليه وآله:

---

(١) قد سقط هنا من النسخة التي تعرفت عليها في التقديم ورقا واحدا بالقطع الصغير جدا والمظنون أن المؤلف قد أشبع فيه الكلام في أن حجية قول أئمتنا، لأجل عصمتهم عن الخطأ، لا لأجل نفس إجماعهم على أمر وإن الاستدلال بإجماع أهل البيت لأجل التحفظ على الاصطلاح والمشاكلة في الكلام ولعل القاري الكريم يقف على نسخة تامة فيرفع تلك النقيصة عن نسخته، لكن الميسور لا يسقط بالمعسور، وما لا يدرك كله لا يترك كله.

عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي (١).
والقائلون بحجية إجماع الشيخين تمسكوا ب " قوله صلى الله عليه وآله: اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر (٢)
وأجاب عنهما " الشارح العضدي " بأن الروايتين إنما تدلان على أهلية الأربعة والاثنين لتقليد المقلد لهم لا على حجية قولهم على المجتهد.

مناظرة المأمون مع علماء العامة

واعلم: أن الرواية الثانية ونظائرها، مما يأتي قد أبطلهما " المأمون " حيث كان يتقرب بذلك إلى الرضا عليه السلام في مجادلة المخالفين في الإمامة في التفضيل، مع تصريحه عليه السلام لأصحابه الذين يثق بهم، لا تغتروا منه بقوله: فما يقتلني والله غيره، ولكنه لا بد لي من الصبر حتى يبلغ الكتاب أجله.
روى الصدوق عليه الرحمة في العيون (٣) عن إسحاق بن حماد ابن يزيد، قال: جمعنا يحيى بن أكثم القاضي، وقال: قد أمرني المأمون بإحضار جماعة من أهل الحديث، وجماعة من أهل الكلام والنظر، فجمعت له من الصنفين زهاء أربعين رجلا، ثم مضيت بهم فأمرتهم .

---

(١) سنن أبي داود ٢: ١٠٦ وسنن الترمذي ٤: ١٥٠ وسنن ابن ماجة ١ المقدمة حديث ٤٢.
(٢) سنن ابن ماجة ١: ٥٠ وسنن الترمذي ٣: ١٢٩ ومسند أحمد بن حنبل ٥: ٣٨٢.
(٣) عيون أخبار الرضا (ع) ٤: ١٨٣.

بالكينونية في مجلس الحاجب لأعلمهم بمكاناتهم ففعلوا، فأعلمته فأمرني بإدخالهم ففعلت فدخلوا وسلموا، فحدثهم ساعة وآنسهم، ثم قال: إني أريد أن أجعلكم بيني وبين الله في يومي هذا حجة، فمن كان حاقنا (١) أو له حاجة فليقم إلى قضاء حاجته وانبسطوا وسلوا خفافكم، وضعوا أرديتكم، ففعلوا ما أمروا به.

فقال: أيها الناس إنما استحضرتكم لأحتج بكم عند الله عز وجل فاتقوا الله وانظروا لأنفسكم وإمامكم، فلا تمنعكم جلالتي ومكاني من قول الحق حيث كان ورد، والباطل على من أتى به وأشفقوا على أنفسكم من النار، وتقربوا إلى الله تعالى برضوانه وإيثار طاعته، فما أحد يتقرب إلى مخلوق بمعصية الخالق إلا سلطه الله عليه، فناظروني بجميع عقولكم إني أزعم أن عليا خير البشر بعد النبي، فإن كنت مصيبا فصوبوا قولي، وإن كنت مخطئا فردوا علي، وهلموا فإن شئتم أنا سألتكم وإن شئتم فاسئلوني، فقال له الذين يقولون بالحديث: بل نسئل فقال: هاتوا وقلدوا كلامكم رجلا منكم، فإذا تكلم فإن كانت عند أحدكم زيادة فليزد وإن أتى بخلل فسددوه.

فقال قائل منهم: إنما نحن نزعم أن خير الناس " أبو بكر " بعد رسول الله من قبل أن الرواية المجمع عليها (٢) جاءت عن الرسول أنه .

---

(١) الحاقن من له بول شديد.

(٢) قال رسول الله (ص) إني لا أدري ما قدر بقائي فيكم فاقتدوا باللذين من بعدي وأشار إلى أبي بكر وعمر. سنن ابن ماجة ١: ٥٠ وصحيح الترمذي ١٣: ١٢٩ ومسند أحمد ٥: ٣٨٢.

قال: اقتدوا باللذين من بعدي " أبو بكر وعمر " فلما أمرني النبي بالاقتداء بهما، علمنا أنه لم يأمر بالاقتداء إلا بخير الناس.
فقال المأمون: الروايات كثيرة ولا بد من أن يكون كلها حقا، أو كلها باطلا، أو بعضها حقا وبعضها باطلا، فلو كان كلها حقا، كان كلها باطلا من قبل أن بعضها نقيض بعض ولو كان كلها باطلا كان في بطلانها بطلان الدين ودروس الشريعة، فلما بطل الوجهان ثبت الثالث بالاضطرار وهو أن بعضها حق وبعضها باطل، وإذا كان كذلك فلا بد من دليل على ما يحق منه ليعتقد وينفى خلافه، فإذا كان دليل الخبر في نفسه صحيحا كان أول [أولى] ما اعتقد وآخذ به، وروايتك هذه من الأخبار التي أدلتها باطلة في أنفسها، وذلك أن رسول الله صلى الله عليه وآله أحكم الحكماء، وأولى الحق بالصدق، وأبعد الناس من الأمر بالمحال. وحمل الناس على التدين بالخلاف، وذلك أن هذين الرجلين لا يخلوان من أن يكونا متفقين من كل جهة أو مختلفين؟ فإن كانا متفقين من كل جهة كان واحدا بالعدد والصورة والجسم وهذا معدوم بأن يكون اثنان بمعنى واحد من كل جهة، وإن كانا مختلفين فكيف يجوز الاقتداء بهما:
وهذا تكليف ما لا يطاق، لأنك إذا اقتديت بواحد فقد خالفت الآخر، والدليل على اختلافهما أن أبا بكر سبى أهل الردة، وردهم عمر أحرارا (١) وأشار عمر إلى أبي بكر بعزل خالد بقتله لمالك بن
.

---

(١) في كتب أبي بكر إلى قبائل العرب المرتدة... وإن يسبى النساء والذراري... تاريخ الطبري ٤: ١٨٨٣ وتاج العروس ٢: ٩.

نويرة (١) فأبى عليه، وحرم عمر المتعتين ولم يفعل ذلك أبو بكر (٢) ووضع عمر ديوان العطية (٣) ولم يفعل ذلك أبو بكر ولهذا نظائر كثيرة.

ثم قال الصدوق (عليه الرحمة): في هذا فضل لم يذكره المأمون لخصمه، وهو أنهم لم يرووا أن النبي صلى الله عليه وآله قال: " اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر " وإنما رووا أبو بكر وعمر (٤) ومنهم روى أبا بكر وعمر، فلو كانت الرواية صحيحة لكان المعنى قوله بالنصب: " اقتدوا باللذين من بعدي كتاب الله والعترة يا أبا بكر وعمر انتهى، كلام الصدوق.

ولقائل أن يقول: هذه الرواية على تقدير صحتها تدل على إمامة الاثنين دون الثلاثة أو الأربعة.

.

---

(١) وفيات الأعيان ٥: ٦٦ - ٦٧ وتاريخ الطبري ٥، ٦٧

(٢) فلما ولى عمر خطب الناس وقال... أنهما كانتا متعتان على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وأنا أنهى عنهما وأعاقب عليهما: أحدهما متعة النساء.. والأخرى متعة الحج سنن البيهقي ٧: ٢٠٦ وتفسير الطبري ٥: ١٣ وتفسير الفخر الرازي ٣: ٥٠ وتفسير الدر المنثور ٢: ١٤٠.

(٣) عن أبي هريرة أنه قدم من البحرين... فقال رجل يا أمير المؤمنين إني رأيت هؤلاء الأعاجم يدونون ديوانا يعطون الناس عليه قال: فدون الدواوين... سنن البيهقي ٦: ٣٥٠

(٤) عن حذيفة ابن اليمان أن النبي (ص) قال اقتدوا من بعدي أبو بكر وعمر. مسند أحمد بن حنبل ٥: ٣٨٢.

وأيضا بناءا على هذه الرواية لا يحتاج إلى تعيين أحدهما في
وقت والآخر في وقت آخر.
وأيضا لو كانت هذه الرواية مجمعا عليها لما احتاجوا في إثبات
خلافة أبي بكر وعمر إلى تجشم الاستدلال على خلافتهما بأخبار الآحاد
وغيرها).
ثم قال آخر من أصحاب الحديث: فإن النبي قال: لو كنت
متخذا خليلا لاتخذت أبا بكر خليلا (١) قال المأمون: هذا مستحيل من
قبل روايتكم أنه صلى الله عليه وسلم آخى بين أصحابه وأخر عليا عليه السلام فقال له
في ذلك
ما أخرتك إلا لنفسي (٢) وأي الروايتين تثبت بطلت الأخرى.
(ولقائل أن يقول -: هذه الرواية على تقدير صحتها - لعل مراده
صلى الله عليه وآله أن أخذي أحدا خليلا لو كان برأيي واختياري لأخترت أبا بكر
بالخلة على ما هو اعتقادكم فيه، ولكن هذا بأمر الله تعالى واختياره،
وإنما أخذت عليا خليلا بأمر من الله واختياره).
وقال الآخر: إن عليا قال على المنبر خير هذه الأمة بعد نبيها
أبو بكر وعمر (٣).
فقال المأمون: هذا مستحيل من قبل أن النبي صلى الله عليه وآله لو علم أنهما
.

---

(١) سنن ابن ماجة ١: ٤٨ ومسند أحمد بن حنبل ٥: ٢٠٢ - ٢٥٤
٣٣٥ - ٣٣٧ و ٤ ١٤٣.
(٢) سنن ابن ماجة ٥: ٣٠٠.
(٣) عن عبد الله بن مسلمة، قال: سمعت عليا يقول: خير الناس بعد
رسول الله (ص) أبو بكر، وخير الناس بعد أبي بكر عمر، سنن ابن ماجة ١: ٣٩

أفضل ما ولى عليهما عمر ومرة ابن العاص (١) ومرة أسامة بن زيد (٢)
ومما يكذب هذه الرواية قول علي عليه السلام: لما قبض النبي صلى الله عليه وآله وأنا أولى بمجلسه، وهو مني بقميصي، ولكن خشيت أن يرجع الناس كفارا.
وقوله عليه السلام أنى يكونان خيرا مني وعبدت الله عز وجل قبلهما وعبدته بعدهما.
(ولقائل أن يقول: هذه الرواية على تقدير صحتها، لعل مراده عليه السلام بقوله: " خير هذه الأمة على سبيل الاستفهام الإنكاري، كما يدل عليه الخطبة الشقشقية الدالة على تفضيح حالهما وشناعة أفعالهما وغيرها من خطبه عليه السلام (٣).
وقال آخر: إن أبا بكر أغلق بابه وقال: هل من مستقيل فأقيله؟
فقال علي عليه السلام: قدمك رسول الله فمن ذا يؤخرك (٤)
فقال المأمون، هذا باطل من قبل أن عليا قعد عن بيعة أبي بكر (٥)
ورويتم أنه قعد عنها حتى قبضت فاطمة عليها السلام (٦)

---

(١) عن ابن عثمان النهدي، عن عمر بن العاص: أن رسول الله (ص) استعمله على جيش ذات السلاسل... صحيح مسلم ٧: ١٠٩ وسنن الترمذي ٥: ٣٦٤ وأسد الغابة ٤: ١١٦.
(٢) الغزوة التي ولاها أسامة ابن زيد. أسد الغابة ١: ٦٦.
(٣) نهج البلاغة / ٤٨.
(٤) الإمامة والسياسة ١: ١٦ -
(٥) تاريخ الطبري ٤: ١٨٢٥ والإمامة والسياسة ١: ١١.
(٦) الإمامة والسياسة ١: ١٤.

وأنها أوصت أن تدفن ليلا، ولا يشهدا جنازتها (١).
ووجه آخر وهو إن كان النبي صلى الله عليه وآله استخلفه فكيف كان له أن يستقيل: ويقول للأنصار: " قد رضيت لكم، هذين أبا عبيدة وعمر " (٢).
(ولقائل أن يقول: - هذه الرواية (الاستقالة) على تقدير صحتها تدل على تردده في أمره، أو الندم عليه وقوله عليه السلام: " بتقديم رسول الله صلى الله عليه وآله إياه " إنما هو على اعتقاد من قدمه عليه السلام أو تعريض عليه) وقال آخر: إن عمرو بن العاص قال: يا رسول الله من أحب الناس إليك؟ فقال: عايشة فقال: ومن الرجال؟ فقال صلى الله عليه وآله أبوها (٣)
فقال المأمون: هذا باطل من قبل أنكم رويتم: أن النبي صلى الله عليه وآله وضع بين يديه طائر مشوي فقال: اللهم ائتني بأحب خلقك إليك فكان عليا (٤). فأي روايتكم تقبل.
.

---

(١) تاريخ الطبري ٤: ١٨٢٥.
(٢) في الإمامة والسياسة هكذا: وليتني يوم السقيفة بنو ساعدة كنت ضربت على يد أحد الرجلين أبي عبيدة أو عمر، فكان هو الأمير وكنت أنا الوزير. الإمامة والسياسة ١: ١٨.
(٣) صحيح مسلم ٧: ١٠٩ وسنن الترمذي ٥: ٣٦٤.
(٤) عن أنس قال: كان عند النبي (ص) طير فقال اللهم ائتني بأحب خلقك إليك يأكل معي هذا الطير فجاء علي فأكل معه سنن الترمذي ٥: ٣٠٠.

(ولقائل أن يقول: هذه الرواية على تقدير صحتها تكون دليلا على صحة دعوى عائشة، بل وعلى تقديمها على الخلفاء في الخلافة لو كانت المحبة دليلا على الإمامة؟!)

وقال آخر: فإن عليا قال: من فضلني على أبي بكر وعمر جلدته حد المفتري (١).

قال المأمون: كيف يجوز أن يقول علي عليه السلام أجلد الحد على من لم يجب عليه الحد؟ فيكون متعديا لحدود الله عز وجل، عاملا بخلاف أمره، وليس تفضيل من فضله عليهما فرية.

وقد رويتم عن إمامكم أنه قال: وليتكم ولست بخيركم " (٢) فأي الرجلين أصدق عندكم أبو بكر على نفسه، أو علي على أبي بكر؟ مع تناقض الحديث في نفسه، ولا بد له في قوله من أن يكون صادقا أو كاذبا، فإن كان صادقا فأنى عرف ذلك؟ أبوحي؟ فالوحي منقطع أو بالظن؟ فالمتظني متحير، فإن كان غير صادق فمن المحال يلي أمر المسلمين، ويقوم بأحكامهم، ويقيم حدودهم كذاب!

(ولقائل أن يقول: هذه الرواية على تقدير صحتها – لعل مراده عليه السلام: أن من فضلني عليهما بمعنى أن من اعتقد إمامتهما أيضا ولكن فضلني عليهما في ترتيب الإمامة حكمه كذا).

وقال آخر: إن النبي صلى الله عليه وآله قال: " أبو بكر وعمر سيدا كهول .

---

(١) تاريخ الخلفاء للسيوطي / ٤٦.

(٢) تاريخ الطبري ٤: ١٤٢٩.

أهل الجنة (١).
فقال المأمون: إن هذا الحديث محال، لأنه لا يكون في الجنة كهل، وروى أن أشجعية كانت عند النبي صلى الله عليه وآله فقال: " لا تدخل الجنة عجوز " فقال صلى الله عليه وآله: لها إن الله عز وجل يقول: " إنا أنشأناهن إنشاءا فجعلناهن أبكارا عربا أترابا (٢).
فإن زعمتم أن أبا بكر ينشأ شابا إذا دخل الجنة، فقد رويتم أن النبي صلى الله عليه وآله قال: الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة من الأولين والآخرين وأبوهما خير منهما (٣).
(ولقائل أن يقول: هذه الرواية على تقدير صحتها - إن صلح أولها فسد آخرها، وإن صلح آخرها فسد أولها، لأن وجود الكهولة يستلزم عدم الدخول في الجنة، ودخولهما في الجنة يستلزم عدم كهولتهما فيها، إذ منشأ الكهولة إنما هو ضعف البنية والقوى وهما منفيان في الجنة، فصحة هذه الرواية تدل على فساد عاقبتهما).
وقال آخر: فقد جاء أن النبي صلى الله عليه وآله قال: لو لم أبعث لبعث عمر (٤).
قال المأمون: هذا محال، لأن الله عز وجل يقول: " إنا أوحينا

---

(١) سنن ابن ماجة ١: ٣٦ وسنن الترمذي ٥: ٢٧٢ والإمامة والسياسة ١: ١.
(٢) مناقب ابن شهرآشوب ١: ١٤٨، سورة الواقعة (٥٦): ٣٧
(٣) تاريخ بغداد ١: ١٤٠.
(٤) عن عقبة بن عامر قال: قال رسول الله (ص): ولو كان نبي بعدي لكان عمر بن الخطاب: سنن الترمذي ٥: ٢٧١.

إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده " (١) وقال عز وجل: " وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ابن مريم " (٢) فهل يجوز أن يكون من لم يؤخذ منه ميثاقه على النبوة مؤخرا.

(ولقائل أن يقول: هذه الرواية على تقدير صحتها - لعل مراده صلى الله عليه وآله أنه لو لم أبعث رحمة للعالمين لبعث عمر غضبا لهم، يا من سبقت رحمته غضبه).

وقال آخر: إن النبي صلى الله عليه وآله نظر إلى عمر يوم عرفة فتبسم، وقال إن الله تعالى باهى بعباده عامة وبعمر خاصة (٣).

فقال المأمون: هذا مستحيل من قبل أن الله تعالى لم يكن ليباهي بعمر ويدع نبيه صلى الله عليه وآله فيكون عمر في الخاصة، والنبي صلى الله عليه وآله في العامة،

وليست هذه الرواية بأعجب من روايتكم: أن النبي صلى الله عليه وآله قال: دخلت الجنة فسمعت خفق نعلين فإذا بلال مولى أبي بكر، فقد سبقني إلى الجنة (٤).

وإنما قالت الشيعة: علي عليه السلام خير من أبي بكر وعمر، فقلتم: عبد أبي بكر خير من رسول الله؟ لأن السابق أفضل من المفضول (المسبوق)!

---

(١) سورة النساء (٤): ١٦٤.
(٢) سورة الأحزاب (٣٣): ٧.
(٣) أسد الغابة ٤: ٦٤ وتاريخ الخلفاء للسيوطي / ١٩٩.
(٤) أسد الغابة ١: ٢٠٨ والتاج الجامع للأصول ٣: ٣٦٤ - ٣١٢ وسنن الترمذي ٥: ٢٨٢.

وكما رويتم أن الشيطان يفر من ظل عمر وألقى على لسان النبي الله " فإنهن الغرانيق العلى " ففر من عمر، وألقى على لسان النبي الكفر!! (١).

(ولقائل أن يقول: هذه الرواية على تقدير صحتها – لعل تبسمه صلى الله عليه وآله بعد النظر إلى عمر للتعجب من فعله وإنفاذ حيلته، ثم مباهاته صلى الله عليه وآله

بعمر خاصة، إما من جهة وجوده، أو من حيث عمله، وعلى أي التقديرين لا مباهات فيه، أما من جهة وجوده فلطرو خباثة الكفر عليه مدة، وأما من جهة عمله فلنقصانه به عمن لم يتطرق إليه الكفر أصلا وهو ظاهر.

وأما الرواية التي رووها: من أن الشيطان يفر من ظل عمر " فلقائل أن يقول: لعل فرار الشيطان من ظل عمر من جهة خوف منه؟ بأن يوسوس فيحتال،. ويحل عليه غضب في الدنيا زيادة على عذابه في الآخرة، فيتأذى به إلى يوم يبعثون، وإن كان من المنظرين إليه، إذ وسوسة شيطان الإنس أقوى وأعظم من وسوسة شيطان الجن، كما نطق به الكتاب.

وأما قول المأمون: من أن الشيطان ألقى على لسان نبي الله " فإنهن الغرانيق العلى

---

(١) إن الشيطان يفر من ظل عمر التاج الجامع للأصول ٣: ٣١٤، أو الغرنيق بضم الغين وفتح الراء: من طير الماء طويل العنق والجمع الغرانيق.

قال الشيخ أبو علي الطبرسي - طاب ثراه - في جوامع الجامع
روى أن السبب في نزول آية " وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا
نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته فينسخ الله " الآية (١) أن النبي
صلى الله عليه وآله تلا سورة " والنجم " وهو في نادى قومه، فلما بلغ قوله تعالى
" ومناة الثالثة الأخرى " (٢) ألقى الشيطان في تلاوته " تلك الغرانيق
العلى وأن شفاعتهن لترتجى " فسر بذلك المشركون، فنزلت تسلية
له صلى الله عليه وآله انتهى (٣) والغرانيق: جمع غرنوق، وهو الشاب الممتلي ريا)
وقال آخر من أصحاب الحديث: قد قال النبي صلى الله عليه وآله لو نزل
العذاب ما نجى إلا عمر بن الخطاب.
قال المأمون: هذا خلاف الكتاب نصا، لأن الله تعالى يقول: وما
كان الله ليعذبهم وأنت فيهم " (٤) فجعلتم عمر مثل النبي صلى الله عليه وآله.
(ولقائل أن يقول: هذه الرواية - على تقدير صحتها - تدل على
خلافة عمر فوق نبوة النبي صلى الله عليه وآله، والنبي صلى الله عليه وآله وأبو بكر
بمرتبة، فعمر
يكون أفضل منه صلى الله عليه وآله!! والاعتقاد به كفر) وقال الآخر: فقد شهد
النبي صلى الله عليه وآله لعمر بالجنة في عشرة من الصحابة (٥).
فقال المأمون: لو كان هذا كما زعمت لكان عمر لا يقول لحذيفة

---

(١) سورة الحج (٢٢): ٥٢.
(٢) سورة النجم (٥٣): ٢٠.
(٣) جوامع الجامع / ٣٠٢.
(٤) سورة الأنفال (٨): ٣٣.
(٥) صحيح الترمذي ١٣: ١٨٣.

نشدتك بالله أمن المنافقين أنا؟!! فإن كان قال النبي صلى الله عليه وآله: " أنت من أهل الجنة " ولم يصدقه حتى زكاه حذيفة، فصدق حذيفة ولم يصدق النبي صلى الله عليه وآله فهذا على غير الإسلام، وإن كان قد صدق النبي صلى الله عليه وآله فلم
يسأل حذيفة فهذان الخبران متناقضان في أنفسهما؟
(ولقائل أن يقول: هذه الرواية – على تقدير صحتها – تدل على أن العشرة التي من جملتهم طلحة والزبير، وأضرابهما أفضل. ثم هذه الأفضلية إن اقتضى التقديم والأمانة فتكون العشرة أئمة، وهذا خلاف ما عليه الأمة) فقال: الآخر: قد قال النبي صلى الله عليه وآله: وضعت في كفة الميزان ووضعت أمتي رجحت بهم ثم وضع في مكاني أبو بكر فرجح بهم، ثم عمر فرجح بهم، ثم رفع الميزان.
فقال المأمون: هذا محال من قبل أنه لا يخلو من أن يكون أجسامهما أو أعمالهما، فإن كانت الأجسام فلا يخفى على ذي روح أنه محال، لأنه لا يرجح أجسامهما وأجسام الأمة وإن كانت أفعالهما فأتم تكن بعد فكيف ترجح بما ليس وخبروني بم يتفاضل الناس.
فقال بعضهم: بالأعمال الصالحة، قال: فمن فضل صاحبه على عهد رسول الله، ثم إن المفضول عمل بعد وفاة النبي بأكثر من عمل الفاضل على عهد النبي صلى الله عليه وآله أيلحقه؟ فإن قلتم: أوجدتكم في عصرنا هذا من هو أكثر جهادا وحجا وصوما وصلاة وصدقة، قالوا: صدقت لا يلتحق فاضل دهرنا بفاضل عصر النبي صلى الله عليه وآله.
(ولقائل أن يقول: هذه الرواية – على تقدير صحتها لعل مراده صلى الله عليه وآله برجحانه على الأمة، رجحانه صلى الله عليه وآله عليهم من حيث الأعمال

الحسنة، ورجحانهما عليهم من حيث الأعمال السيئة).
قال المأمون: فانظروا فيما روت أئمتكم الذين أخذتم عنهم أديانكم في فضائل علي عليه السلام وقالوا: إليهما ما رووا في فضائل تمام العشرة الذين شهدوا لهم بالجنة، فإن كان جزئا من أجزاء كثيرة، فالقول قولكم، وإن كانوا قد رووا في فضائل علي عليه السلام أكثر فخذوا عن أئمتكم ما رووا، ولا تتعدوا، قال: فأطرق القوم جميعا.
فقال المأمون: ما لكم سكتم؟ قالوا: قد استقصينا انتهى كلامهم
وإذ قد عرفت حال تلك الأخبار، فالعجب من الشارح العضدي كيف تلقى بالقبول الرواية التي أبطلها المأمون وأنكرها على متمسكها كالرواية التي تمسك بها القائلون بحجية إجماع الشيخين، وتصدى إلى جوابها بحملها على ما مر من غير إبطاله لها بما أبطلها به المأمون ونحوه.
في إثبات عصمة أهل البيت
عود إلى بدأ
ومما ذكرنا - وقررنا به الآية المذكورة - قد ظهر أن هذه الآية دليل واضح على عصمة أهل البيت عليهم السلام، وعلى كون إجماعهم حجة مع قطع النظر عن الاستدلال عليها بدليل اللطف: وهو أنه كما أن وجود الإمام عليه السلام لطف كذا عصمته أيضا لطف، بل تصرفه أيضا لطف آخر كما قال المحقق الطوسي في تجريد الاعتقاد: وجوده لطف

وتصرفه لطف آخر وعدمه منا (١)
وقد نسب البيضاوي: الاحتجاج بهذه الآية على عصمة أهل البيت، وكون إجماعهم حجة إلى الشيعة (٢).
المراد من إرادة الله سبحانه
ثم اعلم: أن إرادة الله تعالى في إيجاد الممكنات هي الداعي، والمراد بالداعي: هو العلم بالأصلح، كما هو مختار المحقق الطوسي وجماعة من المعتزلة، خلافا للأشاعرة حيث ذهبوا إلى أنها مغايرة للعلم والقدرة وسائر الصفات.
واستدل المحقق الطوسي - عليه الرحمة - على أن الإرادة ليست أمرا آخر سوى الداعي، بأنها لو كانت أمرا ت خر سواه لزم التسلسل أو تعدد القدماء (٣).
فإن هذا الأمر إن كان قديما لزم تعدد القدماء، وإن كان حادثا احتاج إلى تخصيص وجوده إلى أمر آخر ولزم التسلسل، فالمراد بالإرادة في الآية المذكورة هو الداعي الذي هو العلم بالأصلح، وهو عين ذاته تعالى وهو المرجح.
.

---

(١) شرح تجريد الاعتقاد / ٢٨٥.
(٢) تفسير أنوار التنزيل للشيخ ناصر بن عبد الله البيضاوي (المتوفى عام - عام ٥٨٦) في تفسير آية التطهير قال والاحتجاج بذلك على عصمتهم...
(٣) شرح تجريد الاعتقاد ٢٢٣.

قال المحقق اللاهيجي: في حاشيته على شرح التجريد عند شرح قول المصنف " والمختار يرجح أحد مقدوريه، لا لمرجح " هذا إشارة إلى أن هذا الجواب ليس مرضيا عنده، والجواب المرضي هو أن المرجح هو العلم بالأصلح الذي هو عين ذاته، والمراد بالأصلح ما هو الأصلح بالمخلوقات فلا يلزم استكماله تعالى بأمر زائد على ذاته انتهى (١).

فعصمتهم التي هي متعلق إرادته تعالى، لكونها مما هو الأصلح لهم ولغيرهم، ليحصل الوثوق إلى أقوالهم، وأفعالهم يكون لطفا، وبهذا يظهر أن هذه الإرادة من الله تعالى واجبة، لأن اللطف بما يمكن تحصيل الغرض به واجب عليه تعالى لا كل ما يمكن أن يكون لطفا واجب على الله تعالى وبهذا يندفع ما أورده الفخر الرازي وصاحب المواقف (١) على القائلين بوجوب اللطف، من أن دليلهم الذي تمسكوا به في وجوب اللطف منقوض، فإنا نعلم أنه لو كان في كل عصر نبي، وفي كل بلد معصوم يأمر بالمعروف، أو ينهى عن المنكر، وكان حكام الأطراف مجتهدين متفقهين، لكان لطفا وأنهم لا يوجبونه على الله تعالى بل يجزمون بعدمه فلا يكون اللطف واجبا عليه تعالى ولا يتخلف مراده تعالى في أفعاله " لما عرفت من أن المراد بإرادته تعالى هو الداعي وتحقق الداعي الذي هو العلم بالأصلح كاشف عن خلوه من وجود المفسدة، .

---

(١) شوارق الإلهام في شرح تجريد الكلام الجزء الثاني الفصل الثالث من المقصد الثاني للمولى عبد الرزاق اللاهيجي ١٠٥١

(٢) المواقف ٣: ٢٦٤.

ووجود شرائط المصلحة: فيكون إرادته تعالى علة تامة لحصول مراده تعالى.

الإرادة الحتمية وغير الحتمية

وقد ورد في رواية أصحابنا عن أئمتهم عليهم السلام " أن لله إرادتين ومشيتين: إرادة حتم " (١).

أي: إرادة حتمية ومشيئة قطعية لا يجوز تخلف المراد عنها كما هو شأن إرادته ومشيئته بالنسبة إلى أفعاله تعالى " وإرادة عزم " أي إرادة عزمية غير حتمية ومشيئة غير قطعية يجوز تخلف المراد عنها، كما هو شأن إرادته ومشيئته بالنسبة إلى أفعال العباد كما ذكره الفاضل المجلسي (قدس سره) في شرح هذه الرواية (٢).

إرادة الله لرفع الرجس تلازم العصمة

فالله سبحانه أراد بإرادته الأزلية الذاتية، رفع الرجس الذي يتحقق في نوع الإنسان، أو دفعه عنه بالنظر إليهم عليهم السلام بإفاضة صفة .

---

(١) أصول الكافي ١: ١٥١ لمحمد بن يعقوب الكليني - ٣٢٨.

(٢) مرآة العقول في شرح أصول الكافي ١: ١٠٤ - ١٠٦ للعلامة محمد باقر بن محمد تقي المجلسي (١٣٠٧ - ١١١١).

العصمة إليهم نظرا إلى علمه تعالى باستعدادهم لاستحقاق ذاتهم الشريفة لها، فلا يلزم المجازفة المنافية للحكمة في صقع الربوبية الإلهية القدسية هذا بخلاف إرادة الله تعالى من الكافر الإيمان. وكذا سائر التكاليف المأمور بها.

فإن الله تعالى وإن كان قد أمر الكافر بالإيمان وغيرها من التكاليف الشرعية، وكل من أمر بشئ يكون مريدا له، لكنها - التكاليف - ليست فعلا له تعالى بل لعباده بخلاف إذهاب الرجس ونحوه مما يكون فعلا له سبحانه، فيجب وقوعها كما عرفت، فيكون الرجس مرتفعا عنهم (ع) بالكلية، وهو معنى العصمة كما مر، فلا يرد: أن الآية المذكورة تدل على أنه ما أراد الله تعالى أن يزيل الرجس عن أحد إلا عن أهل البيت عليهم السلام لكنه غير جائز لأن الله تعالى أراد زوال الرجس عن الكل (١) لأنه إن أراد بقوله أن الله تعالى أراد زوال الرجس عن الكل، أنه من

.

---

(١) ما هو المهم في توضيح مفاد الآية، تحقيق معنى الإرادة في قوله سبحانه: إنما يريد الله ليذهب " فلو كانت الإرادة الواردة في الآية، إرادة تكوينية التي لا تنفك عن المراد، يلزم الجبر ويستلزم عدم كون هذا الرفع كمالا لأئمتنا عندئذ يكونون ملجأين بترك المعاصي والخطأ، وإن كانت الإرادة تشريعية، وهي لا تختص بهم لأنه سبحانه أراد ترك الرجس عن عامة المكلفين بلا خصوصية لواحد منهم.

ولما أجمل المؤلف الكلام حول هذا الإشكال ودفعه قمنا بملحق بعد ختام الكتاب وسوف يوافيك الملحق بنصه ويقف على مدى ضالة الإشكال ووضوح دفعه " جعفر السبحاني "

قبيل إرادة الإيمان مثلا من الكافر؟ فقد عرفت أن إرادته تعالى بهذا المعنى لا يستلزم وقوع مراده تعالى، وإن أراد به أنه تعالى أراد أن يزيل الرجس عن الكل كما أراد في أهل البيت عليهم السلام؟ فهو ظاهر الفساد (١) ومن هنا ظهر وجه حصر الإرادة المذكورة المستفادة من كلمة " إنما " أهل البيت عليهم السلام، والحصر إضافي بالنسبة إلى هذه الأمة، فلا يلزم عدم عصمة غيرهم من الأنبياء وأوصيائهم عليهم السلام.

العصمة لا تنافي القدرة على فعل المعصية

وأعلم أن القائلين بالعصمة قد اختلفوا في أن المعصوم هل يتمكن من فعل المعصية أو لا، ذهب المحققون ومنهم المحقق الطوسي (عليه الرحمة) إلى الأول حيث قال: " ولا ينافي العصمة القدرة " (٢) وإلا لما .

---

(١) محصل الجواب أن الله سبحانه أراد زوال الرجس عن أهل البيت بالإرادة الحتمية نظرا إلى علمه تعالى باستعدادهم لاستحقاق ذاتهم به وبإفاضة العصمة إليهم، فلا تلزم المجازفة المنافية للحكمة في صقع الربوبية وهو سبحانه أراد ذلك أيضا من غيرهم بالإرادة غير الحتمية كإرادته الإيمان من الناس التي ربما تسمى في الاصطلاح بالإرادة التشريعية، والأولى من الإرادتين لا تنفك عن المراد بخلاف الثانية.

ولما كانت هناك شبهة أخرى من أنه لو كانت الإرادة هنا تكوينية قطعية حتمية لما تعد العصمة حينئذ كمالا، قمنا بدفعه في الملحق بعد ختام الكتاب: " جعفر السبحاني "

(٢) شرح تجريد الاعتقاد / ٢٨٧.

استحق الثواب على الاجتناب عن المعاصي ولما كان مكلفا.
والقائلون بعدم تمكن المعصوم من المعصية فرقتان:
أحدهما قالوا: إنه يكون مختصا في بدنه، أو في نفسه خاصية تقتضي امتناع إقدامه على المعاصي.
وثانيهما قالوا: إنه يكون مساويا لغيره في الخواص البدنية، والنفسانية لكن العصمة فيه إنما يكون بالقدرة على الطاعة، وبعدم القدرة على المعصية.
ومحصل ما ذكره المحققون: أن القدرة والتمكن من فعل المعصية للمعصوم ذاتية والعصمة مانع شرعي، ولا منافاة بين عدم القدرة الشرعية والقدرة الذاتية، هذا بخلاف القول بتكليف الكفار، فإن الكفار عندنا وإن كانوا مكلفين بالفروع أيضا في حال كفرهم، لكنه لا مانع لهم من ذلك لا عقلا ولا شرعا، بخلاف ما لو كانوا مكلفين بها بشرط الكفر للتضاد بينهما حينئذ، وذلك لتمكنهم من خلع لباس الكفر عن أنفسهم، والتحلي بحلية الإيمان الذي هو شرط صحة العبادة، لا شرط التكليف
قال الله تعالى: " فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله " (١) قال في الجوامع: أي خلقهم قابلين للتوحيد ودين الإسلام
وغير آبين عنه ولا منكرين حتى لو تركوا لما اختاروا دينا آخر ومن

---

(١) سورة الروم (٣٠): ٣٠.

غوى منهم فبإغواء شيطان الجن والإنس (١)

ما هو معنى الإيمان

ولما انجر الكلام إلى هذا المقام فلا بأس أن نشير إلى الأقوال في حقيقة الإيمان، وإلى مقامه، ومراتبه التي أشار إليها أهل المعرفة والعرفان.

فنقول: الإيمان في اللغة " التصديق مطلقا " قال الجوهري:

الإيمان التصديق، ومنه قوله تعالى حكاية عن إخوة يوسف عليه السلام " ما أنت بمؤمن لنا " (٢) أي مصدق لما حدثناك.

وأما في الشرع: فقد اختلف العلماء فيه، والمحكي عن أكثر السلف، الإيمان: هو الاعتقاد بالجنان وإقرار باللسان وعمل بالأركان، وهو المنقول عن الشيخ المفيد من متقدمي أصحابنا.

وقال المحقق الطوسي (عليه الرحمة) في التجريد (٣) وكذا العلامة في المنهاج ونهج المسترشدين.

إن الإيمان هو التصديق بالقلب واللسان معا وهو المنقول عن المحدثين وبعض السلف وعند الأشاعرة الإيمان: هو التصديق بالرسول فيما علم مجيئه ضرورة مفصلا وإجمالا فيما علم إجمالا واستقر به شارح .

---

(١) جوامع الجامع / ٣٥٩.

(٢) سورة يوسف (١٢): ١٧.

(٣) شرح التجريد / ٣٣٩.

نهج المسترشدين من أصحابنا (١).
قال في الجوامع: الإيمان هو التصديق مع الثقة وطمأنينة لنفس والإسلام: الدخول في السلم والخروج من أن يكون حربا للمؤمنين بإظهار الشهادتين، ألا ترى إلى قوله تعالى " ولما يدخل الإيمان في قلوبكم " (٢) قال الشهيد (قدس سره) في المسالك: الإيمان يطلق على معنيين عام وخاص فالعام: التصديق القلبي بما جاء به النبي صلى الله عليه وآله، والإقرار باللسان كاشف عنه، وهو أخص من الإسلام مطلقا، وهذا المعنى معتبر عند أكثر المسلمين، والخاص قسمان أحدهما: أنه كذلك مع العمل الصالح، بمعنى كون العمل جزءا منه، وصاحب الكبيرة عليه ليس بمؤمن وهو مذهب الوعيدية، وقريب منه قول المعتزلة: بأن للفاسق منزلة بين المنزلتين، والثاني: هو اعتقاد الولاية للاثني عشر إماما.
وهذا المعنى المتعارف بين الإمامية انتهى كلامه أعلى الله مقامه (٣) فالإيمان عند الأولين مركب من الأجزاء الثلاثة المذكورة، وعند المحقق الطوسي ومن تبعه مركب من جزئين: التصديق القلبي،
.

---

(١) شرح نهج المسترشدين / ٢٠٩ وكتاب إرشاد الطالبين شرح نهج المسترشدين للفاضل المقداد / ٢١١.
(٢) جوامع الجامع ٤٥٩، سورة الحجرات (٤٩): ١٤.
(٣) مسالك الأفهام في شرح الشرائع للشهيد الثاني (٩١١ - ٩٦٦) ١: ٣٤٩ " كتاب الوقف ".

والتصديق اللساني، وعند الآخرين بسيط، وعلى الأول ينتفي بانتفاء أحد الأجزاء الثلاثة، وعلى الثاني بانتفاء أحد الجزئين، وعلى الثالث ظاهر.

ما معنى الإسلام

وأما الإسلام: فالذي يستفاد من بعض الأخبار هو التصديق بالله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله، ومن بعضها أنه مجرد الإقرار باللسان، ومن بعض آخر منها أنه التصديق والشهادتان معا مجردا عن الولاية أو معها، كما قال الفاضل المازندراني في شرح أصول الكافي بعد ذكر الأخبار الواردة في هذا الباب. ظاهر هذه الأخبار صدق الإسلام على مجرد الإقرار اللساني، وعلى مجرد التصديق وعلى كليهما مجردا عن الولاية أو معها، وصدق الإيمان على التصديق بجميع ما جاء به النبي صلى الله عليه وآله الداخل في الولاية عمل بما يقتضيه التصديق أم لا وإن كان عند أهل البيت عليهم السلام المقرون بالعمل (١).

قال المحقق الأردبيلي (طاب ثراه) في آيات الأحكام في تفسير قوله تعالى " ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمنا تبتغون عرض الحياة الدنيا... " (٢) فيها دلالة على قبول الإيمان، ممن قال

.

---

(١) شرح أصول الكافي لملا صالح المازندراني / ٣١٨ عن محمد بن مسلم، عن أحدهما (ع) قال: الإيمان إقرار وعمل، والإسلام إقرار بلا عمل، أصول الكافي ٢: ٢٤.

(٢) سورة النساء (٤): ٩٤.

بلفظه من غير تعرض له أنه مكره أو قاصد لذلك، وهل هو حقيقة فيه أم لا؟.
ثم قال: وأيضا تدل على عدم اعتبار الدليل في الإيمان، وعلى عدم اعتبار العمل فيه، وعلى أنه يكفي لصدقه مجرد الشهادتين، بل القول له بأنه ليس بمؤمن منهي فافهم انتهى (١).
ولعل مراده (طاب ثراه) من كفاية مجرد الشهادتين في صدق الإيمان أن إطلاق المؤمن عليه على طريق المجاز، والمعنى لست مسلما لأنه قد صرح بمنع ترادف الإيمان للإسلام.
قال: الأصل والاستصحاب عدم الخروج عن معناه اللغوي فإنه فيها بمعنى التصديق اتفاقا على ما قالوه، ومعلوم أن الخروج عنه إلى التصديق والإقرار والأعمال يحتاج إلى دليل أقوى، بخلاف التصديق الخاص، فإنه بعض أفراد معناه اللغوي انتهى (٢).
قال الشهيد في الروضة البهية: الإسلام هو الاقرار بالشهادتين مطلقا على الأقوى (٣) ثم هيهنا مذاهب أخر، منها أن الإيمان: كلمتا الشهادتين، ومنها أنه: إعمال الجوارح، ومنها أنه: الطاعات بأسرها فرضا أو نفلا، ومنها أنه: الطاعات المفروضة من الأفعال والتروك وهو المنقول عن أكثر المعتزلة.
.

---

(١) زبدة البيان في أحكام القرآن للمقدس الأردبيلي أحمد بن محمد (- ٩٩٣) / ٣١٢.
(٢) زبدة البيان / ٩.
(٣).

الإيمان تصديق خاص
واحتج شارح نهج المسترشدين بأن الإيمان لغة: التصديق،
وشرعا: التصديق لا أي تصديق كان بل تصديق الرسول صلى الله عليه وآله في كل ما علم بالضرورة مجيئه به، ويكون النطق اللسان مبينا لظهوره،
والأعمال الصالحة ثمرات مؤكدة له، ويدل عليه أيضا قوله تعالى " أولئك كتب في قلوبهم الإيمان " (١) وقوله تعالى " ولما يدخل الإيمان في قلوبكم " (٢) " وقلبه مطمئن بالإيمان " (٣) وغير ذلك من الآيات الدالة على الختم والطبع على القلوب، (٤).
واحتج المحقق الطوسي بقوله تعالى " وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم " (٥) فإن الله تعالى قد أثبت للكفار الاستيقان النفسي، وهو التصديق القلبي، فلو كان الإيمان هو التصديق لزم اجتماع الكفر والإيمان، ولا شك أنهما متقابلان، وبقوله تعالى " قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا (٦).
ويدل عليه قوله تعالى " ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم
.

---

(١) سورة المجادلة (٥٨): ٢٢.
(٢) سورة الحجرات (٤٩): ١٤.
(٣) سورة النحل (١٦): ١٠٦.
(٤) مثل قوله تعالى " قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا " سورة الحجرات (٤٩) ١٤.
(٥) سورة النمل (٢٧): ١٤، شرح التجريد للعلامة / ٣٣٩.
(٦) سورة الحجرات (٤٩): ١٤، شرح تجريد الاعتقاد للعلامة ٣٣٩.

الآخر وما هم بمؤمنين (١) فإنه قد أثبت سبحانه في هاتين الآيتين " التصديق باللسان، ونفي الإيمان " فعلم أن الإيمان ليس هو التصديق فقط،.

والحق أن الآيات في هذا الباب متعارضة، والترجيح لا يخلو عن إشكال، لكن أصالة عدم النقل عن معناه اللغوي في غير ما علم فيه النقل يقينا يرجح الأول، وهو كونه للتصديق المخصوص.

ومما يدل أيضا على أن الأعمال خارجة عن معنى الإيمان قوله تعالى " الذين آمنوا وعملوا الصالحات " (٢) " ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا " (٣) لأن العطف يدل على المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه لأن الشئ لا يعطف على نفسه، قوله: " وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا " (٤) و " يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص " (٥).

و " الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم " (٦) مما اقترن الإيمان في هاتين الآيتين بالمعاصي، وظاهر أن الشئ لا يمكن اجتماعه مع ضده ولا مع ضد جزئه.

وأما الروايات الدالة على أن الأعمال داخلة في معنى الإيمان .

---

(١) سورة البقرة (٢): ٨.
(٢) سورة الرعد (١٣): ٢٩.
(٣) سورة التغابن (٦٤): ٩.
(٤) سورة الحجرات (٤٩): ٩.
(٥) سورة البقرة (٢): ١٧٨.
(٦) سورة الأنعام (٦): ٨٢.

كالرواية المروية عن علي بن موسى الرضا (ع): " إن الإيمان معرفة بالقلب إقرار باللسان وعمل بالأركان " كما رواه الصدوق في العيون عنه عليه السلام (١).
وعنه عليه السلام أيضا " الإيمان: قول مقبول، وعمل معمول، وعرفان بالعقول، واتباع الرسول " (٢) وغير ذلك من الأخبار الكثيرة المذكورة في الكافي، فهي محمولة على الإيمان الكامل الذي يكون للمتقين المتورعين المخلصين المقبولين، كما صرح به المحقق الأردبيلي (٣) وجنح إليه الفاضل المازندراني في شرح أصول الكافي.
قال المحقق الأردبيلي (طاب ثراه) بعد ذكر الحمل المذكور:
وأما الإيمان المطلق عند الأصحاب فهو التصديق بالله وبرسله، وبجميع ما جاءت به على الاجمال، وبخصوص كل شئ علم كونه مما جاءت به، وبالولاية، والإمامة، والوصاية لأهل البيت عليهم السلام بخصوص كل واحد واحد، مع عدم صدور ما يقتضي خروجه عنه والارتداد، مثل سب النبي صلى الله عليه وآله وإلقاء المصحف في القاذورات انتهى كلامه رفع مقامه (٤).
.

---

(١) عيون أخبار الرضا (ع) ١: ١٧٧.
(٢) البحار ٦٩: ٦٧.
(٣) زبدة البيان / ٩.
(٤) زبدة البيان / ٩.

مراتب الإيمان

وأما مراتب الإيمان فقد نقل شيخنا البهائي (١) رئيس المحققين نصير الملة والدين في بعض رسائله: أن مراتب الإيمان متخالفة كمراتب معرفة النار مثلا، فإن أدناها معرفة من سمع أن في الوجود شيئا يظهر أثره في كل شئ يحاذيه، وإن أخذ منه شئ لم ينقص، ويسمى ذلك الموجود نارا، ونظير هذه المرتبة في معرفة الله تعالى معرفة المقلدين الذين صدقوا بالدين من غير وقوف على الحجة.

وأعلى منها من وصل إليه دخان النار، وعلم أنه لا بد له من مؤثر، فحكم بذات لها أثر الدخان، ونظير هذه المرتبة في معرفة الله تعالى معرفة أهل النظر والاستدلال الذين حكموا بالبراهين القاطعة على وجود الصانع تعالى.

وأعلى منها من أحس بحرارة النار بسبب مجاورتها، وشاهد الموجودات بنورها وانتفع بذلك الأثر، ونظير هذه المرتبة في معرفة الله تعالى معرفة المؤمنين الخلص الذين اطمأنت قلوبهم بالله، وتيقنوا أن الله نور السماوات والأرض كما وصف.

وأعلى منها من احترقته النار بالكلية وتلاشى فيها بجملته، ونظير هذه المرتبة في معرفة الله تعالى معرفة أهل الشهود والفناء في الله وهي الدرجة والمرتبة القصوى انتهى كلامه أعلى الله مقامه (٢).

.

---

(١) هو بهاء الدين محمد بن حسين العاملي (٩٥٣ - ١٠٣١)

(٢) شرح أربعين حديثا في ضمن شرحه للحديث الثاني.

قوله: في بيان نظير المرتبة الأولى: معرفة المقلدين، إشارة إلى جواز التقليد في أصول الدين، بل نقل صاحب المدارك، عن تصريح المحقق الطوسي: الاكتفاء في الاعتقادات الكلامية إذا طابقت نفس الأمر، وإن لم يحصل بالأدلة المقررة، ثم قال: وهو في غاية الجودة والأكثر على عدم الاكتفاء به في أصول الدين، بل لا بد من النظر بالدلايل العقلية.

وفصل صاحب المسالك الجامعية في شرح الألفية، فأوجب النظر عينا مع الاكتفاء بالتقليد فهو مؤمن بالتقليد على الثقة وفاسق بتركه النظر الواجب عينا، ومنهم من قال فيه بالتواتر المفيدة للقطع.

جواز التقليد في أصول الدين

ونقل المولى الفاضل صدر المحققين سيد صدر الدين في شرح الوافية، عن الفاضل الورع مولانا أحمد الأردبيلي أنه قال: وظني أنه يكفي في الأصول الوصول إلى المطلوب... ثم قال السيد (قدس سره) ههنا ثلاث مقامات: الأول في أنه هل يجوز التقليد في الأصول أو لا؟ الحق نعم لأن الأصل عدم وجوب النظر ولا صارف، إذ أدلة وجوب النظر مدخولة، مثل قولهم: النظر مما لا يتم دفع الضرر الذي هو واجب إلا به، وكل ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، أما تحقق الضرر فإن من رأى عليه نعماء متوافرة باطنة وظاهرة مع علمه بأنها من جانب الغير.

ورأى الاختلاف في الصانع وصفاته، وجوز وجود منعم طلب منه معرفته وشكر تلك النعم، فيحصل له خوف لزوال النعمة، بل حلول النقمة بترك معرفته وشكره.

والجواب أولا: منع استلزام مجرد تجويزه الخوف إلا مع اقترانه بدعوى مدعي الرسالة المقرونة بالمعجزة، وترك المكلف الاصغاء إليه، والنظر إلى المعجزة إذ حين يحصل الخوف لاحتمال صدق المدعي، وبالجملة شرط الخوف التبليغ، أو ما قام مقامه من الالهام وغيره.

وثانيا: أن المدعى عموم الوجوب للمكلفين والدليل لا يفيده على تقدير تسليمه، لأن منهم من لا يحصل له الخوف حتى يجب عليه عقلا دفعه كمن قلد محقا وجزم به فإنه بعد ما اعتقد تقليدا جازما أن له صانعا منعما فشكره بموجب اعتقاده مطمئنا بقضاء ما يجب عليه، فكيف يحصل له الخوف. وإن جوز أن يكون اعتقاد اكتفائه مذموما فمجرد التجويز والاحتمال غير موجب لظن الضرر وحصول الخوف، وكمن ظن وجود الصانع وصدق النبي صلى الله عليه وآله، وعمل بشرائعه، وكمن أيقن بالتقليد حكما جازما بنفي الصانع.

وكذا من ظن ذلك إذا احتمال الضرر يكون مرجوحا عنده فلا يكون مظنونا فلا يحصل له خوف، نعم من لم يقلد أحدا وخطر بباله أو ألقى إليه ما يحصل به الخوف، وحكم بأن دفعه واجب يجب عليه النظر، وإلا فليس بمكلف، إذ لا يتوجه الذم العقلي بالتكليف الشرعي إلى العاقل

ومن المعلوم أن هذا نادر بالنسبة إلى ما عداه غاية الندرة، فيكون الدليل أخص من المدعى، وتخصيص المدعى مما لا يرضى به مدعيه، هذا أمتن أدلتهم، ولهم أدلة أخرى، مثل قولهم: إن الله تعالى أمر النبي صلى الله عليه وآله بالنظر في قوله عز وجل، فاعلم أنه لا إله إلا الله فالأمة أولى.

والجواب: إن هذا الخطاب ليس متوجها إليه صلى الله عليه وآله بل هو من قبيل: إياك أعني واسمعي يا جاره، فحينئذ يمكن أن المراد بالعلم الظن كما قاله الرازي.

وأيضا إذا كان المطلوب طلب النظر منه صلى الله عليه وآله لكان الواجب أن يكون هذه الآية أول ما أنزل عليه، ولا يخطرني أن أحدا من المفسرين يكون قائلا به.

سلمنا أنه صلى الله عليه وآله داخل فيه أيضا فنقول: إن المراد طلب العلم وهو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع، وهو يحصل للمقلد أيضا إذا قلد من يقول بالحق، ولو اتفاقا، سلمنا أن الخطاب مختص به ولكن لا نسلم الأولوية لجودة قريحته وقصور أذهانهم بالنسبة إليه صلى الله عليه وآله

ومثل قولهم: إن التقليد مذموم خرج عنه الفروع فبقي الباقي.

والجواب: إن الذم للمقلد في الباطل مع حجة الحق كما هو مورد الآية الشريفة، ومثل قولهم: إن الإجماع واقع على وجوب العلم في الأصول.

والجواب: ما مر من أن العلم مما يحصل بالنظر مع أن الإجماع إنما يكون حجة لمن اعتقد الشريعة، فلا ينتهض على من لا يقول بالأدلة.

أقسام المقلد في العقائد
المقام الأول في أقسام المقلد على القول بجواز التقليد وأحكامه.
فنقول: المقلد حينئذ لا يخلو إما أن يكون مقلدا في مسألة حقة أو باطلة، وعلى التقديرين إما أن يكون جازما أو ظانا، على التقديرين المقلد في الباطل إما أن يكون إصراره مبنيا على عناد وتعصب، بأن حصل له طريق علم إلى الحق فهلكه أو لا؟
فهذه أقسام ستة الأول: من قلد في مسألة حقة وجزم بها مثلا، وقلد في وجود الصانع وصفاته وعدله وحكمته، إلى آخر ما يعتبر في المعرفة، فهذا مؤمن لأن مناط الإيمان اطمينان النفس بالعقائد الحقة إذ كمالها إنما يكون في القوة النظرية بحصول العقايد لها من غير ملاحظة علة، كحصول المقدمات البرهانية، أو حضور العلم كما هو الواقع عندها أو حسن ظن بأحد، وقبول قوله بحيث تطمئن النفس ويزول التردد، واحتمال النقيض أو غير هذا.
ولذا لا ترى عاقلا عين للعلم بحقائق الأشياء تصديقا أو تصورا طريقا خاصا لا يجوز تجاوزه، بل ما ذكروه من جملة الطرق لا بمعنى الانحصار، كيف وعلم العقول حصولي عند الأكثر من غير اكتساب من أحد وبرهان، وهو كمالهم الذي به قربهم إلى الله تعالى، وكذا علم المعصومين عليهم السلام، ألا ترى إلى تكرر قوله تعالى " يؤمنون بالله واليوم الآخر " من غير أن يقيد طريق إيمانهم ومستنده، فبعد حصول ما يعتبر في الإيمان بأي طريق كان يجب الحكم بإيمانه، وكان الحكم بالكفر

بمجرد عدم استناد العقايد إلى الاستدلال من القول.
وقد كتبت في شرحي الفارسي على " الباب الحادي عشر " ما ينفعك في هذا المقام.
الثاني: من قلد في مسألة حقة، مثل ما ذكر وظن بها من دون جزم فالظاهر إجراء حكم المسلم عليه في الظاهر، إذا أقر، إذ حاله ليس أدون من حال المنافق لا سيما إذا كان طالبا للجزم مشغولا بتحصيله فمات قبله، وأما في الآخرة فأمره إلى الله تعالى.
الثالث: من قلد في باطل مثل إنكار الصانع، أو شئ مما يعتبر في الإيمان وجزم به من غير ظهور حق ولا عناد.
الرابع: من قلد في باطل وظن به كذلك، والظاهر في هذين إلحاقهما بمن يقام عليه الحجة يوم القيامة، وأما في الدنيا فيحكم عليهما بالكفر إذا اعتقدوا ما يوجبه، وبالإسلام إن لم يكن كذلك كمن أنكر النبي صلى الله عليه وآله مثلا، والثاني كمن أنكر الإمام (ع).
الخامس: من قلد في باطل جازما مع العناد.
السادس: من قلد في باطل ظنا كذلك، وهذان يحكم بكفرهما بعد ظهور الحق والإصرار.
المقام الثالث: في أقسام المقلد على تقدير عدم جواز التقليد و أحكامها.
فنقول: المقلد حينئذ إما أن يكون مقلدا في حق أو باطل، وعلى التقديرين مع الجزم أو الظن، وعلى التقديرين التقليد في الباطل بلا عناد أو به، وعلى التقادير كلها دل عقله على الوجوب أو

بين له غيره، وعلى تقدير الدلالة أصر على التقليد، أو رجع ولكن لم يحصل له كمال الاستدلال – ف " هذه أربعة عشر قسما ".
الأول: المقلد في الحق جازما مع العلم بوجوب النظر والإصرار، فهذا مؤمن فاسق لإصراره على ترك الواجب.
الثاني: هذه الصورة مع ترك الإصرار والرجوع إلى الاستدلال فهذا مؤمن غير فاسق.
الثالث: المقلد في الحق ظانا مع العلم بوجوب النظر والإصرار، فهذا على الظاهر مرجئ في الآخرة، وفاسق لإصراره.
الرابع: هذه الصورة من دون الإصرار فهذا مسلم ظاهرا غير فاسق.
الخامس: المقلد في الحق جازما مع عدم العلم بوجوب النظر.
السادس: المقلد في هذه الصورة ظانا، وهذان قد علم حكمهما في السابق من غير فسق، إذ لا إثم للجاهل.
السابع: المقلد في الباطل جازما معاندا مع العلم بوجوب النظر والإصرار، فهذا أشد الكافرين.
الثامن: هذه الصورة من غير عناد ولا إصرار بعد العلم بوجوب النظر فهذا كافر أيضا إن مات ولم يرجع عن اعتقاده الباطل.
التاسع: هذه الصورة من غير علم بالوجوب، وهذا أيضا كافر.
وكذا العاشر: يعني هذه الصورة من غير عناد.

والحادي عشر: المقلد في الباطل ظانا معاندا مع العلم بوجوب النظر والإصرار.
والثاني عشر: بلا إصرار.
والثالث عشر: بلا علم.
والرابع عشر: بلا عناد، والحكم في الجميع يظهر مما سبق
انتهى كلامه أعلى الله مقامه (١) وهذا تفصيلا حسن لا مزيد عليه.
وأما ما ذكره الشيخ الطوسي (رحمه الله) في التبيان في تفسير قوله تعالى " والذين يصدقون بيوم الدين " (٢) فأما المصدق بيوم الدين تقليدا فمن الناس من قال هو ناج، ومنهم من قال لا يطلق عليه مصدق بيوم الدين، لأنها صفة مدح، وذلك أنه من أخلص هذا المعنى على جهة الطاعة لله تعالى به استحق المدح والثواب، والمقلد عاص بتقليده، لأنه لا يرجع فيه إلى حجة فهو كلام مجمل والحق التفصيل بما نقلناه (٣)
وأما محل الإيمان ومقامه، فقد قال بعض أهل التحقيق: أن مقامات القلوب عند أرباب العقول أربعة، وذلك لأن الله تعالى سمى القلب بأسماء: صدرا، وقلبا، وفؤادا، ولبا، فالصدر: معدن الإسلام
.

---

(١) شرح الوافية للسيد صدر الدين محمد باقر الرضوي القمي (- ١٢٦٠) مخطوط في مكتبة آية الله المرعشي في قم برقم (٢٦٥٦ " ١٢ ورقة قبل آخر الكتاب.
(٢) سورة المعارج (٧٠): ٢٦.
(٣) تفسير التبيان (١٠): ١٢٣.

لقوله تعالى " أفمن شرح صدره للإسلام " (١) والقلب: معدن الإيمان لقوله تعالى " حبب إليكم الإيمان " (٢) والفؤاد: معدن المعرفة لقوله تعالى " ما كذب الفؤاد ما رأى " (٣) واللب: معدن التوحيد لقوله تعالى " إن في ذلك لذكرى لأولي الألباب " (٤) فهذه الأنوار كانت في أسرار الموحدين، ولا يصح المعرفة إلا بالتوحيد، ولا يصلح الإسلام إلا بالإيمان، فمن لا توحيد له لا معرفة له، ومن لا معرفة له لا إيمان له، ومن لا إيمان له لا إسلام له، ومن لا إسلام له لا ينفعه ما سواه من الأفعال والعلوم والأخلاق.

هل للنية تأثير في الثواب والعقاب أو لا؟

واعلم: أن العلماء قد اختلفوا في المؤاخذة بأعمال القلب، فذهب بعضهم إلى عدمها تمسكا بما ورد في الحديث القدسي من أنه " إذا هم عبد بسيئة فلا تكتبوها عليه فإن عملها فاكتبوها سيئة، وإذا هم بحسنة فلم يعملها فاكتبوها حسنة فإن عملها فاكتبوها عشرا " (٥).

وذهب بعضهم إلى أنه يؤاخذ بها، مستدلا بقوله تعالى " إن

---

(١) سورة الزمر (٣٩): ٢٢.
(٢) سورة الحجرات (٤٩): ٧.
(٣) سورة النجم (٥٣): ١١.
(٤) سورة الزمر (٣٩): ٢١.
(٥) بحار الأنوار ٧٠: ١٩١.

تبدوا ما بأنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله " (١).
وقوله تعالى: " إن بعض الظن إثم " (٢) وبتحريم الحسد.
أقسام النية
والتحقيق: أن ما في النفس أمور ثلاثة: الأول، الخطرات والوساوس التي لا قصد في عروضها، ولا استمرار في حصولها بل تمر على القلب من غير قدرة ولا اختيار فيه، بل مع غاية الاستنكار والاشمئزاز عنه، ولا ريب في عدم المؤاخذة به لعدم تعلق التكليف بما لا قدرة فيه، بل صرح بعض بعدم الخلاف فيه.
وفي رواية ابن أبي عمير، عن محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وآله فقال: يا رسول الله هلكت، فقال صلى الله عليه وآله: أتاك الخبيث فقال لك من خلقك؟ فقلت: الله، فقال لك: الله من خلقه؟ فقال:: أي والذي بعثك بالحق لكان كذا، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: ذاك والله محض الإيمان، قال ابن أبي عمير: فحدثت بذلك عبد الرحمن بن الحجاج، فقال: حدثني أبي عن أبي عبد الله عليه السلام: إن رسول الله صلى الله عليه وآله إنما عنى بقوله ذاك " والله محض الإيمان " خوفه أن يكون هلك، حيث عرض ذلك في قلبه (٣).
.

---

(١) سورة البقرة (٢): ٢٨٤.
(٢) سورة الحجرات (٤٩): ١٢.
(٣) الكافي ٢: ٤٢٥.

الثاني: حديث النفس باختيار الفعل أو الترك لما يوافقها أو يخالفها، وهذا القسم لا يؤاخذ به أيضا.
قال في الجوامع في تفسير قوله تعالى " وإن تبدوا ما بأنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله " (١): لا يدخل فيما يخفيه الإنسان الوساوس وحديث، لأن ذلك مما ليس في وسعه الخلو منه، ولكن ما اعتقده وعزم عليه.
وعن عبد الله بن عمر أنه تلاها فقال: لأن أخذنا الله بها لنهلكن، فذكر لابن عباس فقال: يغفر الله لأبي عبد الرحمن قد وجد المسلمون منه مثل ما وجد فنزل " لا يكلف الله نفسا إلا وسعها " (٢) انتهى (٣).
قال المحقق الأردبيلي (طاب ثراه) وفي الاستدلال على مذهب الشيخ (من انعقاد النذر من غير لفظ " بمثل (قوله تعالى) وإن تبدوا ما بأنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله " (٤) تأمل لا يخفى وكذا بمثل قوله تعالى " واعلموا أن الله يعلم ما في أنفسكم فاحذروه " (٥) نعم هما يدلان على العقاب بأفعال القلب، ولو بقصد المعصية، وذلك غير بعيد فإن قصد القبيح قبيح عقلا وشرعا أيضا، إلا أنه لا يعاقب عليه العقاب الذي يعاقب بفعله في الخارج، وبه يجمع بين الأدلة، بل بين

---

(١) سورة البقرة (٢): ٢٨٤.
(٢) سورة البقرة (٢): ٢٨٦.
(٣) تفسير جوامع الجامع / ٥٢.
(٤) سورة البقرة (٢): ٢٨٤.
(٥) سورة البقرة (٢): ٢٣٥.

الأقوال (١).
أقول: الاستدلال بأمثال هاتين الآيتين على العقاب بأفعال القلب تأمل، لتعارضها بآيات أخر، منها قوله تعالى " وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم " (٢) وقوله تعالى " فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره " (٣) الآية، ثم قبح قصد القبيح ممنوع في الشريعة السمحة السهلة، مضافا إلى أخبار العفو عنه، كما ستعرفه، وعلى تقدير التسليم فليحمل الآيات المذكورة على القسم الثالث كما سيجئ وستعرف الكلام فيه أيضا.
فالأخبار الدالة على التفصيل ب " أن من يهم حسنة ولم يعملها كتب حسنة، ومن يهم بسيئة ولم يعملها لم يكتب عليه، ومن يهم وعملها كتب عليه سيئة " لعل المراد منها العزم بها كما في القسم الثالث، وهو بتوطين النفس على الفعل أو الترك، وقد اختلفوا فيه، والمنقول عن السيد المرتضى (رضي الله عنه) كصريح الشيخ أبي علي الطبرسي (طاب ثراه) في الجوامع كما عرفت المؤاخذة به، والمحكي عن كثير من الأصحاب عدم المؤاخذة به أيضا، وهذا في غير العزم بما ثبت المؤاخذة به كالكفر والحسد.
.

---

(١) زبدة البيان في أحكام القرآن / ٤٩٤.
(٢) سورة الشورى (٥٢): ٣٠.
(٣) سورة الزلزلة (٩٩): ٧.

الجمع بين أخبار تأثير النية
قال بعض المحققين – في شرح أصول الكافي في دفع المنافاة بين الأخبار الدالة على عدم المؤاخذة بالنية مجردة عن الفعل، وبين ما يدل منها على المؤاخذة بها –: بأن ما يدل منها على عدم المؤاخذة المراد به عدم المؤاخذة بالنية إذا لم يفعلها، والمراد بما يدل منها على المؤاخذة، المؤاخذة بها إذا فعلها فلا منافاة قال المولى الفاضل المحقق الأردبيلي (قدس سره) في تفسير قوله تعالى:
" واعلموا أن الله يعلم ما في أنفسكم فاحذروا " إشارة إلى المبالغة في عدم قرب المعاصي، حتى كأنه يعاقب بمجرد العزم، لا أنه يعاقب كما هو الظاهر، لأن المشهور عند الأصحاب: أنه لا يعاقب بعزم الحرام ويثاب بعزم الطاعة، وهو من جملة ألطافه، وإن كان ذلك أيضا محتملا، وذهب إليه السيد السند، ثم قال: ويحتمل أن يكون معنى القول المشهور أنه لا يعاقب بعقاب الحرام المنوي وأن يعاقب بعقاب العزم، بخلاف نية الطاعة، فإنه يثاب الناوي بثواب تلك الطاعة انتهى.
أقول: تعارض الأخبار في هذا الباب مع كون أخبار العفو، بل الأصل أيضا موافقة للشريعة السمحة السهلة، وانجبارها بالشهرة بين الأصحاب، بل كونه مشهورا بينهم، وجواز تخصيص الآية وتقييدها بها، أو بما يعارضها من الآيات الأخر تقتضي عدم المؤاخذة في هذا القسم أيضا.
وما ذكره من المعنى للقول المشهور خلاف ظاهر كلامهم،

وأيضا قوله: يعاقب بعقاب العزم، أول الكلام مع كونه قريبا من قول العامة كما يأتي.

سبب خلود أهل النار في النار

وأما خلود أهل النار فيها فقد روي في الكافي – في باب النية – في وجه خلود أهل النار فيها كرواية يونس، عن هشام، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: إنما خلد أهل النار في النار لأن نياتهم كانت في الدنيا أن لو خلدوا فيها أن يعصوا الله أبدا، وإنما خلد أهل الجنة في الجنة لأن نياتهم في الدنيا أن لو بقوا فيها أن يطيعوا الله أبدا فيها، خلد هؤلاء وهؤلاء، ثم تلا قوله تعالى " كل يعمل على شاكلته " (١) قال عليه السلام: على نيته " (٢) ومراده عليه السلام بقوله أي خلدوا فيها وأن لو بقوا على فرض الدنيا إلى غير النهاية، ويؤيده قوله عليه السلام " أبدا " فلا يشكل بأن اللازم من الرواية المذكورة " خلود أهل النار فيها بقدر الدنيا "

وقد ثبت أنها يعدم ويفنى، وزمانه ينقطع، والمدعى أعم من ذلك.

في التجري

واعلم: أنه قال الشهيد الأول (عليه الرحمة) في قواعده:

لا تأثير للنية في المعصية لا عقابا ولا ذما ما لم يتلبس به، وهو مما في الأخبار العفو عنه، فلو نوى معصية وتلبس بما نواه فظهر بخلافه ففي

.

---

(١) سورة الإسراء (١٧): ٨٤

(٢) أصول الكافي ٢: ٨٥ ح ٥.

تأثير هذه النية نظر: من أنها لم يصادف بما نواه، وصارت كنية مجردة، وهي غير مؤاخذة بها، ومن دلالتها على انتهاكه الحرمة وجرأته على المعاصي، فلو وجد امرأة في منزل غيرها فظنها أجنبية فأصابها فتبين أنها زوجته قال بعض العامة: يحكم بفسق متعاطي ذلك لدلالته على عدم المبالاة بالمعاصي، ويعاقب في الآخرة ما لم يتب عقابا متوسطا بين عقابي الصغيرة والكبيرة وهو تحكم وتحرص انتهى كلامه ملخصا (١)

وما ورد في بعض الأخبار: أنه لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يشرب شارب حين يشرب وهو مؤمن، ولا يسرق سارق حين يسرق وهو مؤمن (٢) وغير ذلك من الأخبار الدالة على أن العبد إذا أتى كبيرة من كبائر المعاصي، أو صغيرة من صغائر المعاصي التي نهى الله عنها كان خارجا عن الإيمان ساقطا عنه اسم الإيمان، وثابتا عليه اسم الإسلام، فإن تابه واستغفرها عاد إلى دار الإيمان، ولا يخرجه، فمحمول على المبالغة في الردع والزجر عن المعاصي، فالمراد أنه ليس بكامل الإيمان لتعارضها الأخبار الكثيرة الدالة على أن تارك العمل وفاعل المعصية يلحقه الشفاعة (٣) ويدل على ذلك بعض فقرات دعاء السحر الذي [رواه] أبو حمزة الثمالي عن علي بن الحسين .

---

(١) كتاب القواعد للشهيد الأول محمد بن مكي العاملي (٧٨٦) الفائدة العشرون / ٤٤.

(٢) البحار ٦٩: ٦٧ عن علي عن أخيه قال: قال رسول الله (ص): لا يزني الزاني وهو مؤمن. ولا يسرق السارق وهو مؤمن.

(٣) راجع بحار الأنوار ٦٨: ٩٨ باب ١٨.

عليهما السلام وهو قوله عليه السلام: " إلهي لم أعصك حين عصيتك وأنا بربوبيتك جاهد، ولا بأمرك مستخف، ولا لعقوبتك، متعرض، ولا لوعدك متهاون، ولكن خطيئة عرضت وسولت لي نفسي، وغلبني هواي، وأعانني شقوتي عليها، وغرني سترك المرخى علي، فقد عصيتك وخالفتك بجهدي (١).

والله ولي التوفيق. هذا غاية ما ساعدني التوفيق إلى تحريره، وساقني التحقيق إلى تقريره، قد فرغ من تسويد هذه الرسالة المسماة ب " أقطاب الدوائر " مؤلفه الفقير إلى الله ورحمته وشفاعة نبيه والأئمة من بعده ابن المصطفى " عبد الحسين " أحسن الله تعالى حالهما في الدارين بمحمد وآله الطاهرين في شهر رجب المرجب سنة " ثمان وثلاثين ومائة بعد الألف " من الهجرة النبوية المصطفوية عليه وآله ألف الصلاة والتحية حامدا مصليا مسلما.

مفاتيح الجنان / ١٩٢.

ملحق بالصفحة – ٣٥
قد أشرنا في التعليقة إلى أن المهم في فهم الآية والاستدلال
بها على عصمة أهل البين يتوقف على بيان أمرين:
الأول: أن الآية وردت في سياق نساء النبي فكيف يستدل بها
على عصمة أهل البيت؟
ولعل ما مر في الكتاب يكفي في حل هذا الإشكال ونضيف
إليه أن وحدة السياق إنما يستدل بها إذا لم يكن هناك دليل صارف
عنه كيف وقد تضافرت النصوص على نزولها في أهل بيت النبي صلى الله عليه وآله.
الثاني: أن الإرادة الواردة في الآية إما إرادة تشريعية، أو
تكوينية، فلو اردیت الأولى فلا تدل على العصمة لأنها ليست إلا طلب
الطهارة من أهل البيت، وهو لا يختص بهم بل يعمهم وغيرهم جميعا
ولو اردیت الثانية أي الإرادة التكوينية فلازمها الجبر وسلب
الاختيار عنهم لأن إرادته سبحانه لطهارتهم لا تتخلف كما هو شأن
إرادته سبحانه في جميع التصرفات التكوينية.

والجواب أن الإرادة تكوينية لا غير بشهادة الحصر المستفاد من كلمة " إنما " إذ لا خصوصية لأهل البيت في تشريع الأحكام لهم وليست لهم إحكام مستقلة خاصة بهم دون غيرهم.
على أن حملها على الإرادة التشريعية يتنافى مع اهتمام النبي صلى الله عليه وآله بأهل البيت وتطبيق الآية عليهم بالخصوص في موارد متعددة وكان كثيرا ما يخاطبهم بها. كما رواه الإمام أحمد في مسنده وغيره.
وأما مشكلة الجبر وسلب الاختيار فمندفعة بما أوضحناه في تعلق إرادته سبحانه بأفعال العباد، فإن لازم " التوحيد في الفاعلية والخالقية " كما هو منصوص الآيات ومقتضى البراهين هو أن كل ما يقع في صفحة الوجود سواء كان فعلا للعباد أو لغيرهم لا يخرج عن إطار الإرادة التكوينية لله سبحانه، ولا يقع شئ في الكون إلا بإرادته وإذنه سبحانه. قال تعالى: " وما قطعتم من لينة أو تركتموها فبإذن الله " وهذه الآية وغيرها تدل بصراحة على أن فعل العباد حلالها وحرامها غير خارجة عن إطار الإرادة التكوينية وإلا يلزم أن يكون الإنسان أو الفواعل الأخر مستقلين في الفعل والتأثير، وهو يستلزم الاستقلال في الذات، وهو عين الشرك ونفي التوحيد في الأفعال والخالقية.
ومع ذلك فليس العباد مجبورين في أفعالهم وتصرفاتهم لأن إرادته سبحانه وإن تعلقت بأفعالهم لكن إرادته سبحانه متعلقة بأفعالهم بتوسط إراداتهم الخاصة، وفي طول مشيئتهم، وبذلك صح أن يقال لا جبر ولا تفويض بل أمر بين الأمرين.
وعلى ذلك فالله سبحانه وإن أراد طهارتهم وعصمتهم بالإرادة

التكوينية ولكن تلك الإرادة تعلقت بها لما علم سبحانه أنهم بما زودوا من إمكانات ذاتية ومواهب مكتسبة نتيجة تربيتهم وفق مبادي الإسلام لا يريدون إلا ما شرع لهم سبحانه من أحكام فهم لا يشاؤون إلا ما يشاء الله.

وعند ذلك صح له سبحانه أن يخبر بأنه أراد تكوينا إذهاب الرجس عنهم لأنهم عليهم السلام ما داموا لا يريدون لأنفسهم إلا الجري على وفق الشرع الذي هو عبارة أخرى عن إذهاب الرجس والتطهير لا يفيض عليهم سبحانه إلا هذا النوع من الوصف.

وحصيلة الكلام أن مبنى الإشكال هو الغفلة عن كيفية تعلق إرادته سبحانه بأفعال العباد حيث توهم المستشكل: أولا أن أفعال العباد خارجة عن إطار الإرادة التكوينية لله سبحانه وغفل عن أن هذا النوع من الاعتقاد يساوق الشرك ويصادم التوحيد.

وثانيا: أن سبق الإرادة التكوينية على أفعال العباد يستلزم سلب الاختيار عنهم، وغفل عن أن إرادته سبحانه إنما هي بتوسط إرادة العباد واختيارهم، فهم إذا أرادوا لأنفسهم شيئا فالله سبحانه يريد ذلك الشئ لهم تكوينا وليس في ذلك آية رائحة للجبر بل هو الأمر بين الأمرين.

وعندئذ يكون المراد من تطهيرهم هو تجهزهم بإدراك الحق في الاعتقاد والعمل أي إعطائهم البصيرة الكاملة لمعرفة الحق في مجال الاعتقاد والعمل، وحينئذ تتعلق إرادته التكوينية بعصمتهم بعد هذا التزويد والتجهيز.

قم – جعفر السبحاني