

احفاف الجنان

وازهاق الباطل

تأليف

القاضي السيد نور الله الحسيني المكي الشيرازي

الشهيد

مع تعليلات نفيسة مائة

للعامة المحترمة آية الله العظمى

السيد العلامة آية الله العظمى السيد محمد باقر الوارف دام ظلته



3 1142 01191 6296



**Elmer Holmes
Bobst Library**

**New York
University**

DATE DUE

NEW YORK UNIVERSITY
BOBST LIBRARY

C
I
R
C

FEB 9 1989

C
I
R
C

70 WASHINGTON SQ. S.
NEW YORK, N.Y. 10012

NEW YORK UNIVERSITY
BOBST LIBRARY

C
I
R
C

JUN 26 1989

70 WASHINGTON SQ. S.
NEW YORK, N.Y. 10012

C
I
R
C

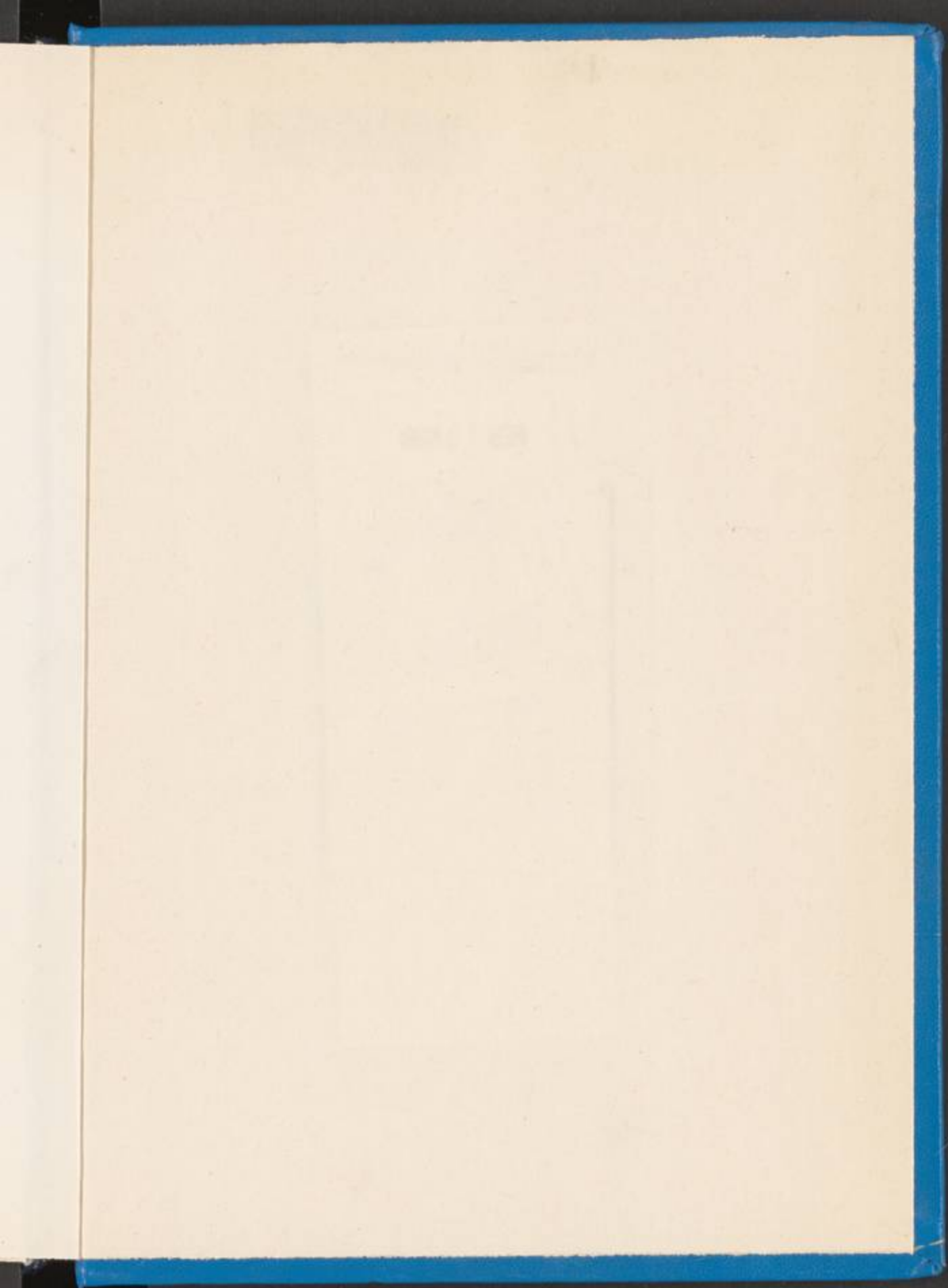
NEW YORK UNIVERSITY
BOBST LIBRARY

C
I
R
C

PAID OCT 31 1989
OCT 28 1989

C
I
R
C

70 WASHINGTON SQ. S.
NEW YORK, N.Y. 10012



Shustari, Nur-Allah al-Husayn

/Ihqaq al-haqq wa-izhāq al-bātil/

إِحْقَاقُ الْحَقِّ

وَأِزْهَاقُ الْبَاطِلِ

تأليف :

العلامة في العلوم العقلية والنقلية

مكلم الشيعة نابغة الفضل والآداب

القاضي السيد نور الله الحسيني المرعشي الشيرازي

الشهيد

في بلاد الهند سنة 1019

الجزء الأول

مع تعليقات تفيية هامة

بقلم :

فضيلة الأستاذ الفقيه الجامع العلامة البارغ

آية الله السيد شهاب الدين النجفي دام ظلّه

هدية از کتابخانه
مرعشی نجفی قم بکتابخانه
۱۳۵
بسمه العظمی

BP

194

.55

1983

C.1

v.1

من منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي

قم - ايران

مصادر موضوعات الكتاب ومراجع المقدمة والتعليقات عليه

- أبجد العلوم و الوشى المرقوم : للعلامة السيد صديق حسن خان الهندي
 الاتحافات السننية في الاحاديث : للمحدث الشيخ السننى المدني
 القدسية
 الاثنى عشرية : للعلامة السيد ابن الصانع العاملى
 الاجازة الكبيرة « مخطوطة » : للعلامة السيد عبدالله الجزائرى
 الاجازة : للعلامة السماهيجى البحرانى
 احقاق الحق مخطوط بتصحيح العلامة : للعلامة القاضي الشهيد المرعشى
 الشيخ مفيد الدين الشيرازى
 احقاق الحق مخطوط بتصحيح :
 المولى محمد تقي
 احقاق الحق مخطوط بتصحيح بعض :
 علماء الهند
 احقاق الحق مخطوط بتصحيح بعض :
 علماء قاسان
 الأربعين : للعلامة الشهيبر الشيخ بهاء الدين العاملى
 الأربعين في الاعتقادات : للعلامة المعظمق فخر الدين الرأزي
 الارشاد : لمولانا الامام القدوة أبى عبدالله المفيد
 أسباب النزول : للعلامة الشيخ أبى الحسن على بن أحمد
 الواحدي النيسابورى
 الاستيعاب : للحافظ ابن عبدالبر الاندلسى
 استقصاء النظر في القضاء والقدر : لمولانا العلامة الحلبي

(ب)

اسد الغابة	: للعلامة ابن الاثير
الأُسديّة « مخطوط »	: للعلامة النسابة المير محمد قاسم السبزواري المختاري
الإصابة	: للعلامة ابن حجر العسقلاني
أعيان الشيعة	: لمولانا العلامة السيد محسن الأمين العاملي
إلزام التواصب	: للعلامة المتكلم القاضي الشهيد المرعشي
أمل الآمل	: للعلامة المحدث الشيخ محمد الحر العاملي صاحب الوسائل
الأمالي	: لحجة الاسلام الشيخ الصدوق القمي الرازي
الأمالي	: لمولانا القدوة الشيخ الطوسي
الأنساب المشجرة « مخطوط »	: للسيد تاج الدين ابن زهرة
أنساب التواصب « مخطوط »	: للعلامة الزواري السبزواري
الأنساب	: للعلامة عبدالكريم بن محمد السمعاني
الانصاف	: للمحقق القاضي أبي بكر الباقلاني
آوستا	: ينسب إلى زرادشت
بحار الانوار	: للعلامة محيي علوم الشرع مولانا المجلسي
البحر المحيط	: للمحقق أبي حيان الاندلسي
بستان السياحة	: للرحالة الحاج زين العابدين الشيرواني
البستان في اللغة	: للأديب المغوي الشيخ عبدالله البستاني
تاج العروس	: للعلامة السيد محمد مرتضى الزبيدي
التاريخ الكبير	: للمورخ المحدث الطبري
التاريخ الكبير	: للمحافظ البخاري صاحب الصحيح
تاريخ طبرستان	: للعلامة المورخ السيد ظهير الدين المرعشي
تحفة الأبرار « مخطوط »	: للعلامة الآقا محمد جعفر الكرمانشاهي

التدوين في جبال شروين	: للفاضل المورّخ اعتماد السلطنة
التذكرة	: للعلامة السيّد العبيدلي
التذكرة	: للعلامة شمس الدين سبطا بن الجوزي الحنبلي البغدادي
التذكرة	: للعلامة الشيخ محمد علي الحزين
تذكرة علماء الهند	: للمولا رحمان علي صاحب
تذكرة الشعراء	: لمحمد عبدالعلي خان
تذكرة شوستر	: للعلامة السيّد عبدالله بن نورالدين الجزائري
تذكرة سرخوش	: للفاضل محمد أفضل خان
ترجمة خلاصة الرجال بالفارسية	: للمولا محمد باقر بن محمد حسين التبريزي
« مخطوط »	
تفسير مجمع البيان	: للعلامة أمين الاسلام الطبرسي
التفسير	: للعلامة نظام الدين النيسابوري القمي
تفسير البرهان	: للعلامة السيّد هاشم البحراني الكتكاني
التفسير	: للعلامة ابن جرير الطبري
التفسير	: للعلامة عماد الدين بن كثير
تفسير الدر المنثور	: للعلامة الشيخ جلال الدين السيوطي المصري
التعليقة على عمدة الطالب «مخطوط»	: للعلامة الاستاذ السيّد شهاب الدين النجفي
تقريب التهذيب	: للعلامة ابن حجر العسقلاني
تلخيص الاقوال «مخطوط»	: للعلامة الميرزا محمد الاسترآبادي
تنقيح المقال في احوال الرجال	: للعلامة المامقاني
الجاسوس على القاموس	: لأحمد فارس الشدياق
الجامع الصغير	: للعلامة جلال الدين السيوطي

جامع الرواة	: للعلامة المولا محمد الأردبيلي
جامع الاصول	: للعلامة ابن الاثير الجزري الموصلى
جامع الشواهد	: للمصنف المولا محمد باقر اليزدى
الجبال والامكنة	: للعلامة جارا لله الزمخشري
الجواهر السننية في الاحاديث	: للعلامة الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملى
القدسية	المشهدى
الحاشية على شرح المواقف	: للمولى المحقق حسن الفاضل الجلبى
" " " "	: للمولى المحقق عبد الحكيم السيكوتى
	الهندي
حبيب السير	: للمورخ الشهير خواند مير
حق اليقين	: للعلامة السيد عبدالله شبر الكاظمى المولى
	بكثرة التأليف والتصنيف
حياة النبي مخطوط	: للاستاذ البحانة الشيخ قوام الدين الوشنى
	القسمى مؤلف حديث الثقلين دام علاه
الخصال	: لحجة الاسلام الشيخ الصدوق القسمى الران
خلاصة تذهيب الكمال	: للعلامة الشيخ صفى الدين الخزرجى
الدرر الكامنة	: للعلامة ابن حجر العسقلانى الشافعى
دساتير وزردشت	: لبعض علماء الزرادشتية
الدلالة والاشارة مخطوط	: للعارف السالك الشهير القشيرى
ذخائر العقبى	: للعلامة الشيخ محب الدين الطبرى الميكى
راهنوز الاحاديث	: للعلامة الكمشخانوى
الرجال	: للعلامة الشيخ عبدالنبي الكاظمى
الرجال	: للشيخ عبداللطيف الشاهى العاملى

- الرجال الكبير : للعلامة الاسترآبادي
 الروضة البهية : للشيخ المحقق أبي عذبة الماتريدي
 روضة الصفا : للمورخ البعانة غياث الدين الهروي
 الروضات : للعلامة الخوانساري
 رياض العلماء « مخطوط » : للعلامة راوية علم التراجم الميرزا عبدالله افندي
 ربحانة الأدب في الكنى واللقب : للعلامة الميرزا محمد علي المدرس التبريزي
 الغياباني
 زبور آل داود مخطوط : للعلامة السيد ميرزا محمد هاشم المرعشي
 الساري في شرح البخاري : للمحدث القسطلاني
 سبائك الذهب : للشيخ النسابة السويدي البغدادي
 سراج الأتساب « مخطوط » : للعلامة النسابة السيد أحمد آل كيا
 سفينة البحار : للمحدث البعانة العالم الجليل الحاج الشيخ
 عباس اتقمي
 السنن : للمحدث الدارمي
 " : للمحدث البيهقي
 " : للمحدث أبي داود
 سواء السبيل في شرح الزاد : للعلامة السيد أبي الحسن الهندي
 القليل في الكلام
 سواطع الإلهام في التفسير : للعلامة الشيخ أبي الفيض الفيض الهندي
 اللاهوري
 سوسنة سليمان في المذاهب والأديان : للنوفل أفندي الطرابلسي
 الشهاب : للعلامة القاضي القضاي
 شرح نهج البلاغة : للعلامة ابن أبي الحديد المعتزلي

شرح دعاء صنمى قريش «مخطوط» :	لبعض تلاميذ الفاضل القزويني
شرح مبادئ الوصول «مخطوط» :	للمولا عيسى بن علي الأردبيلي
شرح مواضع	للمحقق الشريف الجرجاني
شرح القوائد العلوية	للعامة صاحب المدارك
شمع انجمن	للعامة النواب السيد محمد صديق حسن خان
شهداء الفضيلة	للعامة النقاد المعاصر الأميني
صبح روشن	للفاضل السيد البهوبالي
صبح گلشن	للسيد علي حسن خان البهوبالي الهندي
الصحيح	للفاضل الترمذي
,	المحافظ محمد بن إسماعيل البخاري
,	للمحافظ مسلم بن الحجاج النيسابوري
صراح اللفة	للعامة الجوهري
الصوارم المهرقة	للعامة القاضي الشهيد المرعشي
الصواعق المحرقة	للمحدث الشيخ ابن حجر المكي
الضوء اللامع	للمحقق المورخ البعثانة الشيخ شمس الدين السخاوي المصري
طبقات أكبري	للمولا نظام الدين أحمد بن محمد مقيم الهروي
طبقات النسايين «مخطوط»	للعامة الاستاذ السيد شهاب الدين النجفي
طرح التثريب في شرح التثريب	للعامة الشيخ ابن الديبع الشيباني
العقد الفريد	للعامة الشيخ ابن عبد ربه الأندلسي
علل الشرايع	لحجة الاسلام الشيخ الثقة الصدوق القمي
عماد الإسلام في علم الكلام	للعامة السيد دلدار علي الهندي

(ز)

عمدة الطالب	: للشريف الحسيني الداودي النسابة
الميون والمحاسن	: لفخر الشيعة السيد الشريف المرتضى علم الهدى
الفرر والدّرر في كلمات	: للعلامة الشيخ عبدالواحد التميمي الآمدي
أمير المؤمنين علي <small>عليه السلام</small>	
الغيبة	: لشيخ الطائفة الامامية أبي جعفر الطوسي
فارس نامه	: للعلامة السيد حسن مهذب الدولة الفسائي
الفخري « مخطوط »	: للعلامة السيد إسماعيل المرندي
الفرق	: للمتكلم البهائية النوبختي
الفرق بين الفرق	: لأبي منصور البغدادي
فرهون	: لبعض الزرادشتية
فروق مزدسني	: لبعض علماء الزرادشتية
الفصل	: للعلامة المحقق ابن حزم الاندلسي
فضائل السادات	: للعلامة السيد محمد اشرف العلوي
الفوائد البهية	: للعلامة أبي الحسنات الهندي
الفوائد الرضوية	: للمحدث البهائية العالم الجليل الحاج شيخ عباس القمي
الفهرست	: لشيخ الطائفة
القاموس	: للعلامة محمد بن يعقوب الفيروز آبادي
قاموس الأعلام	: للفاضل سامي أفندي
الكافي	: لثقة الاسلام الحافظ الشيخ محمد بن يعقوب الرازي الكليني
كتاب سليم	: لسليم بن قيس الهلامي الكوفي
كشف الغمة	: للعلامة الشيخ علي بن عيسى الاربلي البغدادي

(٧)

للعلامة السيد إعجاز حسين :	كشف الحجب
لمحمد افضل سرخوش :	كلمات الشعراء
للعلامة أبي البقاء الكفوي :	الكليات
للمحدث البهانة الجليل الحاج الشيخ عباس القمي :	الكنى والألقاب
للعلامة المحقق المؤلف المصنف المولى حبيب الله الكاشاني :	• • •
للعلامة الشيخ علاء الدين المتقي الهندي :	كنز العمال
للشيخ العلامة عبدالرؤف المناوي :	كنوز الحقائق
للعالم الفاضل البهانة السيد مصطفى الجزائري :	كلستان بيغمبر
للمحقق محمد تقي المتخلص بالحكيم :	كنج دانش
للعلامة المحدث الشيخ يوسف البحراني الحائري :	لؤلؤة البحرين
للعلامة القارقي :	اللؤلؤ المرصوع
للعلامة الشيخ جلال الدين السيوطي المصري :	لباب القول
للعلامة اللغوي ابن منظور الاندلسي :	لسان العرب
للعلامة ابن حجر العسقلاني :	لسان الميزان
للعلامة المولانا عبدالرشيد بن خواجه نورالدين التستري « من علماء مائة الحادية عشر » :	مجالس الإمامية « مخطوط »
للعلامة القاضي الشهيد المرعشي :	مجالس المؤمنين
للعلامة الشيخ فخر الدين الطريحي :	مجمع البحرين
للعلامة الميرزا عبدالخليل المرعشي :	مجمع التواريخ
للعلامة ابن حجر المكي :	مجمع الزوائد

- المجدي « مخطوط » : للعلامة النسابة ابن الصوفي
المجموعة في الفوائد النسبية : للعلامة الاستاذ السيد شهاب الدين النجفي
والرجالية
- مجموعة نغز : للفاضل مير قدرت الله
مختصر جامع بيان العلم : للعلامة ابن عبد ربه الاندلسي
مرصد الاطلاع : للبحانة المتبحر ياقوت
مزيل الخفاء : للمحدث العجلوني
المسلسلات في الاجازات « مخطوط » : للعلامة الاستاذ السيد شهاب الدين النجفي
المستدرك : للحافظ الشيخ أبي عبدالله الحاكم النيسابوري
مستدرك الوسائل : لشيخ مشايخنا ثقة الاسلام النوري
المسند : للحافظ أحمد بن حنبل
*
مشارك الانوار : للحافظ الشيخ ابن ماجه القزويني
مشجرات العلويين « مخطوط » : للعلامة السيد شمس الدين محمود النجفي
المرعشي
- مشجرات آل رسول الله : للعلامة الاستاذ السيد شهاب الدين النجفي
المشجرة المرعشية « مخطوط » : للسيد جمال الدين محمد الحسيني
مشجرة السادة الخليفة سلطانية : للعلامة الميرزا محمد امين
مصباح الظلام في علم الكلام : للعلامة الشريف السيد محمد باقر الحجة الحامري
مصباح الهداية في التعليقة على : للعلامة الاستاذ السيد شهاب الدين النجفي
الكفاية (في الاصول) (مخطوط)

المعجم المفهرس	: للإستاذ محمد فؤاد عبد الباقي المصري
معجم البلدان	: للعلامة ياقوت
معجم ما استعجم	: للفاضل البكري
مفتاح كنوز السنة	: للدكتور ا. ي فنسك
المقاييس	: للعلامة المحقق الفقيه الشيخ اسد الله التستري
الملل والنحل	: للمحقق المتكلم محمد بن عبد الكريم الشهرستاني
منتخب التواريخ (مخطوط)	: للمورخ ضياء السلطنة
المنجد	: للأب لويس معلوف اللبناني
المواقف	: للعلامة القاضي عضد الدين الايجي
الموضوعات « مخطوط »	: للشيخ أحمد الشافعي الشيرازي ثم المصري
ناسخ التواريخ	: للمورخ سبهر الكاشاني
نزهة الخواطر	: للسيد عبد الحمى الحسني
نظام الاقوال	: للعلامة نظام الدين الساجي
نقد الرجال	: للعلامة المصطفى التفرشي
نكارستان سخن	: للبحانة السيد نور الحسن
نور الثقلين في التفسير (مخطوط)	: للعلامة الشيخ عبد علي الحويزي
النهاية	: للمحقق ابن الاثير
نهج البلاغة	: لمولانا الامام أمير المؤمنين علي <small>عليه السلام</small> جمعها السيد الشريف الرضي
الوافي	: للعلامة الحافظ الفيض القاساني
وسائل الشيعة	: للعلامة الحافظ الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي
الهاشميات	: لشاعر أهل البيت كميته الكوفي
ينابيع المودة	: للعلامة السيد سليمان القندوزي البغدادي

كتاب

الدعوى المنتظمة والدرر الثمينة

وهو سفر جليل حوى فرائد شريفة وفوائد لطيفة في بيان مظالم أهل السنة في حق الشيعة وعدم رهايتهم الاخوة بين المسلمين وترجمة مولانا آية الله على الاطلاق العلامة الحلبي قدسه، والسلاطان المؤيد الجايتو محمد خدا بنده قدسه.

والشيخ الفضل بن روزبهان

ومولينا القاضي السيد نور الله الشهيد قدسه، صاحب كتاب

احقاق الحق

وازهاق الباطل

من رشحات قلم فضيلة الأستاذ آية الله في الأنام

السيد شهاب الدين الحسيني المرعشي النجفي

دام ظله العالی

باهتمام الحسن الففاری

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي تحيّر العقول والأفهام في كبرياء ذاته ، وكلمت الألسن والأفلام في بيده صفاته ، ودلّ على وحدانيته نظام مصنوعاته ، تلاوت على جباه الكائنات انوار عظمته ، وتهلكت على صفحات الممكنات آثار قدرته ، والشكر على ما وقفنا لازهاق الباطل وإحقاق الحق ، ومن علينا بكشف الحق وسلك نهج الصدق ، والصلاة والسلام على أشرف السفراء المقربين ، وقدة النبيين ، سيدنا ومولانا أبي القاسم محمد وعلى آله وأهل بيته ، مصادر العلم ومنابع الحكمة ، الذين بهم تمت الكرامة ، وعظمت النعمة ، هداة الدين وأئمة المسلمين ، سعد من تبعهم والاهم خاب من جحدهم وعاداهم ، وأنكر فضلهم وناواهم ، خسرت صفقة عبد أعرض عنهم واتخذ مطاعاً سواهم ، اللهم احشرونا في زمرة المتمسكين بهم ، واللائذين بفنائهم واجعلنا من المقتبسين من مشاكي أنوارهم ، والمستضيئين من نبارس آثارهم وأخبارهم آمين .

و بعد فيقول العبد المسكين المستكين ، خادم علوم أهل بيت الوحي والرحمة والمنيح مطيئته بأبوابهم ، المعرض عن كل وليجة دونهم ، وكل مطاع غيرهم ، أبوالعالي شهاب الدين الحميني المرعشي النجفي حشره الله تحت لواء جسده ورزقه في الدنيا زيارة قبره :

إن أمن المطالب وأغلاها ، وأرفع المآرب وأعلاها ، وأهنا المشارب وأحلاها ، و أعذب المناهل وأصفاها ، هو العلم بالمعارف الحقّة الإلهية ، والاصول الدينية الاعتقادية المتخذة من الأدلة الصحيحة السمعية ، والبراهين العقلية السامية الفطرية ، إذ به تنال السعادة العظمى والكرامة الكبرى في الآخرة والاولى .

المقدمة

(يج)

وقد شمر الذبول علماء الاسلام ، وكشفوا عن ساق الجذء والجهد في تصنيف الكتب والرّسائل في هذا الشأن ، فأكثروا وأجادوا وحققوا ونقحوها . وإن كان قد كُتب جواد بعضهم ونبا سيفه وخبث ناره أحياناً .

ومن أحسن ، مادون في هذا الموضوع كتاب احقاق الحق وازهاق الباطل للسيد الشريف العلامة فخر آل الرسول وشرف بنى الزهراء البتول ، السيف الشاهر المنتضى على مبعضى أهل البيت ، الامام الهمام ، القدوة في المناظرة والكلام سيدنا و مولانا القاضي نورالله الحسينى المرعشى التستري ثم الهندي المعبد الشهيد قدس الله لطيفه وأجزل تشريفه ، وأيم الله رب الراقصات وداحى المدحوات ، إنى مع سعة بحثى وكدّى وكثرة تنقيبى في الكتب الكلامية لم أرمثله لا في المطبوعات ولا في المختصرات تفرّد بين أمثاله بذكر الأدلة القوية واقامة الحجج الباهرة في كل من الأقسام الثلاثة الاعتقادات والفقرات و اصولها و تعرضه لكل ما قيل أو خطر ، أو يمكن أن يقال أو يخطر في المسائل المذكورة ، مع التصدى لدفعها ببيان شاف و تحرير كاف ، حاز السبق في المضمار ، فأصبح قدوة لا ترابه ، اماماً يقتدى به في محرابه .

اماط كل ريب وأزاح العلل ، أتم الحجّة وأبان عن المحجّة ، سيما في المسائل التي تنعلّق بصفات البارى تعالى شأنه العزيز ، بحجج صادقة ، وأدلة ناطقة ، دحض بها مؤلفه الشهيد (قدّه) مسالك المبطلين ، وردّها كيد الكائدين ، ومكر الماكربين ، أيد بها الحق والمذهب ، وسدّ على العدو كلّ مهرب ، فلله درّه بهذا الكتاب الذي رفع به أعلام الحق ، واحيي معالم الصدق ، دمع النصب ومحي آثاره ، قمع التسنن وهدم مناره وبالجملة يقصر عن وصفه القول وإن كان بالغاً ، و يتقلّص عنه ذيله وإن كان سابغاً وفيه لمن رام الوقوف على الواقع مقنع و بلاغ ، وعمّا عداه من جميع الكتب الكلامية غنية وفراغ ، وستنقل كلمات العلماء في حق هذا الكتاب قريباً حتى تتبين

مكاته العلمية بين أضرابه ، وحيث كانت نسخ الكتاب بطبعيه : الايراني والمصري قد نفذت ، كثر إلحاح بعض الأفاضل على ، وتردده إلى في نشره وإذاعته ، مع تعاليق فيها تراجم الرجال المذكورين في المتن وشرح مقالات بعض الفرق و الأديان وأرباب الملل والأهواء وجملة من الفوائد العلمية المناسبة لمباحث الكتاب و تبيين المشاكل والمعضلات ، و تفسير اللغات والنكات ، و تهيئ موارد الآيات والمقتضيات منها ، ومصادر الروايات والكلمات المنقولة عن كتب الفريقين ، و بيان مضارب الأمثال والشواهد العرفية و مواردنا ، و كانت ترد عنى عن الأقدام عليه رعاية حفظ الاخوة و اتحاد الكلمة بين المسلمين ، مع ما نرى ما حل بهم من التشتم والتفرق إلى أن وقفت على عدة منشائر انتشرت من بلاد مصر وسوريا و بغداد وغيرها من مدن الاسلام ، تحاملوا فيها على شيعة آل النبي ﷺ وبالغوا في الازراء بهم ، والوقية في حقهم و هتك أعراضهم بالشتيم والسباب ، وأكثرها انتشرت من اللجنة الخاتنة الكائنة بالقاهرة المحمية التي تدعى العلم والسلوك في مهيع الانصاف . وليت شعري أى جواب هيئتوا ليوم الحشر فيما أسندوا إلى الشيعة مما هم برآء منه و نفرروا القلوب وأورثوا الشحناء والبغضاء بسوء صنيعهم . وناهيك في ذلك أن ترجع إلى ما نسرد اسماء بعضها ذيلاً :

- ١- الوشيهتفي عقيدة الشيعة
- ٢- عقيدة الشيعة
- ٣- الصراع بين الوثنية والاسلام للقصيمي
- ٤- أسئلة موسى جارالله
- ٥- مقدمة الشيخ محمد زاهد الكونري وكيل المشيخة بالآستانة سابقاً
- ٦- مقدمته الملل والنحل للشهرستاني

المقدمة

(به)

- ٧- مقدمته لعقائد الشيخ أبي الحسن الأشعري طبع مصر
- ٨- مقدمته لرسالة عقائد المسلمين والمشرّكين لفخر الدين الرازي « «
- ٩- مقالة الكونري التي سماه الرد على الروافض « «
- ١٠- مقدمته لكتاب الفرق بين الفرق لأبي منصور البغدادي « «
- ١١- مقدمته لكتاب الانصاف للباقلاني الذي نشره السيد عزّة العطار الدمشقي ط سوريا
- ١٢- نقد العين للفاضل المعاصر الشيخ محمد بهجت البيطار الدمشقي من مشاهير تلك البلاد ومن أعضاء المجمع العلمي العربي ط سوريا
- ١٣- مقدمة الشيخ سليم لشرح المقاصد للمحقق التفتازاني ط مصر
- ١٤- مقدمة بعض المصريين للتحفة الاثني عشرية للسيد محمود الألويسي البغدادي « «
- ١٥- كتاب دفع الضلال لعلا شمس الدين الهروي ط الهند
- ١٦- مقدمة الشيخ عبدالوهاب الشيخ عبد اللطيف المدرس بكلية القاهرة لكتاب الصواعق المحرقة لابن حجر المطبوع بمصر ١٣٧٥
- ١٧- اعتقادات فرق المسلمين والمشرّكين وما كتبه الشيخ مصطفى بيك عبدالرزاق في مقدمته والتعليق عليه ط مصر
- ١٨- ما كتبه علي سامي النشار في مقدمة ذلك الكتاب والتعليق عليه « «
- ١٩- ما كتبه الشيخ محمود بش ويشي المدرّس بمدسة دار العلوم على ذلك الكتاب ط مصر
- ٢٠- كتاب ابن تلميذ الحضرمي في انكار فضائل أهل البيت عليهم السلام ط جاوه
 ولله در الشريف العلامة السيد علوي الحدّاد الحضرمي الجاوي حيث ردّ عليه بكتاب سماه بالقول الفصل في مجلدين ، لقد أحسن وأجاد وأتى فوق ما يؤمل ويراد ، وبعث إلى نسخة منه بالبريد ، و نروى عنه بالاجازة و هو يروى عنا فالاجازة بيننا (مدبجة) على اصطلاح المحدثين .

- ٢١- ما كتبه الشيخ يوسف عز الدين الدجوى الضير في رسالة نفي التحريف
المسماة بالقول المنيف ط مصر
- ٢٢- ما كتبه السيد داود النقشبندي في العرفان والتصوف ط الهند
- ٢٣- ما كتبه السيد عبدالله الغزنوي في مقدمة كتاب اجتماع جيوش الاسلام على
غزو المعطلة والجهمية للشيخ أبي عبدالله محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي المعروف
بابن قيم الجوزية الحنبلي الدمشقي تلميذ ابن تيمية . ط بمبئي و ط امرتسر من
بلاد الهند.
- ٢٤- ما كتب في مقدمة فرع الصفات في تقريب نفاة الصفات للشيخ أبي العباس
أحمد بن محمد المظفري المختار الرازي ط بمبئي
- ٢٥- ما كتبه الشيخ محمد عبدالباري الهندي الأصل لكتاب التمهيد في الرد
على المعطلة والرافضة والمعتزلة والخوارج ، تأليف القاضي أبي بكر محمد بن الطيب
الباقلاني المتكلم الشهير ط ثاني بمبئي
- ٢٦- ما كتبه الشيخ عبدالستار الهندي في مقدمة كتاب إيثار الحق على الخلق في
رد الخلافات إلى المذهب الحق لأبي عبدالله السيد محمد بن المرتضى اليماني من
علماء القرن الثامن ط ثاني بمبئي
- ٢٧- ما كتبه الدكتور محمد جمال الدين خريج بلدة باريس في مقدمة كتاب الابانة
للشيخ أبي الحسن الأشعري الشهير قدوة الأشاعرة ط ثاني بمبئي
- ٢٨- ما كتبه القاضي محمد المدوي خريج جامعة الأزهر في مقدمة كتاب الملل
والنحل للشهرستاني ط مصر
- ٢٩- كتاب حركات الشيعة المتطرفين تأليف الدكتور محمد جابر عبدالعال طبع
بالمطبعة المالكية في القاهرة سنة ١٣٧٣
- ٣٠- ما كتبه عبدالله محيي الدين في مقدمة كتاب عقود الجواهر المنيفة للسيد محمد
مرتضى الزبيدي صاحب تاج العروس ط ثالث مصر

هذا قليل من كثير مما يقف عليه المتتبع البحاث في الكتب سيما ما ينحدر من القاهرة إلى بلاد الاسلام ، انحدار السيل الجارف ، الذي لا يبقى من قصور الوداد المشيئة حجراً ولا مدراً ، ويشق عصا المسلمين ، ويزيد الجرح على الجرح قبل الإندمال مضافاً إلى ما تمحل القوم سلفاً وخلفاً في جرح رواة الأحاديث وتعديلهم بجعل الملاك في التقوى والونوق بغض آل الرسول و التشنيع على من يواليهم ، و ملاك الجرح الحب لهم والوداد في حقهم الذي أوجب الله وفرضه على عباده و جعله أجر الرسالة .

و لله در العلامة الشريف سلالة السادة العلوية الحضارمة الأمانل ، الناطق بلسان الصدق في الآخريين ، والصادع بالحق غير خائف من لومة اللاتمين ، شيخنا في الرواية السيد الجليل ابو علي محمد بن عقيل بن عبد الله العلوي الصادق العريضي الحضرمي الأصل ، الحديدي المسكن ، المتوفى ١٣٥٠ حيث قال في كتابه النفيس (العتب الجميل على أهل الجرح والتعديل ص ٣ ط صيدا) ما لفظه بعد كلام طويل : و احتجت إلى البحث في بعض الأسانيد و الفحص عنها لرجال الصناديد ، فقرأت شيئاً من كتب أهل الجرح والتعديل ، فلمحت فيها بعض ما يوجب العتاب ، والعتاب من موجبات ثبات المحبة بين الأحباب ، إذ رأيتها خاوية الوطاب من النقل عن أهل البيت الطاهر ، و من الرجوع إلى أحد من أئمتهم الأكابر ، في تعديل العدل و جرح الفاجر ، بل رأيت فيها جرح بعضهم لبعض الأئمة الطاهرين بما لا يسوغ الجرح به عند المنصفين أو بما يحتملون ما هو أشد منه بمراتب للخوارج والنواصب المبعدين ، رأيتهم إذا ترجموا لسادات أهل البيت أو لمن تعلق بهم ، اختزلوا الترجمة غالباً و أجزوا ، و إذا ترجموا لأضدادهم أولاً ذناب أعدائهم أطلوا ، ولعندهم أبرزوا ، و من المعلوم ما يوهمه الاختزال ، و ما يفهم من الاسباب

والاسترسال ، رأيت فيها توثيقهم عن ناصبي غالباً وتوهينهم الشيعي مطلقاً ، و رأيت ورأيت .

لقدرا بنى من عامر أن عامراً
بعين الرضا يرنو إلى من جفانيا
يجيء فيبدي الودّ والنصح غاديا
و يمسي لحسادى خليلاً مواخيا
فياليت ذلك الودّ والنصح لم يكن
و باليته كان الخصيم المعاديها
فها لنى هذا الصنيع ، و أفرغني ذلك الحكم ، و استغربه كل الاستغراب و قلت : إن
هذا لهو التباب ، غير أنه ظهر لي أن لكثير من المتقدمين بعض أعداء سوّغت لهم
ما سوّغت ، و قلدهم المتأخرون هيبة الانفراد عنهم ، و فرقا من أن ينزوا بالرّفض
وقد كان في بعض الأعصار خير للانسان أن يتهم بالكفر فضلا عما دونه من أن يتهم
بموالاة علي و أهل بيته عليهم السلام ، إلى أن قال بعد صفحات : فهل يجوز أن يكون
المبغضون المؤذون علياً الذين قال النبي ﷺ فيهم ما أوردناه و كثيراً مثله عدولاً
تقات ، أمناء على دين الله ، تغلب فيهم العدالة والصدق والورع ، و يعامل أعدائهم
المحبون علياً ﷺ أهل الحق بالتوهين والجرح ؟!

في فمي ماء و هل يذو..... يذو..... يذو..... يذو..... يذو..... يذو..... يذو..... يذو.....
ذلك الكتاب) قلت : احتجّ السّنة في صحاحهم بجعفر الصادق إلا البخارى ، على أنه
احتجّ بمن قدّمنا ذكرهم (أى بعض الشياطين النواصب و منافقيهم و الخوارج)
وهنا يتحير العاقل ولا يدري بماذا يعتذر عن البخارى ؟ و قد قيل في هذا المعنى شعر :

قضية أشبه بالمرزومة	هذا البخاري امام الفئة
بالصادق الصديق ما احتج في	صحيحه و احتج بالمرجئة
و مثل عمران بن حطان أو	مروان و ابن المرأة المخطئة
مشكلة ذات عوار إلى	حيرة أرباب النهي ملجئة
و حق بيت يممته الوري	مغدة في السير أو مبطئة

إن الإمام الصادق المجتبي بفضلہ الآی أتت منبئة
 أجل من في عصره رتبة لم يقترف في عمره سيئة
 قلامة من ظفر إبهامه تعدل من مثل البخاري مائة

وقال: هذه الآيات من نظم شيخنا العلامة السيد أبي بكر بن شهاب الدين
 العلوي المصرمي

ثم شرع في سرد أسماء جماعة من علماء أهل البيت الذين ظلموا بالجرح من العامة
 وهم عدة:

منهم الحسن بن زيد بن الحسن المجتبي والد الست الشريفة النفيسة
 المدفونة بمصر.

و منهم الحسن بن محمد بن الحنفية المتوفى سنة ٩٩.

و منهم الحسن بن زيد الشهيد بن الامام سيد الساجدين عليه السلام

و منهم الحسن بن عبدالله بن عبيدالله بن أبي الفضل العباس بن أمير المؤمنين عليه السلام

و منهم عبدالله بن محمد بن الحنفية.

و منهم أبو الحسن عليّ العريضي بن الامام جعفر الصادق عليه السلام

و منهم محمد النفس الزكية بن عبدالله المحض بن الحسن المثنى بن الحسن

السيط عليه السلام.

و منهم زيد الشهيد المصلوب بكناسة الكوفة.

إلى أن قال (في ص ٤٠ من ذلك الكتاب) ما لفظه:

الباب الثاني في ذكر رجال من خواص أتباع أهل البيت الطاهر المعروفين بحبهم و

بخدمتهم جرحوهم.

فمنهم الاصبغ بن نباتة التيمي الكوفي.

و منهم نعلبة بن يزيد الحماني الكوفي من أفراد شرطة علي عليه السلام .
 و منهم الحارث بن عبدالله الاعور الهمداني أبوزهير الكوفي .
 و غيرهم من المخلصين في ولاء الآل
 و عد في الباب الثالث (ص ٤٦) أسماء جماعة من أجلة الصحابة التابعين و من بعدهم
 الذين جرحوهم لتشيعهم لآل محمد ﷺ وهم :

كاحمد بن الأزهر بن منيع ،
 و اسماعيل بن ابان الوراق الكوفي
 و جعفر بن سليمان الضبعي البصري
 و أسيد بن زيد الجمال ،
 و سوير بن أبي فاختة ،
 و الحارث بن حصيرة الأزدي
 و الحسن بن صالح بن حي ،
 و الحسين بن الحسن الأشقر ،
 و الحكم بن ظهيرة الفزاري الكوفي ،
 و الحكم بن عتيبة الكندي ،
 و الحكيم بن جبير الأسدي ،
 و حمران بن أعين الكوفي ،
 و خالد بن مخلد القطواني الكوفي ،
 و داود بن أبي عوف البرجمي ،
 و يزيد بن الحارث الياصي الكوفي ،
 و سالم بن أبي حفصة العجلي الكوفي ،
 و سعاد بن سليمان الجمعي

وسعيد بن الأوس الأنصاري ،
 وسعيد بن عمرو بن أشوع الكوفي ،
 وسلمة بن كهيل الحضرمي ،
 وسليمان بن قمر بن معاذ النهوي
 وعامر بن وائلة أبو الطفيل الصحابي وهو آخر من مات من الصحابة ،
 وعباد بن يعقوب الرّواجنى ،
 وعبد الرزاق بن همام الحميري ،
 وعبد السلام بن صالح أبو الصلت الهروي ،
 وعبيد الله بن موسى العبسي ،
 وعلي بن زيد التيمي
 وعدى بن ثابت الأنصاري ،
 وعلي بن الجعد بن عبيد الجوهري ،
 وعلي بن غراب الفزاري أبو الحسن الكوفي
 وعمر بن جابر الحضرمي أبو زرعة المصري ،
 وعمرو بن دينار المكي
 وفطر بن الخليفة المخزومي ،
 وقابوس بن أبي ظبيان الجيني الكوفي
 وسالك بن إسماعيل بن درهم ،
 وأبو غسان النهدي ،
 وهند بن أبي هالة الاسدي أمه خديجة أم المؤمنين ، وأخته الزهراء سلام الله عليها
 ووكيع بن الجراح الرّواسى ،
 وأبو عبد الله الجدلي الكوفي ، إلى غير ذلك .

ثم نقل في الباب الرابع (ص ٧١) عدة رجال من أعداء أهل البيت ذكروا عنهم ما تنهدر به مروياتهم، ثم وثقوهم ورووا عنهم، منهم:

خالد بن يزيد بن معاوية،

وعمر بن سعد بن أبي وقاص الذي قال في تهذيب التهذيب بعد ذكر اسمه ما لفظه: هو تابعي، ثقة ثقة، وهو الذي قتل الحسين،

ثم قال سيدنا الشريف محمد بن العقيل العلوي المتقدم ذكره في كتابه المرقوم بعد نقل كلام التهذيب ما لفظه:

وأقول: لاحول ولا قوة إلا بالله، يخ بخ يخ، ياله من تابعي! وبالله من عدالة! ويرحم الله القائل:

إن كان هذا نبياً

فالكلب لاشك ربي

ومن الذين وثقهم القوم مع ما فيه من موجبات الجرح

عنبة بن خالد أبي النجاد الأموي،

ومروان بن الحكم الأموي،

ووحشي بن حرب قاتل حمزة - سيد الشهداء - النبي ﷺ.

وذكر في الباب الخامس (ص ٧٥) عدة رجال من أعداء أهل البيت عدلواهم و

رووا عنهم ولم يجرحوهم بقربهم من الطوائع، وهم:

كزهير بن معاوية بن خديج حارس الخشبة التي صلب عليها زيد الشهيد بكناسة الكوفة

وعبدالله بن الطائوس اليماني،

وعنبة بن سعيد بن العاص،

وقبيصة بن ذؤيب الخزاعي،

وكثير بن الصلت بن معد يكرب،

وأبو عبيد المذحجي

وأبو غطفان بن الطريف المدني، إلى غير ذلك.

وذكر في الباب السادس (ص ٧٧) عدة رجال عدلواهم ورووا عنهم مع ذكرهم لنصيبهم و

بعضهم لأهل البيت مقرّين به وظهور علامات النفاق عليهم وهم:

كأبراهيم بن يعقوب الجوزجاني الحروري المذهب،

واسحق بن سويد بن هيرة العدوي المتحامل على علي عليه السلام،

وثور بن زيد الديلمي الخارجي المذهب،

وثور بن يزيد الحمصي الذي يتبين حاله من قول عبدالله بن المبارك:

أياها الطالب علماً

فاطلبن العلم منه

لاكتور و كجهم

ومنهم جابر بن زيد الأزدي،

ومنهم جري بن كليب السدوسي

وحاجب بن عمر التقفي الأباضي،

وحرير بن عثمان الحمصي المتحامل على علي عليه السلام،

وحصين بن نمير الواسطي المتحامل على علي عليه السلام و ذريته بقول و الفعل،

وخالد بن سلمة بن العاص المخزومي، المعروف بالغافا من رؤساء المرجئة،

وخالد بن عبدالله القسري المتحامل على علي عليه السلام وسأبه على المنابر وهو الذي هدم

المسجد، و بنى الكنيسة والبيعة، وولى المجوس على المسلمين،

و داود بن الحصين الأهوي الخارجي،

وزياد بن جبير المتحامل على الحسين عليهما السلام،

وزياد بن علاقة الثعلبي المنحرف عن أهل البيت،

و السائب بن فروخ المكي ،
 وشبث بن ربعي التميمي الذي حضر قتل الحسين عليه السلام
 وعبدالله بن زيد بن عمرو الجرمي البصري المتحامل على علي عليه السلام ،
 وعبدالله بن سالم الأشعري الوحاضي
 وعبدالله بن شقيق العقيلي المتحامل على علي عليه السلام ،
 وعكرمة البربري الأصل الخارجي مولى عبدالله بن عباس الذي زهد الناس في الصلاة
 على جنازته ،
 وعمران بن حطان السدوسي الخارجي ، وهو الذي رثى عبدالرحمن بن ملجم قاتل علي
عليه السلام بالأبيات السخيفة السائرة ،
 ولمازة بن زيار الأزدى المبغض لعلي عليه السلام ،
 ومحمد بن زياد الالهاني الحمصي المشتهر بالنصب ،
 وميمون بن المهران الجزري المتحامل على علي عليه السلام ،
 ونعيم بن أبي هند وإسمه النعمان بن أشيم الأشجعي المتناول علياً عليه السلام ،
 والوايد بن كثير المخزومي الخارجي الأباضي ،
 والهيثم بن الأسود النخعي لمبغض لعلي عليه السلام ، وهو الذي شهد على حجر بن عدي ،
 ويعقوب بن حميد بن كاسب المدني المتحامل على آل علي عليهم السلام ،
 و ابو بكر بن أبي موسى الأشعري المبغض لعلي عليه السلام ،
 و أبو حسان الأعرج ، ويقال: الأجرد الحروري أو الخارجي ،
 ثم أورد عدة أسماء أخر على النمط المذكور وتكلم وأشبع الكلام في هذه الأورد
 التي أن قال ما هذا الفظة: هذا بعض ما يتعلق بالأسانيد، وتجدهم إذا ضاقت عليهم السبل
 في التكذيب والتضعيف، اجتهدوا في مسخ المعاني بالتأويلات البعيدة والتعريفات
 السخيفة وإلقاء الشبه، مثلاً يقولون: في قوله عليه السلام (أنا مدينة العلم وعلي بابها)

عني مرتفعاً بابها

ويقولون: لافضيلة خاصة يشهد بها قوله ﷺ لعلي: (أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي) إلى أن قال: وإذا أعياهم هذا ، قالوا هذا معارض بكذا وإن لم يكن كذلك إلى أن قال: وأعذرنى عن الإشارة إلى صنيع جماهير الأمة مع فاعلي ما تقدمت الإشارة إليه والمتسبين فيه ولكن فتنش وابتعث تعلم: تمسكت الأمة بمن؟ وقلدت من؟ وتعلمت ممن؟، وأشارت بأعلمية من؟، واعتقدت أن الذي يحدد لها أمر دينها من؟ وأن الفرقة الناجية من؟ وأن الذين إجماعهم حجة في الدين يضل مخالفهم من؟

سلمهم أرسدك الله عن أمتهم الذين يتعصبون لهم ويناضلون عنهم من؟ ذكرنا فيما سبق ترجمة عكرمة الصفري، وما ذكره عنه من كذب، وما نبزوه به من ترك الصلاة، وأنتهم ناضلوا عنه، وصنّف بعضهم في الإلتصاف له، ولعل بعض المجادلين عنه يعلم أنه يجادل بالباطل ويجحد ما استيقن، وأن إمام الأئمة و نبراس الأمة جعفر الصادق غمزوه ظلماً ولم يناضل عنه ، فيصنّف في ذلك أحد منهم، بل لما كتبنا في النصائح الكافية أسطراً في الذّب عنهم بما يعلمون أنه الحق، أتنا كتب العتاب ترى من الإخوان ، و قد نعلم أنه ممن لا يرضى بذلك الغمز ، فما هو الحامل لهم على العتب المانع لهم عن نصر الحق ولو بالسكوت عن نصر الباطل ؟

فإننا نرى أن المتارك محسن وأن عدواً لا يضر وصول

إلى أن قال في (ص ١٠٩) : وليتهم إذلم يوجد فيهم من هو كذلك سلم الناصرون لمحمد وآله عليه وعليهم الصلاة والسلام ، و الذابون عنهم من سلق ألسنتهم و خز أسنتهم و أقلامهم . فقلما تعرّض لنصر الوصي و الذّب عن آل النبي أحد إلا رموه بكل عظمة والله المستعان، إلى أن قال: قال الامام جعفر الصادق عليه السلام:

إن اليهود بحبها لنبيها أمنت معرفة دهره الخوان
 وذو الصايب بحب عيسى أصبحوا يمشون زهو أفي ربي (قري خ ل) نجران
 و المؤمنون بحب آل محمد يرمون في الآفاق بالنيران

هذا ما أهتمنا نقله من ذلك الكتاب الشريف، وما ذلك إلا نموذج من صنيعهم في بابي الجرح والتعديل، والعجب من المعاصرين منهم حيث لم يدعوا تلك الروية، بل زادوا في الطنابير نغمات كما هو غير خفي على من راجع الكتب والرسائل والمقالات التي سردنا أسمائها وأتحفنا أكثرها أفاضل بلاد مصر المحمية، مضافا إلى لدغات بددت منهم في الجرائد والمجلات والرسائل والكتب المدرسية، وما تفوهوا بهافي النوادي والإذاعات والخطابات التي ألقوها بمعشر من الشبان البسطاء الذين لم يطلعوا على تلك العورات، والله در بعض الأعلام و نوابغ الأيتام حيث صنفوا وألقوا وأكثروا فأجادوا في الرد عليهم و دفع سمومهم القتالة، وفي مقدمة تلك الكتيبة المنصورة المؤبدة من الله سيدنا المغفور له الآبة العلامة الأمين و مولينا الاستاذ العلامة المجاهد آية الحق واعجوبة الدهر الشيخ محمد جواد البلاغي النجفي، و الاية الاستاذ المحقق المدقق الشيخ محمد اسماعيل النجفي المحلاتي، و مولينا المجاهد الذاب عن المذهب الآبة الباهرة السيد عبد الحسين شرف الدين، دام ظله و المغفور له الاية العلامة السيد عبد الحسين نور الدين العاملي صاحب كتاب الكلمات الثلث، و المغفور له المجاهد المدافع الآبة الظاهرة السيد محمد مهدي القزويني الكاظمي الكويتي و العلامة المعاصر المجاهد الآبة الحججة الأميني صاحب كتاب الغدير وغيرهم من الاعلام، ولكن الأسف أن القوم سلكوا مسلك أسلافهم، شنشنة أعرفها من أخزم و لم يبالوا بما حل على الإسلام من هذا التشتت و افتراق الكلمة، وما ذلك إلا للداء الدفين و النصب الكامن في أودية قلوبهم، وهل هي إلا الاحقاد

البدرية والحينية؟ عصمنا الله من العصية الجاهلية الباردة، وأن يوفقنا لاتباع الحق ونبذ الباطل أين ما كانا، و هل الحق إلا حقيق بالقبول؟ و هل الباطل إلا حري بالاعراض عنه؟ .

ثم كاتبت بعض علمائهم و شافهت بعضهم و أوضحت له التوالي الفاسدة المترتبة على هذه الشنونة، فرأيت غائصاً في بحار العناد واللجاج غير مهبال بما حلّ أو يحلّ، فتركت ورأيت أن الاحري ترك التكلم معه

ثم تأملت و غصت في تيار الفكر فرأيت إتماما لشرعية أهل البيت عليهم السلام أصبحنا مظلومين، مهجورين، مرامي لنبال القوم يتقرّبون إلى الله بهذا الصنيع السيئ، جزاهم الله بش الجزاء، و حشرهم في زمرة المبغضين لمن جعل الله و دهم أجر الرسالة، و أنت إذا أحطت خيراً بما تلونا عليك

فانشدك بالله أفسوغ السكوت و الغمضة بعدهذه؟! كلا ثم كلا كيف يحسن حتى يزعم القوم عجز أصعابنا عن دفع تلك الردود و إبطال هاتيك النقود؟!

ومن أجل ذلك استخرت الله في ذلك فأجبت مستؤل الإخوان في نشر هذا الكتاب الشريف راجياً وجه اللطيف الخبير و خدمة لجدّي سيّد المظلومين و قدوة المهزومين، مولينا أمير المؤمنين سلام الله عليه و على أولاده الطاهرين، ما ذرّ شارق و لمع لامع فقيظ الله همّة الرّجل الموفق المؤيد الممجّد المسدّد الوجيه النبيه الحاج أسد الله الخومي

بلغه الله أقصى ما يتمناه و جعل مستقبله خيراً من أوليه حيث أقدم على طبع الكتاب و إذا عته فساعدت السواعد الالهية و التأييدات الربانية نلّة من نوابغ الأفاضل و عيون الأقران و الأمائل الذين تركوا رغيده العيش في عنفوان الشباب و هجروا عن مؤانسة الأضراب و الأتراب، قنعوا بلذّة العلم عن ملاذ الدنيا و زخارفها و زبرجها،

فسهروا الليالي وجدوا وكدوا في أمر هذا الكتاب ، فترى لجنتم كمدسة ذات بهجة و روضة موقنة بين مصحح ، و منقب في الكتب ، وقارى ، ومملى ، و كاتب و عناصر في بحار الفكر لاستخراج اللثالي و مراجع ، إلى هامة من زبر العلوم والفنون على ضربها المتشعبة ، من الكلام و التفسير ، و الرجال ، و الحديث ، و التاريخ ، و السير ، و اللغة ، و البلاغة ، و الاديان ، و النسب ، و الفقه ، و اصوله ، و النوادر ، و الملح و المجون ، و الطرف ، و الظرائف ، و غير هاهما يورث سرد اسمائه السامة و الكلالة .

و هم : سرج الفضل و مشاكبه شهب العلم و نبارسه حجج الإسلام و مفاخر الأيام فضيلة الشيخ ابوطالب التحليل التبريزي و فضيلة الشيخ قوام الدين الوشوي القمي و فضيلة السيد مهدي الحسيني الازوردي القمي و فضيلة الميرزا حسن الغفاري التبريزي و فضيلة الشيخ رسول المرز آبادي التبريزي شدائهم بهم و بأضرا بهم أزر المسلمين و أنار بوجودهم نوادي المؤمنين بحق سيدنا و نبينا محمد ﷺ .

و ساعدنا في كتابة النسخة من أوله إلى آخره ثمرة المهجة و من أرجو أن يوفقه الله تعالى لإحياء الدين و نشر آثار أجداده الطاهرين و هو ولدي و الروح التي بين جنبي السيد جمال الدين محمود الحسيني المرعشي النجفي هتاه الله بالعيش السعيد و الحياة الطيبة المباركة .

قلله درهم و عليه تعالى أجرهم بما أتعبوا نفوسهم الزكية و إني لمعترف بالمعجز عن أداء حقهم ، و أرجو ممن خصه الله بموهبة الولاية و أكرمنا بوده و الإستنارة من علمه الذي صنف هذا الكتاب لإثبات حقه و مقهوريته : أن يجزيهم الله الجزاء الأوفى و يهنأهم بالكأس الذي لا ظمأ بعده أبداً و أشكره تعالى على التوفيق بإصدار الكتاب

و تحليته بخير حلي، و تجليته بأحسن جلوة، من المزايا التي تتوجه إليه المهم في نشر الكتب من جودة الطبع و الدقة في التصحيح، و اتقان القرطاس و ظرافة التجليد و كل ذلك من فضله تعالى أشكرأم أكفر؟ .

النسخ التي كانت بأيدينا حال التصحيح:

- ١- النسخة المطبوعة بطهران بخط الميرزا أبي القاسم الخونساري سنة ١٢٧٣ .
- ٢- النسخة الناقصة المطبوعة بالقاهرة سنة ١٣٢٦ في مطبعة السعادة باهتمام العلامة المرحوم الشيخ حسن دخيل النجفي .
- ٣- النسخة المخطوطة التي في خزانة كتبنا و تاريخ كتابتها سنة ١٢٣٦ بخط الشيخ محمد علي بن معصوم الشيرازي .
- ٤- النسخة المخطوطة التي في مكتبة الفاضل الجليل البهانة فخر الاسلام الشيخ عبدالرحيم الشيرازي الرباني، و يقال: إنه كان من خزائنه كتب العلامة المولى محمد تقي المجلسي .
- ٥- النسخة المخطوطة التي أرسلها إلينا العالم الجليل الورع ركن الاسلام السيد محمد السليمي الكاشاني، و قد تفضل علينا بإرساله من بلدة كاشان، و تاريخ كتابة النسخة أواخر العشر الثاني من الشهر العاشر من السنة السادسة من العشر التاسع من المائة الحادي عشر بخط المولى محمد علي الأبهريجي الإصفهاني ابن المولى محمد مؤمن .
- ٦- النسخة المخطوطة من خزانة كتب المرحوم الآية العلامة البهانة المؤلف المصنف المجيد صديقنا وأليفنا الرّوحاني الميرزا محمد علي المدرّس الغضاباني تبريزي صاحب ربحانة الأدب في الكنى واللّقب و بظن كون تاريخ كتابته قريباً من زمن المصنف .

٧. النسخة المخطوطة التي في خزانة كتب العالم الجليل والحبر النيل الآية الحجة الحاج السيد أحمد الحسيني الزنجاني أدام الله بركته وكثر أمثاله ، و تاريخ كتابتها سنة ١١٢٩ بخط المولى محمد زكي بن محمد سليم البازرجاني النفرشي ، و عليها آثار الصحة وقد قابلها بعض العلماء على نسخة مصححة و فرغ من المقابلة سنة ١١٣١ .

حول نهج الحق لآية الله العلامة :

غير خفي على من دقق النظر و أجال البصر في هذا الكتاب الشريف أنه من أنفس الكتب الكلامية مع صغر حجمه ، حيث جمع المسائل الخلافية بيننا و بين القوم في الاصول الاعتقادية و الفروع و اصول الفقه ؛ مع ترجيح ما ذهبنا إليه في كل باب بالأدلة القوية و المرجحات المقبولة المتنوعة التي لو تأملها كل متأمل منصف تارك للإعتساف لرحب بها ، و أقبل إليها بمجامع القلب ، و زاد في حسن الكتاب جزالة اللفظ و سلاسة القوالب ، فلهذا در المصنف الهام المقدم مفخر الشيعة و من به تبتهج الشريعة .

ثم اعلم أن هذا الكتاب شرحه و ترجمه جماعة من أرباب الفضل و من المترجمين كما في تذكرة تستر (ص ١٥٦ ط كلكتة) المولى محمد تقي بن المولى عبيد محمد القاري التستري ، قال في التذكرة : إن ترجمته لطيفة نفيسة ، توفى سنة ١١٥٧ ، و من شروحه على ما سمعت عن مولاي الوالد العلامة السيد شمس الدين محمود الحسيني المرعشي المتوفى ١٣٣٨ شرح جددي السيد نصير الدين المرعشي ، و كان رحمه الله يثني على ذلك الشرح كثيراً ، إلى غير ذلك من الشروح و التراجم و التعليقات .

هذا الكتاب (إحقاق الحق)

الف - اشتماله على كلمات القوم في الأقسام الثلاثة و مستنداتهم فيها و مداركهم ،

والوجوه العقلية التي لفقوها ، وإقامة بعض الأدلة لهم من دون أن يلتفتوا إليه مع الردود والنقود عليه بحيث لا يبقى للمتأمل فيها ريب .

ب - تأدية المطالب بالعبائر المليحة و الألفاظ الفصيحة مع رعاية التطابق لمقتضى الحال والمحسنات البديعية بحيث لا يمل الناظر إليها ولا يسأم .

ج - تكثير الاقتباس فيها من الآيات الشريفة و الأحاديث المنيفة والأدعية المأنورة والاشارة إليها .

د - احتوائه للامثال والأشعار والشواهد العرفية و المجون و مِلْسَح الكلام و لطائفه و ظرائفه .

هـ - خلوص نية المصنف في تصنيفه ونقد ردود القوم وشبههم الواهية كما يظهر من كتاب كتبه إلى الامير يوسف على وفيه على ما نقله الفاضل المعاصر (الجهاردهي) في مقدمة ترجمة إلزام الناصب ما هذا لفظه : حقير نام خودرا در تصانيف ننوشته كه تا قرينة إلى الله باشد وبكسى اظهار نكرده كه ابن تصانيف از حقير است الخ .

ومما يدل على علو رتبة المؤلف وتأيدته بتأييدات البارى سبحانه تعالى أنه (قد) قد كان عند تأليف هذا الكتاب ببلاد الهند محصوراً بحصار التقيّة ، مستتر انشيهه بالتشفع (الاتحال إلى الشافعية) في حال الغربة ، والبعد عن الأهل و الوطن ، و غيبة الكتب ، و مع كل ذلك تراه صدر من فلمه الشريف كتاب حوى تلك المزاياب و المحاسن التي قد ذكرنا بعضها ، ولا توجد في غيره ، وكانت مدّة التأليف سبعة أشهر وهل هذا إلاكرامة من الله سبحانه تعالى عليه ببركة أهل بيت العصمة ؟

قال في مختتم الكتاب ما هذا لفظه : والمأمول عن أفاضل المؤمنين الذين هم الامناء في حب الدين أن يدعوني بدعاء الانتظام في زمرة الآمين إذا وقفوا على ما قاسيته في نظم هذا العقد الثمين من عرق الجبين وكدم اليمين، فانه سبحانه لا يضيع اجر المحسنين وأن يصلحوا ما فيه من القصور والتقصير، ومظانّ المؤاخضة والتعبير ، فان قلّة بضاعتي

لائحة، وإضاعة وقتي في الشواغل الدنيوية و اضحة ، مع ما أنافيه من غربة الوطن و
 غيبة الكتب ، وضيق البال ، بمفارقة الأهل والآل ، إذ بعد ما ركبت غارب الإغتراب
 في مبادي الشباب لتحصيل الحكم ، وتكميل الفيوض والنعم من وطني شوشت المحروسة
 إلى المشهد الرضوية المقدسة المأنوسة ، رماني زماني إلى الهند المنحوسة ، فأمت
 تلك الشوهاء المأبوسة إلى ازدياد غمّي و اهتعت في عداوتي وإعداد همّي ، حتى
 ظننت أنها هي (هند) اللامكة لكبد عمّي ، لكن الله سبحانه ببركات محبة أهل
 البيت أحيا قلبى الميت ، وأجرى بناني على منوال وما رعيت إذ رعيت ، فانتصرنا للمصنّف
 العلامة حاشرين ، و سمننا على جائزة الأشاعرة القاصرين ، و الناصبة الفاجرة
 الخاسرين ، فانتقمنا من الذين أجرموا ، و كان حقاً علينا نصر المؤمنين ، والله الناصر
 و المعين ، و قد اتفق نظم هذه اللثالي التي و شحت عوالي المعالي سبعة أشهر من
 غير الليالي ، لما شرحت من كثرة ملالي ، و ضعف القوى و نحول البدن كالشنّ
 البالي الخ .

أقول : قوله (هند اللامكة لكبد عمّي) إشارة إلى هند آكلة الأكباد التي لثكت
 كبد حمزة سيّد الشهداء عمّ النبي ﷺ في غزوة أُحُد ، و لا ريب في أن عمّه
 ﷺ عمّ ذريته إلى يوم القيمة ومنهم المصنّف « قدّه »

و بالجملة من سبر و أجال البصر في مطاوي هذا الكتاب الشريف يرى أن ناسق
 تلك الدرر آية من آيات الله ، قلّ ما ترى سطرأ من سطوره عربياً من اقتباس آية من
 الكتاب أو حديث من السنة أو أثر أو مثل أو شعر معروف ، مضافاً إلى تبجّره وإحاطته
 بكلمات القوم في المسائل الاعتقادية والفروع الفقهية وأصولها ، مع التعرض لكل
 شبهة من الشبهات التي خطرت ببال القوم أو أمكن أن تخطر ، و تصدى لدفعها
 بحيث أزاح الغل وأزال الغيوم عن وجه شمس الحق بمثابة لا تبقي للناظر فيها شبهة

ولا ارتياب ، لو كان من أهل الإصناف متجنباً عن الاعتساف ، غير معدود في أهل السوداء والسفسطة ، وغير منسلك في من تعود لتحقير العلماء وأرباب الفضل .
و انى منذ عرفت يميني عن شمالي و هيزت الزين عن الشين و نأيت بجنبي عن الغين والرّين لم أرمثله في الإحاطة بمجامع المقصود ولم أجد ما يشبهه من الكتب الكلامية وهاهى بين يديك فراجع الشوارق و التجريد و الحاديعشر و شروحه و شرح المقاصد و شرح المواقف و براهين النظم و معارج الفهم و حق اليقين و شرح العلامة المصنف للتجريد و شرح القوشچى له و شرح الشيرازى له و منهج الكرامة و شرح الفاضل المقداد على كتاب المصنف و التسليك للمصنف وغيرها .

كلمات العلماء و أرباب الفضل في حق الكتاب :

يحكى عن العلامة استاذ الكلّ الوحيد البهبهاني « قده » أنّه كان يقول : من أراد إحكام عقيدته فليراجع الاحقاق ، و فيه الكفاية عن غيره من الكتب .
وينقل عن العلامة صاحب الحدائق « قده » ما يقرب منه .

وفي كتاب عماد الاسلام للعلامة المتكلم النظار محبي ما اندرست من آثار الإمامية في الأقطار الهندية مولينا السيد دلدار علي النقوي الهندي ما محصله : ان كتاب إحقاق الحق عيبة العلم ، وفيه الغنا لمن أراد الاستبصار في التشيع ، ولمن رام اتباع آل الرسول في الفروع و الاصول .

وقال في كشف الحجب و الأستار (ص ٢٧ ط كلكته) ما لفظه :

إن هذا الكتاب صنف في مدّة بسيرة و أيام قليلة لا يكاد لأحد أن ينسخه فيها فضلاً عن أن يصنّفه ، إلى آخر ما قال .

و يحكى عن المحقق القمي صاحب القوانين أنّه كان يقول : اعتقادي أنّه لو كان

تصدى العلامة بنفسه لردّ كلمات ابن روزبهان لم يمكن له كما أمكن للقاضي الشهيد (قدده) .

و يحكى عن المولى محمد تقي المجلسي : أنه يلزم على كل فرد من الشيعة اقتناء نسخة من كتاب إحقاق الحق والاستفادة منه (انتهى) .

وقال السيد الجزائري في كتابه مقامات النجاة على ما في الروضات في ترجمة ابن روزبهان ما هذا لفظه : وهو الذي ردّ على العلامة كتابه كشف العجق ونهج الصدق بأقبح ردّ ، وسلط الله عليه الامام المتبحر السيد نورالله التستري تغمده الله برحمته ، فردّ كلامه بكتاب سماه إحقاق الحق ، ما رأيت أحسن من هذا الكتاب ، لأن كل ما ذكر فيه من الرد على ذلك الناصبي من كتبهم وأحاديثهم ، (الخ) .

و تحكى عن العلامة صاحب الرياض في الفقه ، و العلامة الميرزا محمد مهدي الشهرستاني ، والمولى المجلسي صاحب البحار : أمثال هذه الكلمات في مقام الثناء على هذا الكتاب ،

ثم اعلم أنه صنفت عدة كتب حول إحقاق الحق ، منها على ما ذكره المحدث القمي في الفوائد الرضوية (ص ٦٦٦ ط طهران) كتاب ترجمة إحقاق الحق بالفارسية للعالم الفاضل الميرزا محمد النائيني المتوفى سنة ١٣٠٥ (انتهى) ، ومنها ترجمته بلسان الاردو لبعض علماء الهند ولم يتمها ، ومنها تعليقة العلامة الشيخ مفيد الدين بن عبد النبي الشيرازي الأديب المشهور ، ومنها تعليقة المولى محمد هادي بن عبد الحسين كما نص على ذلك في هامش الكتاب المخطوط . ومنها تلخيصه لبعض أحفاده ، لم أره بل سمعته ومنها ترجمته بالفارسية لبعض علماء دولة الصفوية على ما في هامش المجلد الخامس من رياض العلماء و منها الحاشية التي علقها السيد علاء الدولة نجل المصنّف كما في هواش بعض النسخ المخطوطة .

هذا ما اقتضته الصّروف والظروف من إجمالة القلم حول هذا الكتاب المنيف ، العديم النظير ، و حيث آل الأمر إلى هنا ألح بعض الحضار أدام الله بركاتهم بذكر نبذ يسير من حياة مولانا آية الله العلامة (قده) وحياة السلطان المؤيد اولجايتو محمد خدابنده ، و حياة القاضي الفضل بن روزبهان ، و حياة مولانا القاضي الشهيد (قده) وغيرها من الفوائد الشريفة التي ينبغي أن تذكر في هذه العجالة ، فاستخرت الله في ذلك ، وأجبت مسئولهم ، راجياً رحمته مبتدئاً بحياة مولانا العلامة (قده) .

حياة مولانا آية الله على الاطلاق العلامة الحلبي « قده »

هو الشيخ الامام ، قدوة علماء الإسلام ، جمال الدين أبو منصور ، الحسن بن يوسف ابن زين الدين علي بن محمد بن المطهر الحلبي ، المشتهر بالعلامة ، كان مقداماً و قدوة في جل العلوم الإسلامية ، اعترف بفضلته المخالف والمؤلف ، وأورده أرباب التراجم من الفريقين في معاجمهم مع الثناء الجميل عليه .

ميلاده :

ليلة الجمعة ٢٧ رمضان سنة ٦٤٨ كما صرح بذلك نفسه في الخلاصة .

وفاته :

ليلة السبت ٢١ محرم سنة ٧٢٦ بالعلة المزيدية كما وجد بخط الشيخ بهاء الدين علي العودي العاملي على هامش الخلاصة ، ونقل إلى الغري الشريف ، و دفن في الحجر الواقعة على يمين الداخل إلى الحضرة الشريفة العلوية من جهة الشمال ، وقبره ظاهر بزار ، و يقابله قبر المحقق الأردبيلي ، فأكرم بهما من بوآيين لتلك القبة السامية ، وجدير أن يقال : أسدالله على المرتضى - اجتبي حبرين من نوآبه - ليكونا بعد من بوآبه .

كلمات العلماء في حقّه :

قال العلامة البحّانة راوية التراجم والسير مولينا الميرزا عبدالله افندي « قدّه » في كتابه الوحيد (رياض العلماء) في المجلد الثاني في حرف الحاء المهملة في وصفه ما لفظه : الامام الهمام العالم العامل الفاضل الكامل الشّاعر الماهر ، علامة العلماء ، وفهامة الفضلاء ، استاد الدنيا ، المعروف فيما بين الأصحاب ، بالعلامة عند الاطلاق ، الموصوف بغاية العلم و نهاية الفهم والكمال ، و هو ابن أخت المحقق ، و كان « قدّه » آية الله لأهل الارض ، وله حقوق عظيمة على زمرة الامامية و الطائفة الشيعة الحقّة الاثني عشرية ، لساناً و بياناً تديساً و تأليفاً و كان جامعاً لأنواع العلوم ، مصنفاً في أقسامها ، حكيماً متكلماً فقيهاً محدثاً أصولياً أديباً شاعراً ماهراً ، و قدر أيت بعض أشعاره ، ببلدة اردبيل ، و هي تدلّ على جودة طبعه في أنواع النظم أيضاً ، وافر التصنيف ، متكاثر التأليف ، أخذ و استفاد عن جمّ غير من علماء عصره من العامة و الخاصة ، و أفاد و أجاد على جمع كثير من فضلاء دهره من الخاصة و العامة ، كما يظهر من إجازات علماء الفريقين ، إلى آخر ما ذكره .

وَأوردّه صاحب الوسائل في أمل الآمل (الملحق في الطبع برجال الاسترآبادى ص ٤٦٩ ط تهران سنة ١٣٠٧)

وقال في حقّه : فاضل عالم ، علامة العلماء ، محقق مدقق ، ثقة ثقة ، فقيه محدث ، متكلم ماهر ، جليل القدر عظيم الشأن ، رفيع المنزلة ، لانظيره في الفنون والعلوم العقلية و الثقليات ، و فضائله و محاسنه أكثر من أن تحصي الخ .

وقال المولى نظام الدين القرشي في نظام الأقوال في حقّه : شيخ الطائفة و علامة وقته ، صاحب التحقيق و التدقيق ، و كلّ من تأخّر عنه استفاد منه ، و فضله أشهر من أن يوصف إلى آخره .

حياة العلامة

(نر)

وقال مولينا السعيد القاضي الشهيد في كتابه المجالس ما ترجمته : حامي بيضة الدين، وما حي آثار المفسدين ، ناشر ناموس الهداية ، وكاسر ناقوس الغواية ، متمم القوانين العقلية، حاوي أساليب الفنون التقليدية ، محيط دائرة الدرس والفتوى مركز الشرع والتقوى، مجدد آثار الشريعة المصطفوية ، ومحدد جهات الطريقة المرتضوية الخ.

وقال الجرجاني في شرح مباني الوصول : شيخنا المعظم ، إمامنا الاعظم ، سيد فضلاء العصر ، رئيس علماء الدهر ، المبرز في فني المعقول والمنقول ، المطرز للواء علمي الفروع والاصول ، جمال الملة والدين سديد الاسلام و المسلمين الخ . وعن بعض تلاميذ الشهيد « قدّه » في حقه : هو فريد العصر ونادرته ، له من الكتب المصنفة ، في العلوم المختلفة ما لم يشتهر عن غيره لاسيما في العلوم الالهية ، فانه قدفاق فيها الغاية، وتجاوز النهاية، وله في الفقه والتدريس كل كتاب نفيس، اكبرها التذكرة و أصغرها التبصرة .

وعبر عنه شيخنا القدوة الشهيد الاول في أربعينه بقوله : الامام الأعلم، حجة الله على الخلق ، جمال الدين ، الخ .

وقال العلامة الآية سيدنا الأمين في أعيان الشيعة (ج ٢٤ ص ٢٧٩ ط دمشق) ما لفظه : هو العلامة على الاطلاق، الذي طار صيته في الآفاق ، ولم يتفق لأحد من علماء الامامية أن لقب بالعلامة على الاطلاق غيره ، ويطلق عليه أيضاً « آية الله » ، برع في المعقول والمنقول ، وتقدم وهو في عصر الصبي على العلماء الفحول ، وقال في خطبة المنتهى : إنه فرغ من تصنيفاته الحكمية و الكلامية ، واخذ في تحرير الفقه من قبل أن يكمل له (٢٦ سنة) ، سبق في فقه الشريعة ، وألف فيه المؤلفات المتنوعة، من مطولات ومتوسطات ومختصرات ، فكانت محط أنظار العلماء من عصره (٣٧)

إلى اليوم تدریساً وشرحاً و تعليقاً ، فألف من المطوَّلات ثلاثة كتب لا يشبه واحد منها الآخر ، وهي « المختلف » ذكر فيه أقوال علماء الشيعة و حججهم ، و « التذكرة » ذكر فيها خلاف علماء غير الشيعة و أقوالهم و احتجاجهم ، و « منتهى المطلب » ذكر فيه جميع مذاهب المسلمين ، و ألف من المتوسّطات كتابين لا يشبه أحدهما الآخر ، وهما « القواعد » فكان شغل العلماء في تدریسها و شرحها من عصره الى اليوم ، و شرحت عدة شروح ، و « التحرير » جمع فيه أربعين ألف مسألة ، و ألف من المختصرات ثلاثة كتب لا يشبه أحدها الآخر ، وهي « إرشاد الأذهان » و « إيضاح الأحكام » أخصر منه و « التبصرة » لتعلّم المبتدئين أخصر منهما الى ان قال : و برع في الحكمة العقلية حتى أنه باحث الحكماء السابقين في مؤلفاته ، و أورد عليهم و حاكم بين شراح الاشارات لابن سينا ، و باحث الرئيس ابن سينا و خطاه ، الى أن قال : ولما سئل النصير الطوسي بعد زيارته الحلة عما شاهده فيها قال : رأيت ، خريّتاً ماهراً ، و عالماً إذا جاهد فاق ، غنى بالخريت المحقق الحلّي ، و بالعالم المترجم ، و جاء المترجم في ركاب النصير من الحلة إلى بغداد ، فسأله في الطريق عن إنتى عشر مسألة من مشكلات العلوم « إحدیها » انتقاض حدود الدلالات بعضها ببعض ، و لما طلب السلطان (خدا بنده) عالماً من العراق من علماء الامامية لیسأله عن مشكل وقع فيه وقع الاختيار عليه ، وهو مما بدل على تفردّه في عصره في الكلام و المناظرة ، فذهب و كانت له الغلبة على علماء مجلس السلطان إلى آخر ما قال .

وقال العلامة البهانة المدرّس في ریحانة الأدب (ج ۳ ص ۱۰۶ ط طهران) في حق المترجم ما معناه : هو من العلماء الربانيّين ، رئيس علماء الشيعة ، و قائد الفرقة المحقّقة ، الحاوی للفروع و الاصول ، حامي بيضة الدين ، و ما حي آثار الملاحدين الذي اتفق على جلالته و عظم شأنه المخالف و الموافق ، و هو الفائق على السابق و اللاحق

حياة العلامة

(لط)

اشتهر في العلوم العقلية و النقلية في الآفاق، بحيث عرف بالعلامة على الاطلاق، تفرّد في مراتب الزهد والورع والتقوى، كان فقيهاً أصولياً محدثاً رجالياً أديباً رياضياً حكيماً متكلماً مفسراً ماهراً أزهد الناس وأورعهم، مكرمه في الكثرة خرجت عن الاحصاء والبيان عجزاً عن تحرير مناقبه إلى آخر ما قال .

وقال العلامة الرجالي السيد حسين البروجردي في نخبة المقال شعراً

و آية الله ابن يوسف الحسن سبط مطهر فريدة الزمن

علامة الدهر جليل قدره ولد رحمة (٦٤٨) وعز (٧٧) عمره

وقال ابن حجر العسقلاني الشافعي في الدرر الكامنة (ج ٢ ص ٧١ ط حيدر آباد) بعد ما أورد اسمه الشريف ما لفظه : وصنّف في الاصول والحكمة ، وكان رأس الشيعة بالحلّة و اشتهرت تصانيفه ، وتخرّج به جماعة ، وشرحه على مختصر ابن الحاجب في غاية الحسن في حلّ ألفاظه وتقريب معانيه ، وصنّف في فقه الامامية ، و كان قيماً بذلك داعية إليه ، وله كتاب في الامامة ردّ عليه فيه ابن تيمية بالكتاب المشهور المسمّى بالردّ على الرافضي ، وقد أظنّب فيه واسهب وأجاد في الردّ الا انه تحامل في مواضع عديدة ورد أحاديث وجودية ، وإن كانت ضعيفة بانها مختلفة ، إلى أن قال : وبلغت تصانيفه مائة وعشرين مجلّدة ، ثم قال : و حجّ في أواخر عمره و تخرّج به جماعة في عدة فنون النخ

و العجب منه أنه زعم اسم مولينا العلامة «الحسين» مصغراً ، وقال في آخر الترجمة: وقيل : اسمه الحسن بفتح الحين . وهذا كما ترى من أين الأغالط و أوضح الزلاّت إذ كون اسمه الشريف الحسن ممّا صرح به نفسه في الخلاصة و الاجازات و سائر تصانيفه على كثرتها ، مضافاً إلى اشتهاره بين علماء الاسلام بحيث لا يخفى حتى على من كان حليس البيت و أنيس الخمول ، و لكنه أنصف حيث أسند التحامل إلى ابن تيمية في الرد عليه

وفي هامش الدرر (ج ٢ ص ٧٢) ما لفظه : بخط السخاوي قال لي شيخنا نعمده الله برحمته (ابن حجر) : إنه بلغه أن ابن المطهر لما حج اجتمع هو وابن تيمية وتذاكرا ، وأعجب ابن تيمية كلامه فقال له : من تكون يا هذا فقال : الذي تسميه ابن المنجس فحصل بينهما انس ومباشرة .

وقال ابن حجر العسقلاني في المجلد الثاني من لسان الميزان (ص ٣١٧ ط حيدرآباد) ما لفظه : الحسين بن يوسف بن المطهر الحلبي عالم الشيعة وإمامهم ومصنفهم ، وكان آية في الذكاء ، شرح مختصر ابن الحاجب شرحاً جيداً سهل المأخذ غاية في الإيضاح واشتهرت تصانيفه في حياته ، وهو الذي ردّ عليه الشيخ تقي الدين ابن تيمية في كتابه المعروف بالردّ على الرافضي ، وكان ابن المطهر مشتهر الذكر وأحسن الاخلاق ، وكان له بعض كتاب ابن تيمية قال : لو كان يفهم ما أقول أجبتة ، ومات في المحرم سنة ست وعشرين وسبع مائة عن ثمانين سنة ، وكان في آخر عمره انقطع في الحلة إلى أن مات .

وقال أيضاً في الجزء السادس (ص ٣١٩ ط حيدرآباد) ما لفظه : يوسف بن الحسن ابن المطهر الحلبي الرافضي المشهور ، كان رأس الشيعة الامامية في زمانه ، وله معرفة بالعلوم العقلية ، شرح مختصر ابن الحاجب الموصلي شرحاً جيداً بالنسبة إلى حلّ الفاظه وتوضيحه . وصنّف كتاباً في فضائل علي رضي الله عنه ، نقضه الشيخ تقي الدين ابن تيمية في كتاب كبير ، وقد أشار الشيخ تقي الدين السبكي إلى ذلك في آياته المشهورة حيث قال : وابن المطهر لم يظهر خلافاً لابن تيمية ردّ عليه أي الردّ واستيفاء أجوبة لكنا نذكر بقية الايات في ما يعاب به ابن تيمية من العقيدة ، طالعت الرد المذكور فوجدته كما قال السبكي في الاستيفاء ، لكن وجدته كثير التحامل إلى الغاية في ردّ الاحاديث التي يوردها ابن المطهر وإن كان معظم ذلك من الموضوعات

حياة العلامة

(ما)

والواهيات ، لكنّه ردّ في ردّه كثيراً من الاحاديث الجياد التي لم يستحضر حالة التصنيف مظانها ، لانه كان لاتساعه في الحفظ يتكفل على ما في صدره ، والانسان عامد للنسيان ، وكم من مبالغة لتوهين كلام الرافضي أدته أحياناً إلى تنقيص علي رضي الله عنه وهذه الترجمة لا يحتمل ايضاح ذلك وايراد امثله ، وكان ابن المطهر مقيماً ، وقد بلغه تصنيف ابن تيمية ، فكتبه بايات يقول فيها .

أقول : وقد غفل ابن حجر في ضبط اسم المترجم هنا غفل في الدرر فتارة يذكره في باب الحسين مصغراً واخرى ذكره في المسمين بيوسف ، مع أن يوسف اسم والد المترجم ، فبالله عليك أيها القارى الكريم ، من كانت كلماته بهذه المثابة في الاضطراب هل يعتمد على منقولاته ؟ كلاً ثم كلاً ، وكون اسم المترجم (الحسن) مكبراً مما نصّ على ذلك نفسه في الخلاصة كما أسلفنا وغيره في غيره .

ووصفه القاضي البيضاوي في مكاتباته بكلّ تجليل وأنى عليه ، وأذعن بشموخ مقامه وعلو درجته وكمه في العلوم ، وناهيك في ذلك ما ذكره في كتابه إلى العلامة في مسألة من يتقن بالطهارة والحدوث وشك في المتقدم منهما والمتأخر بقوله مخاطباً إياه : يا مولينا جمال الدين ادام الله فواضلك أنت إمام المجتهدين في علم الاصول ، الخ ، وصورة الكتاب موجودة في كتاب لسان الخواص للعلامة آقا رضى القزويني وقال شيخنا القدوة الثقة الحسن بن داود الحلبي في رجاله بعد ذكر اسمه الشريف ما لفظه : شيخ الطائفة وعلامة وقته ، صاحب التحقيق والتدقيق ، كثير التصانيف ، انتهت

رئاسة الامامية إليه في المعقول والمنقول ، مولده سنة ٦٤٨ توفى ٧٢٦

وقال العلامة البهائى الرجالي المولى محمد الأردبيلي في جامع الرواة (ج ١ ص ٢٠٣ ط طهران) ما لفظه : محامده اكثر من أن تحصى و أشهر من أن يخفى .

وقد ذكره المولى الجليل الرجالي النقاد الميرزا محمد الاستر ابادى في كتاب تلخيص

الأقوال المشهور بالرجال الوسيط (المخطوط) وأنتى عليه بما نقلناه عن جامع الرواة و قال العلامة النقاد في الرجال الشيخ أبو علي الحائري في كتاب منتهى المقال (ص ١٠٥ ط طهران) بعد ذكر اسمه الشريف «الفظا: أقول: كان اللازم بالميرزا» أن يذكر في مثل هذا الكتاب البسيط والجامع المحيط أكثر من هذا المدح والوصف لهذا البحر القمقام والحبر العالم بل الأسد الضرغام، إلا أن اللسان في تعداد مدائحه كالقصور، وكل إطناب في ذكر فضائله حقير، ولذا قال السيد مصطفى: يخطر ببالي أن لا أصفه، إذ لا يسع كتابي هذا ذكر علومه وتصانيفه وفضائله ومحامده، و أن كل ما يوصف به الناس من جميل وفضل فهو فوقه «الح».

و قال فقيه الشيعة الشيخ يوسف البحراني صاحب الحدائق في كتاب لؤلؤة البحرين ما هذا لفظه: و كان هذا الشيخ وحيد عصره وفريد دهره الذي لم تكتحل حدقة الزمان له بمثيل ولا نظير، كما لا يخفى على من أحاط خبراً بما بلغ إليه من عظم الشأن في هذه الطائفة ولا ينبئك مثل خبير، إلى أن قال: ومن لطائفه أنه ناظر أهل الخلاف في مجلس السلطان محمد خدابنده أنارالله برهانه وبعد إتمام المناظرة و بيان حقيقة مذهب الامامية الاثنى عشرية خطب الشيخ «قده» خطبة بليغة مشتملة على حمد الله والصلاة على رسوله والائمة عليهم السلام، فلما استمع ذلك السيد الموصلي الذي كان من جملة المنكوبين بالمناظرة، قال ما الدليل على جواز توجيه الصلاة على غير الأنبياء، فقره الشيخ في جوابه بلا انقطاع الكلام: الذين اذا اصابتهم مصيبة قالوا انالله وانا اليه راجعون اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة فقال الموصلي على طريق المكابرة: ما المصيبة التي اصابت إليهم حتى أنهم يستوجبون بها الصلاة؟ فقال الشيخ «قده»: من أشنع المصائب و أشدها أن حصل من ذراريهم مثلك الذي يرجح المناقين الجهال المستوجبين للعنة والنكال على آل

رسول الملك المتعال ، فاستضحك الحاضرون وتعجبوا من بدهة آية الله في العالمين ، وقد أنشد بعض الشعراء :

إذ العلوي تابع ناصيباً بمذهبه فسا هو من أيه
و كان الكلب خيراً منه حقاً لأن الكلب طبع أيه فيه

أقول : وفي هذه المناظرة المشار إليها صنف كتاب كشف الحق ونهج الصدق ثم نقل كلام القاضي في الاحقاق ، إلى أن قال : لو لم يكن له (قده) الا هذه المنقبة (تشييع السلطان وأتباعه ببركته) لفاق بها على جميع العلماء فخراً ، وعلايتها ذكراً ، ومناقبه لا تعد ولا تحصى ، وما أثره لا يدخلها الحصر والإستقصاء ، وبالجملة فإنه بحر العلوم الذي لا يوجد له ساحل ، وكعبة الفضائل التي تطوى إليها المراحل إلى آخر ما قال .

و قال المولى الجليل الرجالي الشيخ عبد النبي بن علي الكاظمي (قده) في كتاب الرجال الذي هو تعليقة على نقد الرجال للتفرشي ما لفظه : الحسن بن يوسف بن المطهر ، هذا الرجل اتفق علماء الإسلام على وفور علمه في جميع الفنون و سرعة التصنيف ، وبالغوا فيه وفي وناقته (الخ) .

و قال العلامة الشيخ عبد الأطفيف بن علي بن أحمد بن أبي جامع الحارثي الشامي العاملي في رجاله ما هذا لفظه : أبو منصور الفاضل العلامة الحلبي مولداً و مسكناً ، محامده أكثر من أن تحصى ، ومناقبه أشهر من أن تخفى ، عاش حميداً ومات سعيداً وكتبه اشتهرت في الآفاق .

و قال العلامة السماهيجي البحراني في إجازته الكبيرة على ما نقله العلامة الاستاذ المامقاني في رجاله (ج ١ ص ٣١٤ ط نجف) ما لفظه : إن هذا الشيخ (ره) بلغ في الاشتهار بين الطائفة بل العامة شهرة الشمس في رابعة النهار ، و كان فقيهاً

متكلماً حكيماً منطقيّاً هندسيّاً رياضياً ، جامعاً لجميع الفنون ، متبحراً في كل العلوم من المعقول والمنقول ، ثقة ، إماماً في الفقه والاصول ، وقد ملأ الآفاق بتصنيفه ، وعطر الأكوان بتأليفه ومصنفاته النخ .

إلى أن قال : و بالجملة فالرجل لا ينكر فضله العزيز ولا يخفى حاله على الصغير و الكبير إلى آخر ما قال ، ونقل الشيخ عبد النبي الكاظمي المتقدم ذكره هذه العبارة من السماهيحي أيضاً .

و قال مولينا العلامة السيد مهدي بحر العلوم في حق المترجم ما لفظه : علامة العالم وفخر نوع بني آدم ، أعظم العلماء شأناً وأعلام برهاناً ، سحاب الفضل الهائل ، و بحر العلم الذي ليس له ساحل ، جمع من العلوم ما تفرّق في جميع الناس ، وأحاط من الفنون ما لا يحيط به القياس ، مروّج المذهب والشريعة في المائة السابعة ، ورئيس علماء الشيعة من غير مدافعة ، صنّف في كل علم كتباً ، و اتاه الله من كل شيء سبباً . و قال أيضاً بعد كلام له في جلاله المترجم و تقدّمه في دولة السلطان المؤيد شاه خدا بنده محمد ، و كثرة تأليفه و تصانيفه و عباداته و زيارته و رعاية حقوق إخوانه و مناظراته مع المخالفين وغيرها من الشواغل والمشاكل ، ما لفظه : إنّه مع ذلك كان شديد التورّع ، كثير التواضع ، خصوصاً مع الذرية الطاهرة النبوية ، و العصابة العلوية ، كما يظهر من المسائل المدنية وغيرها . و قد سمعت من مشايخنا رضوان الله عليهم أنه كان يقضى صلواته إذا تبدّل رأيه في بعض ما يتعلق بها من المسائل حذراً من احتمال التقصير في الاجتهاد ، وهذا غاية الاحتياط و منتهى الورع والسداد وليت شعري كيف كان يجمع بين هذه الاشياء التي لا يتيسر القيام ببعضها لأقوى العلماء والعباد ، ولكن ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ، وفي مثله بصح قول القائل :

ليس من الله بمستبعد أن يجمع العالم في واحد انتهى انتهى

و قال مولينا واستاذنا الآية الباهرة في جلّ العلوم ، الحاج الشيخ عبدالله المامقاني النجفي « قدّه » ووقفتي الله تعالى لاداء يسير من كثير حقّه على علماً وتربية وإحساناً في كتاب تنقيح المقال في أحوال الرّجال (ج ١ ص ٣١٤ ط نجف) بعد ذكر اسمه الشريف ما لفظه : وضوح حاله وقصور كلّ ما يذكر عن أداء حقّه و بيان حقيقته ، وإن كان يقضى بالسكوت عنه كما فعل الفاضل التفرشي حيث قال يخاطر بيالي أن لا أصفه ، إذ لا يسع كتابي هذا علومه وتصانيفه و فضائله ومحامده « انتهى » ، لكن حيث إنّ ما لا يدرك كلّه لا يترك كلّه ، و المسك كلما كرّرتّه يتضوّع ، لا بدّ من بيان شطر من ترجمته ، فنقل كلمات بحر العلوم والسماهيجي ، و الخلاصة ، و أمل الآمل وغيرها .

و قال العلامة الفقيه الشيخ اسدالله التستري الكاظمي في كتاب المقاييس (ص ١٧ ط تبريز) ما لفظه : الشيخ الأجلّ الأعظم بحر العلوم والفضائل والحكم ، حافظ ناموس الهداية ، كاسر ناقوس الغواية ، حامى بيضة الدّين ، ماحى آثار المفسدين ، الذي هو بين علمائنا الأصفيا ، كالبدر بين النجوم ، وعلى المعاندين الأشقياء أشد من عذاب السموم ، وأحد من الصّارم المسموم ، صاحب المقامات الفاخرة ، والكرامات الباهرة والعبارات الزاهرة ، والسّماعات الظاهرة ، لسان الفقهاء والمتكلمين و المحدثين و المفسرين ، ترجمان الحكماء والعارفين ، والسّالكين المتبحرين الناطقين ، مشكات الحق المبين ، الكاشف عن أسرار الدّين المتين ، آية الله التامة العامّة ، و حجّة الخاصة على العامّة ، علامة المشارق والمغارب ، و شمس سماه المفاخر والمناقب و المكارم والمآرب ، الخ .

و قال المحقق الكركي في إجازته للشيخ عليّ الميسي ما لفظه في حقّ المترجم : الشيخ الامام ، شيخ الإسلام ، مفتي الفرق ، بحر العلوم ، أوحد الدّهر ، شيخ الشيعة بلا مدافع ، الخ ،

و قال في إجازته للمولى حسين الاسترابادى : الامام السعيد ، استاذ الكل في الكل شيخ العلماء الراسخين ، سلطان الفضلاء المحققين ، النخ ،
و قال في إجازته للشيخ شمس الدين بن محمد الحرّ ما لفظه : الشيخ الامام ، والبحر القمقام ،
استاد الخلائق ، ومستخرج الدقائق ، النخ .
إلى غير ذلك من كلمات الأَعْظَم والْفَطاحِل من الفقهاء ومؤلفي معاجم التراجم في حقّ هذا المولى الجليل الذي عمقت أشكال الدهر أن تنتج مثله ، وما نقلناه تقيراً من كثير ، وقطرة من بحر تيار ، اكتفينا بها رمزاً إلى علو مكانه وعظم خطره بين الفريقين حتى يتبين أن الرجل الناصب الفضل بن روزبهان كيف ظلم في حق هذا الإمام الهمام ، العلامة في علوم الإسلام ، وأساء الأَدب بالنسبة إلى ساحة قدسه ، وتفوّه بكليّات الأوباش و سفلة الناس في مضمار المسائل العلميّة أخذها الله تعالى بحقّه يوم لا حكم إلاّ حكمه ، وهل ظلم فوق هتك المؤمن وسبابه والوقعة فيه والبهت عليه ؟ عصمنا الله وجميع المسلمين من ذلك و طهر أسنتنا و أقلامنا من تلك الدناسة ،
و مما يؤسف عليه أن بعض المداعين بن ذلك نبى اخربات أمره تلك النظرية المشوهة
و أعمل أغراضه الشخصية ، و عدم نيّله بمشتمياته النفسانية الجاهليّة و الماديّة في آثاره القلمية و أزال الاعتماد عن مقولاته و من العجب أنه أطرى في الثناء و التبجيل و التوثيق في حقّ بعض الشبان المزرنين الموظفين و من لا يعد في عداد المشتغلين فكيف فيما فوقهم ، و من هو متهم في عقيدته حسب ما تنقله الثقات ، و كذا أتى و وصف بالجميل بعض الكتاب المشهورين بفساد الآراء و الأفعال و حضوره في نوادي النساء السافرات المتبرجات الكاسيات العاريات و ازرى في مقادير رجال العلم و خدمة المذهب و من صرفوا الأعمار في ترويج الشريعة الفراء .
فبالله عليك ، و هل وثوق بعد بكلمات هذا الرجل الذي نقلنا شذمة من صنيعه في

الإزاء بأهل الفضل والورع والثناء على من أومأنا إلى حاله ، حاشا ثم حاشا ، لا قيمة لتلفيات من هذا حاله ، إن أسعفت مأموله أكرمك ، وإن لم تجب دعوته لمعاذير شرعية وعرفية شمّر الذيل في حطك والوقية فيك وهتك عرضك ، فأذن لاعصمة بينك وبينه وانقطعت الأخوة فكل أمره إلى الله سبحانه و تعالى فإنه نعم الحكم الفصل ان ربك لبا لمرصاد .

ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً فإنه جل شأنه لايسامح بكسر كسير .

مختار ما روته في العلم والرواية :

- ١- والده العلامة الشيخ سديد الدين ابو يعقوب يوسف بن زين الدين علي بن المطهر الحلبي قرء عليه في العلوم الآلية والفقه والأصول والحديث ، و يروى عنه بأكثر أنواع تحمّل الحديث كما يظهر من إجازاته .
- ٢- خاله المحقق الحلبي مولينا الشيخ أبو القاسم جعفر بن سعيد الهذلي المتوفى سنة ٦٧٦ صاحب الكتب الشهيرة كالشرايع والمعتبر والمعارض والمبادئ وغيرها من النفائس ، أخذ المترجم عنه الفقه والأصول وروى الحديث .
- ٣- فيلسوف الشيعة بل الإسلام ، أستاذ العقلاء ، برهان المتكلمين والحكماء ، القدوة في الفلسفة والرياضيات ، والميزان و الفلكيات ، مولينا المحقق الطوسي الخواجه نصير الدين محمد الجهرودي الوشاري الأصل ، صاحب التأليف والتصانيف المنيفة ، كالتجريد و الفصول و شرح الاشارات و أوصاف الاشراف و آغاز و انجم وغيرها المتوفى سنة ٦٧٢ ، أخذ المترجم عنه العلوم العقلية و الرياضية ، و يروى الحديث أيضاً .
- ٤- الفيلسوف المتأله المتبحر الشيخ كمال الدين ميثم بن علي بن ميثم البحراني شارح نهج البلاغة المتوفى سنة ٦٧٩ قرء عليه العقلية وروى عنه الحديث .

- ٥- العلامة الفقيه الرجالي ، ابو الفضائل السيّد جمال الدين أحمد بن طاوس الحسيني صاحب كتابي البشري ، و الملاذ ، و رسالة عين العبرة في غبن العترة أخذ عنه الفقه و روى عنه .
- ٦- أخوه جمال الزاهد بن ، و قدوة الناسكين ، السيّد رضي الدين علي بن طاوس الحسيني صاحب كتاب الإقبال و غيره المتوفى سنة ٦٦٤ يروي عنه الحديث .
- ٧- العلامة السيّد أحمد العريضي الصادقي ، يروي عنه الحديث .
- ٨- الشيخ نجيب الدين يحيى بن الحسن بن سعيد الحلبي المتوفى سنة ٦٩٠ ابن عم المحقق و مصنف كتابي الجامع و الأشباه و النظائر الفقهية ، أخذ عنه الفقه و روى الحديث .
- ٩- الشيخ نجيب الدين محمد بن نماء الحلبي المتوفى سنة ٦٤٥ روى عنه الحديث .
- ١٠- الشيخ مفيد الدين ، محمد بن علي بن الجهم الحلبي الأسدي ، روى عنه الحديث .
- ١١- الشيخ كمال الدين حسن بن علي بن سليمان البحراني ، روى عنه الحديث .
- ١٢- الشيخ محمد بن محمد بن أحمد الكيشي ابن اخت العلامة الشيرازي ، أخذ و روى عنه صحاحهم .
- ١٣- الشيخ نجم الدين عمر بن علي الكاتب القزويني الشافعي صاحب كتاب الشمسية في المنطق ، أخذ و روى عنه صحاحهم .
- ١٤- الشيخ جمال الدين حسين بن أبان النحوي ، أخذ و روى عنه .
- ١٥- الشيخ برهان الدين النسفي ، أخذ و روى عنه صحاحهم .
- ١٦- الشيخ عز الدين الفاروقي الواسطي أخذ و روى عنه صحاحهم .
- ١٧- الشيخ تقي الدين عبدالله بن جعفر بن علي الصبّاغ الحنفي الكرخي ، أخذ و روى عنه صحاحهم .

- ١٨- السيد شمس الدين عبدالله البخاري ، روى عنه صحاحهم .
 ١٩- الشيخ جمال الدين محمد الباقلي ، روى عنه صحاحهم .
 ٢٠- السيد العلامة النسابة عبدالكريم بن طاوس الحسيني المتوفى ٦٩٣ أخذ وروى عنه أحاديثنا إلى غير ذلك من أعلام الفريقين .

تلاميذه في الدراية والرواية :

- ١- ولده فخر الإسلام الشيخ محمد بن الحسن الحلبي ، قرء على والده في جلّ العلوم و روى عنه الحديث .
 ٢- المحقق المتبحر الشيخ قطب الدين الرّازي البويهي ، شارح الشمسية والمطالع قرء عليه وروى عنه بالإجازة وتاريخها سنة ٧١٣ .
 ٣- ابن أخت المترجم المحقق السيد عميد الدين عبدالمطلب الحسيني الأعرج الحلبي ، قرء عليه وروى عنه .
 ٤- ابن اخته الآخر المحقق السيد ضياء الدين عبدالله ، أخو عميد الدين المذكور ، قرء عليه وروى عنه .
 ٥- السيد النسابة المحقق المؤرخ الثقة ، تاج الدين محمد بن القاسم بن معية الحسيني الحلبي استاذ صاحب عمدة الطالب وشيخه .
 ٦- السيد أحمد بن إبراهيم بن محمد بن الحسن بن زهرة الصادقي الحلبي ، أخذ وروى عنه بالإجازة وتاريخها سنة ٧٢٣ .
 ٧- الشيخ زين الدين أبو الحسن علي بن أحمد بن طراد المطاربادي ، أخذ وروى عنه .
 ٨- السيد محمد بن علي الجرجاني ، شارح المبادي في الاصول ، أخذ عنه وقرء عليه .
 ٩- الشيخ رضي الدين أبو الحسن علي بن أحمد المزيدي الحلبي ، قرء عليه وروى عنه .

- ١٠- الشيخ تقي الدين إبراهيم بن الحسين بن علي العاملي ، روى عنه .
- ١١- السيد تاج الدين حسن السرايشنوي ، قرء عليه وروى عنه .
- ١٢- السيد النسابة مهنا بن سنان الحسيني الأعرجي المدني ، روى عنه بالإجازة التي نقلها العلامة المجلسي « ره » في آخر البحار .
- ١٣- المولى زين الدين علي السروي الطبرسي ، رأيت إجازة له من المترجم علي ظهر القواعد في الفقه .
- ١٤- السيد جمال الدين الحسيني المرعشي الطبرسي الآملي ، رأيت إجازة من المترجم في حقه ، وقد قرء عليه الزهني .
- ١٥- الشيخ أبو الحسن محمد الاستر آباذي رأيت إجازة من المترجم بخطه علي ظهر القواعد ،
- ١٦- المولى زين الدين النيسابوري ، رأيت إجازة المترجم له بخطه علي ظهر جواهر النضيد في شرح منطق التجريد .
- ١٧- السيد شمس الدين محمد الحلبي ، روى عنه وقرء عليه .
- ١٨- المولى تاج الدين محمود ، ابن المولى زين الدين محمد بن عبدالواحد الرازي وصورة إجازة المترجم له مذكورة في مجلد الإجازات من البحار تاريخها سنة ٧٠٩ ببلدة سلطانية . إلى غير ذلك من أعلام الفريقين الذين أخذوا عنه و استفادوا من قدسى أنفاسه ، ورووا مروياته وسموعاته ومقرواته و كتاباته بلا واسطة ، و أمّا مع الواسطة فلا تحصى عدّتهم كثرة ، و ههنا يعجبني ذكره أنّ فارس الشدياق نقل في كتابه الجاسوس علي القاموس إجازة من فخر المحققين ابن مولينا العلامة اصحاب القاموس وفيها إجازته لرواية مروياته عن والده صاحب الترجمة وتركنا سرد أسمائهم خوفاً من إطالة الكلام وإيراث السامة للناسظرين الكرام .

مؤلفاته ومصنفاته :

ذكر هو « قده » أسماء عدّة منها في كتابه (خلاصة الرجال) ونقل مولينا العلامة الزاهد الشيخ فخر الدين الطريحي النجفي في مادة « علم » عن بعض الأفاضل : أنه وجد بخطه خمسمائة مجلد من مصنفاته غير خط غيره من تصانيفه .
وعن بعض شراح التجريد : أن للعلامة نحواً من ألف مصنف .
وقال صاحب الحدائق في اللؤلؤة قيل : وزعت تصانيف العلامة على أيام عمره من ولادته إلى موته ، فكان قسط كل يوم كراًساً ، مع ما كان عليه من الاشتغال بالإفادة والإستفادة والتدريس والأسفار ، والحضور عند الملوك والمناظرات مع الجمهور ، والقيام بوظائف العبادة والمراسم العرفية ، ونحو ذلك من الأشغال . وهذا هو العجب العجيب ، الذي لا شك فيه ولا ارتياب إلى غير ذلك من كلمات الأصحاب « انتهى » .
أقول : ورأيت عدّة تعاليق منه « قده » على هوامش الكتب العلمية غير تأليفه و تصانيفه المعروفة المذكورة في كتب التراجم .
ونحن نقف على أثر مولينا العلامة الأمين في أعيان الشيعة وننقل أسماء كتب المترجم على نمط اختاره في سردها .

كتبه في الفقه :

- ١- منتهى المطلب في تحقيق المذهب ذكر فيه خلاف علمائنا خاصة ومستند كل قائل مع الترجيح لما صار إليه ، وقد طبع ببلدة تبريز .
- ٢- تذكرة الفقهاء ذكر فيه خلاف علماء الإسلام في كل مسألة مع تأييد قول الشيعة ، خرج منه إلى النكاح أربعة عشرة جزءاً طبع .
- ٣- إرشاد الأذهان إلى أحكام الإيمان ، طبع .
- ٤- تحرير الفتاوى والأحكام ، طبع .

- ٥- تلخيص المرام في معرفة الأحكام .
- ٦- غاية الأحكام في تنقيح تلخيص المرام ،
- ٧- تسليك الأفهام في معرفة الأحكام .
- ٨- تسييل الأذهان إلى معرفة أحكام الإيمان .
- ٩- قواعد الأحكام في معرفة الحلال والحرام طبع مرتين .
- ١٠- تهذيب النفس في معرفة المذاهب الخمس .
- ١١- تنقيح قواعد الدين المأخوذة عن آل يس .
- ١٢- المعتمد في فقه الشريعة .
- ١٣- مختلف الشيعة في أحكام الشريعة، طبع .
- ١٤- تبصرة المتعلمين في أحكام الدين ، طبع مرّات بايران وغيرها و عليها شروح و تعاليق .
- ١٥- مدارك الأفهام ، خرج منه الطهارة والصلاة .
- ١٦- المنهاج في مناسك الحاج .
- ١٧- رسالة في واجبات الوضوء والصلاة ألفها باسم الوزير (ترمناش أو طرمناش)
- ١٨- رسالة في نية الصلاة .
- ١٩- تعليقة على خلاف الشيخ .
- ٢٠- تعليقة على المعبر للمحقق رأيتها بخط بعض تلاميذه .

كتبه في أصول الفقه :

- ١- غاية الوصول في شرح مختصر الأصول .
- ٢- مبادئ الوصول إلى علم الأصول .
- ٣- النكت البدعية في تحرير الذريعة ، أي ذريعة سيدنا المرتضى علم الهدى .

- ٤- نهج الوصول إلى علم الأصول .
- ٥- نهاية الوصول إلى علم الأصول .
- ٦- منتهى الوصول إلى علمي الكلام والأصول .
- ٧- تهذيب طريق الوصول إلى علم الأصول .
- ٨- تعليقة على عدة الشيخ في الأصول .
- ٩- تعليقة على المعارج لشيخه المحقق رأيتها بخطه .

كتبه في الكلام وأصول الدين والاحتجاج و الجدل والمناظرة

- ١- معارج الفهم في شرح النظم أي نظم البراهين ، والنسخة عندنا بخط بعض الأعلام من القداماء .
- ٢- نظم البراهين في أصول الدين متن المعارج المذكور .
- ٣- الأبحاث المفيدة في تحصيل العقيدة . قال سيدنا الأمين « قدہ » في كتاب أعيان الشيعة : إن عليه شروحاً منها شرح المتأله السبزواری .
- ٤- نهاية المرام في علم الكلام .
- ٥- كشف الفوائد في شرح قواعد العقائد . طبع .
- ٦- تسليك النفس إلى حظيرة القدس ، و يقال : إنه تحت الطبع .
- ٧- مناهج اليقين أو منهاج اليقين .
- ٨- أنوار الملكوت في شرح الياقوت لابراهيم النوبختي في الكلام و حدثني بعض الأفاضل أنه تحت الطبع على نفقة الكلية بطهران .
- ٩- كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد طبع مرات بالهند و ايران .
- ١٠- نهج المسترشدين في أصول الدين طبع مرات .

- ١١- مقصد الواصلين في معرفة اصول الدين .
- ١٢- منهاج الهداية ومعراج الدراية .
- ١٣- كشف الحق و نهج الصدق الذي صنّفه باستدعاء السلطان المؤيد أَلجابتو محمد شاه خدا بنده المغولي ، كما صرّح به في خطبته ، و هو الذي ردّ عليه الفضل بن روزبهان وردّ على الفضل مولينا السيّد السعيد القاضي الشهيد في كتابه إحقاق الحق وهاهوبين يدك .
- ١٤- الهادي في العقايد .
- ١٥- واجب الاعتقاد في الاصول والفروع .
- ١٦- تحصيل السداد في شرح واجب الاعتقاد .
- ١٧- منهاج الكرامة الذي صنّفه باسم السلطان المؤيد أَلجابتو محمد ، وهو الذي ردّ عليه ابن تيمية بكتاب سمّاه منهاج السنة وحرى بان يسمّى بمنهاج النوم والسنة وردّ عليه مولينا مروج الشرع الشريف المجاهد الغايزي بيئانه وبيانه آية الله السيّد محمد مهدي القزويني نزيل بلدة (كويت) و من مشايخنا في انزواية و سمى كتابه منهاج الشريعة جزاه الله عن الاسلام خيراً ، و حشره مع أجداده الطاهرين و قد طبعت هذه الكتب الثلاثة .
- ١٨- كتاب الألفين الفارق بين الصدق و المين تصدى فيه لذكر ألف دليل على امامة أمير المؤمنين عليه السلام ، و ألف دليل على إبطال شبه المخالفين ، ولكن الأسف أن عمره لم يف بذكر تمام الألفين ، بل ذكر الألف الأول تماماً و لم يذكر من الألف الثاني إلا اليسير ، و طبع مرّات .
- ١٩- الرسالة السعدية في الكلام ، صنّفها باسم الخواجه سعد الدين الساوجي وزير السلطان أَلجابتو محمد ، طبعت في طي مجموعة بطهران .
- ٢٠- منهاج السلامة إلى معراج الكرامة .
- ٢١- رسالة في تحقيق معنى الايمان .

- ٢٢- كتاب إيضاح مخالفة أهل السنة للكتاب والسنة .
 ٢٣- رسالة في خلق الأعمال .
 ٢٤- كتاب في التناسب بين الأشعرية والفرق السوفسطائية .
 ٢٥- الباب الحادي عشر في أصول الدين ، ألحقه بمختصر مصباح المتعبد لشيخ الطائفة طبع مرآت ، وعليها شروح بالسنة مختلفة .
 ٢٦- أربعون مسألة في أصول الدين .
 ٢٧- تعليقة على شرحه على التجريد .
 ٢٨- استقصاء النظر في القضاء والقدر صنّفه بالتماس السلطان الجايتو محمد وطبع بالنجف الأشرف . إلى غير ذلك من الآثار الخالدة .

كتبه في الفلسفة والمنطق :

- ١- القواعد والمقاصد في المنطق والطبيعي والالهي .
 ٢- الأسرار الخفية في العلوم العقلية .
 ٣- المقاومات ، قال في الخلاصة: باحتمال فيه الحكماء السابقين وهويتهم مع تمام عمرنا .
 ٤- حلّ المشكلات من كتاب التلويحات .
 ٥- إيضاح التليس من كلام الشيخ الرئيس باحث فيه الرئيس ابن سينا .
 ٦- إيضاح المقاصد من حكمة عين القواعد .
 ٧- لبّ الحكمة .
 ٨- إيضاح المعضلات من شرح الاشارات .
 ٩- شرح حكمة الاشراف .
 ١٠- نهج العرفان في علم الميزان في المنطق .
 ١١- تحرير الأبحاث في معرفة العلوم الثلاث (المنطق - الطبيعي - الالهي) .

- ١٢- كاشف الأستار في شرح كشف الأسرار .
 ١٣- الدرالمكنون في علم القانون (اى المنطق)
 ١٤- مرصد التدقيق و مقاصد التحقيق و رأينا منه نسخة على ظهرها إجازة من المصنّف في حق الشيخ شمس الدين الآوى بخطه وقد اثبتنا صورته الفوتوغرافية ، لتكون نموذجاً من خطه الشريف فليراجع .
 ١٥- كشف الخفاء من كتاب الشفاء في الحكمة لابن سينا .
 ١٦- القواعد الجليّة في شرح رسالة الشمسية في المنطق .
 ١٧- الجوهر النضيد في شرح منطق التجريد ، وقد طبع .
 ١٨- بسط الاشارات في شرح إشارات ابن سينا .
 ١٩- محصل الملخص .
 ٢٠- الاشارات إلى معاني الاشارات .
 ٢١- النور المشرق في علم المنطق .
 ٢٢- التعليم الثاني العام .
 ٢٣- كشف المشكلات في كتاب التلويحات ، و يظن أنه بعينه حل المشكلات الذي مرّ ذكره .
 ٢٤- التعليقة على كتاب أوائل المقالات لمولينا الشيخ المفيد . إلى غير ذلك .

كتبه في التفسير :

- ١- نهج الايمان في تفسير القرآن لخص فيه التبيان والكشاف وغيرهما .
 ٢- القول الوجيز في تفسير الكتاب العزيز . وغيرهما .

كتبه في الحديث :

- ١ - استقصاء الاعتبار في تحرير معاني الأخبار كما في الخلاصة ، أورد فيه كل حديث

وصل إليه ، و بحث في كل واحد عن صحة السند أو عدمها ، و كون متنه محكماً أو متشابهاً ، و ما اشتمل المتن عليها من المباحث الاصولية والأدبية ، و ما يستنبط من المتن من الأحكام الشرعية وغيرها ، و هو كتاب لم يعمل مثله ، قال مولينا الآية الباهرة السيد الأمين في الأعيان : إنه أشار نفسه في كتاب المختلف في مسألة سؤر ما يؤكل لحمه إلى أنه في غاية البسط .

٢- النهج الوضاح في الأحاديث الصحاح .

٣- الدر والمرجان في الأحاديث الصحاح والحسان .

٤- جامع الأخبار أو مجامع الأخبار .

٥ - مصابيح الأنوار ، ذكر فيه كل أحاديث علمائنا وجعل كل حديث يتعلّق بفنّ في بابه ورتب كل فنّ على أبواب ، ابتداءً فيه بما روي عن النبي ﷺ ، ثم من بعد بما روي عن عليّ عليه السلام ، وهكذا .

٦- خلاصة الأخبار وهو كتاب صغير و عندنا نسخة ، كتب بعض العلماء على ظهرها أنه بعينه خلاصة الأخبار من تأليف مولينا العلامة .

كتبه في الرجال :

١- كشف المقال في معرفة الرجال ، وهو الكتاب الكبير الذي يحيل إليه في الخلاصة كثيراً ، ومن الأسف أنه لا أثر لهذا الكتاب في هذا العصر بل وقبله .

٢- خلاصة الأقوال في معرفة الرجال طبع مرّات ، و عليه شروح و تعاليق بعضها عندنا . وقد ترجمه المولى محمد باقر بن محمد حسين التبريزي بالفارسية و أتمه في سنة ١١٢٩ و عندنا منه نسخة . و لشيخنا العلامة المهيد الشهيد الثاني تعليقة نفيسة عليه استكتبناها من نسخة قديمة زمن إقامتنا في الغري الشريف والتجائنا بتلك العتبة السامية .

٣ - تلخيص فهرست الشيخ .

٤- إيضاح الاشتباه في أسماء الرواة ، وقد رتبها وهدّ بها العلامة المولى محمد علم الهدى

نجل العلامة المحدث الفيض الكاشاني صاحب الوافي ، وسماه نضد الإيضاح ، وعندنا نسخة نفيسة منه يظن كونها بخط المؤلف ، من على بها الاستاذ الفيلسوف المتأله الميرزا علي أكبر اليزدي المشتهر بالحكيم نزيل بلدة قم ومدرّس الفلسفة بها ، ثم الايضاح للعلامة قد طبع وكذا النضد طبع بالهند منضماً .

كتبه في النحو :

- ١- بسط الكافية في تلخيص شرح الكافية .
- ٢- المقاصد الوافية بفوائد القانون والكافية .
- ٣- المطالب العلية في علم العربية .
- ٤- كشف المكنون من كتاب القانون وهو اختصار شرح الجزولية في النحو . و غيرها .

كتبه في الادعية :

- ١- الادعية الفاخرة المنقولة عن الائمة الطاهرة .
- ٢- منهاج الصّلاح في اختصار المصباح (اى مصباح الشيخ) .

كتب الفضائل :

- ١- كشف اليقين في فضائل أمير المؤمنين عليه السلام .
- ٢- جواهر المطالب في فضائل أمير المؤمنين عليه السلام .

كتبه في الفنون المتفرقة :

- ١- تلخيص شرح نهج البلاغة لشيخه ميثم البحراني .
- ٢- رسالة في شرح الكلمات الخمس لأمير المؤمنين عليه السلام في جواب صاحبه كميل ابن زياد النخعي وقد طبعت في ضمن مجموعة بطهران .

٣- كتاب في الاجازات .

وغيرها من الآثار .

أجوبة المسائل :

١- أجوبة مسائل السيّد مهنا بن سنان الحسيني المدني الأولى وطبعت ،

٢- أجوبة مسأله الثانية .

٣- رسالة مختصرة في جواب سؤال السلطان المؤيد محمد خدا بنده عن حكمة النسخ في الأحكام الشرعية .

٤- رسالة في جواب سؤالين سئل عنهما الخواجه رشيد الدين فضل الله الطيب الهمداني وزير غازان خان . وغيرها .

اجازاته لتلاميذه ومعاصريه :

١- فقد مرّت أسماء عدّة في تعداد تلاميذه فليراجع .

آثاره الخالدة :

كان « قدّه » هو السبب القريب لتشجيع السلطان المؤيد اولجايتو محمد خدا بنده ، و ذلك بعد مناظرته بمحضر الملك المذكور مع علماء المذاهب و غلبته عليهم بحيث صار واضحاً لدى كل من حضر ، فلو لم يكن له إلا هذه الخدمة لكفى ، كيف؟! وقد ملأت الطروس و الصحائف مناقبه الجمّة و فضائله و ملكاته العلميّة و العملية ، بحيث أذعن به المخالف والمؤلف ، و منهم الكاتب القزويني و نظام الدين المراغي كما نقل عنهما .

كيفية استبصار اولجايتو به

نقل سيّدنا العلامة الأمين في الأعيان (ج ٢٤ ص ٢٩١) عن المولى العلامة

التقي المجلسي في شرح الفقيه بما هذا لفظه : أن السلطان اولجايتو عهد المغولي الملقب (بشاه خدا بنده) غضب على إحدى زوجاته ، فقال لها أنت طالق ثلاثاً ، ثم ندم فسأل العلماء ، فقالوا : لا بد من المحلل ، فقال : لكم في كل مسألة أقوال فهل يوجد هنا اختلاف فقالوا : لا ، فقال أحد وزراءه : في الحلة عالم يفتي ببطلان هذا الطلاق ، فقال العلماء : إن مذهبه باطل ، ولا عقل له ولا أصحابه ، ولا يليق بالملك أن يبعث إلى مثله ، فقال الملك : امهلوا حتى يحضر ونرى كلامه ، فبعث فاحضر العلامة الحلبي ، فلما حضر جمع له الملك جميع عامه المذاهب فلما دخل على الملك أخذ نعله بيده و دخل و سلم و جلس إلى جانب الملك ، فقالوا للملك : ألم نقل لك إنهم ضعفاء العقول فقال : أسألوه عن كل ما فعل ، فقالوا لماذا لم تخضع للملك بهيئة الركوع ، فقال : لأن رسول الله ﷺ لم يكن يركع له أحد ، وكان يسلم عليه ، وقال الله تعالى (فإذا دخلتم بيوتا فسلموا على أنفسكم تحية من عند الله مباركة) ولا يجوز الركوع والسجود لغير الله قالوا : فلم جلست بجانب الملك ، قال : لأنه لم يكن مكان خال غيره ، قالوا : فلم أخذت نعلك بيدك و هو مناف للأدب ، قال : خفت أن يسرقه بعض أهل المذاهب كما سرقوا نعل رسول الله ﷺ ، فقالوا : إن أهل المذاهب لم يكونوا في عهد رسول الله ﷺ ، بل ولدوا بعد المائة فما فوق من وفاته ﷺ كل هذا ، والترجمان يترجم للملك كما يقوله العلامة ، فقال للملك قد سمعت اعترافهم هذا ، فمن أين حصروا الاجتهاد فيهم ولم يبعثوا الأخذ من غيرهم ولو فرض أنه أعلم ، فقال الملك : ألم يكن أحد من أصحاب المذاهب في زمن النبي ﷺ و لا الصحابة ، قالوا : لا ، قال العلامة : و نحن نأخذ مذهبنا عن علي بن أبي طالب نفس رسول الله ﷺ وأخيه وابن عمه ووصيه وعن أولاده من بعده فسأله عن الطلاق ؛ فقال : باطل ، لعدم الشهود العدول وجرى البحث بينه وبين العلماء حتى

ألزمهم جميعاً ، فتشيع الملك وخطب بأسماء الأئمة الاثنى عشر في جميع بلاده وأمر
 فضربت السكة بأسمائهم و أمر بكتابتها على المساجد والمشاهد ، قال المجلسي :
 والوجود باصبهان في الجامع القديم في ثلاثة مواضع بتاريخ ذلك الزمان و في
 معبد (بيمكران لنجان) و معبد (الشيخ نور الدين النطنزي) من العرفاء و على
 منارة دارالسيادة التي أتمها السلطان المذكور بعد ما ابتدأ بها أخوه غازان كله من
 هذا القبيل ، (و كان) من جملة القائمين بمناظرته الشيخ نظام الدين عبدالملك
 المراغي أفضل علماء الشافعية فغلبه العلامة ، و اعترف المراغي بفضلها كما عن تاريخ
 الحافظ (آبرو) من علماء السنة و غيره الخ ، ولاجل هذا السلطان صنّف العلامة
 كتابي كشف اليقين و منهاج الكرامة ، و حكى هذه القصة صاحب مجالس المؤمنين
 عن تاريخ الحافظ (آبرو) وغيره ، و آبرو لفظ فارسي ترجمته بالعربية (ماء الوجه)
 قال : حيث وقع في نفس اولجايتو عهد خدا بنده اتباع مذهب الامامية أمر باحضار
 علمائهم ، فلما حضر العلامة وغيره من علماء هذه الطائفة تقرر أن يحضر من قبل علماء
 السنة الخواجه نظام الدين عبدالملك المراغي الذي هو أفضل علماء الشافعية بل
 أفضل علماء السنة مطلقاً فحضر و تناظر مع العلامة في الامامة ، فأثبت العلامة مدعاه
 بالبراهين والأدلة القاطعة ، و ظهر ذلك للمحاضرين بحيث لم يبق موضع للشك ، فقال
 الخواجه نظام الدين عبدالملك قوة هذه الأدلة في غاية الظهور أما ان السلف حيث
 سلكوا طريقاً والخلف لا يجل الجاه العوام ودفع تفرقة الاسلام اسبلوا السكوت عن
 زلل اولئك ومن المناسب عدم هتك ذلك السترا ، قال صاحب الهجائس : إن الحافظ
 آبرو نظراً لتعصبه لم يشأ أن يصرّح ببعض الخواجه عبدالملك عن الجواب بل قال :
 وقعت مناظرات كثيرة بين الشيخ جمال الدين و مولانا نظام الدين عبدالملك فاحترمه
 مولانا عبدالملك احتراماً عظيماً و بالغ في تعظيمه (انتهى كلامه)

ثم إن الملك الفاضل المؤيد اولجايتو عهد استدعى من حضرته تصنيف كتب في اصول الشيعة و فروعها ، فصنف باستدعائه نهج الحق و كشف الصدق و منهاج الكرامة وغيرهما .

أخيه :

خلف عدة أولاد ذكوراً و اناثاً أرباب الفضل و ربانة ، أشهرهم و أجلمهم الشيخ الامام الهمام القدوة فخر الاسلام عهد صاحب كتاب الايضاح في شرح القواعد المتوقى سنة ٧٧١ .

من خدماته العلمية :

ثم إنه « قده » من على من بعده من المستفيدين باقدامه على شرح كتب المتقدمين و التعليقة عليها سيما مصنفات أستاذه في العلوم العقلية بحيث قال استاذ المذکور في حقه على ما في بعض المجاميع المخطوطة ما لفظه : لولم يكن هذا الشاب العربي ، لكانت كتبى و مقالاتى في العلوم « كبخاتي » خراسان غير ممكنة من السلطة عليها « انتهى » .

و ينقل عن شيخه و خاله المحقق أنه وصفه بما يقرب من هذا بالنسبة إلى كتبه الفقهية و الأصولية .

تبحره في بابي القضاء و الفرائض :

رأيت بخط بعض العلماء الشوافع في مجموعة : و قد أطرى في الثناء على المترجم و أنه فاق علماء الإسلام في عصره في بابي القضاء و الفرائض ، لم ير له مثيل ، و نقل

عنه مسائل عويصة و معاضل مشكلة في هذين البابين .

و مليحة شهدت لها ضراتها و الفضل ما شهدت به الأعداء

نموذج من خطه الشريف .

قد أخذناها من مكتبة العلامة المرحوم صدر الأفاضل النصيري حشره الله مع مواليه
ونشكر نجله الفاضل نصير الدين النصيري على إرساله تلك الصورة . و كان خط
المترجم على ظهر كتاب مرصد التدقيق و مقاصد التحقيق من تأليفه و قد قرأه عليه
الشيخ شمس الدين محمد بن أبي طالب الآوى من تلاميذه والصورة هذه :



جائزة الاجازة

قرأ على هذا الكتاب مرصد العالم الفقيه الفاضل الكبير العلامة المحقق الدين ملك العلماء شمس الدين محمد بن أبي طالب الآوى أدام الله إفضاله وأعز إقباله قراءة بحث وإتقان و معرفة وإيقان ، وسأل عن مباحثه الكلامية ، وقد أجزت له رواية هذا الكتاب وغيره عنى فليرو ذلك لمن شاء واحب . كتب العبد الفقير إلى الله تعالى حسن ابن يوسف بن المطهر الحلبي مصنف الكتاب في رابع جمادى الأولى سنة عشر و سبعمائة بالسلطانية حماها الله تعالى ، وصلى الله على سيدنا محمد وآله الطاهرين . « انتهى »

نموذج من شعره و نظمه

في الدرر الكامنة لابن حجر العسقلاني (ج ٢ ص ٧١ ط حيدرآباد) نسب إليه ما هذا لفظه : ولما وصل إليه كتاب ابن تيمية في الرد عليه كتب أبياتاً أولها :
لو كنت تعلم كل ما علم الورى
طراً لصرت صديق كل العالم
« انتهى ما في الدرر »

أقول : كتاب ابن تيمية هو منهاج السنة .

وفي الروضات (ص ١٧٧ في باب الحاء) نقل بيتاً بعد ذلك البيت وهو هذا :
لكن جهلت فقلت إن جميع من
يهوى خلاف هويك ليس بعالم « انتهى »
ونقل في الرياض هذين البيتين عنه أيضاً : وقد رأهما في مجموعة ببلدة أردبيل
ليس (لستظ) في كل ساعة أنا محتا
ج و لا انت قادر أن تنيلا
فاغنم حاجتي (خل عسرتي) ويسرك فاحرز
فرصة تسترق فيها الخليلا
أقول : قوله : فرصة تسترق النخ إشارة إلى كلمات مولينا أمير المؤمنين علي عليه السلام

استعط من شئت تكن أسيره ، استغن عمّن شئت تكن نظيره ، أحسن إلى من شئت تكن أميره .

وفي الرّوضات في تلك الصفحة أيضاً ما لفظه :

وله أيضاً على ما في الرّياض ما كتبه إلى العلامة الطوسي في صدر كتابه وأرسله إلى عسكر سلطان خدا بنده مسترخصاً للسفر إلى العراق من السلطانية :

محبتي تقتضي مقامي و حالتي تقتضي الرحيل

هذان خصمان لست أقضي بينهما خوف أن أميلا

و لا يزالان في اختصام حتى نرى رأيك الجميلا

وصاياہ التي حوت صنوف المكارم و الفضائل :

منها ما أوصى به ولده فخرالمحققين في آخر كتاب قواعد الأحكام (من ٣٤٦ ط طهران) ، وهذه صورتها :

اعلم يا بنى أعانك الله على طاعته ، و وقك لفعل الخير وملازمته ، وأرشدك إلى ما يحبه ويرضاه ، وبلغك من الخير ما تأمله وتمناه ، وأسعدك في الدارين ، وحبك بكل ما تقرّ به العين ، و مدّد لك في العمر السعيد والعيش الرعيد ، و ختم أعمالك بالصالحات ، ورزقك أسباب السعادات ، وأفاض عليك من عظام البركات ، ووقاك الله كلّ محذور ، ودفع عنك الشرور . إنّي قد لخصت لك في هذا الكتاب لبّ فتاوى الأحكام ، و بينت لك فيه قواعد شرايع الاسلام بألفاظ مختصرة وعبارة محرّرة ، و أوضحت لك فيه نهج الرّشاد وطريق السّداد ، وذلك بعد أن بلغت من العمر الخمسين ودخات في عشر السّتين ، و قد حكم سيّد البرايا بأنّها مبدء اعتراك المنايا فإن حكم الله تعالى علىّ فيها بأمره ، وقضى فيها بقدره ، وأنفذ ما حكم به على العباد ، الحاضر منهم والباد ،

فانى اوصيك كما افترض الله تعالى على من الوصية ، وأمرني به حين إدراك المنية بملازمة تقوى الله تعالى ، فانها السنة القائمة ، و الفريضة اللازمة ، والجنة الواقية والعدوة الباقية ، وأنفع ما أعدّه الانسان ليوم تشخص فيه الأَبصار ، ويعدم عنه الأَنصار عليك باتِّباع أوامر الله تعالى ، وفعل ما يرضيه ، واجتناب ما يكرهه ، والانزجار عن نواهيه ، وقطع زماذك في تحصيل الكمالات النفسانية ، و صرف أوقاتك في اقتناء الفضائل العلمية ، والارتقاء عن حضيض النقصان إلى ذروة الكمال ، والارتقاء إلى أوج العرفان عن مهبط الجهال ، وبذل المعروف ، ومساعدة الاخوان ، ومقابلة المسمي بالإحسان ، و المحسن بالامتنان ، وإيّاك ومصاحبة الأَرذال ، ومعاشرة الجهال ، فانها تفيد خلقاً ذمياً ، و ملكة رديّة ، بل عليك بملازمة العلماء ، ومجالسة الفضلاء فانها تفيد استعداداً تاماً لتحصيل الكمالات ، وتشترك ملكة راسخة لاستنباط المعجولات وليكن يومك خيراً من أمسك ، و عليك بالتوكل والصبر والرضاء ، وحاسب نفسك في كل يوم وليلة ، و أكثر من الاستغفار لربك ، واتق دعاء المظلوم ، خصوصاً اليتامى والعجائز ، فان الله تعالى لا يسامح بكسر كسير ، و عليك بصلاة الليل فان رسول الله ﷺ حث عليها و ندب إليها و قال : من ختم له بقيام الليل ثم مات فله الجنة ؛ و عليك بصلة الرِّحم فانها تزيد في العمر ، و عليك بحسن الخلق ، فان رسول الله ﷺ قال : إنكم لن تسعوا الناس بأموالكم فسعوهم بأخلاقكم ، و عليك بصلة الذرية العلوية ، فان الله تعالى قد أكد الوصية فيهم ، وجعل مودّتهم أجر الرِّسالة والارشاد فقال تعالى : قل لا اسئلكم عليه أجرآ الا المودة في القربى ، و قال رسول الله ﷺ : إني شافع يوم القيمة لأربعة أصناف ولوجوا بذنوب أهل الدنيا ، رجل نصر ذريتي ، و رجل بذل ماله لذريتي عند المضيق ، و رجل أحبّ ذريتي باللسان و القلب ، و رجل سعى في حوائج ذريتي إذا طردوا و شردوا .

وقال الصادق عليه السلام : إذا كان يوم القيمة نادى مناد : أيها الخلاق أنصتوا فان عهداً

حياة العلامة

(سز)

يكلمكم فينصت الخلاق ، فيقوم النبي ﷺ ، فيقول : يا معشر الخلاق من كانت له عندي يد أو منة أو معروف فليقم حتى اكفيه ، فيقولون : يا بائنا و أمهاتنا و أى يد و أى منة و أى معروف لنا ، بل اليد والمنة والمعروف لله و لرسوله على جميع الخلاق ، فيقول : بلى من آوى أحداً من أهل بيتي أو برهم أو كساهم من عرى أو أشبع جائعهم فلتقم حتى اكفيه ، فيقوم اناس قد فعلوا ذلك ، فيأتي النداء من عند الله يا محمد يا حبيبي قد جعلت مكافاتهم إليك فاسكنهم من الجنة حيث شئت ، فيسكنهم في الوسيلة حيث لا يحبون عن محمد و أهل بيته صلوات الله عليهم ، و عليك بتعظيم الفقهاء و تكريم العلماء ، فان رسول الله ﷺ قال : من أكرم فقيهاً مسلماً لقي الله تعالى يوم القيامة وهو عنه راض ، و من أهان فقيهاً مسلماً لقي الله تعالى يوم القيامة وهو عليه غضبان ، و جعل النظر إلى وجه العلماء عبادة ، و النظر إلى باب العالم عبادة ، و مجالسة العلماء عبادة .

و عليك بكثرة الاجتهاد في ازدياد العلم و الفقه في الدين ، فان امير المؤمنين عليه السلام قال لولده : تفقه في الدين فان الفقهاء ورثة الانبياء ، و أن طالب العلم يستغفر له من في السماوات و من في الأرض حتى الطير في جو السماء و الحوت في البحر ، و أن الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم رضى به ، و اياك و كتمان العلم و منعه عن المستحقين لبذله ، فان الله تعالى يقول : إن الذين يكتُمون ما أنزلنا من اليقينات و الهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب اولئك يلعنهم الله و يلعنهم اللاعنون و قال رسول الله ﷺ : إذا ظهرت البدع في امتي فليظمر العالمة علمه ، فمن لم يفعل فعليه لعنة الله ، و قال ﷺ لا تؤتوا المحكمة غير أهلها فتظلموها ، و لا تمنعوها أهلها فتظلموهم ،

و عليك بتلاوة الكتاب (القرآن خ ل) العزيز و التفكير في معانيه و امتثال أوامره و نواهيه ، و تتبع الأخبار النبوية و الآثار المحمدية ، و البحث عن معانيها و استقصا.

النظر فيها ، وقد وضعت لك كتباً متعدّدة في ذلك كلّها هذا ما يرجع إليك و أما ما يرجع إليّ و يعود نفعه عليّ ، فان تعهدني بالترحم في بعض الأوقات ، وأن تهدي عليّ نواب بعض الطاعات ، و لا تقل من ذكرى ، فينسبك أهل الوفاء إلى الغدر ، و لا تكتر من ذكرى فينسبك أهل العزم إلى العجز ، بل اذكرني في خلواتك و عقيب صلواتك ، واقض ما عليّ من الديون الواجبة ، و التعهدات اللازمة ، و زر قبري بقدر الامكان ، و اقرأ عليه شيئاً من القرآن ، و كل كتاب صنفته و حكم الله تعالى بامرّه قبل إتمامه فأكمله و أصلح ما تجده من الخلل و النقصان و الخطأ و النسيان ، هذه وصيتي إليك ، و الله خليفتي عليك ، و السلام عليك ورحمة الله و بركاته .

هذا مضافاً إلى ما شاهدت من وصاياه النافعة و كلماته الجامعة في ذيل الإجازات الشريفة لتلاميذه و معاصريه ، و من رام الوقوف عليها و الاستفادة منها فعليه بالمراجعة إلى تلك المظان ، و بالجملة إنه « قدّه » حسنة من حسنات الزّمان علماً و عملاً ، زهداً و عبادةً ، نظماً و نثراً ، جمع الله فيه ضروب الفضائل و حلاه بصنوف الفواضل ، فجدير لنا معاشر الشيعة أن نفخر به إلى يوم القيامة .

وداده للذرية العلوية و خلوصه في مودتهم :

كان معروفاً بالتفاني في حبّ السّادة العلوية ، و الذريّة الفاطميّة ، وله كلمات في هذا الباب أوردها في إجازاته الكثيرة الشهيرة .

منها قوله في أوّل الإجازة التي كتبها للسيد الأجل أبي الحسن عليّ بن زهرة الحلبي وغيره : فإن العبد الفقير إلى الله تعالى حسن بن يوسف بن عليّ بن المطهر غفر الله تعالى له و لوالديه و أصلح أمر داريه يقول : إنّ العقل و النقل متطابقان على أنّ كمال الإنسان هو بما مثال الأوامر الإلهيّة و الانقياد إلى التكاليف الشرعيّة ، و قد حثّ

الله تعالى في كتابه العزيز الحميد الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، تنزيل من حكيم حميد ، على مودة ذوي القربى وتعظيمهم والاحسان إليهم ، وجعل مودتهم أجراً لرسالة سيد البشر الخ .

منها قوله في إجازته للسيد شمس الدين السابق ذكره : و مما من الله علينا أن جعل بيننا الذرية العلوية تبتهج قلوبنا بالنظر إليهم ، وتقر أعيننا برؤيتهم ، حشرنا الله على وداهم و محبتهم ، و جعلنا من الذين أدوا حق جدّهم الأمين في ذريته « الخ » .

ومنها ما ذكره في إجازته لبعض تلاميذه و لم يصرح باسم المستجيز ، و جدتها بخطه الشريف على ظهر كتاب الفقيه لشيخنا الصدوق « قده » بقوله : وأوصيك بالوداد في حق ذرية البتول ، فانهم شفعاؤنا يوم لا ينفع مال ولا بنون ، و اؤكد عليك بالتواضع في حقهم ، والاحسان و البر إليهم ، سيما في حق الشيوخ والصغار منهم ، و عليك بالتجنب عما جعل الله لهم من الأموال و خصصهم بها كرامة لجدّهم رسول الله ﷺ . إلى غير ذلك من الكلمات الحاكية عن صفاء سيرته و حسن طويته في حق العترة الطاهرة ، و كفى بها شرفاً و فخراً له ،

مضافاً إلى ما اجتمعت في وجوده الشريف من الخصال الحميدة ، والصفات الملكوتية أكرم به من رجل حاز المكارم والعلی ، و فاز بالقدح المعلى ، و سبق على الأعاظم في مضامير الفضائل و ميادين الكمالات ، حشره الله مع ساداته الميامين الأئمة البررة الكرام آمين .

هذا ما وسعه المجال واقتضته الحال من ذكر ترجمته الشريفة ، وهل هي إلا قطرة من يمّ ذخّار ، وقاموس تفرق فيه السفن ، ولو ساعدتنا السواعد الالهية والعنايات الربانية نؤلف كتاباً حافلاً وسفراً كافلاً في ترجمته وسيرته وفضائله ، خدمة للدين فان الرجل كل الرجل كم له من خدمات للمذهب وإحياء معالم الشيعة و تجديد

دوارسها ، حشره الله في زمرة المقربين ورزقنا شفاعته يوم الدين ووقفنا لأداء سير من حقوقه آمين آمين .

حياة السلطان المؤيد الجايتو محمد الشهر شاه خدا بنده

هو السلطان المؤيد الموفق المسدد غياث الدين الجايتو محمد المشهور بخدا بنده ابن ارغون شاه بن أباخان بن هولاكو (هلاكو خ ل) خان بن تولوي (تولي خ ل) خان بن چنگيز خان ، الملك المغولي الشهير ، كان الجايتو من أعدل الملوك وأرفهم وأبرهم للرعية ، ذاشوكة ونجدة وعلو همة وحلم ووقار وسكينة وسلامة نفس وسخاء وكرم وسودد ، وفقه الله للاستبصار ، وانتقل إلى مذهب التشيع باختياره بعد ملاحظة أدلة الطرفين وكان استبصاره ببركة آية الله مولينا العلامة العلمي . قال المورخ الجليل معين الدين النطنزي في كتابه منتخب التواريخ الذي شرع في تأليفه سنة ٨١٦ وأتمه سنة ٨١٧ ، وطبع بطهران ١٣٣٦ مالمخصه : إن السلطان محمد خدا بنده الجايتو كان ذاصفات جليلة وخصال حميدة ، لم يقترف طيلة عمره فجوراً و فسقاً ، وكان أكثر معاشرته ومؤانسته مع الفقهاء والزهاد والسادة والأشراف ، مصر بلدة سلطانية وبنى فيها تربة لنفسه ذات قبّة سامية عجيبة ، وعينها مدفناً له ، وفقه الله لتأسيس صدقات جارية ، منها : أنه بنى ألف دار من بقاع الخير والمستشفيات ودور الحديث ودور الضيافة ودور السيادة والمدارس والمساجد والخانقاهات بحيث أراح العاشر والمسافر ، وكان زمانه من خير الأزمنة لأهل الفضل والتقوى ، ملك الممالك ، وحكم عليها ستة عشرة سنة ، وكان من بلاد العجم إلى إسكندرية مصر ، وإلى ما وراء النهر تحت سلطته ، توفي سنة ٧١٧ أو ٧١٩ ودفن بمقبرته التي أعدها قبل موته في بلدة سلطانية إلى آخره .

وقال مولينا العلامة السعيد القاضي الشهيد في المجالس ما محصاه : إن لفظة

(الجايتو) كلمة مغولية معناها بالفارسية (فرخنده)، وأن من آثار هذا السلطان بناء دارالسيادة في اصفهان و كاشان و سيواس من بلاد الروم وفي مشهد امير المؤمنين و بالشام و ديار بكر وغيرها ، وعين لهذه الأبنية عدة أوقاف ، إلى أن قال : وراج حال أهل العلم والفضل في دولة هذا السلطان العادل بحيث رتب لهم مدرسة سيارة وكان ينتقل معه أين ما انتقل جماعة من العلماء و المدرسين و المشتغلين ، كموليننا العلامة الحلبي و المولى بدر الدين التستري و المولى نظام الدين عبد الملك المراغي و المولى برهان الدين و الخواجه رشيد الدين و السيد ركن الدين الموصلبي و الكاتب التزويني و الكيشي و قطب الدين الفارسي و غيرهم ، توفي ليلة عيد الفطر سنة ٧١٦ .

و في كتاب تحفة الابرار (المخطوط في مكتبة العالم الفاضل السيد مهدي اللازوردي القمي) للعلامة آقا محمد جعفر الكرمانشاهي نقلاً عن حمد الله المستوفي أنه أنشد في تاريخ وفاته :

از هفتصد و شانزده چو ماه گذشت از تاج و كلاه خسروی شاه گذشت
بگذشت و جهان بی وفارا بگذشت آگاه ز حال خویش ناگاه گذشت
و استقر بعده ابنه السلطان أبو سعيد بن شاه خدابنده ، قال : وكان الجايتو من أفاضل الملوك ، سريع الانتقال حاضر الجواب ، و تحكى عنه في سرعة الذهن و حضوره غرائب و عجائب الخ .

كفي في جلالتة و فضله ما ذكره مولينا العلامة في حقّه في ديباجة كتاب استقصاء النظر (ص ٥ ط نجف) من قوله : وقد منح الله بالقوة القدسية ، وخصّه بالكمالات النفسانية و القريحة الوقادة و الفكرة الصحيحة النقادة ، وفاق في ذلك على جميع الأمم ، و زاد علماً و فضلاً على فضلاء من تأخرو و تقدّم ، و ألهمه الله العدل في رعيته و الاحسان إلى العلماء من أهل مملكته ، و إفاضة الخير و الانعام على جميع الأنام ،

إلى أن قال : لَمَّا أمرني بسطراً أَدلة الدّالة على أنّ للعبد اختياراً في أفعاله و
أنّه غير مجبر عليها ، الخ .

و قال بعض أرباب التراجم ما لفظه : إنّ هذا الملك الجليل كان ذا فضل و أدب و
شعر ، وهو الذي اختار لنفسه مذهب الامامية بعد التأمل و التعمّل في دلائل فرق
الاسلام و حجج المذاهب ، و كان على هذه العقيدة الحقّة إلى أن توفي .

أقول : والشاهد على ذلك كلمات الموثقين من المورخين و الدّراهم التي ضربت
باسمه قبيل وفاته بأيّام قلائل .

ثم اعلم أنّ لهذا الملك الجليل عدّة بنين و بنات أشهرهم ابنه السلطان أبوسعيد ،
وله و لاخوته عقب متسلسل و ذريّة مباركة ، فيهم الفقهاء و الأمراء و الشعراء و أرباب
الفضل و الحمى و الورع و التقى ، و قد ذكرت أسماء بعضهم في معاجم التراجم .

و لا يذهب عليك أنّه بعد ما اختار التشييع لقب نفسه (بخدا بنده) ، و بعض
المتعصّين من العامة كابن حجر العسقلاني و غيره غيّروا ذلك اللقب الشريف إلى
(خربنده) ، و ذلك لحميتهم الجاهليّة الباردة ، و من الواضح لدى العقلاء أنّ صيانة
قلم المورخ و طهارة لسانه و عفة بيانه من البذاءة و الفحش من الشرائط المهمّة
في قبول نقله و الاعتماد عليه و الرّكون إليه ، و من العجب أنّ بعض المتأخرين من
الخاصة تبع تعبير القوم عن هذا الملك الجليل ولم يتأمّل أنّه لقب تنازروا به ، و ما
ذلك إلاّ بغض آل الرّسول الدّاء الدفين في قلوبهم ، و تلك الأحمق البديّة و الحنينيّة
و إلاّ فما ذنب هذا الملك ؟ بعد اعترافهم بجلالته و عدالته و شهامته و ورقة قلبه ، و حسن
سياسته و تدبيره ، و هاك صورة الدّراهم التي ضربت باسمه في محيطها أسماء الأئمة
الطاهرين عليهم الصلاة و السّلام ، و في وسطها هذه الجملة (ضرب في أيّام دولة

حياة الفضل بن روزبهان

هو المولى فضل الله بن روزبهان بن فضل الله الخنجي الشيرازي الإصفهاني ثم القاساني كان من أعظم علماء الشافعية في عصره ، حكيماً عارفاً صوفياً محدثاً شاعراً أديباً ، له تأليف وتصانيف أشهرها الرد على نهج الحق ، فرغ من تصنيفه سنة ٩٠٩ في مدينة قاسان بمأوراء النهر كما صرح به في آخر الكتاب وسمّاه بإبطال نهج الباطل .

وشما وخره

الشيخ عميد الدين الشيرازي ، أخذ عنه العلوم العقلية والنقلية ، والشيخ جمال الدين الأردستاني ، أخذ عنه العرفان والتصوف ، و سار وسلك بإرشاده ولازمه حتى توفي شيخه بيت المقدس ، وأخذ أيضاً عن بعض تلاميذ المحقق الشريف الجرجاني وغيرهم .

قال الشيخ شمس الدين محمد السخاوي المصري في كتابه الضوء اللامع (جزء ٦ ص ١٧١ ط القاهرة) ما لفظه :

فضل الله بن روزبهان بن فضل الله الامين ، أبو الخير بن القاضي باصبهان أمين الدين الخنجي الأصل الشيرازي الشافعي الصوفي ، ويعرف بنواجه ملاً . لازم جماعة كعميد الدين الشيرازي وتسلك بالجمال الأردستاني وتجرد معه ، وتقدم في فنون من عربية ومعان وأصلين وغيرها ، مع حسن سلوك و توجه و تقشف ولطف عشرة و انطراح وذوق و تقنع ، قدم القاهرة فتوفيت أمه بها ، وزار بيت المقدس والخليل ، ومات شيخه الجمال بيت المقدس فشهد دفنه ، وسافر إلى المدينة المنورة النبوية فجاور بها أشهراً من سنة سبع وثمانين (٨٨٧) ولقيني بها فسرّ بعد أن تكدر حزين لم يجدني بالقاهرة ، مع أنه حسن له الاجتماع بالخيزري ، فما انشرح به و قره على البخاري بالروضة و سمع دروساً في الاصطلاح و اغتبط بذلك كله ، و كان يباليغ في المدح بحيث عمل قصيدة يوم ختمه انشدت بحضرتنا في الروضة أولها :

روى النسيم حديث الأُحباب فصَحَّ مما روى أسقام أحشائي
وهي عندي بخطه الحسن مع ما قيل نظماً من غيره ، وكذا عمل أخرى في ختم مسلم
وقد قرأه على أبي عبدالله محمد بن أبي الفرج المراغي حينئذٍ أولها :
صَحَّحت عنكم حديثاً في الهوى حسناً أن ليس يعشق من لم يهجر الوسنا
وهي بخطه أيضاً في ترجمته من التاريخ الكبير ، وكتبت له إجازة حافلة افتتاحها
بقولي : أحمد الله بفضل الله لا يجحد ، وأشكره فحق له أن يشكر ويحمد ، وأصلى
على عبده المصطفى سيدنا محمد ، ووصفته بما أثبتته أيضاً في التاريخ المذكور ، وقال
لي : إنّه جمع مناقب شيخه الاردستاني ، وأن مولده فيما بين الخمسين إلى الستين ،
ثم لقيني بمكة في موسمها فحج ورجع إلى بلاده مبلغاً إن شاء الله سائر مقاصده و
مراده . وبلغني في سنة سبع وتسعين أنه كان كاتباً في ديوان السلطان يعقوب لبلاغته
وحسن إشارته . أقول : ومراده سنة ٨٩٧ .

و قال في الرِّوضات (ص ٥٠٠ الطبع الثاني بطهران) في باب الفناء ما لفظه :

فضل الله بن روزبهان بن فضل الله الخنجي الإصفهاني المعروف به (باشا) كان
من أعظم علماء المعقول والمنقول ، حنفي الفروع وأشعري الأصول ، متعصباً لأهل
مذهبه وطريقته ، متصلباً في عداوة أولياء الله وأحبيته ، له كتب ومصنفات ورسائل و
مؤلفات منها كتاب المقاصد في علم الكلام وكتاب إبطال الباطل في نقض كشف
الحق الذي كتبه العلامة في مخالقات أهل السنة والإمامية في العقائد والأحكام ،
وهو الذي ردّ عليه القاضي نورالله التستري الشهيد الموثق الموفق في كتابه الموسوم
بإحقاق الحق ، وجعل الكلام فيه ثلاثة أرسام ، أولها قال المصنف رفعه الله وثانيها
قال الناصب خفضه الله وثالثها صورة ردّه شكر الله سعيه على ما ذكره الناصب
المذكور وهو من أحسن الكتب المصنفة في الرد على علماء الجمهور

قال السيد نعمة الله الجزائري في مقاماته عند انجرار كلامه إلى ذكر مقابح علماء
أهل السنة وروّسائهم ، و من ذلك الناصبي المتأخر قاضي الحرمين الذي يزعم أنّ

جدّه من الأمّ السيّد الشريف المشهور من الأب الفضل بن روزبهان المشهور ، وهو الذي ردّ على العلامة كتابه كشف الحق ونهج الصدق بأقبح ردّ ، وسلط الله عليه الإمام المتبحر السيّد نور الله الشوشتری تغمّده الله برحمته ، فردّ كلامه بكتاب سماه إحقاق الحق ، ما رأيت أحسن من هذا الكتاب لأنّ كلّ ما ذكر فيه من الردّ على ذلك الناصبي من كتبهم وأحاديثهم . وكانت له بنت ، فلما بلغت مبلغ النساء خطبها منه شرفاء مكة وعلماء الحرمين فقال بنتي هذا لا كفولها ، لأن سلطان المعجم وإن كان علويّاً (أي السلطان الشاه إسماعيل الصفوي) إلاّ أنه من الرفضة ، وسلطان الروم وإن كان من أهل السنّة إلاّ أنه ليس بعلويّ إلى آخرها قال .

أقول : لا يخفى أنّ ابن روزبهان شافعيّ الفروع وليس بحنفيّ ، كما صرح به شيخ إجازته شمس الدين السخاوي ، وأنا لم نقف على من ذكر له كتاباً في الكلام باسم المقاصد وامله سقطت كلمة (شرح) قبل المقاصد ، ويقال : إنّ له شرحاً على مقاصد التفتازاني ، وأنّ أصله من خنج من أكوار شيراز وسيأتي بيانه لاخنج من أكوار أردستان ، وإنّ من تأليفاته تعليقه على الاحياء للغزالي واخرى على الكشاف ، و على شرح المواظف وعلى شرح الطوالع وعلى تفسير القاضي وعلى المحاكمات وعلى غيرها ، ومن آثاره شرح على المقاصد في الكلام وكتاب في الاجازات و كتاب في ترجمة شيخه الاردستاني و سيرته ، صرح به نفسه على ما نقل السخاوي وغيرها .

تلاميذ ابن روزبهان

منهم ابن أخيه محمد بن عبدالله بن روزبهان بن الفضل ، قرء عليه الصّحاح والعلوم العقلية ، وروى عنه بالاجازة ، رأيتها بطهران في مكتبة المرحوم بيسان الملك الآشتياني وغيره .

و ينبغي التنبيه على امور .

منها انّ الخنجي نسبة إلى (خنج) بضم الغاء المعجمة ثمّ النون ثمّ الجيم ، وهي

حياة الفضل بن روزبهان

(عز)

من أكوار فارس لا إلى خنج من أعمال أردستان كما اسلفنا ، و خنج فارس معرب (خنك) على ما ذكره الشريف الجليل المؤرخ الميرزا حسن (مهذب الدولة) الفسائي الشيرازي حفيد مولانا فخر الشيعه الامامية السيد على خان شارح الصحيفة في كتابه فارسنامه في (ج ٢ ص ١٩٧ ط تهران) و قال ما ترجمته ماخصاً : إن خنج من مشاتي فارس واقعة في جنوب شيراز طولها من قرية (بفردي) بضم الباء الموحدة إلى قرية (كورده) خمسة عشر فراسخ ، وعرضها من قرية (تنكباد) إلى قرية (چاه مينا) تسعة فراسخ محدودة من جانب الشرق بكورة (لار) و كورة (بيد شهر) ومن الشمال إلى بيد شهر أيضاً إلى قرية (حكيم أفضل) و من أشهر قراء خنج ، أمين آباد ، بفردي ، بيخو ، چاه طوس ، شهرستان ، جهله ، وغيرها .
و قال فيه ما ترجمته : إنه قد خرج من خنج جماعة من الأفاضل في الفنون العقلية والنقلية .

منهم الحكيم أفضل الدين محمد بن تامار بن عبدالملك الخنجي المتوفى في حدود سنة ٥٠٠ ، وقد شرح قانون الشيخ في الطب بشرح كان مورد الافادة والاستفادة بين العلماء في الطب اليوناني .

ومنهم القاضي زين الدين علي بن روزبهان الخنجي المتوفى سنة ٧٠٧ بشيراز ، ودفن في مدرسة شاهي ، له كتاب المعتبر في شرح مختصر الأصول لابن الحاجب ، أورده صاحب كتاب مزارات شيراز المسمى بحط الرحال و شد الإزار لزوار المزار فليراجع .

ومنهم الشيخ أويس بن عبدالله الخنجي المتوفى سنة ٧٩٠ بشيراز أورده في مزارات شيراز الخ .

ومنهم الشيخ روزبهان القاضي والد الفضل بن روزبهان الناصب الذي تنقل كلماته في هذا الكتاب كثيراً .

ومنهم عمه الشيخ محمد محيي الدين الذي يروي عنه ابن أخيه الفضل المذكور وغيرهم. قال مهذب الدولة في فارسنامه (ص ١٩٧ ج ٢) ما ترجمته: إن أهل خنج سنيون وكانوا من المعاضدين لجيش الأفغان في تخريب بلدة شيراز، فلما استولى السلطان نادرشاه أخذهم بالنكال وخرّب دورهم وقتل رجالهم، وكانت معمورة ذات مساجد وحمّامات و بساتين وطواحن، وهي باقية إلى الآن على تلك الحالة الخربة الخ فليراجع.

ومنها كلمة روزبهان تنطق بها بفتح الباء الموحدة وهو من الأغاليط والصحيح كسرهما.

ومنها أن لابن روزبهان عقب بمصر، ولار، والهند، و ماوراء النهر توجد تراجم بعضهم في الكتب المؤلفة لأعيان القرن العادي عشر والثاني عشر. ومنها أنه يظهر من الروضات أن الشريف الجرجاني جد المترجم من قبل أمه. ومنها قد يعبر عن الفضل بن روزبهان بالقاساني فهو نسبة إلى قاسان من بلاد ماوراء النهر، لا قاسان معرب كاشان من بلاد العجم فلا تغفل.

ومنها تظهر من كلمات المترجمين له: أنه تصدى منصب القضاء بشيراز و اصههان ومصر و الحرمين و ماوراء النهر وغيرها.

ومنها أن سلسلة تصوفه تنتهي إلى النقشبندية بواسطة شيخه جمال الدين الأردستاني.

ومنها أن مدفنه قاسان في ماوراء النهر، نص على ذلك في الإحقاق في مسألة اختيارية أفعال العباد، حيث قال في آخر كلامه ما لفظه: الحمد لله الذي فضح الناصب، و رفع عنه الأمان، و أوضح سوء عاقبته على أهل الإيمان، حيث طرده من ايران وأماته في النيران أعني مظهر القهر من بلاد ماوراء النهر. وقال في موضع آخر: واغترب إلى بخارا بل هرب، وهناك نجمة الشوم قد غرب، وأن وفاته بعد

(ع ط)

حياة الفضل بن روزبهان

ظهور دولة السلطان المؤيد شاه إسماعيل واستيلائه على بلاد العجم ، وذلك بعد أن فرّ هارباً من اصفهان كما يؤمى إليه في مبتداء كلماته في الكتاب ، وكذا تصريح القاضي به فراجع .

ومنها قد علم من كلمات السخاوي والروضات أن الرجل كان له لقبان (خواجه ملا - پاشا) .

مما يؤسف عليه :

أن هذا الرجل ترك سلوك الأدب في التصنيف والتأليف ، واتخذ بدله بذاة اللسان، وخشونة الكلام، ورتانة العوام ، والتكلم بما لا يعنى ، والتفوه بما يوجب سخط الرب ، ولوم العقلاء ، وتمييح العقل ، عصمنا الله منها بجاه نيته وجعلنا ممن يراعى الإنصاف ويتجنب عن الإعتساف في مضمار البحث والخوض في المطالب العلمية . آمين آمين .

شعره ونظمه :

وله شعر كثير ، فمنه قوله في مديح أهل البيت عليهم السلام .

شم المعاطس من أولاد فاطمة علوارواسي طود العز والشرف
فاقوا العرايين في نشر الندى كرمأ بسمح كف خلا من هجنة السرف

الى آخر ما يأتي في ص ٢٨ من الكتاب فراجع .

ومن شعره في مديح الأئمة عليهم السلام على ما صرح به في كتاب الرد على نهج الحق في أوائل المعالم الثاني في بيان فضيلة الزهراء و أولادها عليهم السلام قوله :

سلام على المصطفى المجتبي سلام على السيد المرتضى
سلام على ستنا فاطمة من اختارها الله خير النساء

سلام من المسك أنفاسه	علي الحسن الأعمى الرضا
سلام على الأوزعي الحسين	شهيد نوى (رمي خل) جسمه كربلا
سلام على سيد العابدين	علي بن الحسين الزكي المجتبي
سلام على الباقر المهدي	سلام علي الصادق المقتدى
سلام على الكاظم الممتحن	رضي السجايبا إمام التقى
سلام على الثامن المؤمن	علي الرضا سيد الأصفيا
سلام على المتقي التقي	عبد الطيب المرتجى
سلام على الأريحي النقي	علي المكرم هادي الوري
سلام على السيد العسكري	إمام يجهز جيش الصفا
سلام على القائم المنتظر	أبي القاسم العرم نور الهدى
سيطلع كالشمس في غاسق	ينحيه (ينجيه خل) من سيفه المنتقى
ترى يملأ الأرض من عدله	كما ملئت جور أهل الهوى
سلام عليه و آباءه	وأنصاره ماتدوم (تدور خل) السما

ولمولانا القاضي الشهيد مقالة في حق هذه الأبيات وأنها كيف صدرت من هذا الرجل مع نصبه وبفضه .

و من شعره في حق مولينا العلامة في باب المطاعن في آخر المطالب الثالث و قد أساء الأذنب بالنسبة إلى قدسي ساحتها الشريفة قوله :

أجبنا عن مطاعن رافضي علي الأخلاف (الأخلاف خل) والأصحاب طاعن
فيلعنه الزكي إذا رآه فسيرنا مطاعنه ملاعن

وقد أجاب عنه نظماً القاضي الشهيد « قده »

و من شعره علي ما في الإحقاق في باب المطاعن قوله :

من يكن تاركا ولاء علياً لست أدعوه مؤمناً وزكياً
 كيف بين الأنام يذكر سباً لكذي كان للنبي وصياً
 ليس قولي لفاعل السب إلا لعن الله من سب علياً
 والعجب منه يا من من سب علياً ويلتزم بزعامته من سبّه و خلافته على المسلمين!
 و من شعره قوله :

لعصابة تركوا الجماعة وارانوا في الاعتزال لهم نفوس بالهة
 في خلق أعمال الورى قدأشركوا مثل المجوس تفوهوا بالآلهة
 وقد أجاب عنه القاضي الشهيد « قدّه » نظماً بما سيأتي .

و من شعره قوله في الرد على من ذهب إلى الحسن والقبح العقليين :
 يا من يقول لدى تغزير مذهبه بالحسن والقبح موجودين بالعقل
 فالعقل يحكم أن الحسن مفقود والقبح فيك لموجود من الجهل
 وأجاب عنه القاضي نظماً بما سيأتي .

و من شعره قوله :

تمجس رافضي ذو اعتزال بخلق الفعل بين المسلمينا
 فواعجباً من التمجيس منهم مجوسياً بمجس مؤمنينا
 و من شعره قوله في حق مولينا العلامة :

لقد طوّلت و التطويل حشو وفي ما قلته نفع قليل
 وقالوا الحشولا التطويل لكن كلامك كله حشو طويل

وأجاب عنه القاضي الشهيد « قدّه » نظماً بأحسن جواب .

و من شعره قوله في حق مولينا العلامة :

إذا مارأى طيباً في الكلام بقاذورة الكذب قد دلّسه
 يخلط بالطهر أنجاسه فإبن المطهر ما أنجسه

(ف ب)

حياة القاضي الشهيد

و قد أجاب عنه القاضي نظماً بخير جواب سيأتي نقله:
و من شعره قوله في الرد على المعتزلة :

ظهر الحق من الأشعر والنور جلي طلع الشمس ولكن عمي المعتزلي
و أجابه القاضي « قده » نظماً بما سيأتي .

و من شعره قوله في قصيدة أنشأها يوم ختم قراءة صحيح البخاري على
السخاوي المصري :

روى النسيم حديث الأحياء فصح مما روى أسقام أحشائي - الخ
ومنه قوله في قصيدة عملها في ختم قراءة صحيح مسلم :
صححت عنكم حديثاً في الهوى حسناً أن ليس بعشق من لم يهجر الوسناً - الخ
وقد مرّ نقله من السخاوي .

(حياة مولانا القاضي الشهيد)

هو الامام المؤيد المسدّد المتبحرّ التحرير خربت المناظرة والكلام ، بعبارة
آل الرسول ، الطائر الصيّت اللسن المنطبق ، سيف الشيعة ورمحها الرديني العضب
المسلول ، المحدث الفقيه الأصولي المتكلم النظار الأديب الشاعر الزاهد
مولانا السيد نورالله ضياء الدين أبوالمجد المشتهر بالامير سيد علي مافي
رياض العلماء نقلاً عن شرحه لدعاء الصباح والمساء لامير المؤمنين عليه السلام
ابن العلامة محمد شريف الحسيني المرعشي التتري الشهيد حشره الله مع
سيد الشهداء و إمام السعداء في أعلى عليين .

ميلاده الشريف :

ولد في بلدة تستر من خوزستان سنة ٩٥٦ وبها نشأ وتربى .

أمه :

الشريفة الجليلة فاطمة المرعشبة بنت عمته كما في المشجرة المرعشبة .

والده :

العلامة الحبر الجليل في العلوم السمعية والعقلية السيد شريف الدين ، كان من تلاميذ الشيخ الفقيه إبراهيم بن سليمان القطيفي ، و نقل مولينا العلامة المجلسي صورة اجازة شيخه في حقه ، و تاريخ اختتامها ٩٤٤ و ذلك بعد قرائته كتاب الارشاد في الفقه عليه ، و وصفه في تلك الاجازة بكل جميل و أطرى في الثناء عليه و تبجيله انتهى ، و لهذا السيد تأليف و تصانيف ، منها رسالة حفظ الصحة في الطب و رسالة في إنبات الواجب تعالى ، رسالة في شرح الخطبة الشقشقية ، رسالة في الإنشاءات و المكاتب ، رسالة في علم البحث و المناظرة ، رسالة في مناظرة الورد الأحمر مع النرجس ، تعليقة على شرح التجريد .

وقال في الرياض في ترجمة صاحب الاحقاق مالفظه: و قد كان أبوه أيضاً من أكابر العلماء ، و قد ينقل عن بعض مؤلفاته ولده هذا في بعض تصانيفه ، و كان معاصراً لأميرزا مخدوم الشريف صاحب نواقض الرافض و كان شاعراً و من شعره على ما نسبه إليه نجله القاضي الشهيد قوله

خواهي كه شود خصم تو عاجز ز سخن من بند بسكار قول پيران كه من خصم از سخن تو چون نگرده ملزم او را بسخن های خودش ملزم كن و من شعره قوله :

گر خون تو ریخت خصم بد گوهر تو شد خون تو سرخ روی محشر تو سوزد دل از آنکه کشته گشتی و چو شمع جز دشمن تو کس نبود بر سر تو قال في المشجرة المرعشية : إنه توفي بتستر و قبر بها في مقبرة جدّه السيد نجم الدين محمود المرعشي صاحب المزار المشهور في تستر .

نسبه الشريف :

هو السيد المؤيد الشهيد ضياء الدين القاضي نورالله ، بن شريف الدين ، بن ضياء

his father was a ...
M.M.

الدّين نورالله ، بن محمد شاه ، بن مبارز الدين مانده ، بن الحسين جمال الدين ، بن نجم الدين أبي علي محمود ، المهاجر من طبرستان إلى تستر ، و هو ابن أحمد بن تاج الدين الحسين ، بن أبي المفاخر محمد ، بن علي أبي الحسن ، بن أبي علي أحمد ، ابن أبي طالب ، بن أبي إسماعيل إبراهيم ، بن أبي الحسين يحيى ، بن أبي عبدالله الحسين ، بن أبي علي محمد ، بن أبي علي حمزة ، بن علي المامطري القاضي ، بن أبي القاسم حمزة ، بن أبي الحسن علي المرعشي الذي إليه ينتهي نسب كل مرعشي في العالم ، وبه اشتهروا؛ وهو ابن عبدالله أبي جعفر أمير العراقين (أمير العاقين خ ل) كما في تذكرة العبيدلي ، وهو ابن محمد السليق أبي الكرام يعرف بالمحدث الخطيب ، ابن الحسن المحدث أبي محمد الحكيم ، بن أبي عبدالله الحسين الأصغر ، بن الإمام علي زين العابدين و سيد الساجدين سلام الله عليه .

اولئك آبائي فجنني بمثلهم
إذا جمعتنا يا جرير المجامع
نسب تضالمت المناسب دونه
والبدن من فخره في بهجة وضياء

تحصيله العلوم والفضائل

قال والدي العلامة « قد » في الشجرة ماحصله : إن المترجم أخذ العلوم الآلية ببلدة تستر عن أفاضلها ، و منهم والده المكرّم السيد شريف الدين ، ثم شرع في قراءة الكتب الأربعة ، و كتب الفقه وأصوله و الكلام عليه أيضاً ، ثم انتقل في سنة ٩٧٩ إلى مشهد الرضا عليه السلام فألقى عصا السيرة وحضر في درس العلامة المحقق المولى عبد الواحد التستري ، و كان من مشاهير أهل الفضل بتلك البلدة المقدّسة وغيره من الفطاحل ، ثم انتقل سنة ٩٩٣ إلى الديار الهندية فانسلك في سلك المقرّبين من السلطان (أكبر شاه) ، و رقى أمره وحسن حاله جاهاً و مالاً و منالاً ، فنصبه الملك المذكور للقضاء والافتاء .

كلمات العلماء في حقه

قال علامة التاريخ وراوية السير و الرجال و لتراجم مولانا الميرزا عبدالله أفندي في المجلد الخامس من رياض العلماء في حق المترجم ما محصله : إنه صاحب التصانيف الكثيرة الجيدة و التأليف العزيزة (الفريزة خ ل) المحسنة المفيدة ، و هو « قدم » فاضل عالم دين صالح علامة فقيه محدث بصير بالسير و التواريخ جامع الفضائل ناقد في كل العلوم ، شاعر منشي مجيد في قدره ، مجيد في شعره ، وله يد في النظم بالفارسية ، وله أشعار و قصائد في مدح الأئمة ، وله ديوان شعر و كان من عظماء دولة السلاطين الصفوية ، إلى أن قال : وله في جميع العلوم سيما في مسألة الإمامة تصانيف جيدة ، وقد صدع بالحق الصريح والصدق الفصيح ، تقريراً و تحريراً ، نظماً و نثراً ، و جاهد في إعلاء كلمة الله ، و باهر (ظاهر خ ل) بإمامة عتره رسول الله ، حتى أن استشهد جوراً في بلدة لاهور من بلاد هند ، و هو أول من أظهر التشيع في بلاد الهند من العلماء علانية إلى آخر ما قال . ثم شرع في تعداد مصنفاته .

و قال مولينا العلامة صاحب الوسائل في أمل الآمل (ص ٥١٢ الملحق في الطبع برجال الاسترآبادي) في حق المترجم ما لفظه :

فاضل عالم علامة محدث ، له كتب منها إحقاق الحق الخ .

و قال في الروضات (ص ٧٣١ ط الثاني) نقلاً عن صاحب صحيفة الصفا ما لفظه : كان محدثاً متكلماً محققاً فاضلاً نبيلاً علامة ، له كتب في نصرته المذهب ورد المخالفين . و قال أيضاً (ص ٥٠١) نقلاً عن السيد الجزائري في كتاب المقامات و سطر الله عليه (اي ابن روزبهان) الامام المتبحر السيد نورالله الشوشتری تفمده الله برحمته ، فردّ كلامه بكتاب سماه إحقاق الحق ما رأيت أحسن منه في موضوعه ، الخ .

و قال في كتاب شهداء الفضيلة (ص ٧١ ط نجف) في حقه : كعبة الدين و مناره ، و لجنة العلم و تياره ، بليغ المذهب السافر ، و سيفه الشاهر ، و بنده الخافق ، و لسانه

الناطق ، أحدمن قبظه المولى للدعوة إليه، والأخذ بناصر الهدى ، فلم يبرح باذلاً كلكه في سبيل ما اختاره له ربه ، حتى قضى شهيداً ، و بعين الله ما هربق من دمه الطاهر ، هبط البلاد الهندية فنشر فيها الدعوة و أقام حدود الله و جلى ما هنالك من حلك جهل دامس ، يبلغ علمه الزاهر ، و لعله أول داعية فيها إلى التشيع والولاء الخالص ، تجدد الثناء عليه متواتراً في أهل الآمل ، و رياض العلماء ، و روضات الجنات والاجازة الكبيرة لحفيد السيد الجزائري ، و نجوم السماء ، و المستدرك ، و الحصوم المنيعه ، وغيرها من المعاجم .

و قال العلامة السيد إجاز حسين أخو صاحب العيقات في كتاب كشف الحجب (ص ٢٧ ط كلكته) بعد ذكر اسمه و الثناء عليه ما لفظه :

أقول : لما تشرفت بزيارة قبره الشريف في بلدة (آكره) شهر صفر سنة إحدى و سبعين و مائتين و ألف ، رأيت مكتوباً على قبره أعلى الله مقامه أنه قتل شهيداً في عهد (جهانكير) في سنة تسع عشر بعد الألف ، صنف كتاب الاحقاق في مدة سيرة و أيام قليلة ، لا يكاد أحد أن ينسخه فيها فضلاً عن أن يصنّفه .

قال المولوى رحمن علي صاحب الهندي ، في كتاب تذكرة علماء الهند (ص ٢٤٥ ط لكهنو) ما هذا لفظه : قاضي نورالله شوشترى شيعي مذهب بصفه عدالت و نيك نفسى و حيا و تقوى و حلم و عفاف موصوف ، و بعلم و جودت فهم و حدت طبع و صفای قريحه معروف بود ، صاحب تصانيف لائقه ، از آن جمله كتاب مجالس المؤمنین است ، توقيعی بر تفسیر مهمل شيخ فيضى نوشته است كه از حيز تعريف و توصيف بيرون است ، طبع نظمی داشت ، بوسيله حكيم أبو الفتح بملازمت أكبر پادشاه پيوست ، شيخ معين قاضى لاهور كه بوجه ضعف پيرانه سالى معزول شده بجایش قاضى نورالله بعهدة قضای لاهور از حضور أكبرى منصوب گردید ، وانصرام آن عهده بدبانت و امانت کرده درس (ای سنة) هزار و نوزده هجرى وفات یافت . « انتهى »

حياة القاضي الشهيد

(فز)

وقال المولى نظام الدين أحمد بن محمد مقيم الهرودي في تاريخه الموسوم (بطبقات أكبرى ص ٣٩٢ المطبوع في مطبعة نول كشور) ما لفظه :
قاضي نورالله اثني عشرى شوشترى امروز بقضاء لاهور مشغول است وبديانت وأمانت وفضائل وكمالات اتصاف دارد .

وذكره محمد عبدالغني خان في كتاب تذكرة الشعراء (ص ١٣٩ ط على كره ط)
وقال العلامة السيد عبدالحى بن فخرالدين الحسيني في الجزء الخامس من كتاب نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر (ص ٤٢٥ ط حيدرآباد) ما لفظه : السيد الشريف نورالله بن شريف بن نورالله الحسيني المرعشي التستري المشهور عند الشيعة بالشهيد الثالث ، ولد سنة ست وخمسين وتسعمائة بمدينة تستر ونشأ بها ، ثم سافر إلى المشهد وقرء العلم على أساتذة ذلك المقام ، ثم قدم الهند و تقرب إلى أبى الفتح ابن عبدالرزاق الكيلاني ، فشفع له عند أكبر شاه ، فولاه القضاء بمدينة لاهور ، فاستقل إلى أيام جهانكير ، وكان يخفي مذهبه عن الناس تقيّة ويقضي على مذهبه مظهرًا أنه يقضي على المذاهب الأربعة عند ما يظهر له الدليل ، وكان يصنف الكتب في المذهب ، ويشنّع على الأشاعرة تشنيعاً بالغاً ، كما فعل في إحقاق الحق ومجالس المؤمنين ، وكان يخفي مصنّفاته عن الناس ويبالغ في الإخفاء حتى وصل مجالس المؤمنين إلى بعض العلماء فعرضه على جهانكير إلى آخر ما قال ، وفي الختام ذكر بعض مصنّفاته وسنة وفاته وشهادته ومدفنه بآكرة « انتهى »

وقال النواب الفاضل السيد علي حسن خان البهوبالي في كتابه (صبح كلشن) (ص ٥٥٩ ط شاهجهاني الكائنة في بلدة بهوبال) ما لفظه :

نورى قاضي نورالله از سادات شوشتر وعلماء نامور فرقة اثنى عشرية بود ودر عهد اكبر پادشاه بهندوستان رسيد واز حضور شاهي بعهده قضاء دارالحكومة لاهور مأمور گرديد وبتأليف مجالس المؤمنين و إحقاق الحق پرداخت الى آخر ما قال .

وقال في (كشف الحجب ص ٢) حول كتاب إبداء الحق في جواب الصواعق المحرقة و أنه ليس من تصانيف القاضي الشهيد ما لفظه : وأيضاً لا يضاهاي بيان هذا الكتاب بيان هذا العلامة النحرير ولا أسلوبه البالغ إلى أقصى المراتب في البلاغة وجودة التقرير ، فلعلمه لابنه أو لبعض تلاميذه .

مشايخه

أخذ عن عدة من أعيان العلماء . منهم والده العلامة السيد محمد شريف الدين ، وقد مرّت ترجمته الشريفة ، أخذ عنه العلوم الآليّة والفقه والحديث والتفسير والكلام والرياضيات وغيرها .

ومنهم المولى عبدالواحد بن علي التستري نزيل مشهد الرضا عليه السلام و كان عمدة تلمذ له ، وأكثر قرائته عليه ، أخذ عنه الفقه وأصوله والكلام والحديث والتفسير وغيرها .

ومنهم المولى محمد الأديب القاري التستري ، قرء عليه العلوم الأدييّة و تجويد القرآن الشريف .

ومنهم المولى عبدالرشيد التستري ابن الخواجه نور الدين الطيب صاحب كتاب مجالس الإمامية في الاعتقادات المتخذة من الكتاب والسنة ، وعندنا منه نسخة ، وعلى ظهرها أن المؤلف من مشائخ صاحب مجالس المؤمنين و مجيزه في الرواية . وفي بعض المراجع أنه كان من تلاميذ المترجم .

و يمكن ان يكون كل منهما استاذاً لصاحبه في بعض العلوم والله أعلم و يظهر من الرياض أن المترجم أخذ عن المولى عبد الوحيد التستري ، و يظن اتحاده مع المولى عبدالواحد المذكور فتأمل .

تلاميذه ومن يروي عنه :

منهم العلامة السيد شريف ابن صاحب الترجمة ، وكان من أفاضل عصره ، أخذ عن

(فط)

حياة القاضي الشهيد

والده وعن المولى عبدالله التستري و عن شيخنا البهائي ، وله حاشية على تفسير
البيضاوي توفي سنة ١٠٢٠ .

ومنهم العلامة السيد محمد يوسف ابن صاحب الترجمة .
ومنهم العلامة الشيخ محمد الهروي الخراساني على ما في المشجرة المرعشية الكبيرة .
ومنهم المولى محمد علي الكشميري الأصل الرضوي المسكن رأيت إجازة من القاضي
الشهيد في حقه صرح فيها بكونه من تلاميذه .
ومنهم السيد جمال الدين عبدالله المشهدي المجاز من القاضي بشراكة الكشميري
المذكور وغيرهم .

ومنهم على ما ذكره بعض السيد علاه الملك ابن صاحب الترجمة .

مصنفاته و مؤلفاته :

و هذا السيد الجليل مدني وفقه الله تعالى بكثرة التأليف و التصنيف المشفوعة
بجودة التحرير و سلاسة التعبير و التقرير ، جزلة العبارة ، لطيفة الاشارة ، مليحة البيان ،
الآخذة بمجامع القلوب ، منيرة الأبصار ، جاذبة الأفتدة ، وقد سرد أسمائها العلامة
التحرير راوية التراجم و السير مولينا الميرزا عبدالله الأفندي و صاحب المشجرة
المرعشية و العلامة و الذي المبرور السيد شمس الدين محمود الحسيني المرعشي
المتوفى ١٣٣٨ في كتابه مشجرات العلويين (مخطوط) و نحن نقلنا عن هذه الكتب
الثلاث و أضفنا إليها ما وقفنا عليه من تأليفه التي لم تذكر في تلك الزبر ، و سردنا الأسماء
التي وقفنا عليها ، و أنا على يقين من أنه قد بقيت عدة من تأليفه لم تقف عليها ولا
على أسمائها في معاجم التراجم ، فإن هذا المولى الشهيد مجيد مجيد في فن
التحرير ، مكثر معدود في طبقة المكثرين المحققين ، و من محاسنه حسن خطه و
جودته بحيث يعد من الخطاطين ، و من محاسنه أيضاً صحة كتاباته و خلوها من

الغلط والتحريف ودقته في تصحيحه كما هو غير خفي على من وقف ونظر إلى تلك الآثار ، وهاهي أسماء الكتب :

- ١- إحقاق الحق وقد طبع ثلاث مرات .
- ٢- أجوبة مسائل السيد حسن الغزنوي .
- ٣- إلزام النواصب في الرد على الميرزا مخدوم الشريف وقد ترجمه الأستاذ العلامة الآية الميرزا محمد علي الجهاردهي وطبعت باهتمام حفيده الفاضل المعاصر الميرزا مرتضى المدرسي .
- ٤- إقام الحجر في الرد على ابن الحجر .
- ٥- بحر الغدير في إثبات تواتر حديث الغدير سنداً ونصيته دلالة .
- ٦- البحر الغزير في تقدير الماء الكثير تصدي فيه لتحقيق مقدار الكر بالوزن والمساحة .
- ٧- تفسير القرآن في مجلّدات وهو عجيب في بابه .
- ٨- كتاب في تفسير آية الرؤيا .
- ٩- تحفة العقول .
- ١٠- حلّ العقول .
- ١١- حاشية على شرح الكافية للجامي في النحو .
- ١٢- حاشية على حاشية الجلي على شرح التجريد للأصفهاني .
- ١٣- حاشية على المطول للتفتازاني .
- ١٤- حاشية على رجال الكشي حوت فوائد غزيرة في الرجال .
- ١٥- حاشية على تهذيب الأحكام للشيخ الطوسي لم يتمها .
- ١٦- حاشية على كنز العرفان للفاضل المقداد في آيات الأحكام .
- ١٧- حاشية على حاشية تهذيب المنطق للدواني .
- ١٨- حاشية على مبحث عذاب القبر من شرح قواعد العقائد .

حياة الفاضل الشهيد

(ص)

- ١٩- حاشية على شرح المواقف في الكلام .
- ٢٠- حاشية على رسالة الأُجوبة الفاخرة .
- ٢١- حاشية على شرح تهذيب الأصول .
- ٢٢- حاشية على مبحث الجواهر من شرح التجريد للعلامة .
- ٢٣- حاشية على تفسير البيضاوي .
- ٢٤- حاشية على إلهيات شرح التجريد .
- ٢٥- حاشية على العاشية القديمة .
- ٢٦- حاشية على حاشية الخطابي في علوم البلاغة .
- ٢٧- حاشية أخرى على تفسير البيضاوي .
- ٢٨- حاشية على شرح الهداية في الحكمة .
- ٢٩- حاشية على شرح الشمسية لقطب الدين في المنطق .
- ٣٠- حاشية على قواعد العلامة في الفقه .
- ٣١- حاشية على التهذيب لشيخ الطائفة « قده » .
- ٣٢- حاشية على خطبة الشرايع للمحقق الحلبي .
- ٣٣- حاشية على الهداية في الفقه الحنفي .
- ٣٤- حاشية على شرح الوقاية في الفقه الحنفي .
- ٣٥- حاشية على شرح رسالة آداب المطالعة .
- ٣٦- حاشية على شرح تلخيص المفتاح المعروف بالمختصر .
- ٣٧- حاشية على شرح الجفميني في الهيئة .
- ٣٨- حاشية على المختلف للعلامة في الفقه .
- ٣٩- حاشية على إثبات الواجب الجديد للدواني .
- ٤٠- حاشية على تحرير اقليدس في الهندسة .

- ٤١- حاشية على خلاصة العلامة في الرجال .
 ٤٢- حاشية على خلاصة الحساب للبهائي .
 ٤٣- حاشية على مبحث الأعراض من شرح التجريد .
 ٤٤- حاشية على رسالة البدخشي في الكلام .
 ٤٥- حاشية على حاشية شرح التجريد .
 ٤٦- حاشية على باب شهادات قواعد العلامة .
 ٤٧- حاشية على شرح العضي في الأصول .
 ٤٨- حاشية على شرح الاشارات للمحقق الطوسي في الحكمة .
 ٤٩- دلائل الشيعة في الامامة بالفارسية .
 ٥٠- ديوان القصائد .
 ٥١- ديوان الشعر .
 ٥٢- دافعة الشقاق . (دافعة النفاق خ ل) .
 ٥٣- الذكر الأبقى .
 ٥٤- رسالة لطيفة .
 ٥٥- رسالة في تفسير آية إنما المشركون نجس .
 ٥٦- رسالة في أمر العصمة .
 ٥٧- رسالة في تجديد الموضوع .
 ٥٨- رسالة في ركنية السجدين .
 ٥٩- رسالة في ذكر أسامي وضاعى الحديث وبيان أحوالهم .
 ٦٠- رسالة في رد شبهة في تحقيق العلم الالهي .
 ٦١- رسالة في رد بعض العامة حيث نفى عصمة الأنبياء .
 ٦٢- رسالة في لبس الحرير .

- ٦٣- رسالة في نجاسة الخمر .
 ٦٤- رسالة في مسألة الكفارة .
 ٦٥- رسالة في غسل الجمعة .
 ٦٦- رسالة في تحقيق فعل الماضي
 ٦٧- رسالة في حقيقة الوجود . و رسالة أخرى في أنه لا مثل له .
 ٦٨- اللمعة في صلاة الجمعة أثبت فيها حرمتها في زمن الغيبة .
 ٦٩- النورالأنوار الأزهري في تنوير خفايا رسالة القضاء والقدر للعلامة الحلبي قال في الرياض : هو كتاب حسن جداً و قد ردّ فيه رسالة بعض علماء الهند من أهل السنة ممن عاصروه و توفي في عصر هذا السيد الخ ، أقول فرغ من تصنيفه سنة ١٠١٨ .
 ٧٠- رسالة في يوم بابا شجاع الدين نسبها إليه السيد ميرزا محمد رضا واقعه نوبس في تفسيره نقلاً عن السيد ماجد البحراني عن المولى عبدالرشيد التستري و نقلها بتمامها فيه .
 ٧١- رسالة في تفسير قوله تعالى : فمن يرده الله أن يهديه بشرح صدره للإسلام ، في سورة الأنعام وتعرض فيها لدفع كلام النيسابوري في تفسيره .
 ٧٢- الرسالة المسحبة مبسوطه ذكر فيها أدلة طائفة الشيعة و أهل السنة في مسألة غسل الرّجلين و مسحهما .
 ٧٣- رسالة على حاشية التشكيك من جملة الحواشي القديمة .
 ٧٤- رسالة في ردّ رسالة الكاشي .
 ٧٥- رسالة متعلّقة بقول المحقق الطوسي تخلف الجوهريّة .
 ٧٦- رسالة في الجواب عن اعتراض بعض من اعترض من العامة على القاضي في حاشية الوقاية .
 ٧٧- رسالة في حلّ بعض المشكلات .

- ٧٨- رسالة في الرد على رسالة الدواني حيث ذهب إلى تصحيح إيمان فرعون .
- ٧٩- رسالة في الأدعية .
- ٨٠- رسالة في الأسطرلاب تشتمل على مائة باب بالفارسية . قال صاحب الرياض في هامش ترجمة القاضي ما لفظه : إن المحقق الطوسي صنّف في الأسطرلاب أولاً بيست باب بالفارسية ثم صنّف ركن الدين بنجاه باب في الأسطرلاب ثم صنّف القاضي صد باب ، و صنّف الشيخ البهائي هفتاد باب و كلها بالفارسية .
- ٨١- رسالة في أن الوجود لا مسألة له (لا مثل له خ ل) .
- ٨٢- رسالة في ردّ مقدمات ترجمة الصواعق المحرقة .
- ٨٣- رسالة في بيان أنواع الكم .
- ٨٤- رسالة في ردّ إيرادات اوردت في مسائل متنوعة .
- ٨٥- رسالة في جواب شبهات الشياطين ، قال في كشف الحجب : إنه ردّ لبعض شبهات شياطين ائمة رسول الله .
- ٨٦- رسالة في مسألة الفأرة .
- ٨٧- رسالة في وجوب المسح على الرجلين دون غسلهما . و الظاهر اتحادهما مع المذكور قبيل هذا .
- ٨٨- رسالة في تنجس الماء القليل بالملاقات مع النجاسة ردّ فيها على الأئمة ميرمزر الدين محمد الاصفهاني الصدر الأعظم حيث ذهب إلى عدم الانفعال تقوية لمذهب ابن أبي عقيل .
- ٨٩- رسالة في الكليات الخمس .
- ٩٠- رسالة أنموزج العلوم ذكر فيه عمدة مسائل من العلوم المختلفة .
- ٩١- رسالة في إثبات التشيع للسيد محمد نوربخش .
- ٩٢- رسالة في شرح كلام القاضي زاده . الرومي في الهيئة .

حياة القاضي الشهيد

(٩٥)

- ٩٣- رسالة في شرح رباعي الشيخ أبي سعيد بن أبي الخير .
٩٤- الرسالة الجلالية .
٩٥- رسالة في علمه تعالى .
٩٦- رسالة في جواز الصلاة فيما لا تتم الصلاة فيه وحده .
٩٧- رسالة في حلّ عبارة القواعد للعلامة (إذا زاد الشاهد في شهادته أو نقص قبل الحكم) .
٩٨- رسالة أنس الوحيد في تفسير سورة التوحيد .
٩٩- رسالة رفع القدر .
١٠٠- رسالة في الردّ على ما ألف تلميذ ابن همام في نداء الجمعة بالشفعية (الشافعية)
١٠١- ردّ ما ألف تلميذ ابن همام في اقتداء الجمعة بالشفعية و يظن اتحادها مع ما قبلها .
١٠٢- رسالة في النحو .
١٠٣- السبعة السيارة .
١٠٤- السحاب المطير في تفسير آية التطهير .
١٠٥- شرح على مبحث التشكيك من شرح التجريد .
١٠٦- شرح گلشن راز شبستري .
١٠٧- شرح دعاء الصباح والمساء لعليّ عليه السلام بالفارسية فرغ منه سنة ٩٩٠ ألفه باسم العلوية خيرات بيبكم من بنات الملوك .
١٠٨- شرح مبحث حدود العالم من انموزج العلوم للدّواني .
١٠٩- شرح الجواهر .
١١٠- شرح خطبة حاشية القزويني على العضدي .
١١١- شرح رسالة إثبات الواجب القديمة للدّواني .

(٩٥)

- ١١٢- الصّوارم المهرقة في الردّ على الصواعق المحرقة .
- ١١٣- كشف العوار .
- ١١٤- گوهرشاهوار (بالفارسيّة) .
- ١١٥- گل وسنبل (بالفارسيّة) .
- ١١٦- النظر السليم .
- ١١٧- الخيرات الحسان .
- ١١٨- عدّة الأمراء .
- ١١٩- الأجوبة الفاخرة .
- ١٢٠- شرح على تهذيب الحديث لشيخ الطائفة « قدمه »
- ١٢١- شرح على مبحث التشكيك من العاشية القديمة والمظنون اتحادها مع ما مرّ قبيل هذا .
- ١٢٢- كتاب في القضاء والشهادات مبسوط جداً تعرّض فيه لشروط القاضي والقضاء والمقضي فيه وسائر ما يتعلق بذلك الباب عند الخاصة والعامة نسب هذا الكتاب إلى المترجم صاحب المشجرة .
- ١٢٣- العشرة الكاملة .
- ١٢٤- كتاب في مناظراته مع المخالفين .
- ١٢٥- كتاب في مناقب الأئمة من طرق المخالفين .
- ١٢٦- كتاب في منشأته بالمريّة والفارسيّة .
- ١٢٧- كتاب في أنساب اسرته المرعشيّة .
- ١٢٨- مجموعة مثل الكشكول .
- ١٢٩- مصائب النواصب ، في هامش الرّياض : أنّه ألفه في سنة ٩٧٥ و أهدها إلى السّلاطان شاه عباس الماضي الصفوي وهو قد وقفه على خزانة كتب الحضرة الرّضوية ،

وقد ترجمه الأمير محمد أشرف سنة ١٠٧٠ في زمن السلطان شاه عباس الثاني بأمر أحمد بيك يوزباشي .
١٣٠- مواعيد الأتعام .

١٣١- مجموع يجري مجرى الموسوعات وآه صاحب الرياض بخطه .

١٣٢- مجالس المؤمنين وهو كتاب مشهور طبع مرآت .

١٣٣- نور العين .

١٣٤- نهاية الإقدام .

١٣٥- الشرح على مقامات الحريري على نمط عجيب لم يسبق .

١٣٦- الشرح على مقامات بديع الزمان .

١٣٧- الشرح على الصحيفة الكاملة لم يتمه .

١٣٨- العاشية على شرح اللمعة لم تتم .

١٣٩- التعليقة على روضة الكافي

١٤٠- اللطائف - رسالة في بيان وجوب اللطف . إلى غير ذلك مما نسب إليه في

معاجم التراجم و في المشجرات الدرعية هذا ، مضافاً إلى تقييده وإفادته الغير

المدونة الموشحة بها هوامش الكتب في فنون العلم .

شعره و نظمه بالعربية والفارسية

كان رحمه الله ذا قريحة وقادة وطبع سيال في فنون النظم وضروبه وله ديوان شعر كبير يتخلص بأفضلة (نوري) .

فمن شعره على ما في الإحقاق في الطعن على ابن روزبهان .

لعلك أنت لم ترزق أديباً لسكى يعركك عركاً للأديم

أنت الحشو تعزي الحشوجهاً إلى عالي كلام من عليه ؟

براعته كوحى من كلام براعته عصاً بيد الكلم

أما أنت السذي أكثرت لحناً وقد تنعق نعيقاً كالبيهم ؟

و كم ألفت من لفظ ركيك
 لا وهن من بيوت العنكبوت
 لتبلع دائماً من جوع جهل
 تعيد القول من سلف إلى من
 كفاية أنه في سالف الد
 كمن يأكل خري من غاية السمق
 لقد أنشدت و أنشدنا جزاءاً
 جزاءاً عاجلاً هذا ولكن
 لقد هاجت لدبن الله نفسي
 وهاج الطبع مع حلمي وحسبي

و مما ينصب إليه قوله :

لقد أسمعت لو ناديت حياً
 و نار لو نفخت بها أضاعت
 ولكن لا حياة لمن تنادي
 ولكن أنت تنفخ في رمادي

و من شعره في الرد على القاضي البيضاوي قوله :

الجور و الشرك شأن المجبرين فلا يفرك دعواهم الإسلام و الديننا
 قد أنبتوا سمع أرباب (التسم أرباباً خيل) لهم فرأوا جواز تعذيب ذا الرب النبيينا

و من شعره قوله في الرد على ابن روزبهان :

يا من يفسط في تقرير مذهبه
 رسول عقلك سيف يستضاء به
 إن كنت تنكر حكم العقل في حسن
 فالحسن منك لفرط القبح مهروب
 ترى النبي بدا مفلول إفحام
 بأن عن حكمه عقلاً لمعزول
 مهتد من سيوف الله مسلول
 و قلت القبح قبل الشرع مجهول
 و العقل منك لفرط الجهل معزول
 و فائدة الإعجاز ممّا غالها غول

حياة القاضى الشهيد

(صط)

ومن شعره قوله في معارضة شعر ابن روزبهان :

تمجس ناصبي قاسطي لقد عادى أمير المؤمنين
بأن أبدى من الإلحاد قولاً بحلّ البنت للآباء فينسا
فواخبطا من الحادي فنونا من الكفر يكفر مؤمنينا

ومن شعره قوله في قصيدة في مديح عليّ الرضا عليه السلام

سؤال از تو چه حاجت که جود ذات ترا بود تقدّم بالذات بر وجود سؤال

ومن شعره قوله في ردّ الفضل بن روزبهان :

أراك على شفا جرف عظيم بما أوعيت جوفك من قصيم
ومن شعره قوله في الجواب عن طعن ابن روزبهان على العلامة في آخر المطلب
الثالث من المطاعن :

دفعنا ما أجاب به شقي غويّ قد حوى كلّ الملاعن
فيلعنه ذووه وأنّ ما قال جواب زاد في تلك المطاعن
فقد صدق اللعين إذاً بما قال فصرنا مطاعنه ملاعن .

ومن شعره قوله في معارضة أبيات كمال الدين المظفر من علماء القوم :

لجماعة قالوا برؤية ربهم جهراً هم حمر لعمري موكفة
قد خيلونا في الصفات معطلاً عنه الفعال فما لهم من معرفة
وتمجسوا في الدين بل صاروا أضلّ إذ أثبتوا قد ماء تسع في الصفة
هم وصفوه بأفعال فييحة قد يآباه زمرة حاكة و أساكفة
بالجبر قد فتحوا باب المعاصي إذ لولاه كان الخلق عنها موكفة
لهم مسائل في العقول سخيفة و مذاهب مردودة مستدفدة
يحثو كتاب الله من تأويلهم لعلى وجوههم تراباً موجفة
وكذا تبكي الأحاديث التي استوضعوها نصره لالسفسفة
فالله أمطر من سحب عذابه و عقابه أبداً عليهم أوكفة

(٩٩)

ومن شعره في الرد على القاضي البيضاوي المفسر من أئمة الأشاعرة قوله :

إمامك خالٍ عن شعور و فطنة
لقد ظنّ توحيداً و عدلاً مؤدياً
ولو كان إشراك الخلائق مطلقاً
و إلا فلا إشراك لو قال قائل
و إن كان يدعى أشعرياً بجهرة
بشركٍ و جور من قصور لفطرة
مع الربّ شركاً فهو عام البليّة
بإيجادهم بعض الأمور بقدره

و من شعره قوله مخاطباً للفضل بن روزبهان :

يا من هويت جماعة قد صدقوا في النصب أنصبا ثلاثاً باله
أثبتت تسعاً من قديم مضعفاً ما للتصاري من ثلاث آله

ومن شعره قوله في معارضة قول بعض العامة (عجباً لقوم ظالمين تلقبوا بالعدل
ما فيهم لعمرى معرفة) :

عجباً لجمع خربوا سنن النبي
قد جائهم من حيث لا يدرونه
قد ألزموا (الزم خ) التعطيل إذ لم يفهموا
فتلقبوا بتسنن للمعرفة
كفر المجوس بقولهم قدم الصفة
نفى الصفات فمالهم من معرفة

وقوله في الرد على شمس الائمة البخاري :

أولست تعلم أن علم إلها ؟
فالعجز والتكذيب ليس بلازم
قد تابع المعلوم عند المعرفة
إلا لناقص عقلك يا كامل السفه

و من شعره قوله على ما نسب إليه في معارضة ابن روزبهان حيث نصر أبا نور
في فتواه :

هو الثور قرن الثور في حرّ أمه
ومن شعره قوله :

الأشعري عن الشعور بمعزل
ما كسبه عند المشاعر غير ما
عوج مشاعره كضاف أعزل
دون الشعور تكن إدارة معزل

ومما نسب إليه قوله :

خليلي قطاع الفيا في إلى الحمى
ومما نسب إليه أيضاً قوله :

كثير و أمّا الواصلون قليل

الحق ينكره الجهول لأنه
وهو العدو لكل ما هو جاهل

عدم التصور فيه والتصديقا
فاذا تصوّره يعود صديقا

ومما ينسب إليه قوله :

كلامك يا هذا كبندق فارغ

خلي عن المعنى ولكن يقرر

ومنه قوله في مديح مولينا أمير المؤمنين عليه السلام :

شه مرير ولايت عليّ عالي قدر

که کنه او نشناسد جز ایزد متعال

بقرب پایه حقتش نمیرسد هرچند

ز شاخ سدره کندوهم نردبان خیال

بکار اهل طرب جود او چنان آمد

که ماند مرحله هادر عقب برید سوال

سؤال خاتم از اوبی محل میان نماز

لطیفه ایست نهانی ز ایزد متعال

إلى أن قال :

خوشا دمی که شوی ساقی شراب طهور

هوایان تو نوشند جام مالا مال

از آن مئی که گرابلیس از آن خورد جامی

چو جبرئیل شود از مقرّبان جلال

چنان لطیف که گر دیو رود او بیند

بلطف شکل پری مرتسم شود تمثال

ز جذب لطف تو دارم امید آنکه کند

بخاک کوی تو فارغ مرا ز فکر مآل

بغیر از این حسنه هیچ مدعا یم نیست

جز این دعا نبود بر زبان مرا مه و سال

امیدوار چنانم که مستجاب کند

دعای خسته دلان لطف ایزد متعال

إلى غير ذلك ، و آورد شطراً من شعره شيخنا المجاهد المؤيد الآية الأئميني في كتابه شهداء الفضيلة فليراجع .

ومن شعره ما نقله الأديب الشاعر الهندي محمد أفضل المتخلص (بسرخوش) في كتابه

كلمات الشعراء (ص ۱۱۹ ط لاهور):

چنان کز در در آید اهل ماتم را عزا پرسى فغان از بلبلان برخاست چون من در چمن رفتم
ومن شعره على ما ذكره أيضاً :

بتاراج دل ما هر زمان ای غم چه میآئى متاع خانه درویش غارت را نمى شاید
ومن شعره كما في صبح گلشن (ص ۵۶۰ ط بهوپال) قوله :

عشق تو نهالى است که خواری نمر اوست من خواری از آن بادیه ام کاین شجر اوست
برمانده عشق اگر روزه گشائی هشدار که صد گونه بلا محضر اوست
وه کاین شب هجران تو بر ما چه دراز است گوئی که مگر صبح قیامت سحر اوست
فرهاد صفت اینهمه جان بکندن (نوری) در کوه ملامت بهوای کمر اوست
ومنه قوله في الرد على السيد حسن الغزنوي كما في بعض المجاميع :

شکر خدا که نور الهی است رهبرم	وز نار شوق اوست فروزنده گوهرم
اندر حسب خلاصه معنی و صورتم	واندر نسب سلاله زهرا و حیدرم
دارای دهر سبط رسولم پدر بود	بانوی شهر دختر کسری است مادرم
هان ای فلک چو این پدرانم یکی بیار	یا سر بیندگی نه و آزاد زی برم
شکر خدا که چون حسن غزنوی نیم	یعنی نه عاق والد و نه تنگ مادرم
بادم زبان بریده چو آن ناخلف اگر	مدح مخالفان علی بر زبان برم
داند جهان که او بدروغش گواه ساخت	در آنکه گفت قره عین پیمبرم
فرزند را که طبع پدر در نهاد نیست	پاکی ذیل مادر او نیست باورم
شایسته نیست آنهم از آن ناخلف که گفت	شایسته میوه دل زهرا و حیدرم

ومن شعره كما في صبح گلشن (ص ۵۶۰) قوله :

خوش پریشان شده باتون گفتم نوری آفتی این سروسامان تو دارد دربی
فمن نشره : ما کتبه مقرأ علی کتاب سواطع الإلهام فی التفسیر للشیخ أبي الفیض

حياة القاضي الشهيد

(فتح)

الفيضي اللاهوري من علماء المائة الحادية عشر (ص ٧٤٢ ط هند في مطبعة نولكشور) بقوله :

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)

الحمد لله مفيض سواطع الإلهام ، ومنزل كلام ليس في إعجازه كلام ، الذي فضل طه على سائر أنبيائه الكرام ، ومدّ لآل عمران رجالاً و نساءً مائمة الانعام ، و الصلاة و السلام على نبيه المؤيد بقرآن صامت هو أفصح خطاب وأبلغ كلام ، المعزز بفرقان ناطق هو أفضل حاكم وأفضل إمام ، و علي آلله الذين آل إليهم حفظ كلام الملك العلام ، ونال المتمسك بأذيالهما و المقتبس من أنوارهما النجاة عن غيابة الضلالة و غياهب الظلام .

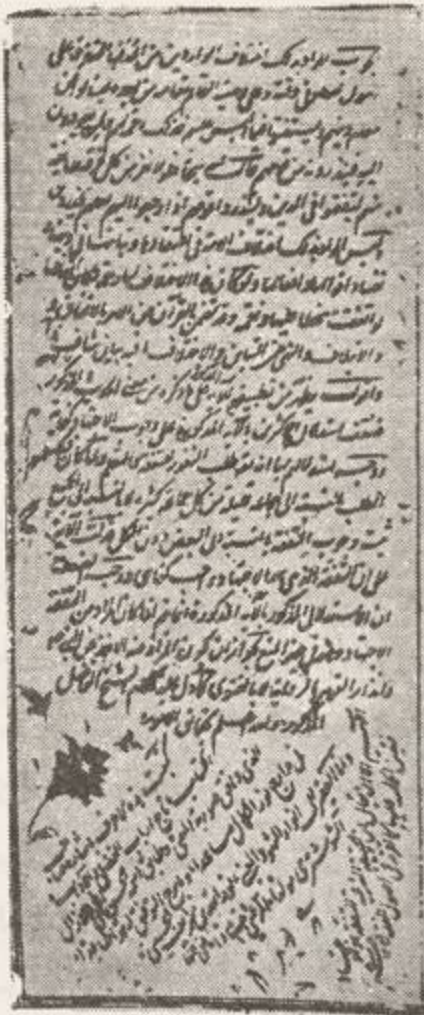
وبعد فقد تشرّفت بلحاظ هذه المحلة الجميلة ، فإذا هي ذكر مبارك أنزله الله من سماء مواهبه الجليلة ، وتأمّلت ماحوته من المعاني السارة ، وتضمنته من المعاسن المستوفى للمارة ، فإذا هي فصل خطاب آناه الله من فيض أطفاه البارة ، و لقد خاض مبدعها لجة لم يسبقه أحد إلى خوض غمرها ، ومهد قاعدة هو أبو عذرها ، كأنها سلسال ممزوج باملوج كلام الله الجليل ، وسلسيل ليس لغيره إليه سيل ، اتخذ سيله عجياً ، وأسمع من سواتي عيون الحدائق طرباً ، آناه الله في عجز القرآن من كل شيء ، سبياً ، فاتبع سبياً ، قد حوت سلاسة الألفاظ وعذوبة المعاني ، و جزالة العبارات و رشاقة المباني ، ألفاظها تزري لكمال سلاستها على الماء الزلال ، ومعانيها تباهي بجمال بدائعها على السحر الحلال ، تسطع أسرارها خلال خطوطها كبارقة النور من وراء أصداع الحور ، وتلمع ألقاظها من مطاوي ألقاظها كنار موسى في الليلة الديجور ، ولا يخفى على من آنس بنار التوفيق و أتى بقبس من وادي التحقيق ، أن نار موسى خال عن الدخان ، وسواطع شمس الإلهام غنية عن اقتران نجوم الدجان ، قد افتخر سواد الهند بهذا الرق المنشور ، ونور عينه بسواد هذا الزبور ، فظهر سر تسميتها (١٠٣)

بسواطع ، وأضحى ما قبل النور في السواد من القواطع ، بالغ في تجريدتها عن مضاهاتها الأشباه والأمثال ، فأخلى عذار حروفها عن نقطة الخال ، بتخييل أنها من غاية الحسن والجمال كالخال على عذار مصحف كلام الملك المتعال ، بل هي عرائس أبنكار لن تمسها يد قط ، فلم تلد أمهات حروفها سلالات النقط ، أو بنات أفكار صفت حدودها عن وشى النقط ، تأنفاً عن التجلي بالمستعار والملتقط ، أو ظنت النقط أهداماً وأصفاراً ، فتأنقت عنها ترفعاً واستصغاراً ، لا بل هي سراج وهاج ، لا يظهر ما يتطير من شراره ، ولا يرى من غاية اللطافة دخان ناره ، أو بحر موج لا يتقرحبا به ولا يتميز فيه ما أفاض من الطلّ ضبابه . بل هي ملك مقرب جمد عينه رهبةً من إنذار كلام الله العلام ، فلم تسكب قطرات دموعه على صفحات الإعلان والاعلام ، أو فلك محدد لجبهات معاني خير الكلام ، فصار كاسمه غير مكوكب بالنقط والاعجام ، ويمكن أن يصار إلى أنه جمل نجوم نقاطه رجوماً لشياطين الإنس ، الذين يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله من هذا الجنس ، أو يقال لِمَا فاز كل جملة من كلمات هذه المجلة المجلية بشرف جوار كلمة بل كلمتين من كلام الله العليّ الجبار و ركض في مضمار الفخار كالخيال المعمار ، أفنى نقود نقاطه برسم النثار ، لا بل شابهت نقاط حروفه بالدرّ و الدراري وما يلفظه البحر من الفيري ، تحصنت من خوف بذله لها على أدنى مستمع أو قاري بسنام كلام الملك الباري ، وحلت فيه حلول السريان أو الجوارى ، ولعلّ في ذلك تأكيد لما أشار إليه من تسمية الكتاب بسواطع الالهام ، فإن سواطع نور الشمس مواقع النجوم و مفاربهها و مساقطها في التخوم ، ومن اللطائف أنه تعالى عبّر عن القرآن أيضاً بمواقع النجوم ، وإن كان بمعنى آخر لا يخفى على أولي الفهوم ، لهذا وقد قرنت بما قدرت و ذبكت الظلمة

حياة القاضي الشهيد

(قه)

بالنور، و عقبته نغم الزبور بدوى الزنبور، أو قابلت شوهاً بحسناه، ونظرت إلى
الحوراء بعين عوراء، بل نظمت خرزة في سلك اللآلي، ودفعت به عنها بل عن
مبدعها عين الكمال، وهو شيخنا العارف الفاضل النحرير ملك فضلاء الشعراء من لدن
سلطان نصير، صاحب المناصب العلية، و المراتب السنية و المناقب المشهورة،
و الفضائل الماثورة، و الأخلاق الزكية، و السير المرضية، الذي قرن بين الكمالات
النفسية و الرياضات الانسية، و جمع مع التوغل في نظم المصالح الدنيوية مراعاة
الدقايق العلمية، ينادي الملاء الأعلى بعلو شأنه، و يعترف السماوات العلى بسمو
مكانه، باسمه السامي و فيض فضله النامي تباهي الأ حساب و الأ نساب، و بذاته
الملكية استغنى عن الاطراء في الممادح و الألقاب، أسبغ الله تعالى سجال افضاله
على الطالبين، و أدام فيوض سواطع إلهامه على المسترشدين، و يجزيه خير الجزاء
بما قاسى في تأليف هذا الكتاب المبين، و نظم ذي العقد الثمين من عرق الجبين و
كدّ اليمين، و لهذا دعا، بالاجابة قرين، فأنه سبحانه لا يضيع أجر المحسنين، حرره
عبده خادم الشريعة الشريفة النبوية، ملازم الطريقة الرضية المرتضوية، العبد المعيوب
الذي يرد المشتري، نور الله بن شريف الحسيني المرعشي الشوشتري، نور الله بالبر
أحواله، و حقق بلطفه آماله في شهور سنة إثنى و ألف هجرية في بلدة لاهور، صينت
في ظل و اليها عن شوائب الفتور، حامداً مصلياً مسلماً :



نموذج من خطه الشريف

أخذت صورته العوتوغرافية من مكتبة
 المرحوم صدر الأفاضل النصيري من أصدقائنا
 المعاصرين و من أجلة العلماء والأدباء
 صاحب الحرف الكثيرة والخطوط
 الجيدة وقد تفضل علينا بها نجله الفاضل
 الأكرم الأديب الأرب الميرزا فخر
 الدين النصيري أدام الله توفيقه و وفقه
 لما يرضيه آمين .

العلماء والأجلاء في اصناف القاضي

منهم أبو محمد الحسن المحدث بن الحسين الأصغر ، كان قبه المدينة و محدثها ،
 نزل بلاد الروم وبها توفي ، كما في التذكرة ، قال العيبدلي فيها في حقه ما لفظه :
 أبو محمد الحسن الفاضل المحدث المدني المشتهر بالدكة (بالبركة خ ل) بن الحسين
 الأصغر زاهد عابد ورع محدث ولده نقباء الأطراف الاجلاء ملقبون مطاعون انتهى

(فز)

حياة القاضي الشهيد

و منهم الشريف أبو عبدالله الحسين الأصغر المتوفى سنة ١٥٧ روى عن أبيه الإمام سيّد الساجدين عليه السلام ، و عبدالله بن مبارك ، و عبدالرحمن بن أبي الموالي ، و ابن عمر الواقدي ، و وجدت بخط العلامة النسابة السيّد حسّون البراقبي شيخ والذي في علم النسب : أن الحسين أمّه أم ولد رومية هكذا قيل ، و الصحيح أن أمّه أم أخيه عبدالله الباهر ، و هي فاطمة بنت الإمام الحسن السبط عليه السلام ، و كان الحسين عالماً فاضلاً أشبه ولد أبيه به ، و إنما اشتهر بالأصغر لأنه كان له أخ آخر أكبر منه ، اسمه الحسين ، توفى في حياة أبيه .

وقال شيخنا أبو عبدالله المفيد في كتاب الارشاد : إن ابنة الحسين الأصغر خرجت إلى الصادق عليه السلام ، فولدت له ابنه إسماعيل إمام الاسماعيليّة « انتهى » و ترجمة الحسين مذكورة في كتب أصحابنا و كتب المغالين و كتب الأَنساب ، فراجع (ص ٧١ من كتاب تذهيب الكمال) و (ص ٣٣٧ من الجزء الأوّل) من رجال شيخنا الاستاذ الآية المامقاني « قدّه »

و منهم السيد الجليل الفقيه علي أبو الحسن الماعطري القاضي بطبرستان ، المحدث المذكور اسمه في كتب القدماء .

و منهم الشريف أبو القاسم أبو يعلى حمزة بن علي المرعشي ، كان فقيهاً محدثاً ، روى و روى عنه و اسند إليه .

و منهم ابنه الشريف أبو محمد الحسن الفقيه المتوفى سنة ٣٥٨ ، نزل بغداد سنة ٣٥٦ سمع منه التلعكبري سنة ٣٢٨ ، و روى عنه شيخ الطائفة في كتاب الغيبة (ص ١٩٣) بالواسطة ، و في بعض الكتب أنّه دفن بكر بلاه ، و ترجمته مذكورة في كتب الرجال . و منهم أبو الحسن الشريف الجليل علي المرعشي ، الفقيه المحدث ، الشاعر الأديب الزاهد ، نزل بلدة مرعش بين الشام و التركية ، و بها دفن ، و هو الذي إليه انتهت أسر السادة المرعشية في أقطار العالم .

(١٠٧)

وكان له أربعة عشر ابناً وهم حمزة أبو علي ، وإليه ينتهي نسب القاضي الشهيد ، و
 أبو محمد الحسن المحدث الفقيه نزيل بلاد الروم أي التركية ، وإليه ينتهي نسبنا ،
 وإبراهيم الماك آبادي (الملك آبادي خ ل) وعقبه بنو احي قزوين و منهم بنو
 سراهنك و بنو فففور وغيرهما . والحسين و يحيى و جعفر وله عقب فيهم الاجلاء
 منهم الاخوان الجليلان العالمان الفاضلان المحدثان الحسن والحسين ابنا القاسم بن
 جعفر المذكور ، و أحمد و له عقب و من نسله علي بن محمد بن أحمد المذكور ، و
 كان نسبة ، و زيد الفقيه و اسماعيل الشاعر و عبدالله الزاهد و موسى و علي
 سمى باسم أبيه و الرضا و العباس و أكثرهم عقباً أبو محمد الحسن المحدث جدنا
 و حمزة جد القاضي الشهيد و إبراهيم جد مراعية قزوين .

و منهم والده الشريف عبدالله أمير العاقين كما في تذكرة العبيدلي أو أمير العراقيين كما
 في غيرها ، كان كافلاً لآيامي آل أبي طالب و أيتامهم مورداً لمن قصده من ذوي الحاجات
 و سيأتي حول كلمة المرعشي ما يدل على جلالته هذا السيد و نبوغ عدة في أخلافه .
 و من نوابغ اصلافة و آباءه ، العلامة الحبر المتبحر السيد نجم الدين محمود
 الأملي ، خرج من طبرستان و نزل بلدة تستر ، و تزوج بنت السيد الجليل عضد
 الدولة و أملة الحسن بن نقيب السادات بتلك البلاد ، و طارصيته ، و علت كلمته ، و نفذ
 أمره ، و بان قدره ، و من آثاره إشاعة التشيع ببلاد خوزستان ببركته و قدسي
 أنفاسه و ترجمته مذكورة في روضة الصفا و تذكرة تستر (ص ٢٣ ط كلكتة) و
 كلستان بيغمبر (ص ٥ ط نجف) و مجالس المؤمنين (ص ٢١٦ ط تبريز) ، و قبر هذا
 السيد ببلدة تستر مزار مشهور ،

و من نوابغهم السيد جمال الدين حسين بن نجم الدين محمود المذكور ، قال في
 المشجرة : إنه كان متبحراً في العلوم ، زاهداً سائراً سالكاً ، توفي ببلدة تستر و قبره
 بها بجانب قبر والده .

حياة القاضي الشهيد

(قط)

و من النوابغ السيد مبارز الدين مانده ، كان أديباً شاعراً زاهداً ، اسمه محمد اشتهر
بمانده أى (الباقي) تفلاً بطول عمره .

و من النوابغ العلامة السيد محمد شاه بن مبارز الدين مانده المذكور ، كان من أجلة
العلماء والمزهد ، كما في المشجرة والأشرف كما في هامش التذكرة .

و من النوابغ العلامة السيد ضياء الدين نورالله بن محمد شاه المذكور ، قال مولينا
العلامة الأفتدي في المجلد الخامس من رياض العلماء في حقه : إنه كان من أكابر
جهاذة العلماء والأولياء المقدسين ، وكان ماهراً في علم الرياضي أيضاً ، وقد أدرك
أيام دولة السلطان الغازي شاه إسماعيل الصفوي الماضي ، إلى أن قال : توجه هذا
السيد في عنفوان شبابه مع أخيه السيد زين الدين علي إلى شيراز ، وأخذ عن
المولى قوام الدين الكرمانى من فحول تلامذة الشريف الجرجاني ، وعن السيد محمد
نوربخش القهستاني ، وعن الشيخ شمس الدين محمد اللاهيجي شارح كتاب كلشن
راز وغيرهم الخ .

ولهذا السيد عدة تصانيف و تأليف كما في الرياض ، منها كتاب مائة باب في
الاسطرلاب ، قال في الرياض : وهو في غاية اللطافة ، ويرغب في مطالعته الحكماء
و الأعيان و الأكابر ، و كتاب شرح الزيج الجديد أودع فيه غرائب لطيفة ، و
عجائب صنایع شريفة ، و له كتاب في علم الطب قدر اعى فيه من المعالجات موافقة
هواء خوزستان و مائها ، رسالة في تفسير واذقنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا
الا ابليس ، توفي سنة ٩٢٥ ، قال في الرياض : قد حكى الميرزا بيك المنشي
في تاريخه : أن السلطان شاه إسماعيل الماضي الصفوي قد أرسل في أوائل دولته
القاضي الفاضل ضياء الدين نورالله المرعشي مع الشيخ محيي الدين المشهور بالشيخ
زاده اللاهيجي للسفارة إلى شيبك خان ملك ماوراءالنهر وخراسان بعد استيلاء شيبك
خان على كل تلك البلاد و استيلائه ونهبه ببلاد كرمان الخ .

أولاده:

أعقب خمسة أولاد ، وهم علماء أذكياء شعراء نبلاء

١- منهم العلامة السيد محمد يوسف بن نورالله الحسيني المرعشي ، تلمذ على والده المكرّم وغيره

٢- و منهم السيد العلامة شريف الدين بن نورالله ، كان من أجلة العلماء في عصره ، ولد يوم الاحد ١٩ ربيع الأول سنة ٩٩٢ ، تلمذ على والده في الحديث و التفسير والكلام وعلى المولى عبدالله التستري في الحديث ، وعلى شيخنا البهائي في الفقه ، وعلى السيد تقي الدين النسابة الشيرازي في الفقه و اصوله ، وعلى السيد ميرزا إبراهيم الهمداني في المعقول والعرفان وغيرهم ، له تصانيف وتآليف منها حاشية على شرح المختصر للعضدي و حاشية على تفسير البيضاوي و حاشية على شرح المطالع و رسالة في عوصات العلوم ، توفي يوم الجمعة ٥ ربيع الثاني سنة ١٠٢٠ ببلدة (آكرة) من بلاد الهند ودفن بها .

٣- ومنهم السيد العلامة علاء الملك بن نورالله ، كان من أفاضل عصره ، فقيهاً محدثاً مورثاً حاكماً متكلماً شاعراً بارعاً ، تلمذ على والده الشهيد وعلى غيره من الأعلام ، له تآليف وتصانيف :

منها كتاب أنوار الهدى في الالهيّات ، والصراط الوسيط في إثبات الواجب ، و كتاب محفل الفردوس في تراجم أسرته وبعض الأفاضل وفوائد جمّة ، ومن تآليفه كتاب المهدب في المنطق .

وليعلم أن السيد علاء الملك هذا غير السيد علاء الملك بن السيد عبدالقادر المرعشي القزويني الذي كانت بيده تولية بقعة (شاهزاده حسين) في قزوین ، وكثيراً ما يختلط الأمر على البسطاء في علم التراجم .

قال في صبح گلشن (ص ٢٩٠ ط بهوپال) ما محصله : إن هذا السيد الجليل (١١٠)

حياة القاضي الشهيد

(قيا)

عينه السلطان شاه جهان ملك الهند معلماً لواده محمد شجاع وكان شاعراً فمنه قوله :
اي چشم تو بر بستر كل خواب آند زلف تو بروز سير مهتاب كند
رو را همه كس بسوى محراب آرد جز چشم تو كو پشت بمحراب كند
٤- ومنهم السيد أبو المعالي بن نور الله ، قال في المشجرة ما حصله : إنه كان من
العلماء الأذكياء الأذكياء ، ولد يوم الخميس ٣ ذي القعدة سنة ١٠٠٤ و توفى في
ربيع الثاني ١٠٤٦ ، تلمذ لدى أخيه الشريف والمولى حسن التستري و السيد محمد
الكشميري وغيرهم ، له تأليف و تصانيف ، منها كتاب في معضلات العلوم ، رسالة
في نفى رؤيته تعالى ، رسالة في الجبرز التفويض ، تعليقة على تفسير البيضاوي ، كتاب في
شرح الفية النحو .

٥- ومنهم السيد علاء الدولة بن قاضي نور الله الشهيد قال في المشجرة : كان من
الأذكياء والشعراء ، ولد في ٤ ربيع الأول ١٠١٢ ببلاد الهند ، و قره العلوم الآلية
على إخوته الكرام ، و على المولوي محمد الهندي ، و جاد خطه بحيث كان يعد من
مشاهير الخطاطين ، له تصانيف و تأليف ، منها كتاب البوارق الخاطفة والرواعد العاصفة
في الرد على الصواعق المحرقة ، و حاشية على شرح اللمعة ، و على المدارك ، و
على تفسير القاضي ، و ديوان شعر وغيرهم

النوابغ في أحفاده وأخلافه

نبغ في أعقابه جماعة ، منهم بنوه المذكورون سابقاً ،
و منهم العلامة السيد علي بن علاء الدولة بن القاضي نور الله الشهيد ، قال مولانا
الافندي في المجاهد الخامس من رياض العلماء في باب العين المهملة في ذيل ترجمة
القاضي الشهيد ما لفظه : و اعلم أن من أحفاد هذا السيد الجليل السيد علي بن
علاء الدولة بن ضياء الدين نور الله الحسيني الشوشتري المرعشي وكان يسكن بالهند
و لعله موجود إلى الآن أيضاً ، لأنني وجدت في هراة في جملة كتب المولى رضي

(١١١)

المدرس في ديباجة كتاب شرح الصحيفة الكاملة الموسوم بكتاب رياض العارفين الذي كان من تأليفات المولى شاه محمد بن المولى محمد الشيرازي الدارابي :
أن هذا السيد قد كان من تلامذته ، و أن المولى شاه محمد المذكور لمّا ورد إلى بلاد الهند ، ولم تكن لشرحه المذكور ديباجة ، التمس من ذلك السيد بكتابة ديباجة لذلك الشرح ، والظاهر أن المراد بالمولى شاه محمد المذكور هو المولى شاه محمد الشيرازي المعاصر الساكن الآن بشيراز ، فإنه قد رجع هو من الهند في قرب هذه الأوقات ، الخ .

و منهم على ما ذكره الفاضل المعاصر السيد محمد فؤاد المرعشي في المشجيرة المرعشية ، وهي عندنا بخطه : السيد عيسى شيخ الاسلام ابن صدرالدين المرعشي ، وكان فاضلاً محدثاً جليلاً أديباً شاعراً .

و منهم حفيده المير محمد هادي بن محمد بن عيسى شيخ الاسلام المذكور ، وكان من أجلة العلماء في عصره في فنون العلم توفى سنة ١١٣٨ ، ذكره العلامة السيد عبد الله الجزائري في الإجازة الكبيرة ، و قال : إنه من أعيان علماء بلادنا ، أكثر القراءة على جدي وأجازته إجازة عامة وقرأ في إصفهان على الشيخ جعفر وغيره . أقول وعندنا نسخة من مستدركات الصحيفة الكاملة للقرويني والنسخة مقرّوة على هذا السيد الجليل .
و منهم الأمير محمد كريم بن المير محمد هادي المذكور ، وكان من نوابغ عصره في العلم و الأدب .

هذا ما وجدته في المشجيرة المذكورة ، ولكن الذي يظهر من كتاب گلستان بيفمبر ص ٢٥ ط النجف) أن عيسى شيخ الاسلام وحفيد به محمد هادي و محمد كريم من ذرية المير صدرالدين من بني أعمام القاضي الشهيد .
و منهم المير محمد شريف ، كان قد نزل ببلدة لاهور ، و يتخلص في شعره بالشريف

ووقفت على نسخة من الفقيه في مكتبة الفاضل الأديب (بيان الملك) الاشتياني ،
وعليه تعاليقه .

حول كلمة التستري التي يوصف بها المترجم :

التستري نسبة إلى تستر معرب شوشتر بلدة في خوزستان ، مشهورة إلى الآن ، وقد
خرج منه جمع كثير من رجال العلم والفضل والعرفان والأدب والشعر ، كالمولى
عبدالواحد التستري ، والمولى عبدالرشيد بن نورالدین الطيب ، و المولى عبدالله
التستري الشهيد ببخارا ، وابنه المولى حسن علي ، والمولى حسين التستري ، والمولى
عبداللطيف التستري ، و السيد عبدالله الجزائري وأسرته الكريمة ، و السيد ضياء
الدین نورالله بن محمد شاه الحسيني المرعشي ، و السيد أبو القاسم بن محمد بن عيسى
شيخ الإسلام المرعشي كما في ص ١٢٥ من تذكرة شوشتر ، و المولى أحمد بن
كاظم الكبابي ، و الحاج عبدالحسين الكركري ، و المولى عبدالغفار بن الخواجه
تقي ، و الخواجه علي الصراف ، و الحاج عنايت الله ، و القاضي عنايت الله بن القاضي
المعصوم ، و المولى عيدي محمد القاري ، و فتحعلي آقا ، و المولى فرج الله ، و المولى
فتحعلي آقا قزلباش بن المولى محمد حسين ، و السيد محمد شاهي ، و المولى محمد بن علي
النجار ، المتوفى سنة ١٠٤١ ، و والده العلامة المولى علي النجار من ذرية صاحب كتاب
تفسير سورة يوسف ، و ينتهي إليه نسب الأسرة المحلالية بشيراز ، ذوي الفضل
و الزعامة .

و المولى محمد باقر بن محمد رضا شاه تراش المتوفى سنة ١٠٣٥ ، و السيد محمد شاه بن
مير محمد حسين من أحفاد سيد نورالله الأول المرعشي المتوفى سنة ١٠٢٥ ، و المولى
محمد طاهر بن كمال الدين اللؤاف المتوفى سنة ١٠٢٧ ، و السيد محمد هادي المرعشي
أخو السيد أبي القاسم من أحفاد السيد نورالله الأول المرعشي توفي سنة ١٠٣٧ ، و المولى

نظر علي الزّجاجي المتوفى سنة ١٠٤٦ ، والقاضي نعمت الله أخو القاضي عنایت الله المذكور سابقاً توفي سنة ١١١٢ ، والشيخ يعقوب بن إبراهيم توفي سنة ١٠٤٧ ، ببلدة حويزة ، والسيد نورالدين بن العلامة الجزائري ، ووالد السيد عبدالله ، والسيد مرتضى المدفون بباب المسجد الجامع في تستر ، وإليه ينتهي نسب عدّة من سادات شوستر ، والسيد محمد حسين المرعشي من أحفاد القاضي الشهيد ، والسيد أبو الحسن من أحفاده أيضاً ، والسيد سلطان عليخان المرعشي من أحفاد السيد نورالله الأول والمولى الشيخ شرف الدين صاحب التعاليق الغير المدونة على الفقيه ، والسيد عبدالكريم الجزائري إمام الجمعة بتستر صاحب كتاب الدرالمشور في الفقه المأثور والمولى الجليل السيد العلامة عبدالصمد من سلالة سيدنا الجزائري و من مشايخنا في الرواية ، استجزت عنه و قد طمن في السن قدس الله روحه ، والمولى شمس الدين التستري ، والقاضي محمد تقي بن القاضي عنایت الله ، والمير فضل الله المرعشي من تلاميذ السيد نورالدين الجزائري ، والمير محمد كريم المرعشي نزيل اصفهان جدّ السادات الدولت آبادية ، والمولى نظر علي المتوفى سنة ١١٤٦ ،

والمولى عبدالكريم نزيل نهاوند، والحاج عبدالحسين بن كلبعلي التستري المتوفى سنة ١١٤١ على ما في إجازة الجزائري، والمولى عنایت الله محمد زمان المتوفى ١١٤٦ والمولى فرج الله بن محمد حسين المتوفى ١١٢٨، والقاضي مجدالدين بن شفيح الدين المتوفى ١١٦٧، والمولى محسن بن جان أحمد، والمولى محمد باقر بن محمد حسين التستري المتوفى ١١٣٥، والمولى عبدالله بن محمد المتوفى ١١٤٣، وغيرهم من الأعلام المذكورين في تلك الإجازة وغيرها ، تركنا ذكرهم رعاية للإيجاز وتحرراً عن الاطناب .

و من الشعراء :

السيد عبدالله العلامة الجزائري صاحب كتاب التذكرة جمع هو و أكثر من يذكر بعده بين العلم والأدب .

و السيد محمد شريف المرعشي من أحفاد القاضي الشهيد .

و السيد أبو الحسن المرعشي من أحفاده أيضاً .

و السيد عبدالكريم العلامة الجزائري من تلاميذ سيدنا بحر العلوم .

و السيد محمد الموسوي المدفون بباب المسجد الجامع في تستر .

و الشيخ محمد حسين المتخلص بالثاقب .

و المولى محمد علي المتخلص بالفريب صاحب الديوانين بالعربية والفارسية .

و الوفاقي ، و الهسكين ، و عبدالمحمد الزاهر ، و المشتاقي ، و محمود

الحلمي ، و المولى موسى ، و الحاج نقد علي ، و القواس ، و ذو الفقار ، و

المولى عبدالكريم ، و ابوتراب النقاش ، رأيت ديوان شعره عند المرحوم بيان

الملك الآشتياني ، و السيد محمد شفيح المتخلص بناطق ، رأيت شعره في مجموعة

عند ذات المرحوم ، و المولى حسين علي المتخلص بمسكين ، رأيت المنقولات من

شعره في المجاميع ، إلى غير ذلك من الأدباء و الشعراء الذين كانوا من أهل تلك

البلدة أو سكنوا بها ، و من أراد الوقوف عليهم فليراجع الكتب التي الفت في

أحوال الشعراء .

حول كلمة المرعشي :

المرعشي نسبة إلى جدّه الشريف الأجلّ الفقيه الزاهد المحدث أبي الحسن علي

المرعشي المذكور اسمه في عمود النسب ، و كان قد نزل بلدة مرعش بين الشام و

التركية ، و بها دفن فاشتهاره بالمرعشي من باب النسبة إلى تلك البلدة .

ثم لا بأس بنقل كلمات بعض العلماء في حق البلد المذكور.
قال الشيخ صفي الدين عبدالمؤمن بن عبدالحق البغدادي المتوفى سنة ٧٣٩ في
كتاب مرصدا لاطلاع (ج ٣ ص ١٢٥٩ ط القاهرة) ما لفظه :
(مرعش) بالفتح ثم السكون والعين مهملة مفتوحة وشين معجمة ، مدينة بالثغور
بين الشام وبلاد الروم ، أحدثها الرشيد ، وفي وسطها حصن كان بناء مروان الحمار ،
ولها ربض يعرف بالهارونية « انتهى » .

و قال السمعاني في كتاب الأ نساب « رقم 521 » ما لفظه : المرعشي بفتح الميم
وسكون اللام (الراء ظ) وفتح العين المهملة وفي آخرها الشين المعجمة ، وهذه النسبة إلى
مرعش وهي بلدة من بلاد الشام ، خرج منها جماعة من أهل العلم :
منهم أبو عمرو عبدالله المرعشي إلى أن قال : والمرعشي اسم علوي من نسله أبو جعفر
المهدي بن إسماعيل بن إبراهيم ، وهو يعرف بناصر بن أبي حرب إبراهيم بن الحسين
و هو يعرف بأميرك بن إبراهيم بن علي ، وهو علي المرعش بن عبدالله بن الحسن بن
الحسين بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب ، العلوي المرعشي ، المعروف بناصر الدين ،
ذكر لي نسبه هذا أحمد بن علي العلوي النسابة السقاء ، فاضل متميز ، سافر إلى
الحجاز والعراق و خراسان و ماوراء النهر و البصرة و خوزستان ، و رأى الائمة و
صحابتهم ، وكان بينه وبين والدي صداقة متأكدة ، ولد (بدهستان) ونشأ ببحرجان
وسكن في آخر عمره (سارية مازندران) ، ذكر لي أنه سمع (ببغداد) أبا يوسف
عبد السلام بن محمد بن يوسف القزويني ، و بالكوفة أبا الحسين أحمد بن محمد بن
جعفر الدقيقي ، و ببحرجان أبا القاسم إسماعيل بن مسعدة الاسماعيلي ، و باصبهان
أبا علي الحسن بن علي بن إسحاق الوزير بها ، و بنهاوند أبا عبدالله الحسين بن نصر
ابن مرهق القاضي ، و بالبصرة أبا عمرو محمد بن أحمد بن عمر النهاوندي و طبقتهم

حياة القاضي الشهيد

(قبز)

وكان يرجع إلى فضل وتميز ، وكان شيعياً معروفاً به ، لقبته بمر و أولاً وأناصير
ثم لقبته بسارية ، وكتبت عنه شيئاً يسيراً ، وكانت ولادته في صفر سنة ٤٦٢ بهستان
وتوفي في رمضان سنة ٥٢٩ .

و قال العلامة السيد مرتضى الزبيدي في تاج العروس (ج ٤ ص ٣١٣ ط بولاق)
ما لفظه مازجاً بالقاموس : ومرعش بلد بالشام قرب أنطاكية ، وفي الصحاح بلد
في الثغور من كور الجزيرة ، هكذا ذكره ، والصواب أنه من الشام لا من الجزيرة
متاخم الروم ، إلى أن قال : والمرعش كمكركم جنس من الحمام وهو الذي يحلق في
الهواء ، نقله الجوهري ، ، الخ .

وقال العلامة البهائي الشيخ ياقوت بن عبدالله الحموي الرومي البغدادي المتوفى سنة
٦٢٦ في كتابه (ج ٨ ص ٢٥ ط مصر) ما لفظه : مرعش بالفتح ثم السكون والعين مهملة
مرفوعة وشين معجمة ، مدينة في الثغورين الشام وبلاد الروم ، لها سوران وخنديق
وفي وسطها حصن عليه سور يعرف بالمرواني ، ثم أحدث الرشيد بعده سائر المدينة
و بهار يض ، الخ .

و قال العلامة البهائي المدرّس التبريزي في كتاب ربحانة الأدب (ج ٤ ص ٩ ط
تهران) ما ترجمته : قال السيد علي خان المدني في الدرجات الرفيعة ما محصله : إن
مرعش لقب علي بن عبدالله بن الحسن بن الحسين الأصغر بن الامام سيد الساجدين
و أن علياً المذكور اشتهر بهذا اللقب لسكناه في تلك البلدة أو لكونه مرتعشاً ،
أو لتشبيهه بالحمامة المحلقة في الهواء ، إلى أن قال : و السادة المرعشية من مشاهير
البيوت العلوية ، منهم من سكن بستر ومنهم من حلّ بقزوين ومنهم من نزل باصهبان
ومنهم من بقى بطبرستان ،

ثم شرع في ذكر عدة من نوابغ هذه الاسرة الكريمة و سنقل أسمائهم في محلها
المناسب بإنشاء الله تعالى .

و قال العارف الرَّحالة الجوّالة السائح الحاج ميرزا زين العابدين الشيرازي في كتاب بستان السباحة (ص ۵۵۵ طهران) ما لفظه :

مرعش شهری است دلکش از شهرهای شام ، و چند قنسرین ، و بلده ایست بغایت دلنشین ، آنکه گفته بلده ایست از جزیره موصل غلط محض است ، و دیگری نوشته که نام قلعه ایست میان ارمنیه و دیار بکر ، اینهم از وجهی غلط محض است ، و اما آنکه قریب بولایت ارمنیه است صحیح است ، و جانب جنوبش بغایت گشاد و اصل شهر در زمین پست و بلند اتفاق افتاده ، بنظر بیننده بغایت فرخنده و خوش آینده است ، و قرب شش هزار خانه در اوست ، و قریه های معموره مضافات اوست ، آبش فراوان و در جمیع عماراتش روان ، هوایش طرب انگیز و خاکش حسن خیز ، در اکثر خانه های آنجا حدیقه دلکشا و باغچه روح افزاست ، فواکه سردسیرش فراوان و حبوب و غلاتش ارزان ، و اکثر مشتهیاتش موفور ، و مردمش همواره در عیش و سرورند ، هنگام بهار آن دیار رشک گلستان کشمیر و قندهار است ، و همه آن دیار گلزار سیما در قرب آن ارغوان زاری است که راقم مثل آن کم دیده و کم شنیده است ، دلبران آن سرزمین غیرت بتان فرخار و چین است ، و عموماً خوب چهره و از متاع حسن بآبهره اند ، و مدت بسیار آن دیار دار الملك ملوک ذوالقدریه بود ، ابتدای دولت ایشان در سنه ۷۸۰ هجری روی نمود ، و اول ایشان قراجا بن ذوالقدریک بود بعد از او علاءالدوله ذوالقدر بغایت محتشم بود و شاه اسماعیل با او مصاف داد و مکرر شکست بجانب ذوالقدریه افتاد ، و سلطان سلیم خان قیصر روم بر ملک او مستولی گشت ، و هم زبان دولت ایشان در سنه نهصد و چند هجری بدو در گذشت ، اکنون نیز طوائف ذوالقدر در آنجا سکونت دارند ، و از جانب خواندگار روم حکومت گذارند ، راقم چند گاه در مرعش بوده و با اکابر و اعظم آنجا معاشرت نموده و

حياة القاضي الشهيد

(قيط)

ارباب فضل و كمال و اصحاب وجد و حال در آن ديار بسيار ديده ، و خداوندان حسن و جمال و صاحبان جاه و جلال مشاهده گرديده است كه ذكر همه باعث طول كلام خواهد بود ، إلى آخر ماقال .

و قال الفاضل البهائي سامي أفندي في قاموس الأعلام (ج ٦ ص ٢٦٤ ط الآستانة) ما ترجمته : مرعش لواء عاصمتها بلدة مرعش و هي كثيرة الفواكه سيما الزيتون ، منقسمة إلى خمسة شعب ، أكثرها العرب ، إلى آخر ماقال .

و قال الشيخ عبدالله البستاني اللبناني في كتاب البستان (ج ١ ص ٩٠٩ ط بيروت) ما لفظه : المرعش بالفتح و يضم : حمام أبيض يحلق في الهواء . و ذكر الفاضل البكري في كتاب معجم ما استعجم (ج ٤ ص ١٢١٥ ط القاهرة) ما يقرب من كلام صاحب المراصد فليراجع .

و قال القاضي الشهيد « قد » في كتاب مجالس المؤمنين ما ترجمته على سبيل الاختصار إن مرعش على ما في الصحاح اسم بلدة في جزيرة الموصل ، ويستفاد من كلام السيد عز الدين النسابة أنه اسم حصن بين أرمنية وبين ديار بكر ، وقال : الظاهر اتحاد القولين بحسب المال ، و أن المستفاد من كلام السيد عز الدين المذكور انتساب السيد أبي الحسن علي المرعشي إلى تلك البلدة ، و أنه كان شريفاً جليلاً أميراً كبيراً ، إلى أن قال : الأولى حمل مرعش على معنى آخر و هي الحمامة المحلقة المتعالية في الطيران ، اشتهر علي المذكور به لعلو شأنه و رفعة محله ، و جعل كلام السمعاني مؤيداً لهذا ، إلى أن قال : إن السادة المرعشية انشعبوا إلى أربعة فرق ، منهم من سكن طبرستان ، و منهم من خرج من طبرستان و نزل بلدة تستر و منهم من هاجر من طبرستان إلى إصبهان و منهم من توطن بقزوين ، فيهم الامراء و الوزراء و الأفاضل ، و بيدهم سدانة بقعة (شاه زاده حسين) المزاد المشهور بتلك البلدة ، إلخ .

هذا ما أهمنا من نقل كلمات العلماء و الأفاضل حول كلمة المرعشي ، و الذي تحصل منها أن اشتهار الشريف أبي الحسن علي المرعشي بهذا اللقب إما من جهة سكناه تلك البلدة، أو كونها ملكاً له على سبيل الإقطاع ، أو من باب تشبيهه في علو المنزلة و القدر بالطائر السائر في الجوّ ، و الصحيح المعتمد عليه عندي وفقاً لعدة من الأعلام المحتمل الأوّل ، و أياً ما كان فلا شبهة في أن أوّل من اشتهر بالمرعشي هو هذا السيد الجليل ، و سرى الوصف في أعقابه و ذراريه تفصح عن ذلك كلمات النسابين و مهرة الفن و كفى بذلك شاهداً و دليلاً .

النوابغ في السادة المرعشية

اعلم أنه قد نبغ في الأسرة الكريمة المرعشية عدّة نوابغ منهم من نال السلطنة و الامارة كملوك طبرستان و منهم من تصدى الوزارة و الصدارة كمرعشة دماوند و منهم من فاز مشيخة الاسلام و منهم من برع في الفقه و أصوله و منهم من رقى ذروة العلوم العقلية ، و منهم من حظى بالعلوم الأدبية ، و منهم من نال النقابة العلوية ، و منهم من تشبّه و زهد في الدنيا و نأى بجانبه عن زخارفها و زبارجها ، تنسب إليه الكرامات و تحكى عنه المقامات ، و لو تصد بنا لذكرهم أجمعين لاطال الكلام و أوردت السأمة و الكلال ، ولكن حيث مالا يدرك كآء لا يترك كآء ، نكتفي بذكر شذوثة من أعيانهم و نحيل التنصيل إلى المظان كالمشجرات و كتب الأَنساب و التراجم و الرجال و التواريخ و السير .

فمنهم الشريف الأجلّ الفقيه المحدث أبو محمد الحسن الطبري ، يعرف بالفقيه المرعشي ، و من أجلاء هذه الطائفة و فقهاها ، توفي سنة ٣٥٨ و دفن بكر بلاء المشرفة ذكره الشيخ في الفهرست ، و النجاشي في الرجال ، و العلامة في الخلاصة ، و

حياة القاضي الشهيد

(قكا)

المامقاني في التنقيح ، والأسترآبادي في المنتهى ، والتفريشي في النقد ، وغيرهم ، روى عنه الشيخ في كتاب الغيبة ص ٩٣ بواسطة جماعة ، ومدحه في (ست) بما لامزيد عليه وسمع منه التلعكبري في سنة ٣٢٨ .

و منهم أخوه الشرف الأجل أبو الحسن علي القاضي المحدث المامطيري ، روى عن أخيه الحسن وعن غيره ، كان فقيهاً محدثاً جليلاً ورعاً .
و منهم عمه أبو عبدالله الحسين (رامطه) القاضي المحدث ابن أبي الحسن علي المرعشي الشهير .

و منهم ابنه أبو محمد الحسن بن أبي عبدالله الحسين رامطه المذكور ، كان فقيهاً محدثاً قاضياً بطبرستان ، ذكره العلامة المروزي في الفخري .

و منهم الشرف السيد المرتضى أبو طالب بن أبي تراب محمد سراهنك بن أبي الكرام محمد بن أبي زيد يحيى بن علي أبي الحسن بن أبي زيد يحيى بن علي أبي الجرة بن الحسين بن عبدالله سراهنك بن حمزة أبي يعلى بن أبي محمد الحسن القاضي بطبرستان ابن أبي عبدالله الحسين رامطه المذكور كان فقيهاً مفسراً أديباً شاعراً زاهداً نسابة .
و منهم أحمد أبو الحسن النقيب بن أبي عبدالله الحسين رامطه المذكور ، كان نسابة فقيهاً زاهداً ورعاً ، نال النقابة بشيراز ، ثم في طبرستان ، ذكره المروزي في الفخري .

و منهم أبو الحسين أحمد الفقيه المفسر حافظ القرآن بن أبي الفضل العباس بن أحمد أبي الحسن النقيب بشيراز المذكور بعيد هذا ، ذكره العبيدلي في التذكرة .
و منهم الشرف معين الدين فففور نقيب قزوین بن شمس الدين محمد بن أبي محمد المرتضى بن أبي القاسم بن عبدالله بن محمد بن عبدالله بن القاسم بن محمد بن عبدالله بن القاسم بن عبدالله بن أبي جعفر محمد بن أحمد أبي الحسن نقيب شيراز المذكور قريباً

(١٤١)

ومعين الدين هذا هو الذي ينتهي إليه نسب المراغشة بقزوين ، و يدهم تولية بقعة الحسين في تلك البلدة على ما ذكره بعض النساين ، و كان المعين من رجال العلم ونوابه فقهاً وأدباً ، ذكره العبيدلي في التذكرة .

ومنهم الشريف عبدالله أمير الحاج الزاهد الورع النامك الفقيه بن معين الدين المذكور ، لقب (بفيل أمير) لعظم قدره ، و جلالة شأنه .

ومنهم الشريف أبو جعفر المهدي العلوي النشابة بن إسماعيل بن إبراهيم يعرف (ناصر) وهو ابن أبي حرب إبراهيم بن الحسين يعرف (أميرك) بن إبراهيم بن أبي الحسن علي المرعشي الشهير الذي مر ذكره مكرراً ، ذكره السمعاني في الأناساب

(ص ٥٢١) من منشورات أوقاف مستر جيبي "E. J. w. Gibb memorial"

Series vol. XX

الكائنة بلندن.

وأنتى عليه وقال : إنه ولد بدهستان سنة ٤٦٢ و توفي ٥٣٩ ، نشأ بجرجان وأقام بسارية مازندران ، و سمع أبا يوسف عبدالسلام القزويني ، نروي عنه الفخ . و ذكره ابن الأثير في اللباب (الجزء الثالث ص ١٢٥ ط القاهرة) .

ومنهم إبراهيم الماك آبادي (الملك آبادي خ ل) بن أبي الحسن علي المرعشي الشهير المذكور ، ذكره العبيدلي في التذكرة ، كان قاضياً معدتاً نساباً ورعاً .

ومنهم إبراهيم بن إبراهيم الماك آبادي (الملك آبادي خ ل) المذكور ، ذكره المروزي في الفخري في الخاتمة وقال : هو الفقيه النسيه .

ومنهم المهدي المشتهر بالناصر لدين الله بن أبي حرب الناصر بن أبي حرب بن إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم بن الحسين بن إبراهيم الماك آبادي المذكور ، قال المروزي في الفخري : إنه كان من أجلاء علماء الشيعة .

ومنهم الشريف أبو أحمد شمس الدين بن محمد بن حمزة بن عبدالعظيم بن حمزة

حياة القاضي الشهيد

(فكيح)

ابن علي بن حمزة بن أبي الحسن العلمي المرعشي المذكور ، كان من فقهاء بغداد حافظاً للقرآن محدثاً ، روى وروى عنه ، قال ابن زهرة : هو شيخ رباط ابن الجويني صاحب بمشهد مولينا أمير المؤمنين عليه السلام .

ومنهم الشريف الأجل أبو محمد الحسن بن أبي الحسن علي المرعشي الشهير ، كان من فقهاء عصره وزهاده و نساكه ، وإليه ينتهي نسب الحقيّر ناسق هذه الدرر و ناظم تلك اللثالي الثمينة ، روى الحديث عن مشايخ عصره و منهم والده و روى عنه جماعة .

ومنهم يحيى بن أبي الحسن علي المرعشي ، ذكره شيخنا الشهيد الثاني في مجموعة بخطه الشريف علي ما نقله شيخنا الأستاذ العلامة المامقاني في الجزء الأول من التنقيح (ص ٢٧٤) .

ومنهم الشريف أبو القاسم جعفر بن أبي الحسن علي المرعشي المذكور ، كان فقيهاً زاهداً عابداً محدثاً ، انتقل من طبرستان إلى المدينة المشرفة كما في تذكرة العبيدي .

ومنهم أبو عبدالله الحسين بن أبي محمد الحسن بن أبي الحسن علي المرعشي المذكور الشاعر الفقيه الزاهد النسابة الأديب النقيب ، ذكره العبيدي في التذكرة وصاحب المشجرات وغيرهما ، وإليه ينتهي نسبنا ، قال أبو محمد النسابة الخراساني ما لفظه : ولأبي عبدالله الحسين عقب وذيل طويل ، منهم شرفاء نقباء ببلاد طبرستان .

ومنهم أبو الحسن علي نقيب طبرستان ، قال الخراساني في حقه : الامام الزاهد العابد المجاهد النقيب ، النخ .

ومنهم أحمد الشريف النسابة بن علي بن علي بن أبي الحسن علي المرعشي الفقيه المحدث الورع من تلمذ المائة السادسة ، نزل بلدة كربلا وبها توفي سنة ٥٣٩

على ما في هامش كتاب التذكرة وكانت ولادته سنة ٤٦٢ .

ومنهم الشريف أبو الحسن علي المشتهر (شمس الدين كيا) بن محمد بن أحمد بن القاسم بن العباس بن أحمد بن علي بن أبي محمد الحسن بن أبي الحسن علي المرعشي قال السيد تاج الدين بن زهرة في كتابه المشجر ما لفظه : سيد كبير متفقه متزهّد عالم فاضل ، جم الفضائل والمحاسن ، هو اليوم ببغداد على طريقة مثلى وقائدة جميلة له أولاد من أعجوبة .

ومنهم الشريف أبو هاشم النقيب بطبرستان وأمير الحاج صاحب الكتب في الفقه والحديث ، ذكره ابن زهرة والعيدي والمروزي والخراساني وغيرهم ، وإليه ينتهي نسبنا .

ومنهم الشريف أبو طالب العزيزي بن زيد بن أبي محمد الحسن بن أبي الحسن علي المرعشي المذكور ، كان من نوابغ عصره في العلم والزهد والأدب ، ذكره ابن زهرة في المشجرة والعيدي في التذكرة .

ومنهم الشريف أبو الحسن علي بن أبو عبد الله الحسين النقيب بن الحسن بن أبي الحسن علي المرعشي ، قال النيسابوري في أنسابه والبيهقي في الباب الجزء الثاني منه ما هذا لفظه : الإمام الزاهد العابد المجاهد النقيب أبو الحسن علي بن أبي عبد الله الحسين ابن الحسن بن علي المرعشي .

ومنهم ابنه الشريف أبو محمد هاشم النقيب بن أبي الحسن علي المرعشي المذكور بميد هذا ، كان نسابة فقيهاً محدثاً زاهداً .

ومنهم الشريف أبو عبد الله محمد الإمام النسابة الزاهد العابد الفقيه المحدث ، هكذا قال البيهقي .

و منهم أخته الشريفة فاطمة المحدثنة العالمة الزاهدة راوية عصرها كما في كتاب البيهقي ومبسوط الخراساني .

و منهم نور الدين سيد الأشراف أبو الحسن علي المرعشي من ذرية أبي الحسن علي المرعشي الأول ، قال البيهقي : هو من أجلة الفقهاء ، انتقل من الرى إلى همدان وصار ذاجاه وثروة عند السلطان أرسلان السلجوقي .

و منهم السيد شمس الدين أبو محمد الحسين ، قال البيهقي في حقه : هو السيد الأجل العالم شمس الدين افتخار العترة مجد الطالبية ، سكن خوارزم وعقبه بها .

و منهم على ما ذكره البيهقي الأمير الشريف الوجيه سراهنك أبوتراب محمد بن السيد الأجل محمد الأعرج المرعشي الذي انتقل من الرى إلى همدان .

و منهم الشريف حمزة المتمتع بن علي بن الحسين بن علي المرعشي العالم الفقيه . قال البيهقي سكن شيراز وبها عقبه .

و منهم الشريف أحمد أبو الحسين الفقيه النقيب بن الحسين بن علي المرعشي ، قال البيهقي : وعقبه قوم بقرية (كن) من ناحية قصران الخارج من كورة (رى) وهم رؤساء وكبراء .

و منهم الشريف قدوة الأشراف السلطان السيد قوام الدين المشهور بمير بزرك مؤسس الدولة المرعشية بطبرستان ، و كان من أجلة الفقهاء والزهاد و الحكماء ، عين بلدة آمل عاصمة مملكته وبها قبره الذي يزار إلى الحال ، أخذ العلم عن جماعة ، منهم والده العلامة السيد صادق و منهم السيد عز الدين السوغندي السمرقندي وغيرهما ، وله تصانيف في الفلسفة والرفان والفقه والأدب والتفسير ، ومن أراد الوقوف على سيرته فليراجع إلى تاريخ حبيب السير ، وكتاب التدوين في جبال شروين ، و تاريخ طبرستان للسيد ظهير الدين المرعشي ، و آثار الشيعة للفاضل المعاصر الجواهري ، والحصون المنيعه ، و مجالس المؤمنين ، وأعيان الشيعة ، ومطلع

السعدين، وتاريخ الخاني، وتواريخ طبرستان، وملك بنوه و أعقابه تلك البلاد إلى ظهور الدولة الصفوية، فراجع آثار الشيعة جزء الملوك ص ٥٤ .

و منهم والده العلامة كمال الدين الفقيه السيد صادق بن عبدالله النقيب بن محمد بن أبي هاشم بن أبي الحسن المحدث علي بن أبي محمد الحسن بن أبي الحسن علي المرعشي كان من فقهاء طبرستان و أخذ الفقه والحديث و التفسير عن والده السيد عبدالله كما في مشجرة ابن زهرة .

و منهم السلطان السيد كمال الدين بن السيد قوام الدين مير بزرك المرعشي الذي مر ذكره ، ملك طبرستان بعد والده سنة ٧٨١ إلى أن غلب عليه الأمير تيمور الكوركاني ، ونفاه إلى بلدة كاشغر ، وكان هذا السلطان الجليل العلوي من أفاضل الملوك وأدبائهم و توفي بعد إيباه من كاشغر في زمن شاهرخ سنة ٧٩٥ .
و منهم ابنه السلطان السيد علي خان بن كمال الدين المرعشي ، ملك بلاد طبرستان من سنة ٨٠٩ إلى سنة ٨٢١ ، و هو الفاضل المورخ الورع و توفي سنة ٨٢١ .

و منهم ابنه السلطان مرتضى خان المرعشي بن السيد علي خان المذكور ، كان ملكاً فاضلاً أديباً بارعاً ، جلس على سرير الملك من سنة ٨٢١ إلى ٨٢٣ .
و منهم الشريف الأجل المير سيد محمد خان المرعشي ، ملك طبرستان من سنة ٨٣٧ إلى سنة ٨٥٦ ، ابن السيد مرتضى خان المذكور ، كان فقيهاً مفسراً مورخاً .
و منهم السيد زين العابدين خان المرعشي ملك طبرستان من سنة ٨٧٣ إلى سنة ٨٨٠ ، ابن الأمير سيد محمد خان المذكور كان من أفاضل عصره ونوابه .
و منهم عمته السيد عبدالكريم خان الأول المرعشي بن المير سيد محمد خان ملك بلاد طبرستان من سنة ٨٥٦ إلى سنة ٨٦٥ وكان ورعاً فقيهاً .

حياة القاضي الشهيد

(فكر)

و منهم ابنه السيد عبدالله خان المرعشي بن عبدالكريم المذكور ، ملك بلاد طبرستان من سنة ٨٦٥ إلى سنة ٨٧٣ ، و بنته أم السلطان شاه عباس الماضي الصفوي ، نص على ذلك صاحب كتاب عالم آراء ، والعلامة مير محمد أشرف في كتابه فضائل السادات .
و منهم السلطان السيد عبدالكريم خان الثاني المرعشي بن السلطان عبدالله خان ابن السلطان عبدالكريم خان الأول المذكور ملك طبرستان من سنة ٨٨٠ إلى ٩٣٢ .

و منهم السلطان السيد عبدالله خان الثاني المرعشي ملك طبرستان من سنة ٩٥٣ إلى ٩٦٦ .

و منهم السلطان السيد مراد خان المرعشي ملك طبرستان من سنة ٩٦٦ إلى سنة ٩٨٩ .

قال في آثار الشيعة (جزء الملوك ص ٥٤) ما لفظه : وفي هذه السنة ملكت الصفوية طبرستان و مازندران ، و انقرضت السلطنة المرعشية .

و منهم سيد فلاسفة الشيعة جرنومة الفضائل أعجوبة الدهر نابغة الزمان الإمام القدوة في العلوم العقلية الأ مير محمد باقر الحسيني المرعشي المشتهر بالأماماد بن محمد ابن محمود بن السلطان السيد عبدالكريم خان الثاني المذكور كما في مشجرتة الموشحة بخاتم السلطان شاه سليمان الأول الصفوي ، وهي موجودة في المكتبة الملكية للوجيه النيه الحاج حسين آقا ملك الكائنة بطهران ، وعندنا صورتها ، توفي المترجم سنة ١٠٤٠ و قيل سنة ١٠٤١ و قيل ١٠٤٢ وله تصانيف شهيرة كالتقيسات و الجذوات و عيون المسائل و الحواشي على الكافي و على الفقيه و على الاستبصار و على الشفاء و على شرح مختصر الأصول وغيرها من الكتب و الرسائل

و منهم العلامة الآية الباهرة الحاج ميرزا محمد حسين الحسيني المرعشي بن السيد

(١٤٧)

محمد علي بن محمد حسين بن محمد علي بن محمد إسماعيل بن محمد باقر بن محمد تقى بن محمد جعفر بن عطاء الله بن محمد مهدي بن الأ مير تاج الدين حسين بن الأ مير نظام الدين علي بن السلطان مير عبد الله خان المرعشي المذكور قبيل هذا ، كان هذا المولى الجليل من أعاجيب الدهر في الاحاطة بالفنون المختلفة ، وله ما يقرب من أربعين مصنفًا طبع بعضها كالصحيفة الحسينية ، وغاية المأمول في الأصول ، وتعليقه القوانين ، وتنبية الأ نام على إرشاد العوام للكرماني وغيرها ، توفى ٣ شعبان سنة ١٣١٥ وهو من مشايخ والدي العلامة السيد شمس الدين محمود المرعشي في الدراية و الرواية ، وهو يروي عن أستاذه الفاضل الأ ردكاني . وعن العلامة السيد مهدي القزويني الحلبي . ومنهم والده العلامة الأ مير محمد علي الشهرستاني ، وكان من فقهاء كربلاء المشرفة وأجلة علمائها ، وله تصانيف في الفقه وأصوله ، ويروي عنه ولده المذكور . ومنهم العلامة الأ ستاذ الآية الظاهرة والحجة الباهرة الحاج ميرزا علي الشهرستاني الحسيني المرعشي بن الحاج ميرزا محمد حسين المذكور ، له تصانيف وتآليف منها رسالة في قاعدة إعراض المالك عن ماله حسنة جداً وقد طبعت ، والبيان المبرهن في عرس قاسم بن الحسن ، والتبيان في تفسير غريب القرآن مجلداً كبيراً ، وشرح وجيزة شيخنا البهائي في الدراية طبع ، وشرح باب الحادي عشر في الكلام طبع ، والتحفة العلوية وكتاب الاجازات والحاشية على المعالم وعلى متاجر شيخنا الأ نصاري وعلى القوانين ، توفى ١١ رجب ١٣٤٤ ، تلمذنا عليه في دراية الحديث وهو من مشايخنا في الرواية .

ومنهم أخوه العلامة الميرزا جعفر الشهرستاني المرعشي بن المرحوم الحاج ميرزا محمد حسين ، له تصانيف في الفقه والعلوم الغربية ، سكن أ خربات عمره في المشهد الرضوي وتحكى عنه غرائب في أمر الاستخارة .

حياة القاضي الشهيد

(فكظ)

و منهم العلامة الزاهد صاحب الكرامات و المقامات مجد المعالي السيد قوام الدين المرعشي النسابة مصنف كتاب نفي الرب عن نشأة الغيب في إثبات القيامة و المعاد بالأدلة النقلية و البراهين العقلية ، توفي سنة ١١٤٠ ، و أمه بنت الشاه سلطان حسين الصفوي الشهيد ، وهو من أجدادنا ، و مستذكر صورة نسبنا إليه عن قريب بإنشاء الله تعالى .

و منهم ابنه العلامة الفقيه الزاهد النسابة النقيب السيد شمس الدين المرعشي المتوفى ١٢٠٠ ، أخذ العلم عن والده و روى عنه .

و منهم ابنه العلامة الحاج السيد محمد إبراهيم المرعشي النسابة الزاهد المتوفى سنة ١٢٤٠ ، ابن السيد شمس الدين المذكور ، و أمه من أحفاد العلامة السيد حسين سلطان العلماء .

و منهم العلامة السيد نصير الدين النسابة الفقيه المنسربن السيد جمال الدين المرعشي .

و منهم والده العلامة الفقيه المحدث الشاعر الأديب النسابة النقيب السيد جمال الدين المتوفى سنة (١٠٨١) و كانت ولادته ١٠٢٩ ، ابن السيد علاء الدين المرعشي ، له تصانيف كالحاشية على شرح المختصر وعلى حكمة الاشراف وعلى اصول الكافي ، يتخلص في شعره (سيد)

و منهم العلامة فخر الفقهاء الأعلام ، نسابة العترة السيد علاء الدين نقيب الأشراف المرعشي ، له تصانيف و تآليف ككناية الحكيم في الفلسفة و المصباح في الفقه ، و النبراس في الميزان .

و منهم الدستور الأكرم و الوزير الأعظم العلامة النقيب السيد فخر الدين مير محمد خان الثاني المرعشي ، توفي سنة ١٠٣٤ ، و أمه من السادة الطباطبائية :

و منهم العلامة نقيب الأشراف السيد أبوالمجد المرعشي الزاهد الشهيد سنة ١٠٢٠
 بيد الأكراد الشافعية ابن الشريف المطاع الميرسيد محمد خان الأول المرعشي .
 و منهم آية الله في فنون العلم السيد علي شرف الدين المشتهر بسيد الأطباء و
 الحكماء المرعشي المتوفى ١٣١٦ ، صاحب كتاب قانون العلاج والحاشية على المتاجر
 لشيخنا الأنصاري ، وعلى الجواهر ، وعلى قانون الشيخ وغيرها ، أخذ العلم عن صاحبي
 الجواهر والضوابط والعلامة الأنصاري ، وكان من أصدقاء العلامة الشيخ محمد عبده
 مفتي الديار المصرية و جرت بينهما مطارحات ومكاتبات ، فمن ذلك أنه لما عوفي
 السيد المترجم من مرض حل به هنأه المفتي بقصيدة مطلعها :

صححت بصحتك الدنيا من العلل يا ابن الوصي أمير المؤمنين علي

و منهم والده العلامة النسابة الفقيه المحدث الرياضي الفلكي الحاج السيد محمد
 المرعشي المتوفى سنة ١٢٦٤ ، وله تصانيف كثيرة ، أمه شريفة موسوية وأم أمه
 بنت السلطان فتحعليشاه قاجار .

و منهم والدي العلامة الزاهد المعرض عن الدنيا وزخارفها نسابة الذرية الطاهرة
 وجامع شملهم المتفنين في العلوم السيد شمس الدين محمود الحسيني المرعشي المتوفى
 سنة ١٣٣٨ ، ابن السيد شرف الدين علي سيد الأطباء المذكور صاحب الحواشي
 علي شرح اللمعة والقوانين والمعالم والمتاجر والفرائد ومؤلف كتاب مشجرة العلويين
 الكرام وكتاب هادم اللذات في ذكر الموت وغيرها من الرسائل والكتب ، أخذ الفقه
 وأصوله عن الآيتين الإمامين الهمامين في العلمين السيد محمد كاظم اليزدي الطباطبائي
 والمولى محمد كاظم الطوسي الهروي ، وأخذ الرجال والدراية عن الآيتين شيخ الشريعة
 و السيد أبي تراب الخونساري النجفي وغيرهما ، وأخذ العلوم العقلية عن العلامة
 الآخوند ملا إسماعيل القره باغي النجفي صاحب حاشية الرياض في الفقه وغيرها ،

وأخذ علم النسب عن شيخه النسابة السيد حسون البراقى النجفى صاحب كتاب تاريخ الكوفة المطبوع بالنجف ، وعن النسابة السيد جعفر الاعرجى الكاظمى صاحب كتاب مناهل الضرب فى أنساب العرب وغيره من الكتب و الرسائل ، وأخذ العلوم الغربية والشوارد عن والده العلامة سيدالأطباء وعن بعض علماء الهند ، ونروى عنه بالاجازة والقراءة والعرض وغيرها من أنحاء تحمّل الحديث ، وهو يروى عن ثقة الإسلام النورى وعن أساتيد المذكورين، خلف من الذكور الحقيقير شهاب الدين الحسينى النجفى جامع هذه الأحرف ، وأخى الحجّة السيد ضياء السدين مرتضى حرسه الله تعالى وكلاه بلطفه .

وصورة نسبه الشريف المنتهى إلى علي المرعشى هكذا. فخذ ما وعدناك وكن من الشاكرين .

هو العلامة السيد شمس الدين محمود بن العلامة السيد علي شرف الدين بن العلامة الحاج السيد محمد الفلكي بن العلامة الحاج السيد محمد إبراهيم بن العلامة السيد شمس الدين بن العلامة السيد قوام الدين مجدد المعالي بن العلامة السيد نصير الدين النسابة بن العلامة النسابة السيد جمال الدين بن العلامة النسابة السيد علاء الدين نقيب الأشراف بن الوزير الأكرم السيد محمد خان بن نقيب الأشراف السيد أبي المجد النقيب الزاهد الشهيد بيدالأكراد الشافية ابن المطاع الأعظم السيد محمد خان الوزير وهو الجامع بين هذه السلسلة الجليلة والسادة الشهرستانيّة المرعشية بكر بلا وسلسلة السيد المحقق الداماد والسيد محمد خان الوزير ابن السلطان الأعظم السيد عبدالكريم خان الثاني بن السلطان الأعظم السيد عبدالله خان بن السلطان الأعظم السيد عبدالكريم خان الأول بن السلطان الأعظم السيد محمد خان بن السلطان الأعظم السيد مرتضى خان بن السلطان الأعظم

السيد علي خان بن السلطان الأعظم السيد كمال الدين صادق صاحب الحروب الشهيرة مع الأدميرال تيمور بن السلطان الأعظم صاحب السيف والقلم العلامة في العلوم العقلية والنقلية الفيلسوف الزاهد الفقيه المتكلم السيد قوام الدين المشتهر بمير بزرگ المرعشي المتوفى سنة ٧٨٠ أو ٧٨١ صاحب المزار في بلدة آمل وهو ابن الشريف العلامة الأجل السيد كمال الدين صادق نقيب الأشراف ببلدة ري ابن الشريف الغلام كافل أيتام العاويين وأراملهم عبدالله أبي صادق النقيب بن الشريف أبي عبدالله محمد النقيب الزاهد بن الشريف الشاعر الأديب الفقيه أبي هاشم النسابة ابن الشريف الحسين الفقيه أبي الحسن علي نقيب الأشراف في الري وطبرستان ابن المحدث الشريف الرازي الزاهد الصائم القائم أبي محمد الحسن النسابة المحدث ابن الشريف فخر آل رسول الله صاحب الكرامات الظاهرة الفقيه القاضي أبي الحسن علي المرعشي صاحب بلدة مرعش وهو الذي ينتهي إليه نسب كل مرعشي في الدنيا ابن الشريف أبي محمد عبدالله أمير العاقين ويقال له أمير العراقيين النسابة المحدث الفقيه الشاعر ابن الشريف الهمام الليث الضرغام فارس بني الحسين صاحب السيف والقلم المحدث النسابة أبي الحسن محمد الأكبر ويعرف بالسليق أيضاً لساقه لسانه وسيفه ابن الشريف الرئيس الفقيه الزاهد المحدث النسابة أبي محمد الحسن المشتهر بالحكيم، الرازي المدني المتوفى بأرض الروم ابن شرف الأشراف فخر العلويين الزاهد الورع المحدث أبي عبدالله الحسين الأصغر المتوفى ١٥٧، بروي عن أبيه وعمته فاطمة بنت الحسين وعن أخيه الباقر وعن غيرهم، وعبدالله بن المبارك وعبدالرحمان بن أبي المولى و ابن عمر الواقدي، وكان «ره» أشبه ولد أبيه به أمه فاطمة بنت الحسن عليه السلام، وقيل أم ولد رومية قال شيخنا المفيد في الإرشاد: إن ابنة الحسين الأصغر خرجت إلى الصادق عليه السلام، فولدت له ابنه إسماعيل امام الفرقة الإسماعيلية، وهو ابن الإمام

حياة القاضي الشهيد

(فلج)

قمر ليلة المتجهدين وشمس نهار المستغفرين مولينا سيّد الساجدين عليه السلام

(شهر)

هم المعروة الوثقى لمعتصم بها مناقبهم جاءت بوحي و إنزال
مناقب في الشورى وسورة هل أتى و في سورة الأحزاب يعرفها التالي
و هم أهل بيت المصطفى فودادهم على الناس مفروض بحكم وإسجال
فضائلهم تعلو طريقة منتهى رواة علوا فيها بشدّ و ترحال

(شهر)

نجوم لها برج الجلالة مطلع عيون لها أرض الرسالة منبع
فيا نسباً كالشمس أبيض واضح و يارتبة من هامها النجم أرفع

شعر لعمارة اليمنى

يا عاذلي في هوى أبناء فاطمة لك العلامه إن قصرت في عذلي

إلى أن قال :

والله لا فاز يوم المحشر بمفضكم ولا نجى من عذاب النار غيرولي
ولا سقي الماء من حرّ ومن ظمأ من كف خير البرايا خاتم الرّسل
أمتي و هدايتي والذخيرة لي إذا ارتهنت بما قدّمت من عمل
تالله لم اوفهم في المدح حقهم لأنّ فضلهم كالوابل الهطل
باب النجاة فهم دنياً و آخرة وحبّهم فهو أصل الدين والعمل
والله لا زلت عن حبّتي لهم أبداً ما أخّر الله لي في مدّة الأجل
عمارة قالها المسكين و هو على خوف من القتل لاخوف من الزلّ

شعر للسيد قريش البلجرامي الهندي

كل همان به که ز گلزار بيمبر باشد مل همان به که زمیخانه کوثر باشد
کوهر آن نیست که از نطفه نیشان زاید کوهر آن است که از معدن حیدر باشد

(۱۳۴)

ای خوشاتازه نهالی که به بستان شرف دست پرورده زهراى مطهر باشد
آنکه از جبهه او نور سیادت پیداست عسالم افروزتر از نیر اکبر باشد
در زمینی که بچند گل خلق حسنش هر کف خاک بخاصیت عنبر باشد
چشم بد دور ز سیمای حسینی نسبی چمن آرای جهان این گل احمر باشد
مدح او را نتوان در قلم آورد (عجیب) زانکه از حوصله خامه فروتر باشد
نمّ إِنَّمَا تَرَکْنَا تَرْجَمَةَ حَالِنَا وَمَشَايخِنَا الَّذِینَ اسْتَفَدْنَا مِنْ قُدْسِ أَنْفُسِهِمْ وَ بَرَکَاتِهِمْ
سیمای العلامة النقاد ومن نسبت له الوسادة في عصره قدوة الفقهاء والمجتهدین حجة
الاسلام والمسلمین آية الله العظمی بین الأنام مولانا الحاج الشيخ عبدالکریم الحائري
اليزدي قدس سره وهو الذي له حق عظیم على وأیادي جميلة، حشره الله مع أجدادي
الطاهرين ، و من أراد الوقوف على سوانحي العمرية فليراجع ما ألفتناه في هذا
الباب وما جادت به أقلام الأفاضل الاتقياء في زبرهم .

و منهم العلامة السيد ميرزا جعفر بن العلامة السيد علي سيد الأطباء الحسيني
المرعشي المذكور عمنا الأكبر ، كان حكيماً متكلماً طبيباً فلكياً متفتناً ، له
تصانيف ، منها رسالة في مرض الجدري ورسالة في المطبقة و المحرقة و رسالة في
حرقه البول و كتاب في تراجم الأطباء الاسلاميين وحاشية على شرح اللمعة ، توفى
سنة ١٣١٨ . وقبره بمقبرة وادي السلام في النجف الأشرف ، أورده صاحب الریحة
في الجزء الأول ص ٩٤ .

و منهم السيد إسماعيل شريف الاسلام بن السيد علي سيد الأطباء المرعشي
المذكور أحد أعمامي ، كان من تلامذة المحقق الآشتياني والعلامة الشهيد الحاج
الشيخ فضل الله الثوري ، كان عابداً زاهداً متفتناً سيما في علم الحروف وسائر الغرائب
له تصانيف منها كتاب أسرار الحروف و كتاب إصلاح المزاج في الطب و كتاب وقاية

حياة القاضي الشهيد

(قله)

الجسد في الطب وحاشية على الفرائد وغيرها ، توفي سنة ١٣٥٤ ، بطهران ونقل إلى قم المشرفة ودفن بالمقبرة السكوتية . وأروي عنه بالاجازة و هو يروي عن شيخيه المذكورين .

و منهم ابن عمّ والدي العالم الجليل السيد كمال الدين علي المرعشي بن جمال الدين بن العلامة الحاج السيد محمد إبراهيم بن السيد شمس الدين بن السيد هجد المعالي قوام الدين صاحب كتاب نفى الريب المذكور الفاضل الفقيه المحدث ، سكن في نواحي بلدة (مدراس) من بلاد الهند ، أخذ العلم عن والده المرحوم وعن والدي العلامة ويروي عنهما وأروي عنه بالاجازة ، وكان آية في الذكاء وحدة الذهن ، له تعاليق على الكتب التي عليها مدار التدريس ، توفيت في هذه السنة ١٣٢٦ و لم يخلف أحداً في ما أعلم ، حشره الله مع أجداده الطاهرين ، وله ديوان شعر كبير يتخلص فيه (بالفريب)

و منهم السيد نصير الدين المرعشي ابن السلطان الأعظم السيد كمال الدين ابن السلطان الأعظم السيد قوام الدين الشهير بمير بزرك السابق ذكره ، قال في الرياضانة (الجزء الرابع ص ١٢) ما محصله :

إنه كان مورخاً مشهوراً فاضلاً متبحراً ، ألف كتاباً في أنساب السادة المرعشية . و منهم العلامة السيد ظهير الدين المرعشي بن السيد نصير الدين المذكور ، كان مؤرخاً شهيراً ثقة في منقولاته ، له تصانيف وتآليف ،

منها تاريخ جيلان وديلم طبع ببلدة رشت في مطبعة عروة الوثقى باهتمام (راينو) ، ومنها تاريخ طبرستان طبع أولاً في بطرسبورغ قبل سنين ، فلما نفذت نسخه شمر الذيل في تجديد طبعه الفاضل النشيط (عباس شايدان) من كتاب العصر فطبعه بطهران مع الدقة في التصحيح وإجادة الطبع والتعليق عليه . وهذا الكتاب من أشهر

(١٣٥)

كتب التواريخ التي يعتمد عليها أهل النقل ، وهو مع تكوّنه في عصر استعمال الألفاظ الغريبة في المنشآت خالٍ عن تلك المعاضل جزل سلس ، وذكر في خاتمته أعقاب مير بزرك و مزاراتهم و قبورهم ، و كانت وفاة المؤلف في حدود سنة ٩٠٠ ، أعقب عدّة أولاد فيهم الأفاضل و الكتّاب والشعراء والأدباء ، وفق الله الباقيين منهم لمرضاته و حشر الماضين مع أجدادهم الطاهرين .

و منهم السيد محمد بن حمزة المرعشي كان قصباً محدثاً يروي عن الشيخ أبي عبد الله الحسين بن بابويه أخى شيخنا حجة الاسلام الصدوق « قدس » و عنه الشيخ إبراهيم ابن أبي نصر الجرجاني وغيره .

و منهم السيد رضي الدين أبو عبد الله الحسين بن أبي الرضا المرعشي ، الفقيه الصالح كما في فهرست الشيخ منتجب الدين بن بابويه .

و منهم السيد المنتهى بن الحسين بن علي الحسيني المرعشي قال منتجب الدين : إنه عالم ورع .

و منهم السيد عز الدين بن المنتهى المرعشي المذكور الفقيه الصالح كما في الفهرست .

و منهم السيد كمال الدين المرتضى بن المنتهى المرعشي المذكور ، العالم المناظر الخطيب كما في الفهرست .

و منهم السيد عماد الدين الرضي بن المرتضى المرعشي المذكور كما في الفهرست .

و منهم السيد تاج الدين المنتهى بن المرتضى المرعشي المذكور صاحب المناظرات الاصولية مع العلامة الشيخ سديد الدين محمود الحمصي .

و منهم السيد أحمد بن أبي محمد بن المنتهى المرعشي المذكور العالم الصالح كما في الفهرست .

و منهم السيد قوام الدين علي بن سيف النبي بن المنتهى المرعشي المذكور العالم الصالح كما في الفهرست .

حياة القاضي الشهيد

(قلز)

و منهم السيد نظام الدين محمد بن سيف النبي بن المنتهى المرعشي المذكور العالم الصالح الدين كما في الفهرست .

و منهم السيد بدر الدين الحسن بن أبي الرضا عبدالله بن الحسين بن علي المرعشي ذكره في الفهرست .

و منهم السيد رضا بن أميركا المرعشي العالم الزاهد كما في الفهرست ، تلميذ الشيخ عبدالجبار بن علي الرازي تلميذ شيخ الطائفة .

و منهم السيد مجد الدين محمد بن الحسن الحسيني المرعشي العالم الصالح كما في الفهرست .

و منهم السيد أحمد بن الحسن المرعشي نزير الجبل كما في الفهرست .

و منهم السيد جلال الدين محمد بن حيدر بن مرعش المرعشي ، العالم البارع كما في الفهرست ، أقول : وأكثر هؤلاء الذين نقلنا هم عن فهرست الشيخ منتجب الدين كانوا نازلين بقراء ورامين والري .

و منهم العلامة في الفنون العقلية والعلوم النقلية الزاهد الورع التقي صدر الصدور شريف الأشراف السيد علاء الدين الحسين المشتهر بسلطان العلماء خليفة السلطان الحسيني المرعشي المتوفى سنة ١٠٦٤ ، صاحب العواشي النافعة الشهيرة على شرح اللمعة والمعالم والفتاوى وشرح المختصر والمختلف وتفسير القاضي وعلى حاشية الخفري على شرح التجريد وعلى حاشية الخطائي على شرح التلخيص وغيرها ، تصدى الوزارة العظمى سنة ١٠٣٣ ، وقد قيل في تاريخه (زينبده أفسر وزارت) وقيل أيضاً : (وزير شاه شد سلطان داماد) واشتهر بالداماد لكون زوجته بنت شاه عباس المذكور و هي أم أولاده في الدولة الصفوية ، وتزوج بنت السلطان الشاه عباس الماضي الصفوي ، وينتهي نسبه الشريف إلى علي المرعشي كما في المجلد الثاني من الرياض

(١٣٧)

والمشجرة المرعشية و مشجرات العلويين للوالد العلامة و المشجرة النوايية الموجودة في إصفهان و مشجرة سادات خليفه سلطان باصفهان و مشجرة السادات للأستاذ السيد رضا الصائغ البراني النجفي و مشجرة النسابة المتبحر السيد حسن البراقي النجفي استاذ والدي في علم النسب و غيرها من المدارك و الدلائل .
 و منهم ابنه العلامة السيد ميرزا إبراهيم بن سلطان العلماء ، كان من أعظم عصره في الفقه و الأصول و الحكمة و التفسير و الحديث ، وله حاشية على المدارك في الفقه و على شرح اللعة ، و على تفسير البيضاوي و غيرها توفى سنة ١٠٩٨ ، وله عقب مبارك باصفهان فيهم الأمراء و الشعراء و الفقهاء و الوزراء .

و منهم العلامة السيد ميرزا حسن النواب بن سلطان العلماء المرعشي المذكور ، كان من تلاميذ والده العلامة و غيره ، له حاشية على شرح اللعة و على الفقيه و غيرهما .

و منهم أخوه العلامة السيد ميرزا علي النواب المرعشي بن سلطان العلماء المذكور أخذ عن والده العلامة ، و له شرح على القواعد في الفقه ، و من ذريته السادة النوايية باصفهان .

و منهم أخوه العلامة السيد ميرزا رفيع الدين المرعشي بن سلطان العلماء من تلاميذ والده و إخوته الكرام صاحب التعاليم على الكتب الدراسية و معاجم اللغة ، و أم هذه الإخوة الأربعة أولاد سلطان العلماء بنت السلطان شاه عباس الأول الصفوي .

و منهم العلامة صدر الصدور في الدولة الصفوية السيد ميرزا محمد باقر الصدر المرعشي حفيد سلطان العلماء المذكور ، كان من أعظم عصره .

و منهم العلامة السيد ميرزا نظام الدين محمد المرعشي من أعيان علماء إصفهان في

حياة القاضي الشهيد

(قلم)

عصره والمتولي لقريتي خاوه وبوره الموقوفين من توابع بلدة قم المشرفة اللتين وقفهما الشريفة زبيدة بيكم بنت السلطان الشاه سليمان الصفوي ، و عندنا وقفنا مجة تلكما القريتين .

ومنهم العلامة السيد حسن المرعشي بن علي بن محمد بن حسن بن ذي المجد المرتضى (شاه عرب) بن أبي الحسن عبدالله القاسم بن الرضي أحمد بن الحسين بن مهدي بن الحسن بن أبي الحرب المرعشي الحسيني المنتهي بسبه إلى أبي الحسن علي المرعشي ، سكن السيد علي بلاد كرمان وعقبه في رفسنجان ذورضياح وعقار تعرف على آباد ، ككشكو ، كان السيد علي من فقهاء عصره ، مصنفاً مؤلفاً جليلاً توفى هناك ، وله عقب مبارك فيهم الأفاضل ، كذا في الرسالة التي ألفها العلامة السيد احمد المرعشي الرفسنجاني في تراجم أسرته .

ومنهم السيد المهدي بن الحسن بن أبي الحرب المرعشي المذكور ، كان من أجلاء أصحابنا ، وصفه الطبرسي في الاحتجاج بقوله : العالم العابد ، وفي رجال الشيخ أبي علي أنه كان من أجلاء هذه الطائفة ومن مشايخ الاجازة .

ومنهم ابنه العلامة السيد علي نزيل رفسنجان

ومنهم ابنه السيد محمد باقر بن علي المرعشي نزيل رفسنجان من علماء عصره .

ومنهم ابنه العلامة الآية الباهرة علم التقى والورع استاذنا الحاج السيد محمد رضا المرعشي الرفسنجاني ثم النجفي ، كان من فقهاء عصرنا ومن تلاميذ فقيه الشيعة السيد محمد كاظم الطباطبائي اليزدي صاحب كتاب العروة الوثقى ، قرءنا عليه مبثي القطع والظن من الفرائد ، صار مقلداً بعد وفاة أستاذه المذكور ببلاد كرمان ويزد وغيرهما ، وكان علي جانب عظيم من الورع ، خلف ولدين صالحين فاضلين كاملين وهما ذخرا الإسلام السيد آقا مهدي والسيد آقا كاظم ، هاجرا من قم المشرفة إلى

الغري الشريف مجدّان في تحصيل العلوم الدّينية ، وأمهم الشريفة العلوية بنت الطيب الحاذق مسيحي الأَنفاس الحاج ميرزا أسدالله أخوالآية الباهرة زعيم الشيعة الحاج ميرزا محمد حسن الشيرازي الشهير ، أدام الله توفيقاتها .

ومنهم أخوه العلامة السيد أحمد بن السيد محمد باقر المرعشي الرفسنجاني المذكور كان عالماً جليلاً ، وله رسالة في تراجم آبائه وأسرته ، عندنا نسختها .

ومنهم العلامة الجليل السيد ميرعلاء الملك بن مير عبدالقادر الحسيني المرعشي ، كان من علماء دولة السلطان الشاه طهماسب الصفوي وصدورها ، وكانت بيده تولية بقعة (شازاده حسين أصغر) الواقعة في قزوین وهي بيد أعقابه إلى عصرنا هذا ، والمتولي الفعلي الشريف الوجيه السيد إبراهيم المرعشي أدام الله بركته ، و كان الميرعلاء الملك عالماً متبحراً في الفقه والرّجال كما يظهر من تعاليقه على الخلاصة والكشي و ابن داود ، وتلك النسخة عندنا و فرغ من تحرير تلك التعاليق سنة ٩٦٤ ببلدة قزوین .

ومنهم والده العلامة السيد مير عبدالقادر المرعشي ، أتى عليه ولده في تلك التعاليق .
ومنهم السيد أحمد بن العلوي المرعشي الفاضل الفقيه النسابة نزيل بلدة ساري من بلاد مازندران ، توفّي سنة ٥٣٩ و عمره ٧٢ كما في أعيان الشيعة و الرّيحانة (الجزء الرابع ص ١٠ ط تهران) .

ومنهم السيد أحمد بن محمد بن علي المرعشي أباً والموسوي أمماً الخراساني مولداً وموطناً من علماء المائة الثالثة عشر ، قتل مسموماً في سنة ١٢٣٥ ، ويروي عن شيخه صاحب الحدائق والوحيد البهبهاني ، و عنهما أخذ الفقه ، كان من ندماة السلطان فتحعليشاه ، له كتب منها إغائة اللّهفان من ورطات النيران في المواعظ ، التهذيب في الأخلاق شرح الفوائد الجديدة لأستاذة البهبهاني ، شرح كفاية السبزواري في

الفقه ، غنية المصلى في التعقيبات ، منهج السداد في شرح الإرشاد ' انتهى ' هكذا في الربحانة في تلك الصفحة .

ومنهم أبو منصور الحسين بن محمد الحسيني المرعشي من مشاهير المورخين في دولة السلطان محمود الغزنوي ، له كتاب الفرر في سير الملوك وأخبارهم ألفه باستدعاء أبي المظفر نصر أخ السلطان المذكور جعله في أربعة أجزاء ، الأول في تاريخ ملوك الفرس إلى يزدجرد بن بهرام ، الثاني في سقوط يزدجرد وظهور الإسلام وتواريخ ملوك اليهود والأنبياء و تبابعة اليمن وأمرأ الروم والشام والعراق وغيرها والثالث والرابع في تواريخ الأموية والعباسية والدول الصغيرة المنشعبة في زمن العباسية كالتاهرية والسامانية والحمدانية والبويهية والغزنوية توفى سنة ٤٢١ ، كما في ص ١١ من ذلك الجزء من الربحانة .

ومنهم العلامة المورخ السيد ميرزا محمد خليل المرعشي بن السيد داود ميرزا بن السيد محمد خان المتولي في الحرم الرضوي بخراسان ، و ينتهي نسبه إلى السيد قوام الدين مير بزرك ، كان ميرزا محمد خليل فقيهاً فاضلاً أديباً شاعراً نسبة ، له تصانيف وتأليف ، منها الحواشي على تحرير اقليدس و على تفسير البيضاوي و على المدارك و على الفقيه و على شرح التذكرة في الهيئة ، و أشهر آثاره كتاب مجمع التواريخ ، أورد فيه الحوادث الواقعة في بلاد إيران من سنة ١١٢٠ إلى ١٢٠٧ ، وقد طبعه ونشره الفاضل المعاصر المورخ المنفور له عباس خان إقبال الأشتياني بتهران ، سكن المترجم أواخر عمره في بنكاله من بلاد الهند ، وتوفى هناك في حدود ١٢٢٠ و بها عقبه .

ومنهم جدّه السلطان السيد مير محمد خان المرعشي المشتهر بالشاه سليمان الثاني لأن الشاه سليمان الصفوي الشهير جدّه من قبل أمّه ملك بلاد خراسان أربعين

يوماً ، و جعل عاصمة ملكه المشهد الرضوي و ضربت الدراهم والدنانير باسمه ،
ونقشت على إحدى طرفيها كلمة التمهيل وأسماء النبي والأئمة عليهم السلام و على
الأخرى هذا البيت :

زد از لطف حق سگه کامراني شه عدل گستر منيمان ثاني
وكان جلوسه على أريكة السلطنة ٥ صفر ١١٦٣ ، ومدحه الشعراء بقصائد أوردتها
العلامة ميرزا محمد هاشم المرعشي في كتاب زبور آل داود ، توفى ٦ ذي القعدة ١١٧٦
وكان من أفاضل الملوك أدبياً شاعراً رياضياً فلكياً .

و منهم العلامة الميرزا محمد هاشم المرعشي بن السيد ميرزا محمد خان المذكور ،
كان من أجلة العلماء والمؤرخين المعتمدين ، ولد كما نص عليه هو في كتابه ليلة
السبت ٢٠ صفر ١١٦٥ بالمشهد الرضوي ، له تأليف و آثار علمية أشهرها كتاب
(زبور آل داود) وهو كتاب جليل حاو لتراجم المشاهير من أسرته الكريمة ، و
عندنا منه نسخة أخذناها من نسخة قديمة في مكتبة الملك بطهران ، و قد استفدنا
من هذا الكتاب و نقلنا منه في تراجم المرعشين كثيراً .

و منهم السيد ميرزا محمد شفيع المرعشي بن السيد ميرزا رحمه الله بن ميرزا أبوالمحسن
ابن قوام الدين محمد بن الأمير عبدالقادر بن قوام الدين محمد بن تاج الدين حسن
ابن الأمير نظام الدين علي بن قوام الدين محمد بن مرتضى بن علي بن كمال الدين
ابن الميرز بك المرعشي ، كان الميرزا محمد شفيع من مشاهير المؤرخين والكتاب والعلماء ،
ولد ١٠١٦ باصفهان رقى أمره إلى أن صار مستوفى كل الأوقاف في الدولة الصفوية .
أخذ العلم عن المحقق الداماد و سلطان العلماء السيد حسين المرعشي صاحب
الحاشية على المعالم و شرح اللمعة و غيرهما ، له تأليف و تصانيف أشهرها كتاب
بحر الفوائد في التواريخ و الأنساب ، توفى باصفهان سنة ١٠٩٥ ، ودفن بالمدرسة

حياة الفاضل الشهيد

(قهج)

الشفيعية ، وهي من آثاره الخيرية إلى آخر ما يستفاد من كتاب الزبور لحفيده .
و منهم السيد ميرزا محمد داود المرعشي بن عبدالله بن محمد شفيع المذكور كان من
أجلة العلماء والسادات ولد بإصفهان وقد نظم تاريخ ولادته بقوله .

طالع بنده سر گشته محمد داود عاصي وروسيه وقابل عفوغفران
بود تاريخ ز هجران رسول عربي سنة ألف وستين وخمس ازدوران
هر چه قوس آمده در خمسه عشرين درجه در صفاهان كه فضايش دهد از خلد نشان
قال حفيده في كتاب الزبور :

إنه كان علامة في العلوم العقلية و التقلية سيما الحساب و التجوم و الهندسة
ذايد طولي في الشعر و المعميات و التاريخ و السياق ، وله ديوان شعر يزيد على عشرين
ألف بيت . و من شعره قوله :

ناقوس نواز دير گبران بودن باكار محله يهودان بودن
صد مرتبه خوشتر است نزد داود از مبدع شرع صدر ايران بودن

و تشرّف بسدانة البقعة الرضوية سنة ١١١٠ .

و منهم السيد ميرزا أبو القاسم المرعشي بن ميرزا محمد داود المذكور كان من
العلماء و الأدباء ، ولد سنة ١٠٨٠ ، و هو الذي اشتغل بإجراء ماء (كوه رنگ) إلى
إصفهان بأمر السلطان الصفوي ، وله حروب و مدافعات مع الأفاغنة إلى أن استشهد
في إصفهان ، و دفن بمزار إمامزاده إسماعيل و له عقب مبارك من زوجته الشريفة
العلوية بنت الميرزا إبراهيم الخليفة سلطاني المرعشي كما في الزبور .

و منهم السلطان الأكرم مير سيد أحمد شاه المرعشي بن الميرزا أبي القاسم
المذكور ، و كان خروجه سنة ١١٣٩ و كان صك خاتمه :

تاج فرق پادشاهان أحمد است .

وضربت الدراهم باسمه وعلى صفحتها هذا البيت :

سگه زد درهفت کشورچتر زر چون مهر و ماه

وارث ملك سليمان گشت أحمد بادشاه

وله حروب مع الافاغنة المتغلبين ، و كانت الغلبة لهم ، و قتلوا هذا السيد الجليل مع أخيه الميرزا عبد الأئمة باصفهان سنة ١١٤٠ و دفن في مقبرة تخت فولاد كما في الزبور .

و منهم العلامة السيد محمد بن السيد حسين المرعشي ، ذكره في كتاب الزبور ، ونقل عنه أنساب عدّة و وصفه بالنسابة .

و منهم السيد ضياء الدين محمد بن تاج الدين حسن المرعشي ينقل عنه في الزبور و يظهر منه أنّ له كتاباً في نسب السادة المرعشية سمّاه ضياء القلوب .

و منهم السيد أميرك بن الأمير أحمد بن أميرك بن علاء الدين بن أميرك بن علاء الدين بن ركن اللدين بن أحمد بن محمد بن أبي الفضل السيد أبي الفضل بن عبد الله ابن أحمد بن زيد بن الحسن بن علي المرعشي ، هكذا ، وجدت بخط العلامة السيد ميرعلاء الملك المرعشي القزويني على ظهر كتاب خلاصة الرجال لمولينا العلامة ، و قد وصفه بعد سرد نسبه بالجلالة والتقى والفضل ، والظاهر أنّه من مراعاة قزوين . و منهم السيد بهاء الدين أبو الشرف أحمد المرعشي نزيل الجبل ، العالم الصالح كما في كتاب الفهرست للشيخ منتجب الدين بن بابويه .

و منهم السيد مير إسماعيل المرعشي المشتهر بمير ملايم بيك ، كان من أجلة الأفاضل والمورخين والكتّاب في دولة السلطان الشاه صفي الصفوي ، له كتاب سمّاه عالم آراء في التاريخ بالفارسية و إحدى مجلّداته موجودة في مكتبة الحاج حسين آقا ملك بطهران ، و قد شرع في تلك المجلدة من ظهور ملوك آق قوينلو إلى زمن

السلطان الشاه إسماعيل الصفوي كما كتبه إلينا الفاضل الأديب المعاصر (السهيلي مدير المكتبة) وذكر في مكتوبه : أن مير ملايم ينقل في كتابه عالم آراء عن كتاب عالم آراء لإسكندر بيك تركماني « انتهى »

و منهم صدر الصدور فضول الأشراف قدوة العلماء السيد مير أسد الله المرعشي المشتهر بشاه مير بن زين الدين علي بن محمد شاه بن مبارز الدين مانده بن جمال الدين حسن بن نجم الدين محمود المهاجر من طبرستان إلى تستر ، وقد مرت بقية النسب إلى علي المرعش فليراجع ، ذكره العلامة النسابة السيد مير محمد قاسم المختاري الأعرجي في كتابه الأسدية في الأنساب العلوية ، وقد ألفه لهذا السيد الجليل ، وقال : إنه أعقب ولدين السيد مير علي والسيد مير عبد الوهاب الذي كان قائم جيش السلطان الشاه عباس الصفوي في فتح إروان ، وذكره القاضي الشهيد في كتاب المجالس وأثنى عليه وفي بعض المعاميع انه كان من تلامذة المحقق الكركي وإن له تصانيفاً وتآليفاً.

منها رسالة كشف الحيرة في أسرار غيبة الحجة وفوائدها و رسالة في أن زينب و رقية هما بنتا رسول الله ﷺ من صلبه ، توفي سنة ٩٦٣ ، ونقل نعشه إلى مشهد الرضا عليه السلام وقيل في تاريخ وفاته شعر

تاريخ وفات صدر فرخنده صفات
 از هجرت مصطفی علیه الصلوات
 باشد سه عدد مرتبه آحادش
 ضعفش عشرات وجمع ابن هر دو مات
 و منهم السيد ميرزا شاه المرعشي بن الميرزا أبي القاسم بن الميرزا إسحاق بن
 المرزا سيد علي ، ذكره المحقق السيد نور الدين محمد الجزائري في كتاب الإسماعيلية
 في الأنساب المرعشيه و أثنى عليه ، وقال : إن له ديوان شعر يتخلص (مرعش)
 و من شعره :

دم بدم دامنم از خون جگر رنگین است
 میدهد هر که دل از دست سزایش این است
 بعد از این روی نیاز من و خاک در دوست
 کفر و اسلام نمیدانم و دینم این است
 نیک را قلب چو کردی نبود إلا کین
 آری آری دل نیکان جهان پر کین است
 باید آورد بکف زلف بت ترازه خطی
 طلب علم نمائید اگر در چین است
 گر دهد دست مرا بی تو تماشای بهشت
 رشته بر پای من از گیسوی حورالعین است
 گاهگاهی بنگاهی دل ما را کن شاد
 شاه را گاه نگاهی بسوی مسکین است
 نشنود هر که ز من وصف لب او گوید
 سخن مرعش دل خسته عجب شیرین است

توفی دارجاً .

و منهم السيد ميرحبيب الله بن مير نورالله الأول بن السيد محمد شاه المرعشي التستري ،
 قال في المشجرة المرعشية : إنه كان من العلماء و الشعراء والأدباء ، وهو عم القاضي
 الشهيد صاحب الاحقاق .

و منهم السيد مير محسن وجيه الدين بن العلامة مير محمد شريف بن مير نورالله
 الأول المرعشي المذكور ، قال في المشجرة : إنه كان فاضلاً عالماً شاعراً و هو
 أصغر من أخيه القاضي الشهيد بسنين ، و من العجيب أنه استشهد بخراسان .

و منهم العلامة السيد مير عبد الخالق بن مير مانده بن السيد محمد شاه المرعشي التستري ،

قال في المشجرة : إنه كان قصباً محدثاً نال نقابة العلويين في خوزستان ، وهو من بني أعمام القاضي الشهيد .

و منهم العلوية الهاشمية الفاطمية (بي بي شريفه خاتون) المرعشية أخت القاضي الشهيد ، قال في المشجرة في حقها : العالمة الفقيهة الأديبة الشاعرة تتخلص (شريفة) .
و منهم الميرزا أبو القاسم بن الميرزا إسحاق بن علي الثالث بن إسحاق بن المير أسدالله شاه مير ، قال في المشجرة : كان عالماً فاضلاً .
و منهم الميرزا عبد اللطيف بن أبو الفتح خان بن علي الثالث المذكور ، كان شاعراً أديباً فاضلاً قصبياً ، سكن الغري الشريف إلى أن توفى به ، ومن شعره قوله في مديح مولانا الحسين عليه السلام علي ما في گلستان پیغمبر ص ۵۵ .

يا حبذا ابمقدم سلطان نوبهار	بلبل بکو که تحفه جانرا کند تار
فراش کو که صنع خزان را کند خراب	تا دیگرش نیفتد بر بوستان گذار
برقع زرخ فکنده به بین دختران رز	تا همنشین شوند یار و دهند بار
مرغان خوش نوا بناهای دلفریب	گلهای با صفا چه صفای جمال یار
غلطان بروی آب بسی گوهر از سحاب	بر طرف جو یبار گل و لاله صد هزار
داماد گل گرفته بزانو سر عروس	در حجره نشاط چه مستان هوشیار
فیروزه و زمره و یاقوت و لعل بین	بیرون زمعدن آمده از صنع کردگار
بلبل بصد شرف بتماشای روی گل	گل غنچه کرده لب که زند بوسه اش هزار
و ده چه خوش بود که در این فصل دلبری	گیرد مرا چو واقع غذا صفت کنار
گوید که ای زدانت عقل و شعور دور	بخت خورشوت بین که چو من شد ترا دچار
نه عالمی نه فاضلی و نه امام خلق	نه واقفی ز فقه و اصول و نه از بحار
نه میرفندرسک و نه سلطان آبا یزید	نه شیخ عاملی که زهر علمت اعتبار

نه آکھی ز هندسه در معرض شمار	نه آکھی ز علم نجوم و نه صرف و نحو
نه علم رمل و جفر که آید ترا بکار	نه مؤمنی نه صوفی نه شیخ ابوعلی
نه کیمیاگری و نه از فرقه کبار	نه خود طیب حاذقی و نه مدرس
نه مرشدی که شیوه درویشیت شعار	نه انوری و نه شیخ و نه خواجه بوفراس
نه اهل دفتر و نه مشیر و نه مستشار	نه تاجر و نه زارع و نه نایب بلد
نه قابلی به رزم چه مردان کارزار	نه لایقی بیزم چه مستان هوشیار
نه علم موسیقی و نه دارای تار تار	نه پیر هیفروشی و نه ساقی نه مطربی
نه یاور و نه شرف نه صاحب سوار	نه مهتری بقوم و نه سردار لشکری
نه ذوق مسکرات و نه فعل بد قمار	نه شیخ مکتبی و نه معجون عامری
نه با خبر ز علم تواریخ روزگار	نه قاری، و نه اهل ریاضت نه خوشنویس
نه قاری قرائت قرآن بهر هزار	نه مرده شوری و نه معرف نه روضه خوان
مانند تو که مفلس و بیچاره هزار	گیرم که سیدی و ز اولاد مرعشی
روهمچه مور زیر زمین را کن اختیار	بالله که مردنت بود اولی ز زندگی
زیبید مرا که فخر نمایم بهر دیار	گویم که ای صنم شناسی تو قدر کس
بر فرق فرقدان بنهم پای افتخار	میشایدم که جمله شهان ارمغان دهند
شاهنشهی که عرش خدا راست گوشوار	خاموش باش مادح سبط پیمبرم
سلطان دین حسین علی شیر کردگار	مالک رقاب عالم کن عالم الست

شاهان توئی که قاسم رزق دو عالمی

محتاج خوان لطف عطای تو هفت و چار (الخ)

و رأيت في بعض المجاميع المخطوطة أبياتاً له بالعربية لا تحضرني تلك المجموعة حتى أقل عنها.

و منهم الآية الحجة الميرزا عبدالحسين بن علي أصغر بن أبي الفتح خان بن علي الثالث بن إسحاق بن الشاه ميرعبدالله بن علي الثاني بن محمد باقر بن علي الأول بن المير أسدالله صدر الصدور المتخلص بالشاه مير، كان من أكابر العلماء و الفقهاء و المتكلمين تلمذ لدى أعيان عصره في الغري الشريف، وهو أول من سافر إلى زنجبار في إفريقيا لترويج الشرع ونشر التشيع، له تصانيف.

منها متقن السداد في شرح نجات العباد، ورسالة في كيفية تعلق علمه تعالى بالمحالات آجوبة المسائل التي سألها عنه سيف بن ناصر الخروصي قاضي زنجبار، فرغ من تحريرها سنة ١٣٠٨، و تشيع ببركته جماعة كثيرة من أهالي تلك البلدة، توفى ١٣٢٢ بمكة و دفن بجانب قبر عبدالمطلب، يروي عن العلامة الفقيه الحاج الميرزا حسين الخليلي وغيره من الأعلام. و يروي عنه والدي العلامة السيد شمس الدين محمود المرعشي.

و منهم العلامة المير محمد خان بن أبي الفتح خان عم الميرزا عبدالحسين المذكور كان نابغة في الحكمة والكلام و الأديب والنجوم ولد في حدود ١٢٠٧، وله كتاب كبير في النجوم وكتاب چهار دفتر في المناجات والمدائح و المناقب و المراني، و منظومة كتاب إصلاح العمل للسيد المجاهد، و تكلمة رسالة إسماعيلية في أنساب المرعشية، و كان شاعراً بارعاً يتخلص (رونق) و من شعره قوله لما تشرف بزيارة جدّه أمير المؤمنين عليه السلام.

زان پيش که جسم ناتوان خاک شود واز دست اجل جامعه جان چاک شود
رونق چو سگ آورده بدرگاه تورو شاید بنمک زار فتد پاک شود
وله أيضاً في مدح الأئمة عليهم السلام:

ای خسروی که سوده شهان در زمان راز

که روی عجز و که بددت جبهه نیاز

وہ وہ چه درگہی کہ تراب ابو تراب
 دارد بعرض برتری این فرش و امتیاز
 آری کسی کہ قاسم خلد و جمیم شد
 کس نکند بدون جواز وی از جواز
 جبریل را بعاجبی آن در است امید
 میکال را بخادمی آن سراسر است آاز
 جنت یکی ز بخشش این صاحب در است
 دوزخ بحکم او کند این سوز و این گداز
 کی خلد راست رانحه و روح این سرا
 باشد کجا نعیم باین لطف و اهتزاز
 هر صبح و شام شمس و قمر را برشوه چرخ
 آرد پی نیاز بررفت و ز اوست ناز
 ییکسانه آنکہ حلقه بدر آشنا نکرد
 خاکش بسر سری کہ از او نیست سر فراز
 مجرم چه گشت محرم کوی تو محرم است

بر اشتر توسل اگر بندد او جہاز

شہنشی کہ کشور دین است از او عمار
 شیرافکنی کہ در صف ہیجاست یکہ تاز
 زینت فزاست فرق سلیمان دین ز تاج
 از هل اتمی ز دادن خاتم کہ نماز
 از طور او بدور فلک عقل در عجب
 و از طرز او بششدد حیرت از این طراز
 چون شد حریم کعبہ محلّ ولادتش
 گشته مطاف خلق از آن مگہ در حجاز
 آنکو کہ دوش صاحب معراج پا نهاد
 دستی کنم بمدحت جاہش چسان دراز

حياة القاضي الشهيد

(قذا)

الله لوحش الله از اين قدد و منزلت
يا مرتضى علي بتو ام روى التجا است
من روسياهم از عمل خویش در جهان
از بهر آخرت نبود زاد و راحله
دارم قصیده صلۀ آن شفاعت است
تسليم كردنم باميد تو است و بس
(رونق) امیدوار تو در بند روتقي است
بادا محب خاص تو را عافيت مدام
وه وه زهى زرتبه اين بار باك باز
هر كار را باذن خدائي تو كار ساز
با وصف اين بسوى تو روى اميد باز
از رحلتم ز کرده بوديم و احتراز
در موت و قبر و برزخ و حشر تو دلنواز
يكبار عرض كردم و گويم دو باره باز
اعمال او و گرنه نيرزد به نيم غاز
همواره خصم شوم تو اندر دهان گاز

و منهم العلامة السيد سلطان علي بن الميرزا إبراهيم بن المير محمد خان الفلكي
المرعشي المذكور قبل هذا ، كان عالماً فقيهاً جليلاً زاهداً أديباً مرتاضاً ، أخذ
السطوح عن العلامة الحاج الشيخ جعفر الشوشري والخارج عن المحقق الآشتياني
والمحقق الجيلاني صاحب البدايع والمحقق النهاوندي صاحب التشریح والعلامة
الخراساني صاحب الكفاية والفقير النبيه الحاج ميرزا حسين الخليلي وغيرهم ، وأخذ
الرجال عن العلامة السيد أبي تراب الخوانساري ، ويروي عنه أيضاً توفي ١٣ ذي الحجة
سنة ١٣٣٣ و دفن بوادي السلام في الفري الشريف ، خلف عدة أولاد علماء أمجاد ،
و كان شاعراً بارعاً وله أشعار راقية عربية وفارسية .

و منهم العلامة حجة الاسلام الحاج السيد محمد بن السيد سلطان علي ، العالم الفاضل
الفقيه ، ولد ١٣٠١ وأخذ الفقه والاصول عن الآيات : النائيني والعراقي والاصطهباناتي
والشيرازي وغيرهم ، ونجله العالم الحبر الجليل الحجة الحاج السيد جعفر نزيل النجف
الأشرف ومن فضلاء تلك البلدة المشرفة أدام الله بركاتهما .

و منهم العلامة حجة الاسلام الحاج السيد محمود المرعشي بن السيد سلطان علي

(١٥١)

المذكور ، الفقيه المتكلم الرجالي ، أخذ الفقه و اصوله عن الآيات : العراقي و القوجاني و الجنازدي و النائيني ، و أخذ الرجال عن الآية الخوانساري و الكلام عن الآية استادنا البلاغي ، ولد ١٣٠٧ ، له تصانيف ، منها الحاشية على المتاجر و على الكفاية ، و منها رسالة ابقاء الحلية في وجوب إعفاء اللحية ، كتاب في الرد على الصوفية ، نفعه الرحمان في حكمة لقمان ، طرق الوصول إلى دفاين العقول في الاعتقاديات ، شرح دعاء الندبة ، رسالة في وجوب الحجاب وغيرها . و بالجمللة هذا الرجل من حسنات العصر علماً و ورعاً ، و هو اليوم نزيل بلدة طهران ، يبذل الجهد في ترويح الدين و تقوية المذهب أدام الله أيامه و كثر أمثاله ، وله طبع شعر بالعربي و الفارسي سكن مدة بأهواز ثم انتقل إلى طهران .

و من أولاد المرحوم السيد سلطانعلي العالم الجليل الحجة الحاج السيد أحمد ابنه الأوسط كان من أصدقائنا و زملائنا زمن تشرقنا في مشهد الامامين بسر من رأى ، وله أيادي على الشيعة هناك ، و كم له من جهود و متاعب في جمع شملهم ، شكر الله مساعيه و حشره مع أجداده الطاهرين ، توفي ١٤ صفر ١٣٦٠ و دفن في الرواق الشريف ، قال الشاعر في رثائه :

قف عند باب العسكريين و قل
يا راقداً في عتبة الأُمجاد
ما فاز مثلك مرعشي و لم يك
بمحامسة الآباء و الأجداد
بشراك حصناً قلت في تاريخه
قد صار أحمد في ملاذ الهادي

و خلف عدة أولاد أمجادوهم السيد محمد كاظم و السيد إسماعيل و إخوتهم أدام الله توفيقاتهم .

و من أولاد السيد سلطانعلي المرعشي المذكور ، العالم الحبر الجليل الحجة السيد محمد حسن المشتهر بالنجفي نزيل زنجبار و زعيم الشيعة بها ، ولد ١٣١٤ ، أخذ الفقه

حياة القاضي الشهيد

(فتح)

و الاصول عن مشايخنا وكان شريك السدرس معنا في السطوح العالية ، متع الله المؤمنين ببقائه .

و منهم السيد المير أشرف خان بن المير عبدالله خان بن المير أشرف خان بن المير ميران المرعشي الدماوندي ، كان من أفاضل الامة ، شاعراً أدبياً ، قتل في محاربة السلطان فتحعلي شاه مع الروس في بلاد قفقاز ونقل نعشه إلى الغري الشريف .
و منهم السيد الميرزا شجاع الدين محمد بن عبد الكريم بن أسد الله بن محمد كريم بن محمد بن العلامة السيد الميرزا إبراهيم بن العلامة السيد علاء الدين حسين المرعشي المشتهر بسلطان العلماء ، وبقية النسب إلى المير بزرك قد مرت ، قال والدي العلامة في المشجرة : إنه كان فقيهاً مفسراً محدثاً خطاطاً .

و منهم العلامة النواب الجليل السيد أبو الحسين ميرزا المرعشي بن العلامة الميرزا فتح الله بن العلامة الميرزا رفيع الدين محمد بن العلامة السيد علاء الدين حسين سلطان العلماء الحسيني ، قال و الذي المبرور في المشجرة : إنه كان من أجلة المفسرين و الادباء ، انتقل من إصبهان إلى قرية محمد آباد من أعمال جرقوية ، و بها عقبه .

و منهم أخوه السيد الميرزا جلال الدين محمد المرعشي بن الميرزا فتح الله المذكور وصفه في المشجرة بالعلامة الجليل .

و منهم السيد الميرزا عبد الواسع المرعشي بن السيد أبو الحسين ميرزا المذكور كان فقيهاً أصولياً متكلماً بارعاً ، و عندنا نسخة من الصحيفة السجادية الكاملة و هي بخطه الشريف .

و منهم العلامة السيد مرتضى خان بن العلامة النواب السيد علي بن سلطان العلماء السيد حسين الحسيني المرعشي ، كان محدثاً فقيهاً جليلاً ، تزوج بنت السلطان

(١٥٤)

الشاہ عباس الثاني الصفوي وهي (مهد عليا زينب بيگم) .
قال في المشجرة : كان من فقهاء العصر والمفسرين والأدباء والفلكيين ، توفى
باصفهان و نقل نعشه إلى الغري الشريف و دفن بجانب قبر آية الله العلامة المحلي .
و منهم العلامة التواب الميرزا السيد مرتضى المرعشي بن الميرسيد علي بن
السيد مرتضى خان المذكور قبل هذا . قال مؤلف مشجرة السادة الخليفة سلطانيه
ما لفظه : إنه كان محدثاً نحريراً و علامة شهيراً ، صدر الصدور في دولة الشاه
السلطان حسين الصفوي و ختنه علي بنته وهي التي لها أوقاف جنب (ملك آباد و
شاهدان) باصفهان و أوراق الوقف موشحة بخواتم العلامة المجلسي و المحقق
آقا جمال الدين الخوانساري والفاضل السيزواري وغيرهم .
و منهم التواب الميرزا أبو تراب ، الفاضل العالم الأديب بن السيد مرتضى المذكور
قبل هذا ، خرج مدعياً للسلطنة و اشتهر بالشاه اسماعيل الثالث ، كان من مشاهير
أدباء عصره و له ديوان شعر عربي و آخر فارسي .
و منهم العلامة الميرزا محمد طاهر بن التواب الميرسيد علي بن سلطان العلماء السيد
حسين المرعشي ، كان حكيماً متألماً له حاشية لطيفة على شرح الهداية للمبيدي ،
و أخرى على شرح الإشارات .
و منهم ابنه العلامة الميرزا محمد صادق المرعشي ، له أيضاً حاشية على شرح الهداية
في غاية التحقيق والدقة .
و منهم العلامة صاحب الكرامات والمقامات السيد الميرزا ضياء الدين محمد بن العلامة
الميرزا محمد صادق المرعشي المذكور ، كان حكيماً متكلماً محدثاً زاهداً كما
في المشجرة .
و منهم العلامة السيد الميرزا هدايت الله بن العلامة السيد علي التواب المرعشي

حياة القاضي الشهيد

(قنه)

المذكور كان فقيهاً مدرساً بـإصفهان . قال في مشجرة السادات الخليفة سلطانيه كان من فقهاء عصره والمدرسين صاحب التأليف الكثيرة والكرامات الظاهرة ، ولد ١٠٦٧ ، وله أوقاف و برّيات .

ومنهم العلامة السيد أحمد ميرزا المرعشي بن العلامة السيد مرتضى النواب ابن السيد علي بن السيد مرتضى النواب بن المير سيد علي النواب بن سلطان العلماء المذكور مراراً ، كان عالماً فقيهاً نبيلاً شاعراً أديباً ، وله ديوان شعر يتخلص (نيازي) ، أمّه بنت الشاه سلطان حسين الصفوي وزوجته بنت خاله الشاه طهماسب الثاني . قال في تذكرة (روزروشن ط بهوپال ص ٥٢٦) ما لفظه : نيازي إصفهاني نواب أحمد ميرزا خلف سيد مرتضى از احفاد سلطان العلماء خليفه سلطان است ذهني رسا وفكري فلك فرسا داشت .

ومن شعره :

ما در ازل شکسته سنك ملامتيم ای مدعي چه سعی کنی در شکست ما

ومن شعره :

بيك كرشمه زليخا وشي دل ما را چنان ربود که يوسف دل زليخا را
فغان که مرغ دلم صيد طفل نادانی است که بال و پر شکند مرغ رشته بر پا را

ومن شعره :

فغان زين دل که دايم در فغان است دل است اين يا در آي کاروان است
مرا هست آشيان در گلشن أما در آن گلشن که گلچين باغبان است
گلستان خوش چمن دلکش دريغا که از پی آفت باغ خزان است
ميان ماه ما و ماه گردون تفاوت از زمين تا آسمان است
بری پنهان ز مردم آنچهان نيست که از من آن پری پيکر نهان است

بخند ای گل که گل خندید در باغ بنال ای دل که بلبل در فغان است
 کجا با وی توانم هم عنان شد بمن بخت بد من هم عنان است
 ومن شعره :

از آتش عشق سوخت چون بیکر ما مایل بویا و مهر شد دلبر ما
 آمد که زند بر آتش ما آبی وقتی که بیاد رفت خاکستر ما

و آورده صاحب مجمع الفصحاء و آذر فی تذکرة آتشکده و غیره ماممن ألف المعاجم
 فی تراجم الأدباء، وقال والدي المرحوم : إنه سكن فی أخريات حیاته بلدة بغداد
 حتی توفی و نقل إلى الغري الشریف و دفن بجانب مولانا العلامة .

ومنهم أخوه العلامة السيد إسحاق میرزا المرعشي بن السيد مرتضى خان المذكور
 قال والدي العلامة فی المشجرة : إنه كان من أفاضل عصره ، ادعى السلطنة و تلقب
 بالشاه إسماعیل الثالث ، أمه أم أخيه أحمد میرزا نيازي .

ومنهم العلامة النواب الميرزا محمد مقيم بن الميرزا محمد نصير بن العلامة الميرزا
 سيد حسن بن سلطان العلماء السيد حسين الحسيني المرعشي ، قال فی مشجرة
 السادة الخليفة سلطانية ما لفظه : إنه كان عالماً جليلاً فقيهاً فاز برتبة الصدارة
 صاهر الملك الشاه سلطان حسين الصفوي على ابنته .

ومنهم العلامة السيد الميرزا محمد علي المرعشي بن الميرزا محمد رضا نزيل الهند
 ابن عبد الباقي بن علاء الدين الحسين بن السيد الميرزا محمد باقر الصدر الخاصة
 ابن الميرزا السيد حسن بن سلطان العلماء المذكور . قال فی صبح روشن (ص ۵۲۱
 ط بهوبال) ما لفظه : « فروغ » ميرزا محمد علي إصفهاني فرزند ميرزا محمد رضا از
 دودمان خليفه سلطان و در علوم حکميه و نظم اشعار از مستعدان بود ، در سنه
 أربعين و مائة و ألف متولد گردید ، و بعد سن تمیز بشوق تحصیل فضائل بپسره و بغداد

حياة القاضي الشهيد

(قنز)

رفت و والدش میرزا محمد رضا درهندوستان آمد، بذیل عاطفت نواب صفدر جنگ تمسک جست بس میرزا محمد علی از سفر نزد پدر بهندرسیده از جانب ذوالفقار الدولة میرزا نجف خان مراعات مراتب تعظیم و تکریم دید و بعمر هفتاد سال در شهر بنارس فروغ چراغ حیاتش منطفی گردید .

ومن شعره قوله :

باده زنکین مینماید روی تابان تورا آبیاری میکند آتش گلستان تورا

چشمه آب بقا هر چند جانبخش است لیک

کی برابر میشود چاه زنخدان تورا

از خدنکت هر نفس دل را نشاطی رو دهد

داده اند از باده گو یا آب پیکان تو را

هذا ما وسع المجال لذكره من نوابغ السادة المرعشية من ذرية أبي الحسن علي نزيل بلدة مرعش ، وقد تقدم ذكر جماعة منهم بعنوان النوابغ في أسلاف القاضي الشهيد و أخلافه فليراجع .

ومن رام الوقوف على تفاصيل تراجم هؤلاء وغيرهم ممن لم نذكره فعليه بكتابتنا الذي ألفناه في سالف الزمان في تراجم أعيان المرعشة و أجلاء هذه الطائفة من الملوك و الصدور و مشيخة الإسلام و الوزراء و الأمراء و الفطاحل في الفقه و الفلسفة و التفسير و الأدب و الحديث و الأصول و العلوم الآلية و غيرها من التسعة الدائرة و في الرجوع إليها شفاء العليل و رواء الغليل ، و قد أكثرنا فيه من ذكر أسمائهم و سيرهم ، و التقطنا منه في هذا الكتاب . ولو وقفنا الله تعالى و قيظ همة ذي همة لشمرنا الذيل في إشاعته و نشره إنشاه الله تعالى .

كيفية قتله وشهادته وما حل به من المصائب وأن دمه من الدماء التي لرسول الله ﷺ على رقبة أهل السنة والجماعة

قد مرّ سابقاً أنه قدس سره هاجر من تستر إلى مشهد الرضا عليه السلام وأقام به سنين مكثباً على الإفادة والاستفادة ، فلما برع وفاق في جلّ العلوم عزم على الرحيل إلى بلاد الهند سنة ٩٩٣ لاشاعة المذهب الجعفري ، حيث رأى أن بتلك الديار لا ترفع لآل محمد عليهم السلام راية ، فورد بلدة لاهور غرة شوال من تلك السنة ، فلما وقف السلطان جلال الدين أكبر شاه التيموري وكان من أعظم ملوك الهند جاهاً ومالاً ومناً على جلالة السيد ونبالته وفضائله قرّبه إلى حضرته وأدناه ، فصار من الملازمين له وممن يشار إليه بالبنان ، ثمّ لما توفى قاضي القضاة في الدولة الأكبرية عينه السلطان للقضاء والافتاء ، فامتنع القاضي من القبول ، فألح الملك عليه ، فقبل على أن يقضي في المرافعات على طبق اجتهاده وما يؤدي إليه نظره بشرط أن يكون موافقاً لأحدى المذاهب الأربعة ، وبقي مقرّباً مبعجلاً لدى الملك المذكور وكان يدرّس الفقه على المذاهب الخمس الشيعة الحنفية المالكية الحنبلية الشافعية متقياً في مذهبه ، وكان يرجح من أقوالهم القول المطابق لمذهب الشيعة الإمامية ، فطارصيت فضائله في تلك الديار إلى أن توجهت إليه أفئدة المحصلين من كلّ فج عميق للاستفاضة من علومه والاستنارة من أنواره فحسده الحاسدون من علماء القوم من القضاة والمفتين إلى أن سمعوا ذات يوم من القاضي الشهيد كلمة (عليه الصلاة والسلام) في حق مولانا علي أمير المؤمنين عليه السلام ، فاستنكره الحاضرون ونسبوه إلى الابتداع زعماء منهم أن الصلاة والسلام مختصتان بالنبي ، فأفتوا بإباحة دمه ، و كتبوا في ذلك كتاباً وأمضاه كلهم إلا أحد مشايخهم حيث خالف و كتب

هذا البيت إلى السلطان :

گر لحمک لحمی بحديث نبوي هي بي صلّ على نام علي بي أدبي هي
فانصرف السلطان لأجل ذلك من قتله وزاد حبه في قلبه ، هكذا سمعت عن والدي
الشريف الآية العلامة وعن شيخنا الاستاذ الآية الباهرة الشيخ محمد إسماعيل المحلاتي
النجفي وعن استاذي خاتم المحدثين خادم حرّمي الامامين العسكريين الآية المحجة
الشيخ ميرزا محمد بن علي العسكري و عن غيرهم نور الله مرا قدهم الشريفه و وفقني
لأداء حقوقهم ،

وبقي المترجم على مكانته العلمية لدى الملك إلى أن توفّي و جلس على سريره ابنه
السلطان جهانكير شاه التيموري ، وكان ضعيف الرأى ، سريع التأثر ، فاغتنم الفرصة
علماء القوم وحسدتهم ، فدمسوا رجلاً من طلبة العلم فلأزم القاضي وصار خصيصاً به
بحيث اطمأن قدس سره بتشيعه ، واستكتب ذلك الشقي نسخة من كتاب احقاق الحق
فاتى به إلى جهانكير ، فاجتمع لديه علماء أهل السنة وأشعلوا نار غضب الملك في
حقّ السيد حتى أمر بتجريده عن اللباس و ضربه بالسياط الشائكة إلى أن انتثر لحم
بدنه الشريف وقضى نحبه شهيداً وحيداً فريداً غريباً بين الأعداء متأسياً بجده سيد
الشهداء و امام المظلومين أبي عبدالله الحسين عليه الصلاة والسلام ، وفي بعض المجاميع
المخطوطة أنه بعد هاضبوه بتلك السياط وضعوا النار الموقدة في إناء من الصفر
أو الحديد على رأسه الشريف حتى غلى مخه و لحق بأجداده الطاهرين ، و كانت
تلك الفجيعة سنة ١٠١٩ .

هذا هو القول المختار عندنا لصحة سنده وقوة مداركه ، وهناك أقوالٌ خرفي كيفية
قتله ، منها أن جهانكير أمر بضربه بالدبوس ، فضرب حتى توفّي كما في قاموس
الاعلام للسامي ، ومنها ما أشار إليه في الطرائق و غيره أنه ضربه السفلة والأراذل
(١٥٩)

من النواصب في إحدى معابر لا هور بتحريك علمائهم بالأغصان الشائكة حتى
انتشر لحمه .

ومن الطريف الذي يعجبني ذكره في المقام أن العالم الفاضل الحجة الولد الروحاني
والأخ الإيماني قرّة العين وضيء البصر الشيخ أبوطالب التجليل التبريزي السابق ذكره
أدام الله أيامه وأسعد الله أعوامه ،

حدثنا ذات يوم أنه رأى في المنام في إحدى ليالي شهر رمضان من سنة ١٣٢٦ أن
هذه اللجنة الكريمة المنصفة التي قامت بأمر كتاب الاحقاق جالسة حول بدن القاضي
الشهيد عند قبره تبكي عليه وتخرج الأشواك من بدنه الشريف .

مما قيل في تاريخ شهادته

سر اكبر آفاق مير نور الله	سپهر فضل ووحيد زمانه پاك سرشت
به نيمه شب بيست وشش از ربيع آخر	از اين خرابه روان شد بسوي قصر بهشت
چو دل ز فكر طلب كرد سال تاريخش	خرد بصفحه دهر (أفضل العباد) نوشت
وقيل أيضاً : سيد نور الله شهيد شد (١٠١٩) .	

مدفنه الشريف

دفن (قدس سرّه) في أكبر آباد « آگرة » ومرقده مزار تزوره العامة والخاصة و
تقدم إليه التذور ،

بل سمعت عن الشريف التقي العالم الفاضل الورع السيد محمد الموسوي التبتي
الكشميري نزيل بلدة قم المشرفة : أنه قد تزوره الكفار الهنود وتبرك به ،
و بالجملة أصبح قبره الشريف إحدى المزارات الشهيرة بالهند ، و وفق الله بعض
الرجات و أشرف تلك الديار بتعمير قبته السامية وتعيين أوقاف لها كما اشير إليه

حياة القاضي الشهيد

(قبا)

في بعض كتب التراجم ، و اشتهر قدس سره في كتب المعاجم و التراجم بالشهيد الثالث تارة و بالشهيد الرابع أخرى حباه الله بنعيم الجنة و حشره في زمرة الشهداء المقرين الذين يحسبهم الناس أمواتاً وهم أحياء عند ربهم يرزقون ، و رزقنا شفاعته يوم لا ينفع مال ولا بنون .

هذا ما رمت ذكره في المقدمة على سبيل الاختصار ، وهناك امور قد طويينا عن ذكرها كشحاً من التراجم و انساب الاسر المرعشية و غيرها ، تعرزاً من الاطالة ، والمرجو من اخواني المؤمنين الدعاء في المظان فاني مفتاق إليه في حياتي و بعد الممات ، حشرنى الله و اياهم في زمرة الموالين لآل الرسول ، و التابعين لهم في الفروع و الاصول بعق القرآن الكريم ، و النبي و بنيه اللهمم ، آمين آمين .

و انا الراجي شفاعته اجداده الطاهرين شهاب الدين الحسيني المرعشي النجفي أقال الله عشرته ، و قد تمّ التأليف في منتصف شهر محرم الحرام ١٣٧٧ ببلدة قم المشرفة حرم الأئمة عليهم السلام و عش آل محمد عليهم السلام حامداً مصلياً مسلماً مستغفراً شاكراً لا نعمه تعالى آملاً فضله و عظيم كرمه

فهرس مسائل المجلد الاول

من احقاق الحق

الصفحة	موضوعات البحث
٢	خطبة الكتاب
٤	مقدمة الكتاب
٢٢	خطبة الفضل بن روزبهان
٣٥	جواب القاضي عن فقرات خطبة الفضل
٧٥	خطبة العلامة المصنف.
	المسئلة الاولى
٧٥	في الادراك وفيه مباحث
	المبحث الاول
٧٦	في أعرفية الادراك
	المبحث الثاني
٩٢	في شرائط الادراك
	المبحث الثالث
١٠٢	في وجوب الرؤية عند حصول شرائطها
	* المبحث الرابع
١٠٨	في امتناع الادراك عند فقد الشرائط
	المبحث الخامس
١١٧	في عدم كون الوجود علة تامّة للرؤية
	المبحث السادس
١٢٣	في أن الادراك ليس بمعنى يحصل في المدرك

(قـج)	فهرس الكتاب
الصفحة	موضوعات البحث
	المبحث السابع
١٢٨	في استعالة رؤيته تعالى
	المسئلة الثانية
١٤٧	في النظر وفيه مباحث
	المبحث الاول
١٤٧	في أن النظر الصحيح يستلزم العلم
	المبحث الثاني
١٥٠	في أن النظر واجب بالعقل
	المبحث الثالث
١٥٩	في أن معرفة الله واجبة بالعقل
	المسئلة الثالثة
١٦٣	في صفاته تعالى وفيه مباحث
	المبحث الاول
١٦٣	في أنه تعالى قادر على كل مقدور
	المبحث الثاني
١٧١	في أنه تعالى مخالف لغيره بذاته
	المبحث الثالث
١٧٢	في أنه تعالى ليس بجسم
	المبحث الرابع
١٧٧	في عدم كونه تعالى في جهة
	المبحث الخامس
١٧٩	في أنه تعالى لا يتحد بغيره
	المبحث السادس
١٨٣	في أنه تعالى لا يحل في غيره

الصفحة	موضوعات البحث	فهرس الكتاب (قصد)
	المبحث السابع	
٢٠٣	المطلب الاول	في أنه تعالى متكلم وفيه مطالب
٢٠٣	المطلب الثاني	في حقيقة الكلام
٢١٥	المطلب الثالث	في أن كلامه تعالى متعدد
٢١٩	المطلب الرابع	في حدوث كلامه تعالى
٢٢٣	المطلب الخامس	في استلزام الأمر والنهي الإرادة والكراهة
٢٢٨	المبحث الثامن	في أن كلامه تعالى صدق
٢٣٢	المبحث التاسع	في أنه تعالى لا يشاركه شيء في التقدم
٢٤٥	المطلب الاول	في البقاء وفيه مطلبان
٢٤٥	المطلب الثاني	في أنه ليس زائداً على الذات
٢٥١	خاتمة	في أنه تعالى باق لذاته
٢٥٥	الحكم الاول	في بيان حكيمين
٢٥٥		في أن البقاء يصح على الاجسام بأسرها

الحكم الثاني

٢٥٧

في صحة بقاء الاعراض

المبحث العاشر

٢٦٨

في أنّ القدم والحدوث اعتباريان

المبحث الحادى عشر

٢٧١

في العدل و فيه مطالب

المطلب الاول

٢٧١

في نقل الخلاف في مسائل هذا الباب

٢٧٤

في تفرّد الامامية ومتابعيهم بحكم العقل بالحسن والقبح

٢٧٦

في تفرّد الامامية ومتابعيهم بانّ جميع افعال الله تعالى حكمة وصواب

٢٧٨

في تفرّد الامامية ومتابعيهم بالرّضا بجميع افعاله تعالى

٢٨٢

في تفرّد الامامية ومتابعيهم بعدم عقابه للناس على فعله تعالى

٢٨٣

في تفرّد الامامية ومتابعيهم بانّ الله تعالى لم يفعل شيئاً عبثاً

٢٨٦

في تفرّد الامامية ومتابعيهم بعدم حسن اظهاره تعالى للمعجزات على يد الكذّابين

٢٨٦

في تفرّد الامامية ومتابعيهم بانّ الله تعالى لم يكلف احداً فوق طاقته

٢٩٠

في تفرّد الامامية ومتابعيهم بعدم اضلاله تعالى احداً من عباده عن الدين

٣٠٠

في تفرّد الامامية ومتابعيهم بارادته تعالى للطاعات وكرهته للمعاصي

٣٠٥

في تفرّد الامامية ومتابعيهم بارادة النبي لما اراده الله وكرهته لما كرهه

٣٠٦

في تفرّد الامامية ومتابعيهم بارادته تعالى لما اراده النبي وكرهته لما كرهه

٣٠٧

في تفرّد الامامية ومتابعيهم بامره تعالى لما اراده ونهيه عما كرهه

٣٠٧

في مقايسة مقالة الفريقين في التوحيد

الصفحة	موضوعات البحث
٣١١	في مقايسة مقالة الفريقين في النبوة
٣١٤	في تحكيم الانصاف في ترجيح مقالة الفريقين
	المطلب الثاني
٣٣٩	في إنبات الحسن والقبح العقليين
٣٦٣	في الوجوه الدالة على بطلان مقالة الأشعرية بنفى الحسن والقبح العقليين
٣٦٣	الوجه الأول
٣٦٧	الوجه الثاني
٣٦٨	الوجه الثالث
٣٦٩	الوجه الرابع
٣٧١	الوجه الخامس
٣٧١	الوجه السادس
٣٧٥	الوجه السابع
٣٧٦	الوجه الثامن
٣٧٧	الوجه التاسع
	المطلب الثالث
٣٨٢	في أن الله تعالى لا يفعل القبيح ولا يخل بالواجب
٣٨٤	في عدم ما يستلزمه مقالة الأشاعرة بارتكابه تعالى القبيح من التوالم الفاسدة
٣٨٤	في استلزامها امتناع الجزم بصدق الانبياء
٣٨٦	في استلزامها لتكذيبه تعالى في آيات

- ٤٠١ في استلزامها لعدم الوثوق بوعدده ووعيده
- ٤٠١ في استلزامها لنسبة المطيع الى السفه والحمق
- ٤٠٢ في استلزامها لتكليفه تعالى بالمحال
- ٤٠٢ في استلزامها لعدم العلم بنبوّة أحد من الانبياء
- ٤٠٢ في استلزامها لوجوب الاستعاذة منه تعالى
- المطلب الرابع**
- ٤٢٢ في أنّ الله تعالى يفعل لغرض وحكمة
- ٤٢٢ في عدما تستلزمه مقالة الأشاعرة بأنه تعالى يفعل لا لغرض وحكمة
- ٤٢٢ في استلزامها لكونه تعالى لاعباً عابثاً
- ٤٣٤ في استلزامها لعدم كونه تعالى محسناً إلى العباد
- ٤٣٥ في استلزامها لعدم كون منافع الاشياء مقصودة له تعالى
- ٤٣٨ في استلزامها للطامة العظمى أعنى ابطال النبوات
- ٤٤٢ في استلزامها مخالفة الكتاب العزيز
- ٤٤٤ في استلزامها تجويز تعذيب أعظم المطيعين
- المطلب الخامس**
- ٤٤٧ في أنه تعالى يريد الطاعات ويكره المعاصي
- ٤٤٨ في عدما تستلزمه مقالة الأشاعرة من المحالات
- ٤٤٨ منها نسبة القبيح إلى الله تعالى
- ٤٥١ منها كون العاصي مطيعاً بعضيانه
- ٤٥٢ منها كونه تعالى يأمر بما يكرهه
- ٤٥٣ منها مخالفة النصوص القرآنية

الصفحة	موضوعات البحث
٤٥٥	منها مخالفة المحسوس المطلب السادس
٤٥٦	في وجوب الرضا بقضاء الله تعالى المطلب السابع
٤٦٤	في أن الله تعالى لا يعاقب الغير على فعله المطلب الثامن
٤٧٠	في امتناع تكليف ما لا يطاق المطلب التاسع
٤٨٥	في أن إرادة النبي موافقة لإرادة الله تعالى

فهرس تعاليق الكتاب

(قسط)

الصفحة	موضوعات البحث	الصفحة	موضوعات البحث
٦	في لطف إسناد التبريم إلى الثغر « قول الثاني لعلي <small>عليه السلام</small> بنح و	٢	في لطاقف خطبة القاضي الشهيد قده
٦	ذكر بعض من نقله منهم في كون اضافة الجديد إلى العهد	٢	في تفسير المجاعة « نكتة التعبير بالمتسمين
٦	من باب جرد قطيفة في الإشارة إلى ما رواه البخاري	٣	« رعاية البراعة في الإيماء إلى كتاب العلامة
	وابن حنبل والحميدي وغيرهم من قوله <small>عليه السلام</small> انا فرطكم على	٣	في تفسير كلمة جنى « محتملات كلمة «علياً» في الخطبة
	الحوض و ذمه للذين أحدثوا بعده من الأصحاب و ذكر آيات	٤	« تفسير عدة من أفاظ الخطبة « الإشارة إلى قوله ألا من مات
٧	بعض علمائهم في هذا المعنى في الإشارة إلى مجيب القوم إلى	٤	على حب آل محمد الخ في اقتباس القاضي جملاً من خطبة
	باب بيت النبوة و كسرهم ضلع البتول عليها السلام	٤	الزهراء (ع) في المسجد « تفسير كلمتي الأزلام والأنصاب
٨	في ترجمة عباس بن عتبة « ذكر قوله <small>عليه السلام</small> لتسلكن سنن	٥	« الفرق بين الصدق والصواب « الإشارة إلى قول علي <small>عليه السلام</small>
	من قبلكم حذو والتعل بالنعل ومن نقله منهم كابن حجر والحاكم	٥	في حرب الصفيين ما أسلموا قطاً « الإقتباس من قوله تعالى في
١٠	في لطف تقابل المسافة ومس الآفة « معنى كلمة «الجلف»	٥	سورة الفتح « لطائف التعبير بلفظتي التوشح
١٠	« النكتة في العدول عن لفظي	٥	« والترشح

الصفحة	موضوعات البحث	الصفحة	موضوعات البحث
	في الاشارة إلى كتاب القام الحجر	١٠	الخلافة والوصاية إلى لفظة السلطنة
١٤	للقاضي		في كلام السيد إبراهيم الراوي
	في الصورة الفوتوغرافية لتلك	١١	البغدادي في حديث افتراق الامة
١٤	الدرهم المضروبة	«	في معنى الاضغان والضغائن
١٥	في ترجمة العلامة الشيرازي	«	الاشارة إلى أن تشيع السلطان
«	« ترجمة الكاتبى القزويني		اولجايتو محمد كان عن بصيرة
	« ترجمة الكيشى وبيان المحتملات	١١	واختبار وتمييز
١٥	في بلدة	«	في البراعة إلى اسم كتاب العلامة
	في ترجمة السيد ركن الدين	«	الاحتمال في كون كلمة «نقل»
١٦	الموصلي	١١	في المتن مبنية للمفعول
	في الإقتباس من قوله تعالى ذلك		في كون الشافعي أقرب من سائر
١٦	الكتاب الخ		أئمتهم إلى أهل البيت وقرب
	في كون كلمة روزبهان بكسر الباء	١٢	فقهه من فقههم
١٦	الموحدة	«	في ترجمة صدر الشريعة البخاري
	في كون الحرى ترك بعض التعابير	«	ترجمة نظام الدين المراغي الشافعي
١٧	في المتن والاعتذار عنه		وفيه كيفية مناظرة علماء العامة
«	في معنى خلع إزاره		بعضهم مع بعض وكلهم مع العلامة
«	« المراد بقتيل الدار	١٢	بمحضر السلطان
	« شيوع التوصيف بأسماء الأوصاف		في التقاطنا لدرهم ذلك السلطان
	الملحوقه بباء النسبة في أواخر	١٣	بين مسجد الكوفة والسهلة
١٧	المائة الخامسة	١٣	في ترجمة مولينا العلامة مختصرة

فهرس تعاليق الكتاب

(قعا)

الصفحة	موضوعات البحث	الصفحة	موضوعات البحث
٢١	في الاشارة إلى مثل «استأصل بقلها»		في كون ابن روزبهان ظالماً لنفسه
	« قوله لا يزال طائفة من	١٧	ولغيره ومظالمه باغواء غيره إياه
	أمي النخ وأنه قد نقله ابن حجر	١٨	في أوصاف الخفصاش
٢٢	في المجمع وغيره		« كون أصل لفظة « ريش » في
	في أنه لا يسوغ التشعير بما في	١٨	الشعر كلمة ربشة
	كلام ابن روزبهان عند من يرى		في كون آفتاب آفتاب من باب
٢٢	عدالة كل صحابي	١٨	ظل ظليل و ليل أيل
	في التشنيع على القوم على تركهم		في الإشارة إلى رقية لتسخير
	الحاق الأل في الصلاة على النبي	١٨	(الكروان) عند اصطياته
	مع روايتهم النهي عن الصلاة		في الاشارة إلى ألحان داود
٢٣	البتراء المفسرة بذلك عندهم	١٩	صاحب الزبور
	في بيان معنى الإعتكار		في الاشارة إلى لقب العلامة
	« المراد باقامة الملة		« بيان تعامل ابن روزبهان على
	« الاشارة إلى هجرة الاصحاب	١٩	الشيعة وسراً ذلك
٢٣	إلى الحبشة	١٩	في الاشارة إلى رواية الملاحم
	في معنى الكرش وأن التعير به		« كون ابن روزبهان ممن أصيب
	ورد في حق الأنصار دون	١٩	في واقعة إصبيان
	المهاجرين والناصب قد نسبها	٢٠	في بيان فرقة الملاحدة
٢٤	إلى المهاجرين		« الفرق بين النصب بفتح الصاد
	في كون حديث أصحابي النجوم	٢٠	والنصب بسكونها
٢٤	من الموضوعات	٢١	في لطف تقابل النصب بالخفض

الصفحة	موضوعات البحث	الصفحة	موضوعات البحث
	في ان من فتح في المقالات العلمیة		في قوله <small>عنه</small> : إن أقواماً من
	باب الشتم والسب حقیق بان		أمتي يمرقون من الدين ومن
٢٤	يسلط الله عليه مثل القاضي	٢٤	نقله منهم كالحاكم والذهبي
٢٧	بان يرد ترهاته		في الاقتباس في قوله <small>عنه</small> شاعت
	في معنى الشتم والطود والعرانين	٢٤	الوجوه للحمي القيوم
	و ما يستدل بها عليه في علمي		في أن كلمة قاسان يطلق على
٢٨	الفراسة والقيافة بجلالة		عدة بلاد وذكر بعض العلماء
	في ترجمة الشيخ علي بن عيسى	٢٥	المنسوين إليها
٢٩	الاربلي		في قلّة أدب ابن روزبهان في استعمال
	« نقل اربلي الحديث من ابن		كلمتي الهجرة والمدينة في سفره
	الجوزي وكونه معروفا بالتسنن	٢٥	ومقصده
٢٩	والتحامل في حق الشيعة	٢٦	في معنى الرّصين
٢٩	في ترجمة بسيرة من أم فروة		« تعبير روزبهان عن نفسه بما
	« ترجمة أبي عبدالله النيسابوري	٢٦	ورد به الخطاب في القرآن للنبي
٣٠	الحاكم		في كون حديث من تمسك بسنتي
	في الاشارة إلى سوء ادب ابن روزبهان	٢٦	عند فساد أمتي من الموضوعات
	« طعن اكابر المخالفين بعضهم		في دنائة ابن روزبهان في التعبير
٣١	على بعض	٢٦	عن شيعة آل الرسول
	في اسائة الادب من ابن روزبهان		في عدم ذكر العلامة من المطاعن
	في حق العلامة مع كونه معتم		إلا ما أورده علماء الجمهور
	اتفق علماء الفريقين في عصره	٢٧	في الكتب

فهرس تعاليق الكتاب

(فهرج)

الصفحة	موضوعات البحث	الصفحة	موضوعات البحث
	في الاشارة إلى الدعاء المروية	٣١	على جلاله شأنه
٣٦	عن أبي عبدالله <small>عليه السلام</small> بعد صلاة جعفر		في افتراء ابن روزبهان عدة أكاذيب
	في شطر من ترجمة السيد معين	٣٢	وتعاميه عما في كتب التواريخ
٣٦	الدين الایجي		« الاشارة إلى بعض الكتب العربية
	في الاشارة إلى التزام الناصب	٣٢	عن الجدوى من تأليف علمائهم
٣٧	بوجود المعاليل عقيب الملل		في ابراده بدل التحقيقات العلمية
	في قوله <small>عليه السلام</small> الذين هم على ما		السبب والشمم وقلة نظيره في
	أنا عليه وأصحابي وانه رواه ابن	٣٣	بذاتة اللسان بين مؤلفيهم
٣٧	حجر في المجمع وكلام كنز الحقائق		في نسبة ابن روزبهان الانصاف
	في انقسامات القضية بحسب موضوعها		إلى نفسه مع تعانده للحق
	وعدم دلالة الحديث المذكور فيه		الصريح وقصده لا نارة البغضاء
٣٨	لفظ الأصحاب على مدعى الناصب	٣٤	وتشبهه فيه بكل حشيش
	في مدرك حجية الاجماع عند الفريقين		في الاشارة إلى فتحه باب السب
	« أن بيعة المبهم لاتصدر عن	٣٤	والشمم في مضمار العلم
٣٩	له أدنى مراتب الادراك		في ضبط كلمة الفقرة وتعيين بعض
	في تضعيفهم لحديث أصحابي	٣٥	فقرات الخطبة
٣٩	كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم		في انكار المحققين من أصحابنا
٤٠	في شطر من ترجمة العلامة الدواني		استحقاق الأجر والثواب على
	« نبذ من ترجمة العلامة الجهادي		امثال التكاليف وانهما من
٤١	« قتل بني اسرائيل للانبيا	٣٦	تفضل الله

الصفحة	موضوعات البحث	الصفحة	موضوعات البحث
	في استعمال رد العجز على الصدر		في أول رأس حمل على الرمح
٥١	في كلام القاضي	٤٢	في الاسلام
	في الاشارة إلى المطاعن و بيان مداركها	٤٣	في أن المراد بالفار في خبير هو الاول
٥١	مداركها	«	« ترجمة ابن أبي الحديد
٥٢	في كون الاول تيمياً	«	« ازالاق بصر الرجل الأول جيش
	« كونه لكما والاشارة إلى قول النبي ﷺ لا تذهب الدنيا حتى تكون عند كع بن كع	٤٤	الاسلام في غزوة حنين
٥٢	في كونه كرايسياً	٤٥	في شطر من ترجمة عبدالرحمان الجاهلي
«	« عدم معرفته لمعنى الأب في الآية	«	في ترجمة الشيخ حسن النقوي
«	« عدم معرفته لمعنى الكلاله في الآية	«	« مستند قوله ﷺ من كانت هجرته إلى الله
٥٣	« كون الثاني عدوياً	٤٥	« هجرته إلى الله
«	« كونه فظاً غليظاً	٤٦	في اختصاص عنوان الكرش في الروايات بالأ نصار ونقل بعضها
«	« اعترافه بأنه أقل فقهاً من النسوان	٤٧	« شطر من ترجمة صاحب المواقف
٥٤	« تفسير بعض كلمات القاضي	«	« لعن رسول الله ﷺ لا أبي سفيان
«	« الاشارة إلى حديث الثقلين	٤٨	في سبعة مواضع
«	« مدارك حديث السفينة	«	في لعن علي بن أبي طالب معاوية وعمرو بن العاص وغيرهما
«	« حديث التمسك بالسنة	٤٩	في البنج وما اصطلح عليه أهله
٥٥	كتاب سليم بن قيس الهلالي	٥٠	« شطر من ترجمة صدر الشريعة البخاري
«	« كون حديث من كذب علي متعمداً فليتبوء مقعده من النار متواتراً	٥٠	
٥٦	متواتراً		

فهرس تعاليق الكتاب

(٩٤هـ)

الصفحة	موضوعات البحث	الصفحة	موضوعات البحث
٦٤	في ترجمة علي بن جهم « نقل كلام الحافظ المنذري في أن المروزي كان يضع الحديث ونقل كلمات جماعة من الأعلام	٥٧	في إيراد آيات تدل على دوران الناس مدار المال حيث دار في تقسيم الناس إلى أربعة أقسام كما في كتاب سليم وتوضيح ذلك
٦٥	في هذا الباب في اشتباه الناصب في اسناد توصيف	٥٨	في الفرق بين الأعرابي والعربي « بيان مدارك حديث علي مع الحق والحق مع علي
٦٧	أبي بكر بالصدق إلى الصادق <small>عليه السلام</small>	٥٨	في البدع المحدثه في الاسلام بعد عصر النبي في العقائد والفروع
٦٨	في شطر من ترجمة الذهبي « كون مضمون كلام القاضي متخذاً من الآية	٦٠	في الإشارة إلى كلمات مولانا الأمير <small>عليه السلام</small> في الخطبة الشقشقية في خطبته <small>عليه السلام</small> المذكورة في كتاب سليم
٦٨	في الإنكار على الناصب في اسناد التعير بالاب إلى الصادق <small>عليه السلام</small>	٦١	في التعجب عن الناصب في مخالفته للقوم حيث ذهبوا إلى انسداد باب الاجتهاد
٦٨	في حق أبي بكر في تعليم الصادق <small>عليه السلام</small> التقيّة لبعض الأصحاب في مقام الخوف	٦٢	في بطلان المسح على الخفين « أنه لم ير من علماء القوم من اشتبه عليه الأمر في حقبة أهل البيت عليهم السلام
٦٩	في مثل معروف ونقله عن فرائد الأدب	٦٣	في نبذ من ترجمة ابن خلّكان المورخ «
٧٠	في وجه ما ذكره القاضي قده في عدم اتجاه الوجوه والأشارة إلى قسمي البلاغة		
٧١	في الآية التي اخترعها الناصب		
٧٢			

فهرس تعاليق الكتاب

(قعو)

الصفحة	موضوعات البحث	الصفحة	موضوعات البحث
	في نقل كلام المصنف في آخر		في الرواية الدالة على التكلم مع
٨١	البحث السادس	٧٣	الناس بقدر عقولهم
	في استفادة الشيعة عقائدها من	٧٤	في لطف التعبير بالرعى في كلام القاضي
٨١	خطب أمير المؤمنين وأولاده (ع)	٧٤	« الاقتباس من الآية
	في الفرق بين الاطلاق والاستعمال		« شطر من ترجمة افلاطون بن
	في كون الادراك في كلام المحقق	٧٤	أرسطن الالهي
٨٢	محمولاً على مطلق الاحساس		في ايراد خطبة كتاب نهج الحق
٨٣	في شرح حال رسالة الحدود	٧٥	لمولانا العلامة
	في دفع اعتراض الناصب على كون		في آلات النفس والتعابير المختلفة
٨٦	الطفولية أسبق الأحوال		عنها والاختلاف في تعددها مع
	في شطر من ترجمة قطب الدين	٧٧	النفس و عدمه .
٨٧	الرازي شارح المطالع		في أن المراد من المشاركة معرفة
	في كون العلامة من أئمة العلوم	٧٧	الشيء، بأمثاله
٨٨	العقلية	٧٨	في مخالفة الماتريدية مع الأشاعرة
	في شطر من ترجمة العلامة السيد		« تعريف السفسطة في الصناعة العلمية
٨٨	صدر الدين الشيرازي		« نقل معنى الخفض عن ابن الاثير
٨٩	في ذكر بعض الشبه الخيالية		« طائفة الأشاعرة
	« ركافة كلمات الناصب وبذاتته	٧٨	
٩٣	في المسائل العلمية	٧٩	« رد ايراد الناصب على العلامة
	في الاشارة إلى محصل الامام		« تعامى الناصب عن مصنفات
	الرازي ونقده للمحقق الطوسي	٨٠	العلامة في العلوم العقلية

فهرس تعاليق الكتاب

(قمر)

الصفحة	موضوعات البحث	الصفحة	موضوعات البحث
١٠٧	في كون لفظ (المحال) من المثلثات	٩٤	ومحصل المحصل للعلامة السيد نصير الدين المرعشي
	« أن ما التزم به الامام الرازي من الصدفة مما يبكي العريس وتضحك الثكلى	٩٥	في وجه ارتباط عبارة القاضي في المتن
١٠٨	في معاني بعض الألفاظ		في شطر من ترجمة الخطيب الكازروني
١٠٩	« شطر من ترجمة فخر الدين الرازي		« حديث الحكمة ضالة المؤمن و بيان مستنده
١١٠	« معاني بعض الألفاظ	٩٥	
١١١	« حاشية عن ابن روزبهان	٩٧	في ترجمة أبي زرعة
١١٢	« حاشيتين من ابن روزبهان في تأييد كلامه		« أن المراد من الشهر زوري هو عبدالله بن القاسم الاربلي أو محمد بن عبدالله بن القاسم أو غيرهما
١١٣	في طائفة اللا أدريّة و طوائف العنادية	٩٩	في تعيين مورد التمثل بالمثل المذكور في المتن
١١٤	في شطر من ترجمة أبي الحسن الأشعري	١٠٠	في شطر من ترجمة الفناري وابن حزم و أبي إسحاق الاسفرايني
١١٨	في ابطال ما توهمه من الدليل العقلي على جواز الرؤية ونقل ما أورده عليه الامام الرازي من الوجوه الاثني عشر	١٠١	في اطلاقات كلمة «عنان السماء» و بيان عدة من الكواكب والنجوم
١١٩	في الاشارة إلى الشرح الجديد للقوشجي	١٠٢	في حاشية من ابن روزبهان
١٢٣	في شطر من ترجمة امام الحرمين	١٠٤	« حاشيتين اخريين له أيضاً
١٢٦		١٠٥	« إمكان إحداث الله تعالى حاجباً معنوياً مانعاً عن الرؤية

الصفحة	موضوعات البحث	الصفحة	موضوعات البحث
١٣٧	دون التأكيد وغيره في حديث اغنوهم عن مسألتهم و		في شطر من ترجمة أبي العلاء المعري و حاتم بن عبدالله و
١٣٩	محل نقله من كتب العامة والخاصة	١٢٧	قس بن ساعدة رباؤل
١٣٩	في شطر من ترجمة النظام النيسابوري	١٢٨	في معاني بعض الألفاظ « الإشارة إلى ضعف سند الحديث
١٤٠	« أن قائل الكلام المنقول في المتن هو عصام الدين الاسفرايني		السندي استندوا به على جواز الرؤية
	« منسح موسى <small>عليه السلام</small> لقومه عن	١٣٠	في نقل كلام الفاضل الجليبي في استظهار التأييد من آية نفي الرؤية ١٣١
١٤١	سؤال الرؤية		في انتهاء جميع أسانيد الحديث المجوز للرؤية إلى قيس بن حازم ١٣٢
١٤١	في الإشارة إلى مثل معروف مولد		في اعتراف القوم بكون قيس بن حازم منكر الحديث و بخبطه واختلاله في أواخر عمره ١٣٣
١٤٢	« شطر من ترجمة التفتازاني « اعتراف الامام الرازي بالعجز عن دفع الاشكالات الواردة على الدليل العقلي الذي أقاموه على جواز رؤيته سبحانه ١٤٣		في نقل كلام أمير المؤمنين <small>عليه السلام</small> (لم أعبد رباً لم أره) من الكافي ١٣٥
	في شطر من ترجمة الشيخ أبي منصور العاتريدي		في أن المراد من أرباب اللغة في المتن وضعة الألفاظ دون اللغويين وعلماء اللغة ١٣٦
١٤٥	في شطر من ترجمة الخيالي والغزالي « أن التعبير بألطف الأشياء في حقه تعالى من باب ضيق الخناق و أنه غير مناسب لساحة قدسه تعالى ١٤٦		في أن التحقيق كون كلمة (لن) في قوله تعالى لن أبرح للتأييد

فهرس تعاليق الكتاب

(قسط)

الصفحة	موضوعات البحث	الصفحة	موضوعات البحث
	في أن صرف الدعوى ليس مسوغاً للقبول	١٤٧	في ما روي من طرق الفريقين من رفع المسخ عن هذه الأمة
٥٧	في شطر من ترجمة أبي القاسم البلخي وأبي القاسم الكعبي	١٤٨	في الإشارة إلى كتاب الابانة للشيخ الأشعري
١٦٤	في الماتريديّة ووجوه الفرق بينهم وبين الأشاعرة	١٤٩	في أن المراد من الاتفاق في كلام العلامة عدم الترتب القهري
١٦٥	في طائفتي الكرامية والظاهرية وعدة من علمائهم	١٥٠	في أن دلالة العقل على وجوب النظر ارشادي بالمعنى المصطلح بين المتأخرين دون المعنى الذي أفاده شيخ الطائفة
١٦٧	في أن أصحاب الحديث قد يراد بها طائفة الأخبارية من الخاصة والعامة وصدور بعض الغرائب عن اخبارية العامة وقد يراد بها من كانت همهم وتخصصهم في الحديث	١٥٢	في رفع إشكال الدور في المتن بناء على مراتب الحكم
١٦٨	في شطر من ترجمة العلامة السيد ركن الدين الجرجاني	١٥٣	في القلندرية وبيان بعض عقائدهم وأفعالهم وأقوالهم
١٦٩	في شطر من ترجمة ابن الحاجب وأثير الدين الأبهري	١٥٤	في أن لفظة العدلية تطلق على الامامية والمعتزلة والزيدية والكيسانية والظاهرية
١٧٠	في شطر من ترجمة الباقلاني	١٥٥	في التنبيه على وجوب دفع الخوف بالمثل
١٧٢	في كون داود الجواربي كداود الاصبهاني ذاهباً إلى جواز التجسيم	١٥٦	

الصفحة	موضوعات البحث	الصفحة	موضوعات البحث
١٨٠	في شطر من ترجمة أبي القاسم جنيد البغدادي	١٧٣	في نداء ملك ليلة الجمعة : هل من تائب
١٨٠	في مدارك حديث من عادى لى و لياً فقد آذنته بالحرب	١٧٣	في نقل كلام صاحب المواقف في اثبات الجوارح له تعالى
١٨١	في شطر من ترجمة سيد المتألمين العبيد الي لآ ملي	١٧٥	في شطر من ترجمة مقاتل بن سليمان ومضروكهمس وأحمد البهيمي
	في شيوع المناكير في حلقات الصوفيّة، وبيان أن الداء سرى إلى الاسلام من رهبة النصارى، وبيان ما ارتكبوها في تخريب الدين اصولها وفروعها، وأنهم طردوا العلم بأنّه حجاب، و أخذوا شيئاً من فلسفة فيثاغورث مسمّين ذلك بعلم التصوف، و حيازتهم بين الجهال مقاماً كمقام النبوة، وتأليفهم كتباً محشوة بحكايات مكذوبة و قضايا لا مفهوم لها حتى ولا في مخيلة قائلها، وتشعبهم بشعب عديدة، مع اشتراك جميعهم في قتل الشوارب و أخذ الوجهة والتجمع في حلقات الأذكار	١٧٥	في ضبط لفظة الحشويّة و وجه التسمية بها
		١٧٦	في مخالفة أصحاب أبي حنيفة في كثير من المسائل و ذكر بعض ما تقرر الفتوى بينهم على خلافه
		١٧٦	في مستند حديث شهادة المرثة البكماء
		١٧٧	في الخطاب لأهل البيت (ع) بان الجنة مأوى من أحبهم والنار مئوى من خالفهم
		١٧٩	في نبذ من ترجمة أبي يزيد البسطامي و سهل بن عبدالله التستري
١٨٣		١٧٩	

فهرس تعاليق الكتاب

(قفا)

الصفحة	موضوعات البحث	الصفحة	موضوعات البحث
١٩٤	مجاهد بن جبر في بعض ما يدل على حرمة اللهو من الكتاب و روايات العامة والخاصة في ذلك	١٨٦	في شطر من ترجمة سهل بن عبد الله ابن يونس التستري في شطر من ترجمة الشيخ أبي عبد الله محمد بن الحفيف والمحاسبي والكلاباذي والقشيري
١٩٥	في ذكر عدة ممن ارتكب وضع الحديث كأبي هريرة وغيره	١٨٧	في شطر من ترجمة الشيخ أبي النجيب والشيخ شهاب الدين السهرورديين
١٩٦	في وصول التذليل في المتون والأسانيد إلى حد صنف علمائهم كتباً في ذلك والارجاع إلى عدة من الكتب في هذا الشأن	١٨٨	في ذكر عدة من مناكير الصوفية نقل أشعار السيد غلام علي آزاد الهندي في وحدة الوجود وغيره
١٩٧	في شطر من ترجمة ابن قيم الحنبلي وكونه تلميذ ابن تيمية ومروجاً لمذهبه ، و تكفير علماء الاسلام لهما لمقالاتهما المنكرة والارجاع إلى بعض الكتب المؤلفة في الرد على الوهابية	١٨٩	في ذكر عدة من مناكير الصوفية نقل أشعار السيد غلام علي آزاد الهندي في وحدة الوجود وغيره في النقشبندية أن التصوف لا يجتمع مع الحق والشرع
١٩٨	الوهابية	١٩٠	في شطر من ترجمة الخواجه محمد حافظ الشيرازي
٢٠٠	في شطر من ترجمة الياقيني الشافعي أطباق الكتب السماوية على كونه تعالي متكلماً	١٩١	في ذكر ركن الدين الصائين و شطر من ترجمة الخواجه محمد حافظ الشيرازي
٢٠٣	في أن ما عبروا عنه بالمعاني (١٨١)	١٩٢	في كون الحديث المذكور في المتن منقولاً في بحار الأنوار في معاني بعض الألفاظ شطر من ترجمة أبي الحجاج

الصفحة	موضوعات البحث	الصفحة	موضوعات البحث
٢١٥	في معنى السورة		المزورة أو الألفاظ المتخيّلة
٢١٦	« شطر من ترجمة عبدالله بن سعيد	٢٠٤	مما لا يرجع إلى محصل
٢١٧	« شطر من ترجمة النسفي	٢٠٧	في معنى التزوير في النفس
	« المراد من شارح العقائد		« منشأ نزاع اتحاد الطلب
٢١٨	النسفيّة المذكور في المتن		والارادة وأنحاء البحث فيه و
	في بيان ارتكاب أبي الحسن		نقل بعض الأقاويل وبيان
	الأشعري الغلط في إثبات كلام	٢٠٨	مقتضى التحقيق
٢١٨	الحق		في بيان ضعف دعوى العينية بين
٢٢٢	في أوّل من تفوّه بالكلام النفسي	٢٠٩	الطلب والارادة
	في نقل كلام الامام الرّازي في المقام		في مسألة مخلوقيّة كلامه تعالى
٢٢٥	والردّ عليه		واشتعال نائرة النزاع فيها
٢٢٥	في معنى ضيق الخناق		بحيث انجرّ إلى القتل مع كونها
	« شطر من ترجمة أبي جعفر		من قبيل النزاع اللفظي عند
٢٢٦	الأحول الشيعي وهشام بن الحكم	٢١١	بعض المحققين
	في الارجاع إلى عدة من كتب القوم		في أنّ تحليل المشتق إلى ذات
٢٢٨	في تأييد كلام القاضي قده		له العلم لا ينافي البساطة المرادة
	في أوّل من تفوّه بجملة (لأموثر	٢١٤	في المقام
٢٢٨	في الوجود إلا الله)	٢١٤	في تعريف الصرع
	في بيان دفع دخل في كلام		« أنّ الكسب من مصطلحات
٢٢٩	العلامة قده		الأشاعرة ومخترعاتهم والاشارة
٢٣٠	في المراد بالقول الخطابي	٢١٥	إلى التعاليق السابقة

فهرس تعاليق الكتب

(فدج)

الصفحة	موضوعات البحث	الصفحة	موضوعات البحث
	في تحرير ابن روزبهان ما ذكره		في بيان المراد من كلمتي المعاني
٢٤٨	من الجواب في المتن	٢٣٢	والصفات في كلام الأ شاعرة
٢٥٠	في حدّ الدليل الالزامي		في حيرة أفكار أهل النظر في
	« مثل يضرب به في قصور الناقص		شرح كلام أمير المؤمنين (عليه السلام)
٢٥١	عن اللحقو بالكامل	٢٣٣	في التوحيد واظهارهم المعجز عنه
	في وجه ما نسبه إلى الأ شاعرة في	٢٣٦	في نقل كلام من المواقف
٢٥٣	المتن من الزعم		« نقل كلام شرح عقائد النسفي
	في تصنيف بعض المفردين كتاباً في	٢٣٧	والرد عليه
٢٥٥	امتناع بقاء الأجسام		في بيان مراد النصارى من كلمة
	في الاشارة إلى الخلاف في كون	٢٣٩	(اقنوم)
٢٥٥	الفلكيات أجساماً		في نقل كلام بعض القدماء في
	في نقل حديث من غشنا فليس مناعن	٢٤٠	انتقال رائحة التفاح إلى ما يجاوره
٢٥٨	أهل البيت عليهم السلام		في الفرق بين الاستكمال والافتقار
	في معنى كلمة (الانبوب) و وجه		و كلام عين الفضاة و نيزد من
٢٦٠	مناسبتها في المقام	٢٤١	ترجمته
	في عدم تسلّم كون كل عرض ممّا		في الفرق بين معنى كلمة (انشاء الله)
٢٦٣	يحتاج إليه الجسم في البقاء	٢٤٢	متصلة وبينها منفصلة
٢٦٣	في كلمة (العندييات)		في المراد من الظاهرين في كلام
٢٦٥	« إطلاقات كلمة الذات	٢٤٤	القاضي
	« انقطاع التسلسل بالانتهاء		في شطر من ترجمة القاضي أبي
٢٦٩	إلى الذات	٢٤٧	بكر الباقلاني

الصفحة	موضوعات البحث	الصفحة	موضوعات البحث
٢٨٠	في مدرك حديث الغير فيما يقضي الله		في الإشارة إلى اختلاف انظار التابعين
	« دفع شبهة ان التمكين من	٢٦٩	لمتبعيهم في العمليات
٢٨١	القيح قبيح	٢٧٠	في اشراك الأمثال في الحكم
	في نقل كلام المصنف في نهاية		« تعيين المراد من بعض أجلة
	الوصول في كون تشريع الأحكام	٢٧٠	المتأخرين المذكور في المتن
٢٨٥	لاجل مصالح العباد		في تأخر رتبة مبحث العدل عمّا
	في شطر من ترجمة الصقر المجبر		تقدم من المباحث وبيان المراد
٢٨٩	والنظام وعيدان	٢٧١	بالعدل
٢٩٠	في معنى بعض اللغات		في أن العدلية لا يقولون بوجوب
٢٩٠	« معنى كلمة (ايش)	٢٧٣	الجزاء
	« الإشارة إلى مثل معروف يضرب		في شطر من ترجمة النظامي
	في حق من يرمي الاقوياء بمفتريات	٢٧٥	الكنجوي
٢٩٢	مع ضعفه في الغاية		في بعض التوالي الفاسدة المترتبة
٢٩٣	في شطر من ترجمة أبي زيد	٢٧٧	على قول الناصب في المتن
٢٩٤	في ترجمة كميت شاعر آل الرسول		في شطر من ترجمة القاضي عبدالجبار
٢٩٥	« توضيح كلام المتن	٢٧٧	والصاحب بن عباد
	« تبيين معنى الاضلال في الآية		في معنى لفظة البهشي و ترجمة
٢٩٦	المذكورة في المتن	٢٧٨	أبي هاشم
٢٩٧	في اعتراف الرازي بما في المتن	٢٧٩	في الفرق بين القضاء والمقضى
	« موافقة الارادة مسح العلم عند		« ما ذكره أبو الحسن من كون
٣٠١	الأشعري ومع الأمر عند المعتزلي	٢٨٠	المراد من القضاء ما تفهمه الأذهان

الصفحة	موضوعات البحث	الصفحة	موضوعات البحث
٣١٠	وعدمه		في شطر من ترجمة ابن قسيم الحنبلي،
٣١١	في نقل كلام لابن همام الحنفي		وأنه خصيص ابن تيمية، وتابعه
	« نزاع تنزيه الأنبياء، والاشارة إلى ما		في انكاره الشفاعة، و تحريم
	صنفه أصحابنا من الكتب في		زيارة القبور، والنقد عليهما بعدم
٣١١	هذا الباب		التأمل في مداليل الكتاب
	في الاشارة إلى اعتراف ابن الجوزي		والسنة، و ذكر عدة ممن كتب
	مع شدة عداوته و بغضه بأن		في الرد عليهما و قيام محمد بن
	لعلي ^(عليه السلام) حق التعاليم على جميع		عبدالوهاب بتجديد مذهبهما،
٣١٧	المسلمين		والاشارة إلى غائلة ابن سعود و
٣٢٢	في الاقتباس من الآية		ما ارتكب من المظالم والجنايات
	« تعيين بعض المتأخرين المذكور	٣٠١	العظيمة
٣٢٢	في المتن	٣٠٣	في تعيين المراد من أبي يعلى في المتن
	في الاشارة إلى كون الرضاء بالقضاء،		« حديث من لم يصبر على بلائي
٣٢٥	مما التزم به الامامية	٣٠٤	وذكر بعض من نقله
	في الاشارة إلى تنزيه الامامية		في كلام لابن همام و ذكر شطر
	لناحيته تعالى عن مناسبات عالم	٣٠٤	من ترجمته
٣٢٦	التساموت		في المشبهة و عقايدهم و بيان
٣٢٧	في شطر من ترجمة الحسن البصري		أصنافهم كالحلمانية والجوارية
	« اشتباه سلام القاضي بسلام القاري	٣٠٨	والحدوثية
٣٢٨	وشطر من ترجمته		في الاشارة الى تحقيق المتأخرين
	في ذكر القوم نسبة أبي بكر الخطأ		في شمول الخطابات للمعدومين

الصفحة	موضوعات البحث	الصفحة	موضوعات البحث
	أكثر المهاجرين والأئصار كانت	٣٢٩	إلى نفسه
٣٣٨	بتهديد أصحاب السقيفة إياهم		في ذكر القوم نسبة عمرو ابن مسعود
	في العناوين المترتبة على الفعل و	٣٣٠	الخطأ إلى أنفسهم
	بيان الوجوه والأقوال في الحسن		في الإشارة إلى أن الكلام النفسي
	والقبیح والفوائد التي لا توجد		غير خارج عن العلم والارادة و
٣٣٩	في غير هذه التعاليق	٣٣٢	سائر الكيفيات النفسانية
	في الإشارة إلى التزام صاحب	٣٣٣	في تفسير لفظة (البلکفة)
	المواقف بالتناقض حيلة للتخلص		عدم امکان رؤية ما لم يتكيف
٣٤٢	عن الشناعة	٣٣٣	بالكيفيات المحسوسة بالبصر
	في بعض ما ورد في كون العقل		في تدف الامام الرازي في حمل
٣٤٥	حجة باطنة	٣٣٣	الرؤية في كلامهم على الانكشاف
	في الارجاع في المقام إلى كتاب		في التزام عدة من أكابر العامة
	الروضة البهيّة و بيان شطر من		بجواز معصية النبي بعد التلبس
٣٤٦	ترجمة صاحب التوضيح	٣٣٤	بالنبوة
	في المراد من بعض قريش المذكورين		في شهادة عدة بكون ما اشتهر
٣٤٨	في المتن		من أن حسنات الأبرار سيئات
	في الفرق بين المكابرة والتحكّم		المقربين من الموضوعات و أنه
٣٤٩	في الاصطلاح	٣٣٥	من كلام بعض العرفاء
	في إطلاقات القلب و مسح القلب		في مستند دعاء صنمي قريش وذكر
٣٥٥	وفوائد في المقام	٣٣٧	شروحه المخطوطة
٣٥٨	في شطر من ترجمة عبدالله بن عباس		في أن التواريخ تشهد بأن بيعة

فهرس تعاليق الكتاب

(قفر)

الصفحة	موضوعات البحث	الصفحة	موضوعات البحث
٣٦٦	سائر اللغات	٣٥٩	في معنى الشرع والحكم
٣٦٨	في البراهمة وشعبها		« نقل كلام علماء الطب فيما هو
	« أن الحسن و القبح العقليين		المرض وما هو السبب في ذلك ،
	مذهب جميع الفرق ما عدا		وأن اللازم لمن يروم المعالجة
٣٧٠	الأشاعة		قطع أسباب المرض ، وحصول
	في خروج الناصب عن محل النزاع		العلاج مع قوة الطبيعة من غير
	بين القوم من الصدر الأول		احتياج إلى التداوي ، و نقل
٣٧٠	إلى اليوم		أخبار في النهي عن التداوي
	في نقل كلام العلامة في نهاية		ما دامت للطبع قوة الدفع ،
	الوصول في تعيين الجهة المحسنة		و أن استعمال الدواء عند
٣٧٣	والمقبحة التي لا يدركها العقل		الاحتياج لابد أن يكون بقدر
٣٧٦	في تعيين المراد بنفس الأمر		الاضطرار إليه كما وكيفاً ، و
	« اختلاف النسخ في وصف بدر		استنتاج تعريف الطب مما ذكر
	الدين بالتميمي أو الشمني	٣٦٠	وفوائد نفيسة في المقام
	التستري أو البهمني أو الشمني		في دفع التنافي بين ما ذكر في
	التميمي، وذكر شطر من ترجمة		المتن وقولهم لا مؤثر في الوجود
٣٧٩	كل منهم	٣٦٢	إلا الله
	في عدم حلية الخمر في شريعة	٣٦٤	في حقيقة الثواب و بيان أقسامه
	من الشرايع ونقل الروايات عن		« مثل معروف
٣٨١	الكافي والاثني عشرية في المقام		« حيرة العقول في تعيين المراد
٣٨٤	في الاشارة إلى مسيلمة الكذاب		من لفظة (أنا) وما ترادفها في

الصفحة	موضوعات البحث	الصفحة	موضوعات البحث
٣٩٧	المثاله السبزداري في بسط الكلام في تقدم القدرة على الفعل و تقارنه و تفسير الكسب المصطلح بين الأءشاعرة	٣٨٦	في نقل حديث لا نبي بعدي ء وجه تسمية المجوس ، و أنه يطلق عليهم الزرادشتية والاذرية والخورية واليزدانبة والاهرمانية ، و بيان وجه تسميتها ، و بيان فرقه كالحرمبة والمزديكة والفريدونية ، و بيان التزام المجوس بمبدين و ذكر مراسمهم و آدابهم ، و كلمات المورخين في الزردشت و ذكر عدة من كتب الزرادشتية معظمة عندهم ، و في الختام ذكر كلمة في حق كتاب دبستان
٣٩٨	وفوائد مهمة اخر		
٤٠٥	في تفسير كلمة (علام)		
	ء احصاء الآيات التي يمكن للمتوهم استشمام رائحة الجبر		
٤٠٦	منها و بيان أنواعها في احصاء الآيات التي يستفاد منها اقداره تعالى للعبد و يمكن للمتوهم استشمام رائحة الجبر		
٤١٠	منها و دفع توهمهم في الأءمرين الأءمرين و بيان كون الفعل مشتملاً على جهتين و ذكر الوجوه والأءقوال في حقيقة	٣٨٨	المذاهب في توضيح ما ذكر من الاشتباه
٤١٣	الأءمرين الأءمرين	٣٩٤	في المتن في اصطلاحات المتكلمين في المشيبة القطعية ، والقسرية والحزمية و اتخاذها من روايات
٤١٥	في لءقروايات الأءمرين الأءمرين ء كلام أبي الحسن ؑ في رسالته		
٤١٩	إلى أهل الأءهواز في وقوع التشاجر بين المسلمين	٣٩٦	أهل البيت (ع) في كون الشرور اعداءها و نقل كلام

الصفحة	موضوعات البحث	الصفحة	موضوعات البحث
٤٣٢	(تبتال) ونحوها في ابطال الدليل المقام على عدم كون أفعاله تعالى معللة بالأغراض	٤٢٢	في كون أفعاله تعالى معللة بالأغراض وعدمه
٤٣٣	في الاشارة إلى الآيات في المقام	٤٢٢	في الفرق بين العبث واللعب « تعيين بعض المتألهين المذكور
٤٣٦	« الروايات في التبريد بالماء و معنى كلمة المرأة	٤٢٤	في نقل كلام من نهاية الوصول في الأيراد على قول الأشاعرة
٤٣٦	في نقل ما روي من كون الناصب شراً من اليهود والنصارى	٤٢٥	بنفى الغرض في نقل كلام من المحصل في نفى الغرض وتقد المحقق الطوسي عليه
٤٣٩	في تعنت ابن روزبهان في نسبة الافتراء إلى مولينا العلامة مع كون ما ذكره حديثاً مروياً ذكرنا مستنده في الحاشية	٤٢٥	في تأييد الكلام المذكور في المتن
٤٤٠	المتقدمة في نقل حديث القدرية مجوس هذه الامّة عن كتاب كنز العمال	٤٢٧	« بيان حاصل الكلام المذكور في المتن
٤٤١	في نزاع كونه تعالى مريداً للطاعات بين العامة والخاصة وأشعار العلامة الآية السيد محمد باقر الحجة الطباطبائي الكربلائي في المقام	٤٢٨	في كتاب الطوالع وترجمة مصنفه
٤٤٧	في النعمانية و رئيسهم محمد بن علي	٤٣٠	« نقل كلام القاقچي في حديث لولاك لما خلقت الأفلاك
(١٨٩)		٤٣٠	في كون حديث كنت كنزاً مخفياً من الموضوعات
		٤٣١	في عدم دلالة الحديث المذكور في المتن على مدعى الناصب
		٤٣١	في معاني بعض الألفاظ كلفظة

الصفحة	موضوعات البحث	الصفحة	موضوعات البحث
٤٦٠	في محل نقل حديث من لم يرض بقضائي من طرق الفريقين	٤٤٩	ابن نعمان ومناظرته مع أبي حنيفة وذكر عدة من كتبه و اسناد النعمانية إليه مناكير هو بري منها
٤٦١	في ما يتعلّق بأسانيد الأحاديث القدسيّة والاشارة إلى ما فيها من الأبحاث والمسائل الشريفة	٤٥٣	في الاشارة إلى الروايات الدالة على ارادته تعالى للطاعات و كراهته للمعاصي من طرق الفريقين
٤٦٣	في شطر من ترجمة العلامة القوشجي و ذكر مستند رواية سئوال شيخ من أهل العراق عن مولينا أمير المؤمنين <small>عليه السلام</small>	٤٥٤	في إطلاق ابن روزبهان الارادة على الرضا مع عدم التزام أصحابه بذلك وتفرّده في هذا المضمار
٤٦٤	في نقل كلام مولينا العلامة المجلسي في تعاليقه على شرح التجريد	٤٥٥	في اضطراب كلماتهم في تفسير معنى الكسب وأن هذا المخترع بأي معنى فسّر لا يجدي شيئاً
٤٦٦	في تحقيق المراتب بين الباري جلّت عظمته وبين عباده وأقسام الملكية و شؤون رحمته في التكاليف وغيرها من الفوائد المهمة	٤٥٦	في وجوب الرضا بالقضاء والتقدّر والأدلة الدالة عليه من العقلية والسمعية النبوية والولوية و آيات مولينا الآية السيد محمد باقر الحجة الطباطبائي الكربلائي
٤٧١	في التحقيق في جبل قاف في أن مقتضى كون ذاته مستجمعة للصفات الكمالية مقتضى للمعدل والحكمة	٤٥٨	في المقام في كلمة لاجرم والتحقيق في معانيها (١٩٠)

فهرس تعاليق الكتاب

(قصا)

الصفحة	موضوعات البحث	الصفحة	موضوعات البحث
	في ترجمة إدريس النبي على نبينا و آله وعليه السلام و استناد عدة من العلوم والصنایع و	٤٧٢	في أن تعليل الناصب بقوله تعالى يفعل ما يشاء على صدور القبايح في غاية الفساد
٤٨٠	الحرف إليه		في أن الحكم بامتناع فعل العبد و انسلاب اختياره لعلمه تعالى بعدم وقوعه في غاية الوضوح
٤٨١	في ترجمة الفاضل الفناري الرومي	٤٧٣	من البطلان
٤٨١	« ترجمة ابن حزم الاندلسي		في الاشارة إلى المسائل المبحوثة عنها في باب القدرة
٤٨٢	في ترجمة أبي اسحاق الاسفرائني	٤٧٣	في مسائل راجعة إلى تصور الممتنع و البحث عن الوجود الذهني
	« شرح المثل المعروف (لا يعرف أى طرفيه أطول)	٤٧٤	في ترجمة أبي لهب عم النبي ﷺ
٤٨٣	في المشائين والاشراقين و ذكر عدة من كبراء المسلكين و تعاريف الحكمة وكلمات العلماء	٤٧٦	« ترجمة العلامة قطب الدين الشيرازي
	في حقها	٤٧٨	في نقل كلام مولينا العلامة في نهاية الوصول
٤٨٣	في مقالة الفضل بن روزبهان الناصر ان الله تعالى قد يقدر مالا يرضى به فلا يرضى به	٤٧٩	في البحث في طائفة التنبؤة
٤٨٥	النبي ﷺ الخ	٤٧٩	

فهرس المقدمة

(قصب)

الصفحة	موضوعات البحث
١٢	الخطبة
١٣	في تمجيد الكتاب وذكر مزاياه وتخصّصه بين أمثاله بفوائد هامة وامور مهمة
١٤	« سبب الاقدام على طبع الكتاب « الاشارة إلى بعض ما تحتوى عليه التعليقات من الفوائد النفيسة والامور التي يتنافس فيها
١٤	في الاشارة إلى تحامل اللجنة الكائنة بالقاهرة على الشيعة وذكر بعض الكتب والرسائل التي تحومل فيها على الشيعة كمقالات الكوثري والقصيمي والشيخ عبدالوهاب والشيخ عبداللطيف والعدري والدكتور محمد جمال الدين وغيرهم
١٥	في الاشارة إلى جعل القوم مناط التعديل للرواية بقض آل الرسول ومناط الجرح حجتهم ايتاهم
١٧	في نقل كلام من كتاب العتب الجميل في هذا الشأن
١٨	« احتجاج ارباب الصحاح الستة بالإمام الصادق <small>عليه السلام</small> إلا البخاري
١٩	« سرد أسماء جماعة من علماء أهل البيت الذين ظلموا بالجرح من العامة « سرد أسماء جماعة من التابعين ومن بعدهم الذين جرحوهم لتشيعهم لآل محمد <small>عليهم السلام</small>
١٩-٢٠	
٢٢	في سرد أسماء عدّة من أعداء أهل البيت الذين وتقمهم القوم لبقض آل الرسول
٢٢	« سرد أسماء عدّة من أعداء أهل البيت وقد عدّ لهم القوم لقبهم من الطواغيت
٢٣	« سرد أسماء عدّة عدّ لوهم مع ذكرهم لنصبتهم

- في ارتكابهم التأويلات البعيدة والتحريفات السخيفة في متون الأحاديث بعد
 ٢٤ ضيق السبل وانسداد الأبواب عليهم في تضعيف الأسانيد
 ٢٥ في اعتذاره عن الإشارة إلى صنيع جماهير الأمة
 ٢٦ « نقله الأشعار المنسوبة إلى الامام جعفر الصادق عليه السلام
 ٢٦ « التعجب من ديدن المعاصرين من علماء الجمهور
 ٢٦ « سرد أسماء عدة من أعلامنا الذين كتبوا في الرد عليهم
 ٢٦ « الاسف من عدم مبالاة القوم بحلول التشنت والافتراق على الاسلام
 ٢٧ « الإشارة إلى مظلومية الشيعة
 ٢٧ « الإشارة إلى عدم جواز السكوت بعد هذا ولزوم الدفاع عن الحق
 ٢٧ « الإشارة إلى سبب نشر كتاب إحقاق الحق
 ٢٨ « ذكر افراد اللجنة القائمة بأمر الكتاب
 ٢٩ « الإشارة إلى بعض مزايا طبع الكتاب
 ٢٩ « النسخ التي كانت بأيدينا حال التصحيح
 ٣٠ حول نهج الحق
 ٣٠ في كونه من أنفس الكتب الكلامية
 ٣٠ « ذكر بعض شروح الكتاب وتراجمه بالفارسية والهندية
 ٣٠ « سرد مزايا إحقاق الحق
 ٣١ « خلوص نية المصنف في تصنيفه
 ٣١ « علو رتبة المؤلف وتأيدته بتأييدات البارئ
 ٣١ « نقل عبارته في مختتم الكتاب في ذكر كيفية تأليف الكتاب

الصفحة	موضوعات البحث
٣٢	في التمجيد عن الكتاب والاعجاب في حقّه
٣٣	« ترجيح الكتاب على غيره من الكتب الكلامية
٣٣	كلمات العلماء و ارباب الفضل في حق الكتاب
٣٣	في كلام استاذ الكل الوحيد البيهاني
٣٣	« كلام العلامة صاحب الحدائق
٣٣	« كلام العلامة مولينا السيّد دلدار عليّ الهندي
٣٣	« كلام صاحب كشف الحجب
٣٣	« كلام صاحب القوانين
٣٤	« كلام العلامة المولى محمد تقي المجلسي
٣٤	« كلام السيّد الجزائري
٣٤	« كلام عدّة اخر من العلماء
٣٤	« سرد ما صنف من الكتب حول إحقاق الحق
٣٥	حياة مولينا آية الله على الاطلاق العلامة الحليّ قدس اسمه وسرد نسبه
٣٥	ميلاده
٣٥	وفاته
٣٦	كلمات العلماء في حقّه
٣٦	كلام مولينا العلامة صاحب رياض العلماء
٣٦	كلام صاحب الوسائل في امل الأمل
٣٦	كلام المولى نظام الدّين القرشي الساجي

الصفحة	موضوعات البحث	فهرس المقدمة	(قصة)
٣٧	كلام مولينا القاضي الشهيد «قده» في المجالس		
٣٧	كلام العلامة الجرجاني		
٣٧	كلام بعض تلاميذ الشهيد		
٣٧	كلام العلامة سيدنا الأئمة في الأعيان		
٣٨	كلام العلامة المدرس في الريعانة		
٣٨	كلام العلامة البروجردي في نخبة المقال		
٣٩	كلام ابن حجر العسقلاني		
	في اجتماع مولينا العلامة مع ابن تيمية في الحج نقلاً من خط السخاوي		
٤٠	في هامش الدر لابن حجر		
٤٠	كلام ابن حجر في لسان الميزان واشتباهه في اسم المترجم		
٤١	كلام العلامة القاضي البيضاوي		
٤١	كلام شيخنا القدة الحسن بن داود الحلبي		
٤١	كلام المولى البعانة محمد الأردبيلي		
٤١	كلام المولى الميرزا محمد الاسترابادي في رجاله الكبير		
٤١	كلام الشيخ أبي علي الحائري الرجالي		
٤٢	كلام السيد التفرشي في رجاله		
٤٢	كلام فقيه الشيعة الشيخ يوسف البحراني		
٤٣	كلام المولى الجليل الرجالي الشيخ عبدالنبي الكاظمي		
٤٣	كلام العلامة الشيخ عبداللطيف العاملي الجامعي		
٤٣	كلام العلامة السماهيجي البحراني		
(١٩٥)			

٤٤	كلام مولينا العلامة السيد مهدي بحر العلوم
٤٤	كلام آخر له
٤٥	كلام استاذنا العلامة الحاج الشيخ عبدالله الماهقاني
٤٥	كلام العلامة الفقيه الشيخ أسدالله التستري
٤٥	كلام المحقق الكركي
٤٦	كلام العلامة المولى حسين الاسترابطادي
٤٦	كلام آخر له
٤٦	في أن ما نقلناه من كلماتهم تغير من كثير
٤٦	في اسائة أدب ابن روزبهان بالنسبة إلى ساحة المترجم
	في إظهار الاسف عمّا صدر من بعض المعاصرين المؤلفين في حق معاصريهم
٤٦	من خدمة المذهب و سدنة الشرع
٤٧	مشايخه في العلم والرواية
٤٩	تلاميذه في الدراية والرواية
٥١	مؤلفاته ومصنفاته
٥١	سرد كتبه في الفقه
٥١	سرد كتبه في أصول الفقه
٥٣	سرد كتبه في الكلام واصول الدين والاحتجاج والجدل والمناظرة
٥٥	سرد كتبه في الفلسفة والمنطق
٥٦	سرد كتبه في التفسير
٥٦	سرد كتبه في الحديث

الصفحة	موضوعات البحث	فهرس المقدمة	(قصر)
٥٧	سرد كتبه في الرجال		
٥٨	سرد كتبه في النحو		
٥٨	سرد كتبه في الأدعية		
٥٨	سرد كتبه في الفضائل		
٥٨	سرد كتبه في الفنون المتنوعة		
٥٩	أجوبة المسائل		
٥٩	اجازاته لتلاميذه ومعاصريه		
٥٩	آثاره الخالدة		
٥٩	كيفية استبصار اولجايتو بسببه		
٦٢	أعقابه		
٦٢	بعض خدماته العلمية		
٦٢	تبحره في بابي القضاء والفرائض		
٦٣	نموذج من خطه الشريف وصورته الفوتوغرافية		
٦٤	عبائر الاجازة التي اخذت صورتها		
٦٤	نموذج من شعره ونظمه		
	وصاياہ لابنه وغيره التي حوت صنوف المكارم والفضائل وتأكيده فيها بصلة		
٦٥	الذرية الطاهرة		
٦٨	وداده للذرية العلوية وخلوصه في مودتهم		
٧٠	حياة السلطان المؤيد الجايتو محمد شاه خدابنده		
٧٠	اسمه وسرد نسبه وبيان عدله وسلامة نفسه وكرمه وعار همته وورعه وتقاه		

الصفحة	موضوعات البحث
٧٠	كلام المورخ الجليل معين الدين النطنزي في كونه ذات صفات حميدة وغيره من المورخين
٧٠	كلام مولينا العلامة السعيد القاضي الشهيد في حقه
٧١	كلام العلامة آقا محمد جعفر الكرمانشاهي في حقه
٧٢	كلام بعض أرباب التراجم في حقه
٧٢	في أعقاب ذلك الملك الجليل وأولاده
٧٢	في تلقيه بخدا بنده وتحريف العامة تلك اللفظة الشريفة إلى غيرها
٧٣	في ضربه الدراهم والدنانير منقوشة عليها أسماء المصومين (ع) وصورته الفوتوغرافية
٧٤	حياة الفضل بن روزبهان
٧٤	اسمه وبعض الكلام في حقه
٧٤	مشايخه
٧٤	كلام العلامة الشيخ شمس الدين محمد السخاوي في حقه
٧٥	كلام العلامة صاحب الروضات في حقه
٧٥	كتبه ومصنفاته
٧٥	كلام العلامة السيد نعمة الله الجزائري في حقه
٧٦	مذهبه
٧٦	تلاميذه
٧٦	في التنبيه على امور
٧٦	الأول ضبط كلمة النخج وتفسيرها وذكر جماعة من العلماء خرجوا منها
٧٨	الثاني ضبط كلمة روز بهان

(قسط)

فهرس المقدمة

الصفحة

موضوعات البحث

٧٨	الثالث عقبه في البلاد المختلفة
٧٨	الرابع كون الشريف الجرجاني جداً امياً للمترجم
٧٨	الخامس التعبير عن المترجم بالقاساني
٧٨	السادس تصديده منصب القضاء
٧٨	السابع انتهاء سلسلة تصوفه إلى النقشبندية
٧٨	الثامن تعيين مدفنه و زمان وفاته
٧٩	في اسامة أدبه في كتبه العلمية
٧٩	« شعره ونظمه
٧٩	« شعره في مديح أهل البيت (ع)
٨٠	« شعره في مديح الأئمة (ع)
٨٠	« شعره السيء الردي في حق مولينا العلامة وجواب القاضي عنه
٨٠	« شعره في التعامل على الشيعة وجواب القاضي «قده» عنه بالنظم أيضاً
٨١	« بعض أشعار اخر له
٨٤	حياة مولينا القاضي الشهيد
٨٢	اسمه ونسبه
٨٢	ميلاده
٨٢	أمه
٨٣	والده
٨٣	نسبه الشريف
٨٤	تحصيله العلوم والفضائل
(١٩٩)	

الصفحة	موضوعات البحث
٨٥	كلمات العلماء في حقّه
٨٥	كلام العلامة الميرزا عبدالله أفندي في رياض العلماء
٨٥	كلام العلامة صاحب الوسائل
٨٥	كلام العلامة صاحب الروضات
٨٥	كلام العلامة المعاصر صاحب شهداء الفضيلة
٨٦	كلام العلامة السيّد اعجاز حسين
٨٦	كلام البحّانه المولى رحمان علي صاحب الهندي
٨٧	كلام البحّانه المولا نظام الدّين أحمد بن عمّاد مقيم الهروي
٨٧	كلام البحّانه عمّاد عبدالغني خان في التذكرة
٨٧	كلام العلامة السيّد عبدالحى في النزّهة
٨٧	كلام صاحب صبح گلشن
٨٨	كلام صاحب كشف الحجب
٨٨	مشايخه
٨٨	تلاميذه ومن يروي عنه
٨٩	مصنفاته ومؤلفاته
٩٠	سرد أسماء كتبه على ترتيب الحروف المعجمة
٩٧	شعره ونظمه بالعربيّة والفارسيّة
٩٧	من شعره في الجواب عن طعن ابن روزبهان
٩٨	من شعره في الرد على البيضاوي وعلى ابن روزبهان
٩٩	من شعره في معارضة أبيات كمال الدّين المظفر

٩٩	من شعره في التعريض على ابن روزبهان
١٠٠	من شعره في معارضة كلام بعض العامة
١٠٠	من شعره في الرد على شمس الأئمة البخاري
١٠٠	من شعره في معارضة ابن روزبهان
١٠٠	من شعره في تقييح قول الأشاعرة
١٠١	من أشعاره المنسوبة إليه
١٠١	من شعره في مديح مولانا أمير المؤمنين
١٠١	من شعره المنقول في تذكرة سرخوش
١٠٢	من شعره المنقول في صبح گلشن
١٠٢	من نثره التقريظ على سواطع الالهام
١٠٦	نموذج من خطبه الشريف وصورته الفوتوغرافية
١٠٦	العلماء والأجلاء في أسلاف القاضي
١٠٦	أبو محمد الحسن المحدث
١٠٧	أبو عبدالله الحسين الأصغر
١٠٧	أبو الحسن المامطيري
١٠٧	الشريف أبو يعلى حمزة بن علي المرعشي
١٠٧	ابنه الشريف أبو محمد الحسن الفقيه
١٠٧	الشريف أبو الحسن علي المرعشي جد السادة المراغية في أقطار الدنيا
١٠٨	سرد أسماء أولاده

الصفحة

موضوعات البحث

- ١٠٨ والده الشريف عبدالله أمير العافين وأمير العراقيين
- ١٠٨ السيد نجم الدين محمود المهاجر من طبرستان إلى تستر
- ١٠٨ ابنه السيد جمال الدين حسين
- ١٠٩ السيد مبارز الدين مانده
- ١٠٩ السيد محمد شاه
- ١٠٦ العلامة السيد ضياء الدين نورالله الأول
- ١١٠ أولاده
- ١١٠ ابنه السيد محمد يوسف
- ١١٠ ابنه السيد شريف الدين
- ١١٠ ابنه السيد علاء الملك
- ١١١ ابنه السيد أبو المعالي
- ١١١ ابنه السيد علاء الدولة
- ١١١ التواضع في أحفاده وأخلافه
- ١١١ السيد علي بن علاء الدولة
- ١١٢ السيد عيسى شيخ الاسلام
- ١١٢ المير محمد هادي شيخ الاسلام
- ١١٢ المير محمد كريم بن المير محمد هادي جد السادة الدولة آبادية باصفهان
- ١١٢ المير محمد شريف نزيل لاهور
- ١١٣ حول كلمة التستري التي يوصف بها المترجم
- ١١٣ ذكر بعض الأعلام من أهل تستر

١١٥	ذكر بعض الشعراء من أهل تلك البلدة
١١٥	حول كلمة المرعشي
١١٥	وجه الاشتهار بالمرعشي
١١٦	كلمات بعض العلماء في بلدة مرعش
١١٦	كلام مراصد الاطلاع
١١٦	كلام السمعاني
١١٧	كلام الزبيدي في تاج العروس
١١٧	كلام ياقوت في المعجم
١١٧	كلام صاحب الريحانة
١١٩	كلام صاحب بستان السياحة
١١٩	كلام سامي أفندي في القاموس
١١٩	كلام البستاني في البستان
١١٩	كلام البكري في المعجم
١١٩	كلام القاضي الشهيد في المجالس
١٢٠	المختار في الانتساب إلى مرعش و أول من اشتهر بالمرعشي
١٢٠	ذكر بعض النوابغ في السادة المرعشية
	في أن فيهم الوزراء والملوك والفقهاء والصدور ومشايخ الاسلام والادباء
١٢٠	والنقباء والامراء والمحدثون والمتكلمون والزهاد
١٢٠	فمنهم أبو محمد الحسن الطبري المرعشي الفقيه
(٢٠٣)	

الصفحة	موضوعات البحث
١٢١	ومنهم اخوه أبو الحسن علي
١٢١	عمه أبو عبد الله الحسين (رامطه)
١٢١	أبو طالب سراهنك المرعشي
١٢١	ابنه أحمد أبو الحسن
١٢١	أبو الحسين أحمد الحافظ المرعشي
١٢١	معين الدين فغفور المرعشي نقيب قزوين
١٢٢	الشريف عبدالله أمير الحاج ابن فغفور
١٢٢	أبو جعفر المهدي الناصر المرعشي
١٢٢	ابراهيم الملك آبادي المرعشي
١٢٢	ابنه ابراهيم بن ابراهيم
١٢٢	الناصر بن الناصر المرعشي الفقيه
١٢٢	أبو أحمد شمس الدين الفقيه المرعشي البغدادي
١٢٣	الشريف أبو محمد الحسن النقيب الفقيه المرعشي جد العلامة ناسق هذه الدرر
١٢٣	الشريف يحيى بن علي المرعشي
١٢٣	أبو القاسم جعفر الفقيه المرعشي
١٢٣	النقيب أبو عبد الله الحسين بن أبي محمد الحسن المرعشي جد الاستاذ جامع المقعدة
١٢٣	أبو الحسن علي المرعشي نقيب طبرستان
١٢٣	أحمد النسابة المرعشي الحائري
١٢٤	علي شمس الدين كيا المرعشي
١٢٤	أبو هاشم النقيب المرعشي أمير الحاج

- ١٢٤ أبوطالب العزيزي المرعشي
- ١٢٤ أبو الحسن علي النقيب المرعشي من أجداد الاستاذ جامع المقدمة
- ١٢٤ ابنه الشريف أبو محمد هاشم النقيب المرعشي
- ١٢٤ الشريف أبو عبدالله محمد النسابة المرعشي
- ١٢٥ اخته الشريفة فاطمة المحمدية المرعشية
- ١٢٥ نور الدين سيد الأشراف علي الهمداني المرعشي
- ١٢٥ شمس الدين أبو محمد الحسين المرعشي الخوارزمي
- ١٢٥ سراهنك أبو تراب محمد بن محمد الأعرج المرعشي نزيل همدان
- ١٢٥ الشريف حمزة المتمتع المرعشي
- ١٢٥ أحمد أبو الحسن الفقيه المرعشي نزيل قرية (كَن)
- ١٢٥ السلطان الأعظم السيد قوام الدين المرعشي مؤسس السلطنة المرعشية
- ١٢٦ والده السيد كمال الدين الفقيه المرعشي الطبرسي
- السلطان الأعظم السيد كمال الدين بن قوام الدين المرعشي المذكور
- ١٢٦ جد الاستاذ جامع المقدمة
- ١٢٦ ابنه السلطان الأعظم السيد عليخان المرعشي
- ١٢٦ ابنه السلطان الأعظم السيد مرتضى خان المرعشي
- ١٢٦ ابنه السلطان الأعظم المير سيد محمد خان المرعشي
- ١٢٦ ابنه السلطان الأعظم السيد زين العابدين خان المرعشي
- ١٢٦ عمه السلطان الأعظم السيد عبدالكريم خان الأول المرعشي
- ١٢٧ ابنه السلطان الأعظم السيد عبدالله خان المرعشي

الصفحة	موضوعات البحث
١٢٧	ابنه السلطان الاعظم السيد عبدالكريم خان الثاني المرعشي
١٢٧	السيد عبدالله خان الثاني المرعشي
١٢٧	السلطان السيد مراد خان المرعشي و اخر الملوك المرعشية
١٢٧	سيد الفلاسفة والعلماء المحقق الداماد السيد محمد باقر المرعشي
١٢٧	العلامة الآية الحاج ميرزا محمد حسين المرعشي الشهرستاني
١٢٨	ابنه العلامة الحاج ميرزا علي الشهرستاني الحائري
١٢٨	اخوه العلامة الميرزا جعفر المرعشي الشهرستاني
١٢٩	السيد مجد المعالي قوام الدين النسابة المرعشي جده الاستاذ جامع الرسالة
١٢٩	ابنه العلامة السيد شمس الدين النسابة المرعشي
١٢٩	ابنه العلامة السيد ابراهيم النسابة المرعشي
١٢٩	السيد نصير الدين النسابة المرعشي
١٢٩	والده السيد جمال الدين المرعشي
١٢٩	السيد علاء الدين المرعشي نقيب الاشراف
١٢٩	الدكتور الاكرم السيد فخر الدين مير محمد خان الثاني المرعشي
١٣٠	السيد ابوالمجد النقيب المرعشي الشهيد
١٣٠	العلامة السيد شرف الدين علي سيد الاطباء المرعشي جده الاستاذ
١٣٠	والده الحاج السيد محمد المرعشي الفلكي
١٣٠	حفيدة العلامة السيد شمس الدين محمود المرعشي والد الاستاذ
١٣١	صورة نسب الاستاذ إلى الامام سيد الساجدين سلام الله عليه
١٣٣	اشعار في مديح السادات وآل الرسول

- ١٣٤ السيد ميرزا جعفر المرعشي عم الاستاذ
 ١٣٤ السيد اسماعيل الشريف المرعشي عم الاستاذ
 ١٣٥ السيد كمال الدين علي المرعشي ابن عم الاستاذ
 ١٣٥ السيد نصير الدين المرعشي والد ظهير الدين الآتي
 ١٣٥ السيد ظهير الدين المرعشي المؤرخ صاحب تاريخ طبرستان
 ١٣٦ السيد محمد بن حمزة المرعشي الراوي عن أخي شيخنا الصدوق
 ١٣٦ السيد رضي الدين الحسين المرعشي
 ١٣٦* السيد المنتهى بن الحسين المرعشي
 ١٣٦ ابنه عز الدين المرعشي
 ١٣٦ ابنه الاخر كمال الدين المرتضى المرعشي
 ١٣٦ السيد عماد الدين الرضي بن المرتضى المرعشي
 ١٣٦ السيد تاج الدين المنتهى بن المرتضى المرعشي
 ١٣٦ السيد أحمد بن محمد بن المنتهى المرعشي
 ١٣٦ السيد قوام الدين علي بن سيف النبي المرعشي
 ١٣٧ السيد نظام الدين محمد المرعشي
 ١٣٧ السيد بدر الدين الحسن المرعشي
 ١٣٧ السيد رضا بن أميركا المرعشي
 ١٣٧ السيد مجيد الدين محمد المرعشي
 ١٣٧ السيد أحمد بن الحسن المرعشي
 ١٣٧ السيد جلال الدين المرعشي

	العلامة السيد علاء الدين الحسين المرعشي المشتهر بسطان العلماء وخليفة السلطان
١٣٧	
١٣٨	ابنه الميرزا ابراهيم المرعشي
١٣٨	ابنه الآخر الميرزا حسن التواب المرعشي
١٣٨	ابنه الثالث الميرزا رفيع الدين محمد المرعشي
١٣٨	ابنه الرابع المير سيد علي التواب المرعشي
١٣٨	الميرزا محمد باقر الصدر الخاصة المرعشي
	الميرزا نظام الدين محمد المرعشي الاصفهاني المتولي لقريتي خاوه و بوره الموقوفتين من قرى بلدة قم المشرفة
١٣٨	
١٣٩	السيد حسن المرعشي نزيل رفسنجان
١٣٩	السيد المهدي ابن ابي حرب المرعشي المذكور في رجال الشيخ
١٣٩	السيد علي بن الحسن المرعشي الرفسنجاني المذكور
١٣٩	ابنه السيد محمد باقر المرعشي
١٣٩	العلامة الآية الحاج السيد محمد رضا المرعشي الرفسنجاني
١٤٠	العلامة السيد احمد المرعشي الرفسنجاني
١٤٠	العلامة السيد ميرعلاء الملك المرعشي القزويني
١٤٠	والده المير عبدالقادر المرعشي
١٤٠	السيد احمد بن العلوي الساروي المرعشي
١٤٠	السيد احمد بن محمد المرعشي الخراساني
١٤١	أبومنصور الحسين المرعشي المؤرخ

- ١٤١ العلامة السيد ميرزا محمد خليل المرعشي صاحب مجمع التواريخ
- ١٤١ السلطان السيد مير محمد خان المرعشي المشتهر بشاه سليمان الثاني
- ١٤٢ العلامة السيد ميرزا محمد هاشم المرعشي صاحب كتاب زبور آل داود
- العلامة السيد ميرزا محمد شفيع المرعشي المستوفي صاحب كتاب بحر الفوائد
- ١٤٢ في التواريخ والأنسب وصاحب المدرسة الشيعية باصفهان
- ١٤٣ العلامة السيد ميرزا داود المرعشي سادن الروضة المقدسة الرضوية
- العلامة السيد ميرزا أبو القاسم المرعشي الذي تصدى لإجراء
- ١٤٣ ماء (كوهرنك) إلى اصفهان
- ١٤٣ العلامة السلطان السيد أحمد خان المرعشي الشهيد بيدالاً فأنفة
- ١٤٤ العلامة السيد محمد النسابة المرعشي
- السيد ضياء الدين محمد النسابة المرعشي صاحب كتاب ضياء القلوب
- ١٤٤ في نسب السادة المرعشية
- ١٤٤ السيد اميرك المرعشي القزويني
- ١٤٤ السيد بهاء الدين المرعشي
- السيد مير إسماعيل التبريزي الشهير بمير ملايم صاحب كتاب عالم آرا
- ١٤٥ العلامة صدر الصدور السيد مير أسدالله شاه مير المرعشي التستري
- ١٤٥ السيد ميرزا شاه المرعشي ونبت من شعره
- ١٤٦ السيد مير حبيب الله المرعشي
- ١٤٦ السيد مير محسن وجيه الدين المرعشي الشهيد اخ مولينا القاضي الشهيد
- ١٤٧ العلوية بي بي شريفه خاتون المرعشية اخت مولينا القاضي الشهيد

- ١٤٧ السيد ميرزا أبو القاسم المرعشي
- ١٤٧ السيد ميرزا عبداللطيف خان المرعشي التستري و نبذ من شعره
- ١٤٩ الحجة الآية الميرزا عبدالحسين المرعشي الزنجباري
- ٢٤٩ السيد مير محمد خان المرعشي و شبيه من شعره
- الحجة العلامة السيد سلطان علي خان المرعشي التستري النجفي من
زملاء والد سيدنا الاستاذ
- ١٥١ الحجة الحاج السيد محمد المرعشي ابنه
- ١٥١ الآية الحجة الحاج السيد محمود المرعشي نزيل طهران ابنه الآخر
- ١٥٢ الحجة الحاج السيد أحمد المرعشي نزيل سرمن راي ابنه الثالث
- الحجة السيد محمد حسن المرعشي المشهور بالنجفي نزيل زنجبار من
افريقا من زملاء السيد الاستاذ
- ١٥٢ الوزير الأكرم السيد مير أشرف خان المرعشي نزيل دعاوند
- ١٥٣ السيد ميرزا شجاع الدين محمد المرعشي من ذرية سلطان العلماء
- ١٥٣ العلامة أبو الحسين ميرزا النواب المرعشي من ذرية سلطان العلماء
- ١٥٣ أخوه الميرزا جلال الدين محمد المرعشي
- ١٥٣ السيد ميرزا عبدالواسع المرعشي الخطاط الفقيه من ذرية سلطان العلماء
- ١٥٣ العلامة النواب السيد مرتضى خان المرعشي حفيد سلطان العلماء
- ١٥٤ ابنه النواب الميرزا أبو تراب المرعشي
- ١٥٤ النواب العلامة الميرزا محمد طاهر المرعشي حفيد سلطان العلماء
- ١٥٤ ابنه العلامة الميرزا محمد صادق المرعشي

(ربا)

فهرس المقدمة

الصفحة

موضوعات البحث

- ١٥٢ ابنه الميرزا ضياء الدين محمد المرعشي
- ١٥٤ النّواب الميرزا هدايت الله المرعشي حفيد سلطان العلماء
- ١٥٥ السيّد أحمد ميرزا المرعشي المتخلص (نيازي) وشطر من شعره
- ١٥٦ أخوه العلامة إسحق ميرزا المرعشي
- ١٥٦ العلامة النّواب الميرزا محمد مقيم المرعشي من ذرية سلطان العلماء
- الميرزا محمد علي بن محمد رضا المرعشي المتخلص (فروغ) من ذرية سلطان العلماء ونبت من شعره
- ١٥٦ في أنّه لم نستوف ذكر جميع العلماء و الأفاضل من السادة المرعشيين وما ذكرناه قليل من كثير و بقيت عدّة تراجم غير مذكورة
- ١٥٧ كيفية قتله وشهادته وما حلّ به من المصائب
- ١٥٨ في إفتاء بعض علماء القوم بإباحة دمه ومخالفة بعضهم في ذلك
- ١٥٩ في أنّه سمعناه عن أساتيدنا البلاغي والمحلّاتي والطهراني
- ١٥٩ في بيان المختار من الأقوال المذكورة في كيفية قتله
- ١٦٠ في المنام الذي رآه بعض الأخلاء
- ١٦٠ ممّا قيل نظماً في تاريخ شهادته
- ١٦٠ مدفنه الشريف

211

أولها

(10)

أولها

212

أولها

أولها

أولها

أولها

أولها

أولها

أولها

أولها

أولها

أولها

أولها

أولها

أولها

أولها

أولها

أولها

أولها

أولها

أولها

أولها

اِحْتِصَانُ الْحَقِّ

وَازْهَاقُ الْبَاطِلِ

تَأليف

العلامة في العلوم العقلية والنقلية
متكلم الشيعة نابغة الفضل والادب

القاضي السيد نور الله الحسيني المرعشي الشيرازي

الشهيد

في بلاد الهند سنة 1019

الجزء الاول

مع تعليقات نفيسة هامة

بقلم

فضيلة الأستاذ الفقيه الجامع العلامة البارغ

آية الله السيد شهاب الدين النجفي دام ظلّه

بأههام السيد محمود المرعشي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي جعل مقام شيعة الحق (١) - ع. س. (٢)، وصيرهم مع نبيه إبراهيم في ذلك الاسم سميّاً، ورفاههم إلى طور الطاعة بخفض جناح الإطاعة، ورفض سنن أهل السنة والمجاعة (٣) المتسمين (٤) بأهل السنة والمجاعة،

(١) إيماء إلى قوله تعالى: «وإن من شيعة لإبراهيم الصافات» الآية ٨٨ وقد ورد تفسيره بذلك في الخبر.

(٢) علياً من العلو.

(٣) المجاعة من الجوع أي زمان الجوع كما في مقدمة شرح البخاري «فتح الباري» لابن حجر، ويقال: أرض بني فلان سنة إذا كانت غير مجدبة منه «ره» أقول: وقد تجمل السنة بكسر السين وهي مقدمة النوم، ولا يخفى لطف الجمع بين كلمتي السنة والمجاعة، والجمع بين الرفض والسنة فيه براعة الاستهلال.

(٤) إنما قال: المتسمين، لأن هذه التسمية لا تليق إلا بالشيعة المجهولين على حب النبي صلى الله عليه وآله وأهل البيت عليهم السلام، فإنهم المحافظون للسنة وجماعة النبي صلى الله عليه وآله، كما يدل عليه الحديث الطويل الذي ذكره صاحب الكشاف وفخر الدين الرازي في تفسير قوله تعالى: قل لا استلکم عليه أجرأ إلا المودة في القربى، حيث روي عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال: من مات على حب آل محمد مات شهيداً إلى قوله صلى الله عليه وآله: ألا ومن مات على حب آل محمد مات على السنة والجماعة. فإن هذا يدل على أن السنة هي المتلقاة من آل محمد صلى الله عليه وآله، وأن الجماعة جماعتهم و أما المتسمين بأهل السنة فهم يدينون بيفض الال عليهم السلام كما أظهر ذلك قاضيهم (ابن خلکان في كتاب وفيات الأعيان) عند ذكر أحوال علي بن جهم القرشي الناصبي الباغض لآل النبي صلى الله عليه وآله حيث قال: ما حاصله أنه كان معذوراً في ذلك لأن حب علي لا يجتمع مع التسنن انتهى. منه «قده» أقول و نقل الثعلبي في التفسير والواحدى في الوسيط وغيرها هذه الجملة المنقولة عنه صلى الله عليه وآله .

فأشرق نورهم سنيّاً؛ ووقفهم لكشف الحقّ والتزام نهج الصّدق (١)، فلم يزل كانوا للحقّ شيعة (٢)، وللصّدق وليّاً، نحمده حمداً كثيراً طيباً زكياً (٣)، و نشكره شكراً لا يزال غصنه بالزيادة جنيّاً (٤)، ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له شهادة نكرّها بكرة و عشياً (٥) و نسلك بها صراطاً سوياً (٦) ونشهد أن سيّدنا محمداً عبده ورسوله الذي ارتضاه صفيّاً (٧) و قرّبه نجياً (٨) واختار له ابن عمّه و كاشف غمّه (٩) وصيّاً وولياً، فأمره يوم الغدير بالنصّ في شأنه نصّاً جليّاً، قائلاً: من كنت مولاه فمولاه هذا عليّاً (١٠) صلى الله عليه وآله صلاة ينال بها

(١) فيه لطف وايماء الى كتاب المصنف آية الله العلامة «قده» .

(٢) اريد بها الاتباع .

(٣) من الهوا جس والشواحب والرذائل

(٤) من جنى بمعنى اقتطف ومنه قول الشاعر:

هذا جنائى و خياره فيه و كل جان يده الى فيه

(٥) فى الصلوات اليومية و غيرها .

(٦) ايماء الى قوله تعالى فى سورة مريم . الاية ٤٢: فاتبعنى اهدك صراطاً سوياً .

(٧) اشارة الى ما فى خطبة الزهراء عليها الصلاة والسلام فى المسجد بعشر من المسلمين .

(٨) ايماء الى قوله تعالى فى سورة مريم . الاية ٥١: و قربناه نجياً .

(٩) بنصرته فى الفزوات ووفاء دينه و أداء ما حمله من وصيته .

(١٠) الظاهر أن يكون عليّاً فى هذا التركيب عليّاً، ووجه حالته مع كونه غير مشتق كونه

كالبر فى قولهم: هذا برأ أطيب منه رطباً، لانه يدل على صفة هى العلو، كما أشار اليه

الفاضل التفتازانى فى شرح التلخيص عند التمثيل لايراد المسند اليه عليّاً لتعظيم أو اهانته

بقوله: ركب على وهرب معاوية فان عليّاً يدل على العلو ومعاوية على عوى الكلب. ويحتمل

أن يكون صفة بمعنى العالى والرقيق وحلا اشكال فى الحالية و يتضمن اشارة لطيفة الى

ماروى من أن النبي صلى الله عليه وآله عند ما قال فى شأن امير المؤمنين عليه السلام قوله:

المؤمنون يوم العطش ريثاً (١) ، ويحوزون (٢) بها في جنّة الماوى حلياً (٣) و
عيشاً رضيعاً (٤) ،

أما بعد فإن الله تعالى بعث رسوله محمداً على فترة (٥) من الرّسل وحين
شتات (٦) من السّبيل ، والناس كانوا حيارى في فلوات حبّ الشهوات ، سكارى
من نشوات (٧) الجهل والهفوات ، يعبدون الأوثان والأصنام (٨) و يعكفون على

من كنت مولاه فعلى مولاه، أخذ بضبعه ورفعه حتى ظهر بياض ابطيهما، فيكون معنى الكلام
قائلاً: من كنت مولاه فمولاه هذا حال كونه رفيعاً عالياً يبدى من وجه الارض ، ولفظ على
مرفوعاً في اصل الحديث يحتمل ذلك ايضاً فتأمل منه «قده» .

(١٠ مكرر) ارتكب جعل علياً حالاً بالتأويل اي بتأويل المسمى به رعاية للسجع فافهم منه «قده» .

(١) روى من الماء واللين كرضى ورياه . منه «قده» .

(٢) من العيابة بمعنى الجبع . منه «قده» .

(٣) اشارة الى مارواه عدة من مشاهير القوم، كالثعلبي والواحدى والزمخشري في
تفاسيرهم من قوله صلى الله عليه وآله في حجة الوداع : ألأمن مات على حب آل محمد دخل
الجنة وعليه حلة .

(٤) اشارة الى قوله تعالى : في عيشة راضية العاقبة . الاية ٢١

(٥) الفترة: الانكسار والضعف، وقد فتر الحر وغيره يفتر فتوراً، وفترة، والفترة الزمان
بين الرسولين .

(٦) الشتات: التفرق .

(٧) رجل نشوان: سكران بين النشوة . منه «قده» .

(٨) اكثر هذه الجمل مقبسه من كلمات درة صدف الرسالة و مشكاة الوحي والسفارة،
سيدتنا و مولاتنا الزهراء البتول ، في خطبتها القراء التي ألقتها بسجدة المدينة، و قد
خاطبت بها المهاجرين والانصار من أصحاب الرسول صلى الله عليه وآله، و تصدى لشرحها
فطاحل العلم والادب، و أظهر كل شارح عجزه عن أداء حقها في الختام .

الخمر والميسر والأنصاب (١) والأزلام (٢) يخرّون في سجود اللآت و العزّي ، و يصرّون في كفران من نعمه لا تجزى ، يرفلون (٣) في ثياب الإعجاب (٤) و يستكبرون عن استماع الخطاب و اتباع طريق الصدق و الصواب (٥) فكشف الله تعالى برسوله طريق الحقّ وأوضح لهم نهج الصدق (٦) فأسلم القليل شوقاً إلى نور الأنوار ، أوخوفاً من دخول النار ، واستسلم (٧) الكثير رغبةً في جاه الرّسول المختار لما سمعوا في ذلك عن راهيبهم من الأخبار (٨) أو رهبة عن اعتضاده بصاحب ذي الفقار ، والذين معه أشدّاء على الكفّار (٩) فداموا مجبولين على توشح (١٠) النفاق

- (١) اشارة الى قوله تعالى في سورة المائدة . الاية ٨٩ : انما الخمر والميسر والانصاب . الاية . و قال في شمس العلوم: النصب ما ينصب فيعبد من دون الله تعالى من حجر وغيره .
 (٢) الزلم واحد الازلام و هي السهام التي كانوا في الجاهلية يستهمون بها. منه «قده» .
 (٣) يقال: رفل في ثيابه يرفل. اذا أطالها وجرها متبغترأ منه «قده» .
 (٤) الاعجاب من العجب بالضم وهو أن يظن الشخص بنفسه بعض الظنون. منه «قده»
 (٥) الصدق في المقال والصواب في المعتقدات، ولكن الظاهر في المقام كون المطف تفسيرياً
 (٦) اياه الى اسم كتاب المصنف «قده»
 (٧) فيه اشارة الى ما روى عن امير المؤمنين عليه الصلاة والسلام في نهج البلاغة، انه قال في خطبته لاصحابه في حرب الصفين : والذى خلق الخلق وبره النسمة انهم ما أسلموا قط، ولكن استسلموا و أسروا الكفر فلما وجدوا أعواناً عليه أظهروه .
 (٨) وفي بعض النسخ الاحبار جمع العبر وعليه فكلمة من غير بيانية .
 (٩) اقتباس من قوله تعالى في سورة الفتح . الاية ٢٨: محمد رسول الله والذين معه أشدّاء على الكفار رحماء بينهم الاية .
 (١٠) لا يخفى على العارف بأساليب الكلام العربي ما من اللطائف والدقائق والتشبيه والاستعارة في التعبير بالتوشح و الترشح .

و ترشح الشقاق ، يتبسم (١) في كل وقت نفورهم ، والله يعلم ماتكن صدورهم (٢) و إذ قدتمّ الدليل (٣) و اتضح السبيل ، و أداروا عليهم كؤوس (خجل كأس) السلسيل (٤) فما شرب منهم إلا قليل ، عزم صاحب المجلس على الرّحيل (٥) و أزمع على التّحويل ، (٦) فأحال الجلاس فيما بقي من ذلك الكأس على السّاقى الذي لا يقاس بالنّاس ، وأوفاه في غدِير خَمّ من كأس من كنت مولاه فعليّ مولاه فبخبخ (٧)

(١) لا يفتى ما في اسناد التّبسم الى الثغر من اللطف في هذا المقام .

(٢) اشارة الى قوله تعالى في سورة النمل الاية ٧٣ : وان ربك ليعلم ماتكن صدورهم الاية .

(٣) فيه اشارة الى قوله تعالى في شأن خلافة أمير المؤمنين عليه السلام: اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي الاية . منه «قده»

(٤) اشارة الى قوله تعالى في سورة الدهر . الاية ١٧ و ١٨: عينا فيهما تسمى سلسبيل الاية .

(٥) اي قصد السير . منه «ره»

(٦) من هذه النشأة الى الاخرة .

(٧) قول عمرو بن الغدير : يخ يخ لك يا بن أمي طالب لقد أصبحت مولاي و مولى كل مؤمن و مؤمنة . روى في بنائيع المودة (ص ٢٣٩ ط اسلامبول) عن البراء بن عازب رضی الله عنه في قوله تعالى : يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك ، أى بلغ من فضائل على ما نزلت في غدِير خم ، فخطب رسول الله (صلم) قال: من كنت مولاه فهذا على مولاه فقال عمر رضی الله عنه: يخ يخ لك يا على أصبحت مولاي و مولى كل مؤمن و مؤمنة ، رواه أبو نعيم و ذكر أيضاً الثعلبي في كتابه، انتهى ما ذكره، أقول : وفي ذخائر العقبى (المطبوع بمصر بدرب السعادة تحت اشراف مكتبة حسام الدين القدسي ص ٦٧) ما هذا الفضل: عن البراء بن عازب رضی الله عنهما، قال: كنا عند النبي صلى الله عليه و سلم في سفر، فنزلنا بغدير خم فنودي ، فينا: الصلاة جامعة وكسح لرسول الله صلى الله عليه وسلم تحت شجرة فصلى الظهر وأخذ بيد على وقال : أستم تعلمون أني اولى بالمؤمنين من

عليه عمر ، و هناه ، وبأيّعه جلّ من حَضَرَ و حيّاه ، فلمّا رحل صاحب الكأس و انتفى أثر تلك الأنفاس ، خرج الأغيار من الكمين ، و ضيّعوا وصيّة الرّسول الأّمين ، فنسوا الكأس الذي عليهم أدير ، و تقضوا و نكثوا عهد الغدير ، و بيعة الأّمير ، إذ سقاهاهم حبّ الجاه و عقد اللّواء كأس الهوى فأعرضوا عن السّاقى الباقي مليّاً ، و تركوه نسيّاً منسيّاً ، فصار جديد عهدهم (١) رتّاً ، و شمل بيعتهم هباء منبّثاً و انجزّ دائرهم الدفين ، و انتهى بهم إلى أن عادوا إلى الخلاف الأوّل ، و ارتدوا على أعقابهم كما يدلّ عليه حديث الحوض الذي رواه (٢) مسلم و البخاري و الحميدي و

انفسهم قالوا: بلى، فاخذ بيد علي، وقال: اللهم من كنت مولاه فعلى مولاه، اللهم وال من والاه، و عاد من عاداه ، قال: فلقبه عمر بعد ذلك فقال: هنيئاً لك يا ابن أبيطالب أصبحت و امسيت مولى كل مؤمن و مؤمنة ؛ أخرجه احمد في مسنده، و أخرجه في المناقب من حديث عمر الخ .

(١) من اضافة الصفة الى موصوفها كجرد قطيفة، فالمعنى عهدهم الجديد، ولا ينفى ما في التعبير عن بيعتهم بالعهد الجديد من الايحاء و لطف الاشارة .

(٢) اشارة الى مارواه البخاري (الجزء الثامن في باب الحوض من ١١٩ ط الاميرية) بقوله و حدثني عمرو بن علي، قال: حدثنا محمد بن جعفر، قال: حدثنا شعبة ، عن المغيرة ، قال: سمعت أباوائل، عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم، انه قال: أنا فرطكم على الحوض و ليرفنن معي رجال منكم ثم ليختلجن دوني فأقول: يا رب أصحابي، فيقال: انك لا تدري ما أحدثوا بعدك. وروى مسلم بن الحجاج في صحيحه (الجزء السابع في باب الحوض من ٦٥ ط مصر) عدة روايات بهذا المضمون و الحميدي في كتابه الجنب بين صحيحى المسلم و البخاري. وكذا احمد بن حنبل في مسنده (الجزء ٥ من ٣٣٣ ط مصر) . و ايضاً في الجزء الخامس من ٣٨٨ باسناده عن حذيفة . و لبعض علماء الجمهور:

من خير ما قد اتاه الله للرسول

قد اوتى المصطفى له عظم

عن صدق وعد فيسقى كل ذى عقل

لا شك فيه كما صح الحديث به

أضرابهم ، فهدموا أركان الشرع و أكنافه ، و كسروا أضلاع الدين و قطعوا أكنافه (١) و هضموا حق أهل البيت ، ولم يلحقهم فيه مخافة ، و منعوا إرث فاطمة من غير أن تأخذهم فيها رافة ولا رحمة ، انتصبوا من غاية الجزل والجلافة للخلاف على الخلافة ، و غصبها بكل حيلة و جزافة ، فنصبوا الخالي عن العلم والشرافة ، المملوء من الجهل والكثافة (٢) ، فلم يزل كانوا بآيات الله يمترون ، نبذوا الحق وراء ظهورهم ، فاشتروا به ثمناً قليلاً فبئس ما يشتررون (٣) ، و كأنه إلى ما ذكرناه من القضية أشار عباس بن عتبة بن أبي لهب (٤) الهاشمي عند وقوع الرزية بقوله شعراً :

أصغى بياضاً من الالبان أجمعها من أعذب الماء بل أحلى من العسل
يذاد عنه اناس لاخلاق لهم قد قابلوا الدين بالتغيير والبدل

(١) ايماء الى مجيئهم الى باب بيت النبوة و معدن الرسالة و كسرهم ضلع الزهراء البتول عليها السلام و شتمهم كتفى وصى الرسول صلى الله عليه وآله ، و جعل الجبل او نجاد السيف في عنقه و هذه السيئات المذكورة في كتاب سليم بن قيس و بعض كتب اهل السنة المخطوطة و كذا المطبوعات القديمة منها ، و اما المطبوعاً الحديثة فلا اعتماد عليها ولا اقية ، اذ اللجنة الغائنة تدس فيها و تحذف ما تفصح عن سوء صنيع أسلافهم بآل الرسول و تكشف المخبيات ، ولو ساعدتني سواعد التوفيق لجمعت تلك المحذوفات في كتاب وسميته (بغيانة الاقلام) او جناية اللجنة .

(٢) العاصلة من مساوى الاخلاق و ردائل الصفات .

(٣) اقتباس من قوله تعالى في سورة آل عمران الاية ١٨٢ : و اشتروا به ثمناً قليلاً فبئس ما يشتررون .

(٤) القائل هو العباس بن عتبة بن أبي لهب بن عبدالمطلب ، و ام عتبة اهجيل و هى حمالة الحطب بنت حرب بن امية بن عبدشمس ، و فيها يقول الاحوص :

ماذات جبل يراها الناس كلهم وسط الجحيم ولا يخفى على احد
كل الجبال جبال الناس من شعر و جبلها وسط اهل النار من مسد

من مبلغ عنا النبي محمداً
 إن الذين أمرتهم أن يعدلوا
 إن الوري عادوا إلى العدوان
 لم يعدلوا إلا عن الإيمان
 و استأثروا بالملك والسلطان
 غصبوا أمير المؤمنين مكانه،

بطشوا بفاطمة البتول وأحرزوا (خجل أحرزوا) ميراثها طعناً على القرآن (١)

و تلك النسك والنقض والإبرام والغصب والنصب والإهتزام ، غير مستبعد عن أقوام ، صرفوا أكثر أعمارهم في عبادة الأصنام ، وليس أول قارورة كسرت في الإسلام ، (٢) فقد صدر من أصحاب موسى عليه السلام عند توجهه إلى الطور ، أعظم من هذا الفتور والفتور ، إذ قد ارتد جمهور أصحابه من بني إسرائيل ، فضلوا و أضلوا السبيل حتى و افقوا السامري في عبادة العجل ، و عمدوا قتل هارون الوصي و دفعوه باليد و الرجل ، و قدروي (٣) عن نبينا عليه السلام أنه قال : يقع في أمتي ما وقع في أمة خلقت من قبل حذو القذة بالقذة ، و النعل بالنعل.

(١) وفي بعض كتب السير نسبة هذه الايات الى الفضل بن العباس الشاعر المشهور .

(٢) من الامثال الدائرة السائرة بين الناس .

(٣) رواه في مجمع الزوائد (ج ٧ ص ٢٦١ ط مصر) عن عبدالله بن مسعود ، عن رسول الله صلى الله عليه وآله . و يقرب منه ما رواه الحاكم في المستدرک (ج ١ ص ١٢٩ ط حيدرآباد) عن علي بن حشاذ : حدثنا العدل ، حدثنا اسماعيل بن اسحاق القاضي و العباس بن فضل الاسفاطلي ، قالوا حدثنا اسماعيل بن أبي اويس ، حدثني كثير بن عبدالله بن عمرو بن عوف بن زيد ، عن أبيه ، عن جده قال : كنا قوموا حول رسول الله صلى الله عليه وسلم في مسجده فقال : لتسلكن سنن من قبلكم حذو النعل بالنعل ، ولتاخذن مثل أخذهم ، ان شبراً فشير ، وان ذراعاً فذراع ، وان باعاً فباع حتى لو دخلوا جحر ضب دخلتم فيه الا ان بني اسرائيل افرقت على موسى على احدى و سبعين فرقة ، كلها ضالة الا فرقة واحدة ، الاسلام و جماعتهم ، وانها افرقت على عيسى بن مريم على احدى و سبعين فرقة كلها ضالة الا فرقة واحدة ، الاسلام و جماعتهم ، ثم انهم يكونون على اثنتي و سبعين فرقة كلها ضالة الا فرقة واحدة الاسلام و جماعتهم ،

ثم لما قصرنا على أنفسهم المسافة ، مدة إمتداد مس الآفة ، (١) و
 غضب الخلافة بإناطة صحتها فيها على مجرد اختيار الأمة ، ونفوا إشتراط النصّ و
 العصمة في الأئمة ، ليتسع لكلّ جلف جافّ يبيّن الكثافة ، (٢) تصدّى الخلافة
 بلا توجه ملامة ، وتوقع مخافة ، عن الكافة ، وجعلوا ذلك من الاصول المطاعة ، وأهمّ
 مقالات المتسمين بأهل السنة و الجماعة ، لاجرم كلّ من جاء بعدهم متقمّصاً
 للسلطنة (٣) و الإيالة مع خلّوه عن العصمة و العدالة ، بادر إلى تعظيم علماء
 المتسمين بأهل السنة و استمالتهم ، و مال إلى تكريم شأنهم و ترويج مقالاتهم ، و
 أبفض علماء الشيعة الحاكمين بجلافتهم القائلين : بعدم صحّة خلافتهم ، فقد كان
 لهذه الفرقة الناجية (٤) ، خصماء عظاماً جهلاء سفهاء ، و أعداء أشدّاء و أغوياء و

و بهذا المضمون عدة روايات بأسانيد مختلفة، منها روايتنا عبدالله بن عمر ، و أبي هريرة
 وغيرهما عن النبي صلى الله عليه وآله ، اورد بعضها الحاكم في المستدرک و غيره في
 غيره فليراجع .

(١) لا يخفى لطف تقابل لفظي المسافة و مس الآفة .

(٢) قال الجزري في النهاية : في الحديث فجاءه رجل جلف جاف. الجلف : الاحق ،
 وأصله من الجلف ، وهي الشاة السلوخة التي قطع رأسها و قوائمها ، و يقال للذن أيضاً .
 جلف ، شبه الاحق بهما لضعف عقله . و قال : في الحديث ، من بداجفا بالبدال المهملة ، أى
 من سكن بالبادية غلظ طبعه لقلّة مخالطة الناس ، والجفاء غلظ الطبع منه «قده»

(٣) لا يخفى ما في المدول عن لفظي الخلافة والوصاية الى السلطنة والايالة من الايياء
 الى كونهم متقمصين من غير أهلية لذلك ، وأن سلطنتهم على المسلمين ليست من باب الخلافة .
 (٤) التعبير بهذه الكلمة وقع اقتباساً و اتباعاً من قوله صلى الله عليه وآله : ستفترق
 أمتى على اثنين و سبعين كلها هالكة ، و واحدة منها ناجية ، و قد ذكر علامة الجهور
 في عصره السيد ابراهيم الراوى البغدادي من مشايخنا في رواية صحاحهم ذات يوم في
 مجلس درسه للبغاري : أن حديث افتراق الامة على المدد المذكور مما رواه اعلام القوم

أقوياء ، اولوا السيف والسنان ، والبغض و الشنآن ، والزور والبهتان ، و البغي و العدوان ، والكفر و الطغيان ، لما في قلوبهم من نتائج الأحقاد الجاهلية ، و الأضغان (١) البدرية ، التي يتوارثونها بالعهودعداوة لمولانا أمير المؤمنين ووصي رسول رب العالمين ، إمام البررة و قاتل الكفرة و الفجرة ، ولأولاده السادة المعصومين و الأئمة القادة المظلومين ، ولهذا كانوا في أكثر الأعصار مختفين في زاوية التقية ، متوقعين عن ملوك عصرهم نزول البلية ، إلى أن وفق الله تعالى السلطان الفاضل الفاضل (٢) السيد غياث الدين اولجايتو ومحمد خدابنده أنار الله برهانه لخلع قلادة التقليد ، و كشف الحق و نهج الصدق (٣) بالتأمل الصادق والنظر السديد فنقل (٤) أولاً عن مذهب الحنفي الذي نشأ فيه من الصغر إلى مذهب الشافعي

انتهى ، وكان الرواي من أجلاتهم في الاحاطة والتتبع حضرت حلقة دروسه في ثلاثيات البخارى و التفسير و غيرها في بغداد بجامع السلطان على روما لتحصيل الاجازة منه في رواية مروياتهم و كتب لى اجازة مبسوطة ذكر فيها مشايخه الى أرباب الصحاح .
(١) الاضغان والضغائن : ما يضر من السوء و يتربص به امكان الفرصة . والجملة مشيرة الى مضمون بعض الاخبار المروية في كتب أصحابنا الامامية رضوان الله عليهم من اعمال القوم و اظهارهم أحقاد بدر و حين .

(٢) ابناء الى تمييزه الحق عن الباطل و تشرفه بالتشيع ، و كان «ده» من أعدل الملوك و أرفهم و أعبدهم ، توفي حدود سنة ٧٢٦ و قبره في سلطانية قريبة من بلدة زنجان و هو معروف الى الان ، و تعدبغته من الانار الخالدة و الابنية الاسلامية العجيبة . و بجنيه قرية فيها سادة اجلاء و ييدهم مصحف منسوب الى الائمة عليهم السلام و تحكى امور و كرامات عن ذلك المصحف .

(٣) ابناء الى كتاب المصنف العلامة «ده»

(٤) و لمل كلمة نقل مبنية للمفعول عبر بها لان انتقاله من باطل الى باطل كان باغواء الغير ، و أما تشرفه بالتشيع كان بارادته واختياره ، و لذا عبر فيما سيأتي بقوله واختاره .

الذي كان أقلّ شناعة من المذاهب الأخر ، (١) ثم لما ظهر له من مناظرة ولد صدر جهان البخاري الحنفي (٢) مع المولى نظام الدين عبد الملك المراغي الشافعي (٣) بطلان كلا المذهبين ، واطّلع على مجمل من حقيقة مذهب الشيعة في اليمن ،

(١) وذلك لاخذ الشافعي عن جماعة من أهل البيت و بنى السبطين مضافاً الى انتهاء نسب الشافعي الى آباء النبي الاكرم و كونه من قريش ، و ارتضاه من ندى كانت موالية لآل الرسول صلى الله عليه وآله ، ومن هذا الباب تراء من المتفادين للعترة في ولائهم ، و قريباً لهم في الفقه والفروع ، فكم له من منظومات في مدحهم والثناء عليهم أوردتها الثقة في كتبهم و ممن نقل ذلك العلامة السيد ابوبكر بن الشهاب العلوي الحضرمي في كتابه رشف الصادي في فضائل بنى النبي الهادي الشبلنجي المصري في النور. و صاحب الاسعاف. و مؤلف المطالب و غيرهم من اعلام القوم .

(٢) هو صدر الشريعة عبيدالله بن مسعود بن تاج الشريعة الحنفي البخاري المتوفى ٧٥٠ شارح الوقاية في الفقه الحنفي و مصنف كتاب تنقيح الاصول في اصول الفقه و غيرها من الكتب والزبير

(٣) هو المولى الفاضل نظام الدين عبد الملك الشافعي المراغي نسبة الى (مراغة) آذربايجان (لامراغة مصر) و كان المترجم من أعيان عصره في الفضل والعلم ومن أجلة الشافعية في عصره وله تأليف و تصانيف كثيرة منها (التوضيح تصدى فيه لشرح كتاب الام للشافعي لم يته) (وكتاب المشيخة) ذكر فيه طرقه و أسانيد و جرت بينه وبين صدر جهان البخاري الحنفي مناظرات و كان البخاري شديد العصبية لابي حنيفة و على الشافعي و المراغي بالعكس فذكر كل منهما مثالب امام الاخر و الفتاوى الفرية التي تستجها الطباع المعتدلة من فنيا الامامين و كان هذا الباعث على انزجار طبع السلطان من مذهب الرجلين فلما آل الامر الى هنا امر الملك باحضار علماء سائر فرق المسلمين من المالكية و الحنابلة و الزيدية و الشيعة الامامية ، فأشخص من الحنابلة (الشيخ مجيد الدين الدمشقي وحماته) و من المالكية (الشيخ تاج الدين المصري وحماته) و من الزيدية (السيد محمد أبي الجعد وغيره) و من الامامية مولينا (الشيخ جمال الدين العلامة الحلبي) و جرى

حكم بإحضار علماء الإمامية من الأمصار، واختار من بينهم لمناظرة الأغيار، الشيخ الأجلّ المصنّف العلامة تاج أرباب العمامة، حجّة الخاصّة على العامّة: لسان المتكلمين، سلطان الحكماء المتأخّرين، جامع المعقول والمنقول، المجتهد في الفروع والاصول، الذي نطق الحقّ على لسانه، ولاح الصدق من بنانه (١)، آية الله في العالمين جمال الحق والحقيقة الحسن بن الشيخ المؤيد في استنباط الحكم الملى بالسداد الفطري الجبلي سديد الدين يوسف بن المطهر الحلّي (٢)

البحث بين كل فريق و بين الاخر و كان السلطان محمد خدا بنده رجلا فاضلا ناقداً بصيراً حاذقاً ذاق ريحة وقادة فاستشعر بفساد المذاهب كلها الا مذهب شيعة أهل بيت رسول الله صلى الله عليه وآله واختار ذلك و تشيع و أمر بذكر أسماء أئمة الهدى ومصاييح الدجى في الخطبة و ضرب السكة مزينة باسميهم عليهم السلام كما ترى صورتها الفوتوغرافية التي اخذناها عن عديدين من تلك السكك المضروبة عثرت عليها في النقيبات الحفرية بين مسجد الكوفة و بين مسجد السهلة زمن اقامتي في الغرى الشريف و هما من الفضة، و في متحف بلدة قم الشرفة الكائن في صحن الست الجليلة كريمة أهل البيت فاطمة المعصومة سلام الله عليها يوجد عدد واحد من تلك السكك، و في متحف طهران توجد أعداد منها. و بالجملة صنيع السلطان و أمره بضرب السكة كذلك مما لاشك في وقوعه بنص المؤرخين و وجود هذه الدراهم و شهادة بعض الاثار و الابنية الباقية من ذلك الزمان في بلاد ايران و قراها و على الله الاتكال.

(١) في بعض النسخ المخطوطة بيانه بدل بنانه .

(٢) هو الشيخ الامام، قدوة علماء الاسلام: صاحب التأليف الكثيرة في الفنون الاسلامية، ولد سنة ٦٤٨ توفى سنة ٧٢٦ و قبره في النجف الاشرف في حجرة ملاصقة لباب الحضرة الشريفة و من سعاداته بعد موته كونه مع مولينا المقدس الاردبيلي بمنزلة البواب للحرم الشريف العلوي اذ قبر مولينا العلامة على بين الداخر الى الروضة النورة و قبر مولينا الاردبيلي على يساره طويي لهما و حسن مأب .

أحلّه الله في جوار النبي وآله عليهم السلام و ألبسه من حبل رحمته وحلي إفضاله ، فناظرهم العلامة و أثبت عليهم بالبراهين العقلية ، والحجج الثقيلة ، بطلان مذاهبهم العامية و حقيقة مذهب الإمامية ، على وجه تمنّوا ان يكونوا جماداً أو شجراً ، و بهتوا (١) كأنّهم التقموا حجراً (٢) ، ثم أكد ذلك بتصنيف الكتاب المستطاب ، المزيل للإرتياب، الموسوم بكشف الحق ونهج الصدق والصواب فعدل السلطان والأمراء والعساكر ، وجمّ غفير من العلماء والأكابر ، إلى التزام المذهب الحقّ ، وزيّنوا

- (١) إيابه الى قوله تعالى في سورة البقرة الاية ٢٥٧ : فبئس الذي كفر .
 (٢) إيابه الى كتاب القام الحجر للسيد العلامة القاضي الشهيد «تده» صاحب الكتاب في الرد على ابن حجر، ولا يخفى لطف التمييز بالتقام الحجر. وهو كتاب نفيس تصدى فيه مولينا القاضي لرد بعض كلمات ابن حجر بأبلغ وجه وأحسن طريقة و أرجو من فضله تعالى أن يقيظ الهمم في نشره وإشاعته . والمجرب من بعض الشريرين حيث انصرف من طبعه بعد ما كان عازماً على ذلك مع أنه يعد من أهل الفضل.
 (وهذه صورتها)



الخطبة والسكة (١) بموامي (٢) أسامي الأئمة المعصومين الذين هم بالخلافة أولى وأحقّ ، وكان المعاصرون المناظرون للمصنّف العلامة ، خلقاً كثيراً من علماء العامة كالمولي قطب الدين الشيرازي (٣) و عمر الكاتبى القزويني (٤) وأحمد ابن محمد الكيشي (٥)

(١) و عندنا شيء من تلك السكك والضروب ، وقد تقيت اسماء المعصومين متصلة بحيط الدائرة الكائنة على السكة ، وفي وسطها اسم السلطان خدابنده .

(٢) من اضافة الصفة الى موصوفها .

(٣) هو الشيخ المحقق في الرياضيات والمنطق والفلسفة قطب الدين محمود بن مسعود ابن مصلح الشيرازي من تلاميذ المحقق الطوسي «قده» و من شركائه في رصد مراغة توفي ٢٤ رمضان سنة ٧١٠ وقيل ٧١٦ له تصانيف ، منها شرح قانون الشيخ الرئيس ، و دفن بجانب قبر القاضي البيضاوي في مقبرة چرنداب من مقابر بلدة تبريز. وللمترجم يد طولى في الطب أيضاً .

(٤) هو أبو الحسن القزويني المشهور بالكاتبى ، العلامة في الرياضيات والمنطق والجدل والكلام ، و كان من تلاميذ المحقق الطوسي «قده» و من شركائه في رصد مراغة له تصانيف ، منها الرسالة الشمسية في المنطق و شرحها العلامة قطب الدين الرازي من اصحابنا وهو الشرح الدائر السائر بين المحصلين الكرام و يبرع عن هذا الشرح بالقضية ليمتاز عن شرح المحقق التفتازاني الذي يبرع به بالسمدية ثم من اشهر تصانيف الكاتبى كتاب حكمة العين وكم له من شروح توفي المترجم سنة ٦٧٥ .

(٥) نسبة الى كيش من الجزائر الواقعة في (خليج فارس) و كان الرجل من نوابغ عصره وله حاشية على الشفاء وغيره . و في بعض المجاميع ان المناظر لمولينا العلامة قده هو احمد بن محمد الكبسي بالباه الموحدة بعد الكاف ثم السين المهملة و في نسخة من الاحقاق احمد بن محمد الكشني بالشين المعجمة بعد الكاف ثم النون و كل نسبة الى مكان فالكيشي كما ذكرناه ، والظاهر أنه الصحيح المراد هنا نسبة الى تلك الجزيرة والكبسي نسبة الى محل بالبين و آخر في الشام و آخر في مصر ، والكشني نسبة الى

و ركن الدين المتسيد الموصلى (١) و المولى نظام الدين (٢) المذكور وغيرهم من الموالى والصدور ولم يتعرّض هؤلاء الاً فاضل الاً نجاب لذلك الكتاب المستطاب ، مع إشماله على قدح أسلافهم و أجلتهم ، و نقض ما اعتمدوا عليه من أدلتهم حذراً عن ظهور زيادة لجاجهم و إعوجاجهم ، و حياءً عن إطلاع الناقدين على قصور عيار إحتجاجهم .

ثم لما وصل ذلك الكتاب الذي لا ريب فيه (٣) إلى نظر الفضول السّفيه ، المعدود في خفافيش ظلمة العمى و خوافيه ، فضل بن روزبهان (٤) الذي يخرج فضله من فيه

كشن محل بماوراء النهر قريب من بلدة كَش التي هي من أعمال سمرقند ، و منه شيخنا الكشي الرجالي الشهير الذي من بتأليفه علينا و كتابه المعروف بالمختار من رجال الكشي من امهات كتب الرجال التي عليها التعويل والاعتماد ثم ان بماوراء النهر بلد آخر سمي (كش) بضم الكاف واليه تنسب جماعة فلا تغفل .

(١) هو ركن الدين الحسيني العبيدلى الاعرجى من ذرية تقياء الموصل العبيدلين و كان ذافضل و قريحة له تصانيف و تأليف و كان يدرس في بغداد مدة ، و في الموصل ثم اتصل بالسلطان شاه خدا بنده و صار في علماء دولته السنية و جرت بينه و بين مولينا العلامة مناظرات و كانت الغلبة للعلامة و الرجل كان من المتعصبين في المذهب و له حاشية على الكشاف ثم ليعلم انه غير السيد ركن الدين الجرجاني نزيل الموصل فانه كان شيعياً و غير السيد ركن الدين الشيرازى الحسنى الحنفى صاحب رسالة المنطق و غير السيد ركن الدين البغدادى نزيل الموصل الحنبلى المذهب فلا تغفل .

(٢) قد مرت ترجمته فلاحظ .

(٣) اقتباس من قوله تعالى في سورة البقرة الاية ٢ : ذلك الكتاب لا ريب فيه .

(٤) بكسر الباء الموحدة . و قد مرت ترجمة الفضل في المقدمة .

(١) خلع العذار (٢) ولم يتأسَّ (خ ل يتأسن) بعياء إمامه قتل الدار (٣) ،
 فطوى الكشح عن الحياء ، ونهى النفس عن الوقاء (٤) ، واستهدف نفسه لسهام الملام ،
 بجسارته وجرأته على المصنّف العلامة الإمام ، وتزييف كلامه بالشتم وركيك الكلام ،
 كأنه قد نزل عليه نزول الضيف على أقوام لثام ، فعاملوه بغير ما يليق به من الإجلال
 والإكرام ، وكأنه أشار المولوي الأُولوي (٥) إلى مثل هذا الخفياش (٦) المحروم
 عن رؤية الأنوار ، المرجوم الظالم المظلوم (٧) المحبوس في ظلام الجهل والإستكبار
 في مقابلته لنيّر براهين العلامة الذي كان في عالم العلوم كالشمس في نصف النهار
 بقوله في المثنوي المعنوي (٨) :

(١) و كان العرى ترك هذه التعبيرات ، ولكن الذى حمل القاضى «قده» على ذلك
 ارتكاب ابن روزبهان اسوء من ذلك بالنسبة الى مولينا العلامة «قده» المشتهر فى
 الافاق (كما تدبّر تدان ، لاتهتك فتهتك).

(٢) خلع عذاره و هو خلع العذار اى اتبع هواه و انهك فى الفى و صار يقول ويفعل
 وما يبالى كالعادة بلا رسن .

(٣) المراد به عثمان بن عفان ، وعدم تأسى الفضل به من جهة انه لما حوصر فى الدار
 أظهر الندم فيما فعله بيت المال و تسليطه بنى امية على رقاب المسلمين .

(٤) فى قبال قوله تعالى : ونهى النفس عن الهوى .

(٥) شاعت أمثال هذه الكلمات كالجمالى والكمالى و الملكى فى أواخر المائة الخامسة
 بالحق حرف الياه أواخر الالقاب والصفات ، بل الاعلام والمولوى هو الشيخ جلال
 الدين محمد العازف الرومى صاحب كتاب المثنوى المتوفى سنة ٦٧٢ و المدفون
 ببلدة قونية .

(٦) الخفياش كرماني طائر معروف ولود تحيض و ترضع .

(٧) الظالم لنفسه وغيره والمظلوم باغواء غيره اياه وغلبة جهله .

(٨) فى دفتر الثالث .

از همه محروم تر خفاش (۱) بود کو عدوی آفتاب فاش بود
نی تواند در مصافش زخم خورد نی بفرین تاندش مهجور کرد
دشمن از گیری بحد خویش گیر تا بود ممکن که گردانی اسیر
قطره باقلزم چه استیزه کند ابلهست اوریش (۲) خود بر می کند
با عدوی آفتاب این بد عتاب ای عدوی آفتاب (۳) آفتاب

و کانتی أسمع من لسان حال ذلك العلم العلامة إلى هذا

الجاهل الجالب على نفسه الملامة السالب للعافية والسلامة، شعر:

ای عکس عرصه سیمرغ نه جولانکه تو است

عرض خود میبری و زحمت ما میداری

هیئات هیئات این هومن المبارزه مع فرسان الکلام، والمعارضة مع البدلتتمام،
این التریا من التری، والتمامة من الکرى أطرق (۴) کرى أطرق کرى، إن النعمامة

(۱) الخفاش بضم الخاء ثم الفاء الشددة کرمان: الوطواط وهو الطائر المعروف
الولود التي تعبض و ترضع ولا تبصر في النهار.

(۲) ریش اصله ریشه، خفف و رخم لضرورة الشعر، و يجوز في الشعر ما لا يجوز في النثر.
(۳) مثله مثل قول العرب ظل ظليل و داهية دهباء و ليل أليل و بهيم أبهم، و يمكن
جعل المورد من باب قاعدة التجريد في البديع كما لا يخفى على من ذاق حلاوة علوم
البلاغة و ارتضع من درها.

(۴) اطرق ای غص، من اطراق العين و هو خفض النظر. والکرى هو الکروان بفتح
الکاف والراء؛ وجمعه الکروان بکسر الکاف و سکون الراء؛ وهو طائر صغير شهبوا
به الدليل؛ وشهبوا الااجلاء بالنعام. والجملة تضرب مثلا للرجل الحقير اذا تكلم في الموضوع
الجليل بما لا يتكلم فيه امثاله و نعم ما قيل:

(جامی که عقاب پر بریزد از بشته لاغری چه خیزد)

تم ان بعض أهل الادب ذکر ان قولهم: اطرق کرى الخ کان بمنزلة رقیة عند العرب لتسخیر
الکروان و اصطياده؛ كما نص عليه بعض الافاضل في تعليقه على شرح الجامی.

في القرى ، فهو فيما قرن به كلام المصنف من النقص والقدح ، وذيل من الشرح المقصور على الكلم (١) والجرح ، قد قرن الظلمة بالنور ، وعقب نغم الزبور (٢) بدوي (٣) الزبور ، أو قابل (٤) شوهاه بحسناه ، ونظر إلى حوراء بعين عوراء ، بل نظم خرزة في سلك اللثال ، ودفع عن جمال المصنف (٥) عين الكمال ، ولعله جعل هذا النقص والإبرام ، والجرح والإيلام ، إنتقاماً لما جرى على أصحابه في إصفهان من القتل العام (٦) عند طلوع صبح السلطنة العلية ، وظهور نيرالدولة المؤيدة (٧) الصفوية الموسوية ، أنار الله براهينهم الجليلة فاستولى عليه الحقد الناشي عن مصيبة الأهل (٨) والأصحاب ، وعاق عين بصيرته عن رؤية الحق والصواب ، حتى نظر

(١) كلمه كلما : جرحه ؛ فالعطف تفسيري .

(٢) اشارة الى العان داود النبي (ع) صاحب الزبور .

(٣) دوى الرعد اذا سمع له دوى اى صوت ؛ وكذا دوى النحل وغيرهما . شمس العلوم .

(٤) مثل معروف لدى العرب .

(٥) اشارة الى لقب مولانا العلامة المصنف « قده » وهو جمال الدين .

(٦) والعله في تلك القضية كما في بعض مجاميع المخطوطة الانتقام والمكافئة من طرف

السلطين الصفوية ، وذلك لانه اثنى جماعة من علماء العامة القاطنين في اصفهان باباحة

دماء الشيعة قتل بسببها جمع كثير من الامامية ؛ فلما تسلط السلطان المؤيد ؛ الشاه

اسماعيل الماضى الصفوى قتل منهم مقتلة عظيمة انتقاماً وتشفيماً ، و كان ممن هرب من

القتل الرجل الناصب .

(٧) اشارة الى رواية ملاحم مولينا الامير عليه السلام التي طبقتها جمع من المحدثين

ومنهم مولينا صاحب البحار على ظهور السلطان المؤيد شاه اسماعيل الماضى الصفوى ،

ويؤيدها كلمات المورخين في بيان غزوات السلطان المذكور وفتوحاته ، فليراجع

(٨) بل يقال ان ابن روزبهان كان ممن اصاب في تلك الواقعة بباله وجاهه وحاله و

منا له فلفه و نعيه من كبد حراء و هو ممن توسل في مضمار الانتقام بالبنان واللسان

بدل السيف واللسان .

في شمائل كلام المصنّف بعين غير صحيحة ، وارتاب في مقدّمات حقّة صريحة ، كما قيل :

إذا لم تكن للمرء عين صحيحة فلا غرو أن يرتاب والصبح مسفر
 وها أنا بتوفيق الله تعالى أنبه على بطلان ما أورده على المصنّف العلامة ،
 من القدح والملامة ، وأبين أنه من الجهل في بحر عميق ، وبدوام الحريق حقيق ،
 وأنّ شبهاته أضعف من إحتجاجه على حقيقة الجبت والطائوت ، وأدلته أوهن من
 بيت العنكبوت (١) وتأويلات ملاحدة (٢) الموت ، وأوضح أنه فيما أتى به
 تعصباً وغلوّاً واستكباراً أو علوّاً ، جدير بأن يتخذ عدوّاً ، ويأمن آصلاً وعدوّاً ،
 ولعمري أنّ قصور باعه و كساد متاعه غير خافٍ على من له أدنى مناسبة بحقائق
 هذا المذهب الشّريف ، فلم يكن لنا حاجة إلى تلقّي شرحه الكثيف بالرّد والتزييف
 لكن لما صار ذلك الشّرح المنحرف عن النهج المثير للرّهج (٣) غباراً على مرآة
 صفحات الكتاب ، ومزايًا خطابه المستطاب ، وأوردت إلتباس الحق على ذهن القاصر
 المرتاب ، رأيت إزالة ذلك على من الفرض ، وحرمت على جنبي القرار على الأرض ،
 حتّى أزلت بتوفيقه سبحانه ذلك الغبار وأوضحت نهج الحق كضوء النهار ، فأفضحت
 الشّارح الجارح الذي آل إلى شفا جرف هار (٤) و بال في بشر زمزم للإشتهار (٥)

(١) إشارة الى قوله تعالى في سورة العنكبوت الاية ٤٠ : و ان او هن البيوت لبيت
 العنكبوت .

(٢) وهم فرقة من الاسماعيلية تاملوا مدة في حصن الموت وهي من اعمال قزوين
 والدليم و توابهما ، ولهم أقاصيص و اخبار ذكرها المؤرخون . فليراجع الباحث الى
 روضة الصفا و حبيب السير والبلوك الاسماعيلية وسيرة الحسن الصباح .

(٣) الرهج : الغبار المثار .

(٤) اقتباس من قوله تعالى في سورة التوبة الاية ١٠٨ : أفمن اسس بنيانه على تقوى
 من الله و رضوان خير ام من اسس بنيانه على شفا جرف هار .

(٥) مثل يضرب به لمن ارتكب شيئاً في غاية الشناعة لاجل ان يعرف و يشتهر .

وأفصحت عما وقع له من الخبط والحوار، وعار نصبه (١) ونصبه في تقليد كل عجل جسد له حوار (٢) وسميت ما جهزته لنصرة جند الحق من الجيوش الهواطل (٣) وأحرزته لجهاد حزب الباطل، من كل نصل قاتل، و درع ماطل (٤) باحشاق الحق وازهاق الباطل، منادياً على أولياء الشارح الذين مرقوا عن الدين مروقاً، وملوا من تعصب الباطل عصباً وعروقاً، فاتخذوا خفض النصب (٥) لأنفسهم علواً وشهوقاً، وقد جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقاً (٦) حامداً لله تعالى ثانياً، وللصلاة على النبي ﷺ عنان العزيمة ثانياً، قائلاً :

ألحمد لله الذي نصر عبده، وأعز جنده، وهزم الأحزاب وحده (٧) والصلاة على من لاني بعدة، وآله المعصومين الذين أنجز الله فيهم وعده، وصب على أعدائهم برقه ورعده

نمّ لما ضمن الشارح الجراح الناصب خفضه الله تعالى خطبة شرحه الإشارة إلى حقيقة مذهب أصحابه، المتسمين بأهل السنة والجماعة، و بطلان مذهب غيرهم، رأينا تقديم نقلها، واستيصال (٨) بنقلها، فنقول : إنه افتتح على شاكلة

(١) النصب بفتح النون وسكون الصاد المهملة : بنص على عليه السلام و تقديم غيره

عليه كذا ذكره ابن حجر في مقدمة شرح صحيح البخارى ، و غيره فى غيره . والنصب

بفتح النون والصاد هو التعب والكلفة والشقة . منه « قده »

(٢) اقتباس من قوله تعالى فى سورة طه الاية ٨٧ : فاخرج لهم عجلاً جسداً له حوار

(٣) الهواطل : جمع هاطله ، و هو المطر الكثير .

(٤) من مطل الحديد اذا ضربه و مده ليطول .

(٥) لا يخفى ما فى تقابل الخفض بالنصب من اللطف .

(٦) اقتباس من قوله تعالى فى سورة الاسرا آية ٨٠ : قل جاء الحق و زهق الباطل

(٧) اقتباس من قوله (ع) فى الدعاء : لا اله الا الله وحده وحده انجز وعده ونصر

عبده واعز جنده الخ ،

(٨) اشارة الى المثل العربى الذى يضرب فى من غلب على خصمه واستأصله بالكلية .

الحامدين الشاكرين مع ظهور كفرانه وكونه من الماكرين فقال : **أحمد لله المتعزّز**
بالكبرياء والرّفة والمناعة ، المتفرّد بإبداع الكون في أكمل نظام وأجمل بداعة ،
المتكلم بكلام أبكم كلّ منطوق من قروم (١) أهل البراعة ، فانخزلوا (٢) آخرأ
في حجر المعجز وإن بذلوا الوسع والإستطاعة ، أحمدده على ما تفضل بمنح (٣)
كرائم الأجور على أهل الطاعة ، وفضل على فرق الإسلام ، الفرقة الناجية من
أهل السنّة والجماعة ، حتّى كشف نقاب الارتياب عن وجوه مناقبهم صاحب المقام
المحمود والعظمى من الشفاعة بقوله صلى الله عليه وسلم (٤) لا يزال طائفة من امتي
منصورين لا يضرّهم من خذلهم حتّى تقوم الساعة ، صلى الله عليه وسلم وبارك على
سيدنا ونبيّنا محمد الذي فرض الله على كافّة الناس اتباعه ، وجعل شيعة الحق وأئمّة
الهدى أشياعه ، وهدى إلى انتقاد نهج الحق وإيضاح كشف الصدق اتباعه ، ثمّ السّلام
والتحية والرّضوان على عترته وأهل بيته وكرام (٥) صحبه أرباب النجدة والوجود
والشجاعة ، الذين جعل الله مواليتهم في سوق الآخرة خيرا للبضاعة ، مادام ذبّ الباطل
عن حريم الحق أفضل عمل وخير صناعة .

(١) القروم : جمع القرم بفتح القاف و سكون الراء بمعنى السيد العظيم .

(٢) الانخزال : الانزال والاقطاع .

(٣) المنح : جمع المنحة بكسر الميم اى العطية .

(٤) رواه في مجمع الزوائد (ج ٧ ص ٣١٢ ط مصر) ويقرب منه ما رواه البخارى

(في كتاب الاعتصام الجزء التاسع ص ١٠١ ط الاميرية) : عن عبيد الله بن موسى ،

عن اساعيل ، عن قيس ، عن المنيرة بن شعبة ، عن النبي صلى الله عليه وسلم ، قال :

لا يزال طائفة من امتي ظاهرين حتى يأتيهم أمر الله وهم ظاهرون .

(٥) لا يخفى أن من يرى كل صحابي عادلا جليلا ثقة و رعا لا يسوغ له هذا التعبير ،

الا ان يجعل الكلام من باب جرد قطيعة ، ويريد من الصحب المضاف الى الضمير العموم .

(أما بعد) فان الله تعالى بعث نبيه محمداً صلى الله عليه وسلم (١) حين تراكم
 الأهواء الباطلة ، وتصادم الآراء العاطلة ، والناس هائمون في معتكر حنوس (٢)
 ليل الضلال يعبدون الأوثان ويخرون للأذقان سجداً (٣) عندها بالغدو والآصال ،
 لا يعرفون ملة ولا يهتدون إلى نحلة ، ولا سير لهم إلى مراتع الحق ولا رحلة ،
 فأقام الله تعالى برسوله الملة العوجاء (٤) ، وهداهم بايضاح الحق إلى السنن المتناهية
 [سبل الغرأ] ، فأوضح للملة منارها وأعلم آثارها وأسّس قواعد الدين ، على رغم
 من الكفرة الماردين ، هم الذين أبوا إلا الإقامة على الكفر والبوار وإن هداهم
 إلى سبيل النجاح ، فما أذعنوا للحق إلا بعد ضرب القواضب (٥) وطعن الرماح ،
 فندب صلى الله عليه وسلم لنصرة الدين ، وإعانة الحق ، عصبة من صحبه الصادقين ،
 فانتدبوا ونصروا ونصحوا وادذوا في سبيل الله ثم هاجروا (٦) واغتربوا ، هم كانوا

(١) تمسأ لقوم رووا عن النبي صلى الله عليه وآله ، انه نهى عن الصلاة البتراء عليه
 و قيدوا انفسهم بعدم العاق الال بعدا سم النبي ، مع انهم فسروا البتراء بعدم ذكر
 الان بعده . والبتراء فعلاء من البتر ، بمعنى قطع الاخر والذيل .

(٢) المعتكر : محل الاحتكار وهو الظلام . الحنوس : الظلمة ، والمراد ان الله تعالى
 بعث نبيه صلى الله عليه وآله في وقت الظلام ليل الضلال وشدة ظلمته . من الفضل على
 ما في بعض النسخ المخطوطة .

(٣) اقتباس من قوله تعالى في سورة الاسراء الاية ١٠٧

(٤) المراد باقامة الملة ارجاعها بعد الاعوجاج الى الاستقامة . والمراد بالملة ملة
 ابراهيم حيث غيرها العرب فاقامها رسول الله صلى الله عليه وسلم . من الفضل .

(٥) القواضب : جمع القاضب اى القاطع .

(٦) اشارة الى هجرة اصحابه صلى الله عليه وآله الى حبشة ، وفي رأسهم جعفر بن ابي
 طالب الطيار الهاشمي ، اخو مولانا امير المؤمنين على عليه السلام .

لرسول الله صلى الله عليه وسلم الكرش (١) و العيبة ، حين كذبه عتبة و شيبة (٢) ،
فأنى الله تعالى عليهم في مجيد كتابه (٣) و رضى عنهم و تاب عليهم ، و جعل مناط
امور الدين مرجوعاً إليهم (٤) ، ثم ونب فرقة بعد القرون المتطاولة ، والدول المتداولة ،
يلعنونهم ويشتمونهم ويسبونهم ، ولكل قبيح ينسبونهم ، فويل لهذه الفئة الباغية التي
يسخطون العصابة الرضية ، يمرقون (٥) من الدين كما يمرق السهم من الرمية ،
شاهت الوجوه (٦) ، ونالت كل مكروه ، ثم إن زماننا قد أبدى من الغرائب مالو

(١) الكرش ما يضعه البعير في جوفه ليضعه مرة اخرى . والعيبة مخزن الثياب . والمراد
بهما محل النخيرة و موطن السر ، والغرض أنهم كانوا مختصين برسول الله (ص) وكانوا محل
ذخائره ونصيحته . من الفضل . وستاتي عدة روايات بهذا المضمون وكلها وردت في حق
الانصار دون المهاجرين ، فالناصب من قلة تنبئه نسبها الى المهاجرين .

(٢) قد مر حال عتبة ، و شيبة هو شيبة بن عثمان بن طلحة جد بنى شيبة .

(٣) من اضافة الصفة الى موصوفها .

(٤) ابناء الى الحديث الموضوع المغترى على النبي صلى الله عليه وآله بشهادة بعض
اعاضهم : اصحابي النجوم بايهم اقتديتم اهتديتم ، فراجع الى كتاب الموضوعات
للسبكي وغيره .

(٥) مرق من الدين : خرج منه بضلالة او بدعة .

(٥ مكرر) اشارة الى عدة احاديث قد عبر النبي فيها عن هذه الطائفة بالمروق وهي كثيرة
متضافرة باسانيد عديدة منها ما رواه ابو عبد الله الحاكم في المستدرک الجزء الثاني ص ١٤٦
بسند المنتهى الى مسلم بن ابي بكره عن ابيه رضى الله عنه قال قال رسول الله (ص)
ان اقواماً من امتي رشدة ذلقة السنهم بالقران لا يجاوز ترا قبيهم يمرقون من الدين كما
يمرق السهم من الرمية الى آخر الحديث . و نقل الذهبي في ذيله في تلخيص المستدرک
في تلك الصفحة بسند المنتهى الى ابي بكره عن ابيه مرفوعاً .

وروى الذهبي في تلخيص المستدرک عين هذا الخبر وايدته .

(٦) شاهت الوجوه : قبعت والعبارة مأخوذة من قوله (ص) في النزوة شاهت الوجوه
للحي القيوم .

رآه محتلم في رؤياه لطار من وكر (١) الجفن نومه ، ولو شاهده يقظان في يومه
لاعتكر من ظلام الهموم بومه (٢) ، و ممّا شاع فيه أنّ فته من أصحاب البدنة
استولوا على البلاد ، وأشاعوا الرّفص و الإبتداع بين العباد ، فاضطرنى حوادث
الزّمان ، إلى المهاجرة عن الأوطان ، و إيثار الإغتراب و توديع الأحبّة والخلاّن ،
و أزمعت الشّخوص (٣) من وطني إصفهان ، حتّى حططت (٤) الرّحل بقاسان (٥)
عازماً على أن لا يأخذ جفني الفرار (٦) ، ولا يضاجعني الأرض بقرار ، حتّى أستوكر
مربعاً (٧) من مرابع الإسلام ، لم يسمعي فيه الزّمان صيت هؤلاء اللّثام و أستوطن
مدينة أتخذها دار هجرتي (٨) و مستقر رحلتي تكون فيها السنة و الجماعة فاشية ،

(١) الوكر : عش الطائر .

(٢) يوم : الطائر المعروف بالنحوسة .

(٣) الشخوص : الذهاب و الارتفاع .

(٤) حططت الرّحل : وضعته .

(٥) قاسان معرب كاسان مدينة باوراء النهر منه احمد بن سليمان القاساني من علماء
الاصول و عدة من رجال الحديث، و ايضاً قاسان قرية بنواحي اصفهان منها علي بن محمد
القاساني الاصفهاني المرمي بالضعف في كتب الرجال . و قاسان ايضاً معرب كاشان
بلدة معروفة بين قم و اصفهان و قد خرج منه ثلة من أرباب الفقه و الحديث و النجوم
و الأدب منهم **المولى** فتح الله الكاشاني **المفسر و المولى** محمد محسن صاحب الوافي و
السيد العلامة ابو الرضا فضل الله الراوندي و غيرهم و قد يمبرعن كاسان بقاشان كما في رجال
شيخ الطائفة في ترجمة علي بن شبرة القاشاني من اصحاب الهادي (ع) و المراد بقاسان
المذكورة في المتن هو المحل الاول فلا تغفل .

(٦) الفرار : الخدعة .

(٧) المربع : محل الإقامة

(٨) انظر الى قلة أدب هذا الرجل في استعماله كلمتي الهجرة و المدينة في سفره و مقصده
بقوله : أستوطن مدينة أتخذها دار هجرتي .

ولم يكن فيها شيء من البدعة والإلحاد ناشية ، و أمسك بسنة النبي ﷺ الرصين (١) وأعبد ربي حتى يأتيني اليقين (٢) فإن التمسك بالسنة عند فساد الأمة طريق رشيد ، وأمر سديد ، وقد قال رسول الله ﷺ ، من (٣) تمسك بسنتي عند فساد أمتي فله أجر مائة شهيد ، فلما استقر ركابي بمدينة قاسان إتفق لي مطالعة كتاب من مؤلفات المولى الفاضل جمال الدين (٤) بن المطهر الحلبي غفر الله ذنوبه قد سماه بكتاب نهج الحق وكشف الصدق قد ألفه في أيام دولة السلطان غياث الدين اولجايتو (٥) محمد خدابنده وذكر أنه صنفه بإشارته وقد كان ذلك الزمان أوان فشو البدعة وتبغ نابغة الفرقة الموسومة بالامامية من فرق الشيعة ، فان عامة الناس يأخذون المذاهب من السلاطين وسلوكهم ، والناس على دين ملوكهم إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات و قليل ما هم ، وقد ذكر في مفتح ذلك الكتاب : أنه حاول بتأليفه إظهار الحق وبيان خطأ الفرقة الناجية (٦) من أهل السنة والجماعة لثلاث يلقدهم المسلمون (٧) ولثلاث يقتدوا بهم فان الاقتداء بهم ضلالة ، وذكر : أنه أراد بهذا إقامة مراسم الدين وحوز [حرز خل] أجور الآخرة واقتناء ثواب الذين يبينون الحق ولا يكتمونه ، ومع ذلك فان جل كتابه مشتمل على مطاعن

-
- (١) الرصين : المحكم الثابت ، و توصيف السنة به بدون التاء غير رصين .
 (٢) قف أيها الناظر على تأنف هذا الرجل كيف يعبر عن نفسه بكلمات وردت في القرآن الشريف خطاباً للنبي الاكرم : واعبد ربك حتى يأتيك اليقين ، .
 (٣) الغبر مرمرى بالوضع فراجع الكتب المعدة لهذا الشأن ككتاب الموضوعات للسبكي
 (٤) قد مرت ترجمته الشريفة في المقدمة على نحو الاختصار .
 (٥) قد مرت ترجمته مختصرة .
 (٦) وهل هذا الا مصادرة و تحكم ؟
 (٧) قف على دنائة هذا الرجل الناصب في تعبيره وتعريفه لشيعة آل الرسول صلى الله عليه وآله

الخلفاء (١) الراشدين ، والأئمة المرضيين ، وذكر مثالب العلماء المجتهدين ، فهو في هذا كما ذكر بعض الظرفاء على ما يضعونه على السنة البهائم : أن الجمال سأل جملاً من أين تخرج قال الجمال : من الحمام قال : صدقت ظاهر من رجلك التنظيف ، وخفك اللطيف (٢) فنقول : نعم ظاهر على ابن المطهر أنه من دنس الباطل ودرن التعصب مطهر ، وهو خائف في مزابل المطاعن (٣) وغريق في حشوش الضغائن (٤) فنعوذ بالله من تليس ابليس ، وتدليس ذلك الخسيس ، كيف سؤل له وأملى له ، و كثر في إفشاء الباطل على رغم الحق إعلانه ؛ ومن الغريب أن ذلك الرجل وأمثاله ينسبون مذهبهم إلى الأئمة الاثنى عشر رضوان الله عليهم أجمعين ، وهم صدور إيوان الاصطفاء ، و بدور سماء الاجتباء ، و مفاتيح أبواب الكرم ، و مجداح (٥) هو اطل النعم ، وليوث غياض (٦) البسالة ، و غيوث رياض الإيالة ، و سباق مضامير السماحة ،

(١) غير خفي لدى النصف ان مولنا العلامة لم يذكر من المطاعن مالم يورده علماء الجهور في الكتب كما سنحققه و نشير الى الدارك و المستندات لتلك المطاعن في محلها انشاء الله تعالى .

(٢) آن يكي برسيد اشتررا كه هي ! از كجا مي آمي اي فرخنده بي ؟
گفت از حمام گرم كوي تو گفت اين پيدا است از ذانوي تو

(٣) ولعمري من خرج عن زيه وفتح في المقالات العلية باب السب والشم وتفوه بكلمات تستعجبها الغريزة الانسانية وسلك مسالك المكلاين والجمالين والعمالين والحجامين ، جدير بأن يسلط الله عليه صقراً من صقور الشيعة وسيفاً شامراً وقاضياً هندياً من آل الرسول صلى الله عليه وآله كالشريف السعيد الشهيد القاضي السيد نور الله المرعشي «قده» بأن يعقبه و يرد عليه ترهاته و خز عبلاته .

(٤) الحشوش : جمع الحش و هو المزبل والضعائن جمع الضغينة وهي بالفارسية كينه ، من الفضل .

(٥) المجداح : جمع المجداح وهو السحاب الماطر منه .

(٦) النياض : جمع النياضة ، والبسالة الشجاعة منه .

وحزّان نقود الرجاحة والأعلام الشوامخ في الإرشاد والهداية ، والجبال الرواسخ
في الفهم والدراية ، وهم كما قلت فيهم شعر :

شمّ (١) المعاطس من اولاد فاطمة علوارواسى طود (٢) العزّ والشرف
فاقوا العرائن (٣) في نشر الندى كرما بسمح كفي خلا من هجنة السرف
تلقاهم في غداة الروح اذ رجفت أكتاف اكفائهم من رهبة التلف
مثل الليوث إلى الأهوال سارعة حماسة النفس لامبلا إلى الصلف
بنو عليّ وصيّ المصطفى حقاً أخلاف صدق نمووا من أشرف السلف (٤)

و هؤلاء (٥) الأئمة العظام قد كانوا يتنون على الصحابة الكرام الخلفاء
الراشدين رضی الله عنهم بما هم أهلهم من ذكر المناقب والمزايا ، وقد ذكر الشيخ

(١) الشم يضم الشين ماخوذ من الشمم بفتح الشين الارتفاع في قصة الانف و حسنها و
استواء اعلاها ، وان كان فيها احدياب فهو القنا ، ثم الشمم في الانف علامة علواهمة
وسعة الصدر و قوة القلب كما ذكره علماء علم القيافة والفراسة ، والمعاطس جمع
معطس كمجلس و مقعد الانف و من المجاز المعاطس الصبح ، ثم شم المعاطس كناية عن
جلالة قدر الائمة الميامين والهداة المرضيين .

(٢) الطود الجبل العظيم المتطاوول في السماء .

(٣) عرائن الناس وجوههم و سادتهم و اشرافهم قال العجاج يصف حبيشاً

تهدى قداماه عرائن مضر

فله در هذه الايات الواقعة في محلها قد انطق الله لسان الناصب و اجرى قلمه في بيان
فضائل آل الرسول (ص) .

(٤) الحمد لله الذي أظهر الحجة و بين المحجة ، فان أخذ الفرقة الاثنى عشرية عن
هؤلاء الائمة الاخير معلوم و ظاهر لكل خير ظهور الشمس في رابعة النهار . و اعتراف
الناصب على حقيتهم دليل و واضح ، و اخذ الشيعة عنهم بين و لائح . انتهى . و يظن
كون هذه التعليقه من العلامة الشيخ مفيد الدين الشيرازي الاديب الارب المتخلص بداور
(٥) و هؤلاء (وهذه) في بعض النسخ المخطوطة .

علي بن عيسى الإربلي (١) رحمه الله تعالى في كتاب كشف الغمة في معرفة الأئمة
واتفق جميع الإمامية على أن علي بن عيسى من عظمائهم والأوحدى النحرير من
جملة علمائهم ، لا يشق غباره (٢) ولا يتدد آثاره ، وهو المعتمد المأمون في النقل ،
وما ذكره هو في الكتاب المذكور نقل عن كتب الشيعة لا عن كتب علماء السنة (٣)
إن الإمام أبا جعفر محمد الباقر صلوات الله وسلامه عليه سئل عن حلية السيف هل
يجوز؟ فقال: نعم يجوز قد حلّى أبو بكر الصديق سيفه بالفضة ، قال الراوي: فقال
السائل: أتقول هكذا ، فوثب الإمام من مكانه وقال نعم الصديق فمن لم يقل له
الصديق فلا صدقه (٤) الله في الدنيا والآخرة؛ هذه عبارة كشف الغمة و هو كتاب
مشهور معتمد عند الإمامية وذكر أيضاً في الكتاب المذكور: أن الإمام أبا عبدالله
جعفر بن محمد الصادق قال ولدني أبو بكر الصديق مرتين وذلك لأن أم الإمام جعفر
كانت أم فروة (٥) بنت القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق وكذا (٦) كانت إحدى

(١) هو الشيخ الجليل العلامة بهاء الدين ابو الحسن علي الوزير بن عيسى بن فخر الدين
الاربلي المتوفى سنة ٦٩٢ صاحب كتاب كشف الغمة في معرفة الأئمة ، والاربلي نسبة
الى بلدة اربل بكسر الهمزة وسكون الراء المهمله وكسر الباء الموحدة ثم اللام قال
ياقوت في المراصد: هي مدينة تقرب من الموصل .

(٢) اشارة الى مثل مشهور .

(٣) نعم وان كان الاربلي من أجلة اصحابنا ولكنه نقل الكلام المذكور في المتن عن كتاب
صفة الصفوة لابن الجوزي، والرجل معروف بالسنن والتعامل في حق الشيعة، ويألي
ان عدة من علماء القوم ضعفوه بالوضع والتدليس في متون الاحاديث و اسانيد ها .

(٤) في نسخة مخطوطة مصححة (فلا صدق الله له قولاً في الدنيا ولا في الآخرة)

(٥) ام فروة هي بنت القاسم الفقيه البدني ابن محمد بن ابي بكر ، و امها اسماء بنت
عبدالرحمن بن ابي بكر ، وكانت ام فروة من رواة الحديث جليلة الشأن .

(٦) هي بنت عبدالرحمن بن ابي بكر كما مر .

جداته الأخرى من أولاد أبي بكر ، وذكر الإمام الحاکم أبو عبد الله النيسابوري (١) المحدث الكبير والحافظ المتقن الفاضل النحرير في كتاب معرفة علوم الحديث بإسناده عن الإمام أبي عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه وعلى آباءه السلام أنه قال: أبو بكر الصديق جدّي وهل يسبّ أحد آباءه لا قد منى الله إن لا أقدمه « إنتهي » وقد اشتهر بين المحدثين والعلماء أن الحاکم أباعبدالله المذكور كان ماثلاً إلى التشيع فمن عجبني (٢) كيف يجوز لهم ذكر المطاعن لذلك الإمام الحكيم الرّشيد ، وقد ذكر الأئمة الذين يدعون الإقتداء بهم في مناقبهم : أمثال هذه المناقب ومع هذا يزعمون أنهم لهم (٣) مقتدون وبآثارهم مهتدون ، نسأل الله العصمة عن التعصب فإنه ساء الطريق وبس الرفيق .

ثم إنني لما نظرت في ذلك الكتاب الموسوم بنهج الحق و كشف الصدق رأيت أن صاحبه عدل عن نهج الحق وبالغ في الإنكار على أهل السنة حتى ذكر: أنهم كالسوفسطائية ينكرون المحسوسات والآليات فلا يجوز الإقتداء بهم ، و وضع في هذا مسائل ذكرها من علم اصول الدين و من علم اصول الفقه و من

(١) هو محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه النيسابوري، المعروف بالحاکم وابن البيع من أجلاء الشافعية فقها وأدباً وحديثاً ، له تصانيف شهيرة . منها المستدرک علی الصحیحین و تاریخ نيسابور وغيرهما ، توفي سنة ٤٠٣ أو ٤٠٥ و كتاب المستدرک من احسن كتب القوم . وأبعدها عن الكذب ، وهو مشتمل على أحاديث في فضل آل الرسول (س) كحديث الغدير وغيره ، ومن ثم نسب المؤلف إلى التشيع وليس كذلك فإن الرجل من العامة كما يفصح عنه بعض كلماته في المستدرک و معرفة علوم الحديث و ان صح ، فكفي به فخراً عند من يرى نفسه مسلماً تابعاً للنبي الاكرم صلى الله عليه وآله .

(٢) لو عبر بلفظة فمن العجب او فما يعجبني و أمثالهما بدل ما في المتن لكان أولى (٣) اقتباس من قوله تعالى في سورة الزخرف الاية ٢٣ وتباً لهذا الرجل السيء الادب وعادته حيث عبر هكذا في بيان تبعية الشيعة لاهل البيت المقتبس عنهم من علم النبي صلى الله عليه وآله .

المصائل الفقهية، وطعن على الأئمة (١) الأربعة بمخالفتهم نص الكتاب وبالغ في هذا أقصى المبالغة، ولم يبلغني أن أحداً من علماء السنة ردّ عليه كلامه ومطاعته في كتاب وضعه لذلك، وذلك الاعراض يحتمل أن يكون لوجهين، أحدهما: عدم الإعتناء بكلامه وكلام أمثاله لأن أكثره ظاهر عليه أترالمكابرة والتعصّب، وقد ذكر ما ذكر في كلام بالغ في الركاكة على شاكلة كلام المتعربة (٢) من عوام حلة و بغداد وشين الرطانة (٣) وهجنة (٤) العوراء تلوح من مخايله كرتانات جهلة أهل السواد كما ستراه واضحاً غير خفيّ على أهل الفطنان.

(١) ومن نظر وسبر في كلام المخالفين رأى ما أودع فيها من المطاعن في حق أسلافهم فترى الشافية تطمن في أبي حنيفة وبالعكس، وكذا أتباع مالك وأحمد والليث والاوزاعي والظاهرية أتباع داود بن علي الاصفهاني وغيرهم، كلما دخلت امة لعنت اختها. وانظر ما ذكره الخطيب البغدادي في ترجمة أبي حنيفة ترى ما يقضى منه العجب من كثرة المطاعن بحيث دعى بعض العنيفة الى تأليف كتاب في دفع تلك المطاعن وساء بالسهم المصيب في كبد الخطيب فراجع، وهكذا ابن حزم في اصوله وابن رشد وابن القيم وغيرهم.

(٢) انظر الى هذا الرجل كيف أساء الادب بالنسبة الى مولانا العلامة «قد» مع أنه ممن اتفق علماء الفريقين في عصره على جلالة شأنه وكونه من أئمة كلام العرب ومن فرسان مضامير البلاغة والفصاحة، ويكفي في ذلك ما كتبه البيضاوي صاحب التفسير في كتابه اليه في مسألة من تيقن بالطهارة والحدث وشك في المتقدم منهما والمتأخر وكذا ما ذكره ابن حجر في الدرر وغيرها من أعلامهم حيث أطنبوا وأطروا في الثناء عليه بما لا مزيد عليه، ومن رام الوقوف عليها فليراجع كتب التراجم سيما المذكورة فيها رجال القرن الثامن.

(٣) امالة كلام العرب الى طريقة المعجم. من الفضل.

(٤) هجنة: بضم الهاء، ما يعيب الكلام.

والوجه الثاني : أن تتبّع ذلك الكلام وتكراره وإشاعته مما ينجرّ إلى اتساع الخرق وتشهير ما حقّه الإعراض عنه ، ولم تكن داعية دينيّة تدعو إلى ذلك الرّد لسلامة الزّمان (١) عن آفة البدعة ، ومن عادة أجلة علماء الدّين رضی الله عنهم أنّهم لا يخوضون في التّصانيف إلا لضرورة الدين (٢) لا يصغون بالمداد ثياب

(١) لا يقال: ذكرت أن ذلك الكتاب صنف بحكم السلطان او لجأيتو وهو كان شيعياً فكيف تقول : ان ترك الجواب بسلامة الزمان عن البدعة؟! لانا تقول: لم يمتد زمان نبات السلطان على التشيع ورجع بعد زمان يسير من تشيعه ، فلم الزمان من البدعة ، ولم يتوجه الى رده احد من العلماء . من الفضل بن روزبهان في الهامش .

أقول : فيا للمجب من هذا الثايب كيف يأتي بأكاذيب و مفتريات !! وكيف يتعامى عن ما في كتب التواريخ من أن السلطان مات شيعياً ، ومضى الى رحمة الله . و وصيته بجعل تربة الحسين واسماء الائمة عليهم السلام في قبره مشهورة مأثورة .

(٢) فكان الرجل غافل أو يتغافل عن عدة كتب من آثار مشاهير علمائهم كالسيوطي والقشيري والشعراني ، فانهم قد ألفوا كتباً تضحك منها التكلبي و يبكي العريس لعدم جدويها ككتاب تنوير الملك في تعيين تكاليف الجن والملك وآكام المرجان في أحكام الجن وازاحة الشبهات عن أحكام الجنيات والرسائل المؤلفة في تعيين أن فرس النبي صلى الله عليه وآله كان اناثاً او ذكوراً والرسائل المؤلفة في شكل نعل النبي صلى الله عليه وآله والرسائل المؤلفة في أن الابدال ورجال النبي ما أكلهم وشربهم والرسائل المؤلفة في تعيين من زوج امنا حواء من أيننا آدم ؟ ومن كان دابطة وواسطة في اصلاح هذا الامر و نحوها من الترهات و الغز عبلات التي يقف الناظر البصير التقاد في كلماتهم و كتبهم وقد رأيت في آثارهم الوفاً من أشباه ما ذكرنا عصمنا الله من اللغو واللغو في القول والعمل والبنان والبيان ثم للسائل أن يسئل عن هذا الرجل متى كان قصد الشيعة كذلك ؟ ومن الذي ذكر هذا من علماء الفريقين الذين يعتمد عليهم؟ وهل هو الا الافتراء والكذب، بل الامر بالمعكس حيث ذكر أرباب التراجم أنه احرقت كتب الشيعة زمن العباسية

الأقلام ، إلا لقصاره الدنس الواقع على جيوب حلال الإسلام ، ولما اطلعت على مضامين ذلك الكتاب وتأملت فيما سنح في الزمان من ظهور بدعة الفرقة الإمامية وعلوهم في البلاد حتى قصدوا محو آثار كتب السنة وغسلها وتخريقها بل تمزيقها وتحريقها حدثتني نفسي بأن فساد الزمان ربما ينجر إلى أن أئمة الضلال يبالغون بعد هذا في تشهير هذا الكتاب ، وربما يجعلونه مستنداً لمذهبهم الفاسد (١) ويحصلون من قدح أهل السنة بذلك الكتاب جل المقاصد ، ويظهرون على الناس ماضين ذلك الرجل ذلك الكتاب من ضعف آراء الأئمة الأشاعرة من أهل السنة والجماعة ، ويصححون على العوام والجهلة أنهم كالسوء فسطائية فلا يصح الإقتداء بهم وربما يصير هذا سبباً لو هن قواعد السنة فهنا لك تحتم على رأيت المفروض على أن أنتقد كلام ذلك الرجل في ذلك الكتاب و أقابل في كل مسألة من العلوم الثلاث المذكورة فيه ما يكون تحقيقاً (٢) لحقيقة تلك المسئلة وأبين فيه حقيقة مذهب أهل السنة والجماعة في تلك المسئلة أو أرد عليه ما يكون باطلا ، و عن

في معلة الكرخ وخزانة كتب شيخ الطائفة رئيس الشيعة «قده» وكتب المحقق الطوسي «قده» وكتب ابن قتال الشهيد النيسابوري مؤلف روضة الواعظين . وكتب بنى زهرة في حلب وكتب بعض علماء الشيعة في دولة أبي سعيد المغولي وهكذا كان ديدنهم حتى تبع خلفهم لسلفهم فاحرقت الافاغنة خزائن الكتب كمكتبة مولانا المجلسي في اصفهان وخانوا العلم والفضل كافتهم الله بصنيعهم .

(١) قف على تعبير هذا الرجل واسامة ادبه ، مع أنه يبرىء نفسه من مساوى الاخلاق و مذام الصفات .

(٢) ولعمري الرجل الناصب قد أورد بدل التحقيقات العلمية والافكار الدقيقة في أكثر الموارد السب والشتم واللوم ، وقل نظيره بين مؤلفيهم في بذائة اللسان ، مع مارووا بأسانيدهم الصحيحة لديهم من أنه صلى الله عليه وآله قال : ان الله يبغض بنى اللسان .

حلية الحق الصريح عاطلاً على وجه التحقيق والإنصاف (١) لا عن جهة التعصب والإنصاف ، وقد أردت أولاً أن أذكر حاصل كلامه في كل مسألة بعبارة موجزة خالية عن التطويل الممل الفارغ عن الجدوى وليسهل على المطالع أخذه وفهمه ، ولا يذهب إلى أباطيله ذهنه ووهمه ، ثم بدالي أن أذكر كلامه بعينه وبعباراته الركيكة لوجهين أحدهما : أن الفرقة المبتدعة لا يأتون علماء السنة وربما يتمسك (٢) بعض أصحاب التعصب بأن المذكور ليس من كلام ابن المطهر ليدفع بهذا الالتزام عنه .

والثاني : أن آثار التعصب والغرض في تطويلات عباراته ظاهرة ، فأردت نقل كلامه بعينه ليظهر على أرباب الفطنة أنه كان من المتعصبين لا من (٣) قاصدي تحقيق مسائل الدين ، وهذان الوجهان حداني إلى ذكر كلامه في ذلك الكتاب بعينه ، والله تعالى أسأل أن يجعل سعبي مشكوراً وعملي لوجه خالصاً مبروراً ، وأن يزيد بهذا تحقيقاً في ديني ورجحاناً في يقيني ، ويتقل به يوم القيامة عند الحساب

(١) أيها الرجل الناصب ، في قلبه عداوة أهل بيت النبوة وشيعتهم ومواليهم ، العاملين بقوله تعالى : قل لا أستلکم علیہ أجرأۃ . الآية ، التابین لهم في الأصول والفروع ، كيف تنسب الإنصاف إلى نفسك مع أنك تعاند الحق الصريح ، وتنكر الأدلة الواضحة ، وتمنض العين ، وتمنض الطرف عن الحقيقة الراهنة !

(٢) ترى هذا الرجل الغريق في ماء اللجاج والحريق بنار العناد ، يتشبث بكل حشيش ، ويسرع إلى كل سراب ببيعة يعسبه ماء حتى الافتراء والكذب والبهت والسب والشتيم ، أخذه الله بنكاله وعامله بما يستحقه بنيته وباله .

(٣) أيها القاريء الكريم بالله عليك ، انظر كلمات ابن روزبهان نظر منصف عدل ، حتى يتسقق لديك أنه من أشد المتعصبين ، وأن فرضه اللجاج والتعمية وإثارة الشغناء والبغضاء في مضمار العلم ومجال التفكير والتعمق .

موازيني ، وأن يوقني للتعجب (١) عن التعصب والتأدب في إظهار الحق أحسن التأدب إنّه ولي التوفيق ويده أزمّة التحقيق ، وما أنا أشرع في المقصود متوكلاً على الله الوود ، و أريد أن أسميه بعد الإتمام إن شاء الله تعالى بكتاب إبطال نهج الباطل ، وإهمال كشف العاطل (انتهت الخطبة) .

و أقول : لا يخفى أن الفقرة (٢) الأولى و الثانية لامناسبة لهما (٣) بما هو مقصوده الأصلي مع ما يظهر من سوق كلامه وحواشيه على بعض الفقرات من شدة إهتمامه برعاية ذلك ، و الثالثة والرابعة (٤) إنما يناسب كتب التفسير و المعاني و نحوهما من العلوم ، وما ذكره في الفقرة الرابعة مشيراً إلى أن الأجر والثواب فضل من الله تعالى لا أنه يجب عليه كما ذهب إليه أهل العدل من الإمامية والمعتزلة

(١) والعجب كل العجب من هذا الرجل ، انه يرى نفسه متعجبة عن التعصب ، مع أنه فتح في مضمار العلم والبعث عن الحق العقيق بالقبول ، باب السب والشم واسامة القول ، والتفوه بكلمات هي أقدر من كل قدابة عند أهل المعرفة وذوى الصبى ، ونتم مقال بعض السادة الشرفاء لو امر بفسل الفم بعد التلغظ بالركيك لما كان بيبدأ لدى العقلاء و أرباب الإدراك والصبى .

(٢) الفقرة بفتح الفاء وبكون القاف وبيجع على فخر بفتح الفاء وسكون القاف . والفقرة بكسر الفاء وسكون القاف يجمع على فخر بكسر الفاء وفتح القاف ، وفقرات بكسر الفاء و سكون القاف وفتحها .

(٣) المراد بالفقرة الأولى والثانية قوله: العديته المتمزز الى قوله: وأجل بداعة، و عدم المناسبة من حيث ان الفضل على ما صرح ، بصد الرد على كلمات مولانا العلامة «قده» و دفع مقالات الشيعة ، فالحرى للبليغ الذى ينسب الرطانة الى كلام غيره أن يراعى الاستهلال وسائر المناسبات فى مفتتح كتابه .

(٤) والمراد بالفقرة الثالثة والرابعة قوله: المتكلم بكلام أبكم الى قوله : وان بدلوا الوسع والاستطاعة .

مدخول بأن العديّة في الحقيقة قائمون : بأن كل ما يصل من الله إلى عباده تفضّل منه وإحسان (١) والنزاع لفظي كيف ؟ وهم قائمون : بأن أصول النعم من خلق الحيّ وخلق حياته وخلق شهوته وتمكّنه من المشتهي وإكمال العقل الذي يميّز به بين الحسن والقبيح كلّها تفضّل منه تعالى سابقة على استحقاق العبد ، فالفروع أولى بذلك ، وفي الادعية المأثورة عن أهل البيت عليهم السلام : يا مبتدئا بالنعم (٢) قبل استحقاقها ؛ لكن تسمية بعضها استحقاقا وثوابا إنما هو لأنّه تعالى وعد به على الطاعات ، وهو الموجب له على نفسه بصادق وعده ، فالوجوب السذّي أثبتّه أهل العدل ليس المراد به الوجوب التكليفي الثابت بإيجاب الغير حتّى يستلزم دعوى ويستدعي حاكماً ، ولا يتصور بدونه كما زعمه الخصم (٣) بل المراد الوجوب العقليّ وهو لا يستلزم ذلك ، لأنّ مرجعه إلى صدور بعض الأشياء عنه تعالى باقتضاء حكمته له . وقد استدلوا على الوجوب المذكور بقوله تعالى : كتب على نفسه الرّحمة (٤) وقال السيّد معين الدّين الأبيحي (٥) الشافعي في بعض رسائله : أي

(١) انظر الى كلمات المحققين من أصحابنا سيما بعض المتأخرين منهم تنادى بانكار استحقاق الثواب والاجر على امتثال التكليف، وأن ماورد في الادلة السميّة في ترتيب الثواب محمول على التفضل ونحوه من المعامل ، وقد حققنا ذلك أيضاً في محله .

(٢) هذه العبارة من فقرات الدعاء المروي عن أبي عبدالله عليه السلام بعد صلاة جعفر ، أولها : يا من أظهر الجميل وستر القبيح ثم ان هذا الدعاء الشريف مما اشتمل على جوامع الكلم ومضامين لم تمسه ايدي الافكار كيف لا وهي صادرة من منابع الحكمة والعلم والمشاكي النبوية الموقدة من عالم القدس .

(٣) وقد عرفت أن من أظهر المعامل التفضل ، ومنهم من جعل الثواب في مقابل الاقياد .

(٤) الانعام الاية ١٢ .

(٥) هو السيد معين الدين محمد بن عبد الرحمان بن محمد بن عبدالله الحسني الحسيني القمي ،

أوجب على نفسه بموجب وعده أن يجازي الحسنه بعشرة (١) على أن الأشاعرة قد اشتركوا في اطلاق الوجوب على الله تعالى مع المعتزلة حيث قالوا في كتبهم الكلامية: بوجوب إرسال الأنبياء على الله تعالى ، وبوجوب عدم خلق المعجزة على يد الكاذب بطريق جرى العادة ، وبسببية القتل الذي يخلق الله عقبيه الموت بذلك الطريق (٢) فإنه لو لم يكن جريان العادة واجبا عليه تعالى لم يكن مفيدا في إثبات شيء مما أدعوه وبنوه على هذه المقدمة ، وتفصيل الكلام في هذا المرام المذكور في بعض رسائلنا ، وسنذكر جملة منه فيما سيأتي إن شاء الله تعالى .

وأما ما ذكره في الفقرة الخامسة من كون الفرقة الناجية المفضلة على سائر فرق الإسلام هم المتسمون بأهل السنة والجماعة (٣) فمقتضاه خروج أهل السنة عن جملة فرق الإسلام وإلا لزم تفضيل الشيء على نفسه ، ولو سلم الدخول مع ظهور خروجهم فتفضيل الله تعالى لهم ممنوع واستدلالهم على ذلك بحديث ستفترق (٤) مدفوع ، إذ بعد تسليم مارووا من تعيينه عليه الصلاة والسلام الفرقة الواحدة الناجية نعو تميم بقوله : الذين هم على ما أنا عليه وأصحابي (٥) نقول : لا دلالة

صاحب كتاب جامع البيان في تفسير القرآن المتوفى سنة ٩٠٥ والايحي نسبة الى ابيج وهي من كورة دارابجرد من بلاد فارس . و اهل فارس يسمونها ايك كما في المراد ثم ان هذا السيد يته بيت الفضل والادب .

(١) اشارة الى قوله تعالى في سورة الانعام الاية ١٦٠ . من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها .
(٢) ومن عبر بالوجوب هو الناصب ابن روزبهان في مسائل الادراك والتزم بوجوب وجود المعاليل عند وجود عللها حسب العادة وأسندها الى كتيبه الاشعرية كما سيأتي .

(٣) على أن الظاهر من الحديث الذي رواه السولى على المتقى في الكنز كون الشيعة التابعون لعلى والعترة النبوية أهل السنة والجماعة .

(٤) وقد سبق سند هذا الحديث ومدركه ومأخذه .

(٥) كما في مجمع الزوائد (ج ٧ ص ٢٥٩ ط مصر) رواه عن أبي الدرداء وأبي أمامة واسلة بن أمقم وأنس بن مالك .

له على مطلوبهم ، إذ المراد بالأصحاب (١) إما كل الصحابة جمعاً أو أفراداً أو بعض مبهم أو معين ، لا سبيل إلى الأول ، لأن معنى العبارة يكون حينئذ : أن كل من اتبع ما يتفق عليه مجموع أصحابي فهو الناجي ، وهذا معنى الإجماع ولا دخل له في الاستدلال على أن الفرقة الناجية أهل السنة أو غيرهم ، بل يكون هذا دليل صحة الإجماع وحجته ، ولا نزاع في أن إجماع الصحابة بمعنى اتفاقهم على أمر من الأمور يجب متابعتها (٢) وأين هذا من ذلك ؟ ولوقيل متابعة الإجماع مخصوصة بأهل السنة دون غيرهم فهو مكابرة ، لأن الإجماع بعد نبوته لم يخالفه أحد من أهل الإسلام ، وأيضاً يلزم على هذا التقدير أن من اتبع قول بعض الصحابة وترك العمل بقول البعض الآخر لم يكن من أهل النجاة ، وهو خلاف ما ذهب إليه بعض أهل السنة : من أن قول الخلفاء الثلاث حجة ، وأيضاً يلزم أن من قال : بإمامة أبي بكر يكون خارجاً من أهل النجاة ، لأن إجماع الصحابة لم يتحقق على خلافه ، إذ كثير من خيار الصحابة تخلف عن بيعته كعلي عليه السلام وسائر بني هاشم و أبي ذر وسلمان وعمار ومقداد وسعد بن عباد و أولاده وأصحابه وغيره ممن صرح

(١) إذ القضية خارجية لاحقيقية ، ثم قوله : جمعاً أي مجموعاً ، والحاصل أنه بعد فرض القضية الخارجية فاما أن يراد من هيئة الجمع الكل أو البعض المبهم أو المعين ، وعلى الأول العموم اما مجموعي أو فرادي ، وعلى كونه أفرادياً فأفراد الجماعة أو الاحاد ، وعلى التقادير العموم اما وضعي أو حكمي عقلي ، وعلى أي تقدير لا يثبت مدعى الناصب. وأنت أيها القارى الكريم اذا أحطت الخبر بما تلونا عليك عرفت أن مولينا القاضي الشهيد المرعشي لم يستوف جميع الاقسام في العبارة ، بل اكتفى بامهات الاقسام روماً للاختصار.

(٢) أما عند أصحابنا فلكون الاتفاق كاشفاً عن قول المعصوم ، وأما عند الجمهور الذين جعلوا الاتفاق أصلاً أصيلاً فلاجل كونه حجة في نفسه .

بهم رواية الطرفين ، و اتفاق البعض ليس بحجة فالتابع له يكون خارجاً عن رتبة أهل النجاة ، ولا سبيل إلى الثاني أيضاً وإلا لاستحال المتابعة والإطاعة ، ولزم أيضاً تأخير البيان عن وقت الحاجة (١) ولا إلى الثالث : بأن يراد أي بعض كان كما يترامى من روايتهم عنه عليه السلام : أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم (٢) إذ على تقدير صحة الرواية يلزم منها أن كل من اتبع قول بعض الجهال بل الفساق والمنافقين منهم وترك العمل بقول بعض العلماء الصالحين منهم يكون من أهل النجاة ، و هو بديهي البطلان ، وايضاً يلزم أن يكون التابع لقتلة عثمان والذي تقاعد عن نصرته تابعا للحق ، وأن يكون أتباع عائشة وطلحة وزبير و معاوية الذين بغوا و خرجوا على علي عليه السلام وقتلوه ، على الحق ، وأن يكون المقتول من الطرفين في الجنة . ولو أن رجلا حارب معاوية مثلاً إلى نصف النهار في نصرته علي عليه السلام ، ثم عاد في نصفه و حاربه عليه السلام في نصرته معاوية لكان في الحالين جميعاً مهتداً بالحق ، والتوالي بأمرها باطلة ضرورة واتفاقاً ، فتعين الرابع وهو أن يكون المراد بعضاً معيناً ، ولا بد أن يكون ذلك المعين متصفاً بمزايا العلم والكمال ليكون متابعته وسيلة إلى النجاة وذريعة إلى الفوز بالدرجات ، إذ على تقدير التساوي يلزم الترجيح بلا مرجح ، والمخصوص بهذه الأوصاف من بين الصحابة هو علي وأولاده المعصومون عليهم السلام ، كما سيتضح في بحث الإمامة ، ولا نزاع في أن من كان تابعا لهم

(١) على أن يعمد إليهم مما لا تصدر عن ذي مسكة و من له أدنى مراتب الإدراك كما لا يخفى .

(٢) هذه الرواية ضعفها بعض علماء القوم بوجود الوضاعين في طريقه و في إحدى أسانيد المغيرة بن شعبة وأبو هريرة وابن أشته وأضرابهم من الصحابة والتابعين وغيرهم المرميين بالضعف والوضع والتدليس و نحوها من العيوب ، و من راجع في المظان صدق ما قلناه .

كل من أهل النجاة ، فالفرقة الناجية من تابعهم في العقائد الإسلامية وهم الشيعة الإمامية ، فظهر أن هذا الحديث دليل عليهم لالهم كما موه (١) به العلامة الدوامي (٢) في شرحه على العقائد المضديّة ، على أنه لا دلالة للحديث المذكور على أن أهل السنة هم اللذون على ما عليه رسول الله ﷺ وأصحابه ، إذ ما من فرقة إلا ويزعم أنها الناجية التي على ما عليه رسول الله ﷺ وأصحابه ، والباقية هالكون ، وكل حزب بما لديهم فرحون (٣) فكل من ادعى أن الفرقة الناجية أهل السنة لابد له أولاً من دليل يدل على أن طريقهم واعتقادهم يكون موافقاً لما عليه رسول الله ﷺ وأصحابه ، حتى يلزم أنهم الفرقة الناجية دون غيرهم . وأنت خير بأن مجرد الحديث لا يدل على هذا المطلوب باحدى الدلالات ، ولو استند في ذلك بمجرد قول علماء أهل السنة يكون مصادرة على المطلوب وهو ظاهر ، ولنا هنا زيادة بحث وتحقيق ذكرناها في كتابنا المسمى بمصائب النواصب (٤) فليرجع إليه من أراد ، والله الموفق للسداد . ثم ما روى الشارح الناصب من قوله : لا يزال طائفة من أمّتي منصورين لا يضرهم من خذلهم حتى تقوم الساعة ، فلا يخفى أنه

(١) موه الشيء . طلاء بفضة وذهب وتحت نحاس أو حديد . ق .

(٢) هو العلامة جلال الدين محمد بن أسعد الدواني صاحب التأليف الشهيرة و التصانيف الكثيرة توفي في حدود سنة ٩٠٧ أو ٩٠٨ وغيرهما من المحتملات . والدواني نسبة الى دوان من توابع بلدة شيراز .

(٣) اقتباس من قوله تعالى في سورة المؤمنون الآية ٥٣ : فتقطعوا أمرهم بينهم زبراً كل حزب بما لديهم فرحون .

(٤) وقد ترجمه جماعة من الاعلام ، منهم العلامة شيخنا الاستاذ آية الله الميرزا محمد على الرشدي الجهاردهي النجفي «قده» و طبعت تلك الترجمة منذ أعوام ببلدة تهران بسامى حفيده الفاضل الاقا مرتضى المدرس أدام الله توفيقه .

أشد انطباقاً بحال الشيعة الإمامية، فإن المتبادر من شأن المقام (١) و تنكير لفظ طائفة، الطائفة القليلة وقلة فرقة الشيعة وكثرة جماعة أهل السنة ظاهرتان. وأيضاً احتمال الخذلان إنما يناسب الطائفة القليلة التي استمرت عليها الخوف والتقية دون الكثيرين الذين كانوا متكئين دائماً على أرائك الأئمة (٢) وعز الدنيا الدنية، فحاصل الحديث لا يزال طائفة قليلة من أممتي منصورين بالحجة والبرهان، لا يضرهم خذلانهم في مواقف استعمال السيف والسنان وهذا المفهوم المحصل لا مصداق له سوى الامامية. وأيضاً لولم يكن المراد بالنصر الموعود به الأنبياء والأولياء، وسائر المؤمنين في القرآن والحديث النصر بالحجج والبراهين كما ذكرناه، وقد ذكره المفسرون؛ للزم كذب القرآن المعجيد، لأن كثيراً من أنبياء بني إسرائيل لم ينصروا في الدنيا كما روي (٣) من أن بني إسرائيل كانوا يقتلون ما بين طلوع الشمس إلى غروبها سبعين نبياً، ثم يجلسون يتحاكون في الأسواق كأنهم لم يصنعوا شيئاً، وكذلك فعل بحبيب النجار مؤمن آل ياسين فإنهم وطؤوه (٤) حتى

(١) أي المقام الذي وردت فيه الرواية المذكورة. منه «قده».

(٢) مأخوذ من قوله تعالى في سورة الدهر الآية ١٤. متكئين فيها على.

(٣) في تفسير ابن كثير (الجزء ١ ص ٣٥٥ ط مسر ١ في ذيل قوله تعالى: إن الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير حق الآية. قال رسول الله (صلم) مغاطباً لابي عبيدة: يا أبا عبيدة، قتلت بنو إسرائيل ثلثة وأربعين نبياً من أول النهار في ساعة واحدة الحديث. وهكذا رواه ابن جرير. وعن عبدالله بن مسعود، قال: قتلت بنو إسرائيل ثلاثاً نبياً من أول النهار وأقاموا سوق بقلهم.

وفي تفسير الدر المنثور للسيوطي في ذيل الآية ٦١ البقرة: أخرج أبو داود والطيالسي وابن أبي حاتم عن ابن مسعود، قال: كانت بنو إسرائيل في اليوم تقتل ثلاثاً نبياً.

(٤) بالارجل وداسوه.

خرجت أعاظه ، ويحيى بن زكريا أهدى رأسه إلى بغي من بغايا بني إسرائيل ، و
أبوه زكريا نشر ، (١) والحسين بن علي عليه السلام أحد سيدي شباب أهل الجنة قتل وطيف
برأسه البلاد (٢) و أيضاً قد قتل إمام الناصب و أصحابه يوم الدار ، فكانوا غير
منصورين ، و الذين قاتلوا إمامه و هازموا أصحابه كانوا منصورين ،
فلم يكن إمامه و أصحابه مؤمنين بموجب ما زعمه في معنى الحديث
و ايضاً سيقول في خطبته هذا : إن في زمانه قد استولى فئة من أصحاب البدعة على
البلاد و أشاعوا الرّفْض و الإبتداع و قتلوا و شرّدوا و طردوا أصحابه من أهل السنّة ،
و هذا الناصب الشّقيّ كان من جملة من هرب منهم إلى بلاد ماوراء النهر (٣)
فيجب على قوله أيضاً أن لا يكون هو و أصحابه بمؤمنين ، بل إنّما المؤمنون الذين
قتلوا أصحابه و طردوهم و من كاس الحمام (٤) جرّعوهم فرحمة الله عليهم ، و لك
حزب الله إلا إنّ حزب الله هم الغالبون (٥) . هذا و قد أجرى الله الحقّ على لسانه
حيث قال عند توجيه الصلاة على النبي عليه الصلاة و السلام : إنّّه جعل شيعة الحقّ
و أمّة الهدى أتباعه (٦) ، إذ يفهم منه الميل إلى أمّة أهل البيت عليهم السلام ،
لتبادرهم من هذا الوصف في لسان أهل الإسلام و شيوع استعماله في شأنهم عليهم
السلام . و كذا يفهم منه الاعتراف بحقيّة الشيعة ، فإن الشيعة إسم قديم لهذه الفرقة
و ليس لأغيارهم لو ارتقوا إلى السّماء سوى اسم أهل السنّة و الجماعة بمعنى أهل

(١) بالمتشار .

(٢) وهو أول راس حمل على الرمح في الاسلام ؛ كما ذكره السيوطي وغيره . وهو المشهور

بين المؤرخين .

(٣) و نزل بلدة قاسان من بلاد ماوراء النهر كما مر .

(٤) الحمام : بكسر الحاء المهملة الموت ، و بالفتح الطير .

(٥) اقتباس من قوله تعالى في سورة المجادلة الآية ٢٢

(٦) في بعض النسخ أشياعه بدل أتباعه .

سنة معاوية وجماعته الغاوية الذين سنوا سب علي عليه السلام ، واجتمعوا عليه فلما قطع دابر دولة الشجرة الملعونة الأموية وآل الملك إلى العباسية المبغضين للأموية أولوا ذلك خوفا منهم ومن شناعته بسنة النبي وجماعته . ثم الفقرة المذكورة بقوله : و هدى إلى انتقاد نهج الحق و كشف الصدق أتباعه إنما يناسب في شأن طائفة الشيعة التي صنّف عالمهم العلامة لهدايتهم الكتاب الموسوم بكشف الحق ونهج الصدق ، وهذا مما لا يخفى على من له صدق تأمل في فنون المقال و وجوه براعة الاستهلال . ثم نعم ما فعل من تخصيص كرام الصحب بالذكر فإن توصيف مطلق الصحب بالجوود والشجاعة يشكل [خل مشكل] بحال من تغلف ، لغاية بخله عن تقديم شيء بين يدي رسول الله صلى الله عليه وآله عند النجوى (١) وبحال من فرّ في خيبر (٢) وغيرها من المواقف التي عمّ بها البلوى ، كما نطق بها ما سيجيء من النصوص والأحاديث المأثورة ، وصرّح بمضمونها ابن أبي الحديد المعتزلي (٣) في بعض قصائده المشهورة حيث قال :

شهر

وأعجب إنسانا (٤) من القوم كثرة فلم تغن شيئا ثم هرول مدبرا

(١) إشارة إلى قوله تعالى في سورة المجادلة الآية ١٢ : يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتم

الرسول فقد مواين يدي نجويكم صدقة .

(٢) المراد بالفار في خيبر هو الاول .

(٣) هو العلامة الشيخ عز الدين عبدالحميد بن محمد بن محمد بن الحسين ابن أبي الحديد

الدائني شارح نهج البلاغة ولد سنة ٥٨٦ هـ توفي ببغداد سنة ٦٥٥ هـ وله قصائد شهيرة

في مدح مولانا أمير المؤمنين عليه السلام تعرف بالعلويات منها قوله في قصيدة :

ورأيت دين الاعتزال وانني أهوى لاجلك كل من يتشيع .

(٤) الانسان يريد به الاول فانه قال في ذلك اليوم : لن تغلب اليوم من قلة فأصابهم

بينه حتى انكسروا . وقال : في ذلك بعض الفصحاء : أبوبكر عانهم و على أعانهم ،

وضاقت عليه الأرض من بعد رحبها وللنصر حكم لا يدافع بالمرء
وليس بنكر في حين فراره ففي أحد قد فرّ خوفاً وخيبراً

وأما قوله بعد أما بعد : يعبدون الأصنام ويخرون للأذقان سجداً الخ ، فهو مشير إلى عنوان حال أئمتهم وخلفائهم في عبادة الأصنام الملعين فإنهم ما أسلموا إلا بعد أن مضى من عمرهم أكثر من أربعين وقد روي عمن سبّح في كفته الحصاة : من بلغ أربعين ولم يحمل العصا فقد عصى (١) وفسر العصا بالإسلام كما اشتهر من مناظرة جرت في ذلك بين عبد الرحمن الجامي (٢) و بعض

ويريد بالنص قول الله تعالى: ويوم حنين اذ أعجبتكم كثرتكم فلم تنن عنكم شيئاً وضاقت عليكم الأرض بما رحبت ثم وليتم مدبرين. والمرء مدوداً: المجادلة وقصره ضرورة ، وليس بنكر الى قوله وخيبراً يقول : في ذم الاول وفراره من الجهاد وغرضه الرد على من يقول: انه أفضل من على عليه السلام لعن الله من يقول به . ويوم حنين فر جميع الناس ولم يثبت مع النبي الا تسعة من بنى هاشم وأيمن بن عبيد بن ام أيمن مولاة رسول الله فقتل رحمه الله وبقي التسعة حول رسول الله وهم أمير المؤمنين والعباس والفضل بن عباس وأبو سفيان ونوفل وربيعة وابن الزبير وعتبة ومعتب ، وأما يوم احد وهو جبل كانت الوقعة عنده ففر الناس بأسرهم الا أمير المؤمنين وأبادجانة ، ولم يزل أمير المؤمنين يذب عن الرسول ويحصى عنه كالليث الباسل حتى انكسر سيفه وأعطاه رسول الله سيفه ذا الفقار فقاتل حتى عجت الملائكة من صبره وشجاعته ، وان قيل : كيف خص أبا بكر بالفرار يوم حنين ويوم احد وغيره بذلك وقد فر الناس جميعهم الا من استثنى يقال : انما خصه بذلك رداً على من يقول : انه افضل من أمير المؤمنين فذكر المناقب المشهورة لعلى والمناقب الظاهرة لابي بكر وأما يوم خيبر فهزيمة أبي بكر ورجوعه بالرأية مشهورة لا يضى (انتهى ما اخذ من شرح العلويات لصاحب المدارك وغيره من الكتب)

(١) وسيأتي مستنده في باب المطاعن انشاء الله تعالى .

(٢) هو المولى عبدالرحمن بن احمد الدشتى الجامى العارف النعوى الشهير المتوفى

الأعلام (١).

ثم قوله : فندب ﷺ لنصرة الدين وإعانة الحق عصبة من صحبه الصادقين إلى قوله ثم هاجروا ، غير مصدق لمقصوده ضرورة أن مصداق الصادقين المهاجرين ، هم اللذون لم يكن مهاجرتهم إليه ﷺ مشوبة بالانغراض الدنية والأعراض (٢) الزائلة الدنيوية ، كما روي في صحاح الجمهور (٣) من قوله عليه الصلاة والسلام من كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه . وقد ذكر شرآح الحديث أن سبب دروده ما نقل عن ابن مسعود رضى الله عنه من أنه لما هاجر النبي ﷺ هاجر بعض أصحابه لله ولرسوله وهاجر بعض آخر للدنيا وهاجر رجل لامرأة يقال لها أم قيس حتى يتزوجها فقال النبي ﷺ : هذا الحديث تذكيراً لأهل الاعتبار وتوبيخاً لمن ليس له الإدكار إنتهى . وقد أتضح بما ذكرناه وقلناه أن كون من وقع فيهم النزاع من الصحابة مصداقاً للهجرة الحقيقية والصدق والاصابة محل بحث لا بد له من دليل ، بل سيقوم الدليل القويم على نفيه في مسألة الامامة إن شاء الله تعالى ، وأما الوصف : بالكرسى

سنة ٨٩٨ وله تصانيف شهيرة كالقوائد الضيائية في النحو المعروف بشرح الجاهى والرشحات وشرح اللمعات وتاريخ هراة وغيرها .

(١) والمراد ببعض الاعلام المولى التحرير علم العلامة الشيخ حسن النقوى الهروى و ذكرنا المناظرة المشار اليها مفصلاً عند ذكر احواله فى كتابنا الموسوم بجالس المؤمنين . والنقوى منسوب الى الامام على النقى ابن محمد النقى عليهما السلام .

« . . . »

(١) الاعراض : جمع العرض بفتح الاول والثانى : المتاع وحطام الدنيا .
(٢) رواه فى البغارى (ج ٥ ص ٥٦ ط مصر) عن مسدد بالسند المتصل الى علقمة بن وقاص قال : سمعت عمر قال : سمعت النبي صلى الله عليه وآله الحديث .

والعيبة فانما روي (١) عن النبي ﷺ في شأن الانصار الذين فتنوا بحيلة الاغيار
 أولاً ورجعوا إلى عليّ عليه السلام آخرأ ، فلا نصيب للمتنازع فيهم من قريش في ذلك ، و
 كذا الكلام في قوله : فأثنى الله تعالى عليهم في مجيد كتابه ورضي عنهم وتاب عليهم ،
 إذ ليس في القرآن ما يدل على ثناء الصحابة المبحوث عنهم ، ولا على عفوه تعالى
 ورضاه عنهم ، وأيضاً الرضاء الذي وقع في حق أهل بيعة الرضوان كان مشروطاً
 بعدم النكث ، كما قال تعالى بعد ما أخبر بالرضا عنهم : و من نكث فأنما ينكث
 على نفسه (٢) والحاصل أن رضوان الله تعالى عن العباد إنما يكون بحسب أفعالهم
 وأعمالهم ، فإذا فعلوا عبادة رضي الله تعالى عنهم . وإن فعلوا معصية سخط الله عليهم ،
 ولا يلزم من الرضاء في وقت باعتبار أمر دوام الرضاء له كما قال سبحانه :

(١) قد تصفحنا مضان الحديث في الصحاح الستة و غيرها من كتب العامة فلم نجد رواية
 في توصيف غير الانصار بالكفرش والعيبة بل هما من خصائص الانصار وقد ورد في توصيفهم
 بهما روايات (منها) ما رواه البخارى في صحيحه (ج ٥ ص ٣٥ ط اميرية) بالسند المنتهى
 الى هشام بن زيد قال سمعت أنس بن مالك يقول مر ابوبكر والعباس رضي الله عنهما
 بمجلس من مجالس الانصار وهم يبكون فقال : ما يبكيكم قالوا : ذكرنا مجلس النبي
 (صلعم) منا فدخل على النبي (صلعم) فاخبره بذلك قال فخرج النبي (صلعم) قد عصب على
 رأسه حاشية برد قال فصعد المنبر ولم يصعده بعد ذلك اليوم فحمد الله و اثنى عليه ثم
 قال : اوصيكم بالانصار فانهم كرشى وعيبتى وقد قضاوا السنى عليهم و بقى الذى لهم
 فاقبلوا من محسنهم و تجاوزوا عن مسيئتهم (انتهى)

ورواه عن عكرمة عن ابن عباس ايضاً ملخصاً عن قتادة عن أنس وعن عكرمة عن ابن
 عباس . ووردت في صحيح مسلم (الجزء السابع صفحة ١٧٤ ط مصر) وفي مجمع الزوائد
 (الجزء العاشر من ٣٠ و ٣٦ و ٣٧ ط مصر) احاديث بهذا المضمون :

(٢) الفتح . الاية ١٠ .

ان الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفراً (١) فان الله تعالى يرضى بايمانهم ، ويسخط بكفرهم ، ثم قوله و جعل امور الدين مرجوعة إليهم ، مدفوع بأن الله تعالى لم يجعل امور الدين مرجوعة إلى الخلفاء الثلاثة الذين قصدهم الناصب بهذه العبارة ، لتصريح الجمهور على ما ذكر في المواقف (٢) وغيره : أن إمامة أبي بكر إنما ثبتت باختيار طائفة من الصحابة ، بل بيعة عمر وحده ، وإمامة عمر ثبتت بتفويض أبي بكر إليه ، وخلافة عثمان بالشورى ، اللهم إلا أن يبنى ذلك على قاعدة الجبر ، ويقال : إن اختيار تلك الطائفة وبيعة عمر كسائر القبائح كان من فعل الله سبحانه ، وتعالى عن ذلك علواً كبيراً .

ثم قوله : ثم وثب فرقة بعد القرون المتطاولة والدول المتداولة يلعنونهم ويشتمونهم ويسبونهم إلى آخره ، إن أراد به أن تلك الفرقة التي عنى بهم الشيعة يلعنون جميع الصحابة فهو افتراء ظاهر ، وإن أراد به أنهم يلعنون بعض الصحابة ممن إعتقدوا أنه أظهر بعد وفاة النبي ﷺ إناج الجلافة ، وغضب الخلافة ، وظلم أهل البيت بكل بليّة وآفة ، ففي هذا أسوة حسنة (٣) بالله تعالى ورسوله ووصيه ، إذ قد لعن الله تعالى في محكم كتابه على الجاحدين والظالمين والمنافقين ، وأشار إلى وجوب متابعة ذلك أو استحبابه بقوله : اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون (٤) و

(١) النساء . الاية ١٣٧ .

(٢) صاحب المواقف هو القاضى عضد الدين عبدالرحمان بن ركن الدين أحمد بن عبدالنفار الاجبى الشيرازى المتوفى . بحسب سنة ٧٥٦ او ٧٦٠ ، وله تصانيف كثيرة ، منها المواقف فى الكلام وقد شرحه المحقق التفتازانى والشريف الجرجانى وغيرهما ، وما ذكره القاضى الشهيد «قده» فى المتن موجود فى الشرح الشريف من ص ٧٢ الى ٧٦ .
(٣) اقتباس من قوله تعالى فى سورة الاحزاب الاية ٢١ : لقد كان لكم فى رسول الله اسوة حسنة .

(٤) البقرة : الاية ١٥٩ .

بقوله : اولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين (١) **واللعن في الآية و**
إن وقع بصورة الإخبار ، لكن المراد منه الانشاء والأمر ، كما في قوله تعالى :
والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء (٢) فإن المراد منه و من نظائره الأمر ،
دون الإخبار على ما صرح به المفسرون . إذ لو كان خبراً لم يكن مطابقاً للواقع ،
وعدم المطابقة في خبره تعالى محال . وقد روي (٣) عن النبي ﷺ : أنه لعن

(١) البقرة : الآية ١٦٦ .

(٢) البقرة : الآية ٢٢٨ .

(٣) كما في شرح ابن أبي الحديد في نهج البلاغة (جزء ٢ ص ١٠٢ ط مصر) فيما خطبه
الحسن بن علي عليه السلام وخاطب فيها معاوية إلى أن توجه إلى المسلمين وقال (ع) أيها
الرهط نشدتكم الله إلا تعلمون أن رسول الله (ص) لعن أبا سفيان في سبعة مواطن لا يستطيعون
ردّها **اولها** يوم لقي رسول الله خارجاً من مكة إلى طائف يدعو تقيفاً إلى الدين فوقع به وسبه
وسفه وشتته وكذبه وهم ان يبغض به فلعنه الله ورسوله وصرف عنه **الثانية** يوم المير
اذ عرض على رسول الله وهي جارية من الشام فطردها أبو سفيان وساحل بها فلم يظفر
السلمون بها ولعنه رسول الله (ص) ودعى عليه فكانت وقعة بدر **الثالثة** يوم
احد حيث وقع تحت الجبل ورسول الله (ص) في اعلاه وهو ينادى (أعل هبل) مراراً فلعنه
رسول الله عشر مرات ولعنه السلمون **والرابعة** يوم جاء بالاحزاب وعطفان واليهود
فلعنه رسول الله (ص) فابتهل و **الخامسة** يوم جاء أبو سفيان في قريش فصدوا
رسول الله (ص) عن المسجد الحرام والهدى معكوفاً ان يبلغ محله ذلك يوم الحديدية
فلعن رسول الله (ص) ابا سفيان ولعن القادة والاتباع وقال ملعونون كلهم وليس فيهم
من يؤمن قليل يارسول الله أفما يرجي الاسلام لاحد منهم فكيف باللعة فقال لا تصيب
اللعة احداً من الاتباع اما القادة فلا يفلح منهم احد **والسادسة** يوم الجبل الاحمر
والسابعة يوم وقفوا رسول الله في العقبة ليستنفروا ناقته وكانوا اثني عشر رجلاً منهم
ابو سفيان فهذا لك يا معاوية إلى آخر ما قال عليه السلام .

اقول وكفى في ذلك نقل ابن أبي الحديد وهو من اعظم المعتزلة ولو تفحصت
كتب السير والغزوات لوقفت على مواطن قد لعن فيها الرسول (ص) ابا سفيان و عليك
(ج ٣) بالبحث والتنقيب .

أباسفيك . وعن على (١) عليه السلام أنه كان يلعن في الصفيين معاوية وعمر بن العاص و أمثالهم من أهل البغي والعصيان ، ولا ريب في أن المكلف إذا عمل بمقتضى أمر الله تعالى أو تأسى بفعل نبيه ووصيته عليهما السلام ، وكان عمله مقارناً للإخلاص يصير مستحقاً للثواب .

ثم ان أراد بالشتيم والسب ما يرادف اللعن في المعنى ، فلا نزاع معه في المعنى ، ولا محذور فيه كما مر ، وان أراد بهما القذف الذي ماله القذف من جهة العرض والتعيب من جهة الآباء والأمهات ونحوهم ، فلا يجوز عند الشيعة الإمامية شئ من ذلك بالنسبة إلى كافر مشرك مجاهر بالشرك فضلاً عن مسلم أو متظاهر بالاسلام ، نعم لما قصد المتسمون بأهل السنة والجماعة تنفير العوام عن إتباع مذهب الشيعة ، اصطلمحوا على إطلاق السب على الأعم من القذف والشتيم واللعن ، حتى يتأتى لهم أن يقولوا : إن الشيعة الإمامية يتكلمون بالفحش ، كما هو دأب العوام السوقية ، والحاصل أنا معشر الإمامية لانسب أصلاً ولا نلعن كل الصحابة ، ولا جلهم بل نلعن من كان منهم أعداء لأهل البيت عليهم السلام ، و نتقرّب بذلك إلى الله تعالى و رسوله و ذوي القربى الذين أمرنا الله تعالى بمودتهم أجراً (٢) لتبليغ الرسالة ، لاستحالة أن يجتمع الضدان أو يحلّ قلباً واحداً تقيضان ، كما قال الشاعر :

تودّ عدوى ثم تزعم أنتى
صديقك إن الرأى عنك لعاذب (٣)

(١) في شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد (جلد ٣ ص ٢٨٨ ط مصر) كان على عليه السلام يقول : اللهم العن معاوية أولاً وعمرأ ثانياً ، وأباالاعورالسلمى ثالثاً ، و أبا موسى الاشعري رابعاً .

(٢) اشارة الى قوله تعالى في سورة الشورى ، الاية ٢٣ : قل لا أسئلكم عليه أجراً الا المودة في القربى .

(٣) قوله : لعاذب : من العذب ، وهو النع والامتناع .

ثم قوله : فويل لهذه الفئة الباغية التي يسخطون العصبه الرضوية يمرقون من الدين النج ، لا يناسب ما قصده من جعل ذلك كناية عن الشيعة ، لأن الفئة الباغية سمة قد اختص بها أصحاب معاوية الباغي (١) إمام هذا الشارح الناصب الطائفي ، والمروق (٢) لقب من خرج على علي عليه السلام ، وقدم في عصمته وإمامته ، فهو أنسب بأن يكون لقب الشارح الناصب وعلامته .

ثم في قوله : من الغرائب ما لورآه محتمل في رؤياه لطار من وكر العفن نومه النج ، تطويل وركاكة لا يخفى ، ولو قال من الغرائب ما أطار نشأة البنج (٣) عن أو كاز رؤس أهل السنة لكان أولى وأخصر (٤) فإنهم يبيحون (٥) تناول البنج المسمى بالحشيش ، بل يوجبون مقدار كف منه على ما نقلوا من لطائف صدر الشريعة البخارى (٦) أنه لما سئل عن حكم ذلك ، أجاب : بأن الكف منه واجب ، ولا ريب في أن إطارة هذه النشأة عن رؤسهم أشد بليّة عليهم من إطارة نومهم .

ثم قوله : وعمّا شاع فيه أن فئة من أصحاب البدعة إستولوا على البلاد و أشاعوا الرّفض والابتداع بين العباد ، كلام فيه اشتباه و التباس ، إذ لا يخفى أن

(١) عبره تبعاً لكلام النبي صلى الله عليه وآله خطاباً لعمار بن ياسر الصحابي ، تقتلك الفئة الباغية .

(٢) المروق : الخروج من الدين ببدعة او ضلالة .

(٣) البنج : معرب بنك و هو المعروف بالحشيش يتخذ من شاهدانج و يستعملها أهل النشوة بالآلات الخاصة التي يعبر عنها عند العوام في المقاهي « بغليان بالا »

(٤) وفي بعض النسخ (أجدر) .

(٥) يبيحون : من اباح ، يبيح ، اباحة .

(٦) هو عبيد الله بن مسعود بن محمود الحنفى البخارى المتوفى سنة ٧٤٥ او ٧٤٧ و هو صاحب كتاب شرح الوقاية فى الفقه الحنفى ، و وجه اللطف فى كلامه أن قوله : الكف منه واجب ، كلام ذو وجهين ، وله ايهام الى ارادة النج من لفظ الكف أو اليد .

بمرور الزمان وتعاقب تحريفات أهل العدوان تصير السنة بدعة (١) والبدعة سنة ، كما تصير بذلك الحجة شبهة والشبهة حجة ، والمتسمون بأهل السنة والجماعة لما استمرّوا على متابعة ما ابتدعه خلفائهم الثلاثة في دين الله تعالى زعموا أن ما أظهره الشيعة عليهم بعد مرور زمان التقيّة من أصل ما كان عليه النبي ﷺ و أهل بيته الزكية ، إنما هو بدعة ناشئة من الجهل والعصيّة ، فإن من جملة ما زعموه من بدع الشيعة تقريرهم حتى على خير العمل في الأذان وإنكارهم صلاة التراويح (٢) في شهر رمضان ، وانعكاس القضية بإنكار الأهل وتقرير الثاني (٣) من بدع عمر كما سيجيء ، بيانه إن شاء الله تعالى .

ومن البدائع أن الشيعة يتبعون ما هو سنة النبي ﷺ إتفاقاً ، كالتختم باليمين وتسطيح قبور المؤمنين ، والمتسمين بأهل السنة والجماعة ، يعدلون عنهما إلى التياسر والتسنيم (٤) ومع ذلك يسمون أنفسهم بأهل السنة ، والشيعة بأهل البدعة ، وهذا من أعدل الشهود على أنفسهم أشدّ تحريفاً من ملاعين اليهود .

وأما قوله : ولم يسمني فيه الزمان صيت هؤلاء اللثام ، فلا يخفى ما فيه ، إذ من اليبين أن اللثيم هو من يرضى في دينه بمتابعة تيمي (٥) لكع (٦) رذل

(١) قد استعمل الشارح في المقام قاعدة رد العجز الى الصدر وهي من المحسنات البديعية .

(٢) يأتي في باب مطاعن الثاني .

(٣) يأتي في باب مطاعن الثاني ايضاً من بدعه .

(٤) التسنيم : ضد التسطيح وجعل للقبر كسنام البعير ، كما تفعله العامة في قبورهم و عايه ديدنهم .

(٥) لان أبا بكر ينتهي نسبه الى تيم هكذا : أبوبكر عبدالله بن عثمان بن عامر بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة .

(٦) لكع . كسر د : العبد ، والشاهد على كونه لكعاً ما ذكره ابن ابي الحديد في شرح النهج (ج ١ ص ٥٤) أن أبا بكر كان يقال له الطليق ، وأما كونه ابن لكع فلما ذكره

كرايسى (١) معلّم للصبيان لا يعرف أباً (٢) و لا كلاله (٣) من القرآن

مو أيضاً هناك من أن أباقحافة كان ممن أسلم يوم الفتح ، أتى به أبو بكر الى رسول الله صلى الله عليه وآله فأسلم ، فيكون من طلقاه صلى الله عليه وآله يوم الفتح ، فتحقق مصداق ما رواه في مجمع الزوائد (ج ٧ ص ٣٢٠) وغيره عن ابن نيار ، قال سمعت رسول الله (صلم) يقول: لا تذهب الدنيا حتى تكون عند كع بن كع ، وأيضاً ما رواه عن بعض أصحاب النبي (صلم) قال النبي (صلم) : يوشك أن يفلب على الدنيا كع بن كع .

(١) كنز العمال جلد ٤ كتاب البيوع ، الحديث ١٦٧ ، عن النبي (ص) : لو كان في الجنة تجارة لامرت بتجارة البز ، ان أبا بكر الصديق كان بزاً ، رواه الديلمي عن أنس .

(٢) روى ابن كثير في تفسيره (ج ٤ ص ٤٧٣ ط مصر) عن أبي عبيد القاسم بن سلام ، حدثنا محمد بن يزيد ، حدثنا العوام بن حوشب عن ابراهيم التيمي ، قال سئل أبو بكر الصديق رضى الله عنه عن قوله تعالى : وفاكهة وأباً ، فقال : أى سماء تظلنى ، وأى أرض تقلنى بان قلت : فى كتاب الله مالم أعلم . وقد روى الطبرى فى تفسيره (ج ٣٠ ص ٣٣ ط مصر) عدة روايات فى جهل عمر أيضاً بذلك ، منها ما رواه عن ابن المشي عن محمد بن جعفر ، حدثنا تبة عن موسى بن أنس ، عن أنس قال : قرء عمر وفاكهة وأباً ومعه عصاء فى يده ، فقال : ما الاب ، ثم قال : بحسبنا ما قد علمنا وألقى العصاء من يده .

(٣) حيث قال فى الكلاله لما سئل عنها : أقول فيها برأى فان كان صواباً فمن الله وان كان خطأً فمنى ، كما فى شرح النهج لابن أمى الحديد فى الطمن السادس (ج ٥ ص ١٨٣) وغير الكلاله ما نقل القوم جهله بها من معانى آيات القرآن ، ومن قلة فهمه بأحكام الله جهله بميراث الجدة حيث سئلته امرأة كانت جدة لبيت عن ائنها فقال فى جوابها : لا أجد لك شيئاً فى كتاب الله وسنة نبيه ، فاخبره البغيرة ومحمد بن سلمة بان الرسول «ص» اعطاه السدس وقالوا : اطعموا الجدات السدس . وهذا الاثر مروى فى مستد احمد (جزء ٤ ص ٢٢٥ ط الاول بمصر) و كذا فى الصواعق (ص ٢١ مصر) وهما يحكى من جهله بالأحكام أنه قطع يسار السارق كما فى الصواعق (ص ٢١ مصر) ومنها أنه لم يعرف ميراث العمة والعمالة كما فى السياسة والامامة لابن قتيبة (جزء اول ص ٣١ مصر) الى غير ذلك مما يجبهه الباحث فى خلال تلك الديار والواقف على الآثار فى كتب الفريقين .

أودوي (١) فظ غليظ (٢) جاهل إعترف بأنه أقل فهماً قهراً من النسوان (٣) وأما الشيعة

(١) منسوب الى عدى . والعامه انبت نسه الى عدى .

(٢) قد ذكر ابن أبى الحديد فى الشرح (ج ١ ص ٦٢) قضايا كثيرة فى غلظة عمر منها ما ذكره بقوله: وعمر هو الذى اغلظ على جيلة بن الايهم حتى اضطره الى مفارقة دار الهجرة، بل مفارقة بلاد الاسلام كلها، وعاد مرتداً داخل دين النصرانية لاجل لطة لطمها، وابن عباس أخفى حكم العول مادام عمر حياً خوفاً منه، واستدعى عمر امرأة ليسألها عن أمر وكانت حاملاً، فلشدة هيبة ألفت ما فى بطنها، ودفع عمر فى صدر المقداد، ووطأ فى السيفة سعد بن عبادة، وحطم أنف الحباب بن المنذر، وتوعد من لجأ الى دار فاطمة عليها السلام من الهاشبيين وأخرجهم منها، وروى أيضاً أن اخت عمر وبعلمها أسلمت سرّاً من عمر فوشى بهما واش الى عمر فجاء دار اخته، فقال ختنه: أرايت ان كان هو الحق؟ فوثب عليه عمر فوطأه وطمأعظيماً، فجاءت اخته فدفعت به عنه، فنقحها بيده فدمى وجهها، وفى الصحيح ان نسوة كن عند رسول الله قد كثر لفظهن، فجاء عمر فهربن منه، فقال لهن: يا عديات أنفسهن أتهنننى ولاتهين رسول الله «ص»؟ قلن نعم أنت غلظ فظ ورواه فى البخارى (ج ٨ ص ٢٣).

(٣) قال ابن أبى الحديد (ج ١ ص ٦١ ط مصر) وكان عمر يفتى كثيراً بالحكم ثم ينقضه ويفتى بغيره وخلافه. قضى فى الجدم مع الاخوة قضايا كثيرة مختلفة ثم خاف من الحكم فى هذه المسئلة فقال: من أراد أن يقتحم جرائم جهنم فليقل فى الجدم برأيه وقال مرة: لا يبلغنى أن امرأة تجاوز صداقها صداق نساء النبى الا ارتجعت ذلك منها، فقالت له امرأة: ما جعل الله لك ذلك انه تعالى قال و آتيتم احديهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً تأخذونه بهتاناً و اثماً مبيئاً. فقال: كل الناس أفقه من عمر حتى ربات الحجال ومر يوماً بشاب من فتيان الانصار وهو ظمآن فاستسقاء فجدح له ماء بسل فلم يشربه وقال: ان الله تعالى يقول أذهبتم طيباتكم فى حياتكم الدنيا . فقال له الفتى: يا أمير المؤمنين انها ليست لك ولا لاحد من أهل القبلة، اقرأ ما قبلها و يوم يعرض الذين كفروا على النار أذهبتم طيباتكم فى حياتكم الدنيا . فقال عمر: كل الناس أفقه من عمر . وقيل: ان عمر كان يسر بالليل فسمع صوت رجل و امرأة فى بيت فتسود الحائط فوجد امرأة ورجلا و عندهما

قد اتبعوا . في دينهم وتحصيل يقينهم من أجمع على طهارته (١) وكرامته (٢) و شرفه (٣) وعلمه (٤) وإمامته (٥) أهل الإسلام ، وهم الأئمة الهداة وسفن النجاة الذين ورد فيهم : إن المتمسك بهم لن يضل أبداً (٦) و إن مثلهم كمثل سفينة نوح من ركبها نجي و من تخلف عنها غرق (٧) فلينظر الناصب الغريق المتشبث بكل حشيش ، أى الفريقين أحق بالأمن ، ثم ما روى من قول النبي ﷺ : من تمسك بسنتي عند فساد أمميّ فله أجر مائة شهيد (٨) إنما ينطبق على حال الشيعة حيث

ذق خمر فقال: يا عدو الله أكنت ترى أن الله يسرك وأنت على معصيته . قال: يا أمير المؤمنين ان كنت قد أخطأت في واحدة فقد أخطأت في ثلاث قال الله تعالى ولا تجسوا وقد تجسست ، وقال وأتوا البيوت من ابوابها وقد تسورت ، وقال اذا دخلتم بيوتا فسلموا وما سلمت .

(١) في الولد ونزاهته من رذائل الاخلاق ومذام الصفات ووسية الكفر .

(٢) في النفس وقوة الروح و شدة الايمان .

(٣) بالنسب والسبب والعجي والادب .

(٤) بالاحكام والاقضية وغيرها .

(٥) بتقدمه على غيره وافتقارهم اليه واستغناؤه عنهم .

(٦) اشارة الى حديث الثقلين ، وله أسانيد متضاربة . وسيجىء الكلام فيه . وقد طبعت رسالة جامعة للسانيد من كتب القوم ألفها بعض الفضلاء الاتقياء . حرسه الله بعينه التي لا تنام ، وقامت بطبعها جامعة دارالتقريب بين المذاهب الاسلامية بصير المحمية .

(٧) أخرجه ابن حجر في مجمع الزوائد في باب فضيلة أهل البيت (ج ٩ ص ١٦٦ ط مصر) بأسانيد متعددة ومتون مختلفة ، منها ما رواه أبو سعيد الخدرى قال : سمعت النبي (صلم) يقول: انما مثل أهل بيتي فيكم كمثل سفينة نوح ، من ركبها نجي ، ومن تخلف عنها غرق ، وانما مثل أهل بيتي مثل باب حطة في بنى اسرائيل من دخله غفر له .

(٨) ويقرب منه ما رواه في كنز العمال (الجزء الاول ص ١٩٤ ط حيدرآباد) بسنده المنتهى الى أبى هريرة ، قال: قال رسول الله صلعم: المتمسك بسنتي عند فساد أمميّ له أجر شهيد ومثله في هذا الجزء ص ١٩٢ .

تمسكوا عند فساد الأمة وظهور الغمة (١) في زمان بني أمية و بني العباس و غيرهم ، ممن ملك رقاب الناس بسنة النبي ﷺ المنتهية إليهم بتوسط أولاده المعصومين المنزهين عن الكذب وسائر الأرجاس ، وأما السنة التي في أيدي المتسمين بأهل السنة فأكثرها موضوعات مأخوذة من غير مأخذها (٢) متلقاة من مناقي الصحابة والجاهلين منهم بأكثر شرائط الرواية بل فاقدتها ، كما أشار إليه مولانا أمير المؤمنين عليه السلام في جواب سليم بن قيس الهلالي . قال سليم : (٣) قلت لأمر المؤمنين عليه السلام : إنني سمعت من سلمان والمقداد و أبي ذر شيئاً من تفسير القرآن و أحاديث عن نبي الله ﷺ غير ما في أيدي الناس (٤) ثم سمعت منك تصديقك ما سمعت

(١) الغمة جمع الغم الحزن والكرب .

(٢) وفي نسخة مخطوطة : من غير ناقدها .

(٣) و كتابه معروف طبع بمرات ، وهو من أقدم الكتب عند الشيعة وأصحها ، بل حكم بعض العامة بصحته أيضاً و ممن نقل عنه واعتمد عليه شيخنا أبو عبدالله النعماني «ره» في كتاب الغيبة ، و شيخنا الصدوق «ره» في الفقيه والخصال ، والكلينى «ره» في الكافي ، و من العامة السبكي في كتابه « محاسن الوسائل في معرفة الاوائل » وقال فيه : ان أول كتاب صنف للشيعة هو كتاب سليم بن قيس «انتهى» وسليم هو سليم بن قيس الهلالي أبو صادق العامرى الكوفى التابعى ، أدرك مولانا الامير والحسين والسجاد والباقر عليهم السلام أجمعين وتوفى حدود سنة ٩٠ و يروى عنه أبان بغير مناولة ، و فيروز بالمناولة . و نقل عن الصادق عليه السلام فى حق هذا الكتاب أنه قال: من لم يكن عنده من شيعتنا و محبينا كتاب سليم بن قيس الهلالي فليس عنده من أمرنا شيئاً ، ولا يعلم من أسبابنا شيئاً وهو أبجد الشيعة وهو سر من اسرار آل محمد عليهم السلام . وقد حكى حجة الاسلام صدوق الطائفة هذا الخبر الشريف فى كتاب الخصال عن كتاب سليم هذا واعتمد عليه .

(٤) وفي نسخة سليم المطبوعة بالنجف ص ٨٣ . بدل قوله : (وأحاديث عن نبي الله الى

قوله : فى ايدى الناس) قوله : (من الرواية عن النبي عليه السلام) :

منهم ورأيت في أيدي الناس أشياء كثيرة من تفسير القرآن ومن الأحاديث عن نبي الله ﷺ أنهم تخالفونهم وتزعمون أن ذلك كله باطل أفترى الناس يكذبون على رسول الله ﷺ متعمدين ، و يفسرون القرآن بأرائهم ؟ قال فأقبل على فقال : قد سألت ، فافهم الجواب ، إن في أيدي الناس حقاً و باطلاً و صدقاً و كذباً و ناسخاً و منسوخاً و عامراً و خاصاً و محكماً و متشابهاً و حفظاً و وهماً ، و قد كذب على رسول الله ﷺ على عهده حتى قام خطيباً فقال : أيها الناس قد كثرت على الكذابة فمن كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار (١) ثم كذب عليه من بعده ، وإنما أتاكم الحديث من أربعة ليس لهم خامس ، رجل منافق مظهر للإيمان متصنع بالإسلام لا يتأثم و لا يتحرج أن يكذب على رسول الله ﷺ متعمداً ، فلو علم الناس أنه منافق كذاب لم يقبلوا منه ولم يصدقوه ، ولكنهم قالوا : هذا قد صحب رسول الله و رآه و سمع منه و أخذ عنه و لا هم يعرفون حاله ، و قد أخبره الله تعالى عن المنافقين بما أخبره و وصفهم بما وصفهم ، و قال عز وجل :

وإذا رأيتهم تعجبك أجسامهم و ان يقولوا تسمع لقولهم (٢) ثم بقوا بعده ففترّبوا إلى أئمة الضلالة والدعاة إلى النار بالزور (٣) والكذب والبهتان فولوهم الأعمال وحملوهم على رقاب الناس وأكلوا بهم الدنيا ، و إنما الناس مع الملوك

(١) رواه في كنز العمال (ج ٣ ص ٣٥٥ حديث ٣١٠٥) عن صحيح أبي يعلى ، عن سعيد بن زيد ، و عن صحيح البخاري والمسلم . في حديث قال: رسول الله (صلم) : من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار . وهذه الرواية الشريفة مما وردت باسانيد عديدة في كتب الفريقين : بل قد ادعى بعض المحدثين تواترها اللفظي فان لم يكن كذلك فالتواتر المعنوي مسلم فراجع .

(٢) سورة المنافقين . الآية ٤ .

(٣) الزور يقال: زور الكذب اي زينه . والكذب مغالفة الواقع في الخبر كان بالترتين اولم يكن . والبهتان، الافتراء .

والدنيا (١) إلا من عصمه الله ، فهذا أحد الأربعة ، ورجل سمع من رسول الله ﷺ شيئاً لم يحفظه على وجهه وروهم فيه ، ولم يتعمد كذباً فهو في يده يقول به ويعمل به و يرويه فيقول : أنا سمعته من رسول الله ﷺ فلو علم المسلمون أنه وهم فيه لم يقبلوه ، ولو علم هو أنه وهم لرفضه ، ورجل ثالث سمع من رسول الله ﷺ شيئاً أمر به ثم نهى عنه وهو لا يعلم أو سمعه ينهى عن شئ ثم أمر به وهو لا يعلم فحفظ منسوخه ولم يحفظ الناسخ ، فلو علم أنه منسوخ لرفضه ، ولو علم المسلمون إذ سمعوه منه أنه منسوخ لرفضوه ، وآخر رابع لم يكذب على الله تعالى ولا على رسوله ﷺ مبعوض للكذب خوفاً من الله تعالى ، وتعظيماً لرسول الله ﷺ لم ينسه بل حفظ ما سمع على وجهه ، فجاء به كما سمع لم يزد فيه ، ولم ينقص منه ، وعلم الناسخ من المنسوخ فعمل بالناسخ ورفض المنسوخ ، فإن أمر النبي ﷺ مثل القرآن (٢) ناسخ و منسوخ وعام وخاص ومحكم ومتشابه ، وقد كان يكون (٣) من رسول الله ﷺ الكلام له وجهان ، فكلام عام وكلام خاص مثل

(١) و نعم ما قيل :

فان الناس قد ذهبوا الى من عنده ذهب	فمن لا عنده ذهب فعنه الناس قد ذهبوا
فان الناس قد مالوا الى من عنده مال	فمن لا عنده مال فعنه الناس قد مالوا
فان الناس منفضة الى من عنده فضة	فمن لا عنده فضة فعنه الناس منفضة

الناس عبيد الدينار والدرهم

(٢) أى فى بعض الجهات لا فى كلها ، فان النسخ فى القرآن والنسخ فى الحديث يتفارقان فى بعض الامور ، كما حقق فى محله .

(٣) هذا بيان أن الرجل الرابع بوجه الحديث على معرفته بمعناه وما قصد به وما خرج لاجله ، وقد يكون بوجهه على غير معرفته بمعناه وما قصد به لاجله ، مثلاً قوله : صلى الله عليه وآله من كنت مولاه فعلى مولاه الخ ، نقله الموافق والمخالف : وهو كلام صدر عنه ولم يهم فيه الناقل ، وليس مما يقبل النسخ الا أن الموافق حمله على

القرآن، وقال الله عز وجل: ما آتاكم الرسول فخذوه ، وما نهاكم عنه فانتهوا (١) فيسمعه من لا يعرف ما عنى الله به ، ولا ما عنى به رسول الله ﷺ ، فيحمله السامع ويوجهه على غير معرفة بمعناه ، وما قصد به وما خرج لأجله [من أجله خ ل] ، فيشتبه على من لم يعرف ولم يدرك ما عنى الله به ورسوله ﷺ ، وليس كل أصحاب رسول الله ﷺ كان يسأله عن الشئ ، فيفهم ، و كان منهم من يسأله ولا يستفهمه ، حتى أن كانوا يحبون أن يجيبه الأعرابي (٢) والطارى فيسأل رسول الله ﷺ ، و أنا كل يوم دخلت عليه وكل ليلة دخلت عليه فيخلىني فيها أدور (٣) معه حيث دار ، وقد علم أصحاب رسول الله ﷺ أنه لم يصنع ذلك بأحد من الناس غيري ، فربما كنت في بيتي وكنت إذا دخلت عليه بعض منازله أخلاي ، وأقام عني نساءه فلا يبقى عنده غيري ، وإذا أتاني للخلوة معي في منزلي لم يقم عني فاطمة ولا أحد من بني ، وكنت

ماهو معناه وما قصد به ، وما خرج لأجله ، والمخالف حمله على غير ذلك ، وقد ظهر بما ذكرنا أنه ليس رجل خامس في نقل الحديث كما لا يبغي .
(١) الحشر الآية ٧ .

(٢) الأعرابي منسوب الى الأعراب ، يقال : رجل أعرابي اذا كان بدوياً وان لم يكن من العرب ، والعربى منسوب الى العرب ، ويقال : رجل عربى اذا كان من العرب ، و ان لم يكن بدوياً ، كما يقال : رجل اعجم وعجمى اذا كانت في لسانه عجمة و ان كان من العرب ، و يقال أيضاً : رجل عجمى أى منسوب الى العجم وان كانت فصيحاً . كذا يستفاد من كلمات السجستاني في الغريب و من القاموس والنهاية والصحاح وغيرها .
(٣) ومن ثم قيل : على مع الحق والحق مع على ، يدور معه حيثما دار . و في كتب القوم عدة روايات تدل عليها ، منها ما نقله القندوزى البلخى في ينابيع المودة (ص ٩١ ط اسلامبول) عن كتاب الحموينى عن ابن عباس ، قال : قال رسول الله (صلم) الحق مع على حيث دار انتهى ، وفي كتاب التذكرة لسبط بن الجوزى البغدادي ص ٣٨ قال النبي (صلم) : اللهم أد الحق مع على حيث ما دار وكيف ما دار .

إذا سأله أجنبي ، و إذا سكت و فنيت مسألي إبتدأني ، فما نزلت على رسول الله ﷺ آية من القرآن إلا أقرأنيها وأملاها علي فكتبتها بخطي وعلمني تأويلها وتفسيرها وناسخها ومنسوخها ومحكمها ومتشابهها وخاصها وعامتها ، ودعا الله أن يعلم قلبي علماً وفهماً و حكماً ونوراً ، فقلت يا نبي الله : بأبي أنت و أمي ، منذ دعوت الله لي بما دعوت لم أنس شيئاً ولم يفتني شيء ، لم أكتبه ، أفتخوف علي النسيان فيما بعد فقال : لالست أتخوف النسيان والجهل . إنتهى كلامه عليه الصلوة والسلام ، و اما قوله : والناس على دين ملوكهم إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات و قليل ما هم (١) فالمستثنى منه فيه إنما ينطبق على الشيعة الذين وصفهم الناصب في مواضع من جرحه هذا بالقلّة والشذوذ دون أصحابه الذين افتخر بكثرتهم وعمومهم ، وإنهم السواد الأعظم فالتعريض الذي قصده في هذه الفقرة قد رجع إليه كما لا يخفى ، و اما قوله : وقد ذكر في مفتتح ذلك الكتاب أنه حاول بتأليفه إظهار الحق و بيان حياء الفرقة الناجية من أهل السنة (الخ) : ففيه إيهام أن المصنف قدس سره حاول بيان خطأ أهل السنة مع وصفه إيّاهم بأنهم الفرقة الناجية ، و هذا كذب صحت (٢) لأنّ خطأ الفرقة الناجية غير معقول ، و بالجملة الوصف بالنجاة ممّا أضافه الناصب في أثناء تقرير كلام المصنف التحرير على طريقه ، قصد تقرير سعر المتاع في خلال المشاحة و النزاع (٣) ثم في قوله : و قد ألفه في أيام دولة السلطان غياث الدين اولجايتو و محمد خدابنده غفلة عظيمة ، حيث لقب مروّج مذهب الإمامية الذين هم مبتدعة عنده بغياث الدين ، اللهم إلا أن يقال : إنه لقبه بذلك على طريقة تسمية الشّيء ، بإسم ما كان أو يكون ، لما افتراه في حاشية

(١) اقتباس من قوله تعالى في سورة ص الآية ٢٤ .

(٢) البحت ، الخالص الذي لا يشوبه شيء .

(٣) وهذا يساوق ما يقال في الفارسية : در أثناء نزاع تعيين نرخ ميکنند .

شرحه على السلطان الفاضل المستبصر بالدليل ، من رجوعه آخراً عن ذلك السبيل ،
 واما ما أشار إليه من أن شيوع مذهب الشيعة في ذلك الزمان إنما كان بمجرد
 اتباع ميل السلطان ، من غير دلالة حجة وبرهان مردود ، بما أشرنا إليه سابقاً
 من فضيلة هذا السلطان ، وأنه كان من أهل البصيرة والفحص عن حقائق المذاهب
 والأديان ، وأن نقل للمذهب وتغيير الخطبة والسككة إنما وقع بعد ما ناظر المصنف
 العلامة الهمام ، علماء سائر المذاهب وأوقعهم في مضيق الإلزام والإفحام ، وأثبت
 عليهم حقيقة مذهب أهل البيت الكرام ، فمن اختار مذهب الإمامية في تلك الأيام
 كان المجتهد دليله (١) وظهور الحق بين أظهر الناس سبيله ، فكانوا آخذين عن المجتهد
 وسلوكه ، لا عمّن روج المذهب من ملوكه ، فلا يتوجه هبنا ما كان يتوجه في
 بعض الملوك وسلوكهم ، أن عامة الناس يأخذون المذاهب من السلاطين وسلوكهم ،
 والناس على دين ملوكهم ، والحاصل أن السلطان المغفور المذكور لم يكن مدعيّاً
 لخلافة النبي ﷺ ، ولا كان له حاجة في حفظ سلطنته إلى ما ارتكبه ملوك تيم
 وعدي وبنى امية وبنى العباس ، من هضم إقدار أهل بيت النبي ﷺ وتغيير دينه
 اصولاً (٢) و فروعاً (٣) ترويحاً لدعوى خلافتهم ، و ليسلك الناس مسلکهم من

(١) اى كان المجتهد الذى رجع اليه هو دليله .

(٢) كالقول بقدّم القرآن والكلام النفسى ، والجبر فى الافعال ، و قدّم صفات الفعل . و
 التجسم وجواز الرؤية ، و عدم اشتراط العصمة فى الانبياء ، و تجويز القبيح العقلى فى
 حقه تعالى و نحوها .

(٣) كابتداع صلاتى الضحى والترابيح : و القول بالعمول والتعصيب ، و تحريم طواف
 النساء و متعتهن : و السح على الغفین ، و ترك الجعلة العملية فى الاذان ، و طهارة جلد
 الكلب بالدباغ ، و الحاق الولد بالزوج مع عدم الدخول ، و نحوها مما تضحك منها ربّات
 الخدور و تستهزى بها أوائل العقول ، بل البهائم العجم .

مخافتهم ، بخلاف هؤلاء الذين تمصوا (١) الملك والخلافة ، وابتلوا الدين بكل بليّة وآفة ، فحرفوا كتاب الله وغيروا سنة رسول الله ، متعمدين بخلافه ، ناقضين لعهد ، مبالغين في محو آثار أهل بيته ، مهتمين في غصب حقهم و أخذ مستحقهم (٢) ليوقعوا بذلك في أوهام الناس أنهم من أصحاب الرأي والاجتهاد ، المطلعين على أسرار شريعة النبي ﷺ وأحكامها [خ المسطلعين] المتطاعين لطلع (٣) الخلافة من أكامها (٤) و ليتدرجوا إلى إذلال أهل البيت و خفض معاليهم ، و تشتت شملهم (٥) و تفرق مواليتهم ، فيتم الأمر لهم بلا منازع ، كما أشار إليه مولانا أمير المؤمنين عليه السلام في أثناء بعض خطبه (٦) مقبلاً بوجهه إلى من كان حوله من أهل بيته و خاصته وشيعته ، فقال : قد عملت الولاية قبلي أعمالاً ، خالفوا فيها رسول الله ﷺ

(١) إشارة الى كلام على عليه السلام في خطبته الغراء المشتهرة بالشقشقية التي القاها بعشر من المهاجرين والانصار من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وهي ما تنفس فيه الصعداء وتنفث تنفث المصدر وبث الشكوى من كبد حراء و أراق الدموع من العيون ، و اعلى الزفرات ، فيالها من خطبة كادت أن تنصدع منها الجبال الشوامخ و تنفطر منها الرواسخ !!

(٢) و لله در شاعر أهل البيت دعبل الخزاعي حيث يقول :

أرى فيهم فني غيرهم متقسماً و أيديهم من فيهم صفرات .

(٣) الطلع . شىء يخرج من النخل كأنه نعلان مطبقان :

(٤) الكم بالكسر الغلاف الذي يحيط بالطلع فيستره ، و لا يخفى لطف الاستعارة و حسن التشبيه في هذه العبائر .

(٥) قال دعبل المذكور و يشير الى تفرقهم و خلو منازلهم الشريفة منهم .

مدارس آيات خلت من تلاوة و منزل وحى مقفر العرصات .

(٦) هذه الخطبة الشريفة المذكورة في كتاب سليم بن قيس الكوفي الهلالي (ص ١٣٠ ط نجف) بأدنى تفاوت ، وقد مر اعتبار ذلك الكتاب و ترجمة سليم فليراجع ، و تقرب منه خطبة اخرى له عليه السلام المذكورة في ذلك الكتاب ص ١٢١ .

متعمدين بخلافه ، ناقضين لهده ، مغيرين لسنة ، ولو حملت الناس على تركها ،
 وحوّلتها إلى مواضعها ، و إلى ما كانت في عهد رسول الله ﷺ لتفرّق عني جندي
 حتى أبقي وحدي ، أو مع قليل من شيعتي الذين عرفوا فضلي و فرض إمامتي من
 كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ ، ثم في قوائمه : فإنّ جلّ كتابه مشتمل على مطاعن
 الخلفاء الرّاشدين (الخ) إهمال و إخلال ، وحقّ العبارة أن يقال : بعض الخلفاء (١)
 لظهور أنّ المصنّف قدس سرّه من خلص (٢) شيعة عليّ ﷺ فلا يطعن فيه ، وحينئذٍ
 ينبغي ترك الوصف بالرّاشدين ، إذ الخصم لا يسلم رشد من عدا عليّ ﷺ في الدّين ،
 وكذا الكلام في وصف أئمته بالمرضيين ، و علمائه بالمجتهدين (٣) وأما ما نقله
 عن بعض الظرفاء (٤) في تمثيل قدح المصنّف على خلفاء أهل السنة و أئمّتهم و
 مجتهديهم ، بمقال جرى بين الجمال و بعض الجمال ، فلا يخفى على الظرفاء الاذكياء
 عدم مناسبتة بالمصنّف الممكنى بابن المطهر ، وكونه من أناس يتطهرون ، و إنّما
 يناسب ذلك حال الأنجاس ، من الناصبة الذين لا يزالون بالبول قائما كالجمال ، و في
 إزالة البول و الغائط لا يوجبون الإغتسال بل يمسّون أنفسهم كالحمار على الجدار ،
 و يمسحون أخفافهم (٥) في وضوئهم ولو طئت الأقدار و أشدّ مناسبة من بين هؤلاء

(١) وذلك لان الجمع المعرف باللام يفيد العموم .

(٢) الغلص . جمع الغالص وهو المحض الصافي .

(٣) فواعجبا ! كيف يصف الرجل علماء القوم بالمجتهدين ، بعد انسداد باب الاجتهاد عندهم ، و لزوم تقليد أحد ائمتهم الاربعة على كل مسلم و ان بلغ ما بلغ من العلم ؟ اللهم الا أن يريد بالاجتهاد معناه اللغوي .

(٤) من قوله : ان الجمال سأل جملا الخ .

(٥) السح على الغفّين قد اشتهر من مذهبهم ، وقد نطقت كلمة أهل البيت عليهم السلام ببطلانه ، و عدم جواز المسح الاعلى البشرية ، ، وكذا أفنى فقهاء الشيعة تبعاً لهم عليهم السلام .

الأنجاس هذا الناصب الرّجس الفضول الذي سمّي بالفضل ، ومسمّاه فضلة فضول آخر ، وقد خرج عن مزبلة فمه بعرة الجمل مرّة وخرء الكلب اخرى (١) اما ما أنشده وذكره من مدحه للأئمة المهديين الإثنى عشر عليهم السلام ، فانما ذلك حيلة و تليس منه ، لدفع (٢) تهمة النّصب الذي قد انخفض (٣) به في نظر أهل زمانه ، ولا اختصاص لهذا النّاصب بذلك اللّوم ، فإن قلوب أكثر نحلته في الأوس واليوم ، خالية عن حبّ أهل البيت (٤) و مشكاة صدورهم (٥) فاقدة لهذا الزيت ، ولقد أظهر القاضى ابن خلكان (٦) هذا الداء الدفين الذي ورثه من بغاة صفين ، حيث

(١) ونعم ما قال بعض علماء الاخلاق : ان السباب والفحش التى تخرج من فم الانسان

ما أشبهها بخرء الكلاب ان كانت شديدة ، وبيعرة المواشى ان كانت خفيفة ! .

(٢) لا يخفى على من له أدنى درية بأساليب الكلام أن الرفع أنسب من الدفع فى هذا

المقام وكانه من تصحيفات أولى الافلام . منه « قده » .

(٣) لا يخفى لطف تقابل النصب والخفض .

(٤) و انى لقيت عدة من علماء المذاهب الاربعة « كالسيد ابراهيم الراوى ببغداد »

« والسيد محمد رشيد رضا المصرى صاحب المنار زمن تسفيره الى العراق » و السيد

ياسين الحنفى مفتى كربلا « والسيد على خطيب النجف » و السيد محمود شكرى

الالوسى « وجمال الدين العانى » و الشيخ عبدالسلام الكردى السنديجى « و الشيخ

نورالدين الشافعى المشتهر بالنورى » و الشيخ داود الحلى الاصل « وغيرهم ، فما

رأيت منهم أحداً اشبه عليه الامر و اطلختم و أظلم ، بل القبه متيقناً لحقية اهل البيت

عليهم السلام ولكنه غير مظهر لذلك عند أشياعه ، بنضاً و عناداً أو حباً للجهاء و ملاذ

الدنيا و زبرجها و زخرفها و مشتبهاتها او تقية من صناديد قومه و وجدت أكثرهم صفر

القلوب من حب آل الرسول (ص) للنصب الدفين والداء العياض كما ذكره القاضى الشهيد «قده»

(٥) مضمونه متخذ من آية النور فى سورة النور الاية ٣٥ .

(٦) هو ابو العباس أحمد بن محمد بن ابراهيم الاربلى القاضى المشتهر بابن خلكان

الشافى المتوفى ٢٦ رجب سنة ٦٨١ بدمشق ودفن بسفح جبل قاسيون ، وله تأليفات كثيرة

أشهرها وفيات الاعيان .

قال في كتابه المشهور والموسوم بوفيات الأعيان عند ذكر ترجمة علي بن جهم القرشي (١) وكونه منحرفاً عن علي عليه السلام : **إِنَّ مَحَبَّةَ عَلِيٍّ لَا تَجْتَمِعُ مَعَ التَّسَنُّنِ** ، هذا كلامه بعبارة الملعونة التي قصد بها الاعتذار عن إنحراف ابن جهم المذكور ، والفكر فيهم طويل ، **وأما ما زعمه الناصب من وقوع نناء أئمة أهل البيت عليهم السلام على الصحابة والخلفاء الثلاثة** ، فليس على ظاهره وإطلاقه ، ولعله غفل عن مغزى (٢) كلامهم ومساوقه على ما سيجري عليه القلم إن شاء الله تعالى مشمراً عن ساقه ، **وأما ما ذكر: من أن ما ذكر صاحب كتاب كشف الغمة فيه إنما ذكره نقلاً عن كتب الشيعة لا عن كتب السنة** ، فهو أول أكاذيب الصريحة ، ومفترياته الفضيحة ، التي حاول بها ترويح مذهبه الفاسد وتصحيح مطلبه الكاسد ، ومن أظلم ممن إفتري على الله كذباً ليضل الناس بغير علم إن الله لا يهدي القوم الظالمين (٣) ولا يستبعد ذلك من الناصب الشقي ، فقد أباح بعض أعظم أصحابه وضع الحديث لنصرة المذهب

- (١) هو علي بن جهم بن بدر الشاعر المتوفى سنة ٢٤٩ وكان من ندماء المتوكل العباسي منحرفاً عن علي عليه السلام وكافة أهل البيت ، معروفاً بينهم والليل عنهم . وذكر الخطيب وابن خلكان وغيرهما مطاعن في حقه فليراجع . ثم انك أيها القارى الكريم المنصف ، لو نظرت الى كتب القوم في الرجال والتراجم والسير لرأيت امراً مهولاً عجيباً فلا حظ حال ابن حجر في الدرر والذهبي في التهذيب والييزان وتذكرة الحفاظ ، و الخزرجي في الخلاصة ، و ابوحاتم في الجرح والتعديل و الفتنى في المغنى و ابن عساکر في تاريخ دمشق ، وغيرهم في غيرها ، حيث انهم يصفون رجلاً بالزهد و الورع والتقى ويقدمون فيه بقولهم : انه كان شيعياً أو يتشيع . وهذا هو البخارى ينقل عن أشد الخوارج الخارجين عن حوزة السليين ويمتد عليه ولا يعنى بالشيعة ، وما ذلك الا للدناء الدفين. الذى أشار اليه سيدنا ومولينا القاضى الشهيد «قد»
- (٢) غزاه غزواً . أراداه وطلبه وقصداه ومغزى الكلام مقصداه . ق .
- (٣) الاتمام . الاية ١٤٤ .

كما ذكره الحافظ عبدالعظيم المنذري الشافعي (١) في آخر كتابه المسمى بالترغيب والترهيب وغيره في غيره . و إنما قلنا بكذب ما ذكره في شأن صاحب كتاب كشف الغمّة : لأنّه صرح بخلاف ذلك في خطبة كتابه ، وقال : اعتمدت في الغالب النقل من كتب الجمهور ليكون ادعى إلى تلقّيه بالقبول ، وأوفق برأى الجميع متى رجعوا إلى الأصول ، ولأنّ الحجّة متى قام الخصم بتشييدها ، والفضيلة متى نهض المخالف بإبانتها وتقييدها ، كانت أقوى يداً وأحسن مرناً (٢) وأصفي مورداً ، و أوري (٣)

(١) قال عبدالعظيم . ان نعيم بن حماد الغزاعي المروزي الامام المشهور قال: الاذدى كان يضع الحديث في تقوية السنة انتهى منه «قده» أقول : وقال الشريف الجرجاني في حاشية الكشاف ، انه سئل رجل كان يروى فضائل سور القرآن : من أين تروى هذا وتنسبه الى النبي صلى الله عليه وآله ؟ أو ما سمعت قوله (ص) : من كذب على فليتبوء مقعده من النار ؛ قال : ما كذبت عليه بل كذبت له ، حيث رأيت الناس معرضين عن كتاب الله فارتدت أن أحثهم اليه ، و ما أكثر من الوضاعين في طرق روايات القوم ، فلهذا در العلامة السيد محمد بن عقيل العلوي الحضرمي من مشايخنا في الاجازة المتوفى سنة ١٣٥٠ حيث أفاد وأجاد وأتى فوق المراد في كتابه العتب الجميل على أهل الجرح والتعديل وكذلك سيدنا الشريف النطريف السيد عبدالحسين شرف الدين في كتاب أبي هريرة وغيره ، والمنذري في طبقات الدلسين ، و الفاوقجي في اللؤلؤ المصنوع ، والسيوطي في الموضوعات ، والدمشقي في مزيل الخفا : وابن الديبع في الموضوعات الى غير ذلك من أعلام الفريقين . ثم ان عبدالعظيم كان شيخ الاسلام ببلاد مصر وتوفى سنة ٦٥٦ ، و كتابه الترغيب والترهيب قد طبع بمصر . مرات :

(٢) قال الله تعالى في سورة مريم : والباقيات الصالحات خير عند ربك ثواباً وخير مردأً ، قال الطبرسي : اي خير مرجعاً وعاقبة ، وخير منفعة من قولهم : ليس لهذا الا مرد ، وهو ارد عليك اي انفع انتهى : منه «ره» أقول الاية ٧٦ من تلك السورة :

(٣) من ورت النار اتقدت .

زناداً (١) وأثبت قواعد ، وأركاناً وأحكام أساساً وبنياً ؛ وأقل شائناً ، وأعلى شأناً ،
والتزم بتصديقها وإن أرمضته (٢) وحكم بتحقيقها وإن أمرضته ، وأعطى القياد
إن كان حروناً (٣) وجرى في سبيل الوفاق وإن كان حزوناً (٤) ووافق ويودّ لو قد
على الخلاف ، وأعطى النصف من نفسه وهو بمعزل عن الإنصاف ولا أن نشر النسيئة
حسن لاسيما إذا نبه عليه الحسود ، وقيام الحجّة بشهادة الخصم أو كد ، وإن
تعددت الشهود .
شعر :

و مليحة شهدت لها ضرائها والفضل ما شهدت به الأعداء
ونقلت من كتب أصحابنا ما لم يتعرض له الجمهور إنتهى ما قصدنا نقله من كتاب
كشف الغمّة ، وهو صريح في كذب الشارح الناصب و انحرافه و تحريفه كما قلناه ،
وكذا الحال فيما نقله عن رأس التعصب والحيث من حديث حلية السيف ، إذ ليس
في ذلك الكتاب عنه خبر ولا عين ولا أثر (٥) و أيضاً لا مناسبة لذكر ذلك في هذا

- (١) جمع زند وهي العود الاعلى الذى يقتدح به النار .
(٢) ارمضه : اوجمه واحرقه . ق . قال الجوهرى : ارمضت من كذا اشتد على واقلقتى
وارمضت كبده : فسدت ، وارمضت لفلان : حزنت له .
(٣) حرون : الفرس الواقف الذى لا يتحرك من مكان .
(٤) حزون : المكان الغليظ ، والارض المختلفة السطوح .
(٥) الحديث قد وجدناه فى النسخة المخطوطة الموجودة عندنا ، و لعله كان ساقطاً عن
نسخة المصنف على أنه «قده» كان حين الاشتغال بتأليف هذا الكتاب فى حصار النقية
وضغط المخالفين كما أشار اليه فى آخر هذا الكتاب ، ولم تكن الكتب تحت يده : بل
على ما سمعناه انه ألف أكثره عن ظهر القلب ، و عليه فالانصب فى رد الفضل ما ذكره
القاضى تانياً من حبله على النقية ، بل الحديث صريح فيها ويزيد فى ضعفه أنه نقل على
نحو الارسال وما يوجد فى بعض النسخ من ذكره مستنداً لا يسمن ولا يفتنى ، اذ بعض المذكورين
فى السند من المجاهيل وبعضهم من الوضاعين والمدلسين حسب اعتراف القوم .

الكتاب المقصود على ذكر انبياء الأئمة الاثني عشر عليهم السلام ، و ذكر اسمائهم وكناهم واسماء آباءهم و نسبهم و مواليدهم و وفياتهم و مناقبهم و معجزاتهم كما لا يخفى على من طال ذلك الكتاب ، و انما غرضنا عن ذلك كله نقول : لقائل أن يحصل ذلك الكلام منه عليه السلام على التوقيفية عن بعض المخالفين الحاضرين في مجلسه الشريف ، ومع ذلك لا يكون عليه السلام الإحتجاج بفعل أبي بكر ، بل بكونه مقرراً بتقرير النبي صلى الله عليه وآله بأن يكون معنى قوله عليه السلام : قد حلى أبوبكر سيفه بالفضة ، أنه فعل ذلك في زمان النبي صلى الله عليه وآله و قرأه عليه ، فالحجة حقيقة في تقرير النبي صلى الله عليه وآله لا في فعل أبي بكر .

و أما ما نقله الناصب بعد ذلك من حديث تولد مولانا أبي عبدالله جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام وليس في المنقول عنه وصف أبي بكر بالصديق (١) وإنما المذكور فيه في بيان أحواله و مناقبه منسوخ قوله : ولقد ولدني أبوبكر مرتين ، ولا إشعار لسوقه هناك أيضاً بما يفيد التثناء و التمثيل بل الظاهر أنه ذكر ذلك عند تفصيل حال الآباء و الأمهات من غير إرادة الإفتخار و المباهاة .

و أما استناده بالحديث الذي رواه عن الحاكم أبي عبدالله النيشابوري فمن قبيل إستشهاد التعلب بذنبه ، فإنه أيضاً عندنا من جمهور ذوي الأذنان ، و أمثالنا من ميله إلى التشيع إنما كان بمجرّد قدحه في عثمان فقط دون أبي بكر ، و عمر ،

(٢) التعبير بالصديق وقع في كلام الحافظ عبد العزيز بن الاخير الجنازى من علماء الجمهور لافي كلام الصادق عليه السلام ، و كانه خلط الامر على الفضل و اشتبه حيث أسند التوصيف بالصديق الى الامام عليه السلام مع أن كلام الامام هكذا على ما نقله في كشف الغمة عن الجنازى : ولقد ولدني أبوبكر مرتين و يحتمل قوياً أن يكون الفضل دلس في متن الخبر ليروج متاعه كما هو يدعى ابناء السنة في اكثر كتبهم ، و الامر واضح لمن كان من فرسان مضمار التبعية و الاحاطة بكلماتهم و لمن عاشر علمائهم و حضر نواديهم .

كما صرح به الذهبي (١) الشافعي ذهب الله بنوره (٢) في بعض تصانيفه ، و غيره في غيره ، وهذا القدر لا يوجب التشييع المانع عن وضع الحديث في مناقب أبي بكر على أن سوق الحديث المذكور صريح في صدوره على وجه التقية ، إذ الظاهر كون ما روى عنه عليه السلام جواباً عن سؤال من اتهمه بسب أبي بكر ، ودفع تلك التهمة لم يمكن بأدنى من ذلك كما لا يخفى ، مع أن كلامه عليه السلام قد وقع على اسلوب جوامع الكلم حيث قال : الصديق جدي يعني من جانب الأم ، ثم أظهر إنكار سب الآباء يعني لا من ذلك الجانب ، فإن إطلاق الأب على الجد من قبل الأم إطلاق مجازي (٣) على ما يدل عليه كلام الناصب في ما سيأتي من مبحث الميراث ، و أيضاً إنما نفى عليه السلام السب ، وقد سمعت منا أن السب بمعنى الشتم لا يجوز عند آحاد الإمامية أيضاً بالنسبة إلى أحد ، وإنما المجوز للعن ، ولما اتهمه السائل المخالف بالسب الذي استعملوه في الأئمة من الشتم واللعن ، غالطه عليه السلام بنفى السب مستعملاً له في معناه الأصلي الذي هو الشتم فقط كما مر ، فلا يلزم من كلامه عليه السلام نفيه لللعن ، على أنه لا مانع شرعاً ولا عقلاً من لعن المؤمن ، بل المسلم بل الكافر آباءه إذا كانوا ظالمين ، ألا لعنة الله على الظالمين (٤) .

(١) هو محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز النمشقي التركماني الشافعي المتعصب المتوفى سنة ٨٤٨ ، وله كتاب ميزان الاعتدال وسير النبلاء والتهذيب وتاريخ الإسلام وغيرها و الرجل معروف بالانحراف عن أهل البيت عليهم السلام والتعامل على الشيعة فلا قيمة لما يتفرد في نقله .

(٢) متخذ من قوله تعالى في سورة البقرة . الآية ١٧ .

(٣) لا يخفى أن الموجود في كلام الحاكم هكذا : ومن اولاد البنات جعفر بن محمد الصادق (ع) وكان يقول : ابوبكر جدي ، أفسب الرجل جده لا قدمني الله ان لم اقدمه . وأنت ترى أن هذه العبارة لم تشتمل على إطلاق لفظة أب ولكن مخائل التقية عليها لائحة كالنار على المنار .

(٤) كما في قوله تعالى في سورة هود الآية ١٨ .

واما الدعاء بجملته لا قد منى الله إن لم أقدمه . فمع ظهور مخائل الوضع عليه ، لعدم ظهور ارتباطه بما قبله ، يمكن أن يحمل على نحو من التقديم كتقديمه في الزمان ، أو تقديمه على عمر و عثمان مثلاً في إظهار الايمان ، فلا دلالة له على تقديمه على علي عليه السلام كما توهمه الناصبة ، ولا يستبعدن عنهم عليهم السلام صدور أمثال هذه الكلمات الإبهامية الجامعة في مقام التقية ومغالطة أهل الخلاف والمصيبة ، فقد صدر عنهم أكثر من ذلك وأظهر : منها ما روى (١) أنه سأل رجل من المخالفين

(١) ويقرب منه ما رواه في مستدرک الوسائل (ج ٢ ص ٣٧٦ ط تهران) : جاء رجل الى على بن محمد عليه السلام فقال : يا ابن رسول الله بليت اليوم بقوم من عوام البلده فأخذوني وقالوا : أنت لاتقول بامامة ابي بكر بن ابي قحافة ؟ ، فخفتهم يا ابن رسول الله وأردت أن أقول : بلى : أقولها للتقية ، فقال لى بعضهم ، ووضع يده على فمى وقال : أنت لاتتكلم الابخوفة أجب عما لقنك قلت : قل فقال لى : أتقول ان ابا بكر بن ابي قحافة هو الامام بعد رسول الله صلى الله عليه وآله امام حق عدل و لم يكن لعلى عليه السلام حق البتة ، قلت : نعم وانا اريد نعماً من الانعام الابل والبقروالغنم ، فقال : لا اقنع بهذا حتى تحلف ، قل ، والله الذى لا اله الا هو الطالب الغالب العدل المدرك العالم من سرمايعلم من العلانية فقلت : نعم و اريد نعماً من الانعام ، فقال : لا أقنع منك الا ان تقول ابو بكر بن ابي قحافة هو الامام ، والله الذى لا اله الا هو ، وساق اليمين فقلت : ابو بكر بن ابي قحافة امام اى هو امام من اتمم به واتخذه اماماً والله الذى لا اله الا هو ومضيت فى صفات الله ، فقمعوا بهذا منى وجزونى خيراً ، ونجوت منهم فكيف حالى عند الله ؟ قال : خير حال قد اوجب الله لك مراقبتنا فى عليين لحسن تقيتك « انتهى » . وتقرب منه عدة روايات نقلها شيخ مشايخنا ثقة الاسلام النورى « قده » فى تلك الصفحة من هذا الجزء ، من كتابه مستدرک الوسائل و كذا شيخنا العلامة الحاج الشيخ محمد باقر البرجندي « قده » فى تعاليقه على كتاب الوسائل ، و كذا شيخنا واستاذنا العلامة الشريف ابو محمد الحسن صدر الدين الكاظمي فى شرحه للوسائل وغيرهم فى غيرها .

عن الإمام الصادق عليه السلام وقال : يا ابن رسول الله ما تقول في أبي بكر وعمر : فقال عليه السلام : هما إمامان عادلان قاسطان. كانا على الحق ، و ماتا عليه ، فعليهما رحمة الله يوم القيامة ، فلما انصرف الناس قال له ، رجل من خاصته : يا ابن رسول الله لقد تعجبت مما قلت في حق أبي بكر وعمر ! فقال : نعم ، هما إماما أهل النار كما قال الله سبحانه : وجعلناهم أئمة يدعون إلى النار (١) وأما القاسطان فقد قال الله تعالى : وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطباً (٢) وأما العادلان فلعدو لهم عن الحق كقوله تعالى ثم الذين كفروا بربهم يعدلون (٣) والمراد من الحق الذي كانا مستولين عليه هو أمير المؤمنين عليه السلام حيث أذياه وغصبا حقه عنه ، والمراد من موتهما على الحق أنهما ماتا على عداوته من غير ندامة عن ذلك ، والمراد من رحمة الله ، رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فإنه كان رحمة للعالمين (٤) وسيكون خصماً لهما ساخطاً عليهما منتقماً منهما يوم الدين .

وبما قررناه اندفع أيضاً العجب الذي فرعه الناصب على تلك الأحاديث الموضوععة تعصبا وحيفاً و ظهر أن سؤاله للعصمة عن التعصب و ذمه إياه : بأنه ساء الطريق و بش الرقيق ، من قبيل المثل المشهور : الشعير يؤكل و يذم (٥) وأما ما ذكره في وجه إعراض علماء السنة عن ردّ كلام المصنّف من الوجهين ،

(١) القصص : الآية ٤١ .

(٢) الجن الآية ١٥ .

(٣) الانعام . الآية ١ .

(٤) اشارة الى قوله تعالى في سورة الانبياء . الآية ١٠٧ .

(٥) مثل معروف يضرب في ما فعل الرجل فعلا ثم ذمه ، او كان متصفاً و واجداً صفة ثم يذمها ، وقد ذكر المثل في فرائد الادب ص ١٠٧٠ وفي غيره من كتب الامثال .

فقد مرّ منّا في الخطبة ما يرشدك إلى عدم اتّجاهه (١) فتذكر ، ومن العجب طعنه في ضمن الوجهين على كمال كلام المصنّف الذي جمع بين السليقة (٢) والكسب في العربية بنسبته إلى الركاكة والرطانة مع اشتغال شرحه بل جرحه هذا على العبارات الملحونة الخالية عن المتانة الملفقة من كلام غيره بألف حيلة وخيانة ، وتضمّنه للمعاني التي لا يليق قصدها بأهل الفهم والفظانة ، و كأنّه قيل في طعن أمثاله على كلام أهل الكمال :

طعنه بر هر كامل از گفتار ناموزون زند

خرچوسر گینش کند بو ، خنده بر گردون زند

ثم ما ذكر : من أنّه ردّ على وجه التحقيق والإنصاف لا عن جهة التعصّب والإعتساف ، مردود بمناقضة ذلك لما أتى به من تناول المصنّف العلامة بضروب

(١) أما عدم اتّجاهه للوجه الاول فلان الحاصل من الوجه الاول : أنه لا اعتناء بكلامه و كلام أمثاله وهو مردود لان هذا التصنيف وقع في زمان اولجايتو محمد خدا بنده ، وكان باعثاً لاستقامته في هذا المنهج وكان جم غفير من علماء الجمهور معانداً له : والمناظرون المعاصرون للمصنّف العلامة خلق كثير من علماء الجمهور كقطب الدين الشيرازي والكاتب القزويني و أحمد بن محمد الكيشي وهم لا يزال تمنوا أن تسلطوا عليه بابطال مقدمة من المقدمات حتى ينحرف السلطان عنه : فكيف يتصور الاعراض عنه ؛ لعدم الاعتناء بكلامه . أما عدم اتّجاهه للوجه الثاني فلان حاصله يرجع الى أنه لما لم تكن في ذلك الزمان آفة البدعة ، فلم تكن داعية دينية تدعو الى ذلك الرد ، وقد عرفت في الخطبة أن ذلك الزمان زمان ظهور هذا المنهج وشيوعه حتى أن السلطان والامراء والعساكر ورجماً غفيراً من العلماء والاكابر عدلوا الى التزام المنهج الحق وزيّنوا الخطبة والسكة بأصحاب الائمة المعصومين (ع) الذين هم بالخلافة أولى وأحق فكيف لا تتحقق الداعية الدينية حتى يتصور الاعراض :

(٢) اشارة الى قسى البلاغة والفصاحة الفطرية كما في العرب العرباء والاكتسابي كما في غيرهم .

الشتم والملامة ، وحينئذ يتوجه عليه مثل ما تمثل به سابقاً في شأن المصنف
أعلى الله شأنه وصانه عما شأنه ، من سؤال الجمال عن الجمل ، فإننا نقول : على
طبق ما ذكره نمة ، نعم ظاهر على الناصب المجهول على عداوة أهل العصمة والتعفف
على وجه لا يعتبره الندامة والتأسف ، أنه منزّه عن درن (١) التعصب والتعسف ،
مع خوضه في مزايل الشتم ، وجعل فمه بالوعة الفضلات على الحتم .

ثم ما ذكره من أن الفرقة المبتدعة لا يأتون علماء السنة في رواياتهم و
تقولهم ، كلام صحيح وحق صريح ، ولقد ظهر صدق ذلك من كذبه الصريح على
كتاب كشف الغمّة ، ووضع الحديث على لسان الأئمّة ، وتبين أن من عبّر عنهم
بالمبتدعة معذرون في عدم إيمانهم بعلماء السنة ، واتضح أن الكذب سنة (٢)
هذا الرجل وجماعة أصحابه ، لا من تنزه عن تصوّر ذلك وارتكابه ، وسيوضح لك
في بحث الإجماع من مسائل أصول الفقه اختراعه (٣) للآية وجرأته على الله تعالى

(١) ددن الثوب بفتح الدال والراء المهملتين : علاه الوسخ .

(٢) ولا يخفى لطف هذا التعبير .

(٣) الآية التي اخترعها الناصب خفضه الله تعالى ما تلا لما استدل به المصنف رفع الله درجته
من آية التطهر هي هذه . يريد الله ليظهركم ويذهب عنكم رجس الشيطان ، ومقصوده
أن نفي الرجس لا يستلزم نفي الكذب ، لأن هذه الآية وردت في القرآن على زعمه الباطل
لسائر المسلمين ، ولا يراد به العصمة من الكذب في حقهم بالإجماع ، فهنا أيضاً كذلك ، فلا يلزم
حجية إجماعهم ، والآية في سورة الانقال وقعت هكذا : **وينزل عليكم من السماء ماء
ليظهركم به ويذهب عنكم رجس الشيطان** الآية ، فانه قاتله الله بدل متعلق الجارو
هو قوله تعالى : **وينزل عليكم من السماء ماء** بقوله يريد الله ، ثم بدل الرجس بالرجس
لشيرة دعوى المسائلة بين الآيتين ، ولهذا أيضاً حذف لفظة **به** في قوله تعالى : **ليظهركم
به** ، وأنت تعلم أنه دليل واضح على العادة وكفره ، نعم مما نلت مع اليهود تقتضى هذا
التحريف ، فانظر الى هذا الناصب المسائل لليهود كيف يتعرف الكلم عن مواضعه ويعمل
على شاكلته ؟ حشره الله تعالى مع أمثاله وزمرته من المعرفين الكلم عن مواضعه .

فوق الغاية ، وهذا ديدن (١) الأشاعرة القاصرة ، والحشوية الفاجرة ، يشتهون المكابرة في جميع المسائل ويتشبهون في ذلك بسائر (٢) الوسائل ، يخلقون الأكاذيب المموّهة ، ويتدعون الأعاجيب المشوّهة ، يوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً (٣) ويقولون منكرًا من القول وزورا (٤).

وأما ذكره : من أن آثار التعصب والغرض في تطويلات عبارة المصنّف ظاهرة ، فبأنه لو سلم وجود تطويل في كلام المصنّف الجليل لا يحتاج إليه من يفهم الكثير من القليل ، فقد راعى في ذلك سهولة وصوله إلى آذان المخالفين القاصرين في معقولهم ومنقولهم ، وتقريبه إلى أذهان فروعهم وأصولهم على طبق كلم الناس على قدر عقولهم (٥) فإنه لو أجمل في الكلام ربما لم يتفطنوا بمراده ونسبوه إلى التعمية والإلغاز ، وإيراد ما لا قرينة عليه من المجاز ، فتقصر عن إدراكه الأذنان والأسماع ، وتنقبض عنه الأذهان والطباع ، كما قيل : نظم .

صد پایه پست کرده ام آهنگ قول خویش

تا بو که این سخن بمذاق تو در شود

(١) الديدن : العادة والطريقة .

(٢) كلمة السائر بمعنى الجميع مأخوذة من سور البلد ، وبمعنى الباقي مأخوذة من سورة العيوان ، والمراد به هنا الاول .

(٣) اقتباس من قوله تعالى في سورة : الانعام . الاية ١١٢ .

(٤) اقتباس من قوله تعالى في سورة : المجادلة . الاية ٢ .

(٥) مضمونه متخذ من الاحاديث وكلمات العقلاء . قال الشاعر الفارسي .

چونکه با کودك سروکارت فتاد پس زبان کودکی باید گشاد .

ومن الروايات الدالة على هذا المعنى ما نقله العافظ السيوطي في الجامع الصغير (الجزء الثاني ص ٤١٨ حديث ٧٨٣٨) ما أنت محدث قوماً حديثاً لا تبلغه عقولهم الا كان على بعضهم فتنة . رواه عن ابن عباس .

وقد أشار المصنف قدس سره في آخر البحث السابع إلى ما ذكرناه حيث قال: ولو جاز ترك إرشاد المقلدين ومنعهم من ارتكاب الخطأ الذي ارتكبه مشايخهم إن أنصفوا لم تطول الكلام بتقليل هذه الطامعات إلى آخر الكلام.

وأما سؤال الناصب عن الله تعالى أن يجعل سعيه مشكوراً ، فهذا أنا أبشّره متهمكماً مأجوراً ، أنته قد شكر الله تعالى سعيه ، وجعل في مرعى الرّوم رعيه (١) وأمر زبانية الجحيم بأذاقته من الحديد ، وخطابك أنت العزيز الحكيم (الكريم خل) (٢) **وأما تسميته بجرحه المبره** ، بالإهمال ، **وأما بالإبطال** فمشأه إهماله و إخلاله في تحقيق الحقّ و قصر غرضه في بيع الباطل ، ولنعم ما قال أفلاطون الإلهي (٣) : إن من كان غرضه الباطل لم ينل الحقّ وإن كان بين يديه ، وسنكشف بعون الله تعالى هذا السعوى ونبيّن أن ذلك الإسم إسم بلا مسمى .

(١) لا يخفى ما في التعبير بالرعى من اللطف والجار الفضل الناصب بالمواشى والدواب الراعية الراتعة .

(٢) اقتباس من قوله تعالى في سورة النّخان الآية ٤٩ .

(٣) هو الحكيم الفيلسوف المتأله أفلاطون من أرسطن اليوناني ، الذي اليه انتهت رياسة الفنون العقلية ، وتلمذ لدى سقراط الحكيم ، وعنه أخذ أرسطو وتشعبت تلاميذ أفلاطون على فرقتين ، المشائين والاشراقية ، قال الإسكوري في محبوب القلوب : انه ولد في زمان أردشير بن دارا بعد ما مضت سنة مئتين عاماً من ملكه ، فكان ابوه أشرف اليونانيين من ولد اسقيلبوس ، وأمه من نسل اسوكون صاحب النواير الى آخر ما أفاد ، وبالجملة كان أفلاطون من نواير عصره في الحكمة وسائر العلوم العقلية ، وله تصانيف كثيرة ترجمت أكثرها زمن السامون العباسي ، وأكثر تلك النواير من آثار أحمد بن متوية ، فمن تصانيف أفلاطون كتاب طيمارس الروحاني في علم النفس وانعقل والروبية وكتاب طيماوس الطبيعى في ترتيب عالم الطبيعة ، وكتابا في المنطق الافلاطونية ، وكتاب قاذن في النفس ، وكتاب في الروح وغيرها ، عاش ٨١ سنة ونوفى في السنة التي ولد فيها اسكندر الرومي ، ويقال : ان قبره في بلدة صقونية (عماكدونية) محفوظ الى الان سنة ١٣٧٦ والله أعلم ، ومجتمعه كثيرة في بلاد يونان وأروباة وتوصيفه بالالهي ليمتاز عن سمي افلاطون الطيبس .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَ اللَّهُ رَجَّتَهُ (١) : المسألة الأولى في الإدراك : و فيه مباحث

(١) خطبة المصنف :

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَبِهِ تَقْنَى ، الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي غَرَقَتْ فِي بَحَارِ مَعْرِفَتِهِ أَفْكَارُ الْعُلَمَاءِ وَتَحِيرَتْ فِي إِدْرَاكِ كُنْهِ ذَاتِهِ أَنْظَارُ الْعُقَلَاءِ ، وَحَسَرَتْ عَنْ مَعْرِفَةِ كِمَالِهِ عُقُولُ الْإَوْلِيَاءِ ، وَقَصُرَتْ عَنْ وَصْفِ لَاهُوتِيَّتِهِ أَلْسِنَةُ الْفَضَلَاءِ ، وَعَجَزَتْ بِنِ تَحْقِيقِ مَا هَيْبَتِهِ أَذْهَانُ (أَفْكَارُ خُل) الْإِذْكَيَاءِ ، وَلَمْ يَحْصُلْ أَحَدٌ مِنْهُمْ الْإِعْلَى الصِّفَاتِ وَالْإِسْمَاءِ ، لَا يَشْبَهُهُ شَيْءٌ فِي الْإَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ ، رَافِعٌ دَرَجَاتِ الْعُلَمَاءِ إِلَى ذُرُوءِ الْعُلَى ، وَجَاعِلُهُمْ وَرَثَةَ الْإِنْبِيَاءِ ، وَمُفْضِلٌ مَدَادَهُمْ عَلَى دِمَاءِ الشُّهَدَاءِ . أَحْمَدُهُ حَمْدًا يَتَجَاوَزُ عَنِ الْحَدِّ وَالْإِحْصَاءِ ، وَيَرْتَفِعُ عَنِ السَّاهِي وَالْإِنْقِضَاءِ ، وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِ الْإِنْبِيَاءِ مُحَمَّدِ الْمُصْطَفَى ، وَعَلَى عِتْرَتِهِ الْبِرَّةِ الْإِضْفِيَاءِ ، الْإِمَامَةِ الْإِتْقِيَاءِ ، صَلَاةً تَمَلَأُ قَطَارَ الْإَرْضِ وَالسَّمَاءِ .

أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى حَيْثُ حَرَّمَ فِي كِتَابِهِ الْعَزِيزِ كِتْمَانَ آيَاتِهِ وَحِظْرَ إِخْفَاءِ بَرَاهِينِهِ وَدَلَالَاتِهِ ، قَالَ تَعَالَى : إِنْ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ ، وَقَالَ تَعَالَى : إِنْ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ تَمَنًّا قَلِيلًا ، أُولَئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ وَلَا يَكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَلِيمٌ ، أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالََةَ بِالْهُدَى وَالْعَذَابَ بِالْمَغْفِرَةِ ، فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ ، وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ : مَنْ عَلِمَ عِلْمًا وَكْتَمَهُ : أَلْجَمَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِلِجَامٍ مِنَ النَّارِ ، تَفْضُلًا مِنْهُ عَلَى بَرِيئِهِ وَطَلْبًا لِأَدْرَاجِهِمْ فِي رَحْمَتِهِ ، فَيَرْجِعُ الْجَاهِلُ عَنْ ذَلِكَ ، وَيَسْتَوْجِبُ الثَّوَابَ بِعِلْمِهِ وَعَمَلِهِ ، وَجِبَ عَلَى كُلِّ مَجْتَهِدٍ وَعَارِفٍ أَظْهَارَ مَا أَوْجَبَ اللَّهُ تَعَالَى أَظْهَارَهُ مِنَ الدِّينِ ، وَكَشَفَ الْحَقَّ وَارشَادَ الضَّالِّينَ ، لِئَلَّا يَدْخُلَ تَحْتَ الْمَلْعُونِينَ عَلَى لِسَانِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ، وَجَمِيعِ الْخَلَائِقِ أَجْمَعِينَ بِمَقْتَضَى الْآيَاتِ الْقُرْآنِيَّةِ وَالْإِحَادِيثِ النَّبَوِيَّةِ وَقَدْ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ : إِذَا ظَهَرَتِ الْبِدْعُ فِي أُمَّتِي فَلْيُظْهِرِ الْعَالَمُ مِنْكُمْ عِلْمَهُ ، فَمَنْ لَمْ يَفْعَلْ فَعَلِيهِ لَعْنَةُ اللَّهِ .

وَلَا كَانَ أَبْنَاءَ هَذَا الزَّمَانِ مِمَّنْ اسْتَفْوَيْهِمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا الشَّاذُّ الْقَلِيلُ . الْغَايِزُ بِالْحَصِيلِ

الاول لما كان الإدراك أعرف الأشياء و أظهرها على ما يأتي و به تعرف الأشياء ،

حتى أنكروا كثيرا من الضروريات ، وأخطأوا في معظم المحسوسات و جب بيان خطأهم
لئلا يقتدى غيرهم بهم ، فتعم البلية جميع الخلق و يتركوا نهج الصدق .
وقد وضعنا هذا الكتاب الموسوم **بنهج الحق و كشف الصدق** طالبين فيه الاختصار و
ترك الاكتثار ، بل اقتصرنا فيه على مسائل ظاهرة معدودة ، و مطالب واضحة معدودة ، و
اوضحت فيه لطائفة المقلدين من طوائف المخالفين انكار رؤسائهم و مقلديهم ، القضايا
البدئية ، و المكابرة في المشاهدات الحسية ، و دخولهم تحت فرق السوفسطائية ، و ارتكاب
الاحكام التي لا يرتضيها لنفسه ذو عقل و روية ، لعلهم بأن النصف منهم اذا وقف على من
يقلده تبرء منه و حاد عنه ، و عرف أنه ارتكب الخطأ و الزلل ، و خالف الحق في القول و
العمل ، فان اعتدوا الانصاف و تركوا المعاندة بالخلاف و راجعوا الى أذهانهم الصحيحة
و ماتقتضيه جودة القريحة ، و رفضوا تقليد الاباء ، و الاعتماد على قول الرؤساء ، الذين
طلبوا اللذة العاجلة ، و أهملوا أحوال الاجلة ، حازوا القسط الاوفى من الاخلاص ، و حصلوا
بالنصيب الاوفر من النجاة و الخلاص ، و ان ابوا الا الاستمرار على التقليد ، فالويل لهم
من نار الوعيد ، و صدق عليهم قوله تعالى : اذ تبرء الذين اتبعوا من الذين اتبعوا و رأوا
العذاب و تقطعت بهم الاسباب .

و انما وضعنا هذا الكتاب حسبة لله تعالى و رجاء لثوابه ، و طلباً للخلاص من أليم عقابه
بكتبان الحق و ترك ارشاد الخلق ، و امتثلت فيه مرسوم سلطان وجه الارض ، الباقية دولته
الى يوم النثر و العرض سلطان السلاطين و خاقان الخواقين مالك رقاب العباد و
حاكمهم و حافظ أهل البلاد و راحمهم المظفر على جميع الاعداء المنصور
من اله السماء المويد بالنفس القدسية و الرياسة الملكية الواصل بفكره العالي
الى اسنى مراتب المعالي الباغ بحدسه الصائب الى معرفة الشهب الثواقب
غيث الملة و الحق و الدين او لجايته و خد ابنده محمد خلد الله ملكه الى يوم
الدين ، و قرن دولته بالبقاء و النصر و التمكين و جعل ثواب هذا الكتاب و اصلا اليه ،
أعاد الله تعالى بركاته اليه بمحمد و آله الطاهرين ، صلوات الله عليهم أجمعين ، و قد اشتمل
هذا الكتاب على مسائل .

وحصل فيه من مقالاتهم أشياء عجيبة غريبة ، وجب البداية به فلهذا قد مناه اعلم أن الله تعالى خلق النفس الإنسانية في مبدئ الفطرة خالية عن جميع العلوم بالضرورة قابلة لها ، بالضرورة وذلك مشاهد في حال الأطفال ، ثم إن الله تعالى خلق للنفس آلات (١) بها يحصل الإدراك وهي القوى الحاسة فيحسّ الطفل في أوّل ولادته بحسّ اللمس ما يدركه من الملموسات ، ويميّز بواسطة الإدراك البصري على سبيل التدرّج بين أبويه وغيرهما ، وكذا يتدرّج في الطعوم وباقي المحسوسات إلى إدراك ما يتعلّق بتلك الآلات ، ثمّ يزداد تفتنه فيدرك بواسطة إحساسه بالأمور الجزئية الأمور الكلية من المشاركة (٢) والمباينة ، ويعقل الأمور الكلية الضرورية بواسطة إدراك المحسوسات الجزئية ، ثمّ إذا استكمل العلوم وتفتن بمواضع الجدل ، أدرك بواسطة العلوم الضرورية العلوم الكسبية ، فقد ظهر من هذا أن العلوم الكسبية فرع على العلوم الضرورية الكلية ، و العلوم الضرورية الكلية فرع على المحسوسات الجزئية ، فالمحسوسات إذن هي اصول الإعتقادات و لا يصحّ

(١) وعبر بعض الفلاسفة عنها بخدام النفس تارة وموالي العقل اخرى و الفرق بالاعتبار كما هو غير خفي لدى أهل الفن . ثم ان عملها آلات للنفس احدى المسالك هنا ، و ذهب بعض بأنه لا تعدد بين النفس و تلك القوى ، و اليه يرمى على بعض الاحتمالات قول الحكيم في نظمه :

النفس في وحدتها كل القوى وفعلها في فعله قد انطوى .

وفي مسألة النفس مباحث عديدة ، منها اتحادها مع الالات و عدمه ، ومنها اتحادها مع العقل وعدمه ، ومنها اتحادها مع الروح وعدمه ، ومنها اتقسامها الى أقسام مذكورة في كتب القوم طويلاً عنها كشيء روماً للاختصار .

(٢) المشاركة اشارة الى معرفة الشيء بأمثاله كما أن المباينة معرفته باضداده ، ومن ثم قيل : تعرف الاشياء بالاضداد والامثال .

از درهائی كه پیغیر بسفت تعرف الاشياء بالاضداد كفت

الفرع إلا بعد صحة أصله ، فالطعن في الأصل طعن في الفرع ، وجماعة الأشاعرة الذين هم اليوم كل الجمهور من الحنيفة والشافعية والمالكية والحنابلة إلا اليسير من قهها ، (١) ما وراء النهر ، أنكروا قضايا محسوسة على ما يأتي بيانه ، فلزمهم إنكار المعقولات الكلية التي هي فرع المحسوسات ويلزمهم إنكار الكسبيات ، وذلك عين السفطة (٢) انتهى كلامه قدس سره .

قال الناصب مختصه (٣)

إعلم أن هذه المباحث التي صدر بها كتابه ، كلها ترجع إلى بحث الرؤية التي وقع فيها الخلاف بين الأشاعرة (٤) والمعتزلة ومن تابعهم من الإمامية وغيرهم وذلك في رؤية الله تعالى التي تجوزها الأشاعرة وينكره المعتزلة كما ستراه واضحاً

-
- (١) فانهم كانوا ماتريدية من أتباع الشيخ أبي منصور الماتريدي ، وبين هذه الطائفة وبين الأشاعرة خلاف في عدة مسائل وسنشير إليها في المظان .
- (٢) السفطة : المخلطة ، وتعرف في الصناعة العلمية : بأنها القياس المركب من الوهيات والغرض منها تغليب الخصم و إسكاته و مثل لها بأمثلة منها قولك : الجوهر موجود في الذهن ، وكل موجود في الذهن قائم بالذهن عرض لينتج : أن الجوهر عرض .
- (٣) قال ابن الانير في النهاية في أسماء الله تعالى ، الخافض هو الذي يخفض الجبارين و الفراعنة أي يضعهم و يهينهم و يخفض كل شيء يريد خفضه ، والخفض ضد الرفع . منه «قده» .
- (٤) الأشاعرة : هم جماعة من العامة لهم مقالات منكرة من نفي الحسن والقيح و اسناد الأفعال الاختيارية للعباد إلى الله تعالى ونحوها من الشنايع تبعوا في تلك الأمور شيخهم أبا الحسن ، علي بن اسماعيل الأشعري الشهير ومن ثم عرفوا بالأشعرية وهم فرق كثيرة ذكرها مؤلفو كتب مقالات الأديان ، كتبصرة العوام لسيدنا الرازي والملل للشهرستاني والفصل لابن حزم والفرق بين الفرق و مقالات أرباب الأهواء والملل وغيرها من الزبر و الإسفار .

إن شاء الله تعالى ، فجعل المسألة الأولى في الإدراك مع إرادة الرؤية التي هي
أخص من مطلق الإدراك ، من باب إطلاق العام وإرادة الخاص بلا إرادة المجازو
قيام القرينة ، وهذا أول أغلاله ، والدليل على أنه أراد بهذا الإدراك الذي عنون
به المسئلة الرؤية : أنه قال : لما كان الإدراك أعرف الأشياء وأظهرها على ما يأتي ،
وحصل فيه من مقالاتهم أشياء عجيبة غريبة ، وجب البدأ به ، وإنما ظهرت مقالاتهم
العجيبة على زعمه في الرؤية لافي مطلق الإدراك كما ستعرف بعدها ، فإن الأشاعرة
لابحث لهم مع المعتزلة في مطلق الإدراك ، فثبت أنه أطلق الإدراك وأراد به الرؤية و
هو غلط ، إذ دلالة للعام على الخاص ، ثم إن قوله الإدراك أعرف الأشياء و
أظهرها و به تعرف الأشياء ، كلام غير محصل المعنى ، لأنه إن أراد أن الرؤية
التي أراد من الإدراك هي أعرف الأشياء في كونها محققة ثابتة ، فلا نسلم الأعرافية
فإن كثيراً من الأجسام والأعراض معروفة محققة الوجود مثل الرؤية ، وإن أراد
أن الإحساس الذي هو الرؤية أعرف بالنسبة إلى باقي الإحساسات ، ففيه أن كل
حاسة بالنسبة إلى متعلقه ، حالها كذلك ، فمن أين حصل هذه الأعرافية للرؤية ،
وبالجملة هذا الكلام غير محصل المعنى ثم قوله : إن الله تعالى خلق النفس الإنسانية
في مبدئ الفطرة خالية عن جميع العلوم بالضرورة وقابلة لها بالضرورة وذلك مشاهد
في حال الأطفال ، كلام باطل ، يعلم (١) منه أنه لم يكن يعرف شيئاً من العلوم العقلية ،
فإن الأطفال لهم علوم ضرورية كثيرة من المحسوسات البصرية والسمعية والذوقية ،
و كل هذه المحسوسات علوم حاصلة من الحس ، ولما لم يكن هذا الرجل من

(١) لم يدع المصنف ، خلو نفوس الأطفال عن مطلق الإحساسات ، حتى يرد عليه بأن
الأطفال لهم علوم ضرورية (الخ) ، بل صرح بخلافه حيث قال : فيحس الطفل في أول
ولادته فتدبر .

أهل العلوم العقلية (١) ، حسب أن مبدأ الفطرة الذي يذكره الحكماء و يقولون إن النفس في مبدئ الفطرة خالية عن العلوم ، فهو حال الطفولية ، وذلك باطل عند من يعرف أدنى شيء من الحكمة ، فإن الجنين فضلاً عن الطفل له علوم كثيرة ، بل المراد من بدء الفطرة أن تعلق النفس بالبدن ، فالنفس في تلك الحال خالية عن جميع العلوم إلا العلم بذاته ، وهذا تحقيق ذكر في موضعه من الكتب الحكيمية ، و لا يناسب بسطه في هذا المقام ، والغرض أنه لم يكن من أهل المعقولات حتى يظن أنه شنع على الأشاعرة من الطرق العقلية : ثم قوله : وأنكروا قضايا محسوسة على ما يأتي بيانه فلزمهم إنكار المعقولات الكلية ، أراد به أنهم أنكروا وجوب تحقق الرؤية عند شرائطها ، وعدم إمتناع الإدراك (٢) عند فقد الشرائط ، و أنت ستعلم أن كل ما ذكره ليس إنكاراً للقضايا المحسوسة ، ثم إن إنكار القضايا المحسوسة يريد به أنهم يمنعون الإعتقاد على القضايا المحسوسة ، لوقوع الغلط في المحسوسات فلا يعتمد على حكم الحس ، و هذا هو مذهب جماعة من العقلاء ، ذكره الأشاعرة و أبطلوه ، و حكموا بأن حكم الحس معتبر في المحسوسات ، كما اشتهر هذا في

(١) تباً و تمساً لهذا الرجل الذي أخذ العلوم العقلية عن أخذ عن مولينا العلامة المصنف بالوسائط يعبر عن استاذ أساتيد في تلك الفنون هكذا ، و ويحاً له أهو أعى أم تراه يتعلم ولا يرى كتاب معارج التهم و انوار الملكوت و شرح التجريد و حاشية الشفاء و غيرها من مؤلفات المصنف الهام في المسائل العقلية اولا سمع ولا رأى ما ذكره المحقق الطوسي خريت العقليات في حق المصنف ، فكيف يجترى على التفوه بأمثال هذه الكلمات .

(٢) قد استعمل الناصب هنا الادراك في معنى الرؤية كما لا يخفى ، مع أنه شنع على المصنف في هذا الاستعمال ، الا أن يقال : انه ساق كلامه هنا مساق كلام المصنف ، وفيه ما فيه منه «قده»

والأخذ عن أئمتهم عليهم السلام أمر ظاهر مشهور ، ويدل عليه كلام الشهرستاني الأشعري في كتاب الملل والنحل ، حيث قال : إن أبا الهذيل ، حمدان بن الهذيل العلاف شيخ المعتزلة ، ومقدم الطائفة والمنظر عليها أخذ الاعتزال ، عن عثمان بن خالد الطويل ، وأخذ عثمان عن واصل بن عطاء ، وأخذ واصل عن أبي هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية انتهى . ولا ريب في أن أبا هاشم وأباه رضي الله عنهما كانا أئمة الشيعة ولهذا نسبت الكيسانية من فرق الشيعة إليهما في بعض المسائل ، ولهذا قال الشهرستاني أيضاً في ذيل أحوال طوائف المعتزلة : إن من شيوخ المعتزلة من يعيل إلى الرافض ومنهم من يعيل إلى الخوارج ، والجبائي وابنه هاشم قد وافقا أهل السنة في الإمامة وأنها بالإختيار الخ ، واما ثانياً فلا نأنا نقول : من أين علم أن المصنف قدس سره أطلق العام وأراد الخاص بلا إرادة المجاز ؟ وأي فساد في عدم إرادة ذلك مع ما تقرر عند أئمة العربية من : أن اللفظ إذا استعمل (١) في أمر خاص لا من جهة الخصوص ، بل من جهة أن الموضوع له في ذلك المخصوص ، كان حقيقة كإطلاق الإنسان على زيد فإنه من حيث الخصوصية مجاز ، ومن حيث إنه موضوع له حقيقة وقد صرح بهذا سيد المحققين قدس سره الشريف في حاشية شرح العضيدي ، وغيره في غيرها ، واما رابعاً فلا نأنا لانسلم ما ذكره من أن المصنف جعل العنوان « الإدراك » بمعنى الرؤية (٢) ، وهو ظاهر مما قد مناه ، نعم الإختلاف

حيث استفادت الشيعة بعض عقايدها منها كمسئلة عينية بعض صفاته تعالى لذاته ، وعدم العينية في غيرها ، وكذا من كلمات الامام سيد الساجدين عليه السلام في الصحائف ، ومن كلمات الباقرين وغيرهم من أئمة أهل البيت عليهم السلام .

(١) وفرق ائمة البلاغة بين هذين وعبروا عن الاول بالاطلاق وعن الثاني بالاستعمال كما في شرح التلخيص للمحقق التفتازاني والحواشي المعلقة عليه .

(٢) ولقوة دلالة الإدراك على الاحساس وتبادره منه كما ذكرنا اعترض الفاضل الشيرازي

في الإبصار والرؤية أعظم من غيرها ، وهذا لا يستلزم حمل لفظ الإدراك ههنا على الرؤية ، واما خامسا فلأن آخر كلامه مناقض مبطل لاؤله ، حيث نفى قيام القرينة في إطلاق الإدراك على الرؤية . ثم قال : والدليل على أنه أراد بهذا الإدراك الذي عنون به المسألة « الرؤية » أنه قال : لما كان الإدراك أعرف الأشياء انتهى ، و أعني من ذلك أنه بالغ في إظهار قوة القرينة حتى سمّاه دليلا ، فطريقته في تأسيس المقال وهدمه وإبطاله بلا إهمال [خ ل ا ه م ا ل] ، يشبه بناء الأطفال بنوا وخرّبوا في الحال ، والتحقيق أن الإدراك قد يطلق ويراد به الإحساس بالحواس وقد يطلق على الصورة الحاصلة من المدرك عند المدرك ، فيتناول الإحساس والتخيّل والتوهم والتعقل ، وعلى المعنى الاول وقع قول المحقق الطوسي طيب الله مشهده في الهيئات التجريد حيث قال في إثبات صفتي السمع والبصر له تعالى: والنقل دل على اتصافه تعالى بالإدراك ائبع (١) بل ربما يدعى تبادره في هذا المعنى كما صرح به بعض الفضلاء (٢) في رسالة الحدود (٣) ، وقد صرح المصنّف

(الشيرازي ظ) في بحث الوجود من حاشيته على شرح المواقف عند تقييد الإدراك المواقف في كلام المصنّف بانه لا حاجة الى تقييد الإدراك بالإحساس ، بل قد يستعمل الإدراك في معنى الإحساس على سبيل الاشتراك . انتهى منه «قده» .

(١) لا يذهب عليك أن الإدراك في كلام المحقق ههنا محمول على مطلق الإحساس أيضاً لان المراد منه أنه تعالى مدرك للمحسوسات بلا آلة ، الا أنه لا يجوز عليه اطلاق اللامس والذائق والشام وان كان مدركاً للشمومات والمنذوقات والملبوسات ، وذلك لان اطلاق اسماء الصفات لا تجوز الجسارة عليها بغير اذن الشارع ، ولا اذن من الشارع فيها بخلاف السميع والبصير ، فان اطلاقها عليه تعالى في الشرع واقع وقوله تعالى وهو السميع البصير على جوازه نص قاطع . منه «قده» .

(٢) حيث قال الإدراك وجدان المرئيات وسماع الاصوات وغيرها فهو في الاصل لحقوق جسم بجسم انتهى كلامه «قده» .

(٣) وهي رسالة تصدى مؤلفها لتحديد الاشياء وتعريفها على ترتيب الحروف الهجائية ،

إيضاً بذلك في كتابه الموسوم بنهج المسترشدين ؛ حيث جعله قسماً مقابلاً للاعتقاد المنقسم إلى العام والتقليد والجزل المركب ، وأراد به اطلاع الحيوان على الأمور الخارجية بواسطة الحواس ، وحكم بكونه زائداً على العلم مستنداً بأننا نجد تفرقة ضرورية بين تلمنا بحرارة النار وبين اللمس الذي هو إدراكها ، إذ الثاني مولم دون الأول ، وأيضاً لو كان الإدراك غير زائد على العلم لزم أن يتصف بالعلم كل ما اتصف به وليس كذلك إذ الحيوانات العجم تتصف به دون العلم ، واما ما سادسا فلأن ما ذكره من التردد في بيان كون كلام المصنف غير محصل المعنى ، ترديد مردود قبيح لا محصل له ، لاتحاد عنوان الشقين أعني قوله : الرؤية التي أراد من الإدراك وقوله الإحساس الذي هو الرؤية وهو ظاهر ثم إن إرادة الأعرافية في التحقق والتبوت كما ذكره الناصب في الشق الأول يقتضي أن يكون الإدراك أعرف تحقّقاً و ثبوتاً ، لا مجرد كونه محققاً ثابتاً حتى يلزم اشتراكه مع كثير من الأجسام والأعراض كما زعمه الناصب ، وأيضاً كون كثير من الأجسام والأعراض محققاً ثابتاً يصلح سنداً لمنعه أعرافية الإدراك بقوله : فلانسلم الأعرافية ، لأن كون كثير من الأجسام والأعراض محققة معروفة ، لا يقتضي عدم أعرافية الإدراك عنها ، وكذا لا محصل لقوله في الشق الثاني أنه إن أراد أن الإحساس الذي هو الرؤية أعرف بالنسبة إلى باقي الإحساسات ، ففيه أن كل حاسة بالنسبة إلى متعلقه حالها كذلك **النع** لظهور أنه إذا اعتبر الأعرافية بالنسبة إلى باقي الإحساسات ، وسلم أن الإحساس البصري أعرف بالنسبة إلى باقي الإحساسات ، تمّ كلام المصنف (١) ، ولا يقدح فيه أن يكون لباقي الإحساسات أعرافية بالنسبة إلى متعلقاتها أو غيرها ، وبالجمله

وذكر لفظ الإدراك في باب الالف ويظن كونها للمحقق الشريف الجرجاني فليراجع .
 (١) ثم لا يخفى أن المصنف رفع الله درجته قد ذكر هذه المقدمة لبيان وجه الابتداء بذكر بحث الإدراك ، ويكفي في ذلك معرفة الأشياء به في الجملة تأمل منه «قده» .

أعرفية الرؤية بالنسبة إلى باقي الإحساسات يكاد أن يكون محسوساً ، ولهذا تراهم يقدمون في الكتب الكلامية والحكمية القوى المدركة الظاهرة على الباطنة لظهورها وقوة الإبصار على غيرها من الظاهرة لا ظهريتها وأعرفيتها كما نبه عليه سيد المحققين (١) في شرح المواقف، وغيره في غيره، وما قررنا ظهور أنه يمكن الجواب بإرادة الشق الثالث وهو أن يراد بالإدراك ما يشمل سائر الحواس الظاهرة ، فإنها أعرف الإدراكات الباطنة من إدراك نفس النفس و آلتها الباطنة كما عرفت ، فظهر أن الشارح الجراح الناصب لقصور فهمه و استعداده وبعده عن أهل التحصيل ، لم يحصل معنى كلام القوم ، ولا معنى كلام المصنف الجليل ، وإنما ساء بها فلأن قوله و كل هذه المحسوسات علوم حاصلة من الحس ممثلاً محصلاً له أصلاً ، لأن المحسوسات معلومات لا علوم ، ومن قال : إن العلم والمعلوم متحدان بالذات ؛ أراد أن العلم بمعنى الصورة الحاصلة في العقل متحد مع المعلوم الحاصل فيه ، لا أن العلم بمعنى إدراك الحواس الظاهرة متحد مع المحسوس الموجود في الخارج فإن هذا غلط وسفسطة كما لا يخفى ، وأما ما ذكره من أن المصنف حسب أن مبدأ الفطرة هو حال الطفولية مدخول بأن ذلك ممثلاً لا يفهمه من كلام المصنف إلا معاند حريص في الرد عليه ، فإن ظاهر معنى قوله وذلك مشاهد في حال الأطفال ، هو : أن خلوة النفس في مبدأ الفطرة عن مجموع العلوم وكونها قابلة لها مشاهد معلوم في حال الطفولية التي هي قريبة من مبدأ الفطرة ، فإن النفس خالية فيها أيضاً عن جميع العلوم وقابلة لها ، غاية الأمر أن الخلوة في مبدأ الفطرة أكثر من الخلوة في حال الطفولية ، فقوله قدس سره : وذلك مشاهد في حال الأطفال ، تنبيه على دعوى خلوة النفس الإنسانية في مبدأ الفطرة من مشاهدة خلوتها في حال الطفولية ، لإتسار لمبدأ الفطرة بحال الطفولية كما توهمه هذا الجراح ، فلا يلزم من كلام المصنف

(١) المراد هو السيد الشريف الجرجاني .

الحكم بأنّ الطفل لا يعرف شيئاً من العلوم العقلية كما توهمه نانياً ، على أنّه لو تمّ ما أورده على عبارة المصنّف لكان أظهر وروداً على عبارة حاشية المطالع لسيد المحقّقين (١) قدّس سرّه الشريف الذي كان تلميذ تلميذه ، وممن لا ينكر أحد كونه من علماء المعقولات سيما الجراح الذي استمد في جرحه هذا عن شرحه قدّس سرّه على المواقف ، فقد قال قدس سره الشريف ، عند تحقيق قول شارح المطالع : و يمكن حمل قرائن الخطبة على مراتبها (الخ) إنّ خلوّ النفس في مبدء الفطرة عن العلوم كلّها ظاهر وإنّ نوقش فيه بأنّها لا تغفل عن ذاتها أصلاً ، وإنّ كانت في ابتداء طفوليتها انتهى ، فإنّ مقتضى كلمة إن الوصلية ، أن يكون ابتداء الطفولية أسبق الأحوال ولا أسبق من مبدء الفطرة فيكون في كلامه أيضاً إشعار بل تصريح باتّحادهما تأمل (٢) ، واما ثامناً فلا إنّ الحكم بخلوّ النفس في مبدء الفطرة عن العلوم وإيراد الإعتراض عليه بمثل ما ذكره الناصب والجواب عنه مذكور في كتب القوم فلا وجه لذكر الإعتراض من غير ذكر جوابه ، وذلك لأنّ عمر (٣) الكاتب القزويني من أهل نحلة الناصب قال في بحر الفوائد في شرح عين القواعد : و وجه الحاجة إلى المنطق أنّ الإنسان في مبدء الفطرة ليس له شيء من العلوم الخ ، و اعترض عليه بأنّ المراد من مبدء الفطرة إمّا أوّل حال تعلقت فيها النفس (٤) بالبدن أو حالة الولادة و أيّامها كان ، فإنّ الإنسان في تلك الحالة عالم بخصوصية ذاته و

(١) المراد منه الشريف الجرجاني .

(٢) فعل امر تدقيقى او تمر يضى اشارة الى أن الظاهر من عبارة المصنّف كون ابتداء الطفولية أسبق الاحوال فى النشأة الدنيوية بعد الولادة فالاسبقية نسبية ، وعليه فلامساغ لاعتراض الناصب أصلاً .

(٣) قد مرت ترجمة أحواله .

(٤) ويعبر عنها بالعباية الاولية والعباية البدوية .

بساير الوجدانيات من اللذة و الألم والحرق والبرد والجوع والشبع ، فلا يكون عارياً عن جميع العلوم (١) ، و اجيب بأن الشعور بخصوصية الذات إدراك جزئي (٢) ولا يسمى علماً ، لكنه إذا طلب بعد العلم بتلك الخصوصية ما هيبة ذلك على وجه كلي فهناك يسمى علماً ، مثل أن يعلم أن نفسه جوهر مجرد قائم مفارق ، وهذا المجموع امور كلية ، وكذلك الوجدانيات ليست علوماً ، بل هي من قبيل الإدراكات الشبيهة بالإحساسات في كونها جزئية ، والعلوم ادراكات كلية ، فلا يرد الإشكال على أن المصنف لم يقل : إن النفس خالية عن العلوم ، بل صرح بخلوها عن جميع العلوم ، والمراد أنها خالية في مبدئ الفطرة عن جميع العلوم لا عن كل واحد (٣) ، كما نبه عليه شارح المطالع (٤) رحمه الله بتأكيد العلوم بقوله : كلها ، فلا يتوجه

-
- (١) خلوه عن كل العلوم مما اختلف فيه كلماتهم ، ولا طريق لنا في استكشاف الحال الا الادلة السمعية ، ويستثم من بعضها كونه عالماً بالاسر لكن لا بالفعل .
- (٢) و يطلق على الادراك الجزئي المعرفة ، وغير خفي أن اتصاف الادراك بالكلية و الجزئية باعتبار التعلق .
- (٣) مراده أن المقام من باب نفي العموم لا عموم النفي .
- (٤) هو العلامة المحقق المدقق في العلوم العقلية والنقلية والرياضية قطب الدين محمد الرازي البويهي صاحب كتاب المحاكمات و شرحي المطالع والشمسية وغيرها ، و كان من تلاميذ مولانا العلامة المصنف وابنه فخر المحققين ، توفي سنة ٧٦٦ و قيل سنة ٧٧٦ ، وله ذرية مباركة فيها العلماء والفقهاء والادباء والحكماء ، و بالجملة كان المترجم من نوايغ الشيعة الامامية ومن يفتخر به ، والمجرب كل العجب من بعض ارباب التراجم حيث زعم كون الرجل من علماء العامة ، و لهدر شيخ مشايخنا ثقة الاسلام النوري في خاتمة المستدرک حيث ازاح العلة و أبان غفلة ذلك المؤلف في حسبانہ ، عصمنا الله تعالى من الزلل في القول و العمل ، و يروى عن قطب الدين جماعة من فطاحل العلم من الفريقين العامة والخاصة .

ما أورده الناصب من أن الجنين فضلا عن الطفل له علوم كثيرة ، بل لولم يكن لفظ الجميع موجوداً في العبارة لأمكن تصحيحها بحمل الألف واللام في العلوم على الإستغراق ، وأما ما ذكره من أن المصنّف لم يكن من أهل المعقولات (١) فلا يروج على من وصلت إليه مصنفات المصنّف في العلوم العقلية ، كشرحه الموسوم بكشف الخفاء في حلّ مشكلات الشفاء وحاشيته على شرح الإشارات وشرحه على التجريد وغير ذلك مما اعترف بنفاستها العلماء الأعلام ، وإليه تنتهي سلسلة تلمذ سيّد المدققين صدر الملمّة والدّين عماد الشيرازي (٢) في العقليات ، وأما ما سمعنا فلأنّ ما ذكره من أن المصنّف أراد بقوله : أنكروا قضايا محسوسة على ما يأتي أنهم أنكروا وجوب تحقيق الرؤية عند شرائطها « الخ » غير مسلم ، وإنما أراد إنكلهم

(١) وكفى في كون مولانا العلامة قدس سره من أئمة العلوم العقلية ، كلام المحقق الطوسي المسلم كونه قدوة في هذه الفنون ما محصله : لولا هذا الشاب العربي لكانت تأليفى و تصانيفى كبخاتى خراسان ، لم يكن لاحد قودها و سوقها ، و قد ابتذلت بشروحه تلك المشكلات والعوامس .

(٢) هو العلامة السيد صدرالدين محمد الحسينى الدشتكى الشيرازى المدقق المحقق فى العقليات استشهد يوم الجمعة ١٢ رمضان سنة ٩٠٣ ببلدة شيراز ، وقبره بباب المدرسة المنصورية فى تلك البلدة معروف بزار الى الان ، أخذ الله بحقه من قاتليه الاسرة التركمانية ، وله تأليف و آثار شهيرة كالحاشية على شرح التجريد ورسالة اثبات الواجب ، ورسالة فى تحقيق المغالطة المشهورة بالجذر الاصم والحاشية على شرح الشمسية فى المنطق والحاشية على شرح المطالع فى المنطق ، و ابنه الاميرغياث الدين منصور سيد الحكماء صاحب المدرسة المنصورية ، وهو جد العلامة مولينا السيد عليخان المدنى شارح الصحيفة ، و ينتهى نسبه الشريف الى زيد الشهيد ابن الامام على بن الحسين زين العابدين سلام الله عليه . وللمترجم عقب الى يومنا هذا فيهم الاجلاء فى الفقه والادب والحديث .

وجوب تحقق أثر كل من الحواس عند تحقق شرائطه كما أوضحناه سابقاً ، وسيأتي من المصنّف في البحث الرابع أيضاً ما هو صريح في ذلك ، حيث نسبهم إلى تجويز خلاف ما يحكم به حسّ البصر و السّمع و اللّمس ، و ظاهر أن الإقتصار على هذه الثلاثة من باب الإكتفاء بالأهم ، فظهر صدق قول المصنّف : إنهم أنكروا قضايا محسوسة مراداً به المحسوسة بالأعمّ من البصر و السّمع و اللّمس و الذّوق و الشمّ ، مع أنّ وجه إنكارهم للمحسوس بواحد منها جار في الأعمّ فافهم ، واما عاشراً فلأنّ ما ذكره بقوله : ثمّ إنكار القضايا المحسوسة ، أراد به أنّهم يمتنعون الإعتقاد على القضايا المحسوسة «النح» (١) فيه نظر من وجوه، الاوّل أننا لانسلم أنّ

(١) و قال بعض فضلاء العنابلة : ان الشبهة التي اوردوها في التشكيك في الحسيات و البديهيّات و ان عجز كثير من الناس عن حلها ، فهم يعلمون أنّها قدح فيما علموه بالحس و الاضطراب ، فمن قدر على حلها و الا فلم يتوقف جزمه بما علمه بحس و اضطرابه على حلها «انتهى» .

و قال في موضع آخر: ان الامور الحسية و العقلية اليقينية قد وقعت فيها شبهات كثيرة ، تعارض ما علم بالحس و العقل ، فلو توقف علمنا بذلك على الجواب عنها و حلها ، لم يثبت لنا ولا لاحد علم شيء من الاشياء ، و لانهاية لما تقذف به النفوس من الشبه الخيالية و هي من جنس الوسوس و الخطرات و الخيالات التي لا تزال تحدث في النفوس شيئاً فشيئاً بل اذا جزمنا بثبوت الشيء جزمنا ببطلان ما يناقض ثبوت ، و لم يكن ثبوت ما يقدر من الشبه الخيالية على تقيضه مانعاً من جزمنا به ، و لو كانت الشبه ما كانت فما من موجود وصل بذرك الحس الا و يمكن لكثير من الناس أن يقيم على عدمه شيئاً كثيراً يعجز السامع عن حلها ، و قد رأينا و سمعنا ما أقامه كثير من المتكلمين من الشبه على أن الانسان تتبدل نفسه الناطقة في الساعة الواحدة أكثر من ألف مرة ، و كل لحظة تذهب روحه و تفارق و تحدث له روح اخرى غيرها هكذا ابدأ ، و ما أقاموه من الشبه على أن السماوات و الجبال و البحار تتبدل كل لحظة و يخلف غيرها ، و ما أقاموه من الشبه

المصنف أراد بالإِنْكار المذكور منع الإِعتماد على القضايا المذكورة حتّى يتجه أنّ هذا مذهب جماعة من العقلاء غير الأشاعرة ، فإنّ الأشاعرة لم يعلموا إنكارهم للقضايا المحسوسة بشيىء أصلاً ، ولهذا نسبوا إلى المكابرة ، الثّانى أنّ المذكور في شرح المواقف أنّ ذلك ينسب إلى جماعة من العقلاء ، وفيه إشارة إلى بطلان تلك النسبة فحكم هذا النّاصب الجارح بأنّ هذا مذهب جماعة من العقلاء تمويه صريح وتدليس قد ارتكبه لدفع الإستبعاد عمّا وقع من أصحابه الأشاعرة قريباً من هذه المكابرة ، الثالث أنّ ما دلّ عليه كلامه من أنّ الأشاعرة ذكروا مذهب تلك الجماعة من

على أنّ روح الانسان ليست فيه ولا خارجة عنه ، وزعموا أنّ هذا أصح المذاهب في الروح وما أقاموا من الشبه على أنّ الانسان اذا انتقل من مكان الى مكان لم يمر على تلك الاجزاء التي من مبدئه حركته ونهايتها ولا قطعها ولا حادها ، وهي مسألة طرفة النظام وأضعاف أضعاف ذلك ، وهيهنا طائفة من الملاحدة الاتحادية كلهم يقولون : ان ذات الخالق هي عين ذات المخلوق ولا فرق بينهما البتة ، و ان الاثنين واحد ، و انما الحس والوهم يغلط في التعدد ويقيمون على ذلك شبيهاً كثيرة ، وقد نظمها ابن الفارض في قصيدته وذكرها صاحب الفتوحات في فصوصه (خل فتوحه) وغيرها ، وهذه الشبه كلها من واد واحد ، وهي خزانة الوسوس ، ولو لم نجزم بما علمناه الا بعد العلم برد تلك الشبهات لم يثبت لنا علم أبداً « انتهى » وقال صاحب المواقف : قلنا كون الاجماع حجة قطعية معلوم بالضرورة من الدين ، فيكون التشكيك فيه بالاستدلال في مقابلة الضرورة سفسطة لا يلتفت اليها « انتهى » وقال في شرحه لاصول ابن الحاجب : المقام الثّانى النظر في ثبوتهم وهو العلم باتفاقهم ، وقد زعم منكرو الاجماع أنّه على تقدير ثبوتهم في نفسه ثبوتهم عنهم محال قالوا في بيانه : ان العادة قاضية بانه لا يتفق أنّ يثبت عن كل واحد من علماء الشرق والغرب انه حكم في المسئلة الفلانية بالحكم الفلاني ، ومن أنصف من نفسه جزم بانهم لا يبرفون بأنفسهم فضلا عن تفاصيل أحكامهم ، هذا مع جواز خفاء بعضهم عدداً لئلا يلزمه الموافقة والمخالفة او

العقلاء و أبطلوه غير مسلم ، وإنما أبطل ذلك من تأخر عن هؤلاء الجماعة من عقلاء الحكماء ، و واقفهم المتأخرون من الأشاعرة في ذلك الإبطال ، وذكروا ذلك في كتبهم مع عدم تبيينهم من إفضاء ذلك إلى بطلان ما ذهبوا اليه ، الرابع أن قوله : ليس كل من يعتقد بطلان حكم الحس يلزمه إنكار كل المعقولات مدخول : بأن المصنف قد استدلل على ذلك ، فمنع المدعى المستدل عليها من غير تعرض لدليلها مناقشة غير مسموعة .

اقتطاعه لطول غيبته ، فلا يعلم له خبر لاسره في مطبوعة او خمولة ، فلا يعرف له أثر ، او كذبه في قوله رأى في هذه المسئلة هكذا ، والعبارة بالرأى دون اللفظ ، وان صدق فيما قال لكن لا يمكن السماع منهم في آن واحد بل في زمان متطاول ، فربما يتغير اجتهاد بعض فيرجع عن ذلك الرأى قبل قول الاخر ، فلا يجتمعون على قول في عصر .

المقام الثالث النظر في نقل الاجماع الى من يحتج به ، و قد زعم المنكرون انه مستحيل عادة لان الاحاد لا تفيد اذ لا يجب العمل به في الاجماع كما سيأتى ، فتعين التواتر ، ولا يتصور اذ يجب فيه استواء الطرفين والواسطة ، و من البعيد جداً أن تشاهد أهل التواتر جميع المجتهدين شرقاً وغرباً ويسمعوا منهم و ينقلوا عنهم الى أهل التواتر ، هكذا طبقة بعد طبقة الى ان يتصل بنا . **والجواب عن شبهة المقامين** واحد وهو ان ذلك تشكيك في مصادفة الضرورة ، فانا نعلم قطعاً من الصحابة والتابعين الاجماع على تقديم الدليل القاطع على المظنون ، وما ذلك الا بشبوته عنهم وبنقله الينا ، فانتقض الدليلان « انتهى » . ولا يخفى على النصف المتأمل أن دعوى الضرورة في مقامى الاجماع أخفى بمراتب من دعوى الضرورة فيما نحن فيه ، كما أن الشبهة الموردة فيها أقوى و أظهر من الشبهة الموردة فيما نحن فيه فلا تكون تلك الشبهة الفاجرة الا محض العناد والمكابرة . منه « قد » .

قال المصنف رَفَعَهُ اللهُ رَجْتَهُ

البحث الثاني في شرائط الإدراك

أطبق العلماء بأسرهم عدى الأشاعرة على أن الإدراك مشروط بأمر ثمانية لا يحصل بدونها ، الأول سلامة الحاسة ، الثاني المقابلة أو ما في حكمها كما في الأعراض والصور في المرابا فلا تبصر شيئاً لا يكون مقابلاً ، ولا في حكم المقابل ، الثالث عدم القرب المفرط ، فإن الجسم لو التصق بالعين لم يمكن رؤيته ، الرابع عدم البعد المفرط لأن البعد إذا فرط لم يمكن الرؤية ، الخامس عدم الحجاب فإن مع وجود الحجاب بين الرائي والمرئي لا يمكن الرؤية ، السادس عدم الشفافية ، فإن الجسم الشفاف الذي لالون له كالهواء لا يمكن رؤيته ، السابع تعمّد الرائي للإدراك ، الثامن وقوع الضوء عليه ، فإن الجسم الملوّن لا يشاهد في الظلمة ، وحكموا بذلك حكماً ضرورياً لا يرتابون فيه ، وخالفت الأشاعرة في ذلك جميع العقلاء من المتكلمين والفلاسفة ، ولم يجعلوا للإدراك شرطاً من هذه الشرائط ، وهو مكابرة محضة ، لا يشك فيها عاقل « انتهى كلامه »

قال الناصب بِغَضِّهِ

اقول : اعلم أن شرط الشيء ما يكون وجوده موقوفاً عليه ويكون خارجاً عنه ، فمن قال شرط الرؤية هذه الأمور ماذا يريد من هذا ؟ إن أراد أن الرؤية لا يمكن أن يتحقق عقلاً إلا بتحقق هذه الأمور ، واستحال عقلاً تحققه بدون هذه الأمور فنقول : لا نسلم الإستحالة العقلية ، لأننا وإن نرى في الأسباب الطبيعية وجود الرؤية عند تحقق هذه الشرائط وقدانها عند فقدان شيء منها ، إلا أنه لا يلزم بمجرد ذلك من فرض تحقق الرؤية بدون هذه الشرائط محال ، وكل ما كان كذلك لا يكون

محالاً عقلياً، و إن أراد أن العادة جرت (١) بتحقيق المشروط الذي هو الرؤية عند حصول هذه الشرائط، و محال عادة أن تتحقق الرؤية بدون هذه الشرائط مع جوازه عقلاً، فلانزاع للأشاعرة في هذا، بل غرضهم إثبات جواز الرؤية عقلاً عند فقدان الشرائط، و من نمّة تراهم يقولون إن الرؤية أمر يخلقه الله في الحي، و لا يشترط بضوء، و لا مقابلة، و لا غيرهما من الشرائط التي اعتبرها الفلاسفة، و غرضهم من نفي الشرطية ما ذكرنا، لأنهم يمنعون جريان العادة، على أن تتحقق الرؤية إنما يكون عند تحقق هذه الشرائط، و من تتبّع قواعدهم علم أنهم يحيلون كل شيء، إلى إرادة الفاعل المختار وعموم قدرته، و لا يعتبرون في خلق الأشياء توقّفه على الأسباب الطبيعية كالفلاسفة، و من يلحس (٢) فضلاتهم كالمعتزلة و من تابعهم، فحاصل كلامهم: إن الله تعالى قادر على أن يخلق الرؤية في حي مع فقدان هذه الشرائط و إن كان هذا خرقاً للعادة، فأين هذا من السفسطة و إنكار المحسوسات و المكابرة التي نسب هذا الرجل إليهم؟ و سيأتي عليك باقي التحقيقات انتهى كلام الناصب.

اقول: فيه نظر من وجوه، اما اولاً فلأن حاصل كلام المصنّف «قدّس سره» في هذا المقام دعوى البداهة، و مرجع ردّ الناصب المطرود و تردّده المردود منع البداهة، و هو مكابرة لا يشكّ فيها عاقل، كما قال المصنّف، و كثيراً ما يجاب عن مثل هذا المنع بأنّه مكابرة لا يستحقّ الجواب أو لا يلتفت إليها، كما

(١) في بعض النسخ: ان في العادة جرى تحقق المشروط.

(٢) لا تخفى عليك ركافة كلمات هذا العنيد و بذائة لسانه في المسائل العلمية التي يدور البحث عليها بين الاعلام! ومع هذا يبصر، نفسه من العناد و التعصب، و ينسب نفسه الى مهيج الانصاف و براتها من الاعتساف!

أجاب به صاحب المواقف (١) عن مناقشة من قدح في حجية الإجماع وغيره عن غيرها، والحاصل أننا لانثبت اشتراط الأمور المذكورة في الرؤية بدليل حتى يتجه إيراد المنع والنقض على مقدماته، بل نقول: إن بديهية العقل الصريح يقتضيه، كما أجب بمثله أفضل المحققين (٢) قدس سره في نقد المحصل عن شبهة من استشكل حكم الحس، ونسبه إلى الغلط حيث قال: لو أثبتنا صحة الحكم بثبوت المحسوسات في الخارج بدليل، لكان الأمر على ما ذكره، لكننا لم نثبت ذلك إلا بشهادة العقل من غير رجوعه إلى دليل، فليس لنا أن نجيب عن هذه الإشكالات انتهى.

وقال المصنف فيما سيحي، من مسألة بقاء الأعراض: إن الاستدلال على نقيض الضروري باطل، كما في شبه السوفسطائية، فإنها لا تسمع لما كانت الاستدلالات في مقابلة الضروريات «انتهى» ولو لمنا أنه يمكن ذلك لعموم قدرته تعالى، لكنّه خارج عن محل النزاع، إذ النزاع في إدراك الباصرة بالألة المشهورة، والقوة المودعة فيها، والحاصل أن الرؤية لها معنى معروف لا يتصور، إلا بأن يكون المرئي في جهة والرائي له حاسة، فلو أطلقوا الرؤية على معنى آخر غير المعنى المشهور، كالإتكشاف التام والإبصار بغير تلك القوة، فسلم أنه يمكن ذلك إمكاناً عقلياً لكن يصير به النزاع لفظياً، وهو كما ترى، وأما ثانياً فلأن ما نقله عن الأشاعرة: من أنهم بنوا مسألة الرؤية ونحوها على

(١) وقد مرت ترجمته على سبيل الاختصار.

(٢) المحصل للامام الرازي في اصول الدين، و نقده للمحقق الطوسي الخواجه نصير الدين الشهير وهو المعنى هنا بأفضل المحققين، وللعلامة السيد نصير الدين الحسيني الرعشي جدي المحقق كتاب سماء محصل المحصل في تلخيص المحصل وهو نفيس في بابه.

ما أسسوه من إحالة كل شيء إلى إرادة الفاعل المختار وعموم قدرته ، ولا يعتبرون في خلق الأشياء توقفه على الأسباب الطبيعية ، بل الواجب تعالى مع إرادته كاف فيها حقيقة ، بحيث لو فرض إنتفاء جميع مايتوهم أن له مدخلاً فيها بحسب الظاهر من سائر العلل لم يلزم الإختلال في تلك الموجودات و المعدومات ، حتى أنه يجوز أن يتحقق الإحتراق في شيء بدون النار، إذا أراد الله تعالى إحتراق شيء مما يقبله ، فأقول : في ذلك الأساس اختلال والبناء عليه محال ، وذلك لظهور استلزامه محالاً ظاهراً وهو عدم توقف تحقق الكل على تحقق جزئه ، واللازم باطل ، أما بيان الإستلزام فلأن تحقق الجزء جزء تحقق الكل و كون الكل متوقفاً على الجزء حقيقة ضرورية ، بل أولى ، وكذا يستلزم عدم توقف تحقق العرض على الجوهر ووجه الإستلزام بين مما بين ، و بطلان اللازم مما حكم به بديهية العقل ، و إن قال شذمة قليلة ، لايعتنى بشأنهم ، بقيام العرض بنفسه ، على (١) أنا نقول : لا يظهر حصول معلول حادث لا يكون قبله حادث بجرى العادة مع قولهم بحصول حادث كذلك (٢) و قال الخطيب الكازروني (٣) الشافعي في بعض تعليقاته : إن القول بأن مذهب الأشعري أن لا شيء من الأشياء يستلزم شيئاً آخر ، وأن لا علاقة بوجه بين الحوادث المتعاقبة بعيد جداً ، فإن وجود العرض مستلزم لوجود الجوهر ، و

(١) وجه ارتباط هذه العلاوة مع ما قبلها من أجل كلام الأشاعرة ان ما ذكر هناك من قولهم : بنفى الاسباب الحقيقية مستلزم للقول بجرى العادة ، فتوجه عليهم هذه العلاوة . منه .

(٢) والا لزم نفي انتهاء الحوادث الى الواجب القديم تعالى شأنه . كما هو واضح .

(٣) هو المحقق المولى سعيد بن محمد بن مسعود بن محمد بن مسعود الكازروني الشافعي الخطيب البليغ صاحب كتاب سيرة النبي (ص) المشهور في بلاد اليمن ، وكان من أعيان المائة الثامنة .

لا يقول عاقل : بأن العرض يمكن وجوده بدون الجوهر كوجود حركة بدون متحرك
والمحاصل أنه قد يكون شيئاً لا يمكن وجود أحدهما بدون الآخر ، وقال فخر الدين
الرازي في المباحث المشرقية : الحقّ عندي أن لا مانع من استناد كلّ الممكنات
إلى الله تعالى ، لكنّها على قسمين : منها ما إمكانه اللازم لماهيته ، كاف في صدره
عن البارئ تعالى من غير شرط ، (١) ومنها ما لا يكفي إمكانه (٢) ، بل لابدّ من حدوث
أمر قبله ثمّ إن تلك الممكنات متى استعدت للوجود استعداداً تاماً ، صدرت عن
البارئ تعالى ، ولا تأثير للوسائط في الإيجاد بل في الإبتداء « انتهى » ، وظاهره
يدلّ على توقف بعض الأشياء على بعض وإن كان التأثير مخصوصاً بالبارئ تعالى
فتأمل (٣) وأما ثالثاً ، فلأن ما ذكره من أن الإمامية يلحسون من فضلات الفلاسفة
فليس إلا مجرد إظهار العصيية على الحكماء ، والإمامية بعده عن سرائر الحكمة
الإلهية ، وأنه تعالى ما وفق الناصب وأصحابه لفقّه الحكمة (٤) ضالة المؤمن
أما تعصبه على الحكماء فلظهور أنّ بالارتقاء إلى أعلام الفطنة والإهداء إلى أقسام
الحكمة يصير الناظر في حقائق الأشياء بصيراً ، ومن يؤتى الحكمة فقد أوتى خيراً

(١) وفي بعض النسخ : فلا جرم يكون وجودها فائضاً عن البارئ من غير شرط .

(٢) وفي بعض النسخ : ومنها ما لا يكفي في إمكانه فيضانها عن البارئ .

(٣) التأمل تدقيقى وإشارة إلى التهاافت بين توقف الشيء على شيء ، وكون التأثير
منه تعالى .

(٤) وفي نسخة مخطوطة مصححة هكذا : الفقه : الحكمة ، والحكمة ضالة المؤمن ،
وفي الجامع الصغير للسيوطى «الجزء الثانى من ٢٥٥ ط مصر» عن النبى (ص) أنه قال
الكلمة الحكمة ضالة المؤمن فحيث وجدها فهو أحقّ بها . و نقلت في بعض الكتب تنية
وهى حيث ما وجد أحدكم ضالته فليأخذها . وفي كتاب الاثنى عشرية (ص ٨ ط قم) الحكمة
ضالة المؤمن ، وأيضاً الحكمة ضالة الحكيم .

كثيراً (١) وأما على الإمامية فلا نهم أساطين حكماء الإسلام الذين أخذوا جواهر الحكمة عن معادنها أهل البيت عليهم السلام ، وفازوا برحيق التحقيق من منابعها الكافلة لإحياء الميت ، فاشتدت في علوم الإسلام عراهم (٢) وتأكدت في دقائق الحكمة قواهم ، وإن واقفوا الرعيل (٣) الأول من الحكماء في بعض المسائل والأحكام ، فلا يقتضي خروجهم عن قواعد الإسلام حتى يتوجه عليهم الشناعة والمام ، وإنما الشناعة كل الشناعة على من لم تصل يده إلى هائدة الحكمة ولم يظفر على زلال الفطنة ، وشرب في ظماء الجهل من سؤر الحشوية ، واختار الثوم والبصل على الطيور المشوية ، ولنعم ما قال الحكيم الكامل أبو علي (٤) عيسى بن زرعة في بعض رسائله

(١) البقرة الآية ٣٦٩ . وليس المراد من الحكمة في الآية الشريفة والخبر المومي اليه الفلسفة التي هي تراث اليونانيين ولا الفرية التي أهدتها لنا الاروبا ويون ، بل المراد العلم الذي به حياة الارواح وشفاءها من الاسقام ، وهل هي الا العلوم الدينية الاسلامية والمعتقدات العقة واسرار الكون بشرط اتخاذها عن الراسخين في العلم الذين من تمسك بذيلهم فقد نجى ، كيف ؟ وعلومهم مستفادة من المنابع الالهية ، واستنارت من أنوار الانبياء والمرسلين والسفراء المقربين ، فهي التي لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولولم تمسه نار .

ولله در العلامة المحقق خادم علوم الائمة الهداة المهديين المولى محمد طاهر بن محمد حسين الشيرازي ثم القمي «قدم» حيث أبان الحق في كتابه الموسوم بحكمة العارفين وأثبت أن الحكمة الحققة هي المتخذة عن آل الرسول (ص) لا مانسجته النساجون والعيكة التي تبديل بتلاحق الافكار والازمنة .

(٢) المرى : جمع عروة . وعروة الكوز معروفة .

(٣) الرعلة : قطعة من الخيل القليلة ، كالرعيل او مقدمتها . ق .

(٤) في نسخة مصححة ابو زرعة عيسى بن علي ، و عليه فهو الفيلسوف النابغة الشهير الذي قال

تعريضاً على الأشاعرة ومن يحذو حذوهم من فرق أهل السنة المحرومين عن ذوق الحكمة المنكرين لها الحاكمين بحرمة تعلم المنطق و نحوه من العلوم الحكيمية حيث قال : إن علم الحكمة أقوى الدواعي إلى متابعة الشرع ، ومن زعم أن الحكمة تخالف الشريعة فهي مفسدة لها قد بنى فيه على مقدمة فاسدة غير كليية ، تقريرها أن الحكمة مخالفة للشريعة وكل ما هو مخالف للشريعة مفسد له ، والكبرى غير (١) كليية ، فإن الحلاوة تخالف اليأس ولا تفسده ، والصورة تخالف المادة ولا تفسدها وإذا كانت غير كليية ، فلا ينتج القياس . ومن قال : إن الناظر في المنطق مستخف بالشريعة ، فإن ذلك القائل طاعن في الشريعة ، لأن كلامه في قوة قول من يقول إن الشريعة لا تثبت عند البحث والتحقيق ، ومنزلة منزلة رجل حامل للدراهم البهرجة (٢) التي يهرب معها من النقاد ، و يأنس بمن ليس من أهل المعرفة ، فمن قال : إن الحكمة تفسد الشريعة فهو الطاعن في الشريعة لا المنطقي الذي يميز بين الصدق والكذب انتهى كلامه ، و أيضاً فذلك تشنيع بما هو وأصحابه أولى به ،

أبو حيان في حقه ، في كتاب المقاييس : وهذا الشيخ ممن قد أعلى الله كعبه في علم الاوائل ، ووفر حظه من الحكمة البثونة في هذا العالم ، وله كلمات ، منها انه قال : الملك بحق من ملك رقاب الاحرار بالمحبة الى آخر ما قال ، و قال في كتابه المسمى بالامتناع والموانسة : واما عيسى بن علي فله الذراع الواسع ، والصدر الرحيب في العبارة ، حجة في الترجمة والنقل ، والتصرف في فنون اللغات الى آخر ما قال .

(١) لا يخفى ان الاولي ان يردد ويقال ان عنى بالمخالفة التباين الكلي كما هو ظاهر لفظ المخالفة ففه ان كل واحد من مسائل الحكمة ليست كذلك و ان اريد بالمخالفة ما ينطبق على التباين الجزئي ففيه ان مخالفة بعضها لا تضر ببعضها الاخر .

(٢) البهرج : الباطل والردى .

لافتخار أجلتهم (١) على الإمامية و المعتزلة في مسألة خلق الأعمال وغيرها
بموافقتهم للفلاسفة فيها ، فهو في ذلك حقيق بأن ينشد عليه

لاتنه عن خلق و تأتي مثله عار عليك إذا فعلت عظيم

ومما ينبغي أن ينبه عليه في هذا المقام: أن المقالات العجيبة التي تفرّد بها شيخ الأشاعرة
ليست ممّا تنتهي إلى مقدمات دقيقة قد اطلع هو عليها بدقّة الفكر وممارسة الفنون
العقلية والتقليّة ، لأنّه قد عام وتواتر أنّه لم يكن من أهل هذا الشأن ، والعلماء
المطلعين على قوانين الحدّ والبرهان ، بل إنّما ذهب إلى بعض تلك المقالات بمجرّد
مخالفة أرباب الإعتزال ، وحبّ التفرّد في المقال طلباً (٢) لرياسة الجهال ، و
لهذا ترى الحكيم شمس الدّين الشهرزوري (٣) جعل متابعة فخر الدين الرازي لمذهب
الشيخ الأشعري قد حأ على ذكائه وشعوره ودليلاً على نقصان كماله و قصوره عن
مرتبة الحكماء المحقّقين ، و الرّعي الأوّل من المدقّين فقال : و أعجب أحوال
هذا الرّجل أنّه صنّف في الحكمة كتباً كثيرة ، توهم أنّه من الحكماء المبرّزين
الذين و صلوا إلى غايات المراتب و نهايات المطالب ، و لم يبلغ مرتبة أقلّمهم ، ثمّ
يرجع وينصر مذهب أبي الحسن الأشعري الذي لا يعرف أيّ طرفيه أطول (٤)؛ لأنّه

(١) ومنهم الفخر الرازي .

(٢) وفي نسخة : وطلب رياسة الجهال .

(٣) هو العلامة العارف الشيخ عبدالله بن القاسم الاربلي البغدادي العارف الشهير المتوفى
سنة ٥١١ صاحب القصيدة السائرة الدائرة في العرفان مطلعها :

لمعت نارهم و قد عمس ال
ليل و مل الحادي وحار الدليل

فأملتها و فكرى من ال
بين عليل و لحظ عيني كليل

أو المراد العلامة الشيخ محمد بن عبدالله بن قاسم القاضي المتوفى سنة ٥٨٦ او غيرها
و الشهرزوري نسبة الى شهرزور على وزن عنكبوت كورة قرية من اربل .

(٤) قال ابن الاعرابي : قولهم أي طرفيه أطول ؟ طرفاه : ذكره ولسانه .

كان خالياً عن الحكمتين : البحيثة والذوقية ، لا يعرف يرتب حداً ولا يقيم برهاناً ، بل هو شيخ مسكين متحير في مذاهبه الجاهلية التي يخبط فيه خبط عشواء (١) « انتهى » ، و إنني كنت أظن أولاً أن الحكيم المذكور ربما يتعصب في إظهاره نقص الشيخ الأشعري لعداوة دينية ونحوها ، حتى رأيت في رسالة عملها السيد معين الدين الأيجي (٢) الشافعي الأشعري صاحب التفسير المشهور ، في مسألة الكلام ما يؤيد كلام الحكيم المذكور ويصدقّه حيث قال : وليت شعري مال الأشعري لم يجعل مطلب الكلام كالإستواء والنزول والعين واليد والقدم وغير ذلك ، فإنه ذهب إلى أن كلاماً من ذلك ، الإيمان به واجب والكيفية مجهولة والسؤال عنه بدعة فلا أدري لم فرعن حقيقة الكلام إلى المجاز البعيد ، ثم قال : واعلم أنه رضي الله عنه قدير عوي (٣) إلى عقيدة جديدة بمجرد اقتباس قياس لا أساس له ، مع أنه مناف لصرائح القرآن وصحاح الأحاديث مثل أن أفعال الله تعالى غير معللة بفرض ، ودليله كما صرح به في كتبه : أنه يلزم تأثر الرب عن شعوره بخلقه وأنت تعلم أنه لا يشك ذو فكرة (٤) أن علمه تعالى بالممكنات والغايات المرتبة عليه صفة ذاتية وفعله متوقف عليه ، فأين التأثر ؟ نعم صفة فعلية موقوفة على صفة ذاتية ، وكم من الصفات

(١) مثل مشهور عند العرب لمن غفل و خبط خبطاً عظيماً في شيء ، والعشواء : هي الناقة التي لا تبصر امامها فهي تخبط بيديها كل شيء ، ويقال : مركب عشواء اذا خبط امره على غير بصيرة كما في الصراح وكتب الامثال .

(٢) قد مرت ترجمته .

(٣) اي يبيل عن عقيدة مقررة عتيقة الى عقيدة جديدة مخترعة من عنده .

(٤) وفي نسخة اخرى : ذومرة ، والمرة بكسر الهمزة وفتح الراء النهمة : قوة الخلق و

اصابة العقل ، والخلط الصفراوي في البدن ، والمعنى الاخير غير مناسب للمقام .

الذاتية موقوفة على صفة مثلها؟ « انتهى » بل يفهم من شرح جمع الجوامع (١) للفناري الرومي في مبحث القدرة : أن أكثر تلك المسائل التي تفرّد بها الأشعري قد أخذها من السنة القصاص والوعاظ ، حيث قال : أمّا المستحيلات فلعدم قابليتها للوجود لم تصلح أن تكون محلاً لتعلق الإرادة لا لنقص في القدرة ، ولم يخالف في ذلك إلا ابن حزم (٢) . فقال في الملل والنحل : إن الله عز وجل قادر على أن يتخذ ولداً ، إذ لو لم يقدر عليه لكان عاجزاً ، وردّ ذلك بأن اتخاذه الولد محال لا يدخل تحت القدرة ، وعدم القدرة على الشيء ، قد يكون لقصورها عنه وقد يكون لعدم قبوله لتأثيرها فيه ، لعدم إمكانه لوجوب أو امتناع ، والعجز هو الأول دون الثاني . وذكر الاستاذ أبو إسحاق الإسفرايني (٣) : أن أول من أخذ منه ذلك ، ادريس عليه السلام ، حيث جاءه إبليس في صورة إنسان و هو يخيطن ويقول في كل دخلة (٤) وخرجة : سبحان

(١) الفناري هو العلامة الشيخ محمد بن حمزة بن محمد الرومي الحنفي شمس الدين المتوفى سنة ٨٤٤ ، كان متقلداً منصب مشيخة الاسلام في دولة السلطان محمدخان من بلوك آل عثمان ، وله تأليف كثيرة منها عويصات الافكار في اختبار اولي الابصار وغيره ، ثم ان جمع الجوامع في اصول الفقه تأليف تاج الدين عبدالوهاب السبكي المتوفى سنة ٧٧١ شرحه جماعة منهم الفناري المذكور .

(٢) هو أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب الاندلسي القرطبي الظاهري النسابة المحدث الفقيه الاصولي المتكلم المتوفى سنة ٤٥٦ صاحب كتاب المحلى في الفقه والجمهرة في النسب والفصل في الاديان والاعتقادات ، و هو من نوابغ الظاهرية بل من أجلة علماء العامة و من يرى انفتاح باب الاجتهاد و بطلان الرأي والقياس والاستحسان .

(٣) هو أبو إسحاق أحمد بن أبي طاهر الشافعي البغدادي ، أخذ عنه الخطيب البغدادي صاحب التاريخ الكبير وغيره توفي سنة ٤٠٦ .

(٤) الدخلة : مرة من الدخول ، والخرجة : مرة من الخروج .

الله و الحمد لله ، فجاءه بقشرة و قال : هل الله تعالى يقدر أن يجعل الدنيا في هذه القشرة فقال : الله قادر أن يجعل الدنيا في سم هذه الإبرة ونخس بالإبرة إحدى عينيه ، فصارعور ، وهذا وإن لم يرو عن رسول الله ﷺ ، فقد اشتهر وظهر ظهوراً لا ينكر قال : و قد أخذ الأ شعري من جواب ادريس (عليه السلام) أجوبة في مسائل كثيرة من هذا الجنس « انتهى كلامه » و كفى بذلك شناعة و فضيحة لهم و لمذهبيهم و قدوتهم في مذهبيهم .

فَإِنَّ الْمُصَنِّفَ رَفَعَ اللَّهُ دَرَجَتَهُ

البحث الثالث في وجوب الرؤية عند حصول هذه الشرائط . أجمع العقلاء كافة عدا الأشاعرة على ذلك للضرورة القاضية به ، فإن عقلاً من العقلاء لا يشك في حصول الرؤية عند أستجماع شرائطها و خالفت الأشاعرة جميع العقلاء في ذلك و ارتكبوا السفسطة فيه ، و جوزوا أن يكون بين أيدينا و بحضرتنا جبال شاهقة من الأرض إلى عنان (١) السماء محيطة بنا من جميع الجوانب ، ملاصقة لنا تملأ

(١) لعنان السماء اطلاقات في الهيئة وغيرها

منها انه يطلق على اربعة عشر كوكباً، اجتماعها على صورة رجل قائم خلف مسك رأس الغول ، بين الثريا وبين كوكبة الدب الاكبر ، و نقل عن بطليموس ان كواكبه اربعة عشر ، وقيل ازيد ، و يؤيده كلام بعض المتأخرين من الفريين . قال عبدالرحمن الفلكي الشهير المتوفى سنة ٤٧٦ في كتاب الصور ص ٨٩ ان كواكبه الاربعة عشر هي هذه :

الانور الجنوبي الانور الشمالي العيوق النير المنكبى الايسنى اى الذى على منكبه الايمن الرقعى الايسنى اى الذى على مرفقه الايمن الكوكب الذى فى خلف مرفقه الايمن الرقعى الايسرى اى الذى على مرفقه الايسر المعصى الايسرى اى الذى على معصه الايسر الكوكب الذى يبيل الى الجنوب فى وسط المجرة الكعبى الايسرى اى الكوكب الذى على كعبه الايسر فى العافة الغربية من المجرة كوكب نير عظيم على كعبه الايمن ايضاً و

الأرض شرقاً وغرباً بألوان مشرقة مضيئة ظاهرة غاية الظهور ، وتقع عليها الشمس وقت الظهيرة ، ولا نشاهدها ولا نبصرها ولا شيئاً منها البتة . وكذا تكون بحضرتنا أصوات هائلة تملأ أقطار الأرض بحيث ينزع منها كل أحد يسمعيها أشد ما يكون من الأصوات ، وحواستنا سليمة (غير مستقيمة) ولا حجاب بيننا وبينها ولا بعد البتة ، بل هي في غاية القرب منا ولا نسمعها ولا نحسها أصلاً ، وكذا إذا لمس أحد بباطن كفه حديدة محماة بالنار حتى يقبض (يقبض ظ) ولا يحس بحرارتها ، بل يرمى في تنور أذيب فيه الرصاص أو الزيت ، وهو لا يشاهد التنور ولا الرصاص المذاب ، ولا يدرك حرارته ، وتفصل أعضائه ، وهو لا يحس بالألم في جسمه ، ولا شك أن هذا هو عين السفسطة . والضرورة تقضي بفساده ، ومن يشك في هذا فقد

هو اعظم من الرابع المذكور الواقع على منكبه الايمن كوكب منير واقع على اللقافة التي على ساق الرجل اليمنى الكوكب المنير المائل عن الواقع على اللقافة الى الشمال كوكب واقع تحت الرجل اليسرى .
ثم اعلم انه كثيرا ما يقال مسك الاعنة لصورة الرجل الحاصلة من اربعة عشر كوكبا المذكورة فلا تظن التعذر .

وليعلم ان مسك رأس الغول الذي اشرنا اليه قريبا يسمى (برشاوش) أيضا ، والمراد منه صورة رجل قائم على رجله اليسرى وقد رفع رجله اليمنى ويده اليمنى فوق رأسه ويده اليسرى رأس غول ، وكواكبها كلها فيما بين الثريا وبين ذات الكرسي ، وصورة المسك حاصلة من ستة وعشرين كوكبا من الصورة وثلاثة حوالى الصورة وليست منها .
وقد يطلق عنان السماء على وسط نصف الدائرة الموهومة فوق الرأس ، احدى طرفيها متصلة بالشرق والاخرى بالمغرب .

وقد يطلق على وسط السماء وقد يطلق على مطلق الفوقية الى غير ذلك من الاستعمالات والاطلاقات في العرف الخاص أو العام .

أنكر أظهر المحسوسات ، انتهى كلامه .

قال الناصب حُضْنَةُ

أقول : مذهب الأشاعرة أن شرائط الرؤية إذا تحققت لم تجب الرؤية ، ومعنى نفى هذا الوجوب : إن الله تعالى قادر على أن يمنع البصر من الرؤية مع وجود الشرائط و إن كانت العادة جارية على تحقق الرؤية عند تحقق الامور المذكورة ، و من أنكر هذا و أحاله عقلاً فقد أنكر خوارق العادات و معجزات الأنبياء ، فإنه مما اتفق على روايته ونقله أصحاب جميع المذاهب من الأشاعرة و المعتزلة و الإمامية : أن النبي ﷺ لما خرج ليلة الهجرة من داره ، و قرش قد حفوا بالدار ، يريدون قتله ، فمر بهم و رمى على وجوههم بالتراب ، و كان يقرأ سورة يس ، و خرج ولم يره أحد ، و كانوا جالسين غير نائمين ولا غافلين ، فمن لا يسلم أن عدم حصول الرؤية جائز مع وجود الشرائط بأن يمنع الله تعالى البصر بقدرته عن الرؤية ، فعليه أن ينكر هذا و أمثاله ، و من الأشاعرة من يمنع وجوب الرؤية عند اجتماع الشرائط : بأننا نرى الجسم الكبير من البعيد صغيراً ، و ما ذلك إلا لأننا نرى بعض أجزائه دون البعض مع تساوي الكل في حصول الشرائط ، فظهر أنه لا تجب الرؤية عند اجتماع الشرائط . و التحقيق ما قدّمناه من أنهم يريدون من عدم الوجوب جواز عدم الرؤية عقلاً و إمكان تعلق القدرة به ، فأين إنكار المحسوسات ؟ و أين هو من السفسطة ؟ ثم ما ذكر : من تجويز أن تكون (١)

(١) و الجواب على طريق الحل أن يقال : ان اريد بقوله : و الاجاز ، أنه لولم تجب الرؤية عند اجتماع شرائطها لا يمكن بحسب الذات أن تكون بحضرتنا جبال شاهقة لم نرها ، فسلم و بطلانه ممنوع ، و ان اريد أنه لولم يجب لجاز عند العقل ذلك ولم ياب عنه فممنوع ، اذ التجويز العقلي انما يكون عند انتفاء العلم العادي بانتفاءها ، وهو ممنوع ،

بحضرتنا جبال شاهقة مع ما وصفها من المبالغات والتفخعات (١) الشنيعة والكلمات الهائلة المرعدة المبرقة التي تميل بها خواطر القلندرية، والعوام إلى مذهبه الباطل و رأيه الكاسد الفاسد، فهو شيء ليس بقول ولا مذهب لأحد من الأشاعرة، بل يورد النخس عليهم في الإعتراض، ويقول: إذا اجتمعت شرائط الرؤية في زمان وجب حصول الرؤية، وإلا جاز أن تكون بحضرتنا جبال شاهقة (٢) ونحن لانراها، هذا هو الإعتراض. و أجاب الأشاعرة عنه بأن هذا منقوض بجملته العادية، فإن الأمور العادية يجوز نقائضها (٣) مع جزمنا بعدم وقوعها ولا سفسطة هيئتها، فكذا الحال في الجبال الشاهقة التي لانراها، فانا نجوز وجودها ونجزم بعدمها، وذلك لأن الجواز (٤) لا يستلزم الوقوع، ولا ينافي الجزم بعدمه، فمجرد تجويزها

بل الوجدان يقتضى تحقق هذا العلم العادى المنافى لأن يجوز العقل خلافه. من الفضل بن روزبهان فى هامش بعض النسخ.

(١) تمقع: اضطرب وتحرك وصوت عند التحرك.

(٢) والتحقق أنه ان ازيد من تجويز أن تكون بحضرتنا جبال شاهقة لم نرها، الحكم بامكانها الذاتى، فهذا عين مذهب الاشاعرة، وليس يظهر فيه فساد أصلا، ولا سفسطة فيه قطعاً، و ان اريد عدم اليقين بانتفائها وعدم اباة العقل من تحققها فهو ممنوع، اذ عند الرجوع الى الوجدان نعلم تحقق العلم العادى بانتفائها ولا ينافيه الامكان الذاتى من الفضل بن روزبهان أيضاً فى نسخة اخرى.

(٣) قوله: يجوز نقائضها، اى يحكم بامكانها الذاتى، لا أن العقل لا يأبى من تحقق نقائضها فى الواقع كيف؟ والعلم العادى لا يحتمل متعلقه النقيض. وقد صرح هيئتها أيضاً بجزمنا بعدم وقوعها، وكذا الكلام فى قوله: فانا نجوز وجودها، وقد عرفت تحقيق الكلام فى العاشيتين. من الفضل بن روزبهان.

(٤) أى الامكان الذاتى لا التجويز العقلى، لظهور أن الاول لا ينافى الجزم دون الثانى من الفضل بن روزبهان.

لا يكون سفسطة (١) و حاصل كلام الأشاعرة كما أشرنا إليه سابقا: أن الرؤية لا تجب عقلاً عند تحقق الشرائط، ويجوز العقل عدم وقوعها عندها مع كونه محالاً عادة، و الخصوم لا يفرقون بين المحال العقلي والعادي، وجملة اعتراضاته ناشئة من عدم هذا الفرق. ثم ما ذكر من الأضواء وتوصيفها والمبالغات فيها فكلها من قعقة الشنآن بعد ما قد منا لك البيان « انتهى ».

اقول: ما ذكره لإصلاح سفسطة الأشاعرة في هذه المسألة من وقوع خرق العادة في معجزات الأنبياء سيما ما اتفقوا عليه من معجزة نبينا ﷺ ليلة الهجرة بمروره على الكفار من غير أن يراه أحد منهم لا يصلح لما قصده من الإصلاح.

مصراع: وهل يصلح العطار ما أفسد الدهر (٢)

و ذلك لأنه لا يلزم أن يكون خرق العادة في المعجزة المذكورة بعدم الرؤية مع وجود الشرائط، ولم لا يجوز أن يكون بإحداث حائل من غشاوة غيم أو دخان أو غبار (٣) دفعة، كما أشار إليه الباري سبحانه في سورة البقرة بقوله: ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة (٤) وبقوله في سورة يس: وجعلنا من بين أيديهم سداً ومن خلفهم سداً، فأغشىناهم فهم لا يبصرون (٥) و معنى فأغشىناهم: جعلنا على أبصارهم غشاوة و حلنا بينهم و بينه، كذا في أكثر

(١) أى القول بإمكانها الذاتى على ما عرفت غير مرة. من الفضل بن دوزبهان.
(٢) ما قبلها:

عجوز تمت ان تكون فتية وقد يس الجنبان واحدودب الظهر

(٣) او حاجب معنوى غير محسوس كما هو المراد بقوله تعالى فى كتابه العزيز: أخذ الله بسمعهم وابصارهم الاية وكذا نحو المراد من الغشاوة المذكورة فى الاية.

(٤) البقرة. الاية ٧.

(٥) يس. الاية ٩.

التفسير . وأما ما تكاسماً به (١) من بناء الأشاعرة ذلك على قاعدة جريان العادة ، و أن حاصل كلامهم هو أن الرؤية لا تنجب عقلاً عند تحقق الشرائط « الخ » فمع ما سبق من الكلام على هذه القاعدة الميشومة ، مردود : بأن عند تحقق الشرائط و اجتماعها تكون العلة التامة للرؤية متحققة ضرورة ، فلو أمكن معها عدم الرؤية لزم إمكان تخلف المعلول عن العلة التامة (٢) ، وهذا خلف . فظهر أن منشأ غلط الأشاعرة عدم الفرق بين ما نحن فيه من المحال (٣) العقلي والمحال العادي ، و أن الناصب المتكلم جرت عادته بإعادة كلامهم ، فإن التخلف العادي فيما نحن فيه من الرؤية و أسبابها و شرائطها إنما يتصور : بأن يعدم القادر المختار جميع أجزاء علتها التامة أو بعضها ، و يوجد بدلها معلولاً آخر مثلاً ، كما قيل في إنقلاب الحجر ذهباً ونحوه . لا أن يوجد ذلك المعلول أعني الرؤية بعينه بدون علتها التامة و أما نفهم للعلة و المعلولية الحقيقية بين الحوادث فهو سفسطة اخرى ، أولى بالتشنيع و أخرى فافهم . و اما ما ذكره الناصب في حاشية جرحه هذا : من أنه إن اريد من تجويز أن يكون بحضرتنا جبال شاهقة لم نرها ، الحكم بإمكانها الذاتي فهذا عين مذهب الأشاعرة ، و ليس يظهر فيه فساد أصلاً ، ولا سفسطة فيه قطعاً ، و إن اريد عدم اليقين بإتفائها وعدم إباء العقل من تحققها فهو ممنوع ، إذ عند الرجوع

(١) التكاكؤ : الاجتماع .

(٢) ان قلت : ان العلة الثابتة للحوادث عند الاشعري ، هو الواجب تعالى ، لانه ينفي العلية والمعلولية من الحوادث مطلقاً كما مر .

قلت : هذا أصل السفسطة كما مر بيانه . منه « قد » .

(٣) لفظة محال من المثلثات ، فبا لفتح عود ينصب على حافة البئر و تعلق به البكرة للاستقاء وبالكسر بمعنى القوة والشدة كما في قوله تعالى : وهو شديد المحال وبالضم مقابل الممكن والمحال من مادة الحوالة ايضاً .

إلى الوجدان نعلم تحقق العلم العادي بانتفائها ، ولا ينافيه الإمكان الذاتي « انتهى »
 فمردود : بأن المراد بالجواز هو الحكم بإمكان عدم تحقق الرؤية عند شرائطها
 التي هو نقيض ضرورة حكم العقل بآتيها واقعة عند شرائطها ، فلا يمكن أن يتحقق
 مع الحكم بوجود تحقق الرؤية عند شرائطها وقد قلت بخلافه [هذا خلف] والتحقيق
 أن مبني الدليل وجوابه على مقدمة اختلفت فيها الفرقتان ، وهي : أن المعلول
 عند تحقق جميع ما يتوقف عليه بحسب العادة هل يجب تحققه أم لا ؛ فمن قال :
 باستناد الأفعال إليه تعالى ، وهم الأشاعرة قال : بأنه غير واجب (١) إلا أن عادته
 جارية بإيجاده عند تحقق ما يتوقف عليه ، ومن قال : باستناد بعض الأفعال إلى غيره
 تعالى ، وهم الإمامية والمعتزلة والحكماء ، قال : بوجوبه ، وهو الموافق للعقل ،
 والبدئية حاكمة به كما لا يخفى .

قال المصنف رَفَعَ دَرَجَتَهُ

البحث الرابع في امتناع الإدراك عند فقد الشرائط ، و الأشاعرة خالفوا
 جميع العقلاء في ذلك وجوزوا الإدراك مع فقد جميع الشرائط ، فجوزوا في الأعمى
 إذا كان في المشرق أن يشاهد و يبصر التملة الصغيرة السوداء على صخرة سوداء في
 طرف المغرب في الليل المظلم ، وبينهما ما بين المشرق والمغرب من البعد ، وبينهما

(١) ومما تضحك منها الثكلي ويكي العريس و يتبسم الطير الشوى ، ما ذكره الامام
 الرازى في كتاب المحصل : انه يمكن تحقق العلة بأجزائها بالاسر وان لا يتحقق المعلول ،
 وذلك بارادة منه تعالى ، وعبر عنه «بالصرف» وعن وجود المعلول بعد العلة : «بالصدفة»
 و صرح بهذا في كتاب الاربعين قائلا : ان تحقق المعاليل بعد تحقق العلل من باب
 صدفة الغالبة .

حجب جميع الجبال والحيطان ، ويسمع الأطروش (١) وهو في طرف المشرق ، أخفى صوت يسمع ، وهو في طرف المغرب ، وكفى من اعتقد ذلك نقصاً ومكابرةً للضرورة و دخولاً في السفسطة . هذا اعتقادهم ، وكيف يجوز لعاقل ، أن يقلد من كان هذا اعتقاده ؟! وما أعجب حالهم يمنعون من مشاهدة أعظم الأجسام قدراً و أشدها لوناً وإشراقاً وأقربها إلينا مع ارتفاع الموانع وحصول الشرائط ومن سماع الأصوات الهائلة القريبة ، ويجوزون مشاهدة الأعمى لأصغر الأجسام وأخفاها في الظلم الشديدة وبينهما غاية البعد ، وكذا في السماع ، فهل بلغ أحد من السوفسطائية في إنكارهم المحسوسات إلى هذه الغاية ، ووصل إلى هذه النهاية ؟! مع أن جميع العقلاء حكموا عليهم بالسفسطة ، حيث جوزوا إنقلاب الأواني التي في دار الإنسان حال خروجه اناساً فضلاء مدققين في العلوم حال الغيبة ، وهؤلاء جوزوا حصول مثل هذه الأشخاص في الحضور ولا يشاهدون ، فهم أبلغ في السفسطة من اولئك ، فلينظر العاقل المنصف المقلد ، هل يجوز له أن يقلد مثل هؤلاء القوم ويجعلهم واسطة بينه وبين الله تعالى . يكون معذوراً برجوعه إليهم وقبوله منهم أم لا ؟! فإن جوز ذلك لنفسه بعد تعقل ذلك وتحصيله ، فقد خلس المقلد من إيمه وباه (٢) هو بالإثم ، نعوذ بالله من مزال الأقدام و قال بعض الفضلاء و نعم ما قال : س عاقل جرب الامور فانه لا يشك في إدراك السائم حرارة النار إذا بقي فيها مدة مديدة حتى تنفصل أعضائه ، ومحال

(١) الأطروش : الاسم ، وقد يطلق على السميع ، فاللفظ من الاضداد ، والمراد ههنا

المعنى الاول .

(٢) وقال في النهاية : أبوء بنعمتك أي التزم و أرجع و اقر ، وأصل البواء اللزوم ، و

منه الحديث فقد بآء به أحدهما أي التزمه ورجع به ، والعرب يقول : بآء بذنبه إذا احتمله

كرها لا يستطيع دفعه عن نفسه ، و منه قوله عليه السلام في الدعاء المروي : و أبوء

الملك من ذنبي .

أن يكون أهل بغداد على كثرتهم و صحّة حواسهم ، يجوز عليهم جيش عظيم و يقتلون و تضرب فيهم البوقات (١) الكثيرة و يرتفع الريح و تشتدّ الأصوات و لا يشاهد ذلك أحد منهم و لا يسمعه ، و محال أن يرفع أهل الأرض بأجمعهم أبصارهم إلى السّماء و لا يشاهدونها ، و محال أن يكون في السّماء ألف شمس ، و كل واحد منها ألف ضعف من هذه الشّمس و لا يشاهدونها ، و محال أن يكون لإنسان واحد مشاهد أنّ عليه رأساً واحداً ، ألف رأس لا يشاهدونها ، و كل واحد منها مثل الرأس الذي يشاهدونها ، و محال أن يخبر واحد بأعلى صوته ألف مرّة بمحضر ألف نفس كل واحد منهم يسمع جميع ما يقوله : بأنّ زيدا ما قام و يكون قد أخبر بالنّفى ، و لم يسمع الحاضرون حرف النّفى مع تكرّره ألف مرّة ، و سماع كل واحد منهم جميع ما قاله ، بل علمنا بهذه الأشياء أقوى بكثير من علمنا بأننا حال [خ ل حين] خروجنا من منازلنا ، لم تنقلب الأواني التي فيها ، اناساً مدقّقين في علم المنطق والهندسة ، و أن ابني الذي شاهده بالأمس ، هو الذي شاهده الآن ، و أنّه لم يحدث حال تغيّض العين ألف شمس ، ثم انعدم عند فتحها ، مع أن الله تعالى قادر على ذلك كلّ ، و هو في نفسه ممكن ، و أن المولود الرضيع الذي يولد في الحال إنما يولد من الأبوين ، ولم يمرّ عليه ألف سنة مع إمكانه في نفسه ، و بالنظر إلى قدرة الله تعالى ، و قد نسبت السوفسطائية إلى الغلط و كذبوا كلّ التكذيب في هذه القضايا الجائزة فكيف بالقضايا التي جوّزها الأشعرية التي تقتضي زوال الثّقة عن المشاهدات ؛ و من أعجب الأشياء جواب رئيسهم وأفضل متأخريهم فخر الدين الرازي (٢) في هذا الموضع حيث قال : يجوز أن يخلق الله

(١) جمع البوق وهي آلة ينفخ فيها .

(٢) هو العلامة فخر الدين محمد بن عمر الرازي الشافعي المشتهر بالامام المتوفى سنة ٦٠٦ صاحب التفسير الكبير المسمى بفتح الغيب وعدة كتب ، وما نقله مولانا القاضي

تعالى في الحديدية المحماة بالنار برودة عند خروجها من النار، فلهذا لا يحس بالحرارة واللون الذي فيها، والضوء المشاهد فيها يجوز أن يخلقه الله تعالى في الجسم البارد، وغفل عن أن هذا ليس بموضع النزاع، لأن المتنازع فيه: أن الجسم الذي هو في غاية الحرارة يلمسه الإنسان الصحيح البنية السليم الحواس حال شدة حرارته ولا يحس بتلك الحرارة فإن أصحابه يجوزون ذلك، فكيف يكون ما ذكره جواباً؟ انتهى.

قَالَ النَّاصِبُ رَحِمَهُ اللهُ

أقول: حاصل جميع ما ذكره في هذا الفصل بعد وضع القمعة (١) أن الأشاعرة لا ينبرون وجود الشرائط وعدها في تحقق الرؤية وعدم تحققها، وعدم هذا الإعتبار دخلوا في السوفسطائية، ونحن نبين لك حاصل كلام الأشاعرة في الرؤية لتعرف أن هذا الرجل مع فضيلته، (٢) قد أخذ سبل (٣) التعصب عين

الشهيد هبينا مذكور في كتاب محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من الحكماء، وهذا الرجل من النوابغ في الفنون، وله يد طويلة وباع غير قصير في ابداع الشكوك بالنسبة إلى مسائل العلوم، ومن ثم اشتهر بامام المشككين، وبالجملة الرجل من فطاحل العلم وفرسانه، وفضله لا ينكر وإن كانت له ذلات في الأصول والفروع كتجويزه الرؤية والجبر في أفعال العباد وانسداد باب الاجتهاد وغيرها من المناكير عند المحققين، ولاغرو أن يزل قدمه مع مقامه الشامخ حتى وصف بالامام، وذلك لبعده وحرمانه عن كلمات الائمة من أهل البيت عليهم السلام، المنتهية علومهم إلى النبي صلى الله عليه وآله المتخذ من عالم الجبروت.

(١) القمعة: صوت السلاح.

(٢) انظر كيف يعترف بفضيلة المصنف؟ وقد نفاها سابقاً من شدة التعصب والعدا، والفضل ما شهدت به الأعداء.

(٣) السبل: بفتح الالف والثاني غشاوة تعرض للعين، أو عرق أحمر يحدث في سطح العين.

بصيرته ، فقول : ذهب السوفسطائية إلى نفي حقائق الأشياء ، فهم يقولون : إن حقيقة كل شيء ليست حقيقته ، فالنار ليست بالنار ، و الماء ليس بالماء ، و يجوز أن يكون حقيقة الماء حقيقة النار و حقيقة الماء حقيقة الهواء ، و ليس لشيء حقيقة ، فيلزمهم أن تكون النار التي نشاهدها لا تكون ناراً ، بل ماءً و هواءً ، أو غير ذلك ، وهذا هو السفسطة ، وينجر هذا إلى ارتفاع الثقة من المحسوسات و تبطل به الحكمة الباحثة عن معرفة الأشياء و أما حاصل كلام الأشاعرة في مبحث الرؤية و غيرها مما ذكره هذا الرجل ، فهو أن الأشياء الموجودة عندهم إنما تحصل و توجد بإرادة الفاعل المختار و قدرته التي هي العلة التامة لوجود الأشياء فإذا كانت القدرة هي العلة التامة فلا يكون وجود شيء واجباً عند حصول الأسباب الطبيعية ، و لا يكون شيء مقوداً بحسب الوجوب عند فقدان الأسباب و الشرائط ، ولكن جرت عادة الله تعالى في الموجودات : أن الأشياء تحصل عند وجود شرائطها (١) و تنعدم عند انعدامها ، فهذه المادة في الطبيعة جرت مجرى الوجوب ، فالشيء الذي له شرائط في الوجود يجب تحققه عند وجود تلك الشرائط و انتفائه عند انتفائها بحسب ما جرى من العادة ، و إن كان ذلك الشيء بالنسبة إلى القدرة غير واجب ، لافي صورة التحقق لتحقيق الشرائط و لافي الإنتفاء لانتفائها ، بل جاز في العقل تحقيق الشرائط و تخلف ذلك الشيء ، وكذا تحقق ذلك الشيء مع انتفاء الشرائط إذ لم يلزم منه محال عقلي ، و ذلك بالنسبة إلى قدرة المبدئ الذي هو الفاعل المختار مثلاً الرؤية التي نحن نباحث فيها لها شرائط و جب تحققها عند تحققها و امتنع وقوعها عند فقدان الشرائط ، كل ذلك بحسب ما جرى من عادة الله تعالى في خلق

(١) ليس المراد بالشرط هنا ، هو المعنى الذي اصطلح عليه الفلاسفة ، بل المراد ما يقال له الشرط في العرف بحسب ما يشاهد من المصاحبة الدائمة أو الاكثرية بينه وبين ما يعتبر أنه الشروط كالنار للاحراق ، والاكل للشبع . من الفضل بن روزهان .

بعض الموجودات بإيجاده عند وجود الأسباب الطبيعية دون انتفائها ، فعدم تحقق الرؤية عند وجود الشرائط أو تحققها عند فقدان الشرائط محال عادة ، لأنه جار على خلاف عادة الله وإن كان جائزاً عقلاً ، إذا جعلنا قدرة الفاعل و إرادته ، علّة تامّة لوجود الأشياء ، هذا حاصل مذهب الأشاعرة ، فيامعشراً ذكياً ، أين هذا من السفسطة ؟! وإذا عرفت هذا سهل عليك جواب كل ما أورده هذا الرجل في هذه المباحث من الإستبعادات والتشنيعات . و أما جواب الإمام الرازي : فهو واقع بإزاء الإستبعاد فإنهم يستبعدون أن الحديد المحماة الخارجة من التنور يجوز عقلاً أن لا تحرق شيئاً ، فذكر الإمام (١) وجه الجواز عقلاً بخلق الله تعالى عقيب الخروج من التنور برودة في تلك الحديد ، فيكون جوابه صحيحاً والله أعلم بالصواب ، و أما قوله (إن المتنازع فيه أن الجسم الذي في غاية الحرارة يلمسه الإنسان الصحيح البنية السليم الحواس حال شدة حرارته ولا يحس بتلك الحرارة فإن أصحابه يجوزون ذلك) فنقول فيه : قد عرفت آنفاً ما ذكرناه من معنى هذا التجويز ، وأنه لا ينافي الإستحالة عادة ، فهم لا يقولون : إن هذا ليس بمحال عادة ولكن لا يلزم منه محال عقلي (٢) . كاجتماع الوجود و العدم ، فيجوز أن تتعلق به القدرة الشاملة الإلهية ، و تمنع

(١) حاصل الكلام ، أن جواب الامام الرازي ليس في موقع تصحيح ما ذهب إليه الاشاعرة ، من أنه يمكن بحسب الذات تحقق الاسباب الطبيعية مع انتفاء السبببات و ان كان ذلك محالاً عادة ، بل هو واقع بإزاء الاستبعاد ، والله أعلم . من الفضل بن روزبهان .
 (٢) فان قيل : لا يلزم من انكار هذا انكار الاية ، لجواز أن تكون واقعة ابراهيم عليه السلام على طريقة أن الله تعالى سلب الحرارة من النار . قلت : الظاهر من لفظ على في قوله تعالى : برداً وسلاماً على ابراهيم ، أن النار مع اتصافها بالحرارة كانت لم تؤثر في ابراهيم ، لا أنها صارت باردة و الا كان الانسب الاكتفاء بالبرد فقط ، و هذا مما يعرفه الذوق الصحيح . من الفضل بن روزبهان .

الحرارة من التأثير ، و من أنكر هذا فلبنكر (١) كون النار برداً و سلاماً على إبراهيم « انتهى كلامه »

اقولُ : وحاصل ما ذكره في جل (٢) هذا الفصل يرجع إلى التشكيك في البديهي أو جعل النزاع لفظياً كما حققناه سابقاً ، و لنفصل الكلام في تزييف ما نسجه من المقدمات لتلا يظنّ بناظراً أنّ اكتفاءنا بالإجمال للعجز عن إيضاح المقال ، فنقول اولاً : لأنسلم أنّ جميع السوفسطائية ذهبوا إلى نفي حقائق الأشياء فإن أفضل السوفسطائية وهم اللا أدريّة (٣) على ما في المواقف ، قائلون : بالتوقف في بطلان الحسيّات لا بنفي حقائق الموجودات ، و هم اللذون نسبوا إليهم جواز انقلاب الأواني في الدار أناساً فضلاء ، و شبهوا مقالة الأشاعرة بمقاتلتهم ، فما ذكره في بيان الفرق من أنّ السوفسطائية ذهبوا إلى نفي حقائق الأشياء ليس على إطلاقه نعم ذلك الذمّي منسوب إلى طائفة أخرى منهم يسمّون بالعنادية ، (٤) و لا يلزم من

(١) و أنت خير لو جوز تخلف الآثار عن مؤثراتها لم يبق حجر على حجر ولا محال عقلي؛ والالتزام بذلك مما لا يلتزم به .

(٢) جل كل شيء بالضم : معظمه .

(٣) هم قوم ينكرون العلم بثبوت شيء و بلائوته و يزعمون أنه شاك ، و شاك في أنه شاك و هلم جراً ، هكذا أفاد الجرجاني في رسالة الحدود انتهى . وسيأتي منا أن اللا أدريّة فرقة من السوفسطائية في مقابل العنادية بالمعنى الإخص المذكور في الكلام و علم آداب البحث و المناظرة . ثم قد عد من رؤساء اللا أدريّة حارث البلخي حتى ينقل عنه أنه قال حين موته : ما تيقنت بشيء و لا شككت فيه ، و ألزمه بعض الحاضرين بجزمه بعدم يقينه و عدم شكّه اللذين هما من الكيفيات النفسانية .

(٤) العنادية لها إطلاقات في علوم الكلام و الميزان و المناظرة .

ففي المنطق ، هي قضية يكون التنافي فيها لذاتي الجزئيين مع قطع النظر عن الواقع ،

عدم مناسبة قول الأشاعرة ، لقول الفرقة الثانية ، عدم مناسبه ومشابته للسفسطة مطلقاً ، وبالجملة ما تكلفه في بيان الفرق بين مذهبي السوفسطائية و الأشاعرة لا يدفع اشتراكهما في أصل السفسطة ، لأن السوفسطائية على ما قرره ينفون كون أصل الحقائق من الأسباب والمسبب موجوده ، والأشاعرة ينفون كون سببية تلك الأسباب ومسبباتها موجودة ، فكلا النفيين نفى للموجود مخالف (١) لبديهية العقل كما لا يخفى ، ثم لا يخفى ما ذكره في تقرير كلام السوفسطائية (من تجوزهم أن تكون حقيقة الماء حقيقة النار الخ) لأن هذا التجوز فرع القول بثبوت الحقيقة ، والمفروض أنهم ينفون حقائق الأشياء تأمل (٢) [وايضاً] ذكر في شرح المواقف : أنه ليس يمكن أن يكون في العالم قوم عقلاء ينحلون ما نسب إلى جماعة سموهم بالسوفسطائية ، بل كل غلط سوفسطائي (٣) في موضع غلطه انتهى ، فلم لا يحمل كلام المصنف العلامة في قوله : و هل بلغ أحد من

كما بين الفرد والزوج ، والحجر والشجر .

وفي الكلام يطلق على فرقة من السوفسطائية وهم الذون أذعنوا بحقيقة الشيء البديهي

قلبا وأنكروها ظاهراً في مقام العناد واللجاج .

وفي علم المناظرة وآداب البحث ، تطلق تارة ويراد منها المعنى المذكور ، و اخرى

المعنى الاعم أى يطلق على كل معاند و لجوج في الامور ، سواء كان المورد من الامور

الضرورية او النظرية والخصم شاكاً او متيقناً ، وأنت اذا أحطت خيراً بما تلونا عليك

درت أن اللا أدوية تقابل المعنى الكلامي وأحد معيني المناظري فلا تغفل .

(١) صفة للنفي المرفوع ، لا للموجود المجرور .

(٢) التأمل تدقيقي ، أو اشارة الى أنه على سبيل الفرض ، و ان كان على خلاف مبني

أهل السفسطة .

(٣) وبعبارة اخرى : كل منكر للضرورة سوفسطائي .

السوفسطائية « النخ » على هذا المعنى ؛ حتى لا يقع في الغلط . (وثانياً) إنما ذكره في بيان حاصل كلام الأشاعرة من أن الأشياء الموجودة عندهم إنما تحصل وتوجد بإرادة الفاعل المختار وقدرته التي هي العلة التامة لوجود الأشياء « النخ » مدخول بأنه كلام متناقض لأن حصره للعلة التامة في القدرة آخر مناف لقوله : إنما يحصل ويوجد بإرادة الفاعل المختار ، بل ربما يشعر بعدم مدخولية ذات الفاعل في ذلك ، وفيه ما فيه ، مع أن في كون الباري تعالى وقدرته القديمة علة تامة للحوادث كلام مذكور في علمي الحكمة والكلام ، وحاصله أنه لو كان الواجب تعالى وقدرته القديمة علة تامة للحوادث لزم قدم الحادث أو حدوث الواجب تعالى ، واستوضح ذلك في الكتب المتداولة بما لا مزيد عليه ، فليطالع نمّة ، وباقي المقدمات من تجويز الأمور المخالفة لبديهية العقل والحس إعادة لما ذكره في شرحه للمباحث السابقة ، وقد ذكرنا ما فيه نمّة فتذكر . (وثالثاً) أن ما ذكره في تأويل جواب الرأزي غير منتهض على دفع الاستبعاد الذي قرره هذا الشراح ، فإن الاستبعاد إنما وقع في تجويز عدم الإحساس بمسّ الجسم الحارّ حال حرارته لا مطلقاً ، كما يدل عليه تصويره للصورة التي استبعدها الخصم ، وبما قرّناه سابقاً من عدم جدوى المعنى الذي ذكره لتجويزهم ، ما وقع فيه الاستبعاد ، اندفع ما ذكره ههنا بقوله : قد عرفت أنفاً ما ذكر من معنى هذا التجويز « النخ » ، (ورابعاً) أن ما ذكره ، من أن من أنكر هذا فلينكر كون النار برداً وسلاماً على إبراهيم عليه السلام ، مدفوع بما ذكره في حاشية شرحه من أنه لا يلزم من إنكار هذا إنكار الآية ، لجواز أن تكون واقعة إبراهيم عليه السلام على طريقة : أن الله تعالى سلب الحرارة من النار ، وما ذكره نمّة في جوابه من أن الظاهر من لفظة على في قوله تعالى : برداً وسلاماً على إبراهيم أن النار مع إتصافها بالحرارة لم تؤثر في إبراهيم عليه السلام لا أنها صارت باردة ، وإلا كان الأنسب بالإكتفاء بالبرد فقط مردود بإجماع المفسرين على

خلاف ما حكم بأنسيته ، و كيف يكون كذلك ؟ مع ظهور أن الإكتفاء بقوله : برداً يوم كون البرد المتعدّي بعلى للمضرة ، و ما قال من أن هذا يعرفه الذوق الصحيح : إن أراد به مذاق نفسه فهولاً يصير حجة على أحد ، فإن مذاقه الصفراوي المبتلى بمرارة عداوة أهل البيت عليهم السلام وشيعتهم ، ربما يجد الأمر على خلاف ما هو عليه كما يجد الصفراوي العسل مرّاً ، و إن أراد به ذوق غيره ، فعلى تقدير حجته لا نسلم أنهم يجدون معنى الآية على حسب ما وجدته كما أوضحناه ، و هذا لم يكن مما يخفى على من به أدنى مسكة (١) ، لكن ديدن المحجوج المبهوت دفع الواضح و إنكار المستقيم بدعوى الذوق والفهم السقيم

شعر :

وكم من عائبٍ قولاً صحيحاً و آفته من الفهم السقيم

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَ اللَّهُ رَجُلَهُ

البحث الخامس في أن الوجود ليس علة تامة في الرؤية. خالفت الأشاعرة كافة العقلاء ههنا ، و حكموا بنقيض المعلوم بالضرورة ، فقالوا : إن الوجود علة تامة في كون الشئ شيئاً ، فجوزوا رؤية كل شئ موجود (٢) ، سواء كان في حيز أو لا و سواء كان مقابلاً أو لا ، فجوزوا إدراك الكيفيات النفسانية كالعلم و الإرادة و القدرة و الشهوة و اللذة و غير النفسانية مما لا يناله البصر ، كالروائح و الطعوم و الأصوات و الحرارة و البرودة و غيرها (غيرهما مثل) من الكيفيات الملموسة ، و لاشك في أن هذا مكابرة للضروريات ، فإن كل عاقل يحكم بأن الطعم إنما يدرك

(١) المسكة . بالضم العقل .

(٢) لا يخفى أن الامكان الذاتي المصحح للقدرة العامة أمر لا يجزم العقل بانتفائه ، بل

ربما يحققه ، فلا اشكال أصلاً في تجويز شئ مما هو خلاف العادة .

بالذوق لا بالبصر ، و الرّوائح إنّما تدرك بالشم لا بالبصر ، و الحرارة و غيرها من الكيفيات الملموسة إنّما تدرك باللمس لا بالبصر ، والصّوت إنّما يدرك بالسمع لا بالبصر ولهذا (١) فإنّ فاقد البصر يدرك هذه الأعراض ، ولو كانت مدركة بالبصر لا تختل الإدراك باختلاله . و بالجملة فالعلم بهذا الحكم لا يقبل التشكيك و أنّ من شكك فيه فهو سوفسطائي (٢) ، و من أعجب الأشياء تجويزهم عدم رؤية الجبل الشاهق في الهواء مع عدم السائر بيننا ، وثبوت رؤية هذه الأعراض التي لا تشاهد ولا تدرك بالبصر ، وهل هذا إلا من تغفل قائله ؟ « انتهى »

قال الناصب المختص

أقول : إعلم أنّ الشيخ أبا الحسن الأشعري (٣) استكمل بالوجود على

(١) قوله : و لهذا فان فاقد البصر الخ انما ينتجه اذا كان مذهب الاشاعرة ادراك هذه الاعراض بالبصر فقط ، وليس فليس كما لا يخفى ، و هكذا قوله : ولو كانت مدركة بالبصر لاختل الادراك . من الفضل بن روزبهان .

(٢) هذه العبارة مشعرة بما ذكره السيد «قده» في شرح المواقف من أنّ السوفسطائية ليس لهم نحلة فافهم . منه «قده» .

(٣) هو الشيخ أبو الحسن علي بن اسماعيل الأشعري قدوة الاشاعرة ومؤسس تلك الفرقة ؛ ينتهى نسه الى أبى موسى الأشعري المشهور ومن ثم اشتهر بالأشعري ، كان من تلاميذ أبى على الجبائي المعتزلي وللأشعري تأليف منها الا بانه في اصول الديانة واللمع والموجز ، توفي ببغداد سنة ٤٢٤ او ٤٢٩ او ٤٣٠ و قيل غيرها والرجل من اتى بالترائب في الاسلام ، فجوز الرؤية والظلم في حقه تعالى وأنكر الحسن والقبح العقليين ونحوها مما ستقف عليها في الكتاب وفي تعاليقنا .

إثبات جواز رؤية الله تعالى و تقرير الدليل كما ذكر في المواقف وشرحه : (١) أننا

(٢) لا يخفى على الناقد البصير أن بناء الدليل المذكور ، كما ذكره في شرح المواقف عند التعرض لهذا الدليل ، (ج ٢ ص ٣٧١) على تركيب الجسم من الجواهر الفردة و أن الطول و العرض عين الجسم و ليسا امرين عرضيين عرضاً عليه فان الطول و العرض ان كانا عرضيين قائمين بواحد من تلك الجواهر الى آخر ما نقله الناصب أقول تركيب الجسم من الجواهر الفردة هو قول ذي مقراطيس و هو قول مزيف ضعيف غاية الضعف ، والذي ذهب اليه أهل التحقيق منع اتقسام الجسم الى اجزاء بالفعل وذكروا أن اتقسام الجسم الى الاجزاء انما هو بالقوة لا بالفعل ، فانه لو اشتمل الجسم على اجزاء بالفعل للزم وقوع الاجزاء الغير المتناهية بين حاصرين ، فان كل جزء منها أيضاً ينقسم الى اجزاء بالفعل حسب الفرض و كل جزء منها أيضاً ينقسم الى اجزاء و هكذا ، فيلزم اشتغال كل جسم على اجزاء غير متناهية بالفعل و هو محال فانهدم بناء القول بكون الطول و العرض عين الجسم و اندفع ما توهمه الاشعري محذوراً لكون الطول و العرض من قبيل الاعراض فثبت أن التحقيق كما عليه قاطبة أهل التحقيق أن الطول و العرض من قبيل العرض من مقولة الكم و ليسا جوهرين ، حتى يلزم من صحة رؤيتهما صحة رؤية الجواهر . ثم انه على تقدير تسليم ما توهمه الاشعري من كون الطول و العرض جوهرأ يرد على استدلاله به على جواز رؤية مطلق الوجود الشامل لوجود الباري عز اسمه ، أن بين وجود الجوهر و وجود العرض جامع لا يشتمل وجود الباري جلت عظمته ، و هو الوجود الامكاني الذي هو مرتبة من مراتب الوجود لا يشمل ما فوقها من المرتبة ، فلا تكون صحة رؤية وجود الجوهر و وجود العرض الا مستلزماً لصحة رؤية المرتبة الجامعة بينهما من الوجود دون مطلق الوجود هذا وقد ذكر فخر الدين الرازي في الاربعين (ص ١٩٨-١٩١) اثني عشر وجهاً في الاعتراض على الدليل المذكور و نحن نذكر خلاصتها ، و قد اعترف بالعجز عن جوابها بعين العبارة التي سيذكرها القاضي الشهيد «قده» (اولها) أن الصحة امر عديمي على ما تقرر في محله و الامر العدمي لا يفتقر الى العلة

نرى الأعراض كالألوان و الأضواء و غيرها من الحركة و السكون و الإجتماع

(ثانيها) أنه على تقدير كون الصحة امرأ وجودياً لا يجب تعليله ، لما اتفق المتكلمون على أن من الأحكام ما لا يعلل كما أن صحة المعلومية والمذكورية والمخبرية لا تعلل لان هذه الأحكام ثابتة للمعدومات أيضاً وهي لا تصلح للتعليل (ثالثها) أن صحة رؤية الجواهر مخالفة لصحة رؤية العرض فانه يمتنع قيام كل واحدة منهما مقام الآخر بدليل أن الجواهر يمتنع أن يرى سواداً والسواد يمتنع أن يرى جوهراً ، واختلافهما في النوع ولو مع اشتراك الجنس يوجب جواز تعليلهما بعلتين مختلفتين (رابعها) سلمنا أن صحة رؤية الجواهر وصحة رؤية العرض حكمان متماثلان ولكن يجوز تعليل التماثلين بعلتين مختلفتين لوجوه تقرر في محله (خامسها) أن قولكم : لا مشترك بين الجواهر والعرض الا الوجود والحدوث لانسله وعدم الدليل ليس دليل العدم (سادسها) أن قولكم : ان الحدوث هو الوجود المسبوق بالعدم فهو مركب من الوجود والعدم باطل فان السبوقية وصف يتوتى ثابت للوجود والوجود لا يتصف بالعدم لاستحالة اتصاف الشيء بتقيضه (سابعها) أن حقيقة الشيء عند أبي الحسن الاشعري هو وجوده ولما كانت الحقائق مختلفة فوجود الواجب مختلف لا محالة مع وجود الممكنات (ثامنها) أن حصول العلة غير كافية في حصول المعلول ، فانه قد تحصل العلة ولا يحصل المعلول لعدم حصول شرطه او اقترانه بالمانع ، كما أن الحياة علة لحصول الشهوة والالام واللذة وغير حاصلة في حقه تعالى مع أن الحياة ثابتة له (تاسعها) أن لازم القول : بصحة الرؤية القول : بصحة اللبس والذوق بعين ما ذكرتم في ذلك وهو مما لا تلتزمونه. (عاشرها) أن قولكم : الوجود علة لصحة الرؤية ان أردتم به صحة رؤية الوجود ، ففيه أن لازمه تعلق الرؤية في كل مبصر بالوجود المشترك بين جميع الموجودات وعدم تعلقه بالخصوصيات الخارجة عما به الاشتراك (الحادي عشر) أنه يمكن الالتزام بصحة الرؤية في حقه تعالى ولا ينافي ذلك توقعها على شرط ممتنع ، فيمتنع تحقق الرؤية لاجل امتناع الشرط . (الثاني عشر) النقص بالمخلوقية فانها أمر مشترك بين الجواهر والاعراض ولا يجوز حصولها في حقه تعالى.

والافتراق ، وهذا ظاهر ، ونرى الجوهر أيضا ، لأننا نرى الطول والعرض في الجسم وليس الطول والعرض عرضين قائمين بالجسم لما تقرر : من أنه مركب من الجواهر الفردة ، فالطول مثلا إن قام بجزء واحد فذلك الجزء يكون أكثر حجماً من جزء آخر فيقبل القسمة ، هذا خلف ، وإن قام بأكثر من جزء واحد لزم قيام العرض الواحد بمحلين ، وهو محال ، فرؤية الطول والعرض هي رؤية الجواهر التي تركيب منها الجسم ، فقد ثبت أن صحة الرؤية مشتركة بين الجوهر والعرض ، وهذه الصحة لها علة مختصة بحال وجودهما ، وذلك لتحقيقها عند الوجود وانتفائها عند العدم ، ولولا تحقق أمر مصحح حال الوجود غير متحقق حال العدم لكان ذلك ترجيحاً بلا مرجح وهذه العلة لا بد أن تكون مشتركة بين الجوهر والعرض ، وإلا لزم تعليل الأمر الواحد بالعلل المختلفة وهو غير جائز ، ثم نقول : هذه العلة المشتركة إما الوجود أو الحدود إذ لا مشترك بين الجوهر والعرض سواهما ، لكن الحدود عديم لا يصلح للعلية فإذن العلة المشتركة ، الوجود ، فإنه مشترك بينهما وبين الواجب ، فعلة صحة الرؤية متحققه في حق الله تعالى فيتحقق صحة الرؤية وهو المطلوب . ثم إن هذا الدليل يوجب أن تصح رؤية كل موجود كالأصوات والروائح والملابس والطعوم كما ذكره هذا الرجل ، والشيخ الأشعري يلتزم هذا ويقول : لا يلزم من صحة الرؤية لشيء تحقيق الرؤية له ، وأنا لنرى هذه الأشياء التي ذكرناها بجري العادة من الله بذلك أي بعدم رؤيتها ، فإن الله تعالى جرت عادته بعدم خلق رؤيتها فيها ولا يمتنع أن يخلق الله فينا رؤيتها ، كما خلق رؤية غيرها ، والخصوم يشددون عليه الإنكار ويقولون : هذه مكابرة محضة و خروج عن حيز العقل بالكلية ، ونحن نقول : ليس هذا الإنكار إلا استبعاداً ناشئاً عما هو معتاد في الرؤية ، والحقائق والأحكام الثابتة المطابقة للواقع لا تؤخذ من العادات بل مما تحكم به العقول الخالصة من الأهواء وشوائب التقليدات . ثم من الواجب

في هذا المقام أن نذكر حقيقة الرؤية حتى يبعد الإستبعاد عن الطباع السليمة ، فتقول : إذا نظرنا إلى الشمس فرأيناها ، ثم غمضنا العين فعند التغميض نعلم الشمس علماً جلياً ، وهذه الحالة مغايرة للحالة الأولى التي هي الرؤية بالضرورة ، وهذه الحالة المغايرة الزائدة ليست هي تأثير الحاسة فقط ، كما حقق في موضعه ، بل هي حالة أخرى يخلقها الله تعالى في العبد شبيهة بالبصيرة في إدراك المعقولات ، وكما أن البصيرة في الإنسان تدرك الأشياء ومحلها القلب ، كذلك البصر يدرك الأشياء ومحلها الحدقة في الإنسان ، ويجوز عقلاً أن تكون تلك الحالة تدرك الأشياء من غير شرط ومحل وإن كان يستحيل أن تدرك الأشياء إلا بالمقابلة و باقي الشروط عادة ، فالتجوز عقلي والإستحالة عادية ، كما ذكرنا مراراً فأين الإستبعاد إذا تأمله المنصف ؟ ومآل هذا يرجع إلى كلام واحد قدمناه « انتهى »

أقول : لا يخفى أن جميع ما ذكره من التوجيه والتعليل الذي سماه بالبرهان والدليل تشكيك في البديهي ، كما ذكره المصنف ، فلا يلتفت إليه كما في سائر البدييات على ما مر ثم إن الدليل الذي نسبته إلى شيخه الأشعري ، قد بلغ من الإختلال والفساد إلى غاية لا يليق أن يسمى بالشبهة ، وفيه سوى ما ذكر من النقص مفاصد أخرى مذكورة في كتب الأصحاب وغيرهم ، حتى أن فخر الدين الرأزي أورد عليه في كتاب الأربعمائة من الأسئلة و اعترف بالعجز عن الجواب عنها وسيجيء كلامه بعينه عن قريب إن شاء الله تعالى ، وأقبح من ذلك التزامه لازم النقص المذكور الذي لا يلتزمه إلا الأشعري الذي هو بمعزل عن الشعور ، وما أشبه حال مدافعتة مع الخصم الذي أوقعه في مضيق الإلزام بالإلتزام بحال رجلين تضاربا وكان أحدهما أقوى في القدرة من الآخر فيطرحة ، فيدوس صدره حتى ينقطع نفسه ، ثم لما سئل بالفارسية عن ذلك العاجز الذي لم يكن يعترف من غاية الجهل والعصية بعجزه : ، چگونه بود ماجرای تو با فلان ؟ ، قال في الجواب : اولئك

برسينه من ميزد و من نفس ميزدم ، فليضحك قليلاً وليبك كثيراً (١) وأما ما ذكره في دفع الإستبعاد ، فقد مرّ فيه الكلام مكرراً ثم ما ذكره من التحقيق المشهور لا يقتضي أنّ الرؤية ليست بالإبصار حتى يدفع استبعاد ما جوزه الأشاعرة : من عدم رؤية المرئي مع شرائطها ، بل هو إنما ذكر لتحقيق محل النزاع ، و أنه لا نزاع لنا في جواز الإكتشاف التام العلمي ، ولا للمثبتين في امتناع إرتسام الصورة من المرئي في العين ، أو اتصال الشعاع في الخارج من العين بالمرئي ، وإنما محل النزاع (أنسا إذا رأينا الشمس النخ) و هو مذكور في شرح المواقف و الشرح الجديد (٢) للتجريد ، فلا فائدة في ذكر ذلك إلا تكثير السواد ، و تضييع المداد كما لا يخفى على من أمعن النظر و اجاد.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَهُ اللهُ رَجَاءً

البحث السادس في أنّ الإدراك ليس بمعنى ، والأشاعرة خالفت العقلاء في ذلك و ذهبوا مذهباً غريباً عجيباً ، لزمهم بواسطته إنكار الضروريات فإن العقلاء بأسرهم قالوا : إنّ صفة الإدراك تصدر عن كون الواحد مناصحاً لا آفة به ، و الأشاعرة قالوا إنّ الإدراك إنما يحصل بمعنى (لمعنى خ ل) حصل في المدرك فإن حصل ذلك المعنى في المدرك حصل الإدراك و إن فقدت جميع الشرائط ، و إن لم يحصل لم يحصل الإدراك و إن وجدت جميع الشرائط ، و جوزوا بسبب ذلك إدراك المعدومات ، لأنّ من شأن الإدراك أن يتعلّق بالمرئي على ما هو عليه في نفسه ، و ذلك يحصل في حال عدمه كما يحصل حال وجوده ، فإنّ الواحد مناصحاً

(١) اقتباس من قوله تعالى في سورة التوبة . الآية ٨٢ : فليضحكوا قليلاً وليبكوا كثيراً.

(٢) المراد به شرح المولى على القوشجى المتوفى سنة ٨٧٩ هـ وله تصانيف كثيرة كالمهينة الفارسية وغيرها.

يدرك جميع الموجودات بإدراك يجري مجرى العلم في عموم التعلق، وحينئذ يلزم تعلق، الإدراك بالمعدوم، وبأن الشيء، سيوجد، وبأن الشيء، قد كان موجوداً (١) و بأن يدرك ذلك بجميع الحواس من الذوق والشم واللمس والسمع، لأنه لا فرق بين رؤية الطعوم والروائح وبين رؤية المعدوم، وكما أن العلم باستحالة رؤية المعدوم ضروري، كذا العلم باستحالة رؤية الطعوم والروائح، (وأيضاً) يلزم أن يكون الواحد مناً رايماً مع السائر العظيم البتة، ولا يرى الفيل الأعظم ولا الجبل الشاهق مع عدم السائر على تقدير أن يكون المعنى قد وجد في الأول وانتفى في الثاني، و كان يصح مناً أن نرى ذلك المعنى، لأنه موجود، وعندهم أن كل موجود يصح رؤيته ويتسلسل، لأن رؤية المعنى إنما يكون بمعنى آخر، وأي عاقل يرضى لنفسه تقليد من يذهب إلى جواز رؤية الطعم والرائحة والحرارة والبرودة والصوت بالعين وجواز لمس العلم والقدرة والطعوم والرائحة والصوت باليد وذوقها باللسان وشمها بالأنف وسماعها بالأذن؟ وهل هذا إلا مجرد سفسطة وإنكلامعضوسات ولم يبالغ السوفسطائية في مقالاتهم هذه المبالغة؟ «إنتهى»

قَالَ النَّاصِبُ مُحَقِّقُهُ

أقول: الظاهر أنه استعمل الإدراك و أراد به الرؤية، وحاصل كلامه أن الأشاعرة يقولون: إن الرؤية معنى يحصل في المدرك، ولا يتوقف حصوله على شرط من الشرائط، وهذا ما قد منا ذكره غير مرة وبيننا ما هو مرادهم من هذا الكلام ثم ان قوله: وجوزوا بسبب ذلك إدراك المعدومات لأن من شأن الإدراك أن يتعلق بالمرئي على ما هو عليه في نفسه، وذلك يحصل في حال عدمه كما يحصل

(١) إشارة الى قسى المعدوم .

حال وجوده ، إستدلال باطل على مدعى مخترع له ، فإنّ كون الرّؤية معنى يحصل في الرّائي لا يوجب جواز تعلقها بالمعدوم ، بل المدعى أنّه يتعلّق بكلّ موجود كما ذكر هو في الفصل السابق . و أما تعلقه بالمعدوم فليس بمذهب الأشاعرة ولا يلزم من أقوالهم في الرّؤية . ثمّ ما ذكره من أنّ العلم باستحالة رؤية الطعوم و الرّوائح ضروري مثل العلم باستحالة رؤية المعدوم ، فقد ذكرنا : أنّه إن أراد بهذه ، الإستحالة العقليّة فممنوع ، و إن أراد العاديّة فمسلم ، و الاستبعاد لا يقدر في الحقائق الثابتة بالبرهان ، ثمّ ما ذكر من أنّه على تقدير كون ذلك المعنى موجوداً كان يصحّ منّا أن نرى ذلك المعنى ، لأنّه موجود ، و كلّ موجود يصحّ رؤيته و يتسلسل ، لأنّ رؤية المعنى إنّما تكون لمعنى آخر ، فالجواب : أنّ العقل يجوز رؤية كلّ موجود وإن استحال عادة ، والرّؤية إذا كانت موجودة به يصحّ أن يرى بنفسها لارؤية أخرى ، فانقطع التسلسل كما ذكر في الوجود على تقدير كونه موجوداً ، فلا استحالة فيه ولا مصادمة للضرورة . ثمّ ما ذكره من باقي التشنيعات والإستبعادات قد مرّ جوابه غير مرّة و نزيد جوابه في هذه المرّة بهذين البيتين :

و أكره أن أكون له مجيباً

و ذي سفه يواجهنى بجهل

كعود زاده الإحراق طيباً

يزيد سفاهة و أزيد حلماً

« انتهى كلامه . »

أقول : لا يخفى أنّ كلام المصنّف قدس سرّه صريح في هذا المبحث أيضاً في استعمال الإدراك في الأعمّ ، و أصرح من الكلّ في التعميم للكلّ قوله في آخر هذا المبحث : و أيّ عاقل يرضى لنفسه تقليد من يذهب إلى جواز رؤية الطعم و الرّائحة و الحرارة و البرودة و الصّوت بالعين ، و جواز لمس العلم و القدرة و الطعوم و الرّائحة « الخ » و اما ما قدّمه من البيان فقد أتينا عليه سابقاً بما يجري مجرى

العيان ، وأما ما ذكره من أن كون الرؤية معنى يحصل في الرائي لا يوجب جواز تعلقها بالمعدوم ، بل المدعى أنه يتعلق بكل موجود كما ذكر هو في الفصل السابق و أما تعلقه بالمعدوم فليس بمذهب الأشاعرة ولا يلزم من أقوالهم ، فأقول و ههنا ظاهر ، لأن ما ذكره المصنف في الفصل السابق ، هو أن الأشاعرة قالوا : إن الوجود علة في كون الشيء مرئياً ، وقد ذكر الشارح الجديد للتجريد : تصريح إمام الحرمين (١) لدفع بعض مفاصل الدليل المشهور المأخوذ فيه كون الوجود علة للرؤية كما نقله الشارح سابقاً : بأن المراد بالعلة ههنا ما يصح أن يكون متعلقاً للرؤية المؤثر في الصحة على ما فهمه الأكثرون ، و يلزم من ذلك رؤية المعدوم ، لأنهم جعلوا الوجود بشهادة إمامهم متعلقاً للرؤية ، وهو أمر اعتباطي انتزاعي غير موجود في الخارج كما تقرر في محله .

ان قلت : يمكن أن يكون المراد بالوجود ، الموجود ، كما يشعر به كلام الشارح بناء على المسامحة المشهورة (٢) قلنا لا يقيد لأنه لا يخلو إما أن يراد من الوجود ، مفهوم الموجود الكلي ، فالكلام فيه كالكلام في الوجود ، و اما أن يراد به ما صدق عليه الموجود ، فهو ليس أمراً واحداً مشتركاً بين الجوهر والعرض ، كما أخذ في الدليل المذكور ثم ما ذكره من التردد في دفع استبعاد رؤية الطعوم والرائح (مردود) بما قد مناه أيضاً ، فتذكر ثم ما أجاب به عن لزوم التسلسل في الرؤية من أن الرؤية إذا كانت موجودة تصح أن ترى بنفسها ، تخصيص بارد من هذا الرّجس العار في القاعدة الكلية التي زعم أصحابه عقليتها في الرؤية . وأفسد منه ما ذكره :

(١) هو أبو المعالي ضياء الدين عبد الملك بن عبد الله الخراساني الجويني الشافعي المشهور بإمام الحرمين ، صاحب كتاب الارشاد في اصول العقائد ، والبرهان في اصول الفقه ، تلمذ عند الحافظ أبي نعيم الاصفهاني وغيره توفي سنة ٤٧٨ .

(٢) من اطلاق المصدر واردة اسم الصفة منها .

من أن القوم دفعوا التسلسل في الوجود على تقدير كونه موجوداً بمثل ما ذكره في دفع التسلسل في الرؤية ، فإنه فرية (١) بلا مرية ، (٢) فإن القوم ذكروا : أن الوجود ليس بموجود في الخارج ، وإلا لكان له وجود آخر موجود في الخارج أيضاً ، وتسلسلت الموجودات الخارجية ، ولم يقولوا إن التسلسل ينقطع بكون الوجود موجوداً بنفسه لا بوجود آخر وأما ما أنشده في دفع استبعادات المصنّف قدّس سرّه من اليبتين ، فهو معارض بعدة آيات أنشأها أبو العلاء المعري (٣) في شأن أمثاله من القاصرين المجاهرين في طعن الكملة الماهرين ^{شهر} إذا وصف الطائي (٤) بالبخل مادر (٥) و غير قسماً (٦) بالفهاة باقل (٧)

(١) الفرية : الكذب .

(٢) المرية : الجدل .

(٣) هو أحمد بن عبدالله التنوخي من أهل معرة النعمان الشاعر الاديب المشهور توفي سنة ٤٤٩ له آثار علمية منها كتاب سقط الزند ولزوم حالاً يلزم وملقى السبيل وغيرها وله محاضرات مع الشريفين الرضيين وغيرها من ائمة الفضل والادب و كفى في فضله رناء الشريف له بعد موته وتأيينه اياه فليراجع .

(٤) هو حاتم بن عبدالله بن سعد بن الحشرج ويضرب به المثل في الجود . وهو ممن ورد في حقه التخفيف في العذاب من الكفار .

(٥) لقب مخارق لثيم من بني هلال بن مالك بن صعصعة . سقى ابله فبقى في الحوض قليل فسلح فيه وقدر الحوض ق .

(٦) هو قس بن ساعدة الابرارى بليغ حكيم ، ومنه الحديث ، ويرحم الله قساً انى لا رجو يوم القيامة ان يبعث امة واحدة ويقال له حكيم العرب ايضاً .

(٧) باقل ، رجل اشترى ظلياً بأحد عشر درهماً ، فسئل عن شراءه ، ففتح كفيه و فرق أصابعه واخرج لسانه يشير بذلك الى احد عشر فانفلت الظبي ، فضربوا به المثل في العمى .

وقال السهي (١) للشمس أنت خفية وقال الدجى (٢) للصبح لونك حائل (٣)
وطاولت الأرض السماء سفاهة وفاخرت الشهب (٤) الحصى والجنادل (٥)
فياموت زرين الحياة ذميمة ويا نفس جددي إن دهرك هازل (٦)

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَ اللَّهُ رَجَّتَهُ

المبحث السابع في أنه تعالى يستحيل أن يرى، خالفت الأشاعرة كافة العقلاء في هذه المسئلة حيث حكموا: بأن الله تعالى مرئي للبشر، أما الفلاسفة والإمامية والمعتزلة فإنكارهم لرؤيته تعالى ظاهر، ولا شك فيه. وأما المشبهة والمجسمة فإنهم إنما جوزوا رؤيته تعالى، لأنه عندهم جسم وهو مقابل للرأى فلماذا قالوا بإمكان رؤيته، ولو كان تعالى مجرداً عندهم لحكموا بامتناع رؤيته، فلماذا خالفت الأشاعرة باقي العقلاء وخالفوا الضرورة أيضاً، فإن الضرورة قاضية بأن ما ليس بجسم ولا حال في جسم ولا في جهة ولا مكان ولا حيز ولا يكون مقابلاً ولا في حكم المقابل، فإنه لا يمكن رؤيته، ومن كابر في ذلك فقد أنكر الحكم الضروري، وكان في ارتكاب هذه المقالة سوفسطائياً، وخالفوا أيضاً آيات الكتاب العزيز الدالة على امتناع رؤيته تعالى، فإنه قال عز من قائل: لا تدركه الأبصار (٧) تمدح (٨) بذلك لأنه ذكره بين مدحيين، فيكون مدحاً، لقبح إدخال ما

(١) السهي: كوكب خفي في بنات النعش الكبرى، والناس يتحنون به أبصارهم.

(٢) الدجى بضم الدال: الظلمة.

(٣) الحائل: المتغير اللون.

(٤) الشهب: جمع الشهاب، ما يرى كأنه كوكب اقتض.

(٥) الجنادل: الصخر العظيم.

(٦) الهزل: ضد الجد.

(٧) الانعام: الآية ١٠٣.

(٨) تمدح أي قرظ على نفسه وأنتى عليه وهو مأخوذ من التمدح.

لا يتعلّق بالمدح بين مدحيين ، فإنه لا يحسن أن يقال : فلان عالم فاضل يأكل الخبز زاهد ورع ، وإذا تمدّح بنفي الإبصار له ، كان ثبوته له نقصاً ، و النقص عليه تعالى محال ، و قال تعالى في حق موسى عليه السلام : لن تراني (١) ، و « لن » للنفي المؤبد ، و إذا امتنعت الرؤية في حق موسى عليه السلام ففي حق غيره أولى ، و قال الله تعالى : فقد سألو موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة فأخذتهم الصاعقة بظلمهم (٢) ولو جازت رؤيته لم يستحقوا الذم ولا يوصفوا بالظلم ، و إذا كانت الضرورة قاضية بحكم و دلّ محكم القرآن أيضاً عليه ، فقد توافق العقل و النقل على هذا الحكم و الأشاعرة قالوا : بخلافه و أنكروا ما دلت الضرورة عليه ، و ما قاد القرآن إليه ، و من خالف الضرورة و القرآن كيف لا يخالف العلم النظري و الأخبار ؟ و كيف يجوز تقليده و الإتماد عليه و المصير إلى أقواله و جعله إماماً يقتدون به ؟ و هل يكون أعمى قلباً ممن يعتقد ذلك ؟ و أي ضرورة تقود الإنسان إلى تقليد هؤلاء الذين لم يصدر عنهم شبيء من الكرامات ، و لا ظهر عنهم ملازمة التقوى و الانقياد إلى ما دلت الضرورة عليه ، و نظقت به الآيات القرآنية ؟ بل اعتمدوا مخالفة نص الكتاب و ارتكاب ضد ما دلت الضرورة عليه ، و لو جاز ترك إرشاد المقلدين و منعهم من ارتكاب الخطأ الذي ارتكبه مشايخهم إن أنصفوا (٣) لم تطول الكلام بنقل مثل هذه الطامات بل أوجب الله تعالى علينا إهداء (هداية ظ) العامة بقوله تعالى : ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون (٤) ، فمن اهتدى فإنما يهتدي لنفسه ، و من ضلّ فأنما

(١) النساء . الآية : ١٥٣ .

(٢) البقرة . الآية : ٥٥ .

(٣) متعلق بقوله ارتكبه يعني ان ارتكاب الخطأ واقع في مشايخهم ان انصفوا ولم يشكروا

عناداً « منه قده » .

(٤) التوبة . الآية : ١٢٢ .

يضلّ عليها (١) انتهى .

قَالَ النَّاصِبُ مَخْتَصَةً

أقول : ذكر في هذا المبحث خلاف الناس في رؤية الله تعالى وما
 اختصّ به الأشاعرة من إثباتها مخالفة للباقيين ، وذكر أنهم خالفوا الضرورة لآفته
 لا يمكن رؤية ما ليس بجسم ، فقد علمت أن الرؤية بالمعنى الذي ذكرناه ليست
 مختصة بالأجسام ، ولا يشترط بشرط ، لكن جرى في العادة اختصاصها بالجسم
 المقابل ، وقد علمت أن الله تعالى ليس جسماً ، ولا في جهة ، ويستحيل عليه مقابلة
 ومواجهة وتقليب حدقة ونحوه ، ومع ذلك يصح أن ينكشف لعباده انكشاف
 القمر ليلة البدر ، كما ورد في الأحاديث الصحيحة (٢) ، وأن يحصل لهوية العبد
 بالنسبة إليه هذه الحالة المعبر عنها بالرؤية ، فمن عبّر عن الرؤية بما ذكرناه و
 جواز حصولها في حقّه تعالى على الوجه المذكور ، فأين هو من المكابرة ومخالفة
 الضرورة ؟ ثم إن ما استدللّ به على عدم جواز الرؤية من قوله تعالى : لا تدركه
 الأبصار (٣) ، فإن الإدراك في لغة العرب هو الإحاطة ، ألا ترى في قوله تعالى : قال
 أصحاب موسى إنا لمدركون (٤) ، فلا شك أنه يريد به الإحاطة ؟ ، وأما الإدراك
 بالمعنى المرادف للعلم ، فهو من إصطلاحات الحكماء ، لأنّ في كلام العرب يكون
 الإدراك بمعنى العلم والإحساس ، ولا شك أن الإحاطة به تعالى نقص ، فيكون

(١) الاسراء . الآية ١٥ .

(٢) وسيأتي عدم صلاحية الاستناد بها لاشتمال آسانيدها على من كان عقله مختلا حين

الرواية وعلى من كان مرمياً بالكذب .

(٣) الظاهر أن خبر ان ساقط وهو لفظة غير صحيح وما بمعناها .

(٤) الشعراء . الآية ٦١ .

فيه مدحاً ، والرؤية التي نسبتها لإحاطة ، ثم الاستدلال بجواب موسى ، وهو قوله تعالى « لن تراني » لما سئل الرؤية و « لن » لنفي المؤبد فامتنعت الرؤية في حق موسى ، ففي حق غيره من باب الأولى ، فقد أجاب عنه الأشاعرة بمنع كونه للنفي المؤبد ، بل هو للنفي المؤكد ، وعندني أنه للنفي المؤبد وهذا ظاهر على من يعرف كلام العرب ، ولكن التأييد المستفاد منه بحسب مدة الحياة ، مثلاً إذا قال أحد لغيره : لن أكلّمك ؛ فلا شك أنه يقصد التأييد في زمان حياته ، لا التأييد الحقيقي الذي يشمل زمان الآخرة ، وهذا معلوم في العرف ، فالمراد « بلن تراني » نفي الرؤية في مدة الدنيا ، وهذا لا ينافي رؤية موسى ^{عليه السلام} في الآخرة (١) وكذا في قوله تعالى « ولن يتمنوه أبداً : » (٢) فإن المراد منه تأييد نفي التمني مدة الحياة للعلم بأن اليهود في الآخرة يتمنون الموت للتخلص من عذاب الآخرة . ثم ما ذكره : من إعظام الله تعالى سؤال الرؤية من اليهود في القرآن والذم لهم بذلك السؤال ولوجاز ذلك لما استحقوا الذم بالسؤال ، فالجواب أن الإستهظام إنما كان لطلبهم الرؤية تمنئوا عناداً ، ولهذا نسبهم إلى الظلم ، ولو كان لأجل الإمتناع لمنعهم موسى عن ذلك كما منعهم حين طلبوا أمراً ممتنعاً ، وهو أن يجعل لهم إلهاً فلمّا علمت أن العقل لا ينافي صحة رؤية الله تعالى ، والنصوص لا تدلّ على نفيه ، فقد تحققت أن ما ادّعاه هذا الرجل من دلالة الضرورة والنص وتوافقهما على نفي الرؤية دعوى كاذبة خاطئة ،

(١) يظهر منه ان الفضل بن رزبهان ممن يقول برؤية الله تعالى في الآخرة و ان لم ير في الدنيا وهذا احد مذاهبهم الباطلة في باب الرؤية .

(٢) البقرة . الاية : ٩٥ ، قال المولى حسن الفاضل الجلبى : لا يخفى أن هذه الاية

ظاهرة في التأييد : ولما تحقق أنهم يتمنون في الآخرة ، علم أن المراد التأييد بالنسبة

الى اوقات الدنيا ونظير هذه الاية آيات اخر .

ولولا أن الكتاب غير موضوع لبسط الدلائل على المدعيات الصادقة الأشعرية بل هو موضوع للرد على ما ذكر من القدح و الطعن عليهم ، لذكرنا من الدلائل العقلية على صحة الرؤية ، بل وقوعها ، ما تحيّرنا فيه ألباب العقلاء لرزانتها (١) و مكان رصانتها ، ولكن لا شغل لنا في هذا الكتاب إلا كسر طامات ذلك الرجل و مزخرفاته ، و بالله التوفيق ثم اعلم أنه قد سنع لي بعد التأمّل في مسألة الرؤية أن المنازعة فيها قريبة بالمنازعات اللفظية ، وهذا شيء ما أظنّ سبقني فيه أحد من علماء السلف ، و ذلك أن المعتزلة و من تابعهم من الإمامية من نفاة الرؤية يذكرون في معنى الحديث المشهور ، و هو قوله ﷺ : سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر (٢) ، أن المراد الإتكشاف التام العلمي الذي لم يحصل في هذه النشأة الدنيوية ، و سيحصل هذا الإتكشاف في النشأة الثانية ، و الأشاعر المبتنون للرؤية ذكروا : أن المراد بالرؤية حالة يخلقها الله تعالى في الحي ، و لا يشترط بضوء و لامقابلة و لا غيرهما من الشرائط ، ثم ذكر الشيخ الأشعري في إدراك الحواس

(١) يقال : امرأة رزان و رزينة اذا كانت ذات ثبات و وقار و سكون (و الرزانة) في

الاصل ، الثقل كما في نهاية ابن اثير وغيره .

(٢) روى في المسند (ج ٢ ص ٣٦٠ ط مصر) قال حدثنا عبدالله حدثني أبي ثنا محمد بن

جعفر ثنا شعبة عن اسماعيل قال سمعت قيس بن حازم يحدث عن جرير قال كنا عند

رسول الله ﷺ الحديث ، وروى أيضاً في المسند (ج ٤ ص ٣٦٢ ط مصر) قال حدثنا

عبدالله حدثني أبي ثنا يحيى عن اسماعيل حدثنا قيس الخ ، وروى أيضاً في المسند (ج ٤

ص ٣٦٥ ط مصر) حدثنا عبدالله حدثني أبي ثنا وكيع ثنا اسماعيل بن أبي خالد عن قيس بن

أبي حازم الحديث ، وكلها تنتهي الى رجل واحد وهو قيس بن أبي حازم ، وسيأتي القدح

فيه و عدم صلاحية الحديث المشتمل في المسند على مثل هذا الرجل للامتداد في هذا الامر

الخطير الذي دلت على استحالة البراهين الواضحة الثقيلة و الشواهد البينة العقلية .

الخمس الظاهرة : إنَّها علم بمتعلقاتها فالإبصار الذي هو عبارة عن الإدراك بالباصرة يكون علماً بالمبصرات ، و ليست الرؤية إلا إدراكاً بالباصرة ، فعلى هذا تكون الرؤية علماً خاصاً و انكشافاً تاماً ، غاية الأمر أنه حاصل من هذه الحاسة المخصوصة ، فظهر إتفاق الفريقين على أن رؤية الله تعالى التي دلت عليها الأحاديث هي العلم التام والإنكشاف الكامل ، وبقى النزاع في محل حصولها ، فكما يجوز أن يكون محل حصول هذه الإنكشاف قلباً ، فليجوز المجوز أن يكون محله عضواً آخر ، هو البصر ، فيرتفع النزاع بالكلية والله تعالى أتم « انتهى كلامه »

أقول : كل ما ذكره توهمات باطلة و تخيلات مموهة عاطلة ، لا يعود إلى طائل ولا يرجع إلى حاصل أما ، ولا فلما قد علمت من حال ما أحاله هبنا على ما أسبقه بقوله (فقد علمت) و قد (١) علمت إذ قد سبق منا ما حاصله : أن أحدنا لا يرى إلا بالحاسة ، و الرائي بالحاسة لا يرى إلا ما كان مقابلاً للجسم أو حالا في المقابل كالمكون ، أو في حكم المقابل كالوجه في المرأة ، والله تعالى ليس كذلك ، و قد ذكرنا : أن الضرورة قاضية بذلك ، و لهذا نبادر إلى تكذيب من أخبر بأنه رأى شيئاً ليس كذلك ، كما نكذب من أخبر بأنه رأى جسماً غير متحرك ولا ساكن ، و جحد الضرورة التي حكم بها عقول الحكماء وأهل العدل من الإمامية والمعتزلة و من تابعهم غير مستنكر من هذا الشراح المناسب و أصحابه ، لأن لهم مدخلاً عظيماً في المكابرة و صناعة التسمويه كما لا يخفى على العاقل النبيه ، و أما ثانياً فلأن ما استدلل به من حديث انكشاف الله تعالى على عبده انكشاف القمر ليلة البدر مدفوع بعدم صحته سنده ، فإن راويه قيس (٢) بن أبي حازم ، و قد اختل عقله في

(١) لفظة وقد علمت من كلام القاضي « قده » .

(٢) قيس بن أبي حازم و اسمه حصين بن عوف ، ويقال : عوف بن عبد العارث ويقال : عبد عوف بن العارث بن عوف البجلي الاحمسي أبو عبد الله الكوفي أدرك الجاهلية و

آخر عمره ، ولذا لا يقبل قوله ما لم يعلم تاريخه ، ولو سلم صحته فمن الجائز أن يكون المراد من الرؤية فيه ، العلم التام كما في قوله تعالى ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل (١) ؛ أو لم ير الانسان أنا خلقناه (٢) ويكون معناه أنكم ستعلمون

رحل الى النبي صلى الله عليه وآله ليبايعه قبض وهو في الطريق . روى عن أبيه والزيير وطلحة وعبد الرحمن بن عوف وأبي بكر وعمر وأبي هريرة وعمر بن العاص وجريير بن عبدالله والمغيرة بن شعبة وغيرهم ، روى عنه اسمعيل بن أبي خالد وبيان بن بشر والمغيرة ابن شبيب وغيرهم ، وحال الرجل مختلف فيه عند العامة ، فذهب جماعة كثيرة منهم الى تضيغه ، وأنه كان يروى المناكير والغرائب ، ومنهم من حمل عليه في مذهبه ، وقالوا : كان يعمل على علي عليه السلام والمشهور أنه كان يقدم عثمان ، ولذلك تجنب كثير من قدماء الكوفيين الرواية عنه ، قال الحافظ بن حجر المسقلاني في كتاب تهذيب التهذيب (الجزء الثامن ص ٣٨٨ حيدرآباد) ما لفظه : وقال يحيى بن أبي عبدالله : ثنا اسمعيل بن أبي خالد قال : كبر قيس حتى جاز الماء بسنين كثيرة حتى خرف وذهب عقله ، وقال ابن المديني : قال لي يحيى بن سعيد قيس بن أبي حازم منكر الحديث ، ثم ذكر له يحيى أحاديث مناكير الخ .

ولا يذهب عليك أن أحمد بن حنبل روى حديث الرؤية بأسانيد كلها منتبهة الى قيس بن أبي حازم ، فظهر أن قول الناصب هناك عدة أحاديث ، مما لا أصل له ، بل هو حديث واحد رواه عدة عن شخص واحد ، وهو ممن لا يعتنى به لنقله المناكير والغرائب ، مضافاً الى خبطه واختلاله في أواخر عمره ، على أنه كان متروك الحديث عند الكوفيين أهل البحث والتنقيب في قبول الرواية ، مضافاً الى أن خبر الواحد الظني الصدور كيف يقاوم البراهين العقلية السديدة والادلة الثقلية الرصينة ، أفيسكن المصير الى رؤيته تعالى وجعل أمثال هذا الخبر مستسكاً ومتكناً ؟

(١) الفيل . الاية : ١ .

(٢) يس . الاية : ٧٧ .

ربكم علماً يقينياً ضرورياً كما تعلمون القمر علماً كذلك ، والتشبيه المدلول عليه بقوله كما ترون القمر لا يقتضي مساواة طرفيه من كل وجه كما لا يخفى ، و يؤيد ارادة ما ذكرناه : ما روى (١) في المشهور عن مولانا أمير المؤمنين (عليه السلام) وقد سئل عنه هل ترى ربك ؟ فقال لأعبد رباً لم أره قيل له كيف تراه قال لا تدركه العيون بمشاهدة العيان ولكن تدركه القلوب بحقائق الايمان ، لا يقال لو كان معنى الرؤية في الحديث ذلك لتعدى إلى مفعولين ، لأننا نقول : العلم قد يكون يقينياً وحينئذ لا يتعدى إلى المفعولين ، ولو سلم فلم لا يجوز أن يكون له مفعول ثان قد حذف ؛ لدلالة سوق الكلام عليه ، كما في قوله تعالى : و لا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله فضلهم هو خيراً (٢) لهم ، على قراءة من قرأ بالياء وأما ثالثاً فلأن ما ذكره : من أن الإدراك في لغة العرب هو الإحاطة ، فلعله أخذ ذلك من كلام الشارح الجديد للتجريد عند ذكر جواب الأ شاعرة عن استدلال أهل التنزيه بالآية المذكورة فإنهم على ما ذكره أجابوا : بأننا لانسلم أن الإدراك بالبصر هو الرؤية أو لازم لها ، بل هو رؤية مخصوصة (٣) وهو أن يكون على وجه الإحاطة بجوانب المرئي ، (وإذ خل) حقيقته النبل والوصول ماخوذاً من أدركت فلاناً إذا لحقته ، ولهذا يصح رأيت القمر و ما أدركه بصري ، لإحاطة الغيم به ، ولا يصح أدركه بصري وما رأيت « انتهى » وفساده ظاهر ، لأن تخصيص معنى الرؤية بذلك ممّا لا يوجد في كتب اللغة المعروفة ، فيكون القول به على سبيل التشهّي و العناد ، و لأن كون حقيقة الإدراك النبل

(١) رواه في الكافي كتاب التوحيد باب ابطال الرؤية (ج ١ ص ٩٨ الطبع الجديد

بظهران) عن أبي الحسن الموصلي عن أبي عبد الله عليه السلام .

(٢) آل عمران . الآية ١٨٠ .

(٣) قال في الصحاح : أدركته ببصري أي رأيت و قال في القاموس : الدرك محرّكة

اللحاق و أدركه لحقه . منه قدس سره .

والوصول كما اعترفوا به لا يدل على أن الإدراك بالبصر هو الرؤية على وجه الإحاطة بجوانب المرئي ، ولأن أخذ ذلك من أدركت فلاناً إذا لحقته ، غير ظاهر ، ولأننا لا نسلم صحة قوله : رأيت القمر وما أدركه بصري ، فلا يثبت ما هو بصدده ، على أنه معارض بأنهم يقولون : أدركت الشمس ولا يريدون رؤيتها من جميع جوانبها ، وأما رابعاً فلأن ما ذكره من أن نفي الإحاطة مدح له تعالى غير مسلم ، لأن السماء وغيرها من الأجسام العظيمة تشاركه في أنه لا تحيط بها الأبصار ، وأما ما قال الرأزي : من أنه إنما يحصل التمدح بنفي الرؤية إذا كانت الرؤية جائزة عليه ، وكان تعالى قادراً على منع الإبصار عن ذلك ، مدفوع بجريان ذلك في المدح بنفي السنة والنوم والصاحبة والولد وجوابه جوابنا و أما قيامه لذلك على المدح بنفي الظلم والعبث فغير صحيح ، لأن المدح هنا راجع إلى الفعل ، وما كان كذلك فلا يتم المدح فيه إلا مع القدرة عليه ، ولهذا لا يصح المدح بنفي الجمع بين الضدين ونحو ذلك ، بخلاف ما كان راجعاً إلى الذات فإنه غير مقدور وأما خامساً فلأنه إن أراد بنفي كون الإدراك في لغة العرب بمعنى العلم أو الإحساس عدم كونهما داخلين تحت مفهوم الإدراك ، فتوجه المنع عليه ظاهر ، وإن أراد عدم تفسيرهم إياه بذلك وإن كان ذلك التفسير صادقاً عليهما فلا يفيد ، فإن أرباب اللغة (١) يضعون بعض الألفاظ لمفاهيم كلية صادقة على أفرادها من غير تعقلهم لتفاصيل الأفراد عند الوضع ، بل يكفي عندهم في كون تلك الأفراد أفراداً لبعض المفاهيم كونها بحيث يصح أن يحكم عليها بذلك ، وهذا حاصل فيما نحن فيه ، و ارتكب التجوز في وصول العلم إلى المعلوم والإحساس إلى المحسوس ، والرؤية إلى المرئي مطلقاً (٢) مشترك ، وأما سادساً فلأن ما ذكره : من جواب الأشاعرة

(١) المراد بأرباب اللغة وضعة الألفاظ وأهل اللسان لاعلماء اللغة بحسب الاصطلاح.

(٢) أي على سبيل الإحاطة وعدمها . منه «قده» .

عن استدلال أهل العدل بقوله تعالى : **لن تراني** من أن كلمة **لن** للنفي المؤكد دون المؤبد مردود ، بأن الحمل على التأكيد مجاز بدليل سبق الذهن عند إطلاق هذه اللفظة إلى التأييد ، وأيضاً الآية دالة على نفي رؤيته تعالى في المستقبل مطلقاً ، فلا بد لجوازها أو وقوعها في وقت من المستقبل من مخصص ، ولا مخصص وما توهم من تخصيصه بقوله تعالى : **وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة (١)** ، مدفوع بأن النظر ليس بمعنى الرؤية فقط ، بدليل أنه ثبت عند انتفاءها ، فيقال : نظرت إلى الهلال فلم أره وتثبت الرؤية عند انتفاء النظر ، فيقال في الله تعالى : **رأى** ولا يقال ناظر ، وتعقب الرؤية بالنظر فيقال : **نظرت فرأيت** ، ويجعل وصلة للرؤية فيقال : **أنظر لعلك ترى** ، ويجعل غاية في الرؤية ، فيقال : **ما زلت أنظر حتى رأيت** وما قيل : **من أن النظر إذا قارن (بالي) أفاد الرؤية منقوض** ، بقوله تعالى : **وتراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون (٢)** إلى غير ذلك من الآيات والأشعار المنقولة في هذا المقام من كتب أصحابنا الأعلام في علم الكلام ، على أن نفي الإدراك في الآية على الإطلاق ينصرف إلى عموم الأوقات في المستقبل ، فيؤدي إلى تأييد النفي بدلالة الإطلاق لا بدلالة التنافية عند من ينكر التأييد فيها ثم إن تأييد لن ثابت بالنقل (٣) فالمنع في مقابله كما ترى ، نعم إذا دلّ الدليل على إرادة خلاف الأصل كما في قوله تعالى : **لن أبرح الأرض حتى ياذن لي (٤)** ، وجب العدول ، و الحمل على النفي المؤكد (٥) في ذلك الموضع لنوع من المبالغة ، فاندفع استدلال

(١) القيامة. الآية : ٢٢ .

(٢) الاعراف . الآية : ١٩٨ .

(٣) اي بالنقل من أرباب اللغة .

(٤) يوسف . الآية : ٨٠ .

(٥) وأنت خير بأنه لا يلزم لحملها على النفي المؤكد ح أبدأ بل التحقّق حملها على

بعض شارحي الكافية على نفي كون « لن » للتأييد بالآية المذكورة (١) و « أما » سابعا فلأن ما ذكره من عند نفسه مدخول بأنه لو سلم أن العرف يفهم من كلمة « لن » التأييد في مدة الحياة فإنما يسلم فهم ذلك إذا كان كل من المتكلم بتلك الكلمة والمخاطب له قابلاً للفناء ، ولا نسلم أنه يفهم ذلك إذا كان المتكلم بها حياً أبدياً باقياً سرمدياً كما فيها نحن فيه (فتدبر) . و « أما » ثامناً فلأن ما ذكره من أن المراد من قوله تعالى : ولن يتمنوه أبداً تأييد نفي التمني في مدة الحياة للعلم بأن اليهود في الآخرة يتمنون الموت للتخلص من عذاب الآخرة ، فيه ما لا يخفى على معاشر العقلاء من أن أحداً لا يتمنى الموت عن صميم القلب و خلوص العقيدة خصوصاً في الآخرة التي يعلم كل أحد أن الحياة فيها أبدية ، نعم يتمنون التخلص عن العذاب بأن يرحمهم الله تعالى ويخلصهم عن العقوبة بلطفه ، ويعطيهم الحياة أبداً كسائر عباده المؤمنين ، أما أنهم يتمنونه عن صميم القلب فلا ، كما يشهد به وجدان غير المعاند ، وقد قيل في تفسير قوله تعالى : ويقول الكافر يا ليتني كنت تراباً (٢) ، وفي موضع من الكشاف تصريح به ، ولو سلم فتقول نظم الآية ظاهر في التأييد ، و لما تحقق أنهم يتمنونه في الآخرة علم بهذه القرينة : أن المراد التأييد بالنسبة إلى أوقات الدنيا ، فمنع كون « لن » للتأييد مطلقاً والتنظير بهذه الآية (٣) محل نظر و « أما » تاسعاً فلأن ما ذكره في جواب احتجاج العدلية باستعظام الله تعالى أمر الرؤية ، ففساده ظاهر ، أما أولاً فلأن كل منصف لا ينكر أن العقاب والعتاب

المؤبد غاية الامر أن التأييد له ضروب كضروب الحصر وذلك واضح لمن تدرب واضطلع

في علوم البلاغة وكان من فرسان تلك المضامير .

(١) اى قوله تعالى : لن ابرح الارض .

(٢) النباه . الاية : ٤٠ .

(٣) اى بآية لن يتمنوه ابدأ .

في كلتا الآيتين لطلبهم الرؤية و امتناعها كما يظهر من التأمل في قوله تعالى : فقد سألو موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة فأخذتهم الصاعقة بظلمهم ومن ينكر ذلك فهو ظالم فإنها لو كانت ممكنة لما عذبهم الله تعالى بايقاع الصاعقة عليهم حين طلبها ، إذ نعلم بالضرورة أن الله تعالى لا يرضى بتعذيب جماعة علقوا ايمانهم على أمر ممكن وطلبوه و اعترفوا بأن يؤمنوا بعد وقوعه ، كما يدل عليه قوله تعالى : لن يؤمن لك حتى نرى الله جهرة بل كان يخبرهم بعدم إمكانها على وجه ملائم ، كما قيل في قوله تعالى : وأما السائل فلا تنهر (١) وقال النبي العربي ﷺ أغنوهم عن مسألتهم و لو بصقرة (٢) تمرة ، فعلى هذا ظهر : أن حمل ذلك على تعنتهم و عنادهم تعنت و عناد ، إذ لا يعقل تعذيب جماعة علقوا ايمانهم على أمر ممكن و لو في الآخرة ، و طلبوا الهداية عن نبيهم لكونهم متعنتين باعتبار شئى آخر ، و لعلمهم فهموا التعتت من اقتراح دليل زايد يدل على صدق المدعى بعد ثبوته كما ذكره الفاضل النيشابوري (٣) في تفسيره ، وفيه أن اقتراح دليل زايدسيما إذا كان الدليل

(١) الضحى . الاية : ١٠ .

(٢) و يقرب منه ما رواه الغصاة من قوله عليه السلام تصدقوا و لو بشق تمرة (الوسائل ج ٢ كتاب الزكاة ابواب الصدقة ص ٦٧ ط امير) وغيره . و رواه العامة عن النبي ﷺ (الجامع الصغير ج ٢ ص ٣٨٤ ط مصر) .

وما رواه الغصاة عن حفص ابن عمر عن أبي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا تردوا السائل و لو بظلف محترق (الوسائل ج ٢ كتاب الزكاة ابواب الصدقة ص ٥١ ط امير) . و رواه احمد في (مسنده ج ٥ ص ٣٨٠) .

(٣) هو المولى الحسن (الحسين خ ل) بن محمد بن الحسين النيسابوري المشتهر بالنظام الاعرج المفسر المحدث العارف صاحب التفسير الكبير المعروف و شرح شافية ابن العاجب في الصرف المتداول بين المحصلين و يعرف بشرح النظام وله رسالة في الحساب و كتاب في وقوف القرآن

الأول ثقلياً و الزايد دليلاً عقلياً ليتوافق النقل والعقل ويحصل الإطمينان التام لا يدل على التعنت ، و لا يوجب العقاب والعتاب ، كيف ؟ و قد أتى شيخ الأنبياء إبراهيم عليه السلام بمثل ذلك : حيث اقترح إرانة إحياء الموتى لإطمينان قلبه كما أخبر عنه في القرآن مع علمه بذلك من الوحي وغيره من الأدلة ، حتى أنه لما خاطبه تعالى بقوله : **أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطه من قلبي** ، (١) أى بتعاقد الأدلة ، و أما ما قيل (٢) : **من أن قولهم لن نؤمن لك** ، يدل على لجاجهم ، و أنه بعد ما رد موسى عليه السلام الرؤية لجوا وقالوا : **لن نؤمن لك** ، إذ لا يقال ابتداءً : **لن يقوم** ، بل يقال : **لا يقوم** ، فإذا خولف يقال لتأكيد الرد : **لن يقوم انتهى** ، فأقول سقوطه ظاهر ، لأن وقوع الرد عليهم من موسى عليه السلام قبل ذلك من قبيل الرجم بالغيب ولم يذكره أحد من المفسرين في شأن نزول هذه الآية ، وما ذكره من دلالة كلمة لن على ذلك ، لأنه لا يذكر في ابتداء الكلام فهو مقدمة كاذبة افتراها على أهل اللسان ، و كم لها نظير في فصيح الكلام ، بل الوجه في إيراد كلمة (لن) ههنا هو أنهم لما سألوا موسى عليه السلام أولاً أن يكلمهم الله تعالى وأجاب الله تعالى سؤالهم فتشرفوا بلذة استماع كلامه ، ازداد طمعهم وحرصهم [جرهم خل] إلى طلب ما هو أكبر وألذ ، كما ورد في المشهور ، أن من كرم المولى سوء أدب غلمانه فلغاية الإهتمام في تحصيل ذلك المطلوب زادوا في الإبرام وأدرجوا كلمة لن في الكلام ، و أما ثانياً فلأن

توفى في حدود سنة ٧٣٠ ببلدة نيسابور ثم ان لقبه النظام اى نظام الدين لا النظام على وزن شداد كما هو المشهور فلا تغفل . ثم الصحيح فى وفاته ما ذكرنا لا ما فى بعض كتب التراجم ولا ما فى كشف الظنون فلا تغفل .

(١) البقرة . الآية : ٢٦٠ .

(٢) القائل عصام الدين الاسفرائنى العريشاهى صاحب العاشية على شرح الجامى فى النحو والمطلب الذى نقله القاضى الشهيد المذكور فى حاشيته على تفسير القاضى البيضاوى .

قوله : و لو كان لا أجل الإمتناع لمنعمهم موسى عليه السلام عن ذلك (الخ) يدل على أن موسى لم يمنعمهم عنه وليس كذلك بل منعمهم عنه (١) كما يدل عليه ما روى في شأن النزول وسياق قوله تعالى : إذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جبهة فأخذتكم الصاعقة و أنتم تنظرون ، مع قوله أتهلكنا بما فعل السفهاء (٢) منا كما يجده العارف بخواص الكلام و مقتضيات الحال والمقام و أما عاشرآ ، فلأن ما أتى به من إظهار القدرة على إقامة الدلائل الرزينة و الرصينة العقلية على صحة الرؤية فيه إزراء (٣) بجلالة قدر شيخه الأشعري وسائر مشايخه حيث لم يقدروا مع كثرتهم في مدة ثمانمائة سنة على إقامة دليل عقلي إقناعي على ذلك سوى الدليل المشهور الذي قد صار من توارد سهام الإعتراض عليه كبيت الزنبور ، بل في ذلك إهانة عظيمة لإمامه فخر الدين الرأزي لما سنذكره : من أنه هرب (٤) عن هذا المضمار ، و ارتكب عار الفرار ، فظهر أن ما ذكره من التصلف (٥) زيادة نعمة (٦) منه على

(١) ويشهد لنعم موسى و ابائه عن مسئلتهم اصرارهم له وقولهم لا والله حتى نرى الله جبهة كما رواه الطبري في تفسيره (ج ١ ص ٢٢٤) من ان موسى لما اتبهم بالالواح قد كتب فيها التوراة وقال : ان هذه الالواح فيها كتاب الله فيه أمره الذي أمركم به و نبيه الذي نهاكم عنه ، فقالوا : ومن يأخذه بقولك أنت ؟ لا والله حتى نرى الله جبهة حتى يطلع علينا .

(٢) البقرة . الاية : ١٥٥ .

(٣) الازراء . التعيب .

(٤) حيث التجاء في اثبات جواز الرؤية الى ظواهر الادلة النقلية بعد الاعتراف بتعذر اثباته بالادلة العقلية وسيأتي كلامه قريباً .

(٥) التصلف . التعلق .

(٦) اشارة الى مثل معروف ، قال البيهقي في المجمع ص ٢٢١ : انه من الامثال المولدة .

طنبور طامات شيخه الأشعري لا كسراً لماسماه طاماتاً من كلام غيره و أما الحادي عشر ، فلأن ما سنع له بعد التأمل في مسألة الرؤية من جعل النزاع لفظياً وظناً أنه لم يسبقه أحد من علماء السلف ، ففيه أنه من بعض الظن ، (١) لأن إمامه فخر الدين الرازي وشيخه الفاضل التفتازاني (٢) قد سبقاه في ذلك ، لكنته رجوع صريح وهرب فضيح من غير عذريتي بإصلاح قباحتها ، ويدفع لوث لوم الفرار عن ساحته ، فإن جعل النزاع المشهور الممتد بين الجمهور على مر الدهور لفظياً بأمثال التكاليف التي ارتكبوها كما ترى ، مع أن بعده عن التوفيق في التوفيق المذكور ظاهر ، لظهور أن ما فرعه على مانسجه بقوله : فعلى هذا تكون الرؤية علماً خاصاً وانكشافاً تاماً غير متفرع على ما نقله عن الإمامية في معنى الحديث المشهور كيف ؟ وقد نقلنا سابقاً عن المصنف في كتاب نهج المسترشدين : أنهم جعلوا الإحساس بأقسامه مقابلاً للعلم والاعتقاد ، وبهذا ظهر كذب ما ذكره بعيد ذلك من إتفاق الفريقين : على أن رؤية الله تعالى هي العلم التام والانكشاف الكامل ، واتضح أن ما تكلفه من التوفيق بين الفريقين صلح من غير تراضي الخصمين ، فالأولى به أن يتركه في مخلات (٣) حماقاته ، أو يخصص نفعه بأعقابه وأهل موالاته ، وما أشبه تكلفه هذا بما يحكى : أنه قد سمع بعض الأكارين (٤) و البقارين (٥) أن العنبر

(١) إساءة إلى قوله تعالى : ان بعض الظن اثم في سورة الحجرات . الآية ١٢ .

(٢) هو العلامة المحقق سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني ، توفي سنة ٧٩٣ أو ٧٩٢ ، وله تأليف نفيسة أشهرها المطول في شرح تلخيص المفتاح ، وكتاب المقاصد في الكلام وغيرها .

(٣) المخلات : ما يجعل فيه النبات ويلقى في عنق الدابة .

(٤) الأكارين . جمع الأكار وهو حارث الأرض .

(٥) البقارين . رعاة البقر واربابها .

خشي (١) البقر البحري، فتشاوروا في ذلك، و أسروا النجوى مع الرئيس، فأجمعوا عن آخرهم على أن لنايراناً (٢) فنصنع حوضاً عظيماً، و ندخل تلك النيران فيه ليحصل لنا من العنبر قدر كثير فنتطيب به ونهديه إلى الأصحاب والأحباب، و نبيع ما فضل من ذلك و نصرفه في حوائجنا و نستغني بذلك عما نحن فيه من الأعمال الشاقة و الحركات العنيفة، و نخلص بذلك الشغل عن الإخراجات و الحراجات و المطالبات الديوانية، فجزموا على هذا الرأي و صنعوا حوضاً عظيماً و أجروا فيه الماء و أدخلوا نيرانهم فيه وقت الربيع، فلما رأت النيران أخذوا من خشاها و استطابوه، لأن لخشاء البقر في ذلك الوقت رائحة غير منكرة، فلما كثر ذلك عندهم و فضل عن حاجاتهم حملوا بعضاً منه إلى العطار ليبيعوا منه، فلما رآه العطار قال هذا عنبر زكي الرائحة لا يوجد مثله في خزانة السلاطين، فاحفظوه لنفسكم و لأحبابكم و مافضل منكم فادخروه لأعقابكم، فانه علق (٣) نفيس لا يعرف قدده إلا بصير كامل خبير عاقل مثلكم، و أنتى لكم الأمثال؟، ثم لا يذهب عليك أن الذي ألبأ فخر الدين الرأزي و ما تأخر عنه إلى أن جعلوا النزاع لفظياً، هو العجز عن إتمام الدليل العقلي على إمكان الرؤية حتى أن الرأزي فضح نفسه في كتاب الأربعين، فقال بعد ذكر دليل الأسمرة و ذكر الأسئلة والإيرادات الكثيرة عليه: إعلم أن (٤) الدليل العقلي المعول عليه في هذه المسئلة هذا الذي أوردناه،

(١) الخشي: بكسر الخاء مختوماً بالالف المقصورة: الروث.

(٢) هو جمع نور. يطلق على الذكور والاناث.

(٣) بكسر الاول وسكون الثاني. النفيس من كل شئ.

(٤) ذكره في كتابه المسمى بالأربعين في اصول الدين ص ١٩٧، طبع حيدرآباد، في اواخر السؤل الثاني عشر وكذا في رد شبهات المعتزلة، والتجأ في طي كلماته تارة يجعل الرؤية بمعنى الكشف المعنوى القلبي، و اخرى بمعنى آخر و ثالثة لاذ بالاخذ بظواهر الادلة الثقلية، من دون تأويل، كداود الجواربي وغيره فراجع.

و أردنا هذه الأسئلة عليه و اعترفنا بالعجز عن الجواب عنها ، إذا عرفت هذا فنقول
 مذهبنا في هذه المسألة ما اختاره الشيخ أبو منصور الماتريدي (١) وهو أننا لا نثبت
 صحة رؤية الله تعالى بالدلائل العقلية ، بل نتمسك في المسألة بظواهر القرآن و
 الأحاديث ، فإن أراد الخصم تأويل هذه الدلائل و صرفها عن ظواهرها بوجوه عقلية
 يتمسك بها في نفي الرؤية اعترضنا على دلائلهم و بيننا ضعفها و منعناهم عن تأويل
 الظواهر انتهى كلامه ، وقال في شرح المواقف بعد ترويح الدليل العقلي للأشاعرة بما
 أمكنه : فالأولى ما قد قيل : من أن التعمويل في هذه المسألة على الدليل العقلي
 متعذر ، فلنذهب إلى ما اختاره الشيخ أبو منصور الماتريدي من التمسك بالظواهر
 النقلية هذا كلامه و نحن نقول : ليس لهذا الرجل المتسمى بالإمام ولا للسيد
 المحقق الشريف الهمام ، مع علو شأنهما و شهرة مكانتهما بين الأنام إشار هذا الطريق
 و إثبات صحة رؤية الله تعالى و إمكانه بالظواهر ، إذ لا يمكن التمسك بالظواهر
 النقلية إلا بعد إثبات الإمكان الذاتي للرؤية بالبرهان العقلي و إلا وجب التأويل
 كما في سائر آيات التجسم ، وقد اعترف بذلك شارح المقاصد (٢) حيث قال : ولم

(١) هو الشيخ محمد بن محمد أبو منصور الحنفي المتكلم الباحث المتوفى سنة ٣٣٣ ،
 و الماتريدي نسبة إلى ما تريد من أعمال سرقند ، وله تأليف و تصانيف ككتاب أو هام
 المعتزلة و كتاب مأخذ الشرايع و كتاب الرد على القرامطة و كتاب التوحيد و كتاب
 تاويلات أهل السنة وغيرها ، تلمذ عند أبي نصر العياضي ، قال المولى علي القدرى الخراساني
 في ذيل كتاب الجواهر المضئية (ص ٥٥٦ طحيدرآباد) : أن اتباع الماتريدي من الحنفية
 أكثر من غيرها ، و اتباع أبي الحسن الأشعري من الشافعية أكثر من غيرها انتهى . ثم إن الفرقة
 الماتريدية أتباع أبي منصور المذكور تفرقت عن الأشاعرة في أمور سنورها انشاء الله
 تعالى قريباً فاصبر إن الله مع الصابرين .
 (٢) وهو التفتاز اني السابق ذكره .

يقتصر الأصحاب على أدلة الوقوع مع أنها تفيد الإمكان أيضاً لأنها سمعيات ربما يدفعها الخصم بمنع إمكان المطلوب ، فاحتجوا إلى إنبات الإمكان أولاً والوقوع ثانياً ، ولم يكتفوا بما يقال : إن الأصل في الشيء ، سيما ما ورد به الشرع هو الإمكان ما لم يذد عنه الضرورة أو البرهان (١) ، لأن هذا إنما يحسن في مقام النظر و الاستدلال دون المناظرة والإحتجاج « انتهى كلامه » ، وقد صرح بمثله تلميذه الخيالي (٢) في بحث المعاد من حاشية شرح العقائد ، وقال الغزالي (٣) في رسالته المشهورة

(١) مأخوذ من قول الشيخ الرئيس كل ما قرع سمعتك من غرائب الاكوان فذره في بقعة الامكان ما لم يذدك عنه واضح البرهان . والامكان فيه بمعنى الاحتمال كما حقق في محله .

(٢) الخيالي هو الشيخ أحمد بن موسى الحنفي المتوفى سنة ٨٦٤ وكان مدرساً في مدرسة ازينق من طرف السلطان العثماني وله تأليف منها حاشية على شرح التفتازاني على العقائد النسفية .

(٣) الغزالي هو العارف العلامة الشيخ محمد بن محمد المشتهر في كتب القوم بحجة الاسلام توفي يوم الاثنين ١٤ جمادى الثانية سنة ٥٠٥ وقيل ٥٠٧ وله تأليف كثيرة أشهرها احياء العلوم في مجلدات ، والغزالي نسبة الى قرية غزاة من قرى طوس و كان شافعي الفروع ، أشعري الاصول من تلمذة امام الحرمين الجويني . وللمترجم مشرب وذوق مخصوص في العرفان ، امتاز به عن أضرابه كما هو واضح لمن سبر في الاحياء وفي تشيعه خلاف بين ارباب التراجم ، فمنهم من ذهب الى استبصاره في أواخر عمره وتحكى في ذلك قصص ، ومنهم من قال بأنه مات سنياً ، ورأيت في بعض المجاميع المخطوطة أن سبب هدايته مصاحبته في سفر الحج أحد علماء الشيعة وأنه استبصر ببركة صاحبه و ترنم بهذا البيت . شعر :

يار برما عرض ايمان كرد ورفت ييرگبری را مسلمان کرد ورفت

وكتاب سر العالمين مما يسكن استكشاف عقيدته منه والله العالم .

الكافلة لبيان معنى التّفخ و التّسوية في قوله تعالى : فإذا سوّيته و نفخت فيه من روعي (١) (الآية) ، أن أمر الظواهر هيّن ، فإنّ تأويلها ممكن ، والبرهان القاطع لا يدره بالظاهر ، بل يسلّط على تأويل الظاهر كما في الظواهر التشبيهيّة (ظواهر التشبيه خ ل) في حق الله تعالى « انتهى » هذا . والحق أنّ الحقّ سبحانه و تعالى لا يرى ، فإنّه بالمنظر الأعلى (٢) ، إذ لا يخفى على أحد أنّ نور الشّمس يسكاد أن يذهب بالأبصار ، فكيف يقدر الإنسان على مشاهدة نور الأّنوار الذي نسبة نور الشّمس إليه كنسبة نور الذّرة إليها ، بل أقلّ منه ؛ و أنت خير بأنّ الهواء لا يرى ، وكذا السّماء للطافتها ، والظاهر أنّ الله تعالى ألطف (٣) الأشياء ، ولذلك يقول جلّ جلاله في مقام التّمديح : لا تدركه الابصار و هو يدرك الابصار و هو المطيف الخبير فظهر أنّ كونه مرتباً نقص بالتّسوية إليه تعالى ، كيف لا ؛ وقد عرفت ممّا مرّ أنّ الرّؤية بالبصر سواء كان في الحاضر أو الغائب مشروط بامور ثمانية ، و من الشّروط ، المقابلة أو مافي حكمها و الجهة ، و هذان الأمران من اللّوازم المساوية لأخسّ الممكنات أي السّفليات الحسيّة الكئيّفة ، لأنّك علمت : أنّ اللّطافة المفرطة مانعة عنها ، وكذا النّور المفرط ، وهو الله سبحانه مستور يحجب الأّنوار و محجوب بسرّادقات الجلال و الجمال ، فكيف تدركه عيون خفافيش الجهال ؟! تعالى الله عمّا يقول الظالمون علواً كبيراً ، وقال جلّ جلاله : فلما تجلّى ربه للمجبل

(١) ص . الآية ٧٠ . حجر . الآية ٢٩ .

(٢) وهو مقتبس من قوله تعالى وهو بالافق الاعلى النجم : الآية ٧ .

(٣) لا يخفى أنّ التعبير من باب ضيق الخناق والا فهو غير مناسب لساحة قدسه تعالى شأنه كما لا يخفى . ثم اطلاق الشّيء عليه عز وجل قد ورد في قول مولينا أمير المؤمنين (ع) حيث قال : انه تعالى شيء لا كالأشياء . وكذا في بعض الادعية و الروايات المأثورة عن ائمة اهل البيت عليهم السلام .

جعله دكا و خر موسى صعقا ؛ فلما أفاق قال سبحانك انى تبت، اليك و أنا
 أول المؤمنين (١) ، والظاهر أن تسيحه بالتحريك في هذا المقام تنزيهه عن مشابهة
 الأعراض والأجسام و تبرئة لسؤال الرؤية ، و لهذا قالوا : إنما أخذتهم الصاعقة
 لذنوبهم بسؤال الرؤية ، وقد يخطر بالبال أنه لولا كرامة نبينا ﷺ في أنه تعالى
 رفع عن أمته المسخ (٢) و بعض العقوبات الفضيحة ، لنزلت عليهم أيضاً صاعقة من
 السماء ، و إنما أظننا في هذا المقام لكونه مزلة لأقدام الخصام و بالله التوفيق
 في نيل المطلوب وإصابة المرام .

قال المصنف رَفَعَهُ اللهُ رَجَاءً

المسئلة الثانية في النظر و فيه مباحث الاوّل أن النظر الصحيح يستلزم العلم ،
 الضرورة قاضية بأن كل من عرف أن الواحد نصف الإثنين و أن الإثنين نصف
 الأربعة ، فإنه يعلم أن الواحد نصف نصف الأربعة ، وهذا الحكم لا يمكن الشك
 فيه ، ولا يجوز تخلفه عن المقدمتين السابقتين ، وأنه لا يحصل من تينك المقدمتين
 السابقتين أن العالم حادث ، ولا أن النفس جوهر ، و أن الحاصل أولاً اولى من
 حصول هذين ، و خالفت الأشاعرة كافة العقلاء في ذلك ، فلم يوجبوا حصول العلم
 عند حصول المقدمتين ، و جعلوا حصول العلم عقيب المقدمتين إتفاقياً يمكن أن
 يحصل و أن لا يحصل ، ولا فرق بين حصول العلم بأن الواحد نصف نصف الأربعة
 عقيب قولنا : الواحد نصف الإثنين ، والإثنان نصف الأربعة ، و بين حصول العلم بأن
 العالم محدث أو أن النفس جوهر ، أو أن الإنسان حيوان أو أن العدل حسن ،
 عقيب قولنا : الواحد نصف الإثنين ، والإثنان نصف الأربعة ، وأي عاقل يرضى لنفسه

(١) الاعراف . الاية ١٤٣ .

(٢) كما تدل عليه عدة روايات مودعة في كتب علماء الاسلام من الفريقين الخاصة والعامة

إعتقاد أن من علم أن الواحد نصف الإثنين والإثنان نصف الأربعة ، يحصل له علم أن العالم محدث ، وأن من علم أن العالم متغير ، وأن كل متغير محدث ، يحصل له العلم بأن الواحد نصف نصف الأربعة ؟ ، وأن زيداً يأكل ولا يحصل له العلم بأن العالم محدث ، وهل هذا إلا عين السفسةطة انتهى .

قَالَ النَّاصِبُ رَحِمَهُ اللهُ

أقولُ : مذهب الشيخ أبي الحسن (١) الأشعري أن حصول العلم الذي هو النتيجة عقيب النظر الصحيح بالعادة ، وإنما ذهب إلى ذلك بناءً على أن جميع الممكنات مستندة عنده إلى الله سبحانه ابتداءً ، أي بلا واسطة ، وعلى أنه تعالى قادر مختار ، فلا يجب منه صدور شيء منها ، ولا يجب عليه ولا علاقة بوجه بين الحوادث المتعاقبة إلا باجتماع العادة بخلق بعضها عقيب بعض كالإحراق عقيب مماسمة النار والرئ بعد شرب الماء ، فليس للمماسمة والشرب مدخل في وجود الإحراق والرئ ، بل الكل واقعة بقدرته واختياره تعالى ، فله أن يوجد المماسمة بدون الإحراق ، وأن يوجد الإحراق بدون المماسمة ، وكذا الحال في سائر الأفعال ، وإذا تكرر صدور الفعل منه وكان دائماً أو أكثرياً ، يقال : إنه فعله باجتماع العادة ، وإذا لم يتكرر أو تكرر قليلاً فهو خارق العادة أو نادر ، ولا شك أن العلم بعد النظر ممكن حادث محتاج إلى المؤثر ، ولا مؤثر إلا الله ، فهو فعله الصادر عنه بلا وجوب منه ، ولا عليه ، وهو دائم أو أكثرى فيكون عادياً ، هذا مذهب الأشاعرة في هذه المسألة ، وقد بينا فيما سبق ، أن المراد من العادة ماذا ؟ فالخصم إما أن يقول : إن استلزام النظر الصحيح

(١) قد مرت ترجمته على سبيل الاختصار . فليراجع ومن رام الوقوف على مقالاته في

الاصول الاعتقادية فليراجع كتابه السمي بالابانة فانه يجد ضالته المنشودة فيه .

للعلم واجب و تخلفه عنه محال عقلاً فهذا باطل ، لا يمكن عدم التفتن للنتيجة مع حصول جميع الشرائط عقلاً ، فلا يكون التخلف محالاً عقلاً ، وإن أراد الوجود عادة بمعنى استحالة التخلف عادة وإن جاز عقلاً ، فهذا عين مذهب الأشاعرة كما بينا و أما قوله : إن الأشاعرة جعلوا حصول العلم عقيب المقدّمين إتفاقياً ، فافتراء محض ، لأن من قال : بالإستلزام عادة على حسب ما ذكرناه من مراده ، لم يكن قائلاً بكونه إتفاقياً ، كما صورّه هو في الأمثلة على شاكلة طامراته وترهاته وكأنه لم يفرّق بين اللزوم العادي وكون الشيء إتفاقياً (١) أو يفرّق ولكن يتعمى ليتيسر له التشنيع والتنفير والله أعلم انتهى .

أقول : فيه نظر ظاهر ، أما أولاً فلأن ما فرّقه على كونه تعالى قادراً مختاراً من عدم وجوب صدور شيء ، ولا وجوب شيء عليه مردود ، بأنه لا يلزم من كون الشيء قادراً مختاراً أن لا يجب عليه شيء ، كما قالوا : إن الوجود بالإختيارين الإختيار ، فانهم قالوا : إنه يجب صدور الأشياء عن الله تعالى على مقتضى علمه و يتمتع عدم صدورها مع أنه لا ينافي الإختيار ، و اما ثانياً فلأن ما ذكره : من أن الخصم إما أن يقول : كذا ، و إما أن يريد : كذا ، مدفوع بأن الخصم لا يقول و لا يريد شيئاً من ذلك ، بل يدعى البداهة هنا لك مع تجشّم الأشعري تليفق ألف ترديد و تشكيك مثل ذلك ، و يقول : إن بديهية العقل حاكمة بأن تخلف النتيجة عن النظر الصحيح المستجمع للشرائط محال عقلاً ، و المنكر مكابر لا يستحقّ الجواب ، و قد سبق ما يوضح هذا في أوائل الكتاب ، و اما ثالثاً فلأن ما ذكره من أن نسبة الأشاعرة إلى جعلهم حصول العلم عقيب المقدّمين إتفاقياً افتراء محض

(١) لا يخفى على من نظر الى كلام مولينا العلامة ظهر له ان مراده «قده» من الاتفاق

عدم الترتب القهري لا الاتفاقية المقابلة للزوم العادي كما لا يخفى .

غلط محض ، (١) وما ذكره في بيان ذلك تليس بحث (٢) فإن القضية الاتفاقية في مقابلة اللزومية التي حكم فيها بلزوم أحد الطرفين للآخر لعلاقة بينهما من العلاقات المقررة في محله ، واللزوم العادي ليس من العلاقات المعتبرة في القضية اللزومية المقتضية لعدم التخلف عقلاً ، بل قد اعترف هذا الناصب هيمنافي بيان مذهب شيخه : بأنه لا علاقة بوجه بين الحوادث المتعاقبة إلا بإجراء العادة ، فتكون مصاحبة أمرين عادة مساوقة لوقوعهما إتفاقاً ، كما أشار إليه المصنف قدس سره ، بل إطلاق اللزوم على ذلك مجاز من قبيل إطلاقه على اللزوم العرفي الذي اعتبره أهل العربية في الدلالة الإلزامية ، ومن القضايا الاتفاقية أن هذا الناصب حاول بيان الفرق رفع التشنيع عن أصحابه ، فانعكست القضية ، بل زيدت نغمة في طنبور (٣) البلية زادهم الله مرضاً ، و جعلهم لسهام البلا يا غرضاً (٤) بحق النبي الأمين وعترته المعصومين .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَ اللَّهُ دَرَجَتَهُ

البحث الثاني في أن النظر واجب بالعقل ، ألحق أن مدرك وجوب النظر عقلي لا سمعي وإن كان السمع (٥) قد دل عليه أيضاً بقوله تعالى ، قل انظروا ، (٦)

(١) خبر قوله فلان .

(٢) البحث: الغالض .

(٣) الطنبور : بضم الطاء الههله وسكون النون من آلات اللهو .

(٤) الغرض : الهدف .

(٥) لكنه ارشادي بالمعنى المصطلح بين المتأخرين لا الارشادي بالمعنى الذي افاده

شيخ الطائفة في العدة فراجع .

(٦) يونس . الاية : ١١٠ .

وقال الأشاعرة : قولاً يازم منه انقطاع حجج الأنبياء ، وظهور المعاندين عليهم وهم معذورون في تكذيبهم ، مع أن الله تعالى قال : لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل (١) ، فقالوا : إنه واجب بالسمع لا بالعقل وليس يجب بالعقل شيء ، البتة ، فيلزمهم إفحام الأنبياء واندحاض (٢) حججهم لأن النبي ﷺ إذ جاء إلى المكلف فأمر بتصديقه واتباعه لم يجب ذلك عليه إلا بعد العلم بصدقه ، إذ بمجرد الدتوى لا يثبت صدقه ، ولا بمجرد ظهور المعجزة على يده مالم تنضم إليه مقدمات ، منها أن هذه المعجزة من عند الله تعالى فعله لغرض التصديق ، ومنها أن كل من صدقه الله تعالى فهو صادق ، لكن العلم بصدقه حيث يتوقف على هذه المقدمات النظرية لم يكن ضرورياً بل يكون نظرياً ، فللمكلف أن يقول : لأعرف صدقك إلا بالنظر و النظر لا أفعله إلا إذا وجب علي وعرفت وجوبه ، ولا أعرف وجوبه إلا بقولك ، و قولك ليس بحجة قبل العلم بصدقك ، فتقطع حجة النبي ﷺ ، ولا يبقى له جواب يخلص به ، فتنتفى فائدة بعثة الرسل حيث لا يحصل الإقنياد إلى أقوالهم و يكون المخالف لهم معذوراً ، وهذا هو عين الإلحاد والكفر نعوذ بالله منه ، فلينظر العاقل المنصف من نفسه هل يجوز له اتباع من يؤدي مذهبه إلى الكفر؟ وإنما قلنا : بوجود النظر لأنه دافع للخوف ، ودفع الخوف واجب بالضرورة انتهى .

قَالَ النَّاصِبُ مُحَمَّدُ

أقول : أعلم أن النظر في معرفة الله تعالى واجب بالإجماع ، والإختلاف في طريق ثبوته ، فعند الأشاعرة طريق ثبوته السمع ، لقوله تعالى : انظروا ، و لأن معرفة الله واجبة إجماعاً ، وهي لا تتم إلا بالنظر ، وما لا يتم الواجب المطلق

(١) النساء . الآية : ١٦٥ .

(٢) الاندحاض : البطلان .

إلا به فهو واجب ، و مدرك هذا الوجوب هو السمع كما سنحقق بعد هذا ، وأما
المعتزلة ومن تبعهم من الإمامية فهم أيضاً يقولون : بوجوب النظر ، لكن يجعلون
مدركه العقل لا السمع ، ويعترضون على الأشاعرة بأنه لو لم يجب النظر إلا بالشرع
لزم إفحام الأنبياء وعجزهم عن إنبات نبوتهم في مقام المناظرة ، كما ذكره من
الدليل ، والجواب من وجهين : الأول النقص ، وهو أن ما ذكرتم من إفحام الأنبياء
مشترك بين الوجوب الشرعي الذي هو مذهبنا ، والوجوب العقلي الذي هو مذهبكم ،
فما هو جوابكم فهو جوابنا ، وإنما كان مشتركاً إذ لو وجب النظر بالعقل فوجوبه
ليس ضرورياً ، بل بالنظر فيه والإستدلال عليه بمقدمات مفترقة إلى أنظار دقيقة
من أن المعرفة واجبة وإنما لا تتم إلا بالنظر ، وأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو
واجب ، فيقول المكلف حينئذ : لا أنظر أصلاً ما لم يجب ولا يجب ما لم أنظر ،
فيتوقف كل واحد من وجود النظر مطلقاً ووجوبه على الآخر لا يقال أنه يمكن
أن يكون وجوب النظر فطري القياس ، فيضع النبي للمكلف مقدمات ينساق ذهنه إليها
بلا تكلف ، ويفيده العلم بذلك ، يعني بوجوب النظر ضرورة ، فيكون الحكم
بوجوب النظر ضرورياً محتاجاً إلى تنبيه على طرفه ، (١) لانا نقول : كونه
فطري القياس مع توقفه على ما ذكرتموه من المقدمات الدقيقة الأ نظار باطل
وعلى تقدير صحته بأن يكون هناك دليل آخر للمكلف أن لا يستمع إليه وإلى
كلامه الذي أراد به تنبيهه ولا يأثم بترك النظر أو الإستماع ، إذ لم يثبت بعد وجوب
الشيء أصلاً ، فلا يمكن الدعوة وإنبات النبوة ، وهو المراد بالإفحام ،
و الجواب الثاني المحل : وهو أن يقال : النبي له أن يقول إذا قال المكلف :

(١) ولا منافاة بين كون الشيء بدنياً و محتاجاً إلى التنبيه لكثرة الشاغل والشواغل
في نشأة الناسوت بحيث قد يكون الإنسان ذاهلاً عن ما يشقه ويتملق به كما لا يخفى.

لا أعرف صدقك إلا بالنظر ، و النظر لا أفعله إلا إذا وجب عليّ وعرفت وجوبه ، إن الوجوب عليك محقق بالشرع في نفس الأمر ، ولكن لا يلزم أن تعرف ذلك الوجوب ، فإن قال : الوجوب موقوف على علمي به ، قلنا : لا يتوقف ، إذ العلم بالوجوب موقوف على الوجوب ، فلو توقف الوجوب على العلم بالوجوب لزم الدور ، فليس الوجوب في نفس الأمر موقوفاً على العلم بالوجوب ، (١) فإن قال : ما لم أعرف الوجوب لم أنظر ، قلنا : ماذا تريد من الوجوب الذي ما لم تعرفه لم تنظر ؟ فإن قال : أريد بالوجوب ما يكون ترك الواجب به إنمأً وفعله ثواباً ، قلنا : قد أثبت الشرع حيث قلت بالثواب ، وإلا يبطل قولك : و وجوبه لا أعرف إلا بقولك ، فاندفع الإفحام وإن قال : أردت بالوجوب ما يكون ترك الواجب قبيحا لا يستحسنه العقلاء ، و يترتب عليه المفسدة ، فيرجع إلى استحسان العقل ، قلنا : فأنت تعرف هذا الوجوب إذا راجعت العقلاء و تأملت فيه بعقلك ، فإن كل عاقل يعرف أن ترك النظر في معرفة خالقه مع بث النعم قبيح و فيه مفسدة ، فبطل قوله : لم أنظر ما لم أعرف الوجوب و اندفع الإفحام ، لا يقال : هذا الوجه الثاني هو عين القول : بالحسن و القبح العقليين ، و ليس هذا مذهب الأشاعرة ، بل هذا إذعان لمذهب المعتزلة و من تابعهم ، لا فاقول : ليس هذا من الحسن و القبح الذين وقع فيهما المنازعة أصلاً ، لأن الحسن و القبح بمعنى تعلق المدح (٢) و الثواب و الذم و

(١) و هذا غير متوجه بناء على الالتزام بالمراتب في الحكم و جعل العلم بمرتبة شرطاً لتحقق مرتبة أخرى منه كما لا يخفى ، و المراتب هي الاقتضاء و الانشاء و الفعلية و التنجز أما لو نوقش في تعدد المراتب له كما ذهب إليه بعض أهل العصر نظراً إلى أن مرتبة الاقتضاء ليست من الحكم إذ هي الداعية و الداهية إلى الشيء خارج عنه و أن المراتب في الخارجيات و الأحكام من سنخ الاعتباريات فلا مسرح للاضراء المذكور .

(٢) و سيأتي أن الحسن و القبح بمعنى تعلق الثواب و العقاب مما اخترعه الناصب تبعاً لبعض مشايخه الأشعريين و ليس منه في كلمات من سبقه عين ولا اثر .

العقاب هو محلّ النزاع ، فهو عند الأشاعرة شرعيّ وعند المعتزلة عقليّ ، وأما الحسن والقبیح بمعنى ملائمة الغرض و منافرتة و ترتب المصلحة و المفسدة عليهما فهما عقليّان بالإتفاق ، وهذا من ذلك الباب ، وسنبيّن لك حقيقة هذا المبحث في فصل الحسن و القبیح إن شاء الله . ثم اعلم أنّنا سلکنا في دفع لزوم الإفحام عن الأنبياء مسلکاً لم يسلكه قبانا أحد من السلف ، وأكثر ما اطلعنا عليه من كلامهم لم يفد دفع الإفحام كما هو ظاهر على من يراجع كلامهم والله أعلم اذا عرفت هذا علمت أنّ الإفحام مندفع على تقدير القول : بالوجوب الشرعيّ في هذا المبحث ، فإين الإنجرار إلى الكفر والإلحاد ، ثم من غرائب طامات هذا الرجل أنّه أورد شبهة على كلام الأشاعرة ، وهي مندفعة بأدنى تأمل ، ثم ترتب عليه التكفير والتفسيق ، وهذا غاية الجهل والتعصب ، وهو رجل يريد ترويح طاماته ليعتقده القلندرية (١)

(١) القلندرية ، نسبة إلى قلندر ، على وزن سندر وسلندر ، يقال لجماعة من الدراويش الصوفية : قلندرية وهم الذين ، نشروا الشعور ، و أطالوا اللحي ، و قتلوا الشوارب ، و تركوا الاظافر بحالها ولم يقصوها ، و مشوا حفاة ، و شدوا حجر القناعة على بطونهم و المنخلة على اوساطهم ، و اخذوا الكشكول بايديهم ، و الطبرزين على عواتقهم و السبحة ذات الالف خرزة على أعناقهم ، و جلود السباع على اكتافهم ، و جعلوا الاستعطاء و السؤال وسيلة معاشهم ، و أراحوا نفوسهم من التكاليف العبادية ، و أكثر مقالنتهم لا مؤثر في الوجود الا هو هرجه هست از او است ، وحده لا الا هو است .

هو هو هو يا هو يا من هو ، لا موجود الا هو كل ما في الكون و هم اوهيال او عكوس في مرايا او ظلال و هم الذين اعتقدوا بان كل ملة و مذهب و طريقة حق من جهة انها الطرق الى الله تعالى .

وهم الذين ذهبوا الى أنه لا شر ولا خير ولا سوء في النشأة الناسوتية بل الكل خير و هم الذين اعتادوا الافيون ، و البنج ، و الحشيش ، و اقتناء الحياة ، و الافاعي ، و الثعابين ،

والأوباش (١) ورعاع (٢) الجهلة من الرافضة والمبتدعة «انتهى كلامه».

أقول : فيه نظر ، أما أولاً فلائنا ما ذكره في دفع الإبراد عن التقص مردود ، بأنّ للعدليّ (٣) أن يقول : نحن نعلم بالبديهة أنّ النظر ينزل الخوف مع قطع النظر عن تلك المقدمات ، ودفع الخوف واجب ، فينتقل الذهن بهما إلى وجوب النظر ويحصل العلم من غير تعب ومشقة وملاحظة مقدمات خارجة عنهما فإننا نعلم أنّه إذا جاء رجل موصوف بالصفات الكاملة ، فقال أنا نبيّ الله وعندني خوارق شاهدة على دعواي ، فمن له عقل وفهم يحصل له خوف ، ودفع الخوف

وهم الذين أطمعوا (الديك جوش) وهو اللحم المطبوخ بطريق مخصوص ، وآداب وسنن ابتدعوها في طبخه وتقسيمه بين الفقراء على مصطلحهم .

وهم الذين دققوا النظر والابصار في الرد الحسان الوجوه فمنهم من يقول : اني ناظر الى صنع الصانع القادر كيف خلق من ماء دافق وجهاً اللطيف من الورد وعينا سحارة وتقرأ كالدر وغيرها من التشبيهات ثم يقول سبحانه ما ابدعه في صنعه ومنهم من يعتذر في تلك النظرة السسومة التي هي سهم من سهام ابليس ويقول : اني انظر الى مجلى الحبيب كيف تجلى تعالى شأنه في هذه البراة ويقول المجاز قنطرة الحقيقة عصمنا الله واياكم من الزلل ، وجعلنا من المتسكين باذيال آل الرسول (ص) ، الذين من تسك بهم فقد نجى ، آمين آمين .

(١) الاوباش جمع وبش بمعنى سفلة الناس ، واخلاطهم ، ويقال للكلام الردى و بش الكلام ، ويقال ما بهذه الارض الا اوباش من شجر اوباش ، وهو مأخوذ من رقط الجرب يتفشى في جلد البعير والنم من الابيض يكون على الظفر .

(٢) الرعاع . السفلة من الناس .

(٣) العدلية تطلق على الامامية والمعتزلة والزيدية والكيسانية والظاهرية وكل من

يثبت صفة العدل له تعالى من طوائف المسلمين .

واجب (١) بالضرورة كما ذكره المصنف ، وأيضاً ما ذكره من أنه على تقدير صحة كونه فطري القياس للمكلف أن لا يستمع إليه ، غير مسموع ، إذ ليس له أن لا يستمع إليه إذا كان وجوبه عقلياً ، فإن إلزام العقل له حينئذ لا يقتضي الإستماع عن النبي بل عن العقل ، وليس له أن لا يستمع من العقل ، لوجود مقدمات عقلية فطرية مثبتة له أنه يجب سماعه قفاهاً (٢) عليه ، والحاصل أنه إذا كان شرعياً فكل الواجبات بعد ثبوت الشرع ، فللمكلف أن يقول للنبي ثبت العرش ثم انقش (٣) ، وإذا كان عقلياً فالكل بعد العقل وهو ثابت له ، فهو ينقش النقوش قفاهاً عليه ، وما له محيص عنه وعن حكمه ، وله محيص قبل ثبوت الشرع عن الشرع وأحكامه ، فلا يكون الإلزام مشتركاً ، على أنه يمكن أن يقال في دفع النقص عن أهل العدل بناءً على أصلهم و هو وجوب اللطف على الله تعالى : إنه يجب عليه تعالى إرااتهم المعجزة فلا يلزم الإفحام ، و أيضاً يمكن تقرير الدليل على وجه لا يتوجه إليه النقص ، بأن يقال : لو كان الحسن والقبح عقليين أمكن أن يتحقق الإلزام في بعض من الأوقات بالنسبة إلى من حصل تلك المقدمات ، وعرف بها عقلاً أن النظر في المعجزة واجب سواء كانت تلك المقدمات ظاهرة أو خفية ، أو بالنسبة إلى من يلتقي النبي إليه تلك المقدمات الموصلة إلى وجوب النظر ، وبواسطة تلك المقدمات حصل له العلم بوجوب النظر ، وأما لو كانا شرعيين فلا يمكن أن يتحقق الإلزام ، لأنه لا وسيلة حينئذ إلى معرفة

- (١) ويسكن أن ينه عليه بأن السالك في الآجام قد احتل عقله وجود السباع فيها إذا قال له رفيقه الماشي في أثره : اياك والاسد من بينك ، فلم يلتفت الى بينه دفعا للضرر الى أن افترسه الاسد نسبة الناس الى الحفاقة والتقصير كما لا يظفي منه «قده» .
- (٢) قفى على أثره قفاهاً أى تبع أثره .
- (٣) مثل معروف يضرب به في من يثبت شيئاً تحققه مبتن على آخر قبل ثبوت المبتنى ثم العرش خشبة السقف او هو نفسه .

وجوب النظر إلا قول النبي وإخباره الموقوف قبوله على معرفة صدقه الموقوفة على معرفة وجوب النظر الموقوفة (١) على قوله ، و الحاصل أنهما لو كانا شرعيين لزم عدم صحة إلزام النبي للمكلف بالنظر في بعض من الأوقات ، وكفى به محذراً ، وأما ثانياً فلأن ما ذكره في مقام الحل من كفاية تحقق الوجوب في الشرع في نفس الأمر إن أراد بنفس الأمر فيه مقتضى الضرورة و البرهان ونحوه مما فسروه به فهو راجع إلى الحسن والتبجح العقليين ، وإن أراد به ما في العقل الفعال ونحوه من المعاني فيتوجه عليه : أن نفس الأمر بهذا المعنى مما لا يطلع عليه إلا المعصومون فثبوت الوجوب في نفس الأمر لا يدفع الإفحام ، وإنما يدفع بإثبات الوجوب على المكلفين ، والحاصل أنه لا نزاع لأحد في أن تحقق الوجوب بحسب نفس الأمر بهذا المعنى لا يتوقف (٢) على العلم بالوجوب ، وإنما النزاع في أن وجوب الامتثال لقول النبي حين أمر المكلف بالنظر في المعجزة إنما يثبت إذا ثبت حججته قوله ، وهي لا تثبت عقلاً على ذلك التقدير ، فيكون بالسمع ، فمتى لم يثبت السمع لم يثبت ذلك الوجوب ، والسمع إنما يثبت بالنظر ، فله أن لا ينظر ولم يأثم ، لأنه لم يترك ما هو الواجب عليه بعلمه ، كما إذا وجب علينا حكم ولم يظهر عندنا وجوبه فلم نأت به لم نأثم ، فيلزم الإفحام بخلاف ما إذا ثبت الوجوب العقلي ، فإنه إذا قال : انظر ليظهر لك صدق مقالتي ليس له تركه لوجوبه عقلاً لثبوت الحسن

(١) وقال بعض القدماء رب متنبى و ليس بنبي (كماني النقاش) و (منصور العلاج) و (زرادشت) و (مسيلة) وغيرهم . فلو كان صرف الدعوى مسوغاً للقبول لكان متبعو هؤلاء المذكورين معذورين في اتباعهم .

(٢) وهذا مما لا غبار عليه سيما بعد تلطيف النظر فيما حققه المتأخرون من الأصحاب من الالتزام بالمراتب الأربعة في الأحكام وهي الاقتضاء والانشاء والفعلية والتنجز كما مر بيان ذلك والمناقشة فيه . فتدبر .

العقلي الحاكم بحسن التكليف ، ومن المكلف به مالا يستقل العقل للاهتداء إلى دركه ، فيجب الرجوع في مثله إلى المؤيد من عند الله تعالى ، وأما ثالثاً ، فلأن ما خص به في هذا المقام من إفاداته المضحكة الباطلة مردود من وجوه : أما أولاً فلا أنه لا يلزم من قول المكلف : اريد بالوجوب الذي ألزمتك إيثابه على ما يكون ترك الواجب به إنما وفعله نواباً لإثابه للشرع و إذعانه به ، إذ يكفي في إلزامه للنسبي سماعه تلك العبارات من أهل الشرع قديماً أو حديثاً من غير إذعانه [خ ل إذعان] له بحقائقها ، و ١٥١ نانياً ، فلأن قوله : فإن كل عاقل يعرف أن ترك النظر في معرفة خالقه مع بثّ النعم قبيح و فيه مفسدة « الخ » ، مدخول بأن مجرد العلم بنحو من القبيح [خ ل القبيح] لا يوجب إقدام المكلف إلى الفعل الحسن أو امتناعه عن الفعل القبيح ، بل الداعي له إلى ذلك إنما يكون كون الفعل حسناً أو قبيحاً عقلاً بالمعنى المتنازع فيه أي كونه مستحقاً للشواب ، أو العقاب ، أو جديراً بالذم من الله تعالى أو المدح منه ، فإن المعاني الاخر التي لانزاع في عقليتها لا تؤدي بمفهومها إلى خوف المكلف من مؤاخذه في العاجل أو الآجل حتى يوجب له الإقدام إلى الفعل أو الاحجام (١) عنه ، فإن كثيراً ممن يعتقد الخير و الشر وترتب الشواب و العقاب من الله تعالى على الفعل ، ولا يستعمل فعل القبيح و ترك الحسن ، ربما يخل بالواجب لتورطه في الشهوات ، فكيف بالمكلف الذي نشأ في أيام الجاهلية ولم يعتقد بعد شيئاً من ذلك ؛ لظهور أن مجرد تعقله لكون الفعل متضمناً لصفة كمال أو نقص أو مشتملاً على مصلحة أو مفسدة من غير توقع خوف عاجلاً أو آجلاً لا يوجب له ذلك ، نعم لو كان المراد من المصلحة والمفسدة الشواب والعقاب دون ما يعتبر من ذلك في مجاري العادات ، لحصل الخوف ، لكن إذا فسر

(١) الاحجام عن الشيء ، الكف عنه .

المصلحة و المفسدة بذلك يرجع إلى المعنى المتنازع فيه كما لا يخفى و أما ثالثاً فلأن قوله : قلنا هذا ليس من الحسن والقبح الذين وقع فيهما المنازعة ، مدفوع بما أشرنا إليه : من أن إدراك حسن شيء ، أو قبحه بذلك المعنى لا يوجب كونه حسناً أو قبيحاً عند الله مستحقاً للثواب أو العقاب منه ، فلا يوجب للمكلف شيئاً من الفعل أو الترك ، و إنما الموجب له علمه بأنه حسن أو قبيح عند الله ، و مستلزم لنيل الثواب أو العقاب ، و بما حققناه و قررناه ظهر أن ما سلكه في دفع لزوم الإفحام إنما هو مسلك الشيطان ، و حقيق بأن يضحك منه الصبيان ، و أن انجرار أصحابه إلى الكفر و الإلحاد متوجه ، و التعبير عن كلام المصنف بالطامات غير متجه ، و إنما الطامات ما ذكره هو : من المقدمات السخيفة و الكلمات التي هي أوهن من استحسان أبي حنيفة ، فموه بها العذب الفرات بالملح الاجاج (١) ، و توقع منها دفع ما لا مدفع له من الإحتجاج ، و لعمرى (٢) لا يروج ذلك المزيف المرود إلا على أهل نحلته الذين هم أشد غباوة من كوادن (٣) اليهود و أكثر غواية من عبدة العجل و قوم عاد و نمود .

قَالَ الْمَصْنُفُ رَفَعَهُ اللَّهُ رَجَاءً

المبحث الثالث في أن معرفة الله تعالى واجبة بالعقل ،
الحق أن وجوب معرفة الله تعالى مستفاد من العقل و إن كان السمع قد دلّ عليه ، لقوله تعالى : فأعلم أنه لا إله الا الله (٤) ، لأن شكر النعمة واجب

(١) مقتبس من قوله تعالى في سورة الفرقان الآية ٥٣ .

(٢) العمر : بفتح العين المهملة (الحياة جمعه اعمار) والدين وفي القسم يقال : لعمرى

اي لدينى ولعمر الله وهكذا .

(٣) الكودن البرذون الهجين و يطلق في العرف العام على الشخص البليد و جمعه كوادن .

(٤) سورة محمد الآية ١٩ .

بالضرورة و آثار النعمة علينا ظاهرة ، فيجب أن نشكر فاعلها ، وإنما يحصل بمعرفته، ولأن معرفة الله تعالى دافعة للخوف المحاصل من الإختلاف ، ودفع الخوف واجب بالضرورة ، و قالت الأشعرية : إن معرفة الله تعالى واجبة بالسمع لا بالعقل ، فلزمهم إرتكاب الدور المعلوم بالضرورة و بطلانه ، لأن معرفة الإيجاب تتوقف على معرفة الموجب ، فإن من لا يعرفه بشيء من الإعتبارات ألبتة نعلم بالضرورة أننا لا نعرف أنه أوجب ، فلوا استفيدت معرفة الموجب من معرفة الإيجاب لزم الدور المحال، و أيضاً لو كانت المعرفة إنما تجب بالأمر لكان الأمر بها إيماناً يتوجه إلى العارف بالله تعالى ، أو إلى غير العارف ، و القسمان باطلان ، فتعليل الإيجاب بالأمر محال ، أما بطلان الأول فلأنه يلزم منه تحصيل المحاصل وهو محال ، و أما بطلان الثاني فلأن غير العارف بالله يستحيل أن يعرف أن الله تعالى قد أمره و أن امتثال أمره واجب ، و إذا استحال أن يعرف أن الله قد أمره و أن امتثال أمره واجب ، استحال أمره و إلزام تكليف مالا يطاق ، وسيأتي بطلانه إن شاء الله تعالى .

قال الناصب رحمه الله

أقول : لا بد في هذا المقام من تحرير محل النزاع أولاً ، فنقول : وجوب معرفة الله تعالى الذي اختلف فيه ، هل أنه مستفاد من الشرع أو العقل ؛ إن اريد به الإستحسان وترتب المصلحة فلا يبعد أن يقال : إنه مستفاد من العقل لأن شكر المنعم موقوف على معرفته ، والشكر واجب بهذا المعنى بالعقل ، ولانزاع للأشاعرة في هذا ، و إن اريد به ما يوجب ترتب الثواب و العقاب فلا شك أنه مستفاد من الشرع ، لأن العقل ليس له أن يحكم بما يوجب الثواب عند الله ، و المعتزلة أيضاً يوافقون أهل السنة في أن الحسن و القبح بهذا المعنى مركزان (١٠٥)

في العقل ، ولكنّ الشّرع كاشف عنهما ، ففي المذهبين لا بدّ و أن يؤخذ من الشّرع إمّا لكونه حاكماً أو كاشفاً ، فكلّ ما يرد على الأشاعرة في هذا المقام بقولهم : إنّ الشّرع حاكم بالوجوب دون العقل ، يرد على المعتزلة بقولهم : إنّ الشّرع كاشف للوجوب ، لأنّ في القولين لا بدّ من الشّرع ليحكم أو يكشف ، ثم ما ذكر أنّ معرفة الله تعالى دافعة للخوف الحاصل من الإختلاف ، و دفع الخوف واجب بالضرورة ، فنحن نقول فيه بعد تسليم حكم العقل بالحسن والقبح في الأفعال وما يتفرّع عليهما من الوجوب والحرمة وغيرهما : بمنع حصول الخوف المذكور ، لعدم الشعور بما جعلتم الشعور به سبباً له من الإختلاف و غيره ، و دعوى ضرورة الشعور من العاقل ممنوعة ، لعدم الخطور في الأكثر ، فإنّ أكثر الناس لا يخطر ببالهم أنّ هناك اختلافاً بين الناس فيما ذكر ، و أنّ لهذه النعم منعماً قد طلب منهم الشكر عليها ، بل هم ذاهلون عن ذلك ، فلا يحصل لهم خوف أصلاً ، وإن سلم حصول الخوف ، فلا نسلم أنّ العرفان الحاصل بالنظر يدفعه ، إذ قد يخطئ فلا يقع العرفان على وجه الصواب ، لفساد النظر فيكون الخوف حينئذٍ أكثر ثم ما ذكر من لزوم الدور مندفع ، بأنّ وجوب المعرفة بالشّرع في نفس الأمر لا يتوقف على معرفة الإيجاب و إن توقّف على الإيجاب في نفس الأمر فلا يلزم الدور ، ثمّ ما ذكر : أنّ المعرفة لا تجب إلا بالأمر ، والأمر إمّا أن يتوجّه إلى العارف أو الغافل وكلاهما باطل ، فنقول في جوابه : المقدّمة الثانية القائمة : بأنّ تكليف غير العارف باطل لكونه غافلاً ممنوعاً ، إذ شرط التكليف فهمه و تصوّره لا العلم و التصديق به ، لأنّ الغافل من لا يفهم الخطاب أولم يقل له (١) إنّك مكلف ، فتكليف غير العارف ليس من المحال في شيء ، والله أعلم « انتهى كلامه » ،

(١) لم يقل مبني للمفعول من قال يقول فلا تغفل .

اقول : فيه نظر، أما أولاً فلأننا سنبيّن حكم العقل بالوجوب بمعنى ترتب الثواب والعقاب فانظر ، و أما ما ذكره من أن المعتزلة أيضاً يوافقون أهل السنة في أن الحسن والقبح بهذا المعنى مركزان في العقل مسلم ، لكن قوله : ولكن الشرع كاشف عنهما لا يصح على مذهب المعتزلة فإنهم لم يقولوا : بتوقف حكم العقل بالحسن والقبح على انكشاف الشرع عنهما ، بل قالوا : إن في ما هو حسنه وقبحه (١) نظري ، لا يستقل العقل بمعرفة جهته المحسنة أو المقبحة ، يكون الشرع كاشفاً عن جهته ، لا أن حكم العقل بالحسن والقبح مطلقاً موقوف على كشف الشرع عن ذلك كما يفهم من كلام هذا الناصب الجارح بعيد ذلك ، فبطل ما فرّعه على ذلك بقوله : ففي المذهبيين لا بدّ أن يؤخذ من الشرع إما لكونه حاكماً أو كاشفاً وذلك لعدم صحة الحصر المذكور ، فإن العقل أيضاً حاكم بالحسن والقبح في بعض أقسام الفعل من غير توقف على كشف الشرع عنه كما ذكرنا ، فما ذكره صلح من غير تراضي الخصمين (٢) كما لا يخفى ، وكذا بطل ما حكم به من استواء الأشاعرة مع المعتزلة فيما يتوجه عليهم في هذا المقام وهو ظاهر ، و أما ثانياً ، فلأنّ تقديره لتسليم العقل بارد ، كما أشرنا إليه ، إذ يجب عليه تسليم ذلك بما سيذكره المصنّف من الأدلة المثبتة للحسن والقبح العقليين ، و أما منعه لحصول الخوف المذكور مستنداً بعدم شعور الناس بما جعل سبباً لذلك من الاختلاف ، فمدفوع ، بأن مراد المصنّف بالاختلاف ليس مجرد الاختلاف الواقع من العلماء في هذه المسألة ، بل ما يعم الاختلاف و التردّد والاحتمال الذي ربما يحصل لعقل الشخص الواحد عند النظر

(١) حاصله أن ما كان حسنه وقبحه نظرياً ، لا استقلال للعقل فيه لمعرفة جهته المحسنة أو المقبحة .

(٢) وتوجيه بما لا يرضى به المتحاكمان .

في هذه المسألة ، والحاصل أن احتمال وجوب المعرفة وعدمه حاصل في مشر كل
 ذي شعور ، بل الرجح عنده وجوب المعرفة الذي يورث ترك النظر فيه خوف
 العقوبة ، و هو قادر على دفع هذا الخوف الذي هو مضرّة ناجزة (١) له ، فإن لم
 يدفعه كان مستحقاً لأن يذمه العقلاء فيكون واجباً عقلياً ، و أما ثالثاً فلأن ما
 ذكره من منع أن العرفان الحاصل بالنظر يدفع الخوف مستنداً بأنه قد يخطي ،
 فلا يقع العرفان على وجه الصواب مردود ، بأن العرفان يدفع الخوف لاعتقاده أنه
 مصيب ، و احتمال الخطأ في نفس الأمر لا يقدر في ذلك ، و أما رابعاً فلأن ما
 ذكره في دفع الدور اللازم على الأشاعرة من أن وجوب المعرفة ثابت في نفس
 الأمر « الخ » ، فساقط جداً ، لأنه إن أراد بنفس الأمر مقتضى الضرورة والبرهان
 فهو راجع إلى القول بالمحسن والقيح العقليين كما مر ، و إن أراد به مقتضى الأمر
 الشرعي فالدور بحاله ، و إن أراد به معنى آخر فليذكره أولياته حتى نتكلم عليه
 و أما خامساً فلأن ما ذكره في منع المقدمة القائمة : بأن تكليف غير العارف باطل
 من أن شرط التكليف فهمه و تصوّره لا العلم والتصديق به « الخ » فمدخول بأنه
 بنى في ذلك على أن المصنّف أراد بالمعرفة العلم التصديقي وليس كذلك ، بل
 أراد أن المعرفة في الجملة لولم يجب إلا بالأمر كما يقتضيه كلام الأشاعرة لكان
 كذا ، ومن اليبس أنه يلزم حينئذ تكليف الغافل كما ذكره المصنّف فلا تغفل .

قَالَ الْمُصَنِّفُ دَفْعَ دَرَجَةٍ

المسألة الثالثة في صفاته تعالى وفيه مباحث ، الاول أنه تعالى قادر على كل
 مقدر ، الحق ذلك لأن المقتضى لتعلق القدرة بالمقدور هو الإمكان ، فيكون الله
 تعالى قادراً على جميع المقدورات ، و خالف في ذلك جماعة من الجمهور ، فقال

(١) الناجزة . المبارزة وتوصيف المضرّة بها لكان مبارزتها مع الصحة والحسن .

بعضهم : إنه تعالى لا يقدر على مثل مقدور العبد ، و قال آخرون : إنه لا يقدر على عين (١) مقدور العبد ، و قال آخرون : إنه لا يقدر على القبيح ، و قال آخرون : إنه لا يقدر أن يخلق فينا علماً ضرورياً ، يتعلق بما عامناه مكتسباً ، و كل ذلك بسبب سوء فهمهم وقلّة تحصيلهم ، والأصل في هذه أنه تعالى واجب الوجود ، و كل ما عداه ممكن ، و كل ممكن فإنه إنما يصدر عنه أو يصدر عما يصدر عنه ، و لو عرف هؤلاء الله سبحانه و تعالى حق معرفته لما تعددت آراؤهم ولا تشعبوا بحسب تشعب أهواءهم ، انتهى .

قال الناصب رحمه الله

أقول : مذهب الأشاعرة أن قدرته تعالى تعم سائر الممكنات ، و الدليل عليه أن المقتضى للقدرة هو الذات ، و المصحح للمقدورية هو الإمكان و نسبة الذات إلى جميع الممكنات على السواء ، فإذا ثبت قدرته على بعضها ثبتت على كلها ، هذا مذهبهم ، و قد وافقهم الإمامية في هذا و إن خالفهم المعتزلة ، فقوله خالف في ذلك جماعة من الجمهور ، إن أراد به الأشاعرة فهو افتراء ، و إن أراد غيرهم فهو تلبس وإرادة للطلالين أن مذهبهم هذا ، لأن الجمهور في هذا الكتاب لا يطلقه إلا على الأشاعرة ، وبالجملة تمصّبه ظاهر و غرضه غير خاف ، و أما قول بعضهم : إن الله تعالى لم يقدر على مثل مقدور العبد فهو مذهب أبي القاسم البلخي (٢) ، و أما

(١) وفي بعض النسخ (غير مقدور العبد بدل عين مقدور العبد) ولكل منهما وجه وقائل ، كما يظهر من كتب الليل والأهواء .

(٢) في بعض النسخ أبو زيد البلخي ، وعليه فهو أبو زيد أحمد بن سهل البلخي ، المتكلم الحكيم الشهير ، المتوفى سنة ٤٤٠ كما في الجواهر المضية ص ٦٩ ، روى عنه حفيده عبادة بن محمد بن سهل و عبادة بن محمد بن شاه السمرقندي وغيرهما . وفي بعض النسخ

أنه تعالى لا يقدر أن يخلق فينا علماً ضرورياً فهو مذهب جماعة مجهولين ولم أعرف من نقله سوى هذا الرجل والحق ما قدّمناه « انتهى »

أقول : مراد المصنف من الجمهور في هذا الكتاب كل من خالف الإمامية في مسألة الإمامة سواء كانوا أشاعرة أو ماتريدية (١)

ابو القاسم الكبي وعليه فهو ابو القاسم عبدالله بن أحمد بن محمود البلخي المولد والكبي النسب صاحب المقالات المشهورة ، توفي سنة ٣١٧ ، و اليه تنسب مسألة انكار البياحاج فراجع ، وفي نسخة ، ابو القاسم البلخي ، وعليه فهو ابو القاسم بن أبي محمد بن أبي القاسم البلخي الاشعري العقيدة ، المتكلم النحوي صاحب كتاب الاختيار وغيره ، والظاهر من المحتلات الثالث كما هو واضح لدى التأمل .

(١) الماتريدية هم أتباع الشيخ أبي منصور الماتريدي السمرقندي و ستاتي ترجمته ، ثم الفرق بين الماتريدية والاشاعرة من وجوه ، منها في جواز تعذيب الله تعالى عبده المطيع ، فالاشاعرة جوزوه عقلا ومنعوه شرعاً ، والماتريدية منعوه عقلا وشرعاً ، ومنها في وجوب معرفة الله تعالى هل هي بالشرع او بالعقل ؟ فالاشاعرة على أنها واجبة بالشرع والماتريدية على أنها بالعقل ، ومنها في صفات الافعال كالخلق والرزق والاحياء والامامة هل هي قديمة او حادثة ؟ فعند الاشاعرة أنها حادثة وعند الماتريدية كل صفاته تعالى قديمة ، ومنها أنها بعد ما اتفقا على ثبوت الكلام النفسي اختلفوا في أنه هل يجوز ان يسمع ام لا ؟ فقال الاشعري : ان كلامه مسوع بناء على مبناه ان كل موجود يصح ان يرى فكذا يصح ان يسمع ، وعند الماتريدي أن كلام الله تعالى لا يجوز ان يسمع بوجه من الوجوه كما نقل ذلك العلامة النسفي في المدة ، ومنها في مسألة التكليف بما لا يطاق ، فالاشاعرة يجوزونه والماتريدية يمنعونهم . ومنها في عصمة الانبياء عن الكبراء والصغار ، فالاشاعرة لم يشترطوها ، والماتريدية ذهبوا كاصحابنا الى اشتراطها حتى صنفوا في ذلك كتباً و رسائل مفردة ككتاب تنزيه الانبياء لسيدنا المرتضى وكتاب التنزيه للشيخ شكر البغدادي

وكتاب التنزيه لا خطب خوارزم وغيرها ومنها في مسألة ايمان المقلد ، فعند الاشعري لا يصح وعند الماتريدي يصح . ومنها في مسألة أن السعيد هل يشقى والشقى هل يسعد ام لا ؟ فالاشعري منع كون السعيد شقياً والشقى سعيداً ، والماتريدي جوز كون السعيد قد يشقى والشقى قد يسعد . ومنها في مسألة الكسب ، فالاشعري فسر الكسب في فعل العباد بأن العبد اذا صمم عزمه فأنه تعالى يخلق الفعل عنده ، والعزم أيضاً فعل يكون واقفاً بقدرة الله تعالى فلا يكون للعبد في الفعل مدخل على سبيل التأثير و ان كان له مدخل على سبيل الكسب ، او أن الكسب عندهم هو تعلق القدرة العادية بالمقدور في محلها من غير تأثير ، وأما الكسب عند الماتريدي هو صرف القدرة الى أحد المقدورين وهو غير مخلوق ، وحاصل مراده كما صرح أبو عذبة أن ذات الافعال من حيث انها حركات منسوبة اليه تعالى ومن حيث العناوين كالصلوات والزكوات والزنايم منسوبة الى العبد لانها الصفة التي باعتبارها جزم العبد المصمم ، فمن ثم يقال : ان قدرة الله تعالى تتعلق باصل الفعل وقدرة العبد تتعلق بوصفه من كونه طاعة او معصية ، فتعلق تأثير القدرتين مختلف كما في لطفة اليتيم تأديباً ، فان ذات اللطفة واقعة بقدرة الله تعالى وتأثيره و كونها طاعة او معصية بقدرة العبد وتأثيره لتعلق ذلك بعزمه المصمم اعني قصده الذي لا تردد معه .

ثم ليعلم أن المحقق التفتازاني قال في شرح المقاصد : ان المشهور في ديار خراسان والعراق والشام وأكثر الاقطار هم الاشاعرة اصحاب أبي الحسن الاشعري ، وفي ديار ماوراء النهر الماتريدي اصحاب أبي منصور الماتريدي انتهى . قال في الروضة : ان المشتهر ببلاد المغاربة عقائد الاشاعرة ، لان الغالب على تلك البلاد مذهب مالك والمالكية في المعتقدات توافق الاشعري ، وفي بلاد الهند على كثرتها وسعتها وبلاد الروم على كثرتها وسعتها مع كونهم بأسرهم حنفية عقائد الماتريدي « انتهى »

أقول : ولله در مذهب أصحابنا شعبة آل الرسول التابعين لهم في الفروع والاصول حيث ترى أنها مطابقة للبراهين السديدة والادلة المتقنة الرصينة كما سينتضح لك بعد هذا انشاء الله في الكتاب والتمايلق التي علقناها عليه .

أو كرامية (١) أو معتزلة (٢) أو ظاهرية (٣) أو من أصحاب

(١) الكرامية هم اصحاب محمد بن كرام السحستاني تزهد واغتر جماعة بزهده وظهرت منه مقالات منكورة مذكورة في الكتب الكلامية وهم من أهل السنة والجماعة ولهم فرق كثيرة أوردتها الامام الرازي في رسالة اعتقادات المسلمين والشركين وغيره في غيرها توفي ابن كرام سنة ٢٥٦ وكان من أشد القائلين بتجسه تعالى .

(٢) قد مرت ترجمة المعتزلة وأنهم أي طائفة من المسلمين وبيان مقالاتهم .

(٣) الظاهرية هم أتباع أبي سليمان داود بن علي بن خلف الاصبهاني الظاهري المتوفى سنة ٢٧٥ ، قال ابن النديم في الفهرست من ٣٠٣ ط مصر ، هو أول من استعمل قول الظاهر وأخذ بالكتاب والسنة وألغى ما سوى ذلك من الرأي والقياس وكان فاضلاً صادقاً ورعاً ، له كتاب الافصاح وكتاب الدعوى والبيانات كبير الى آخر ما سردها من اساءة تأليفه ، وذكر من علماء الظاهرية جماعة :

منهم ، محمد بن داود أبوبكر صاحب التأليف الكثيرة أخذ عن والده داود ، ومنهم أبو اسحق ابراهيم بن جابر صاحب كتاب الاختلاف ، ومنهم ابن المغلس وهو أبو الحسن عبدالله بن أحمد بن محمد بن المغلس ، و اليه انتهت رئاسة الظاهرية في عصره ، توفي لاربع خلون من جمادى الآخرة سنة ٢٢٢ ، ومنهم المنصوري وهو أبو العباس أحمد بن محمد بن صالح صاحب كتاب المصباح ، ومنهم الرقي وهو أبو سعيد صاحب كتاب شرح الموضح ، ومنهم النهرياني وهو الحسن بن عبيد أبو سعيد صاحب كتاب ابطال القياس . ومنهم ابن الخلال ويكنى أبا الطيب صاحب كتابي ابطال القياس و نعم العكسة وغيرهما ، ومنهم الرباعي وهو ابراهيم بن أحمد بن الحسن ويكنى أبا اسحق خرج من بغداد و سكن بلاد مصر و بها مات ، و له كتب : منها كتاب الاعتبار في ابطال القياس ، ومنهم : حيدرة ويكنى أبا الحسن من أصدقاء ابن النديم .

ومنهم القاضي الحزري وهو أبو الحسن عبدالعزيز بن أحمد الاصبهاني الحزري ، قال ابن النديم بعد الثناء عليه : انه ولاء عضد الدولة قضاء الربيع الاسفل من الجانب الشرقي

الحديث (١) و لهذا كله يصرح بإسم الأشاعرة عند ذكر ما يخصهم وكلامه

من مدينة السلام «بنداد» الى وقتنا هذا وهو سنة ٣٧٧ ، وله من الكتب كتاب مسائل الخلاف انتهى ما اردنا نقله من كلام ابن التديم ، أقول: ويعبر عن الظاهرية والحنابلة بأصحاب الحديث أيضاً.

ومن أجلة الظاهرية ابو علي محمد بن حزم الاندلسي صاحب كتابي المعلى والمدخل وغيرهما ، وهو من أيد هذا المذهب وشيد اركانه وعمر بنيانه وكان يرى باب الاجتهاد مفتوحاً ، وقد مال بعض علماء العامة في عصرنا الى منذهب الظاهرية وذلك بعد ما وقف على شنايع الإهية والزأى والاستحسان وان دين الله لا يصاب بالمقول تلمها فكيف بالناقصة ، وكان هذا البعض حنفيأ تم انتقل الى الظاهرية ، و للظاهرية كتب فن احسبها المعلى لابن حزم ، ثم الفرق بين الظاهرية والحنابلة بعد اتفاقهما بترك غير الكتاب والسنة أن الحنابلة تصرف وتأول الظواهر فيها بالقرآن دون الظاهرية الا في الظواهر التي قامت الادلة القطعية على خلافها ، هذا في الفروع وأما في الاصول فأكثرهم ذهبوا الى مقالة الاشعريين .

(١) أصحاب الحديث يطلق تارة على جماعة قصروا النظر على الاحاديث و بنذوا حكم العقل والاجماع وجعلوا نصوص الكتاب وظواهره من المتشابهات ، ويقال لهم الاخبارية ايضاً ، وهم عدة كثيرة في أصحابنا كالامين الاسترابادى والشيخ خلف وغيره من علماء البحرين ، وفي العامة كمحمد بن أبى ذئب المتوفى سنة ١٥٩ ، وزائدة بن قدامة الثقفي ومسيدي بن أبى هريرة وغيرهم ويقال لهم العشوية ايضاً و تحكى من أصحاب الحديث من أهل السنة غرائب : **هنا** جواز تجسه ورويته أخذاً بظواهر كلمات نسبت معانيها اليه تعالى كاليد والعين والسمع والاستواء والمجيء والناظرية والمنظورية وغيرها مما تنزهت ساحة قدسه منها وتعالى عنها علواً كبيراً ، وأما أصحاب الحديث من اصحابنا لم يخفوها بلغثال هذه المقالات، و تارة يطلق اصحاب الحديث على من كان همه وتخصمه في الحديث بحيث توغل في جمعه وضبطه وتقيح اسانيدده ، ولهم مراتب في الشدة والضعف،

في الفصل الآتي المتصل بما نحن فيه نصّ في إرادته لما ذكرناه حيث قال : و ذهب أبوهاشم من الجمهور و أتباعه « النخ » فإنّ أباهاشم من المعتزلة دون الأشاعرة كما اعترف به الناصب هناك أيضاً مع أنّ المصنّف عدّه من الجمهور ، فظهر أنّ ما ذكره الناصب من أنّ المصنّف لا يطلق الجمهور في هذا الكتاب إلا على الأشاعرة كذب و افتراء جرياً على عادته ، ولعلّه زعم أنّ في التعبير عن طائفة بالجمهور تعظيماً لهم كما يفهم من افتخاره بكثرة أصحابه و كونهم السواد الأعظم ، فتمنّى أن يكون ذلك مخصوصاً بهم دون أن يشاركهم غيرهم من المعتزلة ، و باقي طوائف أهل السنة و أنت خير بأنّه لا خير في كثير (١) مع أنّ أتباع الحنفية و الماتريدية من أهل السنة أكثر من أتباع الأشاعرة ، على أنّ جزم الناصب ههنا بأن المراد بالجمهور الأشاعرة ينافي ما ذكره في بحث الإمامة عند إيراد المصنّف الآية السابقة من الآيات الواردة في شأن أمير المؤمنين عليّ عليه السلام حيث قال : لا نعرف هذا الجمهور ، وأما ما ذكره : من أنّ القول : بعدم قدرة الله تعالى على أن يخلق فينا علماً ضرورياً مذهب جماعة مجهولين ، و لم أعرف من نقله سوى هذا الرّجل « النخ » فيدلّ على قلة معرفته بمذاهب العلماء فإنّ هذا ممّا نقله الحضرة النصيرية (٢) قدّس سرّه في قواعد العقائد ، و أوضحه تلميذه السيّد الفاضل ركن الدّين الجرجاني (٣) في

فمنهم من بلغ مرتبة يقال له الحاكم، و منهم من لم يبلغها و هناك درجات متفاوتة كالحفظة على زنة همزة ولززة والحافظ والسند والرحلة والمحدث الى غير ذلك من المصطلحات بين علماء الحديث والدراية .

(١) هذه الجملة مقتبسة من قوله تعالى لاخير في كثير من نجواهم النساء الاية ١١٤ .

(٢) اى المحقق الطوسى .

(٣) هو العلامة المحقق السيد ركن الدين محمد بن علي بن محمد الجرجاني من معاصري مولانا العلامة الحلّي له كتب نفيسة كشرح قواعد العقائد لاستاذه الطوسى و شرح النافع للمحقق الحلّي وغيرهما .

شرحه له ، ويشعر به كلام أبي هاشم أيضاً في مسألة وضع الألفاظ حيث استدلل على كون اللغات اصطلاحية بأنها لو كانت توقيفية لكان إما بالعلم الضروري ، بأنه تعالى وضع تلك الألفاظ لمعانيها أولاً ، و الأول إما أن يكون ذلك العلم خلقه في عاقل أو غيره ؛ و الأول باطل ، و إلا لزم أن يكون العلم به تعالى ضرورياً ، إذ العلم بأنه وضع اللفظ للمعنى مسبق بالعلم بالموصوف ، لكن التالي باطل ، و إلا لبطل التكليف ، لكن قد ثبت وجوب التكليف على كل عاقل ، و الثاني باطل لامتناع أن يخلق في غير العاقل علماً ضرورياً بالألفاظ ومناسباتها وتراكيبها العجيبة ، و أما الثاني وهو أن لا يكون قد خلق العلم الضروري بذلك فهو باطل أيضاً ، و إلا لافتقر السامع في كون ما سمعه موضوعاً بإزاء معناه إلى طريق ، ونقل الكلام إليه فإما أن يتسلسل أو ينتهي إلى الإصطلاح ، كذا في النهاية للمصنف قدس سره و قد أشار إليه ابن الحاجب (١) في بحث اللغات من مختصره و فصله الفاضل الأبهري (٢) في حاشيته بما يقرب من تقرير النهاية ، و غاية الأمر أنه يلزم منه عدم قدرته على خلق العلم الضروري في تلك المسألة ونحوها مما يتوقف تصور طرفي الحكم فيها على العلم به تعالى لا عدم القدرة على خلق العلم الضروري مطلقاً ثم لا يخفى أن الجواب عن (خ ل على) كل من المذاهب الأربعة التي ذكرها المصنف هي هنا شيء واحد ، وهو أن الغلط لهؤلاء إنما نشأ من توهم أن القدرة تستلزم الوقوع ، وهو وهم فاسد ، فإنه ليس كل ما تعلقت القدرة به وجب وقوعه ،

(١) هو الشيخ عثمان بن عمر جمال الدين المالكي المشتهر بابن الحاجب المتوفى سنة ٦٤٦ له تآليف وتصانيف شهيرة في النحو والصرف والاصول واللغة كالكلانية والشافية والمختصر وشرح المفصل وغيرها .

(٢) هو الشيخ مفضل او الفضل بن عمر انيرالدين الابهرى المسكن السمرقندى الاصل المتوفى سنة ٦٦٣ على احتمال وله كتب كرسالة ايساغوجى فى الكليات الخمس وغيرها .

فإننا بالضرورة قادرون على كثير من القبائح ، ولا يقع منا ونحن الضعفاء ، فكيف بالقادر الحكيم ؛ بل قدرته تعالى نعمة متعلقة بكل ما هو ممكن من حيث ذاته وإن امتنع وقوعه من حيث الحكمة ، فهو تعالى قادر على هذه الأشياء لا مكانها الذاتي وامتناعها الغيري لا يخرجها عن كونها مقدورة ، لأن الإمتناع الغيري لا ينافي الإمكان الذاتي وامتناعها ليس ذاتياً ، فصح تعلق القدرة بها ، وهي هنا أجوبة مخصوصة بكل من المذاهب لأربعة مذكورة في كتب أصحابنا وفي كتب الجمهور فليطالع نعمة .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعُ الدَّرَجَةِ

المبحث الثاني في أنه تعالى مخالف لغيره بذاته ، العقل والسمع تطابقا على عدم ما يشبهه تعالى ، فيكون مخالفاً لجميع الأشياء بنفس حقيقته ، وذهب أبو هاشم من الجمهور وأتباعه إلى أنه يخالف ما عداه بصفة الالهية و أن ذاته مساوية لغيره من الذوات ، وقد كابر الضرورة هي هنا الحاكمة بأن الأشياء المتساوية يلزمها لازم واحد لا يجوز اختلافه فيه ، فلو كانت ذاته تعالى متساوية لغيرها من الذوات لساوتها في اللوازم ، فيكون القدم أو الحدوث أو التجرد أو المقارنة إلى غير ذلك من اللوازم مشتركا بينها وبين الله ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً . ثم إنهم ذهبوا مذهباً غربياً عجيباً : وهو أن هذه الصفة الموجبة للمخالفة غير معلومة ، ولا مجهولة ولا موجودة ولا معدومة ، وهذا الكلام غير معقول في غاية السفسطة « انتهى » .

قَالَ النَّاصِبُ مُحْتَمَلُهُ

أقول : مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري أن ذاته تعالى مخالف لسائر الذوات ، والمخالفة بينه وبيننا لذاته المخصوص ، لا لأمر زائد عليه ، وهكذا ذهب إلى أن المخالفة بين كل موجودين من الموجودات إنما هو بالذات ، وليس بين الحقائق إشتراك إلا في الأسماء والأحكام دون الأجزاء المقومة ، وقال قديماً ،

المتكلمين : ذاته تعالى مماثلة لسائر الذوات في الذاتية والحقيقة وإنما يمتاز عن سائر الذوات بأحوال أمور أربعة ، الوجوب والحياة والعلم التام والقدرة التامة ، وأما عند أبي هاشم ، فإنه يمتاز عما عداها من الذوات بحالة خامسة هي الموجبة لهذه الأربعة تسمى بالإلهية ، وهذا مذهب أبي هاشم وهو من المعتزلة « انتهى » .

أقول لم يفعل التناصب في هذا الفصل شيئاً سوى إظهار أن أبا هاشم من المعتزلة ، فنقول : نعم هو من المعتزلة ، ومن الجمهور المخالفين للإمامية في مسألة الإمامة التي هي عمدة ما وقع فيه النزاع والاختلاف بين الأمة ، وما سل سيف في الإسلام على قاعدة دينية مثل ما سل على الإمامة في كل زمان كما ذكره الشيرازي في الملل والنحل ، فهم و أهل السنة في ذلك سواء ، والافتراق في بعض المسائل الذي لا يوجب الكفر ، والإسلام لا يدفع المساواة حقيقة « فتأمل (١) على أنه يجوز أن يكون مراد المصنف من قوله أتباعه ، أي أتباع أبي هاشم في هذه المسألة سائر المثبتين للحال ، ومنهم القاضي أبو بكر الباقلاني (٢) و أبو المعالي الجويني (٣) من الأشاعرة فإن ظاهر كلام شارح المواقف حيث أشار إلى القول بالمخالفة بقوله : و إليه ذهب نفاة الأحوال « الخ » يدل على أن سائر المثبتين قائلون بالممانلة ، فقد شارك بعض الأشاعرة مع المعتزلة في هذه المسألة أيضاً تدبر .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَ اللَّهُ رَجُلَهُ

المبحث الثالث في أنه تعالى ليس بجسم ، أطبق العقلاء على ذلك إلا أهل

(١) تدقيقي .

(٢) هو المحقق الشيخ أبو بكر محمد بن طيب القاضي الباقلاني الأشعري من مشاهير

علماء الجمهور توفي سنة ٤٥٣ هـ ببغداد وقبره بها .

(٣) هو امام الحرمين الجويني الذي مرت ترجمته منا سابقاً .

الظاهر كداود (١) و الحنابلة كلهم فإنهم قالوا إن الله تعالى جسم يجلس على العرش و يفضل عنه من كل جانب ستة أشبار بشبره ، و أنه ينزل في كل ليلة جمعة على حمار و ينادى إلى الصبح هل من تائب هل من مستغفر (٢) ؟ و حملوا آيات التشبيه على ظواهرها ، و السبب في ذلك قلة تمييزهم و عدم تفتنهم بالمناقضات التي تلزمهم و إنكار الضروريات التي تبطل مقاتلهم ، فإن الضرورة قاضية بأن كل جسم لا ينفك عن الحركة و السكون ، و قد ثبت في علم الكلام إنهما حادثان ، و الضرورة قاضية بأن من لا ينفك عن المحدث فإنه يكون محدثاً فيلزم حدوث الله تعالى ، و الضرورة قاضية بأن كل محدث مفتقر إلى محدث ، فيكون واجب الوجود مفتقراً إلى مؤثر ، و يكون ممكناً فلا يكون واجباً و قد فرض واجباً (هذا خلف) و قد تمادى [خ ل تمارى] أكثرهم فقال : إنه تعالى يجوز عليه المصافحة ، و أن المخلصين في الدنيا يعانقونه (٣) في الدنيا ، و قال داود : إغفوني عن الفرج و اللحية و اسألوني عما وراء ذلك ، و قال : إن معبوده جسم ذو لحم و دم و جوارح و أعضاء (٤) و إنه بكى على طوفان نوح حتى زهدت عيناه و عادته

(١) هو داود بن علي الاصبهاني امام الظاهرية ومثله في المصير الى جواز تجسسه تعالى و رؤيته داود الجواربي الذي أثبت الاعضاء والحركة والسكون له تعالى ، و كان يقول : سلوني عن شرح سائر اعضائه تعالى ما عدى شرح فرجه و لعيته ، هكذا في رسالة اعتقادات السليين للفخر الدين الرازي وغيرها .

(٢) وفي اخبار أهل البيت عليهم السلام : أن الله تعالى يبعث ملكاً ينادى ليلة الجمعة : هل من تائب وهل من مستغفر ؟ من دون أن يتجسم تعالى شأنه .

(٣) ان لم يكن من قبيل هذا الاشخاص لبقى دين محمد (ص) على الطريق النازل من عند الله .

(٤) قال صاحب الواقف انهم قالوا : انه تعالى مركب من لحم و دم و قال الغزالي و لقد بعد عن التوفيق من صنف كتاباً في جمع الاخبار المشتملة على المتشابهات فقال باب

الملائكة لما اشتكت عيناه ، فليُصِف العاقل المتكلم من نفسه هل يجوز له تقليد مثل هؤلاء ؟ وهل للمقل مجال في تصديقهم في هذه المقالات الرديئة والاعتقادات الفاسدة ؟ وهل تثق النفس باصابة هؤلاء في شيء ، ألبتة ؟ « انتهى »

قَالَ النَّاصِبُ مُحْتَضِرًا

أقول : ما ذكره من مذهب المشبهة والمجسمة وهم على الباطل ، و ليسوا من الأشاعرة و أهل السنة والجماعة ، و أما ما نسب إلى الحنابلة فهو إفتراء عليهم ، (١) فإن مذهب الإمام أحمد بن حنبل في المتشابهات ترك التأويل ، و توكيل العلم إلى الله تعالى ، و لأهل السنة والجماعة هيئتا طريقان : أحدهما ترك التأويل وهو ما اختاره أحمد بن حنبل ، و توكيل العلم إلى الله تعالى كما قال الله تعالى : **وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا (٢)** ، فهؤلاء يتركون آيات التشبيه على ظواهرها مع نفي الكيفية و النقص عن ذاته وصفاته تعالى ، لا أنهم يقولون بالجسمية المشاركة للأجسام كما ذهب إليه المشبهة ، فلم لا يجوز تقليد هؤلاء ، و أي فساد يلزم من هذا الطريق ؟ مع أن نص القرآن يوافقهم في توكيل العلم إلى الله تعالى ، و ما ذكره من الطامات و الترهات فليس من مذهب أهل الحق ، و الرجل معتاد بالطامات « انتهى » .

في اثبات الرأس و باب في اثبات اليد و باب في اثبات العين الى غير ذلك « انتهى » ولا ريب أن هذا المصنف من أهل السنة لامن المعتزلة ولا الامامية منه .
(١) كيف يتجره الرجل في الدفاع عن الحنابلة بالكذب أو لا ينظر الى كتب ابن تيمية و كتب الشيخ عبد القادر الجيلاني العنبري الصوفي الشهير .
(٢) آل عمران . الاية ٧ .

أقول : قد نسب في المواقف القول بالجسمية إلى مقاتل (١) بن سليمان و الكرامية و غيرهم ، و سبترف الناصب بهذا فيما سيجيء من مسألة عدم كونه تعالى في جهة ، و لا ريب في أن الكرامية و مقاتل من أهل السنة و قد صرح الشهرستاني في كتاب الملل و النحل : أن مضر (٢) ، و كهمس (٣) ، و أحمد الهجيمي (٤) و غيرهم من أهل السنة قالوا : معبودهم صورة ذات أعضاء و أبعاد « الخ » ثم قال : و أمّا مشبهة الحشوية (٥) من أصحاب الحديث فحكى الأشعري عن محمد بن عيسى أنه حكى عن مضر و كهمس و أحمد الهجيمي : أنهم أجازوا على ربهم الملامسة

(١) هو مقاتل بن سليمان بن زيد الرازي الخراساني البلخي القاري المفسر الراوي العامي كان من اصحاب الباقرين عليهما السلام وله تفسير كبير ينقل عنه في كتب التفسير و نواسخ القران و غيرهما توفي سنة ١٥٥ و الشافعي كان يقول الناس في التفسير مرتزة مقاتل .

(٢) هو مضر بن محمد بن عبيد صاحب الغرائب و المعجائب في مروياته ضعفه الدار قطني و غيره و له مقالات منكرة و كذا سبه مضر بن نوح السلمي .

(٣) هو كهمس بن منهل أبو عثمان السدوسي البصري اللؤلؤي الراوي عن ابن عروبة

(٤) هو أحمد بن عطاء الهجيمي البصري القدرى المشهور .

(٥) اختلف في الحشوية فقليل باسكان الشين لان منهم الجسمة و المجسمة محشوة ، و المشهور

انه بفتحها نسبة الى الحشاء لانهم كانوا يجلسون أمام الحسن البصري في حلقة فوجد

في كلامهم « رويًا » فقال : رووا هؤلاء احشاء العلقه اى جانبها و الجانب يسمى حشاء أ

ومنه الاحشاء لجوانب البطن كذا في شرح منهاج الاصول للانسوى المصرى منه « قد » .

أقول : كلمة « رويًا » اسية و قمت مفعولة لقوله وجد . و المراد أن الحسن رأى قوماً في

حلقة يستندون في كذا من العليات و السمعات برواية رويت و لولم تكن واجدة

لشرايط الصحة .

والمصافحة والمعاقبة في الدنيا والآخرة « الخ » ولا ريب أن أصحاب الحديث إنما يطلق عندهم على سلف أهل السنة ، ويعلم من كلام صاحب الملل في موضع آخر : أن الحنابلة مشاركون معهم في بعض التشبيهات فإنكار الناصب بارد ، وأما ما ذكره من أن مذهب أحمد بن حنبل ليس كذلك ، فيه أنه كذلك ، بشهادة إمامهم فخر الدين الرأزي حيث قال في رسالته المعمولة لتفضيل مذهب الشافعي : إن أحمد بن حنبل كان في نهاية الإنكار للمتكلمين في التنزيه ولما كان في غاية المحبة للشافعي أدعت المشبهة أنه كان على مذهبهم « انتهى » ولو سلم براءة أحمد عن التشبيه ، فنقول : إن المصنف لم يقل : إن أحمد بن حنبل قال بالتشبيه وإيماناً بذلك إلى الحنابلة ، وكون الحنابلة قائلين بشيء ، لا يستلزم كون إمامهم قائلًا به حتى يلزم من عدم كون أحمد قائلًا بالتشبيه أن تكون نسبة التشبيه إلى أصحابه كلاً أو بعضاً إفتراء كما زعمه الناصب ، ألا ترى أن الشيخ الأشعري قائل بأن وجود كل شيء عين ذاته ؟ مع أن الأشاعرة بأجمعهم مخالفون له في هذا كما صرح به الشراح الجديد للتجريد في أوائل كتابه ، وكذا أصحاب أبي حنيفة قد خالفوه في كثير من المسائل الفرعية (١) حتى أن الفتوى قد تقرر رينهم على ما خالفوه فيه (٢) ثم لا يخفى أن الناصب لم يذكر الطريق الثاني لأهل السنة ، ولعله تظن بأن فيه ما لا يمكنه التفصي عنه وهذا في قوة الإعراف بما ذكره المصنف ، فيكون ما ذكره الناصب

(١) وإذا شئت الاطلاع على ذلك فراجع كتب الحنفية كفقهاء القدوري والبسوط للسرخسي ، وفتاوى قاضي خان ، وفتاوى العالم الكبير ، وفتاوى التاتارخانيه ، فمن سير فيها عرف أنهم خالفوا إمامهم في مسائل كثيرة .

(٢) ومن ذلك اتفاقهم على عدم استحباب غمض إحدى العينين في السجود وعدم لعوق الولد بالزوج لولم تكن الزوجة مدخولة مع ان فتوى إمامهم على خلاف ذلك في الموضوعين (١١٤)

تطويلاً بلا طائل ، وإطلاق الطامات إنما يليق بكلام مثله الذي لا يؤدي إلى طائل (١) ولا يرجع إلى حاصل كما لا يخفى .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَ اللَّهُ رَجَّتَهُ

المبحث الرابع في أنه تعالى ليس في جهة ، العقلاء كافة على ذلك خلافاً للكرامية حيث قالوا : إنه تعالى في جهة الفوق ، و لم يعلموا أن الضرورة قضت بأن كل ما هو في جهة : فإما أن يكون لا بشأ فيها أو متحركاً عنها ، فهو إذن لا ينفك عن الحوادث ، وكل ما لا ينفك عن الحوادث فهو حادث على ما تقدم انتهى .

قَالَ النَّاصِبُ مُحْتَضَةً

أقول : هذا القول من الكرامية : لأنهم من جملة من يقول : إنه جسم ولكن قالوا : غرضنا من الجسم أنه موجود ، لأنه متصف بصفات الأجسام فعلى هذا النزاع معهم إلا في التسمية ، وأخذها التوقيف ، ولا توقيف هي هنا ، و كونه تعالى في جهة الفوق على وجه الجسمية باطل بلا خلاف ، لكن جرت العادة في الدعاء بالتوجه إلى جهة الفوق ، و ذلك لأن البركات الإلهية إنما تنزل من السماء إلى الأرض وقد جاء في الحديث : إن امرأة بكماه (٢) أتت بها إلى النبي ﷺ فقال لها رسول الله ﷺ : من إلهك ؟ فأشارت إلى السماء ، فقبل رسول الله ﷺ إيمانها ، و ذلك لجريان العادة بالتوجه إلى السماء عند ذكر الإله ، و هذا يمكن أن يكون مبنياً على إرادة العلو والتفوق فيعبرون عن العلو العقلي بالعلو الحسي ، فإن أراد الكرامية هذا المعنى فهو صحيح ، وإن أرادوا ما يلزم الأجسام

(١) الطائل . الفائدة .

(٢) رواه في المواقيف (ج ٢ ص ٣٣٩ ط مصر) .

من الكون في الجهة (١) و الحيز (٢) فهو باطل « انتهى »

أقول كان الناصب يريد بقوله : هذا القول من الكرامية أنهم ليسوا من أهل السنة وهو مكذوب بما صرح به الشهرستاني في كتاب المائل و النحل رغماً للناصب ، ثم ما ذكره من أن الكرامية من جماعة من يقول : إنه تعالى جسم لا يقتضي توجه اعتراض المصنف إليهم ، بل يقتضي أن يكون هناك جماعة أخرى قائلون : بأنه تعالى حقيقة الجسم ، وقد صرح بوجودهم ، و أنهم مقاتل بن سليمان وغيره صاحب المواقف فليكن اعتراض المصنف «توجهاً إليهم ، و بهذا يظهر أن قول الناصب : و كونه تعالى في جهة فوق على وجه الجسمية باطل بلا خلاف « خلف باطل ، »

و أما ما ذكره من التردد « فمردود » بأن الكرامية أرادوا ما يلزم الجسمية رغماً لأنفسهم و أنف من (٣) يتصدى لإصلاح كلامهم ، قال صاحب المائل و النحل: نص أبو عبد الله محمد بن كرام على أن لمعبوده على العرش استقراراً ، و على أنه بجهة فوق ذاتاً ، و اطلق عليه اسم الجوهر ، وقال في كتابه المسمى بعذاب القبر : إنه أحدي الذات أحدي الجواهر ، و إنه مماس للعرش من الصفحة العليا ، ويجوز عليه الانتقال و التحول و النزول ، و منهم من قال : إنه على بعض أجزاء العرش ، و قال بعضهم : امتلاً العرش به إلى غير ذلك من الخرافات التي نسج الناصب على

(١) الجهة مثلثة الجيم جمعها الجهات مثلثة أيضاً . الجانب و الناحية .

(٢) الحيز و الحيز . المكان .

(٣) كالفضل بن رزبهان الناصب و من يحدو حدوه ، و يقفو اثره ، من المتأخرين كالشيخ محمد زاهد الكوثري ، و الشيخ محمد بهجت البيطار الدمشقي ، و السيد محمود شكري الالوسي ، و القيصي ، و جمال الدين القاسمي الدمشقي وغيرهم من اعلام القوم .

اسلوبها في هذا الكتاب ثم مما يجب أن ينبه عليه أنه خان في نقل الحديث المذكور ، فإن الحديث على ما ذكر في المواقف قد وقع السؤال فيه بأين الله ، لا بمن إلهك لايق : إنه نقل للحديث بالمعنى وهو جاز ، لا نأقول : إتحد المعنى ممنوع لأن أين . سؤال عن المكان ، ومن سؤال عن المهية ، ولأن الإله شامل للمعبود بالحق والباطل ، والله إسم خاص بذاته تعالى لم يطلق على غيره لافي الجاهلية ولا في الإسلام كما صرحوا به « تأمل . »

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ

المبحث الخامس في أنه تعالى لا يتحد بغيره ، الضرورة قاضية ببطالان الإتحاد ، فإنه لا يعقل صيرورة الشيتين شيئاً واحداً ، و خالف في ذلك جماعة من الصوفية من الجمهور ، فحكموا بأنه تعالى يتحد بأبدان العارفين حتى تمادى بعضهم وقال إنه تعالى نفس الوجود وكل موجود هو الله تعالى : وهذا عين الكفر والاحاد والحمد لله الذي فضلنا باتباع أهل البيت دون اتباع أهل الأهواء الباطلة (١) « انتهى »

قَالَ النَّاصِبُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ

اقول : مذهب الأشاعرة : أنه تعالى لا يتحد بغيره لامتناع اتحاد الاثنين و أما ما نسب إلى الصوفية من القول بالإتحاد ، فإن أراد بهم محققي الصوفية كأبي يزيد البسطامي (٢) وسهل بن عبدالله التستري (٣) وأبي القاسم الجنيدى

(١) فما نسب بهذا المقام ان يقال يا أهل بيت رسول الله (ص) بكم علمنا الله معالم ديننا واصلح ما فسد من امر دنيانا من اتباعكم فالجنة مأواه و من خالفكم فالنار مثواه هدى من اعتصم بكم و ضل من فارقكم .

(٢) هو أبو يزيد طيفور بن عيسى البسطامي العارف الشهير توفي سنة ١٨٠ و كونه من أصحاب الصادق مما يكذبه التاريخ .

(٣) هو سهل بن عبدالله بن يونس التستري أبو محمد العارف المعروف المتوفى

البغدادي (١) و الشيخ السهروردي ، فهذا نسبة باطلة وافتراء محض ، وحاشاهم عن ذلك ، بل صرحوا كلهم في عقائدهم ببطلان الإتحاد ، فإنه مناف للعقل و الشرع ، بل هم أهل محض التوحيد ، و حقيقة الإسلام ناشئة من أقوالهم ظاهرة على أعمالهم و عقائدهم ، وهم أهل التوحيد و التمجيد ، و في الحقيقة هم الفرقة الناجية ، و لهم في مصطلحاتهم عبارات تقصر عنه أفهام غيرهم ، و في اصطلاحاتهم البقاء و الفناء ، و المراد من « الفناء » محو العبد صفاته ، و هويته التعينية بكثرة الرياضات و الإصطلام من الوارد الحق ، و « البقاء » هو تجلي الربوبية على العبد بعد السلوك و المقامات فيبقى العبد بربه ، و هذه أحوال لا يطلع عليها إلا أربابها ، و من سمع شيئاً من مقالاتهم و لم يفهم إرادتهم من تلك الكلمات حمل كلامهم على الإتحاد و الحلول ، عصمنا الله عن الوقعة في أولياته ، فقد ورد في الحديث الصحيح القدسي من عادي لي ولياً فقد آذنته بالحرب (٢) و أما ما نقل عنهم إنهم يقولون :

سنة ٢٧٣ و قيل ٢٨٣ له كتاب تفسير القرآن على مشرب الصوفية التاويلية و اليه تنتهي طريقة عدة من العرفاء .

(١) هو جنيد بن محمد البغدادي الخزاز النهاوندي الاصل المتوفى سنة ٢٩٨ و قيل سنة ٢٩٧ و اليه تنتهي عدة من سلاسل الصوفية بين العامة .

(٢) في كنز العمال (الجزء ١ ط جيدر آباد ص ٢٠٤) عن أبي أمامة : ان الله تعالى يقول : من أهان لي ولياً فقد بارزني بالمداوة الحديث . و ايضاً عن انس ، قال الله تعالى : من أخاف لي ولياً فقد بارزني بالمحاربة الحديث . و في ص ٢٠٥ عن عايشة : قال الله تعالى : من آذى لي ولياً فقد استحل محاربتى الحديث . و في ص ٢٠٦ عن أنس ، يقول الله تعالى : من أهان لي ولياً فقد بارزني بالمحاربة . و في ص ٢٠٧ عن ابن عباس يقول الله تبارك و تعالى من عادي لي ولياً فقد ناصبني بالمحاربة الحديث .

إنه تعالى نفس الوجود ، فهذه مسألة دقيقة لا تصل حوم فهمها أذهان مثل هذا الرجل وجملتها أنهم يقولون : لا موجود إلا الله ويريدون به أن الوجود الحقيقي لله تعالى ، لأنه من ذاته لا من غيره ، فهو الموجود في الحقيقة ، و كل ما كان موجوداً غيره فوجوده من الله تعالى وهو في حد ذاته لا موجود ولا معدوم ، لأنه ممكن وكل ممكن فإن نسبة الوجود و العدم إليه على السواء ، فوجوده من الله تعالى ، فهو موجود بوجود ظلمي هو من ظلال الوجود الحقيقي ، فالموجود حقيقة هو الله تعالى ، وهذا عين التوحيد وكمال التفريد فمن نسبهم مع فهمه هذه العقيدة إلى الكفر ، فهو الكافر ، لأنه كفر مسلماً بجهة إسلامه « انتهى »

أقول : قد ردّ الناصب المردود بقوله : فإن أراد محققي الصوفية كأبي يزيد البسطامي « الخ » و لم يذكر عديله ، وهو أن يراد غير محققي الصوفية ، و ظاهر أن تشنيع المصنّف مخصوص بهم ، و هم الذين يعتقدهم المصنّف من صوفية الجمهور ، دون أبي يزيد والجنيد و أشباههم ، فإنهم من الشيعة الخالصة كما حققنا ذلك في كتاب مجالس المؤمنين ، قال سيد المتألمين حيدر بن علي العبيدي الآملي (١) قدس سرّه في كتابه المسمى بجامع الأسرار و منبع الأنوار : من شاهد الحق في مظهره ، و شاهد نفسه معها بأنه من جملة حكم بآجاده بالحق مع بقاء الانبيائية والغيرية ، و صار اتحادياً ملعوناً نجساً ، و هو مذهب للتصاري و بعض الصوفية لمنهم الله ، لكن الصوفية الحقّة ما يقولون بالاتحاد : و إن قالوا ما قالوا كذلك ، فإنهم يقولون : نحن إذا نفينا وجود الغير مطلقاً لسنا إلا قائمين بوجود واحد ، فكيف

(١) هو السيد حيدر بن علي الآملي العبيدي الفقيه المحدث العارف الشيعي المحقق المتوفى في حدود (سنة ٨٠٠) له كتب منها كتاب الكشكول فيما جرى على آل الرسول (ص) حسن جداً ، و كتاب جامع الاسرار و غيرها و العبيدي نسبة الى عبيدالله الاعرج ابن الحسين الاصغر ابن الامام سيد الساجدين «ع» .

نقول بالاتحاد والحلول وأنهما مبيّنان على الإثنيّة والكثرة وغير ذلك « انتهى »
 و بالجملة هي هنا جماعة من المتصوّفة القائلين بالاتحاد والحلول كما ذكره المصنّف
 قدّس سرّه ، وقد وقع التصريح بذلك أيضاً في المواقف وشرحه ، حيث قال : المخالف في
 هذين الأصلين يعني عدم الإتحاد وعدم الحلول طوائف ثلاث ، الأولى النصارى وضبط مذهبهم
 إلى أن قال ، الثالثة بعض المتصوّفة و كلامهم مخبط بين الحلول و الإتحاد ، و
 الضبط ما ذكرناه في قول النصارى ، والكل باطل ، ورأيت من الصوفية الوجودية
 من ينكره و يقول : لا حلول ولا اتحاد ، إذ كل ذلك يشعر بالغيرية و نحن لا نقول
 بها : بل نقول ليس في الدار غيره ديار : وهذا العذر أشدّ قبحاً و بطلاناً من ذلك
 الجرم ، إذ يلزم تلك المخالطة التي لا يجترء على القول بها عاقل ولا مميّز له أدنى
 تمييز « انتهى » وقد ظهر بهذا أيضاً أنه ليس منشأ ما ذكره المصنّف عدم اطلاعه على
 مصطلحات الصوفية الحقّة ، كيف وقد حقق في مصنفاته موافقاً لغيره من المتألمين
 أن الوجود حقيقة الله تعالى ، ووجودات الممكنات إنما هي انتسابها إليه ، فيقولون :
 قولنا زيد موجود بمنزلة قولنا ماء مشمس ، وأما ما قيل : إن الكلي الطبيعي موجود
 عند الصوفية وغيرهم من محققي الحكماء والمتكلمين ، و الوجود المطلق الكلي
 عين الواجب عندهم ، و الممكنات المشاهدة تعيينات له فلا استبعاد في القول بوحدة
 الوجود ، فمستبعد من وجهين في نظر العقل : أحدهما حصول الموجودات الكثيرة
 بسبب عروض التعيّنات و الإعتبارات لحقيقة واحدة موجودة ، و ثانيهما انتفاء
 الحقائق المختلفة الموجودة في نفس الأمر ، و وجود الكلي الطبيعي لو سلم إنما
 يفيد في دفع الإستبعاد الأوّل دون الثاني « تأمل » و أما ما ذكره الناصب في
 تحقيق وحدة الوجود : من أن نسبة الوجود والعدم إلى الممكن على السواء ، فهو
 ممّا يقوله (١) الظاهريّون من المتكلمين أيضاً ، ولا يلزم من ذلك ما فرّعه الناصب

(١) قائله الفاضل الغرابادي في حاشية الدرّة الفاخرة .

عليه من أن لا يكون للممكن وجود حقيقي، وإلزام أن يكون كل أمر استفاد شيئاً من غيره غير متّصف حقيقة بذلك الشيء، فيلزم أن لا تكون النار الحاصلة في الأجزاء الدخانية الشهبائية الصاعدة إلى كرة النار ناراً حقيقة، لاستواء تلك الأجزاء إلى وجود النارية وعدمها فتدبر .

رَبِّ الْمُنْصِفِ رَفَعَ اللَّهُ رَجَّتَهُ

المبحث السادس في أنه تعالى لا يحل في غيره، من المعلوم القطعي أن الحال مفتقر إلى المحل، والضرورة قضت بأن كل مفتقر إلى الغير ممكن، فلو كان الله تعالى حالاً في غيره لزم إمكانه فلا يكون واجباً (هذا خلف) وخالفت الصوفية من الجمهور في ذلك، وجوزوا عليه الحلول في أبدان العارفين، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، فانظر إلى هؤلاء المشايخ الذين يتبركون بمشاهدتهم (بمشاهدتهم خل) كيف اعتادهم في ربهم وتجويزهم عليه، تارة الحلول وأخرى الإتحاد، وعبادتهم الرقص والتصفيق والغناء (١) وقد عاب الله تعالى على الجاهلية الكفار في ذلك، فقال الله تعالى عز

(١) وشيوع هذه المناكير محسوس لمن شاهد حلقات الصوفية القادرية والرفاعية والبدوية والمولوية والشاذلية والجلالية، وإن شئت الاطلاع على ذلك من قريب فراجع كتاب بديع الزمان النخراساني في ترجمة المولوى صاحب المشنوى فترى فيه الصور الفوتوغرافية المتخذة من مجالس الصوفية في قونية وغيرها و رأيت عدة نوادى لهم تنشدها هذه الايات وقائلها الشيخ أبو الحسن على الشاذلى قطب السلسلة الشاذلية المتوفى سنة ٨٢٨ هـ وهى هذه .

من ذاق طعم شراب القوم يدره
ولو تعرض ارواحاً و جاد بها
و ذوالصباة لو يسقى على عدد الانفا
س والكون كاساً ليس يرويه ؛ الى آخرها
و من دراه غدا بالروح يشربه
فى كل طرفة عين لا يساويه
و عندى ان مصيبة الصوفية على الاسلام من اعظم المصائب تهمت بها اركانها و انثلت

بنيانه ، وظهر لي بعد الفحص الاكيد والتجول في مضامير كلماتهم والوقوف على ما في
 خبايا مطالبهم والعثور على مخبياتهم بعد الاجتماع برؤساء فرقهم ان الداء سرى الى الدين
 من رهبة النصارى فتلقاه جمع من العامة كالحسن البصرى والشبلى و معروف و طاوس و
 الزهري و جنيد ونحوهم ثم سرى منهم الى الشيعة حتى رقى شأنهم و علت راياتهم
 بحيث ما ابقوا حجراً على حجر من اساس الدين ، اولوا نصوص الكتاب والسنة وخالفوا
 الاحكام الفطرية العقلية ، والتزموا بوحدة الوجود بل الموجود ، واخذوا الوجهة في العبادة
 و المداومة على الاوراد المشحونة بالكفر والباطيل التي لفتتها رؤسائهم ؛ والتزامهم
 بما يسمونه بالذکر الغفنى القلبي شارعاً من يمين القلب خاتماً بيساره معبراً عنه بالسفر
 من الحق الى الخلق تارة ، والتنزل من القوس الصعودى الى النزولى اخرى و بالعكس
 معبراً عنه بالسفر من الخلق الى الحق والعروج من القوس النزولى الى الصعودى اخرى
 فبا لله من هذه الطامات ، فاسروا ترهاتهم الى الفقه ايضاً في مبحث النية وغيره
 ورأيت بعض مرشديهم يتلو اشعار المغربى العارف من ديوانه ويسكى ويشنى به كالاغتناء
 بآيات الكتاب الكريم فتعساً لقوم تركوا القرآن الشريف وأدعية الصحيفة الكاملة زبور
 آل محمد «ص» وكلمات موالينا وساداتنا الائمة عليهم السلام ، واشتغلوا بامثال ماوأنا
 اليها ، و رأيت بعض من كان يدعى الفضل منهم يجعل بضاعة ترويج مسلكه أمثال
 ما يعزى اليهم عليهم السلام (لنا مع الله حالات فيها هو نحن و نحن هو) و ما درى
 المسكين في العلم والتبوع والتثبت والضبط أن كتاب مصباح الشريعة وما يشبهه من الكتب
 المودعة فيها أمثال هذه المناكير مما لفتتها أيادى المتصوفة في الاعصار السالفة وأبقتها
 لنا تراناً .

و خلاصة الكلام أنه آل أمر الصوفية الى حد صرفوا المحصلين عن العلم بقولهم : ان
 العلم حجاب و أن بنظرة من القطب الكامل يصير الشقى سعيداً بل ولياً وبنفحة في وجه
 المسترشد والمريد او تفلّة في فمه تطيعه الافاعي والمقارب الضارية وتنحل تحت أمره
 قوانين الطبيعة و نواميس نشأة الكون والفساد ، و أن الولاية مقام لا يتأفها ارتكاب
 الكبائر بل الكفر والزندقة معللين بانه لا محرم ولا واجب بعد الوصول والشهود ،
 ثم ان شيوع التصوف و بناء الخاقاهات كان في القرن الرابع حيث ان بعض المرشدين

من قائل: وما كان صلواتهم عند البيت الامكاه أو تصدية (١) وأي تغفل أبلغ من تغفل

من أهل ذلك القرن لما رأوا تفنن المتكلمين في العقائد ، فاقبسوا من فلسفة فيثاغورس وتابيه في الالهيات قواعد وانتزعوا من لاهوتيات أهل الكتاب والوثنيين جملاً وأبسوها لباساً اسلامياً

فجعلوها علماً مخصوصاً ميزوه باسم علم التصوف او الحقيقه او الباطن او الغفر او الفناء او الكشف والشهود والفوا وصنفوا في ذلك كتباً ورسائل ، وكان الامر كذلك الى ان حل القرن الخامس وما يليه من القرون فقام بعض الدهاة في التصوف فرأوا مجالاً ورجباً وسيعاً لان يحوزوا بين الجهال مقاماً شامخاً كمكان النبوة بل الالهية باسم الولاية والنوئية والقطبية بدعوى التصرف في الملكوت بالقوة القدسية فكيف بالناسوت ، فوسعوا فلسفة التصوف بمقالات مبنية على مزخرف التأويلات والكشف الخيالي والاحلام والادهام ، فالفوا الكتب المتظافرة الكثيرة ككتاب التعرف ، والدلالة ، والفصوص ، وشروحه ، والنفحات ، والرشحات ، والمكاشفات ، والانسان الكامل ، والموارف ، و المعارف ، والتأويلات ونحوها من الزبر والاسفار المحشوة بحكايات مكذوبة ، وقضايا لا مفهوم لها البتة ، حتى ولا في مخيلة قائلها كما ان قارئها او سامعها لا يتصورون لها معنى مطلقاً وان كان بعضهم يتظاهر بحالة الفهم ويقول بان للقوم اصطلاحات ، لا تدرك الا بالذوق الذي لا يعرفه الا من شرب من شرابهم وسكر من دنهم وراحهم فلما راج متاعهم وذاع ذكرهم وراق سوقهم تشعبوا فرقا وشعبوا وأغفلوا العوام والسفلة بالحديث الموضوع المفترى (الطرق الى الله بعدد أنفاس الخلائق) وجعل كل فرقة منهم لتبزيها عن غيرها علام ومميزات بعد اشتراك الجميع في قتل الشوارب وأخذ الوجبة والتجمع في حلقات الإذكار عاملهم الله وجزاهم بما فعلوا في الاسلام .

وأعتذر من اخواني الناظرين عن اطالة الكلام حيث انها نفثة مصدور و تنفس صعداء و شقشقة هدرت وغصص وآلام وأحزان بدت ، عصنا الله واياكم من تسويلات نسجة العرفان وحيكة الفلسفة والتصوف وجعلنا واياكم ممن أناخ الطيبة بأبواب أهل بيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولم يعرف سواهم آمين آمين .

من يتبرك بمن يتعبده الله بما عاب به الكفار ، فانها لا تعمي الابصار ولكن تعمي
القلوب التي في الصدور (١) ، ولقد شاهدت جماعة من الصوفية في حضرة مولانا
الحسين صلوات الله عليه ، وقد صلوا المغرب سوى شخص واحد منهم كان جالساً لم
يصل ، ثم صلوا بعد ساعة العشاء سوى ذلك الشخص ، فسألت بعضهم عن ترك صلاة
ذلك الشخص ، فقال : وما حاجة هذا إلى الصلاة وقد وصل ، أيجوز أن يجعل بينه
و بين الله تعالى حجاباً ؟ قلت لا ، فقال : الصلاة حاجب بين العبد و الرب ، فانظر
أيها العاقل إلى هؤلاء وعقائدهم في الله تعالى كما تقدم ، وعبادتهم ما سبق واعتذارهم
في ترك الصلاة بما مر ، ومع ذلك فانهم عندهم الابدال فهؤلاء هم أجهل الجهلاء
[خال الجهال] انتهى .

قَالَ النَّاصِبُ الْمُخْتَصِمُ

أقول مذهب الأشاعرة أنه تعالى لا يجوز أن يحل في غيره ، وذلك لأن
الحلول هو الحصول على سبيل التبعية ، و أنه ينفي الوجوب الذاتي ، وأيضاً لو استغنى
عن المحل بذاته لم يحل فيه ، و إلا احتاج إليه لذاته ، ولزم حينئذ قدم المحل
فيلزم محالان معاً . (٢) وأما ما ذكر : أن الجمهور من الصوفية جوزوا عليه الحلول
فقد ذكرنا في الفصل السابق أنه إن أراد بهذه الصوفية مشايخنا المحققين فإن اعتقاداتهم
مشهورة ، و من أراد الإطلاع على حقائق عقائدهم فليطالع الكتب التي وضعوها
ليبان الاعتقادات ، كالعقائد المنسوبة إلى سهل بن عبد الله التستري (٣) ، و كاعتقادات

(١) الحج . الآية ٤٦ .

(٢) وها قد قدم المحل الحادث وحدوث الحال القديم .

(٣) هو ابو محمد سهل بن عبد الله بن يونس التستري ، من اكابر الصوفية ورؤساء بعض
سلاسلهم توفي سنة ٢٧٢ و قيل ٢٨٢ في بلدة بصره ، وله كلمات و اوراد لدى القوم

الشيخ أبي عبدالله محمد بن الحفيظ المشهور بالشيخ الكبير (١) ، وكاعتقادات الشيخ حارث بن الأسد المحاسبي (٢) وكالتعرف للكلا باذي (٣) ، والرّسالة للقشيري (٤)

تحكى في نواديبهم وتذكر في كتبهم ولسهل تأليف وتصانيف منها كتاب تفسير القرآن على مذاق الصوفية والعرفاء.

(١) هو أبو الحسين اوابوعبدالله محمد بن حفيظ بن اسفكشاد الشيرازي العارف الشهير الذي يذكر اسمه في سلاسل الصوفية قال السبكي في الطبقات من الجزء الثاني ص ١٥١ انه حدث عن حماد بن مدرك والنعمان بن احمد الواسطي ومحمد بن جعفر التمار وصاحب رويماً والجزري وطاهر المقدسي وغيرهم الى آخر ما قال توفي بشيراز في الليلة الثالثة من رمضان سنة ٣٧١ ودهن كلفاته التقوى مجانبة ما يبعدك من الله و التوكل الاكتفاء بضمانه ، واسقاط التهمة عن قضائه الى غير ذلك .

(٢) هو الحارث بن اسد ابو عبدالله المحاسبي البغدادي الصوفي الشهير البغض للشيعة روى عنه الجعيد وغيره ، مات سنة ٣٤٣ كما في خلاصة الخزرجي ص ٥٧ و للمحاسبي تصانيف كثيرة في التصوف والرد على المعتزلة .

(٣) هو أبو نصر أحمد بن محمد بن الحسين البخاري الكلاباذي المحدث الحافظ الصوفي المتوفى سنة ٤٠٧ له تأليف كثيرة في الرجال والحديث والتصوف فمن آثاره رجال البخاري ورجال مسلم وكتاب التعرف في علم التصوف ، و نقل الذهبي بسنده المنتهى الى الكلاباذي بسنده الى الاوزاعي عليه الشام انه قال : لبس الصوف في السفر سنة و في الحضر بدعة فراجع التذكرة للذهبي ص ٢١٦ من الجزء الثالث ، و روى الكلاباذي عن جماعة منهم علي بن المحتاج وسمع عن الكلاباذي وروى محمد بن جعفر المستغفري ثم الكلاباذي نسبة الى (كلاباذ) معلة من بخاري .

(٤) هو الشيخ ابو القاسم عبدالكريم بن هوازن بن عبدالملك القشيري النيشابوري المتوفى سنة ٤٦٥ من اكابر الصوفية واعاظهم الدائر السائر اسمه في السنة القوم وكتبهم ، و كان شديد التعصب في الاشعرية وله ردود و مقالات في الرد على المعتزلة ، و من كتبه

و كالعقائد للشيخ ضياء الدين أبي النجيب السهروردي (١) و كعوارف المعارف للشيخ شهاب الدين أبي حفص عمر السهروردي ، (٢) لتظهر عليه عقائدهم المطابقة للكتاب و السنة ، و ما بالغوا فيه من نفي الحلول و الإتحاد ، و أما ما ذكره

الرسالة القشيرية المعروفة في التصوف ، و كتاب تفسير القرآن ، و كتاب الدلالة و الاشارة في التصوف ، و من تدبر في آثاره رأى فيها الحالة الروحية لابن الفارض ، و له شعر كلها على مذاق القوم فمنه قوله :

ومن كان في طول الهوى ذاق سلوة فاني من ليلى لها غير ذاتق
و أكثر شيبه نلته من وصالها امانى لم تصدق كخطفة بارق
وروى عنه الخطيب البغدادي صاحب التاريخ و هو عن ابي علي الدقاق ابي حليته ثم
القشيري نسبة الى جده قشير كزير ابن كعب بن ربيعة بن عامر بن صعصعة بطن من هوازن
يعرفون بال قشير نس على ذلك علماء النسب .

(١) هو الشيخ ابو النجيب ضياء الدين عبدالقادر بن عبدالله السهروردي الصديقي العارف الصوفي المشهور المتوفى سنة ٥٦٣ و اليه تنتهي السلسلة السهروردية من الصوفية له تأليف و آثار منها كتاب آداب المريدين و قبره ببلدة بغداد .

(٢) هو الشيخ شهاب الدين ابو حفص عمر بن عبدالله بن محمد القرشي السهروردي البغدادي المتوفى سنة ٦٤٤ ببغداد و قبره بمقبرة الوردية من مقابر بغداد و كان من كبار الصوفية و رؤساء سلاسلهم اخذ التصوف عن عمه نجيب الدين و عن غيره و له شعر رائع فمنه ما انشده ارتجالا :

لا تسقني وحدي فما عودتني انى اشح بها على جلاسى
انت الكريم ولا يليق تكرما ان يعبر الندماء دور الكاس

و تأليفه كثيرة و اكثرها في التصوف منها عوارف المعارف و منها اعلام الهدى و عقيدة اهل التقى و غيرها و له عقب الى الان منهم الفضلاء و التجار و العرفاء و قد لقيت بعض الافاضل من اولاده ببغداد و آخر في بلاد المعجم « انتهى » .

من أن عبادتهم الرقص والتصفيق ، فوالله إنه أراد أن يفضح ، فافتضح ، فإذا لم يكن المشايخ الصوفية من أهل العبادات مع جهدهم في العبادة و تعمیر الأوقات بوظائف الطلعات وترك اللذات و الإعراض عن المشتبهات ، فمن هو قادر على أن يعد نفسه من أهل الطاعات بالنسبة إليهم ؟ نعم هذا الرجل الطاماني الذي يصف الكتاب ، و يرد على أهل الحق ، و يبالي في إنكلا العلماء والاولياء طلباً لرضى السلطان محمد خدا بنده ليعطيه إدراراً و يفيض عليه مدارراً ، فله أن لا يستحسن عبادة المشايخ المعرضين عن الدنيا الزاهدين عن الشهوات القاطعين بادية الرياضات ، كما نقل : أن أبا يزيد البسطامي رضى الله عنه ترك شرب الماء سنة تأديباً لنفسه حيث دعته إلى شئى من اللذات ، شامت وجوه المنكرين ، و كلت ألسنتهم وعميت أبصارهم ، وأما ما ذكر أن الله تعالى عاب على أهل الجاهلية بالتصديفة فما أجمله بالتفسير ، و بأسباب نزول القرآن وقد ذكر أن طائفة من جهلة قريش كانوا يؤذون رسول الله ﷺ بالمكاء والتصديفة عند البيت ليوسوسوا عليه صلواته ، فأنزل الله هذه الآية ، وقد أحل الله و رسوله اللهو في مواضع كثيرة ، منه الختان و العرس والأملك و أيام العيد والسماع الذي يعتاده الصوفية مشروط بشرائط كلها من الشرع (١) ، و لهم فيها آداب و أحوال لا يعرفها الجاهل فيقع فيهم ، ثم ما نقل من قول واحد من القلندرية الفسقة الذين يزورون مشهد مولانا الحسين أيام الموسم و الزيارة ، جعله مستنداً للرد على كبار المشايخ المحققين المشهورين ، فيا للعجب إنسل إلى

(١) تباً ثم تباً لهذا الرجل هل المزامير والدفوف والدواير ذوات الحلق و رقص المردان الحسان الوجوه و ضرب السكاكين ومضغ الزجاج وقتل الشوارب وحلق اللحي وشرب البنج والافيون ونحوها من المناكير المنطبقة على كل منها عناوين عديدة من المحرمات التي ردع عنها الشرع الشريف ^{موافقه} لآلاف لقوم كان عالمهم مثل هذا الرجل الناصبي الصوفي المعاند.

الناس من كلِّ حدب من حال هذا الرَّجُل الطامَّاتِي أَنه لم ينظر إلى كتاب عوارف المعارف ، والرَّسالة التَّشِيرِيَّة ليعرف اهتمام القوم بمحافظَّة الصَّلوات ودقائق الآداب الذي لا يشقُّ أَحَد من الفقهاء من أهل جميع المذاهب غبارهم في رعايَة دقائق الآداب والخشوع والإهتمام بحفظها ومحافظة ليعتقد في كمالاتهم ، ويجعل قول قلندر فاسق فسَّيق (١) سندا في جرحهم وإنكارهم ، وهذا غاية التَّعصُّب والخروج عن قواعد الإسلام نعوذ بالله من عقائده الفاسدة الكاسدة « انتهى »

أقولُ : قد بينَّا قبيل ذلك أنَّ هيهنا جماعة من المتصوِّفة القائلين بالحلول ، وكلام المصنِّف فيهم ، و يدلُّ عليه من أشعارهم أيضاً قولهم شعر
أنا من أهوى ومن أهوى أنا
نحن روحان حللنا بدنا (٢)

(١) فسَّيق بكسر الفاء كشرير مبالغة من الفسق .

(٢) ونظيره ما انشده السيد غلامعلی العارف الأديب الهندي البلجرامي المتخلص (أزاد) صاحب كتاب سبعة المرجان في هذا الشأن .

قال صوفية من الفقراء عدة الصاعدين في الخضراء أنا الخلق مظهر الباري
هو في كل جزئه سارى أنا الفيت فيه تمثيلا للصراف الدقيق تسهيلا
ابصروا واحدا من الاحاد انه خارج من الاعداد وهو فى كلهن موجود
وهو فى كلهن مشهود فكذا الله خالق الاشياء حاضر فى السماء والقبراء
وهو رب على على الامكان ليس من جنس هذه الاكوان « الخ »

وقول الاخر

رق الزجاج و رقت الخمر فتشابهها و تشاكل الامر

فكانما خمر ولا قدح و كانما قدح ولا خمر

و ان شئت الاطلاع بما هنا لك فراجع ديوان الشيخ ابن الفارض سيما قصيدته التائمة الشهيرة والقصيدة الياثية التي شرحها الشيخ عبدالغنى النابلسي وكتابات قطب الدين ورسائل الشيخ العطار وغيرها.

وهكذا الكلام في إنكاره لكون عبادتهم الرقص والتصفيق فإن الكلام في متأخري المتصوفة من النقشبندية (١) وأمثالهم لا في قدماء الصوفية الحقّة ، (٢) و من يحذو حذوهم فإن حالهم و أقوالهم خال عن الفناء والتصفيق ونحوهما ، ولو ذكر بعض المتأخرين منهم ما يدل على عدم إباحة شيء من ذلك فكذب ، أو محمول على التقيّة من أرباب الحديث و المتصوفة من أهل السنّة الذين يبالغون في حلّ الفناء و نحوه ، و أما ما ذكر من أنه إذا لم يكن مشايخ الصوفية من أهل العبادات مع جهدهم في العبادات و تعمير الأوقات بوظائف الطاعات و ترك اللذات « الخ » فيه أن الطاعة الخالصة ، و العبادة المقبولة لا تعرف بمجرد الجهد في العبادات وإقامة الطاعات و ترك اللذات ، فإن كثيراً من الناس قد يترك الدنيا للدنيا ، فيترك اللذات و الشهوات لحبّ الرياسة و الشيخوخة ، و خدعة الناس بالتليس و الوسواس ، كما أشار إليه العارف عامر البصري (٣) في قصيدته التائية بقوله شعر
و منهم أخوال طامات حليف (نخل جلف) تصوف ينمّس (٤) تليسا بصمت و خلوة

(١) النقشبندية سلسلة من سلاسل الصوفية ، رئيسهم العارف خواجه محمد النقشبند بهاء الدين البخاري المتوفى سنة ٧٩١ و قيل ٧٩٥ وله كتاب دليل العاشقين ، كثر مرادوه و تابعوه ، وهم الى الان كذلك ، و كان من مشاهيرهم في هذه الاواخر العارف الشهير الشيخ داود النقشبندى ، و كان منهم الشيخ عبدالسلام السنديجى الاصل النقشبندى من مشايخنا في رواية صحاحهم .

(٢) ياليت شعري كيف يجتمع التصوف مع اهل يجتمع القول بوحدة الوجود والوجهة والبدع في العبادات والاوراد مع الحق ، و أرجو من الناظر المنصف أن يقضى بالحق و يسلك مهجع العدل و يأخذ بشرع الانصاف .

(٣) لعل المراد به عامر بن عبدالله البصري الماجن الاديب النحوي الشاعر .

(٤) اي يلبس .

يقول لقد نلنا بكشف سرائرنا بحالا تنا لا قال فيها بلفظة
أراذل خداعون زرقا (١) بخرقة و سجادة مرقوعة و بسبحة
و قال ركن الدين الصائغ (٢) بالفارسية :

اگر چه طاعت این شیخکان سالوست که جوش ولوله در جان انس و جان انداخت
ولی بکعبه که گر جبرئیل طاعتشان بمنجنیق تواند بر آسمان انداخت
و قال العارف الشيرازي (٣) :

تقد صوفي نه همه صافي و يفتش باشد ای بسا خرقه که شايسته آتش باشد
خوش بود گر محک تجربه آيد بميان تا سیه روی شود آنکه دراوغش باشد
و بالجملة لا ينبغي الإغترار بمجرد رؤية أحد أنه يكثر من الطاعات، و
يترك اللذات بل ينبغي العلم بكونه غير مراني (٤)، وأنه ممن جعل هواه تبعاً لا أمر
الله، و قواه مبذولة في رضاه، كما أشار إليه مولانا علي بن الحسين في جملة ما
روى (٥) عنه مولانا الرضا رحمته قال قال علي بن الحسين : إذا رأيتم الرجل قد حسن

(١) الزرق جمع الازرق : شديد العداوة .

(٢) هو ركن الدين الهروي الشاعر المتوفى بشيراز سنة ٧٦٥ .

(٣) هو الخواجه الحافظ شمس الدين محمد الشيرازي الشاعر الشيعي الشهير الذي يعد
من مفاخر بلاد المعجم لا تصاف شعره بكل ما يعد من محسنات الشعر من الجزالة والسلاسة
والرقة وعلو كعب المضامين، وشموخ المعاني، توفي سنة ٧٩١ و قيل سنة ٧٩٤ و قيل
سنة ٧٩٤ وديوان شعره مشهور، وللإفاضل شروح عليه، منها شرح المتأله السبزواري
صاحب المنظومة .

(٤) ولنعم ما قال المولوي في المثنوي :

ای بسا ابليس آدم روی هست بس بهر دستی نباید داد دست

(٥) رواء في البحار (ج ١٦ ص ٥٠ باب العشرة ط امين الضرب وفي السفيينة ج ٢ ص ٢٦)

شيمته [خ ل سمته] وهديته [خ ل هديه] (١) و تماوت (٢) في منطقته و تخاضع في حركانه فرويداً لا يفرّ نكم ، فما أكثر من يعجزه تناول الدنيا و ركوب الحرام منها لضعف نيّته ومهاتته و جبن قابه فنصب الدّين فخرّاً (٣) لها ، فهو لا يزال يحيل [خ ل يختل] الناس بظاهره ، فان تمكّن من حرام اقتحمه و اذا وجد تموه يعف عن المال الحرام فرويداً لا يفرّ نكم ، فان شهوات الخلق مختلفة ، فما أكثر من ينبو عن المال الحرام و ان كثر ؛ و يحمل نفسه على شوهاً قبيحة فيأتي منها (خ ل بها) محرماً ، فاذا وجد تموه يعف عن ذلك فرويداً لا يفرّ نكم حتى تنظروا ما يعقده (خ ل عقده) عقله ، فما أكثر من ترك ذلك أجمع ؛ ثم لا يرجع الى عقل متين ؛ فيكون ما يفسده بجهله أكثر مما يصلحه بعقله ، فاذا وجدتم عقله متيناً فرويداً لا يفرّ نكم حتى تنظروا أمع هواه يكون على عقله أو يكون مع عقله على هواه ؟ وكيف محبته للرياسات الباطلة و زهده فيها ، فان في الناس من خسر الدنيا والاخرة يترك الدنيا للدنيا و يرى أن لذة الرياضة الباطلة أفضل من لذة الأموال والنعم المباحة المحللة ، فيترك ذلك أجمع طلباً للرياسة حتى إذا قيل له : اتق الله أخذته العزة بالإثم ، فحسبه جهنم ولبئس المهاد (٤) ، فهو يخبط عشواء ، يقوده (٥) أوّل باطل إلى أبعاد غابات الخسارة و يمدّه ربّه بعد طلبه لما لا يقدر عليه في طغيانه ، فهو يحل ما حرّم الله و يحرم ما أحلّ الله لا يبالي ما فات من دينه إذا سلمت له رياسته التي قد بغى من أجلها ، فاولئك

(١) الهدية بكسر الهمزة وفتحها : السيرة والطريقة .

(٢) التماوت : التظاهر بالموت .

(٣) الفخ : آلة يصاد بها ، والجمع : فخوخ .

(٤) البقرة . الآية ٢٠٦ .

(٥) من القود .

الذين (١) غضب الله عليهم ولعنهم وأعد لهم عذاباً مهيناً، ولكن الرّجل كل الرّجل نعم الرّجل هو الذي جعل هواه تبعاً لأمّ الله وقواه مبذولة في رضاء الله يرى الدّال مع الحقّ أقرب إلى عزّ الأبد من العزّ في الباطل ويعلم أنّ قليل ما يحتمله من ضرّاتها يؤدّيه إلى دوام (خ ل النعم في دار) نعم دار لا تبيد ولا تنفد، وأنّ كثيراً ما يلحقه من سرّاتها من تبع (خ ل ان اتبع) هواه يؤدّيه إلى عذاب لا انقطاع له ولا يزول، فذلك (خ ل فذلكم) الرّجل نعم الرّجل فيه فتسكّوا و بسنته فاقتدوا، وإلى ربكم به فتوسّلوا، فإنّه لا تردّ له دعوة، ولا تخيب له طلبه « انتهى »، واما ما ذكره : من أنّ المصنّف جهل بالتفسير، وأسباب النزول وقد ذكر : أنّ طائفة من جهلة قريش كانوا يؤذون رسول الله ﷺ « الخ » فهو يدلّ على تجاهله أو جهله وعدم تتبّعه لسائر ما ذكر في شأن نزول هذه الآية، بل على جهله بمعنى ما نقله هو من شأن النزول، أما الاول فلا لأنّ ما قدّمه المفسرون ورجحوه عند ذكر شأن نزول هذه الآية هو ما روى (٢) عن ابن عمر أنّهم كانوا يطوفون بالبيت عراة وهم يشبكون (٣) بين أصابعهم يصفرون فيها و يصفقون فالمكاه (٤) والتصدية (٥) على هذا نوع عبادة لهم، ولهذا وضعوها (خ ل وضعنا) موضع الصلاة بناه على معتقدهم، واما ما نقله الناصب في شأن النزول فهو ممّا قاله مجاهد (٦) ومقاتل وهو مرجوح : يحتاج في

(١) اقتباس من قوله تعالى في سورة النساء الآية ٩٣ .

(٢) رواه الطبري في تفسيره (ج ٩ ص ١٤٨ ط مصر) ويؤيده ما رواه أيضاً عن ابن عباس ص ١٤٧ .

(٣) شبك وشبك الشيء : أنشب بعضه في بعض، تقول شبكت أصابعي وشبكت بين أصابعي .

(٤) مكاه : صفر يفيه .

(٥) صدى بيديه تصدية : صفق .

(٦) هو أبو الحجاج مجاهد بن جبر باسكان الباء الموحدة المفسر المقرئ المكي أخذ

تصحيحه في اعتقادهم أيضاً إلى التكلف في معنى الصلوة المذكورة في صدر الآية بأن يقال : جعل الله تعالى المكاه والتصدية صلوة لهم ، كقولك زرت الأمير فجعل جفائي صلتى ، أى أقام الجفاء مقام الصلوة ، وهو مجاز مستبعد جداً ، ومع ذلك لا ينا في ما ذكره المصنف موافقاً لما روى عن ابن عمر لجواز أن يكون صلوتهم الواقعة بهذه الصفة مشوشة للنبي ﷺ أيضاً ، ولا استبعاد في أن يكون صلوتهم كذلك ، كما لا استبعاد في أن يكون صومهم كصوم مشركي الهند ، حيث يشربون اللبن و الماء ، و يأكلون الفواكه ونحوها في أيام صومهم ، ولا يعتقدونها مخالفاً فيه ، و أما ما ذكره من أن الله تعالى قد أحلّ اللهو في مواضع كثيرة « النخ » فهو كذب و افتراء على الله تعالى و رسوله كما يدل عليه حكيمته تعالى ، بل القرآن و السنة الصحيحة مملوءة من النص على خلافه ، (١) و الأحاديث التي فهموا منها إباحة اللهو

التفسير عن ابن عباس و هو عن مولينا أمير المؤمنين ، روى عن ابن عباس و قرء عليه القرآن ، و عن ام سلمة و جابر ، و عنه عكرمة و عطاء و قتادة و حكم بن عيينة مات بسكة سنة ١٠٤ ق و قيل سنة ١٠٣ و كانت ولادته في سنة ٤٩ فهو من التابعين و كلماته في التفسير مشهورة مذكورة في كتب الفريقين .

(١) من الايات كقوله تعالى (في سورة لقمان الآية ٦) : و من الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله بغير علم ، و قوله تعالى (في سورة الاعراف الآية ٥١) الذين اتخذوا دينهم لعباً ولهواً و غرتهم الحياة الدنيا و من أحاديث العامة مثل ما رواه في كنز العمال (ج ٤ ص ٢٢ حديث ٢٠١ ط حيدرآباد) عن ابن ابي الدنيا في ذم الملاهي عن رسول الله ﷺ قال : لا يحل بيع المغنيات ولا شرائهن ولا تجارة فيهن و ثمنهن حرام انما نزلت هذه الآية في ذلك (و من الناس من يشتري لهو الحديث) و الذي بعثنى بالحق ما رفع رجل عقيرته بالغناء الا بعث الله تعالى عند ذلك شيطانين يرتقبان على عاتقيه ثم لا يزالان يضربان بارجلهما على صدره حتى يكون هو الذي يسكت و غيرها

ونحوه (١) إنما هي موضوعات علماء زمان بني أمية لعنهم الله تعالى قد وضعوها (٢) على وفق هواهم كما وضعوا غير ذلك على وفق مقاصدهم الأخر، وسيذكر المصنف شطراً من تلك

ومن **أحاديث الخاصة** روايات كثيرة منها ما رواه في الوسائل (ج ٢ ص ٥٦٥) بالسند المتصل الى محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال سمعته يقول: الغناء مما اوعده الله عليه النار وتلا هذه الآية ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله.*
(١) كشرب النبيذ والفقاع ونحوهما من الطامات.

(٢) كما هو واضح لمن سبر وتتبع وجاس خلال تلك الديار، فانظر أيها المنصف ما نقلوه من وضع ابي هريرة بزيادة كلمة (لاريش) اولا (جناح) في حديث لا سبق الا في النصل والحافر باشارة من بعض المتقنين للخلافة الذي كان مشغولاً بلعب الحمام و قال ابن ابي الحديد روى ابو يوسف قال قال ابو حنيفة الصحابة كلهم عدول ما عدا رجلاً ثم عد منهم ايا هريرة و انس بن مالك قال وروى عن علي (ع) قال اكذب الناس على رسول الله صلى الله عليه وآله ابو هريرة الدوسي و كذا ما نسب الى سمرة بن جندب الضار المضر من الوضع والافتراء على النبي الاكرم قال السيد عبدالرزاق الرضوي الهندي الشهير بالامير علي في كتابه المسمى بالتذنيب لتعقيب التقريب ص ١٥ طبع لكهنو مالفظه، و من عرف بالوضع سعد بن طريف وضع في معلم الصبيان، والمأمون بن احمد الهروي، وضع في ذم الشافعي ومدح ابي حنيفة، ومحمد بن عكاشة الكرمانى، وضع في بطلان الصلاة برفع الايدي، ومن الزنادقة محمد بن شجاع الثلجي وضع حديثاً في اجراء الفرس وبيان بن سمان النهدي و ابو بشير احمد بن محمد المروزي الفقيه الى غير ذلك من المواضيع ومن اجل هذه الرزية، شمر الذيل علماء السنة بتأليف كتب في الموضوعات، كاللؤلؤ المرصوع للقاوجي، والموضوعات لجلال الدين السيوطي و تمييز الطيب من النجيب لابن الديبع الشيباني و مزيل الخفاء عن اخبار المصطفى، و كشف الخفاء و مزيل الالباس للمحدث المجلوني المتوفى سنة ١١٦٣ و معرفة الجيد، و كشف الستر الى غير ذلك من الكتب التي في هذا الشأن، وما سردناه قليل من كثير، و

الأحاديث في مسألة النبوة و يردُّ عليها ، ومن جملة تلك الأحاديث ما فيه تصريح

نزد من وفيه هذا في الموضوعات .

وأما التدليس في المتون أو الإسانيد بين روايتهم فوصل الى حد ، الف جمع من علمائهم كتباً ورسائل فيه فمنهم ابن حجر العسقلاني ، الف كتاب طبقات المدلسين ، ومن نص فيه على انه كان مدلساً في الغاية أبو الزبير المكي ، وبقية بن المغلذ ، ويحيى بن أبي كثير ، وسهل بن سعد ، والحسن بن أبي الحسن البصري التابعي ، و نقل عن النسائي انه وصفه بالتدليس ، ومن المدلسين خارجة بن مصعب الحرساني ، نقل ابن حجر عن ابن معين ، انه كان يدلس عن الكذابين .

ومنهم الهيثم بن عدى الطائي قال ابن حجر ، اتهمه البخاري ، وتركه النسائي وغيره وقال احمد ، كان صاحب اخبار وتدليس .

ومنهم مالك بن سليمان الهروي ، قاضي هراة ، قال ابن حجر ضعفه النسائي و وصفه ابن حبان بالتدليس « انتهى » .

الى غير ذلك وان شئت الاحاطة والوقوف على تلك الامور فراجع كتب القوم في الرجال ، كالتهذيب ، وتهذيب التهذيب ، والتقريب ، والتعقيب ، وتذويب التعقيب والفضي للشيخ الفتنى الهندى ، والغلاصة ، ولسان الميزان ، والتجريد ، والاكمال لابن ماكولا ، و كتاب ابن حبان ، كتاب ابن معين ، والتاريخ الكبير للبخاري ، والاستيعاب ، واسد الغابة ، والاصابة ، والكنى للدولابي ، وكذا راجع ما الفوه في علم الدراية ومقدمات علم الحديث ، ككتاب معرفة علوم الحديث للحاكم النيسابوري ، وكتاب الكفاية للخطيب البغدادي ، والنخبة لابن حجر العسقلاني ، والالفة للعراقي ، وشروحها الكثيرة ، و كتاب ما يلزم المحدث ، وكتاب الرعاية في الدراية ، وكتاب الدراية للمولى كمال الدين الفارسي ، وكتاب الدراية للكشخاني صاحب راموز الاحاديث ، و كتاب الهداية في الدراية للدهلوي وغيرها مما الف في هذا الموضوع ، ويفنيك العيان عن البيان .

بأن النبي ﷺ سمى باطلاً عين الغناء الذي كان يسمعه و آثر (١) سماعه ، و بأنه علل إعراض عمر عن سماعه بأنه رجل لا يؤثر سماع الباطل ، ويرشدك إلى أن الفتوى بحل الغناء ونحوه من اللهو مخصوص بأهل السنة ، وأنه معمول متصوفاً فيهم صدور إنكار ذلك عن المعتزلة أيضاً موافقاً للإمامية حيث قال صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى : يحبهم ويحبونه : (٢) و أما ما يعتقده أجهل الناس وأعداهم للعلم و أهله و أمقتهم (٣) للشرع و أسوءهم طريقة ، و إن كانت طريقتهم عند أمثالهم من الجهالة والسفهاء شيئاً واحداً ، وهم الفرقة المفتعلة (خ ل المفتعلة) من التصوف (الصوف) ، وما يدينون به من المحبة والعشق والتغني على كراسيم خربها الله ، وفي مراقصهم عطلها الله بايات الغزل المقولة في المردان الذين يسمونهم شهداء و صعقاتهم التي أين عنها (٤) صعقة موسى عند ذلك الطور ؛ فتعالى الله عنه علواً كبيراً . انتهى ، فتأمل و أما ما ذكره من أن المصنف نقل قول واحد من القلندرية « الخ » فيه أن المصنف قدس سره أعرف بحال من نقل منهم إباحتهم ترك الصلاة و أنهم من أهل السنة سواء سمعناهم الناصب قلندرية أو صوفية أو متصوفة ، وقد سمعت أن هؤلاء يسمون أنفسهم بالواصلية ، و مرادهم من ذلك أنهم وصلوا إلى الله تعالى وعرفوه حق المعرفة ، فسقط عنهم التكليف ، وقد صرح بذلك ابن قيس الحنبلي (٥)

(١) آثر : اختار .

(٢) المائدة : الآية ٥٤ .

(٣) المقت : شدة البغض ، يقال ، مقت ومقت وماقت . الرجل اذا أبغضه أشد البغض .

(٤) أي شتان ما بينهما .

(٥) هو الشيخ محمد بن أبي بكر الحنبلي المشهور بابن قيم الجوزية ، توفي سنة ٧٥١ تلميذ ابن تيمية ، والمروج لسلكه الذي بقي تراناً للوهابية في عصرنا ، و ابن تيمية وتلميذه هذا ممن كفره علماء الإسلام في عصره لظهور مقالات منكورة منه ، كالقول

في شرح منازل السائرين ، فقال : و يعرض للسالك على درب الفناء معاطب (١) و مهالك لا تنجيه منها إلا بصيرة العلم ، منها أنه إذا اقتحم (٢) عقبة الفناء ظن أن صاحبها قد سقط عنه الأمر و النهي ، و يقول قائلهم ، من شهد الحقيقة سقط عنه

بالتجسم و انكار شفاعة الانبياء و المقربين في الساحة الالوهية و نحوها من المناكير و من اراد الوقوف على ذلك فليرجع الى رسالة استاذنا آية الله السيد أبي محمد الحسن صدر الدين الموسوي الكاظميني فانه قدده الفها في اثبات تكفير الاعلام ابن تيمية و من قال بمقاتته و لابن تيم تاليفات كثيرة ككتاب زاد المعاد و نحوها و اكثرها محشو بالتعصب و السباب و توعين علماء الشرع و حملة العلم و تكفير كافة أهل القبلة و نسبة الشرك اليهم ، فيا للعجب من اسرة كفرت المسلمين في القول بالشفاعة مع انه العمل بنصوص الكتاب و السيرة المستمرة و السنة القاطعة و الحكم العقلي و الحال أنها قائمة بالتجسم و رؤية الله و غيرها مما يهدم اساس الدين تعالى عن ذلك علواً كبيراً ، و لله در الاعلام من الشيعة و السنة حيث شمروا الذيل في الرد عليهم و ردع شبهاتهم ، و من أحسن ما صنف و الف في هذا الشأن : كتاب شفاء السقام ، للشيخ تقي الدين السبكي الشافعي المصري من علماء السنة ، و كتاب الرد على الوهاية ، للعلامة المرحوم آية الله السيد محسن الامين ، و كتاب الايات البيئات ، لآية الله منطبق الشيعة الامامية و طائرها الصيت استاذنا الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء النجفي ، و كتاب الرد على الوهاية لآية الله السيد مهدي الموسوي القزويني و غيرهم فانهم أتعبوا نفوسهم الشريفة و سهروا الليالي في قلع هذه الشبهات و قمعها و أتوا الحجة على مثل القيصي و ابن بليهد و أضرابها من قصروا النظر في آيات التوحيد و لم يتأملوا في أدلة الشفاعة و خطر تكفير المسلم و اسناد الشرك اليه **ليهلك من هلك عن بينة و يحيى من حي عن بينة .**

(١) عطب عطباً و اعتطب الشيء : هلك ، و المعطب موضع العطب و الهلاك ، جمعه معاطب .

(٢) اقتباس من قوله تعالى في سورة البلد . الاية ١١ .

الأمر و يحتجون بقوله تعالى : **واعبد ربك حتى ياتيك اليقين (١)** ، و يفسرون اليقين بشهود الحكم الكوني وهي الحقيقة عندهم ، وهذا زندقة ونفاق (٢) و كذب منهم على أنفسهم ونييتهم وإلهم « انتهى » و لعل الناصب توهم من قول المصنف : إنهم يزورون مشهد الحسين عليه السلام أنهم شيعة ليسوا بسنة (٣) ، ولم يعلم أن زيارتهم هذه كانت للكهو و هو مشاهدة الناس المجتمعين في أيام الموسم ، و كيف يزور الحسين عليه السلام معتقداً لإستحبابها من قرّر على نفسه إسقاط الواجبات عنه فضلاً عن المستحبات ؛ « فتأمل » ثم أقول : إن الذي يقلع مادة إنكار الناصب لزندقة المتصوفة من أصحابه أن من أكابر أصحابه الذين يقتدون بهم في الشريعة والطريقة اليافعي (٤) اليمني الشافعي ، و قد أقرّ بما نسبة المصنف إليهم في هذا الكتاب و

(١) الحجر . الاية ٩٩ .

(٢) نفاق نفاقاً بكسر النون . في دينه ستر كفره بقلبه و اظهر ايمانه بلسانه و نفاق نفاقاً بفتح النون . الشيء ، نغد و نفاو قل .

(٣) و مما يؤيد كونهم من السنة تفريقهم بين العشائين ، مع ان عمل الشيعة سيما العوام منهم على الجمع بينهما لقيام الادلة القاطعة على ذلك .

(٤) هو الشيخ عبدالله بن اسعد بن علي بن سليم عفيف الدين الشافعي اليمني اليافعي العارف المورخ المحدث الشهير توفي سنة ٧٥٥ و قيل سنة ٧٦٠ و قيل سنة ٧٦٧ و قيل سنة ٧٦٨ و قيل سنة ٧٧١ بمكة وله تأليف منها تاريخه المعروف المسمى بمرآت الجنان ، و كتاب روض الرياحين في حكايات الصالحين ، و خلاصة الفاخر في مناقب الشيخ عبدالقادر الجيلاني ، و نشر المحاسن الغالية في فضل مشايخ الصوفية ، و الدر النظيم في خواص القرآن العظيم ، وغيرها ، و تنتهي سلسلة تصوفه الى الشيخ عبدالقادر الجيلاني الحنبلي الصوفي الشهير المدفون ببغداد بعدة وسائط ، و اخذ الشاه نعمة الله العارف الذي اليه تنتهي أكثر طرق الصوفية في بلاد ايران كالجنابذية ، و الشمسية ، و الطاوسية ،

جماعة في غيره ، حيث ردّ في كتابه الموسوم بروض (١) الصّالحين على ما أنكروه الغزالي في الإحياء من بلوغ العبد بينه وبين الله تعالى إلى حالة اسقطت عنه الصلاة وأحلت له شرب الخمر ولبس (٢) الحرير وترك الصلاة ونحوها ، وحكم بأنه يجب قتله وإن كان في خلوده في النار نظر (٣) « انتهى » . فقال في ذلك الكتاب ولو أن الله أذن لبعض عباده أن يلبس ثوب حرير مثلاً ، و علم العبد ذلك الإذن يقيناً فلبسه لم يكن متهتكا للشرع ، ثم قال : فإن قيل من أين يحصل له علم اليقين ؟ قلت : من حيث حصل للخضر عليه السلام حين قتل الغلام وهو وليّ لانبى (٤) على القول الصحيح عند أهل العلم ، كما أن الصحيح عند الجمهور أنه الآن حي ، وبهذا قطع الأولياء ورجّحه الفقهاء والاصوليون وأكثر المحدّثين « انتهى » وفساده ممّا لا يخفى ، فإن هذا كما قيل نسخ لبعض أحكام الشريعة المطهرة وإقدام على ما لم يقدم عليه غيره ، ومتابعة للزنادقة الخالصة ، فانهم قالوا : إن هذه الأحكام الشرعية إنما يحكم بها على

والصفاية ، وغيرها . ثم اليافي نسبة إلى يافع قبيلة باليمن وزعم بعض المعاصرين ان

يافع اسم مكان باليمن وهو اشتباه .

(١) لا يخفى ان اليافي سى كتابه بروض الرياحين في حكايات الصالحين ، لا رياض

الصالحين فلا حظ والتخطب سهل .

(٢) لبس الثوب لبساً بضم اللام استتره ، لبس الامر لبساً بفتح اللام خلطه وجعله

مشتبهاً بغيره .

(٣) اشارة الى النزاع بين السنة في ان مرتكب الكبائر هل يغلد في النار ام لا .

(٤) ما حكم بصحته محل نظر ، بل المستفاد من الادلة النقلية الصحيحة ، نبوته ، ومن

المفسرين من يرى انه نبي وموسى صاحبه وزميله ليس بنبي ، بل كان رجلاً آخر غير

موسى بن عمران صاحب التوراة .

الأغبياء (١) أما أهل الخصوص فلا يحتاجون إلى تلك التصوص ، بل إنما يراد منهم ما يقع في قلوبهم ويحكم عليهم بما يغلب عليهم من خواطرهم ، وقد جاء فيما يتقلون : استفت قلبك وإن أفتاك المفتون انتهى ، وهذه زندقة و كفر صريح يقتل قائمه ، لأنه إنكار ما علم من الشرائع ، فإن الله أجرى سنته وأنفذ حكمته (حل حكمه) بأن أحكامه لا تعلم إلا بواسطة رسله السفراء بينه وبين خلقه ، وهم المملغون عنه رسالته المظهرون أحكامه ، وبالجملة فقد حصل العلم القطعي واليقين الضروري من دين نبينا ﷺ بأنه لا طريق لمعرفة أحكام الله تعالى التي هي راجعة إلى أمره ونهيه إلا من جهة الرسل من صريح العقل والوحي ، فمن قال : إن هناك طريق آخر يعرف به نهيه وأمره غير الرسل فهو كافر ثم ان هذا قول بانبات أنبياء بعد نبينا ﷺ الذي جعله خاتم أنبيائه و رسله فلا نبي بعده و لا رسول ، و بيان ذلك أن من قال : إنه يأخذ عن قلبه وإنما وقع فيه حكم الله فقد أثبت لنفسه خاصة النبوة التي أشار إليها النبي ﷺ بقوله : إن روح القدس نفث في روعي (٢) ، والملخص أننا لا ننكر أن الملك والشيطان لهما تصرفات في القلب ، وأن الله يلهم العبد بدليل و أوحينا إلى ام موسى أن ارضعيه (٣) ، وليست بنسبة بل ربما يوحى إلى النحل و نحوه ، كما دل عليه قوله تعالى و اوحى ربك الى النحل (٤) الآية ونحوه و إنما ننكر وحي الأحكام بالأمر والنهي سيما بعد ختم النبوة والله أعلم .

(١) الاغبياء . جمع الغبي وهو البعيد وقليل الفطنة .

(٢) بلغ روعه : اى سويداء قلبه وقد يطلق الروع مجازاً على الروح .

(٣) القصص : الآية ٧ .

(٤) النحل : الآية ٦٨ .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَ اللَّهُ دَرَجَتَهُ

المبحث السابع في أنه تعالى متكلم (١) : وفيه مطالب الأول في حقيقة الكلام ، الكلام عند العقلاء عبارة عن المؤلف من الحروف المسموعة ، وأثبت الأَشَاعِرَةُ كلاماً آخر نفسانياً مغايراً لهذه الحروف و الأصوات و لتصور هذه الحروف و الأصوات ، و لإرادة إيجاد هذه الحروف و الأصوات ، و هذه الحروف و الأصوات دالة عليه ، وهذا غير معقول فإن كل عاقل إنما يفهم من الكلام ما قلنا : فأما ما ذهبوا إليه فإنه غير معقول لهم ولغيرهم البتة ، فكيف يجوز إنباته لله تعالى و هل هذا إلا جهل عظيم ؛ لأن الضرورة قاضية بسبق التصور على التصديق ، و إذ قد تمهدت هذه المقدمة فنقول : لا شك في أنه تعالى متكلم على معنى أنه أو جسد حروفاً و أصواتاً مسموعة قائمة بالأجسام الجمادية ، كما كلم الله تعالى موسى من الشجرة فأوجد فيها الحروف و الأصوات ، و الأَشَاعِرَةُ خالفوا عقولهم ، و عقول كافة البشر ، فأثبتوا له تعالى كلاماً لا يفهمونه هم ولا غيرهم ، و إنبات مثل هذا الشيء ، و المكابرة عليه ، مع أنه غير متصور البتة ، فضلاً عن أن يكون مدلولاً عليه ، معلوم البطلان و مع ذلك فإنه صادر عنا أوفينا عندهم و لا نعقله نحن و لا من ادعى نبوته « انتهى »

قَالَ النَّاصِبُ حَقَّقْنَاهُ

أقولُ : مذهب الأَشَاعِرَةِ أنه تعالى متكلم ، والدليل عليه إجماع الأنبياء

(١) اطبقت الكتب السماوية وكلمة أرباب الملل على أنه تعالى متكلم ، والاختلاف في حقيقة كلامه و كَيْفِيَّتِهِ من الحدود و القدم و عينيته للذات و عدمها وأنه من مقولة الالفاظ أو المعاني القائمة بذاته ، وسيأتي ما هو الحق الحقيق بالقبول .

عليهم السلام عليه ، فإنه تواتر أنهم كانوا يشتون له الكلام ويقولون : إنه تعالى أمر بكذا ونهى عن كذا وأخبر بكذا ، وكل ذلك من أقسام الكلام فثبت المدعى ، ثم إن الكلام عندهم لفظ مشترك ، تارة يطلقونه على المؤلف من الحروف المسموعة وتارة يطلقونه على المعنى القائم بالنفس الذي يعبر عنه بالألفاظ ويقولون : هو الكلام حقيقة وهو قديم قائم بذاته تعالى ، ولا بد من إثبات هذا الكلام ، فإن العرف لا يفهمون من الكلام إلا المؤلف من الحروف والأصوات ، فنقول أولاً : ليراجع الشخص إلى نفسه إنه إذا أراد التكلم بالكلام فهل يفهم من ذاته أنه يزور (١) و يرتب معاني (٢) فيعزم على التكلم بها ، كما أن من أراد الدخول على السلطان أو العالم فإنه يرتب في نفسه معاني و أشياء يقول في نفسه : سأتكلم بهذا ، فالمنصف يجد من نفسه هذا البتة ، فهذا هو الكلام النفساني ، ثم نقول على طريقة الدليل : إن الألفاظ التي تتكلم بها لها مدلولات قائمة بالنفس ، فنقول : هذه المدلولات هي الكلام النفساني ، فإن قال : الخصم تلك المدلولات هي عبارة عن العلم بتلك المعاني

(١) زور الشيء أي حسنه وقومه .

(٢) أقول عبر بعضهم عن ذلك بالألفاظ المتخيلة كما صرح بذلك مراداً علامة القوم السيد إبراهيم الراوى البغدادي في حلقة درسه بجامع السيد سلطان علي ببغداد والعاقل المنصف لو تدبر لرأى ان هذه الامور التي عبر عنها الناصب بالمعاني المزورة وغيره بالألفاظ المتخيلة ليست الاصور حاصلة في الذهن مترتبة حسب اغراض المتكلمين واللافتين ، وعليه فهل هي الا تصورات و تصديقات ، و هل هما الا من مقولة العلم ؟ فحينئذ فما معنى قولهم ان الكلام النفسى ليس من مقولة العلم بقسيه ولا الارادة ولا الكراهة ولا مقدماتهما ولا الاذعان بالوقوع واللاوقوع ولا غيرها ، فيا معاشر العقلاء من أرباب الملل والنحل اقسكم بما تبجلونه وتمظنونه ، أعرضوا مقالة هؤلاء الذين عقلوا عقولهم بانكار الحسن والقبح على البابكم فانظروا بماذا تحكم لنا اولهم .

قلنا: هي غير العلم لأن من جملة الكلام الخبر، وقد يخبر الرجل عما لا يعلمه بل يعلم خلافه أو يشك فيه، فالخبر عن الشيء غير العلم به، فإن قال هو الإرادة، قلنا هو غير الإرادة لأن من جملة الكلام الأمر، وقد يأمر الرجل بما لا يريد كالمختبر لعبده، أهو بطبعه أولاً فإن مقصوده مجرد الإختبار دون الإتيان بالمأمور به، و كالمعتد من ضرب عبده بعضيانه فإنه قد يأمره وهو يريد أن لا يفعل المأمور به ليظهر عذره عند من يلومه، و اعترض عليه بأن الموجود في هاتين الصورتين صيغة الأمر لا حقيقته، إذ لا طلب فيهما أصلاً كما لا إرادة قطعاً، و أقول: لا نسلم عدم الطلب فيهما لأن لفظ الأمر إذا وجد فقد وجد مدلوله عند المخاطب وهو الطلب، ثم إن في الصورتين لا بد من تحقق الطلب من الأمر، لأن اعتذاره و اختباره موقوفان على أمرين: الطلب منه مع عدم الفعل من المأمور وكلاهما لا بد من أن يكونا محققين ليحصل الإعتذار و الإختبار قال صاحب المواقف ههنا: و لو قالت المعتزلة: إنه أي المعنى النفسي الذي يغير العبارات (خل اعتبارات) في الخبر والأمر هو إرادة فعل يصير سبباً لاعتقاد المخاطب علم المتكلم بما أخبر به أو يصير سبباً لاعتقاده إرادته أي إرادة المتكلم لما أمر به لم يكن بعيداً، لأن إرادة فعل كذلك موجودة في الخبر و الأمر، و مغايرة لما يدل عليها من الأمور المتغيرة و المختلفة، و ليس يتجه عليه أن الرجل قد يخبر بما لا يعلم، أو يأمر بما لا يريد، وحينئذ لا يثبت معنى نفسي يدل عليه بالعبارات مغاير للإرادة كما تدعيه الأشاعرة هذا كلام صاحب المواقف، و أقول: من أخبر بما لا يعلمه، قد يخبر ولا يخطر له إرادة شيء أصلاً، بل يصدر عنه الإخبار وهو يدل على مدلول، هو الكلام النفسي من غير إرادة في ذلك الإخبار لشيء من الأشياء، و أمّا في الأمر و إن كان هذه الإرادة موجودة، ولكن ظاهر أنه ليس عين الطلب الذي هو مدلول الأمر، بل شيء يلزم ذلك الطلب، فاذن تلك الإرادة مغايرة للمعنى النفسي الذي هو الطلب في هذا

الأمر وهو المطلوب ، ولما ثبت أن هيهنا صفة هي غير الإرادة والعلم فنقول : هو الكلام النفساني ، فاذن هو متصور عند العقل ظاهر لمن راجع وجدانه غاية الظهور فمن ادعى بطلانه و عدم كونه متصوراً فهو مبطل . و أما من ذهب إلى أن كلام الله تعالى هو أصوات و حروف يخلقها الله تعالى في غيره كاللوح المحفوظ أو جبرئيل أو النبي ﷺ وهو حادث ، فيتجه عليه أن كل عاقل يعلم أن المتكلم من قامت به صفة المتكلم وخالق الكلام لا يقال : إنه متكلم ، كما أن خالق الذوق لا يقال : إنه ذائق وهذا ظاهر البطلان عند من يعرف اللغة و الصرف فضلاً عن أهل التحقيق نعم ، الأصوات والحروف دالة على كلام الله تعالى و يطلق عليها الكلام أيضاً ، ولكن الكلام في الحقيقة هو ذلك المعنى النفسي كما أنبتناه « انتهى » .

أقول : فيه نظر أما أولاً فلا نثبت الإشتراك لا يجديهم نفعاً ،

لأن الكلام يجب أن يكون مركباً ، سواء كان لفظياً أو نفسياً ، أما اللفظي فظاهر و أما النفسي فلا نل اللفظي لما كان موضوعاً بإزاء المعنى المطابق لما في النفس فلو لم يكن النفسي مركباً لم يكن المعنوي مطابقاً له ، و أيضاً الترتيب داخل في مفهوم الكلام ، و لا يوجد الكلام بدونه ، كما اعترف به الفاضل التفتازاني في شرح العقائد حيث قال : وهذا أي ما ذكره صاحب المواقف من أن الكلام النفسي غير مرتب الأجزاء جيد لمن يتعقل لفظاً قائماً بالنفس غير مؤلف من الحروف المنطوقة أو المخيَّلة المشروطة وجود بعضها بعدم البعض ، و لا من الأشكال المترتبة (خ ل المترتبة) الدالة عليه ، ونحن لا نتعقل من قيام الكلام بنفس اللفظ إلا كون صور الحروف مخزونة مرتسمة في خياله ، بحيث إذا التفت إليها كان كلاماً مؤلفاً من ألفاظ مخيَّلة أو نقوشاً مرتبة ، وإذا تلفظ كان كلاماً مسموعاً « انتهى » و على هذا فما يزوره المتكلم في نفسه عند إرادة التكلم ، يجوز أن يكون عبارة عن الألفاظ

المخيّلة المرتبة في النفس ، فلا يجديهم ما تشبثوا به من قول (١) عمر : زورت في نفسي كلاماً بمعنى قدرته و فرضته ، كما يقال : زورت داراً و بناءً ، فكما لا يدلّ هذا على كون حقيقة الدار و البناء في النفس ، كذلك لا يدلّ ذلك على كون حقيقة الكلام في النفس ، و كذا كون الكلام في الفؤاد (٢) يكون إشارة إلى تصوّره ، و أما ثانياً فلأنّ ما ذكره من أنّه قد يخبر الرّجل عمّا لا يعلمه ، بل يعلم خلافه فالخبر عن الشّيء غير العلم به ، ففيه ما ذكره الشارح الجديد للتجريد حيث قال و لقاتل أن يقول : إنّ المعنى النفسي الذي يدّعون أنّه قائم بنفس المتكلم و مغاير للعلم في صورة الإخبار عمّا لا يعلمه ، هو إدراك مدلول الخبر ، أعني حصوله في الذّهن مطلقاً يقينياً كان أو مشكوكاً ، فلا يكون مغايراً للعلم ، و الحاصل أنّ هذا إنّما يدلّ على مغايرته للعلم اليقيني (٣) ، لا للعلم المطلق ، إذ كلّ عاقل تصدّي للاخبار ، تحصل في ذهنه صورة ما أخبرته بالضرورة ، و أيضاً ما ذكره (خ ل هذا) قياس الغائب على الشّاهد فلا يفيد و أما ثالثاً فلأنّ ما ذكره في بيان مغايرة المعنى

(١) قال جار الله الزمخشري في الفائق ج ١ ص ٥٥٣ طبع مصر ، يقال رحم الله امرءاً زور نفسه على نفسه ، أي اتهمها عليها ، يقال: انا ازورك على نفسك ، وحقيقته : نسبتها إلى الزور كفضه و جهله انتهى و ذكر معاني آخر للتزوير من الجمع ، و العرض ، و التسوية ، و زوال العوج ، و التنقية إلى غير ذلك ؛ و أنت ترى ان بعض المذكورات ، تناسب ما نحن فيه وقد تقدم في معنى التزوير ما هو انسب فراجع .

(٢) إشارة إلى الشعر المشهور الذي تمسك به بعض الأشاعرة في اثبات الكلام النفسي

(شعر)

ان الكلام لفي الفؤاد و انما جعل اللسان على الفؤاد دليلاً

(٣) و كانه اختلط الأمر على الناصب ولم يتوجه إلى ان المراد من العلم ماذا ، هل هو

المصطلح المنطقي أو الاصولي أو اللغوي فكم فرق بينها كما لا يخفى .

النفسى للإرادة « مردود » بالإعتراض الذي نقله و أما ما ذكره في دفع ذلك الإعتراض بقوله : أقول لا نسلم عدم الطلب فيهما ، لأن لفظ الأمر إذا وجد فقد وجد مدلوله عند المخاطب « الخ » مدخول ، بأن الإعتذار والإختبار إنما يتوقفان على أن يصدر من الأمر ما يدل بظاهره في مجاري الإستعمال على الطلب ، لاعلى تحقق الطلب في نفس الأمر ، إذ لا وقوف لغير الله تعالى بما في الصدور ، فيحصل الإعتذار والإختبار من غير قصد الطلب كما لا يخفى و أما رابعاً فلأن ما ذكره في جواب ما نقله ثانياً عن صاحب المواقف في تقوية المعتزلة من قوله : أقول من أخبر بما لا يعلمه قد يخبر ولا يخطر له إرادة شيء أصلاً « الخ » ففيه : أن هذا غير واقع ، ولو سلم فيجاء بمثل ما أجبنا عنه عمّا قيل : من أنه قد يخبر الرجل عما لا يعلمه فاعلم و أما ما ذكره من أن في الأمر و إن كان هذه الإرادة موجودة ، ولكن ظاهر أنه ليس عين الطلب الذي هو مدلول الأمر ، بل شيء يلزم ذلك الطلب ، فاذن تلك الإرادة مغايرة للمعنى النفسى الذي هو الطلب في هذا الأمر و هو المطلوب ، ففيه : أننا لا نسلم أن الطلب غير الإرادة (١) ، فإن الطلب

(١) مسألة اتحاد الطلب والإرادة مما اختلفت فيه كلمة الفحول من الفريقين، ومنشأ النزاع فيها ما صدر من الأشاعرة من الالتزام بالكلام النفسى فى المائة الثالثة، ثم سرى ذلك إلى الأصول فصارت المسئلة محل بحث فى كلا العلمين، فاختلفوا فى المسئلة على أقوال فمنهم من جعل النزاع لغوياً فى تعيين ما هو الموضوع له لكليهما بعد تسلّم كونهما مترادفين؟ وانه هل هو الشوق المؤكد أو من مقدماته؟ أو بالعكس.

ومنهم من جعل النزاع عقلياً و انه هل هناك اتحاد بين الطلب والإرادة حقيقة ام لا؟ فهم بين قائل باتحادهما مفهوماً ومصداقاً مع الاختلاف فى المنصرف إليه عند العرف و لازمه كون اللفظين مترادفين و بين قائل بتفايرهما مفهوماً واتحادهما مصداقاً و بين قائل بتفايرهما مفهوماً ومصداقاً، ذهب إليه اكثر الأشاعرة و عدة من أصحابنا المتأخرين.

ثم ان القائلين بتفايرهما كذلك اختلفوا على قولين، فمنهم من جعل الإرادة والطلب

عين الإرادة (١) عند المعتزلة ، و لو سلم فنقول : إن الكلام النفسي عند الأشاعرة

كليهما من مقولة الكيف النفساني ، وجعل الإرادة في مرتبة متقدمة على الطلب ، ومنهم من جعل الإرادة من مقولة الكيف النفساني والطلب من مقولة الفعل النفساني وادعى وضوحه بشهادة الوجدان وذكر ان الإرادة صفة قائمة بالنفس موجبة لحركة نفسانية هي فعل النفس وهذه غير الحركة الخارجية القائمة بالأعضاء فتكون الحركة الخارجية في مرتبة ثالثة متأخرة عن مرتبة تحقق الحركة النفسانية وهي متأخرة عن مرتبة تحقق الإرادة ، وكان يعبر بعض المحققين من المتأخرين عن حركة النفس بالحركة النفسانية و كان يلتزم بأن هناك اموراً بنحو السلسلة الطولية هكذا (١) مقدمات الشوق المؤكد (٢) نفس الشوق المؤكد (٣) تحريك الشوق للنفس (٤) حركة النفس بعد التحريك (٥) حركة الاعضاء نحو الفعل أو مقدماته .

وأنت خير بأن ما حققه ودققه حقيق بالقبول ولا يشك ذو مسكة في تغاير التحريك أو الحركة مع الشوق القائم بالنفس ، لكنه مع التزامه بالتعدد خالف الأشاعرة في مسلكتهم حيث ان الطلب عنده من مقولة الفعل النفساني أو الفعل الخارجي ، والأشعري مع كونه قائلاً بالتعدد ينكر كونه من تلك المقولات بل جعله امرأ نفسانياً مفايراً لجميع ذلك ، فيكون أحسن الاجوبة عن مقالة الأشعري ما افاده المتقدمون من اصحابنا رضوان الله عليهم من الاحالة الى الوجدان و أنا اذا راجعنا الى وجداننا لا نجد امرأ مفايراً لما ذكر ، والبرهان عند شهادة الوجدان مما يستغنى عنه .

(١) وفيه اشارة الى ضعف دعوى العينية اذ نحن نجد تفرقة ضرورية بين مدلول قولنا : افعل ، وبين قولنا : اريد الفعل وهو ظاهر ، أو الى ضعف نسبة هذه الدعوى الى المعتزلة كما يدل عليه كلام الفاضل عبدالحى البدخشي الحنفى في شرح منهاج الاصول عند قول مصنفه : والطلب غير الإرادة خلافاً للمعتزلة «الخ» فيه بحث أما أولاً : فلان المفهوم من كلامه حيث قال : ان النزاع في الطلب مطلقاً اعم من أن يكون بالنسبة الى الله تعالى أو العبد وهو فاسد ، اذ الطلب باقسامه كطلب الفعل والكف والاقبال وغيرها من الكلام

قديم ، فلو كان عبارة عن الطلب كما ذكره الناصب يلزم قدم من يطلب منه الفعل أيضاً وإلا يلزم السفه ، إذ الطلب بدون وجود من يطلب منه سفه بالضرورة ، و سيجي تفصيل الكلام فيه عن قريب إن شاء الله تعالى

وأما خامساً : فلأن ما ذكره من أن كل عاقل يعلم أن المتكلم من قام به صفة التكلم و خالق الكلام لا يقال له إنه متكلم « الخ » قد هرب فيه الناصب عما قاله أصحابه قاطبة : من أن المتكلم من قام به الكلام لما أورد عليهم الإمامية ، من أنه يلزم من ذلك أن لا يصح إطلاق المتكلم على البشر ، إذ الكلام قائم بالصوت الذي هو عرض لا بالبشر ، وحينئذ يتوجه عليه : إن المبدء الذي هو التكلم المهروب إليه بمعنى ايجاد الكلام قائم بذاته تعالى حقيقة ، فلا يحتاج إلى المعنى النفسي

النفسى ، والمعتزلة أنكروا نبوته لله تعالى لا أنهم جعلوها عين الارادة ، فان اريد أنهم سوا الارادة طلباً فهو مما لم ينقل عنهم ، كيف ؟ وعند البصرى منهم أن ارادته تعالى العلم بالمصلحة ، وعند النجار أنها معنى سلبى وهو أنه ليس بساه ولا مكروه ولا مغلوب فيما فعل ، وعند النظام والكبى أن ارادة فعل نفسه علمه بوقوعه ، و ارادة فعل غيره الامر به ، والامر عندهم الكلام اللفظى ، ولا خفاء فى أنه لا يحسن اطلاق الطلب على شىء من هذه المعانى الا الامر اللفظى مجازاً ، ويؤكد ذلك ما فى شرحه المختصر : من أن الطلب لما كان نوعاً من الكلام النفسى الذى أنكروه و لم يسكنهم أن يعدوا الامر به ، وتارة حدوده باعتبار اللفظ فقيل هو قول القائل لمن دونه : افعل ، وتارة باقتران صفة الارادة ، فقيل هو صيغة افعل بارادة وجود اللفظ ودلالته على المعنى والامتثال ، وتارة جعلوه نفس صفة الارادة فقيل : الامر ارادة الفعل ، وهذا صريح فى أنهم لم يجعلوا الارادة طلباً ولا بالعكس ، اللهم الا أن يقال : انهم جعلوا الامر اللفظى الذى يطلق عليه الطلب مجازاً غير ارادة الأمور به ، أو يقال : ان بعضهم أثبت له ارادة حادثة لا فى محل ، فيجوز أن يكونوا سموه طلباً « انتهى » منه قدمه .

الأزليّ ، و أيضاً نحن لا نشترط في صدق المتكلم أن يكون ذلك الشيء موجوداً للكلام ، بل نقول : لا بدّ أن يكون بين الكلام و ذلك الشيء ، ملابسة كما في الحدّاد و الصّبّاغ و التّمّار و غيرها ، و هي محقّقة هيّنا . إذ الكلام مخاوق (١) له تعالى ،

(١) مسألة مخلوقيّة كلامه تعالى ، و ان القرآن قديم ، أو حادث ، مما وقع النزاع فيها من سالف الزمان ، بحيث قتل جمع من القائلين بقدمه ، و كذا من القائلين بحدوثه ، و كان المأمون العباسي ، من اشدّ العاضدين للحدوث . والقادر و المتوكل العباسيان قتلوا جماعة من القائلين بالحدوث و اكثر الاشاعرة ، كالشيخ أبي الحسن شيخهم في كتاب الابانة و القاضي محمد بن الطيب الباقلاني و ابن فورك و الباهلي و امام الحرميين ذهبوا الى قدمه و استدلوا على ذلك بوجوه من السمع و العقل كلها مجاب عنها باجوبة شافية ، و المعترلة و غيرهم ذهبوا الى حدوثه ، و لهم ادلة من النقل و العقل ، و الرازي في كتاب الاربعين ص ١٧٩ و ص ١٨٠ جمع بين كلمات الفريقين ، و جعل هذا النزاع الطويل الذيل قريباً من النزاع اللفظي ، و قال ان كلامه تعالى ، بمعنى الاصوات و الحروف ، لا كلام في كونها حادثة ، و اما كلامه الذي هو مدلول تلك الدوال فهو قديم واحد بالذات ، مختلف بالاعتبار ، من حيث اتصافه بالامرية و النهية و الخبرية و غيرها الى آخر ما قال و أنت خبير بان النزاع بين الاشاعرة ، و بين مخالفيهم في ثبوت ذلك الامر الواحد القديم يجعله مغايراً للارادة و الكراهة و العلم فالاشعري يدعى التغاير ، و خصمائه ينكرون ذلك ، فعليه لا يكون النزاع لفظياً أو لغوياً كما احتله في طي كلماته .

ثم ان من الاشاعرة من صرح ، بكون الاصوات و الحروف كمدا ليلها قديمة أيضاً ، كما ان الكرامية ، ذهبوا الى انه خلق تلك الاصوات و الحروف في ذاته القديم و جعلوا ذاته تعالى شأنه محلاً لتلك الحوادث .

و بالجملة لو تأملت في هذه الاقوال و الكلمات التي هي بين افراط و تفريط لرأيت بعين العيان ان النزاع ليس بلفظي كما توهمه و ان هناك ابحاثاً ، و مضامير فللنزاع في اثبات امر قديم قائم بذاته واحد بالذات مدلول للكلام اللفظي ، مضمار

وبالجملة لا يلزم أن يكون إطلاق الألفاظ على وتيرة (١) واحدة ، فإن المضي قد يطلق على ما كان نفس الضوء فلا يصدق عليه بمعنى ما قام به الضوء ، وكذا التتمار يطلق على من كان بائعا للتتمر لا على من قام به التتمر ، فلا يتجه علينا النقض بالذائق ، كما ذكره الناصب الخالي عن ذوق التحقيق ، ولا بالمتحرك كما أورده شارح العقائد ، ولا ما أورده الشارح الجديد للتجريد : من أننا إذا سمعنا قائلاً يقول : أنا قائم ، نسميه المتكلم وإن لم نعلم أنه الموجد لهذا الكلام ، بل وإن علمنا أن موجدته هو الله تعالى (٢) كما هو رأي الأشاعرة « انتهى » وقد اعترف بهذا فخر الدين الرأزي في المسألة الثالثة والأربعين من الباب الأول من القسم الأول من الكتاب الأول من فواتح تفسيره الكبير حيث قال : والتحقيق في هذا الباب أن الكلام عبارة عن فعل مخصوص ، جعله الحي القادر لا أجل أن يعرف غيره ما في ضميره من الإعتقادات والإرادات ، وعند هذا يظهر أن المراد من كون الإنسان متكلماً

وللنزاع في كون الدال عليه قديماً أو حادثاً مضاراً وللنزاع في قيام ذاك الدال الحادث بذاته تعالى أو عدمه مضار ثالث وفي كل من هذه المعارك كم من فئة هالكة مهلكة والصراط الواضح ، والنجم اللامع اللائح ، ما اخذته الاصحاب رضوان الله عليهم ، عن ائمة اهل البيت عليهم السلام ، فان علومهم مستفادة ، من المشكاة النبوية والمصباح الذي استنير من النور الالهي ، والوحي الرباني الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ومن خلفه ثبتنا الله تعالى على التمسك باذيالهم ، واتباع آثارهم ، وحشرنا في زمرة من لم يعرف سواهم آمين آمين .

(١) الوتيرة . الطريقة .

(٢) لا يخفى ان هذا مقبول عليهم فانا اذا سمعنا قائلاً يقول : انا قائم نسميه المتكلم ، وان لم نعلم ان الكلام قائم به ، بل وان علمنا انه ليس قائماً به بل بالهواء تأمل .
منه « قد » .

بهذه الحروف مجرد كونه فاعلاً لها لهذا الغرض المخصوص « انتهى » على أن ما ذكره
 الناصب وشارح العقائد بحث لفظي لا يعتد به في المباحث العقلية ، و إذا قام
 الدليل على امتناع كونه تعالى متكلماً بالمعنى اللغوي المشهور ، وهو أن المتكلم
 بمعنى من قام به الكلام و لم يتم الدليل على المعنى القائم بالذات ، فلا بد من
 التشبث بالمعنى اللغوي الغير المشهور ، وهذا كما قيل : في حمل الموجود عليه تعالى
 على قاعدة الحكماء ومن وافقهم من أن الوجود عين حقيقته غير قائم به ، إذ على هذا
 لا يصح لغة أن يقال : إنه تعالى موجود ، إذ معنى الموجود لغة من قام به الوجود ،
 وهو يقتضي المغايرة ، و ذلك باطل عندهم « تأمل » والسّر في أن أهل اللغة ربما
 يفسرون صيغة الفاعل بمن قام به الفعل ، ما قاله بعض المحققين : من أن اللغة لم
 تبين (١) على النظر الدقيق ، بل هم ينظرون إلى ظاهر الحال فيحكمون بقيام الكلام
 بالمتكلم ويقولون باتصاف المتكلم به حال التكلم : وكيف لا ؟ ولو بنيت اللغة على
 النظر الدقيق لتعدّر في أكثر أفعال الحال ؟ فإنه يلزم أن يكون مجازاً ، مع أنهم
 اتفقوا على أن المضارع حقيقة في الحال ، في مثل يمشي ، و يتكلم ، و يخبر ، بل
 يتوسعون في معنى الحال ، ويعممونه عن المشي بين المشرق والمغرب ، و يريدون
 به الحال ، و قدس عليه الحال في اسم الفاعل إذا قالوا : إنه حقيقة في زيد ماش من
 المشرق إلى المغرب ، و الحاصل أن النظر الدقيق يقتضي عدم قيام البدن و عدم
 بقائه في محلّ يقوم به ، و ظاهر النظر يميل إلى القيام والبقاء ، والمخلص أن معنى
 اسم الفاعل (٢) مثلاً هو الأمر المجمل الذي يعبر عنه في الفارسية « بدانسا » و

(١) مضافاً إلى أن شأن اللغوي بيان موارد الاستعمال لا الوضع وان كان هذا لا يخلو
 عن مناقشة اوردها في مباحث الالفاظ .

(٢) الظاهر أن كلمة « كالعالم » ساقطة من قلم الناسخ .

إذا أردنا تحليله (١) نعبر عنه بذات له العلم ، مع أننا نعلم أن الذات غير مأخوذة في معنى العالم وكذا قيام معنى العلم ، أما أن الذات غير مأخوذة فلا نأ إذا قلنا زيد عالم نعلم يقيناً أن زيدا بمنزلة الذات ، وليس المراد بزيد ذات له العلم ، بل المراد زيد له العلم ، وكيف لا ؟ وقد استدلووا على ذلك بأنه لو كان شيئاً أو ذات مأخوذاً في المشتق لكان الناطق مركباً من العرضي ، كما قاله سيد المحققين (٢) : قدس سره في حاشية المطالع ، فيلزم أن لا يصح التحديد به ، وفوق هذا كلام : وهو أن إطلاق اسم المتكلم على الفاعل للكلام ثابت في لسان العرب ، بل ولا يطلقون اسم المتكلم على القائم به الكلام أصلاً ، لأن الفعل لا يوصف به المفعول ، بل إنما يوصف به الفاعل كالضرب مثلاً ، فلا يقال : الضارب لمن وقع عليه الضرب ، بل لمن فعل الضرب ، فحينئذ لا يقال المتكلم من قام به الكلام بل من فعله ، وإلا لكان الهواء متكلماً لقيام الحروف و الصوت به ، وقالوا تكلم الجن : على لسان المصروع (٣) لاعتقادهم أن الكلام المسموع من المصروع فاعله الجن ، فأسندوه إلى الفاعل لا القائم به ، و الأشاعرة لما قالوا إن الكلام هو المعنى قالوا : معنى كونه متكلماً هو قيام ذلك المعنى بذاته ، ثم افتروا به على اللغة . فان قلت الكلام على ما ذكرتموه يرجع إلى القدرة فلا يكون صفة مستقلة أخرى ، قلت : لا محذور في إرجاعه إلى القدرة وعدة صفة مستقلة أخرى ، بناء على فائدة مخصوصة : هي أن

(١) وذلك لا ينافي بساطة المشتق وعدم اخذ الذات في مفهومه كما حققه المتأخرون من الأصوليين والمنطقيين فمعاني المشتقات مفاهيم مجملة في الإدراك الأولى قابلة للتحليل بالتأمل والتأمل .

(٢) هو المحقق الشريف الجرجاني وقد مرت ترجمته .

(٣) الصرع . علة تمنع الاعضاء النفسانية عن افعالها منعاً غير تام ، و يقال لمن غشى عليه مصروع .

أفعال العباد قولاً و فعلاً مخلوقة بقدرة العبد أو بقدرة الله ، وكسب العبد و القرآن مخلوق له بلا واسطة قدرة العبد و كسبه ، و تحقيقه : أن الله تعالى يعلم جميع المعلومات ، فعلم القرآن في الأزل بأنه سيوجد بقدرة القديمة في جسم من الأجسام من غير كسب (١) ، بخلاف كلام البشر فإنه عالم في الأزل بأنه سيوجد البشرية بقدرة الحادثة أو بكسبه . ومما يكسر سورة (٢) استبعاد الخصم : أن صفتي السمع و البصر راجعتان إلى العلم باتفاق الأشاعرة معنا ، مع أنهما عدتا صفتين مستقلتين متابعة للشارع حيث أفردهما عن العلم في الذكر لغاية اهتمامه بإثباتهما ، و باعتقاد المكلفين لاتصافه تعالى بهما .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَ الْقُرْآنُ

المطلب الثاني في أن كلامه تعالى متعدد ، المعقول من الكلام على ما تقدم أنه الحروف والأصوات المسموعة ، و هذه الحروف المسموعة إنما تلتئم كلاماً مفهوماً إذا كان الإتنظام على أحد الوجوه التي يحصل بها الإفهام ، وذلك بأن يكون خبراً أو أمراً أو نهياً أو استفهاماً أو تنبيهاً ، وهو الشامل للتعجب والترجي والتعجب والقسم والنداء ، ولا وجود له إلا في هذه الجزئيات ، و الذين أثبتوا قدم الكلام إختلفوا : فذهب بعضهم إلى أن كلامه تعالى واحد مغاير لهذه المعاني ، و ذهب آخرون إلى تعدده ، و الذين أثبتوا وحدته خالفوا جميع العقلاء في إثبات شيء لا

(١) الكسب من مصطلحات الأشاعرة و قد مر شرحه و بيان المراد منه في تعاليفنا السابقة التي ذكرنا فيها الفروق بين الأشاعرة والماتريدية ، و سيجيء في كلام القاضي الشهيد شرحه أيضاً .

(٢) السورة بفتح السين المهملة و سكون الواو ، يقال سورة الشيء لعدته و سورة السلطان لسلطوته و سورة المجد لآثره و ارتفاعه و سورة البرد لشدته .

يتصورونه هم ولا خصومهم ، و من أثبت لله تعالى وصفاً لا يعقله ولا يتصوره هو ولا غيره فكيف يجوز أن يجعل إماماً يقتدى به و يناط بكلامه الأحكام ؟ « انتهى »

قَالَ النَّاصِبُ حُفْصَةُ

أقول : الأشاعرة لما أثبتوا الكلام النفساني جعلوه كسائر الصفات مثل العلم والقدرة ، فكما أن القدرة صفة واحدة تتعلق بمقدورات متعددة ، كذلك الكلام صفة واحدة تنقسم إلى الأمر و النهي و الخبر والاستفهام والنداء ، و هذا بحسب التعلق ، فذلك الكلام الواحد باعتبار تعلقه بشيء ، على وجه مخصوص يكون خبيراً ، و باعتبار تعلقه بشيء آخر أو على وجه آخر يكون أمراً ، وكذا الحال في البواقى و أمّا من جعل الكلام عبارة عن الحروف و الأصوات فلا شك أنه يكون متعدداً عنده ، فالنزاع بيننا وبين المعتزلة و الإمامية في إثبات الكلام النفساني ، فان ثبت فهو قديم واحد كسائر الصفات ، و إن انحصر الكلام في اللفظي فهو حادث متعدد ، و قد أثبتنا الكلام النفسي فيما سبق ، فطامات الرجل ليس إلا الترهات « انتهى » .

أقول : إن أراد بقوله : الكلام صفة واحدة تنقسم إلى الأمر و النهي « الخ » أن كلامه تعالى جنس لهذه الامور ، و هذه الامور أنواع له ، فيلزم من قدمه وحدوثها وجود الجنس بدون أحد الأنواع ، وبطلانه ظاهر ، و إن أراد أنه أمر معين يعرضه هذه الامور كما يشعر به كلام الشارح الجديد للتجريد في تميم جواب عبدالله بن سعيد (١) حتى لا يلزم كون تلك الأنواع أنواعاً حقيقية ، بل تكون

(١) هو عبدالله بن سعيد بن الحصين الكوفي ، أبو سعيد الأشج العافظ المتوفى سنة ٢٥٧ و كان من كبار القوم فقهاً ، و حديثاً وكلاماً ، روى عن عبدالسلام بن حرب و أبي

أنواعاً بحسب العارض والاعتبار والامور الخارجة ، فمسلم أن هذا لا يستلزم محالاً لأن غاية ما يلزم من ذلك وجود المعروض بدون العارض وهو ليس بمستحيل ، لكنه خلاف ما هو المقرّ عندهم ، من أن هذه الامور أنواع الكلام . و أيضاً هذا غير معقول إذ لا يعقل كلام إلا على أحد الاسباب المعروفة عند العقلاء ، وبالجملة نحن لانقل من كلامه تعالى سوى الأمر والنهي والخبر ، فاذا اعترفتهم بحدوثها ثبت حدوث الكلام فان ادّعيتم قدم شيء آخر فيتنوه ليتصور ، ثم أقيموا الدلالة عليه وعلى اتصافه تعالى به وعلى قدمه ، و أيضاً لوجوز كون الكلام الواحد متكثراً و أنواعه مختلفة باعتبار التعلقات لزم جواز أن يكون جميع الصفات راجعة إلى صفة واحدة بل إلى الذات بأن يكون باعتبار تعلقه بالتخصيص إرادة ، و باعتبار تعلقه بالإيجاد قدرة إلى غير ذلك من الإعتبارات ، و قال السيد معين الدين الصفوي الابجي الشافعي في رسالته في الكلام : إن العرف العام و الخاص من الشرع واللغة لا يفهم من الكلام إلا المركب من الحروف لا مجرد مفهوم اللفظ الذي هو في الحقيقة (خ ل في التحقيق) نوع من العلم ، وليس من شأن النسبوة دعوة الامة إلى شيء غير معلوم ظاهره كذب وإلحاد من غير إشارة في موضع وموقع على المراد من إطلاقه ، مع أن العرف مطلقاً يعرف تناقض الأخرس مع المتكلم ، و على ما عرفه الأشعري يجتمع الأخرس و هذا المتكلم (١) ، والتكلم والسكوت ، و أما ما في متن العقائد للنسفي (٢) ان

خالد الاحمر والمجاري و ابن ادريس وهشيم ومن في طبقتهم فراجع الكتاب الخلاصة للخزرجي ص ١٦٩ .

(١) الظاهر أن العبارة كذا : يجتمع الأخرس والتكلم في هذا المتكلم .

(٢) هو نجم الدين أبوحفص عمر بن محمد السمرقندي الحنفي الاصولي المتكلم الشهير المتوفى ببغداد سنة ٥٤٧ له تأليف كثيرة منها كتاب العقائد المعروف بالعقائد النسفية

الكلام صفة متنافية للسكوت والآفة ، وقال شارحه (١) العلامة : هذا إنما يصدق على الكلام اللفظي دون النفسي ، إذ السكوت والخرس إنما ينافي التلفظ ، وأجاب بأن مراده السكوت والآفة الباطنيتان بأن لا يدبر في نفسه التكلم ولا يقدر على ذلك ، فكما أن الكلام لفظي ونفسي ، فكذا ضدّه اعني السكوت والخرس ، فأنت على يقين أن هذا التوجيه تمحل (٢) لا يعني عن الحق شيئاً (٣) ، فأعرضنا عن التعرّض بتفصيل الجواب .

وقد شرحه جمع كثير من علماء القوا و منها كتاب طلبة الطلبة في المصطلحات الحنفية في الفقه ، ومنها تاريخ سمرقند ، والنسفي نسبة الى نسف كجبل بلد بماوراء النهر .
(١) المراد به قطب الدين محمود بن مسعود الشيرازي الكازروني الشافعي المشتهر بالعلامة المتوفى سنة ٧١٠ ببلدة تبريز ودفن بجانب قبر القاضي البيضاوي
أوالعلامة المحقق الفتازاني المولى مسعود بن عمر المتوفى سنة ٧٩١ صاحب كتاب المطول والظاهر الثاني .

(٢) قال بعض الفضلاء في بحث المغالطة من كتاب المسمى بمسالك الافهام في علم الكلام ان من أسباب الغلط أخذ ضد الشيء ضدّاً للازمه وهو باطل ، لان الحرارة يضاد البرودة ولا يضاد العرضية واللونية ، وأبو الحسن الأشعري ارتكب هذا في اثبات كلام الحق فقال : وجدنا كل من ليس بتكلم اخرس فحكم بان الكلام والخرس متضادان ، فحكم بانه تعالى لولم يكن متكلماً لكان اخرس ، لانه في الشاهد كذلك ، ثم أثبت للباري شيئاً سواه كلام النفس ولم يثبت له الكلام الذي اخذه ضدّاً للخرس (فانه يثبت للخرس) لعدم اشتراطه بالحرف والصوت ، فيجتمع مع الخرس ، فلا يكون ضده فبطل قوله ان الكلام والخرس ضدان لان الخرس لا يزول بكلام النفس . منه «قده» .
(٣) اقتباس من قوله تعالى في سورة يونس . الآية : ٣٦ .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ

المطاب الثالث في حدوثه ، العقل والسمع متطابقان على أن كلامه تعالى محدث ليس بأزلي ، لأنه مركَّب من الحروف والأصوات ، ويمتنع اجتماع حرفين في السَّماع دفعة واحدة فلا بد أن يكون أحدهما سابقاً على الآخر ، و المسبوق حادث بالضرورة ، والسابق على الحادث بزمان متناه حادث بالضرورة . وقد قال الله تعالى ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث (١) ، و خالفت الأشاعرة جميع العقلاء في ذلك ، فجعلوا كلامه تعالى قديماً لم يزل معه ، و أنه تعالى في الأزل يخاطب العقلاء المعدومين ، و إثبات ذلك في غاية السَّفه و النَّقص في حقِّه تعالى ، فإن الواحد منَّا لو جلس في بيت وحده منفرداً ، و قال يا سالم قم ، و يا غانم إضرب و ياسعيد كل و لا أحد عنده من هؤلاء ، عدَّه كلَّ عاقل سفيهاً جاهلاً عادماً للتَّحصيل فكيف يجوز منهم نسبة هذا الفعل الدَّال على السَّفه والجهل والحمق إليه تعالى ؟ و كيف يصح منه تعالى أن يقول في الأزل : يا أيها النَّاس اعبدوا (٢) ربكم ؟ و لا مخاطب هناك و لا ناس عنده ، و يقول يا أيها النَّاس (٣) اتقوا ربكم ؟ و يقول يا أيها الذين (٤) آمنوا أقيموا الصَّلوة ، و لا تأكلوا (٥) أموالكم ، و لا تقتلوا (٦) أولادكم ، و أوفوا بالعقود (٧) ؟ و أيضاً لو كان كلامه قديماً لزم صدور القبيح منه

(١) الانبياء . الآية ٤٩ .

(٢) كما في سورة البقرة . الآية : ٢١

(٣) كما في سورة الحج . الآية : ٩

(٤) كما في سورة البقرة . الآية ١٩٠ و غيرها من الايات .

(٥) كما في سورة البقرة . الآية ١٨٨

(٦) كما في سورة الانعام . الآية ١٥١

(٧) كما في سورة المائدة . الآية ١ .

تعالى ، لأنه إن لم يفد بكلامه في الأزل شيئاً كان سفيراً ، وهو قبيح عليه تعالى وإن أفاد فإما لنفسه أو لغيره ، والأوّل باطل ، لأنّ المخاطب إنّما يفيد لنفسه لو كان يطرب في كلامه أو يكرّره ليحفظه أو يتعبّد به كما يتعبّد الله تعالى بقراءة القرآن ، وهذه في حقه محال لتنزّهه عنها . والثاني باطل لأنّ إفادة الغير إنّما تصحّ لو مخاطب غيره ليفهم مراده أو يأمره بفعل ، أو ينهاه عن فعل ، ولما لم يكن في الأزل من يفيد بكلامه شيئاً من هذه كان كلامه سفيراً وعبثاً . وأيضاً يلزم الكذب في إخباره تعالى ، لأنه قال : انا ارسلنا نوحاً (١) ، انا أوحينا الى ابراهيم (٢) وأهلكنا القرون (٣) ، وضربنا لكم الامثال (٤) ، مع أنّ هذه إخبارات عن الماضي ، والإخبار عن وقوع مالم يقع في الماضي كذب تعالى الله عنه . وايضاً قال تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون (٥) ، وهو إخبار عن المستقبل فيكون حادثاً انتهى .

قَالَ النَّاصِبُ مُحَقِّقُهُ

اقولُ : قد سبق الإشارة إلى النزاع بين الأشاعرة و المعتزلة و من تابعهم من الإمامية في إثبات الكلام النفساني ، فمن قال : بثبوتة فلا شك أنّهُ يقول : بقدمه ، لامتناع قيام الحوادث بذاته تعالى ، و من قال بأنّه مركّب من الحروف والأصوات ، فلا شك أنّهُ يقول بحدوثه ونحن نوافق فيه فكلّ ما أورده على الأشاعرة فهو ايراد على غير محلّ النزاع ، لأنّه يقول : إنّ الكلام مركّب

(١) نوح . الاية ١ .

(٢) النساء . الاية ١٦٤ .

(٣) يونس . الاية ١٤ .

(٤) ابراهيم . الاية ٤٥ .

(٥) النحل . الاية ٤٠ .

من الحروف ، ثم يقول بحدوثه ، هذا ممّا لا نزاع فيه ، نعم لو قال بإثبات الكلام النفسى ثم يثبت حدوثه يكون محلّ النزاع . واما ما استدلل به على الحدوث من قوله تعالى : وما يأتيهم من ذكره من ربهم محدث ، فهو يدلّ على حدوث اللفظ ولا نزاع فيه ، و أما الاستدلال بأنّ الأمر والخبر في الأزل ولا مأمور ولا لاسامع فيه سفه كما ذكره في طاماته ، فالجواب أنّ ذلك السّفه الذي ادعيتموه إنّما هو في اللفظ ، و أمّا كلام النفس فلاسفه فيه ، و مثاله على وفق ما ذكر ، أنّ الواحد ممّا لو جلس في بيت وحده منفرداً ورتّب (١) في نفسه أنواع الأوامر لجماعة سيأتون عنده ولا يتلفظ به ، فلا يكون سفهاً ولا حماقة ، بل السّفه من نسبه إلى السّفه ، فالكلام النفسى هو المعنى القائم بذات الله تعالى في الأزل ، و لا تلفظ بذلك الكلام ، بل هو لجماعة سيحدثون ، ويكون التلفظ به بعد حدوثهم وحدث أفعالهم التي تقتضى الأمر و النهى والإخبار و الإستفهام ، فلاسفه ولا حماقة كما ادعاه ، و بهذا الجواب أيضاً يندفع ما ذكره من لزوم صدور القبيح من الله تعالى ، لأنّ ذلك في التلفظ بالكلام النفسى ، و نحن نسلم أنّ لا تلفظ في الأزل ، بل عنك معانٍ قائمة بذات الله تعالى قديمة . و أيضاً يندفع ما ذكره من لزوم الكذب ، لأنّ الصدق والكذب صفتان للكلام الذي يتلفظ به لا المعاني المزوّرة في النفس لمقولة بعد هذا لمن سيحدث . و أما الاستدلال على حدوث الكلام بقوله تعالى :
 إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون لأنّه إخبار عن المستقبل فيكون حادثاً فالجواب عنه أنّ لفظ كن حادث ، ولا نزاع لنا فيه ، إنّما النزاع في المعنى الأزلّى النفساني ، و لا يلزم من كون مدلول لفظة كن في ذات الله تعالى حدوثه انتهى .

(١) ولقائل ان يقول لهذا الناصب أهذا الترتيب و ما اتصف به من المرتبات هل هي الاصور حاصلة وهل هي الا من مقولة العلم ، عصينا الله من اللداد والعداد .

أقول : غرض المصنّف قدّس سرّه أنّ الكلام الذي فهمه وقرّره السلف والخلف من أهل السمع والعقل ليس إلا ما حكموا به وحدونه ، فمن أين جاء هذا الكلام النفسي القديم ؟ ، وحاصله أنّ إنبات الكلام النفساني مع كونه غير معقول مخالف للاجماع ، ويؤيده ما نقل السيد معين الدين الأيجي الشافعي في بعض رسائله عن بعض العلماء أنّه قال : ما تلفظ بالكلام النفسي أحد إلا في أثناء المائة الثالثة ، (١) ولم يكن قبل ذلك في لسان أحد « انتهى » ولا ريب أنّ هذا إيراد وارد على الأشاعرة ، وأما الجواب الذي ذكره من أنّ السلفه (٢) إنما هو في اللفظ دون الكلام النفسي ، فهو مأخوذ من قواعد العقائد للغزالي والمواقف للقاضي عضد ، و حاصل ما قيل إنّهُ ليس من شرط الأمر أن يكون المأمور موجوداً ، ولكن يجوز أن يقوم الطلب بذاته قبل وجود المأمور ، فإذا وجد المأمور كان مأموراً بذلك الطلب بعينه من غير تجديد طلب و اقتضاء آخر (٣) ، فكم من شخص ليس له ولد ، و يقوم بذاته اقتضاء طلب العلم لولده على تقدير وجوده ، فله أن يقدر في نفسه أن يقول لولده : اطلب العلم ،

- (١) قيل ان اول من تفوه بذلك وابدى هذه الكارثة أبو محمد عبدالله المتكلم البغدادي من أهل القرن الثالث و أراد بذلك حسب زعمه الجمع بين ظواهر الادلة الثقلية من اسناد الكلام اليه تعالى وصدوره منه و بين المحاذير في الكلام اللفظي و ما درى المسكين انه ابتلى بمحاذير اشد من التصرف في ظواهر الادلة بعد قيام البراهين السديدة .
- (٢) وايضاً لا يخفى على احد انه كما ان من العبث والسفه ان يتكلم احد بالكلام اللفظي ولا يكون له فائدة ، كذلك من العبث والسفه ان يلاحظ هذه الامور ازلا و ابدأ ولا تكون له فائدة سيما بعد تحقق الاخبار عنه أو تحقق الامر والنهي وهو ظاهر منه « قدّه »
- (٣) نظير الواجبات المشروطة أو العلقية التي حققها المتأخرون في كتب الاصول بما لا مزيد عليه .

وأورد عليه سيد المحققين في شرح المواقف (١): بأن ما يجده أحدنا في باطنه هو العزم على الطلب وتخيُّله، وهو ممكن وليس بسفه، أما نفس الطلب فلا شك في كونه سفهاً، بل قيل غير ممكن، لأنَّ وجود الطلب بدون من يطلب منه محال، وأما ما ذكره في دفع لزوم الكذب عن مثل قوله تعالى: **إنا أرسلنا نوحاً (٢)** «فمدخول» بأن مقتضى الكلام النفساني في ذلك علمه تعالى وإخباره بأنه سيرسل نوحاً، والمقول بعد ذلك هو أنه أرسله، والخبر والعلم بأنَّ الشيء سيوجد يمتنع أن يكون العلم بأنه يوجد أو وجد، فلا يصحُّ قوله: **المزورة المقولة بعد هذا**، لدلالته على أن أحدهما هو الآخر، على أنه يلزم من ذلك التغير في علمه تعالى، وبطلانه ظاهر، وبما قررناه يندفع باقي كلمات الناصب كما لا يخفى على المتأمل.

قال المصنّف رَفَعَهُ اللهُ رَحْمَةً

المطلب الرابع في استلزام الأمر والنهي الإرادة والكراهة (الكراهية خل)
كل عاقل يريد من غيره شيئاً على سبيل الجزم فإنه يأمره به، وإذا كره الفعل فإنه ينهى عنه، وإنَّ الأمر والنهي دليلان على الإرادة والكراهة (الكراهية خل)، وخالفت الأشاعرة جميع العقلاء في ذلك، وقالوا: **إنَّ الله تعالى يأمر دائماً بما لا يريد به بل بما يكرهه** وإنَّه ينهى عما لا يكرهه، بل عما يريد به، وكلُّ عاقل ينسب من يفعل هذا إلى السفه والجهل تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

قال الناصب رَفَعَهُ اللهُ رَحْمَةً

أقول: مذهب الأشاعرة أن الله تعالى يريد لجميع الكائنات غير مرید لما لا يكون، فكلُّ كائن مراد له، وما ليس بكائن ليس بمراد له، ومذهب المعتزلة و

(١) المراد به المحقق الشريف الجرجاني.

(٢) نوح . الآية ٩ .

من تبهم من الإمامية أنه تعالى مرید للمأمور به كاره للمعاصي والكفر ، و دليل الأشاعرة أنه تعالى خالق الأشياء كلها ، و خالق الشيء - بلا إكراه مریدله بالضرورة والصفة المرجحة لا أحد المقدرين هو الإرادة و لا بد منها ، فإذن ثبت أنه مرید لجميع الكائنات . و أمّا المعتزلة فإنهم لما ذهبوا إلى أن أفعال العباد مخلوقة لهم وأنبتوا في الوجود تعدد الخالق (١) يلزمهم نفي الإرادة العامة (٢) ، فأنه تعالى عندهم يريد الطاعات ويكره المعاصي ، فيأمر بالطاعات وينهى عن المعاصي لا أنها ليست من خلقه . وعند الأشاعرة أنه تعالى يريد الطاعات ، و يأمر بها و هذا ظاهر و يريد المعاصي وينهى عنها ، و الأمر غير الإرادة كما مر في الفصل السابق وليس المراد من الإرادة الرضا و الإستحسان ، فقوله : إن الأشاعرة يقولون : الله تعالى يأمر بما لا يريد أريد به أن الله تعالى يأمر بإيمان الكافر و لا يريد ، فالمحذور الذي ذكره من مخالفة العقلاء نشأ من عدم تحقيق معنى الإرادة ، فإن المراد بالإرادة ههنا هو التقدير و الترجيح في الخلق لا الرضا و الإستحسان كما هو المتبادر ، فذهب إلى اعتبار معنى الإرادة بحسب العرف ، و إذا حققت معنى الإرادة علمت مراد الأشاعرة ، وأنه لانسبة للجهل والسفه إلى الله تعالى عن ذلك كما ذكره « انتهى »

اقول : كونه تعالى خالقاً للأشياء كلها ممنوع ، و الإستناد بقوله تعالى لا إله الا هو خالق كل شيء ، (٣) ضعيف ، لأنه عام مخصوص بماعدا ذاته تعالى و أفعال عباده ، و قد بينا في الفصول السابقة أنه تعالى ليس بخالق لأفعال

(١) أي بالنسبة إلى الأفعال ، فاللام عوض عن المضاف إليه أي خالق الفعل أو عهدي بقريظة المقام .

(٢) أي العامة للطاعات والمعاصي .

(٣) الانعام . الآية ١٠٤ .

العباد ، وإنما القدرة و التمكن (خ ل التمكين) لهم من الله تعالى ، و بينما أن الأمر لا ينفك عن الإرادة و تكلمنا (١) على المثال الذي أورده بقوله : إن الرجل قد يأمر بما لا يريد كالمختبر لعبده هل يطيعه أولاً ؟ ، و أما تفسيره (٢) للإرادة بالتقدير فهو من مخترعاته التي ألجأه ضيق الخناق (٣) إلى التزامها إذ لو لم يكن ذلك معناه بحسب العرف كما اعترف به و ظاهر أنه ليس ذلك معنى لغويّاً أيضاً ولو مجازاً مشهوراً ، كما يظهر من تتبع كتب اللغة ، فقد خرج الكلام عن أسلوب أرباب التحصيل ، ولا يبعد أنه أخذ ذلك مما نسبته أصحابه إلى النعمانية أصحاب محمد بن

(١) عند البحث عن صفة الكلام . منه «قده» .

(٢) وقد وجدت بعد الفراغ من هذا التأليف في تفسير فخر الدين الرازي عند تفسير قوله تعالى : **بديع السموات والارض و اذا قضى أمراً فانما يقول له كن فيكون** ما يحتمل أن يكون منشأ لتوهم الناصب في ذلك حيث قال : ان قيل ما معنى القضاء ؟ قلنا : فيه وجوه احدها كذا وثانيها كذا وثالثها القدر وهو يقال مع القضاء فيقال : قضاء الله و قدره ، والقضاء ما في العلم ، والقدر ما في الإرادة بقوله تعالى : **كل شيء خلقناه بقدر** ، اي بقدرة مع الإرادة ، لا على ما يقولون : انه موجب ردأ على المشركين ثم قال تعالى : **وما أمرنا الا واحدة كلمح بالبصر** ، اي الا كلمة واحدة وهو قوله : **كن** ، هذا هو الظاهر المشهور ، فعلى هذا فالله اذا أراد شيئاً قال له **كن فيكون** ، فهناك شيان : الإرادة والقول ، فالإرادة قدر ، والقول قضاء «انتهى» ولا يخفى أن كلام الرازي ههنا محمول على المسامحة والا لم ينتظم أول كلامه مع آخره ، لانه قال أولاً : ان القضاء ما في العلم والقدر ما في الإرادة فافهم . منه قدس سره .

(٣) الخناق بكسر الخاء المعجمة : ما يضيق به العنق كالجبل ونحوه ، و شاع استعمال لفظة ضيق الخناق في مقام الإشارة الى تسر الشيء وصعوبته بحيث ألجأ الشخص الى

التشبث بكل حشيش .

نعمان (١) أبي جعفر الأحمول الشيعي الذي لقبه الشيعة بمؤمن الطاق ، وأهل السنة بشيطان الطاق ، وقد ذكرنا شرح فضائله وبرائته عما نسب إليه من الأقوال الفاسدة مع وجه تلقبه بما ذكر في كتابنا الموسوم بمجالس المؤمنين ، و الحاصل أن محمد بن عبد الكريم الشهير ستاني الشافعي الأشعري قد قال في كتاب الملل والنحل عند ذكر النعمان المذكور : إنه وافق هشام بن الحكم (٢) في أن الله تعالى لا يعلم شيئاً حتى يكون ، والتقدير عنده إرادة فعله تعالى « الخ » ، فقد دخل الناصب في هذه المسألة في فرقة شاذة مجهولة من الشيعة قد أنكروهم الإمامية أيضاً « الخ » و لعمري إنه لو اطلع أهل ما وراء النهر الذين ألف هذا الكتاب تأليفاً لقلوبهم لرموه بالرّفْض والسَخافة، ولرامواقتله مع إحراقه ، ثم مع هذه المفسدة العظيمة يوجب

- (١) هو أبو جعفر محمد بن النعمان البجلي الكوفي الاحول من أصحاب مولانا الصادق عليه السلام ، كان متكلماً حاذقاً حاضر الجواب أديباً شاعراً ، وكان الصادق عليه السلام يحبه كثيراً ، وله كتب ، منها كتاب افعال ولا تفعل ، كتاب الرد على المعتزلة في امامة المفضول ، كتاب الرد على أبي حنيفة ، كتاب الاحتجاج في امامة علي عليه السلام ، و كان له حانوت تحت طاق المحامل بالكوفة ، ومن ثم اشتهر بمؤمن الطاق ، وشاه الطاق ، والمخالفون من العامة يلقبونه بشيطان الطاق لكثرة حاجته معهم وغلبته عليهم .
- (٢) هو أبو محمد هشام بن الحكم الكندي ثم البغدادي ، النظائر المتكلم الجدلي البجائي ، ولد بالكوفة ، ثم انتقل الى بغداد في آخر عمره سنة ١٩٩ و قيل : انه توفي في تلك السنة ، روى عن أبي عبدالله ، وأبي الحسن عليهما السلام ، والمترجم من أجله أصحابهما و ممن فتق الكلام في الامامة وهذب ، وما يترامى في عدة من الروايات من ذمه ، لا اعتداد به لضعف سندها واشتمالها على عدة من المخالفين البغضيين ، حيث وضعوها لتأثير قلوب عوام الشيعة وضعفائهم عن المترجم ، ولو سلمت صحة اسانيدها لكانت محمولة على ضرب من التقية حقناً لدمه كما ورد نظير ذلك في حق زرارة بن أعين .

القول بذلك جعل النزاع المستمر بين العائفتين قريباً من سبعة سنة لفظياً ، ضرورة أن أهل (١) العدن حينئذ لا يبايعون أي أن الشرور والقبائح الموجودة من الكفر والفسق وأمثالهما مرادة لله تعالى ، بمعنى أنها مقدرة بالتقدير المفسر عندهم بالإسلام والتبيين ونحوهما ، ذلك في تصديق ما ذكرنا في أفعاله تعالى دون أفعال العباد من إختراعه وإفراجه ، بذلك التفسير على أصحابه : أن كتاب المواقف مع بسطة وتلخيص مقارنت المصنفين فيه خال في هذا المبحث وفي مبحث إرادة الله تعالى لجميع الكائنات عن سبب الإرادة بهذا المعنى ، وإنما فسر الإرادة بالصفة المختصة ، وبدل عليه استدلاله في مبحث إرادة الله تعالى للكائنات بقوله : لنا أما أنه يريد للكائنات بأسرها ، فلا تترك خالق للأشياء كلها ، وخالق الشيء بلا إكراه يريد له ضرورة ، وأيضا فالسنة المرححة لأحد المقدورين هو الإرادة كما مر ، ولا بد منها « الخ » ثم ذكر أئمة المعتزلة على أنه تعالى لا يريد الكفر والمعاصي ، ولم يجب في شيء منها بأن الإرادة عنها بمعنى التقدير ، ولعل الناصب اشتبه عليه الأمر من كلام المعتزلة التفسيرية وشارحه ، حيث قال المصنف : وهي أي أفعال العباد كأنها بإرادته ، ومشيئته وقضيئته وتقديره ، ثم قال الشارح : بعد تفسيره للتعبير بتعبيرين متطابقين بحدوثه « الخ » : والمقصود تعميم إرادة الله تعالى وقدرته كما مر من أن الكبر بخلق الله تعالى ، وهو استدعي القدرة والإرادة « انتهى » ، وعرشه من ذلك أن مقصود المصنف صاحب العقائد من قوله سابقاً : وهي أي أفعال العباد كنتم بإرادته ومشيئته « الخ » تعميم إرادته وقدرته بالنسبة إلى جميع الكائنات والناصب منهم ، أن المراد أن مقصود (٢) الشارح نفسه أو مقصود المصنف

(١) أراد بهم القائلون بعدلته تعالى من فرق المسلمين كالامامية والمعتزلة والزيدية وغيرهم سوى الأشاعرة النافين لها كما سبق وبأني .

(٢) الظاهر ان حق العبارة هكذا : والناصب فهم منه ان مقصود الشارح نفسه أو

تعميم معنى إرادة الله تعالى و قدرته عن معنى القضاء والقدر المعطوفين على الإرادة في كلام المصنّف ، وهذا دليل على جهله وعجزه عن حلّ العبارات ، وبالجملة تفسيره للإرادة بالتقدير (١) خلاف المقدّر المقرّر بين القوم ، ومع هذا لا يسمن ولا يغني من جوع (٢) كما عرفت . و إذا أتقنت (خ ل تيقنت) ذلك علمت أن ما ذكره المصنّف و أراد لا محيص لهم عنه بما ذكره الناصب والحمد لله .

قَالَ الْمُصَنِّفُ دَفَعَ اللَّهُ رَجَبَهُ

المطلب الخامس في أن كلامه تعالى صدق ، إعلم أن الحكم بكون الله تعالى صادقاً لا يجوز عليه الكذب إنما يتم على قواعد العدلية الذين أحالوا صدور القبيح عنه من حيث الحكمة ، ولا يتمشى على مذهب الأشاعرة لوجهين : الأوّل أنهم أسندوا جميع القبائح بأسرها إليه تعالى ، وقالوا : لا مؤثر (٣) في الوجود من القبائح بأسرها و غيرها إلا الله ، و من يفعل أنواع الشر و الظلم و الجور و العدوان و أنواع المعاصي و القبائح المنسوبة إلى البشر كيف يمتنع أن يكذب في كلامه ، و

مقصود المصنّف تعميم «الخ»

(١) ومن رجع الى رسالة الحدود لابن سينا ، و كتاب الحدود للبرجاني ، و لسان الخواص للفاضل القزويني ، و كليات أبي البقاء ، و كتب المتكلمين في مسألة الإرادة ، تيقن أن الحق الحقيق بالقبول ما ذكره القاضي الشهيد «قده» . نعم ذكر بعضهم فروقاً بين المشية والإرادة ولعلنا نتعرض لها في محل مناسب لذلك بحوله تعالى وقوته .

(٢) اقتباس من قوله تعالى في سورة الفاشية . الآية ٧ .

(٣) ويبالى أن أول من تفوه بهذه الجملة هو الشيخ أبو الحسن الأشعري قدوة الأشاعرة وتبعه المتأخرون منهم والصوفية من العامة ، ثم سرت الكلمة من أفواههم الى صوفية الشيعة حتى الآن وما دروا أنها كلمة مسومة صدرت من قلب مريض يسند أفعال العباد الإرادية بأسرها إليه تعالى ، وهذا لا يلائم مبنى الإمامية وماورنوها من الائمة الطاهرين .

كيف يقدر الباحث على إثبات وجوب كون كلامه تعالى صدقاً؟ ، الثاني أن الكلام النفساني عندهم مغاير للحروف و الأصوات ، ولا طريق لهم إلى إثبات كونه تعالى صادقاً في الحروف والأصوات « انتهى . »

قَالَ النَّاصِبُ مُخْتَصِّمُهُ

أقول : مذهب الأشاعرة أنه تعالى يمتنع عليه الكذب ، ووافقهم المعتزلة في ذلك ، أما دليل الأشاعرة فلا أنه نقص ، و النقص على الله محال ، و أما عند المعتزلة فلا أن الكذب قبيح ، وهو سبحانه لا يفعل القبيح (١) ، وقال صاحب المواقف إعلم أنه لم يظهر لي فرق بين النقص في الفعل وبين القبح العقلي فيه فإن النقص في الأفعال هو القبح العقلي بعينه فيها ، وإنما تختلف العبارة ، أقول : الفرق أن النقص هيئنا يراد به النقص في الصفات ، فإنه على تقدير جواز الكذب عليه يتصف ذاته بصفة النقص وهم لم يقولوا هيئنا بالنقص في الأفعال ، حتى لا يكون فرقاً بينه و بين القبح العقلي كما ذكره صاحب المواقف ، فحاصل استدلال الأشاعرة : أنه تعالى لو كان كاذباً لكان ناقصاً في صفته ، كما أنهم يقولون : لو كان عاجزاً أو جاهلاً لكان ناقصاً في صفته ، ولم يعتبروا ما يلزم ذلك النقص من القبح الذي يقول به المعتزلة فتأمل ، و الفرق دقيق ، ثم ما ذكره : من أن عدم الكذب عليه لا يتمشى على قواعد الأشاعرة ، فهذا كلام باطل عاير عن التأمل ، فإن القول بأن لا مؤثر في الوجود

(١) لما كان لقائل ان يقول : ان خلق الكاذب أيضاً نقص في فعله فيعود المحذور بعينه اشار الى دفعه بقوله : اعلم الخ ، فأصحابنا المنكرون للقبح العقلي كيف يتسكون في دفع الكذب عن الكلام اللفظي بلزوم النقص في افعاله تعالى . اى لا يمكن لنا ان نتسك بذلك على امتناع الكذب في كلام اللفظي أو تنزهه تعالى عن مثل هذا النقص ليس بواجب عندنا اذ ليس هذا نقصاً .

إلا الله لا يستلزم إسناد القبائح إليه ، لأن فعل القبائح من مباشرة العبد فهو غير مستند إلى الخالق ثم من خلق القبائح فلا بد أنه يكذب ، و لا يجوز أن يكون صادقاً ، هذا غاية الجهل و العناد والخروج عن قاعدة البحث بحيث لو نسب هذا الكلام إلى العوام استنكفوا منه ، و أما ثاني الاستدلاليين على عدم التمشي فهو أيضاً باطل صريح ، فإن من قال امتنع الكذب عليه للزوم النقص فهذا الكذب يتعلق بالدال على المعنى النفساني وهو أيضاً نقص ، فكيف لا يتمشى ؟ « انتهى »

أقول : ما أخذ في دليل الأشاعرة من أن النقص على الله تعالى محال إنما استدلل عليه بالإجماع كما صرحوا به ، ولا برهان عليه من العقل ، حتى قال فخر الدين الرآزي : إن القول بالنقص والكمال خطأي (١) ، وبالجملة الدليل المستند إلى الإجماع لا يفيد اليقين إلا إذا كان الإجماع مقطوعاً به ، وهو فيما نحن فيه ممنوع ، على أن الإجماع المقطوع به لا يلزم أن يفيد اليقين على رأيهم ، وأيضاً الإجماع إنما يكون حجة عندهم لاستناده إلى النص ، ودلالة النص موقوفة على صدق كلام الله تعالى ، و إثبات صدق كلامه بما يستند إلى النص يستلزم الدور وما قال صاحب المواقف : من أن صدق النبي ﷺ لا يتوقف على صدق كلامه تعالى ، بل على تصديق المعجزة ، وهو تصديق فعلي منه تعالى لا قولي على ما بين في محله ، منظور فيه ، لأن المعجزة إنما تدل على صدق النبي ﷺ في دعوى النبوة وكونه رسول الله ﷺ ، و أما صدقه في سائر الأحكام ، فالظاهر من كلامه أنه لاستدعاء الرسالة أن يكون أحكامه من عند الله ، فيتوقف على صدق كلامه تعالى هذا . و أما ما نقله الناصب من كلام صاحب المواقف ، ثم أورد عليه بقوله :

(١) القول الخطأي هو المؤلف من المظنونات ونحوها .

أقول : الفرق « النخ » يدلّ على غاية جهله و خبطه (١) و خلطه (٢) وعدم توصيله لمقصود صاحب المواقف من ذلك الكلام ، فإن صاحب المواقف بعد ما ذكر من الأشاعرة دليلهم المشتمل على محذور النقص ، ذكر دليلاً ثانياً لهم و هو قوله : و أيضاً يلزم على تقدير أن يقع الكذب في كلامه تعالى أن يكون نحن أكمل منه في بعض الأوقات ، أعني وقت صدقنا في كلامنا ، ثم اعترض على هذا الدليل الثاني بقوله و اعلم « النخ » وحاصله على ما أشار إليه الشارح قدس سره الشريف ، والشارح الجديد للتجريد (٣) ، أن هذا الدليل إنما يدلّ على صدق الكلام النفسي الذي هو صفة قائمة بذاته تعالى ، و إلا لزم نقصان صفته تعالى مع كمال صفتنا ، و لا يدلّ على صدقه في الكلام اللفظي الذي يخلقه في جسم دالّ على معنى مقصود منه ، لأنّه على ذلك التقدير يلزم النقص في فعله ، و لا فرق بين النقص في الفعل ، و بين القبح العقلي فيه ، و هم لا يقولون به ، مع أن الأهم بيان صدقه في الكلام اللفظي ثمّ التناصب لم يذكر الدليل الثاني لأنّه لم يفهم تعلق الكلام المنقول به ، بل ولم يفهم محصله و معناه ، و مع هذا اعترض عليه بما تراه و اهياً ساقطاً لا ارتباط له بكلام صاحب المواقف أصلاً ، و لا في دفع كلام المصنّف ، و اما ما ذكره : من أن القول بأن لا مؤثر في الوجود إلا الله لا يستلزم إسناد القبائح إليه تعالى واه أيضاً لأنّ خلق الكلام اللفظي الكاذب قبيح عند العقلاء ، و هم يجوزون (٤) ذلك ، و لا

(١) الخبط : التصرف في الامور على غير بصيرة .

(٢) الخلط : والخلط في الشيء افساده بجز ما يفسده .

(٣) من المصريحين به شارح المواقف والشارح الجديد للتجريد . منه قدس سره .

(٤) وقد صرح بعض الاشاعرة بجوازه ، بناء على اصلهم الغير الاصيل من نفي الحسن والقبح العقليين .

يدفعه دليلهم كما اعترف به صاحب المواقف ، وبالجملة كما أشار إليه الشارح قدس سره الشريف لا يمكنهم التمسك في دفع الكذب عن الكلام اللفظي بلزوم النقص في أفعاله ، إذ تنزهه عن مثل هذا النقص ليس بواجب عندهم ، إذ هو ليس نقصاً عندهم فلا يمكنهم إثبات وجوب كون كلامه تعالى صدقاً كما ذكره المصنف ، وقد ظهر بما قررنا صحة ثاني استدلال المصنف قدس سره أيضاً فلا تغفل .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَهُ اللَّهُ دَرَجَةً

المبحث الثامن في أنه تعالى لا يشاركه شيء، في القدم ، العقل و السمع متطابقان على أنه تعالى مخصوص بالقدم ، و أنه ليس في الأزل سواء ، لأن كل ما عداه سبحانه وتعالى ممكن ، وكل ممكن حادث ، وقال تعالى : هو الأول والآخر (١) ، و أثبت الأشاعرة معه معاني قديمة ثمانية هي علل (٢) في الصفات ، كالقدرة والعلم والحياة إلى غير ذلك ، ولزمهم من ذلك محالات : منها إثبات قديم غير الله تعالى قال فخر الدين الرازي : النصارى كفروا بأنهم (لأنهم خل) أثبتوا ثلاثة أقدماء (٣) ، وأصحابنا قد أثبتوا تسعة ، و منها أنه يلزمهم افتقار الله تعالى في كونه عالماً إلى إثبات معنى هو العلم ، ولولا له لم يكن عالماً ، و افتقاره في كونه قادراً إلى القدرة ، ولولاها لم يكن قادراً ، و كذلك باقي الصفات ، والله تعالى منزّه عن الحاجة والافتقار ، لأن

(١) الحديد . الآية ٣ .

(٢) مراده من المعاني مبادئ المشتقات المطلقة عليه تعالى كالقدرة والعلم ، و مراده من الصفات نفس مفاهيم المشتقات ، كمفهوم القادر والعالم والحى و بعض الاشاعرة عبر عن تلك الصفات بالقدية و قال انها المتأخرة رتبة من الذات و هل هذا الا التهافت .

(٣) وهى الاقانيم الثلاثة ، و يأتي ذكرها في شرح كلمة اقنوم .

كلّ مفقّر إلى الغير فهو ممكن . و منها أنّه يلزم إثبات مالا نهاية له من المعاني القائمة بذاته تعالى و هو محال ، بيان الملازمة : أنّ العلم بالشئىء مغاير للعلم بما عداه ، فإنّ من شرط العلم المطابقة ، و محال أنّ يطابق الشئىء الواحد أموراً متغايرة متخالفة في الذات (١) و الحقيقة ، لكنّ المعلومات غير متناهية ، فيكون له علوم غير متناهية ، لا مرّة واحدة بل مراراً غير متناهية باعتبار كلّ علم يفرض في كلّ مرتبة من المراتب الغير المتناهية ، لأنّ العلم بالعلم بالشئىء مغاير للعلم بذلك الشئىء ، ثمّ العلم بالعلم بالشئىء مغاير للعلم بالعلم بالشئىء ، وهكذا إلى ما لا يتناهى ، (خ ل مالا نهاية له) وفي كلّ واحدة من هذه المراتب مراتب غير متناهية و هذا عين السفسطة ، لعدم تعقله بالمرّة . و منها أنّه لو كان الله تعالى موصوفاً بهذه الصفات ، و كانت قائمة بذاته كانت حقيقة الإلهيّة مركّبة وكلّ مركّب محتاج إلى جزئه ، و جزؤه (٢) غيره فيكون الله تعالى محتاجاً إلى غيره ، فيكون ممكناً ، و إلى هذا أشار مولانا أمير المؤمنين عليّ (عليه السلام) حيث قال : أوّل الدّين معرفته ، و كمال معرفته التصديق به ، و كمال التصديق به توحيده ، و كمال توحيده الإخلاص له ، و كمال الإخلاص له نفي الصفات عنه ، لشهادة كلّ صفة أنّها غير الموصوف ، و شهادة كلّ موصوف أنّه غير الصّفة فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه ، و من قرنه فقد تناه و من تناه ، فقد جزّاه ، و من جزّاه فقد جهله (٣) و منها أنّهم ارتكبوا هيئنا

(١) العطف تفسيري ، وفي الاصطلاح فرق بينهما بفروق ستعرض لها في التعاليق الالية

(٢) غيره اى باعتباره لا بشرط ، كما انه عينه باعتباره بشرط شئىء .

(٣) نهج البلاغة . الخطبة الاولى ، حارت افكار اهل النظر في شرح قوله عليه السلام ، و كمال الاخلاص له نفي الصفات عنه ، و بيالى انى رأيت عدة رسائل ومقالات فى شرحه ، و كل اظهر العجز عن فهم معناه والنيل بمغزاه ، و انه لم يصب مارامه الامام ، و كيف يدرك شأؤ من كان كلامه تالى كلام الله الذى اعجز مصافح البلغاء وفرسان الفصاحة عن

ما هو معلوم البطلان ، وهو أنهم قالوا : إن هذه المعاني لا هي نفس الذات ولا مغايرة لها ، وهذا غير معقول ، لأن الشيء إذا نسب إلى غيره فإما أن يكون هو هو أو غيره ولا يعقل سلبهما معاً « انتهى . »

قَالَ النَّاصِبُ عَلَيْهِ السَّلَامُ

أَقُولُ : مذهب الأشاعرة أنهم تعالى الله بصفات موجودة قديمة زائدة على ذاته ، فهو عالم بعلم وقادر بقدره ، مريد بارادة وعلى هذا القياس ، والدليل عليه أننا نفهم الصفات الإلهية من صفات الملائكة ، وكان علة (١) الشيء عالماً في الشاهد هي العلم فكذا في الغائب ، وجدد العالم ههنا من قام به العلم ، فكذا حده هناك ، وشرط صدق المشتق على واحد من صفات أصله ، فكذا شرط فيمن غاب عنا ، وكذا القياس في باقي الصفات ، ثم أتت عدداً من عرف اللغة وإطلاقات العرف فإن العالم لاشك أنه من يقوم به العلم ، وأولئك بنى الصفات لكذباً بنصوص الكتاب والسنة ، فإن الله تعالى في كتابه ثبت الصفات لنفسه ، كقوله تعالى : ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء (٢) فإذا ثبت في النصوص إثبات الصفات له فلا بد لنا من الإثبات من غير تأويل ، فإن الإضطرار إلى التأويل إنما يكون بعد العجز عن الإجراء على حسب الرفع ، وذلك لدلالة الدلائل العقلية على امتناع إجرائه على حسب ظاهره ، وبعبارة أخرى ، ليس كذلك فوجب الإجراء على الظاهر من غير تأويل ، وعندني أن هذا هو العلة في إثبات الصفات الزائدة ، فإن الاستدلالات العقلية على إثباتها مدخولة ، والله أعلم . ثم ما استدلل به هذا الرجل

الائتيان بسورة من مثله .

(١) الظاهر أن العبارة كذا « وعله كون الشيء عالماً » .

(٢) البقرة . الآية ٢٥٥ .

على : في الصفات الزائدة من الوجوه فكلمها مجاب : الأول استدلاله بأن كل ما عداه ممكن وكل ممكن حادث ، فنقول : سلمنا أن كل ما عداه ممكن ولكن نقول في المقدمة الثانية : إن كل ممكن ما عدا صفاته فهو حادث ، لأن صفاته لا هو ولا غيره ، كما سنبين بعدهذا الثاني الاستدلال بلزوم إثبات قديم غير الله تعالى وإثبات القدماء كفروا به كفرت التصاري ، الجواب : أن الكفر بإثبات ذوات قديمة لا إثبات ذات و صفات قدماء هي ليست غير الذات مبينة كلية ، مثلاً علم زيد ليس غير زيد بالكلية ، فلو كان علم زيد قديماً فرضاً مثل زيد فأي نقص يعرض من هذا الزيد إذا كان متصفاً بالقدم ، لأن علمه ليس غيره بالكلية ، بل هو من صفات كماله الثالث الاستدلال بلزوم إفتقار الله في كونه عالماً إلى إثبات معنى هو العلم ولولا لم يكن عالماً ، وكذا في باقي الصفات ، والجواب إن أردتم باستكمالها بالغير ثبوت صفة الكمال الزائدة على ذاته لذاته فهو جائز عندنا ، وليس فيه نقص وهو المتنازع فيه ، وإن أردتم بدغيره فصوروه أولاً حتى تفهموه (١) ثم يسنوا لزومه لما ادعينا ، والحاصل : أن المحال هو استفادته صفة كمال من غيره لا اتصافه لذاته بصفة كمال هي غيره ، و اللازم من مذهبنا هو الثاني لا الأول

الرابع الاستدلال بلزوم إثبات مالا نهاية له من المعاني القائمة بذاته تعالى ، وذلك لأن العلم بالشيء ، مغاير للعلم بما عداه إلى ما ذكره إلى آخر الدليل (٢) ، والجواب أن العلم صفة واحدة قائمة بذاته تعالى ويتعدد بحسب التعلق بالمعلومات الغير المتناهية ، فله بحسب كل معلوم تعلق ، فكما يتصور أن تكون المعلومات غير متناهية كذلك يجوز أن تكون تعلقات العلم الذي هو صفة واحدة غير متناهية بحسب المعلومات ، وليس يلزم منه محال فلا يلزم التسلسل المحال ، لفقدان شرط الترتب والوجود ، الخامس الاستدلال بأنه لو كان موصوفاً بهذه الصفات لزم كون الحقيقة

(١) الظاهر أن قوله : تفهموه نفهمه . من الفضل .

(٢) الظاهر : إلى آخر ما ذكره من الدليل . من الفضل .

الإلهية مركبة ، و يلزم منه الإحتياج ، و الجواب أن المراد بالحقيقة الإلهية إن كان الذات فلا يلزم من إثبات الصفات الزائدة تركب في الذات ، وإن كان المراد أن هناك ذاتاً و صفات متعددة قائمة بتلك الذات فليس إلا ملاحظة الموصوف مع الصفات ، ثم إن إحتياج الواجب إلى ما هو غيره يوجب الإمكان كما قد منا و أما ما استدل به من كلام أمير المؤمنين عليه السلام ، فالمراد من نفي الصفات يمكن أن يكون صفات (١) تكون هي غير الذات بالكلية ، و ليس هي هنا كذلك العادس الإستدلال بلزوم ارتكاب ما هو معلوم البطلان هي هنا ، و هو أن هذه المعاني لا هي عين الذات و لا غيرها و هذا غير معقول ، و الجواب أن المراد بعدم كون الصفات عين الذات أنها مغايرة للذات في الوجود ، و كونها غير مغايرة لها أنها صفات للذات ، فليست بينهما مغايرة كلية بحيث يصح إطلاق كونها مغايرة للذات بالكلية ، كما يقال : إن علم زيد ليس عين زيد ، لأنه صفة له ، و ليس غيره بالكلية ، لأنه قائم به ، و هذه الوساطة على هذا المعنى صحيح ، لأن سلب العينية باعتبار سلب الغيرية باعتبار آخر ، فكلا السلبين يمكن تحققهما معاً « انتهى »

أقول : فيه نظر أما أولاً فلا ن مبنى الدليل الذي ذكره على قياس الغائب على الشاهد ، و هو قياس باطل مردود عند الأئمة أيضاً وقد استضعفه صاحب المواقف في مقدمات كتابه (٢) وأنكروا استعمالها على الشيعة والمعتزلة في مواضع

(١) وحق العبارة هكذا : يمكن ان يكون نفي صفات .

(٢) قال في المقصد الخامس من الرصد السادس : الطريق الثاني من ذينك الطريقين الضعيفين قياس الغائب على الشاهد ، ولا بد فيه من اثبات علة مشتركة بين المقيس عليه وهو اى هذا الاثبات بطريق اليقين مشكل جداً ، لجواز كون خصوصية الاصل الذى هو المقيس عليه شرطاً لوجود الحكم فيه أو كون خصوصية الفرع الذى هو المقيس مانعاً لوجوده فيه ، وعلى التقديرين لا تثبت بينهما علة مشتركة انتهى « منه قده »

متعددة (١) فكيف جاز للناصب استعماله ههنا؟ و هذا دليل على عجزه ، بل عجز أصحابه عن الاستدلال بالدلائل اليقينية ، و أما ثانياً : فلأننا قد ذكرنا أن الإعتبار اللغوي مما لا يعتد به في المطالب العقلية ، و لا يلزم من التأويل فيما نحن فيه بمعونة الدليل العقلي تكذيب النصوص كما زعمه ، و إلا لما جازت أويل المتشابهات بوجه من الوجوه كاليد و القدم و نحوها بعد قيام الدليل العقلي على استحالة الجسمية على الله تعالى ، على أننا قد بينا أن ليس يعتبر في معنى المشتق في اللغة قيام مبدئه ، غايته أنه في أكثر المواد يستلزم ذلك ، ألا ترى؟ أنه صحَّ بحسب اللغة أن الضوء مضي ، و لا يقوم به ضوء ، و أنه يفسر المشتقات في اللغة الفارسية بما لا يقتضي قيام المبدأ ، فيقال : العالم معناه « دانا » و القادر معناه « توانا » و البصير معناه « بينا » و غير ذلك من تفسيراتها ، و أما ما ذكر من أنه ليس ههنا دليل عقلي : يدل على امتناع إجراء النصوص المتضمنة لإثبات الصفات على ظاهرها ، ففيه : أن النصوص لا تدل (٢) على ثبوت تلك الصفات و وجودها في أنفسها ، و إنما تدل على كونه تعالى عالماً قادراً إلى غير ذلك ، و ثبوت الصفة للموصوف لا يتوقف على وجودها في أنفسها ، فلا يثبت مطلوبهم ، و لو سلم أن ظاهرها ما فهموه منها نقول : إن الدلائل العقلية على إرادة خلاف ظاهرها كثيرة مذكورة في التجريد وغيرها ، و أخف ما

(١) منها ما ذكره شارح العقائد النافية في جواب استدلال المجسمة ان كل موجودين فرضا يكون احدهما متصلا بالآخر مما سأله أو منفصلا عنه مباناً في الجهة والله تعالى ليس حالاً ولا محلاً للعالم ، فيكون مباناً في الجهة فيتجزئ ، فيكون جسماً أو جزء جسم متصوراً متناهياً حيث قال الشارح ، و الجواب ان ذلك وهم محض ، و حكم على غير المحسوس باحكام المحسوس «منه قده» .

(٢) اشارة الى ان النصوص واقعة على حسب الاستعمال اللغوي ، و الاستعمال اللغوي لا يستلزم اعتبار القيام في كل مشتق كما مر «منه قده» .

رأينا ذكره ههنا أنه تعالى واجب لذاته فيكون غنياً عن الغير في كمال ذاته و على تقدير كون الصفات الحقيقية زائدة على الذات يكون محتاجاً في التكميل إلى الصفة المغايرة له ، و كل ما هو مغاير له فهو ممكن ، لاستحالة تعدد الواجب ، فيلزم أن لا يكون مستكملاً في حد ذاته ، بل محتاجاً إلى الممكن فيه ، مع أنه غني عن العالمين (١) و توضيح المرام أن العالم ما يعبر عنه بالفارسية « بدانا » و كذا القادر ما يعبر عنه « بتوانا » و قدس عليه باقي الصفات ، و تفسيره العالم بما قام به العلم و القادر بما قام به القدرة إنما هو مقتضى اللغة و مسامحتهم فيه كما مر ، و لما دلّ الدليل على عدم قيام الوجود و العلم و القدرة و كذا سائر الصفات به ، و أنه موجود عالم قادر ، علم أن قيام المبدأ به غير لازم ، و بعد هذا نقول : إن صفة الشئى على قسمين : أحدهما ما يقوم به في نفس الأمر كالعالم بالنسبة إلى زيد ، و ثانيهما عرضي لا يقوم به كالعالم و القادر بالنسبة إليه ، فإنهما عين زيد في الخارج ، لصحة حملهما عليه مواطاة (٢) و زائدان على مهيته (٣) ، و الصفة بالمعنى الأول زائد على الله تعالى في الخارج ، و الثاني عينه فيه ، و المراد أن صفاته تعالى من القسم الثاني لا الأول الزائد على الذات في الخارج ، و قيام المبدء غير لازم ، فصح كون الصفات عين الذات ، كذا حقه صدر المدققين (٤) في بعض مصنفاته العلية (العقلية خ ل) ، أما ما أجاب به الناصب عن أول إستدلالات المصنف فمن تخصيص المقدمة الكلية العقلية القائلة : بأن كل ممكن حادث بما عدا صفاته ، فهو تخصيص بارد لا دليل عليه ، و مخالف لما

(١) اقتباس من قوله تعالى في آل عمران . الآية ٩٧ .

(٢) إشارة إلى الحمل المتواطى ، و ستعرض لشرحه انشاء الله في محل مناسب .

(٣) أى على صورته الحاصلة في العقل لا على ذاته و هويته الخارجية ، و هذه الزيادة

في الذهن لا في الخارج فافهم « منه قدم » .

(٤) المراد به السيد صدر الدين الحسينى الشيرازى الدشتكى ، و قد مرت ترجمته .

يجده كل عاقل : من أن الواجب بالذات لا يكون إلا ذاتاً ، وما استدل به عليه من قوله : لا أن صفاته لا هو ولا غيره مجرد اصطلاح منهم لا يدفع التعدد والتغاير في الواقع فلا يفيد ، وتحقيق ذلك على ما حققه سيد المحققين (١) في شرح المواقف : أنهم لما أثبتوا صفات موجودة قديمة زائدة على ذاته تعالى ، لزمهم كون القدم صفة لغير الله تعالى ، ولزمهم أيضاً أن تكون تلك الصفات مستندة إلى الذات ، إما بالاختيار فيلزم التسلسل في القدرة والعلم والحياة والإرادة ، ويلزمهم أيضاً كون الصفات حادثاً ، وإما بالإيجاب فيلزمهم كونه تعالى موجباً بالذات ولو في بعض الأشياء ، فتستروا عن شناعة هذا بالاصطلاح المذكور كما تستروا عن شناعة القول بالجسمية بالتكلفات . واما ما أجاب به عن الاستدلال الثاني من أن الكفر إثبات ذوات قديمة « الخ » ففيه أن النصارى أيضاً لم يثبتوا ذواتاً ثلاثة وإنما هذا شيء افتراه عليهم أصحاب الناصب عند إرادة التفصي عن مشاكلتهم مستدلين عليه بأنهم قالوا : بانتقال اقنوم (٢) العلم إلى المسيح والمستقل بالانتقال لا يكون إلا ذاتاً وهو مدفوع ،

(١) المراد به المحقق الشريف الجرجاني .

(٢) الاقنوم ، بضم الهمزة وسكون الالف وضم النون ، كلمة رومية على الاصح ، معناها الاصل ، جمعها الاقانيم ، النصارى أثبتوا لله تعالى اقانيم ثلاثة ، وقالوا انه تعالى واحد بالجوهرية ، يعنون به القائم بالنفس لا التحيز والحجبية ثلاثة بالاقنومية ، و يعنون بالاقانيم الصفات ، كالوجود والحياة والعلم ، والاب والابن وروح القدس ، وقال بعض علمائهم ، ان العلم قد تدرع وتجسد بجسد المسيح ، دون سائر الاقانيم ، ولهم في كيفية الاتحاد والتجسد كلمات مختلفة ، ومذاهب مشتتة ، فمن بعض علماء الكهنوت ، انه أشرق على الجسد اشراق النور على الجسم المشف ، وعن بعض أهل اللاهوت ، انه ظهر به ظهور الروحاني بالجسماني ، وعن بعضهم انه ، انطبع فيه انطباع النقش في الشمعة ، و منهم من عبر بقوله ، ما زجت الكلمة جسد المسيح مازجة اللبن بالماء ، ومنهم من عبر بانه

بأنه لا يفيد ما هو المدعى من إثبات كون الأقسام الثلاثة ذاتاً، وإنما يفيد كون اقنوم واحد ذاتاً، على أنها تقول يجوز أن يكون قولهم بانتقال اقنوم العلم بواسطة تجويزهم الانتقال على الصفات (١) أو أرادوا بالانتقال حصول مثله لاحقيقة الانتقال، وبقاء الواجب بلا علم فلا يلزم عليهم القول بكونه ذاتاً، ومن اليبس أن مجرد القول بانتقال الصفة لا يستلزم الكفر، وإن كان ذلك جهلاً، وبالجملة لا يجب أن يكون المعتد للانتقال معتقداً للذاتية لجواز أن يكون منكراً للملزوم بينهما.

اللاهوت قد تدرع بالناسوت، وقالوا ان القتل والصلب، لم يرد على الجزء اللاهوتي من المسيح، بل ورد على الجزء الناسوتي، الى غير ذلك من الاقوال والتعاير التي تحكى عن ترددهم وتحيرهم فمن ثم قيل ان النصارى كالحيارى، وزناً ومعناً، ومن رام الوقوف على ترهاتهم، فليرجع الى كتبهم الصادرة من اقلام اعلامهم، ككتاب البشرى وكتاب الرحمة وكتاب الحيوة، وكتاب حيوة المسيح، وكتاب اللاهوت، وكتاب سيدنا المسيح وغيرها وكذا يرجع الى الكتب المؤلفة في الرد عليهم ككتاب تحفة الارب، وكتاب الهدى وغيره من كتب شيخنا الاستاذ آية الله الشيخ محمد الجواد البلاغى جزاه الله عن الاسلام خيراً، وكتاب الفارق لباجه جى البغدادي، وكتاب الدين والاسلام، وكتاب اظهار الحق، وكتاب التوضيح لشيخنا الاستاذ آية الله الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء النجفى، الى غير ذلك من الوف الكتب والرسائل التي ألفها علماء الاسلام ووضحوا المحجة بحيث لم يبق مورد للعذر، فما من نصرانى الا وقد تمت الحجة عليه سيما علمائهم، والله الهادى الى سواء السبيل.

(١) كما ذهب اليه طائفة من القدماء متمسكين، بان رائحة التفاح تنتقل الى ما يجاوره والحرارة تنتقل من النار الى ما يماسها كما يشهد به الواقع، و اجيب عنه في شروح التجريد والمواقف وغيرها بما لايسع ذكره في المقام «منه» وقد اشار المحقق «قده» الى الجواب في التجريد بقوله: والموضوع من جملة الشخصات وبينه الشارحون بما لا مزيد عليه.

وأما ما ذكره : من المثال فإنما يصلح لتلاعب الأطفال ، فإنه في مرتبة أن يقال أي نقص يعرض الله تعالى من كون عرشه قديماً؛ لأنه محل استوائه ومن مجالي (١) عظمته بل الحنابلة يحكمون بجلوسه عليه ، تعالى عنه علواً كبيراً وأما ما أجاب به عن الثالث بقوله إن أردتم باستكمالها بالغير « الخ » ففيه أن العقل السليم حاكم بأن الواجب لذاته لا يفتقر في ذاته وفيما يتوقف عليه ذاته إلى غيره ، وأن المفتقر إلى غيره كذلك ممكن . وأما ما ذكره من أن المحال هو استفادته تعالى صفة كمال من غيره لا اتصافه لذاته بصفة كمال هو غيره فمردود بأنه لا كمال لله تعالى في اتصافه بصفة كمال هو غيره لأن غيرية الصفة تستلزم إفتقار الذات المستلزم للإمكان كما مر ، وإنما يكون ذلك كمالاً في الشاهد الممكن الناقص ، فهذا أيضاً راجع إلى قياس الغائب على الشاهد ، وقد عرفت ما فيه ، ثم لا يخفى أن أخذ الإستكمال بدل الإفتقار إنما وقع في تقرير صاحب المواقف لهذا الدليل ، والناسب لقصور فهمه و عجزه عن التقرير والتحرير لم يقدر على تغيير التقرير و تبديل الإستكمال بالإفتقار ليصير جوابه مقابلاً لكلام المصنف ؛ فذكر في جواب المصنف عين ما أجاب به صاحب المواقف هناك مشتملاً على لفظ الإستكمال ، مع أن بين الإستكمال (٢) والإفتقار

(١) المجالي : جمع مجلاء محل الجلوة .

(٢) إذ الإفتقار الاحتياج ضد الاستثناء ، والاستكمال الاستتمام ، وهما متغايران مفهومياً متلازمان وجوداً والفرق دقيق . وقال القاضي الشهيد المرعشي في الهامش ما لفظه : قال عين القضاة وذواتنا ناقصة ، وإنما تكملها الصفات فاما ذات الله تعالى سبحانه فهي كاملة لا تحتاج في شيء إلى شيء ، إذ كل ما يحتاج في شيء إلى شيء فهو ناقص ، والنقصان لا يليق بالواجب تعالى ، فذاته تعالى كافية للكل في الكل فهي بالنسبة إلى المعلومات علم وبالنسبة إلى المقدورات قدرة وبالنسبة إلى المرادات إرادة ولا اثنية فيها بوجه من الوجوه « انتهى » وبعض عبارات غيره من الصوقية موافقة له وبعضها مخالف منه « قدده »

فرق لا يخفى و أما ما أجاب به عن الاستدلال الرابع من أن العلم صفة واحدة قائمة بذاته تعالى ، ويتعدد بحسب التعلق بالمعلومات « الخ » فمدخول ، بأن المصنف قدس سره لم يجعل المحذور في هذا الدليل لزوم العلم بالمعلومات الغير المتناهية المراد بها الحوادث الكونية ، كما زعمه حتى يتأتى دفعه بأنه لا يلزم التسلسل المحال ، بناء على أن عدم تناهي معلومات الله تعالى إنما هو بمعنى أن تعلق علمه تعالى بتلك المعلومات لا ينتهي إلى أمر معلوم لا يمكن تجاوزه عنه ، لا بمعنى أن تلك العلوم المتعلقة بها حاصلة متحققة بالفعل كيف ؛ و لو كان مراد المصنف ذلك لورد عليه مثل ما أورده على الأشاعرة ، لظهور أنه على تقدير أن يكون علمه تعالى عين الذات يلزم من علمه بالمعلومات الغير المتناهية التفاتات غير متناهية و يكون الجواب الجواب ، بل مراده قدس سره من المعلومات الغير المتناهية العلوم المعلومة بما يغيرها من العلوم اللازمة على تقدير القول بزيادة الصفات كما سنبينه عن قريب إن شاء الله تعالى (١) ، ومراده بالمرار الغير المتناهية المرار الحاصلة من لزوم العلوم

أقول: عين القضاة هو الشيخ محمد بن عبد الله بن محمد بن علي البياجي الهمداني المتوفى سنة ٥٣٣ صاحب التأليف ، وله تأليف وتصانيف في التصوف والكلام والفلسفة منها كتاب سوانح العشاق الفه لشيخه أحمد الغزالي وكتاب شكوى الغريب عن الاوطان الى علماء البلدان وكتاب تازيانه سلوك في التصوف و كتاب زبدة الحقايق . ومن شعره في الغزل:

تا بادل من عشق بر آميخته شد صد فتنه وآشوب بر انكيخته شد
از خنجر آبدار آتشارت تا چشم زدم خون دلم ريخته شد

(١) كلمة ان شاء الله تعليقية ان كان الامر المقترن به غير متيقن الوقوع ويكتب حرف ان حينئذ منفصلة عن المشية (ان شاء الله) و تسمية ان كان الامر المقترن به متيقن الوقوع وتكتب حرف ان حينئذ متصلة بالمشية (انشاء الله) و نس على هذا الفرق جمع منهم المحقق القمي صاحب القوانين «قده» في تاليفه على وافية الاصول للفاضل التوني.

الغير المتناهية في مرتبة إثبات كل من المعاني القديمة ، فإن تأثيره تعالى في العلم الزائد عليه في الخارج يتوقف على علم آخر كما يتوقف على قدرة وإرادة و غيرهما من المعاني الزائدة ، وكذا تأثيره في القدرة والإرادة المتوقف عليهما التأثير في العلم يتوقف على قدرة وإرادة أخرى وهكذا ، فيلزم في هذه المرتبة علوم غير متناهية و قدر (١) غير متناهية وإرادة غير متناهية ، وكذا في مرتبة تأثيره تعالى إبتداء في القدرة الزائدة عليه تلزم السلاسل الغير المتناهية ، لتوقف تأثير القدرة على العلم والإرادة الزائدين وهكذا الكلام في تأثيره تعالى إبتداء في الإرادة الزائدة وهذا هو الذي أراد بقوله : وفي كل واحدة من هذه المراتب مراتب غير متناهية ، و يقرب منه ما ذكره قدس سره في (كتاب نهج المسترشدين) بقوله : ولأن صدور العلم عنه يستدعي كونه علماً و ذلك إنما يكون بعد كونه عالماً فيكون الشيء مشروطاً بنفسه أو يتسلسل ، لأن العلم الذي هو شرط صدور هذا العلم إما أن يكون نفسه ، أو غيره ، فعلى الأول يلزم الأول ، وعلى الثاني يلزم الثاني ، وقد ذكر في النهج دليلاً آخر أخذه لزم حدوث الصفات حيث قال : لنا أنه لا قديم سواء لأن كل موجود سواء فهو مستند إليه كما تحقق في إثبات وجوده تعالى ، وقد بينا أنه تعالى مختار ، و فعل المختار محدث ، و ملخصها ما ذكره سيد المحققين (٢) قدس سره : في شرح المواقف من أن تأثيره تعالى في صفة القدرة مثلاً إن كان بقدرة واختيار لزم محذوران ، التسلسل في صفاته وحدونها ، و إن كان بإيجاب لزم كونه موجباً بالذات ، فلا يكون الإيجاب نقصاناً فيجاز أن يتصف به بالقياس إلى بعض مصنوعاته ، ودعوى أن إيجاب الصفات كمال و إيجاب غيرها نقصان مشكلة انتهى ، و إنما طوى المصنف في تلك الأدلة احتمال الإيجاب لا متناعه عند الملبين ، وبعد

(١) القدر جمع القدرة على خلاف القياس .

(٢) المراد به المحقق الشريف الجرجاني .

التزام الخصم له ، و إنما لم يذكر لزوم الحدوث مع لزوم التسلسل ، إذ قد ناقش بعضهم في كون الإختيار مستلزماً للحدوث ، ولا مناقشة في كونه مستلزماً للتسلسل في بعض الصفات (١) فافهم ، هذا و يتوجه أيضاً على التناصب فيما ذكره من تعدد العلم بحسب التعلق بالمفهومات أن تلك التعلقات إن كانت قديمة يلزم قدم المعلومات و إن كانت حادثة يلزم عدم علمه تعالى بالمعلومات قبل تلك التعلقات الحادثة ، قال (العلامة الدواني (٢) في شرحه على العقائد العنصرية) أما ما ذكره الظاهريون (٣) من المتكلمين من أن العلم قديم ، و التعلق حادث لا يسمن و لا يفنى من جوع ، إذ العلم ما لم يتعلق بالشيء ، لا يصير ذلك الشيء معلوماً فهو يفنى إلى نفي كونه تعالى عالماً بالحوادث في الأزل تعالى عن ذلك علواً كبيراً انتهى ، و أما ما ذكره آخراً من أنه لا يلزم التسلسل المحال لفقدان شرط الترتب « الخ » فدليل على جهله بشرائط استحالة التسلسل عند المتكلمين ، فان وجود ما لا يتناهي في الخارج محال عندهم مطلقاً سواء كان هناك ترتب أولاً كما صرحوا به وعرفه من له أدنى تحصيل و أما ما اجاب به عن الدليل الخامس فنختار الشق الثاني منه ، قوله : فليس هناك إلا ملاحظة الموصوف مع الصفات قلنا : إن أراد به أنه ليس هناك موصوف وصفة قائمة به في نفس الأمر ، و إنما التعدد بحسب ملاحظة مفهوم العالم و القادر و غيرهما فهو عين مذهب القائل بالعينية كما لا يخفى ، و إن أراد به أنه تتحقق هناك ملاحظة الموصوف مع الصفة القائمة به فهو كلام لغو لا أثر له في دفع الإستدلال و أما ما ذكره من أن احتياج الواجب إلى ما هو غيره يوجب الإمكان فالظاهر

(١) أي القدرة والعلم والحياة والإرادة كما مر .

(٢) قد مرت ترجمة احواله سابقاً فليراجع .

(٣) المراد بهم من يأخذ بظواهر الأدلة العقلية في باب صفاته تعالى ، لا الظاهريون

التابعون لداود بن علي الاصفهاني الذي مرت ترجمته فلا تغفل .

أن له تنمة حذفها ، هي أن صفاته تعالى ليست غيرها كما هي ليست عينها و لعله إنما حذفها هرباً عن التصريح بالفساد ، لما مرّ من أن عدم المغايرة بين الذات والصفات إنما هو بحسب اصطلاحهم ، ولا يفيد عدم المغايرة في نفس الأمر ، فلا يفيد أصلاً ، و أما ما ذكره في تاويل كلام أمير المؤمنين عليّ عليه السلام من احتمال إرادة صفات تكون هي غير الذات بالكليّة فلا تخفى ركاكته ، ولقد أشبه قولهم الصفات ليس غير الذات بالكليّة قول الرجل الخراساني الذي ضل حماره في قافلة و كان ذكراً ، فأخذ حماراً اشئى كان لأحد من رفقائه عوضاً عنه ، فلما تكلموا معه في ذلك وقالوا له إنك كنت تقول : إن حماري كان ذكراً و هذه اشئى قال : إن حماري أيضاً لم يكن ذكراً بالكليّة ، فليضحك قليلاً و ليبك كثيراً (١) و اما ما اجاب به عن الدليل السادس من أن المراد بعدم كون الصفات عين الذات أنّها مغايرة للذات في الوجود « الخ » فقد مرّ مراراً أنّ هذه الإرادة والإصلاح منهم لا يدفع التغير في الواقع ، و هو ممّا يأباه العقل في باب التوحيد ، على أن الوساطة بين الشئ و غيره ممّا يجدها كل عاقل ، و تخصيص الغير بما خصّصوه به لتصوير الوساطة تعسف لا يخفى . و اما ما ذكره بقوله كما يقال : إن علم زيد ليس عين زيد لأنّه صفة له و ليس غيره بالكليّة « الخ » فهو مثال من جملة مصنوعاته ، ولم نسمع إلى الآن من يقول : إن علم زيد ليس غيره بالكليّة ، و إنما سمعنا نظيره عن الخراساني كما مر .

قَالَ الْمُصَنِّفُ دَفَعُ اللَّهُ رَجَبَهُ

المبحث التاسع في البقاء، وفيه مطلبان ، الاول أنه ليس زائداً على الذات ، و ذهبت الأشاعرة إلى أن الباقي إنما يبقى ببقاء زائد على ذاته ، وهو عرض قائم

(١) اقتباس من قوله تعالى في سورة التوبة : الآية ٨٤ .

بالباقى ، و أن الله تعالى باقٍ ببقاء قائم بذاته ، ولزمهم من ذلك المحال الذي تجزم
الضرورة ببطلانه من وجوه : الاول أن البقاء إن عني به الإستمرار لزم اتصاف
العدم بالصفة الـبوتية و هو محال بالضرورة ، بيان الملازمة : أن الاستمرار كما
يتحقق في جانب الوجود فكذا يتحقق في جانب العدم ، لا مكان تقسيم المستمر
إليهما ، ومورد التقسيم مشترك ، ولأن معنى الإستمرار كون الأمر في أحد الزمانين
كما كان في الزمان الآخر ، و إن عني به صفة زائدة على الإستمرار ، فان احتاج
كل منهما إلى صاحبه دار ، و إن لم يحتج أحدهما إلى الآخر أمكن تحقق كل منهما
بدون صاحبه ، فيوجد بقاء من غير استمرار و بالعكس ، وهو باطل بالضرورة ، و
إن احتاج أحدهما إلى صاحبه انفك الآخر عنه وهو ضروري البطلان ، الثاني أن
وجود الجوهر في الزمان الثاني لو احتاج إلى البقاء لزم الدور ، لأن البقاء عرض
يحتاج في وجوده إلى الجوهر ، فإن احتاج إلى وجود هذا الجوهر الذي فرض باقياً
كان كل من البقاء ووجود الجوهر محتاجاً إلى صاحبه وهو عين الدور المحال ، وإن
احتاج إلى وجود جوهر غيره لزم قيام الصفة بغير الموصوف وهو غير معقول ، أجابوا
بمنع احتياج البقاء إلى الجوهر فجاز أن تقوم بذاته لا في محل ، و يقتضي وجود الجوهر
في الزمان الثاني ، وهو خطأ ، لأنه يقتضي قيام البقاء بذاته فيكون جوهرًا مجرداً
و البقاء لا يعقل إلا عرضاً قائماً بغيره ، وأيضاً يلزم أن يكون هو بالذاتية أولى من
الذات ، و تكون الذات بالوصفية أولى منه ، لأنه مجرد مستغن عن الذات ، و
الذات محتاجة إليه ، و المحتاج أولى بالوصفية من المستغني ، و المستغني أولى
بالذاتية من المحتاج ، و لأنه يقتضي بقاء جميع الأشياء لعدم اختصاصه بذات دون
أخرى حينئذ ، الثالث أن وجود الجوهر في الزمان الثاني هو عين وجوده في
الزمان الأول ، ولما كان وجوده في الزمان الأول غيباً عن هذا البقاء كان وجوده
في الزمان الثاني كذلك ، لامتناع كون بعض أفراد الطبيعة محتاجاً لذاته إلى شئ ،

و بعض أفرادها مستغنياً عنه « انتهى » .

قَالَ النَّاصِبُ شَخْصَةً

أقول : إتفق المتكلمون على أنه تعالى باقٍ ، لكن اختلفوا في كونه صفة نبوتية زائدة أولاً ، فذهب الشيخ أبو الحسن الأشعري وأتباعه وجمهور معتزلة بغداد إلى أنه صفة نبوتية زائدة على الوجود ، إذ الوجود متحقق دونه كما في أوّل الحدوث ، بل يتجدد بعده صفة هي البقاء ، و نفى كون البقاء صفة موجودة زائدة كثير من الأشاعرة كالقاضي أبي بكر (١) و امام الحرمين (٢) و الامام الرازي (٣) و جمهور معتزلة البصرة ، و قالوا البقاء هو نفس الوجود في الزمان الثاني لا أمر زائد عليه ، ونحن ندفع ما أورده هذا الرجل على مذهب الشيخ الأشعري ، فنقول

(١) المراد به القاضي ابوبكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم البصرى الباقلانى صاحب التصانيف فى علم الكلام ، سكن بغداد ، سمع ابابكر القطيعى و أبا محمد بن ماسى ، و خرج له ابوالفتح بن ابى الفوارس ، روى عنه أبوذر الهروى ، و الحسين بن حاتم ، و خلق ، له كتب اشهرها ، كتاب الانصاف فيما يجب اعتقاده و لا يجوز الجهل به ، توفي يوم السبت فى ذى القعدة لسبع بقين منه سنة ٤٠٣ و دفن بداره ثم نقل الى مقبرة باب حرب من مقابر بغداد ، و ما نقله القاضي الشهيد عنه مذكور فى كتاب الانصاف ، فليراجع ، و من طالعه رأى ان الرجل غير مالك لنفسه فى التعامل و التعصب على المعتزلة ، و الامامية ، و الوقعة فى حقهم ، مع ان المسائل العلية مضامير الافكار و الاراء ، لا الشتم و السباب ، و زاد الشيخ محمد زاهد الكوتبرى فى تعاليقه عليه فى الطنبور نعمات عصمتنا الله من الزلل فى القول و العمل .

(٢) قد مرت ترجمته .

(٣) قد مرت ترجمته .

أورد عليه ثلاث إيرادات ، الأول : أن البقاء إن عني به الإستمرار لزم اتصاف العدم بالصفة الثبوتية إلى آخر الدليل ، و الجواب : أن البقاء عني به إستمرار الوجود لا الإستمرار المطلق حتى يلزم اتصاف العدم بالصفة الثبوتية فاندفع ما قاله الثاني أن وجود الجوهر في الزمان الثاني لو احتاج إلى البقاء لزم الدور ، ثم ذكر أن الأشاعرة أجابوا بمنع احتياج البقاء إلى الجوهر ، ورتب عليه أنه حينئذ جاز أن يقوم بذاته لافي محل ، وهذا الجواب إفتراء عليهم ، بل أجابوا بمنع احتياج الذات إليه ، و ما قيل إن وجوده في الزمن الثاني معتل به ممنوع ، غاية ما في الباب أن وجوده فيه لا يكون إلا مع البقاء ، و ذلك لا يوجب أن يكون البقاء علّة لوجوده فيه ، إذ يجوز أن يكون تحققهما معاً على سبيل الإتفاق ، فاندفع كل ما ذكر من المحذور الثالث : أن وجود الجوهر في الزمان الثاني هو عين وجوده في الزمان الأول ولما كان وجوده في الزمان الأول غنياً كان في الثاني كذلك ، و الجواب : أن جميع أفراد الوجود محتاج إلى البقاء في الزمان الثاني غني عنه في الزمان الأول فلا تختلف أفراد الطبيعة (١) في الإحتياج والغنى الذاتيين وهو حسب أن الوجود في

(١) و علم ان المقصود من هذا الجواب انه يلزم من تساوى افراد الطبيعة في الاستغناء والاحتياج اليه ان لا يكون الوجود في الزمان الثاني محتاجاً الى البقاء ، وانما لزم ذلك منه ان لو كان الوجود في الزمان الثاني فرداً مغايراً للوجود في الزمان الاول اذح لنا استغنى الوجود في الزمان الاول عنه فيجب استغناء الوجود في الزمان الثاني ايضاً عنه ، الا انه لامغايرة بينهما بل هو عينه كما نص عليه هذا الرجل في اول تقرير هذا الاعتراض فح جاز ان يكون كل فرد من افراد الوجود مستغنياً عن البقاء في الزمان الاول محتاجاً اليه في الزمان الثاني ولا يلزم التفاوت في افراد طبيعة واحدة استغناءً واحتياجاً (من الفضل بن روزبهان) .

الزَّمان الأول فرد ، وفي الزَّمان الثاني فرد آخر ، وهذا غاية جهله وعدم تدبُّر به (١)
في شبي، من المعقولات « انتهى . »

اقولُ : المصنّف قدّس سرّه غير ذاهل عن أنّ البقاء في الباقي الموجود يراد به استمرار الوجود ، لكن غرضه في هذا الدليل إثبات عدم القيام في البقاء و الاستمرار المطلق ليلزم منه عدم القيام في البقاء الخاصّ الحاصل للموجود الباقي ، وقد أشار إلى ما ذكرناه بقوله : الإستمرا كما يتحقّق في جانب الوجود ، كذلك يتحقّق في جانب العدم ، وحاصل الدليل أنّ البقاء والإستمرا المطلق مفهوم واحد يستوي إطلاقه على الموجود و المعدوم ، فلو اقتضى القيام بالباقي ، لزم أن يكون قائماً بالباقي المعدوم أيضاً لما ذكرناه ، فيلزم اتّصاف المعدوم بأمر ثبوتي ، وإذا كان هذا محالاً تعيّن عدم اقتضائه للقيام بشي، و به تتمّ الحجّة على الأشعري ، و لا يفيد اختيار الشقّ الثالث كما زعمه الناصب . و أمّا ما ذكره من أنّ الجواب الذي نقله المصنّف عن الأشاعرة في ردّ الدليل الثاني إفتراء عليهم ، بل أجابوا بمنع احتياج البقاء إلى الجوهر « الخ » فدليل على قصور باعه و قصر نظره على ظواهر الألفاظ من غير تمكّنه عن تحصيل حقيقة المعنى ، فكلمة وجد مخالفة ما بين العبارتين ولو بالتفصيل والإجمال والإطناب والإيجاز حكم بمغايرة المعنى ، و الحاصل أنّ الجواب الذي ذكره الناصب مصدراً بقوله بل أجابوا بمنع احتياج الذات إليه « الخ » وهو المذكور في المواقف متحد في المعنى مع ما ذكره المصنّف (قدّس سرّه) فإنّ حاصل ما ذكره صاحب المواقف في مقام السند من هذا الجواب بقوله : إذ يجوز أن يكون تحققهما معاً على سبيل الإتنافق راجع إلى ما ذكره المصنّف من الجواب يجوز أن يقوم البقاء بذاته لا في محلّ « الخ » . لظهور أنّ الحكم بتحقيق الذات

(١) التدرب : التعود والحفاقة الحاصلة من الممارسة .

والبقاء معاً على سبيل الاتفاق بلا علاقة بينهما حكم بجواز أن يقوم البقاء بذاته لا في محل ، فيلزم ما ذكره المصنف من المحذور لزوماً لمدفعه كما لا يخفى ، و ممّا ينبغي أن ينبّه عليه أن البقاء قد فسر به بعضهم باستمرار الوجود في الزمان الثاني كما مرّ ، وفسره آخرون بأنّه صفة تعلّق بها الوجود في الزمان الثاني ، «والظاهر» أن الدليل الثاني الذي ذكره المصنف وهو المذكور في المواقف أيضاً إلزامي (١) لمن فسّر البقاء بالتفسير الثاني مع القول بزيادته ، فمافعله صاحب المواقف في جوابه من منع كون الوجود في الزمان الثاني معلّلاً بالبقاء كما ترى وأما ما ذكره في الجواب عن الدليل الثالث فهو واهٍ سخيف جداً ، و لهذا اضطرب بعد ذلك ، و كتب في الحاشية ما هو أسخف منه . أما ما ذكره في أصل جرحه فلا أن كلام المصنف صريح في أنه جعل المحذور لزوم اختلاف حكم فرد واحد من الوجود في الزمانين بحسب الغنا و الافتقار ، حيث قال : وجود الجوهر في الزمان الثاني عين وجوده في الزمان الأول فكيف يتأتى للتأصب أن يقول : إن المصنف حسب أن الوجود في الزمان الأول فرد و في الزمان الثاني فرد آخر و هل هذا الاشتباه إلا دليل جهله وعدم تمكنه من فهم معاني العبارات الصريحة في مدلولاتها فضلاً عن التفتن بدقائق العلوم و معقولاتها . و أما ما ذكره في الحاشية من أن المقصد من هذا الجواب أنه لا يلزم من تساوي أفراد الطبيعة في الاستغناء و الإحتياج إليه أن لا يكون الوجود في الزمان الثاني محتاجاً إلى البقاء و إنما لزم ذلك منه لو كان الوجود في الزمان الثاني فرداً مغايراً للوجود في الزمان الأول ، إذ حينئذ لما استغنى الوجود في الزمان الأول عنه ، فيجب استغناء الوجود في الزمان الثاني

(١) الدليل الإلزامي عند علماء آداب البحث والمناظرة كما في كتاب الحدود للجرجاني (ص ٧١ ط مصر) ما سلم عند الخصم ، سواء كان مستدلاً عند الخصم أولاً ، فهو يقابل الدليل الاتقاعى ، والدليل الخطائى ، فلا تغفل .

أيضاً عنه ، إلا أنه لا مغايرة بينهما ، بل هو عينه كما نص عليه هذا الرجل في أوّل تقرير هذا الاعتراض ، فحينئذ جاز أن يكون كل فرد من أفراد الوجود مستغنياً عن البقاء في الزمان الأوّل محتاجاً إليه في الزمان الثاني ، ولا يلزم التفاضل في أفراد طبيعة واحدة استغناءً واحتياجاً انتهى . فأقول : مبناه على أن المصنّف أراد أنه يلزم اختلاف أفراد طبيعة الوجود ، (وقد علمت) بمانته هناك عليه من دلالة صريح كلام المصنّف على إرادة لزوم اختلاف فرد واحد من طبيعة واحدة في زمانين (أن ما فهمه الناصب) في هذه الحاشية أيضاً غير منفهم عن كلام المصنّف أصلاً ، وإنما الناصب الشقي الجاهل قد التزم الرد على هذا الكتاب تعصباً من غير استعداد و استعداد ، فمقاصده عنه تفوت ، وينسج عليه اموراً واهية كنسج العنكبوت ، ويأتي بمثل هذا الجواب الواهي الشنيع ، و أنى يدرك الضالع (١) شأو (٢) الضليع (٣) .

قال المصنّف رفع درجة

المطاب الثاني في أن الله تعالى باق لذاته ، الحق ذلك لأنه لو احتاج في بقاءه إلى غيره كان ممكناً ، فلا يكون واجباً للتنافي الضروري بين الواجب والممكن . وخالفت الأشاعرة في ذلك و ذهبوا إلى أنه تعالى باق بالبقاء ، وهو خطأ لما تقدم ، و لأن البقاء إن قام بذاته تعالى لزم تكثره و احتاج البقاء إلى ذاته تعالى ، مع أن ذاته محتاجة إلى البقاء في دور ، وإن قام بغيره كان وصف الشئ ، حالاً في غيره و لأن غيره محدث ، فإن قام البقاء بذاته كان مجرداً . و أيضاً بقاءه تعالى

(١) الضالع : المعوج الخلقة .

(٢) الشأو : الامد والغاية .

(٣) الضليع : المستوى الخلقة و هذه الجملة مثل يضرب به في بيان قصور الناقص عن

اللحوق بالتام الكامل فيما هم و اراد واين التراب و رب الارباب .

باق لا امتناع تطرق العدم إلى صفاته تعالى ، ولا أنه يلزم أن يكون محلاً للحوادث فيكون له بقاء آخر و يتسلسل . وأيضاً صفاته تعالى باقية فلو بقيت بالبقاء لزم قيام المعنى بالمعنى « انتهى » .

قَالَ النَّاصِبُ الْبَيْهَقِيُّ

أقولُ : قد عرفت فيما سبق أكثر أجوبة ما ذكره في هذا الفصل ، قوله : لو احتاج في بقاءه إلى غيره كان ممكناً ، قلنا : الإحتياج إلى الغير الذي لم يكن من ذاته يوجب الإمكان ، ومن كان صفاته من ذاته لم يكن ممكناً . قوله و لأن البقاء إن قام بذاته لزم تكثره ، قلنا : لا يلزم التكثر ، لأن الصفات الزائدة ليست غيره مغايرة كلية كما سبق ، قوله : إحتاج البقاء إلى ذاته و ذاته محتاجة إلى البقاء فيلزم الدور ، قلنا : مندفع بعدم إحتياج الذات إلى البقاء بل هما متحققان معاً كما سبق ، فهو قائم بذاته من غير إحتياج الذات إليه بل هما متحققان (تحققاً خلاً) معاً . قوله : بقاءه باق ، قلنا : مسلم ، فالبقاء موصوف ببقاء هو عين ذلك البقاء كاتصاف الوجود بالوجود ، قوله : ولا أنه يلزم أن يكون محلاً للحوادث قلنا : ممنوع ، لأننا قائلون بقدمه . قوله : يكون له بقاء آخر و يتسلسل ، قلنا : مندفع بما سبق من أن بقاء البقاء نفس البقاء . قوله : صفاته تعالى باقية فلو بقيت بالبقاء لزم قيام المعنى بالمعنى ، قلنا : قد سبق أن الصفات ليست مغايرة للذات بالكلية فيمكن أن يكون البقاء صفة للذات ، وتبقى الصفات ببقاء الذات فلا يلزم قيام المعنى بالمعنى .

أقولُ : قد أوضحنا لك و هن تلك الأجوبة و ما فيها من الإشتباه والخلط (١) والخبط ، و أما ما احباب به هبنا أولاً من أن الإحتياج إلى الغير الذي لم يكن من ذاته يوجب الإمكان ومن كان صفاته من ذاته لم يكن ممكناً ففيه أنه

(١) قد مر الفرق بين الخلط والخبط فليراجع .

مكابرة على المقدمة الكلية العقلية الضرورية ، فلا يستحق إلا الإعراض ، على أن ظاهر ما ذكره من أن الإحتياج إلى الغير الذي لم يكن من ذاته يوجب الإمكان يقتضي أن الواجب لو احتاج إلى شيء من السماويات والأرضيات أيضاً لا يكون ذلك موجبا لامكانه ، لأن الكل ناس من ذاته (وفساده أظهر من أن يخفى) . واما ما اجاب به ههنا نائياً بقوله : قلنا لا يلزم التكثّر ، لأن الصفات الزائدة ليست غيره مغايرة كلية كما سبق فمردود ، بما سبق من كونه في السخافة ، نظير قول من ضل منه الحمار ، واما التناصب المهذار (١) فمثله كمثله الحمار الذي يحمل الأسفار (٢) واما ما اجاب به ثالثاً من جواز كون البقاء قائماً بذاته تعالى من غير احتياج الذات إليه فهو كلام فاسد ، كإثبات وجودات متعددة وتشخيصات متعددة ، وعلوم متعددة من غير حاجة له إليها ، وبالجملة ليس في ذلك سوى إثبات فضل نزه العقل من الحكماء الأجرام الفلكية عنها لشرافها ، فكيف لا ينزه الله سبحانه عنه ، ؟ واما ما اجاب به رابعاً من أن البقاء موصوف ببقاء هو عين ذلك البقاء « الخ » ففيه أن المتنازع فيه بيننا وبينكم هو أنه هل يجوز أن يكون تعالى باقياً بالبقاء الذي هو عين ذاته أم لا ؟ فإذا جاز أن يكون البقاء باقياً بالبقاء الذي هو عين ذاته جاز أن يكون بقاءه تعالى أيضاً كذلك ، فانهدم بيان ما استدللّ به شيخكم الأشعري (٣) : من أن الواجب باق ، فلا بد أن يقوم به معنى هو البقاء كما ذكر في **المواقف و شرح التجزید** ، وأيضاً الأشاعرة إنما ذهبوا إلى زيادة الصفات وأنكروا عينيتها ، لزعمهم (٤) أن القول :

(١) المهذار : الرجل المبالغ في الهذر واللغو .

(٢) مقتبس من قوله تعالى في سورة الجمعة . الآية ٥ .

(٣) والقول بان البقاء لا يحتاج في البقاء الى بقاء زائد دون ذاته تعالى تحكم ، ودون اثباته خرط القناد « منه قده » .

(٤) وانما نسب هذا الى الزعم لان مرادهم من قولهم انه عالم لاعلم له ، انه عالم لاعلم له

بالعينية راجع إلى التّفمي المحض ، و أن يكون مؤدّى ذلك أنه تعالى عالم لا علم له ، و قادر لا قدرة له ، إلى غير ذلك كما صرّح به شارح العقائد ، وهذا المحذور الذي حملهم إلى القول بزيادة الصفات آت في البقاء ، وبقائه أيضاً ، فكيف نسوا إنكارهم للعينية و اعترفوا به هيئنا ؟ قائلين : بأنّ البقاء موصوف ببقاء هو عين ذلك البقاء ، و بالجملة كلام المصنّف هيئنا إلزامي لهم ، فإن رجعوا عن ذلك ووافقوا ، فنعم الوفاق والحمد لله رب العالمين . واما ما اجاب به خامساً عما نقله من قول المصنّف : و لأنه يلزم أن يكون محلاً للحوادث فيكون له بقاء آخر فيتسلسل ، ففيه أن المنقول كلام يلوح عليه آثار السقم ، لأنّ تفريع لزوم التسلسل على كونه محلاً للحوادث ممّا لاوجه له ، وبعضده أيضاً كلام المصنّف في كتاب نهج المسترشدين حيث قال : و لأنّ البقاء لو كان زائداً على الذات لزم التسلسل « انتهى » فالظاهر أن التّصايب زاد في كلام المصنّف أو نقص كما وقع منه مثل هذا غير مرة ، فوجب الرجوع إلى أصل مصحح من نسخة المصنّف هيئنا لتتضح حقيقة الحال . و اما ما اجاب به سادساً عن لزوم التسلسل بما أسبقه فمدفوع : بما أسبقناه من لزوم انهدام دليلهم . و اما ما اجاب به سابعاً من أن الصفات ليست مغايرة للذات بالكليّة ، فيمكن أن يكون البقاء صفة للذات و يبقى ببقاء الذات « الخ » ففيه أن من جملة الصفات الباقية لله تعالى البقاء ، فإن اريد ببقاء البقاء بقاء الذات عينه الذي بقي به الذات يلزم ما ذكرنا سابقاً من انهدام دليلهم على زيادة البقاء على الذات ، وإن أراد به غير ذلك البقاء يلزم بقاء الذات ببقائين وهو ممّا لم يقل به أحد ، فتعيّن أن يكون بقاء البقاء بقاء قائم بذاته فيلزم ما ذكره المصنّف من قيام المعنى بالمعنى ، و أيضاً هذا البحث إلزامي (١)

صفة موجودة فيكون بمنزلة قولنا اعنى لاعنى له صفة موجودة في الخارج وليس بمحال
« منه قد »

(١) قد مر المراد من الدليل الإلزامي فراجع .

على الأشاعرة حيث استدلوا على عدم بقاء الأعراض بوجوده ثلاثة مذكورة في
المواقف، منها أنها لو بقيت لكانت متصفة ببقاء قائمها والبقاء عرض فيلزم قيام العرض
بالعرض وإلا فالبقاء عند المصنف و سائر المحققين ليس بعرض بل هو أمر اعتباري
يجوز أن يتصف به العرض كالجوهر ، و أيضاً ليس قيام العرض بالعرض بمستحيل عنده
كما صرح به في نهج المسترشدين حيث قال : ولا يستحيل قيام عرض بعرض كالسرعة
القائمة بالحركة ، و لا بد من الانتهاء إلى محل جوهرى وهذا صريح فيما ذكرنا
من إرادة الإلزام والله تعالى أعلم بحقائق المرام .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ

خاتمة تشتمل على حكمين ، الأول : البقاء يصح على الأجسام بأسرها و
هذا حكم ضروري لا يقبل التشكيك ، و خالف فيه النظام من الجمهور فذهب
إلى امتناع بقاء (١) الأجسام بأسرها بل كل آن يوجد فيه جسم ما ، يعدم ذلك
الجسم في الآن الذي بعده ، ولا يمكن أن يبقى جسم ما من الأجسام ، (٢) فلكيها
وعنصرها بسيطها ومركبها ، ناطقها وغيرها ، آئين ولا شك في بطلان هذا القول
لقضاء الضرورة بأن الجسم الذي شاهده حال فتح العين هو الذي شاهده قبل تغميضها
و المنكر لذلك سوفسطائي (٣) ، بل السوفسطائي لا يشك في أن بدنه الذي كان
بالأمس هو بدنه الذي كان الآن ، وأنه لم يتبدل بدنه من أول لحظة إلى آخرها

(١) ومن المفردتين في هذا المعنى بعض من ادركناه في القرى الشريف حتى انه صنف
كتاباً في هذا الشأن وسماه بكتاب الخلع واللبس واتى فيه على زعمه ما يدل على ذلك
ومات على هذه العقيدة السخيفة سامحه الله .

(٢) هذا مبني على كون الفلكيات اجساماً ، وهذه مسألة متنازعة فيها ذات عرض عريض
وذيل طويل .

(٣) قد مر المراد بالسوفسطائية فراجع .

وهؤلاء جزموا بالتبدل « انتهى » .

قال الناصب مختصاً

أقول : الجسم عند النظام (١) مركب من مجموع أعراض مجتمعة ،
والعرض لا يبقى زمانين لما سذكر بعد هذا ، فالجسم أيضاً يكون كذلك عنده ، و
الحق أن ضرورة موجودية البقاء وعدم جواز قيام العرض بالعرض دعنا (نحل دعنا)
إلى الحكم بأن الأعراض لا تبقى زمانين وليست هذه الضرورة حاصلة في الأجسام
لجواز قيام البقاء بالجسم ، و أما ما ذهب إليه النظام : أن الجسم مجموع الأعراض
المجتمعة فباطل ، فمذهبه في عدم صحة البقاء على الأجسام يكون باطلاً كما
ذكره « انتهى » .

أقول : غرض الناصب من ذكر حقه (٢) الباطل إظهار أن فساد
قول النظام ليس لأجل فساد قوله : بعدم بقاء الأعراض الذي هو مبني حكمه على
عدم بقاء الأجسام ، بل هو لأجل فساد حكمه بأن الأجسام مركبة من الأعراض
لأن ما شارك فيه الإ شعري معه من القول : بعدم بقاء الأعراض مبني على مقدمتين
ضروريتين هما موجودية البقاء وعدم جواز قيام العرض بالعرض ، هذا محصل مراده
و يتوجه عليه أن دعوى الضرورة في كل من المقدمتين باطلة إذ التحقيق أن البقاء
أمر إعتباري كما مر ، واعترف به صاحب المواقف أيضاً ، وقد مر أيضاً جواز قيام
العرض بالعرض كالسرعة والبطء بالحركة ، والدليل المذكور في المواقف وغيره
لإنبات عدم بقاء الأعراض مدخول ، كما سيحى ما يوضحه ، فيكون النظام والأشاعرة
شريكين في شطر من الفساد ، غاية الأمر أن يكون مذهب النظام أكثر فساداً ،

(١) قد مرت ترجمته .

(٢) أي الذي زعمه حقاً وكان باطلاً واقماً .

وأما ما ذكره الناصب في حاشية كلامه في هذا المقام : من أن دعوى الضرورة في عدم تبدل البدن مع تحلله وورود البدل في محل المنع « الخ » فمدخول بأن المراد بالبدن الأجزاء الأصلية التي تقوم بها التشخيصات البدنية وهي باقية من أول العمر إلى آخره كما صرحوا به في بحث المعاد ، فلا يقدر في الحكم بعدم تبدل البدن تحلل فواضله التي هي الرطوبة الغريزية بواسطة الحار الغريزي (خ ل الحرارة الغريزية) كما ذكر في علم الطب تأمل .

قال المصنف رَفَعَهُ اللهُ

الحكم الثاني في صحة بقاء الاعراض ، ذهب الأشاعرة إلى أن الاعراض غير باقية بل كل لون و طعم و رائحة وحرارية وبرودة و رطوبة و يبوسة و حركة و سكون و حصول في مكان و حياة و طعم و علم و قدرة و تركيب و غير ذلك من الاعراض ، فإنه لا يجوز أن يوجد آئين متصلين ، بل يجب عدمه في الآن الثاني من آن وجوده ، وهذا مكابرة للحس و تكذيب للضرورة الحاكمة بخلافه ، فإنه لا حكم أجلى عند العقل من أن اللون الذي شاهدته في الثوب حين فتح العين هو الذي شاهدته قبل طبقها ، وأنه لم يعدم و لم يتغير ، و أي حكم أجلى عند العقل من هذا و أظهر منه ، ثم إنه يلزم منه محالات ، الا اول أن يكون الإنسان و غيره يعدم في كل آن ثم يوجد في آن بعده لأن الإنسان ليس إنساناً باعتبار الجواهر الأفراد التي فيه عندهم ، بل لا بد في تحقق كونه إنساناً من أعراض قائمة بتلك الجواهر من لون و شكل و مقدار و غيرها من مشخصاته ، و معلوم بالضرورة أن كل عاقل يجد نفسه باقية لا تتغير في كل آن ، و من خالف ذلك كان سوفسطائياً و هل إنكار السوفسطائي للقضايا الحسية عند بعض الإعتبارات أبلغ من إنكار كل أحد بقاء ذاته و بقاء جميع المشاهدات آئين من الزمان ، فليُنظر المقلد المنصف في هذه المقالة التي ذهب إليها إمامه الذي قلده و يعرض على عقله حكمه بها و هل

يقصر حكمه ببقائه وبقاء المشاهدات عن أجلى الضروريات ، و يعلم أن إمامه الذي قلده إن قصر ذهنه عن إدراك فساد هذه المقالة فقد قلّد من لا يستحقّ التقليد وأنه قدالتجأ إلى ركن غير شديد (١) وإن لم يقصر ذهنه عن ذلك فقد غشّه وأخفى عنه مذهبه وقال عليه السلام ، من غشنا فليس منا (٢) ، الثاني أنه يلزم تكذيب الحسن الدّال على الوحدة وعدم التّغيير كما تقدّم ، الثالث انه لولم يبق العرض إلا آناً واحداً لم يدم (خ ل لم يلزم تايد نوعه) نوعه فكان السّواد إذا عدم لم يجب أن يخلفه سواد آخر ، بل جاز أن يحصل عقيبه بياض أو حمرة أو غير ذلك و أن لا يحصل شيء من الألوان إذ لا وجه لوجوب ذلك الحصول ، لكن دوامه يدل على وجوب بقاءه ، الرابع لوجوز العقل عدم كلّ عرض في الآن الثاني من وجوده مع استمراره في الحسن لوجوز ذلك في الجسم ، إذ الحكم ببقاء الجسم إنما هو مستند إلى استمراره في الحسن وهذا الدليل لا يتمشى لانتقاضه بالأعراض عندهم فيكون باطلاً ، فلا يمكن الحكم ببقاء شيء من الأجسام آئين ، لكن الشك في ذلك هو عين السفسطة ، الخامس أن الحكم بامتناع انقلاب الشيء من الإمكان الذاتى إلى الإمتناع الذاتى ضرورى

(١) اقتباس من قوله تعالى في سورة هود الآية ٨٠ .

(٢) رواه الصدوق «قده» في المجالس بسنده عن على بن موسى الرضا «ع» عن آباءه عليهم السلام ، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله في حديث : ليس منا من غش مسلماً . فى صحيح مسلم (الجزء ٩ ط مصر ص ٦٩) بسنده المنتهى الى أبى هريرة : ان رسول الله صلى الله عليه وآله ، قال : من حمل علينا السلاح فليس منا ، ومن غشنا فليس منا ، وكذا رواية اخرى بمد هذه الرواية . وفى كنز العمال (الجزء ٤ ط حيدرآباد دكن ص ٣٣) عن أبى الحمراء من غشنا فليس منا وكذا رواية اخرى عن أبى هريرة ليس منا من غش وأيضاً من غش فليس منا وعن على «ع» ليس منا من غش مسلماً أو ضره أو ماكره ، وعن أبى هريرة من غشنى فليس منى .

وإلا لم يبق ونوق بشيء من القضايا البديهية ، و جاز أن ينقلب العالم من إمكان الوجود إلى وجوب الوجود فيستغني عن المؤثر فينسد باب إثبات الصانع تعالى ، بل ويجوز انتقال (خ ل انقلاب) واجب الوجود إلى الإمتناع وهو ضروري البطلان ، و إذا تقرر ذلك فنقول : الأعراض إن كانت ممكنة لذاتها في الآن الأول فتكون كذلك في الآن الثاني ، و إلا لزم الانتقال من الإمكان الذاتي إلى الامتناع الذاتي و إذا كانت ممكنة في الثاني جاز عليها البقاء ، وقد احتجوا بوجهين ، الاول : البقاء عرض فلا يقوم بالعرض ، الثاني : أن العرض لو بقي لما عدم لأن عدمه لا يستند إلى ذاته وإلا لكان ممتنعاً ، ولا إلى الفاعل لأن أثر الفاعل الإيجاد ، ولا إلى طريان الضد ، لأن طريان الضد على المحل مشروط بعدم الضد الأول عنه ، فلو عكس ذلك العدم به دار ، و لا إلى انتفاء شرطه لأن شرطه الجوهر لا غير ، و هو باق ، و الكلام في عدمه كالكلام في عدم العرض ، و الجواب عن الأول المنع من كون البقاء عرضاً زائداً على الذات ، سلمنا لكن نمنع امتناع قيام العرض بمثله ، فإن السرعة و البطوء عرضان قائمان بالحركة و هي عرض ، وعن الثاني أنه لم لا يعدم لذاته في الزمان الثالث كما يعدم عندكم لذاته في الزمان الثاني ، سلمنا لكن جاز أن يكون مشروطاً بأعراض لا تبقى ، فإذا انقطع وجودها عدم ، سلمنا لكن مستند إلى الفاعل ، و نمنع انحصار أثره في الإيجاد ، فإن العدم ممكن لا بد له من سبب ، سلمنا لكن يعدم بحصول المانع ونمنع اشتراط طريان الثاني بعدم الضد الأول بل الأمر بالعكس ، و بالجملة فالإستدلال على نقيض الضروري باطل كما في شبه السوفسطائية فإنها لا تسمع ، لما كانت الإستدلالات في مقابلة الضروريات (خ ل الضرورات) انتهى .

قال الناصب مختصه

أقول : ذهب الأشعري ومن تبعه من الأشاعرة إلى أن العرض لا يبقى

زمانين ، فالأعراض جملتها غير باقية عندهم بل هي على التقضي والتجدد ينقضى واحد منها ويتجدد آخر مثله ، وتخصيص كل من الأحاد المتقضية المتجددة بوقته الذي وجد فيه إنما هو للقادر المختار فإنه يخصص بمجرد إرادته كل واحد منها بوقته الذي خلقه فيه وإن كان يمكن له خلقه قبل ذلك الوقت وبعده ، وإنما ذهبوا إلى ذلك لأنهم قالوا : بأن السبب المحجوج إلى المؤثر هو الحدوث ، فلزمهم إستغناء العالم حال بقاءه عن الصانع بحيث لو جاز عليه عدم ، تعالى عن ذلك علواً كبيراً ، لما ضرر عدمه في وجوده ، فدفعوا ذلك بأن شرط بقاء الجوهر هو العرض ، ولما كان هو متجدداً محتاجاً إلى المؤثر دائماً كان الجوهر أيضاً حال بقاءه محتاجاً إلى ذلك المؤثر بواسطة احتياج شرطه إليه ، فلا استغناء أصلاً ، واستدلوا على هذا المدعى بوجوه منها : أنها لو بقيت لكانت باقية متصفة ببقاء قائم بها ، والبقاء عرض فيلزم قيام العرض بالعرض وهو محال عندهم هذا هو المدعى والدليل . وذهبت الفلاسفة ومن تابعهم من المعتزلة والإمامية إلى بقاء الأعراض ، و دليلهم كما ذكر هذا الرجل أن القول بخلافه مكابرة للحس وتكذيب للضرورة ، والجواب أن لا دلالة للمشاهدة على أن المشاهد أمر واحد مستمر لجواز أن يكون أمثاله متواردة بلا فصل ، كالماء الدافق من الأنوب (١) يرى أمراً واحداً مستمراً بحسب المشاهدة وهو في الحقيقة أمثاله تتوارد على الاتصال فمن قال : إنه أمثال متواردة كان ينبغي على ما يزعمه هذا الرجل أن يكون سوفسطائية منكرات للمحسوسات ، وكذا جالس السفينة إذا حكم بأن الشط ليس بمتحرك كان ينبغي أن يحكم بأنه سوفسطائي لأنه يحكم بخلاف الحس ، وقد صورنا قبل هذا مذهب السوفسطائية ، وياليت هذا الرجل كان لم يعرف لفظ السوفسطائي ، فإنه يطلقه في مواضع لا ينبغي أن يطلق فيها وهو

(١) الأنوب : ما بين المقدتين من القصب ، أو الرمح ، ويستعار لكل أجوف مستدير كالقصب ومنه أنبوب الكوز قصبته انتهى . ثم لومثل الناصب بالشملة الجواله لكان انصب .

جاهل بمعنى السفسطة ، ثم ما قال : أن لا حكم عند العقل أجلى من أن اللّون الذي شاهدته في الثوب حين فتح العين هو الذي شاهدته قبل طبقيها ، فنقول : حكم العقل هيئنا مستند إلى حكم الحس ويمكن ورود الغلط للحس ، لأنّه كان يحسب المثل عين الأوّل كما ذكرنا في مثال الماء الدّافق من الانبوب ، و كثير من الأحكام يكون عند العقل جلياً بواسطة غلط الحس ، فمن خالف ذلك الحكم كيف يقال إنّه مكابر للضرورة ، ثم ذكر خمس محالات ترد على مذهبهم ، الأوّل أن الإنسان وغيره يعدم في كلّ آن ثم يوجد في آن بعده ، لأنّ الإنسان ليس إنساناً باعتبار الجواهر الأفراد ، بل لا بدّ في إنسانيته من اللّون والشكل ، وكلّ هذه أعراض ، ومعلوم أنّ كلّ أحد يجد من نفسه أنّها باقية لا تتبدّل في كلّ آن ، ومخالفة هذا سفسطة و الجواب أنّ الأشخاص في الوجود الخارجي يتمايزون بهويّاتهم لا بمشخصاتها كما يتبادر إليه الوهم فالهويّة الخارجيّة التي بها الإنسان إنسان باقية في جميع الأزمنة وإن توارد عليه الأمثال من الأعراض ، فهذه المشخصات ليست داخلية في ذاته وهويته العينيّة حتى يلزم من تبدّلها تبدّل الإنسان ، فذات الإنسان وهويته المشخصّة له باقية في جميع الأحوال ، وتوارد عليها الأعراض ، و أي سفسطة في هذا ، والطامات والخرافات التي يريد أن تميل بها خواطر السفهية إلى مذهبه غير ملتفت إليها ، الثاني أنّه يلزم تكذيب الحس ، وقد عرفت جوابه ، الثالث أنّه لولم يبق العرض إلاّ أنا واحداً لم يلزم تأييد نوعه ، فكان السّواد إذا عدم لم يجب أن يخلفه سواد آخر إلى آخر الدليل ، و الجواب أنّ السّواد إذا فاض على الجسم أعدّ الجسم لأن يفيض عليه سواد مثله ، والمفيض للسّواد هو الفاعل المختار ، لكن جرى عادته بإفاضة المثل بوجود الاستعداد وإن جاز التخلّف ، ولزوم النوع بدلّ على وجوب إفاضته المثل ، وهذا يناهض قاعدة القوم في إسناد الأشياء إلى اختيار الفاعل القادر ، الرابع لو جوّز العقل عدم كسلّ عرض في الآن الثاني من وجوده مع

استمراره في الحس لجو ذلك في الجسم، إذ الحكم ببقاء الجسم إنما هو مستند إلى استمراره في الحس، و الجواب أن الأصل بقاء كل موجود مستمراً، فالحكم ببقاء الجسم لا نه على الأصل، وتخلّف حكم الأصل في الأعراض لدليل خارجي، فعدم الحكم ببقاء الأعراض لم يكن منافياً للحكم ببقاء الأجسام، و أما ما قال : إن الشك في ذلك عين السفسطة فقد مرّ جوابه، و الخاءس أن الحكم بامتناع إقلاق الشيء من الإمكان الذاتي إلى الإمتناع الذاتي ضروري إلى آخر الدليل، و الجواب أن الأعراض كانت ممكنة لذاتها في الآن الأول، و كذلك في الآن الثاني، قوله : و إذا كانت ممكنة في الثاني جاز عليها البقاء، قلنا إمكان الوجود غير إمكان البقاء، فجاز أن يكون العرض ممكن الوجود في الآن الثاني و لا يكون ممكن البقاء، و ليس على هذا التقدير شيء، من الإقلاق الذي ذكره، و هذا استدلال في غاية الضعف كما هو ديدنه (١) في الاستدلالات المزخرفة. ثم ما ذكر من الدليلين الذين احتجّ بهما الأشاعرة فأول الدليلين قد ذكرنا وما أورد عليه من منع امتناع قيام العرض بالعرض و منع كون البقاء زائداً و ثبوتها مذهب للشيخ الأشعري و قد استدللّ عليهما في محله فليراجع، و ثاني الدليلين مدخول بما ذكره وبغيره من الأشياء، و قد ذكره علماء السنة و الأشاعرة منهم صاحب المواقف وغيره، فاعتراضاته على ذلك الدليل الثاني منقولة من كتب أصحابنا انتهى.

أقول : فيه نظر أما أولاً فلأن ما ذكره في وجه زهاب الأشاعرة إلى عدم بقاء الأعراض لا يسمن و لا يفني من جوع، إذ لا تقتضي صحة تلك المقدمة التي اضطروا إلى استعمالها لدفع ذلك الإشكال لجواز أن تكون فاسدة في نفسها كمقدمة الطفرة التي التزمها النظام لدفع الإشكال المشهور الوارد عليه في تحقيق حقيقة الجسم مع ظهور بطلانها، و أيضاً لو تمّ إنّما يقتضي القول بعدم بقاء الأعراض (١) الدينين : بفتح الدال المهملة بمعنى الطريقة.

التي يحتاج إليها بقاء الجوهر لا عدم بقاء الكل كما ذهبوا (١) إليه ، و أما ثانياً فلأن ما ذكره من جملة وجوه أدلة الأشاعرة مدخول ، بأن قيام العرض بالعرض ليس بمحال ، و العنديّات (٢) سيما عنديّات الأشاعرة لا تقوم حجة على الخصم . و أما ثالثاً : فلأن ما ذكره من أن دليلهم كما ذكره هذا الرجل « الخ » مدخول . بأن الرجل نعم الرجل هو المصنّف قدس سره لم يذكر دليلاً على ما ادّعى من بقاء الأعراض لظهور أنه بديهي لا يحتاج إلى دليل ، و إنما ذكر لوازم فاسدة لدعوى الأشاعرة يحصل منها التنبيه على ذلك المدعى البديهي أيضاً ، و الحاصل على ما أشار إليه المصنّف في اللازم الرابع و شارح المواقف في ذيل هذا المقام ، أنه كما أن الحكم ببقاء الأجسام ضروريّ يحكم به العقل (٣) بمعونة الحسن ، كذلك الحكم ببقاء الأعراض كالألوان ضروريّ يحكم به العقل بمعونته أيضاً ، و ما ذكر في صورة الاستدلال على ذلك تنبيه على حكم ضروريّ فالمنافضة فيها بأمثال توارداً أمثال لا يجدي طائلاً ، و أيضاً قد صرح المصنّف في مفتاح إرادته : بأن التنبيه على ذلك ليس مجرد حكم الحسن و المشاهدة ، و مع ذلك قد توهمه الناصب من كلامه كيف ؟ و قد ضمّ قدس سره إلى ذلك دعوى الضرورة العقلية حيث قال : هذا مكابرة للحسن و تكذيب للضرورة بخلافه ، فإنه لا حكم أجلى عند العقل من أن الألوان « الخ » وفيه إشارة إلى ما ذكره صاحب المواقف (٤) في تأويل ما نسب إلى أفلاطون من

(١) و كون كل عرض مما يحتاج إليه بقاء الجسم غير مسلم تأمل منه قدس سره .

(٢) العنديّات جمع معمول لكلمة عندي ، يطلق في الكتب العلمية على آراء الشخص التي لا تقوم عليها حجة ولا يوافقها أحد .

(٣) دعوى الضرورة هي هنا اتفاقية من الفريقين ، ولا فرق بينها وبين دعوى الضرورة في بقاء العرض كما لا يخفى . منه قدم .

(٤) فيه إشارة إلى أن الناصب توارد في هذه المناقشة مع غيره فانها مذكورة في المواقف . منه قدم .

قدحه في الحسيّات ، وهو أنّ جزم العقل بالحسيّات ليس بمجرد الحسّ ، بل لابدّ مع الإحساس من أمور تنضمّ إليه ، فتلجى تلك الأمور العقل إلى الجزم بما يجزم به من الحسيّات و لا يعلم ما تلك الأمور المنضمّة إلى الإحساس الموجبة للجزم ، ومتى حصلت لنا وكيف حصلت ؟ فلا تكون الحسيّات بمجرد تعلق الإحساس بها يقينيّة ، وهذا حقّ لا شبهة فيه ، وقد صرّح سيد المحقّقين (١) قدّس سرّه في شرحه : بأنّ الحسيّات و البديهيّات هما العمدة في العلوم ، وهما يقومان حجة على الغير ، أمّا البديهيّات فعلى الإطلاق ، و أمّا الحسيّات فإذا ثبت الإشتراك في أسبابها ، أي فيما تقتضيها من تجربة أو تواتر أو حدس أو مشاهدة « انتهى » ، و لا ريب في أنّ مسألة بقاء الأعراض ممّا شارك فيها جميع العقلاء من الحكماء و الإماميّة و المعتزلة و من تابعهم سوى الأشاعرة الذين هم بمعزل عن الشعور و العقل . و أمّا ما ذكره من التمثيل لغلط الحسّ في ماء الفوارة ، فالغلط فيه ظاهر ، لظهور سبب الغلط فيه ، و عدم اشتراك جماعة من العقلاء في إثباته ، بخلاف ما نحن فيه من الجسم و أعراضه ، فإنّ السبب الذي ذكره في غلط الحسّ عند توارده الأمثال كما في ماء الفوارة ، هو أنّ الحسّ و إن تعلق بكلّ واحد منها من حيث خصوصه ، لكنّ الخيال لم يستثبت ما به يمتاز كلّ منها عن غيره ، فيخيّل الرائي أنّ هناك أمراً واحداً مستمراً ، ثمّ العقل الخالص عن مزاحمة الوهم و الخيال يجد في ماء الفوارة إتصال المدد (٢) و يحكم على غلط الحسّ بأدنى توجه و التفات ، و ليس فيما ذهب إليه النظام و الأشاعرة من تقضي الأجسام و الأعراض و تجددها وصول مدد و اتّصاله حتّى يتأتّى للعقل تجويز الحكم بغلط الحسّ في الحكم بالبقاء ، و كان النظام و الأشاعرة وقعوا في ذلك ممّا قرّره الصوفيّة

(١) هو المحقّق الشريف الجرجاني في شرحه على المواظف .

(٢) المدد : بضم الهم جمع مدة ، أو بفتح الهم كحجر .

من الخلق (١) الجديد من غير أن يتأملوا في حقيقة ما أرادوه من ذلك ، فإنهم أرادوا بذلك أن الماء كما يدوم ويبقى بالعين و امدادها ، كذلك الأشياء الظاهرة كلها تبقى بإفاضة الله تعالى ، ولو انقطع مدد الفيض عنها لحظة لارتفعت رأساً ، و ليس في ذلك حكم بتفضي المخلوقات و تجددها آناً فآناً كما ذهبوا إليه فتأمل .
و أما رابعاً فلأن ما أجاب به عن أوّل المحالات الخمسة التي ألزمها المصنف قدس سره فيتوجه عليه : أن شارح المقاصد قال موافقاً لغيره : إن الماهية إن اعتبرت مع التحقق سميت ذاتاً (٢) و حقيقة ، فلا يقال : ذات العنقاء و حقيقتها بل ماهيتها

(١) وعبر عنه بعضهم بالاخذ والدفع وغيرها من التعابير فراجع .

(٢) الذات كما أفاد أبوالبقا في ص ١٧٢ طبع تهران من كتابه هو ما يصلح أن يعلم و يخبر عنه ، منقول عن مؤنث ذو بمعنى الصاحب ، لان المعنى القائم بنفسه بالنسبة الى ما يقوم به يستحق الصحبة والمالكية ، ولمكان النقل جعلوا تاء التأنيث عوضاً عن اللام المحذوفة ، فأجروها مجرى الاسماء ، فقالوا ذات قديم و ذات محدث ، و قيل التاء فيه كالتاء في الوقت والموت فلا معنى لتوهم التأنيث الى آخر ما أفاد وأجاد .
ثم اعلم أن للذات اطلاقات :

منها اطلاقه على الشيء والنفس .

ومنها اطلاقه على الرضا ومنه قولهم فلان فعل الجميل الكذائي في ذات الله ومرضاته .
ومنها اطلاقه على مفهوم الشيء .

ومنها اطلاقه على المستقل بالمفهومية ، ويقابله الصفة ، بمعنى الغير المستقل بالمفهومية
ومنها اطلاقه على الشيء المستقل ويقابله التابع .

ومنها اطلاقه على الحقيقة اي الماهية باعتبار تحققها كما أفاد الجرجاني في الحدود والقاضي الشهيد في الكتاب الى غير ذلك من الاطلاقات والاستعمالات .

ثم انك اذا احطت خيراً ودقت النظر فيما تلى عليك لرأيت امكان ارجاع هذه الاطلاقات

أى ما يتعقل منها و إذا اعتبرت لامع التحقق سميت هويّة و قد يراد بالهويّة التشخيص ، و قد يراد به الوجود الخارجي « انتهى » فان أراد الناصب بالهويّة في قوله : الأشخاص في الوجود الخارجي يتميزون بهوياتها لا بمشخصاتها « إلخ » المهية المعتبرة لا مع التحقق ففساده ظاهر و إن أراد به الوجود فكذلك ، لأنّ الوجود مشترك بين الموجودات باتفاق الأشاعرة فكيف يوجب تمايزها ؛ و إن أراد بهامنى آخر فلينبه أولياءه حتى ننظر في صحته وفساده ، وأيضاً إذا عزل الناصب المشخصات عن كونها مفيدة للتشخيص وليس يظهر لها مدخلية في أمر سوى ذلك فقد حكم أنّها في عدم ارتباطها بمجالها من الأشخاص بمنزلة الحجر الموضوع بجانب الإنسان وهو أسخف سفسطة أورثها إياه أسلافه من الأشاعرة . و أما خامساً فلأنّ ما أجاب به عن ثاني المحالات اللازمة مدفوع بما تقدّم ، و أما سادساً فلأنّ ما أجاب به عن ثالث المحالات اللازمة مدخول بأنّ حكمه بأنّ مفيض الاستعداد هو السواد الفائض على الجسم ، دون الفاعل المختار ، ينافي قاعدة الأ شعري من نفي مدخلية شىء سوى قدرته تعالى في حدوث شىء من الأشياء ، بل صرح صاحب المواقف في بحث قدم إرادته تعالى : بأنّ هذا مذهب الحكماء حيث قال : وقالت المعتزلة :

بعضها الى بعض بالاعتبار فتأمل .

ثم اعلم أيضاً أن في صحة اطلاق لفظ الذات عليه تعالى اختلافاً فمنهم من منعه ذاهباً الى أن اسمائه توقيفية مذكورة في دعاء ليلة الفطر والجوشن و توحيد الصدوق ولم يذكر الذات بينها .

ومنهم من قال ان معناه قد اطلق عليه تعالى فان من معانيه النفس والشيء وهما يطلقان عليه تعالى فيقال الله شىء لا كالأشياء كما في النهج .

والمختار صحة اطلاقه ، والتوقيف لم يقم عليه دليل متقن سليم السند واضح الدلالة كما هو ظاهر لمن كان من أهل الدقة .

إنها حادثة قائمة بذاتها لابذاته تعالى ، فكأنه مأخوذ من قول الحكماء : إنه عند وجود المستعد للفيض يحصل الفيض « انتهى » فظهر أن الناصب لضيق الخناق عليه اضطر في إصلاح كلام الأشعري إلى ضم ما ذهب إليه الفلاسفة مع تشنيعه على أهل العدل في موافقتهم إتفاقاً في بعض المقال مع الفلاسفة ، و أيضاً قد مر الكلام على قاعدة جريان العادة ، و بينا ما فيه من القصور و العيب و أنه فيما نحن فيه من مظان الريب من قبيل الرجم بالغيب و أما ما ذكره من أن لزوم النوع يدل على وجوب إفاضة المثل « إلخ » ، فإن قصد به الإيراد على المصنف قدس سره ، فيتوجه أنه لم يقل : بوجوب إفاضة المثل ، و إنما القائل به الناصب و أصحابه ، و إن قصد به الإيراد على أصحابه فهم لم يقولوا : بلزوم النوع و وجوب دوامه على أنه يمكن حمل كلام المصنف على تقدير وجوب (وجود خ ل) إفاضة المثل فيه على الوجوب العادي إلزاماً فافهم ، و أما سابقاً فلأن ما أجاب به عن رابع المحالات مدفوع ، بأن الأصل و الإصحاح من المسائل التي اختلف الأصوليون في كونها صالحة للتمسك بها في العلوم الظنية أولاً ، فكيف يجعل حجة فيما يطلب فيه اليقين كما فيما نحن فيه ؟ و أما ثامناً فلأن ما أجاب به عن خامس المحالات بأن إمكان الوجود غير إمكان البقاء « إلخ » فمردود ، بأن مراد المصنف من قوله الأعراض كانت ممكنة لذاتها في الآن الأول فيكون كذلك في الآن الثاني « إلخ » ان الأعراض كانت ممكنة البقاء لذاتها في الآن الأول أي كانت متصفة بهذا الإمكان فيه ، فيجب أن يكون ممكن البقاء في الآن الثاني و لم يرد أنها ممكن الوجود في الزمان الأول ، فيجب أن يكون ممكن الوجود في الزمان الثاني حتى يندفع بأن إمكان الوجود في الزمان الثاني باق بحاله ، و إنما ارتفع إمكان البقاء فيه فيجوز أن يكون العرض ممكن الوجود في الآن الثاني ، و لا يكون ممكن البقاء و أما ثامناً فلأن ما ذكره من أن ثبوت ما منعه المصنف من امتناع قيام العرض بالعرض ، و منع كون

البقاء زائداً مذهب الأشعري وقد استدللّ عليهما في محله مجاب بقولنا : نعم قد استدلت الأشاعرة عليهما لكن بما يليق بلحيتهم و لحية شيخهم و شارب الناصب الذي رزق مشرب شيخه في الكوونة والضلالة ، و محل ذكر ذلك الاستدلالات كتاب المواقف الذي فيه ما هو آخر كلام القوم ، و اودع فيه جميع ما أمكنهم في الذب عن خرافات شيخهم ، فليطالع نمّة و أما عاشرًا فلأنّ قوله : ناني الدليلين مدخول بما ذكره و بغيره من الأشياء ، الخ ، فيه اعتراف لصحة كلام المصنّف و الحمد لله ، و ليعلم أنّ هذا الدليل الثنائي هو العمدة عند أصحاب الأشعري كما صرح به صاحب المواقف ، ومع هذا ظهر أنّه أسخف الأدلة التي في العالم بحيث اعترف الناصب مع غاية تعصبه بأنّه مدخول ، و أما ما ذكره من أنّ تلك الاعتراضات ممّا ذكره علماء السنّة و الأشاعرة ، منهم صاحب المواقف فإن أراد بذكرهم لها مجرد تحريرها في كتبهم بعد وصولها إليهم من علماء الإمامية ، و منهم المصنّف قدس سره ، فهو مسلم ولا يجديده نفعاً ، و إن أراد أنّ تلك الاعتراضات من نتائج أفكار علماء أهل السنّة و الأشاعرة ، فهو كذب واضح ، لأنّه لم يذكر في شيء من كتبهم إلا في كتاب المواقف ونحوه ممّا ألف قريبا من زمان تأليفه ، والكل متأخر عن زمان المصنّف بسنين كثيرة كما لا يخفى .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ

المبحث العاشر في أن القدم و الحدوث اعتباريان ، ذهب بعض الأشاعرة إلى أنّ القدم وصف نبوتي قائم بذات الله تعالى ، و ذهب الكرامية (١) إلى أنّ الحدوث وصف نبوتي قائم بذات الحادث و كلا القولين باطلان ، لأنّ القدم لو كان موجوداً مغايراً للذات لكان إمّا قديماً أو حادثاً ، فإن كان قديماً لكان له قدم آخر و تسلسل ، و إن كان حادثاً كان موصوفاً بنقيضه و هو محال ، و كان الله تعالى

(١) قد مر شرح الكرامية وانهم اتباع ابن كرام من اهل السنة .

محلّاً للحدوث وهو محال وكان الله قبل حدوثه ليس بقديم و الكلّ معلوم البطلان
و أما الحدوث فإن كان قديماً لزم قدم الحادث الذي هو شرطه و كان الشئ
موصوفاً بنقيضه و إن كان حادثاً تسلسل ، و الحق أن القدم و الحدوث من الصفات
الاعتبارية انتهى .

قال الناصب مختصّة

أقول : ليس كون القدم وصفاً نبوتياً مذهب الشيخ الأشعري و ما
اطلعت على قوله فيه و أما قوله لو كان القدم وصفاً نبوتياً فأمّا أن يكون قديماً فيكون
له قدم آخر و يتسلسل ، فالجواب عنه : أننا نسلم لزوم التسلسل إذ قد يكون قدم
القدم بنفسه (١) و أيضاً جاز أن يكون قدم القدم أمراً اعتبارياً فإن وجود فرد من أفراد
الطبيعة لا يستلزم وجود جميعها انتهى .

أقول : يتوجه عليه أولاً أن المصنف لم يقل : إن الشيخ الأشعري
ذهب إلى ذلك بل قال : ذهب بعض الأشاعرة إلى ذلك و لا يلزم أن يكون قول أصحابه
قولاً له ، فإن زيادة الوجود قول لأصحابه الأشاعرة ، و ليس قولاً له (٢) لأنّه قائل
بعينية الوجود في جميع الموجودات كما هو المشهور المقرّر لدى الجمهور .
و ثانياً أن ما ذكره في الجواب أولاً مدخول بما حقق في الشرح الجديد للتجريد و حاشيته
القديمة : من أن الصفة القائمة بشئ لا يجوز أن يتصف بصفة هي عينها ، نعم لو كانت
قائمة بالذات جاز اتصافه بصفة هي عينها ، كالواجب تعالى فإنه عين الوجود القائم

(١) فعليه فينقطع التسلسل ، و كم له في الأشياء نظير ، كما يقال ان دسومة كل شئ
بالدهن و دسومة الدهن بنفسه ، و ملوحة كل شئ ، بالملح و ملوحته بنفسه و قس عليه
فما لم يتعامل

(٢) و في المباحث العلمية كثيراً ما تختلف انظار التابعين مع متبوعهم ، و من راجع الكتب
في العلوم بأسرها صدق ما قلنا .

بالذات ، و لهذا كان موجوداً بوجود هوعينه ، فالقدم لما كان قائماً بالقديم لم يجر أن يتصف بقدم هوعينه ، و أيضاً مدفوع بما سبق من أن كلام المصنّف إلزامي (١) لهم حيث استحالوا عينية الصفات معللاً بأنه مثل أن يقال : عالم لا علم له ، قادر لا قدرة له ، أسود لا سواد له ، و هذا التعليل و التمثيل جار فيما نحن فيه ، فلا يمكنهم أن يقال في مقابل كلام المصنّف و إلزامه إياهم بما ذكر إن قدم القدم عينه كما لا يخفى و ثانياً أن ما ذكره ثانياً من أن وجود فرد من أفراد الطبيعة لا يستلزم وجود جميعها ، مردود بما حقق في الكتابين أيضاً من أن نوع الصفة إذا كانت من الموجودات الخارجية لا يجوز أن يكون فرد منها عارضاً لشيء و صفة له و لم تكن تلك الصفة موجودة ، فقدم القدم لما كان نوعه موجوداً كان عند عروضة للقدم موجوداً و بعبارة أخرى لا يجوز أن يكون بعض أفراد الحقيقة النوعية الموجودة وجودية موجودة في الخارج ، و بعضها اعتبارية ممتنع الوجود فيه (٢) فالبياض مثلاً لما كان شأنه الوجود في الخارج لم يجر أن يتصف به الشيء ، إتصافاً ترتب عليه الآثار إلا بأن يوجد في موصوفه بالوجود الخارجي ، وإلا لزم أن يجوز كون الجسم أبيض بالبياض المعدوم و يتحرك بالحركة المعدومة ، و هذا سفسطة ظاهر البطلان صرح بذلك الشارح الجديد للتجريد و تلقاه بعض أجلة المتأخرين (٣) بالقبول و هو حق لا ريب فيه رغماً لأنف الناصب الجاهل السقيفه . والحاصل أن بديهية العقل حاكمة بأنه إذا كانت الصفة معدومة لا يمكن إتصاف الموجود بها إتصافاً يترتب عليه

(١) قد مر المراد من الدليل الإلزامي .

(٢) إذ حكم الامثال فيما يجوز وما لا يجوز سواء ، و أفراد النوع الواحد متماثلة بعضها

مع بعض فإن التماثل ليس إلا الاشتراك في الحقيقة النوعية والامتنياز بالمشخصات .

(٣) المراد به المولى الجليل جلال الدين محمد الدواني . منه «قده» و قد تقدمت منا

ترجمة حاله فليراجع .

الآثار ، فأنه كما لا يمكن اتصاف الجسم الموجود بالبياض المعدوم اتصافاً يترتب عليه تفريق البصر ، كذلك لا يمكن اتصاف القدم الموجود الثابت بالقدم المعدوم بحيث يترتب عليه نبوت القدم ، و أيضاً القائل بثبوت القدم و قيامه بذاته تعالى يلزم القول : بثبوت قدم القدم أيضاً لأن السبب الذي حمله على القول بذلك في القدم و هو أنه لو لم يكن ثابتاً قائماً بالموصوف لما كان اتصافه تعالى بالقدم حقيقة ، موجود في قدم القدم إذ لو لم يكن ثابتاً لم يكن اتصاف القدم به اتصافاً حقيقياً . (١) ثم لا يخفى أن التناصب لم يتعرض للجواب عما نسب إلى الكرامية لا نقراضهم و إن كانوا من أهل السنة والجماعة .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعُ الدَّرَجَةِ

المبحث الحادى عشر في العدل (٢) وفيه مطالب ، الاول في نقل الخلاف

(١) بل اعتبارياً وهو خلف .

(٢) اعلم أن مسائل علم الكلام تذكر فى باين : أحدهما ما يبحث فيه عن ذات الواجب وصفاته والثانى البحث عن أفعاله ، فلما فرغ المصنف عن بحث الذات والصفات شرع فى البحث عن الأفعال وعنون الباب بالعدل لان الاصل وضعه لسئلة هي انه تعالى لا يفعل القبيح ولا يفعل بالواجب و لما توقفت هذه المسئلة على أشياء كعرفة الحسن والقبح العقليين والأفعال المنسوبة الى المكلفين وما يحذو حذوهما ، قدموا البحث عن تلك المسئلة التى ستأتى فى المطلب الثالث وسوا المجموع بمبحث العدل تسمية الشئ بأشرف أجزائه وتسمية الشئ باصله لانه المقصود الاصلى عند الباحث ، ولهذا ترتيبهم يننونون بحث الذات والصفات بباب التوحيد لان أصل بحثهم فيه عن اثبات الوحدة المطلقة له تعالى . منه « قد » .

أقول اختلفوا فى ان العدل من صفات الكمال أو الجلال ، وانها صفة ثبوتيه أو سلبية بمعنى نفي ضدها ، وإياً ما كانت فيفردها المتكلمون بالبحث ، لكثرة مباحثها واصولها ،

في مسائل هذا الباب ، اعلم أن هذا أصل عظيم تبتنى عليه القواعد الاسلامية بل الاحكام الدينية مطلقاً وبدونه لا يتم شئ ، من الأديان ولا يمكن أن يعلم صدق نبي من الأنبياء على الاطلاق إلا به على ما تقرره فيما بعد إن شاء الله تعالى ، وبس ما اختاره الإنسان لنفسه مذهباً خرج به عن جميع الأديان ولم يمكنه أن يتعبد الله تعالى بشرع من الشرائع السابقة واللاحقة ولا يجزم به على نجاته نبي مرسل أو ملك مقرب أو مطيع في جميع أفعاله من أولياء الله وخاصته ولا على عذاب أحد من الكفار والمشركين وأنواع الفساق والعاصين ، فلينظر العاقل المقلد هل يجوز له أن يلقي الله تعالى بمثل هذه العقائد الفاسدة والآراء الباطلة المستندة إلى اتباع الشهوة والانتقاد للمطامع . انتهى .

قَالَ النَّاصِبُ حَقَّقْنَا

أقول : عقد هذا المبحث لاثبات العدل الذي ينتسبون إليه هم والمعتزلة

وبالجملة فالمراد بها ، ما اشار اليها مولينا أمير المؤمنين عليه السلام بقوله ، التوحيد ان لا تنوهه والعدل ان لاتنهمه ، وكذا ورد في التعبير عنها بقولهم عليهم السلام : انه تعالى غير ظالم لعباده ، لا يجور في قضائه ، ولا يعييف في حكمه وابتلائه ، شيب المطيعين وله ان يعاقب العاصين ، ولا يكلف الخلق ما لا يطيقون ، ولا يعاقبهم زيادة على ما يستحقون ولا يقابلوا مستحق الاجر والثواب بأليم العذاب والعقاب ، الى غير ذلك من كلماتهم الواردة في كتب اصحابنا ، كالكافي وتوحيد الصدوق والبحار والامالي فليراجع .

ثم ان في مسألة العدل مباحثاً قد طويينا عنها كشفاً اكتفاء بما أوردها علماء الكلام في كتبهم كالمواقف وشروحه والمقاصد وشروح التجريد وكتاب حق اليقين للعلامة مولينا السيد عبدالله آل شبر الحسيني وكتب مولينا العلامة المجلسي «قده» و كتب مولينا المفيد وكتب مولينا العلامة الحلبي وغيرها .

وحاصله أنهم يقولون : باختيار العبد في الأفعال و أنه خالق أفعاله ، و إلا لم يكن تعذيب العبد عدلاً عند عدم الإختيار ، و يقولون : بوجوب جزاء العاصي (١) ، و بالحسن و القبح العقليين و غيرهما ممّا يذكره في هذا الفصل ، و يدعى أن الخروج عن هذا بوجوب عدم متابعة نبي من الأنبياء ، و هذا دعوى باطلة فاسدة ، و نحن إن شاء الله تعالى نذكر في هذا المبحث كل مقالة من قولي الإمامية والأشاعرة على حدّه ، و نذكر حقيقة تلك المسألة قائمين بالإنصاف إن شاء الله .

أقول : سيرى الناظر إن شاء الله تعالى قيام البرهان على دعاوى الإمامية و مذاهبتهم من السمع و العقل ، و يدلّ على أن أهل العدل و التوحيد هم القائلون : بما ذكره المصنّف قوله تعالى : **شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم قائماً بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم** ، ان الدين عند الله الإسلام (٢) الآية ، قال صاحب الكشاف : إن قوله تعالى : لا إله إلا هو توحيد و قوله : قائماً بالقسط تعديل ، فإذا أردفه قوله : ان الدين عند الله الإسلام فقد آذن أن الإسلام هو العدل و التوحيد ، وهو الدين عند الله ، و ما عداه فليس عنده في شيء من الدين ، و فيه إشارة إلى أن من ذهب إلى تشبيهه أو إلى ما يؤدي إليه كإجازة الرؤية أو ذهب إلى الجبر الذي هو محض الجور لم يكن على دين الله الذي هو الإسلام ، وهذا يتنجلي كما ترى انتهى ، وللفاضل التفتازاني في حاشيته على الكشاف هينها كلمات قد ألفنا لدفعها رسالة منفردة سميناها بانس الوعيد في تفسير آية العدل و التوحيد (٣) .

(١) لا يخفى أن المدلية لا يقولون بوجوب الجزاء في حق العاصي ، بل يرون استحقاقه للعقوبة و الاستحقاق لا يستلزم الفعلية فلا مساق للتعبير بالوجوب .

(٢) آل عمران . الآية ١٨ .

(٣) وقد شرحها نجل الشارح القاضي السيد علاء الدين شرحاً شافياً طبع في الهند .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ

قالت الإمامية و تابعوهم (خ ل متابعوهم) من المعتزلة : إن الحسن والقبح عقليان مستندان إلى صفات قائمة بالأفعال أو وجوه واعتبارات تقع عليها ، و قالت الأشاعرة : إن العقل لا يحكم بحسن الشيء ألبتة ولا بقبحه ، بل كل ما يقع في الوجود من أنواع الشرور كالظلم والعدوان والقتل والشرك والإلحاد و سب الله تعالى و سب ملائكته وأنبيائه و أوصيائه و أوليائه فإنه حسن .

قَالَ النَّاصِبُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ

أقول : الحسن والقبح يقال لمعان ثلاثة : (الاول) صفة الكمال والنقص يقال : العلم حسن و الجهل قبيح ولا نزاع في أن هذا أمر ثابت للصفات في أنفسها ، و أن مدركه العقل ولا تعلق له بالشرع . (الثاني) ملائمة الغرض و منافته ، و قد يعبر عنهما بهذا المعنى بالمصلحة و المفسدة فيقال : الحسن ما فيه مصلحة ، و القبيح ما فيه مفسدة ، و ذلك أيضاً عقلي أي يدركه العقل كالمعنى الأول . (الثالث) تعلق المدح و الثواب بالفعل عاجلاً و آجلاً و الذم و العقاب كذلك ، فما تعلق به المدح في العاجل و الثواب في الآجل يسمى حسناً ، و ما تعلق به الذم في العاجل و العقاب في الآجل قبيحاً ، و هذا المعنى الثالث هو محل النزاع ، فهو عند الأشاعرة شرعي ، و ذلك لأن أفعال العباد كلها ليس شيء منها في نفسه بحيث يقتضي مدح فاعله و ثوابه ، و لا ذم فاعله و عقابه ، وإنما صارت كذلك بواسطة أمر الشارع بها و نهيها عنها ، و عند المعتزلة و من تابعهم من الإمامية عقلي ، و إدراك الحسن و القبح موقوف على حكم الشرع ، و الشرع كاشف عنهما فيما لا يستقل العقل بإدراكه و فيما يستقل فالعقل حاكم ، هذا مذهب الفريقين ، فيما معشر العقلاء بأي مذهب يلزم أن يكون الظلم و العدوان و القتل و الشرك و سب الله و رسوله و

ما ذكره من الترهات والطامات حسناً ؟ هل الشرع حسن هذه الأشياء، وحكم بحسنها ؟ و على تقدير أن يكون الشرع حاكماً بالحسن ، هل يقول الأشاعرة : إن الشرع حكم بحسن هذه الأشياء حتى يلزم ما يقول ؟ ، فعلم أن الرجل كودن طاماتي متعصب فتعصب لنفسه لا لله ورسوله ، و العجب أنه كان لا يتأمل أن العقلاء ربما ينظرون في هذا الكتاب ، فيفتضح عندهم ما أجهله من رجل متعصب نعوذ بالله من شر الشيطان و شره (١) .

أقول : قد اجتمعت (خ ل اجمعت) الأمة على أنه تعالى لا يفعل القبيح ، ولا يترك الواجب لكن الأشاعرة من جهة أنه لا قبيح منه ولا واجب عليه ، ولذلك أسندوا خلق جميع الأفعال إليه تعالى ، سواء كانت حسنة أو قبيحة ، و الإمامية و المعتزلة من جهة أنه يترك القبيح و يفعل الواجب ، و هذا الخلاف مبني على أن الحسن و القبح عقليان أو شرعيان (٢) هذا ملخص المذهبين ، و قد ظهر منه أن الأشاعرة حيث حكموا بأن لا قبيح منه تعالى و بالنسبة إليه ، فقد جوزوا أن يصدر عنه تعالى ما يستقبحه العقل ، و اتضح أن إنكار الناصب لا يسوى باقة (٣) من البقل ، و إنما ذلك الإنكار و التأويل تمويه و تدليس لدفع شناعة الناس ، و إلا فمعتقدهم نفى العدل كما صرح به شيخهم و شاعرهم نظامي الكنجوي (٤) حيث قال :

(١) الشرك بفتحين . جائل الصيد . ومنه قول الشاعر في وصف الدنيا
شرك الردي وقرارة الاكدار .

(٢) مذهب الامامية التعميم فيندفع الاشكال الوارد على من ذهب الى احد الامرين
منه «قده» .

(٣) الباقية : ما ضم من الزهور وغيرها من الخضراوات .

(٤) هو نظام الدين أبو محمد القمي الكنجوي الشاعر الشهير الملقب بملك الشعراء
والمعروف بالنظامي ، صاحب المنظومات الكثيرة كمخزن الاسرار وكتاب ليلى ومجنون
وكتاب هفت بيكر وكتاب خسروشيرين وكتاب خرد نامه وغيرها ، توفي سنة ٥٧٦ أو

(نظم)

اگر عدلست در دریا و در کوه چرا تو در نشاطی من در اندوه
اگر در تیغ دوران رخنه هست چرا برده ترا ناخن مرا دست
گر بی مهر شد پستان گردون چرا بخشد ترا شیر و مرا خون
و سبجی، تحقیق مسأله الحسن والقبح فی موضعه اللائق به إن شاء اللہ تعالیٰ

قَالَ الْمُصَنِّفُ دَعَا اللَّهَ رَجْتَهُ

وقالت الإمامية و متابعوهم من المعتزلة : إن جميع أفعال الله تعالى حكمة و صواب ليس فيها ظلم و لا جور و لا كذب و لا عيب (خ ل عبث) و لا فاحشة ، و الفواحش و القبائح و الكذب و الجهل من أفعال العباد ، و الله منزّه عنها و بريء منها ، و قالت الأشاعرة : ليس جميع أفعاله تعالى حكمة و صواباً ، لأن الفواحش و القبائح كلها صادرة عنه تعالى ، لأنه لا مؤثر غيره « انتهى » .

قَالَ النَّاصِبُ لِحَقِّقَتُهُ

أقول : مذهب الأشاعرة أن الله تعالى لا يفعل القبيح و لا يترك الواجب

۵۸۳ أو ۵۹۰ أو ۵۹۱ أو ۵۹۶ أو ۵۹۸ أو ۵۹۹ أو ۶۰۳ أو ۶۰۶ أو ۶۰۷ أو

۶۱۱ . و من شعره :

ملك الملوك فضلم بفضيلت معاني زمی و زمان گرفته بشال آسمانی
ولد الزناست حاسد منم آنکه اختر من ولد الزناکش آمد چوستاره یمانی
حرکات اخترانرا منم اصل و او طفیلی طبقات آسمانرا منم آب و او آوانی
من ریحانة الادب جلد ۴ ص ۲۱۷

و ذلك من جهة أنه لا قبيح منه (١) ولا واجب عايه ، فلا يتصور منه فعل قبيح ولا ترك واجب ، و جميع أفعاله تعالى حكمة و صواب ، و الفواحش و القبائح صادرة من مباشرة العبد للأفعال ، ولا يلزم من قولنا : لا مؤثر في الوجود إلا الله أن تكون الفواحش و القبائح صادرة عنه ، بل هي صادرة من العبد ومن مباشرته و كسبه ، و الله تعالى خالق للأفعال ولا قبيح بالنسبة إليه ، بل قبيح الفعل من مباشرة العبد كما سيحجى ، في مبحث خلق الأعمال ، فما نسبة إليهم هو افتراء محض ناش من تعصب و غرض فاسد « انتهى » .

أقول : لما قال الناصب : بأنه إنما حكموا بأن الله تعالى لا يفعل القبيح لأجل أنه لا قبيح منه تعالى ولا واجب عليه ، فقد اعترف بأنه يصدر منه تعالى ما يستقبحه العقل كما مرّ و يكفي في الدليل على أنهم قائلون بصدور الفحشاء حقيقة ما حكاه الشارح الجديد للتجريد من أنه دخل القاضي عبد الجبار (٢) دار الصاحب ابن عباد (٣) فرأى الاستاذ أبا إسحاق الاسفرايني الأشعري فقال : سبحان

(١) ومن التوالى الفاسدة المترتبة على قول الناصب كون النزاع لفظياً اذ تنفى العدية صدور القبيح منه تعالى والاشاعة تقول ما يصدر منه ليس بقبيح ، وانت خبير بان النزاع معنوى وقام الحرب بين أهل العدل ومخالفيهم ما يقرب من الصدر الاول الى زماننا على ساق واحد وقد الفت وصنفت في هذا المضمار من الطرفين رسائل و كتب ، ومن راجع ادلة الطرفين جزم بكون النزاع معنوياً ، فعليه يكون ما وجهه الناصب توجيهاً بما لا يرضى صاحبه .

(٢) هو المحقق القاضي الشيخ عبد الجبار الهمداني الاسد آبادى قدوة أهل الاعتزال ، توفى سنة ٤١٥ وله تأليف في الاصول والفروع و مناظرات مع العلماء ، و كان شديد الجانب في الاعتزال .

(٣) هو العلامة المحقق الاديب الرئيس الوزير اسماعيل الملقب بالصاحب وكافى الكفاة بن عباد الطالقاني الاصل ، توفى سنة ٣٨٦ ، له تأليف شريفة ، منها بحر المحيط في

من تنزهه عن الفحشاء تعريضاً للاستاذ بأنهم ينسبون الفحشاء إلى الله تعالى ، فقال الاستاذ : سبحان من لا يجري في ملكه إلا ما يشاء فافهم (خ ل فافهم) ،
و أما ما ذكره من أن الفواحش والقبائح من مباشرة العبد للأفعال « الخ » فهو كلام مبني على القول بالكسب (١) وسيبطله المصنف قدس سره و نحن نشيد أركانه إن شاء الله تعالى ، و كفاك فيه إجمالاً ما اشتهر من أنه لا معنى لحل البهشمي (٢) وكسب الأشعري .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ

وقالت الإمامية : نحن نرضى بقضاء الله تعالى كله حلوه ومره لأنه لا يقضى إلا بالحق ، وقالت الأشاعرة : لا نرضى بقضاء الله كله لأنه قضى بالكفر والفواحش والمعاصي والظلم و جميع أنواع الفساد .

اللغة ، وكان شديد الوداد لآل الرسول ، وله قصائد في هذا الباب ، منها قوله في قصيدة:

لو شق عن قلبي يرى وسطه سطران قد خطا بلا كاتب

العدل والتوحيد في جانب وحب أهل البيت في جانب

(١) الكسب اصطلاح للأشاعرة و سيجبيء شرحه ، و ملخصه أن اتصاف الفعل بالحسن باعتبار استناده إلى الله ، و بالتبجح باعتبار مباشرة العبد إياه و كونه آلة لصدوره .

(٢) البهشمي نسبة جعلية إلى أبي هاشم عبدالسلام بن أبي علي الجبائي زعيم الفرقة البهشمية ، المتوفى سنة ٣٣٩ وهو الذي ذهب إلى ثبوت حالة للباري تعالى بها يتصف الوجود والقدرة والإرادة والعلم ، والتزم بانها ليست موجودة ولا معدومة ، و يبالي أني سمعت ذات يوم في مجلس السيد ابراهيم الراوي البغدادي أنه نقل عن كتب البهشمية أنهم شبهوا تلك الحالة في الواجب بالقابلية والاستعداد لقبول الوجود وسائر الطواري في الساميات الامكانية انتهى .

قال الناصب رحمه الله

اقول : تقول الأشاعرة نحن نرضى بقضاء الله تعالى كله ، و الكفر و الفواحش والمعاصي و الظلم و جميع أنواع الفساد ليست هي القضاء بل هي المقضيات و الفرق بين القضاء و المقضي ظاهر ، و ذلك لأنه ليس يلزم من وجوب الرضا بالشيء باعتبار صدوره عن فاعله و وجوب الرضا به باعتبار وقوعه صفة لشيء آخر ، إذ لو صح ذلك لوجب الرضا بموت الأنبياء وهو باطل إجماعاً ، و الإنكار المتوجه نحو الكفر إنما هو بالنظر إلى المحلّة لا إلى الفاعليّة ، و للكفر نسبة إلى الله سبحانه باعتبار فاعليته له و إيجاده إيّاه ، و نسبة أخرى إلى العبد باعتبار محلّيته له و اتصافه به ، و إنكاره باعتبار النسبة الثانية دون الأولى ، ثم إنهم قائلون : بأنّ التمكن على الشرور من الله تعالى ، و التمكن بالقبيح قبيح فيلزمهم ما يلزمون به الأصحاب « انتهى » .

اقول : حاصل كلام الأشاعرة وما ذكره الناصب من الفرق بين القضا والمقضي (١) أن هيهنا أمرين : قضاء وهو فعل قائم بذات الله تعالى ، و مقضي و هو

(١) وأيضاً الفرق بين القضاء والمقضي إنما يصح على قول من جعل الفعل غير المفعول، واما من لم يفرق بينهما فكيف يصح هذا على أصله؟ قال ابن قيم في شرح منازل السائرين : ان القاضي أبا بكر الباقلاني الأشعري أورد على نفسه هذا السؤال فقال : (فان قيل) فالقضاء عندهم هو المقضي أو غيره (قلنا) هو على ضربين فالقضاء بمعنى الخلق هو المقضي لان الخلق هو المخلوق ، والقضاء الذي هو الالتزام والاعلام والكتابة غير المقضي لان الامر غير المأمور والخبر غير المخبر عنه ، وهذا الجواب لا يخلصه لان الكلام ليس في الالتزام والاعلام والكتابة واما الكلام في نفس الفعل المقدر المعلم به المكتوب هل مقدره و كاتبه سبحانه راض به ام لا ؟ وهل العبد مأمور بالرضا به ام لا وهذا حرف لمسئلة (انتهى) منه « قد » .

المفعول المنفصل عنه ، فالقضاء كله خير و عدل و حكمة فنرضى به كله ، و المقضي قسمان منه ما يرضى به و منه ما لا يرضى به و فيه نظر ، أما أولاً فلانا لو سلمنا أن القضاء غير المقضي ، لكن انرضا بأحد هما يستلزم الرضا بالآخر ، و أما ثانياً فلان ما قيل من أن الرضا إنما يجب بالقضاء لا بالمقضي ، و الكفر مقضي ليس بمرضي ، ضرورة أن القائل : رضيت بقضاء الله تعالى لا يريد أنه رضي بصفة من صفات الله تعالى ، بل يريد أنه راض بمقتضى تلك الصفة ، وهو المقضي ولا ينفعهم الإعتذار بوجود الرضا (١) به من حيث ذاته و كونه فعلة تعالى ، و عدم الرضا به من حيث المحليّة و الكسب لبطلان الكسب على ما سيجيء إن شاء الله تعالى ، و نقول ههنا : إن كان كون الكفر كسباً بقضائه تعالى و قدره و جب الرضا به من حيث هو كسب و هو خلاف قولكم ، و إن لم يكن بقضاء و قدر بطل استناد الكائنات بأجمعها إلى القضاء و القدر مع أن الحديث النبوي و هو قوله ﷺ :

الخير فيما يقضى الله (٢) يدل على أن الرضا بالمقضي من حيث ذاته واجب . و أما ما ورد من أنه تعالى خالق الخير و الشر فاريد بالشر ما لا يلائم الطبع ، و إن كان مشتملاً على مصلحة ، لا ما كان قبيحاً خالياً عن المصالح ، فإن الشر يطلق على معنيين : أحدهما غير الملائم للطبع كخلق الحيوانات المؤذية ،

(١) و قد يجاب (المجيب هو أبو الحسن) بأنه قد تقرر في مظانه ان اللفظ الشهور لا يجوز ان يكون موضوعاً لمعنى خفى سيما في خطاب الله تعالى و الرسول «ص» و ما تفهه الاذهان من قضاء الله تعالى هو ارادته تعالى ظهور الحوادث على نهج خاص و الرضا بالارادة لا ينفك عن الرضا بالمراد ، بل يكاد يكون عينه فلو كان الكفر بقضاء الله تعالى و جب الرضا به فتأمل منه «قده» .

(٢) و في الجوامع الصغير (الجزء الثاني من ١١٣ ط مصر) رواية تقرب منه معنى وهي : عجبت للمؤمن ان الله تعالى لم يقض له قضاءاً الا كان خيراً له .

والثاني ما يكون مستلزماً للفساد كالسرقة واللواط والردة وأمثالها ، والمنفي عن الله تعالى الشر بالمعنى الثاني دون الأول ، و أما ثالثاً فلأن ما ذكره من دعوى الاجماع على بطلان الرضا بموت الأنبياء عليهم السلام أسخف من دعواه الإجماع على إمامة أبي بكر ، نعم موت الأنبياء عليهم الصلاة والسلام غير ملائم لطباع أممهم من حيث حرمانهم عن سعادة إرشادهم و شرف صحبتهم ، لا أنهم لا يرضون بذلك و يعترضون به على الله تعالى كيف ؟ و العاقل يعلم أن الأصاح بحال الأنبياء عليهم السلام خلاصهم من مضيق الدنيا و وصولهم إلى لقاء ربهم ، و أيضاً يمكن أن تكون حكمته تعالى مقتضية لبعث نبي آخر ، و يكون الأصلح بحال النسب الثاني عدم بقاء الأول إلى غير ذلك من المصالح التي لا يهتدي إليها العقل (١) ، و أما رابعاً فلأن ما ذكره من أن التمكين من القبيح قبيح (٢) ، مردود بأن القبيح هو التمكين عن خصوص القبيح ، لكنه تعالى لم يمكن المكلفين عنه فقط ، بل مكّنهم عن كل من الحسن والقبيح فأفاض عليهم الوجود وأعطاهم القدرة بالإرادة و خلق لهم آلات و فعل الألفاف و أرسل الرسل و نصب الحجج و أنزل الشرايع و

(١) اي عقولنا الناقصة .

(٢) بل نقول: هذه شبهة ركيكة كقول من يقول: التكليف قبيح لانه لولا كلفه لما كفر، و خلق العالم قبيح لانه لولا خلق العالم لما كفر، وكذا لولا أقدره لما كفر، ولولا مكته من المشتهى لما كفر، ونحو ذلك من الخرافات، وتحقيق الامر في ذلك ان توقف الشيء على الشيء ينقسم الى قسمين، فما كان المتوقف عليه مؤثراً في المتوقف كان موجبا له كتوقف المعلول على العلة والمسبب على السبب، و ما كان غير مؤثريه كتوقف الزوج على الفرد والصورة على المادة ونحوها لم يكن موجبا له ولا مرجحا ، وتوقف الكفر وسائر القبائح على الاقدار . التمكين والتكليف من قبيل القسم الثاني فلا يكون شيئا منها مؤثرا في الكفر والايان الطاعة والعصيان بل كل منها على اختيار العبد وجودا وعدمًا منه «قده» .

أقام البراهين لكلّ مكلف فكانوا كلهم على الشرائط الموصلة لهم إلى الثواب، فمن قبل منهم ما عرض له وجعله وصلة إلى الثواب سعد من قبل نفسه ، و من أبي فقد شقى من قبل نفسه ، وذلك يجري مجرى من اولم وليمةً وبسط بساطاً وفتح الدّهليز و أذن للناس في الدخول إذناً عاماً و أرسل رسله إلى كلهم ، فمن وصل منهم إلى مائدته استنفع ومن لم يصل حرم ذلك من قبل نفسه لا من قبل صاحب الوليمة والحمد لله على نعمائه .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَ اللَّهُ رُجْعَهُ

قالت الإمامية و المعتزلة : لا يجوز أن يعاقب الله الناس على فعله ولا يلومهم على صنعه ولا تزر وازرة وزر أخرى (١) ، و قالت الأشاعرة : لا يعاقب الله الناس إلا على ما لم يفعلوه و لا يلومهم إلا على ما لم يصنعوه ، و إنما يعاقبهم على فعله فيهم يفعل فيهم سببه و شتمه ثم يلومهم عليه و يعاقبهم لأجله و يخلق فيهم الإعراض ، ثم يقول فما لهم عن التذكرة معرضين (٢) ، و يمنعهم من الفعل و يقول ما منع الناس أن يؤمنوا (٣) > انتهى .

قَالَ النَّاصِبُ بِحُجَّتِهِ

اقولُ : مذهب الأشاعرة أن الله تعالى خالق كل شيء كما نصّ عليه في كتابه (٤) ، و لا خالق سواه و يعاقب الناس على كسبهم و مباشرتهم الذنوب والمعاصي ،

(١) اقتباس من قوله تعالى في سورة الاسراء . الاية ١٥ .

(٢) المدثر . الاية ٤٩ .

(٣) الكهف . الاية ٥٥ .

(٤) الرعد . الاية ١٦ .

و يلوم العباد بالكسب الذميمة ، و هو يخلق الأشياء ، والله يخلق الإعراض ، ولكن العبد مباشر للإعراض فهو معرض ، و المعرض من يباشر الفعل لا من يخلق و كذا المنع « انتهى » .

اقولُ : النصّ الدال على أنه تعالى خالق كل شيء ، مخصوص بالعقل الحاكم ، بأنه تعالى لم يخلق ذاته المقدسه و بمعارضة النصوص التقليدية ، كقوله تعالى تبارك الله أحسن الخالقين (١) ، و الأدلة العقلية الدالة على أن العبد فاعل لفعل نفسه كما سيأتي ، فيكون المراد أنه تعالى خالق لجميع الأفعال المنسوبة إليه ، إن قيل : إنه تعالى إنما قال : إنه خالق كل شيء ، تمدحاً واستحقاقاً للعبادة ، فلا يصح الحمل على أنه خالق لبعض الأشياء كأفعال نفسه لأن كل حيوان عند الإمامية و المعتزلة كذلك ، قلنا : يجوز أن يكون التمدح بفعل نفسه لكونه أتمن و أجل و أكبر ذاتاً و نفعاً فلا حاجة في إفادة التمدح إلى العموم ، وأما حديث الكسب فسيجيء ، الكلام فيه في موضعه إن شاء الله تعالى .

قال المصنف رَفَعُ اللَّهُ رُجْحَهُ

قالت الإمامية : إن الله تعالى لم يفعل شيئاً عبثاً ، بل إنما يفعل لغرضٍ و مصلحةٍ ، و إنما يمرض لمصالح العباد و يعوض المولم بالشّواب بحيث ينتفي العبث و الظلم ، و قالت الأشاعرة : لا يجوز أن يفعل الله تعالى شيئاً لغرض من الأغراض ولا لمصلحةٍ ، و يؤلم العبد بغير مصلحة ولا غرض ، بل يجوز أن يخلق خلقاً في النار مخلّدين فيها أبداً من غير أن يكون قد عصوا أولاً .

قَالَ النَّاصِبُ مُحَقِّقُهُ

اقول : مذهب الأشاعرة أن أفعال الله تعالى ليست معلة بالأغراض ، وقالوا : لا يجوز تعليل أفعاله تعالى بشيء من الأغراض كما سيجي ، بعد هذا ، ووافقهم في ذلك جماهير الحكماء والإلهيين ، وهو يفعل ما يشاء ، و يحكم ما يريد (١) ، إن أراد تخليد عباده في النار فهو المطاع و الحاكم و لا تأثير للمعصين في أفعاله بل هو المؤثر المطلق « انتهى » .

اقول : لا يخفى أن أهل السنة يشنعون دائماً على الإمامية والمعتزلة بموافقتهم للفلاسفة في بعض المسائل و إن وقعت تلك الموافقة على سبيل الاتفاق و ههنا افتخر الناصب بموافقة الحكماء للأشاعرة . و من المضحكات أنه أورد بدل الفلاسفة لفظ الحكماء تبعيداً للأذهان عما كانوا يشنعون به غيرهم من موافقة الفلاسفة ، ثم جعل الأشاعرة المتأخرين عن الفلاسفة بالوف سنين متبوعاً لهم من أن مانسبه إليهم من موافقتهم للأشاعرة في نفي تعليل أفعال الله تعالى عن الأغراض افتراء عليهم ، و إنما ذلك شيء فهمه بعض القاصرين عن ظواهر كلامهم ، و قد صرحوا بخلافه في مواضع ، منها ما ذكره بعض المتأخرين (٢) من المتأخرين حيث قال في خطبة بعض مصنفاته : و الصلوة على الغاية و المقصود تجد منبع الوجود ، ثم قال في شرحه : و لقائل أن يقول إنكم منعمت الأغراض بالنسبة إلى أفعال الجواد المطلق و قلت : إن إفاضته للوجود ولوازمه جود مطلقاً فلا يستلزم لشيء من الأغراض ، و إلا لما تحقق معنى الجود كما قررتوه ، فكيف أثبتتم الغاية وجعلتموها ههنا العلة

(١) اقتباس من قوله تعالى ، في سورة الحج . الآية ١٨ و قوله تعالى في سورة البائدة

الآية ١ وغيرهما من الآيات .

(٢) الظاهر هو المولى افضل الدين .

في الفيض وذلك ينافي ما قرّرتموه ؟ ثم أجاب بأننا لا نمنع الغرض مطلقاً وإنما منعنا الغرض المستلزم للإستكمال أو لإظهار الكمال ، ولم نمنع الغاية اللازمة في أفعال الكامل لأن فعل الكامل يجب أن يكون كاملاً في حد ذاته ، لاستحالة أن يصدر عن الكامل ما ليس بكمال ، بل أفعاله كلها كمالات مستلزمة لحكم وأغراض و غايات تعجز العقول عن تفصيلها ، وإذا تحقّق ذلك لم يلزم التناقض بين ما قرّرناه آنفاً وبين ما أثبتناه ههنا من أن الغاية من الإفاضة المذكورة ، والمقصود الحقيقي منها هو النشأة المحمّدية من حيث إن اتّساق الوجود على ترتيبه مؤدياً إلى الختم بالوجود الكامل الظاهر فيه خصائص تلك الوجودات ، فصحّ أن يقال : إنّها كلها موجودة مقصودة بالعرض ، لأنّها كالشروط والأسباب المعدة لهذه النشأة الخاتمة ، فلا جرم صحّ أن يقال : إنّها الغاية والمقصود ، وهذا دقيق لا يفهمه إلا أهل اللباب ، لا من قنع بالقشور ، انتهى كلامه . و أما قول الناصب وإن أراد تخليد عباده في النار فهو المطاع « الخ » ، ففيه أنه يقتضي نفي الحكمة والمصلحة عن أفعاله تعالى أيضاً (١) و يعلم منه أن ما يذكره المتأخرون من الأشاعرة في بعض المراتب من أننا ننفي الغرض والغاية دون الحكمة والمصلحة ، كلام لا أصل له عندهم ، وإنما ذكره عند ضيق الخناق والاستحياء عن الإفتضاح عند العقلاء « انتهى » .

(١) قال المصنف في نهاية الوصول : ان النصوص دالة على أنه تعالى شرع الاحكام لمصالح العباد ثم ان الامامية والمعتزلة صرحوا بذلك و كشفوا الغطاء حتى قالوا : انه تعالى يقبح منه فعل القبيح والبعث بل يجب ان يكون فعله مشتملا على مصلحة و غرض ، واما الفقهاء فقد صرحوا بانه تعالى انما شرع هذا الحكم لهذا المعنى و لاجل هذه الحكمة ثم يكفرون من قال بالفرض مع أن معنى الكلام الغرض لا غير ويقولون : انه و ان كان لا تجب عليه رعاية المصالح الا انه تعالى لا يفعل الا ما يكون مصلحة لعباده تفضلا منه و احساناً « انتهى منه قدس سره » .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَ اللَّهُ دَرَجَتَهُ

وقالت الإمامية : لا يحسن في حكمة الله تعالى أن يظهر المعجزات على يد الكذابين ، ولا يصدق المبطلين ، ولا يرسل السفهاء والفساق والعصاة ، وقالت الأشاعرة : يحسن كل ذلك .

قَالَ النَّاصِبُ مُحَقِّقُهُ

اقول : لا حسن ولا قبيح بالعقل عند الأشاعرة ، بل جرت عادة الله تعالى بعدم إظهار المعجزة على يد الكذابين ، لالتبحه في العقل ، وهو يرسل ، والرسل هم الصادقون ، ولو شاء الله تعالى أن يبعث من يريد من خلقه فهو الحاكم في خلقه ، ولا يجب عليه شيء ، ولا شيء منه قبيح ، يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد « انتهى » .

أقول : أما أن الأشاعرة لاحسن ولا قبيح عندهم بالعقل فدليل على أنهم معزولون عن العقل بل عن السمع أيضاً ، كما سنوضحه إن شاء الله تعالى ، وأما قاعدة جريان العادة فقد سبق الكلام في بطلانها بما لا مزيد عليه ، فالبناء عليه كالبناء على الهواء والرقم على الماء . ثم لا يخفى أن قول الناصب : ولو شاء تعالى أن يبعث من يريد من خلقه فهو الحاكم « الخ » صريح في جواز بعث النبي الكاذب ، فإن قوله ، من يريد من خلقه عام شامل للصادق والكاذب ، ولم يصرح به استحياءً وهو دليل على تعنتهم فافهم .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَ اللَّهُ

وقالت الإمامية : إن الله سبحانه وتعالى لم يكلف أحداً فوق طاقته ، وقالت الأشاعرة : لم يكلف الله أحداً إلا فوق طاقته (١) ، وما لا يتمكن من تركه وفعله ، ولا مهم (٢)

(١) وذلك لسلب الاختيار عنه على مذهب الأشاعرة .

(٢) لا مهم : فعل ماضٍ من اللوم .

على ترك ما لم يعطهم القدرة على فعله ، و جوزوا أن يكلف الله تعالى مقطوع اليد الكتابة ، و من لا مال له الزكاة ، و من لا يقدر على المشى للزمانة ، (١) الطيران إلى السماء ، و أن يخلق العاقل الزمن المفاجئ الأجسام ، و أن يجعل القديم محدثاً ، و المحدث قديماً و جوزوا أن يرسل رسولاً إلى عباده بالمعجزات ليأمرهم بأن يجعلوا الجسم الأسود أبيض دفعة واحدة ، و يأمرهم بالكتابة الحسنة ، و لا يخلق لهم الأيدي والآلات ، و أن يكتبوا في الهواء بغير أدوات و لا مداد و لا قلم و لا يد ما يقره كل أحد ، و قالت الإمامية : ربنا عادل و أحكم من ذلك .

قال الناصب عليه السلام

أقول : تكليف ما لا يطاق جائز عند الأشاعرة ، لأنه لا يجب على الله شيء ، و لا يقبح منه فعل ، إذ يفعل ما يشاء و يحكم ما يريد ، و منعه المعتزلة لقبحه عقلاً و الحال أنهم لا بد أن يقولوا به ، فإن الله تعالى أخبر بعدم إيمان أبي لهب و كلفه الإيمان ، فهذا تكليف ما لا يطاق ، لأن إيمانه محال و فوق طاقته ، لأنه إن آمن لزم الكذب في خبر الله تعالى وهو محال إتفاقاً ، و هذا شيء يلزم المعتزلة القول بتكليف ما لا يطاق ، ثم إن ما لا يطاق على مراتب أوسطها ما لا يتعلق به القدرة الحادثة عادة سواء امتنع تعلّقها به لا لنفس مفهومه لخلق الأجسام ، أم لا ، بأن يكون من جنس ما يتعلق به كحمل الجبل و الطيران إلى السماء ، و الأمثلة التي ذكرها الرجل الطاماني ، فهذا يجوز الأشاعرة وإن لم يقع بالاستقراء ، و لقوله تعالى : لا يكلف الله نفساً إلا وسعها (٢) ، و قد عرفناك معنى هذا التجويز فيما سبق « انتهى »

أقول : قد مر أن الوجوب الذي ذهب إليه الإمامية و المعتزلة إنما

(١) الزمانة بفتح الزاء المعجمة : العاهة ، عدم بعض الاعضاء ، تعطيل القوى ، و لعل الكلمة معربة أو دخيلة .

(٢) البقرة الآية ٢٨٦ .

هو بمعنى إيجاب الله تعالى على نفسه شيئاً بمقتضى حكمته ، كما دلّ عليه قوله تعالى وكتب على نفسه الرحمة (١) ، و غير ذلك ، لا بمعنى إيجاب غيره تعالى شيئاً عليه كما توهمه الأشاعرة ، و الإيجاب بذلك المعنى مما يجب القول به لقيام الدليل عليه كما عرفت و أما قوله إذ يفعل ما يشاء ، فإن أراد به الإشارة إلى قوله تعالى : يفعل الله ما يشاء . يتوجه عليه أنه لا يستلزم أن يشاء القبيح أيضاً ، و هو ظاهر فلا يدلّ على صدور القبيح منه تعالى ، و إن ذكره كلاماً من عند نفسه من غير الإشارة إلى الآية فلا يلتفت إليه أصلاً و أما قوله : والحال أنهم لا بدّ أن يقولوا به ، فإنّ الله تعالى أخبر بعدم إيمان أبي لهب « الخ » فمردود بأنّ لنا ألف مندوحة عن ذلك ، فإنّ شبهة إخبار الله تعالى بعدم إيمان أبي لهب شبهة سخيقة عتيقة رميمة ، قد أجاب عنها المصنّف قدس سرّه في كتابي تهذيب الأصول ونهاية الوصول بالمنع من الأخبار بعدم إيمان أبي لهب ، والوعد [ظ الوعيد] بأنّه سيصلي ناراً لا يدلّ على الأخبار بعدم تصديقه للنبي ﷺ ، لا مكان تعذيب المسلم كالفاسق ، ولو سلّم فلنا أن نقول إنّ سيصلي النار على تقدير عدم إيمانه ، وكذا قوله تعالى في قصة نوح : انه لن يؤمن لك من قومك الا من قد آمن (٢) أي بتقدير عدم هداية الله تعالى لهم إلى ذلك ، سلّمنا لكن نمنع أنهم كلّفوا بتصديق النبي ﷺ فيما أخبر به من عدم تصديقهم بنبوته لجواز وروده حال غفلتهم أو نومهم أو بعد التكليف ، ولو سلّم أنّ تصديق الله تعالى في كلّ ما أخبره به من الإيمان لم يلزم منه أمره بتصديق هذا الخبر عيناً ، لأنّ الإيمان إنّما يجب بما علم مجيئه به لا بما جاء به مطلقاً ، سواء علمه المكلف أولم يعلمه ، ولا نسلم أنّ هذا الخبر ممّا علم أبو لهب مجيئه به حتّى يلزم تصديقه به ، وتلخيصه

(١) الانعام . الآية ١٤ .

(٢) هود . الآية ٣٦ .

أن الإيمان التصديق الإجمالي بأن كل ما جاء به فهو حق وليس في هذا التصديق الإجمالي من أبي لهب استحالة ، و أما التصديق التفصيلي فهو مشروط بعلمه بوجود هذا الخبر عيناً ولا نسلم علم أبي لهب به حتى يلزم المحال ، ولنختتم هذا الفصل ببعض المناظرات الجارية في هذا الباب ، قال عدلي لصقر المജبر (١) أكان فرعون يقدر على الإيمان؟ قال : لا ، قيل أفعال موسى أنه لا يقدر؟ قال : نعم ، قيل فلم بعثه الله إليه؟! قال سخر به . و اجتمع النظام (٢) والتجار للمناظرة فقال له التجار : لم تدفع أن يكلف الله عباده ما لا يطيقون ، فسكت النظام ، فقيل له لم سكت؟ قال : كنت اريد بمناظرته أن الزمه القول بتكليف ما لا يطاق فإذا التزمه ولم يستحي فما الزمه ، وقال مجبر لعيدان (٣) و كان ظريفاً : ما دليلك على أن الاستطاعة قبل الفعل؟ قال : الهرة والفارة ، قال أنهز بي قال : ما قلت إلا الحق . لولا أن

(١) هو الصقر بن حبيب البصرى المتكلم المتوغل في مسألة الجبر ، صاحب المناظرات في هذا الباب ، روى عن أبي رجاء العطاردي ، نقل ابن حجر عن ابن حبان في حقه ما لفظه : أنه شيخ من اهل البصرة سلولى .

(٢) هو أبو اسحق ابراهيم بن سيار بن هانى البصرى ابن اخت أبي الهذيل العلاف شيخ المعتزلة في وقته ، عنه أخذ الجاحظ ، وكلماته في الكتب مشهورة ككون الملك في الصدق والكذب المطابقة مع الاعتقاد و عدمها ، وخلود البرتكب للكبار في النار ، واشتهر بالنظام لانه كان ينظم الخرز في سوق البصرة ، توفي سنة ٢٢٩ ، وله كتب و تصانيف معروفة ، و اليه تنسب النظامية من المعتزلة ، والنظام كشداد كما عرفت ، والمترجم غير النظام بكسر النون النيسابورى صاحب التفسير المشهور وشرح الشافية .

(٣) هو رجل مشهور بالظرافة والدعابة والمجون ، وله اقايمس وحكايات مذكورة في كتب الظرفاء .

الفارة (١) تعلم أن السنور (٢) يقدر على أخذها لما هربت منها ، وسأل عدلي مجبراً عن قوله تعالى : وما منع الناس أن يؤمنوا (٣) قال : هذا لا معنى له ، لأنه المانع لهم قال فما معنى قوله ما يفعل الله بهذا بكم ان شكرتم وآمنتم (٤) ، قال : قد فعل ذلك لهم وعذبهم من غير ذنب ، ولا معنى لهذه الآيات ، قال : هذا رد للكتاب ، وقال : ايش (٥) اصنع إذا كان هذا هو المذهب ، وسيجيء تفصيل الكلام في هذه المسألة في المطلب الثامن المعقود للبحث بالذات عنها فانتظر .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَهُ اللَّهُ رَجَاءً

وقالت الإمامية : ما أضلَّ الله تعالى أحداً من عباده عن الدين ، ولم يرسل رسولاً إلا بالحكمة والموعظة الحسنة ، وقالت الأشاعرة : قد أضلَّ الله كثيراً من عباده عن الدين ، ولبس عليهم وأغواهم ، وأنه يجوز أن يرسل رسولاً إلى قوم ولا يأمرهم إلا بسبه ومدح إبليس ، فيكون من سب (٦) الله ومدح (٧) الشيطان واعتقد

(١) الفأر. على وزن فضل : دوية في البيوت ، تصطادها الهرة ، جمعه فئران وفأرة ، والواحدة فارة للمذكر والمؤنث .

(٢) السنور . بكسر السين وفتح النون المشددة و سكون الواو : الهرة ، جمعه سنابير و سنار .

(٣) البقرة . الآية ١١٤ .

(٤) النساء . الآية ١٤٧ .

(٥) ايش مخفف أى شيء ، ومنه قول بعض حيث سألت عن صديقه . استنصح ثقة ايش تصحيحه ، قال ابيت بتصحيحه فراجع المحسنات اللفظية من البديع .

(٦) كبعث البراهمة .

(٧) كالبزيرية أتباع الشيخ عدى بن مسافر الاموي .

التثليث (١) و الإلحاد (٢) وأنواع الشرك مستحقاً للشّواب والتّعظيم ، ويكون من مدح الله طول عمره و عبده بمقتضى أوامره و ذمّ إبليس دائماً في العقاب المخلد واللعن المؤبد، وجوزوا أن يكون فيمن سلف من الأنبياء من لم يبلغنا خبره ، و من لم يكن شريعته إلاّ هذا .

قَالَ النَّاصِبُ مُحَقِّقُهُ

أقول : مذهب الأشاعرة أن الله تعالى خالق كل شيء ، ولا يجري في ملكه إلاّ ما يشاء ولا يجوزون وجود الآلهة في الخلق كالمجوس ، بل يقولون : هو الهادي و هو المضلّ كما نصّ عليه في كتابه المجيد **يضلّ من يشاء و يهدي من يشاء (٣)** و هو تعالى يرسل الرّسل ويأمرهم بإرشاد الخلائق ، و ما ذكره الرّجل الطاماتي من حوازل إرسال الرّسل بغير هذه الهداية فقد علمت معنى هذا التجويز ، و أنّ المراد من هذا التجويز نفي وجوب شيء عليه ، وهذه الطامات المميلة لقلوب العوام لا ينفع ذلك الرّجل ، و كلّ ما يشاء من الطامات افتراء ، بل هم أهل السنّة والجماعة والهداية انتهى .

أقول : لا يذهب عليك أن قوله : ان الله تعالى خالق كل شيء إشارة إلى مضمون الآية الموهمة لما قصده الناصب من العموم ، و قد مرّ أنّ عمومها مخصوص بقوله تعالى : **تبارك الله احسن المخالفين** ، وبغيره من أدلة العقل والنقل ، و أما قوله لا يجري في ملكه إلاّ ما يشاء فهو ليس بقرآن ولا حديث كما توهمه بعضهم ، و إنما هو كلام ذكره أبو إسحاق (٤) الإِسْفَرِ اثْنِي الْأَشْعَرِيَّ عِنْدَ مَخَاطَبَةِ الْقَاضِي

(١) كالنصارى القائلين بالاقانيم . (٢) كاللا دينية .

(٣) النحل . الآية ٩٣ .

(٤) قد مرّت ترجمته وأنّ كلامه ما اشتهر وتلبس بالحدث .

عبد الجبار المعتزلي ، ثم اشتهر والتبس بالحديث فلا يعاباه ، وأما قوله : ولا يجوزون وجود الآلهة في الخلق كالمجوس ، ففيه أن أهل العدل والتوحيد لم يقولوا : بعدم الخلق ، ولا بعدم كونهم مخلوقين لله تعالى حتى يلزمهم القول : بتعدد الآلهة كالمجوس ، وإنما يلزم مشابهة المجوس والتصاري لأهل السنة القائلين : بعدم الصفات الزائدة وعدم خلق الله تعالى إياها ، فليفرم الناصب ذلك وليعلم أن من كان (١) بيته من الزجاجة لا يرحم الناس بالحجر ، ومن كان (٢) ثوبه من الكاغذ يحترق عن المطر ، وأما ما استدل به على أنه تعالى هو الهادي والمضل من قوله تعالى : يضل من يشاء ويهدي من يشاء ، فهو مدفوع بما فصله الأصحاب في تحقيق معنى الهداية والضلالة ، وحاصله أن الهدى يستعمل في اللغة بمعنى الدلالة والإرشاد ، نحو : ان علينا للهدى (٣) و بمعنى التوفيق نحو والذين اهتدوا زادهم هدى (٤) و بمعنى الثواب نحو سيهديهم و يصلح بهم (٥) في قصة المقتولين ، و نجوان الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بإيمانهم جنات تجري من تحتهم الأنهار (٦) و بمعنى الفوز والنجاة ، نحو لو هدانا الله لهديناكم (٧) أي لو أنجانا لأنجيناكم لأنكم أتباع لنا ، فلو نجبانا لنجوتهم و نحو

(١) إشارة إلى مثل معروف يضرب به في حق من يرمى الأقوياء بمفتريات والحال أنه ضعيف في الغاية .

(٢) وهذا أيضاً مثل يضرب به في ذلك المورد ، ولفظ كاغذ دخيل .

(٣) الليل . الآية ١٤ .

(٤) محمد «ص» . الآية ١٧ .

(٥) محمد «ص» . الآية ٥ .

(٦) يونس . الآية ٩ .

(٧) إبراهيم . الآية ٣١ .

والله لا يهدي القوم الكافرين (١) أى لا ينجيهم ، و بمعنى الحكم والتسمية ، نحو فما لكم فى المنافقين من فئتين إلى قوله : أنريدون أن تهدوا من أضل الله (٢) المعنى ما لكم مختلفين فيه ، فبعضكم يسميهم مهتدين و بعضكم يسميهم بخلاف ذلك ، أنريدون أن تسموا مهتدياً من سمّاه الله ضالاً ؟ و حكم بذلك عليه و منه قول الشاعر :

ما زال يهدي قومه ويضلنا جهلاً وينسبنا إلى الكفار

وأما الضلال ففيه لفظتان : ضلّ وأضلّ ، أما لفظة ضلّ فقد يكون لازمة نحو ضلّ الشيء أى ضاع وهلك ، ومنه قوله تعالى : قالوا ضلوا عنا (٣) أى ضاعوا ، وقوله تعالى ضل من تدعون إلا آياه (٤) أى ضاع وبطل ، وقد تكون متعدية نحو ضل فلان الطريق والدّار وضلّ عنهما إذا جهل مكانهما ، ومنه قوله تعالى فقد ضل سواء السبيل (٥) ، وأما لفظة أضلّ فبأني على وجوه : أحدها أن يكون بمعنى ضلّ المتعدية وتكون الهمزة للفرق بين ما يفارق مكانه و ما لا يفارقه ، قال أبو زيد (٦) يقال : ضلّ الطريق ولا يقال أضلّها لما كانت لا تفارق مكانها ، و يقال أضلّ بغيره ولا

(١) البقرة . الآية ٤٦٤ .

(٢) النساء : الآية ٨٨ .

(٣) غافر . الآية ٧٤ .

(٤) الاسراء . الآية ٦٧ .

(٥) المائدة . الآية ١٤ .

(٦) هو أبو زيد سعيد بن اوس بن ثابت بن زيد الخزرجي البصرى العبر الخبير نسي على النحو واللغة ، قال السيوطى : أخذ عنه الاصمعي وغيره ، توفي سنة ٤١٥ ، له كتب ، منها كتاب فى النبأ و آخر فى المطر و آخر فى الوحوش و آخر فى المصادر و آخر فى غريب الاسماء .

يقال ضلّ عن بعير * لما كان البعير يفارق مكانه ، اللهم إلا أن لا يكون البعير يفارق مكانه بأن يكون مربوطاً أو محبوساً ، فيكون كالطريق يقال فيه : ضلّ عن طريقه و لا يقال أضله ، وثانيتها أن يكون من ضلّ اللازمة التي بمعنى ضاع و بطل ، فترد الهمزة للتعدية إلى واحد ، فيقال أضله أى أضاعه و أبطله ، و منه قوله تعالى : أضلّ أعمالهم (١) أى أبطلها ، وثالثتها بمعنى الحكم و التسمية ، يقال : أضلّ فلان فلاناً أى حكم عليه بذلك و سماه به كقوله : ما زال يهدي قومه و يضلنا الخ * و كقول الكميّ (٢) في مدح أهل البيت عليهم السلام

وطائفة قد أكفروني بحبكم
وطائفة قالوا مسي ، و مذنب

(١) محمد «ص» . الآية ٨ و ٩ .

(٢) هو كميّ بن زيد ابوالمستهل الكوفي الاسدي الشاعر البليغ الشهير من أصحاب الصادقين عليهما السلام قال ابن شهر آشوب في معالم العلماء (ص ١٣٩ طبع طهران) ما لفظه و روى انه اى الباقر عليه السلام رفع يده و قال اللهم اغفر للكميتم اللهم اغفر للكميتم انتهى . توفي في حياة الصادق عليه السلام ، و في رجال الكشي ما لفظه عن حمديويه عن محمد بن عيسى عن حسان بن عبيد بن زرارة عن ابيه عن ابي جعفر عليه السلام انه قال لكميتم لا تزال مؤيداً بروح القدس مادمت تقول فينا ، و في المناقب ان الكميتم لما انشد الباقر (من لقلب متيم مستهام) الى آخر القصيدة فتوجه عليه السلام و قال اللهم ارحم الكميتم و اغفر له ، ثلاث مرات الى غير ذلك من الاخبار الواردة في جلالته و عظم شأنه و خطره لدى آل الرسول صلى الله عليه و آله و اها اده فلا تسئل عنه قال ابو عبيدة لولم يكن لبني أسد منقبة الا الكميتم لكفاهم قال النابلسي في حقه : انه كان شاعر زمانه ، مقدماً عالماً بلفات العرب ، خبيراً بايامها فصيحاً من شعراء مضر لسناً خطيباً قعيها حافظ القرآن حسن الخط نسبة جدلاً رامياً فارساً شجاعاً سعيماً دينياً عالماً بالمثالب و المغاخر ، ولد سنة ٦٠ من الهجرة حدث محمد بن أنس السلاحي الاسدي قال : سئل معاذ الهراء من اشعر الناس قال : من الجاهليين ام من الاسلاميين ؟ قالوا : بل من الجاهليين ، قال :

ومنه قوله تعالى : أتريدون أن تهدوا من أضل الله (١) . ورابعها بمعنى الوجدان والمصادفة يقال : أضلت فلاناً أى وجدته ضالاً كما يقال : أخيبته (٢) و أنجلته (٣) أى وجدته كذلك، وعليه حمل قوله تعالى : وأضله الله على (٤) علم أى وجدته ، و قد حمل أيضاً على معنى المحكم والتسمية ، وعلى معنى العذاب . و خامسها أن يفعل ما عنده (٥) يضلّ ويضيفه إلى نفسه مجازاً لا أجل ذلك كقوله تعالى : يضل به كثيراً (٦) أى يضلّ عنده كثير (٧) و إن جاز أن تحمل هذه الآية على معنى

امرؤ القيس وزهير وعبيد بن الأبرص ، قالوا : فمن الإسلاميين قال الفرزدق و جرير والراعي والاختل ، قليل له : يا أبا محمدا رأيناك ذكرت الكميث فيمن ذكرت؟! قال ذاك أشعر الأولين والآخرين «انتهى» توفي الكميث سنة ١٣٦ في سلطنة مروان بن محمد ، ومن شعره السائر في الاقطار القصائد الهاشميات التي اشتهرت اشتها الشمس و عليها شروح من نوابغ أهل الادب ، والبيت الذي نقله القاضي الشهيد «قده» من قصيدته التي اولها :

طربت وما شوقاً الى البيض أطرب ولا لعباً منى و ذوالشيب يلعب !

(١) النساء . الاية ٨٨ .

(٢) أخيبته : وجدته ذاخيب و خدعة .

(٣) أنجلته : وجدته ذا عيب .

(٤) الجانية . الاية ٢٣ .

(٥) أى عند فعله تعالى يضلّ العبد .

(٦) البقرة : الاية ٣٦ .

(٧) والحاصل ان الكفار يكذبون بالقرآن و ينكرون ويقولون : ليس هو من عند الله تعالى فيضلون بسببه و اذا حصل الضلال بسببه اضيف اليه وقوله : و يهدى كثيراً يعنى الذين آمنوا به و صدقوه وقال في موضعه : فلما حصلت الهدايه بسببه اضيف اليه فعنى الاضلال على هذا هو تشديد الامتحان الذي يكون عنده الضلال و ذلك بان ضرب لهم الامثال لان المحنة اذا اشتدت على المستحق فاضل عندها سميت اضلالا و اذا سهلت فاهتدى

يحكم فيه بضلالة كثير ، وعلى ما ذهب إليه الناصبة يجوز أن يجعل الله هذا القرآن إضلالاً لخلقه وأن الحق في خلاف ما جاء به تعالى عما يقول الكافرون علواً كبيراً .
 وسادسها أن يكون من ضل المتعدية و ترد الهمزة للتعدية إلى مفعول ثان و تصير متعدية إلى اثنين نحو أضله الطريق ، ومنه قوله تعالى : أضلونا السبيل (١) وقوله تعالى : ليضل عن سبيله (٢) بالضم و ان كان ليضلنا عن آلهتنا (٣) و نحو ذلك ، وهذا هو الإضلال بمعنى الإغواء (٤) و هو محل الخلاف بيننا و بين الناصب وأصحابه ، وليس في القرآن ولا في السنة شيء يضاف إلى الله تعالى بهذا المعنى ، فلا يكون لهم في ذلك شبهة قط كما عرفت . و اعلم أن قول الناصبة : إن الله تعالى هو المغوي عن الدين ، المضل عن الرشد ، المانع عن سواء السبيل و إن كل

عندها سميت هداية فالمعنى ان الله تعالى يمتحن بهذه الامثال عباده فيضل بها قوم كثير من تفسير الطبري . منه «قده» .

(١) الاحزاب . الاية ٦٧ .

(٢) الزمر . الاية ٨ .

(٣) الفرقان . الاية ٤٤ .

(٤) لانه هو المعنى الاصلى فى اللغة كما اعترف به فخر الدين الرازى فى تفسيره لكنه أنكر كون النزاع فى هذا المعنى لتنبه على قبحه فقال : ان الامة مجمعة على ان الاضلال بهذا المعنى لا يجوز على الله تعالى لانه ما دعى الى الكفر وما رغب فيه بل نهى عنه فافتقروا الى التأويل فحملوا أهل الجبر على انه تعالى خالق الضلال والكفر فيهم و سدهم عن الايمان وحال بينه وبينهم . «اتهى» وفيه ان المعنى الاصلى هو الدعوة ، والاغواء بمنزلة المعد أو العلة البعيدة و نحوهما ، وخلق الضلال بمنزلة العلة القريبة بل العلة التامة ، فالفرار عن الاول الى الثانى فرار من المطر الى الميزاب كما لا يخفى على اولى الالباب . منه «قده» .

ضلالة هو فاعله باطل مضمحل ، ولا دليل لهم عليه ، و أما نحن فدلينا اللّغة والمعنى (١) والعقل والسمع ، أما اللّغة فام يرد لفظ أضلّ بمعنى خلق الضلال ، ولا لفظة هدى بمعنى خلق الإهداء ، مع أنّ من حمل غيره على سلوك طريق جبراً لا يقال هداه إليها ، وكذلك من صرف غيره من طريق جبراً لا يقال : أضله عنها ، (٢) و أما المعنى فهو أنه لاخلاف بيننا وبين الناصبة أن التكليف لا يصح إلا مع البيان ، والإضلال والإغواء هو التلبيس ، فلا يصح أن تجامع التكليف ، وأيضاً فلو كان الله أضلهم عن الهدى لما أمكن الاحتجاج عليهم بالكتب والرّسل . و لكان لا معنى للتّرجيب والتّرهيب والوعد والوعيد والتّوبيخ في نحو قوله تعالى : فما لهم عن التذكرة معرضين (٣) وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى (٤) و نحو ذلك ، وأيضاً فالإضلال والإغواء الوارد على سبيل التّلبيس إنّما يصدر ممن يعجز عن المنع ، والقهر كالشّيطان وهو ظاهر ، واما العقل فهو ما نبت من أن الله تعالى عدل حكيم لا يكلف العباد ما لا يطيقون ، ولا يؤاخذهم بما لا يدنبون ، إذ ذلك يؤدّي إلى إبطال الكتب والرّسل والتكليف ، ويرفع فائدة الأمر والنهي و نحو ذلك ، و أيضاً فكيف ينهى عن الإضلال والإغواء و يفعله ، والطّارف (٥) من العقلاء ينزه نفسه عن أن يفعل ما نهى عنه ، ولهذا قال شعيب عليه السلام : وما أريد أن أخالفكم

(١) وقد اعترف فخرالدين الرازى بهذا في أوائل تفسيره لسورة البقرة منه «قده»

(٢) بل يقال منه وصرفه وانما يقال انه أضل اذا لبس عليه و أورد من الشبهة ما يلبس

عليه الطريق فلا يهتدى له . منه قدس سره .

(٣) المدثر . الآية ٤٩

(٤) الاسراء . الآية ٩٤

(٥) الطّارف : المال المستحدث ويقال لكل مستحدث جديد انه طارف ومنه طارف العقل.

الى ما أنهاكم عنه ان اريد الا الاصلاح (١) وقال تعالى : أتأمرون الناس بالبر
و تنسون أنفسكم (٢) وفي الأخبار (٣) أنه نزل بقوم موسى عليه السلام بلاه فسأل ربه
عن سبب ذلك ، فقال: فيكم رجل نام ، فقال موسى : أخبرنا به يا رب لئقتله ، فقال
تعالى : كيف أعيب خصلة ثم أفلها ؟ وقال الشاعر :

لأنه عن خلق و تأتي مثله
عار عليك إذا فعلت عظيم

وبالجملة فلو نسبت إلى بعض المخالفين مثل ذلك فقلت : كل فساد أو ضلال
منك ، وأنت أغويت على عبيدي و أضللتهم عن الرشد ، لو انبك موازنة مضطر إلى
أنك نسبت إليه صفات النقص ، فكيف يضاف إلى أحكم الحاكمين وأرحم الراحمين؟!
وأما السمع فلنا فيه طريقان : أحدهما في أنه تعالى هدى جميع الخلق وأرشدهم ،
والثاني في أنه لم يضل أحداً بالمعنى المختلف فيه ، أما الطريق الأول فقال
تعالى ، ان علينا للمهدى (٤) فيبين أن عليه أن يهدي الناس وقال تعالى : هدى
للناس وبينات (٥) و قال : و أما ثمود فهديناهم فاستجبوا العمى على
المهدى (٦) وقال : فاما يأتينكم منى هدى (٧) و قال : قد جاءكم بصائر من

(١) هود . الاية ٨٨ معناه ما اريد ان اسبقكم الى شهواتكم التي نهيتكم عنها لاستبد

بها دونكم . من تفسير الطبري .

(٢) البقرة . الاية ٤٤ .

(٣) رواء في الوسائل (ج ٢ ص ٢٤١ باب تحريم النسيمة حديث ١٤ ط الامير بهادر)

(٤) الليل . الاية ١٤ .

(٥) البقرة . الاية ١٨٥ .

(٦) فصلت . الاية ١٧ .

(٧) البقرة . الاية ٤٨ .

على قدرتين وحكمتين ، خلقها وخلق تأثيرها وحصول الإحكام في خلقها و في ترتيب هذه المسببات عليها ، وكونها سبباً لها ، وجعل تلك الأسباب مؤثرة في مسبباتها ، وحصول تلك المسببات متقنة محكمة عنها ، و هذا طريق مستقيم يوصل إلى حقيقة توحيدته تعالى ، وظهور قدرته ، ووفور (فوز خ ل) حكمته ، يوجب للعبد إذا تبصر فيه الصعود من الأسباب إلى مسببها ، والتعلق به دونها ، و أنها لا يضر ولا ينفع إلا بأذنه ، و أنه إذ شاء جعل ناقعها ضاراً أو دوائها دواءً ، فالالتفات إليها بالكلية شرك مناف للتوحيد ، و إنكارها أن تكون أسباباً بالكلية قدح في الشرع والحكمة ، والإعراض عنها مع العلم بكونها أسباباً نقصان في العقل ، و تنزيلها منازلها و مدافعة بعضها ببعض و تسليط بعضها على بعض و شهود الجمع في تفرقها والقيام بها هو محض العبودية والمعرفة وإثبات التوحيد والشرع والقدرة والحكمة (القدر والحكم خ ل) والله أعلم .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَ اللَّهُ رَجَّتَهُ

وهو باطل لوجوه الاول أنهم أنكروا ما علم كل عاقل من حسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار سواء كان هناك شرع أولا ، و منكر الحكم الضروري سوفسطائي .

قَالَ النَّاصِبُ مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدٍ

أقول : جوابه أن حسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار ، إن اريد بهما صفة الكمال والنقص أو المصلحة والمفسدة ، فلا شك أنهما عقليان كما سبق ، وإن اريد بهما تعلق المدح والثواب أو الذم والعقاب ، فلا نسلم أنه ضروري ، بل هو متوقف على إعلام الشرع ، وكيف يدرك تعلق الثواب وهو من الله تعالى إلا بالشرع والإعلام من الشارع انتهى .

أقول : قد توارى رد بعض الفضلاء المعاصرين في حاشيته على شرح اصول ابن الحاجب بهذا الجواب ظناً منه أنه وجد ثمرة الغراب (١) حيث قال : إن الحكم بأننا نعلم بالضرورة أو بالنظر أن الصدق النافع والكذب الضار يترتب عليهما الثواب أو العقاب في العقبي بعيد ، لأن العقل لا يستقل في أمر الآخرة « انتهى » ، وقد دفعناه (٢) قبل ذلك في تعليقاتنا على ذلك الشرح : بأن الاستبعاد إنما يتوجه لو اريد الثواب والعقاب بخصوصياتهما المعلومة من عرف الشرع ، ككون الثواب عظمة يستحقها العبد من الله تعالى دائماً في دار الآخرة ، وأما إذا اريد به العطاء (٣)

(١) هذا مثل معروف عند العرب يضرب به في حق من أتى بشيء خسيس زاعماً أنه أغلى و ائمن ما يوجد .

(٢) هذا الدفع اختياري للشق الثاني من جواب الناصب ، وانما لم يتعرض للدفع باختيار الشق الاول أيضاً اعتماداً على ظهور ذلك بما ذكرناه قريباً من اثبات الاستلزام بين معاني الحسن والقبح .

(٣) ويؤيد أن اصل معنى الثواب ما ذكرناه ، ما ذكره المصنف رفع الله درجته في شرح الياقوت (اسمه انوار الملكوت) من ان الثواب عبارة عن النفع المقارن للمعظيم والاجلال وأيضاً يؤيده تعبير الحكماء السبطين للمعاد الروحاني عن جزاء الاعمال بالثواب والعقاب أيضاً ، كما صرح به المحقق الطوسي «ره» في قواعد العقائد حيث قال: المسئلة الرابعة في الثواب والعقاب وهما اما بدنيان كاللذات الجسمانية ، واما نفسيان كالتمعظيم والاجلال ، وكالخرى و الهوان وتفصيلهما لا يعلم الا بالشرع . وقال في موضع آخر : وأما القائلون بالثواب والعقاب النفسانيين قالوا : النفوس باقية أبداً ، فان كانت مدركة لذاتها اللذات الباقية معتقدة بما يجب عليها ان تعتقدها متعلقة بالاخلاق الفاضلة و الاعمال الصالحة منقطعة العلاقة عن الاشياء الفانية و كان جميع ذلك ملكة راسخة فيها ، كانت من أهل الثواب الدائم ، وان كانت عديمة الادراك للذات الباقية معتقدة لما لا يكون مطابقاً

الذي يستحقه العبد من الله تعالى فلا ، إذ بديهية العقل حاكمة بأن العبد المطيع
 الفاعل لما يوجب المدح يستحق العطاء من المولى الجواد الحكيم كما أشرنا إليه
 سابقاً ، وبعبارة أخرى نقول : إن العقل حاكم قطعاً بأن من فعل ما يوافق أمر مولى
 الجواد الحكيم يجزيه خيراً و من خالفه يجزيه شراً ، فإن أراد هذا الفاضل أن
 العقل لا يحكم بهذا المجمال فهو مكابرة ظاهرة ، وأن أراد أنه لا يحكم على ذلك مع
 خصوصيات كون الثواب بالتخليد في الجنة و نيل الحور والقصور و كون العقاب
 بالنار والحيات و نحو ذلك في الآجل ، قلنا : إننا لا ندعي حكم العقل بهذه
 الخصوصيات ، غاية الأمر أنه قد يقع التقييد بذلك في بعض العبارات (١) لكونها
 من لوازم ذلك المجمال اتفاقاً من الفريقين ، و إن علم ذلك من الشرع فقط ونظيره
 أوردناه ههنا ما وقع عن العلامة الدواني في بحث الوجود من حاشيته
 القديمة عند الكلام على قول شارح الجديد للتجريد . وما قيل : من أن صحة الحكم
 مطابقتها لما في العقل الفعال ، فإن صور جميع الكائنات و أحكام الموجودات
 والمعدومات بأسرها مر تسمية فيه باطل قطعاً ، لأن كل واحد من العقلاء يعرف أن
 قولنا : اجتماع النقيضين محال صدق وحق ، مع أنه لم يتصور العقل الفعال أصلاً ،
 فضلاً عن إعتقاد ثبوته و ارتسام صور الكائنات فيه ، مع أنه ينكر ثبوته على ما هو

لنفس الامر مائلة الى اللذات البدنية منغمسة في الامور الدنيوية الفانية متخلقة بالاخلاق
 الفاسدة وكان ذلك ملكة راسخة فيها ، كانت من أهل العقاب الدائم لفقدان ما ينبغي لها
 و وجود مالا ينبغي معها دائماً ، و بين المرتبتين مراتب لا نهاية لها بعضها أميل الى
 السعادة و بعضها أميل الى الشقاوة و ان كانت الخيرات والشور غير متمكنة منها تمكن
 الملكات بل كانت الطغ . منه «قدمه» .

(١) اشارة الى أن بعض التعريفات الذي حكموا بكونه محل النزاع خال عن اعتبار
 خصوصيات اخر كقولهم : الحسن مالا حرج في فعله والقبح ما فيه حرج . منه «قدمه»

رأى المتكلمين صور الكائنات فيه « انتهى » حيث أورد عليه أولاً نقضاً إجمالياً فقال :
 هذا الكلام من قبيل أن يقال : كون المشار إليه «أنا» (٢) جوهرًا مجرداً باطل ،
 لأن كل واحد من العقلاء يشير إليه «أنا» مع أنه لم يتصور الجوهر المجرد أصلاً ،
 بل مع أنه ينكر ثبوته على ما هو رأى المتكلمين أو يقال : كون الزمان مقداراً
 لحركة الفلك باطل ، لأن كل أحد يقسم الزمان إلى أجزائه مع عدم تصوّره
 مقدار حركة الفلك إلى غير ذلك من النظائر التي لا يخفى شيء منها على من خاض
 في تيار (١) بحار الحكمة ، ثم ذكر حله و تفصيله فقال : للمستدل أن يمنع عدم
 تصوّر كل واحد من العقلاء العقل أصلاً ، و يقول : بل تصوّر العقل (يتصور خ ل)
 بهذا الوجه ، و هو أنه الواقع و نفس الأمر و مطابق الصّوادق و إن لم يتصور
 بخصوصية كونه عقلاً ومحالاً لارتسام صور الكائنات ، ثم يدل البرهان على أن المتصور
 بهذا الوجه هو العقل المتّصف بتلك الصفات ، كما في إثبات النفس والزمان و
 غيرهما من المطالب الحكيمية التي لا يخفى على من ذاق الحكمة « انتهى » ومن العجب
 أن هذا الفاضل المعاصر مع طول ملازمته ومدارسته لذلك الشرح والحاشية قد غفل
 عن جريان نظير ذلك النقص والحل فيما نحن فيه ، وأعجب من ذلك أن هذا الفاضل
 أنكر هيهنا استقلال العقل في أمر الآخرة مطلقاً ، و سلم إستقلاله في بعض أحوال

(٢) أقول : حارت الالباب في تعيين المراد بلفظة (أنا) إذ ما من معنى الا و تصح

اضافته الى تلك الكلمة ، فحملها المشهور على الجوهر المجرد .

وبعضهم على الروح ، و آخر على النفس ، و آخر على العقل ، و آخر على البدن ، و آخر على
 مجموع الروح والبدن ، و آخر على الروح والبدن اللطيف المثالي الى غير ذلك من المحتلات .
 و غاية ما جعلوه تحقيقاً في المقام هو ان يراد في كل اضافة من لفظة (أنا) كل ما هو
 غير المضاف .

(١) التيار : موج البحر الهائج .

المعاد في أوائل حاشيته على الشرح الجديد للتجريد .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَ الرَّجْلَةَ

الثاني لو خيّر العاقل الذي لم يسمع الشرائع ولا علم شيئاً من الأحكام ، بل نشأ في بادية خالياً من العقائد كلها ، بين أن يصدق ويعطى ديناراً وبين أن يكذب ويعطى ديناراً ولا ضرر عليه فيهما ، فإنه يختار الصدق على الكذب ، و لولا حكم العقل بقبح الكذب و حسن الصدق لما فرّق (ميز خ ل) بينهما ولا اختار الصدق دائماً .

قَالَ النَّاصِبُ حَقَّقْنَا

أقول : قد سبق جواب هذا ، وأن مثل هذا الرجل لو فرضنا أنه يختار الصدق بحكم عقله ، فإنه يختاره لكونه صفة كمال أو موجب مصلحة ، و هذا لانزاع فيه أنهما عقليّان لا أنه يختاره لكونه موجباً للثواب والعقاب ، كيف و هو لا يعرف الثواب ولا العقاب ؟ انتهى .

أقول : قد سبق دفعه أيضاً حيث بينا سابقاً إستلزام تلك المعاني لما هو محل النزاع ، وقرّرنا قبيل ذلك بلا فصل : أن خصوصيات الثواب والعقاب غير معتبرة ، و أيضاً قد ظهر لك ممّا فصلناه سابقاً من تحقيق الأصلين ، و أن النزاع واقع فيهما ، أن قول الناصب : إنه لا نزاع في أن حسن الصدق وقبح الكذب ونحوهما عقليّان لا يصح على إطلاقه ، لأن أحد الأصلين المتنازع فيه هو أن ما حسنه الشارع و أمر به هل كان سابقاً حسناً بوجه وجهه ثم أمر به أم لا ؟ و نحن نقول : نعم ، لأننا نعلم بالبديهة أن الصدق كان حسناً ثم أمر به لا أنه أمر به ثم صار حسناً ، فلا يجوز عندنا النهي عن الصدق بالضرورة ، فبطل ما ذهب إليه الأشاعرة من أنه أمر به ثم صار حسناً ، وكذا الكلام في الظلم والعدل و نحوهما ، فكيف يقال هيئنا : إن

الصدق والكذب كانا قبل الأمر والنهي مشتملين على الجهة المحسنة أو المقبحة ،
بمعنى صفة الكمال والنقص ، دون الجهة المحسنة والمقبحة التي يترتب عليهما
الثواب والعقاب ، فتأمل فإنه كاشف عن مغالطة القوم و فرارهم عن الاعتراف
بالحق كما مر .

قَالَ الْمُصَنِّفُ دَفَعْتُ عَنْهُ

الثالث لو كان الحسن والقبح شرعيين لما حكم بهما من ينكر الشرع ،
والتالي باطل ، فإن البراهمة (١) بأسرهم ينكرون الشرائع والأديان كلها ، و
يحكمون بالحسن والقبح مستنديين إلى ضرورة العقل في ذلك .

قَالَ النَّاصِبُ خَفَضَهُ

أقول : جوابه أن البراهمة المنكرين للشرائع يحكمون بالحسن والقبح للأشياء.

(١) البراهمة والبرهمانية نسبة الى برهمان أو برهام اسم رجل مؤسس لهذه الطريقة
كما في الملل للشهرستاني أو بمعنى الكينونة كما في كتاب الفيدا ، وبالجملة من اصول
هذه الطائفة نفى النبوات واستحالتها في العقول والامتناع من اكل اللحوم طيلة العمر
أو مدة معينة حسب اختلاف فرقهم ويظهر من البيروني و كتاب الفيدا أن البراهمة في
العصر الاول كانوا أربعة شعب (الاولى) البراهمان وهم الكهنة (الثانية) كشاتريا و
هم الجند ، أو كشر (الثالثة) الفيسيا وهم العمال وأصحاب المهن و كان يعبر عنهم
«يش» (الرابعة) السودرا وهم الرقيق وكان يعبر عنهم «شودر» ، وبالجملة لهذه
الطائفة مقالات سخيفة ورياضات شاقة بدنية وروحية ، وقال الشهرستاني : ان البراهمة
تفرقوا أصنافاً ، فمنهم أصحاب البدن أو البده و منهم أصحاب الفكرة و منهم أصحاب
الساخ «اتهي» ، أقول : و لعل مراده من البده البوذه و هو قدوة البوذيين واسمه
الاصلي «جوتاما» أو شاكيمن ، وأكثر البوذيين في الهند و بلاد برما و منهم بالصين و
جزائر فيليبين و بعض بلاد افريقيا «اتهي» .

لصفة الكمال والنقص، والمصلحة والمفسدة، لالتعلق الثواب والعقاب كما مرّ وكيف يحكمون بالثواب والعقاب وهم لا يعرفونهما؟ انتهى» .

اقولُ جواب هذا أيضاً مثل ما مرّ في الفصلين السابقين ، والحاصل أن حكم البراهمة بمجرد حسن الأشياء وقبحها عقلاً يثبت أحد جزئي المدعى ، وهو أن في الفعل قبل ورود الأمر والنهي جهة محسنة و صفة موجبة للحسن أو جهة مقبحة ، وأما الجزء الآخر وهو ترتب الثواب والعقاب ، فهم يعرفونه كما يعرفه أرباب الشرائع ، لأن البراهمة وإن أنكروا النبوات والشرائع ، فلم ينكروا الإلهيات حتى يلزم أن لا يعرفوا الثواب والعقاب على الأعمال ، غاية الأمر أنهم قالوا : إن معرفة ذلك لا تتوقف على تعليم الأنبياء عليهم السلام ، بل العقل مستقل به كما نقله عنهم الشهرستاني في كتاب الملل والنحل عند نقل شبههم على نفى النبوات ، حيث قال : إنهم قالوا : قد دل العقل بأن الله تعالى حكيم ، والحكيم لا يتعبّد الخلق إلا بما تدلّ عليه عقولهم ، وقد دلت الدلائل العقلية أن للعالم صانعاً عالماً قادراً حكيماً ، وأنّ له على عباده نعماتٍ وجب الشكر ، فننظر في آيات خلقه بعقولنا ، ونشكر بآلامه علينا ، و إذ عرفناه وشكرنا له استوجبنا ثوابه ، وإذا أنكرونا وكفرنا به استوجبنا عقابه ، وما بالناتبع بشرأ مثلنا ، (١) فأنه إن كان يأمرنا بما ذكرناه من المعرفة والشكر وقد استغينا عنه بعقولنا ، وإن كان يأمرنا بما يخالف ذلك كان قوله دليلاً على كذبه « انتهى » ، فظهر أن قول الناصب : وهم لا يعرفونه إنمّا نشأ من جهله وعدم معرفته ما ينبغي معرفته لمدعى الفضل والعرفان والله المستعان .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَهُ اللَّهُ رَحْمَةً

الرابع الضرورة قاضية بقبح العبث ، كمن يستأجر أجيراً ليرمي من ماء الفرات

(١) وحكاه الله تعالى عن المشركين في آيات عديدة من القرآن كقوله تعالى : ما هذا الا بشر مثلكم يريدان يفضل عليكم ، المؤمنون . الآية ٤٤ .

في دجلة (١) و يبيع متاعاً أعطى في بلده عشرة دراهم في بلد آخر يحمله إليه بمشقة عظيمة ، و يعلم أن سعره كسعر بلده بعشرة دراهم أيضاً (٢) ، و قبح تكليف ما لا يطاق كتكليف الزمن الطيران إلى السماء و تعذيبه دائماً على ترك هذا الفعل ، و قبح من يذم العالم الزاهد على علمه و زهده و حسن مدحه ، و قبح مدح الجاهل الفاسق على جهله و فسقه و حسن ذمه عليهم ، و من كابر في ذلك فقد أنكر أجلى الضروريات ، لأن هذا الحكم حاصل للأطفال ، و الضروريات قد لا تحصل لهم « انتهى » .

قَالَ النَّاصِبُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ

أقول جوابه أن قبح العبث لكونه مشتتاً على المفسدة لالكونه موجباً لتعلق الذم بالعقاب و هذا ظاهر ، و قبح مذمة العاقل و حسن مدحة الزاهد للإشتمال على صفة الكمال و التقصير ، فكل ما يذكر هذا الرجل من الدلائل هو إقامة الدليل على غير محل النزاع ، فإن الأشاعرة معترفون بأن كل ما ذكره من الحسن و القبح عقليان (٣) ، و النزاع (٤) في غير هذين المعنيين (انتهى)

أقول : قدمر مراراً ما يقوم دفعا لهذا الجواب فتذكر .

(١) أي من غير غرض عقلائي .

(٢) حيث لم يترتب عليه غرض عقلائي .

(٣) قال المصنف في نهاية الوصول : هذا المنهج أي الحكم بكون الحسن و القبح عقليين

صار إليه جميع الإمامية و الكرامية و الخوارج و البراهمة و الثنوية و غيرهم سوى الأشاعرة حتى

أن الفلاسفة حكموا بحسن كثير من الأشياء و قبح بعضها بالمقل « انتهى » منه « قد » .

(٤) و أنت خير بأن ما يذكره الناصب من باب توجيهه مالا يرضى صاحبه و الخروج عن

محل النزاع ، إذ المتنازع فيه من الصدر الأول بين علماء الإسلام هو الحسن و القبح

العقليين دون الثواب و العقاب ، و التزام الرجل بهذا المعنى من باب تشبث الفريق

بالحشيش .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَهُ اللَّهُ رَجَاءً

الخامس لو كان الحسن والقبح باعتبار السمع لا غير لما قبح من الله شيء. ، و لو كان كذلك لما قبح منه تعالى إظهار المعجزات على يد الكذابين ، و تجويز ذلك يسد باب معرفة النبوة ، فإن أي نبي أظهر المعجزة عقيب ادعاء النبوة لا يمكن تصديقه مع تجويز إظهار المعجزة على يد الكاذب في دعوى النبوة « انتهى »

قَالَ النَّاصِبُ فِي حَقِّهِ

اقول : جوابه أنه لم يقبح من الله شيء ، قوله : لو كان كذلك لما قبح منه اظهار المعجزات على يد الكذابين ، قلنا : عدم إظهار المعجزة على يد الكذابين ليس لكونه قبيحاً عقلاً ، بل لعدم جريان عادة الله تعالى الجاري مجرى المحال العادي بذلك الاظهار ، قوله : تجويز هذا يسد باب معرفة النبوة ، قلنا : لا يلزم هذا لأن العلم العادي حاكم باستحالة هذا الإظهار ، فلا يسد ذلك الباب « انتهى »

اقول

قد مر بيان قباحة الحكم بعدم قبح صدور القباح المعلومة قبحها بالعقل من الله تعالى ، وسبق أيضاً أن قاعدة جريان العادة مع بطلانها بامر لا يفيد المعرفة ، لأن ذلك الجريان غير واجب على أصل الأشاعرة إذ لا يجب عليه تعالى شيء عندهم فيجوز تخلف العادة ، فلا يحصل الجزم بصدق النبي

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَهُ اللَّهُ رَجَاءً

السادس لو كان الحسن والقبح شرعيين لحسن من الله تعالى أن يأمر بالكفر وتكذيب الأنبياء وتعظيم الأصنام ، وبالمواظبة على الزنا ، والسرقه ، والنهي عن العبادة والصدق ، لأنها غير قبيحة في أنفسها ، فإذا أمر الله تعالى بها صارت حسنة ، إذ لا فرق بينها وبين الأمر بالطاعة ، فإن شكر المنعم ورد الوديعة والصدق ليست

حسنة في أنفسها، ولو نهى الله تعالى عنها كانت قيحة، لكن لما اتفق أنه تعالى أمر بهذه مجانباً لغير غرض ولا حكمة صارت حسنة بذلك، واتفق أنه نهى عن تلك فصارت قيحة، وقبل الأمر والنهي لافرق بينهما، ومن أداه عقله إلى تقليد من يعتقد ذلك فهو أجهل الجهال وأحمق الحمقاء إذا علم أن معتقد رئيسه ذلك، وإن لم يعلم ووقف عليه ثم استمر على تقليده فكذلك، فلهذا وجب علينا كشف معتقدهم لئلا يضلّ غيرهم ولا تستوعب البليّة جميع الناس أو أكثرهم (انتهى)

قَالَ النَّاصِبُ بِحُضْرَتِهِ

اقول: جوابه أنه لا يلزم من كون الحسن والقبح شرعيين بمعنى أن الشرع حاكم بالحسن والقبح أن يحسن من الله الأمر بالكفر والمعاصي، لأن المراد بهذا الحسن إن كان استحسان هذه الأشياء فعدم هذه الملازمة ظاهر، لأن من الأشياء ما يكون مخالفاً للمصلحة لا يستحسنه الحكيم، وقد ذكرنا أن المصلحة والمفسدة حاصلتان للأفعال بحسب ذواتها، وإن كان المراد بهذا الحسن عدم الإمتناع عليه فقد ذكرنا أنه لا يمتنع عليه شيء عقلاً، لكن جرت عادة الله تعالى على الأمر بما اشتمل على مصلحة من الأفعال، والنهي عن ما اشتمل على مفسدة من الأفعال، فالعلم العادي حاكم بأن الله تعالى لم يأمر بالكفر وتكذيب الأنبياء قط، ولم ينه عن شكر المنعم وردّ الوديعة، فحصل الفرق (١) بين هذا الأمر والنهي بجريان عادة الله الذي يجري مجرى المحال العادي، فلا يلزم شيء مما ذكره هذا الرجل. وقد زعم أنه فلق (٢) الشعر في تدقيق هذا السؤال الظاهر دفعه عند أهل الحق

(١) والظاهر أنه أريد من هذه العبارة: أن الفرق بين الأمر بالكفر والنهي عن شكر المنعم وبين غيرها من الأوامر والنواهي بعدم جريان عادة الله على هذا الأمر والنهي بخلاف غيرها من الأوامر والنواهي فيصير هذا الأمر والنهي بمنزلة المحالات العادية و جارية مجراها .

(٢) أي شق ومنه قوله تعالى في سورة الانعام الآية ٩٥.

حتى رتب عليه التشنيع والتفطيع ، فياله من رجل ما أجهله ! انتهى .

اقولُ

ما ذكره في منع الملازمة من أن من الأشياء ما يكون مخالفاً للمصلحة لا يستحسنه الحكيم « الخ » فرار شنيع مخالف لما مر : من أن الأشاعرة جعلوا الأفعال كلها سواء في نفس الأمر ، وأنها غير منقسمة في ذاتها إلى حسن و قبيح ، ولا يتميز القبيح بصفة اقتضت قبحه أن يكون هو هذا القبيح وكذا الحسن ، فليس الفعل عندهم منشأ حسن وقبيح ولا مصلحة ولا مفسدة ولا نقص ولا كمال ، ولا فرق بين السجود للشيطان والسجود للرحمان في نفس الأمر ، ولا بين الصدق والكذب ، ولا بين النكاح والسفاح ، إلا أن الشارع أوجب هذا وحرّم هذا . وقد صرح بذلك أيضاً صاحب المواقف حيث قال : القبيح عندنا ما نهى عنه شرعاً والحسن بخلافه ، ولا حكم للعقل في حسن الأشياء وقبحها ، وليس ذلك أي حسن الأشياء وقبحها عائداً إلى أمر حقيقي حاصل في الفعل قبل الشرع يكشف عنه الشرع كما تزعمه المعتزلة ، بل الشرع هو الميثب له والميّن ، فلا حسن ولا قبيح للأفعال قبل ورود الشرع ، ولو عكس الشارع القضية فحسن ما قبحه وقبح ما حسنه لم يكن ممتنعاً وانقلب الأمر فصار القبيح حسناً والحسن قبيحاً « الخ » ، ثم قال عند بيان المعنى المتنازع فيه : وعند المعتزلة عقلي فأنهم قالوا : للفعل في نفسه مع قطع النظر عن الشرع جهة محسنة مقتضية لاستحقاق فاعله مدحاً ونواباً ، أو مقبحة مقتضية لاستحقاق فاعله ذمماً وعقاباً . ثم إننا أي تلك الجهة المحسنة أو المقبحة قد تدرك بالضرورة كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار ، وقد تدرك بالنظر كحسن الصدق الضار وقبح الكذب النافع مثلاً ، وقد لا تدرك (١)

(١) قال المنصف « قد » في نهاية الوصول : ان الجهة المحسنة او المقبحة التي لا يدركها العقل

بالعقل لا بالضرورة ولا بالنظر، لكن إذا ورد الشرع به علم أن ثمة جهة محسنة كما في صوم آخر يوم من رمضان حيث أوجب الشارع، أو جهة مقبحة كصوم أول يوم من شوال حيث حرّمه الشارع، فأدراك الحسن والقبح في هذا القسم موقوف على كشف الشرع عنهما بأمره ونهيه، وأما كشفه عنهما في القسمين الأولين فهو مؤيد بحكم العقل بهما إما بضرورته أو بنظره. ثم إنهم اختلفوا. فذهب الأوائل منهم إلى أن حسن الأفعال وقبحها لذواتها لا لصفة فيها تقتضيها، وذهب بعض من بعدهم من المتقدمين إلى إثبات صفة حقيقية توجب ذلك مطلقاً أي في الحسن والقبح جميعاً، فقالوا: ليس حسن الفعل وقبحه لذاته كما ذهب إليه من تقدّمنا من أصحابنا، بل لما فيه من صفة موجبة لأحدهما.

وذهب أبو الحسين من متأخريهم إلى إثبات صفة في القبح دون الحسن، إذ لا حاجة إلى صفة محسنة له، بل يكفي لحسنه إنتفاء الصفة المقبحة وذهب الجبائي إلى نفي الوصف الحقيقي فيهما مطلقاً، فقال: ليس حسن الأفعال وقبحها لصفات حقيقية فيها، بل لوجوه اعتبارية (١) وأوصاف إضافية تختلف بحسب الاعتبار كما في لطمة اليتيم تأديباً وظلماً « انتهى كلامه ».

والحاصل أن اعتراف الأشاعرة باشمال الفعل على ما يعده العقل قبل الشرع من صفة الكمال والنقص والمصلحة والمفسدة الصالحتين لمنشأية الأمر والنهي كما وقع عن صاحب المواقف، وقلده فيه الناصب هيئنا ينافي حكمهم بأن

هي ما اشتمل عليه الفعل من اللطف المانع من الفحشاء والداعي إلى الطاعة لكن العقل لا يستقل بعرفته انتهى . منه « قدّه »

(١) واليه ذهب أكثر أصحابنا الإمامية، سيما المتأخرين منهم حيث صرحوا بكون الحسن والقبح دائرين مدار الوجوه والاعتبارات . وقد مر بيان ذلك في التعاليق السالفة مفصلاً فليراجع .

الأفعال سواء في نفس الأمر ، و بعدم اشتغالها على ما يصلح أن يكون منشأً للحسن أو القبح ، لا بحسب الذات ولا بحسب شيء من الصفات الحقيقية أو الاعتبارية التي قال بها الامامية والمعتزلة ، و بعدم الفرق بين سجود الرحمان وسجود الشيطان و نحو ذلك قبل ورود الشرع ، و بجواز عكس القضية في الحسن والقبح و قلب الأمر و النهي ، فإن تكرار هذه الكلمات في كلام الفريقين على وجه الإطلاق إبتاناً و نفياً يأتي عن إرادة التخصيص بوجه من الوجوه فتوجه ، هذا .

و أما حديث جريان العادة فقد جرى عليه ما جرى و إن كان الناصب قد زعم أنه خرق العادة ، و فلق البحر في إجرائه هيناً ، فتذكر

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَهُ اللهُ رَجَاءً

السابع لو كان الحسن و القبح شرعيين لزم توقف وجوب الواجبات على مجيء الشرع ، ولو كان كذلك لزم إفحام الأنبياء ، لأن النبي إذا ادعى الرسالة و أظهر المعجزة كان للمدعو أن يقول : إنما يجب على النظر في معجزتك بعد أن أعرف أنك صادق ، و أنا لا أنظر حتى أعرف صدقك ، و لا أعرف صدقك إلا بالنظر ، و قبله لا يجب على إمثال الأمر فينقطع النبي و لا يبقى له جواب انتهى .

قَالَ النَّاصِبُ مُحَقَّقُهُ

أقول : جواب هذا قد مر في بحث النظر ، و حاصله أنه لا يلزم الإفحام ، لأن المدعو ليس له أن يقول : إنما يجب على النظر في معجزتك بعد أن أعرف أنك صادق ، بل النظر واجب عليه بحسب نفس الأمر ، و وجوب النظر لا يتوقف على معرفته له ، للزوم الدور كما سبق ، فلا يلزم الإفحام انتهى .

أقول : قد سبق منا دفعه هناك (١) أيضاً بأن ثبوت الوجوب في نفس الأمر لا يدفع الافحام ، وإنما يندفع باثبات الوجوب على المكلفين ، إذ لا نزاع لأحد في أن تحقق الوجوب في نفس الأمر لا يتوقف على العلم بالوجوب ، وإنما النزاع في أن وجوب الامتثال بقوله : حين أمر المكلف بالنظر في المعجزة إنما يثبت إذا ثبت حجبية قوله ، وهي لا تثبت عقلاً على ذلك التقدير فيكون بالسمع ، فمتى لم يثبت السمع لا يثبت ذلك الوجوب ، و السمع إنما يثبت بالنظر ، فله أن لا ينظر ولا يأثم ، لأنه لم يترك ما هو الواجب عليه بعلمه ، كما إذا وجب علينا حكم في نفس الأمر مكتوب في اللوح المحفوظ ، ولم يظهر عندنا وجوبه علينا فلم نأت به لم نأثم ، فيلزم الافحام بخلاف ما إذا ثبت الوجوب العقلي ، فانه إذا قال : أنظر ليظهر لك صدق مقالتي ليس له تركه ، لوجوبه عقلاً لثبوت الحسن العقلي الحاكم بحسن التكليف ، و من المكلف به ما لا يستقل العقل للاهتمام إلى إدراكه ، فيجب الرجوع في مثله إلى المؤيد من عند الله تعالى .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَهُ اللَّهُ رَجَاءً

الثامن لو كان الحسن والتبجح شرعيين لم تجب المعرفة (٢) ، لتوقف معرفة الإيجاب على معرفة الموجب ، المتوقفة على معرفة الإيجاب فيدور .

قَالَ النَّاصِبُ خَفَضَهُ

أقول : جواب هذا أيضاً قد مر فيما سبق ، وأن توقف وجوب المعرفة على

(١) وقد قلنا هناك أيضاً : انه ان اراد بنفس الامر مقتضى الضرورة و البرهان ونحوه ، فما فسروها به فهو راجع الى الحسن والتبجح العقليين ، وان اراد به ما في العقل الفعال و نحوه من المعاني فلا يطلع عليه كل احد الا ما شاء الله و لا يبعدان الناصب اراد بنفس الامر معنى استهزه به على أصحابه . منه « قده » .
(٢) أي معرفة الله تعالى .

الإيجاب ممنوع « انتهى » .

أقول : قد سبق منا ما سقط منعه المردود الهالك ، الذي قطع فيه

من وادى الهذيان مسالك ، فليطالع أوليائه هنالك .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَ اللَّهُ رُجَّتَهُ

التاسع الضرورة قاضية بالفرق بين من أحسن إلينا دائماً ، و من أساء إلينا دائماً ، و حسن مدح الأوّل و ذمّ الثاني ، و قبح ذمّ الأوّل و مدح الثاني ، و من تشكك في ذلك فقد كابر بمقتضى عقله « انتهى » .

ثَالِثُ النَّاصِبِ الْخَفِضَةُ

أقول : هذا الحسن و هذا القبح مما لا نزاع فيه بأنهما عقليان ، لا نهما يرجعان إلى الملائمة والمنافرة أو الكمال والنقص ، على أنه قد يقال : جائز أن يكون هناك عرف عام هو مبده لذلك الجزم المشترك ، و بالجملة هو من إقامة الدليل في غير محلّ النزاع ، والله تعالى أعلم . هذه جملة ما أورده من الدلائل على رأيه العاطل ، وقد وقفنا الله تعالى لأجوبتها كما ترضيه إن شاء الله تعالى اولوا الآراء الصائبة ، ولنا في هذا المبحث تحقيق نريد أن نذكره في هذا المقام فنقول : اتفقت كلمة الفريقين من الأشاعرة و المعتزلة ، على أن من أفعال العباد ما يشتمل على المصالح و المفسد ، و ما يشتمل على الصفات الكمالية و النقصانية ، وهذا مما لا نزاع فيه ، وبقى النزاع في أن الأفعال التي تقتضي الثواب أو العقاب هل في ذاتها جهة محسنة صارت تلك الجهة سبباً للمدح و الثواب ، أو جهة مقبحة صارت سبباً للذمّ و العقاب أولاً ؟ فمن نفى وجود هاتين الجهتين في الفعل ماذا يريد من هذا النفي ؟ إن أراد عدم هاتين الجهتين في ذوات الأفعال ، فيرد عليه : أنك سلمت وجود الكمال و النقص و المصلحة و المفسدة في الأفعال ، وهذا عين التسليم

بأنّ للأفعال في ذواتها جهة الحسن و التبجح لأنّ المصلحة و الكمال حسن ، و المفسدة و النقص قبيح ، و إن أراد نفي كون هاتين الجهتين مقتضيتين للمدح و الثواب بلا حكم الشرع بأحدهما لأنّ تعيين الثواب و العقاب للشارع ، و المصالح و المفاسد التي تدركها العقول لا تقتضي تعيين الثواب و العقاب بحسب العقل ، لأنّ العقل عاجز عن إدراك أقسام المصالح و المفاسد في الأفعال ، و مزج بعضها ببعض حتى يعرف الترجيح ، و يحكم بأنّ هذا الفعل حسن لاشتماله على المصلحة ، أو قبيح لاشتماله على المفسدة ، فهذا الحكم خارج عن طوق العقل ، فتعيين تعيينه للشرع ، فهذا كلام صالح صحيح لا ينبغي أن يردّه المعتزلي ، مثلاً شرب الخمر كان مباحاً في بعض الشرائع ، فلو كان شربه حسناً في ذاته بالحسن العقلي كيف صار حراماً في بعض الشرائع الأخرى ؟ هل انقلب حسنه الذّاتي قبحاً ؟ و هذا ممّا لا يجوز ، فبقى أنّه كان مشتملاً على مصلحة و مفسدة كلّ واحد منهما بوجه ، و العقل كان عاجزاً عن إدراك المصالح و المفاسد بالوجوه المختلفة ، فالشرع صار حاكماً بترجيح جهة المصلحة في زمان و ترجيح جهة المفسدة في زمان آخر ، فصار حلالاً في بعض الأزمنة و حراماً في البعض الآخر ، فعلى الأشعري أن يوافق المعتزلي ، لاشتمال ذوات الأفعال على جهة المصالح و المفاسد ، و هذا يدركه العقل ، و لا يحتاج في إدراكه إلى الشرع ، و هذا في الحقيقة هو الجهة المحسنة و المقبحة في ذوات الأفعال ، و على المعتزلي أن يوافق الأشعري في أنّ هاتين الجهتين في الفعل لا تقتضيان حكم الثواب و العقاب و المدح و الذمّ باستقلال العقل بعجزه (لعجزه بخ ل) عن مزج جهات المصالح و المفاسد في الأفعال ، و قد سلم المعتزلي هذا فيما لا يستقلّ العقل به ، فليسلم في جميع الأفعال ، فإنّ العقل في الواقع لا يستقلّ في شيء من الأشياء بإدراك تعلق الثواب و العقاب ، فاذن كان النزاع بين الفريقين مرتفعاً ، تحفظ بهذا التحقيق ، وبالله التوفيق .

فلا يقبل عنده غداً في القيامة - إني قلدت شيخني الفلاني ، أو وجدت آباي وأجدادي على هذه المقالة - فإنه لا ينفعه ذلك يوم القيامة يوم تتبرء المتبعون من أتباعهم ، ويفرّون من أشياعهم ، وقد نص الله تعالى (١) على ذلك في كتابه ، ولكن أين الآذان السّامعة ، والقلوب الواعية ، وهل يشك العاقل في الصحيح من المقاليتين ؟ وأن مقالة الإمامية هي أحسن الأقاويل ؟ وأنها أشبه بالدين ؟ وأن القائلين بها هم الذين قال الله تعالى فيهم : فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولو الألباب (٢) فالإمامية هم الذين قبلوا هداية الله واهتدوا بها ، وهم أولو الألباب ، ولينصف العاقل من نفسه أنه لوجاء مشرك وطلب (٣) شرح أصول دين المسلمين في العدل والتوحيد رجاء أن يستحسنه ويدخل فيه معهم ، هل كان الأولى أن يقال له حتى يرغب في الإسلام ويتزّين في قلبه : إنه من ديننا أن جميع أفعال الله حكمة وصواب ، وإنا نرضى بقضائه ، وأنه منزّه عن فعل القبائح والفواحش لا يقع منه ، ولا يعاقب الناس على فعل يفعل فيهم ، ولا يقدرون على دفعه عنهم ، ولا يتمكنون من إمتثال أمره ، بل خلق فيهم الكفر والشرك ويعاقبهم عليهما ، ويخلق فيهم اللون والطول والقصر ويعذبهم عليه ، أو يقال : ليس في أفعاله حكمة وصواب ، وأنه أمر بالسّفه والفاحشة ، ولا نرضى بقضاء الله ، وأنه يعاقب الناس على ما فعله فيهم ، وهل الأولى أن نقول : من ديننا : إن الله لا يكلف الناس ما لا يقدرّون عليه ولا يطيقون ، أو نقول : إنه يكلف الناس ما لا يطيقون ، ويعاقبهم وياومهم ما لا يقدرّون على فعله ؟ وهل الأولى أن نقول : إنه يكره الفواحش ولا يريدّها ولا يحبّها ولا يرضاها ؟ أو نقول : إنه يحبّ

(١) كما في قوله تعالى : اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا . في سورة البقرة .

الاية ١٦٦ .

(٢) الزمر . الاية ١٨ .

(٣) كما طلب السلطان المؤيد أولجايتو محمد خدابنده الذي صنف المتن لاجنه .

أن يشتم ويسب ويصفي بأنواع المعاصي، ويكره أن يمدح ويطاع، ويعذب الناس له (لما كانوا كما أراد، ولا يكونون كما كرهه، وهل الاولي أن نقول: إنه تعالى لا يشبهه الا شيئا ولا يجوز عليه ما يجوز عليها؟ أو نقول، إنه يشبهها، وهل الاولي أن نقول: إن الله يعلم ويقدر ويحيي ويدرك لذاته أو نقول: إنه لا يدرك ولا يحيي ولا يقدر ولا يعلم إلا بذوات (١) قديمة لولاها لم يكن قادراً ولا عالماً ولا غير ذلك من الصفات؛ وهل الاولي أن نقول: إنه لما خلق الخلق أمرهم ونهاهم؟ أو نقول: إنه لم يزل في القدم ولا يزال بعد إفنائهم طول الأبد، يقول: أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة لا يخل بذلك أصلاً، وهل الاولي أن نقول: إنه تعالى تستحيل رؤيته والاحاطة بكنه ذاته؟ أو نقول: يرى بالعين إما في جهة من الجهات له أعضاء وصورة، أو يرى (٢) بالعين لا في الجهة، وهل الاولي أن نقول: إن أنبيائه وأئمة منزهون عن كل قبيح وسخيف؟ أو نقول: إنهم اقتصروا المعاصي المنفرة عنهم؟ وإنه يقع منهم ما يدل على الخساسة والردالة (٣) كسرقة درهم وكذب فاحش، ويداهمون على ذلك مع أنهم محل وحيه وحفظه (٤) شرعه، وأن النجاة تحصل بامتثال أو امرهم القولية والفعلية، فاذا عرفت أنه لا ينبغي أن يذكر لهذا السائل عن دين الاسلام إلا مذهب الامامية دون قول غيرهم، عرفت عظم موقعهم في الاسلام، وتعلم أيضاً زيادة بصيرتهم، لأنه ليس في التوحيد دليل ولا جواب عن شبهة إلا ومن

(١) الا نسب تبديل كلمة الذوات بالمعاني.

(٢) اشارة الى اختلاف ابن تيمية من العنابلة وبعض المشبهة.

(٣) فيه اشارة الى اختلاف روايات أهل السنة في ذلك.

(٤) الحفظه جمع حافظ.

أمير المؤمنين علي عليه السلام (١) وأولاده عليهم السلام اخذ، وكان جميع العلماء يستندون إليه على ما يأتي ، فكيف لا يجب تعظيم الامامية والاعتراف بعلو منزلتهم ، فاذا سمعوا شبهة في توحيد الله تعالى أو في عبث بعض أفعاله انقطعوا بالفكر فيها عن كل أشغالهم ، فلا تسكن نفوسهم ، ولا تطمئن قلوبهم ، حتى يتحقق (خ ل يتحققوا) الجواب عنها ، ومخالفتهم إذا سمع دلالة قاطعة على أن الله تعالى لا يفعل الفواحش والقبايح ظلّ ليله ونهاره مغموماً ومهموماً طالباً لإقامة شبهة يجيب بها حذراً عن أن يصحّ عنده أن الله تعالى لا يفعل القبيح ، فاذا ظفر بأدنى شبهة قنعت نفسه وعظم سروره بما دلت الشبهة عليه من أنه لا يفعل القبيح وأنواع الفواحش غير الله تعالى ، فشتان ما بين الفريقين وبعداً بين المذهبيين ، ولنشرع الآن في تفصيل المسائل وكشف الحق فيها بعون الله تعالى ولطفه .

قَالَ النَّاصِبُ خَفَضَهُ

أقول : حاصل ما ذكر في هذا الفصل تحكيم الإنصاف والرجوع إلى الوجدان والدليل في ترجيح مذهب الامامية ، وأن المنصف إذا ترك التقليد ونظر إلى المذهبيين نظر الإنصاف ، علم أن مذهب الامامية مرجح ومثل هذا في حال من أراد دخول الإسلام ، وحاول أن يتبين عنده ترجيح مذهب من المذاهب ، فلا شك أن معتقدات الإمامية أبين وأظهر عند العقول ، وأقرب من سائر المذاهب إلى التلقيني

(١) وكفى في ذلك ما ذكره ابن الجوزي مع شدة عداوته وبغضه لال الرسول حيث قال : ان علياً له حق التعليم على كل المسلمين الى يوم القيامة فانه لولا خطبه ومنابره كلماته لكان توحيدهم في منتهى النقص واسوء من عقائد سائر الملل ، فمن عبر عنه كرم الله وجهه بعلم الاسلام لم يكن مخطئاً هذا مضمون ما أفاده ، والفضل ما شهدت به الاعداء .

والقبول ، ونحن إن شاء الله في هذا الفصل نحذو و نحذوه ، و نجأوبه فصلاً بفصل ، و عقيدة بعقيدة ، على شرط تجنب التهمة والإفتراء ، وحفاظة شريطة الصدق والإيناف ، فنقول : لو استجار مشرك في بلاد الإسلام ، و أراد أن يسمع كلام الله رجاء أن يستحسنه و يميل قلبه إلى الإسلام ، فطلب من العلماء اصول دين المسلمين في العدل والتوحيد ليرغب بفهمه إلى الملة البيضاء ، فيا معشر العقلاء هل كان الأولى أن يقال له حتى يرغب ويتزين الإسلام في قلبه : إن الإله الذي يدعوك إلى طاعته و عبوديته هو خالق كل الأشياء وهو الفاعل المختار ، ولا يجري في ملكه إلا ما يشاء وهو يحكم ما يريد ، ولا شريك له في الخلق والتصرف في الكائنات ولا تسقط ورقة ولا تتحرك نملة ، إلا بحكمه و إرادته وقضائه وقدرته دبر أمور الكائنات في أزل الآزال ، و قدر ما يجري وما يصدر عنهم قبل خلقهم وإيجادهم ، ثم خلقهم و أمرهم ونهاهم ، و أفعاله جملة حكمة وصواب ولا قبيح في فعله ، ولا يجب عليه شيء ، و كل ما يفعله في العباد من إعطاء الثواب و إجراء العقاب فهو تصرف في ملكه ، ولا يتصور منه ظلم ، لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون (١) وهو منزه عن فعل القبائح ، إذ لا قبيح بالنسبة إليه ونحن نرضى بقضائه ، والقضاء غير المقضي ، هل الأولى هذا ؛ أو يقال : الإله الذي ندعوك إليه له شركاء في الخلق فأنت تخلق أفعالك ، و كل الناس يخلقون أفعالهم ، وهو الموجب الذي لا تصرف له في الكائنات بالإرادة والاختيار ، بل هو كالنار إذا صادف الحطب يجب عليه الإحراق ، والعبء إذا عمل حسنة وجب عليه الثواب ، فهذه الحسنه كالدين على رقبتة يجب له أداء نوابها ، وإذا عمل سيئة يجب عليه عقابها ، وليس له أن يتفضل ويتجاوز بفضلته عن ذلك الذي يجب عليه عقابه ، كالنار الواجب عليه الإحراق ، و أنته خلق العالم ولم يجبر له قضاء سابق ، و علم

(١) اقتباس من قوله تعالى في سورة الانبياء . الآية ٢٣ .

متقدّم ، بل يحدث الأشياء على سبيل الإتفاق ، و له الشركاء في الخلق هو يخلق والناس يخلقون ؟ وهل الاولي أن يقال له : من ديننا أنه تعالى حاكم قادر مختار ، يكلف الناس كيف ماشاء ، لأنه يتصرف في ملكه ، فإن أراد كلفهم حسب طاقتهم ، و جاز له ، ولا يمتنع عليه أن يكلف فوق الطاقة ، لكن بفضل وكرمه لم يكلف الناس فوق الطاقة ، ولم يقع هذا ؟ أو يقال : إنه يجب عليه أن يكلف الناس حسب طاقتهم ، وليس له التصرف فيهم ، و يمتنع عليه التكليف حسبما أراد ؟ وهل الاولي أن يقال له : إن كل ما جرى في العالم فهو تقديره و إرادته ، و لكن الخير والطاعة برضاه وحبّه ، والشر والمعصية بغير رضاه ؟ أو نقول ، إنه مغلول اليد فيجب عليه أن يحبّ الخير وهو خالقه ، ولا يخلق الشر ، فللشر فواعل غيره ، وله شركاء في الملك والتصرف ؟ وهل الاولي أن يقال له : إنه تعالى لا يشبه الأشياء ، ولكن له صفات تأخذ معرفتها أنت من صفات نفسك ، غير أن صفات نفسك حادثة ، و صفاته تعالى قديمة ؟ أو نقول : إنه لا صفات له ولا يجوز عليه أن يعرف صفاته من صفات الكمال ؟ وهل الاولي أن يقال له : إن الله تعالى عالم بعلم أزلي قادر بقدره أزلية حتى بحياة سرمدية متكلم بكلام أزلي ؟ أو يقال له : إن الصفات مسلوقة عنه ، وليس له علم ولا قدرة ، بل ذاته تعلم الأشياء بلا علم ، فيتخير ذلك المسكين أن العالم كيف يعلم بلا علم ، والقادر كيف يفعل بلا قدرة ؟ وهل الاولي أن يقال له : إن الله تعالى كان في الأزل متكلماً بكلام نفسي هو صفة ذاته ، و بعد ما خلق الخلق خاطب الرسل بذلك الكلام ، وأمر الناس ونهاهم ؟ أو يقال له : إنه خلق الكلام وليس هو بمتكلم ، فإن خالق الكلام لا يسمى متكلماً ، و أنه أحدث الأمر والنهي بعد الخلق بلا تقدير و إرادة سابقة ؟ وهل الاولي أن نقول ، إنه تعالى مرئي يوم القيامة لعباده ليزداد بذلك شغفه في عبادة ربه رجاء أن ينظر إليه يوم القيامة ، ولكن هذه الرؤية بلا كيفية كما ستري وتعلم ؟ أو يقال له : هذا الرب لا ينظر إليه في الدنيا ولا في

الآخرة؟! وهل الاوئى أن يقال: إن أنبياء الله تعالى عباد مكرمون معصومون من الكذب والكبائر، ولكنهم بشر لا يؤمنون من إمكان وقوع الصغائر عنهم، فلا تياس أنت من عفو الله وكرمه، إن صدر عنك معصية، فانهم أسوة الناس، ويمكن أن يقع منهم الذنب، فأنت لا تقنط من الرحمة؟ أو يقال له: الأنياء كالملائكة، ويستحيل عليهم الذنب، فاذا سمع بشييء من ذنوب الأنبياء كما جاء في القرآن: وعصى آدم ربه (١)، يتردد في نبوة آدم، لأنه وقع منه المعصية، فلا يكون نبياً؟ وهل الاوئى أن يقال له: إن رسول الله ﷺ لما بعث إلى الناس تابعه جماعة من أصحابه، وأقاموا في خدمته وصحبته طول أعمارهم، وقاسوا الشدة [خل الشدائد] والبلايا في إقامة الدين ودفع الكفرة، وذكرهم الله تعالى في القرآن وأثنى عليهم بكل خير ورضى عنهم، ثم بعده أقاموا بوظائف الخلافة، ونشروا الدين، وفتحوا البلاد، وأظهروا أحكام الشريعة، وأحكموا قواعد الحدود حتى بقي منهم الدين، وانحفظت من سعيهم الشريعة إلى يوم الدين؟ أو يقال له: إن هؤلاء الأصحاب بعد رسول الله ﷺ خالفوه ورجعوا إلى الكفر، ولم يهد محمد ﷺ إلا سبعة عشر نفرًا؟! فيا معشر العقلاء انظروا إلى المذهبيين، وتأملوا وامنعوا في عقائد الفريقين، مثل الفريقين كالأعمى والأصم والسميع والبصير هل يستويان مثلاً (٢)؟ الحمد لله بل أكثرهم لا يعقلون. وأما ما ذكر أنه ليس في التوحيد دليل ولا جواب شبهة إلا ومن أمير المؤمنين علي عليه السلام، فإن هذا أمر لا يختصون به دوننا، بل كل ما نأخذ من العقائد وتلقى من الأدلة، فانها مأخوذة من تلك الحضرة (٣) ومن غيره من أكابر الصحابة كالخلفاء الراشدين سواه، وككبار الصحابة

(١) طه. الآية ١٢١.

(٢) اقتباس من قوله تعالى في سورة هود. الآية ٢٤.

(٣) والفضل ما شهدت به الاعداء.

الذين شهد رسول الله يعلمهم و اجتهادهم و أمانتهم ، و هم يذكرون الأشياء من الأئمة و يمزجون كل ما ينقلون عنهم بألف كذبة كالكهنة السامعة لاجبار الغيب ، و نحن لا نرويه و لا ننقله إلاّ بالأسانيد الصحيحة الصريحة المعتبرة المعتمدة ، و الحمد لله على ذلك التوفيق « انتهى » .

أقول : في جميع ما أتى به الناصب الفضول في الفصول الإستفهامية من تقرير مذهب أهل السنة و تقرير مذهب الإمامية تمويهات و إطلاقات و إجمالات ، لو كشف عنها و فصل ، لحكم كل مؤمن و مشرك بأولوية مذهب الإمامية ، أما ما ذكره من تقرير مذهب الأشاعرة في الفصل الأوّل بقوله :

هو خالق كل الأشياء ، فلأنّ فيه إطلاقاً ينصرف الذّهن منه من حيث لا يشعر إلى الفرد الكامل أعني ما يستحسنه العقل ، فلو قيل لذلك المشرك المتحيّر المستجير: إنّهُ خالق لكلّ الأشياء حتى السرقة و الزّنا و اللّواط و الكذب و نحوها من القبائح و الفواحش ، لا تقبض طبعه من ذلك و استنكره عقله ، ولو عدّ له (١) في جملة أفعال الله تعالى الشّرك الذي هو فيه ، لتزيّن ذلك في قلبه و فترت رغبته في تحقيق دين الاسلام ، و أيضاً فنندهم أنّ القرآن غير (٢) مخلوق وهو شيء ، فإن قالوا : إنّ هذا ممّا خصّه الدليل ، قلنا : و كذلك أفعال العباد خصّها الدليل ، و كذا الكلام في قوله : لا يجري في ملكه الا ما يشاء ، فانه لو ذكر له أنّهُ يشاء تلك القبائح و الفواحش لفرغ (لفرغ خل) و ارتدع ، و كذا القول في قوله :

يحكم بما يريد ، فإنّ إرادة القبائح و الحكم بها قبيحة أيضاً عند المشرك إن لم يكن معزولاً عن العقل كالناصب و أصحابه .

(١) كما تقتضيه قاعدة الاشاعرة اي كون الامر والنهي من جملة أفعال الله تعالى . منه « قدّه »

(٢) قد سبقت مسألة الاختلاف في مخلوقية القرآن بين أهل السنة و ذكرنا هناك الإقوال

من أعلام الاشاعرة و المعتزلة و الامامية و الزيدية فليراجع .

و أما قوله : لا شريك له في الخلق ، ففيه إجمال مخلّ بديانة الناصب ، لأنّ المشرك السامع لقوله : لا شريك له في الخلق يفهم من الشرك حقيقتها ، لا ما قصده الأشاعرة من أنّ حكم أهل (١) العدل بكون العبد فاعلاً لأفعاله يوجب إثبات الشريك له تعالى ، فإنه لو اطلع على هذا المقصود وعلم أنّهم مع الحكم بكون العباد فاعلين لأفعالهم ، يحكمون بأنّ العباد أنفسهم مخلوقون له تعالى ، وأنّ قدرتهم و تمكينهم على أفعالهم إنّما هي من الله تعالى ، و تصرفهم ليس على وجه المقاهرة والمغالبة مع الباري تعالى ، بل لأنّه لما كان التكليف ينافيه الجبر خلّى بينهم و بين أفعالهم ، لما عدّ ذلك شركاً حقيقة ، ولا مجازاً ، فأجمال الناصب ههنا و عدم بيانه لما أراده من الشرك الذي نسب القول به إلى أهل العدل تضمناً غشّ و تليس كما لا يخفى .

و أما قوله : ولا تسقط ورقة ولا تتحرك نملة إلاّ بحكمه الخ فهو من فضول الكلام ، لأنّ الإمامية إنّما قالوا : بفاعلية العباد المكلفين لأفعالهم ، لا بفاعليتهم لسائر الجواهر و الأعراض والحيوان والنبات و الجماد و حرركاتها و سكناتها ، فإنّ فاعليته تعالى في خلق الجواهر و الأعراض المختصة به أمر إتفاقي بين أهل الاسلام .

و أما قوله : و أفعاله جملة حكمة و صواب ، فهو من قبيل يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم (٢) ، فإنّ قدما الأشاعرة لم يقولوا بذلك كما ذكرناه سابقاً ، و إنّما ذكره بعض المتأخرين (٣) منهم لضيق الخناق (٤) عليه عند

(١) وهم الامامية والمعتزلة والزيدية وغيرها .

(٢) اقتباس من قوله تعالى في سورة آل عمران الآية ١٦٧ .

(٣) هو المولى الميرزا جان الباغنوى الشيرازى صاحب حاشية شرح حكمة العين .

(٤) قد مر معنى هذه الكلمة .

مناظرة أهل العدل .

و أما ما ذكره من أنه لا قبيح في فعله فهو كذب ، لأن قولهم هذا مبني على ما قالوه : من أن صدور القبائح الواقعة في العالم منه ليس بقبيح ، ولو علم المشرك المستجير أنهم نفوا القبيح بهذا المعنى لا استغبح رأيهم ولا مهم في ذلك .
و أما قوله : ولا يجب عليه شيء ، فكان يجب عليه أن يذكر أن الوجوب المنفي بمعنى إيجاب غيره شيئاً عليه و أن ما ضمنه ، من الإشارة إلى أن الإمامية يوجبون على الله تعالى شيئاً هو بمعنى إيجاب الله تعالى على نفسه شيئاً بمقتضى حكمته بإيصال ما وعده من الثواب إلى عباده ، كما دل عليه قوله تعالى : كتب على نفسه الرحمة (١) فإنه لو سمع المشرك هذا التفصيل فلا ريب أنه يرجح مذهب الإمامية ، إذ على هذا يحصل له الوثوق على نيل ما وعده ربه من الثواب لا على مذهب من ينفي الإيجاب ، و يقول : جاز أن يدخل المطيع في النار و العاصي في جنات تجري من تحتها الأنهار (٢) .

و أما ما ذكره من أن كل ما يفعل في العباد من إعطاء الثواب و إجراء العقاب فهو تصرف في ملكه ، فلا وجه لذكره في متفرقات أهل السنة ، إذ لا خلاف للإمامية في ذلك (٣) ، ولعله لما لم يجد الناصب من مذهب أصحابه شيئاً معقولاً يرغب به (فيه ظ) العاقل و يوجب إستمالة المشرك المستجير إلجأ إلى ذكر ما شارك فيه سائر المذاهب :

و أما قوله : ولا يتصور منه ظلم ، ففيه أنه كاذب في ذلك ، فإن الأشاعرة

(١) الانعام . الآية ١٤٣ .

(٢) اقتباس من قوله تعالى في سورة البقرة . الآية ٢٥٥ .

(٣) إذ هي ما دلت عليه الأدلة العقلية والشواهد السعية بحيث العقبتها بالأمور البدئية .

قائلون : بصدور القبائح عنه تعالى كما مرّ بيانه ، وهذا عين الظلم ، وإنما المحاكم بذلك حقيقة أهل العدل دونهم .

و أما قوله : لا يستل عمّا يفعل ، فهم يعنون به أن الله تعالى مالك الملك ، وله التصرف في ملكه بما يشاء فلا يستل عنه فيما يفعل من الحسن والقبح ، و فيه أن كونه تعالى مالك الملك إنما يلزم منه أن يتصرف في ملكه ابتداء بما شاء بأن يخلق العبد أعمّ أو أبكم أو أكمه أو يخلق من أصناف الجواهر والأعراض ، من الحيوانات والنباتات والمعادن ما شاء ، و أما إذا خلق العبد وكلفه بفعل الحسن وترك القبيح ، و وعده بالثواب على الأوّل وبالعقاب على الثاني ، فامتثل العبد وبادر إلى الطاعة ، لا يليق منه تعالى حينئذٍ التصرف فيه بخلاف ما وعده بأن يدخل هذا العبد في النار و يدخل (١) من عصاه في الجنة ، كما أنه لا يليق منّا بعد غرس الأشجار في الأراضي المملوكة لنا وحصول الثمار منها على الوجه الاثمّ أن نأخذ فاساً (٢) أو منشاراً ، ونقطع تلك الأشجار بلا عروض حكمة ومصالحة ظاهرة تترجّح على إبقاء تلك الأشجار ، فإن ذلك يعدّ ظلماً وسفهاً و حماقة كما لا يخفى ، وكما إذا ملك إنسان عبداً مسلماً قتلته من غير أن يحدث حدثاً ، فإن جميع العقلاء يعدّونه ظالماً سفهاً سفاكاً ، و بهذا ظهر أن الظلم ليس بمنحصر في التصرف في ملك الغير بغير إذنه هذا ، وإنما معنى قوله تعالى : لا يستل عمّا يفعل على ما ذهب إليه أهل العدل ، أنه لما ثبتت حكمته تعالى و عدله في محكمة (٣) العقل و النقل ، فلا وجه لأن يستل عن فعله إذا خفي وجهه ، كما لا يسأل المريض الطبيب الحاذق

(١) وذلك لا ينافي عنوان التفضل منه تعالى على العاصي .

(٢) آلة معروفة لتقطع الخشب وغيره ، وقد تترك الهمزة فيقال فاس ، والكلمة من المؤنثات السماعية : جمعها أفؤس وفؤس .

(٣) هو من باب اضافة المكان الى المكين .

عن حقيقة الدّواء الذي ناوله إياه ، و لا عن كيفية مناسبته لمزاجه و تأثيره في دفع مرضه .

و أما قوله : ونحن نرضى بقضائه ، فهو أمر مشترك بين الفريقين (١) ،

و أما حديث مغايرة القضاء و المقضي ، فقد سبق أنه ليس بمرضيّ فتذكر .

و أما ما ذكره في هذا الفصل في تقرير مذهب الإمامية من أنّ الإله الذي ندعوك إليه له شركاء في الخلق ، فقد سبق منّا بيان أنّ ذلك لا يستلزم وجود الشريك في الألوهية ، لاستناد الكلّ إليه ، و إليه يرجع الأمر (٢) كله .

و أ.أ. قوله : وهو الموجب الذي لا تصرف له في الكائنات بالإختيار ، ففيه أنه افتراء على الإمامية و سائر أهل العدل ، لأنّهم قائلون : بأنّ تصرفه تعالى في أفعاله المخصوصة به من خلق السماوات و الأرض و الجواهر و الأعراض بإرادته و اختياره ، و أنّ أفعاله تعالى تنقسم إلى ثواب و عوض و تنضّل ، و حكمته تقتضي أن لا يخلف وعده و يأتي بما وعد عبده من الثواب ، و عدله يقتضي إعطاء العوض لأنّه تعالى مجبور على ذلك ، و لا أنّ غيره أوجب عليه شيئاً من ذلك ، و الوجوب بالمعنى المذكور لا يقتضي الإيجاب و سلب الإختيار كما في صدور الاحراق من النار ، و لا يلزم أيضاً أن يكون وجوب الثواب عليه كالدين ، ولو سلم فلتلزم أنّ ما وعده الكريم لغيره يكون عليه كالدين ، و كما أنّ المكلف لا يكون في أداء الدين مجبوراً موجباً ، كذلك لا يكون الله سبحانه في إيصال ما وعده إلى عبده مجبوراً موجباً .

و أما ما تضمنه كلامه من نسبة الرغبة إلى الله تعالى فهو ممّا تفوّ به إمام الناصب

(١) وكفى في ذلك ما ورد في أخبار أهل البيت والادعية الباتورة عنهم من الدعاء الى الله والسؤال عنه الرضا بقضائه وقدره .

(٢) اقتباس من قوله تعالى في سورة هود الآية ١٢٤ .

أحمد بن حنبل و أتباعه من المجسمة ، و أما الامامية فحاشاهم (١) عن التفوه بذلك ، و أما قوله : ليس له أن يتفضل و يتجاوز بفضله عن الذنب ، فافتراء على الإمامية ، إذ عندهم أن خلف الوعد قبيح دون خلف الوعيد ، لأنه كرم و رحمة ، ولهذا أنبتوا العفو و الشفاعة ، قال المحقق الطوسي طيب الله مشرده في كتاب التجريد (٢) : و العفو واقع لأنه حقه تعالى ، فجاز إسقاطه و لا ضرر عليه في تركه فحسن إسقاطه ، و لأنه إحسان ، و للسمع و الاجماع على الشفاعة « الخ » .

و أما قوله : ولم يجز عليه قضاء سابق و علم متقدم « الخ » ، فهو افتراء بلا امتراء أيضاً ، لأنهم إنما ينكرون القضاء بمعنى الخاق الشامل لخلق أفعال العباد ، و أما القضاء بمعنى الإيجاب فصحيح عندهم في الأفعال الواجبة ، و بمعنى الإيسال و التيسين صحيح مطلقاً ، كما صرح به المحقق قدس سره في التجريد و المصنف طاب ثراه في تصانيفه ، و مثلوا للمعنى الأول من الأخيرين بنحو قوله تعالى : و قضى ربك ألا تعبدوا الا اياه (٣) و قوله تعالى : نحن قدرنا بينكم الموت (٤) و للمعنى الثاني منهما بنحو قوله تعالى : و قضينا الى بنى اسرائيل في الكتاب لتفسدن في الارض (٥) الآية و قوله تعالى : الا امرأته قدرناها من الغابرين (٦) أي أعلمناه بذلك و كتبناه في اللوح المحفوظ ، فعلى الاول تكون الواجبات بقضاء الله

(١) اذ ترى الامامية اولوا كل ما اسندت اليه تعالى من الرغبة و الميل و الحب و غيرها صونا و تنزيها لساحته المقدسة عن مناسبات عالم الناسوت من الجسمانيات و النفسانيات .
(٢) فراجع شرح التجريد للعلامة المصنف « قدس » (ص ٢٦٢ ط قم) .

(٣) الاسراء . الآية ٤٣ .

(٤) الواقعة . الآية ٦٥ .

(٥) الاسراء . الآية ٤ .

(٦) النمل . الآية ٥٧ .

وقدره ، و على الثاني يكون جميع الأفعال بالقضاء والقدر ، و قد أشار إلى هذا مولانا أمير المؤمنين علي عليه السلام في حديثه المشهور المذكور في التجريد (١) وغيره ، و سنذكره في موضعه اللائق به عن قريب إن شاء الله تعالى ، وبالجملة أن القضاء والقدر يستعملان في معانٍ بعضها في حقه تعالى صحيح ، وبعضها فاسد ، وكل لفظة حالها هذه لا يجوز إطلاقها لا بالنفي ولا بالاثبات ، لا إيهام الخطأ ، فلا يجوز إطلاق القول بأن أفعال العباد بقضاء الله وقدره لا إيهامه معنى الخلق والأمر الذي قال به المجبرة ، و لا إطلاق القول : بأنها ليست من قضاءه وقدره لا إيهامه زوال العلم والكتابة والأخبار ونحو ذلك مما هو صحيح في حقه تعالى ، وكذا الكلام في كل لفظة هذا سبيلها من المشتركات لا بدّ فيها من التقييد بما يزيد الإيهام (الإيهام خ ل) هذا ، وروي عن الحسن البصري (٢) : أن من المخالفين قوماً يقصرون في أمر دينهم و يعملون فيه بزعمهم على القدر ، ثم لا يرضون في أمر دينهم إلا بالجد والاجتهاد في الطلب والأخذ بالحزم ، فإذا أمر أحدهم بشيء من أمر الآخرة قال : لا أستطيع ، قد جفت الأقلام وقضى الأمر (٣) ولو قلت له ، لا تتعب نفسك في طلب الدنيا وقها (٤) مشاق الأسفار والحر والبرد والمخاطرة ، فأنه سيأتيك ما قدر لك ، ولا تسق زرعك ولا تحرسه ، ولا تعقل بعيرك ، ولا تغلق باب دارك ، ولا تلتمس

(١) فراجع شرح التجريد للعلامة المصنف «قده» (ص ١٩٤ ط قم)

(٢) هو حسن بن يسار أو حسن بن جعفر أبو سعيد البصري من مشاهير التابعين واحد الزهاد الثمانية توفي سنة ١١٥ و كان واصل بن عطاء رئيس المعتزلة من تلاميذه ، أمه خيرة محررة أم سلمة أم المؤمنين ، وبالجملة الرجل ممن تذكر أقواله في التفسير والكلام والحديث .

(٣) وبضاهيه بالفارسيه (قلم اينجا رسيد سر بشكست)

(٤) صيغة امر من وقى بقى .

لغنمك راعياً ، فانه لا يأتيك في جميع ذلك إلا ما قدر لك ، لا نكر ذلك عليك ولما رضي به في أمر دنياه ، وقد كان أمر الدين بالاحتياط أولى ، ومن اللطائف ما حكى عن عدلي ، أنه قال : لمجبر إذا ناظرتم أهل العدل قلمم بالقدر وإذا دخل أحدكم منزله ، ترك ذلك لا جل فلس ، قال وكيف ؟ قال : إذا كسرت جاريته كوزاً يساوي فلساً ضربها وشمها ونسى مذهبه ، وصعد سلام (١) القاري المأذنة ، فأشرف على بيته فرأى غلامه يفجر بجاريته فبادر بضربهما ، فقال الغلام : القضاء والقدر ساقانا ، فقال : لملك بالقضاء والقدر أحب إلي من كل شيء أنت حر لوجه الله تعالى ، و رأى شيخ با صبهان رجلاً يفجر بأهله ، فجعل يضرب امرأته وهي تقول : القضاء والقدر ،

(١) والظاهر أنه اشتباه ، إذ القضية منقولة عن سلام القاضي كما سمعناها من مشايخنا لاسلام القاري المقرئ الذي كان من الثقات وأجلاء السليين وهو أبو النذر سلام بن سليمان الطويل الزني مولا هم البصري ثم الكوفي القاري الشهير المتوفى سنة ١٧١ ذكره الشيخ شمس الدين الجزري المتوفى سنة ٨٢٢ في كتاب غاية النهاية (ج ١ ص ٣٠٩ ط مصر) قال : انه أخذ القراءة عن عاصم بن أبي النجود وأبي عمرو بن العلاء وعاصم الجعدي وشهاب بن شريفة (شرنقة خ ل) والحسن بن أبي الحسن في قول وعن يونس بن عبيدة وابن جريج وابن أبي مزيك وابن أبي مليكة وصدقة بن عبدالله ابن كثير وسفيان بن عيينة ومسلم بن خالد .

قره عليه يعقوب الحضرمي وهارون بن موسى الاخفش و ابراهيم بن حسن العلاف و ايوب بن المتوكل ذكره ابن حبان في الثقات وقال : ابوحاتم : صدوق الى أن قال في آخر كلامه : و من قال : ان له من العمر مائة وخمسة و ثمانين سنة فقد أبعد أقول : و ذكره علماء التجويد في جملة الرواة عن عاصم و أنتوه بالورع و قوة الضبط والاعتقان و السداد . ثم ان سلاماً بفتح السين وتخفيف اللام ، و من المغفلين في أمر التراجم من جعل اللام مشددة ، فلا تنفل .

قال : يا عدوة الله أتزين وتعزدين بمثل هذا ، قالت : اوّه تركت السنّة وأخذت مذهب ابن عبيد الرافضي ، فتنبه وألقى السوط وقبل ما بين عينيه و اعتذد إليها ، وقال أنت سنّية حقاً ، وجعل لها كرامة على ذلك .

وأما قوله : وله الشركاء في الخلق فتكرار بارد قد مرّ ما فيه ، ثم ما ذكره في الفصل الثاني من تقرير عقائد الأشاعرة بقوله : إنه تعالى حاكم قادر مختار ، يكلف الناس ما شاء ، لأنّه يتصرف في ملكه فهو تكرار لما ذكره في الفصل الأول مع أدنى تغيير في اللفظ ، وإنما ارتكب ذلك لخلو كيس مذهبه عن النقد الذي يروج على الناقد البصير .

وأما قوله : ولا يمتنع عليه أن يكلف فوق الطاقة ، فالظاهر أنّه لو سمعه المشرك المستجير لأصرّ في الإنكار ، وأخذ طريق الفرار ، ولم يعتمد بعد ذلك على ضمان الأشاعرة له بعدم الوقوع ، فلا يسمن ولا يغني من جوع (١) وأما ما ذكره في تقرير مذهب الإمامية ، من أنّهم قالوا : يجب عليه أن يكلف الناس حسب طاقتهم فمن اليأس أنّه أقوى في رغبة المكلفين من القول : بتكليفهم فوق طاقتهم كما عرفت ، وأما ما ذكره من أنّهم يقولون : ليس له التصرف فيهم فكذب صريح ، لأنهم يقولون : بأنّ خلقهم وإقذارهم وتمكينهم وحياتهم ومماتهم وإبقائهم وإفنائهم ونحو ذلك كلّه من الله تعالى فكيف تصحّ نسبة نفى تصرفه تعالى في عباده إليهم ؟ نعم إنهم يتصرفون تصرفه تعالى في القبائح والفواحش الصادرة من العباد ، و هذا تنزيه لا يمتق بكماله سبحانه وتعالى ، وقد أضاف الله تعالى ورسوله والسلف مثل ذلك إلى إبليس وأعدائه (إغوائه خل) وقد روي عن أبي بكر (٢) أنّه قال في مسألة

(١) قد مرّ أنه اقتباس من القرآن .

(٢) فراجع شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد (الجزء ٤ ص ١٨٣ ط مصر) قال : ما محصله : ان أبا بكر لم يكن يعرف الفقه واحكام الشريعة فقد قال في الكلاله : أقول فيها

هذا ما رآه أبو بكر فان يكن صواباً فمن الله وإن يكن خطأ فمني ، ومن الشيطان والله ورسوله بريئان منه ومثله عن عمر (١) و ابن مسعود (٢) وهذا شيء لا ينكره إلا مكابر على الحق ، وأما قوله يمتنع التكليف عليه حسبما أراد فليس يصح على إطلاقه لأنهم يقولون : إن الله تعالى يكلف عباده فيما يليق به حسبما أراد ولا يكلفهم بما لا يليق

برأيي فان يكن صواباً فمن الله و ان يكن خطأ فمني . و رواه الطبري في تفسيره (ج ٤ ص ١٧٧) عن الشعبي قال : قال أبو بكر رضي الله عنه : اني قد رأيت في الكلالة رأياً فان كان صواباً فمن الله وحده لا شريك له و ان يكن خطأ فمني و الشيطان ، والله منه بريء : ان الكلالة ما خلا الولد و الوالد ، فلما استخلف عمر رضي الله عنه ، قال : اني لاستحيي من الله تبارك و تعالى أن اخالف ابابكر في رأى رآه . و رواه البيهقي في سننه (ج ٦ ص ٢٢٣ ط حيدر آباد) .

(١) ويدل عليه ما نقلناه في العاشية السابقة عن تفسير الطبري (ج ٤ ص ١٧٧) وعن سنن البيهقي (ج ٦ ص ٢٢٣ ط حيدر آباد) .

(٢) و يدل عليه ما رواه أحمد بن حنبل في مسنده (ج ١ ص ٤٤٧ ط) قال : حدثنا عبدالله حدثني ابي ثمامه بن جعفر قال : الرجل يتزوج ولا يفرض لها يعني ثم يموت . فاسميد عن قتادة عن خلاص وأبي حسان الاعرج عن عبدالله بن عتبة بن مسعود أنه قال : اختلفوا الى ابن مسعود في ذلك شهراً أو قريباً من ذلك فقالوا : لا بد من أن تقول فيها قال : فاني اقضى لها مثل صدقة امرأة من نساءها لاوكس ولاشطط ولها الميراث وعليها المدة ، فان يك صواباً فمن الله عزوجل و أن يكن خطأ فمني و من الشيطان ، والله عز وجل ورسوله بريئان ، فقام رهط من اشجع فيهم الجراح وابوسنان ، فقالوا : نشهد أن رسول الله اقضى في امرأة منا يقال لها بروع بنت واشق بمثل الذي قضيت ، ففرح ابن مسعود بذلك فرحاً شديداً حين وافق قوله قضاء رسول الله (ص) . و رواه البيهقي في السنن (ج ٧ ص ٢٤٦ ط حيدر آباد) مثله .

به من القبائح والفواحش، وهذا أيضاً عين التنزيه والتقديس كما لا يخفى، وأما ما ذكره في الفصل الثالث من تقرير عقائد أهل السنة بقوله: كل ما جرى في العالم تقديره وإرادته «الخ» ففيه خلط ظاهر لأنهم إنما ينفون إرادة الله تعالى للقبائح كما مرّ لا لسائر ما في العالم، ثم إنهم إنما ينفون التقدير بالمعنى الشامل لخلق أفعال العباد، لا بمعنى خلق أفعاله تعالى المخصوصة به المتفرد في إيجادها ولا بمعنى الإيجاب والإعلام كما مرّ بيانه عن قريب.

وأما ما ذكره من أن الخير والطاعة برضاه وحبّه، والشر والمعصية بغير رضاه فمتحد مع مقالة الإمامية، وإنما الفرق في أن الامامية ينفون إرادة الله تعالى للشرور والمعاصي، والأشاعة لا ينفونه، ويفرقون بين الإرادة والرضا كما مرّ مع بيان بطلانه.

وأما ما ذكره من أن الامامية يقولون: إنّه تعالى مغلول اليد فيجب عليه أن يحبّ الخير، ففيه أن مغلول اليد لا يحبّ الخير، فكيف تقول الإمامية: إنّه تعالى مغلول اليد؟ ثم يفرضون عليه وجوب حبّ الخير، وأما قوله: ولا يخلق الشر «الخ» فتكرار لما مرّ منه عجزاً واضطراراً.

وأما ما ذكره في الفصل الرابع من تقرير مذهب أهل السنة بقوله: وهل الأولى أن يقال: إنّه تعالى لا تشبهه إلا أشياء ولكن له صفات تأخذ معرفتها أنت من صفات نفسك «الخ» ففيه أن القول بأنّه تعالى لا تشبهه إلا أشياء مشترك بين أهل الإسلام.

وأما ما ذكره من معرفته تعالى بصفاته بالقياس إلى معرفة أنفسنا من صفاتها، ففيه أن معرفة الذات في الواجب تعالى والممكن لا تحصل من نفس الصفات، بل من نتائجها وثمراتها، وقد قالت الإمامية وسائر أهل التوحيد والعدل: بحصول تلك النتائج والثمرات من نفس الذات، فأمكن معرفة الذات من غير القول بما يؤدي إلى الشرك من قيام الصفات القديمة ومغايرتها للذات، وبهذا ظهر أن ما نسبته بعد

ذلك إلى الامامية بقوله : أو يقال : إنه لا صفات له «الخ» حق لا ريب فيه فلا تغفل .
 وأما ما ذكره في الفصل الخامس من تقرير مذهب أهل السنة بقوله : هل
 الأولى أن يقال : إن الله تعالى عالم بعلم أزلي قادر بقدره أزلية «الخ» فالامامية
 مشاركون معهم في ذلك ، غاية الأمر أنهم يحكمون بأن تلك الصفات الأزلية عين
 ذاته ، بمعنى أن الذات نائب عنها في صدور نتائجها وثمراتها منه ، لا أنها مغايرة
 زائدة عليه قائمة به ، كما قال به أهل السنة ، ليلزم ما مر من إثبات قدماء سوى الله
 تعالى كما لزم النصارى في إنباتهم للأقانيم (١) الثلاثة ، وأما الكلام النفسى فقد مر
 أنه غير معقول (٢) فلا يعقله المشرك المستجير أيضاً ويتحير وينسب بناء دينهم إلى
 التعمية والإلغاز ، وحاشا أن يتحير المؤمن والمشرك إن لم يشارك الأشاعرة في
 قلة الشعور فيما قاله الإمامية من أنه تعالى عالم بلا علم زائد ، وقادر بلا قدرة
 زائدة ، ومريد بلا إرادة زائدة ، بل عالم بعلم هو عين الذات ، قادر بقدره هي عينه ،
 مريد بإرادة كذلك ، إلى غير ذلك ، ولو فرض توقفه في الجملة فوضحه له بالضوء
 والمضي حتى يصير واضحاً له كضوء النهار : وأما ما ذكره في الفصل السادس من
 تقرير مذهب أهل السنة بقوله : هل الأولى أن يقال : إنه تعالى مرئي يوم القيامة لعباده «الخ»
 فهو تكرار لما ذكره المصنف سابقاً إثباتاً ونفيًا ، فلا وجه لإعادته ، ثم كيف يزداد

(١) قد مر تفصيل المراد بالأقانيم التي اتخذتها النصارى ، فليراجع .

(٢) إذ غاية ما ثبت به الناصب الأشعري في إنباته هي الألفاظ المتخيلة باصطلاحهم المزورة
 في النفس وقد دريت سابقاً أنها ليست بخارجة عن العلم بقسيه وعن الإرادة والكرامة
 وسائر الكيفيات النفسانية ، مع أن الأشاعرة قائلون بان الكلام النفسى مناير لهذه كلها
 والجواب الشافى الإحالة إلى الوجدان ، وهو نم الحكم المصنف الذى وهبه الله لعباده
 ليقضى بينهم بالعدل ، وبس حال من لم يلتفت إلى تلك الموهبة وعقل عقله بمقال الشبه
 السوفسطائية و التزم ما ليس بمعقول ولا معصور .

شغف المشرك المستجير بقولهم : إنه تعالى يرى يوم القيامة بعد ما ذكرناه أنه يرى بلا كيف (١) وكيف يعقل ذلك مع أن القائلين به لم يعقلوه إلى الآن (٢) وإنما هو كلام غير معقول المعنى تستروا به عن شنع الوري عليهم باستلزام مذهبهم للحكم بجسميته تعالى كما مرّ نقلاً عن صاحب الكشاف أيضاً . ثم هل الكشف التام الذي قال به الامامية أدون من الرؤية بلا كيف ؟ و من العجائب تشنيع الناصب الشقي على أهل العدل بنفى الرؤية مع اعتراف إمامه الرّازي بالعجز عن إثباتها (٣) ، كما ذكره في كتاب الأربعين مكرراً والحمد لله .

و اما ما ذكره في الفصل السابع من تقرير عقيدة أهل السنة بقوله : وهل الأولى أن يقال : إن أنبياء الله تعالى مكرمون معصومون من الكذب والكبائر ، فهو

(١) قد مر أنه استقر اصطلاحهم على التعبير عما زعموه من رؤيته تعالى بلا كيف « بالبلكفة » و أنها مأخوذة من بلا كيف .

(٢) اذ كيف يعقل رؤية شيء غير مكيف بكيف من الطول والعرض و الشكل واللون والجهة و الصغر والكبر و القرب والبعد وغيرها من الخصوصيات والكيفيات المحسوسة بالبصر و سائر الحواس ، وهل الالتزام بالرؤية في هذه الصورة الا الالتزام بالمستحيل ؟! عصنا الله من الزلل .

(٣) حيث انه لما رأى أن الأدلة التي اقامها اصحابه على جواز الرؤية مما لا تسمن و لا تنفى من جوع . بل من كثرة ورود سهام الاعتراض عليها اصبحت كبيت الزنبور ، التجأ بحمل الرؤية على الكشف او غيره من المعامل الباردة . فراجع الى كلماته في كتاب الاربعين (من صفحة ١٩٨ الى صفحة ٢١٨ ط حيدرآباد) تجد بها ما يزيد العلة من العليل و يروي الفليل و يصدق ما ذكره الشارح الشهيد « قده » من عجزه ، و هو امامهم في السمعات و العقليات فكيف بنفيه ممن اتم به ؟! (جائي كه عقاب پر بريزد - از پشه لاغری چه خيزد) .

مقالة أهل العدل ، وقد ذكرها المصنف عند تقرير مذهب الإمامية سابقاً ، وأما أهل السنة فهم لا ينزهون الأنبياء عن الكبائر مطلقاً ، بل بعد النبوة (١) فقط على خلاف في ذلك بينهم ، وأما قبل النبوة فقد مرّ أنهم جوزوا صدور سائر (٢) الكبائر عليهم حتى الكفر ، وسيجيء ما يزيد ذلك بياناً في مسألة النبوة إنشاء الله تعالى .
 وأما ما ذكره بقوله ولكنهم بشر لا يؤمنون وقوع الصفات عنهم فلا تياس أنت من عفو الله تعالى «النج» ، ففيه أن الله تعالى قد بشر المذنبين بعدم اليأس والقنوط من رحمته بقوله ولا تقنطوا من رحمة الله (٣) فأى حاجة في ذلك إلى إثبات الذنب للمعصومين عليهم السلام .

وأما قوله في تقرير مذهب الإمامية : من أنهم يقولون : إن الأنبياء كالملائكة يستحيل عليهم الذنب ، ففيه أن هذا كذب وافتراء ، وذلك لأن العصمة عندهم مفسرة بملكية يخلقها الله في المكلف لطفاً منه بحيث لا يكون له داع إلى ترك طاعة وارتكاب معصية مع قدرته على ذلك ، وكيف ولو كان الذنب ممتنعاً عن المعصوم لما صحّ تكليفه بترك الذنب ؛ واللزام باطل إتفاقاً ، ويؤيده قوله تعالى : قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلي (٤) ، وقوله تعالى : ولا تجعل مع الله الها آخر (٥)

(١) بل ذهب عدة من أكابرهم إلى جواز صدور الذنب والمعصية من الأنبياء بعد التلبس بالنبوة ، وذهب بعضهم إلى جواز صدور الكفر منهم أيضاً ، وبعضهم إلى جواز صدور ما ينبيء عن خسة النفس ، وإن شئت أن تكون أبا بجدة هذا الشأن فعليك بالمراجعة إلى ما لفته الجاحظ في باب النبوة ، وغيره في غيره .

(٢) السائر بمعنى الجميع مأخوذ من سور البلد .

(٣) الزمر . الآية ٥٤ .

(٤) فصلت . الآية ٦ .

(٥) الاسراء . الآية ٢٤ .

إلى غير ذلك مع النصوص ،

وأما ما ذكره من أنه إذا سمع المشرك المستجير بشيء من ذنوب الأنبياء كما جاء في القرآن وعصى آدم ربه فغوى (١) يتردد في نبوة آدم ، لأنه وقعت منه المعصية ، فلا يكون نبياً ففيه أن هذا التردد لازم له ، سواء قيل بعصمة الأنبياء كقول الإمامية أو بعدمها كقول أهل السنة ، فإنه إذا ارتكز في طبعه أن غير المعصوم لا يصلح للنبوة فسمع الآية المذكورة يحكم بنفي نبوة آدم ، سواء قال له أهل السنة إنه لا يجب عصمة النبي ، أو لم يقل له ذلك ، لكن إذا رجع في تحقيق الآية إلى أحد من علماء الإمامية وقيل له : إن المراد بعصيان آدم في تلك الآية صدور خلاف الأولي منه من الزلات التي هي حسنات عند صدورها من غيرهم ، لأن حسنات الأبرار سيئات المقربين (٢) اطمئن قلبه واندفع ترددّه ،

(١) طه . الآية ١٢١ .

(٢) هذه الجملة مما اشتهرت وذاعت في الالسن والنوادي والزرير والكتب بحيث زعمها تلة من قليلي الاطلاع و الاضطلاع في فنون علم الحديث خيراً مروياً صحيح السند بل قطعي الصدور عن النبي الاكرم و منهم من نسبة الى أئمة اهل البيت عليهم السلام و ما درى المسكين الغير المتوجه الى مسكنته في التتبع انه من الموضوعات كما نص على ذلك جماعة من ارباب التحقيق و التثبت منهم المحدث الشيخ اسماعيل العجلوني النقاد في الفن في الجزء الاول من (كتاب الزيل من ٣٥٧ طيروت) و قال ما لفظه هو من كلام أبي سعيد الخزاز كما رواه ابن عساكر في ترجمته وهو من كبار الصوفية مات سنة مأتين و ثمانين وعده بعضهم حديثاً وليس كذلك (انتهى) و قال النجم رواه ابن عساكر ايضاً عن أبي سعيد الخزاز من قوله ، و حكى عن ذى النون « انتهى » و منهم الزركشي حيث عزاه في كتابه للقطعة الى الجعيد الصوفي « انتهى » و منهم السيوطي في الموضوعات و منهم الديبع الشيباني في كتاب تمييز الطيب من الخبيث و من أصعبنا جماعة منهم العلامة المحقق الداماد في تعاليقه على هوامش الكافي و منهم العلامة السيد أحد العاملين الصادق و منهم العلامة

وأما ما ذكره في الفصل الثامن من تقرير مذهب أهل السنة بقوله : هل الأئمة أن يقال له : إن رسول الله ﷺ لما بعث إلى الناس تابعه جماعة من أصحابه «الخ» ففيه إجمال وإبهام وحيلة يكشف عنها من حضر هناك من الإمامية ، فيقول له ، نعم كان ممن صحبه جماعة على تلك الأوصاف الحسنة ، لكن كان فيهم أيضاً من كان ينافق في دين الله تعالى وصحبه نيته ، ويظهر الإخلاص والطاعة له طمعاً في جاهه ولم يعين الله تعالى أحداً منهم في القرآن ، ولا سمّاهم بأسمائهم ، فلا يجوز الركون إلا إلى من ثبتت إستقامته بعد النبي ﷺ على متابعة الكتاب والسنة و عدم ارتداده على أعقابه قهقري (١) كما وقع عن قوم موسى في حياته ويدل حديث الحوض المذكور في البخاري (٢) على وقوع ذلك من أصحاب نبينا بعد وفاته .
وأما ما ذكره من أنهم أقاموا بعده بوظائف الخلافة و نشروا الدين «الخ» فلعل

سلطان العلماء السيد حسين المرعشي في تعاليقه على هوامش الكافي الى غير ذلك من مشاهير الفريقين و بعد هذا فمن العجب أن بعض الاصحاب صنف رسالة في شرح هذه العبارة زعماً بانها رواية مروية صحيحة ورأيت من اكابر الخطباء والعلماء من يدقق النظر في شرح المراد من هذه الجملة ولا غرو فكم له من نظير في الالسنه و الكتب ثم ان بعض العرفاء قال الفرق بين المقربين و بين الابرار ان المقربين الذين تركوا حظوظهم و اراداتهم و استعملوا و اشتغلوا بحقوق مولا هم عبودية و طلباً لرضاء، و ان الابرار هم الذين لم يتركوا حظوظهم و اراداتهم و اقاموا في الاعمال الصالحة ليجزوا على مجاهدتهم برفع الدرجات، و أنت لو تأملت فيما ذكر لدريت سر عدم تعبير القاضي « قده » عن هذه الجملة بالرواية .

(١) الرجوع الى الورا .

(٢) قد مضى حديث الحوض و محل نقله .

الإمامي الحاضر هناك يقول : إن الثلاثة الذين أقاموا بوظائف الخلافة من بين الصحابة كانوا من المتشبهين بالذم في زمان النبي ﷺ ففصبوا الخلافة بعده عن نص الله تعالى ورسوله عليه بذلك ، ولهذا تبرأ عنهم الإمامية من أمة محمد ﷺ ، والحاصل أن هؤلاء وإن كانوا من أصحاب النبي ﷺ ومنتسبين إلى الإسلام وإلى نصرته، لكنهم كانوا أعداء له في الحقيقة وإنما كانوا يظهرُونَ شيئاً من شعائر الإسلام ، لما رأوا انتظام رياستهم الباطلة في ذلك وكانوا يخرجون عداوة الإسلام وأهله في كل قلب يظن الجاهل أنه علم وإصلاح وورع وصالح ، وهو غاية الجهل والإفساد، والبعد عن الفوز والفلاح ، فكم من ركن للإسلام قد هدموه، وكم من حصن له قد قلعوا أساسه وخرّبوه ، وكم من علم له قد طمسوه (١) ، وكم من لواء مرفوع له قد وضعوه ، كما أشار إليه مولانا أمير المؤمنين علي عليه السلام ، في دعاء صنمى قريش (٢) ، بقوله :

المهم العن صنمى قريش وحبتيهما وطاقوتيهما الذين خالفا أمرك
وأنكرا وحيك وحبدا انعامك وعصيا رسواك وقلبا دينك وحرفا
كتابك وعظلا أحكامك وأبطلا فرائضك وألحدا (٣) في آياتك وعاديا

(١) الطموس : الدروس والامحاء .

(٢) أورده العلامة المجلسي في باب القنوت من كتاب الصلاة من مجلدات البحار ونقل هناك فوائد عن كتاب رشح الولاء في شرح الدعاء للشيخ الجليل اسعد بن عبدالقاهر بن الاسعد الاصبهاني ، ثم اعلم أن لاصحابنا شروحا على هذا الدعاء (منها) الرشح المذكور (ومنها) كتاب ضياء العاقبين لبعض العلماء من تلاميذ الفاضل القزويني صاحب لسان الخواص (و منها) شرح مشحون بالفوائد للمولى عيسى بن علي الاردبيلي وكان من علماء زمان الصفوية ، وكلها مخطوطة . وبالجملة صدور هذا الدعاء مما يطمئن به ، لنقل الاعاظم اياها في كتبهم و اعتمادهم عليها .

(٣) ألحد : مال و عدل و ماري .

أولياك و أحببا أعدائك و خربا بلادك و أفدنا عبادك ، اللهم العنهما و
 أتباعهما و أوليائهما و أشياعهما و محبيهما ، اللهم العنهما فقد خربا
 بيت النبوة و ألدنما سماؤه بأرضه و علوه بسفله و شاخصه بخافضه
 إلى آخر الدعاء الشريف المجرب في قضاء الحاجات . هذا ، و الحق لا يدفع
 بمكابرة أهل الزيغ و التخليط ، و ان تصبروا و تنقوا لا يضركم كيدهم شيئا ،
 ان الله بما يعملون محيط (١) .

ولنعم ما قال بعض العارفين نظم :

گر رود اینجا بسی دعوی باطل باک نیست

در قیامت قاضی روز جزا پیداست کیست

و أما ما ذكره في تقرير مذهب الإمامية بقوله : أو يقال له هؤلاء الأصحاب
 بعد رسول الله ﷺ خالفوه وكفروا بالخ ، ففيه إجمال وإخلال ، لأن الإمامية
 لا يقولون : بمخالفة جميع الصحابة للنبي ﷺ بعد وفاته ، بل بمخالفة الثلاثة
 أو الستة أو التسعة (٢) كما مر . نعم قد تابعهم أكثر المهاجرين و الأنصار في
 هذه الطائفة ، لما (٣) أوقعوا في قلوبهم من الشبه التي ستسمعها في مسألة الإمامة ،
 ثم تنبهوا و رجعوا فتابوا و أظهروا الندامة ، و تمسكوا بذيل صاحب الحق ،
 و فازوا بالكرامة . و أما ما ذكره من أن الأخذ عن أمير المؤمنين عليه السلام ليس مما

(١) اقتباس من قوله تعالى في سورة آل عمران . الآية ١٤٠

(٢) وهم اصحاب السقيفة ، و الترديد باعتبار اختلاف اهل السير في تعداد اصحاب السقيفة
 (٣) بل التهديد و الإنذار والوعيد من اصحاب السقيفة الزمهم على الاتباع و ساقهم الى
 الموافقة ، كما تفصح عن ذلك كلمات ارباب السير و التواريخ ومن ذكر تلك الفتن والمحن
 التي وقعت بعد وفات رسول الله ص ، ومن أراد الوقوف على ذلك فليرجع اليها .

يختص به الإمامية دوننا ، فهو مما يقولونه بأفواههم والله يعلم ما في صدورهم (١) من بغضه **عليه السلام** باخفاء فضائله وكمالاته وإنكارهم من اتهم بمحبته و موالاته ، والحمد لله الذي رزقنا محبة نبينا المختار وأهل بيته الأ طهار ، و صان مرآتي قلوبنا عن غبار تودد الأ غيار ، و نسأله أن يحشرنا معهم في دار القرار ، و أن يعفو بحبهم ما صدر عنا من الآ ثام والآ صار (٢) .

قال المصنف رَفَعَ اللهُ دَرَجَتَهُ

المطلب الثاني في إثبات الحسن (٣) و القبح العقليين ، ذهب (ذهب) ذهب

(١) اقتباس من قوله تعالى في سورة آل عمران . الآية ١٦٧ و قوله تعالى في سورة النمل الآية ٤٧ وغيرها من الايات .

(٢) جمع الاصر بكسر الاول و سكون الثاني : الذنب .

(٣) ان ما يكون في الفعل الذي يسكن صدره من الفاعل المختار امور مترتبة الاول الحركات والسكنات وهي ذات المعنوي ، الثاني العنوان الاول الطارى عليه كضرب اليتيم ، الثالث العنوان الثانوي الطارى عليه ثانياً ، و هو قسان : قسم مقومه القصد وهو الذي يعبر عنه بالعنوان القصدى كالتأديب ، وقسم لا يتوقف تحققه على القصد كالايلام ، الرابع العناوين العارضة عليها بعد تعلق الامر والنهي كالمأمور به والمطلوب والنهي عنه ، الخامس العناوين العارضة عليها في مقام الامتثال كالاطاعة والمعصيان . اذا عرفت ذلك فاعلم أن بعض المعتزلة التزم بالمصلحة والمفسدة الذاتيتين في الحركات والسكنات معنونة بالعنوان الاول ، وذهب أصحابنا الى وجودهما في الافعال بعد تعونها بالعناوين الثانوية التي مر كونها قسامين ، وذهب الاشاعرة الى أنه لا مصلحة ولا مفسدة قبل تعلق الامر والنهي ، وجعلوا الامر والنهي مؤثرين في تحقق المصلحة والمفسدة خلافاً لأصحابنا حيث جعلوا الامر والنهي كاشفين عن وجود المصلحة والمفسدة ، واعلم أن بيننا وبينهم خلافاً في موضعين « أحدهما » وجود الملاكين قبل تعلق الامر والنهي « وتانيهما » كون الامر والنهي كاشفين عندنا في غير المستقلات العقلية وأما فيها فهي

الإمامية خ ل) الإمامية ومن تابعهم من المعتزلة إلى أن من الأفعال ما هو معلوم

ارشادية محضة خلافاً لهم ، فانهم يرونها مولوية محضة .
(ازالة وهم) ان لاصحابنا في المصلحة والمفسدة اللتين هما ملاكا الاحكام
 عبارة مختلفة ، **فمنهم من قال** : ان الملاك المصلحة والمفسدة الذاتيتان ، **ومنهم من**
قال : ان الملاك المصلحة والمفسدة الحاصلتان بالوجوه والاعتبار ، **ومنهم من نفى**
 صريحاً كونها ذاتيتين ، **وأنت خبير** بأن المراد واحد ، فمن قال انها ذاتيتان عبر
 بذلك في قبال الاشاعرة اى ليستا بتوقفتين على الامر والنهي ، ومن نفى ذلك عبر بذلك
 في قبال بعض المعتزلة القائل بوجودهما قبل طرود العناوين الثانوية ، ومن عبر بكونها
 بالوجوه والاعتبار رام بذلك أنها ليستا بكامنتين في ذات المعنونات اى الحركات
 والسكنات من حيث هي . هذا كله في المصلحة والمفسدة ، **وأما الحسن والقبح**
 فمن قائل : انها ذاتيان ، ويظهر من مطاوى كلامه أن مراده المعنى الساقط للمصلحة
 والمفسدة الذاتيتين ، **ومن قائل** : انها بالعرض ، و مراده حصولها بعد تعلق الامر
 والنهي كما يفصح عن ذلك كلام بعض الاشاعرة ، **ومن ثالث** جعلها منوطين بعلم المكلف
 وعدمه بالمصلحة والمفسدة ، **ومن رابع** جعلها بالوجوه والاعتبار . **وأنت** لودقت
 النظر في هذه المحتلات التي ذكرت في ملاكات الاحكام ومسئلة الحسن والقبح لرأيت
 أن الحق في باب الملاك ما أسبقناه من توقفه على عروض العنوان الثانوى كالتأديب في
 مثال ضرب اليتيم لا انه موجود في ذات المعنونات ولا فيه معنوياً بالعنوان الاولى ولا
 فيه بعد تعلق الامر والنهي .

والمحرى بالقبول في مسئلة الحسن والقبح أنها ثابتان في الافعال مدركان بالعقل السليم
 والدوق المستقيم ، وليس الامر كما يدعيه الاشعري من عزل العقل وعقاله عن ادراكهما
 فلا حظ وتأمل . **واذما اظنينا** الكلام لتتضح موارد الخلاف بين اصحابنا وبين مخالفيهم
 من الاشاعرة والمعتزلة في مسلتى الحسن والقبح وملاكات الاحكام لثلا يقتر الجامد
 بظواهر كلماتهم ولتبيين لديه مواضع الخلاف حتى يحكم فيها وجدانه ، فانه نعم الحكم
 المودع من قبله سبحانه في عبادته ، وفقنا الله تعالى للوقوف على ما هو المحرى بالقبول .

الحسن والقبیح بضرورة العقل ، كعلمنا بحسن الصدق النافع و قبح الكذب الضار ، فإن كل عاقل لا يشك في ذلك ، وليس جزمه بهذا الحكم بأدون من الجزم بافتقار الممكن إلى السبب ، وأن الأشياء المساوية لشيء واحد متساوية ، ومنها ما هو معلوم بالاكتساب أنه حسن أو قبيح كحسن الصدق الضار و قبح الكذب النافع ، ومنها ما يعجز العقل عن العلم بحسنه أو قبحه فيكشف الشرع عنه كالعبادات (١) . وقالت الأشاعرة : إن الحسن والقبیح شرعيان ، ولا يقضي العقل بحسن شيء ولا قبحه ، بل القاضي بذلك هو الشرع ، فما حسنه فهو حسن ، وما قبحه فهو قبيح وهو باطل بوجوه انتهى .

قَالَ النَّاصِبُ حُجَّتُهُ

أقول : قد سبق أن الحسن والقبیح يقال لمعان ثلاثة : الأول صفة الكمال و النقص يقال : العلم حسن والجهل قبيح ، ولا نزاع في أن هذا أمر ثابت للصفات في أنفسها ، وأن مدركه العقل ولا تعلق له بالشرع . الثاني ملائمة الغرض و منافرته و قد يعبر عنهما بهذا المعنى بالمصلحة و المفسدة ، و ذلك أيضاً عقلي أي يدركه العقل كالمعنى الأول . الثالث تعلق المدح و الثواب بالفعل عاجلاً و آجلاً ، و الذم و العقاب كذلك ، فما تعلق به المدح في العاجل و الثواب في الآجل يسمى حسناً ، و ما تعلق به الذم في العاجل و العقاب في الآجل يسمى قبيحاً ، و هذا المعنى الثالث محل النزاع ، فهو عند الأشاعرة شرعي ، و ذلك لأن أفعال العباد كلها ليس شيء منها في نفسه بحيث يقتضي مدح فاعله و نوابه ، ولا ذم فاعله و عقابه ، و إنما صارت كذلك بواسطة أمر الشارع بها و نهيها عنها ، و عند المعتزلة

(١) وفي بعض النسخ المخطوطة بعد قوله كالعبادات هذه الجملة (مثل صوم آخر رمضان واول شوال فان الاول حسن والثاني قبيح) .

ومن تبعهم من الامامية عقلياً كما ذكر هذا الرجل ، هذا هو المذهب ، و كثيراً ما يشتبه علي الناس أحد المعاني الثلاثة بالآخر ، و يحصل منه الغلط فتحفظ عليه ، و إنما كررنا ذكر هذا المبحث و أعدنا في هذا الموضوع ليتحفظ عليه . انتهى .

أقول : استثناء بعض المعاني الثلاثة عن محل النزاع من تصرفات متأخري الأشاعرة فراراً منهم عن صريح الإفحام ، و قد أنطق الله تعالى الناصب بذلك فيما سيجي ، من المطلب العاشر حيث قال : إن الأشاعرة لم يقولوا بالحسن العقلي أصلاً ، و ناهيك في ذلك أن كلام ابن الحاجب في مختصره خال عن ذلك ، و إنما ذكره العضد الايجي في شرحه له و في كتاب المواقف (١) ، و ناقض نفسه أيضاً فيه كما سنيناه ، و توضيح ذلك أن هيناً أمرين بل أصليين ، أحدهما هل الفعل نفسه مشتمل على صفة اقتضت حسنه أو قبحه بحيث ينشأ الحسن والقبح منه فيكون منشأً لهما أم لا ؟ والثاني أن الثواب المترتب على حسن الفعل و العقاب المترتب على قبحه ثابت بل واقع بالعقل أم لا يقع إلا بالشرع ؟ فذهب الامامية و سائر أهل العدل إلى إثبات الأمرين و تلازمهما ، و الأشاعرة إلى نفيهما رأساً ، و جعلوا الأفعال كلها سواء في نفس الأمر و أنها غير منقسمة في ذواتها إلى حسن و قبيح ، و لا يتميز القبيح بصفة اقتضت قبحه أن يكون (٢)

(١) و كثيراً ما يفعل ذلك صاحب المواقف حيلة للتخلص عن الشناعة ، و قد فعل مثل ذلك في المواقف في مسألة تكليف ما لا يطاق حيث جعل محل النزاع المستنع بالغير دون المستنع لذاته ، و التزم بذلك أن يكون أكبر أدلة أصحابه في هذا المقام نصباً للدليل على غير محل النزاع مع أن كلام العلامة الشيرازي في شرح المختصر ، بل كلام نفسه في ذلك المقام مناقض لما ذكره في مقام التحرير كما سنوضحه انشاء الله تعالى . منه «قدم» .

(٢) يحذف الجار قبل أن ، اي بان يكون ، فالجملة تفسيرية :

هو هذا القبيح ، وكذا الحسن فليس الفعل عندهم منشأ حسن ولا قبيح ولا مصلحة ولا مفسدة ولا نقص ولا كمال ، ولا فرق بين السجود للشيطان والسجود للرحمان في نفس الأمر ، ولا بين الصدق والكذب ، ولا بين النكاح والسفاح ، إلا أن الشارع أوجب هذا وحرّم هذا ، فمعنى حسنه كونه مأموراً به من الشارع ، لا أنه منشأ مصلحة ، ومعنى قبيح كونه منهيّاً عنه منه ، لا أنه منشأ مفسدة ، وهذا المذهب بعد تصوّره و تصوّر لوازمه يجزم العقل ببطلانه : وقد دلّ القرآن على فساده في غير موضع ، و تشهد به الفطرة السليمة و صريح العقل ، فإن الله فطر عباده على استحسان الصدق و العدل و العفة و الإحسان و مقابلة النعم بالشكر ، و فطرهم على استقباح أضعافها ، و نسبة هذا إلي فطرتهم كنسبة الحلو و الحامض إلى أذواقهم ، و كنسبة رائحة المسك و رائحة النتن إلى مشامهم ، و كنسبة الصوت اللذيذ و ضده إلى أسماعهم ، و كذلك ما يدركونه بسائر مشاعرهم الظاهرة و الباطنة ، فيفرقون بين طيبه و خبيثه و نافعه و ضاره . وقد أجاب بعض (١) المتأخّرين من نفاة التحسين و التقييح : بأنّ هذا متفق عليه ، وهو راجع إلى النقص و الكمال أو الملاممة و المنافرة بحسب اقتضاه الطباع و قبولها للشبي ، و انتفاعها به ، و نفرتها من ضده ، و إنما النزاع في كون الفعل متعلقاً للمدح و الذمّ عاجلاً و الثواب و العقاب آجلاً ، و هذا هو الذي نفينا و قلنا : إنه لا يعلم إلا بالشرع . و قال خصومنا : إنه معلوم بالعقل ، و العقل مقتض له ، و أنت خير بما قررت له لك من كلامهم بأنّ هذا الجواب مع كونه فراراً واضحاً لا ارتباط له بدفع الأصل الأوّل أصلاً ، لما مرّ من أنّ المتنازع فيه في هذا الأصل ، هو أنّ ما حسنه الشارع و أمر به كان سابقاً حسناً ، ثمّ أمر به أم لا ،

(١) ولعل المراد به المولى جلال الدين الدواني أو اليرزا جان الباغنوي الشيرازي و قد مرت ترجمتهما .

و نحن نقول : نعم وهم يقولون لا ، بل لما أمر به الشارع صار حسناً ، وإثبات حسن الفعل وقبحه بمعنى النقص والكمال وموافقة الطبع و منافرته بل بأى معنى كان مناف لذلك كما لا يخفى . وقد اعترف بذلك صاحب المواقف فيما نقله عنه الناصب سابقاً في مبحث صدق كلامه تعالى من قوله : و اعلم أنه لم يظهر لي فرق بين النقص في الفعل و بين القبح العقلي فيه ، فإن النقص في الأفعال هو القبح العقلي بعينه فيها ، وإنما تختلف العبارة « انتهى » . وقد أوضحناه هناك و دفعنا ما أورده الناصب عليه فتذكر .

والحاصل أن الكمال والنقص يجريان في الأفعال ، وأن تسليم الحسن والقبح بهذا المعنى في الأفعال مستلزم للقول : بالحسن والقبح بالمعنى المتنازع فيه ، كما أشار إليه صاحب المواقف وغيره ، لأن بديهية العقل حاکمة بأنه لا يجوز من الحكيم الكامل النهي عن الصدق وجعله متعلقاً للعقاب ، و الأمر بالكذب وجعله متعلقاً للشواب ، فانكار هذا يكون مناقضاً للإعتراف بذلك ، و يتقدح منه بطلان ما قالوا : من أنه أمر به فصار حسناً وأنهى عنه فصار قبيحاً ، و يمكن أن ينبه على ذلك بأن من رأى من أحد بعض الأفعال الحسنة عند العقل وجد من نفسه إقداماً بالإحسان إلى فاعله إما بالمدح وإما بغيره ، بل يجعل الإحسان إليه حقاً ثابتاً في ذمته ، وإذا وجد ذلك من نفسه حكم يقيناً بأن الجواد المطلق أحق بأن يجعل الإحسان إليه ، ولا سيما بعد أمره بالأفعال المذكورة حقاً ثابتاً في ذمته ، فيحسن إليه في الآجل إما باللذات العقلية والبدينية معاً ، وإما باللذات العقلية البحتة (١) وإما باللذات البدينية الصرفة ، وإما باعادته إلى شكل أفضل من الأول . ويتقدح من ذلك أن الشرع الصريح و العقل الصحيح في إدراك ما يستقل العقل بأدراكه متوافقان متطابقان ، فإن العقل الصحيح الخالي عن شوائب الوهم حجة من حجج

(١) البحت من الشيء خالصه .

الله (١)، و سراج منير إلهي، و الحجّة الإلهية غير داحضة (٢)، و السراج الإلهي لا يصير موجباً للضلالة التي هي ظلمة. وما اشتهر من المخالفات بين قواعد الشرع و مقاصد العقل فيما بين الناس، فإما لأنّ الوهم تصرف في قواعد العقل وأسقطه عن درجة الفطرة الإلهية التي فطر الناس عليها (٣)، و إما بواسطة أن حكم الشرع ليس معلوماً و متقحاً عند من ظنّ المخالفة، و يحسب أن العقل مخالف لما ورد به الشرع، و الحال أنه ليس بعارف بحكم الشرع و العقل فيما يظنّ المخالفة فيه. و قد مثل الغزالي (٤) هذا: بأنّ بيتاً تكون فيه الأمتعة و الأثاث موضوعاً كلّ واحد في مكانه كالسراج و الثياب و الكوز وما يكون في البيت، فيدخل رجل أعمى في ذلك البيت ولا يرى مكان كلّ شيء، من الأثاث فيتعثر به و يسقط على وجهه، و يقول: لأيّ شيء وضع هذا في غير مكانه؟ و الحال أن كلّ شيء موضوع في مكانها، ولكن هو أعمى ولا يرى الأمكنة فيحسب أن الأمتعة غير موضوعة في مكانها حتى تعثر بها، و يقرب منه ما قال الشاعر نظم:

عاشق از بیطاقتی هر دم بجائی سر نهد

عشق خوابش برده پندارد که بالینش بداست

(١) كما في الكافي في باب العقل حيث روى بسنده عن هشام بن الحكم، قال: لي أبو الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام، يا هشام، ان لله على الناس حجتين، حجة ظاهرة و حجة باطنة، فأما الظاهرة فالرسل و الانبياء، و أما الباطنة فالعقول.

(٢) دحضت الحجّة، بطلت. و دحض الحجّة: أبطلها. فالفعل مما يعدى ولا يعدى، و كم له من نظير؟ و يشهد ما ذكرنا عقد القدماء من أهل العربية في كتبهم باباً معنوناً يعدى ولا يعدى.

(٣) اقتباس من قوله تعالى في سورة الروم الآية ٣٠.

(٤) قد مرت ترجمته فليراجع.

وهكذا الذي يحسب أن الشرع غير موافق للعقل ، لأنه لا يعلم ما عليه الشرع استقر ، وما عند أرباب العقل تقرّر ، فحسب التناقض والتنازع ، وأما بواسطة التعصب ومجادلة أرباب العقل مع أصحاب النقل ، فإن بهذا يظهر الخلاف ويحصل التنافي المانع عن الإبتلاف ، وبعد طول التأمل والإنصاف يظهر حقيقة الموافقة ويرتفع الإختلاف هذا . وإلى ما قرّرناه من تحقق اللزوم بين المعنيين قد أشار صاحب التوضيح من الماتريدية (١) في مقام المنع حيث قال : إن الأشعري يسلم الحسن والقبح عقلاً بمعنى الكمال والتقصان ، ولا شك أن كل كمال محمود وكل نقصان مذموم ، وأن أصحاب الكمالات محمودون بكمالهم ، وأصحاب النقصان مذمومون بنقصانهم ، فإنكار الحسن والقبح بمعنى أنهما صفتان لأجلهما يحمداً ويذم الموصوف بهما في غاية التناقض « انتهى كلامه » .

وإذا جعل إشارة إلى ما قرّرناه يندفع عنه ما أورده عليه الفاضل التفتازاني (٢) في التلويح ، حيث قال بعد ذكر بعض المناقشات على صاحب التوضيح : وأعجب من ذلك توضيحه سند المنع بصفات الله تعالى ، وأنه يحمد عليها ، وبكمالات الانسان

(١) وان شئت فراجع الى كتاب الروضة البهية لابي عذبة من علماء الماتريدية في ما بعد القرن العاشر . وقد اسلفنا سابقاً جهات الفرق بين فرقتي الماتريدية والاشاعرة ووردنا هناك المسائل التي اختلفت فيها انظار تينك الفرقتين في الاصول والفروع بما لا مزيد عليه فراجع ، ومراده من صاحب التوضيح المولى عبيدالله الملقب بصدر الشريعة ابن مسعود بن تاج الشريعة محمود المحبوبي الحنفي المتوفى سنة ٧٤٧ العلامة المحقق في العلوم العقلية . وكتاب التوضيح في اصول الفقه وهو شرح على كتاب التنقيح من تأليف نفسه .

ثم انه عقد كسائر المؤلفين القدماء في اصول الفقه باباً في الحسن والقبح العقليين .
(٢) قد مرت ترجمته فليراجع .

و نقائصه حيث يحمد عليها و يذم ، و ادعاه التناقض في كلام الأشعري حيث جعل كل كمال حسناً و كل نقصان قبيحاً مع أنه قرّر في أوّل الفصل : أن النزاع في الحسن و القبح بمعنى استحقاق المدح و الذم في الدنيا و الثواب و العقاب في الآخرة « انتهى كلامه » . و وجه الدّفع أن التناقض لازم من كلام الأشعري كما قرّره ، ولم يدّع صاحب التوضيح أن ذلك مستفاد من صريح كلام الأشعري أو ظاهره ، و ذلك ظاهر جداً . و أما المعنى الآخر الذي استثنوه أيضاً عن محل النزاع وهو ملائمة الغرض و منافرة اللتان قد يعبر عنهما بالمصلحة و المفسدة كما في المواقف فهو من باب تحسين الطبع و تقيحه دون العقل ، كما أشار إليه المصنّف قدس سرّه في النهاية حيث قال : و اعلم أن الأشاعرة يلزمهم نفى القبح بالكلية ، لأنّ الواقع (١) مستند إلى قدرته تعالى ، و كلّ ما يفعله الله تعالى عندهم فهو حسن ، فتكون أنواع الكفر و الظلم و جميع القبائح الصادرة عن البشر غير قبيحة ، و اعتذارهم بأن القبح المعلوم بالضرورة إنّما هو القبح بمعنى ملائمة الطبع و منافرته ضعيف ، فإنّ الظالم العاقل يميل طبعه إلى الظلم ، و مع ذلك فانه يجد صريح عقله حاكماً بقبحه (٢) ، و أيضاً من خاطب الجماد فأمره و نهاه لا ينفر طبعه عنه و هو قبيح قطعاً ، و من أنشأ قصيدة حسنة في شتم الأنبياء و الملائكة عليهم السلام و قرأها بصوت طيب حسن ، فانه يميل الطبع إليه و ينفر العقل منه ، فعلمنا المغايرة بين نفرتي العقل و الطبع « انتهى » . و أيضاً لو كان الحسن و القبح عين النفرة و الميل الطبيعيين لوجب اختلاف العقلاء في ذلك ، لأننا نجدهم يختلفون فيما تميل إليه طباعهم و تنفر عنه ، ولم نجدهم يختلفون في حسن الصدق و أمثاله

(١) الالف و اللام موصولة ، اي الفعل الذي وقع .

(٢) نعم قد لا يلتفت الى قبحه لكثرة غيظه و كونه في مقام التشفي أو اعمال مشتبهاته

وذلك لا ينافي حكمه بالقبح المرتكز في فطرته .

و قبح الكذب و نظائره ، و أيضاً لو كان ذلك كذلك لسقط ذمّ العقلاء عمّن فعل قبيحاً إذا اعتذر بموافقته لغرضه . و بالجملة ما اشتهر من تفصيل معنى الحسن و القبح على الوجوه الثلاثة و استثناء بعضها عن محلّ النزاع مما استحدثته متأخرو الأئمة و جعلوه مهرباً يلجأون إليه حين يضطرونّهم حجّة أهل الحقّ إليه ، فيقولون : إنّ مثل حسن الاحسان و قبح الظلم متحقّق بأحد المعاني المذكورة ، لا بالمعنى المتنازع فيه ، ولم يتفطنوا بما ذكرناه من الاستلزام ، أو أغمضوا عنه ترويحاً للمرام على القاصرين من الأتنام هذا . و يدلّ على هذا الأصل من الأدلة التي لم يتعرّض لها المصنّف في هذا المقام ، قوله تعالى :

وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها قل : ان الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله ما لا تعلمون قل أمر ربي بالقسط ؛ الى قوله : قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغى بغير الحق و أن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً و أن تقولوا على الله ما لا تعلمون (١) ، فأخبر سبحانه أنّ فعلهم فاحشة قبل نهيهم عنه و أمرهم باجتنابه ، و الفاحشة هي هنا طوافهم بالبيت عراة الرّجال و النساء إلّا بعض قریش (٢) ، ثمّ قال الله تعالى : ان الله لا يأمر بالفحشاء أى لا يأمر بما هو فاحشة في العقل و الفطرة ، ولو كان إنمّا علم كونه فاحشة بالنهي ، و أنه لا معنى لكونه فاحشة إلّا تعلق النّهي به ، لصار معنى الكلام : إنّ الله لا يأمر بما ينهى عنه ، وهذا ممّا يسان عن التّكلم به آحاد العقلاء فضلاً عن كلام العزيز الحكيم ، و أىّ فائدة في قوله : إنّ الله لا يأمر بما ينهى عنه ، كما يقتضى تفسيره به عند الأئمة ، فلم

(١) الاعراف من آية ٢٨ الى آية ٣٤ .

(٢) وهم بنو عبد مناف كما ذكره بعض المورخين ، و قال بعض أهل السير : ان بنى مخزوم كانوا كنى عبد مناف في الاجتناب عن الشايخ المذكورة .

أن المراد أنه لا يأمر بما تستفحشه العقول كما يقتضيه رأى الامامية و من تابعهم ،
 ثم قال تعالى : قل أمر ربي بالقسط ، و القسط عند الأشاعرة يلزم أن يكون
 هو المأمور به لاما هو قسط في نفسه ، فحقيقة الكلام قل أمر ربي بما أمر به ،
 ثم قال : قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق (١) ،
 دل على أنه طيب قبل التحريم ، و أن وصف الطيب فيه مانع من تحريمه ،
 فتحريمه مناف للحكمة ، ثم قال : انما حرم ربي الفواحش (٢) ولو كان
 كونها فواحش إنما هو لتعلق التحريم بها ، وليست فواحش قبل ذلك ، لكان
 حاصل الكلام قل : إنما حرم ربي ما حرم ، و كذلك تحريم البغي و الانم ،
 فكون ذلك فاحشة و إنما و بغياً بمنزلة كون الشرك شركاً ، فهو مشرك في نفسه
 قبل النهي و بعده ، فمن قال : إن الفاحشة و القبائح و الانم إنما صارت كذلك
 بعد النهي ، فهو بمنزلة قائل يقول : الشرك إنما صار شركاً بعد النهي ، و ليس
 شركاً قبل ذلك ، و معلوم أن هذا مكابرة (٣) صريحة للعقل و الفطرة ، فالظلم ظلم
 في نفسه قبل النهي و بعده ، و القبيح قبيح في نفسه قبل النهي و بعده ، و كذلك
 الفاحشة و الشرك ، لأن هذه الحقائق صارت بالشرع كذلك ، نعم الشارع
 كساها بنهيه عنها قبحاً إلى قبحها ، فكان قبحها من ذاتها (٤) ، وازدادت قبحاً عند

(١) الاعراف . الاية ٣٢ .

(٢) الاعراف . الاية ٣٢ .

(٣) اصطلح أهل المناظرة في علم آداب البحث عن التعبير بالدعوى المجردة عن الدليل
 بالمكابرة ان اقترنت بتعنت و استكبار ، و التحكم ان لم تقترن بذلك .(٤) المراد بالذات ما اسلفناه سابقاً في بيان ملاكات الاحكام لا الذات التي يراد بها
 نفس الفعل و الحركات و السكنات الغالية عن كل عنوان و وصف المعراة عن كل اعتبار .

العقل بنهى الرب تعالى عنها و ذمه لها و إخباره ببغضها و بغض فاعلها ، كما أن العدل والصدق و التوحيد و مقابلة نعم المنعم بالثناء و الشكر حسن في نفسه ، وازداد حسناً إلى حسنه بأمر الرب به و ثنائه على فاعله و إخباره بارادة ذلك و محبة فاعله ، بل من أعلام نبوة محمد ﷺ أنه يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث (١) ، فلو كان كونه معروفاً و منكراً و طيباً و خبيثاً إنما هو لتعلق الأمر و النهى و الحل و التحريم به ، لكان بمنزلة أن يقال : يأمرهم بما يأمرهم به وينهاهم عما ينهاهم عنه ، ويحل لهم ما يحله ، و يحرم عليهم ما يحرمه ، و أى فائدة في هذا ؟ و أى علم يبقى فيه لنبوته ؟ و كلام الله تعالى يسان عن ذلك و أن يظن به مثله ، و إنما المدح و الثناء و العلم الدال على نبوته أن ما يأمر به تشهد العقول الصحيحة بحسنه و كونه معروفاً ، و ما ينهى عنه تشهد بقبحه و كونه منكراً ، و ما يحله تشهد بكونه طيباً ، و ما يحرم تشهد بكونه خبيثاً ، و هذه دعوة الرسل ، و هى بخلاف دعوة المبطلين و الكاذبين و السحرة ، فانهم يدعون إلى ما يوافق أهواءهم و أغراضهم من كل قبيح و منكر و بغى و ظلم . و لهذا قيل لبعض الأعراب وقد أسلم ، لما عرف دعوته ﷺ : عن أى شىء أسلمت و ما رأيت منه مما دلك على أنه رسول الله ﷺ ؟ فقال : ما أمر بشىء فقال العقل : ليته نهى عنه ، و لا نهى عن شىء فقال العقل : ليته أمر به ، و لا أحل شيئاً فقال العقل ليته حرّمه ، و لا حرّم شيئاً فقال العقل : ليته أباحه ، فانظر إلى هذا الأعرابي (٢) و صحة عقله و فطرته و قوّة إيمانه و استدلاله على صحة دعوة النبي ﷺ بمطابقة أمره لكل ما هو حسن في العقل و مطابقة نهيه لما هو قبيح في العقل ، و كذلك مطابقة تحليله

(١) اقتباس من قوله تعالى في سورة الاعراف . الاية ١٥٧

(٢) الاعرابي : من سكن البادية كان من العرب أو غيره ، و قد مر الفرق سابقاً بين

الاعرابي و العربي فليراجع .

وتحريمه ، ولو كانت جهة الحسن والتبجح والطيب والخبث مجرد تعلق الأمر والنهي والإباحة والتحريم لم يحسن منه هذا الجواب ، و لكان بمنزلة أن يقول : وجدته يأمر وينهى ويبيح ويحرم ، وأى دليل في هذا ، وكذلك قوله تعالى : ان الله يأمر بالعدل والاحسان و ابتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى (١) وهؤلاء يزعمون أن الظلم في حق عباده هو المحرم المنهى عنه ، لا أن في نفس الأمر ظلماً نهى عنه ، و كذلك الظلم الذي نزه الله تعالى نفسه عنه هو الممتنع المستحيل عندهم ، لا أن هناك أمراً ممكناً مقدوراً لوفعله لكان ظلماً ، فليس عندهم ظلم منهى عنه ولا منزّه عنه (٢) إنما هو المحرم في حقهم (٣) والمستحيل في حقه تعالى ، فالظلم المنزه عنه عندهم منحصر في المحالات العقلية كالجمع بين التقيضين ، وجعل الجسم الواحد في مكانين في آن واحد ونحو ذلك ، والقرآن صريح في إبطال هذا المذهب أيضاً . قال تعالى : قال قرينه : ربنا ما أطغيته ولكن كان في ضلال بعيد قال لا تختصموا لدي وقد قدمت إليكم بالوعيد ما يبدل القول لدي وما أنا بظلام للعبيد (٤) ، أى لا إذا أخذ عبداً بغير ذنب ولا أمنعه من أجر ما عمله من صالح ، ولهذا قال قبله : وقد قدمت إليكم بالوعيد المتضمن لإقامة الحجّة و بلوغ الأمر والنهي ، فإذا أخذتكم بعد التّقدم فلست بظالم ، بخلاف ما يؤخذ العبد قبل التّقدم إليه بأمره ونهيه ، فذلك الظلم الذي تنزه عنه سبحانه ، وقال تعالى : ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلماً ولا هضماً (٥) ،

(١) النحل . الاية ٩٠ .

(٢) والظاهر سقوط لفظة «بل» قبل كلمة انما هو المحرم .

(٣) أى حق العباد .

(٤) ق . الاية ٢٨ .

(٥) طه . الاية ١١٤ .

يعنى لا يحتمل عليه من سيئات مالم يعمله ولا ينقص من حسنات ما عمل ، ولو كان الظلم هو المستحيل الذي لا يمكن وجوده لم يكن لعدم الخوف منه معنى ولا للأمن من وقوعه فائدة ، وقال تعالى : من عمل صالحاً فلنفسه ومن أساء فعليها وما ربك بظلام للعبيد (١) ، أى لا يحتمل المسيء عقاب مالم يعمله ولا يمنع المحسن من نواب عمله . وقال تعالى : وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون (٢) ، فدل على أنه لو أهلكتهم مع إصلاحهم لكان ظلماً ، وعندهم يجوز ذلك وليس بظلم لو فعله ، ويؤولون الآية على أنه سبحانه أخبر أنه لا يهلكهم مع إصلاحهم ، وعلم أنه لا يفعل ذلك وخلاف خبره ومعلومه مستحيل ، وذلك حقيقة الظلم ، ومعلوم أن الآية لم يقصد بها هذا قطعاً ، ولا أريد بها ولا يحتمله بوجه ، إذ يؤل معناها إلى أنه ما كان ليهلك القرى بسبب إجتماع النقيضين وهم مصلحون ، وكلامه تعالى : يتنزّه عن هذا ويتعالى عنه ، وكذلك عند هؤلاء أيضاً العيب والسدى (٣) والباطل كلها هي المستحيلات الممتنعة التي لا تدخل تحت المقدور ، والله تعالى قد نزّه نفسه عنها ، إذ نسبه إليها أعداؤه المكذبين (٤) لوعده ووعيده المنكرين لأمره ونهيه ، فأخبر أن ذلك يستلزم كون الخلق عبثاً وباطلاً ، وحكمته وعزته تأبى (تنافى خل) ذلك قال تعالى : أفحسبتم أنما

(١) فصلت . الآية ٤٦ .

(٢) هود . الآية ١١٧ .

(٣) السدى بضم السين المهملة . المهمل والباطل وفيه إشارة الى قوله تعالى فى سورة القيامة . الآية ٣٦ .

(٤) (حق العبارة هكذا :) إذ نسبها اليه تعالى أعداءه المكذبون لوعده ووعيده المنكرون لأمره ونهيه .

خلقناكم عبثاً (١) ، أى بغير شئ ، لا تؤمرون ولا تنهون ولا تثابون ولا تعاقبون ،
والعبث قبيح ، فدلّ على أنّ قبح هذا مستقرّ في الفطر (٢) و العقول ، واذلك
أنكر عليهم إنكار منبّه لهم على الرجوع إلى عقولهم ، و أنّهم لو فكروا وأبصروا
لعلموا أنه لا يليق به ولا يحسن منه أن يخلق خلقه عبثاً ، لا لأمر ولا لنهى ولا
لثواب ولا لعقاب ، وهذا يدلّ على أنّ حسن الأمر والنهى والجزاء مستقرّ في
العقول والفطر ، وأنّ من جوز على الله الإضلال به فقد نسبه إلى ما لا يليق به وتأباه
أسماءه الحسنى (٣) وصفاته العليا ، وكذلك قوله تعالى : **ايحسب الانسان أن يترك**
سدى (٤) أى لا يؤمر ولا ينهى أو لا يثاب ولا يعاقب وهما متلازمان ، فأنكر على
من يحسب ذلك ، فدلّ على أنّه قبيح لا يليق به ، ولهذا استدلّ على أنّه لا يترك
سدى بقوله: ألم يك نطفة من منى يمنى ثم كان علقة فخلق فسوى (٥) الى آخر
السورة ، ولو كان قبحه إنّما علم بالسمع لكان يستدلّ عليه : بأنّه خلاف السمع و
خلاف ما أعلمناه وأخبرنا به ، ولم يكن إنكار تركه قبيحاً في نفسه ، بل لكونه
خلاف ما أخبر به ، و معلوم أنّ هذا ليس وجه الكلام ، و كذلك قوله تعالى :
و ما خلقنا السموات والارض و ما بينهما باطلاً ذلك ظن الذين كفروا (٦)
والباطل الذي ظنوه ليس هو الجمع بين التقيضين ، بل الذي ظنوه أنّه لا شرع ولا
جزاء ولا أمر ولا نهى ولا ثواب ولا عقاب ، فأخبر أنّ خلقها بغير ذلك هو الباطل

(١) المؤمنون . الاية ١١٥ .

(٢) الفطر كمنب جمع الفطرة .

(٣) اقتباس من قوله تعالى في سورة الاسراء . الاية ١١٥ .

(٤) القيامة . الاية ٣٦ .

(٥) القيامة . الاية ٣٧ .

(٦) م . الاية ٣٧ .

الذي تنزه عنه ، وذلك هو الحق الذي خلقت به و هو التوحيد وحقه و جزاؤه و جزاء من جحدته و أشرك به ، و قال تعالى : أم حسب الذين اجترحوا السيئات أم نجملهم كالذين آمنوا و عملوا الصالحات سواء محياهم و مماتهم ساء ما يحكمون (١) فأنكر سبحانه هذا الحساب إنكار منبه للعقل على حكمه و أنه حكم سيئ ، فالحاكم به سيئ ، ظالم ، ولو كان إنمّا قبح [ولو كان الحساب خ ل] لكونه خلاف ما أخبر به ، لم يكن الإنكار لما اشتمل عليه من القبح اللازم من التسوية بين المحسن و المسيئ ، المستقر قبحه في عقول العالمين كلهم ، و لا كان هناك حكم سيئ ، في نفسه ينكر على من حكم به ، و كذلك قوله تعالى : أم نجعل الذين آمنوا و عملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المتقين كالفجار (٢) و هذا إستهزام و إنكار ، فدلّ على أن هذا قبيح في نفسه منكر تنكره العقول و الفطر ، أفطنون أن ذلك يليق بنا أو يحسن منافعه ، فأنكره سبحانه إنكار منبه للعقل و الفطرة على قبحه ، و أنه لا يليق بالله نسبه إليه ، و كذلك إنكاره سبحانه قبح الشرك به في الإلهية و عبادة غيره معه بما ضربه لهم من الأمثال ، و أقام على بطلانه من الأدلة العقلية ، و لو كان إنمّا قبح بالشهرع لم يكن لتلك الأدلة و الأمثال معنى ، و عند نفاة التحسين و التقيح يجوز في العقل أن يأمر بالإشراك به و عبادة غيره ، و إنمّا علم قبحه بمجرد النهي عنه ، فيلّ عجباً أيّ فائدة تبقى في تلك الأمثال و الحجج و البراهين الدالة على قبحه في صريح العقول ؟ ! و أنه أقبح القبيح و أظلم الظلم ؛ و أيّ شيء يصح في العقل إذا لم يكن فيه علم بقبح الشرك الذاتي ، و أن العلم بقبحه بديهي ، فذلك معلوم بضرورة العقل ، و بأن الرّسل نبهوا الأمم على ما في عقولهم و فطرهم

(١) الجانية ٠ الآية ٤٩ .

(٢) ص ٠ الآية ٤٨ .

من قبحه ، وإن لم يتنبه ليست لهم عقول (١) ولا ألباب ولا أفئدة ، بل نفى الله تعالى عنهم السمع والبصر ، والمراد سماع القلب وبصره (٢) ، فأخبر أنهم صمّ بكم عمى و شَبَّهَهُمْ بِالْأَنْعَامِ التي لا عقول لها يميّز بها بين الحسن والقيح و

- (١) وحق العبارة هكذا : ان من لم يتنبه ليس له عقل ولا لب ولا فؤاد .
- (٢) كما في قوله تعالى في سورة الاعراف . الاية ١٧٩ . لا يخفى ان سماع القلب له اطلاقان ، فتارة يطلق ويراد به اذن الفؤاد ، وهي التي عدّها الفقهاء من محرمات الذبيحة ، واخرى يطلق ويراد به ادراك القلب ما وصلت اليه من العلوم والمطالب ، كما أن للقلب اطلاقات منها اللحم الصنوبري الشكل المودع في الحيوان ومنها المعنى المعروف لدى الفلاسفة والمتكلمين والفقهاء وغيرهم الذي عرفوه بقولهم : هي اللطيفة الربانية ، التي لها تعلق بالقلب الجسماني الصنوبري الشكل المودع في الجانب الايسر من الصدر . قال الجرجاني في كتاب الحدود ص ١١٩ في بيان المعنى الثاني للقلب ما لفظه : تلك لطيفة هي حقيقة الانسان ، و يسميها الحكيم النفس الناطقة والروح باطنه والنفس الحيوانية مركبه ، وهي المدرك والعالم من الانسان والمخاطب والمطالب والمعاتب > انتهى .
- وقد يطلق القلب كما في علم آداب البحث على ما نص عليه الفاضل السمرقندي على جعل المعلول علة والعلة معلولا .
- وقد يطلق كما في الفقه و اصوله حسب تنصيص الجرجاني في الحدود ص ١١٩ على عدم الحكم لعدم الدليل ويراد به ثبوت الحكم بدون العلة .
- وقد يطلق على معاني في علمي الصرف والاشتقاق كما في كتاب سبط اللئال في القلب والابدال .
- وقد يطلق على احد اقسام الحصر في علم المعاني .
- وقد يطلق على بعض المحسنات في البديع .
- الى غير ذلك من الاطلاقات والمراد به ههنا المعنى الثاني أعني اللطيفة الربانية فلا تنفل .

الحقّ و الباطل ، و كذلك اعترفوا في النار بأنهم لم يكونوا من أهل السمع و العقل ، و أنهم لو رجعوا إلى أسماعهم و عقولهم ، لعلموا حسن ما جاءت به الرسل و قبح مخالفتهم ، قال تعالى : **وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير (١)** ، و كم يقول لهم في كتابه **أفلا يعقلون ، لعلمكم تعقلون ، فينبههم** على ما في عقولهم من الحسن و القبح و يحتجّ عليهم بها ، و يخبر أنه أعطاهموها لينتفعوا بها و يميّزوا بها بين الحسن و القبيح ، و كم في القرآن من مثل عقليّ و حسيّ ينبّه به العقول على حسن ما أمر به و قبح ما نهى عنه ؛ فلو لم يكن في نفسه كذلك لم يكن لضرب الأمثال للعقول معنى ، ولكان إنبات ذلك بمجرّد الأمر و النهي دون ضرب الأمثال ، و تبين جهة القبح المشهور بالحسن و العقل ، و القرآن مملوء بهذا لمن تدبّره ، كقوله :

ضرب لكم مثلا من أنفسكم هل لكم مما ملكت أيمانكم من شركاء فيما رزقناكم فأنتم فيه سواء تخافونهم كخيفتكم أنفسكم كذلك نفصل الآيات لقوم يعقلون (٢) ، يحتجّ سبحانه عليهم بما في عقولهم ، من قبح كون مملوك أحدهم شريكاً له ، فإذا كان أحدكم يستقبح أن يكون مملوكه شريكاً له و لا يرضى بذلك ، فكيف تجعلون لي من عبيدي شركاء تعبدونهم كعبادتي ؛ وهذا يبيّن أن قبح عبادة غيره تعالى مستقرّ في العقول ، و السمع نبّه العقول و أرشدها إلى معرفة ما أودع فيها من قبح ذلك و كذلك قوله تعالى :

ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون (٣) ورجلا سلماً لرجل هل يستويان مثلا الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون (٤) ،

(١) البلك . الآية ٩٥ .

(٢) الروم . الآية ٤٨ .

(٣) متشاكسون : متضادون .

(٤) الزمر . الآية ٢٩ .

احتج سبحانه على قبح الشرك بما تعرفه العقول من الفرق بين حال مملوك تملكه أرباب متعاسرون سيئوا الملك، و حال عبد يملكه سيد واحد قد سلم كله له ، فهل يصح في العقول استواء حال العبدین؟ وكذلك حال المشرك والموحد الذي قد سلمت عبوديته للواحد الحق ، لا يستويان . وكذلك قوله تعالى : ممثلاً لقبح الرياء المبطل للعمل والمن والأذى المبطل للصدقات بصفوان (١) وهو الحجر الأماس عليه تراب غبار قد لصق به فأصابه مطر شديد ، فأزال ما عليه من التراب و تركه صلباً أملس لا شيء عليه ، وهذا المثل في غاية المطابقة لمن فهمه ، فالصفوان وهو الحجر كغاب المرامي والمنان والموزي والتراب الذي لصق به ما تعلق به من أثر عمله وصدقته ، والوابل المطر الذي به حياة الأرض فإذا صادف أرضاً قابلة نبت فيها الكلا ، فإذا صادف الصخوروا لحجارة الصم لم ينبت فيها شيء . (٢) فجاء هذا الوابل إلى التراب الذي على الحجر فصاحفه رقيقاً فأزاله فافضى إلى حجر غير قابل للنبات ، وهذا يدل على أن قبح المن والأذى والرياء مستقر في العقول ، فلذلك نبهها على شبهه و مثاله . وعكس ذلك قوله تعالى : مثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضاة الله وتثبيتاً من أنفسهم كمثل حبة بربرة أصابها وابل فآتت أكلها ضعفين فان لم يصبها و ابل فطل والله بما تعملون بصير (٣) فان كانت هذه الحبة التي بموضع عال حيث لا تحجب عنها الشمس والرياح وقد أصابها مطر شديد . فأخرج ثمرها ضعفي ما يخرج غيرها إن كانت مستحسنة في العقل والحس فكذلك نفقة من أنفق

(١) في سورة البقرة . الاية ٢١٤ .

(٢) ويناسبه قوله تعالى في سورة الاعراف . الاية ٥٨ .

باران که در لطافت طبعش خلاف نیست در باغ سبزه روید و در شوره زار خس

(٣) البقرة . الاية ٢٦٥ .

ماله لوجه الله لا للجزاء من الخلق ولا شكورهم (١) بثبات من نفسه وقوة على الانفاق ، لا تخرج النفقة وقلبه يرجف على خروجها ، ويرتعد ويضعف قلبه ، ويجوز عند الانفاق بخلاف نفقة من لم يكن صاحب الثبوت والقوة ، ولما كان الناس في الانفاق على هذين القسمين ، كان مثل نفقة صاحب الإخلاص والثبوت كمثل الوابل ، ومثل نفقة الآخر كمثل الطل ، وهو المطر الضعيف ، فهذا بحسب كثرة الانفاق وقلته وكمال الإخلاص وقوة اليقين فيه وضعفه ، أفلا تراه سبحانه نبه العقول على ما فيها من استحسان هذا واستقباح فعل الأول؛ وكذلك قوله تعالى :

أيود أحدكم أن تكون له جنة من نخيل و أعناب تجري من تحتها الأنهار و له فيها من كل الثمرات و أصابه الكبر و له ذرية ضعفاء فأصابها أعصار فيه نار فاحترقت كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون (٢)

فتبته سبحانه العقول على قبح ما فيها من الأعمال السيئة التي تحبط ثواب الحسنات وشبهها بحال شيخ كبير له ذرية ضعفاء بحيث يخشى عليهم الضيعة و على نفسه وله بستان هو مادة عيشه وعيش ذريته ، فيه النخيل والأعناب و من كل الثمرات إذا أصابته نار شديدة فأحرقته ، فتبته العقول على أن قبح المعاصي التي تحرق الطاعات بعدها كقبح هذه الحال ، ولهذا فسره ابن عباس (٣) برجل عمل بطاعة الله زماناً فبعث

(١) إشارة الى آية ٩ في سورة النهر النازلة في حق أهل بيت الرسول صلوات الله عليهم أجمعين ، الحاكية عن لسان حالهم .

(٢) البقرة . الآية ٢٦٦ .

(٣) هو عبدالله بن العباس بن عبدالمطلب الهاشمي ، من اعيان الاسلام أخذ علوم القرآن وتفسيره عن مولينا أمير المؤمنين سلام الله عليه ، يعبر عنه جبر الامة ، و قدوة المفسرين و ترجمان القرآن امه لبابة بنت العارث بن حزن اخت ميمونة ام المؤمنين زوجة النبي صلى الله عليه وآله .

ولد بسكة قبل الهجرة بثلاث سنين دعى له النبي صلى الله عليه وآله بالفقه والتأويل ،

الله إليه الشيطان فعمل بمعاصي الله حتى احترقت أعماله ، ذكره البخاري في صحيحه (١) أفلا تراه نبه العقول على قبح المعصية بعد الطاعة وضرب لقبها هذا المثل ؛ ونفاة التعليل والأسباب والحكم بحسن الأفعال وقبحها يقولون : ما ثم إلا محض المشيئة لأن بعض الأعمال يبطل بعضاً وليس فيها ما هو قبيح بعينه حتى يشبه بقبيح آخر ، وليس فيها ما هو منشأ لمفسدة أو مصلحة يكون سبباً لهما ولا لها علل غائية هي مفضية إليها ، وإنما هي متعلق المشيئة ، والإرادة والأمر والنهي فقط ، والفقهاء لا يمكنهم البناء على هذه الطريقة كما مر ، وأجمعوا عند التكلم (٢) بلسان الفقه على بطلانها إذ يتكلمون في العلل والمناسبات الداعية بشرع الحكم (٣)

وكان عمر يقربه ويشاوره ، وكذا غيره من الصحابة قال الخطيب في تاريخ بغداد روى عن عطاء انه قال ما رأيت مجلساً قط كان اكرم من مجلس ابن عباس أكثر علماً وأعظم جفنة و ان أصحاب القرآن عنده يسألونه ، وأصحاب النحو عنده يسألونه ، وأصحاب الشعر عنده يسألونه ، وأصحاب الفقه عنده يسألونه كلهم يصدرهم في واد واسع . توفي بالطائف سنة ٦٨ وصلى عليه محمد بن الحنفية وكلماته في كتب التفسير منقولة مذكورة مشهورة وقد جمعها الفيروز آبادي صاحب القاموس في كتاب سماه تنوير المقياس في تفسير ابن عباس .

يروى عن النبي صلى الله عليه وآله وعن أمير المؤمنين والحسين وغيرهم عليهم السلام . وعنه يروى جمع منهم ابوالشعناء ، وابوالعالية ، وسعيد بن جبير ، و ابن المسيب ، و عطاء بن يسار ، وغيرهم .

(١) في الجزء السادس (ص ٣٢ ط اميرية) .

(٢) فيه اشارة الى أنهم عند التكلم في علم الكلام ينسون ذلك و يناظرون في ذلك عناداً مع أهل التوحيد والعدل . «منه قده» .

(٣) الشرع : الطريقة ، والحكم جمع الحكمة ، والمراد أنهم يتكلمون على طبق مقتضيات الحكم والعلل والمصالح العقلية مع أنه مغالط لبناهم . هذا اذا كانت العبارة (بشرع

و يفرقون بين المصالح الخالصة والرأجحة والمرجوحة والمفاسد التي هي كذلك ،
 ويقدمون أرجح المصلحتين على مرجوحتيهما و يدفعون أقوى المفسدتين باحتمال
 أدناهما ، ولا يتم لهم ذلك إلا باستخراج الحكم والعلل ومعرفة المصالح والمفاسد
 الناشئة من الأفعال ومعرفة رتبها ، وكذلك الأطباء ، لا يصلح لهم (لا يصح خل)
 علم الطب وعمله إلا بمعرفة قوى الأدوية والأغذية والأمزجة وطبائعها ، ونسبة بعضها
 إلى بعض ومقدار تأثير بعضها في بعض ، وانفعال بعضها عن بعض ، والموازنة بين
 قوة الدواء وقوة المرض ودفع الضد بصدده ، وحفظ ما يريدون حفظه بمثله و
 مناسبه ، فصناعة الطب (١) وعلمه مبنية على معرفة الأسباب والعلل والقوى والطبائع

الحكم بالباء) و ان كانت (لشرع الحكم باللام) فالجار متعلق بالداعية و مضاف لفظة
 الشرع (الحكم) بضم الحاء المهملة لا الحكم بكسرها فلا تغفل .
 (١) ومن ثم ترى القوم يشيرون في كتبهم الطبية الى ذلك حيث قالوا ولما كان المركب
 في هذا العالم مورد الاضداد وكل شيء يقوى ما هو من جنسه ، ويضعف ما هو بخلافه ،
 فيتغير المركب عما كان عليه بورود الوارد و يتقلب عما كان عليه ولم يتأت عنه ما خلق
 لاجله بل صدر عنه ما هو بخلاف ما اريد منه و هذا هو المرض ، وذلك الوارد هو سبب
 المرض وعلته ، والصادر عنه على خلاف ما اريد منه هو العرض ، مثلا خلق العين للنظر
 وقوامها بما هي عليه مما وضعها الله عليه ، فاذا وقع فيها قذى ونكأها ، فتلك النكأة
 هي المرض وذلك القذى هو السبب ، فتعرض لها حمرة أو دمة أو غير ذلك فتلك عرض
 لها ، وأثر لتلك النكأة . فاذا ربما يكون عرض سبب مرض آخر ، كالدمعة تصير سبب
 القرحة منه أو على مقام آخر ، أو مرض عرض مرض آخر ، أو مرض سبب مرض آخر
 الى ما شاء الله فبالاعراض يستدل على الامراض ، وبالامراض يتوصل الى معرفة الاسباب
 كالرمد يكون عرض النزلة منه فالمرض أثر للسبب ، والعرض أثر للمرض ، فالواجب
 اولاً لمن يروم المعالجات ، قطع اسباب المرض الاولية ثم ان كانت الطبيعة قوية تدفع

بنفسها المرض ولا يحتاج الى علاج ، فاذا قطعت المرض يندفع العرض ، لانه أتره انتهى .
أقول: ولا ينبغي التبادر الى العلاج ح ، ومن ثم ورد النهي في أخبار عديدة عن المسارعة
الى التداوى .

منها ما روى عن الامام أبي عبد الله الصادق عليه السلام (اجتنب الدواء ما احتمل بدنك الداء)
وعن الامام موسى الكاظم عليه السلام (اذفوا معالجة الاطباء ما اندفع الداء عنكم ،
فانه بمنزلة البناء قليله يجر الى كثيره) .

وعن مولينا أمير المؤمنين عليه السلام (امش بدائك ما مشى بك) الى غير ذلك ، و ان
كان المرض والطبع متكافئين ، أو المرض كان غالباً فانه ح وقت الحاجة الى المعالجة
والطبيب ولا يجوز التأخير والمسامحة في ذلك ، وعلى هاتين الصورتين يحمل ما ورد
في الروايات كقول الباقر عليه السلام بعد ما سئل هل نعالج (نعم ان الله جعل في الدواء
بركة وشفاء وخيراً كثيراً ، وما على الرجل ان يتداوى فلا بأس به .

وما روى عن الصادق عليه السلام قال كان المسيح عليه السلام يقول (ان تارك شفاء المجرور
من جرحه شريك جارحه لا محالة) .

وما رواه شيخنا الحر العاملي «قده» في كتاب الفصول المهمة عن المكارم من قوله عليه
السلام (تجنب الدواء ما احتمل بدنك الداء فاذا لم تحتمل الداء فالدواء) الى غير ذلك
من الروايات .

ثم اعلم انه لما كان التداوى امراً اضطرارياً ، يلزم ان يكون كاكل الميتة فيستعمل بقدر
الضرورة فما امكن الاكتفاء بالغذاء الدوائى يكتفى به ، والا فالدواء الغذائى ،
والا فالدواء المفرد ، والا فقليل الاجزاء ، والا فكثير الاجزاء وما امكن
الاكتفاء بضعيف القوى لا بصار الى قويا وما امكن الاكتفاء بالملين لا بصار
الى المسهل ، لا يستعمل المسهل من غير منضج الا عند عدم الفرصة ، أو كثرة الامتلاء ،
ولا يعدل عن المجرب الى غير المجرب ، ولا عن المحلل والملطف الى المسهل .

فظهر مما تلى عليك ان علم الطب علم يبحث فيه عن اسباب المرض ، وروافع آثارها
ودوافع تأثيرها وقد اشار مولينا القاضى الشهيد «قده» في هذه الجملة الى المطالب
البعوثة عنها في الطب باحسن اشارة والطف ببيان شكر الله مساعيه الجميلة ، و حشره

(الطباع خ ل) والخواص ، فلو نفوا ذلك وأبطلوه وأحالوا على محض المشيئة و صرف الإرادة المجردة عن الأسباب والعلل وجعلوا حقيقة النار مساوية لحقيقة الماء ، وحقيقة الدواء مساوية لحقيقة الغذاء ليس في أحدهما خاصية ولا قوة يتميز بها عن الآخر ، لفسد علم الطب وبطلت حكم الله تعالى ، بل العالم مربوط (١) بالأسباب والقوى والعلل الفاعلية والغائية ، و على هذا قام الوجود بتقدير العزيز العليم (٢) والكل مربوط بقضائه وقدره ومشيئته وإقداره وتمكينه . واعتذر بعض الأشاعرة عن نفهم لذلك بأن القول بقطع النظر عن تأثير الأسباب في مسبباتها وجعل ذلك تأثير الله تعالى زهد وإخلاص ، بأن لا يجعل مع الله تعالى في العالم خالق آخر ، ولا يخفى أن هذا اعتذار فاسد واعتقاد ردي ، وإنما الإخلاص والفوز والفلاح في الصدق والحق لا في الكذب والافتراء بما يعلم أنه ليس كذلك مع تضمنه لكثير من الفاسد كالجبر والظلم وخلو بعثة الأنبياء عن الفائدة ومخالفته للعقل ، بما ورد في الكتب المنزلة واخبار الأنبياء ، من ذكر الأسباب وإسناد المسببات إليها ، ومع ما في القول بخلق الأسباب وتفويض المسببات إليها من الدلالة على قدرة الفاعل لذلك ، و إتقانه لأفعاله وبيان إحكامها وعجيب صنعها ، فإنه يكون في كل واحد منها دلالة

مع اجداده الطاهرين واسكنه في مستقر الشهداء المقربين آمين آمين .

(١) فان قيل : هذا ينافي ما ورد من أقوال المتكلمين : ان جميع الاشياء كلها واقعة بقدرة الله تعالى ولا مؤثر في الوجود الا الله ، قلنا : ان هذا ما لم يقل به الا القائلون بالجبر ، ولو سلم فلا ينافي طريقتنا ، لان قولهم : ان الاشياء واقعة بقدرة الله تعالى ، وانه لا مؤثر الا الله لا يقتضى نفي الاسباب لظهور أنه لو لم يكن الله تعالى موجوداً لم يكن لشيء من الممكنات وجود أصلاً ، فيصح أنه لا مؤثر في الوجود ابتداء الا الله تعالى . منه «قده» .

(٢) اقتباس من قوله تعالى في سورة يس . الاية ٤٨ .

على قدرتين وحكمتين ، خلقها وخلق تأثيرها وحصول الأحكام في خلقها و في ترتيب هذه المسببات عليها ، وكونها سبباً لها ، وجعل تلك الأسباب مؤثرة في مسبباتها ، وحصول تلك المسببات متقنة محكمة عنها ، و هذا طريق مستقيم يوصل إلى حقيقة توحيدته تعالى ، وظهور قدرته ، ووفور (فوز خ ل) حكمته ، يوجب للعبد إذا تبصر فيه الصعود من الأسباب إلى مسببها ، والتعلق به دونها ، و أنها لا يضر ولا ينفع إلاً بإذنه ، و أنه إذا شاء جعل نافعها ضاراً وودوئها دواءً ، فالالتفات إليها بالكلية شرك منافي للتوحيد ، و إنكارها أن تكون أسباباً بالكلية قدح في الشرع والحكمة ، والإعراض عنها مع العلم بكونها أسباباً نقصان في العقل ، و تنزيلها منازلها و مدافعة بعضها ببعض و تسليط بعضها علي بعض و شهود الجمع في تفرقتها والقيام بها هو محض العبودية والمعرفة وإثبات التوحيد والشرع والقدرة والحكمة (القدر والحكم خ ل) والله أعلم .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَ اللَّهُ رَجَّتَهُ

وهو باطل لوجوه الاول أنهم أنكروا ما علم كل عاقل من حسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار سواء كان هناك شرع أولاً ، و منكر الحكم الضروري سوفسطائي .

قَالَ النَّاصِبُ حَقَّقْتُهُ

أقول : جوابه أن حسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار ، إن اريد بهما صفة الكمال والنقص أو المصلحة والمفسدة ، فلا شك أنهما عقليتان كما سبق ، وإن اريد بهما تعلق المدح والثواب أو الذم والعقاب ، فلا نسلم أنه ضروري ، بل هو متوقف على إعلام الشرع ، وكيف يدرك تعلق الثواب وهو من الله تعالى إلاً بالشرع والإعلام من الشارع « انتهى » .

أقول : قد توارى رد بعض الفضلاء المعاصرين في حاشيته على شرح اصول ابن الحاجب بهذا الجواب ظناً منه أنه وجد ثمرة الغراب (١) حيث قال : إن الحكم بأننا نعلم بالضرورة أو بالنظر أن الصدق النافع والكذب الضار يترتب عليهما الثواب أو العقاب في العقبي بعيد ، لأن العقل لا يستقل في أمر الآخرة انتهى ، وقد دفعناه (٢) قبل ذلك في تعليقاتنا على ذلك الشرح : بأن الاستبعاد إنما يتوجه لو أريد الثواب والعقاب بخصوصياتهما المعلومة من عرف الشرع ، ككون الثواب عظمة يستحقها العبد من الله تعالى دائماً في دار الآخرة ، وأما إذا أريد به العطاء (٣)

(١) هذا مثل معروف عند العرب يضرب به في حق من أتى بشيء خسيس زاعماً أنه أغلى واثمن ما يوجد .

(٢) هذا الدفع اختصار للشق الثاني من جواب الناصب ، وإنما لم يتعرض للدفع باختصار الشق الأول أيضاً اعتماداً على ظهور ذلك بما ذكرناه قريباً من إثبات الاستلزام بين معاني الحسن والقبح .

(٣) ويؤيد أن أصل معنى الثواب ما ذكرناه ، ما ذكره المصنف رفع الله درجته في شرح الياقوت (اسمه انوار الملكوت) من أن الثواب عبارة عن النفع المقارن للتعظيم والاجلال وأيضاً يؤيده تعبير الحكماء المشتهرين للمعاد الروحاني عن جزاء الاعمال بالثواب والعقاب أيضاً ، كما صرح به المحقق الطوسي «ره» في قواعد العقائد حيث قال : المسئلة الرابعة في الثواب والعقاب وهما اما بدنيان كاللذات الجسمانية ، واما نفسيان كالتعظيم والاجلال ، وكالغزى والهوان وتفصيلهما لا يعلم الا بالشرع . وقال في موضع آخر : وأما القائلون بالثواب والعقاب الفسائين قالوا : النفوس باقية أبداً ، فان كانت مدركة لذاتها اللذات الباقية معتقدة بها يجب عليها ان تمتدتها متعلقة بالاخلاق الفاضلة و الاعمال الصالحة منقطعة العلاقة عن الاشياء الفانية و كان جميع ذلك ملكة راسخة فيها ، كانت من أهل الثواب الدائم ، وان كانت عدية الادراك للذات الباقية معتقدة لما لا يكون مطابقاً

الذي يستحقه العبد من الله تعالى فلا ، إذ بديهية العقل حاكمة بأن العبد المطيع الفاعل لما يوجب المدح يستحق العطاء من المولى الجواد الحكيم كما أشرنا إليه سابقاً ، وبعبارة أخرى نقول : إن العقل حاكم قطعاً بأن من فعل ما يوافق أمر مولاه الجواد الحكيم يجزيه خيراً و من خالفه يجزيه شراً ، فان أراد هذا الفاضل أن العقل لا يحكم بهذا المعامل فهو مكابرة ظاهرة ، وأن أراد أنه لا يحكم على ذلك مع خصوصيات كون الثواب بالتخليد في الجنة و نيل الحور والقصور و كون العقاب بالنار والحيات و نحو ذلك في الآجل ، قلنا : إنما لا ندعي حكم العقل بهذه الخصوصيات ، غاية الأمر أنه قد يقع التقييد بذلك في بعض العبارات (١) لكونها من لوازم ذلك المعامل إفاقاً من الفريقين ، و إن علم ذلك من الشرع فقط ونظيره أوردناه ههنا ما وقع عن العلامة الدواني في بحث الوجود من حاشيته القديمة عند الكلام على قول شارح الجديد للتجريد . وما قيل : من أن صحة الحكم مطابقتها لما في العقل الفعال ، فان صور جميع الكائنات و أحكام الموجودات والمعدومات بأسرها مر تسمية فيه باطل قطعاً ، لأن كل واحد من العقلاء يعرف أن قولنا : اجتماع التقيضين محال صدق وحق ، مع أنه لم يتصور العقل الفعال أصلاً ، فضلاً عن إعتقاد ثبوته و ارتسام صور الكائنات فيه ، مع أنه ينكر ثبوته على ما هو

لنفس الامر مائلة الى اللذات البدنية منغمسة في الامور الدنيوية الفانية متعلقة بالاخلاق الفاسدة وكان ذلك ملكة راسخة فيها ، كانت من أهل العقاب الدائم لفقدان ما ينبغي لها وجود مالا ينبغي معها دائماً ، و بين المرتبتين مراتب لا نهاية لها بعضها أميل الى السعادة و بعضها أميل الى الشقاوة و ان كانت الخيرات والشور غير متمكنة منها تمكن الملكات بل كانت الخ . منه «قده» .

(١) اشارة الى أن بعض التعريفات الذي حكموا بكونه محل النزاع خال عن اعتبار خصوصيات اخر كقولهم : الحسن مالا حرج في فعله والقبح ما فيه حرج . منه «قده»

رأى المتكلمين صور الكائنات فيه « انتهى » حيث أورد عليه أولاً نقضاً إجمالياً فقال : هذا الكلام من قبيل أن يقال : كون المشار إليه «بأنا» (٢) جوهرًا مجرداً باطل ، لأن كل واحد من العقلاء يشير إليه «بأنا» مع أنه لم يتصور الجوهر المجرد أصلاً ، بل مع أنه ينكر نبوته على ما هو رأى المتكلمين أو يقال : كون الزمان مقداراً لحركة الفلك باطل ، لأن كل أحد يقسم الزمان إلى أجزائه مع عدم تصوّره مقدار حركة الفلك إلى غير ذلك من النظائر التي لا يخفى شيء منها على من خاض في تيار (١) بحار الحكمة ، ثم ذكر حله و تفصيله فقال : للمستدل أن يمنع عدم تصوّر كل واحد من العقلاء العقل أصلاً ، و يقول : بل تصوّر العقل (يتصور خال) بهذا الوجه ، و هو أنه الواقع و نفس الأمر و مطابق الصّادق و إن لم يتصور بخصوصية كونه عقلاً ومحلاً لارتسام صور الكائنات ، ثم يدل البرهان على أن المتصور بهذا الوجه هو العقل المتّصف بتلك الصفات ، كما في إثبات النفس والزمان و غيرهما من المطالب الحكيمية التي لا يخفى على من ذاق الحكمة « انتهى » ومن العجب أن هذا الفاضل المعاصر مع طول ملازمته ومدارسته لذلك الشرح والحاشية قد غفل عن جريان نظير ذلك النقص والحل فيما نحن فيه ، وأعجب من ذلك أن هذا الفاضل أنكر هيهنا إستقلال العقل في أمر الآخرة مطلقاً ، و سلم إستقلاله في بعض أحوال

(٢) أقول : حارت الالباب في تعيين المراد بلفظة (أنا) اذ ما من معنى الا و تصح

اضافته الى تلك الكلمة ، فحملها المشهور على الجوهر المجرد .

وبعضهم على الروح ، و آخر على النفس ، و آخر على العقل ، و آخر على البدن ، و آخر على مجموع الروح والبدن ، و آخر على الروح والبدن اللطيف المثالي الى غير ذلك من المحتلات . و غاية ما جعلوه تحقيقاً في المقام هو ان يراد في كل اضافة من لفظة (أنا) كل ما هو غير المضاف .

(١) التيار : موج البحر الهائج .

المعاد في أوائل حاشيته على الشرح الجديد للتجريد .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَزَقَ اللَّهُ رَجُلَهُ

الثاني لو خيّر العاقل الذي لم يسمع الشرايع ولا علم شيئاً من الأحكام، بل نشأ في بادية خالياً من العقائد كلها، بين أن يصدق ويعطى ديناراً وبين أن يكذب ويعطى ديناراً ولا ضرر عليه فيهما، فإنه يختار الصدق على الكذب، و لو لا حكم العقل بقبح الكذب وحسن الصدق لما فرق (ميز خل) بينهما ولا اختار الصدق دائماً.

قَالَ النَّاصِبُ حُضْرَةُ

أقول : قد سبق جواب هذا، وأن مثل هذا الرجل لو فرضنا أنه يختار الصدق بحكم عقله، فإنه يختاره لكونه صفة كمال أو موجب مصلحة، وهذا لانزاع فيه أنهما عقليتان لا أنه يختاره لكونه موجباً للشواب والعقاب، كيف وهو لا يعرف الشواب ولا العقاب؟ انتهى.

أقول : قد سبق دفعه أيضاً حيث بينا سابقاً استلزام تلك المعاني لما هو محل النزاع، وقرّرنا قبيل ذلك بلا فصل: أن خصوصيات الشواب والعقاب غير معتبرة، و أيضاً قد ظهر لك ممّا فصلناه سابقاً من تحقيق الأصلين، و أن النزاع واقع فيهما، أن قول الناصب: إنه لا نزاع في أن حسن الصدق وقبح الكذب ونحوهما عقليتان لا يصح على إطلاقه، لأن أحد الأصلين المتنازع فيه هو أن ما حسنه الشارح و أمر به هل كان سابقاً حسناً بوجه وجهه ثم أمر به أم لا؟ ونحن نقول: نعم، لأننا نعلم بالبديهة أن الصدق كان حسناً ثم أمر به لا أنه أمر به ثم صار حسناً، فلا يجوز عندنا النسي عن الصدق بالضرورة، فبطل ما ذهب إليه الأشاعرة من أنه أمر به ثم صار حسناً، وكذا الكلام في الظلم والعدل ونحوهما، فكيف يقال هيئنا: إن

الصدق والكذب كانا قبل الأمر والنهي مشتملين على الجهة المحسنة أو المقبحة ، بمعنى صفة الكمال والنقص ، دون الجهة المحسنة والمقبحة التي يترتب عليهما الثواب والعقاب ، فتأمل فإنه كاشف عن مغالطة القوم و فرادهم عن الاعتراف بالحق كما مر .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَ اللَّهُ رَجُلَهُ

الثالث لو كان الحسن والتبجح شرعيين لما حكم بهما من ينكر الشرع ، والتالي باطل ، فإن البراهمة (١) بأسرهم ينكرون الشرائع والأديان كلها ، و يحكمون بالحسن والتبجح مستندين إلى ضرورة العقل في ذلك .

قَالَ النَّاصِبُ مُحْفَضَةٌ

أقول : جوابه أن البراهمة المنكرين للشرائع يحكمون بالحسن والتبجح للأشياء

(١) البراهمة والبرهمانية نسبة إلى برهمان أو برهام اسم رجل مؤسس لهذه الطريقة كما في الملل للشهرستاني أو بمعنى الكينونة كما في كتاب الفيدا ، وبالجملة من اصول هذه الطائفة نفى النبوات واستحالتها في العقول والامتناع من أكل اللحوم طيلة العمر أو مدة معينة حسب اختلاف فرقهم ويظهر من البيروني و كتاب الفيدا أن البراهمة في العصر الأول كانوا أربعة شعب (الأولى) البراهمان وهم الكهنة (الثانية) كشاتريا وهم الجند ، أو كشر (الثالثة) الفيسيا وهم العمال وأصحاب المهن و كان يعبر عنهم «بيش» (الرابعة) السودرا وهم الرقيق وكان يعبر عنهم «شودر» ، وبالجملة لهذه الطائفة مقالات سقيمة ورياضات شاقة بدنية وروحية ، وقال الشهرستاني : ان البراهمة تفرقوا أصنافاً ، فمنهم أصحاب البدن أو البدن ومنهم أصحاب الفكرة ومنهم أصحاب الساخ «انتهى» ، أقول : و لعل مراده من البدن البوذه وهو قدوة البوذيين واسمه الاصل «جوتاما» أو شاكين ، وأكثر البوذيين في الهند و بلاد برما ومنهم بالصين و جزائر فيليبين وبعض بلاد افريقيا «انتهى» .

لصفة الكمال والنقص، والمصلحة والمفسدة، لالتعلق الثواب والعقاب كما مرّ وكيف يحكمون بالثواب والعقاب وهم لا يعرفونهما؟ انتهى» .

اقولُ جواب هذا أيضاً مثل ما مرّ في الفصلين السابقين ، والحاصل أنّ حكم البراهمة بمجرد حسن الأشياء وقبحها عقلاً يثبت أحد جزئي المدعى ، وهو أنّ في الفعل قبل ورود الأمر والنهي جهة محسنة و صفة موجبة للحسن أوجهة مقبحة، و أما الجزء الآخر وهو ترتب الثواب والعقاب ، فهم يعرفونه كما يعرفه أرباب الشرائع ، لأن البراهمة و إن أنكروا النبوات و الشرائع، فلم ينكروا الإلهيات حتى يلزم أن لا يعرفوا الثواب والعقاب على الأعمال ، غاية الأمر أنهم قالوا : إن معرفة ذلك لا تتوقف على تعليم الأنبياء عليهم السلام ، بل العقل مستقلّ به كما نقله عنهم الشهرستاني في كتاب الملل والنحل عند نقل شبههم على نفى النبوات ، حيث قال : إنهم قالوا: قد دلّ العقل بأن الله تعالى حكيم ، والحكيم لا يتبعبد الخلق إلا بما تدلّ عليه عقولهم، و قد دلت الدلائل العقلية أنّ للعالم صانعاً عالماً قادراً حكيماً ، و أنّ له على عباده نعماً توجب الشكر ، فننظر في آيات خلقه بعقولنا، ونشكر بالأمه علينا ، و إذ عرفناه و شكرنا له استوجبنا ثوابه ، و إذا أنكرونا و كفرنا به استوجبنا عقابه ، وما بالناتبع بشراً مثلنا ، (١) فأنه إن كان يأمرنا بما ذكرناه من المعرفة والشكر فقد استغنيا عنه بعقولنا ، و إن كان يأمرنا بما يخالف ذلك كان قوله دليلاً على كذبه انتهى ، فظهر أنّ قول الناصب : وهم لا يعرفونه إنمناشاً من جهله و عدم معرفته بما ينبغي معرفته لمدعي الفضل والعرفان والله المستعان.

قال المصنّف رَفَعَهُ اللهُ رَجْحَهُ

الرابع الضرورة قاضية بقبح العبث ، كمن يستأجر أجيروا ليرمي من ماء الفرات

(١) وحكاه الله تعالى عن المشركين في آيات عديدة من القرآن كقوله تعالى : ما هذا الا بشر مثلكم يريدان يتفضل عليكم، المؤمنون . الآية ٣٤ .

في دجلة (١) و يبيع متاعاً اعطى في بلده عشرة دراهم في بلد آخر يحمله إليه بمشقة عظيمة ، و يعلم أن سعره كسعر بلده بعشرة دراهم أيضاً (٢) ، و قبح تكليف ما لا يطاق كتكليف الزمن الطيران إلى السماء و تعذيبه دائماً على ترك هذا الفعل ، و قبح من يذم العالم الزاهد على علمه و زهده و حسن مدحه ، و قبح مدح الجاهل الفاسق على جهله و فسقه و حسن ذمه عليهما ، و من كابر في ذلك فقد أنكر أجلى الضروريات ، لأن هذا الحكم حاصل للأطفال ، و الضروريات قد لا تحصل لهم « انتهى » .

قَالَ النَّاصِبُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ

أقول جوابه أن قبح العيب لكونه مشتتاً على المفسدة لالكونه موجباً لتعلق الذم بالعقاب و هذا ظاهر ، و قبح مذمة العاقل و حسن مدحة الزاهد للإشتمال على صفة الكمال و التقصير ، فكل ما يذكر هذا الرجل من الدلائل هو إقامة الدليل على غير محل النزاع ، فإن الأشارة معترفون بأن كل ما ذكره من الحسن و القبح عقليتان (٣) ، و النزاع (٤) في غير هذين المعنيين (انتهى)

أقول : قد مرّ مراراً ما يقوم دفعا لهذا الجواب فتذكر .

(١) اي من غير غرض عقلائي .

(٢) حيث لم يترتب عليه غرض عقلائي .

(٣) قال المصنف في نهاية الوصول : هذا المذهب اي الحكم بكون الحسن و القبح عقليين

صار اليه جميع الامامية و الكرامية و الخوارج و البراهمة و الثنوية و غيرهم سوى الاشاعرة حتى

أن الفلاسفة حكموا بحسن كثير من الاشياء و قبح بعضها بالعقل « انتهى » منه « قد » .

(٤) و أنت خبير بأن ما يذكره الناصب من باب توجيه مالا يرضى صاحبه و الخروج عن

محل النزاع ، اذ المتنازع فيه من الصدر الاول بين علماء الاسلام هو الحسن و القبح

العقليين دون الثواب و العقاب ، و التزام الرجل بهذا المعنى من باب تشبث الفريق

بالحشيش .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ

الخامس لو كان الحسن والقبح باعتبار السَّمْع لا غير لما قبح من الله شيء . ، و لو كان كذلك لما قبح منه تعالى إظهار المعجزات على يد الكذابين ، و تجويز ذلك يسد باب معرفة النبوة ، فإنَّ أَى نبيٍّ أظهر المعجزة عقيب ادعاء النبوة لا يمكن تصديقه مع تجويز إظهار المعجزة على يد الكاذب في دعوى النبوة « انتهى »

قَالَ النَّاصِبُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ

اقول : جوابه أنه لم يقبح من الله شيء ، قوله : لو كان كذلك لما قبح منه إظهار المعجزات على يد الكذابين ، قلنا : عدم إظهار المعجزة على يد الكذابين ليس لكونه قبيحاً عقلاً ، بل لعدم جريان عادة الله تعالى الجاري مجرى المحال العادي بذلك الإظهار ، قوله : تجويز هذا يسد باب معرفة النبوة ، قلنا : لا يلزم هذا لأن العلم العادي حاكم باستحالة هذا الإظهار ، فلا ينسد ذلك الباب « انتهى »

اقولُ

قد مرَّ بيان قباحة الحكم بعدم قبح صدور القبائح المعلومه قبحها بالعقل من الله تعالى ، وسبق أيضاً أن قاعدة جريان العادة مع بطلانها بامرٍ لا يفيد المعرفة ، لأن ذلك الجريان غير واجب على أصل الأشاعرة إذ لا يجب عليه تعالى شيء عندهم فيجوز تخلف العادة ، فلا يحصل الجزم بصدق النبي

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ

السادس لو كان الحسن والقبح شرعيين لحسن من الله تعالى أن يأمر بالكفر وتكذيب الأنبياء وتعظيم الأصنام ، وبالمواظبة على الزنا والسرقه ، والنهي عن العبادة والصدق ، لأنها غير قبيحة في أنفسها ، فإذا أمر الله تعالى بها صارت حسنة ، إذ لا فرق بينها وبين الأمر بالطاعة ، فإنَّ شكر المنعم وردَّ الوديعة والصدق ليست

حسنة في أنفسها، ولو نهي الله تعالى عنها كانت قبيحة، لكن لما اتفق أنه تعالى أمر بهذه مجازاً لغير غرض ولا حكمة صارت حسنة بذلك، واتفق أنه نهي عن تلك فصارت قبيحة، وقبل الأمر والنهي لافرق بينهما، ومن أداه عقله إلى تقليد من يعتقد ذلك فهو أجهل الجهال وأحمق الحمقاء إذا علم أن معتقد رئيسه ذلك، وإن لم يعلم ووقف عليه ثم استمر على تقليده فكذلك، فلهذا وجب علينا كشف معتقدهم لئلا يضلّ غيرهم ولا تستوعب البليّة جميع الناس أو أكثرهم (انتهى)

قال الناصب مختصاً

اقول: جوابه أنه لا يلزم من كون الحسن والقبح شرعيين بمعنى أن الشرع حاكم بالحسن والقبح أن يحسن من الله الأمر بالكفر والمعاصي، لأن المراد بهذا الحسن إن كان استحسان هذه الأشياء فعدم هذه الملازمة ظاهر، لأن من الأشياء ما يكون مخالفاً للمصلحة لا يستحسنه الحكيم، وقد ذكرنا أن المصلحة والمفسدة حاصلتان للأفعال بحسب ذواتها، وإن كان المراد بهذا الحسن عدم الإمتناع عليه فقد ذكرنا أنه لا يمتنع عليه شيء عقلاً، لكن جرت عادة الله تعالى على الأمر بما اشتمل على مصلحة من الأفعال، والنهي عن ما اشتمل على مفسدة من الأفعال، فالعلم العادي حاكم بأن الله تعالى لم يأمر بالكفر وتكذيب الأنبياء قط، ولم ينه عن شكر المنعم وردّ الوديعة، فحصل الفرق (١) بين هذا الأمر والنهي بجريان عادة الله الذي يجري مجرى المحال العادي، فلا يلزم شيء مما ذكره هذا الرجل. وقد زعم أنه فلق (٢) الشعر في تدقيق هذا السؤال الظاهر دفعه عند أهل الحق

(١) والظاهر أنه أريد من هذه العبارة: أن الفرق بين الأمر بالكفر والنهي عن شكر المنعم وبين غيرها من الأوامر والنواهي بعدم جريان عادة الله على هذا الأمر والنهي بخلاف غيرها من الأوامر والنواهي فيصير هذا الأمر والنهي بمنزلة المحالات العادية و جارية مجراها.

(٢) أي شق ومنه قوله تعالى في سورة الانعام الآية ٩٥.

حتى رتب عليه التشنيع والتفطيع ، فياله من رجل ما أجعله ! انتهى .

اقولُ

ما ذكره في منع الملازمة من أن من الأشياء ما يكون مخالفاً للمصلحة لا يستحسنه الحكيم « الخ » فرار شنيع مخالف لما مر : من أن الأشاعرة جعلوا الأفعال كلها سواء في نفس الأمر ، وأنها غير منقسمة في ذاتها إلى حسن و قبيح ، ولا يتميز القبيح بصفة اقتضت قبحه أن يكون هو هذا القبيح وكذا الحسن ، فليس الفعل عندهم منشأ حسن و قبح ولا مصلحة ولا مفسدة ولا نقص ولا كمال ، ولا فرق بين السجود للشيطان والسجود للرحمان في نفس الأمر ، ولا بين الصدق والكذب ، ولا بين النكاح والسفاح ، إلا أن الشارع أوجب هذا وحرّم هذا . وقد صرح بذلك أيضاً صاحب المواقف حيث قال : القبيح عندنا ما نهى عنه شرعاً والحسن بخلافه ، ولا حكم للعقل في حسن الأشياء وقبحها ، وليس ذلك أي حسن الأشياء وقبحها عائداً إلى أمر حقيقي حاصل في الفعل قبل الشرع يكشف عنه الشرع كما تزعمه المعتزلة ، بل الشرع هو المبتدئ له والمبين ، فلا حسن ولا قبح للأفعال قبل ورود الشرع ، ولو عكس الشارع القضية فحسن ما قبحه وقبح ما حسنه لم يكن ممتنعاً وانقلب الأمر فصار القبيح حسناً والحسن قبيحاً « الخ » ، ثم قال عند بيان المعنى المتنازع فيه : وعند المعتزلة عقلي فأنهم قالوا : للفعل في نفسه مع قطع النظر عن الشرع جهة محسنة مقتضية لاستحقاق فاعله مدحاً ونوباً ، أو مقبحة مقتضية لاستحقاق فاعله ذمماً وعقاباً . ثم إنها أي تلك الجهة المحسنة أو المقبحة قد تدرك بالضرورة كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار ، وقد تدرك بالنظر كحسن الصدق الضار وقبح الكذب النافع مثلاً ، وقد لا تدرك (١)

(١) قال المصنف « قد » في نهاية الوصول : ان الجهة المحسنة او المقبحة التي لا يدركها العقل

بالعقل لا بالضرورة ولا بالنظر ، لكن إذا ورد الشرع به علم أن ثمة جهة محسنة كما في صوم آخر يوم من رمضان حيث أوجبه الشارع ، أو جهة مقبحة كصوم أول يوم من شوال حيث حرّمه الشارع ، فأدراك الحسن والقبح في هذا القسم موقوف على كشف الشرع عنهما بأمره ونهيه ، وأما كشفه عنهما في القسمين الأولين فهو مؤيد بحكم العقل بهما إما بضرورته أو بنظره . ثم إنهم اختلفوا . فذهب الأول مناهل منهم إلى أن حسن الأفعال وقبحها لذواتها لا لصفة فيها تقتضيهما ، وذهب بعض من بعدهم من المتقدمين إلى إثبات صفة حقيقية توجب ذلك مطلقاً أي في الحسن والقبح جميعاً ، فقالوا : ليس حسن الفعل وقبحه لذاته كما ذهب إليه من تقدّمنا من أصحابنا ، بل لما فيه من صفة موجبة لأحدهما .

وذهب أبو الحسين من متأخريهم إلى إثبات صفة في القبح دون الحسن ، إذ لا حاجة إلى صفة محسنة له ، بل يكفيه لحسنه إنتفاء الصفة المقبحة وذهب الجبائي إلى نفي الوصف الحقيقي فيهما مطلقاً ، فقال : ليس حسن الأفعال وقبحها لصفات حقيقية فيها ، بل لوجوه اعتبارية (١) وأوصاف إضافية تختلف بحسب الإعتبار كما في لطمة اليتيم تأديباً وظلماً « انتهى كلامه » .

والحاصل أن اعتراف الأشاعرة باشمال الفعل على ما يجده العقل قبل الشرع من صفة الكمال والنقص والمصلحة والمفسدة الصالحين لمنشأية الأمر والنهي كما وقع عن صاحب المواقف ، وقلده فيه الناصب هيهنا ينافي حكمهم بأن

هي ما اشتمل عليه الفعل من اللطف النافع من الفحشاء والداعي إلى الطاعة لكن العقل لا يستقل بعرفته انتهى . منه « قد »

(١) واليه ذهب أكثر أصحابنا الإمامية ، سيما المتأخرين منهم حيث صرحوا بكون الحسن والقبح دائرين مدار الوجوه والاعتبارات . وقد مر بيان ذلك في التعاليق السالفة مفصلاً فليراجع .

الأفعال سواء في نفس الأمر ، و بعدم اشتغالها على ما يصلح أن يكون منشأً للحسن أو القبح ، لا بحسب الذات ولا بحسب شيء من الصفات الحقيقية أو الاعتبارية التي قال بها الامامية والمعتزلة ، و بعدم الفرق بين سجود الرحمان وسجود الشيطان و نحو ذلك قبل ورود الشرع ، و بجواز عكس القضية في الحسن والقبح و قلب الأمر و النهي ، فإن تكرار هذه الكلمات في كلام الفريقين على وجه الاطلاق إيجاباً و نفيّاً يأتي عن إرادة التخصيص بوجه من الوجوه فتوجه ، هذا .

و أما حديث جريان العادة فقد جرى عليه ما جرى و إن كان الناصب قد زعم أنه خرق العادة ، و فلق البحر في إجرائه هيناً ، فتذكر

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَ اللَّهُ دَرَجَتَهُ

السابع لو كان الحسن و القبح شرعيين لزم توقف وجوب الواجبات على مجيئه الشرع ، ولو كان كذلك لزم إفحام الأنبياء ، لأن النبي إذا ادعى الرسالة و أظهر المعجزة كان للمدعو أن يقول : إنما يجب على النظر في معجزتك بعد أن أعرف أنك صادق ، و أنا لا أنظر حتى أعرف صدقك ، و لا أعرف صدقك إلا بالنظر ، و قبله لا يجب على إمتثال الأمر فينقطع النبي و لا يبقى له جواب « انتهى » .

قَالَ النَّاصِبُ مَخْفِيَةً

أقول : جواب هذا قد مر في بحث النظر ، و حاصله أنه لا يلزم الإفحام ، لأن المدعو ليس له أن يقول : إنما يجب على النظر في معجزتك بعد أن أعرف أنك صادق ، بل النظر واجب عليه بحسب نفس الأمر ، و وجوب النظر لا يتوقف على معرفته له ، للزوم الدور كما سبق ، فلا يلزم الإفحام « انتهى » .

أقول : قد سبق منا دفعه هناك (١) أيضاً بأن ثبوت الوجوب في نفس الأمر لا يدفع الافحام ، وإنما يندفع باثبات الوجوب على المكلفين ، إذ لا نزاع لأحد في أن تحقق الوجوب في نفس الأمر لا يتوقف على العلم بالوجوب ، وإنما النزاع في أن وجوب الامتثال بقوله : حين أمر المكلف بالنظر في المعجزة إنما يثبت إذا ثبتت حجبية قوله ، وهي لا تثبت عقلاً على ذلك التقدير فيكون بالسمع ، فمتى لم يثبت السمع لا يثبت ذلك الوجوب ، والسمع إنما يثبت بالنظر ، فله أن لا ينظر ولا يأنم ، لأنه لم يترك ما هو الواجب عليه بعلمه ، كما إذا وجب علينا حكم في نفس الأمر مكتوب في اللوح المحفوظ ، ولم يظهر عندنا وجوبه علينا فلم نأت به لم نأنم ، فيلزم الافحام بخلاف ما إذا ثبت الوجوب العقلي ، فانه إذا قال : أنظر ليظهر لك صدق مقالتي ليس له تركه ، لوجوبه عقلاً لثبوت الحسن العقلي الحاكم بحسن التكليف ، و من المكلف به ما لا يستقل العقل للاهتداء إلى إدراكه ، فيجب الرجوع في مثله إلى المؤيد من عند الله تعالى .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَهُ اللَّهُ رَجَاءً

الثامن لو كان الحسن والقبح شرعيين لم تجب المعرفة (٢) ، لتوقف معرفة الإيجاب على معرفة الموجب ، المتوقفة على معرفة الإيجاب فيدور .

قَالَ النَّاصِبُ خَفَضَهُ

أقول : جواب هذا أيضاً قد مرّ فيما سبق ، وأن توقف وجوب المعرفة على

(١) وقد قلنا هناك أيضاً : انه ان اراد بنفس الامر مقتضى الضرورة و البرهان ونحوه ، فما فسروها به فهو راجع الى الحسن والقبح العقليين ، وان اراد به ما في العقل الفعال ونحوه من المعاني فلا يطلع عليه كل احد الا ماشاء الله ولا يبعدان الناصب اراد بنفس الامر معنى استهزه به على أصحابه . منه « قد » .
(٢) أي معرفة الله تعالى .

الإيجاب ممنوع « انتهى » .

أقول : قد سبق منا ما سقط منه المردود الهالك ، الذي قطع فيه من وادى الهديان مسالك ، فليطالع أوليائه هنالك .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ

التاسع الضرورة قاضية بالفرق بين من أحسن إلينا دائماً ، و من أساء إلينا دائماً ، و حسن مدح الأول و ذم الثاني ، و قبح ذم الأول و مدح الثاني ، و من تشكك في ذلك فقد كابر بمقتضى عقله « انتهى » .

ثُمَّ إِنَّ النَّاصِبَ حَفِظَهُ

أقول : هذا الحسن و هذا القبح مما لا نزاع فيه بأنهما عقليان ، لا نهما يرجعان إلى الملائمة والمنافرة أو الكمال والنقص ، على أنه قد يقال : جائز أن يكون هناك عرف عام هو مبدئ لذلك الجزم المشترك ، و بالجملة هو من إقامة الدليل في غير محل النزاع ، والله تعالى أعلم . هذه جملة ما أورده من الدلائل على رأيه العاقل ، وقد وفقنا الله تعالى لأجوبتها كما ترتضيه إن شاء الله تعالى أولوا الآراء الصائبة ، ولنا في هذا المبحث تحقيق نريد أن نذكره في هذا المقام فنقول :

اتفقت كلمة الفريقين من الأشاعرة و المعتزلة ، على أن من أفعال العباد ما يشتمل على المصالح و المفاسد ، و ما يشتمل على الصفات الكمالية و النقصانية ، وهذا مما لا نزاع فيه ، وبقى النزاع في أن الأفعال التي تقتضي الثواب أو العقاب هل في ذاتها جهة محسنة صارت تلك الجهة سبباً للمدح و الثواب ، أو جهة مقبحة صارت سبباً للذم و العقاب أولاً ؟ فمن نفى وجود هاتين الجهتين في الفعل ماذا يريد من هذا النفي ؟ إن أراد عدم هاتين الجهتين في ذوات الأفعال ، فيرد عليه : أنك سلمت وجود الكمال و النقص و المصلحة و المفسدة في الأفعال ، وهذا عين التسليم

بأنّ للأفعال في ذاتها جهة الحسن و القبح لأنّ المصلحة و الكمال حسن ، و المفسدة و النقص قبيح ، و إن أراد نفى كون هاتين الجهتين مقتضيتين للمدح و الثواب بلا حكم الشرع بأحدهما لأنّ تعيين الثواب و العقاب للشرع ، و المصالح و المفسدات التي تدركها العقول لا تقتضي تعيين الثواب و العقاب بحسب العقل ، لأنّ العقل عاجز عن إدراك أقسام المصالح و المفسدات في الأفعال ، و مزج بعضها ببعض حتى يعرف الترجيح ، و يحكم بأنّ هذا الفعل حسن لاشتماله على المصلحة ، أو قبيح لاشتماله على المفسدة ، فهذا الحكم خارج عن طوق العقل ، فتعين تعيينه للشرع ، فهذا كلام صالح صحيح لا ينبغي أن يردّه المعتزلي ، مثلاً شرب الخمر كان مباحاً في بعض الشرائع ، فلو كان شره حسناً في ذاته بالحسن العقلي كيف صار حراماً في بعض الشرائع الأخرى ؟ هل انقلب حسنه الذاتي قبحاً ؟ وهذا ممّا لا يجوز ، فبقي أنّه كان مشتملاً على مصلحة و مفسدة كلّ واحد منهما بوجه ، و العقل كان عاجزاً عن إدراك المصالح و المفسدات بالوجوه المختلفة ، فالشرع صار حاكماً بترجيح جهة المصلحة في زمان و ترجيح جهة المفسدة في زمان آخر ، فصار حلالاً في بعض الأزمنة و حراماً في البعض الآخر ، فعلى الأشعري أن يوافق المعتزلي ، لاشتمال ذات الأفعال على جهة المصالح و المفسدات ، و هذا يدركه العقل ، و لا يحتاج في إدراكه إلى الشرع ، و هذا في الحقيقة هو الجهة المحسنة و المقبحة في ذات الأفعال ، و على المعتزلي أن يوافق الأشعري في أن هاتين الجهتين في الفعل لا تقتضيان حكم الثواب و العقاب و المدح و الذمّ باستقلال العقل بعجزه (لعجزه يخ ل) عن مزج جهات المصالح و المفسدات في الأفعال ، و قد سلم المعتزلي هذا فيما لا يستقلّ العقل به ، فليسلم في جميع الأفعال ، فإنّ العقل في الواقع لا يستقلّ في شيء من الأشياء بإدراك تعلق الثواب و العقاب ، فاذن كان النزاع بين الفريقين مرتفعاً ، تحفظ بهذا التحقيق ، و بالله التوفيق .

اقول :

أما ما ذكره من أن هذا الحسن والقبح خارجان عن محل النزاع فقد بينا مراراً أنه اختيار للفرار على القرار ، و اغتنام لتولي الأديار (١) ،
 وأما ما ذكره من العلاوة فهو مما ذكره العضد الايجي (٢) في شرح المختصر
 موافقاً لبعض أقرانه وقد ردّ عليه المولى الفاضل بدرالدين محمد البهمني الششتري
 الحنفى (٣) في شرحه على المختصر أيضاً بأن كون العرف والعادة

(١) اشارة الى قوله تعالى في سورة الاسراء : الآية ٤٦

(٢) قدمرت ترجمته على سبيل الاختصار فليراجع .

(٣) لا يخفى أن النسخ مختلفة جداً ففي بعضها، بدرالدين محمد التيمى الششتري، و في بعضها بدرالدين محمد الشمي الششتري ، و في بعضها بدرالدين محمد البهمني الششتري و في بعضها بدرالدين محمد الشمي التيمى ، ولا يخفى انه في رجال القرن التاسع و علماته يوجد السمي بكل واحد من العناوين المذكورة،

فان كان مراد القاضي الشهيد المحتمل الاول فهو (الشيخ بدرالدين محمد بن محمد بن احمد الششتري المولد، التيمى النسب ، المدني السكن القرى) الذي سمع الحديث من زينب ابنة الياضى ، اخذ عنه جماعة كالسيد المحيوى ، قاضى الحنابلة بالحرمين ، والشهاب بن خبطة و غيرها ما توفى سنة ٨٨٥ و كان خاتمة شيوخ القراء بالمدينة الشريفة . و ان كان مراده «ره» المحتمل الثانى فهو الشيخ بدرالدين محمد بن محمد بن الحسن الشمي الاصل المتوفى سنة ٧٤١ و كان من أهل الحديث و الكلام

و ان كان مراده المتكلم الثالث (فهو الشيخ بدرالدين محمد بن محمد المتوفى بعد سنة ٨٨٠ بقليل) و كان من أجلة علماء القوم فى الكلام .

وان كان مراده المحتمل الرابع فهو الشيخ بدرالدين محمد الشمي التيمى الدار المتوفى فى اوائل المائة التاسعة .

و عندى اصح الوجوه (الثالث) و البهمنى نسبة الى (بهمن شير) فى

مدركاً (١) للحكم مدفوع ، إذ المدرك للحكم إما الشرع أو العقل بالاجماع « انتهى »
 ووافقه أيضاً سيد المحققين « قد » في حاشيته على شرح العضى حيث قال في هذا
 المقام من حاشيته المتعلقة بما قالوا أى المعتزلة : ثالثاً و إذا بطل كونه شرعياً
 ثبت كونه عقلياً ، إذ لا مخرج عنهما إجماعاً « انتهى » .

و أما ما ذكره الناصب في ذيل هذا المقام ممّا سمّاه تحقيقاً وإن كان باسم
 ضدّه حقيقةً ، فيتوجه عليه أولاً أنّ ما تضمّنه كلامه من تقسيم الأفعال إلى ما
 يشتمل على المصالح والمفاسد والنقص والكمال ، وإلى ما يقتضى الثواب والعقاب
 تقسيم سقيم ، لأنّ القسم الأوّل أيضاً ممّا يقتضى الثواب أو العقاب عند الامامية
 والمعتزلة ، فإنّ ما اشتمل عليه الفعل من المصلحة أو المفسدة أو النقص أو الكمال
 صالح لكونه سبباً مقتضياً لذوّاب أو العقاب أيضاً كما لا يخفى . وثانياً أنّ ما ذكره
 في الشقّ الثماني من ترديده ، إعتراف بالجزء الثماني من المدعى الذي وقع فيه
 الذّاع ، والحمد لله على الوفاق وترك الخلاف والشقاق . وأما ما ذكره في
 الشقّ الثماني وحكم بأنه كلام صالح صحيح لا ينبغي أن يردّه المعتزلي مردود
 بما ذكرناه في الفصول السابقة ، من الاستلزام وغيره من النقص والإبرام
 وثالثاً أنّ ما ذكره من أنّ شرب الخمر كان مباحاً في بعض الشرايع فهو كذب
 على الشرايع ، وليس غرضنا من ذلك المناقشة في المثال ، بل التنبيه على ما هو الحق

خوزستان و الرجل كان من اعلام القوم و اجلاتهم له كتب فى الفقه والحديث .

ثم اعلم ان اكثر هذه الاسماء اوردها العلامة المورخ الشيخ شمس الدين السخاوى فى
 الضوء اللامع فى (ج ٩) وغيره من الاجزاء فراجع و انما اطيننا الكلام تحقيقاً و
 تشبهاً و فقنا الله تعالى لذلك .

(١) افراد خبر الكون باعتبار ان عطف العادة على العرف تفسيرى .

من دوام حرمة أمور خمسة ، خالف في بعضها أهل السنة فقد صح (١) عندنا من طريق أهل البيت عليهم السلام : أن خمسة لم تكن حلالاً في شيء ، من الشرايع لخمسة : الردة لحفظ الدين ، والقتل بغير حق لحفظ النفس ، والمسكر لحفظ العقل ، والزنا لحفظ النسب ، والسرقه لحفظ المال . و أما استبعاده لصيرورة الخمر حراماً في بعض الشرايع بعد ما كان حلالاً في بعض آخر فلا يخفى ما فيه ، من الإختلال ، اذ على تقدير كون الحمر حلالاً في بعض الشرايع السابقة إنما يلزم الإقلاب الذاتي عند الحكم بتحريمه لو قلنا بأن حسن الأفعال وقبحها لذاتها ، و أما لو قلنا : إن قبحها لما هو أعم من الذات ومن الصفات الاضائية والجهات الاعتبارية فلا ، كما لا يخفى ، وقد ظهر مما قررناه أن مارامه المناسب من المحاكمة بين أهل العدل والأشاعة محاكمة فاجرة ناظره إلى محاكمة

(١) و نقل السيد الجليل ابن الصانع العاملي في كتاب الاثنى عشرية (ص ٢٢٣ طقم) ما يقرب منه و يؤيده في عدم كون الخمر مباحاً في الشرايع السابقة ، مارواه في فروع الكافي (ج ٢ ص ١٨٩) بعدة طرق عن ابي جعفر و ابي عبدالله ع (منها) مارواه باسناده عن زرارة عن ابي عبدالله ع قال : ما بعث الله عزوجل نبياً قط الا و في علم الله عزوجل أنه اذا اكمل دينه كان فيه تحريم الخمر ولم تزل الخمر حراماً و انما ينقلون من خصلة الى خصلة ، ولو حمل ذلك عليهم جملة لقطع بهم دون الدين قال : و قال أبو جعفر ع : ليس احد أرفق من الله عزوجل ، فمن وفقه (رفقه) تبارك و تعالی أن تقلبهم من خصلة الى خصلة ، ولو حمل عليهم جملة لهلكوا .

وروى في المستدرک (ج ٣ ص ١٣٦ ط طهران) عن زيد النرسي في اصله قال : حدثني ابو بصير عن ابي جعفر عليه السلام ، قال ما زالت الخمر في علم الله و عند الله حراماً ، و أنه لا يبعث الله نبياً ولا يرسل رسولا الا و يجعل في شريعته تحريم الخمر ، و ما حرم الله حراماً و احله من بعد الا للمضطر ، ولا احل الله حلالاً قط ثم حرمه .

الحكمين (١) : أبي موسى الأشعري وعمرو بن العاص بين مولانا أمير المؤمنين عليه السلام وبين الفئة الباغية الطاغية الخارجة عن الاسلام .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَ اللَّهُ رَجَّتَهُ

المطلب الثالث في أن الله تعالى لا يفعل القبيح ولا يخلّ بالواجب ، ذهبت الامامية ومن تابعهم و واقفهم من المعتزلة إلى أنه تعالى لا يفعل القبيح ولا يخلّ بالواجب ، بل جميع أفعاله تعالى حكمة و صواب ليس فيها ظلم ولا جور ولا عدوان ولا كذب ولا فاحشة ، لأن الله تعالى غني عن القبيح وعالم بقبح القبائح ، لأنه عالم بكلّ المعلومات وعالم بغناه عنه ، و كل من كان كذلك فإنه يستحيل عليه صدور القبيح عنه ، والضرورة قاضية بذلك ، ومن فعل القبيح مع الأوصاف الثلاثة استحقّ الذم واللوم ، وأيضاً الله تعالى قادر ، والقادر إنما يفعل بواسطة الداعي (٢) ، والداعي إما داعي الحاجة أو داعي الجهل ، أو داعي الحكمة (٣) ، أمّا داعي الحاجة (٤) ، فقد يكون العالم بقبح القبيح محتاجاً إليه فيصدر عنه دفْعاً لحاجته (٥) ، وأمّا داعي الجهل فإن يكون القادر عليه جاهلاً بقبحه فيصحّ صدوره عنه ، وأمّا داعي الحكمة بأن يكون الفعل حسناً فيفعله لدعوة الداعي (٦) إليه ، والتقدير أن

(١) والانسب أن يقال هكذا : محاكمة فاجرة مضاهية بمحاكمة الحكمين .

(٢) أي المقتضى ، لان الممكن لا يوجد الا عند وجود المقتضى و ارتفاع الموانع ، والقبيح بالنسبة اليه تعالى لا مقتضى له اسلا وله مانع منه «قده»

(٣) اي داع هو حكيمته تعالى و علمه بمصالح الامور .

(٤) اي حاجة القادر الي شيء . منه «قده» .

(٥) و جريان الحاجة على الله تعالى محال .

(٦) و هذا الداعي أيضاً منفي فيه تعالى ، ضرورة أنه لاحكمة في القبائح حتى يحصل داع الي فعله .

الفعل قبيح فانتفت هذه الدعاوي ، فيستحيل منه تعالى . وذهبت الأشاعرة كافة إلى أن الله تعالى قد فعل القبائح بأسرها من أنواع الظلم والشرك والجور والعدوان ورضي بها وأحبها انتهى

قال الناصب حنيفة

أقول : قد سبق أن الأمة أجمعت على أن الله تعالى لا يفعل القبيح ولا يترك الواجب . فالأشاعرة من جهة أن لا قبيح منه ولا واجب عليه . وأما المعتزلة فمن جهة أن ما هو قبيح منه يتركه ، وما يجب عليه يفعله ، وهذا الخلاف فرع قاعدة التحسين والتقيح ، إذ لا حاكم بقبح القبيح منه ووجوب الواجب عليه إلا العقل ، فمن جعله حاكماً بالحسن والقبح قال : بقبح بعض الأفعال منه ووجوب بعضها عليه ، ونحن قد أبطلنا حكمه ، وبيئنا أن الله تعالى هو الحاكم ، فيحكم ما يريد (١) ويفعل ما يشاء (٢) لا وجوب عليه ولا استقباح منه ، هذا مذهب الأشاعرة ، وما نسبه هذا الرجل المفترى إليهم أخذه من قولهم : إن الله خالق كل شيء ، فيلزم أن يكون خالقاً للقبائح ، ولم يعلموا أن خلق القبيح ليس فعله ، إذ لا قبح بالنسبة إليه ، بل بالنسبة إلى المحل المباشر للفعل كما ذكرناه غير مرة ، وسنذكر تحقيقه في مسألة خلق الأعمال (٣) انتهى

إقول قد أبطل الناصب أكثر ما ذكره نصرته للأشاعرة بقوله : وأما المعتزلة

(١) إشارة إلى قوله تعالى في سورة المائدة الآية ٩ .

(٢) إشارة إلى قوله تعالى في سورة آل عمران الآية ٤٠ .

(٣) حيث أن أكثر الأشاعرة ذهبوا إلى أن ذوات الأفعال صادرة منه تعالى واتفقوا بالحسن والقبح وسائر الوجوه المعتورة باعتبار محالها ومباشرها .

فمن جهة أن ما هو قبيح منه يتركه وما يجب عليه يفعله ، فإن ذكره هذا في مقابلة قول الأشاعرة صريح في أن الأشاعرة قائلون : بأن الله تعالى لا يترك ما هو قبيح في الشاهد ، بل يفعل الكل ، فإن هذا القدر يكفيننا في أصل المقصود ، و يبقى الكلام في أنهم يدعون أن ما هو قبيح في الشاهد و بالنسبة إليه ليس بقبيح بالنسبة إلى الله تعالى ، وهو تحكم كما عرفت غير مرة . وأما قوله : ونحن قد أبطنا حكم العقل ، فقد عرفت بطلانه مع منافاته لما صرح به سابقاً في محاكمته المردودة بحكومة العقل في الجملة . وأما قوله : (خلق القبيح ليس فعله : إذ لا قبيح بالنسبة إليه) فقد مر أنه مكابرة ظاهرة ، و سيأتي الكلام فيه فيما بعد إن شاء الله تعالى .

قال المصنف رَفَعَهُ اللهُ

فلزمهم من ذلك محالات ، منها امتناع الجزم بصدق الأنبياء ، لأن مسيلمة الكذاب (١) لأفعل له ، بل القبيح الذي صدر عنه من الله تعالى عندهم ، فجاز أن يكون جميع الأنبياء كذلك ، وإنما يعلم صدقهم لو علمنا أنه تعالى لا يصدر عنه القبيح ، فلا تعلم حينئذ نبوة محمد نبينا ﷺ ولا نبوة موسى وعيسى وغيرهما من الأنبياء البتة ، فأى عاقل يرضى أن يقلد من لم يجزم بصدق نبي من الأنبياء البتة ؟ وأنه لا فرق عنده بين نبوة محمد ﷺ وبين نبوة مسيلمة الكذاب ، فليحذر العاقل من اتباع أهل الأهواء و الانقياد إلى طاعتهم لئيلغهم مرادهم و يربح (٢) هو

(١) هو مسيلمة المتنبى الذي خرج في نجد و ادعى النبوة وله اقاويس مضحكة مع المرمة المدعية للنبوة المذكورة في كتب المجون والحكايات الظريفة الطريفة .

(٢) أى فليحذر العاقل أن يصير سبباً لنيل أهل الأهواء بمرادهم ، و هو يصير خاسراً بالخلود في النيران .

الخسران بالخلود في النيران ، ولا ينفعه عذره غداً في يوم الحساب « انتهى » .

قَالَ النَّاصِبُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ

أقول : قد مرّ مراراً أن صدق الأنبياء مجزوم به جزماً مأخوذاً من المعجزة ، وعدم جريان عادة الله تعالى على إجراء المعجزة على يد الكذابين ، و أنه يجري مجرى المحال العادي ، فنحن نجزم أن مسيلمة كذاب لعدم المعجزة ، ونجزم أن الله تعالى لم يظهر المعجزة على يد الكذاب ، ويفيدنا هذا الجزم العلم العادي ، فالفرق بينه وبين الأنبياء ظاهر مستند إلى العلم العادي ، لا إلى القبح العقلي الذي يدعيه . وما ذكره من الطامات والتنفير فهو الجري على عادته في المزخرفات والترهات « انتهى » .

أقول :

قد مرّ منا أيضاً مراراً أن قاعدة جريان العادة مهدومة عن أسسها (١) ، ومع ذلك لا يجب جريانها ، و لهذا يتعقبها الخارق من المعجزات و غيرها ، فتجوز وقوع الخرق والتخلف فيها سيما مع ضم العلم بجواز صدور القبيح عن الله تعالى يمنع الجزم بصدق الأنبياء كما لا يخفى ، و بالجملة أنهم لا ينكرون أنه يجوز على الله تعالى فعل ما هو قبيح في الشاهد ، و لا يقبح بالنسبة إليه ، فليجز أن يظهر المعجزة على يد الكاذب و لا يقبح بالنسبة إليه ، و بعبارة اخرى إذا صح أن الله تعالى يفعل القبائح و لا يقبح منه ، فلم لا يجوز أن ينصب الأدلة من المعجزات و غيرها على الباطل ؟ و يكون الحق عكس ما تقتضيه الأدلة فلا تحصل الثقة بأن النبي الذي أظهر دلالة المعجزة صادق ، وكذا لا تحصل الثقة بأن ما عليه المسلمون

(١) الاس من الثلثات : اصل الشبي .

من الأدلة حق ، و يقال لهم أليس قد ثبت أن مسيلمة الكذاب ادعى النبوة ،
وقال له أصحابه : صدقت في أنك نبي ، أليس كلامهم هذا تصديقاً له ؟ فلا بد
من « بلى » فيقال : إذا كان هذا التصديق من فعل الله تعالى وقد صدقه ، فلم لا
يقولون بصدقه ؟ وما الفرق بينه وبين من يدعي النبوة فتنتطق الأشجار والأحجار
بصدقه ، بأن يفعل الله فيه ذلك التصديق ؟ فإن قالوا : إن محمداً ﷺ قال : لا
نبي بعدي (١) ، قيل لهم : ما أنكرتم أن يكون هذا من جملة الأكاذيب التي يفعلها
الله في العباد ولا يقبح بالنسبة إليه ، و حينئذ لم يكن محمداً ﷺ أولى بالتصديق
من مسيلمة ، وقد صدقهما الله على حد واحد .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَ اللَّهُ دَرَجَتَهُ

و منها أنه يلزم تكذيب الله تعالى في قوله : ان الله لا يحب الفساد (٢)

(١) رواه ابن حجر في مجمع الزوائد (الجزء ٨ ص ٢٦٣ ط مصر) عن أبي أمامة الباهلي ،
قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول في خطبة عام حجة الوداع : ايها الناس
انه لا نبي بعدي ولا امة بعدكم فذكر الحديث .

في صحيح مسلم (الجزء ٧ ص ١٢٠ ط مصر) بسنده المنتهى الى عامر بن سعد بن ابي
وقاص عن ابيه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم لعلي : أنت مني بمنزلة
هارون من موسى الا انه لا نبي بعدي ، و رواية اخرى عن سعد بن ابي وقاص ، قال :
خلف رسول الله صلى الله عليه و سلم على بن ابي طالب في غزوة تبوك ، فقال يا رسول الله
تخلفني في النساء والصبيان فقال أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى غير انه لا نبي
بعدي و هذا الحديث الشريف مروى في كتب القوم بعدة أسانيد في صحاحهم و كتاب
الخصائص للنسائي و كفاية الطالب و منتهى السؤل و غيرها ، و روى هذا المضمون
بعبارة اخرى .

ولا يرضى لعباده الكفر (١) وما الله يريد ظلماً للعباد (٢) وماربك بظلام للعبيد (٣)
 ولا يظلم ربك أحداً (٤) وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون (٥)
 كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروهاً (٦) و إذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا
 عليه آباءنا وإلهنا وإله آبائنا بما قل ان الله لا يأمر بالفحشاء (٧)
 ومن يعتقد اعتقاداً يلزم منه تكذيب القرآن العزيز فقد اعتقد ما يوجب الكفر و
 حصل الإرتداد والخروج عن ملة الإسلام ، فليتعوذ الجاهل و العاقل من هذه
 المقالة الرديئة المؤدية إلى أبلغ أنواع الضلالة ، وليحذر من حضور الموت عنده
 وهو على هذه العقيدة ، فلا تقبل توبته . و ليخش من الموت قبل تغطنه بخطئه ،
 نفسه ، فيطلب الرجعة ، فيقول : رب ارجعون لعلي أعمل صالحاً فيما تركت
 فيقال له كلا (٨)

قَالَ النَّاصِبُ لِمَا

أقول : قد مرَّ أن كلَّ ما يقيمه من الدلائل هو إقامة الدليل في غير محلِّ
 النزاع ، فإنَّ الأشاعرة مذهبهم المصرِّح به في سائر كتبهم : أنه تعالى لا يفعل
 القبيح ولا يرضى بالقبيح والإرادة غير الرضاء ، و ما ذكر من الآيات ليس حجة

(١) الزمر . الآية ٧ .

(٢) النافر . الآية ٣٩ .

(٣) فصلت . الآية ٤٦ .

(٤) الكهف . الآية ٤٩ .

(٥) هود . الآية ١١٧ .

(٦) الاسراء . الآية ٤٨ .

(٧) الاعراف . الآية ٤٨ .

(٨) اقتباس من قوله تعالى في سورة « المؤمنون » الآية ١٥٥

عليهم ، إنما هي حجة على من جوز الظلم على الله والرضا بالكفر ، وهذا الرجل أصم أطروش لا يسمع نداء المنادي وصور عند نفسه مذهباً وافتري أنه مذهب الأشاعرة ، و يورد عليه الاعتراضات و ليس أحد من المسلمين قائلاً بأنه تعالى ظالم أو راض بالكفر تعالى عن ذلك ، وما يزعم أنه يلزم هذا الأشاعرة فهو باطل ، لأن الخلق غير الفعل ، والعجب أنه لا يخاف أن يلقي الله تعالى بهذه العقيدة الباطلة التي هي إنبات الشركاء لله تعالى في الخلق ، مثل المجوس (١) ، و ذلك

(١) قال الفيروز آبادي في القاموس : مجوس كصبور : رجل صغير الاذنين وضع ديناً و دعى اليه معرب (مبيج گوش) رجل مجوسى جمعه مجوس كيهودى و يهود ، و مجسه تمجيساً : صيره مجوسياً فتمجس و النحلة : المجوسية « انتهى » .
أقول : في الحديث : كل مولود يولد على الفطرة أو فطرة الاسلام و أبواه يهودانه و يمجسانه .

ثم أعلم أن الذى يظهر من كلام (نوفل) فى كتابه المسمى بسوسة سليمان (ص ٧ ط بيروت) أن رجلاً من هذه الطائفة يقال له : (زمردس) كان أخطاه الى كورس ملك فارس الذى تزلى المملكة سنة ٥٦٠ قبل الميلاد ، فقطع الملك المذكور اذنه قصاصاً له ، ثم بعد موت كورس تولى السلطنة زمردس المذكور ثمانية أشهر حين ما كان (احشويروش) ابن كورس يومئذ بعيداً فى مصر ، وهو الذى يدعى فى الكتاب المقدس ارتحشتا (عزرا ٧٠٤) وكان السبب فى تولى زمردس المملكة أنه كان لكورس ابن آخر . يقال له زمردس أيضاً . وقد قتل سراً ، وكان زمردس هذا يشبهه فى الصورة ، ففش الشعب بأنه هو وملك باسمه على أنه هو ، ثم لما ظهر للناس كذبه قتلوه و قتل معه كثير من قومه و سببت أصحابه بالمجوس معناه عندهم (فاقدوا الاذان) لكن أخيراً صارت هذه الكلمة علماً لاهل هذه الملة « انتهى ما رما نقله » .

أقول : الذى يظهر من التتبع فى كلمات المورخين : أن اسم المجوس حادث لهسذه الطائفة اشتهرت به بعد هذا الرجل ، و أنه كان يطلق عليهم قبله الزراتشتية ، الفارسية ،

المذهب أردى من مذهب المجوس بوجه ، لأنَّ المجوس لا يشتون إلا شريكاً

الاذرية، الخورية، اليزدانية ، الاهرمانية، وغيرها ، و لكل تسمية وجه ، فالزرداشتية نسبة الى زرتشت والفارسية الى بلاد فارس ، و الاذرية الى «اذر» بمعنى النار لتوجههم اليها ، والخورية الى «خور» أى الشمس ، واليزدانية الى يزدان أى النور لاعتقادهم به ، والاهرمانية نسبة الى « اهرمان » أى الظلمة لاعتقادهم بها .

ثم ان **المجوس** تشعبت على شعب بعد ما كانوا على طريقة واحدة كالبابكية اتباع بابك و يقال لهم الحرمية كما في (فهرست ابن النديم ص ٤٨٠ ط مصر) ، و المزدكية اتباع مزدك القديم وهو الذى امرهم بتناول اللذات والمعكوف على الشهوات ، وترك الاستبداد والاستقلال بعضهم على بعض ، ولهم مشاركة فى الحرم والاهل لا يستنح الواحد منهم من حرمة الاخر ولا يمنعه ، الى غير ذلك مما نسبها اليهم ابن النديم فى ص ٤٧٩ من الفهرست.

ثم ظهر مزدك الثانى ابن فيروز وقتله أنوشروان الملك وقتل أصحابه .

ومن فرق **المجوس** الفريديونية أتباع فريدون الذى أحدث عبادات و أشاع طرقا ، و تبعه خلق كثير . فوجه اليه أبو مسلم ، شيبب بن داح و عبدالله بن سعيد قتل ، قال ابن النديم فى الفهرست ص ٤٨٣ : وعلى مذهبه بخراسان جماعة الى هذا الوقت .

ازاحة وهم عد بعض المؤلفين المانوية اتباع مانى النقاش الرسام الشهير من المجوس والذى يظهر من ابن النديم خلافه و أنه احدث طريقة خاصة و ظن بعض المؤلفين تشعبها من النصارى ، فراجع ص ٤٥٦ من الفهرست .

ثم اعلم أن ابن خلدون قسم المجوس الى ثمان فرق : الكيومرثية ، الرزوانية ، الزرادشتية ، الثنوية ، المانوية ، المزدكية ، البيصانية ، الفرقونية ، و ذكر الفروق بينها فراجع .

وليعلم أن المجوس على تشعب فرقها اشتركت فى الالتزام ببديتين أحدهما النور وهو مبدئه كل خير و حسن من الجواهر و الاعراض و الافعال و يسون ذلك النور « اورمزد » او « يزدان » .

ثانيهما الظلمة و جعلوها مبدئه كل شر و قبيح من الجواهر و الاعراض و الافعال و

واحداً بسمونه أهرمن ، وهؤلاء يشبتون شركاء لا تحصر ولا تحصى أنهم إذا قيل لهم :

يسمونها (أهرمن) أو (أهرمان) ، وقالوا : انهما متماثلان في الازليزية والقوة لكن بما ان بينهما معاندة و منافرة كان الغالب (آورمرزد) متى كثرت الخيرات في العالم ، و (أهرمن) متى كثرت الشرور .

وقالوا لا بد ان يطلب الانسان الخير لنفسه ولا حياجه من أورمرزد والشر لاعدائه من أهرمن . قال نوفل أفندي في كتاب (سوسنة سليمان في اصول العقائد والاديان ص ٥ طيروت) ما محصله : انه لم يكن للمجوس هياكل سابقاً ، و كانوا يسجدون للشمس و النار على التلال أو بين الشجر تحت الجو ، أما الشمس فلانها على زعمهم مكن الله تعالى شأنه ، و أما النار فلمشابهتها لها في الحرارة والنور ، فأمرهم رجل من زعمائهم ان يبنوا الهياكل والعباد لكيلا تصعب عليهم الصلاة والعبادة « انتهى » .

أقول : و المشهور ان المشرق جهة القبلة لهم ، و عباداتهم و صلواتهم في أوقات طلوع الشمس و زوالها و غروبها .

و من مراسمهم وجود النار القدسة التي يحفظونها دائما على مذابحهم مشتعلة و عند ما يسجدون للشمس في وقت شروقها و لا بد من وجود هذه النار أمامهم .

ومن آدابهم ان الكهنة و (المؤبدان) لا يجوز لهما ان ينفخوا تلك النار بأفواههم . وما يستعملونه لها من الوقود لا بد و ان يكون حطباً نظيفاً مقشوراً وان انطفأت و جب ان يجدوها من نار هيكلا اخر لا من النار الاعتيادية .

و لهم عيدان ، و هما النيروز و المهرجان ، الاول في الاعتدال الربيعي و الثاني في الاعتدال الخريفي .

قال في السوسنة ص ٦ : ان زرادشت قسم كتبه الى ثلاثة أقسام : قسم منها في اخبار الامم الماضية ، و قسم في حوادث الزمن المستقبل ، و قسم في النواميس و الشرايع ، و هي تحتوي على امور كثيرة أخذها من كتب اليهود مثل العشور للكهنة ، و الحيوانات الطاهرة و غير الطاهرة .

ثم ان في أمر زرادشت وحاله اختلافاً عظيماً ، قال عدة من كتبة الافرنج و غيرهم : ان زرادشت المذكور كان تلميذ الدانيال النبي (عليه السلام) ، و انه كان يؤلف كتبه في مغارة

و يسميها كتب ابراهيم الخليل عليه السلام ، ولكن عرفت عند غيره بكتب «زند» ، وقال ابن خلدون المغربي : ان بعض أهل الكتاب يقولون : ان زرادشت كان خادماً لارميا النبي عليه السلام

و أما علماء المجوس فيقولون : ان زرادشت من نسل « منوچهر » وهو نبي بعث من الله الى العباد ، و قال بعضهم : أنه مرسل من قبل بعض انبياء بني اسرائيل : و من المورخين والكتاب من جعل وجوده موهوماً صرفاً .

و منهم من جعله ابراهيم خليل الرحمن عليه السلام و ايد دعواه بامور منها تسمية كتبه بكتب ابراهيم عليه السلام ، و منها تسمية عم ابراهيم عليه السلام (باذر) الى غير ذلك من الوجوه الباردة التي هي أو هي من كل واه .

والذي يظهر بعد التأمل الصادق والتتبع التام في كتب الملل والنحل وكلمات المورخين: ان زرادشت رجل من بلاد فارس و انه ادعى النبوة ، ولم يكن نبياً قطعاً ، و كان متنبياً كسائر المتنبين ، وما ذكره بعض فقهاءنا من كون المجوس أهل كتاب وان زرادشت بيهم ، ناش من السير في الليلة الظلماء بين الصخور والجنادل الصم ، و يتلوه من عبر بان للمجوس شبهة كتاب .

وليعلم ان عدة كتب لدى المجوس يعظمونها في الغاية .

منها وهو اشهرها كتاب «آوستا» و يعبر عنه «وستا» و «تستا» أيضاً ينسبونه الى زرادشت ، رتبته على أبواب و فصول :

أوله (فرامون شت) و ذلك الفصل محتو على ٦ جملات :

منها «خشنوتره اهورهه مزدا» اي احمد و أنتي اورمزد واسره بحمدي له .

منها « اشم وهي وهشتم استي اشنا استي » فانه خير نعمة وسعادة الى آخرها ، و نقلناها عن كتاب اوستا الذي طبع ببلدة بمبئي باهتمام (المؤيد تيرينداز ابن المؤيد اردشير) الفارسي المقيم بالهند .

ومن كتبهم التي وقفت عليه كتاب زند في تفسير اوستا .

ومنهم كتاب « بازند »

ومنهم كتاب جاماسب نامه و ينسبونه الى جاماسب الحكيم المدفون قريباً من بلدة

(خفر) من بلاد شيراز .

ومنها كتاب صد ويك نام في الاسماء التي تطلق عندهم عليه تعالى كما يزد اي الحقيق بالعبادة و « هروسپ داه » اي عالم الاسرار و « هروسپ خدا » اي خالق الكل . و « هروسپ توان » اي القادر على الكل ، و « ختنه » اي الذي مال الكل اليه وهكذا ، ومن كتبهم التي وقفت عليها :

كتاب « بيك مزديسانان » تأليف دين شاه جي جي باها الايراني نزيل الهند .

و كتاب « مينوخرد » و كتاب « أندرز نامه » تأليف بزرگمهر البيارى .

و كتاب « تعليمات زرتشت » رايت ترجمته بقلم رشيد شهرردان المجوسى .

و كتاب « دساتير زردشت » وهو كتاب حاو لاكثر مراسيم ومعتقداتهم .

و كتاب دساتير المؤبد هوش خليفة المؤبد كيخسرو اسفنديار .

و كتاب درويش فاني واسه مانكجي ليمچي هوشنك هاتريا .

و كتاب ملا فيروز بن ملا كاوس في البحث عن سنة الكبيسة عند المجوس الى غير ذلك من كتبهم التي طالعتها ووقفت عليها .

ولهم مراسم وأعياد ، و تحكى عز، دفن امواتهم قصص وشئون لامجال لذكرها

(ازالة وهم) ان صاحب كتاب دبستان المذاهب ذكر المجوس في اول كتابه واطرى

في الثناء عليهم و ذكر محامدهم فلا يفرنك كلامه فاني ظنين في حق الرجل واره ممن

أظهر الاسلام و ادخل نفسه في زميرتهم لمقاصد سوء ، و من العجب من بعض أعلام

المحققين المتأخرين من تلاميذ شيخنا العلامة الانصارى « قده » حيث اعتمد واستند على

هذا الكتاب ، و تقل عنه في مبحث « حجية الظواهر بعض الكلمات الراجعة الى التحريف .

تنبيه لا يخفى عليك ان المجوس تعبر عن نبيها « زرتشت » و المورخون و أرباب كتب

الملل والنحل يعبرون « زردشت » أو (زرادشت) والمراد بالكل واحد . فلا تظنن التباير،

وقد عرفت ان المسمى بها رجل تنبى في زمن كيقباد أو قبله أو بعده على اختلاف الكلمات

« هذا » ، واعتذر من القراء الكرام حيث اطيننا الكلام في هذا المضمار ، وما ذلك لان

بنائى في هذا الكتاب ان يكون مغنيا عن المراجعة الى أنواع الكتب في كل موضوع ،

وكل ذلك من باب الخدمة لاهل العلم وذوى الفطن بخلوص النية و صفاء الطوية عصمنا

الله من الهفوة والزلل و به الاعتصام .

لا إله إلا الله يستكبرون (١) .

اقول :

نعم الأشاعرة يقولون : إنه تعالى لا يفعل القبيح ، لكن بمعنى أن ما هو قبيح في الشاهد ليس قبيحاً بالنسبة إليه تعالى ، وليس في هذا نفى صدور القبيح عنه تعالى بحسب الحقيقة ، بل بمجرد اللفظ والعبارة ، فلا يكون الكلام فيه خارجاً عن محل النزاع . و أما الفرق بين الإرادة والرضا فقد مر أنه غير مرضي .
وأما ما ذكره من أن الآيات إنما هي حجة على من جوز الظلم على الله ، و أشار به إلى أن الأشاعرة لا يجوزون ذلك عليه ، ففيه أن عدم تجويزهم للظلم عليه إنما هو بمعنى أن ما نراه ظلماً في الشاهد ليس بظلم إذا صدر عنه تعالى ، بل يقولون : هو ليس بظلم في نفسه قبل التهي ، وإنما صار كذلك بالشرع و بعد وروده ، فكل ما صدر عنه أو أمر به ليس بظلم ، وهذا سفسطة ظاهرة كما مر مراراً . وأما مادكره في دفع لزوم ما ألزمه المصنف على الأشاعرة بأن الخلق غير الفعل فهو دعوى كاذبة ذكرها شارح العقائد (٢) في دفع تمسك المعتزلة : بأنه لو كان تعالى خالفاً لأفعال العباد لكان هو القائم والقاعد والآكل والشارب و الزاني والسارق إلى غير ذلك ، حيث دفعه بأن ذلك جهل عظيم ، لأن المتصف بالشئ ، من قام به ذلك الشئ ، لا من أوجده ، أولاً يرون أن الله تعالى هو الخالق للسواد والبياض و سائر الصفات في الأجسام ولا يتصف بذلك « انتهى » .
و فيه أن حكمه بالجهل جهالة عظيمة ، لأن القيام قد يكون بمعنى الحصول والصدور من الشئ ، كما في اسم الفاعل من الضارب و الآكل و نحوهما ،

(١) اقتباس من قوله تعالى في سورة الصافات الآية ٤٥ .

(٢) المراد به المحقق التفتازاني شارح عقائد النسفي وقد مرت ترجمتهما .

وقد يكون بمعنى الوقوع على الشئ، وعروضه له ، فبالمعنى الأول يتصف الفاعل بصدور الفعل عنه لأنه الفاعل حقيقة سواء كان صانعاً أو مصنوعاً ، لأن الضارب مثلاً من صدر عنه الضرب ، فإذا صدر الضرب عن الله تعالى يلزم صحة إطلاق الضارب عليه واتصافه بالضارية . و أما ما زعمه : من أن ذلك يستلزم كون خالق السواد أسود مع أنه لا يقال له ذلك ، فخلط واشتبه (١) وقع له من اشتراك لفظ الفاعل بين الفاعل الكلامي الذي نحن فيه أعني الموجد و بين الفاعل النحوي أعني المسند إليه ، و وضع أحدهما مكان الآخر ، لأن الأسود (٢) في قولنا : أسود زيد مفعول كلامي لفاعل كلامي بمعنى خالق السواد ، والذي يقتضي مقياسه مع الضارب و الأكل اتصافه فيما نحن فيه بكونه أسود هو الفاعل النحوي الذي هو مفعول كلامي كزيد في المثال المذكور دون الفاعل الكلامي (٣) ، فلا يلزم من كون فاعل الضرب ضارباً و متصفاً به كون فاعل السواد أسود و متصفاً به كما زعمه . بل فاعل السواد هو المسود ، فإذا كان السواد صادراً من الله تعالى واقعاً على زيد فالله تعالى مسود زيد لا أسود ، غاية ما في الباب أن عدم إطلاقه عليه تعالى لعدم الإذن الشرعي ، لا لأنه ليس بمسود حقيقة كما يظهر من كلامه .

(١) حاصل اشتباهه أن الفاعل في قولنا : أسود زيد هو زيد ، فلو كان اتصافه بكونه

أسود لاجل الفاعلية لوجب اتصاف الله تعالى أيضاً بكونه أسود على تقدير القول :

بكونه فاعلاً خالقاً للسواد : ووجه الدفع ظاهر مما ذكرناه «منه قده» .

(٢) المراد بالأسود هو زيد ، أطلق عليه هذا اللفظ باعتبار استناد السواد إليه

و قيامه به .

(٣) كذاته سبحانه أو كالشمس إذا أتر في لونه أو بعض الناس إذا ضد بدن زيد بلون

أسود «منه قده» .

لا يقال : إن الزاني مثلاً هو المصدر (١) المتصرف بالمصدر والله تعالى مصدر وغير متصرف به ، لأننا نقول عدم صحة اتصافه تعالى بالزنا إنما هو لدلالة العقل والشرع على استحالته عليه ، والكلام في إثباته بحسب اقتضاء اللغة وهو لازم بحسبه كما لا يخفى ، وأيضاً يلزم على هذا أن لا يوجد زان أصلاً ، أما عدم كون الزاني هو الله تعالى فلما ذكرت أنه مصدر غير متصرف به ، وأما أنه ليس هو العبد فلأنه ليس بمصدر بمعنى الخلق عندكم ، وكونه مصدراً بمعنى الكسب لم يثبت بعد ودون إثباته خرط القتاد .

و أما قوله : المجوس لا يثبتون إلاً شريكاً واحداً و هؤلاء يثبتون شركاء لا تحصى ، ففيه : أن الأشاعرة لو ارتقوا إلى السماء لما أمكن لهم الخلاص عما مر : من لزوم مشاركتهم للنصارى في إثبات الشركاء القداماء ولا يمكنهم معارضة ذلك بالزمانا بشيء من الشركاء ، و ذلك لظهور أنه إنما يلزمنا مشاركة المجوس فيما ذكره لو قلنا : إن الشيطان نفسه أو سائر العباد أنفسهم ليسوا مخلوقين لله تعالى و قلنا : إنهم متصرفون مع الباري سبحانه تصرف مقاهرة ومغالبة ونحن لا نقول بشيء من ذلك ، بل عندنا أن إبليس كسائر شياطين الإنس والجن لا يتمكن من الصالحين من الأنبياء وغيرهم مع ضعفهم ، فكيف بجبار السموات والأرضين ؟ و قد قال تعالى : ان كيد الشيطان كان ضعيفاً (٢) ، وقال : خلق الإنسان ضعيفاً (٣) ، لكن لما كان التكليف ينافيه الجبر خلقى الباري تعالى بين الإنسان و شيطانه ليميز (٤) الخبيث كالناصب و أضرا به من الطيب ، وقد نطق بذلك القرآن

(١) اسم فاعل من الإصدار على زنة مكرم وقوله « بالمصدر » عقيب ذلك مصدر ميمي على زنة مقتل .

(٢) النساء . الآية ٧٦ .

(٣) النساء . الآية ٢٨ .

(٤) متخذ من قوله تعالى في سورة الانفال الآية ٣٧ ليميز الله الخبيث من الطيب .

في قوله تعالى : لاحتنكن ذريته الا قليلا (١) ، و قوله : لاغوينهم أجمعين
 الا عبادك منهم المخلصين (٢) ، و قوله : ولقد أضل منكم جبلا كثيرا (٣)
 و أمثال ذلك ، و كذا الكلام في تخلية سائر العباد بينهم و بين أفعالهم ، و بالجملة
 إنما يلزم مشاركة غيره تعالى معه في الفاعلية أو عجزه و مغلوبيته عنهم كما قد
 يتوهم لولم يقدر الله سبحانه على سلب القدرة و الإختيار عنهم بقدرته و مشيئته
 القاهرة ، أما لو قلنا : بأنه تعالى قادر على ذلك ، و أنه لم تكن كراهته تعالى
 لا يجاد العباد تلك الأفعال على سبيل الجبر بل كان بسبب نهيه إياهم من إيقاعها
 على سبيل الإختيار فلا يلزم المشاركة و لا المغلوبة ، و قد قال تعالى :
 ولو شاء الله لهدىكم أجمعين (٤) ، ولو شئنا لا تيناكل نفس هداها (٥) ،
 أى على سبيل الجبر والقهر ، ولكن ذلك ينافي التكليف المنوط بالاختيار ، و المخلص
 أن المشاركة أو العجز و المغلوبة إنما يلزم إذا تخلف مراده تعالى عن المشيئة
 القطعية التي يسميها أهل العدل مشيئة قسر و إلقاء (٦) ، وهم لا يقولون بالتخلف
 عنها . و أما المشيئة التفويضية فلا عجز في التخلف عنها ، مثل أن تقول لعبدك :
 اريد منك كذا و لا اجبرك ، و إرادة طاعة العاصي من قبيل الثاني عندهم فلا إشكال ،
 و أيضاً المجوس قالوا بأصلين : أحدهما فاعل الخير وهو ، يزدان ، المعبر عنه

(١) الاسراء . الآية ٦٤

(٢) ص . الآية ٨٤

(٣) يس . الآية ٦٤

(٤) الانعام . الآية ١٤٩

(٥) السجدة . الآية ١٣

(٦) اصطلاح المتكلمون من أصحابنا على تسمية هذا النوع من الارادة بشيئة القسر والعزم
 والبت والالقاء وتبعوا في ذلك التعابير الواردة في أخبار ساداتنا الائمة الميامين ، وقد
 أورد بعضها ثقة الاسلام الكليني في اصول الكافي فليراجع .

تارة بالنور، و آخر فاعل الشر وهو، أهر من (١)، المعبر عنه تارة بالظلمة، و أهل العدل لا يقولون إلا بأصل واحد هو الله سبحانه، و قدرة العبد ليست أصلاً بل فرعاً لقدرة الله تعالى، مع أن قدرة العبد ليست فاعلة للشرور فقط بل لكل من الخير والشر الصادر عنه، فلا مناسبة بين القولين عند التحقيق، و إنما يظهر حقيقة المناسبة بين قول المجوس و قول المجرية، و ذلك من وجوه،

منها أن المجوس قائلون بأصلين: أحدهما فاعل الخير والآخر فاعل الشر كما مر، و ليس للعباد عندهم فعل أصلاً كما عند الأشاعرة، فهم أحق بمشابهة المجوس، و منها أن المجوس اختصوا بمقالات سخيفة و اعتقادات واهية (٢) معلومة البطلان و كذلك المجرية الناصبة، و منها أن مذهب المجوس أن الله تعالى يفعل فعلاً ثم يتبرء منه كما خلق إبليس ثم تبرأ منه و تنفّر عنه، و كذلك المجرية قالوا: إنه تعالى يفعل القبايح ثم يتبرء منها، و منها أن المجوس يقولون (٣): إن نكاح الأخوات و الأمهات بقضاء الله و قدره و إرادته و واقفهم

(١) قال المتأله السبزواري في منظومته: والشر اعدام فكم قدضل من يقول باليزدان ثم الاهر من. و قد مر تفصيل مقالة المجوس، وما يتعلق بهم و سرد اسماء بعض كتبهم الدينية.

(٢) وقد مر تفصيل ذلك في التعاليق السابقة وقلنا هناك عن كتبهم الدينية و عن غيرها ما يزيح العلة فراجع

(٣) نص على ذلك نوفل افندي في كتابه (سوسنة سليمان ص ٦٤ بيروت) وقال ما لفظه و منها اجازته اي زعيم المجوس للانسان ان يتزوج بيته و اخته اوامه، و ان الذي يتزوج بامه تكون اولاده اقدس من غيرهم، و لكن لما اخذ اسكندر المكدوني سلطة فارس ابطل هذه العادة الوحشية «انتهى».

وقال ابن النديم في الفهرست (ص ٤٧٩ ط مصر) ما لفظه: و لهم مشاركة في الاهل والحرم، لا يمتنع الواحد منهم من حرمة الاخر ولا ينهه «انتهى».

المجبرة حيث قالوا: (١) إن نكاح المجوس لأخواتهم وأمهاتهم بقضاء الله وقدره وإرادته ، و منها أن المجوس قالوا : إن القادر على الخير لا يقدر على الشر و بالعكس ، و المجبرة قالوا : إن القدرة موجبة للفعل غير متقدمة (٢) عليه ،

(١) اسناد المقالة اليهم باعتبار انها لازم مبناهم من اسناد افعال العباد طرأ الى القضاء والقدر ومن التزم بالملزوم لا محيص له من الالتزام بلوازمه .

(٢) قال الشريف الجرجاني في الجزء الثاني من شرح المواقف للايجي (ص ٩٩ ط الاسانة) مازجاً بكلام المتن ، قال الشيخ و أصحابه : القدرة العادة اي قدرة العبد مع الفعل اي انها توجد حال حدوث الفعل وتعلق به في هذه الحالة ولا توجد القدرة العادة قبله فضلا عن تعلقها به ، اذ قبل الفعل لا يمكن الفعل بل يستتبع وجوده فيه ، و الا اي و ان لم يستتبع وجوده قبله بل يمكن فلنفرض وجوده فيه فهي اي فالعالة التي فرضناها انها حالة سابقة على الفعل ليست كذلك بل هي حال الفعل و هذا خلف محال لان كون المتقدم على الفعل مقارنا له يستلزم اجتماع النقيضين اعني كونه متقدماً وغير متقدم فقد لزم من وجود الفعل قبله محال فلا يكون ممكناً اذ الممكن لا يستلزم المستحيل بالذات و اذا لم يكن الفعل ممكناً قبله فلا تكون القدرة عليه موجودة حينئذ ، ولا شك ان وجود القدرة بعد الفعل مما لا يتصور ، فتعين ان تكون موجودة معه وهو المطلوب (الخ) .

تم أورد عليه بما حاصله ان المراد من حصول الفعل قبل الفعل وجود الفعل في زمان فرض خلو ذلك الزمان عن عدم الفعل و يفرض وقوع الفعل فيه بدله و انه غير محال في نفسه ولا يستلزم محالاً أيضاً ، فيجوز تعلق القدرة به قبل حدوثه على هذا الوجه الى آخر ما قال . ثم تعرض لمقالة المعتزلة من الالتزام بكون القدرة قبل الفعل مع بقائها حال وجود الفعل كما عليه أكثرهم أو انتفائها حاله كما عليه بعضهم ، كما انهم جوزوا انتفاء الفعل حال وجود القدرة ، وصرح بمقالة الاشاعرة و عدم تقدم القدرة و كونها موجبة أكثرهم كشارح العقائد النسفية و شارح المقاصد والقوشجي في شرحه والمولى الفناري في عقايد و الفاضل الجلبى في تعليقه على شرح المواقف وغيرهم في غير هذه الكتب .

ثم ان في مسألة القدرة العادة مباحث عديدة كتتم فيها و طرق اثباتها و ككونها مؤثرة

فالإنسان القادر على الخير لا يقدر على الشر وبالعكس ، ومنها أن المجوس يعلقون هذه الأحكام من مدح و ذم و أمر و نهى بما لا يعقل و هو طبع النور و الظلمة ، والناصفة علقوا ذلك بما لا يعقل و هو الكسب (١) هذا جزأهم بما كسبوا ونصبوا،

أو غير مؤثرة و انها في الانسان عبارة عن سلامة البنية عن الافات وليست بصفة زائدة عليها كما حكى هذه المقالة عن بشرين المعتمر ، أو زائدة . ومن مباحثها ان الممنوع من الفعل هل هو قادر على الفعل حال كونه ممنوعاً أو ليس بقادر ؟ وان العجز هل هو عرض موجود مضاف للقدرة اولاً ؟ و ان المقدور هل هو تابع للعلم أو للارادة ؟ و ان النوم وأخواته هل هو ضد للقدرة ؟ فلا يكون فعل النائم مقدوراً أو غير مقدور، و ان القدوة مغايرة للمزاج الى غير ذلك من الامور ، ولعلنا نتعرض لها في محالها المناسبة لها ان شاء الله تعالى .

واعتذر من القراء الكرام حيث أطلنا الكلام وما ذلك الا لزيد الخبرة لارباب البصيرة والنظر عصمنا الله من الزلل، آمين آمين .

(١) قال في شرح المواقيف (ج ٢ ص ٩٥ ط آستانة) القدرة الحادثة على رايها معاشر الاشاعرة لا تؤثر في فعل اصلا وليست مبدؤه لاثرت قطعاً و ان كان لها عندنا تعلق بالفعل يسمى ذلك التعلق (كسباً) الى آخر ما قال .

وقال بعضهم ان اصحابنا اسندوا افعال انعباد بأسرها اليه تعالى وذهبوا الى وقوعها بقدرة تعالى وحده ، و قالوا : انه لا تأثير لقدرة العبد اصلا ، بل الله سبحانه اجري عاداته بانه يوجد في العبد قدرة فيكون فعل العبد مخلوقاً لله ابداعاً واحداثاً ومكسوباً للعبد « الخ » .

والكسب ليس له معنى محصل فتراهم مضطربين في تفسيره ، فالذي يظهر من شرح المواقيف وكلام المولى على القوشجي : ان المراد به مجرد المقارنة الواقعة بين القدرة الحادثة للعبد و بين فعله بدون تأثير تلك القدرة فيه ، بل كلاهما مخلوقان لله تعالى وليت شعري فما الجدوى في اختراع الكسب اذا لم تكن للقدرة الحادثة للعبد دخل في فعله ولا تأثير لها فيه ، بل الفعل مخلوق لله تعالى ، اذ لا تدفع بالالتزام بهنذا المخترع شناعة الجبر و الجور و عدم الفرق بين افعال العبد الاختيارية و بين افعاله

الاضطرارية القسرية ، اذ مجرد مقارنة القدرة العادئة بفعل العبد بدون التأثير هل هو الا بلاطائل وتقس على الماء و ضرب اللبنة في البحر .
و نقل في شرح المقاصد عن امامهم الرازي انه قال : الكسب صفة تحصل بقدرة العبد لفعله الحاصل بقدرة الله تعالى فاصل الفعل بقدرة الله وخصوصية الوصف بقدرة العبد و هي السمة بالكسب الى آخر ما قال .

و نقل في (سواء السبيل ص ٢٢٨ ط هند) عن الغزالي صاحب الاحياء ما لفظه : ان الافعال مقدورة بقدرة الله تعالى اختراعاً و بقدرة العبد على وجه آخر من التعلق يعبر عنه بالاكتساب « انتهى » الى غير ذلك من كلمات اعيانهم ومشاهيرهم المصرحة باختراع الكسب وابتداعه و أنت أيها القاريء الكريم اذا أحطت خبراً بمقالاتهم في باب الكسب فراجع الى الانصاف فانه تم الحكم في الباب .

فهل ترى فائدة في هذا التحل المستغنى عنه الذي يعد لغواً في نظر العقل السليم الفطري الذي يعبر عنه بالرسول الباطني وهو الذي فطر الله الخلق عليه و به يتأبون و به يعاقبون .
واتشدك برب الراقصات ، وداحي المدحوات ، هل تدفع بالالتزام بالكسب شناعة الجبر و الظلم ؟! تعالى ربنا و تقدس عن ذلك علماً كبيراً .

ثم ان أبا بكر القاضي الباقلاني عبر عن الكسب بتعبير آخر فراجع كتابه الذي سماه بالانصاف ، وكان جديراً بالتسمية بالمكابرة والاعتساف .

وقال سيدنا الشريف المرتضى علم الهدى الموسوي في كتابه (العيون والمحاسن) في الفصل الثلاثين ما لفظه : سمعت الشيخ أبا عبد الله (أي المفيد) ادام الله عزه يقول ثلاثة أشياء قد اجتهد المتكلمون في تحصيل معناها عن معتقدها بكل حيلة فلم يظفروا منهم الابعبارات تناقض المعنى منها على مفهوم الكلام .

اتحاد النصرانية وكسب النجارية و أحوال البهشية

قال الشيخ ادام الله عزه ومن ارتاب بما ذكرناه في هذا الباب فليتوصل الى ايراد معنى واحد منها معقول الفرق بينها في التناقض و الفساد ليعلم ان ما حكمنا به هو الصواب و هيئات الى آخر ما افاد .

و خلاصة الكلام ان القوم لم يأتوا في الالتزام بالكسب بما له محصل تدفع به شناعة الجبر

والحمد لله رب العالمين .

قال المصنف رَفَعَهُ اللهُ رَجَّةً

ومنها أنه يلزم عدم الوثوق بوعده و وعيده ، لأنه لو جاز منه فعل القبيح لجاز منه الكذب ، وحينئذ ينتفي الجزم بوقوع ما أخبر بوقوعه من الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية ، ولا يبقى للعبد جزم بصدقه ، بل ولا ظن به ، لأنه لما وقع منه أنواع الكذب والشرور في العالم كيف يحكم العقل بصدقه في الوعد والوعيد ؟! و تنتفي حينئذ فائدة التكليف وهو (خل هي) الحذر من العقاب و الطمع في الثواب ، ومن يجوز لنفسه أن يقلد من يعتقد جواز الكذب على الله تعالى وأنه لا جزم بالبعث والنشور ولا بالحساب والثواب ولا بالعقاب ؟ و هل هذا إلا خروج عن الملة الاسلامية ؟! فليحذر الجاهل من تقليد هؤلاء ولا يعتد بأبي ما عرفت مذهبهم ، فهذا هو عين مذهبهم و صريح مقالتهم نعوذ بالله منها و من أمثالها .

ومنها أنه يلزم نسبة المطيع إلى السفة والحمق ، ونسبة العاصي إلى الحكمة و الكياسة والعمل بمقتضى العقل بل كلما ازداد المطيع في طاعته وزهده ورفضه الامور الدنياوية و الإقبال على الله تعالى بالكلية و الإقيساد إلى امتثال أوامره و اجتناب مناهيه نسب إلى زيادة الجهل والحمق و السفة ، وكلما ازداد العاصي في عصيانه و ليج في غيبه و طغيانه وأسرف في ارتكاب الملامح المحرمة واستعمال

ومحاذيره ويسان عن اللغو . هذه كتبهم برئى و مسع منك فراجعها .

وقد سألت عن العلامة السيد ابراهيم الراوى البغدادى من علمائهم الاعيان وعن غيره سؤال منقب باحث فلم أفر بجواب يروى الغليل و يبرى الغليل : عصمنا الله و حرسنا من هو اجس الاوهام و زلات الاحلام والاقلام ، آمين آمين . وستأتى منا فى البباحث الايتيه فوامد حول هذه المسئلة فانتظر والصبر مفتاح الفرج .

الملاذ المزجور عنها بالشرع نسب إلى العقل و الأخذ بالحزم ، لأن الأفعال القبيحة إذا كانت مستندة إليه جاز أن يعاقب المطيع لطاعته و لا تفيده طاعته إلا الخسران والتعب حيث جاز أن يعاقبه على امتثال أمره، ويحصل في الآخرة بالعذاب الأليم السرم (١) والعقاب المؤبد ، و جاز أن يثيب العاصي فيحصل بالربح في الدارين و يتخلص من المشقة في المنزلين ، ومنها أنه تعالى كلف المحال لأن الآثار كلها مستندة إليه تعالى ، و لا تأثير لقدرة العبد البتة فجميع الأفعال غير مقدورة للعبد وقد كلف بعضها فيكون قد كلف ما لا يطاق ، و جوزوا بهذا الإعتبار و باعتبار وقوع القبيح منه تعالى أن يكلف الله تعالى العبد أن يخلق مثله تعالى و مثل نفسه ، و أن يعيد الموتى في الدنيا كآدم و نوح وغيرهما ، و أن يبلغ جبل أبي قيس دفعة، و يشرب ماء دجلة في جرعة ، و أنه متى لم يفعل ذلك عذبه بأنواع العذاب ، فلينظر العاقل في نفسه هل يجوز له أن ينسب ربه تبارك و تعالى و تقدس إلى مثل هذه التكاليف الممتنعة ؟ وهل ينسب ظالم منّا إلى مثل هذا الظلم ؟ ! تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

و منها أنه يلزم منه عدم العلم بنبوة أحد من الأنبياء عليهم السلام، لأن دليل النبوة هو أن الله فعل المعجزة عقيب الدعوى لأجل التصديق (٢) ، و كل من صدقه الله تعالى فهو صادق ، فإذا صدق القبيح منه لم يتم الدليل ، أما الصغرى فجاز أن يخلق المعجزة للإغواء و الإضلال ، و أما الكبرى فلجواز أن يصدق المبطل في دعواه . و منها أن القبائح لو صدرت عنه لوجب الاستعاذة منه لأنه حينئذ أضرب على البشر من إبليس لعنه الله ، وكان واجباً على قولهم أن يقول المتعوذ : أعوذ بالشيطان الرجيم من الله تعالى ، وهل يرضى عاقل لنفسه المصير

(١) قدر المراد بالسرم .

(٢) و المراد من التصديق اسناد الصدق إليه فان هيئة التفعيل قد يراد منه النسبة كالتفسيق و التكفير .

إلى مقالة تؤدّي إلى التّعوذ من أرحم الراحمين وأكرم الأكرمين ، و تخليص إبليس من اللعن والبعد والطرْد ؛ نعوذ بالله من اعتقاد المبطلين والدّخول في زمرة الضالين ولنتقصر في هذا المختصر على هذا القدر « انتهى » .

قَالَ النَّاصِبُ بِحُجَّتِهِ

أقول : قد عرفت فيما سبق مذهب الأشاعرة في عدم صدور القبيح من الله تعالى ، و أن إجماع المليين منعقد على أنه تعالى لا يفعل القبيح ، فكل ما أقامه من الدلائل قد ذكرنا أنه إقامة الدليل في غير محل النزاع ، فإن المدعى شيء واحد و هم يسندونه بالقبح العقلي (إلى القبح العقلي ظ) ، و الأشاعرة يسندونه إلى أنه لا قبيح منه ولا واجب عليه . ثم إن المعتزلة لو أرادوا من نسبة فعل القبيح إليه تعالى أنه يخلق القبائح من أفعال العباد على رأى الأشاعرة فهذا شيء يلزمهم ، لأن القبائح من الأشياء كما تكون في الأعراض كالأفعال تكون في الجواهر و الذوات ، فالخنزير قبيح و العقب والحية و الحشرات قبائح و هم متفقون أن الله تعالى يخلقهم ، فكل ما يلزم الأشاعرة يلزمهم في خلق القبائح الجوهرية . و إن أرادوا أنه يفعل القبائح فإن هذا شيء لم يلزم من كلامهم و لا هو معتقدهم كما صرحنا به مراراً . « انتهى » .

اقول :

قد بينا آنفاً أن قول الأشاعرة : بعدم صدور القبيح من الأسماء التي لا مسمى لها والخيالات التي ليس لها حقيقة ، فهم ليسوا داخلين في إجماع المليين في الحقيقة ، و أما ما ذكره من أنهم لو أرادوا من نسبة فعل القبيح إليه تعالى أنه يخلق القبائح من أفعال العباد على رأى الأشاعرة فهذا شيء يلزمهم « الخ » .
ففيه اشتباه ظاهر وحاشا أن يلزم أهل العدل مثل ذلك ، لأن مرادهم بالشرور

والقبائح التي لا يفعلها الله تعالى ما يكون مفسده في نظام الوجود أكثر من مصالحه عند العقل ، وما هو محل النزاع من القبائح و المفسد الصادر من العباد كالزنا واللواط و السرقة و نحوها مما لا يجد العقل السليم فيها فائدة و نفعاً أصلاً في حفظ النظام ، ولو كانت فيها مصلحة فهي أقل من مفسدها ، بخلاف ما قد يستجبهه العقل في بادي النظر من أفعاله تعالى ، فإنه إذا تأمل فيها العاقل ربما يطلع على ما فيها من حكم و مصالح لا تحصى ، فيعود الإستباح في نظره استحساناً كما في قصة موسى مع الخضر عليهما السلام من خرق السفينة و قتل الغلام ، و كما في تعذيب الانسان ولده أو عبده للتأديب و الزجر عن المنكرات ، و إليه أشار تعالى بقوله : اني أعلم ما لا تعلمون (١) ، و به يتبين حسن خلق الحشرات و السباع الموزيات و إبليس و ذريته و تبعته (خ ل تقيته ظ) و إمامة الأنبياء عليهم الصلاة و السلام ، و أما ما ذكره بعض متصوفة أهل السنة موافقاً لبعض المتفلسفة : من أن الشهوة مثلاً من حيث إنها ظل المحبة الذاتية السارية في الوجود محمودة و عدمها وهو العنة مذمومة من حيث إنها ليست سبب بقاء النوع ، و من حيث إنها موجبة للذة التي هي نوع من التجليات الجمالية أيضاً محمودة ، و عند وقوعها على غير موجب الشرع مذمومة ، لكونها سبباً لانقطاع النسل و موجباً للفتن العائدة إلى العدم ، و هكذا جميع صور المرام ، فالكل منه و إليه من حيث الكمال « انتهى » . فلا يخفى ما فيه من ترويح سوق الزنا و مخالفته لبديهة العقل و لما عليه الشرع و ذوهه (٢) . و اعلم أيديك الله أن جنابة المجبرة على الاسلام كثيرة ، و بليتها على الأمة عظيمة بحملهم المعاصي على الله تعالى ، و قولهم :

(١) البقرة الآية ٤٣ .

(٢) قد وردت اضافة جمع ذي مع كونه من أسماء الستة الى الضمير في النظم والنثر و منه قول الشاعر: انما يعرف ذا الفضل من الناس ذوهه .

إنه لا يكون إلا ما أَرَادَهُ اللهُ ، وأنه لا قدرة للكافر على الخلاص من كفره ، ولا سبيل للفاسق إلى ترك فسقه ، وأن الله تعالى قضى بالمعاصي على قوم وخلقهم لها و فعلها فيهم ليعاقبهم عليها ، وقضى بالطاعات على قوم وخلقهم لها و فعلها فيهم ليشببهم عليها ، وهذا الإعتقاد القبيح يسقط عن المكلف الحرص على الطاعة و الإجتهد في الإنزجار عن المعصية ، لأنه يرى أن اجتهداه لا ينفع ، و حرصه لا يغني ، بل لا اجتهد له في الحقيقة ، و لا حرص ، لأنه مفعول فيه غير فاعل ، و موجود فيه غير موجود ، و مخلوق لشيء لا محيد (١) له عنه ، و مسوق إلى أمر لا انفصال له منه ، فأى خوف مع هذا يقع ؟ و أى وعيد معه ينفع ؟ نعوذ بالله ممّا يقولون و نبتروء ممّا يعتقدون ، و نعم ما أنشد بعض أهل العدل إشارة إلى ما اعتقده هؤلاء خذلهم الله تعالى ، شعر :

سألت المخنث عن فعله	علام (٢) تخنثت يا ما ذق (٣)
فقال: ابتلاني بداء (٤) العضال	وأسلمني (٥) القدر السابق
ولمت للزناة على فعلهم	فقالوا بهذا قضى الخالق
و قلت : لا آكل مال اليتيم :	أكلت و أنت امرؤ فاسق
فقال : و لجلج (٦) في قوله	أكلت و أطعمني الرأزق
و كلّ يحيل على ربّه	و ما فيهم واحد صادق

(١) حاد جيداً و جيداً و محيداً : مال عن الطريق و عدل ، و في بعض النسخ المخطوطة « لا محيص له عنه » .

(٢) علام : في الاصل على ما . و شاع حذف الف ماء الاستفهامية اذا دخلتها حروف الجارة

(٣) منق الود : شابه بكدر ولم يخلصه .

(٤) داء عضال بضم العين : أى داء معي غالب .

(٥) اسلم : اذا لدغته الحية .

(٦) لجلج ، تردد في الكلام .

ولنختم هذا المقام بمحاكمة يحكم بحسبها العاقل المتصف بالانصاف ، و هو أن نقول : إن أراد الأشاعرة بقولهم : إنه لا مؤثر في الوجود إلا الله ، أنه علة قريبة لجميع الموجودات بأن يكون مؤثراً فيها لا بواسطة شيء آخر ، فهو بعيد عن الصواب ، وخروج عن العلة الاسلامية ، وإسناد للقبائح والشرور إليه تعالى ، وكل ذلك مستلزم للمحال ، ونقول للمعتزلة : إن أرادوا بكون العبد موجداً لفعله ، أنه علة تامة لوجود أثره وانقطاع تأثير الله البتة سواء كان بواسطة أو بلا واسطة فهذا أيضاً بعيد عن الصواب ، لأن فعل العبد بالضرورة متوقف على قدرته وآلاته ، وبالضرورة ليستامنه ، فلا يكون هو علة تامة في وجود أثره ، ثم نقول : علة العلة هل هي علة بالحقيقة أم لا ؟ فان كان علة العلة علة حقيقة كان الجميع مستنداً إلى الله تعالى ، لكن الأمر ليس كذلك ، بل علة العلة علة على سبيل المجاز لوجوب استناد الأثر إلى المباشر القريب ، و لما كان العبد مباشراً قريباً لفعله اسندت أفعاله الواقعة بحسب قصده إليه لأنه السبب في وجودها ، مثل ذلك : أن النحل موجد للعسل ، ولا يقال : إن النحل موجد للحلادة في الذائفة بل الموجد لها هو العسل ، لأنه العلة القريبة فيها ، و النحل أوجد الحلادة بواسطة العسل ، فهو علة للعلة لا علة حقيقة ، وعلى هذا تحمل الآيات الواردة (١) في القرآن العزيز التي بعضها تدل على استناد الأفعال إليه تعالى ، و بعضها على

- (١) الايات التي يسكن للتوهم استشمام رائحة الجبر منها مجتمعة في ست أنواع :
النوع الاول وهو العدة في الباب الايات المتضمنة لنسبة الاضلال الى الله تعالى ، وهي
انتان و ثلثون آية : (١) في سورة المدثر الاية ٣١ (٢) فاطر ٨ (٣) النحل ٩٣
(٤) ابراهيم ٤ (٥) الرعد ٢٧ (٦) الشورى ٤٤ (٧) الشورى ٤٦
(٨) غافر ٣٣ (٩) الزمر ٣٦ (١٠) الكهف ١٧ (١١) الاسراء ٩٧ (١٢) الرعد ٣٣
(١٣) الاعراف ١٨٦ (١٤) الاعراف ١٧٨ (١٥) النساء ١٤٣ (١٦) النساء ٨٨

(١٧) محمد ﷺ ٤ (١٨) غافر ٣٤ (١٩) غافر ٧٤ (٢٠) النحل ٣٧
 (٢١) ابراهيم ٢٧ (٢٢) التوبة ١١٥ (٢٣) البقرة ٢٦ (٢٤) الاعراف ١٥٥
 (٢٥) الجاثية ٢٣ (٢٦) محمد ١ (٢٧) محمد ٨ (٢٨) الروم ٢٩
 (٢٩) النساء ٨٨ (٣٠) الانعام ١٢٥ (٣١) الانعام ٣٩ (٣٢) الزمر ٢٣
 وهي على اقسام (منها) الايات المتضمنة لنسبة الاضلال اليه تعالى من غير بيان لمن يتعلق به
 كقوله تعالى ومن يضل الله فما له من هاد «غافر ٣٣» (ومنها) الايات المتضمنة لنسبة
 الاضلال اليه تعالى لمن يشاء من غير تعيين لمن يشاء اضلاله كقوله تعالى فيضل الله من
 يشاء « ابراهيم عليه السلام » ٤.

(ومنها) ما دل على اضلاله تعالى لمن كفر و اختار الكفر فيضل الله له كقوله تعالى
 كذلك يضل الله الكافرين (ومنها) ما دل على حصر الاضلال في حق الفاسقين و انه
 تعالى لا يضل الا من فسق و بعد من طاعة الله كقوله تعالى و ما يضل به الا الفاسقين
 (ومنها) ما دل على انه تعالى يضل المرتابين والمسرفين و غيرهم من الذين اختاروا
 انحاء العصيان .

ودلالة هذه الايات مقصورة على اضلاله تعالى لمن اختار الكفر أو الظلم أو الفسوق،
 وليس فيها دلالة بوجه من الوجوه على أنه تعالى يضل أحداً قبل اختياره بنفسه الكفر
 والظلم والفسوق، وستأتي الايات الدالة على تنزيهه تعالى عن الظلم و ان ما اصابهم
 من السوء كان بسوء اختيارهم كقوله تعالى : و ما ظلمناهم بل كانوا انفسهم يظلمون
 « النحل ١١٨ » وقوله تعالى : ان الله لا يظلم مثقال ذرة « النحل ١١٨ » وقوله تعالى
 ووفيت كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون « آل عمران ٢٥ » .

النوع الثاني الايات المتضمنة لاسناد الهداية التكوينية الى الله تعالى و هي ثمان
 وسبعون آية .

(١) البقرة ١٤٣ (٢) البقرة ٢١٣ (٣) الانعام ٩٠ (٤) الاعراف ٣٠ (٥)
 الرعد ٣١ (٦) النحل ٣٦ (٧) طه ١٢٢ (٨) الاعلى ٣ (٩) الضحى ٧
 (١٠) الانعام ١٤٩ (١١) النحل ٩ (١٢) الاعراف ٤٣ (١٣) الزمر ٥٧

- (١٤) النحل ١٢١ (١٥) الزمر ١٨ (١٦) آل عمران ٨ (١٧) الانعام ٨٤
 (١٨) الانعام ٨٨ (١٩) مريم ٥٨ (٢٠) الاعراف ١٥٥ (٢١) القصص ٥٦
 (٢٢) الثوري ٥٢ (٢٣) العنكبوت ٦٩ (٢٤) الاعراف ١٧٨ (٢٥) الاسراء
 ٩٧ (٢٦) الكهف ١٧ (٢٧) الزمر ٣٧ (٢٨) التغابن ١١ (٢٩) الانعام ٧٧
 (٣٠) البقرة ٢٦ (٣١) البقرة ١٤٢ (٣٢) البقرة ٢٥٨ (٣٣) البقرة ٢٦٤
 (٣٤) البقرة ٢٧٢ (٣٥) آل عمران ٨٦ (٣٦) المائدة ١٦ (٣٧) المائدة ٥١
 (٣٨) المائدة ٦٧ (٣٩) المائدة ١٠٨ (٤٠) الانعام ٨٨ (٤١) الانعام ١٤٤
 (٤٢) التوبة ١٩ (٤٣) التوبة ٢٤ (٤٤) التوبة ٣٧ (٤٥) التوبة ٨٠
 (٤٦) التوبة ١٠٩ (٤٧) يونس ٢٥ (٤٨) يوسف ٥٢ (٤٩) الرعد ٢٧
 (٥٠) ابراهيم ٤ (٥١) النحل ٣٧ (٥٢) النحل ٩٣ (٥٣) النحل ١٠٧
 (٥٤) الحج ١٦ (٥٥) النور ٣٥ (٥٦) النور ٤٦ (٥٧) النور ٥٠
 (٥٨) القصص ٥٦ (٥٩) فاطر ٨ (٦٠) الزمر ٣ (٦١) الزمر ٢٣ (٦٢) غافر ٢٨
 (٦٣) الثوري ١٣ (٦٤) الاحقاف ١٠ (٦٥) الصف ٥ (٦٦) الصف ٧
 (٦٧) الجمعة ٥ (٦٨) المنافقون ٦ (٦٩) المدثر ٣١ (٧٠) الفتح ٢
 (٧١) الكهف ٢٤ (٧٢) الانعام ١٢٦ (٧٣) النساء ١٣٧ (٧٤) النساء ١٦٨
 (٧٥) النحل ١٠٤ (٧٦) الحج ٥٤ (٧٧) الانعام ٣٥ (٧٨) السجدة ١٣ .

وهذه الايات تدل على ان الهداية من الله تعالى الا ان هناك آيات اخر تدل على ان
 لاختيار العبد مدخلا في هدايته كقوله تعالى في سورة الكهف الآية ٢٩ فمن شاء فليؤمن
 ومن شاء فليكفر وفي سورة الروم الآية ٤٤ ومن كفر فعليه كفره و من عمل صالحاً
 فلانفسهم يهدون. فكون الهداية من الله تعالى بمعنى أن الله تعالى قد اعطى عبده قوة
 الادراك ، وجمله محفوظاً ومحاطاً بآيات الهداية وبراهين المعرفة ، ومنع عنه تسويلات
 شياطين الانس والجن ، كل ذلك مع انه تعالى خلى بين العبد وبين ارادته حيث لم يرد
 خلافه والا كان العبد ساقطاً في حضيض الكفر والمعيان ، فهو تعالى شأنه احق بعصنات
 العبد من نفسه . وأما ضلالة العبد فهي ناشئة من سوء اختياره والا فمع تواتر تسويلات
 ابليس وغيره فهو غير مسلوب الاختيار وقد اعطاه الله تعالى قدرة الايمان والكفر وقوة

المعرفة والتمييز، وجعل آيات الهداية و براهين التوحيد بمعرض نظره ومرمى بصره،
فليس ضلال العبد من ناحية الله و ان كان له تعالى قوة قاهرة على عباده ولو شاء لهدى
الناس جميعاً وقهر عليهم بالهداية طوعاً أو كرهاً، الا انه تعالى حيث سهل على عبده
طريق الهداية واعطاه اسبابها وجعله مختاراً في الاهتداء وعدمه كان لله المنة عليه وان
اختار الضلال وترك الاهتداء، مثله ان من اعطى فقيراً درهماً ليشترى به الخبز فاشترى
به سماً فاكله وقتل به لم يكن لمعطي الدرهم لوم في ذلك بل له المنة على الفقير حيث
اعطاه الدرهم.

النوع الثالث الايات المتضمنة لاسناد ما هو بمعنى الاضلال اليه تعالى شأنه وهي
نحو من تسع عشر آية . (١) الحج ٤٤ (٢) الرعد ٣٢ (٣) الحج ٤٨
(٤) الاعراف ١٨٣ (٥) القلم ٤٥ (٦) يونس ٣٣ (٧) النساء ١٥٥
(٨) التوبة ٩٣ (٩) النحل ١٠٨ (١٠) محمد ﷺ ١٦ (١١) الاعراف ١٠٠
(١٢) يونس ٧٤ (١٣) الاعراف ١٠١ (١٤) الروم ٥٩ (١٥) غافر ٣٥
(١٦) التوبة ٨٧ (١٧) المنافقون ٣ (١٨) البقرة ٧ (١٩) الكهف ٢٨
وقد مر المراد من هذه الايات في ذيل آيات النوع الاول.

النوع الرابع ما توهم من الايات دلالتها على اسناد فعل العبد اليه تعالى وهي آيتان
(الاولى) قوله تعالى في سورة الصافات . الاية ٩٦ . اتعبدون ما تنحتون والله خلقكم
وما تعملون . بناء على كون ما مصدرية ، وتبطله قرينة سابقها وتدل على كونها موصولة
فان ظاهر السياق ان المراد من ما تعملون هو ما تنحتون يعني الاصنام والخشب
(الثانية) قوله تعالى في سورة الانفال . الاية ١٧ : وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى .
وهذه ايضاً لا تدل على مطلوبهم فانها صريحة في اسناد الرمي الى نفس العبد لقوله
تعالى : اذ رميت ، وان كانت متضمنة لسلب الاستناد عنه ايضاً بقوله تعالى : وما رميت،
فهى تدل على مذهب الامر بين الامرين دون مذهب الجبر.

النوع الخامس ما دل على نفى القوة والقدرة عن غير الله جلت عظمته كقوله تعالى
شأنه في سورة الكهف . الاية ٣٩ : لا قوة الا بالله . ولا تنافي بين هذا المعنى وبين
اختيار العبد وقدرته على فعله ، فانه اذا لوحظ في قبال القدرة الربوية يكون

عاجزاً محضاً لا يملك لنفسه نفعاً ولا ضرراً ، و اذا لوحظ في طول قدرته تعالى وان الله قد اعطاء القدرة والقوة وان قدرته من آثار قدرته تعالى يرتفع التنافي بين ثبوت القدرة للعباد ومفاد قوله تعالى لا قوة الا بالله . وقد دل على ثبوت القدرة للعباد من كلامه تعالى آيات كقوله عز من قائل في سورة الكهف . الاية ٢٩ : فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر . وفي سورة الروم . الاية ٤٤ : ومن كفر فعليه كفره و من عمل صالحاً فلانفسهم يسهون . وفي سورة النحل . الاية ٤ : و من شكر فانما يشكر لنفسه و من كفر فان ربي لغني كريم .

النوع السادس ما دل على ان النفع والضرر بيد الله كقوله تعالى في سورة الاعراف الاية ١٨٨ : قل لا املك لنفسي نفعاً ولا ضرراً الا ما شاء الله . والمراد منه بملاحظة نحو قوله تعالى في سورة الكهف . الاية ٢٩ : فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر . وفي سورة البقرة . الاية ٢٣١ : ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه . مع ملاحظة نحو قوله تعالى في سورة الانعام . الاية ١١٢ : لو شاء ربك ما فعلوه . والاية ١٣٧ . ولو شاء الله ما فعلوه ، ان العبد قد اعطاء الله قدرة الفعل يؤمن ان شاء و يكفر ان شاء الا ان الله تعالى لو اراد المنع عنه لم يقدر العبد على فعل ما اراده وينسب عنه القدرة ، وسيجيء ان هذا أحد وجوه الامر بين الامرين .

والايات التي يستفاد منها اقداره تعالى للعبد ويمكن للمتوهم استشمام رائحة التفويض منها مجتمعة في سبعة انواع .

النوع الاول ما تضمنت اسناد الاسماء والاحسان الى نفس العبد كقوله تعالى في سورة الاسراء . الاية ١٥ . وفي سورة يونس . الاية ١٠٨ . و في سورة الزمر . الاية ٤١ : من اهتدى فانما يهتدى لنفسه و من ضل فانما يضل عليها . و قوله تعالى في سورة سباء . الاية ٥٠ : قل ان ضللت فانما اضل على نفسي . والايات على هذا النمط كثيرة جداً .

النوع الثاني الايات المشتتة على تنزيه الساحة الربوبية عن الظلم كقوله تعالى (١) في سورة النساء . الاية ٤٠ : ان الله لا يظلم مثقال ذرة . و هي أربعون آية (٢) هود ١٠١ (٣) النحل ١١٨ (٤) الزخرف ٧٦ (٥) آل عمران ١١٧

- (٦) النحل ٣٣ (٧) البقرة ٢٧٩ (٨) يونس ٤٤ (٩) الكهف ٤٩
 (١٠) التوبة ٧٠ (١١) العنكبوت ٤٠ (١٢) الروم ٩ (١٣) آل عمران ١١٧
 (١٤) الانبياء ٤٧ (١٥) يس ٥٤ (١٦) النساء ٧٧ (١٧) الانفال ٦٠
 (١٨) البقرة ٢٨١ (١٩) آل عمران ٢٥ (٢٠) آل عمران ١٦١ (٢١) النساء ٤٩
 (٢٢) النساء ١٢٤ (٢٣) الانعام ١٦٠ (٢٤) يونس ٤٧ (٢٥) يونس ٥٤
 (٢٦) النحل ١١١ (٢٧) الاسراء ٧١ (٢٨) مريم ٦٠ (٢٩) المؤمنون ٦٢
 (٣٠) الزمر ٦٩ (٣١) الجاثية ٢٢ (٣٢) الاحقاف ١٩ (٣٣) غافر ١٧
 (٣٤) آل عمران ١٠٨ (٣٥) غافر ٣١ (٣٦) آل عمران ١٨٢ (٣٧) الانفال ٥١
 (٣٨) الحج ١٠ (٣٩) فصلت ٤٦ (٤٠) ق ٢٩ .

النوع الثالث الايات الدالة على ان الله تعالى يختبر عباده في افعالهم هل يختارون

الايان والطاعة أو الكفر والمعصية كقوله تعالى (١) في سورة الملك . الاية ٢ : خلق

الموت والحياء ليلوكم ايكم احسن عملا ، و هي نحو من سبع وستين آية

(٢) الانفال ١٧ (٣) آل عمران ١٨٦ (٤) النمل ٤٠ (٥) المائدة ٩٤

(٦) النحل ٩٢ (٧) هود ٧ (٨) الانعام ١٦٥ (٩) المائدة ٤٨

(١٠) محمد ﷺ ٤ (١١) الكهف ٧ (١٢) البقرة ١٥٥ (١٣) الانبياء ٣٥

(١٤) محمد ﷺ ٣١ (١٥) القلم ١٧ (١٦) الاعراف ١٦٨ (١٧) آل عمران ١٦٦

(١٨) آل عمران ١٤٢ (١٩) آل عمران ١٤٠ (٢٠) سبأ ٢١ (٢١) البقرة ١٤٣

(٢٢) الفجر ١٥ (٢٣) البقرة ١٢٤ (٢٤) الحجرات ٣ (٢٥) المائدة ٩٤

(٢٦) آل عمران ١٦٧ (٢٧) آل عمران ١٥٤ (٢٨) آل عمران ١٥٢

(٢٩) الاحزاب ١١ (٣٠) البقرة ٤٩ (٣١) الاعراف ٧ (٣٢) ابراهيم ١٦

(٣٣) الصافات ١٠٦ (٣٤) الدخان ٣٣ (٣٥) البقرة ٢٤٩ (٣٦) المؤمنون ٣٠

(٣٧) الانعام ٥٣ (٣٨) طه ٥٨ (٣٩) العنكبوت ٣ (٤٠) ص ٣٤ (٤١) الدخان ١٧

(٤٢) طه ٤٠ (٤٣) ص ٢٤ (٤٤) الحديد ١٤ (٤٥) طه ١٣١ (٤٦) الجن ١٧

(٤٧) طه ٩٠ (٤٨) النمل ٤٧ (٤٩) النحل ١١٠ (٥٠) التوبة ١٢٦

(٥١) العنكبوت ٢ (٥٢) البقرة ١٠٢ (٥٣) الانفال ٢٨ (٥٤) يونس ٥٨
 (٥٥) الاسراء ٦٠ (٥٦) الانبياء ٣٥ (٥٧) الانبياء ١١١ (٥٨) الحج ٥٣
 (٥٩) الفرقان ٢٠ (٦٠) الصافات ٦٣ (٦١) الزمر ٤٩ (٦٢) القمر ٢٧
 (٦٣) الممتحنة ٥ (٦٤) التغابن ١٥ (٦٥) المدثر ٣١ (٦٦) الاعراف ١٥٥
 (٦٧) الفجر ١٦ .

النوع الرابع الايات المتضمنة لترجي الايمان والهداية والحذر والتضرع والتقوى و
 أمثالها من العباد ، الظاهر بعد سلخه عن معنى الجهل والترديد في أن الله تعالى يحب
 تلك الامور من عباده كقوله تعالى في سورة الانعام . الاية ١٥٤ : لعلهم بلقاء ربهم
 يؤمنون . وفي سورة السجدة : لتنذر قوماً ما أتاهم من نذير من قبلك لعلهم يهتدون
 وفي سورة التوبة . الاية ١٢٦ : ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون .
 وفي سورة الانعام . الاية ٤٢ : وأخذناهم بالأساء والضراء لعلهم يتضرعون .
 وفي سورة البقرة . الاية ١٨٧ : كذلك يبين الله آياته لعلهم يتقون . وهذه الايات
 بجمعها سبع وتسعون آية .

النوع الخامس : الايات الدالة على ان الثواب والعقاب جزاء ما كسبه العبد وهي
 كثيرة جداً كقوله تعالى في سورة البقرة . الاية ٢٨١ وسورة آل عمران . الاية ١٦١ :
 ثم توفي كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون . وفي سورة الجاثية . الاية ٢٢ :
 ولتجزى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون . وفي سورة المدثر . الاية ٣٨ : كل نفس
 بما كسبت رهينة . وفي سورة النساء . الاية ١١١ : ومن يكسب اثماً فانما يكسبه على
 نفسه . وفي سورة الكهف . الاية ١٠٦ : ذلك جزاءهم جهنم بما كفروا واتخذوا آياتي
 ورسلي هزواً . وفي سورة التحريم . الاية ٩ : وللذين كفروا عذاب جهنم وبئس المصير .
 وفي سورة آل عمران . الاية ١٩٨ : لكن الذين اتقوا ربهم لهم جنات تجري من تحتها
 الانهار . وفي سورة البينة . الاية ٨ : جزاءهم عند ربهم جنات عدن تجري من تحتها
 الانهار . وهذه الايات كثيرة جداً حازت الكثرة بين آيات الكريم .
النوع السادس آيات البنية والتوبيخ للكفار والفساق ، فانه لا يصح الامع كونهم
 مختارين في أفعالهم كقوله تعالى في سورة البقرة . الاية ٢٨ : كيف تكفرون بالله و

كنتم أمواتاً فأحياكم . وفي سورة آل عمران . الآية ١٠١ : وكيف تكفرون وأنتم تتلى عليكم آيات الله وفيكم رسول الله . وفي سورة المزمل . الآية ١٧ : فكيف تتقون ان كفرتم يوماً يجعل الولدان شيباً . وفي سورة آل عمران . الآية ٩٨ : لم تكفرون بآيات الله والله شهيد على ما تعملون . وفي سورة العنكبوت . الآية ١٦٧ : أفتبالباطل يؤمنون وبنعمة الله يكفرون . وفي سورة المؤمنون . الآية ١٠٥ : ألم تكن آياتي تتلى عليكم فكنتم بها تكذبون .

النوع السابع الايات المبرحة باستناد الكفر والايان والطاعة والعصيان الى العباد كقوله تعالى في سورة ابراهيم . الآية ٨ : وقال موسى ان تكفروا ومن في الارض جميعاً فان الله لغني حميد . وفي سورة آل عمران . الآية ٩ : ومن يكفر بالله فان الله سريع الحساب . وفي سورة ص . الآية ٢٨ : أم نجعل الذين آمنوا كالمفسدين . وفي سورة النور . الآية ٥٢ : ومن يطع الله ورسوله ويخش الله ويتقه فاولئك هم الفائزون . وفي سورة المائدة . الآية ٧٨ : ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون . وقد نقلنا هذه الايات لبيان المثال ، والا فالآيات التي تدل على استناد الافعال الى العباد أكثر من ان تحصى ، فلا تغفل .

في الامر بين الامرين

اعلم ان الاستفادة من مجموع الطائفتين المتقدمتين من الايات الكريمة على تعدد أنواعها، ان ما يصدر من العبد له جهران فمن **احدى الجهتين** يستند الى العبد لكونه صادر عنه باختياره وادارته، وهو واضح بحسب الايات المتقدمة، والقرآن مشحون من اسناد الافعال الى الناس . ومن **الجهة الاخرى** له ارتباط بالساحة الربوبية سبحانه وتعالى ، وقد عرفت الايات الكثيرة الدالة على نسبة الهداية والاضلال اليه تعالى . وأما كيفية الارتباط فهي على ما استفاد من الايات على أحد من الوجوه الاربع :

الاول ان وجود العبد وما يصدر به عند الفعل من الجوارح والجوانح من ناحية الخلاق المتعال جلت عظمته ، وقد أعطاه الله قدرة فعل الخير والشروع ليوصل نفسه الى أعلى درجات العليين التي لا يصل اليها الا بالاختيار . فاذا صدر من العبد فعل فاعلة لتكون الفعل هو العبد والله تعالى علة لتكون نفس العبد ولا لاته وقدرة اختياره للفعل والترك

فهو علة بعيدة لتكون الفعل .

الثاني ان قدرة البارئ جلت عظمتة محيطته بأفعال العباد ، فان شاء منعهم عما يختارون من الافعال و أوقفهم في غيرها، قال الله تعالى : لو شاء لهديكم أجمعين، فهو جلت عظمتة حيث خلق هذه النشأة لاجل الامتحان ، فقال عز من قائل : خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا ، فلم يمنهم عما يختارون من الكفر والايان وجعلها في حباله مشتهم فقال تعالى في سورة الكهف الاية ٢٩ : فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر . ملخص هذا الوجه ارتباط أفعال العباد اليه تعالى من حيث عدم المانع وعدم معارضتهم بتقيض ما يريدون **الثالث** ان الشهوات النفسانية ومشتبهاتها من الامور أعنى غرائز الشهوة ومتعلقاتها في الخارج التي توقع العبد في الضلالة والزلل عن طريق الهدى كلها من قبل الله تعالى وقد اعطاه القدرة في ايجاد أى عمل يريد من الحسنات أو السيئات لاجل الفتنة والامتحان ليبلوه في هذه النشأة . فحيث ان تلك الغرائز التي مثلها مثل بعض أجزاء العلة لانماها من ناحيته تعالى صدق بنحو من الصدق ان الاضلال من الله تعالى ، وان كان وقوع العبد في الضلالة باختياره و ارادته ويشهد لصدق الاضلال مع عدم ارادة وقوع الغير في الضلالة قوله تعالى حكاية عن ابراهيم في سورة ابراهيم . الاية ٣٦ : رب انهن أضللن كثيراً من عبادك ، مع ان وقوعهم في الضلال كان بارادة أنفسهم لامحالة والا فالاصنام ليست الا خشبا مسندة فاقدة للدراك لا يمكن وقوع العباد في الضلال بارادة الاصنام . ومحصل هذا الوجه كون شرائط فعل العبد التي هي جزء من العلة التامة من ناحية الله تعالى .

الرابع تصرفه تعالى في قلوب العباد وتزيينه لهم سوء عملهم عقوبة لما صدر عنهم من الكفر والفسوق كما بينه تعالى بقوله (١) في سورة يونس . الاية ١٢ : زين للسريرين ما كانوا يعملون (٢) وفي سورة التوبة . الاية ٣٧ : فيحلوا ما حرم الله فزين لهم أعمالهم (٣) وفي سورة غافر . الاية ٣٧ : افمن زين له سوء عمله فرامحسناً فان الله يضل من يشاء . وتزيينه حسن عملهم لما صدر عنهم من الطاعة والايان كما (٤) في قوله تعالى سورة الحجرات . الاية ٧ ولكن الله حبيب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم . ويدل على هذا المعنى عدة من الايات (٥) الانعام ١٣٨ (٦) الانعام ١٠٨ (٧) النمل ٤ (٨) البقرة ٢١٢ (٩) آل عمران ١٤ (١٠) الانعام ١٢٢ (١١) الرعد ٣٣ (١٢) فاطر ٨ (١٣) محمد ١٤ (١٤) الفتح ١٢ .

استناد الأفعال إلينا وتنطبق على المذهب الحق أعني قولنا : إنه لا جبر ولا تفويض ولكن أمر بين أمرين (١) ، كما زوى عن الامام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام واختاره الشارح القديم للتجريد فقال : و الحق في هذه المسألة أن لا جبر ولا تفويض ، بل أمر بين أمرين ، وذلك لأنَّ لقدرة العبد تأثيراً في أفعال نفسه لكن قدرته على الفعل لا تكون مقدورة له بل يخلقها الله تعالى فيه ، و لقدرة الله تعالى أيضاً مدخل في صدور الفعل عنه فلا يكون جبراً صرفاً و لا تفويضاً صرفاً بل أمر بين الأمرين .

(١) روى في الكافي بسنده عن محمد بن يحيى عن حدثه عن أبي عبدالله قال لا جبر ولا تفويض بل أمر بين الأمرين ، قال : قلت : وما أمر بين أمرين ؟ قال مثل ذلك رجل رأته على معصيته ، فنهيته فلم ينته ، فتركته ، ففعل تلك المعصية ، فليس حيث لم يقبل منك فتركته كنت انت الذي أمرته بالمعصية .

و روى فيه بسنده عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قلت أجبر الله العباد على المعاصي ؟ قال : لا ، قلت : ففوضى اليهم الامر ؟ قال : لا ، قال : قلت : فماذا ؟ قال : لطف من ربك بين ذلك .

و روى فيه بسنده عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام قالا : ان الله ارحم بخلقه من ان يجبر خلقه على الذنوب ثم يعذبهم عليها ، والله اعز من ان يريد أمراً فلا يكون قال : فستلا عليهما السلام : هل بين الجبر والقدر منزلة ثالثة ؟ قالا : نعم أوسع مما بين السماء والارض .

و روى فيه بسنده عن بعض أصحابه عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سئل عن الجبر والقدر فقال : لا جبر ولا قدر ولكن منزلة بينهما فيها الحق التي بينهما لا يعلمها الا العالم أو من علمها اياه العالم .

أقول ومرادها عليهما السلام من القدر المقابل للجبر الذي حكم بكون النزلة بينهما

أوسع ما بين السماء والأرض ليس القدر المصطلح الذي ذهب إليه الجبرية ، بل القدر بمعنى القدرة أي قدرة العبد وكمال سلطته بحيث كانت إزمنة الأمور طراً بيده ، وهذا هو المعنى الذي يساوق التفويض ، ولا تستبعدن أيها القاري الكريم حمل القدر على هذا المعنى فانك اذا راجعت كتب اللغة رأيت اطلاق القدر على القدرة شائعاً .

ويشهد لهذا المعنى ما رواه هبهنا عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سئل عن الجبر والقدر فقال : لا جبر ولا قدر ولكن منزلة بينهما فيها الحق التي بينهما لا يعلمها الا العالم أو من علمها اياه العالم .

وروى بسنده الى يونس عن عدة عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال له رجل : جعلت فداك أجبر الله العباد على المعاصي ؟ قال : فقال : الله أعدل من أن يجبرهم على المعاصي ثم يعذبهم عليها فقال له : جعلت فداك ففوض الله الى العباد ؟ قال : فقال : لو فوض اليهم لم يحصرهم بالأمر والنهي ، فقال له : جعلت فداك فبينهما منزلة ؟ قال : فقال : نعم أوسع ما بين السماء والأرض ، ومارواه بسنده عن أحمد بن محمد بن أبي نصر قال : قلت لابي الحسن الرضا عليه السلام ان بعض أصحابنا يقول بالجبر ، وبعضهم يقول بالاستطاعة قال : فقال لي : اكتب بسم الله الرحمن الرحيم ، قال علي بن الحسين : قال الله عز وجل : يا ابن آدم بمشيئتي كنت انت الذي تشاء وبقوتي أديت الى فرائضي و بنعمتي قويت على معصيتي ، جعلتك سعيماً بصيراً ، ما اصابك من حسنة فمن الله و ما اصابك من سيئة فمن نفسك ، وذلك اني اولى بحسناتك منك ، وأنت اولى بسيئاتك مني ، وذلك اني لا اسئل عما أفعل وهم يسألون ، قد نظمت لك كل شيء تريد .

وروى في امالي شيخنا حجة الاسلام الصدوق بسنده عن صباح بن عبد الحميد وغير واحد قالوا : قال أبو عبد الله الصادق عليه السلام انا لا نقول جبراً ولا تفويضاً .

وروى فيه بسنده عن سليمان بن جعفر الجعفرى عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال ، ذكر عنده الجبر والتفويض قال : الا اعطيكم في هذا اصلاً لا تختلفون فيه ولا يخاصكم فيه احد الا كسرتموه قلت : ان رأيت ذلك فقال : ان الله عز وجل لم يطع باكراه ولم

بعض بغلبة ولم يسهل العباد في ملكه هو المالك لما ملكهم والقادر على ما أقدرهم عليه، فان اهتم العباد بطاعة لم يكن الله عنها صادراً ولا مانعاً، وان ائتمروا بمعصية فشاء ان يحول بينهم وبين ذلك فعل، وان لم يحل وفعلوه فليس هو الذي ادخلهم فيه .
قال (ع) : من يضبط حدود هذا الكلام فقد خصم من خالفه .

و روى في كتاب التوحيد بسنده عن ابراهيم بن عمر اليماني عن أبي عبد الله (ع) قال : ان الله عز وجل خلق الخلق فعلم ما هم صائرون اليه وأمرهم ونهاهم، فما أمرهم به من شيء فقد جعل لهم السبيل الى الاخذ به و ما نهاهم عنه من شيء فقد جعل لهم السبيل الى تركه ولا يكونوا آخذين ولا تاركين الا باذن الله .

و روى فيه بسنده عن الحسين بن خالد عن أبي الحسن علي بن موسى الرضا (ع) قال : قلت له : يا بن رسول الله ان الناس ينسبون الى القول بالتشبيه والجبر لما روى في ذلك عن آبائك الائمة ، فقال : يا بن الخالد اخبرني ان الاخبار التي رويت عن آبائي الائمة في التشبيه أكثر ام الاخبار التي رويت عن النبي (ص) . فقلت : بل ما روى عن النبي (ص) في ذلك أكثر ، قال : فليقولوا ان رسول الله (ص) كان يقول بالتشبيه والجبر، اذا قلت له : انهم يقولون ان رسول الله لم يقل من ذلك شيئاً وانما روى عليه ، قال : فليقولوا في آبائي : انهم لم يقولوا من ذلك شيئاً وانما روى عليهم . ثم قال (ع) : من قال بالتشبيه فهو كافر مشرك ونحن منه برآء في الدنيا والاخرة يا بن خالد انما وضع للاخبار عنا في التشبيه والجبر الفلاة الذين صفروا عظمة الله ، فمن احبهم فقد ابغضنا ومن ابغضهم فقد احبنا، ومن والاهم فقد عادانا ، ومن عاداهم فقد والانا ، و من وصلهم فقد قطعنا ، ومن قطعهم فقد وصلنا ، ومن جفاهم فقد برنا ، ومن برهم فقد جفانا ، ومن اكرمهم فقد اهاننا، ومن اهانهم فقد اكرمنا ، و من قبلهم فقد ردنا ، و من ردهم فقد قبلنا ، ومن احسن اليهم فقد اساء الينا ، ومن اساء اليهم فقد احسن الينا ، ومن صدقهم فقد كذبنا ، ومن كذبهم فقد صدقنا ، ومن اعطاهم فقد حرمانا ، ومن حرمانهم فقد اعطانا .
يا بن خالد من كان شيعتنا فلا يتخذ منهم ولياً ولا نصيراً .

و روى في الكافي بسنده عن علي بن الحكم وعبد الله بن يزيد جميعاً عن رجل من أهل البصرة ، قال : سألت أبا عبد الله (ع) عن الاستطاعة ، فقال : أبو عبد الله (ع) استطيع

ان تعمل ما لم يكون، قال : لا ، قال : فستطيع ان تنتهي عما قد كون ، قال : لا ، قال : فقال له أبو عبد الله (ع) فنتى أنت مستطيع ، قال : لا أدري ، قال : فقال له أبو عبد الله (ع) : ان الله خلق خلقاً فجعل فيهم الة الاستطاعة ثم لم يفوض اليهم فهم مستطيعون للفعل مع الفعل اذا فعلوا ذلك الفعل واذا لم يفعلوه لم يكونوا مستطيعين ان يفعلوا فعلا لم يفعلوه لان الله تعالى اعز من ان يضاده في ملكه أحد ، قال البصرى : فالتاس مجبورون ؟ قال : لو كانوا مجبورين لكانوا معذورين ، قال : ففوض اليهم ؟ قال : لا ، قال : ففاهم قال : علم منهم فعلا فجعل فيهم آلة الفعل فاذا فعلوا كانوا مع الفعل مستطيعين قال البصرى اشهد انه الحق وانكم أهل بيت النبوة والرسالة .

وروى بسنده عن صالح النيلي قال : سألت أبا عبد الله (ع) هل للعباد من الاستطاعة شيء ؟ قال : فقال لي : اذا فعلوا الفعل كانوا مستطيعين بالاستطاعة التي جعلها الله فيهم قال : قلت : وما هي ؟ قال الالة مثل الزنا اذا زنى كان مستطيعاً للزنا حين زنى ولو أنه ترك الزنا ولم يزن كان مستطيعاً لتركه اذا ترك قال : ثم قال : ليس له من الاستطاعة قبل الفعل قليل ولا كثير ولكن مع الفعل والترك كان مستطيعاً قلت : فعلى ماذا يعذبه قال : بالحجة البالغة والالة التي ركبها فيهم ، ان الله لم يجبر أحداً على معصيته ولا أراد ارادة حتم الكفر من أحد ولكن حين كفر كان في ارادة الله ان يكفر ، وهم في ارادة الله و في علمه ان لا يصيروا في شيء من الجبر قلت : اراد منهم ان يكفروا ؟ قال : ليس هكذا أقول و لكنى أقول : علم انهم سيكفرون فاراد الكفر لعلمه فيهم و ليست ارادة حتم انما هي ارادة اختيار .

وروى فيه بسنده عن يونس بن عبد الرحمن قال : قال أبو الحسن الرضا (ع) يا يونس لا تقل بقول القدرية فان القدرية لم يقولوا بقول أهل الجنة ولا بقول أهل النار ولا بقول ابليس ، فان أهل الجنة قالوا : الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله . وقال أهل النار : ربنا غلبت علينا شقوتنا وكنا قوماً ضالين . و قال ابليس رب يا اغويتنى . فقلت : والله ما أقول بقولهم ولكنى أقول : لا يكون الا بما شاء الله و اراد وقدر وقضى ، يا يونس تعلم ما المشية ؟ قلت : لا ، قال : هي الذكر الاول ، فتعلم ما الارادة ؟ قلت : لا ، قال : هي العزيمة على ما يشاء ، فتعلم ما القدر ؟ قلت : لا ،

قال : هو الهندسة ووضع الحدود من البقاء والفناء ، قال : ثم قال : والقضاء هو الابرام واقامة العين . قال : فاستأذنته ان اقبل رأسه وقلت له : فتحت لي شيئاً كنت عنه في غفلة .
وروي في كتاب التوحيد بسنده عن عبد الرحيم القصير عن أبي عبد الله (ع) فيما كتب اليه مما اختلف فيه الناس و اجاب عنه فمنه ، سألت رحيمك الله عن الاستطاعة للفعل فان الله عزوجل خلق العبد وجعل له الالة والصحة و هي القوة التي يكون العبد بها متحركاً مستطيعاً للفعل ولا متحرك الا وهو يريد الفعل و هي صفة مضافة الى الشهوة التي خلق الله عزوجل مركبة في الانسان فاذا تحركت الشهوة في الانسان اشتهى الشيء و اراده فمن ثم قيل للانسان مرید ، فاذا اراد الفعل وفعل كان مع الاستطاعة والحركة فمن ثم قيل للعبد مستطيع متحرك ، فاذا كان الانسان ساكناً غير مرید للفعل وكان معه الالة و هي القوة والصحة اللتان بهما تكون حركات الانسان وفعله كان سكونه لعلة سكون الشهوة فقيل ساكن فوصف بالسكون فاذا اشتهى الانسان و تحركت شهوته التي ركبت فيه اشتهى الفعل وتحرك بالقوة المركبة فيه و استعمل الالة التي بها يفعل الفعل فيكون الفعل منه عند ما تحرك واكتسبه فقيل فاعل ومتحرك ومكتسب ومستطيع أو لا ترى ؟ ان جميع ذلك في صفات يوصف بها الانسان .

وروي في الاحتجاج : و مما اجاب به أبو الحسن علي بن محمد في رسالته الي أهل الاهواز ، حين سأله عن الجبر والتفويض بعد كلام طويل ثم قال (ع) : ومرادنا وقصدنا الكلام في الجبر والتفويض و شرحهما و بيانهما ، و انما قدمنا ليكون اتفاق الكتاب والخبر دليلاً لما اردنا وقوة لما نحن مبينوه من ذلك انشاء الله تعالى

فقال : الجبر والتفويض بقول الصادق (ع) عندنا ، سئل عن ذلك **فقال** : لا جبر ولا تفويض بل امر بين الامرين ، قيل فماذا ؟ يا بن رسول الله ، قال : صحة العمل و تغلية السرب والمهلة في الوقت والزاد قبل الراحلة والسبب المهيج للفاعل على فعله ، فهذه خمسة أشياء ، فاذا نقص للعبد منها خلة كان العمل عنه مطرحة ، وانا اضرب لكل باب من هذه الابواب الثلاث و هي الجبر والتفويض والامر بين الامرين مثلاً يقرب المعنى للطالب و يسهل له البحث من شرحه ويشهد به القرآن محكم آياته و تحقق تصديقه عند ذوى الالباب والله العصمة والتوفيق . ثم قال (ع) : فأما الجبر فهو قول من زعم

ان الله عزوجل جبر للعباد على المعاصي وعاقبهم عليها ، ومن قال بهذا القول فقد ظلم الله وكذبه و رد عليه قوله : ولا يظلم ربك أحداً ، وقوله جل ذكره : بما قدمت يداك وان الله ليس بظلام للعبيد مع آي كثيرة في مثل هذا . فمن زعم انه يجبر على المعاصي فقد احال بذنبه على الله عزوجل وظلمه في عقوبته له ، ومن ظلم الله فقد كذب كتابه ، ومن كذب كتابه لزمه الكفر باجماع الامة، المثل المضروب في ذلك مثل رجل ملك عبداً مملوكاً لا يملك نفسه ولا يملك عرضاً من عروض الدنيا ويعلم مولاه ذلك منه ، فامرته على علم منه بالمصير الى السوق لحاجة يأتيه بها ولم يملكه ثمن ما يأتيه به وعلم المالك على الحاجة رقيباً لا يطمع أحد في اخذها منه الا بما يرضى به من الثمن ، وقد وصف مالك هذا العبد نفسه بالعدل والنصفة واطهار الحكمة ونفى الجور ، فواعد عبده ان لم يأتيه بالحاجة ان يعاقبه فلما صار العبد الى السوق وحاول اخذ حاجته التي بعثه المولى للاتيان بها وجد عليها مانعاً يمنعه فيها الا بالثمن ولا يملك العبد ثمنها ، فانصرف الى مولاه خائباً بغير قضاء حاجة ، فاغتاظ مولاه لذلك وعاقبه على ذلك فانه كان ظالماً متعدياً مبطلا لما وصف من عدله وحكمته ونصفته ، وان لم يعاقبه كذب نفسه ، اليس يجب ان لا يعاقبه ، والكذب والظلم ينفيان العدل والحكمة تعالى الله عما يقول المجبرة علواً كبيراً . ثم قال بعد كلام طويل : **فأما التفويض** الذي ابطله الصادق وخطأ من دان به فهو قول القائل : ان الله عزوجل فوض العباد اختيار امره ونهيه واهملهم ، وفي هذا كلام دقيق لم يذهب الى غمره ودقته الا الائمة المهديون (ع) من عترة آل الرسول (ص) فانهم لو فوض الله اليهم على جهة الاهمال لكان لازماً له رضا ما اختاروه و استوجبوا به الثواب ولم يكن لهم فيما اجترموا العقاب اذا كان الاهمال واقعاً ، و تصرف هذه المقالة على المعنيين اما ان يكون العباد تظاهروا عليه فالزموه قبول اختيارهم بارائهم ضرورة، كره ذلك ام احب ، فقد لزمه الوهن ، أو يكون جل وتقدس من عجز عن تعبيدهم بالامر والنهي عن ارادته ففوض امره ونهيه اليهم واجراهما على محبتهم أو عجز عن تعبيدهم بالامر والنهي على ارادته ، فجعل الاختيار اليهم في الكفر والايان ، و مثل ذلك مثل رجل ملك عبداً ابتاعه ليخدمه ويعرف له فضل ولايته ويقف عند امره ونهيه و ادعى مالك العبد انه قاهر قادر عزيز حكيم فأمر عبده ونهاه ووعدته على اتباع امره

عظيم الثواب و أو عده على معصيته العقاب فخالف العبد ارادة مالكة ولم يقف امره و نهييه ، فأى امر امره به أو نهى نهاء عنه لم يأتيه على ارادة المولى بل كان العبد يتبع ارادة نفسه و بعثه فى بعض حوائجه ، وفيما الحاجة له فصدر العبد بغير تلك الحاجة خلافاً على مولاه و قصد ارادة نفسه و اتبع هواه فلما رجع الى مولاه نظر الى ما اتاه فاذا هو خلاف ما أمره ، فقال العبد اتكلت على تفويضك الامر الى فاتبعته هواى و ارادته لان المفوض اليه غير محظور عليه لاستحالة اجتماع التفويض والتحضير ، ثم قال (ع) فمن زعم ان الله تعالى فوض قبول أمره ونهييه الى عباده فقد اثبت عليه العجز و أوجب عليه قبول كل ما عملوا من خير أو شر و ابطل أمر الله ونهييه . ثم قال (ع) : ان الله خلق الخلق بقدرته وملكهم استطاعة ما تبدهم من الامر والنهى ، و قبل منهم اتباع امره و رضى بذلك منهم ونهاهم عن معصية و ذم من عصاه وعاقبه عليها ، والله الخيرة فى الامر والنهى يختار ما يريد و يأمر به وينهى عما يكره و يثيب و يعاقب بالاستطاعة التى ملكها عباده لاتباع أمره واجتناب معاصيه ، لانه العدل ومنه النصفة والحكمة بالغ الحجة بالاعذار والانداز ، و اليه الصفوة يصطفى من يشاء من عباده اصطفى محمداً (ص) و بعثه بالرسالة الى خلقه . ولو فوض اختيار امره الى عباده لاجاز لقريش اختيار امية ابن أبى الصلت و أبى مسعود الثقفى اذ كانا عندهم افضل من محمد (ص) ، لما قالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم يعنونهما بذلك فهذا هو القول بين القولين ليس بجبر ولا تفويض . بذلك أخبر أمير المؤمنين (ع) حين سأله عتابة بن ربيع عن الاستطاعة ، فقال أمير المؤمنين (ع) : تملكها من دون الله او مع الله ؟ فسكت عتابة ابن ربيع ، فقال له : قل يا عتابة ، قال : وما أقول ؟ يا أمير المؤمنين ، قال : تقول تملكها بالله الذى يملكها من دونك ، فان يملكها كان ذلك من عطائه و ان سلبها كان ذلك من بلائه هو المالك لما ملك والمالك لما عليه اقتدرك ، اما سمعت الناس يسألون الحول والقوة حيث يقولون : لا حول ولا قوة الا بالله ، فقال الرجل و ما تأويلها يا أمير المؤمنين قال لا حول منا عن معاصى الله الا بعصمة الله ولا قوة لنا عن طاعة الله الا بعون الله قال : فوثب الرجل فقبل يده ورجليه . والحديث طويل اخذنا منه موضع الحاجة .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَ اللَّهُ رَجْنَهُ

المطلب الرابع في أن الله تعالى يفعل لغرض وحكمة ، قالت الامامية :
 إن الله تعالى إنما يفعل لغرض (١) وحكمة وفائدة و مصلحة ترجع إلى المكلفين و
 نفع يصل إليهم . و قالت الأشاعرة : إنه لا يجوز أن يفعل شيئاً لغرض ولا لمصلحة
 ترجع إلى العباد ولا لغاية من الغايات ، ولزمهم من ذلك محالات ، منها أن يكون
 الله تعالى لاعباً عابثاً (٢) في فعله فإن العابث ليس إلا الذي يفعل . لا لغرض وحكمة

(١) مسألة كون افعاله تعالى معللة بالاغراض والغايات مما وقع التشاجر فيه بين المسلمين
 فاصحابنا والمعتزلة و ابن هيثم من قدماء الاشاعرة و ضياء الدين البلخي من متأخريهم
 ذهبوا الى كونها معللة بحكم ومصالح و غايات عائدة الى الخلق لا اليه تعالى لفناءه و
 استغناؤه عما سواه .

وذهب جل الاشاعرة الى عدم كونها معللة و تمسكوا بوجوه ضعيفة سيثير اليها المصنف
 والقاضي الشهيد «قدمها» و يرد ان تلك الوجوه بما لا مزيد عليه .

ومن الاشاعرة من فصل كابين هيثم وقال : انها ليست بمعللة عقلا ، و لكن حيث دلت
 النصوص والظواهر الكتابية على كونها معللة كقوله تعالى : ما خلقت الجن والانس
 الا ليعبدون فلا بد من الاخذ بتلك الظواهر من دون تأويل للتعبد المحض .

وأت خبير بان العقل السليم القطري مساعد لها فلا وجه لاحتمال صرفها عن ظواهرها .
 و اعلم أن السني دعى المفضل السني التفصيل كونه من الظاهرية أتباع داود بن
 علي الاصفهانى .

ثم اعلم أن الاخبار المأثورة عن أهل البيت الاستفادة علمهم من علم النبي ﷺ ناصة
 على كونها معللة ، و تنادى بحيث لا يبقى ريب لريب علي بطلان عدم كونها معللة ،
 فراجع كتب أصحابنا والجوامع الحديثية حتى ترى ذلك . بين العيان بحيث تستغنى عن
 البيان والله العاصم .

(٢) النسبة بين العبث واللعب العموم من وجه لصدق الاول على فعل لغوى لا يعنى

بل مجاناً ، والله تعالى يقول : وما خلقنا السماء والارض وما بينهما الا لعبين (١) ،
ربنا ما خلقت هذا باطلا (٢) ، والفعل الذي لا غرض للفاعل فيه باطل ولعب تعالى
الله عن ذلك علواً كبيراً .

قَالَ النَّاصِبُ مُحَمَّدُ

أقول : قد سبق أن الأشاعرة ذهبوا إلى أن أفعال الله تعالى ليست معللة
بالأغراض ، وقالوا : لا يجوز تعليل أفعاله تعالى بشيء من الأغراض والعلل الغائية ،
واقفهم على ذلك جهابذة (٣) الحكماء وطوائف الالهييين ، وذهبت المعتزلة ومن
تابعهم من الإمامية إلى وجوب تعليلها ، ومن دلائل الأشاعرة أنه لو كان فعله تعالى
لغرض من تحصيل مصلحة أو دفع مفسدة لكان هو ناقصاً لذاته مستكماً بتحصيل
ذلك الغرض لأنه لا يصلح غرضاً للفاعل إلا ما هو أصلح له من عدمه ، وذلك لأن
ما استوى وجوده وعدمه بالنظر إلى الفاعل وكان وجوده مرجوحاً بالقياس إليه لا
يكون باعثاً له على الفعل سبباً لإقدامه عليه بالضرورة ، فكل ما كان غرضاً وجب
أن يكون وجوده أصلح للفاعل وأيق به من عدمه وهو معنى الكمال ، فإذا يكون
الفاعل مستكماً بوجوده ناقصاً بدونه هذا هو الدليل ، وذكر هذا الرجل أنه
يلزم من هذا المذهب محالات ، منها أن يكون الله تعالى لاعباً عابثاً ،
و الجواب التحققي أن العبث ما كان خالياً عن الفوائد والمنافع وأفعاله

العرف لعباً وصدق الثاني على الالعب الدائرة كالشطرنج والاس والتردد ونحوها مع
تعلق غرض عقائبي به وصدقهما على الالعب التي لم يتعلق بها غرض كذلك .

(١) الانبياء . الآية ١٦ .

(٢) آل عمران . الآية ١٩١ .

(٣) الجهابذة جمع الجهبذ : الناقد العارف بتمييز الجيد من الردي .

تعالى محكمة متقنة مشتملة على حكم ومصالح لا تحصى راجعة إلى مخلوقاته تعالى،
لكثيرها ليست أسباباً باعثة على إقدامه وعللاً مقتضية لفاعليته فلا تكون أغراضاً له
ولا عللاً غائية لأفعاله حتى يلزم استكمالها بها، بل تكون غايات ومنافع لأفعاله
وآثاراً مترتبة عليها فلا يلزم أن يكون شيء من أفعاله تعالى عبثاً خالياً عن الفوائد،
وما ورد من الظواهر الدالة (١) على تعليل أفعاله تعالى، فهو محمول على الغاية
والمنفعة دون الغرض والعلّة « انتهى » .

اقول :

قد سبق أن ما نسهبه إلى الحكماء الالهيين افتراء عليهم، وإنما نفوا عنه تعالى
الغرض المستلزم للإستكمال أو لإظهار الكمال لا مطلقاً، وقد آتينا ذلك هناك
بكلام بعض المتألهيين (٢)، و نشد عضده (٣) ههنا بكلام بعض المحققين (٤) حيث
قال : قالت الفلاسفة : إن واجب الوجود تعالى وتقدس جواد مطلق وهو المعطي
لمن ينبغي لا لعوض (٥) أي لا لطلب المجازاة والتعويض في مقابلة تلك الإفاضة،

(١) كالآيتين المتقدمتين .

(٢) هو مصنف مسالك الافهام « منه قده » .

(٣) اقتباس من قوله تعالى في سورة القصص الآية ٣٥ .

(٤) هو السيد الفاضل الشاه طاهر الانجذاني الاسماعيلي رحمه الله في شرحه لباب العادى

عشر « منه قده » أقول : هو اسماعيلي نسباً لامذهباً كما افاده بعض الاجلة .

(٥) قال بعض العارفين : شعر :

تا ز شهدم دست آلودى كنند

آفريدم تا ز من سودى كنند

بلکه تا بر بندگان جودى كنم

من نكردم خلق (امرخل) تا سودى كنم

بل ولا مع قصد ذلك ، إذ من كان فاعلاً لذلك لا يعدّ جواداً بل مصانعاً ومتاجراً (١) و مستفيداً ، فلا يكون جواداً مطلقاً ، بل الجواد المطلق من تنزّهه فيضه و عطاؤه عن قصد شيء من ذلك ، ولهذا تنزّهت أفعاله عن الأغراض المستلزمة لشيء ، ممّا ذكرناه (٢) حتّى قصد إفاضة الكمال لأجل الكمال أو لإظهار الكمال ، فانه حينئذٍ لا يكون كاملاً مطلقاً ولا جواداً كذلك ، وأما ما ذكره من دليل الأشاعرة (٣) فهو ممّا أخذه (٤) بعض متأخري الأشاعرة من ظاهر كلام الفلاسفة تقوية لمذهب

(١) من تاجر بمعنى اتجر .

(٢) هذا محل الاعتضاد حيث خص الأغراض التي تنزه سبحانه عنها بما ذكره ههنا من قبل .

(٣) قال المصنف رفع الله درجته في بحث القياس من نهاية الوصول بعد ذكر الإيرادات على القول بنفي الفرض : وبالجملة قول الأشاعرة : الفاعل لفرض مستكمل به حكم أخذوه من الحكماء وهم لم ينكروا العلة الغائية ولا شوق «سوق خل» الأشياء التي كمالاتها والا لبطل علم منافع الأعضاء وفوائد الغايات وعلم الهيئة وأكثر الطبيعيات وغيرها ، بل قالوا : ايجاد الموجودات عنه تعالى على أكمل ما يمكن ، لا بأن يخلق الشيء ناقصاً ، ثم يكمله بقصد ثان ، لانه تعالى كامل لذاته ، قادر على تكميل كل ناقص بحسب استعداده ، فيخلق مشتاقاً الى كماله من غير استيناف تدبير ، والفرض الذي نفوه استيناف ذلك التدبير في الاكمال بالقصد الثاني ، واستقصاء الكلام في هذا المقام ذكرناه في نهاية المرام ، لانه الفن المتعلق به انتهى « منه قدّه » .

(٤) قال فخر الدين الرازي في المحصل : أن ليس للواجب تعالى غرض في فعله ، لان كل من كان كذلك كان مستكملاً بفعل ذلك الشيء ، والمستكمل بغيره ناقص لذاته . و قال المحقق الطوسي « قدّه » في قدّه : ان هذا حكم أخذه من الحكماء واستعمله في غير موضعه فانهم لا ينفون شوق الأشياء الى كمالها الذي هو الفرض من افعاله والا لبطل علم منافع الأعضاء وقواعد العلوم الحكيمية من الطبيعيات والالهيّات وغيرها وسقطت العلة الغائية

شيخه الأشعري مع تشنيعهم دائماً على الامامية و المعتزلة بتوهم موافقتهم إياهم في بعض المطالب و الدلائل و فيه نظر ، إذ لا يلزم من قوله : لو كان فعله تعالى لغرض ، أن يكون مستكملاً بتحصيل ذلك الغرض . بل اللازم كونه مكتملاً لوجود ذلك الفعل ، لأن الاستكمال عبارة عن الحصول بالفعل لما له ذلك الحصول ، ولا حصول ههنا متجدد إلا لوجود ذلك الفعل لا للفاعل بل هو مستجمع لجميع كمالاته من الأزل إلى الأبد و لأسباب الكمالات لغيره التي هي صفات و اعتبارات لذاته من جعلتها التكميل و الإيجاد الحاصل له دائماً من غير تجديد ، بل المتجدد له هو تعلقه بأفراد المكلفين ، و أيضاً إنما يلزم الاستكمال أن لو كان الغرض عائداً إليه تعالى و نحن لا نقول بذلك ، بل الغرض إما عائد إلى مصلحة العبد أو إلى اقتضائه نظام الوجود بمعنى أن نظام الوجود لا يتم إلا بذلك الغرض فيكون الغرض عائداً إلى النظام لا إليه ، وعلى كل من الأحرار لا يلزم الاستكمال .

فان قيل : أولوية عود الغرض إلى الغير يفيد استكمالها بالغير ، و مساواته بالنسبة إليه تعالى تنافي الغرضية ، على أن تخليد الكفار في النار و إمامة الأنبياء و إبقاء إبليس أفعال لا مصلحة فيها أصلاً ، قلت : لا نسلم أنه لو استوى حصول الغرض و عدم حصوله بالنسبة إليه تعالى لم يصلح لأن يكون غرضاً داعياً إلى فعله ، و إنما يلزم لو لم يكن الفعل أولى من التترك بوجه من الوجوه ، و ههنا ليس كذلك فإنه بالنسبة إلى العبد أولى ، ولو سلم فنقول : الغرض كالأحسان مثلاً أولى و

بأسرها عن الاعتبار ، بل يقولون : ان افاضة الموجودات عن مبدئها يكون على اكمل ما يمكن ، لا بأن يخلق ناقصاً ثم يكمله بقصد ثان ، بل بها يخلق مشتاقاً الى كماله لا باستيناف تدبير ، ويعنون بالغرض المنفي عنه استيناف ذلك التدبير لا كماله بالقصد الثاني انتهى . منه «ره» .

أرجح من عدمه عنده تعالى بمعنى (يعنى نخل) : أنه عالم بارجحية الانسان في نفس الأمر ، ولا يلزم من أولوية الاحسان بالمعنى المذكور عنده استكماله تعالى لأن الأتفع أرجح في نفس الأمر ، فلو لم يكن عالماً بالأرجحية يلزم عدم علمه بكونه أنفع ، فيلزم النقص فيه و هو تعالى منزّه عن النقص هذا ، و النفع في التخليد راجع إلى المؤمنين حيث يلتذون بإيمانهم عند علمهم بتخليد الكفار في النار كما يفهم من قوله تعالى : و نادى أصحاب الجنة أصحاب النار أن قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقاً فهل وجدتم ما وعد ربكم حقاً (١) ، و في إمامة الأنبياء راجع إليهم عليهم السلام وهو خلاصهم من مكاره الدنيا و فوزهم برغائب العقبى و إتصالهم بنور القدس (٢) و في إبقاء إبليس راجع إلى المؤمنين حيث يحاربونه و يجاهدونه فيفوزون بسبب ذلك إلى الأجر والثواب ، فظهر أن فعله تعالى لا بد أن يشتمل على غرض سواء كان راجعاً إلى المفعول أو إلى غيره .

ثم أقول : يمكن أن يختار في الجواب أن فعله تعالى لغرض عائد إليه و منع لزوم نقصانه قبل حصول ذلك الغرض ، لجواز أن يكون حصول ذلك الغرض في هذا الزمان كمالاً ، فلا يلزم أن يكون الواجب قبل حصوله ناقصاً ولا أن يكون عريباً عن صفة كمال (٣) ، بل اللازم أن يكون عريباً عن شيء لم يكن كمالاً إلى ذلك الزمان ، و أيضاً لا نسلم أن يكون الاحتياج في الفاعلية إلى الغير مطلقاً موجباً

(١) سورة الاعراف . الاية ٤٤ .

(٢) كلها مأخوذ من كلمات أهل البيت في الاحاديث الشريفة .

(٣) فانا نعلم قطعاً في الشاهد أن الخلو عن بعض الصفات الكمالية في بعض الاوقات كمال دون بعض كالاتجاه بالنسبة الى ابن عشر سنين مثلاً فلم لا يجوز أن يكون في الغائب كذلك . منه «قده» .

للتقصان ، فإنه تعالى محتاج في صفاته الفعلية إلى مخلوقاته (١) ، وأيضاً لا يجوز أن يكون الواجب تعالى علّة تامّة لوجود الحادث وإلا يلزم قدمه ، فاحتاج إيجاداً إلى حادثٍ آخر ، وهكذا ، فيلزم أن يكون كل حادثٍ مسبوقاً بمواد غير متناهية ، والاحتياج في فاعليته إليها غير مستلزم للتقصان ، فكيف يكون الاحتياج فيها إلى الغرض مستلزماً له ؟ ؛ و أيضاً يحتاج الواجب في إيجاد العرض إلى وجود المحل وفي إيجاد الكل إلى وجود الجزء ، والشّيخ الأشعري وإن قال : بأنه لا علاقة بين الحوادث المتعاقبة إلاّ باجراء العادة بخلق بعضها عقيب بعض كالإحراق عقيب مماسّة النار والرّي بعد شرب الماء ، وليس للمماسّة والشرب مدخل في الإحراق والرّي ، لكن بديهية العقل شاهدة بأن وجود المحل له مدخل في وجود العرض ووجود الجزء في وجود الكل . و أيضاً تعليل أفعاله تعالى راجع إلى الصفات و الكمالات الفعلية (٢) كخالقية العالم و رازقية العباد ، و الخلو عنها ليس بنقص قطعاً ، و إنّما النقص خلوّه عن الصفات الحقيقية ، و بهذا يندفع ما قيل :

إنّ الغرض علّة لعليّة العلّة الفاعلية ، فلو كان لفعلت تعالى غرض لاحتاج في عليّته إليه والمحتاج إلى الغير مستكمل به بلامرية « انتهى » .

ووجه الدفع ظاهر ممّا ذكرناه ، و يمكن أن يدفع بوجه آخر و هو : أنّ غرض الفاعل يكون سبباً للفاعل على الإقدام بفعله ، بمعنى أنّ العلم بالغاية المترتبة على المعلوم يكون سبباً للفاعل على الإقدام بالفعل ، الا ترى ؟ أنّ الغرض

(١) والحاصل أن كل ما اتصف به تعالى من النسب المتجددة ونحوها كمال فعلي، فعلى تقدير تجدد تلك النسب يلزم أن يكون تعالى خالياً عنها قبل تجددتها فيكون ناقصاً قبل تجددتها منه « قدده » .

(٢) والحاصل أن الغرض كمال فعلي ككونه محموداً أو مشكوراً مثلاً منه « قدده » .

باعتبار الوجود الذهني الغير الاصيل يكون باعناً على الاقدام وهو بهذا الوجود كيفية فيك وعلم ، فعلى هذا إنما يلزم استكماله تعالى عن علمه في مذهب الأشاعرة وهو عندهم جائز ، بل يجوز عن سائر أوصافه الثمانية ، و عندنا علمه ليس صفة موجودة حتى يلزم الإستكمال من الغير ، بل ليس ههنا إلا عالمية محضة و ذات عالم يعبر عنه في الفارسية « بداننا » فلا يلزم علينا استكماله من الغير ويلزم عليهم استكماله عن أمر آخر سوى ما جوزوا استكماله عنه . لا يقال : إن الأشاعرة إنما قالوا بعدم الغرض في أفعاله تعالى ، لأن الغرض عند من قال به فاعل لفاعلية الفاعل وهم لا يقولون بفاعل غير (١) الله تعالى . لانا نقول : لا قائل بأن الغرض فاعل لفاعلية الفاعل ، بل المشهور أنه علة ، و هو أعم من الفاعل ، ولو سلم فقول : إنهم لا يقولون بفاعل غير الله تعالى يكون مؤثراً في الوجود (٢) و الفاعلية (٣) أمر اعتباري (٤) ، و أيضاً لو صح ذلك يلزم أن لا يقولوا بالغرض في أفعالنا أيضاً ، ويمكن أن يجاب عن أصل الشبهة أيضاً بأن الغرض إذا كان عادياً كما أن النار سبب عادي للإحراق عند الأشاعرة لا يلزم منه الإستكمال ، فإن الذات يمكن أن يفعل بلا سبب فلا يكون ناقصاً . لا يقال : إن الأشاعرة إنما استدلوا على نفي تعليل أفعال الله تعالى بالغرض حقيقة ، و نيس مقصودهم نفي السببية العادية .

لانا نقول : لا فرق بين الباعث الحقيقي و العادي في أنه لا بد أن يكون وجوده أولى و أصلح بالنسبة إلى الفاعل ، و أيضاً يتوجه على أصل مدعى الخصم ما مر : من أنهم يقولون بحجية القياس وهي فرع أن تكون أفعاله تعالى معللة

(١) أى الصفات السبعة أو الثمانية .

(٢) لا فى كل شىء حتى الامور الاعتبارية .

(٣) أى الفاعلية التى قيل ان الغرض فاعل له . منه « قدده » .

(٤) فيجوز أن يكون العبد فاعلاً له عندهم أيضاً .

بالأغراض ، ونقل شارح الطوالع (١) عن أكثر الفقهاء : أنهم قالوا بتعليلها ، وقد اعترف بذلك شارح المقاصد (٢) ، حيث قال : الحق أن تعليل بعض الأفعال سيما شرعية الأحكام والمصالح ظاهر كما يجاب الحدود والكفارات و تحريم المسكرات وما أشبه ذلك ، و النصوص (٣) أيضاً شاهدة بذلك كقوله تعالى : وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون (٤) ، ومن أجل ذلك كتبنا على بنى إسرائيل (٥) الآية ، فلما قضى زيد منها وطراً زوجناكها لكيلا يكون علي المؤمنين حرج (٦) الآية . و لهذا يكون القياس حجة إلا عند شذمة ، و أما تعميم ذلك فمحل بحث « انتهى كلامه » : وفيه أن النصوص كما دلت على إثبات الغرض في البعض دلت على الكل ، لأن الحديث القدسي : لولاك لما خلقت الأفلاك (٧) ، ويا إنسان

(١) الطوالع : هو كتاب طوالع الانوار في الكلام للقاضي البيضاوي ، و عليه شروح اشهرها شرح الشيخ شمس الدين محمود بن عبدالرحمان الاصفهاني المتوفى ٧٤٩ و يليه في الاشتهار شرح المحقق الشريف الجرجاني المتوفى ٨١٦ ، ولعل المراد به هنا الاول كما هو المنصرف اليه عند الاطلاق .

(٢) المقاصد : للمحقق التفتازاني و اشهر شروحه شرح الشريف الجرجاني و لعله المراد ههنا .

(٣) مراده من النصوص الادلة الصريحة سواء كانت من الكتاب أو السنة .

(٤) سورة الداريات . الآية ٥٦ .

(٥) سورة المائدة . الآية ٣٢ .

(٦) سورة الاحزاب . الآية ٣٧ .

(٧) قال المحدث الفاوقجي في اللؤلؤ المرصوع (ص ٦٦ ط مصر) حديث (لولاك لما خلقت الافلاك) لم يرد بهذا اللفظ ، بل ورد (لولاك ما خلقت الجنة ، ولولاك ما خلقت النار) وعند ابن عساكر (لولاك لما خلقت الدنيا) « انتهى » . أقول : وقد ورد في أخبارنا المروية ما يدل على هذا المعنى بتعابير مختلفة ، فليراجع

خلقت الأشياء، لا جلك وخلقتك لا جلي (١) ، و كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن اعرف
فخلقت الخلق لا عرف (٢) . وأمثالها (٣) تدل على التعميم ، و أيضاً العقل كافٍ في

الى ما الف في سيرته صلى الله عليه وسلم سيما أحاديث خلقته «ص» . و في ذلك غنى و كفاية
لمن تبصر .

(١) رواه في الجواهر السنية (ص ٢٩٢ ط ببني) .

(٢) قال العجلوني في كتابه مزيل الخفاء (ج ٢ ص ١٣٢ ط مصر) : كنت كنزاً لا اعرف
فأحببت ان اعرف فخلقت خلقاً فعرفتهم بي فعرفوني ، وفي لفظ فتعرفت اليهم في عرفوني
قال ابن تيمية : ليس من كلام النبي «ص» ولا يعرف له سند صحيح ولا ضعيف ، وتبعه
الزركشي والحافظ ابن حجر في اللالي والسيوطي وغيرهم ، وقال القاري : لكن معناه
صحيح مستفاد من قوله تعالى : (وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون) اي ليعرفوني
كما فسره ابن عباس رضي الله ، والمشهور على الالسنه كنت كنزاً مخفياً فأحببت ان اعرف
فخلقت خلقاً ، في عرفوني ، وهو واقع كثيراً في كلام الصوفية و اعتمدوه و بنوا عليه
اصولاً لهم «انتهى» .

وقال ابن الديبع الشيباني في كتاب تمييز الطيب (ص ١٥٣ ط مصر) ما لفظه : كنت
كنزاً لا اعرف فأحببت ان اعرف فخلقت خلقاً فعرفتهم فعرفوني ، قال ابن تيمية : انه
ليس من كلام النبي «ص» ولا يعرف له سند صحيح ولا ضعيف وتبعه الزركشي و ابن
حجر « انتهى » .

أقول : وكذا يظهر من بعض الاصحاب ، وبعد ذلك فمن العجب ! انه شرح هذه الجملة
بعض العلماء زعماً منه ، أنه خبر مروى وحديث مأثور عنه «ص» وعليك بالثبوت والتحرى .
(٣) في دلالة الحديث الاول على ثبوت الغرض في جميع أفعاله تعالى نظر ، اللهم الا
أن يقال : اذا ثبت أن الافلاك وهي الاشرف خلقت لغرض وجود النبي «ص» ثبت
كون الارض وما فيها بطفيل وجوده بطريق أولى . أو يقال : ان المراد السماوات
مع ما فيها ، أو يقال : لا قائل بالفصل منه «قده»

الحكم بأن المختار لابد لفعله من غرض ، و المانع كان النقص ، فإذا ارتفع النقص بالوجوه السابقة بقي الحكم صحيحاً مؤيداً بالنقل ، و الحق أن القول بتعليق الأفعال هو الحق الذي ليس للشبهة إلى ساحته مجال ، والصواب الذي لا ترتع حوله خطأ واختلال ، لكن الأشعري قد سبق على لسانه ذلك المحال لقلة شعوره ، وتورطه (١) في مخالفة أهل الاعتزال ، و طمعه بذلك رفعة شأنه عند الجهال . ثم وسع أصحابه دائرة المقال بضم أضعافه (٢) من الأغاليط والتيتال (٣) ليوقعوا في الأوهام أن ما ذكره شيخهم كلام دقيق لا يفهم ولا يرام إلا بعد طي مراتب النقص والإبرام ، والذي يشهد على ذلك ما ذكره السيد معين الدين الإيجي الشافعي (٤) في رسالة ألفها لتحقيق مسألة الكلام حيث ساق الكلام فيها من تشنيع شيخه الأشعري في تلك المسألة على ما ذكرناه سابقاً إلى تشنيعه في هذه المسألة ، فقال : اعلم أنه رضي الله عنه قد يرعوي (٥) إلى عقيدة جديدة بمجرد اقتباس قياس لا أساس له ، مع أنه منافٍ لصرائح القرآن و صحاح الأحاديث مثل أن أفعال الله تعالى غير معللة بغرض ، ودليله (٦) كما صرح به في كتبه أنه يلزم تأثر الرب عن شعوره

(١) تورط الرجل : وقع في الورطة أو في أمر مشكل وهلك .

(٢) جمع الضعف بكسر الضاد المعجمه لا الضعف بالفتح والضعف بالضم ، والكلمة من المثلثات .

(٣) التيتال لفظ فارسي مولد يطلق على الكلام المشتمل على الخبط والفساد الكثير الذي لا يأتي به الا الاحمق الذي لا شعور له كالأشعري و من تبعه من معاصر الاشاعرة .
منه « قد » .

(٤) قد مرت ترجمته سابقاً فليراجع .

(٥) اي رجوع . والارعواء مطلق الرجوع ، والكف عن الجهل .

(٦) أقول : يمكن ان يجاب عن دليله هذا بمثل ما اجيب به عن الاستدلال على المقدمة

بخلقه ، و أنت تعلم أنه لا يشك ذو مرة (١) أن علمه تعالى (٢) بالممكنات و
الغايات المترتبة عليه صفة ذاتية و فعله موقوف على صفة ذاتية و كم من الصفات
الذاتية موقوفة على صفة مثلها و تعالى (٣) جد ربنا عن أن يحصل له بواسطة شعوره
بغاية الشيء ، شوق و انفعال في ذاته الأقدس كما في الحيوانات « انتهى كلامه » .
ولا يخفى أنه كما يدل على أن كلام الأ شعري في هذه المسألة مبني
على قياس لا أساس له يدل على أن ذلك القياس قياس الغائب على الشاهد ، مع أن
أهل السنة لا يجوزون ذلك فتأمل ، فإن الفكر فيه طويل ، والله الهادي للسبيل ،
و أما ما ذكره من الجواب الذي سماه تحقيقاً فبطلانه ظاهر ، لأنه مع
منافاته لما ذكره في بحث الحسن والقبح من أنه ليس في الأفعال قبل ورود الأمر

القائلة يبطلان قيام الحادثات بذاته تعالى : بأنه يلزم تأثره تعالى من غيره حيث اجيب
عنه في بعض حواشي التلويح في بحث المقدمات الأربع : بأنه ان أراد أنه تعالى لا يتأثر
عن غيره أصلاً فممنوع ، و ان أراد أنه لا يتأثر عن غيره في الوجود فمسلّم ، لكن لا
نسلم (لا يخفى خل) انه يلزم هذا التأثير على تقدير قيام الحادث بذاته تعالى ، و أيضاً
لو صح هذا الدليل لزم أن لا يتصف الواجب بالنسب المتجددة لأنها أيضاً توجب التأثير
والتغير في الذات (انتهى) فتأمل فيه . منه « قد » .

(١) المرة بالكسر : أصالة العقل . و بالضم الخلط الصفراوي و ضد الحلوة .
(٢) حاصله : أن علمه تعالى بالممكنات و الغايات المترتبة عليها صفة له تعالى ، فلو
توقف فعله تعالى عليها لا يلزم استكمالها عن الغير ، بل اللازم توقف فاعليته على بعض
الصفات ولا محذور فيه ، لان صفات الذات بعضها متوقفة على بعض كالقدرة على العلم
والحياة ، فلا يلزم من توقف فاعليته التي هي صفة اضافية على العلم محذور . منه « قد » .
(٣) اقتباس من قوله تعالى ، في سورة « الجن » الآية ٣ : وانه تعالى جد ربنا ما اتخذ
صاحبة ولا ولداً .

والنهي جهة محسنة أو مقبحة يصير منشأ للأمر والنهي **مرور** ، بأن الفاعل إذا فعل فعلاً من غير ملاحظة فائدة ومدخليتها فيه بعد ذلك الفعل عبثاً أو في حكم العبث في القبح ، وإن اشتمل على فوائد ومصالح في نفس الأمر ، لأن مجرد الاشتغال عليها لا يخرجها عن ذلك ، ضرورة أن ما لا يكون ملحوظاً للفاعل عند إيقاع الفعل ولا مؤثراً في إقدامه عليه في حكم العدم كما لا يخفى على من اتصف بالانصاف .

قال المصنّف رَفَعَهُ اللهُ رَحْمَةً

و منها أنه يلزم أن لا يكون الله تعالى محسناً إلى العباد ، ولا منعماً عليهم ، ولا راحماً ، ولا كريماً في حق عباده ، ولا جواداً ، وكلّ هذا ينافي نصوص الكتاب العزيز ، والمتواتر من الأخبار النبوية ، وإجماع الخلق كلّهم من المسلمين وغيرهم ، فإنهم لا خلاف بينهم في وصف الله تعالى بهذه الصفات على سبيل الحقيقة ، لا على سبيل المجاز ، و بيان لزوم ذلك أن الإحسان إنما يصدق لو فعل المحسن نفعاً لغرض الإحسان إلى المنتفع ، فإنه لو فعله لا لذلك لم يكن محسناً ، ولهذا لا يوصف مطعم الدابة لتسمن حتى يذبحها بالإحسان في حقها ولا بالانعام عليها ، ولا بالرحمة ، لأن التعطف والشفقة إنما يثبت مع قصد الإحسان إلى الغير لأجل نفعه ، لا لغرض آخر يرجع إليه ، وإنما يكون كريماً وجواداً لو نفع الغير للإحسان و بقصده ، ولو صدر منه النفع لا لغرض لم يكن كريماً ولا جواداً ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ، فلينظر العاقل المنصف من نفسه ، هل يجوز أن ينسب ربه جلّ وعزّ إلى العبث في أفعاله ، وأنه ليس بجواد ولا محسن ولا رحيم ولا كريم ؟؟
نعوذ بالله من مزال الأقدام والإقياد إلى مثل هذه الأوهام انتهى .

قال الناصب حَقَّقَهُ

أقول : جوابه منع الملازمة ، لأنّ خلوّ الفعل من الغرض لا يستدعي كون

الفاعل غير محسن ولا راحم ولا منعم ، فإن معنى الغرض ما يكون باعثاً للفاعل على الفعل ، ويمكن صدور الإحسان والرحم والإنعام من الفاعل من غير باعث له ، بل للافاضة الذاتية التي تلزم ذات الفاعل ، نعم لو كان خالياً من المصلحة والغاية ، لكان ذلك الفعل عبثاً ، وقد بينا أن أفعاله تعالى مشتملة على الحكم والغايات والمصالح ، فلا تكون أفعاله عبثاً ، وأما قوله : إن التعطف والشفقة إنما يثبت مع قصد الإحسان إلى الغير لأجل نفعه فإن أراد بالقصد الغرض والعلّة الغائية ممنوع وإن أراد الإختيار وإرادة إيصال الإحسان إلى المحسن إليه بالتعيين ، فذلك في حقه تعالى ثابت ، وهذا لا يتوقف على وجود الغرض والعلّة الغائية انتهى .

اقول :

ما ذكره في منع الملازمة منع لمقدمة أثبتها المصنف بقوله : فإنه لو فعله لا كذلك لم يكن محسناً النح وقد أشرنا إليه أيضاً في دفع ما سبق من جوابه الذي سماه تحقيقاً ، وكذا الكلام فيما ذكره في ترديده الآتي من المنع على أن ماسلمه في هذا الترديد من أن يراد من قصد الإحسان إلى الغير لأجل نفعه إرادة إيصال الإحسان إلى المحسن إليه ، فهو عين القول بالغرض في المعنى لأن إرادة إيصال الإحسان إلى المحسن إليه يستلزم ما ذكرنا من ملاحظة فائدة ذلك الفعل ومدخلتها فيه ، و هو معنى الغرض والعلّة الغائية كما لا يخفى .

قال المصنف رَفَعُ اللَّهُ دَرَجَاتَهُ

ومنها أنه يلزم أن يكون جميع المنافع التي جعلها الله تعالى منوطة بالأشياء غير مقصودة ، ولا مطلوبة لله تعالى ، بل وضعها وخلقها عبثاً (١) فلا يكون خلق العين

(١) إشارة الى قوله تعالى في سورة «المؤمنون» الآية ١١٥ .

للا بصر (١) ولا خلق الأذن للسمع (٢) ولا اللسان للنطق ولا اليد للبطش (٣) و
لا الرجل للمشي (٤) وكذا جميع الأعضاء التي في الإنسان وغيره من الحيوانات ،
ولا خلق الحرارة في النار للإحراق (٥) ولا الماء للتبريد (٦) ولا خلق الشمس
والقمر والنجوم للإضاءة (٧) ومعرفة الليل والنهار للحساب (٨) وكل هذا مبطل
للأغراض والحكم والمصالح ، ويبطل علم الطب بالكيفية ، وأنه لم يخلق الأدوية
للإصلاح ، ويبطل علم الهيئة وغيرها ، ويلزم العبث في ذلك كله ، تعالى الله عن ذلك
علواً كبيراً .

قال الناصب رحمه الله

أقول : إذا قلنا : إن أفعاله تعالى محكمة متقنة مشتملة على حكم و مصالح
لا تحصى هي راجعة إلى مخلوقاته تعالى لا يلزم أن تكون منافع الأشياء غير مقصودة
لله تعالى ، بل هو الحكيم خلق الأشياء ورتب عليها (عليه خل) المصالح ، وقيل :

- (١) إشارة إلى قوله تعالى في سورة «الاعراف» الآية ١٧٩ .
- (٢) إشارة إلى قوله تعالى في سورة «الاعراف» الآية ١٧٩ والآية ١٩٥ .
- (٣) إشارة إلى قوله تعالى في سورة «الاعراف» الآية ١٩٥ .
- (٤) إشارة إلى قوله تعالى في سورة «الاعراف» الآية ١٩٥ .
- (٥) إشارة إلى قوله تعالى في سورة «القصص» الآية ٢٩ .
- (٦) إشارة إلى ما ورد في عدة أحاديث التي وردت في باب الحمى (منها) ما رواه ابن
حجر في مجمع الزوائد (ج ٥ ص ٩٤ ط مصر) بسنده عن أبي بشير الانصاري عن النبي (ص)
انه قال في الحمى : أبردها بالماء انها من فيح جهنم «انتهى» وغيرها .
- (٧) إشارة إلى قوله تعالى في سورة «يونس» الآية ٥ و في سورة «نوح» الآية ١٦
وفي سورة «الانعام» الآية ٩٧ .
- (٨) إشارة إلى قوله تعالى في سورة «الانعام» الآية ٩٦ .

خلق الأشياء قدرها و دبرها ، ولكن ليست أفعاله محتاجة إلى علة غائية كأفعالنا الاختيارية ، فإننا لو فقدنا العلة الغائية لم نقدر على الفعل الاختياري ، وليس هو تعالى كذلك للزوم النقص والإحتياج ، بل الآثار والمصالح تترتب على أفعاله من غير نقص الإحتياج إلى العلة الغائية الباعثة للفاعل ، ولولاها لم يتصور الفعل الاختياري من الفاعل ، هذا هو المطلوب من كلام الأشاعرة ، لا نفى منافع الأشياء وأنها لم تكن معلومة لله تعالى وقت خلق الأشياء ، مثلاً اقتضت حكمة خلق العالم أن يخلق الشمس مضيئة ، و في إضاءتها منافع للعباد ، فالله تعالى قبل أن يخلق الشمس كان يعلم هذه المنافع المترتبة عليها فخلقها ، وترتبت المنافع عليها من غير إحتياج إلى حالة باعثة إلى هذا الخلق ، فلا يلزم أن لا تكون المنافع مقصودة ، بل هي مقصودة بمعنى ملاحظة المصلحة والغاية المترتبة عليها ، لا بمعنى الغرض الموجب لإثبات النقص له « انتهى » .

اقول

إن قوله أولاً : لا يلزم أن تكون منافع الأشياء غير مقصودة لله تعالى كقوله ثانياً ، بل هي مقصودة بمعنى ملاحظة المصلحة « الخ » كلام مجمل ، إن أراد به أنها مقصودة لله تعالى ملحوظة له عند الإتيان بالفعل فقد ثبت الغرض كما مر بيانه ، وإن أراد أنها ملحوظة قبل ذلك غير ملحوظة عند الإتيان بالفعل فهو عبث أو في حكم العبث كما مر أيضاً ، وأما ما ذكره : من أننا لو فقدنا العلة الغائية ، لم نقدر على الفعل الاختياري ، وليس هو تعالى كذلك للزوم النقص والإحتياج الخ ، فيتوجه عليه ما ذكرناه آنفاً : من أننا لا نسلم أن الإحتياج في الفاعلية إلى الغير مطلقاً موجب للنقصان ، فإنه تعالى محتاج في صفاته الفعلية إلى مخلوقاته اتفاقاً ، على أننا قد ذكرنا هناك ما يدفع ذلك بوجه آخر ، وهو ما حاصله : أنه إنما يلزم استكمالها

تعالى عن علمه ، و احتياجه إليه وهو جائر عند الأشعرية فتذكر .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَ اللَّهُ رَجَبَهُ

ومنها أنه تلزم منه الطامة العظمى والداهية الكبرى عليهم ، وهو إبطال النبوات بأسرها ، وعدم الجزم بصدق أحد منهم ، بل يحصل الجزم بكذبهم أجمع ، لأن النبوة إنما تتم بمقدمتين ، أحدهما : أن الله تعالى خلق المعجزة على يد مدعي النبوة ، لأجل التصديق ، والثانية : أن كل من صدقه الله تعالى فهو صادق ، ومع عدم القول بإحديهما ، لا يتم دليل النبوة فإنه تعالى لو خلق المعجزة لا لغرض التصديق لم تدل على صدق المدعي ، إذ لا فرق بين النبي وغيره ، فإن خلق المعجزة لولم يكن لأجل التصديق لكان لكل أحد أن يدعي النبوة ، ويقول : إن الله تعالى صدقني لأنه خلق هذه المعجزة ، وتكون نسبة النبي وغيره إلى هذه المعجزة على السواء ، ولأنه لو خلقها لأجل التصديق لزم الاغراء بالجهل ، لأنه دال عليه ، فإن في الشاهد لو ادعى شخص ، أنه رسول السلطان ، وقال للسلطان إن كنت صادقاً في دعوى رسالتك فخالف عادتك ، واخلع خاتمك ، ففعل السلطان ذلك ، ثم تكرر هذا القول ممن يدعي رسالة السلطان ، وتكرر من السلطان هذا الفعل عقيب الدعوى ، فإن الحاضرين بأجمعهم يجزمون بأنه رسول ذلك السلطان ، كذا هيئنا إذا ادعى النبي الرسالة ، وقال : إن الله تعالى يصدقني بأن يفعل فعلاً لا يقدر الناس عليه مقارناً لدعواه ، وتكرر هذا الفعل من الله تعالى عقيب تكرار الدعوى فإن كل عاقل يجزم بصدقه ، فلو لم يخلقه لأجل التصديق لكان الله تعالى مغرباً بالجهل ، وهو قبيح لا يصدر عنه تعالى ، وكان مدعي النبوة كاذباً ، حيث قال : إن الله تعالى خلق المعجزة على يدي لأجل تصديقي ، فإذا استحال عندهم أن يفعل لغرض كيف يجوز للنبي هذه الدعوى ؟ والمقدمة الثانية : وهي أن كل من صدقه الله تعالى فهو صادق ممنوعة عندهم أيضاً ، لأنه يخلق الاضلال والشور ، وأنواع الفساد ، والشرك

والمعاصي الصادرة من بني آدم ، فكيف يمتنع عليه تصديق الكاذب ؟ فتبطل المقدمة الثانية أيضاً ، هذا نصّ مذهبهم ، وصريح معتقدهم ، نعوذ بالله من عقيدة أدت إلى إبطال النبوات وتكذيب الرسل ، والتسوية بينهم وبين مسيلمة ، حيث كذب في ادعاء الرسالة ، فليُنظر العاقل المنصف و يخاف ربه و يخشى من أليم (خُل أَلْم) عقابه و يعرض على عقله هل بلغ كفر الكافر إلى هذه المقالات الردية والاعتقادات الفاسدة ؛ وهل هؤلاء أعند في مقاتلهم أم اليهود والنصارى الذين حكموا بنبوة الأنبياء المتقدمين عليهم السلام وحكم عليهم جميع الناس بالكفر حيث أنكروا نبوة محمد ﷺ ؟ وهؤلاء قد أجازهم إنكار جميع الأنبياء عليهم السلام ، فهم شرّ من أولئك ، ولهذا قال الصادق عليه السلام حيث عدّهم وذكر اليهود والنصارى : إنهم شرّ الثلاثة (١) ولا يعذر المقلّد نفسه ، فإنّ فساد هذا القول معلوم لكل أحد ، وهم معترفون بفساده أيضاً « انتزى » .

قَالَ النَّاصِبُ حَقَّقَهُ

أقول : حاصل ما ينقعه (٢) في هذا الاستدلال من هذا الكلام : أن الله تعالى لو لم يخلق المعجزة لغرض تصديق الأنبياء ، لم يثبت النبوة ؛ فلم أن بعض أفعاله

(١) وفي الحدائق (ج ١ ص ٤٦٢ ط تبريز) ما لفظه : وما رواه الصدوق في العلل في الموثق عن عبد الله بن أبي يعفور عن الصادق (ع) في حديث قال فيه بعد أن ذكر اليهودى و النصارى والمجوس قال : والناصب لنا أهل البيت وهو شرهم ان الله تعالى لم يخلق خلقاً أنجس من الكلب و ان الناصب لنا أهل البيت عليهم السلام لانجس منه ، و رواه شيخنا العلامة الحر العاملى فى الوسائل (ج ١ ص ٣١ باب ١١) عن كتاب العلل أيضاً .

(٢) النقيع : صوت الغراب .

تعالى معللة بالأغراض ، والجواب : أنه إن أراد بهذا الغرض العلة الغائية الباعثة للفاعل المختار على فعله الاختياري فهو ممنوع ، وإن أراد أن الله تعالى يفيض المعجزة بالقصد والاختيار ، وغايته وفائدته تصديق النبي ﷺ من غير أن يكون تصديق النبي ﷺ باعثاً له على إفاضة المعجزة ، فهذا مسلم ، ويحصل من تصديق الأنبياء من غير إثبات الغرض ، وهذا مذهب الأشاعرة كما قد منا . ثم إن هذا الرجل يفترى عليهم المدعىات المخترعة من عند نفسه من غير تفهم لكلامهم ، وتأمل في غرضهم ، فإنهم يعنون بنفى الغرض نقص الاحتياج من الله تعالى ، وواقفهم في ذلك جميع الحكماء الإلهيين ، فإن كان هذا المدعى صادقاً ، فكيف يكفرهم ويرجح عليهم اليهود والنصارى ؟ وإن كان باطلاً فيكون غلطاً منهم في عقيدة بعثهم على اختيارها تنزيه الله تعالى من الأغراض والنقص والاحتياج ، فكيف يجوز ترجيح اليهود والنصارى عليهم ؟ ومع ذلك افتري (١) على الصادق عليه السلام كذباً في حقهم ، وإن كان قد قال الصادق هذا الكلام ، فيجب حملة على طائفة أخرى غير الأشاعرة ، كيف ؟! والشيخ الأشعري الذي هو مؤسس هذه المقالة تولد بعد سنين كثيرة من أزمان الصادق عليه السلام والأشاعرة كانوا بعده ، فكيف ذكر الصادق فيهم هذه المقالة ؟ فعلم أن الرجل مفتر كودن كذاب مثل كوادن حلة و بغداد لا أفلح من رجل سوء ، انتهى .

(١) انظر الى تعنت هذا الرجل و لجأه كيف ينسب مولانا العلامة الى الافتراء ؟ مع أنك اطلعت في التعليقة السابقة على كون الخبر مروياً و مأثوراً عن صادق أهل البيت عليهم السلام ، روته الفطاحل من العلماء و حفظه الحديث ، و ازمتمهم متقدمة على زمان العلامة بآت سنين كما لا يخفى .

اقول :

قد مرّ ردّ ما نهق (١) به الناصب الحمار المهذار من التردد بشقيه و بيان كذب ما ادّعه من موافقة الحكماء مع الأشاعرة في هذه المسألة ، وأما قوله : وإن كان هذا المدعى باطلاً ، فيكون غلطاً منهم في عقيدة «الخ» فيه أنهم أصرّوا على تلك العقيدة الباطلة ولم يتأملوا في حجج أهل الحق عناداً و استكباراً ، ولم يلتفتوا إلى نصحهم إيتاهم و إيضاحهم ذلك لهم بأوضح بيان أنّ النقص والاحتياج الذي توهموه ، غير لازم كما مرّ ، وهذا دليل التعمت والجرأة على الله تعالى ورسوله ﷺ فاذا أصرّوا فيما يؤدّي إلى إنكار جميع الأنبياء صحّ صدق أنّهم أشرّ من اليهود والنصارى . ثمّ ما توهمه من منافات تأخر الشيخ الأشعري عن زمان مولانا الصادق عليه السلام لصدق الحديث الذي رواه المصنّف عنه عليه السلام ، مدفوع (٢) بأنّه لا يلزم من وصف شخص أحداً ، أو جماعة بوصف كلي أن يكون ذلك الواحد المبهم الموصوف به أو جميع الجماعات الموصوفة به موجودة عند الوصف وذلك ظاهر ، وإلاّ لزم أن يكون الموصوفون بالإيمان في قوله تعالى : يا أيّها الذين آمنوا ونحوه الموجودين في زمان نزول الآية دون من بعدهم من المؤمنين ، وبطلانه ظاهر ، وبالجملة مرجع الضمير البارز في قول المصنّف : حيث عدّهم الناصبة المجرّبة ، وهذا الوصف صادق على الأشعري وأتباعه المجرّبة المتستترين بالكسب الذي لا محصل له كما مرّ و سيجيء ، وإن وجدوا بعد زمان مولانا الصادق عليه السلام ، وكذا الحال في الحديث (٣) المشهور : من أن القدرية مجوس هذه الأمة ، فإنّ المعتزلة يقولون : المراد بالقدرية

(١) نهق الحمار كضرب و سمع نهبياً و نهباً : صوت .

(٢) وحاصل مراده قدس سره : أن القضية حقيقية بحسب الاصطلاح لا خارجية . فلا تغفل .

(٣) روى في كنز العمال (ج ١٦ ص ١٢١ ط حيدرآباد حديث ٦٧٧) بسنده الى الشيرازي

الأشاعرة، والأشاعرة يقولون المراد بها المعتزلة، مع أن عبدهم ظهر كل من هاتين الفرقتين متأخر عن زمان النبي ﷺ بأكثر من مائة سنة، ولا يخفى أن قصور شعور الناصب عن إدراك هذا المعنى المعلوم المعهود، من أعدل الشهود على أنه أجهل وأبلد من كوادن اليهود.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَ اللَّهُ دَرَجَتَهُ

ومنها أنه يلزم مخالفة الكتاب العزيز، لأن الله تعالى قد نصّ نصاً صريحاً في عدة مواضع من القرآن: أنه يفعل لغرض وغاية لأعباً ولعباً، قال الله تعالى وما خلقتنا السماء والأرض وما بينهما لأعبين (١) وقال الله تعالى: أعحسبتم أنما

في الاقاب بسنده عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جده عن رسول الله (ص) انه قال :
ان لكل امة مجوس ومجوس امتى هذه القدرية (انتهى) .
و روى في الكنز أيضاً في تلك الصفحة (حديث ٦٤٩) بسنده المنتهى الى نعيم ، بسنده
عن أنس عن ابن عمر : القدرية مجوس امتى .
و روى في تلك الصفحة أيضاً : القدرية أوله مجوسى وآخره زنديق .
الى غير ذلك من الآثار المروية في كتب القوم ، وأما الاخبار المأثورة عن أهل البيت
عليهم السلام فكثيرة متواترة معنى ، مستفيضة لفظاً ، مشهورة نقلاً ، صحيحة طريقاً ،
مذكورة في الكتب المعتمدة ، ومن راجع اليها بانث له صحة هذه المقالة .
و روى من الخاصة ثقة الاسلام الكليني في اصول الكافي في باب الجبر والقدر (ص ١٥٥)
الجزء الاول ط جديد تهران) باسناده عن أمير المؤمنين (ع) في حديث طويل الى أن
قال : تلك مقالة اخوان عبدة الاوثان وخصماء الرحمان وحزب الشيطان وقدرية هذه الامة
و مجوسها < الحديث > .

خلقناكم عبثاً (١) وقال الله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون (٢) وهذا الكلام نص صريح في الغرض والغاية ، وقال الله تعالى : فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم و بصددهم عن سبيل الله (٣) وقال الله تعالى : لعن الذين كفروا من بنى اسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم ذلك بما عصوا و كانوا يعتدون (٤) وقال الله تعالى : ولنبلو اخباركم (٥) والايات الدالة على الغرض والغاية في أفعال الله تعالى أكثر من أن تحصى ، فليستق الله المقلد في نفسه و يخشى عقاب ربه و ينظر فيمن يقلده ، هل يستحق التقليد أم لا ؟ و لينظر إلى ما قال ، ولا ينظر إلى من قال ، و ليستعد لجواب رب العالمين ، حيث قال : أولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكروا وجاءكم النذير (٦) فهذا كلام الله تعالى على لسان النذير ، وهاتيك الأدلة العقلية المستندة إلى العقل الذي جعله الله تعالى حجة على بريته ، وليدخل في زمرة الذين قال الله تعالى عنهم : فبشر عبادي الذين يستمعون القول ، فيتبعون أحسنه أولئك الذين هداهم الله و أولئك هم أولو الالباب (٧) ولا يدخل نفسه في زمرة الذين قال الله عنهم : قالوا ربنا أرننا اللذين أضلانا من الجن والانس نجعلهما تحت أقدامنا ليكونا من الاسفلين (٨) ولا يعذر بقصر

(١) المؤمنون . الاية ١١٥ .

(٢) الذاريات . الاية ٥٦ .

(٣) النساء . الاية ١٦٠ .

(٤) البقرة . الاية ٧٨ .

(٥) محمد (ص) . الاية ٣١ .

(٦) فاطر . الاية ٣٧ .

(٧) الزمر . الاية ١٧ .

(٨) فصلت . الاية ٢٩ .

العمر ، فهو به طويل على الفكر (١) لوضوح الأدلة وظهورها ، ولا بعدم المرشدين ، فالرسل متواترة ، والأئمة متتابعة ، والعلماء متظافرة « انتهى » .

قَالَ النَّاصِبُ خُصِّصَهُ

أقول : قد ذكرنا فيما سبق : أن ما ورد من الظواهر الدالة على تعليل أفعاله تعالى فهو محمول على الغاية والمنفعة دون الغرض والعلّة ، بقوله تعالى : وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ، فالمراد منه أن غاية خلق الجن والانس والحكمة والمصلحة فيه ، كانت هي العبادة ، لا أن العبادة كانت باعثاً لنا على الفعل كما في أرباب الإرادة الناقصة الحادثة ، وكذا غيره من نصوص الآيات ، فإنها محمولة على الغاية والحكمة لا على الغرض « انتهى » .

اقُولُ :

قد بينا فيما سبق : أن ما توهموه من استلزام إثبات الغرض للنقص ، مردود لا يصلح باعثاً لتأويل النصوص ، فالصواب إبقاؤها على ظواهرها .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَ اللَّهُ دَرَجَتَهُ

ومنها أنه يلزم تجويز تعذيب أعظم المطيعين لله تعالى كالنبي ﷺ ، بأعظم أنواع العذاب ، وإثابة أعظم العصاة له كإبليس وفرعون بأعظم مراتب الثواب ، لأنه إذا كان يفعل لا لغرض و غاية ، ولا لكون الفعل (٢) حسناً ولا يترك الفعل لكونه

(١) أي العمر و ان قصر فهو طويل عند الفكر ، لانه لا يقتضى زماناً طويلاً لتحقيق الحق لوضوح الأدلة . منه « قده »

(٢) فيه إشارة الى أن ما قالوه في هذا المقام من ان أفعاله تعالى مشتتة على الحكمة والمصلحة في ذاته لكن ليس ملحوظاً له ذلك على وجه العلية والفرضية ينافي ما قالوا في بحث الحسن والقبح من انه لاحسن للفعل في نفسه قبل ورود الشرع تأمل . منه « قده »

قيحاً ، بل مجاناً لغير غرض لم يكن تفاوت بين سيد المرسلين وبين إبليس في الثواب والعقاب ، فإنه لا يشيب المطيع لطاعته ، ولا يعاقب العاصي لعصيانه ، فهذان الوصفان إذا تجردا عند الاعتبار في الإثابة والانتقام لم يكن لأحدهما أولوية الثواب ولا العقاب دون الآخر ، فهل يجوز لعاقل يخاف الله تعالى وعقابه أن يعتقد في الله تعالى مثل هذه العقائد الفاسدة ؟ مع أن الواحد منّا لو نسب غيره إلى أنه يسيء إلى من أحسن إليه ويحسن إلى من أساء إليه قابله بالشتيم والسب ، ولم يرض ذلك منه ، فكيف يليق أن ينسب ربه إلى شيء يكرهه أدون الناس لنفسه ؟

قال الناصب مختصته

أقول : هذا الوجه بطلانه أظهر من أن يحتاج إلى بيان ، لأنّ أحداً لم يقل بأنّ الفاعل المختار الحكيم لم يلاحظ غايات الأشياء والحكم والمصالح فيها ، فإنهم يقولون في إثبات صفة العلم : إن أفعاله متقنة ، وكل من كان أفعاله متقنة فلا بدّ أن يلاحظ الغاية والحكمة ، فملاحظة الغاية والحكمة في الأفعال لا بدّ من إثباته بالنسبة إليه تعالى ، وإذا كان كذلك ، كيف يجوز التسوية بين العبد المطيع والعبد العاصي ؟ وعندني أن الفريقين من الأشاعرة والمعتزلة ومن تابعهم من الإمامية لم يحرروا هذا النزاع ، ولم يبينوا محله ، فإنّ جلّ أدلة المعتزلة دلت على أنّهم فهموا من كلام الأشاعرة نفي الغاية والحكمة والمصلحة ، وأنهم يقولون : إن أفعاله اتفقيات كأفعال من لم يلاحظ الغايات ، و اعتراضاتهم واردة على هذا ، فنقول : الأفعال الصادرة من الإنسان مثلاً مبدؤها دواعي مختلفة ، ولا بدّ لهذه الدواعي المختلفة من ترجيح بعضها على بعض ، والمرجح هو الإرادة الحادثة ، فذلك الداعي الذي يعمد الفاعل على الفعل مقدّم على وجود الفعل ، ولولاه لم يكن للفاعل المختار أن يفعل ذلك الفعل ، فهذا الفاعل بالاختيار يحتاج في صدور الفعل عنه إلى ذلك الباعث وهو العلة الغائية والغرض ، هذا تعريف الغرض في اصطلاح القوم ، فإن عرض

هذا على المعتزلي فاعترف بأنه تعالى في أفعاله صاحب هذا الغرض ازمه إثبات الاحتياج لله تعالى في أفعاله وهو لا يقول بهذا قطاً ، لأنه ينفي الصفات الزائدة ليدفع الاحتياج ، فكيف يجوز الغرض المؤدي إلى الاحتياج ؟ فلا شك أنه ينفي الصفات الزائدة ليدفع الاحتياج إلى هذا من الله تعالى ، فبقي أن مراده من إثبات الغرض دفع العبث من أفعاله تعالى ، فهو يقول : إن الله تعالى مثلاً خلق الخلق للمعرفة يعني غاية الخلق والمصلحة التي لاحظتها حكمة الله تعالى ودارت عليها هي المعرفة ، لأنه يفعل الأفعال لا لغرض ومقصود كالعبث واللاعاب ، فهذا عين ما يقوله الأشاعرة : من إثبات الغاية والمصلحة ، فلم أن النزاع نشأ من عدم تحرير المدعى « انتهى » .

اقول :

من العجب ! أنه يحكم بأن بطلان ما ذكره المصنف أظهر من أن يخفى ، ثم يحكم آخراً بأنه صالح للمصلحة بوجه ؛ و أما ما ذكره بقوله : لأن أحداً لم يقل : بأن الفاعل المختار ، لم يلاحظ غايات الأشياء « الخ » .
فإنما يدل على عدم القول : بأن الفاعل للشئ ، غير ملاحظ لغاياته ، بمعنى أنه يتصور تلك الغاية والمصلحة الحاصلة في ذات الشئ ، لا أنه يجعل تلك الغاية والمصلحة منشأً وعلّةً لصدور ذلك الشئ ، عنه ، والمعتزلة يوجبون ملاحظة الفاعل لغاية الشئ ، بمعنى قصده كون تلك الغاية منشأً وعلّةً لصدور ذلك الشئ ، عنه ، و أين هذا من ذلك ؟ و من البين أن مجرد تصور الغاية الحاصلة في ذات الفعل بدون أن يجعل منشأً لصدور الفعل ، لا يمنع عن التسوية بين العبد المطيع والعاصي ، لجواز أن يتصور ذلك ، ولا يجعله علّةً ومنشأً لصدور الفعل ، فيجوز استعماله في خلاف ما اقتضته الغاية الكائنة فيه ، وأما ما ذكره من الصلح فهو مبني على تخليطه المذكور فيكون صلحاً من غير تراضي الخصمين .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَهُ اللَّهُ رَجَاءً

المطلب الخامس في آتة تعالى يريد الطاعات ويكره المعاصي (١)،
 هذا مذهب الامامية، قالوا: إن الله تعالى أراد الطاعات سواء وقعت أولاً، ولم
 يرد المعاصي سواء وقعت أولاً، ولم يكره الطاعات سواء وقعت أولاً، وخالفت
 الأشاعرة مقتضى العقل والنقل في ذلك، فذهبوا إلى أن الله تعالى يريد كل ما
 وقع في الوجود سواء كان طاعة أولاً، وسواء أمر به أولاً، وكره كل ما لم يقع،
 سواء كان طاعة أولاً، وسواء أمر به أو نهى عنه، فجعلوا كل المعاصي الواقعة في
 الوجود من الشرك والظلم والجور والعدوان وأنواع الشرور مرادة لله تعالى.

(١) هذه المسئلة مما وقع النزاع فيه، فذهب الاصحاب وأكثر المعتزلة إلى أنه تعالى
 قد أراد الطاعات وأحبها ولم يكرهها، وأنه تعالى وتقدس كره المعاصي والقبايح
 ولم يرضها، وذهب جل الأشاعرة وشرذمة من المعتزلة إلى أنه سبحانه يريد الكل طاعة
 كانت أو معصية حسناً كان بحكم العقل أو قبيحاً.
 والحق الذي لا مرية فيه ولا ارتياب ما اختاره الاصحاب لقيام الأدلة السنية والعقلية
 على ذلك كما ستأتي الإشارة إلى بعضه.

ومن التوالى الفاسدة المترتبة على مقالة الأشاعرة كما أفاده بعض المحققين من مشايخ
 مشايخنا كون المعاصي مطعماً بعصيانه حيث اوجد مراده تعالى وفعل وفق مراده.
 ومنها نسبة القبح إلى ساحة المقدسة لان ارادة القبيح قبيحة، وقد مر أنه منزه
 عن القبايح.

إلى غير ذلك مما يحكم بفساده العقل السليم الخالي عن شوائب الاوهام وهو اجس ابليس،
 عصمنا الله من هذه المقالات.

والله در مولينا الشريف الاية الباهرة السيد محمد الباقر الحجة العظيمة العظمى العائري
 من مشايخ والى العلامة في الرواية حيث يقول في منظومته المسماة بمصباح الظلام في

وأنه تعالى راضٍ بها ، وبعضهم قال : إنه محبٌ لها . و كل الطاعات التي لم تصدر عن الكفار ، مكروهة لله تعالى غير مرید لها ، وأنه تعالى أمر بما لا يريد ونهى عما لا يكره ، وأن الكافر فعل في كفره ما هو مراد لله تعالى ، وترك ما كرهه الله تعالى من الإيمان والطاعة منه ، وهذا القول تلزم منه محالات : منها نسبة القبيح إلى الله تعالى لأن إرادة القبيح قبيحة ، و كراهة الحسن قبيحة ، وقد بينا أنه تعالى منزه عن فعل القبائح كلها انتهى»

قَالَ النَّاصِبُ خَفِضَهُ

أقول : قد سبق أن مذهب الأشاعرة أن الله تعالى مرید لجميع الكائنات غير مرید لما لا يكون ، فكل كائن مراد له ، وما ليس بكائن ليس بمراد ، واتفقوا على جواز إسنادا لكل إليه تعالى جملة ، واختلفوا في التفصيل كما هو مذكور في موضعه ، ومذهب المعتزلة ومن تابعهم من الإمامية أنه تعالى مرید لجميع أفعاله ، و أما أفعال العباد فهو مرید للمأمور به منها كاره للمعاصي والكفر ، ودليل الأشاعرة أنه خالق للأشياء كلها وخالق الشيء بلا إكراه مرید له بالضرورة ، وأما ما استدل به هذا الرجل في عدم جواز إرادة الله تعالى للشرك والمعاصي فهو من استدالات

علم الكلام :

ارادة القبيح ممن امتنع	منه القبيح يستحيل ان يقع
فكل ما يفعله عبده	من القبيح فهو لا يريد
وكيف لو اراده فالامر	والنهي لنو وهو أمر نكر
فلا يريد غير فعل الطاعة	من عبده عصاه أو اطاعه

إلى آخر ما أفاده شكر الله مساعيه وحشره تحت لواء جده أمير المؤمنين سلام الله عليه آمين آمين .

(ج ١) في أن الله تعالى يريد الطاعات ويكره المعاصي (٤٤٩)

المعتزلة؛ والجواب أن الشرك مراد الله تعالى بمعنى أنه أمر قدرة الله تعالى في الأزل للكافر لا أنه رضي به، وأمر المشرك به، وهذا من باب التباس الرضا بالإرادة، وأما كون الطاعات التي لم تصدر عن الكفار مكروهة لله تعالى، فإن أراد بالكراهة، عدم تعلق الإرادة به فصحيح، لأنه لو أراد لوجد، وإن أراد عدم الرضا به فهو باطل، لأنه لم يحصل في الوجود حتى يتعلق به الرضا وعدمه، وأما أنه تعالى أمر بما لا يريد ونهى عما يكره، فإنه تعالى أمر الكفار بالإسلام، ولم يرد إسلامهم، بمعنى عدم تقدير إسلامهم وهذا لا يبعد من السفة، ولا محذور فيه، وإنما يكون سفهاً لو كان الغرض من الأمر منحصراً في إيقاع المأمور به، ولكن هذا الإحصار ممنوع، لأنه ربما كان لإتمام الحجّة عليهم، فلا يعد سفهاً، وأما ما ذكره: من لزوم نسبة القبيح إلى الله تعالى لأن إرادة القبيح قبيحة، فجوابه أن الإرادة بمعنى التقدير وتقدير خلق القبيح في نظام العالم ليس بقبيح من الفاعل المختار، إذ لا قبيح بالنسبة إليه، على أن هذا مبني على القبح العقلي وهو ممنوع عندنا، ومع هذا فإنه مشترك الإلزام لأن خلق الخنزير الذي هو القبيح يكون قبيحاً، والله تعالى خلقه بالاتفاق منا ومنكم « انتهى »

اقول

لا يخفى أن صفري ما ذكره من دليل الأشاعرة ممنوعة، وإنما الله سبحانه خالق ما يكون خيره غالباً على شره، والقبايح الصادرة من الشاهد لا يلبق صدور هامنه سبحانه، وأما ما ذكره من الجواب فهو مبني على ما اخترعه واصطلحه من جعل الإرادة بمعنى التقدير، وقد سبق أنه يمكن كونه قد تبع في ذلك للنعمانية (١)

(١) عدة انتسبوا إلى محمد بن علي بن النعمان أبي جعفر الاحول المشتهر بمؤمن الطاق البجلي الكوفي اورده شيخ الطائفة المحقة ابو جعفر الطوسي في الفهرست (ص ١٣١ ط نجف) وقال

من طوائف الشيعة، وكونه متوهماً لاصطلاح أصحابه على ذلك من كلام شارح العقائد فتذكر، وأيضاً إن أراد بالتقدير الخلق فهو أول البحث والنزاع، لأننا نمنع كون الشرك ونحوه من القبائح المشاهدة في الشاهد صادرة عنه تعالى، وإن أراد التبيين والاعلام والكتابة في اللوح المحفوظ ونحو ذلك من معاني القدر فهو خارج عن محل النزاع، كما عرفت في بحث القضاء والقدر، وقد سبق أيضاً أن الفرق بين الإرادة والرضا غير مرضي، وأما ما ذكره بقوله وأما كون الطاعات التي لم تصدر عن الله تعالى مكرهة له تعالى فيظهر من تعقيبها إياه بالترديد الآتي أنه في زعمه شيء ذكره المصنف وهو افتراء، بلا امتراء، لأن المصنف لم يذكر أن الطاعات التي لم تصدر عن الكفار مكرهة لله تعالى، بل قال إنه تعالى أراد الطاعات سواء وقعت أولاً، وأين هذا من ذلك؟ مع أن ذلك التردد يد مردود بأنه يفهم من شقّه الثاني أن تعلق الرضا بالفعل فرع

في حقه ما حاصله: كان حسن الاعتقاد والهدى، حاذقاً في صناعة الكلام، سريع العاضد والجواب، وله مع أبي حنيفة مناظرات عنها لبامات الصادق «ع» قال أبو حنيفة له: قدمت امامك، قال: لكن امامك لا يموت إلى يوم القيامة (يعني إبليس) وهو من أصحاب الصادق «ع» وقد لقي زيد بن زين العابدين وناظره على إمامة أبي عبد الله «ع» و لقي زيد بن العابدين وكان شاعراً، وله كتب منها كتاب الإمامة وكتاب المعرفة وغيرهما. وذكره في لسان الميزان في (ج ٥ ص ٣٠٠ ط حيدر آباد) وفي فهرست ابن النديم (ص ٨ ط مصر) أقول: ومن تأليفه كتاب الرد على المعتزلة في إمامة المفضل وكتاب الجمل في امرطلحه والزبير وكتاب اثبات الوصية وكتاب افعال لم فعلت وكتاب افعال لا تفعل قال فيه ان كبار الفرق اربعة القدرية والخوارج والعامّة والشيعة وعين الشيعة بالنجاة في الاخرة من هذه الفرق كما نقله الشهرستاني في الملل (ج ١ ص ٣١٤ ط مصر). ثم لا يذهب عليك ان النعمانية نسبوا الى المترجم مقالات منكورة هو يرى منها كما يفسح عن ذلك كلمات الفطاحل من ارباب كتب التراجم من الفريقين وكفى في ذلك نص اصحابنا كشيخ الطائفة (قده) وغيره على جلالة.

وجوده وهو ظاهر البطلان ، لأن من خطب امرأة فأجابته يقال إنها رضيت بتزويجه
 إياها مع أنه لم يحصل التزويج بعد ، وأما ما ذكره بقوله فجوابه أن الإرادة
 بمعنى التقدير ، وتقدير خلق القبيح في نظام العالم الخ ، فوهنه ظاهر ، أما أولاً فلما
 مر مراداً من أن الإرادة لم تجيء بمعنى التقدير لغة و عرفاً ، وأما ثانياً فلأنه
 إن أراد بقوله في نظام العالم مجرد جعله ظرفاً لخلق القبيح أي خلق القبيح الواقع
 في جملة مخلوقات العالم فهذا لغو من القول كما لا يخفى . وإن أراد به الأشعار إلى
 مدخلية خلق القبيح في نظام العالم و تعليل حسنه في الجملة به فهو مخالف لمذهب
 الأشعري النافي لتعليل الأفعال ، ولقاعدة الأصلح بنظام الكل كما ذهب إليه
 الحكماء والامامية ، وأما ثالثاً فلأنه لو تم ما ذكره آخرأً بقوله إذ لا قبيح بالنسبة
 إليه تعالى لثم المدعى و لفي (خول لغيت) المقدمات السابقة ولا يظهر وجه لتعليل
 تلك المقدمات بالعلة المذكورة كما لا يخفى ، وبالجملة ظهر أن في كلام الناصب
 خلط و خبط ، وأنه لا معنى للإرادة عند الأشاعرة إلا ما مر من الصفة المخصصة
 وحينئذ نقول : إن إرادة القبيح قبيحة ، لأن الله تعالى أوعد الكفار و الشياطين
 بإرادة القبيح كما أوعدهم بفعله في قوله تعالى ويريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت
 إلى قوله تعالى : ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالاً بعيداً (١) الآية ، مع أن العقلاء
 يذمّون من نهى شخصاً عن شيء و أتى بمثله لقولهم :

لأنه عن خلق و تأتي مثله
 عار عليك إذا فعلت عظيم

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَزَقَ اللَّهُ رَجُلَهُ

منها (٢) كون العاصي مطيعاً بعصيانه حيث أوجد مراد الله تعالى وفعل وفق مراده .

(١) النساء الآية ٦٠

(٢) قد مر القول فيه منافي التعليق السابقة واشبعنا الكلام هناك فراجع ثم إن قوله ،
 منها أي من اللوازم الباطلة .

قَالَ النَّاصِبُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ

أقول: جوابه أن المطيع من أطاع الأمر والأمر غير الإرادة، فالمريد هو المقدر للأشياء ومرجح وجوداتها، فاذا وقع الخلق على وفق إرادته فلا يقال إن الخلق أطاعوه، نعم إذا أمرهم بشيء فأتاعوه يكونون مطيعين انتهى.

أَقُولُ :

قد مر بيان أن الأمر مستلزم للإرادة، وأن كون الإرادة بمعنى التقدير والمريد بمعنى المقدر من اختراعات الناصب وتقديراته وتمويهاته، ومع ذلك لا يسمن ولا يفني من جوع كما لا يخفى.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ

ومنها كونه تعالى يأمر بما يكرهه، لأنه أمر الكافر بالإيمان وكرهه منه من حيث لم يوجد وينهى عما يريد لأنه نهاه عن الكفر وأراده منه، وكل من فعل ذلك من أشخاص البشر نسبة كل عاقل إلى السفه والحقق تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، فكيف يجوز للعاقل أن ينسب إلى ربه تعالى ما يتبرأ هو منه ويتنزه عنه؟ انتهى.

قَالَ النَّاصِبُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ

أقول: قد سبق المنع من أن الأمر بخلاف ما يريد يعد سفهاً، وإنما يكون كذلك لو كان الغرض من الأمر منحصراً في إيقاع الأمور به، وليس كذلك، لأن الممتحن لعبده هل يطيعه أم لا؟ قد يأمره ولا يريد منه الفعل أمّا أن الصادر منه أمر حقيقة فإنه إذا أتى العبد بالفعل يقال: امتثل أمر سيده، وأمّا أنه لا يريد الفعل منه فلا أنه لا يحصل مقصوده وهو الامتحان أطاع أو عصى، فلا سفه في الأمر بما لا يريد الأمر.

اقول :

قد سبق أن ذلك المنع مكابرة ، و ما استند به على كون الأمر في تلك الصورة أمر حقيقة بأنه إذا أتى العبد بالفعل يقال : امتثل أمر سيده مدفوع ، بأن ذلك لا يكفي في حصول حقيقة الأمر ، بل لا بد أن يكون ذلك الأمر به مراداً ، ولو كفى صورة الأمر و صدق الامتثال في ذلك ، لزم أن يكون الخبر المراد به الأمر اتفاقاً كقوله تعالى : والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء (١) الآية . خبراً حقيقةً ، لأنه إذا سمعه المخاطب يحكم بأنه كلام خبري مشتمل على النسبة التامة ، و بطلانه ظاهر .

قال المصنف رَفَعَهُ اللَّهُ رَجَاءً

ومنها مخالفة (٢) النصوص القرآنية الشاهدة بأنه تعالى يكره المعاصي ويريد الطاعات كقوله تعالى : وما الله يريد ظلماً للعباد (٣) و كل ذلك كان سيئته عند ربك مكروهاً ، (٤) فان الله غني عنكم ولا يرضى لعباده الكفر ، و ان

(١) البقرة . الآية ٢٢٨

(٢) وكذا الروايات النبوية التي اودعوها في كتبهم بحيث لا يمكن انكارها ، ورأيت من علمائهم من يؤولها بتأويلات باردة تستجها الطباع السليمة والاسق المستقيمة هذا حال ما عندهم من الاحاديث و أما ما عندنا من الاخبار في هذا الشأن فهي كثيرة عدداً ناصت دلالة صحيحة سنداً ، و ان شئت الوقوف على ذلك والتطلع بما هنالك فراجع الكافي والتوحيد وغيرها عصمنا الله من الزلل و ايقظ المخالف من سنة الففلة اونومة الارنب والتعلب آمين آمين .

(٣) المؤمن . الآية ٣١

(٤) الاسراء . الآية ٣٨ .

تشكر وإرضه لكم (١) ، والله لا يحب الفساد (٢) ، إلى غير ذلك من الآيات ، فترى
لأى غرض يخالفون هؤلاء القرآن العزيز و ما دلّ العقل عليه ؟ « انتهى »

قَالَ النَّاصِبُ ^{الْمُتَّقِنُ}

أقول : قد يستعمل لفظ الإرادة ويراد به الرضا (٣) والاستحسان و يقابله
الكراهة بمعنى السخط وعدم الرضا ، فقوله تعالى : وما الله يريد ظلماً للعباد ، أريد
من الإرادة الرضا ، فسلب الرضا بالظلم عن ذاته المقدسة ، وهذا عين المذهب وأما
الإرادة بمعنى التقدير والترجيح ، أو عبء الترجيح فلا تقابله الكراهة و هو معنى
آخر وسائر النصوص محمولة على الإرادة بمعنى الرضا « انتهى »

أقول :

قد مر أن الإرادة تتضمن الرضا ، ولا تتحقق بدونه ، وأما كون الإرادة بمعنى
التقدير فقد مر أنه من مصطلحات الناصب ، ولا يجديهِ إلا العذاب الواصب (٤)

(١) الزمر . الآية ٧ .

(٢) البقرة . الآية ٢٠٥ .

(٣) قد مر مراراً ان اطلاق الإرادة على الرضا ما اخترعه و ابتدعه الرجل
من عنده ، و ان اصحابه لم يلتزموا بذلك ، و هذه كتبهم و زبرهم بين يديك بمرئى
منك و مشهد فراجعها ، و من صرح بكون هذا الاطلاق خلاف الظاهر و المتفاهم العرفى
الفاضل شمس الدين اللارى المتوفى سنة ٩٨١ فى تعليقه على الشرح الجديد للتجريد
و هو من أعيان القوم و من تنعقد اليه الخناصر

(٤) مقتبس من قوله تعالى فى سورة الصافات . الآية ٩ و معنى و صب : دام و الواصب :

و عطف الترجيح على التقدير خلط و تليس لا يخفى على الطائي (١) والرأسب (٢)

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَ اللَّهُ رُوحَهُ

ومنها مخالفة المحسوس (خ ل وهي) و هو إسناد أفعال العباد إلى تحقق الدواعي وانتفاء الصوارف لأن الطاعات حسنة والمعاصي قبيحة، و أن الحسن جهة دعاء، والقيح جهة صرف، فيثبت لله تعالى في الطاعة دعوى الداعي إليها، و انتفاء الصارف عنها، و في القبيح ثبوت الصارف، و انتفاء الداعي، لأنه ليس داعي الحاجة لاستغناؤه تعالى، ولا داعي الحكمة لمنافاتها إياه، ولا داعي الجهل لا حاطة علمه به، فحينئذ يتحقق ثبوت الداعي إلى الطاعات و ثبوت الصارف في المعاصي، فثبت إرادته للأول و كراهته للثاني و انتهى .

قَالَ النَّاصِبُ حَفِظَهُ اللَّهُ

أقول : إسناد أفعال العباد إلى تحقق الدواعي و انتفاء الصوارف، لا ينافي سبق إرادة الله تعالى لأفعالهم و خلقه لها، لأن الاسناد بواسطة الكسب (٣) والمباشرة،

(١) طفئ يطفو طفواً وطفوياً : على فوق الماء .

(٢) راسب الشيء، في الماء : سقط إلى اسفله .

(٣) قد مر الكلام مشبعاً في مسألة (الكسب) و ان هذا المخترع باى معنى فسر لا يسن ولا ينفى من جوع و ان شناعة الجبر و سائر التوالى الفاسدة التى ترتب على هذه المقالة لا تندفع بالالتزام بالكسب الغير الكاسب و المكتسب ، و من أمعن النظر و أجال البصر فى خبايا كلمات الرازى فى الاربعين و الغزالى و الشريف فى شرح المواقف و الاصفهاني فى شرح المقاصد و أبى عذبة فى الروضة البهية ، ظهر له غاية الظهور أنهم مضطربون فى تفسير هذا الكسب المخترع فى قبال العدلية فما أجد المثل المشهور لم تقول شعراً عربياً عن الوزن حتى تضطر الى اختراع بحر و وزن له ، اللهم احرسنا عن الزلل بجماء نبي الهدى وآله مصايح الدجى .

فلا يكون مخالفة للمحسوس ، و أما ما ذكره من الدليل فهو مبني على إثبات الحسن والقبح العقليين ، وقد أبطناهما « انتهى » .

أقول :

إن الناصب لم يفهم أن مراد المصنف قدس سره من الداعي ماذا ؟ فإن مراد المصنف بالداعي الإرادة المفسرة عنده وعند سائر الامامية ، و جمهور المعتزلة بالعلم بالنفع والعلم بالأصلح على اختلاف العبارتين ، وحينئذ كيف يمكن أن يتوهم من كلام المصنف أنه ادعى أن إسناد أفعال العباد إلى تحقق الدواعي وانتفاء الصوارف ينافي سبق إرادة الله تعالى ؟ حتى يرد عليه ، بأنه لا ينافي ذلك ، و بالجملة حاصل كلام المصنف أن ما ذهب إليه الأشاعرة من أنه تعالى يريد كل ما وقع في الوجود من الطاعة والمعصية يخالف ما هو المحسوس من إسناد الأفعال إلى داعي الإرادة المفسرة بالعلم بالنفع ، فإنه لو كان البارئ تعالى يريد لكل الموجودات كما قالوا يلزم أن يفعل من غير علم بالنفع وبدون ملاحظة الأصلح ، إذ لا نفع ولا أصلحية في إصدار بعض تلك الموجودات وهي القبائح المحكوم عليها في الشاهد بالقباحة ، وعلى هذا لا يصير كلام الناصب مقابلاً لكلام المصنف أصلاً كما لا يخفى ، و من حصل له معنى محصلاً مرتبطاً بكلام المصنف فنحن في صدد الاستفادة ، و أما ما ذكره من إبطال قاعدة الحسن و القبح العقليين ، فقد عرفت بطلان إبطاله مما قررناه آنفاً .

قال المصنف رَفَعَهُ اللهُ ذَرَجَاتٍ

المطلب السادس في وجوب (١) الرضا بقضاء الله تعالى ، اتفقت الامامية والمعتزلة

(١) لا يخفى عليك ان مسألة وجوب الرضا بالقضاء والتقدير مما اختلفت الكلمة فيها ، فاصحابنا جلهم ذهبوا الى وجوبه وتسكوا فيها بالادلة السعية والعقلية ، والسمعية بين

نبوية و ولوية

فمن النبويات ما تدل على أن كل شيء بقضائه وقدره ، و أنه يجب الايمان بالقدر خيره و شره كما في مجمع الزوائد (ج ٧ ص ١٩٨ ط مصر) عن عبادة حين حضر انه قال: سمعت رسول الله «ص» يقول: القدر على هذا ، من مات على غيره دخل النار ، وفيه (ج ٧ ص ١٩٩) عن عدى عن النبي «ص» قال: يا عدى بن حاتم اسلم تسلم ، قلت : وما الا سلام ؟ قال : تشهد ان لا اله الا الله و تشهد انى رسول الله و تؤمن بالاقدار كلها خيرا و شرها و حلوها و مرها **وفي كنز العمال** (ج ١ ص ١٠٢) باسناده عن على عليه السلام لا يؤمن عبد حتى يؤمن بربيع يشهد ان لا اله الا الله و انى رسول الله يعنى بالحق و يؤمن بالموت و يؤمن بالبعث بعد الموت و يؤمن بالقدر خيره و شره **وفي البحار** (جلد ٣ ص ٢٦ ط كهبانى) باسناده عن على «ع» قال قال : رسول الله «ص» لا يؤمن عبد حتى يؤمن باربعة ، حتى يشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له و انى رسول الله «ص» يعنى بالحق و حتى يؤمن بالبعث بعد الموت و حتى يؤمن بالقدر .

وهناك عدة روايات فى الكتب الحديثية دالة على ذم القول بالقدر و الالتزام ، فمن ثم اختلفوا فى الجمع بين تينك الطائفتين من الاحاديث و فى تعيين المراد منهما .

و مما يستطرف فى المقام ان الاشاعة حملوا احاديث الذم على القول بكون افعال العباد بقدرته و على القول بالتفويض ، و المعتزلة اولوها على ما تنطبق على مسلك الاشاعة ، و تبرأ كل منهما من ان يكون مصداقاً للاخبار الدالة على الذم . كسلبا دخلت امة لعنتا اختها . و اكثر الاشاعة حمل الاحاديث الدالة على وجوب الايمان و الرضا بالقضاء و القدر على ان المراد بها كون الكائنات حتى افعال العباد مخلوقة لله سبحانه و تعالى ، بمعنى انه خلقها و اوجدها معصية كانت تلك الافعال او طاعة ، بل سمعت عن بعض البغاددة منهم ان اطلاق المعصية و الطاعة على الافعال مجاز و توسع فى الاستعمال و قد مر بطلان هذه المقالة بابلغ وجه و أكد بيان . و ستأتى ادلة اخرى قوية سديدة قائمة على بطلان مسلكهم . و لله در آية الله الشريف السيد محمد الباقر الحجة العاشرى «قده» حيث يقول :

ما فعل العبد اليه استندا اذمنه باختياره قد وجدا
وقدرة العبد هي المؤثرة فى فعله فللعباد الخيرة

وغيرهم : من الأشاعرة وجميع طوائف الاسلام على وجوب الرضا بقضاء الله تعالى وقدره . ثم إن الأشاعرة قالوا قولاً لزمهم منه خرق الاجماع والنصوص الدالة على وجوب الرضا بالقضاء ، وهو أن الله تعالى يفعل القبائح بأسرها ، ولا مؤثرفي الوجود غير الله تعالى من الطاعات و القبائح ، فتكون القبائح من قضاء الله تعالى على العبد وقدره ، والرضا بالقيح حرام بالاجماع ، فيجب أن لا يرضى بالقيح ، ولو كان من قضاء الله تعالى لزم إبطال إحدى المقدمتين وهي : إما عدم وجوب الرضا بقضائه تعالى وقدره ، أو وجوب الرضا بالقيح وكلاهما خلاف الاجماع ، أما على قول الامامية : من أن الله تعالى منزّه عن الفعل القبيح (خ ل فعل القبيح) والفواحش وأنه لا يفعل إلا ما هو حكمة و عدل و صواب ، ولا شك في وجوب الرضا بهذه الأشياء ، لاجرم (١) كان الرضا بقضائه وقدره على قواعد الامامية والمعتزلة واجباً ، ولا يلزم منه خرق الاجماع في ترك الرضا بقضاء الله ، ولا في الرضا بالقبائح « انتهى »

ولم تكن في فعلها مجبورة

كما به قد قضت الضرورة

فهل ترى المقدم مثل من قدم

أو من هوى من شاق كمن سعد الخ

(١) قال شيخنا العلامة الطريحي النجفي في الجمع (في كلمة جرم في باب ما اوله الجيم و آخره ميم) ما لفظه : قيل : لاجرم بمعنى لاشك ، و عن الفراء : هي كلمة بمعنى لا بد ولا محالة فجرت على ذلك و كثرت حتى تحولت الى معنى القسم وصارت بمعنى « حقاً » فلذلك يجاب عنها باللام كما يجاب عن القسم ، ألا تريهم يقولون : لاجرم لا تينك ولا فعلن كذا . و قيل : جرم بمعنى كسب ، و قيل بمعنى وجب و حق . قال في النهاية و (لا) رد لما قبلها من الكلام ثم يتدو به كقوله تعالى : لا جرم أن لهم النار ، أى ليس لهم الامر كما قالوا ، ثم ابتدئه فقال وجب لهم النار الخ . وأنت خير بان الا نسب أن يراد به في المتن (اللابدية)

قَالَ النَّاصِبُ لِتَعَالَى

اقول : قد سبق أن وجوب الرضا بقضاء الله تعالى مذهب الأشاعرة ، وأما لزوم نسبة فعل القبائح إليه تعالى ، فقد عرفت بطلانه فيما سبق ، وأنه غير لازم ، لأن خلق القبيح ليس فعله ولا قبيح بالنسبة إليه ، وأما قوله : فتكون القبائح من قضاء الله تعالى ، فجوابه أن القبائح مقضية لا قضاء ، والقضاء فعل الله تعالى ، والقبيح هو المخلوق ، ونختار من المقدمتين وجوب الرضا بقضاء الله تعالى وقدره ولا نرضى بالقبيح ، والقبيح ليس هو القضاء بل هو المقضي كما عرفته ، و لم يلزم منه خرق إجماع « انتهى » .

اقول

نعم قد سبق ذلك مع ما تعقبناه من بيان أن خلق القبيح قبيح ، وأنه لا معنى لعدم قبح القبيح عند صدوره عنه تعالى وبالنسبة إليه ، وأن الفرق بين القضاء والمقضي مما يقضي التأمل على بطلانه ، ونزيد على ذلك هيئنا ونقول : يجب الرضا بالمقضي أيضاً ، بل هو المراد مما اشتهر من وجوب الرضا بالقضاء ، وذلك لأنه إذا اختار الله لعبده شيئاً وأرضاه ، فلا يختاره العبد ولا يرضاه ؛ كان منافياً للعبودية ، وفصل بعض المتأخرين هيئنا ، وقال : اختيار الرب لعبده نوعان ، أحدهما اختيار ديني شرعي ، فالواجب على العبد أن لا يختار في هذا النوع غير ما اختاره له سيده ، قال تعالى : وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم (١) فاختيار العبد خلاف ذلك منافٍ لإيمانه وتسليمه ورضاه بالله رباً وبالاسلام ديناً وبمحمد ﷺ رسولا ، النوع الثاني اختيار كوني قدري لا بسخطه الرب كالمصائب التي يبلي عبده بها

محنة وهذا لا يضره فراره منها إلى القدر الذي يرفعها عنه ويكشفها ، وليس في ذلك منازعة للربوبية ، وإن كان فيه منازعة للقدر بالقدرة ، فهذا تارة يكون واجباً ، وتارة يكون مستحباً ، وتارة يكون مباحاً مستوي الطرفين ، وتارة يكون حراماً ، وتارة يكون مكروهاً ، وأما القدر الذي لا يبيح ولا يرضاه مثل قدر المعاييب والذنوب فالعبد مأمور بسخطه ، ومنهي عن الرضا به فتأمل . تكميل جهيل إن قال قائل : ما معنى قولكم في القضاء والقدر ؟ وهل أفعال العباد عندكم بقضاء الله تعالى وقدره ، كما يقتضيه ما اشتهر بين أهل الملل أن الحوادث بقضاء الله أم لا ؟ ومعنى الخبر المردي عن رسول الله ﷺ أنه قال حاكياً عن ربه : من لم يرض بقضائي و لم يصبر على بلائي فليتخذر بأسواني (١) وما روى عنه صلى الله عليه وآله أنه أوجب الإيمان بالقدر خيره وشره (٢) وأخبر أن الإيمان لا يتم إلا به . قلنا : الواجب في هذا المسألة أولاً أن نذكر معاني القضاء والقدر ثم نبين ما يصح أن يتعلق بأفعال العباد من ذلك وما لا يتعلق ونجيب من الروايات الواردة في ذلك بما يلائم الحق أما القضاء فإنه قد جاء بمعنى الاعلام كقوله تعالى : وقضينا إليه ذلك الأمر (٣) أي أعلمناه وجاء بمعنى الحكم والالزام كقوله تعالى : وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه (٤) أي حكم بذلك في التكليف على خلقه ، وألزمهم به ، وجاء بمعنى الخلق كقوله تعالى : فقضيهن سبع سماوات (٥) أي خلقهن ، وأما القدر فإنه قد جاء

(١) رواه في الاتحافات السنية ص ٣ وفي كنز العمال (ج ١ ص ٩٣ ط حيدر آباد دكن) حديث ٤٨٣ و ٤٨٦ وفي الجامع الصغير (ج ٢ ص ٥٥٨) حديث ٩٠٢٧ و في الجواهر السنية لصاحب الوسائل ص ٦٦ .

(٢) قد سبق ما يدل على هذا من كتب الفريقين قريباً وسيأتي في باب أفعال العباد .

(٣) الحج . الآية ٦٦

(٤) الاسراء . الآية ٢٣ .

(٥) فصلت . الآية ١٢ .

بمعنى الكتاب والاختبار كما قال جلّ وعلا: **الا امرأته قدرناها من الغابرين (١)** أى أخبرنا بذلك وكتبناها في اللوح ، وجاء بمعنى وضع الأشياء في مواضعها من غير زيادة فيها ولا نقصان ، كما قال تعالى و قدر فيها أقواتها (٢) ، وجاء بمعنى التبيين لمقادير الأشياء وتفصيلها وأما أفعال العباد فيصح أن نقول فيها ، إن الله تعالى قضى عليهم بها بمعنى أنه حكم بها وألزمها عباده و أوجبها ، وهذا الالتزام أمر وليس بالجله ولا جبر ، وأنه سبحانه قدّر أفعال العباد بمعنى أنه يبين بها مقاديرها من حسنها وقبحها ومباحها وحظرها وفرضها ونفلها ، وأما القول بأنه قضاه وقدّرها بمعنى : أنه تعالى خلقها فغير صحيح لأنه لو خلق الطاعة والمعصية لسقط اللوم عن العاصي ولم يستحق الطامع ثواباً على عمله ، وأما أفعال الله تعالى فنقول : إنها كلها بقدر ، ونريد أنها لا تفاوت فيها ، ولا خلل ، وأنها كلها بموجب الحكمة ملتزمة ، وعلى نسق الصواب منتظمة ، وأما الخبر الأول إن كان صحيحاً (٣) ، فمعنى القضاء فيه هو ما يتبلى و يمتحن به العبد من أمراضه و

(١) النمل . الاية ٥٧ .

(٢) فصلت . الاية ١٠ .

(٣) اشارة الى تضييف عدة من كبارا المحدثين الاحاديث القدسية المشهورة سيما التي ترجمها احمد بن متويه بامر المأمون من السريانية او العبرانية الى العربية نعم قدورد بعضها في الاخبار المروية عن موالينا الائمة عليهم السلام بطرق معتبرة .
وبالجمله و انى تتبع الاحاديث القدسية فى مظانها من كتب الفريقين فلم اجد الصراح والموتقات بينها الا اقل القليل ، ولكن الذى يسهل الخطب ان لا جدوى مهمة مترتبة على صحتها الا النادر .

ثم ان فى الاحاديث القدسية مسائل و مقالات

منها بيان الفرق بينها و بين الايات القرآنية والاحاديث النبوية .

أسقامه وشدائمه وآلامه ، ولا ريب أن ذلك كله من قضاء الله تعالى الذي يجب على العباد الرضا به والصبر عليه ، وهو ما يفعله الله تعالى بعبده لحكمته البالغة التي تقتضيه وعلمه المحيط بما يكون من المصالح لعبده فيه ، ولا دخل للمعاصي في القضاء ، لأنه سبحانه لا يقضي على العبد بالمعصية ، لأنهما من الباطل الذي يعاقب عليه ، وقد قال عز من قائل **والله يقضى بالحق (١)** وأما الخبر الثاني الذي يدل على إيجاب الإيمان بالقضاء والقدر خيره وشره ، فالخير من القضاء والقدر هو ما مالت إليه الطباع والتذات به الحواس ، والشر ضد ذلك ، ويسمى شراً لما على النفس في تحمله من الشدة والمشقة كما أشرنا إليه سابقاً ، وهذا الذي أجمع المسلمون بأن الرضا به واجب ، ولا يخفى أنه لو كان الظلم والفسق والكفر من قضاء الله تعالى وقدره لوجب الرضا به وتحتم ترك إنكاره ، لكن لما أينا العقلاء ينكرونه ولا يرضونه ويعيبون من رضى به ويذمونه ، علمنا أنه ليس من قضاؤه وقدره ، و مما يؤيد هذه المعاني و يؤسس

ومنها وجه تسميتها بالقدسية

ومنها ان بعضها هل تمدن الكتب السماوية كمصحف ادريس وزبور داود و صحف شيث ام لا ؟ الى غير ذلك من المباحث .

ثم ان من احسن مادون في نقل تلك المرويات ، كتاب الجواهر السنية في الاحاديث القدسية ، لشيخنا العلامة خاتم المحدثين الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي المتوفى سنة ١١٠٤ صاحب كتاب وسائل الشيعة ، و كتاب الاتعافات السنية في الاحاديث القدسية للعلامة الشيخ محمد المدني الشافعي ، و كتاب الجواهر المضيئة في الاحاديث القدسية للمحدث البجاعة السيد عبد الرسول الشافعي البرزنجي الكردي ، الى غير ذلك من الزبر والاسفار التي يقف عليها من جاس خلال الديار و خلacen منادمة الاغيار ،

هذه المباني ما روي بالاسناد الصحيح (١) عن مولانا أمير المؤمنين علي عليه السلام أنه قال حين قال له شيخ من أهل العراق : أخبرنا عن خروجنا إلى أهل الشام أبقضاء من الله و قدره ؟ فقال أمير المؤمنين عليه السلام : والذي فلق الحبة و برى النسمة ما وطننا ، موطناً ، ولا هبطنا و ادياً ، ولا علونا تلعة (٢) إلا بقضاء الله و قدره ، فقال الشيخ : أعند الله أحتسب عناية ، ما أرى لي من الأجر شيئاً ، فقال له : أيها الشيخ عظم الله أجركم في مسيركم و أنتم سائرون ، و في منصرفكم و أنتم منصرفون ، ولم تكونوا في شيء من حالاتكم مكرهين ، ولا إليها مضطرين ، فقال الشيخ : كيف ؟ والقضاء والقدر ساقانا ، فقال : و يحك لعلك ظننت قضاءً لازماً و قدراً حتماً ، ولو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب ، والوعد والوعيد ، والأمر والنهي ، ولم تأت ملامة من الله لمذنب ، ولا محمدة لمحسن ، ولم يكن المحسن أولى بالمدح من المسيء ، ولا المسيء أولى بالذم من المحسن ، ذلك مقالة عبدة الأوثان و جنود الشيطان ، و شهود الزور و أهل العمى عن الثواب ، وهم قدرية هذه الأمة و مجوسها ، إن الله تعالى أمر تخييراً ، ونهى تجديراً ، و كلف يسيراً ، ولم يعص مغلوباً ، ولم يطع مكرهاً ، ولم يرسل الرسل إلى خلقه عبثاً ، ولم يخلق السموات والأرض وما بينهما باطلاً ، ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار (٣) فقال الشيخ : وما القضاء والقدر اللذان ماسرنا إلا بهما ، قال : هو الأمر من الله والحكم ، ثم تلا قوله تعالى : وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه (٤) ، وقال العلامة القوشجي (٥) ظاهر أن هذا الحديث لا يوافق شيئاً

(١) نهج البلاغة ص ٥٣٦ ط طهران القديم و في بحار الانوار (ج ٣ ص ٥ ط كيباني) .

(٢) التلعة : ما علا من الارض والجمع : تلعات و تلاع و تلح .

(٣) كما في قوله تعالى في سورة ص ١٠ الآية ٢٧ .

(٤) الاسراء . ٠ الآية ٢٣

(٥) هو العلامة المحقق المولى علاء الدين على بن محمد السمرقندی القوشجي من

من المعاني المذكورة فإيراده للتأييد محل تأمل « انتهى » ولا يخفى أن هذا الحديث منهاج الحق واليقين ، وقد بين فيه ما هو الحق في مسألة أفعال العباد كمال التبيين ، وما أورد عليه العلامة القوشجي ، مندفع بأن أمر أمير المؤمنين عليه السلام بهذا السفر ، إن كان على سبيل الوجوب ، فالقضاء والتقدير في الحديث بمعنى الإيجاب ، وذلك لأن أمره عليه السلام موافق لما أمر الله وهو واجب الاتباع ، وإن كان على سبيل الاستحباب والأولوية ، فهما بمعنى الإعلام إذ الأمر المفيد للأولوية يتضمنه ، والأول أظهر ، ويؤيده قوله عليه السلام : هو الأمر من الله ، وقوله و قضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه ، وحينئذ قفوا عليه السلام : لعلك ظننت قضاءً لازماً الخ يفيد سلب الوجوب العقلي والاضطرار ، كما يدل عليه ما تقدم عليه في الرواية و ما تأخر صريحاً فتدبر ، وعند ذلك يندفع التأمل في التأيد ، والحمد لله الذي أيدنا بهذا ، والصلاة على محمد سيد الوصي ، وآله أعلام الهدى .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ

المطلب السابع في أن الله تعالى لا يعاقب (١) الغير على فعله تعالى ، ذهب

مشاهير المحققين في الفلسفة والعلوم الرياضية ، تلمذ لدى العلامة القاضي زادة الرومي والسلطان الخ بيك بن شاهرخ بن الامير تيمور الكوركاني توفي المترجم سنة ٨٧٩ باسلامبول كما في الريحانة (ج ٣ ص ٣٢٥ ط طهران) .
وله تأليف رائفة و تصانيف فائقة منها وهو شهرها شرح التجريد المعروف بالشرح الجديد ، ومنها الرسالة الفارسية في علم الهيئة ، ومنها كتاب عقود الزواهر في نظم الجواهر في علم الصرف و منها كتاب محبوب الحمايل في كشف السائل في العلوم المتنوعة و منها العاشية على تفسير الكشاف و غيرها .

(١) قال مولينا العلامة المجلسي « قد » في تعاليفه على شرح التجريد ما لفظه :

الإمامية والمعتزلة إلى أن الله تعالى لا يعذب العبد على فعل يفعله الله تعالى فيهم ولا يلومهم عليه ، وقالت الأشاعرة إنه تعالى لا يعذب العبد على فعل العبد ، بل يفعل الله فيه الكفر ، ثم يعاقبه عليه ، ويفعل فيه الشتم لله تعالى ، والسب له تعالى ولا نبياته ويعاقبهم على ذلك ، ويخلق فيهم الاعراض عن الطاعات وعن ذكره تعالى وذكر أحوال المعاد ، ثم يقول : فما لهم عن التذكرة معرضين (١) وهذا أشد أنواع الظلم وأبلغ أصناف الجور تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ، وقد قال الله تعالى : وما ربك بظلام للعبيد (٢) وما الله يريد ظلاماً للعباد (٣) وما ظلمناهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون (٤) ولا تزروا زرة وزر أخرى (٥) وأي ظلم أعظم من أن يخلق في العبد شيئاً ، ويعاقبه عليه ، بل يخلقه أسود ، ثم يعذبه على سواده ، و يخلقه طويلاً ، ثم يعاقبه على طوله ، ويخلقه أكمه ، ويعذبه على ذلك ، ولا يخلق له قدرة على الطيران إلى السماء ، ثم يعذبه بأنواع العذاب على أنه لم يطر ، فلينظر العاقل المنصف من نفسه التآرك للهوى ، هل يجوز له أن ينسب ربه عز وجل إلى

الحق أنه لا يجوز أن يعاقب الله تعالى الناس على فعله كالشيب والشباب والطول والقصر ولا يلومهم على صنعه فيهم ، وإنما يعاقبهم على أفعالهم القبيحة ، والأشاعرة يلزمهم إلا لزام يعاقبه تعالى الناس على ما لم يفعلوه ، بل على فعله فيهم تعالى عن ذلك علواً كبيراً ، و الأدلة السميعة والشواهد العقلية دالة على بطلان ما ذهبوا إليه .

(١) إشارة إلى قوله تعالى في سورة المدثر . الآية ٤٩

(٢) سورة فصلت . الآية ٤٦

(٣) غافر . الآية ٣١

(٤) هود . الآية ١٠١ والنحل . الآية ١١٨ والزخرف . الآية ٧٦

(٥) الانعام . الآية ١٦٤ . والاسراء . الآية ١٥ : وفاطر . الآية ١٨ . والزمر الآية ٧ والنجم . الآية ٣٨ .

هذه الأفعال؛ مع أن الواحد منا لو قيل له : إنك تحبس عبدك و تعذبه على عدم خروجه في حوائجك، لقابل بالتكذيب وتبرأ عن هذا الفعل ، فكيف يجوز أن ينسب إلى ربه ما ينتزه هو عنه ؟ انتهى .

قال الناصب رضي الله عنه

أقول : مذهب الأشاعرة أن لاخالق غير الله تعالى ، كما نص في كتابه العزيز : **الله خالق كل شيء** (١) وهو يعذب العبد على فعل العبد ، لأن العبد هو المباشر والكاسب (٢) لفعله و إن كان خلقه من الله تعالى ، والخلق غير الفعل والمباشرة ، ثم إنه لو عذب عباده بأنواع العذاب من غير صدور الذنب عنهم ، يجوز له ذلك ، وليس هذا من باب الظلم والجور ، لأن الظلم هو التصرف في حق الغير ، ومن تصرف في حقه بأي وجه من وجوه التصرف ، لا يقال : إنه ظلم (٣) فالعباد كلهم ملك الله

(١) الزمر . الآية ٦٢

(٢) قد مر سابقاً أن الالتزام بالكسب الذي اخترعته أرباب القول بالجبر مما لا يسمن ولا يفتنى من جوع ، ولا تدفع به التوالي الفاسدة المترتبة على ذلك المبنى .
(٣) تحقيق المقام يقتضى تحصيل المعرفة بالمراتب المتحققة بين البارى جلت عظمتة و بين عباده ، فنقول ان هناك اربع مراتب .

المرتبة الاولى مرتبة الملكية الحقيقية المطلقة التامة له تعالى على عباده . والعباد في هذه المرتبة بذواتها مملوكة له تعالى ، والمملوكية له تعالى عين ذواتها وليست ذواتها الا انها له ، فان ذات الوجود الامكانى ليس الا التعلق بالواجب تعالى وانه له ، لا ان له ذاتاً ثبت له انه له تعالى والا لزم استغناؤه في ذاته عن الواجب تعالى ، ولا دخل في ذاته امر غير كونه لله تعالى والا لزم استغناؤه في بعض ذاته عنه . و مقتضى هذه المرتبة جواز تصرفه تعالى فيهم بشأه من تعذيب وغيره فانه ليس باعظم من اعدامه رأساً و ليس هو بعد الا قطع علقته تعالى عنه ولا يحكم شىء من العقول بكون قطع علقته عن غيره ظلماً له وتعدياً عليه .

المرتبة الثانية مرتبة الملكية الاعتبارية اعنى المالية . و هي جهة اعتبارية تعرض للاشياء بعد تدوت ذاتها وتحصل ما يقوم بها من اعراضها ، وبالجملة بعد تكون ماكان لها من الحقيقة بحسب الذات والاعراض والاحوال في الخارج . والمالك للبعد بهذه الملكية لايجوز له عقلا الا استعماله فيما يقدر عليه من الاعمال، وتعديه من غير صدور ذنب منه ظلم في حقه و تعد عليه . وقد نزل الله تعالى نفسه بمقتضى رحمته الواسعة منزلة هذه الموالى الاعتبارية ، كانه تعالى اعتقهم عن الرقية الذاتية التى يستحيل انسلابها عنهم ولم يبق له الا الملكية الاعتبارية العاصل نظيرها لبعض العباد على بعضهم ، وهذاكرم عظيم لا يدرك امدته ادراك المدركين . ومقتضى هذه المرتبة انه لايجوز له تعالى تعذيب العباد الا عقوبة لهم على كسب السيئة والافتحاح فى المعصية، وكان تعذيبهم من غير ارتكاب سيئة ظلماً لهم و تعدياً عليهم ، و لذلك قال تعالى : و لتجزى كل نفس بماكسبت و هم لا يظلمون (الجناتية ٢٢) وقال تعالى: ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها وهم لا يظلمون (الانعام ١٦٠) و قد كثر ذكر ذلك فى القرآن الكريم فى نحو هن اربعين آية قد سبق عد ها منا فى التعاليق السابقة عندالتعرض لآيات الجبر والتفويض فراجع .

المرتبة الثالثة مرتبة معاملة الاحرار . و هو جلت عظمتة ساق عبادته فى هذه المرتبة مساق الاحرار ، فلم يطالبهم الا الشكر على ما أعطاهم من النعم . والمطالبة بشكر النعم حق ثابت على الاحرار وليس للعبودية مدخل فى ثبوته و مع ذلك لم يطالب منهم الا الشكر اليسير والثناء القليل بما لا يقابل الا نعمة حقيرة من نعماته العظيمة و آلائه الواسعة التى اسبغها عليهم ظاهرة وباطنة بما لا ييلفها العد والاحصاء ، قال زين العابدين سيد الساجدين على بن الحسين عليهما الاف التحية والثناء فى دعاء له ع : آلائك جمة ضعف لسانى عن احصائها و نعمائك كثيرة قصر فهمى عن ادراكها فضلا عن استقصائها فكيف لى بتحصيل الشكر وشكرى اياك يفتقر الى شكر ، فكلما قلت لك الحمد وجب على لذلك ان اقول لك الحمد .

المرتبة الرابعة مرتبة النفض عن النعم والمعاملة معهم معاملة من استعمل حرافى عمل منه او اعمال ابتداء من غير استحقاقها منه سابقا ، فانه يلزمه ضمانه و اثابته بما يقابله من الجزاء ، دون ما اذا استعمل عبداً له ، فانه لا يلزم له على مولاه مثوبة بازاء عمله ،

ودون ما اذا استعمل حراً في عمل يستحقه في قبال ما آتاه من العطايا والنعم . و قد اجرى الله تعالى نفسه على هذه المنزلة فجعل لعباده حقاً عليه ان يشيهم على طاعتهم و يجزيهم باضعافها من الاحسان ، فقال تعالى : فاولئك لهم جزاء الضعف بما عملوا وهم في الغرفات آمنون (السباة ٣٧) وقال تعالى : فاولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون تقيراً (النساء ١٢٤)

هذه المراتب المتحصلة بينه تعالى و بين عباده قد جعلها لهم من رحمته الواسعة ، ان الله بالناس لرؤف رحيم . و اما ما توجه عنه تعالى من التكليف الى العباد فقد جعل فيه شئناً من رحمته . وهي أربعة

الاول انه تعالى قد جعل فائدة التكليف عائدة الى العباد ، وليس يعود اليه تعالى نفع من طاعة العباد ، و ليس تكليفه لهم على نسق تكليف الموالى و استعمالهم عبيدهم لاستيفاء النفع منهم و ان كان التكليف منهم في مورد خالياً عن نفع عائد كان ذلك لاجل الا لتذاذ بالاستعلاء و اظهار سلطة و سلطنة عليهم ، تعالى عن ذلك كله علواً كبيراً و الا فهو تعالى لو كان قد اراد من التكليف شيئاً من ذلك لمنع عباده عن ان يتجرؤوا عليه بالظلم و المعصية .

الثاني انه تعالى يبين من اراد الطاعة من عباده عليها ، قال تعالى : و الذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا (العنكبوت ٦٩) ، و قال تعالى ، ان الذين آمنوا و عملوا الصالحات سيهديهم ربهم بايمانهم (يونس ٩) . و قال تعالى : و يزيد الذين اهتدوا هدى (مريم ٧٩) . و قال تعالى : و الذين اهتدوا زادهم هدى و آتاهم تقويمهم (محمد ١٧) .

الثالث انه تعالى فتح عليهم باب التوبة و جعل الندم هدماً للسيئات و فوزاً لرضوان الله قال تعالى هو الذي يقبل التوبة عن عباده و يعفو عن السيئات (الشورى ٢٥) . و قال تعالى : افلا يتوبون الى الله و يستغفرونه و الله غفور رحيم (المائدة ٧٩) .

الرابع قد جعل تعالى شأنه لمن ارتحل عن نشأة التكليف حاملاً على ظهره تقلاً من الذنوب لم يجعل لنفسه طريقاً الى المغفرة بالانابة و التوبة شفاعة الشافعين ، اعداها لمغفرة عباده حيث لم يشملهم المغفرة لعدم بقاء قابلية لهم بانفسهم لشمولها ، فيشملهم المغفرة بطفيل وجود الشافعين . و حقيقة الشفاعة على ما استفاد من الاخبار جعل الشافع الذنب الصادر من المشفوع منتسباً الى نفسه ليفره المولى لما كان له عند المولى من

تعالى ، وله التصرف فيهم كيف يشاء ، ألا ترى إلى قول عيسى عليه السلام حيث حكى الله تعالى عنه : ان تعذبهم فانهم عبادك ، جعل العبودية سبباً مصححاً للتعذيب (١) والمراد أنهم ملكك ، ولك أن تتصرف فيهم كيف شئت ، فلا ظلم بالنسبة إليه تعالى كيفما يتصرف في عباده ، هذا هو مذهب الحق الأبلج ، وما سواه بدعة وضلالة كما ستراه وتعلمه بعد هذا في مبحث خلق الأعمال بإنشاء الله تعالى ، وما ذكره من خلق الأسود وتعذيبه بالأسود ، فهذا من باب طامساته ، وكذا ما ذكره من الامثلة ، فإن هذه الأشياء أعراض خلقت ، ولا يتعلق به نواب وعقاب ، والأفعال المخلوقة ليست مثل هذه الأعراض لأن العبد في الأفعال كاسب ومباشر ، والنواب والعقاب بواسطة المباشرة كما ستعرف «انتهى» .

القرب والمنزلة ، فسبحانه ما ارحمه و ارفه على عباده حيث لم يبق من سبل النجاة و طرق الفوز الى الرحمة والرضوان الا وقد هبها لهم والحمد لله رب العالمين .
 (١) الاية فى سورة المائدة ، و ما قبلها قوله تعالى : اذ قال الله يا عيسى أنت قلت للناس اتخذوني وامى الهين من دون الله قال سبحانه ما يكون لى ان اقول ما ليس لى بحق الى قوله تعالى : فلما توفيتنى كنت انت الرقيب عليهم و انت على كل شىء شهيد ان تعذبهم فانهم عبادك و ان تغفرلهم فانك انت العزيز الحكيم . فعلم ان المراد تعذيب الذين اتخذوا عيسى و امه الهين ، فالعنى ان تعذبهم على انهم اتخذوا عيسى و امه الهين فانه حقيق لك و ان كان العبد لايجوز تعذيبه على سيئاته لغير مولاه ، و اما انت فحقيق لك ان تعذبهم فانهم عبادك ، و ان تغفرلهم ما ارتكبوه من الذنب المذكور فانت حقيق ايضاً بذلك فانك انت العزيز الحكيم . فتبين ان مفاد الاية جعل العبودية سبباً مصححاً للتعذيب من حيث انه لايجوز لغير المولى تعذيب العبد على سيئاته ، لان مجرد العبودية سبب مصحح للتعذيب ولو من غير صدور سيئة عن العبد .

اقول :

لا نسلم أنه تعالى في الآية المذكورة جعل مجرد العبودية سبباً للتعذيب ، إذ الظاهر أن الإضافة في عبادك للعهد ، و لهذا لم يقل عباد لك ، أو عبدك فافهم ، فالمراد أنهم عبادك الذين عرفتهم عاصين مكذبين لرسلك منكرين لأبياتك ، وقد دل على عصيانهم وشركهم صراحة الآية حيث خاطب الله تعالى فيه عيسى بن مريم عليه السلام بقوله: و اذ قال الله يا عيسى أنت قلت للناس اتخذوني وامى الهون من دون الله قال سبحانه ما يكون لى أن أقول ما ليس لى بحق (١) إلى آخر الآية ، وأما ما ذكره : من أن الأمثلة المذكورة من خلق السواد والطول ونحوهما أعراض خلقت ، ولا يتعلق به نواب وعقاب ، والأفعال المخلوقة ليست من هذه الأعراض «الخ» فحقيق بالأعراض وذلك لأن التمثيل إنما هو بالنظر إلى اتصاف الأعراض المذكورة بمحلية العبد لها ، ولا ريب في مشاركة الأفعال لها في هذا الوصف ، فلا يظهر الفرق بين الأمرين في جعل المحل بالنسبة إلى أحدهما موجباً لترتب الثواب والعقاب دون الآخر ، وأما المباشرة فإن أريد به أيضاً معنى المحلية كما يشعر به ظاهر كلام المصنف بمعنى أن العبد يصير محلاً لمباشرة العصيان والاتصاف به ، فلا يحصل الفرق أيضاً ، وإن أراد به صدور فعل المعصية مثلاً عن العبد ، فقد وقع الإعراف بأن العبد فاعل لبعض أفعاله ، فثبت مذهب أهل العدل إذ لا قائل بالفصل فافهم .

قال المصنف رَفَعَهُ اللهُ رَجَاءً

المطاب الثامن في امتناع تكليف مالا يطاق ، قالت الإمامية إن الله تعالى يستحيل عليه من حيث الحكمة تكليف (خ ل أن يكلف) العبد بما لا قدرة له عليه

ولاطاقة له به ، وأن يطلب منه فعل ما يعجز عنه ويمتنع منه ، فلا يجوز له أن يكلف الزمن الطيران إلى السماء ، ولا الجمع بين الضدين ، ولا بكونه في المشرق حال كونه في المغرب ، ولا إحياء الموتى ، ولا إعادة آدم ونوح ، ولا إعادة أمس الماضي ، ولا إدخال جبل قاف (١) في خرم (٢) إلا برة ، ولا شرب ماء دجلة في جرعة واحدة ، ولا إنزال الشمس والقمر إلى الأرض ، إلى غير ذلك من المحالات الممتنعة لذاتها ، وذهبت الأشاعرة إلى أن الله تعالى لم يكلف العبد إلا ما يطاق ، ولا يتمكن من فعله ، فخالقوا المعقول الدال على قبح ذلك ، وهو أنه تعالى لا يفعل التبيح ، والمتقول وهو المتواتر من الكتاب العزيز ، قال الله تعالى : لا يكلف الله نفساً الا وسعها (٣) و ما ربك بظلام للعبيد (٤) لا ظلم اليوم (٥) ولا يظلم ربك

(١) قال صفى الدين البندادى فى مراصد الاطلاع (ج ٣ ص ١٠٥٩ طبع مصر) ما لفظه (قاف) بلفظ احد الحروف المعجمة، قيل هو الجبل المحيط بالارض، وقال شيخنا العلامة الطريحي النجفى فى مجمع البحرين: قوله تعالى (ق) هو جبل محيط بالدنيا من وراء مأجوج و مأجوج،

وقال العلامة الزبيدى فى (ج ٦٦ من تاج العروس طبع مصر ص ٢٢٨) ما لفظه مازجاً بعبارة القاموس: وجاء فى بعض التفاسير ان (ق) جبل محيط بالارض، قال الله تعالى: (ق) والقرآن المجيد) كما فى العناب والصحاح، وقال شيخنا: ان اسم الجبل المحيط (قاف) علم مجرد عن الالف واللام، وقد وهم المصنف الجوهري بمثله فى (سلم) الذى هو جبل بالمدينة و قال انه علم لا تدخله اللام وكانه نسي هذه القاعدة التى اصلها. الى اخر ما افاد.

و اورد ابن منظور (فى لسان العرب ص ٢٩٣ ج ٩ طبع بيروت) ما نقلناه عن التاج.

(٢) خرمة خرما: نلته، تقبه، خرم الخرزة: فصيحها، خرم الانف: شق وترته، خرم الابرة كسر تقبها.

(٣) البقرة. الاية ٢٨٦.

(٤) فصلت. الاية ٤٦ . (٥) غافر. الاية ١٧ .

أحدًا (١) ، والظلم هو الإضرار بغير المستحق وأي إضرار أعظم من هذا ، مع أنه غير مستحق ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً « انتهى » .

قال الناصب رحمه الله

أقول : مذهب الأشاعرة أن تكليف ما لا يطاق جائز ، والمراد من هذا الجواز الإمكان الذاتي ، وهم متفقون أن التكليف بما لا يطاق لم يقع قط في الشريعة بحكم الاستقراء ، ولقوله تعالى : لا يكلف الله نفساً إلا وسعها ، والدليل على جوازه أنه تعالى لا يجب (٢) عليه شيء ، فيجوز له التكليف بأي وجه أراد ، وإن كان العلم العادي أفادنا عدم وقوعه ، وأيضاً لا يقبح من الله شيء ، إذ يفعل (٣) ما يشاء ويحكم ما يريد ، ومذهب المعتزلة عدم جواز التكليف بما لا يطاق لأنه قبيح عقلاً بما ذكره

(١) الكهف . الآية ٤٩ .

(٢) لا يخفى أن مقتضى كون ذاته تعالى مستجمعة لجميع الصفات الكمالية التي منها العدل والحكمة وجوب ترك التكليف بما لا يطاق واستعالة التكليف به ، وأنه تعالى مع قدرته الكاملة الشاملة على جميع الممكنات حتى القبائح لا يختار إيجاد القبيح لأنه تعالى لا يفعل خلاف العدل والحكمة ، فقول الناصب : أنه تعالى لا يجب عليه شيء ، إن أراد منه نفي ما ذكرناه من الوجوب ، فقد عرفت بطلان مقالته ، وأنه مقتضى ذات الواجب تعالى المستجمعة لجميع صفات الكمال ، وإن أراد منه معنى غير ما ذكرنا على حد ما يتوجه من الوجوب إلى العباد أعني الوجوب المستلزم لاستحقاق المؤاخذة ، فلم يتفوه به من له أدنى مسكة من الناس .

(٣) التعليل بالآية الشريفة على مدعاه في غاية الفساد ، فإن من الواضح أنه ليس مقتضى كونه تعالى يفعل ما يشاء أنه يشاء القبائح . وقد أجمع الأصوليون على أن القضية لا تتكفل لإثبات تحقق موضوعها .

هذا الرجل من أن المكلف للزم من الطيران إلى السماء وأمثاله يعدّ في العقل سفيهاً ، وقد مرّ فيما مضى إبطال الحسن والقبح العقليين ، ولا بدّ في هذا المقام من تحرير محل النزاع فنقول : إن مالا يطاق على مراتب ، أحدها أن يمتنع الفعل لعلم الله (١) بعدم وقوعه ، أو تعلق إرادته أو إخباره بعدمه فإن مثله لا يتعلق به القدرة الحادثة مع الفعل (٢) لا قبله ؛ ولا يتعلق بالضدين بل لكل واحد منهما قدرة على حدّه يتعلق به حال وجوده عندنا ، ومثل هذا الشيء لمّا لم يتحقق أصلاً فلا تكون له قدرة حادثة تتعلق به قطعاً ، والتكليف بهذا جائز ، بل واقع إجماعاً ، وإلا لم يكن العاصي بكفره وفسقه مكلفاً بالإيمان وترك الكبائر ، بل لا يكون تارك المأمور به عاصياً أصلاً و ذلك معلوم بطلانه من الدّين ضرورة الثاني : أن يمتنع

(١) الحكم بامتناع فعل العبد و انساب الاختيار عنه في فعله لعلم الله تعالى بعدم وقوعه في غاية الجهل والضلال . ومن اجهل ممن حكم بانه اذا حصل لاحد العلم بان زيداً يزنى غداً و اخبر به ان علمه بذلك و اخباره عنه يوجب سلب الاختيار عن زيد في فعل الزنا و كونه مجبوراً في ذلك لا يقدر على تركه . **والوجه** ان حقيقة العلم ليست الامحض الكشف والحكاية ، ومن البديهي انه لا دخل للكاشف والعاصي في تحقق المنكشف والمحكي و عدمه . وقد ذكر بعض الاجلة ان مدخلية الكاشف في تحقيق المنكشف يستلزم الدور لكون الكشف في مرتبة متأخرة عن المنكشف ، فلو كان له دخل في تحقيق المنكشف لتوقف تحققه على تحقق الكشف وهذا دور صريح .

(٢) لا يخفى عليك ان في كون القدرة على الفعل مقارنة له او متقدمة عليه خلافاً مشهوراً بين الحكماء والمتكلمين ، و ذهب اكثر الاشاعرة الى كونها مقارنة له **والتحقيق** كما عليه اكثر الامامية والمعتزلة وبعض الاشاعرة كونها سابقة بالذات حادثة التعلق بالخارج الذي هو متعلق القدرة .

ثم ليعلم ان في مبحث القدرة مسائل شتى قد اشرنا الى بعضها في التعاليق السابقة فليراجع .

لنفس مفهومه كجمع الضدين و قلب الحقائق ، و إعدام القديم ، فقالت الأشاعرة في هذا القسم إن جواز التكليف به فرع تصوره ، وهو مختلف فيه ، فمنهم من قال: لا يتصور (١) الممتنع لذاته، ومنهم من قال: بإمكان تصوره ، وبالجملة لا يجوز التكليف به أصلاً ، لأن المراد بهذا الجواز الامكان الذاتي ، والتكليف بالممتنع طلب تحصيله ما لم يمكن بالذات

(١) وقوع الممتنع لذاته كاجتماع النقيضين و اجتماع الضدين وغيرهما في حيز التصور مما يشهد به الحس و الوجدان. كيف؟ ومن حكم بان اجتماع الضدين محال فقد تصور مفهوم اجتماع الضدين لامحالة، فان الحكم في القضية فرع تصور الموضوع والمحمول، و يتمتع الحكم بدون تصور موضوعه. ولعل منشأ هذا التوهم منهم اشتباه المفهوم بالمصدق فان المستحيل من اجتماع النقيضين و اجتماع الضدين وغيرهما من المستحيلات العقلية هو مصداق تلك الامور دون مفهومها، وما يحصل عند النفس ويقع في حيز التصور هو مفاهيم الامور، و اما مصاديقها فلا تتحقق الا في حيز الخارج، و هي التي حكم العقل باستحالتها. فان قلت: ان الحكم في قضية «اجتماع النقيضين محال» انما هو مفهوم اجتماع النقيضين العاشر عند النفس لما ثبت في محله من انه لا يتعلق حكم النفس الا بما حضر عندها من المفهوم. قلنا: الصور الذهنية مرآة للخارج، والمرآة لها جتان، جهة الاستقلال وهي وجودها الثابت لها في نفسه في قبال المرئي، وجهة المرآتية و بهذا الاعتبار فهي فانية في المرئي والناظر فيها لا يرى الامر فيها، والموضوع في القضايا بحيث يحكم بها النفس هي الصور الذهنية، فتحقق قولهم لا يتعلق حكم النفس الا بما حضر عندها، لكن تعلق الحكم لتلك الصور ليس الا من حيث الجهة الثانية اعني المرآتية، والنفس عندما تحكم عليها لا يرى الا الخارج، ولا يحكم الا على الخارج، فاذا حكم النفس بان النار حارة فموضوع القضية عندها ليس الا الصورة الذهنية من النار فانها العاشر عند النفس دون النار الخارجية، الا ان وقوعها في حيز الحكم من جهة حكايتها عن الخارج و كونها مرآة له وفانية فيه و متحداً معه اتحاد المرآة مع المرئي، وهذا حقيقة الوجود الذهني الذي حكوا بثبوتها و اثبتوه للمبهيات في قبال الوجود الخارجي . و منشأ الحكم بثبوت الوجود

وهذا باطل الثالث: أن لا يتعلق به القدرة الحادثة عادة سواء امتنع تعلقها به للنفس مفهومه بأن لا يكون من جنس ما يتعلق به كخلق الأجسام، فإن القدرة الحادثة لا تتعلق بإيجاد الجواهر أصلاً أم لا، بأن يكون من جنس ما يتعلق به، لكن يكون من نوع أو صنف لا يتعلق به كحمل الجبل والطيران إلى السماء وسائر المستحيلات العادية؛ فهذا هو محل النزاع، ونحن نقول: بجوازه لإمكانه الذاتي، والمعتزلة يمنعونه لقبحه

اللفظي و الوجود الكنتبي مع الوجود الذهني للمهيات في عداد الوجود الخارجى ايضا نحو اتحاد حاصل بين اللفظ والكتابة مع الخارج، لكن حصول الاتحاد بين اللفظ والخارج يتبع الاتحاد بين المفهوم والخارج الذى اشرنا اليه، وحصول الاتحاد بين الكتابة وبينه يتبع الاتحاد بين اللفظ وبينه. و هما ذكرنا يعلم ان الاتحاد الحاصل بين الصورة الحاصلة عند النفس مع الخارج لا ينفي تبايرهما فان النفس اذا لاحظت فى اللحاظ الثانوى ما حصل عنده من الصورة، لحكمت بتبايرها مع الخارج حقيقة فليس للوجود الذهني واقعية محفوظة ثابتة فى كلا العالمين حتى يخكم بان للمهيات وجوداً فى الذهن حقيقة كالوجود الثابت لها حقيقة فى الخارج، ومن امعن النظر فيما اقامها القائلون بالوجود الذهني من البراهين عليه تبين له ان الثابت بها ليس الا الوجود الذهني الاتحادي الذى ذكرناه دون ما ادعواها من الوجود حقيقة فليتأمل. ولا يقتضى المقام اكثر مما ذكرنا من البسط فى المقال وقد خرجت هذه الجمل فى هذه التعليقة وما قبلها مجرى المجازات مع أبناء العصر حيث تراهم مشغوفين بكلمات الفلاسفة يحسنون الظن بها، بل و يرونها كالوحي المنزل و بالجملة فكلما ترى من أمثال هذه المقالات فى تعاليق الكتاب فلا تظن اننا ملتزمون بصحتها، والعق الحقيق بالقبول ما صدرت من منابع العلم والحكمة الالهية والمشاكي النبوية، و اودعت فى رواياتنا المدونة فى كتب الاصحاب رضوان الله عليهم اجمعين، فهى التى لا تتبدل بتلاحق الافكار ولا تصير لعبة الانظار، اللهم ادم توفيقنا للاستنارة من تلك الانوار، والتطيب بهاتيك الازهار آمين آمين.

العقلي مع أننا قائلون : بأنه لم يقع ، وهذا مثل سائر ما تجوزه الأشاعرة من الأمور الممكنة كالرؤية وغيرها ، والتجوز العقلي لا يستلزم الوقوع « انتهى »

اقول :

فيه نظر من وجوه ؛ أما أولاً فلا نذكره من أن المراد من جواز التكليف بما لا يطاق إمكانية الذات في دون الوقوعي إنما هو مذهب بعض متأخري الأشاعرة الذين فرّوا عن الشناعات اللازمة لمذهب شيخهم ، وأما مذهب شيخهم و من تابعه من متقدمي أصحابه وهو الذي قصد المصنف أن يتكلم عليه هي هنا ، فهو الامكان الوقوعي كما يدل عليه استدلالهم بالتكليف بإيمان أبي لهب (١) ونحوه ، وقال الغزالي في المنحول : إن هذا المذهب لا يفتقر بمذهب شيخنا لازم له من وجهين آخرين ، أحدهما : أن القدرة الحادثة عنده لا تأثير له في المقدور ، فهو واقع باختراع الله تعالى فقد كلّفنا فعل الغير ، والآخر : أن القاعدة عنده غير قادر على القيام وهو أمور بالقيام وقدرة القيام تقارن القيام « انتهى » .

فقول الناصب : وهم متفقون أن التكليف بما لا يطاق لم يقع قط في الشريعة بحكم الاستقراء « الخ » يكون كذباً و سنزيد ذلك وضوحاً عن قريب إن شاء الله تعالى ، وأما ثانياً فلا نذكره في الدليل على الجواز من أنه لا يجب عليه تعالى شيء ، ردود بما مر : من أن نفي الوجوب بالمعنى الذي ذكره أهل العدل مخالف للعقل والنقل

(١) هو أبو لهب عبد العزى بن عبد المطلب عم سيدنا ونبينا رسول الله صلى الله عليه وآله و زوجته أم جميل بنت حرب بن أمية بن عبد شمس ، مات في السنة الثانية من الهجرة بعد غزوة بدر ، و كان في مبادئ الإسلام معاضداً لرسول الله (ص) ، ثم تغير حاله وصار من أشد المظاهرين عليه (ص) وذلك باغواء أبي جهل وعقبة بن أبي معيط إياه ، وذكر بعض علماء الإنساب له عقباً متسللاً .

كقوله تعالى كتب على نفسه الرحمة (١) وكذا الكلام في قولهم : لا يقبح من الله شيء، فإنه أيضاً مردود بما مرّ مراراً، و أما ثالثاً فلأن ما ذكره في بيان المرتبة الأولى من مراتب التكليف بما لا يطاق بقوله : والتكليف بهذا جائز، بل واقع إجماعاً، وإلا لم يكن العاصي بكفره وفسقه مكلفاً بالإيمان وترك الكبائر «الخ» ممّا ذكره صاحب المواقف و حاصله على ما صرح به في شرح مختصر ابن الحاجب أنه لو لم يصح التكليف بالمحال لم يقع، وقد وقع لأنّ العاصي مأمور و يمتنع منه الفعل، لأنّ الله تعالى قد علم أنه لا يقع وخلاف معلومه محال، وإلا لزم جهله وقد اجيب عنه بوجهين المذكورين هناك أيضاً؛ أحدهما : أن ما ذكرتم لا يمنع (٢) إمكان الوقوع لجواز وقوعه من المكلف في الجملة، وإن امتنع بغيره من علم أو خبراً وغيرهما فهو استدلال على غير محل النزاع، و ثانيهما : أن دليلكم هذا يبطل المجمع عليه، فيكون باطلاً بيانه : أن ذلك يستدعي أن التكاليف كلها تكليف بالمستحيل، لوجوب (٣) وجود الفعل أو عدمه لوجوب تعلق العلم بأحدهما و أياً ما كان تعيين و امتنع الآخر، و لما ذهب إليه الأشعري من كون القدرة مع الفعل و كون الأعمال مخلوقة لله تعالى، فانهما ظاهران في استلزامهما كلية لكون التكليفات مستحيلة «انتهى» وقد أجاب عنه المصنّف قدس سره أيضاً في كتاب نهاية الوصول من وجوه تسعة فليطالع نمّة، واما رابعاً : فلأن ما ذكره في بيان المرتبة الثالثة تبعاً لصاحب المواقف أن هذا هو محل النزاع مردود،

(١) الانعام. الاية ١٢ ،

(٢) أي إمكان وقوع الفعل عن المكلف فهذا رد لقوله : و يمتنع منه الفعل. منه «قدس سره»

(٣) يعني ما تعلق العلم بوقوعه من وجود الفعل وعدمه معين للوقوع و امتنع نقيضه لتلا

ينقلب عليه تعالى جهلاً. منه «قده» .

باستلزامه لأن يكون كثيراً من أدلة الأَشاعرة هيئنا غير منطبق على محل النزاع كما صرح به صاحب المواقف أيضاً في آخر هذا التحرير، حيث قال: وبما قررناه من تحرير محل النزاع يعلم أن كثيراً من أدلة أصحابنا مثل ما قالوا في إيمان أبي لهب وكونه مأموراً بالجمع بين المتناقضين، نصب للدليل في غير محل النزاع «انتهى». ولا يذهب عليك أن صاحب المواقف إنما ارتكب تحرير محل النزاع على الوجه الذي لزم منه بطلان أكثر أدلة أصحابه للفرار عما هو أشنع من ذلك، وهو القول بجواز تكليف المحال لذاته، وهذا في الحقيقة حيلة منه للتفصي (١) عن تلك الشناعة وإلا فمحل النزاع عند أصحابه ليس مخصوصاً بما ذكره في المرتبة الثالثة من المستحيلات العادية، قد أشار إلى هذا الشارح (٢) قدس سره الشريف بقوله لقائل أن يقول: إن ما ذكره من أن جواز التكليف بالممتنع لذاته فرع تصوّره وأن بعضاً منّا قالوا: بوقوع تصوّره يشعر بأن هؤلاء يجوزونه أي يجوزون التكليف بالمحال لذاته، ويدل على ذلك كلام العلامة (٣) الشيرازي في شرح مختصر

(١) و لما كان نصب الدليل في غير محل النزاع أقل شناعة من ابداع دعوى فاسدة

احتمل العضد تبيير الدعوى كما ترى منه «قدس سره»

(٢) المراد منه المحقق الشريف الجرجاني.

(٣) هو الشيخ قطب الدين أبوالثناء محمود بن مسعود بن مصلح الشيرازي الكازروني من تلامذة المحقق الطوسي و صدر الدين القونوي و الكاتبى القزوينى، له تصانيف نفيسة في العلوم العقلية والطب و الادب، منها شرح كليات القانون لابن سينا و ترجمة تحرير اقليدس و حل مشكلات المجسطى و شرح مختصر الاصول لابن العاجب و التحفة الشاهية و درة التاج و شرح مفتاح السكاكى و نهاية الادراك في الهيئة و شرح حكمة الاشراق وغيرها، توفي ٢٤ رمضان سنة ٧١٠ او سنة ٧١٦ ببلدة تبريز و دفن بقبرة كجيل بجنب قبر القاضى البيضاوى فراجع (ص ٢١٩ و ص ٢٤٧ ج ٦ من

الاصول حيث قال : اعلم أن الأمة اختلفوا (١) في جواز التكليف بالمتنع ، وهو إما أن يكون ممتنعاً لذاته كالجمع بين الضدين وقلب الاجناس و إيجاد القديم وإعدامه ونحوه مما يمتنع تصوُّرها ، أو لغيره كجميع الممكنات لفقدان أسباب وجوداتها ، أو بوجودان الموانع عنها ، كإيمان من علم الله أنه لا يؤمن فأنه ممكن بحسب ذاته ، ممتنع بحسب غيره ، فان كان الأول إى الممتنع لذاته فذهب شيخنا أبو الحسن الأشعري في أحد قوليهِ إلى جوازه ، وهو مذهب أكثر أصحابه ، واختلفوا في وقوعه ، والقول الثاني امتناعه ، وهو مذهب البصريين من المعتزلة و أكثر البغداديين و إن كان الثاني أى الممتنع لغيره فقد اتفق الكل على جوازه عقلاً خلافاً لبعض (٢) السنوية ، وعلى وقوعه شرعاً ، وذهب المصنف إلى امتناع الأول ، وهو المختار على ما مال إليه الغزالي « انتهى » ثم الظاهر أن الأشعري أخذ جواز التكليف بما لا يطاق

طبقات الشافعية ط مصر) وهكذا (س ٣٠٧ ج ٣ من ربحانة الادب ط تهران).
 (١) قال المصنف رفع الله درجته في نهاية الوصول: اختلف الناس في ذلك فذهبت العدلية كافة الى امتناعه، وقالت الاشاعرة كافة بجوازه، ثم اختلفوا في الوقوع، فذهب أبو الحسن الأشعري تارة الى عدم وقوعه و تارة الى وقوعه، وكلاهما قول أصحابه مع انه يلزمه الوقوع، وقال بعضهم: المحال ان كان لذاته كالجمع بين الضدين و قلب الاجناس و إيجاد القديم و اعدامه استحال التكليف به وان كان لغيره جازا التكليف به و اختاره الغزالي و هرب من مقالة شيخه أبي الحسن لما فيها من الشناعات ويلزمه الوقوع فيها على ما يأتي تقريره « الخ » منه قدس سره

(٢) قال الشهرستاني في كتاب الملل (ج ٢ ص ٧٢ ط مصر) ما لفظه : السنوية هؤلاء اصحاب الاتنين الازليين يزعمون ان النور والظلمة اذليان قديمان بخلاف المجوس فانهم قالوا بحدوث الظلام و ذكروا سبب حدوثه، وهؤلاء قالوا بتساويهما في القدم واختلفا في الجوهر والطبع والفعل و الحيز والمكان والاجناس والابدان والارواح (انتهى).

من القصة المذكورة بين العوام في مخاطبة إدريس عليه السلام (١) مع إبليس عليه اللعنة

(١) هو ادريس بن الياردين مهلائيل بن قينان بن انوش بن شيث بن آدم علي نبينا و آله وعليه السلام، ولد بمصر وسموه (هرمس الهراسة) و باليونانية (ارمس) بمعنى عطارد وعرب بهرمس، واسه الاصلى (هنوخ) و عرب (اخنوخ) و سماه الله تعالى في كتابه ادريس لكثرة دراسته كما في ابجد العلوم ص ٣٤٨ ط هند .
 وهو رجل آتاه الله النبوة والحكمة و انزل عليه ثلاثين صحيفة وعلم النجوم وافهمه عدد السنين والحساب وعلمه الالسنة المختلفة
 قال القطب في محبوب القلوب ما لفظه: و زعم جماعة من الاعلام ان جميع العلوم التي ظهرت قبل الطوفان انما صدرت عن هرمس الاول الساكن بصعيد مصر الاعلى وهو الذى يسميه العبرانيون (اخنوخ) بن لاودبن مهلائيل ، وهو ادريس النبى و قالوا: انه اول من انذر بالطوفان و رأى آفة سماوية يلحق الارض من الماء فخاف ذهاب العلم ودرس الصنایع فبنى الاهرام فى صعيد مصر الاعلى و ضرب فيها جميع الصناعات والالات و رقم فيها صفات العلوم حرصاً منه على تخليدها لمن بعده وخيفة ان يذهب رسمها من العالم.
 وقال السويدي فى السبائك ص ١١ طبع ببئى ما حاصله: ان ادريس هو اول من استخرج الحكمة وعلوم النجوم و علوم الرياضيات والطبيعى والالهى و اسرار الفلك، وسمى بالبتك لانه كان نبياً وحكياً وملكاً، وهو اول من خط بالقلم و اول من جاهد فى سبيل الله ارباب الفساد من بنى آدم، و هو الذى رسم عمارة المدن و جمع طلاب العلم وقرر لهم قواعد السياسة و عمارة المدن ، فانشات كل فرقة من الامم مدناً فى ارضها الى أن قال: و رفعه الله وهو ابن ثلاثمائة وخسين سنة و قصة رفعه المذكورة فى التفاسير والتواريخ الخ.
 قال فى الابجد ص ٣٤٨ ط هند ما حاصله: ان قبلة ادريس كانت جهة الجنوب على خط نصف النهار الى ان قال: وهو اول من خاط الثياب وحكم بالنجوم و انذر بالطوفان و اول من بنى الهياكل ومجد الله فيها و اول من نظر فى الطب، و اول من الف القصائد و
 <ج ٣٠>

كما أشار إليه الفناري (١) في بحث القدرة من شرح جمع الجوامع حيث قال : أما المستحيلات فلم يقدّم قابليتها للوجود لم تصاح أن تكون محلاً لتعلّق الإرادة لا لتقص في القدرة ، ولم يخالف في ذلك إلا ابن حزم (٢) فقال في الملل والنحل : إن الله عز وجل قادر على أن يتخذ ولدأ ، إذ لو لم يقدر عليه لكان عاجزاً ، ورد ذلك بأن

الاشعار الخ .

تم اعلم أن أحمد بن متويه نقل الصحيفة المنسوبة الى ادريس من السريانية الى العربية بامر المأمون العباسي .

(١) هو الشيخ محمد بن حمزة بن محمد بن محمد شمس الدين الرومي الحنفي المشتهر بفناري صاحب التأليف الكثيرة في فنون العلم، توفي سنة ٨٣٩ او ٨٤٠ ، ومن تصانيفه الفوائد الفنارية في المنطق ، و شرح جمع الجوامع في الاصول لتاج الدين عبد الوهاب السبكي ، وفصول البداية في اصول الشرايع في علم اصول الفقه ، وعويصات الافكار في اختبار اولي الابصار في العلوم العقلية ، وتفسير سورة الفاتحة ، ومصباح الانس بين المعقول والمشهود في شرح مفتاح غيب الجمع والوجود ، و المفتاح لصدر الدين القونوي ، و كتاب انوزج العلوم ، و كتاب تلخيص الفصول و ترخيص الاصول وغيرها ، فراجع (ص ١٨٧ من الفوائد البهية) لابي الحسنات الهندي ط مصر و (ص ٢١٣ من شذرات الذهب ط مصر) و (ص ٢٢٩ ج ٣ من ريعانة الادب ط تهران)

(٢) هو الشيخ ابو محمد علي بن محمد بن حزم القرطبي الاندلسي الظاهري من مذهب الاموي نسباً ، كان من اعاجيب عصره في اكثر العلوم وله كتب شهيرة ، منها الفصل في الملل و الاهواء والنحل ، و كتاب مداواة النفوس في الاخلاق ، و كتاب المحلّي في فقه الظاهرية ، و كتاب جمهرة الالساب ، و كتاب الاحكام لاصول الاحكام و كتاب اظهار تبديل اليهود و النصارى في التوراة و الانجيل و بيان تناقض ما بأيديهم من ذلك مما لا يحتمل التأويل .

اتخاذها الولد محال لا يدخل تحت القدرة، وعدم القدرة على الشيء قد يكون لقصورها عنه، وقد يكون لعدم قبوله لتأثيرها فيه، لعدم إمكانه لوجوب أوامتناء، والعجز هو الأول دون الثاني وذكر الأستاذ أبو إسحاق الأسفرائيني (١) أن أول من أخذ منه ذلك إدريس عليه السلام حيث جاءه إبليس في صورة إنسان وهو يخط ويقول في كل دخلة وخرجة سبحان الله والحمد لله، فجاءه بقشرة فقال: الله تعالى يقدر أن يجعل الدنيا في هذه القشرة فقال: الله قادر أن يجعل الدنيا في سم هذه الابرة و نخس بالابرة إحدى عينيه، فصار أعور، وهذا وإن لم يرو عن رسول الله صلى الله عليه وآله، فقد اشتهر وظهر ظهوراً لا ينكر قال: وقد أخذ الأَشعري من جواب إدريس عليه السلام أجوبة في مسائل كثيرة من هذا الجنس «انتهى كلامه» وكفى بذلك شناعة وفضيحة لهم و لمذهبهم وقدمتهم في مذهبهم؛ وبهذا الذي نقل عن الأسفرائيني في شأن شيخه الأَشعري يظهر صدق ما ذكره الحكميم شمس الدين الشهرزوري (٢) في تاريخ الحكماء عند ذكر ترجمة فخر الدين الرَّازي وتعيينه وتوحيده له في متابعتة للأشعري حيث قال: وأعجب أحوال هذا الرجل أنه صنّف في الحكمة كتباً كثيرة توهم أنه من

(١) هو أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن إبراهيم ركن الدين الأسفرائيني من مشاهير علماء القوم في الفقه والحديث والكلام، وكان من أصحاب الشيخ أبي الحسن الأشعري وشريك البحث والدرس مع ابني فورك والباقلاني، ومن تأليفه كتاب الجامع في أصول الدين و كتاب نور العين في مشهد الحسين عليه السلام، توفي يوم عاشوراء سنة ٤١٧ أو ٤١٨ ببلدة نيسابور ونقل نعشه إلى أسفرائين فراجع في ترجمة حاله إلى (ص ١١٧ جزء ٣ من طبقات الشافعية ط مصر). وريحانة الأدب (ج اول ص ٦٩ ط تهران)

تم ان كتاب نور العين قد طبع مرات ولكن ليس مما يعتمد عليه في متفرقاته (٢) قد سبقت ترجمته و تاريخ حياته، وكتابه (تاريخ الحكماء) من الكتب المعتبرة في تراجم الفلاسفة والأطباء، وسعت أن بعض الأفاضل كتب له تديلاً نافعاً وآخر لخصه

الحكماء المبرزين الذين وصلوا إلى غايات المراتب و نهايات المطالب ولم يبلغ
 مرتبة أقلهم ، ثم يرجع وينصر مذهب أبي الحسن الأشعري الذي لا يعرف أى طرف
 أطول؛ (١) لأنه كان خالياً عن الحكمتين (٢) البحثية والذوقية لا يعرف أن يرتب
 حدّاً ولا أن يقيم برهاناً ، بل هو شيخ مسكين متحير في مذاهبه الجاهلية التي
 يخطب فيها خطب عشواء انتهى .

(١) هذا مثل قبيح يضرب في حق من لا يميز بين الزين والشين، وقد سبق شرح المراد منه
 بدلوليه المطابقي والالتزامي .

(٢) المراد بهما الحكمة المشائية والاشراقية

وليعلم انه اختلف طرق الحكماء، فمنهم من رام ادراك المطالب بالبحث والنظر، وهم
 الباحثون والمشاؤون والاستدلاليون، وقدوتهم ارسطو، وذهب الى ان هذا الضرب
 أنفع للتعلم و اوفى بجملة المطالب .

و منهم من سلك طريق تصفية النفس بالرياضة حتى وصلوا الى امور ذوقية ادعوها
 بالكشف والعيان بحيث تجل عن ان توصف باللسان .

ومنهم من ابتدء بالبحث والنظر و انتهى الى التجريد وتصفية النفس فجمع بين الفضيلتين
 وينسب هذا الى سقراط والسهروردي و البيهقي .

ثم اعلم ان من النظر رتبة تناظر طريق التصفية ويقرب حدها من حدها وهو طريق الذوق
 ويسمونه الحكمة الذوقية .

ومن بعد قدوة في هذا الشأن الشيخ السهروردي، وكتابه حكمة الاشراق يحكي عن
 هذا المعنى، وكذا الفناي الرومي، والشيخ صدرالدين القونوي، والمولى جلال الدين
 الدواني وغيرهم .

ثم ان علم الحكمة عرف بتعاريف، فمنها انه العلم باحوال اعيان الموجودات على ما هي
 عليه في نفس الامر بقدر الطاقة البشرية ومنها انه علم يبحث فيه عن حقائق الاشياء

على ما هي عليه في نفس الامر بقدر الطاقة البشرية و منها التشبه بالاله علماً وعلا وغيرها مما يقف عليها الباحث في كتب الفلسفة، و قسموا الحكمة على اقسام باعتبار شتى من النظرية و العملية وغيرها

ثم اعلم أن للقوم كلمات في حق هذا العلم واداب تعلمه و تعليه و التحرير فيه قال قطب الدين الاشكوري في محبوب القلوب ما لفظه:

من أراد صيد طيور مطالب الحكمة المتعالية الحقبة بلامصاحبة كلاب الشكوك والاهوام فعليه بتربية صقور قواء العقلانية على آداب شريعة خير الانام و التخلق باخلاق اصحاب الوحي و الالهام عليهم السلام لتحصل له ملكة الطيران في فضاء مصائد كلمات الاوائل من الاعلام حتى اصطادوا طيور ماكولات اللحوم من المعارف الحقبة اللذيذة لينغى بها نفسه المجردة بعد المفارقة من دار الكربة و الالام، والامثلة كمثل آخذ الصيود من افواه الكلاب للادام، فهو كاكل الميتة او المستظل بظل الذباب في اليوم الصائف ، فهذا كالمستيقظ المحترق اطرافه بنار الخيبة، الى اخر ما قال و اطرى و قال قبيله ما لفظه:

وفي كلامه عليه السلام (يعني مولينا امير المؤمنين ع): ان كلام الحكماء اذا كان صواباً كان دواء ، و اذا كان خطاء كان داء و ذلك لقوة اعتقاد الخلق فيهم و شدة قبولهم لما يقولونه، فان كان حقاً كان دواء من الجهل، وان كان باطلاً و جبال للخلق علاج داء الجهل « انتهى » قال العارف الرومي في المشوى :

كاف كفر اينجا بحق المعرفة دوست تر دارم ز فاء فلسفة
زانکه اين علم لزوج چون ره زند بيشتر بر مردم آگه زند
هذا ما اقتضته الصروف و الظروف بمقالة اوردناها حسب ميول أبناء العصر و أما الحكمة الحقبة هي التي اخذت من معادن العلم و خزنة الوحي الذين من تمسك بذيلهم فقد نجى اللهم اجعلنا من التابعين لهم و من المعرضين عن كل وليجة دونهم و كل مطاع سواهم و اياك اياك أيها القارى الكريم بما أبرزتها الفلاسفة مزبجة، فلا تنتر بما اودعوها في زبرهم و لا تحسن الظن بكلماتهم حتى تنجو من المهالك عصمنا الله و اياك،

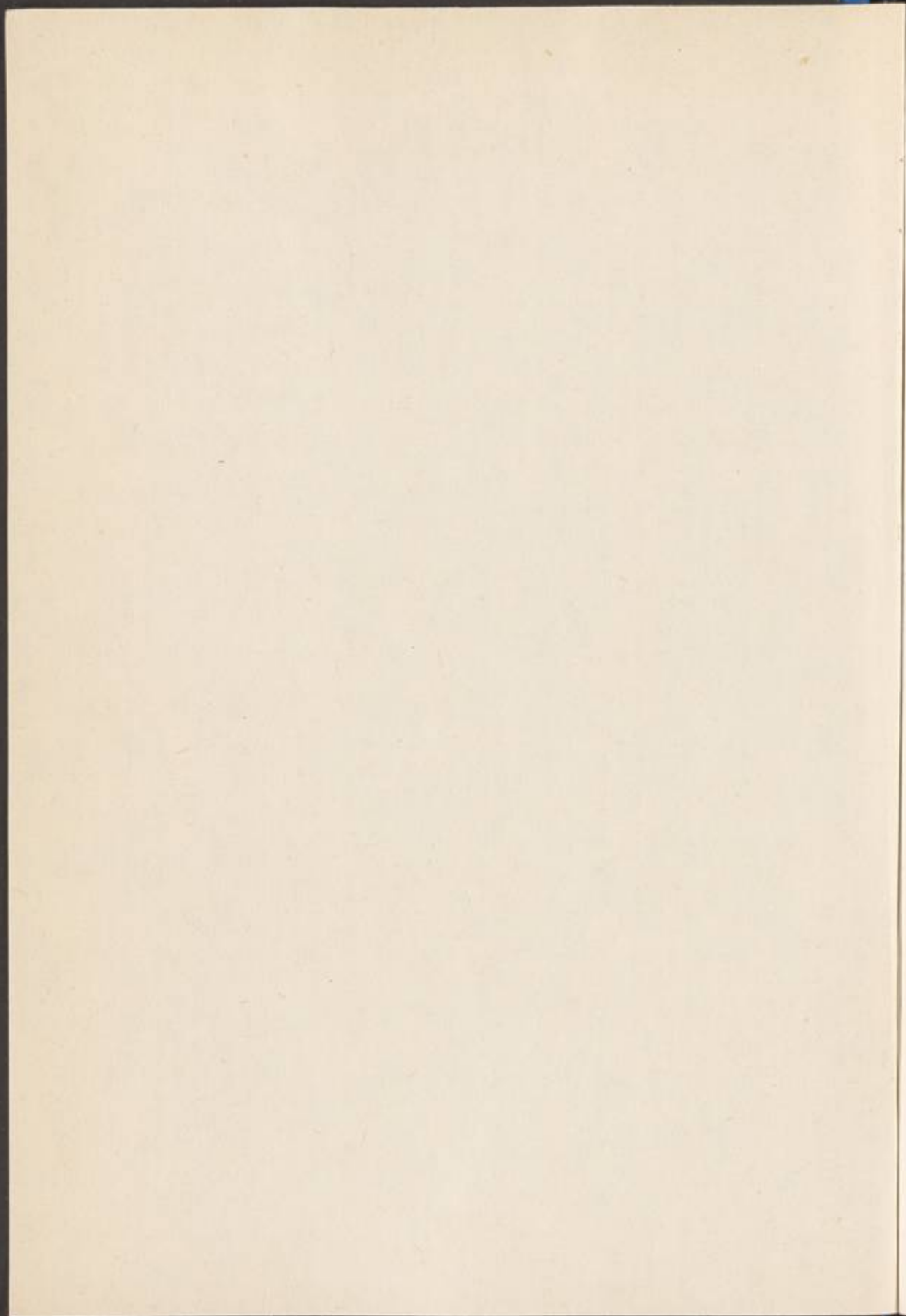
وإن أراد أن الله يقدر الكفر للكافر والنبي يريد منه الطاعة بمعنى الرضا والاستحسان فهذا صحيح لأن الله تعالى أيضاً يستحسن منه الطاعة ويريد بها بمعنى أنه يقدرها والحاصل أنه يخلط المعنيين ويعترض ، و كثيراً ما يفعل في هذا الكتاب أمثال هذا ، والله يعلم المصلح من المفسد « انتهى »

اقول

قد جمع الناصبي هذا الفصل جميع مقدماته الفاسدة التي ذكرها سابقاً متفرقة من أن الإرادة غير الرضا ، وأن الإرادة بمعنى التقدير ، وبني عليها ترديده المردود ، وكذا الحال فيما ذكره في الحاشية : من أن الملخص أن الله تعالى قد يقدر ما لا يرضى به فلا يرضى به النبي ، وقد يرضى بما لم يقدره فهو المرضي أيضاً ، وليس هيئتنا مخالفة أصلاً « انتهى » والحاصل أنه إن أراد بتقدير ما لا يرضى به خلق ما لا يرضى به فهو مردود بما مر ، وإن أراد به إرادة ما لا يرضى به فهو مدفوع بما سبق : من أن الإرادة مستلزمة للرضا ، وأن الاعلام والتبيين والكتابة فهو مسلم ، لكن لا يجديه فيما هو بصدده كما لا يخفى .

قد تم الجزء الاول من كتاب احقاق الحق وازهاق الباطل مع بذل الوسع والطاقة في التصحيح والتعليق وتعيين المصادر و اجادة الطبع و يليه الجزء الثاني اوله في أفعال العباد الاختيارية و أنها صادرة عنهم .

تم تصحيحه بالدقة التامة بيد العبد (السيد ابراهيم الميانجي)
 وفي سنة ١٣٧٦ هـ في اليوم الثالث من شهر ذى حجة الحرام سنة ١٣٧٦ هـ
 هجرتي علي داجر ها آلف الثناء و التحية



Messages

Margot - 9:00 -

529-1391

~~1291~~

Leslie Aaron

348 1913

Degas: Exhibit

~~11013~~ 11013 p. 4

9:00



9:00

DATE DUE

في شهر ربيع الثاني سنة ١٢٨٥ هـ
بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعلنا من عباده
الذين آمنوا من جنس واحد
وخلقناهم من نساء واحدة
وخلقناهم من نساء واحدة
وخلقناهم من نساء واحدة

الحمد لله الذي جعلنا من عباده
الذين آمنوا من جنس واحد
وخلقناهم من نساء واحدة
وخلقناهم من نساء واحدة
وخلقناهم من نساء واحدة
وخلقناهم من نساء واحدة
وخلقناهم من نساء واحدة
وخلقناهم من نساء واحدة

الحمد لله الذي جعلنا من عباده
الذين آمنوا من جنس واحد
وخلقناهم من نساء واحدة
وخلقناهم من نساء واحدة
وخلقناهم من نساء واحدة
وخلقناهم من نساء واحدة
وخلقناهم من نساء واحدة
وخلقناهم من نساء واحدة

الحمد لله الذي جعلنا من عباده
الذين آمنوا من جنس واحد
وخلقناهم من نساء واحدة
وخلقناهم من نساء واحدة
وخلقناهم من نساء واحدة
وخلقناهم من نساء واحدة
وخلقناهم من نساء واحدة
وخلقناهم من نساء واحدة

DATE DUE

DATE DUE	

