



مركز  
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبهان

للغات



اشرف  
عليكم يا صابغين

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

# الكتاب الحادي عشر من الأعمال الحاشية

مع ترجمته

الشيخ أبو الحسن علي بن أحمد النيسابوري

و  
مقتل الكتاب الأول المسمى بفتح يوم الحسين

تحقيقه وتكملة عليه

المؤلف: أبو عبد الله محمد باقر



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

# الباب الحادى عشر (به همراه النافع يوم الحشر و مفتاح الباب)

كاتب:

مقداد بن عبدالله السيورى

نشرت فى الطباعة:

بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی

رقمى الناشر:

مركز القائمیة باصفهان للتحريات الكمبيوتریة

# الفهرس

٥	الفهرس
١٠	الباب الحادى عشر (به همراه النافع يوم الحشر و مفتاح الباب)
١٠	اشاره
١٠	فهرست مطالب كتاب النافع يوم الحشر
١٦	فهرست مطالب كتاب مفتاح الباب
٢٧	النافع يوم الحشر فى شرح الباب الحادى عشر
٢٧	مقدمه المؤلف
٢٨	الباب الحادى عشر فيما يجب على عامته المكلفين من معرفه أصول الدين
٣١	الفصل الأول : فى إثبات واجب الوجود لذاته تعالى
٣٥	الفصل الثانى : فى صفاته التّبوتيه
٣٥	اشاره
٣٥	الأولى : أنه تعالى قادر مختار
٣٨	الثّانيه : أنه تعالى عالم
٣٩	الثّالثه : أنه تعالى حى
٤٠	الرّابعه : أنه تعالى مرید و كاره
٤١	الخامسه : أنه تعالى مدرك
٤٢	السادسه : أنه تعالى قديم أزلى باق أبدي
٤٢	السّابعه : أنه تعالى متكلم بالإجماع
٤٤	الثّامنه : أنه تعالى صادق
٤٤	الفصل الثالث : فى صفاته السّلبيه
٤٤	اشاره
٤٤	الأولى : أنه تعالى ليس بمرتب
٤٥	الثّانيه : أنه ليس بجسم ولا عرض ولا جوهر
٤٧	الثّالثه : أنه تعالى ليس محلا للحوادث

٤٨	الرابعه : أنه تعالى يستحيل عليه الرؤيه البصريه
٤٩	الخامسه : في نفي الشريك عنه
٥٠	السادسه : في نفي المعاني و الأحوال عنه تعالى
٥٠	السابعه : أنه تعالى غنى ليس بمحتاج
٥١	الفصل الرابع : في العدل
٥١	اشاره
٥١	١- إن من الأفعال ما هو حسن و بعضها ما هو قبيح
٥٣	٢- انا فاعلون بالاختيار
٥٤	٣- في استحاله القبح عليه تعالى
٥٥	٤- في أنه تعالى يفعل لغرض
٥٨	٥- في أنه تعالى يجب عليه اللطف
٥٩	٦- في أنه تعالى يجب عليه عوض الآلام
٦٠	الفصل الخامس : في التبوّه
٦٠	اشاره
٦١	١- في نبوه نبيّنا محمّد بن عبد الله صلى الله عليه و آله
٦٣	٢- في وجوب عصمته
٦٤	٣- في أنه معصوم من أوّل عمره إلى آخره
٦٤	٤- يجب أن يكون أفضل زمانه
٦٥	٥- يجب أن يكون منزها عن دناءه الآباء و عهر الأمتها
٦٥	الفصل السادس : في الإمامه
٦٥	اشاره
٦٥	١- الإمامه رئاسه عامه في أمور الدنيا و الدين
٦٧	٢- يجب أن يكون الإمام معصوما
٦٩	٣- الإمام يجب أن يكون منصوبا عليه
٧٠	٤- الإمام يجب أن يكون أفضل الرعيّه
٧٠	٥- الإمام بعد رسول الله صلى الله عليه و آله عليّ بن أبي طالب عليه السلام

٧٨	الفصل السابع : فى المعاد
٨٦	فهرست نام هاى خاص و فرقه ها و گروه ها
٩٣	فهرست نام كتابها
٩٤	مفتاح الباب
٩٤	اشاره
٩٦	فاتحه كل باب عظيم و ديباجه كل كتاب كريم
١٠٨	الفصل الأول : فى إثبات واجب الوجود
١٢٧	الفصل الثانى : فى إثبات صفاته التّبوتيه
١٢٧	اشاره
١٢٨	الصفه الأولى : أنه تعالى قادر مختار
١٣٧	الصفه الثانیه : أنه تعالى عالم
١٤٢	الصفه الثالثه : أنه تعالى حى
١٤٣	الصفه الرابعه : أنه تعالى مرید و كاره
١٤٦	الصفه الخامسه : أنه تعالى مدرك
١٤٨	الصفه السادسه : أنه تعالى قديم أزلى باق أبدى
١٥٠	الصفه السابعه : أنه تعالى متكلم بالإجماع
١٥٥	الصفه الثامنه : أنه تعالى صادق
١٥٨	الفصل الثالث : فى صفاته السلبيه
١٥٨	اشاره
١٥٨	الصفه الأولى : أنه تعالى ليس بمركب
١٥٩	الصفه الثانیه : أنه تعالى ليس بجسم و لا عرض
١٦٥	الصفه الثالثه : أنه تعالى ليس محلا للحوادث
١٦٧	الصفه الرابعه : أنه يستحيل عليه الرؤيه البصريه
١٧٢	الصفه الخامسه : نفى الشريك عنه
١٧٧	الصفه السادسه : نفى المعانى و الأحوال عنه
١٧٩	الصفه السابعه : أنه تعالى غنى ليس بمحتاج

١٨٠	الفصل الرابع : فى العدل
١٨٠	اشاره
١٨٠	المبحث الأول : فىما يتوقف عليه معرفه العدل
١٨٤	المبحث الثانى : فى أننا فاعلون بالاختيار
١٨٨	المبحث الثالث : فى استحاله طريان القبح عليه تعالى
١٨٩	المبحث الرابع : فى أنه تعالى يفعل لغرض
١٩٤	المبحث الخامس : فى أنه تعالى يجب عليه اللطف
١٩٥	المبحث السادس : فى أنه تعالى يجب عليه عوض الآلام
١٩٨	الفصل الخامس : فى التّبوه
١٩٨	اشاره
١٩٩	المبحث الأول : فى نبوّه نبينا محمّد صلى الله عليه و آله
٢٠٣	المبحث الثانى : فى وجوب عصمته
٢٠٥	المبحث الثالث : فى أنه معصوم من أول عمره إلى آخره
٢٠٦	المبحث الرابع : فى تفضيل التّبى صلى الله عليه و آله
٢٠٦	المبحث الخامس : فى تنزيه التّبى
٢٠٨	الفصل السادس : فى الإمامه
٢٠٨	اشاره
٢٠٨	المبحث الأول : فى بيان وجوبها
٢١١	المبحث الثانى : فى بيان عصمه الإمام
٢١٤	المبحث الثالث : فى طريق معرفه الإمام
٢١٦	المبحث الرابع : فى أفضلّيه الإمام من الزّعته
٢١٦	المبحث الخامس : فى تعيين الأئمه عليهم السلام بعد رسول الله صلى الله عليه و آله
٢٣٥	الفصل السابع : فى المعاد
٢٥٠	فهرست آيات قرآن
٢٧٥	فهرست احاديث ومنقولات
٢٩١	تعريف برخى از اصطلاحات



۳۰۶ ----- فهرست نامهای خاص

۳۳۰ ----- فهرست نام فرقه ها و گروه ها

۳۵۱ ----- فهرست نام کتابها

۳۵۶ ----- فهرست نام جاها

۳۵۸ ----- تعریف مرکز

## الباب الحادى عشر (به همراه النافع يوم الحشر و مفتاح الباب)

### اشاره

سرشناسه: فاضل مقداد، مقداد بن عبدالله، - ۸۲۶ق

عنوان قراردادى: الباب الحادى عشر. شرح

عنوان و نام پديدآور: الباب الحادى عشر / مقداد بن عبدالله السيورى / ابى الفتح بن مخدوم الحسينى ؛ حقه و قدم عليه مهدى محقق.

مشخصات نشر: مشهد: آستان قدس رضوى، موسسه چاپ و انتشارات، ۱۳۶۸.

مشخصات ظاهرى: پانزده صفحه مقدمه، ۲۹۲ص.

موضوع: كلام -- عقايد شيعه اماميه

شماره كتابشناسى ملي: ۱۶۳۲۷۱۴

توضيح: كتاب «الباب الحادى عشر مع شرحه النافع يوم الحشر و مفتاح الباب»، متن كتاب معروف «باب حادى عشر»، تاليف علامه حلى، به همراه دو شرح مهم «النافع يوم الحشر»، نوشته فاضل مقداد و «مفتاح الباب»، تاليف ابوالفتح بن مخدوم حسينى است.

كتاب «الباب الحادى عشر»، كتابى است دربردارنده موضوعات عمده كلامى در اصول عقايد اماميه. مؤلف اين كتاب، ابو منصور حسن بن يوسف بن على بن مطهر، معروف به علامه حلى متوفى ۷۲۶ق است. نويسنده به درخواست وزير محمد بن محمد قوهدى كتاب «مصباح المتهجد» شيخ طوسى را كه موضوع آن فروع دين و ادعيه و عبادات بود، در ۱۰ باب خلاصه كرد و آن را «منهاج الصلاح فى مختصر المصباح» ناميد. سپس باب ديگرى با عنوان «الباب الحادى عشر فيما يجب على عامه المكلفين من معرفه اصول الدين» در اصول دين بر آن افزود تا كتاب را تكميل کرده باشد. اين باب از جهت اختصار و جامعيت مورد توجه اهل علم واقع شد به نحوى كه آن را جدا از ده باب ديگر مورد نسخ و تدوين قرار دادند و شروح و تعليقات فراوانى بر آن نگاشته شد.

ص: ۱

### فهرست مطالب كتاب النافع يوم الحشر

ص: ۱



(١) النافع يوم الحشر

پیشگفتار ٩

مقدمه مؤلف ١

الباب الحادى عشر فيما يجب على عامه المكلفين ٢

أجمع العلماء كآفه على وجوب معرفه الله تعالى ٣

بالدليل لا بالتقليد ٤

الفصل الأول فى إثبات واجب الوجود لذاته ٥

كل معقول إما أن يكون واجب الوجود ٥

الفصل الثانى فى صفاته الثبوتيه ٩

أنه تعالى قادر مختار ٩

وقدرته يتعلّق بجميع المقدورات ١١

أنه تعالى عالم ١٢

وعلمه يتعلّق بكلّ معلوم ١٣

أنه تعالى حيّ ١٣

أنه تعالى مرید وكاره ١٤

أنه تعالى مدرك ١٥

أنه تعالى قديم أزلى باق أبدى ١٦

أنه تعالى متكلم بالإجماع ١٦

ص: ٣

أنه تعالى صادق ١٨

الفصل الثالث في صفاته السلبية ١٨

أنه تعالى ليس بجسم ولا عرض ١٩

ولا يجوز أن يكون في محل ١٩

ولا يصحّ عليه اللذّة والألم ٢٠

ولا يتحدّ بغيره ٢١

أنه تعالى ليس محلًا للحوادث ٢١

أنه تعالى يستحيل عليه الرؤيه البصريه ٢٢

في نفى الشريك عنه ٢٣

في نفى المعاني والأحوال عنه ٢٤

أنه تعالى غنيّ ليس بمحتاج ٢٤

الفصل الرابع في العدل ٢٥

إنّ من الأفعال ما هو حسن وبعضها ما هو قبيح ٢٥

أنا فاعلون بالاختيار ٢٧

في استحاله القبح عليه تعالى ٢٨

يستحيل عليه تعالى إرادته القبيح ٢٨

في أنه تعالى يفعل لغرض ٢٩

وليس الغرض الإضرار ٢٩

في أنه تعالى يجب عليه اللطف ٣٢

في أنه تعالى يجب عليه عوض الآلام ٣٣

## الفصل الخامس في النبوه ٣٤

في نبوه نبينا محمد بن عبد الله صلى الله عليه و آله ٣٥

في وجوب عصمته ٣٧

في أنه معصوم من أول عمره إلى آخره ٣٨

ص: ٤

يجب أن يكون أفضل زمانه ٣٨

يجب أن يكون منزها عن دناءه الآباء وعهر الأمهات ٣٩

الفصل السادس فى الإمامه ٣٩

يجب أن يكون الإمام معصوما ٤١

الإمام يجب أن يكون منصوفا عليه ٤٣

الإمام يجب أن يكون أفضل الرعيه ٤٤

الإمام بعد رسول الله صلى الله عليه وآله على بن أبى طالب ٤٤

ثم من بعده ولده الحسن عليه السلام ثم الحسين عليه السلام ٥٠

الفصل السابع فى المعاد ٥٢

اتفق المسلمون كافه على وجوب المعاد البدنى ٥٢

وكل من له عوض أو عليه يجب بعثه ٥٣

ويجب الإقرار بكل ما جاء به النبى صلى الله عليه وآله ٥٣

ومن ذلك الثواب والعقاب ٥٤

ووجوب التوبه ٥٧

والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ٥٧

فهرست نامهای خاص و فرقه ها و گروه ها ٦٠

ص: ٥

## فهرست مطالب كتاب مفتاح الباب

(٢) مفتاح الباب

الفصل الأول فى إثبات واجب الوجود ٧٩

الفصل الثانى فى إثبات صفاته الثبوتيه ٩٨

الصفه الأولى أنه تعالى قادر مختار ٩٩

الصفه الثانيه أنه تعالى عالم ١٠٨

الصفه الثالثه أنه تعالى حى ١١٣

الصفه الرابعه أنه تعالى مرید وكاره ١١٤

الصفه الخامسه أنه تعالى مدرك ١١٧

الصفه السادسه أنه تعالى قديم أزلى باق أبدى ١١٩

الصفه السابعه أنه تعالى متكلم بالإجماع ١٢١

الصفه الثامنه أنه تعالى صادق ١٢٦

الفصل الثالث فى صفاته السلبيه ١٢٩

الصفه الأولى أنه تعالى ليس بمركب ١٢٩

الصفه الثانيه أنه تعالى ليس بجسم ولا عرض ١٣١

الصفه الثالثه أنه تعالى ليس محلا للحوادث ١٣٦

الصفه الرابعه أنه يستحيل عليه الرؤيه البصريه ١٣٨

الصفه الخامسه نفى الشريك عنه ١٤٣



الصّفه السّادسه نفى المعانى والأحوال عنه ١٤٨

الصّفه السّابعه أنّه تعالى غنىّ ليس بمحتاج ١٥٠

الفصل الرّابع فى العدل ١٥١

المبحث الأوّل فيما يتوقّف عليه معرفه العدل ١٥١

المبحث الثّانى فى أنا فاعلون بالاختيار ١٥٥

المبحث الثّالث فى استحاله طريان القبح عليه تعالى ١٥٩

المبحث الرّابع فى أنّه تعالى يفعل لغرض ١٦٠

المبحث الخامس فى أنّه تعالى يجب عليه اللّطف ١٦٥

المبحث السّادس فى أنّه تعالى يجب عليه عوض الآلام ١٦٦

الفصل الخامس فى النّبوه ١٦٩

المبحث الأوّل فى نبوّه نبيّنا محمّد صلى الله عليه و آله ١٧٠

المبحث الثّانى فى وجوب عصمته ١٧٤

المبحث الثّالث فى أنّه معصوم من أوّل عمره إلى آخره ١٧٦

المبحث الرّابع فى تفضيل النّبىّ صلى الله عليه و آله ١٧٧

المبحث الخامس فى تنزيه النّبىّ ١٧٧

الفصل السّادس فى الإمامه ١٧٩

المبحث الأوّل فى بيان وجوبها ١٧٩

المبحث الثّانى فى بيان عصمه الإمام ١٨٢

المبحث الثّالث فى طريق معرفه الإمام ١٨٥

المبحث الرّابع فى أفضليّته الإمام من الرّعيّه ١٨٧

المبحث الخامس فى تعيين الأئمة عليهم السلام بعد رسول الله صلى الله عليه وآله ١٨٧

الفصل السابع فى المعاد ٢٠٦

ص: ٧

فهرست آیات قران ۲۲۱

فهرست أحادیث و منقولات ۲۲۸

تعاريف برخی از اصطلاحات ۲۳۴

فهرست نام های خاص ۳۴۳

فهرست نام فرقه ها و گروه ها ۲۶۶

فهرست نام کتابها ۲۸۷

فهرست نام جاها ۲۹۱

ص: ۸

ابو منصور حسن بن یوسف بن علی بن مطهر حلّی معروف به علامه حلّی متوفی ۷۲۶ کتاب مصباح المتهجد شیخ ابو جعفر طوسی متوفی ۴۶۰ را که در ادعیه و عبادات بود بنا به خواهش وزیر محمد بن محمد قوه‌دی تلخیص کرد و آن را به نام منهاج الصیلاح فی مختصر المصباح در ده باب گردانید و سپس از جهت آنکه شناخت عبادت و دعا فرع شناخت معبود و مدعو است و صحت عبادت بستگی به صحت اعتقاد و ایمان دارد بابتی به نام باب یازدهم در شناخت اصول دین بآن افزود که در این باب مسائل معرفت خدا و وحدانیت و صفات او و عدل و نبوت انبیا و امامت امامان و معاد بیان شده است.

علامه حلّی می گوید که او در این باب یازدهم آنچه را که بر همه مکلفان از اصول دین واجب است یاد کرده و سپس آن اصولی را که باجماع علما بر هر مسلمانی واجب است چنین برمی شمارد: شناخت خدا و صفات ثبوتیه و سلبیه او و آنچه که بر او صحیح و از او ممتنع است، شناخت نبوت و امامت و معاد. او کتاب را در هفت فصل قرار داده: فصل اول در اثبات واجب الوجود. فصل دوم در صفات ثبوتیه او که عبارتست از قدرت و اختیار، علم، حیا، اراده و کراهت، ادراک، قدیم و ازلی و باقی و ابدی بودن او، تکلم، صدق. فصل سوم در صفات سلبیه او که عبارتست: مرکب نبودن، جسم و عرض و جوهر نبودن، لذت و الم نداشتن، متحد به چیزی

نشدن، محلّ حوادث نبودن، رؤیت بصری نداشتن، شریک نداشتن، از معانی واحوال بدور بودن. فصل چهارم در عدل است که در این فصل اختیار بشر واستحاله قبح بر خداوند و لطف او را باثبات می رساند. فصل پنجم در نبوت است و در این فصل پس از تعریف پیغمبر باثبات نبوت پیغمبر، صلی الله علیه و آله و وجوب عصمت او و اینکه او فاضل ترین مردمان بوده و از دنائت پدران و عهده مادران و ردائیل خلقی (بضم خا) و عیوب خلقی (بفتح خا) بر کنار است می پردازد. فصل پنجم در امامت است که بدین گونه تعریف شده: «ریاست عامه در امور دنیا و دین برای یک شخص بعنوان نیابت از پیغمبر» و آن را از طریق عقل واجب می داند و در این فصل باثبات معصوم بودن و منصوص علیه بودن و فاضل ترین مردمان بودن امام می پردازد و سپس امامت حضرت علی بن ابی طالب علیه السلام را پس از پیغمبر صلی الله علیه و آله با دلایل عقلی و نقلی بیان می کند. فصل هفتم در معاد است و آن را از طریق عقلی که قبح تکلیف خداوند بدون آن باشد اثبات و سپس آیاتی را که بر آن دلالت دارد بیان می کند. در این فصل مساله ثواب و عقاب و توبه و امر بمعروف و نهی از منکر بیان شده است،

باب حادی عشر از جهت اختصار و جامعیت مورد توجه اهل علم واقع شد چنانکه آن جدا از ده باب دیگر مورد نسخ و تدوین و طبع قرار گرفت و شروح و تعلیقات فراوانی بر آن نگاشته گردید، مؤلف الذریعه إلى تصانیف الشیعه متجاوز از بیست شرح برای آن یاد کرده است.

#### النافع یوم الحشر فاضل مقداد

از میان شروح باب حادی عشر شرح فاضل ابو عبد الله مقداد بن عبد الله محمد بن الحسين بن محمد اسدی سیوری حلّی معروف به فاضل مقداد متوفی ۸۲۶ به نام النافع یوم الحشر فی شرح باب الحادی عشر بیش از شروح دیگر مورد توجه اهل علم و تدریس در مدارس و حوزه ها قرار گرفته و بارها طبع و نشر شده است.

از شرح مزبور ترجمه های متعددی به فارسی صورت گرفته که از معروفترین آنها

الجامع فی ترجمه النافع حاجی میرزا محمد علی حسینی شهرستانی متوفی ۱۳۴۴ هجری قمری است و همچنین ترجمه ای به زبان انگلیسی که توسط W.M.Miller صورت پذیرفته و در سال ۱۹۲۸ در لندن چاپ شده از آن در دست است.

متأسفانه چاپهای متعدّد سنگی و حروفی که از باب حادی عشر صورت گرفته بر اساس نسخ صحیح و مضبوط نبوده و اغلاط فراوان خاصّه آنجا که ضبط اسامی دانشمندان است در آن دیده می شود که برای نمونه برخی از آنها را که در صفت چهارم از صفات ثبوتیه است یاد می کنیم: در این فصل از ابو الحسن محمد بن علی بن الطیب البصری المعتزلی متوفی ۴۲۶ از بزرگان اهل اعتزال و مؤلف المعتمد فی اصول الفقه (چاپ مؤسسه فرانسوی دمشق ۱۹۶۴) تعبیر به «حسن بصری» شده و از حسین بن محمد النجار رئیس نجاریّه از فرق معتزله که شرح احوالش در فرق المعتزله ابن المرتضی آمده تعبیر به «البخاری» شده است.

راقم سطور در طی بیست سال اخیر این کتاب را بارها در درس «سیر عقائد اسلامی» دوره دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تهران و همچنین در درس اندیشه شیعی **Shi'iThought** برای دانشجویان دوره دکتری مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل کانادا تدریس کرده و همواره مورد اعتراض دانشجویان قرار می گرفت که چرا چاپی مرغوب از این کتاب مطلوب صورت نمی گیرد و این خود برای او تکلیفی ایجاد می کرد که مسئول آنان را اجابت کند و چند بار نیز باین امر مهم پرداخت و هر بار موانعی پیش می آمد که آن را به تعویق می انداخت و گوئی مصداق ثانی خود مؤلف یعنی فاضل مقداد شده بود که می گوید: «ثم عاقبتی عن إتمامه عوائق الحدیثان ومصادمات الدهر الخوّان ، إذ كان صادّاً للمرء عن بلوغ إرادته وحائلاً بينه وبين طلبته» و یا بگفته ، شاعر :

فرشته ای است بر این بام لاجورد اندود\*\*\*که پیش آرزوی سائلان کشد دیوار

تا در یکی از سفرها که از گرفتاری های مختلف بر کنار بود توفیق آغاز کار نصیب او

گردید و خداوند از راه لطف این توفیق را ادامه داد که علی رغم گرفتاری های گوناگون بتواند این عمل مهم را به پایان رساند.

در تصحیح متن شرح باب حادی عشر فاضل مقداد از نسخ چاپ تهران سنگی و حروفی و چاپ بمبئی استفاده و با نسخه خطی کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران به شماره ۳۲۳ مقابله و بر مبنای انتخاب الأصح فالأصح متن مصحح فراهم آمده است.

برای اینکه مبتدیان از موضوع و هدف این شرح آگاهی بر اساس گفته مؤلف بیابند ترجمه فارسی مقدمه فاضل مقداد را در اینجا یاد می کنیم :

«سپاس خداوندی را که فقر ممکنات دلیل بر وجوب وجود او ، واستواری مصنوعات نشانه توانائی و علم اوست ، برتر از مشابَهت جسمائیات ، و با جلالت قدسش منزّه از مناسبت ناقصات است. شکر می کنیم او را شکری که اقطار زمین و آسمانها را پر کند ، و سپاس می گوئیم او را بر نعمت های متظاهر و متواتر او ، و یاری می جوئیم از او بر دفع سختی ها و بر طرف ساختن رنج ها. و درود بر پیمبر او محمّد صلی الله علیه و آله ، صاحب آیات و بیّنات ، که با طریقت و شریعتش تکمیل کننده همه کمالات است ، و بر خاندان او که بر شبّه ها و گمراهی ها رهنمون هستند ، آنان که خداوند پلیدی را از ایشان برده و از لغزش ها آنان را پاک کرده درودی که بر آنان بیای پی باشد همچون بیای پی بودن لحظه ها.

أمّا بعد ، خداوند بزرگ جهان را بیهوده نیافریده تا از بازیگران باشد ، بلکه برای غایت و حکمتی آفریده که آن برای نگرندگان آشکار است ، و آن غایت را به تعیین تصریح کرده آنجا که گفته است : «نیافریدم پریان و آدمیان را مگر برای اینکه پرستش کنند» پس واجب است بر هر که از جمله خردمندان است که پروردگار جهانیان را پاسخ گوید و چون این پاسخ گفتن بدون شناخت او از روی یقین ناممکن است واجب است بر هر دانا و مکلفی که غافلان را آگاه و گمراهان را ارشاد کند با بیان مقدّماتی که آموزنده و آشکار کننده است.

از میان این مقدّمات مقدّمه ای است که به یازدهمین باب (- باب حادی عشر) موسوم است از تالیفات شیخ و پیشوای ما ، امام عالم اعلم افضل اکمل ، سلطان ارباب

تحقیق ، استاد خداوندان تنقیح و تدقیق ، مقرر مباحث عقلیه ، مهذب دلائل شرعیّه ، نشانه خداوند در میان عالمیان ، وارث علوم انبیا و مرسلان ، جمال ملت و دین ، ابو منصور حسن بن یوسف بن علی بن مطهر حلّی - خداوند روح او را پاک و ضریح او را روشن گرداناد - زیرا آن با کمی لفظ علم فراوان و با اختصار تقریر غنیمت بسیار را در بردارد.

در روزگار گذشته به خاطر من آمده بود که چیزی بنویسیم که با تقریر دلائل و برهان کمک به گشودن آن کند ، و در ضمن خواهش یکی از دوستان را هم پاسخ گفته باشم ، سپس مرا عواقب حدثان و مصادمات روزگار خوان که همیشه مرد را از رسیدن به هدفش باز می دارند و میان او و مطلوبش حائل می شوند ، مرا از اتمام آن بازداشت ، سپس اجتماع و مذاکره در یکی از سفرها ، با وجود تراکم اشغال و تشویش افکار رخ داد و یکی از سروران بزرگ از من خواهش نمود تا دوباره آنچه را که نوشته بودم نظر و یادآوری و به آنچه که گرد آورده بودم مراجعه کنم. من خواهش او را اجابت گفتم زیرا خداوند بزرگ بر من این اجابت را واجب گردانیده است با کمی بضاعت و بسیاری مشغله ای که با توانائی بر آن منافات دارد و اکنون آن را آغاز می کنم و یاری بر آن را از خدا استمداد می طلبم و با آن به سوی خدا تقرب می جویم و این کتاب را به نام یاری گر روز رستخیز در شرح یازدهمین باب (- النافع یوم الحشر فی شرح باب الحادی عشر) موسوم گردانیدم و توفیق من فقط از سوی خدا است ، بر او توکل می کنم و به سوی او بازگشت می نمایم».

در این اینجا مناسب است یاد شود که فاضل مقداد کتابهای متعددی در علم کلام نوشته است که از میان آن ها دو کتاب زیر اخیرا چاپ شده و شرح حالی هم از مؤلف در آغاز هر دو کتاب آمده است :

۱ - اللوامع الالهیه فی المباحث الکلامیه با مقدمه و تعلیقات سید محمد علی قاضی طباطبائی که در سال ۱۳۹۶ هجری قمری در تبریز چاپ شده است.

۲ - ارشاد الطالبین إلی نهج المسترشدين به تحقیق سید مهدی رجائی و باهتمام



سید محمود مرعشی که در سال ۱۴۰۵ هجری قمری در قم بوسیله کتابخانه آیه الله العظمی مرعشی نجفی چاپ شده است.

## مفتاح الباب ابن مخدوم

این کتاب که برای نخستین بار چاپ می شود بوسیله ابو الفتح بن مخدوم الخادم الحسینی العربشاهی متوفی ۹۷۶ از اُحفاد میر سید شریف جرجانی تالیف شده و به شاه طهماسب صفوی اُول متوفی ۹۸۰ تقدیم گردیده است. از همین مؤلف کتابی دیگر به نام آیات الاحکام که به تفسیر شاهی معروف است در سال ۱۳۶۲ باهتمام حاج میرزا ولی الله اشراقی در دو مجلد بوسیله انتشارات نوید چاپ شده و شرح حالی هم از ابو الفتح بن مخدوم در آغاز آن آمده است.

شرح ابو الفتح بر باب حادی عشر شرحی مزجی است بر خلاف شرح فاضل مقداد که بر مبنای «قال» «أقول» است و چنانکه ملاحظه می شود این شرح مفصّل تر و مبسوطتر از شرح فاضل مقداد است و مؤلف در آن به نقد آراء فلاسفه و متکلمان اشعری و معتزلی پرداخته و از مواضع شیعه در مسائل مختلف کلامی بصورت عالمانه ای دفاع کرده است. از مقدمه کتاب چنین بر می آید که او مدتی در درگاه و دربار شاه طهماسب بوده و از همین فرصت برای تحریر این کتاب استفاده برده است و از این روی بصورت مبالغه آمیزی یک صفحه کامل در تعریف و توصیف او می آورد و او را «ملجاً فرقه ناجیه» و «مرجع شیعه راجیه» می خواند و بالاخره کتاب را به پیشگاه او تقدیم می دارد و چنانکه از پایان کتاب بر می آید تالیف کتاب یک سال پیش از زمان رحلت مؤلف صورت گرفته است.

کتاب بر اساس سه نسخه تصحیح شده است :

۱ - نسخه متعلق به مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل ، شعبه تهران. این نسخه در ضمن مجموعه ای است که نخستین آن مفتاح الباب است و بنظر می آید که بوسیله دانشمندی استنساخ شده است و بجهت روشنی و درستی خط و کم غلط بودن این

نسخه اصل قرار داده شد و با دو نسخه دیگر مقابله گردید و الأصح فالأصح در متن آورده شد.

۲ - نسخه متعلق به کتابخانه شخصی استاد ارجمند آقای حسن زاده آملی که نسخه ای است روشن و خوانا ولی افتادگی ها و اغلاط در آن مشاهده می شود و تاریخ کتابت آن هم ظاهراً قلم خوردگی دارد ولی در بسیاری موارد راه گشا بوده است بنابراین مراتب تشکر خود را از معظّم له که با سماحت مخصوص خودشان این نسخه را در اختیار مؤسسه گذاشتند اظهار می دارد.

۳ - نسخه متعلق به کتابخانه مّلی ملک شماره ۲۹۲۷ این نسخه هم خوش خط و خوانا است ولی سقطاتی در آن مشاهده می شود ولی در بسیاری از جاها مکّمّل متن بوده است.

احتمال قوی می رود که نسخه آملی و ملک أقدم از نسخه مؤسّسه مطالعات اسلامی باشد ولی در اینجا ما ملاک اصحّیت را مقدّم بر أقدمّیت دانسته و آن را اصل قرار دادیم و در مقابله با دو نسخه دیگر هنگام اختلاف نسخ ، موارد راجح را از میان آن سه انتخاب و در متن آوردیم.

در طرح اصلی کار تصمیم بر این بود که شرح حال مفصّلی از علامه حلّی و فاضل مقداد و ابو الفتح ابن مخدوم بیاوریم و مطالب هر سه کتاب را مورد تحلیل و بررسی قرار دهیم و تطبیق و مقایسه ای هم با آراء متکلمان غیر شیعی به آن بیفزائیم ولی اشتغال به برخی از مشاغل ظاهراً علمی و باطنی اداری از یک سوی و کمبود کاغذ و ضیق مالی مؤسّسه از سوی دیگر ما را ازین مأمول بازداشت. امید است که هر دو مانع هرچه زودتر بر طرف گردد تا هنگام تجدید چاپ آن مطالب در آغاز کتاب بیاید إن شاء الله تعالی (۱).

بیستم آذر ماه ۱۳۶۴

مهدی محقق

ص: ۱۵

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى دلّ على وجوب وجوده افتقار الممكنات ، وعلى قدرته وعلمه إحكام المصنوعات ، المتعالى عن مشابهه الجسمانيات ، المنزه بجلال قدسه عن مناسبه الناقصات. نحمده حمدا يملأ أقطار الأرض والسّموات ، ونشكره شكرا على نعمه المتظاهرات المتواترات ، ونستعينه على دفع البأساء وكشف الضّراء فى جميع الحالات.

والصّلاه على نبيّه محمّد صاحب الآيات و البيّنات ، المكّمّل بطريقته وشريعته سائر الكمالات ، وعلى آله الهادين من الشّبه والضّلالات ، الذين أذهب الله عنهم الرّجس وطهّرهم من الرّلات ، صلاه تتعاقب عليهم كتعاقب الآنات.

أمّا بعد ، فإنّ الله تعالى لم يخلق العالم عبثا ، فيكون من اللّاعبين ، بل لغايه وحكمه متحقّقه للنّاظرين ، وقد نصّ على تلك الغايه بالتعيين فقال : وما خلقت الجنّ والإنس إلّا ليعبدون فوجب على كلّ من هو فى زمرة العاقلين إجابته ربّ - العالمين ، ولما كان ذلك متعدّرا بدون معرفته باليقين ، وجب على كلّ عارف مكلف تنبيه الغافلين ، وإرشاد الضّالّين بتقرير مقدّمات ذوات إفهام وتبيين. فمن تلك المقدّمات المقدّمه الموسومه ب الباب الحادى عشر من تصانيف شيخنا وإمامنا ، الإمام العالم الأعلّم الأفضّل الأكمل سلطان أرباب التّحقيق ، أستاذ اولى التنقيح والتّيدقيق ، مقرّر المباحث العقليه ، مهذّب الدّلائل الشّرعيّه ، آيه الله فى العالمين ، وارث علوم الأنبياء والمرسلين ، جمال الملّه والدين ابى منصور الحسن بن يوسف بن على بن المطهّر الحلى - قدّس الله روحه ونور ضريحه - فإنّها مع وجازه لفظها كثيره العلم ، ومع اختصار تقريرها كبيره الغنم.

وكان قد سلف منى فى سالف الزّمان أن أكتب شيئا يعين على حلّها بتقرير الدلائل والبرهان ، إجابته لالتماس بعض الإخوان ، ثم عاقنى عن إتمامه عوائق الحدّثان ، ومصادمات الدّهر الخوّان ، إذ كان صاّداً للمرء عن بلوغ إرادته وحائلا بينه وبين طلبته. ثم اتّفق الاجتماع والمذاكره فى بعض الأسفار مع تراكم الأشغال ، وتشويش الأفكار ، فالتمس منى بعض السّادات الأجلّاء أن أعيد النّظر والتّيذّكر لما كنت قد كتبت أوّلا ، والمراجعته إلى ما كنت قد جمعت ، فأجبت ملتتمسه ، إذ قد أوجب الله تعالى علىّ إجابته ، هذا مع قلّه البضاعه ، وكثره الشّواغل المنافيه للاستطاعه ، وها أنا أشرع فى ذلك مستمداً من الله تعالى المعونه عليه ، ومتقرّبا به إليه. وسمّيته النافع يوم الحشر فى شرح باب الحادى عشر وما توفيقى الا بالله عليه توكلت وإليه انيب.

قال - قدّس الله روحه - :

### الباب الحادى عشر فيما يجب على عامّه المكلفين من معرفه أصول الدّين

أقول : انما سمّى هذا الباب الحادى عشر لان المصنّف اختصر مصباح المتهدجد الذى وضعه الشيخ ابو جعفر الطوسى - رحمه الله - فى العبادات والأدعيه ، ورّتب ذلك المختصر على عشره ابواب ، وسّماه كتاب منهاج الصّلاح فى مختصر المصباح. ولما كان ذلك الكتاب فى فنّ العمل والعبادات والدّعاء ، استدعى ذلك الى معرفه المعبود والمدعوّ ، فاضاف إليه هذا الباب. قوله : فيما يجب على عامّه المكلفين الوجوب فى اللّغه الثبوت والسّي قوط ، ومنه قوله تعالى : (فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا). واصطلاحا ، الواجب هو ما يذم تاركه على بعض الوجوه ، وهو على قسمين : واجب عينا ، وهو ما لا يسقط عن البعض بقيام البعض الآخر به ، وواجب كفايه ، وهو بخلافه. والمعرفه من القسم الأوّل ، فلذلك قال : يجب على عامّه المكلفين والمكلف هو الانسان الحىّ البالغ العاقل ، فالميّت والصّبىّ والمجنون ليسوا بمكلفين. والأصول جمع الأصل ، وهو ما يبتنى عليه غيره. والدّين لغه ، الجزاء ، منه قول النّبىّ - صلّى الله عليه وآله وسلّم - : كما تدين تدان واصطلاحا ، هو الطّريقه والشّريعه ، وهو المراد هنا. وسمّى

هذا القن اصول الدين ، لأن سائر العلوم الدينيه من الحديث والفقهِ والتفسير مبنيه عليه ، فانها متوقفه على صدق الرسول ، وصدق الرسول متوقف على ثبوت المرسل وصفاته وعدله وامتناع القبح عليه . وعلم الأصول وهو ما يبحث فيه عن وحدانيه الله تعالى وصفاته وعدله ، ونبوه الأنبياء والاقرار بما جاء به النبي ، وإمامه الأئمه والمعاد.

قال : أجمع العلماء كآفه على وجوب معرفه الله تعالى وصفاته الثبوتيه والسلبيه ، وما يصح عليه وما يمتنع عنه ، والنبوه والإمامه والمعاد.

اقول : اتفق أهل الحل والعقد من أمه محمّد - صلى الله عليه وآله وسلم - على وجوب هذه المعارف ، وإجماعهم حججه اتفاقا أما عندنا فلدخول المعصوم فيهم ، وأما عند الغير ، فلقوله صلى الله عليه وآله : لا تجتمع أمتي على خطأ والدليل على وجوب المعرفه سندا للاجماع على وجهين : عقلي وسمعي .

أمّا الأوّل فلوجهين : الأوّل ، أنّها دافعه للخوف الحاصل للانسان من الاختلاف ، ودفع الخوف واجب ، لأنه ألم نفساني يمكن دفعه ، فيحكم العقل بوجوب دفعه ، فيجب دفعه . الثاني ، أنّ شكر المنعم واجب ، ولا يتم الا بالمعرفه ، أما أنّه واجب ، فلاستحقاق الذم عند العقلاء بتركه ، وأما انه لا يتم الا بالمعرفه ، فلان الشكر أنّما يكون بما يناسب حال المشكور ، فهو مسبوق بمعرفته ، وألّا لم يكن شكرا . والبارى تعالى منعم ، فيجب شكره ، فيجب معرفته ، ولّمّا كان التكليف واجبا في الحكمه كما سيأتي ، وجب معرفه مبلغه ، وهو النبي صلى الله عليه وآله ، وحافظه والامام ، ومعرفه المعاد لاستلزام التكليف وجوب الجزاء .

وأمّا الدليل السمي فلوجهين : الأوّل ، قوله تعالى : ( فَاعْلَمَ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ) والامر للوجوب . والثاني ، لما نزل قوله تعالى : ( إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ ) قال النبي : ويل لمن لاكها

بين لحيه ثم لم يتدبرها رتب الذم على تقدير عدم تدبرها ، اى عدم الاستدلال بما تضمنه الآيه عن ذكر الاجرام السماويه والأرضيه ، بما فيها من آثار الصنع والقدرة والعلم بذلك الداله على وجود صانعها ، وقدرته وعلمه ، فيكون النظر والاستدلال واجبا وهو المطلوب.

قال : بالدليل لا بالتقليد.

اقول : الدليل لغه ، هو المرشد والدال ، واصطلاحا هو ما يلزم من العلم به العلم بشيء آخر ، ولما وجبت المعرفة وجب ان تكون بالنظر والاستدلال ، لأنها ليست ضروريه ، لأنّ المعلوم ضروره هو الذى لا يختلف فيه العقلاء ، بل يحصل العلم بادننى سبب من توجه العقل إليه ، والاحساس به ، كالحكم بانّ الواحد نصف الاثنين ، وانّ النار حارّه والشمس مضيئه ، وانّ لنا خوفا وغضبا وقوه وضعفا وغير ذلك. والمعرفه ليست كذلك لوقوع الاختلاف فيها ، ولعدم حصولها بمجرد توجه العقل إليها ، ولعدم كونها حسيه. فتعين الاوّل لانحصار العلم فى الضرورى والنظري ، فيكون النظر والاستدلال واجبا ، لان ما لا يتم الواجب المطلق الا به ، وكان مقدورا عليه ، فهو واجب لانه اذا لم يجب ما يتوقّف عليه الواجب المطلق فإمّا أن يبقى الواجب على وجوبه أولا ، فمن الأوّل يلزم تكليف ما لا- يطاق ، وهو محال كما سيأتى ، ومن الثانى يلزم خروج الواجب المطلق عن كونه واجبا مطلقا ، وهو محال أيضا.

والنظر هو ترتيب امور معلومه للتادى الى امر آخر وبيان ذلك هو انّ النفس يتصوّر المطلوب أولا- ، ثم يحصيل المقدمات الصالحه للاستدلال عليه ، ثم يرتبها ترتيبا يؤدى الى العلم به.

ولا- يجوز معرفه الله بالتقليد. والتقليد هو قبول قول الغير من غير دليل. وانما قلنا ذلك لوجهين : الاول ، انه اذا تساوى الناس فى العلم ، واختلفوا فى المعتقدات ، فإمّا أن يعتقد المكلف جميع ما يعتقدونه ، فيلزم اجتماع المتنافيات ، أو البعض دون بعض ، فاما أن يكون لمرجّح أولا ، فإن كان الاوّل ، فالمرجّح هو الدليل. وان كان الثانى ، فيلزم الترجيح بلا مرجّح ، وهو محال. الثانى ، انه تعالى ذمّ التقليد بقوله :

(قَالُوا إِنَّا وَحَدِّثْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّهِ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِمْ مُهْتَدُونَ) ، وَحَثَّ عَلَى النَّظَرِ وَالِاسْتِدْلَالِ قَوْلُهُ تَعَالَى (اتُّونِي بِكِتَابٍ مِنْ قَبْلِ هَذَا أَوْ أَثَارَهُ مِنْ عِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ).

قال : فلا بدّ من ذكر ما لا يمكن جهله على أحد من المسلمين ، ومن جهل شيئا من ذلك خرج عن ربه المؤمنين ، واستحقّ العقاب الدائم.

اقول : لما وجبت المعارف المذكورة بالدليل السابق ، اقتضى ذلك وجوبها على كل مسلم ، أى مقرّ بالشهادتين ، ليصير بالمعرفة مؤمنا لقوله تعالى : (قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا) نفى عنهم الايمان مع كونهم مقرّين بالالهية والرسالة لعدم كون ذلك بالنظر والاستدلال ، وحيث أنّ الثواب مشروط بالايمان ، كان الجاهل بهذه المعارف مستحقا للعقاب الدائم ، لأنّ كل من لا يستحقّ الثواب أصلا مع اتّصافه بشرائط التكليف ، فهو مستحقّ للعقاب بالاجماع.

والرّبقة - بكسر الراء وسكون الباء - حبل مستطيل فيه عرى تربط فيها البهيم ، واستعاره المصنّف هنا للحكم الجامع للمؤمنين ، وهو استحقاق الثواب الدائم والتّعظيم.

قال : وقد ربّبت هذا الباب على فصول :

### الفصل الأول : فى إثبات واجب الوجود لذاته تعالى

فنقول كلّ معقول إمّا أن يكون واجب الوجود فى الخارج لذاته ، وإمّا ممكن الوجود لذاته ، وإمّا ممتنع الوجود لذاته.

اقول : المطلب الاقصى والعمده العليا فى هذا الفنّ هو اثبات الصّانع تعالى ، فلذلك ابتدأ به ، وقدم لبيانه مقدّمه فى تقسيم المعقول ، لتوقف الدليل الآتى على بيانها وتقريرها ، أنّ كلّ معقول ، وهو الصّوره الحاصله فى العقل ، اذا نسبنا إليه الوجود

الخارجى ، فإما أن يصحّ اتّصافه به أولا ، فإن لم يصحّ اتّصافه به لذاته ، ممتنع الوجود لذاته ، كشرىك البارى. وان صحّ اتصافه به فإما ان يجب اتّصافه به لذاته أولا ، والاوّل هو الواجب الوجود لذاته ، وهو الله تعالى لا غير. والثانى ، هو ممكن الوجود لذاته ، وهو ما عدا الواجب من الموجودات. وأنما قيدنا الواجب بكونه لذاته ، احترازا من الواجب لغيره ، كوجوب وجود المعلول عند حصول علته التامة ، فأنه يجب وجوده ، لكن لا لذاته ، بل لوجود علته التامة. وقيدنا الممتنع أيضا بكونه لذاته احترازا من الممتنع لغيره ، كامتناع وجود المعلول عند عدم علته. وهذان القسمان داخلان فى قسم الممكن. وأنما الممكن فلا يكون وجوده لغيره ، فلا فائده فى قيده لذاته ألا لبيان أنه لا يكون الا كذلك لا للاحتراز عن غيره.

ولتتمّ هذا البحث بذكر فائدتين يتوقّف عليهما المباحث الآتية :

الاولى ، فى خواصّ الواجب لذاته ، وهى خمس: الأولى ، انه لا يكون وجوده واجبا لذاته ولغيره معا ، وألا لكان وجوده مرتفعا عند ارتفاع وجود ذلك الغير ، فلا يكون واجبا لذاته ، هذا خلف. الثانية ، انه لا يكون وجوده ووجوبه زائدين عليه ، وألا لافتقر إليهما فيكون ممكنا. الثالثة ، انه لا يكون صادقا عليه التركيب ، لان المركّب مفتقر الى اجزائه المغايره له ، فيكون ممكنا ، والممكن لا يكون واجبا لذاته. الرابعه ، انه لا يكون جزء من غيره ، والا لكان منفصلا عن ذلك الغير ، فيكون ممكنا. الخامسه نه لا يكون صادقا على اثنين كما يأتى فى دلائل التوحيد.

الثانية ، فى خواصّ الممكن ، وهى ثلاثه : الأولى ، أنه لا يكون أحد الطرفين اعنى الوجود والعدم أولى به من الآخر ، بل هما معا متساويان بالنسبه إليه ككفتى الميزان ، فان ترجح أحدهما فإنه انما يكون بالسبب الخارجى عن ذاته ؛ لأنه لو كان أحدهما أولى به من الآخر ، فإما ان يمكن وقوع الآخر أولا ، فان كان الاوّل ، لم يكن الأولويه كافيه ، وان كان الثانى كان المفروض الاولى به واجبا له ، فيصير الممكن إما واجبا أو ممتنعا وهو محال. الثانى ، أنّ الممكن محتاج الى المؤثر ، لأنه لما استوى



الطرفان ، أعنى الوجود والعدم بالنسبه الى ذاته ، استحال ترجيح أحدهما على الآخر الا لمرجح ، والعلم به بديهى. الثالث ، ان الممكن الباقي محتاج الى المؤثر ، وانما قلنا ذلك لان الامكان لازم لماهيته الممكن ، ويستحيل رفعه عنه ، والا لازم انقلابه من الإمكان الى الوجود والامتناع ، وقد ثبت ان الاحتياج لازم للإمكان ، والإمكان لازم لماهيته الممكن ، ولازم اللآزم لازم ، فيكون الاحتياج لازما لماهيته الممكن ، وهو المطلوب.

قال : ولا شك في ان هنا موجودا بالضروره ، فان كان واجب الوجود لذاته ، فهو المطلوب ، وإن كان ممكنا افتقر الى موجد يوجده بالضروره ، فإن كان الموجد واجبا لذاته فهو المطلوب ، وإن كان ممكنا افتقر الى موجد آخر ، فإن كان الأول دار وهو باطل بالضروره ، وإن كان ممكنا آخر تسلسل وهو باطل أيضا ، لأن جميع آحاد تلك السلسله الجامعه لجميع الممكنات تكون ممكنه بالضروره ، فتشترك في إمكان الوجود لذاتها ، فلا بد لها من موجد خارج عنها بالضروره ، فيكون واجبا بالضروره وهو المطلوب.

اقول : للعلماء كآفه في اثبات الصانع طريقان : الاول ، هو الاستدلال بآثاره المحوجه الى السبب على وجوده ، كما اشار إليه فى كتابه العزيز بقوله تعالى : (سُنُّرِبِهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ) وهو طريق ابراهيم الخليل ، فانه استدلل بالأفول الذى هو الغيبه المستلزمه للحركه المستلزمه للحدوث

المستلزم للصانع تعالى. والثاني ، هو أن ينظر في الوجود نفسه ، ويقسمه الى الواجب والممكن حتى يشهد القسمه بوجود واجب صدر عنه جميع ما عداه من الممكنات ، وإليه الاشاره في التنزيل بقوله تعالى : (أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ). والمصنّف ذكر في هذا الباب الطّريقتين معا. فأشار الى الأوّل عند اثبات كونه قادرا وسيأتي بيانه ، واما الثّاني فهو المذكور هنا. وتقريره ان نقول لو لم يكن الواجب تعالى موجودا ، لزم إمّا الدّور أو التّسلسل ، واللّغزم بقسميه باطل ، فالملزوم وهو عدم الواجب مثله في البطلان. فيحتاج هنا الى بيان أمرين : أحدهما بيان لزوم الدّور والتّسلسل ، وثانيهما بيان بطلانهما. اما بيان الامر الأوّل ، فهو أنّ هاهنا ماهيات متّصفه بالوجود الخارجى بالضروره ، فإنّ كان الواجب موجودا معها فهو المطلوب ، وان لم يكن موجودا يلزم اشتراكها بجملتها في الامكان ، اذ لا واسطه بينهما ، فلا بدّ لها من مؤثّر حينئذ بالضروره ، فمؤثّرها إن كان واجبا فهو المطلوب ، وإن كان ممكنا افتقر الى مؤثّر ، فمؤثّره إن كان ما فرضناه أولا- لزم الدّور ، وإن كان ممكنا آخر غيره ننقل الكلام إليه ونقول كما قلناه أولا ويلزم التّسلسل ، فقد بان لزومها. وأما بيان الأمر الثّاني ، وهو بيان بطلانهما ، فنقول أمّا الدّور فهو عبارته عن توقّف الشّيء على ما يتوقّف عليه كما يتوقّف (ا) على (ب) و (ب) على (ا) وهو باطل بالضروره ، اذ يلزم منه أن يكون الشّيء الواحد موجودا ومعدوما معا ، وهو محال. وذلك لانه اذا توقّف (ا) على (ب) كان الألف متوقّفا على (ب) وعلى جميع ما يتوقّف عليه (ب) ومن جمله ما يتوقّف عليه (ب) هو الألف نفسه ، فيلزم توقّفه على نفسه ، والموقوف عليه متقدّم على الموقوف فيلزم تقدّمه على نفسه ، والمتقدّم على نفسه من حيث انه متقدّم يكون موجودا قبل المتأخّر ، فيكون الألف حينئذ موجودا قبل نفسه ، فيكون موجودا ومعدوما معا ، وهو محال. وأما التّسلسل فهو ترتّب علل ومعلولات بحيث يكون السّابق علّه في وجود لا-حقه وهكذا ، وهو أيضا باطل ، لان جميع آحاد تلك السّلسله الجامعه لجميع الممكنات تكون ممكنه لا تصافها بالاحتياج ، فتشترك بجملتها في الامكان ،

فتفتقر الى المؤثر ، فمؤثرها إما نفسها أو جزئها أو الخارج عنها ، والاقسام كلها باطله قطعاً. أما الأول فلاستحاله تأثير الشيء في نفسه ، وأما لزم تقدمه على نفسه ، وهو باطل كما تقدم. وأما الثاني فلأنه لو كان المؤثر فيها جزئها ، لزم ان يكون الشيء مؤثراً في نفسه ، لانه من جملتها وفي علته أيضاً ، فيلزم تقدمه على نفسه وعلله ، وهو أيضاً باطل. وأما الثالث فلوجهين : الأول ، أنه يلزم ان يكون الخارج عنها واجبا ، اذ الفرض اجتماع جملة الممكنات في تلك السلسله ، فلا تكون موجودا خارجا عنها إلا الواجب إذ لا واسطه بين الواجب والممكن ، فيلزم مطلوبنا. الثاني ، انه لو كان المؤثر في كل واحد واحد من آحاد تلك السلسله أمرا خارجا عنها ، لزم اجتماع علتين مستقلتين على معلول واحد شخصي ؛ وذلك باطل ، لأن الفرض ان كل واحد من آحاد تلك السلسله مؤثر في لاحقه ، وقد فرض تأثير الخارج في كل واحد منها ، فيلزم اجتماع علتين على معلول واحد شخصي وهو محال ، وألا لزم استغنائه عنهما حال احتياجه إليهما ، فيجتمع النقيضان وهو محال ، فبطل التسلسل المطلوب ، وقد بان بطلان الدور والتسلسل فيلزم مطلوبنا ، وهو وجود الواجب تعالى.

## الفصل الثاني : في صفاته الثبوتيه

### اشاره

قال : الفصل الثاني : في صفاته الثبوتيه وهى ثمانية :

### الأولى : أنه تعالى قادر مختار

لأن العالم محدث لانه جسم ، وكل جسم لا ينفك عن الحوادث ، أعنى الحركه والسكون ، وهما حادثان لاستدعائهما المسبوقيه بالغير ، وما لا ينفك عن الحوادث فهو محدث بالضروره ، فيكون المؤثر فيه ، وهو الله تعالى قادرا مختارا ، لأنه لو كان موجبا ، لم يتخلف أثره عنه بالضروره ، فيلزم من ذلك إما قدم العالم أو حدوث الله تعالى ، وهما باطلان.

اقول : لما فرغ من اثبات الدّات ، شرع فى اثبات الصّيفات ، وقدّم الصّيفات الثبوتيه لأنها وجوديه ، والسّلبيه عدميه ، والوجود أشرف من العدم ، والأشرف مقدّم على غيره ، وابتدأ بكونه قادرا لاستدعاء الصّنع القدره. ولنذكر هنا مقدّمه تشتمل على تصوّر ذكر مفردات هذا البحث ؛ فنقول :

القادر المختار هو الذى إذا شاء أن يفعل فعل ، وإن شاء أن يترك ترك ، مع وجود قصد وإرادته ، والموجب بخلافه ، والفرق بينهما من وجوه : الأوّل ، أنّ المختار يمكنه الفعل والترك معا بالتّسببه الى شىء واحد ، والموجب بخلافه. الثّانى ، أنّ فعل المختار مسبوق بالعلم والقصد والإرادته بخلاف الموجب. الثّالث ، أنّ فعل المختار يجوز تاخيرته عنه وفعل الموجب لا ينفك عنه كالشمس فى إشراقها ، والنّار فى إحراقها.

والعالم كلّ موجود سوى الله تعالى .

والمحدث هو الذى وجوده مسبوق بالغير أو بالعدم ، والقديم بخلافه.

والجسم هو المتخيّر الذى يقبل القسمة فى الجهات الثلث.

والخيّر والمكان شىء واحد ، وهو الفراغ المتوهّم الذى يشغله الأجسام بالحصول فيه.

والحرکه هى حصول الجسم فى مكان بعد مكان آخر. والسّكون حصول ثان فى مكان واحد.

إذا تقرّر هذا فنقول ، كلّما كان العالم محدثا ، كان المؤثّر فيه وهو الله تعالى قادرا مختارا ، فهنا دعويان : الأولى أنّ العالم محدث ، والثّانية انه يلزمه اختيار الصّانع. أما بيان الدعوى الاولى ، فلانّ المراد بالعالم عند المتكلّمين هو السّماوات والأرض وما فيهما وما بينهما. وذلك إمّا أجسام أو أعراض ، وكلاهما حادثان. أمّا الأجسام فلأنّها لا يخلو من الحرکه والسّكون الحادثين ، وكلّ ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث ، أما أنّها لا يخلو من الحرکه والسّكون ، فلان كلّ جسم لا بدّ له من مكان ضروره ، وحينئذ إمّا ان يكون لابثا فيه فهو الساكن ، او منتقلا عنه ، وهو المتحرّك ، اذ لا واسطه بينهما

بالضّروره ، وأما أنّهما حادثان ، فلأنهما مسبوقان بالغير ، ولا شيء من القديم مسبوق بالغير ، فلا شيء من الحركة والسكون بقديم ، فيكونان حادثين ، اذ لا واسطه بين القديم والحادث ، أما أنّهما مسبوقان بالغير ، فلأنّ الحركة عبارته عن الحصول الأوّل فى المكان الثانى ، فيكون مسبوقا بالمكان الأوّل ضروره. والسكون عبارته عن الحصول الثانى فى المكان الأوّل ، فيكون مسبوقا بالحصول الأوّل بالضّروره ، وأما أنّ كلّ ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث ، فلانه لو لم يكن حادثا لكان قديما وحينئذ إما ان يكون معه فى القدم شيء من تلك الحوادث اللّازمه له او لا يكون ؛ فان كان الأوّل لزم اجتماع القدم والحدوث معا فى شيء واحد ، وهو محال ، وإن كان الثانى ، يلزم بطلان ما علم بالضّروره ، وهو امتناع انفكاك الحوادث عنه وهو محال. أمّا الأعراض ، فلأنّها محتاجه فى وجودها الى الأجسام ، والمحتاج الى المحدث أولى بالحدوث. وأمّا بيان الدّعى الثانى ، فهو أنّ المحدث لما اتّصف ماهيته بالعدم تاره ، وبالوجود أخرى كان ممكنا ، فيفتقر الى المؤثر ، فان كان مختارا فهو المطلوب ، وإن كان موجبا ، لم يتخلّف أثره عنه فيلزم قدم أثره لكن ثبت حدوثه ، فيلزم حدوث مؤثره للتلازم وكلا الامرين محال. فقد بان انه لو كان الله تعالى موجبا ، لزم إما قدم العالم أو حدوث الله تعالى ، وهما باطلان ، فثبت أنّه تعالى قادر ومختار ، وهو المطلوب.

قال : وقدرته يتعلّق بجميع المقدورات ، لأنّ العلّه المحوجه إليه هى الإمكان ، ونسبه ذاته إلى الجميع بالسّويه ، فيكون قدرته عامّه.

اقول : لما ثبت كونه قادرا فى الجملة ، شرع فى بيان عموم قدرته ، وقد نازع فيه الحكماء حيث قالوا أنّه واحد لا يصدر عنه إلا الواحد والثنويّه حيث زعموا انه لا يقدر على الشرّ والنّظام حيث اعتقد أنه لا يقدر على القبيح. والبلخى حيث منع قدرته على مثل مقدورنا والجبائيان حيث أحالا قدرته على عين مقدورنا والحقّ خلاف ذلك كلّه. والدليل على ما ادّعينا أنّه قد انتفى المانع بالنسبه الى ذاته وبالنسبه إلى المقدور ،

فيجب التعلّق العامّ. وأمّا بيان الأوّل ، فهو أنّ المقتضى لكونه تعالى قادرا هو ذاته ، ونسبتها الى الجميع متساويه لتجرّدها ، فيكون مقتضاها أيضا متساويه النسبه ، وهو المطلوب. وأمّا الثاني فلاّ المقتضى لكون الشّيء مقدورا هو إمكانه ، والإمكان مشترك بين الكلّ ، فيكون صفه المقدوريّه أيضا مشتركا بين الممكنات ، وهو المطلوب. واذا انتفى المانع بالنسبه الى القادر والنسبه الى المقدور ، وجب التعلّق العامّ ، وهو المطلوب. واعلم انه لا يلزم من التعلّق الوقوع ، بل الواقع بقدرته تعالى هو البعض ، وإن كان قادرا على الكلّ. والأشاعره اتفقوا في عموم التعلّق ، وادّعوا معه الوقوع كما سيأتي بيان ذلك ان شاء الله تعالى.

قال :

### التّايه : أنه تعالى عالم

لأنه فعل الأفعال المحكمه المتقنه ، وكلّ من فعل ذلك فهو عالم بالضروره.

اقول : من جمله الصّيفات الثبوتيه كونه تعالى عالما. والعالم هو المتبين له الأشياء ، بحيث تكون حاضره عنده ، غير غائبه عنه والفعل المحكم المتقن هو المشتمل على أمور غريبه عجيبه والمستجمع لخواصّ كثيره والدليل على كونه عالما وجهان : الأوّل أنّه مختار ، وكلّ مختار عالم. اما الصّيفى فقد مرّ بيانها. واما الكبرى فلاّ فعل المختار تابع لقصدّه ، ويستحيل قصد شيء من دون العلم به. الثاني انه فعل الأفعال المحكمه والمتقنه ، وكلّ من كان فعله كذلك فهو عالم بالضروره. أمّا أنّه فعل ذلك فظاهر لمن تدبّر مخلوقاته. اما الصّيفى فيما يترتب على حركاتها من خواصّ فصول الأربعة وكيفيته نضد تلك الحركات وأوضاعها ، وهو مبين فى فنه. واما الأرضيه فمما يظهر من حكمه المركبات الثلث ، والأمور الغريبه الحاصله فيها ، والخواصّ العجيبه المشتمله عليها ، ولو لم يكن ألما فى خلق الإنسان ، لكفى الحكمه المودعه فى انشائه وترتيب خلقه وحواصّه وما يترتب عليها من المنافع كما أشار إليه بقوله : (أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ) فإنّ من العجائب المودعه فى بنيه

ص: ١٢

الإنسان أنّ كلّ عضو من أعضائه له قوى أربعه : جاذبه وماسكه وهاضمه ودافعه. أمّا الجاذبه فحكمتها أنّ البدن لما كان دائما في التحليل ، افتقر الى جاذبه يجذب بدل ما يتحلل منه. وأمّا الماسكه فلانّ الغذاء المجذوب لزج ، والعضو أيضا لزج ، فلا بدّ له من ماسكه حتى تفعل فيه الهاضمه ، وأمّا الهاضمه فلانّها تغيّر الغذاء إلى ما يصلح أن يكون جزء للمتغذّى ، وأمّا الدّافعه فهى التى تدفع الغذاء الفاضل مما فعلته الهاضمه المهياً لعضو آخر إليه. وأمّا أنّ كلّ من فعل الأفعال المحكمه المتقنه فعالم فهو بديهيّ لمن زاول الأمور وتدبرها.

قال : وعلمه يتعلّق بكلّ معلوم لتساوى نسبه جميع المعلومات إليه ، لأنه حيّ وكلّ حيّ يصحّ أن يعلم كلّ معلوم ، فيجب له ذلك لاستحاله افتقاره إلى غيره.

اقول : البارى تعالى عالم بكل ما يصحّ أن يكون معلوما ، واجبا كان او ممكنا ، قديما كان او حادثا ، خلافا للحكماء حيث منعوا من علمه بالجزئيات على وجه جزئى ، لتغيّرها المستلزم لتغيّر العلم الدّاتى. قلنا المتغيّر هو التعلّق الاعتبارى لا العلم الدّاتى. والدليل على ما قلناه أنّه يصحّ أن يعلم كلّ معلوم ، فيجب له ذلك. أمّا انه يصحّ ان يعلم كلّ معلوم ، فلأنّه حيّ وكلّ حيّ يصحّ منه أن يعلم ، ونسبه هذه الصّيحه إلى جميع ما عداه نسبه متساويه ، فيتساوى نسبه جميع المعلومات إليه أيضا. وأمّا أنّه اذا صحّ له تعالى شىء وجب له ، فلأنّ صفاته تعالى ذاتيه ، والصّيغه الدّاتيه متى صحّت وجبت ، والّا لافتقر اتّصاف الدّات بها إلى الغير ، فيكون البارى تعالى مفتقرا فى علمه الى غيره ، وهو محال.

قال :

### الثالثه : أنّه تعالى حيّ

لأنّه قادر عالم فيكون حيا بالضروره.

اقول : من صفاته الثبوتيه كونه تعالى حيا ، فقال الحكماء وابو الحسين البصرى

حياته عبارته عن صحته اتصافه بالقدره والعلم. وقال الاشاعره هي صفه زايدته على ذاته مغايره لهذه الصيحه ، والحق هو الأول اذ الأصل عدم الزائد. والبارى تعالى قد ثبت انه قادر عالم ، فيكون حيا بالضرورة ، وهو المطلوب.

قال :

### الزابعه : أنه تعالى مرید وکاره

لأن تخصيص الأفعال بإيجادها في وقت دون آخر ، لا بد له من مخصيص وهو الإراده ، ولأنه تعالى أمر ونهى ، وهما يستلزمان الإراده والكرامه بالضرورة.

اقول : اتفق المسلمون على وصفه بالإراده ، واختلفوا في معناها. فقال ابو الحسين البصرى هي عبارته عن علمه تعالى بما في الفعل من المصلحه الداعى الى إيجاده وقال الجبائى معناها أنه غير مغلوب ولا مكروه ، فمعناها إذن سلبى ، لكن هذا القائل أخذ لازم الشىء في مكانه وقال البلخى هي في أفعاله عبارته عن علمه بها ، وفي أفعال غيره امره بها ، فإن أراد العلم المطلق فليس بإراده كما سيأتى وإن اراد المقيّد بالمصلحه ، فهو كما قال ابو الحسين البصرى. واما الأمر فهو مستلزم للإراده لا نفسها. وقالت الاشاعره والكراميه وجماعه من المعتزله أنها صفه زائده مغايره للقدره والعلم مخصيصه للفعل. ثم اختلفوا ، فقالت الاشاعره ذلك الزائد معنى قديم ، وقالت المعتزله والكراميه هو معنى حادث. فالكراميه قالوا هو قائم بذاته تعالى ، والمعتزله قالوا لا في محل ، وسيأتى بطلان الزيادة ، فإذا الحق ما قاله ابو الحسين البصرى. والدليل على ثبوت الإراده من وجهين الأول ، أنّ تخصيص الأفعال بالإيجاد في وقت دون وقت آخر ، وعلى وجه دون آخر ، مع تساوى الأوقات والأحوال بالنسبه الى الفاعل والقابل ، لا بد له من مخصيص. فذلك المخصيص إما القدره الذاتيه ، فهي متساويه النسبه ، فليست صالحه للتخصيص ، ولأن من شأنها التأثير والإيجاد من غير ترجيح ، وإما العلم المطلق فذلك تابع لتعيين الممكن

ص: ١٤



وتقدير صدوره ، فليس مخصّصا والا لكان متبوعا. وأمّا باقى الصّيفات فظاهر انها ليست صالحه للتخصيص. فإذا المخصّص هو علم خاصّ مقتضى لتعيين الممكن ووجوب صدوره عنه ، وهو العلم باشماله على مصلحه لا تحصل الا فى ذلك الوقت او على ذلك الوجه ، وذلك المخصّص هو الإبراده. الثانى : أنّه تعالى أمر بقوله (أَقِيمُوا الصَّلَاةَ) ونهى بقوله (وَلَا تَقْرَبُوا الزَّيْنَى) فالامر بالشّىء يستلزم إرادته ضروره والنهى عن الشّىء يستلزم كراهته ضروره ، فالبارى تعالى مرید وكاره وهو المطلوب. وهاهنا فائدتان : الأولى ، كراهته تعالى هى علمه باشمال الفعل على المفسده الصّارفه عن إيجاده كما أنّ إرادته هى علمه باشماله على المصلحه الدّاعيه إلى إيجاده. الثانى ، أنّ إرادته ليست زائده على ما ذكرناه ، وإلّا لكانت إمّا معنا قديما كما قالت الأشاعره ، فيلزم تعدّد القدماء ، او حادثا ، فإما فى ذاته كما قالت الكراميه فيكون محلاّ للحوادث ، وهو باطل كما سيأتى ، وإمّا فى غيره ، فيلزم رجوع حكمه الى الغير لا- إليه ، وإمّا لا فى محل كما تقول المعتزله. ففيه فسادان : الاول ، يلزم منه التسلسل ، لأن الحادث مسبوق بإرادته المحدث ، فهى اذن حادثه ، فننقل الكلام إليه ويتسلسل. الثانى استحاله وجود صفه لا فى محل.

قال :

### الخامسه : أنّه تعالى مدرک

لأنّه حىّ ، فيصحّ أن يدرك. وقد ورد القرآن بثبوت له ، فيجب إثباته له.

اقول : قد دلّت الدلائل التّقليه على اتّصافه تعالى بالإدراك ، وهو زائد على العلم ، فإننا نجد تفرقه ضروره بين علمنا بالسّواد والبياض ، والصّوت الهائل والحسن وبين ادركنا لها ، وتلك الزّيادة راجعه الى تأثر الحاسّه ، لكن قد دلّت الدلائل العقليّه على استحاله الحواسّ والآلات عليه تعالى ، فيستحيل ذلك الزّائد عليه. فادراكه هو علمه حينئذ بالمدركات. والدليل على صحّه اتّصافه به هو ما دلّ على كونه عالما بكلّ المعلومات من كونه حيا ، فيصحّ أن يدرك. وقد ورد القرآن بثبوت له ، فيجب إثباته له.

ص: ١٥

فإدراكه هو علمه بالمدركات ، وذلك هو المطلوب.

قال :

### السادسه : أنه تعالى قديم أزلي باق أبدى

لأنه واجب الوجود ، فيستحيل العدم السابق واللاحق عليه.

اقول : هذه الصفات الأربعة لازمه لوجوب وجوده. فالقديم والأزلي هو المصاحب بمجموع الأزمنه المحققه والمقدّره بالنسبه الى جانب الماضى. والباقي هو المستمرّ الوجود المصاحب لجميع الأزمنه. والأبدى هو المصاحب بجميع الأزمنه محققه كانت او مقدّره بالنسبه الى الجانب المستقبل. والسّيرمدى يعمّ الجميع. والدليل على ذلك هو انه قد ثبت انه واجب الوجود ، فيستحيل عليه العدم مطلقا ، سواء كان سابقا على تقدير ان لا يكون قديما ازليا ، أو لاحقا على تقدير ان لا يكون باقيا ابديا. واذا استحال العدم المطلق عليه ، ثبت قدمه وازليته وبقاؤه وابديته ، وهو المطلوب.

قال :

### السابعه : أنه تعالى متكلم بالإجماع

والمراد بالكلام الحروف والأصوات المسموعه المنتظمه. ومعنى أنه تعالى متكلم أنه يوجد الكلام فى جسم من الأجسام. وتفسير الأشاعره غير معقول.

اقول : من جمله صفاته تعالى كونه متكلمًا ، وقد اجمع المسلمون على ذلك. واختلفوا بعد ذلك فى مقامات أربع : الأول ، فى الطّريق الى ثبوت هذه الصّفه.

وقالت الأشاعره هو العقل. وقالت المعتزله هو السّمع. وهو قوله تعالى (وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا) وهو الحقّ لعدم الدليل العقليّ ، وما ذكروه دليلا- فليس بتامّ. وقد اجمع الأنبياء على ذلك ، وثبوت نبوتهم غير موقوف عليه لجواز تصديقهم بغير الكلام ، بل موقوف على المعجزات ، ولا يلزم الدّور ، فيجب اثباته. الثّانى فى ماهيته كلامه ، فزعم الأشاعره أنه معنى قديم قائم بذاته ، يعبر عنه بالعبارات المختلفه المتغيّره المغايره للعلم والقدرة ، فليس بحرف ولا صوت ولا أمر ولا نهى ولا خبر ولا استخبار وغير ذلك

ص: ١٦

من أساليب الكلام. وقالت المعتزلة والكلامية والحنابلة هو الحروف والأصوات المركبة تركيباً مفهماً. والحق الأخير لوجهين : الأول ، أنّ المتبادر إلى أفهام العقلاء هو ما ذكرناه ، ولذلك لا يصفون بالكلام من لم يتصف بذلك كالساكت والأخرس. الثاني ، أنّ ما ذكروه غير متصور ، فإن المتصور إما قدره الذاتيه التي تصدر عنها الحروف والأصوات ، وقد قالوا هو غيرها ، أو العلم وقد قالوا هو غيره ، وباقى الصفات ليست صالحه لمصدره ما قالوه ، وإذا لم يكن متصوراً لم يصح إثباته إذا التصديق مسبق بالتصور. الثالث ، فيما تقوم به تلك الصفة أما الأشاعره فلقولهم بالمعنى قالوا أنّه قائم بذاته تعالى. وأما القائلون بالحروف والصوت ، فقد اختلفوا فقالت الحنابلة والكلامية أنّه قائم بذاته تعالى ، فعندهم هو المتكلم بالحروف والصوت. وقالت المعتزلة والامامية وهو الحق أنّه قائم بغيره لا بذاته ، كما أوجد الكلام في الشجره فسمعه موسى عليه السلام ، ومعنى انه متكلم أنّه فعل الكلام لا قام به الكلام. والدليل على ذلك انه أمر ممكن ، والله تعالى قادر على كلّ الممكنات. وأما ما ذكروه فممنوع ، وسند المنع من وجهين : الأول ، أنّه لو كان المتكلم من قام به الكلام لكان الهواء الذي يقوم به الحرف والصوت متكلماً ، وهو باطل ؛ لأنّ اهل اللغة لا يسمون المتكلم إلّا من فعل الكلام ، لا من قام به الكلام ، ولهذا كان الصيدي غير متكلم. وقالوا : تكلم الجنّي على لسان المصروع لا اعتقادهم أنّ الكلام المسموع من المصروع فاعله الجنّي. الثاني ، أنّ الكلام إمّا المعنى وقد بان بطلانه ، أو الحرف والصوت ، ولا يجوز قيامهما بذاته وإلّا لكان ذا حاسه لتوقف وجودهما على وجود آليتهما ضروره ؛ فيكون البارى تعالى ذا حاسه ، وهو باطل. الرابع ، فى قدمه أو فى حدوثه ، فقالت الأشاعره بقديم المعنى ، والحنابلة بقديم الحروف ، وقالت المعتزله بالحدوث ، وهو الحقّ لوجوه : الأول ، أنّه لو كان قديماً لزم تعدّد القدماء وهو باطل ، لأنّ القول بقديم غير الله كفر بالإجماع. ولهذا كفرت النصارى لاثباتهم قدم الأقوم. الثاني ، انه مركب من الحروف والأصوات الذي يعدم السابق منها بوجود لاحقه ، والقديم لا يجوز عليه العدم. الثالث ،

أنه لو كان قديماً لزم الكذب عليه واللازم باطل ، فالملزوم مثله. بيان الملازمه انه اخبر بإرسال نوح في الأزل بقوله : (إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ) ولم يرسله إذ لا سابق على الأزل ، فيكون كذباً. الرابع ، انه يلزم منه العبث في قوله : (أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ) إذ لا مكلف في الأزل ، والعبث قبيح ، فيمتنع عليه تعالى. الخامس ، قوله تعالى : (مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ) والذكر هو القرآن ، لقوله : (إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ وَإِنَّهُ لَكَلِمَةٌ كَلِمَةٌ وَلَقَوْمِكَ) وصفه بالحدوث فلا يكون قديماً. فقول المصنّف - رحمه الله - وتفسير الأشاعره غير معقول اشاره الى ما ذكرناه في هذه المقدمات.

قال :

### الثامنة : أنه تعالى صادق

لأن الكذب قبيح بالضرورة ، والله تعالى منزّه عن القبيح لاستحاله النقص عليه.

اقول : من صفاته الثبوتيه كونه صادقاً ، والصّديق هو الاخبار المطابق. والكذب هو الاخبار الغير المطابق ، لأنه لو لم يكن صادقاً لكان كاذباً ، وهو باطل ، لأن الكذب قبيح ضروره ، فيلزم اتّصاف البارى بالقبيح ، وهو باطل لما يأتي. وأيضا الكذب نقص ، والبارى تعالى منزّه عن النقص.

### الفصل الثالث : في صفاته السلبيه

#### اشاره

قال : الفصل الثالث : في صفاته السلبيه و هي سبع :

#### الأولى : أنه تعالى ليس بمرتب

وإلا لكان مفتقراً إلى أجزائه ، والمفتقر ممكن.

اقول : لما فرغ من الثبوتيه شرع في السلبيه ؛ وتسمّى الأولى صفات الكمال ، والثانيه صفات الجلال ، وإن شئت كان مجموع صفاته صفات جلال. فإن اثبات قدرته باعتبار سلب العجز عنه ، وإثبات العلم باعتبار سلب الجهل عنه ، وكذا باقى الصفات. وفي الحقيقه المعقول لنا من صفاته ليس الا السلوب والإضافات. وأما كنه ذاته ، و

ص : ١٨

صفاته ، فمحبوب عن نظر العقول ، ولا- يعلم ما هو الآ هو. وقد ذكر المصنّف سبعا : الأولى ، انه ليس بمركب. والمركب هو ماله جزء ، ونقيضه البسيط ، وهو ما لا جزء له. ثم التركيب قد يكون خارجيا كتركيب الأجسام من الجواهر الأفراد. وقد يكون ذهنيا كتركيب الماهيات والحدود من الأجناس والفصول. والمركب بكلا- المعنيين مفتقر الى جزئه ، لامتناع تحقّقه وتشخصه خارجا وذهنا بدون جزئه وجزئه غيره ؛ لأنه يسلب عنه ، فيقال الجزء ليس بكلّ ، وما يسلب عنه الشيء فهو مغاير له فيكون مركبا مفتقرا الى الغير ، فيكون ممكنا. فلو كان الباري جلت عظمته مركبا ، لكان ممكنا وهو محال.

قال :

### التّانيه : أنه ليس بجسم ولا عرض ولا جوهر

وإلّا لافتقر إلى المكان ، ولا تمتنع انفكاكه من الحوادث ، فيكون حادثا وهو محال.

اقول : الباري تعالى ليس بجسم خلافا للمجسمه. والجسم هو ماله طول وعرض وعمق. والعرض هو الحال في الجسم ، ولا وجود له بدونه. والدليل على كونه ليس بجسم ولا عرض وجهان : الأوّل ، أنه لو كان أحدهما ، لكان ممكنا ؛ واللّازم باطل ، فالملزوم مثله. بيان الملازمه ، أنا نعلم بالضروره أنّ كلّ جسم فهو مفتقر الى المكان ، وكلّ عرض مفتقر الى المحلّ والمكان والمحلّ غيرهما ، والمفتقر الى غيره ممكن. فلو كان الباري تعالى جسما أو عرضا ، لكان ممكنا. التّاني ، أنه لو كان جسما لكان حادثا وهو محال. بيان الملازمه ، ان كلّ جسم فهو لا يخلو من الحوادث ، وكلّ ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث. وقد تقدّم بيانه فلو كان جسما لكان حادثا ، لكنّه قديم فيجتمع النقيضان.

قال : ولا يجوز أن يكون في محلّ ، وإلّا لافتقر إليه ؛ ولا في جهه ، وإلّا لافتقر إليها.

اقول : هذان وصفان سلبيان : الأوّل ، أنه ليس في محلّ خلافا للنصاري وجمع

من المتصوّفه والمعقول من الحلول هو قيام موجود بوجود على سبيل التّبعية ، فإن أرادوا هذا المعنى ، فهو باطل ، وإلاّ لزم افتقار الواجب ، وهو محال. وإن أرادوا غيره ، فلا بدّ من تصوّره أوّلا ، ثم الحكم عليه بالنفى والإثبات : الثّانى أنّه تعالى ليس فى جهه ، والجهه مقصد المتحرّك ومتعلّق الإشاره. وزعمت الكراميه انه تعالى فى الجهه الفوقيه لما تصوّروه من الظواهر النّقليه ، وهو باطل : لأنّه لو كان فى الجهه ، لكان إمّا مع استغنائه عنها ، فلا يحلّ فيها ، أو مع افتقاره إليها ، فيكون ممكنا. والظواهر النّقليه لها تاويلات ومحامل مذكوره فى مواضعها. لأنّه لمّا دلّت الدلائل العقليه على امتناع الجسميه ولو احقها عليه ، وجب تأويل غيرها لاستحاله العمل بهما ، وإمّا لا-جتمع النقيضان أو الترك لهما ، وإلاّ لارتفع النقيضان ، أو العمل بالنقل وأطراح العقل ، وإلاّ لزم أطراح النّقل أيضا ، لأطراح أصله ، فيبقى الأمر الزايع ، وهو العمل بالعقل وتأويل النقل.

قال : ولا يصحّ عليه اللّذه والألم لامتناع المزاج عليه تعالى.

اقول : الألم واللّذه أمران وجدائيان ، فلا يفتقران الى تعريف ، وقد يقال فيهما : اللّذه إدراك الملائم من حيث هو ملائم ، والألم إدراك المنافى من حيث هو المنافى ، وهما قد يكونان حسيين ، وقد يكونان عقليين ، فإنّ الإدراك اذا كان حسيا فهما حسيان ، وإلاّ فعقليان.

اذا تقرّر هذا فنقول ، أمّا الألم فهو مستحيل عليه إجماعا من العقلاء اذ لا منافى له تعالى. وأمّا اللّذه فان كانت حسيه ، فكذلك ، لأنّها من توابع المزاج ، والمزاج يستحيل عليه تعالى ، وإلاّ لكان جسما. وإن كانت عقليه ، فقد أثبتها الحكماء له تعالى وصاحب الياقوت منّا ، لان البارى تعالى متّصف بكماله اللائق به ، لاستحاله النقص عليه ، ومع ذلك فهو مدرك لذاته وكماله. فيكون أجلّ مدرك لأعظم مدرك باتم ادراك. ولا نعى باللّذه إلاّ ذلك. وأمّا المتكلمون فقد أطلقوا القول بنفى اللّذه ، إمّا لاعتقادهم نفى اللذات العقليه ، أو لعدم ورود ذلك فى الشّرع فإنّ صفاته تعالى وأسمائه توقيفيه ، لا يجوز لغيره التهجّم بها الا باذن منه ، لأنّه وإن كان ذلك جائزا فى نظر

العقل ، لكنّه ليس من الأدب لجواز أن يكون غير جائز من جهه لا نعلمها.

قال : ولا يتّحد بغيره لامتناع الاتّحاد المطلوب.

اقول : الاتّحاد يقال على معنيين : مجازيّ وحقيقيّ ، أمّا المجازى فهو صيروره الشّيء شيئا آخر بالكون والفساد إمّا من غير اضافه شىء آخر ، كقولهم : صار الماء هواء ، ووصار الهواء ماء ، أو مع اضافه شىء آخر ، كما يقال : صار التراب طينا بانضياف الماء إليه. وأمّا الحقيقى فهو صيروره الشّيئين الموجودين شيئا واحدا موجودا. اذا تقرّر هذا فاعلم ، أنّ الأوّل مستحيل عليه تعالى قطعا ، لاستحاله الكون ووالفساد عليه. وأمّا الثّانى فقد قال بعض النّصارى أنّه اتّحد بالمسيح ، فإنّهم قالوا اتّحدت لاهوتيه البارى مع ناسوتيه عيسى عليه السلام. وقالت النصيريّه انه اتّحد بعلى عليه السلام. وقال المتصوّفه أنّه اتّحد بالعارفين. فان عنوا غير ما ذكرناه ، فلا بد من تصوّره أوّلا ، ثم يحكم عليه ، وان عنوا ما ذكرناه ، فهو باطل قطعا ، لأنّ الاتّحاد مستحيل فى نفسه ، فيستحيل إثباته لغيره. أمّا استحاله فهو أنّ المتّحدين بعد اتّحادهما إن بقيا موجودين فلا اتّحاد ، لأنّهما اثنان لا واحد. وإن عدما معا ، فلا اتّحاد بل وجد ثالث. وان عدم أحدهما ، وبقي الآخر فلا اتّحاد أيضا ، لأنّ المعدوم لا يتّحد بالموجود.

قال :

### الثّالثه : أنّه تعالى ليس محلا للحوادث

لامتناع انفعاله عن غيره ، وامتناع النقص عليه.

اقول : اعلم أنّ صفاته تعالى لها اعتباران : أحدهما بالنظر الى نفس القدره الدّائيه والعلم الدّائى إلى غير ذلك من الصّيفات. وثانيهما بالنظر الى تعلق تلك الصّيفات بمقتضياتها ، كتعلق القدره بالمقدور ، والعلم بالمعلوم ؛ فهى بهذا المعنى لا نزاع فى كونها أمورا اعتباريه إضافيه متغيّره بحسب تغيّر المتعلّقات وتغايرها. وأمّا باعتبار الأوّل ، فرعمت الكراميه أنها حادثه متجدّده بحسب تجدد المتعلّقات. قالوا انه لم يكن قادرا فى الأزلى ثم صار قادرا ، ولم يكن عالما ثم صار عالما ، والحقّ خلافه ، فإنّ

ص: ٢١

المتجدد فيما ذكره هو التعلق الاعتباري ، فان عنوا ذلك فمسلم وإلا فباطل لوجهين : الأول ، لو كانت صفاته حادثه متجدده لزم انفعاله وتغيره ، واللغزم باطل ، فالملزوم مثله . بيان اللآزم من وجهين : الأول ، ان صفاته ذاتيه فتجددها مستلزم لتغير الذات ، وانفعالها . الثاني ، ان حدوث الصفة يستلزم حدوث قابليه في المحل لها ، وهو مستلزم لانفعال المحل وتغيره ، لكن تغير ماهيته تعالى وانفعالها محال ، فلا يكون صفاته حادثه وهو المطلوب . الثاني ، ان صفاته تعالى صفات كمال لاستحاله النقص عليه ، فلو كانت حادثه متجدده لزم خلوه من الكمال ، والخلو من الكمال نقص تعالى الله عنه .

قال :

### الزابعه : أنه تعالى يستحيل عليه الرؤيه البصريه

لأن كل مرئي فهو ذو جهه ، لأنه إما مقابل أو في حكم المقابل بالضرورة ، فيكون جسما وهو محال ، ولقوله تعالى : (لَنْ تَرَانِي) ولن التافيه للتأييد .

اقول : ذهب الحكماء والمعتزله الى استحاله رؤيته بالبصر لتجرده ، وذهب المجسّمه والكراميه الى جواز رؤيته بالبصر مع المواجهه . وأما الأشاعره فاعتقدوا تجرده ، وقالوا بصحة رؤيته ، وخالفوا جميع العقلاء . وتحذلق بعضهم وقال ليس مرادنا بالرؤيه الانطباع ، أو خروج الشعاع ، بل الحاله التي تحصل من رؤيه الشيء بعد حصول العلم به . وقال بعضهم معنى الرؤيه هو أن ينكشف لعباده المؤمنين في الآخره انكشاف البدر المرئي . والحق أنهم ان عنوا بذلك الكشف التام فهو مسلم ، فإن المعارف تصير يوم القيمه ضروريه ، وألما فلا يتصور منه الا الرؤيه ، وهو باطل عقلا وسمعا . أما عقلا فلائه لو كان مرثيا ، لكان في جهه فيكون جسما ، وهو باطل لما تقدم .

بيان الأول ، ان كل مرئي ، فهو إمرأيا مقابل أو في حكم المقابل ، كالصوره في المرآه ، وذلك ضروري ، وكل مقابل أو في حكمه فهو في جهه ، فلو كان البارئ تعالى مرثيا لكان في



جهه. وأما سمعا فلو جوه : الأول ، ان موسى عليه السلام لما سئل الرؤيه أجيب ب (لَنْ تَرَانِي) ولن لنفى التأييد نقلا عن أهل اللغه ، واذا لم يره موسى لم يره غيره بطريق أولى. الثانى ، قوله : (لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ) تمدح بنفى ادراك الأبصار له ، فيكون إثباته له نقصا. الثالث ، انه تعالى استعظم طلب رؤيته ، ورتب الذم عليه والوعيد ، فقال : (فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ) ، (وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْنَا الْمَلَائِكَةُ أَوْ نَرَى رَبَّنَا لَقَدِ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ وَعَتَوْا عُتُوًّا كَبِيرًا).

قال :

### الخامسه : فى نفى الشريك عنه

للتسمع و للتمانع ، فيفسد نظام الوجود ، ولاستلزامه التركيب لاشتراك الواجبيين فى كونهما واجبي الوجود ، فلا بد من مائز. اقول : اتفق المتكلمون والحكماء على سلب الشريك عنه تعالى لوجوه : الأول ، الدلائل السمعيه الداله عليه وإجماع الأنبياء ، وهو حجه هنا لعدم توقف صدقهم على ثبوت الوجدانيه. الثانى ، دليل المتكلمين ويسمى دليل التمانع ، وهو مأخوذ من قوله تعالى : (لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا). وتقريره انه لو كان معه شريك لزم فساد نظام الوجود وهو باطل. بيان ذلك انه لو تعلقت إرادته أحدهما بإيجاد جسم متحرك ، فلا يخلو أن يمكن للآخر إرادته سكونه أولا- ، فان أمكن فلا يخلو إمّا أن يقع مرادهما ، فيلزم اجتماع المتنافيين ، أولا يقع مرادهما ، فيلزم خلوا الجسم عن الحركة والسكون ، أو يقع مراد احدهما ففيه فسادان : احدهما الترجيح بلا مرجح ، وثانيهما عجز الآخر ، فإن لم يكن للآخر إرادته سكونه ، فيلزم عجزه ، اذ لا مانع الا تعلق إرادته ذلك الغير لكن عجز الإله والترجيح بلا مرجح محال ، فيلزم فساد النظام وهو محال أيضا. الثالث ، دليل الحكماء ، وتقريره انه لو كان فى الوجود واجبا وجود لزم امكانهما. وبيان ذلك انهما حينئذ يشتركان فى وجوب

ص: ٢٣

الوجود ، فلا يخلو إمّا أن يتميّزا أولا ، فان لم يتميّزا لم تحصل الاثنيّته ، وان يتميّزا لزم تركيب كلّ واحد منهما ممّا به المشاركة وممّا به الممايزه ، وكلّ مركّب ممكن ، فيكونان ممكنين ، هذا خلف .

قال :

### السادسه : في نفى المعاني و الأحوال عنه تعالى

لأنّه لو كان قادرا بقدره ، وعالما بعلم ، وغير ذلك ، لافتقر في صفاته إلى ذلك المعنى ، فيكون ممكنا ، هذا خلف .

اقول : ذهب الأشاعره إلى أنّه تعالى قادر بقدره ، وعالم بعلم ، وحيّ بحياه الى غير ذلك من الصّيفات ، وهي معان قديمه زائده على ذاته ، قائمه بها . وقالت البهشميه أنّه تعالى مساو لغيره من الدّوات ، وممتاز بحاله تسمّى الألوهيّة ، وتلك الحاله توجب له احوالا- أربعه : وهي القادريّه والعالميّه والحيّيه والموجوديّة . والحال عندهم صفة لموجود ولا- توصف بالوجود ولا- بالعدم . والبارى تعالى قادر باعتبار تلك القادريّه او عالم باعتبار تلك العالميّه ، الى غير ذلك . وبطلان تلك الدعوى ضروريّ ، لان الشّيء إمّا موجود أو معدوم ، اذ لا واسطه بينهما . وقالت الحكماء والمحققون من المتكلمين انه تعالى قادر لذاته ، وعالم لذاته ، الى غير ذلك من الصّيفات . وما يتصوّر من الزّيادة من قولنا : ذات عالمة وقادره فتلك أمور اعتباريّة زائده في الدّهن لا في الخارج وهو الحقّ . وقولنا ، أنّه لو كان قادرا بقدره أو قادريّه ، او عالما بعلم او عالميّة ، إلى غير ذلك من الصّيفات ، لزم افتقار الواجب في صفاته إلى غيره ؛ لأنّ تلك المعاني والأحوال مغايره لذاته قطعاً ، وكلّ مفتقر إلى غيره ممكن ، فلو كانت صفاته زائده على ذاته لكان ممكنا ، هذا خلف .

قال :

### السابعه : أنّه تعالى غنيّ ليس بمحتاج

لأنّ وجوب

ص : ٢٤

وجوده دون غيره يقتضى استغناؤه عنه ، وافتقار غيره إليه.

اقول : من صفاته السِّلْبِيَّة كونه ليس بمحتاج إلى غيره مطلقا ، لا- في ذاته ولا- في صفاته وذلك لأنّ وجوب الوجود الثَّابِت له يقتضى استغناؤه مطلقا عن مجموع ما عداه ، فلو كان محتاجا لزم افتقاره ، فيكون ممكنا ، تعالى الله عنه ، بل البارى جلّت عظمتة مستغن عن مجموع ما عداه ، والكلّ رشحه من رشحات وجوده ، وذره من ذرّات فيض جوده.

## الفصل الزّابع : فى العدل

### اشاره

قال : الفصل الزّابع : فى العدل وفيه مباحث :

### ١- إن من الأفعال ما هو حسن و بعضها ما هو قبيح

الأوّل ، العقل قاض بالضروره أنّ من الأفعال ما هو حسن ، كردّ الوديعه والإحسان والصدق النّافع ، وبعضها ما هو قبيح ، كالظلم والكذب الضّارّ ، ولهذا حكم بهما من نفى الشّرائع ، كالملاحده وحكماء الهند ، ولأنّهما لو انتفيا عقلا لانتفيا سمعا ، لانتفاء قبح الكذب حينئذ من الشّارع.

اقول : لمّا فرغ من مباحث التّوحيد ، شرع فى مباحث العدل. والمراد بالعدل هو تنزيه البارى تعالى عن فعل القبيح ، والاخلال بالواجب. ولمّا توقف ذلك على معرفه الحسن والقبح العقليّين ، قدّم البحث فيه. واعلم ان الفعل الضّرورى التّصوّر ، وهو إمّا ان يكون له وصف زائد على حدوثه أولا ، والثّانى كحركه السّاهى والثّائم ، والأوّل إمّا ان ينفر العقل من ذلك الزّائد أولا ، والأوّل هو القبيح. والثّانى وهو الذى لا ينفر العقل منه ، إمّا أن يتساوى فعله وتركه وهو المباح ، أو لا يتساوى ، فان ترجّح تركه فهو إمّا مع المنع من النقيض وهو الحرام وإلا- فهو المكروه ، وان ترجّح فعله ، فإمّا مع المنع من تركه وهو الواجب ، أو مع جواز تركه وهو المندوب.

ص: ٢٥

إذا تقرّر هذا فاعلم ، أنّ الحسن والقبح يقالان على ثلاثة معان : الأوّل ، كون الشّيء صفة كمال ، كقولنا العلم حسن ، او صفة نقص كقولنا الجهل قبيح. الثّاني ، كون الشّيء ملائماً للطّبع كالمستلذّات او منافراً عنه كالآلام. الثّالث ، كون الحسن ما يستحقّ على فعله المدح عاجلاً- والثّواب آجلاً- والقبيح ما يستحقّ فاعله على فعله الذّمّ عاجلاً والعقاب آجلاً ، ولا خلاف في كونهما عقليّين بالاعتبارين الأوّلين ، وأمّا باعتبار الثّالث فاختلف المتكلمون فيه ، فقالت الأشاعرة ليس في العقل ما يدلّ على الحسن والقبح بهذا المعنى ، بل الشّرع ، فما حسّنه فهو الحسن ، وما قبحه فهو القبيح. وقالت المعتزلة والإمامية في العقل ما يدلّ على ذلك ، فالحسن حسن في نفسه ، والقبيح قبيح في نفسه ، سواء حكم الشّارع بذلك أولاً. وتبها على ذلك بوجوه : الأوّل ، أنّنا نعلم ضروره حسن بعض الأفعال كالصدّق النّافع والإنصاف والإحسان وردّ الوديعه وانقاذ الهلكى وأمثال ذلك ، وقبح بعض كالكذب الضّار والظلم والإساءه الغير المستحقّه وأمثال ذلك من غير مخالفه شكّ فيه. ولذلك كان هذا الحكم مركزاً في الجبله الإنسان ، فإنّنا اذا قلنا لشخص : إن صدقت فلك دينار وإن كذبت فلك دينار ، واستوى الأمران بالنّسبه إليه ، فإنّه بمجرد عقله يميل الى الصّيدق. الثّاني ، أنّه لو كان مدرك الحسن والقبيح هو الشّرع لا غيره ، لزم ان لا يتحقّقا بدونه ، واللّازم باطل ، فالملزوم مثله. أمّا بيان اللّزوم فلا ممتناع تحقّق المشروط بدون شرطه ضروره. واما بيان بطلان اللّازم ، فلانّ من لا يعتقد الشّرع ، ولا يحكم به كالملاحده وحكماء الهند يعتقدون حسن بعض الأفعال ، وقبح بعض من غير توقّف في ذلك.

فلو كان مما يعلم بالشّرع لما حكم به هؤلاء. الثّالث ، أنّه لو انتفى الحسن والقبح العقليّان ، انتفى الحسن والقبح الشّرعيتان ، واللّمازم باطل اتفاقاً ، فكذا الملزوم وبيان الملازمه بانتفاء قبح الكذب حينئذ من الشّارع ، اذا العقل لم يحكم بقبحه ، وهو لم يحكم بقبح كذب نفسه ، وما اذا انتفى قبح الكذب منه انتفى الوثوق بحسن ما يخبرنا بحسنه وقبح ما يخبرنا بقبحه.

قال : الثاني ، إنا فاعلون بالاختيار ، والضرورة قاضيه بذلك ، للفرق الضروري بين سقوط الإنسان من سطح ، ونزوله منه على الدرج ، ولامتناع تكليفنا بشيء فلا عصيان ، ولقبح أن يخلق الفعل فينا ، ثم يعذبنا عليه ، وللسمع .

اقول : ذهب ابو الحسن الاشعري ومن تابعه الى ان الأفعال كلها واقعه بقدره الله تعالى ، وانه لا- فعل للعبد اصلا . وقال بعض الاشعريه ان ذات الفعل من الله ، والعبد له الكسب ، وفسروا الكسب بانه كون الفعل طاعه او معصيه . وقال بعضهم معناه ان العبد اذا صمم العزم على الشيء ، خلق الله تعالى الفعل عقيبها . وقالت المعتزله والزيديه والإماميه ، ان الافعال الصادرة من العبد وصفاتها ، والكسب الذي ذكره كلها واقعه بقدره العبد واختياره ، وانه ليس بمجبور على فعله ، بل له ان يفعل وله ان لا يفعل وهو الحق لوجوه : الأول ، انا نجد تفرقه ضروره بين صدور الفعل منا تابعا للقصد والداعي كالتزول من السطح على الدرج ، وبين صدور الفعل لا كذلك ، كالتزول منه إما مع القاهر أو مع الغفله ، فانا نقدر على الترك في الأول دون الثاني ، ولو كانت الأفعال ليست منا لكانت على وتيره واحده من غير فرق ، لكن الفرق حاصل ، فيكون منا ، وهو المطلوب . الثاني ، لو لم يكن العبد موجدا لأفعاله ، لامتنع تكليفه وإلما لزم التكليف بما لا- يطاق . وانما قلنا ذلك لانه حينئذ غير قادر على ما كلف به ، فلو كلف كان تكليفا بما لا يطاق وهو باطل بالإجماع . وإذا لم يكن مكلفا لم يكن عاصيا بالمخالفه ، لكنه عاص بالإجماع . الثالث ، انه لو لم يكن العبد قادرا موجدا لفعله لكان الله أظلم الظالمين . وبيان ذلك أن الفعل القبيح إذا كان صادرا منه تعالى ، استحالت معاقبه العبد عليه ، لانه لم يفعله ، لكنه تعالى يعاقبه اتفاقا ، فيكون ظالما ، تعالى الله عنه . الرابع ، الكتاب العزيز الذي هو فرقان بين الحق والباطل مشحون بإضافه الفعل الى العبد ، وانه واقع بمشيئته كقوله تعالى : (فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ) ، (إنَّ

يَتَّبِعُونَ

إِلَّا الظَّنَّ)، (حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ)، (مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ)، (كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِيْنٌ)، (جِزَاءٌ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ) الى غير ذلك، وكذلك آيات الوعد والوعيد والذم والمدح وهي اكثر من ان تحصى.

### ٣- فى استحاله القبح عليه تعالى

قال : الثالث ، فى استحاله القبح عليه تعالى ، لأنَّ له صارفا عنه وهو العلم بالقبح ، ولا- داعى له إليه ، لأنَّه إمَّا داعى الحاجه الممتنع عليه ، أو الحكمه وهو منتف هنا ؛ ولأنَّه لو جاز صدوره لامتنع إثبات النبوات.

اقول : يستحيل ان يكون البارى تعالى فاعلا للقيح ، وهو مذهب المعتزله ، وعند الأشاعره ، هو فاعل الكلِّ حسنا كان او قبيحا ، والدليل على ما قلناه وجهان : الأول ، ان الصّارف عنه موجود ، والدّاعى إليه معدوم ، وكلّما كان كذلك امتنع الفعل ضروره. أمّا وجود الصّارف فهو القبح ، والله تعالى عالم به. وأمّا عدم الدّاعى فلانّه إمَّا داعى الحاجه إليه وهو عليه محال ، لأنَّه غير محتاج ، وإمّا داعى الحكمه الموجوده فيه وهو محال ، لان القبيح لا حكمه فيه. الثّانى ، انه لو جاز عليه القبيح ، امتنع اثبات النبوات ، واللّمازم باطل اجماعا ، فالملزوم مثله. بيان الملازمه ، انه حينئذ لا يقبح منه تصديق الكاذب ومع ذلك لا يمكن الجزم بصحّه النبوه ، وهو ظاهر.

قال : حينئذ يستحيل عليه إرادته القبيح ، لأنها قبيحه.

اقول : ذهب الأشاعره إلى أنه تعالى مرید بمجموع الكائنات حسنه كانت أو قبيحه ، شرّا كان او خيرا ، إيماننا كان أو كفرا ، لأنَّه موجد للكلِّ ، فهو مرید له. وذهبت المعتزله الى استحاله ارادته للقيح او الكفر ، وهو الحقّ ، لأن إرادته القبيح ، أيضا قبيحه ، لأننا نعلم ضروره أنّ العقلاء كما يذمّون فاعل القبيح ، فكذا مریده ، والامر به.

فقول المصنف : فحينئذ أتى بفاء النتيجة ، أى يلزم من امتناع فعل القبيح امتناع ارادته.

#### ٤- فى أنه تعالى يفعل لغرض

قال : الزايع ، فى أنه تعالى يفعل لغرض لدلاله القرآن عليه ، ولاستلزام نفيه العبث ، وهو قبيح.

اقول : ذهب الأشاعره الى أنه تعالى لا- يفعل لغرض ، وإلا لكان ناقصا مستكملا بذلك الغرض ، وقالت المعتزله أن أفعال الله معلله بالأغراض ، وإلا لكان عابثا ، تعالى الله عنه ، وهو مذهب اصحابنا الاماميه ، وهو الحق لوجهين : نقلى وعقلى ، اما النقلى فدلاله القرآن عليه ظاهره كقوله تعالى : (أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ) ، (وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ) ، (وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا).

وأما العقلى فهو انه لو لا ذلك لزم أن يكون عابثا ، واللزام باطل ، فالملزوم مثله. أما بيان اللزوم فظاهر ، وأما بطلان اللزام ، فلان العبث قبيح ، والقبيح لا- يتعاطاه الحكيم. وأما قولهم : لو كان فاعلا لغرض لكان مستكملا بذلك فإنما يلزم الاستكمال ان لو كان الغرض عائدا إليه ، لكنّه ليس كذلك بل هل هو عائد إما إلى منفعه العبد أو لاقتضاء نظام الوجود ، وذلك لا يلزم منه الاستكمال.

قال : وليس الغرض الإضرار لقبحه ، بل النفع.

اقول : لما ثبت أن فعله تعالى معلل بالغرض ، وأن الغرض عائد الى غيره ، فليس الغرض حينئذ إضرار ذلك الغير ، لأن ذلك قبيح عند العقلاء كمن قدم الى غيره طعاما مسموما يريد به قتله. فإذا لم يكن الغرض الإضرار ، تعين أن يكون النفع وهو المطلوب.

قال : فلا بد من التكليف ، وهو بعث من تجب طاعته على

ما فيه مشقّه على جهه الابتداء بشرط الإعلام.

اقول : لما ثبت الغرض من فعله تعالى نفع العبد ، ولا نفع حقيقى الا الثواب ، لأن ما عداه إمّا دفع ضرر أو جلب نفع غير مستمر ، فلا يحسن أن يكون ذلك غرضاً لخلق العبد. ثمّ الثواب يقبح الابتداء به كما يأتي ، فافتضت الحكمه توسط التّكليف والتّكليف لغه مأخوذ من الكلفه وهى المشقّه ، واصطلاحاً على ما ذكره المصنّف. فالبعث على الشّىء هو الحمل عليه ، ومن تجب طاعته هو الله تعالى ، فلذلك قال : على جهه الابتداء لأنّ وجوب طاعه غير الله كالنّبى صلى الله عليه وآله والامام عليه السلام والوالد والسيد والمنعم تابع ومتفرّع على طاعه الله. وقوله : على ما فيه مشقّه احتراز عما لا مشقّه فيه ، كالبعث على النكاح المستلذّ وأكل المستلذّات من الأطعمه والأشربه. وقوله : بشرط الاعلام أى بشرط إعلام المكلف بما كلف به ، وهو من شرائط حسن التّكليف. وشرائط حسنه ثلاثه.

الأوّل ، عائد الى التّكليف نفسه وهو أربع : الأوّل ، انتفاء المفسده فيه لأنه قبيح. الثّانى ، تقدّمه على وقت الفعل. الثّالث ، إمكان وقوعه لأنه يقبح التّكليف بالمستحيل.

الرّابع ، ثبوت صفه زائده على حسنه اذ لا تكليف بالمباح.

الثّانى ، عائد الى المكلف وهو فاعل التّكليف وهو أربع : الأوّل ، علمه بصفات الفعل من كونه حسناً او قبيحاً. الثّانى ، علمه بقدر ما يستحقّه كلّ واحد من المكلفين من ثواب وعقاب. الثّالث ، قدرته على إيصال المستحقّ حقّه. الرّابع ، كونه غير فاعل للقيح.

الثّالث ، عائد الى المكلف وهو محلّ التّكليف وهى ثلاثه : الأوّل ، قدرته على الفعل لاستحاله تكليف ما لا يطاق كتكليف الاعمى نقط المصحف والزمن بالطيران. الثّانى ، علمه بما كلف به او إمكان علمه به ، فالجاهل المتمكّن من العلم غير معذور.

الثّالث ، إمكان آله الفعل.

ثم متعلّق التّكليف إمّا علم أو ظنّ أو عمل. أمّا العلم فإنّما عقلى كالعلم بالله و



صفاته وعدله والنّبوه والإمامه ، أو سمعي كالشّرعيات. وأمّا الظّنّ فكما فى جهه القبله ، وأمّا العمل فكالعبادات.

قال : وإلّا لكان مغريا بالقيح حيث خلق الشّهوات والميل إلى القبيح والنّفور عن الحسن ، فلا بدّ من زاجر وهو التّكليف

اقول : هذا اشاره الى وجوب التّكليف فى الحكمه ، وهو مذهب المعتزله ، وهو الحقّ خلافا للاشعريه ، فانهم لم توجبوا على الله تعالى شيئا لا تكليفا ولا غيره. والدليل على ما قلناه أنه لو لا ذلك لكان الله فاعلا للقيح. وبيان ذلك انه خلق فى العبد الشّهوات والميل الى القبائح والنّفره والتّيأبى عن الحسن ، فلو لم يقرّر عبده عقله ، ولم يكلفه بوجوب الواجب وقبح القبيح ، ويعده ويتوعّده لكان الله تعالى مغريا له بالقيح ، والإغراء بالقيح قبيح.

قال : والعلم غير كاف لاستسهال الذّمّ فى قضاء الوطر.

اقول : هذا جواب عن سؤال مقدّر ، تقدير السؤال انه لم لا يكون العلم باستحقاق المدح على الحسن داعيا إليه وحينئذ لا حاجه الى التّكليف لحصول الغرض بدونه أجب المصنّف بان العلم غير كاف لأنه كثيرا ما يستسهل الذّمّ على القبيح مع قضاء الوطر منه خاصّه مع حصول الدّواعى الحسيّه التى هى فى الأكثر تكون قاهره للدواعى العقلية.

قال : وجهه حسنه التّعريض للثّواب ، اعنى النّفع المستحقّ المقارن للتّعظيم والإجلال الذى يستحيل الابتداء به.

اقول : هذا أيضا جواب عن سؤال مقدّر ، تقدير السؤال : أن جهه حسن التّكليف إمّا حصول العقاب وهو باطل قطعاً ، أو حصول الثّواب وهو أيضا باطل لوجهين : الأوّل ، أنّ الكافر الهمذى يموت على كفره مكلف مع عدم حصول الثّواب له. الثّانى ، أنّ الثّواب مقدور لله تعالى ابتداء فلا فائده فى توسّط التّكليف. أجب عنه بأنّ جهه

حسنه هو التعريض للثواب لا حصول الثواب ، والتعريض عام بالنسبة الى المؤمن والكافر ، وكون الثواب مقدورا لله تعالى ابتداء مسلم ، لكن يستحيل الابتداء به من غير توسط التكليف ، لأنه مشتمل على التعظيم ، وتعظيم من لا يستحق التعظيم قبيح عقلا . وقول المصنف في تعريف الثواب : النفع المستحق للمقارن للتعظيم فالنفع يشتمل الثواب والتفضل والعوض ، فبقيد المستحق خرج التفضل ، وبقيد المقارن للتعظيم خرج العوض .

#### ٥- في أنه تعالى يجب عليه اللطف

قال : الخامس ، في أنه تعالى يجب عليه اللطف ، وهو ما يقرب العبد إلى الطاعة ويبعده عن المعصية ، ولا حظ له في التمكين ، ولا يبلغ الإلجاء لتوقف غرض المكلف عليه . فإن المرید لفعل من غيره إذا علم أنه لا يفعله إلا بفعل يفعله المرید من غير مشقّه لو لم يفعله لكان ناقضا لغرضه وهو قبيح عقلا .

اقول : ما يتوقف عليه إيقاع الطاعة وارتفاع المعصية تارة يكون التوقف عليه لازما ، وبدونه لا يقع الفعل وذلك كالقدره والآله ، وتارة لا يكون كذلك بل يكون المكلف باعتبار الطاعة المتوقف عليه أدنى وأقرب إلى فعل الطاعة وارتفاع المعصية وذلك هو اللطف . بقوله : ولا حظ له في التمكين اشاره الى القسم الأول كالقدره ، فإنها ليست لطفًا في الفعل بل شرطا في إمكانه . وقوله : ولا يبلغ الإلجاء لأنه لو بلغ الإلجاء لكان منافيا للتكليف .

إذا تقرّر هذا فاعلم ، أنّ اللطف تارة يكون من فعل الله فيجب عليه ، وتارة يكون من فعل المكلف ، فيجب عليه تعالى إشعاره به وإيجابه عليه ، وتارة من فعل غيرهما فيشترط في التكليف العلم به وإيجاب الله ذلك الفعل على ذلك الغير وإثابته عليه . وانما قلنا بوجوب ذلك كله على الله ، لأنه لو لا ذلك لكان ناقضا لغرضه ، ونقض

الغرض قبيح عقلا. وبيان ذلك أنّ المرید من غيره فعلا من الأفعال ، ويعلم المرید أنّ المراد منه لا يفعل الفعل المطلوب إلّا مع فعل يفعله المرید مع المراد منه من نوع ملاحظه أو مكاتبه أو إرسال إليه أو السّعى إليه وأمثال ذلك من غير مشقّه عليه في ذلك ، فلو لم يفعل ذلك مع تصميم إرادته لعدّه العقلاء ناقضا لغرضه وذمّوه على ذلك. وكذلك القول في حقّ البارئ تعالى مع إرادته إيقاع الطّاعه وارتفاع المعصيه ، لو لم يفعل ما يتوقّفان عليه لكان ناقضا لغرضه ، ونقض الغرض قبيح ، تعالى الله عن ذلك.

## ٦- في أنه تعالى يجب عليه عوض الآلام

قال : السّيدس ، في أنّه تعالى يجب عليه فعل عوض الآلام الصّادره عنه ، ومعنى العوض هو النّفع المستحقّ الخالي من التّعظيم والإجلال وإلّا لكان ظالما ، تعالى الله عن ذلك. ويجب زيادته على الألم وإلّا لكان عبثا.

اقول : الا لم الحاصل للحيوان إمّا أن يعلم فيه وجه من وجوه القبح فذلك يصدر عنّا خاصّه ، أو لا يعلم فيه ذلك فيكون حسنا. وقد ذكر لحسن الألم وجوه : الأوّل ، كونه مستحقّا. الثّاني ، كونه مشتملا على النّفع الزّائد العائد الى المتألّم. الثّالث ، كونه مشتملا على وجه دفع الضّرر الزّائد عليه. الرّابع ، كونه بما جرت به العاده. الخامس ، كونه مشتملا على وجه الدّفْع. وذلك الحسن قد يكون صادرا عنه تعالى وقد يكون صادرا عنّا ، فأما ما كان صادرا عنه تعالى على وجه النّفع فيجب فيه أمران : احدهما ، العوض عنه وإلّا لكان ظالما ، تعالى الله عنه. ويجب أن يكون زائدا على الألم إلى حدّ الرّضا عند كلّ عاقل ، لأنّه يقبح في الشّاهد إيلاّم شخص لتعويضه عوض ألمه من غير زياده لاشتماله على العبثيه. وثانيهما اشتماله على اللّطف إمّا للمتألّم او لغيره ليخرج من العبث. وأما ما كان صادرا عنّا مما فيه وجه من وجوه القبح ، فيجب على الله الانتصاف للمتألّم من المولم لعدله ، ولدلاله السّمع عليه ، ويكون العوض هنا مساويا للألم ، وإلّا لكان ظالما.

وهنا فوائد : الأولى ، العوض هو النفع المستحق الخالي من تعظيم وإجلال ، فبقيد المستحق خرج التفضل ، وبقيد الخلو عن التعظيم خرج الثواب. الثانيه ، لا يجب دوام العوض لأنه لا يحسن في الشاهد ركوب الأهوال الخطيره ومكابده المشاق العظيمه لنفع منقطع قليل. الثالثه ، العوض لا يجب حصوله في الدنيا لجواز أن يعلم الله المصلحه في تأخيرها بل قد يكون حاصلًا في الدنيا وقد لا يكون. الرابعه ، الذي يصل إليه عوض ألمه في الآخرة إما أن يكون من أهل الثواب أو من أهل العقاب ، فإن كان من أهل الثواب فيكفيه إيصال اعواضه إليه بان يفرقها الله تعالى على الأوقات ، او يتفضل عليه بمثلها. وإن كان من أهل العقاب اسقط بها جزء من عقابه بحيث لا يظهر له التخفيف بان يفرق القدر على الأوقات. الخامسه ، الألم الصادر عن أمره تعالى أو إباحته والصادر عن غير العاقل كالعجاوات وكذا ما يصدر عنه من تفويت المنفعه لمصلحه الغير وإنزال الغموم الحاصله من غير فعل العبد يجب عوض ذلك كله على الله تعالى لعدله وكرمه.

## الفصل الخامس : في النبوه

### إشاره

اقول : الفصل الخامس في النبوه.

النبي صلى الله عليه وآله هو الإنسان المخبر عن الله تعالى بغير واسطه أحد من البشر.

اقول : لَمَّا فرغ من مباحث العدل أردف ذلك بمباحث النبوه لتفرعها عليه ، وعرف النبي بأنه الإنسان المخبر عن الله تعالى بغير واسطه أحد من البشر. فبقيد الإنسان يخرج الملك ، وبقيد المخبر عن الله يخرج المخبر عن غيره ، وبقيد عدم واسطه بشر يخرج الإمام والعالم فانهما مخبران عن الله تعالى بواسطة النبي.

إذا تقرّر هذا فاعلم ، أنّ النبوه مع حسننها خلافا للبراهمه واجبه في الحكمه خلافا للأشاعره ، والدليل على ذلك هو أنّه لما كان المقصود من إيجاد الخلق هو المصلحه العائده إليهم ، كان إسعافهم بما فيه مصالحهم وردعهم عما فيه مفسدهم واجبا في الحكمه ، وذلك إمّا في أحوال معاشهم أو أحوال معادهم. أمّا أحوال معاشهم

فهو أنه لما كانت الضرورة داعية في حفظ النوع الإنساني إلى الاجتماع الذي يحصل معه مقاومه كل واحد لصاحبه فيما يحتاج إليه ، استلزم ذلك الاجتماع تجاذبا وتنازعا يحصلان من محبة كل واحد لنفسه وإرادته المنفعة لها دون غيرها بحيث يفرض ذلك إلى فساد النوع واضمحلاله ، فافتضت الحكمة وجود عدل يفرض شرعا يجرى بين النوع بحيث ينقاد كل واحد الى أمره وينتهي عند زجره. ثم لو فرض ذلك الشرع إليهم لحصل ما كان أولا ، اذ لكل واحد رأى يقتضيه عقله وميل يوجهه طبعه ، فلا بد حينئذ من شارع متميز بآيات ودلالات تدل على صدقه كي يشرع ذلك الشرع مبلغا له عن ربه يعد فيه المطيع ، ويتوعد العاصي ليكون ذلك ادعى إلى انقيادهم لأمره ونهيه. وأما في أحوال معادهم فهو أنه لما كانت السعادة الأخروية لا تحصل إلا بكمال النفس بالمعارف الحقة والأعمال الصالحة ، وكان التعلق بالأمور الدنيوية وانغمار العقل في الملابس الدنيوية مانعا من ادراك ذلك على الوجه الأتم والنهج الأصوب ، أو يحصل إدراكه لكن مع مخالجه الشك ومعارضه الوهم ، فلا بد حينئذ من وجود شخص لم يحصل له التعلق المانع بحيث يقرر لهم الدلائل ويوضحها لهم ويزيل الشبهات ويدفعها ويعضد ما اهتدت إليه عقولهم ، ويبين لهم ما لم يهتدوا إليه ، ويذكرهم خالقهم ومعبودهم ، ويقرر لهم العبادات والأعمال الصالحة ما هي؟ وكيف هي على وجه يوجب لهم الزلفى عند ربهم ، ويكررها عليهم ليستحفظوا التذكير بالتكرير كي لا يستوى عليهم السهو والنسيان اللذان هما كالطبيعة الثانية للإنسان ، وذلك الشخص المفتقر إليه في احوال المعاش والمعاد هو النبي. والنبي واجب في الحكمة وهو المطلوب.

#### ١- في نبوه نبينا محمد بن عبد الله صلى الله عليه و آله

قال : وفيه مباحث : الأول ، في نبوه نبينا محمد بن عبد الله بن عبد المطلب رسول الله صلى الله عليه و آله ، لأنه ظهر المعجزه على يده كالقرآن ، وانشقاق القمر ، ونبوع الماء من بين أصابعه ، وإشباع الخلق الكثير من الطعام القليل ، وتسبيح الحصى في كفه وهي أكثر

من أن تحصى. وادّعى النبوة فيكون صادقا ، وإلا لزم إغراء المكلفين بالقبيح فيكون محالا.

اقول : لَمَّا كانت المصالح تختلف بحسب اختلاف الأزمان والأشخاص ، كالمريض الذى يختلف أحواله فى كيفية المعالجه واستعمال الأدوية بحسب اختلاف مزاجه فى تنزلاته فى المرض بحيث يعالج فى وقت بما يستحيل معالجته به فى وقت آخر ، كانت النبوة والتشريع مختلفين بحسب اختلاف مصالح الخلق فى أزمانهم وأشخاصهم. وذلك هو السّير فى نسخ الشرائع بعضها ببعض الى انتهت النبوة والشريعة إلى نبينا محمد الذى اقتضت الحكمة كون نبوته وشريعته ناسختين لما تقدّمهما ، باقيتين بقاء التّكليف. والدليل على صحّته نبوته هو انه ادّعى النبوة ، وظهر المعجزه على يده ، وكلّ من كان كذلك كان نبيا حقًا. فيحتاج الى بيان أمور ثلاثه : الأول ، أنّه ادّعى النبوة. الثّانى ، انه ظهر المعجزه على يده. الثّالث ، انه كلّ من كان كذلك فهو نبى حقّ. أمّا الأول ، فهو ثابت إجماعا من الناس بحيث لم ينكره أحد. وأمّا الثّانى ، فلانّ المعجز هو الأمر الخارق للعادة المطابق للدّعوى المقرون بالتحدّى المعتذر على الخلق الإتيان بمثله. أمّا اعتبار خرق العاده إذ لولاه لما كان معجزا كطلوع الشمس من مشرقها ، وأمّا مطابقته الدّعوى فلدلالته على صدق ما ادّعاه ، إذ لو خالف ذلك كما فى قضيه مسيلمه الكذاب لما دلّ على الصدق ، وأمّا التّعذر على الخلق فلاّنه لو كان أكثرى الوقوع لما دلّ أيضا على النبوة. ولا شكّ أيضا فى ظهور المعجزات على يد نبينا ، وذلك معلوم بالتواتر الذى يفيد العلم ضروره. فمن ذلك القرآن الكريم الذى تحدّى به الخلق ، وطلب منهم الإتيان بمثله فلم يقدروا على ذلك ، عجزت عنه مصاقع الخطباء من العرب العرباء حتّى دعاهم عجزهم الى محاربتة ومسايفته الذى حصل به ذهاب نفوسهم وأموالهم وسبى ذراريهم ونسائهم ، مع أنّهم كانوا أقدر على دفع ذلك لتمكّنهم من مفردات الالفاظ وتركيبتها ، مع أنّهم كانوا من أهل الفصاحه والبلاغه والكلام والخطب والمحاورات والأجوبه. فعدولهم عن ذلك الى المحاربه دليل على عجزهم ، إذ العاقل لا يختار الأصعب مع إنجاح الأسهل إلاّ لعجزه عنه ، ومن ذلك انشقاق القمر

ونبوع الماء من بين أصابعه ، وإشباع الخلق الكثير من الطعام القليل ، وتسييح الحصى فى كفه ، وكلام الذراع المسموم ، وحنين الجذع وكلام الحيوانات الصيامة ، والأخبار بالغائبات واستجابته دعائه وغير ذلك مما لا يحصى كثره وذلك معلوم فى كتب المعجزات والتواريخ حتى حفظ عنه ما ينيف على الألف الذى أعظمها وأشرفها الكتاب العزيز الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا- من خلفه ، لا- تملّه الطباع ولا- تمجّه الأسماع ، ولا- يخلق بكثرة الزد إليه ولا تنجلي الظلمات الآبه. واما الثالث ، فلاّنه لو لم يكن صادقا فى دعوى النبوه لكان كاذبا ، وهو باطل ، اذ يلزم منه إغراء المكلفين باتباع الكاذب ، وذلك قبيح لا يفعله الحكيم.

## ٢- فى وجوب عصمته

قال : الثانى ، فى وجوب عصمته. العصمه لطف خفىّ يفعل الله تعالى بالمكلف بحيث لا- يكون له داع إلى ترك الطاعه وارتكاب المعصيه مع قدرته على ذلك ، لأنه لو لا ذلك لم يحصل الوثوق بقوله فانتفت فائده البعته وهو محال.

اقول : اعلم انّ المعصوم يشارك غيره فى الألفاف المقربه ويحصل له زائد على ذلك لأجل ملكه نفسانيه ، لطف يفعل الله بحيث لا يختار معه ترك طاعه ولا فعل معصيه مع قدرته على ذلك. وذهب بعضهم الى انّ المعصوم لا يمكنه الإتيان بالمعاصي وهو باطل ، وإلا لما استحقّ مدحا.

اذ تقرّر هذا فاعلم ، انّ الناس اختلفوا فى عصمه الأنبياء صلى الله عليه وآله فجوّزت الخوارج عليهم الذنوب ، وعندهم كلّ ذنب كفر. والحشويه جوّزوا الإقدام على الكبائر ، ومنهم من منعها عمدا لا- سهوا ، وجوّزوا تعميّد الصغائر. والأشاعره منعوا الكبائر مطلقا وجوّزوا الصغائر سهوا. والإماميه أوجبوا العصمه مطلقا عن كلّ معصيه عمدا وسهوا وهو الحقّ لوجهين : الأوّل ما أشار إليه المصنّف وتقريره أنّه لو لم يكن الأنبياء معصومين لا نتفت فائده البعته ، واللّازم باطل ، فالملزوم مثله. بيان الملازمه أنّه إذا جازت المعصيه عليهم

لم يحصل الوثوق بصحة قولهم لجواز الكذب حينئذ عليهم ، وإذا لم يحصل الوثوق لم يحصل الانقياد لأمرهم ونهيهم ، فينتفى فائده بعثهم وهو محال. الثاني ، لو صدر عنهم الذنب لوجب اتباعهم لدلاله النقل على وجوب اتباعهم ، لكن الأمر حينئذ باتباعهم محال لانه قبيح ، فيكون صدور الذنب عنهم محال وهو المطلوب.

### ٣- في أنه معصوم من أول عمره إلى آخره

قال : الثالث ، في أنه معصوم من أول عمره إلى آخره لعدم انقياد القلوب إلى طاعه من عهد منه في سالف عمره أنواع المعاصي والكبائر وما تنفر النفس عنه.

اقول : ذهب القائلون بعصمتهم فيما نقلناه عنهم الى اختصاص ذلك بما بعد الوحي.

وأما قبله فمنعوا عنهم الكفر والاصرار على الذنب. وقال اصحابنا بوجوب العصمه مطلقا قبل الوحي وبعده إلى آخر العمر. والدليل عليه ما ذكره المصنف وهو ظاهر. وأما ما ورد في الكتاب العزيز والأخبار مما يتوهم صدور الذنب عنهم فمحمول على ترك الأولى جمعا بين ما دلّ العقل عليه وبين صحه النقل ، مع أنّ جميع ذلك قد ذكر له وجوه ومحامل في مواضعه ، وعليك في ذلك بمطالعه كتاب تنزيه الأنبياء الذي رتبّه السيد المرتضى علم الهدى الموسوى - رحمه الله - وغيره من الكتب. ولو لا خوف الإطاله لذكرنا نبذه من ذلك.

### ٤- يجب أن يكون أفضل زمانه

قال : الرابع ، يجب أن يكون أفضل أهل زمانه لقبح تقديم المفضول على الفاضل عقلا وسمعا. قال الله تعالى : (أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ مَنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ).

اقول : يجب اتصاف النبي بجميع الكمالات والفضائل ، ويجب ان يكون في ذلك أفضل وأكمل من كل واحد من أهل زمانه ، لانه يقبح من الحكيم الخبير أن يقدم المفضول



المحتاج الى التّكميل على الفاضل المكّمّل عقلا وسمعا. أمّا عقلا فظاهر اذ يقبح في الشّاهد أن يجعل مبتدئا في الفقه مقدّما على ابن عباس وغيره من الفقهاء ، ويجعل مبتدئا في المنطق مقدّما على ارسطو ، ومبتدئا في النّحو مقدّما على سيويه والخليل ، وكذا في كل فنّ من الفنون. وأمّا سمعا فما اشار إليه سبحانه في الآيه المذكوره وغيرها.

## ٥- يجب أن يكون منزها عن دناءه الآباء وعهر الأمّهات

قال : الخامس ، يجب أن يكون منزها عن دناءه الآباء وعهر الأمّهات ، وعن رذائل الخلقه والعيوب الخلقه لما في ذلك من النّقص فيسقط محلّه من القلوب ، والمطلوب خلافه.

اقول : لما كان المطلوب من الخلق هو الانقياد التّام للنبيّ واقبال القلوب عليه ، وجب أن يكون متّصفا بأوصاف المحامد من كمال العقل والدّكاء والفظنه وعدم السّهو وقوه الرّأى والشّهامه والتّجده والعفو والشّجاعه والكرم والسّيّاوه والجود والإيثار والغيره والرّأفه والرّحمه والتواضع واللّين وغير ذلك ، وأن يكون منزها عن كلّ ما يوجب التنفير عنه ، وذلك إمّا بالنّسبه إلى الخارج عنه فكما في دناءه الآباء وعهر الأمّهات وإمّا بالنّسبه إليه ، فإمّا في أحواله فكما في الأكل على الطّريق ومجالسه الأراذل ، وان يكون حائكا او حجّاما او زبالا- او غير ذلك من الصّينائع الرّذيله ، وإمّا في أخلاقه فكالحقد والجهل والخمود والحسد والفظاظه والغلظه والبخل والجبن والجنون والحرص على الدّنيا والإقبال عليها ومراعات أهلها ومعافاتهم في أوامر الله وغير ذلك من الرّذائل. وإمّا في طباعه فكالبرص والجذام والجنون والبكم والبله والأبنه ، لما في ذلك كلّ من النّقص الموجب لسقوط محلّه من القلوب.

## الفصل السادس : في الإمامه

### اشاره

قال : الفصل السادس : في الامامه وفيه مباحث :

## ١- الإمامه رئاسه عامه في أمور الدّنيا والدّين

الأوّل ، الإمامه رئاسه عامه في أمور الدّنيا والدّين لشخص من الأشخاص نيابه عن النبيّ. وهي واجبه عقلا ، لأنّ الإمامه لطف

فإننا نعلم قطعاً أنّ النَّاس إذا كان لهم رئيس مرشد مطاع ينتصف للمظلوم من الظالم ويردع الظالم عن ظلمه كانوا إلى الصِّلاح أقرب ومن الفساد أبعد. وقد تقدّم أنّ اللطف واجب.

اقول : هذا البحث وهو بحث الإمامه من توابع النبوه وفروعها. والإمامه رئاسه عامه في أمور الدين والدنيا لشخص انساني. فالرئاسه جنس قريب ، والجنس البعيد هو النسبه ، وكونها عامه فصل يفصلها عن ولايه القضاء والنواب. وفي أمور الدين والدنيا بيان لمتعلقها ، فإنها كما تكون في الدين فكذا في الدنيا. وكونها لشخص انساني فيه إشاره إلى أمرين : أحدهما ، أنّ مستحقها يكون شخصاً معيناً معهوداً من الله تعالى ورسوله ، لا أي شخص اتفق. وثانيهما ، انه لا يجوز ان يكون مستحقها أكثر من واحد في عصر واحد ، وزاد بعض الفضلاء في التعريف بحق الأصالة. وقال في تعريفها : الإمامه رئاسه عامه في أمور الدين والدنيا لشخص انساني بحق الأصالة واحترز بهذا عن نائب يفوض إليه الإمام عموم الولاية ، فإن رئاسته عامه لكن ليست بالأصالة. والحقّ ان ذلك تخرج بقيد العموم ، فإنّ النائب المذكور لا رئاسه له على إمامه فلا يكون رئاسته عامه ومع ذلك كلّه فالتعريف ينطبق على النبوه فحينئذ يزداد فيه بحقّ النيايه عن النبيّ صلى الله عليه وآله أو بواسطه بشر.

إذا عرفت هذا فاعلم ، ان الناس اختلفوا في الإمامه هل هي واجبه أم لا. فقالت الخوارج أنّها ليست بواجبه مطلقاً. وقالت الأشاعره والمعتزله بوجوبها على الخلق ثم اختلفوا. وقالت الأشاعره ذلك معلوم سمعاً. وقالت المعتزله عقلاً. وقال اصحابنا الاماميه هي واجبه عقلاً على الله تعالى ، وهو الحقّ. والدليل على حقيته هو أنّ الإمامه لطف وكلّ لطف واجب على الله تعالى ، فالإمامه واجبه على الله تعالى. أمّا الكبرى فقد تقدّم بيانها. وأما الصّغرى فهو ان اللطف كما عرفت هو ما يقرب العبد الى الطّاعه ويبعده عن المعصيه ، وهذه المعنى حاصل في الإمامه. وبيان ذلك أنّ من عرف عوائد

الدَّهْمَاءِ ، وَجَزَبَ قَوَاعِدَ السِّيَاسَةِ ، عِلْمَ ضَرُورِهِ أَنَّ النَّاسَ إِذَا كَانَ لَهُمْ رَئِيسٌ مَطَاعٌ مَرشِدٌ فِيمَا بَيْنَهُمْ يَرُدُّعُ الظَّالِمَ عَنِ ظُلْمِهِ ، وَالبَاغِيَّ عَنِ بَغْيِهِ ، وَيُنْتَصِفُ المَظْلُومَ مِنْ ظَالِمِهِ ، وَمَعَ ذَلِكَ يَحْمِلُهُمْ عَلَى القَوَاعِدِ العَقْلِيَّةِ وَالوِظَائِفِ المَدِينِيَّةِ ، وَيُرَدِّعُهُمْ عَنِ المَفَاسِدِ المَوْجِبَةِ لِإِخْتِلَالِ النِّظَامِ فِي أُمُورِ مَعَاشِهِمْ وَعَنِ القَبَائِحِ المَوْجِبَةِ لِلوِبَالِ فِي مَعَادِهِمْ ، بِحَيْثُ يَخَافُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْ مَوَازِينِهِ عَلَى ذَلِكَ ، كَانُوا مَعَ ذَلِكَ إِلَى الصِّبَاحِ أَقْرَبَ وَمِنَ الفَسَادِ أبعَدَ . وَلَا نَعْنِي بِاللِّطْفِ إِلَّا ذَلِكَ وَيَكُونُ الإِمَامَةُ لَطْفًا وَهُوَ المَطْلُوبُ .

وَاعْلَمُ أَنَّ كُلَّ مَا دَلَّ عَلَى وَجُوبِ التَّبَوُّهِ فَهُوَ دَالٌّ عَلَى وَجُوبِ الإِمَامَةِ إِذَا الإِمَامَةُ خِلَافَهُ عَنِ التَّبَوُّهِ قَائِمَةٌ مَقَامُهَا إِلَّا فِي تَلَقُّى الوَحْيِ الإِلَهِيِّ بِلَا-وَاسِطَةٍ ، وَكَمَا أَنَّ تَلَكَّ وَاجِبُهُ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى فِي الحِكْمَةِ ، فَكَذَا هَذِهِ . وَأَمَّا الَّذِينَ قَالُوا بِوَجُوبِهَا عَلَى الخَلْقِ ، فَقَالُوا يَجِبُ عَلَيْهِمْ نَصَبُ الرِّئِيسِ لِدَفْعِ الضَّرْرِ مِنْ أَنفُسِهِمْ ، وَدَفْعِ الضَّرْرِ وَاجِبٌ . قَلْنَا لَا نَزَاعَ فِي كَوْنِهَا دَافِعَةً لِلضَّرْرِ وَكَوْنِهَا وَاجِبَةً ، وَأَمَّا النِّزَاعُ فِي تَفْوِيضِ ذَلِكَ إِلَى الخَلْقِ لَمَّا فِي ذَلِكَ مِنَ الإِخْتِلَافِ الوَاقِعِ فِي تَعْيِينِ الأئِمَّةِ فَيُؤَدِّي إِلَى الضَّرْرِ المَطْلُوبِ زَوَالِهِ . وَأَيْضًا اشْتِرَاطِ العِصْمَةِ وَوَجُوبِ النَّصِّ يَدْفَعُ ذَلِكَ كُلَّهُ .

## ٢- يجب أن يكون الإمام معصوما

قال : الثَّانِي يَجِبُ أَنْ يَكُونَ الإِمَامُ مَعْصُومًا ، وَإِلَّا تَسْلُسِلُ ، لِأَنَّ الحَاجَةَ الدَّاعِيَةَ إِلَى الإِمَامَةِ هِيَ رَدُّعُ الظَّالِمِ عَنِ ظُلْمِهِ وَالاِنْتِصَافِ لِلْمَظْلُومِ مِنْهُ ، فَلَوْ جَازَ أَنْ يَكُونَ غَيْرَ مَعْصُومٍ لَافْتَقَرَ إِلَى إِمَامٍ أُخَرَ وَيَتَسْلُسِلُ وَهُوَ مُحَالٌ . وَلِأَنَّهُ لَوْ فَعَلَ المَعْصِيَةَ ، فَإِنَّ وَجِبَ الإِنْكَارِ عَلَيْهِ سَقَطَ مَحَلُّهُ مِنَ القُلُوبِ وَانْتَفَتَ فَائِدَتُهُ نَصْبِهِ ، وَإِنْ لَمْ يَجِبْ سَقَطَ وَجُوبُ الأَمْرِ بِالمَعْرُوفِ وَالنَّهْيِ عَنِ المُنْكَرِ وَهُوَ مُحَالٌ ، وَلِأَنَّهُ حَافِظٌ لِلشَّرْعِ فَلَا بَدَّ مِنْ عِصْمَتِهِ لِيُؤْمِنَ مِنْ

الزَّيَادَةَ وَالنَّقْصَانَ. وَقَوْلُهُ تَعَالَى : ( لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ ).

اقول : لما ثبت وجوب الإمامه شرع في تبين الصِّفَات التي هي شرط في صحَّه الإمامه. فمنها العصمه وقد عرفت معناها ، واختلف في اشتراطها في الإمام. فاشتراطها اصحابنا الاثني عشرية والاسماعيليه خلافا لباقي الفرق. واستدلَّ المصنّف على مذهب اصحابنا بوجوه : الأول ، أنّه لو لم يكن الإمام معصوما ، لزم عدم تناهي الأئمّه ، واللّازم باطل ، فالملزوم مثله. بيان الملازمه أنا قد بينا أنّ العله المحوجه إلى الإمام هي ردع الظالم عن ظلمه ، والانتصاف للمظلوم منه ، وحمل الرّعيه على ما فيه مصالحهم وردعهم عما فيه مفسدهم. فلو كان هو غير معصوم ، افتقر إلى إمام آخر يردعه عن خطائه ، وينقل الكلام الى الآخر ، ويلزم عدم تناهي الأئمّه وهو باطل. الثّاني ، لو لم يكن معصوما لجازت المعصيه عليه ، ولنفرض وقوعها وحينئذ يلزم إمّا انتفاء فائده نصبه أو سقوط الامر بالمعروف والنّهي عن المنكر ، واللّازم بقسميه باطل ، فكذا الملزوم. وبيان للزوم أنّه إذا وقعت المعصيه عنه ، فإمّا أن يجب الإنكار عليه أولا ، فمن الأوّل يلزم سقوط محلّه من القلوب ، وأن يكون مأمورا بعد ان كان آمرا ، أو منهيا عنه بعد ان كان ناهيا ، وحينئذ تنتفي الفائده المطلوبه من نصبه ، وهي تعظيم محلّه في القلوب والانقياد لأمره ونهيه. ومن الثّاني ، يلزم عدم وجوب الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر وهو باطل اجماعا. الثّالث ، انه حافظ للشرع ، وكلّ من كان كذلك وجب أن يكون معصوما. اما الأوّل فلأنّ الحافظ للشرع إمّا الكتاب أو السنّه المتواتره او الإجماع أو البراءه الأصليه أو القياس أو خبر الواحد أو الاستصحاب. فكلّ واحد من هذه غير صالح للمحافظه. أمّا الكتاب والسنّه فلكونهما غير وافيين بكلّ الأحكام ، مع أنّ الله تعالى في كلّ واقعه حكما يجب تحصيله. وأمّا الإجماع فلوجهين : الأوّل ، تعدّره في أكثر الوقائع مع أنّ الله فيها حكما. الثّاني ، انه على تقدير عدم المعصوم لا يكون في الإجماع حجّيه ، فيكون الإجماع غير مفيد لجواز الخطاء على كل واحد منهم وكذا على الكلّ. ولجواز الخطاء على الكلّ اشار تعالى بقوله : ( أَفَأِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ

عَلَى أَعْقَابِكُمْ) وقال صلى الله عليه وآله : ألا- لا ترجعوا بعدي كفاراً فإنّ هذا الخطاب لا يتوجّه إلّا الى من يجوز عليه الخطاء قطعاً. إذ لا- يقال للانسان : لا- تطر إلى السّماء لعدم جواز ذلك عليه. وأمّا البراءه الاصلية فلانه يلزم منه ارتفاع أكثر الأحكام الشرعيه إذ يقال الاصل براءه الذّمه من وجوب أو حرمه. وأمّا الثلاثه الباقيه فتشترك في إفادتها الظنّ ، و (الظنّ لا يُغني من الحقّ شيئاً) خصوصاً والدليل قائم في منع القياس ، وذلك لان مبنی شرعنا على اختلاف المتّفقات كوجوب صوم آخر شهر رمضان وتحريمه أوّل شوّال ، واتّفاق المختلفات كوجوب الوضوء من البول والغائط ، واتّفاق القتل خطاء والظهار في الكفّاره ، هذا مع أنّ الشّارع قطع يد سارق القليل دون غاصب الكثير ، وجلد بقذف الزنا وأوجب فيه أربع شهادات دون الكفر. وذلك كلّه ينافي القياس وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله : تعمل هذه الأمه برهه بالكتاب وبرهه بالسّنّه وبرهه بالقياس ، فإذا فعلوا ذلك فقد ضلّوا وأضلّوا فلم يبق ان يكون الحافظ للشّرع إلا الإمام وذلك هو المطلوب. وقد اشار البارى تعالى بقوله (وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ). وأمّا الثّاني فلانه إذا كان حافظاً للشّرع ولم يكن معصوماً لما آمن في الشّرع من الزّيادة والنّقصان والتّغيير والتّبديل. والزّابع ، أنّ غير المعصوم ظالم ولا شيء من الظالم بصالح للإمامه ، فلا شيء من غير المعصوم بصالح للإمامه. أما الصغرى ، فلان الظالم واضح للشّيء في غير موضعه ، وغير المعصوم كذلك. واما الكبرى ، فللقوله تعالى : (لا يَنَالُ عَهْدِي الظّالِمِينَ) والمراد بالعهد عهد الامامه لدلاله الآيه على ذلك.

### ٣- الإمام يجب أن يكون منصوباً عليه

قال : الثّالث ، الإمام يجب أن يكون منصوباً عليه ، لأنّ العصمه من الأمور الباطنه التي لا يعلمها إلّا الله تعالى ، فلا بدّ من نصّ من يعلم عصمته عليه أو ظهور معجزه على يده تدلّ على صدقه.

اقول : هذه إشاره إلى طريق تعيين الإمام ، وقد حصل الإجماع على أن التّنصيب

من الله ورسوله او إمام سابق سبب مستقل في تعيين الإمام. وإنما الخلاف في أنه هل يحصل تعيينه بسبب غير النص أم لا. فمنع أصحابنا الاماميه من ذلك ، وقالوا لا طريق إلا النص لأننا قد بينا أن العصمه شرط في الإمامه ، والعصمه أمر خفي لا اطلاع عليه لأحد إلا- الله ، فلا يحصل حينئذ العلم بها في أي شخص هي إلا بإعلام عالم الغيب. وذلك يحصل بأمرين : أحدهما ، إعلامه بمعصوم كالنبي فيخبرنا بعصمه الإمام وتعيينه. وثانيهما ، إظهار المعجزه على يده الداله على صدقه في ادعائه الإمامه. وقال اهل السنيه اذا بايعت الأئمه شخصا غلب عندهم استعدادها لها ، واستولى بشوكتها على خطط الإسلام ، صار إماما. وقالت الزيديه كل فاطمي عالم زاهد خرج بالسييف وادعى الإمامه فهو إمام. والحق خلاف ذلك من وجهين : الأول أن الإمامه خلافه عن الله ورسوله فلا يحصل إلا بقولهما. والثاني ، أن إثبات الإمامه بالبيعه والدعوى يفضي إلى الفتنة لاحتمال أن يبايع كل فرقه شخصا ، أو يدعى كل فاطمي عالم الإمامه فيقع التحارب والتجاذب.

#### ٤- الإمام يجب أن يكون أفضل الرعيه

قال : الرابع ، الإمام يجب أن يكون أفضل الرعيه لما تقدم في النبي.

اقول : يجب أن يكون الإمام أفضل اهل زمانه لأنه مقدم على الكل ، فلو كان فيهم من هو أفضل منه لزم تقدم المفضول على الفاضل ، وهو قبيح عقلا وسمعا ، وقد تقدم بيانه في النبوه.

#### ٥- الإمام بعد رسول الله صلى الله عليه وآله علي بن أبي طالب عليه السلام

قال : الخامس ، الإمام بعد رسول الله صلى الله عليه وآله علي بن أبي طالب عليه السلام للنص المتواتر من النبي صلى الله عليه وآله ولأنه أفضل اهل زمانه لقوله تعالى : (وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ) ومساوي الأفضل أفضل ، ولاحتياج النبي إليه في المباله ، ولأن الإمام يجب أن يكون معصوما ، ولا أحد من غيره ممن ادعى له الإمامه بمعصوم إجماعا ، فيكون هو الإمام. ولأنه

أعلم لرجوع الصّحابه فى وقائعهم إليه ، ولم يرجع هو إلى أحد منهم ، ولقوله صلى الله عليه و آله : أقضاكم علىّ. والقضاء يستدعى العلم ، ولأنّه أزهد من غيره حتّى طلق الدنيا ثلاثا.

اقول : لما فرغ من شرائط الإمامه ، شرع فى تعيين الإمام. وقد اختلف الناس فى ذلك ، فقال قوم إنّ الإمام بعد رسول الله العباس بن عبد المطلب بارثه. وقال جمهور المسلمين هو أبو بكر بن ابن أبى قحافه باختيار الناس له. وقالت الشّيعه هو علىّ بن أبى طالب عليه السلام بالنّصّ عليه من الله ورسوله ، وذلك هو الحقّ. وقد استدلّ المصنّف علىّ حقيته بوجه :

الأوّل ، ما نقلته الشّيعه نقلا متواترا بحيث أفاد العلم يقينا من قول النّبىّ صلى الله عليه و آله فى حقّه : سلّموا عليه بامرّه المؤمنين وأنت الخليفه من بعدى وأنت وليّ كلّ مؤمن ومؤمنه بعدى وغير ذلك من الفاظ الدّاله علىّ المقصود ، فيكون هو الإمام ، وذلك هو المطلوب.

الثانى ، أنّه أفضل الناس بعد رسول الله صلى الله عليه و آله فيكون هو الإمام لقبح المفضول علىّ الفاضل. أمّا انه افضل فلوجهين :

الأوّل ، انه مساو للنّبىّ صلى الله عليه و آله والنّبىّ أفضل فكذا مساويه ، وإلا لم يكن مساويا. أمّا انه مساوله فلقوله تعالى فى آيه المباهله : (وَأَنْفُسِنَا وَأَنْفُسِكُمْ) والمراد بانفسنا هو علىّ بن ابى طالب عليه السلام لما ثبت بالنقل الصحيح ، ولا شكّ انه ليس المراد به أنّ نفسه هى نفسه لبطلان الاتّحاد ، فيكون المراد أنّه مثله ومساويه ، كما يقال : زيد الاسد أى مثله فى الشّجاعه ، واذا كان مساويا له كان أفضل وهو المطلوب. الثانى ، ان النّبىّ صلى الله عليه و آله احتاج إليه فى المباهله فى دعائه دون غيره من الصّحابه والأنساب ، والمحتاج إليه أفضل من غيره خصوصا فى هذه الوقعه العظيمه الّتى هى من قواعد النّبوه ومؤسّساتها. الثالث ، أنّ الامام يجب أن يكون معصوما ولا شىء من غير علىّ عليه السلام ممّن ادّعت له الإمامه بمعصوم ، فلا شىء من غيره بإمام. أمّا الصّغرى فقد تقدّم بيانها ، واما الكبرى

فلإجماع على عدم عصمه العباس وأبي بكر ، فيكون على عليه السلام هو المعصوم ، فيكون هو الإمام ، وإلما لزم إمّا خرق الإجماع لو اثبتناها لغيره ، أو خلوّ الزّمان من إمام معصوم ، وكلاهما باطلان.

الرّابع ، أنّه أعلم النّاس بعد رسول الله فيكون هو الإمام. أمّا الأوّل فلوجوه : الأوّل ، أنّه كان شديد الحدس والذكاء والحرص على التعلّم ودائم المصاحبه للرّسول الّذى هو الكامل المطلق بعد الله ، وكان شديد المحبّه له والحرص على تعليمه. وإذا اتّفق هذا الشّخص وجب أن يكون أعلم من كلّ أحد بعد ذلك المعلم وهو ظاهر. الثّانى ، أنّ اكابر العلماء من الصّيحابه والتّابعين كانوا يرجعون إليه فى الوقائع الّتى تعرض لهم ويأخذون بقوله ويرجعون عن اجتهادهم وذلك بيّن فى كتب التواريخ والسّير. والثّالث ، أنّ أرباب الفنون فى العلوم كلّها يرجعون إليه فإنّ أصحاب التّفسير يأخذون بقول ابن عباس ، وهو كان أحد تلامذته ، حتى قال : انه شرح لى فى باء بسم الله الرحمن الرّحيم من أوّل الليل الى آخره وأرباب الكلام يرجعون إليه. أمّا المعتزله فيرجعون إلى أبى على الجبائى ، وهو يرجع فى العلم الى أبى هاشم بن محمد بن الحنفية وهو يرجع إلى أبيه عليه السلام. وأمّا الأشاعره فلايّهم يرجعون الى أبى الحسن الأشعري ، وهو تلميذ أبى على الجبائى. وأمّا الاماميه فرجوعهم إليه ظاهر ، ولو لم يكن إلّا كلامه فى نهج البلاغه وغيره الّذى قرّر فيه المباحث الالهيه فى التّوحيد والعدل والقضاء والقدر وكيفيه السّيلوك ومراتب المعارف الحقيه وقواعد الخطايّه وقوانين الفصاحه والبلاغه وغير ذلك من الفنون ، لكان فيه غنيه للمعتبر وعبره للمتفكّر. وأمّا ارباب الفقه فرجوع رؤساء المجتهدين من الفرق الى تلامذته مشهور ، وفتاويه العجبيه فى الفقه مذكوره فى مواضعها ، كحكمه فى قضيه الحالف انه لا يحلّ قيد عبده حتى يتصدّق بوزنه فضّه ، و حكمه فى قضيه صاحب الأرغفه وغير ذلك. الرّابع ، قول النّبى صلى الله عليه وآله فى حقه أقضاكم علىّ ومعلوم أنّ القضاء يحتاج فيه الى العلوم الكثيره فيكون محيطا بها. الخامس قوله صلى الله عليه وآله : لو ثبّت لى الوساده فجلست عليها لحكمت



بين أهل التوريه بتوراتهم ، وبين أهل الفرقان بفرقانهم ، وبين أهل الإنجيل بإنجيلهم ، وبين أهل الزبور بزبورهم. والله ما من آية نزلت في ليل أو نهار أو سهل أو جبل إلّا وأنا أعلم فيمن نزلت وفي أى شيء نزلت وذلك يدل على إحاطته بمجموع العلوم الإلهيه ، وإذا كان أعلم كان متعينا للإمامه وهو المطلوب.

الخامس ، انه أزهد الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وآله ، فيكون هو الإمام ، لأن الأزهد أفضل. أمّا أنه أزهد فناهيك في ذلك تصفح كلامه في الزهد والمواعظ والأوامر والزواجر والاعراض عن الدنيا ، وظهرت آثار ذلك عنه حتى طلق الدنيا ثلثا ، وأعرض عن مستلذاتها في المأكل والملبس ولم يعرف له احد ورطه في فعل دنيوى حتى انه كان يختم اوعيه خبزه فقيل له في ذلك فقال : أخاف أن يضع لى فيه أحد ولدى اداما. وكيفيك بزهده أنه اثر بقوته وقوت عياله المسكين واليتيم والأسير ، حتى نزل في ذلك قران دل على افضليته وعصمه.

قال : والأدله في ذلك لا تحصى كثره

اقول ، الدلائل على إمامه على عليه السلام أكثر من أن تحصى ، حتى أنّ المصنّف وضع كتابا في الإمامه وسماه كتاب الالفين وذكر فيه الفى دليل على إمامته ، وصنّف فى هذه الفنّ جماعه من العلماء مصنّفات كثيره لا يمكن حصرها ، ونذكرها جمله من ذلك تشريفا وتيمنا بذكر فضائله وهو من وجوه :

الأوّل ، قوله تعالى : (إِنَّمَا وَئِيكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ) وذلك يتوقف على وجوه : الأوّل ، إنّما للحصر بالنقل عن أهل اللغة. قال الشاعر :

انا الذائد الحامى الذمار وإنّما\*\*\*يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلى

فلو لم يكن للحصر لم يتم افتخاره. الثانى ، أنّ المراد بالولى إمّا الأولى بالتصريف

أو النَّاصر ، اذ غير ذلك من معانيه غير صالح هنا قطعاً ، لكن الثاني باطل لعدم اختصاص النَّصره بالمذكور فتعَيَّن المعنى الأول .  
الثالث ، ان الخطاب للمؤمنين لانه قبله بلا- فاصل (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ) ، الآية ثم قال (إِنَّمَا وَثِّقْتُ اللَّهَ  
وَرَسُولَهُ) فيكون الضمير عائدا إليهم حقيقة. الرابع ، ان المراد بالَّذِينَ آمَنُوا في الآية هو بعض المؤمنين لوجهين : الأول ، انه لو لا  
ذلك لكان كل واحد وليا لنفسه بالمعنى المذكور وهو باطل. الثاني ، انه وصفهم بوصف غير حاصل لكلهم ، وهو ايتاء الزَّكاه  
حال الرُّكوع اذا الجملة هنا حاله. الخامس ، ان المراد بذلك البعض وهو على بن ابي طالب عليه السلام خاصه للنقل الصحيح ،  
واتفاق اكثر المفسرين على أنه كان يصلي ، فسأله سائل فاعطاه خاتمه راكعا. واذا كان عليه السلام أولى بالتصريف فينا ، تعيَّن أن  
يكون هو الامام لأننا لا نعلم معنى بالإمام الا ذلك.

الثاني ، انه نقل نقلا متواترا انَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ لَمَّا رَجَعَ مِنْ حَجَّةِ الْوَدَاعِ أَمَرَ بِالنُّزُولِ بِغَدِيرِ خُمٍ وَقَدْ ظَهَرَ وَوَضَعَتْ لَهُ  
الْأَحْمَالُ شِبْهَ الْمَنْبَرِ وَخَطَبَ النَّاسَ وَاسْتَدْعَى عَلِيًّا وَرَفَعَ بِيَدِهِ وَقَالَ : أَيُّهَا النَّاسُ أَلَسْتُ أَوْلَى بِكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ قَالُوا بَلَى يَا رَسُولَ  
اللَّهِ . قَالَ : فَمَنْ كُنْتَ مَوْلَاهُ فَهَذَا عَلِيٌّ مَوْلَاهُ اللَّهُمَّ وَالِ مِنْ وَالَاهُ وَعَادَ مِنْ عَادَاهُ وَانصَرَ مِنْ نَصْرِهِ وَاخْذَلْ مِنْ خِذْلِهِ وَأَدْرِ الْحَقَّ مَعَهُ  
كَيْفَ مَا دَارَ يَكْرُرُ ذَلِكَ عَلَيْهِمْ . والمراد بالمولى هو الأولى ، لانَّ أَوَّلَ الْخَبَرِ يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ وَهُوَ قَوْلُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ :  
أَلَسْتُ أَوْلَى بِكُمْ وَلِقَوْلِهِ تَعَالَى فِي حَقِّ الْكُفَّارِ : (مِأْوَأَكُمُ النَّارُ هِيَ مَوْلَاكُمْ) اي أولى بكم . وأيضا فان غير ذلك من معانيه غير  
جائز هنا ، كالجار والمعتق والحليف وابن العمِّ ، لاستحاله ان يقوم النَّبِيُّ في ذلك الوقت الشَّدِيدِ الْحَرِّ وَيَدْعُوا النَّاسَ وَيَخْبِرُهُمْ  
بأشياء لا مزيد فائده فيها بأن يقول من كنت جاره او معتقه او ابن عمِّه ، فعلى كذلك. واذا كان عليٌّ هو الأولى بنا ، فيكون هو  
الإمام.

الثالث ، ورد متواترا انه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ قَالَ لِعَلِيِّ : أَنْتَ مَنِّي بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ مِنْ مُوسَى إِيْمَا أَنَّهُ لَا نَبِيَّ بَعْدِي أَثْبَتَ لَهُ جَمِيعَ  
مَرَاتِبِ هَارُونَ مِنْ مُوسَى ،

واستثنى النبوه. ومن جمله منازل هارون من موسى انه كان خليفه له لكنه توفي قبله ، وعلى عاش بعد رسول الله فيكون خلافته ثابتة ، إذ لا موجب لزوالها.

الرابع قوله تعالى : ( يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ) فالمراد بأولى الأمر إمّا من علمت عصمته أو لا ، والثاني باطل لاستحاله أن يأمر الله بالطاعة المطلقة لمن يجوز عليه الخطاء ، فتعين الأول ، فيكون هو عليّ ابن أبي طالب إذ لم تدع العصمة لما فيه وفي أولاده فيكونوا هم المقصودين ، وهو المطلوب. وهذا الاستدلال بعينه جار في قوله تعالى : ( يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ ).

الخامس ، أنه ادّعى الامامه ، وظهر المعجزه على يده ، وكلّ من كان كذلك فهو صادق في دعواه. أمّا أنه ادّعى الإمامه فظاهر في كتب السير والتواريخ حكاية اقواله وشكايته ومخاصمته ، حتى أنه لما رأى تخاذلهم عنه قعد في بيته واشتغل بجمع كتاب ربّه ، وطلبوه للبيعه فامتنع فاضرموا في بيته النار وأخرجوه قهرا. ويكفيك في الوقوف على شكايته في هذا المعنى خطبته الموسومه بالشقشقيه في نهج البلاغه. وأمّا ظهور المعجزه فكثيره ، منها قلع باب خيبر ، ومنها : مخاطبه الثعبان على منبر الكوفه ، ومنها : رفع الصيخره العظيمه عن فم القليب لما عجز العسكر قلعتها ، ومنها ردّ الشمس حتى عادت الى موضعها في الفلك وغير ذلك مما لا يحصى. وأمّا أنّ كلّ من كان كذلك فهو صادق ، فلما تقدّم في النبوه.

السادس ، ان النبي صلى الله عليه وآله أمّا ان يكون قد نصّ على إمام أولا ، الثاني باطل لوجهين : الأول ، أنّ النصّ على إمام واجب تكميلا للدين وتعيينا لحافظه ، فلو أُخِلّ به رسول الله لزم اخلاله بالواجب. الثاني ، انه لما كان شففته ورأفته للمكلفين ورعايته لمصالحهم بحيث علمهم مواقع الاستنجاء والجنابه وغير ذلك ممّا لا نسبه له في المصلحه الى الإمامه ، فيستحيل في حكمته وعصمته أن لا يعين لهم من يرجعون إليه في وقائعهم وسدّ عوراتهم ولمّ شعثهم ، فتعين الأول. ولم يدع النصّ لغير عليّ وابي بكر اجماعا فبقي ان يكون المنصوص عليه إمّا عليا عليه السلام او أبا بكر ، الثاني باطل ، فتعين الأول. وأمّا

بطلان الثّاني فلو جوه : الأوّل ، أنّه لو كان منصوصا عليه لكان توقيف الأمر على البيعه معصيه قادحه في إمامته. الثّاني ، أنّه لو كان منصوصا عليه لذكر ذلك وادّعاه في حال بيعته او بعدها او قبلها ، اذ لا عطر بعد عرس ، لكنّه لم يدّع ذلك فلم يكن منصوصا عليه. الثّالث ، أنّه لو كان منصوصا عليه لكان استقالته من الخلافه في قوله : أقيلوني فلست بخيركم وعلّي فيكم من اعظم المعاصي اذ هو ردّ على الله ورسوله فيكون قادحا في إمامته. الرّابع ، انه لو كان منصوصا عليه لما شكّ عند موته في استحقاقه الخلافه لكنه شكّ حيث قال : يا ليتني كنت سألت رسول الله صلى الله عليه وآله هل للأنصار في هذا الأمر حق أم لا. الخامس ، أنّه لو كان منصوصا عليه لما أمره رسول الله بالخروج مع جيش اسامه ، لانه كان عليلا وقد نعت إليه نفسه حتى قال : نعت إلى نفسي ويوشك أن أقبض لأنّه كان جبرئيل يعارضني بالقرآن كلّ سنه مرّه وأنّه عارضني به السنّه مرّتين فلو كان والحال هذه والامام هو ابو بكر لما أمر بالتخلّف عنه ، لكنّه حتّ على خروج الكلّ ، ولعن المتخلّف ، وانكر عليه لما تخلّف عنهم. السّادس ، أنّه لا- واحد من غير عليّ من الجماعه الّذين ادّعت لهم الإمامه يصلح لها فتعيّن هو عليه السلام. أمّا الأوّل فلائهم كانوا ظلمه لتقدّم كفرهم ، فلا ينالهم عهد الإمامه لقوله تعالى : ( لا يَنالُ عَهْدِي الظّالِمِينَ).

قال : ثمّ من بعده ولده الحسن عليه السلام ثمّ الحسين ثمّ عليّ بن الحسين عليه السلام ثمّ محمّد بن عليّ الباقر عليه السلام ثمّ جعفر بن محمّد الصّادق عليه السلام ثمّ موسى بن جعفر الكاظم عليه السلام ثمّ عليّ بن موسى الرّضا عليه السلام ثمّ محمّد بن عليّ الجواد عليه السلام ثمّ عليّ بن محمّد الهادي عليه السلام ثمّ الحسن بن عليّ العسكريّ عليه السلام ثمّ محمّد بن الحسن صاحب الزّمان صلوات الله عليهم بنصّ كلّ سابق منهم على

لاحقه ، وبالأدله السابقه.

اقول : لما فرغ من اثبات إمامه على عليه السلام ، شرع فى اثبات إمامه الأئمه القائمين بالأمر بعده ، والدليل على ذلك من وجوه :

الأول ، النص من النبى صلى الله عليه . فمن ذلك قوله للحسين عليه السلام : هذا ولدى الحسين إمام ابن امام أخو إمامه تسعه تاسعهم قائمهم افضلهم.

ومن ذلك ما رواه جابر بن عبد الله الأنصارى قال لما قال الله تعالى : ( يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ) قلت يا رسول الله عرفنا الله فأطعناه ، وعرفناك فأطعناك ، فمن أولى الأمر الذى أمرنا الله تعالى بطاعتهم؟. قال : هم خلفائى يا جابر وأولياء الأمر بعدى أولهم أخى على ثم من بعده الحسن ولده ، ثم الحسين ، ثم على بن الحسين ، ثم محمد بن على ، وستدركه يا جابر فإذا أدركته فأقرئ منى السلام ، ثم جعفر بن محمد ، ثم موسى بن جعفر ، ثم على بن موسى الرضا ، ثم محمد بن على ، ثم على بن محمد ، ثم الحسن بن على ، ثم محمد بن الحسن يملأ الأرض قسطا وعدلا كما ملئت جورا وظلما.

ومن ذلك ما روى عنه صلى الله عليه و آله انه قال : ان الله اختار من الأيام يوم الجمعة ، ومن الشهور شهر رمضان ، ومن الليالى ليله القدر ، واختار من الناس الأنبياء . واختار من الأنبياء الرسل ، واختارنى من الرسل ، واختار منى عليا ، واختارا من على الحسن والحسين ، واختار من الحسين الأوصياء وهم تسعه من ولده يمنعون عن هذا الدين تحريف الضالين ، وانتحال المبطلين ، وتأويل الجاهلين .

الثانى ، النص المتواتر من كل واحد منهم على لاحقه وذلك كثير لا يحصى نقلته الإماميه على اختلاف طبقاتهم .

الثالث ، ان الإمام يجب أن يكون معصوما ، ولا شىء من غيرهم ، بمعصوم ، فلا شىء من غيرهم بإمام . أما الأول فقد مر بيانه ، وأما الثانى فبالإجماع انه لم يدع العصمه فى أحد إلا فيهم فى زمان كل واحد منهم ، فيكونوا هم الأئمه ، وبيانه كما تقدم .

الرّابع ، أنّهم كانوا افضل من كلّ واحد من أهل زمانهم ، وذلك معلوم فى كتب السّير والتّواريخ فيكونوا أثمه لقبح تقديم المفضول على الفاضل .

الخامس ، أن كلّ واحد منهم ادّعى الإمامه وظهر المعجز على يده فيكون إماما . وبيان ذلك قد تقدّم ومعجزاتهم قد نقلتها الإماميه فى كتبهم فعليك فى ذلك بكتاب خرائج الجرائح للراوندى وغيره من الكتب فى هذا الفنّ .

فائده : الإمام الثّانى عشر عليه السلام حىّ موجود من حين ولادته ، وهى سنه ستّ وخمسين ومأتين إلى آخر زمان التّكليف ، لأنّ كلّ زمان لا بدّ فيه من إمام معصوم لعموم الأدلّه ، وغيره ليس بمعصوم ، فيكون هو الإمام . وأمّا الاستبعاد بقاء مثله فباطل ، لأنّ ذلك ممكن ، خصوصا وقد وقع فى الأزمنه السّالفه فى حقّ السّبعاء والأشقياء ما هو أزيد من عمره عليه السلام . وأمّا سبب خفائه ، فإنّ لمصلحه استأثر الله بعلمها ، أو لكثرة العدوّ وقله الناصر ، لأنّ حكمته تعالى وعصمته عليه السلام لا يجوز معهما منع اللّطف فيكون من الغير المعادى ، وذلك هو المطلوب - اللهم عجل فرجه وأرنا فلجه ، واجعلنا من أعوانه وأتباعه ، وارزقنا طاعته ورضاه ، واعصمنا مخالفته وسخطه بحقّ الحقّ والقائل بالصدّق .

### الفصل السابع : فى المعاد

قال : الفصل السابع فى المعاد .

اتفق المسلمون كافّه على وجوب المعاد البدنىّ ، ولأنّه لولاه لقبح التّكليف ، ولأنّه ممكن ، والصادق قد أخبر بثبوتّه فيكون حقّا ، والآيات الدّاله عليه والإنكار على جاحده .

اقول : المعاد زمان العود ومكانه ، والمراد به هنا هو الوجود الثّانى للجسام وإعادتها بعد موتها وتفرّقها ، وهو حقّ واقع خلافا للحكماء . والدليل على ذلك من وجوه :

الأوّل ، إجماع المسلمين على ذلك من غير نكير بينهم فيه ، وإجماعهم حجّه .

الثّانى ، انه لو لم يكن المعاد حقا لقبح التّكليف ، والثّالى باطل ، فالمقدّم مثله .

بيان الشرطيّة أنّ التّكليف مشقّه مستلزمه للتّعويض عنها ، فإنّ المشقّه من غير عوض ظلم ، وذلك العوض ليس بحاصل في زمان التّكليف ، فلا بدّ حينئذ من دار أخرى يحصل فيها الجزاء على الأعمال ، وإلّا لكان التّكليف ظلماً وهو قبيح ، تعالى الله عنه .

الثالث ، أنّ حشر الأجسام ممكن ، والصّيدق أخبر بوقوعه ، فيكون حقّاً . وأمّا إمكانه فلاّ أجزاء الميّت قابله للجمع ، وإفاضه الحياه عليها ، وإلّا لما اتّصف بها من قبل ، والله تعالى عالم بأجزاء كلّ شخص لما تقدّم من أنّه عالم بكلّ المعلومات ، وقادر على جمعها لأنّ ذلك ممكن . والله تعالى قادر على كلّ الممكنات ، فثبت أنّ إحياء الأجسام ممكن . وأمّا أنّ الصّادق أخبر بوقوع ذلك ، فلاّنه ثبت بالتواتر أنّ النّبىّ صلى الله عليه وآله كان يثبت المعاد البدنّي ويقول به فيكون حقّاً وهو المطلوب .

الرابع ، دلالة القرآن على ثبوته والإنكار على جاحده فيكون حقّاً . أمّا الأوّل فالآيات الدّاله عليه كثيره نحو قوله تعالى : ( وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ) وغير ذلك من الآيات .

قال : وكلّ من له عوض أو عليه يجب بعثه عفلاً وغيره يجب إعادته سمعاً .

اقول : الذي يجب اعادته على قسمين : أحدهما ، يجب إعادته عقلاً وسمعاً ، وهو كلّ من له حقّ من ثواب أو عوض ليصل حقّه إليه ، وكلّ من عليه حقّ من عقاب أو عوض لاخذ الحقّ منه . وثانيهما من ليس له حقّ ولا عليه حقّ من باقى الأشخاص إنسانيّه كان أو غيرها من الحيوانات الإنسيّه والوحشيّه ، وذلك يجب إعادتها سمعاً لدلاله القرآن والأخبار المتواتره عليه .

قال : ويجب الإقرار بكلّ ما جاء به النّبىّ صلى الله عليه وآله فمن ذلك الصّيراط والميزان وإنطاق الجوارح وتطابير الكتب لإمكانها ، وقد أخبر الصّادق بها فيجب الاعتراف بها .

اقول : لما ثبت نبوه نبينا صلى الله عليه و آله وعصمته ثبت أنه صادق فى كل ما أخبر بوقوعه ، سواء كان سابقا على زمانه كإخباره عن الأنبياء السّالفين وأممهم والقرون الماضيه وغيرها ، أو فى زمانه كإخباره بوجوب الواجبات وتحريم المحرّمات وندب المندوبات والنّص على الأئمه وغير ذلك من الأخبار ، أو بعد زمانه فإنّما فى دار التّكليف كقوله صلى الله عليه و آله لعلى : ستقاتل بعدى النّياكثين والقاسطين والمارقين أو بعد التّكليف كأحوال الموت وما بعده ، فمن ذلك عذاب القبر والضّراط والميزان والحساب وانطاق الجوارح وتطايير الكتب وأحوال القيمه وكيفيه حشر الأجسام وأحوال المكلفين فى البعث. ويجب الاقرار بذلك اجمع والتصديق به ، لان ذلك كلّ امر ممكن لا استحاله فيه وقد أخبر الصادق بوقوعه فيكون حقا.

قال : ومن ذلك الثّواب والعقاب وتفصيلهما المنقول من جهة الشّرع صلوات الله على الصّادع به.

اقول : إنّ من جملة ما جاء به النّبىّ صلى الله عليه و آله الثّواب والعقاب ، وقد اختلف فى أنّهما معلومان عقلا- أمّ سمعا. أمّا الأشاعره فقالوا سمعا ، وأمّا المعتزله فقال بعضهم بأنّ الثّواب سمعى اذ لا يناسب الطّاعات ولا يكافى ما صدر عنه من النّعم العظيمه فلا- يستحقّ عليه شىء فى مقابلتها وهو مذهب البلخى. وقال معتزله البصره أنّه عقلى لاقتضاء التّكليف ذلك ، ولقوله : جزاء بما كانوا يعملون. وأوجب المعتزله العقاب للكافر وصاحب الكبیره حتما. وقد تقدّم لك من مذهبنا ما يدلّ على وجوب الثّواب عقلا- وأمّا العقاب فهو وان اشتمل على اللطيفه ، لكن لا- يجزم بوقوعه فى غير الكافر الّذى لا يموت على كفره ، وهنا فوائد :

الأوّل ، يستحقّ الثّواب والمدح بفعل الواجب والمندوب وفعل ضدّ القبيح أو الإخلال به بشرط أن يفعل الواجب لوجوبه أو لوجه وجوبه والمندوب كذلك. وكذا فعل ضدّ القبيح أو الإخلال به لقبحه لا لأمر آخر غير ذلك ، ويستحقّ العقاب والذّم بفعل القبيح والاخلال بالواجب.



الثاني ، يجب دوام الثواب والعقاب للمستحق مطلقا ، كما في حق من يموت على إيمانه ومن يموت على كفره ، لدوام المدح والذم على ما يستحقان به ، ويحصل نقيض كل واحد منهما لو لم يكن دائما إذ لا واسطه بينهما ، ويجب أن يكونا خالصين من مخالطة الضد وإلا لم يحصل مفهومهما ، ويجب اقتران الثواب بالتعظيم والعقاب بالإهانه ، لأن فاعل الطاعة مستحق للتعظيم مطلقا وفاعل المعصية مستحق للإهانه مطلقا.

الثالث ، استحقاق الثواب يجوز توقيفه على شرط إذ لو لا ذلك لكان العارف بالله تعالى مع جهله بالنبي صلى الله عليه وآله مستحقا له وهو باطل ، فإذا هو مشروط بالموافاه لقوله تعالى : (لِئِنْ أَشْرَكَتَ لِيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ) ولقوله تعالى : (وَمَنْ يَزِدْكَ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ).

الرابع ، الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك يستحقون الثواب الدائم مطلقا ، والذين كفروا وماتوا وهم كفار أولئك يستحقون العقاب الدائم مطلقا ، والذي آمن وخطب عملا صالحا وآخر سيئا ، فإن كان السيئ صغيرا فذلك يقع مغفورا إجماعا ، وإن كان كبيرا فإمّا أن يوافى بالتوبه فهو من أهل الثواب مطلقا إجماعا ، وإن لم يواف بها فإمّا أن يستحق ثواب إيمانه أولا ، والثاني باطل لاستلزامه الظلم ولقوله تعالى : (فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ) فتعين الأول. فإمّا ان يثاب ثم يعاقب وهو باطل للإجماع ، على أنّ من دخل الجنة لا يخرج منها فحينئذ يلزم بطلان العقاب ، أو يعاقب ثم يثاب وهو المطلوب. ولقوله صلى الله عليه وآله في حق هؤلاء : يخرجون من النار وهم كالحمم أو كالفحم فيراهم أهل الجنة فيقولون هؤلاء جهنميون فيؤمر بهم فيغمسون في عين الحيوان فيخرجون ووجوههم كالبدر في ليله تمامه.

وأما الآيات الدالة على عقاب العصاة وخلودهم في النار ، فالمراد بالخلود هو المكث الطويل ، واستعماله بهذا المعنى كثير. والمراد بالفجار والعصاة الكاملون في فجورهم

وعصيانهم وهم الكفار ، بدليل قوله تعالى : (أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرَةُ الْفَجْرَةُ) توفيقا بينه وبين الآيات الدالة على اختصاص العقاب بالكفار نحو قوله تعالى : (إِنَّ الْخِزْيَ الْيَوْمَ وَالسُّوءَ عَلَى الْكَافِرِينَ) وغير ذلك من الآيات.

ثم اعلم ، إن صاحب الكبيره إنما يعاقب إذا لم يحصل له أحد الامرين : الأول ، عفو الله ، فإن عفوهُ مرجو متوقع خصوصا وقد وعد به في قوله : (وَيَعْفُوا عَنِ السَّيِّئَاتِ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ ، إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ). وخلف الوعد غير مستحسن من الجواد المطلق ، ولتمدحه بأنه غفور رحيم ، وليس ذلك متوجها إلى الصغائر ولا إلى الكبائر بعد التوبة للإجماع على سقوط العقاب فيهما فلا فائدة في العفو حينئذ ، فتعين أن يكون الكبائر قبل التوبة وذلك هو المطلوب. الثاني ، شفاعه نبينا رسول الله صلى الله عليه وآله فان شفاعته متوقّعه بل واقعه لقوله تعالى : (وَاسْتَعْفُو لِدُنْبِكُمْ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ) وصاحب الكبيره مؤمن لتصديقه بالله ورسوله وإقراره بما جاء به النبي ، وذلك هو الإيمان ، إذ الإيمان في اللغة هو التصديق وهو هنا كذلك. وليست الأعمال الصالحة جزء منه لعطفها على الفعل المقتضى لمغايرتها له ، وإذا أمر بالاستغفار لم يتركه لعصمته ، واستغفاره مقبول لأتمته تحصيلا لمرضاته لقوله تعالى : (وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى) هذا مع قوله صلى الله عليه وآله : أذخرت شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي.

واعلم إن مذهبنا أن الائمه عليهم السلام لهم الشفاعة في عصاه شيعتهم ، كما هو لرسول الله صلى الله عليه وآله من غير فرق ، لأخبارهم عليهم السلام بذلك ، مع عصمتهم النافية للكذب عنهم.

الخامس ، يجب الاقرار والتصديق بأحوال القيمه وأوضاعها وكيفيته الحساب وخروج الناس من قبورهم عراه ، وكون كل نفس معها سائق وشهيد ، وأحوال الناس في الجنه وتباين طبقاتهم وكيفيته نعيمها من المأكل والمشرب والمنكح وغير ذلك مما لا عين رأت ، ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر ، وكذا أحوال النار وكيفيته

العقاب فيها ، وأنواع آلامها ، على ما وردت بذلك الآيات والأخبار الصحيحة. وأجمع عليه المسلمون ، لأن ذلك جميعه أخبر به الصادق عليه السلام مع عدم استحالته في العقل ، فيكون حقًا وهو المطلوب.

قال : ووجوب التَّوبه.

اقول : التَّوبه هي التَّدم على القبيح في الماضي ، والتَّرك له في الحال والعزم على عدم المعاوده إليه في استقبال ، وهي واجبه لوجوب التَّدم إجماعا على كل قبيح أو إخلال بواجب ، ولدلاله السَّمع على وجوبها ، ولكونها دافعه للضرر ، ودفع الضرر وإن كان مطنونا واجب ، فيندم على القبيح لكونه قبيحا ، لا لخوف النار ولا لدفع الضرر عن نفسه وإلا لم تكن توبه.

ثم اعلم ، ان الذنب إما في حقّه تعالى أو في حق آدمي فإن كان في حقّه تعالى ، فإما من فعل قبيح فيكفي فيه التَّدم والعزم على عدم المعاوده ، أو من إخلال بواجب ، فإما أن يكون وقته باقيا فيأتي به ، وذلك هو التَّوبه منه ، أو خرج وقته ، فإما أن يسقط بخروج وقته كصلاه العيدين فيكفي التَّدم والعزم ، أو لا يسقط فيجب قضاؤه. وإن كان في حق آدمي ، فإما أن يكون إضرالا في دين بفتوى مخطيه ، فالتَّوبه إرشاده وإعلامه بالخطاء ، أو ظلما لحق من الحقوق ، فالتَّوبه منه إيصاله إليه أو إلى وارثه أو الاتَّهاب ، وان تعذر عليه ذلك فيجب العزم عليه.

قال : والأمر بالمعروف والنَّهي عن المنكر بشرط أن يعلم الأمر ، والنَّهي كونه المعروف معروفا والمنكر منكرا ، وأن يكون مما سيقعان ، فإن الأمر بالماضي والنَّهي عنه عبث ، وتجويز التأثير والأمن من الضرر.

اقول : الأمر طلب الفعل من الغير على جهه الاستعلاء ، والنَّهي طلب التَّرك على

جهه الاستعلاء أيضا. والمعروف كل فعل حسن اختص بوصف زائد على حسنه. والمنكر هو القبيح. اذا تقرّر هذا فهنا بحثان :

الأول ، اتفق العلماء على وجوب الأمر بالمعروف الواجب والنهي عن المنكر ، واختلفوا من بعد ذلك في مقامين :

الأول ، هل الوجوب عقليّ أو سمعيّ؟ فقال الشيخ الطوسي - رحمه الله - بالأول ، والسيد المرتضى - رحمه الله - بالثاني ، واختاره المصنّف. واحتجّ الشيخ بأنهما لطفان في فعل الواجب وترك القبيح ، فيجبان عقلا. قيل عليه انّ الوجوب العقليّ غير مختصّ باحد فحينئذ يجب عليه تعالى ، وهو باطل ، لانه ان فعلهما لزم أن يرتفع كل قبيح ، ويقع كل واجب. إذا الامر هو الحمل على الشيء ، والنهي هو المنع منه ، لكنّ الواقع خلافه ، وإن لم يفعلهما لزم إخلاله بالواجب ، لكنّه حكيم. وفي هذا الايراد نظر. وأمّا الدليل السّمعيّ عليه وجوبهما فكثيره ، المقام الثاني ، هما واجبان على الأعيان أو الكفايه؟ فقال الشيخ بالأول ، والسيد بالثاني. احتجّ الشيخ بعموم الوجوب من غير اختصاص بقوله تعالى : (كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ). احتجّ السيد بأنّ المقصود وقوع الواجب وارتفاع القبيح ، فمن قام به كفى عن الآخر في الامتثال ، ولقوله تعالى : (وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ).

البحث الثاني في شرائط وجوبهما ، وذكر المصنّف هنا أربعة : الأول ، علم الأمر والنهي بكون المعروف معروفا والمنكر منكرا ، اذ لو لا ذلك لأمر بما ليس بمعروف ، ونهى عمّا ليس بمنكر. الثاني ، كونهما ممّا يتوقّعان في المستقبل ، فان الأمر بالماضي والنهي عنه عبث والعبث قبيح. الثالث ، أن يجوز الأمر والنهي تأثير أمره أو نهيّه ، فانه اذا تحقّق عنده أو غلب على ظنّه عدم ذلك ارتفع الوجوب. الرابع ، أمن الأمر والنهي من الضرر الحاصل بسبب الأمر او النهي اما إليهما أو لأحد من المسلمين. فان غلب

عندهما حصول ذلك ارتفع الوجوب أيضا ، ويجبان بالقلب واللسان واليد ولا ينتقل الى الأصبغ مع إنجاء الأسهل.

فهذا ما تهيا لي تميمه وكتابه ، وأتفق لي جمعه وترتيبه ، مع ضعف باعي ، وقصر ذراعي ، هذا مع حصول الأسفار ، وتشويش الأفكار ، لكنّ المرجو من كرمه تعالى أن ينفع به كما نفع بأصله ، وأن يجعله خالصا لوجهه ، إنّه سميع مجيب ، والله خير موفّق ومعين .

والحمد لله ربّ العالمين ، وصلى الله على محمّد وآله أجمعين .

ص : ٥٩

## فهرست نام‌های خاص و فرقه‌ها و گروه‌ها

ابراهیم الخلیل ۱۸ / ۷

ابن عباس ۲ / ۳۹ ، ۱۱ / ۴۶

ابو بکر ، ابو بکر بن ابی قحافه ۶ / ۴۵ ، ۱ / ۴۶ ،

۱۲ / ۵۰ ، ۲۳ و ۲۲ / ۴۹

ابو جعفر الطوسی الطوسی

ابو الحسن الاشعری ۵ / ۲۷ ، ۱۴ / ۴۶

ابو الحسين البصری ۲۲ / ۱۳ ، ۱۴ / ۹ و ۱۳ و ۱۷

ابو علی الجبائی ۱۳ / ۴۶ و ۱۵

ابو منصور الحسن بن یوسف الحلّی

ابو هاشم ۱۳ / ۴۶

ارباب الفقه ۱۹ / ۴۶

ارسطو ۳ / ۳۹

اسامه ۹ / ۵۰

الإسماعیلیه ۴ / ۴۲

الاشاعره ، الاشعریه ۷ / ۱۲ ، ۱ / ۱۴ و ۱۳ و ۱۵ ،

۷ / ۲۴ ، ۱۳ / ۲۲ ، ۷ / ۱۸ ، ۱۹ و ۷ / ۱۷ ، ۲۰ و ۱۶ و ۱۳ / ۱۶ ، ۹ / ۱۵

، ۶ / ۲۶ ، ۶ / ۲۷ ، ۹ / ۲۸ و ۱۷ ، ۵ / ۲۹ ، ۶ / ۳۱ ، ۲۰ / ۳۴ ، ۱۹ / ۳۷ ، ۴۰ /

۱۷ و ۱۸ ، ۱۴ / ۴۶

اصحابنا ، اصحابنا الاثنا عشریّه ، اصحابنا - الامامیّه

٢ / ٤٤، ٥ و ٤ / ٤٢، ١٨ / ٤٠، ٩ / ٣٨، ٧ / ٢٩

اصحاب التفسير ١٠ / ٤٤

الاماميه ١٧ / ١٠، ٢٦ / ٨، ٢٧ / ٩، ٣٧ / ٢٠،

٢٠ / ٥١

اهل الإنجيل ١ / ٤٧

اهل التوريه ١ / ٤٧

اهل الحّلّ والعقد ٨ / ٣

اهل الزّبور ٢ / ٤٧

اهل السنّه ١ / ٤٤

اهل الفرقان ١ / ٤٧

ص: ٦٠

الأنبياء ١٦ / ١٨

الائمة عليهم السلام ٥٦ / ١٧

البراهمه ٣٤ / ١٩

بعض الاخوان ٢ / ٢

البلخي ١١ / ٢١ ، ١٤ / ١١

البهشميه ٢٤ / ٨

التابعين ٤٦ / ٨

الثنويه ١١ / ٢٠

جابر بن عبد الله الانصاري ٥١ / ٦ و ٩ و ١٠

الجباثيان ١١ / ٢٢

جعفر بن محمد الصادق عليه السلام ٥٠ / ١٧ ، ٥١ / ١١

الحسن عليه السلام ٥٠ / ١٦ ، ٥١ / ٩ و ١٦

حسن بن علي العسكري عليه السلام ٥٠ / ٢٠ ، ٥١ / ١٢

الحسين عليه السلام ٥٠ / ١٦ ، ٥١ / ٤ و ٥ و ١٠ و ١٦

الحكماء ١١ / ٢٠ ، ١٣ / ١٢ و ٢٢ / ٢٠ ، ٢٢ / ١٨ ، ٢٢ / ١٢

٢٣ / ١١ و ٢١ ، ٢٤ / ١٣

حكماء الهند ٢٥ / ١١ ، ٢٦ / ١٨

الحنابله ١٧ / ١ و ٩ و ٢٠

الحشويه ٣٧ / ١٨

الحلي ، ابو منصور الحسن بن يوسف بن



علي بن المطهر ١٦ / ١ المصنّف

الخليل ٣ / ٣٩

الخوارج ١٧ / ٣٦ ، ١٧ / ٤٠

الزاوندى ٥ / ٥٢

رسول الله صلى الله عليه وآله ١٠ / ٤٣ ، ١٧ / ٤٤ ، ١٧ / ٤٥ ، ١٣ و ٥ / ٤٥ ،

٧ / ٥١ ، ٩ / ٥٠ ، ٢ / ٤٩ ، ٦ / ٤٧

رؤساء المجتهدين ١٩ / ٤٦

الزّيدية ٨ / ٢٧ ، ٨ / ٤٤

سيويه ٣ / ٣٩

الشّاعر ٢٠ / ٤٧

الشّيعه ٩ و ٦ / ٤٥

صاحب الارغفه ٢١ / ٤٦

صاحب الياقوت ١٩ / ٢٠

الصّحابه ٨ / ٤٦

الطّوسى (الشيخ ...) ١٣ / ٢ ، ٥٨ / ٥ ، ٦ و ١٢

العارفين ١٠ / ٢١

العبّاس ، العبّاس بن عبد المطلب ٥ / ٤٥ ، ١ / ٤٦

العلماء ٨ / ٤٦

علّى ، علّى بن ابى طالب ١٨ / ٤٤ ، ٢ / ٤٥

ص: ٦١

و ٦ و ١٦ و ٢٢ ، ١ / ٤٦ ، ٢٢ ، ١٤ / ٤٧ ، ٨ / ٤٨ و

١٤ و ٢١ و ٢٢ ، ٢ / ٤٩ ، ٦ و ٢٢ و ٢٣ ، ٩ / ٥١ ، ١٦ ، ٤ / ٥٤

علی بن الحسین علیه السلام ، ١٧ / ٥٠ ، ١٠ / ٥١

علی بن محمّد الهادی علیه السلام ، ١٩ / ٥٠ ، ١٢ / ٥١

علی بن موسى الرضا علیه السلام ، ١٨ / ٥٠ ، ١١ / ٥١

عیسی ٩ / ٢١

الفضلاء (بعض ...) ١٠ / ٤٠

القاسطین ٥ / ٥٤

الکرامیه ١٥ / ١٤ و ١٦ ، ١٠ / ١٥ ، ١ / ١٧ و ٩ ،

١٣ / ٢٢ ، ٢١ / ٢١ ، ٤ / ٢٠

المارقین ٥ / ٥٤

المتکلمین ١٩ / ١٠ ، ٢١ / ٢٠ ، ١١ / ٢٣ و ١٣ ، ٢٤

١٣ / ١٤ ، ٦ / ٢٦

المتصوّفه ١٠ / ٢١ ، ١ / ٢٠

المجسّمه ١٣ / ٢٢ ، ١٢ / ١٩

محمّد ، محمّد بن عبد الله ٥ / ١ ، ٨ / ٣ ، ١٩ / ٣٥

٧ / ٣٦ ،

محمّد بن الحسن صاحب الزّمان (عج) ٥٠ / ٢٠ ، ٥١ /

١٣

محمد بن الحنفیه ١٣ / ٤٦

المرتضى (السيد ... علم الهدى الموسوي) ١٤ / ٣٨ ،

١٤ / ٥٨ و ١٢ و ١٤

محمد بن علي الباقر عليه السلام ، ١٧ / ٥٠ ، ١٠ / ٥١

محمد بن علي الجواد عليه السلام ، ١٩ / ٥٠ ، ١٢ / ٥١

المسلمون ، المسلمين ١٤ / ٨ ، ١٤ / ١٦ ، ٥ / ٤٥

المسيح ٨ / ٢١

مسيلمه الكذاب ١٥ / ٣٦

المصنف (- الحلّي ، الحسن بن يوسف) ١٩ / ١ ، ٨ / ٤ ، ١٩ / ١

١٩ / ١ ، ٣٠ / ٥ ، ٣١ / ١٤ ، ٣٧ / ٢١ ، ٣٨ / ١٠ ، ٤٢ / ٤ ، ٤٥ / ٧ و

١٤ ، ٥٨ / ٦ و ١٧

المعتزله ١٤ / ١٤ و ١٥ و ١٦ ، ١٥ / ١٢ ، ١٦ / ١٦ ،

١٧ / ١ و ٢٠ ، ٢٢ / ١٢ ، ٢٦ / ٨ ، ٢٧ / ٨ ، ٢٨ / ٨ و ١٩ ، ٢٩ / ٦ ، ٣١ / ٥ ، ٤٠

١٧ / ١٨ ، ٤٦ / ١٢ ، ٥٤ / ١٣ و ١٦

معتزله البصره ١٥ / ٥٤

ص: ٦٢

المفسرين ٨ / ٤٨

الملاحده ١٧ / ٢٦ ، ١١ / ٢٥

موسى عليه السلام ١١ / ١٧ ، ٢٣ / ١ و ٢ و ٥ ، ٢٣ / ٤٨

موسى بن جعفر الكاظم عليه السلام ١٨ / ٥٠ ، ١١ / ٥١

النبي صلى الله عليه وآله ١٨ / ٣ ، ١٨ / ٤٤ ، ١٨ / ٤٥ ، ٩ / ١٥ و ١٩

، ٢١ / ٤٦ ، ١١ / ٤٨ ،

١٣ / ٥٦ ، ٧ / ٥٥ ، ١٢ و ١ / ٥٤ ، ٨ / ٥٣ ، ١٧ / ٤٩

النصارى ١٧ / ٢٢ ، ١٩ / ٢٢ ، ٨ / ٢١

النصيريه ٩ / ٢١

النظام ١١ / ٢١

النجار ١٤ / ١٠

نوح عليه السلام ١٨ / ٢

هارون ٢٢ / ٤٨

ص: ٦٣

## فهرست نام كتابها

الألفين ١٥ / ٤٧

الباب الحادى عشر ١٣ / ١ ، ١٢ / ٢ ،

الخطبه الشقشقيه ١٣ / ٤٩

التنزيل (- القرآن) ، ٣ / ٨ ،

تنزيه الأنبياء ١٣ / ٣٨

الحادى عشر (الباب ...) ١٢ / ٢

خراج الجرائح ٥ / ٥٢

القرآن الكريم ١٨ / ٥ ، ٣٥ / ٢٠ ، ٣٦ / ١٧ ، ٤٧ /

١٢

الكتاب العزيز (- القرآن) ٣٧ / ٤ ، ٣٨ / ١١

مصباح المتهجد ١٢ / ٢

منهاج الصّلاح فى مختصر المصباح ١٤ / ٢

نهج البلاغه ٤٦ / ١٦ ، ٤٩ / ١٣

النّافع يوم الحشر فى شرح باب الحادى عشر ٨ / ٢

الياقوت ١٩ / ٢٠

ص: ٦٤

از ابو الفتح بن مخدوم الخادم الحسيني العريشاهي

ص: ٦٥



## فاتحه كل باب عظيم وديباجه كل كتاب كريم

نحمدك يا من دلّ على ذاته بذاته ، وفتح من كلّ ذرّه من ذرّات مصنوعاته بابا إلى إثبات صفاته ، وشرح صدور عبّاد العباد بأنوار آياته ، وأوضح طريق المبدأ والمعاد بنصب راياته. ونشكرك يا من أنعمنا تهذيب أصول الأحكام وتحرير فروع الإسلام ، وألهمنا قواعد المنطق والكلام ، ليتوسّل بها إلى ذروه المقاصد ونهايه المرام. ونصلّي على نبيّك محمّد مدينه العلم وعلى بابها الفاتح لباب الشّرائع والشّارح لكتابها ، وآله خزّان خزائن المعارف والحكم وأبوابها ، سيّما الباب الحادى عشر الحجّه القائم المنتظر ، مظهر كنوز الرّحمه ومظهر رموز القضاء والقدر ، صلاه دائمه قائمه إلى يوم المحشر.

وبعد ، فهذا مفتاح للباب الملحق بمختصر المصباح ، بل مصباح يغنيك نوره عن الصّباح ، مثل نوره كمشكاه فيها مصباح ، نور على نور ، وبه يشرح الصّيدور ويجرى مجرى اصله فى الظّهور ، ربّبه المسكين المستعين باللّطف الرّبّانى والعون الالهى ، ابو الفتح بن مخدوم الخادم الحسينى العربشاهى - فتح الله عليه أبواب حقايق الأشياء كما هى - ليتوسّل به الى تقبيل العتبه العليّه والسّنده السّيّتيه ، لحضره الخاقان الأعظم الأكرم ، مالك رقاب الأمم ، سلطان سلاطين العالم ، وبرهان خواقين بنى آدم وصناديد العرب والعجم ، حارس بلاد الإيمان فى الآفاق ، وجالس سرير الخلافه بالإرث والاستحقاق ، وفارس مضمار الشّجاعه والعداله والسّيّخاوه بالاتّفاق ، حسامه كالشّهاب البارق على مفارق الأعداء ، وصمصامه كالهواء المحترق المحيط بأهل الأهواء ، وأعلامه كشجره طيبه



أصلها ثابت وفرعها فى السماء ، مشيد أركان الشريعة المصطفوية والطريقة المرتضوية ، ومجدد قواعد الملة الجليلة الاثنا عشرية ، أحيى شعائر الشرع المبين بعد اندراسها ، وأعلى معالم الدين المبين غب انطاماسها ، لم يظفر الدوران بمثله من ذرية خير البشر ، ولم تكتحل عين الزمان بشبهه بعد الائمة الاثنا عشر. احمزت الشمس خجله من غرته الغزاء ، فتلاأ عنها الانوار ، وغرق السحاب فى عرق الحياء من راحته السمحاء ، فتقاطر منه أقطار الأمطار.

له همم ، لا منتهى لكبارها

وهمة الصغرى أجل من الدهر

له راحة لو أن معشار جودها

على البر كان البر أندى من البحر

خلف الائمة المعصومين ، وخليفه الله فى الأرضين ، ملجأ الفرقة الناجية ، ومرجع الشيعة الرجيه ، تراهم فى ظل حمايته يتعمون فى عيشه راضيه فى جنه عاليه ، ناصر بلاد الايمان وناشر آثار العدل والاحسان ، واسطه العيش لاهل الدوران ، ومقدمه الجيش لصاحب الزمان ، المؤيد من عند الله العلى القوى المنان ، أبو المظفر شاه طهماسب الحسينى الموسوى الصي فوى ، بهادر خان ، خلد الله تعالى ظلال خلافته ومعدلته على العالمين ، وجعله من أنصار الدين بحضره صاحب الأمر وتحت لوائه من الشاهدين. والمسئول من فضل أمير المؤمنين وعترته الطيبين الطاهرين - صلوات الله عليه وعليهم أجمعين - سيما سميّه الامام الثامن والهمام الضامن ، الهدى وققت باستخراج هذا السير الخفى من تحت نقابه أو ان استسعادى بخدمه عتبه وبابه ، أن يقع هذا المعمول فى معرض القبول ، وينتفع به الفحول من أرباب العقول ، فإن وقع من خدام سدّته السّيّه موقع الرّضاء فهو ببركه العتبه العلميه لحضره الرّضاء ، وآلّا فمن قصور عامله فى الاستحقاق والاسترضاء.

وها أنا أفيض فى شرح المرام مستفيضا من المبدأ الفياض العلام.

فاقول : قال استاد البشر ، العقل الحادى عشر ، العلامه المعبر ، الشيخ جمال المله والدين حسن بن يوسف بن على بن المطهر ، قدس الله تعالى روحه الأطهر وضريحه الأنور :

الباب الحادى عشر ، لَمَّا اختصر المصنّف كتاب مصباح المتهجد الذى ألفه الشّيخ ابو جعفر الطوسى - قدّس سرّه - فى أعمال السّينه من العبادات ، ورَتب ذلك المختصر على عشره أبواب ، ألحق به الباب الحادى عشر لبيان الاعتقادات ، بناء على ما انعقد عليه الإجماع من أنّ العباده لا تصحّ إلّا بعد تصحيح الاعتقاد ، ولأنّ العباده لا تتحقّق إلّا بعد معرفه المعبود.

وإنّما أورد بيان الاعتقادات فى الباب الحادى عشر ولم يجعل بابها أوّل الأبواب ، مع أنّ الظاهر تقديم الاعتقاد على العباده ، إبقاء لترتيب المختصر المفروغ عنه على حاله ، ورعايه لتقديم ما هو المقصود الأهمّ فى هذا المقام ، أعنى اختصار ذلك المرام. ثمّ كلّ واحد من الأبواب المذكوره عبارته عن طائفه من ألفاظ مخصوصه دالّه على معان مخصوصه ، بناء على القول المختار فى أسماء الكتب وأجزائها. ووجه تسميتها بالباب ، أنّ المعانى إنّما تستفاد من الألفاظ ، كما أنّ البيوت تؤتى من أبوابها.

واعلم أنّ المصنّف لم يجعل التّحميد جزء لهذا الباب كالتّسميه اكتفاء بما تضمّنه البسمله ، او بمجرّد أداء الحمد لا على سبيل الجزئيه هضما لنفسه. ولا- يبعد أن يقال إنّهُ اكتفى فى التّسميه والتّحميد فى الملحق به على أن يكون إيراد البسمله هاهنا من تصرّف الناسخين.

فيما يجب على عامّه المكلفين ، أى فى مسائل يجب معرفتها على جميع المكلفين ، أو فى تحصيل ما يجب عليهم من المعارف.

والوجوب من الأحكام الشرعيّه التى ينقسم إليها فعل المكلف. وحاصل التّقسيم

أنّ فعل المكلف إن كان بحيث يثاب على فعله ويعاقب على تركه فهو الواجب ، وإن كان بحيث يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه فهو المندوب ، وإن كان يثاب على تركه ويعاقب على فعله فهو الحرام ، وإن كان يثاب على تركه ولا يعاقب على فعله فهو المكروه ، وإن كان بحيث لا يثاب ولا يعاقب على فعله ولا على تركه فهو المباح ، وسيجيء تفصيل ذلك في فصل العدل إن شاء الله تعالى.

فالواجب فعل مكلف يثاب على فعله ويعاقب على تركه ، وهو اعمّ من العيني والكفائي ، لكنّ المراد منه هاهنا هو العيني كما هو المتبادر ، ويدلّ عليه قوله : فلا بدّ من ذكر ما لا يمكن جهله على أحد من المسلمين. وينبغي أن يعلم أنّ المراد من فعل المكلف اعمّ من فعل الجوارح والقلب على ما هو متعارف اللّغه ليشمل وجوب الإيمان ، ضروره أنّه من الأحكام الشّرعيه وان لم يكن عملياً كما صرّح به في التلويح. فعلى هذا لا حاجة الى صرف الواجب هاهنا عمّا هو المتعارف في الأصول وحمله على ما يكون جهله سبباً لاستحقاق العقاب ، ولعرفانه مدخل في استحقاق الثواب كما فعله بعض الشّارحين ، على أنّ هذا المعنى غير صحيح فيما نحن فيه ، إذ المصنّف جعل الواجب معرفة اصول الدّين ، وذلك المعنى لا يصدق عليها بل إنّما يصدق على نفس أصول الدّين. فالاقرب إلى الصّواب أن يفسّر بمعرفة يكون تحصيلها سبباً لاستحقاق الثّواب ، وترك تحصيلها سبباً لاستحقاق العقاب. والمراد من المكلفين العاقلون البالغون ، وستعرف معنى التّكليف لغه واصطلاحاً عن قريب.

من معرفه أصول الدّين بيان لمعرفه ما يجب أو لنفسه.

والمعرفه يطلق في المشهور على معان :

منها مطلق الإدراك على أن يكون مرادفاً للعلم بمعنى حصول صورته الشّيء في العقل.

ومنها إدراك البسائط ، وفي مقابلتها العلم بمعنى إدراك المركبات.

ومنها إدراك الجزئيات ، وفي مقابلتها العلم بمعنى إدراك الكلّيات.

ومنها التّصور ، وفي مقابلتها العلم بمعنى التّصديق ، ولعلّه بهذه المعاني يقال : عرفت الله دون علمته ، فاعرف.

ومنها الادراك المسبوق بالجهل.

ومنها الأخبار من الادراكين لشيء واحد تخلل بينهما جهل ولا يعتبر شيء من هذين القيدتين في العلم ولهذا يقال : الله عالم لا عارف وأنت تعلم أنه يناسب حمل المعرفة هاهنا على أكثر هذه المعاني خصوصا ما قبل الاخير ، كما لا يخفى على من له أدنى معرفة.

والأصول جمع الاصل ، وهو في اللغة ما يبنى عليه الشيء ، وفي الاصطلاح يطلق على الزاجح والقاعده والدليل والاستصحاب.

ثم الدين والشريعة والملة ألفاظ مترادفه باعتبار معناه العرفي يطلق كل منها على الطريقه المأخوذه من النبي صلى الله عليه وآله ، الا أنها من حيث أنها يترتب عليها الجزاء تسمى دينا ، من قولهم : كما تدين تدان ، ومن حيث أنها محل الوصول إلى زلال الحياه الأبدية وكمال السعادة السرمديه تسمى شريعة ، من شريعه الماء بمعنى مورده ، ومن حيث أنها تمل وتتعب النفوس او تملى وتكذب تسمى مله من الاملال بمعنى الاتعاب او الاملاء.

والمراد باصول الدين هاهنا الأمور الخمسه المذكوره من التوحيد والعدل والنبوه والامامه والمعاد. وتسميتها بأصول الدين ، إما لانّ الدين مأخوذ من الكتاب والسنة ، وهما موقوفان على تلك الأمور باعتبار الحدوث أو البقاء على قياس تسميه علم الكلام بذلك ، وذلك لان ثبوتها موقوف على ثبوت قادر حكيم منزل للكتب مرسل للرسول للدعوه إلى دار الجزاء ، وبقاءهما على وجود إمام معصوم حافظ لهما عن التغيير والتبديل ، كذا قيل. وفيه ما فيه ، اللهم إلا ان يبنى الكلام على التغليب ، وإما لانّ الأمور المذكوره عمدته علم الكلام فسميت باسمه تسميه لأشرف الأجزاء باسم الكل ، وإما لانّ صحه الأعمال الدينيه موقوف على معرفه تلك الأمور إجماعا. وهذا وجيه يناسب المقام جدّا.

أجمع العلماء كآفه ، الاجماع في اللغة الاتفاق ، وفي الاصطلاح اتفاق أهل الحل والعقد من أمّه محمّد صلى الله عليه وآله على أمر من الأمور. ومدار اتفاق أهل الحل والعقد عندنا على دخول المعصوم في المتفقين ، وهذا بأن يكون بعضهم مجهول النسب بحيث يحتمل كونه معصوما ولا يخالفهم أحد مجهول النسب ، كذلك على ما استفاد من بعض الكتب

المعتبره. فعلى هذا أهل الحلّ والعقد أعمّ من أن يكون جميع العلماء أو بعضهم. ولا يخفى أنّ المتبادر من الجمع المحلّي باللّام ومن قوله كآفّه أى جميعاً أنّ هذا الاجماع من القسم الأوّل ، وليس كذلك لأنّ جمهور المخالفين غير متفقين فى الأ-صول المذكوره ، ضروره أنّهم لا- يقولون بوجوب العدل على الله تعالى ولا بوجوب الامامه ، بل ينكرون الامامه بالمعنى المقصود ، وعلى الوجه المذكور هاهنا ، ولا- بوجوب المعارف بالدليل بل يعتبرون إيمان المقلمد ، فلا بدّ أن يحمل الاجماع على إجماع الفرقة النّاجيه ، ويجعل تعميم اللفظ مبنيّاً على تنزيل المخالفين منزله العدم فكان الاجماع عامّ.

ثمّ الظاهر أنّ ذكر الاجماع هاهنا للاحتجاج به على وجوب المعارف الأصوليه بالدليل ، ولا شكّ أنّ إجماع الفرقة النّاجيه حجّه عندنا وان كان منقولاً بخبر الآحاد على ما تقرّر فى الأصول. ولذلك المطلب أدلّه أخرى ستلونها عليك عن قريب.

على وجوب معرفه الله تعالى ، أى التصديق بوجوده. واختلف فى أنّ لفظه الله علم للذات المقدّسه المشخّصه ، أو موضوع لمفهوم كلّى ، هو مفهوم الواجب الوجود لذاته والمستحقّ للعباده. والمختار عند المحقّقين هو الأوّل ، لكن المناسب لهذا المقام أن يحمل على مفهوم الواجب الوجود لذاته ، إذ المطلوب هاهنا إثبات أنّ فى الخارج موجوداً واجباً لذاته متّصفاً بالصّفات الثّبوتيه والسّلبيه وما يصحّ عليه وما يمتنع عليه على ما لا يخفى.

وعلى وجوب معرفه صفاته الثّبوتيه ، كالعلم والقدرة ، وعلى وجوب صفاته السّلبيه كعدم الجسميه والعرضيه بمعنى التصديق باتّصافه بهما. وهذه الثلاثه إشاره إلى باب التوحيد.

والثّبوتى قد يطلق على الموجود فى الخارج والسّلبى على ما يقابله ، وقد يطلق على ما لا- يكون السّلبى معتبراً فى مفهومه ، والسّلبى على ما يقابله ، والمراد بهما هاهنا المعنيان الأ-خيران. وليس المراد بالصّيفه ما قام بالغير كما هو المتبادر ، لأنّ ذلك يستدعى كون الصّفات زائده على الذات كما هو مذهب الأشاعره وهو باطل عندنا لما سيجىء فى الصّفات السّلبيه من

نفى المعانى والأحوال ، بل الصِّفات الثبوتية عندنا عين الذات كما هو مذهب الحكماء ، يعنى أنّ ما يترتب فى الممكنات على صفات زائده يترتب فى الواجب على الذات على ما ستعرفه ، وحاصله نفى تلك الصفات. فإما أن يكتفى فى الصفه هاهنا بالقيام المطلق الشامل للحقيقى والمجازى كما قيل فى معنى الوجود ، او يراد بها ما يحمل على شىء مواطاه كما فى قولهم وصف الموضوع ووصف المحمول على ان يكون المراد من الصِّفات المفهومات الكليه المحموله عليه تعالى كالعلم المطلق والندره المطلقه وغيرهما ، فليتأمل.

وعلى وجوب معرفه ما يصحّ عليه وما يمتنع عليه ، أى التصديق بالتّصافه بما يصحّ طريقانه أو الحكم به عليه من الأفعال الحسنه وعدم اتّصافه بما يمتنع طريقانه أو الحكم به عليه او اتّصافه بسلب ما يمتنع طريقانه أو الحكم به عليه من الأفعال القبيحه ، وعلى التّقديرين عطف قوله يمتنع على قوله يصحّ ليس على ما ينبغى كما لا يخفى. وهذا إشاره إلى باب العدل بخلاف ما فى رساله الالفية فأنه عبّر فيها عن الصِّفات الثبوتيه والسلبيه بما يصحّ عليه ويمتنع وعن باب العدل بالعدل والحكمه.

وعلى وجوب معرفه النبوه والإمامه والمعاد ، اى التصديق بنبوّه النّبى وإمامه الأئمه الاثنى عشر - عليه وعليهم السّلام - وثبوت المعاد. وانت تعلم أنّ هذه المعارف ليست متناسبه ولا مناسبه للمعارف السّابقه ، اللهم الا أن يفسّر النبوه بإرسال النّبى ، والامامه بنصب الأئمه ، والمعاد بإعاده الأرواح إلى الأجساد ، فيكون معرفتهما بمعنى التصديق بالتّصافه تعالى بها على وفق ساير المعارف. بالدليل ، لا بالتقليد متعلّق بالمعرفه المضافه إلى الأصول المذكوره.

والدليل عند الأصوليين ما يمكن التوصل بصحيح النّظر فيه إلى مطلوب خبرى وعند المنطقيين هو المركّب من قضيتين للتأدى إلى مجهول نظرى. وقيل ما يلزم من العلم به العلم بشىء آخر.

والتقليد اعتقاد غير ثابت بحيث يمكن زواله بتشكيك المشكك. ولا يخفى عليك أنّ الدليل أعمّ من أن يكون يقينياً مفيداً لليقين وهو الاعتقاد الجازم الثابت المطابق

للواقع ، أو ظننا مفيدا للظن وهو الاعتقاد الغير الجازم ، أو جهليا مفيدا للجهل وهو الاعتقاد الغير المطابق للواقع ، أو تقليديا مفيدا للتقليد كما عرفت.

فالمراد من الدليل ما عدا الدليل التقليدي ، أو المراد من التقليد التقليد المحض الخالي عن الدليل ، ويؤيده قولهم فى تفسيره أنه قبول قول الغير من غير حجه. ومعنى معرفه الأصول بالدليل أن يحصل العلم بها منه ويطمئن القلب به فيها ، سواء كان علما تفصيليا مقارنا بمعرفه أحوال الأدله وشرائطها بالتفصيل حتى يقدر بها على دفع الشبهه والشكوك ، أو علما اجماليا غير مقارن بها لأنه الواجب العينى ، وأما العلم التفصيلى على الوجه المذكور فهو واجب كفايى.

والحاصل أن معرفه الأصول على وجهين : أحدهما واجب عينا وهو حاصل لعوام المؤمنين ، والآخر واجب على الكفايه وهو الحاصل لعلماء الأعصار ، كل ذلك مصرح به فى محله.

واعلم أن هاهنا مقامين :

أحدهما وجوب المعارف الاصوليه على المكلفين ، وثانيهما وجوب الاستدلال عليها ، والدليل على كل منهما عقلى ونقلى.

أمّا العقلى فهو أن شكر الله تعالى لكونه منعما على الاطلاق ولدفع الضرر عن النفس وهو خوف العقوبه بسلب النعم للكفران واجب عقلا- ، ولا- شك أنه موقوف على معرفته تعالى فيكون معرفته واجبه قطعا ، واذا كانت معرفته واجبه كان الاستدلال عليها واجبا أيضا ، لأنها نظريه موقوفه على النظر والدليل ، والمقدور الذى يتوقف عليه الواجب المطلق واجب كوجوبه قطعا.

وأما التلقى فكقوله تعالى : (فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ). والأمر للوجوب واذا كان معرفه الله تعالى واجبه وهى لا تتم إلا بالاستدلال لكونها نظريه ، وما لا يتم الواجب المطلق إلا به فهو واجب ، فيكون الاستدلال عليها واجبا أيضا. وكقوله تعالى (قُلِ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ). والمراد من النظر هو الاستدلال فى معرفه الله تعالى

بالآفاق والأنفس على ما قالوا ، والامر للوجوب. وكقوله صلى الله عليه وآله - حين نزل قوله تعالى : (إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ) إلى آخر الآيه - : ويل لمن لاكها بين لحييه ولم يتفكرها أى تلفظ بهذه الآيه من غير أن يتجاوز بين العظمين اللذين فى طرف فمه إلى قلبه. وحاصله أن لا يتفكر فى دلائل المعرفه المندرجه فى الآيه كما فسّره آخر الحديث. والوعيد على ترك الفعل يدلّ على وجوبه ، فيكون معرفه الله تعالى والاستدلال عليها واجبين ، هذا خلاصه ما ذكروا فى المقام. وفيه نظر من وجوه :

الأوّل ، أنه إنّما يدلّ على وجوب معرفه الله تعالى مطلقا لا- على وجوب معرفه الأصول الخمسه المذكوره هاهنا ، نعم يكفى وجوب معرفته تعالى مطلقا فى إثبات وجوب النظر فى معرفته عقلا أو شرعا على ما هو المتنازع فيه بين المعتزله والاشاعره ، لكن المدعى هاهنا وجوب المعارف الأصوليه على ما سيجىء تفصيله.

الثانى ، أنّ الحكم بكون تلك المعارف نظريّه بالنسبه إلى جميع المكلفين ممنوع لجواز أن يكون بعضهم بحيث يحصل له جميع تلك المعارف أو بعضها بالبديهه لا بالدليل كالنبيّ والأئمه المعصومين - عليه وعليهم السلام - ويؤيد ذلك ما نقل عن الغزالي والزازى أنّ وجود الواجب بديهيّ لا- يحتاج الى نظر. وما قال بعض المحققين فى ردّه من أنّ دعوى البديهه بالنسبه إلى جميع الأشخاص فى محلّ المنع ، ولأنّ سلّم فلا ريب فى أنّ ساير صفاته تعالى نظريّه لا يجدى بطائل من وجوده كما لا يخفى. وغايه التوجيه أن يقال : المراد من المكلفين أوساطهم الذين يحتاجون فى تلك المعارف إلى النظر على قياس استثناء المؤيدين من عند الله بالنفوس القدسيه من بيان الحاجه إلى المنطق فى كتبه ، لكن لو قال : بالتحقيق لا بالتقليد لكان أحسن. اذ الظاهر أنّ حصول المعارف الأصوليه بالبديهه كاف فى الايمان بالطريق الاولى على ما يخفى.

الثالث ، ان النبيّ صلى الله عليه وآله والأئمه - عليهم السلام - كانوا يكتفون من العوامّ بالاقرار باللسان والانقياد لأحكام الشّرع ويقرّرونهم على الايمان بمجرد ذلك من غير



استفسار عن النَّظر والاستدلال ، بل مع العلم بعدم حصولهما لهم ، ولو كانت المعارف بالدليل واجبه لما جازت ذلك.

واجب بأنهم كانوا عالمين بأنهم يعرفون الأدله كما قال الأعرابي : البعره تدلّ على البعير وأثر الأقدام على المسير فسماء ذات أبراج وأرض ذات فجاج أما يدلان على الصانع الخبير. غايه ما فى الباب أنه لم يكن العلم التفصيلى بأحوال الادله ، وذلك غير قادح فى المعرفه الواجبه على الأعيان كما عرفت.

وفى تلك الادله أبحاث اخر لا يليق ايرادها فى هذا المختصر.

فلا- بدّ من ذكر ما لا يمكن ، أى لا يصحّ ولا يجوز شرعا جهله على أحد من المسلمين وهو الأصول المذكوره وادلتها. ومن جهل شيئا منه عطف على قوله لا- يمكن أى لا- بدّ من ذكر الأصول وادلتها التى من جهل شيئا منها خرج عن ربه المؤمنين. الرّبقة فى اللغه الحبل الذى يربط به البهم. والمراد هاهنا هو الايمان على سبيل الاستعاره المصرّحه تشبيها له بذلك الحبل لكونه جامعا للمؤمنين حافظا لهم عن الضلال كالحبل للبهم. ويحتمل أن يكون لفظ المؤمنين استعاره بالكنايه عن البهم والرّبقة استعاره تخيليه ، وعلى التقديرين يكون ترشيحا.

والظاهر أنّ المقصود من هذا الكلام هو الاشاره إلى وجه إلحاق الباب الحادى عشر بمختصر المصباح ، والفاء للتفريع على ما سبق. وحاصله أنه لما ثبت وجوب معرفه الاصول المذكوره بالدليل ثبت أنه لا بدّ من إيراد تلك الأصول مع أدلتها حتى يحصل معرفتها ، لاستلزام جهلها الخروج عن ربه المؤمنين. فوجب إلحاق هذا الباب بذلك الكتاب حتى يكون مشتملا على ما يتوقّف عليه الانتفاع بأصله من العبادات ، فعلى هذا قوله ما لا يمكن ... من قبيل وضع المظهر موضع المضمّر ، للتنبيه على وجه التفريع مع المبالغه وزياده التمكن. ويؤيّدّه اختيار ظاهر مشتمل على ما هو تكرار لما سبق بحسب المعنى مع التعبير عن عدم الصّحّه بعدم الامكان. وإنّما خصّ وجوبها هنا بالمسلمين مع أنّها واجبه على جميع المكلفين كما صرّح به سابقا ، تعريضا على المخالفين بأنهم مع كونهم

مسلمين خوارج عن ربه المؤمنين ودواخل في نار جهنم خالدین.

ولهذا قال : واستحقَّ العقاب الدائم.

وتفصيل الكلام في المقام أنهم اختلفوا في أن الايمان عين الاسلام او غيره ، فعند بعضهم هو عينه وعند المحققين غيره واخص منه ، إذ الاسلام هو تصديق النبي صلى الله عليه وآله فيما علم مجيئه به ضروره بالقلب واللسان. والايان هو هنا التصديق مع المعارف الخمس الأصوليه بالدليل وهو المختار عند المصنّف.

أمّا القول بأن من لم يحصل له المعارف الأصوليه بالدليل مخلّد في النار ومستحقّ للعقاب الدائم فلظواهر النصوص الدالّه على ذلك ، مثل حديث : ستفرق أمتي على ثلاثه وسبعين فرقه كلّهم في النار إلّا واحده وحديث : مثل أهل بيتي كمثل سفينه نوح كما هو المشهور.

أمّا القول بأنّه خارج عن الايمان فلا تفاق الفرقة الناجيه على أنّ المؤمن بالمعنى الأخصّ لا يكون مخلّدًا في النار ، ولا يخفى ان هذه الأدله ظنّيات لا تفيد اليقين بالمطلوب.

واستدلّ بعض الشارحين على المدعى الثاني بأن الايمان هو التصديق القلبي واللساني بكلّ ما جاء به النبيّ وعلم مجيئه به بطريق تواتريّ ، والجاهل بالأصول الخمس ليس مصدّقًا بذلك ، وعلى الأوّل بأنّ استحقاق الثواب موقوف على الايمان ، وقد ثبت أنّه غير مؤمن فلا يكون مستحقًا للثواب ، وكلّ من لا يستحقّ الثواب يستحقّ العقاب الدائم ، ضروره أنّ المكلف لا يخلوا عن أحد الاستحقاقين قطعاً.

وفي كلا الدليلين نظر :

أمّا في الأوّل فلانّ ثبوت التواتر في جميع الأصول الخمس ممنوع.

وأما في الثاني فلانّ وإن سلّمنا أنّ الجاهل بتلك الأصول ليس مؤمناً وأنّ استحقاق الثواب موقوف على الايمان ، لكن لا نسلم أنّ المكلف لا يخلوا عن أحد الاستحقاقين دائماً بل لا يخلوا عن أحدهما في الجملة ، وحينئذ لا يلزم من انتفاء استحقاق الثواب استحقاق العقاب الدائم بل استحقاقه في الجملة على ما لا يخفى.

وقد رتبت هذا الباب ، الواو إما للعطف على ما يتضمّنه الكلام السابق أى فالحقت الباب الحادى عشر لمختصر المصباح وقد رتبته على سبعة فصول. وإما للحالته الاستيناف.

والترتيب فى اللغة جعل كل شىء فى مرتبه ، وفى الاصطلاح جعل الأشياء المتعدده بحيث يطلق عليها اسم الواحد ، ويكون لبعضها نسبه إلى بعض بالتقديم والتأخير.

والمبتادر هو المعنى الاصطلاحى ، لكن لاشتمال المعنى اللغوى على المدح يستدعى حمل الترتيب عليه. وعلى التقديرين لا بد من اعتبار تضمين أو تقدير فى الكلام حتى يصحّ التعديه ب على كما هو مشهور بين المحصّلين. وحمل الترتيب على معنى آخر غير مشهور كالتفريع وان كان مصحّحا للتعديه بها لكنه لا يخلو عن بعد كما لا يخفى.

واسم الاشاره إشاره الى المرتب الحاضر فى الذهن على التحقيق سواء كان الباب عباره عن الألفاظ المخصوصه الداله على المعانى المخصوصه على ما هو المختار من المعانى المشهور. فى اسماء الكتب واجزائها ، أو غيرها. وذلك للتنبيه على كمال وضوح ذلك المرتب حتى كأنه محسوس مبصر. وصيغه المضىّ محموله على ظاهرها ان اريد الترتيب الذهنى ، وعلى التجوز إن اريد الترتيب الخارجى ، اللهم الا ان تكون الديباجه إلحاقيه.

ثم وجه الترتيب على الفصول السبعه انّ الأولى تقديم إثبات الذات على إثبات الصفات والأفعال ، وتقديم الصفات على الأفعال ، وتقديم الصفات الثبوتيه على السلبيه ، وتقديم الأفعال العامه الثابته فى النشاطين اعنى أحكام العدل على الخاصه بإحداهما أعنى أحكام النبوه والإمامه والمعاد ، وتقديم الاولين على الثالثه ، وتقديم الأولى على الثانيه ، كل ذلك للتقدم بالذات أو بالشرف أو بالزمان ، كما لا يخفى على من تأمل وألقى السمع وهو شهيد.

الفصل الأول من الفصول السبعه فى إثبات واجب الوجود

أى فى بيان ثبوت ما صدق عليه مفهوم الواجب الوجود ، بمعنى أنّ ما صدق عليه هذا المفهوم موجود فى الخارج ، ولا يخفى أنّ هذا التصديق موقوف على معرفه مفهوم الواجب الوجود لكونه ظرفا له ، ومفهوم الممكن الوجود معتبر فى مقدمات دليله ، وهما إنّما يتضحان غايه الاتّضاح بعد معرفه مقابلهما اعنى مفهوم الممتنع الوجود ، إذ الأشياء إنّما تعرف بأضدادها ، فلذا بين المصنّف المفهومات الثلاثه قبل الشّروع فى المقصود. فقال : فنقول : كلّ معقول وهو فى الاصطلاح المشهور ما حصل صورته فى ذات العقل ، ويقابله المحسوس والمخيّل والموهوم ، وقد يطلق ويراد به ما يقابل المحسوس بإحدى الحواسّ الظاهره ، وقد يطلق ويراد به المعلوم مطلقا وهو ما حصل صورته عند الذات المجرّده وهو المراد هاهنا ، وتفسيره بالصّوره الحاصله فى العقل كما وقع فى بعض الشروح ليس على ما ينبغى. ولا يخفى أنّ لفظه كلّ هاهنا لم تقع موقعها لأنّها لاحاطه الافراد والتقسيم إنّما يكون للمفهوم ، اللهم إلّا أن يقال ذكرها للتنبيه على كون التقسيم حاصرا ، كما أنّها قد يذكر فى التعريفات للتنبيه على كونها جامعاه او مانعه. فلو قال : المفهوم إمّا أن يكون واجب الوجود فى الخارج لذاته ، وإمّا أن يكون ممكن الوجود

فى الخارج لذاته ، وإما ان يكون ممتنع الوجود فى الخارج لذاته لكان أظهر وأولى ، كما لا يخفى.

وأما قيد الوجود بقوله فى الخارج مع أنّ المتبادر من الوجود هو الوجود الخارجى ، تنبئها على أنّ المقصود هاهنا تقسيم المعقول بالقياس إلى الوجود الخارجى إلى الأقسام الثلاثة ، وإلا فالوجوب والامكان والامتناع كصفات لنسبه المحمولات الى الموضوعات ، سواء كان المحمول نفس الوجود الخارجى أو غيره من المفهومات.

ثم المشهور فى تفصيل هذا التقسيم أنّ المفهوم إن كان ذاته مقتضيا للوجود فهو الواجب لذاته ، وإن كان ذاته مقتضيا للعدم فهو الممتنع لذاته ، وإن لم يكن ذاته مقتضيا لشيء منهما فهو الممكن لذاته.

وفيه بحثان :

الأول ، أنّ هذا التقسيم لا يتم على مذهب الحكماء من أنّ الوجود الواجب عينه وهو المختار عند أهل الحق من الفرقه الناجيه ضروره أنّ الاقتضاء يقتضى المغايره بين المقتضى والمقتضى ، فالواجب على رأيهم يخرج عن قسم الواجب لذاته ويدخل فى قسم الممكن لذاته.

وقد يجاب عنه بأنّ هذا التقسيم للشيء بالقياس الى الوجود والعدم ، وذلك لا يتصور إلا فيما له وجود أو عدم مغاير لذاته فالواجب على رأيهم خارج عن المقسم. وأما الواجب بمعنى ما يكون ذاته مقتضيا لوجوده فهو داخل فى المقسم فى بادية الرأى وإن لم يكن متحققا فى نفس الأمر ، بل التحقيق يقتضى امتناعه. والتقسيم المذكور انما هو بحسب الاحتمال العقلى لا بحسب نفس الأمر.

ويرد عليه أنه لا يخفى على المنصف أنّ الغرض من هذا التقسيم تحصيل مفهوم الواجب لذاته المتفرع عليه إثباته وخواصه ، وإذا كان الواجب خارجا عن المقسم يكون التقسيم بالحقيقه لغير الواجب ويكون الواجب المذكور ممتنعا ، فكيف يثبت وكيف يتفرع عليه خواصه؟

ص: ٨٠

ويمكن توجيه الجواب بأن حاصله أنّ التّقسيم المذكور مبنيّ على ما يبدو في بادى الرأى من أنّ الموجود سواء كان واجبا او ممكنا ما كان وجوده زائدا على ذاته ثم يحقّق في ثانى الحال أنّ الواجب الّذى ثبت وجوده بالبرهان وفرّع عليه خواصّه وجوده عين ذاته ، وما كان وجوده مقتضى ذاته ممتنع الوجود في الخارج ، فكأنّهم تسامحوا في أوّل الأمر إلى أن تبيّن حقيقه الحال في المآل ، وأمثال ذلك كثيره في كلام الحكماء كما لا يخفى على من تتبّع كلامهم.

وربّما يجاب عن اصل السؤال بأنّ المراد من اقتضاء الذات للوجود اقتضاؤه لحمل الوجود المطلق عليه مواطاه أو اشتقاقا ، وكذا المراد من اقتضاء الذات للعدم اقتضاؤه لحمل العدم المطلق عليه كذلك.

وأورد عليه أنّه يلزم على هذا أن يكون الوجودات الخاصّه للممكنات واجبه لذواتها ، ضروره أنّها تقتضى حمل الوجود المطلق عليها مواطاه.

أقول : فيه نظر ، لأنّ المراد من الاقتضاء التامّ الضّرورى كما هو المتبادر ، ومن البين أنّ تلك الوجودات الخاصّه لا تقتضى حمل الوجود المطلق عليها اقتضاء تامّيا ضروريا ، لأنّ افتقارها الى عللها يستلزم افتقاره الى تلك العلل ، فلا يكون اقتضاؤها له تامّا ضروريا ، على أنّ أصل الاقتضاء أيضا في معرض المنع فلا تغفل.

ويمكن أن يجاب من أصل الاشكال بأنّ حاصل التّقسيم أنّ الشىء إمّا ان يكون موجودا لا باقتضاء الغير وهو الواجب لذاته ، وإمّا أن يكون معدوما باقتضاء الغير وهو الممتنع لذاته ، وإمّا ان يكون موجودا ومعدوما باقتضاء الغير وهو ممكن لذاته على نحو ما قالوا إنّ الجوهر قائم بذاته بمعنى أنّه غير قائم بغيره. وعلى هذا لا غبار عليه ، الا انه لا يخلوا عن شوب تكلف.

البحث الثانى فى انّ ذلك التّقسيم غير حاصر ، لجواز أن يكون الذات مقتضيا للوجود والعدم معا ، فالاقسام أربعة لا ثلاثة.

وأجيب عنه بأنّ هذا الاحتمال مضمحلّ بادنى التفات من بديهه العقل ، ضروره

أن الشيء لو كان ذاته مقتضيا للوجود والعدم معا يلزم اجتماع التقيضين قطعا ، ومثل هذا الاحتمال لا يخرج التقسيم عن كونه حصرا عقليا يجزم العقل فيه بالانحصار بمجرد ملاحظه مفهومه.

أقول : فيه نظر ، لأن الحصر العقلي سواء كان بمعنى الحصر الدائر بين النفي والاثبات ، او بمعنى ما يجزم العقل بالانحصار بمجرد ملاحظه مفهوم القسمة لا بد أن يكون بديهيا أوليا صرفا كما حقق في محله ، ومن البين أن مثل ذلك الاحتمال يخرج عن هذا لأن بطلانه موقوف على استدلال او بينه كما لا يخفى . نعم ، يمكن أن يجاب بأن هذه القسمة لا يلزم ان يكون عقليه بل يجوز أن يكون قطعيه او استقرائيه ، والاحتمال المذكور لا يخرجها عن ذلك.

ولقائل أن يقول : هذه القسمة ليست بحسب نفس الأمر وإلا لخرج عن المقسم الممتنع لذاته ، ضروره أنه غير متحقق في نفس الأمر ، بل إنما هي بحسب الاحتمال العقلي في بادى الرأى ، وحينئذ الاحتمال المذكور يخرجها عن الحصر مطلقا ، إلا ان يقال تلك القسمة إنما باعتبار الوجود الخارجى والعدم الخارجى ، ولا شك أن الممتنع الوجود فى الخارج وإن لم يكن متحققا فى الخارج لكنّه متحقق فى نفس الأمر ، فلو اعتبرت القسمة بحسب نفس الأمر يخرج الممتنع لذاته بخلاف الاحتمال المذكور. نعم لو اعتبرت القسمة بالقياس الى الوجود المطلق والعدم المطلق كما يدل عليه تمثيلهم للممتنع لذاته باجتماع التقيضين وشريك البارى لا يستقيم الحصر مطلقا.

ثم نقول لا- يبعد ان يقال ليس المراد من اقتضاء الذات للوجود اقتضاؤها له فقط. وكذا ليس المراد من اقتضاء الذات للعدم اقتضاؤها له فقط ، فالاحتمال المذكور مندرج فى قسمى الواجب والممتنع. نعم ، يلزم احتمال التداخل بين الأقسام فى بادى النظر وهذا لا يقدح فى الحصر العقلي الذى هو منع الخلو بل فى منع الجمع ، وإنما القادح فيه احتمال الواسطه فلا اشكال.

واعلم أن قوله ذاته فى القسم الأول للاحتراز عن الواجب لغيره وهو الممكن

الوجود ، وفي القسم الثالث للاحتراز عن الممتنع لغيره وهو الممكن المعدوم ، وأما في القسم الثاني فليبان الواقع رعايه لموافقته قسميه لما تحقق من أنه لا امكان بالغير.

ثم اعلم انهم اختلفوا في عله احتياج الممكن الى المؤثر فذهب الحكماء الى أنها الامكان وحده وبعض المتكلمين إلى أنها الحدوث وحده وبعضهم الى انها الامكان مع الحدوث شطرا ، وبعضهم الى أنها الامكان مع الحدوث شرطا. ومن هاهنا ترى الحكماء يستدلون على ثبوت الواجب المؤثر في العالم بإمكان الأثر ، وترى المتكلمين يستدلون على ذلك بحدوث الأمر إما بحدوث الجوهر أو بامكانها مع الحدوث كما هو طريقه الخليل - عليه السلام - حيث قال : ( لا أُحِبُّ الْأَقْلِينَ ) وإما بحدوث الأعراض أو إمكانها معه كما هو طريقه الكلبيم حيث قال : ( رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى ) على ما قيل. والأثر على كل تقدير إما آفاقى أو أنفسى ، كما أشير إليه في قوله تعالى : ( سَتَرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ ). فطريقه الخليل آفاقية ، وطريقه الكلبيم جامعه لقسمين ، وقول امير المؤمنين - عليه السلام - : من عرف نفسه فقد عرف ربه اشاره الى الطريقه النفسية الانفسية كما لا يخفى.

ولما كان الحق المختار عند المحققين مذهب الحكماء اختاره المصنّف واستدلّ بالإمكان على ثبوت الواجب فلذا قال : ولا شكّ في أنّ هاهنا ، أى في الخارج موجودا ، يعنى أنّ ثبوت موجود ما في الخارج بديهيّ أوليّ لا يشكّ فيه عاقل ولا ينازعه إلا الشؤفسطائيه الذين لا اعتداء بهم. ومن البين أنّ الموجود في الخارج منحصر في الواجب الوجود لذاته والممكن الوجود لذاته ، ضروره أنّ الموجود لا- يمكن أن يكون ممتنع الوجود لذاته ، فإن كان ذلك الموجود واجبا لذاته فالمطلوب وهو ثبوت واجب الوجود لذاته ثابت وإن كان ذلك الموجود ممكنا افتقر في وجوده الخارجى إلى موجد موجود يوجده اى يوجد هذا الموجود ذلك الموجود الممكن بالضروره يعنى ان افتقار الممكن الى عله موجد له بديهيّ لا يفتقر الى دليل ، وذلك لأنّ الحكم بأنّ أحد المتساويين لا يترجّح على الآخر من



غير مرجح ضروريّ يجزم به البله والصّيبان ، بل هو مذکور في طبائع البهائم. وإنما قيّدنا الموجد بالموجود إذ لو جاز كونه معدوما لم يلزم التسلسل العذى هو في الامور الموجوده ، بل لم يلزم دور ولا تسلسل اصلا ، لجواز ان يكون الموجد المعدوم ممتنعا لذاته لا واجبا ولا ممكنا حتى يلزم إمّا ثبوت المطلوب وإمّا الدّور أو التسلسل فإن كان ذلك الموجد الموجود واجبا لذاته فالمطلوب ثابت أيضا وإن كان ممكنا افتقر إلى موجد موجود آخر اى مغاير للموجود الاول.

فإن كان ذلك الموجد الثانى هو الممكن الأول دار ، أى لزم الدّور - من قبيل نسبه الفعل الى المصدر - وهو توقّف الشّىء على ما يتوقّف عليه بمرتبته او بمراتب ، وإن كان ممكنا آخر غير الممكن الاول تسلسل ، اى لزم التسلسل على تقدير عدم الانتهاء إلى الواجب لذاته وعدم العود اصلا ، وهو ترتّب أمور غير متناهيه إمّا وضعا كما فى عدم تناهى الأبعاد ، وإمّا عقلا بطريق التصاعد من المعلول إلى العلّه وهو التسلسل من جانب العلّه كما فيما نحن فيه ، او بطريق التنازل من العلّه إلى المعلول وهو التسلسل من جانب المعلول ، هذا على رأى الحكماء ، وأمّا على رأى المتكلمين فهو وجود امور غير متناهيه سواء كانت مترتبّه أولا على ما سيّجىء تحقيقه. وكان عليه ان يقول بعد الترديد الثّانى فإمّا أن ينتهى الى الواجب لذاته او يعود فى مرتبه من المراتب الى ما سبق او يذهب الى غير النهايه ، فان كان الاول فالمطلوب ، وان كان الثّانى دار ، وان كان الثّالث تسلسل.

وهاهنا بحث من وجوه :

الأوّل ، أنّ الممكن عند التحقيق ما لا يكون ذاته مقتضيا للوجود ولا العدم اقتضاء تاما ضروريا ، وحينئذ يجوز ان يكون ذاته مقتضيا لاحدهما بشرط عدمى ، فلا يقتضى موجدا مغايرا حتى يلزم الدّور أو التسلسل او الانتهاء إلى الواجب لذاته.

الثّانى ، أنّ الممكن يجوز أن يكون أحد الطرفين راجحا لذاته رجحانا غير واصل الى حدّ الوجوب ، ويقع ذلك الطرف الرّاجح بهذا الرّجحان الذاتى من غير حاجه الى مرجح مغاير ، لانه لا يلزم من ترجح أحد المتساويين من غير مرجح بل يترجّح ، الرّاجح

ولا فساد فيه. فعلى هذا أيضا لا حاجة للممكن الموجود إلى موجد مغاير فلا يلزم شىء من الأمور الثلاثة. وقد تصدى المحققون لا بطلان هذا الاحتمال ، لكن ما ذكروه من المقال لا يخلو عن ضعف واشكال ، فلم نتعرض له مخافة الإطناب والاملال.

الثالث ، أنا لو سلمنا أنّ الممكن يحتاج إلى موجد مغاير له فلا نسلم أنّه يحتاج إلى موجد موجود ، لجواز ان يكون وجوده لازما لماهيته ممكن آخر ومرتبا عليها من حيث هي من غير أن يكون لوجودها مدخل فيه ، وما اتفقوا عليه من أنّ الشىء ما لم يوجد لم يوجد ممنوع وإن ادّعوا البداهه فيه ، لجواز ان يقتضى ذات الشىء من حيث هي وجود ممكن كما يقول المتكلمون فى الواجب لذاته من أنّ وجوده زائد على ذاته ، وذاته من حيث هي هي تقتضى وجوده اقتضانا تاما ضروريا ، والفرق بين اقتضاء الذات وجودها واقتضاءها وجود غيرها بأن الثانى فرع وجودها بخلاف الأول تحكّم بحث لا بدّ له من دليل ولا يخفى أنّ هذه المنوع الثلاثة وارده على جميع براهين إثبات الواجب لذاته ، فإثباته بالدليل العقلى أمر مشكل جدّا كما اشار إليه بعض العارفين.

الرابع ، أنّ اللازم على تقدير انتفاء الواجب احد الأمور الثلاثة توقّف الشىء على نفسه او الدّور أو التسلسل. فالأولى عدم الاقتصار على الأخيرين ، إلّا أن يقال ترك ذلك الاحتمال لظهور فساده ، حتى أنّ فساد الدّور مبيّن بفساد تقدّم الشىء على نفسه كما سيحىء وهو باطل الظاهر أنّ الضمير راجع الى التسلسل وكان التصريح بدعوى البطلان فى التسلسل وترك التصريح بها فى الدّور مع أنّه لا بدّ من دعوى البطلان فيهما معا حتى يتمّ الدليل اشاره الى أنّ بطلان بالدّور بديهى لا يحتاج الى بيان كما ذهب إليه الرّازى ، واختاره المحقق الطوسى ، حتّى كأنه لا حاجة فيه إلى دعوى البطلان أيضا بخلاف التسلسل.

ويؤيّد تلك الإشاره ما وقع فى بعض النسخ من قوله بعد هذا الكلام لان جميع آحاد تلك السلسله ... بدون الواو على ان يكون دليلا على بطلان التسلسل ، أو اشاره الى أنّ بطلان التسلسل يستلزم بطلان الدّور لاستلزام الدّور التسلسل على ما قيل. ويحتمل أن يكون الضمير راجعا الى كلّ واحد من الدّور والتسلسل ، أو الى أحدهما باعتبار أنّ

اللازم في الحقيقة أحد الأمرين لا كلاهما ، ومن البين أنّ إبطال أحد الأمرين يستلزم إبطال كلّ واحد منهما ، ضرورة أنّ أحد الأمرين أعمّ من كلّ واحد ، وإبطال الأعمّ يستلزم إبطال الاخصّ ، فكأنّه قال : واللازم بجميع اقسامه باطل فافهم .

أمّا وجه بطلان الدور والتنبيه عليه فهو أن يقال إذا توقّف على بمرتبته أو بمراتب ، وتوقّف ب على ا بمرتبته أو بمراتب ، يلزم تقدّم كلّ منهما على نفسه بمراتب .

وتأخّر كلّ منهما عن نفسه بمراتب ، وكلاهما ضروريّ البطلان لاستلزامهما اجتماع النقيضين وارتفاعهما معا . ولما جعل هذا الوجه تنبيها على بطلان الدور لا دليلا عليه ، اندفع ما أوردوا عليه من الاعتراضات والشبه ، اذ المناقشه في التنبيهات مما لا يجدى كثير نفع .

وأما وجه بطلان التسلسل والدليل عليه فكثير . أقواها وأشملها برهان التطبيق الذي هو العمده في إبطال التسلسل لجريانه في كلّ ما يدعى عدم تناهيه . وتقريره أنّه لو تسلسلت أمور إلى غير النّهايه فحصلت هناك جملتان : إحداهما مجموع تلك الأمور الغير المتناهيه بحيث لا يشدّ عنها شيء والأخرى ما سوى قدر متناه من تلك الجمله من جانب المبدأ ، فينطبق الجملتين من مبدأيهما بان تفرض الأوّل من الثانيه بإزاء الأوّل من الأولى والثاني بإزاء الثاني ، وهلم جرا . فان كان بإزاء كلّ جزء من الأولى جزء من الثانيه يلزم تساوى الكلّ والجزء ، وإن لم يكن كذلك فقد وجد في الأولى جزء لا يوجد بإزائه جزء في الثانيه ، وهذا يستلزم تناهى الثانيه ويلزم منه تناهى الأولى لأنّ زيادتها عليها بقدر متناه هو القدر المحذوف من الأولى لتحصيل الثانيه ، والزائد على المتناهى بقدر متناه بالضرورة ، فيلزم انقطاع السلسلتين معا وقد فرضناهما غير متناهيين . وكلا اللّازمين محال قطعاً فالملزوم مثله .

وهذا الدليل على رأى المتكلّمين يجرى في الأمور الغير المتناهيه الموجوده مطلقا ، سواء كانت متعاقبه في الوجود كالحركات الفلكيه ، أو مجتمعه فيه سواء كانت بينها ترتب عقليّ كالعلل والمعلولات ، أو وضعيّ كالأبعاد ، أو لم يكن بينها ترتب أصلا كالنفوس الناطقه المفارقة : فعندهم لا يشترط في بطلان التسلسل إلا الوجود .

وأما على رأى الحكماء فلا يجرى إلّا في الأمور المترتبه المجتمعه في الوجود فيشرط

عندهم في بطلان التسلسل الترتب والاجتماع في الوجود أيضا ، فلهذا قالوا بقدوم تناهي الحركات الفلكية ، والحوادث اليومية ، والنفوس الناطقه.

وقد أورد على الفريقين ان الدليل جار في مراتب الأعداد ، فيلزم تناهيها مع أنها غير متناهية اتفاقا وبديهة. وأجيب عنه بأن التطبيق إنما يجري فيما دخل تحت الوجود دون ما هو وهمي محض ، فإنه ينقطع بانقطاع التوهم. وحاصله أن التطبيق فرع الوجود ولو ذهنا ، وليس الموجود من الأعداد إلّا قدرا متناهيًا. وما يقال من أنها غير متناهية معناه أنها لا تنتهي إلى حد لا يكون فوقه آخر فلا اشكال. وكذا الكلام في معلومات الله تعالى ومقدوراته سؤالًا وجوابًا. ورد بأن مراتب العدد وان لم تكن بتفاصيلها موجوده في الأذهان القاصره ، لكنّها موجوده بتفاصيلها في المبادئ العاليه ، وإلّا يلزم النقص في الواجب ، والحاله المنتظره في كلّها ، وكلاهما محال عندهم. وأيضا ان كلّ واحده من تلك المراتب متّصفه بصفه ثبوتيه في نفس الأمر مثل كونها فوق ما بعدها وتحت ما فوقها ، فلا بدّ أن تكون موجوده في نفس الأمر ، ضروره انّ ثبوت شيء لشيء في نفس الأمر يستلزم ثبوت المثبت له فيها ، ولا خفاء في انّ التطبيق على الوجه المذكور لا يتوقّف على الوجود في الخارج ، بل يكفي فيه الوجود في نفس الأمر سواء كان في الخارج أو في الذهن. اللهم الا ان يقال ان أكثر المتكلمين لا يقولون بالوجود الذهني.

أقول : فيه نظر ، أما أولا- فلاننا لا- نسلم انه لو لم يكن علم المبادئ العاليه محيطا بجميع مراتب العدد تفصيلا يلزم النقص في الواجب والحاله المنتظره في المبادئ العاليه لجواز أن يكون الإحاطه بجميعها تفصيلا ممتنعا وحينئذ لا يلزم النقص في الواجب ، ولا الحاله المنتظره في تلك المبادئ. ويؤيد ذلك ما قيل ان معنى عدم تناهي معلومات الله تعالى أنها لا تنتهي إلى حد لا يتصوّر فوقه آخر ، لا بمعنى انّ ما لا نهايه له داخل تحت علم الشامل على انّ استلزام علم المبادئ العاليه للوجود الذهني ممنوع.

وأما ثانيا فلانّ اتصاف جميع مراتب العدد بالصفات الثبوتيه غير بين ولا- مبين. ولو سلّم فيكفي في ذلك كونها موجوده في الذهن إجمالا ، لانّ ثبوت شيء لشيء في نفس

الأمر أنّما يستلزم ثبوت المثبت له في نفس الأمر مطلقا ، سواء كان في الخارج أو في الذهن تفصيلا أو إجمالا وثبوتها في الذهن إجمالا لا يكفي في التطبيق على ما يخفى.

وأما ثالثا فلأنّ الاعتذار المذكور لو تمّ لتمّ من جانب أكثر المتكلمين المنكرين للوجود الذهني مع أنّ الإشكال مشترك الوجود بين جميع المتكلمين والحكماء.

ثمّ أورد على الحكماء أنّ الدليل جار في الحركات الفلكية والنّفوس النّاطقة البشريّة والحوادث اليوميّة مع أنّها غير متناهيّة عندهم.

فأجابوا عن الأوّل ، بأنّ ما لا يجتمع في الوجود معدوم قطعاً فلا يجري فيه التطبيق كما في مراتب العدد.

وفيه أنّه يكفي في التطبيق وجود الأجزاء في الجملة ولو متعاقبه كما لا يخفى. ولهم في التّفصيّل عن الثّاني جواب يفضي إرادته إلى إطناب لا يليق بشرح هذا الكتاب. وانت تعلم أنّ خلاصته وهي اشتراط التّرتّب جاريه في دفع النّقض بمراتب العدد ، إذ لا ترتّب فيها أيضا فلا تغفل.

واعلم أنّه يتّجه على ذلك الدليل أنّا لا نسلم انه لو لم يوجد بإزاء كلّ جزء من الأوّل جزء من الثّاني يلزم تناهي النّاقصه ، لجواز أن يكون إحدى الجملتين أنقص من الأخرى مع كون كلّ منهما غير متناهي لا بدّ لنفي ذلك من دليل ، ودعوى البداهه غير مسموعه.

ثمّ أقول بعد لزوم تناهي النّاقصه لا حاجة الى اثبات تناهي الزائده بالمقدمات المذكوره. لأنّه إنّما يحتاج إلى ذلك لو كانت الجملة الثّانيه خارجه عن الأوّل ، وأما اذا كانت داخله فيها من جانب عدم التّناهي كما فيما نحن فيه فتناهي النّاقصه هو تناهي الزّائده بعينه ، فلا حاجة إلى ذلك على ما لا يخفى.

لا- يقال : إذا كان الاجتماع في الوجود شرطا في بطلان التّسلسل عند الحكماء لم يتمّ دعوى بطلانه فيما نحن فيه على رأيهم ، لجواز أن يكون الممكنات المتسلسله متعاقبه في الوجود لا- مجتمعه ، مع أنّ هذا الدليل واقع على رأيهم. لأنّنا نقول : اتفق الحكماء على أنّ علّه الحدوث عله البقاء وهو الحقّ المختار عند المحقّقين ، وحينئذ لا بدّ أن يكون تلك

الممكنات المتسلسله مجتمعه فى الوجود قطعاً. ولأنّ عطف على ما يفهم من فحوى الكلام كأنه قال واجب الوجود موجود لأنه لا شك فى أنّ هاهنا موجودا الخ ، ولأنّ جميع آحاد تلك السلسله الخ. وإنّما أورد دليلين على ثبوت الواجب الوجود لذاته تنبيها على ان ادلّه إثبات الواجب على قسمين : أحدهما ما يتوقّف على إبطال الدّور ، وثانيهما ما لا يتوقّف على ذلك بل يدلّ على ثبوت الواجب أوّلاً ثم ينتقل منه الى بطلان التسلسل كما سيرد عليك. وفى بعض النسخ لأنّ بدون الواو على ان يكون دليلاً على بطلان التسلسل. وفيه أنّه يأبى عنه قوله فى آخر الكلام فيكون واجبا فهو المطلوب كما لا يخفى. جميع آحاد تلك السلسله الجامعه لجميع الممكنات ، أى لو لم يوجد واجب لذاته لكان كلّ موجود ممكنا مستند إلى ممكن آخر فيتحقق هناك سلسله مركّبه من ممكنات غير متناهيه ، فمجموع تلك السلسله الجامعه لجميع الممكنات بحيث لا يشدّ عنها شيء منها موجوده ممكنه. أمّا كونها موجوده فلأنّ أجزائها بأسرها موجوده قطعاً ، وما يوجد جميع اجزائه فهو موجود ضروره ، وأمّا كونها ممكنه فلأنّها موجوده محتاجه الى كلّ واحد من الممكنات التى هى أجزائها ، والموجود المحتاج وخصوصا الى الممكن ممكن قطعاً ، كذا قالوا.

ويمكن أن يقال الكلام مبنى على فرض انتفاء الواجب لذاته فلا بدّ أن يكون مجموع تلك السلسله ممكنه وإلّا لزم خلاف الفرض ، ضروره أنّ الموجود منحصر فى الواجب لذاته والممكن.

وهاهنا بحث من وجهين :

الأوّل ، أنّا لا نسلم أنّ مجموع تلك السلسله موجود لأنّ ما يوجد جميع أجزائه إنّما يكون موجودا اذا لم تكن عينيّه الأجزاء لكلّ مشروطه بشرط. وأمّا اذا كانت عينيّتها له مشروطه بشرط فلا يلزم من وجودها وجوده لجواز انتفاء ذلك الشرط كما فى القضيّه وأجزائها الأربعة المشروطه عينيّتها لها بتعلّق الإيقاع أو الانتزاع بالجزء الرّابع الذى هو الوقوع او اللاوقوع.

وجوابه : أنّ وجود الكلّ عين موجودات أجزائه مطلقا بالضّرورة فلا- وجه لوجود الأجزاء بدون وجود الكلّ قطعا ، ومنع ذلك مكابره غير مسموعه. وأمّا حديث القضيّه وأجزائها فمردود بأنّ الجزء الرّابع منها هو الوقوع أو اللاوقوع بشرط الإيقاع أو الانتزاع لا ذات الوقوع أو اللاوقوع ، إلّا أنّ الذات والتّقييد لما أدّيا في القضيّه بعبارة واحده عدّ مجموعهما جزءا واحدا وجعل الأجزاء أربعة لا خمسّه.

الثّاني ، أنّ ذلك المجموع إنّما يكون موجودا إذا كانت أجزائها مجتمعه في الوجود ، وأمّا إذا كانت متعاقبه فيه فلا نسلم كون المجموع موجودا ولا- ممكنا ، واجتماع الأجزاء فيما نحن فيه ممنوع لجواز أن لا يكون علّه الحدوث علّه البقاء كما ذهب إليه بعضهم.

وجوابه : أنّ المراد بوجود ذلك المجموع وإمكانه اعمّ من أن يكون موجودا بوجودات مجتمعه أو متعاقبه ، وأن يكون ممكنا باعتبار الوجودات المجتمعه او المتعاقبه ، ويكفي هذا في إثبات المرام إذ لا- خفاء في أنّ الموجود المركّب يحتاج إلى المؤثر باعتبار مجموع وجودات أجزائه ، سواء كانت مجتمعه أو متعاقبه. على أنّه يجوز أن يكون هذا الاستدلال على رأى الحكماء القائلين بأنّ علّه الحدوث علّه البقاء كما هو الحقّ. وإذا كان مجموع آحاد تلك السلسله ممكنه.

فتشترك أي تشارك تلك الجميع مع كلّ واحد من آحادها. ويحتمل ان يكون الضّمير راجعا إلى مجموع الجميع والآحاد وحينئذ يكون الاشتراك على ظاهره أي يشترك جميع الآحاد. وكلّ واحد منهما في امتناع الوجود بذاتها إذ لو كانت موجوده بذاتها لكانت واجبه لذاتها ، هذا خلف. ويتّجه على الملازمه بعض المنوع السّابقه فتذكر. فلا بدّ لها من موجد أي موجد موجود ليتفرّع عليه قوله فيكون واجبا بالضّرورة. وهذا مبنيّ على أنّ كلّ ممكن محتاج إلى موجد موجود. وقد عرفت ما فيه فلا تغفل. خارج عنها بالضّرورة وذلك لأنّ موجد المجموع لو لم يكن خارجا عنه لكان إمّا نفسه او جزء منه ، وكلاهما باطل ، فتعيّن ان يكون خارجا عنه.

أمّا بطلان الأوّل ، فلأنّ موجد الكلّ لو كان نفسه من حيث هو هو يلزم أن يكون

واجبا لذاته ، وقد ثبت أنه ممكن ، هذا خلف ، مع أنه مستلزم للمطلوب ، ولو كان نفسه من حيث أنه موجود يلزم إما تقدم الشيء على نفسه وإما كون الشيء موجودا بوجودين فصاعدا. ضروره تقدم العله من حيث الوجود على المعلول بالوجود. وهذا توضيح ما قيل : انّ العله التامه للشيء لو كانت نفسه لكان واجبا لذاته لا ممكنا.

وأما بطلان الثاني ، فلان موجدا لكلّ موجدا لكلّ جزء من اجزائه وإلا لم يكن موجدا لكلّ بل للبعض ، فيلزم كون ذلك الجزء عله لنفسه ولعله.

وهاهنا أبحاث :

الأوّل ، انه إن أريد بالموجد الفاعل مطلقا فلا نسلم انّ موجد الكلّ موجدا لكلّ جزء منه لجواز أن يكون الفاعل في إيجاده محتاجا الى شيء لا يستند إليه ، وإن اريد الفاعل المستقلّ في التأثير بمعنى ما لا يستند المعلول إلّا إليه أو إلى ما صدر عنه فلا نسلم انّ الممكن لا بدّ له من فاعل مستقلّ في التأثير بهذا المعنى.

أقول : يمكن أن يجاب عنه بأنّ المراد هو مطلق الفاعل كما هو الظاهر. ولا بدّ أن يكون فاعل الكلّ فاعلا لكلّ جزء منه ، بناء على أنّ وجود الكلّ عين وجودات الأجزاء ، فلو لم يكن مفيدا وجود الكلّ مفيدا لجميع وجودات الأجزاء لم يكن مفيدا لوجود الكلّ ضروره انّ مفيد الشيء مفيد لما هو عينه ، إلّا أنّ فيه ما استعرف عن قريب.

الثاني ، أنه إن أريد بكون موجد الكلّ موجدا لكلّ جزء منه بعينه ، منعناه لجواز أن يكون موجد الكلّ مجموع موجدات الأجزاء لا موجدا لشيء منها اصلا ، كما اذا كان موجدا لبعض الأجزاء غير موجدا للبعض الآخر كما فيما نحن فيه. وإن أريد انّ موجد الكلّ إمّا عين موجد كلّ جزء منه أو مشتمل عليه فلا نسلم انّ موجد الكلّ لو كان جزئه يلزم كون ذلك الجزء عله لنفسه ، ولعده لجواز أن يكون موجد الكلّ مجموع موجدات الأجزاء على سبيل التوزيع وهو هاهنا ما قبل المعلول الأخير. ولا محذور فيه ، لأنّه لما كان وجود الكلّ عين وجودات الأجزاء قطعا ، ولا فرق بين الكلّ والأجزاء إلّا باعتبار انّ ما لوحظ في الثاني بدفعات لوحظ في الأوّل دفعه واحده ، كان موجدات الأجزاء



كافيه فى وجود الكلّ ولا حاجه له إلى موجد آخر ضروره.

وأما ما قيل أنّ لكلّ واحد من تلك الأجزاء موقدا متقدّما على ما قبل المعلول الأخير ، فهو أولى بأن يكون موقدا للكلّ. ففساده ظاهر ، لأنّ ما قبل المعلول الأخير أولى بان يكون موقدا للكلّ لأنّه الموجد لجميع اجزائه توزيعا مع أنّه أكثر اشتمالا على علل الأجزاء ، وكذا الكلام فيما قبل المعلول الأخير ، وهكذا.

الثالث : أنّ ذلك الدليل لو تمّ بجميع مقدّماته يلزم تعدّد الواجب بل عدم تناهيه ، لأنّ المجموع المركّب من جميع الممكنات الموجوده والواجب موجود ممكن لا بدّ له من موجد ، وموجده لا يكون نفسه ولا جزئه لما ذكر بعينه فلا بدّ أن يكون خارجا ، والموجود الخارج عن جميع الممكنات والواجب واجب آخر وهكذا. وكذا الكلام فى المركّب من الواجب ومعلوله الأوّل كالعقل الأوّل ، فإنّ موجده ليس نفسه ولا جزئه ولا ممكنا آخر ، فتعيّن أن يكون واجبا آخر ، وهكذا.

لا- يقال : امكان المركبات المذكوره إنّما هو باعتبار أجزائها الممكنه ، وأمّا الأجزاء الواجبه فلا- دخل لها فى إمكان تلك المركّبات ، فالممكن بالحقيقه هو تلك الأجزاء الممكنه وموجدها الأجزاء الواجبه فلا محذور ، بخلاف ما نحن فيه ، فإنّ اجزاء السلسله المفروضه ممكنات صرفه.

لأنّ نقول. المركّب من حيث هو مركّب ممكن ، سواء كان مركّبا من الممكن أولا حتّى أنّ المركّب من الواجبين ممكن ، وكذا المركّب من الممتنعين ، إذ التحقيق أنّ التّركيب مطلقا يستلزم الإمكان الذاتى ولهذا حكموا بان البساطه من لوازم الوجوب الذاتى.

نعم ، يمكن أن يجاب بأنّ المركّب من الواجب والممكن وإن كان ممكنا لكن لا يحتاج إلى موجد يفيد الوجود لنفسه ، بل يكفيه ما يفيد الوجود لجزئه الممكن ، بخلاف الممكن المركّب من الممكنات الصّيرفه اذ لا بدّ من موجد يفيد الوجود لنفسه بالضروره.

الرّابع : أنّهم جعلوا هذا الدليل من الأدلّه الغير المفتقره الى ابطال الدّور والتّسلسل.

وما ذكر فيه من أنّ موجد الكلّ لو كان جزئه يلزم كون ذلك الجزء علّه لنفسه ولعلّه يتضمّن إبطال الدّور قطعاً.

وأجيب عنه بأنّه يكفي في بطلان كون الجزء موجدًا للكلّ لزوم كونه علّه لنفسه ، وأمّا لزوم كونه علّه لعلله فأنّما ذكر تبرّعا ، لا لتوقّف المطلوب عليه.

أقول : يمكن أن يجاب عنه بأنّ المراد من عدم افتقار هذا الدّليل إلى إبطال الدّور والتسلسل عدم افتقاره على كلّ منهما على معنى رفع الإيجاب الكلّي لا عدم افتقاره إلى ابطال شيء منهما على معنى السلب الكلّي ، إذ القسيم المقابل هو الدّليل المفتقر إلى كلّ منهما. وأيضا يجوز أن يكون المراد ببطلان كون الجزء علّه لعلله بطلانه لا من حيث انه دور يستلزم تقدم الشيء على نفسه ، بل من حيث أنّه يستلزم توارد العلتين المستقلّتين على كلّ واحد من الأجزاء الغير المتناهيه ، ضروره أنّ لكلّ واحده من علله علّه مستقلّه أخرى على ما فرض ، على أنّه فرق بين الدّور وكون الشيء علّه لعلله ولو بالاعتبار فليتأمل.

وإذا كان موجدًا لجميع خارجا عنه فيكون واجبا بالضروره ، إذ الموجود الخارج عن جميع الممكنات واجب لذاته.

واعترض عليه بأنّه إن اريد بتلك السلسله الجامعه لجميع الممكنات بحيث لا يشذ عنها ممكن اصلا فهي غير لازمه من الكلام السابق ، وإن اريد بها السلسله الجامعه لجميع الممكنات المتسلسله المذكوره فالموجود الخارج عنها لا يلزم ان يكون واجبا لذاته بل يجوز أن يكون ممكنا آخر.

وأجيب عنه بأنّنا ننقل الكلام الى ذلك الممكن ، فيحصل هناك سلسله أخرى موجدها إمّا واجب لذاته أو ممكن آخر ، وننقل الكلام إليه وهكذا ، فإمّا أن ينتهي إلى الواجب لذاته أو يحصل هناك سلاسل غير متناهيه ، فمجموع السلسله المشتمله على تلك السلاسل الغير المتناهيه جامع لجميع الممكنات بحيث لا يشذ عنها ممكن أصلا والخارج عنها لا بدّ أن يكون واجبا لذاته وهي المراد بتلك السلسله الجامعه لجميع تلك الممكنات ، إذ الكلام بالأخره ينجز إليه.

أقول : لا يلزم أن يكون تلك السلسلة المشتملة على جميع تلك السلاسل المترتبة الغير المتناهية أيضا جامعها لجميع الممكنات بحيث لا- يشذ عنها ممكن أصلا ، لجواز ان يكون الخارج عنها ممكنا آخر أيضا ، ولو نقل الكلام آخرها الى مجموع المركبات الموجوده الغير المتناهيه بحيث لا- يشذ عنها ممكن أصلا فلا- يلزم أن يكون بين جميع أجزائها ترتيب لجواز أن يكون بعض أجزائها غير مستند إلى بعض آخر أصلا ، فلا يكون هناك تسلسل باطل على رأى الحكماء ، ولا يدل هذا الدليل على بطلان التسلسل اصلا ، ولهذا اخذوا الترتب بين أجزاء تلك السلسلة ولم يرددوا من أول الأمر فى مجموع الممكنات الموجوده بحيث لا يشذ عنها ممكن آخر موجود. إلا أن يقال أنما ننقل الكلام آخرها الى السلسلة المشتملة على جميع السلاسل المترتبة الغير المتناهيه ، والموجود الخارج عنها وإن جاز ان يكون ممكنا آخر لكن لا يجوز ان يكون الموجود الخارج عنها الموجد لها ممكنا آخر والّا لحصل هناك سلسله أخرى غير متناهيه فتكون داخله فى تلك السلسلة المفروضه ضروره ، أنها فرضت مشتمله على جميع السلاسل المترتبة الغير المتناهيه ، فحينئذ لا بد أن يكون موجد تلك السلسلة المفروضه واجبا لذاته. لكن على هذا يكون المراد بقولهم الموجود الخارج عن جميع الممكنات واجب لذاته ، ان الموجود الخارج عن جميع الممكنات الموجد لها واجب لذاته بقريته ان الكلام فى موجدها فلا اشكال.

نعم لو قالوا : الموجود الخارج عن جميع الممكنات واجب لذاته أو مستلزم له لكان أولى ، لجواز أن يكون موجد تلك السلسلة ممكنا آخر مستندا إلى الواجب ابتداء أو بواسطه او مركبا من الواجب وممكن آخر أو ممكنا آخر مستندا الى هذا المركب كما لا يخفى ، وهو المطلوب.

أورد عليه ان ثبوت الواجب على تقدير عدم ثبوته يكون خلفا لأنها على تقدير نقيض المطلوب لا مطلوبا ، كأنه قيل عدم ثبوت الواجب يستلزم ثبوته فيكون محالا ، ضروره ان ما كان مستلزما لنقيضه كان محالا فيكون ثبوت الواجب حقا.

وأجيب عنه بأن الحال كما ذكر ، لكن الخلف اللّازم قد يكون عين المطلوب

ولذلك يقال : هذا خلف ، ومع ذلك هو المطلوبنا.

أقول : ذلك الإشكال إنما يتجه لو قُزر الدليل بطريق الخلف ، ويمكن تقريره بطريق القياس الاستثنائي مع وضع المقدم بأن يقال إذا كان هاهنا موجود فالواجب ثابت ، لكن هاهنا موجود ، فالواجب ثابت. أما وضع المقدم فظاهر ، وأما الملازمة فلا أنه إذا كان هاهنا موجود يلزم إما كونه واجبا وإما استناده إليه بواسطة أو بغير واسطه ، وإما الدور أو التسلسل ، وعلى كل تقدير يلزم ثبوت الواجب. أما على التقدير الأول فظاهر وأما على التقديرين الآخرين فلائهما يستلزمان وجود سلسله غير متناهيه مشتمله على جميع الممكنات قطعاً ، وتلك السلسله ممكن موجود لا بد لها من موجد موجود خارج عنها وهو الواجب ، فيلزم ثبوت الواجب على كل تقدير ، وهو المطلوب.

وعلى هذا الإشكال على أنه يمكن أن يقال المراد بقوله هو المطلوب أنه المطلوب الذي فرض نقيضه باطلا فيكون المطلوب حقا فتفطن. هذا تقرير الكلام على تقدير كونه دليلا برأسه على ثبوت الواجب لذاته كما هو المطلوب ، وأما تقرير الكلام على تقدير كونه دليلا على بطلان التسلسل فبأن يقال التسلسل اللازم هاهنا باطل ، لأن كون الواجب لذاته موجدا لتلك السلسله يستلزم انقطاعها ، قطعاً إذ الواجب الموجد لها ان لم يوجد بعض آحادها لم يكن موجدا لها ، ضروره ان موجد الكل لا بد أن يكون موجدا لبعض أجزائه وإن كان موجدا لبعض آحادها فلا بد أن ينقطع السلسله عنده وإلا لزم توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد.

وأورد عليه ان هذا إنما يلزم إذا كان لكل واحد من آحاد السلسله عله مستقله في تلك السلسله ، وأما إذا لم يكن كذلك فلا يلزم ذلك لجواز أن يكون موجد كل واحد من آحادها هو الواجب مع ما فوجه من العلل ، فلا يلزم بطلان التسلسل مطلقا.

ويمكن أن يجاب منه بأن المفروض في تلك السلسله أن يكون لكل واحد من آحادها موجدا فيها ، فلو كان الواجب موجدا لشيء منها يلزم توارد العلتين الفاعلتين على معلول واحد ، ولا شك أنه يستلزم توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد ،

إلّا أنّ هذا الدليل إنّما يدلّ على بطلان التسلسل في العلل الفاعليّة أو المستقلّة دون العلل مطلقا ولا محذور فيه ، لأنّه كما لا يبطل التسلسل في المعلولات يجوز أن لا يبطل التسلسل في العلل مطلقا بناء على أنّ المقصود هاهنا ابطال التسلسل في الجملة. وأمّا ابطاله مطلقا فإنّما هو بادلّه أخرى.

وقد يجاب بأنّ المفروض في السلسله المذكوره أن يكون لكلّ من واحد آحادها علّه مستقلّه فيها ، فعلى هذا يلزم توارد العلتين المستقلّتين على معلول واحد قطعاً.

وفيه نظر ، لأنّ العلّه المستقلّه لا يجب أن تكون موجوده ، فلو كان الكلام السابق في العلّه المستقلّه للممكن لم يحصل هناك سلسله فضلا عن سلسله غير متناهيه موجوده ، فليتأمل.

فان قلت ، الحكم بطلان التسلسل فيما سبق كان مقدّمه لدليل إثبات الواجب ، فلو كان قوله لأنّ جميع آحاد تلك السلسله الخ ، دليلا على هذه المقدّمه ومن مقدّماته إثبات الواجب حيث قال فيكون واجبا بالضروره يلزم الدور والمصادره على المطلوب.

قلت ، يمكن تقرير هذا الدليل بأنّ التسلسل مستلزم لوجود سلسله جامعها لجميع الممكنات ووجود تلك السلسله مستلزم لوجود الواجب المؤثّر فيها ، ووجود الواجب المؤثّر فيها مستلزم لانقطاع السلسله على ما عرفت بيانه ، فيكون وقوع التسلسل مستلزما لانتفائه ، ضروره أنّ المستلزم للمستلزم للشئ مستلزم لذلك الشئ ، وما كان وقوعه مستلزما لانتفائه له يكون باطلا قطعاً. وعلى هذا لا يستدعى قوله فيكون واجبا بالضروره أن يكون إثبات الواجب من مقدّمات دليل ابطال التسلسل حتّى يستلزم المصادره على المطلوب. نعم لو اكتفى في موجد تلك السلسله بكونه موجدا خارجا عنها ، ولم يتعرّض بكونه واجبا لكفى ابطال التسلسل وسلّم عن توهم الدور. وهذا أيضا يؤيد أن يكون قوله ولأنّ بالواو العاطفه دليلا آخر على إثبات الواجب على وفق ما اشتهر فيما بينهم ، على ما لا يخفى.

أقول : يمكن أن يستدلّ على بطلان التسلسل المذكور بأن يقال جميع آحاد تلك

السلسله الجامعه ممكن موجود لا بدّ له من موجد ، وموجدها لا يجوز أن يكون نفسها ولا جزئها لما بيّنا سابقا ولا خارجا عنها ، وإلّا يلزم توارد العليتين المستقلّتين على معلول واحد قطعاً ، فيكون التسلسل المستلزم لوجود تلك السلسله الجامعه باطلا بالضروره.

أو يقال لا يجوز أن يكون لتلك السلسله موجدا اصلا ، وإلّا يلزم توارد العليتين المستقلّتين على معلول واحد ، سواء كان ذلك الموجد نفسها أو جزء منها أو خارجا عنها ، لما تقرّر أن موجد الكلّ لا بد ان يكون موجدا لكلّ جزء منه فيكون التسلسل المستلزم لوجود تلك السلسله باطلا قطعاً.

أو يقال لو كان لتلك السلسله موجد سواء كان نفسها أو جزء منها أو خارجا عنها يلزم انقطاعها قطعاً ، لأنّ ذلك الموجد لا بدّ أن يكون موجدا لكلّ جزء منها ، فلا محاله يكون موجدا لبعض آحادها بحيث يلزم الانقطاع عنده لما عرفت آنفا.

وأیضا يمكن أن يستدلّ على ثبوت الواجب بأنّ مجموع الممكنات الموجوده معا أو فى الجمله ممكن موجود قطعاً ، فلا بدّ من موجد. وذلك الموجد لا يمكن أن يكون نفس ذلك المجموع ولا اجزائه فلا بدّ أن يكون خارجا عنه ، والموجود الخارج عن جميع الممكنات الموجوده واجب لذاته ، كما لا يخفى.

الفصل الثانی من الفصول السبعه فی إثبات صفاته الثبوتیه

وهی صفات ثمان : القدره والعلم والحیاه والإرادہ مع الکراهه والإدراک والسرمدیہ والکلام والصدق.

وقد زاد صاحب التجريد علی هذه الصّیفات صفات ثبوتیه أخرى مثل : الجود والملک والحکمه والقیومیة ونحوها. والحقّ أنّه إن أريد أصول الصّیفات الثبوتیه فهی منحصره فی القدره والعلم والحیاه بحسب المفهوم. وأما الإراده والکراهه والإدراک والصدق فهی من فروع العلم وراجعه إليه ، والکلام من فروع القدره وراجع إليها ، والسرمدیة راجعه إلى الوجود ، وإن کان الكلّ بحسب الذّات راجعا إلى الذّات ومتّحدا معه بالذّات. وإن أريد مطلق الصّیفات سواء كانت أصولا أو فروعا فهی غیر منحصره فیما ذكره المصنّف بل فیما ذكره صاحب التجريد أيضا ، إلا ان یقال المقصود بیان الاصول وإنّما ذکر بعض الفروع لزیاده اعتنائه بشأنه لما فیہ من الاختلاف فی الجملة. فالمراد من الصّیفات الثبوتیه هاهنا الصّیفات الثبوتیه الّتی لها زیاده اهتمام بشأنها ، کذا الکلام فی الصّفات السلبیه فلیتأمل.

القدره والاختيار لفظان مترادفان ومشتركان بين معنيين :

أحدهما كون الفاعل بحيث يصح منه الفعل والترك بمعنى أنه لا يلزمه أحدهما إلا بشرط الإرادة ، ويقابله الإيجاب وهو كونه بحيث يلزمه أحد الطرفين بلا اشتراط الإرادة.

وثانيهما كون الفاعل بحيث إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل ، والمراد هاهنا المعنى الأول لأنه المختلف فيه بين المتكلمين والحكماء القائلين بالإيجاب. وأما كونه تعالى مختارا بالمعنى الثاني فمتفق عليه بين الفريقين إلا أنّ الحكماء ذهبوا الى أنّ المشيئة من لوازم ذاته من حيث هي هي يمتنع انفكاكها عنه ، فمقدم الشرطية الأولى واجب الصدق ومقدم الثانية واجب الكذب ، وكلتا الشرطيتين صادقتان في حقه تعالى ، فهذا المعنى لا ينافي الإيجاب ، ضروره أن الفعل إذا كان لازما للمشيئة وهي لازمه للذات من حيث هي هي كان الفعل لازما للذات من حيث هي هي وهو الإيجاب ، بخلاف المعنى الأول فإنه يقتضى أن لا يكون الإرادة لازمه للذات من حيث هي هي ، فلا يكون فعل اللازم للإرادة لازما للذات من حيث هي هي فيكون منافيا للإيجاب قطعاً. وبهذا التحقيق اندفع ما توهم أنّ المعنى الأول أيضا لا ينافي الإيجاب لأنّ أحد الطرفين لا يلزم الذات بدون الإرادة اتفاقاً ويلزمها مع الإرادة اتفاقاً فلا تغفل.

وإنما قدّم صفة القدره على صفة العلم مع أنّ العلم أعمّ من القدره لشمولها للممكنات والممتنعات واختصاص القدره بالممكنات ، وتقديم الأعمّ أولى كما لا يخفى ، لأنّ القدره بالمعنى المقصود مختلف فيها بين الحكماء والمتكلمين بخلاف العلم ، إذ لم ينكره إلا شردمه قليله من قدماء الحكماء ففيها زياده اهتمام يقتضى تقديمها.

وأما ما قيل من أنّ تقديم القدره على العلم لكونها اصلاً بالنسبة إليه متضمّنه له فإنّ القدره مشتمله على الدّاعي وهو العلم بالمصلحه. وما قيل أنّ تقديم القدره لاستدعاء القدره الصّنع ففيها ما لا يخفى ، لأنّ العالم هو ما سوى الله من أجناس الموجودات كما يقال : الإنسان عالم والحيوان عالم والنبات عالم وربّما يطلق على الكلّ وهو المراد



هاهنا ، أى جميع ما سوى الله من الموجودات محدث ، أى موجود مسبق وجوده بعدمه سبقه زمانيه. والمراد أنّ مجموع العالم محدث بجميع أجزائه خلافاً لجمهور الحكماء فان من عدا افلاطون وجالينوس منهم ذهبوا إلى أنّ العالم قديم فى الجملة.

أمّا الفلكيّات فبموادّها وصورها الجسميّة والنوعيّة وأعراضها غير الحركات والأوضاع الشّخصيّة ، وأمّا العنصريّات فبموادّها وصورها الجسميّة المطلقة بذواتها وصورها التّوعيّة إمّا بجنسها أو بنوعها. وأمّا الحدوث والقدم الذاتيّان وهما الاحتياج فى الوجود إلى الغير وعدم الاحتياج فيه إليه فهو من مصطلحات الفلاسفة ولا خلاف فى كون العالم حادثاً بهذا المعنى. والدليل على كون العالم محدثاً بجميع أجزائه أنّ العالم إمّا أجسام وإمّا أجزاءها سواء كانت هيوليات وصوراً أو جواهر فردة أو ما فى حكمها من الخطوط والسّطوح الجوهريّة ، وإما أعراض قائمه بها ، وكلّ واحد من اقسام التّلاثة محدث ، فالعالم بجميع أجزائه محدث. أمّا حدوث القسّمين الأوّلين فظاهر ، لأنّ كلّ جسم فلكيا كان أو عنصريّاً وكذا أجزائه فإنّه لا ينفكّ عن الحوادث ، أى كلّ جسم يوجد فانه لا ينفكّ عن شىء من الحوادث ، ولذا صحّ دخول الفاء فى خبر أنّ على القول المختار ، والحوادث جمع حادث وهو بمعنى المحدث ، كالكواهل جمع كاهل أعنى الحركة والسّيكون وذلك لأنّ الجسم وأجزائه لا ينفكّ عن التّحيز ، وما لا ينفكّ عن التّحيز لا ينفكّ عن الحركة والسّكون.

أمّا الصّيغرى فلانّ كلّ واحد من الجسم وأجزائه جوهر وهو عبارة عمّا قام بذاته ، ومعنى القيام بالذات عند المتكلّمين هو التّحيز بالذات. وأمّا الكبرى فلأنّ التّحيز هو الكون فى الحيز ، وهو إن كان كوناً أوّلاً فى حيزان فهو حركة ، وإن كان كوناً ثانياً فى حيز أوّل فهو سكّون وهو المراد بقول بعضهم : إنّ الحركة كون الأوّل فى مكان ثان والسّيكون كون ثان فى مكان أوّل حيث أراد بالمكان الحيز وإلّا فهو أخصّ من الحيز ، لانه بعد موجود أو موهوم ينفذ فيه بعد الجسم ، والحيز بعد يشغله شىء ممتداً أو غير ممتد ، وهو المراد حتى يشتمل الجواهر الفردة وما فى حكمها. فمن قال المراد بالمكان بعد الجسم

فقد بعد عن المقصود وهاهنا بحث من وجهين :

أحدهما أنا لا- نسلّم أنّ كلّ واحد من أجزاء الجسم جوهر ، لجواز تقوّم الجوهر بالعرض كالسيرير المركّب من القطع الخشبيّه والهيئه الاجتماعيه على التحقيق.

وجوابه أنّ الكلام هاهنا مبنى على ما هو المشهور من امتناع تقوّم الجوهر بالعرض ، على أنّه اذا ثبت حدوث الأجزاء الجوهرية ثبت حدوث الأجزاء لما سيجيء من أنّ حدوث الجوهر يستلزم حدوث الأعراض قطعاً.

وثانيهما ان حصر التحيز في الحركة والسكون ممنوع ، لجواز أن يكون كونا أولاً في حيز أول كما في آن الحدوث فلا يكون حركه ولا سكوناً.

وأجيب عنه بأنّ هذا المنع لا يضّرّ لما فيه من تسليم المدعى على أنّ الكلام فيما ثبت وجوده من العالم وهي الأعيان التي تعددت فيه الأكوان وتجددت عليه الأعصار والأزمان.

أقول فيه نظر ، لأنّما إنّه إنّما يتم إذا أورد المنع المذكور على حصر التحيز بالنسبه إلى ذات المتحيز مع قطع النظر عن غيره في الحركة والسكون من حيث أنّه مقدّمه لدليل حدوث العالم. وأمّا إذا أورد على حصره فيهما من حيث أنّه من المقدمات الكلامية ، فإنّ جمهور المتكلمين حصروه فيهما في بيان حصر مطلق التحيز في الأ-كوان الأربعة وهي الحركة والسكون والاجتماع والافتراق فهو نافع موجه ، ولهذا قال بعضهم أنّه لا ينحصر في الأربعة لمكان القسم الخامس وهو الكون الأول ، وغيروا تعريف السكون إلى عدم الحركة حتى يشمل الكون الأول. وعلى هذا لا يقدر في ذلك المنع تخصيص الكلام بالأعيان التي فيه يتعدّد الأكوان على أنّ تخصيص الكلام بتلك الأعيان لا يدفع ذلك المنع على تقدير ايراده على مقدّمه الدليل أيضا إذ لا يثبت عدم انفكاك تلك الأعيان الحركة والسكون فلا يتمّ التقريب.

واعلم أنّ المراد بأوليّه الكون وثانويته أعمّ من أن يكون بحسب ذاته او بحسب الآن الذي يقارنه ، فلا اشكال في تعريف الحركة والسكون سواء بنى الكلام على القول

بتجدد الأ-كوان بحسب الآنات أولا-، كما توهم بعضهم على ما لا يخفى وهما ، أى الحركة والسّ-كون حادثان لاستدعائهما المسبوقيه بالغير ضروره أنّ الحركة مسبوقه بالكون فى الحيز الأوّل سبقا زمائيا ، والسّ-كون مسبوق بالكون الأوّل فى هذا الحيز كذلك ، وما لا ينفكّ عن الحوادث فهو محدث بالضروره ، ضروره أنّه لو كان قديما يلزم قدم الحادث وهو محال قطعاً.

وفيه بحث وهو ان عدم انفكاك الشّىء عن الحادث عباره عن كونه بحيث لا يجرى عليه زمان إلّا ومعه حادث فيه ، ويجوز ان يكون القديم بحيث لا- ينفكّ عن حادث بهذا المعنى بأن يتّصف فى كلّ زمان من الأزمنه الماضيه بواحد من الحوادث على سبيل البدليه لا- إلى بدايه ، وعلى هذا لا- يلزم قدم الحادث لجواز أن يكون المطلق قديما والجزئيات بأسرها حادثه كما هو مذهب الحكماء فى الحركات الفلكيه.

نعم لو ثبت أنّ الحركة والسّ-كون المطلقتين حادثان يلزم أن يكون ما لا ينفكّ عنها محدثا ، لكنّ الدليل المذكور لا يدلّ على ذلك لجواز أن يكون المسبوق بالغير منهما هو الأشخاص الغير المتناهيه لا الماهيه من حيث هي ولا الفرد المنتشر.

وأجيب عنه بأنّه إذا كان كلّ واحد من الجزئيات حادثا يلزم أن يكون الماهيه من حيث هي هي والفرد المنتشر حادثين ، ضروره أنّه لا وجود للمطلق إلّا فى ضمن الجزئى فلا يتصوّر قدم المطلق مع حدوث كلّ واحد من الجزئيات.

وردّ بأنّ المطلق كما يوجد فى ضمن كلّ جزئى له بدايه ، كذلك يوجد فى ضمن مجموع الجزئيات التى لا بدايه لها ، فيجوز أن يكون قديما باعتبار وجوده فى ضمن المجموع وان كان حادثا باعتبار وجوده فى كلّ واحد منها ، لامكان اتّصاف المطلق بالمتقابلات بحسب الاعتبارات. فالصّواب أن يجاب بتناهى الجزئيات بناء على برهان التّطبيق على رأى المتكلّمين.

اقول : فيه نظر ، لأنّه إذا كان كلّ واحد من الجزئيات حادثا كان المجموع من حيث هو مجموع أيضا حادثا ، ضروره أنّ حدوث الجزء يستلزم حدوث الكلّ ، ومن

البين أنه ليس للمطلق وجود غير وجود كل واحد من الجزئيات ووجود المجموع فلا محاله يكون حادثا أيضا.

أما حدوث القسم الثالث فلائنه لما ثبت أن الأعيان محدثه ومن البين أن وجود الأعراض يتوقف على وجود الأعيان ، ثبت أن الأعراض محدثه أيضا ، فإن ما يتوقف على الحادث حادث بالضرورة ، فثبت أن العالم بجميع أجزائه محدث وهو المطلوب.

واعترض عليه بان حصر العالم في الأقسام الثلاثة ممنوع ، لجواز أن يكون منه ما لا يكون متحيزا أصلا كالعقول والنفس المجزده التي قال بها الحكماء ، والبعد المجرد الذي قال به افلاطون ومن تابعه والأعراض القائمة بها.

وأجيب عنه بأن المدعى حدوث ما ثبت وجوده من العالم وهو الأجسام وأجزائها والأعراض القائمة بها ، وأميا المجزرات والأعراض القائمة بها فلم يثبت وجودها كما لم يثبت عدمها على ما بين في محله.

وأنت تعلم أنه على هذا لا يتفرع على حدوث العالم قوله فيكون المؤثر فيه هو الله تعالى ، أى الواجب لذاته لوجوب انتهاء الممكنات إليه ، وإلا لزم الدور أو التسلسل قادرا مختارا ، وذلك لجواز أن ينتهى ما ثبت وجوده وحدوثه من الممكنات إلى ما لم يثبت وجوده وحدوثه منها كالمجزرات ، فيكون ذلك المجرد قديما فيؤثر في الممكنات الحادثه على سبيل الاختيار ، ويؤثر فيه الواجب لذاته على سبيل الإيجاب ، فلا يثبت كونه تعالى قادرا مختارا.

ولمّا كان ذلك التفرع نظريًا محتاجا إلى البيان مع قطع النظر عن ذلك الاحتمال ، بينه بقوله لأنه لو كان موجبا ، أى لو كان الله المؤثر في العالم موجبا في إيجاده ، فإما أن يكون موجبا بالاستقلال ، أو بشرط قديم أو حادث وعلى كل تقدير لم يتخلف أثره عنه بالضرورة ،

أمّا على التقديرين الأولين فظاهر ، ضروره امتناع تخلف المعلول عن علته المستقله ، وأمّا على التقدير الثالث فلان ذلك الشرط الحادث أيضا اثر له تعالى ، فهو

إمّا ان يكون مؤثراً فيه بالاستقلال أو بشرط قديم أو حادث فإن كان مؤثراً فيه بالاستقلال أو بشرط قديم امتنع تخلفه عنه قطعاً ،  
وان كان مؤثراً فيه بشرط حادث نقل الكلام إليه وهلمّ جراً.

فإمّا أن ينتهى إلى حادث يكون الله تعالى مؤثراً فيه بالاستقلال أو بشرط قديم أو يدور أو يتسلسل ، والدّور والتسلسل باطلان  
بناء على برهان التّطبيق على رأى المتكلّمين فتعيّن الأوّل فيلزم امتناع تخلف أثره عنه ضروره. وإذا كان تخلف اثره عنه ممتنعاً  
فيلزم إمّا قدم العالم على تقدير أن يكون علته المستقلّه قديمه أو حدوث الباري تعالى على تقدير أن يكون علته المستقلّه حادثه  
، اذ المفروض أنّ الشرط قديم ، فلو كان الله تعالى قديماً يلزم أن يكون العله المستقله قديمه ، هذا خلف.

وهما ، أى قدم العالم ، وحدث الله تعالى باطلان. أما الأوّل فلأنه قد ثبت حدوث العالم ، وأمّا الثّانى فلأن الواجب لذاته لا بدّ  
أن يكون قديماً بالضروره. فقد انشرح بما شرحنا الكلام أنّه لا حاجه إلى تخصيص الكلام هاهنا بالتقديرين الأوّلين من التقادير  
الثّلاثه المذكوره فى كونه تعالى موجبا وإبطال التّقدير الثّالث بدليل آخر كما توهمه بعض الشّارحين.

وهاهنا بحث وهو أنّ الحصر فى تلك التقادير ممنوع ، لجواز ان يكون الله تعالى موجبا بشروط عدميه متجدّده إلى غير النّهايه ،  
والتسلسل فى الأمور الاعتباريه ليس بمحال اتّفاقاً على ما مرّ.

لا يقال : التسلسل فى الأمور عدميه المتجدّده يستلزم التسلسل فى الأمور الموجوده فى الخارج ، ضروره أنّ العدم رفع الوجود  
وذلك محال مطلقاً على رأى المتكلّمين كما عرفت.

لأنّنا نقول : هذا إنّما يتم إذا كانت تلك الأمور عدميه بمعنى رفع الوجود فى نفسه ، وأمّا إذا كانت عدميه بمعنى رفع الوجود  
لغيره ، او كانت ثبوتيه غير موجوده فى الخارج كمراتب العدد فلا كما لا يخفى.

فالجواب أنّ تلك الأمور العدميّة لا- بد أن يكون متحقّقه في نفس الأمر وإن لم يكن موجوده في الخارج ، وكذا الوجودات السابقيه عليها لو كانت ، وبرهان التّطبيق كما يدلّ على بطلان التّسلسل في الأمور الموجوده في الخارج كذلك يدلّ على بطلان الأمور الموجوده في نفس الأمر بلا تفاوت على ما تقدّم.

اقول : بقى هنا أنّ هذا الدليل يمكن إجرائه في نفى القدره والاختيار بأن يقال : لو كان الله تعالى قادرا مختارا لم يتخلف أثره عنه بالضرورة ، لأنّ تأثيره في العالم بالاختيار إمّا أن يكون على سبيل الاستقلال أو بشرط قديم أو حادث وعلى كلّ تقدير يمتنع تخلف الأثر عنه قطعاً لعين ما ذكر ، وما هو جوابنا فهو جوابكم. والفرق بأنّ الشرط على تقدير الاختيار هو تعلق الإراده وعلى تقدير الإيجاب غيره ليس بمؤثر على ما لا يخفى. وسيأتى في بحث الإراده ما يتعلّق بهذا المقام ويفيد مزيد كشف للمرام.

ولمّا بين أنّه تعالى قادر ردّاً على الحكماء أراد أن يبين أنّ قدرته شامله لجميع الممكنات ردّاً على الثنويه حيث زعموا أنّه تعالى لا يقدر على الشرّ ، وعلى النّظام حيث ذهب الى أنّه تعالى لا يقدر على القبائح ، وعلى البلخي حيث ذهب الى أنّه تعالى لا يقدر على مثل مقدور العبد ، وعلى اكثر المعتزله حيث ذهبوا الى أنّه تعالى لا يقدر على نفس مقدور العبد ، فقال :

قدرته تعالى متعلّق بجميع المقدورات ، أي الممكنات بالإمكان الخاصّ ، وأمّا ما قيل فيه ردّاً على الحكماء حيث زعموا أنّه تعالى لا يقدر على أكثر من واحد بناء على أنّ الواحد لا يصدر عنه إلّا الواحد كما هو المشهور فهو مردود ، لأنّ سلب قدرته تعالى على أكثر من واحد بمعنى عدم إمكان ذلك عنه كما يدلّ عليه بيانهم ، وإلا فسلب القدره بالمعنى المتنازع فيه غير مختصّ عندهم باكثر من واحد ، على أنّ تحقيق مذهبهم أنّه لا- مؤثر في الحقيقه إلّا الله ، والوسائط شرائط وآلات كما حقّقه بعض المحققين وعلى هذا يلزم كونه تعالى قادرا عندهم على أكثر من واحد ، لكن لا من حيث أنّه واحد بل من حيث تكثير الشرائط والآلات كما لا يخفى.

لأنَّ العلة المحوجه الى المؤثر القادر هي الإمكان وهو مشترك بين جميع الممكنات. فبعد ما ثبت أنَّ قدرته تعالى متعلق ببعض الممكنات يلزم ان يكون شاملا لجميعها ، ضرورة ان اشتراك العلة يستلزم اشتراك المعلول.

اقول : فيه نظر ، لانه مبني على ما ذهب إليه الحكماء من أنَّ علة الاحتياج إلى المؤثر هي الإمكان وحده وهو ممنوع ، لجواز أن يكون علة الاحتياج إليه هي الحدوث وحده أو الامكان مع الحدوث شرطا او شطرا ، كما هو عند المتكلمين ، ولو سلم أنَّ الإمكان وحده علة الاحتياج فلا نسلم انه علة الاحتياج إلى المؤثر القادر ، لأنَّ المؤثر أعم من القادر والموجب ، وعلة الاحتياج إلى الأعم لا يلزم أن يكون الاحتياج إلى الاخص ، ولو سلم ذلك فلا نسلم انه علة الاحتياج إلى القادر الذي هو الله تعالى ، إذا القادر أعم من أن يكون هو الله تعالى أو غيره. ويجوز أن يكون لبعض الممكنات كالممكنات الموجوده خصوصيه بالنسبه إليه تعالى يقتضى تلك الخصوصيه كونه مقدورا له ، وللبعض الآخر كالممكنات المعدومه خصوصيه بالنسبه إلى غيره يقتضى تلك الخصوصيه كونه مقدورا لذلك الغير ، ولو سلم ذلك فلا- نسلم انَّ علة الاحتياج إلى القادر الواجب بلا واسطه ، والظاهر انَّ المدعى هاهنا شمول قدرته تعالى بجميع الممكنات بلا واسطه كما هو كذهب المتكلمين فليتأمل.

لا- يقال : هذا التعميم ينافي ما تقرّر عند اهل الحق من انَّ الله تعالى ليس فاعلا للشّرور والقبائح ولا للافعال الاختياريه للعباد ، ولهذا يقول النّظام انه لا يقدر على القبيح واكثر المعتزله انه لا يقدر على نفس مقدور العباد.

لأننا نقول : فرق بين تعلق القدره بشيء وتأثيرها في وقوعه ، لأنَّ معنى تعلق القدره بشيء تأثيرها في صحه وقوعه من الفاعل ، وهو لا- يستلزم تأثيرها في وقوعه لجواز أن يمنع مانع عن وقوعه وهو عدم تعلق الإراده به ، إمّا لقبحه أو لحكمه كما في الممكنات المعدومه ولما لم يفرّق النّظام وجمهور المعتزله بين التأثير في صحه الوقوع والتأثير في الوقوع منعوا من تعلق القدره بالقبائح ومقدورات العباد. وأنت تعلم أنه يلزمهم أن يتفقوا على

عدم تعلق قدرته تعالى بالشرور والقبايح ومقدورات العباد والمعدومات الممكنة جميعا على ما لا يخفى.

والظاهر أنّ قوله ونسبه ذاته أى الله تعالى إلى الجميع أى المقدورات بالسويّة إشاره إلى دليل آخر على عموم قدرته لجميع الممكنات وهو المشهور فى إثبات هذا المطلب. وتقريره أنّ مقتضى اللقدره هو الذات لوجوب استناد صفاته إلى ذاته ، والمصحح للمقدوريّه هو الإمكان ، فإنّ الوجوب والامتناع يحيلان المقدوريّه ، ونسبه الذات إلى جميع الممكنات على السواء ، فاذا ثبت قدرته على بعضها ثبت على كلّها.

وحاصله أنّ الذات علّه مقتضيه لمقدوريّه الممكنات ، وإمكانها يستلزم ارتفاع الموانع عن مقدوريّتها ، فلا جرم ثبت مقدوريّتها بناء على وجود المقتضى وارتفاع الموانع.

اقول : فيه نظر ، لأنّ القول باقتضاء الذات القدره لوجوب استناد الصيغيات إلى ذاته مبنى على مذهب الأشاعره من أنّ الصيغيات زائده على الذات مترتبه عليها. وأمّا على مذهب المحقّقين من أنّها عين الذات فليس هناك اقتضاء واستناد قطعا ، ولو سلّم ذلك فلا نسلم أنّ الذات يقتضى مقدوريّه الممكنات وتعلق القدره بها ، ولو سلّم فاستواء نسبه الذات إلى جميع الممكنات ممنوع ، لجواز ان يكون لبعضها خصوصيه تقتضى الذات مقدوريّته ، دون بعض آخر ، ولو سلّم فلا- نسلم كون الإمكان مصححا للمقدوريّه ، وما ذكره فى بيانه إنّما يدل على أن لا يكون نفس الإمكان مانعا لا على كونه مصححا ومستلزما لارتفاع موانعها ، لجواز أن يكون هناك امر آخر يمنع عن مقدوريّه بعض الممكنات ، سواء كان ذلك الأمر فى ذاته أو فى غيره. وعلى هذا فالقول بأن هذا الاستدلال مبنى على ما ذهب إليه اهل الحقّ من أن المعدوم ليس بشيء خلافا للمعتزله ، وأنّ المعدوم لا مادّه له ولا صورته خلافا للحكماء وإلّا فعلى قاعده الاعتزال يجوز أن يكون لبعض المعدومات المتميّزه خصوصيه مانعه من تعلق القدره به وعلى قانون الحكمه يجوز ان يكون لبعض المعدومات مادّه مستعدّه لتعلق القدره به دون بعض لا- يجدى نفعا ، لأنّه فى الحقيقه كلام على السند الأخصّ كما لا يخفى.



وقد جعل بعض الشارحين مجموع المقدمتين إشارة إلى دليل واحد على المطلوب ، وهذا وان كان ملائما لسياق الكلام ويؤيده قوله فيكون قدرته عامه لكنه مخالف لما هو المشهور فيما بينهم فتأمل تعرف.

## الصفة الثانية : أنه تعالى عالم

الصفة الثانية من الصفات الثبوتية أنه تعالى عالم.

قد يطلق العلم ويراد به مطلق الإدراك وهو الصورة الحاصله عن الشيء عند الذات المجردة ، وهو بهذا المعنى يعم التصورات والتصديقات اليقينية وغير اليقينية ، وقد يطلق ويراد به التصديق اليقيني ، وقد يطلق ويراد به ما يتناول التصديقات اليقينية والتصورات مطلقا ، وهو بهذا المعنى يفسر بانه صفة توجب تميزا لا- يحتمل النقيض ، بناء على ما زعموا من أنه لا- نقيض للتصورات. والأولى حملة هاهنا على هذا المعنى لأنه المتبادر من لفظ العلم شرعا ولغه على ما قالوا ، ولأن علم الله منحصر في اليقين والتصور ، ويمكن حملة على المعنى الأول على أن يكون المراد بالصورة أعم من الصورة العقلية والخارجية ليشتمل العلم الحصولي والحضوري ، ضروره أن علمه تعالى حضوري على ما حقق في محله.

وإنما قدم العلم على الحياة لأن إثباتها يتوقف على إثباته كالتقديره على ما استطاع عليه ، لأنه تعالى فعل أي اوجد وخلق الأفعال أي الآثار ، على ان يكون المراد من الفعل الحاصل بالمصدر المحكمه المتقنه ، الإحكام والإتقان متقاربان في اللغه ، والمراد بهما هاهنا اشتغال الآثار على لطائف الصنع وبدائع الترتيب وكمال الملايمه للمنافع والمصالح المطلوبه منها ، وكل من فعل ذلك فهو عالم بالضروره ، أما الصغرى فلما ثبت من أنه تعالى خالق للعالم الواقع على نمط بديع ونظام منيع ، مشتمل على ما في الآفاق والأنفس من عجائب القدره وغرائب الصنعه بحيث يتحير فيها العقول والأفهام ولا يفى بتفاصيلها الدفاتر والأقلام.

وأما الكبرى فبالبديهه كما يشير إليه قوله : بالضروره وقد تبه عليه بأن من رأى خطوطا مليحه وسمع الفاظا فصيحجه موضحه عن معان صريحه واغراض صحيحه علم قطعاً أنّ فاعلها عالم.

واعترض عليه بأن بعض الحيوانات العجم قد يصدر عنها أفعال متقنه محكمه فى ترتيب مساكنها وتسيير معاشها ، كما للنحل والعنكبوت وكثير من الوحوش والطيور على ما فى الكتب مسطور وفيما بين الناس مشهور مع أنها ليست من أولى العلم.

وأجيب بأنه لو سلم أن موجد هذه الآثار هو هذه الحيوانات فلم لا يجوز أن يكون لها من العلم قدر ما تهتدى به إلى تلك الآثار ويؤيده قوله تعالى : ( وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا ).

اقول : هذا الجواب إنما يتم إذا قرّر السؤال بطريق النقض ، وأما إذا قرّر بطريق المنع على بداهه الكبرى بأنه لما جاز صدور تلك الآثار عن هذه الحيوانات من غير علم فلم لا يجوز أن يكون ما نحن فيه أيضا كذلك لا بد لنفى ذلك من دليل. فلا يتم ، لأن ملاحظه تلك الآثار يوجب دغدغه للناظر فى دعوى البداهه كما لا يخفى. ثم أقول هذا الدليل منقوض بالنائم او ممنوع بأنه فاعل للأفعال الحكمه المتقنه اختيارا عند الجمهور وإن كانت قليله مع أنه ليس عالما عندهم ، فلم لا يجوز أن يكون صانع العالم أيضا كذلك. والفرق بكثرة الآثار المحكمه وقلتها وإن كان نافعا فى رفع النقض لكنّه غير نافع فى رفع المنع. على أنه إن أريد من العلم فى الكبرى المعنى المختص باليقين من التصديقات فهى ممنوعه ، لجواز أن يكون التصديق الغير اليقيني كافيا فى خلق تلك الآثار المحكمه المتقنه ، وإن أريد المعنى الشامل للتصديقات اليقنيه وغير اليقنيه فهى مسلمه لكن لا يتم التقريب ، إذا الظاهر أن المطلوب إثبات العلم بالمعنى المختص بالتصديقات اليقنيه ومطلق التصورات إليه سابقا.

وعلمه تعالى يتعلّق بكلّ معلوم ، اى كلّ ما من شأنه أن يعلم بوجه ما ، سواء كان واجبا او ممكنا ممتنعا ، وسواء كان ذاته أو غيره ، وسواء كان جزئيا أو كليا ، حادثا أو قديما قبل وقوعه ، أو بعده لتساوى نسبه جميع المعلومات اى جميع الاشياء إليه ، اى إلى الله فى صحّه كونها معلومه له ، أو إلى علمه تعالى فى صحّه تعلّقه بها. والحاصل أنه تعالى يصحّ أن يعلم كلّ شىء لانه حيّ وكلّ حيّ يصحّ

أن يعلم كل معلوم ، أى كل شىء . أمّا الصّغرى فلما سيجىء الدّليل ، وأمّا الكبرى فلأنّ الحياه إمّا نفس صحّح العلم والقدرة ، أو صفه توجب صحّح العلم والقدرة ، وأمّا ما كان فصّحّح العلم المعتبره فى مفهومها مشتركه بين جميع الاشياء ، لا اختصاص لها بشىء دون شىء فثبت أنّه تعالى يصحّح أن يعلم كل شىء .

اقول : فيه نظر ، لأنّنا لا نسلّم أنّ صحّح العلم المعتبره فى مفهوم الحياه مشتركه بين جميع الأشياء لجواز أن يكون لبعض الأشياء خصوصيته تقتضى امتناع تعلق العلم به كالممتنعات بالنسبه إلى القدره هذا ، وإذا صحّح أن يعلم كل شىء فيجب له ذلك أى العلم لكل شىء لأنّ العلم صفه الكمال .

وحيث لو لم يجب لذاته أن يعلم لافتقر فى علمه ببعض الأشياء إلى غيره ، والتالى باطل لاستحاله افتقاره فى صفه كمال إلى غيره على ما سيأتى بيانه فالمقدّم مثله .

أقول : ذلك الدّليل لو تمّ بجميع مقدّماته لزم أن يكون قدرته تعالى أيضا متعلّقه بجميع الأشياء بعين ما ذكره ، مع أنّها لا تتعلّق إلّا بالممكنات . وأيضا يمكن أن يستدلّ على أنّ علمه تعالى لا يمكن أن يتعلّق بالمعدومات كالعناء وشريك البارى بأنّ العلم بالأشياء يكون على وجهين : أحدهما يسمّى حصوليا وهو حصول صور الأشياء فى القوى المدركه . وثانيهما يسمّى حضوريا وهو حضور الأشياء أنفسها عند العالم كعلمنا بذواتنا ، وبالأمر القائم بها ، وهو أقوى من الأوّل ، ضروره أنّ انكشاف الشّىء لاجل حضوره بنفسه أقوى من انكشافه لاجل حصول مثاله ، ولما زادهم قائم البرهان عن القول بحصول صور الأشياء فى ذاته تعالى حكم بعضهم بأنّ علمه تعالى بالأشياء بحضورها أنفسها عنده ، وبعضهم بأنّ علمه بها بحصول صورها فى مجرّد آخر ، وإذا ثبت أن علمه تعالى إما حضورى أو حصولى بحصول صور الأشياء فى مجرّد آخر ، فنقول الثّانى باطل لاستلزام قيام العلم بغير العالم كما لا يخفى فتعيّن الأوّل كما هو المشهور . ومن البين أن العلم الحضورى لا يمكن أن يتعلّق بالمعدومات خصوصا الممتنعات ، إذ لا حقايق لها ثابتة حتى تتصوّر حضورها بنفسها فتدبّر جدّا .

واعلم أنّ المصنّف قد أشار في هذا الكلام إلى ردّ أقوال المنكرين بعموم علمه تعالى.

منهم من قال أنّه تعالى لا يعلم ذاته ، لأنّ العلم نسبه والنسبه تقتضى تغاير المنتسبين ولا تغاير بين الشيء وذاته.

وأجيب عنه ، باننا لا نسلمّ كون العلم نسبه محضه ، بل هو صفة حقيقيّة ذات نسبه إلى المعلوم ، ونسبه الصفة الى الذات ممكنه.

أقول : فيه نظر ، لأنّ العلم وإن لم يكن نسبه محضه بين العالم والمعلوم ، لكنّه يستلزم نسبه بينهما ، سواء كان المعلوم عين العالم أو غيره وهو كون العالم عالما لذلك المعلوم ، ولا شكّ ان هذه النسبه معتبره بينهما بالذات لا بالعرض كما توهم ، فلا يجوز ان يكونا متّحدين.

فالصواب في الجواب أن يقال : التّغاير الاعتبارى بين المنتسبين كاف في تحقّق النسبه كما بين الحدّ التام والمحدود ، على أنّه لو صحّ ما ذكره لزم أن لا يكون النفس الإنسانيّه أيضا عالمه بذاتها بعين ما ذكره ، مع أنّ ذلك بديهى البطلان فتأمل.

ومنهم من قال أنّه تعالى لا يعلم غيره مع كونه عالما بذاته ، وذلك لأنّ العلم صوره مساويه للمعلوم ومرتسمه في العالم ولا خفاء في أنّ صور الأشياء المختلفه مختلفه فيلزم بحسب كثره المعلومات كثره الصّور في الذات الأحدى من كل وجه.

وأجيب عنه بما سبق من أنّ علمه تعالى بالأشياء ليس بار تسام صورها فيه بل بحضورها أنفسها عنده.

أقول : يمكن أن يجاب بمنع كون العلم صوره مساويه للمعلوم ، لجواز أن يكون صوره مشتركه بينه وبين غيره كما في العلم بشيء بوجه أعّم منه ، وبما ذكره بعض المحقّقين من الفرق بين حصول الصّوره في الذات المجرّده وبين قيامها بها ، وبمنع كونه تعالى أحديا من كلّ وجه فتوجّه ، على أنّه لو تمّ لدلّ على امتناع كونه تعالى عالما بذاته أيضا على ما لا يخفى.

ومنهم من قال أنّه تعالى لا يعلم الجزئيات الماديّه من حيث هي جزئيات بل بوجوه

كَلِيَّةٍ مَنْحَصِرَةٍ فِيهَا ، لِأَنَّهَا مُتَغَيِّرَةٌ وَالْعِلْمُ بِالْمُتَغَيِّرِ مُتَغَيِّرٌ ، فَلَوْ كَانَ عَالِمًا بِهَا مِنْ حَيْثُ هِيَ جَزَائِيَّةٌ يَلْزَمُ التَّغْيِيرُ فِي ذَاتِهِ تَعَالَى وَهُوَ مُحَالٌ .

وَالجواب عنه بوجهين :

الأوّل ، أَنَّهُ تَعَالَى لَمَّا لَمْ يَكُنْ مَكَائِنًا كَانَ نَسْبَتُهُ إِلَى جَمِيعِ الْإِمْكَانِ عَلَى سِوَاءِ فُلَيْسَ فِيهَا بِالْقِيَاسِ إِلَيْهِ قَرِيبٌ وَبَعِيدٌ وَمُتَوَسِّطٌ ، كَذَلِكَ لَمَّا لَمْ يَكُنْ هُوَ وَصِفَاتُهُ زَمَانِيَّةً لَمْ يَتَّصِفْ الزَّمَانُ مَقْيَسًا إِلَيْهِ بِالْمَضِيِّ وَالْحَالِيَةِ وَالْإِسْتِقْبَالِيَةِ ، بَلْ كَانَ نَسْبَتُهُ عَلَى جَمِيعِ الْأَزْمَنِ عَلَى سِوَاءِ ، وَهِيَ مِنَ الْأَزْلِ إِلَى الْأَبَدِ بِالْقِيَاسِ إِلَيْهِ بِمَنْزِلَةِ نَقْطَةِ الْحَالِ ، وَالْمَوْجُودَاتُ فِيهَا مَعْلُومَةٌ لَهُ فِي كُلِّ وَقْتٍ ، وَلَيْسَ فِي عِلْمِهِ تَعَالَى كَانَ وَكَائِنٌ وَسَيَكُونُ ، بَلْ هِيَ حَاضِرَةٌ عِنْدَهُ فِي أَوْقَاتِهَا فَهُوَ عَالِمٌ بِخُصُوصِيَّاتِ الْجَزَائِيَّاتِ وَأَحْكَامِهَا ، لَكِنْ لَا مِنْ حَيْثُ دَخُولِ الزَّمَانِ فِيهَا بِحَسَبِ أَوْصَافِهَا الثَّلَاثَةِ ، إِذْ لَا يَتَحَقَّقُ لَهَا بِالنَّسْبَةِ إِلَيْهِ ، وَمِثْلُ هَذَا الْعِلْمُ يَكُونُ ثَابِتًا مُسْتَمِرًّا لَا يَتَغَيَّرُ أَصْلًا ، وَإِنْ كَانَ مَعْلُومُهُ مُتَغَيِّرًا كَالْعِلْمِ بِالْكَائِنَاتِ .

الثَّانِي ، أَنَّهُ إِنَّمَا يَلْزَمُ التَّغْيِيرُ فِي إِمْرٍ عَتَبَارِيٍّ هُوَ تَعَلُّقُ الْعِلْمِ بِتِلْكَ الْجَزَائِيَّاتِ الْمُتَغَيِّرَةِ وَهُوَ لَيْسَ بِمُحَالٍ ، وَإِنَّمَا الْمُحَالُ هُوَ التَّغْيِيرُ فِي صِفَةٍ مَوْجُودَةٍ فِيهِ وَهُوَ لَيْسَ بِإِلْزَامٍ .

ثُمَّ الْمَشْهُورُ أَنَّ ذَلِكَ الْقَوْلَ مَذْهَبُ الْفَلَسَفَةِ وَقَدْ شَنَّ عَلَيْهِ الْمُتَأَخَّرُونَ حَتَّى الْعَلَّامَةُ الطُّوسِيٌّ مَعَ تَوَعُّلِهِ فِي الْإِنْتِصَارِ لَهُمْ ، وَرَبْمَا يَنْقَلِبُ عَنْهُ إِنْ مِنْ نَسَبِ هَذَا الْقَوْلِ إِلَيْهِمْ لَمْ يَفْهَمُ مَعْنَى كَلَامِهِمْ ، وَذَلِكَ لِأَنَّ الْجَزَائِيَّاتِ الْمَادِيَّةِ مَعْلُومَةٌ لَهُ تَعَالَى وَهُوَ عَاقِلٌ لِدَاتِهِ عِنْدَهُمْ ، وَمَذْهَبُهُمْ إِنْ الْعِلْمُ بِالْعَلَّةِ يُوجِبُ الْعِلْمَ بِالْمَعْلُولِ فَكَيْفَ يَتَصَوَّرُ مِنْهُمْ نَفْيَ كَوْنِهِ تَعَالَى عَالِمًا بِهَا .

وَقَالَ بَعْضُ الْمُحَقِّقِينَ نَفْيَ الْعِلْمِ بِالْجَزَائِيَّاتِ مِنْ حَيْثُ هِيَ جَزَائِيَّةٌ لَا يَسْتَلْزِمُ نَفْيَ الْعِلْمِ بِهَا مُطْلَقًا ، بَلْ هُمْ قَائِلُونَ بِأَنَّهُ تَعَالَى عَالِمٌ بِهَا بِوُجُوهٍ كَلِيَّةٍ . فَالْإِخْتِلَافُ فِي نَحْوِ الْإِدْرَاكِ لَا فِي أَصْلِهِ وَذَلِكَ لَا يَنَافِي مَذْهَبَهُمْ .

أَقُولُ : فِيهِ نَظَرٌ ، لِأَنَّهُ إِنَّمَا يَتَمُّ إِذَا كَانَ الْعِلْمُ بِالشَّيْءِ أَعَمًّا مِنْ أَنْ يَكُونَ بِذَاتِهِ أَوْ بِأَمْرٍ صَادِقٍ عَلَيْهِ ، كَمَا هُوَ الْمَشْهُورُ بَيْنَ الْجُمْهُورِ ، وَأَمَّا إِذَا كَانَ مُخْتَصًّا بِالصُّورَةِ الْأُولَى فَإِنَّ الْمَعْلُومَ

حقيقه فى الصوره الثانيه هو الوجه ، وإنما يوصف ذو الوجه بالمعلوميّه بالعرض كما هو التحقيق عند المحققين ، فلا يتم هذا الكلام كما لا يخفى على ذوى الأفهام.

ومنهم من قال أنه تعالى لا- يعلم الحوادث قبل وقوعها ، وإلا يلزم أن يكون تلك الحوادث ممكنه وواجبه معا ، والثانى باطل ، فالمقدم مثله. أمّا الشرطيه فلائها ممكنه لكونها حادثه وواجبه أيضا لأن علمه تعالى بها يقتضى وجوبها ، ضروره أن إمكانها يستلزم إمكان انقلاب علمه جهلا وهو محال.

وأجيب بأن العلم تابع للمعلوم فلا يكون علمه موجب له ، ولو سلم فالإمكان الذاتى لا ينافى الوجوب بالغير.

أقول : يمكن أن يقال لو صحّ ذلك الدليل لزم أن لا يتعلّق علمه تعالى بالحوادث بعد وقوعها أيضا بعين ما ذكره ، بل يلزم أن لا يوجد ولا يعدم ممكن أصلا ، ضروره أن كلّ ممكن موجود محفوف بوجوبين ، وكذا كلّ ممكن معدوم محفوف بامتناعين ، وكما أن الوجوب ينافى الإمكان كذلك الامتناع ينافيه قطعاً.

وقد يتمسّيك فى كونه تعالى قادرا وعالما بالكتاب مثل قوله تعالى : (وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ) وبالسيئه وإجماع الأئمّه على ذلك ، بل على كونه تعالى متّصفا بصفات الكمال مطلقا ، ومنزّها عن صفات النقصان جميعا ، حتى أنّ بعضهم استدللّ على وحده الواجب بأنّ الوحده أولى من الشّرکه ، والواجب يجب أن يكون فى أعلى مراتب الكمال إجماعاً.

وأورد عليه أنّ التصديق بإرسال الرّسل وإنزال الكتب يتوقّف على التصديق بالقدره والعلم فيدور. وأجيب عنه بمنع التّوقف.

أقول : هذا المنع موجّه لدلاله المعجزه على صدق الرّسل فى كلّ ما أخبروا به ، وإن لم يخطر بالبال كون المرسل قادرا وعالما على ما حقّق فى محلّه ، فالقول بأنّ ذلك المنع مكابره تقوّل ، نعم يتّجه أنّ تلك الأدله لا يفيد اليقين والمطالب اليقينيّه فلا تغفل.

### الصّفه الثالثه : أنه تعالى حى

الصّفه الثالثه من الصّفات الثبوتيه أنه تعالى حى.

اتَّفَق جمهور العقلاء على أنه تعالى حيٌّ ، واختلفوا في معنى حياته ، فقال جمهور المتكلمين إنها صفة توجب صحه العلم والقدرة ، وقال الحكماء وبعض المعتزله إنها كونه بحيث يصح أن يعلم ويقدر. وللحياه معنى آخر وهى بهذا المعنى من الكيفيات النفسانيه الموجوده فى الحيوان ، وهى ما يقتضى الحس والحركه لأنه تعالى قادر عالم وكل قادر عالم حتى فيكون حيا بالضرورة.

أمّا الصيغرى ، فلما تقدّم من الدليلين الدالين على كونه قادرا عالما ، وأمّا الكبرى ، فلأنّ الحياه سواء كانت نفس صحه العلم والقدرة أو مبدأ لها شرط للعلم والقدرة ، والشرط لازم للمشروط قطعاً.

واعلم انه قد يتوهم أنّ إثبات الحياه بالعلم يستلزم الدور ، لانه قد أثبت العلم سابقا بالحياه ، حيث قال : لأنه حتى يصح أن يعلم كلّ معلوم وليس بشيء ، لأنه إنّما أثبت الحياه بنفس العلم ، والذى أثبت بالحياه هو شمول العلم لا نفسه فلا دور ، على أنّ فيه إشاره إلى أنّ لعلمه تعالى أدله أخرى لا يتوقّف على التصديق بحياته ، كاستناد كلّ شيء إليه ، وغيره من الأدله السميعه الداله على ما فضل فى محله ، فيصح إثبات الحياه بالعلم الثابت بهذه الأدله ، وإن كان الدليل المذكور هاهنا موقوفا على التصديق بها فليتأمل .

### الصفه الرابعه : أنه تعالى مرید وکاره

المراد من الإراده هاهنا ما يخصّص الفعل المقدور بالوقوع ، ومن الكراهه ما يخصّص الترك المقدور به ، وربّما يطلق الإراده على ما يخصّص أحد الطرفين المقدورين بالوقوع ، سواء كان فعلا أو تركا ، وهذا هو المشهور بين الجمهور ، ولهذا يكتفى فى الأكثر بذكر الإراده كما لا يخفى ، لأنّ الآثار تصدر عنه تعالى فى بعض الأوقات دون بعض ، كوجود زيد فى وقت كذا ، مع أنّ نسبه الذات إلى جميع الأوقات على السويه ، وتخصيص الأفعال ، اى الآثار بإيجادها فى وقت معيّن دون وقت معيّن آخر ، مع استواء نسبه الذات إلى جميع الأوقات لا بدّ له ، اى لذلك التخصيص من مخصّص تخصّص تلك الآثار بإيجادها فى

أوقاتها المعينه وإلا لزم الترجيح بلا مرجح وهو محال بديهه واتفاقا.

وأیضا بعض الممكنات يوجد دون بعض آخر منها ، كما أنّ العنقاء لا يوجد فى شىء من الأوقات مع أنّ نسبه الذات إلى جميع الممكنات على السواء ، ولا شك أنّ هذا التخصيص أيضا لا بدّ له من مخصّص ، فلو قال تخصيص بعض الممكنات بالإيجاد فى وقت كما وقع فى التجريد لكان أحسن وأولى كما لا يخفى. وهو ، أى ذلك المخصّص الذى يخصّص تلك الآثار بالإيجاد فى أوقاتها المعينه دون أوقات ، وكذا المخصّص الذى يخصّص تلك الآثار بالإيجاد فى أوقاتها المعينه دون أوقات ، وكذا المخصّص الذى تخصّص بعض الممكنات بالإيجاد دون بعض آخر منها مطلقا لإرادته يعنى بها المعنى الاخصّ المقابل للكراهه على وفق ما ذكره فى الدّعوى ، إلاّ أنّه على هذا يكون دليلا للكراهه متروكا بالمقاييسه وهو أنّ تخصيص الأفعال بترك إيجادها فى وقت معين دون وقت معين آخر لا بدّ له من مخصّص وهو الكراهه.

ويمكن حمل المخصّص على ما يعمّ مخصّص الفعل والترك ، بناء على أنّ تخصيص الأفعال بالإيجاد فى وقت معين يستلزم تخصيصها بترك الإيجاد فى وقت معين آخر ، لا بدّ له من مخصّص يترتب عليه كلا التخصيصين ، وحينئذ يحمل الإراده على المعنى الأعمّ الشامل لإيراده الفعل والترك كما هو المشهور على معنى أنّ المخصّص فى التخصيص الأول إرادته الفعل وفى التخصيص الثانى إرادته الترك ، فىكون فى كلام المصنّف إشاره إلى أنّ الإراده يطلق فيما بينهم على معنيين أحدهما خاصّ والآخر عامّ كما أشرنا إليه آنفا.

واعترض على هذا الدليل بأنّه لو سلّم استواء نسبه الذات إلى جميع الأوقات وإلى جميع الممكنات ، فلا نسلم أنّ المخصّص هو الإراده ، ضروره أنّها صفه له تعالى ، ومن الجائر أن لا يكون المخصّص ذاته ولا صفته ، بل امرأ منفصلا من الحركات الفلكيه أو الحوادث اليوميّه.

وأجيب عنه بأل المخصّص إن كان قديما لم يصلح أن يكون مخصّصا لأحد طرفى الممكن ببعض الأوقات وإن كان حادثا لا بدّ له من مخصّص آخر وهلمّ جرّا ، فإمّا أن ينتهى إلى الإراده أو يلزم التسلسل فى الأمور الموجوده فى نفس الأمر وهو محال على رأى المتكلّمين



مطلقا على ما مرّ غير مرّه.

أقول : فيه نظر ، لأنّه يمكن إجراء الكلام فى الإرادة بأن يقال لو كان تعلق الإرادة بأحد طرفى الممكن قديما لم يصلح لأن يكون مخيضا له ببعض الأوقات ، ولو كان حادثا لا بدّ له من مخيضا كما فى القدره ، فيلزم التسلسل فى الأمور الموجوده بحسب نفس الأمر وما هو جوابنا فهو جوابكم.

وأما قيل من أنّ الإراده لو استوى نسبتها إلى الطرفين فلا بدّ فى تعلقها بأحدهما من مخصص كما فى القدره ويلزم التسلسل وإلا يلزم الإيجاب فهو مندفع بما قدّمنا فى تحقيق الفرق بين القدره والإيجاب فلا تغفل. ولأنّه تعالى أمر المكلفين بالطاعات والحسنات ونهى عن المعاصى والسيئات وهما اى الامر والنهى يستلزمان الإراده والكراهه على طريق اللّف والنشر المرتّب ، أى الأمر يستلزم الإراده والنهى الكراهه ، ضروره أنّ الأمر بما لا يراد والنهى عمّا يراد قبيحان ، والقبح من الله تعالى محال قطعاً على ما سيأتى بيانه ، فيثبت أنّه مرید وكاره وهو المطلوب.

وأما الأشاعره منعوا القول بأنّ الأمر بما لا يراد والنهى عمّا يراد قبيحان ، مستندا بأنه ربّما لا يكون غرض الأمر الإتيان بالمأمور به ، كما إذا أمر السيد عبده بفعل امتحانا هل يطيعه أولا؟ فإنّه لا يريد منه شيئا من الطاعه والعصيان او اعتذار عن ضربه بأنّه لا يطيعه فإنّه يريد منه العصيان ، وكما إذا أكره شخص بنهب أمواله فإنّه لا يريد بهذا الأمر نهب أمواله قطعاً وكذا النهى.

ويمكن أن يجاب عنه بأنّ الموجود فى الصّور المفروضه إنّما هو صوره الأمر والنهى والكلام فى حقيقتها ، ولا شك أنّ حقيقه الأمر طلب الفعل وحقيقه النهى طلب التّرك وطلب فعل ما لا يراد وطلب ترك ما يراد قبيحان بديهم. ولهم أنّ يناقشوا بأنّه يجوز أن يكون الأمر والنهى الصادر عن الله تعالى أيضا صوره الأمر لا حقيقتها ، وبأنّ الأمر بما لا يراد والنهى عمّا يراد إنّما قبيحان منّا لا من الله تعالى ، بناء على ما ذهبوا إليه من أنّه لا قبيح منه أصلا ، لكن لا يخفى ما فيهما من المكابره والعناد على ما هو رأيهم.

ص: ١١٦

واعلم أنّ العلماء بعد اتّفاقهم على القول بإرادته الله تعالى لوجود الممكن وعدمه اختلفوا في أنّها ما هي؟ فقال الحكماء هي علمه تعالى لوجود النّظام الأكمل ويسمّونه عنايه ، وقالت الأشاعره هي صفه زايده مغايره للعلم والقدره توجب تخصيص أحد المقدورين بالوقوع ، وقال بعض المعتزله هي عدم كونه مكرها ولا- مغلوبا ، وبعضهم هي في فعله تعالى العلم بما فيه من المصلحه ، وفي فعل غيره الأمر به. وقال أهل الحق واختاره جمهور المعتزله هي العلم بالنّفع والمصلحه الدّاعيه إلى الإيجاد في الفعل أو المفسده الصّارفه عنه في التّرك ، ويسمى الأوّل داعيا والثّاني صارفا ، واستدلّ عليه بعض المحققين بأنّها لو كانت أمرا آخر سوى الدّاعي والصّارف يلزم التّسلسل وتعدّد القدماء ، لأنّ ذلك لو كان قديما لزم تعدّد القدماء ولو كان حادثا احتاج إلى مخصّص آخر ويلزم التّسلسل.

وفيه نظر ، لأنّه إنّما يدلّ على كون الإراده غير زايده على الذات وأمّا على كونها عين الدّاعي والصّارف فلا كما لا يخفى ، على أنّ تعدّد القدماء غير مسلم عند الخصم ، إلّا أن ينتهي الكلام على التحقيق.

### الصّفه الخامسه : أنّه تعالى مدرك

الصّفه الخامسه من الصفات الثبوتيه أنّه تعالى مدرك أطبق المسلمون حتّى فلاسفه الإسلام على أنّه تعالى مدرك أى سميع بصير ، لكنّهم اختلفوا في معناه :

فقال جمهور المتكلمين : أنّهما صفتان زائدتان على العلم ، وقال بعضهم كالاشعري والكعبي أنّهما عبارتان من علمه تعالى بالمسموعات والمبصرات وهو الحقّ المختار عند المحقّقين. أمّا كونه مدركا فلاّنه يصحّ أن يتّصف بالإدراك الذي هو صفه الكمال ، وكلّما يصحّ أن يتّصف به من صفات الكمال فهو متّصف به بالفعل ، فيكون متصفا بالإدراك بالفعل وهو المطلوب.

أمّا الصّغرى فهي لأنّه تعالى حيّ لما تبين فيما تقدّم ، وكلّ حيّ يصحّ أن يدرك ، اذ الحياه مصحّحه للإدراك قطعا ، فيصحّ له تعالى أن يدرك.

وأمّا الكبرى فلاّ أنّ الخلوّ عن صفه الكمال في حق من يصحّ اتّصافه بها نقص ، وهو على الله تعالى محال. وفيه نظر :

أما أولاً ، فلأننا لا نسلّم أنّ حياته تعالى مثل حياتنا مصحّحه للسمع والبصر ، لأنّه قياس الغائب على الشّاهد ، مع المخالفه فى كثير من الصّفات ، على أن يكون حياتنا أيضا مصحّحه لهما أيضا محلّ النّظر لجواز أن يكون ما يصحّحهما لنا أمر آخر وأما ثانياً فإنّنا لا نسلّم أنّ الخلوّ عن صفه الكمال نقص.

وأما ثالثاً فلأنّ العمده فى تنزيه الله تعالى عن صفات النقص هو الإجماع الّذى ثبت حجّيته بظواهر الآيات والأحاديث ، وقد انعقد الإجماع على كونه تعالى سميعاً بصيراً ، ونظقت النصوص به أيضا ، فليعوّل فى هذه المسأله على الإجماع ابتداء ، بل على النصوص الدّاله على ذلك ، لأنّ النصوص الدّاله على كونه سميعاً بصيراً أقوى من الظواهر الدّاله على حجّيه الإجماع ، وإن ثبت حجّيه الإجماع بالعلم الصّورى الثابت من الدّين ، فذلك العلم الصّورى ثابت فى السمع والبصر سواء بسواء فلا حاجه فى إثباتهما إلى التمسك بدليل بعض مقدماته ، وقيل ثابت بالإجماع. ثمّ التمسك فى حجّيه الإجماع بظواهر النصوص أو العلم الصّورى فإنّه تطويل بلا طائل بل الأولى أن يتمسك فى ذلك ابتداء بالإجماع أو بالنصوص أو العلم الصّورى.

وكان المصنّف أشار إلى التمسك بالنصوص الدّاله على كونه سميعاً بصيراً بقوله : وقد ورد القرآن وكذا الحديث بثبوته أى الإدراك له تعالى بحيث لا يمكن إنكاره ولا تأويله مثل قوله تعالى : (إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ). فيجب إثباته له قطعاً وإلّا لزم كذبه تعالى وهو محال كما سيجىء.

ويحتمل أن يكون قوله : وقد ورد القرآن الخ مع ما قبله دليلاً واحداً على الإدراك. وتقريره أنّه يصحّ اتّصافه تعالى بالإدراك ، وقد ورد القرآن بثبوت له ، وكلما ورد القرآن بثبوت له مع صحّته وامكانه عليه فهو ثابت له ، بخلاف ما ورد القرآن به ولم يكن ثبوت له تعالى كقوله تعالى : (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى) إذ لا بدّ فيه من التأويل. وأما كونه تعالى سميعاً بصيراً بمعنى علمه بالمسموعات والمبصرات. فللقطع بأنّه يمتنع السمع والبصر بمعنى الإحساس بالسامعه والبصره عليه تعالى ، ضروره أنّ القواطع

العقلية دلت على كونه تعالى منزها عن الآلات. وما أجاب به الجمهور عن ذلك من أن احتياجنا في السمع والبصر إلى آلاته إنما هو بسبب عجزنا وقصورنا ، وذات الواجب لبراءته عن القصور يحصل له بلا آله ما لا يحصل لنا إلا بها ، وليس هذا إلا قياس الغائب على الشاهد مع الفرق الواضح بينهما ، فهو خروج عن المعقول كما هو في دأبهم في كثير من الأصول ، على أنه قد وقع من بعضهم قياس الغائب على الشاهد في هذا المقام في الدليل المذكور لإثبات أصل الإدراك كما أشرنا إليه آنفا.

وما استدلوا به على أن السمع والبصر صفتان زائدتان على العلم من أننا إذا علمنا شيئا علما تاما جليا ، ثم أبصرناه نجده بالبديهة بين حالتين فرقا ، ونعلم بالضرورة أن الحالة الثانية تشتمل على أمر زائد مع حصول العلم فيهما ، فذلك الزائد هو الإبصار. وكذا الكلام في السمع وسائر الإدراكات بالحواس ، فذلك على تقدير تمامه إنما يدل على كون السمع والبصر زائدين على العلم في الإنسان ، وأميا في الواجب تعالى فكلما ، إلا أن يبنى الكلام على قياس الغائب على الشاهد ، وفيه ما لا يخفى مع أنهم استبعدوا ذلك في هذا المقام وغيره من المقامات.

### الصفة السادسة : أنه تعالى قديم أزلي باق أبدي

الصفة السادسة من الصفات الثبوتية أنه تعالى قديم أزلي باق أبدي ،

القديم ما لا يكون وجوده مسبوqa بالعدم ويقابله الحادث. والأزلي ما لا بدايه له سواء كان موجودا في الخارج أولا ويقابله المتجدد فهو أعم من القديم. والبقاء استمرار الوجود ، والأبدي ما لا نهايه له ، فالأزلي مؤكّد للقديم ، والأبدي مخصّص للباقي.

وإنما عدّ هذه الصفات الأربع صفة واحده باعتبار أن مجموعها راجع الى السرمديه وهي كون الشيء لا بدايه ولا نهايه له. وإنما قلنا باتصافه تعالى بتلك الصفات لأنه واجب الوجود لذاته كما برهن عليه فيما سبق ، والواجب الوجود لذاته يستحيل عليه العدم مطلقا ، ضروره أن مقتضى الذات يمتنع أن ينفك عنه قطعا فيستحيل العدم السابق واللاحق عليه فيثبت اتصافه بتلك الصفات ، لأن استحاله العدم السابق تستلزم القدم والأزليه ، واستحاله العدم اللاحق يستلزم البقاء والأبديه.

واعلم أنّ البقاء يفسيّر تاره باستمرار الوجود ، أى الوجود فى الزّمان الثّانى وتاره بصفه يعلّل بها الوجود فى الزّمان الثّانى. والوجوب الذاتى كما يدلّ على نفس البقاء يدلّ على نفي كونه صفه وجوديّة زائده على الذات بكلا المعنيين ، وهو مذهب جمهور المعتزله وبعض الأشاعره ، وذلك لأنّ الواجب لذاته موجود لذاته ، وما هو موجود لذاته فهو باق لذاته ، ضروره أنّ ما بالذات لا يزول أبدا. ولا شكّ أنّ البقاء لو كان زائدا على الذات لاحتاج الذات فى بقائه الى غيره ، فلم يكن باقيا لذاته هذا خلف.

وإذا فسيّر البقاء بالمعنى الثّانى كان لزوم المحال أظهر ، إذ من البين أنّه يلزم على هذا أن يكون الواجب لذاته محتاجا فى وجوده فى الزّمان الثّانى إلى غيره المذى هو البقاء بهذا المعنى كما لا يخفى. وربما يستدل على ذلك بأنّ البقاء هو استمرار الوجود وحقيقه الوجود فى الزّمان الثّانى ، والوجود ليس صفه زائده ، فكذا البقاء.

واعترض صاحب الصّحائف على الدليل الأوّل بأنّ اللّازم ممّا ذكر ليس إلّا افتقار صفه ، إلى صفه أخرى نشأت من الذات ، ولا امتناع فيه كالإرادته فإنّها يتوقّف على العلم والعلم على الحياه.

وأجيب عنه بأنّ الافتقار فى الوجود إلى أمر سوى الذات ينافى الوجوب الذاتى.

وردّ بأنّ الدليل الأوّل على هذا يعود إلى الدليل الثّانى ، إذ لا بدّ فى إتمامه من أنّ البقاء وجود خاصّ فباقى المقدمات مستدرک.

أقول : لا يخفى أن الدليل الأوّل لا يكون مقدّمه واحده ، بل لا يكون إلّا مقدّمتين.

فتقرير الدليل الأوّل أنّ البقاء لو كان زائدا لزم افتقار الواجب فى وجوده إلى أمر سوى الذات ، بناء على كون البقاء وجودا خاصا ، واللازم باطل فالملزوم مثله. وتقرير الدليل الثّانى أنّ البقاء وجود خاصّ والوجود الخاصّ ليس زائدا فلا يكون البقاء زائدا. والتفاوت بين الدليلين يبيّن لا ستره به ، واشتراكهما فى بعض المقدمات اعنى كون البقاء وجودا خاصّا لا يستلزم اتّحادهما ، فلا يلزم عود الأوّل إلى الثّانى ولا استدراك باقى المقدمات.

نعم ، كون البقاء وجودا خاصّا يستلزم افتقار الواجب فى وجوده إلى غيره على تقدير

كونه زائدا ، ضروره أنّ الوجود الخاصّ لا- يختلف باختلاف الأزمان ، وذلك ينافى الوجود الذاتى ، فثبت المنافات بين كون البقاء زائدا والوجوب الذاتى ولا حاجة فى إثباتها إلى قوله : لأنّ الواجب لذاته موجود لذاته ، والموجود لذاته باق لذاته فيلزم الاستدراك.

ويمكن أن يقال : حاصل الجواب تغيير الدليل على وجه يندفع الاعتراض فلا استدراك ، بقى أنّ المنافى للوجوب الذاتى هو الافتقار إلى غير لا- يكون مستندا إلى الذات. وأمّا الافتقار إلى ما يستند إليه فلا- ينافى الوجود الذاتى على ما حَقَّقَه بعض المحققين والبقاء على تقدير كونه زائدا يجوز أن يكون مستندا إلى الذات على كلا التفسيرين ، فلا يتمّ الدليل الأوّل.

لا يقال : يتّجه على الدليلين أنّ البقاء على تقدير كونه وجودا فى الزمان الثانى إنّما يلزم من كونه زائدا افتقار الواجب فى وجوده فى الزمان الثانى إلى الغير ، وهو لا ينافى الوجود الذاتى إذ الواجب لذاته على ما خرج من القسمه ما يكون ذاته مقتضيا لوجوده مطلقا ، وهذا إنّما يستلزم الاستغناء فى مطلق الوجود المقيّد. وأيضا يجوز أن يكون مطلق الوجود عين الذات ، والوجود المقيّد زائدا عليه.

لأنّنا نقول : هذا من قبيل اشتباه المفهوم بما صدق عليه ، لأنّ الكلام فيما صدق عليه البقاء ، ولا شكّ أنّ ما صدق عليه وجود خاص ، والوجود الخاصّ واحد لا يختلف باختلاف الأزمان ، فلو كان زائدا يلزم افتقار الواجب لذاته فى وجوده الخاصّ إلى الغير وهو مناف للوجوب الذاتى ضروره. وأيضا قد تقرّر أنّ الوجود الخاصّ للواجب لذاته عينه فكيف يكون ما صدق عليه البقاء زائدا عليه.

### الصفه السابعة : أنه تعالى متكلّم بالإجماع

الصّيفه السّابعه من الصفات الثبوتيه أنّه تعالى متكلّم بالإجماع أجمع المسلمون على كونه تعالى متكلما ، لكن اختلفوا فى معنى كونه متكلما وقدم الكلام وحدوثه.

فقال الأشاعره كما أنّ كلامه تعالى يطلق على الألفاظ المنظومه المترتبه التى هى حادثه ويسمى كلاما لفظيا ، كذلك يطلق على معنى قائم بذاته يعبر عنه بالعبارات

المختلفه ، وهو مغاير للعلم والقدرة وسائر الصِّفات المشهوره قديم مثلها ، ويسمى كلاما نفسيًا. ومعنى كونه متكلمًا أنه متّصف بالكلام النفسى.

وقالت المعتزله والكراميه والحنابله كلامه تعالى من الألفاظ والحروف المنظومه المترتبه لا غير ، لكن المعتزله والكراميه قالوا بحدوثها والحنابله بقديمها حتى أنّهم بالغوا فقالوا بقديم الجلد والغلاف ، ويلزمهم القول بقديم المجلد والكاتب وامثالها بطريق الأولى كما لا يخفى.

ومعنى كونه متكلمًا عند المعتزله كونه موجودا للكلام وعند الكراميه والحنابله كونه متّصفا به ، ومنشأ الخلاف فى القدم والحدوث أنّ هاهنا قياسين متعارضين :

أحدهما أنّ كلامه تعالى صفة له ، وكلّ ما هو صفة له فهو قديم ، فكلامه قديم.

وثانيهما أنّ كلامه مركّب من حروف مترتبه متعاقبه فى الوجود ، وكلما هو كذلك فهو حادث ، فكلامه حادث.

فاختارت الأشاعره والحنابله القياس الأوّل ، واضطّروا إلى القدح فى القياس الثانى.

فمنعت الأشاعره صغراه بناء على أنّ كلامه تعالى ليس مركّبًا من الألفاظ والحروف ، بل هو معنى قائم به. ومنعت الحنابله كبراه.

واختارت المعتزله والكراميه القياس الثانى واضطّروا إلى القدح فى القياس الأوّل ، فمنعت المعتزله صغراه ، بناء على أنّ كلامه ليس صفة قائمه به ، بل بجسم من الأجسام ومنعت الكراميه كبراه ، بناء على تجويزهم قيام الحوادث بذاته كذا قالوا.

وفيه نظر ، لأنّ القياسين ليسا متعارضين على رأى الأشاعره فإنّ المراد بالكلام فى القياس الأوّل عندهم غير ما هو المراد به فى القياس الثانى ، إذا المراد به فى الأوّل هو الكلام النفسى ، وفى الثانى الكلام اللفظى ، فلا تعارض بينهما ، بل هم قائلون بكلام القياسين. والنزاع بينهم وبين غيرهم راجع الى إثبات الكلام النفسى ونفيه على ما لا يخفى.

ولا يذهب عليك أنّه يتّجه على القياس الأوّل أنّه إن أريد بالصِّفه الموجوده معنا الصِّغرى ، وإن أريد بها مطلق الصِّفه معنا الكبرى. لأنّه وإن لم يجز

قيام الحوادث به تعالى لكن يجوز أن تقوم به صفات اعتباريه متجدده اتفاقاً مثل كونه مع زيد وبعده. وأيضاً للمعتزله أن يمنعوا كبرى القياس الأول بناء على أنهم جؤزوا كون صفاته تعالى حادثه من غير أن يكون قائمه به تعالى ، حيث قالوا فى إرادته تعالى أنها حادثه قائمه بذاتها لا بذاته على ما بين فى محله.

واعلم ، ان قوله بالاجماع إشاره الى أن طريق إثبات الكلام هو السمع لا العقل على ما ذهب إليه جماعه. وتقريره أنه اتفق جميع المسلمين على أنه تعالى متكلم ، بل أجمع عليه كافه الملتين من الأولين والآخرين بحيث صار من ضروريات الدين.

وربما يستدل عليه بقوله تعالى : (وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا) وبأنه قد تواتر وتوارث عن الأنبياء عليهم السلام أنه تعالى متكلم ، وقد ثبت صدقهم بدلاله المعجزات من غير توقف على ثبوت صفه الكلام حتى يلزم الدور ، وفى كل منهما كلام لا يخفى على ذوى الأفهام ، على أن صاحب التلويح صرح بأن ثبوت الشرع موقوف على أمور منها صفه الكلام وعلى هذا لا يصح اثبات الكلام بالسمع كما لا يخفى.

وأما ما استدلل به بعض المحققين من أن عموميه قدره يدل على ثبوت الكلام فيه نظر ، لأن عموم قدره الله تعالى بجميع الممكنات على تقدير تسليمه إنما يدل على مقدوريه الكلام لا على كونه متكلماً بالفعل وهو المطلوب.

ومنهم من تصدى لاتمام الدليل بضم مقدمات فقال : لَمَّا ثبت أن قدرته تعالى عامه شامله لجميع الممكنات ، وخلق الألفاظ الداله على المعانى ممكن ثبت صحه اتصافه بالتكلم بمعنى خلق تلك الألفاظ. ولا شك أن عدم التكلم ممن يصح اتصافه به نقص يجب تنزيه الله تعالى عنه ، وإن نوقش فى كونه نقصاً سيما إذا كان مع قدره على التكلم كما فى السكوت ولا خفاء فى أن المتكلم أكمل من غير المتكلم ، ويمتنع أن يكون المخلوق أكمل من الخالق ، فثبت أنه متكلم بمعنى أنه خالق للألفاظ الداله على المعانى وهو المطلوب.

اقول : فيه أنه لو سلم إمكان خلق الألفاظ من الله تعالى وكون المخلوق خالقها ، فلا نسلم المتكلم أكمل من غيره كما فى القيام والعود وأمثالهما فليأتمل.



وإذا تمهد هذه المقدمات فنقول :

الحقّ المختار عند الفرقة النّاجية مذهب المعتزله وإلى هذا اشار بقوله : والمراد بالكلام المستند الى الله تعالى فى الشرع الحروف لا معانيها كما هو المشهور عند الأشاعره المسموعه لا المتخيله كما اختاره بعض المحققين فى تحقيق كلام الأشعرى وسيجىء بيانه. المنتظمه اى المرتبه ترتيبا يدلّ على الحدوث لا كما زعمت الحنابله من أنّ الحروف المسموعه قديمه ومعنى أنّه يوجد الكلام فى جسم من الأجسام كشجره موسى عليه السلام او الملك او النبى عليه السلام لا كما زعمت الأشاعره من أنّ معنى كونه تعالى متكلمًا بالكلام النفسى ، ولا كما زعمت الحنابله والكراميه من أن معنى كونه تعالى متكلمًا أنّه متّصف بالكلام مع كونه عندهم عباره عن تلك الحروف المسموعه المنظومه.

أمّا بيان أنّ كلامه تعالى تلك الحروف المذكوره الحادثه فمن وجوه :

منها أنّه علم بالضروره من الدين أنّ كلام الله تعالى هو هذا المؤلّف المنتظم من الحروف المسموعه بحيث لا ينصرف الذهن منه إلّا إليه.

ومنها أنّ كلامه تعالى لو كان أزليًا لزم الكذب فى أخباره الماضويه كقوله تعالى : (إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا) و (قال موسى) وغيرهما.

ومنها أنّ كلامه تعالى يشتمل على أمر ونهى ونحوهما ، فلو كان أزليًا لزم الأمر بلا مأمور والنهى بلا منهى وذلك سفه.

وأجيب عن الأوّل بأنّه لا نزاع فى إطلاق كلام الله على هذا المؤلّف الحادث وهو المتعارف عند عامّة القراء والفقهاء والاصوليين ، إلّا أنّه كما يطلق على هذا يطلق على المعنى النفسى القائم بذاته تعالى وهو أزليّ ، وفيه ان النفسانى غير معقول ، وسيأتى تحقيقه إن شاء الله تعالى.

وعن الثّانى والثّالث بأنّ كلامه تعالى لم يتّصف فى الأزل بالماضى والحال والاستقبال والأمر والنهى وغيرهما ، بل إنّما يتّصف بها فيما لا يزال بحسب التعلّقات.

ص: ١٢٤

وحاصله أنّ المتّصف بها هو الكلام اللفظي لا النفسى المتعلّق به. وفيه أنّ اتّصاف الكلام اللفظي بتلك الصّفات يستلزم اتّصاف الكلام النفسى الّذى هو مدلول كلام اللفظي كما لا يخفى ، على أنّ المدعى حدوث الكلام اللفظي وأما انتفاء الكلام النفسى فبنا على أنّ النفساني غير معقول. وأما أنّ معنى كونه تعالى متكلمًا كونه موجداً للكلام لا كونه متّصفاً به فلا ممتنع قيام الحوادث بذاته تعالى.

وتفسير الأشاعره لكلام الله تعالى بالمعنى القائم بذاته تعالى المسمّى بالكلام النفسى غير معقول ، أى غير متصوّر لأنّه غير العلم والقدرة والإرادة وسائر الصّفات المشهوره ، وغير هذا الصّفات غير متصور ، فالكلام النفسى غير متصوّر وما لا يكون متصورا لا يصحّ اثباته ، كذا قالوا.

وفيه أنّ الكلام النفسى وإن كان غير متصور بالكنه وبخصوصه لكنّه متصور بوجه ما ، والتّصور بوجه ما كاف فى الإثبات ، على أنّ المطلوب نفى الثبوت لا نفي الإثبات ، اللهم إلّا أن يقال المراد ما لا يكون متصورا بوجه ما لا يكون إثباته على تقدير وقوعه صحيحا صادقا لعدم ثبوته فى الواقع بناء على امتناع المجهول المطلق.

ويحتمل أن يكون قوله : غير معقول بمعنى باطل كما هو المتبادر عرفا. ووجهه أنّ الأشاعره فسّروا الكلام النفسى بالمعنى القائم بالنفس الّذى هو المدلول الكلام. اللفظي ، ومغاير للصّفات المشهوره ، ولا شكّ أنّ ذلك المدلول مرّكب من ذوات وصفات يمتنع قيامها بذاته تعالى ، فقيامه به باطل قطعاً.

واعلم أنّ لصاحب المواقف رساله مفرده فى تحقيق الكلام النفسى ، محصّلها أنّ لفظ المعنى يطلق تاره على مدلول اللفظ ، وتاره على معنى القائم بالغير ، والأشعرى لما قال الكلام هو المعنى النفسى توهم الأصحاب أنّ مراده مدلول اللفظ وهو القديم عنده ، وهو الّذى فهموه منه له مفسد كثيره كعدم إكفار من أنكر كلامه ما بين دفتى المصحف مع انه علم من الدّين ضروره أنّه كلام الله تعالى حقيقه ، وكعدم المعارضه والتّحدّى بكلامه الحقيقى إلى غير ذلك مما لا يخفى على المتفطن فى الأحكام الدّيّيه ، فوجب حمل كلام

الشيخ على أنه اراد بالمعنى القائم بالغير فيكون الكلام النفسى عنده أمرا شاملا للفظ والمعنى جميعا قائما بذات الله تعالى.

وما يقال من أنّ الحروف والألفاظ مترتبة متعاقبه ، فجوابه أنّ ذلك الترتب إنّما هو فى التلّفظ لعدم مساعدته الآله ، فالحدث هو التلّفظ دون الملفوظ انتهى. وقال بعض المحققين فى شرح المواقف هذا الحمل لكلام الشيخ ممّا اختاره محمّد الشهرستانى فى كتابه المسمى بنهايه الاقدام ولا شبهه فى أنّه أقرب إلى الأحكام الظاهرية المنسوبة الى قواعد المله وفيه نظر:

أمّا أوّلا ، فلانّ اشتراك كلام الله تعالى بين اللفظى والنفسى يدفع تلك المفاسد قطعاً.

وأمّا ثانيا ، فلأنّه إن اراد بقيام ذلك الأمر الشامل للفظ والمعنى جميعا بذاته تعالى قيامه باعتبار صورته العلميه به تعالى كالفاظ القرآن بالنسبه إلى الحافظ فهو راجع إلى صفه العلم ، مع أنّهم اتفقوا على أنّ كلامه تعالى مغاير للعلم والإرادته وسائر الصفات المشهوره ، على أنّه لا- اختصاص للقيام باعتبار صورته العلميه بكلام الله تعالى بل كلام البشر أيضا قائم به تعالى بهذا الاعتبار وكذا سائر الموجودات. وإن اراد قيامه به باعتبار صورته الخارجيه فمن البين المكشوف أنّ الملفوظ حادث كالتلّفظ ، والفرق بينهما فى ذلك خارج عن طور العقل على ما لا يخفى.

### الصفه الثامنة : أنه تعالى صادق

الصفه الثامنة من الصفات الثبوتيه أنّه تعالى صادق فى جميع أخباره

. اتفق المسلمون على أنّ كلامه تعالى صادق ، والكذب فيه محال ، وهما يطلقان تاره على ما هو صفه الكلام وتاره على ما هو صفه للمتكلّم. فالصدق على الأوّل عند الجمهور وهو المذهب المنصور كون الخبر بحيث يكون حكمه مطابقا للواقع ويقابله الكذب بمعنى خبر لا- يكون حكمه مطابقا للواقع. والصدق على الثانى هو الإخبار عن الشىء على ما هو عليه فى نفس الأمر ويقابله الكذب بمعنى الإخبار عن الشىء لا- على ما هو عليه فى نفس الأمر. والدليل على ذلك أنّه لو لم يكن كلامه الخبرى صادقا لكان كاذبا بالانحصار

الخبر فيهما على التحقيق ، لكن اللازم باطل ، لأن الكذب قبيح بالضرورة والقبيح محال عليه تعالى كما سيحىء بيانه فالملزوم مثله. وأيضا اللمازم باطل لأن الله تعالى منزّه عنه أى عن الكذب لاستحاله النقص عليه أى لأن الكذب نقص بديبه ، والنقص محال عليه بالإجماع. وفي بعض النسخ ولاستحاله النقص عليه بالواو وحينئذ يكون قوله : والله تعالى منزّه عنه أى عن القبيح من الدليل الأوّل وهى أحسن كما لا يخفى.

واعلم أنّ الدليل الأوّل من الأدلّه المعترله ، والثانى من أدلّه الأشاعره ، وفيه أنّ المطلب يقينى ، والدليل المستند إلى الإجماع لا يفيد اليقين إلّا إذا كان الإجماع مقطوعا به وهو فيما نحن فيه ممنوع. على أنّ الإجماع المقطوع به لا يلزم أن يفيد اليقين على رأيهم ، وأيضا الإجماع عندهم إنّما يكون حججه لاستناده إلى النص ، ودلاله النص موقوفه على صدق كلام الله تعالى ، فإثبات صدق كلامه تعالى بما يستند إلى النص يستلزم الدور.

وما قال صاحب المواقف من أنّ صدق النبي صلى الله عليه وآله لا يتوقف على صدق كلامه تعالى بل على تصديق المعجزه وهو تصديق فعلى منه تعالى لا قولى على ما بين فى محلّه منظور فيه ، لأنّ المعجزه إنّما يدلّ على صدق النبي فى دعوى النبوه وكونه رسول الله ، وأمّا صدقه فى سائر الاحكام فالظاهر من كلامه أنّه لاستدعاء الرساله أن يكون أحكامه من عند الله فيتوقف على صدق كلامه تعالى ، كيف وقد حكم هذا القائل بأنّ الدليل الأوّل مبنى على كون الحسن والقبح عقليين ، مع أنّه لو لم يتوقف صدق كلام النبي صلى الله عليه وآله على صدق كلام الله تعالى لتّم ذلك الدليل على تقدير كون الحسن والقبح شرعيين أيضا. والحقّ أنّه ليس الدليل الأوّل مبيّنا على كون الحسن والقبح عقليين ، ولا الدليل الثانى مستلزما للدور كما لا يخفى.

وأما ما أورده على الدليل الثانى من أنّه إنّما يدلّ على صدق الكلام النفسى دون اللفظى مع أنّ المقصود الأهمّ إثبات صدقه ، وذلك لأنّ النقص فى كلام اللفظى معناه القبح فى ايجاد وخلق ، وحاصله القبح العقلى وهم لا يقولون به ، فلا يصحّ منهم إثبات صدق

الكلام اللفظى بلزوم التّقص.

فأقول : يمكن دفعه بأنّه إذا ثبت صدق الكلام التّفسى بأى دليل كان يلزم صدق الكلام اللفظى قطعاً ، بناء على أنّ الكلام التّفسى هو مدلول الكلام اللفظى ، ولا شكّ أنّ صدق الدّال وكذبه راجعان إلى صدق المدلول وكذبه. فالفرق فى ذلك بين الأدلّه الدّاله على صدق الكلام التّفسى مما وقع من بعض المحقّقين ليس على ما ينبغى.

تأمل فى هذا المقام حتى ينكشف المرام فإنّه من مزالّ أقدام الأفهام.

ص: ١٢٨

الفصل الثالث من الفصول السبعه فى صفاته السلبيه

وقد يسمّى بصفات الجلال ، كما أنّ الثبوتيه تسمى بصفات الكمال ، وهى أى الصفات السلبيه كثيره جدًا ، لكن المذكوره منها هاهنا صفات سبع :

### الصفه الأولى : أنه تعالى ليس بمركب

الصفه الأولى منها أنه تعالى ليس بمركب لا- من الأجزاء الخارجيه ولا من الأجزاء الذهنيه وإلا ، أى لأنه لو كان مركبا لكان مفتقرا إلى أجزائه أى كلّ واحد من أجزائه ، واللّازم باطل ، فالملزوم مثله. وأمّا بيان الملازمه فلأنّ كلّ مركب موجود مفتقر إلى كلّ واحد من أجزائه بالضروره ، وأمّا بطلان اللّازم فلأنّ المفتقر إلى الجزء مفتقر إلى الغير ، والمفتقر إلى الغير مطلقا سواء كان ذلك الغير جزء أو خارجا ممكن ضروره أنّ الوجوب الذاتى ينافى الافتقار إلى الغير ، وقد ثبت أنّه واجب الوجود لذاته ، هذا خلف. وما قيل فى تقرير هذا الدليل من أنّه تعالى لو كان مركبا لزم الانقلاب ليس على ما لا ينبغى كما لا يخفى.

ثمّ فى هذا الدليل نظر ، لأنه إن أراد من الافتقار الافتقار فى الوجود الخارجى ، فلا نسلم أنّه تعالى لو كان مركبا من الاجزاء الذهنيه لكان مفتقرا فى الوجود الخارجى إلى الغير ، وإن أراد الافتقار فى شىء من الوجودين مطلقا ، فلا نسلم أنّ المفتقر إلى الغير

فى الوجود الذهنى ممكن ، لأن الوجود الذاتى لا ينافى الافتقار إلى الغير فى الوجود الذهنى. نعم يلزم إمكانه بحسب الوجود الذهنى لكنه ليس خلافاً المفروض ، ضرورة أن الوجود الذاتى باعتبار الوجود الخارجى لا- ينافى الإمكان باعتبار الوجود الذهنى.

وبالجملة هذا الدليل إنما يدل على نفي التركيب من الأجزاء الخارجيه ، والمطلوب على ما تقرّر نفي التركيب مطلقاً ، فلا يتم التقريب ، إلا أن يقال المدعى هاهنا نفي التركيب من الأجزاء الخارجيه فتدبر.

### الصفة الثانية : أنه تعالى ليس بجسم ولا عرض

الصفة الثانية من الصفات السليبيه أنه تعالى ليس بجسم ولا- عرض الجسم عند الحكماء وبعض المتكلمين هو الجوهر القابل للأبعاد الثلاثة ، وعند بعضهم هو الجوهر المركب من جزءين فصاعداً ، والجوهر عندهم هو الحادث المتحيز لذاته ، والعرض هو الحال فى المتحيز لذاته ، وإلا أى إن كان جسماً او عرضاً لافتقر إلى المكان واللّازم باطل ، فالملزوم مثله ، أما الملازمه فلأن كل جسم متمكن ، أى متحيز لما عرفت سابقاً ، وكل متمكن محتاج إلى المكان أى الحيز ، وهو عند المتكلمين الفراغ الموهوم الذى يشغله الجوهر ، فيكون كل جسم مفتقر إلى المكان ، وكذا كل عرض حال فى المتمكن مفتقر إليه ، والمفتقر إلى المفتقر إلى الشئ مفتقر إلى ذلك الشئ ، فيكون كل عرض مفتقر إلى المكان ، فثبت أنه تعالى لو كان جسماً أو عرضاً لكان مفتقراً إلى المكان. وأما بطلان اللّازم فلان الافتقار إلى الغير يستلزم الإمكان ، هذا خلف.

وفيه نظر ، لأنه إن أراد بالافتقار إليه فى الوجود فالملازمه ممنوع ، لأن المتمكن إنما يفتقر إلى المكان فى تمكّنه لا فى وجوده ، وإن أراد الافتقار فى التمكن ، فالملازمه مسلّمه ، لكن بطلان اللّازم ممنوع ، إذ الافتقار فى التمكن لا يستلزم الإمكان المنافى للوجود الذاتى كما لا يخفى.

أقول يتجه أيضاً أنه لو صحّ ذلك الدليل لزم أن يكون الله تعالى مع العالم مثلاً ، وهو باطل بديهيه واتفاقاً ، وذلك لأنه تعالى لو كان مع العالم لافتقر إلى العالم ، واللّازم باطل فالملزوم مثله ، وما هو جوابنا فهو جوابكم.

وأيضاً العرض على ما فسّره المتكلّمون هو الحالّ في المتمكّن ، ولا نسلم أنّ كلّ حالّ في شيء مفتقر إليه في الوجود ، لجواز أن يكون المحلّ مفتقر إلى الحالّ فيه كما في الصّوره الجسميّة الحالّه في الهيولى المفتقره إليها في الوجود على رأى الفلاسفه ، وهذا وإن لم يقل به المتكلّمون لكنّه كاف في إيراد المنع على دليلهم. وأمّا على ما فسّره الفلاسفه ، وهو الحالّ في الموضوع ، اى المحلّ المقومّ لما حلّ فيه فهو لا يستلزم المكان فضلاً عن الافتقار إليه ، إذ الموضوع أعمّ من أن يكون متمكّناً أولاً ، اللهم إلّا أن يفسّر العرض هاهنا بالحالّ في المتمكّن المفتقر إليه وسيجيء زياده تحقيق لهذا المقام ، على أنّه لو تمّ افتقار العرض إلى محلّه المتمكّن لكفى في نفي العرضيّة فلا حاجة إلى بيان افتقاره إلى المكان فتأمّل جدّاً.

وأيضاً لو كان الله تعالى جسماً أو عرضاً لامتنع انفكاكه عن الحوادث واللّازم باطل فالملزوم مثله. أمّا الملازمه فلا أنّ كلّ جسم وعرض يمتنع انفكاكه عن الحركة والسّكون كما مرّ بيانه ، وأمّا بطلان اللّازم فلا أنّ كلّما يمتنع انفكاكه عن الحوادث فهو حادث وقد مرّ بيانه أيضاً ، فيكون الله تعالى على تقدير امتناع انفكاكه عن الحوادث حادثاً وهو محال ، لأنّه قد ثبت قدمه فيما سبق ، هذا خلف. أو لأنّه قد ثبت وجوبه الذاتى والحدوث يستلزم الإمكان ، هذا خلف. ويمكن الاستدلال على نفس الجسميّة والعرضيّة على رأى المتكلّمين بأنّهما قسمان للحدوث عندهم فيكونان حادثين قطعاً.

ولا يجوز أن يكون البارى تعالى في محلّ أى لا يمكن حلوله في شيء أصلاً وإلّا أى وإن أمكن حلوله في شيء لا فتقر إليه أى لا-لأمكن افتقاره تعالى في وجوده إلى ذلك الشّيء ، وامكان افتقاره في الوجود إلى العير باطل كافتقاره فيه إليه ، ضروره أنّ امكان المحال محال أيضاً ، أو المعنى إن حلّ البارى تعالى في شيء لا فتقر إليه ، لكن افتقاره إليه محال قطعاً ، فيكون حلوله في شيء محالاً ، وهذا معنى عدم امكان حلوله في شيء.

والدليل على أنّ الحلول يستلزم الافتقار إلى المحلّ أنّ المعقول من الحلول هو الحصول على سبيل التّبعية ، وهو يستلزم الافتقار إلى المحلّ هذا خلاصه ما قيل.

اقول : فيه نظر ، لأنّنا لا نسلم أنّ الحلول هو الحصول على سبيل التّبعية ، سواء أريد



به التبعيه في الوجود أو التبعيه في التحيز بمعنى أن يكون المحل واسطه في عروض التحيز له على ما قيل ، بل الحلول هو الاختصاص الناعت بالمنعوت ليتأول حلول الصيفات في ذات الواجب على رأى الاشاعره ، على أن استلزام التبعيه في التحيز للافتقار إلى المحل غير مسلم ، ألا يرى أن صاحب المواقف جعل الاستدلال بكون الحلول هو الحصول على سبيل التبعيه مقابلا للاستدلال باستلزامه الافتقار إلى المحل ، وبالجملة كون الحلول مستلزما للافتقار إلى المحل ممنوع كما في حلول الصوره في الهيولى على رأى الحكيم ، نعم الحلول بمعنى التبعيه في التحيز يستلزم الافتقار إلى الحيز بناء على ما ادعوا من أن التحيز يستلزم الافتقار إلى الحيز ، وسيجىء الكلام فيه تفصيلا.

واعلم أنه قد نقل عن بعض المتصوفه أنه تعالى يحل في العارفين وعن التصارى أنه حل في عيسى عليه السلام ، فإن أرادوا بالحلول المعنى المذكور فلا شك في بطلانه لما عرفت ، وإن أرادوا معنى آخر فليبين أولا حتى نتكلم عليه ثانيا. وأما ما نقل عن الإنجيل مما يدل على أن عيسى عليه السلام عبر عن الله تعالى بالأب وصرح بحلوله فيه في جواب يوحنا وهو واحد من الحواريين ، فعلى تقدير صحته وعدم تحريفه محمول على أنه من قبيل المتشابهات وهى كثيره فى الكتب الالهيه ، ويردها العلماء بالتأويل إلى ما علم صحته بالدليل ، فيجوز أن يكون المراد من الحلول الاختصاص واللطف ومن الأب المبدأ كما أن القدماء كانوا يسمون المبادئ بالأباء.

وقد نقل عن بعض غلامه الشيعه أنه تعالى حل في الأئمه المعصومين عليهم السلام ، بناء على أن الظهور الزوحناني فى صوره الجسماني ممكن كظهور جبرئيل فى صوره دحيه الكلبى ، فلا يبعد أن يظهر الله تعالى فى صوره بعض الكاملين كامير المؤمنين عليه السلام وعترته الطاهرين ، لأنهم أكمل الخلق وأشرفهم ، وأنت تعلم أن الظهور غير الحلول وأن جبرئيل لم يحل فى دحيه الكلبى بل ظهر بصورته ، فالظاهر أنهم أرادوا بالحلول الظهور.

ولا يجوز أن يكون فى جهه كالعلو والسفل وغيرهما. وهى إما حدود وأطراف الأمكنه ، أو نفس الأمكنه باعتبار عروض الإضافه إلى شىء وإلا أى وإن كان الله تعالى

فى جهه افتقر إليها لأن كل ما هو فى جهه يفتقر إليها ضروره ، فيلزم افتقار الواجب بالذات إلى الغير وهو ينافى الوجوب الذاتى قطعاً.

اقول : فيه نظر ، لأن ما يكون فى جهه إنما يفتقر إليها فى كونه فيها لا فى وجوده ، وما ينافى الوجوب الذاتى إنما هو الافتقار إلى الغير فى الوجود لا غير ، على أنه لو صح هذا الدليل لزم امتناع اتصافه تعالى بالصفات النسبىة مثل كونه رازقاً وخالقاً إلى غير ذلك كما أشرنا إليه.

وقد خالف فيه المشبهه واتفقوا على أنه تعالى فى جهه الفوق ، لكن اختلفوا فى كونه فى الجهه مثل كون الأجسام فيها أولاً ، والأول باطل لما عرفت ، والنزاع فى الثانى راجع إلى اطلاق اللفظ دون المعنى ، ومستندهم فى ذلك الظواهر السمعية وهى متأولة قطعاً على ما فصل فى محلّه. ولا يصح أى لا يمكن طاريه عليه اللذه والألم أى لا يصح طريانها.

اعلم ان الظاهر المشهور عند المتكلمين أن اللذه والألم مطلقاً من الكيفيات النفسائيه ، وتصورهما على وجه تميزهما عما عداهما بديهى لا يحتاج إلى تعريف ، فإن الإحساس الوجدانى بجزئياتهما قد أفاد العلم بمفهومهما على وجه يتأتى تحصيل مثله بطريق الاكتساب كما فى ساير المحسوسات على ما لا يخفى على ذوى انصاف ، وأنه يمتنع اتصافه تعالى بمطلق اللذه والألم وهو المتبادر من عباره الكتاب لأنهما من الكيفيات المختصه بذوات الأنفس ، والله تعالى منزّه عن النفس. ولكونهما تابعين للمزاج المستلزم للتركيب ، لان السبب القريب للذه اعتدال المزاج والألم سوءه على ما هو المختار عند المحققين. ويبنى عليه قوله لامتناع طريان المزاج عليه تعالى وهذا لأن المزاج كفيته متشابهه حاصله للمركبات العنصريه بسبب انكسار الكيفيات المتضاده لأسطقساتها المتفاعله عند امتزاجها وتماسها ، إنا بأن تخلع تلك الأسطقسات كفيياتها المتعدده وتلبس كفيته واحده حقيقه على ما هو مذهب الأطباء ، أو ينكسر تلك الكيفيات عن صورتها ويتقارب بحيث تصير كفيته واحده ملتثمه من تلك الكيفيات المنكسره

على ما هو مذهب الحكماء فالمزاج على المذهبيين يستلزم التركيب ، وقد ثبت امتناع التركيب عليه تعالى ، فيلزم امتناع اتصافه تعالى بالمزاج وتوابعه من اللذة والألم وغيرهما ، وللمناقشه في الدليلين مجال واسع على ما لا يخفى.

وقال الحكماء اللذة إدراك الملائم من حيث هو ملائم ، والألم إدراك المنافر من حيث هو منافر ، وكلّ منهما حسّي إن كان إدراكا بالحسّ ، وعقلّي إن لم يكن ادراكا به ، فهم يثبتون له تعالى اللذة العقلية ، لأن من أدرك كمالاته التذّبه ضروره ، ولا شك أنّ كمالاته تعالى أجلّ الكمالات ، وإدراكه أقوى الإدراكات ، فوجب أن يكون لذّته أقوى اللذات ، ولذا قالوا أجلّ مبتهج هو المبدأ الأوّل بذاته ، وينفون عنه اللذة الحسيه لكونها من توابع المزاج ، والألم مطلقا لأنه تعالى منزّه عن أن يكون شيء منافرا ومنافيا له ، إذ الشيء لا يكون منافيا لمبدئه ، ووافقهم بعض المحقّقين منّا.

وفيه نظر ، أمّا أوّلا فلائنا لا نسلم أنّ اللذة نفس الإدراك بل هي مسببه عنه ، ولو سلّم ذلك فلا نسلم أنّها مطلق الإدراك ، بل هي الإدراك النفسانيّ دون ادراكه تعالى لكونهما مختلفين قطعا.

وأیضا لا- نسلم أنّ الشيء لا- يكون منافيا لمبدئه بوجه ما ، لجواز أن يكون المعلول منافيا للعلّه من بعض الوجوه كبعض أفعال العباد بالنظر إليه تعالى وهو علّه لها ولو بواسطه فليتأمل.

فقد بان من ذلك البيان أنّ امتناع مطلق الألم عليه تعالى متفق عليه بين العقلاء ، وأمّا امتناع مطلق اللذة فمختلف فيه بين جمهور المتكلّمين والحكماء ، فالقول بأنّ نفي مطلق اللذة عنه تعالى من المتكلّمين يحتمل أن يكون لعدم ورود الشّرع بذلك ، فإنّ أسماء الله تعالى توقيفيّه ليس من الأدب إطلاق شيء منها عليها إلّا بإذن الشّارع غير ظاهر كما لا يخفى.

ولا يتحد أي لا يمكن اتّحاده تعالى بغيره الاتّحاد الحقيقي أن يصير شيء بعينه شيئا آخر من غير أن يزول عنه شيء أو ينضمّ إليه. وقد يطلق الاتّحاد بطريق المجاز

على معينين آخرين : أحدهما أن يصير شيء ما شيئاً آخر بطريق الاستحاله في ذاته أو صفته الحقيقيه كما يقال صار الماء هواء أو صار الأسود أبيض وثانيهما أن يصير شيء بانضمام شيء آخر إليه حقيقه واحده بحيث يكون المجموع شخصاً واحداً حقيقياً كما يقال : صار التراب طينا والكل محال في حقه تعالى. أما الأول ، فلامتناعه في الواجب والممكن مطلقاً وقد ادّعوا أنه مما يحكم به بديهي العقل ، وما يذكر في توضيحه إنما هو من قبيل التنبهات فالمناقشه لا- يجدى كثير نفع. وأما الثاني ، فلأن الاستحاله الذاتيه تستلزم انتفاء الذات ، وهو ينافى الوجود الذاتى قطعاً. والاستحاله الوصفيه تستلزم تبدل الصفه الحقيقيه وهو مستلزم للنقص في ذاته تعالى مع كونه منزهاً عن ذلك إجماعاً. وأما الثالث ، فلأنه إن لم يكن شيء من الواجب وما انضم إليه حالاً في الآخر امتنع أن يتحصّل منهما حقيقه واحده بالضرورة ، وإن كان أحدهما حالاً في آخر ، فإن كان الواجب حالاً يلزم احتياجه إلى الغير وهو محال ، وإن كان الآخر حالاً فيه لكان الحال عرضاً ضروره استغناء المحلّ لكونه واجباً ، ولا يحصل من العرض ومحلّه حقيقه واحده حقيقته بل ماهيته اعتباريه.

اقول : فيه نظر ، أما أولاً ، فلأننا لا نسلّم أنّ تبدل صفته الحقيقيه يستلزم النقص في ذاته وسيجيء تفصيله. وأما ثانياً ، فلأننا لا نسلّم أنه لو لم يكن أحدهما حالاً في الآخر امتنع أن يتحصّل منهما حقيقه واحده حقيقته ، ولو سلّم فيجوز أن يكون الواجب حالاً ولا يلزم احتياجه في الوجود إلى الغير ، إذا الحلول لا- يستلزم احتياج الحال إلى المحلّ في الوجود على ما قالوا في حلول الصوره والهولى ، ولو سلّم فيجوز أن يكون الحال عرضاً ، والحكم بأنه لا يتحصّل من العرض ومحلّه حقيقه واحده حقيقته ممنوع على ما قالوا في السيرير أنه مركّب من القطع الخشبيّه والهيئه الاجتماعيه التي هي عرض هذا. والظاهر أنّ المراد من الاتحاد هاهنا هو الاتحاد الحقيقي ومعنى قوله لامتناع الاتحاد مطلقاً أنّ الاتحاد الحقيقي محال في كلّ موجود سواء كان واجباً أو ممكناً كما يشهد به البديهي ، فيلزم امتناعه في حقه تعالى بطريق الأولى ، وحمل الاتحاد على الأعم من المعنى الحقيقي والمعنيين

المجازيين ، وجعل قوله : مطلقا إشاره الى هذا التعميم كما وقع في بعض الشروح تكلف لا يخلو عن تعسف.

وربما ينسب الى التصاري القائلين بحلوله في المسيح القول باتّحاده تعالى به والى بعض المتصوفه القائلين بحلوله تعالى في العارفين القول باتّحاده تعالى بهم ، بناء على أنّ كلام هاتين الفرقتين مضطرب بين الحلول والاتّحاد ، والكلام معهم في الاتّحاد كالكلام معهم في الحلول. فليتأمل.

وانت تعلم أنّه لا يظهر وجه مناسب لجمع المصنّف عده من الصّفات وعدّها صفة واحده من الصّفات السّلبية كما لا يخفى.

### الصّفة الثّالثة : أنّه تعالى ليس محلا للحوادث

الصّية الثّالثة من الصّفات السّلبية أنّه تعالى ليس محلا للحوادث أى يمتنع أن يقوم به حادث ، خلافا للكراميه فإنّهم يجوزون قيام الحوادث به تعالى كالإرادة والكلام كما مرّت إليه الإشاره ، وللمجوس فإنّهم يجوزون قيام كلّ صفة حادثه من صفات الكمال به تعالى. وأمّا قيام الصّيات الاعتباريه المتجدّده به تعالى مثل كونه مع العالم بعد ما لم يكن معه ، وكونه رازقا لزيد فى حياته غير رازق له بعد مماته فجائز اتّفاقا.

واحتجّوا على ذلك بوجه أورد المصنّف وجهين منها وأشار إلى أحدهما بقوله : لامتناع انفعاله عن غيره وتقريره أنّه لو قام به حادث لكان منفعلا-ومتأثرا عن غيره واللّازم باطل فالملزوم مثله. أمّا الملازمه ، فلأنّ الحادث لا بدّ له من علّه ، ولا يجوز أن يكون علّته عين الدّات أو شيئا من لوازم الدّات وإلّا لزم قدم الحادث لقدم علّته فيلزم أن يكون علّته أمرا منفصلا عن الدّات فيكون الدّات متأثرا عنه. وأمّا بطلان اللّازم فلأنّ تأثره تعالى عن غيره يستلزم احتياجه فى صفة الكماله إلى الغير وهو محال.

وفيه نظر ، أمّا أوّلا فلاّنه يجوز أن يكون علّه ذلك الحادث عين الدّات إمّا بطريق الاختيار بأن يكون الدّات مقتضيا له بانضمام الإراده على ما هو رأى المتكلّمين

كما في ساير الحوادث. وإما بطريق الإيجاب بأن يكون ذلك الحادث مسبقا بحادث آخر هو أيضا من صفات الكمال له تعالى ، وذلك الأمر مسبقا أيضا بحادث آخر كذلك لا إلى نهايه على ما هو رأى الحكماء كما قالوا في حركات الأفلاك ، وعلى هذا لا يلزم تأثره تعالى عن غيره بل إنَّما يلزم احتياجه في صفاته الكمالِيَّة إلى صفات كمالِيَّة أخرى ، ولا استحاله فيه.

لا يقال : لو تسلسلت الحوادث في ذاته تعالى يلزم أن لا يكون خاليا عن الحوادث ، وما لا يكون خاليا عن الحوادث حادث وإلا يلزم قدم الحادث فيلزم حدوث الواجب لذاته ، فلا بدّ من الانتهاء إلى صفة حادثه يكون مستنده إلى أمر منفصل عن الذات فيلزم تأثره عن الغير واحتياجه إليه في صفته الكمالِيَّة.

لأننا نقول : لا نسلم أن كلِّما لا يخلو عن الحادث حادث ، وقد مرّ الكلام فيه تفصيلا.

لا- يقال : التسلسل في الحوادث المتعاقبه باطل على رأى المتكلمين وبرهان التطبيق والتضاييف وغيرهما فيتم الاحتجاج على رأيهم.

لأننا نقول : قد استدلل الحكماء أيضا بهذا الدليل حتى قيل هو المعتمد عليه عندهم في إثبات ذلك المطلوب ويرد الإشكال عليهم قطعاً ، لأنّ التسلسل في الأمور المتعاقبه في الوجود جائز عندهم على ما مرّ غير مره.

وأما ثانيا ، فلأننا لا نسلم أن كلّ صفة قائمه به تعالى صفة الكمال ، ولو سلم فلا نسلم أن احتياجه تعالى إلى الغير في صفته الكمالِيَّة محال ، إنما المحال احتياجه إلى الغير في وجوده وهو غير لازم ، اللهم إلا أن يتمسك بالإجماع وفيه ما فيه ، وأما في بعض الشروح من أن الانفعال يستلزم المادّه ، والواجب لذاته يمتنع ان يكون مادياً ففيه ما لا يخفى.

وأما ثالثاً ، فلأنّ هذا الدليل لو تمّ يدلّ على امتناع اتصافه تعالى بالصِّفات الاعتباريه المتجدده أيضا ، وقد عرفت أنّه جائز بالاتفاق ، وأشار إلى الوجه الثانی بقوله وامتناع التقص عليه أى لامتناع طريان التقص وجريانه عليه تعالى. وتقريره ، أنه لو قام به تعالى حادث لكان ناقصا قبل قيام ذلك الحادث به ، واللّازم باطل

والملزوم مثله. أمّا الملازمه فلأنّ جميع صفاته صفات الكمال ، فلو كان شيء منها حادثا لكان الذات خاليا عنه قبل حدوثه ، والخلوّ عن صفة الكمال نقص. وأمّا بطلان اللازم فلاّجماع على تنزيهه تعالى عن النقص.

وفيه أيضا نظر من وجوه : الأوّل ، أنا لا- نسلم أنّ جميع صفاته تعالى صفات الكمال ، لجواز أن يكون له صفة لا كمال في وجوده ولا- نقص في عدمه ، الثّاني ، أنا لا- نسلم أنّ الخلوّ عن صفة الكمال نقص ، لجواز ان يكون صفة كماله موقوفه على حدوث صفة كماله أخرى وانتفائه ، وهي على حدوث صفة كماله أخرى وانتفائه لا إلى نهايه كما قالوا في حركات الأفلاك ، فلا- يكون خلّوه تعالى عن صفته الكماله الحادثه نقصا بل هو عين الكمال حيث يتوقّف عليه اتّصافه بصفه كماله أخرى ، بل استمرار كمالات غير متناهيه له.

ويمكن دفعه بأنّ مثل هذا التسلسل باطل ببرهان التّطبيق والتّضايّف وغيرهما على رأى المتكلّمين وهذا الدّليل مبنى على رأيهم لابتناؤه على الاجماع والحكماء لا يقولون به كما لا يخفى. الثّالث ، أنّ دعوى الإجماع على تنزيهه تعالى عن النقص ممنوعه لا بدّ له من دليل قطعى ، على أنّ الإجماع لا يفيد على رأى الأشاعره فلا يتمّ الاحتجاج به على المطلب اليقيني على رأيهم. الرّابع ، أنّ هذا الدّليل أيضا منقوض بالصفّات الاعتباريّة المتجدّده له تعالى ، وما هو جوابنا فهو جوابكم.

### الصفه الرّابعه : أنه يستحيل عليه الرّؤيه البصريه

الصّفه الرّابعه من الصّيفات السّليبيّه أنّه يستحيل عليه الرّؤيه البصريه أى يمتنع طريان الكون مرثيا مبصرا عليه تعالى على أن يكون الرّؤيه بالمعنى المبنى للمفعول ، وهذا مذهب المعتزله والحكماء ، وخالفهم الأشاعره والمجسّمه والكراميه.

وتحرير محلّ النزاع أنّا إذا علمنا الشّمس علما جليا ثمّ أبصرناها ثم اغمضنا العين يحصل ثلاث مراتب من الانكشاف متفاوته فى الجلاء ، فالحال الثالثه أقوى وأجلى من الحاله الأولى ، والثّانيه من كلتا الحالتين ، كما يشهد به الوجدان. فمحلّ النزاع هو الحاله الثّانيه وهى المراد من الرّؤيه فى هذا المقام ، فمنعها المعتزله والحكماء فى البارى تعالى مطلقا ، وجوّزها الأشاعره فى الدّنيا والآخره عقلا ، وحكموا بوقوعها فى الآخره سمعا ، لكن من

غير مقابله ومواجهه وقرب وبعد وانطباع صورته من المرئى فى الباصره أو خروج شعاع منها إليها كما هو حكم الرّؤية البصريّة فى غيره تعالى. وأمّا المجسّد له والكراميّة فهم يوافقون الأشاعره فى تجويز أصل الرّؤية ، ويخالفونهم فى كفيّاتها ، فإنهم يجوّزون الرّؤية فيه بطريق المواجهه والمقابله بناء على أنّ الضّروره قاضيه بامتناع الرّؤية البصريّة بدونها ، كما يبتنى عليه مذهب المعتزله والحكماء. والظاهر أنّ جمهورهم سيما القائلين بجسميّة تعالى حقيقه على صورته إنسان - تعالى الله عن ذلك علوّا كبيرا - يجوّزون الرّؤية فيه بطريق انطباع الصّوره فى الباصره ، أو خروج الشّعاع منها. فالقول بأنّه لا نزاع للنافين فى جواز الرّؤية بمعنى الانكشاف العلمى ، ولا للمثبتين فى امتناع الرّؤية بانطباع الصّوره فى الباصره ، أو خروج الشّعاع منها ، بل النزاع إنّما هو الانكشاف التام الذى يحصل لغيره تعالى عند الإبصار كما وقع من بعض المحقّقين ليس بظاهر.

وإذا تمهّد هذا فنقول : المختار عند أهل الحق مذهب المعتزله والحكماء. والدليل العقليّ على ذلك أنّه لو كان البارى تعالى مرئيّا بالبصر لكان فى جهه ، واللّازم باطل فالملزوم مثله. أمّا الملازمه فهى لأنّ كلّ مرئى بالبصر فهو ذو جهه ومكان. وإنّما قلنا كلّ مرئى فهو ذو جهه ومكان ، لأنّه أى كل مرئى إمّا أن يكون مقابلا للرائى كما فى رؤيه الأجسام والأعراض ، أو فى حكم المقابل كما فى رؤيه العكس فى المرآه إذ لا مقابل هاهنا حقيقه بل حكما بالضّروره أى اشتراط الرّؤية البصريّة بالمقابله ، أو ما فى حكمها ممّا يحكم به العقل بالبديهه وإنكارها مكابره غير مسموعه.

فيقول الأشاعره بأنّ الرّؤية البصريّة جائزه فيه تعالى من غير مقابله أو ما فى حكمها كقولهم بأنّه يجوز رؤيه أعمى الصّين بقّه اندلس كلامه واه وقع من محض التعنّت والعناد كما هود أبهم ، وإذا كان كلّ مرئى بالبصر مقابلا للرائى أو فى حكم المقابل ، ومن اليّن أنّ كلّما هو مقابل أو فى حكم المقابل ذو جهه فكلّ مرئى بالبصر ذو جهه. وأمّا بطلان اللّازم فلاّنه تعالى إذا كان ذا جهه فيكون جسما لأنّ كلّ ذى جهه جسم وهو أى كونه تعالى جسما محال. وكما بين فى الصّيفه الثّانيه من الصّيفات السّليبيّه. ويحتمل أن يكون الضّمير



فى قوله فىكون راجعا إلى كل مرئى بالبصر. وتقرير الدليل هكذا : لو كان البارى تعالى مرئيا بالبصر لكان جسما وهو محال لما تقدم ، والملازمه لأنه لو كان مرئيا بالبصر لكان ذا جهه وكل ذى جهه جسم. وإنما قلنا كل مرئى بالبصر ذو جهه لأنه مقابل الخ. ويتجه على التقريرين أنه لا- حاجه فى إثبات المطلوب أى التعرض لكونه تعالى جسما ، بل يكفى التعرض لكونه ذا جهه لأنه كما ثبت امتناع الأول ثبت امتناع الثانى بلا تفاوت ، على أن قولنا كل ذى جهه جسم ممنوع كما لا يخفى.

اللهم إله أن يقال المراد من الجسم أعم من الجسم والجسمانى ، والتعرض للجسميه تعريض للاشاعره بأنهم من الجسميه فى الحقيقه. ولك ان تجعل قوله فىكون جسما من تتمه قوله لانه إمّا مقابل ... وقوله وهو محال اشاره إلى بطلان اللّازم فى أصل الدليل.

وتقريره أن يقال : لو كان البارى تعالى مرئيا بالبصر لكان ذا جهه وهو محال لما تقدم ، والملازمه ، لأن كل مرئى بالبصر ذو جهه لأنه مقابل أو ما فى حكمه ، وكلما هو كذلك جسم فىكون كل مرئى بالبصر جسما ، وكل جسم ذو جهه فكل مرئى بالبصر ذو جهه.

وفيه ما لا يخفى مع أن قولنا كلما هو مقابل أو ما فى حكمه جسم بظاهره ممنوع فليتأمل.

ويقرب من هذا الدليل ما قيل أن الرؤيه البصريه يستلزم خروج الشعاع من الباصره إلى المرئى ، أو انطباع صوره المرئى فيها على اختلاف المذهبين ، واللّازم بقسميه محال فيه تعالى ضروره فكذا الملزوم تأمل.

ومن الأدله السّمعيه على هذا المطلوب ما أشار إليه بقوله - ولقوله تعالى لموسى عليه السلام (لن ترانى) حيث قال : (رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ) والحال أن كلمه لن النافيه موضوعه للتأييد أى لتأييد نفى الفعل الذى هو مدخولها بالنقل عن أهل اللغه ، فتدل الآيه على نفى رؤيه موسى عليه السلام له تعالى أبدا ، وإذا لم يره موسى عليه السلام أبدا لم يره غيره إجماعا.

واعترض بأننا لا نسلم أن كلمه لن للتأييد مطلقا ، بل هى لتأكيد النفى فى

المستقبل ، أو للتأييد فى الدنيا بدليل قوله تعالى : (وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا) أى الموت ، لأنهم يتمنونه فى الآخرة للتخلص عن العذاب ، وقوله تعالى : (فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّى يَأْذَنَ لِي أَبِي) لأن حتى يدل على الانتهاء وهو ينافى التأييد المطلق.

اقول : إذا أثبتنا أنّ كلمه لن للتأييد مطلقا بالتقل عن أهل اللغه ، فالظاهر أنّها فى الآيتين المذكورتين وأمثالهما محموله على المجاز ، وهذا القدر كاف فى هذا المقام إذ المقصود تأييد الدليل العقلى بالدليل الثقلى ، وإلا فالمطلب يقينى والدلائل الثقليه فى الأكثر ظنّيات.

فالأولى فى تقرير الاعتراض أن يقال : أهل اللغه اختلفوا فى كلمه لن فقال بعضهم للتأييد مطلقا ، وبعضهم أنّها للتأييد فى الدنيا ، وقيل هو الحقّ وبعضهم للتأكيد فى المستقبل ، وقال بعضهم لا دلالة لها على التأييد ولا على التأكيد أصلا فلا يثبت كونها للتأييد مطلقا ، ولو سلّم فلا يدلّ تأييد النفى مطلقا على الاستحاله ، والمدعى استحاله الرؤيه البصريه. اللهم إلا أن يستند بالإجماع المركّب وفيه ما فيه.

والحقّ أنّ كلمه لن فى هذه الآيه لتأييد نفى الرؤيه بل لامتناعها بقريته ما بعدها أعنى قوله : (وَلَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي) الآيه ، لأنّ حاصله بحسب الظاهر استدلال على ذلك بأنّ رؤيه موسى عليه السلام يستلزم استقرار الجبل فى حال التجلى ، واللّازم محال فالملزوم مثله. نعم يمكن جعل هذا الاستدلال أيضا دليلا على امتناع رؤيته على ما لا يخفى. وأيضا هذا الكلام يدلّ على أنّ الجبل مع عظم جسامته وغايه صلابته لا يقدر على ورود التجلى عليه بل يضمحلّ ويصير كأنّ لم يكن شيئا مذكورا ، فكيف يقدر موسى عليه السلام على رؤيته بالبصر. وربما يفهم من سياق هذا الكلام بحسب الظاهر أنّ المراد استحاله الرؤيه البصريه لا انتفائها فى الجملة كما لا يخفى على المنصف المتفطن فى معرفه أساليب التراكيب.

واحتجّ المخالف بتلك الآيه على إمكان الرؤيه البصريه من وجهين :

أحدهما أنّ موسى عليه السلام سأل الرؤيه حيث قال : (رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ)

ولو امتنعت لما سألتها ، لأنه لو علم امتناعها كان سؤالها منه عبثا لا يصدر عن العاقل فضلا عن النبي الكامل ، ضروره ان طلب المحال عبث ، ولو لم يعلم امتناعها لم يصح كونه نبيًا كليما ، بل لم يصلح للنبوه ، إذ المقصود من البعثه هو الدعوه ، إلى العقائد الحقه والأعمال الصالحه.

وثانيهما أن قوله تعالى. (فَإِنْ اسْتَفْرَغَ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي) تعليق للرؤية البصريه على استقرار الجبل ، ولا شك ان استقراره أمر ممكن ، والمتعلق على الممكن ممكن لأن معنى التعليق ان المعلق يقع على تقدير وقوع المعلق عليه ، والمحال لا يقع على شيء من التقادير الممكنه ، وفي كلا الوجهين نظر :

أما الأول فمن وجهين :

أحدهما أنا نختار الشق الأول من التردد ، ونمنع كون السؤال عبثا لجواز أن يكون لظاهر امتناع الرؤية على القوم على أبلغ وجه وأكد طريق ، أو لمزيد الاطمينان بتعاوض العقل والنقل كما في سؤال إبراهيم عليه السلام عن كيفية إحياء الموتى حيث قال : (وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي).

وثانيهما أنا نختار الشق الثاني ، ونمنع كون الجاهل ببعض الأحكام في بعض الأوقات غير صالح للنبوه والتكليم ، إذ المقصود من البعثه هو الدعوه إلى الأحكام الشرعيه على سبيل التصريح بحسب تدريج نزول الوحي ، فيجوز أن لا يكون الأنبياء عالمين ببعضها في بعض الأوقات حتى نزول الوحي.

وأما الثاني فمن وجهين أيضا :

أحدهما التقص ، وهو أن يقال : لو صح هذا الدليل لزم أن يكون عدم الواجب لذاته ممكنا ، ضروره أنه يصح تعليق عدمه بعدم العقل الأول على رأى الفلاسفه ، وبعدم الصفات الحقيقيه على رأى الأشاعره بأن يقال إن عدم العقل الأول ممكن قطعاً ، وكذا عدم الصفات الحقيقيه على ما لا يخفى.

وثانيهما الحل ، وهو أن يقال : إن أريد بإمكان المعلق في الآيه إمكانه في ذاته فمسلّم ،

لكن لا نسلم أن المعلق على الممكن في ذاته ممكن لجواز أن يكون الممكن في ذاته محالاً في نفس الأمر ، والمحال في نفس الأمر جاز أن يستلزم محالاً كما أنّ عدم العقل الأوّل يستلزم عدم الواجب لذاته. وإن أريد إمكان المعلق عليه في نفس الأمر فهو مسلم ، لجواز أن يكون المعلق عليه استقرار الجبل في حاله التجليّ الواقع بعد النظر بدلاله ال فاء في قوله تعالى (وَلَكِنْ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنَّ الشَّيْءَ مَكَانَهُ) ومن الجائز أن يكون استقرار الجبل في تلك الحاله ممتنعاً في نفس الأمر لاقتضاء التجليّ ذلك. ولقد بان من هذا البيان أنّ ما في بعض الشروح من الاستدلال على استحاله رؤيه البصريّه بذلك التعليق بناء على أنّ استقرار الجبل حال تحرّكه محال ، والمعلق على المحال محال ضعيف جدّاً كما لا يخفى.

وقد اعترض على الوجهين المذكورين بوجوه آخر لا نطول الكلام بايرادها.

### الصّفه الخامسه : نفى الشّريك عنه

الصّفه الخامسه من الصّفات السلبيه نفى امكان الشّريك عنه أى كون إمكان الشّريك منفيًا عنه تعالى ، بمعنى كونه تعالى بحيث لا يمكن له شريك وهو المقصود بالوحدانيه التي هي أعظم أصول الدّين وحقيقه التّوحيد هي التصديق بأنّه تعالى واحد في صفته كما أنّه واحد في ذاته ، وإلّا لكان الحكم بالوحده لغوا ، وكأنّه المراد في مثل قوله تعالى : (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ) ، والصّيفه التي يعتبر الوحده فيها في الشّرع على ما يستفاد من كلام بعض المحقّقين ثلاث : الوجوب الدّاتي ، والخالقيّه أى الصّنع على وجه الكمال ، والقدرة التامّه والمعبوديه أى استحقاق العباده. فالوحدانيه. إمّا انتفاء الشّريك في الوجوب الدّاتي وفي الصّنع على وجه القدرة التامّه ، أو في استحقاق العباده

والمخالف في الأخير جمع المشركين من الوثنيّه وغيرهم ، وفي الأوّلين التّنويه منهم المانويّه والدّيصانيه والمجوس فإنّهم قالوا بوجود واجبين أحدهما خالق الخير والآخر خالق الشّرّ إلّا أنّ المجوس ذهبوا الى إنّ خالق الخير هو يزدان وخالق الشّرّ اهرمن أى الشّيطان. والمانويّه والدّيصانيّه الى أن خالق الخير هو النّور وخالق الشّرّ هو الظلمه على ما يستفاد من شرح المواقف. والظاهر من عباره الكتاب أن المراد هاهنا نفى الشّريك في وجوب الوجود حيث قال في تقرير الدّليل الثّاني : لا شراك الواجبين في

وأما نفى الشريك في الصّنع مع قدره التّامّه فربما يستدل عليه بأنّه التّمانع على ما هو المتبادر منها ، إذ الظّاهر أنّ المراد يكون الآلهة في السّماء والأرض كونها مؤثّره فيهما صانعه لهما لا ممكنه فيهما.

وأما نفى الشريك في استحقاق العباده ، وهو (وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا) ، فقد دلّ عليه الدّلائل السّمعيّه ، وانعقد عليه إجماع الأنبياء عليهم السّلام فإنّ جميعهم كانوا يدعون المكلّفين أوّلا إلى هذا التّوحيد وينهونهم عن الاشتراك في العباده كما لا يخفى.

للسّمع يعنى أنّ الدّليل على نفى الشّركه في وجوب الوجود بمعنى أنّه لا يمكن أن يصدق مفهوم الواجب لذاته في نفس الأمر إلّا على ذات واحده سمعى وعقلى أمّا السّمعى فكقوله تعالى : (اللّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ) و (إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ) ، وغيرهما من الأدلّه السّمعيّه وإجماع الأنبياء. وفيه نظر ، لأنّ تلك الأدلّه لا يدلّ على نفى إمكان الشّريك في وجوب الوجود صريحا على ما لا يخفى. وأمّا العقلى فكبرهان التمانع وغيره.

واعلم أنّ هذا المطلب مما اتّفق عليه جمهور العقلاء من المتكلّمين والحكماء ولكلّ منهما أدلّه عقليه على ذلك. والمشهور منها بين المتكلّمين برهان التّمانع المشار إليه بقوله تعالى : (لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا) فأراد المصنّف بعد الإشاره إلى ادلّتهم السّمعيّه أن يشير إليه ، وإلى واحد من أدلّه الحكماء فقال :

وللتّمانع أى لإمكان التّمانع. وتقديره أنّه لو أمكن وجود واجبين لزم أن لا يمكن وجود العالم فضلا عن أن يوجد بالفعل فيفسد أى لم يكوّن ولم يوجد نظام عالم الوجود واللّازم باطل بديهه فالملزوم مثله. وبيان الملازمه أنّه لو أمكن وجود العالم على تقدير إمكان تعدّد الواجب لا لأمكن بينهما تمانع وتخالف ، بأنّ يريد أحدهما وجود العالم والآخر عدمه معا ، لأنّ الإمكان مصحّح للقدره واجتماع الإرادتين ممكن أيضا ، إنّما الممتنع اجتماع المرادين ، وحينئذ إمّا يحصل المرادان معا أو لا يحصل شىء منهما ، أو يحصل أحدهما دون الآخر ، والأوّل يستلزم اجتماع التّقيضين ، والثّانى ارتفاعهما مع عجز كليهما ، والثّالث

يستلزم عجز أحدهما ، والعجز دليل الإمكان لما فيه من شائبه الاحتياج. فإمكان العالم على تقدير إمكان تعدد الواجب يستلزم إمكان التمانع المستلزم للمحال. ولا شك أنّ إمكان المحال محال. وأيضا فعلى تقدير إمكان تعدد الواجب يلزم أن لا يمكن العالم بل شيء من الأشياء حتى لا يمكن التمانع المستلزم للمحال.

أقول : فيه بحث ، أما أولا فلائنا لا نسلم أنّ الإمكان مصحح للقدره على ما عرفت فى بحث القدره. وأما ثانيا فلائنا إمكان اجتماع الإرادتين ممكن ، لجواز أن يكون اجتماعهما ممتنعاً لامتناع اجتماع المرادين. وأما ثالثا فلائنا لا نسلم أن العجز دليل الإمكان لأنه إنّما يستلزم الاحتياج فى الإيجاد أو الإعدام ، وهو لا يستلزم الإمكان والإمكان لازم للاحتياج فى الوجود وهو غير لازم للعجز. اللهم إلما أن يقال المدعى نفى امكان واجبين قادرين على الكمال. وما قيل إنّ الاحتياج نقص يستحيل عليه بالإجماع القطعى ففيه أنّ الإجماع القطعى لو ثبت وروده هاهنا فإنما هو استحاله النقص على هذا الواجب المحقق الوجود لا على مطلق

الواجب. وأما رابعا فلائنا هذا الدليل لو صحّ بجميع مقدماته لزم أن لا يوجد واجب أصلا ، لأنه لو وجد واجب لزم أن لا يمكن وجود العالم وإلما لأمكن أن يتعلّق ارادته بوجود العالم وعدمه معا بعين ما ذكر من الدليل وذلك يستلزم إمكان المحال على الوجه المذكور بعينه وما هو جوابنا فهو جوابكم. وما قيل فى دفعه من أنّ تعلّق إرادته الواحد لوجود العالم وعدمه غير ممكن مردود بأنّه منع مشترك لا يقدر فى النقص كما لا يخفى. وانت تعلم أنّه يندفع بذلك التقرير الذى أوردناه فى الدليل.

قال بعض المحققين بعد تسليم خلاصه تلك المقدمات : أنّ قوله تعالى : (لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ ، إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا) حجّه إقناعيه والملازمه ظنيّه عاديه على ما هو اللائق بالخطابيات فان العاده جاريه بوجود التمانع والتغالب عند تعدد الحاكم على ما أشرنا إليه فى قوله تعالى : (وَلَعَلَّا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ) وإلّا فإن أريد الفساد بالفعل أى خروجهما عن هذا النظام المشاهد فمجرد التعدد لا يستلزمه لجواز الاتفاق على هذا النظام ، وإن أريد إمكان الفساد بالفعل فلا- دليل على انتفائه ، بل النصوص شاهده بطى السماوات

ورفع هذا النظام فيكون ممكنا لا محاله ، وذلك لأن المراد بفسادهما عدم تكوّنهما وعلى هذا يتم الملازمه وبطلان اللّازم قطعاً كما عرفت ، ولا- حازه في دفعه إلى أن يقال الآيه محموله على نفي تعدّد الواجب المؤثر في السّماء والأرض كما هو المتبادر من قوله فيهما والمراد بفسادهما عدم تكوّنهما ، وعلى هذا يكون الملازمه قطعياً لأنّ وجود الآلهه المؤثره فيهما يستلزم إمكان التّمانع في التأثير وهو يستلزم امتناع تعدّد الواجب المؤثر فيهما ، ويلزم منه عدم تكوّنهما قطعاً ، ضروره أنّ تأثير الواجبين فيهما لا يمكن أن يكون على سبيل التوارد ، فهو إمّا على سبيل الاجتماع أو التوزيع فيلزم عدم تكوّن الكلّ أو البعض على تقدير انتفاء أحدهما ، لأنّه إمّا جزء علّه تامّه للكلّ أو علّه تامّه للجزء فيلزم فسادهما قطعاً بمعنى عدم تكوّن هذا المجموع المشاهد كلّاً أو بعضاً ، لأنّه يتّجه على هذا التّقرير أنّ الظاهر نفي تعدّد الواجب المؤثر في السّماء والأرض غير كاف في التّوحيد المعبر شرعاً ، على أنّه لا- يلزم من امتناع تعدّد الواجب المؤثر انتفاء جزء العلّه أو علّه الجزء ، لجواز أن يكون امتناعه بأن لا يكون هناك إلّا واجب واحد مؤثر فيهما ابتداء مع أنّ المطلوب ذلك الامتناع ، فلا حازه إلى بيان استلزامه لشيء آخر على ما لا يخفى ، فليتأمل في هذا المقام جدّاً. وفي هذا المقام أبحاث آخر يستدعي إيرادها رساله مفرده والله وليّ التوفيق.

وأيضاً لا- يمكن أن يكون له تعالى شريك في وجوب الوجود لاستلزامه أي إمكان الشّركه في الوجوب التّركيب ، أي إمكان التّركيب الّمدى قد ثبت فيما تقدّم استحالته عليه تعالى وفيه ما فيه. وذلك الاستلزام لاشتراك الواجبين على تقدير تعدّد الواجب في كونهما واجبي الوجود ، أي في وجوب الوجود الّمدى هو الهيئه المشتركه بينهما على هذا التّقدير قطعاً ، ولا- شك أنّ التّشارك في الماهيه يستلزم الامتياز بتشخص داخل في هويّه كلّ واحد من المتشاركين فلا بدّ للواجبين من مائز أي مميّز داخل في هويّتهما فيلزم على تقدير تعدّد الواجب تركيب كلّ واحد من الواجبين من الماهيه المشتركه والمميّز.

وفيه نظر ، لأنّه إنّما يتم إذا كان الوجوب وجوديّاً موجوداً في الخارج ، لأنّه

إذا كان وجوديًا امتنع أن يكون زائدا على الواجب لما تقرّر في محلّه من أنّ الوجوب متقدّم على الوجود ، ولو كان زائدا على تقدير كونه وجوديًا يجب أن يكون متأخرا عن الوجود ، ضرورة أنّ الصّفات الوجوديّة متأخّره عن وجود الموصوف ، فيلزم الدّور على تقدير تعدّد الواجب لا يمكن أن يكون الوجوب عين شيء منهما وإلا لم يكن مشتركا بينهما ، فتعيّن أن يكون جزءا مشتركا بينهما ، فيلزم التّركيب قطعا. وأمّا إذا كان الوجوب أمرا عدميًا غير موجود في الخارج فلا يتمّ الكلام ، لجواز أن يكون الصّفات العدميّة متقدّمه على وجود الموصوف كالإمكان والاحتياج إلى المؤثّر في الممكنات فلا يلزم التّركيب على هذا التّقدير ، وإلا لزم التّركيب على تقدير التوحيد أيضا لاشتراك الممكنات في كثير من الصّفات كالوجود المطلق والشّيئي والامكان العام.

وقد أشار صاحب الواقف إلى هذا البحث قال : هذا الوجه مبنيّ على أن الوجوب وجوديّ فان تمّ لهم ذلك تمّ الدّست. ونحن نقول لا يتمّ الدّليل على هذا التّقدير أيضا ، لجواز أن يكون الوجوب المطلق وجوديًا زائدا على الواجب ذهنا ومتّحدا معه خارجا ، والوجوب الخاص عينه ذهنا وخارجا كما هو مذهب الحكماء في الوجوب والوجود وغيرهما من الصّفات. وعلى هذا قياس ساير الكلّيات الطبيعيّة العرضيّة الموجوده في ضمن أفرادها كالكاتب والضّاحك وغيرهما ، وحينئذ لا يلزم الدّور لأنّ تقدّم الوجوب على الوجود إنّما هو على تقدير مغايرتهما للذات كما هو مذهب جمهور المتكلّمين. وأمّا على تقدير اتّحادهما معه فلا تقدّم هناك قطعا مع أنّ هذا الدّليل من أدله الحكماء ولهذا بنى على كون المميّز داخلا في الهويّة كما هو رأيهم. وأمّا على رأي المتكلّمين فيجوز أن يكون المميّز خارجا عنهما ، حتّى أنّهم قالوا بأنّ للواجب ماهيّة كليّة ولا يلزم التّركيب ، لأنّ التّشخيص خارج عن هويّته فليتملّ جدّا.

وفي بعض الشروح أنّه لا يجوز أن يكون الواجب على تقدير اشتراك الواجبين فيه زائدا عليهما ، وإلا لزم احتياج كلّ منهما إلى أمر زائد منفصل عنه وهو محال. ولا يخفى انه كلام خال عن التحصيل. وأنت تعلم أنّ هذا الدّليل كما يدلّ على نفى الشّريك في



وجوب الوجود يدلّ على نفى المثل والتّبدّل ، لأنّ المثل فى اصطلاح الحكماء والمتكلّمين هو المشارك فى تمام الماهيّة ، ولا شكّ أنّ المشاركة فى الماهيّة يستلزم التّركيب ممّا به اشتراك وممّا به امتياز. والتّبدّل أخصّ من المثل لأنّه المثل المناوى أى المخالف على ما قيل ، ونفى الأعمّ يستلزم نفى الأخصّ قطعاً. فظاهر أنّ ما فى بعض الشّروح من أنّ نفى الشّريك يستلزم نفى المثل لأنّ المثل أخصّ من الشّريك فى تمام الحقيقه والتّبدّل بمعنى المثل فاسد من وجهين فتوجّه.

ومن ادقّ ما استدللّ به على امتناع تعدّد الواجب لذاته ، أنّه لو تعدّد الواجب لكان مجموعهما ممكناً فلا بدّ من علّه فاعليّه مستقلّه لكن لا يمكن أن يكون تلك العلّه نفس المجموع لاستحاله كون الشّيء علّه لنفسه ولا جزءاً منه ولا خارجاً عنه ، لأنّ فاعل الكلّ لا بدّ أن يكون فاعلاً لجزء ما منه ، فيلزم كون الواجب معلولاً لغيره وهو محال.

اقول : فيه نظر أمّا أوّلاً- فلأنّه يجوز أن يكون مجموع الواجبين واجباً ، إذ الواجب الخارج عن القسمه على رأى الحكماء ما كان وجوده عين ذاته وعلى رأى المتكلّمين ما كان ذاته مقتضياً لوجوده اقتضاء تامّاً ضرورياً ، وكلا- المعنيين صادق على هذا المجموع قطعاً ، واحتياجه إلى الجزء لا ينافى ذلك. وأمّا ما حقّق فى محلّه من أنّ لوازم الوجوب الدّاتى استحاله كون الواجب مركّباً فهو على تقدير تمامه مبنى على امتناع تعدّد الواجب ، فاثبات هذا بذلك دور. وأمّا ثانياً ، فلجواز أن يكون مجموع الواجبين ممكناً وعلّته أحدهما ، ولا يلزم أن يكون فاعل الكلّ فاعلاً لجزئه وإنّما يلزم ذلك إذا كان إمكان الكلّ واحتياجه إلى الفاعل باعتبار جزء ما منه ، وأمّا إذا كان باعتبار نفسه من غير حاجه لشيء من الأجزاء إلى الفاعل كما فيما نحن فيه فلا على ما لا يخفى. وقد سمعت منافى أوائل الكتاب ما ينفعك فى هذا الباب.

### الصّفه السّادسه : نفي المعانى و الأحوال عنه

الصّفه السّادسه من الصّيفات السّلبية نفي المعانى والأحوال عنه أى كونه تعالى بحيث لا يثبت له شيء من المعانى والأحوال ، والمراد من المعانى الصّيفات الوجودية الزّائده على الدّات ، ومن الأحوال الصّيفات الّتى هى غير موجوده ولا- معدومه قائمه بوجود

على ما توهمه مثبتوا الحال من المتكلمين.

وتلخيص الكلام فى هذا المقام أنّ المختار عند أهل الحق وهو مذهب الحكماء أنّه ليس للواجب صفة موجوده زائده على ذاته ، بل وجوده وسائر صفاته عين ذاته ، بمعنى أنّ ما يترتب فى الممكنات على صفة زائده قائمه بها من الوجود والحياء والعلم والقدره وغيرها يترتب فى الواجب على ذاته المقدّسه ، خلافاً للاشاعره حيث قالوا جميعاً بسبع صفات حقيقته له تعالى هى : العلم والقدره والحياء والإراده والسّمع والبصر والكلام ، وبعضهم بها مع التّكوين ولبعث المعتزله حيث قالوا بأحوال خمس له تعالى هى : العالميه والقادريه والحيثيه والموجوديه والألوهيه ، ولبعث المتكلمين من الأشاعره والمعتزله حيث قالوا بصفات وجوديه أخرى كالبقاء والقدم واليد والوجه وغيرها.

والدليل على نفى المعانى والأحوال عنه تعالى أنّه لو كان البارى تعالى قادراً بقدره زائده وعالماً بعلم زائد وغير ذلك أى أو كان غير ذلك بأن يكون مريداً بإرادته زائده أو قادراً بقادريه زائده وعالماً بعالميه زائده وعلى هذا القياس فى سائر المعانى والأحوال لا يفتقر فى صفة من صفاته إلى ذلك المعنى المغاير له أى مثلاً ، إذ المراد بالمعنى هاهنا أعمّ من الصّيه الموجوده والحال ليستعمل الأحوال أيضاً ، ولا شك أنّ كلّ مفتقر إلى الغير ممكن فيكون البارى تعالى ممكناً وقد ثبت وجوبه هذا خلف.

فلمّا كان ثبوت صفة زائده من المعانى والأحوال له تعالى مستلزماً للمحال وهو افتقاره فى صفته الى الغير المستلزم لإمكان الواجب كان ذلك الثبوت محالاً قطعاً ، فظهر أنّ هذا الدليل كما يدلّ على نفى المعانى يدلّ على نفى الأحوال فلا حاجة إلى تخصيصه بنفى المعانى كما يوهمه لفظ المعنى فى نظم الدليل وإثبات نفى الأحوال بدليل آخر وهو أنّ ثبوت الأحوال من توابع ثبوت المعانى فيلزم نفيها من نفى المعانى كما فى بعض الشروح مع أنّ فيه ما لا يخفى.

واعلم أنّ ذلك الدليل أولى مما قيل أنّه لو كان له تعالى صفة زائده وجوديه ، فإن كانت واجبه لذاتها يلزم تعدّد الواجب ، وإن كانت ممكنه فإن كان موجدتها ذاته تعالى

يلزم أن يكون شيء واحد فاعلا- وقابلا- ، وإن كان غير ذاته يلزم احتياج الواجب الى الغير ، واللوازم كلها باطله وذلك لأنه يرد عليه أن امتناع كون الشيء الواحد فاعلا وقابلا لو تم إنما يتم إذا كان ذلك الشيء واحدا من كل وجه حتى يكون فاعلا وقابلا من جهة واحده وهو فيما نحن فيه ممنوع مع أن الافتقار إلى الغير لازم على جميع التقادير ، فلا- حازه إلى ذلك الترديد والتفصيل. نعم يتجه على الدليلين أنهما مبنيان على ثبوت المعنى المطلق له تعالى على ما سيجيء بيانه وسيأتى الكلام فيه تفصيلا.

### الصفة السابعة : أنه تعالى غني ليس بمحتاج

الصفة السابعة من الصفات السلبية أنه تعالى غني ، اي ليس بمحتاج إلى غيره أصلا لا في وجوده ولا في صفته مطلقا ، وذلك لأن وجوب وجوده لما تقدم من دليل إثبات الواجب من دون غيره لما سبق دليل نفي الشركه في وجوب الوجود يقتضى استغنائه أي الواجب تعالى عنه أي عن غيره وإلا لكان ممكنا ، ضروره أن الاحتياج إلى الغير ينافي وجوب الوجود وافتقار غيره إليه أي افتقار غير الواجب مطلقا إلى الواجب وإلما لكان بعض أغياره واجبا ، ضروره أن الممكن لا- بد له من الاستناد إلى الواجب ابتداء او بواسطه على ما سبق بيانه تفصيلا.

أقول : فيه نظر ، لأن الافتقار إلى الغير في صفة غير الوجود لا- ينافي الوجوب الذاتي على أن الافتقار في الوجود إلى الغير إنما ينافي الوجوب الذاتي لو استند ذلك الغير إليه على ما مرّت الإشارة إليه فليتأمل.

وأنت تعلم أن بيان افتقار غير الواجب إليه زائد لا- دخل له في اثبات المدعى إلا أن يقال فيه إشاره إلى دليل آخر على ذلك المدعى ، وتقريره أن افتقار غير الواجب إليه يستلزم عدم احتياجه إلى الغير وإلا لزم الدور على ما لا يخفى.

الفصل الزايع من الفصول السبعه فى العدل

وهو تنزّهه تعالى عن فعل القبيح والإخلال بالواجب ، ولا- يخفى عليك أنّه فى الحقيقه من الصّفات السّلبيه ، وكان الأظهر إدراجه فيها إلّا أنّه قد جرت العاده بإفراده عنها فى البحث لكثره مباحثه وعظم شأنه حتّى أنّ المعتزله سمّوا أنفسهم أصحاب العدل والتوحيد ، ولأنّ حاصله أنّ الله تعالى يفعل الواجب ولا- يفعل القبيح فهو راجع الى الأفعال الثّبوتيه والسّلبيه وهى غير الصّفات الثّبوتيه والسّلبيه المذكوره ، ويؤيده أنّ صاحب التجريد عنون الفصل السابق بإثبات الصّانع وصفاته وهذا الفصل بافعاله تعالى ، وفيه اى فى هذا الفصل مباحث سته

### المبحث الأوّل : فيما يتوقّف عليه معرفه العدل

المبحث الأوّل فيما يتوقّف عليه معرفه العدل من تقسيم الفعل الى القبيح والحسن المنقسم الى الواجب وغيره مع بيان أنّ الحسن والقبح عقليان لا شرعيان.

وتحقيق التقسيم أنّ الفعل الاختيارى الصّادر بالاختيار عن أولى العلم سواء كان فعل الله تعالى أو فعل العبد ، وسواء كان من أفعال اللسان أو الجنان أو الأركان إن تعلّق بفعله ذمّ يسمّى قبيحا ، وإن لم يتعلّق بفعله ذمّ يسمّى حسنا. وهو إمّا أن يتعلّق بفعله مدح

أولاً- فالأول واجب أن تعلق بتركه ذم وإلما فمندوب ، والثاني مكروه إن تعلق بتركه مدح وإلما فمباح فافعال الله تعالى مطلقا والواجب والمندوب من أفعال العباد داخله في الحسن اتفاقا وكذا المكروه والمباح على قول الأكثرين. وربما يقال إن تعلق بفعله مدح فهو حسن كالواجب والمندوب ، وإن تعلق بفعله ذم فهو قبيح كالحرام ، وما لا يتعلق بفعله مدح ولا ذم كالمكروه والمباح خارج عنهما. وأما فعل التائم والساهي وأفعال البهائم فلا يوصف بالحسن والقبح بالاتفاق ، وفي أفعال الصبيان خلاف كذا في شرح المواقف. ومن هاهنا تبين أن ما زعمه الأشاعره أنه لا معنى لوجوب الشيء على الله تعالى توهم فاسد للقطع باستحقاق ترك بعض الأفعال عند العقل الذم سواء صدر من الله أو من غيره.

ثم اختلف في أن الحسن والقبح بالمعنيين المذكورين شرعيان أو عقليان ، فذهب المعتزله إلى أنهما عقليان بمعنى أن الحاكم بهما العقل والفعل حسن أو قبيح في نفسه إما لذاته أو لصفه حقيقته لازمه له أو لوجوده واعتبارات فيه على اختلاف فيما بينهم ، والشرع كاشف ومبين للحسن والقبح الثابتين له على أحد الأنحاء الثلاثة ، وليس له أن يعكس القضيته بأن يحسن ما قبحه العقل ويقبح ما حسنه. نعم قد يبدل الوجه المحسنه أو المقبحه بحسب تبدل الأشخاص والأوقات ويكشف الشرع عن ذلك التبدل كما في صورته التسخ. وقالت الأشاعره لا حكم للعقل في حسن الأشياء وقبحها بل الشرع هو المثبت والمبين لهما فلا حسن ولا قبح قبل ورود الشرع ، وله أن يعكس القضيته فيصير الحسن قبيحا والقبيح حسنا كما في التسخ.

وللحسن والقبح معنيان آخران لا نزاع في كونهما عقليين : أحدهما كون الصفة الكمال وكون الصفة نقصان ، كما يقال العلم حسن أي صفة الكمال والجهل قبيح أي صفة النقصان. وثانيهما ملائمة الغرض ومنافرته ، يقال هذا حسن أي موافق للغرض وذاك قبيح أي مخالف له.

والمختار عند أهل الحق مذهب المعتزله لقولهم ولهم في إثبات ذلك وجوه كثيرة أشار المصنف إلى اثنين منها. أحدهما أنه لو كان الحسن والقبح شرعيين لما حكم العقل بهما مع

قطع النظر عن ورود الشّرع قطعاً ، لكنّ اللّمازم باطل لأنّ العقل قاضى أى حاكم بالضرورة أى بالبديهه مع قطع النظر عن ورود الشّرع أن أى بانّ من الأفعال الاختيارية للعباد ما هو حسن كردّ الوديعه إلى صاحبها والإحسان أى الإنفاق على الفقراء والمساكين ، والصّيدق النّافع فى الدّين والدّنيا ، وبعضها الأحسن ومنها أى الأفعال ما هو قبيح كالظلم هو التّعدي على الغير ، أو وضع شىء فى غير محلّه مطلقاً والكذب الضّار فى الدّين والدّنيا. ولهذا أى لأنّ العقل يحكم بحسن بعض الأفعال وقبح بعضها بالضرورة مع قطع النظر عن الشّرع حكم بهما أى بحسن بعض الأفعال وقبح بعضها من نفي الشّرائع وأنكرها كالملاحده هم العذّين مالوا عن الإسلام إلى الكفر ، وعن ظواهر النّصوص إلى بواطنها إسقاطاً للأحكام الشّرعية ، وتخريباً للأركان الدّينية من الإلحاد وهو الميل والعدول وسّموا باطية أيضاً لادعائهم أنّ النّصوص ليست على ظواهرها بل لها معان باطنه لا يعرفها إلّا المعلّم ، بناء على ما زعموا أنّ النّظر الصحيح لا يفيد العلم المنجى من غير معلّم. وحكماء الهند هم جماعه من الحكماء مشهورون بإنكار الشّرائع والأديان ، فثبت أنّ العقل حاكم بحسن بعض الأفعال وقبح بعضها مع قطع النظر عن الشّرع ، وإلّا لما حكم بهما منكره فقوله : ولهذا ... اشاره الى دليل قوله : العقل قاضى بالضرورة على ما يدلّ عليه سياق الكلام ويقتضيه قوله : لهذا إذ المشهور فى مثله ان ما بعده إنّ لما قبله لمّ لما بعده وهو المطابق لكلام القوم فى تقرير هذا الدليل ، فجعله إشارة الى دليل على حده على أصل الدّعوى كما يستفاد من كلام بعض الشارحين ليس على ما ينبغى. لكن يرد عليه أنّ حكم منكر الشّرع بحسن بعض الأفعال وقبح بعضها لا يدلّ على كون العقل حاكماً بالبديهه على ذلك ، اللهم إلّا أن يجعل قوله : بالضرورة وجهه للقضية لا إشارة إلى بداهه حكم العقل ويراد بحكم العقل بذلك حكمه به مع قطع النظر عن الشّرع.

ثمّ أقول هذا الدّليل إنّما يدلّ على أنّه ليس جميع أفراد الحسن والقبح شرعيّه بمعنى رفع الإيجاب الكلى لا على أنّه لا شىء من أفرادهما شرعيّاً بمعنى السلب الكلى ،

لأنَّ حكم العقل مع قطع النَّظر عن الشَّرع لا يجرى في جميعها ، حيث قالوا إنَّ حكم العقل بالحسن والقبح قد يكون ضروريًا من غير ملاحظه الشَّرع كحسن الصِّدق الضَّار وقبح الكذب النَّافع. وقد يكون موقوفا على ملاحظه الشَّرع بمعنى أنَّه لما ورد الشَّرع بحسن شيء أو قبحه علم أنَّ هناك جهه عقليته للحسن أو القبح كحسن صوم آخر رمضان وقبح صوم أوَّل سُؤال ، فحكم العقل بالحسن والقبح في هذا القسم موقوف على كشف الشَّرع عنهما ، وفي القسمين الأوَّلين مؤيد به. وبالجملة المدعى أنَّ الحسن والقبح عقليان بمعنى الإيجاب الكلِّي والدليل إنَّما ينتهض على أنَّهما عقليان في الجملة بمعنى الإيجاب الجزئي فلا يتمَّ التَّقريب. اللهم إلَّا أن يقال اذا بطل كون جميع افراد الحسن والقبح شرعيته ثبت كون جميعها عقليته بناء على أنَّه لا قائل بالفصل ، وفيه ما فيه مع أنَّه ينافى ما صرَّحوا به من أنَّ هذا الدليل من الأدلَّة التحقيقيه لهم على هذا المطلب.

وقد أجب عن ذلك الدليل بأنَّ العقل إنَّما يحكم بالحسن والقبح في الصُّوره المذكوره بمعنى ملائمه الغرض ومنافرته أو الكون صفة كمال والكون صفة نقص لا بالمعنى المتنازع فيه.

أقول العقل كما يحكم بحسن الصِّدق النَّافع وقبح الكذب الضَّار مثلا بالمعنيين الأوَّلين من غير ملاحظه الشَّرع ، كذلك يحكم بهما بالمعنى المتنازع فيه من غير ملاحظته بل مع إنكاره أيضا ، ومنع ذلك مكابره غير مسموعه كما لا يخفى على من له أدنى إنصاف. وثانيهما ما يدلُّ عليه قوله : ولأنَّهما أى الحسن والقبح وهو عطف على ما يفهم من فحوى الكلام كأنَّه قال الحسن والقبح عقليان لأنَّ العقل قاض بالضروره ... ولأنَّهما وقال : ولو انتفيا عقلا لكان أخصر وأظهر أى لو انتفى الحسن والقبح في العقل أى كونهما عقليين لانتفيا سمعا أى فى السِّمع أى انتفى كونهما شرعيين أيضا واللَّازم باطل فالملزوم مثله. أمَّا الملازمه فلأنَّ الشَّرع إنَّما يدلُّ على الحسن والقبح بالمعنى المتنازع فيه باعتبار دلالته على الاخبار عنهما صريحا أو ضمنا فى ضمن الأمر والنهى وقبح الكذب وتنزّه الشَّارع عن القبيح ، ولو لم يكن الحسن والقبح عقليين لم تثبت المقدمه الثانيه لانتفاء

ثبوت قبح الكذب حينئذ أى حين اذ لم يكن الحسن والقبح عقليين حال كون الكذب صادرا من الشارع ، لا عقلا إذا المفروض خلافه ، ولا شرعا لأنه لو كان ثبوت قبح الكذب بالشرع الّذى يتوقّف دلالته على الحسن والقبح على ثبوت قبح الكذب لزم الدّور قطعاً. وأما بطلان اللّازم فلاستلزامه انتفاء الحسن والقبح مطلقاً وهو باطل بديهة وأتفاقاً.

وأجيب عنه بأنّ لا نجعل الشّرع دليل الحسن والقبح ليرد ما ذكرتم ، بل نجعل الحسن عبارته عن كون الفعل متعلّق الأمر والمدح والقبح عبارته عن كون الفعل متعلّق النهى والذّم أقول : يمكن دفعه بأنّ الحسن والقبح لو كانا شرعيّين بالمعنى المتنازع فيه لا تمتنع إثباتهما والعلم بهما ، لأنّ إثباتهما على هذا التقدير إنّما يكون بالشرع وقد عرفت ان إثباتهما بالشرع يستلزم الدّور فيمتنع إثباتهما حينئذ مع اتّفاق المتخاصمين على إمكان اثباتهما ، فعلى هذا يبطل كونهما شرعيّين ، والمفروض أنّهما ليسا عقليين فيبطلان رأساً ، هذا خلف ، على أنّ قوله : بل نجعل الحسن عبارته ... لا يوافق تحرير محلّ النزاع كما لا يخفى . نعم هذا الدليل أيضاً إنّما يدل على رفع الإيجاب الكلّي لا على سلب الكلّي الّذى هو المطلوب ، إلّا أن ينتهى الكلام على أنّه لا قائل بالفصل فيكون من الأدلّه الإلزاميّة لهم على هذا المطلب من وجهين ، مع أنّ فيه ما أشرنا إليه فى صفة الصّدق من الصّفات الثّبوتية فليتأمل .

### المبحث الثّانى : فى أنا فاعلون بالاختيار

المبحث الثّانى من المباحث الستة فى أنا فاعلون بالاختيار

اعلم أنّهم اختلفوا فى أفعال العباد اختلافا عظيماً ، فذهب جمهور المعتزلة إلى أنّ المؤثّر فيها قدره العباد فقط على سبيل الاختيار ، والفلاسفة وامام الحرمين إلى أنّ المؤثّر فيها قدرتهم فقط لكن على سبيل الإيجاب وامتناع التّخلف . والجبريّة إلى أنّ المؤثّر فيها قدره الله تعالى فقط من غير قدره لهم اصلاً ، واكثر الأشاعره إلى أنّ المؤثّر فيها قدره الله تعالى فقط مع مقارنه قدرتهم من غير تأثير لها والاستاد إلى تأثير مجموع القدرتين فى أصل الفعل والقاضى إلى تأثير قدره الله تعالى فى أصل الفعل وقدره العبد فى وصفه مثل كونه طاعه ومعصيه .



فالمذاهب فى افعال العباد سته وكذا الكلام فى افعال ساير الحيوانات على التفصيل على ما قيل ، إلا أنه قد جرت العاده بالبحث عن افعال العباد لعدم جريان بعض الأدله فى غير المكلف.

والمختار عند اهل الحق مذهب المعتزله وهم فرقتان : إحداهما ذهبوا إلى أن أن الحكم بكون افعال العباد صادره عنهم بقدرتهم واختيارهم ضرورى لا يحتاج إلى دليل ، وقد تبهوا عليه بأن بين حركه الساقط والتازل فرقا ضروريا يجده كل عاقل من نفسه بأن الأولى اضطراريه والثانيه اختياريه. وأخراهما ذهبوا إلى أن ذلك نظرى ، واستدلوا عليه بوجه والمصنف أشار إلى الأول بقوله الضروره أى البدييهه قاضيه اى حاكمه بذلك أى بأننا فاعلون بمعنى أن افعال العباد صادره عنهم بقدرتهم واختيارهم للفرق الضرورى أى البدييهى بين سقوط الإنسان من سطح قهرا أو غفله ونزوله بالاختيار منه على الدرجه أى الدرجات التى بين السطح والأرض كما فى السلم.

وأجيب عنه بأن الفرق الضرورى بين الأفعال الاختياريه وغير الاختياريه إنما هو بأن الأولى مقارنة للقدرة والاختيار ، والأخرى غير مقارنة ، لا بأن القدرة مؤثره فى إحداهما دون الأخرى.

اقول : فيه أن من أنصف من نفسه علم الفرق بينهما بأن القدرة مؤثره فى الأولى دون الأخرى ، ومنع ذلك مكابره غير مسموعه. نعم يتجه أن الضرورى هو الفرق بينهما بتأثير القدرة فى الاختياريه دون غيرها ، وأما استقلال تأثير قدرة العبد فيها بالاختيار وهو المطلوب ها هنا على ما عرفت فليس بضرورى بل هو ممكن لا بد له من دليل ، لجواز أن يكون المؤثر مجموع القدرتين كما هو مذهب الاستاد ، أو يكون المؤثر قدرة العبد فقط على سبيل الإيجاب كما هو مذهب الفلاسفه. اللهم إلا أن يقال المقصود ها هنا بيان مدخليه قدرة العبد فى الجملة فى بعض أفعاله رد المذهب الأشاعره والجبريه لا بيان خصوص مذهب الحق وفيه ما فيه.

واعلم إن القول بتأثير قدرة العبد فقط فى أفعاله الاختياريه على ما هو مذهب اهل الحق

وغيرهم ينافى ما تقرّر عندهم أنّ قدره الله تعالى شامله لجميع الممكنات على ما سبق بيانه ، لأنّ الأفعال الاختيارية ممكنات قطعاً إلماً أن يقال المراد بتأثير قدره العبد فيها تأثيرها في وجودها بالفعل بانضمام الإرادة ، والمراد بشمول قدرته تعالى للممكنات تأثيرها في صحّة وجودها وعدمها كما مرّت الإشارة إليه ، فلا منافاه. وأشار إلى بعض وجوه الفرقة الثانية بقوله : ولا تمتنع وهو جزء لشرط محذوف أى لو لم يكن أفعالنا صادرة عنّا باختيارنا لامتنع تكليفنا بشيء من الأفعال ، ضروره أنّ تكليف العبد بما لا يكون مستقلاً في إيجاده بالقدره والاختيار غير معقول ، وإذا امتنع التّكليف فلا عصيان ولا طاعه ، بل لا ثواب ولا عقاب ، ولا فائده في بعثه الأنبياء واللّوازم كلها باطله إجماعاً فكذا الملزوم.

وأجيب عنه بأنّ تكليف العباد باعتبار أنّ لهم قدره على الأفعال فيصرفون قدرتهم إليها وإن لم يكن لقدرتهم تأثير فيها ، بل يؤثّر قدره الله فيها عقيب صرفهم القدره إليها ، فمدار الطّاعه والعصيان والثّواب والعقاب وبعثه الأنبياء على ذلك الصّيرف ، وهذا هو المسمّى بالكسب الواقع من العبد في مقابله الخلق الواقع من الله تعالى.

أقول : هذا ليس بشيء ، إذ من البين المكشوف أنّه لا يكفى في التّكليف مجرّد تحقّق القدره ، بل لا بدّ أن يكون لها تأثير في المكلف به ، لأنّ صرف القدره التي ليس من شأنها التأثير سيّما مع العلم بعدم تأثيرها كما في الأفعال الاختيارية الصّادره عن بعض المخالفين لا يصلح أن يتعلّق به التّكليف وفروعه قطعاً ، على أنّ صرف القدره إن كان فعلاً اختيارياً فلا فائده للعدول عن اصل الفعل إليه بل الكلام فيه كالكلام في ذلك ، وإن لم يكن اختيارياً لم يصحّ جعل التّكليف باعتباره ، ضروره أنّ التّكليف لغير الفعل الاختيارى غير معقول ، مع أنّه على هذا يلزم الجبر لأنّ ما عدا الأفعال الاختيارية مقدور الله تعالى فقط بالاتّفاق ، ومن ثمّ اشتهر أنّه لا معنى لحال البهشمى وكسب الأشعري.

لا يقال : يلزم الجبر على تقدير تأثير قدره العبد أيضاً ، ضروره أنّ قدره العبد وإرادته مقدورتان مخلوقتان لله تعالى فقط اتّفاقاً.

لأنّنا نقول : نعم لكن تأثيرهما وصرّفهما إلى الفعل من العبد وقدرته فليتأمل في هذا

المقام فإنه من غوامض علم الكلام. ثم يتجه على هذا الدليل مثل ما يتجه على الدليل الأول فلا تغفل.

ومن أوهام الأشاعره في ردّ هذا الدليل نقضا أو معارضه أنّ الله تعالى عالم بأفعال العباد وجودا وعدما ، ولا شك أنّ ما تعلق علمه تعالى بوجوده فهو واجب الصدور عنهم ، وما تعلق علمه بعدمه فهو ممتنع الصدور عنهم ، فيبطل اختيارهم في أفعالهم قطعا ، اذ لا قدره على الواجب والممتنع وعلى هذا يبطل التكليف وما يتفرّع عليه لابتنائهما على القدره والاختيار بالاستقلال على ما يقتضيه ذلك الدليل فما لزما في مسئله خلق الأعمال فقد لزمكم في مسئله علم الله تعالى بالأشياء. واستصعبوا هذا الأشكال حتّى قال بعض أئمّتهم لو اجتمع جملة العقلاء لم يقدروا على أن يوردوا على هذا الوجه حرفا إلّا بالتزام مذهب هشام وهو أنّه تعالى لا يعلم الأشياء قبل وقوعها ، ولا يذهب عليك أنّه ليس بشيء لأنّ العلم تابع للمعلوم دون العكس ، فلا يدخل لعلمه تعالى في وجوب الفعل وامتناعه على أنّ وجوب الفعل أو امتناعه لغيره لا ينافى تعلق القدره كما مرّ في بحث العلم.

وأیضا لو تمّ ذلك لزم أن لا يكون الله فاعلا مختارا لكونه عالما بأفعاله أيضا وجودا وعدما ، على أنّه يلزم حينئذ بطلان مذهبهم أيضا وهو أنّ للعباد اختيارا في افعالهم بلا تأثير له فيها وذلك لأنّهم قائلون بعموم علمه تعالى على ما لا يخفى.

وأیضا لو لم يكن أفعالنا صادرة عنّا باختيارنا لامتنع تعذينا على شيء من الأفعال لقبح أن يخلق الله تعالى الفعل ثمّ يعدّ بنا عليه أى لقبح تعذيه على ما خلقه فينا بالضرورة ، ولا شك أنّ تعالى منزّه عن القبائح كما سيجيء ، واللّازم باطل إجماعا فالملزوم مثله. وأنت تعلم أنّ هذا الدليل قريب إلى الدليل السابق ومثله في الأبحاث المذكوره فيه كما لا يخفى وأنّ قوله : لقبح عطف على ما يفهم من فحوى الكلام على ما مرّ شرحه غير مرّه فلا تغفل.

وأیضا أفعال العباد صادرة عنهم باختيارهم للسّمع أى للدلّله السّمعیه الدّاله على ذلك كقوله تعالى (فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ) وقوله تعالى :

فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا) وقوله تعالى (اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ) وقوله تعالى : (الْيَوْمَ إِنَّمَا تُجْرَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ) وقوله تعالى : (فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ) الى غير ذلك مما لا يعد ولا يحصى لدلالاتها بحسب الظاهر على ما هو المطلوب وفيه ما فيه فليتدبر.

ثم هذه النصوص معارضة بأمثالها كقوله تعالى : (وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ) وقوله : (قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ) وقوله : (لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ) وغير ذلك. وأنت تعلم أنّ ظواهر النصوص إذا تعارضت لم تقبل شهادتها خصوصا في المطالب اليقيني ، بل وجب الرجوع إلى غيرها من الدلائل القطعية ، لكن ما أوردنا من الأدلة العقلية القطعية ترجيح ما يوافقها من الأدلة السمعية ، كما أنّ هذه الأدلة السمعية يؤيد تلك الأدلة العقلية.

### المبحث الثالث : في استحالة طريان القبح عليه تعالى

المبحث الثالث في استحالة طريان القبح وهو ما يذم فاعله عند العقل على ما عرفت ويندرج فيه الإخلال بالواجب ، ضروره أنه يوجب استحقاق فاعله للذم عند العقل عليه تعالى .

قد اجتمعت الأمة على أنه تعالى لا يفعل القبيح ولا يترك الواجب ، لكن الأشاعره من جهة أنه لا قبيح منه ولا واجب عليه ، ولذلك أسندوا خلق جميع الأفعال إليه تعالى سواء كانت حسنه أو قبيحه ، والمعتزله من جهة أنه يترك القبيح ويفعل الواجب ، وهذا الخلاف مبني على الخلاف في أنّ الحسن والقبح عقليان أو شرعيان .

والمختار عند أهل الحق مذهب المعتزله . وقد استدلوا عليه بأنّ الممكن لا يوجد إلّا عند وجود المقتضى وارتفاع الموانع فيمتنع وجوده عند ارتفاع المقتضى أو وجود المانع قطعا ، والقبيح بالنسبه إليه تعالى لا مقتضى له اصلا وله مانع دائما ، فيستحيل عليه تعالى ضروره وذلك لأنّ له تعالى صارفا أي مانعا عن فعل القبيح وهو القبح وعلمه تعالى به ولا داعي أي مقتضى له تعالى إليه لأنّه أي الداعي له تعالى إلى فعل القبيح إمّا داعي الحاجه أي داع هو حاجته تعالى إليه الممتنع عليه تعالى

أى الحاجة الممتنعه طريقتها عليه تعالى. وفيه اشاره الى بطلان هذا الشقّ ، أى لا يجوز أن يكون ذلك الدّاعى حاجته تعالى إلى فعل القبيح لامتناع الحاجة عليه تعالى على ما سبق بيانه أو داعى الحكمة أى داع هو حكّمته تعالى وعلمه بمصالح الأمور وهو أى داعى الحكمة أيضا منفيّ أى منتف هنا أى فى فعل القبيح ، ضروره أنه لا حكمه فى القباح ، وفيه نظر فانظر ولأنه لو جاز صدوره أى القبيح منه تعالى لامتنع إثبات النبوات أى النبوه وما يتفرّع عليها ، إذ يجوز حينئذ تصديق الكاذب فى دعوى النبوه منه تعالى مع كونه قبيحا فتبطل دلالة المعجزه عليها ، واللّازم باطل اتفاقا فالملزوم مثله ، واذا استحال عليه تعالى فعل القبيح مطلقا فحينئذ أى حين إذا كان الفعل مستحيلا عليه تعالى يستحيل عليه إرادته القبيح لأنها قبيحه.

وفى هذا التّفريع تصرّيح بالردّ على الأشاعره حيث ذهبوا الى أنّ القبيح كالحسن بإرادته تعالى ، بناء على أنّ إرادته القبيح منه كخلقه ليست قبيحه ، وفيه من المكابره والعناد ما لا يخفى.

### المبحث الرابع : فى أنه تعالى يفعل لغرض

البحث الرابع فى أنه تعالى يفعل أى يقع منه الفعل لغرض وباعث على ذلك الفعل وهو العله الغائيه.

اختلفوا فى أنّ افعال الله تعالى هل هى معلّله بالأغراض أولا؟ فذهبت المعتزله إلى أنه يجب تعليل أفعاله تعالى بالأغراض والعلل الغائيه ، والأشاعره إلى أنه لا يجوز تعليل أفعاله بشىء منها ، وقال جماعه لا يجب ذلك لكن افعاله معلله بها تفضّلا وإحسانا ، والمختار عند أهل الحقّ مذهب المعتزله وذلك لدلاله القرآن عليه أى على أنه تعالى يفعل لغرض كقوله تعالى : (وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ) وغيره من الآيات الدّاله على تعليل أفعاله بالأغراض بحسب الظاهر. وأنت تعلم أنّ العدول عن الظاهر فى الأدلّه التّقليه غير قادح فى الاستدلال بها على ما لا يخفى. نعم يتّجه أنّ تلك الأدلّه إنّما تدلّ على وقوع تعليل أفعاله تعالى فى الجمله بالأغراض لا على وجوب تعلّقها بها مطلقا وهو المذهب فتدبر.

ولاستلزام نفيه أى نفي فعله تعالى لغرض أو نفي الغرض فى فعله تعالى العبث أى كون فعله عبثا خاليا عن فائده وغرض وهو محال لأنه قبيح والقبيح عليه تعالى محال كما مرّ آنفا.

واعترض عليه بأنّ العبث هو الخالى عن الفائدة والمصلحه لا الخالى عن الغرض والعلة الغائيه ، وفعاله تعالى مشتمله على حكم ومصالح لا يحصى لكنّها ليست أسبابا باعثه عليها وعلا مقتضيه لها فلا يكون أغراضا وعلا غائيه فلا عبث ولا قبيح.

اقول : يمكن أن يجاب عنه بأنّ الفاعل إذا فعل فعلا- من غير ملاحظه فائده ومدخليتها فيه يعدّ ذلك الفعل عبثا أو فى حكم العبث فى القبح وان اشتمل على فوائد ومصالح فى نفس الأمر ، لأنّ مجرد الاشمال عليها لا يخرجها عن ذلك ، ضروره ان ما لا يكون ملحوظا للفاعل عند إيقاع الفعل ولا مؤثرا فى إقدامه عليه فى حكم العدم كما لا يخفى على من أنصف من نفسه. نعم ، إبطال العبث فى فعله تعالى بالأدله النقليه مثل قوله تعالى: (أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا) وقوله تعالى : (وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا) كما ذكره الشارحون منظور فيه على ما لا يخفى.

وأما استدلال الاشاعره على مذهبهم بأنّه لو كان فعله تعالى معللا بالغرض لكان ناقصا فى ذاته مستكملا بغيره العدى هو ذلك الغرض ، ضروره أنّه لو لم يكن كمالا بالنسبه إليه تعالى لم يكن باعثا له على ذلك الفعل.

ففيه نظر ، لأنه لا يجوز أن يكون الغرض كمالا ونفعا بالنسبه إلى غيره تعالى لا بالنسبه إليه ، ودعوى العلم الضرورى بأنّه لو لم يكن أولى وأكمل بالنسبه إليه تعالى لم يصلح أن يكون غرضا له ممنوعه على أنّ بطلان استكماله تعالى بغيره فى حيز المنع ، اللهم إلّا أن يدعى الإجماع ويبنى الكلام على الإلزام ، وفيه ما فيه فتأمل. وليس الغرض من فعله تعالى هو الإضرار المحض لقبحه ضروره ألا- ترى أنّ من قدّم إلى غيره طعاما مسموما ليقته يذمه العقلاء ويعدون ذلك الفعل منه قبيحا. وما قيل من أنّه كيف يدعى

هذا وأنا نعلم بالضرورة أنّ خلود أهل النار فيها من فعل الله تعالى ولا نفع فيه لهم ولا لغيرهم مدفوع بأنّ خلود أهل النار فيها نفع عائد إلى أهل الجنّة وسبب لزياده مسرتهم فيها كما لا يخفى.

بل الغرض من فعله تعالى هو النّفع العائد إلى غيره لا إليه لامتناع استكماله بغيره على ما عرفت آنفاً.

ولما بين أنّه لا بدّ من فعله تعالى من غرض هو نفع عائد إلى غيره أراد ان يبيّن ما هو الغرض من التّكليف الّذى اختصّ به نوع الإنسان من بين المخلوقات فقال فلا بدّ من التّكليف أى اذا عرفت ذلك فاعلم أنّ التّكليف واجب وهو فى اللّغه من الكلفه وهى المشقّه ، وفى الشّرع بعث من يجب طاعته أى حمل من يجب إطاعته ، واحترز بالإضافه عن بعث من لم يجب إطاعته من الناس على ما فيه مشقّه أى فى الجملة ولو بالنّسبه إلى تركه. واحترز به عن بعث من يجب إطاعته على ما لا مشقّه فيه كالأفعال العاديه والشّهوائيه مثل التّوم والأكل والشّرب من حيث أنّها عاديه أو شهوائيه ، وأمّا الإتيان بها لإبقاء الحياه أو تحصيل القوّه على العباده فهو واجب أو مندوب وفيه مشقّه ما ، والبعث من الله تعالى عليها بهذا الاعتبار تكليف شرعىّ.

وقوله على جهه الابتداء أى وجوباً أو بعثاً واقعا على طريقه الابتداء لا بواسطه وجوب أو بعث آخر ، يخرج بعث غير الله من النّبىّ صلى الله عليه وآله والامام عليه السلام والوالدين والسيد على ما فيه مشقّه ، لأنّ وجوب إطاعتهم بواسطه وجوب إطاعه الله تعالى وإيجابه إطاعتهم وبعثهم بواسطه بعثه. وأنت تعلم أنّ الأفعال العاديه والشّهوائيه من حيث أنّها كذلك لا يتعلّق بها بعث الله تعالى ، لأنّها من المباحات ، والظاهر أنّ بعثه تعالى لا يتعلّق بها بل إنّما يتعلّق بها بعث غيره كالوالدين ، فلو اكتفى فى إخراجها بالقيّد الأخير لكفى إلّا أنّه قصد التفصيل والإشاره إلى وجه المناسبه بين المعنى الشّرعىّ واللّغوىّ فذكر قوله : على ما فيه مشقّه قبل قوله : على جهه الابتداء فلا تغفل. والظاهر أنّ قوله : بشرط الاعلام من تتمّه التعريف متعلّق بالبعث أى بعث مشروط بالاعلام أو بالوجوب ، أى بعث من يجب

وجوبا مشروطا بالإعلام. وجعله متعلّقا بمحذوف أى إنّما يصحّ التّكليف أو إنّما يحسن التّكليف بشرط الإعلام بعيد جدّا ، وعلى كلّ تقدير فيه إشاره إلى أنّ التّكليف مشروط بإعلام المكلف لقبح التّكليف من غير إعلام ضروره. والمراد من الإعلام التّمكن على العلم لا-الإعلام بالفعل لأنّ الجهال حتّى الكفّار مكلفون بالشّرائع عند أهل الحقّ إذا كانوا متمكّنين على العلم بها بالرجوع الى الفقهاء مثلا بخلاف ما إذا كان لهم مانع شرعىّ من ذلك كالجنون إذا المجنون غير مكلف.

واعلم أنّ للتّكليف شرائط كثيره ، كعلم المكلف وقدرته ، وإمكان المكلف به ، وغيرها. وأنّما خصّ ذلك الشرط بالذّكر لمزيد الاهتمام به فتأمل. وإلّا عطف على قوله لا- بد من التّكليف ودليل عليه ، اى وان لم يكن التّكليف واجبا لكان الله تعالى مغريا بالقيح أى داعيا عليه حيث خلق الشّهوات الفسائيه فى طبيعه الإنس والجنّ ، وهى الميل إلى القبيح والتّفور عن الحسن المستدعيان لفعل القبيح وترك الحسن ، ولا شك أنّ خلق ما يستدعى فعل القبيح وترك الحسن من غير زجر ومنع عنهما يقاوم الميل والتّفور الطبيعيين ويغلب عليهما إغراء وبعث على القبيح والإغراء على القبيح قبيح ، فلا بدّ من زاجر يمنع ذلك ويغلب عليه وهو التّكليف المشتمل على الوعد بالثّواب العظيم والوعيد على العقاب الأليم الغالبين على الميل والتّفور الطبيعيين.

واعلم أنّه يستفاد من كلام بعض الشّارحين أنّ قول المصنّف : فلا بدّ من التّكليف تفرّيع على ما قبله من وجوب الغرض فى افعاله تعالى وتوجيه التفرّيع أنّه لما ثبت أنّ الغرض من فعله تعالى نفع العبد ولا- نفع حقيقى يستحقّ أن يكون غرضا لحق العباد إلا الثّواب وهو مما يقبح الابتداء به كما سيجىء ، اقتضت الحكمة توسيط التّكليف ، وفيه ما فيه مع أنّه لا حاجه على هذا إلى قوله : وإلّا لكان مغريا بالقيح اللهم إلّا أن يكون الإشاره إلى دليل آخر على وجوب التّكليف وفيه ما لا يخفى.

ولمّا كان هاهنا مظنه سؤالين : أحدهما ، المنع وهو أنّ لا- نسلم حصر الزّاجر فى التّكليف لجواز أن يكون الزّاجر هو العلم الصّورى بقبح القبيح وترتب الذّم عليه و



ويحسن الحسن وترتب المدح عليه بناء على أن الحسن والقبح عقليّان. وثانيهما ، المعارضه وهى أنّ جهه حسن التّكليف إمّا حصول الثّواب والعقاب وكلاهما باطلاّن فالتّكليف باطل. أمّا الأوّل فلأنّ الثّواب مقدور لله تعالى ابتداء فلا فائده فى توسيط التّكليف. وأمّا الثّانى فلأنّ العقاب إضرار محض وهو قبيح عليه تعالى كما مرّ.

أشار المصنّف الى جواب الأوّل بقوله : والعلم الضّرورى بقبح القبيح وحسن الحسن ترتّب الذّم والمدح عليهما غير كاف فى الزّاجر لاستسهال الذّم أى استسهال طبع الخلق الذّم وعدّه اياه سهلا حقيرا فى مقابل قضاء الوطر أى المقصود الطّبيعى فى الأكثر ، فلا بد من التّكليف المشتمل على ما هو أقوى وأعظم شأننا مما يقتضيه الطّبيعه كما لا يخفى.

فإن قلت : هذا الجواب إبطال للسند الأخصّ وهو خارج عن قانون المناظره.

قلت : لما بطل كون العلم الضّرورى كافيا فى الزّاجر ثبت أنّه لا بد من أمر زائد فاختر التّكليف لاستلزامه ما هو الواجب فتأمل ،

وأشار إلى جواب الثّانى بقوله : وجهه حسنه أى الغرض الباعث على وجوب التّكليف التّعريض للخلق بالثّواب وهو حاصل للمؤمن والكافر لا حصول الثّواب حتّى يختصّ بالمؤمن أعنى بالثّواب النّفع المستحقّ أى الذى استحقّه العبد المقارن ذلك النّفع للتّعظيم والاحلال للعبد. فالنّفع جنس يشتمل المنافع كلّها. وقيد الاستحقاق احتراز عن التفضّل وقيد المقارنه للتّعظيم عن العوض الذى صفه كاشفه للنّفع المذكور يستحيل الابتداء به من غير توسيط التّكليف ضروره أنّ تعظيم من لا يستحقّ التّعظيم قبيح عقلا ، ألا ترى أنّ السّليطان إذا أمر بزبال واعطاه مالا كثيرا لا يستقبح ذلك منه بل يعدّ جودا وفضلا ، لكنّه مع ذلك إذا نزل لديه وقام بين يديه تعظيما له وتكريما إيّاه ، وامر خواصّ خدمه بتقبيل أنامله يستقبح ذلك منه جدّا وينسب عند العقلاء بقله العقل وخفه الطّبع. فالله سبحانه لمّا أراد أن يعطى عباده منافع دائمه مقرونه باجلال وإكرام منه ومن ملائكته المقرّبين لم يحسن أن يتفضّل بذلك عليهم ابتداء من غير استحقاق سابق. وتلخيص الجواب أنّا

لا نسلم حصر جهه الحسن فى حصول الثواب والعقاب ، ولو سلم فنختار الشق الأول ونمنع عدم الفائده فى توسط التكليف.

### المبحث الخامس : فى أنه تعالى يجب عليه اللطف

المبحث الخامس فى أنه تعالى يجب عليه اللطف فسيروا مطلق اللطف بأنه ما يقرب العبد إلى الطاعة ويبعده عن المعصية بحيث لا- يؤدى إلى الإلجاء وهو قسمان : لطف محصيل وهو يحصل فعل الطاعة وترك المعصية على سبيل الاختيار بأن لا يتوقف حصولهما عليه كالقدره والآله ، ولطف مقرب وهو ما يقرب العبد إلى الطاعة ويبعده عن المعصية هذا كالجنس مشترك بين قسمي اللطف ، وقوله ولا حظ له فى التمكين أى لا دخل له فى الفعل والترك احتراز عن اللطف المحصل لكن الأولى أن يقول : ولا- حظ له فى الحصول إذا المتبادر من الحظ والتمكين المدخليه فى الأقدار ، فيصدق على نفس القدره أنه لا حظ لها فى التمكين ، مع أنها من افراد اللطف المحصيل. وقوله ولا- يبلغ الإلجاء أى لا يصل إلى حد الاضطراب اشاره إلى شرط معتبر فى مطلق اللطف ، لأن الإلجاء يناهى التكليف وما يتفرع عليه من الثواب والعقاب ، وذلك كبعثه الأنبياء ونصب الأئمه ، فإن العباد معهما أقرب إلى الطاعات وأبعد من المعاصى منهم بدونهما كما لا يخفى. لتوقف متعلق بقوله يجب عليه اللطف ودليل عليه غرض المكلف من التكليف وهو امتثال المكلفين لما فيه من الأمر والنهى عليه أى على اللطف.

والحاصل أن إتمام الغرض من التكليف موقوف على اللطف ، وكل ما يتوقف عليه إتمام الغرض فهو واجب ، فاللطف واجب. أمّا الأول فإن المريد لفعل من غيره إذا علم أنه لا يفعله أى لا يفعل ذلك الغير الفعل المراد بسهولة إلا بفعل يفعله المريد من غير مشقّه وتعب لو لم يفعله أى المريد ذلك الفعل المبني عليه سهوله الفعل المراد لكان المريد ناقضا لغرضه من الإراده وهو الإتيان بالفعل المراد ، وهذا حكم ضرورى كمن دعى شخصا إلى طعام وهو يعلم أنه لا يجيبه بسهولة إلا بعد إرسال عبده إليه ولا- مشقّه له فى ذلك الإرسال ، فلو لم يرسل عبده إليه لعدّ العقلاء ناقضا لغرضه على ما لا يخفى. وأمّا الثانى فلأن ترك ما يتوقف عليه إتمام الغرض نقض له وهو

قبيح عقلا بالضرورة والقبح مستحيل عليه تعالى ، فيكون ما يتوقف عليه إتمام الغرض واجبا عليه قطعاً. وإنما حملنا توقف غرض المكلف على اللطف على توقف إتمامه عليه أولاً- وفعل الغير للمراد على فعله له بسهولة ثانياً ، لأن الكلام في اللطف المقرب وهو مما يتوقف عليه إتمام الغرض لا- نفسه. وعورض هذا الدليل بأنه لو كان اللطف واجبا عليه تعالى لكان مثل نصب الإمام المعصوم في كل ناحيه ، وتعيين حاكم مجتهد في كل بلد إلى غير ذلك مما لا يجب عليه تعالى اتفاقاً وبديهة واجبا عليه تعالى لكونه لطفًا بالضرورة ، ويمكن تقريره نقضاً إجمالياً أيضاً كما لا يخفى. وفيه نظر ، لأننا لا نسلم أنّ مثل هذه الأمور لطف يتوقف عليه إتمام الغرض لجواز اشتغالها على مفسده مثل قيام الفتن والمخالفه بين المسلمين بحيث يختل نظام أمور الدّين فليتأمل ، وللمخالفين هاهنا شبه اخرى لا نطول الكلام بإيرادها ودفعتها.

واعلم أنّ المراد بوجوب اللطف عليه تعالى وجوب نفسه عليه إن كان من مقوله فعله تعالى كبعثه الأنبياء أو نصب الائمه ووجوب الإشعار به للملطف وإيجابه عليه ان كان فعل الملطف كنصب الأدله على ما يجب معرفته بالدليل ووجوب إعلامه به ، وتحصيله له إن كان فعل غيرهما كالإعانه في تحصيل المصالح و دفع المفساد.

### المبحث السادس : في أنه تعالى يجب عليه عوض الآلام

المبحث السادس في أنه تعالى يجب عليه عوض الآلام الصّادره عنه ابتداء من غير سبق استحقاق كالأمراض والغموم المستنده إلى علم ضروري أو كسبي يقيني أو ظني وتفويت المنافع لمصلحه الغير كالزّكاه ، والمضارّ الصّادره عن العباد بأمره كالذّبيح في الهدى والأضحيه ، أو باباحته كالصّيد ، والمضارّ الصّادره عن غير عاقل بتمكينه كالآلم الصّادره عن السّباع المولمه وبالجمله كلّ ألم للعبد كان الله تعالى هو الباعث على حصوله ابتداء سواء كان لقدرة العبد واختياره مدخل فيه أولاً ، فيجب عوضه عليه تعالى. وأمّا ما كان الباعث على حصوله هو العبد عقلاً أو شرعاً كالاحتراق عند إلقاء إنسان في النّار والقتل عند شهادته الزّور ، أو كان الباعث عليه هو الله تعالى لكنّ بسبق استحقاق المكلف له بارتكاب معصيه كالآلم الحدود فلا- يجب عوضه عليه تعالى ، بل عوض الأوّل للعبد ولا

عوض للثاني. ومعنى العوض هو النفع المستحق أى الذى استحقه شخص الخالى من تعظيم وإجلال ، فالقيد الأول لإخراج التفضل والثاني لإخراج الثواب.

إذا عرفت هذا فنقول : يجب على الله تعالى إيصال عوض الآلام الصادره عنه بالتفضل المذكور إلى المتألم بها ، وإلا أى وإن لم يوصل عوض تلك الآلام إلى المتألم بها لكان الإيلام بها ظلما منه تعالى عليه ، واللازم باطل لأنه تعالى الله عن ذلك أى عن الظلم لكونه قبيحا عقلا- فالملزوم مثله ، ووجه الملازمه أن الإيلام بكل واحد من تلك الآلام على تقدير عدم عوض إيصال العوض يكون إضرارا محضا منه غير مستحق لكونه باعنا عليهما ابتداء ، ولا شك في أن الإضرار المحض من غير استحقاق ظلم فيكون الإيلام بها على ذلك التقدير ظلما قطعاً. وإذا ثبت أن عدم إيصال العوض فى تلك الآلام إلى المتألم بها باطل ممتنع ثبت أن إيصال العوض إليه واجب عليه تعالى وهو المطلوب.

هذا خلاصه الكلام فى المقام على ما يستفاد من كلامهم فى تقرير المرام. وانت تعلم ان الفرق بين الغم المستند إلى علم ضرورى او كسبى والإحراق عند إلقاء شخص فى النار بأن الباعث على حصول الأول هو الله تعالى وعلى حصول الثانى هو العبد الملقى مشكل جداً فليتأمل.

ولمّا بين أنه قد يجب العوض على الله تعالى خلافا للأشاعره لأنهم لا يوجبون شيئا عليه تعالى ، أراد أن يشير إلى الفرق بين العوض الواجب عليه تعالى والعوض الواجب على العباد ، فقال ويجب زيادته أى زياده العوض الواجب عليه تعالى على قدر الألم بحيث ينتهى إلى حد الرضا عند كل عاقل وإلا أى وان لم يجب الزيادة بل جاز الاقتصار على قدر استحقاق الآلام المعتبر فى العوض لكونه كافيا فى دفع الظلم لكان أى لا لأمكن أن يكون ذلك الإيلام عبثا خاليا عن الفائده والتالى باطل ، فالمقدم مثله ، بخلاف العوض الواجب على العباد فإنه لا- يجب زيادته عليهم. والمشهور أن بينهما فرقا آخر وهو أنه لا بد فى العوض الواجب عليه تعالى من اشتمال الألم المعوض عنه تعالى اللطفيه بالنظر الى المتألم به أو إلى غيره وإلا لكان عبثا بخلاف العوض الواجب على العباد وهاهنا نظر.

واعلم أنه كما يجب عليه تعالى إيصال العوض الواجب عليه إلى المتألم كذلك

يجب عليه إيصال العوض الواجب على العباد إلى المتألم إما بأخذه منهم ان كان لهم عوض أو بالتفضّل من قبلهم ان لم يكن.  
وهذا معنى قولهم : انتصاف المظلوم من الظالم واجب عليه تعالى أما عقلا فلاّنه مكّن الظالم وخلقى بينه وبين المظلوم مع قدرته على منعه ، فلو لم ينتصف منه لضاع حقّ المظلوم ، وتضيع حق المظلوم قبيح. وأما سمعا فلما ورد فى القرآن من أنّ الله تعالى يقضى بين عباده بالحقّ وهاهنا زياده تفصيل لا يسعه المقام.

ص: ١٦٨

الفصل الخامس من الفصول السبعه في النبوه

النَّبِيُّ هِيَ إِمِّيَا مِنَ النَّبُوهِ بِمَعْنَى الِارْتِفَاعِ لِمَا فِي الْأَنْبِيَاءِ مِنْ عُلُوِّ الشَّأْنِ وَسَطْوَعِ الْبِرْهَانِ ، أَوْ مِنَ النَّبِيِّ بِمَعْنَى الطَّرِيقِ لِكُونِهِمْ وَسَائِلَ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى ، أَوْ مِنَ النَّبِيَا بِمَعْنَى الْخَبْرِ لِإِخْبَارِهِمْ عَنْهُ تَعَالَى . وَهِيَ عَلَى الْأَوَّلِينَ عَلَى أَصْلِهَا ، وَعَلَى الثَّلَاثِ أَصْلُهَا النَّبُوهُ بِالْهَمْزِ فَقَلْبَتْ وَأَوَا وَادْغَمَتْ كَالْمَرْوَةِ . وَمَعْنَاهَا الْعَرْفِيُّ كَوْنِ إِنْسَانٍ مَخْبِرًا عَنِ اللَّهِ تَعَالَى بِلَا وَاسِطَةٍ بَشَرٍ عَلَى مَا يَنَاسِبُ تَعْرِيفَ الْمُصَنَّفِ وَهُوَ الْأَنْسَبُ لِلْوَجْهِ الثَّلَاثِ مِنْ وَجْهِ الْأَشْتِقَاقِ . وَرَبَّمَا يُعْتَبَرُ كَوْنُ الْإِنْسَانِ مَبْعُوثًا مِنَ الْحَقِّ إِلَى الْخَلْقِ عَلَى مَا يَنَاسِبُ التَّعْرِيفَ الْمَشْهُورَ لِلنَّبِيِّ ، وَهُوَ إِنْسَانٌ بَعَثَهُ اللَّهُ تَعَالَى إِلَى الْخَلْقِ لِتَبْلِيغِ الْأَحْكَامِ .

وَالظَّاهِرُ أَنَّ الْمَقْصُودَ بِالذَّاتِ هَاهُنَا إِثْبَاتُ النَّبُوهِ لِنَبِيِّنَا عَلَيْهِ السَّلَامُ كَمَا فِي الْمَبْحَثِ الْأَوَّلِ ، وَبَيَانِ سَائِرِ الْأَحْكَامِ الَّتِي فِي سَائِرِ الْمَبَاحِثِ وَقَعَ عَلَى سَبِيلِ الْأَسْتِطْرَادِ عَلَى أَنْ يَكُونَ كَلِمَةٌ فِي فِي الْعُنْوَانِ دَاخِلَةً عَلَى الْمَحْمُولِ ، وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ الْمَقْصِدُ بَيَانِ أَحْكَامِ النَّبُوهِ مِنْ كَوْنِهَا ثَابِتَةً لِنَبِيِّنَا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَمَشْرُوطَةً بِالْعَصْمَةِ وَغَيْرِهَا عَلَى أَنْ يَكُونَ كَلِمَةٌ فِي دَاخِلِهِ عَلَى الْمَوْضُوعِ . وَلَمَّا كَانَ النَّبِيُّ مَحْمُولًا فِيمَا قَصِدُ هَاهُنَا عَلَى مَا هُوَ الظَّاهِرُ فَتَبَيَّرَهُ بِقَوْلِهِ النَّبِيُّ وَهُوَ فِي اللَّغَةِ فَعِيلٌ بِمَعْنَى الْخَبِيرِ أَوْ الرَّفِيعِ أَوْ الطَّرِيقِ وَفِي الْعَرَفِ هُوَ

الإنسان المخبر عن الله تعالى بغير واسطه أحد من البشر ، فالإنسان احتراز عن غيره كالمملك وقيد الإخبار عن الله لإخراج غير المخبر عنه من الإنسان وقيد عدم واسطه البشر لإخراج الإمام والقائم لكونهما مخبرين عن الله تعالى بواسطه الرسول أو الإمام. ولا يخفى ان المتبادر من الإخبار هو الإخبار المطابق للواقع فلا يتوهم صدق التعريف على المتنبى.

واعلم انّ الرسول عند بعضهم مساوق للنبيّ ، والجمهور على أنّه أخصّ منه ويؤيده قوله تعالى : (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ) ، وقد دلّ الحديث على أنّ عدد الأنبياء أكثر من عدد الرسول ، فاشترط بعضهم فى الرسول الكتاب ، وبعضهم الشرع الجديد.

واعترض على الأوّل بأنّ الرّسل ثلاثمائة وثلاثة عشر ، والكتب مائه وأربعة على ما تقرّر فى الشرع. اللهم إلّا أن يكتفى بالمقارنه من غير اشتراط التّنزل ، إذ يجوز تكرار التّنزل كما فى الفاتحه. وعلى الثّانى بأنّ اسماعيل من الرّسل مع أنّه ليس له شرع جديد على ما صرّح به بعض المحقّقين.

وفيه أى فى الفصل الخامس خمس مباحث :

### المبحث الأوّل : فى نبوّ نبينا محمّد صلى الله عليه وآله

الأوّل من تلك المباحث ، فى بيان نبوّ نبينا صلى الله عليه وآله ويتفرّع عليه نبوّ ساير الأنبياء عليهم السلام والمراد بضمير الجميع آخر الامم ، ومعنى الإضافه كونه صلى الله عليه وآله مبعوثا لتبليغ الأحكام إليهم بواسطه أو بغير واسطه ، وإنّما أثر طريق الإضافه لكونها أخصر طريق إلى إحضاره فى ذهن السّامع ، وفيها من الدّلاله على تعظيم شأن المضاف إليه ما لا يخفى. محمّد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف صلى الله عليه وآله ذكر النسب لزياده التّوضيح ، وإلّا فلا يتبادر الذهن من اسم محمّد هاهنا إلّا إلى المسمّى المقصود منه المتصور بوجه كليّه منحصره فى ذلك الفرد ، مثل كونه خاتم النبيين ، وسيد المرسلين ، والمبعوث إلى آخر الأمم ، وأفضل العرب والعجم. وهذا الاسم مشتقا له من الحمد للمبالغه فى محموديّة ، كما يدلّ عليه باب التّفعل للتّكثير ، كما أنّ احمد مشتق له منه للمبالغه

فى حامديته ، والأول أشهر وأبلغ لدلالته على ما له من مقام المحبوبيه ، ولذا خصّ به كلمه التوحيد رسول الله أى نبى الله بالحقّ المبعوث منه إلى الخلق لتبليغ الأحكام على القول بالمساوقه بين الرسول والنبيّ.

ولك أن تحمل الرسول على المعنى الأخصّ ، بناء على تضمّن دعوى الرساله لدعوى النبوه ، لاستلزام الخاصّ العامّ قطعاً لأنه ادعى النبوه.

وظهر على يده المعجزه المشهور بين الجمهور أنها أمر خارق للعادة قصد به إظهار صدق من ادعى أنه نبى الله ، ولها شروط مثل أن يكون فعل الله أو ما يقوم مقامه من التروك ، وأن يكون واقعا مقام التحدى والمعارضه صريحا أو ضمنا ، وأن يكون على وفق الدعوى إلى غير ذلك. وقد فسرها بعض المتأخرين من أهل الحق بثبوت ما ليس بمعتاد أو نفي ما هو معتاد ومع خرق العاده ومطابقه الدعوى. ولعلّ فى هذه العبارة تنبيها على بعض تلك الشروط ، وعلى أىّ تقدير هى من العجز المقابل للقدرة ، والتاء إما للنقل أو للتأنيث على اعتبار الموصوف مؤنثا كالحاله والصوره.

وأنت تعلم أنّ القيد الأخير فى التعريفين لإخراج ساير أقسام الخارق من الكرامه والإرهاص والمعونه والإهانه والاستدراج على ما هو المشهور ، ولا- يبعد أن يقال المراد من الدعوى فى التعريف الثانى أعتم من دعوى النبوه والإمامه كما هو الظاهر على أن يكون الكرامه عند أهل الحق داخله فى المعجزه حقيقه ، ويؤيده شيوخ إطلاق المعجزه على كرامه الأئمه المعصومين عليهم السلام فى كلام مشايخ المحققين كما سيجىء فى كلام المصنف غير مرّه ، وكأنّه لهذا خصّ علماء الأشاعره التعريف الأول بقولهم عندنا. وأما قوله مع خرق العاده فهو متعلق بقوله نفي ما هو معتاد احتراز عن مثل ترك الأكل والشرب وغيرهما ، ضروره أنه يصدق عليه أنه نفي ما هو معتاد لكون المتروك معتادا لكنّه ليس خارقا للعادة ، لأنه معتاد أيضا كالمتروك وخارق العاده ما لا- يكون معتادا بل يمتنع عاده على ما لا- يخفى. فالاعتراض عليه ب أنه لغو محض ، ولعلّه من طغيان القلم كما وقع من بعض المحققين سهو محض وكأنّه من طغيان القلم ، نعم يتّجه على هذا التعريف أنه لا



يصدق على أكثر المعجزات كالقرآن وانشقاق القمر وغيرهما ، بل إنما يصدق على ثبوتها كما يرد على التعريف الأول أنه صادق على ثبوت مثل القرآن والانشقاق وخلقهما أيضا مع أن المعجزة إنما يطلق على نفسها. اللهم إلا أن يتكلف في التعريف ، أو في الإطلاق فاعرف ذلك هذا كلام وقع في البين ، فلنرجع إلى بيان المقصود فنقول : العمده في الاستدلال على ذلك المطلوب أن النبي صلى الله عليه وآله أظهر المعجزة كالقرآن هو اسم للنظم الحادث المنقول إلينا بين دفتي المصحف تواترا ، فإن ظهوره على يده وواعجازه كلاهما معلومان قطعاً على ما سيأتي تفصيله ، وقد نطق به كثير من الآيات كقوله : (وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ) وقوله تعالى : (قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ ، لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً) إلى غير ذلك ، وانشقاق القمر بإشارته العالیه على ما روى عن جمع كثير وجم غفير أنه انشق القمر شقين متباعدين بحيث كان الجبل بينهما ، وقد نطق به القرآن كقوله : (اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ) وكان في مقام التحدي فيكون معجزة ، على أن جميع الحكماء حتى السحرة اتفقوا على أن السحرة لا تأثير له في شيء من السماويات ونبوع الماء أي فورانه من بين أصابعه الشريفه على ما روى في صورته متعدده.

منها ما روى أنه أتى النبي صلى الله عليه وآله بقدح زجاج وفيه ماء قليل وهو بقاء فوضع يده فيه فلم يدخل فأدخل أصابعه الأربع ولم يستطع إدخال الإبهام ، وقال للناس : هلموا إلى الشراب قال الراوى : فلقد رأيت الماء وهو ينبع من بين أصابعه ولم يزل الناس يردون حتى رووا ، وروى أن عدد الواردين كان ما بين السبعين إلى الثمانين ، ولا يخفى أن هذا أعجب وأعظم من انفجار العين لموسى عليه السلام بضربته العصا عليه وإشباع الخلق الكثير من الطعام اليسير هذا أيضا مروى في صورته متعدده. منها ما روى أنه لما نزل قوله تعالى : (وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ) قال سيد المرسلين لأمير المؤمنين عليه السلام : سو فخذ شاه فجننى بعز أي قصعه من لبن وادع لى

بنى هاشم ففعل أمير المؤمنين عليه السلام ذلك ودعاهم ، وكانوا أربعين رجلا- فأكلوا حتى شبعوا ، وما كان يرى إلا- أثر اصابعهم وشربوا من العرّ حتى اكتفوا واللبن على حاله ، فأراد النبي صلى الله عليه وآله أن يدعوهم إلى الإسلام. قال ابو لهب : سحركم محمّد فقوموا قبل أن يدعوكم فقال النبي لأمر المؤمنين على : افعل غدا مثل ما فعلت ففعل. فلمّا أراد النبي صلى الله عليه وآله أن يدعوهم قال ابو لهب : مثل ما قال ، فقال النبي صلى الله عليه وآله لأمر المؤمنين عليه السلام افعل هذا مثل ما فعلت ففعل مثل ذلك في اليوم الثالث ، ودعاهم النبي صلى الله عليه وآله إلى الإسلام وقال : كلّ من آمن فبالخلافه من بعدى له فما أجابه إلى ذلك أحد منهم ، فأظهر أمير المؤمنين كلمه الشهاده وفيه دليل على حقيه إمامه أمير المؤمنين عليه السلام وبطلان المخالفين كما لا يخفى.

وتسبيح الحصى على ما روى أنّه صلى الله عليه وآله أخذ كفّا من الحصى فسجن في يده حتى سمع التسبيح ، وهى المعجزات الظاهره على يده أكثر من أن تحصى أى من الأمور التى من شأنها أن تعدّ وتحصى ومثل تسبيح العنب والرّمان الذين أكل النبي منها حين مرض فاتاه جبرئيل بهما على طبق على ما روى عن ابى عبد الله الصادق عن ابىه الباقر عليهما السلام. وحركه الشجر من شطّ الوادى إليه ، وشهادتها له بالنبوّه والرّساله ، وشهادته الذئب بذلك ، وشهادته النّاقه عنده ببراءه صاحبها من السّيرقه ، وقصه سؤال الظبيّه التى ربطها الأعرابى الاطلاق عنه ورجوعها إليه ، وكلام الذّراع لمسمومه ، او حنين الجذع من مفارقتة صلى الله عليه وآله عند صعوده على المنبر ، وإخباره عن المغيبات كمقتل الحسن والحسين عليهما السلام ، وهدم الكعبه إلى غير ذلك من المعجزات المشهوره المسطوره فى الكتب المبسوطة عند المخالف والموافق.

وبالجمله أظهر النبي صلى الله عليه وآله تلك المعجزات وادّعى النبوّه وكلّ من ادّعى النبوّه وأظهر المعجزه فهو رسول الله وصادق فى دعوى النبوه ، فكان صلى الله عليه وآله صادقا فى دعوى النبوّه والرّساله. أمّا الصّغرى فدعوى النبوّه معلومه بالتواتر الملحق بالمعانيه وإظهار المعجزه بوجهين :

أحدهما ، أنه قد نقل عنه من إظهار المعجزات ما بلغ القدر المشترك منه حدّ التواتر ، وإن كان تفاصيلها آحاد كما في وجود حاتم ، وكلام المصنف إنّما يلائم هذا الوجه كما لا يخفى.

وثانيهما ، أنه أتى بالقرآن وتحديّ به البلغاء والفصحاء من العرب العرباء ، فعجزوا عن الإتيان بمقدار ، أقصر سورة منه مع كثرتهم وعصبتهم وتهالكهم على ذلك حتى أعرضوا عن المعارضه بالحروف إلى المنازعه بالسّيوف ولم ينقل عن أحد منهم مع توفّر الدواعى الإتيان بشيء يدانيه ، فدلّ ذلك قطعا على أنه من عند الله ، وعلم به كونه معجزه علما عاديا لا يقدر فيه شيء من الاحتمالات العقليّه ، سواء كان إعجازه لبلاغته كما ذهبوا إليه الجمهور ، أو لا سلوبه الغريب ونظمه العجيب على ما اختاره بعض المعتزله ، أو لاجتماعهما على ما قيل ، أو للصرفه إمّا بسلب قدرتهم عند المعارضه كما اختاره السيّد المرتضى ، أو بصرف دواعيهم إلى المعارضه عنها مع قدرتهم كما ذهب إليه بعض المعتزله ، أو لاشتماله على الإخبار عن المغيبات على ما هو المختار عند بعض ، أو لخلوّه عن الاختلاف والتناقض على ما هو المختار عند بعض آخر. وأمّا الكبرى فلاّ المعجزه تدلّ على تصديق الله تعالى لمن أظهرها ، وكلّ من صدّقه الله تعالى فهو صادق وإلّا لزم إغراء المكلفين بالقبيح وهو تصديق الكاذب ، واللّازم باطل فالملزوم مثله ، أما الملازمه فظاهر ، وأمّا بطلان اللّازم فلاّ الإغراء بالقبيح عقلا قبيح ، والقبيح محال عليه تعالى لما مرّ ، فيكون الإغراء بالقبيح منه محالا قطعا.

### المبحث الثاني : في وجوب عصمته

المبحث الثاني من المباحث الخمسه في وجوب عصمته أى في بيان أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله يجب أن يكون معصوما عن جميع المعاصى ما دام نبينا أو في الجملة ، ليظهر فائده المبحث الثالث بعد هذا المبحث. والضمير إمّا عائد إلى نبينا أو إلى مطلق النبيّ عليه السلام لاشتراك ما ذكر من الدليل. وفيه ردّ على الفرقة المخالفين. فإنّ الخوارج جوّزوا مطلق الذنوب على الأنبياء مع قول بعضهم بأنّ كلّ ذنب كفر وعامه المخالفين جوّزوا الصّغائر الغير الخسيسه عليهم سهوا ، وجوّز الجمهور تلك الصّغائر عمدا والكبائر التي من غير الكذب في أحكام الشّرع سهوا ، وبعضهم جوّز تلك الكبائر مطلقا ، ومنهم

من جَوَز الكذب في أحكام الشَّرع أيضا سهوا. ولَمَّا توقَّف تقرير الدَّليل على تحرير الدَّعوى فسَّر العصمه بقوله :

العصمه عن المحقِّقين لطف أى شىء يقوِّب العبد إلى الطَّاعه ويبيِّده عن المعصيه يفعلُه الله تعالى بالمكِّلف ويوجدُه فيه أى ملكه خلقها الله فيه لطفًا بحيث لا يكون له داع يفضى إلى ترك الطَّاعه وارتكاب المعصيه أى لا يترك طاعه ولا يرتكب معصيه أصلا مع قدرته على ذلك المذكور من ترك الطَّاعه وارتكاب المعصيه. وهذا معنى قولهم : هى لطف من الله يحمله على فعل الخير ويزجره عن فعل الشَّرِّ مع بقاء الاختيار تحقيقًا للابتلاء وفيه إشاره إلى ردِّ ما قيل فى تفسير العصمه إلى أنَّها خاصه فى نفس الشَّخص أو فى بدنه يمتنع بسببها صدور الذَّنْب عنه ، كيف ولو كان الذَّنْب ممتنعا عن المعصوم لما صحَّ تكليفه بترك الذَّنْب ولما كان مثابا عليه واللازم باطل اتِّفاقا ، ويؤيِّده قوله تعالى : (قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحى إِلَيَّ) وقوله تعالى : (وَلَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ) ، إلى غير ذلك من النُّصوص.

وإذا عرفت هذا فنقول النَّبىَّ يجب عصمته عن جميع المعاصى عند أهل الحق لأنَّه لو لا ذلك الوجوب لم يحصل الوثوق بقوله أى لجاز أن لا- يحصل الوثوق والاعتماد على قول النَّبىَّ ، والتالى باطل فالمقدِّم مثله. أمَّا الشَّرطيَّه فلأنَّ انتفاء وجوب العصمه يستلزم جواز صدور المعصيه وهو مستلزم لجواز عدم الوثوق. وأمَّا بطلان التالى فلأنَّه حينئذٍ يحتمل أن يكون كاذبا فى أقواله ، وعلى هذا لا- يحصل الانقياد فى أمره ونهيه ، فينتفى فائده البعثه وهى اجراء الأحكام الشَّرعيَّه وهو أى انتفاء فائده البعثه محال لاستلزامه العبث الممتنع عليه تعالى لكونه قبيحا.

وأورد عليه أنَّ صدور الذَّنْب عن النَّبىَّ صلى الله عليه و آله سيِّما الصَّغيره سهوا لا يخلُّ بالوثوق بقوله بل إنَّما يخلُّ بذلك صدور الكذب فيما يتعلَّق بالأحكام الشَّرعيَّه ، ضروره أنَّه يبطل دلالة المعجزه فلا- يثبت وجوب العصمه عن جميع المعاصى وهو المطلوب.

أقول المراد من الوثوق الوثوق التام الزاجر المانع عن متابعه مشتبهات النفس ، ضروره أن فائده البعثه والتكليف إنما يبتنى على ذلك ، ولا يخفى على المتأمل المنصف أن صدور ذنب ما بل جواز صدوره عنه يستلزم احتمال صدور الكذب فى الأحكام الشرعيه عند العقل ، فيحيل الوثوق ، فلا يحصل ذلك الوثوق التام إلا اذا وجب الاجتناب عن المعاصى كلها. نعم يتجه أن اللأزم مما ذكر وجوب الاجتناب عن المعاصى لا وجوب ملكه الاجتناب عنها ، والمدعى وجوب العصمه التى هى ملكه الاجتناب عنها على أن المخل بالوثوق إنما هو ظهور المعصيه لا صدورها والكلام فى صدور المعصيه لا فى ظهورها فليتأمل.

### المبحث الثالث : فى أنه معصوم من أول عمره إلى آخره

المبحث الثالث فى أنه أى نبينا صلى الله عليه وآله أو مطلق النبى عليه السلام معصوم من أول عمره إلى آخره قبل البعثه وبعدها عن جميع أنواع المعاصى عمدا وسهوا خلافا لجمهور المتكلمين من الخوارج القائلين بجواز الكفر عليه قبل البعثه وبعدها ، وغيرهم ممن جوز صدور الكبائر والصيغائر عمدا وسهوا قبل البعثه ، وذلك لعدم انقياد القلوب إلى طاعه من عهد أى علم منه فى سالف عمره أى قبل البعثه شىء من أنواع المعاصى والكبائر وما تنقر النفس منه من الصغائر الخسيسه كسرقه لقمه وتطيف حبه ولا يخفى أن ذكر الكبائر هذه والصيغائر بعد المعاصى تخصيص بعد تعميم لكونها أقوى المعاصى وأبعدها من الصدور عن الأنبياء ، ولهذا اتفق جمهور المخالفين على امتناع صدورها عنهم بعد البعثه. والحق أن صدور المعاصى عنهم قبل البعثه كصدورها عنهم بعدها موجب لعدم إطاعتهم وعدم انقياد أمرهم ونهيمهم فينتفى فائده البعثه كما عرفت آنفا.

وأنت خير بأن هذا الدليل راجع إلى الدليل المتقدم فالكلام فيه كالكلام فى ذلك ، ولا يثبت عصمه الأنبياء عن جميع المعاصى مطلقا. فما ورد فى الكتاب والسنة مما يوهم صدور معصيه عنهم فمحمول على ترك الأولى بناء على ما قيل : حسنات الأبرار سيئات المقرّبين أو ما دل بوجه آخر كما حقه سيد المرتضى فى تنزيه الأنبياء وغيره فى غيره.

## المبحث الرابع : فى تفضيل النبى صلى الله عليه وآله

المبحث الرابع فى تفضيل النبى صلى الله عليه وآله على غيره ممن بعث إليه يجب أن يكون النبى صلى الله عليه وآله أفضل أهل زمانه المبعوث هو إليهم أى أعلم وأكمل منهم ، لأنه لو لم يكن أفضل منهم لكان إميا مساويا أو مفضولا لهم وكلاهما باطلان ، الأول لامتناع الترجيح من غير مرجح ، والثانى لقبح تقديم المفضول الناقص على الفاضل الكامل عقلا وسمعا. أما عقلا فظاهر وأما سمعا فلأنه قال الله تعالى : (أَقْمَنُ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ) ومن البين أن هذا الاستفهام التقريرى يدل على قبح تقديم المفضول على الفاضل سمعا بل عقلا أيضا. وكان الأفضلية هاهنا ليست بمعنى الأفضلية فى قولهم : الأنبياء أفضل من الملائكة لكونها بمعنى أكثرية الثواب عند الله ، بخلاف ما نحن فيه لكونها بمعنى الأكملية وهو المراد من أفضلية الإمام من الرعية على ما سيجىء وان كانت أكثرية الثواب ثابتة للنبى والإمام أيضا.

## المبحث الخامس : فى تنزيه النبى

المبحث الخامس فى تنزيه النبى صلى الله عليه وآله يجب أن يكون النبى صلى الله عليه وآله منزها عن جميع ما يوجب التنزه عنه سواء كان فيما يتعلق به مثل عن دناءه الالباء لكفر أو بدعه أو صنعه دنية كالحياكة وعهر الأمهات أى زنائهن كما روى عن النبى صلى الله عليه وآله : لم يزل ينقلنى الله من الأصلاب الطاهره إلى الأرحام الزكية أو كان فى نفسه إميا فى أحواله من الصيفات الخسيسه كالبول فى الطريق والصينائع الزديه والرذائل الخلقية - بالضم - أى الأخلاق الذميمة ، كالفظاظه والغلظه والبخل والحسد وما أشبه ذلك ، وإميا فى ذاته وخلقه من الأمراض المزمنة والعيوب الخلقية - بالكسر - الداله على خسيه صاحبها كالبرص والجذام والأبنة وما أشبه ذلك لما فى ذلك المذكور كله من التقص الموجب لسقوط وقعه عن القلوب فيسقط محلّه ومنزلته أى وقعه وشأنه عن القلوب أى قلوب الأمه فلا ينقادون لأوامره ونواهيّه والمطلوب من البعته خلافه أى خلاف ذلك السقوط وهو ارتفاع وضع النبى صلى الله عليه وآله وعظم شأنه فى القلوب ، فيختل

بذلك أمر البعثه ، بل يجب أن يكون النبي صلى الله عليه وآله متصفا بصفات الكمال من كمال العقل والذكاء وقوه الرأي والتدبير وفرط الشجاعه والسخاوه إلى غير ذلك ليحصل المطلوب من البعثه وتنظيم أمرها على ما ينبغي.

ص: ١٧٨

الفصل السادس من الفصول السبعه فى الإمامه

أى فى إثبات الإمامه للأئمه عليهم السلام أو فى بيان أحكامها على قياس ما عرفت فى عنوان فصل النبوه وفى خمسه مباحث :

### المبحث الأول : فى بيان وجوبها

المبحث الأول فى بيان وجوبها ، ولما توقّف معرفه وجوبها على معرفه مفهومها فسّرها بقولها الإمامه وهى فى الأصل بمعنى الايتمام والاقتداء ، ومنها الإمام لمن يؤتمّ به كالإزار لما يؤتزر به ، كذا فى الكشاف وفى العرف رئاسه عامه بالنسبه إلى جميع الناس فى الدّين والدّنيا جميعا لشخص واحد من الأشخاص. فالرّياسه جنس شامل للمحدود وغيره ، وقيد العموم لإخراج الرّئاسه الخاصه كالرّئاسه فى بعض النّواحي ، وإيراد الطرفين للتنبيه على أنّ المعبر فى الإمامه هو الرّئاسه بحسب الدّين والدّنيا معا ، والقيد الأخير للتنبيه على أنّه لا بد أن يكون الإمام فى كلّ عصر واحدا متعدّدا. وأمّا ما قيل إنّ الرّئاسه جنس قريب والجنس البعيد هو النسبه المشتركه بين المقولات السّبع العرضيه النّسيبه ففیه نظر ، لأنّ كون النّسبه جنسا ممنوع ، لأنّ تلك المقولات أجناس عاليه ، والنّسبه عرض عام لها على رأيهم ، ولو سلّم فكون النّسب من الأعراض النّسيبه ممنوع ، ولو سلّم فكون



الرئاسة جنسا قريبا ممنوع ، لجواز أن يكون جنسا متوسطا ، وكذا ما قيل أنّها بمنزلة الجنس محلّ نظر ، إذ الظاهر أنّ هذا التعريف حدّ اسمي للإمامه والرئاسة جنس اسمي لها ، لكونها ماهية اعتبارية. وأمّا ما قيل أنّ الطرفين للاحتراز عن الرئاسة العامّة في أحدهما ففيه أنّ الرئاسة العامّة بهذا الوجه احتمال عقلي لا يلتفت إلى الاحتراز عنه في التعريفات. وما قيل أنّ القيد الأخير يجوز أن يكون للاحتراز عن النبوة المشتركة كنبوة موسى وهارون عليهما السلام - أو عن رئاسة الأئمة إذا عزلوا الإمام لفسقه ، يرد عليه أنّه لا بدّ في التعريف من قيد آخر لإخراج النبوة مثل النيابة عن النبيّ كما هو المشهور ، وعلى هذا الاحتراز عن النبوة المشتركة إلى ذلك القيد. والقول بأنّ المحدود هو الإمامه المطلقة الشاملة للنبوة فلا حاجة إلى قيد النيابة عن النبيّ لإخراجها لا يساعده العرف المشهور وسوق الكلام في هذا المقام ، مع أنّه لا حاجة حينئذ إلى إخراج النبوة المشتركة أيضا. وأمّا حديث رئاسة الأئمة عند عزل الإمام فكلام مبنّى على رأى أهل السنّة على وفق أئمتهم الفاسقه الفاسده.

وقد توهم بعضهم أنّه لا بدّ في التعريف من قيد بحقّ الأصالة لإخراج رئاسه نائب فوض الإمام إليه عموم الولاية ، وفيه أنّه إن اراد بعموم الولاية العموم المعبر في ذلك التعريف فهو احتمال عقلي لا يقدر في التعريفات ، وإن اراد العموم في الجملة كعموم الولاية الثابت للمجتهدين فلا شكّ أنّ قيد العموم المذكور اخرج تلك الرئاسة ، على أنّ قيد النيابة عن النبيّ صلى الله عليه وآله كاف في إخراجها على التقديرين كما لا يخفى.

وهي أي الإمامه واجبه عقلا. اختلفوا في أنّ نصب الامام بعد انقراض زمن النبوة واجب أولا وعلى تقدير وجوبه واجب على الله أو على العباد وإمّا عقلا أو سمعا ، فذهب أهل الحقّ إلى أنّه واجب على الله تعالى عقلا ، ووافقهم الاسماعيلية إلّا أنّ أهل الحقّ يوجبون عليه تعالى لحفظ قواعد الشرع والاسماعيلية ليكون معرّ فالذات الله وصفاته بناء على ما هو مذهبهم من أنّه لا بدّ في معرفته تعالى من معلّم. وذهب أهل السنيّة إلى أنّه واجب على العباد سمعا ، واكثر المعتزلة والزيدية إلى وجوبه عليهم عقلا وقيل عقلا وسمعا معا ، وذهب الخوارج إلى عدم وجوبه مطلقا ، وقيل يجب عند الخوف لا مع الأمن وقيل بالعكس.

فمقصود المصنّف أنّ نصب الإمام واجب على الله تعالى عند انتفاء النّبىّ صلى الله عليه وآله لحفظ الشّرع عقلا لا سمعا ، وذلك لأنّ الامامه الأظهر أن يقول لأنّها أى الإمامه يعنى الإمام لطف فإنّا نعلم قطعا أنّ النّاس إذا كان لهم رئيس أى حاكم ينصف أى ينتقم للمظلوم أى لأجله من الظّالم ويردع الظّالم ويمنعه عن ظلمه بل يزجر النّاس عن جميع المعاصى والمحظورات ، ويحثّهم على الطّاعات والعبادات ، وبالجمله يؤيد قوانين الشّرع وينفذ أحكامه على أبلغ وجه وأتمّ طريق كانوا أى النّاس إلى الصّلاح فى الدّين أقرب ومن الفساد فيه أبعد منهم إذا لم يكن رئيس كذلك قطعا ، ومن البين أنّ الإمام جامع لتلك الصّيفات فيكون مقربا للعباد إلى الطّاعات ومبّيدا لهم من المحظورات ، فيكون لطفًا إذ لا معنى للطف إلا هذا. وإذا ثبت أنّ الإمام لطف وقد تقدّم أنّ اللّطف واجب على الله عقلا ، فنصب الإمام واجب عليه تعالى عقلا.

وأقوى شبهه الخصم أنّه إن اريد أنّ امام الظاهر المتصرّف فى أمور العباد لطف واجب فهو خلاف المذهب ، وإن اريد أنّ الإمام مطلقا كذلك فهو ممنوع لأنّ الإمام إنّما يكون لطفًا إذا كان ظاهرا زاجرا عن القبائح ، قادرا على تنفيذ الأحكام ، واعلاء لواء الإسلام ، وهو مدفوع بأنّ وجود الإمام مطلقا لطف وتصرفه لطف آخر ، ضروره أنّ لكلّ منهما مدخلا فى القرب إلى الطّاعة والبعد عن المعصيه ، إلّا أنّ الثّانى أقوى من الأوّل ، بناء على تفاوت مراتب القرب والبعد ، لكنّ الأوّل لطف لا مانع عنه ، فكان واجبا قطعا ، وأمّا الثّانى فهو لطف له موانع من جهه العباد لشدّه عنادهم وغلبه مخالفتهم للحقّ ومتابعتهم للأهواء حتى كاد أن يقعوا فى الفساد وتكثير الفتن فى البلاد ، ويؤيّده ما روى عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال : لا يخلو الأرض من قائم لله بحجّته إمّا ظاهرا مشهورا أو خائفا مغمورا لئلا يبطل حجج الله وبيّناته.

اقول : بهذا التّقرير ظهر فساد ما قال بعض المحقّقين أنّه لو كفى فى كون الإمام لطفًا وجوده مطلقا من غير ظهوره وتصرفه لكان العلم بكونه مخلوقا فى وقت ما مع عدم

وجوده بالفعل كافيًا أيضًا فلا- يكون وجوده بالفعل واجبا ، وذلك للقطع بأن وجود الإمام بالفعل لطف لا مانع عنه ، وان كان مجرد كونه مخلوقا في وقت ما لطف أيضا وقد تقرّر أنّ كلّ لطف لا مانع عنه واجب على الله تعالى ، فوجوده بالفعل واجب عليه - تعالى قطعا.

## المبحث الثاني : في بيان عصمه الإمام

المبحث الثاني من المباحث الخمسه في بيان عصمه الامام يجب أن يكون الامام معصوما عند اهل الحق ، ووافقهم الاسماعيليه خلافا لسائر فرق المخالفين ، والدليل على ذلك من وجوه بعضها عقلي وبعضها نقلى ، والمصنّف أورد هاهنا ثلاثه عقليه وواحدا نقليه فقال وإلّا تسلسل أى وان لم يجب كون الامام معصوما لجاز التسلسل ، أو ان لم يكن معصوما لوقع التسلسل ، وعلى التقديرين اللّمازم باطل قطعا فالملزوم مثله ، والملازمه لأنّ الحاجه الثابته للعباد الدّاعيه إلى الإمام إنّما هي من جهه الأمور المقربه إلى الطّاعه والمبعّده عن المعصيه ، مثل ردّ الظّالم عن ظلمه والانتصاف للمظلوم منه أى من الظّالم ليكون لطفًا بناء على جواز ترك الطّاعه وارتكاب المعصيه من العباد لعدم عصمتهم على ما عرفته تفصيلا ، فلو جاز أن يكون الإمام غير معصوم بل جائز الخطاء بترك الطّاعه وارتكاب المعصيه لا فتقر إلى إمام آخر ليكون لطفًا بالنسبه إليه ، ضروره أنّ اشتراك العله يستلزم اشتراك المعلول ، وذلك الامام الآخر على تقدير عدم عصمته يفتقر إلى ثالث وهو إلى رابع وهكذا إلى غير النّهايّه لظهور امتناع الدور اللّمازم على تقدير العود ، فلو جاز أن يكون الإمام غير معصوم ذهب سلسله الأئمّه إلى غير النّهايّه وتسلسل ولزم التسلسل.

أقول لا يخفى عليك أنّ هذا الدليل إنّما يدلّ على وجوب عصمه الإمام في الجملة لا على وجوب عصمته مطلقا ، لجواز انتهاء تلك السلسله إلى إمام معصوم ، اللهم إلّا أن يقال لا قائل بالفصل ، فوجوب عصمه الإمام في الجملة يستلزم وجوب عصمته مطلقا.

ثمّ أقول يمكن الاستدلال على هذا المطلب بالخلف ، بأن يقال لو جاز أن يكون

الإمام غير معصوم لا افتقر إلى امام آخر لما ذكر ، فوجب أن يكون ذلك الإمام الآخر موجودا معه لكونه لطفًا بالنسبه إليه ، واللطف واجب على الله على ما تقدّم ، وحينئذ يلزم أن يكون هذا الإمام إماما ، ضروره أنه لا رئاسه له على إمامته فلا يكون رئاسته عامه هذا خلف . ولأنّه عطف على ما يفهم من فحوى الكلام ، كأنّه قال يجب أن يكون الإمام معصوماً لأنّه لو لم يكن معصوماً لتسلسل ، ولأنّ الإمام لو لم يكن معصوماً لجاز أن يفعل معصيه والتالى باطل فالمقدّم مثله ، أمّا الشرطيّه فظاهره غتبه عن البيان وأمّا بطلان التّيالي فلأنّه لو فعل المعصيه فلا يخلو إمّا أن يجب الإنكار عليه أولاً ، فإن وجب الإنكار عليه أى على الإمام الفاعل للمعصيه بطريق الفرض أو على فعله لها سقط محلّه اى وقع الامام من القلوب وإذا سقط من القلوب انتفت فائده نصبه وهى فائده أقواله وأفعاله ليحصل القرب الى الطّاعه والبعد عن المعصيه بسببه ، فيكون نصبه عبثا محالا على الله تعالى لقبحه هذا خلف .

ويمكن الاستدلال على استحاله وجوب الإنكار بظاهر قوله تعالى : (أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ) لدلالته على وجوب إطاعه الإمام ظاهرا ، وإن لم يجب الإنكار عليه سقط حكم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أى وجوبهما وهو أى سقوط حكمهما محال كما سيأتى فى آخر الباب ، وإذا ثبت استحاله كلّ من اللّازمين ثبت استحاله الملزوم قطعا ، فيكون فعل الإمام معصيه باطلا- وهو المطلوب . وأنت تعلم أنّه لو استدلّ بأنّه لو فعل المعصيه لسقط عن القلوب وانتفت فائده نصبه كما استدلّ بذلك على وجوب عصمه التّبيّ صلى الله عليه وآله من أوّل عمره إلى آخره لكان أولى كما لا يخفى . ولأنّه أى الإمام حافظ للشرع أى مؤيد له منفذ لأحكامه بين الناس جميعا ، وكلّ من كان حافظا للشرع بهذا الوجه فلا بدّ من عصمته أى الإمام ، أمّا الصّغرى فلا اعتبار عموم الرّئاسه فى الدّين والدّنيا فى الإمامه على ما سبق ، وأمّا الكبرى فلا أنّ من كان حافظا للشرع بالوجه المذكور لا- بدّ ان يكون آمنا عند الناس من تغيير شىء من أحكامه بالزياده والتقصان ، وإلّا لم يحصل الوثوق بقوله وفعله فلا يتابعه

العباد فيهما ، فيختلّ الرئاسه العامه وينتفى فائده الامامه هذا خلف. فلا بدّ أن يكون معصوما ليؤمن على صيغه المضارع المجهول من الايمان المأخوذ من الأمن للتعديه من الزيادة والتقصان أى يجعل آمنا من الزيادة والتقصان فى تبليغ الأحكام ، فثبت رئاسته العامه فى الدين والدنيا ، وإلا لم يكن آمنا من ذلك على ما لا يخفى.

أقول : هذا الدليل قريب إلى ما استدللّ به على وجوب عصمه النبيّ صلى الله عليه وآله من أنه لو لم يكن معصوما لم يحصل الوثوق بقوله فينتفى فائده البعثه وعلى هذا لا يرد عليه بعض ما أورده بعض المحققين من أنّ الإمام ليس حافظا للشرع بذاته بل بالكتاب والسنة وإجماع الأمة واجتهاده الصّحيح ، وأيضا لا حاجه إلى إثبات الصّغرى بأنّها اتّفاقيه أو بأنّ الشرع لا بدّ له من حافظ وحافظه لا يجوز أن يكون الكتاب ولا السنّه ولا الإجماع ولا القياس ولا البراءه الأصلية ، فتعيّن أن يكون هو الإمام كما فى بعض الشروح ، لأنّ دعوى الاتّفاق لا بينه لها ، وحصر الحافظ فى الأقسام المذكوره ممنوع لجواز أن يكون الحافظ هو الله تعالى او ملكا على أنّ ما ذكره فى إبطال كون الحافظ غير الإمام من تلك الأقسام محلّ تأمل وهكذا حَقّق ودع عنك ما قيل أو قال.

وأعلم أنّه ربّما يختلج فى بعض الأوهام أنّ هذا الدليل يقتضى أن يكون العصمه شرطا فى المجتهد لانه حافظ للشرع ، فلا بدّ أن يكون معصوما ليؤمن الزيادة والتقصان ، وكذا الدليل المذكور قبله ، لأنّه لو فعل المعصيه سقط من القلوب وانتفت فائده الاجتهاد ، أو سقط حكم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وكلاهما باطلان لكنّها ليست شرطا فيه على ما تقرّر فى محلّه ، وهو مدفوع بأنّ المجتهد ليس حافظا للشرع بين جميع الناس بل مظهر له على من قلّده ولا يجب فيه أن يكون آمنا من الزيادة والتقصان على سبيل القطع ، بل يكفى حسن الظنّ به ، وكذا فعل المجتهد معصيه لا يلزم انتفاء فائده الاجتهاد لأنّ فائده وجوب العمل بقوله على من قلّده ، ويكفى فيه حسن الظنّ بصدقه بعد ثبوت الاجتهاد ، وذلك بشرط العداله فيه ، وبالجمله مرتبه الاجتهاد لكونها دون مرتبه الإمامه يحصل باجتماع شرائطها المشهوره المسطوره فى كتب الاصول. ويكفى فى وجوب العمل

بقول المجتهد حسن الظن بصدقه المتفرع على ثبوت عدالته بعد حصول شرائط الاجتهاد كما تقرّر في محله ، بخلاف مرتبه الإمامه فإنها رئاسه عامه بحسب الدّين والدّنيا ، ومن البين أنّها لا يحصل لشخص إلّا بعد أن يكون معصوما آمنا من الخطاء والزّيادة والنقصان في أحكام الشرع ، وإلّا لاختلت تلك الرّئاسه العامه وانتفت فايده الإمامه كما لا يخفى على من له طبع سليم وعقل مستقيم.

ولقوله تعالى : (لا- يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ) في جواب ابراهيم حين طلب الإمامه لذريته بدلاله سابق الآيه ، فيكون معناه أنّ عهد الإمامه لا ينال الظالمين ، وغير المعصوم ظالم ولو على نفسه ، فيلزم أن لا يناله الإمامه قطعا.

واعترض عليه بأنّه يجوز أن يكون المراد من العهد عهد النّبوه ، وبأنّه يجوز أن يكون المراد من الظلم المعصيه المسقط للعداله مع عدم التّوبه والإصلاح أو التّعدي على الغير ، وكلّ منهما أخصّ من مطلق المعصيه فلا يستلزمه عدم العصمه ، والكلّ مدفوع بأنّ العهد أعّم من النّبوه والإمامه ، والتّخصيص خلاف الأصل مع أنّ سابق الآيه يؤيد ذلك كما لا يخفى ، والاستدلال مبني على الظاهر وتخصيص الظلم بما ذكر مع انه غير ظاهر لا يقدر في المقصود لعدم الفرق بين المعاصي اتّفاقا فمنافاه بعضها للإمامه يستلزم منافاه كلّها لها ، نعم يتّجه أنّ العصمه على ما فسّرت هي ملكه الاجتناب عن المعاصي ، فانتفاؤها لا- يستلزم ثبوت المعصيه. اللهم إلّا أن يفسّر العصمه بعدم خلق الله الذّنوب في العبد على ما قيل.

واعلم أنّ ما ذكره في النّبوي من وجوب عصمته من أوّل عمره إلى آخره وتنزيهه عما لا يليق بشأنه مع دليلها جاز في الإمام بعينه ، وإنّما ترك بالمقاييسه ، والحق أنّ الإمامه بمنزله النّبوه في أكثر الأحكام والأدلّه لكون الامام نائبا عن النّبوي قائما مقامه من عند الله سيما امير المؤمنين عليه السلام كما يشير إليه قوله تعالى : (وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ) الحمد لله الذي هدانا لهذا.

### المبحث الثالث : في طريق معرفه الإمام

المبحث الثالث من المباحث الخمسه في طريق معرفه الامام ، اتّفقوا على أنّ

الإمامه يثبت بالتخصيص من الله ومن يعلمه بها من نبي أو إمام لكن ذهب أهل السنّة إلى أنّها تثبت ببيعه أهل الحلّ والعقد أيضا ، ويوافقهم بعض المعتزلة والصّالحيه من الزّيديه ، وقالت الجاروديه يثبت أيضا بخروج كلّ فاطمي بالسّيف إذا كان عالما بأمر الدّين شجاعا داعيا إلى الحق.

وقال أهل الحق من الشّيعه الإمام يجب أن يكون منصوفا عليه أى لا يثبت الإمامه بالبيعه أو الخروج كما زعم المخالفون ، بل يجب أن يكون منصوفا عليها من عند الله إمّا بإعلام معصوم أو باظهار معجزه ، لأنّ الإمامه مشروطه بالعصمه ، وكل ما هو مشروط بالعصمه يجب ان يكون منصوفا عليه كذلك. فالإمامه يجب أن يكون منصوفا عليها كذلك ، أمّا الصّغرى فلما تقدّم من البراهين ، واما الكبرى فهي لأنّ العصمه من الأمور الباطنه الّتي لا يعلمها إلّا الله العلام الغيوب أو من يعلمه بها وإذا كانت العصمه كذلك فكلّ ما هو مشروط بها يجب أن يكون منصوفا عليه من الله بأحد الوجهين حتّى يظهر على النّاس ويثبت عندهم ، ويؤيّد ذلك ما روى عن قائم آل محمّد ابى القاسم محمّد المهديّ صاحب الأمر عليه وعلى آبائه الصّلاه والسّلام انه سئل فى حال صباه بحضره أبيه الإمام الزّكيّ الحسن العسكري عليه السلام أنّه ما المانع عن أن يختار القوم أماما لأنفسهم؟ فقال عليه السلام : على مصلح أم مفسد؟ قال السائل : بل على مصلح ، فقال عليه السلام : بل يجوز أن يقع خيرتهم على المفسد بعد أن لا يعلم أحد ما يخطر ببال غيره من صلاح أو فساد؟ قال : بلى ، فقال ، عليه السلام : فهي العلّه ، ثمّ أيد ذلك بواقعه موسى عليه السلام واختياره من أعيان قومه لميقات ربّه سبعين رجلا- مع كونهم منافقين فى الواقع على ما نطق به القرآن. فلا بدّ فى ثبوت الامامه من نصّ من يعلم عصمته من نبيّ أو إمام مثلا عليه أى على إمامه امام.

الظاهر أنّ المراد من النّص هاهنا ما يقابل الظّاهر كما هو مصطلح الأصوليين ، ويحتمل أن يراد به مطلق التعيين كما يلائمه وقوع لفظ التعيين مقام النّص مع ترك ما يتعلّق به اعنى قوله عليه فى بعض النسخ. وأنت تعلم أنّ فى النسخه الأولى احتمالات كثيره

من حيث التركيب ، وفي الثانيه أكثر منها فلا تغفل ، أو من ظهور معجزه على يده أى الإمام تدلّ تلك المعجزه على صدقه فى دعوى الإمامه. ممّا استدلّ به على هذا المطلب أنّه لا شكّ أنّ الإمامه من أهمّ أمور الدّين وأعظم أركانها قطعاً ، وعاده الله وسيره النّبىّ صلى الله عليه وآله أنّهما لا يهملان التّنصيب على أدنى ما يحتاج إليه من أحكام الشرع مثل ما يتعلّق بالاستنجااء وقضاء الحاجه فما ظنّك بأعظمها.

### المبحث الرابع : فى أفضليته الإمام من الرعيه

المبحث الرابع فى أفضليه الامام من الرعيه ، يجب أن يكون الإمام أفضل وأكمل فى الفضائل من الرعيه أى جميع من هو تحت إمامته ورئاسته خلافاً للجمهور لما تقدّم فى النّبىّ عليه السلام مما يدلّ على أفضليته من الأئمّه عقلاً وسمعاً. والظاهر أنّ الرعيه فعيله بمعنى المفعول من الرعايه لرعايه الإمام ايّاهم ، والتاء إمّا للتّقل أو للتّأنيث لجريانها على موصوف مؤنّث محذوف كالفرقه كما قالوا فى الحقيقه.

### المبحث الخامس : فى تعيين الأئمّه عليهم السلام بعد رسول الله صلى الله عليه وآله

المبحث الخامس فى تعيين الأئمّه - عليهم السّلام - بعد رسول الله صلى الله عليه وآله ، الإمام بعد الرّسول صلى الله عليه وآله بلا- فصل امير المؤمنين وامام المتّقين على بن أبى طالب ، عليه السلام الظّاهر أنّ الإمام لا يطلق إلّا ، على من هو حقّ فى دعوى الإمامه وأمّا الكاذب الغاصب لها كأبى بكر وعمر وعثمان فانما يطلق عليه عند أهل الحق الخليفه دون الإمام فلا حاجه إلى تقييد الإمام بالحقّ هاهنا كما وقع فى بعض العبارات ، وأنت تعلم أنّه على هذا لا بدّ من حمل الرئاسه فى تعريف الإمامه على الرئاسه الصّحيحه كما هو المتبادر منها.

فالإمام بعد رسول الله صلى الله عليه وآله بلا فصل عند قوم العباس بن عبد المطلب عمّ الرّسول ، وعند جمهور المخالفين ابو بكر بن ابى قحافه وعند أهل الحق امير المؤمنين على بن ابى طالب عليه السلام للنّص هو اللفظ المفيد الّذى لا- يحتمل غير المقصود ، وقد يطلق ويراد به الدليل النّقلى من الكتاب والسّينّه وكأنّه المراد هاهنا المتواتر هو ما اخبر به جمع كثير لا يتصوّر تواطؤهم على الكذب ولا- يعتبر فيه عدد معين كما قيل بل مصداقه العلم بلا شبهه من كثره المخبرين على ما هو التحقيق من النّبىّ عليه السلام على إمامه امير المؤمنين عليه السلام كحديث الغدير وبيانه أنّه لما نزل قول تعالى : (يا أَيُّهَا الرّسولُ بَلِّغْ ما أُنزِلَ



إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ ، وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ) الآيه حين رجوعه عن حجّه الوداع نزل النبي صلى الله عليه وآله بغدير خم وهو موضع بين مكه والمدينه بالجحفه وقت الظهره فى يوم شديد الحر حتى ان الرجل كان يضع رداءه تحت قدمه من شده الحرّ قام النبي صلى الله عليه وآله بجمع الرجال فصعد عليها وقال : معاشر المسلمين! ألت أولى بكم من أنفسكم؟ قالوا : بلى ، فاخذ بضبع أمير المؤمنين عليه السلام ورفعته حتى نظر الناس إلى بياض ابط رسول الله صلى الله عليه وآله وقال من كنت مولاه فعلى مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله فلم ينصرف الناس حتى نزل قوله تعالى : (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا) فقال النبي صلى الله عليه وآله : الحمد لله على إكمال الدين وإتمام النعمه ورضاء الله برسالتى وبولايه على بعدى. ولا يخفى ان الحديث المذكور على الوجه المسطور يدل على إمامه امير المؤمنين عليه السلام بعد النبي صلى الله عليه وآله بلا فصل.

وأجاب المخالفون عنه بمنع صحه الحديث ومنع دلالتة على المدعى بوجوه مختلفه مذكوره فى الكتب المشهوره والكل مكابره. أمّا الأول. فلأنّ الحديث متواتر معنى ، ومنع التواتر إمّا لمحض العناد أو لأنه (خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ). وأمّا الثانى ، فلأنّ كلّ ذى عقل له شائبه من الإنصاف يعلم أنّ نزول النبي صلى الله عليه وآله فى زمان ومكان لا يتعارف فيهما النزول وصعوده على منبر من الرّحال ، وقوله فى حقّ مثل امير المؤمنين عليه السلام من كنت مولاه فعلى مولاه ودعاه بالوجه المذكور ليس إلّا الأمر عظيم الشأن جليل القدر كنصبه للإمامه ، لا بمجرد إظهار محبته ونصرته سيّما مع قوله : ألت أولى بكم من أنفسكم مع وقوع هذه الصّوره بعد نزول الآيه السّابقه ونزول الآيه اللّاحقه بعدها ، فلا بدّ أن يكون المراد من المولى هو المتولّى للتصرف فى أمور العباد لا الناصر والمحبّ ولا غيرهما من معانى المولى أى هو الأولى بالتصرف فى حقوق الناس والتدبير لأموالهم بعدى كما إنّى كذلك الآن ، ولا معنى للإمامه إلا هذا ، والمنازع فى ذلك مكابر لا يلتفت إليه. وكحديث المنزله وهو

قوله صلى الله عليه وآله لا مير المؤمنين عليه السلام حين خرج إلى غزوه تبوك واستخلفه على المدينة أنت منى بمنزله هارون من موسى عليه السلام إلا أنه لا نبي بعدي. ومن البين المكشوف أن مقام الاستخلاف وقوله : إلا انه لا نبي بعدي يدلان على أن المراد من المنزله هو المرتبه المتعلقه باستحقاق التولي والتصرف في أمور العباد ، وقد كانت مرتبه هارون من موسى في ذلك الاستحقاق أقوى من مرتبه غيره من أصحاب موسى عليه السلام فكذا مرتبه امير المؤمنين عليه السلام فيه يكون أقوى من مرتبه غيره فيكون هو الإمام ، وأيضا الاستثناء يدل على أن كل منزله كانت لهارون بالنسبه الى موسى مما تتعلق بإعانتة ونصره دينه ثابته لامير المؤمنين عليه السلام سوى النبوه ، ومن منازل هارون من موسى أنه قد كان شريكا له في النبوه ومن لوازم ذلك استحقاق الطاعه العامه بعد وفاه موسى لو بقي ، فوجب أن يثبت هذا لأمر المؤمنين عليه السلام لكن امتنع الشركه في النبوه بالاستثناء ، فوجب أن يبقى مفترض الطاعه على الأئمه بعد النبي صلى الله عليه وآله بلا فصل عملا بالدليل باقصى ما يمكن.

وأجاب الخصم هاهنا بمثل ما اجاب سابقا ولا يخفى على المنصف ما فيه من المكابره والعناد كما هو عاده اهل الفساد.

ولأنه عطف على قوله : للنص والضمير لامير المؤمنين عليه السلام أفضل من جميع الصيحابه وأكمل منهم في الفضائل والكمالات لقوله تعالى : (وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ) حيث جعله الله تعالى نفس الرسول بناء على ما صرح به أئمه التفسير من أن المراد من أنفسنا هو امير المؤمنين عليه السلام عبر عنه بصيغه الجمع تعظيما لشأنه. ومن البين أنه ليس المراد من النفس حقيقه الاتحاد بل المراد المساوات فيما يمكن المساوات فيه من الفضائل والكمالات لأنه أقرب المعاني المجازيه إلى المعنى الحقيقي فيحمل عليها عند تعدد الحقيقه على ما هو قاعده الأصول. ولا شك أن الرسول أفضل الناس اتفاقا ومساوى الأفضل على جميع الناس أفضل عليهم قطعا.

ولاحتياج النبي صلى الله عليه وآله عطف على قوله تعالى إليه أي امير المؤمنين في المباهله دون غيره ممن وقع النزاع في أفضليتهم بعد النبي صلى الله عليه وآله ، وذلك لأنه

لما نزلت آية المباهلة وهي قوله تعالى (فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ) دعا رسول الله صلى الله عليه وآله وفد نجران الى المباهلة وهي الدعاء على الكاذب من الفريقين ، وخرج معه علي وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام لا- غير ، وهو يقول إذا أنا دعوت فأمتوا ، وقد اتفق أئمة التفسير على أن المراد من قوله (أبناءنا) هو الحسن والحسين عليهما السلام ومن قوله (نساءنا) هو فاطمة عليها السلام ومن قوله (أنفسنا) أمير المؤمنين عليه السلام ولا شك أن ذلك يدل على احتياج النبي صلى الله عليه وآله في إتمام أمر المباهلة إليهم دون غيرهم ، ومن احتياج النبي إليه في أمر الدين خصوصا مثل هذه الواقعة العظيمة التي هي من قواعد النبوة ودلائل علو المنزلة عند الله تعالى أفضل من غيره قطعاً ، والمنازعة في ذلك مكابره غير مسموعه ، فيكون أمير المؤمنين عليه السلام أفضل من غيره ولأفضليته أدله لا تحصى سند ذكر بعضها منها عن قريب. وإذا ثبت أنه عليه السلام أفضل الناس بعد النبي صلى الله عليه وآله وقد تقدم أن الإمام لا بد أن يكون أفضل من الرعية ، فلا يصلح غيره ممن وقع النزاع في إمامتهم أن يكون إماماً فيكون هو الإمام قطعاً.

ولأن الإمام أي من أدله إمامه أمير المؤمنين أن الإمام يجب أن يكون معصوماً لما تقدم من الأدلة الدالة على وجوب عصمه الإمام ولا- أحد من غيره أي غير أمير المؤمنين عليه السلام ممن ادعى له الإمامة من العباس وأبي بكر بمعصوم إجماعاً ، لسبق الكفر وغيره مما ينافي العصمة اتفاقاً ، فلا يكون غيره إماماً ، فيكون هو الإمام لما تقدم من أن الإمامة واجب على الله تعالى.

ولأنه أي أمير المؤمنين عليه السلام أعلم من جميع الصحابة لقوه حدسه وشده ملازمته للنبي صلى الله عليه وآله لأنه كان في صغره في حجره ، وفي كبره ختنا له يدخله كل وقت ، وكثره استفادته منه حتى قال : علمني رسول الله ألف باب من العلم فانفتح لي من كل باب ألف باب. وقال : والله لو كسرت لي الوسادة ثم جلست عليها لحكمت بين أهل التوريه بتوريتهم وبين أهل الإنجيل

بإنجيلهم وبين أهل الزبور بزبورهم وبين أهل الفرقان بفرقانهم وقال : والله ما من آية نزلت في برّ أو بحر أو سهل أو جبل أو سماء أو أرض أو ليل أو نهار إلّا وأنا أعلم فيمن نزلت وفي أى شيء نزلت لرجوع الصّحابة هي في الأصل مصدر من سحب يصحب نقل إلى معنى الصّيفه ثم غلب استعماله في أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله في وقائعهم المشكّله ومسائلهم المعضله إليه أى أمير المؤمنين عليه السلام بعد غلظهم في كثير منها ولم يرجع أمير المؤمنين عليه السلام إلى أحد منهم فى شيء من العلوم أصلا فيكون أعلم منهم.

ولقوله : صلى الله عليه وآله عطف على قوله لرجوع الصّحابة أقضاكم على لأنّ القضاء يحتاج إلى كثير من العلوم فيكون أعلم منهم جميعا ، ولاستناد العلماء فى علومهم إليه كالأصول الكلاميه والفروع الفقهيّه وعلم التفسير والحديث وعلم التّصوّف وعلم النّحو وغيرها ، حتّى أنّ ابن عباس رئيس المفسرين تلميذه ، وأبا الأسود الدؤلى دؤن النّحو بتعليمه وارشاده ، وخرقه المشايخ ينتهى إليه. وإذا ثبت أنّه أعلم الصّحابة ولا شكّ أنّ الأ-علم أفضل والأفضل هو المتعّين للإمامه لما عرفت ، فيكون هو الإمام لا غير.

ولأنّه أزهد من غير النّبى صلى الله عليه وآله وأكثر إعراضا عن متاع الدّنيا ولذاتها وشهواتها لما ثبت أنّه كان تاركا لمنافع الدّنيا بالكفيه مع قدره لاّتساع أبوابها خصوصا بالنّسبه إليه حتّى طلق الدّنيا ثلاثا وقال : يا دنيا يا دنيا إليك عنى إلىّ تعرضت أم إلىّ تشوّقت لا- حان حينك ، هيهات هيهات غزى غيرى لا حاجه لى فيك قد طلقتك ثلاثا لا رجعه فيها ، فعيشك قصير وخطرك يسير وأملكك حقير. وقال : والله لدنياكم هذه أهون فى عيني من عراق خنزير فى يد مجذوم ، وقال : إنّ دنياكم عندى لأهون من ورقه فى فم جواده تقضمها ما لعلّى ونعيم يفنى ولذّه لا تبقى وتخشّن فى الماكل والمجلس حتّى قال عبد الله بن رافع : دخلت عليه يوما فقدم جرابا مختوما فوجدنا فيه خبزا شعيرا يابساً مرضوضاً فأكلنا منه فقلت يا امير المؤمنين لم ختمته قال : خفت هذين

الوالدين يلتاننه بزيت أو سمن وكان نعلاه من ليف ويرقع قميصه تاره بجلد وتاره بليف وقل أن يأتدم وكان لا يأكل اللحم إلّا قليلا وقال : لا تجعلوا بطونكم مقابر الحيوان ولا شك أنه لم يكن أحد غير النبي صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين عليه السلام بهذه المرتبه من الزهد. وكان أمير المؤمنين أزهد الناس بعد النبي صلى الله عليه وآله ، ومن كان أزهد كان أفضل ، فثبت أنه الإمام بعد النبي صلى الله عليه وآله لا غيره. وأنت تعلم أنه كان الأولى تقديم قوله ولأنه أعلم إلى هاهنا على قوله ولأن الإمام يجب أن يكون معصوما الخ ليكون في عداد أدله الأفضليّه كما وقع في التجريد ، ضروره أنّ هذه الصفات إنّما تدلّ على الإمامه بواسطه دلالتها على الأفضليّه.

والأدله على إمامه أمير المؤمنين عليه السلام بعد النبي صلى الله عليه وآله بلا فصل لا تحصى أى لا يمكن إحصائها وعدّها كثره أى لكثرتها منها ساير صفات الكمال الداله على أفضليّه على عليه السلام مثل كونه أشجع الناس بعد النبي صلى الله عليه وآله ، وأكثر جهادا معه وأعظم بلاء في وقائعه ، حتّى لم يبلغ أحد درجته في غزاه بدر وأحد ويوم الأحزاب وغزاه خيبر وحنين وغيرها من غزوات النبي عليه السلام على ما اشتهر وتقرّر في كتب السير حتّى قال النبي صلى الله عليه وآله في اليوم الأحزاب لضربه على خيبر من عباده الثقلين. وقال في غزاه خيبر : لأسلمن الرّايه غدا إلى رجل يحبّه الله ورسوله ويحبّ الله ورسوله كزار غير فرّار ، اثتوني بعلى بعد ما سلمها إلى ابى بكر وعمر وانهزم المسلمون وقال امير المؤمنين عليه السلام : ما قلعت باب خيبر بقوه جسمانيّه ولكن قلعته بقوه ربانيّه ولا- شك أنّ من كان هذا شأنه كان افضل لقوله تعالى : (فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً). ومثل كونه عليه السلام أجود الناس بعد النبي صلى الله عليه وآله كما اشتهر عنه من إيثار المجاوع على نفسه وأهل بيته حتى أنزل الله تعالى في شأنهم : (وَيُؤْتِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ). (وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا) ، وتصدّق في الصيلاه بخاتمه حتى نزل في حقه : (إِنَّمَا وَثِّقْتُكُمْ اللَّهُ وَرَسُولُهُ) الآية. ومثل كونه عليه السلام أعبد الناس حتّى روى أن جبهته عليه السلام صارت كركبه الإبل لطول سجوده ، وكانوا

يستخرجون النَّصُول من جسده وقت اشتغاله بالصَّلاه لالتفاتة بالكلية الى الله تعالى ، واستغراقه فى المناجات معه. وأحلمهم حتى ترك ابن ملجم عليه اللعنه فى دياره وجواره واعطاه العطاء مع علمه بحاله ، وعفى عن مروان حين أخذ يوم الجمل مع شدّه عداوته له ، وعفى عن سعيد بن العاص وغيره من الأعداء. وأحسنهم خلقا وأطلقهم وجها حتى نسب إلى الدعا به مع شدّه بأسه وهيبته ، وأفصحهم لسانا على ما يشهد به كتاب نهج البلاغه حتى قال البلغاء : كلامه دون كلام الخالق وفوق كلام المخلوق ، وأحفظهم للقرآن حتّى أنّ أكثر القرّاء كأبى عمرو وعاصم وغيرهما يستندون قراءتهم إليه ، فإنّهم تلامذه ابى عبد الله السّلمى وهو تلميذ امير المؤمنين عليه السلام إلى غير ذلك من صفات الكمال ، حتى أنّه سئل الخليل بن احمد العروضى عن فضائله فقال : ما أقول فى حقّ رجل أخفى أعدائه فضائله بغيا وحسدا ، وأخفى أحبّائه فضائله خوفا ووجلا ، فخرج من بين الفريقين ما ملاء الخافقين. ومن البين ان تلك الصّفات تدلّ على الأفضليّه الدّالّه على الإمامه.

ومنها أنّه عليه السلام ادّعى الإمامه بعد النّبى صلى الله عليه وآله بلا فصل ، وأظهر المعجزه ، وكلّ من كان كذلك فهو إمام بعد النّبى صلى الله عليه وآله بلا فصل ،

أمّا دعوى الإمامه فمشهوره فى كتب السير حتى ثبت أنّه لمّا عرف مخالفة المخالفين وإصرارهم على ضلالتهم قعد فى بيته واشتغل بكتاب ربّه ، فطلبوه لبيعه فامتنع ، وأضرموا فى بيته النار وأخرجوه قهرا ، وكفاك شاهدا صادقا فى هذا المعنى خطبته الموسومه بالشّقشقيه فى نهج البلاغه.

وأما إظهار المعجزه فلما ثبت عنه من قلع باب خبير ورميه اذرعا وقد عجز من اعادته سبعون رجلا من الأقوياء ، ومخاطبته الثّعبان على منبر الكوفه ، ورفع الصّخره العظيمه عن القلب حين توجّهه إلى صفيين ، ومحاربه الجنّ حين مسيره مع النّبى صلى الله عليه وآله الى غزوه بنى المصطلق ، وردّ الشّمس لإدراك الصّلاه فى وقتها ، والإخبار عن الغيب واستجابته الدعاء وغير ذلك من الوقائع المشهوره المنقوله عنه.

وأما الكبرى فلما ذكرنا في إثبات النبوة.

والجواب عنه بأننا لا نسلم أنه عليه السلام ادعى الإمامه بعد النبي صلى الله عليه وآله بلا فصل ، ولو سلم فلا نسلم ظهور تلك المعجزات في مقام التحدى ليس بشيء ، أمّا الأول فلأنه مكابره غير مسموعه ، لما فضّلنا أنفسنا. وأما الثاني فلأن الحق أنه لا يشترط التصريح بالتحدى في دلاله المعجزه ، بل يكفي التحدى الضمني بقرائن الأحوال على ما حقق في محله ، ومنع التحدى الضمني في امير المؤمنين مكابره غير مسموعه أيضا كما لا يخفى.

ومن هنا النصوص الجليّة من النبي صلى الله عليه وآله كقوله مخاطبا لاصحابه : سلّموا على عليّ بإمره المؤمنين والإمره بالكسر الاماره ، وقوله لأمير المؤمنين : أنت الخليفة بعدى فاستمعوا له وأطيعوه ، وقوله صلى الله عليه وآله في مجمع بني عبد المطلب : أيكم يبأيعني ويوازرني يكون أخي ووصيّي وخليفتي من بعدى وقاضي ديني بكسر الدال ، وقوله مشيرا إليه : هذا وليّ كلّ مؤمن ومؤمنة ، وقوله : إنه سيّد المسلمين وإمام المتّقين وقائد الغرّ المحجّلين ، وقوله : خير من أتركه بعدى عليّ ، وقوله : إنا سيّد العالمين وعليّ سيّد العرب ، وقوله صلى الله عليه وآله لفاطمه : إنّ الله أطلع على أهل الأرض فاختر منهم أباك فاتّخذه نبيا ، ثمّ أطلع ثانيا واختر منهم بعلك ، وقوله لها : أما ترضين اني زوّجتك من خير أمتي وقوله صلى الله عليه وآله في ذى الثّديه : يقتله خير الخلق وفي روايه خير هذه الأئمه وقد قتله امير المؤمنين مع خوارج نهران ، وخبر المؤاخاه وهو مشهور بين الجمهور جدّا ، وخبر الطائر المشوىّ وهو قوله حين أهدى إليه طائر مشوىّ : اللهم ائني بأحبّ خلقك إليك يأكل معي فجاء امير المؤمنين عليه السلام وأكل معه ، وخبر مساواه الأنبياء وهو قوله : من أراد أن ينظر إلى آدم في علمه ، وإلى نوح في تقواه ، وإلى ابراهيم في حلمه ، وإلى موسى في هيئته ، وإلى عيسى في عبادته ، فلينظر إلى علي بن ابي طالب عليه السلام ، إلى غير ذلك من الأخبار الدالّة على إمامه الأئمه الاثني عشر على ما سيّجىء بيانها وغيرها. ولا يخفى على المتأمل الصّادق أنّ تلك النصوص تدلّ بحسب الظاهر على إمامه امير المؤمنين بعد النبي صلى الله عليه وآله بلا فصل ، وهذا القدر كاف

فى الاستدلال بعد إقامه الأدله القطعيه على المطلوب. فاندفع ان كل واحد من النصوص المذكوره خير واحد فى مقابله الإجماع ، ولو صححت لما خفيت على الصّاحبه والتّابعين والمحدّثين وذلك لأنّ الخبر الواحد يفيد الظّن. واما حديث مقابله الإجماع فكلام واه مبنّى على مذهب أهل الضلال ، كيف وإجماع من عدا أهل البيت باطل بالإجماع ، على أنّ القدر المشترك بين تلك النصوص متواتر قطعاً.

واعلم أنّ الشّارحين جعلوا بعض تلك النصوص من قبيل النّص المتواتر الّذى استدلّ به المصنّف أوّلاً على إمامه امير المؤمنين وهو مخالف لكلام صاحب التجريد على ما لا يخفى.

ومنها قوله تعالى (إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ). وبيانه أنّه نزل باتّفاق المفسّرين فى أمير المؤمنين عليه السلام حيث سأله سائل وهو فى الصّلاه فتصدّق بخاتمه. وكلمه إنّما للحصر باتّفاق أنّهم التّفسير والعريبه والولّى إمّا بمعنى المتولّى لحقوق النّاس والمتصرّف فى أمورهم ، أو بمعنى المحبّ والنّاصر ، أو بمعنى الحرّى والحقيق ، لكن لا يصحّ هاهنا حمله على الثّالث وهو ظاهر ، ولا على الثّانى لأنّ الولاية بمعنى المحبّه والنّصره يعمّ المؤمنين لقوله تعالى : (وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ) فلا يصحّ حصرها فى بعضهم ، فتعين الأوّل. والمراد بالموصولين هو أمير المؤمنين لانحصار اجتماع الأوصاف المذكوره فيه ونزول الآيه فى شأنه اتّفاقاً ، فثبت أنّه المتولّى والمتصرّف فى حقوق النّاس فىكون هو الإمام لا غير.

وللمخالفين فى جوابه كلمات شتى :

منها أنّ الظّاهر أن يراد من الولّى المحبّ والنّاصر ليوافق السّابق واللاحق من الآيتين المشتملتين على الولاية ، والتّولى بمعنى المحبّه والنّصره.

اقول : هذا مردود ، بما بيّنا من أنه لا يصحّ حمل الولّى هاهنا على المحبّ والنّاصر ، ورعايه التّوافق إنّما يجب إذا لم يمنع عنها مانع.



ومنها أنّ الحصر إنّما يكون نفيا لما وقع فيه تردّد ونزاع ، ولم يكن عند نزول الآية نزاع في التّولى والإمامه ، بل بعد وفاه النبي صلى الله عليه وآله.

اقول : هذا أيضا مردود بما عرفت من أنّ كلمه إنّما للحصر إجماعا ، والوليّ بمعنى المتولّى لحقوق النّاس قطعا. ويجوز أن يكون الحصر لدفع التردّد الواقع من بعضهم عند نزول الآية بين انحصار الولاية في الله ورسوله واشتراكها بينهما وبين غيرهما على أن يكون القصر لتعيين الاشتراك كما أنّ القصر في قوله تعالى : (وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ) قصر القلب بتحقيق اشتراك الرّسالة وعمومها لجميع النّاس وردّ اختصاصها بالعرب كما زعمته اليهود والنصارى ، على أنّه يجوز أن يكون هذا القصر قصر الصّيغه على الموصوف قصرًا حقيقيًا ، ودفع التردّد والنزاع وردّ الخطاء إنّما يشترك في القصر الإضافي.

ومنها أنّ ظاهر الآية ثبوت الولاية في الحال ، ولا شبهه في أنّ إمامه امير المؤمنين إنّما كانت بعد وفات النبي صلى الله عليه وآله فكيف تحمل الولاية على الإمامه.

اقول : هذا أيضا مردود بما عرفت مع أنّه لا مانع عن ثبوت الولاية في الحال ، بل الظاهر أنّ المراد إثباتها على سبيل الدوام بدلاله اسميه الجملة وكون الوليّ صفة مشبّهة وهما دالتان على الدوام والثبات ، ويؤيد ذلك استخلاف النبيّ لامير المؤمنين على المدينة في غزوه تبوك وعدم عزله إلى زمان الوفاة ، فيعمّ الأزمان والأمر للإجماع على عدم الفصل ، على أنّه لا يبعد أن يكون الحصر لدفع التردّد والنزاع الواقع في الاستقبال وإثبات إمامه امير المؤمنين بعد وفاه النبيّ بمعونه المقام.

ومنها أنّ (الَّذِينَ) صيغه الجمع فلا يحمل على الواحد إلّا بدليل ، وقول المفسّرين أنّ الآية نزلت في حقّه عليه السلام لا يقتضى اختصاصها به ، ودعوى انحصار الصّيغات المذكوره فيه مبنيّه على جعل (وَهُمْ رَاكِعُونَ) حالا عن فاعل (يُؤْتُونَ) ومن الجائز أن يكون معطوفا على (يُقيمُونَ الصّلاة) بمعنى يركعون في الصّلاه لا كصلاه اليهود بلا ركوع ، وأن يكون حالا أو معطوفا بمعنى أنّهم خاضعون في إقامة الصلاه وإيتاء الزكاه أو في جميع الاحوال.

اقول : هذا أيضا مردود بما عرفت من إجماع المفسّرين على أنّ الآية نزلت في

امير المؤمنين عليه السلام حين تصدّق بخاتمه في الصّلاه ، وعلى هذا لا وجه للتّوجيهات المذكوره مع ركاكتها في حدّ ذاتها ، بل يجب حمل الصّيفات المذكوره على ظاهرها ولا- شك أنّها منحصره في امير المؤمنين ، والتعبير عنه بصيغه الجمع للتّعظيم والتبجيل أو ترغيب الناس في هذا الفعل هكذا. وينبغي ان يحقّق المقام حتى يتوصّل إلى ذروه المرام.

ومن الأدلّه قوله تعالى : (أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ) حيث أمر بطاعه أولى الأمر وهم الأئمّه المعصومون ، إذ المتبادر من أولى الأمر سيّما بعد الله ورسوله من يقوم مقام الرسول في التّولى لأُمور المسلمين مطلقا. ومن البين أنّ تفويض أمورهم لغير المعصوم قبيح ، ولم يكن بعد التّبيّ معصوم غير امير المؤمنين وأولاده اتّفاقا ، فهم أولى الأمر الذين أمر المسلمون بإطاعتهم مطلقا ، فيكونون بعد التّبيّ صلى الله عليه وآله أئمّه مطلقا ، وأمير المؤمنين إماما بعد التّبيّ بلا فصل ، ويؤيد ذلك حديث جابر على ما سنذكره مفصّلا ومنع المقدمات مكابره غير مسموعه على ما لا يخفى.

ومنها أنّه كان لكلّ واحد من أبي بكر وعمر وعثمان قبائح مشهوره دالّه على كونه ظلّما ، والظّالم لا يصلح للإمامه لقوله تعالى : (لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ) على ما تقدّم بيانه. ولا شكّ في أنّ بطلان إمامتهم يدلّ على ثبوت إمامه امير المؤمنين عليه السلام كما أنّ ثبوت إمامته يدلّ على بطلان إمامتهم قطعاً.

أمّا قبائح الثلاثة فلسبق كفرهم وما يترتّب عليه اتّفاقا ، ومخالفتهم رسول الله صلى الله عليه وآله في التّخلّف عن جيش اسامه على ما روى أنّه صلى الله عليه وآله قال في مرض موته نفّذوا جيش اسامه ولعن من تخلّف عنه ، وقد كانوا ممّن يجب عليهم تنفيذ ذلك الجيش فلم يفعلوا مع علمهم بأنّ مقصود التّبيّ صلى الله عليه وآله بعدهم عن المدينة حتى لا- يتواثبوا على الخلافه ، وتستقرّ على أمير المؤمنين ، ولهذا لم يجعله من الجيش خاصّه.

وأما قبائح ابى بكر فلائنه خالف كتاب الله حيث منع الإبرث عن رسول الله بخبر رواه وحده وهو قوله : نحن معاشر الأنبياء لا نورث مما تركناه صدقه ، وأيضا منع سيّده النّساء عن فدك وهي قريه بخبير مع ادّعائها لها وشهاده أمير المؤمنين وأمّ أيمن

بذلك ، ومع ذلك لم يصدّقهم وصدّق أزواج النّبىّ صلى الله عليه وآله في ادّعاء الحجره لهنّ من غير شاهد ، وقبّاحه هذا العمل واضحه جدّا ، ولهذا ردّها عمر بن عبد العزيز إلى أولاد سيّده النّساء. وأيضا اعترف بعدم استحقاقه للخلافه بقوله : أقيلوني فلست بخيركم وعلّيّ فيكم وبأنّ له شيطاناً يعتريه بقوله : إنّ لى شيطاناً يعترينى فإن استقمت أعينونى وإن عصيت جنّونى ، ومع ذلك كان مشتغلا بأمر الخلافه ، وهذا قبيح جدا. وأيضا أظهر الشكّ عند موته فى استحقاقه للخلافه حيث قال : وددت أنّى سألت رسول الله عن هذا الأمر فيمن هو فكنا لا ننازع أهله ومع ذلك كان مشتغلا بذلك الأمر. وأيضا اعترف عمر آخرا بعدم استحقاقه للخلافه مع كمال محبّته ونصرتة له فى هذا الأمر حيث قال : كانت يبعه ابى بكر فلتة وفى الله شرّها ، فمن عاد إلى ذلك مثلها فاقتلوه ومع ذلك اشتغل به وهذا من قبائح عمر أيضا كما لا يخفى.

وأيضا خالف رسول الله صلى الله عليه وآله فى الاستخلاف حيث لم يستخلفه ولا عمر وهو أخذ الخلافه واستخلف عمر. وأيضا خالف الرسول فى توليته عمر جميع امور المسلمين مع أنّ النّبىّ صلى الله عليه وآله عزله بعد ما وليه أمر الصّدقات. وأيضا قطع يسار سارق مع أنّه كان الواجب شرعا قطع يمينه ، وأحرق بالنّار فجاءه السلمى مع أنّ النّبىّ صلى الله عليه وآله نهى عن ذلك حيث قال : لا يعذب بالنّار إلّا ربّ النّار ، ولم يعرف الكلاله حيث سئل عنها فلم يقل فيها شيئا ، ثمّ قال : أقول فى الكلاله برأى فإن اصبت فمن الله وإن أخطأت فمن الشيطان ، وهى عندنا على ما روى عن أمير المؤمنين عليه السلام الأخ والأخت لاب أو أمّ وعند المخالفين وارث لم يكن ولدا للمورث ولا ولدا له. ولم يعرف ميراث الجدّه حيث سألت جدّه ميّت عن ميراثها فقال : لا اجد لك شيئا فى كتاب الله ولا سنّه نبيّه فأخبره المغيره ومحمد بن مسلمه أنّ النّبىّ صلى الله عليه وآله أعطاهما السّدس. واضطرب كلامه فى كثير من احكامه وكلّ ذلك دليل على جهله وقبح حاله ، وأيضا لم يحدّد خالددا ولا اقتصّ منه مع أنّه قتل مالك بن نويرة وهو مسلم طمعا فى الترويح بزوجه لجمالها فتزوج بها من ليلته وضاجعها فأثار عليه عمر بقتله قصاصا فقال : لا اغمد سيفا شهره الله على الكفّار وأنكر عمر على

ذلك وقال : لئن وليت لأقيدنك. وأيضا بعث إلى بيت أمير المؤمنين عليه السلام لما امتنع عن البيعه فأضرم فيه النار وفيه سيده نساء العالمين. وأيضا لما بايعه الناس فصعد المنبر ليخطب جاءه الإمامان الحسن والحسين وقالوا : هذا مقام جدنا ولست له أهلا ومع ذلك لم يتبته ، وأيضا كشف بيت سيده النساء ثم ندم على ذلك إلى غير ذلك.

وأما قبائح عمر فلائه أمر برجم امرأه حامله وأخرى مجنونه وأخرى امرأه ولدت لستّه اشهر ، فنهاه أمير المؤمنين عن ذلك وقال في الأولى : ان كان لك عليها سبيل فلا سبيل على حملها ، وقال في الثانية : القلم مرفوع عن المجنون وقال في الثالثة : ان قوله تعالى : ( وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ) مع قوله تعالى : ( وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا ) تدلّ على أنّ أقلّ مدة الحمل ستّه أشهر ، فقال عمر : لو لا- على لهلك عمر. وأيضا في موت النبي صلى الله عليه وآله حين قبض فقال : والله ما مات محمّد حتّى تلا- عليه أبو بكر : إنّك ميت وإنهم ميتون فقال : كأني لم اسمع هذه الآية وأيضا لما قال في خطبته : من غالى في صداق ابنته جعلته في بيت المال فقالت امرأه : كيف تمنعها ما أحله الله في كتابه بقوله : ( وَآتَيْتُمْ إِخْدَاهُنَّ قِنْطَارًا ) فقال : كلّ أفقه من عمر حتى المخدّرات في الحجال. وأيضا خالف الله ورسوله حيث أعطى أزواج النبي صلى الله عليه وآله ومنع أهل البيت من خمسهم ، وأيضا قضى في الحدّ بمائه قضيب. وأيضا فضّل في القسمة والعطاء المهاجرين على الأنصار والأنصار على غيرهم والعرب على العجم ولم يكن ذلك في زمن النبي صلى الله عليه وآله. وأيضا منع المتعتين حيث صعد المنبر وقال : أيها الناس ثلاث كنّ في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله أنا انهي عنهنّ وأحرمهنّ وأعاقب عليهنّ وهي متعة النساء وامتعه الحجّ وحيّ على خير العمل ولا- شكّ أنّ ذلك كلّه مخالفه لله ورسوله. وأيضا خرق كتاب سيده نساء العالمين على ما روى أنّه لما طالت المنازعة بينها وبين ابى بكر فى فذك ردها إليها وكتب لها فى ذلك كتابا. فخرجت والكتاب فى يدها فلقبها عمر فسألها عن حالها فقصّت القصّه فاخذ منها الكتاب وخرقه ، ثم دخل على ابى بكر وعاتبه على ذلك واتفقا فى منعها عن فذك إلى غير ذلك من القبائح.

وأما قبائح عثمان فلائنه ولى من ظهر فسقه حتى أحدثوا فى الدين ما أحدثوا ، حيث ولى الوليد بن عتبة فشرب الخمر وصلى وهو سكران ، واستعمل سعد بن الوقاص على كوفه فظهر منه ما أخرجه أهل الكوفه ، وولى معاويه بالشام فظهر منه الفتن العظيمة إلى غير ذلك. وأيضا آثر أهله وأقاربه بالأموال العظيمة حتى نقل أنه أعطى أربعة نفر منهم أربعمائه ألف دينار. وأيضا أخذ الحمى لنفسه مع انّ النبي صلى الله عليه وآله جعل الناس فى الماء والكلاء شرعا. وأيضا ضرب ابن مسعود حتى مات وأحرق مصحفه ، وضرب عمّار حتى أصابه فتق ، وضرب أبا ذر ونفاه الى ربهه وكلّ ذلك منكر فى الشرع. وأيضا أسقط القود عن عبد الله بن عمر والحدّ عن وليد بن عتبة مع وجوبهما عليهما ، أما وجوب القود على ابن عمر فلائنه قتل هرمران ملك اهواز وقد أسلم بعد ما أسر فى فتح اهواز. وأمّا وجوب الحدّ على الوليد فلشربه الخمر ولذلك حدّه امير المؤمنين عليه السلام ، إلى غير ذلك من القبائح الشنيعة الصّادره عنه حتى خذله المؤمنون وقتلوه وقال أمير المؤمنين عليه السلام قتله الله ولم يدفن ثلاثه ايام.

وأما ما ذكروا فى تأويل تلك القبائح وتوجيهها فهى أقبح منها لغايه بعدها وركاكتها كما لا يخفى على من تأمل فيها وأنصف واستقام التأمل ولم يتعسف.

وأنت تعلم انّ كل واحده من تلك القبائح الصّادره عنهم دليل واضح على إمامه امير المؤمنين عليه السلام ، كما انّ كلّ واحد من ادلّه إمامته برهان قاطع على بطلانهم. وادلّه إمامته أكثر من أن تحصي حتى انّ المصنّف ألف كتابا فى الإمامه وأورد فيه ألفى دليل على إمامته وسّماه الفين ، ولغيره من العلماء مصنّفات كثيره فى هذا ، وكفاك حجّه قاطعه على إمامته قول النبي صلى الله عليه وآله : أنا مدينه العلم وعلى بابها وقوله : أنا وعلى من نور واحد لكن المخالفين (يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ).

ثمّ الإمام من بعده أى بعد وفات أمير المؤمنين عليه السلام ولده الأسنّ ابو محمّد الحسن ولد بالمدينه وقبض بها مسموما.

ثمّ بعد وفاته أخوه ابو عبد الله الحسين الشّهيد ولد بالمدينه وقتل بكربلاء.

ثم بعد وفاته ابو محمد علي بن الحسين زين العابدين ولد بالمدينة وقبض بها مسموما.

ثم بعد وفاته ابو جعفر محمد بن علي الباقر ولد بالمدينة وقبض بها مسموما.

ثم بعد وفاته ابو عبد الله جعفر بن محمد الصادق ولد بالمدينة وقبض بها مسموما.

ثم بعد وفاته أبو علي موسى بن جعفر الكاظم ولد بالأبواء وقبض ببغداد مسموما.

ثم بعد وفاته ابو الحسن علي بن موسى الرضا ولد بالمدينة وقبض ببغداد مسموما.

ثم بعد وفاته أبو جعفر محمد بن علي الجواد ولد بالمدينة وقبض ببغداد مسموما.

ثم بعد وفاته ابو الحسن علي بن محمد الهادي ولد بالمدينة وقبض بسرمن رأى مسموما.

ثم بعد وفاته ابو محمد الحسن بن علي العسكري ولد بالمدينة وقبض بها مسموما.

ثم بعد وفاته ابو القاسم محمد بن الحسن المهدي صاحب الزمان ولد بسرمن رأى وبقى ، صلوات الله عليهم اجمعين.

ثبت إمامه هؤلاء الأحد عشر بالترتيب المذكور بنص كل إمام سابق من الأئمة الاثني عشر على إمامه لاحقه بان نص الإمام الأول وهو امير المؤمنين عليه السلام على إمامه الثاني أعني أبا محمد الحسن عليه السلام ، والثاني على إمامه الثالث ، وهكذا إلى أن نص الإمام الحادي عشر وهو أبو محمد الحسن العسكري على إمامه الإمام الثاني عشر أعني أبا القاسم محمد المهدي صاحب الزمان وذلك لما ثبت بالتواتر أن أمير المؤمنين عليه السلام وصي ولده الحسن عليه السلام وأشهد على وصيته الحسين ومحمدا وجميع ولده ورؤساء شيعته وأهل بيته ، ثم دفع

إليه الكتاب والسِّلاح وقال له : يا بنى أمرنى رسول الله صلى الله عليه وآله أن أوصى إليك كتابى وسلاحى كما أوصى إلى ودفع إلى كتابه وسلاحه ، وأمرنى أن أمرك إذا حضر الموت أن أن تدفعها إلى أخيك الحسين ، ثم أقبل على الحسين وقال : أمرك رسول الله صلى الله عليه وآله أن تدفع إلى ابنك هذا ، ثم أخذ بيد على بن الحسين فقال : وأمرك رسول الله أن تدفع إلى ابنك محمد فأقرئه من رسول الله ومنى السِّلام ، وهكذا نصّ كلّ سابق على اللاحق بالخلافه والإمامه نصّاً متواتر إلينا كما تقرّر عند المحقّقين.

وأيضاً ثبت إمامه الأئمّه الأحد عشر بالأدله السّابقه أى بخلاصه الأدله المذكوره فيما سبق صريحاً فى إمامه أمير المؤمنين عليه السلام وهى النصّ المتواتر من النّبى صلى الله عليه وآله والأفضليّه والعصمه.

أمّا النصّ المتواتر من النّبى على إمامه هؤلاء الأئمّه فكقوله صلى الله عليه وآله لابي عبد الله الحسين : هذا إمام بن إمام اخو إمام ابو أئمّه التسعه تاسعهم قائمهم ، وكحديث جابر بن عبد الله الانصارى وهو أنّه لما نزل قوله تعالى : ( يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ) قلت : يا رسول الله عرفنا الله فأطعناه ، وعرفناك فاطعناك ، فمن أولى الأمر العذنين أمرنا بطاعتهم فقال : هم خلفائى يا جابر وأولياء الأمر بعدى أولهم أخى على ، ثم من بعده الحسن ولده ، ثم الحسين ، ثم على بن الحسين ، ثم محمّد بن على وستدركه يا جابر فإذا ادركته فأقرئه منى السّلام ، ثم جعفر بن محمّد ، ثم موسى بن جعفر ، ثم على بن موسى الرضا ، ثم محمّد بن على ، ثم على بن محمّد ، ثم الحسن بن على ، ثم محمّد بن الحسن صاحب الزمان يملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً.

وكما روى عن ابن عيّاس أنّه قال رسول الله صلى الله عليه وآله : خلفائى وأوصيائى وحجج الله على الخلق بعدى اثنى عشر أولهم أخى وأخرهم ولدى ، قيل يا رسول الله من اخوك قال على بن ابى طالب عليه السلام ، قيل من ولدك قال المهديّ الذى يملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً ، والذى بعثنى بالحقّ بشيراً لو لم يبق من الدّنيا إلا يوم واحد يطول الله تعالى ذلك اليوم حتّى يخرج فيه ولدى المهديّ فينزل روح الله عيسى بن مريم عليه السلام

فيصلي خلفه وتشرق الارض بنور ربها ويبلغ سلطانه المشرق والمغرب.

وكما روى أنه قال رسول الله صلى الله عليه وآله : إن الله اختار من الايام يوم الجمعة ، ومن الشهور شهر رمضان ، ومن الليالي ليله القدر ، واختار من الناس الأنبياء ، واختار من الأنبياء الرسل ، واختارني من الرسل ، واختار مني عليا ، واختار من علي الحسن والحسين ، واختار من الحسين الأوصياء وهم تسعة من ولده ينفون عن هذا الدين تحريف الضالين وانتحال المبطلين ، تأويل الجاهلين.

وكما روى ان شخصا يهوديا اسمه جندل أسلم عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسئل عن الأئمة والخلفاء من بعده فقال صلى الله عليه وآله : أوصيائي من بعدي بعدد نقباء بني إسرائيل ، أولهم سيد الأوصياء ووارث الأنبياء ابو الأئمة النجباء علي بن ابي طالب ، ثم ابنه الحسن والحسين ، فإذا انقضت مدّة الحسين قام الأمر بعده علي ابنه ويلقب بزین العابدين ، فإذا انقضت مدّة علي قام بالأمر بعده ابنه جعفر يدعى بالصّادق ، فإذا انقضت مدّة جعفر قام بالأمر بعده ابنه موسى يدعى بالكاظم ، فإذا انقضت مدّة موسى قام بالأمر بعده ابنه علي يدعى بالرضا ، فإذا انقضت مدّة علي قام بالأمر بعده ابنه محمد يدعى بالتقي ، واذا انتهت مدّة محمّد قام بالأمر بعده ابنه علي يدعى بالنقي ، فإذا انتهت مدّة علي قام بالأمر بعده ابنه الحسن يدعى بالأمين ، فإذا انقضت مدّة الحسن قام بالأمر بعده ابنه الخلف الحجة ويغيب عن الأمة.

ثم قال جندل : قد وجدنا ذكرهم في التوراه وقد بشرنا موسى بن عمران عليه السلام بك وبالأوصياء من ذريتك. ثم تلا رسول الله صلى الله عليه وآله : (وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسِّرَنَّ لَهُمْ دِينَهُمْ وَلَيُخَفِّرَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسَّيَّرْنَا لِلَّذِينَ آمَنُوا مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا).

ثم قال جندل : فما خوفهم يا رسول الله؟

فقال صلى الله عليه وآله : في زمن كل واحد منهم شيطان يمر به ويؤذيه فإذا عجل الله خروج قائمنا يملأ الأرض عدلا وقسطا كما ملئت ظلما وجورا ، ثم قال صلى الله عليه وآله : طوبى للصّابرين



فى غيبته ، طوبى للمقيمين على حجته ، اولئك من وصفهم الله فى كتابه فقال : (الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ) وقال : (أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ).

وكما روى أنه قال رسول الله صلى الله عليه وآله للحسين : يا حسين يخرج من صلبك تسعة من الأئمة ، منهم مهدي هذه الأمة ، فإذا استشهد ابوك فالحسن بعده ، فإذا سم الحسن فانت ، فإذا استشهدت فعلى ابنك ، فاذ مضى على فمحمّد ابنه ، فاذ مضى محمّد فجعفر ابنه ، فاذ قضى جعفر فموسى ابنه ، فاذ قضى موسى فعلى ابنه ، فاذ قضى على فمحمّد ابنه ، فاذ قضى محمّد فعلى ابنه ، فاذ قضى على فالحسن ابنه ، ثم الحجّة بن الحسن يملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت جوراً وظلماً.

وكما روى من طريق المخالفين عن مسروق أنه قال : بينا نحن عند عبد الله بن مسعود إذ يقول لنا شابّ : هل عهد إليكم نبيكم كم يكون من بعده خليفه؟ فقال : أنك لحديث السنن وأنّ هذا شيء ما سألتنى عند أحد ، نعم عهد إلينا نبينا أن يكون بعده اثني عشر خليفه عدد نقيباء بنى اسرائيل إلى غير ذلك من الأخبار المسطورة المشهوره عند الموافق والمخالف والنصوص المذكوره ، وان لم يكن بعضها متواترا لكن القدر المشترك منها هو إمامه الأئمة الأحد عشر بالترتيب المذكور وقد بلغ حد التواتر عند أهل الحق فمنع ذلك ضعيف جداً على ما لا يخفى.

وأما الأفضليته فلما ثبت أنّ كلّ واحد من هؤلاء الأئمة المعصومين كان أفضل أهل زمانه فى الكمالات العلميه والعملية ، حتّى أنّ أبا يزيد البسطامى مع علوّ شأنه كان سقّاء فى دار ابى عبد الله جعفر الصادق عليه السّلام أى كان يستفيض ماء المعرفة من بحر علم الإمام ويفيضة على الطالبيين العطشانين. وكان معروف الكرخى مع رفعة مكانه بؤاب دار ابى الحسن على بن موسى الرضا ، والأفضل هو المتعين للإمامه ، لامتناع خلوّ الزّمان عن الإمام ، وقبح تقديم المفضول على الفاضل على ما تقدّم بيانه قطعاً. وأنت تعلم أنه يندفع بهذا التقرير ما قيل أنّ الأفضليته بذلك الاعتبار لا تدلّ على الإمامه

وأما العصمه فلأنّ الإمام يجب أن يكون معصوما ولم يكن أحد غير الأئمه المعصومين معصوما ، فبقيت الإمامه لهم لامتناع خلوّ الزّمان عن الإمام على ما تبين ، والمناقشه في تلك المقدمات غير مسموعه على ما لا يخفى .

وأما الادله المذكوره ضمنا في قوله : والادله لا تحصى كثره فبعضها يجرى هنا أيضا كدعوى الإمامه وإظهار المعجزه على ما بينه العلماء الاماميه في كتبهم ، وكذا النصوص الجليّه الغير المتواتره كما نقله العلماء ، وقد نقلنا بعضا منها سابقا . ولك أن تجعل أدله أمامه أمير المؤمنين عليه السلام جميعا أدله على إمامه باقى الأئمه عليهم السلام بناء على تنصيبه بإمامتهم قطعا ، كما أنّ أدله النبوه أدله على الإمامه مطلقا . فعلى هذا لا يبعد أن يكون قول المصنّف : وبالأدله السّابقه إشاره إلى جميع الأدله المذكوره في إمامه امير المؤمنين صريحا وضمنا فاعرف ذلك .

واعلم أنّ الإمام الثّاني عشر أعني محمّد المهديّ عليه السلام حيّ موجود من حين ولادته وهو سنه ستّ وخمسين ومأتين من الهجره إلى آخر زمان التّكليف ، لأنّ الإمام لطف وهو يجب على الله تعالى ما بقى مكلف على وجه الأرض ، وقد ثبت في الأخبار الصحيحه أنّه عليه السّلام آخر الأئمه وقد سمعت منّا بعضا منها فيجب بقائه إلى آخر زمان التّكليف قطعا .

وأما استبعاد طول حياته فجهاله محضه ، لأنّ طول العمر امر ممكن بل واقع شايع كما نقل في عمر نوح عليه السلام ولقمان عليه السلام وغيرهما . وقد ذهب العظماء من العلماء إلى أنّ أربعة من الأنبياء في زمره الأحياء : خضر والياس في الأرض وعيسى وادريس في السّماء ، على أنّ خرق العاده جائز إجماعا سيّما من الأولياء والأوصياء ، والباعث على اختفائه إمّا قوه المخالفين وضعف المؤالفين ، أو مصلحه متعلّقه بالمؤمنين ، أو حكمه غامضه لا يطلع عليها إلّا ربّ العالمين .

اللهم اطلع علينا نير إقباله ونور أعيننا بنور جماله بحقّ محمّد وعترته وآله .

الفصل السابع من الفصول السبعه فى المعاد

وهو فى اللغه إمّا مصدر ميمى أو اسم مكان أو زمان من العود بمعنى الرجوع ، وفى عرف الشرع عبارته من عود الروح إلى الحيوان بعد الموت ، إمّا بأن يعيد الله بدنه المعدوم بعينه ويعيد الروح إليه عند أكثر المتكلمين ، وإمّا بأن يجمع أجزاءه الأصلية كما كانت أولاً ويعيد الروح إليها عند من لا يجوز إعادته المعدوم ، ومنهم على ما هو مذهب الفلاسفة أو عن زمان ذلك العود كما يقال : الآخرة معاد الخلق هذا هو المعاد الجسماني والبدني. وقد يطلق المعاد على الروحاني وهو مفارقة النفس عن بدنها وإيصالها بعالم المجردات وسعادتها وشقاوتها هناك لفضائلها النفسانية وذنابلها.

وأعلم ان العقلاء اختلفوا فى المعادين على خمسة اقوال :

أحدهما ، القول بثبوت المعاد البدني فقط وهو مذهب جمهور المتكلمين النافين للنفس الناطقه المجردة.

وثانيهما ، القول بثبوت المعاد الروحاني وهو مذهب الفلاسفة الإلهيين.

وثالثها ، القول بثبوتها معا وهو مذهب المحققين من قدماء المعتزلة ومتأخري الامامية وغيرهم ، فإنهم قالوا : الإنسان بالحقيقه هو النفس الناطقه وهى المكلف والمطيع

والعاصي والمثاب والمعاقب ، والبدن يجرى مجرى الآله لها ، والنفس باقيه بعد خراب البدن.

ورابعها ، القول بعدم ثبوت شيء منهما وهو مذهب القدماء من الفلاسفة الطبيعيين.

وخامسها ، القول بالتوقف في هذه الأقسام وهو المنقول عن جالينوس.

والمقصود هاهنا إثبات المعاد البدني وهو مما وقع عليه الإجماع ، ولذا قال المصنف اتفق المسلمون كافة أي جميعا ليشمل جميع أهل الملل ، على وجوب المعاد البدني وثبوته قطعاً ، وكل ما اتفق المسلمون كافة على وجوبه فهو حق ثابت لأن الإجماع حجة إجماعاً ، فالمعاد البدني حق ثابت. وبملاحظه هذا الدليل قال ولأنه عطف على ما يفهم من فحوى الكلام أي المعاد البدني لولاه ثابت لقبح التكليف والتالي باطل فالمقدم مثله ، أما الشرطي فلا لأن التكليف بالأوامر والتواهي على تقدير عدم ثبوت المعاد البدني تكليف بالمشقة بلا فائده ، ضروره أن إيصال الفائده موقوف على المعاد البدني ، ولا شك أن التكليف بالمشقة من غير فايده ظلم قبيح. وأما بطلان التالى فلما تقدم من استحاله القبيح عليه تعالى.

وأيضاً لو لم يكن المعاد البدني ثابتاً لم يتصور إيفاء الله تعالى بوعده بالثواب على الطاعة وبتوعده بالعقاب على المعصية ، واللازم باطل فالملزوم مثله ، أما الملازمه فلا لأنه لا يتصور الثواب والعقاب بعد الموت ، إلا بالمعاد البدني ، وأما بطلان اللازم فلا لأنه تعالى وعد المكلفين بالثواب وتوعدهم بالعقاب بعد الموت ، ومن البين أن الإيفاء بالوعد والوعيد واجب وعدمه قبيح يستحيل عليه تعالى.

وفى كلا الدليلين نظر ، لأن التكليف والإيفاء بالوعد والوعيد لا يستدعيان المعاد البدني بل مطلق المعاد ، لإمكان إيصال الثواب والعقاب إلى النفس الناطقه فى عالم المجردات من غير عودها إلى البدن. وما قيل فى دفعه من أن بعض التكليف بدني فيجب إعادته البدن وإيصال مستحقها إليها بمقتضى العدل ليس بشيء ، لأن كون التكليف بدنياً لا يستلزم كون الثواب والعقاب بدنيين كما لا يخفى. نعم يمكن توجيه الدليل الثانى بأن الله تعالى وعد بالثواب البدني مثل دخول الجنة والتلذذ بملذاتها ، وتوعد بالعقاب البدني مثل

دخول النار وادراك دركاتها ، وهما موقوفان على المعاد البدني. ولو بنى الكلام على انتفاء النفس الناطقه كما هو مذهب جمهور المتكلمين كما بنى على ما ثبت من أن الدنيا دار العمل لا دار الجزاء لتم الدليلان فليتأمل جدًا. ثم هذان الدليلان مبتنان على القول بالحسن والقبح العقليين ووجوب العدل على الله تعالى كما هو مذهب اهل الحق.

وأما ما يصح الاستدلال به عند الكل فهو ما ذكره بقوله : ولأنه اى المعاد البدني ممكن في ذاته والمخبر الصادق قد أخبر بشبوته وكل ما كان كذلك فهو ثابت فيكون المعاد البدني حقًا ثابتًا ، أما الصغرى فلأن جميع الأجزاء على ما كانت عليه ، واعاده التأييف المخصوص والزوح إليها أمر ممكن لذاته ، ضروره ان الأجزاء المتفرقة قابله للجمع على الوجه المخصوص ، وعود الزوح إليها بلا- ريبه. ولو فرض انها عدمت فلا شك في أنه يجوز إعادتها أيضا ثم جمعها وإعاده التأييف المخصوص والزوح إليها بناء على جواز إعاده المعدوم. وقد تواتر ان النبي صلى الله عليه و آله كان يخبر بشبوت هذا المعاد ويدعو المكلفين إلى الإيمان به ويشتر المطيع وينذر العاصي منه كما يدل عليه قوله تعالى : ( قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ يُبَيِّنُ لَكُمْ إِذَا مَرَّكُمْ كُلٌّ مِّمَّزِقٍ إِنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ ) ، وأما الكبرى فلعصمه الشارع ولدلاله المعجزه على صدقه سيما في الأحكام التبليغيه هذا.

أقول : في بيان الصغرى نظر ،

أمّا أولًا- ، فلأننا لا- نسلم إمكان جمع الأجزاء المتفرقة على الوجه المذكور لجواز أن يكون اجتماعها كذلك بعد افتراقها واختلاطها بغيرها ممتنعا لذاته. وأمّا ثانيا فلأن جواز إعاده المعدوم غير مسلم عند الخصم وما ذكروه في بيانه مدخول كما لا يخفى على من يتأمل فيه ، وللايات الدالة عليه أى على ثبوت المعاد البدني بحيث لا- يقبل التأويل حتى صار من ضروريات الدين وعلى الإنكار والرد على جاحده أى منكره كقوله تعالى : ( أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَلَّنْ نَجْمَعَهُ عِظَامَهُ بَلَىٰ قَادِرِينَ عَلَىٰ أَنْ نَسُوهُ بِنَانِهِ ). وقوله تعالى : ( أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعِثَ مَا فِي الْقُبُورِ ) وقوله تعالى :

(ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ) وقوله تعالى : (أَوَلَمْ يَرِ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ. وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ) قال المفسرون نزلت هذه الآية في ابن خلف حيث خاصم النبي صلى الله عليه وآله وأتاه بعظم قد رمى وبلى ففتته بيده ، وقال : يا محمد أترى الله يحيى هذا بعد ما رمى؟ ، قال : نعم ويبعثك ويدخلك النار. وأنت تعلم أن هذا مما يقلع عرق التأويل ، ولذلك قال الرازي : الإنصاف أنه لا يمكن الجمع بين إيمان بما جاء به النبي صلى الله عليه وآله وبين إنكار حشر الجسماني ، وغير ذلك من الآيات الواردة في هذا المعنى كثير جدا. ولا يذهب عليك أن الاستدلال بالآية على ثبوت المعاد البدني إنما يتم بملاحظته إمكانه وصدق المخبر فيها فيكون هذا الدليل راجعا إلى الدليل السابق عليه فالأولى تركه ، أو إيراد قوله للآيات الخ اشاره بدون العطف قبل نتیجه الدليل السابق دليلا على اختيار الشارع بثبوته كما أن الأولى أن يقول على الإنكار باعاده حرف الجر ليوافق المذهب المشهور المنصور عند الجمهور في العطف على الضمير المجرور على ما لا يخفى.

واعلم أن ثبوت المعاد البدني لكل إنسان مما يجب اعتقاده ويكفر جاحده ، لما عرفت أنه من ضروريات الدين ، وان لم يكن بعض ادله المصنف دالما على ذلك. وأمّا المعاد الروحاني فلا- يتعلق التكليف باعتقاده لا- إثباتا ولا نفيا ، بل هو من وظائف الفلسفه ، والقائلون بهما معا أرادوا أن يجمعوا بين الشريعة والحكمه على ما يستفاد من كلام الشيخ الرئيس في الشفا وصرح به الرازي في بعض تصانيفه.

لا يقال إذا أكل إنسان إنسانا آخر بحيث صار جزء من الماكول جزء للاكل ، فذلك الجزء إما أن يعاد فيهما وهو محال ، أو في احدهما فلا يكون الآخر معادا ، فلا يصح الحكم بثبوت المعاد البدني لكل انسان.

لأننا نقول : المعبر في المعاد البدني جمع الأجزاء الأصليه الباقيه من أول العمر إلى آخره لا- جميع الأجزاء ، وأجزاء الإنسان الماكول فضله في الأكل لا أصليته.

لا يقال يجوز أن يتولّد من الأجزاء الأصليّة للمأكول الفضله في الأكل نطفه يتولّد منها إنسان آخر فيعود المحذور.

لأننا نقول لا نسلم وقوع هذه الصّوره ومجرّد الجواز العقلي غير نافع في مقام المعارضه على ما لا يخفى.

ويمكن أن يجاب عن الإشكاليين بأنّ المحال إعاده الأجزاء المأكوله فيهما معا لا اعادتها فيهما على سبيل التعاقب ، ولا ينافيه ما ثبت من أنّ الآخره دار الخلد لجواز تعاقب الإعاده لا إلى نهايه ، وحمل الخلد عليه بأدنى تمخّل فليتأمل.

واحتجّ الحكماء على امتناع المعاد البدنيّ بما ذهبوا إليه من امتناع إعاده المعدوم.

وأجيب عنه بأنّ امتناع اعاده المعدوم ممنوع ، وما ذكروه في بيانه لا يتمّ ، ولو سلّم فإنّما يلزم منه امتناع المعاد البدنيّ بإعاده البدن الأوّل بعينه بعد انعدامه لامتناعه بجمع الأجزاء المتفرّقه لذلك البدن.

ويرد عليه أنّ امتناع إعاده المعدوم يستلزم امتناع المعاد البدنيّ بجميع الأجزاء المتفرّقه ، لأنّه إن كان البدن الأوّل بعينه فلا يتصوّر المعاد وإلّا فإنّ أعيد ذلك البدن بعينه يلزم إعاده المعدوم وقد فرضنا امتناعه ، وان أعيد مثله يلزم التّناسخ ولذا قيل : ما من مذهب إلّا وللتّناسخ فيه قدم راسخ. وجوابه أنّ المعاد البدنيّ عباره عن عود الرّوح إلى أجزاء البدن الأوّل بعد تفرّقها ، وان لم يكن الهيئه الاجتماعيه السّابقه معاده ، ولا يقدر تبدّل بعض الأجزاء والأوصاف في عود البدن الأوّل عرفا وشرعا كما أنّ زيدا مثلا يتبدّل بعض أجزائه وأوصافه عند انتقاله من الطّفوليّه إلى الشّباب ومنه إلى الشّيب ومع ذلك يعدّ شخصا واحدا من أوّل عمره إلى آخره في الشّرع والعرف ، وليس ذلك من قبيل التّناسخ ، لأنّه عباره عن انتقال النّفس من البدن إلى بدن آخر مغاير الأوّل بحسب ذوات الاجزاء ، ولا تغاير هاهنا في الذّوات بل في الهيئه ، ولو سمّي هذا تناسخا كان مجرّد اصطلاح لا يضرّنا إذا لم يقدّم دليل على استحالته قطعا.

وكلّ من كان له عوض على الله تعالى أو على غيره من المكلفين اى نفع

مستحق سواء كان مقرونا بالتعظيم أولا ليشمل الثواب أيضا أو كان عليه عوض لغيره كعامة المؤمنين يجب على الله تعالى بعثه وفي بعض النسخ إعادته عقلا لأن عدم إعادته يستلزم عدم إيصال حقه إليه أو أخذ حق الغير منه وكلّ منهما ظلم قبيح يستحيل عليه تعالى وغيره أى غير من له عوض أو عليه كبعض الأطفال الكفار يجب إعادته سمعا للنصوص الواردة عليها فى الشرع على ما سبقت الإشارة إليها لا عقلا لعدم لزوم محال عقلى على تقدير عدم إعادته.

ويجب الإقرار والتصديق بكلّ ما جاء به النبى صلى الله عليه وآله أى بحقيقته بمعنى أنّ كلّ ما اخبر به من الأمور الممكنة حق ثابت فى نفس الأمر سواء علم مجيئه به يقينا كما فى الخبر المتواتر أو ظنيا كما فى غيره من الأخبار الواردة فى الأحكام الشرعية لأفعال المكلفين وأحوال الأنبياء السابقين والأئمة المعصومين والأئمّة الأولين والآخرين وأحوال أهل الدنيا والآخرة اجمعين ، وذلك لان النبى صلى الله عليه وآله يجب أن يكون معصوما والعصمه يستلزم الصدق فى جميع الأحكام ، وإذا دلّ الدليل على حقيقه ما جاء به النبى وإن كان ظنيا وجب التصديق بحقيقه ذلك ولو ظنا لما ثبت أنّ موجب الظنّ قطعى واجب ، فتخصيص ما جاء به النبى صلى الله عليه وآله بما علم مجيئه به بطريق التواتر كما وقع فى بعض الشروح ليس على ما ينبغى ، على أنّه لا يساعد ذلك ما ذكره المصنّف من جملة ذلك هاهنا من الصّراط والميزان وغيرهما ، لأنّ كون تلك الأمور ممّا علم مجيء النبى به يقيتيا محلّ تأمّل ، وان كانت النصوص المشتملة عليها ثابتة بالتواتر ، نعم المعتبر فى الإيمان شرعا هو الإقرار بكلّ ما جاء به النبى صلى الله عليه وآله من عند الله وعلم مجيئه به بالضرورة ، إمّا تفصيلا وإمّا اجمالا فيما علم اجمالا ، حتّى من أنكر شيئا من ذلك فهو كافر بخلاف ما علم مجيئه به بطريق الظنّ كما فى الاجتهاديات فإنّ الإقرار به ليس بايمان وانكاره لا يوجب الكفر.

ثمّ فى الإيمان الشرعى أقوال :

أحدهما ، أنّ التصديق القلبى بما علم مجيء النبى به ضروره وهو المختار



وثانيهما ، أنه التصديق بالجنان والإقرار باللسان وهو المروى عن بعض المخالفين وقد اختاره صاحب التجريد مَّا.

وثالثها ، أنه التصديق بالجنان والإقرار باللسان والعمل بالأركان وهو المختار عند بعض العلماء من المحدّثين والفقهاء ، وقيل هو الإقرار اللساني بكلمتى الشهاده ، وقيل الإقرار اللساني بهما مع مواطاه القلب ، وقيل العمل بالطاعات مطلقا ، وقيل العمل بالطاعات المفروضه دون النوافل . وتحقيق الكلام لا يناسب المقام .

إذا عرفت هذا فاعلم انه يجب الإقرار بكلّ ما جاء به النّبى من الأمور الممكنه فمن ذلك الصّراط هو على ما ورد فى بعض الأخبار جسر ممدود على متن جهنّم أدقّ من الشّعر وأحدّ من السّيف تعبّره اهل الجنّه ويزلّ به أقدام أهل النّار ، ويوافق ما صرح به ابن بابويه فى الاعتقادات من أنه جسر جهنّم ويمرّ عليه جميع الخلق والميزان هو فى المشهور ميزان له كفتان ولسان وشاهين يوزن به الأعمال ، وقد ورد تفسيره بذلك فى بعض الاحاديث وإنطاق الجوارح أى انطاق الله تعالى جوارح المكلفين يوم القيامة ليشهدوا عليهم بما كانوا يكسبون ، وتطير الكتب المثبتة فيها طاعات المكلفين ومعاصيهم يوم القيامة فيؤتى للمؤمنين بايمانهم وللكافرين بشمائلهم ووراء ظهورهم لإمكانها دليل على كون الأمور المذكوره مما جاء به النّبى من الأمور الممكنه . وقد أخبر المخبر الصّادق وهو النّبى المؤيّد بالمعجزات بها أى بتلك الأمور فيكون ما جاء به النّبى من الأمور الممكنه ، وكلّ ما جاء به النّبى من الأمور الممكنه يجب الاعتراف به لما عرقت من وجوب عصمته ، فيجب الاعتراف بها أى بتلك الأمور قطعاً . أمّا إمكانها فمعلومه بديهه وإن كانت مخالفه للعاده .

وأما الاخبار بالأول فلقوله تعالى : (وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا) والمراد بالورد عليها المرور على الصّراط . ولقوله صلى الله عليه وآله لعليّ : يا عليّ إذا كان يوم القيامة أقعد أنا وأنت وجبرئيل على الصّراط فلا يجوز على الصّراط إلّا من كانت له براءه بولايتك .

وأما الاخبار بالثاني فلقوله تعالى : (فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَهُوَ فِي عِيشِهِ رَاغِبًا وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ). وأما قوله تعالى : (وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ) فقد سئل الإمام الصادق عليه السلام فقال : الموازين الأنبياء والأوصياء.

وأما الاخبار بالثالث فلقوله تعالى : (وَقَالُوا لَجُلُودِهِمْ : لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا؟ قَالُوا : أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ).

وأما الاخبار بالرابع فلقوله تعالى : (وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنْشُورًا).

ويمكن ان يجعل قوله : لإمكانها متعلق بقوله يجب الإقرار بكل ما جاء به النبيّ والضمائر راجعه إلى كلمه ما باعتبار معناها لكونها عباره من الأمور الممكنه وعلى هذا ثبت وجوب الاعتراف بتلك الأمور المفصله ضمنا.

وأنكر بعض المعتزله الصيراط لأنه لا يمكن العبور عليه وإن أمكن فهو تعذيب للمؤمنين والصي لمحاء المتقين ولا عذاب عليهم يوم القيامة اتفاقا.

وجوابه أنّ إمكان العبور ظاهر كالمشي على الماء والطيران في الهواء ، والله تعالى قادر على أن يسهل على المؤمنين حتى أنّ منهم من يجوزه كالبرق الخاطف ، ومنهم كالريح العاصف ، ومنهم كالجواد إلى غير ذلك مما ورد في الخبر.

وأنكر بعضهم الميزان لأنّ الأعمال أعراض إن أمكن إعادتها لا- يمكن وزنها قطعاً ، ولأنها معلومه لله تعالى فوزنها عبث. والجواب عن الأوّل ، أنّ المراد بوزن الأعمال وزن كتبها ، وقيل يجعل الحسنات أجساماً نورانيّة والسّيئات أجساماً ظلماتيّة. وعن الثاني ، أنّ عدم اطلاعنا على فائده الوزن لا يستلزم كونه عبثاً ، على أنّه يجوز أن يكون الفائده إلزام العصاه وإتمام الحجّه عليهم.

واعلم أنّ مما جاء به النبيّ صلى الله عليه وآله ويجب الاعتراف به مسئلة القبر ونعيم المؤمنين المطيعين وتعذيب الكافرين العاصين فيه ، وكذا الحسنات والسؤال يوم القيامة وحوض

الكوثر لإمكانها واخبار النبي بوقوعها. أما إمكانها فظاهر.

وأما الاخبار بوقوع الأول فكقوله تعالى : (النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ) ، وقوله تعالى حكاية : (رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ) وأخذ الاحيائين في القبر وثبوت الإحياء فيه يدل على ساير الأحوال المذكوره لعدم الفصل. وكقوله صلى الله عليه وآله : القبر روضه من رياض الجنه أو حفره من حفرات النيران ولحديث فاطمه أم المؤمنين عليها السلام على ما اشتهر وتقرّر عند المحققين ولغيره من الأحاديث.

وأنكر بعض المعتزله لأن الميّت جماد لا حياه له ولا إدراك فتعذبه محال.

وجوابه أنه يمكن أن يخلق الله تعالى في الميّت نوعا من الحياه إما بإعاده الرّوح أيضا أو بدونها على اختلاف وقع بين المحققين قدر ما يدرك ألم التعذيب أو لذه التنعيم من غير ان يتحرّك ويضطرب أو يرى عليه أثر العذاب والتّعيم ، حتى أنّ الغريق في الماء والمصلوب في الهواء والمأكول في بطون الحيوانات ينعم أو يعذب وإن لم يطلع عليه ولا استحاله في ذلك وإن كان مخالفا للعاده فإنّ من أخفى النار في الشجر الأخضر قادر على إخفاء ذلك الأثر.

وأما الاخبار بوقوع الثاني ، فكقوله تعالى : (إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابُهُمْ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ) وقوله صلى الله عليه وآله : حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا وفيه خلاف المعتزله أيضا على وزان ما عرفت في الميزان.

وأما الاخبار بوقوع الثالث ، فكقوله تعالى : (فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْأَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ).

وأما الاخبار بوقوع الرابع ، فكقوله تعالى : (إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ) على وجه وكقوله صلى الله عليه وآله : ليختلجن قوم من أصحابي دوني وأنا على الحوض فيؤخذ دونهم ذات الشمال ، فأنادى يا رب أصحابي أصحابي فيقال لى أنك لا تدري ما أحدثوا بعدك ومن ذلك القبيل الجنه والنار وسائر السمعيات.

ومن ذلك الثواب قد مرّ تفسيره والعقاب وهو الضّرر المستحقّ المقارن

للاهانة والتحقير وتفصيلهما أى أحوالهما المفصّله المنقوله من جهة الشرع أى بطريق الشرع صلوات الله على الصادع به بعنى الشارع من الصّيدع بمعنى الإظهار ومنه قوله تعالى : (فَاصْبِرْ دَعْوًا بِمَا تُؤْمَرُ). أمّا أنّ ثبوت الثواب والعقاب مما جاء به النّبى من الأمور الممكنة فلظهور إمكانها وكثره الأخبار الوارده بهما بحيث لا- يقبل التأويل ، حتّى كأنه من ضروريات الدين. واختلفوا فى أنّ ثبوتهما عقلى أو سمعى ، فقالت الأشاعره أنّه سمعى. وقال أهل الحق الثواب واجب عقلا وسمعا ، أمّا عقلا فلما عرفت من أنّ انتفائه يستلزم الظلم ولاشماله على اللطف ، وأمّا سمعا فللايات والأحاديث الوارده فى ذلك على ما لا يخفى. وكذا العقاب على الكافر واجب عقلا وسمعا لاشتماله على اللطف ولقوله تعالى : (إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ). وأمّا العقاب على غير الكافر من عصاه المؤمنين فجائز عقلا وسمعا ، لأنّ استحقاق العقاب بارتكاب المعصيه مشتمل على اللطف وللأدله السّمعيه وفيه ما فيه فتأمل تعرف.

وأما تفصيلهما فهى إشاره إلى اسبابهما وقيمتيهما ، أمّا سبب الثواب فهو فعل الواجب لوجه وجوبه او لوجوبه ، وفعل المندوب كذلك وترك القبيح والإخلال به لقبحه ، وسبب العقاب ترك الواجب أو الإخلال به وفعل القبيح على ما تقرّر فى الشرع.

وأما قيمتيهما فهى دوام الثواب للمؤمن المطيع والعقاب على الكافر ، وانقطاع عذاب المؤمن العاصى وإن ارتكب الكبيره لإيمانه وسقوط عذابه بالعفو والشّفاعه وزيادة الثواب لأهله بالأخير لورود الشرع بذلك كلّه. ومنها دخول الجنّه والنار المخلوقتين الآن ، وحصول النّعيم الباقي فى الجنّه مع كثره أنواعه ولطافه أصنافه مما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ، ووقوع العذاب الدائم فى النار مع شدّه آلامه وغلظه أقسامه على ما ورد به الكتاب والسّنّه واجماع الامه.

ومن ذلك وجوب التّوبه على العاصى مؤمنا كان أو كافرا ، وهى فى اللّغه الرجوع فاذا أسندت إلى الله تعالى يراد بها الرجوع إلى العبد بالنّعمه والمغفره ، وإذا

أسندت الى العبد يراد بها الرجوع من المعصية ، ومنه قوله تعالى : ( ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا ) وفي الشَّرْع النَّدَم على المعصية من حيث هي معصية في الماضي مع تركها في الحال والعزم على عدم العود إليها في الاستقبال. والظاهر أنه لا حاجة إلى القيد الأخيرين لأنَّ قيد الحيثية مغن عنهما كما لا يخفى. والدليل على وجوبها عقلاً أنَّها دافعه لضرر المعصية وهو العقاب ، ودفع الضرر وإن كان مطنونا واجب عقلاً وكذا ما يدفع به ، وسمعا قوله تعالى : ( وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعاً أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ ) وقوله تعالى : ( يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحاً ) واختلف في أنه هل يصح التوبة عن معصية دون معصية أولاً ، فاختار المحققين الثاني مع العلم بكون كل منهما معصية وعدم استحقاق إحداهما. والتحقق أنه إن اعتبر في الثواب أن يكون الندم على المعصية للقبح المطلق فالحق هو الثاني ، وإن اعتبر كونها لقبحها المخصوص فالحق الأول.

وأعلم أنَّ المعصية إن كانت في حق الله تعالى من فعل قبيح يكفي في براءه الذمَّ عنها بالتوبة حصول مفهومها كشرب الخمر ، وإلا- كانت في حقَّ تعالى من الإخلال بواجب فإن أمكن تداركها شرعاً بآداء أو قضاء فلا بد منه أيضاً كترك أداء الزَّكاه والصِّيَلاه والصَّوم ولا يكفي حصول مفهومها كترك صلاه العيدين ، وإن كانت في حق آدمي فإن كانت إضلالاً له فلا بد من إرشاده أيضاً ، وإن كانت ظلماً عليه بالاغتيال الواصل إليه أو غصب ماله فلا بد في الأول من الاعتذار أيضاً ، وفي الثاني من إيصال الحقِّ إليه أو إلى وارثه أو استبراء ذمته عنه عن إحداهما بوجه من الوجوه الشرعية أيضاً ، كل ذلك مع الإمكان في الحال وأمَّا مع التَّعذُّر مطلقاً فيكفي حصول المفهوم ومع التَّعذُّر في الحال والإمكان في الاستقبال لا بد من العزم على ذلك أيضاً.

ومن ذلك وجوب الامر هو طلب الفعل على وجه الاستعلاء بالمعروف أى الفعل الحسن والمراد به هاهنا الواجب والنهي هو طلب التَّرك على وجه الاستعلاء عن المنكر أى القبيح. والحاصل أنَّ حمل المكلف على الواجب ومنعه عن القبيح واجبان على المكلف بالأدلة السَّمعيَّة من الكتاب والسُّنة وإجماع الأُمَّة. أمَّا الكتاب

فلقوله تعالى : (وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ). وقوله تعالى : (كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ) وأمّا السيّد فللقوله صلى الله عليه وآله لتأمرّون بالمعروف وتنهون عن المنكر أو ليسلطن الله شراركم على خياركم فيدعو خياركم فلا يستجاب لهم وأمّا الإجماع فلا تفاق كافه المسلمين على ذلك قطعا. وكما أنّ الأمر بالواجب والنهي عن القبيح واجبان ، الأمر بالمندوب والنهي عن المكروه مندوبان ، لكن لا مطلقا بل كلّ ذلك مشروط بشرط أن يعلم الأمر والنهي المكلفان كون المعروف معروفا والمنكر منكرا يعنى أنّ وجوب الأمر بالواجب مشروط بأن يعلم الأمر كون الواجب المأمور به واجبا ، ووجوب النهي عن المنكر القبيح مشروط بأن يعلم الناهي كون القبيح المنهى عنه قبيحا ، وكذا ندب الامر بالمندوب والنهي عن المكروه مشروط بعلم كون المندوب مندوبا والمكروه مكروها ، لئلا ينجز الأمر إلى الأمر بالقبيح أو المكروه والنهي إلى النهي عن الواجب او المندوب وبشرط أن يكونا أى المعروف والمنكر ممّا سيقعان والأولى حذف قوله ممّا كما فى بعض النسخ ، والأحسن أن يقال : وأن يكون المعروف سيقع والمنكر سياترك كما فى الدروس والمقصود كونهما استقباليين لأنّ الأمر بالماضى والنهي عنه عبث وكذا الحال على ما لا يخفى ، وبشرط تجويز التأثير أى تأثير الأمر والنهي فى المأمور والمنهى بحسب الظنّ لئلا يلزم العبث أيضا وبشرط ظنّ الأمن من الضرر الغير المستحقّ بالنسبه إليهما أو غيرهما من المؤمنين نفسا أو مالا لأنّه مفسده ، والواجب لا يجوز اشتماله عليها بل يحرم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عند بعض الفقهاء. ثم طريق الأمر والنهي التدريج ، فالأول الإعراض ثم الكلام اللين ثم الخشن ثم الأخصن ثم الضرب. أمّا الجرح والقتل فالأقرب تفويضهما إلى الإمام عند بعضهم. وأمّا الأمر والنهي بالقلب فيجبان مطلقا.

وأعلم أنّهم اختلفوا فى أنّ وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عقلى أو

سمعى ، فذهب الشيخ مع بعض المعتزله إلى الأوّل ، والسيد مع الأشاعره إلى الثانى ،

واحتجوا على الأوّل بأنهما لطفان فى فعل الواجب وترك القبيح ، واللطف واجب عقلا فيجب ان عقلا. وعلى الثانى بأنهما لو وجبا عقلا- لوجبا على الله تعالى ، واللزام باطل فالملزوم مثله ، أما الملازمه فلائ أنّ كلّ واجب عقليّ واجب على من حصل فى حقّه وجه الوجوب ، وأمّا بطلان اللّمازم فلائتهما لو وجبا عليه تعالى فإن كان فاعلا لهما وجب وقوع المعروف وانتفاء المنكر وهو خلاف الواقع ، وإن كان تاركا لهما يلزم الإخلال بالحكم وهو محال عليه تعالى.

اقول : فى كلا الدليلين ، نظر أمّا الأوّل فلائنا لا نسلم أنّ الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر لطف مطلقا ، ولو سلّم فوجوب اللطف على العباد محال لا بد له من بيان.

وأمّا الثانى فلائنا لا نسلم أنّ وجوبهما عقلا يستلزم وجوبهما على الله تعالى لجواز ان لا يكون وجه الوجوب حاصلًا فيه تعالى ، ولو سلّم فاللّمازم وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر عليه تعالى ، ولا يلزم من كونه آمرا أو ناهيا وقوع المأمور به وانتفاء المنهى عنه لعدم الإلجاء كسائر الأوامر والنواهى. واختلفوا أيضا فى أنّ وجوبهما عينى أو كفائى ، فقال الشيخ بالأوّل والسيد بالثانى. واحتج الشيخ بظاهر الآيه الثانيه من الآيتين المذكورتين فى بيان وجوبهما ، والسيد بظاهر الآيه الأولى منهما. وأنت تعلم أنّ ظاهر الحديث المذكور يؤيد الشيخ ، وباب التأويل لدفع التعارض مفتوح على المتخاصمين فليتأمل.

ولا يخفى على المتفطن حسن خاتمه هذه الرساله الشريفه حيث وقع اختتامها بالأمن من الضّرر كما أنّ حسن فاتحتها حيث أنّفق افتتاحها بلفظ الباب كما لا يخفى على أولى الألباب.

اللهم افتح بالخير واختم ، واجعل عاقبه أمورنا بالخير. ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحقّ وأنت خير الفاتحين ، بحقّ نبيك محمد سيد المرسلين ، وآله الطيبين الطاهرين ، وعبادك الصّالحين من الأوّلين والآخرين.

اتّفق الفراغ عن نقله من المسودّه إلى البياض على يد العبد الضّعيف المرتاض

أبى الفتح ابن المخدوم الحسينى - فتح الله عليه أبواب المعانى - فى أوسط شهر محرّم الحرام من سنة ٩٧٥.

الحمد لله الذى قد أتمّ كتابه هذه الكتاب بتوفيقه وكرمه بيد أقلّ العباد وتراب الأقدام سيّما المخلصين لعلوم الدّين محمد تقى بن محمّد على ارومى ، غفر الله ذنوبهما وستر عيوبهما وكثر أولادهما وطاب نسلهما وغيرهما من المؤمنين والصّالحين ، بحقّ محمّد وآله فى ٦ شهر شوال المكرّم فى يوم الخميس قريب الزّوال سنة ١٢٦٦.

ص: ٢١٩





## فهرست آیات قرآن

صفحه

سطر

۷۴

۲۰

(فَاعْلَمْ

أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ) ،

سوره محمد آیه ۱۹.

۷۴

۲۲

(قُلِ

انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) ،

سوره یونس آیه ۱۰۱.

۷۵

۲

(إِنَّ

فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ) ،

سوره بقره آیه ۱۶۴.

۸۳

۸

لا)

أَحِبُّ الْآفِلِينَ ،

سوره انعام آیه ۷۶.

۸۳

۹

قالَ

رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى ،

سوره طه آیه ۵۰.

۸۳

۱۰

(سُنُرِيهِمْ

آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَّبِعِنَ لَهُمْ ، أَنَّهُ

الْحَقُّ) ،

سوره فصلت آیه ۵۳.

۱۰۹

۵

(وَأَوْحَى

رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا) ،

سوره النحل آیه ۶۸.

۱۱۳

١٣

(وَاللَّهُ

عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ)،

سوره البقره آيه ٢٨٤.

١١٣

١٤

(وَهُوَ

بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ)،

سوره البقره آيه ٢٩.

١١٨

١٤

(إِنَّهُ

هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ)،

سوره الاسراء آيه ١.

ص: ٢٢١

۱۱۸

۲۱

(الرَّحْمَنُ)

عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى) ،

سوره طه آیه ۵.

۱۲۳

۸

(كَلَّمَ)

اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا) ،

سوره النساء آیه ۱۶۴.

۱۲۴

۱۵

(قَالَ)

مُوسَى ...) ،

سوره اعراف آیه ۱۰۴.

۱۲۴

۱۵

(إِنَّا)

أَرْسَلْنَا نُوحًا) ،

سوره نوح آیه ۱.

١٤٠

١٩

(رَبِّ

أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ) ،

سوره الاعراف آیه ١٤٣.

١٤١

١

(لَنْ

يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا) ،

سوره البقره آیه ٩٥.

١٤١

٢

(فَلَنْ

أُبْرِحَ الْأَرْضَ حَتَّىٰ يَأْذَنَ لِي أَبِي) ،

سوره يوسف آیه ٨٠.

١٤١

١٤

(وَلَكِنِ

أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي) ،

سوره الاعراف آیه ١٤٣.

١٤٤

١٠

(لا)

إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ،

سوره الصافات آيه ٣٥.

١٤٤

١٠

(الهُكْمُ

إِلَهَ وَاحِدٌ) ،

سوره البقره آيه ١٦٣.

١٤٤

١٥

(لَوْ

كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا) ،

سوره الأنبياء آيه ٢٢.

١٤٥

٢٠

(وَلَعَلَّا

بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ) ،

سوره المؤمنون آيه ٩١.

١٥٨

٢٣

(فَمَنْ

شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ) ،

سوره الكهف آيه ٢٩.

١٥٩

١

(فَمَنْ

شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا) ،

سوره المزمل آيه ١٩.

١٥٩

٢

(الْيَوْمَ

تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ) ،

سوره الجاثيه آيه ٢٧.

١٥٩

٢

(فَوَيْلٌ

لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ) ،

سوره البقره آيه ٧٩.



(وَاللَّهُ

خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ) ،

سوره الصافات آیه ٩٦.

(قُلِ

اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ) ،

سوره الرعد آیه ١٦.

(لَا

إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ) ،

سوره الانعام آیه ١٠٢.

١٦٠

١٩

(وَمَا

خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ) ،

سوره الذاريات آيه ٥٦

١٦١

١١

(وَمَا

خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذَلِكُمْ ظَنُّ الَّذِينَ

كَفَرُوا) ،

سوره ص آيه ٢٧.

١٦١

١٢

(أَفَحَسِبْتُمْ

أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا) ،

سوره المؤمنون آيه ١١٥.

١٧٠

٧

(وَمَا

أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ) ،

سوره الحج آیه ۵۲.

۱۷۲

۲

(وَأَنْذِرْ)

عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ) ،

سوره الشعراء آیه ۲۱۴.

۱۷۲

۸

(وَإِنْ)

كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّنْ

مِثْلِهِ) ،

سوره البقره آیه ۲۳.

۱۷۲

۹

(قُلْ)

لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا

الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا) ،

سوره الاسراء آیه ۸۸.

۱۷۲

۱۲

(اُقْتَرَبَتْ

السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ) ،

سوره القمر آیه ۱.

۱۷۵

۱۱

(قُلْ

إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ) ،

سوره الكهف آیه ۱۱۰.

۱۷۵

۱۱

(وَلَا

تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ) ،

سوره الاسراء آیه ۲۲.

۱۸۳

۱۲

(أَطِيعُوا

اللَّهِ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ) ،

سوره النسا آیه ۵۹.

۱۸۵

۲۱

وَأَنفُسَنَا

وَأَنفُسَكُمْ) ،

سوره آل عمران آیه ۶۱.

۱۸۷

۲۳

(یا

أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ

تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ) ،

سوره المائده آیه ۶۷.

۱۸۸

۸

(الْيَوْمَ

أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ

لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا) ،

سوره مائده آیه ۳.

ص: ۲۲۳

(فَمَنْ

حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ

أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ

ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ) ،

سوره آل عمران آیه ٦١.

(فَضَّلَ

اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ

دَرَجَةً) ،

سوره النسا آیه ٩٥.

(وَيُؤْتُونَ

عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ) ،

سوره الحشر آیه ٩.

(وَيُطْعَمُونَ)

الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مَشْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا) ،

سوره الإنسان آیه ۸.

۱۹۲

۲۲

(إِنَّمَا

وَلِيَّتِكُمْ اللَّهُ وَرَسُولُهُ) ،

سوره المائدة آیه ۵۵.

۱۹۵

۹

(إِنَّمَا

وَلِيَّتِكُمْ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ

الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ) ، سوره

المائدة آیه ۵۵.

۱۹۵

۱۵

(وَالْمُؤْمِنُونَ

وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ) ،

سوره التوبه آیه ۷۱.

۱۹۶

(وَمَا

أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ) ،

سوره سبا آيه ٢٨.

١٩٧

٧

(أَطِيعُوا

اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنكُمْ) ،

سوره النساء آيه ٥٩.

١٩٧

١٣

(لَا

يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ) ،

سوره البقره آيه ١٢٤.

١٩٩

٨

(وَالْوَالِدَاتُ

يُزْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ) ،

سوره البقره آيه ٢٣٣.

ص: ٢٢٤



(وَحَمْلُهُ

، وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا) ،

سوره الاحقاف آیه ١٥.

(وَأَتَيْتُمُ

، إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا) ،

سوره النسا آیه ٢٠.

(يُرِيدُونَ

لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ

الْكَافِرُونَ) ،

سوره الصف آیه ٨.

(يا

أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى

الْأَمْرِ مِنْكُمْ) ،

سوره النساء آیه ۵۹.

۲۰۲

۱۸

(وَعَدَ

اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ

لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ

قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ

وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا) ،

سوره النور آیه ۵۵.

۲۰۴

۱

(الَّذِينَ

يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ) ،

سوره البقره آیه ۳.

۲۰۴

۲

(أَوْلِيكَ

حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ) ،

سوره المجادله آیه ۲۲.

٢٠٨

١٣

(قَالَ)

الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ نَدُوكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ يَبِيئُكُمْ إِذَا  
مُزِقْتُمْ كُلَّ مَمَزِقٍ إِنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ ،

سوره سبا آیه ٧.

٢٠٨

٢٢

(أَيَحْسَبُ

الْإِنْسَانُ أَلَّنْ نَجْمَعُ عِظَامَهُ بَلَىٰ قَادِرِينَ عَلَىٰ أَنْ نَسُوِّيَ  
بِنَانُهُ) ،

سوره القیامه آیه ٣.

٢٠٨

٢٣

(أَفَلَا

يَعْلَمُ إِذَا بُعِثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ) ،

سوره العاديات آیه ٩.

٢٠٩

١

(أَوَلَمْ

يَرِ الْإِنْسَانَ أَنَا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ

وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ

رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ

خَلْقٍ عَلِيمٌ ،

سوره ،

ص: ٢٢٥

يس آيه ٧٧.

٢٠٩

١

(ثُمَّ

إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ) ،

سوره المؤمنون آيه ١٦.

٢١٢

٢١

(إِنَّ

مِنْكُمْ إِلَّا وَاوَدُّهَا) ،

سوره مريم آيه ٧١.

٢١٣

٣

(وَنَضَعُ

الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ) ،

سوره الأنبياء آيه ٤٧.

٢١٣

٥

(وَقَالُوا

لِجُلُودِهِمْ : لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا؟ قَالُوا : أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي

أَنطَقَ كُلَّ شَيْءٍ) ،

سوره فصلت آیه ۲۱.

۲۱۳

۷

(وَكُلَّ

إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ

كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا) ،

سوره الاسراء آیه ۱۳.

۲۱۴

۱

(فَأَمَّا

مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ

مَوَازِينُهُ فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ) ،

سوره القارعه آیه ۶ و ۷.

۲۱۴

۲

(النَّارُ

يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ

أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ) ،

سوره غافر آیه ۴۶.

٢١٤

٤

(رَبَّنَا

أَمَّنَّا اثْنَتَيْنِ وَأَخْيَبْنَا اثْنَتَيْنِ) ،

سوره غافر آیه ١١.

٢١٤

١٤

(إِنَّ

إِلَيْنَا إِيَابُهُمْ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ) ،

سوره الغاشيه آیه ٢٦.

٢١٤

١٧

(فَلَنَسْأَلَنَّ

الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْأَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ) ،

سوره الاعراف آیه ٦.

٢١٤

١٩

(إِنَّا

أَعْطَيْنَاكَ الْكُوثَرَ) ،

سوره الكوثر آیه ١.

(فَاضِدَعُ

بِمَا تُؤْمَرُ) ،

سوره الحجر ، آيه ٩٤.

(إِنَّ

اللَّهُ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ) ،

سوره النساء آيه ٤٨.

(ثُمَّ

تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا) ،

سوره التوبه آيه ١١٨.

ص: ٢٢٦



(وَتُوبُوا

إِلَى اللَّهِ جَمِيعاً أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ) ،

سوره النور آیه ٣١.

(يا

أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحاً) ،

سوره التحريم آیه ٨.

(وَلْتَكُنْ

مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ

وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ) ،

سوره آل عمران آیه ١٠٤.

(كُنْتُمْ

خَيْرُ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ

عَنِ الْمُنْكَرِ،

سوره آل عمران آیه ۱۱۰.

ص: ۲۲۷

٧٥

٣

ويل لمن لاكها بين لحييه ولم يتفكرها (رسول الله).

٧٦

٣

البعره تدلّ على البعير ، وأثر الأقدام على المسير

، فسماء ذات أبراج وأرض ذات فجاج أما يدلّان على الصّانع الخبير (الأعرابي).

٧٧

٨

ستفترق أمّتي على ثلاثه وسبعين فرقه ، كلّهم في

النّار إلّا واحده (رسول الله).

٧٧

٩

مثل أهل بيتي كمثّل سفينه نوح (رسول الله).

٨٣

١٢

من عرف نفسه فقد عرف ربّه (علي بن ابي طالب).

١٧٦

٢٢

حسنات الأبرار سيئات المقربين (قيل).

١٧٧

١٤

لم يزل ينقلني الله من الأصلاب الطاهره إلى

الأرحام الزكيه (رسول الله).

١٨١

٢٠

لا يخلو الأرض من قائم لله بحجته إما ظاهرا مشهورا

أو خائفا مغمورا لئلا يبطل حجج الله وبيئاته (على بن ابي طالب).

١٨٨

٦

من كنت مولاه فعلى مولاه ، اللهم وال من والاه

وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله (رسول الله).

١٨٨

٩

الحمد لله على إكمال الدين وإتمام النعمه ورضاء

الله برسالتي

ص: ٢٢٨

وبولايه عليّ بعدى (رسول الله).

١٨٩

١

أنت متى بمنزله هارون من موسى إلّا إنه لا نبى

بعدى (رسول الله).

١٩٠

٢١

علمنى رسول الله ألف باب من العلم فانفتح لى من

كلّ باب ألف باب (على بن ابى طالب).

١٩٠

٢٢

والله لو كسرت لى الوساده ثمّ جلست عليها لحكمت بين

أهل التّوريه بتوراتهم وبين أهل الإنجيل بإنجيلهم وبين أهل الزّبور بزبورهم وبين

أهل الفرقان بفرقانهم (على بن ابى طالب).

١٩١

٢

والله ما من آيه نزلت فى برّ أو بحر أو سهل أو جبل

أو سماء أو أرض أو ليل أو نهار إلّا وأنا أعلم فيمن نزلت وفى أىّ شيء نزلت (على

بن ابى طالب).

١٩١

أقضاكم على (رسول الله).

١٩١

١٤

يا دنيا إليك عني إلى تعرّضت أم إلى تشوّقت لا حان

حينك هيهات هيهات غري غيرى لا حاجة لي فيك قد طلّقتك ثلاثا لا رجعه فيها فعيشك

قصير وخطر ك يسير وأملك حقير.

١٩١

١٩

والله لدنياكم هذه أهون في عيني من عراق خنزير في

يد مجذوم (على بن ابي طالب).

١٩١

٢٠

والله دنياكم عندي أهون من ورقه في فم جراده تقضمها

، ما لعلّي ونعيم يفنى ولذّه لا تبقى (على بن ابي طالب).

١٩٢

٢

لا تجعلوا بطونكم مقابر الحيوان (على بن ابي طالب).

١٩٢

١٤

لضربه عليّ خير من عباده الثقلين (رسول الله).

ص: ٢٢٩

لأَسْلَمَنَّ الرَّايه غدا إلى رجل يحبّه الله ورسوله  
ويحب الله ورسوله كزّار غير فرّار ائتوني بعليّ (رسول الله).

ما قلعت باب خير بقوّه جسمانيّه ولكن قلعته بقوّه  
ربّانيّه (علي بن ابي طالب).

ما أقول في حقّ رجل أخفى أعدائه فضائله بغيا وحسدا  
وأخفى أحبائه فضائله خوفا ووجلا ، فخرج من بين الفريقين ما ملاء الخافقين (خليل  
بن احمد العروضي).

سَلِّمُوا عَلَيَّ بِأَمْرِ الْمُؤْمِنِينَ (رسول الله).

أنت الخليفه بعدى فاستمعوا له وأطيعوه (رسول الله).



أَيُّكُمْ يَبَايِعُنِي وَيُوَازِرُنِي يَكُونُ أَخِي وَوَصِيِّي وَخَلِيفَتِي مِنْ

بَعْدِي وَقَاضِي دِينِي (رَسُولِ اللَّهِ).

١٩٤

١١

هَذَا وَلِيِّ كُلِّ مُؤْمِنٍ وَمُؤْمِنَةٍ (رَسُولِ اللَّهِ).

١٩٤

١٢

إِنَّهُ (- عَلِيًّا) سَيِّدُ الْمُسْلِمِينَ وَإِمَامُ الْمُتَّقِينَ وَقَائِدُ

الْغُرِّ الْمُحَجَّلِينَ (رَسُولِ اللَّهِ).

١٤٩

١٢

خَيْرٌ مِنْ أَتْرَكَهُ بَعْدِي عَلِيٌّ (رَسُولِ اللَّهِ).

١٩٤

١٣

إِنَّ اللَّهَ أَطْلَعَ عَلَيَّ أَهْلَ الْأَرْضِ فَاخْتَارَ مِنْهُمْ أَبَاكَ فَاتَّخَذَهُ

نَبِيًّا ثُمَّ أَطْلَعَ ثَانِيًا وَاخْتَارَ مِنْهُمْ بَعْلَكَ (رَسُولِ اللَّهِ).

١٩٤

١٤

أَمَّا تَرْضِيَنَّ أُنِّي زَوْجَتَكَ مِنْ خَيْرِ أُمَّتِي (رَسُولِ اللَّهِ).

يقتله خير الخلق (رسول الله).

اللهم ائتني بأحبّ خلقك إليك يأكل معي (رسول الله).

من أراد أن ينظر إلى آدم في علمه وإلى نوح في تقواه

وإلى إبراهيم في حلمه وإلى موسى في هيئته وإلى عيسى

فى عبادته فلينظر إلى على بن أبى طالب (رسول الله).

١٩٧

١٧

نقدوا جيش أسامه (رسول الله).

١٩٧

٢٠

نحن معاشر الأنبياء لا نورث مما تركناه صدقه (رسول

الله).

١٩٨

٣

أقولونى فلست بخيركم وعلى فيكم (ابو بكر).

١٩٨

٤

إن لى شيطانا يعترينى فإن استقمت أعينونى وإن عصيت

جبنونى (ابو بكر).

١٩٨

٤

وددت أنى سألت رسول الله عن هذا الأمر فيمن هو

فكننا لا ننازع أهله (ابو بكر).

١٩٨

كانت بيعه أبي بكر فلتته وفي الله شرّها (عمر).

١٩٨

١٥

لا يعدّب بالنّار إلّا ربّ النّار (ابو بكر).

١٩٨

١٦

أقول في الكلاله برأى فإن أصبت فمن الله وإن أخطأت  
فمن الشيطان (ابو بكر).

١٩٨

١٩

لا أجد لك شيئاً في كتاب الله ولا سنّه نبيّه (ابو  
بكر).

١٩٨

٢٣

لا أغمد سيفاً شهره الله على الكفّار (عمر).

١٩٩

٣

هذا مقام جدنا ولست له أهلاً (الحسن والحسين).

١٩٩

إن كان لك عليها سبيل فلا سبيل على حملها (على).

١٩٩

القلم مرفوع عن المجنون (على).

١٩٩

لولا على لهلك عمر (عمر).

١٩٩

والله ما مات محمد (عمر).

١٩٩

كل أفته من عمر حتى المخدرات في الرجال (عمر).

١٩٩

أيها الناس ثلاث كن في عهد رسول الله أنا أنهى

عنهن وأحرهن وأعاقب عليهن وهي متعه النساء ومتعه الحج

وحيّ علي خير العمل (عمر).

٢٠٠

١٩

أنا مدينه العلم وعليّ بابها (رسول الله).

٢٠٠

١٩

أنا وعليّ من نور واحد (رسول الله).

٢٠٢

١

يا بنيّ أمرني رسول الله صلى الله عليه و آله أن أوصي إليك كتابي

وسلاحي كما أوصى إليّ وودع إليّ كتابه وسلاحه وأمرني أن آمرك إذا حضر الموت أن

تدفعها إليّ أخيك الحسين (علي بن ابي طالب).

٢٠٢

١١

هذا إمام بن إمام أخو إمام أبو أئمه التسعه

تاسعهم قائمهم (رسول الله)

٢٠٢

١٢

هم خلفائي يا جابر وأولياء الأمر بعدى أولهم أخي

عليّ ثم بعده الحسن الخ (رسول الله).

خلفائى وأوصيائى وحجج الله على الخلق بعدى اثنى عشر

أولهم أخى وآخرهم ولدى (رسول الله).

إن الله اختار من الأيام يوم الجمعة (رسول الله).

أوصيائى من بعدى بعدد نقباء بنى إسرائيل أولهم

سيد الأوصياء ووارث الأنبياء وأبو الأئمة النجباء على بن أبى طالب الخ (رسول

فى زمن كل واحد منهم (- الأئمة) شيطان يمر به

ويؤذيه فإذا عجل الله خروج قائمنا يملأ الأرض عدلاً وقسطاً كما ملئت ظلماً وجوراً (رسول

طوبى للصّابرين فى غيبته ، طوبى للمقيمين على حجّته

الخ (رسول الله).

٢٠٤

٤

يا حسين يخرج من صلبك تسعة من الأئمة منهم مهدي

ص: ٢٣٢



هذه الأئمة الخ (رسول الله).

٢٠٦

٨

الآخرة معاد الخلق (يقال).

٢٠٩

٧

الإنصاف أنه لا يمكن الجمع بين إيمان بما جاء به

النبي وبين إنكار حشر الجسماني (الرازي).

٢١٢

٢٢

يا علي إذا كان يوم القيامة أقعد أنا وأنت وجبرئيل

على الصراط فلا يجوز على الصراط إلّا من كانت له براءة بولايتك (رسول الله).

٢١٣

٣

الموازن الأنبياء والأوصياء (الامام الصادق).

٢١٤

٥

القبر روضه من رياض الجنة أو حفره من حفرات

النيران (رسول الله).

٢١٤

حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا (رسول الله).

٢١٧

٣

لتأمروا بالمعروف وتنهون عن المنكر أو ليسلطن

الله شراركم على خياركم فيدعو خياركم فلا يستجاب لهم (رسول الله).

ص: ٢٣٣

## تعريف برخی از اصطلاحات

الأبدى

ما لا نهائيه له ، ۱۱۹ / ۱۶ .

الاتّحاد الحقيقى

أن يصير شىء بعينه شيئاً آخر من غير أن يزول عنه شىء أو ينضمّ إليه ، ۱۳۴ / ۲۲ .

الإجماع

الإجماع فى اللّغه الاتّفاق ، وفى الاصطلاح اتّفاق أهل الحلّ والعقد من أمّه محمّد صلى الله عليه وآله على أمر من الأمور ، ۷۱ / ۱۹ .

الإحكام والإتقان

اشتمال الآثار على لطائف الصّنع وبدائع التّرتيب وكمال الملايمه للمنافع والمصالح المطلوبه منها ، ۱۰۸ / ۱۴ .

الأحوال

الصّفات التى هى غير موجوده ولا معدومه ، ۱۴۸ / ۲۳ .

الاختيار

كون الفاعل بحيث يصحّ منه الفعل والترك بمعنى أنّه لا يلزمه أحدهما إلّا بشرط الإراده ، ۹۹ / ۳ .

إرادته الله

هى علمه تعالى لوجود النّظام الأكمل ويسمونه عناية (الحكماء).

ص: ۲۳۴

هى صفة زائده مغايره للعلم والقدره توجب تخصيص أحد المقدورين بالوقوع (الأشاعره).

هى عدم كونه مكرها ولا مغلوبا (بعض المعتزله).

هى فى فعله تعالى العلم بما فيه من المصلحه وفى فعل غيره الأمر به (بعض آخر من المعتزله).

هى العلم بالنفع والمصلحه الداعيه إلى الإيجاد فى الفعل أو المفسده الصارفه عنه فى الترك. ويسمى الأول داعيا والثانى صارفا.  
(اهل الحق وجمهور المعتزله) ١١٧ / ٢.

الأزلى

ما لا بدايه له ، ١١٩ / ١٥.

الإسلام

الإسلام هو تصديق النبى صلى الله عليه وآله فيما علم مجيئه به ضروره بالقلب واللسان ، ٧٧ / ٤.

الأصول

جمع الأصل ، وهو فى اللغه ما بينى عليه الشئ ، وفى الاصطلاح يطلق على الرّاجح والقاعده والدليل والاستصحاب ، ٧١ / ٥.

أصول الدين

المراد بها هاهنا الأمور الخمسه المذكوره من التوحيد والعدل والنبوه والإمامه والمعاد ، ٧١ / ١٢.

الأكوان الأربعة

وهى الحركة والسكون والاجتماع والافتراق ، ١٠١ / ١٤.

الله

إن لفظه الله علم للذات المقدسه المشخصه ، أو موضوع لمفهوم كلى هو مفهوم الواجب الوجود لذاته والمستحق للعباده ، ٧٢ /

١٢.

الألم

ص: ٢٣٥

إدراك المنافر من حيث هو منافر ، ١٣٤ / ٤.

الإمامه

رئاسه عامه فى الدين والدنيا لشخص من الأشخاص ، ١٧٩ / ٧.

الإيجاب

هو كون الفاعل بحيث يلزمه أحد الطرفين (- الفعل والترك) بلا اشتراط الإراده ، ٩٠٩ / ٤.

الإيمان

الإيمان هو هنا التصديق مع المعارف الخمس الأصوليه بالدليل ، ١٧ / ٥

الإيمان هو التصديق القلبى واللسانى بكل ما جاء به النبى وعلم مجيئه به بطريق تواترى ، ٧٧ / ١٣.

الإيمان الشرعى

التصديق القلبى بما علم مجيء النبى به ضروره (اكثر المحققين).

التصديق بالجنان والإقرار باللسان. (صاحب التجريد)

التصديق بالجنان والإقرار باللسان والعمل بالأركان (بعض العلماء) ، ٢١١ / ٢٣.

البقاء

استمرار الوجود ، ١١٩ / ١٦ ، استمرار الوجود ، أى الوجود فى الزمان الثانى ، صفه يعلل بها الوجود فى الزمان الثانى ، ١٢٠ / ١.

التحيز

هو الكون فى الحيز ، ١٠٠ / ١٨.

الترتيب

الترتيب فى اللغه جعل كل شىء فى مرتبته ، وفى الاصطلاح جعل الأشياء المتعدده بحيث يطلق عليها اسم الواحد ، ويكون لبعضها نسبه إلى بعض بالتقديم والتأخير ، ٧٨ / ٤.

التسلسل



هو ترتب أمور غير متناهيه إما وضعا كما في عدم تناهى الأبعاد ، وإما عقلا بطريق التصاعد من المعلول إلى العلة وهو التسلسل من جانب العلة ، أو بطريق التنازل من العلة إلى المعلول وهو التسلسل من جانب المعلول. (رأى الحكماء) هو وجود أمور غير متناهيه سواء كانت مترتبة أولا (رأى المتكلمين) ، ١٠ / ٨٤ .

التقليد

التقليد اعتقاد غير ثابت بحيث يمكن زواله بتشكيك المشكك. وقالوا في تفسيره :أنه قبول قول الغير من غير حجة ، ٢٢ / ٧٣ .

التكليف

هو فى اللغة من الكلفه وهى المشقه ، وفى الشرع بعث من يجب طاعته على ما فيه مشقه على جهة الابتداء ، ٨ / ١٦٢ .

التوبه

التدم على المعصيه فى الماضى مع تركها فى الحال والعزم على عدم العود إليها فى الاستقبال ، ٢ / ٢١٦ .

الجسم

هو الجوهر القابل للأبعاد الثلاثة ، ٨ / ١٣٠ .

الجوهر

هو الحادث المتحيز ، ٩ / ١٣٠ .

الحادث

ما يكون وجوده مسبوقا بالعدم ، ١٥ / ١١٩ .

الحدوث الذاتى

هو الاحتياج فى الوجود إلى الغير ، ٦ / ١٠٠ .

الحرام

إن كان فعل المكلف بحيث يثاب على تركه ويعاقب على فعله فهو الحرام ، ٢ / ٧٠ .

ص: ٢٣٧

الحركة

كون الأول في مكان ثان ، ١٠٠ / ٢٠.

الحسن

إن لم يتعلّق بالفعل الاختياري ذمّ يسمّى حسنا ، ١٥١ / ١٦.

الحيز

بعد يشغله شيء ممتدا أو غير ممتد ، ١٠٠ / ٢٢.

الحيز

الفراغ الموهوم الذي يشغله الجوهر ، ١٣٠ / ١٢.

الدليل

الدليل عند الأصوليين ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري ، وقيل : يلزم من العلم به العلم بشيء آخر ، ٧٣ / ١٩.

الدّين

الدّين والشريعة والملة ألفاظ مترادفه باعتبار معناه العرفي يطلق كلّ منها على الطّريقه المأخوذه من التّبّي ، ٧١ / ٧.

الرّبقة

الرّبقة في اللّغه الحبل الذي يربط به البهيم ، ٧٦ / ١١.

الرّويه البصريّه

انطباع صورته من المرئي في الباصره أو خروج شعاع منها إليها ، ١٣٩ / ١.

السّرمدية

كون الشّيء لا بدايه ولا نهايه له ، ١١٩ / ١٩.

السّكون



كون ثان في مكان أول ، ٢١ / ١٠٠ .

سمع بصير

ص: ٢٣٨

علمه تعالى بالمسموعات والمبصرات ، ١١٧ / ١٦.

الصّدق

كون الخبر بحيث يكون حكمه مطابقا للواقع ، ١٢٦ / ٢٠.

الصّراط

جسر ممدود على جهنّم أدقّ من الشّعْر وأحدّ من السّيف تعبّره أهل الجنّه ويزلّ به أقدام أهل النّار ، ٢١٢ / ٩.

العالم

ما سوى الله من الموجودات ، ٩٩ / ٢٢.

العدل

هو تنزّهه تعالى عن فعل القبيح والإخلال بالواجب ، ١٥١ / ٥.

العرض

هو الحالّ في المتخيّر لذاته ، ١٣٠ / ١٠ ، هو الحالّ في المتمكّن ، ١٣١ / ١ هو الحالّ في الموضوع ، ١٣١ / ١.

العلم

مطلق الإدراك وهو الصّوره الحاصله عن الشّيء عند الدّات المجرّده.

التصديق اليقيني.

ما يتناول التصديقات اليقيّيه والتّصورات مطلقا ، ١٠٨ / ٥.

العلم الحصولي

هو حصول صور الأشياء في القوى المدركه ، ١١٠ / ١٤.

العلم الحضورى

هو حضور الأشياء أنفسها عند العالم كعلمنا بذواتنا وبالأمر القائمه بها ، ١١٠ / ١٥.

العوض

هو النفع المستحق الخالي من تعظيم وإجلال ، ١٦٧ / ١ .

ص: ٢٣٩

القيح

إن تعلق بالفعل الاختياري ذمّ يسمّى قيحا ، ١٥١ / ١٦.

القديم

القديم ما لا يكون وجوده مسبقا بالعدم ، ١١٩ / ١٥.

القدم الذاتى

هو عدم الاحتياج فى الوجود إلى الغير ، ١٠٠ / ٦.

القرآن

هو اسم للنظم الحادث المنقول إلينا بين دفتى المصاحف تواترا ، ١٧٢ / ٥.

القيام بالذات

عند المتكلمين هو التحيز بالذات ، ١٠٠ / ١٨.

الكذب

كون الخبر بحيث لا يكون حكمه مطابقا للواقع ، ١٢٦ / ٢٠.

كلامه تعالى

الألفاظ المنظومه المترتبه التى هى حادثه ويسمى كلاما لفظيا.

معنى قائم بذاته يعبر عنه بالعبارات المختلفه ويسمى كلاما نفسيا ، ١٢١ / ٢٢.

اللذه

إدراك الملائم من حيث هو ملائم ، ١٣٤ / ٤.

اللطف

ما يقرب العبد إلى الطاعة يبعده عن المعصيه بحيث لا يؤدى إلى الإلحاء ، ١٦٥ / ٤.

المباح

إن كان فعل المكلف بحيث لا يثاب ولا يعاقب على فعله ولا على تركه فهو المباح ، ٧٠ / ٤.

المتجدد

ص: ٢٤٠

ماله بدايه ، ١١٩ / ١٦ .

متكلم (كون الله متكلمًا)

كونه موجدا للكلام ، ١٢٢ / ٧ .

المثل

هو المشارك في تمام الماهية ، ١٤٨ / ٢ .

محدث

هو موجود مسبق وجوده بعدمه سبقه زمانيه ، ١٠٠ / ١ .

المعاد

عبارة عن عود الروح إلى الحيوان ، ٢٠٦ / ٥ .

المعاني

الصفات الوجودية الزائدة على الذات ، ١٤٨ / ٦٢ .

المعجزه

هي أمر خارق للعادة قصد به إظهار صدق من ادعى أنه نبي الله ، ١٧١ / ٦ .

المعرفه

يطلق في المشهور على معان :

منها مطلق الإدراك على أن يكون مرادفا للعلم بمعنى حصول صورته الشيء في العقل .

ومنها إدراك البسائط ، وفي مقابلتها العلم بمعنى إدراك المركبات .

ومنها إدراك الجزئيات ، وفي مقابلتها العلم بمعنى إدراك الكلّيات .

ومنها التصور وفي مقابلتها العلم بمعنى التصديق ، ولعلّه بهذه المعاني يقال : عرفت الله دون علمته فاعرف . ومنها الإدراك المسبوق بالجهل .

ومنها الأخير من الإدراكين لشيء واحد تخلل بينهما جهل ولا يعتبر شيء من هذين القيدتين في العلم ولهذا يقال : الله عالم لا عارف ، ١٨ / ٧٠ .

معقول

ص : ٢٤١

هو فى الاصطلاح المشهور ما حصل صورته فى ذات العقل ، ويقابله المحسوس والمخيّل والموهوم.

ما حصل صورته عند الذات المجرّده ، ١٠ / ٧٩.

المكروه

إن كان فعل المكلف بحيث يثاب على تركه ولا يعاقب على فعله فهو المكروه ، ٣ / ٧٠.

المتنع لذاته

المفهوم إن كان ذاته مقتضيا للعدم فهو المتنع لذاته ، ٨ / ٨٠.

الممكن

ما لا يكون ذاته مقتضيا للوجود ولا للعدم اقتضاء تامًا ضروريًا ، ١٨ / ٨٤.

الممكن لذاته

المفهوم إن لم يكن ذاته مقتضيا لشيء من الوجود والعدم فهو الممكن لذاته ، ٨ / ٨٠.

المندوب

إن كان فعل المكلف بحيث يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه فهو المندوب ، ٢ / ٧٠.

النبيّ

هو الإنسان المخبر عن الله تعالى بغير واسطه أحد من البشر ، ٢٣ / ١٦٩.

النصّ

هو اللفظ المفيد الذى لا يحتمل غير المقصود ، ١٩ / ١٨٧.

الواجب

إن كان فعل المكلف بحيث يصاب على فعله ويعاقب على تركه فهو الواجب ، ١ / ٧٠ ما كان ذاته مقتضيا لوجوده اقتضاء تاما

ضروريًا ، ١٣ / ١٤٨.

الواجب لذاته



المفهوم إن كان ذاته مقتضيا للوجود فهو الواجب لذاته ، ٨ / ٨٠ ،

ص: ٢٤٢

آدم

من أراد أن ينظر إلى آدم في علمه ١٩٤ / ١٩.

ابراهيم

... كما في سؤال إبراهيم عن كيفيته إحياء الموتى ١٤٢ / ١٢ ، حين طلب الإمامه لذريته ١٨٥ / ٦ ، من أراد أن ينظر إلى إبراهيم في حلمه ١٩٤ / ٢٠.

ابن بابويه

صرح بأن الصراط جسر جهنم ويمرّ عليه جميع الخلق ٢١٢ / ١١.

ابن عباس

رئيس المفسرين تلميذه ١٩١ / ١١ ، روى أنه قال رسول الله : خلفائي وأوصيائي ... ٢٠٢ / ٢٩.

ابن عمر

أما وجوب القود على ابن عمر فلأنه قتل هرمان ملك اهواز ٢٠٠ / ٩٢.

ابن مسعود

ضرب (- عثمان) ابن مسعود حتى مات وأحرق مصحفه ٢٠٠ / ٦.

ابن ملجم

... وأحلمهم حتى ترك ابن ملجم عليه اللعنه في دياره وجواره ١٩٣ / ٢.

ص: ٢٤٣

إنّه دُونَ النَّحو بتعليمه وإرشاده ١٩١ / ١١.

ابو بكر ، ابو بكر بن أبى قحافه

ثمّ دخل (- عمر) على ابى بكر وعاتبه على ذلك (- ردّ فدك الى سيّده نساء العالمين) ١١٩ / ٢٣ ، يطلق عليه عند أهل الحق الخليفه دون الامام ١٨٧ / ١٣ ، هو الامام بعد رسول الله عند جمهور المخالفين ١٨٧ / ١٧ ، ممّن ادّعى له الامامه ٩٠ / ١٦ ، ... بعد ما سلّم الرايه الى ابى بكر وعمر وانهزم المسلمون ١٩٢ / ١٦ ، لكلّ واحد من ابى بكر وعمر وعثمان قبائح مشهوره ١٩٧ / ١٢ ، خالف كتاب الله حيث منع الارث عن رسول الله بخبر رواه وحده ١٩٧ / ٢١ ، منع سيّده النساء عن فدك ١٩٧ / ٢٣ ، تلا عليه (- عمر) : (إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ) ، ١٩٩ / ١١ ، طالت المنازعه بينها (- سيّده نساء العالمين) وبين ابى بكر فى فدك ١٩٩ / ٢١.

ابو الحسن على بن محمد الهادى على بن محمد الهادى.

ابو الحسن على بن موسى الرضا على بن موسى الرضا

كان معروف الكرخى مع رفعه مكانه بؤاب داره ٢٠٤ / ٢١.

ابو جعفر الطوسى (الشيخ ...)

الف كتاب مصباح المتهدّج فى اعمال السنه من العبادات ٦٩ / ٢.

ابو جعفر محمد بن الباقر محمد بن على الباقر

ابو جعفر محمد بن على الجواد محمد بن على الجواد.

ابو ذر

ضرب (- عثمان) أبا ذر ونفاه إلى ربذه ٢٠٠ / ٧

ابو عبد الله الحسين الحسين

قوله صلى الله عليه و آله لأبى عبد الله الحسين : هذا إمام بن إمام ... ٢٠٢ / ١٠.

ابو عبد الله السلمى

... وهو تلميذ أمير المؤمنين ١٩٣ / ٨

ابو عبد الله الصادق ، ابو عبد الله جعفر الصادق ، جعفر بن محمد الصادق

روى عنه عن ابيه الباقر ... ١٧٣ / ١٣ ، إنّ أبا يزيد البسطامي مع علوّ شأنه كان سقّاء في دار أبي عبد الله جعفر الصادق ٢٠٤ / ١٩.

ابو علي موسى بن جعفر الكاظم موسى بن جعفر الكاظم.

ابو عمرو أكثر القراء كأبي عمرو وعاصم وغيرهما يستندون قراءتهم إليه ١٩٣ / ٧.

ابو الفتح بن مخدوم الخادم الحسيني العريشاهي ، ابو الفتح بن المخدوم الحسيني فتح الله عليه ابواب حقائق الاشياء كما هي ٦٧ / ١٢ ، اتفق الفراغ عن نقل الكتاب من المسوّد الى المبيّضه على يده ٢١٩ / ١.

ابو القاسم محمد المهدي صاحب الامر ، ابو القاسم محمد بن الحسن المهدي صاحب الزمان ، محمد بن الحسن المهدي روى عنه انه سئل في حال صباه انه ما المانع عن ان يختار القوم إماما لانفسهم ١٨٦ / ١٣ ، نصّ الإمام الحادي عشر على إمامته ٢٠١ / ٢١.

ابو لهب قال : سحركم محمد فقوموا قبل أن يدعوكم ١٦٣ / ٣ ، قال مثل ما قال ١٧٣ / ٥.

ابو المظفر شاه طهماسب الحسيني الموسوي الصفوي بهادر خان

خلّد الله تعالى ضلال خلافته ومعدلته على العالمين ٦٨ / ١١.

أبو محمد الحسن الحسن

نصّ الإمام الأوّل وهو أمير المؤمنين على إمامته ٢٠١ / ٢٠.

افلاطون

انّ من عدا افلاطون وجالينوس منهم ذهبوا إلى أنّ العالم قديمه في الجملة ١٠٠ / ٣ ،

ص: ٢٤٥

ابو محمد الحسن العسكري الحسن بن علي العسكري

نصّ علي إمامه الإمام الثاني عشر أعني أبا لقاسم محمد المهدي صاحب الزمان ٣٩١ / ٢١.

ابو محمد علي بن الحسين علي بن الحسين.

أبو يزيد البسطامي

مع علوّ شأنه كان سقاء في دار أبي عبد الله جعفر الصادق عليه السلام ٢٠٤ / ١٨.

أبي بن خلف

قال المفسّرون نزلت هذه الآية (- وضرب لنا مثلا ...) في أبي بن خلف ٢٠٩ / ٤.

إدريس أربعه من الأنبياء في زمرة الأحياء خضر والياس في الأرض وعيسى وإدريس في السماء ٢٠٥ / ١٩.

أسامه

مخالفتهم (- ابي بكر وعمر وعثمان) رسول الله في التخلّف عن جيش أسامه ١٩٧ / ١٦.

الأستاذ

المؤثر في أفعال العباد مجموع القدرتين على مذهبه ١٥٦ / ١٩ ، ذهب إلى أنّ المؤثر في أفعال العباد تأثير مجموع القدرتين في

أصل الفعل ١٥٥ / ٢١.

اسماعيل

أنّه من الرّسل مع أنّه ليس له شرع جديد ١٧٠ / ١٢.

الأشعري

قال أنّهما (- كونه تعالى سميعا وبصيرا) عبارتان من علمه تعالى بالمسموعات والمبصرات ١١٧ / ١٦ ، قال الكلام هو المعنى

النفسي ١٢٥ / ١٩ ، اشتهر أنّه لا معنى لحال البهشمي وكسب الاشعري ١٥٧ / ٢٠.

الأعرابي

قال : البعره تدلّ على البعير ... ٧٦ / ٣.

ص: ٢٤٦

البعء المجرّد الّذى قال به افلاطون ١٠٣ / ٩.

الياس

أربعة من الأنبياء فى زمرة الأحياء خضر والياس فى الأرض وعيسى وإدريس فى السماء ٢٠٥ / ١٩.

الإمام الثامن عليه السلام

الّذى وقفت باستخراج هذا الخفى من تحت نقابه ٦٨ / ١٥.

إمام الحرمين

ذهب إلى أن المؤثر فى أفعال العباد قدرتهم على سبيل الإيجاب ١٥٥ / ١٨.

أم أيمن

شهاده أمير المؤمنين وأم أيمن بذلك ١٩٧ / ٢٣.

امير المؤمنين عليه السلام

المستول من فضله أن يقع هذا المعمول فى معرض القبول ٦٨ / ١٤ ، قوله : من عرف نفسه فقد عرف ربّه إشاره إلى الطريقه النفسيه الأنفسيه ٨٣ / ١٢ ، فلا- يبعد أن يظهر أنه تعالى فى صورته بعض الكاملين كأمر المؤمنين (على رأى بعض غلاه الشيعه) ١٣٢ / ٩ ، قال سيّد المرسلين له : سوّ فخذ شاه فجئنى بعزّ ... ١٧٢ / ٢٣ ، أظهر كلمه الشّهاده ١٧٣ / ٨ ، أخذ النبيّ بضبع أمير المؤمنين ورفعّه ١٨٨ / ٦ ، قال : لا- يخلو الأرض من قائم ... ١٨١ / ٢٠ ، الإمام نائب عن النبيّ قائم مقامه من عند الله سيّما أمير المؤمنين ١٨٥ / ٢١ ، الأدلّه على إمامته بعد النبيّ لا تحصى ١٩٢ / ٢ ، كان أزهد الناس بعد النبيّ ١٩٢ / ٤ ، لم يكن أحد غير النبيّ وأمير المؤمنين بهذه المرتبه من الزهد ١٩٢ / ٣ ، حين خرج إلى غزوه تبوك ١٨٩ / ١ ، أعلم من جميع الصّحابه ١٩٠ / ١٩ ، من أدلّه إمامته أنّ الإمام يجب أن يكون معصوما ١٩٠ / ١٤ ، ... فيكون أمير المؤمنين أفضل من غيره ١٩٠ / ١١ ، المراد من قوله (أنفُسنا) أمير المؤمنين ١٩٠ / ٧ ، ... لرجوع الصّحابه وقائعم إليه

ص: ٢٤٧

١٩١ / ٦ ، قال : ما قلعت باب الخير ... ١٩٢ / ١٧ ، فإنهم (- أكثر القراء) تلامذه أبى عبد الله السّلمى وهو تلميذ أمير المؤمنين  
١٩٣ / ٨ ، منع التحدّى الضّمنى فى أمير المؤمنين مكابره غير مسموعه ١٩٤ / ٦ ، قد قتله (- ذى الثّديه) أمير المؤمنين مع خوارج  
نهروان ١٩٤ / ١٥ ، ... فجاء أمير المؤمنين وأكل معه (- النّبىّ) ١٩٤ / ١٨ ، تلك النّصوص تدلّ على إمامه أمير المؤمنين بعد  
النّبى بلا فصل ١٩٤ / ٢٣ ، ... النّص المتواتر الذى استدلّ به المصنّف على إمامته ١٩٥ / ٧ ، إنّه (- إنّما وليكم الله ...) نزل باتفاق  
المفسّرين فى أمير المؤمنين ١٩٥ / ١٠ ، إنّ إمامته إنّما كانت بعد وفات النّبى ١٩٦ / ١٠ ، استخلاف النّبى له على المدينة فى  
غزوه تبوك ١٩٦ / ١٤ ، إثبات إمامته بعد وفاه النّبى ١٩٦ / ١ ، إجماع المفسّرين على أنّ الآية (- إنّما وليكم الله ...) نزلت فيه  
حين تصدّق بخاتمه فى الصّلاه ١٩٧ / ٤ ، ولا شكّ أنّها (- الصّفات المذكوره فى آيه : إنّما وليكم الله ...) منحصره فيه ١٩٧ / ٣ ،  
ولم يكن بعد النّبى معصوم غير أمير المؤمنين وأولاده اتّفاقا ١٩٧ / ٨ ، ويكون إماما بعد النّبى بلا فصل ١٩٧ / ١٠ ، لم يجعله  
النّبى من الجيش (- جيش اسامه) خاصّه حتى تستقرّ الخلافة عليه ١٩٧ / ٢٠ ، شهاده أمير المؤمنين وأم أيمن بذلك ١٩٧ / ٢٣ ،  
الكلاله على ما روى عن أمير المؤمنين عليه السلام الأخ والأخت لأب وأمّ ١٩٨ / ١٧ ، بعث (أبو بكر) إلى بيت أمير المؤمنين لما  
امتنع عن البيعه ١٩٩ / ١ ، فنهاه (- عمر) عن ذلك (- رجم امراه حامله ...) ١٩٩ / ٦ ، ولذلك حدّه (- الوليد بن عتبه) أمير  
المؤمنين ٣٠٠ / ١٠ ، قال أمير المؤمنين قتله (- الوليد بن عتبه) الله ٢٠٠ / ١٢ ، تلك القبائح الصّادره عنهم دليل واضح على إمامه  
أمير المؤمنين ٢٠٠ / ١٦ ، لك أن تجعل أدلّه أمامه أمير المؤمنين جميعا أدلّه على إمامه باقى الأئمه ٢٠٥ / ٨ ، الإمام من بعده  
ولده الأسنّ أبو محمد الحسن ٢٠٠ / ٢١ ، نصّ على إمامه الثّانى أعنى أبا محمّد الحسن ٢٠١ / ١٩ ، وصّى ولده الحسن وأشهد  
على وصيّته الحسين ومحمّدا ٢٠١ / ٢٢ ،

المجوس ذهبوا إلى أنّ خالق الخير هو يزدان وخالق الشرّ أهرمن أي الشيطان ١٤٣ / ٢٠.

باب (- باب مدينة العلم ، على بن أبي طالب)

الفتاح لباب الشرائع والشارح لكتابها ٦٧ / ٦.

باقر محمد بن علي الباقر

روى عن أبي عبد الله الصادق عن أبيه الباقر ١٧٣ / ١٤.

البلخي الكعبي

ذهب إلى أنّه تعالى لا يقدر على مثل مقدور العبد ١٠٥ / ١٣.

جابر ، جابر بن عبد الله الأنصاري

ويؤيد ذلك (- كون امير المؤمنين إماما بعد النبي بلا فصل) حديث جابر ١٩٧ / ١٠ ، هم خلفائي يا جابر وأولياء الأمر بعدي

١٠ / ٢٠٢.

جالينوس

أنّ من عدا أفلاطون وجالينوس منهم ذهبوا إلى أنّ العالم قديم في الجملة ١٠٠ / ٣ ، المنقول عنه القول بالتوقف في هذه الأقسام

(- المعاد) ٢٠٧ / ٣.

جبرئيل

كظهوره في صوره دحية الكلبي ١٣٢ / ١٨ ، إنّه لم يحلّ في دحية الكلبي بل ظهر بصورته ١٣٢ / ٢٠ ، أتانا النبي بهما (- العنب

والرّمان) على طبق ١٧٣ / ١٣.

جعفر ، جعفر بن محمّد ، جعفر بن محمد الصادق ، جعفر يدعى بالصادق

ولد بالمدينة وقبض بها مسموما ٢٠١ / ٤ ، ثمّ جعفر بن محمّد ٢٠٢ / ١٦ ، فإذا انقضت مدّة جعفر قام بالأمر بعده ابنه موسى ٢٠٣

١١ / ، فإذا مضى محمد فجعفر ابنه ٢٠٤ / ٧ ، فقد سئل فقال : الموازين الأنبياء والأوصياء ٢١٣ / ٣.

جندل





إنَّ شخصاً يهودياً اسمه جندل أسلم عند رسول الله ٢٠٣ / ٧ ، قال جندل قد وجدنا ذكرهم في التوراه ٢٠٣ / ١٧ .

حاتم

... بلغ حد التواتر كوجود حاتم ١٧٤ / ٢ .

الحجّه القائم المنتظر المهدي

الحجّه بن الحسن مظهر كنوز الرّحمه ومظهر رموز القضاء والقدر ٦٧ / ٧ ، يملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً ٢٠٤ / ٩ .

الحسن ، الحسن بن علي

اخباره (- النبي) عن المغيبات ك مقتل الحسن والحسين ١٧٣ / ١٨ ، خرج مع رسول الله للمباهله ١٩٠ / ٥ ، المراد من قوله (أبناءنا) الحسن ولحسين ١٩٠ / ٦ ، جاءه (- أبا بكر) الحسن والحسين وقالوا : هذا مقام جدنا ولست له أهلاً ١٩٩ / ٣ ، الإمام بعد وفاه أمير المؤمنين ولده الأسنّ أبو محمد الحسن ٢٠٠ / ٢٢ ، ثم من بعده الحسن ٢٠٢ / ١٥ ، ثم الحسن بن علي ٢٠٢ / ١٧ ، واختار من عليّ الحسن والحسين ٢٠٣ / ٤ ، إذا استشهد أبوك فالحسن بعده ٢٠٤ / ٥ ، فإذا قضى عليّ فالحسن ابنه ٢٠٤ / ٨ .

الحسن العسكري ، الحسن يدعى بالامين

روى عن قائم آل محمّد أنّه سئل في حال صباه بحضره أبيه الإمام الرّكّي الحسن العسكري أنّه ما المانع عن أن يختار القوم إماماً لانفسهم ١٨٦ / ١٤ ، ولد بالمدينه وقبض بها مسموماً ٢٠١ / ١٤ ، فإذا انقضت مده الحسن قام بالأمر بعده ابنه الخلف الحجّه ٢٠٣ / ١٥ .

حسن بن يوسف بن علي بن المطهر المصنّف

استاد البشر ، العقل الحادي عشر ، العلامه المعبر ، الشيخ جمال المله والدّين ٦٨ / ٢٢ .

ص : ٢٥٠

ثم ابناه الحسن والحسين ٢٠٣ / ٩.

### الحسين

اخباره (- النبي) عن المغيبات كمقتل الحسن والحسين ١٧٣ / ١٨ ، خرج مع رسول الله للمباهلة ١٩٠ / ٥ ، المراد من قوله (أبناءنا) الحسن والحسين ١٩٠ / ٦ ، جاءه (- أبا بكر) الحسن والحسين وقالوا : هذا مقام جدنا ولست له أهلا ١٩٩ / ٣ ، ثم بعد وفاته (- الحسن) ابو عبد الله الحسين الشهيد ٢٠٠ / ٢٣ ، وصي امير المؤمنين ولده الحسن وأشهد على وصيته الحسين ومحمدا ٢٠١ / ٢٣ ، ثم أقبل على الحسين وقال : أمرك رسول الله أن تدفع إلى ابنك هذا (- كتابي وسلاحى) ٢٠٢ / ٣ ، ... أن تدفعها (- كتابي وسلاحى) إلى أخيك الحسين ٢٠٢ / ٣ ، ثم الحسين ٢٠٢ / ١٥ ، واختار من عليّ الحسن والحسين ٢٠٣ / ٥ ، فإذا انقضت مدّة الحسين قام الأمر بعده على ابنه ٢٠٣ / ١٠ ، قال رسول الله للحسين : يا حسين يخرج من صلبك تسعة من الأئمة ٢٠٤ / ٤.

### خالد

لم يحدّ (- ابو بكر)خالدا ولا اقتص منه مع أنه قتل مالك بن نويرة ١٩٨ / ٢٢ ،

### الخصم

جواز إعادته المعدوم غير مسلّم عند الخصم ٢٠٨ / ١٩.

### خضر

أربعة من الأنبياء في زمره الأحياء خضر والياس في الأرض وعيسى وإدريس في السماء ٢٠٥ / ١٩.

خلف الأئمة المعصومين

ابو المظفر شاه طهماسب الحسيني الموسوي الصفوي ٦٨ / ٨.

### الخلف الحجّج

ص: ٢٥١

فإذا انقضت مدة الحسن قام بالأمر بعده ابنه الخلف الحجّه ٢٠٣ / ١٦.

الخليل عليه السلام

حيث قال : (لَا أُحِبُّ الْأَقْلِينَ) ٧ / ٨٣ ، طريقته آفاقية ١١ / ٨٣.

خليل بن احمد العروضى

سئل عن فضائله (- على) فقال : ما أقول فى حقّ رجل أخفى أعدائه فضائله ... ١٩٣ / ٣.

دحيه الكلبيّ

كظهور جبرئيل فى صورته ١٣٢ / ١٨ ، إنّ جبرئيل لم يحلّ فيه بل ظهر بصورته ١٣٢ / ٢١.

ذى الشديه

قوله صلى الله عليه و آله فيه : يقتله خير الخلق ١٩٤ / ١٥.

الزّازى

نقل عنه أنّ وجود الواجب بديهى لا يحتاج إلى نظر ٧٥ / ١٥ ، ذهب إلى أنّ بطلان الدّور بديهى لا يحتاج إلى بيان ٨٥ / ١٨ ، قال : الإنصاف أنّه لا يمكن الجمع بين إيمان بما جاء به النّبىّ صلى الله عليه و آله وبين إنكار الحشر الجسمانيّ ٢٠٩ / ٧ ، أن يجمعوا بين الشّريعة والحكمه على ما يستفاد من كلام الشيخ الرئيس فى الشّفا وصرّح به الزّازى ٢٠٩ / ١٨.

رسول الله سيد المرسلين ، محمد ، النّبى

أى نبيّ الله بالحقّ المبعوث منه إلى الخلق لتبليغ الأحكام ١٧١ / ٢ ، الإمام بعده عند قوم العباس بن عبد المطلب ١٨٧ / ١٧ ، ... حتّى نظر الناس إلى إبط رسول الله ١٨٨ / ٦ ، دعا وفد نجران إلى المباهله ١٩٠ / ٤ ، أولى الامر من يقوم مقام الرّسول فى التّولى لأمر المسلمين ١٩٧ / ٧ ، مخالفتهم (- أبى بكر وعمر وعثمان) رسول الله فى التّخلف عن جيش أسامه ١٩٧ / ١٦ ، خالف (- أبو بكر) كتاب الله

ص: ٢٥٢

حيث منع الإبرث عن رسول الله بخبر رواه وحده ١٩٧ / ٢١ ، خالف (- ابو بكر) الرسول في توليته عمر ١٩٨ / ١٢ ، قال (- ابو بكر) وددت أنّي سألت رسول الله عن هذا الأمر ١٩٨ / ٧ ، خالف ابو بكر رسول الله في الاستخلاف ١٩٨ / ١١ ، قال (- عمر) أيها الناس ثلاث كنّ في عهد رسول الله أنا أنهى عنهنّ ... ١٩٩ / ١٨ ، أمرني رسول الله أن أوصي إليك (- الحسن) كتابي وسلاحى ٢٠٢ / ١ ، أمرك رسول الله أن تدفع إلى ابنك هذا (كتابي وسلاحى) ٢٠٢ / ٣ ، ثم أخذ بيد عليّ بن الحسين فقال : أمرك رسول الله أن تدفع إلى ابنك محمّد ٢٠٢ / ٤ ، قال رسول الله : خلفائي وأوصيائي وحجج الله على الخلق بعدى اثني عشر ٢٠٢ / ١٩ ، قال رسول الله : إنّ الله اختار من الأيام يوم الجمعة ... ٢٠٣ / ١ ، إنّ شخصا يهوديًا اسمه جندل أسلم عند رسول الله ٢٠٣ / ٧ ، ثم تلا رسول الله صلى الله عليه وآله : (وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ ...) ٢٠٣ / ١٨ ، قال رسول الله للحسين : يا حسين يخرج من صلبك تسعة من الأئمّه ٢٠٤ / ٤ .

سعد بن الوقاص

استعمل (- عثمان) سعد بن الوقاص على كوفه فظهر منه ما أخرجه أهل الكوفه ٢٠٠ / ٣ .

سعيد بن العاص

وعفى عن سعيد بن العاص وغيره من الأعداء ١٩٢ / ٤ .

السيد ، السيد المرتضى

ذهب إلى أنّ وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر سمعني ٢١٨ / ١ ، قال بأنّ وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كفائيّ ٢١٨ / ١٤ ، اختار القول بأنّ إعجاز القرآن للصرّفه ١٧٤ / ٨ ، حقّق عصمه الأنبياء في تنزيه الأنبياء ١٧٤ / ٢٣ .

سيد المرسلين رسول الله ، محمّد ، النبي

قال لأمير المؤمنين : سوّ فخذ شاه فجئني بعزّ ... ١٧٢ / ٢٣ ،

ص: ٢٥٣

منع أبو بكر سيِّدَةُ النِّسَاءِ عن فدك ١٩٧ / ٢٣ ، ردّها (- الفدك) عمر بن عبد العزيز إلى أولاد سيِّدَةُ النِّسَاءِ ١٩٨ / ٣ ، فأضرم فيه (- أبو بكر في بيت أمير المؤمنين) النَّارَ وفيه سيِّدَةُ نِسَاءِ الْعَالَمِينَ ١٩٩ / ٢ ، كشف (- أبو بكر) بيت سيِّدَةُ النِّسَاءِ ثم ندم على ذلك ١٩٩ / ٤ ، خرق (- عمر) كتاب سيِّدَةُ - نِسَاءِ الْعَالَمِينَ ٩١٩ / ١٩ .

الشَّارِعُ انتفاء قبح الكذب منه على تقدير عدم كون الحسن والقبح عقليَّين ١٥٥ / ٢ .

الشَّارِحِينَ (بعض ...)

صرف الواجب هاهنا عمياً هو المتعارف في الأصول وحمله على ما يكون جهله سبباً لاستحقاق العقاب ٧٠ / ١٢ ، استدللَّ بأنَّ الإيمان هو التَّصديق القلبيَّ واللِّسانيَّ بكلِّ ما جاء به النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ ٧٧ / ١٣ ، توهمه ١٠٤ / ١٤ ، جعل مجموع المقدمتين إشارة إلى دليل واحد على المطلوب ١٠٨ / ١ ، جعلهم ولهذا ... إشارة على دليل على حده ليس على ما ينبغي ١٥٣ / ١٧ ، يستفاد من كلامه أنَّ قول المصنِّف : فلا بدَّ من التَّكليف تفريع على ما قبله ١٦٣ / ١٦ .

الشَّيْخُ

وجب حمل كلامه على أنه أراد بالمعنى القائم بالغير ١٢٦ / ١ ، هذا الحمل لكلامه مما اختاره محمَّد الشهرستاني ١٢٦ / ٥ ، ذهب إلى أنَّ وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عقليٌّ ٢١٨ / ١ ، قال بأنَّ وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عينيٌّ ٢١٨ / ١٤ .

الشَّيْخُ الرَّئِيسُ

أرادوا أن يجمعوا بين الشَّرِيعَةِ والحكْمَةِ على ما يستفاد من كلامه في الشفاء ٢٠٩ / ١٨ .

الشَّهْرِسْتَانِي مُحَمَّدُ الشَّهْرِسْتَانِي

اختار هذا الحمل لكلام الشَّيْخِ ١٢٦ / ٥ .

صاحب التجريد

قد زاد على هذه الصفات صفات ثبوته اخرى مثل الجود والملك والقيوميه ونحوها ٧ / ٩٨ ، إن أريد بالصفات مطلق الصفات فهي غير منحصره فيما ذكره المصنّف وصاحب التجريد ٩٨ / ١٣ ، عنون الفصل السابق باثبات الصانع وصفاته ٩ / ١٥١ ، ... النص المتواتر الذي استدلّ به المصنّف على إمامه امير المؤمنين وهو مخالف لكلام صاحب التجريد ٧ / ١٩٥.

صاحب التلويح

صرّح بأن ثبوت الشرع موقوف على أمور منها صفة الكلام ١١ / ١٢٣.

صاحب الصحائف

اعترض بأن اللازم مما ذكر ليس إلا افتقار صفة إلى أخرى نشأت من الذات ١١ / ١٢٠.

صاحب المواقف

له رساله مفرده في تحقيق الكلام النفسى ١٢٥ / ١٨ ، ما قال من أنّ صدق النبى لا يتوقّف على صدق كلامه تعالى منظور فيه ١٢٧ / ١٢ ، جعل الاستدلال بكون الحلول هو الحصول على سبيل التبعية ١٣٢ / ٣ ، قال : ... هذا الوجه مبنى على أنّ الوجوب وجودى ١٤٧ / ١٠.

طهماسب (شاه ...) ابو المظفر

الطوسى المحقق الطوسى ، العلامة الطوسى

عاصم

أكثر القراء كآبى عمرو وعاصم وغيرهما يستندون قراءتهم إليه (- على) ١٩٣ / ٧.

العباس ، العباس بن عبد المطلب

هو الإمام بعد رسول الله عند قوم ١٨٧ / ١٧ ، ممن ادعى له الإمامه ١٩٠ / ١٦.

عبد الله بن رافع

قال : دخلت عليه يوما فقدّم جرابا مختوما ... ١٩١ / ٢٢.

ص: ٢٥٥

عبد الله بن عمر

أسقط (- عثمان) القود عن عبد الله بن عمر ٢٠٠ / ٨.

عبد الله بن مسعود

بيننا نحن عند عبد الله بن مسعود إذ يقول لنا شاب ... ٢٠٤ / ١٠.

عثمان

يطلق عليه عند أهل الحقّ الخليفة دون الإمام ١٧٧ / ١٤ ، لكل واحد من أبي بكر وعمر وعثمان قبائح مشهوره ١٩٧ / ١٢ ، أما قبائح عثمان فلأنه وليّ من ظهر فسقه ٢٠٠ / ١.

العلامة للطوسي ، الطوسي ، المحقق الطوسي

شعّ على الفلاسفه مع توغّله في الانتصار لهم ١١٢ / ١٥.

علّي ، علي بن ابي طالب ، امير المؤمنين

قال النبيّ له : افعل هذا مثل ما فعلت ١٧٣ / ٤ و ٥ ، الإمام بعد الرسول بلا فصل أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ١٨٧ / ١٢ ، من كنت مولاه فعليّ مولاه ١٨٨ / ١٧ ، خرج مع رسول الله للمباهله ١٩٠ / ٥ ، قوله صلى الله عليه و آله : أفضاكم عليّ ١٩١ / ٨ ، كونه أشجع الناس بعد النبيّ ١٩٢ / ١١ ، ما لعلّي ونعيم يفنى ولذّه لا تبقى ١٩١ / ٢١ ، ائتوني بعليّ ١٩٢ / ١٦ ، وقوله : أنا سيد العالمين وعليّ سيّد العرب ١٩٤ / ١٣ ، من أراد أن ينظر إلى آدم في علمه .... فلينظر إلى عليّ بن أبي طالب ١٩٤ / ٢١ ، قال عمر : لولا- عليّ لهلك عمر ١٩٩ / ٩ ، أولهم أخى عليّ ٢٠٢ / ١٥ ، قيل يا رسول الله : من أخوك؟ قال : عليّ بن أبي طالب ٢٠٢ / ٢١ ، واختار من عليّ الحسن والحسين ٢٠٣ / ٤ ، أولهم سيّد الأوصياء ووارث الأنبياء أبو الأئمه النّجباء عليّ بن أبي طالب ٢٠٣ / ٩ ، يا عليّ إذا كان يوم القيامة اقعد أنا وأنت وجبرئيل علي الصّراط ٢١٢ / ٢٢.

علي بن الحسين ، علي ويلقب بزین العابدين

ص: ٢٥٦



ثم بعد وفاته (- الحسين) أبو محمد علي بن الحسين زين العابدين ٢٠١ / ١ ، ثم أخذ بيد علي بن الحسين فقال : أمرك رسول الله أن تدفع إلي ابنك محمد ٢٠٢ / ٤ ، ثم علي بن الحسين ٢٠٢ / ٢٥ ، فإذا انقضت مدّة علي قام الأمر بعده ابنه محمد ٢٠٣ / ١١ ، فإذا استشهدت فعلي ابنك ٢٠٤ / ٦ .

علي بن محمد ، علي بن محمد الهادي ، علي يدعي بالنقي

ولد بالمدينة وقبض بسرّ من رأى مسموما ٢٠١ / ١٢ ، ثم علي بن محمد ٢٠٢ / ١٧ فإذا انقضت مدّة علي قام بالأمر بعده ابنه الحسن ٢٠٣ / ١٣ ، فإذا قضى محمد فعلي ابنه ٢٠٤ / ٨ .

علي بن موسى الرضا ، علي يدعي بالرضا

ولد بالمدينة وقبض ببغداد مسموما ٢٠١ / ١٠ ، ثم علي بن موسى الرضا ٢٠٢ / ١٧ ، فإذا انقضت مدّة علي قام بالأمر بعده ابنه محمد ٢٠٣ / ١٢ ، فإذا قضى موسى فعلي ابنه ٢٠٤ / ٧ .

عمار

ضرب (- عثمان) عمار حتى أصابه فتق ٢٠٠ / ٧ .

عمر

يطلق عليه عند أهل الحقّ الخليفة دون الإمام ١٨٧ / ١٣ ، بعد ما سلّم الرّايه إلى أبي بكر وعمر وانهزم المسلمون ١٩٢ / ١٦ ، لكلّ واحد من أبي بكر وعمر وعثمان قبائح مشهوره ١٩٧ / ١٢ ، وهو (- أبو بكر) أخذ الخلافة واستخلف عمر ١٩٨ / ١٢ ، خالف (- أبو بكر) الرسول في توليته عمر ١٩٨ / ١٢ ، أنكر علي ذلك (- قتل خالد مالك بن نويرة) ١٩٨ / ٢٣ ، أمّا قبائحه فلاّنه أمر برجم امرأه حامله ١٩٩ / ٥ ، قال : لو لا- عليّ لهلك عمر ١٩٩ / ٩ ، قال : كلّ أفته من عمر حتى المخدّرات في الحجال ١٩٩ / ١٤ ، فلقبها (- سيّده نساء العالمين) عمر فأخذ منها الكتاب وخرقه ١٩٩ / ٢٢ .

ص: ٢٥٧

عمر بن عبد العزيز

ردّها (- الفدك) إلى أولاد سيّده النساء ١٩٨ / ٢.

عيسى ، عيسى بن مريم المسيح

نقل عن النصارى أنّه تعالى حلّ فيه ١٣٢ / ١٠ ، ما نقل عن الإنجيل مما يدلّ على أنّه عبّر عن الله تعالى بالأب وصرّح بحلوله فيه ١٣٢ / ١٢ ، من أراد أن ينظر إلى عيسى في عبادته ١٩٤ / ٢٠ ، فينزل روح الله عيسى بن مريم فيصلّي خلفه ٢٠٢ / ٢٣ ، أربعه من الأنبياء في زمره الأحياء خضر وإلياس في الارض وعيسى وإدريس في السّماء ٢٠٥ / ١٩.

الغزالي

نقل عنه أنّ وجود الواجب بديهى لا يحتاج إلى نظر ٧٥ / ١٤.

فاطمه سيده النساء

خرجت مع رسول الله للمباهله ١٩٠ / ٥ ، المراد من قوله (نساءنا) فاطمه ١٩٠ / ٧ ، قوله صلى الله عليه وآله لفاطمه : إنّ الله أطلع على أهل الارض فاختار منهم أباك ... ١٩٣ / ١٣.

فجاءه السلمى

أحرق (- ابو بكر) بالنار فجاءه السلمى مع أنّ التّبيّ نهى عن ذلك ١٩٨ / ١٤.

القاضى

ذهب إلى أنّ المؤثر في أفعال العباد قدره الله تعالى في أصل الفعل وقدره العبد في وصفه ١٥٥ / ٢٢.

الكعبى البلخى

قال أنّهما (- كونه تعالى سميعا وبصيرا) عبارتان من علمه تعالى بالمسموعات والمبصرات ١١٧ / ١٦.

الكليم موسى

ص: ٢٥٨

حيث قال : ربّي الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى ٩ / ٨٣ ، طريقته جامعته القسمين ( - آفاقية وانفسية ) ١٢ / ٨٣ .

لقمان

كما نقل في عمر نوح لقمان ١٨ / ٢٠٥ .

المحقق الطوسي الطوسي ، العلامة الطوسي

اختار القول بأن بطلان الدور بديهى لا يحتاج إلى بيان ١٨ / ٨٥ .

محمد رسول الله ، سيد المرسلين ، النبي

مدينه العلم ٦ / ٦٧ ، الاجماع اتفاق أهل الحل العقد من أمه محمد صلى الله عليه و آله ٢١ / ٧١ ، ذكر نسبه لزياده التوضيح ١٩٠

١٨ / قال عمر في موت النبي : والله ما مات محمد ١١ / ١٩٩ ، يا محمد أتري الله يحيى هذا بعد ما رم ٥ / ٢٠٩ .

محمد بن علي الباقر باقر

ولد بالمدينه وقيض بها مسموما ٣ / ٢٠١ ، أمرك رسول الله أن تدفع إلى ابنك محمد ٥ / ٢٠٢ ، ثم محمد بن علي ١٥ / ٢٠٢ ،

ثم أخذ بيد علي بن الحسين فقال : وأمرك رسول الله أن تدفع إلى ابنك محمد ٥ / ٢٠٤ ، فإذا مضى علي فمحمد ابنه ٦ / ٢٠٤ .

محمد بن علي الجواد ، محمد يدعى بالتقى

ولد بالمدينه وقبض ببغداد مسموما ١٠ / ٢٠١ ثم محمد بن علي ١٧ / ٢٠٢ ، فإذا انقضت مدّه عليّ قام بالأمر بعده ابنه محمد

بدعى بالتقى ١٣ / ٢٠٣ ، فإذا قضى عليّ فمحمد ابنه ٧ / ٢٠٤ ، وإذا انتهت مدّه محمد قام بالأمر بعده ابنه علي ١٤ / ٢٠٣ .

محمد بن الحسن المهدي صاحب الزمان المهدي

ولد بسرّ من رأى وبقي ١٦ / ٢٠١ ، يملأ الأرض قسط وعدلا كما ملئت ظلما وجورا ١٨ / ٢٠٢ .

ص : ٢٥٩

وصى أمير المؤمنين ولده الحسن وأشهد على وصيته الحسين ومحمدا ٢٠١ / ٢٣.

محمد الشهرستاني الشهرستاني

محمد بن مسلمه

لم يعرف (- ابو بكر) ميراث الجدّه فأخبره المغيره بن مسلمه ١٩٨ / ٢٠.

المرتضى السيد المرتضى

مروان

عفى عن مروان حين أخذ يوم الجمل مع شدّه عداوته له ١٩٣ / ٣.

مسروق

روى من طريق المخالفين عن مسروق ٢٠٤ / ١٠.

المسيح عيسى

... النَّصَارَى الْقَائِلِينَ بِحُلُولِهِ تَعَالَى فِي الْمَسِيحِ ١٣٦ / ٣.

المصنّف حسن بن يوسف بن علي بن المطهر [العلامة الحلّي].

اختصر كتاب مصباح المتهدّج ٦٩ / ١ ، لم يجعل التّحميد جزء لهذا الباب كالتّسميه اكتفاء بما تضمّنه البسمله ٦٩ / ١٢ ، جعل الواجب معرفه أصول الدين ٧٠ / ١٣ ، المختار عنده الإيمان هو التّصديق مع المعارف الخمس الأصوليه بالدليل ٧٧ / ٦ ، بين المفهومات الثلاثة (- الواجب الوجود ، الممكن الوجود ، الممتنع الوجود) قبل الشّروع في المقصود ٧٩ / ٩ ، اختار مذهب الحكماء في الاستدلال بالإيمان على ثبوت الواجب ٨٣ / ١٤ ، إن أريد بالصّفات مطلق الصّفات فهي غير منحصره فيما ذكره المصنّف ٩٨ / ١٣ ، أشار إلى ردّ أقوال المنكرين بعموم علمه تعالى ١١١ / ١ ، في كلامه إشاره إلى أنّ الإراده يطلق فيما بينهم على معنيين أحدهما خاصّ والآخر عامّ ١١٥ / ١٥ ، أشار إلى التمسك بالنصوص الدّاله على كونه سميعا بصيرا ٢١٨ / ١٤ ، لا وجه مناسب لجمعه عدّه من الصّفات وعدّها صفه واحده

من الصفات السلبية ١٣٦ / ٧، احتج على قيام الصفات الاعتبارية المتجدده به تعالى ١٣٦ / ١٥، أراد أن يشير إلى برهان التمانع بعد الإشاره إلى أدلتهم السميّه ١٤٤ / ١٥، أشار إلى اثنين من أدله المعتزله فى الحسن والقبح ١٥٢ / ٢٣، أشار إلى أن الضروره قاضيه بأن أفعال العباد صادره عنهم بقدرتهم ١٥٦ / ٨، أشار إلى أن العلم الضرورى بقبح القبيح وحسن الحسن غير كاف فى الزاجر ١٦٤ / ٥، قوله: فلا بد من التكليف تفرّيع على ما قاله من وجوب الغرض فى أفعاله تعالى ١٦٣ / ٦، المعنى العرفى للنّبوه يناسب تعريفه ١٦٩ / ٩، شيوع إطلاق المعجزه على كرامه الأئمه المعصومين فى كلام مشايخ المحققين سيجىء فى كلامه ١٧١ / ١٧، كلامه يلائم هذا الوجه ١٧٤ / ٢، مقصوده أن نصب الإمام واجب على الله تعالى عند انتفاء النبى ١٨١ / ١، ... النص المتواتر الذى استدلل به على إمامه أمير المؤمنين ١٩٥ / ٧، ألف كتابا فى الإمامه وسمّاه الفين ٢٠٠ / ١٨، قال: اتفق المسلمون كافه على وجوب المعاد البدنى ٢٠٧ / ٤.

معاويه

ولى (- عثمان) معاويه بالشام فظهر منه الفتن العظيمه ٢٠٠ / ٣.

معروف الكرخى

مع رفعه مكانه كان بواب دار أبى الحسن على بن موسى الرضا ٢٠٤ / ٢١.

المعصوم

مدار اتفاق الحل والعقد عندنا على دخول المعصوم فى المتفقين ٧١ / ٢٢.

المغيره

لم يعرف (- ابو بكر) ميراث الجدّه فأخبره المغيره ١٩٨ / ١٩.

موسى، موسى بن عمران الكليم

إن موسى سأل الرويه حيث قال: (رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ) ١٤١ / ٢٣، فتدلّ

ص: ٢٤١

الآيه على نفي رؤيه موسى له تعالى أبدا وإذا لم يره موسى أبدا لم يره غيره ١٤٠ / ٢١ ، كيف يقدر موسى على رؤيته بالبصر ١٤١ / ١٥ ، إن رؤيه موسى يستلزم استقرار الجبل في حال التجلي ١٤١ / ١٥ ، انفجار العين له بضربته العصا عليه ١٧٢ / ٢٠ ، النبوه المشتركه كنبوّه موسى وهارون ١٨٠ / ٥ ، من أراد أن ينظر إلى موسى في هيئته ١٩٤ / ٢٠ ، قد بشرنا موسى بن عمران بك وبالأوصياء من ذريتك ٢٠٣ / ١٧ .

موسى بن جعفر ، موسى يدعى بالكاظم

ولد بالابواء وقبض ببغداد مسموما ٢٠١ / ٦ ، ثم موسى بن جعفر ٢٠٢ ، فإذا انقضت مده موسى قام بالأمر بعده ابنه علي ٢٠٣ / ١٢ ، فإذا قضى جعفر فموسى ابنه ٢٠٤ / ٧ .

المهدى ، محمد بن الحسن المهدي صاحب الزمان الحجة القائم المنتظر

قيل : من ولدك؟ قال : المهدي الذي يملأ الأرض قسطا وعدلا ٢٠٢ / ٢١ ، يخرج فيه ولدى مهدى فينزل روح الله عيسى بن مريم ٢٠٢ / ٢٣ ، يا حسين يخرج من صلبك تسعه من الأئمة منهم مهدى هذه الأئمة ٢٠٤ / ٥ .

النبي رسول الله ، سيد المرسلين ، النبي

يحصل له جميع تلك المعارف أو بعضها بالبديهه لا بدليل ٧٥ / ١٤ ، إن النبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام كانوا يكتفون من العوام بالإقرار باللسان والانقياد لأحكام الشرع ٧٥ / ٢٢ ، الإسلام هو تصديق النبي ٧٧ / ٤ ، ما قال صاحب المواقف من أن صدق النبي لا- يتوقف على صدق كلامه تعالى منظور فيه ١٢٧ / ١٢ ، لو لم يتوقف صدق كلامه على صدق كلام الله تعالى ... ١٢٧ / ١٧ ، إنه أظهر المعجزه كالقرآن ١٧٢ / ٥ ، أراد أن يدعوهم (- بنى هاشم) إلى الإسلام ١٧٣ / ٣ و ٥ ، إنه أتى بقدرح زجاج فيه ماء قليل ... ١٧٢ / ١٦ ، قال لأمير المؤمنين على : افعل غدا مثل ما فعلت ١٧٣ / ٤ و ٥ ، أظهر تلك المعجزات وادعى النبوه ١٧٣ / ٢٠ ،

الزّمان الّذى أكل منها حين مرض ١٧٣ / ١٢ ، إنّ النّبي يجب أن يكون معصوما ١٧٤ / ١٨ ، صدور الدّنب عنه سهوا لا يخلّ بالوثوق ١٧٥ / ٢٠ ، يجب أن يكون مترّها عن جميع ما يوجب التّنزّه عنه ١٧٧ / ٢ ، يجب أن يكون متّصفا بصفات الكمال ١٧٨ / ١ ، فمقصود المصنّف أنّ نصب الإمام واجب على الله تعالى عند انتفاء النّبي لحفظ الشّرع ١٨١ / ١ ، وجوب عصمه من أوّل عمره إلى آخره ١٨٣ / ١٨ ، الاستدلال على وجوب عصمه النّبي ١٨٤ / ٥ ، يجب أن يكون أفضل زمانه ما ذكره من وجوب عصمه النّبي جاز في الإمام بعينه ١٨٥ / ١٧ ، النّصّ المتواتر منه إمامه أمير المؤمنين ١٨٧ / ٢٣ ، رجوعه عن حجّه الوداع نزل بغدير خم حين ١٨٨ / ٢ قال : الحمد لله على إكمال الدين الخ ١٨٨ / ٩ ، من احتاج النّبي إليه في أمر الدّين أفضل من غيره ١٩٠ / ٨ ، احتياجه في إتمام أمر المباهله إليهم دون غيرهم ١٩٠ / ٨ ، ثبت أنّه (- على) أفضل النّاس بعد النّبي ١٩٠ / ١٢ ، لم يكن أحد غيره وأمير المؤمنين بهذه المرتبه من الزّهد ١٩٢ / ٣ ، كان أمير المؤمنين أزهد النّاس بعده ١٩٢ / ٤ ، ثبت أنّه (- على) الإمام بعد النّبي لا غيره ١٩٢ / ٥ ، الأدلّه على إمامه أمير المؤمنين بعد النّبي لا نحصى ١٩٢ / ٩ ، كونه (- على) أشجع النّاس بعده ١٩٢ / ١١ ، قال في يوم الأحزاب : لضربه عليّ ... ١٩٢ / ١٤ ، كونه (- على) أجود النّاس بعد النّبي ١٩٢ / ١٩ ، أنّه (- على) بن ابي طالب) ادّعى الإمامه بعد النّبي بلا فصل ١٩٣ / ١٣ ، ... فهو (- على) بن ابي طالب) إمام بعد النّبي بلا فصل ١٩٣ / ١٤ ، ومحاربه الجنّ حين مسيره (- على) بن أبي طالب) مع النّبي إلى غزوه نبي المصطلق ١٩٣ / ٢١ ، أنّه (- على) بن ابي طالب) ادّعى الإمامه بعد النّبي بلا فصل ١٩٤ / ٢ ، النّصوص الجليّه منه كقوله : سلّموا على عليّ بإمره المؤمنين ١٩٤ / ٥ ، تلك النّصوص تدلّ على إمامه امير المؤمنين بعد النّبي بلا فصل ١٩٤ / ٢٣ ، ولم يكن عند نزول الآيه نزاع بل بعد وفاه النّبي ١٩٤ / ٢ ،

إن إمامه أمير المؤمنين إنما كانت بعد وفاته ١٩٦ / ١٠ ، إثبات إمامه أمير المؤمنين بعد وفاه النبي ١٩٦ / ١١ ، استخلاف النبي  
الأمير المؤمنين على المدينة في غزوه تبوك ١٩٦ / ١٤ ، ولم يكن بعد النبي معصوم غير أمير المؤمنين وأولاده اتفاقاً ١٩٧ / ٨ ،  
فيكونون (- أمير المؤمنين وأولاده) بعد النبي أئمة مطلقاً ١٩٧ / ٩ ، ويكون أمير المؤمنين إماماً بعد النبي بلا فصل ١٩٧ / ١٠ ، إن  
مقصود النبي بعدهم (- أبي بكر وعمر وعثمان) عن المدينة ١٩٧ / ١٩ ، صدق (- أبو بكر) أزواج النبي صلى الله عليه وآله في  
ادعاء الحجره لهنّ من غير شاهد ١٩٨ / ١ ، عزله (- أبا بكر) بعد ما وليه أمر الصّيدقات ١٩٨ / ١٣ ، أحرق (- أبو بكر) بالنّار  
فجاءه السلمى مع أنّ النبي نهى عن ذلك ١٩٨ / ١٤ ، إنّ النبي أعطاه (- الجده) السّدس ١٩٨ / ٢٠ ، قال عمر في موت النبي لم  
والله ما مات محيّداً ١٩٩ / ١٠ ، أعطى (- عمر) أزواج النبي صلى الله عليه وآله ومنع أهل البيت من خمسهم ١٩٩ / ١٥ ، ولم  
يكن ذلك (- تفضيل العرب على العجم) في زمن النبي ١٩٩ / ١٧ ، جعل الناس في الماء والكلاء شرعاً ٢٠٠ / ٥ ، قوله : أنا  
مدينه العلم وعلّي بابها ٢٠٠ / ١٩ النّص المتواتر من النبي على إمامه هؤلاء الأئمة ٢٠٢ / ١٠ ، كان يخبر بثبوت هذا المعاد ٢٠٨ /  
١١ ، يجب الإقرار بكلّ ما جاء به النبي ٢١١ / ٧ ، يجب أن يكون معصوماً ٢١١ / ١١ ، المعتبر في الإيمان شرعاً هو الإقرار بكلّ ما  
جاء به النبي ٢١١ / ١٨ ، كل ما جاء به من الأمور الممكنه يجب الاعتراف به ٢١٢ / ١٨ ، مما جاء به ويجب الاعتراف به مسأله  
القبر ٢١٣ / ٢٢ ، إنّ ثبوت الثّواب والعقاب مما جاء به النبي ٢١٥ / ٣ .

النظام

ذهب إلى أنّه تعالى لا يقدر على القبائح ١٠٥ / ١٢ ، يقول أنّه تعالى لا يقدر على القبيح ١٠٦ / ١٧ ، لم يفرق بين التّأثير في  
صّحه الوقوع ١٠٦ / ٢٢ .

نوح

ص: ٢٦٤



من أراد أن ينظر إلى نوح في تقواه ١٩٤ / ١٩ ، كما نقل في عمر نوح ولقمان ٢٠٥ / ١٨ الوليد بن عتبة

ولّى (- عثمان) الوليد بن عتبة فشرب الخمر وصلّى وهو سكران ٢٠٠ / ٢ ، أسقط (عثمان) الحدّ عن وليد بن عتبة ٢٠٠ / ٨ ، أمّا وجوب الحدّ على الوليد فلشربه الخمر ٢٠٠ / ١٠ .

هرمزان

أمّا وجوب القود على بن عمر فلأنّه قتل هرمزان ملك أهواز ٢٠٠ / ٩ .

يزدان المجوس ذهبوا إلى أنّ خالق الخير هو يزدان وخالق الشرّ أهرمن أى الشيطان ١٤٣ / ٢٠ .

يوحنا

وهو واحد من الحواريين ١٣٢ / ١٢ .

ص: ٢٦٥

آله (- آل محمد)

خزّان خزائن المعارف والحكم وأبوابها ٦٧ / ٧.

أزواج النبي

أعطى (- عمر) أزواج النبي ومنع أهل البيت من خمسهم ١٩٩ / ١٥.

الإسماعيليه

يوجبون الإمامه على الله تعالى ليكون معرفاً لذاته وصفاته ١٨٠ / ١٩ ، وافقوا أهل الحق في أنّ الإمامه واجب على الله تعالى عقلاً  
١٨٠ / ١٩ ، وافقوا أهل الحق في أنّ الإمام يجب أن يكون معصوماً ١٨٢ / ٦.

الأشاعره

مذهبهم كون الصفات زائده على الذات ٧٢ / ٢٣ ، يكفي وجوب معرفته تعالى مطلقاً في إثبات وجوب النظر في معرفته عقلاً أو  
شرعاً على ما هو المتنازع بين المعتزله والأشاعره ٧٥ / ١٠ ، ذهبوا إلى أنّ الصفات زائده على الذات مترتبة عليها ١٠٧ / ١١ ،  
منعوا القول بأنّ الأمر بما يراد والنهي عمّا يراد قبيحان ١١٦ / ١٣ ، مذهب [بعض] هم أنّ الوجوب الذاتي كما يدلّ على نفس  
البقاء يدلّ على نفي كونه صفه وجوديه زائده على الذات ١٢٠ / ٣ ، قالوا إنّ كلامه تعالى يطلق على معنى قائم بذاته يعتبر عنه  
بالعبارات المختلفه ١٢١ / ٢٢ ، اختارت القياس الأوّل واضطروا إلى القدح في القياس الثاني ١٢٢ / ١٢ ، منعوا صغرى القياس بناء  
على

ص: ٢٦٦

أنّ كلامه تعالى ليس مركباً من الألفاظ والحروف ١٢٢ / ١٣ ، القياسين متعارضين على رأيهم ١٢٢ / ١٨ ، المراد بالكلام الحروف لا معانيها كما هو المشهور عندهم ١٢٤ / ٤ ، زعموا من أنّ معنى كونه تعالى متكلاً أنّه متّصف بالكلام النَّفسى ١٢٤ / ٧ ، إنّ الدليل الثّانى (- أنّ الله تعالى منزّه عن الكذب لاستحاله التّقص عليه) من أدلّه الأشاعره ١٢٧ / ٧ ، حلول الصّفات فى ذات الواجب على رأيهم ١٣٢ / ٣ ، الإجماع لا يفيد على رأيهم فلا يتمّ الاحتجاج به على المطلب اليقيني ١٣٧ / ١٣ ، خالفوا المعتزله والحكماء فى رؤيه الله ١٣٨ / ١٨ ، جوّزوا الرّويه فى البارى تعالى فى الدّنيا والآخره عقلاً ١٣٨ / ٢٣ ، المجسّمه والكراميه يوافقونهم فى تجويز أصل الرّويه ١٣٩ / ٣ ، يقولون بأنّ الرّويه البصريّه جائزه فيه تعالى من غير مقابله ١٣٩ / ١٨ ، والتعرّض للجسميه تعريض للأشاعره بأنّهم من المجسّمه فى الحقيقه ١٤٠ / ٨ ، تعليق عدم الواجب بعدم الصّفات الحقيقيه على رأيهم ١٤٢ / ٢١ ، قالوا بسبع صفات حقيقته له تعالى ١٤٩ / ٥ ، قالوا لا حكم للعقل فى حسن الأشياء وقبحها ١٥٢ / ١٥ ، زعموا أنّه لا معنى لوجوب الشّىء على الله تعالى ، ١٥٢ / ٧ بعض المتكلمين منهم قالوا بصفات وجوديه أخرى كالبقاء والقدم واليد والوجه وغيرها ، ١٤٩ / ٩ ذهب [أكثرهم] إلى أنّ المؤثّر فى أفعال العباد قدره الله تعالى فقط مع مقارنة قدرتهم ١٥٥ / ٢٠ ، المقصود ببيان مدخلية قدره العبد ردّاً لمذهب الأشاعره ١٥٦ / ٢١ ، قالوا أنّه لا- قبيح منه تعالى ولا واجب عليه ، ١٥٩ / ١٤ من أوهامهم فى بطلان اختيار العباد ، ١٥٨ / ٣ ذهبوا إلى أنّه لا يجوز تعليل أفعاله بشىء من الأغراض ١٦٠ / ١٦ ، ذهبوا إلى أنّ القبيح كالحسن بإرادته تعالى ، ١٦٠ / ١٠ استدّلوا بأنّ الله تعالى لو كان فعله معلّلاً بالغرض لكان ناقصاً فى ذاته ، ١٦١ / ١٥ قد يجب الغرض على الله تعالى خلافاً لهم لأنّهم لا يوجبون شيئاً عليه تعالى ١٦٧ / ١٤ ، قالت إنّ ثبوت الثّواب والعقاب سمعى ٢١٥ / ٦ ، ذهبوا إلى أنّ وجوب الأمر بالمعروف والنّهى عن المنكر سمعى ٢١٨ / ١

أصحاب

توهموا أنّ مراد الأشعري (من قوله : إنّ الكلام هو المعنى النفسى) مدلول اللفظ وهو القديم عنده ١٢٥ / ٢٠.

اصحاب العدل والتوحيد

المعتزله سمّوا أنفسهم أصحاب العدل والتوحيد ١٥١ / ٧.

الاصوليين

الدليل عندهم ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري ٧٣ / ١٩ ، المتعارف عندهم إطلاق كلام الله على هذا المؤلف الحادث ١٢٤ / ١٩ ، المراد من النص هاهنا ما يقابل الظاهر كما هو مصطلحهم ١٨٦ / ٢١.

الأطباء

المزاج كفيته متشابهه حاصله للمركبات العنصريه على مذهبهم ١٣٣ / ٢٠

الأنبياء

قد تواتر وتوارث عنهم أنّه تعالى متكلم ١٢٣ / ٩ ، انعقد على نفى الشريك عنه تعالى اجماع الأنبياء عليهم السلام ١٤٤ / ٦ ، يجوز أن لا- يكونوا عالمين ببعض الأحكام الشرعيّه فى بعض الأوقات حتّى نزول الوحي ١٤٢ / ١٦ ، الدليل السّمعى على نفى الشريك عنه تعالى اجماع الأنبياء ١٤٤ / ١١ ، كونها (- الكبائر) أقوى المعاصى وأبعدها من الصدور عنهم ١٧٦ / ١٦ ، الخوارج جوّزوا مطلق الذنوب عليهم ١٧٤ / ٢٠ ، خبر مساواه الأنبياء ١٩٤ / ١٩.

الأنصار

فضّل (- عمر) فى القسمة والعطاء المهاجرين على الأنصار ١٩٩ / ١٦.

أهل الإنجيل

لحكمت بين أهل الإنجيل يانجيلهم ١٩٠ / ٢٣.

أهل البيت

ص: ٢٤٨

إجماع من عدا أهل البيت باطل بالإجماع ١٩٥ / ٤ ، أعطى (- عمر) أزواج النبي ومنع أهل البيت خمسهم ١٩٩ / ١٥ .

أهل التوريه

لحكمت بين أهل التوريه بتوراتهم ١٩٠ / ٢٣ .

أهل الحق

... ما تقرّر عندهم من أنّ الله تعالى ليس فاعلا للشّرور والقبائح ١٠٦ / ١٦ ، ذهبوا إلى أنّ المعدوم ليس بشيء خلافا للمعتزله  
١٠٧ / ١٩ ، قالوا: إرادته الله تعالى هي العلم بالنفع والمصلحه الدّاعيه إلى الإيجاد في الفعل أو المفسده الضّارفه عنه في التّرك  
١١٧ / ٥ ، المختار عندهم مذهب المعتزله والحكماء (- في مسأله رويه الباري تعالى) ١٣٩ / ١١ ، المختار عندهم أنّه ليس  
الواجب صفه موجوده زائده على ذاته ١٤٩ / ٢ ، المختار عندهم مذهب المعتزله في أفعال العباد ١٥٦ / ٤ ، المختار عندهم  
مذهب المعتزله في الحسن والقبح ١٥٢ / ٢٢ ، مذهبهم تأثير قدره العبد فقط في أفعاله الاختياريه ١٥٦ / ٢٣ ، المختار عندهم  
مذهب المعتزله في أنّه تعالى يترك القبيح ويفعل الواجب ١٥٩ / ١٨ ، المختار عندهم مذهب المعتزله في أنّه تعالى يفعل لغرض  
١٦٠ / ١٨ ، إنّ الجهال حتّى الكفّار مكلفون بالشّرائع عندهم ١٦٣ / ٤ ، فسر المعجزه بعض المتأخّرين من أهل الحقّ بثبوت ما  
ليس بمعتاد أو نفى ما هو معتاد ١٧١ / ٩ ، النبيّ يجب عصمته عندهم ١٧٥ / ١٣ ، ذهبوا إلى أنّ الإمامه واجب على الله تعالى  
عقلا ١٨٠ / ١٩ ، يوجبون الإمامه على الله تعالى لحفظ قواعد الشّرع ١٨٠ / ٢٠ ، يجب أن يكون الإمام معصوما عندهم ١٨٢ / ٥ ،  
يطلق على أبي بكر وعمر وعثمان الخليفه دون الإمام عندهم ١٨٧ / ١٤ ، الإمام بعد رسول الله أمير المؤمنين على بن أبي طالب  
عند أهل الحقّ ١٨٧ / ١٨ ، قد بلغ حد التّواتر عند أهل الحقّ ٢٠٤ / ١٥ ... ووجوب العدل على الله تعالى على ما هو مذهبهم ٢٠٨ /  
٤ ، قال أهل الحقّ الثّواب واجب عقلا وسمعا ٢١٥ / ٦ .

ص: ٢٦٩

اهل الحق من الفرقه الناجيه

المختار عندهم أنّ وجود الواجب عينه ١٢ / ٨٠.

أهل الحلّ والعقد

مدارا اتّفاقهم عندنا على دخول المعصوم فى المتّقين ٧١ / ٢١ ، اعمّ من أن يكون جميع العلماء أو بعضهم ٧٢ / ١ ، ذهب أهل السنّه إلى أنّ الإمامه تثبت ببيعه أهل الحلّ والعقد ١١٦ / ٢.

أهل الزّبور

لحكمت بين أهل الزّبور يزبورهم ١٩١ / ١.

اهل السنه

ذهبوا إلى أنّ الإمامه واجب على العباد سمعا ١٨٠ / ٢١ ، ذهبوا إلى أنّ الامامه تثبت ببيعه اهل الحلّ والعقد ١٨٦ / ١.

اهل الفرقان

لحكمت بين أهل الفرقان بفرقانهم ١٩١ / ١.

اهل الضلال

أمّا حديث مقابله الإجماع فكلام واه مبنى على مذهب أهل الضلال ٢٩٥ / ٤.

اهل الكوفه

استعمل (- عثمان) سعد بن الوقاص على كوفه فظهر منه ما أخرجه أهل الكوفه ٢٠٠ / ٣.

الاولياء والأوصياء

إنّ خرق العاده جائز إجماعا سيّما من الأولياء والأوصياء ٢٠٥ / ٢٠.

الأئمه

إنّ النّبى والأئمه كانوا يكتفون من العوامّ بالإقرار باللسان والانقياد لأحكام الشّرع ٧٥ / ٢٣ ، فى إثبات الإمامه لهم ١٧٩ / ١ ، لك أن تجعل أدلّه إمامه أمير المؤمنين جميعا أدلّه على إمامه باقى الأئمه ٢٠٥ / ٨.

## الأئمة الأحد عشر

ثبت إمامه الأئمة الأحد عشر بالأدلة السابقة ٧ / ٢٠٢ ، ثبت إمامتهم بالأدلة السابقة ٧ / ٢٠٢ ، لكن القدر المشترك منها هو إمامه الأئمة الأحد عشر ١٥ / ٢٠٤ .

## الأئمة الاثني عشر

... إلى غير ذلك من الأخبار الدالة على إمامتهم ٢١ / ١٩٤ ، بنص كل إمام سابق منهم على إمامه لاحقه ١٨ / ٢٠١ .

## أئمة التفسير

اتفقوا على أن المراد من قوله (أبناءنا) الحسن والحسين ١٩٠ / ٦ ، كلمه انما للحصر باتفاق أئمة التفسير ١٩٥ / ١٢ .

## ائمه العربيه

كلمه انما للحصر باتفاق أئمة التفسير والعربيه ١٩٥ / ١٢ .

## الائمه المعصومون عليهم السلام

يحصل لهم جميع تلك المعارف أو بعضها بالبديهه لا بالدليل ٧٥ / ١٤ ، نقل عن بعض غلاة الشيعة أنه تعالى حل في الأئمة المعصومين ١٣٢ / ١٧ ، شيوع إطلاق المعجزه على كرامتهم في كلام مشايخ المحققين ١٧١ / ١٧ ، أولى الأمر وهم الأئمة المعصومون ١٩٧ / ٦ ، ثبت أن كل واحد منهم كان أفضل أهل زمانه ٢٠٤ / ١٧ ، لم يكن أحد غيرهم معصوما ٢٠٥ / ٢ .

## الائمه والخلفاء

سئل جندل عن الأئمة والخلفاء من بعده ٢٠٣ / ٧ .

## بنى هاشم

... ففعل أمير المؤمنين عليه السلام ذلك ودعاهم ١٧٣ / ١ .

## البهشمى

اشتهر أنه : لا معنى لحال البهشمى وكسب الأشعري ١٥٧ / ٢٠

أتى النَّبِيُّ بِالْقُرْآنِ وَتَحَدَّى بِهِ الْبُلْغَاءَ وَالْفَصْحَاءَ ١٧٤ / ٣ ، قالوا : كلامه دون كلام الخالق وفوق كلام المخلوق ١٩٣ / ٦ .

بنى المصطلق

ومحاربه الجنّ حين مسيره (- على بن ابي طالب) غزوه بنى المصطلق ١٩٣ / ٢٢ .

بنى عبد المطلب

قوله صلى الله عليه و آله فى مجمع بنى عبد المطلب : اَيْكُمْ بِيَايَعْنِي يُوَازِرْنِي ... ١٩٤ / ٩ .

الثنويه

زعموا أنّه تعالى لا يقدر على الشّرّ ١٠٥ / ١٢ ، قالوا بوجود واجبين أحدهما خالق الخير والآخر خالق الشّرّ ١٤٣ / ١٩ .

الجاروديه

قالت إنّ الإمامه تثبت أيضا بخروج كلّ فاطمى بالسيف ١٧٦ / ٣ .

الجبريه

المقصود بيان مدخلية قدره العبد ردّا لمذهب الجبرية ١٥٦ / ٢١ .

جماعه

قالوا أفعاله تعالى معلله بالأغراض تفضّلا وإحسانا ١٦٠ / ١٧ .

الجمهور

النائم فاعل للأفعال المحكمه المتقنه اختيارا عند الجمهور ١٠٩ / ١١ ، قالوا أنّ احتياجنا فى السّمع والبصر إلى آلاته إنّما هو

بحسب عجزنا وقصورنا ١١٩ / ١ ، الصّيدق عندهم كون الخبر بحيث يكون حكمه مطابقا للواقع ١٢٦ / ٢٠ ، ذهبوا إلى أنّ إعجاز

القرآن لبلاغته ١٧٤ / ٨ ، جوّزوا الصّغائر على الأنبياء عمدا والكبائر سهوا ١٧٤ / ٢٠ .

الحكماء

ص: ٢٧٢



الصفات الثبوتية عندنا عين الذات كما هو مذهبهم ٧٣ / ١ ، مذهبهم أن الوجود وجود الواجب عينه ٨٠ / ١١ ، ذهبوا إلى أن علّه احتياج الممكن إلى المؤثر الإمكان وحده ٨٣ / ٢ ، وأمثال ذلك (- التّسامح في أول الأمر الى أن يتبين حقيقه الحال في المآل) كثيره في كلامهم ٨١ / ٥ ، يستدلّون على ثبوت الواجب المؤثر في العالم بإمكان الأثر ٨٣ / ٥ ، مذهبهم الاستدلال بالإمكان على ثبوت الواجب ٨٣ / ١٤ ، التّسلل على رأيهم هو ترتب أمور غير متناهيه ٨٤ / ١٣ ، برهان التّطبيق على رأيهم لا- يجرى إلّا في الأمور المترتبه المجتمعه في الوجود ٨٤ / ١٣ ، الإشكال في برهان التّطبيق مشترك الورد بين جميع المتكلمين والحكماء ٨٨ / ٤ ، أورد عليهم أن الدليل جار في الحركات الفلكيه والنفوس الناطقه البشريه والحوادث اليوميّه ٨٨ / ٥ ، كان الاجتماع في الوجود شرطاً في بطلان التّسلل عندهم ٨٨ / ٢٠ . اتفقوا على أن علّه الحدوث عله البقاء ٨٨ / ٢٢ ، القائلين بأنّ علّه الحدوث علّه البقاء ٩٠ / ١٣ ... فلا يكون هناك تسلسل باطل على رأيهم ٩٤ / ٥ ، القائلين بإيجاب الفاعل ٩٩ / ٦ ، ذهبوا إلى أن المشيّه من لوازم ذاته من حيث هي هي ٩٩ / ٧ ، القدره بالمعنى المقصود مختلف فيها بين الحكماء والمتكلمين ٩٩ / ١٨ ، إن مجموع العالم محدث بجميع أجزائه خلافا لجمهور الحكماء ١٠٠ / ٢ ، مذهبهم في الحركات الفلكيه ١٠٢ / ١٠ ، ... كالعقول والنفوس المجزّده التي قال بها الحكماء ١٠٣ / ٧ ، لما بين أنه تعالى قادر ردّاً على الحكماء ١٠٥ / ١١ ، ذهبوا إلى إن علّه الاحتياج إلى المؤثر هي الإمكان وحده ١٠٦ / ٤ ، إن المعدوم لا مادّه له ولا صورته خلافا للحكماء ١٠٧ / ٢٠ ، قالوا: ارادته تعالى هي علمه تعالى لوجود النّظام الأكمل ويسمونه عنايه ٢١٧ / ٢ ، أنه تعالى ليس بجسم ولا عرض عندهم ١٣٠ / ٨ ، المزاج كيفيه متشابهه حاصله للمركبات العنصريّه على مذهبهم ١٣٤ / ١ ، قالوا اللّذه إدراك الملائم من حيث هو ملائم والألم إدراك المنافر من حيث هو منافر ١٣٤ / ٤ ، امتناع مطلق اللّذه مختلف فيه بين جمهور

المتكلمين والحكماء ١٣٤ / ١٨ ، ... بان يكون ذلك الحادث مسبوقا بحادث آخر لا إلى نهايه على رأيهم ١٣٧ / ٣ ، التسلسل في الأمور المتعاقبه في الوجود جائز عندهم ١٣٧ / ١٣ ، لا يقولون بإبطال مثل هذا التسلسل ١٣٨ / ١١ ، مذهبهم أنه يستحيل عليه تعالى الزويه البصريه ١٣٨ / ١٨ ، منعوا الزويه في الباري مطلقا ١٣٨ / ٢٢ ، الضروره قاضيه بامتناع الزويه البصريه بدون مواجهه على مذهبهم ١٣٩ / ٥ ، المختار عند أهل الحق مذهب المعتزله والحكماء (- في مسأله رويه الباري تعالى) ١٣٩ / ١١ ، اتفق على نفى الشريك عنه تعالى جمهور العقلاء من المتكلمين والحكماء ١٤٤ / ١٣ ، أراد المصنّف أن يشير إلى واحد من أدلتهم على نفى الشريك عنه تعالى ١٤٤ / ١٦ ، مذهبهم تجويز أن يكون الواجب المطلق وجوديًا زائدا على الواجب ذهنا ومتحدا معه خارجا ١٤٧ / ١١ ، كون المميز داخلا في الهويّه على رأيهم ١٤٧ / ١٨ ، المثل في اصطلاحهم هو المشارك في تمام الماهيّه ١٤٨ / ١ ، الواجب على رأيهم ما كان وجوده عين ذاته ١٤٨ / ١٢ ، ليس للواجب صفه موجوده زايده على ذاته على مذهبهم ١٤٩ / ٢ ، حكماء الهند جماعه من الحكماء مشهورون بانكار الشرائع والاديان ١٥٣ / ١٢ ، ان جميعهم حتى السحره اتفقوا على أن السحر لا تأثير له في شيء من السماويات ١٧٢ / ١٤ ، احتجوا على امتناع المعاد البدني ٢١٠ / ٨ .

حكماء الهند

هم جماعه من الحكماء مشهورون بانكار الشرائع والاديان ١٥٣ / ١٢ ،

الحكيم

كما في حلول الصوره في الهيولى على رأيه ١٣٢ / ٦ .

الحنابله

قالوا : كلامه تعالى من الألفاظ والحروف المنظومه المترتبه لا غير ١٢٢ / ٣ .

ص: ٢٧٤

قالوا بقدم كلامه تعالى ١٢٢ / ٤ ، معنى كونه متكلمًا عندهم كونه متصفاً بالكلام ١٢٢ / ٧ ، اختارت القياس الأول واضطروا إلى القدح في الثاني ١٢٢ / ١٢ ، منعوا كبرى القياس ١٢٢ / ١٤ ، زعموا من أن الحروف المسموعه قديمه ١٢٤ / ٦ ، زعموا من أن معنى كونه تعالى متكلمًا أنه متصّف بالكلام مع كونه عباره عن تلك الحروف المسموعه ١٢٤ / ٨ .

## الخوارج

جوزوا مطلق الذنوب على الأنبياء ١٧٤ / ٢٠ ، ذهبوا إلى عدم وجوب الإمامه مطلقا ١٨٠ / ٢٣ .

## خوارج نهروان

وقد قتله (- ذى التديه) أمير المؤمنين مع خوارج نهروان ١٩٤ / ١٦ .

## الديصانيه

قالوا بوجود واجبين أحدهما خالق الخير والآخر خالق الشر ١٤٣ / ١٩ ، ذهبوا إلى أن خالق الخير هو التور وخالق الشر هو الظلمه ١٤٣ / ٢١ .

## الزبيديه

ذهبوا إلى وجوب الإمامه على العباد عقلا ١٨٠ / ٢٢ ، الصيحيه منهم يوافقون أهل السنة في أن الإمامه تثبت ببيعه أهل الحل والعقد ١٨٦ / ٣ .

السحره إن جميع الحكماء حتى السحره اتفقوا على أن السحر لا تأثير له فى شىء من السماويات ١٧٢ / ١٤ .

## السوفسطائيه

إن ثبوت موجود ما فى الخارج بديهى أولى لا يشك فيه عاقل ولا ينازعه إلا السوفسطائيه ٨٣ / ١٧ .

## الشارحين

ص: ٢٧٥

إنَّ الشَّارِحِينَ جَعَلُوا بَعْضَ تَكْلِيفِ النَّصِّ الْمَتَوَاتِرِ ١٩٥ / ٦.

الشَّيْخَةُ الرَّاجِيَةُ (مَرْجِعٌ ...)

أَبُو الْمُظْفَرِ شَاهِ طَهْمَاسِبِ الْحُسَيْنِيِّ الْمَوْسَوِيِّ الصَّفْوِيِّ ٦٨ / ٨.

الصَّالِحِيَّةُ مِنَ الزَّيْدِيَّةِ

يُؤَافِقُ أَهْلَ السُّنَّةِ فِي أَنَّ الْإِمَامَةَ تَثْبِتُ بِبَيْعِ أَهْلِ الْحَلِّ وَالْعَقْدِ ١٨٦ / ٢.

الصَّحَابَةُ

أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ أَعْلَمُ مِنْ جَمِيعِ الصَّحَابَةِ ١٩٠ / ١٩ ، ... لِرُجُوعِ الصَّحَابَةِ فِي وَقَائِعِهِمْ إِلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ ١٩١ / ٤ ، أَنَّهُ أَعْلَمُ الصَّحَابَةَ ١٩١ / ١٢.

الْعَارِفِينَ

أَشَارَ بَعْضُهُمْ إِلَى أَنَّ إِثْبَاتَ الْوَاجِبِ لِدَاتِهِ بِالذَّلِيلِ الْعَقْلِيِّ أَمْرٌ مُشْكَلٌ جَدًّا ٨٥ / ١٢ ، نَقَلَ عَنْ بَعْضِ الْمُتَصَوِّفِ أَنَّهُ تَعَالَى يَحُلُّ فِيهِمْ ١٣٢ / ٩ ، ... بَعْضُ الْمُتَصَوِّفِ الْقَائِلِينَ بِحُلُولِهِ تَعَالَى فِي الْعَارِفِينَ ، ١٣٦ / ٤.

الْعَجْمُ

فَضَّلَ (- عَمْر) فِي الْقِسْمَةِ وَالْعَطَاءِ الْعَرَبِ عَلَى الْعَجْمِ ١٩٩ / ١٦.

الْعَرَبُ

... رَدَّ اخْتِصَاصُهَا (- الرِّسَالَةُ) بِالْعَرَبِ كَمَا زَعَمَتَهُ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى ١٩٦ / ٨ ، فَضَّلَ (- عَمْر) فِي الْقِسْمَةِ وَالْعَطَاءِ الْعَرَبِ عَلَى الْعَجْمِ ١٩٩ / ١٦.

الْعُقْلَاءُ (جَمْهُورٌ ...)

إِنَّ هَذَا الْمَطْلَبَ (- نَفْيُ الشَّرِيكَ عَنْهُ تَعَالَى) مِمَّا اتَّفَقَ عَلَيْهِ جَمْهُورُ الْعُقْلَاءِ ١٤٤ / ١٣ ، اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّهُ تَعَالَى حَتَّى ١١٤ / ١.

الْعُلَمَاءُ

يَرُدُّونَ الْمُتَشَابِهَاتِ بِالتَّأْوِيلِ إِلَى مَا عَلِمَ صِحَّتَهُ بِالذَّلِيلِ ١٣٢ / ١٤ ، أَجْمَعُوا كَافَّهُ

على وجوب معرفه الله تعالى ٧١ / ٢٠ ، العظماء منهم ذهبوا إلى أنّ أربعة من الأنبياء في زمرة الأحياء ٢٠٥ / ١٨ .

العلماء الاماميه

كدعوى الإمامه وإظهار المعجزه على ما بينه العلماء الإماميه فى كتبهم ٢٠٥ / ٦ .

العلماء من المحدثين والفقهاء

المختار عند بعضهم أنّ الإيمان هو التصديق بالجنان والإقرار باللسان والعمل بالأركان ٢١٢ / ٤ .

غلاه الشيعة

قد نقل عن بعضهم أنّه تعالى حلّ فى الأئمه المعصومين ١٣٢ / ١٧ .

الفرقه الناجيه

إجماعهم حجّه عندنا ٧٢ / ٩ ، اتّفاقهم على أنّ المؤمن بالمعنى الأخصّ لا يكون مخلّداً فى النار ٧٧ / ١١ ، المختار عند أهل الحقّ منهم أنّ وجود الواجب عينه ٨٠ / ١١ ، المختار عندهم مذهب المعتزله (- فى كلام الله تعالى) ١٢٤ / ١ .

الفصحاء

أتى النّبىّ بالقرآن وتحدّى به البلغاء والفصحاء ١٧٤ / ٣ .

الفقهاء

المتعارف عندهم إطلاق كلام الله على هذا المؤلّف الحادث ١٢٤ / ١٩ ، حتّى الكفّار مكلفون بالشّرائع إذا كانوا متمكّنين على العلم بها بالرجوع إلى الفقهاء ١٦٣ / ٥ .

الفلاسفه

الحدوث والقدم الذاتيان من مصطلحاتهم ١٠٠ / ٧ . إنّ ذلك القول مذهب الفلاسفه وقد شنع عليه المتأخرون ١١٢ / ١٤ ، ... كما فى الصّوره الجسميه الحالّه فى الهيولى المفتقره إليها فى الوجود على رأى الفلاسفه ١٣١ / ٣ ، فسّر العرض

ص: ٢٧٧

بأنه هو الحال في الموضوع ١٣١ / ٤ ، تعليق عدم الواجب بعدم العقل الأول على رأيهم ١٤٢ / ٢٠ ، ذهبوا إلى أن المؤثر في أفعال العباد قدرتهم على سبيل الإيجاب ١٥٥ / ١٨ ، المؤثر في أفعال العباد قدره العبد على سبيل الإيجاب على مذهبهم ١٥٦ / ٢٠ ، ومنهم على ما هو مذهب الفلاسفة ٢٠٦ / ٦ .

فلاسفه الاسلام

أطبقوا على أنه تعالى مدرك أي سميع بصير ١١٧ / ١٤ .

الفلاسفه الالهيين

القول بثبوت المعاد الروحاني وهو مذهبهم ٢٠٦ / ١٤ .

الفلاسفه الطبيعيين

القول بعدم ثبوت شيء منهما (- المعاد البدني والروحاني) مذهب القدماء منهم ٢٠٧ / ٢ .

القراء

المتعارف عند عاقتهم اطلاق كلام الله على هذا المؤلف الحادث ١٢٤ / ١٩ أكثرهم كأبي عمرو وعاصم وغيرهما يستندون قراءتهم إليه ١٩٣ / ٧ .

الكاملين

بعضهم كأمر المؤمنين عليه السلام وعترته الظاهرين ١٣٢ / ١٩ .

الكراميه

قالوا : كلامه تعالى من الألفاظ والحروف المنظومه المترتبه لا غير ١٢٢ / ٣ ، قالوا بحدوث كلامه تعالى ١٢٢ / ٤ ، معنى كونه متكلما عندهم كونه متصفا بالكلام ١٢٢ / ٧ ، اختاروا القياس الثاني واضطروا إلى القدح في القياس الأول ١٢٢ / ١٥ ، منعوا كبرى القياس بناء على تجويزهم قيام الحوادث بذاته ١٢٢ / ١٦ ، زعموا من أن معنى كونه تعالى متكلما أنه متصفا بالكلام مع كونه عباره عن تلك الحروف المسموعه ١٢٤ / ٨ ، يجوزون قيام الحوادث به تعالى ١٣٦ / ١٠ ، خالفوا المعتزله

ص: ٢٧٨

والحكماء فى رؤيه الله ١٣٨ / ١٨ ، يوافقون الأشاعره فى تجويز أصل الرّويه ويخالفونهم فى كيفياتها ١٣٩ / ٢.

المانويه

قالوا بوجود واجبين أحدهما خالق الخير والآخر خالق الشرّ ١٤٣ / ١٩ ، ذهبوا إلى أنّ خالق الخير هو النّور وخالق الشرّ هو الظلمه  
١٤٣ / ٢١.

المتأخرون

إنّ ذلك القول مذهب الفلاسفه وقد شنع عليه المتأخرون ١١٢ / ١٤ ، بعضهم فسّر المعجزه بثبوت ما ليس بمعتاد أو نفى ما هو  
معتاد ١٧١ / ٩.

بعض المتصوفه

قد نقل عن بعضهم أنّه تعالى يحلّ فى العارفين ١٣٢ / ٩ ، القائلين بعضهم بحلوله تعالى فى العارفين ١٣٦ / ٤.

المتكلمين

ذهب بعضهم إلى أنّ احتياج الممكن إلى المؤثر الحدوث وحده ٨٣ / ٤ ، يستدلّون على ثبوت الواجب المؤثر فى العالم بحدوث  
الأمر إما بحدوث الجوهر أو بامكانها مع الحدوث ٨٣ / ٦ ، الدّور والتّسلسل باطلان بناء على برهان التّطبيق على رأيهم ١٠٤ / ٥ ،  
التّسلسل على رأيهم هو وجود أمور غير متناهيه سواء كانت مترتبه أو لا ٨٤ / ١٣ ، يقولون فى الواجب لذاته من أنّ وجوده زائد  
على ذاته ٨٤ / ٨ ، برهان التّطبيق على رأيهم يجرى فى الأمور الغير المتناهيه الموجوده مطلقا ٨٦ / ١٩ ، أكثرهم لا يقولون  
بالوجود الدّهنى ٨٧ / ١٥ ، المنكرين للوجود الدّهنى ٨٨ / ٣ ، الإشكال فى برهان التّطبيق مشترك الورد بين جميع المتكلمين  
والحكماء ٨٨ / ٤ ، القائلين بإيجاب الفاعل ٩٩ / ٦ ، القدره بالمعنى المقصود مختلف فيها بين الحكماء والمتكلمين ٩٩ / ١٨ ،  
معنى القيام بالذّات عندهم هو التّحيّز بالذّات ١٠٠ / ١٨ ، إنّ جمهورهم حصروا التّحيّز فى الحركه والسّكون ١٠١ / ١٢ ،  
فالصّواب أن يجاب بتناهى الجزئيات بناء على برهان التّطبيق على رأيهم ١٠٢ / ٢١ ، التّسلسل فى الأمور

ص: ٢٧٩

العدمية المتجددة محال على رأيهم ١٠٤ / ١٩ ، انّ علّه الاحتياج إلى المؤثر هي الحدوث وحده أو الإمكان مع الحدوث عندهم ١٠٦ / ١٦ ، مذهبهم أنّ شمول قدرته تعالى بجميع الممكنات بلا واسطه ١٠٦ / ١٥ ، قالوا أنّ الحياه صفة توجب صحه العلم والقدرة ١١٤ / ٢ ، التسلسل في الأمور الموجوده في نفس الأمر محال على رأيهم ١١٥ / ٢٣ ، قالوا أنّهما (- كونه تعالى سميحا وبصيرا) صفتان زائدتان على العلم ١١٧ / ١٥ ، بعضهم كالأشعري والكعبي ١١٧ / ١٥ ، أنّه ليس بجسم ولا عرض عندهم ١٣٠ / ٨ ، الحيز عندهم الفراغ الموهوم الذي يشغله الجوهر ١٣٠ / ١٣ ، العرض على ما فسره المتكلمون هو الحال في المتمكن ١٣١ / ١ ، لم يقل بافتقار المحل إلى الحال ١٣١ / ٤ ، يمكن الاستدلال على نفس الجسميه والعرضيه على رأى المتكلمين ١٣١ / ١٥ ، إنّ اللّذه والألم مطلقا من الكيفيات النفسانيه عندهم ١٣٢ / ١٢ ، امتناع مطلق اللّذه لله تعالى مختلف فيه بين جمهور المتكلمين والحكماء ١٣٤ / ١٨ ، نفيهم مطلق اللّذه عنه تعالى يحتمل أن يكون لعدم ورود الشرع بذلك ، ١٣٤ / ١٩ ، ... بأن يكون الذات مقتضيا للحدث بانضمام الإراده على رأيهم ١٣٦ / ٢٢ ، التسلسل في الحوادث المتعاقبه باطل على رأيهم ١٣٦ / ١١ ، التسلسل باطل ببرهان التطبيق والتضاييف وغيرهما على رأيهم ١٣٨ / ١١ ، المشهور من الأدله العقلية على نفي الشريك عنه تعالى بين المتكلمين برهان التمانع ١٤٤ / ١٤ ، اتفق على نفي الشريك عنه تعالى جمهور العقلاء من المتكلمين والحكماء ١٤٤ / ١٣ ، تقدّم الوجوب على الوجود إنّما هو على تقدير مغايرتهما للذات كما هو مذهبهم ١٤٧ / ١٥ ، المثل في اصطلاحهم هو المشارك في تمام الماهيه ١٤٨ / ١ ، الواجب على رأيهم ما كان ذاته مقتضيا لوجوده ١٤٨ / ١٢ ، ... على ما توهمه مثبتوا الحال منهم ١٤٩ / ١ ، من الأشاعره قالوا بصفات وجوديه أخرى كالبقاء والقدم واليد والوجه وغيرها ١٤٩ / ٩ ، بأن يعيد الله بدنه المعدوم ويعيد الرّوح إليه عند أكثرهم ٢٠٦ / ٦ ، جمهورهم النّافين للنفس النّاطقه المجرّده ٢٠٦ / ١٢ ، ولو



بنى الكلام على انتفاء النفس الناطقه كما هو مذهب جمهورهم ٢٠٨ / ٢.

المتكلمين من الخوارج

نبينا معصوم من أول عمره إلى آخره خلافا لجمهورهم ١٧٦ / ١١.

المجسمه

خالفوا المعتزله والحكماء فى رؤيه الله تعالى ١٣٨ / ١٨ ، يوافقون الأشاعره فى تجويز أصل الزويه ويخالفونهم فى كفيّاتها ١٣٩ / ٢ ، والتعرض للجسميه تعريض للأشاعره بأنهم من المجسمه فى الحقيقه ١٤٠ / ٨.

المجوس

يجوزون قيام كل صفه حادثه من صفات الكمال به تعالى ١٣٦ / ١١ ، قالوا بوجود واجبين أحدهما خالق الخير والآخر خالق الشرّ ١٤٣ / ١٩ ، ذهبوا إلى أنّ خالق الخير هو يزدان وخالق الشرّ أهر من أى الشيطان ١٤٣ / ٢٠.

المحصّلين

المشهور بينهم من اعتبار تضمين أو تقدير فى الكلام حتى يصحّ التعديه ب على ٧٨ / ٧.

المحققين

المختار عندهم لفظه الله علم للذات المقدسه المشخصه ٧٢ / ١٣ ، عندهم الإيمان غير الإسلام ٧٧ / ٤ ، الحقّ المختار عندهم الاستدلال بإمكان على ثبوت الواجب ٨٣ / ١٤ ، تصدّى لإبطال احتمال عدم حاجه الممكن الموجود إلى موجد مغاير ٨٥ / ٢ ، المختار عندهم أنّ علّه الحدوث علّه البقاء ٨٨ / ٢٣ ، حقّق بعضهم أنّه لا مؤثر فى الحقيقه إلّا الله والوسائط شرائط وآلات ١٠٥ / ٢١ ، ذهبوا إلى أنّ الصّيفات عين الذات ١٠٧ / ١٢ ، ذكر بعضهم الفرق بين حصول الصّوره فى الذات المجرّده وبين قيامها بها ١١١ / ٢٠ ، قال بعضهم نفى العلم بالجزئيات من حيث هى جزئيات لا يستلزم نفى العلم بها مطلقا ١١٢ / ١٩ ، التّحقيق عندهم أنّ

المعلوم

ص: ٢٨١

حقيقه هو الوجه وإنما يوصف ذو الوجه بالمعلوميّه بالعرض ١١٣ / ٢ ، استدلال بعضهم بأن إرادته تعالى لو كانت أمرا سوى الداعي والصارف يلزم التسلسل وتعدّد القدماء ١١٧ / ٧ ، المختار عندهم أنّهما (- كونه تعالى سميعا وبصيرا) عبارتان من علمه تعالى بالمسموعات والمبصرات ١١٧ / ١٧ ، حَقَّق بعضهم بأن الافتقار إلى ما يستند إليه فلا ينافي الوجود الذاتيّ ١٢١ / ٧ ، ما استدلال به بعضهم من أنّ عموميّه القدره يدلّ على ثبوت الكلام ، فيه نظر ١٢٣ / ١٣ ، المراد بالكلام الحروف المسموعه لا المتخيّله كما اختاره بعضهم ١٢٤ / ٤ ، قال بعضهم في شرح المواقف هذا الحمل لكلام الشيخ مما اختاره محمّد الشهرستاني ١٢٦ / ٥ ، الفرق في ذلك بين الأدلّه الداله على صدق الكلام النفسى مما وقع من بعضهم ليس على ما ينبغي ١٢٨ / ٥ ، السبب القريب للعدّه اعتدال المزاج والألم سوءه عندهم ١٣٣ / ١٩ ، وافق بعضهم الحكماء في إثبات اللذه العقليّه له تعالى ونفى اللذه الحسيّه عنه ١٣٤ / ١٠ ، القول بأنّه لا - نزاع للنافين والمثبتين (- في مسأله رويه الله تعالى) كما وقع من بعضهم ليس بظاهر ١٣٩ / ١٠ ، والصيغه التي يعتبر الوحده فيها في الشرع على ما يستفاد من كلام بعضهم ثلاث ، ١٤٣ / ١٥ قال بعضهم أنّ قوله تعالى : (لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا) حجّه إقناعيه ١٤٥ / ١٧ ، صرّح بعضهم بأن اسماعيل من الرسل مع أنّه ليس له شرع جديد ١٧٠ / ١٣ ، العصمه عندهم لطف ١٧٥ / ٣ ، ظهر فساد قول بعضهم في مسأله كون الإمام لطفًا وجوده ١٨١ / ٢٢ ، اختاروا عدم صحّه التوبه عن معصيه دون معصيه ٢١٦ / ٨ .

المحقّقين من قدماء المعتزله ومتأخري الإماميه

مذهبهم القول بثبوتهما (- المعاد البدني والروحاني) ٢٠٦ / ١٥ .

المخالفين

جمهورهم لا يقولون بوجوب العدل على الله ٧٢ / ٣ ، إنهم مع كونهم مسلمين خوارج

ص: ٢٨٢

عن ربه المؤمنين ٧٦ / ٢٣ ، ولهم هاهنا شبه أخرى لا نطول الكلام بإيرادها ١٦٦ / ٩ ، فيه (- وجوب عصمه النبي) ردّ عليهم ١٧٤ / ٢٠ ، جوز عامتهم الصغائر الغير الخسيسه على الأنبياء ١٧٤ / ٢٢ ، اتفق جمهورهم على امتناع صدور الكبائر من الأنبياء بعد البعثة ١٧٦ / ١٧ ، ولهم في جوابه (- استدلال بآيه إنما وليكم الله ...) كلمات شتى ١٩٥ / ١٩ ، الكلاله عندهم وارث لم يكن ولدا للمورث ولا ولد له ١٩٨ / ١٧ ، روى من طريق المخالفين عن مسروق ٢٠٤ / ١٠ ، المروى عن بعضهم إن الإيمان هو التصديق بالجنان والإقرار باللسان ٢١٢ / ٢ .

#### المسلمين

لا يصح ولا يجوز شرعا جهل الأصول المذكوره على أحد منهم ٧٦ / ٩ ، إنما خصّ وجوب الأصول المذكوره بالمسلمين مع أنّها واجبه على جميع المكلفين ٧٦ / ٢٢ ، المخالفين مع كونهم مسلمين خوارج عن ربه المؤمنين ٧٧ / ١ ، أطبقوا على أنّه تعالى مدرّك أى سميع بصير ١١٧ / ١٣ ، اتفق جميعهم على أنّه تعالى متكلم ١٢٣ / ٦ ، اتفقوا على أنّ كلامه تعالى صادق ١٢٦ / ١٨ ، فهم (- امير المؤمنين وأولاده) أولى الأمر الذين أمر المسلمون بإطاعتهم مطلقا ١٩٧ / ٩ ، اتفق المسلمون كآفه على وجوب المعاد البدني ٢٠٧ / ٥ .

#### المشايخ

خرقتهم يرجع إليه (- على بن ابي طالب) ١٩١ / ١٢ .

#### مشايخ المحققين

شروع إطلاق المعجزه على كرامه الأئمه المعصومين عليهم السلام في كلامهم ١٧١ / ١٧ .

#### المشبهه

اتفقوا على أنّه تعالى في جهه الفوق ٣٣ / ٧ .

#### المشركين

المخالف في نفى الشريك عنه تعالى جميع المشركين من الوثنيه وغيرهم ١٤٣ / ١٨ .

ص: ٢٨٣

يكفى وجوب معرفته تعالى مطلقا فى إثبات وجوب النظر فى معرفته عقلا أو شرعا على ما هو المتنازع بين المعتزله والأشاعره ٧٥ / ١٠ ، أكثرهم ذهبوا إلى أنه تعالى لا يقدر على نفس مقدور العبد ١٠٥ / ١٤ ، لم يفرق جمهورهم بين التأثير فى صحه الوقوع والتأثير فى الوقوع ١٠٦ / ٢٢ ، إن المعدوم ليس بشىء خلافا للمعتزله ١٠٧ / ١٩ ، قال بعضهم إرادة الله تعالى هى صفه زايده مغاير للعلم القدره ١١٧ / ٤ قالوا بعضهم إرادته تعالى هى فى فعله تعالى العلم بما فيه من المصلحه وفى فعل غيره الأمر به ١١٧ / ٤ ، اختار جمهورهم قول اهل الحق فى إرادته تعالى ١١٧ / ٦ ، مذهب جمهورهم ان الوجوب الذاتى كما يدل على نفس البقاء يدل على نفى كونه صفه وجوديه زائده على الذات ١٢٠ / ٣ ، قالوا : كلامه تعالى من الألفاظ والحروف المنظومه المترتبه لا غير ١٢٢ / ٣ ، قالوا بحدوث كلامه تعالى ١٢٢ / ٤ ، معنى كونه متكلمًا عندهم كونه موجدا للكلام ١٢٢ / ٧ ، منعوا صغرى القياس بناء على أن كلامه ليس صفه قائمه به ١٢٢ / ١٦ ، لهم أن يمنعوا كبرى القياس الأول بناء على أنهم جوزوا كون صفاته تعالى حادثه من غير أن يكون قائمه به تعالى ١٢٣ / ٢ ، المختار عند الفرقة التاجيه مذهبهم (- فى كلام الله تعالى) ١٢٤ / ٢ ، اختاروا القياس الثانى واضطروا إلى القدح فى القياس الأول ١٢٢ / ١٥ ، أن الدليل الأول (- لأن الكذب قبيح بالضروره) من الأدله المعتزله ١٢٧ / ٧ ، مذهبهم أنه يستحيل عليه تعالى الرؤيه البصريه ١٣٨ / ١٨ ، منعوا الرؤيه فى البارى تعالى مطلقا ١٣٨ / ٢٢ ، الضروره قاضيه بامتناع الرؤيه البصريه بدون المواجهه على مذهبهم ١٣٩ / ٥ ، المختار عند أهل الحق مذهب المعتزله والحكماء (- فى مسأله رؤيه البارى تعالى) ١٣٩ / ١١ ، المختار عند اهل الحق مذهب المعتزله فى أفعال العباد ١٥٦ / ٤ ، قالوا إن الحسن والقبح عقليتان ١٥٢ / ١٠ ، سموا انفسهم أصحاب العدل والتوحيد ١٥١ / ٧ ، بعض المتكلمين منهم قالوا بصفات وجوديه أخرى كالبقاء والقدم

واليد والوجه وغيرها ١٤٩ / ٩ ، قال بعضهم بأحوال خمسه له تعالى ١٤٩ / ٧ ، المختار عند اهل الحقّ مذهبهم فى الحسن والقبح ١٥٢ / ٢٢ ، ذهبوا جمهورهم إلى أنّ المؤثر فى أفعال العباد قدرتهم على سبيل الاختيار ١٥٥ / ١٨ ، المختار عند اهل الحقّ مذهبهم فى أنّه تعالى يفعل لغرض ١٦٠ / ١٨ ، ذهبت إلى أنّه يجب تعليل أفعاله تعالى بالأغراض ١٦٠ / ١٥ ، المختار عند اهل الحقّ مذهبهم فى أنّه تعالى يترك القبيح ويفعل الواجب ١٥٩ / ١٨ ، قالوا أنّه تعالى يترك القبيح ويفعل الواجب ١٥٩ / ١٦ ، ذهب بعضهم إلى أنّ إعجاز القرآن لأسلوبه الغريب ١٧٤ / ٨ ، ذهب بعضهم إلى أنّ إعجاز القرآن للّصيرفه ١٧٤ / ٩ ، أنكر بعضهم الصّراط ٢١٣ / ١٢ ، ذهب بعضهم إلى أنّ وجوب الأمر بالمعروف والنّهى عن المنكر عقليّ ٢١٨ / ١ ، ذهب أكثرهم إلى وجوب الإمامه على العباد عقلا ١٨٠ / ٢٢ ، بعضهم يوافق اهل السنّه فى أنّ الإمامه تثبت ببيعه اهل الحلّ والعقد ١٨٦ / ٢ .

#### المفسّرين

أنّه (- إنّما وليكم الله ...) نزل باتّفاق المفسّرين فى أمير المؤمنين ١٩٥ / ١٠ ، قول المفسّرين أنّ الآية (- إنّما وليكم الله ...) نزلت فى حقّه ١٩٦ / ١٨ ، إجماعهم على أنّ الآية (- إنّما وليكم الله ...) نزلت فى أمير المؤمنين حين تصدّق بخاتمه فى الصّلاه ١٩٦ / ٢٣ ، قال المفسّرون نزلت هذه الآية (- وضرب لنا مثلا ...) فى أبى ابن خلف ٢٠٩ / ٤ .

#### الملاحده

هم الذين ما لوا عن الإسلام إلى الكفر ١٥٣ / ٨ .

المليين (كافه ...)

أجمعوا على أنّه تعالى متكلم ١٢٣ / ٦ .

#### المنطقيين

الدليل عندهم هو المركّب من قضيتين للتادى إلى مجهول نظريّ ٧٣ / ٢٠ .

ص: ٢٨٥

من جهل شيئاً من الأصول المذكوره خرج من ربقتهم ٧٦ / ١١ ، إنّ المخالفين مع كونهم مسلمين خوارج عن ربقة المؤمنين ٧٧ / ١ .

المؤيدين من عند الله بالنفوس القدسيه

لا يحتاجون في تلك المعارف إلى النظر ٧٥ / ١٩ .

المهاجرين

فضّل (- عمر) في القسمة والعطاء المهاجرين على الأنصار ١٩٩ / ١٦ .

النصارى

نقل عنهم أنّه تعالى حلّ في عيسى ١٣٢ / ٩ ، القائلين بحلوله تعالى في المسيح ١٣٦ / ٣ ، ردّ اختصاصها (- الرساله) بالعرب كما زعمته اليهود والنصارى ١٩٦ / ٨ ،

نقباء بنى اسرائيل

أوصيائي من بعدى بعدد نقباء بنى اسرائيل ٢٠٣ / ٧ ، أن يكون بعده اثني عشر خليفه عدد نقباء بنى اسرائيل ٢٠٤ / ١٣ .

الوثنيه

المخالف في نفى الشريك عنه تعالى جميع المشركين من الوثنيه وغيرهم ١٤٣ / ١٨ .

اليهود

... ردّ اختصاصها (- الرساله) بالعرب كما زعمته اليهود والنصارى ١٩٦ / ٨ ، (يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ) بمعنى يركعون في الصلاه لا كصلاه اليهود بلا ركوع ١٩٦ / ٢١ .

الاعتقادات

صَرَّحَ ابن بابويه في الاعتقادات بأنَّ الصُّراطِ جسر جهنم ويمرّ عليه جميع الخلق ٢١٢ / ١١.

الفين

إنَّ المصنّف (- العلامه الحلّي) ألّف كتابا في الإمامه وسماه ألفين ٢٠٠ / ١٨.

الألفيه

عبّر فيها عن الصّفات الثبوتيه والسّلبيه بما يصحّ عليه ويمتنع ٧٣ / ١١.

الإنجيل

ما نقل عنه ممّا يدلّ على أنّ عيسى عليه السلام عبّر عن الله تعالى بالأب وصرّح بحلولة فيه ... ١٣٢ / ١١ ، لحكمت بين أهل انجيل بإنجيلهم ١٩١ / ١.

الباب الحادى عشر

فيما يجب على عامّه المكلّفين ٦٩ / ١ ، ألحق به الباب الحادى عشر لبيان الاعتقادات (- ألحق العلامه الحلّي بكتاب مصباح المتهدّد) ٦٩ / ٣ ، وإنّما أورد بيان الاعتقادات في الباب الحادى عشر ... ٦٩ / ٦ ، وجه إلحاقه بمختصر المصباح ٧٦ / ١٥.

بعض الشروح

ص: ٢٨٧

فى بعض الشّروح أنّه لا يجوز أن يكون الوجوب على تقدير اشتراك الواجبين فيه زائدا عليهما ١٤٧ / ٢٢ ، فتعيّن أن يكون هو  
(- حافظ الشّرع) الإمام كما فى بعض الشّروح ١٨٤ / ١٠.

التجريد

الإمام يجب أن يكون معصوما ليكون فى عداد أدلّه الأفضليّه كما وقع فى التجريد ١٩٢ / ٧.

التلويح

صرّح فيه بأنّ الإيمان من الأحكام الشّرعيه وإن لم يكن عمليا ٧٠ / ١٠.

تنزيه الأنبياء

حقّق السيّد المرتضى عصمه الأنبياء فيه ١٧٦ / ٢٣.

التوريه

لحكمت بين أهل التّوريه بتوريتهم ١٩٠ / ٢٣ ، قال جنّدل قد وجدنا ذكرهم فى التّوريه ٢٠٣ / ١٧.

الخطبه الموسومه بالشّقشقيه الشّقشقيه.

الدّروس

فيه أنّ كون المعروف والمنكر استقباليين ٢١٧ / ١٤.

رساله الالفيه الالفيه

الزبور

لحكمت بين أهل الزّبور بزبورهم ١٩٢ / ١.

الشرح المواقف

قال بعض المحقّقين فيه هذا الحمل لكلام الشّيخ مما اختاره محمد الشهرستاني ١٢٦ / ٥ ، يستفاد منه أنّ المانويّه والديصانيّه  
ذهبوا إلى أنّ خالق الخير هو النّور وخالق الشرّ هو الظلمه ١٤٣ / ٢١ ، فعل النّائم والسّاهى وأفعال البهائم لا يوصف

ص: ٢٨٨



بالحسن والقبیح كذا فی شرح المواقف ١٥٢ / ٦ ، وفي أفعال الصّبيان خلاف ، كذا فی شرح المواقف ١٥٢ / ٦ .

الشروح (- شروح باب الحادی عشر) - بعض الشروح.

الشفاء

أن یجمعوا بین الشریعه والحكمه علی ما یتفاد من كلامه فی الشفاء ٢٠٩ / ١٨ .

الششقیه

كفاك شاهدا صادقا فی هذا المعنى خطبته الموسومه بالششقیه فی نهج البلاغه ١٩٣ / ١٧ .

الفرقان (- القرآن)

لحكمت بین أهل الفرقان بفرقانهم ١٩١ / ١ .

فی تحقیق الكلام النفسی

لصاحب المواقف ١٢٥ / ١٨ .

القرآن

كالفاظ القرآن بالنسبه إلى الحافظ ١٢٦ / ١١ ، وفيه من أن الله تعالى یقضی بین عباده بالحق ١٦٨ / ٥ ، إنَّ النَّبِيَّ أظهر المعجزه

كالقرآن ١٧٢ / ٥ .

كتب الأصول

یحصل (- مرتبه الاجتهاد) باجتماع شرائطها المشهوره المسطوره فی كتب الأصول ١٨٤ / ٢٣ .

الكتب الالهیه

أنه (- ما نقل عن الإنجیل) من قبیل المتشابهات وهي كثيره فی الكتب الالهیه ١٣٢ / ١٤ .

كتب السير

من غزوات النَّبِيَّ علی ما اشتهر وتقرّر فی كتب السير ١٩٢ / ١٣ .

مختصر المصباح



فهذا مفتاح للباب الملحق بمختصر المصباح ٩ / ٦٧ ، وجه إلحاق الباب الحادى عشر به ١٦ / ٧٦ .

مصباح المتهجد

الذى الفه الشيخ ابو جعفر الطوسى قدس سره فى أعمال السنه من العبادات ١ / ٩٦

مفتاح الباب

الملحق بمختصر المصباح ٩ / ٦٧ .

المواقف

ما قال صاحب المواقف من أنّ صدق النبى لا- يتوقف على صدق كلامه منظور فيه ١٢٧ / ١٢ ، إنّ صاحب المواقف جعل الاستدلال بكون الحلول هو الحصول على سبيل التبعيه ١٣٢ / ٣ .

نهايه الاقدام

هذا الحمل لكلام الشيخ مما اختاره محمد الشهرستانى فى كتاب المسمى بنهايه الأقدام ١٢٦ / ٦ .

نهج البلاغه

... وافصحهم لسانا على ما يشهد به كتاب نهج البلاغه ١٩٣ / ٥ ، وكفاك شاهدا صادقا فى هذا المعنى خطبته الموسومه بالشقشقيه فى نهج البلاغه ١٩٣ / ١٧ .

ص : ٢٩٠

احد

لم يبلغ أحد درجته في غزاه بدر وأحد ... ١٢ / ١٩٢.

اهواز

وقد أسلم (- هرمران ملك اهواز) بعد ما أسر في فتح أهواز ٩ / ٢٠٠.

بدر

لم يبلغ أحد درجته في غزاه بدر وأحد ... ١٢ / ١٩٢.

تبوك

استخلاف النبيّ لأمير المؤمنين على المدينة في غزوه تبوك ١٤ / ١٩٦.

حنين

لم يبلغ أحد درجته في غزاه ... وخيبر وحنين ١٢ / ١٩٢.

خيبر

لم يبلغ أحد درجته في غزاه ... وخيبر وحنين ١٢ / ١٩٢ ، قال النبيّ في غزاه خيبر : لأسلمن الرايه غدا رجلا ... ١٥ / ١٩٢ ، ... فلما ثبت عنه (- على ابن أبي طالب) من قلع باب خيبر ورميه أذرعاً ١٩ / ١٩٣.

ربذه

ضرب (- عثمان) أبا ذر ونفاه إلى ربذه ٧ / ٢٠٠.

الشّام

ص: ٢٩١

ولِيّ (- عثمان) معاويه بالشّام فظهر منه الفتن العظيمه ٢٠٠ / ٣.

صَفِين

... ورفع الصّخره العظيمه عن القلب حين توجّهه (- على بن أبي طالب) إلى صَفِين ١٩٣ / ٢١.

غدير خم

وهو موضع بين مكّه والمدينه بالجحفه ١٨٨ / ٢.

فدك

وهي قريه بخبير ١٩٧ / ٢٣ ، طالت المنازعه بينهما (- سيده نساء العالمين) وبين أبي بكر في فدك ١٩٩ / ٢١ ، واتفقا (- أبو بكر وعمر) في منعها (- سيده نساء العالمين) عن فدك ١٩٩ / ٢٣.

الكوفه

ومخاطبته (- على بن أبي طالب) الثّعبان على منبر الكوفه ١٩٣ / ٢٠ ، استعمل (- عثمان) سعد بن الوقاص على كوفه فظهر منه ما أخرجه أهل الكوفه ٢٠٠ / ٣.

المدينه

غدير خم وهو موضع بين مكّه والمدينه بالجحفه ١٨٨ / ٣ ، استخلاف النّبِيّ لأمير المؤمنين على المدينه في غزوه تبوك ١٩٦ / ١٤ ، إنّ مقصود النّبِيّ بعدهم (- أبي بكر وعمر وعثمان) عن المدينه ١٩٧ / ١٩.

مكّه

غدير خم وهو موضع بين مكّه والمدينه بالجحفه ١٨٨ / ٣.

نجران

دعا رسول الله وفد نجران إلى المباهله ١٩٠ / ٤.

ص: ٢٩٢

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ٩

المقدمة:

تأسس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامي عام ١٤٢٦ الهجرى في المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائين والمثقفين في الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلّة المراكز القائمية بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثها في أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين في العلوم الإسلامية وتقديم المؤسسة مجاناً مجموعةً إلكترونيةً من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها. وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدةً على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبي عليهم السلام  
تحفيز الناس خصوصاً الشباب على دراسة أدق في المسائل الدينية  
تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب  
الخدمة للباحثين والمحققين في الحوزات العلمية والجامعات  
توسيع عام لفكرة المطالعة  
تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات إلكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية  
إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة  
الاجتناب عن الروتين وتكرار المحاولات السابقة  
العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ في نشر المعلومات  
من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات في مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما في الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمة الانترنتى بعنوان : [www.ghaemiyeh.com](http://www.ghaemiyeh.com)

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة ( sms)

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

JAVA.١

ANDROID.٢

EPUB.٣

CHM.٤

PDF.٥

HTML.٦

CHM.٧

GHB.٨

إعداد ٤ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمة ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

ANDROID.١

IOS.٢

WINDOWS PHONE.٣

WINDOWS.٤

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتاب وكل من قدّم لنا المساعدة في تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزي

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آواده اى، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلى، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : [www.ghbook.ir](http://www.ghbook.ir)

البريد الإلكتروني : [Info@ghbook.ir](mailto:Info@ghbook.ir)

هاتف المكتب المركزي ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥

هاتف المكتب في طهران ٠٢١ - ٨٨٣١٨٧٢٢

قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩ شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.



مركز  
للبحوث والتحريرات الكمبيوترية  
اصبهان  
الغمامية



للحصول على المكتبات الخاصة الاخرى  
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم  
**www.Ghaemiyeh.com**

[www.Ghaemiyeh.net](http://www.Ghaemiyeh.net)

[www.Ghaemiyeh.org](http://www.Ghaemiyeh.org)

[www.Ghaemiyeh.ir](http://www.Ghaemiyeh.ir)

و للايحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩

