عالمُ الذَّرِّ
في فِكرِ العَلَّامة الحلِّيّ
دراسةٌ تفسيريةٌ كلاميةٌ تحليليةٌ

أ.م د. سيد حسين كريم پور
الجامعة الإسلامية الحرة
شعبة لاهيجان، إيران
dsh.karim4@gmail.com

د. محسن نورائي
كلية الإلهيات والمعارف الإسلامية
جامعة مازندران، بابلسر، إيران
m.nouraei@umz.ac.ir

ترجمة
محمد جواد خزعل
قم المشرفة
nasr.salem1975@yahoo.com

الملخص

يُعَدُّ عالم الذر من أوسع القضايا التي بحثها الخبراء في العلوم الإسلامية المختلفة. والعَلَّامة الحلِّيّ رحمه الله من العلماء الذين طرحوا رأيهم فيه، وكان رأيه التفسيري يتباين مع فكره الكلامي؛ فهو في مقام تفسير الآية: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ اعتقَدَ ببطلان نظرية عالم الذَّرّ، على الرغم من أنّه في البحث الكلامي استند إلى روايات الذر في إثبات عقيدة الشيعة في الإمامة.

ويهدف هذ البحث إلى بيان نظرية العَلَّامة الحلِّيّ في عالم الذر، وتسجيل نقاط القوة والضعف فيها، وبيان علل الاختلاف فيها، والاهتمام برؤيته ونهجه.

وكشف هذا البحث عن وجود نزعة عقلية لدى العلامة في تفسيره للآية، ورأى أنّ المخاطب خصوص المكلفين والعقلاء، وسعى العلَّامةُ – في مقام المواجهة الكلامية مع أهل السنة – إلى قبول روايات الذَّرّ التي تُشير إلى فضائل أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام انطلاقًا من قاعدة الإلزام، والاستعانة بها لإثبات أصلِ الإمامة.

الكلمات المفتاحية:

عالم الذر، العَلَّامة الحلِّيّ، المتكلمون، نظرية الاختصاص.

Atomic World in the Thought of Al-Allama Al-Hilli

Analytical Verbal Interpretive Study

Asst. Prof. Dr. Sayed Hossein Karimpur

Azad Islamic University, Iran

dsh.karim4@gmail.com

Dr. Mohsen Nouraei

College of Islamic Divines and Knowledge, Mazandaran University

m.nouraei@umz.ac.ir

Translation: Muhammad Jawad Khazal

Qum Almusharifa

nasr.salem1975@yahoo.com

Abstract

In this study, the researcher tried to look at some aspects of the latecomers' criticisms of the views of Al-Alama Al-Hilli in the field of Al'usul science, Hadith science, andNarrative research. The author has tried to evaluate these observations. He concludes that the opinions of Al-Alama in the field of Science of Narrators have been criticized by the latecomers more than his opinions in other fields, as a section of these observations by narrators seems correct. For their observations on al-'Allama in Al'usul research, they sometimes indicate the difference in principles between al-'Allama and those who criticized him, and every scholar has his own ijtihad, and resolving the dispute over these principles is another field.

Keywords:

Al-Alama Al-Hilli, Al'usul science, Hadith science, Science of Narrators, Al-Hilla School

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدّمة:

يعدّ إثبات وجود عالم الذر ومعرفة ماهيته، والبحث في دلالة الآيات القرآنية على ذلك، من أصعب القضايا التي وقعت محلًا للبحث بين علماء الفكر الإسلامي في مختلف الأعصار.

وبناء على الرأي المشهور فظاهر الآية الشريفة: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا﴾[1] مع الآيتين بعدها ـ وتدعى: «آيات ألست» ـ تتكلم عن أنّ البشر كانوا قبل أن يولدوا في هذه الدنيا موجودين في عالم آخر يسمّى «عالم الذر» ووقعوا موردًا للخطاب بقوله تعالى: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾، كما أنّهم أيضًا قد أجابوا نداء ربّهم بالإيجاب، وظاهر كثير من الروايات يؤيد هذا المعنى.

وأنكر كثير من العلماء صحة الروايات الواردة في «عالم الذر» وفندوا اعتبارها، أو في الأقل خطّأوا الاستناد إليها في استنباط المعنى المذكور من الآية، أمثال: الشيخ المفيد[2]، والسيد المرتضى[3]، والشيخ الطوسي[4]، والشيخ الطبرسي[5]، والزمخشري[6]، ويعتقد هؤلاء بلزوم حمل الآية على معنى يقبله العقل.

العَلَّامة الحلِّيّ المفسر والفقيه والمتكلم الشيعي البارز نقد نظرية عالم الذر بمنهج عقلي، تبعًا للمتقدمين، وفي بيان الآيات محل البحث انتصر لهذا المعنى وهو أنّ آيات ﴿أَلَسْتُ﴾ إنّما تختص بمجموعة محددة (هم العقلاء المكلفون) وأنّ القول بنسبتها لجميع البشر خلاف الظاهر، ومع ذلك يبدو في بعض آثاره الكلامية أنه لا يمنع من التمسّك ببعض روايات الذر لإثبات أفضلية أمير المؤمنين عليه السلام وإمامته.

هذان الموقفان المختلفان في الظاهر، يضعان بين أيدينا عدّة أسئلة تبدو

الإجابات عنها مفيدة جدًّا في حلّ موضوع عالم الذر المعقّد، وفي الوقت نفسه تقوية وترسيخ بحوث الإمامة أيضًا:

الأول: ما هي أهم النظريات في مجال عالم الذر؟ وما تقييم العَلَّامة الحلِّيّ في تأييدها أو ردّها؟

الثاني: ما مدى صحة واعتبار سلسلة أسناد روايات الذر المذكورة في كتب العَلَّامة الحلِّيّ الكلامية، وهل من المناسب الاعتماد عليها ـ مع دلالتها على مفهوم عالم الذر ـ لإثبات إمامة أمير المؤمنين عليه السلام وأفضليته؟

الثالث: كيف يمكن تبرير هذا الاختلاف في الرأي لدى العلامة في موضوع عالم الذر؟

لغرض الإجابة عن الأسئلة أعلاه تم ترتيب هذا البحث على ثلاثة أقسام:

القسم الأول: تناول تقييم صحة نظرية العَلَّامة الحلِّيّ في عالم الذر (نظرية الاختصاص والتمثيل) بعد طرح وتحليل أهم النظريات في هذا المجال.

القسم الثاني: اختص بدراسة سلبيات ما اشتملت عليه الروايات التي استند إليها العلامة في المباحث الكلامية، إلى جانب دراستها من حيث السند والصحة والمحتوى.

القسم الثالث: تم فيه طرح كلام بعض الخبراء في اختلاف النظرية التفسيرية للعلامة الحلي عن موقفه الكلامي في موضوع عالم الذر، وتولّى دراسة وتحليل هذه النظريات على هدي القرآن والسنة.

أهم الآراء في تفسير آيات «ألستُ» :

أهـم كتاب بيّن العَلَّامـة الحلِّيّ فيه رأيه التفسـيري في موضوع عـالم الذر، هو «المسائل المهنائية»، ويتضمن أسئلة وأجوبة فقهية وعقائدية بَيْن العَلَّامة الحلِّيّ وعالم معاصر له هو السـيد المهنا، طرح فيه ـ بالتصريح أو الإشـارة ـ أهم الآراء في ذلك ونقد العلامة لها.

نستعرض في هذا القسم هذه الآراء ومناقشة العلَّامة لها:

نظرية عالم الذر:

أول الآراء التي طرحها السـيد المهنا تفسـيرًا للآية ١٧٢ من سورة الأعراف، وأهمها والتي أجاب العلامة عنها هي نظرية عالم الذر، وتبتدئ بهذه العبارة:

«**فقد جاء في التفسـير أن الله سبحانه أخرج ذرية آدم من صلبه كالذر، وأخذ عليهـم العهد والميثاق بما يجب عليهم من المعارف ثم أعادهم إلى صلبـه** عليهم السلام» [٧].

بعد طرحـه لهذا الرأي ذكر روايـة من مصادر الفريقـين للدلالة عليه، تحكي حـوارًا للخليفـة الثاني مـع أمير المؤمنـين عليه السلام يرتبـط بتأثير الحجر الأسـود، وأنّه مستودع ميثاق عالم الذر.

وسنناقش سند هذه الراوية ودلالتها في القسم اللَّاحق، وهناك روايات كثيرة من طرق الفريقين رويت في تفسـير آية (ألسـتُ)، وإثباتُ عـالم الذر اقترن أغلبها بموضوعات كلامية مثل «نفي عصمة الأنبيـاء» [٨]، و«إثبات الجبر» [٩]، ووظّفت لإثبات مفاهيم من قبيل: «الإمامة» و«الولاية» [١٠].

مع ذلك فقد خالف كثير من علماء الشيعة هذا الرأي، وأوردوا عليه إشكالات عقلية ولفظية متعددة، من هؤلاء العلماء: السيد المرتضى؛ إذ يقول في بيان الإشكال اللفظـي: «**وهـذا التأويل... مما يشـهد ظاهر القـرآن بخلافـه؛ لأن الله تعالى قال:**

﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ ولم يقل: من آدم، وقال: ﴿مِن ظُهُورِهِمۡ﴾، ولم يقل: من ظهره، وقال: ﴿ذُرِّيَّتَهُمۡ﴾، ولم يقل: ذرّيته»[١١].

ويقول العلامة في جواب السيد المهنا، منسجمًا مع هذا الإشكال ناقدًا رأي المشهور: «**ما ذكر المولى السيد في تأويل أخذ الذرية من صلب آدم عليه السلام في غاية الاستبعاد، لأن... الله تعالى حكى أنه أخذ من ظهور بني آدم لا من ظهر آدم عليه السلام**»[١٢].

وأورد الشيخ المفيد إشكالات عقلية على القول المشهور، ووصفه بأنّه قراءة سطحية لنظرية عالم الذر تتلاءم مع مبنى كلام أهل التناسخ، يقول: «**أما الحديث في إخراج الذرية من صلب آدم عليه السلام على صورة الذر فقد جاء الحديث بذلك على اختلاف ألفاظه ومعانيه... فأما الأخبار التي جاءت بأن ذرية آدم عليه السلام استنطقوا في الذر فنطقوا فأخذ عليهم العهد فأقروا فهي من أخبار التناسخية**»[١٣].

يلاحظ وجود كلام للعلامة في أجوبة مسائل السيد المهنا يشابه هذا الإشكال العقلي، قال: «**وعلى هذا التفسير فيتطرق قول التناسخية، فإنّ من أفعال الحج**[١٤] **في الردّ عليهم هو أن الإنسان لو كان في جسمٍ غير هذا الجسم ليذكر ما طرأ له ومن عليه في ذلك الجسم، ولا واقعة أعظم من هذه المذكورة ولا عبدًا أجمع من هذا المحض الذي جمع فيه الخلائق بأسرها، ولا يجد الإنسان من نفسه تذكر شيء من هذه الواقعة أصلًا، بل ينكر ذلك غاية الإنكار لو ذُكر له**»[١٥].

فإنه وإن لم يكن العلامة بصدد الجواب عن الإشكال المذكور صراحة، لكنه يردّ مبنى قول التناسخية، أي: إثبات شروط التكليف (الفهم والعقل) وإمكان مخاطبة واستنطاق الذراري البشرية، وذلك بالعبارة الآتية: «**فإن كان كالذر كيف يكلَّف أو يخاطَب ويتوجَّه اليه طلب الشهادة منه**»[١٦].

ويبدو أن العلامة من خلال هذه الجملة الشرطية والاستفهام الاستنكاري بصدد بيان هذا المعنى، وهو أن تلك الذرات التي قيل إنها خرجت من ظهر

آدم (عليه السلام) بوصف وجودها في عالم الذر، ليس لها قابلية الخطاب والاستنطاق، والفهم والإدراك.

إذن كما يبطل قول التناسخية ودعوى وجود ذرّي لحياة البشر قبل عالم الدنيا، أيضًا ينفي قدرتهم على الفهم والعقل، ويتم تبرير إشكال نسيانهم عالم الذر في الدنيا.

نظرية عالم الأرواح:

من القراءات السجالية في تفسير آية ﴿أَلَسْتُ﴾ نظرية عالم الأرواح، وقد بنيت على أُسس روائية.

من الروايات التي طرح مضمونها محلًّا للبحث بين المحدّثين والمفسّرين من الفريقين، واعتمد عليها الفلاسفة والعرفاء كسند في موضوع عالم الذر: الرواية المشهورة: «**خلق الله الأرواح قبل الأجساد**»[١٧]. ونقل في مصادر أهل السنة أيضًا روايات عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) في خصوص خلق الأرواح قبل الأجساد[١٨].

لكن لعل أوّل من تكلّم حول ميثاق الأرواح رجل من أُصول يهودية هو محمد بن كعب القرظي حسب الطبري إذ ينقل قوله فيقول: «عن محمد بن كعب القرظي في قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ **قال: «أَقَرَّتْ الأَرْواحُ قَبْلَ أنْ تُخْلَقَ أجسادُها»**[١٩].

وبعده تابع سائر مفسري أهل السنة هذا الرأي بالقول: «**...إن الأرواح البشرية موجودة قبل الأبدان، والإقرار بوجود الإله من لوازم ذواتها وحقائقها، وهذا العلم ليس مما يحتاج في تحصيله إلى كسب وطلب، وهو المراد بأخذ الميثاق عليهم**»[٢٠].

في مصادر الشيعة أيضًا وردت أخبار تدلّ على ميثاق الأرواح في عالم الذر؛ من قبيل ما روي عن أَبي عبد الله (عليه السلام) قال: «**إِنَّ الأَرْوَاحَ جُنُودٌ مُجَنَّدَةٌ فَمَا تَعَارَفَ مِنْهَا فِي الْمِيْثَاقِ ائْتَلَفَ هَاهُنَا، وَمَا تَنَاكَرَ مِنْهَا فِي الْمِيْثَاقِ اخْتَلَفَ هَاهُنَا**»[٢١].

ولعل أوّل مفسر معروف نُقل عنه أنّه طبّق آية ﴿أَلَسْتُ﴾ على عالم الذر، هو السيد حيدر الآملي (ت: ٧٦٦ هـ)، فهو في موضع من تفسيره بمنهجه العرفاني قال: «**اعلم، أنّ أخذ الذرّية يعود إلى إحاطة اللوح المحفوظ بما يكون من وجود النوع الإنساني بأشخاصه،...وأمّا إشهادهم على أنفسهم فيعود إلى إنطاق إمكانهم بلسان الحاجة إليه وأنّه الإله المطلق الّذي لا إله غيره**»[٢٢].

في الطرف المقابل يعتبر الشيخ المفيد من أوائل محدّثي الإمامية الذين شكّكوا في صحة روايات خلق الأرواح قبل الأجساد.[٢٣] يقول في تحقق مثل هذا الأمر مع أهل البيت عليهم السلام: «**فأما أن يكون ذواتهم عليهم السلام كانت قبل آدم موجودة، فذلك باطل بعيد من الحق، لا يعتقده محصّل، ولا يدين به عالم، وإنما قال به طوائف من الغلاة الجهّال والحشوية من الشيعة الذين لا بصر لهم بمعاني الأشياء ولا حقيقة الكلام**»[٢٤].

بعض المعاصرين أيضًا مع إشاراتهم إلى المفاهيم المقتبسة من آيات ﴿أَلَسْتُ﴾ مثل: «الأُبوّة» و«البنوّة» و«التدرّج» نبّهوا على أنّ هذه المفاهيم مختصة بعالم الدنيا. لذا فإنّ الرأي الذي فسّرها بنحو يخرجها عن الإطار المادي الدنيوي، ونسب هذه المفاهيم إلى ما قبل عالم الدنيا (عالم الأرواح) لا يمكن أن يكون تأويلًا صحيحًا لهذه الآيات؛ لأنّه لا وجود للتدرّج والتوالد في عالم ما قبل الدنيا[٢٥].

الأمر الآخر هو أن بعض أنصار هذه النظرية (عالم الارواح) من أتباع مسلك التصوف والعرفان، قد تمسّك في ردّ إشكال نسيان عالم الذر في الدنيا، بأنّ حادثة عالم الذر غير قابلة للنسيان؛ فهي منطبعة في سجية من لبّوا الخطاب الإلهي بقول: «بلى»، فهي باقية وأبدية.

ذو النون المصري (ت ٢٤٥هـ) من الصوفية المعتقدين ببقاء هذه الذكرى، ونقل عنه أنه قال عن خطاب «ألست»: «**كأنه الآن في أذني**»[٢٦]. وبعده سهل

التستري تابع سائر الصوفية قائلًا: «**أذكر أن الحق تعالى يقول:** ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ **فقلت: بلى وأجبت، وأذكر ذلك وأنا في بطن أُمي**»[٢٧]. وأضاف روزبهان البقلي أن تذكّر خطاب: ﴿أَلَسْتُ﴾ من فضائل الأرواح المقدسة أمثال علي بن طالب (عليه السلام)، ثم نسب للإمام كلامًا أنه قال: «**ذكرت خطاب الحق حين خاطبني بقوله:** ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾»[٢٨].

واجهت أمثال هذه الدعاوي معارضة وإنكارًا شديدين من قبل المحققين من الفريقين؛ فانتقد محمد الغزالي ـ الذي خاض بدوره تجربة العرفان والتصوف ـ تأويل الآية وتفسيرها تفسيرًا ظاهريًا، وقال في ردّ الكشف والشهود لدى الصوفية ـ كالمنقول آنفًا عن ذي النون المصري وسهل التستري ومن تابعهما في سرد التخيلات حول عالم الذر ـ بأنّها حصلت نتيجة تخيلات متكررة حول عالم الذر، ويصف فكرة عالم الذرّ بأنّها قد بُنيَت على مبانٍ فاسدة تأسّست عليها بعض المكاشفات والمشاهدات، ويسمّيها: «الماليخوليا»[٢٩].

يشبه هذا الكلام كلام للعلامة الحلي ذكره بمناسبة إشارة السيد المهنا إلى مكاشفات الصوفية حول عالم الأرواح؛ حين قال السيد: «**حتى قال بعض المتصوفة أن لذة ذلك الخطاب في أذني الآن**»[٣٠].

كانت ردّة فعل العلامة من هذا الكلام للصوفية شديدة فأجاب: «**وكلام الصوفية في هذا الباب هذيان**»[٣١].

جاءت هذه العبارة بعد نقده العقلي لقصة عالم الذر، وهذا يدلُّ على أنَّ كُلَّ تفسيرٍ لآية ﴿أَلَسْتُ﴾ لا ينسجم مع موازين العقل، فهو مرفوض عند العَلَّامة الحلِّيّ.

نظرية الاختصاص والتمثيل (نظرية المتكلمين):

مع تطور العلوم العقلية في القرون الأُولى للإسلام واجهت آراء المفسرين المستندة إلى الروايات انتقادات جدية، فالمفسرون العقليّون كانوا بدلًا من القبول المطلق لتلك الروايات، يقفون عندها ويؤكدون على تقييم تلك الآراء الروائية. وفي محل البحث رفضوا نظرية عالم الذر؛ نظرًا للتعارض اللفظي والمعنوي لروايات الباب مع ظاهر آيات «ألستُ»، ومنعوا من تحميل مضامين تلك الروايات على الآيات محل البحث. ليختاروا حمل الآيات إما على معانٍ مجازية وهي (نظرية التمثيل)، أو تخصيصها بفئة خاصة من الناس وهي (نظرية الاختصاص).

لذا ذهب أكثر المتكلمين إلى هذا الرأي، منهم: السيد المرتضى، ولعله رائد القول بنظرية الاختصاص، وفي الوقت نفسه قال بنظرية التمثيل أيضًا، فهو مع رفضه لروايات عالم الأرواح وإبطالها بوصفها دليلًا لكلام أهل التناسخ[٣٢] انتقد تأويل الآية بأن الله تعالى استخرج جميع ذرية آدم من ظهره؛ اعتمادًا على روايات الذر، واعتبره ناشئًا من عدم البصيرة وعدم الدقة. ثم أخذ ببيان المؤشرات والأدلة اللفظية والعقلية الموجودة في الآيات نفسها، التي تبلور عنها ما يدلّ على نفي عالم الذر[٣٣].

ثم أشار إلى وجود النظريتين المتقدم ذكرهما في تفسير آيات ﴿أَلَسْتُ﴾ مبيّنًا النظرية الأُولى (نظرية الاختصاص) بالقول: «**أحدهما: أن يكون تعالى إنّما عنى بها جماعة من ذرّية بني آدم خلقهم وبلّغهم وأكمل عقولهم، وقرّرهم على ألسن رسلهم عليهم السلام بمعرفته وما يجب من طاعته، فأقرّوا بذلك**»[٣٤].

طرح السيد المرتضى الاحتمال الثاني وهو أن الآيات جاءت على سبيل التمثيل والمجاز، واعتقد أنه لم يصدر خطاب واقعي من قبل الله تعالى ولا جواب من قبل المخاطبين، قائلًا: «**الثاني: أنّه تعالى لمّا خلقهم وركّبهم تركيبًا يدلّ على معرفته**

ويشهد بقدرته ووجوب عبادته، وأراهم العبر والآيات والدلائل في أنفسهم وفي غيرهم، كان بمنزلة المُشهِد لهم على أنفسهم، وكانوا في مشاهدة ذلك ومعرفته وظهوره فيهم على الوجه الذي أراده الله تعالى، وتعذّر امتناعهم منه، وانفكاكهم من دلالته بمنزلة المقرّ المعترف»[٣٥].

كما أشار الشيخ الطوسي أيضًا إلى الاحتمالين في تفسير آيات ﴿أَلَسْتُ﴾؛ فهو اقتبس أولًا من كلام متكلمي المعتزلة وأثبت وجود الإدراك العقلي لدي المخاطَبين بآية ﴿أَلَسْتُ﴾[٣٦]، ثم نفى نسبة «**أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ**» إلى الله تعالى، وأيّد نسبته إلى الأنبياء[٣٧]. واختار معنى مجازيًّا وعامًّا (غير متعيّن) للآية محلّ البحث.

لكن فيما بعد ذكر قرائن وصرح بنظرية الاختصاص قائلًا: «**وهذا يدل على أنها مخصوصة في قوم من بني آدم وأنها ليست في جميعهم، لأن جميع بني آدم لم يؤخذوا من ظهور بني آدم...و... لأنه بيّن أن هؤلاء الذين أقرّوا بمعرفة اللهَّ وأخذ ميثاقهم بذلك، كان قد سلف لهم في الشرك آباء. فصحّ بذلك أنهم قوم مخصوصون من أولاد آدم**»[٣٨].

إذا رجعنا إلى عبارة العلامة نجدها تحمل مضمون الاحتمالين المتقدمين نفسه عن السيد المرتضى والشيخ الطوسي؛ لأنّه في بداية إجابته عن أسئلة السيد المهنا ردّ نظرية عالم الذر وانتقد شمولية قصة «ألستُ»، ومضى في تأييد نظرية الاختصاص للشيخ الطوسي المتقدمة، واستدلّ عليها قائلًا: «**ما ذكر المولى السيد في تأويل أخذ الذرية من صلب آدمَ عليه السلام في غاية الاستبعاد، لأن جميع بني آدم لم يؤخذوا من ظهر آدم**»[٣٩].

ثم أشار إلى لزوم أن يكون المخاطب بقوله: «ألست بربكم» هو العاقل المكلَّف، قال: «**فإن كان كالذر كيف يكلَّف أو يخاطَب ويتوجَّه إليه طلب الشهادة منه**».

وصرّح في عبارته التالية بذلك قائلًا: «**والوجه في ذلك توجّه الخطاب إلى العقلاء البالغين الذين عرفوا الله تعالى بما شاهدوه من آثار الصانع في أنفسهم وفي باقي الموجودات**»(٤٠).

هذا التعبير الموجز يدلّ بوضوح على أنّ العلامة كانَ يَتبَنَّى الاحتمال الثاني (نظرية التمثيل) للسيد المرتضى؛ لأنّه طبقًا لهذه العبارة يحصل للمخاطبين بالآية ـ من خلال مشاهدة آثار الصانع في الآفاق والأنفس ـ إدراك ومعرفة عقلية حصولية في عالم الدنيا. ونظرًا لرأي السيد المرتضى فإنّ هذا النوع من المعرفة من المخاطبين تجاه الخالق تعالى أمر مستمر وغير قابل للتخلّف، إذن هم من باب المجاز والتمثيل كأنهم مقرّون بالربوبية لله تعالى في كل الأحوال.

تقييم نظرية المتكلمين:

على الرغم من وجود مطالب صحيحة وإيجابية في نظرية متكلمي الشيعة البارزين، يمكن طرح بعض التساؤلات والإشكالات حولها، قد تؤول إلى أن تكون مَنْشَأً لظهور تحقيقات وآراء جديدة في تفسير الآية الكريمة. هذه التساؤلات والإشكالات عبارة عما يأتي:

الأوّل: إذا كان العقل والبلوغ أُمورًا قطعية ويقينية مفروغًا عنها في المخاطبين بالآية، وأنّ الخطاب بناء على نظرية الاختصاص مختص بقوم خاصين، فما الضرورة الداعية للقول بنظرية التمثيل وافتراض التمثيل في لسان الآية وفرض شمولها لعموم بني آدم؟! الظاهر مع القول بنظرية الاختصاص لا يسوّغ القبول بنظرية التمثيل.

الثاني: بناء على الاحتمال الأول، إن كانت آيات ﴿أَلَسْتُ﴾ خاصة ببعض البشر، فما المبرر للقول بأن الله تعالى قد أخذ إقرارًا منهم بربوبيته لكن بلسان بعض أنبيائه؟ فما دامت العبارة: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ صريحة بكون المتكلم هو الله تعالى، أ فلا

يحتمل أن يكون تعالى هو المتكفل بأخذ الإقرار من بعض المنكرين للربوبية؟ لا شك في أنه لا حاجة للقول بالمجاز في التعبير وإسناد قوله: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ إلى غير الله تعالى مع وجود نظرية الاختصاص.

الثالث: ألا يوجد في تاريخ الأنبياء قوم معيّنون كانوا معاندين منكرين للربوبية، قد دُعوا لميقاتِ للقاء بهم والحوار معهم لغرض الإقرار بالربوبية والإيمان بالله؟ ألم يذكر حتى الآن لمثل هؤلاء موعد للحوار واللقاء مع الباري سبحانه؟

يبدو أن المتكلمين المشار إليهم بتبنّيهم نظرية الاختصاص قد بلغوا مشارف الحصول على تفسير دقيق لآية ﴿أَلَسْتُ﴾ وبقي عليهم بلوغ الخطوة الأخيرة وهي الالتفات إلى القرائن الموجودة في متن هذه الآيات والإجابة عن الإشكالين الأخيرين.

ومن الملاحظ أنّ بعض التفاسير المتقدمة في الإجابة عن السؤالين الأخيرين استنادًا إلى قاعدة السياق قد طبّقت الآية على بني إسرائيل[٤١]. كذلك ذهبت بعضُ الدراسات الحديثة إلى أن قوم بني إسرائيل ـ الباحثين عن الأعذار دومًا ـ هم الوحيدون الذين ذهبوا إلى الميقات الإلهي[٤٢] لغرض الإيمان والإقرار[٤٣]، وتحاوروا مع الله تعالى[٤٤].

تقييم روايات عالم الذر:

ما ورد من الروايات في موضوع عالم الذر متنوع جدًّا، لكننا في هذا المختصر سنقتصر على ذكر خصوص روايات الذرّ التي اعتمد عليها العَلَّامة الحلِّيّ في بيان أفضلية أمير المؤمنين (عليه السلام).

لابد أن نذكر أن هذه الدراسة تعتمد في تقييم الروايات ـ مضافًا إلى المنهج المشهور بين الفقهاء (القرائن المعتبرة والوثوق بالصدور) ومنهج المتأخرين منهم (وثاقة الرواة) ـ على نظرية جامعة يلاحظ فيها نقد السند والمتن معًا؛ وذلك لأنّ

الهدف من تقييم الروايات هو تشخيص السقيم والصحيح منها، فيلزم أن نهتم بالسبل التي تُوصل إلى هذا الهدف.

الرواية الأُولى:

الرواية الأُولى هي قصة نقلها السيد المهنا عن بعض العامة لتأييد نظرية عالم الذر. هذه الرواية تخبر عن صلة بين عالم الذر والحجر الأسود، وتحكي قصة كلام الخليفة الثاني مع الحجر الأسود ثم تشير إلى ردِّ أمير المؤمنين علي (عليه السلام) على خطأ الخليفة في كلامه. السيد المهنا ينقل القصة كما يلي:

«**روى العامة أن عمر بن الخطاب حجَّ في خلافته واستلم الحجر ثم قال: إني لأعلم أنك حجر لا تضرّ ولا تنفع، ولولا أني رأيت رسول الله (صلى الله عليه وآله) يقبّلك لما قبّلتك. فقال له شخص من ورائه: إنه يضرّ وينفع. فالتفت فإذا علي بن أبي طالب (عليه السلام)، فقال له: كيف يضرّ وينفع يا أبا الحسن؟ فقال (عليه السلام): إن الله تعالى لما استخرج ذرية آدم من صلبه وأخذ الميثاق عليهم كتبه في رقّ وألقمه هذا الحجر، فإذا كان يوم القيامة جاء وله لسان يشهد لمن وافاه. أو معنى ذلك**»[٤٥].

نبه السيد المهنا على أنّه قد رويت من طرق أهل البيت (عليهم السلام) أيضًا روايات تؤيد هذه الرواية. ثم سأل العلامة حول رأيه في هذه الرواية والروايات المشابهة لها. والعلامة برّر مضمون المطلب الأخير في الرواية وهو شهادة الحجر الأسود بميثاق الذر، بالقول: «**ولا استبعاد في إنطاق الحجر يوم القيامة، فإن المسلمين أجمعوا على إنطاق الجوارح يوم القيامة وشهد به القرآن العزيز حيث قال ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ﴾**[٤٦]»[٤٧].

قد استند بعض المحدثين والمتكلمين الشيعة ـ وخصوصًا شارحي كتب العلامة ـ إلى الرواية الأُولى في بيان أعلمية أمير المؤمنين (عليه السلام) وأفضليته ومفضولية الخليفة الثاني[٤٨]. ولعل هذا أيضًا ما دعا العلامة إلى تأييد ما جاء في آخر الرواية.

على كل حال ينبغي أن يُعلم أنّ أصل الرواية محل البحث قد نُقلت في مصادر الفريقين بألفاظ أُخرى، منها: شعب الإيمان للبيهقي [٤٩]، وفي أمالي الشيخ الطوسي [٥٠]، إذ نقلاه عن أبي سعيد الخدري. وكذا روى العياشي حوار الخليفة الثاني مع أمير المؤمنين (عليه السلام) حول الحجر الأسود عن الإمامين الباقر والصادق عليهما السلام [٥١].

وروى الشيخ الصدوق القصة بشكل موجز عن علي بن حسان عن الإمام الصادق (عليه السلام) [٥٢].

تقييم السند:

ملاحظة مصادر أهل السنة تكشف عن تضعيفهم لخبر أبي سعيد الخدري بأكمله [٥٣]، وتصحيح خصوص القسم الأول للقصة (كلام الخليفة الثاني مع الحجر الأسود) [٥٤]. كما ينبغي التنبيه على أنّ سند رواية العامة موقوف، وليس متصلًا بالمعصوم كسند رواية الشيخ الطوسي، ورواية العياشي مرسلة ولا تصمد للمناقشة. وأيضًا «علي بن حسان الواسطي» المذكور في سند رواية علل الشرائع هو في الحقيقة «علي بن حسان بن كثير الهاشمي» كعمّه عبدالرحمن بن كثير، وصف بأنّه ضعيف وكذّاب وواقفي [٥٥].

تحليل المضمون:

بغض النظر عن صدق أصل الرواية أو كذبها، فإن بعض مضامين الرواية في قصة الحجر قابل للنقد على النحو الآتي:

الأول: صرح في رواية أبي سعيد أنّ الله تعالى أخرج جميع ذرية آدم على شكل ذرّات من ظهره، وأخذ منهم الإقرار بربوبيته. لكن تقدّم في نقد نظرية عالم الذر: أنّ الشيخ المفيد والسيد المرتضى والعَلّامة الحلّيّ يرون أنّ مخالفة هذا التفسير للعقل وظاهر الآية أمر واضح.

الثاني: إن إثبات عينين للحجر أو لسان وشفتين بالحمل المجازي أمر ممكن، لكنه بالحمل الحقيقي أمر مخالف للبداهة العقلية[٥٦].

الثالث: ينبغي الوقوف عند كلام العلامة: أن شهادة الحجر على الوفاء بالعهد مصداق لآية ﴿أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِيٓ أَنطَقَ كُلَّ شَيۡءٖ﴾[٥٧]؛ فبناء على رأي عدّة من المحققين هذه الشهادة في الآية ليست من نوع النطق والشهادة اللفظية لتحتاج إلى لسان وشفتين، وليست الشهادة مختصة بموجود معين، كالحجر الأسود مثلًا، بل هي من سنخ الشهادة التكوينية الجارية في جميع الموجودات[٥٨].

ببيان آخر: قد جُبلت الموجودات ـ ومنها «أعضاء بدن الإنسان» أو «الأرض» ـ على أن يكون من آثارها الوجودية والتكوينية عند عرض الأعمال والنطق العام أن تصرح بمشاهداتها. إذن جعلت هذه الشهادة عامة ومغايرة للشهادة الخاصة التي هي في عهدة الأنبياء والملائكة وغيرهما من الكائنات الحية ذات الرتب الوجودية الأرقى[٥٩].

الرابع: تقدم في بحث السند أن علماء السنة قد أيّدوا القسم الأول للقصة (كلام عمر)، لكنهم ضعّفوا القسم الثاني؛ لأنهم وجدوه مخالفًا لكلام الخليفة الثاني. ولعله لاقى اهتمامًا لدى محبي أهل البيت (عليهم السلام) وخصوصًا بعض علماء الشيعة لأجل كونه منقولًا عن أمير المؤمنين (عليه السلام).

ويلاحظ أن الاعتماد على مثل هذه الأخبار الضعيفة والغامضة ونشرها، لا ينفع في إثبات الإمامة وأفضلية أهل البيت (عليهم السلام)، بل يعمّق الخلاف بين الفريقين، كما سيتضح أكثر في مناقشة الرواية الثانية عند ملاحظة جدال ابن تيمية مع العَلَّامة الحلِّيّ.

الرواية الثانية:

الراويـة الأُخرى التي أيّدها العَلَّامة الحـلِّيّ في موضوع عالم الذر هي ما أورده لإثبـات إمامة أمير المؤمنين (عليه السلام) وولايته في كتاب «نهج الحق وكشـف الصدق» عند بحثه في آية الميثاق قائلًا:

«الثالثـة والثلاثـون: آية الميثـاق: قَوْلُـهُ تَعَـالَى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾: رَوَى الْجُمْهُـورُ: قَـالَ رَسُـولُ اللهِ صَـلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: لَوْ يَعْلَمُ النَّاسُ مَتَى سُمِّيَ عَلِيٌّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ مَا أَنْكَرُوا فَضْلَهُ. سُمِّيَ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ وَآدَمُ بَيْنَ الرُّوحِ وَالْجَسَدِ.

قَـالَ اللهُ ﷻ: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ قَالَـتِ الْمَلَائِكَـةُ بَلَى. فَقَالَ تَعَـالَى: أَنَا رَبُّكُمْ، وَمُحَمَّـدٌ نَبِيُّكُمْ، وَعَلِيٌّ أَمِيرُكُمْ»[٦٠].

نسب العَلَّامة الحلِّيّ هذا النص هنا إلى جمهور أهل السنة، لكن نقل هذه الرواية بعينهـا في كتـاب «منهاج الكرامة» جـاء عن كتاب واحد وهـو (الفردوس) لابن شيرويه الذي رواها عن حذيفة بن اليمان، وأكّد العلامة أنّها صريحة في باب إثبات ولاية أمير المؤمنين (عليه السلام)[٦١].

جديـر بالذكـر أن بعـض المصادر الشـيعية نقلت عـن الامـام الباقر (عليه السلام): روايات متفرقة مشـابهة لرواية حذيفة، حيث نقل في تفسير فرات الكوفي روايتان، وفي تفسـير العياشي روايتان، وفي الكافي رواية واحـدة، والكل متضمن لتحريف (النقصان) في القرآن الكريم.

ففي رواية الكافي: «عَلِيُّ بن إِبْرَاهِيمَ عَنْ يَعْقُوبَ بن يَزِيدَ عَنِ ابن أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ أَبِي الرَّبِيعِ الْقَزَّازِ عَنْ جَابِرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (عليه السلام) قَالَ: قُلْتُ لَهُ: لِمَ سُمِّيَ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ؟ قَالَ: اللهُ سَمَّاهُ، وَهَكَذَا أَنْزَلَ فِي كِتَابِهِ ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ

وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ﴾ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولِي وَأَنَّ عَلِيًّا أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ»[٦٢].

وفي روايـة تفسـير فرات الكوفي لم يـشر إلى نقصان القرآن بنقـل عبارة: «**وإن محمدا عبدي ورسولي وإن عليًّا** (عليه السلام) **أمير المؤمنين**» ضمن آية ﴿أَلَسْتُ﴾ فحسب، بل أكد بقوله: «**وَكَذَا [هَكَذَا] نَزَلَ [بِهِ] جَبْرَئِيلُ عَلَى مُحَمَّدٍ** صلى الله عليه وآله» على وجود تحريف في نص القرآن الكريم[٦٣].

وكذا صرح في تفسـير العياشي بوقوع التحريف في القرآن بزيادة عبارة: «**وأن محمدًا [نبيكم] رسول الله- وأن عليًا أمير المؤمنين**» إلى آية ﴿أَلَسْتُ﴾ وزيادة القسم بلفظ الجلالة: «**هكذا والله جاء بها محمد** صلى الله عليه وآله»[٦٤].

تقييم السند:

هناك أمران يجدر ذكرهما في تقييم ونقد أسناد رواية العامة:

الأول: إنّ نسـبة هذه الرواية إلى جمهور أهل السنة غير دقيق؛ لأن هذه الرواية لم تنقل في أكثر بل أغلب المصادر السنية المعتبرة.

الثاني: إنّه لم يصحّح الرواية المنقولة في كتاب (الفردوس) أيّ من نقّاد الحديث السـنّة المتقدمـين والمتأخرين، بل تكلمـوا في تكذيبها، ونقلوا مـؤشرات على منع صحتها[٦٥].

وفيما يرتبط بأسـناد روايات الشيعة، فالحديث المنقول في تفسير فرات الكوفي رواه عـن جعفر بـن محمد الفزاري، وهو غالٍ كـذّاب[٦٦]. وكذلك الحديث الثاني الذي روي بشكل معنعن عن جابر الجعفي[٦٧]. وروايتا العياشي مرسلتان[٦٨].

وأما رواية الكافي فقال المحقق الشعراني في هامش شرح الملا صالح المزندراني: «**الخبر ضعيف في الغاية، ولو فرض صحته أسـنادًا لكان اشـتمال متنه على أمر محال (تحريف القرآن) كافيًا في ردّه؛ لعدم إمكان صدوره من المعصوم** (عليه السلام)»[٦٩].

من الواضح أن ما ذكره المرحوم الشعراني من تضعيف للرواية صالح للتعميم

على جميع الروايات المتضمنة للتحريف بما فيها الروايات المؤيدة لرواية حذيفة.

تحليل المتن:

أثار مضمون حديث حذيفة ـ مضافًا إلى انتقادات من نقّاد أهل السنة ـ إشكالات ومسائل متعددة في كتب متكلمي الشيعة، مما دعا جماعة من الخبراء بعد الاطلاع على بعض الإشكالات إلى طرح إجابات مناسبة عنها.

مثالٌ على ذلك أنّ: المرحوم المظفر، بعد ذكره أنه يحتمل أن يكون استدلال المصنف برواية حذيفة مبنيًا على نظرية التمثيل (تفسير الآية بلسان الحال والحاجة) يطرح هذا الإشكال وهو أنه لا ملاءمة أساسًا بين مقولة التمثيل ولسان الحال وبين القضية الواقعية وهي الاحتجاج وتعيين الحجة:

«إنّ هذا [ما يقوله الإماميّة من الإشهاد بلسان حال] إنّما يقتضي وجود حجّة بلا تعيين، فمن أين يتعيّن محمّد وعليّ كما ذكرته الرواية؟!» (٧٠).

ثم يقول في مقام الإجابة عن هذا الإشكال: **«وقد يجاب عنه بأنّ التعيين إنّما هو للتنصيص من الله تعالى الذي أظهره للملائكة. وإنّما أضاف النبوّة والإمرة إلى ضمير خطاب الملائكة، فقال: «نبيّكم» و«أميركم»؛ لأنّه يجب عليهم الإقرار بنبوّة محمّد وإمرة عليّ، فأضاف إليهم بهذا اللحاظ؛ أو لأنّ المراد بالضمير الأعمّ من الملائكة: أمّة محمّد، فغلبت الملائكة بجهة الخطاب، والأمّة بجهة أنّ النبوّة والإمرة لهم»** (٧١).

وفضلًا عن الإشكال والجواب أعلاه، سجّل بعض متعصّبي العامة اعتراضهم بنحو غير لائق. من هؤلاء ابن تيمية. فبعد طرحه إشكالات متعددة، من قبيل: منع الصحة، وكذب الحديث، وعدم ذكر النبوة والإمامة في آية «ألست» وفقدان الحديث في مصادر أهل السنة الأصلية، يقول في صدد بيان الإشكال العقلي لحديث حذيفة: **«الخامس: أن الميثاق أُخذ على جميع الذرية، فيلزم أن يكون علي أميرًا على**

الأنبياء كلّهم من نوح إلى محمد ﷺ، وهذا كلام المجانين، فإنّ أولئك ماتوا قبل أن يخلق الله عليًا، فكيف يكون أميرًا عليهم»[٧٢].

أثبت بعض الشارحين أن مفاد رواية حذيفة موجود في كثير من روايات الفريقين، وقال في مقام نقض كلام ابن تيمية أن ما أنكره من الفضائل والمقامات في حق أمير المؤمنين (عليه السلام) واعتبره غير عقلائي، قد أثبته أكابر ومشاهير أهل السنة في حقّ رسول الله ﷺ، ثم أضاف: «**بل لقد وردت أحاديث كثيرة في كتبهم صريحة في: أنه قد أخذ من الأنبياء وغيرهم ميثاق ولاية علي وإمامته، كما أخذ منهم ميثاق نبوة محمّد ﷺ... فيكون جميع ما ذكره كبار العلماء من الفضل له ﷺ على ضوء أحاديث الميثاق وغيرها ثابتًا لعلي (عليه السلام)... وهذا ما يقطع ألسنة المكابرين**»[٧٣].

مع ذلك نعتقد أن الدقّة والتأمل في مضمون رواية حذيفة، يكشف خطأ الإجابات والدفاعات المذكورة.

والذي يظهر بعد تحليل هذه الإشكالات والإجابات ونقدها عبارة عن النقاط الآتية:

الأُولى: يبدو من رأي المرحوم المظفر: أن رواية حذيفة يمكن تفسيرها وفهم معناها كآية ﴿أَلَسْتُ﴾ على أساس نظرية التنزيل والتمثيل، وفي الرأي الأصحّ أنّه أساسًا: التمثيل خلاف الظاهر حتى في تفسير آية «ألست»، وقيل في ذلك: إن التمثيل وإن استخدم في آيات من القرآن لكن الآية المذكورة ليس فقط لا ظهور لها في التمثيل بل هي ظاهرة في الحقيقة أيضًا[٧٤].

الثانية: ما ادعاه المرحوم المظفر في جوابه عن الإشكال الأول من أن المخاطب بقوله: «**ألست بربكم**» على أساس رواية حذيفة هم الملائكة، ولذا كان يجب عليهم الإقرار بنبوة محمد ﷺ وإمارة علي (عليه السلام)، وبالتالي مشاركة أُمة النبي ﷺ بنحو ما في الشهادة على هذين الأمرين. والحال قد ردّ هذا التفسير في كلام العَلَّامة

الحلِّيّ بعبارة: «**الوجه في ذلك توجه الخطاب إلى العقلاء البالغين**»[٧٥]. وقبله بشكل أكثر صراحة في كلام الشيخ الطوسي[٧٦].

فضلًا عن أن دعوى المساواة والمماثلة بين الملائكة والبشر في موضوع ميثاق الولاية لم يلاحظ إلا في مأثورات الغلاة أمثال محمد بن فضيل[٧٧]، ويونس بن ظبيان[٧٨].[٧٩].

الثالثة: الجواب النقضي على إشكال ابن تيمية، وإن أمكن أن يورث الإقناع، إلا أن أصل الإشكال العقلي المطروح لا يمكن حلّه بواسطة روايات ضعيفة مشكوكة وواهية كالمروية عن أبي هريرة. فقد نقل في بعض مصادر أهل السنّة خبر عن أبي هريرة مشابه لرواية حذيفة، فيه ـ مضافًا إلى زيادة نبوة رسول الله عليه السلام وإمارة أمير المؤمنين (عليه السلام) ـ بيان أن المخاطب بقوله: «**ألست بربكم**» الملائكة أيضًا[٨٠].

يبدو أنّنا لو افترضنا رواية أبي هريرة ـ الشخصية المعروفة بكونها إحدى أعمدة نشر الإسرائيليات[٨١] ـ محاولة لتحريف آية «ألست»، سيقوى عندنا الظن بأن دعوى الغلاة النقصان في القرآن الكريم وما ذكروه من زيادة «نبوة محمد صلى الله عليه وآله» و«إمارة أمير المؤمنين (عليه السلام)» في آية «ألست» إنما هو إطار نفس التحريف الذي أرسى دعائمه أمثال أبي هريرة.

إذن يمكن القول: لم يصدر من المعصوم (عليه السلام) ما يكون منشأ للاعتقاد بضرورة التصديق بولاية أمير المؤمنين (عليه السلام) في عالم الذر، وضرورة تعميم ذلك إلى جميع الخلائق حتى الملائكة والأُمم السالفة، بل هناك احتمال قوي أن يكون ذلك نتيجة التأثر بالإسرائيليات وأفكار الغلاة.

الرواية الثالثة:

الرواية الأُخرى التي استند إليها العَلّامة الحلّيّ من روايات عالم الذر لإثبات أفضلية أمير المؤمنين (عليه السلام) الخبر الذي ذكره تحت عنوان: «فيما ورد من طريق الجمهور أنّه نزل في أمير المؤمنين (عليه السلام) من القرآن». يظهر أن أصل هذه الرواية لم ينقل بسند منسوب إلى أهل البيت عليهم السلام إلّا في كتاب «مناقب علي ابن أبي طالب» لابن المغازلي الشافعي (ت ٤٨٣) فقط، وذلك بالشكل الآتي:

«أخبرنا أبو الحسن أحمد بن المظفّر العطّار، حدّثنا أبو عبد الله الحسين بن خلف بن محمّد الداودي، حدّثنا أبو محمّد الحسن بن محمّد التلعكبريّ، قال: حدّثنا طاهر بن سليمان بن زميل الناقد قال: حدّثنا أبو عليّ الحسين بن إبراهيم قال: حدّثنا الحسن بن عليّ، حدّثنا الحسن بن حسن السّكّريّ، حدّثنا ابن هند عن ابن سماعة، عن جعفر بن محمّد، عن أبيه محمّد بن عليّ، عن أبيه عليّ بن الحسين، عن أبيه الحسين بن عليّ، عن أبيه، أنّه قرأ عليه أصبغ بن نباتة: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْۖ قَالُواْ بَلَىٰۛ﴾ قال: فبكى عليّ عليه السلام وقال: إنّي لأذكر الوقت الّذي أخذ الله تعالى عليّ فيه الميثاق»[٨٢].

ورويت في مصادر أهل التصوف والعرفان أخبار مشابهة لرواية ابن المغازلي بعبارات من قبيل: «**إني لأذكر العهد الذي عهد إليّ ربي**»[٨٣]، أو «**ذكرت خطاب الحقّ حين خاطبني بقوله: «أَلَسْتُ بِرَبِّكُم»**[٨٤]. وذلك بدون أن تنتهي نسبة السند إليه (عليه السلام).

تقييم السند:

فيما يخص سند الرواية المنقولة عن ابن المغازلي نطرح النقاط التالية:

الأُولى: لم يؤثر عن أهل السنة تقييم معتبر في مورد الرواية؛ ولعل سبب ذلك هو تأخر المصدر الذي رويت فيه وتفرده بروايتها.

الثانية: تشير الدراسات إلى أن بعض ناقلي الرواية مثل: «ابن سماعة» وهو الحسن بن محمد بن سماعة[٨٥] كان واقفيًا من تلامذة الإمام الكاظم (عليه السلام)[٨٦]، وعليه فمن المستبعد أن تكون روايته عن الإمام الصادق (عليه السلام) بلا واسطة.

الثالثة: إن كان لفظ: «**عن أبيه**» في نهاية سلسلة السند مستعملًا في معناه الصحيح، فهو يعني أن آخر من رويت عنه الرواية هو شخص أمير المؤمنين (عليه السلام)، ولكن متن الرواية وخصوصًا عبارة: «**قال: فبكى علي** (عليه السلام)» تكشف خلاف ذلك وأن الرواية لم تنقل عن لسانه (عليه السلام)، وأن لفظ: «**عن أبيه**» في السند زائد.

تحليل المتن:

لا ريب في أنّ تذكر يوم الميثاق أو إمكان تذكره هو أهم ما يمكن فهمه من عبارة: «**إنّي لأذكر الوقت الّذي أخذ الله تعالى عليّ فيه الميثاق**». هذا المفهوم عرف في نظرية عالم الأرواح؛ بأنه جواب الصوفية على إشكال: «عدم تذكّر عالم الذر». وقد تقدم عن العَلَّامة الحلِّيّ وآخرين أن هذا الجواب مردود، واعتبره رحمه الله هذيانًا[٨٧].

لذا فإن موقفَي العَلَّامة الحلِّيّ المختلفين ـ تأييد الرواية ظاهرًا والاعتماد عليها في المباحث الكلامية من جهة، وردّ مضمونها واعتباره هذيانًا في المباحث التفسيرية من جهة أُخرى ـ يستدعيان الوقوف عندهما لتحليل كل منهما.

تحليل الموقف التفسيري والموقف الكلامي للعلامة الحلي:

يتضح بالرجوع إلى المباحث السابقة أن العَلَّامة الحلِّيّ قد سار في التفسير على منهج من سبقه واختار الأُسلوب العقلاني، وكان نتيجة ذلك ردّه وإنكاره لنظرية عالم الذر، وعالم الأرواح المستندة إلى روايات الذر، في حين اعتمد العَلَّامة الحلِّيّ في البحث الكلامي على روايات تؤيد - بنحو ما - نظرية عالم الذر لإثبات أفضلية أمير المؤمنين (عليه السلام). هذان الموقفان المتباينان ظاهرًا يثيران هذا التساؤل، وهو:

كيف يمكن الجمع بين إنكار العلَّامة لعالم الذر في البحث التفسيري، واستدلاله بروايات الذر في المبحث الكلامي؟ وما هي مواقف الخبراء تجاه ذلك؟ وهل التبريرات المطروحة في المقام وافية ومقنعة؟

تنوعت ردود النقاد والشراح لآثار العَلَّامة الحلِّيّ تجاه هذه التساؤلات؛ فبعضهم أمثال الفضل بن روزبهان، وهو من نقّاد العامة، أشار إلى تعارض نظريتي العلامة التفسيرية والكلامية، وقال في نقد استدلال المصنف برواية حذيفة: «**والعجب أنّه لم يتابع المعتزلة في هذه المسألة، فانّهم ينكرون إخراج الذرّ من ظهر آدم ويقولون هذا تمثيل وتخييل لا حقيقة له، لأنّه ينافي قواعدهم في نفي القضاء والقدر السّابق**»[٨٨].

دافع المرحوم القاضي نور الله الشوشتري ـ بعد نقله إشكال الفضل بن روزبهان ـ عن استدلال العلامة بأن نظرية التأويل في تفسير العلامة لآية " ألست" قابلة للتعميم إلى رواية حذيفة قائلًا:

«**ثم لا يخفى أنّه لا ينافي هذا الحديث ولا الاستدلال به على مدّعى المصنّف ما ذهب إليه المعتزلة في تفسير الآية من التمثيل والتخييل لكفاية التقرير والإقرار التخييليين بالنّبوة والإمامة في فضل النّبي والوصيّ، كما كان كافيًا في إظهار جلال الله وعظمته**»[٨٩].

لكن هذا الجواب يبدو غير تام؛ لأنه، كما قلنا في تحليل الرواية الثانية، نظرية التمثيل خلاف ظاهر آية «ألست»، ورواية حذيفة صريحة في كونها بصدد بيان حادثة واقعية (النص في تعيين النبي والامام) ولا تتلاءم مع نظرية التمثيل الدالة على معنىً مجازي (غير واقعي) وغير متعين.

التبرير الآخر ذكره المرحوم المظفر بقوله: «**استدلال المصنّف رحمه الله... مبنيّ على إلزام الأشاعرة بمقتضى مذهبهم، من أخذ الميثاق على الذرّ ووقوعه...**»[٩٠].

يبدو أن هذا التبرير مأخوذ بناء على قاعدة الإلزام المأخوذة من النصوص الروائية

من قبيل: «**ألزموهم من ذلك ما ألزموا أنفسهم**»[٩١].

نذكر في مناقشة هذا التبرير الأُمور الآتية:

الأول: لو تأملنا في الرواية المذكورة وغيرها من روايات قاعدة الإلزام كرواية: «**مَنْ كَانَ يَدِينُ بِدِينِ قَوْمٍ لَزِمَتْهُ أَحْكَامُهُم**»[٩٢] لوجدنا أن القاعدة تختص بالمسائل الفقهية والأحكام الدينية الفرعية، لذا في تطبيقها في القضايا الكلامية والعقائدية تأمل.

الثاني: دلّت الآية الشريفة: ﴿**ما كُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُدًا**﴾[٩٣] على أصل قرآني وهو المنع من التوصل إلى الأهداف المقدسة عن طريق الوسائل الفاسدة، من هنا لو لم يتوخَّ الدقة في المسائل الكلامية، وكان الهدف ليس إثبات الحقيقة، بل إسكات الخصم ولو بمقدمات فاسدة وأدلة واهية (كروايات الذر) ستكون النتيجة عكسية. وهذا ما سيتضح من خلال الأمر التالي.

الثالث: يؤكد المرحوم المجلسي أن من مصاديق الجدال المذموم إلزام الخصم بالأُمور الباطلة والامتناع عن دفع الأفكار الفاسدة بالأدلة الواضحة[٩٤]، وذلك من منطلق رواية من التفسير المنسوب إلى الإمام العسكري (عليه السلام)[٩٥].

كما أشار بعضهم إلى ما يترتب على ذلك من تداعيات مرفوضة؛ من قبيل: «نصرة الباطل» و«تعريض الوحدة الإسلامية للخطر»[٩٦].

ويكفي في تصديق وقوع التداعيات المذكورة أن نرجع إلى الانتقادات والمناقشات المتقدمة في تحليل الروايات المبحوثة في هذا المقال، من قبيل ما ذكر في الرواية الأُولى من موارد: (تأييد نظرية عالم الذر وإثبات اللسان والفم والالتقام للحجر الأسود)، وما في الرواية الثانية من (زيادة لفظ النبوة والإمارة إلى آية «ألست»، وتبرير ذلك بذكر الملائكة كمخاطبين بقوله تعالى: «ألست بربكم»)، أو ما في الرواية الثالثة من (دعوى تذكر عالم الذر ونسبة ذلك إلى أمير المؤمنين (عليه السلام)).

كل هـذه نماذج ثبت بطلانها طبقًـا لآراء العَلَّامة الحلِّيّ وآخريـن؛ لمخالفتها للعقل وظاهر القرآن الكريم.

واتضـح أيضًا: أن الاعتماد عـلى أمثال هذه الروايـات في إثبات أصل الولاية والإمامـة ليس فقط لم يـؤدِّ إلى النتيجة المطلوبة، بل أدى إلى تطاول أمثال ابن تيمية والذهبـي والفضل بن روزبهان على التشـيع، وبعث على تشـنيعهم واسـتهزائهم بأصالة الفكر الشيعي وإنكارهم لحقانيته؛ بذريعة نقد أقوال علماء الشيعة، وبالتالي ترتّب على ذلك مزيد من التباعد بين المذاهب الإسلامية.

النتيجة:

مـن خلال تحليـل وتقييم أفـكار العلامة عن موضـوع عالم الذر في التفسـير والكلام، يمكن التوصل إلى النتائج الآتية:

١. أهم النظريات في تفسير آية ﴿أَلَسْتُ﴾ نظرية عالم الذر (إخراج جميع البشر من ظهر آدم عليه السلام على شكل ذرّات)، ونظرية عالم الأرواح (خلق أرواح البشر قبل الأجساد).

أشـكل العَلَّامة الحلِّيّ ومن سـبقه مـن المتكلمين على كلتـا النظريتين. وعدّوا المشكلة الأساسية التي ابتليت بها هو مخالفتها للعقل وظاهر آيات ﴿أَلَسْتُ﴾.

٢. أكـد العَلَّامة الحـلِّيّ والمتكلمون غيره - علاوة على ضرورة اسـتبدال هذه النظريات والآراء التفسـيرية بتفسـيرات عقلائية - أمرين: إما القول باختصاص خطاب «ألسـت بربكم» بفئة خاصة (نظرية الاختصاص)، أو القول بأن الخطاب في الآية غير حقيقي (نظرية التمثيل)، واعتقد بأن الله تعالى كأنما أخذ إقرارًا بربوبيته من البشر جميعًا بما جعل فيهم من الاستعداد للمعرفة، وكأنهم أيضًا شهدوا بلسان الحال والحاجة بربوبيته سبحانه.

٣. ظهـر أن هاتين النظريتين أيضًا لم تسـلما من الإشـكال، وخصوصًا نظرية

التمثيل فهي في رأي جملة من معاصري المفسرين مخالفة لظاهر الآية. أما نظرية الاختصاص فهي وإن بدت أقرب إلى التفسير الصحيح لكنها لم تبرز مصداقًا محددًا للفئة المخاطبة في الآية ولم تذكر أوصافهم بدقّة؛ لإهمالها جميع القرائن والشواهد الموجودة في نص الآية. فهي مبهمة بهذا اللحاظ.

٤. العَلَّامة الحلِّيّ في البحث التفسيري وإن تماشى مع المتكلمين السابقين له في إبطال نظرية عالم الذر، إلا أنه في البحث الكلامي حاول التمسك ببعض روايات أهل السنة المثبتة لنظرية عالم الذر بنحو ما والمتضمنة لفضائل أمير المؤمنين (عليه السلام)، لغرض إثبات النظرية الشيعية في أفضلية أمير المؤمنين (عليه السلام) وإمامته. هذا التفاوت في منهج الاستدلال دفع بعض النقاد من العامة إلى الاعتراض، واستتبعه في المقابل دفاع من شارحي كتب العلامة.

٥. إحدى التبريرات التي طرحها المدافعون عن استدلال العلامة هي أنه عمل بموجب قاعدة الإلزام (إلزام الخصم بأحكام مذهبه).

وقد واجه هذا التبرير العديد من الاعتراضات والإشكالات:

منها: من المنهي عنه شرعًا ـ طبقًا للآيات والروايات ـ التوسل بالأفكار والقضايا الباطلة في سبيل تحقيق الأهداف المقدسة.

ومنها: أنه من الجدال المتضمن للسكوت عن الباطل والتماشي معه، وهو من مصاديق الجدال بغير «التي هي أحسن» المذموم شرعًا.

من هنا، لا يجدر الاعتماد على الروايات الضعيفة في قضية الإمامة والولاية، أو التوسل في التأسيس لها بالمفاهيم الباطلة (نظرية عالم الذر).

الهوامش

(١) الأعراف: ١٧٢.
(٢) المسائل السروية: ٤٧.
(٣) أمالي المرتضى١: ٢٨.
(٤) التبيان في تفسير القرآن٥: ٢٨.
(٥) مجمع البيان في تفسير القرآن: ٧٦٥.
(٦) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: ١٧٥.
(٧) أجوبة المسائل المهنائية: ١٤٠.
(٨) الدر المنثور٣: ١٤٢ ـ ١٤٣.
(٩) تفسير الطبري٩: ٧٧.
(١٠) الكافي للكليني٤: ١٨٦.
(١١) الأمالي١: ٢٨.
(١٢) أجوبة المسائل المهنائية: ١٤١.
(١٣) المسائل السروية: ٤٤ ـ ٤٦.
(١٤) هكذا في المصدر، وجاء في النسخة المحققة: (من أقوى الحجج). (المترجم).
(١٥) أجوبة المسائل المهنائية: ١٤١.
(١٦) نفس المصدر.
(١٧) رجال الكشي- إختيار معرفة الرجال: ٣٩٦.
(١٨) الحجة في بيان المحجة١: ٥٠٥.
(١٩) تفسير الطبري٩: ٨٠.
(٢٠) مفاتيح الغيب (تفسير الفخر الرازي) ١٥: ٤٠٣.
(٢١) علل الشرائع٢: ١١١.
(٢٢) تفسير المحيط الأعظم٢: ٣٠٥.
(٢٣) المسائل السروية: ٥٢.
(٢٤) المسائل العكبرية: ٢٨.
(٢٥) الفطرة في القرآن (فطرت در قرآن): ١٣٣.
(٢٦) الفتوحات المكية١٠: ٨١.
(٢٧) تذكره الأولياء: ٥٠٧.
(٢٨) مشرب الارواح: ٣١٦.
(٢٩) المجدّدان (دراسات حول محمد الغزالي والفخر الرازي) (دو مجدّد، پژوهشهايى درباره محمد غزّالى وفخر رازى): ٧١.
(٣٠) أجوبة المسائل المهنائية: ١٤٠.
(٣١) أجوبة المسائل المهنائية: ١٤٢.
(٣٢) رسائل المرتضى٤: ٤٠.
(٣٣) أمالي المرتضى١: ٢٨.
(٣٤) أمالي المرتضى١: ٢٩.
(٣٥) أمالي المرتضى١: ٣٠.
(٣٦) التبيان فى تفسير القرآن ٥: ٢٧.
(٣٧) المصدر السابق٥: ٢٨.
(٣٨) المصدر السابق.
(٣٩) أجوبة المسائل المهنائية: ١٤١.
(٤٠) المصدر السابق.
(٤١) الكشاف: ١٧٧.
(٤٢) الاعراف: ١٥٥.
(٤٣) البقرة: ٥٥.

(٤٤) مجلة الإلهيات القرآنية (**إلهيات قرآنى**): ٨٠، ٨٧. العدد٧.

(٤٥) المسائل المهنائية: ١٤٠ ـ ١٤١.

(٤٦) فصلت: ٢١.

(٤٧) المسائل المهنائية: ١٤١.

(٤٨) إحقاق الحق وإزهاق الباطل٨: ٢٠٨.

(٤٩) شعب الإيمان٥: ٤٨٠.

(٥٠) الأمالي: ٤٧٦ ـ ٤٧٧.

(٥١) تفسير العياشي٢: ٤٨.

(٥٢) علل الشرائع٢: ٤٢٦.

(٥٣) شعب الإيمان٥: ٤٨٠.

(٥٤) فتح الباري شرح صحيح البخاري٣: ٤٦٢ ـ ٤٦٣.

(٥٥) رجال النجاشي: ٢٥١. رجال الكشي (اختيار معرفة الرجال): ٤٥٢.

(٥٦) المسائل العكبرية: ١٠٦.

(٥٧) فصلت: ٢١.

(٥٨) الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن ٢٦: ٥٦ ـ ٥٧.

(٥٩) تفسير تسنيم٤: ٣٢٩ ـ ٣٣١.

(٦٠) نهج الحق وكشف الصدق : ١٩١.

(٦١) منهاج الكرامة في معرفة الإمامة: ١٤٦.

(٦٢) الكافي١: ٤١٢.

(٦٣) تفسير فرات الكوفي: ١٤٦.

(٦٤) تفسير العياشي٢: ٤١.

(٦٥) منهاج السنةالنبوية٧: ٢٩٠. المنتقى من منهاج الاعتدال: ٤٨٥.

(٦٦) رجال النجاشي: ١٢٢.

(٦٧) تفسير فرات الكوفي: ١٤٦.

(٦٨) تفسير العياشي٢: ٤١.

(٦٩) شرح أُصول الكافي٧: ٤٧.

(٧٠) دلائل الصدق لنهج الحق٥: ١٥٥.

(٧١) المصدر نفسه ٥: ١٥٥ ـ ١٥٦.

(٧٢) منهاج السنة النبوية٧: ٢٩٠.

(٧٣) نفحات الأزهار في خلاصة عبقات الأنوار٥: ٢٥٨.

(٧٤) تفسير تسنيم٣١: ٩٥.

(٧٥) أجوبة المسائل المهنائية: ١٤١.

(٧٦) التبيان في تفسير القرآن٥: ٣٠.

(٧٧) رجال الطوسي: ٣٦٥.

(٧٨) رجال الكشي (اختيار معرفة الرجال): ٣٦٣.

(٧٩) بصائر الدرجات١: ٦٧ ـ ٦٨.

(٨٠) «المودة في القربى»، الموسم: ١٣١٤. العدد الثامن، السنة الثانية.

(٨١) أضواء على السنة المحمدية: ١٨٠ ـ ١٨٣.

(٨٢) مناقب علي ابن أبي طالب: ٢٤٢.

(٨٣) اليواقيت والجـــواهر في بيان عقائد الأكابر١: ٢٠٦.

(٨٤) مشرب الأرواح: ٣١٦.

(٨٥) معجم رجال الحديث٢٢/ ١٨٦.

(٨٦) رجال النجاشي: ٢٢٥.

(٨٧) هذا بالنسبة لغير المعصوم، أما المعصوم عليه السلام فلا يقاسُ به أحدٌ.

(٨٨) إحقاق الحق وإزهاق الباطل٣/ ٣٠٨.

(٨٩) المصدر نفسه ٣: ٣١١.

(٩٠) دلائل الصدق لنهج الحق٥/ ١٥٤ ـ ١٥٥.

(٩١) وسائل الشيعة٢٢/ ٧٣.

(٩٢) المصدر نفسه ٢٢/ ٧٣.

(٩٣) الكهف: ٥١.

(٩٤) مرآة العقول٢/ ٣٨٤.

(٩٥) التفسير المنسوب إلى الإمام العسكري (عليه السلام): ٥٢٨.

(٩٦) الجدال الأحسن في كلام الإمام الرضا(عليه السلام) (جدال أحسن از ديدگاه امام رضاعليه السلام»، مجلة الثقافة الرضوية (فرهنگ رضوی)، العدد٢٤.

المصادرُ والمراجعُ

القرآن الكريم.

١. **أجوبة المسائل المهنائية**، الحلي، الحسن بن يوسف (ت ٧٢٦ هـ) مطبعة الخيام، ط ١، قم.

٢. **إحقاق الحق وإزهاق الباطل**، القاضي، نور الله الشوشتري (١٠١٩ هـ)، مكتبة آية الله المرعشي النجفي، ط ١، ١٤٠٩هـ.

٣. **أدب فنای مقربان** (أدب المقربين) الجوادى الآملي، عبد الله، مركز إسراء للطباعة والنشر، ط ٣، قم، ١٣٨٩ هـ. ش/ ٢٠١٠م.

٤. **أضواء على السنّة المحمدية**، أبو ريّة، محمود، القاهرة، دار المعارف، ط ٦.

٥. **أمالي المرتضى**، السيد المرتضى، علم الهدى (ت ٤٣٦ هـ) دار الفكر العربي - القاهرة، ١٩٩٨م.

٦. **الأمالي**، الطوسي، أبو جعفر، محمد بن الحسن (ت ٤٦٠ هـ)، دار الثقافة - قم، ١٤١٤ هـ.

٧. **بصائر الدرجات**، الصفار، محمد بن حسن (ت ٢٩٠ هـ)، مكتبة آية الله المرعشي النجفي، قم (١٤٠٤ هـ).

٨. **التبيان في تفسير القرآن**، الطوسي، محمد بن الحسن (ت ٤٦٠ هـ)، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط ١.

٩. **تذكره الأولياء**، عطار النيشابوري، فريد الدين (ت ٦١٨ هـ)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط ١، القاهرة، ٢٠٠٦م.

١٠. **تفسير تسنيم**، الجوادي الآملي، عبدالله، مركز إسراء للطباعة والنشر، ج٣١، مركز إسراء للطباعة والنشر، قم، ١٣٩٢ش.

١١. **تفسير فرات الكوفي**، الكوفي، فرات بن إبراهيم (ت٣٥٢ هـ)، وزارة الإرشاد الإسلامي، طهران، ١٤١٠ هـ.

١٢. **تفسير المحيط الأعظم**، الآملي، سيد حيدر (٧٢٠ هـ)، مؤسسة الطباعة والنشر، وزارة الإعلام الإسلامي، طهران، ١٤٢٢هـ.

١٣. **التفسير المنسوب إلى الإمام الحسن العسكري** عليه السلام، العسكري، حسن بن علي (عليه السلام) (ت٢٦٠ هـ)، مدرسة الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف، قم، ١٤٠٩ هـ.

١٤. **جامع البيان في تفسير القرآن**، الطبري، محمد بن جرير (ت ٣١٠ هـ) دار المعرفة، ط ١، بيروت، ١٤١٢هـ.

١٥. **الحجة في بيان المحجة**، التيمي، إسماعيل

ابـن محمـد (٥٣٥ هــ)، دار الرايـة، الرياض، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.

١٦. **الـدر المنثـور**، السـيوطي، عبدالرحمـن (ت ٩١١هــ)، مكتبـة آيـة الله المرعـشي النجفي، قم، ١٤٠٤هـ.

١٧. **دلائل الصـدق لنهج الحق**، المظفر، محمد حسـن (١٣٧٥ هـ)، مؤسسـة آل البيت (عليهم السلام)، ط ١، قم،١٤٢٢هـ.

١٨. **دو مجدّد (پژوهشـهايى دباره محمد غزّالى و فخر رازى)** (المجـددان)، پورجوادى، نـصر الله، مركز المنشـورات الجامعية، ط ١، طهران،١٣٨١هـ.ش/ ٢٠٠٢م.

١٩. **رجال الشـيخ الطوسي**، محمد بن الحسن (٣٨٥ ـ ٤٦٠ هــ)، المكتبـة الحيدريـة، النجف الأشرف، ١٣٨١هـ.

٢٠. **رجـال الكـشي ـ اختيار معرفـة الرجال**، الكـشي، محمد بـن عمـر (ت ٣٥٠هـ)، جامعة مشهد. مشهد، ١٤٠٩هـ.

٢١. **رجـال النجـاشي**، النجـاشي، أحمـد بن عـلي (ت ٤٥٠هــ)، مؤسسـة النشر الاسـلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، ١٣٦٥ش.

٢٢. **رسـائل الشريـف المرتـضى**، السـيد المرتضى، علم الهـدى (ت ٤٣٦هـ)، دار القرآن الكريم، قم ، ١٤٠٥هـ.

٢٣. **شرح الـكافي**، المازنـدراني، محمـد صالح بن أحمد (١٠٨٦ هــ)، تحقيق وتصحيح: أبي الحسن الشـعراني، المكتبة الإسلامية. طهران، (١٣٨٢ش).

٢٤. **شـعب الإيـمان**، البيهقي، أبـو بكر أحمد بن الحسين (ت ٤٥٨هـ)، مكتبة الرشد. الرياض، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م.

٢٥. **علـل الشرائع**، ابن بابويه، الصدوق، أبو جعفر، محمد بن علي (ت ٣٨١هـ)، مكتبة الداوري. قم (١٣٨٥ش/ ٢٠٠٦م)

٢٦. **فتـح البـاري شرح صحيـح البخـاري**، ابـن حجـر، أحمـد بن عـلي العسـقلاني (ت ٨٥٢هــ)، دار المعرفـة. بـيروت، ١٣٧٩هـ/ ٢٠٠٠م.

٢٧. **الفتوحات المكية**، ابن عربي، محيي الدين (ت ٦٣٨ق)، دار إحيـاء التراث العربي، ط ٢، بيروت، ١٩٩٤م.

٢٨. **الفرقـان فى تفسـير القـرآن بالقـرآن**، صادقي تهراني، محمد، منشورات الثقافة الاسلامية. قم، ١٣٦٥ش.

٢٩. **فطـرت در قـرآن** (الفطـرة في القـرآن) الجـوادي الآمـلي، عبـدالله، مركز إسراء للطباعـة والنشر، ط ٣، قـم، ١٣٨٤هـ. ش/ ٢٠٠٥م.

٣٠. **الـكافي**، الكلينـي، محمـد بـن يعقـوب (ت ٣٢٩هــ)، دار الكتب الإسـلامية، طهران، ١٤٠٧ش.

٣١. **الكشـاف عن حقائق غوامـض التنزيل**،

الزمخشري، محمود (٥٣٨هـ)، دار الكتاب العربي، ط ٤، بيروت، ١٤٠٧ش.

٣٢. **كتاب التفسير**، العياشي محمد بن مسعود (ت ٣٢٠هـ)، المطبعة العلمية، ط ١، طهران، ١٣٨٠هـ.

٣٣. **مجمع البيان فى تفسير القرآن**، الطبرسي، الفضل بن حسن (٥٤٨هـ)، منشورات ناصر خسرو، طهران، ١٣٧٢ش.

٣٤. **مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول**، المجلسي، محمد باقر (١١١١هـ)، دار الكتب الإسلامية. طهران، ١٤٠٤هـ.

٣٥. **المسائل السروية**، المفيد، محمد بن محمد، (ت ٤١٣هـ)، المؤتمر العالمي للشيخ المفيد، ط ١، قم، ١٤١٣هـ.

٣٦. **المسائل العكبرية**، المفيد، محمد بن محمد (ت ٤١٣هـ)، المؤتمر العالمي للشيخ المفيد، ط ١، قم، ١٤١٣هـ.

٣٧. **مشرب الأرواح**، البقلي الشيرازي، روزبهان (ت ١٢٠٩هـ)، دار الكتب العلمية، ط ١، بيروت، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٦م.

٣٨. **معجم رجال الحديث**، الخوئي، الموسوي، أبو القاسم (ت ١٤١١هـ)، مركز نشر آثار الشيعة قم، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

٣٩. **مفاتيح الغيب**، الفخر الرازي، محمد بن عمر (ت ٦٠٥هـ)، دار إحياء التراث العربي، ط ٣، بيروت، ١٤٢٠هـ.

٤٠. **مناقب أمير المؤمنين علي بن أبي طالب**، ابن المغازلي، علي بن محمد (ت ٤٨٣هـ)، دار الآثار، صنعاء، ط ١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م.

٤١. **المنتقى من منهاج الاعتدال**، الذهبي، محمد بن أحمد، الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، ط ٣، السعودية، ١٤١٣هـ.

٤٢. **منهاج السنة النبوية**، ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، مؤسسة قرطبة، ط ١، القاهرة ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

٤٣. **منهاج الكرامة في معرفة الإمامة**، مؤسسة عاشوراء، ط ١، مشهد، ١٣٧٩هـ.ش/ ٢٠٠٠م.

٤٤. **نفحات الأزهار في خلاصة عبقات الأنوار**، الميلاني، سيد علي، ط ١، قم، ١٤١٤هـ.

٤٥. **نهج الحق وكشف الصدق**، العَلَّامة الحِلِّيّ، الحسن بن يوسف بن المطهر، دار الكتاب اللبناني، ط ١، بيروت، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.

٤٦. **وسائل الشيعة**، الحر العاملي، محمد ابن حسن (ت ١١٠٤هـ)، مؤسسة آل البيت عليهم السلام. قم، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.

٤٧. **اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر**، الشعراني، عبد الوهاب (ت ١٠١١هـ)، دار إحياء التراث العربي، ط١، بيروت،١٤١٨هـ.

الدوريات:

١. **الهيات قرآني** (اللاهوت في القرآن) العدد ٧، كريم‌پور، سيد حسين ومحسن نورائى «**واكاوى واقعه ميقات بني اسرائيل با تأكيد بر مفهوم ومصداق آيه ١٥٥ سوره اعراف**» (١٣٩٩ش).

٢. (الثقافة الرضوية) **فرهنگ رضوى** «جدال احسن از ديدگاه امام رضا عليه السلام»، العدد٢٤.رحيمى، مرتضى و سميه سليمانى، ١٣٩٧هـ. ش/ ٢٠١٨م.

٣. **الموسم**، «المودة في القربى»، الهمداني، سيد علي بن شهاب الدين، الهند، العدد الثامن، السنة الثانية، ١٩٩٠م.