

کتاب
الذوائج الألهية في المباحث الكلامية

تأليف:

الفقيه المتبحر المنكر الأكبر مهدي الدين مقداد
عبدالله الأسدي البورجيني أفند من آل الله ورسوله

المنوفى: ١٢٦٤ هـ

حفظه وعاون عليه:

السيد محمد علي الفاضل الطباطبائي

تبريز: إيران

١٣٩٦ هـ



32101 020852883

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

This book is due on the latest date stamped below. Please return or renew by this date.



DUE JUN 15, 1996

DUE JUN 15, 1997



11S16/18/98
MAHL98-I84



اللوامع الالهية في المباحث الكلامية

کتاب
اللوامع الألهية في المباحث الكلامية
تأليف:

الفقيه المشهور المنكح الكبير جمال الدين مفيد بن
عبد الله الأسدي السبزواري الحلبي قدس سره ورحمه

المنوفى: ٨٢٦ هـ

حفظه وعلق عليه:

السيد محمد علي الفاضل الطباطبائي

تبريز: إيران

١٣٩٦ هـ

2276

.065

.355

حق الطبع محفوظ

طبع ألف نسخة من هذا الكتاب سنة : ١٣٩٧ هـ ق في مطبعة شفق

تبريز - إيران



32101 020852883

(كتاب)

دينى علمى كلامى من تراثنا الخالد النفيس، فيه الرد على المذاهب
الباطلة و اثبات العقائد الحقّة على ضوء العلم و التحقيق .

قال صاحب روضات الجنات :

كتابه اللوامع من أحسن ما كتب فى فن الكلام على أجمل الوضع
و أسد النظام و هو فى نحو من أربعة آلاف بيت ليس فيه موضع ليته
كان كذا و ليه .

ج ٧ ص ١٧٢ ط - قم

طبع الكتاب

نحمده على آلائه و نصلى و نسلم على أعظم نعمائه و أفضل أنبيائه و آله المعصومين المكرمين واللّين على أعدائهم أجمعين .

ونشكره على ما هياً لنا من اسباب طبع هذا الكتاب الشريف والمؤلف المنيف و اخراجه الى الملاء العلمى و المجتمع المذهبى خدمة للدين و حباً لبث العلوم و المعارف الاسلامية بنشر الاثار الباقية من تراثنا الخالد العلمى .

وطبع هذا الكتاب باهتمام الصديق الشهم صاحب الهمة العالية فى الخدمات الدينية و الاجتماعية جنساب « الحاج حميد آقا الكيميايى » من تجار بلدنا العزيز « تبريز » .

و قد اهتم لاعطاء نفقة طبع هذا الكتاب الشريف والاثر الخالد كما هو دامت توفيقاته حريص على الخدمات الجليلة فى احياء الاثار الدينية وله الرغبة التامة على الخدمات المهمة من بناء المساجد الاسلامية و سائر الاعمال الخيرية .

وقد بذل عشرة مليون ريالاً على تهياة فرش الحرم الشريف لـ « مسلم بن عقيل » (ع) - الشهيد فى احياء الدين و اباداة الظالمين و النائب الخاص لسيد الشهداء (ع) = فى جامع الكوفة فى العراق .

فان المرجع الاعلى للشيعه أستاذنا السيد الامام السيد محسن الطباطبائى الحكيم قدس الله روحه قد أمر فى ايام حياته الغالية على تذهيب قبة حرم الـ « مسلم » (ع) و تجديد بنائه فقد تم و كمل التذهيب و البناء من الاساس .

وقام صديقنا الجنب «الكيميائي» لتهيأة فرشه من جنس المنسوجات بـ «تبريز»
و أمر بنسجها في معامله الخاصة لتجارته و بذل ملائين في هذا السبيل و أهداها الى
المحرم الشريف وأرسلها بواسطة حضرة سيدنا واستاذنا المرجع الاعلى للشيعه اليوم
في الافطار الاسلاميه صاحب التصانيف الممتعة السيد ابوالقاسم الموسوى الخوئى
دام ظله الوارف .

نسأل الله ان يديم التوفيق لجنب الموفق المعظم له في هذه الخدمات الجليله
بحق النبى و عترته الطاهرة صلوات الله عليهم .

القاضى الطباطبائى

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وله الحمد و المجد

وصلى الله على رسوله وخاتم أنبيائه وآله الطاهرين المعصومين و اللعن على أعدائهم أجمعين .

(تمهيد):

قال الله تعالى فى كتابه الكريم : فلاتطع الكافرين و جاهدهم به جهاداً كبيراً - الفرقان آية : (٥٢) و قد خاطب الله تعالى نبيه العظيم و نهاه ان لايطيع الكافرين فيما يقولون و يدعونه اليه من المداهنة و الاجابة الى ما يريدون لان اطاعتهم تبطل الدين و تمحق الشرع و تنسف الناموس المضروب بالاسلام للهداية العامة للبشر . «وجاهدهم» فى الله - و المجاهدة بذل الجهد و الطاقة فى مدافعة العدو الغاشم و ضمير « به » يرجع للقرآن الكريم - اى جاهد الكفار بالقرآن بتلاوة آياته عليهم و بيان حقايقه لهم و اتمام حججه عليهم ببيان الدلائل العقلية و البراهين الساطعة و بقطع أعذارهم الواهية «جهاداً كبيراً» اى تاماً شديداً .

فان الجهاد ببيان الادلة و البراهين القطعية و الحجج المنطقية فيه من المشقات الكادحة التى لا يستهان بها و كفاح كبير فى سبيل بث الدعوة الحققة و تبليغ الرسالة الالهية التى هى من وظيفة الانبياء ثم الائمة و الاوصياء و بعدهم من وظائف العلماء

رضوان الله عليهم .

و الخطاب فى الاية الشريفة و ان كان لرسول الله صلى الله وآله وسلم كما هودأب القرآن الكريم فى اكثر آياته الكريمة تشريةً و اجلالاً لمقام النبى العظيم ولكن الحكم المستفاد من الاية فى عدم الاطاعة للكفار و الجهاد عليهم عام لجميع المسلمين .

و فى الاية من الدلالة على ان الجهاد فى سبيل الدين بالادلة و البراهين و الكفاح مع أعداء الدين يعد جهاداً كبيراً و كفاحاً عظيماً عندالله تعالى و قد وصفه الله تعالى بالجهاد الاكبر .

قال الشيخ الطبرسى ره فى مجمع البيان عند قوله تعالى: فلا تطع الكافرين... وفى هذا دلالة على أن من أجل الجهاد وأعظمه منزلة عندالله سبحانه جهاد المتكلمين فى حل شبه المبطلين و أعداء الدين . ويمكن أن يتأول عليه قوله: رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر - انظر ج ٢ ص ١٧٥ ط صيدا .

فقيام المتكلمين و المتوغلين فى علم الكلام لاجل الجهاد فى سبيل الاسلام و الكفاح فى بث العقائد الحققة و اثبات المعارف الدينية و ابطال الشبهات الباطلة و التحمل للشدائد فى طريق الامر بالمعروف و النهى عن المنكر و دحض شبهات المبطلين = و لاسيما فى زماننا = فى رد أباطيل المستعمرين و كشف زلات المستشرقين و جنائياتهم و حيلهم فى نقل التواريخ الاسلامية باقامة البراهين عليهم

(١) و قد نهض بعض الافاضل الاعلام من الحجج المعاصرين و هو العلامة السديد الشيخ السعيد الطهرانى دام بقائه فى مكتبة (جهل ستون) بمسجد الجامع فى طهران لكتابة سيرة رسول الله صلى الله وآله وسلم و دحض شبهات المستشرقين = وهم أذئاب المستعمرين =

يعد جهاداً كبيراً و كفاحاً تاماً شديداً فلهم منزلة عظيمة عندالله سبحانه و لهم أجرهم عند ربهم و يتوكلون على الله سبحانه في أمرهم و كفى بربهم و كيبلاً .
 فعلم الكلام من أجل العلوم قدراً وأشرفها منزلة وفيه بيان التوحيد والتجريد واثبات التنزيه ونفى التشبيه والتجسيم الذي يقول به رئيس الوهابيين ابن عبدالوهاب و أتباعه^١ .

وفي هذا العلم الشريف بيان اثبات النبوة العامة و الخاصة و تثبيت الامامة و تعيين أوصاف الوصاية بعد النبي (ص) و توضيح الولاية - التكوينية والتشريعية . فهو الاساس لسائر العلوم الاسلامية من العقلية و الشرعية .

قال المحقق الطوسي قدس سره في اول كتابه نقد المحصل^٢ : فان أساس

←
 وكشف أباطيلهم وأضأ ليلهم وحيلهم بالدس و الاختلاق في تاريخ أحوال النبي العظيم - ص - مع التحقيق العميق في السيرة على ضوء العلم و التتبع . نسأل الله تعالى التوفيق له في اتمامه وأن يقبض الله تعالى همة أهل الخير والصلاح لطبعها ليعم نفعها العالم الاسلامي ان شاء الله تعالى .
 (١) انه يعتقد ان الله تعالى جالس على العرش حقيقة ، فان له يداً ورجلا ، و ساقاً ، و جنباً ، و عيناً و وجهاً و لساناً و نفساً ، و أنه يتكلم بحرف و صوت ، و خلاصة القول أنه يعتقد التجسيم الذي أطبق المسلمون على كفره - انظر الى مقدمة البراهين الجلية في رفع تشكيكات الوهابية ص ٥ ط ٣ بيروت سنة : (١٣٩٤) هـ ق .

(٢) في النسخة المطبوعة بمصر سنة : (١٣٢٣) هـ ق ذكروه بعنوان «تلخيص المحصل» وكذا ذكر المحقق الطوسي ده نفسه في متن كتابه على ما في النسخة المحرفة المطبوعة في السنة المذكورة ولكن في اكثر تعبيرات العلماء الاشرذمة من علماء العامة : « نقد المحصل » و هو اللصق والاليق بكتاب المحقق الطوسي ده فانه اكثر من الانتقاد و الرد عليه و صار في نقده على ضوء العلم و الدقة و التحقيق العميق مراعيّاً في انتقاده العدل و الانصاف و مجانياً عن الاعتساف

العلوم الدينية علم أصول الدين الذي يحوم سائله حول اليقين، ولا يتم بدونه الخوض في سائرها كأصول الفقه وفروعه، فان الشروع في جميعها يحتاج الى تقديم شروعه، حتى لا يكون الخائض فيها و ان كان مقلداً لاصولها كبان على غير أساس، و اذا سئل عما هو عليه لم يقدر على ايراد حجة أو قياس انظر ص ٣ ط سنة : (١٣٢٣) هـ ق بمصر .

وقد ورد في الاثار الشريفة المروية عن العترة الطاهرة (ع) مدح العلماء و المتكلمين الذين يذبون عن الدين انتحال المبطلين و مكائد أعداء الدين ويدحضون شبهات الشياطين فان الشياطين ليوحون الى أولياء هم ليجاد لوهم و يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غروراً .

وقد روى الشيخ الطبرسى ره في كتاب الاحتجاج بسنده عن الامام الصادق عليه السلام انه قال : علماء شيعتنا مرابطون في الثغر الذي يلي ابليس و عقاربه ، يمنعونهم عن الخروج على ضعفاء شيعتنا و عن أن يتسلط عليهم ابليس و شيعته و النواصب ألافمن انتصب لذلك من شيعتنا كان أفضل ممن جاهد الروم و الترك و الخزر

←

و ساعياً في قبول الحق و غير خارج عن الصواب كما هو دأب ذلك الحكيم المتكلم الاكبر قدس الله روحه في كتبه و مصنفاته و لم يكن نظره الى تليخه بل الى تهذيبه و تنقيحه و لكن الاسف - لو كان يجدى الاسف - ان الكتاب طبع محرراً في ذيل «المحصل» في مطبعة الحسينية بمصر في السنة التي أوعزنا اليها .

و تحريف الكتب بايدي أئمة من الخونة بمصر ولا يزال تلعب في تحريف الكتب من تراثنا الخالد من كتب الشيعة و السنة يسلب الاطمئنان على مطبوعاتهم . ولا سيما على كتب الاحاديث و التواريخ و كتب الكلام و غيرها . اللهم الا بعد الفحص و التحقيق - انظر الى ما كتبه شيخنا في الذريعة ج ٤ ص ٤٢٦ ط = طهران .

ألف مرة لانه يدفع عن أديان محبيننا وذلك يدفع عن أبدانهم. - انظر الاحتجاج - ج ١ ص ٨ ط النجف .

وروى عن الامام الهادى عليه السلام أنه قال: لولا من يبقى بعد غيبة قائمكم عليه السلام من العلماء الداعين اليه و الدالين عليه و الذابين عن دينه بحجج الله و المنقذين لضعفاء عبادالله من شبك ابليس و مردته و من فحاخ النواصب ، لمابقى أحد الا ارتد عن دين الله ولكنهم الذين يمسون أزمة قلوب ضعفاء الشيعة كمايمسك صاحب السفينة سكانها اولئك هم الافضلون عندالله عزوجل . = الاحتجاج - ج ٢ ص ٢٤٠ ط النجف .

وقال الفاضل المقداد ره مصنف الكتاب فى أول كتابه «الانوار الجلالية فى شرح الفصول النصيرية» كما فى النسخة المخطوطة الموجودة الان عندى و تاريخ كتابتها (١٤) صفر سنة: (٨٥١) هـ ق أى بعد (٢٥) سنة تقريباً من وفاة الفاضل المصنف قدس سره . ما هذا لفظه الشريف: فلما كان علم الكلام من بين هذه العلوم أوثق برهاناً وأظهر بياناً و أشرف موضوعاً وأكمل أصولاً و فروعاً ، و لذلك استحق التقدم على سائر العلوم وتنزل منها منزلة الشمس من النجوم وصار للعلوم الشرعية أساساً ولكل واحد منها تاجاً و رأساً ، و هو ان كان بعيد اغوار كثير الاسرار الا أن نقاوته التى يعول فى التحصيل عليها و عقيلته التى يتنفع بها وتدعو الضرورة اليها ، يجب على كل مكلف استظهارها و فى كل أونة تكرارها وتذكراها لتقرب اليه من السعادة جنتها و تبعد عنه من الشقاوه نارها وقد ضمنها الامام الاعظم أفضل المحققين خواجا نصير الملة و الحق والدين محمد بن محمد بن الحسن الطوسى قدس الله نفسه وظهر رسمه فى وريقات و ان كانت قليلة فهى فى الفوائد جليمة و الفاظ و ان كانت يسيرة

فهى فى العوائد كثيرة و سماها بالفصول فى الاصول ، و لكونها باللغة الفارسية الف بدرها الافول ، فلم يبرز فى اكثر الافاق و لتراكم سحائب عجميتها لم تطلع شمسها بالعراق ولما عرج الى ساحة الغفران وانتقل الى مقبل الرضوان فمرت على ذلك برهة من الزمان الى أن اتفق للمولى المعظم العلامة السعيد « الجد الحميد » ركن الملة و الدين محمد بن على الجرجانى محتداً و الاسترآبى منشاءً و مولداً قدس الله روحه و نور ضريحه بالاستضاءة باشعة أنوارها و العثور على فوائدها أسرارها فكساها من رياش لباس العربية ما صارت به شمسها فى رائعة النهار الى آخر ما ذكره من أمثال هذه العبارات و الكلمات الشريفة، و انما نقلناها بطولها لما فى طى كلماته من الاشارة الى اهمية علم الكلام من بين العلوم الدينية وأنه الاساس للعلوم الشرعية الاسلامية .

ولكن من المؤسف أنه صار فى عصرنا التبعيس من العلوم المهجورة حتى فى الجامعات العلمية، مع أنه كان لعلم الكلام فى أوائل هذا القرن الذى نحن نعيش فيه فى الجامعة الكبرى للشيعنة «النجف الاشرف» حلقات دروس عالية و محاضرات كبيرة تسمى فى عرف العلماء دروساً خارجية و كان يرأسها و يتصدى لها جمع من جهابذة العلماء و المتكلمين يطول الكلام بالاشارة الى أساميهم الشريفة فى هذه المقدمة و قد أشرنا الى بعضها فى تعاليقنا على كتاب «الفردوس الاعلى» لشيخنا الاستاذ الامام كاشف الغطاء قدس الله روحه - انظر من ص (ز) - الى ص (يح) ط ٢ تبريز - سنة : (١٣٧٢) هـ ق .

و لكن قريباً من عصرنا لم يبق من تلك الحلقات أثر أصلاً و صارت متروكة

(١) وقد طبع الفصول الفارسية فى (٣٨) صفحة بطهران سنة : (١٣١٣) هـ ش و طبع

ثانياً فى (دانشگاه) طهران فى نشرية عدد (٢٩٨) .

أبدأ وانحصرت الدروس الى محاضرات فى الفقه و أصوله .

وقد أشرنا فى تعاليقنا على «الفردوس الاعلى» قبل عدة سنين و صد عنا قبل عدة أعوام : ان من نيات أعداء الدين و خصماء المذهب من الامم الاجنبية و من مكائدهم الممقوتة هدم أساس جامعة « النجف الاشرف » و قلع أساسها و محوها و ابادة مجدها و عظمتها و حطها عن مقامها الشامخ الذى حاصل لها فى العالم الاسلامى منذ أزيد من ألف عام. و من نياتهم نسف حضارة الحوزة العلمية فى النجف الاشرف و محو نزعاتها الدينية .

و لهم السعى البليغ فى تهيئة أسباب ضعفها و سقوطها و ارجاع الناس الى غيرها و ترغيبهم الى سواها فى أمر التقليد و الفتوى .

وقد وصلوا الى نياتهم الممقوتة الى حد غير بعيد بعد رحلة سيدنا و أستاذنا الامام المرجع الاعلى للشيعة الامامية فى الاقطار الاسلامية المجتهد الاكبر السيد الطباطبائى الحكيم قدس الله روحه و قد رحل الى جوار رحمة ربه فى (٢٧) ربيع الاول سنة : (١٣٩٠) هـ ق و سنة : (١٣٤٩) هـ ش .

و بعد وفاته قدس سره تفرقت غالب أفراد جامعة النجف الاشرف « جامعة أمير المؤمنين (ع) و باب مدينة علم النبى (ص) » كالكواكب المنتشرة فى أرجاء القبراء و تفرقوا فى البلدان ولاسيما فى ايران .

وقد شاهدنا فى هذه السنين الاخيرة بأعيننا ما كنا فهمناه قبل عدة سنين كما ذكرنا ذلك فى تعاليقنا التى اشرنا اليها فراجع.

نسأل الله تعالى ان يحفظ جامعة النجف و حوزتها العلمية تحت زعامة سيدنا و أستاذنا المرجع الاعلى للشيعة اليوم المجتهد الاكبر السيد الخوئى أدام الله تعالى ظله الوارف .

وزعامة أستاذنا المرجع الاكبر و المجتهد الفقيه الحكيم المجاهد الأشهر

سيدنا الموسوى دام ظله الوارف .

وزعامة سيدى الاخ الاعظم الامجد المفكر الاسلامى الكبير المجتهد المرجع الشهير نابغة العالم الاسلامى السيد محمد باقر الصدر الموسوى دام ظله الوارف .
 نسأل الله تعالى العناية الخاصة لجامعة النجف الاشرف بحق حجته فى أرضه بقية الله فى العالمين أرواحنا فداه وأن يشيدها و يجمع شملها وأن يبید ويضمحل من يسعى فى حط مجدها و عظمتها و فى قلع أساسها حتى يكون للطلاب المجتمعين فى تلك الجامعة تحت قيادة كبراء المراجع وزعاتهم اقبالاً تاماً ورغبة ملحة الى دراسة علم الكلام والبحث حوله بالنحو الاتم الاكمل متناً وخارجاً فان فى نبذ الطلاب علم الكلام الى ورائهم ظهرياً مع عدم لفت الانظار منهم الى البحوث التى تتجدد و تجددت فى العصور التى نعيش فيها و اكتفائهم ببعض العلوم التى لا يكتفى فى قلع أساس الأباطيل والاضاليل وقمع جرثومة الزندقة والالحاد، تساهلاً بيناً مع مانشاهد بالعيان من شيوع الجهل و الفساد و تبليغ خصماء الاسلام العقائد الباطله بين الناشئة بايعاز من المستعمرين و أذناهم الخائنة .

و توقف الطلاب العلوم الدينية و لاسيما فى الجامعات العلمية عن الانهماك فى العلوم الكلامية يعد بحق من المسامحات البينة التى لا يسدها شئى الا التيقظ وسد هذه الثلمة العظيمة بالحرية التامة فى تحصيل العلوم بشتى أنواعها و الاطلاع عنها بجميع أقسامها . والله من وراء القصد و هو المستعان .

(اسم المؤلف و نسبه)

أبو عبد الله المقداد بن عبد الله بن محمد بن الحسين بن محمد السيورى الأسدى الحلى الغروى النجفى المشهور بـ «الفاضل المقداد» و«الفاضل السيورى» فى كتب الكلام و الفقه .

و قد سرد نسبه فى بعض كتب التراجم و الرجال و الفهارس كما سردنا . و هو أسدى من جهة القبيلة و عربى صميم من حيث النسب و لذا ذكره الاستاذ الدجيلى فى كتابه « أعلام العرب فى العلوم و الفنون » من الفقهاء و المتكلمين الذين يمتون الى الاصل العربى .

و يظهر من كلمات الشيخ الفاضل المترجم له : ان العلامة ركن الدين محمد بن على الاسترآبادى الجرجانى مترجم «الفصول النصيرية» من الفارسية الى العربية الشريفة كان جده ، و قد صرح به الفاضل المصنف ره نفسه فى كتابه «ارشاد الطالبين فى شرح نهج المسترشدين» حيث قال :

و أورد جدى ركن الدين الجرجانى قدس الله نفسه عن المعتزلة فى هذا البحث الخ و صرح به أيضاً فى خطبة كتابه «الانوار الجلالية» كما نقلناه بقوله: «الجد الحميد» و على احتمال أنه ان يطرأ فى قراءة هذه العبارة من كتاب «الانوار الجلالية» احتمال آخر و لاشك ان فى عبارة «ارشاد الطالبين» لا يأتى هذا الاحتمال و انها صريحة فى كون ركن الدين الجرجانى رحمه الله جده و الظاهر أنه من طرف الام . و لم أر ان المترجمين له (على ما وقفنا عليه)^٢ مع وجود الكتابين - الانوار و الارشاد - عند اكثرهم أن يلفتوا أنظارهم الى ذلك فانهم لم يشيروا اليه فيما اعلم .

(١) ارشاد الطالبين ص ٢٩ ط بمبئى .

(٢) كرياض العلماء ، (مخطوط) - و روضات الجنات ، و الكنى و الالقاب للقمى ره ، و القوائد الرضوية ، و ربحانة الادب ، و مقدمة كنز العرفان ، و تنقيح المقال ، و أمل الامل ، و أعيان الشيعة ، و اعلام العرب فى العلوم و الفنون ، و الذريعة الى تصانيف الشيعة ، و لؤلؤة البحرين ، و الروضة البهية ، و مصفى المقال ، و لغت نامه ، و مقدمة شيخنا الطهرانى على الصراط المستقيم للياضى فى المجلد الثانى ، و معجم المؤلفين ، و الاعلام للزركى و مقدمة مقابس الانوار للتستري ره ، و لباب الالقاب و الاسناد المصنفى . نعم ذكر بعض من صنف رسالة فى تقليد الميت ان ركن الدين الجرجانى هو جد الشيخ المقداد ره لاه و وجدت ذلك فيها حين طبع هذه التعليقة .

واما ما نقله في أعيان الشيعة - ج ٤٦ ص ٢٩ ط - بيروت - من نسخة شرح الفصول اعنى الانوار الجلالية ولم يعرف مؤلفها لذهاب أولها = عبارة الشرح بقوله: العلامة المعظم السعيد ذى الجد الحميد ركن الملة . . . الى آخرها من زيادة لفظ «ذى» قبل «الجد» فناش من سقامة النسخة او من عدم لفت النظر الى معنى «الجد الحميد» و ان ركن الدين هو جد الشارح و هو الفاضل المقدادره فزادوا لفظ «ذى» ليستقيم المعنى .

و لكن لفظ « ذى » ليس في النسخة الموجودة عندي من الانوار الجلالية في شرح الفصول النصيرية و تاريخ كتابة النسخة سنة : (٨٥١) هـ ق .
و ايضاً ليس لفظ «ذى» في نسخة أخرى من الشرح المذكور الساقط آخرها و ليست هذه النسخة في المقدمة كالاولى فبقريته هذين النسختين يعلم أن لفظ «ذى» من زيادات الناسخين في النسخة التي نقل سيد الاعيان عنها و السبب في ذلك ما ذكرناه - و الله العالم .

فالشيخ الفاضل المصنف ره عربي صميم من جانب الاب و أسدى النسب و عجمي ايراني من طرف الام .

و جده ركن الدين الجرجاني قدس سره كان قاطناً في العراق و متوطناً في النجف الاشرف و الحلة و كان من تلامذة آية الله على الاطلاق « العلامة » قدس الله روحه .

وقد صرح سيد الاعيان في أعيان الشيعة بتوطن ركن الدين رحمه الله في أرض الغرى وقال: ركن الدين محمد بن على الجرجاني محتدأ الاسترآبادى منشأً مولدأ الحلوى الغروى مسكنأ - انظر - ج ٤٦ ص ٢٩ و - ج ٤٨ ص - ٩٤ ط - بيروت .
كما ان السيدالمحقق صاحب روضات الجنات صرح بكونه جرجاني المحتد و الاسترآبادى المنشأ و المولد ولكن لم يصرح بكونه غروى المسكن ، و قد ذكر

كتاب الفصول للمحقق الطوسى ره وقال: انما نقله الى العربية قريباً من عصر المصنف «يعنى المحقق الطوسى ره» شيخنا المحقق المتقن المنصف ركن الملة والدين محمد بن على الفارسى الجرجانى الاصل و المحدث و الاسترآبى المنشأ و المولد ثم ذكر أنه استفاد ذلك من شرح الفاضل المقداد ره على الفصول أعنى الانوار الجلالية فى شرح الفصول النصيرية - انظر الروضات ص ٦٠٩ من الطبع الاول. و وصفه بـ « الفارسى » و لعل نظره الى انه « عجمى » و الا لم يوصفه بذلك غيره فيما أعلم و هو ليس من أهل فارس جنوب ايران .

ولاشك ان ما ذكره سيد الاعيان ان ركن الدين المحقق الجرجانى ره كان ساكناً فى الغرى هو الحق و الصواب بلاارتياب ، وقد فرغ من غالب تصانيفه فى الارض المقدسة «النجف الاشرف» و قد فرغ ركن الدين من شرح مبادئ الوصول للعلامة ره سنة : (٦٩٧ هـ) و عرب عدة من تصانيف المحقق الطوسى قدس سره كأساس الاقتباس وأوصاف الاشراف .

ومن مؤلفات ركن الدين الجرجانى رحمه الله: «الابحاث فى تقويم الاحداث» فى الرد على الزيدية و اثبات امامة الاثنا عشر عليهم السلام .

قال شيخنا فى الذريعة : « الابحاث فى تقويم الاحداث » فى رد الزيدية و اثبات امامة الاثنا عشر عليهم السلام و اثبات الغيبة و رد شبهاتها للمولى ركن الدين محمد بن على الجرجانى الغروى المعرب للفصول النصيرية (أوله الحمد لله مستحق الحمد والحمد من آلائه ومستوجب الشكر والشكر موجب لمزيد نعمائه.... الخ) مرتب على مقدمة و عشرة فصول و خاتمة ألفه بالغرى و فرغ منه بالحضرة العلوية فى يوم الجمعة الثالث من جمادى الثانية سنة: (٧٢٨) هـ ق رأيت عند الحاج

الشيخ محمد سلطان المتكلمين^١ بطهران و ذكر فيه أنه كتب أولاً كتاب الموسوم بالدعامة في اثبات الامامة^٢.

قلت : وقد وفق الله تعالى السيد الامين العاملى قدس سره الوقوف على فهرس تصانيف العلامة ركن الدين الجرجانى رحمه الله تعالى فى مجموعة من خطه فى مكتبة الشيخ الحجة الكبير الشهيد الشيخ فضل الله النورى قدس سره^٣ بطهران .
فاليك أيها القارئ الكريم ما ذكره فى أعيان الشيعة فيما يلى بعين الفاظه رحمه الله تعالى :

ووجدنا فى مجموعة من خطه فى مكتبة الشيخ فضل الله النورى فى طهران كان يملكها السيد كاظم العاملى سنة : (١٢٩٤) هـ ق فهرست تصانيفه كما يلى :

- (١) المراد من المتكلمين فى وصفه هو « الواعظين » المتكلمين فى المنابر .
- (٢) الذريعة - ج ١ - ص ٤٣ - ط النجف .
- (٣) شهيد الانقلاب الدستورى بطهران فى (١٣) رجب سنة : (١٣٢٧) هـ ق . و قد كان هذا المجتهد المفكر الكبير من المصوبين للمشروطية فى ايران ثم عرف بعلمه المتدفق و فكره الصائب نتائجها السيئة بعدم العمل بها حقيقة و ظهرت تلك النتائج بمرور السنين على نقيض من قوانين الاسلام المقدسة، و تحققت صحة ما فهمه هذا الرجل العظيم و قد جابه فى عصره الاحاد و المنكر زمناً طويلاً فمضى شهيداً = بيدا للظلم و العدوان و بتصويب جمع من الخونة قتله = فى سبيل الدعوة الى الله تعالى و الحماية عن الاسلام ، و قضية صلبه من الجنايات التى ضبطها التاريخ فى الواحه الخالدة و لاتنسى على مر القرون و الاعوام و لابد للباحث عن الحقايق من الرجوع الى صفحات جريدة «الاطلاعات» المنتشرة فى السنة الماضية (١٣٥٥) هـ ش و ما نقله فيها من رسائل هذا الشيخ الشهيد و مكاتيبه التى كتبها فى المواضيع المختلفة و ما ذكره فيها من الحقايق الراهنة . و هو مدفون بقم فى مقبرة خاصة به فى الصحن الاتابكى . قدس الله روحه و نور صريحه .

فهرست تصانيف الفقير الى الله تعالى محمد بن على الجرجاني غفر الله ذنوبه
و سترعيوبه بمحمد وآله :

- ١ : روضة المحققين فى تفسير الكتاب المبين خمس مجلدات .
- ٢ : الاشارات فى علم البلاغة و المعانى و البيان و البديع .
- ٣ : المباحث العربية فى شرح الكافية الحاجبية .
- ٤ : سرائر العربية فى شرح الوافية الحاجبية .
- ٥ : غاية البادى فى شرح المبادئ فى أصول الفقه .
- ٦ : الدررة البهية فى شرح الرسالة الشمسية فى الميزان .
- ٧ : التجويد فى شرح التجريد فى علم الميزان .
- ٨ : وسيلة النفس الى حظيرة القدس فى حقيقة الانسان .
- ٩ : اشراق اللاهوت فى شرح الياقوت فى علم الكلام .
- ١٠ : الدعامة فى الامامة .
- ١١ : الشافية عن أمراض القلوب القاسية .
- ١٢ : تحفة الاشراف فى درر الاصداف فى العلوم الثلاثة .
- ١٣ : البديع فى النحو و شرحه المسمى بالرفيع .
- ١٤ : الرافع فى شرح النافع فى الفقه .
- ١٥ : كلستان عربى بالفارسية فى التهجد .
- ١٦ : غنية الطالب فى شرح المطالب فى العلوم الثلاثة .
- ١٧ : رسالة الرحمة فى اختلاف الامة .
- ١٨ : الدر الثمين فى السرالدين فى اختلاف الامة .
- ١٩ : رسالة الابحاث فى تقويم الاحداث .
- ٢٠ : الرسالة الشمسية فى الاركان الصيدية .

- ٢١ : التبر المسبوك فى اوصاف الملوك .
 ٢٢ : عمدة الاملاك فى هيئة الافلاك .
 ٢٣ : معيار الفضل فى مباحث العقل .
 ٢٤ : الاشراف فى علم الاخلاق من الحكمة العملية .
 ٢٥ : تعريب أساس الاقتباس فى الميزان .
 ٢٦ : الاخلاق النصيرية فى تعريب الاخلاق الناصرية .
 ٢٧ : تعريب أوصاف الاشراف .
 ٢٨ : تعريب الفصول فى الاصول الحاجة نصير الدين .
 ٢٩ : تعريب رسالة القضاء و القدر للمذكور .
 ٣٠ : الشافى فى الفقه .

ثم قال السيد الامين العاملى ره : ووجدنا بعض هذه المؤلفات قد ذهب اوله
 و قال فى آخره : فرغ مصنفها الملتجىء الى الحرم الغروى صلوات الله على مشرفه
 محمد بن على الجرجانى عن مغادرة فكره فيها بعد وضعها وزيادتها و نقصها وترتيبها
 و تهذيبها سلخ محرم سنة : (٧٢٠) من الهجرة حامداً و مصلياً و مستغفراً (١٥١) و فى
 آخرها ايضاً : و فرغ كاتبها من كتابته يوم الاحد ثالث ذى القعدة سنة : (٧٦٢) و هو
 العبد الفقير الحقير المحتاج الى رحمة ربه القدير، الغريق فى بحور الاثام المتمسك
 بولاية آباؤه أهل اليمين عليهم السلام أضعف عبادالله حرماً و أقواهم جرماً حيدر بن
 على بن حيدر العلوى الحسينى الاملى غفرالله ذنوبه بالمشهد المذكور اعنى الغروى
 سلام الله على مشرفه فى المدرسة المرتضوية رضوان الله عليه و على جميع المؤمنين
 و المؤمنات (١٥١) . انظر اعيان الشيعة - ج - ٤٦ ص ٣٠ ط بيروت .

و القارىء العزيز بعد ما نقلناه من فهرس تصانيف هذا الحبر الجليل و المتكلم
 العلامة، جدخبير بان جمعاً كثيراً من علمائنا الامامية مع كون اكثرهم صاحب التصانيف

الكثيرة وقد بقيت تراجمهم وتواريخ حالاتهم فى زوايا الالهام والنسيان لعدم اهتمام السلف على ضبط تراجمهم فى الكتب و المسفورات و لذلك نسجت على حالاتهم عناكب النسيان و قد قيض الله تعالى فى عصرنا أمثال سيد الاعيان فى كتابه الكبير « أعيان الشيعة » و شيخنا البهائى الاكبر الطهرانى ره فى طبقات أعلام الشيعة لتحمل اعباء هذه المهمة و ضبط تراجم كثير من علمائنا (ض) فى كتابيهما و مع ذلك فقد بقيت جمع كثير منهم لم يعلم حالاتهم و تراجمهم و تواريخ وفياتهم كما لم نقف الى اليوم على تاريخ وفات الشيخ ركن الدين الجرجانى ره بعد فضل التتبع و التحقيق . و انى أتعجب من بعض سلفنا الصالح حيث صرف همه على ضبط تراجم علماء المخالفين و أهمل تواريخ علمائنا الماضين مع ان للعامة فى الاهتمام بهذا الامر و ضبط تواريخ علمائهم فى كتب التراجم تقدماً باهراً علينا و مع ذلك اهتم البعض على نقل تواريخ علماء العامة و ضبط حالاتهم و قد كنت ذكرت ذلك الى شيخنا العلامة المدرس التبريزى رحمه الله تعالى حين كان مشغولاً بتأليف ربحانة الادب فصدق قدس سره قولى و صوب والله الهادى و هو الموفق .

وقال سيد الاعيان : الشيخ ركن الدين محمد بن على بن محمد الجرجانى محدثاً الاسترآبادى منشأً و مولداً الحلى الغروى مسكناً .

كان عالماً فاضلاً متكلماً جليلاً من تلاميذ العلامة الحلى . عن صاحب رياض العلماء أنه قال : رأيت مجموعة من مؤلفات المذكور الفاضل المشهور الذى كان من تلاميذ العلامة الحلى و شرح مبادئ الاصول لاستاذه فى حياة استاذه العلامة و فرغ من الشرح سنة : (٦٩٧) و تلك المجموعة كلها كانت بخط المؤلف الجرجانى المذكور و فيها قصيدة للحسن بن راشد (ه١) .

وقد جعل الشرح باسم السيد ابوطالب عبدالمطلب بن على بن المختار العلوى الحسينى ابن أخت العلامة . و توجد نسخة الاصل فى ايران و عندنا منه نسخة قال

في خطبته: كما ان من حق الشيوخ اِصال المعانى المحققة بالدلائل المقررة الموشحة بالالفاظ المحببة الى تلاميذهم بأدنى العبارة و الكناية المحررة كذلك من حق التلاميذ ان يقرروا ما استخرج شيوخهم من اللالى^١ فى بحار اللبالي من اصداف أذهانهم ويوضحوا ما أخرجوه من الجواهر عن معادن عقولهم و الحانهم .

و رأيت شيخنا المعظم و اما منا الاعظم الى أن قال بعد وصفه بجليل الصفات: أبا منصور حسن بن يوسف بن المطهر الحلى أدام الله ظله على كافة المسلمين لأفادة الوافدين عليه والقاطنين لديه بمحمد وآله اجمعين. قد وضع مقدمته فى أصول الفقه محكماً أصولها مقللاً فضولها قد اجتنبت معانيها الابكار فى اخباء الفاظها ، و تسترت عن كثير من مخاطبيها و طلابها عزمت على أن اشرحها شرحاً كافلاً^٢ بابرار محاسنها من مكانها و اظهار دررها و جواهرها من أصدافها و مغابنها ... الخ انظر أعيان الشيعة = ج ٤٦ - ص ٢٩ - ٣٠ ط بيروت .

(مولده و محتده)

الظاهر ان مولده فى العراق بالحلة أرض (بابل) بلد العلم والادب اوبالسيور و لكن ليس فى كلمات المترجمين له تاريخ ولادته . وأصله من سيور قرية من قراء الحلة ، و صرح استاذنا العلامة المدرس التبريزى ره فى ربحانة الادب انه سيورى الاصل و سيور على وزن نزول - قرية من قراء الحلة^١ . و الاستاذ لم يعبأ فى نسبة «السيورى» الى ما قيل : لعله نسبة الى السيور جمع سير ما يقد من الجلد او غير ذلك. فانه لم يشر الى ذلك أصلاً^٢ فانه مجرد احتمال لا يعبأ به فيظهر منه أنه تحقق عنده ان

الصحيح في نسبة «السيوري» كما يعبر عنه كثيراً في الكتب الفقهية «بالفاضل السيوري»
انها نسبة الى السيور قرية من قراء الحلة.

ولقد أجاد الشيخ العلامة المامقاني قدس سره في تنقيح المقال حيث استبعد
اجتماع كون نسبته الى السيور التي هي جمع السير على ما قيل وقال : انه بعيد فيه
و ان صح في غيره .

قلت مجرد الاستبعاد لا يكون دليلاً ولكن سببه هو القرائن الدالة على ان
الصحيح في نسبته هو النسبة الى القرية المذكورة فتكون دليلاً على الاستبعاد .
و كان موطنه «النجف الاشرف» فمن وصفه «بالنجفي» كالاستاذ الدجيلي في
«اعلام العرب في العلوم و الفنون» و صاحب رياض العلماء فهو محله و لاشك
في صحته .

نقل صاحب روضات الجنات عن رياض العلماء انه قال : للمقداد ولديسمى
بعبدالله بن الشيخ شرف الدين :

أبي عبدالله المقداد بن عبدالله بن محمد بن الحسين بن محمد السيوري
الحلي الاسدي المشهدي النجفي قال : و هو الذي ألف له المقداد كتاب الاربعين
حديثاً الخ الروضات ج ٧ ص ١٧١ ط - قم - قلت صرح في «ماضي النجف»
أن ولده الشيخ عبدالله ره يروي عن والده الفاضل المقداد ره كما يأتي نقل ذلك .
و المراد من المشهد الذي نسبة اليه هو النجف الاشرف «مشهد أمير المؤمنين
عليه السلام» و التعبير عن النجف بالمشهد مشهور في العراق بين الناس و متداول
في ألسنتهم حتى اليوم و أرباب السيارات ينادون في كربلاء المقدسة المسافرين الى
النجف : «مشهد مشهد مشهد»

قال شيخنا البحاثة الطهراني ره في تعليقه على المقدمة التي جاد بها يراعه في أول المجلد الثاني من الصراط المستقيم للعلامة البياضي ره ما هذا لفظه الشريف في النسبة الى «السيورى»: و لعله نسبة الى «سيور» قرية من لواحق الحلة لم تذكر في معجم البلدان وأورده الشيخ يوسف كركوش في كتابه «تاريخ الحلة» الطبعة الثانية. هذا و قد ذكره البهبهاني في تعليقاته على الرجال الكبير طبعة (١٣٠٦) ص ٢٣٨ - بعنوان المقداد بن عبدالله السوراوى و سورا مذكور فى المعجم فراجع - الطراط المستقيم ج ٢ ص ١٣ ط طهران .

أقول : الظاهر ان السورا بالقصر بعينها هى السيور و لذلك ذكره الوحيد البهبهاني قدس سره بعنوان « السوراوى » كما يظهر مما ذكره الياقوت فى معجم البلدان : ان السورا موضع من أرض بابل و قريبة من الحلة المزبديّة ولا بأس بنقل ما ذكره الياقوت لمزيد الفائدة .

قال ياقوت :

السوراء: بضم أوله و سكون ثانيه ثم راء و ألف ممدودة : موضع يقال هو الى جنب بغداد و قيل : هو بغداد نفسها ، و يروى بالقصر ، قيل : سميت بسوراء بنت أردوان بن باطى الذى قتله كسرى أردشير و هى بنتها ، و قال الأديبى : سوراء موضع بالجزيرة ، و ذكر ابن الجوالقى أنه مما تلحن العامة بالفتح فقالت سوراء . سوراء: مثل الذى قبله الا أن ألفه مقصورة على وزن بشرى : موضع بالعراق من أرض بابل ، و هى مدينة السريانيين ، و قد نسبوا اليها الخمر ، و هى قريبة من الوقف و الحلة المزبديّة و قال أبو جفنة القرشى : = ثم نقل أشعاراً و قال:

وينسب الى سورا هذه ابراهيم بن نصر السوراني من أهل سورا....^١
 و قال في مرصد الاطلاع بعد نقل خلاصة ما ذكره ياقوت في المعجم : قلت:
 هي مدينة تحت المحلة لها نهر ينسب اليها ، وكورة قريبة من الفرات.^٢
 و قريب مما ذكره الياقوت في المعجم ذكر السامى في قاموس الاعلام باللغة
 التركية فى المجلد الرابع ص ٢٤٧٧ و قال : سورا (Sura) عراقده حله قربنده
 أرض بابلدن معدود برقصه أولوب سريانيلىرك مركزى بولنديغى جغرافيون
 عرب آثارنده مسطوردر . سورانى لقبيله مشهور بعض علماء اسلامك دخى مسقط
 رأسى بولنمشدر الخ .
 وليعلم انه يظهر من الياقوت فى المعجم ومن السامى فى القاموس كما نقلنا
 عبارتهما ان النسبة الى سورا: «السوراني» وفى كلام الوحيد البهبهاني ره «السوراوى»
 فلا تغفل . و الظاهر ان الاول على خلاف القياس .

(لقبه)

نص جمع من أرباب كتب التراجم والرجال ان لقب شيخنا الفاضل المقداد
 رحمه الله تعالى « شرف الدين » كما نص على ذلك صاحب رياض العلماء ، و هو
 صريح شيخنا الأستاذ ره فى الريحانة و الأستاذ الدجيلى فى اعلام العرب ، و نقلنا
 كلام صاحب الرياض ، بل هو المشهور فى اكثر الكتب .
 ويقال: ان لقبه «جمال الدين» كما نقله صاحب الروضات عن بعض الاجازات

(١) معجم البلدان ج ٣ ص ٢٧٨ ط بيروت .

(٢) المرصد ج ٢ ص ٧٥٤ ط مصر .

قال شيخنا البحاثة الطهراني ره فى تعليقه على المقدمة التى جادبها يراعه فى أول المجلد الثانى من الصراط المستقيم للعلامة البياضى ره ما هذا لفظه الشريف فى النسبة الى «السيورى» : و لعله نسبة الى «سيور» قرية من لواحق الحلة لم تذكر فى معجم البلدان وأورده الشيخ يوسف كركوش فى كتابه «تاريخ الحلة» الطبعة الثانية. هذا و قد ذكره البهبهاني فى تعليقاته على الرجال الكبير طبعة (١٣٠٦) ص ٢٣٨ - بعنوان المقداد بن عبدالله السوراوى و سورا مذكور فى المعجم فراجع - الطراط المستقيم ج ٢ ص ١٣ ط طهران .

أقول : الظاهر ان السورا بالقصر بعينها هى السيور و لذلك ذكره الوحيد البهبهاني قدس سره بعنوان « السوراوى » كما يظهر مما ذكره الياقوت فى معجم البلدان : ان السورا موضع من أرض بابل و قريبة من الحلة المزيدية ولا بأس بنقل ما ذكره الياقوت لمزيد الفائدة .

قال ياقوت :

السوراء : بضم أوله و سكون ثانيه ثم راء و ألف ممدودة : موضع يقال هو الى جنب بغداد و قيل : هو بغداد نفسها ، و يروى بالقصر ، قيل : سميت بسوراء بنت أردوان بن باطى الذى قتله كسرى أردشير و هى بنتها ، و قال الاديبى : سوراء موضع بالجزيرة ، و ذكر ابن الجواليقى أنه مما تلحن العامة بالفتح فقالت سوراء . سوراء : مثل الذى قبله الا أن ألفه مقصورة على وزن بشرى : موضع بالعراق من أرض بابل ، و هى مدينة السريانيين ، و قد نسبوا اليها الخمر ، و هى قريبة من الوقف و الحلة المزيدية و قال أبو جفنة القرشى : = ثم نقل أشعاراً و قال :

وينسب الى سورا هذه ابراهيم بن نصر السوراني من أهل سورا^١
 و قال في مرصد الاطلاع بعد نقل خلاصة ما ذكره ياقوت في المعجم : قلت:
 هي مدينة تحت العجلة لها نهر ينسب اليها ، وكورة قريبة من الفرات.^٢
 و قريب مما ذكره الياقوت في المعجم ذكر السامى فى قاموس الاعلام باللغة
 التركية فى المجلد الرابع ص ٢٦٧٧ و قال : سورا (Sura) عراقه حله قربنده
 أرض بابلدن معدود برقصه أولوب سربانيلرك مركزى بولنديغى جغرافيون
 عرب آثارنده مسطوردر . سوراني لقبيله مشهور بعض علماء اسلامك دخى مسقط
 رأسى بولنمشدر الخ .
 وليعلم انه يظهر من الياقوت فى المعجم ومن السامى فى القاموس كما نقلنا
 عباراتهما ان النسبة الى سورا : «السوراني» وفى كلام الوحيد البهبهاني ره «السوراوى»
 فلا تغفل . و الظاهر ان الاول على خلاف القياس .

(لقبه)

نص جمع من أرباب كتب التراجم والرجال ان لقب شيخنا الفاضل المقداد
 رحمه الله تعالى «شرف الدين» كما نص على ذلك صاحب رياض العلماء ، و هو
 صريح شيخنا الاستاذ ره فى الريحانة و الاستاذ الدجيلى فى اعلام العرب ، و نقلنا
 كلام صاحب الرياض ، بل هو المشهور فى اكثر الكتب .
 ويقال: ان لقبه «جمال الدين» كما نقله صاحب الروضات عن بعض الاجازات

(١) معجم البلدان ج ٣ ص ٢٧٨ ط بيروت .

(٢) المرصد ج ٢ ص ٧٥٤ ط مصر .

و نص عليه الفقيه البحراني ره في لؤلؤة البحرين و الفقيه المحقق التستري ره في المقابيس ، و نقل عن بعض نسخ أمل الأمل و جزم به بعض المعاصرين في مقدمة كنز العرفان و كتبه في ظهر ذلك الكتاب في الطبع و نحن ايضاً اقتفينا أثره في ظهر هذا الكتاب «اللوامع» و لكن الأرجح في نظري ان لقبه «شرق الدين» كما ان هذا هو المصرح به من كاتب نسخه (آ) من كتابنا هذا «اللوامع الالهية» و تاريخ كتابة النسخة سنة : (١٨٥٢) هـ ق اي بعد وفات الفاضل المصنف ره (٢٤) سنة و سيأتي نقل عباراته .

(أساتذته و مشايخه)

هو من أكابر تلامذة الفقيه المتضلع الافقه الشيخ شمس الدين أبو عبد الله محمد بن الشيخ جمال الدين مكى بن الشيخ شمس الدين محمد بن حامد بن احمد النبطي العاملي الجزيني المشهور بـ «الشهيد الاول» النائل بدرجة الشهادة و الفائز بالسعادة في تاسع عشر شهر جمادى الأولى سنة : (٧٨٤) هـ ق قدس الله روحه - قتل بالسيف ثم صلب ثم رجم ثم أحرق ببلدة دمشق بغد ان حبس سنة كاملة - بفتوى بعض علماء العامة .

وقد كتب الفاضل المصنف قدس سره تاريخ شهادته و كيفيتها و فتوى علماء المخالفين لهذه الجناية التاريخية و الفاجعة الكبيرة، بخطه الشريف و نقله عن خطه جمع من علمائنا (ض) في كتبهم كما نقله المعاصر في مقدمة كنز العرفان - انظر الى المقدمة - ص ٤ - ٧ ط طهران .

و الفاضل المصنف ره يروى عن استاذه الشهيد قدس سره و حضر عنده رحمه الله و استفاد منه حتى صار من أرشد تلاميذه في الارض المقدسة النجف الأشرف و لم

أقف على من ذكر ان الفاضل المصنفه سافر الى الشام وحضر عند استاذة الشهيد ره في بلدة دمشق او غيرها بل صرح بعضهم انه حضر عنده للارتشاف من نمير علمه المتدفق عند باب مدينة علم النبي (ص) فيظهر من ذلك ان الشيخ الشهيد قدس سره اقام مدة غير قصيرة في النجف وازدلفت طلاب العلوم نحوه و عكفوا عليه و استفادوا منه .

وله الرواية عن استاذة كما صرح به في اجازاته لتلامذته .

قال الفاضل المعاصر رحمه الله تعالى في مقدمة كنز العرفان : كان مؤلفنا -

أعلى الله مقامه - من مشاهير تلامذته (يعنى الشهيد ره) و الراوين عنه له اختصاص و حظوة عند الأستاذ و ولع بالبحث و التنقيب عنده و من ذلك عمد الى كتاب شيخه «القواعد الفقهية» فنضده و رتبته على أحسن ترتيب و سماه «نضد القواعد» كما سيبحثي كما أنه سأله او كاتبه - في مسائل عديدة خلافة فاجاب عنها فسميت تلك المسائل مع أجوبتها بكتاب «المسائل المقدادية» . قال صاحب الروضات :

وهو الذي ينقل عنه في كتبنا الاستدلالية الفتاوى والخلافات وكان نسبة تلك

المسائل الى تلميذه الشيخ المقداد السيوري قدس سره النورى^١ . انتهى :

و الجدير بالذكر : ان الفاضل المصنف ره أدرك الشيخ فخر المحققين ابن

آية الله العلامة على الاطلاق قدس الله روحه و هو استاذ شيخه الشهيد ره و يبعد ان لا يستفيد منه اللهم الا ان لا يكون في زمن فخر المحققين قدس سره قابلاً للاستفادة منه و الارتشاف من نمير علمه و حكمته فان فخر المحققين ره توفي سنة : (٧٧١) هـ ق و بين وفاته و وفات الفاضل المصنف ره خمسة و خمسين سنة ولكن الفاضل المصنف ره شرح رسالة واجب الاعتقاد في أيام حياة فخر المحققين ره كما صرح به في شرحه لها و سيحییء نقل عين كلماته عند التكلم حول تأليفاته فمن كان في الاستعداد و القابلية

بدرجة يشرح الرسالة المذكورة في أيام حياة فخر المحققين ره يكون له الاستعداد في الحضور عنده و الاستفادة من محاضراته العلمية ، و لذلك ذكر الاستاذ الدجيلي في كتابه أعلام العرب ج ٣ ص ٦٢ س ٤ - ان فخر المحققين ره استاذ الفاضل المقداد ره فراجع وصرح في «ماضى النجف» ان من أساتذته فخر المحققين والسيد ضياء الدين عبدالله الاعرجي - انظر ص ٨٥ ج ١ ط صيدا .

(تلامذته و الراون عنه)

كان الفاضل المصنف ره متوطنا في الجامعة العلمية «النجف الاشرف» وكان وجهاً من وجوه أصحابنا الامامية و فقيهاً شهيراً من فقهاؤنا الاثنا عشرية و كان طلاب العلوم يزدلفون حوله و يستفيدون من علمه و فقهه و من نظرياته و تحقيقاته كما هو شأن كل استاذ متبحر مرجع في الفقه و الاجتهاد و حائز لمرتبة الاستدلال و الاستنباط في تلك الجامعة و هذا هو السيرة المستمرة فيها منذ القرون و السنين الى اليوم .
وقد تخرج عليه جمع من الفقهاء و روى عنه كثير من الكبراء و سمع منه جمع غفير من شيوخ الاجازة و مشايخ الرواية . فاليك سرد أسماء جمع منهم فيما يلي :

الاول : قال الفاضل المعاصر رحمه الله في مقدمة كنز العرفان عند عده لتلامذة الفاضل المصنف ره و الراون عنه ما هذا لفظه :

منهم : شيخ مشايخ الامامية في عصره أبو الحسن علي بن هلال الجزائري مولداً العراقي أصلاً و محدثاً فقي اجازة المحقق الكركي للقاضي صفى الدين عيسى قال بعد ما أثنى على شيخه أبي الحسن علي بن هلال الجزائري ثناءً بليغاً : و هذا الشيخ الجليل يروى عن جماعة من الاساطين من أجلاء تلامذة الشهيد الاول و فخر المحققين منهم الشيخ مقداد بن عبدالله السيوري عن الشهيد - انتهى انظر ج ١

ص ٨ ط طهران سنة : (١٣٨٤) هـ ق طبعة مكتبة المرتضوى لصاحبها الحاج الشيخ عبدالكريم التبريزي وفقه الله تعالى .

قلت : هذا ذهول عجيب و غفلة من المعاصر رحمه الله تعالى : فان الشيخ الاجل على بن هلال الجزائري ره الذي كتب الاجازة للمحقق الثاني الشيخ على الكركي قدس سره سنة : (٩٠٩) هـ ق لم يرو بلا واسطة عن الفاضل المقداد السيوري المتوفى سنة : (٨٢٤) هـ ق بل الجزائري يروي عن الفاضل السيوري المصنف رحمه الله بواسطة الشيخ العلامة صاحب المقامات العالية في العلم والعمل وصاحب الدرجات السامية و الخصال النفسانية التي لا توجد الا في الاقل الفقيه جمال الدين أبي العباس احمد بن شمس الدين محمد بن فهد الاسدي الحلبي المتولد في سنة : (٧٥٧) هـ ق والمتوفى سنة : (٨٤١) هـ ق المدفون في البستان المتصل بالمكان المعروف « بخيمكاه » في كربلاء المقدسة المتبرك بمزاره صاحب التصانيف الرائقة كالمهذب البارع في الفقه و عدة الداعي و التحصين و غيرها . وقد أمر سيدنا و أستاذنا الاعظم فقيه العصر امام الطائفة و المرجع الاعلى للشيعنة السيد الطباطبائي الحكيم قدس الله روحه في أيام حياته و مرجعيته العامة ببناء مدرسة في صحن مزاره لطلاب العلوم الدينية كما أشرنا الى ذلك في الرسالة التي كتبناها في تاريخ آثار سيدنا المعظم الاستاذ قدس سره بالفارسية و سمنها « آثار تاريخي آية الله حكيم » وهي مطبوعة منتشرة فراجع .

فعلى بن هلال الجزائري يروي عن الفاضل المقداد السيوري بواسطة الشيخ ابن فهد الحلبي و ليس له الراوية عنه بلا واسطة كما تخيله المعاصر ره .

فنى تحقيق ما ادعيناه نقول :

قال فى المستدرك^١: ويروى (بمعنى المحقق الكركى) ايضاً عن الطود الإعظم....
على بن هلال الجزائرى شيخ مشايخ الامامية فى عصره قال تلميذه المحقق الكركى
فى اجازته للقاضى صفى الدين ثم نقل ثناء المحقق فى حقه و ما ذكره الشيخ
ابن ابى جمهور الاحسائى فى اول غوالى اللثالى و ما ذكره المحدث الجزائرى
فى المقامات - الى أن قال : - عن صاحب المقامات العالية جمال الدين أبى
العباس احمد بن شمس الدين محمد بن فهد الاسدى الحلّى

ثم اشار الى ما ذكره فى ترجمة السيد على خان الجوزاوى ذكر رسالة له
فيها كرامة باهرة له ثم نقل ما ذكره النقاد الخبير الشيخ عبدالنبي الكاظمى ره فى
ترجمته فى بكلمة الرجال - الى أن قال : قال المحقق الكركى فى الاجازة السابقة
بعد ذكر شيخه على بن هلال وأجل اشياخه الذين قرأ عليهم وأخذ عنهم وافقهم و
ازهدهم وأعبدهم وأتقاهم الشيخ الاجل الزاهد العابد الورع العلامة الاوحد جمال الدين
ابوالعباس الخ

و هذا الشيخ الجليل يروى عن جماعة من الاساطين من أجلاء تلامذة الشهيد
الاول و فخر المحققين .

الاول : الشيخ مقداد السيورى و قد مر ذكره^٢.

(١) انظر المستدرك ج ٣ ص ٤٣٤ - ٤٣٥ وينبغى الرجوع الى «المشيخة» او الاسناد
المصنفى الى آل المصطفى لشيخنا الاستاذ الطهرانى ره صاحب الذريعة ص ٥٦ - ٥٧ ط النجف
سنة : (١٣٥٦) هـ ق .

(٢) الظاهر أنه يشير الى ما ذكره فى المستدرك ج ٣ ص ٤٣١ بقوله : الشيخ الفاضل
الفقيه المتكلم المحقق الوجيه جمال الدين ابى عبدالله المقداد بن عبدالله بن محمد بن الحسين
بن محمد السيورى الاسدى الحلّى الغروى صاحب التقيح و كز العرفان وغيرهما .

الثاني : الشيخ زين الدين ابوالحسن على بن . . . الخازن الحائري - ثم ذكر المحدث النورى قدس سره اسماء مشايخه الاخرى فلاحظ .

فظهر ان المعاصر رحمه الله زعم ان ما ذكره المحقق الكركي فى الاجازة التى كتبها للقاضى صفى الدين فى حق الشيخ ابن فهدالحلى ره انما هو فى حق الشيخ على بن هلال الجزائرى ره و هو خطأ واضح وقع فيه من عدم التعمق فى عبارة المستدرك. قوله : وهذا الشيخ الجليل يروى الخ يعنى ابن فهد الحلى ره فالاول من العلماء والاكابر الذين اخذوا عن الفاضل المصنف ره و رووا عنه هو الشيخ العلامة صاحب المقامات العالية الفقيه الورع ابن فهد الحلى المشهور الذى أوعزنا الى تاريخ ولادته ووفاته صاحب المذهب البارع و فى مكتبتنا نسخة مخطوطة منه .

الثاني : الشيخ شمس الدين محمد بن الشجاع القطان الانصارى الحلى العالم الكامل صاحب كتاب «معالم الدين فى فقه آل ياسين» المعروف بابن القطان. ذكره سيدنا العلامة الطباطبائى بحرالعلوم قدس سره فى فوائده الرجالية و ذكر روايته عن الفاضل المقداد المصنف ره عن الشهيد ره و ذكر كتابه و قال : ويظهر من تتبع الكتاب فضيلة المصنف رحمه الله وهو على طريقة الفاضلين فى أصول المسائل لكنه قد يغرب فى التفاريع و الذى أرى صحة النقل عنه^١.

الثالث : رضى الدين عبدالملك بن شمس الدين اسحاق بن عبدالملك بن محمد بن محمد بن فتحان الحافظ^٢ القمى محتدأ^٣ القاسانى مولدأ^٤.

(١) الفوائد الرجالية ج ٣ ص ٢٨٠ ط النجف سنة : (١٣٨٦) هـ ق بتحقيق السيدين العلمين سيدنا العلامة الاكبر السيد محمد صادق الطباطبائى بحرالعلوم و سيدنا العلامة السيد حسين الطباطبائى بحرالعلوم دام بقائهما .

(٢) كذا فى مقدمة كنزالعرفان ص ٩ «الواعظ» روضات الجنات ج ٧ ص ١٧٤ ط قم.

(٣) مقدمة كنزالعرفان ص ٩ روضات الجنات ج ٧ ص ١٧٤ .

الرابع : الشيخ العالم الفاضل زين الدين على بن المحسن بن علالة و كان من تلامذته ايضاً أجازته في ثاني جمادى الاخرة سنة : (٨٢٢) هـ ق. قال صاحب الرياض: رأيت كتاب الاربعين حديثاً للمقداد رحمه الله في أردبيل في مجموعة بخط تلميذ المصنف و عليه اجازته له صورتها :

«أنهى قراءة هذه الاحاديث الشيخ الصالح العالم الفاضل زين الدين على بن حسن بن علالة و أجزت له روايتها عنى عن مشايخى قدس أسرارهم و كتب المقداد ابن عبدالله السيورى في الخامس والعشرين من جمادى الاولى سنة : (٨٢٢) هـ ق^١. الخامس: الفاضل الفقيه و الشاعر الاديب الشيخ حسن بن راشد الحلبي و كان من تلامذته ايضاً . له أرجوزة في تاريخ الملوك و الخلفاء، وأرجوزة في تاريخ القاهرة، وأرجوزة نظم فيها ألفية الشهيد قدس سره المسماة «بالجمانة البهية في شرح الالفية» فرغ من نظمها سنة : (٨٢٥) هـ ق و عدد الابيات (٦٥٣) و قد قرظ منظومته الجمانة هذه شيخه المقداد تقريباً لطيفاً ، وهو الذى أرخ^٢ وفاة شيخه المقداد لسنة : (٨٢٦). له ايضاً قصائد تعرف بالحليات وغير ذلك^٣.

قلت : و لنا طرق عديدة و اسانيد كثيرة في الرواية عن الفاضل المصنف العلامة قدس الله روحه عن اساتيدنا و مشايخنا الاكابر المتصلة طرقهم و أسانيدهم الى هؤلاء العلماء الافاضل من تلامذة الفاضل المقداد رحمه الله و منهم اليه وسوف نشير الى تلك الطرق الشريفة ان شاء الله تعالى .

(١) الذريعة ج ١ ص ٤٢٩ ط النجف .

(٢) يأتى نقل ما وجد بخطه في حق شيخه المقداد ره في تعليق سيدنا الطباطبائي آل

بحر العلوم دام ظله على الروضات .

(٣) الاعلام للزركلى ج ٢ ص ٢٠٤ - الذريعة ج ١ ص ٤٢٩ - ٤٦٥ .

وللفاضل المصنف ره معاصر من العلماء الاعاظم وهو العلامة الجليل الشيخ
فخرالدين احمد بن عبدالله بن سعيد بن المتوج البحراني الشهير بابن المتوج صاحب
المؤلفات الكثيرة وهو الذي يعبر الفاضل المقداد ره عنه في كتابه كنز العرفان بالمعاصر -
انظر الى ما كتبه الفاضل المعاصر ره في مقدمة كنز العرفان في هذا الباب لايهمنا
هنا نقله .

(جمل الثناء و حلل الاطراء عليه)

ان المترجمين للفاضل المصنف ره و ان لم يفصلوا في شرح حاله و ترجمة
أحواله على نحو يليق بمقامه كما هو دأب اكثر القداماء و السالفين في أغلب تراجم
رجال العلم واصحاب الفضيلة من الاقتصار على اسم المترجم وبعض القابه . ولكنهم
لم يقصروا من الاطراء عليه و التصريح بجميل فضله و علمه المتدفق و سطوع فضله
الغريز و كونه من العلماء المحققين .

و حفظاً لحق المترجمين له نذكر من كلماتهم و من جميل و صفهم و ثنائهم
على الشيخ المصنف ره على ما وصل الينا من كلماتهم و ما نالته يدي من مقالاتهم
الشريفة . فنقول :

قال الشيخ الحرره في أمل الامل : الشيخ (جمال الدين) المقداد بن عبدالله
بن محمد بن الحسين بن محمد السيوري الحلبي الاسدي .

كان عالماً فاضلاً متكلماً محققاً مدققاً له كتب يروي عن الشهيد محمد بن
مكي العاملي ، و كان فراغه من شرح نهج المسترشدين سنة : (٧٩٢) هـ ق^١.

و قال السيد المحقق صاحب روضات الجنات بعد نقل ماسمعت عن أمل الامل:
أقول هو الذي يعبر عنه في فقهيات متأخرى أصحابنا «بالفاضل السيوري» وينقل عن
كتابه في آيات الاحكام كثيراً و كنيته أبو عبدالله و في بعض المواضع صفته ايضاً
بالغروي نزلاً و كأنه كان من جملة متوطنى ذلك المشهد المقدس حياً و ميتاً
الخ قلت : توطنه في أرض الغرى مما لاشك فيه .

ثم نقل عن صاحب الرياض : ان للمقداد ره ولد يسمى بعبدالله بن الشيخ
شرف الدين أبي عبدالله المقداد الخ .

ثم قال : و ذكر ايضاً في ذيل ترجمة على بن هلال الجزائرى انه يروى بالسند
العالى عن الشيخ مقداد السيورى عن الشهيد .

مراده من رواية على بن هلال الجزائرى شيخ الشيعة فى زمانه بالسند العالى
هو الشيخ العلامة ابن فهد الحللى قدس سره صاحب المذهب البارع الذى مرتحققه .
قال المحقق التستري ره فى اول كتابه المقابس : و منها السيورى لتلميذه
(يعنى الشهيد) الشيخ الفاضل الفقيه المتكلم الوجيه المحقق المدقق النبيه جمال الدين
و شرف المعتمدين ابى عبدالله المقداد الغروي أفاض الله على تربته سجال لطفه
الروى و له كتب منها التنقيح و كنز العرفان و نضد القواعد الشهيدية وغيرها .

ذكره المحدث القمى ره فى الكنى و الالقب و لم يزد فى وصفه على ما ذكره
فى أمل الامل شيئاً ثم ذكر بعض تأليفاته و روايته عن الشهيد ره و رواية محمد بن
شجاع القطان وغيره من تلاميذه عنه و نظيره فعلمه فى كتابه «الفوائد الرضوية» ج ٢
ص ٤٦٧ ط طهران .

(١) روضات الجنات ج ٧ ص ١٧١ ط قم .

(٢) الكنى و الالقب ج ٣ ص ٧ ط صيدا .

ونقل فيه ما ذكره صاحب الروضات من احتمال كون مدفنه في البقعة الواقعة في بركة بغداد ، و لكن الاحتمال المذكور مما لوجه له .

قال العلامة المامقاني قدس سره في تنقيح المقال: كان عالماً جليلاً وفاضلاً نبيلاً محققاً مدققاً متكلماً وفقهياً يروى عن الشهيد ربه ويروى عنه محمد بن شعاع القطان وله مصنفات جيدة وقد بسط الكلام في ترجمته في روضات الجنات من شاء فليراجعه^١ .

قلت : صاحب الروضات و ان بسط الكلام بعد نقل ما ذكره في أمل الامل في حقه و لكن لا في ترجمة احواله بل بسط الكلام في نقل بعض الفوائد من تأليفاته فراجع .

قال السيد الاجل الجابلقى قدس سره في الروضة البهية في الطرق الشيعية^٢:
الشيخ العالم مقدار كان عالماً فاضلاً متكلماً محققاً من الفقهاء الذين يعتمد على فتاويهم وله كتب منها والرجل من أعيان العلماء نقى الكلام حسن البيان كما يظهر بالتأمل في كلماته و هو يروى عن الشيخ الشهيد رضوان الله عليهم جميعاً - انتهى .
قال عمر رضا كحالة في كتابه : معجم المؤلفين^٣.

(٥٨٢٤-٠٠٠)
المقداد السيوري (١٤٢٣-٠٠٠م)

المقداد بن عبدالله بن محمد بن الحسين ابن محمد السيوري الحلبي الاسدي

(١) تنقيح المقال ج ٣ ص ٢٢٥ ط النجف .

(٢) العالم العامل الجليل الفقيه الحاج سيد شفيح الجابلقى المتوفى : (١٢٨٠) هـ من تلامذة النراقي صاحب المستند و السيد المجاهد الطباطبائي والسيد حجة الاسلام و شريف العلماء المازندراني قدس الله أسرارهم و كتابه الروضة البهية يشبه اللؤلؤة للبحراني ره مطبوع على الحجر قديماً ، و في مكتبتنا نسخة منه .

(٣) معجم المؤلفين ج ١٢ ص ٣١٨ ط دمشق .

فقيه أصولي متكلم مفسر أخذ عن الشهيد الاول محمد بن مكي ، و توفي بالنجف في ٢٦ جمادى الآخرة من آثاره (وعد عدة من تأليفاته التي يأتي ذكرها عند بيان تصانيفه ثم ذكر مصادر الترجمة و قال) :

(خ) البحراني: الثبت ٢/٤٧ ، ١/٤٨ ، فهرس مخطوطات الظاهرية ، آغابزرك: أعلام الشيعة عن حسين علي محفوظ .

(ط) الخوانساري : روضات الجنات ٤ : ١٢٧ - ١٢٩ ، البغدادي : إيضاح المكنون ١ : ٢٢٩ ، ٣٣١ ، ٢ : ٣٨٦ ، ٤١٣ ، ٦٥٥ ، ٦٩٤ ، الزركلي : الأعلام ٨ : ٢٠٧ ، ٢٠٨ ، آغابزرك : مصفى المقال ٤٦٢ ، تذكرة المتبحرين ٨ ، المامقاني : تنقيح المقال ٣ : ٢٤٥ ، البغدادي : هدية العارفين ٢ : ٤٧٠ .

Brockelmand : S, II : 209

قال الاستاذ الدجيلي في كتابه أعلام العرب : الفاضل السيوري ٨٢٦ - شرف الدين أبو عبد الله المقداد الحلبي الاسدي النجفي العالم المتكلم المعروف بالفاضل السيوري من تلامذة الشهيد الاول ومن أساتذة الشيخ حسن بن راشد الحلبي صاحب المؤلفات المعروف . و الشيخ زين الدين علي بن الحسن بن علالة الذي أجازاه السيوري في الثاني من جمادى الآخرة سنة : (٨٢٢) هـ ق .

كان الفاضل السيوري من أعلام المتكلمين و المحققين و له مشاركة قوية في جملة من علوم : التفسير و الكلام و الفقه و الحديث و غيرها و توفي في ٢٦ جمادى الآخرة سنة : (٨٢٦) هـ و من مؤلفاته : الخ .

قال أستاذنا العلامة المدرس التبريزي ره في كتابه ريحانة الأدب^٢ ما هذا لفظه

(١) أعلام العرب في العلوم و الفنون ج ٣ ص ٦٣ ط - النجف .

(٢) الريحانة ج ٤ ص ٢٨٢ - ٢٨٣ ط ٢ تبريز .

بالفارسية :

فاضل مقداد - مقداد بن عبدالله - ياعبيدالله - بن محمد بن حسين بن محمد حلي - سيوري الاصل ، أسدى القبيلة، أبو عبدالله الكنية، شرف الدين اللقب، غروي الموطن والمدفن عالمي است فقيه متكلم محقق مدقق معقولي منقولي از أكابر علمای اماميه که در کتب فقهية أواخر متأخرين محض بجهت انتساب او بقرية سيور (بروزن نزول) نامی از قراء حله به فاضل سيوري شهرت داشته و از أجلای تلامذة شهيد اول و مجازين وی بوده و محمد بن شجاع قطان حلي نیز از وی روایت می کند تألیفات منيفه دارد : الخ .

ثم شرع لتعداد تصانيفه المنيفه ، و اما قوله في ذكر اسم أبيه بالترديد : (ياعبيدالله) فمما لاوجه له و لم أدر من أين أخذته و ذكره بالترديد فانه ليس له مصدر وثيق يعتمد عليه فكان على الاستاذ رحمه الله تعالى ان لا يذكره .

فما يوجد في بعض الرسائل المطبوعة بطهران على الحروف (عبيدالله) فهو من أغلاط النسخة او المطبعة فان الرسالة المذكورة مشحونة من الأغلاط المطبعية بحيث لا يمكن الركون و الاعتماد عليها و الله العاصم .

قال خير الدين الزركلي في كتابه الاعلام:

المقداد الحلي (٥٨٢٦-٠٠)
(١٤٢٣-٠٠م)

مقداد بن عبدالله بن محمد بن الحسين ابن محمد السيوري الحلي الاسدي: فقيه امامي . من تلاميذ الشهيد الاول محمد بن مكي . وفاته بالنجف . له كتب منها : الخ .

و اعلم أيها القارئ الكريم ان من فضل الله تعالى علينا ومن توفيقاته الشاملة
الينا ان وقفنا في هامش كتاب «روضات الجنات» للمحقق العلامة الخونساري الاصفهاني
قدس سره من طبعته الجديدة على الحروف في المجلد السابع طبعة (قم) سنة :
(١٣٩٢) هـ ق. على تعليقة لسيدنا العلامة المحقق الكبير السيد محمد صادق الطباطبائي
بحر العلوم النجفي ادام الله ظلاله كتبها عند ترجمة الفاضل المقداد قدس سره حقيق
نقلها هنا برمتها فان فيها بعض النكات و الاوصاف في حق الفاضل المصنف رحمه الله
نقلًا عن خط تلميذه واقرب الناس اليه مالم يوجد في غيرها ومنا جزيل الشكر لناقل
تلك التعليقة في هذا المحل من الروضات وجزاه الله خير الجزاء .

قال ١٥١٥ ظلّه العالی ما هذا لفظه الشريف : وجدت في خزانه كتب آية الله
المجاهد شيخنا الشيخ محمد الجواد البلاغي النجفي المتوفى سنة : (١٣٥٢) هـ ق
نسخة من قواعد الشهيد الاول من موقوفات الشيخ محمد على البلاغي رحمه الله =
كما كتب عليها بخط الشيخ ابراهيم بن حسين بن عباس بن حسن بن عباس بن محمد
على البلاغي = و هي منقولة عن نسخة كانت منقولة عن خط ولد المصنف الشيخ
ضياء الدين على بن محمد بن مكى الشهيد الاول ، و الكاتب هو الشيخ محمد على بن
سلوة النجفي في النجف الاشرف يوم السبت السابع والعشرين من جمادى الاولى
سنة : (٩٨٦) هـ ق نقلها عن نسخة كتابتها في الثامن عشر من المحرم سنة : (٨٣٨) هـ
و كتب على الهامش أنها قوبلت مع كتاب شيخنا الشيخ زين الدين بن ادريس فروخ
بحسب الجهد والطاقة.

و أيضاً كتب على الهامش مانصه : « وفاة العالم العامل الشيخ يحيى بن قاسم
الكاظمي يوم الجمعة (٢٦) المحرم سنة : (١١٣٧) هـ .

و في آخرها بخط غير كاتب النسخة لكنه عتيق - نقلاً عن خط الشيخ حسن بن راشد الحلبي ما لفظه : (توفي شيخنا الامام العلامة الاعظم أبو عبدالله المقدار بن عبدالله السيوري نصرالله وجهه بالمشهد المقدس الغروي على مشرفه أفضل الصلوات وأكمل التحيات ضاحي نهار الاحد السادس والعشرين من شهر جمادى الآخرة سنة : ٨٢٤ هـ و دفن بمقابر المشهد المذكور - وكان بيض الله غرته - رجلاً جميلاً من الرجال جهورى الصوت ذرب اللسان مفوهاً فى المقال متفنناً فى علوم كثيرة فقيهاً متكلماً أصولياً نحوياً منطقياً، صنف وأجاد، صنف فى الفقه كنز العرفان فى فقه القرآن، كتاب قصره على الآيات المتضمنة للاحكام الشرعية فاحسن تصنيفه، وكتاب اللوامع الالهية فى علم الكلام، وشرح مختصر شيخنا نجم الدين أبى القاسم بن سعيد المسمى بالنافع، شرحاً اكثر فيه الافادة، وأظهر الاحكام و الاجادة، و بلغ الحسنى وزيادة ولا يشبه بغيره من الشروح البتة، يعرف ذلك من وقف عليها وعليه، وشرح الفصول النصيرية فى الكلام، وشرح تجريد البلاغة للشيخ ميثم البحرانى بسؤال العبد الكاتب (يعنى نفسه) و قابلت معه بعضه .

و رتب قواعد الشهيد شمس الدين محمد بن مكى ترتيباً اختاره، و بحثت معه شيئاً منها فقطح المباحثة لامر لم يطلعنى عليه، و منع من اتمام كتابتها، وقال: انى ما كتبتها الالنفسى، و انى لا اكتبها أحداً وكان كما قال - رحمه الله - فانه لم يكتب بعد تلك المباحثة... وله شرح نهج المسترشدين فى علم الكلام شرحاً حسناً،

(١) يرى القارىء العزيزان المنقول عن خط تلميذ القاضل المصنف ره و هو الشيخ حسن بن راشد الحلبي ره فى اسم والد القاضل هو « عبدالله » لا « عبيدالله » كما ذكره شيخنا الاستاذ ره فى الريحانة بالترديد فى ذكره فما نقل عن خط تلميذه أعدل شاهد على ان «عبيدالله» من غلط النسخة كما ذكرناه فيما مر .

وله غيره «وهنا كلمة مطموسة لم تقرأ» و لعلها ذكر بقية مؤلفات المقداد ، كتبه الفقير الى «وهنا أيضاً كتابة مطموسة لم نهتد الى قراءتها» و الظاهر أنها ذكر اسم الكاتب الشيخ حسن بن راشد الحلبي والله اعلم. انتهى ما وجدناه في خزانة المرحوم شيخنا البلاغي قدس الله سره و الحمد لله رب العالمين .

(محمد صادق بحر العلوم)

انتهى ما في هامش روضات الجنات عند ترجمة الفاضل المقداد ره من التعليقة التي كتبها سيدنا العلامة الطباطبائي بحر العلوم نسأل الله تعالى العافية له عن الاسقام و الالام فانه من مفاخرنا آل طباطبا و من ذخائرنا العلمية في جامعة النجف الاشرف حفظها الله تعالى عن شر الاشرار من أعداء الاسلام بحق النبي وآله صلوات الله عليهم أجمعين .

(ثقافته العالمية)

غير خفى على من له المام بالفقه وأصوله والكلام وفروعه ان الفاضل المصنف الحبر العلامة في الدرجة الاولى و القمة العليا من الثقافات الاسلامية و المعارف الدينية المنتشرة في زمانه و في الطليعة من علمائنا وفقهائنا الذين حازوا المراتب العالية في العلم و الفضل في أصول الدين وفروعه .

يشهد بما ادعيناه تصانيفه الرائقة و تأليفاته الممتعة التي حازت موقعاً قبولاً في أذهان العلماء حتى عكفت الطلاب العلوم الدينية و المدرسين على أصغر كتاب له في الظاهر و اكبر في المعنى و هو «النافع يوم الحشر في شرح الباب الحادي عشر» بالبحث و التدريس منذ عصر الفاضل المصنف ره الى عصرنا هذا ولذلك له طبعات

كثيرة على مر السنين يعسر حصرها وعددها و من أحسن طبعاته الحجرية طبعة سنة : (١٢٩٢ هـ ق) بتبريز بخط الشيخ العالم الشيخ عبدالرحيم التبريزي الخطاط المشهور رحمه الله و العلماء اقبلوا على هذا الكتاب الشريف و الشرح المنيف اقبالا عظيماً قل ما يتفق مثله في حق كتاب آخر و لسيدى الوالد الماجد المعظم قدس الله روحه حواشى كثيرة عليه كلها بخطه قدس سره كتبها حين تدريسه الكلام خارجاً على طلاب مجلسه الشريف و كان عنوان الدرس كتاب النافع يوم الحشر و نسأل الله تعالى ان يوفقنا لجمعها و تدوينها فى مجلد واحد ليعم نفعها .

وهذا كتابه كنز العرفان فى فقه القرآن رزق من الشهرة و الرغبة بين الشيعة و السنة بالبحث و التطلع عليه ما لم يرزق غيره من الكتب المؤلفة فى آيات الاحكام . قال سيدنا الاستاذ العلامة المرجع الشهير السيد شهاب الدين النجفى المرعشى ادام الله تعالى ظله فى مقدمة مسالك الافهام للفاضل الجواد الكاظمى قدس سره عند كلامه عن المصنفين فى آيات الاحكام من علمائنا الامامية (ض) : و منهم : العلامة الشيخ أبو عبد الله المقداد له كنز العرفان و عندي أنه مع و جازته من أحسن مادون بين كتب الفريقين فى هذا الشأن و قد طبع مراراً و رأيت ترجمته بالفارسية و الوردوية^١ - انتهى .

وليس هذا الاعتناء من العلماء على هذا الكتاب الألفضل مصنفه الباهر وعلمه المتدفق و بيانه القاهر و قلمه السيل و تحقيقاته الفائقة و تدقيقاته العميقة و كثرة فوائده العامة و عوائده الكاملة .

فطلاب العلم و رواد الفضل اغترفوا فى بحر فضله العميق، و اعترفوا بتقدمه فى العلوم و استفادوا من تصانيفه الممتعة منذ عصره الى اليوم طيلة هذه القرون ،

فهو في غنى عن اطراء الواصفين و ثناء المادحين . كيف و قد عرفت ان في تصانيفه من الدلالة على غزارة علمه و جلاله قدره و نبالة أصله و سطوع فضله في مقام الفقاها و الاجتهاد و الاستنباط ما لا يمكن انكارها .

و قد وصفه كل من تعرض لترجمته او اكتفى بذكر اسمه الشريف كما مرت عباراتهم : باوصاف التحقيق و التدقيق و صرحوا بكونه من العلماء المحققين و من المتكلمين المدققين . و في تعبير انهم عنه في كتبهم «بالفاضل المقداد» و في الكتب الفقهية غالباً « بالفاضل السيوري » و في اعتنائهم على آرائه و نظرياته في المسائل الفقهية و المباحث العلمية الكلامية دلالة واضحة على اذعانهم بمقامه العلمي الشامخ، و قد نقلنا تصريح بعضهم بكونه من الفقهاء الذين يعتمد على فتاويهم و أقوالهم . هذا المحقق الكبير الفقيه المتضلع المدقق الشيخ أسد الله التستري قدس سره أذعن بكون الفاضل المصنف ره من العلماء المحققين و الفقهاء المدققين كما مرتصريحه بذلك و اعتناؤه في كتابه المقابس بآرائه .

و ليس ذلك كله الا من شدة اهتمام الاكابر و أهل التحقيق بمصنفات الشيخ الفاضل المصنف ره فانها مشحونة من التحقيقات العلمية و الفوائد الكثيرة و مؤلفة على ضوء التحقيق و التعبير و التهذيب و التنقيح و تحرير المطالب و تجريدتها عن الحشو و الزوائد كما يشهد بما ادعيناه كتابنا هذا « اللوامع الالهية في المباحث الكلامية» من نفائس مصنفات هذا العلامة المحقق قدس سره الشريف وحشره الله مع العترة الطاهرة (ع) ولاسيما مع من هوراقد في جوار مرقد المقدس و تربته الزاكية صلوات الله وسلامه عليهم ما اختلف الملوان و تعاقب الجديدان .

(تأليفاته الممتعة)

فاليك أيها القارئ فهرس تصانيف الفاضل المصنف ره وهى من تراثنا القيم و من نتائج الجهود الجبارة و المشقات الكادحة التى بذلها فى هذا السبيل . ولولا تلك المثابرة و ذلك الجهد المتواصل لما وصات الينا هذه الثروات العلمية و لم تتمكن من هذه الاثمار البانعة و من هذه الكنوز و الذخائر القيمة فاليك فهرسها فيما يلى :

(١) آداب الحج : قال فى رياض العلماء : رأيت فى أردبيل بخط تلميذ المصنف ره الشيخ زين الدين على بن الحسن بن علا (غلالة خ ل) و على ظهره اجازة المصنف ره لتلميذه الكاتب المذكور ، و تاريخ الاجازة ثانى جمادى الثانية - سنة : (٨٢٢) هـ ق^١.

(٢) الادعية الثلاثون : من ادعية النبى و الائمة عليهم السلام قال شيخنا فى الذريعة: قال فيه: (وقبل الشروع فى الغرض المعهود نذكر مقدمات نافعة فى المقصود) ثم بعد ذكره للمقدمات ذكر الادعية وهى ثلاثون دعاء عن النبى و الائمة عليهم السلام مرتباً الى آخرهم رأيت نسخة منه بخط جعفر بن محمد بن بكة الحسينى سنة ٩٤٠ فى كتب السيد محمد على السبزوارى بالكاظمية^٢.

(٣) الاربعون حديثاً : ألفه لولده الشيخ عبدالله ره كما صرح به فى الرياض.

(١) الذريعة ج ١ ص ١٧٠ وما نقله المعاصر فى مقدمة كنز العرفان عن الرياض بواسطة الذريعة لاتوافق مع ما فى الذريعة من كل الجهات فلاحظ نعم توافق فى الجملة مع ماأتى فى الذريعة ج ١ ص ٤٢٩ - ٤٣٠ فراجع .

(٢) الذريعة ج ١ ص ٣٩٦ ط النجف .

قال شيخنا فى الذريعة قال صاحب الرياض : رأيت فى أردبيل فى مجموعة بخط تلميذ المصنف ره و عليه اجازته له صورتها : « أنهى قراءة هذه الاحاديث الشيخ الصالح العالم الفاضل زين الدين على بن حسن ابن علاله وأجزت له روايتها عنى عن مشايخى قدس أرواحهم وكتب المقداد بن عبدالله السورى فى الخامس و العشرين من جمادى الاولى سنة : (٨٢٢)٢ .

(٤) ارشاد الطالبين الى نهج المسترشدين . هو شرح لنهج المسترشدين فى أصول الدين تأليف العلامة الحلى قدس سره شرحه الفاضل المصنف ره بعنوان «قال: أقول» فرغ منه آخر نهار الخميس الحادى والعشرين من شعبان سنة : (٧٩٢) وطبع بمبئى سنة: (١٣٠٣) هـ ق . ولكن فى هذه الطبعة أغلاط كثيرة . و توجد نسخة بخط السيد المحدث الجزائرى تاريخ كتابتها سنة : (١٠٦٨) هـ ق . عند بعض أحفاده - راجع الى الذريعة - ج ١ ص ٥١٥ ط النجف .

(٥) شرح ألفية الشهيد قدس سره . قال البحرانى ره فى اللؤلؤة : نسبه اليه بعض مشايخنا المعاصرين نور الله مراقدهم . وكذا نسبه اليه السيد الجابلقى ره فى الروضة البهية . فراجع .

(٦) الانوار الجلالية فى شرح الفصول النصيرية^٢ للمحقق الطوسى ره وكتاب

(١) القارىء العزيز جد خبيران المنقول من خط تلميذ الفاضل المقداد ره او من خط نفسه فى اسم والده هو «عبدالله» لا «عبيدالله» كما قد توهم من غلط النسخة و يظهر من شيخنا فى الذريعة ج ١٨ ص ١٥٩ - ان لقب والده «جلال الدين» .

(٢) الذريعة : ج ١ - ٢٢٩ - ٢٣٠ ولا يخفى ان ما ذكره شيخنا هنا لا توافق مع ما ذكره فى ج ١ ص ١٧ بالنسبة الى تاريخ الشهر فلاحظ فلا بد من وقوع اشتباه فى البين .

(٣) من شروح كتاب الفصول الذى عربيه ركن الدين الجرجانى هو شرح المولى على

الفصول أصله فارسي طبع بايران وعربه جدالفاضل المصنف ره : ركن الدين محمد بن علي الجرجاني رحمه الله تلميذ آية الله العلامة ره . و المصنف ره شرح النسخة المعربة بعنوان : «قال : أقول» وصدره باسم الملك جلال الدين علي بن شرف الدين المرتضى العلوي الحسيني الاوى وسماه باسمه ونسخه كثيرة ذكرها شيخنا في الذريعة^١ وقال : رأيت منه نسخاً منها نسخة بخط علي بن هلال، والظاهر أنه الكركي المجاز من المحقق الكركي تاريخ كتابتها سنة : (٩٨٠) . في مكتبة الشيخ ميرزا محمد الطهراني العسكري

قال المعاصر ره في مقدمة كنز العرفان في ذيل صفحة : (١١) بعد نقل ما ذكره شيخنا في الذريعة في المتن ما هذا نصه : بل هو علي بن هلال الجزائري المجاز من المحقق الكركي كما مر في تلامذته وكأنه من سهو الكاتب أو الطابع . راجع الى الذريعة ج ٢ ص ٤٢٣ .

قلت رجعتنا الى الذريعة و تأملنا كلام شيخنا فيها و غير بعيد أن يكون علي بن هلال كاتب النسخة هو الجزائري ره شيخ الامامية في زمانه كما ذكره ولكنه ليس بمجاز عن المحقق الكركي ره بل الامر بالعكس فان المحقق الكركي ره هو المجاز عن علي بن هلال الجزائري ره الذي كتب الاجازة للمحقق سنة : (٩٠٩) هـ ق^٢ كما

←

بن يوسف بن عبد الجليل ره شرحه بعنوان «قال : أقول» و اسمه منتهى السؤل في شرح الفصول و أوله : الحمد لله مبدع نظام الاصول ومخترع ترتيب الفصول بحكمة تبهر العقول ساطع الانوار الباهرة و خالق النفوس الطاهرة الخ في مكتبتنا نسخة منه تاريخ كتابتها سنة : (١٢٦٠) هـ ق في كربلاء المقدسة .

(١) الذريعة ج ٢ ص ٤٢٣ .

(٢) الاسناد المصفي ص ٥٦ . و روضات الجنات ص ٤٠١ - الطبعة الاولى .

ذكرناه فيما مر - ص (كج) فعلى بن هلال ره هو المجيز للمحقق ره والظاهر من تعبير شيخنا انه مجاز عنه و وصفه بالكركى ولعله على بن هلال العاملى الكركى المتوفى باصبهان سنة: (٩٨٤) هـ ويساعد عليه تاريخ كتابة النسخة (٩٨٠) هـ كما ذكره شيخنا قدس سره فلا بد من التحقيق و بعيد ان يذهل شيخنا عن ذلك و ما المعصوم الا من عصمه الله تعالى .

و اما ما ذكره المعاصرره انه هو على بن هلال الجزائرى المجاز من المحقق الكركى فهو ذهول وغفله منه كذهوله الذى ذكرناه وأوضحناه سابقاً - ص (كج) فان الجزائرى ره هو مجيز للمحقق الكركى ره كما عرفت لا أنه مجاز منه ويروى المحقق الكركى ره عن الجزائرى ره عن ابن فهد الحلى ره عن الفاضل المصنف قدس الله اسرارهم .

و نسخة من الانوار الجلالية موجودة عندى تاريخ كتابتها سنة : (٨٥١) هـ ق و النسخة عارية عن بعض الاصدقاء الافاضل دام بقاءه واستنسخ كاتب منها نسخة لمكتبتنا وقابلناها معها و فى آخر النسخة :

« وافق الفراغ من نسخته نهار الأربعاء يوم السادس عشر من شهر صفر سنة إحدى و خمسين و ثمانمائة بقلم العبد الفقير الى الله الغنى الراجى عفو ربه وغفرانه محمد بن محمد بن حسين بن موسى البعلبكى لقباً الكركى منشاءً غفر الله له ولوالديه و لمن نظر فى هذا الكتاب أو قرأ ودعا لهم بالرحمة و الغفران و لجميع المؤمنين و المؤمنات آمين رب العالمين » .

(٧) تجويد البراعة : فى شرح تجريد البلاغة . فى علمى المعانى و البيان. و التجريد من تصانيف العالم الربانى كمال الدين مثير بن على بن ميثم البحرانى ره المتوفى (٦٧٩) و يقال له : أصول البلاغة و بلحاظ الجنس سمي الفاضل المقداد

شرحه له بتجويد البراعة في شرح تجريد البلاغة^١.

(٨) التنقيح الرائع : في شرح مختصر الشرائع . هو أمتن كتاب في الفقه الاستدلالي . وأرزن خطاب ينتفع به الداني و العالى . قال شيخنا في الذريعة: التنقيح الرائع من المختصر النافع الذى هو اختصار الشرائع . و التنقيح شرح و بيان لوجه تردداته فى المختصر الذى هو كأصله للمحقق الحلى المتوفى (٦٧٦) و الشرح للفاضل المقداد و هو شرح تام من الطهارة الى الديات فى مجلدين بعنوان «قوله : قوله» فرغ منه فى تاسع ربيع الاول سنة : (٨١٨) و نسخة عصر المؤلف توجد فى الخزانة الرضوية كما فى فهرسها كتبت فى (٨٢١)^٢.

(٩) الجامع الفوائد : فى تلخيص القواعد كما نسب اليه قدس سره . قال المعاصر فى مقدمة كنز العرفان : و كأنه بعدما نضد كتاب شيخه الشهيد القواعد الفقهية و سماه نضد القواعد على ما يأتى لخصه ثانياً و سماه الجامع الفوائد فى تلخيص القواعد^٣ .

(١٠) شرح سى فصل : للمحقق الطوسى قدس سره فى النجوم و التقويم الرسمى^٤ .

(١١) كنز العرفان فى فقه القرآن . كتاب قيم فى شرح آيات الاحكام و هذا الكتاب فى الاشتهار بين المسلمين قديماً و حديثاً و كونه مطرحاً لانظار العلماء و مصدرأ لبحوثهم حول آيات الاحكام لا يحتاج الى البيان فما من مكتبة خاصة او عامة الا و توجد فيها نسخة او نسخ منه و فى مكتبتنا نسخة تاريخ كتابتها سنة : (١٠٥١) هـ ق

(١) مقدمة كنز العرفان ص ١٢ - الذريعة ج ٣ ص ٣٥٢ .

(٢) الذريعة ج ٤ ص ٤٦٣ .

(٣) ربحانة الادب ج ٤ ص ٢٨٣ ط تبريز . الاعلام للزركللى ج ٨ ص ٢٠٨ .

بخط محمد باقر بن محمد أمين الحسيني الطالقاني . والنسخة موروثه لنا عن الابعاء و الاجداد من قبل زمن الجدد الاعلى العالم الرباني الحاج ميرزا مهدي القاضي الطباطبائي قدس سره المتوفى : سنة : (١٢٤١) هـ ق . و على أوائلها تعليقات بخط سيدي الوالد الماجد قدس سره كتبها بخطه الجيد و على ظهرها ايضاً خطه و نقش خاتمه الشريف و تصريحه بان النسخة موروثه و عليها تصحيحات بخطه ايضاً .

و طبع هذا الكتاب باهتمام الشيخ المؤيد الحاج شيخ عبدالكريم التبريزي صاحب المكتبة المرتضوية بطهران سنة : (١٣٨٥) هـ ق . مع التصحيح بالنسخ الصحيحة المخطوطة جزاه الله تعالى خيراً .

و باحثنا آيات الاحكام و كان مصدر البحث هو هذا الكتاب النفيس و كتبنا عليه تعاليق نفيسة من اوله الى آخره قال شيخنا في الذريعة : كنز العرفان في فقه القرآن تفسير لآيات الاحكام للشيخ الامام شرف الملة و الحق و الدين أبي عبدالله مقداد بن جلال الدين عبدالله السيوري الحلبي تلميذ الشهيد الاول ، و شارح « الباب الحادي عشر » المتوفى ٢٦ ج ٢ / ٨٢٦ - رتبته على مقدمة و كتب بترتيب كتب الفقه و خاتمة . اوله : (الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب لكل شئ تبيانا و جعله لتصديق نبوته و تأييد رسالته حججاً و برهاناً)

ثم ذكرانه طبع بايران سنة : (١٣١٥) هـ ق و سنة : (١٣١٣) هـ ق و كلام شيخنا رحمه الله صريح بان لقب والده هو « جلال الدين » .

(١٢) اللوامع الالهية في المباحث الكلامية - هو هذا الكتاب النفيس الذي بين يدي القارئ الكريم وسيأتي البحث حول هذا الكتاب الشريف عند الكلام على النسختين المخطوطتين منه الموجودتين عندنا .

(١٣) النافع يوم الحشر فى شرح الباب الحاديعشر - للعلامة قدس الله روحه. هو الكتاب الصغير الحجم كثير المعنى المشهور المتداول عند الطلاب بالبحث و التدريس منذ تأليفه الى اليوم ، فى مدة اكثر من خمسمائة عام^١ و قد شرحه الفاضل المصنف ره فى غاية الجودة و المتانة و سلاسة العبارة و الايجاز و الاختصار ، و لذلك صار مطرحاً لانظار العلماء و الطلاب من بين الشروح الكثيرة التى كتبها العلماء للباب الحاديعشر قديماً و حديثاً ومنها : شرح العلامة المتكلم الكبير ابن أبى جمهور الاحسائى قدس سره و سماه «معين الفكر» ثم شرح هذا الشرح مبسوطاً بعنوان « الاصل : - الشرح : » و سماه «معين المعين فى أصول أصول الدين» و فى مكتبتنا نسخة منه فرغ من كتابتها محمد صالح بن الشيخ محمد على الجوازى فى يوم الجمعة (١١) شهر جمادى الاولى سنة : (١٠٩٢) هـ ق . فى بلدة (حويزة) . و على ظهر النسخة خطوط جمع من العلماء مثل الشيخ محمد على بن شيخ حسين الحسينى الكربلايى فى سنة : (١١٣٥) هـ ق و ابنه الشيخ عبدالله الحسينى الكربلايى فى سنة : (١١٦٧) هـ ق و السيد صالح بن سيد مهدي بن سيد رضى القزوينى الحسينى سنة : (١٢٤٣) هـ ق .

(١٤) نضد القواعد الفقهية على مذهب الامامية . قال فى الروضات : و هو كتاب بديع رتب فيه قواعد شيخه الشهيد ره على ترتيب أبواب الفقه و الاصول من غير زيادة شئ على أصل ذلك غير مارسمه فى مسألة القسمة منه . ثم نقل بعض خصوصيات الكتاب كما نقله المعاصرره فى مقدمة كنز العرفان فراجع .

(١) ان لاحظنا التاريخ من زمان وفات الفاضل المصنف رحمه الله تكون المدة احدى وسبعين و خمسة سنة فان فرضنا تأليف الشرح الباب الحاديعشر قبل وفاته بثلاثين سنة تقريباً فتكون مدة تداول الشرح المذكور بين العلماء ستمائة سنة .

(١٥) نهج السداد في شرح واجب الاعتقاد بل الصحيح : الاعتماد في شرح واجب الاعتقاد - للعلامة قدس سره يشتمل «واجب الاعتقاد» على أصول الدين وفروعه و شرحه الفاضل المصنف ره اصولاً وفروعاً في أيام حياة استاذه فخر المحققين ره قال قدس سره عند الكلام على الصلاة ما هذا نصه: الثامن التسليم فقيل: انه واجب وهو قول السيد المرتضى رحمه الله و جماعة من الاصحاب . و قيل : انه مندوب و هو قول الشيخ أبي جعفر الطوسي رحمه الله . واختاره المصنف رحمه الله في اكثر كتبه ، ثم رجع عن القول بالنذب وأفتى بالوجوب على ما نقله عن شيخه العلامة ولده مولانا فخر الدين محمد أدام الله أيامه . وللتسليم عبارتان: الاولى: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين و الثانية: السلام عليكم و رحمة الله و بركاته والواجب احد هما من غير تغيير الخ .

و فخر المحققين ره توفي سنة : (٧٧٠) هـ ق و هذا الشرح طبع ضمن مجلد مشتمل على عشرين رسالة من تأليفات جمع من الاكابر في سنة : (١٣١٥) هـ ق . بطهران و سمي المجلد بكلمات المحققين .

و ايضاً طبع ضمن مجلد سمي بكلمات المحققين مشتمل على ثلاثين رسالة كما ذكرها شيخنا في الذريعة - ج ١٨ ص ١١٨ و من العجب ان المعاصر في مقدمة كنز العرفان قال تبعاً للروضات : و منها نهج السداد في شرح واجب الاعتقاد للعلامة ص ١٤ . و قال شيخنا الاستاذ في الريحانة ج ٤ ص ٢٨٣ ط ٢ تبريز : - مهج السداد في شرح واجب الاعتقاد . و هو ايضاً تبع لصاحب الروضات حيث ذكر في متن الكتاب هذا الشرح بعنوان : « مهج السداد » انظر ص ٤٤٧ من الطبعة الاولى على الحجر و قال في هامش ص ٤٤٤ : و كتاب نهج السداد في شرح واجب الاعتقاد للعلامة ره .

و كلا الاسمين مما لوجه له . و أجاد الاستاذ الدجيلي في اعلام العرب و قال :

الاعتماد فى شرح واجب الاعتقاد للعلامة الحلى - ج ٣ ص ٤٢ - ط النجف .
قال شيخنا المحقق الطهرانى ره فى الذريعة : الاعتماد فى شرح واجب
الاعتقاد فى الاصول والفروع من تصانيف العلامة الحلى كما يأتى والشارح هو الشيخ
الشهير بالفاضل جمال الدين أبو عبد الله المقداد بن عبد الله بن محمد بن الحسين بن
محمد السيورى الحلى الاسدى المتوفى ضاحى نهار الاحد السادس والعشرين من
جمادى الآخرة سنة : (٧٢٤) كما أرخه تلميذه الشيخ حسن بن راشد فيما رأته بخطه
و هو من تلاميذ الشهيد و فخر المحققين و يظهر من بحث التسليم من هذا الشرح
أنه أُلّفه فى حياة أستاذه فخر المحققين الذى توفى سنة : (٧٧١) أوله « الحمد لله الذى
فضلنا بدين الاسلام » طبع ضمن مجموعة كلمات المحققين سنة : (١٣١٥) و تسميته
بمهج السداد كما عن بعض من سهو القلم - الذريعة ج ٢ ص ٢٣٠-٢٣١ ط النجف .
و السيدين الجليلين العلمين دام بقائهما ذكرا فى تعاليقهما على الفوائد
الرجالية للعلامة الامام السيد بحر العلوم الطباطبائى مفخرة آل طباطبا قدس الله روحه -
عند ترجمة العلامة قدس سره و ذكر تصانيفه ما نصهما : واجب الاعتقاد هو فى الاصول
والفروع ذكره فى « الخلاصة » و له شرح للمقداد السيورى وله شرح ايضاً لعبد الواحد
بن الصفى النعمانى اسمه : نهج السداد الى شرح واجب الاعتقاد - انظر الفوائد -
ج ٢ ص ٢٧٣ ط النجف .

أقول : شرح النعمانى « نهج السداد » موجود فى مكتبة سيدنا الاستاذ المرجع
الاكبر السيد النجفى المرعشى ادام الله ظله - بقم - ولعل من قال : ان اسم شرح
الفاضل المقداد ره هو « نهج السداد » اشتبه عليه الامر بشرح النعمانى الموسوم بـ
« نهج السداد » و ذلك غير بعيد ، لعدم ذكر الشارح اسم نفسه فى أول الكتاب .

وقد استدعينا عن سماحة سيدى و استاذى العلامة المرجع الاكبر ادام
الله ظله العالى ان يتحفنا بصورة مصورة من نهج السداد للنعمانى و ان يتفضل علينا

بارسائها الينا حين قمنامع صديقي الفاضل الشيخ الاصفى بتصحيح كتاب «اللوامع الالهية» السيورى ره تفضل للفاضل سماحة سيدى الامام الاستاذ دام ظله وأمر بارسال نسخة مصورة من الشرح المذكور «نهج السداد» وظهر علينا من بركانه ان «نهج السداد» الموجود فى مكتبته العامرة بالنفائس انما هو للنعمانى لالفاضل السيورى ره ثم عرفنا ان اسم شرح الفاضل هو «الاعتماد» كما عرفت مشروحاً. نسأل الله تعالى أن يديم ظل سيدنا المرجع الاكبر على رؤس الانام فان كل هذه الفوائد من بركة وجوده المقدس و بركات وجوده فى العالم الاسلامى و المجتمع المذهبى مما لا يحصى . والجدير بالذكر : ان فى ظهر نسخة «نهج السداد» مكتوب بقلم كاتب النسخة ما هذا نصه :

« كتاب فيه شرح واجب الاعتقاد تصنيف الامام العلم العامل الفاضل الكامل قدوة العارفين عبدالواحد بن الصفى النعمانى قدس الله روحه الزكية وحشره مع العترة النبوية بمحمد وآله الطيبين الطاهرين». والنسخة مكتوبة فى نهار السبت اول شهر جمادى الاخرة سنة : (٩٠٢) هـ ق .

وهذا الكتاب شرح على الاصول من رسالة واجب الاعتقاد فقط وذكر الشارح اسم الكتاب فى مقدمته وقال « وقد سميته بنهج السداد الى شرح واجب الاعتقاد». وفى سائر خصوصيات النسخة وفى فتوغرافية آخر صفحاتها لابد من الرجوع الى فهرس مخطوطات المكتبة - انظر الى المجلد الثالث ص ٢٩٨ - ٢٩٩ - و (ش ١١٢٦) .

١٦ شرح مبادئ الاصول للعلامة قدس سره . و قد طبع مبادئ الوصول الى علم الاصول فى النجف الاشرف سنة : (١٣٩٠) هـ ق - الطبعة المحققة الاولى . باخراج وتعليق وتحقيق الاستاذ عبدالحسين محمد على البقال بتصدير الشيخ الحجة الشيخ مرتضى آل ياسين دام بقائه و قد أخرج الكتاب اخراجاً أئيقاً الى الوجود بحلة قشبية و تصدير يشتمل على التحقيق الرشيق و تعاليق على الكتاب اعتمدها

على كتاب : «غاية البادىء فى شرح المبادئ» للعلامة ركن الدين الجرجاني ره تلميذ العلامة قدس سره و جد الفاضل المقداد المصنف رحمه الله تعالى كما مر تحقيق ذلك . قال شيخنا البهائي فى الذريعة^١ : مبادئ الوصول الى علم الاصول . ويقال له: مبادئ الاصول هو متن مختصر فى أصول الفقه تصنيف آية الله العلامة جمال الدين الحسن بن يوسف الحلبي المتوفى (٧٢٤) و قد شرحه و علق عليه الاصحاب من لدن حياته حتى اليوم و سنذكر بعض ما اطلعنا عليه :

ثم ذكر رحمه الله تعالى عدة من الشروح وقال: شرح مبادئ الوصول الموسوم بـ «نهاية المأمول» يأتى أنه للشيخ الجليل الفاضل أبى عبدالله المقداد بن عبدالله بن محمد بن الحسين بن محمد السيورى الحلبي الاسدى أوله : «المجده ذى العزة...» رأيت فى خزانه كتب سيدنا الحسن صدرالدين الكاظمى . ص ٥٤ .

وقال قدس سره قبل ذلك ص ٥٣: شرح مبادئ الوصول للسيد الاجل المرتضى عميد الدين عبدالمطلب بن السيد مجد الدين أبى الفوارس محمد بن على بن الاعرج الحسينى شارح تهذيب الاصول و هو ابن أخت العلامة الحلبي وأخو السيد ضياء الدين وسمى شرحه بـ «غاية البادىء فى شرح المبادئ» أو (نهاية البادىء) توفى يوم الاثنين عاشر شعبان سنة : (٧٥٤) هـ ق (انتهى) .

قال الكاتب الالمعى الاستاذ البقال فى مقدمة «مبادئ الوصول» ص ٣٦ : ان هذا الكتاب المسمى بـ «غاية البادىء فى شرح المبادئ» من أهم الشروح المعروفة لمبادئ العلامة ، والذي ألفه تلميذه ركن الدين الجرجاني ، خدمةً لمعاصره الجليل السيد عميد الدين ابن أخت العلامة .

وهو الشرح الذى اعتمده عليه ورجع اليه فى المهم من بحوثه الشيخ الانصارى

في رسائله .

توجد له نسخ خطية متعددة، منها تلك التي اعتمدا عليها، والتي هي موجودة فعلاً في مكتبة السيد الحكيم العامة . وهي منسوخة بقلم زين العابدين القشقائي ، عام ٨٣٤ هـ ، في ١٧٩ ورقة حسب ترقيم المكتبة لها ، بقياس ١٠ سم × ١٧ سم تقريباً ، ومعدل ١٧ سطراً للصفحة الواحدة ، والمسجلة لديها برقم ١٠٩٤ .

على أن هذا المصنف كثيراً ما أشتبه بمصنف آخر أطلق عليه «نهاية البادىء في شرح المبادئ» و عرف بأنه من مصنفات السيد عميدالدين ابن أخت العلامة. أما الاشتباه في بدايته ، فقد وقع فيما يبدو للحجة الراحل المغفور له الشيخ «آقا بزرك الطهراني» في ذريعه كما في ج ١٤ ص ٥٢ .

ثم استمر بعد ذلك لمن نقل عنه كما في سجلي - قبل التصحيح - مكتبة الحكيم العامة و مكتبة الحسينية الشوشترية .

ولكن لدى التحقيق: بمقابلة مايسمى بنهاية البادىء، الموصوفة «بقال دامظه وأقول» لمايسمى بغاية البادىء خاصة تلك المحفوظة في مكتبة السيد الحكيم ومكتبة الحسينية الشوشترية ، ثبت أن مدونات التسميتين كلمات متفقة واحدة .

كما و أن مراجعة المصادر التي ترجمت للسيد عميدالدين ، لم نجد فيها أى ذكر لمثل هذا المصنف - سواء في اسمه الصحيح أو المشتب به - يحمل مثل هذا الاسم من بين مصنفاته .

كذلك !! فانمراجعة أمهات الفهارس للكتب الخطية والمطبوعة تؤكد عدم وجود مثل هذا الكتاب بمثل هذا الاسم كشرح للمبادئء سواء للجرجاني اوعميدالدين ، عداما ذكر في الذريعة و ما نقل عنه .

وأخيراً !! فالذى يبدو أن الشرح واحد ، و أن التعدد في عنوانه اشتباه وأن منشأه خلط في القراءة بفعل عدم وضوح المخط أولاً فعدم التثبت منه ثانياً .

ذلك لان النسخة الموجودة في مكتبة الحسينية الشوشترية ، المكتبة التي اطلع عليها الحجة الطهراني في حياته و نقل عنها كثيراً ، نسخة سقيمة الخط .
 الامر الذي جعله - والجواد يكبو - يشته في قراءة الجملة «وسميته بغاية البادى» الواردة في مقدمة الكتاب فيقرأها «وسميته بنهاية البادى» حيث أن الغين حسب ما رأيت يوحى بقراءته هاءً و سطية - انتهى ص ٣٨ .
 (١٧) تفسير مغمضات القرآن - ذكره المعاصر في مقدمة كنز العزفان نقلاً عن شيخنا الاستاذ في الريحانة ج ٤ ص ٢٨٢ ط ٢ تبريز .

(وفاته و مدفنه)

ظهر مما ذكرنا و نقلنا الى هنا من كلمات الاعلام ان الفاضل المصنف ره توفى بالمشهد المقدس الغروي «النجف الاشرف» على مشرفه أفضل الصلوات و أكمل التحيات ضاحي نهار الاحد السادس والعشرين من شهر جمادى الاخرة سنة : (٨٢٦) هـ ق و دفن بمقابر المشهد المذكور كما صرح بتاريخ وفاته و دفنه في النجف تلميذه الفاضل الشيخ حسن بن راشد الحلبي رحمه الله كما كتبه بخطه وقد نقلنا عين عباراته فيما تقدم . و يبعد بعد دفنه في النجف نقله الى محل آخر .
 فما ذكره واحتمله قويا في روضات الجنات بالنسبة الى مدفنه فهو من الاحتمالات التي لا ينبغي الاعتماد عليها و الركون اليها قال في الروضات^١ : و من جملة ما يحتمل عندي قويا هو ان يكون البقعة الواقعة في برية شهبان بغداد و المعروفة عند أهل تلك الناحية بمقبرة مقداد مدفن هذا الرجل الجليل الشأن بناء على وقوع وفاته

رحمه الله تعالى في ذلك المكان أو ايصائه بأن يدفن هناك لكونه على طريق القافلة الراحلة الى العتبات العاليات والا فالمقداد بن أسود الكندي الذي هو من كبار أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم مرقد المنيف في أرض بقيق الغرقد الشريف، لما ذكر المؤرخون المعتبرون من أنه رضى الله عنه توفى في أرضه بالحوف، وهو على ثلاثة أميال من المدينة فحمل على الرقاب حتى دفن بالبقيق . (انتهى) .

و نقل هذا الاحتمال المحدث القمى ره عن الروضات في كتابه « الكنى و الالقاب » ج ٣ ص ٧ - ط صيدا . و فى الفوائد الرضوية - ج ٢ ص ٦٦٧ ط - طهران . وكذا شيخنا الاستاذ ره فى الريحانة ج ٢ ص ٢٨٣ ط ٢ تبريز .

و قال الفاضل المعاصر رحمه الله تعالى - و أجاد فيما قال - فى مقدمة كنز العرفان بعد نقل هذا الاحتمال ما هذا لفظه : لكنه من عجيب الاحتمال حيث ان المسمين بالمقداد كثيرون و ليس لنا أن نقول : بأن المقبرة المشهورة عندهم لما لم يكن للمقداد بن أسود الكندي فليكن للمقداد بن عبدالله السيورى بل الشيخ المترجم له قد توفى بالمشهد الغروى على ساكنه آلاف التحية والثناء ضحى نهار احد السادس والعشرين من جمادى الاخرة سنة . (٨٢٦) الهجرية و دفن بمقابر المشهد المذكور على ما صرح به تلميذه الشيخ حسن بن راشد الحلبي .

ثم قال المعاصر رحمه الله تعالى : بل هو نفسه ينقل عن بعض الاصحاب التصريح بذلك حيث يقول فيه : و هو الذى يعبر عنه فى فقهيات متأخرى أصحابنا بالفاضل السيورى و ينقل عن كتابه فى آيات الاحكام كثيراً و كنيته أبو عبدالله و فى بعض المواضع صفته أيضاً بالغروى «نزلاً» وكأنه كان من جملة متوطنى ذلك المشهد المقدس حياً و ميتاً .

قلت : لاشك ان الفاضل المقداد ره كان من متوطنى النجف الاشرف وساكناً فى أرض الغرى المقدسة و من فقهاثنا الذين سكنوا فيها طيلة حياتهم الشريفة و كان بلد «الحلة» يومئذ يعد مركزاً للعلم و الادب لقرب توطن ابطال الفقه أمثال المحقق صاحب الشرائح و ابن أخته آية الله العلامة و قبلهما سيد الامة رضى الملة و الدين السيد ابن طاووس ره و أمثالهم من الاكابر فى تلك البلدة الشريفة مركز الشيعة و محط رحالهم .

و كانت الحلة مسقط رأس الفاضل المصنف ره و لذلك كان يرحل اليها ايضاً و لكن عمدة توطنه كان فى النجف الاشرف بلد العلم و الادب و مركز دائرة الفقاهاة و الاجتهاد و المرجعية العامة للشيعة الامامية فى العالم الاسلامى . والعلماء لم يتركوا التوطن فيها طيلة القرون و الادوار السالفة حتى ان السيد ابن طاووس و تلميذه العلامة قدس سرهما كانا فى الاغلب من الملتجئين لاعتاب باب مدينة علم النبى صلى الله و آله وسلم و فخر المحققين قدس سره كان متوطناً فيها و تتلمذ الفاضل المصنف ره عنده فى تلك الارض المقدسة و قد ذكرنا فيما سبق أنه حضر عند الشيخ الشهيد الاول قدس سره فى أرض الغرى و يظهر من ذلك ان الشهيد ره سكن فيها و استفادت الطلاب من نعيم علمه المتدفق و فقهه الفياض فى تلك الجامعة العلمية .

و كان وفات الفاضل المصنف ره فى ذلك المشهد المقدس و صرح تلميذه الفاضل الحسن بن راشد الحللى ره أنه دفن فى مقابر المشهد المذكور كما عرفت تعبيره بما عبرنا به فيما سبق و لا يبعد ان يكون مراده من «مقابر المشهد المذكور» هو المقبرة الكبرى « وادى السلام» و بعد الدفن فيها او فى غيرها من مقاربنى الحرم العلوى و المشهد المرتضوى بعيد فى الغاية ان ينقل جثمانه الى محل آخر فى العراق بقرب «بغداد» فما احتمله السيد المحقق الخونسارى ره فى الروضات مجرد احتمال لا دليل يدل عليه .

«مدرسة السيوري»

يظهر من بعض القرائن و الامارات ان الفاضل المقداد ره أسس فى النجف الاشرف مدرسة دينية للطلاب و كانت فى سنة : (٨٣٢) هـ ق عامرة و لكن لم يبق منها اليوم عين ولا أثر و لم ندر لم أبادها الدهر ؟ أو غير اسمها فى أثر التغييرات الطارئة عليها حتى صار اسمها الاصلى نسياً منسياً بمرور السنين ؟ كما يتفق ذلك فى حق بعض الاماكن من المدارس و المساجد وغيرها .

قال الشيخ المؤرخ المتتبع الفاضل الجليل الشيخ جعفر بن الشيخ باقر آل محبوبه النجفى ' رحمه الله تعالى ما هذا لفظه الشريف :

«مدرسة المقداد السيورى»

هى احدى مدارس النجف الضائعة و من حسن الصدق انى وقفت على كتاب مصباح المتهجد للشيخ الطوسى ره - مخطوط عند الشيخ الامام العلامة الميرزا محمد حسين النائينى دام علاه و فى آخره ما نصه :

كان الفراغ من نسخه يوم السبت ثانى عشر من جمادى الاولى سنة : (٨٣٢)

(١) رأيت فى النجف الاشرف و كان من أختيار العلماء و قد خدم النجف بتأليف كتابه: « ماضى النجف و حاضرها » فى عدة مجلدات جزاه الله خيرا الجزاء و حشره مع النبى وآله الطاهرين (ع) و رأيت رضوان الله عليه فى أواخر سنين عمره الشريف خارجاً عن باب الصحن العلوى و يده عصا بسبب وجع فى رجليه و قد أظهر المحبة لى من باب الحب فى الله و جيانى و اكرمنى لقدمى و تشرفى للنجف الاشرف رحمة الله تعالى عليه رحمة واسعة .

على يد الفقير الى رحمة ربه و شفاعته عبدالوهاب بن محمد بن جعفر بن محمد بن
 على بن السيورى الاسدى عفى عنه بالمشهد الشريف الغروى على ساكنه السلام و
 ذلك فى مدرسة المقداد السيورى . (انتهى) و لم نقف لها اليوم على عين ولا اثر .
 و قال رحمه الله تعالى فى ذيل الصفحة فى ترجمة الفاضل المقداد ره : هو
 الشيخ جمال الدين أبو عبدالله المقداد بن عبدالله بن محمد بن الحسين بن محمد السيورى
 الاسدى الحلى النجفى صاحب كتاب كنز العرفان فى فقه القرآن مطبوع . كان من
 افاضل العلماء و أكابر الفضلاء و هو أجل تلامذة الشهيد الاول محمد بن مكى ره
 و فخر المحققين ابن العلامة (ره) والسيد ضياء الدين عبدالله الاعرجى ألف فى اكثر
 الفنون و خاصة الفقه و علم الكلام و هو يروى بالاجازة عن ذكرناه ، و يروى عنه
 ابنه الشيخ عبدالله والشيخ زين الدين على بن الحسن ابن العلا و الشيخ محمد بن
 شجاع القطان و السيد رضى الدين بن عبدالملك الواعظ القمى . ص ٨٥ .

(حول كتابنا اللوامع الالهية)

كنت رأيت فى سالف الزمان تعريف السيد العلامة المحقق صاحب روضات
 الجنات (ره) هذا الكتاب بقوله: و كتابه «اللوامع» من أحسن ما كتب فى فن الكلام
 على أجمل الوضع وأسد النظام وهو فى نحو من أربعة آلاف بيت ليس فيه موضع
 ليته كان كذا و لیت . و العجب ان المترجمين لاحوال الرجل و أرقامه لم يذكروه

و لانضده القواعد فى جملة مطرزات أقلامه^١.

و كنت فى صدد الوقوف على هذا الكتاب الممتع النفيس ولكن لم نعثر عليه ولم أقف على نسخته حتى وفق الله تعالى الشيخ الصديق العلامة الحاج ميرزه عباسقى الواعظ «الچرندابى» قدس سره بان أوصى ان عدة من كتب مكتبته العامرة بالنفائس مهداة بعد وفاته الى المكتبة الرضوية فى المشهد المقدس الرضوى (ع). بخراسان - ايران . بعد ان كان أولاً أرصى باهدائها الى مكتبة الجوادين عليهما السلام فى الكاظمية - بغداد - العراق . ولكن رجع عن هذا القصد من زمن بعيد قبل وفاته واوصى بالاهداء الى المكتبة الرضوية .

فكتبنا الى المسؤولين من اولياء الامور فى «الاستانة» بخبر وصيته واهدائه عدة من الكتب اليها فصدر الامر منهم الى المتصدى لامور بعض الموقوفات المتعلقة بال « آستانه» فى آذربيجان «تبريز» بالمراجعة الينا فى حق تلك الكتب المهداة الى المكتبة الرضوية فانعقدت جلسة رسمياً وحضر جمع من الفضلاء فيها وأهديت الكتب الى المكتبة الرضوية فى أواخر سنة : (١٣٤٦) هـ ش و أغلبها كانت مخطوطات و عندى فهرسها و كان منها نسخة مخطوطة من هذا الكتاب « اللوامع الالهية » تاريخ كتابتها سنة : (٨٥٢) هـ ق أى بعد وفات الفاضل المصنفه (٢٦) سنة . عدد اوراقها : (١٢٧) صفحة بالخط النسخى مختلفة السطور طول الورق - ١٨/٥ - و عرضه : - ١٤ - .

(١) الروضات ج ٧ ص ١٧٢ ط قم . قوله : و العجب ان المترجمين الخ موضع عجب فانك عرفت مما تقدم من نقل أقوال المترجمين لاحواله ان جمعاً منهم ذكروه من رشحات أقلامه و ذكره تلميذه الفاضل الفقيه الحسن بن راشد الحللى رحمه الله تعالى من جملة مؤلفاته فراجع ص (لج) .

و النسخة موجودة الان في المكتبة الرضوية . و مكتوب في ظهر النسخة
بخط كاتبها احمد بن حسين بن جمال المغيراني .

ما هذا لفضله :

«بسم الله الرحمن الرحيم كتاب «اللوامع الالهية في المباحث الكلامية» تصنيف
المولى الاعظم و العلامة المعظم العالم الفاضل الكامل الزاهد المحقق المدقق جامع
مكارم الاخلاق و محاسن السلم و الاعراق المتحلى بالكمالات النفسانية شرف الدين
أبى عبدالله المقداد ابن المرحوم عبدالله قدس الله نفسه بمحمد وآله الطاهرين وسلم
تسليماً» .

وكان يختلج في خلدى طبع هذا الكتاب و نشره ليعم نفعه فانه من تراثنا
الخالدين للعلم و حباً لنشر المعارف الدينية فكتبت الى السيد الجليل والعالم النبيل
السيد فخرالدين الموسوى الاردبيلى دام بقاته صاحب كتاب « تاريخ أردبيل و
دانشمندان» المطبوع - القاطن اليوم في المشهد المقدس الرضوى بأخذ نسخة مصورة
من النسخة الموجودة في المكتبة الرضوية المهداة اليها بوصية من الشيخ الواعظ
الجرندابى رحمه الله تعالى و لم يكن في المكتبة الرضوية نسخة من هذا الكتاب
غير هذه النسخة المهداة فاخذها دامت تأييداته و أرسلها الينا و نشكر للسيد الجليل
بهذا المجهود و العمل الصادق و نسأل الله تعالى له خير الجزاء .

ثم وقفنا ان نسخة من الكتاب موجودة في مكتبة «دانشگاه» بطهران فارسلنا
بعض الاصدقاء الى طهران لاخذ نسخة مصورة منها فوعدوا بارسالها و فوابعدها
وارسلوا نسخة مصورة و تقدم الشكر و التقدير لهذا العمل الجليل و الوفاء بالوعد.

وهذه النسخة بالخط الفارسي: «تستعليق» طول الورق: - ٢١ - . وعرضه: -

١٣ . عدد اوراقها (١٤٢) و اغلب سطور الصفحات: «١٧» سطرأ .

و لم يعلم كاتب النسخة و محل استنساخها و تاريخ الكتابة .

و قرأنا في الذريعة : ج ١٨ - ص ٣٤١ .

ان نسخة من الكتاب موجودة في مكتبة السيد الامام العلامة السيد حسن صدرالدين العاملي الكاظمي قدس سره في الكاظمية فكتبنا الى سماحة الاخ الامام العلامة السيد محمد باقر الصدر دام ظله في النجف الاشرف باصدار الامر الى بعض السادة الكرام بأخذ نسخة مصورة منها وارسالها الينا لتكون من مصادرنا في التصحيح و المقابلة فانا استكتبنا نسخة للتصحيح و التعليق و المقابلة مع النسختين و رمزنا لنسخة المكتبة الرضوية (آ) اشارة الى «الاستانه» و رمزنا لنسخة «دانشگاه» طهران (د) اشارة اليها .

فجاء الجواب عن سيدنا الصدر دام ظله بعدم وجد ان نسخة من الكتاب في مكتبة سيدنا الحسن صدرالدين قدس سره و قال دام ظله في مكتوبه الينا و هو بخطه الشريف :

و بعد فقد تسلمت بكل اعتزاز و تقدير رسالتكم الشريفة و نفحاتكم العلوية و عواطفكم القدسية و وجدتم في هذه الرسالة الكريمة كما هي حالتكم دائماً - ذلك العالم الواعي الرشيد الذي يحمل هموم أمته و يشعر بعمق مسؤوليته و يفيض عليها من روحه الكبيرة علماً و حكمة و تدبيراً ، و كنت قد بلغني اهتمامكم الجليل بمواساة المنكوبين و اعانة المشردين ، و ما وافق ذلك من اهتماماتكم الاخوية الدينية بابرار النجف و التنويه عنها ، فأسأل المولى سبحانه و تعالى ان يتقبل منكم ذلك بأفضل ما يتقبل من العلماء الصالحين وأوليائه المرضيين و يحفظكم للامة مناراً و للنجف سنداً و يعزبكم الدين و ينفع بوجودكم الشريف عموم المؤمنين .

و اما كتاب «اللوامع» فقد كتبت فور تسلمى لرسالتكم الكريمة رسالة الى جناب السيد حسين الصدر و كلفته بالاهتمام بهذا الموضوع ، و ابلاغ السيد عمه اهتمامى البالغ بذلك مع علمى بأن مكتبة المرحوم الامام السيد حسن الصدر قدس الله سره الشريف موضوعه على شكل ركام و مبعثرة فى صناديق منذ العشرات السنين ، و لم ترطيلة هذه المدة نور الشمس و لوجه مطالع ، و مكتبة من هذا القبيل، من الصعب التفتيش فيها عن كتاب ، و لكنى مع هذا أكدت عليهم الموضوع، و تسلمت بالامس رسالة من السيد حسين تجدونها فى جوف هذا المكتوب يبدو منها أنه هو و عمه و ابن عمه جميعاً قد بذلوا جهوداً شديدة فى الحصول على الكتاب المذكور و لم يجدوه ، و مع هذا فقد وعدنى السيد حسين بمواصلة البحث و تكرار التفتيش والله الموفق . = ٢٧ من ذى القعدة ١٣٩٦ = محمد باقر الصدر .

و بعد تسلمى لهذا المكتوب الشريف كتبت الى سماحة سيدنا الامام الصدر دام ظله : بان شيخنا الباحثة المحقق الطهرانى قدس سره قد شاهد نسخة مكتبة الامام السيد حسن الصدر قدس الله سره الشريف و نقل خصوصياتها فى أثره الخالد «الذريعة» ج ١٨ - ص ٣٦١ - ط - طهران .

وقال قدس سره : (اللوامع الالهية فى المسائل الكلامية) للشيخ المتكلم الفقيه أبى عبدالله مقداد بن عبدالله بن محمد السيورى الحلبي تلميذ الشيخ الشهيد فى (٧٨٦) و هو من أحسن ما كتب فى الكلام نظير « تجريد » المحقق الطوسى فى أربعة آلاف بيت لكنه زاد فى مباحثه . أوله : (تسبيحات أو السبحات لجلال مبدع نطق بآيات وجوب وجوده هويات الاشياء ...) . ذكره « كشف الحجب » و يظهر من « الروضات » وجوده عنده و وصفه بما مر . و يوجد نسخة منه عند السيد هبة الدين الشهرستانى ، و فى خزانة سيدنا الحسن صدرالدين نسخة جلييلة مذهبة حسن الخط الخ .

ثم ذكر رحمه الله تعالى أن منه نسخة في مكتبة (راجه فيض آبادي) ومدرسة
الفاضلية فرغ منه في الاربعاء ١٩ / ج ١٠٤ / ٨٠٤. ونسخة السيد محمد المشكاة قريبة لعصر
التأليف .

قلت و ذكر الاستاذ الدجيلي في أعلام العرب : أن منه نسخة بخط الشيخ
محمد السماوي سنة : (١٣٣٤) و توجد في خزانة كتبه - ج ٣ ص ٦٢ - ط النجف
الاشرف .

و اما نسخة الشيخ السماوي ره فلم ندر أنها هل انتقلت الى المكتبة العامة
لسيدنا الاستاذ المرجع الاعلى السيد الطباطبائي الحكيم قدس سره - في النجف
الاشرف أولا ؟ فان مكتبة الشيخ السماوي ره و فيها النفائس و الذخائر و قد كنت
شاهدتها في ايام حياته رحمه الله تعالى - قد تفرقت بعد وفاته و ذهبوا بها أيدي سبا
و لكن سيدنا الامام الحكيم قدس سره أمر بشراء اكثر المخطوطات الموجودة في
مكتبة الشيخ السماوي وجمعها و التحفظ بها في المكتبة العامة التي أسسها في الجامع
الهندي و لم يساعدنا التوفيق لسؤال ذلك عن أمين المكتبة كتباً بواسطة البريد و
الله الموفق .

واما النسخة الموجودة عند السيد المحقق صاحب الروضات قدس سره ،
فلم يصل اليها منها خبر و قد كتبت الى سيدنا الاخ الامجد العلامة السيد احمد الروضاتي
ادام الله بقائه و سألته عن وجود نسخة من الكتاب عنده أو عند سائر بني أعمامه و
أقاربه من أفراد الأسرة الجليلة فجاء الجواب بعدم وجد ان نسخة عندهم .

و أما نسخة السيد المشكاة و هو اليوم مقيم في «لندن» فقد أهداها الى مكتبة
«دانشگاه» بطهران و النسخة المصورة التي اتحفنا بها «دانشگاه» هي من نسخة السيد
المشكاة . و ما قاله شيخنا في الذريعة ان نسخته قريبة لعصر التأليف ، و هي مكتوبة
بالخط الفارسي «نستعليق» فشيخنا هو أعرف بما جاد به براعه من هذا الادعاء و النسخة

ليس فيها تاريخ الكتابة حتى يعلم مدى قرب النسخة من عصر التأليف .
 و اما نسخة المكتبة الرضوية التي أهداها اليها صديقنا الواعظ الجرندي به ره
 فتاريخ كتابتها سنة : (١٨٥٢) هـ اي بعد وفات الفاضل المصنف ره (٢٤) سنة كما
 ذكرنا فيما تقدم و يشهد بقدمه النسخة خطها فانه من خطوط المائة التاسعة او الثامنة
 للهجرة ، انظر الى المصورة من الصفحة الاولى و الاخيرة من تلك النسخة في آخر
 هذه المقدمة ، كما تشاهد الصفحة الاولى المصورة و الاخيرة من نسخة : «دانشگاه» .
 و بعد ما كتبت الى سماحة سيدنا المجتهد الصدر دام ظله ان شيخنا صاحب
 الذريعة شاهد نسخة مكتبة الامام السيد حسن الصدر قدس سره كما ذكرناه و نقلنا كلماته
 الثمينة جاء الجواب بخطه الشريف كما يلي :

السلام عليكم و رحمة الله و بركاته .

و بعد فقد تسلمت رسالتكم الكريمة بيد الزائر المؤمن الكريم حفظه الله تعالى
 و سرني تجديد العهد بتلك الانفاس العلوية و النفحات الهاشمية كما سرني وصول
 الكتب اليكم من الفتاوى و المناهج بقدر ما تأسفت بعدم وجدان ذوى مكتبة المرحوم
 السيد الخال قدس سره الشريف للكتاب المطلوب لسماحتكم و أن هذه المكتبة الثمينة
 نتيجة اهمال عاشته حوالى عشرين سنة قد تعرضت لالوان من التلف و لعل الكتاب
 المذكور كان من جملة ما تلف قبل أن يتدارك أمرها في هذه المدة الاخيرة . ان سألتكم
 عن أحوال هذا الجانب فصحتى بخير و انى أذكركم و أدعولكم

محمد باقر الصدر

لم يحصل لنا من كتابنا «اللوامع» الانسختين : نسخة المكتبة الرضوية فرمزالها
 فى تصحيح الكتاب كما قلناه بعنوان (خ : (آ)) و نسخة «دانشگاه» فرمزالها (خ :
 (د)) و أشرنا الى اختلاف النسختين ولو بكلمة واحدة فى ذيل الصفحات مع الاشارة

الى النسخة بالرمز الذى اخترناها و راجعنا الى مصادر كثيرة من كتب الشيعة والسنة
وذكرنا اسم المصدر فى ذيل الصفحات ولذا لانرى لذكر فهرس للمراجع والمصادر
كثير فائدة .

وشرحنا فى تعاليقنا بعض الموضوعات التى ذكرها الفاضل المصنف ره
بالإيجاز و الاختصار و أثرنا على نفسنا عدم شرح و توضيح الملل و الفرق التى
اشار اليها الفاضل المصنف ره فان ذلك يزيد فى ضخامة الكتاب مع ان كتب الملل
و النحل موجودة فى متناول الأيدى و سهل التناول لكل أحد و لا يلبق بهوامش الكتب
العلمية ان تكون مشحونة بالمطالب التاريخية الا ما هو لازم ضرورى الذكر .
وأضف الى ذلك : ان كتب الملل و النحل و ما احتوت عليه من الآراء و
نقل الأهواء والعقائد من غير ذكر المصادر اكثرها من الا باطليل والمختلقات والمفتعلات
التى لا يمكن الركون و الاعتماد عليها كما ذكرنا ذلك فى عدة مواضع من كتيباتنا
المتواضعة و تعاليقنا على الكتب قديماً وحديثاً ولذا لا يلبق الاكثر من نقل محتوياتها
فى الهوامش و فى التعاليق المضافة الى آخر الكتاب .

(سندنا فى رواية الكتاب عن الفاضل المقداد)

(قدس سره)

لنا فى رواية هذا الكتاب «اللوامع الالهية فى المباحث الكلامية» عن مصنفه
البارع و مر صفه الفاضل طرق كثيرة تنصل بها أسانيدنا اليه فان السيرة المستمرة
بين علماء الاسلام جارية برواية الأثار و الاحاديث و كتب الاخبار و الروايات وكذا
مؤلفات العلماء الاعلام و تصانيفهم بالطرق المتصلة الى صاحب الرسالة المقدسة
وعترته الطاهرة والى العلماء وعظماء الامة فى نقل تصانيفهم الشريفة و روايتهم

و جرت هذه السيرة بينهم الى اليوم فان العلماء يروون الاخبار والاحاديث والكتب والتصانيف قراءةً او سماعاً او اجازة خاصة و عامة عن مشايخهم واساتيدهم بطرقهم المتصلة الى ارباب الكتب و المصنفات و هذا ديدنهم و سيرتهم فى رواية جميع العلوم و لاسيما فى رواية الكتب الاربعة و الكتب المتأخرة : الوافى و الوسائل و البحار - و سائر كتب الحديث و الفقه و التفسير و الكلام و بقية العلوم الاسلامية مطلقا فان وجد كتاب لم يكن لنا طريق الى روايته عن مؤلفه كرجال الضعفاء المنسوب لابن الغضائرى^١ ره و كتاب فقه الرضا عليه السلام المنسوب الى الامام (ع) يعد ضعيفاً و النقل عنه و جادة لا رواية مسندة كما هو مشروح فى كتب دراية الحديث . و لذلك و اقتداء بالسلف الصالح و اقتفاءً بآثارهم نذكر الطرق الى رواية هذا الكتاب عن مؤلفه العلامة المفضل الفاضل المقداد قدس الله روحه .

و مشائخى قراءة و سماعاً و اجازة كثيرون و لكنى نكتفى هنا بذكر عدة من شيوخ اجازتى من الاساتذة الاعلام و كبراء الدين و عظماء الملة قدس الله اسرار الماضين منهم و ادام الله ظلال الباقيين .

و نذكر اسمائهم الشريفة على حسب تاريخ صدور الاجازات منهم فى حقى و ليس فى التقديم بالذكر و التأخير فيه اشارة الى شىء من المراتب و المقامات العلمية فى حقهم أصلاً . و الله على ما اقول و كيل و هو حسبى و نعم المولى و نعم النصير .

فأقول: انى أروى هذا الكتاب عن مؤلفه الفاضل المقداد السيورى قدس سره بحق اجازتى عن جمع من مشائخى العظام و روايتى عن أساتيدى الكرام :

(١) بل هو موضوع مختلق لا اعتباره أصلاً انظر الى ما حققه شيخنا فى الذريعة ج ٤

(١) منهم: شيخنا البحاث الاكبر الشيخ «آقا بزرك» الطهرانى صاحب الدرعة و طبقات أعلام الشيعة وغيرهما من المؤلفات النفيسة عن مشائخه الاعلام بطرقهم المذكورة فى المشيخة «الاسناد المصفى» المطبوعة سنة : (١٣٥٦) ه فى النجف و شيخنا هذا هو اول من أجازنى فى الرواية عنه و ذلك فى سنة : (١٣٥٧) ه ق قبل مهاجرتى لتحصيل العلوم الدينية الى قم و النجف الاشرف .

(٢) منهم: الشيخ العالم الكامل الفاضل الفقيه الورع الشيخ مرتضى التبريزى الشهير بالـ «جهره قانى» المتولد سنة : (١٢٩٣) ه ق و المتوفى ١٢ رجب (١٣٨١) ه ق . عن مشائخه العظام : كالسيد الفقيه الطباطبائى اليزدى و المحقق الخراسانى ، صاحب الكفاية و الشيخ الشريعة الشيرازى الشهير بالاصفهانى ، و الشيخ الشهيد الشيخ محمد باقر الاصطهباناتى و غيرهم رضوان الله عليهم .

(٣) منهم: سيدى و استاذى الاعظم و والدى الاجل الاكرم الفقيه الاكبر سيد الفقهاء و المجتهدين الحاج السيد ميرزا محمد باقر القاضى الطباطبائى قدس الله روحه عن مشائخه العظام و اساتيده الكرام منهم السيد الفقيه الاعظم السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى و الشيخ الشريعة الاصفهانى و الفاضل الشريبانى و صاحب الكرامات الباهرة المولى اسماعيل القره باغى و غيرهم من الاعلام وله اجازة كبيرة عن السيد اليزدى قدس سره و يروى ايضاً عن معاصره المرجع الاعلى السيد ابى الحسن الاصفهانى رحمه الله تعالى .

(٤) منهم: السيدة الجليلة الفاضلة الفقيهة العلوية الهاشمية صاحبة كتاب الاربعين الهاشمية دامت بركاتها عن مشايخها العظام منهم الشيخ العلامة الشيخ محمد رضا الاصفهانى ره صاحب كتاب نقد فلسفة داروين وغيره من المؤلفات .

(٥) منهم: السيد الامام المجتهد المرجع الاعلى الجامع بين التتبع و التحقيق فى العلوم الاسلامية السيد محمد الحجة الحسينى التبريزى الكوهكمرى قدس الله روحه

عن مشايخه العظام و أساتيده الكرام بطرقهم العديدة أشير الى طريقين منها:
 الاول : وهو أعلاها وأغلاها - عن السيدالسند السيد أبي تراب الخونسارى
 طاب ثراه و والده المعظم السيد الفقيه السيد على المحجة التبريزى الكوه كمرى
 قدس الله روحه وجمع آخر بالواسطة اوبدونها عن سيد المتبحرين و امام المحققين
 عمه المرجع الاعلى السيد حسين الكوه كمرى عن شريف العلماء المازندراني عن
 السيد الاجل الطباطبائي صاحب الرياض عن الوحيد البهبهاني قدس سره الى آخر
 سلسلته المعروفة .

الثاني : عن السيدالجليل المعظم السيد حسن الصدرالعاملى بطرقه المشتركة
 مع العلامة النورى ره وكذا عن المولى الفريد الميرزا محمد الطهراني وجمع آخر
 عن المحدث النورى طاب ثراه بالطرق المبسوطه المذكورة فى المستدرك .
 (٦) منهم: استاذنا السيد السند الامام الفقيه الجليل المرجع الكبير السيد
 صدر الدين الصدر الموسوى نزيل قم قدس الله روحه صاحب كتاب «المهدى» و
 «تلخيص الفصول» و غيرهما من المؤلفات الممتعة .

عن مشايخه العظام منهم السيد الاجل خاله الاعظم أبى محمد السيد حسن
 الصدر عن السيدالاعظم الحاج ميرزا محمدهاشم الخونسارى الاصفهاني الجهارسوقى
 عن السيد العلامة المتبحر الجد للاستاذ السيد صدر الدين محمد العاملى النجفى
 الاصفهاني رحمه الله تعالى بطرقه المذكورة فى خاتمة المستدرك .
 و منهم شيخ الفقهاء الميرزا محمد الطهراني العسكري نزيل دارالغيبة عن

(١) ذكرت ذلك كما ذكره قدس سره فى الاجازة التى تفضل بها فى حقى وهى بخط السيدالجليل
 الفقيه الحاج السيداحمدانزنجانى نزيل قم رحمه الله تعالى حيث أمرله بكتابة تقريره ثم أمضاها
 و زينها بخاتمه المبارك و ذلك فى سنة : (١٣٦٩) هـ ق .

السيد المجدد المرجع الاعلى السيد ميرزا محمد حسن الشيرازى عن شيخه الاعظم الانصارى بطرقه المذكورة فى خاتمة المستدرك .

و منهم المحدث الشيخ عباس القمى عن امام المحدثين الحاج ميرزا حسين النورى بطرقه المذكورة فى خاتمة كتابه المستدرك .

(٧) منهم: شيخ الفقهاء و المجتهدين شيخنا الشيخ ميرزا محمد الطهرانى العسكرى نزىل دارالغيبية عن مشايخه العظام اساطين الاسلام كما يأتى أساميههم الشريفة .

وقد تشرفت لحضور هذا الشيخ الكبير فى سامراء فى أواخر سنين عمره الشريف وحياته الغالية فى هذه الدنيا الفانية و رأيت رجلاً جليلاً عظيماً فقيهاً متنبهاً كبيراً محبباً للعلم و العلماء و مكرماً لاهل التتبع و الاطلاع و مكرهاً لاهل الخمود و الجمود فلما عرفنى اكرمنى غاية الاكرام حباً للذرية الطيبة و اكراماً لخلف العترة الطاهرة و بما انه كان شيخ الاجازة لاكثر الاسانذة فاستجزته فى الرواية عنه بلا واسطة ايضاً اغتنماً لهذه الفرصة القيمة و شكراً لهذه النعمة العظيمة أعنى دركى لحضور هذا الشيخ الكبير وهو من بقايا العلماء السالفين و الفقهاء الماضين قدس الله أرواحهم و لما اظهرت له ما نويته فرحب بى و أقبل الى بكل طلاقة لسان و انبساط وجه و كتب بخطه الشريف اجازة مفصلة كما يلى : بسم الله الرحمن الرحيم .

الحمد لله رب العالمين و الصلاة و السلام على عباده الذين اصطفى محمد وآله الطيبين الطاهرين و بعد فان العالم العلامة الحبر المتبحر الفهامة افتخار العلماء العالمين و عماد الفقهاء الراشدين ميرزا محمد على القاضى نجل المرحوم المبرور حجة الاسلام و المسلمين الحاج الامير محمد باقر التبريزى الطباطبائى أيدته الله تعالى أحب أن ينسلك فى سلسلة الروات عن الائمة الهدات روات أخبار السماوات و لحسن ظنه بهذا العبد استجازنى رواية ما سأغت لى روايته و جازت لى اجازته و لما رأيت

أهلاً لذلك و فوق ما هنالك استخرت الله تعالى وأجزته أن يروى عنى عن مشايخى
العظام أساطين الاسلام :

منهم وهو أفضلهم وأعلمهم وأتقاهم وأزهدهم علامة البشر ومروج المذهب
و الملة والدين على رأس المائة الرابعة عشر أستاذنا الاعظم الحاج الاميرزا محمد
حسن الحسينى الغروى العسكرى الشيرازى .

و شيخنا الاعظم و أستاذنا الافخم مجلسى عصره و فريد دهره العلامة شيخ
المحدثين فى عصره الحاج الاميرزا حسين الطبرسى النورى .

و شيخنا خاتمة المحققين الاميرزا محمد تقى الحائرى العسكرى الشيرازى
قدس الله تعالى ارواحهم . وهؤلاء وغيرهم من العلماء الاعلام أروى عنهم من طرق
الرواية الثمانية قراءة و سماعاً و استماعاً .

وأما الذين أروى منهم بالاجازة التامة العامة جميع المصنفات فى جميع العلوم
من الخاصة والعامة جمع أكتفى بذكر طريق واحد منهم وهو العلامة الاوحد الحاج
الاميرزا حسين بن العبد الصالح الحاج الاميرزا خليل الطهرانى رحمه الله تعالى فانه
أجازنى فى النجف الاشرف فى الحرم المطهر أخذ بيدي و نخطب خطبة وأجازنى
و كتبها لى و هذه صورتها : الخ .

ثم نقل قدس سره الاجازة التى كتبها الشيخ الفقيه الحاج ميرزا احسين الاميرزا خليل
الطهرانى ره فى حقه و أدرجها بتمامها فى هذه الاجازة التى كتبها فى حقى وتاريخ
اجازة الفقيه الحاج ميرزا حسين الطهرانى قدس سره : يوم الجمعة ١٤ صفر سنة :
(١٣٢٠) هـ ق . وتاريخ الاجازة التى كتبها و تفضل بها على شيخنا الكبير الطهرانى
قدس سره : ليلة الخميس الثامن والعشرين من جمادى الاولى سنة : (١٣٧٠) هـ ق
و الحمد لله تعالى .

فمن نعم الله تعالى على انى أروى عن هذا الشيخ الجليل بواسطة جمع من

الاساتذة كما عرفت مما سبق و بلا واسطة ايضاً كما اتفق ذلك فى حق سيدنا الامام السيد عبدالحسين شرف الدين العالمى قدس سره - نزيل صور - لبنان ايضاً فانى أروى عنه بواسطة بعض الاساتذة الاعاظم كالسيد الامام المحقق سيدنا الميلانى قدس سره كما يأتى نقل ذلك وأروى بلاواسطة ايضاً كما ستعرف ذلك عن قريب.

(٨) منهم: شيخنا واستاذنا الامام أشهر مشاهير مجتهدى الشيعة وهو من عظماء العالم الشيخ محمد الحسين كاشف الغطاء قدس الله روحه صاحب التصانيف الثمينة و الخدمات الجليلة فى الدين و الدنيا و قد طبعنا اجازته فى حقى فى ملحقات «جنة المأوى» انظر ص ٣٢٠ - ٣٢٢ - ط تبريز .

و كتبنا ترجمته و تاريخ حياته اجمالاً فى مقدمة «جنة المأوى» و سيطبع ذلك الكتاب مع تهذيب و تصحيح و اضافات عن قريب ان شاء الله تعالى .

و شيخنا الاستاذ الاكبر يروى عن مشايخه الاعلام و أساتذته العظام كأكابر العلماء من أعمامه و أسرته كعميه العباسين عن المرجع الاعلى فى عصره الشيخ مهدي حفيد الشيخ كاشف الغطاء صاحب المدرستين الشهيرتين فى النجف و كربلاء عن عمه الشيخ حسن صاحب انوار الفقاهة عن أخيه جد شيخنا الاستاذ موسى بن جعفر صاحب كشف الغطاء .

(ح) و عن أستاذه المحدث النورى صاحب المستدرك (ح) و عن الفقيه الحاج ميرزا حسين الميرزا خليل (ح) و عن الشيخ على الخاقانى عن الشيخ الاعظم الشيخ مرتضى الانصارى عن الفاضل النراقى عن السيد الاعلى السيد مهدي بحر العلوم عن الوحيد البهبهانى عن أبيه محمد أكمل عن جمال الدين الخونسارى عن المجلسى صاحب البحار عن أبيه الملا محمد تقى عن الشيخ البهائى عن أبيه حسين عبدالصمد عن الشهيد الثانى عن الميسى عن محمد بن داود عن ضياء الدين على عن أبيه الشهيد الاول عن فخر المحققين عن أبيه العلامة عن المحقق عن نجيب الدين بن نما عن

محمد بن ادريس عن الشيخ عربى بن مسافر عن الشيخ الياس بن هشام الحائرى عن الشيخ أبى على عن أبيه الشيخ الطوسى عن المفيد عن الصدوق عن ثقة الاسلام الكلينى عن عدة من أصحابنا عن محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال: لما خلق الله العقل قال له: اقبل فاقبل ثم قال له: ادبر فادبر. ثم قال: وعزتى وجلالى ما خلقت خلقاً احب الى منك ولا أكملتك الا فيمن احب اما انى اياك وأمر و اياك أنهى و اياك أعاقب و اياك أئيب الى آخر ما رواه فى الكافى من الاحاديث الشريفة.... الخ .

(٩) منهم: الامام سيد مشايخنا العظام المجتهد المتكلم الاكبر السيد عبدالحسين شرف الدين العاملى - نزيل - صور - لبنان قدس الله روحه بطرقه الكثيرة المذكورة فى رسالة ثبت الاثبات كما كتب بخطه الشريف اجازة فى حقى فى آخرها مضافاً الى ما كتبه فى ورقة على حدة ايضاً بخطه الشريف رضوان الله تعالى عليه . وانى أروى عن هذا السيد الامام رئيس المتكلمين بلا واسطة وبوساطة جمع من الاساتذة ايضاً. (١٠) منهم : سيدنا الامام المرجع الاعلى فقيه العصر المجتهد الاشهر أستاذنا السيد محسن الطباطبائى الحكيم قدس الله روحه صاحب المستمسك العروة الوثقى و مرجع الشيعة فى الاقطار الاسلامية وصاحب الخدمات الجليلة فى العالم الاسلامى فانى أروى عن هذا السيد الاعظم عن مشايخه وأساتيده بطرقهم المعلومة المذكورة فى خاتمة المستدرک و غيرها وقد صدر عن سيدنا الاعظم قدس الله سره اجازتين فى حقى و ذلك من لطف ربه .

(١١) منهم : السيد العلامة الفقيه المجتهد الحجة الكبير السيد محمد الجواد الطباطبائى التبريزى قدس سره من اعظم أسرتنا «السادات العبد الوهابية» و أكابرها صاحب كتاب بغية الهداة فى شرح وسيلة النجاة - المطبوع - يروى سيدنا هذا عن مشايخه العظام وذكر فى الاجازة التى تفضل بكتابتها فى حقى بخطه الجيد النفيس

واحداً منهم تيمناً بذكره و هو العلامة الكبير السيد حسن الصدر عن شيخه الاجل المولى الحاج ملا على ابن المرحوم الميرزا خليل الرازي عن شيخه الشيخ عبدالعلي الرشتي عن السيد مهدي بحر العلوم و الشيخ جعفر الكبير و السيد علي الطباطبائي صاحب الرياض جميعاً عن الاغا باقر البهبهاني عن والده المولى محمد أكمل عن العلامة المجلسي عن مشايخه المذكورين في اول كتابه (الاربعين) و آخر بحاره الخ .

كان هذا السيد المجتهد الاعظم و الفقيه الاكبر جامعاً للمعقول و المنقول و قاطناً في النجف الاشرف خمسين سنة منذ هاجر من تبريز اليها و في أواخر ايام حياته انحرف مزاجه الشريف ولاسيما بعد العملية الجراحية التي احتاج اليها في بغداد فسافر في ايام الصيف الى ايران و طهران ثم الى مسقط رأسه و مركز أسرته «تبريز» فوردها محفوفاً بغاية الاحترام و التجليل كما هو الاليق بمقامه الديني الشامخ فنزل في دارنا فرحبنا بنزوله و توقف سبعة عشر يوماً في «تبريز» و قد تولى اقامة صلاة الجماعة ظهراً و ليلاً في المسجدين الذين كنت أقيم فيهما الجماعة مسجد «شعبان» و مسجد مقبرة جدنا العالم الرباني القاضي الكبير الطباطبائي قدس سره في حشد عظيم من الناس - و لكن من المؤسف انه اشتد مرضه و لم تنفع المعالجات من الدكاترة و انتقل الى جوار رحمة ربه في «بيمارستان نيكوكاري» تبريز و لحق روحه المقدس بالرفيق الاعلى في اليوم الثامن عشر من جمادى الاولى سنة : (١٣٨٧) هـ ق .

و نقل جثمانه الى النجف الاشرف سريعاً من غير تأخير و شيعه كافة أهل النجف و دفن في الارض المقدسة في الصحن العلوي في الحجرة التي دفن فيها المرحوم الشيخ هادي الطهراني مقابل الميزاب الذهبي قدس الله روحه و نور ضريحه .

(١٢) منهم : سيدنا الامام المجتهد المحقق المدقق المرجع الاكبر سيد الفقهاء و المجتهدين السيد محمد هادي الحسيني الميلاني قدس الله روحه بطرقه الكثيرة و

من جملتها ما يرويه بواسطة العلامةين التحريرين السيد حسن الصدر والسيد عبد الحسين شرف الدين قدس سرهما عن العلامة المحدث النورى قدس سره بجميع طرقه الخمسة التى سطرها مفصلاً فى خاتمة كتابه المستدرك وشجرها فى مواقع النجوم ، ويروى سيدنا قدس سره صحاح العامة و مسانيدهم وكتب حديثهم بواسطة ثانى العلامةين المتقدم اسمهما الشريف اعنى السيد شرف الدين بجميع طرقه التى اثبتتها فى ثبته^١. كما ذكر ذلك كله فى الاجازة التى كتبها فى حقى سنة : (١٣٨٤) هـ ق .

(١٣) منهم : سيدنا وأستاذنا الامام المجاهد الاكبر فى سبيل الله تعالى المرجع الأشهر فى العالم الاسلامى سيدنا الموسوى نزيل النجف الأشرف ادام الله ظلالة على مفارق الانام بطرقه الكثيرة عن أساتيد كبراء الدين والملة كما اشار اليها فى الاجازة التى كتبها لى بخطه الشريف - دام ظله الوارف .

(١٤) منهم : أستاذنا السيد المجتهد الجامع للمعقول والمنقول السيد ميرزا حسن البجنوردى قدس الله روحه صاحب كتاب «القواعد الفقهية» من أنفس ما ألف فى هذا الموضوع بطرقه الكثيرة عن مشائخه و اساتيده العظام قدس الله أسرارهم كما كتبه بخطه الشريف .

(١٥) منهم : سيدنا الامام المرجع الاعلى اليوم للشيعه فى الافطار الاسلامية السيد أبى القاسم الموسوى الخوئى ادام الله ظله الوارف على رؤس المسلمين .
عن مشايخه العظام أساطين الاسلام بطرقهم الكثيرة المنتهية الى أهل بيت العصمة و الطهارة عليهم السلام و انى أروى عن سيدنا المرجع الاعلى باسانيده الوفيرة جميع الكتب الاربعة وكتب الحديث للمحمدين الثلاثة المتأخرة و جميع

(١) يعنى رساله « ثبت الاثبات » فى سلسلة الرواة - المطبوعة فى مطبعة العرفان -

صيدا - سنة : (١٣٦٨) هـ ق .

مصنفات علمائنا الامامية رضوان الله تعالى عليهم .

(١٦) منهم : سيدنا و أستاذنا الاعظم الفقيه و المرجع الاشهر فى العالم الاسلامى السيد محمد رضا الكلبيكانى ادام الله ظله الوارف على رؤس المسلمين عن مشايخه الاجلاء روساء الدين و الملة قدس الله ارواحهم .

(١٧) منهم : أستاذنا الاعظم المرجع الاشهر الفقيه مفخرة الذرية الطاهرة السيد شهاب الدين المرعشى النجفى ادام الله تعالى ظله الوارف و متع الله المسلمين بوجوده المقدس هو منبع الاثار العلمية و الخدمات الدينية بنشر المصنفات الثمينة و الكتب القيمة . وله مراحم مشكورة على فى أيام المحنة لانسى و كتبت تفصيلها فى محله .

وانى أروى عن هذا السيد الاستاذ العلامة الاكبر بطرقه الكثيرة المذكورة فى محلها منها الطرق التى ذكرها دام ظله فى مقدمة «مسالك الافهام الى آيات الاحكام» للفاضل الجواد الكاظمى قدس سره انظر ج ١ ص ١٨ ط طهران .

و من رام الوقوف على طرقه و أسانيده الكثيرة فعليه بمراجعة كتابه الخالد «المسلسلات فى الاسانيد و الاجازات» فان فيه شفاء العليل و دواء الغليل .

(١٨) منهم : السيد المرجع الاكبر الفقيه الاعظم السيد محمود الشاهرودى قدس الله روحه من أشهر مراجع الشيعة فى عصره عن مشايخه الاجلاء كالمحقق النائينى قدس سره وغيره بطرقهم الكثيرة المنتهية الى أرباب العصمة (ع) وأروى عنه باسانيده مصنفات أصحابنا الامامية على ما ذكره قدس سره فى اجازته الشريفة .

(١٩) منهم : الشيخ الجليل الفاضل الفقيه الشيخ عبدالنبي العراقى صاحب المؤلفات منها كتاب اعلام العامة فى الحج مع العامة - مطبوع - كان قاطنا فى النجف الاشرف ثم رحل الى قم و حضرت عنده مدة و اجازنى فى الرواية عنه كما كتبه بخطه الشريف قدس الله روحه .

٢٠) منهم : سيدنا وأستاذنا العلامة الاكبرالحكيم الفقيه الاعظم السيد محمد حسين الطباطبائي التبريزي ادام الله تعالى ظله الوارف صاحب تفسير « الميزان » و غيره من المصنفات الممتعة والمؤلفات النافعة وهو اليوم يعدمن رجال العلم وأبطاله و من مفاخر العالم الاسلامي و ذكرت ترجمته و شرح حاله في كتابنا « خاندان عبدالوهاب » بالفارسية .

عن مشايخه الاعاظم كالمحقق النائيني و الزاهد العابد الورع الشيخ على الفمى النجفى و المحدث الحاج شيخ عباس القمى و غيرهم قدس الله ارواحهم . و هو آخر من أجازنى فى الرواية عنه - أطال الله تعالى بقائه .

هذه عشرون طريقاً من طرق روايتى لنقل الاحاديث المودعة فى الجوامع الحديثية من كتب الشيعة و السنة و سائر الكتب المصنفة فى انواع العلوم . و قد تفضل هؤلاء الاكابرعلى بكتاباتهم واجازاتهم فى الرواية عنهم قدس الله اسرار الماضين منهم و ادام الله ظلال الباقيين .

فانت أيها القارىء الكريم بعدالمعرفة بطرقى الى رواية الكتاب عن الاساتذة العظام أذكر لك طريقاً معنعناً الى الفاضل المقداد قدس سره برواية كتابه « اللوامع » وسائر تأليفاته فنقول :

انى أروى هذا الكتاب عن مشايخى العظام الذين ذكرت أسمائهم الشريفة بطرقهم الكثيرة التى ذكرناها المنتهية الى العلامة الاكبروالمجددالاعظم رئيس الشيعة و محى الشريعة المولى الوحيد البهبهانى عن أبيه العالم العلامة محمد أكمل عن جمال الملة والدين جمال الدين الخونسارى عن العلامة شيخ الاسلام و المسلمين المجلسى صاحب البحار عن أبيه العلامة الورع المولى محمد تقى المجلسى الاول عن الشيخ أعجوبة الدهر الشيخ البهائى عن أبيه شيخ الاسلام و المسلمين الشيخ حسين بن عبدالصمد الحارثى عن الشيخ الاجل الشهيد الثانى عن الشيخ الفقيه

الشيخ على بن عبدالعالي الميسى العالمى عن شيخ الاسلام والمسلمين المحقق الثانى
 الشيخ على الكركى عن شيخ الشيعة فى عصره الشيخ على بن هلال الجزائرى عن
 العلامة الفقيه صاحب المقامات العالية جمال الدين احمد بن محمد بن فهد الاسدى
 الحلى عن المتكلم الكبير والفاضل الفقيه الشهير الشيخ مقداد الاسدى الحلى مصنف
 كتاب «اللوامع الالهية» و سائر تصانيفه الشريفة قدس الله روحه و نور ضريحه .
 و الحمد لله رب العالمين وصلى الله على نبيه خاتم النبيين وأوصيائه المعصومين
 واللعن على أعدائهم أجمعين . شهر رجب سنة: (١٣٩٧) هـ ق . سنة: (١٣٥٦) هـ ش .

محمد على القاضى الطباطبائى

تصويبات

ص	خ	مس	ص
في نياتهم	الى نياتهم	١٠	ز
يضمحل	يضمحل	٥	خ
تكلمة	تكلمة	١٠	كد
للفاضل السيورى به فتنفضل	السيورى به فتنفضل للفاضل	٢	مو
أوصى	أوصى	٦	ند

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

التبحر بحلال مدح انطوفان بيان وجوه وجوده وهو ملك الاشياء واعرف في بيان
حلال الوهينة عقول الغفلة واعرف في انوار جمال كبرياءه اجتهاد افكار العلماء فتمت
في بيد انعوز حلاله انظار الفضلاء وخرس في التعبير عن وصف كماله وخصائه
السنة بالانوار الصلوان علي صيدنا بنبي الرحمة وكاشف الغم الخاطي بلولاك لمخلف
وآدم بين المطير والماجد اشرف الكائنات في الارض والسموات على آله الغنيبين
لغلافه في مقام الاصل استاصلوان حليته لا توصف بالاحصاء والعد ولا تعدت
مالا انقضا فلما ساق العقل والنقل وتوافق الفرع والاصل على عظيم
العلم وطلانه قدرا وارتد قلبه في الملاء الاعلى فاود ذكر آيات الاعجاز والحصيل
احق واخرى وكلماته وعه اعلى وانفسى كان بالافتقار اولى واقرب علم
الكلام من بين هذه العبد تشفع عن استار الجبروت ومطلع على مناهر الملائكة
ومغيبات الملكوت وفاق بين اهل الهداية والضلالة ومطلع على صفات المختارين للرسالة
والامامة وبين احوال السعدا والاشقياء يوم القيامه وفرصت العلماء
في ذلك العلم الغفير وبالغوا في تنقيح ما آتته بالقرس والقرير فاحسب من اجتهادهم
في التفرغ والجد بالارباب الفوز بوافر الاجر وجزيل الثواب ثمير كما جامع
لغير فوايد العلماء اثار الية وتقرير نكت فوايد المعول فيه عليه وارهق عن
اذ لك التمام عن من الزكاه والتحصيل من ثمانية واستبتمت الشعار على

محرر

والآخرين ونسبنا له بعد ذلك في مقام اللذة المخصوصة بغير عوامل
 الاموع ان سر من شايبتهم جود واصل تلك النعم ويقضي حال
 بناحية ذلك الجود الاقدام على مقدار ما اظلم من حوائج التامين بل
 خاكت منها من الانوار والتفتيناه من العيوب وان لا يتدل جبايل
 بنا لا يفايتنا بخصوبنا ولا يوتقنا في مقام انظر من عصبين بل في مقام
 انظر من حوت ولسان الحال والمقال مستد ابيانا قالها بغير
 المومنين المشرفين في قل انه غفر له بما وعي يارب ان عظمته نوى كثر
 فلقد حكى ان عفوكم اعظم ان كان لا يبرحوا الا محسن فمن يلزم ولا يحجر
 ما قد مددت يدي اليك منضعا نادا ردت يدي من ذهاب حم
 مالي اليك وسبيله الا ان رجوا عفوكم بعد اني استلم والمتول
 من كاره العلماء والايعة المفضلا من تقن على هذا الكتاب صلح
 ملحقا ان تجد في الكلام من الطبقات وفي النظائر السهو والتسبات
 او يترا بدليل العفو والغفران فالعفو عند كرام الناس اقول
 والحمد لله وحده والصلاة على من لا نبي بعده واله الطاهر من الاكبرين
 ووقع الفايغ من تصنيفه يوم الاربعاء ناسع عشر جمادى الاولى من سنة اربع
 وثمان مائة هجرية وكتبه مصنفه العبد الفقير الى رحمة الله من السيور والاشد
 عفر الله له ولوالديه ولجميعه له وكفره وانفع به ولو الاربعة ولكافة المومنين
 اجمعين عفو اله الطاهر واخبرني هذا آخر كلامه رحمه الله ووفق الفراع
 من تقليد عشر السنين ليلة تصدق مع الاول سنة التبرير خمس وقامنا به
 على يد احدنا رحمة من رحمة الله تعالى في الله عنه وحسنه والحمد لله

هذا هو الكتاب الذي كتبه في سنة اربع وثمان مائة هجرية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
 البجانب لجمال بديع النطق بايات وجوب وجوهه
 لكاتبه لا عرق في تيار حمار الويهه بحقول الغطاء واخر
 في الزوار جمال كبرياءه اجتهاد انكار العلماء فخرت في يد التور
 جلال انظار الفضلاء وخست في التعبير عن وصف كمال
 ذاته وصفاته النسب البلقا، والصلوة على سيدنا مني الرحمة
 وكاشف الغما، المحيا طيب بلولاك لما خلفت الانفاك واقفا
 بين الطين والماء حمد اشرف الكائنات في الارض
 لندسها الى على الالمتنين للخلقة في مقام الاصطفا بهيولة
 الجليل الماتوا خلف الغم لا الى حصار ولا تموت بل الى الغضا
 بعينها على انظار بن السهل والنقل وتوارى المفقود ولا حيل
 على غم العلم وحلالتة قدرا وارفاق اهل من الامم على
 شرفا وذكر اكان بالاقنا والتحصن الحق واخرى وكل
 كان موضوع على في نفس كان بالاقنا اول جبارين علم

ر
 مقتضين

الجزية خاتمة وما واه ولا تخوننا رعاقتة وشواه وكيف لا يجزمه كذا
 جعلنا من اشرقت الاعم وانما شبه العريب والجمع ووقفا عند اختلاف اللوا
 ونسب الامهات للتمسك بالعلم والباخرة والباخرة الجزية ونسب الذي هو
 سوكيف ما دار وميزنا في سجلات الكرام الكاتبين من عهد علماء المؤمنين
 المشيدين لاركان الدين ووعاها الاله المعصومين وانباء سيد الاولين والآخرين
 ونسب العزوة لك في تقام الذل والخصم بقبض هو ابل الدموع ان يرسل
 من سب في يوم هو وابل تلك النعم ونقبض من كمال له حاصله ملك في اللوا
 والاقدم على واما ما اظلم من محض الامان ما لميل دون ما اكتسبه من الذنوب
 واكتسبه من العيوب وان لا يستدرجنا به نوسا ولا يقايننا بخطونا وان لا
 يوتقنا في مقام فنظف عصب بل في مقام انظرات من جرة ولسان الحال والفعال
 بيانا فالما بعض المؤمنين الرزين وقيل انه عجزا بما وهى ما يرب ان غطت ذنوبنا
 كثيرة ولقد غطت ان غمرك اعظم ان كان لا يرجوك الا الحسن فمن لم يرد ويحرم
 ما قد ردت يدى اليك تغنى عافا ووردت يدى من ذاب حرم مالي اليك وسيلة
 الا لا رجاء وعظيم غمرك بعد ان مسلم المسؤول من اس ادة العلماء والاية الفضلاء
 يقف علماء الكتبان اصيل ما عا ان الجدة في الكلام من الطينان ولى الظلم
 المرحومين وان ليزه ذيل العفو والعتوان والصفوة كرام الناس ما اول الله

قوله خاتمة ما واه

الاول

وحده والصلوة على من اجد ودار الطاهرين الفارمين ووجه الواجح مصمم لوم الا انما عا
 من سنة الهم وناسا ما يحرم وكنت مصمم الحمد محمد ادر عبد الله كماله عن الله لو لو الله
 والصحة له ولر جمع واد لولا الهم وكنت في المومر العبد لله واد الحمد لله

کتاب

اللوامع الألهية في المباحث الكلامية

تأليف:

الفقيه المشهور المنكح الكبير جمال الدين مفيد بن
عبد الله الأسدي السبوري الحلبي قدس الله روحه

المنوفى: ٨٢٦ هـ

حفظه وعلق عليه:

السيد محمد علي الفاضل الطباطبائي

تبريز: ايران

١٣٩٦ هـ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

التسيبحات لجلال مبدع انطق بآيات وجوب وجوده هويات الاشياء و اغرق
في تيار بحار الوهيته عقول العقلاء و احرق^١ في انوار جمال كبريائه اجنحة افكار العلماء
فتحيرت في يدياء نعوت جلاله انظار الفضلاء و خرست في التسعير عن وصف كمال
ذاته و صفاته السنة البلغاء و الصلاة على سيدنا نبي الرحمة و كاشف الغماء المخاطب
بلولاك لما خلقت الافلاك^٢ و آدم بين الطين و الماء محمد اشرف الكائنات في الارض
و في السماء و على اله المنتجبين^٣ للخلافة في مقام الاصطفاء صلاة جليلة لا توصف بالعد
و الاحصاء و لاتعت بالانقضاء .

و بعد فلما تطابق العقل و النقل و توافق^٤ الفرع و الاصل على عظم العلم و
جلالته قدراً و ارتفاع أهله في الملا الأعلى شرفاً و ذكر أكان بالاعتناء و التحصيل احق
و احرى و كل ما كان موضوعه أعلى و أنفس كان بالاعتناء أولى و أقيس و علم الكلام
من بين هذه العلوم كاشف عن استار الجبروت و مطلع على مشاهدات الملك و
مغيبات الملكوت و فارق بين اهل الهداية و الضلالة و مطلع على صفات المختارين
للسلالة و الامامة و مبين احوال السعداء و الاشقياء يوم القيامة و قد صنف العلماء
في ذلك الجرم الغفير و بالغوا في تنقيح مسائله بالتقرير و التحرير فاحببت مزاحمتهم
في التقرب الى رب الارباب و الفوز بوافر الاجر و جزيل الثواب بتحرير كتاب جامع
لغرض فرائد العلم المشار اليه و تقرير نكت فوايد المعول فيه عليه و ارهف عزمي

(١) اخرق - خ (آ)

(٢) هذا الحديث مشهور في كتب الشيعة و السنة و متداول في الالسنة و لكن مرفوعاً لامسنداً

و لم نجد له سند الى الان و الله الموفق .

(٣) المنتخبين - خ : (د) .

(٤) تواتر - خ : (د) .

على ذلك التماس من عرفت الذكاء و التحصيل من شأنه واستنبت السعادة على صفحات وجهه و فلتات لسانه و تنزل منى منزلة ولدته الارواح لا ولدته الاشباح مبالغافي الوقوف على اسرار هذا العلم الاسنى و التشوق الى الاطلاع على دقائقه الحسنى فاحببت ملتتمسه و صنفت هذا الكتاب الموسوم: باللوامع الالهية في المباحث الكلامية معتمداً على الحق في سلوك طريق الصدق و رتبته على لوامع .

اللامع الاول : فى مباحث النظر و فيه ابحاث :

الاول : النظر فى التحقيق يشتمل على حركة من المطالب الى مبادئها ثم الرجوع منها اليها فتعريف بعضهم له بانه ترتيب امور معلومة للتأدى الى مجهولة مختص بالانتقال

١) اختلف الناس فى اول الواجبات على المكلف (قيل) : انه الشك لان النظر يجب ان يكون مسبقاً بالشك لتوقف النظر عليه (و فيه) ان الشك غير مقدور و لا مطلوب للعلاء . (و قيل) : انه النظر . (و قيل) : انه المعرفة بالله تعالى . (و قيل) : انه القصد الى النظر . و الحق ان اول الواجبات هو المعرفة بالله تعالى كما سيصرح به المصنف ره و ما عداها مقدمة لها و سائر الاقوال مردودة بالادلة المذكورة فى مظانها من كتب الكلام . و يجب العلم و اليقين باصول الدين الخمسة و لا يجوز التقليد فيها لان الانسان اذا رأى الناس مختلفين فى الاعتقادات فاما ان يأخذ بالجميع فيلزم جمع المتناقضات و هو غير ممكن و اما ان يأخذ ببعض بلا مرجح فترجيح بلا مرجح و هو محال و اما ان يأخذ ببعض مع المرجح و ليس هو الا العلم اما الظن فحاله حال الشك هنا و اما ان لا يعتد شيئاً فهو غير جائز لوجوب المعرفة فقد بطل التقليد فى الاعتقادات .

فالتقليد فى اصول الدين كالشك و الشاك فى اصول الدين كافر بل الظن فى اصول الدين كذلك فان الظن لا يبنى من الحق شيئاً بل العلم الحاصل عن تقليد ايضاً كذلك كما هو المعروف بل المشهور عند الامامية و المدعى عليه الاجماع من الاكابر كالعلامة و الشهيد ره و لعل الوجه فيه ان العلم الحاصل من التقليد هو العلم العادى كما هو الغالب فى التقاليد و هو الظن الاطمينانى و هو يحتمل الخلاف و الذى يحتمل الخلاف واضح البطلان فى اصول الدين و المطلوب فيها

الثاني و قل ما يتفق مثله ابتداء و الذي يتفق مثله ابتداء يكون حدساً لان السحدر لا يشترط فيه الانتقال من المطالب بل هو انتقال من المبادئ الى المطالب ابتداء .
و تحقيق ما ذكرناه انه اذا كان لنا مطلوب كحدوث العالم مثلاً فانا نستحضره ثم نرجع الى خزانة خيالنا فتمحصل منها مقدمات صالحة للاستدلال على المطلوب نرتبها ترتيباً مؤدياً الى اطلاع عليه فذلك هو النظر و افادته العلم صحيحة ضرورية

هو العلم القطعي الذي لا يحتمل الخلاف و الا فالعقل لا يفرق بين اسباب العلم القطعي سواء كان عن تقليد او نظر نعم ان حصل العلم القطعي من التقليد فيكفي في المطلوب كما حققه الشيخ الاعظم الانصاري قدس سره و لكن الشأن في حصول العلم القطعي من التقليد كما عرفت وجهه فالحق ما ذهب اليه المشهور من عدم كفاية التقليد في اصول الدين نعم لو قلنا بما العجز عن اليقين و ان احاله بعض فلا مناص لهذا الظان عن التدين بظنه الحاصل له عن تقليده بعد اعادة النظر فيكون كالعلم في حقه اذا كان عن قصور لا تقصير بحكم العقل و هنا اشكال بالنسبة الى حال المكلفين في زمن النبي صلى الله عليه و واله في اعتقاداتهم باصول الدين و قد ذكره المحقق الدواني رحمه الله في شرح العقائد العضية و اجاب عنه بجواب كاف شاف فراجع والله الموفق .

(١) و قد حث الدين الاسلامي المقدس على النظر في اصول الدين و تحصيل العلم و اليقين فيها و ورد عن الائمة المعصومين عليهم السلام في الحث على النظر و التحريص على المعرفة كلمات جامعة قال الشيخ الاعظم المفيد قدس سره في الارشاد: ان ما حفظ عن الامام الصادق عليه السلام في وجوب المعرفة بالله تعالى و بدينه قوله : و جلست علم الناس كلهم في اربع اولهمسا : ان تعرف ربك و الثاني : ان تعرف ما صنع بك و الثالث : ان تعرف ما اراد منك و الرابع : ان تعرف ما يخرجك عن دينك . ثم قال الشيخ المفيد ره : و هذه اقسام تحيط بالمفروض من المعارف لانه اول ما يجب على العبد معرفة ربه جل جلاله فاذا علم ان له الهاً و يجب ان يعرف صنعه اليه فاذا عرف صنعه اليه عرف به نعمته فاذا عرف نعمته و يجب عليه شكره فاذا اراد تأدية شكره و يجب عليه معرفة مراده ليطيعه بفعله و اذا و جبت عليه طاعته و جبت عليه معرفة ما يخرج منه عن دينه ليجتنبه فيخلص به طاعة ربه و شكر انعامه .

فطرية فان من علم الملازمة بين امرين ثم علم وجود الملزوم فسانه يحصل له العلم باللازم حصولاً بيناً و دفعه مكابرة فخلاف السمنية في ذلك مطلقاً و المهندسين في الالهيات باطل و حصول العلم عقبه تولد عند المعتزلي كساير المتولدات عن اسبابها و مخلوق عند الاشعري بمجرى العادة بناءً على قاعدته الفاسدة من استناد سائر الممكنات اليه تعالى و عند الحكيم حصول المقدمتين معد لا فاضة العلم على الذهن من المبادئ العالية ثم بسايطه اما تصورات فيفيد تصورا و هو حصول صورة من الشئ عند العقل عارياً عن الحكم او تصديقات فتفيد تصديقاً و هو الحكم على الاول بنفى او اثبات و يسمى كاسب الاول قولاً شارحاً و كاسب الثانى حجة و تفاصيلهما في المنطق و يشترط في الافادة مطابقة المقدمات لما في نفس الامروان يكون الترتيب على هيئته منتجة و ان لا يكون المطلوب معلوماً من كل وجه و الالزم تحصيل الحاصل و لامجھولاً كذلك و الا لم يعلم حصوله عند حصوله و لاجھلاً مركباً لانه حينئذ يكون مانعاً من النظر فيه و هل يفيد فاسده الجهل قيل نعم مطلقاً و قيل : ان فسد مادة افاد الجهل و صورة لا يفيد شيئاً و ينتقض بقولنا كل انسان حجر و كل حجر حيوان فانه فاسد مادة مع افادته علماً و الحق ان افادته الجهل ليس كلياً .

الثانى : فى وجوبه خلافاً للحشوية لنا ان المعرفة واجبة^٢ مطلقاً و لا يتم الا بالنظر^٣

(١) الى الله تعالى - نسخة : (آ) .

(٢) والحق ان اول الواجبات المعرفة كما ذكره المصنف ره فانها اول الدين كما قال امير المؤمنين عليه السلام : اول الدين معرفته . و ما عداها مقدمة لها و وجوب المعرفة مطلق و هى واجبة على كل مكلف فيجب المعرفة بالصانع تعالى و صفاته و هى الثبوتية والسلبية المسماة بالكمالية والجلالية و يجب المعرفة بالنبوة و بامامة الائمة الاثنى عشر المعصومين (ع) وبالعدل والمعاد كذلك بدليل عقلى لا بالتقليد فالوجوب لغة هو الثبوت و اللزوم يقال : هذا واجب اى ثابت لازم (٣) وللنظر مقدمات لا يتم الا بها و هى كثيرة و ضابطها كل امر يتوقف عليه حصول الدليل

فيكون واجباً . اما الاولى فلدفعها الخوف الحاصل من الاختلاف و دفع الخوف

←

القطعى فى اصول الدين و بيان تفاصيلها لايسعها المقام و لكن معظمها يتلخص فى ستة امور و من لم يكن واجداً بواحد منها لا يتم له النظر و لا يصل الى الحق و اليك بيانها اجمالاً فيما يلى:
الاول : ترك التعصب فان التعصب للقلب كالصمم للاذن فكما ان الصمم مانع عن تأثير اعصاب الاذن باهتزازات الصوت و الانتفاع بها و ان كانت موجودة باجلى مظاهرها فكذلك التعصب مانع عن تأثر القلب بالحق و انتفائه به .

الثانى : الشجاعة الادبية و ضابطها ان يقول الانسان الحق و لو على نفسه فيجزم به متى قام الدليل القطعى عليه و لا يتردد فيه و لا يتبع طريقة الاباء ان كانت على خلافه و لا يبالي فى اظهار الحق من سطوة اى صاحب سلطة و بطش صاحب صولة و يعتقد الحق و يصدع به زعم كل مشقة و عقبة و صعوبة فان حب الحق بنفسه و انتظار الفوز العظيم الابدى و النجاة من الخلود فى شديد العذاب يهون فى سبيلها كل صعب و تعب و مستصعب .

الثالث : مجانبة الهوى و ضابطه توطين النفس على قبول ما قام الدليل القطعى على حقيقته كان موافقاً لميل نفسه او مخالفاً لها فان مجانبة الهوى هى الموصلة الى سبيل النجاة و اتباعه هو المردى و الموقع فى الهلكات .

الرابع : ترك الملاذ و الشهوات فان الانهماك فيها يصد عن الوصول الى الحق و لاسيما ما يضيع الاوقات منها كالملاهى من الغناء و القمار و الشطرنج و ماشاكلها و ما يخرج الانسان عن فطرته التى فطر عليها و يذهب باسرف مالمديه من النعم و هو العقل الذى فضل به على مشاركته فى الحياة من العجاوايات كادمان المسكرات و ما يحرك بالانسان قوة الغضب و الشهوية فيجعله شر دواب الارض المؤذية منهمكاً بالظلم و العدوان محبباً للاستيلاء و الاستئثار بالسطوة و السلطان مولعاً بنصب الاملاك و تضييع الحقوق و ازهاق النفوس و ترويع النساء و الشيوخ و الاطفال الى غير ذلك من المنكرات التى تطرد الانسان عن واضح الحق و سنن الهداية و يرتكبها فراعنة الزمان و ابالسة الدوران .

←

واجب لانه الم نفسانى يستحق الذم بترك دفعه ، و لوجوب شكر المنعم المتوقف على

←

الخامس : الصبر و الثبات فى مقام النظر و التتبع و يفتر ذلك الى توظيف وقت خاص للنظر فى الأدلة و ان لا يجزع اذا لم يتضح له الحق بسرعة فليس من العقل ان يصرف الانسان حياته فيما استيقن اقلاعه عنه و زواله و سرعة مفارقتة من عرض الدنيا القانية و لا يوظف شطراً من حياته للنظر فى امر يحتمل أنه ملاقيه و يخلد فيه و لا ينفك عنه فاما عذاب ابدى و اما نعيم سرمدى .

السادس : أن يجرد نفسه حين التتبع و النظر فى الأدلة عن كل غرض و شبهة و يفرغ باله عن كل ما كان يسمعه من آباءه و اهل نحلته بلاينة و لا يبرهان حتى يكون كأنه فى اول يوم مجيئه الى الدنيا لم ينتسب بعد الى طريقة و لم ينتحل نحلة و لم ينتم الى اهل ملة لا يهمل الامعرفة الحق ليتبعه . هذا ما ذكره بعض مما يهم ذكره من بعض المقدمات لاكمال النظر الذى يؤمن معه من الضرر فاذا لم يكن الانسان على عدة منها صار بينه و بين الحق حاجب كئيف و على بصره غشاوة لا يدرك الحق من ورائها و ان كان الانسان على غاية من الكمالات الظاهرية فى جميع الفنون و العلوم و الصنایع . و هذا هو السر فى انك ترى كثيراً ممن توصل بمداركه و تجاربه الى غرائب الفنون و أتى بعجائب المخترعات و توصل الى استخدام البخار و الحديد و النار و تسخير الماء و القضاء و الهواء ثم زاغ عن الحق و مرق عن سبيل النجاة لتعصب صده او هوى أرداه أو ملاذ و شهوات اهلكنه او شبه لم يجرد نفسه منها فواقعتة فى الضلالة او بخل بوقته أن يصرف منه شيئاً للنظر و التتبع فى هذا الامر العظيم فصار نصيبه الخسران و الشقاء السى غير ذلك من الامور المرديّة التى يحكم العقل بوجوب اجتنابها دفعاً للضرر الذى يحتمل الوقوع فيه من يرتكبها .

وليعلم القارئ العزيز : ان البحث و الترغيب على النظر فى الدين و تحصيل العلم و اليقين فى اصول العقائد و عدم الاكتفاء بالظن و التقليد فيها هو طريق القرآن و الاسلام خلافاً لسائر الاديان فان اساسها على التقليد و المنع عن النظر و التتبع كدين كليسما المسيحى اليوم فان بنائه على التقليد للاباء و اساسه يناقض العقل و البرهان كما هو واضح بالعيان و يأتى بيسان ذلك ان شاء الله تعالى .

المعرفة^١ و الا لم يكن شكراً .

واما الثانية فظاهرة اذ وجود الاختلاف و عدم المحسوسية ههنا ينفي ضرورتها، و قول الباطني^٢ باستفادتها من المعصوم باطل و الادار ، و اما الكبرى المضمرة فلان ما لا يتم الواجب المطلق الابيه فهو واجب و الا خرج عن كونه واجباً مطلقاً او لسزم تكليف المحال و وجوبه عقلي و الا لزم افحام الانبياء عند طلب اتباعهم المتوقف على ثبوت صدقهم المتوقف على ثبوت المرسل المتوقف على قولهم لو كان سميعاً و افحامهم باطل و نفى التعذيب قبل البعثة لا يستلزم دفع^٣ الوجوب قبلها اذ لازم الوجوب استحقاق التعذيب و ذلك ليس بمنفي و اول السواجبات بالذات هو المعرفة و النظر بالقصد الثاني .

الثالث : الدليل ما يلزم من العلم به العلم بشئ آخر^٤ و الملزوم اما وجود او عدم و كذا اللازم فاقسامه اربعة .

ثم بسائطه اما علمية فتفيد علماً او ظنية فتفيد ظناً بصورة الدليل و قيل لاتفيد شيئاً و المركبة من العلم و الظن قد تفيد علماً كما في المحكمات و ظناً مع قيام احتمال الاشتراك و المجاز و الاضمار و التخصيص و النسخ و عدم الوثوق بنقل الاعراب و

(١) المراد بالمعرفة العلم الخاص و هو الاعتقاد الجازم المطابق للثابت و فرق بعضهم بين المعرفة و العلم فسموا العلم بالتصورات معرفة و بالتصديقات علماً و لكن تحصل المرادفة بالعلم بالدليل و هو ترتيب مقدمات يقينية لانتاج امر يقيني او هو ما يلزم من العلم به العلم بأمر آخر او ما يمكن التوصل به بصحيح النظر الى المطلوب الخبري و سيجيء اختيار المصنف ره التعريف الثاني و اشكالتنا عليه .

(٢) يعنى الباطنية من الفرقة الاسماعيلية .

(٣) نفى - خ : (آ) .

(٤) يؤخذ عليه بان قوله : بشئ آخر يختص بالموجود مع ان الدليل يعم الموجود و

المععدم فلا يكون جامعاً لذلك يقال : ان الاولى ان يقال « بامر آخر » لعمومه .

التصريف و اللغة و مع قيام المعارض العقلى اذ مع وجوده يجب تأويل غيره و الا
لزم المحال او ترجيح الفرع على اصله فيطرحان فكل ما يتوقف عليه صحة النقل
كالقدرة و العلم لا يستدل عليه به و الا دار و ما ليس كذلك يجوز كالتوحيد و
سلب الرؤية .

ثم الاستدلال اما بالكلى على الكلى و يسمى قياساً او بالجزئى و يسمى تمثيلاً او
بالجزئى على الكلى و يسمى استقراءً و الاول اما ان يكون مقدماته يقينية فتفيد يقيناً
و يسمى برهاناً^١ او ظنية فتفيد استدراجاً و يسمى خطابة أو مشهورة و مسلمة فيفيد
الزاماً و يسمى جدلاً او تخيلية فتفيد قبضاً^٢ او بسطاً و يسمى شعراً او يكون شبيهة
بالصادقة^٣ يفيد مناقضة و تبكيتاً^٤ فان استعملها المبرهن فمغالطة و ان استعملها
المجادل فمشاغبة .

١) مثال البرهان كقولك : السقف جزء من البيت و كل جزء اصغر من الكل فيكون
السقف اصغر من البيت و مثال الخطابة كقولك : فلان يطوف بالليل و كل من يطوف بالليل فهو
سارق فيكون الفلان سارقاً و للجدل مثالان احدهما ما يكون تركيب قياسه من المسلمات عند الباحثين كقولك :
اكل الميتة عند الاضرار ارتكاب امر ضرورى و ارتكاب الامر الضرورى مباح فيكون اكل الميتة مباحاً
و الثانى ما يكون قياسه من كبا من المسلمات عند الخصم كقولك للمعتزلى : المختار فى افعاله خالق الافعال
و كل خالق الافعال شريك البارى فى افعاله فيكون المختار فى افعاله شريك البارى - م ك ر م -
كذا فى ها مش نسخة : (د) .

٢) مثاله كقولك : هذا غسل و كل غسل مرة مقيأة فيكون هذا مرة مقيأة و مثال القياس
الشعرى المفيد بسطاً كقولك : هذا خمر و كل ياقوتة سيالة فيكون هذا ياقوتة سيالا مثال المغالطة
كقولك : الانسان وحده كاتب و كل كاتب حيوان فيكون الانسان وحده حيواناً - م ك ر م - عفى
عنه - عن ها مش نسخة : (د) .

٣) بالمطابقة - خ : (آ) .

٤) تنكياً - خ : (آ) .

اللامع الثاني فى تقسيم المعلوم و فيه مقدمة و ابحاث .

اما المقدمة فنقول : كل ما نعبر عنه اما ان يفرض له تحقق اولاً ، و الاول موجود و ثابت و الثانى معدوم و منفى و الموجود اما ان يفرض له تحقق خارجياً اولاً ، و الثانى الذهنى كجبل من ياقوت و بحر من زبيب و الاول اما ان يسكون وجوده من ذاته و هو الواجب او من غيره وهو الممكن و المعدوم اما ان يمكن وجوده اولاً و الثانى هو المستحيل و الممتنع فقد ظهر انه لا واسطة بين الموجود و المعدوم و ان الوجود الذهنى متحقق و انه لاشيئية للمعدوم خارجياً و ان نازع قوم فى الثلاثة و سيأتى الكلام معهم^١ بعد الفراغ من مباحث الوجود .

البحث الاول : الوجود بديهى التصور فانه لاشيء اظهر عند العاقل من كونه موجوداً و انه ليس بمعدوم و بداهة المقيد تستلزم بداهة المطلق لمسبوقية المقيد بالمطلق لانه جزئه و ما يقال فى تعريفه يشتمل^٢ اما على دور ظاهر^٣ كمن قال : انه المنقسم الى الفاعل و المنفعل^٤ او الى القديم والحادث^٥ ، او على اخذ احد المتساويين فى تعريف الآخر كمن عرفه : باذنه ما يصح ان يعلم و يخبر عنه و كلاهما اغلوطه^٦ .

(١) فيهم - خ : (آ) .

(٢) مشتمل - خ : (آ) .

(٣) ظاهر - خ : (آ) .

(٤) اذا الفاعل هو المفيد الموجود و المنفعل هو المستفيد الموجود فقد توقف معرفتهما على معرفة الوجود .

(٥) و هم عرفوا الوجود مما يتوقف معرفته على معرفة الوجود فان القديم هو ما لم يسبق وجوده العدم فالوجود جزء مفهوم تعريفهما فيكون متقدماً عليهما فلو اخذ فى تعريفه لزم تقديمهما عليه .

(٦) كتعريفه بالثابت العين ، او بالذى يمكن ان يخبر عنه و يعلم و اشتماله على دور ظاهر : فانه ان قصد كونه تعريفاً رسمياً فلزوم الدور ظاهر اذ لا يعقل معنى الذى ثبت و السدى امكن و

الثاني انه مشترك بالاشترك المعنوي تشكيكاً اما الاول فلوجوه ١ انا نجزم بوجودشئى حقيقة و نتردد بين كونه واجباً او ممكناً و جوهرأ او عرضاً و المجزوم به غير المشكوك فيه . ٢ ان العدم امر واحد اذ لاتمايز في الاعدام فيكون نقيضه و هو الوجود واحداً و الالم يتحقق الحصر فى قولنا : هذا الشئى اما ان يكون موجوداً او معدوماً و هو باطل ضرورة و اذا كان واحداً كان مشتركاً ٣ انا نقسمه الى الواجب و الممكن و الجوهر و العرض فلولا اشتراكه لما حسن منا ذلك كما لانقسم الحيوان الى الانسان و الحجر .

و اما الثاني^١ فلانه لولاه لكان مقولاً بالتواطى على ما تحته و هو باطل و الا لزم من وجوب بعض افراده وجوب الكل او^٢ من امكان البعض امكان الكل لان الوجود المطلق ان اقتضى الوجوب لزم الامر الاول و ان اقتضى الامكان لزم الامر الثانى و ان لم يقتض شيئاً منهما كان وجوب الواجب لامر منفصل عن الوجود فلا يكون واجباً (و هذا خلف) و لانه فى السواقع كذلك لتفاوت مقوليته على الوجودات^٣ فانه فى حق الواجب اقوى منه فى الممكن و فى العلة أقدم منه فى المعلول و فى الجواهر^٥ اشد منه فى العرض .

←

نحو ذلك الابدع تعقل معنى الحصول فى الاعيان او الازهان و لو سلم فلاخفاء فى ان معنى الوجود اوضح عند العقل من معانى هذه العبارات و ان قصد كونه تعريفاً اسماً فلاخفاء فى انه ليس اوضح دلالة على المقصود من لفظ الوجود بل اخفى فلا يصلح تعريفاً اسماً كما لا يصلح رسماً فاتضح قول المصنف قدس سره : وكلاهما اغلوطة .

(١) اى كونه تشكيكاً .

(٢) و - خ : (آ) .

(٣) كان وجوب الواجب لامر غير الوجود - خ : (آ) .

(٤) الموجودات - خ : (آ) .

(٥) الجوهر - خ : (آ) .

الثالث^١ الحق انه زائد على ماهية الممكن . اما اولاً : فلما ثبت من اشتراكه فلو لم يكن زائداً لزم اتحاد الماهيات لو كان نفسها و عدم تناسلها اجزائها لو كان جزءاً منها اذ لا بد حينئذ من فصول تشارك^٢ الماهية في الوجود ويتسلسل .
و اما ثانياً : فانا نعقل الماهية و نعقل عن كونها موجودة .

و اما ثالثاً : فلانا نحتاج الى الاستدلال على وجود الماهية حال تعلقها فلا يكون نفسها ثم هذه الزيادة في التصور لا في الخارج و هو قائم بالماهية من حيث هي لا باعتبار الوجود و لا العدم فلا يلزم اشتراط الشئ بنفسه او التسلسل لو قام بها وهي موجودة و لا اجتماع الوجود و العدم لو قام بها وهي معدومة و اما في الواجب فهو نفسه لما يأتي في خواصه .

البحث الرابع : في الوجود الذهني و الحق وجوده^٣ فانا نحكم على موضوعات معدومة في الخارج بل ممتنعة باحكام ايجابية فلا بد من وجود المثبت له ضرورة و ليس خارجاً فيكون ذهنياً و ذلك هو المطلوب .

و استدلال المانعين له: بلزوم كون الدهن حاراً او بارداً^٤ او اجتماع الحرارة و البرودة لو تصورنا فيجتمع الضدان ، باطل فان الثابت في الدهن ليس عين الحرارة و البرودة بل مثالهما و صورتها و هما لا يوجبان تسخيناً و تبريداً و ليسا ضدين .

البحث الخامس : في نفى الحال ذهب قوم غير محققين الى ثبوت واسطة بين الموجود و المعدوم سموها بالحال و عرفوها: بانها صفة لموجود لا يوصف بالوجود و لا بالعدم مستدلين بان الوجود كذلك اذ لو كان موجوداً لزم التسلسل و لو كان معدوماً

١) البحث الثالث - خ: (آ) .

٢) مشاركة - خ: (آ) .

٣) ثبوته - خ: (آ) .

٤) يلزم - خ: (آ) .

لزم اتصاف الشئ بنقيضه و هو خطأ .

اما اولاً : فللقضاء الضرورة بالحصر المذكور فان انحصار الشئ بين ان يكون و ان لا يكون من اول الاوائل .

و اما ثانياً : فلان وجود الوجود عينه فلا يتسلسل كضوء الضوء .

البحث السادس : فى نفي المعدوم خارجاً ذهب قوم من المعتزلة و الاشاعرة الى ان المعدوم الممكن ثابت خارجاً لحكمهم بان الثبوت اعم من الوجود و استدلوا : بان المعدوم متميز و كل متميز ثابت اما الصغرى فلوجوه :

الاول : انا نعلم الطلوع غداً و هو معدوم الان و المعلوم متميز .

الثانى : انا نريد الملازمات حال عدمها و المراد متميز عن غيره .

الثالث : انا نقدر على الحركة اليمنة ويسرة و لا نقدر على الحركة الى السماء و المقدور متميز عن غيره و اما الكبرى فلان التميز ثبوت صفة للمتميز و هو فرع ثبوت الموصوف .

والجواب : الضرورة قاضية بعدم الفرق بين الثبوت و الوجود فالمنازع مكابر فلو كان المعدوم ثابتاً لكان موجوداً و التميز المذكور حاصل ذهنياً و الا لزم ثبوت الممتنع و المركبات المذكورة سابقاً لانصباب الدليل عليها و هو باطل اتفاقاً و لهم تفريعات^١ فى هذا الباب شنيعة كقولهم : ان الذوات غير متناهية و انها متحققة فى العدم و ان الفاعل ليس له تأثير فيها و غير ذلك من تفريعاتهم^٢ و اشار ولى الله (ووصى رسوله صلى الله عليه و آله و سلم) فى كلامه الى دفع هذا المذهب و مذهب الحكماء بقوله : لم يخلق الاشياء من اصول ازلية و لا^٣ اوائل أبدية .

اللامع الثالث : فى الوجوب و الامتناع و الامكان و القدم و الحدوث و فيه ابحاث :

(١) اذ - خ : (آ) .

(٢) تعريفات - خ : (آ) .

(٣) تعريفاتهم - خ : (آ) .

(٤) من - خ : (آ) .

الاول: اعلم انه اذا حمل الوجود على الماهية فاما ان يجب اتصافها به او يمتنع او يجوز الامر ان الاول وجوب و الثاني امتناع و الثالث امكان و هو مفهومات ضرورية لا^١ تفتقر الى تعريف و من عرفها لزم الدور او تعريف الشئى بما يساويه، ثم الاولان قد يوجدان^٢ بالذات فيسمى المتصف بهما^٣ واجباً لذاته و ممتنعاً لذاته و قد يوجدان^٤ باعتبار الغير فيسمى واجباً لغيره كالمعلول عند وجود علته و ممتنعاً لغيره كهو حال عدمها فاما الممكن فلا يوجد^٥ بالغير و الا لسكان مفروض^٦ الامكان بالغير اما واجباً لذاته او ممتنعاً لذاته و كل ممكن بالغير ممكن بالذات فيكون ذلك المفروض تارة واجباً لذاته و تارة ممكناً لذاته فيلزم الانقلاب هذا خلف .

البحث الثاني: ان هذه الثلاثة امور اعتبارية لا وجود لها خارجاً .

اما عموماً فلصدقها على المعدوم فان الممتنع مستحيل الوجود و واجب العدم و الممكن قبل وجوده ممكن الوجود و اذا كان كذلك كان^٧ عدمية لاستحالة اتصاف العدمى بالثبوتى . و اما خصوصاً فلان الوجوب لو كان ثبوتياً لزم امكان الواجب و اللازم كالملزوم فى البطلان بيان الملازمة: انه صفة فيكون حينئذ مفتقراً الى الموصوف و المفتقر ممكن فيكون الوجوب ممكناً فيجوز زواله حينئذ و الفرض ان الواجب واجب فيزول ايضاً هذا خلف اما الامتناع فغنى عن الاستدلال اذ لو كان ثبوتياً لزم ثبوت الممتنع اذ هو صفة له و اما الامكان فلانه لو كان ثبوتياً لكان اما واجباً فيكون

(١) فلا - خ : (آ) .

(٢) يؤخذان - خ : (آ) .

(٣) به - خ : (آ) .

(٤) يؤخذان - خ : (آ) .

(٥) يؤخذ - خ : (آ) .

(٦) مفروض - خ : (آ) .

(٧) يكون - خ : (آ) .

الممكن واجباً لانه حينئذ عارض لماهيته و السعوارض يشترط فيها تحقق معروضاتها
اولا فيكون المعروض اولى بالوجوب و اما ممكناً فله امكان و يتسلسل .

البحث الثالث في خواص الواجب لذاته و هي انواع :

الاول : انه لا يكون واجباً لذاته و لغيره معاً و الا لزم ارتفاعه بارتفاع الغير
فيكون ممكناً (هذا خلف).

الثاني : ان لا يكون صادقاً على المركب لان المركب مفترق الى جزئيه المغائر
له و المفترق الى غيره ممكن فيكون الواجب ممكناً (هذا خلف) .

الثالث : ان لا يكون جزءاً من ماهية بين اجزائها فعل و انفعال و الا لكان منفعلاً
فيكون متغيراً (هذا خلف).

الرابع : ان لا يكون وجوده زائداً عليه و الا لكان صفة له فيفتقر الى موصوفه
فيكون ممكناً فالمتأثر فيه اما الذات حال عدمها فيؤثر المعدوم اولاً وجودها به
فيلزم اشتراط الشئ بنفسه او بغيره فيتسلسل او غير الذات فيفتقر الواجب الى الغير
(هذا خلف).

الخامس : ان لا يكون وجوبه زائداً عليه و دليله ما تقدم .

السادس : ان يكون نوعه منحصرأ في شخصه اى لا يوجد منه في الخارج الا
شخص واحد لان طبيعة واجب الوجود لو لم يقتض لذاتها تعيينه و تشخصه لزم ان
يكون محتاجاً الى غيره في تعيينه و تشخصه و كل محتاج الى غيره ممكن فالواجب
ممكن هذا خلف . و اذا كانت طبيعة واجب الوجود مقتضية لتعيينه فكيف ما تصور
تلك الطبيعة تصوراً معها تعيينها فلا يكون الواجب لذاته الا شخصاً واحداً وهو المطلوب و
في آية الشهادة اشارة الى هذه الخاصة^٢.

(١) وجوده - خ : (آ) .

(٢) حال - خ : (آ) .

(٣) قوله تعالى : شهد الله انه لا اله الا هو و الملائكة و اولى العلم قائماً بالقسط . . .

البحث الرابع فى احكام الممكن و هى انواع :الاول:انه لا يترجح^١ احد طرفى وجوده و عدمه الا بامر منفصل اذ لو لاذلك لكان اما ان يوجد او بعدم بذاته او بلاسبب و الاول يستلزم ان لا يكون ممكناً بل اما واجباً او ممتنعاً و الثانى محال بالضرورة .

الثانى : انه ليس احد طرفيه اولى بالنسبة اليه قبل وجوده لان غير الاولى اما ان يمكن وقوعه او لا فمع الاول نفضه واقعاً فاما لالسبب و هو محال لان المساوى^٢ يمتنع وقوعه لا بسبب فالمرجوح اولى او بسبب^٣ و هو محال ايضاً لان ذلك الراجح حينئذ يتوقف على عدم ذلك السبب فلا يكون الاولوية كافية و مع الثانى^٤ ان لا يمكن وقوع غير الاولى لا يكون الممكن ممكناً بل اما واجباً او ممتنعاً و ليس كلامنا فيهما .

الثالث : ان الامكان انما يعرض لماهية من حيث هى هى لا باعتبار وجودها و لا باعتبار عدمها و لا باعتبار وجود علتها و لا باعتبار عدمها لان مع اعتبار الماهية مع احد هذه الامور يكون واجبة اعنى حال اعتبار وجودها او وجود علتها او ممتنعة اعنى حال اعتبار عدمها او عدم علتها و مع هذين الاعتبارين لا امکان .

الرابع : ان الممكن محفوف بوجودين سابق و لاحق اما السابق فلان الممكن ما لم يتعين صدوره عن مؤثره لم يوجد اذ فرض امكانه حينئذ لا يحصل المقابل و قد بينا ان الاولوية ليست كافية فلا بد من الانتهاء الى الوجود اى التعيين المشار اليه . و اما اللاحق فلانه حال وجوده لا يقبل العدم و الا لزم الجمع بين النقيضين فانا اذا حكمنا بوجود المشى للانسان اقتضى ذلك ان يكون واجباً له مادام المشى موجوداً له و هذا الوجود يسمى ضرورة بحسب المحمول .

الخامس : انه يحتاج الى المؤثر و هو حكم ضرورى فان كل من تصور تساوى طرفى الممكن جزم بالضرورة ان احدهما لا يترجح من حيث هو مساو بل من حيث وجود المرجح و ضرورة هذا مما لا يشك فيها .

(١) يرجح - خ : (آ) .

(٢) المتساوى - خ : (آ) .

(٣) لسبب - خ : (آ) .

(٤) اى - خ : (آ) .

و قيل : هو حكم استدلالى و الالعلمناه كعلمنا بان الواحد نصف الاثنين و هو^١ باطل قلنا : الفرق حصل من حيث الالف و خالف بعض الناس و قال :

علة الحاجة هى الحدوث و هو باطل فان الحدوث هو كون الوجود مسبوقاً بالعدم فهو كيفية الوجود الموصوف به و الصفة متأخرة بالطبع عن موصوفها و الوجود الموصوف به متأخر عن تأثير موجدته بالذات تأخر المعلول عن علته و تأثير الموجد متأخر عن احتياج الاثر عليه فى الوجود تأخراً بالطبع و احتياج الاثر اليه متأخر عن علته بالذات فلو كان الحدوث علة للاحتياج لتأخر عن نفسه بساربع مراتب (هذا خلف) .

السادس : انه حال بقاءه محتاج لانايبنا ان علة الحاجة هى الامكان و الامكان لازم للماهية و الالزم انقلابها الى الوجوب او الامتناع فالاحتياج لازم اذ لازم الالزام لازم .

ان قلت : لو احتاج حال بقاءه لزم تحصيل الحاصل لان^٢ اثر الفاعل فى الوجود الحاصل و ان اثر فى غير الحاصل كان فى امر جديد لا فى الباقي .

قلت : معنى احتياجه كون بقاءه ليس بذاته بل بالفاعل و فى التحقيق الفاعل يفيد البقاء بعد الاحداث فهو يفيد امراً جديداً .

البحث الخامس : فى القدم و الحدوث ، الموجود اما ان يكون غير مسبوق بالغير او بالعدم او يكون مسبوقاً باحدهما و الاول من الاول قديم ذاتى و الثانى منه قديم زمانى و الاول من الثانى حادث ذاتى و الثانى منه حادث زمانى و حيث تعرضنا لذكر السبق فحقيق^٤ بنا ذكر اقسامه و هى خمسة :

(١) و هذا - خ : (آ) .

(٢) اليه - خ : (د) .

(٣) اذ - خ : (آ) .

(٤) فحقيق - كذا فى نسختى (د) و (آ) و لم يعلم وجهه .

الاول : السبق بالعلية كحركة الاصبع على حركة الخاتم .

الثاني : بالطبع كنتقدم الواحد على الاثنين و فرق بينه و بين الاول انه علة تامة في متأخره بخلاف هذا .

الثالث : بالزمان و هو كون السابق في زمان متقدم على زمان المتأخر كلاب و الابن .

الرابع : بالرتبة اما عقلا كالجنس على نوعه ان جعل المبدأ اعم اوحسا كالامام على الماموم .

الخامس : بالشرف كالعالم على متعلمه و زاد المتكلمون سادساً سموه تقدماً ذاتياً كنتقدم أمس على اليوم فانه ليس بالثلاثة الاول و لا لآخرين وهو ظاهر ولا بالزمان و الا لافتقر الى زمان و تسلسل .

و لا يخفى عليك ان حصره فيما ذكر ليس يقينى بل هو استقرائى و مقوليته على اقسامه بالتشكيك فليس بجنس لها لامتناع التفاوت فى جزء الماهية بل هو عرض عام لها .

البحث السادس : فى احكام القدم و الحدوث و هى مسائل :

الاولى : القدم و الحدوث اعتباران عقليان ليس لهما تحقق فى الخارج و الا لزم التسلسل او اتصاف الشئى بنقضيه لان كل موجود خارجى اما قديم او حادث لما ذكرناه من الحصر العقلى فلو كان احدهما موجوداً فى الخارج لزم ما ذكرناه و هو ظاهر .
الثانية : ان القديم لا يجوز ان يكون اثر المختار لان اثر المختار مسبوق بالداعى و هو لا يتوجه الا الى معدوم و الا لزم تحصيل الحاصل و هو محال فاذا اثر المختار يسبقه العدم و لاشئى من القديم يسبقه العدم ينتج من الثانى لاشئى من اثر المختار بقديم و ينعكس بالمستوى الى المطلوب .

الثالثة : ان القديم لايجوز عليه العدم لانه اما واجب او ممكن لان كل موجود كذلك فان كان واجباً ثبت المطلوب و ان كان ممكناً كان له علة واجبة لاستحاله التسلسل كما يجئى و يكون موجبة لاستحالة كون القديم اثر المختار كما تقدم فيلزم من دوام علته دوامه فلا يعدم .

الرابعة : القديم عندنا هو الله تعالى لاغير لما يأتى من دليل اثبات الحدوث لكل ما عداه و عند الاشاعرة هو الله تعالى و صفاته و عند الحكماء هو الله تعالى و العالم و عند الحرانين^٢ : القدماء خمسة : اثنان حيان فاعلان هما الله و النفس و واحد منفعل غير حى هو المادة و اثنان لاحيان و لافاعلان و لامنفعلان و هما الدهر و الخلاء و الحادث ما عدا ذلك .

اللامع الرابع : فى الماهية و لواحقها و فيه فصول :

الاول : فى مباحث الماهية و فيه مسائل الاولى : الماهية مشتقة من قولنا ما هو فانه اذا سئل عن الانسان مثلاً بما هو ؟ فقد سئلت عن حقيقته فاذا قلنا : حيوان ناطق فالواقع فى الجواب هو الماهية .

الثانية : الماهية مغائرة لجميع ما يعرض لها من الاعتبارات فسان الانسانية من حيث هى هى ليست واحدة و الا لما صدقت على الكثير و ليست كثيرة و الا لما صدقت على الواحد ولاكلية و الا لما صدقت على الجزئى و بالعكس و ان كانت لاتخلو عن احد هذه المتقابلات و تسمى بهذا الاعتبار المطلق و الماهية بلا شرط فان اخذت مع المشخصات واللواحق تسمى مخلوطاً و الماهية بشرط شئى و ان اخذت

(١) و اما - خ : (آ) .

(٢) هم جماعة من صابئة الكلدانيين و هم مع اعتقادهم بوجود الله تعالى يقولون : و ما يهلكنا الا الدهر و لادارسوى هذه الدار و ما يميتنا الا الايام و الليالى و مرور الزمان و طول العمر و يسندون الحوادث الى الدهر و لهم مقالات واهية سخيفة من هذا القبيل مذكورة فى كتب الملل و النحل و غيرها .

بشرط السعراء عن المشخصات و السلواحق تسمى مجرداً و الماهية بشرط لا و هذه لا وجود لها الا فى السذهن اذ كل موجود فى الخارج مشخص فلا يكون عارياً عن الاعتبار و اما المخلوط فوجوده فى الخارج ظاهر و كذا المطلق لتركب المخلوط منه و من المشخصات و اللواحق و جزء الموجود موجود .

الثالثة : الماهية اما ان يكون لها جزء تقوم منه و من غيره و هى المركبة او لا يكون و هى البسيطة و وجود الاول ظاهر و هى اما خارجه و اجزاءها متميزة فى الخارج كالانسان المركب من البدن و النفس و المثلث المركب من الخطوط او عقلية و اجزاءها ليست كذلك كالنفس المجردة و السواد ثم الاجزاء اما ان يكون بعضها اعم من بعض و هى المتداخلة كالأجناس و الفصول او لا يكون و هى المتبائنة و هذه اما متشابهة كوحدة العشرة او متخالفة اما عقلية كالهيلولى و الصورة او خارجية كأعضاء البدن و كذا الثانية لان وجود المركب يستلزم وجود اجزائه ضرورة و اجزاءها يجب انتهاءها الى ما لا جزء له و الا لزم التسلسل .

الرابعة : الجزء سابق على المركب لان الجزء ما يتم المركب منه و من مثله بالضرورة يكون تحقق المركب متوقفاً على تحققه و المتوقف عليه سابق هذا فى الخارج و اما فى الذهن فكذلك لان الذهن يجب مطابقته للخارج و كما ان الجزء فلا تحصل الماهية فيكون عدم أى جزء كان من تلك الامور علة لعدم المركب و العلة متقدمة . سابق فى الوجود فكذا فى العدم لانه اذا عدم جزء من المركب لم يبق ملتئماً فلا يحصل الماهية فيكون عدم أى جزء كان من تلك الامور علة لعدم المركب و العلة متقدمة .

الخامسة : المركب محتاج و هو ظاهر فانه لا بد لبعض الاجزاء من الحاجة الى البعض الآخر اذ لو استغنى كل جزء عن كل جزء لم يحصل منها حقيقة كما لا يحصل من الانسان الموضوع فوق الحجر حقيقة ثم الاحتياج قد يكون للجزء الصورى لا غير كالهئية الاجتماعية فى العسكر و البلدية فى البيوت و العشرية فى العدد و قد يكون للجزء المادى كالهيلولى فى الجسم و لا يتحقق شمول الحاجة من الطرفين بان

يكون المادى محتاجاً الى الصورى و بالعكس باعتبار واحد لانه يلزم منه الدور المحال و اما لا باعتبار واحد كالمادة المفتقرة فى وجودها الى الصورة و الصورة المفتقرة فى شخصها الى المادة فجائز .

الفصل الثانى فى الوحدة و الكثرة و فيه فوائد :

الاولى : الوحدة عبارة عن كون الشئى غير منقسم و هى مغائرة للوجود لانه صادق على الكثير بخلافها و هى امر ثبوتى اى ليس العدم مفهومها لاجزاء مفهومها و هو ظاهر من تعريفها و لانها لو كانت عدمية لكانت عدم الكثرة و الكثرة مجموع الوحدات العدمية حيثئذ فيكون النقيضان عديمين و هو باطل لكنهما من المعقولات الثانية اللاحقة للمعقولات الاولى لعدم امكان تصورهما قائمة بنفسها بل عارضة لغيرها .

الثانية : الكثرة عبارة عن كون الشئى منقسماً و البحث فيها كما تقدم فى الوحدة .
الثالثة : الوحدة و الكثرة قد يكون معروضهما واحداً و قد يكون متغايراً و الاول يجب ان يكون له جهتان لاستحالة كون الشئى^١ واحداً و كثيراً باعتبار واحد فجبهة الوحدة قد تكون مقومة لجهة الكثرة اى داخله فى قوامها فان كانت جهة الوحدة^٢ مختلفة فالوحدة جنسية و ان كانت متفقة فالوحدة نوعية ان كانت مقولة فى جواب ما هو و فصلية ان كانت مقولة فى جواب اى ما هو ، و قد تكون مقومة ، و تكون عارضة ، اما موضوعاً كالانسان هو الكاتب فان جهة الوحدة هى الانسانية و هى موضوع ، او محمولات لموضوع واحد كقولنا : الكاتب هو الضاحك فان جهة الوحدة ما هو موضوعها و هو الانسان او موضوعات لمحمول واحد كقولنا : القطن هو الثلج فان جهة الوحدة صفة لهما اعنى البياض .

وقد لا تكون ع- ارضه و تسمى وحدة بالعرض كقولنا : نسبة الملك الى المدينة كنسبة الربان^٣ الى السفينة و كذا حال النفس الى البدن كحال الملك الى البلد فانه ليس

(١) الشئى الواحد كثيراً - خ : (آ) .

(٢) الكثرة - خ : (د) .

(٣) الربان . ج - ربابنة و ربابين : رئيس الملاحين .

هنا نسبة واحدة و حالة واحدة بل هما نسبتان و حالتان و الثانى ' قسمان :

الاول : موضوع الوحدة اما ان يكون نفس مجرد عدم الانقسام و هو الوحدة اوله مفهوم اخر زائد فاما ان يكون قابلا للقسمة اولا و الثانى اما ذا وضع كالنقطة او غير ذى وضع كالعقل و النفس و الاول اما ان يكون اجزائه متساوية اولا و الاول المقدار ان قبل القسمة لذاته و الا فالجسم الطبيعى او غير متساوية كالأجسام المركبة .

الثانى : موضوع الكثرة و سيأتى اقسامه .

الرابعة : ان الواحد بالنوع كالانسان كثير بالشخص كزيد و عمرو ، والواحد بالجنس كالحيوان كثير بالنوع كالانسان و الفرس اما بالجنس القريب كما قلنا او بالمتوسط كالانسان و الشجر او بالبعيد كالانسان و الحجر و مقولته على هذه الاقسام بالتشكيك .

الخامسة : اسماء الوحدة مختلفة ففى النوع يسمى مماثلة و فى الجنس مجانسة و فى الكم مساواة و فى الكيف مشابهة و فى المضاف مناسبة و فى الشكل مشاكلة و فى الوضع موازاة و فى الاطراف مطابقة .

السادسة : اقسام الكثرة كل اثنين اما ان يتساويا فى تمام الماهية او تختلفا و الاول المثلان و يقال المتساويان كزيد و عمرو و الثانى اما ان يمكن اجتماعهما فى موضوع واحد اولا و الاول المتلاقيان كالسواد و الحركة فاما ان يصدق كل منهما على كل ما يصدق عليه الاخر و هما المتساويان كالانسان و الناطق او يصدق احدهما على بعض ما يصدق عليه الاخر فان صدق الاخر على كل افراده فالاول اخص مطلقا و الثانى اعم مطلقا كالانسان و الحيوان و ان لم يصدق على كل افراده فكل منهما اعم من وجه و اخص من وجه و الثانى المتقابلان وهما اللذان لا يجتمعان فى موضوع واحد باعتبار واحد فى زمان واحد فان كانا وجودين و امكن تعقل احدهما منفكا عن الاخر فهما

ضدان كالسواد والبياض و ان لم يمكن فهما مضافان كالابوة والبنوة وان كان احدهما وجودياً و الآخر عدمياً فان اعتبر موضوع معين لهما فعدم و ملكة كالعمى و البصر و ان لم يعتبر فهما نقيضان كالانسان واللاتسان .

السابعة : ان التضاد نوعان حقيقى و هو كون الشئيين الوجوديين لايجتمعان فى موضوع واحد باعتبار واحد و بينهما غاية البعد كما مثلناه به^١ و مشهورى و هو كون الشئيين يجمعان فى موضوع واحد وهذا اعم من الاول ، و العدم و الملكة :

ايضاً نوعان حقيقى و هو عدم شئى عن شئى و مشهورى و هو عدم شئى عن شئى من شأنه ان يكون له بحسب نوعه او جنسه و الثانى اخص ، فعدم البصر عن الحايض عدم ملكة على الاول و سلب على الثانى فقد تعاكس هو و التضاد فى العموم و الخصوص فى مشهوريهما و حقيقيهما .

الثامنة : للتضاد احكام :

الاول : ان احد الضدين بعينه قد يكون لازماً للموضوع كسواد القارو قد لا يكون فاما ان يكون احدهما لا بعينه لازماً للموضوع كالصحة و المرض للبدن او لا يكون فاما ان يخلو عنهما معاً كالهوا الخالى عن السواد والبياض او يتصف بالوسط كالفاتر .
الثانى : ان الضد الحقيقى ليس له الا ضد واحد ليتحقق شرطه و هو غاية البعد و اما المشهورى فيجوز ان يكون للواحد اضداد .

الثالث : ان التضاد منفى عن الاجناس و مشروط فى الانواع بدخولها تحت جنس واحد أخير و علم هذا بالاستقراء فنقض الاول بالخير و الشر و الثانى بالتهور و الشجاعة .

وللتناقض احكام : هى بعلم الميزان انسب و كذا للمضاف احكام يأتى .
ثم اعلم كما لايجتمع المتقابلان فكذا المثلان لايجتمعان اذ لو اجتمعا لما امتاز

لان امتيازهما اما بالذات او باللوازم او العوارض و بطلان الاول ظاهر و كذا الثانى لوجوب اتحادهما فى اللوازم و الالم يكونا مثلين و اما الثالث فهو انما يكون بواسطة المحل فيتحدان فى العوارض لان نسبة العوارض الى كل واحد منهما بالسوية فلا يمتازان ايضاً .
الفصل الثالث : فى العلة و المعلول و هما من لواحق الماهية و فيه مسائل :

الاولى : انهما من المعلومات الضرورية لكن يقال تنبيهاً اذا استتبع شئى شيئاً آخر فالاول علة و الثانى معلول و بعبارة اخرى اذا صدر شئى عن شئى اما استقلالاً او بانضمام فالثانى علة و الاول معلول ثم العلة لا يجوز ان يكون نفس المعلول لان الشئى لا يقدم على نفسه و حينئذ اما ان يكون داخلية و المعلول معها بالقوة و هى المادية او بالفعل و هى الصورية او خارجية و منها^٢ الوجود و هى الفاعلية او لاجلها الوجود و هى الغاية .

الثانية : الفاعلية اما تامة او ناقصة و التامة هى^٣ جميع ما يتوقف عليه التأثير من حصول الشرائط و ارتفاع الموانع و عند حصول هذه يجب حصول المعلول و الا لزم الترجيح بلامرجح او فرض ما ليس بتام تاماً (هذا خلف) و ذلك لان حصول المعلول بعدها ان لم يتوقف على غير ما فرضناه لزم الاول و ان توقف لزم الثانى و اما الناقصة و هى بعض ما يتوقف عليه كواحد من الاربعة فهى لا يجب حصول المعلول عندها .

الثالثة : العلة قد تكون بسيطة و قد تكون مركبة و الثانية يجوز صدور الكثرة عنها و اما الاولى فمع تعدد الالات و المواد يجوز صدور الكثرة عنها ايضاً و مع عدمه : قال الحكماء : لا يصدر عنها الا واحد مستدلين : بانه لو صدر اكثر لكان مصدرية هذا غير مصدرية ذلك فان دخلا او احديهما فى ذاتها لزم التركيب (هذا خلف) و ان خرجا كانا معلولين فينقل^٤ الكلام و يتسلسل^٥ .

(١) يتقدم - خ (آ) .

(٢) فيها - خ : (آ) .

(٣) هى - خ : (د) .

(٤) فننقل - خ : (د) .

(٥) تتسلسل - خ : (د) .

واجيب : بان الصدور اعتبارى لوجود له خارجاً و لا يوصف بالدخول و الخروج و على تقدير تسليمه جاز ان يكون صدر الصدور عينه هذا مع المعارضة بصدور^١ الواحد و باقتضاء^٢ الجسم البسيط عندهم التحيز و قبول الاعراض الحقيقية. الرابعة : قالوا الواحد من كل وجه لا يجوز ان يكون فاعلاً و^٣ قابلاً لان القبول غير الفعل فمصدر احدهما غير مصدر الاخر فيتعدد فلا يكون واحداً من كل وجه .

واجيب : بان التعدد بالاعتبار كاف مع انا قدمنا ان البسيط يتعدد آثاره .
الخامسة : قيل لا يجوز ان يكون لمعلول بسيط علة مركبة اذ لو كان كذلك لكان اما ان يكون كل واحد من اجزائها مستقلاً بالتأثير اولا و الاول محال و الا لاجتمع على الواحد الشخصى علتان تامتان و هو باطل كما يجئى و كذا الثانى لانه اذا^٤ لم يكن كل واحد مستقلاً فاما ان يكون البعض مستقلاً و هو باطل و الا لكان ماعداه حشواً لاحاجة اليه فلا يسند التأثير الى الكل من حيث هو كل (هذا خلف) او لا يكون شئ من اجزائها مستقلاً فلا يخلوا اما ان يكون لكل واحد منها تأثير فى شئ من^٥ ذات المعلول بحيث يحصل من اجتماعها ذلك المعلول بتمامه او لا يكون و على الاول يكون المعلول مركباً و الفرض خلافه و على الثانى لا يخلو اما ان يلزم بعض اجزاء المعلول عن بعض اجزاء العلة و يلزم ما ذكرناه الان و اما ان لا يلزم المعلول و لابعضه عن شئ من اجزائها و حينئذ اما ان يحصل عند الاجتماع امر زائد لم يكن عند الافراد يكون هو العلة لوجود ذلك البسيط و حينئذ لا يكون تلك العلة المركبة علة بل علة العلة و الكلام انما هو فى العلة القريبة .

(١) بالصدور - خ : (آ) .

(٢) اقتضاء - خ : (آ) .

(٣) و - خ : (د) .

(٤) اذ - خ : (د) .

(٥) فى ذات - خ : (آ) .

و ايضاً ذلك الزائد اما عدمي او وجودي و الاول باطل لان العدمي لا يستقل بالتأثير في الوجودي و الفرض استقلاله (هذا خلف) و الثاني اما ان يكون بسيطاً او مركباً و كلاهما يلزم منه التسلسل اما على تقدير البساطة فلان الكلام يعود في كيفية صدور ذلك البسيط عنه^١ و اما على تقدير التركيب فلانا نعود بالكلام في كيفية صدور ذلك البسيط عنه .

اولاً يحصل عند الاجتماع زائد و حينئذ يكون الكل غير مؤثر كما كان كل واحد كذلك و فيه نظر :

اما تفصيلاً: فلان قوله اما ان لا يلزم المعلول الى آخره نختار انه لا يلزم المعلول شيئاً من اجزاء العلة قوله و حينئذ اما ان يحصل عند الاجتماع الى آخره نختار انه يحصل و لانسلم انه هو العلة ليلزم ما ذكر لجواز ان يكون شرطاً لتأثير الاجزاء فان كل واحد له تأثير ناقص بشرط الاجتماع و لمجموعها تأثير تام لحصول جميع اجزاء العلة و شروطها^٢ و ما لم يبطل ذلك لم يحصل المطلوب مع انه لا سبيل الى ابطاله خصوصاً مع وقوعه فان مجموع اجزاء العشرة^٣ علة تامة لحصول العشرة و لكل واحد من اجرائها تأثير ناقص عند الاجتماع و كذا اذا كان مائة الف رطل تغرق السفينة كان لكل واحد من الالاف تأثير ناقص بشرط الاجتماع و لمجموعها تأثير تام لحصول جميع اجزاء العلة التامة .

و اما اجمالاً : فلانه لو صح مدعاه في الجملة لزم التسلسل و اللازم كالملزوم في البطلان و بيان الملازمة يتوقف على اثبات معلول بسيط حادث فنقول : الجزء الصوري لكل مركب حادث بالضرورة فاما ان يكون بسيطاً او مركباً فان كان

(١) صدوره عن ذلك المركب - خ : (آ) .

(٢) عطف على قوله فيما تقدم : اما ان يحصل عند الاجتماع امر زائد . . .

(٣) و شرطها - خ : (آ) .

(٤) العشرية خ ل - خ : (د) .

بسيطاً فهو المطلوب و ان كان مركباً فلا بد له من جزء آخر صوري و هكذا و لا بد ان يتناهى الى جزء آخر صوري بسيط حادث^١ و الا لزم تركبه من اجزاء غير متناهية و هو محال و اذا ثبت جزء صوري بسيط حادث قلنا : يلزم من بساطته بساطة علته و من حدوده حدودها و من بساطة علته بساطة علة علته و هكذا حتى يلزم التسلسل و اما معارضة فلانه على تقدير دلالاته على امتناع صدور البسيط عن المركب فعندنا ما يدل على جوازه و هو انه كلما ثبت حادث بسيط فلا بد من انتهاء علته الى علة مركبة و الا لزم التسلسل المحال لكن ثبت الملزوم بما تقدم من الدليل فيثبت اللازم و هو المطلوب .

السادسة : المعلول الشخصي لا يجتمع عليه علتان تامتان و الا لاستغنى بكل واحدة عن كل واحدة فيكون مستغنياً او محتاجاً عنهما و اليهما معاً و هو محال . و بيان ذلك : انا اذا فرضنا تحقق الاولى مثلاً و جب صدوره عنها فيستغنى بها عن الثانية و كذا نقول في الثانية عند تحققها فيكون مستغنياً عن العلة التامة و محتاجاً اليهما (هذا خلف) و اما النوعي فيجوز فيه ذلك كالحرارة الصادرة عن علة مختلفة . السابعة : لا يجوز تعاكس العلة و لا تراميها الى غير النهاية و الاول دور و الثاني تسلسل و كل منهما باطل .

اما الاول : فلانه يفضى الى كون الشئ الواحد موجوداً معدوماً و هو محال و بيان ذلك يظهر من وجوب تقدم العلة على معلولها فيكون معدوماً حال فرض وجودها قبله فلو انعكس لزم تقدمه فيكون معدومة حال فرض وجوده .

و اما الثاني : فلو جهين : الاول : التطبيق بين جملة من الان الى الازل و اخرى من الطوفان اليه بحيث يجعل مبدأهما واحداً فان تساوي لزم مساواة الزائد

لناقص و الا نقصت الناقصة بمقدار متناه فيتناهى الجميلتان للزيادة التامة بمقدار متناه.
 الثانى : ان المجموع مفتقر فمؤثره ليس نفسه ضرورة و لاجزؤه و الا لاثـر
 فى نفسه و علله لان المؤثر فى المجموع مؤثر فى كل واحد و لاجـارج عنه و الا
 لاجتمع على الواحد الشخصى علتان تامتان (هذا خلف) .

واشترط الحكماء فى بطلانه وجود الافراد معاً و ترتيبها طبعاً او وضعاً فتسلسل
 الحركات و النفوس ليس بباطل عندهم و المتكلمون لم يشترطوا ذلك بل كل عدد
 فرض غير متناه باطل عندهم .

الثامنة : للمادة و الصورة احكام يأتى و اما الغاية فلها اعتباران .

الاول : ماهيتها و هى علة لعلته الفاعلية فهى متقدمة حينئذ بها لان الفاعل يفتقر

الى تصور جزئى^٢ ثم شوق ثم ارادة فيستلزم تصور الغاية فتحمله على الفعل .

الثانى : وجودها و هى بهذا متأخرة لتاخره عن فعل الفاعل .

التاسعة : كما استند وجود المعلول الى وجود علته فعدمه مستند الى عدمها

لان عدمه لا يستند الى ذاته و الا لكان ممتعاً و لا الى وجود شئى غير عدم

علته لان عند وجود علته يجب وجوده فتأثير ذلك الشئى فى العدم^٣ ان كان

(١) معاً -- خ : (د) طبعاً -- خ ل .

اشترط الحكماء فى ابطال التسلسل حصول امران : الاول : ان يكون بين الاحاد الموجودة
 ترتيب طبيعى كالعلل و المعلولات او وضعى كالأجسام و المقادير . مثال الترتيب الوضعى كالخط
 الغير المتناهى فان ابعاضه النقطة المفروضة علته موجودة دفعة مع ترتيب وضعى الثانى : ان
 يكون موجودة دفعة و جوزوا تسلسل خال عنهما فلهذا قالوا بتسلسل الحركات الفلكية على
 زعمهم لانها و ان كانت مترتبة الا انها ليست موجودة دفعة و قالوا بتسلسل النفوس البشرية لانها
 و ان كانت موجودة الا انها لا ترتيب بينها و ابطالوا تسلسل العلل و المعلولات لوجود شرطين فيه .

(٢) جزئيتين -- خ : (آ) .

(٣) المعدوم -- خ : (آ) .

عند وجود علة الوجود لزم ان يكون موجوداً بالنظر الى علة وجوده و معدوما بالنظر الى علة عدمه (هذا خلف) و لا ترجيح لاحدهما لانا فرضنا هما تامتين و ان كان عند اختلال بعض شرايط العلة او عدم جزء منها كان المقتضى للعدم هو عدم ذلك الجزء او الشرط لاغير و لا الى عدم شئى غير العلة و اجزائها و شرايطها لان ما عدا العلة و اجزائها و شرايطها لا يحتاج اليه المعلول و ما لا يحتاج اليه الشئى لا يلزم من عدمه عدم ذلك الشئى بالضرورة فلم يبق الا عدم علته و هو المطلوب .

العاشرة : العلة قد تكون معدة و هى ما يقرب العلة المؤثرة الى معلولها بعد بعدها عنه و هى اما ان يؤدى الى ما يماثلها كالحركة الى المنتصف^١ فانها يؤدى الى الحركة الى المنتهى و ليست فاعلة بل الفاعل غيرها^٢ او الى مخالفتها^٣ كالحركة المعدة للسخونة^٤ او مضادها كالحركة المعدة للسكون عند الوصول الى المنتهى^٥ ثم الاعداد اما قريب كالجنين المستعد^٦ لقبول الصورة الانسانية او بعيد كالنطفة لها فالمعدة القريبة حيثئذ ما يحصل المعلول عقبها و البعيدة ما ليس كذلك .

اللامع الخامس : فى تقسيم الممكنات و فيه فصول :

الاول : فى التقسيم على رأى الحكماء و تقريره: ان الممكن الموجود اما ان يكون قائماً بالموضوع اولا و الاول العرض و المراد بالموضوع هو المقوم لما يحل فيه و الثانى اما ان يكون له دخل فى التحيز اولا و الثانى المجرد و هو اما ان يكون بحيث تتوقف كمالاته على التعلق بالماديات اولا و الاول النفس و الثانى العقل و الاول من القسم الثانى اما ان يكون محلا و هو المقوم بما يحل فيه و هو المادة

(١) اى منتصف المسافة

(٢) غيرهما -- خ : (د) .

(٣) او الى ما يخالفها -- خ : (آ) .

(٤) و هى مخالفة لها .

(٥) و كالحركة الى الفوق المؤدية الى الحركة الى الاسفل و هما متضادتان .

(٦) المعد -- خ : (آ) .

و الهيولى او حالا اعنى المقوم لما يحل فيه و هو الصورة اما مركباً منهما و هو الجسم ثم العرض اما ان يقتضى قسمة او نسبة او لا يقتضى شيئاً منهما و الاول اما ان يوجد فيه واحد عاد بالفعل و هو الكم المنفصل كالعدد او بالقوة و هو الكم المتصل و هو اما غير قار الذات و هو الزمان او قار الذات و هو اما ينقسم فى جهة واحدة و هو الخط او جهتين و هو السطح او ثلاث جهات و هو الجسم التعليمى و الثانى اى ما يقتضى نسبة اما ان يكون نسبة التأثير و هو الفعل او التأثير و هو الانفعال اولا واحداً منهما فاما نسبة المكان و هو الاين او الزمان و هو المتى او نسبة الى الامور الخارجية غيرهما و هو الوضع او نسبة التملك و هو الملك او نسبة متكررة و هو الاضافة و الثالث قيل هو الكيف .

و فى الحصر نظر لانتقاضه بالحركة والنقطة والان وهذه التسعة مع الجوهر يسمونها بالمقولات العشر الشاملة لانواع الممكنات و قد جمعها بعضهم فى بيت من الشعر تمثيلاً فى المادة فى قوله :

قمر غزير الحسن العطف مصره^٥ لو قام يكشف غمتى لما انثنى^٢

(١) القسمة - خ : (آ) .

(٢) انطق - خ : (د) . و ما اثبتاه من - خ : (آ) هو الانسب .

(٣) فى الشعر اشارة الى المقولات العشر : ١ - فالقمر للجوهر ٢ - والغزير للكم ٣ - والحسن للكيف ٤ - و العطف للاضافة ٥ - ومصره للاين و اضافته اشارة : الى ان الاين ، الحصول فى مصر ، لانفس المصر ٦ - وقام للوضع ٧ - و يكشف للفعل ٨ - و غمتى للملك ٩ - و لما (بتشديد الميم) للمتى ١٠ - وانثنى للانفعال .
وقد زاد بعض فلاسفة الغرب عليها مقولتين آخرين هما : ١ - النفى ٢ - الاثبات ، الوضع : هو اسم للهياة الحاصلة من نسبة بعض الاجزاء الى بعض و من نسبتها الى امر خارجى ، الملك : هو اسم للهياة الحاصلة فى احاطة شئ بشئ كلا او بعضاً ، انثنى للانفعال : اى اذا كان بتأثير مؤثر اى فعل فاعل .

فهنا مباحث الاول : في تنمة مباحث العرض و فيه فوائد :

الاولى : الكم و قد ذكرنا انه قسمان : احدهما المتصل غير القار اعنى الزمان و مرادنا بكونه غير قاران^١ لانجتمع اجزائه في الوجود و الحال هنا كذلك فانه لا يكون احد الزمانين مجتمعاً مع صاحبه ثم الزمان قيل : هو مقدار الحركة الفلكية العليا وقيل : مقدار الوجود و على ذلك كله ادلة هي بالمطولات اشبه .

والكم قد يكون بالذات كالذى عددناه و قد يكون بالعرض و هو اما معروض ذلك كالجسم الطبيعى او عارضه كالسواد القائم بالجسم و السطح و يوصف بالزيادة و النقصان و الكثرة و القلة و لا يوصف بالشدة و الضعف و هو ظاهر .

الثانية : كل من الاين و المتى قد يكون حقيقياً و هو حصول الشئى في المكان الخاص به و الزمان الخاص به و غير حقيقى و هو نسبة الى مكان عام او زمان كذلك كقولنا : زيد في الدار و في سنة كذا .

الثالثة : الوضع يحصل للشئى بحسب نسبة اجزائه الى الامور الخارجية عنه ككون رأس زيد مثلاً قريباً من السقف و رجليه قريبين من الارض و بحسب نسبة اجزائه بعضها الى بعض ككون رأسه فوق رجليه و هما تحته او^٢ يقع فيه التضاد كالقيام و الانتكاس و الشدة و الضعف كالانتصاب فانه يكون شديداً و ضعيفاً .

←

المقولات : اى المحمولات يعنى الموجودات العشرة اى الكون احتوى على هذه العشرة . كلمة « مقولة » اشتقت من مصدر القول و هي ترجمة لكلمة كاتيجوريا Katijoria اليونانية و لا يعرف بالضبط اول من وضع هذا الاصطلاح في العربية و لانجد له في معاجمنا وجوداً و قد دخلت في جميع اللغات بلفظها تقريباً Catejory -- Catéjorie حتى في كتب الفلاسفة المسلمين و معناها في الاصل « العلاقة » .

(١) اى - خ : (آ) .

(٢) و - خ : (آ) .

الرابعة : الملك قيل : هو نسبة التملك وقيل : كون الشئ محاطاً بغيره او محيطاً بغيره و لحقائقها اختلفت العبارات فى التعبير عنها .

الخامسة : المضاف فيقال لنفس الاضافة اعنى العارض للشئ باعتبار قياسه الى غيره كالابوة و البنوة و هو الحقيقى و يقال لمعروض ذلك كالأب و الابن و هو المشهورى و يجب فيه الانعكاس و التكافؤ .

اما الاول : فمعناه اضافة كل منهما الى صاحبه من حيث انه مضاف اليه فانه كما ان الاب أب للابن كذا الابن ابن للاب^١ و قيدنا بحيشية الاضافة لانه لو أخذ المضاف مجرداً عن الاضافة لم يجب الانعكاس فانه اذا قيل الرأس رأس الانسان لم يصدق التعاكس بخلاف ما لو قيل الرأس رأس لذى الرأس فانه يصدق ذوالرأس بالرأس^٢ . و اما الثانى : اعنى التكافؤ فى الوجود على معنى انه يستحيل تقدم احدهما على الاخر بل يجب وجودهما معاً خارجاً و ذهنياً و هذا الحكم ضرورى فان العقل يقضى بوجوب المصاحبة بينهما .

السادسة : الكيف رسموه بانه حياة عارضة للجسم لا يقتضى قسمة و لانسبة اقتضاءً اولياً و قسموه الى اربعة اقسام :

الاول : الكيفيات المختصة بالكميات كالاستقامة و الاستدارة و الانحناء و التقعير^٣ و التقيب .

الثانى : الكيفيات النفسانية كالعلم و الظن و النظر و امثالهما .

الثالث : الكيفيات الاستعدادية كالقوة و اللاقة و نعنى بالاول استعداد اللاقبول

كالصلابة و بالثانى استعداد القبول كاللين .

الرابع : الكيفيات المحسوسة و هى اما راسخة اى مستمرة ثابتة و يسمى

انفعاليات كحمرة الذهب او غير راسخة و يسمى انفعالات كحمرة الخجل سميت

(١) أب الابن - خ : (آ) .

(٢) ابن الاب - خ : (آ) .

(٣) ذو الرأس ذو رأس - خ : (آ) .

(٤) التقعر - خ : (آ) .

بذلك لانفعال الحواس عنها اولاً او لانها تابعة للمزاج فينفعال عنها و هي تنقسم بانقسام الحواس الخمس الظاهرة الى الملموسات كالحرارة و البرودة و الرطوبة و اليبوسة و هي كصفات أول و يتبعها الخفة و الثقل و الصلابة و اللين و الخشونة و الملموسة و السى مبصرات و هي كالالوان و الاضواء و مسموعات و هي الاصوات و الحروف و مذوقات و هي الطعوم و مشومات و هي الروائح و لهذه الاعراض مزيد بسط يأتي في الفصل الثاني .

ثم ان المتكلمين انكروا وجود الاعراض النسبية المذكورة استسلاماً^٢ منهم لنفي^٣ الاضافات خارجاً و الازم التسلسل اذ لا بد لها حينئذ من اضافة الى محلها و نقل الكلام و يلزم ما قلناه .

البحث الثاني : في المجردات و هي قسمان :

الاول : العقول العشرة و استدلوا على اثباتها بان الصادر الاول عن الواجب يجب ان يكون واحداً لما تقدم و حينئذ اما ان يكون جسماً او مادة او صورة او نفساً او عرضاً او عقلاً و الكل باطل الا الاخير .

اما الجسم فلانه مركب من المادة و الصورة و هو حينئذ متكثرة .

و اما المادة فلان الصادر الاول يجب ان يكون فاعلاً لما بعده و لاشئ من المادة بفاعل لانها قابلة و لا يكون فاعلة لان نسبة القبول نسبة الامكان و نسبة الفعل نسبة الوجوب و يستحيل ان يكون نسبة الشئ الواحد الى الواحد نسبة امكان و وجوب . و اما الصورة : فلانها مفتقرة^٤ في فاعليتها و تأثيرها الى المادة لانها انما تؤثر

(١) اولاً - خ : (د) .

(٢) استسلاماً - خ : (آ) .

(٣) كنفى - خ : (آ) .

(٤) تفتقر - خ : (آ) .

إذا كانت مشخصة و إنما يكون كذلك بالمادة فلو كانت هي الصادر الاول لكانت واحدة مستغنية عن المادة و هو باطل .

و اما النفس : فلانها تعقل^١ بواسطة البدن فلو كانت هي الصادر لوجب كونها علة لما بعدها فتكون مستغنية عن البدن فتكون عقلاً لانفساً و هو باطل .

و اما العرض : فلانه محتاج في وجوده الى الجوهر فلو كان هو الصادر الاول مع وجوب كونه علة لما بعده لكان السابق مشروطاً باللاحق و هو باطل ايضاً فلم يبق الا الاخير .

و قد عرفت ضعف ما تبني عليه هذه الحجة^٢

ثم ان هؤلاء قالوا الصادر الاول عقل فيه تكثر باعتبار وجوده و امكانه الذاتى و وجوبه الغيرى فيصدر الكثرة عنه حينئذ بذلك فيصدر عنه عقل آخر و نفس و فلك و يصدر عن العقل الثانى عقل آخر و نفس و فلك كذلك فاثبتوا عقولاً عشرة سموها آخرها بالعقل الفعال .

الثانى : النفوس الناطقة و استدلوا على مغايرتها للابدان اولا و على تجردها ثانياً .

اما الاول فلوجوه:

الاول : ان الواحد قد يغفل عن بدنه و اعضائه و اجزائه الظاهرة و لا يغفل عن ذاته فلا يكون ذاته هو البدن .

الثانى : ان البدن جسم فهو مشارك لغيره من الاجسام فى الجسمية و مخالف له بنفسه الناطقة و ما به المشاركة غير ما به المخالفة .

الثالث : ان البدن يتبدل و لاشئى من النفس يتبدل فلا يكون هو هي اما الاولى :

(١) فلانها انما تفعل - خ : (آ) .

(٢) انظر ص ٢٨ - ٢٧ من الكتاب

فلان الحرارة الغريزية تقتضى تحليل الرطوبات البدنية فالبدن دائماً فى التحلل و الاستخلاف و اما الثانية : فظاهر .

و اما الثانى : فتقريره بوجوه :

الاول : ان هنا معلوماً غير منقسم كالواجب و النقطة و الوحدة .

الثانى : ان العلم بذلك غير منقسم و الا لكان كل واحد من جزئه اما ان لا يكون علماً و هو باطل لان عند الاجتماع ان لم يحصل امر زائد لم يكن ما فرضناه علماً علماً (هذا خلف) و ان حصل فذلك الزائد اما ان يكون منقسماً فيعود الكلام او غير منقسم و هو المطلوب او يكون كل واحد من اجزائه علماً تاماً بكلّ المعلوم فتساوى الجزء الكل^٢ او ببعضه فينقسم و الفرض خلافه .

الثالث : ان محل العلم غير منقسم و الا لانقسم لانه ان لم يحل فى شئ من اجزائه لم يكن حالاً فيه و الفرض انه كذلك و ان يحل^٤ فاما فى جزء غير منقسم وهو المطلوب او جزء منقسم فاما ان يكون الحال فى احد الجزئين عين الحال فى الاخر و هو محال بالضرورة^٥ او غيره فينقسم .

الرابع : ان كل جسم و جسمانى منقسم بناءً على نفي الجوهر الفرد و حينئذ نقول النفس عالمة بما لا ينقسم فيكون غير منقسم فلا يكون جسماً و لاجسمانياً و هو المطلوب و فى هذا^٦ نظر لاننا^٧ لانسلم انه يلزم من مساواة الجزء للكل فى التعلق

(١) لكل - خ : (د) .

(٢) فتساوى الجزء و الكل - خ : (آ) .

(٣) لانقسم العلم - خ : (آ) .

(٤) حل - خ : (آ) .

(٥) ضرورة - خ : (آ) .

(٦) و فيه - خ : (آ) .

(٧) فاننا - خ : (آ) .

المساواة في الحقيقة المدعى بطلانها ضرورة .

و في هذا البحث فوائد :

الاولى : قال اكثرهم ان النفوس الناطقة واحدة بالنوع لانها يشملها حد واحد و

لاشئ من المختلفات كذلك .

اما الاول : فلانهم عرفوها بانها كمال اول^١ لجسم طبيعي آلى ذى حيوية بالقوة

وهذا المعنى حاصل فى جميع افرادها .

واما الثانى : فظاهر و فى هذا نظر^٢ .

قال بعضهم : باختلافها لاختلاف عوارضها من الذكاء و البلادة^٣ و العفة و الفجور

و غيرها و ليس ذلك مستنداً الى المزاج لانه قد يكون واحداً و العوارض مختلفة

فان بارد المزاج قد يكون ذكياً فى الغاية و كذا حار المزاج قد يكون فى غاية البلادة و

لا الى سبب خارجى لانه قد يقتضى خلقاً و الحاصل غيره .

فاجاب^٤ الاولون : بان هذه عوارض مفارقة غير لازمة فاختلافها لا يقتضى

اختلاف معروضاتها .

الثانية : مذهب محققهم ارسطو ان النفوس حادثة و قال افلاطون : بقدمها .

احتج الاول : بانها لو كانت ازلية لكانت اما واحدة او كثيرة فان كان الاول فاما

ان يبقى كذلك مهما لا يزال^٥ و هو باطل و الا لكانت نفس زيد هى نفس عمر و فما

علمه احدهما يعلمه الاخر^٦ (هذا خلف) او لا يبقى كذلك فيلزم انقسامها و لاشئ من

(١) اول - خ : (د) .

(٢) فان المختلفات قد يشملها حد واحد كما يعرف الانسان و القرس بالحيوان الحساس -

هامش - خ : (د) .

(٣) البلادة - خ : (آ) .

(٤) و اجاب - خ : (آ) .

(٥) فيما يزال - خ : (آ) .

(٦) فما علم احدهما تعلم الاخر - خ : (د) .

المجرد بمنقسم و ان كان الثاني فباطل ايضاً لان النكث^١ حينئذ ليس للذات لما ثبت من وحدتها بالنوع و للوازم كذلك ايضاً^٢ و لا للعوارض لان ذلك انما يكون عند تغاير المواد و لان نسبة العارض الى المثليين واحدة لكن مادة النفس البدن لاستحالة الانطباع عليها و قيل البدن لامادة و الا لزم التناسخ و هو محال .

واما الثاني : فلم اظفر له بدليل خاص غير الادلة العامة^٣ لهم على قدم العالم و ذكر بعض من تابعه في مقاله من المتأخرين دليلاً تقريره :

لو كانت حادثة لكانت علتها التامة اما موجودة قبل حدوثها و هو محال لاستحالة تخلف المعلول عن العلة التامة او لا يكون كذلك و هو يقتضى ان يكون علتها مركبة اذ لو كانت بسيطة لكانت لها علة حادثة و بسيطة لاستحالة صدور الحادث عن القديم و البسيط عن المركب و يكون الكلام في علتها كالكلام فيها و هلم جرا فاذا كانت علتها مركبة وكل ما علتها مركبة فهو مركب فيكون النفس مركبة و قد برهن على انها بسيطة (هذا خلف) .

واجيب : باختيار ان علتها ليست ازلية قوله ذلك^٤ يقتضى ان يكون علتها مركبة قلنا نعم و نلتزم به قوله : و كلما علتها مركبة فهو مركب قلنا ممنوع و قد تقدم بيانه .
الثالثة ، قالوا انها ليست حالة في البدن و لا مجاورة له لما ثبت من تجردها لكنها متعلقة به تعلق العاشق بالمعشوق و سبب تعلقها توقف كمالاتها و لذاتها الحسين و العقليين عليه لانها في مبدء الفطرة خالية من جميع العلوم و الادراكات و بواسطة الادراكات الجزئية يحصل لها استعداد البديهيات اذ الحواس مبادئ اقتناص العلم بمشاركات و مباحثات فمن فقد حساً فقد علماً .

(١) الكثرة - خ : (آ) .

(٢) ايضاً - خ : (د) .

(٣) لهم - خ : (آ) .

(٤) اي كل ما علتها مركبة فهو مركب .

ثم البديهيات تحصل النظريات بواسطتها فتتعلق اولاً بالروح المنبعث عن القلب المتكون من الطف اجزاء الاغذية فيفيض عليه من النفس الناطقة قوى تسرى لسريانه الى أجزاء البدن و اعماقه فتسير فى كل عضو قوى تليق به ويكمل بها نفعه باذن الحكيم العليم و تلك القوى تنقسم الى مدركة ومحركة اما المدركة فاما ظاهرة وهى خمس سيجئى بيانها او باطنة وهى خمس ايضاً :

الاول : الحس المشترك وهى قوة يدرك بها^١ صور المحسوسات بالحواس الخمس فانه يحكم^٢ على هذا بانه ابيض طيب الرائحة حلوه والحكم بدون استحضار المحكوم عليه و به محال فلا بد من مدرك لهما معاً و يسمى ايضاً بنطاسيا و محلها مقدم البطن الاول من الدماغ .

الثانى : الخيال وهى قوة تحفظ تلك الصور فان الادراك غير الحفظ و محله مؤخر هذا البطن .

الثالث : الوهم وهى قوة تدرك المعانى الجزئية المتعلقة بالمحسوسات كصداقة زيد و عداوة عمرو و محلها مقدم البطن الاخر .

الرابع : الحافظة وهى قوة تحفظ ما يدركه الوهم و محلها مؤخر هذا البطن .
الخامس : المتصرفه التى تحلل و تتركب الصور و المعانى بعضها مع بعض فان استعملها العقل سميت مفكرة و ان استعملها الوهم سميت متخيلية و محلها مقدم البطن الاوسط من الدماغ فيكون^٣ متوسطة بين الصور و المعانى و يدل على اختصاص هذه القوى بهذه المواضع انه اذا عرض آفة بعضو من الاعضاء المذكورة اختل فعل تلك القوة المختصة به .

واما المحركة فاما اختيارية او طبيعية :

(١) بها - خ : (آ) .

(٢) فاننا نحكم - خ : (آ) .

(٣) لتكون - خ : (آ) .

والاولى : اما باعثة تحت على جلب النفع و هى الشهوانية او على دفع الضرر و هى الغضبية و اما فاعلة و تسمى محركة تحرك الاعضاء بواسطة تمديد الاعصاب لتبسط نحو المطلوب و ارخائها لتتقبض عن المنافى و هى المبدء القريب للحركة .
والثانية : اما حافظة للشخص و هى قسمان : غاذية تحيل الغذاء الى مشابهة المغتذى ليخلف بدل ما تحلل منه ، و نامية تزيد فى اقطار البدن على تناسب طبيعى الى غاية النشوء .

واما حافظة للنوع و هى قسمان ايضاً عندهم ، مولدة تفصل جزءاً من الغذاء بعد الهضم ليصير مادة شخص آخر .

و مصورة تحبل تلك المادة فى الرحم و تفيدها الصور و القوى بناءً منهم على نفى فعل القادر المختار و الحقان المصورة باطلة لاستحالة صدور افعال محكمة مركبة عن قوة بسيطة ليس لها شعور قالوا : و هذه القوى الاربع تخدمها قوى اربع آخر .

الاول : الجاذبة تجذب المحتاج اليه .

الثانى : الهاضمة و هى التى تصير الغذاء الى ما يصلح ان يكون جزءاً من المغتذى و مراتبها اربع :

الاولى : عند المضغ لانضاج الدما ميل بالحنطة الممضوغة .

والثانية : فى المعدة و هى التى تصير الغذاء كماء الكشك الشخين و يسمى كيلوساً .

والثالثة : فى الكبد و هى التى تصير الكيلوس أخلاطاً و هى الدم و الصفراء و السوداء و البلغم .

والرابعة : فى الاعضاء بحيث يصير مزاج الغذاء شبيهاً بالعضو المغتذى .

الثالث : الماسكة تمسك المجذوب بقدر ما تفعل به الهاضمة .

الرابع : الدافعة تدفع الفضل الزائد عن الحاجة و المهياً لعضو آخر اليه .

الرابعة : قالوا : لا تجتمع فى بدن نفسان و هو ضرورى فان كل احد يجد نفسه واحدة وكذا لا يكون لنفس بدنان و الا لكان معلوم احدهما معلوم الاخر و هو باطل ولا يصير مبدء صورة لبدن آخر اعنى التناسخ لما ثبت^١ من حدوثها و علة حدوثها قديمة فلا بد من حدوث استعداد وقت حدوثها ليتخصص ذلك الوقت بوجودها و ذلك باعتبار القابل فاذا حدث و تم استحق فيضان نفس عن المبادئ الفاعلة فلو انتقلت اليه نفس أخرى مستنسخة لزم اجتماع نفسين على بدن واحد و هو باطل لما قلنا .

الخامسة : قالوا : لا يجوز عليها الفناء بموت البدن لانها ليست مادية و كل ما يقبل الفناء مادي فالنفس لا تقبل الفناء اما الصغرى فقد تقدمت و اما الكبرى فلان امكان عدمها يحتاج الى محل مغاير لها لان القابل يجب وجوده مع المقبول ولا يمكن وجود النفس مع العدم فذلك المحل هو المادة فتكون النفس مادية (هذا خلف) قالوا : و جاء ذلك ايضاً فى النصوص الالهية^٢ كقوله تعالى : و لاتحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله امواتاً بل احياء عند ربهم يرزقون^٣ و غير ذلك .

البحث الثالث : فى المادة و الصورة على وجه مختص^٤ قالوا : يدل على تركيب^٥

(١) نيين - خ : (آ) .

(٢) فان فى الآية الشريفة دلالة على بقاء نفوس الذين قتلوا فى سبيل الله تعالى و عدم فنائها بعد فناء ابدانهم و خرابها و قد نهى الله تعالى من القول بانهم اموات و ذلك بعد خراب ابدانهم بسبب القتل و الشهادة فى سبيله و لا يتوهم اختصاصها بالشهداء فانه توهم فاسد كما يأتى بيان عدم الاختصاص فيما يأتى من تعاليفنا على الكتاب فى المباحث الآتية .

(٣) آل عمران - آية : ١٦٩

(٤) مختصر - خ : (د) .

(٥) تركيب - خ : (آ) .

الجسم من المادة و الصورة : انه متصل فى نفسه و قابل للانفصال و يستحيل ان يكون القابل هو الاتصال نفسه لان الشئ لايقبل عدمه فلا بد للاتصال من محل يقبل الانفصال و الاتصال و ذلك هو الهيولى و الاتصال هو الصورة قالوا : و الصورة لاتنفك عن المادة لانه على تقدير انفكاكها لابد لها من التناهى و التشكل لما يأتى من تناهى الامتدادات الجسمية و كل متناه متشكل فالموجب لهما حينئذ ليس هو الجسمية العامة ، و لاشئ من لوازمها .

و لاتساوى الجزء الكل فيهما لاشتراكهما فى الصورة الجسمية الموجبة لذلك فرضاً ، و لا الفاعل و الا لاستقلت الصورة بالانفعال اى قبول التناهى و التشكل .

اذ لا يمكن حصولهما الا بعد كونهما مباينة للانفعال و يكون فيها قوة الفصل و الوصل و قد تقدم بطلانه و اذا بطلت هذه الاقسام الثلاثة بقى ان يكون الموجب امراً آخر هو الحامل لما فيه الصفات قالوا : و لابد من صورة أخرى نوعية و الا لما اختلف الاجسام فى الهيئات و الامكنة و الكيفيات و الاوضاع الطبيعية و التشكل و التفكك بسهولة و عدمها و هذا الكلام كله بناء منهم على نفى الجوهر الفرد و عدم استناد الاثار الى الفاعل المختار و سيأتىك انشاء الله تعالى بيان ذلك مع كلام يرد عليه ابرادات هى بالمطولات أشبه .

البحث الرابع : فى الجسم و اقسامه قالوا : الجسم هو القابل للابعد الثلاثة المتقاطعة على زوايا قوائم و هو المعبر عنه عندهم بالجسم الطبيعى و هو قسمان : فلكى و عنصرى .

اما الاول : فاللكى منه تسعة :

الاول : الفلك الاطلس و يقال له ايضاً الجسم المحيط و الفلك الاعظم و هو خال عن الكواكب و محدد الجهات و ليس وراءه خلا و لا ملا و هو صاحب الحركة اليومية من المشرق الى المغرب .

الثاني : فلك الكواكب الثابتة اعنى ما عدا السبعة ويسمى صاحب الحركة البسطية فعند بعضهم يتحرك فى كل ثلاثين الف سنة دورة و عند بعضهم فى اربعة و عشرين الف سنة و المرصود من كواكبه الف و نيف و عشرون .

الثالث : فلك زحل .

الرابع : فلك المشترى .

الخامس : فلك المريخ .

السادس : فلك الشمس .

السابع : فلك الزهرة .

الثامن : فلك عطارد .

التاسع : فلك القمر و هذه التسعة متوافقة المراكز و متوافقة للارض فى مركزها . ثم انهم رأوا اختلاف حركات الكواكب السبعة المذكورة فى الطول و العرض و الاستقامة و الرجوع و السرعة و البطؤ و البعد و القرب فاثبتوا لكل كوكب فلكا آخر ممثلاً لفلك البروج مركزه مركز العالم يماس بمحده به مقعر ما فوقه و بمقعره محدب ما تحته الا القمر فان مثله محيط يسمى المايل و اثبتوا ايضاً فلكاً آخر خارج المركز عن مركز الارض منفصل عن الممثل و المايل يماس محديهما و مقعريهما على نقطتين يسمى الابدع عن الارض أوجاً و الاقرب حضيضاً .

ثم اثبتوا فلكاً آخر يسمى فلك التدوير غير محيط بالارض بل هو فى ثخن الخارج المركز للخمسة المتحيرة اعنى ما عدا الشمس و القمر و المراد بالمتحيرة ما له رجوع و استقامة و اثبتوا العطارده فلكين خارجى المركز احدهما المدير و الاخر الحامل و المجموع مع الفلكين العظيمين اربعة و عشرون .

و استدلو على ذلك بالارصاد قالوا و جميع هذه الافلاك بما فيها امور بسيطة

(١) سميت الخمسة منها ، ما عدا الشمس و القمر متحيرة لكونها فى حركاتها الخاصة تارة مستقيمة و تارة واقفة و تارة راجعة كالمتحيرة فى امره على ما زعموا و تخيلوا .

شفافة خالية عن الكيفيات الفعلية كالحرارة والبرودة وما ينسب اليهما و الانفعالية كالرطوبة واليبوسة و ما ينسب اليهما و ليست ثقيلة و لاخفيفة و لالها حركة مستقيمة بل حركاتها كلها مستديرة صادرة عن ارادة قائمة بنفس مجردة متعلقة بذلك الفلك قالوا و الكواكب كلها اجسام بسيطة مركوزة في الفلك مضيئة الا القمر فانه يستفيد الضوء من الشمس يشهد بذلك تفاوت نوره بحسب قربه من الشمس و بعده عنها و من قال انه كرة تضيئى احد وجهيها و تظلم الاخر و تتحرك على مركزها حركة تساوى حركة الفلك كذبه الخسوف هذه حكاية ما قالوه و لهم على ذلك استدلالات هي بمطائنها انسب^١ .

واما الثاني : فهو اما بسائط او مركبات فالبسائط اربعة^٢ النار و الهوا و الماء و الارض كل واحد منها محيط بالآخر فالنار تحت فلك القمر و الهوا تحتها و الماء تحته و الارض وسط هي مركز العالم .
فالنار خفيفة مطلق حار يابس شفاف متحرك بتبعية^٣ فلك القمر و هي طبقة واحدة و لها قوة على احالة المركب^٤ اليها .

(١) و قد تحقق بطلان تلك الاستدلالات في زماننا هذا و لا ينبغي الاذعان بتلك الحدسيات الواهية كما ان المصنف ره بمقتضى ذكواته و دقته اكتفى بمجرد الحكاية عنهم غير مدعن باقوالهم و مزاعمهم .

(٢) هذا الكلام و كثيراً ما يأتي ذكره كقوله فالنار تحت فلك القمر مبنى على ما كان محققاً عند القدماء على زعمهم و اما اليوم فقد تحقق البسائط و المركبات بالبحث و التنقيب العلمى الصحيح فراجع الى الكتب المؤلفة في هذا الشأن و قد لغت فكرة العناصر الاربعة و ثبت انها ليست هي العناصر الاصلية البسيطة للمادة فالماء - مثلاً - مركب من عنصريه البسيطين : الاوكسيجين و الهيدروجين . و الهوا - مثلاً - من آزوت و اوكسيجين و غازات اخرى . و التراب من اكثر من مائة عنصر اصيل . و انكشف و سيكشف عناصر اخرى بسيطة .

(٣) حركة فلك - خ : (آ) .

(٤) المتركب - خ : (آ) .

و الهوى خفيف مضاف حار رطب شفاف له طبقات اربع الاولى : ملاصقة للارض . و الثانية الطبقة الباردة بسبب ماخالطها من الابخرة . و الثالثة : الطبقة الصرفة . و الرابعة: الملاصقة للنار و يمتزج بشئى منها .

و الماء ثقيل مضاف بارد رطب شفاف محيط بثلاثة ارباع الارض له طبقة واحدة . و الارض ثقيل مطلق بارد يابس ساكن فى الوسط شفاقة لها ثلاث طبقات طبقة منكشفة و طبقة هى المركز و طبقة يحيط بها البحر و هذه الارباع كلها كايته و فاسدة و المركبات تخلق من امتزاج هذه الاربعة بامزجة مختلفة لخلق متخالفة و هى ثلاث : المعادن و الحيوان و النبات .

و المزاج كيفية متوسطة حاصلة من تفاعل البسائط بعضها مع بعض بان تنصغر اجزأها فيختلط بحيث تكسر سورة كل واحد منها سورة الاخر حتى يحصل كيفية متوسطة .

الفصل الثانى : فى التقسيم على رأى المتكلمين قالوا : الممكن الوجود اما ان يكون متحيزاً او حالاً فى المتحيز و الثانى هو العرض و الاول اما ان يكون غير منقسم اصلاً بسائر الفروض و هو الجوهر الفرد او منقسماً اما فى جهة واحدة هو الخط او جهتين و هو السطح او ثلاث جهات و هو الجسم و استحال اكثرهم وجود ممكن غير متحيز و لاحال فيه و الا لشارك الرب فى اخص صفاته فلا بد من ما تزيق فى التركيب فى الواجب و هو محال .

اجيب : بانه اشترك فى السلب فلا يوجب تركيباً كبيراً .

و هنا مباحث : الاول : فى الجوهر الفرد نفاه الحكماء محتجين :

بانه لو وجد متوسطاً بين جوهرين لاقا كل منهما بما لا يلاقى به الاخر فينقسم

و الا لزم التداخل .

و بان الخط المركب من ثلاثة اجزاء لو فرض على طرفيه جزآن ثم تحركا معاً على السواء فى السرعة و البطؤ و الابتداء فلا بد من تلاقيهما و انما يمكن بان يكون نصف كل واحد منهما على نصف الطرف و النصف الآخر على نصف المتوسط فينقسم الخمسة .

و بان المتحرك على الاستدارة كالرحى مثلاً باق على وضعه و نسبة اجزائه و مع القول بالجزء يلزم تفكيكه لان الجزء القريب من النقطة لو تحرك جزءاً فان تحرك البعيد عن القطب جزءاً تساوى المداران و هو باطل ضرورة و ان تحرك اقل لزم الانقسام و ان لم يتحرك لزم التفكيك و هو باطل حساً .

و اثبت المتكلمون محتجين : بان الكرة و السطح الحقيقيين ثابتان فاذا فرض حركتها عليه كان موضع الملاقاة فى كل آن غير منقسم اذ لو انقسم لامكن اخراج خطين من مركزها الى طرفيه و ايقاع عمود على الوسط فيوتران قائمتين و يوتر العمود حادتين و برهن اقليدس على ان وتر القائمة اعظم فلا يتساوى الخطوط الخارجة فلا تكون الكرة حقيقة بل مضلعة (هذا خلف) .

و باننا اذا حركنا خطاً قائماً على مثله حتى انهاه كان ما لا ينقسم ملاقياً فى كل آن لمثله فيتركب المتحرك عليه من النقط و هو المطلوب .

وبان النقطة موجودة و هى ذات وضع اتفاقاً و غير منقسم انفاقاً ايضاً فان كانت جوهرأ فالمطلوب و ان كانت عرضاً فمحله ان انقسم كان الحال منقسماً و الا لم يكن حالاً فيه كله و الفرض خلافه و ان لم ينقسم ثبت المطلوب .

و اجابوا : عن اولى الحكماء بان الملاقاة ليست ببعض الاجزاء و لا بجمعها بل باعراض حالة فيها كما هو عندكم فى الاجسام المتلاقية بالسطوح مع انه منقوض

بملافة النقطة لمحيط الدائرة فانه لا يستلزم تكثرها و انقسامها .
 و عن الثانية : بالمنع من حركتها لان الحركة تتوقف على المكان و الحيز
 الواحد لا يصح ان يكون مكاناً لهما .
 و عن الثالثة : بالتزام التفكير و الاستبعاد لا يلتفت اليه و في هذه الاجوبة نظر
 و المقام مقام تردد .

البحث الثاني : في الجسم و هو مركب عندهم من الجواهر الافراد و يختلف
 في اقل ما يتركب منه فعند المحققين من ثمانية جواهر اذ من اثنين يحصل خط و من
 خطين سطح و من سطحين جسم و قيل من ستة و قيل من اربعة و عند الاشعري كل
 مؤلف جسم و قال النظام : و هو مركب من اجزاء غير متناهية و يبطله تنهاى

(١) النظام كشداد و عطار لقب به ابواسحاق ابراهيم بن سيار بن هانى البصرى ابن
 اخت ابي الهذيل العلاف شيخ المعتزلة و انما سمي بالنظام لانه كان ينظم الخزر في سوق البصرة
 وبيعهها و قالت المعتزلة انما سمي بذلك لحسن كلامه نثراً و نظماً و كان صاحب المعرفة بالكلام
 واحد رؤساء المعتزلة أستاذ الجاحظ المشهور ذكره الصفدى في كتابه الوافى بالوفيات و نقل
 ذلك عنه صاحب العباة مع بعض الاقوال منه كخبر المحسن و ان الاجماع ليس بحجة و
 كذلك القياس و انما الحجة قول المعصوم (ع) و انه نص النبي صلى الله عليه وآله وسلم على ان
 الامام على (ع) وعينه و عرفت الصحابة ذلك لكنه كتبه عمر لاجل ابي بكر رضى الله عنهما (انتهى)
 و نقل الشهرستانى في كتابه الملل والنحل : ان النظام انفرد عن اصحابه بمسائل ثم ذكرها تفصيلاً
 و منها انه قال : لامامة الابانص و التعيين ظاهراً مكشوفاً و قد نص النبي (ص) على كرم الله
 وجهه في مواضع و اظهره اظهاراً لم يشتهه على الجماعة الا ان عمر كتب ذلك و هو الذى تولى
 بيعة ابي بكر يوم السقيفة، و نسيه الى الشك يوم الحديدية في سؤاله عن الرسول عليه السلام حين
 قال ألسنا على الحق؟ أليسوا على الباطل؟ قال : نعم قال عمر: فلم نعطي الدنية في ديننا ، قال :
 هذا شك في الدين.... و قال: ان عمر ضرب بطن فاطمة عليها السلام يوم البيعة حتى ألقت المحسن
 من بطنها و كان يصيح احرقوا الدار بمن فيها و ما كان في الدار غير على و فاطمة و الحسن و الحسين،

مقداره و لزوم عدم قطع المسافة المتناهية في زمان متناه و اعتذاره عن الاول بالتداخل و عن الثاني بالطفرة شنيع باطل ضرورة .

و هنا فوائد الاولى : ان كل جسم لا بد له من مكان ضرورة و هو عندهم فراغ يشغله الجسم بالحصول فيه و قال ارسطو: من الحكماء - بانه السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للظاهر من المحوى و قال افلاطون : انه البعد المجرد عن المادة يحل فيه الجسم و يلاقيه بجملته و يتحد به و اختاره المحقق (ره) فان الامارات الشهيرة دالة عليه و ابطال السطح بالحجر الواقف في الماء و الطير الواقف في الهوى فان السطوح متواردة عليهما و هما ساكنان ومع القول بالسطح هما متحركان هذا مع ان العقلاء حكموا بان كل جسم لا بد له من مكان ولا يتم ذلك على السطح و الا لزم عدم تناهى الاجسام وهو ظاهر^١ .

الثانية : اكثر المتكلمين على ثبوت الخلاء بين الاجسام و الا لزم التداخل لو انتقل جسم من مكانه الى مكان آخر مشغول ان بقى الشاغل كما هو في المنتقل اليه و الدور ان انتقل الى مكان المنتقل ، و حركة العالم جملة بحركة البقعة ان انتقل الى ثالث وهكذا و الثلاثة باطله ضرورة .

←
و قال : تغريبه نصر بن الحجاج من المدينة الى البصرة و ابداعه التراويح و نهيمهم عن متعة الحج و مصادرته العمال كل ذلك أحداث - انظر الملل و النحل ج ١ ص ٧٧ - ٧٨ ط مصر مطبعة حجازى بالقاهرة سنة (١٣٤٨) هـ ق .

وما ذكره ابن ابى الحديد المعتزلى في شرح النهج في الجزء الثالث من ص ١٤٧ - الى ص ١٨١ ط مصر سنة (١٣٢٩) هـ في الرد على ما طعن به على عمر و تزييف تلك الطعون ردود ضعيفة واهية ليست على ضوء العلم و التحقيق النزيه و غير خالية عن التعصب البغيض و لان تكون ردوداً على تلك الطعون الفاضحة فراجع و تأمل و جانب عن العصبية و العناد فان ربك بالمرصاد.

وقال الحكماء : بالملاء معتذرين عن الاول بالتخلل والتكاثف الحقيقين بناء منهم على القول بالمادة .

الثالثة : الاجسام متناهية و برهان التطبيق دال على ذلك^١ فان الابعاد لو لم تنتهى لامكنا فرض خطين كذلك^٢ متحدى المبدء و قطعنا من أحد هما قطعة ثم طبقنا احد هما على الاخر فان استمر كذلك كان الزائيد مثلا للناقص^٣ و ان انقطع الناقص فالزائيد كذلك لكونه حينئذ زائيدا بالمقدار المقطوع و هو متناه فيتنهى الخطان و هو المطلوب .

الرابعة : الاجسام متمثلة لدخولها تحت حد واحد كما تقدم واجتماع المختلفين^٤ في حد باطل، وخالف النظام لاختلافها في الخواص والطبايع وهو ضعيف اذاختلف العوارض لا يقتضى اختلافها .

الخامسة : انها باقية ضرورة و قال النظام بعدم بقائها و اعتذر له الخوارزميون بانه اراد افتقارها الى الفاعل حال البقاء فتوهم الناقل خلافه .

السادسة : الاكثرون على جواز خلوها عن الكيفيات المدوقة و المشمومة^٥ و المرئية اذ الهواء كذلك في الواقع .

السابعة : اكثر المتكلمين على انها مرئية بالذات وقال الحكماء بعدمه والاروى الهواء نعم هي مرئية بشرط وقوع الضوء و اللون عليها وهو حق .

البحث الثالث : في العرض و ينقسم الى مختص بالاحياء وغير مختص بهم

(١) عليه - خ : (آ) .

(٢) كذلك - خ : (د) .

(٣) مثل الناقص - خ : (آ) .

(٤) المختلفات - خ : (آ) .

(٥) الملموسة - خ : (آ) .

و الاول اقسام :

الاول: الحياة و هى صفة تقتضى لموضوعها امكان الاتصاف بالقدرة والعلم اذلولاهما لماكان المحل اولى بذلك من الجماد المشارك له فى الجسمية و التركيب وقيل هى عبارة عن الحس، و الحركة و قيل اعتدال المزاج، و نقض الاول بالعضو المفلوج فانه حتى ليس بحساس، والثانى بانه شرط فيها وحينئذ لا بد لها من البنية لاستحالة حصولها فى غير البنية و يفتقر الى الروح وهى اجسام لطيفة متكونة من بخارية الاخلاط سارية فى العروق تنبعث عن القلب و الموت عدم الحياة عن محل اتصف بها فهو عدم ملكة ، و قيل وجودى فيكون ضداً و دليله خلق الموت وهو ضعيف اذ الخلق التقدير .

(١) اشارة الى قوله تعالى : الذى خلق الموت و الحياة ليلوكم اى يكما حسن عملاً سورة الملك آية ٢ . قوله اذ الخلق التقدير يريد ان الخلق فى الاية الشريفة اما بمعنى التقدير فقط بدون اعتبار معنى احداث فعل معه ، او بمعنى التقدير مع الاحداث حسب التقدير فعلى الاول هو معنى لغوى لخلق بناء على ان الموت امر عدى كما هو كذلك عند العرف و هو عدم الحياة عن من شأنه ان يكون حياً فلا يتعلق به الابدان و التقدير يتعلق بالمعدوم كتعلقه بالموجود وهذا ايضا بناء على ان المراد بالموت ما هو المتقدم على الحياة و هو عدم الحياة كما يشير اليه قوله تعالى : وكنتم امواتا . الاية وهذا عدم صرف وازلى لا يتعلق به الابدان اذ لو تعلق به الخلق لكان حادثاً . و اما على الثانى اعنى كون المراد هو التقدير مع الاحداث حسب التقدير فيراد بالموت ما هو بعد الحياة و الموت فى اللغة هو زوال الحياة عن كانت فيه فيعرف بعدم الحياة عن اتصف بها و هذا التعريف لا يتناول ما هو قبل الحياة فهو اخص من الاول مطلقاً . و على المعنى الاول فاطلاق الموت على ما قبل الحياة مجاز و استعارة و اما على المعنى الثانى فتعلق الخلق بالموت ظاهر لا مجاز فيه لان عدم الملكة يتعلق به الخلق كالعنى وليس عدم الصرف حتى لا يتعلق به الجعل كما هو كذلك فى جعل الظلمة من النور فيتعلق بهما الخلق فلما مجاز فى اطلاق الخلق على الموت بالمعنى الثانى كما لا مجاز فى اطلاق الجعل على الظلمة هذا كله بناء على ان الموت امر عدى من قبيل عدم الملكة و لكن الظاهر من الآيه الشريفة ان الموت عرض موجود يضاد الحياة و

الثاني : القدرة و هي صفة تقتضى التأثير وفق الارادة فيخرج الطبيعة و لها

احكام :

الاول : ان الفعل مع انضمام الداعية اليها واجب وبدونه ممكن ولاينافى الاول

الاختيار اذ هو معتبر بالنسبة الى القدرة فقط .

الثاني : انها متقدمة على الفعل وهو ظاهر ضرورة ولان الكافر مكلف بالايمان

حال كفره فلولا له لزم تكليف مالا يطاق .

الثالث : هي متعلقة بالضدين على البدل و هو ظاهر ايضاً فانا حال الاستقرار

نجد اماكن كل من الحركة يمنة ويسرة بالنسبة اليها ولانه لولاه لما وقع الفرق بين القادر

والموجب .

الثالث : الاعتقاد وهو الحكم بمتصور على متصور فان كان جازماً مطابقاً ثابتاً

فهو علم تصديقي و مع انتفاء الاول و انتفاء الثانى جهل مركب و انتفاء الثالث

←

كيف يكون امرأ عديماً وقد وصف بكونه مخلوقاً بل قيل : لو كان الموت عدم الحياة استحال ان

يكون مخلوقاً. و ظاهر الآيه ان الموت والحياة عرضان وجوديان مخلوقان يصاد احد هما الآخر.

و ما ذكره المصنف ره : ان دليله ضعيف اذ الخلق التقدير = وقد عرفت المراد بالتقدير

بالمعنيين = فهو على خلاف ظاهر الآيه و ظاهر القرآن الكريم دليل قوى = على ان الموت كما هو ظاهر

تعليم القرآن الكريم - كما فى تفسير الميزان لسيدنا العلامة الطباطبائى دام ظله الوارف ، انتقال

من نشأة من نشأت الحياة الى نشأة أخرى كما يستفاد ذلك من قوله تعالى : نحن قدرنا بينكم

الموت ... الى قوله : فيما لا يعلمون - الواقعة - ٦١ . فلان من تعلق الخلق بالموت كالحياة

فالموت انشاء خلق يناسب الحياة الآخرة و راء الخلق الدنيوى الدائر فالموت انتقال من دار

الى دار و تبدل خلق الى خلق آخر وليس بانعدام و فناء فالخلق يتعلق بالموت كالحياة . راجع

الى تفسير الميزان ج ١٩ ص ١٥١ و ج ٢٠ ص ٤ ط ايران .

(١) اى الثالث من اقسام العرض المختص بالأحياء .

تقليد محض^١.

ثم العلم له احكام : الاول انه لا يحد لكونه وجدانيا فهو احد الضروريات .
الثاني : انه ينقسم الى فعلى وهو ما تحصل الاعيان الخارجية عنه كعلم الواجب
تعالى وكما اذا تصورنا شيئاً اوجدناه ، و انفعالى وهو المستفاد من الاعيان الخارجية
وما ليس واحداً منهما كعلم الواجب بذاته تعالى .

الثالث : انه ينقسم الى ضرورى و نظرى و الضروريات ستة :

بديهيات وهى قضايا يحكم بها العقل بمجرد تصور الطرفين نحو السماء فوقنا .
وفطرية القياس وهى ما يفتقر مع تصور الطرفين الى وسط لا يغيب ويقال لها
قضايا تصاحبها ادلتها^٢ نحو الاربعة زوج .

وحسيات يدرك بالحس الظاهر كمدركات الحواس الخمس وتسمى مشاهدات ،
او بالحس الباطن و يسمى وجدانيات كالجوع و الشبع .

ومجربات وهى ما يفتقر الحكم فيها الى مشاهدات متكررة ويلزمها القياس
الخفى كالسقمونيا مسهل .

وحدسيات وهى ما يحكم فيها بحدس قوى من النفس ويفتقر الى القياس الخفى
ايضاً كالحكم بان نور القمر مستفاد من نور الشمس والحدس سرعة الانتقال من المبادئ
الى المطالب فهى^٣ احدى حركتى النظر .

ومتواترات وهى ما يحصل الجزم فيها عن سماع الخبر من جماعة يستحيل^٤

(١) محق - خ : (أ) .

(٢) يعنى قضايا قياساتها معها كالحكم بان الاثني نصف الاربعة لوجود وسط لا ينفك
عنها و هو قولنا : الاثني عدد انقسمت الاربعة اليه والى مايساويه وكل عدد انقسمت الاربعة اليه
والى مايساويه فهو نصف ذلك العدد ينتج ان الاثني نصف الاربعة .

(٣) فهو - خ : (أ) .

(٤) يحيل تواطهم - خ : (أ) .

العقل توأطئهم على الكذب ولا يشترط عدد مخصوص و يشترط فيه استواء الطرفين و
الواسطة و استناده الى محسوس و عدم سبق شبهة تخالف مقتضاه .

الرابع : قيل العلم صورة مساوية للمعلوم فى ذات العالم ، و نقض بالجدار
القائم به السواد مع انه غير عالم به وفيه نظر^١ .

وقيل اضافة بين العالم والمعلوم ، والحق انه انكشف الشئ و ظهوره لا^٢ باحد
المعنيين .

الخامس : انه قد يتعلق بالمعدوم و هو ظاهر فانا نعلم الطلوع غداً و هو الآن
معدوم .

قيل : لو تعلق به لتمييز فيكون ثابتا قلنا : يتميز ذهننا وقد تقدم تحقيقه .

السادس : قيل يستدعى تغاير العالم والمعلوم والالزم حصول الامثال او تكثر
الواحد ، وهو ضعيف فان اجتماع الامثال يكون فى حق عالم بغيره والتكثر بالاعتبار
كاف فلا ينافى الواحدية ، مع انه مبنى على القول بالصورة و الاضافة والحق كما تقدم
خلافهما .

السابع : قيل العلم بالعلّة علم بالمعلول والحق انه كذلك اذا كان على وجه التمام
كما اذا حصل العلم بالذات و لوازمها فيحصل العلم بالمعلول حينئذ لامطلقا .

الثامن : العلم تابع للمعلوم اى فى المطابقة بمعنى انه اذا تعقل احد هما العقل
حكم باصالة المعلوم فى هيئة التطابق و ان العلم مثال له و حكاية عنه و ان فاعلية العلم
فرع فاعلية المعلوم لا بمعنى ان العلم متأخر عن المعلوم او مستفاد منه ليلز منا الدور

(١) لان قولهم : فى ذات العالم يخرج الجدار نعم لو قالوا : صورة مساوية للشئ فى ذات
آخر نقض بالجدار و نحوه .

(٢) لفظ : (لا) كأنه شطب فى - خ : (د) ولم يظهر لى وجهه وهو موجود فى - خ : (آ)
والانسب اثباته بل هو الحق .

لكون العلم الفعلى يأبى ذلك كانه محصل للمعلوم فانا نقول : انه محصل ' خارجاً لا مطلقاً .

التاسع : العلم منتزع^١ عن العقل وهو غريزة في القلب يلزمها العلم بالضروريات عند سلامة آلتها وقسمه الحكماء الى علمى و عملى والاول الى اربع مراتب :

الاول : العقل الهولانى اى ماشأنه الاستعداد المحض من غير حصول علم ضرورى او كسبى .

الثانى : العقل بالملكة و هو ان يحصل البديهيات باستعمال الحواس فى الجزئيات و هو مناط التكليف .

الثالث : العقل بالفعل و هو الاستعداد لحصول النظريات بحيث متى شاء استحضرها .

الرابع : العقل المستفاد و هو حصول النظريات بالفعل و هو آخر درجات كمال النفس فى هذه القوة .

والثانى : الى ثلاثة اقسام :

الاول : القوة التى بها يحصل التمييزين الامور الحسنة و القبيحة .

الثانى : المقدمات التى يستنبط بها الامور الحسنة و القبيحة .

الثالث : فعل الامور الحسنة و القبيحة .

العاشر : الجهل و هو اما مركب و هو ماتقدم ذكره و اما بسيط و هو عدم العلم والاول قسم من الاعتقاد و الثانى مقابل له و السهو عدم ملكة العلم وهل بينه وبين النسيان فرق؟ قيل : نعم فان السهو زوال الصورة عن المدركة خاصة دون المحافظة والنسيان زوالها عنهما .

(١) يحصل - خ : (د) .

(٢) متفرع - خ : (د) .

الرابع^١: الإرادة وهو صفة يقتضى ترجيح احد طرفى المقدور اذ لولاها لامتنع الفعل لما تقدم من تساوى طرفى الممكن ، وهى نوع من العلم عند بعضهم ، و زائدة عليه عند آخرين ، و الحق الزيادة فى حقنا لوجود الميل عقيب علمنا بالمصلحة ، و الحق ان ارادة الثنى يستلزم^٢ كراهة ضده لانها نفسها و الا لزم تصورهما حينئذ وهو باطل، ثم الارادة قد تعلق بذاتها و كذا الكراهة.

الخامس: الكراهة وهى صفة تقتضى ترجيح الترك .

السادس: الشهوة وهو الميل طبعاً الى الملايم و هى مغايرة للارادة فان المريض يريد شرب الدواء ولا يشتهيهِ .

السابع: النفرة وهى الالباء طبعاً عن المنافى وهى غير الكراهة فاننا نكره الملاذ المحرمة و لانفرد عنها .

الثامن: الاءلم و هو نوع من الادراك لكنه تخصيص بالمنافى و سببه اما تفرق اتصال اوسؤمزاج مختلف واللذة نوع منه ايضاً لكنها تخصيصت بالملايم و قول بعضهم انها خلاص عن الالم^٣ باطل للتداذ بالوجه الحسن من غير سابقة ألم الشوق و كل من الادراكين قديكون حسياً و قديكون عقلياً و دفع الثانى مكابرة ضرورة .

التاسع: النظر و قد تقدم ذكره .

(١) اى الرابع من اقسام العرض المختص بالاحياء كما تقدم فى صفحة ٥١

(٢) مستلزم - خ: (آ) .

(٣) و قد زيف هذا القول و أبطله صدر المتألهين فى الاسفار كما لمصنف و قال: و اما بطلان هذا الظن فلان الانسان قديستلذ من النظر الى الصور الحسنة التى لم يكن عالماً بوجودها مشتاقاً اليها سابقاً حتى يقال: بان النظر اليها يدفع ضرر الاشتياق و ألم الفراق و كذلك ربما يدرك مسئلة علمية من غير طلب و شوق اليها و لاتعب فكرى فى تحصيلها كما فى عقيب انحلال الشبهات المشككة التى قد تعب فى حلها حتى يقال: بان الاستلذاذ لها لاجل زوال أذى الانزعاج الفكرى و كذلك اذا

العاشر : الإدراك و هو اطلاع الحيوان على الامور الخارجية بواسطة الحواس وهو زائد على العلم فيناللفرق بين علمنا بالحرارة و بين لمسنا بها لحصول الالم فى الثانى لاالاول ولانه لولاه لكان كل موصوف به عالما و هو باطل ضرورة و الزيادة راجعة الى تأثر الحاسة لالى المعنى وهنامزيد بحث حققناه فى شرح النهج^١ .
ثم انواع الإدراك خمسة :

الاول : الابصار فقبل يحصل بانطباع صورة المرأى فى العين اذ لو كان بالشعاع لتشوش بالرياح العاصفة ولانه ان كان عرضا فباطل لعدم جواز الانتقال عليه و ان كان حسا استحال خروج جسم بقدر من^٢ العين يتصل بهذه الاجسام العظيمة، وقيل بخروج شعاع على شكل مخروط رأسه عند مركز الباصرة وقاعدته على سطح المرئى اذ لو حصل بالاول لزم انطباع العظيم فى الصغير والحق انه يحصل^٣ بقوة قايمة بالمحل عند حصول الشرايط وهى سلامة الحاسة وكثافة المبصر وعدم البعد والقرب المفرطين والمقابلة او حكمها واضائة المرئى بذاته او بغيره وعدم افراطها وعدم الحجاب وتعمد^٤ الابصار

←

أعطى له مال عظيم او منصب جليل لم يكن متوقعا له ولا طالبا لحصوله حتى يقال بان حصول هذه الامور يدفع ألم الطلب والشوق مع ان كل هذه الامور لذينة فبطل هذا المذهب (انتهى) راجع الاسفار ج ٤ ص (١١٨) كما انك ان شئت ان تعرف تفصيل اللذات وتفضيل بعضها على بعض وان كلاً من اللذة والالم ينقسم بحسب القوة المدركة الى العقلى والوهمى والخيالى والحسى على نحو التحقيق العلمى راجع الى الاسفار .

(١) يعنى نهج المسترشدين لآية الله العلامة قدم سره و سماه بارشاد الطالبين و هو مطبوع بيمبى سنة (١٣٠٣) هـ كما أو عزنا اليه فى المقدمة .

(٢) من - خ ل - خ : (د) .

(٣) لا بهما بل - خ : (آ) .

(٤) قوة - خ : (آ) .

قيل وتوسط الشفاف^١.

الثاني : السماع و هو قوة قايمة بالصماخ تدرك الصوت و هو يحصل بتموج الهواء الصادر عن قرع او قلع فيحدث صوت يصل الى سطح الصماخ وقيامه بالهواء وقيل بعدمه والا لما ادركنا الصوت خلف الجدار وهو استبعاد مجرد.

الثالث : الشم و هو قوة مودعة في حلمتين في مقدم الدماغ يدرك الريحه عند حصول الهواء المتكيف بها عندها .

الرابع : الذوق و هو قوة يحصل في سطح اللسان تحت الجلدة ولا بد من توسط الرطوبة اللعابية المنفعلة عن الطعام و تلك الرطوبة خالية عن الطعام اذ لو كان مماثلا لم يحصل الانفعال الذي هو شرط و مخالفاً لم يتأدى الطعام^٢ على حاله كالمرضى .

الخامس : اللمس و هو منبث في البدن كله و هو قوة واحدة وقيل اربع^٣ بناء

(١) بناء على ان العالم ملاء - هامش - خ : (آ) .

(٢) او مخالفا و لم يتأدى الطعام و الالما يؤدي الطعام على حاله كالمرضى - خ : (د)

و ما اثبتاه في المتن من - خ : (آ) هو الصحيح والمناسب على سياق الكلام .

(٣) قسم الجمهور من الحكماء اللمس الى قوى اربعة الاول القوة الحاكمة بين الحار والبارد . والثاني القوة الحاكمة بين الرطب واليابس الثالث القوة الحاكمة بين الصلب واللين الرابع القوة الحاكمة بين الخشن والاملس بناء منهم على ان القوة الواحدة لا يصدر عنها أكثر من واحد وذهب آخرون الى انه قوة واحدة تدرك جميع هذه الكيفيات و اليه مال العلامة قدس سره في المناهج و عقد صدر المتألهين قدس سره في الاسفار فضلا فيما يظن دخوله في الكيفيات اللمسية وليس منها قال : فمن ذلك الخشونة و الملاسة و الصلابة و اللين و انما يقع الاشتباه في مثل هذه الامور لعدم الفرق بين ما بالذات و ما بالعرض راجع تفصيل ذلك في الاسفار ج ٤ ص ٨٤ من الطبعة الجديدة . و اما استدلال الحكماء بادعائهم المذكور من تقسيم اللمس الى قوى اربعة بقاعدة الواحد لا يصدر عنه الا واحد فلا يصدر الكثير عن الواحد فهو مبنى على ان القاعدة كلية غير مخصوصة بالواحد الحق الواجب بالذات بل تشمل كل واحد بجهته الوجدانية

على عدم صدور الكثرة عن الواحد .

ثم انه انفع الانواع لدفعه الضرر وتلك جالبة للنفع والاول اقدم اذا النفع لا يصل الى البدن الا بعد اعتداله المتوقف على بعده عن المنافي .
واعلم ان الضرورة قاضية بوجوب حصول مقتضيات هذه الادراكات عند حصول شرايطها و المانع مكابر لمقتضى عقله .

والثاني :^١ ايضاً اقسام : الاول : الكون و هو الحصول في الحيز .

اما حركة و هو حصول الجسم في حيز بعد ان كان في آخر و قال الحكماء :

كمال اول لما بالقوة من حيث هو بالقوة وهي متوقفة على امور ستة :

ما منه اعنى مبدئها و ما اليه اعنى منتهيها و ما به الحركة اعنى العلة الفاعلية

و ماله الحركة اعنى العلة الغائية و ما فيه و هو المقولة التي يتحرك الجسم فيها من

نوع الى آخر وهي اربع الكم : اما بتخلخل^٢

←

ولكن كلية القاعدة غير تامة و صدر المتألهين (ره) مع ادعائه الكلية في الاسفار في الموقف التاسع الفصل الثاني (مجلد ٧ ص ٢٠٤ ط جديد) يقول في سفر النفس بعدم الكلية وبالاختصاص بالواحد الحق الواجب بالذات كما صرح به الحكيم السبزواري ره في حواشيه على الاسفار و اما استدلال المحقق الخراساني ره في الكفاية في بعض المباحث الاصولية بهذه القاعدة فهو كما ترى فلعله مبني على تقدير كونها كلية وكان سيدنا وأستاذنا العلامة المجاهد الاكبر في سبيل الله تعالى السيد المرجع الاعظم القاطن اليوم في النجف الاشرف ادام الله تعالى ظله الوارف كما سمعناه في درسه ببلدة قم قائلاً : بعدم الكلية في القاعدة .

(١) اي العرض الغير المختص بالاحياء .

(٢) التخلخل هو ان يزيد مقدار الجسم من غير ان ينضم اليه غيره كما في هواء باطن

القارورة عند مصها والتكاثف هو ان ينتقص مقدار الجسم من غير ان يفصل منه جزء كما في هواء باطن القارورة عند النفخ فيها .

او تكائف او ذبول^١ كالضابثى او نمو كحركة اجزاء المغتدى فى جميع الاقطار^٢ على تناسب والكيف كالانتقال من الخضرة الى الحمرة او البياض والابن والوضع و السادس^٣ المقدار و هو الزمان .

و اما سكون اعنى حفظ النسب الحاصلة بين الاجسام الثابتة على حالها وهو معنى قولم: انه حصول الجسم فى مكان اكثر من زمان، هذا فى الابن وفى غيره حفظ النوع الذى وقع فيه .

وقال الحكماء: هو عدم الحركة عما من شأنه^٤ فهو عدم ملكة وعلى الاول هو ضد^٥. واما اجتماع وهو حصول الجوهرين بحيث لا يتخللها ثالث . و اما افتراق و هو ضده و تشترك الاربعة فى كونها وجودية و يقع فيها تضاد وتمائل وهو مدركة بواسطة وقوع الضوء واللون على محلها .

الثانى : الحرارة وهى محسوسة باللمس من شأنها احداث الخفة و الجمع بين المتشاكلات و التفريق بين المختلفات من المركبات و هى جنس لانواع كثيرة كحرارة الحمى، والعدو، والشمس، والادوية، والنار .

و اما الحرارة الغريزية فهى مخالفة بالنوع للعرضية قيل انها الجزء النارى فى المركب اذالم تبلغ حد الاحراق افراطا ولاحد النقصان محاجة وقيل تفيدها النفس

(١) هو انقاص حجم الجسم بسبب ما ينتقص منه فى الطول و العرض و العمق على نسبة طبيعية . والضابثى : الرماد .

(٢) الطول و العرض و العمق .

(٣) هذا راجع الى الامور الستة وهو تمامها .

(٤) بقيد عما من شأنه يخرج عدم حركة الاعراض و المفارقات والاجسام فى آن ابتداء الحركة او انتهائها بل فى كل آن .

(٥) يعنى ان السكون على المعنى الاول أمر وجودى مضاد للحركة .

اي هي مبدء علتها و الروح جاعل لها محاجة^١ فهي مركب لها وقيل يحدث عن اشعة الشمس والكواكب.

الثالث : البرودة و هي ملموسة ايضاً و آثارها مقابلة لماتقدم و قيل هي عدم الحرارة عما من شأنه و هو باطل لاناحس من البارد بزائد على العدم ولاشئى من العدم بمحسوس .

الرابع : البيوسة فقيل هي كيفية يعسر معها قبول الاشكال لموضوعها و تركها وقيل هي الجفاف .

الخامس : الرطوبة وهي على الاول ما يسهل معه قبول الشكل و تركه و على الثانى البلة اوسهولة الالتصاق و الانفصال فالهواء رطب على الاول لالثانى .

السادس : اللون و هو محسوس بصرى و اصوله عند ابى هاشم خمسة السواد و البياض و الحمرة و الخضرة و الصفرة و ما عداها مركب و عند بعض الاوائل الاولان وعند بعضهم البياض لاحقيقة له بل يحصل عند مخالطة الهواء للجسام الشفافة الصغيرة جدا كالزبد و الزجاج المدقوق و يبطله البيض المسلوق فانه بعد الطبخ ابيض لا باعتبار احداث النار هو ائبى فيه و الا لكان اخف و شرط ادراك اللون وقوع الضوء و قال ابن سينا ره هو شرط وجوده و هو خطأ و جعل بعضهم الضوء نوعاً من اللون و هو خطأ ايضاً فان السواد و البياض يشتركان فى الاضائة مع اختلافهما ماهية .

السابع :^٢ الرأبحة و هي كيفية مشمومة ليس لها اسماً يخصها بل انما العلم بالاضافة الى المحل او الى طعم مقارن لها او بالموافقة و المخالفة .

الثامن : الطعم و هو كيفية مذوقة، قيل و انواعه تسعة لانه كيفية مزاجية و الحامل

(١) خامد - خ : (آ) .

(٢) محاجة - خ : (د) .

(٣) من عنها الى قوله : الثامن . ساقط فى نسخة : (آ) .

له اما كثيف او لطيف او معتدل والفاعل في كل^١ منها اما حار او بارد او معتدل فالحاصل تسعة فالحرار في الكثيف مرارة عفوصة^٢ وفي اللطيف دسومة والمعتدل تفاهة^٣ وقد يقال هذه على عدم الطعم عما من شأنه .

التاسع : الصوت و هو كيفية مسموعة و هو غير قار لادراكنا الهيئية الصورية و لو كانت اجزاء الصوت باقية لم يكن ادراك هذه أولى من باقى التركيبات وأخطأ من جعله جسماً و الا لشارك الاجسام فى اللمس والابصار والحروف^٤ كيفية عارضة له يتميز به عن صوت آخر مثله تميز^٥ فى السمع^٥ وهو اما مصوت او صامت واما متماثل او مختلف بالذات او بالعرض و الكلام منتظم منه و النفسانى ليس له حقيقة و دليله خطابى و شعرى لا يفيد يقيناً .

العاشر : الاعتماد و يسميه الحكيم ميلا و هو كيفية يقتضى حصول الجسم فى جهة من الجهات طبعاً او قسراً او ارادة قيل وهو غير باق و الجهة مقصد المتحرك و متعلق الاشارة و هى ستة : اذ الابعاد ثلاثة و لكل طرفان فالحاصل ستة .

و أثبت قوم اعراضاً آخر من الفناء و التأليف و الموت وغيرها و المحقق ما ذكرناه و ما ذكروه من أحكام الفناء باطل اذ عدمه لذاته يقتضى امتناعه و سيأتى لهذا مزيد بحث فى اللامع الاخير .

و يشترك الاعراض فى عدم الانتقال و الالعدمت لاحتياجها فى وجودها الى الفاعل

(١) لكل - خ ل - خ : (د) .

(٢) العفوصة : المرارة و القبض اللذان يعسر معهما الابتلاع .

(٣) تفه يتفه تفاهة الطعام لم يكن له طعم حلاوة او حموضة او مرارة

(٤) و الحرف - خ : (آ) .

(٥) تميزاً - خ : (آ) .

(٦) فى المسموع - خ ل - خ : (د) .

و في التشخص الى المحل فلوانتقلت زال احد عللها .

و في عدم قيام عرض بمحلين والالاجتمع على الواحد بالشخص علتان و به يبطل قول ابي هاشم في التأليف انه قايم بمحلين لاازيد وكذا قول بعض الاويل في الاضافات المتفقه كالاخوة و الجوار .

و في جواز قيام عرض بعرض كالسرعة و البطؤ القائمين بالحركة .

و في كون القار من الاعراض و هو ما يجتمع اجزائه في الوجود باقياً و اما غيره فلا و ما قيل : ان البقاء عرض فلوبقيت لزم قيام العرض بالعرض فالمقدمتان ممنوعتان بل البقاء امر عقلي هو استمرار الوجود و على تقدير التسليم قد تقدم صحة الفنامنه^١ .

اللامع السادس : في حدوث العالم بمعنى ان وجوده مسبوقا بالعدم سبقاً زمانيا و هو مذهب الملبين كافة خلافاً للحكماء و الحق الاول لوجوه :

الاول : انه ممكن و كل ممكن محدث و الصغرى ظاهرة فان العالم متمكثر ولاشئ من الواجب بتمكثر و اما الكبرى فلافتقار الممكن الى المؤثر كما تقدم فحال التأثير لاجازان يكون موجوداً و الا لزم تحصيل الحاصل فيكون معدوماً فعدمه سابق على وجوده و هو المطلوب .

الثاني : انه لا يخلو من الحوادث و كل ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث اما الصغرى فتظهر بامور :

الاول : ان هنا امورا زائدة على الاجسام التي هي اجزأ العالم و تلك الامور هي الحركات و السكنات و هو ظاهر فان الجسم يسكن بعد ان كان متحركاً و بالعكس فتكون الحركة و السكون غيره اذ الباقي غير الزايل .

(١) الفنامنه - خ : (د) . الثانية - خ : (آ) .

(٢) فان الجسم لا يعقل منفكاً عن السكن بعد ان كان متحركاً - خ : (د) .

الثاني : ان الاجسام لا تخلو منها و هو ظاهر ايضاً فان الجسم لا يعقل منفكاً عن الحيز وحينئذ لا يخلو من ان يكون لابثاً و هو الساكن او غير لابث وهو المتحرك.

الثالث : ان هذه الامور حادثة باشخاصها و نوعها و مجموعها اما اشخاصها فظاهر لتبدل بعضها ببعض و لانها ممكنة لافتقارها الى موضوعها و كل ممكن حادث لما تقدم و اما نوعها فلان النوع لا يوجد الا في ضمن اشخاصه فهو مفتقر اليها و قد دللنا على حدوث الاشخاص و المفتقر الى الحادث^١ اولى بالحدوث فاما مجموعها فلبرهان التطبيق فانا نأخذ جملة من الحركات من زماننا الى الازل و جملة اخرى من الطوفان الى الازل و نطبق بينهما فان تساويا فباطل و الا لزم مساواة الزايد الناقص و ان لم يتساويا زادت الناقصة على الناقصة بمقدار ما نقصناه وهو متناه فنتناهي الجملتان لان الزايد على المتناهي بمقدار متناه متناه .

واما الكبرى فلان كل ما لا يخلو من الحوادث لولم يكن حادثاً لكان قديماً لعدم الوساطة فان كان معه شئ من الحوادث المذكورة اجتمع النقيضان وان لم يكن معه شئ لزم خلو الجسم منها و هو باطل لما تقدم^٢.

الثالث : انه لا يجوز ان يكون جسم من الاجسام ازلياً^٣ لانه حينئذ اما متحرك

(١) الى المحدث - خ ل - خ : (د) .

(٢) لما تقدم - خ : (د) .

(٣) غير خفي على القارئ الكريم و الباحث الخبير ان المتكلمين من علماء الاسلام و فلاسفة المسلمين اقاموا الدلائل العقلية و النقلية قديماً و حديثاً على اثبات الحدوث الزماني للعالم بطرق مختلفة و كانوا يثبتونه بالبراهين الدقيقة العقلية كما نرى ان المصنف ره في هذا المقام حذى حذوهم و مشى على طريقتهم في بيان الدلائل العقلية ولكن في هذه العصور الاخيرة بعدما انكشف القانون الثاني في العلم الطبيعي (ترموديناميك) (الحرارة والحركة) فقد سهل بهذا الطريق العلمي ثبوت الحدوث الزماني للعالم واضحاً جلياً بحيث لم يبق فيه شك ولا ريب و بطل القول بان

او ساكن و هو ظاهر و كلاهما محال .

←

العالم أزلئ و المادة اذلية ، و اول من كشف الحدوث من هذا الطريق واثبت حدوث الاجسام المخلوقة بأسرها هو (اسحاق نيوتن) (ISAACNEWTON) وقد اظهر نظره بعد المطالعات الدقيقة العلمية وأثبت ان العالم ينحدر من النظم و الترتيب و الانتظام الى الانحلال وعدم النظم و الترتيب حتى يأتي يوم تكون الحرارة في جميع الاجسام مساوياً لازمية فيها لجسم على آخر و وصل من هذا البحث العلمى الى النتيجة المطلوبة وهى القول بان العالم لا بد له من ابتداء ، ثم بحث فى الحرارة و اعتقد ان من جميع التغييرات التى تتولد فى الحرارة يتبدل قسم من القوة التى تستفاد منها الى القوة التى لا تكون قابلاً للاستفادة ولا يتبدل القوة التى لا تستفاد منها الى القوة التى يستفاد منها وهذا هو القانون الثانى يقال له (ترموديناميك) (THERMODYNAMICS) و فهم بعض الفلاسفة ان القانون الثانى (الحرارة و الحركة) حالة مخصوصة من أصل كلى واحد و يثبت ان فى جميع النقل و الانتقالات قسمة من النظم و الترتيب تضمحل و تذهب من اليبين و فى مورد الحرارة من تبديل القوة القابلة للاستفادة الى القوة الغير القابلة للاستفادة يذهب النظم و الترتيب من كل الذرات فى اليبين و يتلاشى طرح الخلقه أصلاً و أساساً. فعلى هذا نقول: ان بحسب القانون الثانى (ترموديناميك) يعنى قانون الحرارة و الحركة الذى يسمى (انتروبى) (ENTROPY) تجرى الحرارة من الاجسام الحارة الى طرف الاجسام الباردة و هذا الجريان لا يمكن أن يجرى بنفسه معكوساً ففى الحقيقة ان (انتروبى) نسبة قوة غير قابلة للاستفادة الى قوة قابلة للاستفادة وقد تحقق بلاريب ان « انتروبى » يتزايد دائماً على التدرج فان كان العالم أزلياً و لم يكن له ابتداء فكان لا بد من مدى بعيد الحرارة فى الاجسام متساوية و لم يكن قوة قابلة للاستفادة باقية و فى نتيجة ذلك لا بد و ان لا يوجد فعل و انفعال كيميائى اصلاً و كانت الحياة فى سطح الارض غير ممكنة و لكننا نشاهد بالعيان ان الفعل و الانفعالات الكيميائية موجودة و الحياة فى سطح الارض دائمة و تتجلى فى الكون على الدوام .

و الحاصل أن جميع الاجسام فى العالم تنزل و تصل الى درجة نازلة دائية ولا يوجد فيها قوة قابلة للمصرف و لا يمكن فيها التعيش و الحياة فان لم يكن للعالم ابتداء و انه كان موجوداً أولاً فكان لا بد و ان يكون هذا الشمس الطالعة خامدة قبل زماننا بالسنين المتمادية و الشمس

←

اما الاول : فلان الازل عبارة عن نفى المسبوقية بالغير وكل متحرك مسبوق بالغير لما علم من تعريف الحركة .

واما الثانى : فلان السكون^١ حينئذ^٢ يكون ازليا فلا يجوز عليه العدم لما تقدم من استحالة العدم على القديم لكن السكون يجوز عليه العدم لان كل جسم يجوز عليه الحركة اما الفلكى فظاهر و اما العنصرى المركب فكذلك و اما البسيط فلان كل واحد من البسيطات يلاقى مافوقه بمحديه و ماتحته بمقعره فيجوز العكس والا لم يكن بسيطا اذ مراد ناهنا بالبسيط اما طبيعة واحدة و لوازمه واحدة فلا يكون له لازمان مختلفان وذلك انما يكون بالانقلاب المستلزم للحركة فتكون الحركة جايزة على الاجسام و هو المطلوب .

و اعلم ان الدليل الاول يدل على حدوث كل ماسوى الواجب جسماً او غيره و اما الاخير ان فيختصان بالاجسام و يدخل العرض لافتقاره الى الجسم .
احتج الحكماء على القدم بوجوه :

الاول : ان المؤثر التام فى وجود العالم اما ان يكون قديماً او حادثاً فان كان

←
والموجودات الكائنة فى منظومتها ومنها الارض وسكانها فى حالة منكسرة وأن لا يوجد عنصر (راديو آكتيوا) اصلا فهذا القانون المسلم العلمى يبطل القول بان العالم أزل بل هو دليل من أبرز الدلائل على اثبات الصانع للعالم و توحيدنا لانا اذا قلنا : ان العالم و هذا الترتيب الموجود فيه له ابتداء و لكن لاخالق له و لاصانع فلا بد أن نقول : ان المادة بنفسها وجدت من العدم و بعد الوجود اثبت لنفسها بنفسها هذا النظم و الترتيب و المحاسبة و الحدود و اوجد لنفسها قوانين ثابتة لا تتغير فهل يقبل عاقل صاحب فهم وشعور هذا الرأى السخيف والقول المزيف الغير المعقول؟ بل لا يعأ به اصلا .

(١) سكونه - خ : (آ) .

(٢) حينئذ - خ : (د) .

الاول وجب وجود العالم ازلا والالكان حدوثه فيما بعد اما ان يتوقف على امر اولافان كان الاول لزم ان لا يكون ما فرضناه اولاً تاماً بتام والفرض انه تام (هذا خلف) وان كان الثاني يلزم الترجيح بلامرجح و ان كان حادثاً نقلنا الكلام على علة حدوثه و يلزم التسلسل او الانتهاء الى المؤثر القديم وهو محال لتخلف الاثر عنه كما هو الفرض وهذان المحالان انما نشأمن الحدوث فيكون (قديماً)^٢ محالاً .

و الجواب: اما تفصيلاً فلو جوه :

الاول : ان المؤثر التام قديم لكن الحدوث اختص بوقته اذ لا وقت قبله اذ الزمان يتبدء وجوده مع ابتداء وجود العالم لكونه جزءاً منه.
الثاني : ان المؤثر التام اذا كان مختاراً لا يجب وجود أثره معه بل يرجح احد مقدوريه على الاخر متى شاء لالامر ومحالية ذلك ممنوعة بل المحال انما هو الترجيح بلامرجح و بينهما فرقان^٣.

الثالث : جاز ان يكون التأخير لمصلحة لا يوجد قبل ذلك .

الرابع : ان التأخير لتعلق العلم الازلي بالحدوث في وقته فيستحيل وجوده قبل ذلك والا لانقلب جهلاً .

الخامس : ان الفرض حدوث العالم فيكون وجوده ازلاً محالاً و الا لاجتماع النقيضان .

و اما اجمالاً : فالمعارضة بالحادث^٤ اليومي فانه معلول لا بد له من علة اما قديمة فيلزم قدمه او حادثة فيلزم التسلسل .

(١) انما - خ : (آ) .

(٢) قديماً - خ : (د) .

(٣) فرق - خ ل - خ : (د) .

(٤) بالحدوث - خ : (آ) .

الثاني : ان العالم على تقدير حدوئه مسبوق بامكان وجوده و ذلك الامكان ليس امراً عدمياً لانه نقيض لامكان^٢ وهو عدمي فلا فرق بينهما حينئذ و اذا كان الامكان ثبوتياً فليس هو قدرة القادر لانا نعللها به فيكون غيرها فاما ان يكون جوهرراً وهو محال لانه نسبة و اضافة فيكون عرضاً فلا بد له من محل و نسميه مادة فان كانت قديمة فالمطلوب لانها لا تخلو عن الصورة كما تقدم و الجسم مركب منهما فيكون قديماً و ان كانت حادثة لزم التسلسل .

و الجواب : انا نختار ان الامكان ليس عدمياً ، قولكم يكون عرضاً لا بد له من محل قلنا : ممنوع بل هو امر اعتباري ليس موجوداً خارجياً ليفتقر الى المحل .
ان قلت : مرادنا بالامكان ههنا الاستعدادى كالنطفة يمكن ان تصير علقة و ذلك عرض قلنا : ذلك ايضاً اعتباري اذ لو كان عرضاً مع انه حادث لتوقف على استعداد له و يعود البحث فيه و يتسلسل سلمنا : لكن نقول المادة لكونها ممكنة لها امكان فمحل امكانها مغاير لها فيكون لها مادة و يلزم التسلسل .

الثالث : قالوا : ايجاد العالم جود فلا يتأخر و الا انخلى الواجب عن الجود مع انه متصف بصفات الكمال .

و الجواب : ان عدم الابداد لا يلزم منه الخلو عن الجود لتوقف التأثير على شرايط في جانب الفاعل و القابل فجاز ان يكون التأخر هنا لفوات الشرط من جهة القابل فلا يلزم نقص الفاعل مع ان حديث الجود خطابي لا برهاني .
اللامع السابع : في وجود الصانع تعالى و احكام وجوده .

اما الاول : فهو و ان كان غنيا عن الاستدلال بعد ما تقدم من حدوث العالم فان الضرورة قاضية بافتقار ما لم يكن ثم كان الى فاعل حتى ان ذلك مركز في جيلة كل

(١) اي الثاني من احتجاج الحكماء على قدم العالم .

(٢) الامكان - خ : (آ) .

ذى ادراك فان الحمار اذا احس بحدوث الضرب أسرع فى المشى لكن تكميل الصناعة بايراد الأدلة على اعيان المسائل اوثق فى النفس وابعد عن اللبس ولندكرهنا طرقاتاً شريفة منها بديع^١ و منها مشهور :

اما الاول : فدليلان الاول: مخترع المحقق الطوسى ره^٢ وتقريره: لولم يكن الواجب موجوداً لم يكن لشئى من الممكنات وجود اصلا واللازم كالملزوم فى البطلان و بيان الملازمة : ان الموجود يكون حينئذ منحصرأ فى الممكن و ليس له وجود من ذاته كما تقدم بل من غيره فاذا لم يعتبر ذلك الغير لم يكن للممكن وجود واذا لم يكن له وجود لم يكن لغيره عنه وجود لان ايجاده لغيره فرع على وجوده لاستحالة كون المعدوم موجوداً .

الثانى : مخترع العلامة القاشى ره^٣ وتقريره موقوف على مقدمتين احديها

- (١) اى غير متوقف على بطلان الدور و التسلسل .
- (٢) ذكره المحقق قدس سره فى كتابه الفصول و شرحه المصنف ره فى كتابه الانوار الجلالية فى شرح الفصول النصيرية منه نسخة مخطوطة فى مكتبتنا .
- (٣) ذكره المصنف ره فى شرح الفصول النصيرية بهذه العبارة : ولشيخنا الامام العلامة القاشى قدس الله روحه تقرير حسن لهذه الطريقة، و وصفه الشيخ الشهيد ره بالشيخ الامام العلامة المحقق أستاذ الفضلاء قلت: هو نصير الدين على بن محمد القاشانى الحللى من اكابر متكلمى الامامية و كبار فقهاءهم مولده بكاشان و نشأ بحلة و توفى بالنجف الاشرف سنة (٧٥٥ هـ ق) ذكره القاضى الشهيد ره فى مجالس المؤمنين و افندى التبريزى الاصفهانى فى رياض العلماء و السيد حيدر الاملى ره فى كتابه منبع الانوار و ذكر فى المجالس: انه فاق على حكماء عصره و فقهاء دهره و كان معروفأ بدقة الطبع و حدة الفهم و كان دائماً يشتغل فى الحلة و بغداد بافادة العلوم الدينية و المعارف اليقينية ثم ذكر له مؤلفات ممتعة ، و القاشى نسبة الى قاشان معرب كاشان و الصحيح فى تعريف كاشان : قاشان بالشين المعجمة لا القاسان لثلاث لبتس الامر فى النسبة الى قاسان واما القاشى معرب الكاشى فى النسبة الى كاشان فهو من لحن العامة ولاينبغى ذكره فى الكتب العلمية.

تصورية : و هو ان مرادنا بالموجب التام ما يكون كافياً في وجود أثره^١ و ثابته
تصديقية : و هي انه لاشئ من الممكن بموجب تام لغيره لانه لو اوجبه و موجبه
له^٢ تتوقف على موجوديته و هي متوقفة على موجودية سببه فلا يكون ذلك الموجب
كافياً في ايجاد غيره لما تقدم و حينئذ نقول :

لاشك في وجود موجود فان كان واجباً لذاته فالمطلوب وان كان ممكناً فلا بد له
من موجب و ليس بممكن لما تقدم فيكون واجباً لذاته و هو المطلوب .
لا يقال : يلزم من ذلك قدم الحوادث لقدم موجبها لانا نقول : انما يلزم ان
لو كان الكافي في وجودها موجباً بالذات اما اذا كان فاعلابالاختيار يرجح احد مقدوريه
بلامرجح فلا يلزم ذلك .

و اما الثاني : فهو اما الامكان او الحدوث و الاول طريقة الحكماء و تقريره :
ان هنا موجوداً بالضرورة فان كان واجباً فالمطلوب و ان كان ممكناً افتقر الى مؤثر
فان كان واجباً فالمطلوب و ان كان ممكناً داراً و تسلسل و هما محالان كما تقدم قالوا :
و هذه طريقة شريفة أشير اليها في الكتاب الغريز بقوله : اولم يكف بربك انه على
كلشئ شهيد^٣ و هو برهان لمي^٤ لانه استدلال به تعالى على غيره .

(١) اي لايحتاج في ايجاد الاثر الى أمر خارج عن ذاته .

(٢) له - خ : (د) .

(٣) فصلت آية - : ٥٣ .

(٤) الاستدلال بالعلة على المعلول يسمى برهاناً لمياً لانه يفيد لمية الحكم في الواقع و نفس
الامر عند المستدل كما يستدل بوجود النار على الاحتراق لان العلم بالعلة مستلزم للعلم بالمعلول
المعين لانه انتقال من العلة الى المعلول ، و البرهان للمي منسوب الى (لم) التي هي السؤال
عن العلة و انما شد دالميم لقاعدة النسبة و ان كل ما نسب الى شئ مركب من حرفين شد دثانيهما
و من انكر القاعدة في النسبة مطلقاً في اللسان العربي المبين من المعاصرين فقد خبط خبط العشواء

و الثاني : طريقة المتكلمين وهو اما استدلال لحدوث الذوات او الصفات .
 فالاول : تقريره : ان العالم محدث و كل محدث مفتقر الى محدث و
 المقدمتان تقدم بيانهما .

و الثاني : منحصر في نوعين :

الاول : دلائل الانفس وهوان النطفة^١ جسم متشابه الاجزاء يتكون منه جسم^٢
 مركب من اعضاء مختلفة في الكم و الكيف و الشكل و الطبيعة فلو كان الفاعل
 في ذلك الحرارة او فعل الكواكب لكان فعلا متساوياً و اذا كان تأثير المؤثر متساوياً
 و اجزاء القابل مشابهة كان الاثر متشابهاً و لذا قال الحكماء : الشكل الطبيعي هو
 الكره لكن الاثر مختلف كما عرفت فدل ذلك على فاعل حكيم يدبر بالقدرة
 و الاختيار .

←

و دحضنا شبهاته بنحو حسن و أوفى في المقدمة التي كتبناها على تفسير جوامع الجامع للطبرسي
 ره فراجع . و قد يكون الاستدلال بالمعلول على العلة كاستدلال من وجود الاحراق في جسم على
 ملاقة النار لان العلم بالمعلول يستلزم العلم بعلة ما . و قد يصح الاستدلال باحد المعلولين على
 الآخر كاستدلال بوجود النهار على اضاءة العالم وهما معاً معلولا علة واحدة وهي طلوع الشمس
 و يسميان معبرهاتنا انياً لانهما يفيدان علية الحكم عند المستدل لا في نفس الامر ، و البرهان
 الانى منسوب الى (ان) التي هي بمعنى التحقق . و قد يكون الدليل هو الاستدلال بوجود
 على موجود كاستدلال بثبوت الحياة على ثبوت العلم . و قد يكون الاستدلال بموجود على معدوم
 كاستدلال بوجود احد الضدين على عدم الآخر . و قد يكون الاستدلال بمعدوم على معدوم
 كاستدلال بنفي الحياة على نفي العلم . و قد يكون الاستدلال بمعدوم على موجود كاستدلال
 بعدم احد الضدين على وجود الآخر .

(١) النقطة - خ : (د) و هو غلط .

(٢) بدن - خ ل - : (د) و - خ : (آ) .

الثاني : دلائل الآفاق فاما في العالم الفلكي او العالم العنصرى من الحيوان و المعدن و النبات و تفصيل ذلك مذكور في مظانه المطولة و اشير في الكتاب العزيز الى هذه الطريقة بقول : سنر يهم آياتنا في الافاق و في انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق و هو استدلال انى .

و اما الثاني : فنقول الواجب تعالى قديم اى لا اول لوجوده و ازلى كذلك و باق اى مستمر الوجود و ابدى اى لا آخر لوجوده و سرمدى اى انه مصاحب لجميع الازمنة المحققة و المقدره ماضية كانت او حاضرة او مستقبله اذ لولا ذلك لجاز عليه العدم وقتاً ما فيكون ممكناً فيفتقر الى المؤثر فيلزم الدور او التسلسل و هما باطلان و قد تقدم في خواص الواجب انه لا يزيد وجوده و لا وجوبه على ماهيته فلا حاجة الى اعادته.

اللامع الثامن : في صفاته و فيه مرصدان الاول : في الجلايات^٢ و فيه فصول : الاول : ان حقيقته غير معلومة لاحد من البشر لانها ليست معلومة ضرورة^٣ و هو ظاهر و لا استدلالاً^٤ و الالكان له حد فيكون له جنس و فصل فيكون له جزء و هو محال و الالكان مفتقراً اليه و من هنا يعلم استحالة التركيب عليه مطلقاً سواء كان التركيب عقلياً او حسياً بل المعلوم انما هو الصفات و لذلك لما سئل الكلیم على نبينا و عليه السلام عنه اجاب بذكر الخواص و الصفات فنسب الى الجنون فذكر صفات ايبين و قال : انكنتم تعقلون^٥ انه غير معلوم الحقيقة .

(١) فصلت آية : - ٥٣ .

(٢) في الجلاية - خ : (آ) .

(٣) اى بداهة .

(٤) اى نظراً .

(٥) الشعراء - آية : - ٢٨ - اشار المصنف به من قوله : ولذلك لما سئل الكلیم ...

ان قلت : فلم لا يكون معلوماً بالرسم؟ قلت: الرسم تعريف بالخارج فهو لا يفيد الحقيقة .

و قال كثير من المتكلمين انها معلومة لان وجوده معلوم و هو نفس حقيقته وهو خطأ فان الوجود المعلوم هو الزايد المقول عليه و على غيره بالتشكيك لاما هو نفس حقيقته .

الثاني : ان حقيقته ليست مماثلة لغيرها من الذوات لانها لو كانت مماثلة لكان امتيازها عن غيرها انكان لنفسها لزم الترجيح بلا مرجح و انكان لامر زايد عليها فانكان لازماً لها عاد الكلام في اللزوم كما قلنا اولاً و انكان عارضاً نقلنا الكلام الى سبب عروضه و يتسلسل من هنا يعلم انه لاند له لانه يقال على المشارك في الحقيقة .

الثالث : انه لا ضد له لان الضد يقال على معينين .

الاول : مساو في القوة ممانع في الوجود والثاني : عرض يعاقب عرضاً آخر في محله وينافيه فيه و الواجب سبحانه لا مساوى له كما تقدم وليس بعرض كما يجئى فلا يكون له ضد بالمعنيين .

الرابع : انه ليس بمحتاج لانه لو كان كذلك لكان احتياجه اما في ذاته او في صفاته و كلاهما محال والالكان ممكناً و ناقصاً تعالى الله عن ذلك .

الخامس : انه غير متحد بغيره والاتحاد عبارة عن صيرورة الشيتين شيئاً واحداً موجوداً واحداً و هو محال لانهما ان بقيا كما كانا فهما اثنان لا واحد و ان عدما فلا

←

الى قوله: انه غير معلوم الحقيقة ... الى سؤال فرعون عن موسى عليه السلام عن ربه تعالى بقوله: ومارب العالمين؟ - الشعراء - ٢٣ قال رب السموات والارض وما بينهما ... آية: ٢٤ ثم ذكر سبحانه و تعالى عن قول فرعون : قال ان رسولكم الذى ارسل اليكم لمجنون - آية : - ٢٧ - انظر الى الايات الشريفة في سورة الشعراء .

اتحاد ايضاً بل وجد ثالث و ان عدم احد هما فلا اتحاد ايضاً بل عدم احد هما و
بقي الاخر .

وقال بعض النصارى باتحاده بالمسيح وتفصيل مذهبهم: انهم اجمعوا على انه
تعالى واحد بالجوهر اى بالذات ثلاثة بالاقنومية اى بالصفات و معنى لفظه اقنوم
الصفة الشخصية ويعبرون عن هذه الاقانيم بالاب اعنى الذات مع الوجود و بالابن
اعنى الذات مع العلم و يطلقون عليه اسم الكلمة و يختصونه بالاتحاد و روح القدس
الذات مع الحيوية و انفردت الملكانية بقولهم: ان جزءاً من اللاهوت حل فى الناسوت
و اتحد بجسد المسيح و تدرع به و لا يسمون العلم قبل تدرعه ابناً بل المسيح مع ما تدرع
به هو الابن و يقولون: ان الكلمة مازجت الجسد مازجة الخمر^١ و المأ اللبن و قالوا:
ان الجوهر غير الاقانيم و صرحوا بالتثليث و اليه اشار بقوله تعالى: لقد كفر الذين قالوا
ان الله ثالث ثلاثة^٢ و قالوا: ان المسيح ناسوت كلى لاجزئى و ان القتل و الصلب وقع
على الناسوت دون اللاهوت، و انفردت البعقوبية بقولهم بالهية المسيح و ان الكلمة
انقلبت لحماً و دماً فصار الجميع هو الاله و انه^٣ ظاهر بجسده^٤ و اليه الاشارة بقوله
تعالى: لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم^٥ و زعموا ان الكلمة اتحدت
بالانسان الجزئى لا الكلى و قالوا: ان المسيح جوهر واحد و اقنوم واحد^٦ انه من جوهرين

- (١) الخمر جمع الخمرة . و خمره اللبن : روبته التى تجعل فيه ليروب سريعاً . و الروبة
خميرة تلقى فى اللبن ليروب بقية اللبن .
(٢) المائة - آية : - ٧٣ .
(٣) و انهما - خ : (د) .
(٤) و انه ظاهر الجسد - خ ل - خ : (د) .
(٥) المائة - آية : - ١٧ - ٧٢ .
(٦) لا - خ : (د) .

وربما قالوا : طبيعة من طبيعتين و انفردت النسطورية بقولهم : اللاهوت اشرق على الناسوت كاشراق الشمس على بلورة وظهر فيه كظهور النقش على خاتم وقال بعضهم : حلول اللاهوت في الناسوت حلول العظمة والوقار وهو بناسوت المسيح اتم واكمل ماعداه و وافقوا الملكانية: في ان القتل وقع على المسيح من جهة ناسوته و مرادهم بالناسوت الجسد و باللاهوت الروح هذا تفصيل مذهبهم ذكرناه ليوقف عليه .

السادس : انه ليس بحال في شئى والمعقول من الحلول هو قيام موجود بموجود على سبيل التبعية بحيث يبطل وجود الحال ببطان المحل و لاشك في نفيه عنه تعالى و الالكان محتاجاً الى المحل و هو محال .

وقال جمع من المتصوفه: بحلوله في قلوب العارفين فان ارادوا ماقلناه فباطل و ان ارادوا غيره فلا بد من تصويره لنذعن له او نمنع .

السابع : انه لايقوم به شئى من الحوادث و الالكان منفعلا عن الغير وهو محال

(١) اكتفى المصنف قدس سره بنقل عقايد النصارى ليقتف القارى الكريم على هذه العقايد المضحكة و لم يتعرض لدحضها و ردها تفصيلا لسخافتها و ظهور بطلانها مما ذكره من صفات الواجب تعالى التى يعلم من المعرفة بها بطلان تلك العقايد الخرافية . و القول الفصل في بطلان مذهب النصارى ان اساسه هو القول بالحلول والاتحاد و هما محالان ويلزم من مذهبهم التناقض و هو محال ايضاً بالضرورة من العقل فأساس مذهبهم لايقبله العقل السليم . فنقول : معنى الحلول هو ان يكون الشئى موجوداً في محل قائماً به و معنى الاتحاد هو أن يصير الشئىين او الاكثر شيئاً واحداً . اما بطلان الاول : فقد ثبت ان الواجب ماكان وجوده من نفسه ولايحتاج في وجوده الى غيره و ما كان كذلك لابد ان يكون غير متناه و الاحتاج الى مكان و اذا لم يكن متناهما فلايقبل ان يحل في غيره لانه يحدبه حينئذ فيكون متناهياً و لايقبل ان يكون الشئى الواحد متناهياً و غيرمتناه . و اما انه لايحل فيه غيره فهو ان المحل محدود بالحال وقدثبت ان الواجب ليس بمحدود و اذا لم يكن الواجب محلا فيستحيل ان يعرض له الاعراض لانها لاتعرض الالمحل الذى تقوم به .

←

و اما بطلان الثانى: فهو ان كل شىء اتحد بسواه لابد ان يحده به والواجب اذا لم يكن محدوداً فلا يعقل اتحاده بغيره ولا سيما اذا كان المتحد به من الاجسام الصغيرة الضعيفة التى لاتقوى على شىء كلاجسام البشرية فان تنزيل الواجب عن تلك العظمة والقوة الالهية التى هى المبدء لكل شىء و لكل العوالم المختلفة التى لاتحصى و بها قوام كل موجود الى هذا الضعف و العجز الملازم لاجسام البشرية العاجزة عن قهر ما هو أقوى منها من الموجودات و عن تصريف ادنى المحتاجات - غفلة ينفر عنها العلم الصحيح و يأبأها ترقى مدارك البشر فى العصر الحاضر الذى تشعبت فيه العلوم و انكشفت اسرار الكون أفيعذر العقل بعد تشعب العلوم و ترقبها فى هذا الامر العظيم اذا انقلب عنها خاسئاً الى القول بأن مبدأ الكون و منشأ وجود العوالم اتحد بانسان عاجز ضعيف قوامه الغذاء و حاجته الى شرب الماء . هذا ما تقتضيه بداهة البرهان فى عقيدة الاتحاد و مع قطع النظر عن الدليل نقول : ان الاتحاد الذى زعمه النصارى غير معقول فى رتبة التصور اى ان العقل لا يمكن ان يتصوره فكيف يصدق به و يعتقد و نحن لانحتاج فى رده الى تكلف اقامة الدليل بعد ان كان غير معقول بنفسه لان أرباب هذه العقيدة يعتقدون ان الواجب واحد و هو الله تعالى و هو ثلاثة الله و هو الاب...؟! و عيسى و هو الابن، و الروح القدس ، و هذه الثلاثة يسمونها الاقانيم و يدعون انها واحد فيحفظون عنوان الواحدية لها و عنوان الثلاثة ، يقولون : ان الثلاثة واحد و ان الواحد ثلاثة بالاتحاد و هذا تناقض واضح و غير معقول فى حد ذاته و لا يمكن تصوره لان العقل يجزم بان الثلاثة غير الواحد و ان الواحد غير الثلاثة فصيورة الثلاثة واحداً محال عقلا ، و هذا امر فطرى يميزه حتى الرضيع من الاطفال الأتري الطفل اذا نضب احد ثديى مرضعته تركه و التقم الثدي الاخر فهو يدرك بفطرته ان الاثنين غير الواحد .

قال بعض فى كتابه الذى ألفه فى حال استقامته بعد أن بين ما ذكرناه: ليست عقيدة الاتحاد التى تمسك بها المسيحيون من مختصات النصرانية و مبتدعاتها فقد سبق الناس الى امثالها من العقائد قبل النصرانية بألوف من السنين و قد دقق الباحثون فى معتقدات النصرانية فرأوها لاتختلف عن العقائد الوثنية و ديانات الهند و جزموا بأنها قد اخذت من تلك الديانات و الاعتبار يساعد على ذلك فان كل ذى عقل و دين ينزه المسيح عليه السلام من أن يأتي بخرافات لاتنطبق على العقل

←

كما تقدم ولان علة ذلك الحادث التامة^١ اما ذاته اوشئى من لوازمها فيلزم الترجيح بلامرجح وهو اختصاص ذلك الحادث بوقت دون آخر واما وصف آخر فيلزم التسلسل واما غير ذلك فيكون الواجب مفتقراً الى امر منفصل وهو محال ، ولان ذلك الحادث انكان صفة نقص امتنعت^٢ عليه وانكان صفة كمال لزم خلوه عن^٣ الكمال

وينفيها صريح الوجدان .

قلت : و قد أشار القرآن الكريم في قوله تعالى : و قالت النصارى المسيح ابن الله ذلك قولهم بأفواههم يضاهئون قول الذين كفر وامن قبل (سورة التوبة - ٣٠) الى ان عقايد النصارى في حق المسيح مأخوذة من الكفار الذين سبقوهم في الزمن الغابر و قد انكشف في هذه السنين الاخيرة الحقايق الراهنة في حق اهل الكتاب وظهر أسرار الاية الشريفة في حقهم وقد اتضح ان المهدين = العتيق و الجديد = متضمنتان من مذاهب البوذيين و البرهمنيين و المجوس و غيرهم من الوثنيين و مأخوذ ان عنهم بحيث لم تختلف عنهم قيد شعرة حتى في القصص و الحكايات و الاساطير التى اشتملت عليها الاناجيل و لم يبق لاي باحث منقب ريب فيما تضمنه قوله تعالى : يضاهئون قول الذى كفروا من قبل = الاية - من الاشارة الى المعانى الكثيرة التى خفيت منذ القرون الى هذه العصور عند اكثر المفسرين للقرآن الكريم فانهم لم يكشفوا عن معناها في حق أهل الكتاب كما يستحق بالذكر و لم يلفتوا انظارهم الى العقايد الوثنية التى تسربت الى دين النصارى و اليهود و قد كشف الغطاء عن وجه أسرار الاية الشريفة الشيخ الفاضل المتكلم محمد طاهر التنيرالبيروتى المتوفى سنة (١٣٥٢) هـ ق في كتابه (العقايد الوثنية في الديانة النصرانية و طبع في بيروت سنة (١٣٣٠) ق و لكن أتباع الكنيسة أباد و انسخه و فنى الله تعالى بطبعه و نشره ثانياً بطريق (الافست) في سنة : (١٣٩١) هـ ق و الحمد لله تعالى . و غير خفى على الخبيران بعض أهل أوروبا و غيرهم ايضاً ألف على منوال ذلك الكتاب تأليفاً في هذا الباب فنحصر و الله الموفق .

(١) التامة - خ : (آ) .

(٢) امتنع - خ : (آ) .

(٣) من - خ : (آ) .

والخلومن الكمال نقص تعالى الله عنه وقالت الكرامية ان صفاته حادثة وهي قاعمة به.
 الثامن : انه ليس له صفة زائدة على ذاته بل ليس له صفة اصلا كما اشار اليه
 ولي الله بقوله: وكمال الاخلاص له نفى الصفات عنه لشهادة كل صفة انها غير الموصوف
 فلو كان له صفة زائدة لزم افتقاره اليها و المفتقر الى الغير ممكن و يلزم ايضاً تعدد
 القدماء فبطل قول الاشاعرة القائلين بالمعاني و البهسمية القائلين بالاحوال و سيأتي
 لهذا مزيد بسط و تحقيق .

التاسع : في سلب الاعراض المحسوسة عنه و هذا مطلب ظاهر اتفق العقلاء
 عليه فليس له طعم و لالون و لارايحة و لاغير ذلك و الالكان محتاجاً تعالى الله عن
 ذلك ، و من هنا يعلم انه ليس له ألم و لذة حسيان و لألم عقلي اذ لا منافي له تعالى
 اذ الكل ذرة من ذرات جوده و رشحة من رشحات وجوده و اما اللذة العقلية فقال
 الحكماء : بثبوتها له تعالى لانها ادراك الملايم وهو مدرك لذاته ادراكاً تاماً وهي اكمل
 الذوات فيكون اجل مدرك لاعظم مدرك باتم ادراك فيكون ملتذاً وتابعهم على ذلك
 بعض شيوخننا و منعه باقى المتكلمين اما لمنع بعضهم اللذات العقلية اولعدم ورود

(١) مغايرة - خ : (د) .

(٢) الظاهر انه يقصد به بعض شيوخننا الامامية كالشيخ المتكلم الاقدم الشيخ ابي اسحق
 النوبختي قدس سره صاحب كتاب الباقوت في الكلام الذي شرحه العلامة قدس الله روحه و سماه
 بانوار الملكوت في شرح الباقوت و طبعه (دانسگاه طهران) سنة (١٣٣٨) هـ ش و في مكتبتنا
 نسخة نفيسة مخطوطة منه في غاية النفاة و الظاهر انها مكتوبة لبعض السلاطين الصفوية و تصدى
 بعض المطابع في النجف الاشرف بطبع انوار الملكوت بتحقيقنا و تعليقنا عليه مع الاستاذ الجعفري
 و طبع منه قريباً من أربعين صفحة ثم توقف طبعه بسبب قفولنا الى ايران، قال النوبختي ره المؤثر متهج بالذات
 لان علمه بكماله الاعظم يوجب ذلك وهذه المسئلة سطرنا فيها كتاباً مفرداً و سميناه بكتاب
 الابتهاج قال العلامة ره في شرحه: هذه المسئلة مما وافق الشيخ ابواسحق فيها الحكماء و خالف
 الامامية و باقى المتكلمين فيها و قد ذكر المصنف ره انه قد صنف كتاباً في هذه المسئلة
 و لم يصل الينا (انتهى) . و قد اشار الاستاذ الدجيلي الى نسخة مكتبتنا من انوار الملكوت
 في كتابه (اعلام العرب في العلوم و الفنون) انظر ج ٢ ص ١١١ ط النجف .

ذلك في الشرع الشريف والذي يقضيه العقل هو عدم التهجم على هذه الذات المقدسة بمال الضرورة الى اثباته ولم يرد الاذن فيه وبالجملة البحث في هذا الباب عسر والتهجم باثبات مالم يرد^٢ منه تعالى خطر .

العاشر : في نفى التحيز عنه و لواحقه وفيه مسایل .

الاول : انه ليس له مكان و الاافتقر اليه لان كل ذي مكان فله امتداد و بعد و اقطار متناهية و كل ما كان كذلك يستحيل^٣ استغناؤه عن المكان و الافتقار عليه تعالى محال، ومن هنا يعلم انه ليس في جهة فوق خلافاً للكرامية و احتجاجهم : بانه اشرف الذوات و الفوق اشرف الجهات فاناسب الاشرف الاشرف و برفع الايدي حال الدعاء

(١) هو - خ : (آ) .

(٢) قال بعض المحشين على أنوار الملكوت : و التحقيق ان هيهنا أمرين احد هما ان معنى اللذة لا يوجد فيه تعالى و ثانيهما ان ليس لنا ان نطلق عليه هذين اللفظين = اى اللذة والالم = و ما أجمع عليه الامامية و ساير المتكلمين ليس الا الثانى منهما دون الاول فلا يكون مذهب اليه المصنف ره = يعنى التوبختى = مخالفاً لما أجمعوا عليه (انتهى). وقال المحقق الطوسى ره في نقد المحصل ص ١١٥ ط مصر سنة (١٣٢٣) ق : و التمسك باجماع الامة يفيد في عدم اطلاق لفظى اللذة والالم عليه تعالى لان كل صفة لا يقارنها الاذن الشرعى لا يوصف تعالى بها الا فى العين الذى ادعاه الفلاسفة فالاجماع حاصل و نفى الالم عنه تعالى لا يحتاج الى بيان لان الالم ادراك مناف و لامنافى له تعالى (انتهى) .

كذا في نقد المحصل او (تلخيص المحصل) المطبوع بمصر فى السنة المذكورة والعبارة لا تخلو من غلط والعبارة المنقولة عن نقد المحصل فى هامش النسخة النفيسة المخطوطة من أنوار الملكوت فكما يلى : قال أفضل المحققين قدس سره فى نقده : و التمسك بالاجماع انما يقيد عدم اطلاق لفظى اللذة والالم و ما يشتق منهما عليه لان كل ما لا يقارنه الاذن الشرعى لا يوصف هو به و اما المعنى الذى اثبته الفلاسفة فالاجماع لا ينعقد عليه و نفى الالم عنه تعالى الخ فتدبر .

(٣) استحيل - خ : (آ) .

ضعيف لان اشرفية الجهات ' كلام خطابى بل شعري فلا يفيد علماً مع انه يلزم منه مخالفة المقصود اذ الفوقية امر اضافى مختلف باختلاف المضاف اليه ومع كون الارض كرة لا يتحقق ما ذكره لان الفوق يقوم تحت الاخرين^١ ورفع الايدي ليس فيه دلالة والالكان السجود دليلاً على تحتيته و هو باطل بل هو كناية عن الطلب^٢.

الثانية : انه ليس بجسم ولا شئى من اجزائه والالكان مفتقراً الى الحيز ولكان متحركا اوساكناً فيكون حادثاً تعالى الله عن ذلك .

الثالثة : انه ليس حالاً فى الحيز و الالكان مفتقراً اليه و هو باطل .

الحادى عشر : انه ليس بمرئى بالبصر لانه ليس فى جهة وكل مرئى فى جهة

اما الاولى فقد تقدم بيانها .

(١) الجهة - خ : (د) .

(٢) آخريين - خ : (آ) .

(٣) رفع الايدي فى الدعاء من باب التذلل الى الله تعالى والخضوع له و كسر صولة التكبر الأترى ان السائل الذليل يرفع يديه بين يدي الانسان الغنى حين يسأل عنه فمن احق برفع يدي التذلل بين يديه من الله تعالى الغنى بالذات . الأترى ان المتكبرين لا يرفعون أيديهم الى الدعاء . و روى الشيخ الصدوق ره فى كتاب التوحيد فى باب الرد على الثنوية والزنادقة باسناده عن هشام بن الحكم المتكلم الكبير رحمه الله عن الامام الصادق سلام الله عليه فى حديث طويل ما هذا لفظه : قال السائل فما الفرق بين ان ترفعوا أيديكم الى السماء وبين أن تخفضوها نحو الارض قال ابو عبد الله (ع) ذلك فى علمه و احاطته و قدرته سواء ولكنه عز وجل أمر أربائاه و عبادته برفع أيديهم الى السماء نحو العرش لانه تعالى جعله معدن الرزق فثبتنا ما ثبته القرآن والاختيار عن الرسول صلى الله عليه وآله حين قال: ارفعوا أيديكم الى الله عز وجل وهذا مجمع عليه فرق الامة كلها . الحديث . و قال العلامة الكراچكى ره فى كتابه كنز الفوائد : فان قيل فما معنى رفعكم أيديكم نحو السماء فى الدعاء وما معنى قوله سبحانه: اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه قلنا : الجواب عن ذلك : انا انما رفعنا أيدينا نسترزق من السماء لقول الله تعالى:

و اما الثانية : فلان كل مرئى مقابل او فى حكمه كالصورة فى المرآة و هو ضرورى و كل مقابل فهو فى جهة و هو ضرورى ايضاً .

و لقوله تعالى : لاندركه الابصار و هو يدرك الابصار و هو اللطيف الخبير^١ و المراد الرؤية لاقتراها بالابصار فيكون كذلك و الاجاز اثبات الرؤية مع عدم الإدراك و هو باطل ضرورة و حينئذ نقول : تمدح بنفى الإدراك لذكره بين مدحين فيكون اثباته له نقصاً لأن التمدح انما يكون بصفات الكمال فيكون عاماً بالنسبة الى كل شخص و كل وقت فيكون سالبة كلية دائمة و هو المطلوب .

و لقوله تعالى : لن ترانى^٢ النافية للابد و استعماله فى غيره مجاز لسبق الاول الى الذهن فبطل قول المجسمة .

و اما الاشاعة فان نفوا الجسمية فقد اثبتوا الرؤية مخالفين لجميع العقلاء

←

و فى السماء رزقكم و ما توعدون ، و انما جاز أن يقال : ان الاعمال تصعد الى الله تعالى لان الملائكة الكرام حفظة الاعمال مسكنهم السماء ، و ايضاً لان السماء أشرف فى الخلق من الارض فلذلك تعرض الاعمال فيها على الله سبحانه و بالتوجه اليه تعالى ، و كل ذلك اتساع فى الكلام و ليس فيه ما يوجب ان يكون الله سبحانه على الحقيقة فى السماء و نحن نرى المسلمين يقولون للحجاج هؤلاء زوار الله و انما هم زوار بيت الله ، فان قيل : فأين الله تعالى ؟ فالجواب أنه لا يستفهم بأين الاعن مكان و الله تعالى لا يوصف بالمكان . فان قيل : فكيف هو ؟ فالجواب انه استفهم عن حال الله تعالى لاتناله الاحوال ، و الذى ساق اليه الدليل هو العلم بوجوده سبحانه و انه لاشبه له ، جاء فى الحديث أن امير المؤمنين صلوات الله عليه كان يقول اذا سبح الله تعالى و مجده = : سبحان من اذا تناهت العقول فى وصفه كانت حائرة عن درك السبيل اليه و تبارك من اذا غرقت الفطن فى تكييفه لم يكن لها طريق اليه غير الية غير الدلالة عليه = انظر ص ٢٣٩ - ٢٣٨ ط تبريز سنة (١٣٢٢) ق .

(١) الانعام - آية : - ١٠٣ .

(٢) الاعراف - آية : - ١٤٣ .

في ذلك .

وقال الرازي : مرادنا بالرؤية^١ ليس ارتسام صورة من المرئى فى العين و لا اتصال الشعاع البصرى به بل الحالة الحاصلة عند رؤية الشئى بعد العلم به واستدلوا بادلة نقلية سيأتى .

و دليل عقلى تقريره : انه تعالى موجود و كل موجود مرئى و بينوا الكبرى بان الجسم و العرض مرئيان و لهذا الحكم المشترك علة مشتركة و لامشترك بينهما الالوجود او الحدوث و العلة ليست هى الحدوث لعدميته فيكون الوجود وهو المطلوب وهذا فى غاية السخافة لمنع رؤية الجسم بل العرض كما تقدم و يمنع^٢ تعليل كل حكم و يمنع^٣ كون كل حكم مشترك معلا بمشترك و لمنع^٤ الحصر فى الاثنى لحصول الامكان

(١) و سيدنا الامام المتكلم الاكبر السيد عبدالحسين شرف الدين العاملى ره رسالة لطيفة فى مسألة الرؤية و هى مطبوعة فى صيدا (مطبعة العرفان) سنة (١٣٧١) ق و قد أثبت فيها قول الشيعة الامامية القائلين بامتناع الرؤية فى الدنيا و الاخرة بالادلة العقلية و النقلية و زيف كل ما ذكره الرازى و دحض شبهاته و تشكيكاته (وهو امام المشككين) بما لزمه عليه قدس الله تعالى روح سيدنا الامام الراحل العظيم و أسكنه فى بجوحة جنانه و هو من أكبر مشايخنا فى الرواية و عليه من الله تعالى شأيب الرحمة .

و غير خفى على من له المام بالعلم و اطلاع على الكتب المؤلفة فى العلوم الدينية أن علمائنا رضوان الله تعالى عليهم كتبوا فى هذه المسئلة رسايل مستقلة قديماً و حديثاً و منها الرسالة التى ألفها باللغة الفارسية السيد العلامة المتضلع الاعظم السيد ابوالقاسم الرضوى قدس الله روحه و سماها «لاتدرکه الابصار فى نفى رؤية الله بالانظار» المطبوعة فى (لاهور) سنة (١٣٠٢) هـ و فى مكتبتنا نسخة منها و معها رسالة «نفى الاجبار عن الفاعل المختار» من تأليفه قدس سره .

(٢) لمنع - خ : (آ) .

(٣) نمنع - خ : (آ) .

(٤) يمنع - خ : (آ) .

او لكون احد هما علة بشرط الاخر وبمنع مساواة وجوده تعالى لوجودهما ويلزمهم رؤية كل موجود^١ حتى الروايح وغيرها و جواز كونها ملموساً لانصباب دليلهم عليه وهو محال .

الثاني عشر : في تأويل^٢ آيات احتج بها من قال بخلاف ما ذكرناه من المجسمة والمشبهة وغيرهم و لا بد من تقرير مقدمة قبل الخوض في المقصود فنقول : يجب تأويل ماورد مما ظاهره التشبيه لوجوه .

الاول : ما تقدم من انه اذا تعارض العقل والنقل وجب تأويل النقل والالزم اطراح العقل فيطرح النقل ايضاً لاطراح اصله .

الثاني : انه ورد في الكتاب العزيز اشياء وقع الاجماع على وجوب تأويلها ودعت الضرورة الى ذلك و ذلك آيات :

الاولى: الله نور السموات والارض^٣ وكل عاقل يعلم بالبدية ان اله العالم ليس هو الشئ المنبسط على الجدران و الحيطان ولا هو الفايض من جرم^٤ الشمس و القمر فلا بد من تأويله بانه منور السموات و الارض او هادلاهلها او مصلحها^٥ .

(١) ويلزم رؤية كل جسم موجود - خ : (آ) .

(٢) تأويلات - خ : (آ) .

(٣) النور - آية : - ٣٥ .

(٤) من نور جرم - خ : (آ) .

(٥) او هادلاهلها أو مصلحها - خ : (آ) و هذا المعنى هو المروي عن مولانا الرضا

سلام الله عليه رواه الشيخ الصدوق رحمه الله في كتاب التوحيد باسناده عن العباس بن هلال قال سألت الرضا عليه السلام عن قول الله عزوجل : الله نور السموات والارض فقال: هادلاهل السموات و هادلاهل الارض و في توجيه اضافة النور الى الله تعالى مسلك لا يخلو عن دقة و بيانه : ان من الضروري ان الموجودات بأسرها لما كانت ممكنة لذواتها والممكن لذاته يستحق

الثانية: قوله انزل لكم من الانعام ثمانية أزواج^١ ومعلوم انه^٢ لم تنزل من السماء وكذا انزلنا الحديد^٣.

←
العدم من ذاته و الوجود من غيره والعدم هو الظلمة الحاصلة والوجود هو النور فكل ماسوى الله تعالى مظلم لذاته مستتير بانارة الله تعالى وكذا جميع معارفها بعد وجودها حاصل من وجود الله تعالى فالحق سبحانه هو الذى أظهرها بالوجود بعد أن كانت فى ظلمات العدم وأفاض عليها أنوار المعارف بعد أن كانت فى ظلمات الجهالة فلا ظهور لشيء من الاشياء الا باظهاره و خاصية النور اعطاء الاظهار والتجلي والانكشاف فانه ظاهر بذاته مظهر لغيره ، و عند هذا يظهر ان النور المطلق هو الله سبحانه وان اطلاق النور على غيره مجاز اذ كل ماسواه فانه من حيث هو هو ظلمة محضة لانه من حيث انه هو هو عدم محض بل الانوار اذا نظرنا اليها من حيث هى هى ظلمات لانها من حيث هى هى ممكنات و الممكن من حيث هو هو معدوم و المعدوم مظلم واما اذا ألنفت اليها من حيث ان الحق سبحانه أفاض عليها نور الوجود فهذا الاعتبار صارت أنواراً فثبت انه سبحانه هو النور و ان كل ماسواه فليس بنور الا على سبيل المجاز و لقد فسر النور بهذا المعنى غير واحد من أهل التحقيق .

(١) الزمر - آية : - ٥٦ . يعنى من الانعام الابل و البقر والضأن و المعز و كونها ثمانية أزواج باعتبار انقسامها الى الذكر والانثى فان من كل صنف اثنان و هما زوجان .

(٢) انها - خ : - (آ) .

(٣) الحديد - آية : - ٢٥ . يعنى لابد من فهم معنى النزول هنا فقول : يقال : أنزل الله الشيء . من نعمه او نقمه : خلقه او هدى اليه . و ذلك ان هذه الاشياء ترجع الى أسباب سماوية كالمطر وأشعة الكواكب، أو انها مقضية مكتوبة فى اللوح المحفوظ وتنزل الملكة الموكله باظهارها فى العالم السفلى فينسب الانزال بذلك اليها، ومن ذلك انزال الانعام وانزال الحديد وانزال اللباس هداية الناس اليه مع ان أسبابه من السماء فهو من القطن و نحوه و هو يفتقر الى المطر وانزال الميزان هداية الناس اليه أو الامر به فى الكتب المنزلة قوله تعالى : يا بنى ادم قد انزلنا عليكم لباساً يواري سوآتكم و ريشاً الاعراف - ٢٦ - أى خلقنا و عبر عنه بالانزال لانه بتديرات سماوية ، أو يرجع الى النبات الناشئ عن المطر . فقوله تعالى : انزلنا الحديد = أى خلقنا الحديد أنظر الى معجم الفاظ القرآن الكريم ج ٢ ص ٧٠٣ = ٧٠٤ ط ٢ مصر .

الثالثة : قوله : ونحن اقرب اليه من جبل الوريد^١ ما يكون من نجوى ثلاثة
الاهورابعهم^٢ و اينما تولوا فثم وجه الله^٣ و معلوم ان المراد بذلك القرب بالعلم و
القدرة و لذلك نقل الغزالي عن احمد بن حنبل انه اقرب بالتأويل في ثلاثة احاديث .

احدها : الحجر الاسود يعين الله في الارض .

و ثانيها : قوله عليه السلام : انى لاجد نفس الرحمن من قبل اليمن^٤ .
و ثالثها : قوله تعالى^٥ انا جليس من ذكرنى و حيث وقع الاتفاق على تأويل
هذه لمنافاتها العقل فكذا غيرها من المنافيات .

الثالث^٦ : ان القرآن كالكلمة الواحدة في الاتفاق و عدم التناقض ولهذا قال تعالى :
و لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا^٧ فلا شك انه جاء فيه ما يدل على
التنزيه عن الجسمية و الجهة و غيرها كقوله : قل هو الله احد^٨ فانه يدل على نفى
الجسمية و الجهة و الحيز^٩ اما الاول فلان الجسم اقل ما قيل في تركيبه^{١٠} انه من جزئين

(١) ق - آية : - ١٦ .

(٢) المجادلة - آية : - ٧ .

(٣) البقرة - آية : - ١١٥ .

(٤) قاله رسول الله صلى الله عليه وآله في حق أويس القرني قدس الله روحه راهب
هذه الامة و أحد الزهاد الثمانية من أكابر التابعين استشهد في صفين بين يدي أمير المؤمنين سلام الله
عليه و هو من حواريه و قد اتفق المسلمون على جلالته شأنه و رفعة مقامه و زهده و تقواه و
وثاقته و عظمته و ملاوأ الكتب من مدايحه و فضايله قال رسول الله صلى الله عليه وآله : انه لتشفع
في مثل ربيعة و مضرر زقنا الله تعالى شفاعته .

(٥) يعنى في الحديث القدسي .

(٦) الرابع - خ : - د - و الصحيح ما أثبتناه من - خ : (آ) .

(٧) النساء - آية : - ٨٢ .

(٨) الاخلاص - آية : - ١ .

(٩) و الحيز - خ : (د) .

(١٠) تركيبه - خ : (آ) .

و ذلك ينافي الوحدة وقوله : احد مبالغة في الوجدانية و ذلك يدل على نفى كونه
 جوهرأ فردأ اما على رأى من ينفيه فانه يقول كل متحيز لا بد ان يكون يمينه غير يساره
 و قدامه غير خلفه و كل ما يميز احد جانبيه عن الآخر فهو منقسم و الالكان اليمين بعينه
 ليس يمين بل يساراً و بالعكس و كل منقسم فليس باحد و اما على رأى من يشبهه
 فيدل من وجه آخر وهو ان الاحد كما يراد به نفى التركيب و التأليف فقد يراد به نفى
 الضد و الند ولو كان جرهرأ فردأ لكان كل جوهر فرداً مثلاً له و لهذا أكد هذا الوجه
 بقوله : ولم يكن له كفوأ احد و اذا دل ذلك على نفى الجسمية و الجوهرية دل على
 نفى الحيز و الجهة لان كل ما كان مختصاً بحيز و جهة فان كان منقسماً كان جسمأ و ان
 لم يكن منقسماً كان جوهرأ فردأ و قد مضى^٤ بطلانها .

و كقوله : الله الصمد فان الصمد^٥ هو السيد المصمود اليه في الحوايج فلو كان

- (١) وان - خ : (آ)
- (٢) يسار - خ : (آ)
- (٣) فرد - خ : (آ)
- (٤) ثبت - خ : (آ)

(٥) روى الشيخ الصدوق ره في كتاب التوحيد مسندأ الى أبى البخترى وهب بن وهب
 القرشى ان الصادق جعفر بن محمد حدثه عن أبيه الباقر عن أبيه عليهم السلام ان اهل البصرة
 كتبوا الى الحسين بن على عليهما السلام يسألونه عن الصمد فكتب اليهم :

بسم الله الرحمن الرحيم . اما بعد : فلانخوضوا في القرآن و لانجا دلوا فيه و لاتكلموا
 فيه بغير علم فقد سمعت جدى رسول الله صلى الله عليه وآله يقول : من قال في القرآن بغير علم
 فليتبوء مقعده من النار وان الله سبحانه قد فسر الصمد فقال: (الله احد الله الصمد) ثم فسر فقال:
 لم يلد و لم يولد و لم يكن له كفوأ أحد - لم يلد : لم يخرج منه شئ كثيف كالولد و ساير
 الاشياء الكثيفة التي تخرج من المخلوقين و لاشئ لطيف كالنفس و لا يشعب منه البدوات كالسنة
 و النوم و الخطرة و الهم و الحزن و البهجة ، و الضحك و البكاء ، و الخوف و الرجاء ، و

جسماً مركباً محتاجاً الى اجزائه لم يكن غنياً محتاجاً اليه فلم يكن صمداً مطلقاً ولان الاجسام المتماثلة يجب اشتراكها فى اللوازم فلواحتاج بعض الاجسام الى بعض وجب كون الكل محتاجاً الى ذلك الجسم و لازم كونه محتاجاً الى نفسه وكل ذلك محال. وكذا يدل على نفى الحيز و الجهة لانه لوحل فيهما مع وجوب الحلول لازم افتقاره فى الوجود الى غيره و يكون ذلك الحيز مستغنياً عنه فلا يكون صمداً مطلقاً و ان حل مع جواز الحلول افتقر الى مخصص يخصصه بالحلول و ذلك يوجب كونه محتاجاً .

وقوله : ولم يكن له كفوؤاً احد فانه يدل على نفى الجسمية و الجوهرية لان

←
الرجبة ، و الجوع ، و الشبع ، تعالى عن ان يخرج منه شئى و ان يتولد منه شئى كئيف أو لطيف و لم (يولد) لم يتولد من شئى و لم يخرج من شئى كما يخرج الاشياء الكثيفة من عناصرها كالشئى من الشئى والدابة من الدابة و النبات من الارض و الماء من الينابيع و الثمار من الاشجار ولا كما يخرج الاشياء اللطيفة من مراكزها كالبصر من العين ، و السمع من الاذن ، و الشم من الانف ، و الذوق من الفم ، و الكلام من اللسان ، و المعرفة و التمييز من القلب و كالنار من الحجر ، لابل هو الله الصمد الذى لا من شئى و لا فى شئى و لا على شئى مبدع الاشياء و خالقها و منشئ الاشياء بقدرته يتلاشى ما خلق للفناء بمشيته و يبقى ما خاق للبقاء بعلمه فذلکم الله الصمد الذى لم يلد و لم يولد ، عالم الغيب و الشهادة الكبير المتعال و لم يكن له كفوؤاً أحد ، ثم نقل و هب بن و هب القرشى ما نقله الامام الصادق عليه السلام عن أبيه الباقر عليه السلام حين قدم و فد من أهل فلسطين على الباقر عليه السلام فسألوه عن مسائل فأجا بهم ثم سألوه عن الصمد و فره عليه السلام عليهم . الحديث .

ويظهر من كلام الامام عليه السلام فى ذلك الخبر ان الامام عليه السلام لم يجد حملة لشعر علمه من تفسير (الصمد) و لم يكن فى عصره من يتحملة كما ان الامر كذلك فى نشر كثير من العلوم حيث لم يجد الاثمة عليهم السلام من يتحملها فى عصرهم قال عليه السلام :

الاجسام و الجواهر متماثلة فيكون كفوّاً له و هو باطل^١.

و كقوله تعالى: ليس كمثله شئ^٢ ولو كان جسماً لكان له مثل .

و قوله تعالى : و الله الغنى و انتم الفقراء^٣ ولو كان جسماً لم يكن^٤ غنياً لان كل جسم مركب و محتاج الى اجزائه^٥. الى غير ذلك من الايات و اذا وجب تأويل امثال ذلك وجب تأويل غيرها من المتشابهات لان لا يتناقض كلامه سبحانه و هو المطلوب اذا تقرر هذا .

فاعلم : ان الايات المتأولة انواع الاول : ما فيه اشعار بالجسمية و هو أقسام الاول : ما يدل على الوجه و هو قسامان :

الاول : قوله : و يبقى وجه ربك^٦ اضاف الوجه الى نفسه و اضافة الشئ الى نفسه محال فيكون جزئه و كذا قوله : كل شئ هالك الاوجه^٧ وقوله : اينما تولوا فثم

لوجدت لعلمى الذى آتانى الله عزوجل حملة لنشرت التوحيد و الاسلام و الايمان و الدين و الشرايع من الصمد و كيف لى بذلك و لم يجد جدى أمير المؤمنين عليه السلام حملة لعلمه حتى كان يتنفس الصعداء و يقول على المنبر :

سلونى قبل أن تفقدونى فان بين الجوانح منى علماً جمّاً هاه هاه ألا لا تجد من يحمله انظر التوحيد ص ٩٢ - ٩٣ ط طهران سنة (١٣٨٧) ق و مكاتب الاثمة (ع) لعلم المهدي ابن العلامة الفيض الكاشانى ره ص ٤٨ ج ٢ ط طهران سنة (١٣٨٨) ق .

(١) باطل كذا - خ : (د) .

(٢) الشورى - آية : - ١١ .

(٣) محمد (ص) - آية : - ٣٨ .

(٤) لما كان - خ : (د) .

(٥) جزئه - خ : (د) .

(٦) الرحمن - آية : - ٢٧ .

(٧) القصص - آية : - ٨٨ .

وجه الله^١.

الثاني : قوله : انما نطمعكم لوجه الله^٢ وكذا الابتغاء وجه ربه الاعلى^٣ و

غير ذلك .

و الجواب: عن الاول : ليس المراد بالوجه العضو و الا لزم ان يفنى جميع الجسد ويبقى الوجه بل^٤ ظاهرة انه الموصوف بالجلال والاكرام و لهذا قرئى برفع (ذو) ولاشك ان الموصوف بالجلال و الاكرام هو الله فيكون كناية عن الذات وكذا الكلام فى قوله كل شئ هالك الى آخره و اما اينما تولوا فلو كان المراد العضو لزم حصوله فى جميع جوانب العالم و معلوم بالحس خلافه و الا لزم حصول الجسم الواحد فى اماكن كثيرة فيكون المراد به الذات و المقصود به التأكيد و المبالغة . و انما كنى بالوجه عن الذات لان المرئى من الانسان فى الاغلب ليس الاوجهه و بوجهه^٥ يتميز عن غيره فكانه العضو الذى به يتحقق وجوده .

وايضاً ان المقصود من الانسان ظهور آثار عقله وحسنه وفهمه وفكره ومعلوم

ان معدن هذه القوى هو الرأس ومظهر آثارها هو الوجه .

و ايضاً لاختصاصه بمزيد الحس و اللطافة و التركيب العجيب و التأليف

الغريب و ظهور ما فى القلب من الاحوال عليه فحسن الاطلاق .

وعن الثاني : انه ليس المراد العضو لانه قديم عندهم والقديم لا يراد حصوله^٦

(١) البقرة - آية : - ١١٥ .

(٢) الانسان - آية : - ٩ .

(٣) الليل - آية : ٢٠ .

(٤) بل - خ : (د) .

(٥) وبوجه - خ : (د) .

(٦) لا يزداد حصوله و دخوله فى الوجود و ذلك فى القديم الازلى محال - خ - : (آ) .

لان الشئى الذى يراد معناه يراد حصوله ودخوله فى الوجود وذلك فى القديم والازل محال بل المراد الرضا^١ و انما كنى به عن الرضا لان الانسان اذا مال قلبه الى الشئى

(١) يعنى رضا الله تعالى، وقد يقال فى توجيه اضافة الوجه الى الله تعالى: ان يكون المراد ما يقصد به الله تعالى و يوجه به نحو القرية اليه من الاعمال فلان شرك بالله ولان دع الهأ آخر فان كل فعل يتقرب به الى غيره و يقصد به سواه فهو هالك باطل . و هذا توجيه حسن . و اما ماورد عن العترة الطاهرة أهل بيت العصمة حملة كتاب الله تعالى سلام الله عليهم الذين أمرنا بالرجوع اليهم فى أمثال ذلك فكما يلى :

و قد روى الشيخ الصدوق رحمه الله فى كتاب التوحيد باسناده فى حديث عن عبد السلام بن صالح الهروى قال قلت للرضا عليه السلام : يا ابن رسول الله فما معنى الخبر الذى روه ان ثواب لا آله الا الله النظر الى وجهه الله ؟ فقال عليه السلام : يا أبا الصلت من وصف الله بوجهه كالوجه فقد كفر و لكن وجهه الله أنباؤه ورسله و حججه صلوات الله عليهم هم الذين بهم يتوجه الى الله و الى دينه و معرفته و قال الله عزوجل : (كل من عليها فان ويبقى وجه ربك) و قال عزوجل (كل شئى هالك الا وجهه) فالنظر الى أنبياء الله ورسله و حججه عليهم السلام فى درجاتهم ثواب عظيم للمؤمنين يوم القيامة الحديث . انظر التوحيد ص ١١٧ والاحتجاج للطبرسى ره ص ١٩٠ ط النجف ج ٢ .

وروى باسناده عن أبى حمزة قال قلت لابي جعفر عليه السلام قول الله عزوجل كل شئى هالك الا وجهه ؟ قال : فيهلك كل شئى ويبقى الوجه ان الله عزوجل اعظم من أن يوصف بالوجه ولكن معناه كل شئى هالك الا دينه والوجه الذى يؤتى منه وروى بسنده عن الحارث بن المغيرة النصرى قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عزوجل : كل شئى هالك الا وجهه قال : كل شئى هالك الا من أخذ طريق الحق .

وبسنده عن صفوان الجمال عن أبي عبد الله عليه السلام فى قول الله عزوجل : كل شئى هالك الا وجهه قال : من أتى الله بما أمر به من طاعة محمد و الأئمة من بعده صلوات الله عليهم فهو الوجه الذى لا يهلك ثم قرأ : من يطع الرسول فقد أطاع الله .

ثم قال الشيخ الصدوق ره : و بهذا الاسناد قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : نحن وجه

اقبل بوجهه عليه و اذاكره اعرض بوجهه عنه .

الثاني : مايدل على العين قوله : واصنع الفلك با عيننا^١ ولتصنع على عيني^٢ فاصبر لحكم ربك فانك باعيننا^٣ .

والجواب : لايمكن اجراء ذلك على ظاهره و الا لازم كون العين آلة لتلك الصنعة^٤ في الاولى وان يكون موسى عليه السلام مستقرا على العين ملتصقا بها مستعليا عليها و ايضا للزم اثبات اعين في الوجه الواحد و هو قبيح فيكون المراد غير ذلك وهو الحمل على شدة العناية والحراسة ووجه حسن هذا المجاز ان من عظمت رعايته لشئى و اشتدت عنايته به كثر نظره اليه .

الثالث : مايدل على اليدوقد وردت تارة بصيغة الافراد كقوله تعالى : يدالله فوق ايديهم^٥ يدالله مغلولة^٦ و تارة بصيغة التثنية كقوله : لما خلقت بيدي^٧ وقوله : بل

الله الذى لا يهلك ، و بسنده عن صالح بن سهل عن أبي عبد الله عليه السلام فى قول الله عز وجل كل شئى هالك الاوجهه قال : نحن . قال بعض المعاصرين فى تعاليقه على كتاب التوحيد : الوجه من كل شئى هو اول ما يظهر منه ويتوجه اليه منه و جميع الاخبار الواردة فى هذا الباب فى هذا الكتاب «يعنى كتاب التوحيد للصدوق ره» وغيره عن أئمتنا صلوات الله عليهم فسر الوجه فيه بهم و بما يتعلق بهم من الامور الالهية انظر التوحيد ص - ١٥٠ .

و قال بعض الاعاظم رحمه الله : معنى كونهم عليهم السلام (وجه الله) انهم يتوجه بهم الى الله تعالى . قلت قال الباقر عليه السلام كما رواه فى الكافي و التوحيد و تفسير على بن ابراهيم وغيره : نحن وجه الله تنقلب فى الارض بين أظهركم عرفنا من عرفنا و من جهلنا فامامه اليقين = الحديث . و فيه اختلاف فى التعبير فراجع الى الجوامع الحديثية .

قوله : فامامه اليقين أى امامه الموت وسميوت . ويتكشف له ما هو الحق ويتيقن بعد الموت الذى امامه انا وجه الله الذى لا بد لعباده أن يتوجهوا اليه به .

(١) هود - آية : - ٣٧ - المؤمنون - آية : - ٢٧ .

(٢) طه - آية : - ٣٩ .

(٣) الطور - آية : - ٤٨ .

(٤) الصنعة فى الازل - خ - (آ) .

(٥) الفتح - آية : - ١٠ .

(٦) المائدة - آية : - ٦٤ .

(٧) ص - آية : - ٧٥ .

يداه مبسوطتان^١ و تارة بصيغة الجمع كقوله تعالى : مما عملت ايدينا^٢.

والجواب: ان اليديعبر بها مجازاً عن امور :

منها: القدرة فيقال يدالسلطان فوق يدالرعية اى قدرته ووجه حسن هذا المجاز

ان كمال حال هذا العضو انما يظهر بالقدرة فلما كان المقصود القدرة اطلق اسم اليد على القدرة .

و منها : النعمة لان آله اعطاء النعمة اليد^٣ فيكون اطلاق اسم السبب على

المسبب .

و منها : ان يذكر لفظ اليد صلة للكلام و توكيداً يقال : يدالك اوكتا و فوك^٤

نفخ و تقرب منه^٥ قوله تعالى : فقد موايين يدي نجويكم صدقه^٦، و بين يدي رحمته^٧ اذا عرفت هذا .

فالمراد فى الاولى : ان قدرة الله غالبه على قدرتهم و فى الثانية : النعمة ويدل

عليه انه كلام اليهود^٨ فاما ان يكونوا مقرين باثبات الخالق او منكرين فان كان الاول امتنع ان يقال: خالق العالم مغلول مقيد فانه لا يقوله عاقل وان كان الثانى لم يكن لذلك الكلام

(١) المائة - آية : - ٦٤ .

(٢) يس - آية : - ٧١ .

(٣) لان اعطاء النعمة باليد - خ : (آ) .

(٤) وكذا و فوك نفخ - خ : (د) .

(٥) و نعرف منه - خ : (آ) - و نعرف منه قوله تعالى : ولاتلقوا بايديكم الى التهلكة

و المراد بانفسكم الى التهلكة - هامش - خ : (آ) .

(٦) المجادلة - آية : - ١٢ .

(٧) الاعراف - آية : - ٥٧ - الفرقان - ٤٨ - النمل - ٦٣ .

(٨) كلام لليهود - خ : (د) .

فايدة فلم يبق الا ان يكون المراد النعمة لاعتقادهم ان نعمة الله^١ محبوسة عن الخلق ممنوعة عنهم .

و اما قوله تعالى : خلقت يدي فنقول : للعلماء فيه قولان:

الاول : ان اليمين صفتان قائمتان بذاته تعالى يحصل بهما التخليق على وجه التكريم و الاصطفاً كما في حق آدم عليه السلام لان قوله خلقت يدي يشعر^٢ بالعلية للوجود فلو كان المراد القدرة لكانت علة للوجود في جميع الخلق ولانها مذكورة بالثنائية و القدرة واحدة و لان فيه اشعاراً بان آدم مخصوص بذلك و ان الحكم منفي عن غيره و في هذا نظر :

اما اولاً : فلانه لو كان التخليق باليدين يوجب التكريم و مزيد الاصطفاً لكان تخليق البهايم و الانعام بالايدي يوجب رجحانها على آدم عليه السلام لقوله في حالها : مما عملت ايدينا انعاماً^٣ .

و اما ثانياً : فلانه لا يدل على حصول العدد بدليل قوله تعالى : فقد موا بين يدي نجويكم صدقة^٤ .

و اما ثالثاً : فلان التخصيص بالذكر لا يدل على نفى الحكم عما عداه .

الثاني : ان المراد القدرة و انما ثناها لكثرة العناية بآدم في تكوينه و ايجاده فان الانسان اذا اراد المبالغة في بعض المهمات و تكميلها يقول : هذا عملت^٥ بيدي و من المعلوم ان التخليق مع هذا النوع من العناية ما كان حاصلًا في غير آدم .

(١) نعم الله تعالى - خ : (آ) .

(٢) مشعر - خ : (آ) .

(٣) يس - آية : - ٧١ .

(٤) المجادلة - آية : - ١٢ .

(٥) علمت - خ : (د) - و الظاهر عدم الصحة و ما اثبتناه من - خ : (آ) هو الصحيح .

و اما يدها مبسوطتان : فالمراد النعمة لانه ورد جوابا عن قول اليهود و قدبينا وجه ذلك و التثنية عبارة عن كثرة النعم و شمولها للخلق .

و قيل : المراد نعمته الظاهرة و الباطنة او نعمة الدنيا و الآخرة .

الرابع : مايدل على اليمين كقوله : و السموات مطويات بيمينه^١ و قوله : لآخذنا

منه باليمين^٢ .

و الجواب : ان اليمين عبارة عن القوة و القدرة بدليل انه يسمى جانب الايمن باليمين لانه أقوى الجانبين و سمي الحلف باليمين لانه يقوى عزم الانسان على الفعل و الترك فعلى هذا المراد بالسموات مطويات بقدرته .

و اما قوله : لآخذنا منه باليمين اى ثم أخذنا ييمين ذلك الانسان كما يقال : اخذت بيمين الصبي الى المكتب او يكون بيمين الاخذ فيكون المراد اخذنا منه بالقوة و القدرة .

الخامس : مايدل على القبضة كقوله تعالى : و الارض جميعاً قبضة يوم القيمة^٣ .

و الجواب : ظاهر الآية يدل على ان الارض قبضة و ذلك محال لوجوه :

الاول : ان الارض محتوية على النجاسات فكيف يقول العاقل انها قبضة

اله العالم .

الثانى : ان القرآن دال على ان الارض مخلوقة و قبضة الخالق لا تكون مخلوقة .

الثالث : ان الارض يقبل الاجتماع و الافتراق و العمارة و التخريب و قبضة

الخالق لا يكون كذلك فاذن لا بد من التأويل و هو ان الارض فى قبضته ثم ان القبضة

(١) او نعمتا - خ : (آ) .

(٢) الزمر - آية : - ٦٧ .

(٣) الحاقة - آية : - ٤٥ .

(٤) الزمر - آية : - ٦٧ .

قديرادبها احتواء الانامل على الشئى وقديرادبهاكون الشئى فى قدرته وتصرفه وملكه
يقال البلد فى قبضة السلطان والمراد هنا ما ذكرناه^١.

السادس : مايدل على الجنب قال تعالى : يا حسرتاً على ما فرطت فى جنب الله^٢.
والجواب : قيل المراد من الجنب الحق والسبب فى حسن هذا المجاز ان جنب
الشئى انما يسمى حقاً لانه به يصير ذلك الشئى مجانبا لغيره فمن أتى بعمل على سبيل
الاخلاص فى حق الله فقد جانب فى ذلك العمل غير الله فيصح ان يقال : انه اتى بذلك
العمل فى جنب الله تعالى وهذه الاستعارة معروفة معتادة فى العرف .

السابع : مايدل على الساق فى قوله تعالى : يكشف عن ساق^٣ وروى صاحب
شرح السنة عن ابى سعيد الخدرى انه سمع النبى صلى الله عليه واله وسلم يقول :
يكشف ربنا عن ساقه فيسجد له كل مؤمن ومؤمنة ويبقى من كان يسجد فى الدنيا رياء
وسمعة فيذهب ليسجد له فيعود ظهره طبقاً^٤.

والجواب : لاحجة فى الآية والخبر لوجوه الاول : انه ليس فى الآية ان^٥
يكشف عن ساقه بل قال عن ساق و ذكره بما لم يسم فاعله .

(١) هذا المعنى - خ ل - خ : (د) .

(٢) الزمر - آية : - ٥٦ .

(٣) القلم - آية : - ٤٢ .

(٤) انظر الدر المنثور للسيوطى - ج ٦ - ٢٥٦ و روى فيه عن ابن عباس انه سئل
عن قوله : يكشف عن ساق قال : اذا خفى عليكم شئى من القرآن فابتغوه فى الشعر فانه ديوان
العرب أما سمعتم قول الشاعر :

اصبر عناق انه شرباق - قد سن لى قومك ضرب الاعناق) .

(و قامت الحرب بناعلى ساق) - قال ابن عباس : هذا يوم كرب و شدة .

(٥) انه - خ : (آ) .

(٦) بلفظ ما - خ : (آ) .

الثاني : ان اثبات الساق الواحدة للحيوان نقص تعالى الله عنه .

الثالث : ان الكشف انما يكون عن الاحتراز عن تلوث الثوب بشئ محذور وجل اله العالم بل المراد شدة احوال القيامة يقال: قامت الحرب على ساقها اي شدتها فقوله : يكشف عن ساق اي عن شدة القيامة و احوالها و انواع عذابها و اضافته الى نفسه في الخبر لانه شدة لا يقدر عليها الا هو .

الثامن : مايدل على صفات لايقوم الا بالاجسام^١ و هو اقسام :

الاول : الحياً قال الله تعالى : ان الله لا يستحيى ان يضرب مثلاً ما بعوضة^٢ و كما روى سلمان عن النبي صلى الله عليه واله ان الله حى كريم يستحيى اذا رفع العبيديه اليه ان يرد هما صفراحتى يضع فيهما خيراً .

و الجواب: ان الحياً هو تغير و انكسار يعترى الانسان من خوف ما يعاقب به او يذم عليه و اشتقاقه من الحياة جعل الحياء لما يعتريه من الانكسار و التغير فينكسر القوة فينقص الحياة^٣ و لهذا يقال هلك فلان حياء من كذا و مات حياء و حينئذ لا بد من تأويل .

فنقول : ان القانون الكلى ان كل وصف يختص بالاجسام اذا وصف به تعالى فهو محمول على نهايات الاغراض لاعلى بدايات الاغراض .

مثاله: ان الحياء حالة يحصل للانسان لها مبدء ونهاية اما المبدء فهو التغير المذكور و اما النهاية فهو ترك ذلك الفعل فاذا ورد في حق الله تعالى فليس المراد ذلك التغير و الخوف الذى هو مبدء بل المراد ترك الفعل الذى هو نهايته و كذلك الغضب له مبدء و هو غلبان دم القلب و شهوة الانتقام وله غاية و هو ايصال العقاب

(١) باجسام - خ : (آ) .

(٢) البقرة - آية : - ٢٤ .

(٣) جعل الحى لما يعتريه من الانكسار والتغير منكسر القوة بمنتقض الحياء - خ : (آ) .

الى المغضوب عليه فاذا وصف الله تعالى به فليس المراد المبدء بل النهاية والغاية .
الثانى : اللقأ قال الله تعالى انهم ملاقوا ربهم^١ يوم يلقونه^٢ واللقأ من صفات
الاجسام .

و الجواب: انه محمول على احد وجهين :

الاول : ان الرجل اذا حضر عند ملك و لقيه دخل هناك تحت حكمه و قهره
دخولا لاحيلة له فى رفعه و كان ذلك اللقأ سبباً لظهور قدرة الملك عليه فعلى هذا الوجه
يكون من قسم الحمل على نهايات الاغراض .

و ثانيهما : ان يكون فى الكلام حذف مضاف اى ملاقوا جزاء ربهم وكذا
فى غيرها .

الثالث : المعجى نحو الا ان يأتهم الله فى ظلل من الغمام و الملائكة^٣ وكذا
فى قوله : او يأتى ربك^٤ و جاء ربك^٥.

و الجواب: ان اتيان الله تعالى و مجيئه يمتنع حمله على ظاهره و الا لكان
محدثاً لانه لا ينفك حينئذ من الحوادث و لكان محدوداً و لجاز اثبات الهية غيره من
الاجسام لان منع الهيئتها لجريان صفات الاجسام عليها و الا لما كان يتم طعن الخليل
عليه السلام فى الهية الكواكب و الشمس و القمر فيكون المراد حينئذ غير ذلك .

اما فى الاتيان فوجهان الاول : ان المراد ان يأتهم آيات الله فجعل مجيئها
مجيئاً له على التعظيم لشأنها وبدل على هذا قوله من قبل: فان ذلتم من بعد ماجاتكم

(١) البقرة - آية : - ٤٦ - هود - ٢٩ .

(٢) التوبة - آية : - ٧٧ - الاحزاب - ٤٤ .

(٣) البقرة - آية : - ٢١٠ .

(٤) الانعام - آية : - ١٥٨ .

(٥) الفجر - آية : - ٢٢ .

البيئات^١ .

اويكون المراد ان يأتيهم أمر الله لقوله في سورة النحل: الا أن تأتيهم الملائكة اويأتى أمر ربك^٢ فكان هذا مفسرا لذلك و لقوله بعد ذلك : وقضى الامر^٣ و اللام للمعهود^٤ السابق فيكون مقتضيا لذكر امر جرى^٥ ليكون معهوداً ذهنياً والمراد باللام هنا الفعل كقوله : وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر^٦ و ان حمل على القول جاز ان يكون المراد مناداة مناد من عند الله وحصول اصوات مقطعة مخصوصة في تلك الغمامات دالة على حكم اويكون هناك حذف تقديره ان يأتيهم الله بما وعد من العذاب فحذف ما يأتى به تعويلاً^٧ على الفهم فيكون الحذف ابلغ في التهويل لتقسيم افكارهم وخواطرهم في كل وجه و مثله : فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا^٨ .

الثاني : ان يكون في معنى الباء وحروف الجر يقام بعضها مقام بعض وتقديره : ان يأتيهم الله بظلل من الغمام والملائكة اى مع الملائكة .

و اما المجئى فوجهان ايضاً الاول : حذف المضاف فيحتمل حينئذ وجوها .

الاول : جاء امر ربك بالمجازاة و المحاسبة .

الثاني : جاء قهر ربك كما يقال جاء الملك القاهر اذا جاء عسكريه .

(١) البقرة - آية : - ٢٠٩ .

(٢) النحل - آية : - ٣٣ .

(٣) البقرة - آية : - ٢١٠ .

(٤) للعهد - خ ل - خ (د) خ : (أ) .

(٥) جزئى - خ : (أ) .

(٦) القمر - آية : - ٥٠ .

(٧) تعويلاً - خ : (أ) .

(٨) الحشر - آية : - ٢ .

الثالث : جاء ظهور معرفة الله تعالى بالضرورة في ذلك اليوم فصار ذلك جارياً مجرى مجيئه و ظهوره .

الثاني : ان يكون هناك حذف مضاف ويكون المراد من الآية التمسك بظهور آيات الله و تبين آثار قدرته و قهره وسلطانه و المقصود^١ تمثيل تلك الحالة بحال الملك اذا حضر فانه يظهر بمجرد حضوره من آثار الهيبة و السياسة ما لا يظهر بحضور عساكره كلها .

التاسع : ما يدل على انه جسم او متعلق بالجسم كالروح و النفس كقوله : و نفخت فيه من روحي^٢ و غير ذلك و قوله تعالى : تعلم ما في نفسي^٣ فانه يدل على التجزى او على ما يستلزم ذلك .

و الجواب : اما الروح فان اضافة الروح^٤ الى نفسه فهو اضافة التشريف و المراد بالنفخ التعبير بالسبب عن المسبب لامتناع ان يكون تعالى قابلاً للتجزى و التبعض .

و اما النفس فقد جاء لغة على وجوه الاول : البدن كقوله : كل نفس ذائقة الموت^٥ .

الثاني : الدم نحو حيوان له نفس سائلة و منه سميت النفس .

الثالث : الروح كقوله تعالى : الله يتوفى الانفس حين موتها^٦ .

(١) و المراد - خ : (آ) .

(٢) هجر - آية : - ٢٩ - ص - ٧٢ .

(٣) المائدة - آية : - ١١٦ والاستشها دعلى المطلب بقوله تعالى : ولاعلم ما في نفسك .

(٤) اضافة الروح - خ : (د) . اضافتها - خ : (آ) .

(٥) آل عمران - آية : - ١٨٥ - الانبياء - ٣٥ - العنكبوت - ٥٧ .

(٦) الزمر - آية : - ٤٢ .

الرابع : العقل كقوله تعالى : و التي لم تمت في منامها^١ وقوله : و هو الذي يتوفيكُم بالليل^٢ و ذلك لان الاحوال باسرها باقية حالة النوم الا العقل^٣ فانه هو الذي يختلف الحال فيه عند النوم و اليقظة .

الخامس : ذات الشئ و عينه نحو قوله تعالى : و ما يخدعون الا انفسهم^٤ فاقتلوا انفسكم^٥.

اذا تقرر هذا فالمراد هنا الذات و الحقيقة فعلى هذا تقديره تعلم معلومي و لا اعلم معلومك .

و اما قوله : و اصطنعتك لنفسى^٦ فانه دال على تزييد^٧ المبالغة فان الانسان اذا قال عمرت هذه الدار لنفسى او جعلتها فهم منه المبالغة .

العاشر^٨ : ماورد في الاخبار و ليس في القرآن مايدل على الجسمية و هو كثير ذكرنا منه حديثاً واحداً لاشتماله على محاسن في العبارة و هو حديث الصورة و قد ورد بعبارتين احديهما : عن النبي صلى الله عليه و اله و سلم ان الله خلق آدم على صورته و ثانيهما : روى ابي خزيمة^٩ عن ابي هريرة عن النبي (ص) لايقولن احدكم بعبد

(١) الزمر - آية : - ٤٢ .

(٢) الانعام - آية : - ٦٠ .

(٣) لان الاحوال الذي ثابتة هنا باقية حال النوم لا العقل - خ : (آ) قوله : (الذي) كذا في النسخة

(٤) البقرة - آية : - ٩ .

(٥) البقرة - آية : - ٥٤ .

(٦) طه - آية : - ٤١ .

(٧) مزيد - خ : (آ) .

(٨) الحادي عشر - خ : (د) - و هو اشتباه و ما اثبتناه من - خ : (آ) هو الصحيح .

(٩) ابي خزيمة - خ : (آ) .

قبح الله وجهك و وجه من اشبه وجهك فان الله خلق آدم على صورته^١.

و الجواب: ان الهاء في قوله على صورته يحتمل وجوهاً الاول : ان يكون عابدة الى شئ غير صورة آدم وغير الله .

الثاني : أن يكون عابدة الى آدم عليه السلام .

الثالث : ان يكون عابدة الى الله تعالى فعلى الاول يكون المراد من العبارة الاولى الرد على من قال ان آدم كان على صورة اخرى كقولهم : انه كان عظيم الجثة طويل القامة بحيث يكون رأسه قريباً من السماء فيكون النبي عليه السلام أشار الى انسان معين و قال : ان الله خلق آدم على صورته اى كان شكل آدم مثل شكل هذا الانسان .

وكذا على^٢ العبارة الثانية، وزيادة وجه آخر و هو ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم انما نهى عنه لانه شتم لادم (ع) و جميع الانبياء لانهم مشبهون بصورة

(١) يظهر من بعض الروايات الواردة عن أهل البيت عليهم السلام على ما رواها الشيخ الصدوق ره في كتاب التوحيد و من التوجيهات التي ذكرها السيد المرتضى علم الهدى قدس سره لهذه الرواية انها صادرة عن صاحب الرسالة المقدسة صلوات الله عليه وآله ، و قد نقل العلامة السيد البشر ره في مصابيح الانوار عن السيد ره عدة تأويلات وزاد عليها بعضها ، و روى الشيخ الصدوق ره في التوحيد باسناده عن علي عليه السلام قال : سمع النبي (ص) رجلاً يقول لرجل : قبح الله وجهك و وجه من يشبهك فقال صلى الله عليه وآله مه لانقل هذا فان الله خلق آدم على صورته . قال الصدوق ره تركت المشبهة من هذا الحديث اوله و قالوا ان الله خلق آدم على صورته فضلوا في معناه و اضلوا انتهى .

قال الرضا عليه السلام : قاتلهم الله لقد حذفوا اول الحديث . انظر مصابيح الانوار ج ١ ص ٢٠٦ - ٢٠٧ ط بغداد . يظهر من روايات أهل البيت عليهم السلام ان الضمير يرجع الى الرجل كما هو واضح فلاحاجة الى الوجوه التي ذكرها المصنف ره في مرجع الضمير .

(٢) في - خ : (د) .

ذلك الشخص وخص آدم عليه السلام بالذكر لانه ابتداء خلقه على هذه الصورة .
 و على الثانى و هو اقوى الوجوه لكونه عوداً الى الاقرب يحتمل وجوهاً
 الاول : لما عصى آدم و اخرج من الجنة لم يعاقب بمثل ما عوقب به غيره من الحية
 والطاووس ، فانه اخرجهما وغير فى خلقهما بخلافه عليه السلام فانه لم يغير خلقه .
 و الفرق بين هذا الجواب و ما قبله ان المقصود من هذا انه عليه السلام كان
 مصوناً عن المسخ و الاول بيان ان هذه الصورة الموجودة ليس الالهى التى كانت
 قبل من غير تعرض للمسخ و عدمه .

الثانى : انه ابطال لقول الدهرية الذين يقولون ان الانسان لا يتولد الا بواسطة
 النطفة و دم الطمث فقال : ان الله خلق آدم على صورته ابتداء من غير تقدم نطفة و علقه
 و مضغة .

الثالث : انه رد على الفلاسفة الذين قالوا : ان الانسان لا يتكون الا فى مدة
 طويلة و زمان مديد و بواسطة الافلاك و العناصر فقال عليه السلام انه خلقه من غير هذه
 الوسائط .

الرابع : الرد على الاطباء و الفلاسفة القائلين بالقوة المصورة المولدة
 لا بتخليق الله تعالى و ايجاده .

الخامس : ان يكون المراد من الصورة الصفة يقال : شرحت لفلان صورة الواقعة

(١) كيفية مجئ ابليس الى آدم و حوا فى الجنة و ما اتخذ فيه من الوسيلة غير مذكورة
 فى الروايات الصحيحة و المعتبرة فانها خالية عن بيانها و اما ما فى بعض الاخبار من ذكر الحية
 و الطاووس عوزين لابليس فى اغوائه اياهما فغير معتبرة و كأنها من الاخبار الدخيلة و القصة مأخوذة
 من التوراة و يظهر من التأمل و امعان النظر فيها ان تلك القصة من الاسرائيليات و الاساطير التى
 لا يعتمد عليها انظر فى هذا المطلب الى ما كتبه سيدنا العلامة الطباطبائى دام ظله العالى فى تفسير
 الميزان ج ١ ص ١٤٠ ط بيروت .

و ذكرت صورة المسألة اى صفتها فيكون المراد ان آدم عليه السلام خلق على جملة صفاته و احواله و ذلك ان الانسان حين يحدث يكون فى غاية العجز و الجهل ثم يزداد علمه و قدرته فبين عليه السلام ان آدم خلق من اول الامر كاملا فى علمه و قدرته .
و على الثالث : يحتمل وجوهاً : الاول: ان يكون المراد من الصورة المصفة فيكون المعنى أن آدم عليه السلام امتاز عن ساير الاشخاص و الاجسام بكونه عالما بالمعقولات قادراً على استنباط الحرف و الصناعات و هذه صفات شريفة للشخص نفسه مناسبة لصفات الله تعالى من بعض الوجوه .

الثانى : انه كما يصح اضافة الصفة الى الموصوف كذا يصح اضافتها الى الخالق و الموجد^٢ و يكون الغرض من هذه الاضافة الدلالة على ان هذه الصورة ممتازة عن ساير الصور بمزيد الكرامة و الجلالة .

الثالث : قال الغزالي : ليس الانسان عبارة عن هذه البنية بل هو موجود ليس بجسم و لاجسمانى و لاتعلق له بالبدن الاعلى سبيل التدبير و التصرف فيكون المراد ان نسبة ذات آدم الى هذا البدن كنسبة البارى تعالى الى العالم من حيث ان كل واحد منهما غير حال فى هذا الجسم و ان كان مؤثراً فيه بالتصرف .

النوع الثانى : فيما تمسك به من قال بالجهة له تعالى و هو من الكتاب و جوه:
الاول : الايات الستة^٣ الواردة بلفظ الاستواء على العرش .

(١) وكلت - خ : (آ) .

(٢) و الموجود - خ : (د) - و الصحيح ما فى - خ : (آ) و اثبتاه فى المتن .


(٣) الاعراف - آية : - ٥٧ - يونس - ٣ - الرعد - ٢ - طه - ٥ - الفرقان -

٥٩ - السجدة - ٤ - الحديد - ٤ فهذه الايات السبعة الواردة بلفظ «الاستواء على العرش»

و ورد فى آيتين بلفظ «الاستواء الى السماء». البقرة - آية : - ٢٩ - فصلت - ١١ فما اشار اليه

المصنف ره : انها الايات الستة ذهول منه قدس سره .

واجيب : بان الدلائل القطعية دالة على انه ليس مختصا بجهة وحيز فلا يكون المراد بالاستواء مافهموه والالزم كونه منقسما لان الجزء الحاصل منه في يمين العرش غير الحاصل في يساره و لزم ان يكون محدثا ان قدر على الحركة و السكون ، وان لم يقدر يلزم ان يكون كالمربوط او كالز من بل اسوأ حالا منهما ، و لزم ان يكون محمولا بقوله: ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية^٢ فيكون محفوظا بحامله لكن الخالق يحفظ المخلوق لا العكس، و اذا لم يكن كذلك وجب تأويله وهو ان المراد: الاستيلاء والقهر و نفاذ القدرة ، و جريان احكام الالهية ، و هذا جازي في اللغة .

قال الشاعر: قد استوى بشر على العراق  من غير سيف و دم مهراق^٣ .
و علة تخصيص العرش وجهان : الاول : انه اعظم المخلوقات فخص بالذكر لذلك كما خصه في قوله : و هو رب العرش العظيم^٤ .

الثاني : ما ذكره الغزالي في كتاب الجوامع : و هو انه تعالى يتصرف في اجزاء العالم بواسطة العرش وانه لا يحدث صورة في العالم ما لم يحدثها في العرش كما ان النقاش و الكاسب لا يحدث صورة ما لم يحدثها في الدماغ بواسطة القلب و هذا الكلام مبني على قواعد الحكماء و فيه ما فيه .

الثاني : ما يدل على الفوقية كقوله : و هو القاهر فوق عباده^٥ يخافون ربهم

(١) كان كالمربوط - خ : (آ).

(٢) الحاقة - آية : - ١٧ .

(٣) راجع الى المجمع البحرين للشيخ الطريحي ره ج ١ ص ٢٣٥ ط نجف و قد استشهد بهذا البيت في كثير من كتب التفاسير و معاجم اللغة و غيرها و قائله الاخطل كما في تاج العروس للزبيدي انظر ج ١٠ ص ١٨٩ ط مصر .

(٤) المؤمنون - آية : - ٨٦ - النمل - ٢٦ .

(٥) الانعام - آية : - ١٨ - ٦١ .

من فوقهم^١.

واجب : بان المراد بالفوقية الفوقية بالقدرة والقهر قال الله تعالى: بعوضة فما فوقها^٢ اى ازيد منها فى صفة الصغر و الحقارة و اذا كان اللفظ محتملا لذلك تعين له كقوله: و هو القاهر فوق عباده و الفوقية المقرونة بالقهر هو الفوقية بالقدرة و الممكنة لالجهة بدليل ان الحارس يكون فوق السلطان فى الجهة ولا يقال : انه فوق السلطان و لقوله: و هو معكم اينما كنتم^٣ و اذا سألك عبادى عنى فانى قريب^٤ ما يكون من نجوى ثلاثة الهورا بهم^٥ و غير ذلك .

ولان الفوقية بالجهة ليست صفة مدح لان تلك الفوقية حاصلة للجهة فلو كانت صفة مدح لزم ان يكون الجهة افضل و اكمل من الله لان صفة المدح حينئذ حصلت له بسببها .

واما قوله فى صفة الملائكة يخافون ربهم من فوقهم^٦: ففيه جواب آخر: وهو انه يحتمل ان يكون قوله من فوقهم صلة لقوله: يخافون اى يخافون من فوقهم ربهم لانهم يخافون نزول العذاب عليهم من جانب فوقهم .

الثالث : الايات الدالة على لفظ العلو كقوله: وهو العلى العظيم^٧ وهو العلى

(١) النحل - آية : - ٥٠ .

(٢) البقرة - آية : - ٢٦ .

(٣) الحديد - آية : - ٤ .

(٤) البقرة - آية : - ١٨٦ .

(٥) المجادلة - آية : - ٧ .

(٦) النحل - آية : - ٥٠ .

(٧) البقرة - آية : - ٢٥٥ - الشورى - ٤ .

الكبير^١ .

واجيب : ان المراد العلو بسبب القدرة و القهر فانه يقال: السلطان اعلى من غيره و يكتب في امثلة السلاطين الاعلى^٢ الديوان الاعلى ، ويقال لاء و امرهم الامر الاعلى ، و المجلس الاعلى^٣ ، و ليس المراد من ذلك كله الجهة .
وايضاً قال الله تعالى لموسى : لاتخف انك انت الاعلى^٤ ، ولاتهنوا ولا تحزنوا و انتم الاعلون^٥ .

الرابع : الايات الدالة على لفظ العروج اليه والصعود وهي كثيرة في القرآن .
واجيب : بان المعارج جمع معرج و هو المصعد و منه و معارج عليها يظهر^٦ ،
وليس في قوله ثم يعرج اليه أى شئ يعرج اليه فجازان يكون معارج نعم الله تعالى .
و اما قوله : تعرج الملائكة و الروح اليه^٧ ، فليس المراد من خرق^٨ الى

- (١) الحج - آية : - ٦٢ - لقمان - ٣٠ - سباء - ٢٣ - غافر - ١٢ - فان قيل :
سبحانه عما يقولون علواً كبيراً و علواً لا يكون الا في الجهة لانهم فرقوا بين العلو و التعالى و
قالوا الثانى فى المكانة و الاول فى المكان اجيب : بان الله اقام مصدر مقام مصدر مثل قوله : و
تبتل اليه تبتيلا - هامش : خ (آ) .
(٢) الاعلى - خ : (د) .
(٣) لاواخرها - خ : (د) .
(٤) العالى - خ : (آ) .
(٥) طه - آية : - ٦٨ .
(٦) آل عمران - آية : - ١٣٩ .
(٧) الزخرف - آية : - ٣٣ .
(٨) المعارج - آية : - ٤ .
(٩) حرف الى مكان - خ : (آ) .

المكان بل المراد انتهاء الامور الى مراده كقوله : اليه يرجع الامر كله ، او المراد انتهاء أهل الثواب الى منازل الكرامة كقول ابراهيم (ع) انى ذاهب الى ربي^١ .
الخامس : الايات المشتملة على لفظ الانزال والتنزيل^٢ وهى كثيرة يزيد على

(١) هود - آية : ١٢٣ .

(٢) الصافات - آية : - ٩٩ .

(٣) هذان اللفظان الواردان فى القرآن الكريم يدل الاول منهما أعنى الانزال على النزول الدفعى و الثانى منهما اعنى التنزيل يدل على التدريجى و هذا هو الاصل فى وضعهما للغوى . قال الشيخ اسماعيل القنوى فى شرحه الكبير على تفسير القاضى البيضاوى : التنزيل هو النزول متفرقاً و بالتدرىج و نزول الفرقان كذلك ، و الانزال هو الدفعى و هذا هو الاصل و قد يستعمل كل منهما فى موضع الاخر انظر المجلد الاول ص ٤ من مجلداته السبعة الكبيرة طبعة سنة (١٢٨٦) ق و نظراً الى اصل الوضع فهما ذهب سيدنا العلامة الطباطبائى دام ظله الوارف فى تفسير الميزان الى ان القرآن الكريم يدل على نزوله دفعة واحدة فى ليلة القدر كما هو ظاهر الذكر الحكيم و يدل ايضاً على نزوله تدريجاً على مكث فى مدة ثلاث و عشرين سنة فلا بد من التوفيق بينهما و لامحيص لنا الامن فهم ذلك و الذى نفهم من التأمل فى الايات ان القرآن و هو الكتاب المبين ذا حقيقة اخرى وراء ما نفهمه بالفهم العادى الذى يقضى فيه بالتفرق و التفصيل و الانبساط و التدرىج هو المصحح لكونه واحداً غير تدريجى و نازلاً بالانزال دون التنزيل و هذا هو اللايح من الايات الكريمة و هو القرآن المجيد الموجود فى اللوح المحفوظ و هو النازل الى قلب رسول الله صلى الله عليه و آله وسلم دفعة كما انزل القرآن المفصل على قلبه الشريف تدريجاً فى مدة الدعوة النبوية و الايات القرآنية بظاهاها دلت على ان رسول الله ص كان له علم بما سينزل عليه فنهى عن الاستعجال بالقراءة قبل قضاء الوحي و جعل الله تعالى القرآن المنزل على رسوله تدريجاً بمنزلة اللباس لاصل القرآن و هو الكتاب المبين الذى جعله قرآناً عربياً و بالسه لباس القراءة العربية ليعقله الناس هذا كله يستفاد من القرآن الكريم مضافاً الى الاحاديث الواردة عن العترة الطاهرة صلوات الله عليهم . و غير خفى على من له المام بالتدبر فى الايات القرآنية ان من الايات التى يستفاد منها كون رسول الله صلى الله عليه و آله وسلم عالماً بما سينزل عليه هى الاية

المأتين كقوله : أنزل القرآن ' و غير ذلك .

واجيب : ان القرآن حروف و اصوات فيكون الانتقال عليها محالا فيكون

اطلاق لفظ الانزال على سبيل المجاز فلا يحسن التمسك به و ايضاً قد يضاف الفعل الى الامر به كما يضاف الى المباشر كقوله : الله يتوفى الانفس^٢ وقال في موضع آخر :

الواردة في سورة يونس آية ١٦ فانها تدل على ما ادعيناه قال تعالى : قل لو شاء الله ما تلوته عليكم ولا ادريكم به فقد لبثت فيكم عمراً من قبله أفلا تعقلون. المستفاد من هذه الآية الشريفة ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان عالماً بالكتاب الذى سينزل عليه بواسطة جبرئيل اذا تعلق المشية الالهية بذلك و لكن لما لم يشاء الله تعالى اظهاره و تلاوته في مدة اربعين سنة قبل البعثة فلم يظهره ولم يقدم على تلاوته الا بعد تعلق المشية على تلاوة رسول الله ص و في الآية عدم الاظهار و التلاوة معلق على المشية و في كل قضية اذا لم يكن المقضى موجوداً لم يصح نسبة عدم وجودها الى وجود المانع بل تكون علة عدم الوجود هو فقد المقضى و في الآية الشريفة الامر على العكس من ذلك حيث نسب عدم الوجود الى وجود المانع فالمقضى كان موجوداً و المانع كان عدم المشية الالهية فعدم التلاوة قبل البعثة انما هو لوجود المانع و هو عدم تعلق المشية للعدم المقضى بل المقضى لتلاوة القرآن كان موجوداً في رسول الله صلى الله عليه وآله فاذا ارتفع المانع و تعلق المشية فشرع رسول الله صلى الله عليه وآله لتلاوة القرآن بعد ان نزل جبرئيل و أتى بالقرآن تدريجاً في قلبه العربي اليه ليعقله الناس فكان رسول الله ص ينتظر الوحي فيما ينزل اليه بالالفاظ العربية ليلغها للناس فان افهامهم لانتصل الى فهم الكتاب المبين الذى نزل في ليلة القدر الى قلبه الشريف الا ان ينزل في القالب العربي الذى يفهم الناس وكان ذلك في مدة الدعوة النبوية المقدسة ذكرنا هذا المطلب هنا بمناسبة ذكر المصنف ره لفظي (الانزال والتنزيل) وان كان المناسب ذكره عند المباحث الآتية في بحث النبوة .

(١) انزل القرآن - خ : (د) - نزل القرآن - خ : (آ) كذا في النسختين و في القرآن

الكريم : انزل الفرقان - آل عمران آية : - ٤ - نزل الفرقان - آية : - ١ - سورة الفرقان.

(٢) الزمر - آية : - ٤٢ .

يتوفيكم ملك الموت^١ و غير ذلك فيكون الانزال مضافا اليه للامر به و هو المطلوب .

السادس : التمسك بالآيات المقرونة بحرف «الى» مع انها لانتهاى الغاية كقوله تعالى : الى ربها ناظرة^٢ الى ربكم ترجعون^٣ الى الله المصير^٤ ارجعى الى ربك^٥ .
واجيب : انانين فى النوع الثالث الجواب عن الآية الاولى و اما الثانى فمعارض بقوله تعالى عن الخليل عليه السلام : انى ذاهب الى ربى سيهدين^٦ و ليس المراد الجهة فكذاهنا .

السابع : قوله : كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون^٧ والحجاب انما يصح فى حق من يكون فى جهة حتى يصير محجوبا بشئ آخر .
واجيب : عنه بوجوه تأتى .

الثامن : الآيات الدالة على انه فى السماء كقوله : أأمنتم من فى السماء^٨ وغيرها .
واجيب : بانه لا يمكن اجراء وهاعلى ظاهرها الوجهين الاول : قوله تعالى : و هو الذى فى السماء اله و فى الارض اله^٩ و هذا يقتضى ان يكون المراد بالصورتين معنا^{١٠} واحداً لكن كونه فى الارض ليس بمعنى الاستقرار فكذا كونه فى السماء ليس

(١) السجدة - آية : - ١١ .

(٢) القيامة - آية : - ٢٣ .

(٣) السجدة - آية : - ١١ - الجاثية - آية : - ١٥ .

(٤) آل عمران - آية : - ٢٨ - النور - ٤٢ - فاطر - آية : - ١٨ .

(٥) الفجر - آية : - ٢٨ .

(٦) الصافات - آية : - ٩٩ .

(٧) المطففين - آية : - ١٥ .

(٨) الملك - آية : - ١٦ .

(٩) الزخرف - آية : - ٨٤ .

(١٠) معاً - خ : - (د) .

بمعنى الاستقرار .

الثاني : انه ليس فى الآية ما يدل على ان الذى فى السماء هو الله لجواز ان يكون (من) كناية عن الملاءكة لانهم اعداء الكفار والفساق سلمنا ان المراد هو الله لكن فى الكلام اضما راماملكه وخص بالسماء تفخيما بشأنها لكونها اعظم من الارض و اما فى السماء عذابه او غير ذلك .

التاسع : ما يدل على الارتفاع اليه كقوله تعالى : انى متوفيك ورافعك الى^٢ بل

(١) يجوز - خ : (د) .

(٢) آل عمران - آية : - ٥٥ . التوفى فى الآية الشريفة بمعنى الاخذ و الاستيفاء وهو يتحقق بالامانة و بالنوم و بالاخذ من الارض و عالم البشر الى عالم السماء . اى انى آخذك ورافعك الى و ليس معنى التوفى الامانة فما لهج به بعض المفسرين بقوله : انى متوفيك اى مبيتك حتف انفك او مبيتك فى وقتك بعدالنزول من السماء و مايقرب من هذا التفسير فقد ذهل عن اصل معنى لفظ التوفى وحقيقته فلانافات بين معنى الآية وما يعتقده المسلمون بان عيسى(ع) لم يموت و لم يقتل قبل الرفع الى السماء كما صرح به القرآن الكريم . فان شئت تفصيل الكلام فى هذا المقام و تحقيقه فانظر الى مقدمات تفسير آلاء الرحمن للعلامة النابغة الاكبر الشيخ محمدجواد البلاغى النجفى قدس الله روحه ج ١ ص ٣٣ ط صيدا . وانظر ايضا الى كتاب (موقف العقل و العلم و العالم من رب العالمين) للشيخ العلامة الشيخ مصطفى صبرى شيخ الاسلام للدولة العثمانية سابقا و قد حقق المطلب على ضوء العلم و البحث الدقيق فى رده على الشيخ شلتوت و قال : بجانبتنا نحن القائلين برفع عيسى عليه السلام الى السماء و نزوله منها عند اقتراب الساعة = و معنا علماء الاسلام اجمعون غير شذاذ آخر الزمان - ستون حديثا برواية واحد و ثلاثين صحابيا مذكورين باسمائهم فى (اقامة البرهان على نزول عيسى فى آخر الزمان) لمؤلفها الفاضل جزاه الله خيرا و ليس بجانب الخصم حديث واحد يؤيد شذوذه غير عدم المبالاة بجيش الاحاديث المؤيدة لجانبتنا و اما الايات فلنا منها آيتان ناطقتان بالرفع احدهما قطعية الدلالة لاحتمل التأويل وهى آية النساء و الاخرى ظاهرة الدلالة و هى آية آل عمران و آيتان ظاهرتان فى النزول . و ليس

←
للخصم من الايات الاماتوهمه من المنافاة بين الرفع والتوفى فى آية آل عمران اعنى قوله تعالى: يا عيسى انى متوفيك ورافك الى . فنحن لانحتاج الى تاويل اى آية واردة فى هذه المسئلة بل نحمل الكل على ظاهره حتى آية التوفى التى هى مستند الخصم الوحيد نتركها على ظاهرها من غير تاويل و الخصم المنكر لرفع عيسى و نزوله يتمسك بقوله تعالى : انى متوفيك . فلنا منه ان التوفى ظاهر فى معنى الاماة ثم يرهق آيتى الرفع على تاويلهما بما ينطبق على هذا التوفى فيؤول القطعى لتطبيقه على الظاهر و هو ليس بظاهر و تاويله ليس تاويلا بمعقول من المعنى وانما هو افساد و الغاء للنص التوفى بمعنى اخذ الشئ بتمامه يساوى التوفى بمعنى الاماة من حيث الاستناد الى اللغة بل يفوقه حتى ان الزمخشرى ذكر معنى الاماة فى (اساس البلاغة) بعد قوله: و من المجاز . فاذا كان معنى الاخذ التام مساوياً لمعنى الاماة او اظهر منها فى ان يكون هو المراد فى قوله تعالى : انى متوفيك اى انى آخذك من العالم الارضى الذى انت فيه فلا ضرورة فى تاويل قوله بعد (ورافك الى) برفع روحه - وقال فى ضمن المقال وتحقيقه الرشيق - مع انا قد قضيت على ذلك الادعاء ، بمانع آخر استنبطناه من اسلوب النظم المعجز و هو كون رفع روحه لا يصاد ما قبل (بل) من قتله و صلبه . فكان (الشيخ شلتوت) بتأويله فى رفع عيسى يلغى رفعه ويعاكس القرآن فيما اثبت لعيسى و فيما نفى عنه . فيقول الله (و ما قتلوه و ما صلبوه بل رفعه الله اليه) و يقول الشيخ : قتلوه والله رفع روحه اليه !!! ولاظن مفشياً سراً اذا قلت عن سائق الشيخ كاتب مقالات الرد على «القول الفصل» الى هذه المغامرات : انه لا يؤمن بالقرآن ايمانه باستحالة الخوارق فيدك القرآن دكاً اذا راى آياته تنطق بالمستحيل عنده و عند فنته ...

= وقال فى أواخر مقاله القيم = ان سيدنا عيسى قتله اليهود وصلبوه فى عقيدة النصارى و بعد قتله بايام احياء الله و رفعه الى السماء ، و فى عقيدتنا نحن المسلمين رفعه الله من غير ان يسبقه القتل . فالمسلمون و النصارى متفقون على رفعه . و عند الشيخ شلتوت انه لم يقتل و لم يصلب و لم يرفع بل عاش ما عاش فى الارض بعد حادثة محاولة قتله ثم مات فيها ميتة عادية و انتهى امره . فعيسى اليهود مقتول بايديهم وعيسى النصارى و المسلمين مرفوع الى السماء وهو

رفعه الله اليه .

واجيب: بانه لما رفعه الى موضع الكرامة و مكان آخر صح على سبيل
المجاز ان يقال : رفعه الله كما ان الملك اذا عظم منصب انسان حسن ان يقال : انه
رفعه من تلك الدرجة الى درجة عليا و انه قربه من نفسه و منه قوله : و السابقون

←

فيها الان و عيسى الشيخ شلتوت عاش في الارض و مات فيها كما يعيش و يموت غيره من الناس
فأسأله اذن : اين عاش بعد حادثة محاولة قتله ؟ ثم أين مات و أين قبره الان ؟ و سيكون جواب
الشيخ على هذا السؤال ان كان له جواب : عيسى الان حيث كان عيسى اليهود !! = انظر الى
(ج ٤ من ص ٢٢٨ - الى ص ٢٨٠) .

اقول : الاحاديث المروية عن العترة الطاهرة النبوية سلام الله عليهم في حق عيسى المسيح
على كثرتها موافقة مع روايات اهل السنة التي اشار اليها الشيخ (صبري) وانه ينزل في آخر الزمان
ويصلي خلف المهدي الموعود المنتظر ازواحن فذاه و عجل الله تعالى فرجه . و من طريق العامة
عن ابن عباس قال قال رسول الله (ص) ان خلفائي و اوصيائي و حجج الله على الخلق بعدي
الاثناعشر اولهم أخي و آخرهم ولدي قيل يارسول الله (ص) ومن اخوك ؟ قال : علي ابن ابي طالب
قيل فمن ولدك ؟ قال : المهدي الذي يملأها قسطاً و عدلا كما ملئت جوراً و ظلماً و الذي
بعثني بالحق بشيراً لو لم يبق من الدنيا الا يوم واحد لطول الله ذلك اليوم حتى يخرج فيه ولدي
المهدي فينزل روح الله عيسى ابن مريم فيصلي خلفه و تشرق الارض بنور ربها و يبلغ سلطانه المشرق
و المغرب - انظر غاية المرام للسيد البحراني ره باب ٢٤ - ص ١٩٥ - و انظر الى كتب
الحديث للشيععة و السنة حتى ترى الاحاديث الكثيرة فيها و لاتنا في بينها و بين الايات القرآنية
المقدسة في حق المسيح عليه السلام و كونه حيا و ينزل في آخر الزمان و لانفتت الى ما كتبه بعض
اهل الاعوجاج من الشيعة و السنة من التأويلات الباردة على خلاف النصوص و الظواهر في الايات
والاحاديث الكثيرة و ما ذكره بعض من كتب في هذا الموضوع بالفارسية من ان تلك الاحاديث
من الموضوعات هو ادعاء لا دليل عليه و يكذبه الوجدان فان الاحاديث المتواترة من طرق الفريقين
الموجبة للعلم القطعي لا يمكن ان تكون من الموضوعات و لذا ايعبأ بما ادعاه عصمنا الله تعالى
عن الزلل في القول و العمل .

السابقون اولئك المقربون^١.

العاشر^٢: الايات الدالة على العندية كقوله: ان الدين عند الله الاسلام^٣، ان الذين عند ربك^٤، عند مليك مقتدر^٥، وغير ذلك.

واجيب: ان المراد العندية بالشرف مع انه معارض بقوله عليه السلام، حكاية عن ربه: انا عند المنكسرة قلوبهم وانا عند ظن عبدي بى بل هذا اقوى لان الاول يدل على ان الملائكة عند الله و الثانى يدل على ان الله عند العبد و ايضاً قوله: و ان له عندنا لزلفى و حسن مآب^٦ و ليس المراد بالعندية فيها الجهة فكذا غيرها.

مع انا نقول للكرامية: انكم تساعدون على ان ظواهر القرآن وان دلت على اثبات الاعضاء يجب القطع بنفيها لمادلت عليه الدلائل القطعية من استحالة الجسمية عليه وان مراده تعالى غير ذلك فكذا نقول فيما ذكرتموه من دلائل الجهة حذو النعل بالنعل.

النوع الثالث: فيما تمسك به من قال بالرؤية وهو وجوه الاول: قوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام: رب ارنى انظر اليك^٧ ولو كانت الرؤية ممتنعة لما سئلها عليه السلام والا لكان بعض حثالة^٨ المعتزلة اعلم بصفاته من موسى عليه السلام.

(١) الواقعة - آية: - ١٠ .

(٢) الحادي عشر - خ: (د) وهو غلط .

(٣) آل عمران - آية: - ١٩ .

(٤) الاعراف - آية: - ٢٠٦ .

(٥) القمر - آية: - ٥٥ .

(٦) ص - آية: - ٢٥ - ٤٠ .

(٧) الاعراف: - ١٤٣ .

(٨) جهالة - خ: (د) .

واجيب : بوجوه الاول : ان المراد اظهر لى احوالا تفيد العلم بك ضرورة و اطلق لفظ الرؤية على العلم مجازاً و هو جواب الكعبي .

الثاني : ان السؤال كان لقومه لانفسه بدليل قوله تعالى : لن نوع من لك حتى نرى الله جهرة^١ وانما اضافه الى نفسه ليكون اولى بالاجابة فلما منعه كان اقوى فى الدلالة على منع الغير و هو جواب الجبائين .

الثالث : انه كان عالماً باستحالتها عقلا فاراد ان يعضد ذلك بالدليل النقلى و كثرة الادلة يوجب الطمأنينة و زوال الشك و لذلك كان تكرير دلائل^٢ التوحيد فى القرآن و هو جواب ابى الهذيل .

الثاني : قوله تعالى وجوه يومئذ ناظرة الى ربها ناظرة^٣ و النظر المقرون بحرف (الى) يفيد الرؤية لاستعمال ذلك استعمالا شايعاً فى الكتاب و اللغة و العرف وبسطه فى المطولات .

ولان المراد به اما معناه الحقيقى و هو تقليب الحدقة نحو المرئى طلباً لرؤيته و هو عليه تعالى محال لاستدعائه الجهة او الانتظار و هو باطل لانه تعدى^٤ ؛ (الى) و الانتظار لا يتعدى بها كقوله : فناظرة بم يرجع المرسلون^٥ و لان الاية فى^٦ سياق حال النعم فيكون حاصله لامنتظرة مع ان الانتظار يوجب المأ فيكون نقمة لانعمة و لذلك قيل : انه موت احمر فلم يبق الا الرؤية مجازاً اطلاقاً لاسم السبب على المسبب .

(١) البقرة - آية : - ٥٥ .

(٢) دلائل - خ : (د) .

(٣) القيامة - آية : - ٢٢ .

(٤) معدى - خ : (آ) .

(٥) النمل - آية : - ٣٥ .

(٦) مع - خ : - (د) .

واجيب: بوجوه: الاول: بالمنع من كون المقرون: (الى) يفيد الرؤية في ساير استعمالاته بل قد استعمل لذلك ولهذا يقال نظرت الى الهلال فلم اره .
الثاني: ان هنا حذفاً لمضاف تقديره ثواب ربها والاضمار و ان كان خلاف الاصل فكذا المجاز .

الثالث: نختار انها بمعنى الانتظار ولا يكون (الى) حرف جرب اسماً هو واحد الا لا كما نقله الأزهرى و ابن دريد قال الشاعر :

ابيض لا يرهب النهر الا ❁ ولا يقطع رحماً ولا يخون الى .

اي لا يخون نعمة و يكون المراد منتظرة نعمة ربها ونمنع كون الآية لبيان حال النعم بل حكايته حال الناس قبل استقرار اهل الجنة في الجنة بدليل ما بعده وهو وجوه يومئذ باسرة تظن ان يفعل بها فاقرة^١ على انا نمنع كون الانتظار موجبا للنعم بل للفرح^٢ و السرور كمنتظر خلعة^٣ الملك المتيقن حصولها .

الثالث: قوله: و لكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف ترانى علق الرؤية على استقرار الجبل الممكن و المعلق على الممكن ممكن .

واجيب: بالمنع على^٤ تعليقها على الممكن و الاستقرار ممكن بالنظر الى ذاته لا اليه حال تجلى الرب له كما هو الفرض^٥ لانه كان عالماً بتجليه و حال التجلى كان متحركاً فيكون الاستقرار حينئذ محالاً فالمعلق عليه محال ايضاً .

(١) القيامة - آية : - ٢٥ .

(٢) للفرح - خ : - (آ) .

(٣) حلقة - خ : (آ) .

(٤) من - خ : (آ) .

(٥) الفرض - خ : (د) .

الرابع : قوله تعالى : للذين احسنوا الحسنى وزيادة^١ و اللام فى الحسنى ليس للاستغراق و الادلخلت الزيادة و ذلك يمنع عطفها فيكون للعهد و لامعهود بين المسلمين الا الجنة و ما فيها من الثواب فيكون الزيادة مغايرة له و كل من اثبت ذلك قال انه رؤية الله تعالى و لاستفاضته فى النقل .

واجيب : ان المراد المثوبة الحسنى و هى التى يحسن الجزاء بها اى القدر الواجب و الزيادة التفضل لقوله : و يزيدهم من فضله^٢ و به قال اكثر المفسرين . سلمنا لكن نختار ان اللام للعهد فيكون المعهود هو الجنة و ما فيها و تكون الزيادة هى^٣ الرضوان لقوله عقيب ذكر الجنة : و رضوان من الله اكبر^٤ و لذلك قال مجاهد : الزيادة نصرة من الله و رضوان .

الخامس : قوله تعالى : كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون^٥ دللت هذه الاية على كون الكفار محجوبين عن الرب تحقيراً بهم فيكون المؤمنون المعظمون منزهين عن ذلك . واجيب : بانه يلزم منه رفع الحجاب عن المؤمنين و لا يلزم منه الرؤية و انما يلزم ان^٦ لو كان جازى الرؤية و هو ممنوع او المراد بالحجاب تمثيل بالاستخفاف^٧ لانه لا يحجب عن الملوك الا المهانون قال الشاعر :

و الناس ما بين مرجوب و محجوب * او نقول فى الكلام حذف لامحالة اما

(١) يونس - آية : - ٢٤ .

(٢) النساء - آية : - ١٧٣ - النور - آية : - ٣٨ - فاطر - ٣٠ - الشورى - ٢٤ .

(٣) هى - خ : (آ) .

(٤) التوبة - آية : - ٧٢ .

(٥) المطففين - آية : - ١٥ .

(٦) ان - خ : (د) .

(٧) تمثل بالاستحقاق - خ : (د) .

محبوبون عن رحمته او رؤيته لكن الثانى باطل للدلائل العقلية فتعين الاول و هو المطلوب .

المرصد الثانى : فى الاكراميات و فيه ثلاث فصول : الاول : فيما يتوقف عليه الافعال و هو اقسام الاول : كونه قادراً اى مع خلوه عن الداعى يصح ان يؤثر و ان لا يؤثر اذا لم يكن منع او ما يجرى مجريه وهل مع انضمام الداعى يجب المتعلق الحق؟ نعم والالزم الترجيح بالمرجح او فرض ما ليس بتام تاما (هذا خلف). و منع منه جماعة و الا لم يكن مختاراً و هو ضعيف اذا الاعتبار بالنسبة الى القدرة المستقلة و هو حاصل ثم .

اعلم ان الحق انه تعالى مختار بمعنى ان فعله تابع لداعيه وان الداعى لا يدعوه الى موجود و قد اشتهر عن الحكماء القول بالايجاب كالنار فى الاحراق و محققوهم ينكرون^١ ذلك بل يثبتون له عناية لكن يجوزون تعلقها بالموجود و الضرورة قاضية بما ذكرناه اولا و تقرير دليل المطلوب: انه لو لم يكن قادراً مختاراً لزم قدم العالم و التالى باطل كما تقدم^٢ فكذا المقدم و بيان الشرطية : بان الموجب لا يتأخر فعله^٣ عنه لان تأثيره ان لم يتوقف على شرط او توقف على شرط قديم لزم القدم و ان توقف على شرط حادث نقلنا الكلام اليه و لزم التسلسل .

تنمة: حيث علة المقدورية هى الامكان لاستحالة القدرة على الواجب و الممتنع و الامكان مشترك فمقتضاه مشترك فيكون قادراً على كل الممكنات و هو المطلوب .

(١) منكرون - خ : (د) .

(٢) كما تقدم - خ : (آ) .

(٣) اثره - خ ل - خ : (د) .

وخالف جماعة منهم عباد بن سليمان قال لا يقدر على خلاف معلومه لانه محال^١
والالزم انقلاب علمه جهلا .

اجيب : بعدم اتحاد الوسط اذ هو في الكبرى الضمير لذاته وفي صغراه لغيره .
و منهم النظام قال : لا يقدر على القبيح و الاصدر عنه فيكون فاعله جاهلا او
محتاجاً و هو محال فيكون الفعل محالاً فلا يقدر عليه .

واجيب : بان المحال لازم من الوقوع بالفعل لامن القدرة عليه و ايضاً وسط
القياس مختلف اذ المحال في الصغرى للغير وفي الكبرى للذات .

و منهم البلخي^٢ قال : لا يقدر على مثل مقدور عبده لانه طاعة اوسفه او عبث

(١) ترتيبه : خلاف معلومه محال و هو لا يقدر على المحال . و الجواب : خلاف
معلومه محال لغيره و هو لا يقدر على المحال لذاته فاختلف الوسط . هامش - خ : (آ) .
قال المصنف ره في ارشاد الطالبين : من المذاهب الباطلة مذهب عباد بن سليمان الصيمري
و هو انه لا يقدر تعالى على خلاف معلومه و تقرير حجته : ان ما علم الله تعالى وقوعه وجب
وقوعه و ما علم عدمه امتنع وقوعه اذ لو لم يقع ما علم وقوعه لو وقع ما علم عدمه لزم انقلاب علمه
تعالى جهلا و انقلاب علمه تعالى جهلا محال فيكون خلاف ما علم وقوعه ممتنعاً و خلاف ما علم
عدمه واجباً فيصدق قياس هكذا : خلاف معلومه واجب او ممتنع ، ولاشئ من الواجب والممتنع
بمقدور عليهما ، فلاشئ من خلاف معلومه بمقدور عليه ، اما الصغرى فلما قررناه ، و اما الكبرى
فلان متعلق القدرة يصح وجوده و يصح عدمه و الواجب لا يصح عدمه فالممتنع لا يصح وجوده
فلا قدرة عليهما . ثم ذكر وجوهاً في جوابه منها : ان اوسط القياس غير متحد في المقدمتين فان
الواجب و الممتنع في الصغرى هما الحاصلان بالغير و هو تعلق العلم بتقيضهما ، و في الكبرى
الذاتيان فان المنافي للقدرة هو الوجود الذاتي و الامتناع الذاتي و اذا لم يتحد اوسط القياس
لم يحصل الانتاج - راجع ص ٩٦ ط بمبئي .

(٢) ابو القاسم الكعبي يقال له البلخي ايضاً توفي سنة : (٣١٧ ق) كان رأس طايفة من

المعتزلة يقال لهم الكعبية له آراء في علم الكلام .

و الكل محال عليه تعالى .

واجيب : بانها او صاف عارضة لا تندح في التماثل الذاتى و ان قدحت جاز
التعلق نظراً الى القدرة لا الى الداعى فان كلا من الثلاثة ممكن و كل ممكن مقدور
لكن الصارف يصرفه عن ذلك .

و بانه ان اراد بالعبث ما ليس بطاعة منعنا عدم جوازه من الله فان افعاله كلها
كذلك .

و ان اراد ما ليس له علة صحيحة عقلا و شرعاً فالحصر ممنوع فان المباح
ليس طاعة و لا عبثاً بهذا التفسير .

وكذا قال لا يقدر ان يخلق فينا^١ علماً ضرورياً بما علمناه استدلالاً والالجازات
يخلق فينا العلم بقدرة زيد المعلوم وجوده اكتساباً ثم نشك في وجوده فنشك في قدرته
فيلزم السفسطة بوقوع الشك في الضروريات .

واجيب : بان التقدير انه معلوم بالكسب و على تقدير العلم بالشئ يكون
عدم العلم^٢ محالاً و المحال جازان يلزمه المحال .

و منهم الجبائيان قالوا : لا يقدر على عين مقدور العبد و الاجتماع قادران على
مقدور واحد و هو محال و الالزم وقوعه نظراً الى ارادة احد هما و عدمه نظراً الى
كراهة الاخر فيكون واقعاً غير واقع (هذا خلف) .

واجيب : بانه تقدير^٣ فعل اقوى القادرين كما اذا اراده الله و كره العبد و منع
قوة القادر القوى الاخر لا يخرججه عن كونه قادراً اذ فعل القادر مشروط بعدم المانع .

(١) فينا - خ : (د) .

(٢) عدم العلم خ : (آ) - وعدم الشك - خ : (د) .

(٣) تقدير - خ : (د) - ويقع - خ : (آ) .

الثاني : كونه تعالى عالماً بمعنى انكشاف الاشياء له وكونها غير غائبة عنه لانه مختار كما تقدم وكل مختار عالم لتبعية فعله لداعيه الذي هو العلم الفعلي^١ بما انعقد^٢ عليه الباحث على ايجاده .

ولانه فعل فعلاً محكماً اى مستتباً لخواص كثيرة و منافع عظيمة وكل من كان كذلك فهو عالم اما الصغرى فحسية ننبه عليها بوجوه : الاول : العالم الفلكى من نظريه عرف كيفية نظام افلاكه و كيفية نضدها وسيرها على مدارات مختلفة وحصول الاوجات و الحضيضات بخوارج مراكز و افلاك ممثلات و افلاك تدوير و ما يترتب على الحركات المخصوصة من الفوائد فان قرب الشمس من رؤسنا يترتب عليه نضج الثمار بالسخونة و بعدها عنا يترتب عليه حصول البرد فى الجو فتحترق الحرارة فى باطن الارض فتتكون الابخرة و المحلل الخارجى ضعيف فيحدث الغيوم والامطار فيحصل النبات وبالجملة جميع الاحوال الفلكية من نظريه علم تشريحها^٣ علم ضرورة انها لاتصدر الامن لطيف خبير .

الثانى : خلق العالم العنصرى و وضع استقصائه بعضها فوق بعض و كيفية تكون المركبات الثلاث المعدن و الحيوان والنبات منها وحصول الخواص والفوائد فيها كما هو مذكور فى مظانه دليل ظاهر على فاعل عليم حكيم .

الثالث : بدن الانسان (وكيفية تكون المركبات الثلاث^٤) وخلق ونشأه وفوائد اعضائه و الاثه فخلق المعدة للهضم وجعل القوة الهاضمة فيها و خواصها من الجاذبة والماسكة وكذلك قرب المرارة منها لتصفى الدم مما غلظ من المرة الصفراء لاتسرى

(١) الفعلى - خ : (د) . (٢) انعقد - خ : (آ) .

(٣) تشريحها - خ : (آ) - تشريحاً - خ : (د) .

(٤) ما بين القوسين موجود فى - خ : (د) و - خ : (آ) خالية عنه و الظاهر أنه زايد .

فى جميع البدن فيحصل اليرقان الاصفر فهو يتغذى بالبعض ويقذف بالباقي الى الامعاء لتغسل^١ ما فيها من الاثقال وكذا الطحال يجذب ما غلظ من المرة السوداء لايسرى فى البدن كله فيستولى^٢ اليرقان الاسود عليه ثم الكليتان الجاذبتان لمائة الدم اذلولا ذلك لسرى فى البدن فيحصل الاستسقاء الدقى وكذا الدماغ ومايشتمل عليه من القوى الخمس كما تقدم ذكره ، برهان قاطع بوجود مدبر قدير .

و اما الكبرى فضرورية وان انقضت^٣ بالنحل لانه يبنى بيتامسد سايعجزحذاق المهندسين عنه مع عدم علمه و بالمحتذى بغيره فى نقش من النقوش التزمنا العلم فى كل منهما ومنعنا عدمه، او نقول انها ليسا فاعلين اما النحل فلكونه يفعل بالطبيعة و اما المحتذى فلعدم استقلاله .

خاتمة : حيث صفاته تعالى ذاتية كما يجئى فكل ما صح له وصف وجب له و الا لم يكن ذاتيا (هذا خلف) و هو تعالى يصح ان يعلم كل معلوم لانه حى فيجب له ذلك و هو المطلوب و خالف هنا اقوام :

الاول : من منع علمه بذاته والا لزم التكثر فى ذاته لكون العلم نسبة بين العالم و المعلوم ولايحصل الا بين شيئين .

واجيب : بانه منقوض بعلم الواحد منا بنفسه على انا نقول : ان التغير بالاعتبار كاف فالذات^٤ من حيث انها عالمة مغايرة لها من حيث انها معلومة قيل : يلزم الدور لان العلم يتوقف على التغير فلو حصل التغير باعتباره دار^٥.

(١) و يقذف الباقي الى المعاء تغسل ما فيها - خ : (آ) .

(٢) فيتولى - خ : (د) .

(٣) نقضت - خ : (آ) .

(٤) فى الذات - خ : (د) .

(٥) من قوله قيل يلزم - الى - قوله دار - ساقط من نسخة : (د) .

اجيب : بان التغير يحصل بكون الذات عالمة ومعلومة بالقوة والذي يتوقف على العلم حصولها بالفعل .

الثاني : من منع علمه بغيره و الالزم اجتماع الصور في ذاته فيجتمع الامثال.

واجيب : بانه مبنى على ان العلم هو الصورة و هو ممنوع بل هو اما اضافة او صفة يلزمها الاضافة اوليس واحداً منهما بل الكشف كما قرناه .

الثالث : من منع علمه بالجزئيات على انها واقعة الان او وقعت اوسيقع بل يعلمها مقرونة باسبابها وازمانها لامن حيث التقييد قالوا لو كان عالماً بها كذلك تغير علمه الذاتى بتغيرها و الالزم الجهل .

واجيب : بان التغير في التعلقات اما العلم الذي هو صفة حقيقية يستلزم التعلق بالمعلوم فلا، وهو ضعيف للزوم زيادة صفة زائدة على ذاته والاجود جواباً ان جميع الاشياء من الازل الى الابد كل منها على ما هو عليه منكشف له أزلاً و أبداً و لا يتغير ذلك الانكشاف ولا شئ منه اصلا فيعلم الثابت ثابتاً والمتغير حاصلًا في حينه غير حاصل في غيره و لا يعزب عنه مقال ذرة في الارض ولا في السماء .

الرابع :^١ من منع علمه بما لا يتناهى لان المعلوم متميز عن غيره والا لم يتعلق به العلم دون غيره و المتميز عن غيره محصور فلا يكون غير متناه .

اجيب : بانه يعلمه على ما هو عليه فان كان متناهياً علمه كذلك وان كان غير متناه علمه كذلك و التميز يحصل في غير المتناهى و هو ظاهر .

الثالث : كونه حياً بمعنى انه لا يستحيل ان يقدر و يعلم او الدراك الفعال و ثبوته^٢ له حينئذ بعد ثبوت قدرته و علمه ظاهر .

(١) و منهم من منع - خ : (د) .

(٢) و ثبوتها - خ : (آ) .

الرابع : كونه مزيداً اى عالماً باشمال الفعل على المصلحة الباعثة على ايجاده ويدل على ثبوت هذا الوصف له ان افعاله اختصت باوقات واوصاف واوضاع ومقادير يجوز في كل منها خلافها مع تساوى الكل بالنسبة اليه اوالى^١ القابل فلا بد من مخصص ليس هو القدرة لتساويها ولان شأنها الايجاد فقط ولا العلم لتبعيته لتعين الممكن و تقرر صدوره فلا يكون مخصصاً و الادار و ظاهر ان باقى الصفات لا يصلح ايضاً للمخصصة فيكون المخصص ما ذكرناه و هو المطلوب .

تمة فسر النجار^٢ ارادته تعالى بانه غير مغلوب ولا مكره ، و الاشاعره : بانها معنى قديم قايم بذاته و الكرامية : بمعنى حادث قايم بذاته ايضاً و اكثر المعتزلة : بانها معنى حادث قايم بنفسه^٣ لافى محل و الكل باطل .

اما الاول : فلانه لازم الارادة لانفسها واما الثانى : فلما يأتى^٤ و اما الثالث : فلما تقدم^٥ و اما الرابع : فلعدم تعقله^٦ فهو محال ضرورة^٧ و لاستلزامه التسلسل اذ فعل الحادث يستلزم تبعية ارادة أخرى وهكذا .

الفصل الثانى : فيما لا يتوقف عليه الافعال و هو اقسام الاول : كونه سميعاً وبصيراً اى عالم بالمسموع والمبصر وبرهانه ظاهر بعد ما تقدم من عموم علمه فكان فيه غنية لكن ورد النقل بثبوت هذين^٨ و منع العقل من ظاهرهما فحملناه على

(١) والى القابل - خ : (د) .

(٢) هو الحسين بن محمد النجار المتوفى سنة (٢٣٠) هـ و يقال لاتباعه : النجارية قالوا بحدوث القرآن و نفى الروعية فى الجنة . وقيل : النجارية هم اتباع أبى الحسن النجار المصرى . و صاحب القول الذى نقله المصنف قدس سره فى معنى الارادة هو الحسين النجار كما صرح به الامام الرازى فى كتابه الاربعين انظر ص ٤٧ - ١٤٤ - ط حيدرآباد .

(٣) قايم بنفسه - خ : (د) .

(٤) من بطلان المعانى .

(٥) من امتناع حلول الحوادث فيه .

(٦) من انه لا يعقل قيام صفة بذاتها .

(٧) ضرورة - خ : (آ) .

(٨) هاتين - خ : (آ) .

العلم مجازاً.

و استدلال الاشعري على ثبوتها له: بانه حى وكل حى يصح عليه ذلك فتجبان له اذ لولاه لكان موصوفا بضد هما و ضد هما نقص باطل .

لانتناقض الكبرى بكثير من الحيوان فان السمك لاسمع له و العقرب و الخلد لا يبصر لهما والديدان ليس لهاشئ منهما و تمنع وجوب الاتصاف بالضد لولاه فان الشفاف جسم يجوز اتصافه بالضدين و هما مسلوبان عنه و تمنع كون ضد هما نقصاً مطلقاً بل فى حق من يجوز ان عليه .

الثانى : كونه متكلما اى فاعلاً للكلام^٢ الذى هو الحرف والصوت فى جسم يعبر به عن مراده ، و دليل امكانه عموم قدرته للممكنات و ثبوته له للنقل و اطباق اهل اللغة على ان المتكلم من فعل الكلام ينفى تفسير الاشعرية له بانه من قام به الكلام و الالكان الصدا و المصروع متكلمين و منعه ظاهر فى البين ، و لانه مبنى على تفسير الكلام بالمعنى و هو باطل فان المتبادر الى الذهن ليس الاتفسيرنا و الالكان الاخرس و الساكت متكلمين و هو باطل .

واستدلال الاشعري^٣ بان الالفاظ موضوعة بازاء المعانى اعنى الصور الذهنية فانا اذا نطقنا بخبر مدلوله ليس نفس الاعتقاد لجواز ان يكون بخلافه و لانفس الارادة لان الخبر يتعلق^٤ بالواجب و الممكن و لاشئى من الارادة كذلك فهو امر آخر و هو مرادنا بالكلام النفسى و يقول الاخطل:

ان الكلام لفى الفؤاد و انما ❁ جعل اللسان على الفؤاد دليلاً

(١) الخلد نوع من القواضم يعيش تحت الارض و هو ليس له عينان و لا اذنان .

(٢) فاعل الكلام - خ : (آ) .

(٣) و استدلاله بان ... خ : (آ) .

(٤) متعلق - خ : (آ) .

ضعيف اما الاول: فلانا نقول: لم لايجوز ان يكون من قبيل العلوم فان الصور الذهنية اما تصورات او كيفيات تلحقها كالتصديق و نحوه و هى من اقسام العلم و حينئذ نمنع من ' اطلاق لفظ الكلام عليها و اصطلاحكم ليس حجة علينا .
و اما الثانى : فلان المراد تصور الكلام و لانه كلام شعري لايفيد علماً بل تخيلاً .

ثم ان تركيب الكلام من الحروف التى يعدم^٢ السابق منها بوجود اللاحق يدل على حدوثه و لانه يلزم تعدد القدماء لو كان قديماً و هو باطل .
و لقوله تعالى : و ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث^٣ و الذكر هو القرآن لقوله تعالى : و انه لذكر لك و لقومك^٤ و للزوم العبث بامر المعدم لو كان ازلياً و الكذب بانا ارسلنا نوحاً الى قومه^٥ الدال على الماضى^٦ مع انه لاسابق على الازل .
فايدة : خبره تعالى صدق و الالكان كاذباً تعالى الله عنه لانه قبيح كما يجئى و القبيح منفي عنه .

الثالث : كونه واحداً و هو مطلب يستدل عليه بالسمع و هو اقوى ما استدل به فيه و شهرته ظاهرة و بالعقل ايضاً و هو طريقان :

الاول : طريق الحكماء ولنذكر منها ما هو على الخاطر و هو وجهان الاول : تقريره : ان واجب الوجود يجب ان يكون نفس حقيقته و الالكان اما جزعها فيلزم

(١) من - خ : (د) .

(٢) يتقدم - خ : (د) .

(٣) الانبياء - آية : - ٢ - الشعراء - ٥ . و ما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث .

(٤) الزخرف - آية : - ٤٤ .

(٥) نوح - آية : - ١ .

(٦) و يلزم منه ارسال نوح قبل ارساله و هو محال .

التركيب او خارجاً عنها فيلزم ان لا يكون واجب الوجود بالنظر الى ماهيته مع قطع النظر عما عداها و هو محال كما تقدم و حينئذ نقول : لو كان محمولاً على اثنين لزم ثبوت الامتياز فيكون كل منهما مركباً مما به الاشتراك و مما به الامتياز فيكونان ممكنين (هذا خلف) .

الثاني : لو كان الواجب اكثر من واحد لكان مفهوم واجب الوجود اما ان يكون ذاتياً لهما فالخصوصية التي تنضاف الى المعاني المشتركة انكانت في كل واحد منهما لزم تركبهما وانكانت في احد هما فهو مركب واما ان يكون عرضياً لهما او ل احد هما فالمعروض في ذاته لا يكون واجباً ولا يجوز ان يكون الا له هو المعنى المشترك فقط لان المعنى المشترك من حيث هو مشترك لا يوجد في الخارج من غير خصوصية و لا يجوز ان يكون الخصوصية امرأ سلبياً وهو كونه ليس الاخر لان سلب الغير لا يحصل^١ الا بعد حصول الغير و حينئذ يكون كل واحد منهما متوقفاً على حصول الاخر فيكون ممكناً .

و فيهما نظر : لجواز ان يكون الواجب لذاته نفس كل واحد منهما ولا يحتاج كل منهما الى المميز لتمايزهما بنفس الحقيقة و يكون قول الواجب لذاته^٢ عليهما بالاشتراك اللفظي فقط او بالاشتراك المعنوي و يكون مفهومه امراً عدمياً فلا يلزم المحال المذكور .

الثاني : طريق المتكلمين و المشهور منها دليل التمانع^٣ وهو يشترط وحدانية القادر المرید و تقريره : لو كان هناك الهان بالصفة المذكورة فاما ان يمكن مخالفة احد هما للاخر في مقتضى الارادة اولا و كلاهما باطل .

(١) يتحصل - خ : (آ) .

(٢) لذاته - خ : (د) .

(٣) التمانع - خ : (د) .

اما الاول : فلانه لوامكن فليفرض وقوعها بارادة احدهما حر كة جسم واراد^١
 الاخر سكونه فان وقعا لزم اجتماع المنافيين و ان ارتفع باطل ما علم ضرورة عدم
 تحققه و ان وقع احدهما يرجح الجائز من غير مرجح او لزم عجز الاخر .
 و اما الثاني : فلان كلا منهما لو انفراد لقدر على ما يريد فوجب كونه كذلك
 عند الاجتماع و الازم زوال الصفة الذاتية بالعارض و هو محال .
 و فيه نظر ايضا: لانا نمنع التمانع وليس ثبوت قدرتهما عند الاجتماع علة تامة
 في ذلك بل لا بد من انضمام الارادة وهو ممنوع و سنده: ان الارادة العلم بالمصلحة
 فلم قلت بمصلحة الضدين حتى يحصل ارادتهما ؟
 سلمنا : لكن المصلحتان ان ترجحت احديهما تعينت ويكون علم غير المرید
 لها صارفاً له عن ارادة المرجوحية و ان لم ترجح احديهما فلم قلت بحصول الداعي ؟
 لتحقق التمانع فاذا الاقوى السمع^٢ .

(١) يفرض - خ : (آ) .

(٢) ارادة - خ : (د) .

(٣) فانت ايها القارىء الكريم ان شئت أدلة عقلية تامة خالية عن الخدشة و الشبهات
 فى اثبات التوحيد فعليك بالمراجعة الى كتاب الاسفار لصدر المتألهين قدس سره نعم خير مأخذ
 للتوحيد هو القرآن الكريم و السنة الصحيحة من احاديث النبى و اهل بيته المعصومين (ع) و قد اودع
 رسول الله (ص) علم التوحيد عند اوصيائه الظاهرين (ع) و تجد كلماتهم فى هذا الموضوع الشريف
 مأثورة فى كتاب نهج البلاغة و الصحيفة الكاملة السجادية و فى الادعية المأثورة عنهم عليهم السلام
 فى مصباح الشيخ الطوسى ره و الاقبال للسيد ابن طاووس ره و ساير كتب السيد ره و غيرها من كتب
 الادعية و الاحاديث الشريفة مثل اصول الكافى و كتاب التوحيد للشيخ الصدوق ره و غير خفى على
 الباحث العاقل انه ليس غرضنا من الرجوع الى الكتب المذكورة التصديق بها تقليداً بل لانها تنبه
 على امر عقلى يجزم به العقل بعد التنبيه اليه فيكون الامر فى الحقيقة هو الرجوع الى صريح العقل
 و واضح البرهان و الله الموفق .

الفصل الثالث: فى توابع هذا المرصد وفيه ابحاث الاول: أثبت الحكمأله صفات لازمة^٢.

الاول^٣: كونه جواداً اى يفيد ماينبغى افادته لا لمقابلة^٤ عوض لانه افاد الممكنات الوجود من غير استعاضة شئى منها من صفة حقيقية^٥ أو اضافية.

الثانى: كونه ملكالتحقق صفة الملوكية بالنسبة اليه وهى غناه المطلق فى ذاته و صفاته^٦ وكون كل شئى مفتقراً اليه للزوم الامكان له و انه لا يوجد الا بسببه فله ذات كل شئى .

الثالث: كونه تاماً وفوق التمام لما تقدم من وحدته من جميع الجهات و امتناع تغييره و انفعاله و تجدد شئى له و كل مامن شأنه ان يكون له فهو حاصل له بالفعل .

الرابع: كونه حقا اى واجب الثبوت والدوام غير قابل للعدم و البطلان فهو حق بل أحق من كل حق .

الخامس: كونه خيراً لان الخير وجود و الشر عدم فهو عدم كمال الشئى من حيث هو مستحق له و هو تعالى يستحيل ان يعدم عنه شئى من الكمالات فلا يتطرق

(١) هو - خ : (د) .

(٢) صفات لازمة من وجوب وجوده - كذا فى - خ : - (د) و ما اثبتناه فهو من -

خ : (آ) .

(٣) فى - خ : (د) : الثانى . و فى - خ : (آ) الاول . كما اثبتناه . وكان مكان: الثانى كونه ملكاً - فى - خ : (د) : الثالث - الى آخر تعداد الصفات و لكن الصحيح هو ما اثبتناه من خ : (آ) الى آخر الصفات و هو التاسع وكان فى - خ : (د) العاشر و هو فى غير محله .

(٤) بمقابلة - خ : (آ) .

(٥) حقيقة - خ : (د) .

(٦) و لذلك ورد عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم النهى عن تسمية شخص باسم (...)

و قال هو بمعنى ملك الملوك و هو الله تعالى .

اليه الشر بوجه فهو خير محض .

السادس: كونه حكيمًا اما بمعنى علمه بالاشياء على ما هي عليه او صدور الاشياء منه على الوجه الاكمل و هو تعالى حكيم بالمعنيين .

السابع : كونه جباراً الاستناد كل شئ اليه فهو يجبر ما بالقوه بالفعل^١ والتكميل كالمادة بالصورة .

الثامن : كونه قهارا اي يقهر العدم بالوجود .

التاسع : كونه قيوما اي قايم بذاته مقيم لغيره^٢ اما الاول: فلوجوب وجوده و اما الثاني : فلاستناد كل شئ اليه .

الثاني : أثبت جماعة من المتكلمين له تعالى صفات زائدة على ما تقدم فالاشعري اثبت اليد صفة وراء القدرة و الوجه مغايراً للوجود و ابن سعيد القدم مغايراً للبقاء و الرحمة و الكرم و الرضا صفات مغايرات للارادة وكذلك جماعة من حنفية ما وراء النهر اثبتوا صفة التكوين مغايرة للقدرة و الحق خلاف ذلك كله بل ذلك راجع الى ما تقدم .

الثالث : اعلم ان التحقيق في هذا المقام انه تعالى ليس له صفة^٣ كما قال وليه عليه السلام: وكمال الاخلاص له نفى الصفات عنه بشهادة كل صفة انها غير الموصوف و بشهادة كل موصوف انه غير الصفة بل التعبير عن صفاته هو بالحقيقه تعبير عن ذاته بمعنى ان مقتضيات الصفات منسوب الى ذاته لا باعتبار صفة يقوم بها كالتمكن من الابداد فانه باعتباره يقال : قادر والكشف و الظهور باعتباره يقال : عالم لا باعتبار قيام قدرة

(١) مجبراً بالقوة هي بالفعل - خ : (د) .

(٢) مقيماً لغيره - خ : (آ) .

(٣) اي صفة زائدة .

او علم بذاته و لذلك مثال في المحسوسات : و هو ان النور اذا وقع على الجدار مثلاً ظهر لنا الجدار و النور معاً لكن ظهور الجدار باعتبار وقوع النور عليه و ظهور النور لالقيام نور آخر به بل لذاته وكذلك ذاته و ذات غيره بالنسبة الى الصفات و برهان هذا ، ما تقدم .

و نزيد هنا انه لو كان له صفة زائدة على ذاته لكانت اما قديمة او حادثة و القسمان باطلان .

اما الاول : فلما تقدم من ان الواجب واحد و ماعده ممكن و كل ممكن حادث فلاقديم سواء و للاجماع^٢ على ذلك و لذلك كفرت النصارى بقولهم : بقدم أقانيم ثلاثة^٣ فكيف من يثبت سبعة اوثمانية .

(١) و يؤيد هذا - خ : (د) .

(٢) و الاجماع - خ : (د) .

(٣) من القول بان لله تعالى صفات زائدة كما هو مذهب الاشاعرة قديمتذر النصارى عن التثليث بان جمعاً من المسلمين يعتقدون مثله في صفات الواجب فان الواجب عندهم مركب من تسعة: ذات الواجب و صفاته الثمانية . و غير خفي على الباحث الناقد ان هذا الاعتذار ليس في محله فانه قد تحقق عند الشيعة الامامية كما حققه المصنف ره في الكتاب انه لاوجود لغير الذات وان الصفات عين الذات و صفات الواجب ليست الاعتبارات تقال عليها الفاظ في مقام التفاهم وليست الصفات امراً غير الذات في الحقيقة نعم يمكن ان يقال : ان هذا الاعتذار قد يصح على مذهب الاشاعرة القائلين بان الصفات غير الذات و هو باطل عندنا كما اوضحه المصنف ره بل التحقيق انه فرق واضح بين مذهب الاشاعرة و مذهب النصارى في الاقانيم فشتان بين القول بان الاب في السماء والابن في الارض و الروح القدس ترفرف على الخليقة و الكل واحد في حين ان لكل واحد وجود مستقل و بين مايقول الاشعري ان الواجب واحد متصف بصفات متعددة ولكن لايهمنا الدفاع عن الاشاعرة فان كلا القولين : تثليثا كان او تسبيحاً او تثنياً او تسبيحاً، باطل عندنا بالبراهين الواضحة من العقل و النقل و الحمد لله تعالى .

واما الثانى : فلان ذلك الحادث لا بد له من محدث فمحدثه اما ذات الواجب او شئ من لوازمها بالايجاب فيلزم القدم لاستحالة تخلف المعلول عن علته القديمة فيلزم قدم الحادث ، او بالاختيار فيستدعى ذلك ثبوت صفات يتوقف عليها الفعل والكلام فيها كالاول ويتسلسل و اما غيرذاته فيلزم افتقاره الى الغير المستلزم لامكانه و الكل باطل .

اللواع التاسع : فى الافعال و فيه مقاصد الاول : فى الفعل واقسامه : قيل هو ما يصدر^١ من الفاعل و هو تعريف دورى .
و قيل : هو مبدء التغيير فى آخر و ينتقض بكثير من الكيفيات ، و الحق انه ضرورى التصور .

ثم انه اما ان يوصف بزايد على^٢ الحدوث اولا و الثانى : كحركة الساهى والثايم والاول : اما ان ينفر منه العقل وهو القبيح اولا وهو الحسن واما ان لا يكون له^٣ وصف زايد على حسنه و هو المباح او يكون^٤ فاما ان يترجح تركه و هو المكروه او يترجح فعله فاما ان يمتنع تركه و هو الواجب او لا يمتنع تركه وهو المندوب ثم الحسن و القبح^٥ قد يراد بهما ملايمة الطبع وعدمها وكون الشئ صفة كمال او صفة^٦ نقص و لاخلاف فى كونهما عقليين و قد يراد بهما استحقاق المدح و الذم عاجلا و الثواب و العقاب آجلا فعند الاشعري شرعيان و الحكمان معلومان بالعقل العملى اذ

(١) صدر - خ : (آ) .

(٢) عن - خ : (آ) .

(٣) و اما لا ان يكون له - خ : (د) .

(٤) اولايكون - خ : (د) و الظاهر نه ليس بصحيح .

(٥) و القبيح - خ : (د) .

(٦) صفة هى كمال او نقص - خ : (د) .

عليهما مدار مصالح العالم و عند العدلى ، منهما عقلى ضرورى كشكر المنعم وحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار و نظرى كحسن الصدق الضار وقبح الكذب النافع ، و غير عقلى كحسن صوم آخر رمضان و قبح ما بعده و نبه على الضرورى باتفاق العقلاء على حسن ما ذكر وقبحه وليس ذلك بالشرع والالما حكم به البراهمة ولا بالطبع لان الطباع مختلفة و ان كثيراً من الامور ينفر منها طبع انسان ويميل اليها طبع غيره مع الاتفاق على الحكم بما ذكرناه فلم يبق الا ان يكون احكاماً عقلية وليست نظرية و الا لما حكم به العوام .

و بان العاقل تختار الصدق على الكذب عند تخييره فيهما حال استوائهما عنده فلولا تقرر حسن الصدق وقبح الكذب عنده لما اختار الاول .

و حصول التفاوت بين هذه القضايا وبين ساير البديهيات ان سلم فلمقولية الضرورة على ماتحتها بالتفاوت ككون الواحد نصف الاثنين و نصف عشر العشرين فان الحكم فيهما ضرورى مع ان الاول اجلى و من هنا نشأ اختلاف العقلاء فيما ذكرناه .

و اما النظرى : فلانه لما كان الحسن والقبح لازمين لمطلق الصدق والكذب كما قررناه^١ كانا لازمين للصدق الضار و الكذب النافع لكون المطلق جزء من المركب و لازم الجزء لازم للكل .

و استدل ايضاً على المطلوب : بانه لولاه لزم عدم الوثوق بالوعد و الوعيد لجواز الكذب حينئذ على الشارع و لجاز تعذيب المؤمن و اثابة الكافر اذ لاحاكم

(١) كما ان اهل الجاهلية يحكمون بالحسن والقبح وهم غير قائلين بالشرائع فلولم يكونا

عقلين لما حكموا بذلك .

(٢) كما ذكرناه - خ : (آ) .

على الفاعل بالقيح و لجاز ايضاً اظهار المعجزة على يد الكاذب^١.
 و احتجاج الاشعري: بانه لو كان كما قلتم لما صدر القبيح من الشارع الممنوع
 القبيح عليه عندكم لكنه صدر منه تكليف ما لا يطاق كتكليف الكافر المعلوم عدم الايمان
 منه له تعالى المستلزم لمحالته و الا لزم انقلاب علمه جهلاً.
 و بان الكذب قديح حسن حال اشتماله على تخليص نبي او ولي، باطل.
 اما الاول: فلمنع عدم الطاقة على الايمان لانه ممكن في نفسه و الكافر قادر
 عالم بقدرته فكان تكليفاً بما يطاق و يمنع تأثير العلم بل هو مطابق له فقط.
 و اما الثاني: فلمنع زوال القبيح عن الكذب و انما جازلان قبحه اضعف
 من قبح ايقاع النبي في الضرر فار تكب اضعف القبيحين للضرورة.
 سلمنا: لكن لحوق القبح للكذب مبدئه^٢ الاستيجاب فهو مشروط بعدم المانع
 فيختلف^٣ الاثر عن المؤثر عند وجود المانع و المانع هنا اشتماله على المفسدة فتخلف القبيح.
 سلمنا: لكن نمنع^٤ زوال القبح بل الواجب حينئذ التعريض فان في المعارض
 مندوحة.

المقصد^٥ الثاني: في الفاعل، لاختلاف في ان ما لا يتعلق به قصودنا ودواعينا
 و لا يحصل عند ارادتنا و لا ينتفى عند كراهتنا و لانمدح عليه و لانذم ان فاعله هو الله
 اما نقيض ذلك فقال: جهم^٦ وبشر^٧ هو كالاول، وقال ابو الحسن الاشعري^٨: واتباعه:

- (١) الكذاب - خ: (آ).
- (٢) من مبدئه - خ: (د).
- (٣) فتخلف - خ: (آ).
- (٤) يمنع - خ: (د).
- (٥) الفصل - خ: (د) و مافي - خ: (آ) هو الصحيح.
- (٦) جهم بن صفوان الراسبي قتل سنة (١٢٨) هـ.
- (٧) بشر المريسي من المرجئة ومرجئة بغداد من اتباعه توفي (٢١٩) هـ قيل: ان المأمون
 أمر بصلب المريسي على الجسر وبشر بن المعتز من المعتزلة توفي (٢١٠) هـ.
- (٨) ابو الحسن علي بن اسماعيل الاشعري توفي (٣٢٤) و قيل (٣٣٢).

كذلك الا ان العبد له الكسب و فسرہ بان الله تعالى أجرى عاداته ان يخلق الفعل و القدرة عليه عند اختيار العبد الطاعة او المعصية و القاضي^١ : بان ذات الفعل من الله و كونه طاعة او معصية من العبد و ذلك مناط التكليف كاللطفة تقع تاديباً و ظملاً و قال قوم: هو غير معلوم و الاسفرائني^٢ ابواسحق جعل الفعل واقعاً بالقدرتين و قالت العدلية: انه من العبد فقليل معلوم نظراً و قيل ضرورة و هو الحق و ننبه على ضروريته بالفرق بين حركاتنا الاختيارية كالأكل و الشرب و غيرها كالنبض بإمكان ترك الاول دون الثاني حتى قال ابوالهذيل : حمار بشر اعقل من بشر .

وبحسن^٣ المدح على الطاعة و الذم على المعصية لأعلى حسن الصورة و قبورها و ليس الا العلم ضرورة بالفاعلية في الاول دون الثاني .

و بحصول العلم بذلك للاطفال فانه يذم رامى الاجرة لا الاجرة بل للبهائم فان الحمار ينفر من الانسان اذا قصد أذاه و لا ينفر من النخلة و الحايط لما تقرر في وهمه من قدرة الانسان دونهما .

و بالنقل المستفيض بذلك كتاباً و سنة .

فان احتج المخالف: بان فعل العبد امام معلوم الوقوع له تعالى فواجب او عدمه فممتنع و لا قدرة عليهما .

و بانه ممكن مستحيل حال استواء الدواعى الى طرفيه فيفتقر الى المرجح فيجب مع حصوله و الا لا ترجيح و يمتنع مع عدمه فلا قدرة .

(١) القاضي عبدالجبار المعتزلى الهمداني الاسد آبادى المتوفى (٤١٥) ق .

(٢) ابواسحاق الاسفرائني المتوفى (٤١٨) .

(٣) يحسن - خ : (T) .

و بان وقوعه اما لا لمرجح و هو محال او لمرجح اما منه تعالى فالفعل منه
او من العبد فيتسلسل و هو محال ايضاً فتعين الثاني .

وبانه لو كان فاعلالكان عالما بتفاصيل فعله لان تخصيص الشئى بالايجاد يستدعى
تصوره لكن اللازم باطل بحركات^١ اجفانه ، و بان البطؤ لتخلل السكنات التى
لايشعرها .

و بانه يمكن مخالفة ارادة العبد لارادته تعالى^٢ بالفعل الواحد فاما ان لايقع
المرادان وهو خلوعن النقيضين اويقعا وهو جمع بينهما اويقع احد هما وهو ترجيح
بلامرجح لاستقلال كل بقدرته .

و بالنقل المستفيض ايضاً .

فانا نجيب عن الاول : بان الوجوب اللاحق لا ينافى امكان الفعل الذاتى الذى
هو متعلق القدرة ، و بان العلم تابع للوقوع وعدمه فلا يؤثر فيه وجوباً ولا امتناعاً ،
و بانه معارض بفعله تعالى^٣ .

و عن الثانى : بان المختار يرجح احد مقدوريه لالمرجح او بان المرجح
هو الداعى و ذلك لا ينافى القدرة كالواجب تعالى .

و عن الثالث : بما قلناه آنفا ولا يلزم نسبة الفعل اليه تعالى لكون الداعى منه
لانه آلة كالسيف مع القاتل فان فعله لا ينسب الى الحداد .

و عن الرابع : بالمنع من عدم علمه و بطلان اللازم ممنوع و لانسلم انه
غير شاعر بما ذكرته غايته أنه غير شاعر بأنه شاعر .

(١) لحركات - خ : (د) .

(٢) ارادته تعالى - خ : (آ) .

(٣) مراده ان ما ذكره المخالف المستدل عايد فى حقه تعالى من غير فرق فيقال : فعله

تعالى اما معلوم الوقوع له اولاً و الاول واجب و الثانى ممتنع ولا قدرة عليهما .

وعن الخامس: بانه يقع مراده تعالى لقوة قدرته اذ يمتنع^١ تساوى القدرتين بل هما متفاوتان فان الضعيف لا يعارض القوى ، او نقول: يقع مراد العبد لانه تعالى خلقه و مكنه واراد وقوع الطاعة منه اختياراً ليستحق الثواب فلا يحسن اجباره و لا يلزم من ذلك تخلف مراده تعالى المنافى لقوله عليه السلام : ماشاء الله كان، لان المراد استحالة التخلف في ارادته فعل نفسه لافعل عبده و الفرق ما ذكرناه .

و عن السادس: بالمعارضة بمثله عن النقل و هو كثير ، و يترجح نقلنا بانه موافق لما علم ضرورة و بانتفاء التكليف على ما ذكرناه ، وكذا الوعد والوعيد و التخويف والانذار مع قبول ما ذكره للتأويل و هو مذكور في المطولات ، و اما الكسب الذى ذكره فلامعنى له لان حاصل تفسير هم له انه فعل من افعال القلب عزماً او اختياراً و كل فعل لا بد له من قدرة فذلك اما من فعل^٢ الله فلا كسب للعبد و اما من العبد فيثبت انه فاعل لشئى و هو يناقض قولهم : لافعل الا الله .

و هنا فوايد الاولي: ان الفعل اما مباشر، وهو ما كان في محل القدرة كحركة اليد و امامتولد، و هو الصادر بحسب فعل آخر في محل القدرة كالحركة الصادرة عن الاعتماد و يسمونه المسبب و يسمون الاول سبباً ، و اما مخترع و هو ماعدا هذين القسمين و هذا لانزاع في انه مختص به تعالى و الاول : قد عرفت الخلاف فيه و اما الثانى: فاكثر المعتزلة و المحققين على انه من فعلنا كالمباشر و عند بعضهم : انه بطبع المحل و انه ليس للعبد الا الارادة و قيل له الفكر فقط و الحق الاول ، و التجأ المعتزلة في حقيقته الى الضرورة، و استدلت بعضهم على ضرورة العلم بذلك بحسن المدح والذم عليه فيكون صادراً من العبد .

(١) نمنع - خ : (آ) .

(٢) فعل - خ : (آ) .

ان قلت : قديقع الذم مع العلم بان الفاعل هو الله تعالى كلقاء الطفل الى النار المحرقة .

قلت : الذم على الالتقاء لاعلى الاحراق .

ان قلت : لو كان المتولد مقدوراً للعبد لا يمكنه تركه و هو باطل فان عند اختيار السبب يجب المسبب فلا يقع بالقدرة .

قلت : الوجوب لاحق كالوجوب مع انضمام الداعى الى القدرة فلا ينافى الوقوع منا .

الثانية : وقع الاتفاق و تطابق النقل على كون الافعال واقعة بقضاء الله و قدره ويستعملان في معان ثلاثة :

الاول : الخلق والايجاد كقوله : فقضيهن سبع سموات في يومين الى قوله : وقدر فيها اقواتها^١ ، و هذا المعنى ليس بمراد^٢ لما علم بطلانه ضرورة .

الثاني : ان يراد بالقضاء الحكم والايجاب كقوله : وقضى ربك لا تعبدوا الاياه^٣ و هذا لا يصح الا في الواجب خاصة دون غيره .

الثالث : ان يراد بالقضاء الاعلام و الاخبار كقوله : وقضينا الى بنى اسرائيل في الكتاب^٤ اي اعلمناهم واخبرناهم .

و القدر يراد به الكتابة و البيان كقوله : قدرناها من الغابرين^٥ و هذا المعنى هو المراد اما القضاء فلانه تعالى اعلمنا احكام افعالنا و اما القدر فلانه تعالى بين افعال

(١) فصلت - آية : - ١٠ .

(٢) مرادنا - خ : (آ) .

(٣) الاسراء - آية : - ٢٣ .

(٤) الاسراء - آية : - ٤ .

(٥) النمل - آية : - ٥٧ .

العباد وكتبها في اللوح المحفوظ و بينها للملائكة اذلولم يتعين هذا المعنى للارادة لزم وحبوب الرضا بالكفر وانواع القبايح للاجماع على وجوب الرضا بقضاء الله و قدره وقول الخصم انا^١ نرضى بالقضاء لا بالمقضى باطل لان القائل رضيت بقضاء الله لا يريد به رضاه بصفة من صفاته بل يريد ما يقضى به تلك الصفة و هو المقضى^٢ فيلزم المحذور .

واعلم ان ولى الله قد كشف القناع عن معنى القضاء والقدر حين سأله الشامى عن مسيرهم^٣ أبقضاء الله و قدره ؟ فقال عليه السلام : و الذى فلق الحبة و برء النسمة ماوطينا موطننا و لاهبطنا و ادياً و لاعلونا تلعة الا بقضاءه و قدره فقال له السائل : عند الله احتسب عناء لا ارى لى من الاجر شيئاً فقال عليه السلام : مه يا شيخ بل عظم الله أجوركم فى مسيركم و أنتم سايرون و فى منصرفكم و أنتم منصرفون و لم تكونوا فى شئى من حالاتكم مكرهين و لا اليها مضطرين فقال الشيخ : كيف و القضاء و القدر ساقانا فقال : و يحك لعلك ظننت قضاء لازماً و قدراً حاتماً و لو كان ذلك كذلك لبطل الثواب و العقاب و الوعد و الوعيد و الامر و النهى و لم يأت لائمة من الله لمذنب و لامحمدة لمحسن و لم يكن المحسن اولى بالممدح من المسئى و لا المسئى اولى بالذم من المحسن تلك مقالة عبدة الاوثان و جنود الشيطان و شهود الزور و اهل العمى عن الثواب و هم قدرية هذه الامة و مجوسها^٤ ان الله تعالى امر تخييراً و نهى تحذيراً و كلف يسيراً و لم

(١) بانا - خ : (آ) .

(٢) المقضى - خ : (د) .

(٣) سيرهم - خ : (آ) رواه فى الكافى وغيره عن الاصبغ بن نباتة .

(٤) للعلامة الكراچكى قدس سره تحقيق رشيق فى معنى الحديث : القدرية مجوس هذه الامة . و قد اوضح معنى الحديث و مصداقه ، ينبغى نقله هنا من كتابه « كنز الفوائد » قال : اعلم انا

←

وجدنا كل فرقة تعرف باسم او تتعت بنعت فهي ترتضيه و لاتنكره سواء كان مشتقا من فعل فعلته او قول قائله او من اسم مقدم لها تبعته و لم نجد في اسماء الفرق كلها اسماً ينكره اصحابه ويتبرأ منه أهله و لا يعترف احد به الا القدرية فاهل العدل يقولون لاهل الجبر أنهم القدرية واهل الجبر يقولون لاهل العدل انتم القدرية و انما تبرء الجميع من هذا الاسم لان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لعن القدرية و اخبر انهم مجوس هذه الامة و الاخبار بذلك مشتهرة .

فمنها : ما حدثني به ابو القاسم هبة الله بن ابراهيم ابن عمر الصواف بمصر قال حدثنا ابو بكر احمد بن مروان المالكي قال حدثنا عباس ابن محمد الدورسي قال حدثنا عثمان ابن زفر قال حدثنا ابو معشر عن سعيد عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لكل أمة مجوس و مجوس هذه الامة القدرية فان مرضوا فلا تعود وهم وان ما نوافلا تشهد وهم وان لقيتموهم في طريق فالجوعهم الى ضيقه .

و هذا القول من رسول الله صلى الله عليه وآله دلالة لنا على المعرفة بالقدرية وتمييز لهم من بين الامة لانهم لم ينعتهم بالمجوسية الا لموضع المشابهة بينهم و بين المجوس في المقال و الاعتقاد و قد علمنا بغير شك و لا ارباب ان من قول المجوس ان الله تعالى فاعل لجميع ما سرولذوا بهج و مالت اليه النفس و اشتتهه الطباع كائنا ما كان حتى انه فاعل الملائكة و الاغاني و كل ما دخل في هذا الباب و هذا مذهب المجبرة بغير خلاف ، و يقول المجوس ان الله تعالى محمود على فعل الخير و هو لا يقدر على ضده و ان ابليس مذموم على فعل الشر و لا يقدر على ضده و هذا بعينه يضاهاى قول المجبرة ان المؤمن محمود على الايمان و هو لا يقدر على ضده و ان الكافر مذموم على الكفر و لا يقدر على ضده ، و تذهب المجوس الى القول بتكليف ما لا يطاق و هو رأيها الذي تدين به في الاعتقاد و لهم في السنة يوم ياخذون فيه يقرة قد زينوها فيرطون يديها و رجلها اوثق الرباط ثم يقربوها الى سفح الجبل و يضربوها لتصعد فاذا رأوا ان قد تعذر عليها ذلك قتلوها ويسمون هذا اليوم عيد الباقور و هذا هو مذهب المجبرة في القول بتكليف ما لا يستطاع فهم مجوس هذه الامة و قد رتبها بما اقتضاه هذا البيان، و قد قالت العدلية للمجبرة ان من ادل

←

يعص مغلوباً و لم يطع مكرهاً و لم يرسل الرسل عبثاً و لم يخلق السموات و الارض
 و ما بينهما باطلاً ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار^١ فقال الشيخ :
 فما القضا و القدر اللذان ما سرنا الابهما ؟ فقال : هو الامر من الله تعالى و تلا قوله :
 و قضى ربك الاتعبد و الاياها^٢ فهض الشيخ مسروراً و هو يقول :

أنت الامام الذى نرجو بطاعته ﴿﴾ يوم النشور من الرحمن رضوانا

←

دليل على انكم القدرية قولكم ان جميع افعال العباد بقدر من الله عزوجل و انه الذى قدر على
 المؤمن ان يكون مؤمناً و على الكافر ان يكون كافراً و انه لا يكون شئى الا ان بقدره الله تعالى
 قالت المجبرة : بل انتم احق بهذا لانكم نفيتم القدر و جددتموه و انكرتم ان يكون الله سبحانه
 قدر لعباده ما اكتسبوه قالت العدلية قد غلطتم فيما ذكرتموه و جرتتم فيما قضيتموه لان الشئى يجب
 ان ينسب الى من اثبته و اوجبه لا الى من نفاه و سلبه و يضاف الى من اقر به و اعتقده لا الى من
 انكره و جحدته فناملوا قولنا تعلموا انكم القدرية دوننا . ثم ذكر الكراجكى ره تحقيقاً آخرلاً بأس
 بنقله تكثيراً للفائدة و قال :

و قد ظنت المعتزلة : ان الشيعة هم المرجئة لقولهم انا نرجوا من الله تعالى العفو عن
 المؤمن اذا ارتكب معصية و مات قبل ان يقع منه التوبة و هذا غلط منهم فى التسمية لان المرجئة اسم
 مشتق من الارجاء و هو التأخير يقال لمن اخرامراً اوجأت الامر ارجل فانت مرجئى قال الله ارجه
 و أخاه اى أخره و قال تعالى و آخرون مرجون لامر الله يعنى مؤخرون الى مشيته و اما الرجاء فانما
 يقال منه رجوت فانما راج فيجب ان تكون الشيعة راجية لامرجئة و المرجئة هم الذين اخروا الاعمال
 و لم يعتقدها من فرائض الايمان و قد لعنهم النبى عليه السلام فيما وردت به الاخبار حدثنا القاضى
 ابو الحسن محمد ابن على بن محمد بن صخر الازدى البصرى بمصر سنة ست و عشرين و اربع
 مائة قراءة منه علينا قال اخبرنا ابو القاسم عمر بن محمد بن يوسف قال حدثنا على بن محمد بن
 مهرويه القزوينى ببغداد سنة ثلث عشر و ثلاثمائة قال حدثنا داود بن سليمان العادى قال حدثنا على بن
 موسى الرضا قال حدثنا ابى الحسين بن على قال حدثنى ابى على بن ابيطالب عليه السلام قال
 قال رسول الله صلى الله عليه و آله صنفان من امتى ليس لهم فى الآخرة نصيب المرجئة و القدرية .
 قلت : و قد تحقق مما ذكره العلامة الكراجكى ره و مارواه مستنداً انه لاشك ان حديث : القدرية
 مجوس هذه الامة . ثابت من قول رسول الله (ص) و لاشك فى ثبوته عن صاحب الرسالة المقدسة
 فما لهج به بعض من لا يعبأ بقوله : أنه من الموضوعات، فقولهم من الخرافات .

(١) ص - آية : - ٣٨ .

(٢) الاسراء - آية : - ١٧ .

أوضحت من ديننا ما كان ملتبسا ﴿ جزاك ربك عنا منه احسانا
الثالثة : انه قد ورد في النقل القرآني لفظ الهداية والضلال^١ فلا بد من تفسيرهما
فنقول : يطلق كل منهما على معان ثلاثة :

الاول : يراد بالهداية نصب الدلالة على الحق نحو هداانا^٢ الى الطريق والمراد^٣
بالاضلال الاشارة الى خلاف الحق .

الثاني : يراد بالهداية فعل الهدى في الانسان حتى يعقد الشئى على ما هو عليه
ويراد بالاضلال فعل الضلالة في الانسان .

الثالث : يراد بالهداية الاثابة كقوله : سيهديهم و يصلح بالهم^٤ اى يثيبهم و
بالاضلال الاهلاك والابطال كقوله : فلن يضل اعمالهم^٥ اى يبطلها اذ لاشك^٦ ان معانى
الهداية كلها صادقة فى حقه تعالى^٧ لانه نصب الدلالة على الحق وفعل الهداية الضرورية
فى العقلاء و أثابهم على ايمانهم و لم يفعله فيهم لانه تكليف اختيارى^٨ .
و اما الاضلال فالاولان من معانيه لا يجوز نسبتها اليه سبحانه لقبحهما و انه
منزه عنه كما يجيبىء .

و اما الثالث : فيجوز لانه يهلك العصاة ويعاقبهم وقول موسى عليه السلام :

(١) الاضلال - خ : (آ) .

(٢) هدانى - خ : (آ) .

(٣) يراد - خ : (آ) .

(٤) محمد (ص) - آية :- ٤٧ .

(٥) محمد (ص) - آية :- ٤٧ .

(٦) ولاشك - خ : (آ) .

(٧) فى صفة الله تعالى - خ : (آ) .

(٨) و لم يفعله فيهم لانه فعل تكليف اختيارى - خ : (د) .

ان هي الافتنتك تضل بها من تشاء^١ اي ماهي الا ابتلاء منك اي فتنتهم بتكليمك اياي و سماعهم كلامك حتى توهموا ان سماع الكلام يستلزم جواز رؤية المتكلم ونسبة الاضلال اليه مجاز اذ المضل في الحقيقة هو الجهل و هو فعل الطبيعة التي هي فعله فهو علة بعيدة فجاز النسبة اليه مجازاً اذ المراد الاهلاك كما ذكرناه اولاً .

المقصد الثالث : فيما يمتنع نسبه الى الفاعل سبحانه و هو انواع:

الاول : فعل القبيح و ترك الواجب لان له صارفاً عنهما ولاداعي له^٢ اليهما وكل من كان كذلك امتنع منه، اما بيان اولتى الصغرى فهو ان علمه بما فيهما من المفسدة و غناه عنها صارف له عن فعلهما .

و اما بيان ثانيهما^٣ فلانه لما تحقق الصارف انتفى الداعي و الالزم اجتماع الضدين ولان الداعي لو حصل لكان اما داعي الطبع اي الحاجة و هو محال لما ثبت من غناه^٤ و اما داعي الحكمة و هو باطل اذ لا حكمة فيما ذكرناه .

واما الكبرى فلما ثبت من تساوى طرفي الممكن واستناد الترجيح الى الداعي وعدم الصارف و هما مفقودان فثبت المطلوب .

قال الاشعري: ثبت استناد الافعال اليه و من جملتها ما ذكرتم فيكون منه ، و لانه كلف ما لا يطاق و قد تقدم فيكون فاعلاً للقبيح ، و لان تكليف الكافر لا فائدة له و الا لحصلت اما في الدنيا و هو باطل اذ ليس الحاصل الا المشقة و اما في الآخرة و

(١) الاعراف - آية : - ٧ .

(٢) داع له - خ : (آ) .

(٣) اي ثاني اولتى الصغرى و هو لا داع اليهما اي لافعل قبيح و ترك واجب قوله : فلانه لما تحقق الصارف، الصارف علمه و غناؤه ولما ثبت كونه كذلك لم يكن له داعياً فكان تحقق الصارف و قد عرفته .

(٤) لما بينا من غناؤه - خ : (آ) .

هو باطل ايضاً لموته على كفره المانع من وصول الثواب اليه و اذا كان كذلك كان تكليفه قبيحاً اذا انتفاء^١ الفائدة فيه مطلقاً وعودها اليه تعالى او الى غير المكلف قبيح عندكم ايضاً و اذا ثبت انه كلف الكافر ثبت انه فاعل القبيح^٢.

واجيب : اما عن الاولين فقد تقدم واما عن الثالث : فبالمنع من انتفاء الفائدة و نمنع حصرها فيما ذكرتم بل الغرض التعريض لاستحقاق الثواب الذي لا يمكن الابتداء به واما حصوله بالفعل فمشروط بالكسب الذي هو الايمان و العمل الصالح و عدمه من سوء اختياره لما ثبت من تمكنه و ازاحة العلل عنه.

الثاني : ارادة القبيح و الامر به و ترك ارادة الحسن لان ذلك كله قبيح و قد تقدم استحالته عليه ، و لانه نهى عن القبيح و امر بالطاعة فيكون كارهاً للاول و مريداً للثاني ، و لانه حكيم وله صارف من القبيح و داع الى الحسن و هو ظاهر ، و لانه لو كان مريداً لجميع الكائنات لوجب الرضى بها لكن الرضى بالكفر كفر ، و لانه يلزم كون الكافر مطيعاً بكفره لموافقته ارادة الله تعالى ، و لقوله : ولا يرضى لعباده الكفر^٣ و الرضى هو الارادة .

وقال الاشعري : انه يريد لجميع الكائنات لانها فعله ، و لانه لو اراد طاعة الكافر التي لم تقع منه لكان مغلوباً معه ، و لقوله : ولو شئنا لاتينا كل نفس هداها^٤ ولو شاء ربك لامن من في الارض كلهم^٥ جميعاً المقتضيتين لعدم ارادة الطاعة لانتهاء المقدم بانتفاء التالي^٦.

(١) لانتهاء - خ : (د) .

(٢) للقبيح - خ : (د) .

(٣) الزمر - آية : - ٣٩ .

(٤) السجدة - آية : - ٣٢ .

(٥) يونس - آية : - ١٠ .

(٦) الثاني - خ : (د) .

وجواب الاول تقدم، و اما الثانى: فلان المغلوبة انما تلزم ان لو ارادها مطلقا بل ارادها اختياراً ليستحق بها الثواب و اما الثالث: فلان المراد و لوشنا لاتيناكل نفس هداها و لامن من فى الارض كلهم جميعا على سبيل الاجاء والجبر و حينئذ لا يلزم انتفاء المقدم بانتفاء التالى .

الثالث: انتفاء الغرض عن افعاله فانه يستلزم العبث المنافى لحكمته و انه لا يفعل الللداعى .

و منع الاشاعة من ذلك: لانه لو فعل لغرض فان لم يكن اولى به فلا ترجيح و ان كان اولى به كان ناقصاً بذاته مستكملاً بالغرض .
ولقدرته على ايجاد الغرض ابتداء فتوسط الفعل عبث^١ و الجواب عن الاول: ان عنيت بالاولوية كونها اليق بحكمته فلم قلت باستلزامه النقصان لذاته و استكمالها به؟ و ان عنيت استفادته لكمال غير حاصل فهو ممنوع.

و عن الثانى: ان الغرض هو الغاية من الفعل و ايجاد الغاية من دون ما هى غاية له و شرط فيه محال^٢، هذا مع ان النقل صريح بكونه لا يفعل الا لغرض كقوله: و ما خلقت الجن و الانس الا ليعبدون^٣.

المقصد الرابع: فيما يقتضى الحكمة وجوبه عليه سبحانه و هو انواع الاول: التكليف و فيه مباحث الاول: فى حقيقته و اقسامه، و هو بعث^٤ من يجب طاعته ابتداء على ما فيه مشقة اما من فعل او ترك فبقيد الابتداء خرج النبى و الامام وغيرهما ممن تجب طاعته و بقيد المشقة خرج الماشقة فيه كالنكاح المستلذ و اشترط

(١) عبثاً - خ - - (د) .

(٢) اى عدم القدرة على ايجاد الغرض قبل الغرض .

(٣) الذاريات - آية: - ٥١ .

(٤) البعث على الشئى هو الحمل عليه و الحث بالامر و النهى .

الاعلام^١ لاارى دخوله في حقيقته بل في شرايطه كما يجئى^٢.

وينقسم الى اعتقاد و عمل الاول: ينقسم الى علم عقلاً^٣ كالمعرفة بالله و شرعاً^٤ كالعبادات و الى ظن كالقبلة و الثانى : اما عقلى كرد الوديعه و شكر المنعم و الانصاف و ترك الظلم من الواجبات و الفضل و حسن المعاشرة من المندوبات و اما سمعى كفعل العبادات الخمس و غيرها مما لايسقتل العقل بدركه .

الثانى : فى شرايطه ، و هى اما راجعة الى الرب و هى كونه عالمياً بصفات الافعال و الالجاز عليه الامر بالقيح و النهى عن الحسن، و بمقدار الثواب و الاصول بعض الحق فيكون ظلماً، و كونه قادراً على ايصال المستحق لما قلناه، و كونه لا يخل بالواجب و الالجاز الاخلال ببعض المستحق او بكله .

و اما راجعة الى العبد و هى كونه قادراً على ما كلف به و كونه عالمياً به^٥ او اماكن

(١) يعنى زيادة قيد « بشرط الاعلام » على التعريف كما فعله جمع من المتكلمين = اى بشرط اعلام المكلف بما كلف به اذا لايتان به لايتصور بدون قصده على وجه الامتثال = و وجه عدم لزوم هذا القيد فى التعريف هو ما ذكره المصنف ره انه غير داخل فى حقيقة التكليف بل فى شرايطه .

(٢) كما يجئى - خ : (آ) .

(٣) عقلى - خ : (د) .

(٤) شرعى - خ : (د) .

(٥) ذكر فى كثير من الكتب الكلامية فى شرايط المكلف: (كونه عاقلاً) و قالوا فى تفسيره على ما هو المشهور بين المتكلمين كما صرح به فخر الدين الرازى فى المحصل و العلامة قدس سره فى نهاية المرام = ان العقل الذى هو مناط التكليف هو العلم بوجوب الواجبات و استحالة المستحيلات لان العقل لو لم يكن من قبيل العلوم لامكن انفكاك احد هما عن الاخر فيصح وجود العقل من دون علم و وجود علوم كثيرة بغير عقل و هو محال لاستحالة وجود عاقل لا يعلم شيئاً

علمه و تمكنه من الشرايط و الالات لعدم امكان الفعل بدون هذه فيكون التكليف حينئذ بالمحال .

و اما راجعة الى التكليف نفسه و هى انتفاء المفسدة اى لا يكون مفسدة للمكلف فى فعل آخر اولغيره من المكلفين ، و تقدمه على زمان الفعل قدر ايتمكن فيه من الاستدلال ، و كون متعلقه ممكناً لما تقدم ، و اشتماله على صفة تزيد على حسنه .
الثالث : فى حسنه و وجوبه و وجههما فنقول : اما الاول : فلانه فعله تعالى و قد تقدم انتفاء القبيح عنه و وجه حسنه التعريض للثواب لانه لما خلق العبد و هيأه لاستحقاق الثواب على التعظيم ، و العقاب و لم يكن ايصالهما اليه الامع الطاعة و المعصية لاشتمال

اصلا و وجود عالم بجميع الاشياء و لا يكون عاقلا و ليس هو العلم بالمحسوسات لحصوله فى البهائم و المجانين فهو اذن علم بالامور الكلية و ليس من العلوم النظرية لانها مشروطة بالعقل فلو كان العقل عبارة عنها كان الشئ شرطاً فى نفسه و هو محال فاذن هو علم بامور كلية ضرورية . و الاحسن فى تفسير العقل هو ما قيل : انه غريزة يلزمها العلم بوجوب الواجبات و استحالة المستحيلات عند ارتفاع الموانع . و القيد الاخير ليندرج فيه الساهى و النائم لانه يصدق عليه عاقل انه مع انه غافل عن العلم بالامور المذكورة و لذلك ذكر فخر الدين رازى فى المحصل ص ٧٢ ط مصر عام (١٣٢٣) ق بعد الاشكال بان العقل قد ينفك عن العلم كما فى حق النائم او اليقظان الذى لا يكون مستحضراً لشئ من وجوب الواجبات و استحالة المستحيلات ما هذا لفظه : و عند هذا يظهر ان العقل غريزة يلزمها هذه العلوم البديهية عند سلامة الحواس . و قال المحقق الطوسى ره فى نقد المحصل : ص ٧٢ و ما ذهب اليه المصنف هو الصواب فمما ذكرنا كله يظهر وجه عدول المصنف ره عن تعبير القوم و تعبيره : بكونه عالماً و لم يعبر كما عبر به المشهور بكونه عاقلاً فتدبر . و انما ذكر التمكّن من العلم به ليندرج فيه التكليف بكثير من السمعيات المفتقرة الى البيان كالصلاة و الحج و الصوم فان الجاهل بهذه الامور قد يكون مكلفاً بها مع كونها مجهولة عنده لا يميزها عن غيرها و انما جاز تكليفه بها لكونه متمكناً من العلم بها من بياناتها المخصوصة او من المقتضى .

الثواب على التعظيم والعقاب على الاهانة ولا يمكن ابصالهما الامع الاستحقاق لان تعظيم من لا يستحق التعظيم^١ واهانته قبيحان عقلا و شرعاً فلم يكونا لايقين بالحكمة. و اما الثاني : فانه لولاه لكان مغرباً بالقبيح و اللازم كالملزوم فى البطلان و الملازمة ظاهرة فانه لما خلق الانسان و كمل عقله و خلق فيه شهوة للقبيح و نفرة عن الحسن مع عدم استقلال عقله بمعرفة كثير من الحسن و القبح^٢ لولم يقرر عنده وجوب الواجب ليمثله وحرمة الحرام ليجتنبه لكان بفعل ذلك مغرباً .

و اما بطلان اللازم فان الاغراء بالقبيح قبيح ضرورة فان العقلاء كما يذمون فاعل القبيح فكذا المغربى به والعلم بحسن الحسن و قبح القبيح و استحقاق المدح والذم عليهما غير كاف فان كثيراً من العقلاء يعلمون ذلك و يقضون اوطارهم من اللذات القبيحة مستستهلين للذم غير مختلفين بالمدح و قد بان فى اثناء ذلك وجه وجوبه .

الرابع : فى احكامه الاول : انه عام فى حق المؤمن و الكافر لان علتة حسنة وهى التعريض لذلك و كون الكافر لا ينتفع به لا يقتضى قبحه لان ذلك من سوء اختياره لوجود التمكين^٣ فى حقه كما فى حق المؤمن .

الثانى : اتفق الجبائيان على ان المؤمن اذا علم كفره لا يجب اما ته لان تكليفه فى المستقبل تعريض للثواب فحسن كالمبتداء المعلوم منه الكفر وقال الخوارزمى بل يجب امامته فان بقائه مفسدة لا تحسن من الله و فرق بينه و بين التكليف المبتداء بان المبتداء لم يحصل منه الغرض و هو التعريض للثواب و هذا قد حصل

(١) التعظيم - خ : (د) .

(٢) القبيح - خ : (د) .

(٣) التمكين - خ : (آ) .

الغرض منه فلو ابقاه لنقض^١ غرضه قيل : و فيه قوة ، و اختلفا في وجوب ابقاء الكافر المعلوم ايمانه فواجبه ابوعلی لما فيه من اللطفية و منعه ابوهاشم لانه ممكن^٢ وليس بلطف فلا يكون واجباً ، و هذا اقوى .

ويتفرع على هذا البحث جواب سؤال بعض الاشاعرة الزاماً : بفرض^٣ اخوة ثلاثة وردوا يوم القيامة صبي ومؤمن وكافر فيقول الصبي : لم لا كلفتني لاصل الى ثواب اخي المؤمن؟ فيقول الله : اني علمت انك لوبلغت لكفرت فلهذا امتك ، فيقول الكافر : يارب لم لا امتني قبل البلوغ كالطفل فينقطع الحججة باعتبار المصلحة؟ فيقال في الجواب : اماتة من يعلم منه الكفر ليست واجبة فجاز تخصيص بعض الناس بهادون بعض اويقال : الابقاء مطلقاً تفضل و التفضل ليس بواجب ، اوان تكليف الصبي لو حصل ترتب عليه مفسدة لبعض المكلفين و هو وجه قبح و تكليف الكافر ليس كذلك .

الثالث : ان التكليف منقطع لوجوه : الاول : الاجماع عليه الثاني : انه لولاه لما امكن ايصال الثواب والتالي كالمقدم في البطلان و بيان الشرطية ان التكليف مشقة و الثواب مشروط بخلوصه عن المشاق فالجمع بينهما محال . الثالث : لولا انقطاعه لزم الالجأ وهو باطل بيان الملازمة ان ايصال الثواب واجب فاذا علم المكلف حصول جزاء الطاعة اذا فعلها في تلك الحال و كذا جزاء المعصية اذا تركها يكون مجبراً على ذلك و هو باطل لاشتراط الاستحقاق بصدور الفعل اختياراً أو الا لافرق بين صدوره و عدمه .

ان قلت : هذا ينتقض بالحدود وبانه عليه السلام كان يخير الاعرابي بين الاسلام و القتل و هو الجاء قلت : جواب الاول : بالمنع من كونها ملجئة لتجويز العاصي

(١) انتقض - خ : (آ) .

(٢) تمكين - خ ل - خ : (آ) .

(٣) نفرض - خ : (آ) .

عدم الشعور به^١ بخلاف يوم القيامة فان التجويز غير حاصل لما ثبت من علمه بالجزئيات .

و جواب الثاني : ان هذه الصورة حسنة في ابتداء التكليف لامطلقا و حسنها لاشتمالها على مصلحة و هو الاطلاع على ادلة الحق فيدعوه الى الدخول في الايمان اختياراً فيستحق الثواب بخلاف ما لوبقى على كفره فانه حينئذ لا يطلع عليها و اسلامه الاول لا يستحق به ثواباً^٢.

(١) لتجويز القاضى عدم الشعور به - خ : (د) .

(٢) ذكر المصنف ره في مباحث التكليف حقيقته و شرايطه الراجعة الى المكلف و المكلف و التكليف و حسنه و وجوبه و احكامه و ان التكليف منقطع و لم يتعرض هنا لماهية المكلف كما تعرض بعضهم للبحث عن المكلف انه من هو ؟ و لعل عدم تعرض المصنف ره لهذا البحث هنا من جهة انه يتعرض له في اللامع الثاني في الحشر و الجزء من المباحث الاتية حيث يبحث عن حقيقة الانسان و لكن تكميلاً للفائدة و تبعاً لبعض المتكلمين نتعرض له هنا اجمالاً و نقول : و من مباحث التكليف هو المكلف من هو ؟ فقول كما قال به الشيخ الاقدم الشيخ ابو اسحق النوبختى ره في الباقوت : ان ماهية الانسان و حقيقته هو ما يشير اليه الانسان بقوله : أنا هذه البنية و الجملة و قال العلامة قدس الله روحه في شرحه : لما ذكر الشيخ يعنى النوبختى ره التكليف أشار الى بيان ماهية المكلف ما هي ؟ و قد اختلف الناس في ذلك فالذى اختاره المصنف ره = يعنى النوبختى ره = انه هذه البنية المخصوصة و الجملة المشار اليها و هو الذى يعبر عنه : بقوله : أنا فعلت و أنت فعلت و هو اختيار السيد المرتضى رحمه الله و اكثر المعتزلة و ذهب الشيخ أبوسهل بن نوبخت من اصحابنا و الشيخ المفيد محمد بن النعمان رحمهما الله الى انه = اى المكلف = شئ مجرد = اى غير جسم و لاجسمانى = غير مشار اليه بالحس يتعلق بهذا البنية تعلق العاشق بمعشوقه لاتعلق الحال بالمحل و هو مذهب الاوائل = يعنى الحكماء = و اختيار معمر = بن غياث السلمى = من المعتزلة و ذهب ابن الراوندى الى انه = اى الانسان = جزء لا يتجزى في القلب و قال جماعة من المتكلمين ان المكلف



←

هو الاجزاء الاصلية في هذا البدن لا يتطرق اليها الزيادة و النقصان = بل هي = باقية من اول العمر الى آخره . قلت : والى هذا القول يميل المصنف ره في هذا الكتاب عند البحث عن حقيقة الانسان بقوله : و هو الاقرب . كما يأتي هناك ان شاء الله تعالى . والمعتمد من رأى المتكلمين ان النفس الانسانية اما جسم لطيف مخالف للجسم الذى يتولد من الاعضاء نورانى علوى خفيف سار فى الاعضاء كلها نافذ فيها نفوذ ماء الورد فيه و نفوذ النار فى اللحم لا يتبدل ذاته و لا يتحلل أجزائه بقاءه فى الاعضاء حياة له و انتقله عنها الى عالم الارواح موت له ، أو هى الاجزاء الاصلية الباقية من أول العمر الى آخره التى لاتقوم الحياة الا بها كما عرفت ، و غير خفى على الباحث الخبير ان هذه الاوصاف التى ذكرها أوصاف شبيهة بصفات البدن المثالى البرزخى لالنفس المجرد كما ذكر بعض المتكلمين فى وصف الروح : انه جسم لطيف اشتبك بالاجسام الكثيفة اشتباك الماء بالعود الاخضر قال صدر المتألهين قدس سره و ذلك لان ذلك الجسم البرزخى أيضاً من مظاهر الروح و كينونته فى هذا البدن ليس بتداخل و اشتباك لكن يشبههما انتهى .

قال أمير المؤمنين سلام الله عليه كما نقله الصفدى فى شرح لامية العجم : الروح فى الجسد كالمعنى فى اللفظ . والمعتمد من رأى المحققين من الحكماء الالهيين و جمع من محققى المتكلمين : ان النفس الانسانية جوهر مجرد فى ذاته دون فعله متصرف فى البدن متعلق به تعلق التدبير و التصرف و هى تعلق اولاً و بالذات بالروح الحيوانى المتكون فى الجوف الايسر من القلب من بخار الغذاء و لطيفه و يقيد قوة بها يسرى فى جميع البدن و هذا ما اختاره الشيخ الاعظم المفيد ره و قبله الشيخ أبى سهل النوبختى ره و بعدهما من المحققين المحقق الطوسى ره وغيره من المتأخرين ويدل على هذا القول الادلة العقلية و النقلية كما ذكرها و حقق المطلب الفيلسوف الالهى صدر المتألهين ره فى كتابه الاسفار الاربعة مع اثبات البدن البرزخى الذى هو همزة الوصل بين الروح المجرد و البدن المادى العنصرى كما بينه شيخنا الاستاذ الاعظم كاشف الغطاء ره فى الفردوس الاعلى و لاسعة فى المقام لبسط الكلام فى هذا المرام بأكثر من ذلك فراجع الى الاسفار و الفردوس الاعلى و جوهر مراد و رسالة بقاء النفس بعد فناء الجسد للمحقق الطوسى ره و كتاب جامع

←

النوع الثاني : اللطف و فيه مسائل الاول : تعريفه وهو ما يكون المكلف به اقرب الى فعل الطاعة و ترك المعصية ولا يبلغ الالغاء و ليس له حظ في التمكين و يخرج بالاخير الالة^١ و هو الواجب في الحكمة و الالزم مناقضة الحكيم غرضه وهو باطل والالم يكن حكيماً لان العقلاء يعدون نقض الغرض سفهاً وهو عليه تعالى محال و اما بيان اللزوم فلانه تعالى اراد الطاعة من العبد فاذا علم انه لا يختارها ولا يكون اقرب اليها الا عند فعل يفعله به لاشقة عليه فيه ولا غضاضة فان الحكمة تقضى^٢ بوجوبه والا لكشف عن عدم ارادته كمن اراد حضور شخص مائدته و علم انه لا يحضر الا براسلة^٣ او ملاطفة و لم يفعلهما فانه يعدنا قضا لغرضه .

الثاني : في اقسامه وهي ثلاثة الاول : ان يكون من فعله تعالى كارسال الرسل و نصب الادلة و قد تقدم بيان وجوبه الثاني : من فعل المكلف نفسه و يجب في حكمته تعالى ان يعرفه به و يوجهه فان قصر المكلف فقد أتى من قبل نفسه كمتابعة الرسل الثالث : من فعل غيرهما و يجب في الحكمة ايجابه على الغير كتبليغ الرسالة و ان يكون له في مقابلته نفع يعود اليه لان ايجابه عليه لمصلحة غيره مع عدم نفع يصل اليه ظلم تعالى الله عنه .

←

السعادات للعلامة النراقي ره و قد استفدنا تجرد النفس من بعض الايات القرآنية فراجع في ذلك الى تعاليفنا التي كتبناها في السنين الماضية على الانوار النعمانية للجزايري ره ولعله يأتي الاشارة اليها في هذه التعليقات ان شاء الله تعالى .

(١) فان لها حظاً في التمكين و ليست لطفاً . و قولنا : ولم يبلغ حد الالغاء لان الالغاء بنا في التكليف و اللطف لابنا فيه و هذا هو اللطف المقرب .

(٢) تقضى - خ : (آ) .

(٣) برسالة - خ : (آ) .

ثم انه لا يحسن تكليف من له اللطف الابدالعلم بانه يقع اذلولاه يلزم مناقضة الغرض الثالث : فى احكامه الاول : انه عام للمؤمن و الكافر و لا يلزم من حصوله للكافر عدم كفره لان اللطف لطف فى نفسه سواء حصل الملطوف فيه او لا بل كونه لطفاً من حيث انه مقرب الى الطاعة و مرجح لوجودها و عدم الترجيح هنا لعارض اقوى و هو سوء اختيار العاصى .

الثانى : انه اذا لم يفعل الله اللطف لم يحسن عقابه للمكلف على ترك الملطوف فيه لانه بذلك كأمر بالمعصية كما قال الله تعالى : و لو أنا أهلكتناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت إلنا رسولا^١ قرر انه^٢ لو منعهم الارسال لكان لهم هذا السؤال و لا يكون لهم ذلك الامع قبح الاهلاك نعم لا يقبح الذم^٣ لانه مستحق على القبيح غير مختص^٤ به تعالى بخلاف العقاب المختص و لهذا لوبعث الانسان غيره على فعل القبيح ففعل لكان له ذمه كما يذم ابليس اهل النار و انكان هو المسؤل .

الثالث : لابد من مناسبة بين اللطف و الملطوف فيه اى يكون حصوله داعياً الى حصول الملطوف فيه و الا^٥ لم يكن كونه لطفاً فيه اولى من كونه لطفاً لغيره من الافعال او من كون غيره لطفاً فيلزم الترجيح بلا مرجح .
الرابع : انه^٦ لا يبلغ الى الالغاء لمنافاته التكليف .

(١) طه - آية : - ٢٠ .

(٢) قلد - خ : (د) .

(٣) اى من الله تعالى على ترك الايمان مع عدم اللطف .

(٤) اى الذم ، بل العقلاء مشاركين فى الذم على القبيح .

(٥) اى اذا لم يكن داعياً الى حصوله .

(٦) ان لا - خ : (د) .

الخامس: انه^١ يدخله التخيير^٢ اى لايجب ان يكون معينا بل يجوز ان يكون كل واحد من الفعلين مشتملا على مصلحة اللطفية فيقوم مقام صاحبه اما فى حقنا فكخصال الكفارة الثلاث واما فى حقه تعالى فكما يجوز ان ينصب لنا دليلا يحصل به اللطفية و يحصل ايضا لنا بدليل آخر و ذلك بشرط حسن كل من الفعلين و عدم اشتماله على وجه من وجوه القبح .

و خالف فى هذا بعض المعتزلة و قال : يجوز ان يكون القبيح كالظلم منا لطفاً قائماً^٣ مقام امراض الله تعالى مستدلاً: بان وجه كون الالم من فعله تعالى لطفاً هو حصول المشقة و تذكر العقاب و هو حاصل فى الظلم فكان جازياً .

و فيه نظر: لان كونه لطفاً جهة وجوب و القبيح لاجهة وجوب له بل اللطف انما هو فى علم المظلوم^٤ لا فى نفس الظالم كما ان العلم بحسن ذبح البهيمة لطف لنا و ان لم يكن الذبح فى نفسه لطفاً .

الرابع : فى توابعه^٥ و هى اقسام الاول : الامر بالمعروف الواجب واجب عقلا وكذا النهى عن المنكر للطفية، فان المكلف اذا علم انه اذا ترك الواجب وافعل المعصية منع او عوقب كان ذلك مقرباً له الى فعل الاول و ترك الثانى وكل لطف واجب و جهة الوجوب عامة فيكون واجباً على الاعيان .

و خالف السيد^٦ فى المقامين و قال : وجوبهما سمعى و الا لوجبا عليه تعالى

(١) ان - خ : (آ) .

(٢) التخيير - خ : (آ) .

(٣) قائم - خ : (آ) .

(٤) الملطوف - خ : (آ) و هو تذكر العقاب .

(٥) اى توابع اللطف .

(٦) (السيد) على الاطلاق هو السيد الاجل سيد الامة ذوالمجددين السيد المرتضى علم الهدى على بن الحسين الموسوى المتوفى (٤٦٣) هـ شهرته العلمية و العملية بين الامة و جلالة شأنه و كونه من اعلام الدين الشاهقة فى غنى عن البيان قدس الله سره .

لان الواجب العقلى يعم^١ لكن اللازم باطل و الا لوقع كل معروف وارتفع كل منكر ان فعلهما و ان لم يفعل اخل بالواجب و هو محال .

و فيه نظر: لانه اذا كان المراد بالامر و النهى الحمل و المنع المؤديين الى الالغاء فباطل لمنافاته التكليف و الا لم^٢ يلزم الوقوع و الارتفاع المذكور ان لان ذلك حينئذ يفيد التقريب و على الكفاية لان الغرض وقوع المعروف و ارتفاع المنكر فوجوبهما بعد حصوله من واحد عبث .

و فيه نظر: ايضاً لانا نمنع حصر الغرض فيما ذكرتم لجواز وجود غرض آخر مع ذلك هو حصول الثواب بالقصد اليه سلمنا: لكن ليس الكلام فيهما بعد الوقوع لان الشرط كونهما مما يتوقعان، لاستحالة الامر بالماضى و النهى عنه بل الكلام قبل الوقوع و حينئذ لا عبث .

و الوجوب هنا ليس مطلقاً بل مشروط بعلم الامر و الناهى بالوجه و الالجاز الخلاف فيقع المنكر و يرتفع المعروف ، و تجوز التأثير و الالزم العبث ، و عدم حصول مفسدة بذلك^٣ لغير مستحق لها و الالحصل ما هو اعظم من المقصود رفعه^٤ . ثم الضابط في كيفية ذلك عدم الانتقال الى الاصعب مع انجاح^٥ الاسهل سواء كان بالقلب او اللسان او الجوارح و الامر بالندب و الندب .

الثانى : الرزق ماساغ عقلا و شرعا الانتفاع به و لم يكن لاحد المنع منه ولا يشترط الملكية لان البهيمة مرزوقة و ليست مالكة و لاكونه مما يصح تملكه عرفاً

(١) اى الرب و العبد .

(٢) لا - خ : (د) .

(٣) كذلك - خ ل - خ : (د) .

(٤) رفعه - خ : (د) .

(٥) انجاح - خ : (أ) .

فانه قد يكون مالا و ولداً و قد يكون جاهاً و علماً و حياة و زوجة و صاحباً^١ مع عدم وصف اكثرها بالملكية بل تكفى الاباحة لكن مع الانتفاع بالفعل و لهذا قلنا : و لم يكن لاحد المنع فيخرج^٢ طعام الضيافة قبل استهلاكه بالمضغ فانه ليس برزق لان لصاحبه المنع من أكله ففي اشتراط السوغان^٣ اشارة الى ان الحرام ليس رزقا و الى ان الانسان قد يأكل رزق غيره .

و قال الاشعري ، الرزق ما أكل^٤ فعلى قوله الحرام رزق ، و لا يأكل الانسان رزق غيره و هو باطل .

ثم الرزق قد لا يجب^٥ عليه تعالى فعله الامع الجد في طلبه لاشتماله على اللطيفة فالاجتهاد في تحصيل المنافع الاخروية لمخاطر ان المنافع الدنيوية مع حقارتها لا تحصل الا بالكسب فالاخروية مع جلالتها اولى .

و قد يتمتع منه تعالى كما اذا اشتمل على مفسدة ، و طلبه ينقسم الى الاحكام الخمسة بحسب ما يشتمل^٦ عليه من جهاتها .

و منع الصوفية من ذلك لاختلاط الحرام بضده و لا يتميز فيحرم التصرف فيه و الصدقة منه ، و لمساعدة الظالم باعطاء الباج و التمتع^٧ و لقوله عليه السلام : لو توكلتم

(١) اي الولد و العلم رزق و لا يقال انهما ملك .

(٢) ليخرج - خ : (آ) .

(٣) السوغ - خ ل - خ : (آ) .

(٤) اي حراماً كان او حلالاً .

(٥) لا - خ : (آ) و ليس في - خ : (د) و الصحيح هو - خ : (آ) .

(٦) ما اشتمل - خ : (آ) .

(٧) قال في (فرهنگ آندراج) تمغاباجي كه بردهای بلاد و معابر بحار از تجار گیرند .

على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير تغدوا خماصاً وتروح بطاناً^١ باطل .
لانا نمنع اختلاط كل حلال والبعض لاجرح فيه مع عدم العلم، والاعطائيس
مقصوداً ولامراداً ، و التوكل لاينا في الطلب ، و المكتسب حال طلبه متوكل لاردافه
بالغدومع انه لانهى في الحديث عن الطلب بل يفهم منه انكم لو عبدتم الله لرزقكم كما

←
تمعنا بالفتح والغين المعجمة لفظ تركى . لما استولى كفار المغول على البلاد الاسلامية و لاسيما
على العراق كان من دأبهم استعمال بعض الالفاظ من لغاتهم في بعض شئون دولتهم الغاشمة الكافرة
كال (ياسا) وال (تمعنا) و نظائرهما و لما كان استعمال هذا اللفظ متداولاً في عصر المصنف ره
في السنة أهل زمانه و شايعاً في محاوراتهم لقرب عهدهم بهم و لذلك استعمله في كتابه مع علمه
بانه ليس من اللغة العربية كما استعمله في كتابه «كنز العرفان» ايضاً انظر ج ٢ ص ١٠ س ٤ ط
طهران حيث قال في تفسير آية : (١٥) من سورة الملك: و في الآية دلالة على جواز طلب الرزق
خلافاً للصوفية حيث منعوا من ذلك لاشتماله على مساعدة الظلمة باعطاء (التمعنا) و الباج و هو
جهل منهم فان ذلك الاعطاء غير مقصود بالذات بل لو أمكن المنع لما اعطوا شيئاً، و في الحديث
انه لما نزل : و من يتق الله يجعل له مخرجاً و يرزقه من حيث لا يحتسب (الطلاق : ٣) انقطع
رجال من الصحابة في بيوتهم و اشتغلوا بالعبادة و ثوقاً بما ضمن الله لهم فعلم النبي صلى الله عليه
وآله بذلك فعاب عليهم ذلك و قال : انى لا بغض الرجل فاغرافاه الى ربه يقول : اللهم ارزقنى
و يترك الطلب .

أقول : مساعدة الظالم و أعانته انما تتحقق بالقصد اليها و بالصدق العرفى و ان لم يكن
قصد و هما غير متحققان في طلب الرزق أصلاً فقول الصوفية باطل قطعاً كما هو مشروح و محقق
في مظانه من كتب الفقه .

(١) قال القاضى عبدالجبار المعتزلى: أما قولهم: ان الطلب ينافي التوكل ويضاده فمحال
بل التوكل هو طلب القوت من وجهه وعلى هذا قال رسول الله صلى الله عليه (وآله): لو توكلتم
على الله جعل التوكل هو ان تغدوا وتروح في طلب المعيشة من حله = شرح الاصول الخمسة
ص ٧٨٦ ط مصر .

يرزق الطير بتهيأته الاسباب واردفه بالغدو الذي هو الطلب .
ثم الذي يدل على قولنا، اندفاع الضرر به فيكون سايقاً وقوله تعالى: وابتغوا
من فضل الله وقوله عليه السلام : سافر واتغنموا .

الثالث : السعر تقدير البديل فيما يباع به الشيء و ليس نفس البديل لانه الثمن
و المثلن ، و هو رخص اعنى المنحط عما جرت به العادة مع اتحاد الوقت والمكان،
و غلاء و هو ضده و اعتبر الاتحاد فى الطرفين اذ لا يقال: الثلج رخيص فى الشتاء حال
نزوله و غالى فى الصيف حال غدمه بل يقال : رخص فى الصيف لانحطاطه عن جارى
عادته و كذا الكلام فى المكان .

ثم انهما ان اشتملا على وجه قبيح فمننا و الامنه تعالى و منا و ما منه تعالى
قد يشتمل على اللطفية و قد يكون ابتلاء .

الرابع : الاجل و هو الوقت الذى علم الله تعالى بطلان الحياة فيه و قد يكون
لطفاً لغير صاحبه و لاختلاف فى ان من يموت حتف أنفه أنه بأجله مات و انما اختلف
فيمن يموت بسبب خارجي .

فقال ابو الهذيل : أنه كالاول و انه لولا السبب لوجب موته و الالكان القاتل
قاطعاً لحياته المعلوم له تعالى حصولها وهو باطل اذ لا قدرة على المحال ولزم انقلاب
علمه تعالى جهلاً اذ مع وجوب حياته قد علم انه يعيش و بالقتل فانت حياته فيلزم
الانقلاب .

وقال البغداديون من المعتزلة : انه لم يمت بأجله و انه لولم يقتل لوجب ان
يعيش و الالكان من ذبح غنم غيره محسناً الى صاحبها و اللازم باطل لاستحقاقه الدم

(١) الجمعة - آية : - ٦٢ .

(٢) لانه ليس أو ان يبعه .

من العقلاء ويغرم^١ قيمتها شرعاً^٢ وفيهما نظر اما الاول: فلان المعلوم قد يكون مشروطاً ولان العلم تابع فلا يكون خلاف المعلوم محالاً في نفسه وان كان محالاً بالنظر الى العلم .

وتحقيقه : ان العلم يستدعى المطابقة ففرض وقوع العلم باحد الطرفين هو فرض وقوع ذلك الطرف ولاشك في أنه يستحيل وقوع أحد الطرفين مع فرض وقوع نقيضه لكن هذه الاستحالة ليست منافية للامكان الذاتي لانها تابعة للفرض المذكور وهي التي سماها المنطقيون: الضرورة بحسب المحمول.

و اما الثاني : فلان ذمه باعتبار تفويته العوض الكثير عليه تعالى^٣ .
وفي هذا نظر: فان العقلاء انما يذمونه على الذبح و لذلك يعلمونه به والاجود جواباً : ان الذم باعتبار تجويز الحياة و بالاقدام على مال غيره و لذلك يغرم القيمة.
و قال البصريون : انه يجوز الامران لعدم دليل قاطع على احد الطرفين ثم من هؤلاء من قال الذي يعلم منه البقاء لو لم يقتل له أجلان، وقال الجبائيان وابو الحسين: ان أجله هو الوقت الذي قتل فيه ليس له اجل آخر لو لم يقتل فاما كان يجوز ان يعيش

(١) ولغرم - خ : (آ) .

(٢) في شرح الاصول الخمسة للقاضي عبد الجبار المعتزلي و الشرح للإمام احمد بن الحسين بن أبي هاشم : و الذي عندنا أنه كان يجوز أن يحيا و يجوز أن يموت و لا يقطع على واحد من الامرين فليس الا التجويز ثم شرع في الرد على ما قاله ابو الهذيل و البغداد يون - انظر ص ٧٨٢ ط قاهرة سنة (١٣٨٤) ق .

(٣) يعني انه انما لم يكن محسناً باعتبار تفويته الاعواض الكثيرة فانه لولا ذبحه لكان موته من قبل الله تعالى فتزايد اعواضه على اعواض الذبح وفيه نظر: فان العقلاء انما يذمونه على الذبح و تفويت الحياة و لهذا لو سئل الواحد منهم لقال ذلك و الاقرب في الجواب: انا نحكم على ذابح الشاة بالظلم و نذمه لتجويز حياتها و ايضاً باعتبار اقدمه على مال الغير و لهذا يغرم القيمة .

اليه ليس بأجل له الآن حقيقى بل تقديرى .

النوع الثالث : العوض على الالم وفيه فوائد الاولى : العوض وهو النفع المستحق الخالى عن تعظيم اما مساوئلالم اوزائد عليه و الاول علينا خاصة و الثانى عليه تعالى وله اسباب الاول : انزال الالم ، الثانى : تفويت المنافع لمصلحة الغير كإماتة ابن لزيد علم انه لو عاش انتفع به^١ .

الثالث : انزال الغموم سواء استند الى علم ضرورى او مكتسب او ظن لانه هو الخالق لذلك العلم والناصب للدليل والامارة واما ما يستند اليانافلا الرابع : ماكان منابامره و اباحتها الخامس : ماكان بتمكين غير العاقل كالحيوان الاعجم و المجنون لتمكينه اياه منه و خلق الميل فيه اليه و لم يخلق له عقلاً زاجراً فكان كالمغرى له و الملجى .

وقيل : العوض فى هذا على الحيوان لقوله عليه السلام : ان الله ينتصف للجماء من القرنأ ، وفيه نظر : اذلا دلالة فيه على المدعى بل على الانتصاف و هو ايصال العوض الى المستحق و هو اعم من كون العوض من المؤلم او غيره مع انه يمكن حمله على المظلوم و الظالم مجازا لضعف الاول فشه بالجمأ و قوة الثانى فشه بالقرناً .

و قيل : لاعوض هنا لقوله تعالى : جرح العجمأ جبار^٢ وفيه نظر : لامكان حمله على عدم القصاص .

(١) كيف يعلم انه لو عاش انتفع به و قد علم امامته و فرض حياته محال لاحق والمنفعة المقدره مفرعة على المحال فهى محال فكيف نفع العلم بها و قد سبق فى جوابه الخلاف فى المقبول مايناسب ذلك - هاشم - خ : (آ) .

(٢) علماً - خ : (آ) .

(٣) اى جرح البهيمة هدد - جمع : عجموات .

وقال القاضي: ان كان الحيوان ملجأ الى الايلام فالعوض عليه تعالى والافعلى الحيوان محتجابان التمكّن^١ وحده غير كاف في استحقاق العوض والوجب العوض على الحداد بصنعة السيف للقاتل و هو باطل اتفاقاً لقبح ذمه بخلاف القاتل و اما مع الالجاء فالعوض عليه لعدم حسن ذم الملجأ .

الثاني : الالم قد تقدم تعريفه و هو اما ان يعلم فيه وجه من وجوه القبح و قد ذكر ثلاثة ان يكون عبثاً او ظمناً كطمئة اليتيم او يشتمل على مفسدة كايلام الظالم اذا علم زيادة ظلمه بذلك وذلك يصدرعنا خاصة لاستحالة القبح عليه تعالى او لا يعلم فيه ذلك و هو اقسام :

الاول : ان يكون مستحقاً كالعقاب و كضرب العبد على عصيانه . الثاني : كونه دافعاً لضرر كشرب الدواء المر . الثالث : كونه جالباً للنفع . الرابع : كونه مجرى العادة^٢ . الخامس : كونه على وجه الدفع لضرر يتوقع كقتل من يقصد ناو يسمى هذا كله حسناً و هو قد يصدر منه تعالى و منا .

الثالث : قد علمت ان الحسن قسماً الاول : ما كان صادراً منا اما بامر من تعالى كالهدي او نذبه كالا ضحية او اباحته كالذبح للاكل و العوض في هذه عليه تعالى لما ذكرناه من العلة اذ كان يمكن عدمها .

و اما ما صدر عنا بالاستحقاق و الدفع فلاعوض فيه و ما كان بمجرى العادة كالالقاء في النار المحرقة فالعوض علينا لقصدنا الايلام و النار كلاله ان قلنا بفعلها طبعاً وكذا ان قلنا انه تعالى هو المحرق بالعادة فلان اجراً بالعادة حكمة لايجوز نقضها

(١) التمكين - خ : (آ) .

(٢) اي ان يكون مفعولاً على مجرى العادة كما يفعله الله تعالى بالحي اذا القيناه في النار -

انظر الى كشف المراد للعلامة قدس سره .

مطلقاً بل لتصديق نبي اوولى .

الثانى : ما يكون صادراً منه تعالى فما كان بالاستحقاق فلا عوض فيه و ما كان مبتدعاً فعليه عوضه زايداً الى حد الرضى عند كل عاقل بحيث لو خير بينه مع الالم و بين عدم الالم والعوض لاختار الاول وهذا هو ' وجه حسنه لكن مع اللطفية اما للمتالم او لغيره اذ لولا هما لزم الظلم بعدم العوض و العبث بعدم اللطفية واكتفى ابو على بالاول و عباد بالثانى .

الرابع : يجب عليه الانتصاف للمظلوم من ظالمه باخذ المنافع المستحقه له اما عليه تعالى و على غيره و ايصالها الى المظلوم لانه بتمكينه من الظلم و عدم منعه بالجبر لو لم ينتصف له مع قدرته على ذلك لزم ضياع حقه و هو قبيح عقلاً .

و هل يجوز تمكينه ولاعوض له فى الحال يوازى ظلمه ؟ جوزه البلخى و ابو هاشم لوقوعه كما فى الملوك الظلمة الذين يصدر عنهم آلام عظيمة ويستبعد حصول مساويها لهم لكن جوز البلخى خروجهم من الدنيا من غير عوض لهم لجواز التفضل عليهم فى الآخرة و اوجب ابو هاشم التبقية حتى يكتسبوا لان التفضل جائز فلا يعلق الواجب به و منع السيد ره من تمكين من هذا حاله لان التفضل و التبقية جائز ان فلا يعلق بهما الواجب و ما استبعده ممنوع : اذ من الجائز ان يكون للظالم اعواض عليه تعالى يوازى ظلمه وهى معلومة الحصول له تعالى فجاز تمكينه و فيه ايضاً نظر .
الخامس : فى احكام العوض الاول : الحق انه لا يجب دوامه لانه انما حسن لاشتماله على نفع زائد على الالم اضعافاً مضاعفة نختار الالم معها و هذا وجه حسن كاف فيه و ان كان منقطعاً و لانا فى الشاهد^٢ يحسن منار كوب الاهوال الخطرة كالبحر لنفع منقطع نزر^٣ .

(١) هو - خ : (د) .

(٢) اى فيما نشاهده عياناً فكذلك فيما لانشاهده .

(٣) نزر - خ : (آ) .

واوجب ابو على دوامه و الائتالم صاحبه بانقطاعه فيعوض فينقطع فيتسلسل ،
و بانه لو كان كذلك لوجب ايصاله في الدنيا لان منع الواجب لا لمانع من ايصاله
باطل .

وجواب الاول : بالمنع من تألمه لجواز ايصاله على التدريج بحيث لا يشعر
بانقطاعه كما يجئى بيانه ، وانه يجعله ساهيا ثم يقطعه فلا يتألم واما الثانى : فلاحتمال
مصلحة التأخير .

الثانى : كيفية ايصاله ان المظلوم ان كان من اهل الجنة فرق الله اعواضه على
الاقوات او يفضله^١ عليه بمثلها بحيث يصير دائمة ، و ان كان من اهل العقاب اسقط
بها جزء من عقابه لانه لا فرق بين حصول المنافع ودفع المضار ويفرق ذلك الاسقاط^٢
على الاوقات بحيث لا يظهر له التخفيف .

الثالث : لا يجب اشعار صاحبه به لانه مجرد نفع والتذاد لا يجب فيه تعظيم
بخلاف الثواب الواجب لاشتماله على التعظيم و هو لا يحصل الامع الشعور به .

الرابع : انه لا تتعين منافعه في نوع دون آخر بل اى نوع من الالتذاذ والشهوة
حصل كفى بخلاف الثواب فانه يجب ان يكون من جنس ما ألفه المكلف من ملاذه
كالاكل و الشرب و النكاح لانه هو الذى رغب فيه فى تحمل المشاق .

الخامس : انه هل يصح^٣ اسقاطه، الحق جوازه منادنيا و آخرة فى حق الظالم
لنا لانه حق للمتألم و فى هبته نفع للظالم و احسان اليه و كل احسان حسن و هو قول
ابى الحسين .

(١) او تفضل عليه - خ : (آ) .

(٢) الاسقاط - خ : (د) .

(٣) يجوز الاسقاط - خ : (أ) .

و منع القاضى و ابو هاشم من ذلك : لانا لانقدر على استيفائه ولانعلم مقداره
فحالنا فيه كحال الصبى المحجور عليه .

و فيه نظر : لانه قياس غير تام فان الشارع منع الصبى لمصلحة شرعية حتى
انه لو اُمنع الشرع يجوز^١ بالصبى ذى الديانة التصرف فى ماله فعلى قولنا يجوز ان
يهب ما يستحقه عليه تعالى لغيرنا لانتفاعه به فانه احسان اليه .

النوع الرابع : الثواب وكذا العقاب عند الوعيدية وسيأتى تفصيل ذلك .
النوع الخامس : فعل الاصلح كما اذا علم الله انتفاع زيد بايجاد قدر من المال
له او انتفاء ضرره فى الدين و الدنيا عنه و عن غيره من المكلفين ، اوجبه البلخى
و هو مذهب البغداديين و جماعة من البصريين لان له داعيا اليه و هو كونه احساناً
خالياً عن جهات المفسدة لانه الغرض و لامانع له اذا الغرض خلوه عن المفساد
فيجب فعله .

ومنعه الجبائى و الا لادى الى ما لانهاية له اذ ما من اصلح الا و فوقه مرتبة اخرى
خالية عن المفسدة ايضاً و هكذا فيتحقق حصول ما لانهاية له و هو محال .
و قال ابو الحسين : يجب حال دون حال و هكذا فانه اذا كان ذلك القدر
مصلحة خالية عن المفسدة و كان الزائد مفسدة و جب اعطاء ذلك القدر لوجود الداعى
وانتفاء الصارف و اذا لم يكن فى الزائد مفسدة الى غير النهاية فان لله تعالى ان يفعل
و ان لا يفعل و الحق التوقف فى هذا المقام .

واعلم ان الاشاعرة لم يوجبوا عليه تعالى شيئاً مما ذكرناه بناء على اصلهم
الفاسد من نفى قاعدة الحسن و القبح و توهمهم انه لاحاكم على احكم الحاكمين^٢

(١) لجوزنا - خ : (آ) .

(٢) ولم يعلموا ان الوجوب هنا على يلزم من نفيه القبح لا انه شرعى فنضوهو ابما لا يعأ به .

ولم يعلموا أنه سبحانه باعطانا العقول السليمة الحاكم بذلك هو الحاكم بالحقيقة تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً .

اللامع العاشر في النبوة : وفيه مطالب الاوّل : في معرفة النبي وحسن بعثه به ووجوبها في الحكمة و غايتها و فيه ابّحاث الاوّل : النبي هو الانسان المأمور من السماء^١ باصلاح الناس في معاشهم و معادهم العالم بكيفية ذلك المستغنى في علمه و أمره عن واسطة البشر المقترنة دعواه بظهور المعجز و في هذا فوائد :

الاولى : كونه انسانا اذلولاه لدخول الملك المتلقى الموحى من السماء الثانية : كون امر ذلك الانسان من السماء وهو العمدة في النبوة على قاعدة الاسلام لان الفلاسفة القائلين بالنبوة يسندون اوامره و معجزاته الى خواص نفسانية واتصالات بالمجردات لالى أوامر الهية صادرة من لدن حكيم عليم .

الثالثة : ان كونه مستغنيا في علومه عن البشر يخرج الامام لانه ايضاً مأمور من السماء باصلاح المذكور لكن بواسطة البشر و هو النبي^٢ .

الثاني : في حسن بعثه من هذا حاله وبيانه : باشمال بعثته على فوائد عظيمة **الاولى :** متعاضدة العقل في احكامه كتوحيد الله تعالى و قدرته و علمه فان تعاضد الادلة يفيد النفس طمأنينة. **الثانية :** ان مالا يستقل العقل بمعرفة حسنه و قبّحه يعرف من النبي

(١) يقصد به انه المخبر عن الله تعالى بغير واسطة احد من البشر .

(٢) و لذلك ان الامام لا يحتاج في علمه و ساير كما لاته الى التعلم من احد من البشر و هو غنى عن استفادة كمال من البشر بل هو المعلم لهم و علومه لدنى من جانب الله تعالى بواسطة النبي صلى الله عليه وآله (و علمناه من لدنا علماً) فمن ادعى ان الامام امير المؤمنين عليه السلام تعلم الخط عن بعض اهل مكة مثلاً و ادى رسول الله (ص) اجرة ذلك من مال الخديجة ع كما تفوه بهذا الكلام الشائن بعض ابناء العصر فقد خبط خبط العشواء و تفوه بمالم يتفوه به احد من المسلمين و غيرهم عصمنا الله تعالى من هذه الاقوال الشائنة الكاذبة الصادرة عن بعض الافواه .

الثالثة: تعريفنا كفيات الشرع التي لا تهتدى العقول اليها وكذا كفيات شكر المنعم الذي يقضى العقل بوجوده لا بكيفيته. الرابعة: ازالة خوف المكلف في تصرفاته في ملك غيره لمادل الدليل العقلي على كون هذه الاشياء مملوكة له تعالى و التصرف في ملك الغير غير جائز عقلاً.

الخامسة: ان بعض الاغذية نافع وبعضها ضار والتجربة تفتقر الى ادوار تقصر عنها الاعمار فيخبرنا بذلك .

السادسة: حفظ النوع الانساني من الفناء بشرع العدل الذي لا يعلم الامنه كما يجئى بيانه .

السابعة: تكميل اشخاص الانسان بحسب استعداداتهم وكذا تعليمهم الصناعات الخفية والاخلاق و السياسات و ما هذا شأنه حسن بضرورة العقل .

و خالف البراهمة في ذلك و قالوا : بعدم حسنها لان النبي ان أتى بموافق^٢ العقل ففي العقل غنية عنه^٣ و ان أتى بمخالفه فباطل لقبح اتباعه حينئذ .

و الجواب: بالمنع عن^٤ الاستغناء على تقدير الموافقة اذ ليس كل ما يوافق العقل يستقل بدركه لجواز ان يكون عالماً به اجمالاً ولا يعلمه تفصيلاً و الشرع يفصله فلا يحصل الاستغناء كالمريض العالم اجمالاً ان كل نافع له يجب تناوله و كل ضار له يجب تركه و الطبيب يفصله له فلا يكون مستغنيا عنه و فيما ذكرنا من الفوائد كفاية.

الثالث: في وجوب بعثته و يدخل فيه بيان غايتها و لنا فيه طريقان الاول : طريقة المتكلمين وهو انها مشتملة على اللطف في التكليف العقلي و شرط في التكليف

(١) منبى على ان الاشياء قبل ورود الشرع على حذر .

(٢) بما يوافق - خ ل - خ : (د) .

(٣) ان أتى بموافق العقل فغنى عنه - خ : (آ) .

(٤) من - خ : (آ) .

السمعى وكل ما كان كذلك فهو واجب اما بيان اولى الصغرى فلان العبادات متلقاة من النبى و لاشك ان المواظبة عليها باعثة على معرفة المعبود الواجبة عقلا فيكون لطفاً فيها . و لان الثواب و العقاب لطفان كما يجئى و لا يعلم تفاصيلهما الا من جهته ايضاً . و اما بيان ثانيهما فظاهر .

و اما الكبرى فلما تقدم من وجوب اللطف وكذا التكليف فشرطه لو لم يكن واجباً لجاز الاخلال به فيجوز الاخلال بالمشروط الواجب و هو على الحكيم محال. الثاني : طريقة الحكماء و تقريرها : ان كان اصلاح^١ النوع الثانى مطلوباً له تعالى فالبعثة واجبة لكن المقدم حق فكذا التالى اما حقبة المقدم فظاهرة من الحكمة الالهية كما تقدم و اما الشرطية فتبين بمقدمات :

الاولى: ان الانسان مدنى بالطبع اى^٢ لا يمكن ان يعيش وحده بل لا بد له معايشة لافتقاره فى معاشه الى المأكل والملبس والمسكن ويتعذر عليه تحصيلها بنفسه واللازدهم على الواحد كثير وهو باطل لانها امور تفتقر الى معالجات تقع فى أزمنة متعددة ولو امكن ذلك لكان عسراً فلا بد حينئذ من جماعة يفرغ كل واحد منهم لصاحبه عن مهمه مستعصاً^٣ منه مثله .

الثانية: ان ذلك الاجتماع مظنة النزاع لان التغلب^٤ موجود فى الطباع اذ القوى الانسانية ليست فاضلة فى الغاية خصوصاً العامة فكل يرى العمل بشهوته دون الاخر ويرى حفظ ماله و بطلان حق غيره و يغضب على الغير فى مزاحمته فيدعوه شهوته وغضبه الى المنازعة فيقع الهرج و المرج المؤديان الى هلاك النوع وفساده فلا بد

(١) صلاح - خ : (د) .

(٢) اى - خ : (د) .

(٣) من لفظ : حينئذ - الى - مستعصاً - ساقط من - خ : (آ) .

(٤) التغليب - خ : (آ) .

من معاملة وعدل يجمعها قوانين كلية متفق عليها بينهم بحيث يرجعون اليها عند النزاع و تلك هي الشريعة فوجب في العناية الالهية وجودها .

الثالثة : ان تلك الشريعة لايجوز تفويضها الى اشخاص النوع والالوقع النزاع في كيفية وضعها فلايحصّل المطلوب فوجب ان تكون مفوضة الى التقدير الخبير و لما كان مما يتعذر مشافهته ووجب وجود واسطة بينه و بينهم في تبليغها وذلك هو النبي .

ثم ان لكل من النبي والشريعة شرطاً اما النبي فيجب اختصاصه بآيات ودلالات يمتاز بها عن بني نوعه تدل على انه مبعوث من عندهم^١ ليكون لهم طريق الى تصديقه و هي اما قولية هي بالخواص أنسب او فعلية هي بالعوام أشبه و هي^٢ لهم انفع .
واما الشريعة فيجب ان تشمل على نوعين : الاول : ان يكون فيها وعد ووعد آخر ويان لان كل شخص عند استعلاء^٣ قوته الشهوية عليه غلب^٤ لما يحتاج اليه بحسب ما يخصه، تستحقّر اختلال العدل النافع في امور معاشه بحسب نوعه فيبعثه ذلك على الاقدام على مخالفة تلك القوانين اما اذا كان هناك ثواب و عقاب فيحملهم الرجاء و الخوف على المحافظة على متابعتها .

الثاني : ان يكون مشتملة على عبادات مذكرة بالمعبود لاستيلاء السهو والنسيان على افراد نوع الانسان ويجب تكرارها في اوقات متداولة ليتحفظ التذكير بالتكثير .
و هنا تدنيان الاول : الدليل المذكور يعطى وجوب البعثة في كل زمان

(١) ربه - خ : (آ) .

(٢) وهي - خ : (د) .

(٣) استبداء - خ : (د) .

(٤) غلب - خ : (د) .

و نصب حافظ للشريعة وهو ظاهر وقال بعض المعتزلة يجب في حال ظهور المصلحة
لامطلقاً .

الثاني : هل يجب في كل نبي ان يكون له شريعة ؟ قال الجبائي : لا ، ويكون
فائدته^١ تأكيد ما في العقل ولجواز بعثة نبي بشريعة من يقدمه فيجوز ابتداء وقال ابنه :
نعم لان العقل كاف في العقليات فلولم يكن شريعة لانتفت فائدة البعثة والحق الاول
لكن مع تقدم شريعة باقية الحكم .

المطلب الثاني : في صفاته وفيه فصول الاول : في العصمة وفيه قطبان الاول
فيه مسائل الاولى : في تفسير العصمة قال أصحابنا ومن وافقهم من العدلية هي لطف
يفعله الله بالمكلف بحيث يمتنع منه وقوع المعصية لانتفاء داعيه و وجود صارفه مع
قدرته عليها و وقوع المعصية ممكن نظراً الى قدرته و ممتنع نظراً الى عدم الداعي
و وجود الصادف و انما قلنا : بقدرته عليها لانه لولاه لما استحق مدحاً ولاثواباً اذلا
اختياره له حيثنذ لانهما يستحقان على فعل الممكن وتركه لكنه يستحق المدح والثواب
لعصمته اجماعاً فيكون قادراً .

و قالت الاشاعرة : هي القدرة على الطاعة و عدم القدرة على المعصية و قال
بعض الحكماء : ان المعصوم خلقه الله جبلة صافية وطينة نقية^٢ و مزاجاً قابلاً وخصه
بعقل قوى و فكر سوى و جعل له الطافاً زائدة فهو قوى بما خصه على فعل الواجبات
و اجتناب المقبحات و الالتفات الى ملكوت السموات والاعراض عن عالم الجهات
فيصير النفس الامارة بأسورة مقهورة في حيز النفس العاقلة .

وقيل : هو المختص بنفس هي اشرف النفوس الانسانية و لها عناية خاصة

(١) فائدتها - خ : (آ) .

(٢) نقيه - خ : (د) .

وفيض خاص يتمكن^١ به من أسرار القوة الوهمية والخيالية الموجبتين للشهوة والغضب المتعلق كل ذلك بالقوة الحيوانية .

و لبعضهم كلام حسن جامع هنا قالوا : العصمة ملكة نفسانية يمنع المتصف بها من الفجور مع قدرته عليه و تتوقف هذه الملكة على العلم^٢ بمثالب المعاصي و مناقب الطاعات لان العفة متى حصلت في جوهر النفس و انضاف اليها العلم التام بما في المعصية من الشقاوة و الطاعة من السعادة صار ذلك العلم موجبا لرسوخها^٣ في النفس فتصير ملكة ثم ان تلك الملكة انما يحصل له بخاصية نفسية او بدنية تقتضيها والالكان اختصاصه بتلك الملكة دون بنى نوعه ترجيحاً من غير مرجع ويتأكد ذلك العلم بتواتر الوحي و ان يعلم المؤاخذة على ترك الاولى .

الثانية : في اقوال الناس في متعلق العصمة و زمانها .

اجمعوا على امتناع الكفر عليهم الاالفضيلية^٤ من الخوارج فانهم جوزوا صدور الذنب عنهم و كل ذنب عندهم كفر ، فلزمهم جواز الكفر عليهم و جوز قوم عليهم الكفر تقية و خوفاً ومنعه ظاهراً فان اولى الاوقات بالتقية زمان ابتداء الدعوة لكثرة المنكرين له^٥ حينئذ لكن ذلك يؤدي الى خفاء الدين بالكلية .

و جوز الحشوية و اصحاب الحديث عليهم الاقدام على الكبيرة و الصغيرة ولو عمداً قبل النبوة و في^٦ بعدها و اما المعتزلة فمنعوا من الكبائر و ما يستخف من

(١) متمكن - خ : (آ) .

(٢) علم - خ ل - خ : (د) .

(٣) لرسوخها - خ : (آ) .

(٤)

(٥) لها - خ ل - خ : (د) .

(٦) في - خ : (د) .

الصغائر قبل النبوة وفي حالها و ما لا يستخف جوزوه في الحالين، ثم منهم من اجاز الصغيرة عمداً ، و منهم من منع و جوز اقدمهم على المعصية على سبيل التأويل كتأويل آدم عليه السلام الاشارة النوعية بالشخصية^١ وكان المراد الاولي فنزهه هذا عن معصية و اضاف اليه اثنتين ، و منهم من جوز الذنوب كلها سهواً او^٢ غفلة .

و اما الاشاعة فمنعوا الكبائر مطلقا عمداً و سهواً وجوزوا الصغائر سهواً لاعمداً حال النبوة و اما قبلها فجوزوا جميع المعاصي عمداً و سهواً الا الكفر .
وقال اصحابنا الامامية رضوان الله عليهم: انهم معصومون من جميع المعاصي كبائر و صغائر عمداً و سهواً و خطاء و تأويلاً قبل النبوة و بعدها من اول العمر الى آخره و هو الحق الصراح .

الثالث : في الدليل على مذهبنا و هو من وجوه الاول : لولا العصمة لزم نقض غرض الحكيم لكن اللازم باطل فكذا الملزوم و اما الملازمة فلان^٣ بتقدير وقوع المعصية منه جاز أمر الناس بما فيه مفسدتهم و نهيهم عما فيه مصلحتهم و ذلك مستلزم^٤ لاغوائهم و اضلالهم و هو ضد مراد الحكيم اذ غرضه هداية الخلق الى مصالحهم و جذبهم بالبشارة و الانذار كما قال سبحانه : رسلا مبشرين و منذرين لئلا يكون للناس على الله حجة^٥ . و اما بطلان اللازم فظاهر لان مناقضة الغرض سفه و عبث

(١) يعني كما يقال : ان آدم الاول انهى عن الشجرة بالنهي عن الشخص و كان المراد النوع فان الاشارة قد تكون الى النوع كقوله عليه السلام هذا وضوء لا يقبل الله تعالى الصلاة الا به و قال بعض المعتزلة تجوز الصغيرة على سبيل القصد لكنها تقع مجبلة لكثرة ثواب الانبياء .

(٢) و - خ : (آ) .

(٣) فلانه - خ : (آ) .

(٤) يستلزم - خ : (د) .

(٥) النساء - آية - ١٦٥ .

و هما محالان عليه تعالى .

الثاني : لولم يكن معصوماً لزم وجوب^١ فعل المعصية وترك الطاعة واللازم كالملزوم في البطلان بيان الملازمة انه بتقدير جواز المعصية عليه جازان يوجب الحرام ويحرم الحلال ويجب علينا اتباعه لقوله تعالى : وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا^٢ و اما بطلان اللازم فلان الامر بالقبيح قبيح على الحكيم .

الثالث : لولم يكن معصوما لم يكن مقبول الشهادة لكن اللازم باطل اجماعاً فكذا الملزوم بيان الملازمة ان بتقدير عدم عصمته يجوز وقوع المعصية منه فيكون فاسقاً فلا يقبل شهادته لقوله تعالى : ان جائكم فاسق بنبأ فتبينوا^٣.

الرابع : لو كان جائز الخطأ فليفرض^٤ واقعا فاما ان يجب الانكار عليه فيسقط محله من القلوب او لا يجب فيسقط وجوب النهي عن المنكر و القسمان باطلان و هما لازمان من جواز الخطأ فيكون باطلا .

الخامس: لولم يكن معصوماً من اول العمر الى آخره لجازان لا يؤدي بعض ما أمر به بل جاز اخفاء الرسالة ابتداء لكن اللازم باطل اجماعاً فكذا الملزوم و الملازمة ظاهرة .

القبط الثاني: في تأويل آيات احتج الخصم بظاها على وقوع المعصية من الانبياء و هي في قصص متعددة يجاب عنها اما اجمالاً فيحمل المعصية والمخالفة على ترك الاولى كما قيل حسنات الابرار سيئات المقربين جمعاً بين ادلة العقل على عصمتهم وبين ادلة النقل المحتملة.

(١) وجود - خ : (آ) .

(٢) الحشر - آية : - ٧ .

(٣) الحجرات - آية : - ٦ .

(٤) فلنفرضه - خ : (آ) .

وايضاً جمعاً بين ما جاء من تعظيمهم فى كلامه تعالى و الثناء عليهم و وصفهم
بالاصطفاء و الاجتباء والخلة و الاخلاص و الخلافة و غير ذلك من المحامد .
و اما تفصيلاً فنقول : الاولى قصة آدم عليه السلام و فيها شبهتان الاولى :
و فيها وجوه: الاول قوله : وعصى آدم ربه فغوى^١ وهو صريح فى المعصية. الثانى :
قوله فغوى و الغواية ذنب. الثالث : قوله: فتاب عليه^٢ و التوبة ندم على ذنب.
الرابع : ارتكاب المنهى عنه^٣ لقوله: ألم انهكما عن تلكما الشجرة^٤ و ارتكاب
المنهى عنه ذنب .

الخامس : سماه ظالماً بقوله: فتكونا من الظالمين^٥ ربنا ظلمنا انفسنا^٦ السادس :
اعترافه انه لولا المغفرة لكان من الخاسرين لقوله تعالى : و ان لم تغفرلنا و ترحمنا
لنكونن من الخاسرين^٧ السابع : فازلهما الشيطان عنها فاخرجهما مما كانا فيه^٨ حملهما
على الزلة. و الجواب عن الاول : ان المعصية مخالفة الامر و هو شامل للواجب و
الندب فلم لا يكون المراد مخالفة الثانى .

و عن الثانى : ان الغواية هى الخيبة بترك ثواب المندوب و عن الثالث :

(١) طه - آية : - ١٢١ .

(٢) البقرة - آية : - ٣٧ .

(٣) عنه - خ : (آ) .

(٤) الاعلى - آية : - ٢٢ .

(٥) البقره - آية : - ٣٥ - الاعراف - ١٩ .

(٦) الاعراف - آية : - ٢٣ .

(٧) الاعراف - آية : - ٢٣ .

(٨) البقرة - آية : - ٣٦ . وكانت الاية الشريفة فى النسختين : فوسوس لهما الشيطان

فاخرجهما مما كانا فيه فازلهما - و لم تكن موافقة مع القرآن الكريم فلاحظ .

ان التوبة قد يكون عن ذنب لاسقاط عقابه وتلك توبة العوام و اما الخواص فيتوبون عن غير ذلك اما انقطاعاً اليه تعالى و وجه استحقاق الثواب و اللطف ، او عن ترك الاولى ، او عن خطور المعصية بالبال او عن الاشتغال لغير الله . و عن الرابع : ان النهي للتنزيه . و عن الخامس : ان الظلم نقص الثواب اى تكونا من ناقصى الثواب بترك الاولى فظلمنا انفسنا اى نقصناها بدليل ولم نظلم منه شيئاً . و عن السادس : ان المغفرة الستراى ان لم تستر علينا و ترحمنا و تفضل علينا بما يتم به ما نقصناه من ثوابنا و عن السابع : ان الوسوسة يكون فى ترك المندوب و فعل المكروه .

الثانية : قوله خلقكم من نفس واحدة^١ الى قوله : وجعلناه شركاء فيما آتاهما فتعالى الله عما يشركون . دلت على وقوع الشرك من آدم و زوجته اذ لم يتقدم من يمكن صرف الكناية اليه غيرهما .

و الجواب : ان الاجماع منعقد على امتناع الشرك على الانبياء فلا يكون مراداً هذا مع ان الضمير فى جعلنا راجع الى جنس الذكور والاناث من نسلهما و يؤيده قوله : عما يشركون جمعه نظراً الى الافراد و نحو قوله تعالى : هذان خصمان اختصموا فى ربهم^٢ و عود الضمير الى غير مذكور لفظاً جائز كثير شايع قال الله تعالى : حتى توارت بالحجاب^٣ و الضمير للشمس على قول و مثله انا انزلناه و الضمير للقرآن^٤ .

(١) النساء - آية : - ١ - الاعراف - ١٨٩ - الزمر - ٦ .

(٢) الحج - آية : - ١٩ .

(٣) ص - آية : - ٣٢ .

(٤) الظاهر ان الضمير راجع الى كل القرآن و ما قبل : ان عود الضمير الى بعض القرآن جائز ، فهو خلاف الظاهر لا يصار اليه فالاية تدل على نزول القرآن بتمامه فى ليلة القدر لا بعضه فكل القرآن نازل فى ليلة القدر دفعة و فى مدة ثلاث و عشرين سنة تدريجاً فى قالب العربية و تحقيق المطلب و توضيحه فى محله ، و أشرنا اليه فيما تقدم انظر الى صفحة ١٠٨ - ١٠٩ من الكتاب .

اونقول: دل قوله: آتا هما صالحاً^١ على ذكر ولدان صالحاً صفة لابد لها من موصوف والولد للجنس .

اونقول : لانسلم ان النفس الواحدة هي آدم بل غيره من ولده و جعل زوجها من جنسها بدليل قوله تعالى: وجعل لكم من انفسكم ازواجاً لتسكنوا اليها فلما تعشيتها كل نفس زوجها حملت حملاً خفيفاً^٢ و هو ماء لفحل فلما اثقلت لصيرورة ذلك المأ لحماود ما وعظما دعا الرجل وزوجته ربهما^٣ لئن آتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين وكانت عادتهم الكراهة للبنات فلما اتيهما صالحاً جعلاله شركاء فيما آتا هما لانهم^٤ كانوا يسمون عبد العزى و عبد شمس و عبد يغوث ثم رجعت الكناية الى جميعهم بقوله : بشركون فليس حينئذ الضمير عائداً الى آدم و حوا .

الثانية : قصه نوح عليه السلام و فيها و جهان الاول : انها تتضمن كذبه عليه السلام لانه قال ان ابني من اهلى اجيب بقوله : تعالى انه ليس من اهلك و هو تناقض صريح . الثاني : ان سؤاله كان خطأ .

اما اولافلقوله: فلأتسألن ما ليس لك به علم انى اعظك ان تكون من الجاهلين قال رب انى اعوذبك ان اسئلك ما ليس لى به علم و الا تغفر لى وترحمنى اكن من الخاسرين^٥ .

و اما ثانيا فللقوله : انه عمل غير صالح بالرفع على قرأة الاكثر وهى الاولى والضمير يجب عوده الى مذکور حقيقة وليس هو الابن لانه لا يوصف بالعمل فيكون هو السؤال اذ لا ثالث يحتمل عود الضمير اليه .

(١) الاعراف - آية : - ١٩ .

(٢) هذه الجملات مأخوذة من آية : - ٢١ - من سورة الروم ومن آية : - ١٨٩ - من سورة

الاعراف .

(٣) ربنا - خ : - (أ) .

(٤) اى - خ : - (أ) .

(٥) هود - آية : - ٤٧ - ٤٦ .

و الجواب عن الاول : ان المراد ليس من اهلك الذين و عدتاك بنجاتهم
بدليل فاحمل فيها من كل زوجين اثنين واهلك الامن سبق عليه القول فاستثنى سبحانه
من اهله من ارادهلاكه^١ فاخبره انه منهم فلا يكون مناقضا اذا اتحاد المحمول شرط^٢.

او انه ليس على دينك لانفى اهلية النسب التى هى مرادة لنوح والذى على
دين الشخص و طريقته يقال انه من اهله كقوله عليه السلام سلمان منا اهل البيت .

و عن الثانى : ان الاول ليس فيه دلالة على محذور لانه جاز ان يكون عليه

السلام نهى عن سؤال ما ليس له به علم و ان لم يقع منه و ان يكون قد تعوذ من ذلك
و ان لم يقع كما ان نبينا صلى الله عليه وآله نهى عن الشرك لقوله : لئن اشركت

ليحبطن عملك^٣ مع امتناع الشرك منه عليه السلام او انه دعاه بشرط الايمان والمصلحة

فلما تبين له ضد ذلك لم يكن خارجاً عما تضمنه السؤال و قوله انى اعظك الوعظ

الدعاء الى الحسن و الزجر عن القبيح ترغيباً و ترهيباً و ان يكون تقدير الكلام

لثلايكون منهم ولاشك ان وعظه تعالى صارف عن الجهل و زاجر عنه و قوله و الا تغرلى

و ترحمنى تخشع و استكانة له تعالى .

و اما الثانى : فلم لا يجوز عود الضمير الى الولد جمعاً بين القرأتين فان الكسائى

قرء عمل غير صالح بصيغة الفعل الماضى و هو راجع الى الابن ويكون تقدير قرأة

الرفع انه ذو عمل غير صالح فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه و هو كثير

شائع فصيح .

(١) اهلاكه - خ : (آ) .

(٢) يعنى شرط فى التناقض الوحدات الثمانية بل التسعة وفى - خ (آ) الموضوع .

(٣) الزمر - آية : - ٦٥ - بناء على ان الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وآله

وسلم و لكن الحق ان اكثر خطابات القرآن الكريم لرسول الله (ص) من باب التعظيم و الاجلال

و المراد فى الحقيقة هو الامة و الافهام لهم و على ما ادعيناه من الايات القرآنية شواهد .

الثالثة : قصة ابرهيم عليه السلام و فيها وجوه :

الاول : قوله: هذا ربى ثلاث مرات وهو كلام غير مطابق فيكون خطأ مع ان فيه اعتراف بالوهية الكواكب و هو كفر بالاجماع .

الجواب: انه ذكر على سبيل الفرض ليبطله كما يقول المجادل لخصمه الجسم قديم ثم يقول لو كان قديما لم يكن متغيراً او انه استفهام على سبيل الانكار و اسقط حرف الاستفهام و هو كثير شائع او القول مضمرة فيه تقديره يقولون هذا ربى .

الثانى : انه قال : بل فعله كبيرهم هذا^١ و هو كذب لانه هو الذى كسرههم لا الصنم الكبير .

و الجواب: انه عنى نفسه او انه استهزاء بهم او انما نسبه اليه مجازاً لانه السبب الحامل له على ذلك لشدة غيظه^٢ من تعظيمهم له او انه مشروط بنطقهم لقوله: ان كانوا ينطقون و نطقهم محال فالمعلق عليه محال^٣ ايضاً وقصده بذلك تعنيفهم على عبادة من لا يقدر .

الثالث : قوله: فنظر نظرة فى النجوم فقال انى سقيم^٤ و النظر فى النجوم حرام و قوله انى سقيم كذب .

و الجواب: ان النظر فيها ليس بحرام مطلقاً بل اعتقاداً لتأثيرها و اما الاستدلال بها على الصانع فلا بل ذلك من أعظم الطاعات او انه كان به علة تأتية فى اوقات مخصوصة يعرفها بالنجوم فلما دعوه الى الخروج نظر الى النجوم ليعرف وقت قربها وعدمه و عليه يخرج جواب الثانى و عبر عن الاشراف على الشئى بحصوله على انا

(١) الانبياء - آية : - ٦٣ .

(٢) غيظه - خ ل - خ : (د) .

(٣) محال - خ : (آ) .

(٤) الصافات - آية : - ٨٩ .

نقول : لم لا يجوز انه كان سقيماً في الحال او نقول انه كان سقيم القلب حزنا وهماً لما رأى اصرارهم على عبادة الاصنام عند نظره في النجوم واظهاره لهم انها مخلوقة مدبرة .

الرابع : قوله : فان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب^٢ عقيب قول النمرود^٣ انا أحيى و أميت و ذلك يدل على انقطاعه عن الحججة .
و الجواب: انه انتقال من مثال الى مثال لاشتراكهما في الدليل و هو صدور غير المقدور منا و انه منزل^٤ في المنع كما تقول في الجدل سلمنا انه كذا فرضاً و تقديرأ .

الخامس: قوله : رب ارني كيف تحي الموتى الى قوله ولكن ليطمئن قلبي^٥ و هو يدل على شكه في الاحياء .

و الجواب: انه دليل على صدق جبرئيل عليه السلام وانه ملك لاشيطان او كما قال جعفر بن محمد عليهما السلام: ان الله اوحى اني اتخذ خليلاً و علامته اني احيى الموتى^٦ بدعائه و سؤاله فلما ظهر من ابراهيم عليه السلام صنوف الطاعات وقع في قلبه انه ذلك الخليل وطلب الاجابة للطمأنينة على ذلك ، او انه لتعاضد الأدلة فانه عرف ذلك عقلاً و اراد وقوعه حساً .

السادس: انه استغفر لايه الكافر و الاستغفار للكافر حرام لقوله : ما كان للبنى

(١) كان - خ : (أ) .

(٢) البقرة - آية : - ٢٥٨ .

(٣) جبار من جبابرة الدنيا ادعى الألوهية = انظر الى « لغت نامه » و (فرهنگ آندراج) .

(٤) ينزل - خ : (آ) .

(٥) البقرة - آية : - ٢٦٠ .

(٦) الموتى - خ : (د) .

والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين^١ .

و الجواب: لا يلزم من تحريمه عند ناتحريمه في شرعه او انه^٢ رجي ايمانه فلما آيس منه تبرء منه^٣.

(١) التوبة - آية : - ١١٣ .

(٢) لا او انه - خ : (د) والظاهر ان لفظ (لا) زائد والصحيح ما اثبتناه من - خ : (آ) .
 (٣) من التدبير في هذه الآية وغيرها من الايات القرآنية قالت الامامية رضوان الله عليهم ان (آزر) كان عم ابراهيم (ع) لا أبيه لصلبه قال الله تعالى: ما كان للبنى والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قربي من بعد ماتين لهم أنهم أصحاب الجحيم - التوبة : - ١١٣ - وما كان استغفار ابراهيم لايه الا عن موعدة وعدها اياه فلما تبين له انه عدو لله تبرأ منه ان ابراهيم لاواه حليم - التوبة : - ١١٤ .

ظاهر الايتين انه لم يكن للبنى والذين آمنوا حق يملكون به بعد ما ظهر وتبين بتبين الله لهم ان المشركين أعداء لله ومخلدون في النار ان يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى القربي منهم واما استغفار ابراهيم لايه المشرك فانه ظن انه ليس بعدو معاند لله وان كان مشركاً فاستعطفه بوعد وعدها اياه فاستغفر له فلما تبين له أنه عدو لله معاند على شركه وضلاله تبرأ منه ولم يستغفر له بعد ذلك فلا يعقل استغفار ابراهيم (ع) لايه المشرك بعد ذلك أصلاً .

وقال الله تعالى عن قوله عليه السلام : ربنا اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب - ابراهيم : - ٤١ .

الظاهر من الآية ان ابراهيم (ع) طلب المغفرة لنفسه ولوالديه وللمؤمنين يوم القيامة و هو يستغفر لوالديه و هو على الكبر وفي آخر عهده و قد تبرأ من ابيه في أوائل عهده بعد ما استغفر له عن موعدة وعدها اياه . قال تعالى : قال سلام عليك سأستغفر لك ربى - مريم : ٤٧ وقال : و اغفر لايى انه كان من الضالين - الشعراء : - ٨٦ - وقال تعالى : وما كان استغفار ابراهيم لايه الا فابراهيم (ع) لما تبرأ من ابيه المشرك و هو عدو لله محال ان يستغفره بعد ذلك ولا سيما في أواخر عهده ويقول : ربنا اغفر لي ولوالدى فايه الذى كان مشركاً لم يكن أبيه لصلبه و أبيه الذى استغفره بقوله : ربنا اغفر لي ولوالدى هو أبيه لصلبه .

السابع : قوله : واجعلنا مسلمين لك^١ وطلب الحاصل محال و الجواب: انه تضرع و انقطاع .

الثامن : قوله: ان يغفرلى خطيئتي^٢ و الجواب: انه محمول على ترك الاولى التاسع : واجنبني و بنى ان نعبد الاصنام^٣ ولم يجب دعائه في حقهم و الجواب: انه محمول على البعض و هم المعصومون مع انا لانسلم عدم اجابة الدعاء و انه جنبهم بالالطاف المقربة فيكون عاماً .

الرابعة: قصة يعقوب عليه السلام و فيها ثلاثة وجوه : الاول : انه رجع^٤

←

فما اعتقده الشيعة الامامية في حق (آزر) انه كان عم ابراهيم (ع) لأبيه هو القول الحق الذي ينبغي المصير اليه فانه الموافق بما يستفاد من التدبير في الايات القرآنية واطلاق الاب على العم من الاستعمال الشايح كما استعمل في ذلك القرآن الكريم في قوله تعالى : أم كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت اذ قال لبينه ما تعبدون بعدى قالوا نعبد الهك واله آباءك ابراهيم و اسماعيل و اسحاق الها واحداً و نحن له مسلمون - البقرة : ١٣٣ وقد اطلق الاب على اسماعيل (ع) مع أنه كان عم يعقوب بن اسحاق . فلاشك انه كان أبيه مؤمناً و ان لم يظهر لنا اسمه من القرآن الكريم من أنه « تاريخ » او غيره و لا ضير في ذلك بعد ما حققنا انه كان من المؤمنين لا المشركين فما أطال به صاحب المنار من اثبات ان (آزر) هو الاب الصلي ل ابراهيم (ع) متمسكاً بظاهر آية : و اذ قال ابراهيم لايه آزر الانعام : - ٧٤ و أطال الكلام في اثبات المرام فهو تطويل بلاطائل و غفلة عن التدبير في سائر الايات القرآنية المقدسة كما عرفت و الله الموفق .

(١) البقرة - آية : - ١٢٨ .

(٢) الشعراء - آية : - ١٨٢ .

(٣) ابراهيم - آية : - ٣٥ .

(٤) ترجح - خ : (د) .

يوسف عليه السلام بالمحبة على سائر اولاده حتى حصلت تلك المفسدة بسبب ذلك و الجواب: ان الميل القلبي غير مقدور او انه لم يعلم بحصول تلك المفسدة من ذلك الترجيح. الثاني: وصف اولاده بالضلال القديم كما حكى الله تعالى وقرره و الجواب: الضلال هنا الذهاب عن الصواب اى انك لفي ذهابك عن الصواب فى افراطك فى محبة يوسف و طمعك فى لقائه و لا يلزم خطاه بذلك لانه غير مقدور له فليس بذنب قادح فى عصمته .

الثالث: اسرافه فى البكاء حتى ابيضت عيناه و شأن الانبياء الصبر بل الرضا و الجواب: ان التجلد على المصيبة مندوب ليس بواجب او انه كان يظهر من حزنه قليلا و المخفى اعظم او ان جزعه غير مقدور له اذا الانسان مجبول على محبة الولد خصوصا النجيب و من لوازم المحبة الحزن على الفراق و لا يكلف الله نفسا الا وسعها .

الخامسة: قصة يوسف عليه السلام و فيها وجوه الاول: صبره على العبودية و لم يشرح للقوم حاله و الجواب: جازان يكون ترك الاظهار فى تلك الشريعة اولى و يكون الصبر على الرقية امتحاناً له كما تمحان ابراهيم عليه السلام بالنار و اسماعيل بالذبح او انه شرح لهم حاله فلم يقبلوا منه او خوفاً من اخوته .

الثاني: قوله تعالى: و لقد همت به وهم بها قالت الحشوية: انه جلس بين فخذيهما مجلس الفجور فرأى يعقوب عاصباً على اصبغه محذراً له فزال عنها و ايضاً الهم العزم على الفعل و ارادة المعصية و العزم عليها معصية .

و الجواب: لعن الله الحشوية الذين ينسبون الى انبياء الله ما لا يجوز و حاشا نبي الله الذى قال الله فى حقه: انه من عبادنا المخلصين^٢ و قال نبينا صلى الله عليه وآله: الكريم بن الكريم بن الكريم بن يوسف بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم

(١) يوسف - آية - : ٢٤ .

(٢) يوسف - آية - : ٢٤ .

من فعل الخيانة و المعصية القبيحة الشنيعة التي يستنكف من فعلها على ذلك الوجه
أراذل الناس .

هذامع ان كل من له تعلق بالواقعة برأه من المعصية. الاول : الحاكم بالمعصية
وهو الله قال : وراودته التي هو في بيتها عن نفسه الى قوله تعالى : قال معاذ الله و
في آية اخرى لنصرف عنه السؤ والفحشاء انه من عبادنا المخلصين^٢ الثاني : ابليس
قال : لاغوينهم أجمعين الاعبادك منهم المخلصين^٣ و يوسف كان مخلصاً بشهادة الله
فالحشوى ان كان على دين الله و جب قبوله من الله و ان كان على دين ابليس و جب
قبوله منه لكنه خالف صديقه ولم يوافق عدوه (ممن برأ يوسف عليه السلام^٤) .

الثالث : زوج المرأة بقوله : انه من كيدكن ان كيدكن عظيم^٥ الرابع :
الشهود و شهد شاهد من أهلها ان كان قميصه قد من دبر فكذبت و هو من الصادقين^٦
و قول النسوة : ما علمنا عليه من سؤ^٧.

الخامس : زليخا نفسها قالت : ولقد راودته عن نفسه فاستعصم^٨ و في الاخرى
الآن حصحص الحق أنا راودته عن نفسه و انه لمن الصادقين^٩.

(١) يوسف - آية : - ٢٣ .

(٢) يوسف - آية : - ٢٤ .

(٣) الحجر - آية : - ٤٠ .

(٤) ممن برأ يوسف عليه السلام - حاشيه - خ : (د) .

(٥) يوسف - آية : - ٢٨ . فنسب الكيد الى المرأة دونه - زوج الشئ بالشئ قرنه به .

(٦) يوسف - آية : - ٢٧ .

(٧) يوسف - آية : - ٥١ .

(٨) يوسف - آية : - ٣٢ .

(٩) يوسف - آية : - ٥١ .

السادس : يوسف عليه السلام حكى برأته بقوله: هي راودتني عن نفسي ليعلم اني لم أخنه بالغيب^١ و لو قصد المعصية لكانه .

هذا مع أن الآية يحتمل وجوها : الاول : ان قوله : و لقد همت به وهم بها اى قصدت مخالطته و قصد رفعها عن نفسه ولا بد من التقدير لان الجواهر لا تقصد ذاتها بل تقصد صفة من صفاتها، لولا ان رأى برهان ربه جواب لولا محذوف لدلالة الكلام عليه اى لولا برهان ربه لم يهم بدفعها و البرهان هو الدليل على تحريم الهم بها للزنا فان كل دليل شرعى هو برهان بالنسبة الى الشارع .

و قيل : بعدم تقدير الجواب بل الجواب ظاهر و هو ان المراد هم بدفعها عن نفسه لولا وفائدة لولا ان رأى برهان ربه مع ان دفعها عن النفس واجب^٢ و البرهان لا يصرف عنه : انه جائز لما هم بدفعها اراه الله برهاناً على انه ان اقدم على ما هم به اهلكه اهلها و قتلوه او انها تدعى عليه المراودة و تنسبه الى انه دعاها الى نفسه و ضربها لاجل امتناعها منه فاخبر الله تعالى انه صرف بالبرهان عنه السؤ و هو القتل و المكروه و الفحشاء و هو ظن القبيح و اعتقاده فيه .

الثاني : ان يكون الضمير واحداً و يكون فى الكلام تقديم و تأخير اى لولا ان رأى برهان ربه لهم بها، مجرى قولهم: قد كنت هلكت لولا ان تداركتك^٣ و يبطل^٤ قول الزجاج باستضعاف تقديم الجواب و كونه بغير لام قوله تعالى : ان كادت لتبدي به لولا ان ربطنا على قلبها^٥ ، و فائدة هذا الكلام مع انه لم يحصل هناك هم الاخبار

(١) يوسف - آية : - ٥٢ .

(٢) جائز - خ : (آ) .

(٣) تدارك - خ : (د) . تداركتك - خ ل - خ : (د) .

(٤) ولا يبطل - خ : (د) و الظاهر انه غلط .

(٥) القصص - آية : - ١٠ .

عن^١ ان ترك الهم لم يكن لعدم الرغبة في النساء بل تركه مع الرغبة انقياداً لامر الله. الثالث : قوله : وما أبرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء^٢ و الجواب: انها داعية و مائلة^٣ بالميل الشهو انى لالعزم و الميل الارادى الامارحم ربي ما موصولة اى الانفسا رحمها ربي بالعصمة كنفسه عليه السلام و امثاله و يكون ذلك انقطاعاً اليه تعالى و قيل ان هذا كلام زليخا فلا يكون فيه حجة .

الرابع : ان حبسه في السجن مكان معصية فلم قال رب السجن احب الي؟ ومحبة المعصية معصية. و الجواب: انما اختار السجن تخلصاً من الفاحشة لما وقع التعارض بينهما. الخامس : جعل السقاية في رحل اخيه مع انه لاضرورة الى هذه الحيلة و ادخال الغم عليهم بانهم سارقون و حمل المنادى على الكذب بانهم سارقون .

و الجواب: اما الجعل فوسيلة الى مصلحة و الوسائل الى المصالح جائزة شرعاً مع انه كان بوحى من الله و نقل ايضاً بانه استأذن اخاه في ذلك و اعلمه و اما ادخال الغم عليهم بالتسريق فيحتمل ان لا يكون بأمره بل انما أمره^٤ بالجعل لاغير و انما نسبهم الى السرقة اصحابه او أراد انهم سرقوه من ابيه و باعوه اذ ليس في لفظه اشعار بالصواع كذا قيل .

و الاجود انه يكون جزاء الظلم^٥ و جزاء الظلم ليس بظلم او انه استفهام و الهمزة مقدرة نحو هذا ربي .

السادس : انه يتمكن من اعلام ابيه بحاله و لم يعلمه حتى آل الامر الى

(١) على ان - خ : (آ) .

(٢) يوسف - آية - ٥٣ .

(٣) وقابلة - خ : (آ) .

(٤) أمر - خ : (آ) .

(٥) لظلمهم - خ : (آ) .

غمه و حزنه .

و الجواب: انه جازكون ذلك بامر الله تعالى تشديداً للبلاء على يعقوب (ع) كما قيل: يبداء البلاء بالانبياء ثم الامثل فالامثل .

السابع : قوله تعالى: وخر واه سجداً وكيف يجوز له ان يرضى بسجودهم له و فيه اذلال للاب مع ان السجود لا يكون الا لله .

و الجواب: السجود كان لله لاجله شكر أعلى الاجتماع وليس ذلك تأويلاً لرأوياد بل تأويلها بلوغه الى ارفع المنازل و قد حصل له ذلك .

السادسة : قصة أيوب عليه السلام في قوله: انى مسنى الشيطان بنصب و عذاب^١ و العذاب على الذنب .

و الجواب: المراد بالعذاب الوسواس التى يلقبها الشيطان فى قلبه فيتوحش منها وكيف يجوز حملها على صدور الذنب عنه مع انه مدحه فى آخر الآية بقوله : انا و جدناه صابراً نعم العبد انه اواب^٢ .

السابعة : قصه شعيب عليه السلام فى قوله: ان عدنا فى ملتكم بعد اذ نجانا الله منها^٣ و ملتهم باطلة فدل على انه كان على مذهب باطل و خلصه الله منها .

و الجواب: جاز انها كانت حقة و نسخت بشرعه عليه السلام و لهذا قال : الا أن يشاء الله ربنا^٤ أى ان يشاء استمرار حكمها وعدم نسخها اذ لو كانت باطلة لزم نسبة مشيئة الكفر اليه تعالى وهو باطل لايجوز نسبته الى الانبياء اجمعاً .

(١) يوسف - آية : - ١٠٠ .

(٢) ص - آية : - ٤١ .

(٣) ص - آية : - ٤٤ .

(٤) الاعراف - آية : - ٨٩ .

(٥) الاعراف - آية : - ٨٩ .

الثامنة : قصة موسى عليه السلام و فيها وجوه :

الاول : انه قتل القبطى فاما ان يكون مستحقا فلا يكون من عمل الشيطان و لم يكن موسى ظالماً لنفسه^١ ولاضاً لالكنه قال هذا، اولا يكون مستحقاً فيكون معصية كبيرة لايجوز صدورها منه .

و الجواب: نختار انه كان مستحقاً^٢ لكن الافضل تأخره فسمى نفسه ظالماً و ضالاً باعتبار ترك الاولى و عمل الشيطان اشارة الى عمل القبطى او القتل الذى هو مسبب عن فعل المعصية التى هى باغوائه و اشارة الى تقديم ما الاولى تأخيره^٣ .

الثانى : انه استغفى من الرسالة الواجب تبليغها و ذلك معصية .

و الجواب: بالمنع^٤ من الاستغفاء بل طلب المعين على مهمات الرسالة .

الثالث : انه امرهم بالقأ السحر^٥ و هو معصية لايجوز الامر بها .

و الجواب: انه امر مشروط بكونهم محقين كما فى قوله : فأتوا بسورة من مثله انكنتم صادقين^٦ .

(١) نفسه - خ : (آ) .

(٢) يعنى للقتل لانه كان عليه السلام يجتاز فاستغائه رجل من شيعته على رجل قد بنى عليه و ظلمه و قصد الى قتله فاراد عليه السلام ان يخلصه من يده و يدفع عنه مكروهه فادى ذلك الى القتل من غير قصد اليه و كل ألم يقع على سبيل المدافعة للظالم من غير ان يكون مقصوداً فهو حسن غير قبيح الى آخر ما ذكره السيد علم الهدى قدس سره فى كتابه النفيس (تنزيه الانبياء) ص ٦٩ ط تبريز سنة (١٢٩٠) ق بخط المرحوم الشيخ العالم الشيخ عبدالرحيم التبريزى الخطاط المشهور رحمه الله .

(٣) تأخره - خ : (آ) .

(٤) المنع - خ : (آ) .

(٥) انه امر بالقاء السحرة - خ : (آ) .

(٦) البقرة - آية : - ٢٣ .

الرابع : انه او جس فى نفسه خيفة و هو^١ تقتضى شكه فيما أتى به .
 و الجواب: انه خاف التلبيس^٢ فأمنه الله منه و بين له ايضاح حجته .
 الخامس: اخذه برأس أخيه انكان حقا فهارون مذنب مع انه رسول الله و ان
 لم يكن حقا فموسى مذنب .

و الجواب: ان موسى عليه السلام فعل ذلك حدة و غضبا من فعل قومه لالخطأ
 من هارون وقد كان عليه السلام سريع الغضب والحدة غير مذمومة ولهذا قال نبينا صلى الله
 عليه وآله خيار امتى حذارها الذين اذا غضبوا رجعوا فحملته حدته على جذب رأس
 أخيه ليدينه و يتحقق منه كيفية الواقعة فاشفق هارون ان يظنوا بخلاف ذلك قال لا تأخذ
 بلحيتى اى لثلايظن القوم انك تريد قتلى و ضربى و لم يعلموا انه حدة و غضب
 منك عليهم .

السادس : انه قال فى قصة الخضر عليه السلام : لقد جئت شيئا نكرا^٣ فان كان
 كما قال فالخضر مذنب و الا فموسى و كذا فى قوله : اقتلت نفسا زكية^٤ و لم يكن
 زكية .

و الجواب عن الاول : انه نكر^٥ ظاهراً فان من نظر الى ظاهر الواقعة و لم
 يعرف حقيقتها انكرها او انه نكر^٦ ان كان ظلما او انه عجب فان من رأى شيئا عجبا
 جداً يقول : هذا شئى منكر .

(١) و هى - خ : (آ) .

(٢) اى خاف التلبيس على قومه الذين لم ينعموا النظر فأمنه الله تعالى منه .

(٣) الكهف - آية - : - ٧٤ .

(٤) الكهف - آية - : - ٧٤ .

(٥) انكر - خ : (آ) .

(٦) انكرها - خ : (آ) .

وعن الثاني : انه كان على طريق الاستفهام و اما قتل الخضر للغلام عند خشية الارهاق و الخشية لانفيد علما بل ظنا فان ذلك في حق غير الانبياء واما الانبياء فظننهم علوم او ان الله امره بقتله .

التاسعة : قصة داود عليه السلام وهى فى ' تأويل قوله تعالى : وهل أتيتك نبأ الخصم اذ تسوروا المحراب^٢ الى آخرها فقد روى انه قال لربه: قد اعطيت ابراهيم و اسحق و يعقوب من الذكر ما لوددت انك اعطيتنى مثله قال تعالى : انى ابتليتهم بما لم ابتلك بمثله فان شئت ابتليتك مثلهم قال نعم قال سبتلى فى يوم كذا وشهر كذا فلبث دهرأ فتمثل له ابليس فى صورة حمامة من ذهب فى غاية الحسن فوعدت فى محرابه

(١) فى - خ - : (آ) .

(٢) ص - آية : ٢١ ذكر المصنف ره فى كنز العرفان قوله تعالى : ان هذا اخى له تسع وتسعون نعجة ولى نعجة واحدة فقال اكفلنيها ثم قال : قيل انها تدل على كراهية الدخول فى سوم المؤمن لان الاكثر على ان داود عليه السلام خطب على خطبة اوريا فعوتب على ذلك ج ٢ ص ٢٢ و قد كتبنا فى تعاليفنا على كنز العرفان : ان نسبة ذلك الى الاكثر وتفرغ عنها تدل على كراهية الدخول فى سوم المؤمن غير وجهه على مذهبنا و قد نسب فى مجمع البيان هذا القول الى الجائى فقط وخطبة داود (ع) امراة قد خطبها رجل من اصحابه و تقدمه عليه وتزوجها و ان لم يكن معصية و لكن فى هذا العمل نفرة و خلاف مروة و اشمزاز للنفوس لا يصد عن الانبياء عليهم السلام و فى قصة داود (ع) من الاسرائيليات و قصص التورات المحرفة شئ كثير لا يعبأ بها لمخالفتها القواعد المسلمة فى مذهب الامامية فى باب النبوة من عصمة الانبياء (ع) عن المعصية كبيرة و صغيرة و عن الخطاء و استغفار داود (ع) حصل منه على سبيل الانقطاع الى الله تعالى و الخضوع له و التذلل بالعبادة و السجود و قد يفعله الناس كثيراً عند النعم التى تتجدد عليهم و المقصود من التوبة و الاستغفار انما هو القبول قيل فى جوابه :

(ففقرنا لك) اى فعلنا المقصود به راجع فى هذه القصة الى ما حققه السيد علم الهدى قدس سره فى تنزيه الانبياء و الطبرسى ره فى مجمع البيان و اغلب مطالبه فى تحقيق القصة مأخوذة عن تنزيه الانبياء و راجع ايضاً الى ما حققه سيدنا الاستاد العلامة الطباطبائى دام ظله حول القصة فى تفسير الميزان و الله الموفق .

فأراد اخذها ليرى بنى اسرائيل قدرة الله تعالى فذهبت الى الكوة فقام ليأخذها و طارت من كوة المحراب فنظر فاذا امرئة اوريا تغتسل فتمعجب^١ من حسنها فالتفتت فرأته فنقضت شعرها فغطى جميع بدنها فازداد تعجباً قالوا و كان عمره اذ ذلك سبعين سنة فاحب ان يقتل زوجها ليتزوجها و كان مع ابن اخـت داود (ع) فى جيش وانفذ اليه خاله ان قدم اوريا امام التابوت و كان فى شرعه ان من تقدم التابوت لا يرجع حتى يفتح على يده او يقتل فتقدم اوريا ففتح على يده فارسل اليه ثانية ان قدمه الى جيش كذا اعظم من الاول ففتح على يده فارسل اليه ثالثة فقدمه فقتل و تزوج داود (ع) بامراته فولدت له سليمان (ع) فارسل له الملكين فى صورة الخصمين لبيكتاه^٢ على خطيبته ويدل على ذلك قوله: فاستغفر ربه و خوراكهاً و أناب الى قوله: فغفر ناله^٣ ذلك.

و الجواب: ان هذه القصة كذب لامحالة لوجوه :

الاول : ان العقل يستقبح نسبة هذا الفعل الى بعض اراذل الناس ممن لامرية^٤ له فكيف يجوز نسبته الى انبياء الله الذين فضلهم و شرفهم و اصطفاهم على العالمين .

الثانى : ما روى عن على عليه السلام انه قال: من حدث بحديث داود على ما يرويه القصاص جلدته مائة وستين جلدة و هى حد القرية على الانبياء .

الثالث : انه تعالى ذكر داود عليه السلام بصفات المدح و الثناء قبل هذه الايات و بعدها فكيف يليق ذلك بمقام التبكيـت و التأنيب^٥ ، و بيان مدحه من وجوه:

(١) فعجب - خ : (آ) .

(٢) ليذكراه - خ ل - خ : (د) .

(٣) ص - آية : - ٢٤ - ٢٥ .

(٤) توبة - خ : (د) .

(٥) والنائب - خ : (آ) .

الاول : قوله عبدنا داود ذا الابد^١ اى لقوة في الدين اذ الكفار اولو قوة في الدنيا فلا يكون ذلك مدحاً و اذا كان قويا في دينه كان معناه شدة العزم على فعل الطاعة و ترك المعصية .

الثانى : انا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشى و الاشراق^٢ و الطير محشورة كل له اواب^٣. الثالث : و شددنا ملكه^٤ و ليس المراد كذا^٥ بالمال اذ هو من صفات الكفار. الرابع : و آبتناه الحكمة و فصل الخطاب^٦ و هى جامعة للكمالات العلمية و العملية . الخامس : انا جعلناك خليفة^٧ و الخلافة من اعظم المناصب خصوصاً عقيب القصة^٨. السادس : و ان له عندنا لزلفى و حسن مآب^٩. السابع : انه قد قيل فى الاية والقصة غير ذلك مما يوافق المعنى والمقام فلا يجوز العدول عنه الى خلافه بما يمنعه الدليل فان قول الملائكة خصمان ، كذب و قوله : له تسع وتسعون نعجة ولى نعجة واحدة ، كذب ايضاً و حمل النعاج على النساء عدول عن الظاهر .

و اما ما قيل : فى القصة و الاية فقيل : ان اهل ذلك الزمان اعتادوا ان ينزل بعضهم لبعض عن امراته اذا عجبته فاتفق ان عين داود عليه السلام وقعت على امرأة اوريا فاعجبته فسأله النزول عنها فاستحيان يرده ففعل فتزوجها فقيل له انك مع جلالة

(١) ص - آية - : ١٧ .

(٢) ص - آية - : ١٨ .

(٣) ص - آية - : ١٩ .

(٤) ص - آية - : ٢٠ .

(٥) كذا - خ : (د) .

(٦) ص - آية - : ٢٠ .

(٧) ص - آية - : ٢٦ .

(٨) وقت القصد - خ : (آ) و - خ ل - خ : (د) .

(٩) ص - آية - : ٢٥ - ٢٠ .

منزلتك وكثرة نسائك لم يكن ينبغي لك ان تسئل رجلا ليس له الامراة واحدة النزول
عنها وقيل : خطبها اوربا ثم خطبها داود (ع) فأثره اهلها.

وقيل : ان الخصومة كانت على الحقيقة بين شخصين من الانس وفيه وجهان:
احد هما : ان الخصومة كانت في الغنم و ثانيهما : ان احد هما كان موسراً و له نساء
كثيرة سرارى و مهاير و الاخر معسر ليس له الامراة واحدة فاستنزله الموسر عنها و
اما فزعه فلدخولهما عليه في غير وقت الحكومة و خاف ان يكونا مغتالين له ليقتلاه وبه
فسر بعضهم الاية و هو انهم تسوروا قاصدين قتله ظنا منهم انه غافل فلما راهم فزع
لما تقرر في العرف ان احداً لا يتسوردار غيره الا لقصدا الاسائة به خصوصاً اذا كان
صاحب المنزل معظماً فلما رأوه مستيقظاً اخترعوا حكومة و انهم قصدوه لاجلها و
الفرض عدمها و اما استغفاره فجاز ان يكون لغيره اذ ليس فيه اشعار بكونه لنفسه و
ذلك كاستغفار الانبياء لامهم و الملائكة للمؤمنين .

سلمنا : لكن جاز ان يكون على وجه الانقطاع الى الله تعالى و التذلل و خر
راكعا اى ساجداً فعلى وجه الشكر و انابته هى رجوعه الى عبادة ربهم لانهم دخلوا
عليه في وقت العبادة فشغلوه عنها و قوله : و غفرنا له ذلك اى لاجله على الوجه الاول
وعلى الثانى اى قبلنا استغفاره وسمى القبول غفرانا تسمية للشئى بمقابله كقوله تعالى:
يخادعون الله و هو خادعهم^٢ و قول الشاعر :

الا لا يجهلن احد علينا ❦ فيجهل فوق جهل الجاهلينا

(١) تغدر - خ : (آ) .

(٢) الاختراع الايجاد مع سبق مدة لامادة و حمل الاية على اللصوص اولى من حملها
على الملائكة لقوله تعالى : لا يعصون الله و يفعلون ما يؤمرون و الكذب من الظلم و المعاصى -
هامش - خ : (آ) .

(٣) النساء - آية - : ١٤٢ .

العاشرة: قصة سليمان عليه السلام وهى وجوه: الاول : انه ترك الصلاة حتى توارت الشمس اى غابت بسبب اشتغاله بحب الخيل^١ وهى من امور الدنيا حتى قال بعض الحشوية : انه امر بردها و تقطع سوقها و اعناقها و الصدقة بها كفارة لخطيئته .

و الجواب: انا نفس الآية ونبين عود الضمير فيها على الوجه المطابق ثم نبين خطأ القائل .

اما الاول : فلانه عليه السلام لما جلس لعرض الخيل عليه قال انى احببت حب الخيل^٢ مبالغة فى حبه فان الشخص قد يحب شيئاً و لا يحب ان يحبه و اما اذا احبه واحب ان يحبه فذلك مبالغة فى حبه وقال: ان ذلك عن ذكر ربي اى هذه المحبة بسبب ذكر ربي و عن امره لاعن هوى النفس فان رباط الخيل مندوب اليه شرعاً كما فى شرعنا ثم امر باركاضها حتى غابت عنه رياضة لها ثم امر بردها و جعل يمسح سوقها و اعناقها تشریفاً لها او اظهار الرحمة بها^٣ و شفقتة ، اولانها اعظم الاعوان فى دفع العدو، اولاهتمامه بمصالح الدين والدنيا^٤، فعلى هذا يكون الضمير ان عايدىن الى الخيل و يكون الكلام آخذ بعضه بحجزة بعض^٥.

و اما الثانى : و هو عود الضمير الى الشمس الذى هو مبنى الشبهة فغير صحيح .

أما اولاً : فلانه عود الى غير المذكور و هو خلاف الاصل .

(١) الخير - خ : (آ) .

(٢) الخير - خ : (آ) .

(٣) رحمته بها - خ : (آ) .

(٤) الدنيا - خ : (د) .

(٥) اى متناظم متناسق .

و اما ثانياً : فلان ذلك يقتضى عود الضمير فى ردها الى الشمس ايضاً ليكون الكلام مرتبة بعضه ببعض وذلك باطل لقوله: ردها، فظاهره خطاب العارضين للخيل وهم لاقدرة لهم على رد الشمس و خطاب الله به غير لائق بخطاب الانبياء له تعالى .
الثانى : قوله تعالى و لقد فتنا سليمان و ألقينا على كرسيه جسداً قيل ان جنأ اسمه صخر تمثل بصورته و جلس على سريره و أخذ خاتمه الذى فيه النبوة و القاه فى البحر فذهبت نبوته فانكره قومه حتى عاد اليه من بطن السمكة .

و الجواب: اما الآية ففيها وجوه : الاول : المراد بالفتنة الابتلاء والامتحان بان امرضه مرضاً شديداً و القى جسده على كرسيه من شدة المرض فصار كالميت كما يقال لحم على وضم و جسد بلا روح على معنى شدة الضعف و حذف الهاء مبالغة.
الثانى : قيل ان سليمان عليه السلام قال لاطوفن الليلة على مائة امرأة فتلد كل امرأة غلاماً يقاتل فى سبيل الله و لم يقل ان شاء الله فطاف فلم تحمل الا امرأة واحدة جاءت بولد نصف غلام فجاءت اليه القابلة و القته على كرسيه فكان الابتلاء بترك الاستثناء .

الثالث : قيل انه عليه السلام ولد له غلام فخاف عليه من الشيطان و امر السحاب فحملته و امر الريح ان يحمل اليه غذاه فمات الولد و القى ميتا على كرسيه .
و اما الحكاية الخبيثة و كتاب الله و نبيه مبرء آن منها لان النبوة لا يكون فى خاتم و لا يسلبها الله تعالى عن اهلها و لا يجوز ايضاً تمكين الجنى من التشبيه بصورة سليمان و التلبس على قومه .

الرابع : قول سليمان عليه السلام : وهب لى ملكاً لاينبغى لاحد من بعدى انك أنت الوهاب^٢ و هذا فيه اشعار بالحسد .

(١) ص - آية - : ٣٤ .

(٢) ص - آية - : ٣٥ .

و الجواب: من وجوه : الاول : انه طلبه ليكون معجزة له في ذلك الزمان و اهله كانوا يتنا فسون^١ في الملك و المال و الجاه و معجزة كل نبي من جنس ما يعجز به اهل زمانه اى اعطنى ملكا لا ينبغي^٢ حصوله لاحد من اهل زمانى .

الثانى : انه ليس فى الآية اشعار بملك الدنيا فجاز ان يكون ملك الآخرة اى ملكا لا ينتقل عنى لماعلم عند مرضه ان ملكه ينتقل عنه الى غيره فلما رجع الى الصحة سأل ذلك .

الثالث : انه لما تقرر عند اكثر الناس ان الاشتغال بالملك يلهى عن الطاعة و الاقبال عليها فسل ملكا لا ينبغي لاحد من بعده و يكون مع ذلك غير مشغول عن الطاعة.

الحادية عشر : قصة يونس عليه السلام و هى وجوه : الاول : قوله تعالى :
وذالنون اذ ذهب مغاضبا^٣ والغضب اما على الله او على قومه امر بدعائهم الى الايمان وكلاهما ذنب عظيم . و الجواب: لعل غضبه على قوم من الكفار لم يقبلوا قوله .

الثانى : فظن ان لن نقدر عليه و الشك فى قدرة الله تعالى كفر. و الجواب:
انه اراد ان لن يضيق عليه كما فى قوله : فقدر عليه رزقه^٤ و يبسط الرزق لمن يشاء و يقدر^٥ .

الثالث : قوله : انى كنت من الظالمين^٦ وذلك اعتراف بالظلم. و الجواب:

- (١) يتباهون - خ : (آ) .
- (٢) لا يمكن - خ : (آ) .
- (٣) الانبياء - آية : - ٨٧ .
- (٤) الفجر - آية : - ١٦ .
- (٥) الرعد - آية : - ٢٦ - الاسراء - ٣٠ - الروم - ٣٧ - سباء - ٣٦ - الزمر - ٥٢ - الشورى - ١٢ .
- (٦) الانبياء - آية : - ٨٧ .

اي فى ترك الافضل .

الرابع : قوله : و لاتكن كصاحب الحوت^١ نهى نبينا عليه السلام عن مثل^٢ فعله فدل على ان فعله ذنب . و الجواب: لاتكن كهو فى ترك صبره الذى هو افضل من عدمه .

الثانية عشر : قصة لوط عليه السلام وهى قوله : هؤلاء بناتى هن اطهر لكم^٣ هؤلاء بناتى انكنتم فاعلين^٤ عرض بناته للفاحشة وهو كبيرة . و الجواب: المراد بناتى اللاتى لم^٥ يحكم^٦ المتابعة فى الدين اذ الاضافة تصدق بادننى سبب ككوكب الخرقاء على انا نمنع تعريضهم للفجور بل رجح النساء على الغلمان .

الثالثة عشر : قصة زكريا عليه السلام وهى انه تضرع فى طلب الولد فلما بشر به شرع يتعجب فى^٧ امكانه حال كبره وعقم زوجته^٨ وهوشك فى قدرة الله تعالى . و الجواب: انه بشر حال انقطاع رجائه ففرح و زاد فرحه فسئل عن الكيفية و الكمية لىسمع البشارة مرة أخرى فيزداد سروره .

الرابعة عشر : قصة عيسى عليه السلام وهى وجوه :
الاول : أنت قلت للناس اتخذونى وامى المهين^٩ ؟ ان كان قد قال ذلك فذلك

(١) القلم - آية : - ٤٨ .

(٢) عن فعل - خ : (آ) .

(٣) هود - آية : - ٧٨ .

(٤) الحجر - آية : - ٧١ .

(٥) لم - خ : (د) .

(٦) يحكم - خ : (آ) .

(٧) من - خ : (آ) .

(٨) امرأته - خ : (آ) .

(٩) المائدة - آية : - ١١٦ .

ذنب عظيم و ان لم يقل فالسؤال عبث منه تعالى . و الجواب: انه لم يقع منه ونمنع العبثية بل ذلك تفرع لمن قال ذلك من النصارى كما قيل: اياك اعنى واسمعى ياجارة. الثاني: لا اعلم ما فى نفسك^١ والنفس هى الجسد فقدأوهم اطلاق الجسمية عليه تعالى و ايضا كلمة (فى) للظرفية و هى لا يعقل الاللاجسام . و الجواب: المراد الذات و الظرفية مجاز .

الثالث: و ان تغفر لهم^٢ و الغفر ان للكافر غير جازي . و الجواب: المراد من هذا تفويض الامر اليه تعالى بالكلية .

الخامسة عشر: قصة سيد الانبياء عليه و على آله الصلاة و السلام وهى وجوه:
الاول: قوله تعالى: و وجدك ضالا فهدى^٣. و الجواب: انه معارض بقوله: ماضل صاحبكم و ماغوى^٤ فيجب تأويل الاول بوجوه:

الاول: وجدك ضالا فى أمر الدنيا و تصرف المعاش فيها و مخالطة الخلق .
الثانى: وجدك غافلا عن وصول مقام النبوة اليك لقوله: و ان كنت من قبله لمن الغافلين^٥ ماكنت تدري ما الكتاب^٦ و الضلال يستعمل فى ذلك لقوله: ان تضل احديهما^٧.

الثالث: ضالا فى طريق مكة عن الهجرة .

- (١) المائدة - آية: - ١١٦ .
- (٢) المائدة - آية: ١٢٦ .
- (٣) الضحى - آية: - ٧ .
- (٤) النجم - آية: - ٢ .
- (٥) يوسف - آية: - ٣ .
- (٦) الشورى - آية: - ٥٢ .
- (٧) البقرة - آية: - ٢٨٢ .

الرابع : ضالا في شعاب مكة ايام جدك عبدالمطلب^١ حين^٢ خرجت عنه فردك اليه عدوك ابوجهل و هذه نعمة يمن بها .

الخامس : وجدك ضالا حين خرجت مع عمك ابيطالب (ع) الى الشام في ليلة ظلماء فاخذ ابليس^٣ بزمام ناقتك وعدل^٤ بك عن الطريق فجاء جبرئيل عليه السلام فنفضه نفخة وقع منها الى الحبشة وردك الى عمك^٥.

(١) عبدالمطلب - خ : (آ) .

(٢) حتى - خ : (آ) .

(٣) فجاء ابليس و اخذ - خ : (آ) .

(٤) فعزل بها - خ : (آ) .

(٥) التحقيق ان يقال : ووجدك ضالا فهدى . المراد بيان حال النبي (ص) في نفسه مع قطع النظر عن هداية الله تعالى له فلاهدى له صلى الله عليه وآله ولا احد من الخلق الا بالله سبحانه فقد كانت نفسه في نفسها ضالة و ان كانت الهداية الالهية ملازمة لها منذ وجدت و خلقت فالاية في معنى قوله تعالى : و كذلك اوحينا اليك روحاً من امرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان الشورى ٥٢ يعنى اوحينا اليك الروح بامر من عندنا فانت تدري بسببه الكتاب والايمان وتدعوا الناس اليهما و هما ليسا مما ادركته بنفسك و ابديته بعلمك بل امر من عندنا منزل اليك بوحينا ولولا وحينا اليك الروح لما كنت تدري بنفسك ذاتاً ما الكتاب ولا الايمان ولكن اوحينا اليك الروح بامر من عندنا منذ وجدت نفسك فمئذ وحينا اليك الروح أنت عالم بالكتاب والايمان فان العلم بهما ملازمة بوحينا اليك الروح .

فالاية لانظر فيها الى قبل البعثة و بعدها وانما هي مسوقة لبيان ان ما عنده صلى الله عليه وآله الذى يدعوا الناس اليه انما هو من عند الله سبحانه لامن قبل نفسه المقدسة فانها في نفسها لاعلم لها ولا هداية فيها بذاتها بل حصل لها العلم بالكتاب و الايمان بسبب وحي الله تعالى الروح اليها .

فلاستدلال بآية الشورى ٥٢ على ان النبي (ص) لم يكن متلبساً بالايمان قبل البعثة مدفوع

بانه لادلالة فى الاية على ذلك فانك عرفت ان الاية مسوقة لبيان ما ذكرناه و تلوناه عليك آنفاً .
فالاية لادلالة فيها على عدم كون النبى(ص) مؤمناً بالله تعالى موحداً قبل البعثة صالحاً فى عمله و
عاملاً بشرية نفسه المقدسة كما عليه اجماع الشيعة الامامية فانه كان يوحى اليه باشيء تخصه و
كان يعمل بالوحى لا اتباعاً لشرية و انه ولد نبياً بمعنى كان فيه جميع كمالات النبوة و اوصاف
الرسالة من حين الولادة بل وقبلها فى عالم النورانية ولذا قال صلى الله عليه وآله : كنت نبيا و آدم
بين الماء والطين كما رواه الفريقين .

و قال امير المؤمنين صلوات الله عليه : ولقد قرن الله به صلى الله عليه وآله من لدن كان
فطيماً اعظم ملك من ملائكته يسلك به طريق المكالم و محاسن اخلاق العالم ليله ونهاره، فعلى ما
بيناه فى تفسير الاية الشريفة يجمع بينها و بين الاخبار الواردة من طرق اهل البيت عليهم السلام
ان الروح مع النبى (ص) يخبره ويسدده و هو مع الائمة عليهم السلام من بعده و ان المراد من
الروح فى الاية هو الروح القدس وهو معهم عليهم السلام و فيهم كما فى التعبيرات الواردة فى
الاحاديث فراجع و اما القول بان المراد من الروح هو جبرئيل فهو يستلزم المجاز بان يكون
اوحينا بمعنى ارسلنا فلا يصار اليه من غير دليل مضافاً الى ان حمل اوحينا على الحقيقة مع القول بان
المراد من الروح هو جبرئيل لا يستقيم فان جبرئيل هو واسطة الوحى لا انه الموحى الى النبى
(ص) فانه لامعنى له كما بيناه فى الجنة المأوى فلاحظ ص ٣٣٧-٣٣٦ و اما قوله تعالى: وان كنت من
قبله لمن الغافلين سورة يوسف آية ٢ فالغفلة فى اللغة غيبة الشئى عن البال و عدم التوجه اليه
بعد العلم به لا الجهل به بتاتاً والغفلة عن الشئى تركه وانت له ذاكر فمعنى الاية الشريفة: نحن
نقص عليك احسن القصص اى القرآن او قصة يوسف كما هو الظاهر بوحينا اليك هذا القرآن و
ان كنت من قبل الوحى لمن الغافلين اى لم يكن لك قبل الوحى توجه اليه فانك كنت عالماً
بالقرآن المنزل عليك دفعة واحدة فى ليلة القدر و لكن كنت فى غفلة من ذلك بعدم التوجه منك
اليه قبل نزول الوحى عليك و توجهت بنزول القرآن تدريجاً الى ما كنت عالماً به من قبل ولكن
كنت غافلاً بعدم التوجه منك اليه و ليست فى الاية دلالة على ان النبى (ص) كان جاهلاً به قبل البعث

الثاني : وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في أمنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان^١ = ورد ان سببها انه عليه السلام بمنى التقرب الى قومه بما يسرهم فلما قرأ في النجم أفرايتم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى^٢ القى الشيطان في قرأته تلك الغرائيق العلى وان شفا عتهن لترتجى فسرت بذلك قريش وقالت ذكر الهتنا باحسن الذكر فلما وصل السجدة سجد هو والمسلمون وتبعهم المشركون ايضاً لسرورهم فجاء جبرئيل عليه السلام فاخبره بذلك فحزن فانزلت الاية في الحج تسلية له وذلك صريح في تمنى الاضلال الذى هو بصدد خلافه .
والجواب: ان نسبة هذه الحكاية اليه عليه السلام^٣ فضيع شنيع^٤ خصوصاً

←

على الرسالة و اظهار النبوة بل في التعبير بالغفلة بقوله : لمن الغافلين دلالة على ما بيناه . فمن باب المثال نقول : ان الناظر الى المرأة ينظر الى صورته فيها غافلاً عن نفس المرأة بعدم توجهه اليه مع علمه بها فلا يقال ان الناظر لاعلم له بها اصلاً بل له العلم بها وينظر الى الصورة ولكن لا يتوجه الى نفس المرأة و اما نزول القرآن دفعة واحدة الى رسول الله (ص) في ليلة القدر ثم نزوله تدريجاً في مدة ثلاث وعشرين سنة فهو الظاهر المكشوف من القرآن الكريم ومن السنة المروية عن العترة الطاهرة سلام الله عليهم و اما ما تفوه به بعض الجهال من انكار ذلك فهو مما لا يعاب به كما هو مبين في محله .

(١) الحج - آية : - ٥٢ .

(٢) ورد - خ : - (آ) - خ : (د) وفي - خ : - (د) علامة التشديد . و الظاهر أنه اشتباه من النساخ والصحيح : و ورد ان سببها كما يظهر ما ادعيناه من تنزيه الانبياء للسيد قدس سره انظر ص ١٠٩ ط تبريز سنة (١٢٩٠) ٥ .

(٣) النجم - آية : - ٢٠ .

(٤) اليه عليه السلام - خ : (د) .

(٥) فضيع شنيع - خ : (د) . تشنيع - خ : (آ) .

مع وقوع الاتفاق على وجوب العصمة في تبليغ الرسالة ولوسهواً وهذا من جزئياته فيكون ذلك الكلام الذي وقع اما منه كذباً او منه تعالى و القسمان باطلاق اتفاقا فيحتاج في تمة الجواب الى امرين .

الاول : بيان حال آية النجم فنقول : تقرر في الاصول ان خبر الواحد اذا اقتضى علماً و في الأدلة القطعية مخالفته^١ يجب رده و الا لكان تكليفاً بالمحال و هذا الوارد من هذا القسم لمخالفته الأدلة القاطعة بعصمة الانبياء عليهم السلام فيجب رده . اما على تقدير تسليم الخبر فيمنع^٢ انه عليه السلام هو القائل لذلك لجواز ان يكون القائل بعض المشركين القريبين من مكانه فاشتبه بقوله و ذلك لانه لما قرأ اول الاية وذكر الهمم توهموا انه يذكرها بعد ذلك بما يسهرون^٣ لما جرت عادته به فقال ذلك معارضاً له عليه السلام او ان القائل هو الشيطان سلمنا انه هو القائل لكن الغرائب هي الملائكة و لذلك قيل انه كان قرآنا فلما توهم المشركون قصد الهمم به نسخ تلاوته و الغرائب جمع غرنوق و هو الحسن الجميل .

الثاني : ان آية الحج ليس فيها دلالة على التسلية لان التمني يحتمل وجهين .

الاول : التلاوة قال حسان :

تمنى كتاب الله اول ليله ﴿ و آخره لاقى حمام المقادر ﴾^٤
فعلى هذا يكون المراد وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبى الا اذا تمنى اى تلا ما يؤديه

(١) مخالفه - خ : (آ) .

(٢) فيمنع - خ : (آ) .

(٣) يسؤونهم - خ : (آ) .

(٤) ان - خ : (آ) .

(٥) المعابر - خ : (آ) . المفاوز - خ : (د) وما اثبتاه في المتن فهو من تنزيه الانبياء

الى قومه حرفوه و بدلوه وزادوا و نقصوا كما فعلت اليهود بالتورية و نسبته الى الشيطان لانه وقع لوسوسته فينسخ الله مايلقى الشيطان باظهار حجته و بيناته على ألسنة رسله و ليس ذلك صريحاً فى التسلية .

الثانى : تمنى^١ النفس و حينئذ يكون المراد ان فطرة الانبياء و الرسل ليست خارجة عن فطرة الانسان الذى له قوى كثيرة منها المتخيلة التى من شأنها التركيب للصور و المعانى فتحملها^٢ تارة كلية و تارة فى المواد الجزئية ثم تنتقل الى الحس المشترك و منه الى الحواس الظاهرة ثم ان تلك الصور قد تحصل من جوهر شريف كجبرئيل فان كان فى المنام فرؤيا صادقة و فى اليقظة وحي و قد يحصل من الطبيعة بسبب الادراكات الحسية المعبر عنها بالشيطان او يحصل من الشيطان نفسه فى حق الانبياء من غير اذعان منهم لذلك و لاجزم به فينسخ ذلك بالوحي و الارشاد الى مخالفته و ليس فيه ايضاً تصريح^٣ التسلية بل و لانسبة له الى نبينا عليه السلام على الوجهين .

الثالث : قوله : و اذ تقول للذى انعم الله عليه و انعمت عليه امسك عليك زوجك و اتق الله و تخفى فى نفسك ما الله مبديه و تخشى الناس و الله احق ان تخشاه الآية^٤ وجه الاعتراض انهم قالوا انه تعالى عاتبه على اضمار شىء كان ينبغى اظهاره و انه راقب من لا ينبغى مراقبته و ذلك لا يكون الا عن ذنب .

وايضاً نقل عن بعضهم انه عليه السلام نظر الى زينب امرأة زيد فهو اها و اخفى ذلك، فمنهم من قال انها حرمت بذلك على زيد و قيل بل و جب عليه تطبيقها ابتلاء له . و الجواب عن الاول : بالمنع من دلالة الآية على العتاب على ذنب لان

(١) تمنى - خ : (د) .

(٢) فتحكيها - خ : (د) .

(٣) صريح - خ : (آ) .

(٤) الاحزاب - آية : - ٣٧ .

مايوهم ذلك و هو قوله و تخفى في نفسك اخبار محض بانه عليه السلام اخفى شيئاً و الله تعالى ابداه و ذلك ليس صريحاً ولا ظاهراً في الذنب وكذا قوله وتخشى الناس و الله احق ان تخشاه اخبار ايضاً بانه عليه السلام يخشى الناس و الله احق بالخشية و في قوله احق دلالة على حقيقة خشية الناس وانها ليست امراً باطلا لان افعال التفضيل يقتضى ذلك ولم يخبر انه لم يفعل ما هو الحق و انه عدل عنه الى غيره حتى يكون عتاباً .

مع انه يحتمل ان يكون المراد ليس خشية التقوى لانه عليه السلام كان يتق الله حق تقاته بل المراد خشية الحياء لان الحياء كان غالباً عليه كما قال: ان ذلكم كان يؤذي النبي فيستحي منكم^١.

و عن الثاني : بالمنع من القصة فانه أمر شنيع لا يقوله في حقه (ص) الاعداء الذين يريدون التنفير عن متابعتهم كاليهود مع انه عليه السلام منزّه عن الصفات المنفرة كما يجئى التي من جملتها هذه الحالة .

وقولهم بأنها حرمت على زيد بمجرد ذلك يلزم منه ان يكون أمره له بالامساك أمراً بالزنا هذا مع انه قيل في الآية و القصة وجوه :

الاول : انه تعالى اراد نسخ تحريم ازواج الادعياء كما هو عادة الجاهلية فاوحى اليه ان زيدا يطلق زوجته فاذا طلقها تزوج أنت بها فلما حضر زيد ليطلقها اشفق عليه السلام من انه لو طلقها لزمه نكاحها فيطغى المنافقون عليه فأمره بالامساك ظاهراً و اخفى عزمه على نكاحها وهذا مطابق لقوله تعالى: لكيلا يكون على المؤمنين حرج في أزواج أدعيائهم^٢.

(١) الاحزاب - آية - : ٥٣ .

(٢) الاحزاب - آية - : ٣٧ .

الثاني : ان زيدا خاصم زوجته وهي بنت عمه رسول الله صلى الله عليه وآله وأشرف على تطلقها فهم عليه السلام على التزويج بها اذاطلقها ليضم قرابته^١ اليه صلة لها فانها لمكان شرفها لحقها عار من اهل الدنيا بسبب زواجها بزید و هو مولی فاراد رسول الله صلى الله عليه وآله جبرها بنكاحه لها واخفى ذلك اتقاء من المنافقين فعاتبه على ذلك .

الثالث : ان زينب في اول امرها رغبت في نكاح رسول الله صلى الله عليه وآله فلما خطبها لزيد شق عليها و على أهلها فانزل الله تعالى : و ما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله و رسوله امرأ الاية^٢ فاجابوا على كراهة فلما دخل بها زيد نشزت عنه لاستحكام طمعها في الرسول عليه السلام و استحقر زيد فشكاها اليه عليه السلام فأمره عليه السلام بامساكها واخفى استحكام طمعها فيه لانه لو اظهره له لتنغصت عليه تلك النعمة .

الرابع : قوله تعالى : ما كان لنبى ان يكون له اسرى الى قوله : لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم^٣ قالوا نزلت هذه عتاباً له في اخذ الفدا في أسرى بدر وانه لم يشخن في الحرب و لولا الذنب لما عوتب .

و الجواب : ان العتاب على ترك الافضل وهو الاثخان وترك اخذ الفدا ولولا ذلك لما استشار أصحابه كما نقل و قوله : لولا كتاب الى آخره اى لولا كتاب من الله سبق بتحليل الغنائم لمسكم عذاب بأخذها و الخطاب في ذلك وفي قوله تريدون لاصحابه لوروده بلفظ الجمع لاله^٤ .

(١) قرابتها - خ : (د) .

(٢) الاحزاب - آية : - ٣٦ .

(٣) الانفال - آية : - ٦٨ .

(٤) يقال : ان لهم ان يقولوا : جاء الواحد في الكتاب بلفظ الجمع نحو قوله تعالى :

الخامس: قوله تعالى: عفى الله عنك لم اذنت لهم والعفو لا يكون الا عن ذنب. والجواب: ان ذلك نطف في الخطاب كما يقال: رأيت^١ رحمك الله؟ لو كان كذا لا يمكن الا ذلك لانه تعالى عفى ثم عابت و ذلك غير مستحسن بل غير جائز هذا مع ان ترك الاذن كان افضل فهو عتاب على ترك الافضل .

السادس: قوله: و وضعنا عنك وزرك الذي انقض ظهرك^٢ والوزر الذنب . والجواب: ان صح معناه الذنب فهو ترك الافضل على انا نقول: الوزر هو الثقل كما قال سبحانه: حتى تضع الحرب اوزارها^٣ فهو حقيقة فيه و الذنب انما سمي وزراً

←

افيضوا من حيث افاض الناس يعنى رسول الله (ص) . انا نحن نزلنا الذكر . انا ارسلنا نوحاً . ونحو ذلك - كذا في هامش - خ : (آ) .

قلنا : و لنا ان نقول في جوابهم : ان الخطاب في افيضوا عام للمسلمين وغير مختص لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اى افيضوا من المزدلفة الى منى او الافاضة من عرفات و عليه اكثر المفسرين و هو الصحيح و عليه دلت الاخبار و الكلام معطوف على مقدر اى افيضوا من عرفات فاذا افضتم منها الخ . ثم افيضوا من حيث افاض الناس فتكون ثم على حقيقتها لما في التراخي الزمانى بين الافاضتين و يكون فيها دلالة على وجوب الوقوف بالمشرعان الافاضة انما يكون بعد الوقوف فيه و وجوب نزول منى على ما هو مشروح في محله .

و اما الاية الثالثة و الثالثة فليس فيها شئ من الفاظ الجمع بل فيهما صيغة المتكلم مع الغير من باب التعظيم كما هو واضح نعم في بعض الموارد يراد من الجمع الواحد اذا كان له قرينة كما في قوله تعالى: انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الذين يقيمون الصلاة و يؤتون الزكاة وهم راكعون . و كقوله تعالى يا ايها الرسل كلوا من الطيبات الى قوله - فذره في غمرتهم حتى حين . بناء على ما قيل ان الخطاب للنبي صلى الله عليه وآله وسلم وحده اذ لا نبى معه ولا بعده .

(١) رأيت - خ : (آ) .

(٢) الشرح - آية : (٣) .

(٣) محمد ص - آية - : (٣) .

لثقله على فاعله و حينئذ يكون المراد ما كان فيه من الغم الشديد لاصرار قومه على الشرك لقوله تعالى : لعلك باخع نفسك الا يكونوا مؤمنين^١ اولاستضعاف قومه لقتلهم فلما اعلى الله كلمته زال ذلك بدليل قوله : ورفعتك ذكرك فان مع العسر يسراً^٢.

السابع : قوله : ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك و ما تأخر^٣ . و الجواب : من وجوه : الاول : حملة على ترك الافضل . الثاني : ذنب امتك . الثالث : ان الذنب مصدر يضاف تارة الى الفاعل و أخرى الى المفعول و هاهنا اضافه الى المفعول اى ذنبهم فى حقك اى يغفر لاجلك و يبركتك ذنبهم المقدم و المتأخر^٤ و يقرب منه : و ما

(١) الشعراء - آية : - (٢) .

(٢) انشراح - آية : - (٣) .

(٣) الفتح - آية : - (٢) .

(٤) الاشبه بظاهر الكلام ان يكون المراد ما تقدم من ذنبك اى الذنب اليك لان الذنب مصدر و المصدر يجوز اضافته الى الفاعل و الى المفعول الا ترى انهم يقولون : اعجبني ضرب زيد عمرو اى اذا اضافوه الى الفاعل و اعجبني ضرب زيد عمرو ، اذا اضافوه الى المفعول ومعنى المغفرة على هذا التأويل يكون يبركتك و لاجلك و ذنبهم فى حقه منعهم اياه عن مكة و صدقهم اياه عن المسجد الحرام لان المغفرة سبب فى الفتح و لو كان المراد ذنبه لم تكن فى الكلام فائدة : فى قوله : انا فتحنا لك فتحاً مبيناً ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك لان المغفرة لذنوبه لاتعلق لها بالفتح و ليس تحرضاً فيه و المراد ما تقدم اى ما تقدم من زمانه من فعلهم القبيح و ما تأخر اى ما فعلوه فى زمانه .

و فى سؤالات المأمون عن مولانا الامام الرضا سلام الله عليه : فاخبرنى عن قول الله عزوجل : ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك و ما تأخر . قال الرضا عليه السلام لم يكن احد عند مشركى اهل مكة اعظم ذنباً من رسول الله (ص) لانهم كانوا يعبدون من دون الله ثلاثمائة وستين صنماً فلما جائهم بالدعوة الى كلمة الاخلاص كبر ذلك عليهم و عظم و قالوا : اجعل الالهة الهأ واحداً ان هذا لشئى عجاب و انطلق الملاء منهم ان امشوا و اصابوا على آلهتكم ان هذا لشئى

كان الله ليعذبهم و أنت فيهم^١.

الثامن : قوله : عبس و تولى أن جائه الاعمى^٢ و المراد هو عليه السلام لقوله : و ما يدريك لعله يزكى^٣. و الجواب: الحق ان الضمير بغيره عليه السلام في حق ابن ام مكتوم لاستحالة العبوس^٤ و التصدي للاغنياء و الاعراض عن الفقراء

←

يراد ماسمعنا بهذا في الملة الاخرة ان هذا الاختلاق. فلما فتح الله عزوجل على نبيه (ص) مكة قال له : يا محمد (ص) انا فتحنا لك فتحاً ميبئاً ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك و ما تأخر عند مشركى اهل مكة بدعائك الى توحيد الله فيما تقدم وما تأخرلان مشركى مكة اسلم بعضهم وخرج بعضهم عن مكة و من بقى منهم لم يقدر على انكار التوحيد عليه اذ ادعى الناس اليه فصار ذنبه عندهم فى ذلك مغفوراً بظهوره عليهم .

فقال المأمون : لله درك يا أبا الحسن . فاخبرنى عن قول الله عزوجل : عفى الله عنك لم أذنت لهم ؟ قال الرضا عليه السلام : هذا مما نزل باياك اعنى و اسمعى يا جاره خاطب الله عزوجل بذلك نبيه (ص) و اراد به أمته . وكذلك قوله عزوجل : لئن اشركت ليحطن عملك و لتكونن من الخاسرين . وقوله عزوجل: ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئاً قال المأمون: صدقت يا بن رسول الله (ص) . انظروا اخبار الرضا عليه السلام للشيخ الصدوق قدس سره .

(١) الانفال - آية : - ٣٣ .

(٢) عبس - آية : - ١ .

(٣) عبس - آية : - ٣ .

(٤) فان العبوس منه (ص) للفقراء قبيح لا يصدر عنه (ص) و ليست الايات الشريفة فى سورة عبس ظاهرة الدلالة على ان المراد بها هو النبى صلى الله عليه وآله فانها خبر محض لم يصرح بالمخبر عنه بل فيها ما يدل على ان المعنى بها غيره لان العبوس ليس من صفات النبى (ص) مع أعدائه و خصمائه فضلاً مع المؤمنين من أحبائه و اصف الى ذلك ان هذا الوصف لا يشبه أخلاقه الكريمة و قد عظم الله تعالى خلقه (ص) و قال : انك لعلى خلق عظيم و الاية واقعة فى سورة (ن) و هو قبل هذه السورة أعنى(عبس) فكيف يعقل أن يعظم الله تعالى خلقه فى اول بعثته ثم يعود

←

←

فيعاتبه على بعض ما ظهر من أعماله الخلقية و يذمه على عمله مع ابن اممكتوم واضف ايضاً كما اشرنا اليه : ان هذه الصفة قبيحة و النبي (ص) منزه عنها فان قبح ترجيح غنى الغنى على كمال الفقير بالعبوس والاعراض عن الفقير والاقبال على الغنى لغناه قبح عقلي مناف لكريم الخلق الانساني لا يحتاج في لزوم التجنب عنه الى نهى لفظي فالعقل حاكم بقبحه و معه ينافي صدوره من كريم الخلق و قد عظم الله تعالى خلقه قبل ذلك اذ قال : و انك لعلى خلق عظيم . و عن الصادق عليه السلام على ما في المجمع : - انها نزلت في رجل من بنى أمية كان عند النبي (ص) فجاء ابن اممكتوم فلما رآه تقدر منه و جمع نفسه و عبس و أعرض بوجهه عنه فحكى الله سبحانه ذلك و أنكره و العجب من بعض ابناء العصر تبعاً لمن سبقه في الزمن الغابر حيث يصر ان يفسر قوله تعالى عبس و تولى على ان المراد هو النبي (ص) و العبوس صدر منه (ص) و هو يحاول اثبات هذا القبيح للنبي (ص) مع استحالة صدوره منه و يكتب ويسود في اثبات ذلك على زعمه اوراقاً مبشرة و استدلالاً تأميرفة مدعياً ان الله تعالى عاتب النبي (ص) في موارد كثيرة من القرآن الكريم وكذا في هذه السورة (عبس) و هو يزعم ان باثبات العتاب يثبت المدعى مع انه وقع في حق النبي (ص) في القرآن مضافاً على العتاب التهديد ايضاً بنحو القضية الشرطية كما في قوله تعالى : ولو تقول علينا بعض الاقاويل ثم لقطعنا منه الوتين . و لكن لا يثبت بذلك اثبات صدور القبيح عن النبي (ص) و يحاول بعض ابناء العصر اثباته للنبي (ص) و يكتب ما لا طائل تحته كل هذا الصنيع منه دفعا لهذا القبيح عن رجل من بنى أمية تلك الشجرة الملعونة و ليس ذلك الامن خبث الطينة و سؤ السريرة . و العجب عن بعض اهل التفسير مع نقله عن سيد الامة علم الهدى قدس سره انكاره صدور العبوس عن النبي (ص) ومع ذلك يفسر الايات بكون النبي هو المعنى بها فنقول : ان هذا منه ذهول فان من ذا الذي يقول - وهو من أصحاب العقول - ان هذه الصفة القبيحة صادرة عن الرسول (ص) عصمنا الله تعالى عن الخطأ و الزلل في القول و العمل و الله العاصم .

و قال الفخرالدين الرازى في كتابه الاربعين ما هذا لفظه : انه اى النبي (ص) ما اقدم

←

و التلهى عنهم منه صلى الله عليه وآله مع وصفه بانك لعلى خلق عظيم وكيف يصح
و ما عليك الايزكى مع انه مبعوث للدعا الى الله .

التاسع : لقدتاب الله على النبي و المهاجرين الاية و التوبة لا يكون الا عن

على فعل قبيح لاقبل النبوة و لابعدها - انظر الى ص ٣٠٩ ط حيدر آباد - و قال العلامة
المتكلم الكبير ابن أبي جمهور الاحسائي ره في كتابه «معين المعين» - المخطوط :- و العتاب
في عبس على ترك الافضل و الصحيح أنه في غيره في حق ابن ام مكتوم لاستحالة العبوس و
التصدى للاغنياً و الاعراض عن فقراء المؤمنين و التلهى عنهم مع وصفه في المخلق العظيم وكيف
يصح و ما عليك الايزكى و هو مبعوث للدعا ؟ ثم قال في الشرح : بل الصحيح ان هذه السورة
في رجل من أصحاب النبي (ص) في حق ابن ام مكتوم وقع منه هذا الفعل اليه و كان أعمى و نحن
لما شككتنا في عين من نزلت فيه هذه الاية فلا ينبغي لنا ان نشك في انها لم يعنى بها النبي (ص) و أى
تفسير أبلغ من العبوس في وجوه المؤمنين و التلهى عنهم و الاقبال مع الاغنياء الكافرين و التصدى
لهم و قد نزه الله نبيه صلى الله عليه وآله عن ما هو دون هذا في التفسير فكيف هذا (انتهى) =
و النسخة المخطوطة موجودة في مكتبتنا .

أقول : و ما ورد في بعض الروايات من ان صدور هذا العمل عن رسول الله (ص) مع
ابن ام مكتوم انما كان لتأليف قلوب عدة من الكفار المشركين طمعاً في ايمانهم كما في عدة من
الروايات المروية في الدر المنثور للسيوطي عن عائشة و أنس و ابن عباس (ره) و أورد الشيخ
الطبرسي (ره) محصل تلك الروايات في مجمع البيان - فيما لم تثبت عندنا صحتها و القصة تنافي
حكم العقل باستحالة صدور القبيح عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فالتمسك بقصة لم تثبت
صحتها لا يكون دليلاً على المطلب مع مخالفتها بما استفاد من سائر الايات القرآنية كقوله تعالى :
واخفض جناحك للمؤمنين - الحجر : ٨٨ . وقوله تعالى : وأعرض عن المشركين - الحجر :
٩٤ النازل في أول الدعوة النبوية فكيف يتصور منه صلى الله عليه وآله وسلم العبوس و الاعراض
عن المؤمنين و مخالفة او امر الله تعالى باحترام المؤمنين و خفض الجناح لهم و الاعراض عن
المشركين فالقصة المستفادة من بعض الروايات تخالف القرآن فهي بالاعراض عنها حقيق .

ذنب وكذا قوله : واستغفر لذنبك^١ و الجواب: حملة على ترك الافضل .

العاشر : قوله: لئن اشركت ليحبطن عملك^٢ و الجواب: من وجهين الاول : ان الخطاب لامته كاياك عنى و اسمعى ياجارة . الثانى : ان استلزام الشرك للاجباط لا يستلزم وقوعه لان صدق الشرطية بصدق الاتصال لابصدق الطرفين و وقوعهما فقد تتركب من محالين .

الحادي عشر : قوله تعالى: فان كنت فى شك مما انزلنا اليك فاستل الذين يقرؤن الكتاب الى قوله: فلا تكونن من الممترين^٣ وقوله : سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله^٤ و هذا يدل على وقوع الشك و النسيان منه عليه السلام .

و الجواب عن الاول : بالمنع من وقوع الشك منه فان الشرطية لا يستلزم وقوع الطرفين كما تقدم^٥ من انها تتركب من محالين كقولنا ان كان زيد حجراً فهو جماد^٦.

(١) يوسف - آية : ٢٩ .

(٢) الزمر - آية : - ٦٥ .

(٣) يونس - آية : - ٩٤ .

(٤) الاعلى - آية : - ٦ .

(٥) كما قلنا - خ : (آ) .

(٦) فاعلم ان فى آية: فان كنت فى شك الخ وغيرها من الايات الكثيرة ظاهر الخطاب للنبي (ص) تعظيماً لمقامه واعزازاً له وتشريفاً لمكانه ولكن المراد هو الافهام للخلق يشهد به قوله تعالى: يا ايها النبي اذا طلقتم النساء و الخطاب و النداء للنبي (ص) وحده والمراد افهام حكم الطلاق لامته فكذا الحال فى الآية الشريفة : فان كنت فى شك مما انزلنا الخ فانه سبحانه يخاطب النبي (ص) والنظر الى الافهام للناس فالمعنى فان كنتم فى شك فاستلوا، والدليل عليه قوله تعالى فى آخر السورة: يا ايها الناس ان كنتم فى شك من ديني فلا اعبدا الذين تعبدون من دون الله و لكن اعبدا الله الذى يتوفاكم الآية فاعلم الله سبحانه ان نبيه صلى الله عليه وآله ليس فى شك .

و فائدة رجوعه الى اهل الكتاب انه مذكور عندهم بصفاته و علاماته فامرهم
بسؤالهم^١ ليقف عليها ويزداد يقينه ويلزم المنكرين منهم بها و ليقف على سيرة الانبياء
السابقين عليه و هذا خرج مخرج التسلية له عليه السلام عن^٢ ما ناله من الغم باختلاف
الناس فيه و فيما جاء به فان الاختلاف لم يزل في أمم الانبياء و لك بهم^٣ أسوة .
و عن الثاني : بان النهى عن الشئ لا يستلزم وقوعه . و عن الثالث : أن المراد
الترك . لقوله : نسوا الله فنسيهم^٤ او المراد النسخ او المراد نفى النسيان رأساً كقولهم :
أنت سهيمى فيما املك الا ماشاء الله^٥ .

الثاني عشر : قوله تعالى لم تحرم ما احل الله لك^٦ و الجواب : انه توجع في تحمل
المشقة لرضى الزوجات بالمباح مع ان تحريم الحلال ليس بمعصية و الا لكان الطلاق
معصية هذا خلف^٧ .

(١) تيسيراً - خ ل - خ : (د) قوله : ليقف عليها ويزداد يقينه = هكذا وقعت العبارة
في النسختين (د) و (آ) و لكن فيها مسامحة واضحة و لعلها فكما يلي : ليقف عليها المنكرون
و يحصل لهم اليقين بها ويلزم النبي (ص) المنكرين منهم بها ، اى ليقف على سيرة الانبياء
السابقين عليه بحسب ظاهر نقل الذين يقرؤون الكتاب ايضاً تسلية له (ص) لا ان للنبي (ص) احتياج
في الوقوف على سيرة الانبياء لتقلهم و لكن غير خفى أن عمدة فائدة ارجاعه الى اهل الكتاب : ان
الخطاب من قبيل اياك اعنى و اسمعى الخ كما مر .

(٢) على - خ ل - خ : (د) .

(٣) وله - خ ل - خ : (د) .

(٤) التوبة - آية : - ٦٧ .

(٥) و لا يقصد استثناء شئ و هو من استعمال القلة في معنى النفي قاله في الكشاف .

(٦) التحريم - آية : - ١ .

(٧) توضيح العبارة ما في مجمع البيان قال : و لا يمتنع ان يكون خرج هذا القول اى

قوله تعالى : لم تحرم - مخرج التوجع له صلى الله عليه وآله وسلم اذا بالغ في ارضاء ازواجه

الفصل الثاني: فى باقى صفات يجب ان يكون عليها .

وهى قسمان الاول : الثبوتيات وهى كمال العقل و الذكاء و الفطنة وقوة الرأى بحيث لا يكون متحيراً متردداً فى الامور و ان يكون افضل اهل زمانه فى كل ما يبعد من الكمالات لقبح تقديم المفضول على الفاضل عقلا و هو ظاهر وسمعا لقوله تعالى فمن يهدى الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدى الا ان يهدى^١ .

الثانى : السلبيات وهى انواع الاول : ما يكون من الاخلاق النفسانية وهى الجهل والجبن و الحقد والحسد والفظاظة والغلظة و البخل و الحرص وشبهها وكذا السهو والنسيان لثلايسهوا عن ادعما أمر به. الثانى : ما يكون من^٢ الخلق البدنية كالجذام و البرص والابنة و التخثث .

الثالث : فى نسبه اى لا يكون مولوداً من الزنا و لا فى آبائه ذنى و لاعاقر.

الرابع : فى افعاله اى لا يكون كثير المزاح والمجون و اللعب ولا آكلا^٣ على الطريق ولا فاعلا للمباحات التى يتنفر عنها عرفاً .

الخامس: فى صناعاته^٤ ان لا يكون حايكا و لاحجاماً و لا زبالا و لا كناساً لان

←
و تحمل فى ذلك المشقة و لو ان انساناً ارضى بعض نساته بتطبيق بعضهم لجاز ان يقال له لم فعلت ذلك و تحملت فيه المشقة و ان كان لم يفعل قبيحا و لو قلنا انه عوتب على ذلك لان ترك التحريم كان افضل من فعله لم يمتنع لانه يحسن ان يقال لتارك النفل لم لم تفعله؟ ولم عدلت عنه؟ .

(١) يونس - آية : - ٣٥ .

(٢) فى - خ - : (د) .

(٣) والاكل - خ : (آ) .

(٤) فى صفاته - خ : (آ) .

جميع هذه الامور صارفة عن الانقياد التام له و النظر فى معجزته و كان طهارته عنها
من اللطاف المقربة للخلق الى طاعته وكل لطف واجب .

الفصل الثالث : فيما يجب ان يكون له من الشواهد المقترنة بدعواه لفرض
تصديقه و هو المسمى معجزاً و عرفوه : بانه امر خارق للعادة مطابق للدعوى مقرون
بالتحدى متعذر على الخلق الاتيان بمثله جنساً و^٢ صفة ، فالامر شامل للاثبات كقلي
العصاحبة و المنفى كمنع القادر^٣ و بالخارق خرج المعتاد و ان كان متعزراً كطلوع
الشمس من المشرق^٤ و با لمطابق خرج ماجاء على العكس كقضية مسيلمة فى غور
ماء البشر^٥ و باقترانه بالتحدى خرج الكرامات و الارهاص^٦ و بالمتعذر خرج ما ليس
كذلك و الا لم يكن دليلاً على التصديق و خرج نحو السحر و الشعبذة و المراد

(١) منها - خ : (د) .

(٢) او - خ : (آ) .

(٣) اى كمنع القادر على حمل الكثير عن حمل القليل و كمنع العرب عن المعارضة و
كعدم احراق النار .

(٤) كطلوع الشمس من المغرب - كذا فى - خ : (د) وقال فى ارشاد الطالبين : فانه
لو لم يكن خارقاً للعادة كطلوع الشمس من المشرق لم يكن معجزاً لكونه معتاداً و ان كان
متعزراً على الخلق .

(٥) و كقله من عين الاعور العور فلم تبرء بل عميت الاخرى .

(٦) الارهاص فى اللغة تأسيس البنيان و فى الاصطلاح تأسيس لقاعدة النبوة قبل البعثة
و هو ما يظهر من الخوارق للعادات قبل ظهور النبى (ص) كالنور الذى كان فى جبين آباء نبينا
الاكرم (ص) و كقصة اصحاب الفيل و رميهم بحجارة من سجيل فى عام ولادته و قيل هو احداث
امر خارق للعادة دال على بعثة نبى قبل بعثته و قيل هو ما يصدر من النبى (ص) قبل البعثة من امر خارق للعادة
كاظلال الغمام و تسليم الحجر و المدر و خوارق العادات التى ظهرت فى ليلة ولادته صلى الله
عليه وآله وسلم فى الدنيا و سيشير المصنف قدس سره الى جملة منها .

بالتعذر جنسه اى كل^١ جزئى من جزئياته كذلك كخلق الحية ، وصفته ان التعذر^٢ يتعلق بالهيئة القائمة بالماهية المقدورة من حيث هى كقلع المدينة جملة واما جزئياتها كقلع صخرة^٣ فليس بمتعذر و يكفى تعذره على تلك الامة المرسل اليها و يشترط فيه كونه من فعل الله او جارياً مجراه و ان يكون فى زمن التكليف والا لم يكن دليلاً لانتقاض العوائد عند أشراط الساعة وان يظهر عقيب الدعوى او جارياً مجراها كظهوره فى زمان ذلك النبى و لم يدع احد غيره .

و هنا فوائد الاولى : يجوز ظهور هذا المعنى على يد الاولياء خلافا للمعتزلة لنا : قصة مريم و آصف و ما نقل متواتراً عن ائمتنا عليهم السلام .
و حمل الاول : على كونه ارهاصاً لعيسى عليه السلام و الثانى : على انه لسليمان (ع) و الثالث : على انه لنبينا عليه السلام^٤ خلاف الظاهر .

(١) كان - خ : (د) .

(٢) المتعذر - خ ل : (د) .

(٣) شجرة - خ : (د) .

(٤) حمل قضية آصف فى اتيانه عرش بلقيس قبل ان يرتد طرف سليمان (ع) على الارهاص لسليمان (ع) باطل فان الارهاص كما عرفت هو تأسيس لقاعدة النبوة قبل بعثة النبى و اما فى زمن وقوع تلك القصة كان سليمان (ع) نبياً مبعوثاً لامته فكيف يستقيم القول بانها ارهاص .

و أما الائمة عليهم السلام فاكثرهم كانوا بعد زمن رسول الله صلى الله عليه وآله و صدور المعجز عنهم عليهم السلام لا يكون ارهاصاً لرسول الله (ص) بعد رحلته عن الدنيا بل العلة فى صدور المعجز عنهم عليهم السلام ان كل الكمالات النفسانية الموجودة فى النبى (ص) لا بد ان تكون موجودة فى الامام القائم مقامه الا النبوة فان هذا المنصب العظيم غير موجود فى الامام فكما ان النبى (ص) هو صاحب المعجز فكذا الامام (ع) و الا لا يكون اماماً قائماً مقامه و وصياً عن النبى (ص) فان العقل يحكم أنه لا تناسب بين النبى (ص) و بين الجاهل الغبى ان يكون اماماً

←

للأمة و وصياً عن صاحب الرسالة .

نعم الفرق بين صدور المعجز عن النبي (ص) و الامام (ع) هو أنه يجب على النبي (ص) أن يظهر اعجازه في مقام التحدى و اثبات النبوة و أما الامام (ع) بما أنه منصوب من جانب الله تعالى بواسطة النبي و تنصيبه فلا يجب له اظهار المعجز في اثبات امامته نعم لا بد له من اظهاره اذا سأله الناس اظهار المعجز في اثبات الامامة أوراي الامام (ع) المصلحة في الاظهار فآظهره و صدور المعجزات عن العترة الطاهرة سلام الله عليهم اذا رأوا المصلحة في ذلك نقلت متواتراً معناً و التواتر مفيد للعلم الضروري و قد ألف علما ثنا الامامية (ض) في هذا الموضوع كتباً نفيسة موجودة منتشرة شكر الله تعالى مساعيهم الجميلة .

و مما هو جدير بالذكر هنا هو ان سياق الايات الشريفة في سورة النمل في قوله تعالى : قال يا أيها الملاء أيكم يأتيني بعرشها الخ وقوله تعالى : قال عفريت من الجن أنا آتيك به الخ وقوله تعالى : قال الذي عنده علم من الكتاب أنا آتيك الخ ان الخطاب في قول عفريت : أنا آتيك به وكذا الخطاب في أنا آتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك لسليمان (ع) فانه المنادى للملاء أيكم يأتيني بعرشها وفي جوابه يكون الخطاب من عفريت لسليمان (ع) وكذا الخطابات في أنا آتيك به قبل أن يرتد اليك طرفك لسليمان (ع) ايضاً فانه هو الذي يريد الاتيان بالعرش اليه و هو الذي يراد الاتيان به اليه لا العفريت حتى يكون الخطابات اليه فان كان المراد من : قال الذي عنده علم من الكتاب أنا آتيك هو سليمان (ع) فلا بد حينئذ ان يكون عفريت هو الذي يريد الاتيان بالعرش اليه مع انه لم يكن يريد الاتيان به بل الذي يريد ذلك هو سليمان (ع) و بالجملة القول بان قائل : قال الذي عنده علم من الكتاب هو سليمان (ع) و الخطابات في قوله : أنا آتيك به هو لعفريت خلاف ظاهر سياق الايات و لانرفع اليد عن الظاهر بالوجه الردية السخيفة التي ذكرها بعض المفسرين عناداً لما ورد عن أئمة أهل البيت عليهم السلام ان المراد من : قال الذي عنده علم من الكتاب هو آصف بن برخيا وصى سليمان (ع) و وزيره مع انهم أعرف بالقرآن و تفسيره من غيرهم فانهم أحد الثقلين و عندهم علم كل الكتاب .

و احتجاجهم : بانه لوجاز لجاز على كل ولى فيخرج عن كونه معجزاً لاعتياده
و بانه ينفر^١ عن النبي صلى الله عليه وآله لوجود مشاركه فيه^٢ فلو جاز لغيره لم
يحصل الامتياز وبانه حينئذ لا يكون دليلاً على التصديق فى دعوى النبوة للعلم بعدم
اختصاصه به .

باطل للمنوع من جوازه حينئذ لانه وجه قبيح بل اذا لم يضر لذلك و التنفير
انما يلزم لو لم يكونوا من اتباع الانبياء اما على تقديره فلا والتميز يحصل بمقارنة
الدعوى وكذا علم دلالاته يحصل بها لما تقرر ان تصديق الكاذب قبيح .

الثانية : الارهاص جائز و هو ظهور الخارق للعادة انذاراً^٣ بقرب البعثة
كانشفاق ايوان كسرى وغور بحر ساوه و خمود نيران الفرس وقصة أصحاب القيل فى رميهم
بالحجار الصغار على رؤسهم فيخرج من أسافلهم وكنظليل الغمامة له صلى الله عليه
وآله و تسليم الاحجار عليه قبل البعثة و منعه المانعون للكرامات والوقوع يكذبهم .

الثالثة : يجوز خلق المعجزة^٤ على العكس اظهاراً لتكذيب المدعى كقضية
مسيلمة فى دعواه فيض الماء من البشر ففاض و هو خارق و فى ذهاب العين الاخرى
لمادعى الاعور وكقصة نمرود و ابراهيم (ع) لما صارت النار عليه برداً وسلاماً قال
نمرود: انما صارت كذلك هيبه لى فجائته فى الحال نار فاحرقت لحيته ، و منعه ايضاً
الاولون اذ يكفى فى التكذيب عدم الخلق عقيب الدعوى ، قلنا : ممنوع لجوازن
يقال تأخر لمصلحة فاما ظهوره على العكس فصريح فى التكذيب وهو وجه المصلحة .

(١) تنفر - خ : (آ) .

(٢) مساوى فيه - خ : (آ) .

(٣) نذر ينذر نذوراً الجيش جعلوه نذيرة اى طلبعة .

(٤) المعجز - خ : (آ) .

المطلب الثالث : فى تعيين النبى و فيه ابحاث : الاول : سيدنا محمد بن عبد الله بن عبدالمطلب صلى الله عليه وآله نبى حق لانه ادعى ذلك و ظهر المعجزة على يده و كل من كان كذلك فهو نبى اما اول الصغرى فضرورى تواتراً و اما ثانيها فلوجوه : الاول : انه أتى بالقرآن و هو معلوم تواتراً^١ و تحدى به العرب الذينهم أهل الفصاحة و البلاغة بقوله : فأتوا بسورة من مثله^٢ فأتوا بعشر سور مثله مفتريات^٣ قل لئن اجتمعت الانس و الجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله^٤ و كل ذلك معلوم متواتراً ايضاً فعجزوا عن الاتيان بمثله و الا لماعدلوا الى محاربتة التى فيها قتل انفسهم و ذهاب أموالهم اذ المعامل لا يختار الا الصعب مع انجاح الاسهل الذى

(١) و قد تواتر نقل القرآن الكريم عن رسول الله خاتم النبيين صلوات الله عليه وآله بين عامة المسلمين جيلا بعد جيل واستمرت مادته وصورته كلها بينهم. و ما انزله الله تعالى على نبيه (ص) على نحو الاعجاز هو ما بين الدفتين الموجود اليوم فى الدنيا بين المسلمين و ليس باكثر من ذلك وقال الشيخ الصدوق ره : و من نسب الينا يعنى الشيعة الامامية انا نقول انه اكثر من ذلك فهو كاذب .

و قال السيد المرتضى علم الهدى ره من خالف فى ذلك من الحشوية لا يعتد بخلافهم فان الخلاف فى ذلك مضاف الى قوم من أصحاب الحديث نقلوا اخباراً ضعيفة ظنوا صحتها و قال الشيخ الطوسى ره طريقها الاحاد التى لا توجب علماً ولا عملاً و قد جمع اكثر تلك الاخبار الشاذة المحدث النورى ره فى كتابه الممقوت (فصل الخطاب) و قد يعتمد فى نقلها على مثل كتاب (دستان مذاهب) المجهول المؤلف و الظن القوى ان مؤلفه مجوسى عدو للاسلام و قد جمع فيه من الكاذب ما لا يحصى و قال بعض اهل التحقيق : ان تأليف فصل الخطاب كان من حيل أعداء الاسلام و القرآن و بالجملة انه كتاب ممقوت للمسلمين لا يلىق ان يكون مورداً للاعتماد فانه لا يسوى عندهم قلامة ظفر. و انظر فى حقه الى ما كتبه العلامة البلاغى (ره) فى مقدمة: آلاء الرحمن.

(٢) البقرة - آية : - ٢٣ .

(٣) هود - آية : - ١٣ .

(٤) الاسراء - آية : - ٨٨ .

هو معارضته بمثل كتابه لو كان مقدوراً مع سهولة الكلام عليهم فيكون معجزة^١ لانطباق تعريفه عليه .

لا يقال: نمنع كونه عليه السلام أتى^٢ بالقرآن ، قولكم انه متواتر قلنا ممنوع لقلة الحفظه له في زمانه عليه السلام .

سلمنا: لكن المتواتر جملته لاجزئياته فلا يكون آيات التحدى متواتره^٣.

سلمنا: لكن نمنع كون الاتى به هو محمد (ص) لجواز ان يكون غيره فنقله هذا ونسبه الى نفسه .

سلمنا: لكن كتابكم يدل على انه من عند غير الله لقوله: ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً^٤ والاختلاف حاصل لفظاً بالقرآآت السبعة ومعنى بالمحكم والمتشابه والخاص والعام والناسخ والمنسوخ .

سلمنا: لكن نمنع عدم معارضته لجواز وجودها و لم ينقل اليها .

سلمنا: لكن لانسلم ان يكون^٥ عدم المعارضة للعجز لجواز القدرة وعدم الاحتفال به او للخوف .

لانا نقول: الجواب: عن الاول : بانه مكابرة غير مسموعة ، وعن الثانى :

بان تعريف المتواتر حاصل هنا وقلة الحفظه لاتضرنا، وعن الثالث : باننا نعلم ضرورة تواتر آحاده كما علمناه تواتر جملته و لان تواتر جملته يستلزم تواتر آحاده لاستحالة وجود المركب بدون جزئه. وعن الرابع : بانه مكابرة ايضاً اذ انتسابه الى هذا الشخص

(١) معجزاً - خ : (د) .

(٢) أتى بقوله - خ : (د) .

(٣) سلمنا لكن المتواتر - الى قوله - متواترة - من - خ : (آ) .

(٤) النساء - آية : - ٨٢ .

(٥) ان يكون - خ : (د) .

معلوم ضرورة ولدلالة القرآن على تخصيصه به كقوله تعالى : و يوم حنين^١ و لقد نصركم الله ببدر^٢ اذ تصعدون و لاتلون على احد و الرسول يدعوكم في آخر يكم^٣ و اذا سار النبي الى بعض ازواجه^٤ فلما قضى زيد منها وطراً زوجناكها^٥ وعن الخامسة : بان كونه من عند غير الله لو كان ملزوماً للاختلاف فلا يقتضى كون الاختلاف ملزوماً لكونه من عند غير الله فان استثناء عين التالى غير منتج لجواز كونه أعم .

ان قلت : نعكس هذه الشرطية بالعكس المستوى الى قولنا : قد يكون اذا وجد فيه الاختلاف يكون من عند غير الله ويستثنى حينئذ عين مقدمها فينتج عين تاليها . قلت : الجزئية لاتصلح مقدمة استثنائية لجواز كون زمان الاتصال او وضعه غير زمان وجود زمان الملزوم ووضعه .

سلمنا: ذلك لكن وجود الاختلاف ممنوع اذ المراد به التناقض وما ذكرتموه ليس بمتناقض لقرب موافقة بعض القرآت لبعض وتأويل المتشابه بما يوافق المحكم . وعن السادس : بانها لو وجدت لنقلت لتوفر الدواعى على نقلها اذ فيها ترك هذه التكاليف الشاقة التى ينفر منها طباع اكثر العالم .

و عن السابع : قد بينا جوابه و عدم الاحتفال ممنوع لا يتصوره عاقل فانا اذا رأينا شخصاً عرض نفسه للقتل والنهب والسبى وهو يعرف ان خصمه يقنع منه بدون ذلك و قلنا له لم لاتجبه الى مراده الذى هو أهون عليك ؟ فقال انى لاحتلفه لعدناه سفياً بل غير عاقل وكذا الخوف ايضاً ممنوع فان ابتدأ ظهوره لم يكن له شوكة ولا

(١) التوبة - آية : - ٢٥ .

(٢) آل عمران - آية : ١٢٣ .

(٣) آل عمران - آية : - ١٥٣ .

(٤) التحريم - آية : - ٣ .

(٥) الاحزاب - آية : - ٣٧ .

انصار فكيف يتصور الخوف منه .

(نكتة) اختلف المتكلمون في جهة اعجاز القرآن ماهي ؟ قال اكثر المعتزلة الفصاحة والبلاغة و لهذا كانت العرب تستعظم فصاحته كقول الوليد بن المغيرة عنه : ما هو من كلام الانس و لامن كلام الجن وان له لحلاوة و ان عليه لطلاوة و ان اعلاه لمثمر و ان أسفله لمغدق و انه يعلو ولا يعلى .

(١) لمغرق - خ : (د) لمعدن - خ - ل - خ : (د) و قريب من هذا الكلام ما ذكره التفنازاني في شرح المقاصد و بعضه اقتباس منه بقوله : اشراف العرب مع كمال حذاقتهم في اسرار الكلام و فرط عداوتهم للاسلام لم يجد و ا فيه للطن مجالا و لم يوردوا في القدرح مقالا و نسبه الى السحر على ما هو دأب المحجوج المبهوت تعجبا من فصاحته و حسن نظمه و بلاغته و اعترفوا بانه ليس من جنس خطب الخطباء او شعر الشعراء و ان له حلاوة و عليه طلاوة و ان أسافله مغدقة و اعاليه مثمرة فآثر و المقارعة على المعارضة، و المقاتلة على المقاوله و ابي الله الا ان يتم نوره على كره من المشركين و رغم المعاندين و حين انتهى الامر الى من بعدهم من اعداء الدين و فرق الملحدين اخترعوا مطاعين ليست الاهزة للساخرين وضحكة للناظرين منها ان فيه كلمات غير عربية كالاستبرق و السجيل و القسطاس و المقاليد فكيف يصح انه عربي مبين . فرد بان ذلك من توافق اللغتين او المراد انه عربي النظم و التركيب او الكل عربي على سبيل التغليب الخ.... انظر شرح المقاصد ج ٢ ص ١٨٥ - ١٨٦ ط اسلامبول . و الصحيح في ضبط الكلمة : لمغدق . كما اثبتناه - انظر الى الانوار المحمدية للشيخ يوسف النبهاني ص ٢٦٧ ط بيروت . = قول فرق الملحدين: ان في القرآن كلمات غير عربية الخ فهو من الاباطيل و قول من لم يدرس اللغة العربية الشريفة على ضوء العلم و التحقيق فان القرآن الحكيم عربي أنزل بلسان عربي مبين كما حققه بعض المعاصرين لا انه عربي الاسلوب ، و منشأ القول به عدم التحقيق في اللغات و لذا تخيل أن القسطاس و السجيل و غيرهما من العربي أسلوباً . و لم يعلم المتخيل ان هذا الاستعمال انما هو من باب الاطلاق التوسعي فما في مفردات الراغب قيل : ان السجيل فارسي معرب . قول ضعيف و لذا نسب الى القيل . فان السجيل فهو من سجل و حروفه اصلية له صوت

وقال النظام والسيد ره : بانه الصرفة بمعنى ان الله تعالى صرفهم عن معارضته
 اما بسلب القدرة او الداعية او العلم الذي يحصل به الممكنة اذ لو كان لفصاحته^١ لاتوا
 بمثله لقدرتهم على المفردات وعلى التركيب ومن قدر على كل واحد قدر على الجميع^٢.
 وفيه نظر : لانا نمنع انه من قدر على كل واحد قدر على الجميع لجواز
 اشتغال الجمع^٣ على حال ليس للافراد وهو عين المتنازع مع انه كان يجب ان يكون
 في غاية الركة اذ الصرفة عن الركيك ابلغ في الاعجاز ، و ايضاً كان يجب وجدانهم
 ذلك من أنفسهم وكان الصرف هو المعجز لا القرآن، و قيل الاسلوب الذي له وقال
 الجويني : الاسلوب و الفصاحة و قيل هما مع الاشتغال على العلوم الشريفة كعلم
 التوحيد والسلوك و تهذيب الاخلاق لوجود الفصاحة في كلام بعضهم مع عدم الاسلوب
 و كلام مسيلمة كأسلوبه لا كفصاحته و جمعهما نادرا لان تكلف الاسلوب يذهب بالفصاحة،
 و اما العلوم فلم يوجد في كلامهم لها اثر ولا عين الا ما ورد عن قس^٤ لكنه نقل عن

←

واحد يدل على انصاب شئ بعد امثاله و منه السجيل الدلو العظيم - انظر الى كتاب الخليل ره
 و راجع الى المقائيس لابن فارس رحمه الله تعالى - ج ٣ - ص ١٣٦ ط مصر و قس على
 ذلك سائر الكلمات ولا تغتر على قول بعض الناس انها من الكلمات العجيبة فان اساسها و أصلها
 عربية ولا سعة في المقام لتوضيح المطلب و تحقيقه في كل واحد واحد من تلك الالفاظ و تحقيق
 المطلب في محله و الله الموفق .

- ١) للفصاحة - خ : (آ) .
- ٢) الجمع - خ : (آ) .
- ٣) الجميع - خ : (آ) .

٤) قس بن ساعدة حكيم العرب في الجاهلية ذكره الشيخ الصدوقه في اكمال الدين
 و الشيخ المفيد ره في المجالس و الكراجي ره في كنز القوائد و غيرهم من علماء الاسلام و هو
 الذي بشر بقرب ظهور رسول الله (ص) و اظهاره الرسالة وقال: ما لله على الارض دين أحب اليه
 من دين قدأ ظلكم زمانه وأدرككم أوانه طوبى من أدرك صاحبه فبايعه و ويل لمن أدركه ففارقه .

الكتب الالهية وهذا القول قريب .

الثاني : انه ظهر عنه امور خارقة كنبوع الماء من بين اصابعه وتسبيح الحصى فى كفه و حنين الجذع و انشقاق القمر و اقبال الشجر و اطعام الخلق الكثير من الطعام اليسير و كلام الحيوان الاعجم و اخباره عليه السلام بالمغيبات و غيرها مما يبلغ الالف .

لا يقال : نمنع نقل ذلك تواتراً و آحاداً لا يفيد هنا اذ المسألة علمية .

سلمنا: لكن نمنع كونها من فعل الله لجواز ان يكون له خاصة نفسانية او بدنية او ذاتية يقدر معها على ذلك .

سلمنا: لكن لم لا يجوز ان يكون باعانة بعض الجن والشياطين او بفعل الملائكة استقلالاً واعانة ؟

(١) هذه الاقوال التى نقلها المصنف ره فى وجه اعجاز القرآن هى اقوال المتكلمين فى القرون السالفة فذكر كل منهم وجها لاعجازه فحسب انه هو الوجه فيه لا غير بل كل تلك الوجوه موجودة فى اعجازه مضافاً الى الوجوه التى ذكروها فى الكتب المؤلفة فى اعجاز القرآن لاسبما فى القرن الذى نحن نعيش فيه و من الكتب الممتعة فى هذا الباب كتاب اعجاز القرآن لاديب العربية الكبير مصطفى صادق الرافعى نعم القول بالصرفة لا ينبغى المصير اليه وقال السبوطى فى كتابه «معترك الاقرآن فى اعجاز القرآن» : وأنهى بعضهم وجوه اعجازه الى ثمانين. والصواب انه لانه لانه لانه لوجوه اعجازه كما قال السكاكى فى المفتاح : اعلم ان اعجاز القرآن يدرك ولا يمكن وصفه كاستقامة الوزن تدرك ولا يمكن وصفها كالملاحة . وكما يدرك طيب النغم العارض لهذا الصوت ولا يدرك تحصيله لغير ذوى الفطر السليمة الا باتقان علمى المعانى والبيان والتمرين فيها انظر ج ١ ص ٣ - ٤ و قال السيوطى و ليس فى طاقة البشر الاحاطة باغراض الله فى كتابه فلذلك حارت العقول و تاهت البصائر عنده . فاذا علمت عجز الخلق عن تحصيل وجوه اعجازه فما فائدة ذكرها ؟ لكننا نذكر بعضها تطفلاً على من سبق ص ١١ .

(٢) نقل - خ : (د) كون - خ : (آ) .

لانا نجيب عن الاول : بانها متواترة معنى كشجاعة على عليه السلام و سخاء
حاتم لاشتراكها بجملتها فى ظهور المخارق على يده و لاحالة العقل كذب كلها فايها
صدق كفى فى الباب .

و عن الثانى و الثالث : بانه ادعى كونها من فعل الله فلو كان كاذباً لكان الله
فاعلا للقبيح بتمكينه او تكمين من أعانه .

الثالث : انه لانزاع فى كونه عليه السلام نشأ يتيماً لامال له ولا أعوان على
أمره و لم يسافر من بلده الامر تين فى زمان يسير و اشتهر عنه انه لم يجتمع بأحد
من العلماء والحكماء ولا الكهنة و انقضى من عمره من انقضى على ذلك ثم انه ظهر

١) ومما هو بديهي من حالات رسول الله (ص) ومعلوم بالضرورة من تاريخه الواضح
المكشوف عند المسلمين و غيرهم = وقد ضبطوا اتوارىخه من حال طفولته الى آخر ايام
حياته المقدسة بحيث لم يتيسر ذلك لاحد من الانبياء السالفين = انه لم يقرأ ولم يكتب و لم
يتعلم عند احد من اهل زمانه لا فى موطنه الحجاز و لا فى غيرها و لذلك لم يتفوه بذلك احد ممن
الف فى تاريخ حياته المباركة مع كثرة كتب التواريخ الاسلامية وغيرها ولكن من جنبايات جمع من المستشرقين
فى هذه الاعصار المتأخرة = واذنابهم الخونة وهم عمال الاستعمار الغاشم والسياسة الغاشمة الغربية
و غرضهم التحامل على القرآن و الاسلام حاولوا ان يشوهوا تاريخ حياة رسول الله (ص)
بجعل الافائك و المفتريات فنسبوا اليه انه تلقى من الراهب فى بصرى فى سفره الى سوريا علم
التورية (يريدون ليطفؤوا نور الله بافواههم و الله متم نوره و لو كره الكافرون) وقد نص القرآن
الكريم على ان النبى صلى الله عليه وآله لم يقرأ قبل القرآن كتابا و لم يكتب شيئاً وقال سبحانه:
و ما كنت تتلوا من قبله من كتاب و لا تخطه يمينك اذأ لارتاب المبطلون = العنكبوت ٤٨ .
فلو كان لما تخيلوه واقعا لاعترضه القريش مع انه لم يصدر منهم فى ذلك شئ اصلا والا
لنقل ، ليت شعرى من لم يقرأ لسان قومه و لم يكتب به و لم يحسن قراءة لغة أهله الذين نشأ بين
اظهرهم و نصب اعينهم كيف تمكن من قراءة التورية بتلك الضخامة باللغة العبرية فى زمن قصير

و ساعات قليلة و تلقى علمها من الراهب (بحيرا) و ليس هذا التخيل الكاذب الامن الافائك و التخيلات الشيطانية الكاذبة التي القاها فى روعهم (و ان الشياطين ليوحون الى اوليائهم ليجاد لوكم) و ليس لهم على هذا الادعاء دليل الا اوهامهم و اكاذيبهم الفاضحة (يخادعون الله و الذين امنوا وما يخدعون الا انفسهم و ما يشعرون فى قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا و لهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون) البقرة ١٠ قال الامام فخرالدين الرازى فى كتابه معالم اصول الدين: ان محمداً (ص) نشأ فى مكة و تلك البلدة كانت خالية عن العلماء و الافاضل و كانت خالية عن الكتب العلمية و المباحث الحقيقية و ان محمداً (ص) لم يسافر الا مرتين فى مدة قليلة ثم انه لم يواظب على القراءة و الاستفادة البتة و انقضى من عمره اربعون سنة على هذه الصفة ثم انه بعد انقضاء الاربعين ظهر مثل هذا الكتاب عليه و ذلك معجزة قاهرة لان ظهور مثل هذا الكتاب على مثل ذلك الانسان الخالى عن البحث و الطلب و المطالعة و التعلم لا يمكن الا بارشاد الله تعالى و وحيه و الهامه و العلم به ضرورى و هذا هو المراد من قوله تعالى : و ان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله اى من مثل محمد (ص) فى عدم القراءة و المطالعة و عدم الاستفادة من العلماء و هذا وجه قوى و برهان قاطع انظر هامش نقد المحصل ص ٩١ و قال فى كتاب الاربعين : انه صلى الله عليه و آله و سلم انما ظهر من قبيلة ما كانوا من اهل العلم بل كانوا من بلدة ما كان فيها احد من العلماء بل كئنت الجهالة غالبة عليهم و لم يتفق له سفر من تلك البلدة الامرتين الى الشام و كانت مدة تلك المسافرة قليلة و لم يذهب احد من العلماء و الحكماء الى تلك البلدة حق يقال انه (ص) تعلم العلم من ذلك الحكيم فاذا خرج من مثل هذه البلدة و من مثل هذه القبيلة انسان من غير ان مارس شيئاً من العلوم و لاتلمذ لاحد من العلماء البتة ثم بلغ فى معرفة ذات الله و صفاته و افعاله و اسمائه و احكامه هذا المبلغ العظيم الذى عجز جميع الازكياء من العقلاء عن القرب منه بل اقر الكل بانه لا يمكن ان يزداد فى تقرير الدلائل على ماورد فى القرآن ولم يقدر احد ان يقول: انه طالع كتابا او تلمذ لاساذ - ص ٣١١ قلت ليت الامام الرازى كان حيا فى عصرنا التيس حتى يرى ان جمعا ممن لاحياء لهم من المستشرقين حصل لهم القدرة من كثرة عدم الحياء ان يقولوا و يكتبوا على خلاف ما هو من البديهيات و الضروريات كما عرفت .

عنه مثل هذا الكتاب الشريف المشتمل على العلوم النفيسة والمعاني الدقيقة وانضم الى ذلك ظهور امور خارقة للعوائد على يده و اخبارات عن الغيب^١ و مواظبة على مكارم الاخلاق بحيث لم يصدر عنه خلق ذميم قط و تقريرات شرعية يتم بها نظام النوع فلا شك ان هذه المجموعة على هذا الوجه امر خارق للعادة لا يحصل^٢ الا بتأييد الهى و تمكين ربانى .

و اما الكبرى^٣ فلانه لو لم يكن صادقا لما جاز من الله تعالى خلق المعجز على يده مقارناً لدعواه والملازمة ظاهرة فان العقل يضطر الى تصديقه عند ظهور المعجز^٤ مقروناً بدعواه فلو كان كاذباً لكان سبحانه مصدقاً للكاذب لكن تصديق الكاذب مستلزم لتجهيل الخلق و اغرائهم بالقبيح و هو عليه تعالى محال كما مر .

لا يقال: نمنع ان الغرض من خلق ذلك تصديقه حتى يلزم ما ذكرتم ولم لا يجوز ان يكون ابتداء عادة او تكرار عادة متباعدة او خلقها معجزة لنبى غيره فى بعض اطراف المعمورة اولملك او كرامة^٥ لولى كما جوزتم ؟

سلمنا: لكن لم لا يجوز ان يكون كاذباً و خلقها الله على يده تشديداً للبلية بقوة الشبهة الموجبة للمحنة الموجبة للثواب كمتشابهات القرآن فان الغرض من ايرادها شدة الامتحان فيدعو ذلك العلماء الى استخراج دقائقها فيضعف ثوابهم ؟

لانا نجيب عن الاول : بان الضرورة قاضية بانه لما خلقها على وفق دعواه

(١) عن الغيب - خ : (د) عن علم الغيب - خ : (آ) .

(٢) تحسن - خ : (آ) .

(٣) اعنى قوله : وكل من كان كذلك فهو نبى - انظر ص ٢١٦ من الكتاب .

(٤) المعجزة - خ : (آ) .

(٥) كرامة - خ : (د) .

كان الغرض تصديقه ودفعه مكابرة وينبه^١ على ذلك بان الملك العظيم لوجلس في محفل غاص فقام واحد وقال: يا أيها الناس انى رسول هذا الملك اليكم ثم قال يا أيها الملك انكنت صادقاً فى كلامى فخالف عادتك بالنزول عن سريرك او وضع عمامتك عن رأسك ففعل فان الحاضرين يضطرون الى تصديقه من غير خطوطرشى من الاحتمالات .
وعن الثانى : بالمنع من جواز المحنة مطلقاً بل اذا لم يشتمل على وجه قبح لا يمكن ازالته كالمتشابهات فانها يمكن رفعها بما علم نظراً^٢ من استحالة الجسمية عليه تعالى واما اذا اشتملت كما نحن فيه فلا يجوز فلاناً^٣ لانتمكن من دفع وجه القبح هنا لضرورة و لانظراً .

البحث الثانى : فى^٤ انه مبعوث الى كافة الخلق ودليل ذلك اخباره عليه السلام بذلك المعلوم تواتراً مع ثبوت نبوته المستلزمة^٥ لاتصافه بصفات النبوة التى من جملتها العصمة المانعة من الكذب و خالف فى ذلك بعض النصارى حيث زعم انه مبعوث الى العرب خاصة و هو باطل لانه لما سلم نبوته لزمه تصديقه فى كل ما أخبر به ومن جملته عموم نبوته كقوله فى القرآن : يا أيها الناس انى رسول الله اليكم جميعاً^٦ و ما ارسلناك الا رحمة للعالمين^٧ لانذركم بهو من بلغ^٨ وقوله عليه السلام: بعثت الى الاسود

(١) تنبه - خ : (آ) .

(٢) نظراً - خ : (د) .

(٣) فاناً - خ : (آ) .

(٤) فى - خ : (د) .

(٥) المستلزم - خ : (د) .

(٦) الاعراف - آية : - ١٥٨ .

(٧) الانبياء - آية : - ١٠٧ .

(٨) الانعام - آية : - ١٩ .

و الاحمر^١ .

و لا يرد كونه عربياً و قد قال سبحانه : و ما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه^٢
 فلو ارسل الى غيرهم لزم خطاب من لا يفهم و مخالفة الآية ، لامكان الترجمة فيحصل
 الفهم و ليس في الآية دلالة على منفعتة^٣ اذ لا يلزم من ارسال الرسول بلسان قومه ان
 لا يرسله الى غيرهم بتفهمهم بلسانهم .
 و ذكر القاضى فى بأجوج و مأجوج : وجهين احد هما : ان لا يكونوا
 بمكلفين و ان سمو افسدين فى الارض و ثانيهما : انهم مكلفون و ان الدعوة^٤ بلغتهم
 لامكان قربهم من السد و سماعهم من ورائه^٥ .

(١) انظر الى كتاب (المعنى) للقاضى عبدالجبار المعتزلى ج ١٦ ص ٤٢٤ ط مصر .
 وقال صلى اله عليه وآله : لو كان موسى حياً لما وسعه الا اتباعى و ان شريعتى رافعة لشريعة من
 قبلى . و اضع الى ذلك ان كونه مبعوثاً الى كافة الخلق من الضروريات فى الاسلام و عليه اجماع
 الامة الاسلامية كما صرح به القاضى فى الصفحة المذكورة و ما حكاه عن بعض الشيعة من تجويزهم
 بعثة نبى و لعلمهم كانوا من الغلاة كما اشار اليه القاضى ايضاً و قد ابادهم الدهر وهم فى عقيدة
 الشيعة الامامية من الفرق المحكوم بالكفر كالنواصب أعداء اهل البيت عليهم السلام .

(٢) ابراهيم - آية - : ٤ .

(٣) منعه - خ : (آ) .

(٤) الدعوى - خ : (آ) .

(٥) غير خفى على الخبير ان الدعوة النبوية الى الاسلام لم تكن دفعة واحدة فى ابتداء
 ظهوره حتى تبلغ على وجه الارض كلها فى زمانه (ص) بل الدعوة تدريجية كما ان بيان الاحكام
 كان على التدرج قال سبحانه : (لانذركم به و من بلغ) فمن بلغ اليه الاسلام تدريجاً منذ ظهوره
 الى يومنا هذا و لو كان فى ادنى الارض واقصاها فيتم عليه الحجة ولا بد له ان يؤمن به و بصادعه

فائدة: يلزم من عموم نبوته كونه خاتم الانبياء والالم يكن عامة للمخلق ولقوله تعالى: و خاتم النبيين^١ و قوله عليه السلام: لانبى بعدى .

البحث الثالث: فى انه عليه السلام أفضل من غيره من الانبياء و يدل عليه وجوه: الاول: انه اكثر كمالات فى القوة العلمية و العملية فيكون افضل .

اما الصغرى فلان العلوم الفائضة عنه (ص) لانسبة لعلم غيره من الانبياء اليها تحقيماً و فائدة و لان شريعته عامة فتكون اكثر نفعاً فيكون اتباعه اكثر عدداً من اتباع غيره و لان اخلاقه اشرف من اخلاق غيره و لورود التعبدات فى شرعه و الامر بمكارم الاخلاق فيه اكثر .

و اما الكبرى المضمرة فبينة اذ لانعى بالافضل الا الاكثر كمالاتاً^٢.

الثانى: قوله تعالى بعد ذكر الانبياء: اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده^٣ امر بالافتداء بهديهم المشترك بينهم فيجب أن يأتي بكل ما أتى به كل واحد منهم فيحصل^٤ على مثل كمالات جميعهم فيكون افضل من كل واحد .

الثالث: قوله عليه السلام: أنا اشرف البشر و قوله: انا سيد ولد آدم و كذا قوله آدم و من دونه تحت لوائى يوم القيامة .

←
وما جاء به من عند الله تعالى فالدعوة تبلغ على نحو التدرىج و على مر الزمان و تعاقب الملوان. و اما تحقيق المراد من (يأجوج و مأجوج) فليس هنا موضع بيانه و مهما يكن المراد فقد بلغ اليهم الاسلام تدرىجاً قطعاً فلا حاجة الى الاحتمال الذى ذكره بقوله: لا مكان قر بهم من السد....
(١) الاحزاب - آية: - ٤٠ - الخاتم و الخاتم - بالفتح و الكسر - عاقبة كل شئ - خاتم النبيين: أى آخرهم .

(٢) كمالات - خ: (آ) .

(٣) الانعام - آية: - ٩٠ .

(٤) فيحصل - الى قوله: من كل واحد - خ: (د) .

البحث الرابع : فى انه عليه السلام لم يكن^١ متعبداً قبل النبوة بشرع من قبله من الانبياء فيما عدا الامور الكلية والقواعد الحقيقية التى اتفقت الانبياء عليها ودلت عليها البراهين كالتوحيد والعدل والقول بالمعاد واستكمال النفوس بالعلوم والكمالات و مكارم الاخلاق و ذلك هو المشار اليه بقوله : فبهديهم اقتده و بقوله : اننى هدانى ربى الى صراط مستقيم ديناً قيامة ابراهيم حنيفاً^٢ فنعمة^٣ و لكن تعبه به الامن حيث انهم تعبدوا بها بل من حيث انها كمالات فى أنفسها .

و اما الفروع المختلفة فى الشرائع فاكثر المحققين على انه لم يكن متعبداً بها ايضاً و استدلوا بوجهين : الاول : ان ما عدا شرع عيسى فانه كان منسوخاً به و اما شرعه^٤ فاكثر الناقلين له كانوا كفاراً ملحدة كما حكينا عنهم فى باب الاتحاد و السالمون من ذلك كانوا فى غاية من^٥ القلة لا يفيد قولهم علماء^٦.

(١) انه عليه السلام هل كان - خ ل - خ : (د) خ : (آ) .

(٢) الانعام - آية : - ١٦١ .

(٣) فنعمة - خ : (آ) هذه الكلمة بناء على ان العبارة فى اول الكلام انه (ع) هل كان متعبداً.

(٤) و اما شريعته - خ : (آ) .

(٥) من - خ : (د) .

(٦) و قد استدلل بذلك الامام الرازى فى كتابه : (معالم اصول الدين) و قال : الحق ان

ان محمداً صلى الله عليه وآله وسلم قبل نزول الوحي ما كان على شرع احد من الانبياء (ع) و ذلك لان الشرائع السابقة على شرع عيسى (ع) صارت منسوخة بشرع عيسى (ع) و اما شريعة عيسى (ع) فقد صارت منقطعة بسبب ان الناقلين عند هم النصارى و هم كفار بسبب القول بالتثليث فلا يكون نقلهم حجة و اما الذين بقوا على شريعة عيسى (ع) مع البرأته من التثليث فهم قليلون فلا يكون نقلهم حجة و اذا كان كذلك ثبت ان محمد اصلى الله عليه وآله وسلم ما كان قبل النبوة على شريعة احد. انظر هامش نقد المحصل ص ١١١ ط مصر سنة (١٣٢٣) هـ ق .

الثاني : انه لو كان متعبداً بشريعة من الشرائع لاشتهر ذلك ولافتخر به أربابها لان ذلك مما تشدد الداعية اليه والى نقله لكنه لم يشتهر ذلك ولم ينقل فلم يكن متعبداً بشئ منها و هو المطلوب و اما بعد النبوة فكذلك وتحقيقه فى اصول الفقه^١ .

البحث الخامس: فى انه لما ثبت نبوته عليه السلام وجب ان كل ما جاء به من الاحكام و أخبر به امته من احوال القرون الماضية و اخبار السماء و احوال القيامة و كيفية حشر الاجساد و الجنة و النار حق و صدق لامكانه و اخبار الصادق بوقوعه . ثم اعلم ان الحق عندنا ان شرعه محفوظ بالامام المعصوم الذى لا يجوز خلو زمان التكليف منه كما يجئى فيتلقاه المكلفون منه حال الحضور واما فى الغيبة فاصول الشرع مضبوطة منقولة بالتواتر عن المعصوم واما فروعه فمنها ما هو مأخوذ بالاجماع او بطريق الاحاد الجامع للشرائط او باستخراج الجزئيات من الاصول الكلية و بيانه فى اصول الفقه .

المطلب الرابع : فى توابع مباحث النبوة و فيه فصول : الاول : الحق عندنا ان الانبياء عليهم السلام افضل من الملائكة و هو مذهب الاشاعرة ايضاً لنا وجوه :

الاول : انهم يعبدون الله مع المعاق الداخلى كالشهوة و الغضب و القوى البدنية و الخارجى كالاهل و الولد بخلاف الملائكة فانهم مجبولون على الخير فيكون الاول اشق و هو ظاهر فيكون افضل لقوله عليه السلام: افضل العبادة أحمرها اى أشقها.

الثانى : قوله تعالى ان الله اصطفى آدم و نوحاً و آل ابراهيم و آل عمران على العالمين^٢ فيدخل الملائكة .

الثالث : امر الملائكة بالسجود لادم و هو اعظم ما يكون من الخشوع و امر

(١) وقد كتبنا حول هذا المطلب فى اضافاتنا على كتاب « الجنة المأوى » على نحو التفصيل انظر ص ٣٣٠-٣٥٩ ط تبريز و كتبنا ايضاً حوله فى كتابنا: فصل الخطاب - وهو مخطوط .

(٢) آل عمران - آية : - ٣٣ .

العالمى بذلك^١ للسافل مناف للحكمة و ايضاً فانه معلمهم بقوله : أنبتهم بأسمائهم^٢ و المعلم افضل .

و خالف المعتزلة و الحكماء محتجين بانهم خير محض و نفوسهم خالية من القوى البشرية الشريرة كالشهوة والغضب بخلاف البشر، وبان علومهم اكمل لكون نفوسهم اقوى و بان نسبة النفس الى النفس كنسبة البدن الى البدن ولاشك فى افضلية السماوات على ابداننا فنفسها أشرف من نفوسنا ، و بانهم دائماً فى العبادة بقوله: يسبحون الليل و النهار لا يفترون^٣ و لقوله : لن يستنكف المسيح ان يكون عبداً لله ولا الملائكة المقربون^٤ و تأخير النفى فى مثل هذه الصورة يدل على الأفضلية كما يقال: لن يستنكف فلان من خدمة الملك ولا الامير ، و بتلقيهم العبادة اولاً لانهم فى العبادة اولى لانهم طرق تعليم الدين فهم أفضل لقوله: والسابقون السابقون اولئك المقربون^٥، و لقوله : ولا اقول لكم انى ملك^٦ ، ولانهم اعلم بالله لقول على عليه السلام: هم اعلم خلقك بك و بتقديمهم فى الذكر على الانبياء فى مواضع كثيرة فى القرآن و يمكن التكليف لاجوبة هذه لكن الاولى عندى الاستدلال على المدعى باجماع الفرقة لدخول المعصوم (ع) فيهم .

ثم اعلم ان هنا فوائد الاولى: ان الملائكة عليهم السلام معصومون اما الرسل منهم فلانه لولاه لما امن تغيير الشرع وتبديله واما غيرهم فلقوله: فى الخزنة لا يعصون

(١) بذلك - خ : (د) .

(٢) البقرة - آية : - ٣٣ .

(٣) الانبياء - آية : - ٢٠ .

(٤) النساء - آية : - ١٧٢ .

(٥) الواقعة - آية : - ١١ .

(٦) الانعام - آية : - ٥٠ .

الله ما أمرهم و يفعلون ما يؤمرون^١ و كل من قال بها فيهم قال بها في غيرهم و
الاجماع .

الثانية : انهم اجسام شفافة نورانية قادرة على التشكل بالاشكال مجبولون
على الخير و الطاعة فاعلون لذلك اختياراً لدلالة النقل و الاجماع على ذلك .

الثالثة : ان الانبياء عليهم السلام يعلمون كون الاتى اليهم ملكا رسولا من
عند الله بامور : الاول : ان يخلق الله تعالى فيهم علماً ضرورياً بذلك . الثاني : ان
يخلق المعجز على يده ليبدل على صدقه كما فى حق النبى صلى الله عليه وآله عندنا
فيكون ذلك واجبا عليه تعالى والالكان ناقصاً لغرضه . الثالث : أن يعمل عملا يعلم به

(١) التحريم - آية : - ٤ .

(٢) هذا الامر الثالث مما لا وجه له و لعله مأخوذ من الخرافة التى نقلها جمع من العامة
فى ضمن الاحاديث الموضوععة التى اختلفوها فى بعض كتبهم و توارىحهم و نسبوا الى قدس
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فى ابتداء زمان الوحي و ذكروها بقولهم : وقالت خديجة
لرسول الله (ص) فيما تثبته فيما اكرمه الله به من نبوته يا ابن عم استطيع ان تخبرنى بصاحبك
هذا الذى يأتبك اذا جاعك قال نعم فجاءه جبرئيل فاعلمها فقالت قم فاجلس على فخدى اليسرى
فقام فجلس عليها فقالت هل تراه؟ قال: نعم قالت فتحول فاقعد على فخدى اليمنى فجلس عليها
فقال هل تراه؟ قال نعم فتحسرت فالقت خمارها و رسول الله (ص) فى حجرها ثم قالت هل تراه
قال لا قالت يا بن عم اثبت و ابشرفو الله انه ملك وما هو بشيطان) و رواه مؤرخهم الكبير الطبرى
مع هذركثير فى تاريخه المشهور المشحون من الابطال و الاكاذيب و هذه القصة الخرافية من
جملتها و ذكرها فى الاستيعاب بترجمة خديجة (ع) .

قال بعض مشايخنا قدس سره بعد نقلها: انه لا يمكن ان يجهل رسول الله (ص) انه رسول
الله وقد علم برسالته قبل وقتها الكهان والرهبان ولوجهل بها لكان غيره اولى بالجهل بها فى تلك
الحال فبلغوا فيها ارساله ايجوزان يبعث الله من لا يدري برسالة نفسه ولا يعلم ماهو ؟ و هو سبحانه

ذلك ككشف العورة ورأس المرأة فان الملك لا يثبت حينئذ بخلاف الجن والشيطان.

الفصل الثاني : فى النسخ و هو عبارة عن رفع حكم شرعى بحكم آخر

شرعى متراخ عنه على وجه لولا الثانى لبقى الاول و هو حق واقع لوجوه :

الاول : ان الاحكام شرعت لمصالح العباد على ما تقدم و المصلحة لا يجب

دوامها فلا يمتنع ان يصير ما هو مصلحة فى وقت مفسدة فى وقت آخر فيتغير الحكم

المتعلق بها و حينئذ يجوز نسخه و الا لكان التكليف به على تقدير صيرورته مفسدة

تكليفاً بالقبيح ، و مثاله فى الواقع المريض المنتقل من مرض الى آخر مخالف

الاول فى السبب و المادة لوعولج فى الثانى بعين ما عولج به فى الاول لزم المفسدة

و هو باطل .

الثانى : انه لما ثبت نبوة محمد صلى الله عليه وآله ولاشك ان ذلك مستلزم

لرفع كثير من احكام الشرائع السابقة فقد وقع النسخ و ذلك هو المطلوب .

الثالث : الاجماع واقع على ان آدم عليه السلام كان يزوج الاخ باخته ثم رفع

ذلك اذا تقرر هذا .

←

قد آتا الكتاب على عيسى (ع) وجعله نبياً وهو فى المهد و عرفه انه نبيه وانطقه برسالته ولا يرى

اى نبوة لمن يخشى على نفسه من رسول الله اليه و اى رسالة لمن يحققها بقول نصرانى ويتعرفها

بقول امرأة حتى تثبت عليها بذلك الطريق الوحشى ، و لعمري ان امرأة تثبت نبيا على نبوته و

تعلمه بها لاحق منه بالنبوة ، و على ذلك يكون ورقة و خديجة اول الناس اسلاماً و السابقين

فيه حتى على رسول الله (ص) و هذا بالخرافات والكفر أشبه . قلت وللعامه روايات فى باب بدء

الوحى هى بالخرافات أشبه ايضا تركنا التعرض لها هنا خوفاً من الاطالة .

(١) التمسك بالاجماع فى المسألة التى لم ينكشف لنا حقيقتها بجل مقام المصنف ره

عن ذلك ولعل نظره الى أخذ اليهود بقولهم مع ما استفاد من ظاهر القرآن الكريم فى قوله تعالى:

←

خلقكم من نفس واحدة و خلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيراً و نساء - النساء آية : ١ .
 فان الظاهر من الاية الشريفة ان بث الرجال والنساء كان من آدم (ع) وحواء حيث قال :
 و بث منهما و لم يقل بث منهما و من غيرهما . فالتوافق والاتفاق حاصل بالنظر الى ظاهر القرآن
 وقول اليهود ان آدم كان يزوج الاخ من أخته . ولا يمكن ان يكون الاجماع الذى ادعاه المصنف
 قدس سره اجماعاً مصطلحاً فانه لم يعلم دخول قول المعصوم فيه فان كون الاجماع من الادلة الاربعة حيث يعلم
 او يكشف ان قول المعصوم فى جملة المجمعين مع كون المسألة فرعية واما فى هذه المسألة لانعلم
 دخول قول المعصوم فيهم مع ورود بعض الاخبار على خلاف هذا الاجماع المدعى نعم الاخبار
 الواردة فى كيفية ابتداء النسل من آدم (ع) و حواء مع معارضتها فى نفسها من الاخبار الاحاد
 لا توجب علماً بحيث لا يقبل الشك ويحصل منها القطع كما هو واضح بالوجدان . وقد روى الشيخ
 الصدوق رحمه الله باسناده الى زرارة قال سأل ابو عبد الله عليه السلام عن بدأ النسل من آدم صلوات
 الله عليه كيف كان ؟ و من بدأ النسل من ذرية آدم فان أنا سأ عندنا يقولون : ان الله تعالى أوحى
 الى آدم ان يزوج بناته من بنيه و ان هذا الخلق كله اصله من الاخوة والاخوات فمنع ابو عبد الله
 (ع) من ذلك . الحديث = انظر الحديث فى الانوار النعمانية للمحدث الجزائريه ج ١ ص
 ٢٤٣ ط تبريز .

وروى عن الباقر عليه السلام : ان حواء كانت تلد توأماً كل بطن ذكر و أنثى فكان يزوج
 الذكر من هذا البطن من الانثى من البطن الاخر . و القرآن الكريم لم يكشف لنا حقيقة الامر
 صريحاً فى هذا المطلب غير ما هو ظاهر الاية الشريفة كما عرفت فانه لا ثمرة عملياً و اعتقادياً
 مهمة فيه . و الاية الشريفة ليست من النصوص و المحكمات حتى يحصل منها القطع و من يدعى
 من أهل الاعوجاج والسفهاء من غير أهل العلم والبحث بل من اهل الابتلاء بالامراض الروحية ان
 كل القرآن الكريم قطعى الدلالة يكذبه الوجدان السليم . و على فرض انه حصل لاحد القطع
 من دلالة كل الايات القرآنية فله قطعه ولا يحصل من حصول القطع له لنا ايضاً قطع . فهذا الادعاء
 من بعض من لا يعابى بقوله لا يسوى عندنا فلساً . لعن الله تعالى على أعداء أهل البيت عليهم السلام

← قاطبة و من أعدائهم هذا السفه الناصبي واما المحدث الجزائريه فعلى مسلكه الاجبارى و تمسكه بكل ماروى بطريق الاحاد حتى فى غير الفروع و الاحكام تمسك بما رواه الشيخ الصدوق ره الذى أشرنا اليه و حمل ماورد عن الباقر عليه السلام على التقية مع ادعائه القطع فى ذلك - انظر الانوار النعمانية - ج ١ ص ٢٦٤ ط تبريز .

وفيه نظر واضح فانه من أين يحصل لنا القطع بذلك؟ فان حصل للمحدث المعظم المذكور قطع بهذا الحمل فله قطعه و لا يحصل لنا من قطعه قطع. و الاخبار الواردة على خلاف ماروى عن الباقر عليه السلام ايضاً آحاد لا توجب القطع مضافاً الى الاشكالات الواردة على ما تضمنها من تزويج آدم اولاده من الحور و الجنى لعدم السخية فى التزويج بينهما و بين اولاد آدم (ع) فى هذه النشأة الدنيوية و ينبغى ملاحظة اسناد تلك الروايات و تحقيق احوال الرجال الراوين لها. وقال شيخنا الاستاذ كاشف الغطاء قدس سره : ان ما فى بعض الاخبار من أن الله جل شأنه انزل حوريتين فتزوجهما ولد آدم فكان النسل منهما ولعل المراد من الحوريتين امرأتين بقبتنا من السلاسل البشرية المتقدمة على آدمنا هذا = انظر الفردوس الاعلى ص ٧٠ ط ٢ تبريز . فعلى أى حال فلم يبق لنا غير ظاهر القرآن الكريم .

و ما يقال : ان تزويج الاخت من أخيها و لو من بطن آخر و أنه لا يخرج عن كونه زناً و بذات المحارم و انه موافق لمذاهب المجوس كما ذكره المحدث المذكور. مدفوع بان الزنا ليس الامخالفة القوانين المشروعة و النواميس المقررة من المشرع الحكيم و حيث ان فى بدأ الخليفة لا يمكن التناسل الا بهذا الوضع أجازته الشرع فى وقته لوجود المقتضى و عدم المانع . ثم لما تكثر النسل و مست الحاجة الى حفظ الانساب و تميز الاسر و الارحام و حفظ النظام العائلى و حصل المانع من تزويج الاخ باخته و أمثال ذلك مما تضيع فيه العائلة و تهدد دعائهم الاسر و لا يتميز الاخ من الابن و الاخت من البنت لذلك وضع الشارع قوانين للزواج يصون النسل عن الاختلاط و الامتزاج و هذا المحذور لم يكن فى بدأ الخليفة يوم كانت أسرة آدم و حوا نفرا معدوداً . و هكذا ذكر الجواب عن الاشكال شيخنا الاستاذ كاشف الغطاء قدس سره

فاعلم: ان من اليهود من منعه^١ عقلاً وسمعاً اما عقلاً فلاستلزامه البداء المستلزم للجهل و هو ممتنع عليه تعالى و البداء قيل هو رفع الحكم قبل العمل به و قيل الحكم على الشئ مع الندم عليه^٢ وكلاهما محال عليه تعالى .
 اما الاول : فلان رفع الحكم قبل العمل به جهل بمصلحته التي شرع لاجلها .

و اما الثاني : فلاستحالة الندم عليه تعالى .

و اما سمعا فلقول موسى عليه السلام : تمسكوا بالسبب ابدأ و قوله: شريعتي لاتنسخ. ومنهم من اجازه عقلاً و منعه سمعاً و منهم من اجازه عقلاً و سمعاً و منع نبوة محمد المصطفى صلى الله عليه وآله مكابرة .

و الجواب: عن معقولهم : بالمنع من لزوم البداء اذ البداء يستلزم اتحاد الوقت و الفعل و وجهه و المكلف كما قيل: الواحد بالواحد في الواحد على الواحد لا يكون مأموراً منهياً و اما النسخ فليس كذلك لعدم بعض هذه و هو الوقت والوجه.

←

في الفردوس الاعلى ص ٧٠ ط تبريز سنة (١٣٧٢) هـ ق .

فمما ذكرنا كله تبين أنه لا يمكن الجزم في هذا المطالب بأحد الاقوال التي اشرنا اليها و ما ذكره شيخنا الاستاذ قدس سره في دفع الاشكال المذكور ليس الا لكسرولة تحاشي : أن تزويج الاخت من أخيها ولو من بطن آخر لايجوز حتى في بدأ الخليفة و الا لم يكن قدس سره جازماً بما جاد به يراعه المقدس قدس الله روحه و نور ضريحه . فالحق كما قلناه هو التوقف و ايكال العلم بالواقع الى أهله و الله العالم .

(١) من منع منه - خ : (آ) .

(٢) مع الندم عليه - خ : (آ) .

و عن مسموعهم بالمنع من صحته بل هو موضوع وضعه ابن الراوندى لهم

(١) و الظاهر ان وضعه ذلك لهم حين ما كان معاشرأ مع اليهود . و ابن الراوندى هو ابو الحسين احمد بن يحيى بن محمد بن اسحاق الراوندى المعروف: بابن الراوندى من اهل مروالروز فى خراسان و الراوندى نسبة الى راوند بفتح الراء و الواو بينهما الف و سكون النون بعدها دال مهملة قرية من قرى قاشان بنواحي اصفهان كان من المتكلمين المعروفين فى زمانه معتزليا ثم اظهر مذهب الشيعة و الف فى الرد على المعتزلة و هجن مذهبهم و الف كتبنا على طريقة المعتزلة و تقرير عقايدهم ثم الف كتباً على طريقة الشيعة الامامية ككتاب الامامة و اجادفى تأليف تلك الكتب و جمع فيها من الادلة و آراء المتكلمين لتأييد عقيدة الشيعة خصوصاً فى مسألة الامامة. و من كتبه فى الرد على المعتزلة كتاب فضيحة المعتزلة و لما كان عارفاً بأرائهم على الوجه الاكمل لانه كان منهم و مؤلفا لهم و كاتباً مجيداً جاءت كتبه فى ذلك فى نهاية الجودة و زاد فى تحامل من تحامل عليه من المعتزلة و بعض الاشاعرة نصرته مذهب الشيعة بعد ما كان من المعتزلة فنسب الى الزندقة و الالحاد و وجد خصومه ما يقوى دعواهم و يعضدها من الكتب المنسوبة اليه و الله اعلم بحقيقة امره . و علماء الشيعة مختلفون فى امره و الذى دافع عنه فى قبال المعتزلة هو سيد الامة السيد المرتضى علم الهدى ره فى كتابه النفيس الخالد (الشافى) حيث شنع القاضى عبدالجبار الهمداني الاسد آبادى صاحب كتاب المغنى الذى صنف سيدنا المرتضى ره كتاب الشافى للرد عليه على الشيعة فى كتابه المذكور و رد عليه السيد ره بما لا مزيد عليه و دافع عن ابن الراوندى . و لكن عن ابن شهر آشوب ره فى معالم العلماء : ان ابن الراوندى مطعون عليه جداً . و عن بعض : ان اكثر كتبه الكفريات الفهالابى عيسى بن الاوى اليهودى الالهوازى و فى منزل هذا الرجل توفى . و عن بعض علماء الامامية ان ابن الراوندى كان يهودياً ثم اسلم منتصباً قائلاً بامامة العباس بن عبدالمطلب قال السيد الامين العاملى ره فى اعيان الشيعة بعد نقله: وهذا مع انفراده به لم يستند الى دليل . و عن ابن الجوزى : زنادقة الاسلام ثلاثة : ابن الراوندى و ابوحيان التوحيدى و ابوالعلاء المعرى (٥١ هـ) قال السيد الامين ره و حشره فى الزنادقة ليس الا لما نسب اليه من الكتب و مع اعتذار المرتضى ره عنها و تبرأته منها و نقل التوبة عنه عن جماعة لا يمكن الجزم بذلك. اقول: يظهر من حالات ابن الراوندى انه كان رجلاً

سلمناه لكن آحادى و المسألة علمية ، سلمنا لكنه يحتمل وجهين :

الاول : ان يراد بالا بدالمدة الطويلة . الثانى : ان يكون فيه اضمار تقديره ما لم يأت صاحب شريعة واستغنى عن اظهاره للعلم به اوقاله و لم ينقل . ان قلت : هذا خلاف الظاهر المتبادرالى الفهم قلت : الدليل النقلى لايجوز العمل على ظاهره مع معارضة العقلى فيجب حمله على أحد محتملاته و العقل هنا ثابت و هو البرهان على نبوة محمد صلى الله عليه وآله هذا كله على تقدير صحته والافنحن من وراء المنع .
الفصل الثالث : فى الرد على المشهور من المذاهب الباطلة و الآراء الفاسدة

و هو أقسام :

الاول : الرد على اليهود ، اعلم انهم^١ افرقوا فرقا كثيرة لكن المشهور من فرقهم ثلاثة الربانيون و القراؤن و السامريون و هولاء مجمعون على نبوة موسى و هارون و يوشع و على التورية و احكامها و ان كانت مبدلة مختلفة النسخ و التواريخ و الاحكام لكنهم يستخرجون منها ستمائة و ثلاثة عشر فريضة يتبعون بها و ينفرد الربانيون و القراؤن عن السامرة بنبوات انبياء غير الثلاثة المذكورين و ينقلون عنهم

←

متلونا فى أوائل أمره و ألف كتباً على تلك الصفة و نسب اليه بعض الكتب التى لم يعلم انها من تأليفه و لذا لايعتمد على بعضها و لكن اجاد فى تأليف بعضها الاخر فالقول الفصل فى حقه هو ما قاله السيد الامام الامين العالمى ره فى اعيان الشيعة بقوله : وزبدة القول فى ابن الراوندى انه مخطيء فى تأليفه لهذه الكتب التى هى من كتب الضلال سواء أكان ألقها معتقداً بها او لاجل معارضة المعتزلة كما ذكره المرتضى ره فى الشافى الا انه مع نقضه لاكثرها و حكاية القول بتوبته منها لايمكن الجزم بالحاده و يبقى حاله فى مرحلة الشك و ان جزمنا بخطئه و الله العالم بسريته .
انظر اعيان الشيعة جزء ١٠ المجلد ١١ ص ٣٤٦ ط دمشق .

(١) ان اليهود - خ : (آ) .

تسعة عشر كتابا و يضيفونها الى خمسة اسفار التوراة و يعبرون عن الاربعة و عشرين كتاباً بالنبوات و هى على مراتب اربع عندهم بحسب مراتب النبوات فى التقدم زماناً و رتبة و تفاصيلها فى المطولات و العمدة فى ابطال مذهبهم انما هو بتصحيح القول بالنسخ و قد بينا فى الفصل السابق على هذا بنذة من مباحثه و نزيد هنا .

فنقول : لو لم يكن النسخ جائزاً لما كان واقعا لكنه واقع فيكون جائزاً و الملازمة ظاهرة لاستحالة وقوع المحال و اما وقوعه فلوجوه :

الاول : انه جاء فى التوراة انه تعالى قال لادم و حوا احللت لكماكل مادب على وجه الارض و كانت له نفس حية و جاء فيها ايضاً انه قال لنوح عليه السلام : خدمك من الحيوان الحلال كذا و من الحيوان الحرام كذا فقد حرم على نوح بعض ما كان حلالا على آدم و حوا فان كانت التوراة غير مغيرة فهذا برهان وان كانت مغيرة فالزام .

الثانى : انه تعالى اباح نوحا عليه السلام تأخير الختان الى وقت الكبر و حرمه على غيره من الانبياء و اباح ابراهيم (ع) تأخير ختان ولده اسماعيل و حرم على موسى و كذا تأخير الانبياء عن سبعة ايام .

الثالث : انه اباح آدم (ع) الجمع بين الاختين و حظره على موسى عليه السلام لايقال : انا لانسلم ان قبل موسى عليه السلام كان شرع بل احكام عقلية كما قلت فان الاباحة معلومة عقلا كما تقرر فى الاصول و رفع الحكم العقلى ليس بنسخ كما تقدم فى تعريفه .

لاناقول : بالمنع من ذلك اجمالا فقد جاء فى التوراة انه تعالى قال لنوح من سفك دم انسان فليحكم الحاكم بسفك دمه وهذا حكم جزئى شرعى مناقض لقولكم

لا شرع قبل موسى و اما تفصيلا فان^١ الاباحة فى الحكم الاول و انكانت عقلية لكن
انما نمنع كون رفعها نسخاً^٢ ان لو لم يتعرض له الشرع لكنه تعرض بقوله : احللت
و فى الوجه الثانى و الثالث الاباحة ليست مطلقة بل مقيدة بالوقت و التقييد غير معلوم
عقلا فهما شرعيان لاعقليان .

احتجوا : بانه على تقدير تسليم النسخ لا يلزم صحة نبوة عيسى و محمد عليهما
السلام لوجهين :

الاول : ان موسى عليه السلام اما ان يكون قد اخبر بدوام شرعه اولا و
الثانى : اما ان يخبر بانقطاعه اولا و الاخير ان باطلان فتعين الاول .

اما باطلان الثانى : وهو اخباره بانقطاع شرعه فلانه لو وقع لنقل لانه مما تشتد^٣
الدواعى الى نقله كما ان نبيكم لو قال شرعى منقطع او نقل الصوم الى غير شهر رمضان او زاد
صلاة سادسة لوجب نقل ذلك لكنه لم ينقل فلم يقع .

و اما الثالث : فلان الامر المطلق لا يفيد التكرار كما تقرر فى الاصول و بالاتفاق
ان شرع موسى عليه السلام لم يكن كذلك .

الثانى : ان اليهود على كثرتهم ينقلون عن موسى عليه السلام انه قال انا خاتم
النبيين^٤ فلو ثبت نبوة محمد و عيسى عليهما السلام لزم كذبه فيخرجه ذلك عن كونه
نبياً و هو باطل اتفاقاً .

و الجواب عن الاول : انا نختار الثالث لكن لاعلى انه اطلق اطلاقاً بل قرنه
بقرائن محتملة للدوام و الانقطاع الى امد غير معين و لم يحتج الى التصريح بتعيين

(١) فلان - خ : (آ) .

(٢) نسخاً - خ : (د) لثى - خ : (آ) .

(٣) يشد - خ : (د) .

(٤) الانبياء - خ : (آ) .

ذلك الامد للاستغناء بما يأتى من شرع عيسى (ع) لان ثبوت شرعه يستلزم انقطاع شرع موسى عليه السلام على انه جاء فى التوراة التنبيه على شرع عيسى و محمد عليهما السلام كقوله : ان قدرة الله اقبلت من طور سينا و اشرقت من طور ساعير و اطلعت من جبل فاران فطور سينا لموسى و ساعير لعيسى و جبل فاران هو جبل بمكة لان فاران هو مكة بدليل أنه جاء فى التوراة ان ابراهيم اسكن ولده اسماعيل بتربة آفاران .

و عن الثانى : بالمنع من تواترهم فان التواتر يشترط فيه استواء الطرفين والواسطة فى بلوغ عدد يفيد قولهم العلم وهذا لم يحصل لهم لان بخت نصر البابلى افناهم الاعدداً يسيراً لا يفيد قولهم فانهم كانوا مجتمعين فى الشام لا غير فلما قتلوا بخت بخت نصر أو من قام مقامه جماعة من أسرائهم الى اصفهان و لم يكن وصل منهم أحد الى العجم قبل ذلك فبنوا بها المدينة المعروفة باليهودية .

و يدل على انقطاع تواترهم ان التوراة بعد تلك الواقعة صارت ثلاث نسخ مختلفة فى التواريخ و الاحكام الشرعية احدها : عند القرائين و الربانيين و ثانيها : عند السامرة و ثالثها : توراة السبعين الذى اتفق عليها سبعون حبراً من أحبارهم وهى فى أيدى النصارى و لو كان لهم تواتر لم يحصل هذا الاختلاف فى كتابهم .

الثانى : الرد على النصارى و هم ايضاً اختلفوا فرقا كثيرة و يرجع اختلافهم الى أمرين : احدهما : كيفية نزول عيسى و ابعاله بامه و تجسد الكلمة . و ثانيهما : كيفية صعوده و اتصاله بالملائكة و توحيد الكلمة و معظمهم ثلاث فرق : الملكائة : نيسبون^٢ الى الملك الذى ظهر بالروم و استولى عليها و لذلك ان

(١) لانه - خ : (د) .

(٢) بقرية - خ : (آ) .

(٣) نيسبون - خ : (آ) .

معظمها ملكائبة .

والنسطورية : اصحاب نسطور الحكيم الذى ظهر فى زمن المأمون وتصرف فى الاناجيل بحسب مارآه .

و اليعقوبية : وقد حكينا من قبل كيفية اختلافهم واقوالهم^١ فلواجه لاعادته و انه يرجع الى القول بالاقانيم .

و يدل على بطلان قولهم زيادة على ما تقدم فى التوحيد وجهان:

الاول : ان الاقانيم اما ان يكون زائدة على ذاته تعالى اولا و الاول : اما ان تكون معانى كقول الاشعرية او احوال كقول البهشية او احكاماً و اضافات ذهنية و سلوباً كما يقول الحكماء فان كان الا ولان فقد تقدم القول فيهما وان كان الثالث فهى أمور اعتبارية و هو يناقض قولهم : باتحاد الكلمة بالمسيح لان الاتحاد يستدعى الوجود الخارجى .

و الثانى : و هو ان لا يكون زائدة على الذات فاما ان يكون مقومة لها اولا و الاول محال لاستحالة التركيب و الثانى يناقض قولهم : انه تعالى جوهر واحد .

الثانى : ان الكلمة اما نفس الذات فى الخارج او صفة من صفاتها و على التقديرين لا يعقل الاتحاد لانه تعالى مجرد و اتحاد المجرد بغير المجرد بالمعانى التى ذكروها غير معقول وكذلك اتحاد وصف الشئ بغيره غير معقول .

الثالث : الرد على المجوس^٢ قيل انهم كانوا متعبدين بدين ابراهيم عليه السلام و يقال للمجوسية الدين الاكبر لان دعوة ابراهيم كانت اعم من دعوة من بعده و اثبت المجوس للعالم مؤثرين النور و هو ازلى فاعل الخير ويسمى «بزدان» و الظلمة وهى حادثة فاعلة للشر و تسمى «أهرمن» و اختلفوا فرقاً بحسب اختلافهم فى حدوث الظلمة

(١) انظر الى صفحة: - ٧٥ من الكتاب .

(٢) هنا تعليق و تحقيق يأتى فى اضافاتنا من التعليقات على آخر الكتاب ان شاء الله تعالى .

وسبب امتزاجها بالنور وخلص النور عنها وجعلوا الامتزاج مبدأ و الخلاص معاداً .
 فالكيو مرثية: زعموا ان يزدان فكر انه لو كان له منازع كيف يكون حاله معه
 فحدث من هذه الفكرة الرديئة غير المناسبة لطبيعته الظلمة و هي مطبوعة على الشر
 فخرجت على النور وجرت محاربة بين عسكر يهما فتوسط الملكية^١ بينهما على ان
 يكون العالم السفلى لاهرمين سبعة آلاف سنة ثم يسلمه الى يزدان .
 والرزوانية^٢: زعموا ان النور ابدع اشخاصاً نورانية و اعظمها يسمى رزوان
 حصل له ابنان في بطن واحد احد هما: اهرمن^٣ - (هرمز ظ) وفيه الخير والطهارة
 و الصلاح فاتخذه قوم ربا و عبدوه و ثانيهما : اهرمن و فيه الشر و الخبث و الفساد
 و هو الشيطان فطرده رزوان لذلك فمضى و حارب اخاه هرمز^٤ مدة فغلبه و استولى
 على الدنيا و كانت سليمة من الشرور و اهلها في نعيم فلما حدث اهرمن حدثت الشرور
 و الافات و كان بمعزل عن السماء فاحتال حتى خرق السماء و صعده و قيل بل كان
 في السماء فاحتال و نزل بجنوده فهرب النور بملائكته فأبعه اهرمن و حاصره في
 جنته و حاربه ثلاثة الاف سنة فتوسطت الملائكة على ان يكون اهرمن و جنوده في
 قرار الارض تسعة الاف سنة مضافة الى الثلاثة ثم يسلمها اليها و الناس في الشر الى
 انقضاء تلك المدة و اشهدا على انفسهما عدلين و دفعا اليهما سيفيهما و امرهما ان يقتلا
 الناكث منهما .

و الزرادشتية: نقلوا عن شيخهم زرادشت ان النور و الظلمة اصلان للعالم متضادان

(١) الملائكة - خ: (آ) .

(٢) النورانية - خ: (آ) و الصحيح ما اثبتناه من - خ: (د) كما في كتب الملل و النحل .

(٣) كذا في النسختين و لكنه غلط و الصحيح : هرمز . نعم يظهر بعد التأمل في - خ:

(آ) انه كتب صحيحاً (هرمز) و لكن الناسخ حرفه .

(٤) اهرمن - خ: (د) و - خ: (آ) و هو غلط .

وحصلت التراكيب فى الصور من امتزاجهما و البارى تعالى خالق لهما وهو واحد لاشريك له و الخير و الشر من امتزاج النور و الظلمة و لو لم يمتزجا لما حصل وجود العالم و هما متغالبان الى ان يغلب النور الظلمة و الخير الشر و يتخلص الخير الى عالمه و ينحط الشر الى عالمه و انما مزجهما الله تعالى لحكمة رآها و ربما جعل النور اصلا موجوداً و الظلمة تبعاً له كالظل بالنسبة الى الشخص هذا حاصل مذهبهم^٢.

(١) و - خ : (د) .

(٢) لم يحصل - خ : (آ) .

(٣) يقال لهم : اولاً : ان قولهم بامتزاج النور و الظلمة مجرد ادعاء و تخيلات و اوهام لادليل لهم على اثبات زعمهم هذا و ثانياً : كيف يتصور امتزاج النور و الظلمة و اختلاطهما و هما متضادان ؟ مع ان طبع كل واحد منهما على خلاف طبع الاخر قال رسول الله صلى الله عليه و آله وسلم فى احتجاجاته على الثنوية : و كيف اختلط هذا النور و الظلمة و هذا من طبعه الصعود و هذا من طبعه النزول ؟ أرايتم لو ان رجلاً اخذ شرقاً يمشى اليه و الاخر غرباً أكان يجوزان يلتقيا مادام سائرين على جهتهما ؟ قالوا : لا . قال صلى الله عليه و آله وسلم : فوجب ان لا يختلط النور بالظلمة لذهاب كل واحد منهما فى غير جهة الاخر فكيف احدث هذا العالم من امتزاج ما يحال ان يمتزج بل هما مدبران جميعا مخلوقان . و قد أشار القرآن الكريم فى بعض آياته الشريفة الى دحض شبهة المجوس و رددهم و قال سبحانه : الحمد لله الذى خلق السموات و الارض و جعل الظلمات و النور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون - الانعام - ١ - و الله تعالى هو خالق الظلمات و النور و هما من مخلوقاته و الذين كفروا وهم المجوس بربهم يعدلون اى يجعلون بربهم عدلاً مساوياً و شريكاً فى الخلق و العبادة سبحانه و تعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً و ثالثاً : بعد ان فرضنا محالاً بامتزاج النور و الظلمة فهل خالق الشرور فى العالم هو الله تعالى او هما ؟ فان كان الاول فيعود المحذور ولا يرتفع الاشكال اعنى صدور الشرور عن الخير المحض و هو محال . و ان كان الثانى فصدور الشرور عن الظلمة بالاستقلال و الخيرات عن النور كذلك عين الشرك و قول بوجود الخالقين احد هما للخير و الاخر للشر بل قول بالتثليث فان الله تعالى بزعمهم خلق

و هو فاسد لان اهرمن ان كان قديماً فهو باطل لما تقدم من امتناع قديمين وان كان حادثاً فهو مناقض لمذهبهم لانه شر لانه فاعل الشرّ الحاصل في العالم فكيف يصدر عن (يزدان) وهم لا يجوزون صدور الشرعنه لا يقال : يلزمكم مثله لانكم

←

موجودين احد هما مصدر الخير والاخر مصدر الشر وهما الخالقان لهما فهذا هو القول بالثلاث: الله. وخالق الخير (يزدان) وخالق الشر (اهريمن) فاين التوحيد وعدم القول بالشريك فمما يحاول بعض من في قلبه مرض من التعصب القومي ان يثبت ان المجوس اعنى الزرادشتيين قائلون بالتوحيد ليس له منشأ صحيح الا التعصب القومي البغيض . فلا محيص عن القول : بانهم من اظهر افراد المشرك . كما عبر به بعض الفقهاء - راجع الى كتابنا (فصل الخطاب) وقد شرحنا فيه شبهاتهم و الاجوبة التي ذكرها الحكماء الالهييين في دحضها و الجواب الاسلامي الذي يستفاد من الكتاب و السنة في دفع تلك الشبهة الشيطانية. و ما ذكره في شرح حكمة الاشراق : ان النور و الظلمة رمز على الرمز بيتنى قاعدة اهل الشرق و هم حكماء القرص القائلون باصليين احد هما نور و الاخر ظلمة لانه رمز على الوجوب و الامكان فالنور قايم مقام الوجود الواجب و الظلمة مقام الوجود الممكن لان المبدء الاول اثنان احدهما نور و الاخر ظلمة لان هذا لايقوله عاقل فضلا عن فضلاء فارس الخ انظر ص ١٨ ططهران = تأويل لايجدى في حسم مادة الاشكال اعنى صدور الشر عن الخير المحض ولذا اعترف الشارح بعد ذلك بوضوح بطلان قول المجوس و شرهم بقوله : وهي اى و قاعدة الشرق في النور و الظلمة ليست قاعدة كفرة المجوس القائلين بظاهر النور و الظلمة و انهما مبدآن أولان لانهم مشركون لاموحدون و كذا كل من يثبت مبدئين مؤثرين في الخير و الشركا لقدرية حكمهم حكمها و كأنه الى هذا المعنى اشار بقوله عليه السلام : القدرية مجوس هذه الامة (انتهى) انظر ص ١٩ و قد تقدم تحقيق عن الكراجكي رحمه الله في معنى هذا الحديث فراجع.

(١) للشر - خ : (آ)

(٢) لا - خ : (آ) و ليس في - خ : (د) و الصحيح - خ : (آ) المناط و الاشكال في ادعأ المجوس بعدم صدور الشرور عن المبدأ هو السخية بين العلة و المعلول بان المبدء هو

←

تثبتون الشيطان الشرير وان الله تعالى هو خالقه لانا نقول : ذلك غير لازم لان الشيطان عندنا فاعل بالاختيار و فاعل فاعل الشر بالاختيار ليس فاعلا للشر بخلاف فاعل فاعل الشر بالايجاب .

الرابع : الرد على الثنوية وهم اربعة اصناف: المانوية والمزدكية والديصانية و المرقونية و اتفقوا كلهم على ان للعالم اصلين قديمين هما النور و الظلمة و النور جوهر حسن فاعل للخيرات و الظلمة جوهر خبيث فاعل للشرور و انما اختلافهم فى كيفية حدوث العالم من امتزاج النور بالظلمة و هل الظلمة فاعلة بالاختيار ام لا ؟ و فى كيفية تخلص النور من الظلمة الى غير ذلك مما لا فائدة فى ذكره^١.

و احتجوا على اثبات الاصلين : بان الخير و الشر ضدان و الفاعل الواحد لا يجوز ان يصدر عنه ضدان لان نسبته اليهما متساوية فان لم يتوقف صدور احد هما بعينه على مرجح لزم الترجيح من غير مرجح و ان توقف فذلك المرجح ان كان فعله فالكلام فيه كما فى الاول^٢ و يلزم التسلسل و ان كان فعل غيره لم يكن ما فرضناه فاعلا فاعلا و هذا خلف .

و الجواب: اما اجمالا فبما تقدم من ان ما سوى الله تعالى حادث وان صانع العالم قديم فيصدق قياس من الشكل الاول : النور و الظلمة حادثان ، و لاشئ من

←

الخير فكيف يصدر عنه الشر ؟ يقال فى جوابهم : ان قولكم هذا يناقض اعتقادكم فان كان المناط هو السخبة بين العلة و المعلول فكيف صدر مبدء الشر و هو (اهريمن) عن مبدء الخير فالشر المحض صدر عن الخير المحض فيلزم من قولكم و دليلكم بطلان مذهبكم .

(١) فان كل ما ذكره ليس الاتوهامات و تخيلات لا يتجاوز عن مقام التصور الباطل فلا فائدة باطالة الكلام فى ذكر تلك الا باطل و الخزعات و الشطحات .

(٢) كالكلام فى الاول - خ : (آ) .

المحادث بمؤثر في العالم ، فلا شئ من النور و الظلمة بمؤثر ، و هو المطلوب .
 و اما تفصيلاً : فبالمنع من كون الخير و الشر ضدّين فان الضدّين لا يتجمعان
 في ذات واحدة و هما مجتمعان^١ فان لظمة اليتيم خير اذا كانت تأديباً و شر اذا كانت
 ظلماً و هي فعل واحد .

سلمنا : لكن لانسلم ان الفاعل اذا كان مختاراً لا يصدر عنه ضدان فان الحركة
 الى جهة تضاد الحركة الى اخرى ضدها و الفاعل يوجد الضدّين و البارى تعالى ثبت
 اختياره فجاز صدور الضدّين عنه .

و قولهم : ترجيح احد الضدّين يتوقف على مرجح مسلم لكن لم لا يجوز ان
 يكون المرجح ما فيه من المصلحة ؟ و ذلك لا يستلزم انتفاء الفاعلية اذا كان الفاعل
 مختاراً ..

وقد الزموا صورة : هي ان الجناية على^٢ المنعم شر و الاعتذار اليه عنها خير^٣
 فالفاعل لهما معاً اما النور وحده او الظلمة وحدها و هما باطلان عندهم لان الخير
 لا يستند الى الظلمة و الشر لا يستند الى النور^٤ و اما ان تكون الجناية صادرة من الظلمة
 و الاعتذار من النور و هو ايضاً باطل لان الاعتذار لا يكون حسناً الا اذا كان فاعله هو
 فاعل الجناية و ان كان الفاعل غيرهما فهو مناقض^٥ لقولهم : ان الخير مستند الى

(١) يجتمعان - خ : (آ) .

(٢) الى - خ : (د) .

(٣) حسن اتفاقاً - خ ل - خ : (آ) .

(٤) و لان الظلمة قد يحصل منها الخير احياناً كاللتخفى من الظالم و التستر من عدو و تعين
 على النوم الموجب للراحة و القوة على العبادة و لكونها قابضة للبصر و النور مفرقاً له - كذا
 في هامش - خ : (آ) .

(٥) تناقض - خ : (د) .

النور والشر الى الظلمة وفيه نظر.

(١) فانا لانسلم قبح اعتذار العبد للعبد - كذا في هامش - خ : (آ) .

والجدير بالذكر ان جميع فرق المجوس يشتركون في القول بمبدأين مبدأ الخير ومبدأ الشر وان كان بينهم في هذا الزعم الباطل اختلاف في بعض الجهات وقد اشار الى بعضها في شرح الاصول الخمسة راجع (من صفحة ٢٨٤ الى ٢٩١ ط قاهرة) والذي اوقعهم في هذا المذهب اعنى القول بالمبدأين هو وجود الخير والشر في هذا الكون فاستدلوا بوجودهما على تعدد المبدأ الاول فان المبدء الحق سبحانه لما كان خيراً محضاً محال ، ان يكون مبدأ للشرور ومصدراً لها لعدم السخية فيلزم ان يكون للشرور مبدأ من نسخها ليكون هو مصدر الشرور ومنبعاً لها . ومنشأ هذه الشبهة هو تخيل ان الشرور مثل الخيرات عبارة عن الحقايق الخارجية وان في الخارج حقيقتان ثابتتان مختلفتان بالخيرية والشرية وسنخان من الوجود فلا بد من مبدئين لهما احد هما مبدء الخير والآخر مصدر الشر ومن كل واحد منهما يترشح ظهور مناسب له وهذا هو القول بخالفين اثنين اما احد هما قديم والآخر حادث او هما قديمان او حادثان خلقهما الله تعالى احد هما خالق الخيرات بالايجاب والآخر خالق الشرور كذلك لا بالاختيار وهذا هو القول بالثلاث كما هو التحقيق . والغرض ان الشبهة المذكورة اوقعت المجوس في الشرك والقول بالاثنتين او الثلاث . واجاب الحكماء قبل الاسلام عن هذه الشبهة المضادة للتوحيد باجوبة دقيقة : منها ان الشرور في العالم ليست الاسلوباً وعدميات وليست قابلة لان يقع تحت المجلع اولا وبالذات فلا يتعلق ان يستدعى مبدأ موجوداً حتى تكون مجمولة من جانبه بل عدمها من جهة عدم العلة لها . وبعبارة اوضح ان السلوب التي هي عدم وملكة كالعمى والصم و امثالهما فحقيقتها عدم الافاضة وفقدان الفيض يعنى لم يصل فيض البصر والسمع مثلاً وعدم الفيض وفقدان الافاضة ليسا مثل وجود الفيض والافاضة كى يستدعى الفأيض والمفيض ويكون بدون ذلك محالاً بل عدم العلة كاف في ذلك . قال الحكيم السبزواريه : والشر اعدام فكم قد ضل من = يقول باليزدان ثم الاهر من . ومنها ما ذكره ارسطو في جواب شبهة المجوس : ان الاشياء بالحصص العقلية يتعلل على خمسة اقسام اما خبير محض او شر محض واما خبير من جهة وشر من جهة وهذا يتعلل على ثلاثة اقسام اما خبيره غالب واما شره واما مساو وفيهما وما في الخارج من الشرور خبيرها غالب على شرها فابجادها خبير لان ابجاد

←

الشر القليل لحصول الخير الكثير خير ليس بشر فإيجاد الموجودات خير نشأ من مبدء الخير .
ولما جاء الاسلام و اشرفت الارض بنور ربها و طلع شمس الرسالة من افق الحجاز و ظهر
النبي العربي خاتم الانبياء صلى الله عليه وآله وسلم وانتشرت رؤية التوحيد في العالم فاضمحلت
الشبهة الشيطانية عن الكون وغلب المسلمون على البلاد و ابادوا الشرك و الظلم و الانانية و
الطغيان و بين الاسلام ان كل سوء و شر في العالم يصل الى البشر و يظهر في الكون فالباعث
لها والسبب لها هو المكلف بسبب الاستحقاق الذي اكتسبه بسؤ اختياره فان لم يكن سؤ اختياره
في البين فلا يصل من جانب الله تعالى اليه شر و سوء اصلا بل سعة رحمته وجوده و كرمه و
عظمته لا تقتضى الا الخير و لم يكن شئ من الله تعالى في حق المخلوق الا الخير .

قال سبحانه : ولو ان اهل القرى امنواوا تقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض
ولكن كذبوا فاخذناهم بما كانوا يكذبون - الاعراف ٩٦ - و قال تعالى : ظهر الفساد في البر
و البحر بما كسبت ايدي الناس ليذيقهم بعض الذي عملوا لعلهم يرجعون - الروم ٤١ و تظاثر هذه
الآيات الشريفة كثيرة في القرآن الكريم . و بعد ما صار سؤ اختيار المخلوق سبباً بان اخذهم الله
تعالى باعمالهم و بما كسبت ايديهم فليست الشرور اولا و بالذات من الله تعالى بل باقتضاء سوء
اكتساب الناس و اختيارهم الفساد وصلت اليهم فظهور الشر و الفساد انما هو بما كسبت ايدي
الناس و في عين هذا الحال نزولهما من الله تعالى الاترى ان الله يحكى اولاً عن الكفار كما في
سورة النساء ٧٨ و قال : و ان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله و ان تصبهم سيئة يقولوا هذه
من عندك و بعد ذلك يقول سبحانه : في تكذيبهم : قل كل من عند الله فما لهؤلاء القوم لا يكادون
يفقهون حديثاً ما اصابك من حسنة فمن الله و ما اصابك من سيئة فمن نفسك ٧٩ - فيكون الحاصل
المستفاد من الآية الشريفة ان هذه الامور كلها من عند الله لانه ليس غيره متصرفاً في عالم الكون
ولكن الحسنة من الله تعالى يعنى اقتضاها فضله و كرمه الذاتى و السيئة من عندك يعنى بتبنيك
و سؤ الاستحقاق الذى هياته لنفسك بسؤ اختيارك و في الاحاديث و الادعية المأثورة عن اهل البيت
الطاهر سلام الله عليهم شواهد كثيرة على ذلك ففى دعاء التكبيرات الافتتاحية : الخير فى يدك

←

الخامس: الرد على عبدة الاصنام قيل : كان قبل ابراهيم عليه السلام فرقان

الصائبة والحنفاء .

فالصائبة : مذهبهم ترجيح الروحانيات السماوية على الانبياء و التعصب لها و

سموها آلهة و ارباباً والله رب الالهة والارباب و افترقوا فرقان .

←
والشر ليس اليك . يعنى ان الخير فى يدك ينشأ من رحمتك الذاتية و الشر ليس اليك يعنى اولاً وبالذات وبالاقضاء الاولى ليس منك بل بسؤ اعمال الناس الفاسدة وأفعالهم الكاسدة التى صارت سبباً لان يصل الشرور منك اليهم فالمجوعول أولاً وبالذات وبالاقضاء الاولى من الله تعالى ليس الا الخير المحض و الشرور مجعولة بالعرض و سببها سؤ اعمال الناس و قد استحقوا بها بسؤ اختيارهم فالمجوعول بالذات من الخير المحض ليس الا الخير المحض و لا يصدر عنه الا الخير و لا يصدر عنه الشر و لكن ظهر فى الطرف القابل الفساد فسقط عن القابلية بمقدار ظهور الفساد فيه و يصل اليه القبيض بمقدار القابلية من دون ان يكون تفاوت فى طرف الفاعل و ليس فيه قصور و نقص اصلاً . لا يقال : ان الجواب المستفاد من الكتاب و السنة فى توجيه الشرور الواقعة فى العالم انما هو بالنسبة الى الاعمال الصادرة عن المكلفين من اهل المعاصى و هو قاصر عن تفسير الشرور بالنسبة الى غيرهم فان النظر فى الشبهة انما هو بالنسبة الى كل الشرور الواقعة فى الكون لا بالنسبة الى الشرور التى تصل الى المكلفين خاصة و بالنسبة الى اهل المعاصى منهم فمابال الاطفال و غير اهل المعاصى فى ابتلائهم بالشرور ؟ فانه يقال : ان كل الشرور الواقعة فى الكون انما هى آثار وضعية بالنسبة الى الاعمال الصادرة عن البشر سواء كانت الشرور التى تصل اليهم انفسهم او الشرور التى تقع فى الكون و ان لم تصل اليهم فكل الشرور فى العالم انما هى من الاثار الوضعية لاعمال البشر (ظهر الفساد فى البر والبحر بما كسبت ايدى الناس) ثم انه غير خفى على المتأمل ان الجواب المستفاد من الكتاب و السنة يرجع كما هو الظاهر منه الى ان الشرور اعدام لاوجودات فلا تستدعى الشرور مبدعاً موجوداً بل عدم العلة كاف فى ذلك كما ذكره الحكماء الالهيين و لكن فى هذا الجواب منشأ الشرور و اسباب وقوعها و الباعث لها مبين كما هو صريح الايات الشريفة و السنة السنية .

الاولى: قالوا ان الروحانيات لسنا ندركها بالحس لنوجه العبادة اليها و الكواكب السيارة مدركة لنا^١ وهى كا لاجساد للروحانيات فتوجه العبادة اليها لتكون وسائط بيننا و بين الروحانيات و هى وسائط بينها و بين اله الالهة و هؤلاء عبدة الكواكب .

الثانية: قالوا ان الكواكب لها طلوع و غروب و ظهور بالليل و خفاء بالنهار و لم يصف لنا التقرب اليها و لاريب ان كل واحد يتولى تربية معدن من المعادن فيأخذ منه شخصاً على صورته و شكله مع مراعات الوقت و الساعة و الدرجة و الدقيقة و الاتصالات المحمودة المناسبة لذلك الكوكب و توجه العبادة اليه و نعكف عليه اذ هو نصب اعيننا ليكون شفيحاً لنا و واسطة لنا^٢ كما اخبر سبحانه عنهم فى القرآن: وقالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى^٣ و هؤلاء هم عبدة الاصنام .

و الحنفاء: مذهبهم ترجيح الانبياء على الروحانيات و جعلهم واسطة بينهم و بين الله تعالى فى تلقى الوحي لافى العبادة اذ عبادة الله تعالى غير مفتقرة الى الواسطة و يجب ان يكون الواسطة بيننا و بين الله له وجه روحانى يتلقى به ما فى الغيب و وجه جسمانى يبلغنا^٤ به ما تلقاه و هم الانبياء فالخليل عليه السلام كان مبعوثاً بتقرير مذهب هؤلاء و الرد على الصابئة و احتج على عبدة الكواكب بالزامهم با قولها الذى هو حركتها المستلزم لحدوثها الذى اعترف بعضهم بانه سبب لعدم صلاحيتها للعبادة و احتج على عبدة الاصنام بقوله: أتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون^٥ يا ابت

(١) لها - خ : (د) .

(٢) لنا - خ : (د) .

(٣) الزمر - آية : - ٣ .

(٤) يلقنا - خ ل - خ : (د) .

(٥) الصافات - آية : - ٩٥ .

لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئاً^١ فلم يرجعوا عما هم عليه فعدل الى الزامهم بان جعلها جذاً الاكبيراً لهم فقالوا : أنت فعلت هذا بالهتنا يا ابراهيم قال بل فعله كبيرهم هذا فاستلوهم ان كانوا ينطقون^٢ فاندحضت حججهم، فقالوا انكم أنتم الظالمون^٣ .

و اعلم ان الضرورة قاضية ببطلان مذهبهم اذ الجمادات لا فعل لها و لاشفاعة ولاغيرها، و لايرد علينا طوافنا بالبيت و استلام الحجر و تقبيله لانا لانقصد ان البيت أو الحجر يشفع لنا اذ هو واسطة بيننا و بينه تعالى بل أمرنا بذلك تعبداً لمصلحة استأثر الله بسرها .

السادس : الرد على المنجمين وأهل الطبيعة. اعلم ان جماعة يستندون الحوادث الكائنة فيما تحت فلك القمر^٤ الى العقل الفعال بواسطة الحركات الفلكية بناء على القول بان الواحد لا يصدر عنه الا واحد وهم جمهور الحكماء وهؤلاء قد تقدم القول فى مبنى مقاتلهم و جماعة يستندون تلك الحوادث الى الكواكب و هم المعبر عنهم بالمنجمين اما بناء على ما تقدم او بناء على وقوع التجربة بوجود اشياء عند حلول

(١) مريم - آية : - ٤٢ .

(٢) الانبياء - آية : - ٦٢ .

(٣) الانبياء - آية : - ٦٣ .

(٤) هذا القول بناء على المزاعم السابقة من وجود فلك القمر وغيره و قد ظهر بطلانه فى هذه العصور و ذهبت السفينة الى كرة القمر و رجعت الى الارض و لم يلزم الخرق و الالتيام فى الفلك الذى زعموه، و ظهر بطلان القول بوجود كرة النار و اتضح بطلان الاشكال فى قضية معراج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم و بعض التاويلات التى ذكرها بعض من ارتكز فى ذهنه وجود كرة النار و اعتقد بقواعد الهيئة البطليموسية و فرضياتها و ظهر ايضا بطلان تطبيق السماوات الواردة فى القرآن الكريم بتلك الافلاك التى كانت مسلمة فى الهيئة المذكورة .

كواكب معينة في بروجها فظنوا استنادها الى ذلك فجعلوا الكواكب نفسه فاعلا بشرط الحلول و بعضهم جعلها فاعلة بالايجاب وبعضهم بالاختيار .
و انكر ذلك المسلمون و محققوا الحكماء و نحن نذكر ما استدل الفريقان به على بطلان قولهم و هو وجوه :

الاول : دليل الحكماء و تقريره : ان المؤثر في عالم الكون و الفساد اما ذات الكواكب او ذات البروج وهما يستلزمان حدوث الحادث قبل ان يحدث وهو باطل ، او حلول الكواكب في البروج و هو ايضاً باطل لان الكواكب و البروج اما ان تكون متساوية بالماهية او مختلفة والاول يستلزم ايضاً حدوث الحادث قبل ان يحدث والثاني باطل لما قرره من ان الافلاك بسيطة واذالم يكن المؤثر هذه الثلاثة يكون المؤثر شيئاً آخر و هو المطلوب .

ان قيل^١ : لم لا يختلف تأثيراتها عند حلولها في البروج للاختلاف البروج في ذواتها بل لاختلاف ما فيها من الكواكب الثابتة قلت : لو كان الامر كما قلت^٢ لوجب ان يختلف الاحكام لان البروج على طول الزمان تنتقل من كواكب الى أخرى فان قلت العقرب اليوم في اول القوس او ثانيه لكن البروج عندهم لا يتغير عن طبائعها و تأثيراتها و ان طال الزمان .

الثاني : انه لاسبيل لهم الى العلم بأحكام النجوم الا التجربة و لم تصح

(١) ان قلت - خ : (آ) .

(٢) قوله : كما قلت لوجب - الى قوله : = عن طبائعها . هكذا وقعت العبارة في النسختين خ (د) و - خ (آ) الظاهر ان صوابه : ان الكواكب على طول الزمان تنتقل من برج الى آخر و صواب الاستثناء : لكن الكواكب لا تتغير عن طبائعها . لان المنتقل في البرج هو الكواكب لا العكس والتأثير المدعى للكواكب لا العكس، والظاهر ان هذا من سهو الناسخين .

التجربة فيما يدعونه لان ابامعشر^١ يزعم ان الادوار والالوف هي الاصل في هذا العالم و هي لا يتكرر بالنسبة الى شخص واحد حتى يحكم بالتجربة .

الثالث : دليل المتكلمين : لو كانت مؤثرة لكان اما بالايجاب وهو باطل والالزم

سقوط الامر و النهى و المدح و الذم ، و اما بالاختيار و هو باطل ايضاً لوجوه :

الاول : لزوم ما تقدم . الثاني : يلزم ان لا يستقر افعالها على حالة واحدة بل

ينتقل من الشئ الى ضده كما هو شأن الفاعل بالاختيار و اللازم باطل لان الفعل

المنسوب الى كوكب لا يجوز نسبه الى غيره عندهم كالقتل و الفتك الى المريخ و

الديانات و الخير الى المشتري و العلوم الدقيقة الى عطارد .

الثالث : يلزم ان يكون لها حياة و هو باطل لوجوه :

الاول : اجماع المسلمين وهو كاف هنا . الثاني : ان من شرط الحياة الرطوبة

و هي مفقودة في الكواكب باتفاقهم . الثالث : ان من شرط الحياة كون الحرارة على

قسط مخصوص وان النار على صرافتها يستحيل ان تكون حية والشمس أشد حرارة

من النار فانها على بعدها تؤثر ما تؤثر النار على قربها فلان لا يكون حية اولى وعلى

تقدير كون الكواكب أحياء قادرين فانها قادرة بقدرة لكونها اجساماً و القادر بقدرة

لا يصح ان يفعل بالاختراع بل اما بالتوليد او بالمباشرة لكنهم يستندون اليها التأثير

الاختراعى .

الرابع : لهم ايضاً تقريره : لو كانت مؤثرة في هذه الحوادث الكائنة^٢ عندنا لزم

كونها آلهة لاننا لا نريد بالاله الا المؤثر فينا و في الحوادث الكائنة عندنا لكن كونها

(١) ابو معشر المنجم جعفر بن محمد بن عمر البلخي صاحب التصانيف لازالت مصنفاته

مخطوطة في خزائن أوروبا توفي بواسط سنة : ٢٧٢ هـ و قد جاوز المائة .

(٢) الكائنة - خ : (د) .

آلهة باطل لجسميتها و الاله ليس بجسم^١ فلا تكون مؤثرة و هو المطلوب .
ان قلت : لم لايجوز ان تكون وسائط بيننا و بين الله تعالى في التأثير؟ فلا يلزم
الهيتهما . قلت : الواسطة منفية بالاجماع و بتواتر النقل .

و اعلم: ان المنجم ان قصد ان الكواكب فاعلة^٢ حقيقة يرد عليه ما تقدم وان
قصد كونها^٣ امارة على الحوادث و الفاعل فيه غيره فليس يبعيد من الصواب و يعلم
كونه امارة بالتجربة اما في ازمة متقاربة فظاهر و اما في المتباعدة فلانا نقول بتوقفه
على تكرار المشاهدة بل على العلم بالتكرار اما مشاهدة او اخباراً عنها بنقل متواتر
فيفيد علماً او غير متواتر فيفيد ظناً .

واما الطبيعة فهي قوة حالة في الجسم و علماء الطبيعة يسندون الآثار الظاهرة
في الاجسام من الصور و الاشكال و النمو و الكيفيات الفاعلة و المنفصلة اليها و هو
باطل بما تقدم من بطلان تأثير الكواكب وهنا اولى بل الآثار العلوية و السفلية واقعة
بتقدير العزيز العليم .

اللامع الحادي عشر: في الامامة و فيه مقاصد الاول في مقدماتها و فيه فصلان:
الاول : في تعريفها و بيان مطالبها . اما الاول : فهي رياسة عامة في الدين و الدنيا
لشخص انساني خلافة عن النبي فالرياسة جنس قريب و البعيد النسبة^٤ و بمومها خرج

(١) اعلم ان هنا قياسان مقدران . استثنائي هو : لو كانت مؤثرة كانت آلهة لكنها ليست
آلهة فليست مؤثرة . اقتراني : الكوكب جسم و الاله ليس بجسم فالكوكب ليس بآله .

(٢) الكوكب فاعل - خ : (آ) .

(٣) كونه - خ : (آ) .

(٤) لانه قد ينتسب الى الانسان النبوة و الامامة و الصنعة و القبيلة و الحركة و الطبيعة
فالنسبة اعم من الرياسة و هي تدل عليه بالتضمن و فيما ذكره المصنف ره من كون الرياسة

جنساً قريباً في تعريف الإمامة تأملاً واضحاً فإن التحقيق كما ذكره الشيخ الخضر في كتاب مفتاح الفرر على ما نقله عنه الشيخ ابن أبي جمهور الاحسائي ره في كتابه معين المعين = ان الرياسة ليست جنساً قريباً فانا اذا قلنا في تعريف الإمامة انها رياسة عامة في امور الدين والدنيا لشخص من الاشخاص فالرياسة بمنزلة الجنس البعيد شامل للمقصود وغيره وبقيد العموم خرجت الرياسة الخاصة كالرياسة على اهل القرية و العموم يكون باعتبار الدين فقط و قد يكون باعتبار الدنيا فقط و قد يكون باعتبارهما معاً وبالقيد الاخير يخرج القسمين الاولين و يظهر ان الرياسة ليست جنساً قريباً و عموم النسبة لا يدل عليه كما ان عموم الجوهر لا يدل على ان الجسم جنس قريب و عموم الجسم لا يقتضى كون النامى كذلك بالنسبة الى الانسان بل مجموع رياسة عامة بمنزلة الجنس القريب و البعيد المعتبر كالفصل هذا ان جعلنا قيد لشخص من الاشخاص خارجاً عن الحد منبهاً على ان مستحقها في كل عصر لا يكون الا واحداً .

و ذكر السيد المرتضى في الايضاح شرح المصباح و الكليني في المفصل في شرح المحصل من انه احتراز عن الامة اذا عزلوا اماماً عند فسقه و اما ان جعلناه تنمة التعريف كما هو ظاهر لاخراج النبوة القابلة للشركة كوقوعها لموسى و هرون فالجنس القريب هو مجموع : رياسة عامة في الدين و الدنيا كالجوهر الجسماني النامى الحساس المتحرك بالارادة للانسان و الفصل القريب قيد لشخص من الاشخاص كالناطق له و التعريف حيثئذ للإمامة الخاصة المعقابلة للنبوة فلاحاجة الى زيادة قيد النيابة عن النبي (ص) او غيره لاخراج النبوة على الاول و على الثاني للإمامة المطلقة الشاملة للنبوة ايضاً . و المقصود هنا و ان كان بيان الخاصة لان تصورهما مسبق بتصور المطلقة العامة لكونها جزئها فلاحاجة الى زيادة القيد المذكور ولا الى اضافة حق الاصله لاخراج رياسة نايب الامام المفوض اليه عموم الولاية لانه لارياسة له على الامام فلا يكون رياسة عامة بالمعتبر فتدبر .

ولاية قرينة^١ و قضا بئد و تعلقها بالدين يخرج الملوكية و بالدنيا يخرج القضيوية^٢ و بقيد الشخص بالانسانى يخرج الملك و الجن لوامكن و بقيد الخلافة يخرج النبوة لانطباق ما قبله عليها .

و اما الثانى : فاعلم ان البحث فى الامامة مبنى على خمسة مطالب يعبر عن كل واحد منها بكلمة: وهى ما، وهل، وكيف، ولم، ومن . و الاول : قولنا ما الامامة وهى البحث عن تفسير هذه اللفظة فى الاصطلاح العلمى . و الثانى : قولنا هل الامام اى هل يكون الامام موجوداً دائماً او فى بعض الاوقات وهو الذى^٣ يبحث فيه عن وجوب وجوده فى زمان التكليف كله او بعضه و الثالث : قولنا لم وجبت الامامة وهو الذى يبحث فيه عن العلة الغاية لوجودها و وجهها فى الحكمة و الرابع : قولنا كيف الامام و يبحث فيه عما ينبغى ان يكون عليه من الصفات و الخامس : قولنا من الامام وهو الذى يبحث فيه عن تعيينه^٤ فى كل زمان .

الفصل الثانى: فى حكاية الخلاف فى هذه المطالب ليوقف عليه من^٥ قبل تحقيق الحق و تزويق الباطل فنقول :

اما المطلب الاول : فليس فيه خلاف ليحكى .

واما الثانى : فقال النجدات^٦ بعدم وجوبها مطلقا وقال الاصم و بعض الخوارج

- (١) قرينة- بالباء الموحدة- خ: (د) قرينة- بالياء- خ: (آ) وهكذا فى نسخة شرح المصنف هذه لنهج المسترشدين وكذا فى كتاب معين المعين لابن ابي جمهور الاحسائى رحمه الله تعالى - المخطوط .
- (٢) كذا فى النسختين يعنى قوله : فى الدين ليخرج الرياسة فى امور الدنيا كرياسة الملوك و قوله : و الدنيا ليخرج الرياسة فى امور الدين لاغير كرياسة القاضى اذا كانت عامة .
- (٣) وهى التى - خ : (د) .
- (٤) تعيينه - خ : (آ) .
- (٥) من - خ : (آ) .
- (٦) من الخوارج أصحاب نجدة بن عامر الحنفى - راجع الى كتب الملل و النحل .

بوجودها في حال الاختلاف او استيلاء الظلمة و عدم التناصف وهشام الفوطى عكس وقال اكثر الناس بوجودها مطلقاً، ثم اختلفوا فقال اكثر الجمهور: بوجودها سمعاً و هم الاشاعرة و اصحاب الحديث و الجبائيان و قال جماعة من المعتزلة و الشيعة: بوجودها عقلاً^١ ثم اختلفوا^٢ فقال ابو الحسين و البلخي و البغداديون: انها تجب على الخلق وقالت الامامية و الاسماعيلية بعدهم^٣ ثم اختلفوا فقالت الاسماعيلية تجب من الله و قل الامامية على الله من حيث الحكمة .

و اما الثالث : فاعلم ان اصحاب الوجوب السمعي لم يعلوه بعلة ظاهرة غير ما قال اصحاب الوجوب العقلي و الموجدون على الخلق علوه بدفع الضرر عن انفسهم و الموجدون على الله اختلفوا فقال الامامية: علتها كونها لطفاً مقرباً الى الطاعة و قالت الاسماعيلية: علة نصب الامام لافادة المعارف الحققة فان النظر بدونه غير مفيد علماً و لانجاة و لهذا من جملة القابهم التعليميون .

و اما الرابع : فاختلفوا في مقامين : الاول : في صفاته فقالت الحشوية: يجوز عقدها لمن استقل بالرياسة و لو كان عبداً او فاسقاً متغلباً او بويح له ثم تاب^٤ و قالت

(١) من قوله : و هم الاشاعرة - الى قوله - ثم اختلفوا - ساقط من - خ : (د) .

(٢) و اكثر الشيعة انها يجب على الله ثم اختلفوا - خ : (د) .

(٣) مقتضى هذا الكلام أنه ولو كانت توبته من الكفر - فينبغي ان يقال: ان ما ذكره الحشوية من صفات الامام انما هي صفات الملوك الجبارة الغاشمة الذين لا اهتمام لهم الا رياسة الدنيا فقط و اما الامام الذي له رياسة الدين و الدنيا خلافة عن رسول الله (ص) فهي ليست من صفاته فان الملوك هم الذين يستقلون بالرياسة مع انواع الفسق و الفجور و التغلب و التسلط و لو بالقهر و الغلبة و ارتكاب القتل بغير حق و انواع الجنائيات الفجيعة التي يرتكبونها و لو بقتل أعرأ لادهم فان

الخوارج وبعض المعتزلة: هي جائزة في كل صنف بشرط الفضل والقيام بها وان لم يكن قرشياً وقال المحققون من الجمهور: يجب ان يكون مكلفاً ذكراً حراً عدلاً قرشياً لا غير وهل يجب ان يكون ذارياً في تدبير الحرب وان يكون شجاعاً و مجتهداً في اصول الدين و فروعه؟ فقال جماعة: لا يجب بل يكفي ان يثبت من دون هذه الصفات وقالت الزيدية: يجب ان يكون فاطمياً عالمياً زاهداً شجاعاً داعياً الى نفسه و بعضهم لم يشترط كونه فاطمياً بل يكفي كونه و لو علوياً و اشترط الجارودية خاصة كونه أفضل اهل زمانه ولم يشترطه غيرهم بل جوز السليمانية و الصالحية امامة المفضول

←

«الملك عندهم عقيم» فانظر الى التواريخ و اقرأ ما ضبطه التاريخ من جناباتهم على الدين والدنيا و ارتكابهم أنواع الفجائع و الموبقات و قد سودوا بأعمالهم الشنيعة وجه تاريخ البشرية بجهة النيل الى الرياسة الظالمة .

(١) بل يكفي من ثبت فيه هذه الصفات - خ : - (آ) .

(٢) انا أثر ناعلى نفسنا ان لانشرح فى تعالقتنا على الكتاب أحوال الفرق التى اشار المصنف ره اليها فى هذا المقام و غيره خوفاً من اطالة الكلام فى التعليقات مع عدم كثير فائدة فى ذلك فان أحوال الفرق المذكورة فى الكتب المتداولة فى بيان الفرق و الملل و النحل و تلك الكتب سهل التناول لمن يريد الرجوع اليها و لكن غير خفى على الخبير ان الكتب المؤلفة فى بيان عقائد الفرق لا ينبغى الركون اليها و الاعتماد عليها فى كل ما اشتمل عليه من نسبة الاراء و العقائد المنسوبة الى الفرق فيها فانها مؤلفة على نزعة التعصب البغيض من دون استناد الى مصدر وثيق كما هو ظاهر لمن راجع الى تلك الكتب ككتاب الفرق بين الفرق للبغدادى و الملل و النحل للشهرستانى المتعصب العنيد كما صرح به الامام الرازى فى المناظرات و كما ذكرنا فى تعالقتنا على كتاب (أنيس الموحدين) بالفارسية - انظر ص ٩٨ - ٩٩ و فى تعالقتنا على الانوار النعمانية ج ١ ص ٢٩ ط تبريز و راجع الى المجلد الاول من الموسوعة الكبيرة أعيان الشيعة . و قال المحقق الاكبر الخواجه نصيرالدين الطوسى ره فى نقد المحصل حيث نقل الامام الرازى

←

مع وجود الأفضل و جوز و ا ايضاً انعقاد الامامة بالبيعة و لو من اثنين من خيار الامة و قالت الاسماعيلية يشترط عصمته^١ على معنى ان فعله لا يوصف بالخطأ .

و قال اصحابنا الامامية: يجب ان يكون الامام معصوماً في نفس الامر و أفضل اهل زمانه في سائر الكمالات و كذا سائر الصفات المذكورة في النبوة .

الثاني : في طريق تعيينه و اتفقوا على انه اذا حصل نص من الله و رسوله او امام سابق كان كافياً في تعيينه و اختلفوا في حصوله بغير ذلك فقالت الراوندية: يحصل بالارث و قال محققوا الجمهور اذا بايعت الامة مستعداً للامامة و استولى هو بشوخته على خطط الاسلام تعينت امامته و قال اصحابنا الامامية و الكيسانية: لا بد من النص و الزيدية و الجارودية اکتفوا بالنص الخفي او القيام و الدعوة و اصحابنا اوجبوا النص الجلي .

و اما الخامس: فقال الراوندية: ان الامام بعد رسول الله صلى الله عليه و آله هو العباس بن عبد المطلب بالارث و هؤلاء انقرضوا قال الجمهور هو ابو بكر بالاجماع^٢ ثم عمر بنص ابي بكر عليه ثم عثمان بنص عمر على جماعة أجمعوا على خلافته ثم على عليه السلام باجماع المعبرين من الصحابة و هؤلاء هم الخلفاء الراشدون ثم وقعت منازعة بين الحسن عليه السلام و بين معاوية و صالحه الحسن (ع) و استقرت

←
في المحصل آراء مختلفة بل مختلفة منسوبة الى فرق الشيعة ما هذا لفظه الشريف : أقول : هذه اختلافات رويت عن الشيعة القائلين بامامة على عليه السلام و أكثرها مما لم يوجد له أثر غير المكتوب في كتب غير معتمد عليها . انظر الى كلام هذا الفيلسوف الحكيم الاكبر قدس الله روحه في - ص ١٧٨ ط مصر سنة (١٣٢٣) هـ ق .

(١) و قالت الاسماعيلية يشترط عصمته - خ : (آ) ساقط من - خ : (د) .

(٢) بالاجماع - خ : (آ) .

الخلافة عليه ثم على^١ من بعده من نبي امية وبنى مروان حتى انتقلت الى بنى عباس واجمع اكثر اهل الحل و العقد عليهم و انساقت الخلافة فيهم الى عهدنا هذا الذي جرى فيه ماجرى .

وقالت الزيدية: انه على عليه السلام بالنص الخفي و ذكر فضائله ثم من بعده الحسنان عليهما السلام و لم يوجبوا فيهما القيام و الدعوة لقوله صلى الله عليه وآله: هما امامان قاما او قعدا ويجوزخلو الزمان عن امام عند بعضهم و كذا جوزوا قيام امامين في بقعتين متباعدتين و لم يقولوا بامامة زين العابدين عليه السلام لانه لم يشهر سيفه في الدعوة الى الله و قالوا بامامة ابنه زيد لقيامه و شهره سيفه و به لقبوا لمفارقتهم سائر الشيعة بامامته و لقبوا باقى الشيعة بالرافضة لرفضهم زيدياً و قالوا بعد زيد بمن اجتمعت فيه الشرائط من العترة الى زماننا هذا و سيأتى البحث معهم .

وقالت الكيسانية : بامامة محمد بن الحنفية بعد اخيه الحسين عليه السلام و قالوا انه المنتظر اى المهدي الذى يملأ الارض عدلاً و هو الان مستتر فى جبل رضوى^٢ بقرب المدينة وبعضهم قدمه على بن الحسين (ع) وبعضهم ساق الامامة الى ابنه هاشم ثم الى غيره ولهم فرق و الان هم منقرضون .

وقالت الاسماعيلية: الامام فى عهد رسول الله صلى الله عليه وآله هو على عليه السلام و بعده ابنه الحسن (ع) اماماً مستودعاً و بعده الحسين عليهما السلام اماماً مستقراً ولذلك لم تذهب الامامة من ذرية الحسين عليه السلام ثم ابنه على بن الحسين زين العابدين (ع) ثم ابنه محمد الباقر (ع) ثم ابنه جعفر الصادق عليه السلام ثم انتقلت الى اسماعيل وهو السابع و لقبوا بالاسماعيلية لقولهم بامامته وبالسبعية لانهم

(١) على - خ : (د) .

(٢) هنا تعليق يأتى فى آخر الكتاب .

وقفوا على الأئمة السبعة و الباطنية لقولهم كل ظاهر له باطن والملاحدة لعدولهم عن ظاهر الشريعة الى باطنها وقالوا ان الأئمة في عهد محمد بن اسماعيل صاروا مستورين ثم ظهر المهدي في بلاد المغرب وادعى انه من اولاد اسماعيل و اتصل اولاده ابنا بعد ابن الى المنتصر واختلفوا بعده فقال بعضهم بامامة نزار ابنه وبعضهم بامامة المستعلي بالله و بعد نزار استتر أئمة النزاريين و اتصلت بامامة المستعلويين الى ان انقطعت في العاضد وكان الحسن بن محمد بن علي الصباح المستعلي على قلعة (الموت) من دعاة النزاريين ثم ادعوا بعده ان الحسن الملقب بعلي ذكره السلام (لكن من حيث الرياسة الدنيوية لا الدينية ولطيفته بالاعتبار الثاني سلمنا لكن لم لا يستغنى عن الدينية بالعلماء، وعن الدنيوية بالملوك؟ سلمنا لكن نقول) كان اماماً ظاهراً من اولاد نزار و اتصل اولاده الى ان انقرضوا .

و قال اصحابنا الامامية : انه على عليه السلام بلافضل للنص الجلي والخفي و اجتماع الشرائط التي هي العصمة و الافضلية فيه و في من بعده وهم ولده الحسن ثم الحسين ثم علي بن الحسين زين العابدين ثم ابنه محمد الباقر ثم ابنه جعفر الصادق ثم ابنه موسى الكاظم ثم ابنه علي الرضا ثم ابنه محمد الجواد ثم ابنه علي الهادي ثم ابنه الحسن العسكري ثم ابنه محمد المهدي القائم المنتظر (عج) صلوات اله عليهم و هو حتى باق موجود يظهر ويملاء الدنيا عدلاً وقسطاً كما ملئت ظلماً وجوراً عجل الله فرجه و هو الثاني عشر و انه يجب الاقرار بكل واحد منهم في كل زمان و من

(١) من قوله : لكن من حيث ... الى قوله : - لكن نقول - من - خ : (د) والظاهر

انه لا ربط لهذه الجملات المذكورة ما بين القوسين على المطلوب في هذا المقام ويأتي من - خ : (آ) وجود هذه الجملات عند بيان قاعدة اللطف في الاستدلال على حقيقة مذهب الامامية في بيان الاعتراض على صفري القاعدة انظر الى المقصد الثاني كما يأتي .

حججوا واحداً منهم لم يكن مؤمناً بالله تعالى^١ لقوله صلى الله عليه وآله : يا على انت و الائمة من بعدك من انكر واحداً منكم فقد انكرنى^٢ و لقبوا بالاثني عشرية لذلك و بالامامية لقولهم بوجود الامامة مطلقاً فى كل زمان و تنسب اليهم اختلافات شاذة لاحقيقة لها فى تعيين ائمتهم و انقرض القائلون بها انكانت^٣ قد وقعت و ذلك كاف فى فسادها .

المقصد الثانى : فى الاستدلال على حقيقة مذهب الامامية و فيه ابحاث . الاول : نصب الامام واجب عقلاً على الله تعالى لانه لطف و كل لطف واجب عليه تعالى اما الصغرى فمعلوم بالضرورة التجريبية ان الناس مع وجود الرئيس المطاع الامر بالطاعة الباعث عليها التامى عن المعصية الزاجر عنها^٤ يكونون الى الصلاح اقرب و من الفساد أبعد و مع عدمه يكون العكس لطفاً و اما الكبرى فقد تقدم بيانها . اعترض على الصغرى : بان وجه الوجوب غير كاف ما لم ينتف المفاصد فلم^٥

(١) بالله تعالى - خ : (د) .

(٢) الصراط المستقيم ج ٢ ص ١٢٤ و ص ١٢٧ ط طهران .

(٣) و قد نحت ارباب كتب الملل و النحل فرقاً كثيرة و نسبوها الى الشيعة كذباً و اختلاقاً

لاحقيقة لها و قد كتبنا علة هذا العمل فى تعاليننا على كتاب (ائيس الموحدين) للعلامة النراقى ره و كتبنا مقالا اضافياً فى هذا الموضوع نشرناه فى بعض اجزاء مجلة «العرفان» الصادرة عن صيدا - لبنان فراجع و انظر الى المجلد الاول من الموسوعة الكبيرة «أعيان الشيعة» للسيد الاجل الامين العالمى قدس سره .

(٤) عنها - خ : (آ) عليها - خ : (د) .

(٥) فلم لا قلت - خ : (د) .

قلت بانتفائها؟ سلمنا: لكن اللطف قديتعين كالمعرفة و قد لا كالوعظ^١ فلم قلت انه من القسم الاول^٢؟ سلمنا: انه منه^٣ لكن من حيث الرياسة الدنيوية لا الدينية و لطيفته بالاعتبار الثاني لكن لم لا تستغنى عن الدينية بالعلماء و عن الدنيوية بالملوك؟ سلمنا: لكن ما تقول: في من هو في اطراف المعمورة بحيث لا يصل اليه خبره فانه كيف ينتفع باللطف سلمنا: لكن يكون ذلك كذلك مع ظهوره و انبساط يده لامطلقا ولو في غيبته و مرادكم الثاني .

و الجواب عن الاول : بان المفسد لو كانت لعلمناها لانا مكلفون باجتنبها ان قلت : بل هي واقعة معلومة كالفتن الواقعة عند نصب بعض الرؤساء ، سلمنا: لكن انما يتم هذا الجواب على مذهب ابي الحسين لا على مذهبكم لانكم اوجبتموها على الله .

قلت الجواب عن الاول : انه ان اتفق فهو اقل نادر لا يخرج المصلح الاكثري عن كونه مصلحياً^٤ كما لا يخرج خلق النار المشتمل على مصلحة العالم عن ذلك باحراق ثوب العجوز لان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير، هذا مع انه لازم لرئيس معين لامطلق الرئيس الذي دلت الضرورة على حصول اللطفية بنصبه. و عن الثاني : بانه و ان لم يكن نصبه منا لكن اعتقاد وجوبه منا فيأتي الجواب ايضاً .

(١) اذ يكون غيره مقامه مع كون الوعظ لطفاً فلا يكون متعينة للوجوب كالواحدة من خصال الكفارة .

(٢) اى من فعل الله تعالى .

(٣) من قوله : لكن من حيث ... الى قوله : سلمنا لكن ... من - خ : (آ) و هذه الجملات ساقطة من - خ : (د) و مذكورة فيما تقدم كما أشرنا اليه انظر ص ٢٦١ - و ظاهر انها مرتبطة بالمطلب في هذا المقام لائمة .

(٤) مصلحاً - خ : (آ) .

و عن الثاني : ان التجربة دلت على التعيين كما أشرنا اليه من الملازمة بين نصبه و عدمه وبين الصلاح والفساد ولان التجاء العقلاء في سائر الامصار و الاعصار عند الهرج و المرج الى نصب الرؤسا دليل على انه لايدل لها والا للتجاء و اليه و قتما .

و عن الثالث : بالمنع من ان لطيفته بالاعتبار الثاني بل بهما معاً و لايدل له لانه اقوى في المقصود .

و عن الرابع : بان الدين و الملك توأمان لاينفع احد هما بدون الاخر فاقترضت الحكمة وجودهما في شخص واحد و الا لزم نقض غرض الحكيم عند انفكاك العالم المجتهد عن السلطان و حضور الواقعة المحتاجة الى الفتوى و الحكم معاً في الحال .

(١) و قد أشار الشيخ المصنف ره في هذه الكلمات الموجزة الى مسألة مهمة وهي عدم فصل الدين الاسلامي المقدس عن السياسة و الحكومة و هي من المسائل التي لها أهميتها في الاسلام على ما وضع عليها حجرها الاساسي صاحب الرسالة المقدسة (ص) بعد هجرته الى المدينة المنورة و قد اهتم الغاصبون للخلافة الاسلامية بعد رسول الله (ص) غاية الاهتمام بفصل الدين عن السياسة حباً وطمعاً للرياسة مع ان رسول الله (ص) لماورد الى المدينة و أسس الدولة الاسلامية كان الدين و الملك توأمان و اما بعد رسول الله (ص) فقد اهتم المناقون في فصل الدين عن السياسة بسلب الخلافة الاسلامية عن أهلها و قد تقمصها من هو غير أهل لها ومع ذلك لم يكن فصل الدين عن الحكومة الا في الرياسة و اما في العمل بالقوانين الاسلامية لم يكن فصل بينهما .

ثم صارت الخلافة ملكاً عضواً و سلطنة كسروية و قيصرية بيد الشجرة الملعونة بني أمية الملوك الجابرة الغاشمة باسم الدين و الخلافة الدينية و انكفاً الاسلام في زمانهم كما يكفأ الاناء بمائه ولايزال هذه السنة السيئة مستمرة في زمن بني العباس و بعد هم الى يومنا هذا و لكن مع



ذلك كله كانت السيادة فى الحكومة للإسلام حتى فى زمن الأتراك العثمانيين و كما كان كذلك فى إيران الى زمن القاجاريين ، و لكن فصل الدين عن السياسة وهو على خلاف أساس الإسلام صار فى هذه العصور المتأخرة بيد الحكومات المسيطرة على البلاد الإسلامية بايعاز من الاستعمار الغربى عملياً بعدم العمل بأحكام الإسلام و القرآن و لاسيما فى القوانين الجنائية و يهتم الاستعمار بوساطة أذنايه فى فصل الدين عن السياسة ليتخلص عن الإسلام و يستطيع بالخلاص منه أن يستمر باستغلاله للمسلمين و استثماره بلادهم فان من نياتهم الممقوتة الكافرة تحكيم الحكم الكافر فى البلاد الإسلامية و كل ذلك بأيدى أذنايهم الأثيمة و أجرائهم المسيطرة على البلاد الإسلامية بالتظاهر بالدين و لكن من نياتهم الفاسدة و أعمالهم الكاسدة محو الدين و محقه و قلع أساس الدين و نسفه .

ولابد للمسلم المثقف المتيقظ الحى ان يعلم ان الدين الإسلامى عبارة : عن عقيدة الهية ينبثق عنها نظام كامل للحياة فردية و اجتماعية بين الانسان و ربه و بين الانسان و جميع ما فى الكون و الحياة و قد عمل الاستعمار الغربى على اشاعة تعريف خاطيء للدين بقوله : ان الدين علاقة فردية بين الانسان و خالقه و هذا التعريف جائئاً من الغرب و يهتم أذنايب الاستعمار باشاعته فى أذهان أفراد الأمة لعله يتخلص بعد رسوخه فى أفكارهم و أذهانهم عن الإسلام ليتم له فصل الدين الإسلامى عن الحكم و لانتقيد الحكومات بقوانين الإسلام و القرآن لان الإسلام يحارب الاستعمار و يحرم الخضوع للكافر و يوجب على المسلمين أن يعيشوا فى ظل حكم اسلامى و يلزمهم الخضوع اليه و المحافظة عليه .

و من ادعى فصل الدين عن السياسة فقد خبط فى قوله هذا خبط العشواء و تورط فى المهلكة الشواء و هذا كلام من هو من عمال الاستعمار الغاشم و من هو فى أفكاره و وجوده متعفن متفرد و الافكيف يجوز للمسلم العارف بدينه أن يتفوه بهذا الكلام الباطل المقذع و لا بد له أن يعلم أن عمل الغربيين على نشر هذه التعاليم الخاطئة بين الأمة الإسلامية ليخدرونا بها و يبعدوننا عن مكافحة استعمارهم و عن الدعوة على اقامة حكم اسلامى بانفاذ قوانينه و احكامه الشرعية و تقييد الحكومة بالعمل بها و تكون أعمالها فى حدود الشريعة الإسلامية فان معنى فصل الدين عن

←

السياسة الذي يجتهد العدو في اشاعته بين أفراد المسلمين : ان لا تكون الحكومات مقيدة في قوانينها بقواعد الدين وقوانينه المقدسة ويجتنب المسلمون عن مكافحة عمل الحكومات بالقوانين الكافرة بايعاز من أسيادهم الخونة الظالمة . ألاترى ان «مس بل» و هي أكبر جاسوسة انجليزية عدوة الاسلام و عدوة المسلمين تقول بصراحة : (ان رجال الدين كانوا من اكبر دعاة الثورة في العراق خلال الحرب العالمية الاولى و بعدها و هذا مما دعا رجال الحكم الى انشاء المدارس الحديثة لكي يضعفوا بها الدين في نفوس الجيل الجديد ويقتلعوا بذلك جذور الثورة من أساسها) نقله السيد العلامة المعاصر الكاظمي القزويني - نزيل البصرة - دام بقائه في كتابه : الاسلام و شبهات الاستعمار (ص ٤٣ ط نجف) عن ترجمة علي الوردى أحد نتائج تلك المدارس في كتابه «وعاظ السلاطين» ص ٣٩٨ - ثم قال السيد المعاصر بعد نقله : و انما عبرت « برجال الدين » بدل تعبيرها بعلماء المسلمين لتوهم ان الرجال قسمان : رجال الدين ، و رجال السياسة ، و انه ليس من حق الاول أن يبتنى السياسة و يخوض فيها كما ليس من حق الاخير ان يبتنى الدين و يخوض فيه، فالاستعمار بهذا المنطق الاهوج البالي يريد فصل الاسلام عن السياسة و ابعاد السياسة عن الدين ولكن خاب سعيه و طاش سهمه وضلت مطيته فقد انبرى له علماء المسلمين والمخلصون من ابنائهم فحطموه و قدعوه و قمعوه و ارجعوا طغيانه الى نحره و ترهاته الى نصابها (واعد والههم ما استطعتم من قوة و من رباط الخيل ترهبون به عدو الله و عدوكم) النحل - ١٢٨ .

قلت : كما ان الاستعمار عبر عن العلماء المسلمين العرب برجال الدين و قد عبر عن أفراد العلماء المسلمين العجم بال (روحاني) و يقصده انه ليس لعلماء المسلمين التدخل في أمور الحكومة و السياسة و ليس لهم الزامها بالعمل بالقوانين الاسلامية و صارت هذه الكلمة في التعبير عنهم شائعا بين الايرانيين و اكثرهم لا يشعرون وجه ذلك و جمع من الغافلين يكتبون هذه الكلمة في مقالاتهم ، و في بياناتهم ، ك بعض الخطباء في المنابر .

وليعلم المسلم ان هذا الزعم الباطل أعنى فصل الدين عن الحكومة لقدراج بين المسلمين بيدالمنتسبين الى الاسلام ممن لم يعرفوه حق معرفته ولم يقدروه حق قدره فتلقفوا أفكار المستعمرين

←

وعن الخامس: بان عدم وصول خبره اليه مستبعد لوقوع الاسفار للتجارة غالباً على انا نقول : انه ينتقض بالنبوة فجواب المعتزلى عنها جوابنا هنا و على تسليم الفرض نقول : يجب ان يكون له رئيس ويظهر من الجواب الاتى زيادة هنا. وعن السادس : باننا اذنختارانه لطف مطلقا اما مع ظهوره فظاهر تمام لطيفته و اما حال الغيبة فنفس وجوده لطف فى حفظ الشريعة وضبطها من الزيادة والنقصان وكذا فى حق اوليائه المعتقدين له فى قربهم من الواجبات و بعد هم عن المقبحات اذ لا يؤمنون فى كل وقت من تمكينه و ظهوره عليهم و حينئذ يكون تمكينه و تصرفه شرطاً فى تمام لطيفته بل لطف آخر و فى الحقيقة اللطيفة تمامها . بامور ثلاثة : الاول : منه تعالى وهو التمكين و التعيين و قد حصل . الثانى : منه عليه السلام

←
و بأبطلهم و لم يشعروا انه من أضاليلهم و أغا ليطهم فان السياسة بمعناها اللغوى الصحيح هو من حق الاسلام وحده و من شئون دولتهم الكريمة، و السياسة بمعنى الامر و النهى من صميم رسالتهم الكبرى، و بمعنى الحكم من صميم واقع الاسلام، و بمعنى التدبير و التأديب و ادارة أمور المسلمين، تحكى ناحية مهمة من نواحي تعاليم الاسلام الرشيدة و تشريعاته الفذة، و ان شئت أيها القارئ الكريم تفصيل هذه الاهداف الشريفة فعليك بالرجوع الى كتاب الفاضل المعاصر الذى أوعزنا اليه انظر ص ٣٧-٤٤ و انظر ايضاً فى هذه المسألة المهمة الى ما كتبه العلامة الجليل الشيخ مصطفى صبرى شيخ الاسلام فى الدولة العثمانية سابقاً - نزيل القاهرة - فى كتابه «موقف العقل و العلم و العالم من رب العالمين ج ١ ص ١٦٢ - ١٦٥ و - ج ٤ ص ٢٨١ - ٢٩٥ و قد حقق المسألة و أدى حقها على مذاقه السننى و صرح فى ذيل صفحة (٢٨٦ ج ٤) ان مسألة عدم جواز فصل الدين عن السياسة ترجع الى مسألة وجوب نصب الامام المعدودة من المسائل الكلامية - فراجع الى كلماته و طالع تلك المطالب العالية .

وهو تحمل الامامة وقيامه باعبائها^١ و قد حصل ايضاً . الثالث : منا وهو الانقياد له و الطاعة و هذا لم يحصل فعدم اللطف التام منا .

الثاني^٢ : فى صفاته وهى انواع . الاول : العصمة و قد تقدم تفسيرها و دليل وجوبها من وجوه :

الاول : لو لم يكن معصوماً لزم التسلسل و اللازم باطل فكذا الملزوم بيان الملازمة ان علة حاجة المكلفين الى نصبه ليس الا عدم عصمتهم فلو كان غير معصوم لاحتاج الى امام معصوم آخر و يتسلسل و ينتهى الى امام معصوم و هو المطلوب . لا يقال : نمنع احتياجه الى امام آخر عند عدم عصمته بل ذلك مع عدم مانع آخر من اقدامه اما مع وجوده كخوف العزل مثلاً فلا ، سلمنا : لكن لم لا يكون هو لتماماً لكل واحد من الامة و مجموع الامة لطفاً له و لا يلزم الدور لاختلف جهة التوقف ، سلمنا : لكن ينتقض ما ذكرتم بالنائب^٣ البعيد فانه مشارك للامام فى نفوذ حكمه على غيره و عدم نفوذ حكم غيره عليه لعدم علم الامام بالغيب^٤ مع انه ليس بواجب

(١) باعبائها - خ : (د) .

(٢) اى البحث الثانى من المقصد الثانى .

(٣) بالغائب البعيد - خ : (آ) اى نائب الامام - هامش - خ : (آ) .

(٤) وفى عقيدتنا عدم علم الامام بالغيب انما هو بالذات فان علم الغيب بالذات منحصر على الله تعالى و اما مع تعليم الله تعالى الغيب على الامام بواسطة رسوله صلى الله عليه وآله فهو يعلم الغيب و هو تعلم من ذى علم وورد الاستثناء فى القرآن الكريم : (الا من ارتضى من رسول) و الامام كالنبي فى جميع الاوصاف الا النبوة بخلاف نائبه فانه ليس كالنبي او الامام فظهر الفرق بين الامام و نائبه فلا بد فى الامام من العصمة دون نائبه .

و ليعلم ان علمه الغيبى الباطنى لا يكون متعلقاً للتكليف وانما تعلقه بعلمه الظاهرى الذى

العصمة .

لانا نجيب عن الاول : أن من عرف العوائد عرف ان الرعية لا تتمكنون^١ من عزل واحد من الامراء الظلمة فكيف يتمكنون من عزل حاكم الحكام سلمنا : ان الخوف مانع لكن في المعاصي الظاهرة لامطلقا و الامام لطف في المعاصي الظاهرة من حيث عصمته و سياسته و في الباطنة من حيث عصمته^٢ فقط فان اعتقاد كل واحد عصمة الامام مطلقا يكون لطفاً له في الامور الباطنة ومرغباً في اضمار الخير اذ لوجوز اضمار الامام الشر لكان اقرب الى مثله .

و عن الثاني : بانه واحد من الامة فلو جاز كون المجموع لطفاً له لجاز في غيره كذلك وحينئذ لاجابة الى الامام وايضاً مجموع الامة غيره ليس بمعصوم اتفاقاً اما عندنا فظاهر واما عند الخصم فلمخرج الامام عن ذلك المجموع فيكون المجموع الباقي جائز الخطأ فلا يكون لطفاً .

و عن الثالث : بان الفرق حاصل بينهما فان النائب غير محكوم عليه في الحال ويتوقع المؤاخذة في الاستقبال و الامام غير محكوم عليه مطلقاً .
الثاني : انه كلما وجب ان يكون للشرع حافظ وجب عصمة الامام لكن الملزوم ثابت اجماعاً فكذا اللازم بيان الملازمة ان الحافظ ليس هو الكتاب ولا السنة

←

يحصل له من الاسباب و العادات الظاهرية كسائر البشر نعم ان اراد الامام في مورد العمل بعلمه الواقعي الباطني نظراً الى بعض المصالح فلا مانع منه و لكنه كما قلناه ليس بمتعلق التكليف و تفصيل الكلام في محله .

(١) لا تتمكن - خ : (آ) .

(٢) قوله : من حيث عصمته و سياسته و في الباطنة من حيث عصمته = خ : (آ) .

لكونهما غير وافيين بكل الاحكام^١ وايضاً هما حملان^٢ للوجوه المختلفة وذلك يؤدي الى الاختلاف، ولا الاجماع لعدم حصوله في الكل فلانه ان لم يشتمل على المعصوم فليس بحافظ لجواز الخطأ على كل واحد فيجوز على المجموع و ان اشتمل فهو الحافظ في الحقيقة وغيره هدر و لان^٣ الاجماع حجة نقلية و الا لكان كل اجماع حجة فيتوقف النقل على حافظ فيدور ، ولا القياس لابتناء شرعنا على تفريق المتماثل و جمع المختلف ، و لا البراهنة الاصلية و الا لارتفعت الاحكام فيتعين الامام فيكون معصوماً و الا لما أمن التغيير و التبديل .

الثالث : لو لم يكن معصوماً لجاز عليه الخطأ فلنفرض وقوعه، واما ان ينكر عليه فيسقط محله من القلوب فيضاد الامر بطاعته و فات الغرض من نصبه و لزم انحطاط درجته عن اقل العوام لكون عقله و علمه اكمل من غيره فلو وقعت المعصية منه لزم ان يكون اقل منهم و اللوازم محالة فكذا الملزوم .

ان قلت : ذلك كله لازم من الوقوع و الجائز لا يكون واقعاً قلت : اللطف الباطني لا يتم مع الجواز كما تقدم .

الرابع : غير المعصوم ظالم، و لاشئ من الظالم بصالح للامامة، فغير المعصوم ليس بصالح للامامة ، و هو المطلوب بيان الصغرى: ان الظلم وضع الشئ في غير

(١) يقصد به كل تفاصيل الاحكام و جزئياتها المختلفة المتعددة و مجموعها لان الله تعالى في كل واقعة حكماً مضافاً الى الفروع المتعددة و المسائل المستحدثة التي تتجدد على مر القرون و الاعوام و وقوع الحوادث الواقعة على مضي الشهور و الايام فلا بد من مبين لها و مقرر لتفاصيلها فيتعين ان يكون في كل عصر من امام معصوم لان غيره لا يصلح لهذا المقام .

(٢) حالان - خ : (آ) .

(٣) و لان كون ... خ : (آ) .

موضعه^١ و غير المعصوم كذلك، واما الكبرى فلقوله تعالى : لا ينال عهدي الظالمين^٢ و المراد عهد الامامة^٣ لقوله تعالى : انى جاعلك للناس اماماً .
لا يقال : المراد عهد النبوة فلا يلزم المطلوب، سلمنا لكن لا يناله حال ظلمه لا مطلقاً

(١) هنا تعليق يأتى فى اضافاتنا من التعليقات على آخر الكتاب ان شاء الله تعالى .

(٢) البقرة - آية : - ١٢٤ .

(٣) كما ان هذا المراد هو المستفاد من السنة ايضاً . و لنا ان نستدل بهذه الاية على ان كون الامامة معينة فى على عليه السلام لان العصمة لا تثبت لاحد غيره فنقول : ذرية ابراهيم عليه السلام انتهت الى «محمد» صلى الله عليه وآله وسلم و على عليه السلام بدليل ما رواه كبير علماء أهل السنة الفقيه الحافظ ابن مغازلى الشافعى الواسطى البغدادي المتوفى : (٤٨٣) ه فى كتاب المناقب باسناده الى عبدالله بن مسعود قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : أنادعوة أبى ابراهيم قلنا : يا رسول الله وكيف صرت دعوة أهلك ابراهيم ؟ قال : أوحى الله عزوجل الى ابراهيم : انى جاعلك للناس اماماً . فاستخف ابراهيم الفرح قال : يارب و من ذريتي أئمة مثلى فاوحى الله اليه أن يا ابراهيم انى لا اعطيك عهداً لا أفى لك به قال : يارب ما العهد الذى لا تفى لى به ؟ قال : لا اعطيك لظالم من ذريتك . قال ابراهيم عندها :

«فاجنبني و بنى أن نعبد الاصنام رب انهن أضللن كثيراً من الناس» قال البنى صلى الله عليه وآله وسلم : فانتهدت الدعوة الى و الى على لم نسجد أحد منا لصنم قط ، فاتخذنى الله نبيا واتخذ علياً وصياً - انظر المناقب ص ٢٧٦-٢٧٧ ط طهران سنة (١٣٩٤) ق . أمر بطبعه سيدنا الاستاذ الاعظم المرجع الاكبر السيد النجفى المرعى ادام الله ظله الوارف و انتشر هذا السفر الجليل بعد القرون بركات وجوده المقدس . و كم له من أمثال هذه الخدمات الجليلة التى قلما يتفق مثلها لاحد من معاصريه . قال المحشى فى ذيل الصفحة المذكورة : أخرجه من طريق مؤلفنا ابن المغازلى فى تفسير اللوامع ١/٢٩٦ ط لاهور، ورواه الحميدى من حديث ابن مسعود على ما فى المناقب المرتضوى ٤١ ط بمبئى .

أقول : و أخرجه الشيخ ابن أبى جمهور الاحسانى ره فى كتابه «معين المعين» = المخطوط الموجود فى مكتبتنا = عن كتاب المناقب لابن المغازلى .

و مرادكم هو الثاني .

لانا نجيب عن الاول : ان الامامة يطلق على معنيين عام بحيث تشمل النبوة كما تقدم وخاص وهو هذا الباب فان كان المسلوب عهد الاولى وكان سلباً للعام وهو ملزوم لسلب الخاص فيحصل المطلوب، وان كان عهد^١ الثانية فالمطلوب حاصل .

و عن الثاني : قد تقرر في المنطق ان صدق عنوان الموضوع لا يشترط ان يكون دائماً بل اما حال الحكم او قبله او بعده فيحصل المطلوب .

النوع^٢ الثاني : ان يكون أفضل أهل زمانه في سائر الكمالات والالكان امامساوياً او مفضولاً و الاول ترجيح بلا مرجح و هو باطل و الثاني قبيح عقلاً و نقلاً كما تقدم فيدخل في هذا وجوب كونه أعلم و أعف و أشجع لرجوع الكمالات النفسانية الى العلم و العفة و الشجاعة التي مجموعها هو العدالة المطلقة و كذا يجب تنزيهه عن كل ما ينفر عنه من الصفات المذكورة في النبوة فان الدليل بعينه قائم هنا .

الثالث : ان يكون منصوباً عليه لوجهين: الاول : كل ما وجب كونه معصوماً و أفضل وجب كونه منصوباً عليه لكن المقدم حق فالتالي مثله اما حقية المقدم فقد تقدمت، واما بيان الشرطية فلان العصمة امر خفي لا يطلع عليها غير علام الغيوب و كذا الافضية لان كثرة الثواب لها مدخل في الافضية ولا يعلم كثرتة الا الله فيجب نصبه عليه و الا لكان تكليفنا باتباعه مع عدم النص تكليفاً بالمحال .

الثاني : علم من سيرة النبي صلى الله عليه وآله كونه أشفق على الامة من الوالد على الولد و يؤيده قوله تعالى : لقد جائتكم رسول من انفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤف رحيم^٣ و لما كان شفقتهم عليهم في أشياء لانسبة

(١) الامامة الثانية - خ : (د) .

(٢) النوع - خ : (د) .

(٣) التوبة - آية: - ١٢٨ . وقال تعالى: ولا تذهب بنفسيك عليهم حسرات - فاطر - آية: - ٨ .

لها الى الامامة كوظائف الاستنجاء وغيرها وكان اذا سافر عن المدينة يوماً او يومين يستخلف فيها من يقوم مقامه فيلزم من هذه سيرته ان ينص لهم على ما هو اعم نفعاً و اعظم فائدة و أشد احتياجاً اليه و هو نصب امام^١ و هو المطلوب .

لا يقال : لم لا يجوز ان يكون ترك ذلك انكالا على اختيارهم وانهم لا يختارون الا الصالح لها خصوصاً على قولكم ان الامامة واجبة عقلاً فلكن طريق الى وجوبها و تعيينها؟.

لانا نقول : امامع اشتراط العصمة فظاهر انه لاعلم لهم بالصالح لها و امامع عدم الاشتراط فلان العقل و ان دل على وجوب الامام فى الجملة لا يدل على امامة شخص معين فلا بد ان يكون مستفاداً من الشرع بوحي الهى و هو المطلوب .
و اعلم ان النص هنا قد يكون قولياً و قد يكون فعلياً كخلق المعجز على يده فانه قد يحتاج اليه فى بعض الاوقات فيجب ان يكون له آيات و دلالات خارقة للعادة و هو المطلوب .

الثالث^٢ : فى اثبات امامة على عليه السلام بلا فصل و لنا فى ذلك مسالك .

الاول : من حيث الاستدلال و هو من وجوه :

الاول : كلما وجب كون الامام معصوماً وجب ان يكون هو على عليه السلام لكن المقدم حق كما سبق فالتالى مثله بيان الشرطية : ان القائل فائلان قائل باشتراط العصمة قال : الامام^٣ على (ع) و قائل بعدم اشتراطها قال : الامام^٤ ابوبكر او العباس

(١) هنا تعليق يأتى فى آخر الكتاب .

(٢) اى البحث الثالث من المقصد الثانى .

(٣) فالامام - خ : (آ) .

(٤) فالامام - خ : (آ) .

فلو قلنا بامامة غيره لكان اما قولاً بامامة غير مشروط^١ العصمة وهو باطل بما تقدم او قولاً باشتراط العصمة في غيره^٢ وهو باطل بالاجماع .

الثاني : كلما وجب كونه أفضل فالامام على عليه السلام والمقدم حق فالتالي مثله و التقرير كما سبق .

الثالث : كل ما وجب كونه منصوصاً عليه فالامام هو على عليه السلام لكن المقدم حق كما تقدم فالتالي مثله و بيان الشرطية كما تقدم ايضاً^٣ .

المسلك الثاني : من حيث النص الجلي اى غير المفتقر الى ضم مقدمة او مقدمات و هو احاديث كثيرة كقوله صلى الله عليه وآله له : أنت الخليفة بعدى^٤ وغير ذلك و قد بلغت التواتر لفظاً^٥ ومعنى ولو لآخوف الاطالة لذكرتها مع أساسيتها لكن نذكر بنذراً^٦ منها .

الاول : ما صح لنا رواية عن شيخنا أبى جعفر بن بابويه رحمه الله باسناد عن ابن عباس رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان الله اطلع الى الارض اطلاعة فاختارنى منها فجعلنى نبياً ثم اطلع ثانية فاختار منها علياً فجعله اماماً ثم أمرنى ان اتخذه أخاً و وصياً و وزيراً .

الثاني : بالاسناد عن عبدالرحمن بن سمرة^٧ قال قلت : يا رسول الله ارشدنى

(١) مشروط - خ : (آ) .

(٢) باشتراط عصمة غيره - خ : (آ) .

(٣) اتفاقاً - خ : (آ) .

(٤) يستفاد ذلك من الروايات الكثيرة المتواترة انظر الى كتاب غاية المرام للسيد البحرانى ره وغيره من كتب الحديث .

(٥) انكار التواتر اللفظى كما فى بعض كتب دراية الحديث تبعاً لبعض العامة لوجهه كما حقق فى محله .

(٦) نبذة - خ : (آ) .

(٧) سمرة بفتح السين المهملة وضم الميم وفتح الراء المهملة والهاء سمي به جماعة

الى النجاة فقال : يا بن سمرة اذا اختلفت الالهواء و تفرقت الاراء فعليك بعلى بن ابيطالب (ع) فانه امام امتى و خليفتى عليهم .

الثالث : بالاسناد عن سلمان الفارسى رضى الله عنه قال دخلت على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم و اذا الحسين عليه السلام على فخذه و هو يقبل عينيه و يلثم فاه و هو يقول : انت سيد و ابن سيد انت امام ابن امام ابوالائمة و أنت حجة ابن حجة ابو حجاج تسعة من صلبك تاسعهم قائمهم الى غير ذلك من الاحاديث التى لا يعد ولا يحصى كثرة .

لايقال: نمنع ما ذكرتم و الانقله غيركم كما نقلتموه لتوفر الدواعى على نقل مثله. سلمنا : لكن نمنع كونه متواتراً و الالافادنا علما كما افادكم لانا نجيب عن الاول : بانه منقوض بفصول الاقامة هل هى مشى او فرادى و جهر التسمية و سرها و كمعجزات الرسول صلى الله عليه وآله، و الفرق بين الاقامة و التسمية بكونها من الفروع و مخالفتها لا توجب بدعة و لا تكفيراً و بين الامامة التى هى من الاصول يبدع و يكفر مخالفتها فلم تتوفر الداعية على الاول فلم ينقل بخلاف الثانى و بكون مشاهدى المعجزات قليلين - باطل اما الاولان فلانهما يقضيان شرعاً مكرراً فى كل يوم

←
من الصحابة وغيرهم وفى - خ : (آ) ثمرة بالثناء المثلثة وهو غلط، وسمرة شجر معروف. وعبدا الرحمن من الصحابة عدده الشيخ ره فى رجاله من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وسكن البصرة و هو فاتح سجستان وغيرها و توفى فى البصرة سنة (٥٠) هـ و قيل سنة (٥١) و اليه تنسب سكة سمرة بالبصرة و كان متواضعاً فاذا كان اليوم المطير لبس برنساً و اخذ المسحاة فكنتس الطريق . انظر الى اسد الغابة لابن الاثير .

(١) و مخالفتها - خ : (آ) .

وليلة خمس مرات فالداعية متوفرة هذا مع ان الداعية الى عدم نقل النص حاصلة له^١ كالحسد له عليه السلام و المعاندة و غلبة شياطينهم و غير ذلك .
 واما المعجزات وقلة مشاهديها فنقول فى النص كذلك و لا يخرج قلة السامع عن التواتر لجواز بلوغهم حد التواتر اذ لا يشترط فيه نقل جمهور الناس و لا عدد مخصوص .

و عن الثانى : ان شرط التواتر حاصل الان و هو الكثرة و ينقلون عن قبلهم كذلك و هكذا و عدم افادتك^٢ لمكان الشبهة كاليهود فى عدم افادتهم نقل المعجزات علماً او^٣ لوقوع الخلاف فى المتواتر هل هو نظرى او ضرورى .
 المسلك الثالث : من حيث النص الخفى و هو ما يفتقر الى ضم مقدمة او مقدمات و هو انواع .

الاول : قوله تعالى : انما وليكم الله و رسوله و الذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة و يؤتون الزكاة و هم راعون^٤ و انما للحصر نقلا عن اهل اللغة و لان ان للاثبات و ما للنفي فاذا ركبتا و جب بقاء ذلك و الازم النقل و هو خلاف الاصل فاما ان يراد على واحد و هو محال اولنفي المذكور و اثبات غيره و هو باطل اجماعاً فتعين العكس ، و الولى هنا الاولى بالتصرف لغة^٥ و هو شائع ، و عرفانحو ولى العهد و شرعاً كقوله عليه السلام : ايما امرأة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل فيكون

(١) له - خ : (د) .

(٢) افادتهم - خ : (آ) .

(٣) او - خ : (د) و - خ : (آ) .

(٤) المائدة - - : ٥٥ قال العلامة قدس سره فى منهاج الكرامة بعد نقل قوله تعالى : انما وليكم الله ... و قد اثبت له الولاية فى الامة كما اثبتها الله تعالى لنفسه و لرسوله (انتهى) فكما ان الله تعالى الولاية التكوينية و التشريعية فكذا للرسول (ص) و لامير المؤمنين (ع) غاية الامر ان ولايتهما فى طول ولاية الله تعالى و موهوبى من الله و ولاية الله بالذات يستفاد ذلك من الاية الشريفة فانه لم يفرق بين ولاية الله و ولاية رسوله و امير المؤمنين (ع) و تفصيل المطلب فى محله .

(٥) لغة و عرفاً نحو ولى العهد - خ : (آ) .

حقيقة فان ورد في غيره يكون مجازاً و الا لزم الاشتراك و هو خلاف الاصل ، و لان غير ذلك من معانيه غير صادق ، و الذين آمنوا هنا بعض المؤمنين لعود الضمير الى الكل لان قبله : يا ايها الذين آمنوا من يرتد، و الضمير لهم فلو كان المراد هنا الكل لكان كل واحد وليا لنفسه^١ ولو صنفهم بايتاء الزكوة حال الركوع اذ الجملة حاله فيكون مدلول الاية لأولى بالتصرف فيكم الا الله ورسوله والذي أتى الزكوة حال ركوعه من المؤمنين و ذلك الشخص هو على عليه السلام لانفاق اكثر المفسرين عليه و لان كل من قال المراد البعض قال هو على عليه السلام ، و لانه داخل في العموم قطعاً فيكون هو الامام اذ ليس مرادنا بالامام الا الاولى بالتصرف و هو المطلوب .

لا يقال : يلزم المجاز في حمل الجمع على الواحد و المضارع و هو يقيمون و يؤتون على الماضي . لانا نقول : اما الاول : فلازم لكم ايضاً فان حملها على العموم باطل لما قلنا فيكون البعض فيكون اطلاق الكل على البعض لكن مجازياً تسمية المعظم بالجمع و هو كثير . و اما الثاني : فممنوع لجواز ان يراد به الحال فانه حقيقة فيه عند الكوفي و مشترك عند البصري .

الثاني : حديث الغدير^٢ و هو قوله صلى الله عليه وآله : ألسنت اولى بكم منكم

(١) خاطب الله تعالى في الاية جميع المؤمنين و دخل في الخطاب النبي (ض) و غيره ثم قال : و رسوله فاخرج النبي (ص) من جملتهم لكونهم منساقين الى ولايته ثم قال و الذين آمنوا فوجب ان يكون الذي خوطب بالاية غير الذي جعلت له الولاية و الا أدى الى ان يكون المضاف هو المضاف اليه بعينه، و الى ان يكون كل واحد من المؤمنين ولى نفسه و ذلك محال كما ذكره المصنف ره .

(٢) انظر الى الموسوعة الكبيرة (الغدير) ذلك الاثر الخالد النفس وهو من جلائل الكتب المؤلفة في عصرنا و من نفائس الاثار المنتشرة في دهرنا فيه بيان طرق حديث الغدير و نقل ما فهمه اهل اللسان العربي المبين من لفظ «المولى» من الشعراء و الادباء و العلماء الاكابر منذ عصر النبوة الى اليوم و فيه اثبات تواتر الحديث الشريف من عصر الرسالة الى يومنا هذا و قد جاد به يراع العلامة الاكبر المتضلع الاعظم حجة الحق المجاهد في سبيل الله تعالى بقلمه و لسانه و بعلمه و عمله الشيخ عبدالحسين الاميني التبريزي المتولد بها سنة (١٣٢٠) هـ و المتوفى

بانفسكم؟ قالوا بلى يا رسول الله قال: فمن كنت مولاه فعلى مولاه اللهم وال من والاه و عاد من عاداه و انصر من نصره و اخذل من خذله و ادر الحق معه كيفما دار و هو متواتر نقله الجميع فبعض جعله دليل الافضية و بعض دليل الامامة و هو الحق اذ المراد بالمولى هنا الاولى بالتصرف للاستعمال نحو مولى العبد اولى به . و لقوله تعالى : النار هي مولاكم^١ اولى بكم و لان غيره من معانيها اما محال الارادة كالمعتق و المعتق و اما ظاهر لافائدة في اعلامه كابن العم و الجار و السيد او الدلالة تدفعه كالناصر و لان مقدمة الخبر و هو قوله : ألت اولى بكم نص فيه^٢ فيكون على عليه السلام اولى بنا و هو المطلوب و لذلك هنا الصحابة بذلك المقام حتى قال عمر : بخ بخ لك يا على أصبحت مولاى و مولى كل مؤمن و مؤمنة ، و بذلك يبطل حمله على واقعة زيد^٣ و ايضاً فان زيدا قتل في موة^٤ سنة ثمان من الهجرة و لان عليا عليه السلام

←

سنة (١٣٩٠) هـ ق بطهران و المدفون في النجف الاشرف القاطن بها طيلة حياته الشريفة الثمينة و قد انتشر الى اليوم من هذا الاثر الخالد (١١) مجلدات و كتبت تقریظاً ضافياً حول هذا السفر الجليل مطبوع في اول المجلد الحادي عشر فراجع .

(١) الحديد - : - ١٥ .

(٢) في حقه - خ : (د) قال الفخرالدين الرازى في كتابه الاربعين : قوله (ص) : من كنت مولاه فعلى مولاه . و لفظ المولى في حق محمد (ص) لاشك أنه يفيد انه كان مخدوماً لكل و صاحب الامر فيهم و اذا كان الامر كذلك و جب أن يقال في على (ع) : أنه ايضاً مخدوم لكل الامة و نافذ الحكم فيهم و هذا يوجب كونه أفضل الخلق . و الذى يدل على أنه يفيد المعنى الذى ذكرناه : ما نقل ان النبى (ص) لما ذكر هذا الكلام قال عمر : لعلى بخ بخ يا على أصبحت مولى كل مؤمن و مؤمنة الى يوم القيامة - ص ٤٧٣ ط حيدر آباد .

(٣) هنا تعليق يأتى في آخر الكتاب .

(٤) بموة - خ : (آ) .

احتج به على الصحابة^١ و لم يردوا عليه دلالاته على مطلوبه .

الثالث : حديث المنزلة و هو قوله عليه السلام: أنت منى بمنزلة هارون من موسى الا انه لابنى بعدى، و هو ايضاً متواتر متفق على نقله^٢ وذكره البخارى و مسلم و المراد بالمنزلة جميع المنازل و الا لما حسن الاستثناء فيكون لعلى عليه السلام جميع منازل هارون الا النبوة و من جملتها انه خليفة له بعد وفاته لان هارون لو عاش لكان كذلك لمكان عصمته المقتضية لوجوب تقديمه و لانه خليفة له حال حياته لقوله : اخلفنى فى قومي^٣ فعزله حط لمرتبته ، و لانه كان شريكاً فى الرسالة فيكون شريكاً فى فرض الطاعة فيكون لعلى (ع) مثله و هو المطلوب .

الرابع : قوله تعالى : و اولو الارحام بعضهم اولى ببعض فى كتاب الله من المؤمنين و المهاجرين^٤ ، و تقريره: ان نقول: على عليه السلام اقرب الى النبى (ص) من ابي بكر نسباً و كل من كان كذلك كان اماماً بعده اما الصغرى فظاهرة و اما الكبرى فللاية المذكورة و وجه دلالتها: ان اولوية ذوى الارحام اما ان تكون فى كل ماللميت ان يتصرف فيه او فى بعضه فان كان الاول لزم انتقال ولاء^٥ النبى (ص) الى ذوى رحمه لقضية العموم و ان كان الثانى فذلك البعض اما ان يكون هو الولاية او غيرها و الثانى باطل لعدم دلالة اللفظ عليه و عدم القرينة ايضاً فيكون هو الولاية لدلالة القرينة و هى قوله تعالى : النبى اولى بالمؤمنين من أنفسهم^٦ و معلوم ان اولوية النبى صلى الله

(١) هنا تعليق يأتى فى آخر الكتاب .

(٢) انظر الى عبقات الانوار للسيد العلامة المجاهد الاكبر السيد مير حامد حسين

اللكهنوتى قدس الله روحه .

(٣) الاعراف : - ١٤٢ .

(٤) الانفال : - ٧٥ . (٥) ولاية النبى (ص) - خ : (آ) .

(٦) الاحزاب : - ٦ .

عليه وآله انما هي في الولاية^١ و اذا احتمل اللفظ معنيين احد هما عليه قرينة دون الاخر تعين ذو القرينة الامع دليل اقوى وليس .

لا يقال : ان صح دليلكم فالعباس اولى بالمقام لانه عم و على (ع) ابن عم و العم اقرب من ابنته لانا نقول : انه و ان كان عما لكنه من جهة الاب فقط و على عليه السلام ابن عمه من جهة أبيه وأمه، سلمنا : انه اقرب لكنه خرج بالدليل وهو عدم افضليته و عصمته كما خرج الكافر والقاتل من الارث و لاجل ذلك لم يدعها العباس و قال : لعلى (ع) امديدك أبايعك .

الخامس: ان النبي صلى الله عليه وآله فعل معه أفعالا دالة على تعيينه لخلافته كتقديمه في سرايا والحروب^٢ والتنويه بفضائله ومواخاته وتزويجه ابنته وتصويب فتاويه و احكامه و غير ذلك و لو لم يكن الاتوليته على المدينة لما خرج الى تبوك فقال له ان المدينة لا يصلح الابي اوبك فارجع المنافقون به فخرج اليه عليه السلام وقال ان المنافقين ارجفوا بي وقالوا انك خلفتني استثقلا^٣ و تحرزا مني فقال صلى الله عليه وآله كذبوا انما خلفتك لما تركت من وراي فارجع فاخلفني أفلا^٤ ترضى يا على ان تكون مني بمنزلة هارون من موسى الا انه لاني بعدى ؟

و في هذه القصة دلالة على امامته بعده لانه لم يعزله قبل موته ولا بعده فيكون خليفة عليها بعده و كل من قال انه خليفة عليها بعده قال انه خليفة على غيرها و هو المطلوب .

السادس : انه (ص) لما بعث ابا بكر لتبليغ سورة براءة و قيل آيات منها

(١) هي الولاية - خ : (آ) .

(٢) و الحروب و الثغور و التقوية - خ : (آ) .

(٣) ألا - خ : (آ) .

و كلمات أخرى نزل عليه جبرئيل عليه السلام وقال: لا يؤدى عنك إلا أنت اورجل منك، فبعث (ص) عليا عليه السلام وعزله و أخذ السورة منه فلما رجع ابوبكر قال مالى هل نزل فى شئى قال أجل لم يكن ليبلغها^١ إلا أنا اورجل منى و اذا كان تبليغ سورة و اربع كلمات الى قوم مخصوصين لايجوز الا من رسول الله (ص) اورجل منه فتبليغ الشرع و ولاية الامة كافة فى الدين و الدنيا لايجوز ايضاً الامنه صلى الله عليه وآله اورجل منه بطريق الاولى و هو على عليه السلام و هو المطلوب .

و فى هذه دلالة على عدم صلاحية ابى بكر للولاية صريحاً لانه اذا لم يكن صالحاً لتبليغ آيات و كلمات فبالاولى ان لا يكون رئيساً على السادات فى كافة أمور الديانات .

السابع : قوله صلى الله عليه وآله أنت أخى و وصيى و خليفتى من بعدى

و «قاضى دينى» و الاستدلال به من وجهين :

الاول : انت وصيى و هذا لاينكره أحد فاما أن يريد بذلك التصرف فى كل

ما كان للنبي صلى الله عليه وآله ان يتصرف فيه او بعضه . و الثانى : باطل لاطلاق اللفظ و عدم تقييده و عدم قرينة دالة على التقييد فلواريد لكان تلبيساً و هو غير جائز منه صلى الله عليه وآله فتعين الاول و هو المطلوب لانا لانريد بالامامة الا ذلك .

و الثانى : قوله: قاضى دينى، على رواية كسر الدال^٢ و هو صريح فى خلافته .

(١) ليأخذها - خ : (آ) .

(٢) استدلال العلامة قدس سره فى شرح التجريد «كشوف المراد» بقوله : (قاضى دينى) وكذا المحقق الطوسى قدس سره فى التجريد على امامة أمير المؤمنين عليه السلام و صرحاً أنه بكسر الدال .

و قال القوشجى فى شرح التجريد : وأجيب بأنه خبر واحد فى مقابلة الاجماع ولو صح

←

لما خفى على الصحابة والتابعين والمهرة المتقين من المحدثين سيما على واولاده الطاهرين و لو سلم فغايبته اثبات خلافته لانفى خلافة الاخرين (انتهى) .

و الظاهر منه أنه أذعن أن قوله : « قاضى دينى » بكسر الدال . قلت : ان سلمنا أنه خبر واحد لفظاً ولكنه متواتر معاً لأن تواتر الاخبار من طرق الفريقين يفيد ما يستفاد من هذا الخبر و قد تواتر عند المسلمين قول رسول الله صلى الله عليه وآله : « أقضاكم على » و قال العلامة ابن أبى جمهور الاحسائى قدس سره فى كتاب « معين المعين » : قوله صلى الله عليه وآله : قاضى دينى . بكسر الدال مأخوذ من قوله (ص) : أقضاكم على (ع) و هذا يدل على انه أفضل الصحابة والقضا يفتر الى جميع العلوم . وقال قدس سره : هذا الخبر نقله القاضى ابو محمد الحسن ابن مسعود العبرى عن انس بن مالك ثم نقل عن رسول الله (ص) تخصيص جماعة من الصحابة كل واحد بفضيلة و قال « أقضاكم على » فقد صدع فى هذا الحديث بمنطوقه و خصص بمفهومه ان انواع العلوم وأقسامه قد جمعها العلى عليه السلام دون غيره فان كل واحدة من الفضائل التى خصص بها جماعة من الصحابة لا يتوقف حصولها على غيرها من الفضائل بخلاف علم القضا و قد جعلها لعلى عليه السلام بصيغة أفضل وهى تقتضى وجود اصل الوصف والزيادة فيه على غيره والمنتصف بها يجب ان يكون كامل العقل صحيح التميز جيد الفطنة بعدد عن السهو والغفلة متوصل بفظنته الى الحكم اذا اشكل عليه ذا عدالة تحجره عن ان يحوم حول المحارم و مروة تحمله و مجانية الدنيا صادق للهجة ظاهر الامانة = الى آخر ما ذكره رحمه الله بهذا النمط و نقلناه باختصار فى الجملة و تركنا نقله برمته خوف الاطالة = و اما الاجماع الذى ادعاه القوشجى فغير ثابت لبت شعرى كيف انعمد الاجماع مع مخالفة أفاضل الصحابة و علماءهم و عدم دخول المعصوم فيهم ؟ و مع عدم دخوله لا دليل على حجيته . و مضمون الخبر ما خفى على الصحابة و التابعين و لاسيما على اولاده الطاهرين (ع) فانهم علموا يقيناً ان علياً أمير المؤمنين (ع) حاكم الدين بعد الرسول (ص) و انما أخفاه المنافقون من الصحابة لفاقهم و طمع بعضهم فى الرياسة .

و أما قوله : و لو سلم فغايبته . . . فنقول : نعم اثبات خلافته لاينفى خلافة الاخرين لكن

←

المسلك الرابع : انه عليه السلام ادعى الامامة بعد النبي صلى الله عليه وآله و ظهر المعجز على يده و كل من كان كذلك كان اماماً فعلى (ع) امام وهو المطلوب اما اولي الصغرى و هو دعواه الامامة فلان دعواه لها و منازعته فيها و اخراجه قهراً

من اولاده المعصومين (ع) فانه يثبت به انه خليفة الرسول (ص) و حاكم الدين الاسلامى بلا فصل و ليس بعده حاكم للدين الا اولاده الطاهرين (ع) و يدل على ذلك ايضاً القرائن الدالة عليه فى نفس الخبر. وقد روى الشيخ الطوسى ره فى أماليه باسناده عن موسى بن جعفر عليهما السلام عن آبائه عن جابر بن عبدالله الانصارى قال : صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وآله يوماً صلاة الفجر ثم انفتل و أقبل علينا يحدثنا ثم قال : أيها الناس من فقد الشمس فليتمسك بالقمر و من فقد القمر فليتمسك بالفرقدين قال : فقلت أنا و أبو أيوب الانصارى و معنا أنس بن مالك فقلنا يا رسول الله من الشمس ؟ قال : أنا فاذا هو صلى الله عليه وآله ضرب لنا مثلاً فقال : ان الله تعالى خلقنا و جعلنا بمنزلة نجوم السماء كلما غاب نجم طلع نجم، فأنا الشمس فاذا ذهب لى فتمسكوا بالقمر. قلنا : فمن القمر ؟ قال : أخى و وصيى و وزيرى و « قاضى دينى » و أبو ولدى و خليفتى فى أهلى على بن أبى طالب . قلنا : فمن الفرقد ان ؟ قال : الحسن و الحسين ، ثم مكث ملياً و قال : فاطمة هى الزهرة ، و أهل بيتى هم مع القرآن و القرآن معهم ، لا يفترقان حتى يردا على الحوض. انظر الامالى للشيخ ره ج ٢ ص ١٣٠ - ١٣١ ط النجف و غاية المرام ص ١٤٠٦ . و يستفاد من هذا الخبر كغيره من الاخبار ان قوله صلى الله عليه وآله : « قاضى دينى » صادر عن رسول الله (ص) مضافاً الى أنه يستفاد من قوله (ص) : « أقضاكم على ايضاً ، كما ذكره ابن ابى جمهور الاحسائى ره و سمعت كلامه و انظر فى المجلد الرابع من احقاق الحق الى تعليقات سماحة سيدنا الاستاذ المرجع الاكبر النجفى المرعشى دام ظله العالى ص ٧٤ و ص ٣٨٥ ط طهران . و انظر الى شرح المقاصد لسعد الدين التفتازانى المتوفى (٧٩٢) هـ - ج ٢ ص ٢٩١ ط اسلامبول . قال : و قوله عليه الصلاة و السلام لعلى رضى الله عنه : أنت أخى و وصيى و خليفتى من بعدى و قاضى دينى بالكسر. ثم ذكر ما سمعت عن القوشجى و ذكرنا جوابه .

من بيت فاطمة عليها السلام للبيعة ظاهر مشهور^١ لا ينكره الا مكابر و اما ثانيها : فلما يأتي و اما الكبرى فلما مر في النبوة .

المسلك الخامس: انه كان أفضل الخلق بعد النبي صلى الله عليه وآله و كل من كان أفضل كان متعينا للامامة ينتج ان عليا عليه السلام كان متعينا للامامة و هو المطلوب اما الصغرى فلما يأتي و اما الكبرى فلما مر من قبح تقديم المفضول على الفاضل^٢ .

المسلك السادس: كلما لم يكن العباس و ابوبكر صالحين للامامة و جب ان يكون علي عليه السلام اماماً لكن المقدم حق و التالي مثله اما حقية المقدم : فلعله تعالى : لا ينال عهدى الظالمين^٣ و هما كانا ظالمين بتقديم كفرهما فلا يصلحان، و اما بيان الشرطية : فلعدم ادعاء الامامة لغير هذه الثلاثة و قد بان عدم صلاحيتهما فلو لم تتعين امامته عليه السلام لزم اما عدم القول بالامامة و هو باطل بما تقدم، او اثبات امامة رابع و هو باطل بالاجماع .

ان قلت: الشرطية ممنوعة فان الانصار قالوا منا أمير و منكم أمير و أقاموا سعد بن عبادة قلنا : حصل الاجماع على بطلان قولهم و سقوطه .

البحث الرابع : في امامة الاحد عشر عليهم السلام و يدل عليه وجوه :
الاول : كل من قال بوجوب العصمة و الافضلية و النص قال بامامتهم و كل من لم يقل لم يقل فلو قلنا بامامة غيرهم لكان اما قولاً بامامة غير معصوم و لا افضل و لا

(١) انظر الى كتاب سليم بن قيس الهلالي ره و سائر التواريخ .

(٢) و من قال : ان الله قدم المفضول على الفاضل لحكمة . فقد غلط في قوله هذا فان

الحكمة لا تقتضى القبيح و لا تسوغ نسبة القبيح الى الله تعالى .

(٣) البقرة - - : ١٢٤ .

منصوصاً عليه وهو باطل بما تقدم او قولاً بوجوب الثلاثة و وجودها في غيرهم^١ وهو باطل بالاجماع فتعين القول بامامتهم و هو المطلوب .

الثاني : قوله تعالى : يا أيها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم^٢ وجه الاستدال انه أمر أمراً مطلقاً بالطاعة لاولى الأمر و لا يجوز ذلك الا للمعصوم و الا لزم الأمر بالقيح و هو محال عليه تعالى و لا معصوم غيرهم بالاجماع فيكونون هم المرادون و هو المطلوب .

ويؤيده ما رواه جابر الانصاري قال قلت يا رسول الله (ص) عرفنا الله ورسوله فمن أولوا الأمر قال (ص) : هم خلفائي يا جابر أولهم أخي علي و بعده ابنه الحسن ثم ابنه الحسين ثم تسعة من ولد الحسين (ع) .

الثالث : نقل الامامية تواتر النص عليهم بأسمائهم من النبي صلى الله عليه وآله و هو مشهور في كتب الاحاديث و ناهيك بكتاب الكفاية^٣.

(١) من قوله : ولا افضل - الى قوله : - في غيرهم - ساقط من - خ : (آ) .

(٢) النساء - : ٥٩ .

(٣) كتاب كفاية الاثر في النص على الائمة الاثنا عشر للشيخ الثقة الجليل علي بن محمد بن علي الخزاز الرازي ره الذي يروي عن الشيخ الصدوق ره وابن عياش ره و كتابه مطبوع سنة (١٣٠٢) هـ ق بطهران و قد روى فيه بطرق كثيرة عن رسول الله (ص) : ان الائمة اثنا عشر رواه اكثر من (٢٨) صحابيا ذكرت اسمائهم في كتاب (انيس الموحدين) للراقي ره ص ١٩٣ وينبغي الرجوع الى كتاب غاية المرام للبحراني ره وهو نفس تأليف في هذا الباب فيه الاخبار المتواترة بطرق الفريقين عن رسول الله (ص) باسماء الائمة و انهم اثنا عشر و نعم ما قال بعض الاعلام : وكان الله سخراً للناس برواية (الائمة اثنا عشر) وينبغي الرجوع ايضاً الى كتاب «الاستنصار في النص على الائمة الاطهار» للكراچكي ره و كتاب «مقتضب الاثر في النص على الائمة الاثنا عشر» لابن عياش ره و هما مطبوعان في النجف سنة (١٣٤٦) ق معاً بقطع صغير .

الرابع : نقل الامامية ايضاً متواتراً^١ نص كل واحد منهم على من بعده و لما ثبت عصمة الاول و امامته و جب قبول قوله فيمن بعده .

الخامس : ماورد من طريق الخصم كمخبر مسروق قال : بينما^٢ نحن عند عبد الله بن مسعود اذ يقول له شاب هل عهد اليكم نبيكم كم يكون من بعده خليفة قال انك لحدث السن و ان هذا شئى ما سئلنى عنه احد نعم عهد الينا صلى الله عليه و آله انه يكون بعده اثني عشر خليفة عدد نقياء بني اسرائيل^٣.

وروى البخارى^٤ عن جابر بن سمرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه و آله يقول: بعدى اثني عشر خليفة كلهم من قريش، و كل من قال بذلك قال انهم المعنيون. السادس : انه جاء في التورية: ان الله قال لابراهيم عليه السلام قد اجبت دعاك في اسماعيل و باركت عليه و عظمته جداً جداً و سيلد اثنا عشر عظيماً^٥.

السابع : ان كل واحد منهم ادعى الامامة و ظهر المعجز على يده و كان أفضل أهل زمانه فيكون اماماً اما الصغرى فاولها معلوم بتواتر الشيعة و ثانيها بتواترهم ايضاً و من وقف على كتاب الخرائج^٦ ظهر له ذلك و ثالثها لا ينكره^٧ الا مكابر و معاند و اما الكبرى فتقريرها كما تقدم .

فائدة : الائمة أفضل من الملائكة لزيادة المشقة في طاعتهم لمعارضة الشهوة

(١) تواتراً - خ : (د) .

(٢) بينما - خ : (د) .

(٣) غاية المرام ص ١٩٣ .

(٤) و رواه مسلم ايضاً انظر غاية المرام ص ١٩١ - ١٩٣ .

(٥) انظر التورية المترجمة بالعربية المطبوعة سنة : (١٨١١) م السفر الاول و هوسفر الخليفة الفصل (١٧) و انظر في التورية المترجمة بالفارسية من اصلها العبرية ترجمها (وليم كلسن) باعانة فاضل خان الهمذاني المطبوعة في (ادن برغ) سنة : (١٨٤٥) م سنة : (١٢٦١) هـ ق صفحة : (٢٦) الفصل : (١٧) آية : (٢٠) .

(٦) كتاب الخرائج و الجرايح للشيخ الامام الفقيه الثقة قطب الدين الراوندى قدس سره المتوفى (٥٧٣) هـ ق و هو من الكتب النفسية المعبرة مطبوع منتشر .

(٧) ينكرها - خ : (آ) .

والغضب ولأنهم من آل ابراهيم و آل ابراهيم أفضل للآية ولا يلزم العموم لوجود المخصص .

البحث الخامس: فى الغيبة وفيه ثلاث مسائل الاولى: انه لمادل الدليل على امامة سيدنا المنتظر عليه الصلاة والسلام وان كل زمان لابد فيه من امام معصوم وجب وجوده و بقاؤه من حين موت ابيه الحسن (ع) الى آخر زمان التكليف و الا لازم اما القول بوجوب امامة معصوم غيره وهو باطل بالاجماع او خلوزمان عن امام وهو باطل بما تقدم و بدلالة الاخبار المتواترة على وجوده^٢ و بقائه و غيبته و ظهوره بعد ذلك فيكون القول بوجوده حقا و هو المطلوب^٣ و قد تقدم وجه لطفيته حال غيبته فلا وجه لا عادته .

الثانية: سبب غيبته لا يجوز ان يكون قبيحاً لما ثبت من عصمته عليه السلام فتكون حسناً ولا يجب علينا معرفة وجه حسن كل فعل تفصيلاً و الا لوجب معرفة وجه حسن خلق الحيات و العقارب تفصيلاً و هو باطل بالاجماع و حينئذ جاز ان يكون غيبته لمصلحة خفية استأثر الله تعالى بعلمها غير انا نذكر ما يمكن ان يكون سبباً و هو الخوف كما استتر النبى صلى الله عليه وآله تارة فى الغار و تارة فى الشعب خوفاً من المشركين و قد دل^٤ بعض الاخبار على ان غيبته عليه السلام لذلك^٥ و تكون الغيبة

(١) مراده قوله تعالى : ان الله اصطفى آدم و نوحاً و آل ابراهيم و آل عمران على العالمين - آل عمران : - ٣٣ .

(٢) بوجوده - خ : (آ) .

(٣) سئل عن الشيخ البهائى قدس سره : هل خروج المهدي المنتظر بقول مطلق من الضروريات و انكاره يوجب الارتداد ؟ فاجاب بانه من الضروريات و انكاره كفر = انظر كتاب علم الامام المطبوع مع ترجمة علم الامام للمظفره ص ٨ ط تبريز فقد نقلنا هناك السؤال و جواب الشيخ ره له بعين الفاظه .

(٤) ذكر - خ : (١) .

(٥) كذلك - خ : (آ) .

حاصلة مادام السبب باقيا و يكون الاثم فى تعطيل الحدود و الاحكام على من منه الخوف .

لايقال : الخوف ليس مختصاً بزمانه عليه السلام بل كان فى زمن آباءه عليهم السلام ايضاً ثم انهم ظهر وا وبينوا الشرائع لشيعتهم و لزموا التقية مع الظلمة و لم يستتروا فهلا كان حاله كذلك ؟

سلمنا : لكن الخوف ليس من شيعته فهلا ظهر لهم خاصة وافتاهم و بين لهم ما اختلفوا فيه من الاحكام .

لانا نقول : اما الاول : فقد اجاب السيد المرتضى ره عنه بما مضمونه : انه عليه السلام غير متعبد بالتقية بل فرضه الجهاد و منابذة الاعداء و اقامة الدين كما دلت عليه الاخبار المتواترة من الامامية و غيرهم بخلاف آباءه عليهم السلام فان اكثرهم لم يكن مأموراً بالخروج و القيام و الحرب بل كان متعبداً بالتقية كما ورد عنهم عليهم السلام ما منا الامن و وقعت فى عنقه بيعة لطاغية زمانه الا قائمنا فانه يخرج و لا بيعة لاحد فى عنقه، فظهر الفرق بينه و بين آباءه كما ان عيسى عليه السلام لم يحارب و لم يكن فرضه الجهاد و محمد صلى الله عليه و آله و سلم حارب و كان فرضه الجهاد و الاحكام تتغير بحسب تغير المصالح .

واما الثانى : فقد اجاب شيخنا المفيد ره بان شيعته غير معصومين فجاز ان تدعوهم دواعى الشيطان الى اغرائه طمعا فى الدنيا كما دعت أمم الانبياء الى الارتداد عن شرائعهم و كما عاند قوم موسى عليه السلام أخاه هارون و ارتدوا و فى هذا نظر .

(١) و افتوا شيعتهم - خ : (آ) .

(٢) و لا كان - خ : (آ) .

(٣) و محمد (ص) الى قوله : - فرضه الجهاد - خ : (د) .

و اجاب : غيره بانا نجوز ذلك و لا نحيله لكن ليس كل جائز يجب وقوعه بل اذا وجد سبب وجوده و هو غير حاصل هنا لانهم ينتفعون بلطفيته حال غيبته فلا مرجح لظهوره^١ و هذا اقوى عندى .

الثالثة : فى طول بقائه عليه السلام^٢ و لاشك فى امكانه لكون الفاعل قادراً مختاراً كما تقدم و قد وقع تعمير اقوام مثل عمره عليه السلام وازيد و انقص فان الخضر عليه السلام موجود اتفاقاً و كان قبل موسى عليه السلام على عهد (افريدون) و كذلك السامرى والدجال من الاشقياء و قد نص القرآن على ان نوحاً (ع) لبث فى قومه الف سنة الا خمسين عاماً و جاء فى الاخبار انه عاش الفى سنة و زائداً و كذلك لقمان عاش سبعة آلاف سنة و هو صاحب النور^٣ و اخبار المعمرين شايعة بذلك من وقف عليها عرف صحة ما قلناه^٤.

لا يقال : قال النبى صلى الله عليه وآله أعمار امتى ما بين الستين الى السبعين^٥

(١) على كل - خ : (د) .

(٢) قال السيد علم الهدى ره فى رسالته الموجزة فى الغيبة ما هذا لفظه : نحن نجوز أن يصل اليه كثير من أوليائه و القائلين بامامته فينتفعون به . . . الخ انظر نفائس المخطوطات المجموعة الرابعة ص ١٢ ط بغداد .

(٣) و قد تحقق فى هذه العصور الاخيرة أن الانسان يمكن ان يعيش آلاف سنين راجع الى مجلدات مجلة المقتطف و الى كتاب «المهدى» لسيدنا الاستاذ العلامة السيد صدر الدين الصدر الموسوى نزيل «قم» و المتوفى بها سنة (١٣٧٣) ق قدس الله روحه .

(٤) هنا تعليق يأتى فى آخر الكتاب .

(٥) انظر الى كتاب المعمرين لابي حاتم السجستاني المتوفى (٢٥٠) هـ ق - مطبوع . و انظر الى كتاب كنز القوائد للعلامة الكراچكى ره له كتاب البرهان على صحة عمر الامام صاحب الزمان (ع) أدرجه فى كنز القوائد فراجع .

(٦) نقله السيد الاعظم السيد الرضى قدس سره فى كتابه المجازات النبوية انظر ص

٢٤٨ ط مصر سنة : (١٣٥٦) هـ ق .

وقال اصحاب الاحكام النجومية ان العمر لا يزيد على مائة و عشرين .
لانا نقول : اما الاول فانه بناء على الاغلب لان خلافه معلوم ضرورة و ايضاً
خرق العادة جائز للاعجاز فلم لا يجوز ان يكون طول عمره معجزة له عليه السلام؟ .
واما الثاني : فباطل لما بينا من بطلان استناد الحوادث الى الكواكب بل
الى الفاعل المختار وقولهم بناؤه على نفيه ، ثم على تقدير القول بالايجاب يجوز ان
يحدث شكل غريب فلكى يوجب طول عمره عليه السلام والحكماء لا ينكرون ذلك ،
هذا مع ان اصحاب النجوم لا يمتنعون ذلك ايضاً و انما قالوا اكثر ما يعطى كوكب
واحد من العمر من حيث هو مائة و عشرون سنة و جاز ايضاً ان يضم اليه عندهم
اسباب أخر فتتضاعف العطية قالوا : مثل ان يتفق طالع كثرة الهيلجات فيه و
الكتحذابات كلها فى اوتاد الطالع ناظرة الى بيوتها و نظر السعود اليها من الاوتاد
بالتثليث او التسديس وتكون النحوس ساقطة وحينئذ يحكمون لصاحب الطالع بطول
العمر كما لسيدنا صلوات الله عليه و عجل الله فرجه وأرانا أيامه بحق الحق واهله .
المقصد الثالث : فى الرد غلى المخالفين لنا و الطعن عليهم و هو على اقسام:
الاول : الرد على الجمهور الملقين بأهل السنة و هو فى مواضع . الاول : طريق
تعيين الامام قالوا: البيعة او الاستيلاء طريق الى ذلك مستدلين بحصول المقصود من
الامامة^١ و هو دفع الضرر بنصب الرئيس او استيلائه .
و الجواب: بالمنع من حصول المقصود بل قد يكون موقفاً فى الضرر بان
يبايع كل فرقة شخصاً او يستولى كل شخص على خطة و يقع بينهم التحارب و^٢
التجاذب .

(١) الامام - خ : (آ) .

(٢) او - خ : (د) .

ثم الذى : يدل على بطلان قولهم وجوه :

الاول : انهم لا تصرف لهم فى أمر غيرهم فكيف يولونه عليهم و النقض بالشاهد لكونه غير متصرف فى المدعى عليه مع ان الحاكم بقوله يصير متصرفاً باطل فانا لانسلم ان تصرف الحاكم مستنداً الى الشاهد بل الى حكم الله عند شهادة الشاهد باقرار المدعى عليه .

الثانى : ان الامام نائب عن الله و رسوله فلا يحصل الا بقولهما .

الثالث : قوله تعالى : و ربك يخلق ما يشاء و يختار ما كان لهم الخيرة^٢ نفى سبحانه عن عباده الاختيار نفياً عاماً فظاهره يقتضى ان لا اختيار لهم اصلاً خرج منه ما خرج بالدليل فبقى الباقي على عمومه .

ويدل على بطلان الغلبة والاستيلاء قوله عليه السلام : الخلافة بعدى ثلاثون سنة ثم تصير^٣ ملكاً عضوضاً^٤ سمي الرياسة بعد ثلاثون فى زمان القهر و الغلبة ملكاً و لم يسم خلافة و هذا الزام .

الثانى^٥ : ادلة الامامة احتجوا على امامة ابي بكر بوجوه :

الاول : قوله تعالى : وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم

(١) يستند - خ : (آ) .

(٢) القصص - آية : - ٦٨ .

(٣) ثم يكون - خ ل - خ : (د) .

(٤) ثم تصير ملكاً ثم تصير عضوضاً - خ : (آ) .

(٥) اى القسم الثانى من المقصد الثالث .

في الارض كما استخلف الذين من قبلهم الآية^١ وجه الاستدلال : ان الموعودين اما على (ع) و من قام بعده بالامر و هو الحسن و الحسين عليهما السلام، و ابو بكر و من قام بعده و هو عمر و عثمان لان الخطاب في الآية ليس الامع الصحابة بدليل قوله: منكم فيكون المراد طائفة منهم فيحمل الجمع على اقله و هو ثلاثة و الاول باطل اجماعاً لانه تعالى وعدهم بالتمكين و على (ع) و من بعده لم يكونوا كذلك لكونهم في الخوف و التقية فتعين الثاني و هو المطلوب .

و الجواب: بالمنع من اختصاص الصحابة بالخطاب^٢ اذا للفظ عام و العبرة بعمومه سلمنا: لكن لانسلم اختصاصه بالخلفاء اما ظاهر أفلان الايمان و عمل الصالحات ليس مختصاً بهم بل جميع الصحابة كانوا كذلك خصوصاً عند الخصم فانهم عندهم عدول كلهم و اما حقيقة فلان التمكين لم يكن مختصاً بالخلفاء بل سائر الصحابة كانوا آمنين و مكن لهم دينهم بان اظهره على الدين كله .

سلمنا: لكن لانسلم الاجماع على بطلان الاول و ما ذكرتم من عدم تمكينهم^٣ لا يقدح في استخلافهم اذ التمكين المذكور هو في الدين لدلالة الآية عليه صريحاً و ذلك كان ثابتاً على (ع) و ابنه اتفاقاً هذا كله اذا كان المراد بالاستخلاف جعلهم خلفاء اى رؤساء رياسة عامة في الدين و الدنيا لكنه ممنوع لجواز ان يكون المراد مدلوله اللغوى فيكون المراد ليورثهم ارض الكفار من العرب و العجم و يجعلهم سكانها كما استخلف الذين من قبلهم يعنى بنى اسرائيل اذاهلك الجبابة بمصروا و رثهم^٤ أرضهم

(١) وليمكنن لهم دينهم الذى ارتضى لهم وليبدلن لهم من بعد خوفهم أمناً - خ : (آ).

النور - آية - : ٥٥ .

(٢) من اختصاص الخطاب بالصحابة - خ : (آ) .

(٣) تمكينهم - خ : (آ) .

(٤) بتورثهم - خ : (آ) .

و أموالهم .

الثاني : قوله تعالى : ستدعون الى قوم أولى باس شديد تقاتلونهم اويسلمون^١ فالداعي المخطور مخالفته لايجوز ان يكون محمداً صلى الله عليه وآله لقوله لن تتبعونا ولا عليا عليه السلام لانه محارب كافرأ في ايام خلافته والحرب هنا مع الكفار لقوله : تقاتلونهم اويسلمون اى الى ان يسلموا ولا من ملك بعده وفاقأ فتعين من كان قبله و هو المطلوب .

الجواب : بالمنع من انه ابو بكر و من بعده لجواز ان يكون محمداً رسول الله صلى الله عليه وآله لانه لاخلاف بين المفسرين ان الآية نزلت في متخلفى الحديدية وكان بعدها غزوات كثيرة قال الضحاك : انها ثقيف وعن ابن جبير انها هوازن وثقيف . واجاب بعض الفضلاء بان قوله : لن تتبعونا يدل على ان المتخلفين^٢ لايتبعون محمداً (ص) في فتح خيبر فانهم قالوا لاصحاب النبي صلى الله عليه وآله ذرونا نتبعكم فقال تعالى في حقهم : يريدون ان يبدلوا كلام الله^٣ اى مواعيد الله لاهل الظفر بغنيمة خيبر خاصة اراد واتغير ذلك بان يشاركوهم فيها^٤ قل يا محمد (ص) للمخلفين لن تتبعونا في فتح خيبر كذلك^٥ قال الله من قبل اى قال الله بالحديبية من قبل فتح خيبر ومن قبل مرجعنا اليكم ان غيتمة خيبر لمن شهد الحديبية لا يشاركهم فيها غيرهم هكذا قال ابن عباس ومجاهد وغيرهما وليس المراد انهم لايتبعون محمداً صلى الله عليه وآله في حرب من الحروب فانه دعاهم بعد ذلك الى قتال قوم اولى بأس

(١) الفتح - آية : - ١٦ .

(٢) المخلفين - خ : (د) .

(٣) الفتح - آية : - ١٥ .

(٤) من قوله : - لاهل الظفر - الى قوله : - فيها - من - خ : (د) .

(٥) كذلكم - خ : (آ) .

شديد كأهل الطائف و تبوك وغيرهما .

الثالث : فعله عليه السلام لانه استخلفه في الصلاة ايام مرضه و ما عزله فبقى كونه خليفة في الصلاة بعد وفاته فاذا ثبت كونه خليفة في الصلاة بعد وفاته ثبت في غيرها لعدم القائل بالفرق .

و الجواب: بالمنع من ذلك مع انه خبر واحد لا يوجب علماً خصوصاً في موضع التهمة لان راويها عايشة باجماع اهل البيت عليهم السلام .

سلمنا : لكن روى أن بلالا لما أتاه يؤذنه الصلاة قال قد ابليت يا بلال فمن شاء فيصل ثم عاد ثانية و ثالثة و رسول الله صلى الله عليه وآله يقول : لقد ابليت يا بلال و لو اراد الاستخلاف لما قال ذلك فخرج بلال ورأس رسول الله صلى الله عليه وآله في حجر علي عليه السلام و الفضل بن العباس بين يديه يروحه واسامة بن زيد يجب عنه زحمة الناس و نسائه في ناحية البيت يبكين فلما سمعت عايشة قوله عليه السلام من شاء فليصل بعثت بلالا و قالت مرابا بكر فليصل بالناس^١ و يؤيده قوله عليه السلام في تلك الحال انكن كصويحيات يوسف و انه لما سمع صوت ابي بكر خرج متكئاً على علي عليه السلام و الفضل فازاله عن المحراب و صلى بالناس .

سلمنا: انه صلى الله عليه وآله أمره بذلك لكنه لما عقد ابوبكر التحريم خرج صلى الله عليه وآله سلم فلما احس ابوبكر بخروجه عليه السلام تأخر و صلى النبي صلى الله عليه وآله بالناس قاعداً فلم يكن ابوبكر بمجرد التحريم و عقده خليفة في الصلاة خصوصاً و قد عزله^٢.

(١) لانه رواية عايشة - خ : (أ) .

(٢) بالناس - خ : (د) .

(٣) من قوله - - فلم يكن - الى قوله : - و قد عزله - من - خ : (د) .

سلمنا : انه صلى الصلاة تامة لكن هذا الاستخلاف لا يقتضى الدوام اذ الفعل لادلالة له على التكرار ان ثبتت خلافته بالفعل و ان ثبتت بالقول فكذلك كيف و قد جرت العادة بالنيابة مدة الغيبة و الانعزال عند مجئى المستخلف .

سلمنا: لكن لا يقتضى ذلك خلافته بعده اما اولاً: فلقوله عليه السلام كما روئتم: صلوا خلف كل بروفاجر و اما ثانياً : فلانه لو اقتضى لكان اما بمجرد التقديم و هو باطل و الا لكان كل من قدمه فى الصلاة اماماً و هو باطل فانه قدم جماعة عندهم و ليسوا ائمة بعده ، و ايضاً فان الامامة ولاية مشتملة على الصلاة و غيرها و اثبات جزء الشئ لا يستلزم اثباته بل العكس ، اولقيد كونه فى مرضه فيلزم ان يكون أسامة اماماً لانه أمره على المهاجرين و الانصار و أكد أمره ووجه الدلالة ظاهر فان الولاية تشتمل على الصلاة وغيرها .

لا يقال : سلمنا و رود ما ذكرتم لكننا نستدل بغير ذلك وهو أنه روى أنه صلى الله عليه وآله صلى وراء ابى بكر .

لانا نقول : ذلك باطل لان أكثر الجمهور ينكره خصوصاً وقد اختلف الامة انه لما أخره هل قرأ من حيث قطع ابوبكر او استأنف القراءة وايضاً انهم نقلوا انه

(١) قال العلامة محمد سعيد العرفى - ذلك الرجل العاقل الغيور - فى كتابه النفيس «سر انحلال الامة العربية و هن المسلمين»: صلوا خلف كل بروفاجر حديث رواه البيهقى بطرق كلها واهية و منقطة و لم يثبت منها سند صحيح و لكن ساعد على ترويجه الدولة الاموية المعلوم حالها كما قاله الشوكانى فى نيل الاوطار فقد التفت حولهم أناس لاغرض لهم الا الطمع النفسى او أن غايتهم نشرا لفساد فى الارض فعودوا المسلمين على أن لا يأتوا من الصلاة التى هى أعظم القرب الى الله خلف فاسق لم تنته صلواته عن الفحشاء و المنكر ثم دامت مشاهدتهم لهذه الطبقة المضرة الفاسدة حتى عاد و الايبالون بمخالطة الفسقة و مساعدتهم و اما معاملتهم فيرضونها بطريق الاولى = الى ان قال = و العجب ان بعض علماء الكلام دافع عن الصلاة خلف الفاجر و بالغ فى ذلك الى أن جعل صحتها من المسائل الاعتقادية و هذه عبارة العقائد النسفية بالحرف: و يجوز الصلاة خلف كل بروفاجر انظر ص ٣٩ - ٤٢ ط ٢ دمشق .

صلى خلف عبدالرحمن بن عوف و لم يقل أحد انه خليفة بعده .

الرابع : قوله عليه السلام و هو روايات . الاولى : قوله : عليه السلام اقتدوا بالذين من بعدى ابوبكر و عمر . الثانية : روى انس انه صلى الله عليه وآله أمره ان يبشر ابابكر بالجنة والخلافة بعده وان يبشر عمر بالجنة وبالمخلافة بعد ابى بكر . الثالثة : روى جبير بن مطعم ان امرأة اتت رسول الله صلى الله عليه وآله فكلمته فى شئ فأمرها ان ترجع اليه فقالت ان لم اجدك يعنى ' بعد الموت فقال ان لم تجدينى فأتى ابابكر . الرابعة : روى سفينة مولى رسول الله صلى الله عليه وآله عنه ان الخلافة بعدى ثلاثون سنة ثم يصير ملكاً عضواً وكان خلافة شيخين ثلاثه عشر سنة وخلافة عثمان اثني عشر سنة و خلافة على خمس سنين . الخامسة : روى ان أبابكر قال يا رسول الله رايت كأن على بردحبرة^١ و كان فيه رحمتين فقال عليه السلام تلى الخلافة بعدى سنتين ان صدقت رؤياك .

و الجواب عن الاول : من وجوه : الاول : انه خبر واحد لا يوجب علماً . الثاني : راويه عبدالملك بن عمر اللخمي وكان فاسقاً جريئاً على الله وهو الذى قتل عبدالله بن يقطر رسول الحسين عليه السلام الى مسلم ابن عقيل .

الثالث : ان الاقتداء بهما مستحيل لاختلافهما فى كثير من الاحكام . الرابع : انه محرف لانه عليه السلام انما قال ابابكر و عمر ليكونا مناديين كأنه امر الناس بالاقتداء بالكتاب و العترة و وجه الخطاب اليهما لعلمه بتغليبهما^٢ على الرياسة نحو يأبها النبي اذا طلقت النساء^٣ و انما قلنا ذلك جمعاً بين هذا الخبر و بين قوله (ع) : انى تارك

(١) تعنى - خ : (آ) .

(٢) برده - خ : (آ) .

(٣) بتغليهما - خ : (د) .

(٤) الطلاق - آية : - ١ .

فيكم الثقلين الاكبر كتاب الله و عترتى لانهما يخالفان العترة فى كثير من الاحكام و لا يمكن الاقتداء بهما وبالعترة معاً .

الخامس: انه لو كان صحيحاً لاحتج به ابو بكر يوم الثقيفة واحتج به على طلحة حين قال له : وليت علينا فظاً غليظاً و لما خالفهما غيرهما فى كثير من الاحكام .

السادس: ان الامر بالاقْتداء بهما لو كان موجبا لخلافتهما لكان أصحابه كلهم ائمة و اللازم باطل اجماعاً فكذا الملزوم و بيان الملازمة قوله: عليه السلام أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم .

و عن الثانية: بان أنساً منهم و انحرافه عن على عليه السلام معلوم ورده يوم الطائر عن الدخول على رسول الله صلى الله عليه وآله .

و عن الثالثة: انه اذا لم تجدينى فأتى ابابكر لقضاء حاجتك و لفظه بعد الموت دسها الراوى لينال بها مطلوبه .

و عن الرابعة: ان الاخبار بالخلافة لا يستلزم ان يكون خلافهم حقة لان الاخبار لم يقع الا عن مطلق الخلافة بعد الموت اعم من كونها حقاً او باطلاً و العام لا دلالة له على الخاص ، او يكون المراد استمرار الخلافة لشخص واحد ثلاثين سنة و هو على عليه السلام ، و يؤيده ان خليفة الرجل فى الحقيقة من استخلفه لامن تغلب و رسول الله صلى الله عليه وآله لم يستخلف الا علياً عليه السلام، فان استدلوا على استخلافه لغيره بهذا الخبر كان مصادرة هذا كله مع تسليم الخبر و انه صحيح و لكن نحن من وراء المنع .

و عن الخامسة: بما أجبنا به اولاً عن الرابعة .

الخامس: قالوا: ان الامة اجمعوا على امامة احد الاشخاص الثلاثة وهم على (ع) و العباس و ابوبكر و بطل القول بامامة الاولين فتعين الثالث اما الاجماع فمشهور مذكور في السير و التواريخ واما بطلان القول بامامة هما فلانه لو كان الحق لاحد هما لنازع ابابكر و ناظره و لم يرض بخلافته كما نازع ابوبكر الانصار حين قالوا منا أمير و منكم أمير لان الرضا بالظلم ظلم لكن كل واحد منهما لم ينازع و لاناظر بل رضيا بامامته و بايعاه فتعين ان الحق معه و لا يمكن ان يقال: ترك على عليه السلام المنازعة كان خوفاً و عجزاً و تقيّة لانه كان في غاية الشجاعة و اكثر صنايد قريش كانوا معه كالحسن و الحسين و العباس و غيرهم و ابوبكر كان شيخاً ضعيفاً لامال له و لا أعوان فدل على ان ترك منازعتهم كان اعترافاً بتقدمه و كثرة فضائله .

و الجواب: اما شكايه على عليه السلام بسبب أخذ حقه منه فلا يمكن لعاقل وقف على السير و الاخبار دفعها^١ و ان الاحاديث بذلك و ان لم تبلغ كل واحد منها حد التواتر لكنها يشترك في المعنى الواحد المنقول تواتراً، واما المنازعة و المحاربة فلاشك بأنها لم تقع منه حال عقد البيعة لانه حينئذ كان مشغولاً بأمر النبي صلى الله عليه و آله مغموماً لفقده فلا يحسن منه ترك النبي (ص) بلا كفن و دفن^٢ لطلب^٣ الخلافة كما فعلوا و لا بعد عقد البيعة خوفاً و حذراً من ثوران الفتنة حين عدم استقرار الدين و قرب العهد بالنبي صلى الله عليه و آله مع كثرة الاعداء و المنافقين .

و قولكم : ان اكثر صنايد قريش كانوا معه حتى انه اجتمع عنده قريباً من سبعمائة من أكابر الصحابة لا يرد علينا. اما اولاً: فلانهم لم يبلغوا كثرة تقاوم من بايع

(١) دفع ذلك - خ : (آ) خ ل - خ : (د) .

(٢) و قبر - خ ل - خ : (آ) - خ : (د) .

(٣) يطلب - خ : (آ) .

أبا بكر من المنافقين وضعفاء الاسلام والاحلام . واما ثانياً : فلان ذلك ادحض لحجة الخصم لانه اذا كان معه اكثر الصحابة واعظمهم كان على الحق في دعواه و في تأخره عن بيعة ابي بكر حتى أخرج مشبوقاً بحمائل سيفه واللكان أكابر الصحابة ومجتهدوهم على الخطأ و العوام على الصواب و ذلك باطل .

الثالث^١ : في الطعن على ائمتهم و هي اقسام : الاول : ابو بكر، و قد طعن عليه بامور : الاول : انه خالف كتاب الله تعالى في منع ارث رسول الله صلى الله عليه وآله بخبر رواه و هو قوله : نحن معاشر الانبياء لانورث ماتر كناه فهو صدقة فهذا صريح في تكذيب الكتاب العزيز في قوله تعالى : وورث سليمان داوداً و في قصة زكريا : فهب لى من لدنك وليا يرثنى^٢ و ذلك دليل على كذب روايته لقوله : عليه السلام اذا جائتكم عنى حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافق فخذوه و ان خالف فاضربوا به عرض الحائط .

وحمل الآية : على وراثة العلم والنبوة باطل . اما أولاً : فلانه حقيقة في ارث المال لغة و شرعاً فاطلاقه على غيره يكون مجازاً لا يصار اليه الا بالقرينة وليس، و أما ثانياً : فلانه لو اراد وراثة العلم لكان قوله : واجعله رب رضيعاً^٣ لغواً اذ مع وراثة العلم و النبوة يكون رضيعاً و لم يحتج الى سؤاله اذ لا يقال : اللهم ابعث لنا نبياً^٤ واجعله عاقلاً .

(١) اى القسم الثالث من المقصد الثالث .

(٢) النمل - آية : - ١٦ .

(٣) مريم - آية : - ٥ .

(٤) مريم - آية : - ٦ .

(٥) ملكاً - خ : (أ) والارجح ما اثبتناه من - خ : (د) فان على نسخة (آ) الدعاء صحيح

فان اكثر (....) من السفهاء .

الثاني : ان فاطمة عليها السلام كان قد نحلها رسول الله صلى الله عليه وآله (أبوها) فدكاً لما نزل قوله : وآت ذا القربى حقه^١ كما رواه ابوسعيد الخدرى وجماعة فلما توفي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اخذها فطلبتها وادعت النحلة فلم يصدقها و قد شهد لها على عليه السلام وأم ايمن فلما آيست من ذلك ادعت الارث فروى لها الخبر الاول^٢ فقد ارتكب هنا مناكير .

الاول : تكذيبه لفاطمة عليها السلام مع دلالة القرآن على عصمتها^٣ .

الثاني : ايذاؤه اباها برد دعواها حتى ماتت ساخطة عليه وعلى صاحبه وأوصت ان لا يصلى عليها ابوبكر ولا عمر و دفنت ليلا مع قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم^٤ فاطمة بضعة منى يؤذيها ما يؤذيها من آذى فاطمة فقد آذاني ومن آذاني فقد آذى الله وقال تعالى : ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله فى الدنيا والاخرة^٥ .

الثالث : رد شهادة على عليه السلام مع دلالة القرآن على عصمته .

الرابع : انه صدق ازواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم فى ادعاء الحجرة لهن فاما من جهة الارث فقد ناقض قوله : نحن معاشر الانبياء لانورث، او من جهة التمليك فقد قبل قولهن من غير بينة و فاطمة (ع) كانت أولى بذلك^٦ .

(١) الاسراء - آية : - ٢٦ - الروم - ٣٨ .

(٢) و هو قوله : نحن معاشر الانبياء الخ .

(٣) فى آية التطهير وغيرها .

(٤) مع ان النبي (ص) قال : - خ : (آ) .

(٥) الاحزاب - آية : - ٥٧ . و اما قول النبي (ص) فاطمة بضعة الخ فراجع

الى كتب الحديث المعتمدة للفريقين .

(٦) و قد استدل بعضهم بآية : (و قرن فى بيوتكن) من نسبة البيوت اليهن على ان

البيوت كانت ملكاً لازواج النبي (ص) لاضافة البيوت اليهن وبعض مفسريهم مال الى الاستدلال

الثالث : ان عليا عليه السلام و جماعة لما امتنعوا من البيعة و التجاؤا الى بيت فاطمة (ع) منكرين ببيعته بعث اليها عمر حتى ضربها على بطنها وأسقطت سقطاً اسمه محسن و اضرم النار ليحرق عليهم البيت و فيه فاطمة (ع) و جماعة من بنى هاشم فاخرجوا عليا (ع) قهراً بحمائل سيفه يقاد .

لا يقال هذا الخبر يختص الشيعة بروايته فيجوز ان يكون موضوعاً للتشيع به عليه .

بها على أن عائشة كانت مالكة لحجرتها و قال ان اضافة البيوت اليهن يشير الى التمليك و بعض جهالهم ظن ان البيت لعائشة باضافته اليها في المحاورات . و يرد أنه من باب قوله تعالى : و اذا طلقت النساء فطلو قهن لعدتهن و احصوا العدة و اتقوا الله ربكم لانخرجوهن من بيوتهن و لا يخرجن الا أن يأتين بفاحشة مبينة . أضاف البيوت اليهن لاختصاصهن بسكنها لان الاضافة يكفى فيها أدنى ملابس و المراد من البيوت هو بيوت الأزواج و أضيفت الى الزوجات بملابسة السكنى فانها لو كان ملكاً لهن لما جاز اخراجهن عند الفاحشة و قد أباح الله تعالى اخراجهن عند اتيانهن بالفاحشة بقوله تعالى : الا أن يأتين بفاحشة مبينة .

فكذا الحال في اضافة البيت الى عائشة في المحاورات . و أضف الى ما ذكرنا ان قوله تعالى : و قرن في بيوتكن . معارض بقوله تعالى : «ولا تدخلوا بيوت النبي» في الاستعمال الحقيقي او المجازي و هي صريحة في نسبة البيوت الى النبي صلى الله عليه وآله و ظاهرة في ملكه لها اذ شأن الرجال ملك مسكنهم كما هو الغالب بخلاف النساء و لاسيما ذوات الأزواج و مجرد اضافة البيوت اليهن لا تستلزم الانتقال اليهن كما هو واضح فظهر ان النسبة في قوله تعالى : و قرن . . . و قوله تعالى : من بيوتهن . . . مجازية و اما في قوله تعالى : بيوت النبي . . . حقيقة ، مضافاً الى ما استفاد من الاحاديث المرورية في كتب أهل السنة ان البيوت كانت ملكاً للنبي صلى الله عليه وآله . فقد روى الطبري في تاريخه : ان النبي (ص) قال : اذا غسلتموني كغسلتموني فضعوني على سريري في بيتي هذا على شفير قبري - انظر ج ٢ ص ٤٣٥ ط مصر سنة (١٣٥٧) ق و نظير هذا الخبر كثير في كتبهم و صحاحهم فراجع .

لانا نقول: ورد ايضاً من طريق الخصم رواه البلاذرى وابن عبد البر وغيرهما
و يؤيده قوله : عند موته ليتنى تركت بيت فاطمة لم أكشفه .

الرابع : انه روى يوم السقيفة الائمة من قريش ثم انه عند موته قال ليتنى
سألت رسول الله صلى الله عليه وآله هل للانصار فى هذا الامر حق؟ و بين القولين
تناقض، وكذا قوله: ليتنى فى ظلة بنى ساعدة ضربت على يد أحد الرجلين فكانت هو
الامير و كنت الوزير و هذا يدل على شكه فى كونه محقاً فى خلافته و تقدمه و تندمه
على دخوله فيها .

الخامس: انه خالف الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فى أمور .
الاول : انه تخلف عن جيش أسامة مع امره عليه بقله : نفذوا جيش
أسامة يكرر ذلك وكان ابوبكر وصاحبه من جملة الجيش كما ذكره أصحاب السير
و ذكره البلاذرى و الامر للوجوب كما تقرر فى أصول الفقه و انضمت اليه قرأين
تدل على الفور فيكون المخالف عاصياً هذا مع انهم علموا ان القصد فى انفاذهم
توطئة الامر لعلى عليه السلام .

الثانى : انه استخلف عمر بعد موته و عندهم ان الرسول صلى الله عليه وآله
وسلم مات و لم يستخلف فقد خالفه .

الثالث : انه ولى عمر و الحال ان النبى (ص) لم يوله الا فى خبير ورجع
منهزماً و ولاه مرة أخرى فى جباية الصدقة فشكاه العباس فعزله صلى الله عليه وآله .

(١) انظر تاريخ الطبرى ج ٣ ص ٢٠٢ ط دائرة المعارف . الامامة و السياسة لابن
قتيبة ج ١ / ١٢ . شرح التهجد لابن ابي الحديد ج ١ / ١٣٢ . اعلام النساء ج ٣ / ١٢٠٥ .
الامام على عبدالفتاح ج ١ / ٢٢٥ . عقد الفريد ج ٤ / ٢٥٩ ط مصر سنة (١٣٦٣) هـ تلخيص
الشافى للشيخ ره نقلا عن البلاذرى ج ٣ / ٧٦ ط النجف و ص ١٥٦ .
(٢) مع علمه بقوله (ص) : - خ : (آ) .

السادس : انه قال : أقيلوني فلست بخيركم و على فيكم فان كانت الخلافة له بحق فاستقالته معصية و ان لم تكن بحق فذلك اعظم لما سمع انه قال : ان اسقمت فاعيونى و ان اعوججت فقومونى ان لى شيطاناً يعتربنى .

السابع : ان عمر صاحبه يشهد ان بيعته كانت فلتة و قى الله المسلمين شرها فمن عاد الى مثلها فاقتلوه و الفلتة فى اللغة الزلة و البغته و المراد^١ هو الاول لقوله : و قى الله المسلمين شرها و لذلك قال عمر : والهفاه على ضئيل^٢ بنى تيم بن مرة لقد تقد منى ظالما و خرج الى منها آتما^٣.

الثامن : انه لم يكن عارفاً بالاحكام حتى انه قطع يسار سارق و أحرق الفجأة السلمى بالنار و قال عليه السلام : لا يعذب بالنار الارب النار و سئل عن الكلاله فقال اقول : فيها برأئى فان كان صوابا فمن الله و ان كان خطاء فمنى و من الشيطان و سألته امرأة عن ميراث الجدة فقال لأجد لك فى كتاب الله و لا سنة نبيه شيئاً فاخبره المغيرة بن شعبه و محمد بن مسلمة^٤ ان النبى صلى الله عليه و آله وسلم اعطاها السدس و كان يضطرب فى احكامه و يستفتى الصحابة .

التاسع : ان خالد بن وليد قتل مالك بن نويرة و ضاجع امرأته فى ليلته فلم

(١) و مراده - خ : (آ) .

(٢) ضهيل - خ : (د) .

(٣) فقال له المغيرة : هذا تقدمك ظالماً قد عرفناه فكيف خرج اليك منها آتماً ؟ قال : ذلك انه لم يخرج الى منها الا بعد اللباس منها أما والله لو كنت اطعت زيد بن الخطاب واصحابه لما تلمص من حلاوتها بشئ ابدأ و لكن قدمت و أخرت وصعدت و صوتت و أنقضت و أمرمت و لم اجد الا غضا له على ما تشبث فيه منها و هذا و تمام الحديث يدل على ان عمر كان كارها لخلافته و لم يرض بها الا ظاهراً هامش - خ : (آ) .

(٤) مسلم - خ : (د) .

يحده على الزنا ولاقتله قصاصاً فانكر عليه عمر ذلك و قال اقتله فانه قتل مؤمناً فلم يلتفت اليه وقال لا اعمد سيفأسله الله على الكفار ولا ريب ان مالكا كان مؤمناً ولم يمنع الزكاة الا لئيبين له ان الحق بعد رسول الله (ص) من يستحقه فلم يكن مرتداً يستحق القتل، وروى ان عمر لما تولى جمع بين عشيرة مالك واسترجع ما وجد عند المسلمين من اولادهم و أموالهم و نسائهم حتى رد بعض نسائهم من نواحي دمشق وهن حوامل فردهن على أزواجهن .

العاشر : ان النبي صلى الله عليه وآله فعل معه أشياء يدل على عدم صلاحيته للامامة فانه ولي عليه أسامة والوالى أفضل من المولى عليه ولم يوله عملاً ليعلم بذلك صلاحيته للولاية بل ولاه مرتين ليعلم بهما عدم صلاحيته احديهما: خبير فرجع منهزماً يجنب أصحابه و يحنونه و ثانيهما : سورة براءة فنزل الوحي برده و عزله وأخذ السورة منه .

الثاني : الطعن على عمر بن الخطاب بأمر : الاول : أنه لما مات النبي صلى الله عليه وآله قال والله ما مات محمد (ص) ولن يموت حتى يقطع أيدي رجال وأرجلهم فتلا عليه ابو بكر: انك ميت و انهم ميتون^١ فقال : ايقنت كأنى لم اسمع هذه الآية، فان كان منكر الموته اصلا فهو مما لم^٢ يشك فى جهالته و توجه الطعن عليه، وان كان منكر الموته فى ذلك الوقت كما دل عليه قوله: حتى يقطع الى آخره ، فلا تكون الآية دليلاً عليه فانها تدل على موته مطلقاً وكان ينبغى ان يقول لابي بكر: انى مامنت موته مطلقاً و انما منعت الان لكن لم يقل ذلك و هو دليل على جهالته ايضاً .

(١) مع - خ : (د) .

(٢) الزمر - آية : - ٣٠ .

(٣) لا - خ : (أ) .

الثاني : انه امر برجم امرأة حامل فقال له معاذ: ان يكن لك عليها سبيل فلا سبيل لك على ما في بطنها فرجع عن حكمه فان كان ذلك مع جهله بعدم رجم الحامل فلا يصلح للخلافة، وان كان مع جهله بحملها فكان ينبغى له ان يسأل فان الحمل احد موانع الرجم و كان ينبغى لمعاذ ان يقول : هي حامل و لا يقول ان يكن عليها سبيل.

الثالث : انه امر برجم مجنونة فنبهه على عليه السلام و قال له : رفع القلم عن ثلاثة فقال : لولا على لهلك عمر و توجيهه كما تقدم .

الرابع : انه قال يوماً في خطبته من غالى في مهر امرأته جعلته في بيت المال فقالت امرأة لم تمنعنا ما فرضه الله لنا بقوله : و ان آتيتم احد يهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً فقال كل افقه من عمر حتى المخدرات.

الخامس: انه فضل عائشة و حفصة في العطاء من بيت المال و كان يعطيها كل سنة عشرة آلاف درهم و يعطى الباقيات خمسة آلاف من غير دليل و لم يفعل ذلك ابوبكر و لا عثمان و لذلك طعنت عائشة على عثمان و قالت : اقتلوا نعتلاً.

السادس : انه اقترض من بيت المال ثمانين ألف درهم و ليس له ذلك الا باذن جميع المسلمين لان لكل واحد منهم حقاً.

السابع : انه منع أهل البيت (ع) من خمسمهم مع دلالة القرآن على وجوبه لهم.

(١) النساء - آية - : - ٢٠ .

(٢) كان عمر عالماً بان لعموم المسلمين حقاً في بيت المال ولكن لم يستأذن في ذلك كما استأذن في أخذ العسل الموجود فيه ورقى المنبر و استأذن منهم في أخذه و أكله لمرضه ؟ و انما لم يستأذن من المسلمين في أخذ ثمانين ألف درهم فانه لم يكن للعسل أهمية في نظر المسلمين و كانوا يأذونه في أكله و أما ثمانين ألف درهم كان أمراً مهماً فان كان عمرأ ظهر أخذها من بيت المال لم يكونوا يأذون له بأخذها فلم يستأذن منهم فآخذها من غير اذن منهم فأنكروا عليه ذلك فقال أخذته على جهة القرض و مات و عليه لبيت مال المسلمين ثمانون ألف درهم .

الثامن : انه لم يكن عارفاً بالاحكام حتى انه قضى في الجد بمأة^١ قضية متنافية
وقيل تسعين .

التاسع : انه فضل في العطاء و القسمة و الواجب التسوية^٢.

(١) بشمانين - خ : (آ) وقال ابن أبي الحديد في شرح النهج: انه كان يتلون في الاحكام حتى روى أنه قضى في الجد بسبعين قضية و روى مأة قضية - ج ٤ ص ١٦٥ ط مصر قديم .
أخرج البيهقي في سننه الكبرى ٦ / ٢٤٥ عن عبيدة قال: انى لاحظظ عن عمر في الجد مأة قضية كلها ينقض بعضها بعضاً و عن ابن أبي الحديد في شرح النهج ج ١ - ٦١ ط مصر قديم : كان عمر يفتى كثيراً بالحكم ثم ينقضه و يفتى بضده و خلافه . قضى في الجد مع الاخوة قضايا كثيرة مختلفة ثم خاف من الحكم في هذه المسألة فقال: من أراد أن يقتحم جرائم جهنم فليقل في الجد برأيه و مثله عن المتقى في كنز العمال ٦ / ١٥ كتاب الفرائض ، و في المبسوط للسرخسي ٢٩ / ١٨٠ : و الصحيح أن مذهب عمر رضى الله عنه لم يستقر على شئ في الجد و قال الشيخ الاعظم الطوسى ره في تلخيص الشافى: و مما طعنوا عليه : انه كان يتلون في الاحكام حتى روى: أنه قضى في الجد سبعين قضية و روى مأة قضية - ج ٤ ص ٢٥ ط نجف .

قالقارعى الكريم بعد المعرفة بما نقلناه تعرف ما وقع في عبارة التجريد و شروحه من التصحيف قال في التجريد : وقضى في الحد بمأة قضيب وقال العلامة ره : فقضى في الحد بمأة قضيب و روى تسعين قضيباً . انظر الى كشف المراد ص ٢١٢ ط اصفهان = و شرح التجريد للقوشجى ص ٤٠٨ ط تبريز و ص خط (كلب على) ط سنة (١٢٨٥) هـ و يحتمل أن يكون ما في التجريد اشارة الى حد شرب الخمر ولكن الظاهر هو ما ذكرناه فان في حد الشرب حكم عمر بشمانين تارة و بأربعين أخرى لا بمأة .

(٢) و قد أوجز المصنف ره الكلام في المقام و قد ترتبت لعمل عمر هذا نتائج سيئة مهمة في العالم الاسلامى و قد سوى النبي صلى الله عليه وآله وسلم بين المسلمين في العطاء فلم يفضل أحداً منهم على أحد و جرى على مبدء التسوية في العطاء ابوبكر مدة خلافته اما عمر فقد جرى حين فرض العطاء في سنة عشرين للهجرة - على مبدء التفضيل (فضل السابقين على غيرهم وفضل المهاجرين من قريش على غيرهم من المهاجرين و فضل المهاجرين كافة على الانصار كافة وفضل

العرب على العجم و فضل الصريح على المولى) ابن ابي الحديد : شرح النهج ج ٨ ص ١١١ و فضل مضر على ربيعة ففرض لمضر في ثلاثمائة ولريبعة في مأتين - تاريخ يعقوبى : ج ٢ ص ١٠٦ و فضل الاوس على الخزرج فتوح البلدان ص ٤٣٧ . و قد ولد هذا المبدء فيما بعد أسوء الاثار فى الحياة الاسلامية حيث انه وضع اساس تكون الطبقات فى المجتمع الاسلامى و جعل المزية الدينية من سبل التفرق المادى و زود الارستقراطية القرشية التى مكنت لنفسها من جديد بتمكن ابي بكر من الحكم بمبرر جديد للاستعلاء و التحكم بمقدرات المسلمين فجميع اعتبارات التفضيل تجعل القرشيين أفضل فى العطاء من غير القرشيين وهذا يعنى ان قريشاً هى افضل الناس لانها قريش و كفى بهذا مبرراً للتحكم و الاستعلاء .

وقد كون هذا المبدء سبباً جديداً من أسباب الصراع القبلى بين ربيعة و مضر و بين الاوس و الخزرج بما تضمن من تفضيل ساير مضر على ساير ربيعة و تفضيل الاوس على الخزرج و نظن ان هذا المبدء قد ارسى أول اساس من أساس الصراع العنصرى بين المسلمين العرب و غيرهم من المسلمين بما جرى عليه عمر من تفضيل العرب على العجم و الصريح على المولى و كان عمر قد أدرك فى آخر أيامه الاخطار السياسية و الاجتماعية التى يؤدى اليها مبدئه هذا كما يدل على ذلك بعض كلماته المأثورة عنه و قد أعلن عزمه على الرجوع الى المبدء النبوى فى العطاء فقال: انى كنت تألفت الناس بما صنعت فى تفضيل بعض على بعض وان عشت هذه السنة ساويت بين الناس فلم افضل احمر على اسود و لا عريباً على عجمى و صنعت كما صنع رسول الله و ابو بكر = (الطبرى فى أحداث سنة (٢٣) هـ) و لكن عمر قتل قبل ان يرجع عن هذا المبدء فجاء عهد عثمان و سار عليه فظهرت آثاره الضارة فى الحياة الاسلامية و كان من اهم العوامل التى مهدت للفتنة بين المسلمين .

و قد كشف الفاضل المعاصر بالبحث و التنقيب و التحليل الصحيح عن النتائج و الاثار الضارة التى ترتبت على تفضيل عمر فى العطاء فى كتابه (ثورة الحسين) المطبوع ببيروت الطبعة الثالثة سنة : (١٣٩٣) هـ فراجع حتى ينكشف لديك ما ترتب على عمل عمر هذا من المفاسد و المخازى

العاشر : انه قال على رؤس الملاء متعتان كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله أنا أنهى عنهما و أعاقب عليهما وكيف يجوز له النهي والعقاب على ما كان في عهده عليه السلام ؟

الحادي عشر : انه خرق كتاب فاطمة عليها السلام وذلك انه لما طالت المنازعة بينها وبين أبي بكر رد عليها فذكاً وكتب لها كتاباً فخرجت و الكتاب في يدها فلقبها عمر وسألها عن شأنها فقصت^٢ قصتها فأخذ منها الكتاب وخرقه فدعت عليه ودخل على أبي بكر فعاتبه واتفقا على منعها^٣ .

الثاني عشر : ان رسول الله صلى الله عليه وآله لما قال عند موته آتوني بدواة و كتف اكتب كتابا لاتصلون بعدى و قال : ان الرجل ليهجر كفانا الكتاب فاختلف اهل المجلس حتى قال بعضهم القول ما قال رسول الله وبعضهم القول ما قال عمرو وكثر النزاع واللغة^٤ حتى غضب صلى الله عليه وآله و قال قوموا عنى و الطعن من وجهين : احد هما : قوله : ان الرجل ليهجر ومعنى اللفظ انه ليهذى ، حاشاه من

←

التي لا يسدها شئ بل بقي آثار هذا المبدء الى اليوم على خلاف من قوانين الاسلام المقدسة و على نقبض من التساوى الحقيقى الذى جائت به الشريعة المطهرة و عمل به صاحب الرسالة الكريمة فى أيام حياته المباركة .

(١) معها - خ : (آ) .

(٢) عليه القصة - خ : (آ) .

(٣) انظر الى كتاب سليم بن قيس الهلالي رحمه الله تعالى و انظر الى تلخيص الشافى للشيخ الطوسى ره ج ٣ ص ١٢٥ ط النجف و الاحتجاج للطبرسى ره و غير ذلك من المصادر المعتمدة .

(٤) بالغين المعجمة والطاء المهملة بالتحريك والتسكين الصوت والجلبة وأصوات مبهمه لاتفهم .

ذلك ، و في بعض الروايات ليهنئ^١ . و ثانيهما : رده و مخالفته له و هو يدل على انه أعرف منه بالمصلحة و كذبه في ذلك .

الثالث عشر : انه لما حضرته الوفاة وأشار عليه بالوصية فقال ادعوا الى عليا و عثمان و طلحة و الزبير و سعداً و عبدالرحمن بن عوف^٢ فان رسول الله صلى الله عليه وآله مات و هوراض عن هؤلاء الستة اريدان اجعلها شورى بينهم فلما حضروا قال لطلحة : اما انى اعرفك منذاصيبت اصبعك يوم احد واثبأ^٣ بالذى حدث لك و لقد مات رسول الله (ص) ساخطاً عليك بالكلمة التى قلتها يوم نزلت آية الحجاب^٤ ،

(١) و فى لفظ آخر : قد غلب عليه الوجع و فى لفظ الشهرستاني : قد غلبه الوجع = الملل والنحل ج ١ ص ١٤ . و لما كان قوله : ليهجر فى أعلا مراتب القبح و الاستهجان و الدلالة على الكفر و عدم الايمان بالله و رسوله (ص) فقد يدل بعض اتباع عمر العبارة بقوله : قد غلب عليه الوجع و لكن المسكين لم يعلم ان النتيجة فى العبارتين واحدة و هى نسبة الهذيان (و هو النطق بما لا يفهم) الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم و ذهاب العقل اليه بواسطة الوجع العارض له صلى الله عليه وآله فلا فائدة فى تغيير العبارة و فى لفظ آخر : فقال عمر : ماله أهجر؟ صرح بذلك ابن تيمية فى منهاجه ج ٣ ص ٢١٢ . و فى حديث البخارى فى باب جوائز الوفاة من كتاب الجهاد : فقالوا هجر رسول الله، و من حديثه فى باب اخراج اليهود من جزيرة العرب من قولهم : ماله أهجر؟ استفهموه، و نحوه حديث مسلم فى صحيحه ج ٥ ص ٧٥ و أحمد بن حنبل فى المسند ج ١ ص ٢٢٢ و من حديث مسلم ايضاً فى كتاب الوصية ج ٥ ص ٧٦ و أحمد فى المسند ج ١ ص ٣٥٥ قالوا : ان رسول الله يهجر ، و فى قول البخارى : باب قول المريض : قوموا عنى من اسائة الادب ما لا يخفى فكان ينبغى له ان يقول : باب قول رسول الله : قوموا عنى نعم تبع البخارى لامامه عمر فى اسائة الادب . قال الشهرستاني : اول شبهة وقعت فى الخليفة (شبهة ابليس) ج ١ ص ٦ و اول اختلاف وقع فى الاسلام مخالفة عمر فى مرض النبى (ص) قال : اثونى بدواوة و قرطاس قال عمر : قد غلبه الوجع حسبنا كتاب الله قال ابن عباس : الرزية كل الرزية انظر ص ١٤ .

(٢) و سعد بن ابى وقاص - خ : (د) و الظاهر انه زائد .

(٣) واثبأ : غاضباً .

(٤) الكلمة المذكورة ان طلحة لما نزلت آية الحجاب قال : ان قبض النبى (ص) لنتكحن

أزواجه من بعده فما جعل الله محمداً صلى الله عليه وآله بأحق بينات عمنا = فأنزل الله تعالى

وقال لعلى عليه السلام : لله أنت لولادعابة فيك اما والله لئن وليتهم لتحملنم على الحق الواضح والمحجة البيضاء، وقال لسعد: انما أنت صاحب نصب مقنب واسهم^١ واين زهرة والخلافة^٢ و قال لعبد الرحمن : لا يصلح هذا الامر لمن فيه ضعف كضعفك و ما زهرة و هذا الامر و وصف الزبير بالبخل و انه يوماً انسان و يوماً شيطان .

ثم اقبل: على عثمان وقال قائلاً كأنى^٣ بك قد قلدتك قريش هذا الامر لجبها اياك^٤ فحملت بنى امية و بنى معيط على رقاب الناس فسارت اليك ذؤبان العرب فذبحوك والله ان فعلوا لتفعلن ولئن فعلت ليفعلن بك^٥ ثم قال لابي طلحة الانصارى : اذا دفنت كن مع خمسين رجلا من الانصار واحمل هؤلاء الستة على التشاور والاتفاق على واحد منهم فان خالف^٦ واحدمنهم فاضرب عنقه وان خالف اثنان فاضرب اعناقهما وان خالف ثلاثة فاضرب اعناق الثلاثة الذين ليس فيهم عبد الرحمن وان مضى ثلاثة

←

فيه : و ما كان لكم ان تؤذوا رسول الله و لا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبداً . قال الجاحظ : لو قال لعمر قائل : أنت قلت ان رسول الله صلى الله عليه وآله مات وهو راض عن الستة فكيف تقول الان لطلحة أنه مات عليه السلام ساخطاً عليك للكلمة التي قلتها = لكان قدرماه بمشاقصه و لكن من الذى كان يجسر على عمر أن يقول له مادون هذا فكيف هذا .

(١) نصب - خ : (د) .

(٢) صاحب مقنب من هذه المقانب تقامل به و صاحب قنص و قوس و سهم و ما زهرة

و الخلافة شرح النهج لابن ابي الحديد المقنب: جماعة الخيل .

(٣) و ما زهرة - شرح النهج قبيلة سعد بن ابي وقاص .

(٤) هيباً اليك - شرح النهج .

(٥) لك - خ ل - خ : (د) .

(٦) بك - خ : (د) .

(٧) فان خالفك - خ : (آ) فكذا في الموضوعين الاتيين .

إمام و لم يتفقوا على واحد فاضرب اعناق الجميع ودع المسلمين وشأنهم و الرد عليه هنا فى اماكن :

الاول : جعل الشورى طريقاً الى الامامة وهو أمر ابتدعه من غير كتاب ولا سنة.

الثانى : انه وصف عليا عليه السلام بما يقتضى تعيينه للامامة و كان ' يجب

ان ينص عليه وجعل الدعابة مانعا ليس شئى لانه سمى حسن الخلق دعابة لما كان هو^٢ عليه من شراسة الخلق وشكاسته والحق ان حسن الخلق من مقومات الامامة وقد وصف الله سبحانه تعالى نبيه فى قوله: و انك لعلى خلق عظيم^٣ .

و ان اراد المزاح بالباطل فهو منقى عنه عليه السلام لما روى عنه (ع) انه

قال ما مزح امرأ مزحة الامج من عقله مجة ، على ان المزاح بالحق من سنة رسول الله صلى الله عليه وآله كما ورد^٤ انه يمزح و لا يقول الاحقأ .

الثالث : انه قال : ان رسول الله (ص) مات و هو راض عنهم ثم قال لطلحة:

انه مات و هو ساخط عليك و هو تناقض^٥ .

(١) ينبغي - خ ل - خ : (د) .

(٢) اى عمر من سوء الخلق .

(٣) القلم - آية : - ٤ .

(٤) روى - خ : (آ) .

(٥) القول المتناقض لا يصدر عن عاقل ولعله هجر وغلب عليه وجع ضربة ابولؤلؤ عند

التكلم بهذا الكلام المتناقض، تكلم هو فى حق رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بهذا الكلام الشائن المقذع كما عرفت و لكن ما السبب ان عمر لم يقل ذلك فى حق ابوبكر ؟ لما مرض وأيس من حياته دعا عثمان و أملى عليه كتاب العهد لعمر فقال أكتب هذا ما عهد ابوبكر بن أبى قحافة فى آخر عهده بالدنيا خارجاً عنها ... انى استخلفت ولما انتهى ابوبكر الى هذا الموضع ضعف و رهفته غشيته فكتب عثمان : و قد استخلف عمر بن الخطاب فامسك حتى أفاق ابوبكر

الرابع : انه امر بقتل الجماعة و هم أعيان الصحابة من غير موجب .
 الخامس : انه قصد بحيلة الشورى العدول بالامر عن على عليه السلام من حيث لا يشعر به روى الطبرسى انهم لما خرجوا من عند عمر لقي عليه السلام على العباس فقال قد عدل بالامر عنى يا عم قال وما يدريك قال قرن بى عثمان وقال كونوا مع الاكثر فان رضى رجلان رجلا و رجلان رجلا فكونوا مع الذين فيهم عبدالرحمن و سعد لا يخالف ابن عمه و عبدالرحمن صهر عثمان فيولها احد هما الآخر فلو كان الآخر ان معى لم يغنيا عنى شيئا و فيه مطاعن آخر هذه اشهرها .

الثالث : الطعن على عثمان بامور : الاول : انه بويع على كتاب الله و سنة نبيه و ان يسير بسيرة الشيخين و لم يفعل . الثانى : انه ولى امور المسلمين من لامعرفة له بالامور و هو فاسق كاستعمال الوليد بن عقبة على الكوفة حتى شرب الخمر و سكر و دخل عليه من نزع خاتمه من اصبعه و هو لا يحس و صلى بهم و هو سكران و قال تريدون ان ازيدكم ؟ قالوا لا قد صيلنا صلاتنا .

و كاستعمال سعيد بن العاص على البصرة حتى ظهر منه ما لاجله أخرج . و استعمل عبدالله بن ابى سرح على مصر فلما تظلموا منه صرفه عنهم و ولى محمد ابن ابى بكر

←

قال أكبت شيئا ؟ قال : نعم كتبت عمر بن الخطاب قال : رحمك الله اما لو كتبت نفسك لكنت لها أهلا فاكتب قد استخلفت عمر بن الخطاب انظر تاريخ الخميس للديار بكرى ج ٢ ص ٢٤١ ط مصر سنة (١٢٨٣) هـ ق و المصادر الاخرى .

و القارئى الفطن يدري سبب عدم تكلم عمر فى حق ابى بكر بالكلام الذى تكلم به فى حق رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم .

(١) هو وليد الفاسق المشهور بنص القرآن الكريم فى قوله تعالى : ان جائكم فاسق

بناء فتينوا - الآية .

ثم كاتب عبدالله ان استمر على ولايتك، وقيل انه كاتبه بقتل محمد بن ابي بكر و اصحابه ممن يرد منهم عليه فظفر بالكتاب وجرى عليه لذلك ما جرى .

الثالث : ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان قد طرد الحكم بن العاص عن المدينة لامور صدرت منه ثم لم يرد ابو بكر و لاعمر فلما ولي رده و قربه و اعطاه مائة الف درهم واستوزر ابنه مروان وسلطه على رقاب الناس .

الرابع : انه اعطى اقاربه من بيت مال المسلمين ما لايجوز فاعطى مروان خمس افريقية وعبدالله بن خالد بن اسيدأربعمائة الف درهم واقطع الحرث بن الحكم موضع سوق بالمدينة يعرف بمهزور^١ و كان رسول الله (ص ع) قد تصدق به على المسلمين واقطع مروان فدكاً ملك فاطمة عليها السلام و اعطى عبدالله بن ابي سرح جميع ما افاء الله من مال افريقية بالمغرب و أعطى أبا سفيان ابن الحرب مائتي الف درهم من بيت المال في اليوم الذي أمر لمروان فيه بمائة الف و قد كان زوجه ابنته أم ابان^٢ و زوج ابنته عايشة الحرث بن الحكم و اعطاه مائة الف درهم من بيت المال. الخامس : انه آذى كبار الصحابة فضرب عبدالله بن مسعود حتى كسر بعض اضلاعه و مات و أحرق مصحفه و ضرب عماراً حتى أصابه فتق و ضرب أباذر ونفاه الى الربذة .

السادس : ان عبيدالله بن عمر^٣ توهم ان الهرمزان قتل أباه وكان قد اسلم فقتله

(١) بفتح اوله و سكون ثانيه ثم زاء مضمومة و واو ساكنة و راء . كان قد تصدق به رسول الله (ص) فاقتطعه عثمان الحارث بن الحكم اخا مروان و في - خ : (د) مهزور بالراء المهملة و هو تصحيف .

(٢) امان - خ : (د) و هو تصحيف والصحيح ما اثبتناه من خ : (آ) وراجع الى كتاب نسب قریش للزبيرى ص ١٠٤ - ١٠٥ و المعارف لابن قتيبة ص ١٩٨ ط دارالكتب .

(٣) في نسخة : (د) و (آ) عبدالله و الصحيح عبيدالله .

ولم يقتص منه عثمان فلما ولي على (ع) هرب منه الى معاوية ولما ثبت على الوليد شرب الخمر اراد سقوط الحد عنه فحده على عليه السلام و قال لا يسقط حد الله و أنا حاضر .

السابع : انه حمى لنفسه و منع المسلمين و هو مناف للشريعة لان النبي صلى الله عليه وآله جعل الناس فى الماء و الكلاء شرعاً سواء .

الثامن : انه لبس خاتماً من الذهب و جعل على بابه حجاباً وهو خلاف سيرة من تقدمه^٢ .

التاسع : انه حمل الناس على قراءة زيد و أحرق المصاحف و أسقط ماشك أنه قرآن^٣ .

العاشر : الامر الجامع لحاله ان اهل البصرة و الكوفة و مصرأ اجتمعوا عليه و حصروه و قتلوه بعد أن أوردوا عليه أحداثه و كان بالمدينة كبار الصحابة من المهاجرين و الانصار و لم ينصروه بل خذلوه و لو اراد و المدافعة عنه لفعلوا و ذلك دليل على اعتقادهم خطائهم و انهم راضون بما جرى عليه حتى ان علياً عليه السلام قال : الله قتله و أنا معه أى مع الله و لم يدفن الا بعد ثلاثة ايام^٤ .

فهذه نبذة : مما ورد^٥ من مطاعنه و اذا كان حال هؤلاء الثلاثة كذلك فكيف

(١) و قتل عبيد الله فى صفين .

(٢) بل هو سيرة الملوك الجابرة الغاشمة الذين سودوا وجه تاريخ البشرية بجناياتهم الفجيعة و أعمالهم الشنيعة و بايذائهم على الانبياء و الاولياء و الائمة و العلماء الحقة و اقتدى بعثمان فى سيرته أسرته بنى أمية و لاسيما معاوية و سخله يزيد القرود و الخمور أعداء الاسلام و القرآن وهم الشجرة الملعونة فى الفرقان لعن الله تعالى اتباعهم و أشياعهم من الاولين و الاخرين .

(٣) هنا تعليق يأتى فى آخر الكتاب .

(٤) هنا تعليق يأتى فى آخر الكتاب .

(٥) اورد - خ : (أ) .

يجوز لمسلم^١ اعتقاد خلافتهم و انهم نواب الله في ارضه^٢ .

الرابع : في احوال محاربي امير المؤمنين عليه السلام و لاختلاف بين الامامية في كفرهم لقوله عليه السلام : حربك يا على حربي و سلمك سلمى ، و المراد حربك مثل حربي ، و لاشك ان محارب النبي صلى الله عليه و آله كافر و كذا محارب على عليه السلام و هم الناكثون و القاسطون و المارقون الذين أخبره النبي صلى الله عليه و آله بأنه سيقاتلهم و هم أصحاب الجمل و معاوية و اصحابه و الخوارج .

لا يقال : لو كانوا كفارا لاتبع مدبرهم و أجهز على جريحهم و سبى ذراريهم و استباح اموالهم .

لانا نقول : أحكام الكفار مختلفة فان الذمي كافر كالحربي و ليس حكمه حكمه و عند الزيدية و اكثر المعتزلة ان أصحاب الجمل فسقة و قال الاصم : هم احسن حالا في ذلك الحرب من على ، و عمرو بن عبيد لم يقطع بفسقهم و لا بفسق على عليه السلام بل هم بمنزلة المتلاعنين فلو شهد على عليه السلام او احد الناكثين مع عدل آخر قبلت شهادتهما و لو شهد على عليه السلام و طلحة لم يقبل شهادتهما للقطع بان احدهما على الخطأ ، و اما معاوية فاجمع اهل البيت (ع) على كفره و كذا اكثر المعتزلة لكن لا الحربه بل لقوله بالجبر و كان يقول : المال مال الله و نحن خزانه نمنع من منعه و نعطي من

(١) المسلم - خ : (د) .

(٢) و كيف يجوز لمسلم حتى متيقظ ان يعتقد انهم اولى الامر الذين امرنا الله تعالى بفرض طاعتهم و قرن طاعتهم بطاعته و اوجب علينا الاعتقاد بامانتهم اهم ائمة يهدوننا الى الله تعالى كما وصف الله تعالى الائمة في القرآن الكريم بهذه الصفة الكريمة ؟ و قد قسم القرآن الائمة قسمين فممنهم يدعون الناس الى الله تعالى و يهدونهم الى امر الله و قسم آخر يدعونهم الى النار و الى دار البوار فهؤلاء الثلاثة من أى القسمين حينئذ ؟

أعطاه^١ و المعجبة عند هم كفره و نقل عن الاصم: انه صوبه فى شئى و اخطاه فى آخر
وكذلك عليه السلام^٢ و قالت الحشوية : انه ليس بفاسق بل هو خال المؤمنين^٣
وهم يتوالونه^٤ و يترحمون عليه و قطع الباكون بفسقه لوجوه :

الاول : محاربتة للامام الذى انعقدت بيعته . الثانى : استلحاقه زياداً و قد
قال رسول الله (ص) الولد للفراش و للعاهر الحجر .

الثالث : قتله لعمار مع قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : تقتلك الفئة
الباغية و آخر زادك اللبن، و تأويل معاوية هذا الحديث بقوله انما قتله^٥ من جاء به و
قوله : نعم نحن الفئة الباغية لانا نبغى دم عثمان، يدل على صحة الخبر و تصديقه اياه
لكن تأويله باطل و الا لكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قتل حمزة و البغى
حقيقته الحرب بالباطل .

الرابع : وضعه السب على على عليه السلام و كتبه بذلك الى الافاق حتى قال
له ابن عباس: أسألك ان تمسك عن سب هذا الرجل قال: لا والله لأمسك حتى ينشئى
عليه الصغير ويهرم عليه الكبير و لم يزل الحال كذلك الى زمن عمر بن عبدالعزيز .

الخامس : قتله لحجر بن عدى و أصحابه لما امتنعوا من السب .

السادس : اخذ البيعة لابنه يزيد و هو فاسق حتى صدر عنه فى ذرية الرسول

(١) قال ذلك يوماً و عنده زيد ابن ارقم صاحب النبى (ص) متوكئاً على عكازة قدرغد
بها من كتفه الى كتفه و قال : كذبت يا معاوية تمنع من اعطاه الله و تعطى من منعه الله. هامش
خ : (آ) .

(٢) وكذلك عليه السلام - خ : (د) .

(٣) هنا تعليق يأتى فى آخر الكتاب .

(٤) يتوالونه - خ : (آ) .

(٥) بانه ما قتله الا - خ : (د) .

صلى الله عليه وآله ما صدر^١.

و اما الخوارج : فلاشك ايضاً فى كفرهم لنصبهم عداوة على عليه السلام و ثبوته بصفتهم^٢ معلوم من الدين ضرورة و لتواتر الحديث بفسقهم^٣ و انهم يخرجون على خير فرقة من الناس تحتقر صلاتكم فى جنب صلاتهم و صومكم فى جنب صومهم يقرؤن القرآن لايتجاوز تراقيهم آيتهم رجل أسود اوقال اذعج (مخدج اليد^٤) احدى ثديه كأنها ثدى المرأة^٥ يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية و هو نص على كفرهم لان معنى يمرقون يخرجون والخارج من الدين لا يكون داخل فيه. و دعوى : توبة اصحاب الجمل، باطلة باجماع أهل البيت عليهم السلام وتفصيل ذلك فى المطولات^٦.

القسم الثانى : الرد على الزيدية والمشهور منهم ثلاث فرق السليمانية أصحاب سليمان بن جرير و الصالحية اصحاب صالح بن حى و الفرقتان متساويتان فى اعتقاد

(١) و هو بعد هذه الجناية الكبيرة و الفاجعة العظيمة فقد كفر ولاشك عندنا فى كفره و وجوب لعنه و جواز لعن من منع من لعنه بل كان يزيد من اول الامر كافراً فاسقاً لايعتقد بشئ مما جاء به القرآن الكريم و الشريعة المقدسة كما هو صريح ما صدر عنه من الكلمات و الاشعار المنقولة فى الكتب المعتمدة و هو من الذين مخذلون فى نار جهنم كما نص على ذلك فى الاحاديث الواردة عن العترة الطاهرة سلام الله عليهم .

(٢) بصفتهم - خ : (د) .

(٣) بصفتهم - خ : (د) .

(٤) مخدوع اليدين - خ : (آ) .

(٥) امرأة - خ : (آ) .

(٦) كالشافى للسيد ره و تلخيصه للشيخ ره .

امامة الشيخين باختيار الامة على وجه الاجتهاد و نقل عن سليمان : ان الامة أخطأت في اختيارهما مع وجود على عليه السلام لكن لا يبلغ ذلك درجة الفسق لانه خطأ اجتهادى ثم اختلفوا في عثمان فالسليمانية طعنوا فيه كطعن الامامية و كفروا ايضاً محاربي على عليه السلام و الصالحية توقفوا في عثمان نظراً الى انه من العشرة المبشرة بالجنة و الى أحداث أحدثها وقال هؤلاء: على عليه السلام افضل الامة واولاهم بالامامة الا انه سلم الامر اليهم ورضى بهم و نحن راضون بما رضى به و لولم يرض^١ لهلك ابو بكر و لهاتان الفرقتان مطاعن الجمهور كافية في الرد عليهم .

و اما الفرقة الثالثة وهم الجارودية اصحاب ابى الجارود فوافقوا الامامية في تخطئة الثلاثة و الطعن عليهم و التبرى منهم و اثبتوا امامة على عليه السلام بالنص الخفى خاصة و امامة الحسين (ع) بالنص الجلى و ساقوا الامامة في اولادهم لمن اجتمع فيه الاوصاف السابقة فموضع النزاع معهم في مواضع :

الاول : انهم لا يشترطون العصمة و هذا قد بينا بطلانه .

الثانى : انهم لا يشترطون النص الجلى في امام اصلا ولكن اتفق ذلك للحسين عليهما السلام و لم يوجد في حق على عليه السلام و هذا ايضا بطلناه و قد بينا وجود النص الجلى على على عليه السلام من طرقنا و طرق الجمهور و وروده ايضاً من طريق الزيدية فان (صاحب المحيط) ذكر روايات متعددة و قال انها تدل على امامته من غير فكر^٢ و لاروية و هو الجلى بعينه .

الثالث : اكتفاؤهم في تعيين الامام بالقيام و الدعوة^٣ في غير الحسين عليهما

(١) و لولذلك - خ : (آ) .

(٢) نكير - خ : (د) .

(٣) الدعوى - خ : (آ) .

السلام و اما هما^١ لم يشترطوا فيهما ذلك لقوله عليه السلام : قاما او قعدا و هذا ايضاً يعلم بطلانه مما تقدم لكن نزيد على ذلك و نقول : يدل على بطلانه وجوه :

الاول : انه غير القائم المدعى^٢ اما ان يجوز له القيام والدعوة اولا فان كان الاول فلا يكون القيام والدعوة دليلاً على الامامة لانهما^٣ حينئذ اعم و العام لا دلالة له على الخاص و ان كان الثاني كان صحة القيام والدعوة موقوفة على الامامة فلو توقفت الامامة على القيام والدعوة لزم الدور المحال .

الثاني : لو كان القيام شرطاً لما صحت امامة الحسين عليهما السلام واللازم باطل اتفاقاً فكذا الملزوم و بيان الملازمة ظاهرة^٤ من قوله عليه السلام : امامان قاما او قعدا، فلو كان القيام شرطاً لما صح نفيه عنهما كالعلم و العدالة .

الثالث : انه لو كان القيام كافياً لزم نقض الغرض من نصب الامام و اللازم كالملزوم في البطلان بيان الملازمة: ان نصب الامام جعل لاطفاء النائرة و لا يحصل ذلك من مذهبهم لجواز تعدد من اتصف بالقيام والدعوة في زمان واحد و مكان واحد فيبايع هذا قوم و هذا قوم فيقع الخلاف بينهم بالتحارب و التجاذب .

الرابع : لو قام اثنان كل منهما موصوف بصفات الامامة فاما ان يتبعوا معا وهو محال او يتبع احدهما دون الاخر و هو ترجيح من غير مرجح .

الخامس : ان الامة بعد رسول الله (ص) اختلفوا في طريق الامامة فمنهم من قال بالنص، ومنهم من قال بالاختيار، ولم يدع احد القيام فلو كان حقا لزم خروج

(١) و انهم - خ : (د) .

(٢) الداعي - خ : (آ) خ ل - خ : (د) .

(٣) لانها - خ : (آ) .

(٤) ظاهر - خ : (آ) .

الامة عن الحق و هو باطل .

السادس : ان الامام اما ان يكون من قبل الله تعالى ، او من قبل الامة ، او من قبل نفسه ، و الاخير ان باطلان فتعين الاول فيبطل^١ القيام و هو المطلوب . اما بطلان الثاني فلما تقدم^٢ اذ هو قول الجمهور بعينه و اما الثالث^٣ فبعين ما ابطلناه الاختيار فلم يبق الا الاول فلا بد من الدلالة على انه من قبله تعالى و هو النص اما من الله او من رسوله او من امام سابق عليه فيبطل القيام و هو المطلوب .

لا يقال : لم لا يجوز ان يكون جعله على تلك الصفات نصاً على امامته؟ لاننا نقول : هذا باطل :

اما اولاً : فلانك ان اردت ان جميع الصفات من الله تعالى و هو دليل على امامته لزمك الجبر في الاول و هو باطل و في الثاني^٤ اقامة الدليل على دلالة تلك الصفات على الامامة فانا من وراء المنع ، وان اردت ان بعضها من الله وانه يدل على الامامة لزمك ان يكون البعض الاخر ساقطاً عن درجة الاعتبار و اقامة الدليل على دلالة الاول على الامامة ، و ان اردت ان جميعها من غير الله تعالى و انها دليل على الامامة لزمك اقامة الدليل على كلتا المقدمتين وان تقدر على^٥ انه كيف يكون ما هو من غير الله نصاً من الله!

و اما ثانياً : فلانه اذا كانت تلك الصفات دالة على النص او هي النص كان كما

(١) فبطل - خ : (آ) .

(٢) فقد تقدم - خ : (آ) .

(٣) وكذا الثالث بعين - خ : (آ) .

(٤) اي كونها دلالة على الامامة .

(٥) و ان يقدر مع - خ : (د) .

قلنا و يكون من قبيل^١ النص العقلي^٢ وأنت لاتقول به و اذا بطلت هذه القواعد التي يبنى عليها صحة مذهبهم بطلت امامة زيد و من قام بالأمر بعده الى يومنا هذا لان ذلك مبنى على هدم قاعدة النص والعصمة و قد بينا تشييد أركانها وهم لم يدعوهما في زيد و لا من قام بعده .

على انا : لانخطيء زيدا رضى الله عنه في قيامه و جهاده، و ايضاح ذلك بما رواه شيخنا الصدوق محمد بن بابويه رحمه الله من^٣ حديث أخذنا منه موضع الحاجة عن الرضا عليه السلام قال : أخبرني أبي موسى بن جعفر عليه السلام انه سمع أباه يقول: رحم الله عمي زيدا فإنه دعا الى الرضا من آل محمد ولو ظفر بما دعا اليه لوفى قال و لقد استشارني في خروجه فقلت له: يا عم ان رضيت ان تكون المقتول المصلوب بالكناسة فشانك، فلما ولى قال جعفر بن محمد (ع) ويل لمن سمع داعيته^٤ فلم يجبه، فقال المأمون^٥ يا ابا الحسن (ع) أليس قد جاء فيمن ادعى الامامة بغير حقها ما جاء؟ فقال الرضا عليه السلام : ان زيدا بن علي لم يدع ماليس له بحق انه اتقى لله من ذلك انه قال ادعوكم الى الرضا من آل محمد و انما جاء ما جاء فيمن يدعى ان الله نص عليه ثم يدعوا الى غيردين الله و يضل الناس عن سبيله بغير علم فكان زيد و الله ممن خوطب بهذه الآية : و جاهدوا في الله حق جهاده هو اجتبيكم^٦ .

اقول : و لا يمكن حمل قوله الى الرضا اى الى نفسه كما يقول الامام نفسه

(١) قبيل - خ : (د) .

(٢) العقلي - خ : (آ) .

(٣) فى - خ : (د) . و ألف جمع من علمائنا الامامية (ض) كتباً مستقلة فى أحوال زيد الشهيد رضوان الله عليه كسيدنا المعاصر الجليل السيد عبد الرزاق المقرم قدس سره - و كتبه مطبوع منتشر .

(٤) داعيته - خ : (آ) .

(٥) المأمون - خ : (د) .

(٦) الحج - آية - : ٧٨ .

ادعوكم الى الامام العادل لانه خلاف الظاهر فان الظاهر ان مراده ادعوكم الى كل مرضى من آل محمد لان الرضا بمعنى المرضى و هو عام و الاصل اجراء العام على عمومه فحملة على ارادة نفسه تخصيص من غير دليل ولهم شبهات واهية على دعواهم مبنية على هدم قاعدة العصمة والنص لا يخفى على المحصل والجواب عنها واكثرها روايات من طرقهم^١ مع تسليم صحتها ليست دالة على المطلوب .

فائدة : من تشيعهم علينا : قول سليمان بن جرير شيخهم^٢ ان ائمة الرافضة قد وضعوا مقالتين لشيعتهم لا يظهر احد قط عليهم معهما .

احديهما : القول بالبداء فاذا اظهروا مقالا انه سيكون لهم قوة و شوكة و ظهور ثم لا يكون الامر على ما اخبروا به قالوا : بدالله في ذلك .

ثانيهما : القول بالتقية فانهم كل ما اراد واتكلموا به فاذا قيل لهم ذلك ليس بحق فظهر لهم البطلان قالوا : انما قلناه تقية و فعلناه تقية .

و الجواب : لاشك ان هذا قول معاند عدوكما قال جعفر بن محمد عليه السلام : ان النواصب اعداؤنا و الزيدية اعداؤنا و أعداء شيعتنا .

و جواب الاولى : بالمنع من القول بالبداء اذ لم يصح ذلك عن ائمتنا وعلى تقدير صحته فهو خبر واحد يمكن حملة على النسخ الذي لا يمكن دفعه الا من يهودى

و ذلك ان البداء رفع الحكم الثابت بالشرع قبل وقت العمل به و النسخ رفعه بعد وقت العمل به مع انه منقول عن زيد رضى الله عنه^٣ فالشناعة مقلوبة عليهم .

و جواب الثانية : ان التقية لا يمكن لمسلم رفعها الا مكابر و دليلنا عليه

(١) طريقهم - خ : (د) .

(٢) هنا تعليق يأتي في آخر الكتاب فيه تحقيق البداء و التقية .

(٣) عليه السلام - خ : (آ) .

من وجوه :

الاول : انها دافعة للضرر و دفع الضرر واجب مطلقا اما الاولى فظاهرة لاننا لانجوزها الا عند الخوف و اما الثانية فكما تقدم فى باب العدل .

الثانى : قوله تعالى : لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين الى قوله الا ان تتقوا منهم تقاة^١ و قرئى تقية و هو نص فى الباب .

الثالث : قصة عمار بن ياسر مع الكفار لما امر بسب النبى فسهب و لم يسبه أبواه فقال له النبى(ص) ان عاد و اقعذ فنزل الا من اكره و قلبه مطمئن بالايمان^٢ .

الرابع : قوله تعالى : و لا تلقوا بايديكم الى التهلكة^٣ الى غير ذلك و التقية نجوزها حين خوف التهلكة . و ان قلت : فما الفرق بينها و بين النفاق . قلت : هى

(١) آل عمران : ٢٨ ذكر بعض الجهال من النواصب فى مكتوبه لنا : ان فى الاية اشارة الى التقية و فسر التقية انها عبارة عن الادارة السلمية مع الكفار و لم يفهم المسكين ان ما ذكره ليس الا مجرد تغيير العبارة و الاية صريحة فى التقية و لا ينفع له تفسيرها بتغيير العبارة و قال : ان التقية تكون مع الكفار كما هو المستفاد من الاية لامع المسلمين ، لم يفهم المسكين ايضاً ان ما فعله الذين يسمون أنفسهم بالمسلمين فى حق الشيعة من القتل و الفتك و التشريد و الايذاء و الى غير ذلك من أنواع الاذى لم يفعل مثلها فى حقهم الكفار فالسبب الذى صرحت الاية بجواز التقية فيه فذلك السبب صادر عن المسلمين فى حق شيعة أهل البيت عليهم السلام بل أشد مما صدر عن الكفار كما هو غير خفى على من له المام بالتاريخ . و قال ذلك الناصب الجاهل فى آية : الا من اكره و قلبه مطمئن بالايمان ، انها فى حق فرد واحد كان له خطر هلاكة النفس ، و لم يفهم ان العبرة بعموم الحكم لا بخصوص المورد فان المورد لا يخصص ، ذكرت هذه الاباطيل لذكر الجواب عليها و الاكلماته غير قابلة للاعتناء فانها من كلمات الجهال و السفهاء بل لاشك ان لكاتب تلك الاباطيل مرض روحى و جسمى لا يعبأ بأقواله و أفعاله ، و زاد الله تعالى فى مرضه بحق النبى (ص) وآله .

(٢) النحل - ١٠٦ .

(٣) البقرة - آية : - ١٩٥ .

اظهار الباطل و كتمان الحق خوفاً من الظالم و النفاق اظهار الحق و كتمان الباطل خوفاً من العادل . هذا : مع ان هؤلاء الجهلة لوفطنوا و انصفوا لما قالوا ذلك فانهم كانوا في زمن بنى العباس ينقلون علم مذهبهم من (اليقطين) الى الجرار تحت الارض حتى سمي مذهبهم مذهب الجرة^١ ثم انهم يقعدون الان^٢ ويختبئون في حصن من الحصون و لا يخرجون فان كان مع القدرة على الجهاد فهو فسق و ان كان مع العجز و خوف الهلاك فهو كقولنا^٣ لكنهم صم بكم عمى فهم لا يعقلون شعر^٤ :

ولو انصفت في حكمها ام مالك ﴿﴾ اذا لرت تلك المساوى محاسنا

القسم الثالث : في الرد على باقى فرق الشيعة اما ماعدا الاسماعيليه و الغلاة فناهيك في بطلان مذاهبهم^٥ انقراضهم واما الغلاة فلقولهم بالحلول والاتحاد والتجسيم خرجوا عن الملة و بطلت مقالاتهم ببطلان ذلك و قدم تقدم^٦ و اما الاسماعيليه^٧ فنقول:

- (١) قال البياضى : على ان الزيدية في دولة العباسيين نقلوا مذهبهم من اليقطين الى الجرار تحت الارض حتى سمي مذهبهم مذهب الجرة - الصراط المستقيم ج ٢ ص ٢٧١ .
- (٢) الان - خ : (د) .
- (٣) فهو قولنا - خ : (آ) اى التقية في حين خوف التهلكة هنا تعلق يأتى في آخر الكتاب .
- (٤)
- (٥) مقالاتهم - خ : (د) .
- (٦) انظر صفحة : - ٧٥ .
- (٧) الاسماعيليه اتباع اسماعيل بن الامام جعفر الصادق عليه السلام و توفى في حياة ابيه بلا خلاف كما يشهد به التواريخ و الاحاديث و ذلك في سنة (١٤٥) او سنة (١٣٣) على قول ضعيف و وفاة الامام الصادق عليه السلام في سنة (١٤٨) باجماع المؤرخين من الفريقين و صلى عليه اباه عليه السلام و دفنه و نزل معه في قبره و كشف عن وجهه بعد ما فرغ عن غسله و اراه الناس ليحصل لهم اليقين بموته فكيف ثبت امامته مع ثبوت امامة ابيه . وكانت ولادة اسماعيل سنة (١٠١) هـ و يرى بعضهم انه توفى (١٣٨) هـ و هو ايضاً قول ضعيف و اما القول: ان اسماعيل توفى سنة (١٥٩) هـ فمما لا اصل له و يعد من الاغلاط فان وفاته في حياة ابيه عليه السلام من اليقنيات .

نقل الاستاذ المحقق الطوسي رضوان الله عليه^١ في حكاية مذهبهم : انهم يقولون: كل ظاهر فله باطن يكون ذلك الباطن مصدراً و ذلك الظاهر مظهراً له ولا يكون ظاهر لا باطن له الا ما هو كالسراب و لا باطن لا ظاهر له الا خيال لا اصل له ومذهبهم ان الله تعالى ابدع بتوسط معنى يعبر عنه بكلمة كن او غيرها عالمين : عالم الباطن و هو عالم الامر وعالم الغيب ويشتمل على العقول والنفوس والارواح والحقائق كلها و اقرب ما فيها الى الله تعالى هو العقل الاول ثم ما بعده على الترتيب ، و عالم الظاهر : و هو عالم الخلق و عالم الشهادة و يشتمل على الاجرام العلوية والسفلية و الاجسام الفلكية و العنصرية و أعظمها العرش ثم الكرسي ثم سائر الاجسام على الترتيب و العالمان ينزلان من الكمال الى النقصان و يعودان من النقصان الى الكمال حتى ينتهيا^٢ الى الامر و هو المعنى المعبر عنه بكلمة كن و ينتظم بذلك سلسلة الوجود الذي مبدئه من الله تعالى و معاده اليه .

ثم يقولون: ان الامام هو مظهر الامر و حجته مظهر العقل الذى يقال له العقل الاول و عقل الكل و النبى مظهر النفس التى يقال لها نفس الكل و الامام هو الحاكم على عالم الباطن و لا يصير غيره عالماً بالله الا بتعليمه اياه و النبى هو الحاكم فى عالم الظاهر و لا يتم الشريعة التى يحتاج الناس اليها الا به و لشريعته تنزيل و تأويل ظاهره التنازل و باطنه التأويل و الزمان لا يخلو اما عن نبى و اما عن شريعة و ايضاً

(١) قاله المحقق الطوسي قدس سره فى كتابه : قواعد العقائد و قد شرحه تلميذه آية

الله العلامة قدس الله روحه و سماه : كشف القوائد فى شرح قواعد العقائد و هو مطبوع على الحجر .

(٢) ينتهى - خ : قوائد العقائد .

لا يخلو عن امام و دعوته^١ و هي ربما يكون خفية مع ظهوره الا انها يكون ظاهرة^٢ مع خفائه البتة لثلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل و كما يعرف النبي بالمعجز القولى او الفعلى كذا يعرف الامام بدعوته الى الله و بدعواه^٣ ان المعرفة بالله تعالى لا تحصل الا به و الائمة ذرية بعضها من بعض فلا يكون امام الا و هو ابن امام و يجوز ان يكون للامام ابناء ليسوا بائمة ولا يخلو زمان من امام اما ظاهر و اما مستور كما لا يخلو زمان من نورنهار و ظلمة ليل لم يزل العالم هكذا و لا يزال و طريقهم التأليف بين اقوال الحكماء و اقوال أهل الشرائع فيما يمكن ان يؤلف بينهما و اما تعيين الائمة فقد حكينا عنهم فيما تقدم و هؤلاء كما ترى لاحجة لهم فيما يدعونه فى

(١) او عن دعوته - بعض نسخ قوائد العقايد .

(٢) اى الدعوة لا بد ان تكون ظاهرة مع خفائه و حاصل الكلام جواز خفاء دعوته مع ظهوره و عدم جواز خفاء دعوته مع خفائه عليه السلام بنفسه لان اتمام الحجة على الله واجب ولا يتم مع خفائه و خفاء دعوته او العكس فالحجة قائمة هذا و اما تصور خفائه و ظهور الدعوة فبان يقال : انه عليه السلام يجعل اثثة من الناس تهوى اليه بحيث يدعونه سراً و علانية او انه يجعل السنة الناس معترفاً به او انه يظهر دعوته بنصب النواب عاماً او خاصاً او انه يأتى بالقاء الخلاف المجمعين على الحكم المخالف للواقع = كذا فى بعض الحواشى .

قلت ان الاسماعيلية الباطنية خلطوا الحق بالباطل و فى عقائد هم اختلط الحابل بالنابل كما سيشير اليه المصنف قدس سره بقوله : و طريقهم التأليف بين اقوال الحكماء و اقوال اهل الشرايع فيما يمكن ان يؤلف بينهما . و كما يظهر ذلك من كتاب رسائل اخوان الصفا و هو من تأليفهم . و الجدير بالذكر ان نسبة اكثر فرق الاسماعيلية كالقرامطة و الخرمية و البابكية وغيرها الى الشيعة كما فعله ابن الجوزى فى كتابه تلييس ابليس ص ١٠٣ - ١٠٥ من الاكاذيب و المختلقات فانهم يباينونهم فى الاساسيات و لاشك ان عقائد القرامطة من الكفرات المأخوذة من المجوس و قد الصق اكثر تلك الفرق الى الشيعة ارباب كتب الملل و النحل كسائر الفرق المنحوتة التى الصقوها بهم كذباً و اختلاقاً .

(٣) ويدعون - خ : (آ) .

هذه المقامات مع انهم يرتكبون^١ ما يعلم خلافه من الدين ضرورة و اجماع الامة دليل^٢ على بطلانه .

ثم كلامهم : يدل على بطلانه أمور :

الاول : انه تعالى يفعل بوسائط و هذا قد تقدم بطلانه .

الثاني : ان العالم أزل و أبدى وقد تقدم بطلان الاول وسيأتي بطلان الثاني .

الثالث : اثبات العقول المجردة و قد تقدم بطلان مبني ذلك وهو ان الواحد

لا يصدر عنه الا الواحد .

الرابع : ان العلم بالله لا يحصل الا بتعليم الامام و قد تقدم كون النظر مفيداً

للعلم بنفسه .

الخامس : ان الامامة افضل من النبوة لكونها مظهر الامر^٣ و هو العقل و انها

ليست بواسطة النبوة بل هي رياسة مستقلة في عالم الباطن و هو ايضاً باطل بما تقدم

و^٤ باجماع الامة مع كونه عارياً عن البرهان فهؤلاء كما ترى خارجون عن الملة .

واعلم : ان الفخر الرازي جعل الشيعة جنساً تحتها اربعة انواع الامامية و

الزيدية و الاسماعيلية و الغلاة و هذا باطل لان الاخيرتين قد بان لك خروجهم عن

اعتقاد الاسلام فهم خارجون عن الملة فضلاً عن الشيعة^٥ .

واما الزيدية فنقول : قال الجوهرى شيعة الرجل اتباعه وانصاره^٦ يقال شايعه

(١) مرتكبون - خ : (آ) .

(٢) دال - خ : (آ) .

(٣) لكونها مظهرة للاشرف و هو ... - خ : (آ) .

(٤) و - خ : (د) .

(٥) عن التشيع - خ : (آ) .

(٦) انصاره - خ : (د) و الصحاح - ج ٣ ط شربنلى - مصر .

كما يقال والاه و قال بعد ذلك كل قوم امرهم واحد يتبع بعضهم رأى بعض فهم شيع ، و لاشك ان اسم الشيعة فى العرف يختص بقوم يرون تقديم على عليه السلام على الصحابة فى الخلافة و الفضل فعلى هذا خرجت السليمانية و الصالحية و لم يبق الا الجارودية^١ و هم ايضاً ليسوا شيعة فى الحقيقة و بيانه موقوف على مقدمات :

الاولى: اتفاقنا نحن وهم وجاء متواتراً ان علياً (ع) و شيعته^٢ على الحق يدور مع على كيف مدار .
الثانية : لاشك ان الجارودية ليسوا متابعى الامامية على معتقدهم بل مباينون لهم و معاندون .

(١) السليمانية و الصالحية و الجارودية من فرق الزيدية راجع الى الملل و النحل للشهرستانى ج ١ ص ٢٥٥ ط سنة (١٣٦٨) هـ ق قاهره و قد احسن المصنف قدس سره فى قوله: فعلى هذا خرجت السليمانية و الصالحية فان الفرقة الاولى هم اصحاب سليمان بن جبرير كان يقول: ان الامامة شورى فيما بين الخلق و يصح ان يعقد بعقد رجلين من خيار المسلمين و انها تصح فى المفضول مع وجود الافضل و اثبت امامة ابي بكر و عمر حقا باختيار الامة حقا اجتهادياً و ربما كان يقول ان الامة اخطأت فى البيعة لهما مع وجود على (ع) خطأ لا يبلغ درجة الفسق و ذلك الخطأ خطأ اجتهادى غير انه طعن فى عثمان للاحداث التى احدثها و أكفره بذلك و أكفر عايشة و الزبير و طلحة باقدامهم على قتال على (ع) - و اما الصالحية فقولهم فى الامامة كقول السليمانية الا انهم توقفوا فى امر عثمان اهو مؤمن ام كافر ؟ الى آخر مقالهم الذى لايهمنا نقله و معلوم ان الاعتقاد بهذه الاراء خروج عن التشيع و لا يطلق على المعتقد بها اسم الشيعة و عند التحقيق يظهر ان نسبة هذه الفرق و امثالها الى الشيعة كذب و اختلاق من مؤلفى كتب الملل و النحل الصقوها اليهم كذباً و بهتاناً لتكثير الفرق و نسبتها الى الشيعة كما هو دأبهم و ديدنهم منذ القرون الاولى الى اليوم .

(٢) و شيعة على (ع) - خ : (د) .

الثالثة : قيام الدليل على صحة مذهب الامامية كما تقدم فلو كان الجارودية شيعة لزم ان يكون الحق و النجاة في اكثر من واحد من الفرق و هو باطل لقوله صلى الله عليه وآله: ستفترق امتي ثلاثا وسبعين فرقة واحدة ناجية و الباقون في النار و لغير ذلك من الادلة .

المقصد الرابع : في التفضيل و دفع المطاعن و فيه مرصدان . الاول : في التفضيل وفيه فصلان . الاول : ان عليا صلوات الله عليه وآله افضل الخلق بعد رسول الله صلى الله عليه وآله و هو مذهب معتزلة بغداد و عطاء و مجاهد من التابعين و الشيعة كافة قديماً و حديثاً و لنا في المطلوب مسلكان :

الاول : النص على أفضليته اجمالاً و هو من وجوه : الاول : انه مساوية النبي صلى الله عليه وآله وسلم و النبي افضل و مساوية افضل . اما الاولي : فلقوله تعالى: قل تعالوا ندع انبائنا و انبائكم و نسائنا و نسائكم و انفسنا و انفسكم و اتفق المفسرون على ان المراد بالنساء فاطمة و بالانبياء الحسنان و بالانفس هو على عليه السلام و من المحال ان تكون نفس على (ع) هي نفس النبي (ص) حقيقة فبقي ان يكون المراد المثلية و المثلية هي التساوي و المتساويان كما عرفت هو اللذان يسند احد هما مسند صاحبه فيقتضى ذلك ان كل ما حصل لمحمد صلى الله عليه وآله من الفضائل فمثله حاصل لعلي عليه السلام الا ما اخرج الدليل فبقي عاماً فيما سواه و اما ان محمداً صلى الله عليه وآله افضل فهو مما لا شبهة فيه فيكون على (ع) كذلك و هو المطلوب .

ان قلت : لم لا يجوز ان يكون المراد بالنفس هو النبي صلى الله عليه وآله ليكون اللفظ مستعملاً في حقيقته؟ لان ما ذكرتموه مجاز خلاف الاصل و صيغة الجمع

لاتنا في ما ذكرناه اذ المعظم يعبر عنه بالجمع كنعن نقص عليك^١ قلت : اولا : هذا خلاف الظاهر فلا يصار اليه الا بدليل خصوصاً و قد ثبت ان المفسرين نقلوا ذلك^٢.
و ثانياً : يلزم ان يكون المدعو و الداعي واحداً و هو باطل .

الثاني : خبر الطائر و هو قوله صلى الله عليه وآله : اللهم ائتنى باحب خلقك اليك يا كل معنى من هذا الطائر فجاء على (ع)، والخبر مشهور متواتر، ومعلوم ان المحبة هي كثرة الثواب التي هي عبارة عن الافضية فمن كان احب فهو افضل.
لا يقال : لفظه احب ليست باقية على العموم اذ يحتمل ان يكون احب في كل الامور و في بعضها فلا يكون دليلاً على الافضية .

لانا نقول : هذا باطل لانه خلاف الظاهر فان قوله : احب خلقك اليك يقتضى العموم لمكان الاضافة فجرى مجرى قولنا زيد أفضل الناس فانه يقتضى العموم .

الثالث : قول النبي صلى الله عليه وآله لفاطمة عليها السلام : ان الله اطلع الى الارض اطلاعة فاختر منها اباك فاتخذه نبياً ثم اطلع ثانياً فاختر منها بعلك فاتخذه^٣ وصياً فلو كان غيره افضل منه تعين - للاختيار .

الرابع : قول النبي صلى الله عليه وآله في ذى الثدية يقتله خير الخلق^٤ ومعلوم ان قاتله على عليه السلام .

الخامس : روى ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال : على خير

(١) يوسف - آية : - ٣ - الكهف - ١٣ .

(٢) هنا تعليق يأتي في آخر الكتاب .

(٣) فجعله - خ : (أ) .

(٤) غاية المرام ص ٤٥١ : يقتله خير امتي من بعدى .

البشر فمن ابى فقد كفر^١.

السادس: روى انس عنه صلى الله عليه وآله انه قال: ان اخى و وصبى وخير من اترکه بعدى هو على بن ابيطالب (ع) يقضى دينى و ينجز وعدى .

السابع : روت عائشة قالت : كنت عند رسول الله(ص) اذا قبل على فقال هذا سيد العرب فقلت بابى انت وامى أأست سيد العرب ؟ فقال انا سيد العالمين و هو^٢ سيد العرب .

الثامن : قوله صلى الله عليه وآله : من كنت مولاه فعلى مولاه و دلالة من وجهين :

الاول : المولى هو الاولى بالامر و التصرف كما تقدم فيكون أفضل .

الثانى : انه يفيد كونه مخدوماً و مقدما و رئيسا فيكون أفضل و لهذا قال :
عمر اصبحت مولاى و مولى كل مؤمن و مؤمنة الى يوم القيامة^٣.

(١) و قد صنف الشيخ الاقدم ابو محمد جعفر بن احمد بن على القمى نزيل الرى ره من مشايخ الشيخ الصدوق ره كتابا فى نقل هذا الحديث الشريف و هو مطبوع مع تأليف اخرى له فى مجلد واحد مع رسائل اخرى من تأليف غيره و سمي كتابه : «نوادير الاثر فى على (ع) خير البشر» و قد اخرج الحديث فيه من اكثر من اربعين طريقاً عن الاعمش ره و غيره عن عطية العوفى ره عن جابر بن عبدالله الانصارى ره عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه قال : على خير البشر - و لا يشك فيه الا كافر او منافق و فى بعض طرقة - : على خير البشر من ابى فقد كفر ص ٣٦ و فى بعضه على خير البشر بعد رسول الله (ص) من قال غير هذا فقد كفر ص ٣٨ و الكتاب مطبوع سنة (١٣٧١) هـ ق بايران و ينبغي الرجوع الى كتاب (غاية المرام) للسيد الاعظم البحرانى قدس سره انظر ص ٢٢٩ و فيه من طريق العامة : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : من لم يقل على خير البشر فقد كفر .

(٢) و هذا - خ : (أ) .

(٣) قوله : الى يوم القيامة - موجود فى كتاب الاربعين للامام الرازى كما تقدم انظر ص ٢٧٨ . من الكتاب .

التاسع : قوله: أنت منى بمنزلة هارون من موسى الا انه لانبى بعدى ومعلوم ان هارون كان أفضل من كل امة موسى عليه السلام فوجب ان يكون على عليه السلام افضل من كل امة محمد صلى الله عليه وآله وسلم اذ المساوية للافضل أفضل .

العاشر : المواخاة فانه صلى الله عليه وآله لما آخى بين الصحابة اتخذه أخا لنفسه و يؤكده^١ قوله عليه السلام : أنا عبدالله و أخو رسول الله لايقولها بعدى الا كذاب انا الصديق الاكبر انا الفاروق الاعظم الذى يفرق بين الحق والباطل قال ذلك مرارا كثيرة و لم ينكر عليه و معلوم ان المواخاة تدل على الافضلية و لان المواخاة مظنة المساوات فى المنصب بل هى المساواة بعينها فيكون كل واحد منهما قائما مقام الآخر و لما كان النبى صلى الله عليه وآله افضل المخلوق^٢ لزم ان يكون مساويه افضل و هو المطلوب .

الحادي عشر : قوله تعالى : فان الله هو مولاه و جبريل و صالح المؤمنين^٣ وجه الاستدلال أن المفسرين قالوا: ان المراد بصالح المؤمنين هو على عليه السلام و المولى هنا هو الناصر لانه القدر المشترك بين الله و جبرئيل عليه السلام فيكون على عليه السلام مختصا بالنصرة من بين سائر الصحابة فيكون افضل منهم وهو المطلوب .
الثاني عشر: روى البيهقي^٤ عن النبى صلى الله عليه وآله انه قال : من اراد ان ينظر الى آدم فى علمه والى نوح فى تقواه والى ابراهيم فى حلمه والى موسى فى

(١) ويؤيده - خ : (آ) .

(٢) الخلق - خ : (د) .

(٣) التحريم - آية : - ٤ .

(٤) انظر المجلد التاسع من كتاب بحار الانوار للعلامة المجلسي ره ص ٣٥٥ - ٣٥٦ طبع امين الضرب = تجديده الحديث الذى رواه البيهقي ونقله المصنف ره عنه واحاديث أخرى بهذا المضمون عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فراجع .

هيئته والى عيسى فى عبادته فلينظر الى على بن ابيطالب (ع) وهؤلاء الانبياء أفضل من سائر الصحابة و على مساويهم و مساوية الافضل افضل وهو المطلوب .

المسلك الثانى : الاستدلال على افضليته تفصيلا فنقول : الفضائل اما نفسانية اوبدنية اوخارجية و كل واحد من هذه كان على عليه السلام افضل من كل واحد من الصحابة فيه فيكون أفضل الخلق بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وهو المطلوب .
فهاهنا اقسام ثلاثة : الاول : فى النفسانية وهى انواع : الاول : انه سابق الى الايمان و السابق أفضل فيكون هو افضل اما الكبرى فلقوله تعالى : و السابقون السابقون اولئك المقربون^١ و اما الصغرى فلوجوه :

الاول : قوله عليه السلام : على المنبر^٢ انا الصديق الاكبر آمنت قبل أن يؤمن ابوبكر و أسلمت قبل أن يسلم^٣ قاله بجمع من الناس و ما رد و ا عليه قوله و ذلك دليل على صحته .

الثانى : روى سلمان الفارسى^٤ ان النبى عليه السلام قال اولكم ورداً على الحوض اولكم اسلاماً على بن ابيطالب .

الثالث : روى انس بن مالك بعث رسول الله صلى الله عليه واله يوم الاثنين و آمن على يوم الثلاثاء .

(١) الواقعة - آية : - ١٠ .

(٢) أنا الصديق الاكبر آمنت قبل أن تؤمنوا و أسلمت قبل أن تسلموا - خ : (د) .

(٣) قاله على منبر البصرة انظر الارشاد للشيخ المفيد ره ص ١٦ ط تبريز سنة (١٣٠٨) هـ ق و الصراط المستقيم للبياضى ج ١ ص ٢٣٥ ط طهران و الفصول المختارة ج ٢ ص ٦٣ ط النجف و شرح النهج لابن ابى الجديد ج ٤ ص ١٢٢ ط مصر و المناقب لابن شهر آشوب ره ج ٢ ص ٤ ط قم . و فيه : و أسلمت قبل ان يسلم عمر .

(٤) الصراط المستقيم : ج ١ ص ٢٣٥ .

(٥) ورواه جابر الانصارى ره - الصراط المستقيم ج ١ ص ٢٣٦ وانظر الى المناقب

ج ٢ ص ٧ ط قم .

الرابع : روى عبدالله الحسن^١ قال قال امير المؤمنين عليه السلام : انا اول من صلى و انا اول من آمن بالله و رسوله و لم يسبقنى بالصلاة الانبى الله (ص) .
 الخامس: روايات أهل البيت (ع) و اجماعهم على ذلك .
 السادس : ان الدلالة على سبق ايمانه ظاهرة و ذلك انه عليه السلام كان ابن عم النبي صلى الله عليه وآله و فى تربيته ومختصابه غاية الاختصاص و ابوبكر كان من الاجانب ومن البعيد عرض هذا المهم على البعيد قبل عرضه على القريب الخصيص و لهذا السرقال تعالى : وأنذر عشيرتك الاقربين^٢ حثه على ذلك مع علمه بما عنده من شدة الحرص على ايمان الكفارحتى قال: لعلك باخع نفسك الا يكونوا مؤمنين^٣ فيكون حرصه على الاقارب أعظم .
 ان قلت : هذا ممنوع بل اسلام ابى بكر اسبق لقوله عليه السلام : ما عرضت الاسلام على احد الا^٤ وله كبوة^٥ غير ابى بكر فانه لم يتلعم فلو تأخر اسلامه لكان اما من جهته فيكون له كبوة و هو باطل بما تقدم و ان كان من جهة الرسول (ص)^٦ لزم تقصيره فى التبليغ و عدم حرصه و هما باطلان سلمنا : لكن اسلام على عليه السلام حال الطفولية لقوله عليه السلام فى شعره :

- (١) انظر الى الروايات الواردة قريباً بهذا المضمون فى المناقب لابن شهر آشوب ره ج - ٢ ص - ١٥ - ط قم . قال ابن شهر آشوب ره : و لقد كان اسلامه عن فطرة و اسلامهم عن كفر و ما يكون عن كفر لا يصلح للنبوته و ما يكون من الفطرة يصلح لها و لهذا قوله عليه السلام: الا انه لانبى بعدى و لو كان لكنته . و لذلك قال بعضهم و قد سئل : متى أسلم على ؟ قال : ومتى كفر الا أنه جدد الاسلام ص ٨ .
 (٢) الشعراء - آية : - ٢١٤ .
 (٣) الشعراء - آية : - ٣ .
 (٤) الا - خ : (آ) .
 (٥) الكبوة الوقفة كوقفة العاثر او الوقفة عند الشئ يكرهه الانسان قاله ابن الاثير فى النهاية، لم يتلعم اى لم يتوقف حتى أجنبي .
 (٦) رسول الله - خ : (آ) .

(سبقتكم الى الاسلام طراً * صغيراً ما بلغت اوان حلمي)

و اسلام الصبي مختلف في صحته و اما ابوبكر فاسلامه و هو بالغ عاقل و غير مختلف في صحته فيكون معتبراً سلمنا : لكن على عليه السلام كان صبيا حال اسلامه غير مشهور^٢ و لا مقبول القول فلم يحصل باسلامه شوكة للاسلام و ابوبكر كان على العكس من ذلك فيكون ايمانه منتفعا في قوة الدين فيكون ايمانه افضل. قلت الجواب عن الاول : انا نمنع صحة الخبر فهو خبر واحد سلمنا : لكن لا يدل على سبق اسلامه بل على عدم التوقف في القبول فيكون التأخر^٣ لعدم لقاء رسول الله صلى الله عليه وآله في اوقات طويلة كان رسول الله صلى الله عليه وآله مشتغلا فيها بعرض الاسلام على غيره فلا يكون مقصراً سلمنا : لقائه له لكن جازان يكون قد عرف منه في ذلك الوقت العناد وعدم القبول فأخره الى زمن القبول لعلمه بعدم التأثير قبله .

وعن الثاني : بالمنع ايضاً من صباه حينئذ لانه عليه السلام عاش خمساً وستين سنة و قيل : ستا و ستين و النبي صلى الله عليه وآله بقي بعد الوحي ثلاثاً و عشرين سنة و على عليه السلام بقي بعده قريباً من ثلثين سنة فاذا اسقطنا ثلاثاً و خمسين مما تقدم يكون عمره الشريف اثنا عشر سنة او ثلاثة عشر سنة و البلوغ في هذا ممكن فوجب الحكم بصحته^٤ و وقوعه لقوله صلى الله عليه وآله لفاطمة عليها السلام :

(١) غلاماً - خ ل - خ : (د) و كذا في الاحتجاج للطبرسي ره و بعد هذا البيت :

(وصليت الصلاة و كنت طفلاً) * (مقراً بالنبي في بطن أمي)

و ينبغي الرجوع في التحقيق حول هذه الايات الى الاثر الخالد « الغدير » ج ٢ ص ٢٥ ط طهران قال قتادة : اما بيته : غلاماً ما بلغت اوان حلمي . فانما قال : قد بلغت - البحار ج ٣٧ ط

جديد ص ٢٣٦ .

(٢) مشهود - خ : (آ) .

(٣) التأخير - خ : (آ) .

(٤) هنا تعليق يأتي في آخر الكتاب .

زوجتك أقدمهم سلماً و أكثرهم علماً^١ سلمنا : لكن ذلك دليل على افضليته عليه السلام بوجوه :

الاول : الغالب على الصبيان الميل الى اللعب و متابعة الشهوات و البعد عن الفكر فى ملكوت السماوات ثم انه عليه السلام اعرض عن ذلك و اشتغل بالفكر و النظر و التطلع الى اسرار التوحيد و العدل بحيث ساوى البالغين العاقلين بل زاد عليهم و ذلك دليل على شرف نفسه و عظمتها .

الثانى : انه حال الصبا كان خالياً من الشكوك و شوائب الطبيعة و نوااميس العادة و وسوسة الشيطان فيكون ايمانه صادف محلاً نقياً يتمكن^٢ فيه كما قيل^٣ :
أتانى هواها قبل ان اعرف الهوى ❁ فصادف قلباً خالياً فتمكننا
فيكون ايمانه ابلغ و اكمل^٤ من حيث الكيف .

الثالث : لا امتناع فى العقل من وجود صبي كامل حصيد فى الدين عارف بالاسرار و كيف و قدأ خبر سبحانه عن عيسى (ع) انه قال فى المهد: انى عبد الله آتانى الكتاب^٥ و عن يحيى (ع) و آيتناه الحكم صبياً^٦ فجازان يكون على عليه السلام هو

(١) و قد صرح رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فى هذا الحديث فى ثلاثة مواضع بأن أمير المؤمنين (ع) اول من آمن و أسلم به و رواه الشيخ المفيد ره فى الارشاد باسناده عن ابى هارون قال أتيت ابا سعيد الخدرى وعنده علم الاولين و الاخرين وهو اول من آمن بى ... الحديث . انظر ص ١٩ - ط - تبريز .

(٢) فتمكن فيه - خ : (آ) .

(٣) شعر - خ : (آ) .

(٤) افضل - خ : (د) .

(٥) مريم - آية : - ٣٠ .

(٦) مريم - آية : - ١٢ .

ذلك الصبي الكامل^١ .

وعن الثالث : بالمنع من حصول الشوكة باسلامه وكونه منتفعاً به اما الاول :
فانه حال كبره و خلافته بعد معاشره النبي صلى الله عليه وآله لم يكن له بارقة في
خطاب ولا لامة في رد جواب فكيف في ابتدائه . و اما الثاني : فان اباه كان مناديا
لابن جذعان و هو تابع لايه و لما كبر كان معلماً للصبيان فاي حرمة له حينئذ .
الثاني^٢ : العلم و هو النعمة^٣ الكبرى في الفضيلة، ولنا في اثبات افضليته (ع)
فيه بيانان : الاول : اجمالى و هو وجوه :

الاول : انه عليه السلام كان في الغاية من الذكاء و الفطنة و الحرص على
اقتناء الفضيلة شديد المصاحبة للرسول صلى الله عليه وآله وسلم و دائمها بحيث لم
يفارقه من زمان الصغر الى آخر عمره الا زماناً يسيراً لا يعد مفارقة و الرسول صلى
الله عليه وآله وسلم اعلم العلماء شديد الحرص على التعليم عاماً وله خاصاً و اذا اتفق
لمثل هذا التلميذ المستعد المداومة على صحبة هذا الاستاذ الكامل فلاشك و لا ريب ان
ذلك التلميذ يبلغ في العلم مرتبة لا يلحقه غيره فيها .

و لا يمكن ان يقال : ان ابا بكر كان ايضاً كذلك لانا نمنع ذكاه اولا و حرصه^٥
ثانياً و من وقف على صفاته عرف ذلك . سلمنا : لكن فرق بين الحالتين فانه اتصل

(١) هنا تعليق يأتي في آخر الكتاب .

(٢) وكونه محترماً - خ : (آ) .

(٣) اى النوع الثانى من الفضائل النفسانية .

(٤) العمدة - خ : (آ) .

(٥) حفظه - خ : (آ) .

بالرسول و هو شيخ كبير السن و قد قيل : العلم فى الصغر كالنقش فى الحجر و العلم فى الكبر كالنقش فى المدر او كالكتابة على وجه الماء .

الثانى : قوله صلى الله عليه وآله : أقضاكم على و القضا يحتاج الى جميع العلوم فوجب ان يكون محيطاً بها^١ .

الثالث : قوله تعالى : و تعيها أذن و اعية^٢ اكثر المفسرين على انها نزلت فى حق على عليه السلام و وصفه بزيادة الفهم دليل على زيادة العلم .

الرابع : قوله عليه السلام : لو كشف الغطاء ما ازددت يقيناً^٣ و كذا قوله : بل اندمجت على مكنون علم لو بحثت به لاضطربتم اضطراب الارشية فى الطوى البعيدة و هذا يدل على بلوغه مبلغاً لا يدركه غيره .

الخامس : قوله : لو كسرت لى الوسادة فجلست عليها لحكمت بين أهل التورية بتوريتهم و بين أهل الانجيل بانجيلهم و بين أهل الزبور بزبورهم و بين أهل الفرقان بفرقانهم و الله ما من آية نزلت فى بر و لاجل و لاسبيل و لاجل و لليل و لانهار الا و أنا أعلم فيمن نزلت و فى أى شئ نزلت .

ولا يرد : كون^٤ تلك الكتب منسوخة فلا يكون الحديث صحيحاً . لان المراد :

(١) فمن هنا تعرف ما فى قول بعض الشارحين : ان قوله أقضاكم : اى افقهم - من النظر و الغرض .

(٢) الحاققة - آية : ١٢ .

(٣) هذه الكلمة المباركة أول الكلمات المائة التى اختارها الجاحظ من كلمات أمير المؤمنين عليه السلام وقال : (كل كلمة منها تفى بألف من محاسن كلام العرب) و قد شرحها العالم الربانى ابن ميثم البحرانى قدس سره شارح نهج البلاغة فى مجلد مستقل ، و هو مطبوع سنة (١٣٩٠) هـ ق بايران باهتمام المتضلع المتتبع الخبير السيد جلال الدين الاموى المحدث نزيل طهران زاد الله تعالى فى تأييداته و وفقه لمرضاته .

(٤) ان - خ : (آ) .

المحكم بها لولا النسخ او باستخراج المواضع الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم ليكون أقوى في الحججة عليهم .

السادس : قوله عليه السلام علمنى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ألف باب من العلم و فتح لى من كل باب الف باب^١.

الثانى : تفصلى وهو وجوه : الاول : ان أشرف العلوم علم الكلام ومعلوم انه ورد فى كلامه عليه السلام من سائر انواعه من التوحيد و العدل و النبوات و القضاء و القدر ما لا يوجد فى كلام غيره و قد بينا فى شرح النهج^٢ انتساب سائر الفرق اليه فيه .

الثانى : علم التفسير و فيه اليه تشد الرحال حتى انه شرح لابن عباس فى تفسير باء بسم الله الرحمن الرحيم من اول الليل الى آخره .

الثالث : علم الفقه و رجوع الصحابة اليه فيه مشهور كرجوع عمر فى قضية المجهضة^٣ و من ولدت لسته اشهرحين امر برجمها و قضية المقررة بالزنا و هى حامل وغير ذلك حتى قال : لاعشت لمعضلة ولا أبا حسن لها^٤ وكذا رجوع المجتهدين اليه

(١) الارشاد - ص ١٧ س ١٩ ط تبريز .

(٢) يقصد به شرح نهج المسترشدين للعلامة ره وقد سماه بارشاد الطالبين مطبوع بمبئى

و لكن فيه اغلاط كثيرة فى الطبع راجع ص ١٧٨ .

(٣) راجع فى هذه القضية و ما بعدها الى الارشاد للشيخ المفيد ره ص ١٠٩ ط تبريز

سنة (١٣٠٨) ق وهذه الطبعة من الارشاد مطبوعة بتصحيح العلمين الحجتين الابتن سيدنا الوالد الماجد المعظم «القاضى الطباطبائى» وسيدنا الاجل السيد على القاضى الطباطبائى نزيل النجف الاشرف قدس سرهما و نور الله مرقدهما و غيرهما من الافاضل و هذه الطبعة من أحسن طبعات كتاب الارشاد ذلك الاثر الخالد النفيس وهو فى الرعيلى الاول من الكتب المعتمدة عند الشيعة الامامية رضوان الله عليهم . و راجع الى ارشاد القلوب للديلمى ره ج ٢ ص ٧ ط بيروت .

(٤) الارشاد ص ١٠٨ ط تبريز .

ظاهر حتى قال الشافعي : ما عرفنا احكام البغاة الا من فعل أمير المؤمنين (ع) وفتاويه الغريبة المشهورة .

الرابع : علم البلاغة وهو العمدة فيه حتى قال معاوية : و الله ماسن الفصاحة لقريش غيره .

الخامس : علم النحو ومشهور انه وضعه وعلم ابا الاسود أصوله .

السادس : علم السلوك و تحلية الباطن و فخر الصوفية بانتسابهم اليه .

السابع : علم الشجاعة و ممارسة الاسلحة و هو مما ينسب اليه ايضاً حتى ان ارباب كل فن ينتسبون اليه . فظهر : انه اعلم الخلق بعد النبي صلى الله عليه وآله و من شك في ذلك فقد كابر مقتضى عقله .

الثالث : العفة و قد كان فيها الاية الكبرى و ناهيك كتابه الي عثمان بن حنيف

فتدبره^٣ والرابع : الشجاعة و به عليه السلام فيها يضرب الامثال حتى ان أعداؤه يفتخرون بأنهم وقفوا معه في الحروب .

الخامس : الزهد و كان فيه الغاية القصوى حتى أنه أعرض عن الدنيا اعراض

من لم ينل منها ذرة مع انه كان يجبي اليه حاصلها و قال اليك عنى يادنيا فقد طلقتك

ثلاثاً لأرجعة فيها وقال : لقد رقت مدرعتى حتى استحيت من راقعها و كان يختم اوعية طعامه لثلايوضع له فى خبزته ادام .

(١) تجلية - خ : (د) .

(٢) راجع فى تحقيق احوالهم و تشخيص المصل منهم والمصيب الي شرح دعاء كميل رحمه الله للسيد العلامة السيد جعفر الطباطبائى آل بحر العلوم قدس سره المطبوع فى النجف الاشرف على الحجر بايعاز من الفقيه المرجع الكبير الشيخ المامقانى قدس سره سنة (١٣٢٢) هـ ق انظر ص ٢٨ - ٣١ .

(٣) راجع الي نهج البلاغة .

السادس : السخاء^١ و الكرم و هو فى ذلك الاية الكبرى فمن سخائه انه لم يسترد فدكاً ايام خلافته و اعترف اعداؤه بسخائه حتى قال معاوية : لو يملك ابن ابيطالب (ع) بيتا من تبر و بيتا من تبن لانفق تبره قبل تبنه و عمر عليه السلام عدة حدائق و تصدق بها^٢ و آثر بقوته و قوة عياله حتى نزلت فيهم سورة هل أتى .

السابع : الحلم و هو الذى حلم عن مروان يوم الجمل و كان شديد العداوة و عن عبدالله بن الزبير و كان يشتم عليا (ع) ظاهراً و افرج لمعاوية عن الشريعة لماملكتها و كان معاوية قد منعها اولاً و اكرم عائشة و بعث معها عشرين امرئة الى المدينة بعد حربها^٣ .

(١) السخاوة - خ : (د) .

(٢) راجع فى تفصيل صدقاته عليه السلام الى المناقب لابن شهر آشوب ره و الوافى للفيض ره و البحار و غيرها وقضية عين ابى نيزر مذكورة فى الكامل للمبرد ج٣ ص٩٣٨ طمصر و كتبنا فى سالف الزمان رسالة مستقلة بالفارسية فى هذا الباب و الله الموفق .

(٣) راجع الى تاريخ الجمل : (النصرة فى حرب البصرة) للشيخ المفيد ره و قد تبع المصنف ره فى قوله : (و بعث معها عشرين امرأة) لابن ابى الحديد المعتزلى فى شرح نهج البلاغة و لكن التحقيق هو ما ذكره الشيخ المفيد ره و قال : و لما عزم امير المؤمنين عليه السلام على المسير الى الكوفة انفذ الى عائشة يأمرها بالرحيل الى المدينة فتهيأت لذلك و انفذ معها اربعين امرأة البسهن العمائم و القلائس و قلدهن السيوف و امرهن أن يحفظنها ويكن عن يمينها و شمالها و من ورائها فجعلت عائشة تقول فى الطريق : اللهم افعل بعلى بن ابيطالب (ع) و افعل بعث معى الرجال و لم يحفظ بى حرمة رسول الله (ص) فلما قدم المدينة معها القين العمائم و السيوف و دخلن معها فلما رأتهن ندمت على ما فرطت بدم أمير المؤمنين (ع) و سبه و قالت جزى الله ابن ابيطالب خيراً فلقد حفظ فى حرمة رسول الله ص ٢٠٧ ط النجف. قلت: و لكن عائشة نفسها لم تحفظ حرمة رسول الله (ص) و خرجت عن بيتها و ركبت الجمل و جاءت الى حرب امام زمانها

الثامن : الحرص و الشدة في اقامة حدود الله تعالى و حاله في ذلك أشهر من ان يقال حتى قال في كتابه الى بعض عماله: لو ان الحسن والحسين فعلا مثل الذي فعلت لما كانت لهما عندي هودة و لا ظفرا مني باردة حتى آخذ الحق منهما و ازيح الباطل عن مظلمتها .

التاسع : شرف الخلق و حسنه حتى نسبه عمر الى الدعابة مع شدة بأسه و هيبة قال صعصعة: كان بيننا كاحدنا في لين جانب و شدة تواضع و سهولة قياد و كنانها به مع ذلك مهابة الاسير المربوط للسياق الواقف على رأسه^١ و قال معاوية يوماً لقيس سعد بن عبادة^٢ : رحم الله أبا حسن فلقد كان هشاً بشأذفاكاهة فقال قيس: اما والله لقد كان مع تلك الفكاهة و الطلاقة أهيب من ذى لبدتين قدمسه الطوى تلك هيبة التقوى ليس كماتها بك طعام الشام .

العاشر : الطهارة من الذنوب قال سبحانه: انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت و يطهركم تطهيراً^٣ و لما نزلت ادار النبي صلى الله عليه و آله الكسأ على على و فاطمة و الحسن والحسين و قال اللهم هؤلاء اهل بيتي فاذهب عنهم الرجس

←

واشعلت نار الفتنة و أجمت التهايبها و اهرقت أم المؤمنين دماء اولادها و نسبت آية القرآن الكريم: و قرن في يوتكن . . . (و نسبت آية التبرج ام لم) (تدران الرحمن عنه نهاها) (حفظت أربعين ألف حديث) = (و من الذكر آية تنساها) . و نعم ما ابدع السيد ره على ما نقله الجاحظ: جاءت مع الاشقين في لمة - تقود للبصرة اجنادها - كأنها في فعلها هرة - من جوعها تأكل اولادها .

١-٢) شرح النهج لابن ابي الحديد ج ١ ص ٢٥ ط دار احياء الكتب العربية (١٣٧٨) هـ ق.

٣) الاحزاب - آية : - ٣٣ .

كذاروته أم سلمة و غيرها^١ و ليس الاية فى النساء و الا لانت الضمير^٢ و للرواية المذكورة اذ قالت ام سلمة ألسنت من اهل بيتك؟ قال: انك على خير، وكون ما قبلها مختصا بالنساء لا يمنع من اختصاصها بهم لجواز الانتقال من خطاب الى آخر وحيثند نقول: الذنب رجس و كل رجس فهو منفى عن أهل البيت فالذنب منفى عنهم^٣ وهم مطهرون منه و على (ع) سيدهم فيكون مطهرا من الذنوب .

الحادي عشر : اخباره بالمغيبات كخباره عن نفسه الشريفة بالقتل فى شهر رمضان و قوله للبراء بن عازب : يقتل ولدى الحسين (ع) و أنت حى لاتنصره و كان كذلك و قوله (ع) لسعد بن ابى وقاص حين قال : كم على رأسى من طاقة شعر؟ ان فى بيتك لسخلا يقتل ابن رسول الله (ص) و كان ابنه صبيا حيثند .

و قوله : (بمعنى اخباره^٤) عن خالد بن عرفطة لن يموت حتى يقود جيش ضلالة حامل رأيتة حبيب بن حمار فقام اليه حبيب فقال انى لك شيعة و انى لك لمحج

(١) انظر الى الفضائل الخمسة ج ١ ص ٢٢٤ - ٢٤١ ط النجف و غاية المرام

ص ٢٨٧ .

(٢) هنا تعليق يأتى فى آخر الكتاب .

(٣) فان المنفى فى الاية الشريفة عن اهل البيت (ع) هو كل الارجاس و مصب الاية الارجاس الباطنية و اما الظاهرية فاهل البيت (ع) كانوا يجتنبون عنها يقيناً و الالف و اللام فى الرجس اما للاستغراق اول للجنس فيقيد العموم فكل الارجاس الباطنية من الذنب و الجهل و الخطاء و النسيان و الطمع و الحقد و الحسد و العناد و البخل و اللثامة و كل الصفات الرذيلة و الارجاس المعنوية منفى عنهم عليهم السلام فقول المصنف ره : الذنب رجس و كل رجس فهو منفى عن اهل البيت (ع) فى غاية المتانة فان المنفى فى الاية عنهم عليهم السلام هو الكبرى الكلية و الذنب من صغرياتهما و مصاديقها البارزة فينطبق عليها و كذا سائر الارجاس و القذارات الباطنية .

(٤) ما بين القوسين من - خ : (د) .

فقال اياك ان تحملها و لتحملنها و تدخل بها من هذا الباب و اشار الى باب الفيل^١ فلما بعث ابن زياد عمر بن سعد لعنهما الله لقتال الحسين عليه السلام جعل على مقدمته خالداً و حبيب حامل رأيته و اخباره ميثماً (ض) ان اباه سماه ميثماً و انه يصلب على باب عمرو بن حريث عاشر عشرة و أراه النخلة التي يصلب على جذعها و غير ذلك من اخباراته^٢ تركناها اختصاراً .

الثاني عشر : ظهور المعجز^٣ عنه في مواضع : الاول : قلعه لباب خيبر و كان يرده و يفتحه اربعون نفساً و قال : و الله ما قلعت باب خيبر بقوة جسمانية و لكن بقوة ربانية .

الثاني : مخاطبته الثعبان على منبر الكوفة و عرفهم انه حاكم من الجن اشكل عليه مسألة اجبته عنها^٤ .

الثالث : قلعه الصخرة العظيمة عن فم الفيلب و قد عجز عنها الجيش .

الرابع : رد الشمس له مرتين احديهما في حياة النبي صلى الله عليه وآله

(١) هو باب الثعبان و اشتهر باب الفيل في زمن بنى امية قال العلامة ره : كان اهل الكوفة يسمون الباب الذي دخل منه الثعبان باب الثعبان فاراد بنى امية اطفاء هذه الفضيلة فنصبوا على ذلك الباب فيلا مدة طويلة حتى سمي باب الفيل انظر منهاج الكرامة ص ٨٣ ط تبريز .

(٢) هنا تعليق يأتي في آخر الكتاب .

(٣) المعجزات - خ : (د) .

(٤) صرح القوشجي في شرح التجريد بقضية الثعبان ص ٢٠٥ ط تبريز كما انها موجودة

بالنقل الصحيح في كثير من كتب الشيعة و السنة .

والاخرى في توجهه الى الصفيين في أرض بابل^٢.

الخامس: محاربتة الجن لما ارادوا وقوع^٣ الضرر بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم الى غير ذلك من معجزاته عليه السلام ذكرنا المشهور منها .

القسم الثاني : البدنية وهي نوعان : الاول : العبادة وبه يضرب المثل حتى ان زين العابدين عليه السلام كان يصلى كل يوم و ليلة الف ركعة^٤ و يرمى الصحيفة شبه المتضجر و يقول : أين لى بعبادة على عليه السلام و وضع له نطع بين الصفيين بصفيين فصلى عليه ركعتين و السهام تحطف حوله و كان يوماً بصفيين يرمى الشمس ليعلم الزوال فيصلى فقال له ابن عباس : ليس هذا وقت الصلاة فقال على الصلاة نقاتلهم . و كان اذا اريد وا اخراج شتى من السهام^٥ من بدنه ترك حتى يشتغل بالصلاة

(١) و ثانيهما - خ : (آ) .

(٢) قضية رد الشمس من الضروريات حتى نظمها الشعراء انظر الى أشعار السيد الحميرى والى كتاب (الغدیر) .

(٣) وقوع - خ : (آ) انظر الى الارشاد للشيخ المفيد ره ص ١٨١ ط تبريز . و قال : وهذا الحديث قدروته العامة كماروته الخاصة و لم يتناكروا شيئاً منه و المعتزلة لعلها الى مذهب البراهمة تدفعه و لبعدها من معرفة الاخبار تنكره و هى سالكة فى ذلك طريق الزنادقة فيما طعنن به فى القرآن و ما تضمنه من اخبار الجن و ايمانهم بالله و رسوله و ما قص الله من بنائهم فى القرآن و اذا بطل اعتراض الزنادقة فى ذلك بتجويز العقول وجود الجن و امكان تكليفهم و ثبوت ذلك مع اعجاز القرآن و الاعجوبة الباهرة فيه كان مثل ذلك ظهور بطلان طعون المعتزلة فى الخبر الذى روياه لعدم استحالة مضمونه فى العقول = الى آخر ما ذكره قدس سره من الاستدلال على صحة هذا الحديث = انظر الارشاد من الصفحة المذكورة الى ص ١٨٢ .

(٤) لعله كناية عن كثرة صلواته عليه السلام .

(٥) الاولى فى التعبير ما عبر به آية الله العلامة قدس الله روحه فى منهاج الكرامة بقوله : و كان اذا اريد اخراج شتى من الحديد من جسده عليه السلام يترك الى ان يدخل فى الصلاة

فيكون غافلاً عن هذا العالم حتى عن بدنه لاستغراق نفسه الشريفة في عالم الجبروت و معلوم انه لم يحصل لاحد من الصحابة بعض هذه الخصائص ولا قريباً منها بل كان فيهم عباد وزهاد كسلمان و ابي ذر وغيرهما هم تلامذته واتباعه فيكون افضل من كل واحد منهم و هو المطلوب .

←

فيتلقى متوجها الى الله تعالى غافلاً عما سواه غير مدرك للالام التي تفعل به ص ٧٢ - ٧٥ ط تبريز . وكفى في الاعتماد على هذه القضية نقل العلامة ره لها كما عرفت . وقد حققنا هذه القضية في كتاب التحقيق في الاربعين باللغة الفارسية انظر ص ١٢٦ - ١٢٨ وقلنا انه لم نجد لها في مصدر وثيق يمكن الاعتماد عليه ثم وجدنا في كتاب منهاج الكرامة للعلامة قدس سره وكفى به مصدراً ومرجعاً وثقاً وتعبيره رحمه الله: «شئى من الحديد» اولى من التعبير بالسهم كما في عبارات جمع من المؤلفين و ليس ذلك الامساحة منهم في التعبير و ما ذكره الشيخ المصنف ره بقوله : (شئى من السهام) أحسن من تعبيرهم و هو يزيد بعض السهم و على اى حال لا يكون هذا الامر شاهداً لما انكره العلامة المحدث النورى قدس سره على الشيخ الاعظم المفيد قدس سره من قوله في كتاب الارشاد : و من آيات الله تعالى الخارقة للعادة في امير المؤمنين عليه السلام انه لم يعهد لاحد من مبارزة الاقران و منازل الا بطل ما عرف له عليه السلام من كثرة ذلك على مر الزمان ثم انه لم يوجد في ممارسى الحروب الا من عرته بشروئيل منه بجراح اوشين الامير المؤمنين عليه السلام فانه لم ينله مع طول زمان حربه جراح من عدو ولاشين ولا وصل اليه احد منهم بسؤحتى كان من أمره مع ابن ملجم على اغتياله اياه ما كان و هذه اعجوبة افرده الله بالاية فيها وخصه بالعلم الباهر في معناها ودل بذلك على مكانه منه وتخصصه بكرامته التى بان بفضلها من كافة الانام - ص ١٦٣ ط تبريز - فاصابة شئ من الحديد بجسده الشريف يمكن ان تكون صدفة حين المشى خصوصاً في تلك الحروب التى كان أمير المؤمنين عليه السلام المبارز الوحيد فيها حين الصعود الى المركب و النزول منه وغير ذلك من الاحوال التى كان أمير المؤمنين عليه السلام يتجول فيها لا انه اصاب الى بدنه المقدس من العدو الغاشم فقول الشيخ المفيد ره و ما جاد به يراعه الشريف في غاية الجودة و القوة و المتانة و قد حققنا ذلك في كتابنا الذى اوعزنا اليه وهو مطبوع منتشر فراجع.

الثاني : الجهاد فنقول : كان عليه السلام اكثر جهاداً وكل من كان كذلك كان افضل اما الصغرى فيمكن فيها دعوى الضرورة فان احداً لاينكر ان اكثر وقائع الرسول صلى الله عليه وآله و فتوحه كانت على يدعلى عليه السلام و بلاؤه و عناؤه بين يديه فى يوم أحد و بدروحنين و غيرها أمر لايدفعه الا مكابر و أما الكبرى فلقوله تعالى : فضل الله المجاهدين على القاعدین أجراً عظيماً وهذا البيان فيه كفاية فى المطلوب غير انا نذكر صورتين تدلان على افضلية على (ع) على غيره .

الاول : ضربته لعمر وبن عبدود التى قال فيها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : لضربة على يوم الاحزاب أفضل من عبادة الثقلين ، فليت شعرى كم يكون يصيب كل واحد من الصحابة من عبادة الثقلين من جهاد وغيره حتى تنسب الى جهاد على عليه السلام؟ .

الثاني : روت الرواة فى قصة خيبر انه (ص) بعث ابابكر فرجع منهزماً ثم بعث عمر فرجع ايضاً منهزماً^١ و بلغ ذلك رسول الله (ص) فبات ليلته مهموماً فلما أصبح خرج الى الناس و معه الرؤية فقال : لاعطين الرؤية اليوم رجلا يحب الله و رسوله و يحبه الله و رسوله كراراً^٢ غير فرار فتعرض لها المهاجرون و الانصار فقال صلى الله عليه وآله : أين على فقيل له انه ارمداً^٣ فجاء فتغل فى عينيه ثم دفع

(١) النساء - آية : - ٩٥ .

(٢) ومن المضحك ما ذكره بعض المؤرخين كأبى الفداء: اخذ ابوبكر الصديق الرؤية فقاتل قتالا شديداً ثم رجع فاخذها عمر بن الخطاب فقاتل قتالا أشد من الاول ثم رجع - انظر المختصر فى اخبار البشر ج ٢ ص ٤٤ ط بيروت ليت شعرى اين وقع هذا القتال حتى كان الثانى أشد من الاول؟ و لعله كان فى عالم الخيال تخيله صاحب التاريخ من شدة محبته للشيخين والجدير بالذكر انه لم يعبر انهما (فرا) بل عبر بالرجوع و بتغيير التعبير لا يتغير القرار من الزحف وهو من الكباثر الموقفة قال ابن أبى الحديد :

و ان أنس لا أنس الذين تقدما * و فرهما و القر قد علما حوب

(٣) كراراً - خ : (د) .

(٤) العينين - خ : (د) .

اليه الرؤية .

وهذه القصة : يدل على اختصاصه عليه السلام بصفات لم يكن حاصلة لهما

من وجوه :

الاول : انهما رجعا منهزمين و ذلك يقتضى كونهما فرارين و هو صفة نقص

فى حق الاسلامى .

الثانى : وصفه بكونه كراراً وهذه صفة أخرى زائدة على كونه غير فرار لان

الثانى أعم من الاول لان غير الفرار قد يكون كراراً تارة و غير كرار أخرى فكل كرار

فهو غير فرار و قد اثبت له عليه السلام الوصفين جميعاً و ظاهره يقتضى نفيهما

عمن تقدم .

الثالث : كونه يحب الله و رسوله اثبت له هذه الخاصة جزماً ثم خصه ثانياً

بان قال : ويحبه الله ورسوله وهذه خاصة ثانية زائدة على الاولى، وظاهر هذا الكلام

يدل على نفي هذين الوصفين عن تقدم و ذلك غاية لنقصهما و فضله عليه السلام

عليهما حينئذ بل تحته سرلا يمكن شرحه و كل ميسر لما خلق له و ينبهك على ما قلناه

من الاختصاص : ان من ارسل رسولاً^٢ فى مهم فقصر الرسول فيه فقال المرسل بمحضر

من الناس لارسلن غداً رسولاً من صفته كذا وكذا فانه يدل بظاهر كلامه على ان

الصفات المشار اليها فى الرسول الثانى ليست حاصلة له فى الاول ان لم يكن كلها

فلاقل من البعض فقد ظهر لك من هاتين الصورتين انه عليه السلام افضل من كل واحد

من الصحابة و هو المطلوب .

القسم الثالث : الخارجية و هى انواع : الاول : النسب الشريف و معلوم

(١) كراراً - خ : (د) .

(٢) رسوله - خ : (آ) .

ان اشرف النسب ما قرب من رسول الله (ص) وهو كان اقرب فان العباس وان كان عما لكنه من جهة الاب خاصة و على (ع) ابن عمه من الابوين و ايضاً على عليه السلام هاشمي من هاشميين .

الثاني : مصاهرته للرسول صلى الله عليه وآله بزواجه سيدة النساء التي نطق القرآن بعصمتها و دل النقل على سيادتها لقوله صلى الله عليه وآله وسلم : سيدة نساء العالمين اربع و عدد منهن فاطمة عليها السلام و عثمان وان كان صهراً لكن زوجته ليست كفاطمة عليها السلام .

الثالث : الاولاد الاشراف الذين لم يتفق لاحد من الصحابة مثلهم كالحسن و الحسين و السجاد و الباقر و الصادق و الكاظم و الرضا و الجواد و الهادي و العسكري و المهدي الذين مناقبهم و معجزاتهم ظاهرة مشهورة و مناصب كما لانهم مغمورة و هم اهل البيت الذين قال فيهم صلى الله عليه وآله : مثل اهل بيتي فيكم كسفينة نوح من ركبها نجى و من تخلف عنها غرق و قال : اني تارك فيكم الثقلين كتاب الله و عترتي ما ان تمسكتم بها لن تضلوا، الى غير ذلك، ثم ان هؤلاء كل أحد يقر بفضلهم و يفتخر بالانتساب اليهم و ذلك معلوم شائع بين الناس .

فائدة: يجب تعظيم الذرية النبوية العلوية و مودتهم لقوله تعالى: قل لاسئلكم عليه اجراً الا المودة في القربى^١ و لقوله صلى الله عليه وآله وسلم: اكرموا صالحهم لله و طالحهم لاجلي^٢ و قوله صلى الله عليه وآله وسلم: اربعة انا شفيع لهم يوم القيامة

(١) و مناصب الكمال بهم - خ : (آ) .

(٢) الشورى - آية : - ٢٣ .

(٣) اكرموا اولادى الصالحون لله و الطالحون لى - انظر فضائل السادات للسيد الحبيب السيد محمد اشرف سبط السيد الداماد قدس سره ص ٢٧٧ ط (قم) سنة: (١٣٨٠) هـ ق و قال رسول الله (ص) احفظوني في عترتي و قال (ص) : اكرموا اولادى و حسنوا آدابى - انظر ص ١٧٦ .

المكرم لذريتي و الساعى لهم فى جوائجهم و الباذل لهم ماله و المحب لهم بقلبه ولسانه^١.

الفصل الثانى: ذهب الاشاعرة و معتزلة البصرة الى ان ابا بكر أفضل و

استدلوا بوجوه :

الاول : ان ابا بكر أتقى و كل من كان أتقى كان أفضل اما الصغرى فلقوله تعالى:

و سينجبها الاتقى الذى يؤتى ماله يتزكى و ما لاحد عنده من نعمة تجزى^٢ فالمراد به اما على (ع) او ابوبكر وفاقاً و الاول ممنوع لقوله: و ما لاحد عنده من نعمة تجزى و على عليه السلام لم يكن موصوفاً بهذه الصفة لانه نشأ فى تربية النبي صلى الله عليه وآله و ذلك نعمة تجزى بخلاف ابوبكر فانه ليس لاحد عليه من نعمة الا نعمة الارشاد و تلك نعمة لا تجزى اما لقوله تعالى : و ما أسألكم عليه من اجر^٣ و اما لعظم قدرها فتعين الثانى و اما الكبرى فلان كل من كان اتقى كان اكرم عند الله و افضل لقوله تعالى: ان اكرمكم عند الله اتقاكم^٤.

(١) الخصال للصدوق ره ص ١٩٦ ط - طهران . قال الامام الرضا سلام الله عليه :

ولد على و فاطمة (ع) لوعرفهم الله هذا الامر لم يكونوا كالناس - انظر رجال الكشى ص ٤٩٥ ط النجف . و تنقيح المقال للشيخ المامقانى ره ج ٢ ص ٢٩٨ ط - النجف . يظهر من الحديث ان القائلين من ذرية الرسول صلى الله عليه وآله بامامة الائمة الاطهار سلام الله عليهم و بولايتهم لهم المراتب العالية و المقامات السامية و لا يقاس بشأنهم شأن سائر الناس و ليسوا مثلهم فى علو الشأن و القرب عند الله تعالى، انظر الى قصة على بن عبيد الله و عياله أم سلمة رضوان الله عليهما و الامام الرضا عليه السلام ، و عندها قال الامام عليه السلام و لدعلى و فاطمة (ع) الخ

(٢) الليل - آية : - ١٧ .

(٣) - الفرقان - آية: - ٥٧ - الشعراء - ١٠٩ - ١٢٧ - ١٤٥ - ١٦٤ - ١٨٠ .

(٤) - الحجرات - آية : - ١٣ .

الثاني : قوله (ص) في حقه ما طلعت شمس ولا غربت على احد بعد النبيين و المرسلين أفضل من أبي بكر .

الثالث : قوله صلى الله عليه وآله وسلم لابي بكر و عمرهما سيدا كهول اهل الجنة ما خلا النبيين و المرسلين .

و الجواب عن الاول : بالمنع من الاجماع على ان المراد اما ابو بكر او على عليه السلام لجواز ان يكون المراد ابو الدحداح الذي اشترى النخلة المائلة الى دار الفقير الذي شكى الى النبي عليه السلام ما يلقاه من صاحبها فطلبها النبي منه ليعطيها الفقير و له بها نخلة في الجنة فأبى فمضى ابو الدحداح اليه و اشترها منه باربعين نخلة حاضرة و دفعها الى النبي (ص) فدفعها الى الفقير فنزل و الليل اذا يغشى^١ الى آخرها كذا رواه الواقدي باسناده الى عكرمة و ابن عباس و عن عطا ان المراد بقوله: لا يصلاحها الا الاشقى^٢ المراد به صاحب النخلة و اذا كان كذلك فادعاء الاجماع باطل. سلمنا : لكن لانسلم ان ابا بكر ليس عليه نعمة تجزى و قولكم نعمة الارشاد لا تجزى ممنوع نعم جزاها لا يكون مساوياً لها في الفضل و ذلك لا يرفع اصل الجزاء. سلمنا : لكن نمنع انه لم تكن عليه نعمة سوى الارشاد فانه و اباه كانا يعيشان على سماط بن جذعان .

سلمنا : لكن نمنع ان الاتقى افعال التفضيل لجواز ان يكون بمعنى التقى فانه جاء كثيراً^٣ في الشعر و الالكان اتقى من كل المؤمنين فيكون اتقى من النبي صلى الله عليه وآله وسلم و هو باطل و اذا كان بمعنى التقى لا يلزم افضليته لان المراد من قوله

(١) الليل - آية : - ١ .

(٢) الليل - آية : - ١٥ .

(٣) كثيراً - خ : (د) .

اتفاكم اى اتقى من جميع المؤمنين و هو النبى صلى الله عليه وآله .
 فان قلت : لم لا يجوز ان يكون المراد بعض المؤمنين ؟ فيكون اتقى افضل
 التفضيل. قلت : محال لا يكون افضل من على (ع) لجوز ان لا يكون على (ع) من
 ذلك البعض. على انا نقول: من الرأس لانسلم ان الاتقى للموصوف فى الاية الاولى
 هو الاتقى المشار اليه فى الاية الاخرى حتى يكون الاوسط متحدا فى القياس لجوز ان
 يكون مبايناً له . سلمنا : لكن منطوق قوله : ان اكرمكم عند الله اتقاكم^١ يدل على ان
 كل من كان اكرم عند الله فصفة^٢ الاتقى ثابتة له لاعلى ان كل من كان اتقى فهو^٣ اكرم
 لما ثبت فى المنطق ان الموجبة الكلية لاتعكس كنفسها .

و عن الثانى : بالمنع من صحته فانه بالاتفاق ليس من الصحاح المتفق عليها
 عندهم و على تقدير صحته فهو من الاحاد . سلمنا : لكن لا يدل على انه افضل الكل
 فان مدلوله ان الشمس ما طلعت على احد افضل فجاز ان يكون قد طلعت على من هو
 مساو له فلا يلزم حينئذ مطلوبكم .

سلمنا : لكن لا يدل على افضليته مطلقا لانه اتى بلفظ الماضى فجاز ان يكون
 وقت الامامة على (ع) افضل منه .

و عن الثالث : نمنع صحته بل هو موضوع فى زمن بنى أمية ليعارض ماورد
 فى الحسينين عليهما السلام من قوله صلى الله عليه وآله فيهما انهما سيد اشباب اهل
 الجنة و ابوهما خير منهما و يؤيده وجوه :

الاول : انه مستدالى عبيد الله بن عمرو حاله فى الانحراف عن اهل البيت (ع)

(١) الحجرات - آية : - ١٣ .

(٢) فضيلة - خ : (آ) .

(٣) فهو - خ : (د) كان - خ : (آ) .

ظاهر لا يدفع^١ .

الثاني : ان فى الخبر ان عليا (ع) كان عند رسول الله (ص) اذا اقبل ابو بكر و عمر فقال يا على : هذان سيدا كهول اهل الجنة لا تخبرهما بذلك يا على ولم يعهد منه صلى الله عليه وآله وسلم انه اخبر بفضيلة احد و امر بكتمانه .

الثالث : ان متن الخبر يحكم ببطلانه و ذلك لان اهل الجنة بالاتفاق شبان جرد مرد مكحولون^٢ فكيف يكون فيهم كهل و لكن : ما احسن الكذب اذا دل على نفسه .

المرصد الثاني : فى دفع المطاعن و فيه فصول :

الاول : فيما^٣ ورد على على عليه السلام من أعدائه الذين لا بصيرة لهم و

هو وجوه :

الاول : ما ذكره الخوارج خذلهم الله تعالى وهو انه حكم فى الدين رجلين فاسقين و هو مناف لقوله : ان الحكم الا لله و ذلك يستلزم^٤ خطائه وشكته فى امامته و روى انه ندم على التحكيم فلا بد من خطأ احدهما .

و الجواب : ان التحكيم جائز شرعاً لقوله تعالى : فابعثوا حكماً من اهله و

(١) انظر فى التحقيق حول هذا الخبر المجمعول من الدجالين اتباع بنى أمية اللعائن الى الاثر الخالد : (تلخيص الشافى) للشيخ قدس سره و ما علق عليه سيدنا العلامة الجليل السيد حسين الطباطبائى آل بحر العلوم النجفى دام بقاءه من التعاليق النفيسة - ج ٣ ص ٢٢٣-٢١٩ .

(٢) مكحولون - خ : (آ) .

(٣) ما - خ : (آ) .

(٤) مستلزم لخطائه - خ : (آ) .

حكماً من اهلها^١ و في الصيد: يحكم به ذوا عدل منكم^٢ فليس بحرام ولم يكن واجباً لكن انما اجاب اليه لسؤال أهل الشام و الخوارج لما قام الحرب فاجاب لعلمه انه اسهل الطريقين الى غرضه وكان عالماً بانه على الحق^٣ ، واما كون الحكمين فاسقين فانه لم يكن باختياره بل كان مقهوراً و انما كان غرضه ابن عباس ره و الاشتهر به فما وافقوه فرضى كرها هذا ولا يلزم من تحكيم الفاسقين فسقه الامع اطلاق التحكيم اما على^٤ شرط ان لا يخالفا القرآن فلا ، واما ندمه فغير مسلم اذ كان الخوارج مطلوبهم منه على الاعتراف بخطأ التحكيم و التوبة فلم يفعل و لذلك فارقه .

الثاني : قالوا : انه محى اسم أمير المؤمنين من كتاب التحكيم و هو يدل على شكه .

و الجواب: ان له أسوة برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حيث أمر بمحو اسم الرسالة في كتاب الصلح مع اهل الحديبية^٥ .

الثالث : ما او رده النظام انه عليه السلام كان يوم النهر ينظر الى السماء تارة و الى الارض أخرى ويقول: والله ما كذبت ولا كذبت، و لما فرغ من حربهم قال له الحسن عليه السلام أعهد اليك رسول الله في امر هؤلاء بشئى؟ فقال^٦ لا ولكن امرنى بكل حق و من الحق أن أقاتل الناكثين و الفاسقين و المارقين و هذا الكلام يشتمل على التناقض ان اراد بقوله : ما كذبت و لا كذبت عهد رسول الله صلى الله عليه وآله

(١) النساء - آية : - ٣٥ .

(٢) المائدة - آية : - ٩٥ .

(٣) و كان عالماً بان أبا موسى الاشعري يخدعه عمرو بن العاص - انظر الى خبر ابن ابي رافع في المناقب لابن شهر آشوب ره ج ٢ ص ٢٦١ ط - قم و يأتي نقل ذلك في آخر الكتاب .

(٤) مع - خ ل - خ : (آ) .

(٥) و كان اخبره رسول الله (ص) به في الحديبية كما هو مشهور في السير و التواريخ .

(٦) قال - خ : (د) .

وسلم و الافعلى ادعاءالوحى وكلاهما طعن .

والجواب: أما قوله والله ما كذبت فصحيح لكنه قاله بعد الحرب و فقد ان ذى الثدية بعد التفطيش و معناه انى^١ ما كذبت فى قولى عن رسول الله : انى اقاتل المارقين و ان آيتهم^٢ ذوالثدية و اما قوله عليه السلام : ما عهد الى فيهم النبى (ص) بشئى فهو كذب من الراوى موضوع كيف و قد تظاهرت الاخبار ان رجلا من عسكره قال يا أمير المؤمنين (ع) : ان القوم ذهبوا و قطعوا النهر فقال لا والله ما قطعوه و لا يقطعونه حتى يقتلوا وادونه، عهد من الله ورسوله، و روى فضالة بن فضالة عنه فى حديث انه قال : ان فيما عهد الى النبى الامى انى لاموت حتى أؤمر و أقاتل الناكثين و القاسطين و المارقين و حتى تخضب هذه من هذا .

ثم انه : على تقدير صحته يحتمل ان يريد ما عهد الى فى امرهم مع الله لا^٣ فى قتالهم و ذلك لانهم لم^٤ يقصد و الباطل و انما كانوا ضعفاء العقول طلبوا الحق فضلوا عنه و لذلك قال عليه السلام : لا تقتلوا الخوارج بعدى .

الرابع : ماورده النظام ايضاً و هو انه حكم باحكام خالف بها الاجماع كبيع أمهات الاولاد و قطع^٥ السارق من اصول الاصابع و دفع السارق الى الشهود و جلد الوليد بن عقبة اربعين سوطا و جهره بتسمية رجال فى القنوت و قبول شهادة الصبيان بعضهم على بعض والله يقول: و اشهد و اذوى عدل منكم^٦ و اخذه دية الرجل من اولياء

(١) انى - خ : (د) .

(٢) منهم - خ ل - خ : - (د) .

(٣) لا - خ : (آ) .

(٤) لا - خ : (د) .

(٥) يد - خ : (د) .

(٦) الطلاق - آية - ٢ .

المرثة واخذه^١ دية العين من المقتص من الاعور وتخليفه رجلاً يصلى بالضعفاء صلاة العيدين في المسجد و احرقه رجلاً لاط وكان عليه الرجم وجعله مهور البغايا في عطا غنى و باهلة فان كانوا مؤمنين فما وجه التخصيص و الا فلا يجوز اعطاءهم .

و الجواب: تفصيلاً^٢ ذكره السيد في الشافي^٣ فلان طول باعاده و اجمالاً بان ذلك لو قدح في علمه لقدح في النبي صلى الله عليه وآله لانه قال: اقضاكم على، و ان الحق يدور معه كيف ما دار وقال: اللهم اهد قلبه و ثبت لسانه لما بعثه قاضياً الى اليمن فقال عليه السلام: ما شككت في قضاء بين اثنين و قال صلى الله عليه وآله وسلم: انامدينة العلم و على بابها فمن اراد العلم فليأت الباب^٤. وايضاً: لو كانت هذه الاحكام

(١) نصف - تلخيص الشافي - ج ٢ ص ٢٨٠ ط النجف.

(٢) مفصلاً - خ: (آ) .

(٣) وقد اتنى الشيخ الطبرسي ره على هذا الكتاب الخالد نفيس و هو من جلائل الكتب و نفايس الآثار في كتابه (اعلام الورى) عند ذكره الادلة السمعية على امامة امير المؤمنين عليه السلام بقوله: واما الادلة السمعية على ذلك فقد استوفاهما اصحابنا - رضى الله عنهم - قديماً و حديثاً في كتبهم لاسيما ما ذكر السيد الاجل المرتضى علم الهدى ذوالمجددين قدس الله روحه في كتاب الشافي في الامامة فقد استولى على الامل و غارفي ذلك و انجد و صوب و ارشد و بلغ غاية الاستيفاء و الاستقصاء و اجاب على شبه المخالفين التي عولوا على اعتمادها و اجتهدوا في ايرادها احسن الله عن الدين و كافة المؤمنين جزاؤه - انظر ص ١٦٣ ط طهران سنة (١٣٧٩) هـ ق و تلخيص الشافي لتلميذه شيخ الطائفة الطوسي قدس الله روحه ايضاً كتاب نفيس و اثر خالد لخصه الشيخ ره و هذبه في غاية الجودة و المثانة مطبوع في اربعة اجزاء في النجف الاشرف سنة (١٣٨٣) هـ ق.

(٤) يروى هذا الحديث باختلاف بسيط في الفاظه عامة المؤرخين من اهل السنة بحيث لا يسع المقام لذكر مصادره و قد صنف الفاضل العلامة المحدث احمد بن محمد بن الصديق

باطلة لظعن بها بنو أمية وغيرهم من أعدائه الشديدي الحرص على اطفاء نوره ولكن ليس فليس .

الخامس: انه قعدن طلب الخلافة وبايع ابا بكر وصوب كثيراً من احكام القوم وافتى بها و لم يعزل كثيراً من عمالهم كشريح و لم يسترد فدكافان كان ذلك صواباً فما باله خطا باله^١ يتظلم من اخذ حقه كما ينقلون عنه و ان لم يكم صواباً كان طعناً عليه. و الجواب: لما ثبت عصمته و امامته وجب ان يكون كل ما فعله صواباً و ان انكرنا ظاهره فجاز اشتماله على مصلحة لانعلمها مع ان التقية قدينا وجه الحكمة فيها و يعلم مما ذكرناه سابقاً زيادة في الجواب عن هذا الوجه .

السادس: روى انه خطب بنت ابي جهل ابن هشام في حياة النبي صلى الله عليه وآله فشكته فاطمة (ع) الى ابيها^٢ فقال (ص) على المنبران عليا آذاني بخطب^٣ بنت ابي جهل ليجمع بينها و بين فاطمة و لم يستقم الجمع بين بنت نبي الله و بين بنت عدوه اما علمتم معاشر الناس ان من آذى فاطمة فقد آذاني و من آذاني فقد آذى الله. و الجواب: ان هذا كذب وضعه بعض النواصب ليطعن به عليه عليه السلام و كذبه مشهور و كفاه كذبا اسناده الى الكرابيسي^٤ و كان عدواً لاهل البيت (ع) ولو كان

المغربي نزيل القاهرة كتابا نفيساً و سماه به (الفتح الملك العلي بصحة حديث باب مدينة العلم على (ع)) مطبوع بمصر سنة (١٣٥٤) هـ ق و ذكر طرق هذا الحديث الشريف و حقق اسناده على طريقة اهل السنة و هو كتاب فائق في بابه .

(١) خطا باله - خ : (د) .

(٢) النبي (ص) - خ : (آ) .

(٣) فخطب - خ : (د) .

(٤) هو ابو علي الحسين بن علي بن يزيد البغدادي الكرابيسي صاحب الشافعي (٢٤٥)

صحيحاً لذكره بنو امية و احتجوا به في مطلوبهم^١.

الفصل الثاني : فيما اورد على الحسن عليه السلام: و هو انه صالح معاوية و بايعه و خلع نفسه و أخذ عطاياه و أظهر موالاته مع فجور معاوية و كان قد بايعه خيار الصحابة و افاضل المسلمين حتى قال له سليمان بن صرد: ما ينقضى تعجبنا من بيعتك لمعاوية و معك اربعون الف مقاتل من أهل الكوفة و معهم ابناء و هم سوى شيعتك من أهل البصرة و الحجاز .

و الجواب: اما الصلح فلانه فعله اضطراراً لان اكثر اصحابه كانوا غير مخلصين و مالوا الى دنيا معاوية و اظهر و اله عليه السلام النصر و حملوه على الحرب ليورطوه و يسلموه فلما أحس عليه السلام بذلك صالح تحرزاً من المكيدة و اجاب معاوية و لما عوتب قال انما هادنت حقناً للدماء و صيانتها و اشفاقاً على نفسى و اهلى و المخلصين من اصحابى و كان الذى جرى من مكيدة معاوية و حكاياته مع عبيد الله بن عباس و

او (٢٤٨) قال ابن النديم فى الفهرست : (٢٧٠ - ...) و كان من المجيرة و عارفاً بالحديث و الفقه ... و له من الكتب كتاب المدلسين فى الحديث ، و كتاب الامامة و فيه غمز على على عليه السلام و فى ميزان الاعتدال للذهبي ٢٥٥/١ : (... لا يرجع الى قوله . و قال الخطيب حديثه يمزجداً لان احد بن حنبل كان يتكلم فيه بسبب مسألة اللفظ و هو ايضاً كان يتكلم فى احمد فتجنب الناس الاخذ عنه ... و فى تهذيب التهذيب ٣٥٩/٢ : « ... و قال الازرى : ساقط لا يرجع الى قوله . و قال ابن حبان : افسده قلة عقله . اقول : ان كان له عقل لم ينقل تلك الاسطورة الكاذبة و القصة المزعومة الخرافية و لم يكن من اعداء اهل البيت عليهم السلام .

(١) و ان شئت تفضيل الجواب فانظر الى تلخيص الشافى للشيخ ره ج ٢ ص ٢٧٦ ط النجف و كون هذه القصة اسطورة لا يعابها من الواضحات و لذا لم يتعرض المصنف ره الى جوابها تفصيلاً .

قيام الخوارج على الحسن (ع) مشهور والصلح^١ مع الضرورة جائز كما فعله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الحديبية و اما البيعة فان اردت بها الصفقة و اظهار الرضى للضرورة فقد وقعت كما وقعت من ابيه عليه السلام للشيوخ الثلاثة و لا يضرنا ذلك وان اردت الرضا بالقلب فباطل فانه لم يقع و لهذا لما طلب معاوية الكلام و اعلام الناس ما عنده حمد الله و اثنى عليه و قال: ان اكيس الكيس التقى و احقق الحق الفجور ايها الناس لو انكم طلبتم من جابلق و جابرس^٢ رجلا جده رسول الله (ص) ما وجدتموه غيري و غير أخي و ان الله قد هداكم باولياء محمد صلى الله عليه وآله وسلم و ان معاوية نازعني حقا هولى فتركته لصلاح الامة^٣ و حقن دماؤها و قد بايعتموني على ان تسالموا من سالمت و قد رأيت ان أسالمة و ان يكون ما صنعت حجة على من كان يتمنى هذا الامر و ان ادري لعله فتنة لكم و متاع الى حين و ليس في هذا دليل على المتابعة و اما خلع نفسه عن الامامة فانه محال كيف و قد قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: هما امامان قاما او قعدا فالامامة لازمة لهما قائمين او قاعدين و اما أخذ العطا فقد فعل مثله على عليه السلام لان جميع ما في يد المتغلب من الاموال فللامام انتزاعه^٤ منه كيف ما كان طوعاً او كرهاً و كان ينفق على نفسه و عياله قدر حقهم و يدفع الباقي الى المستحق و اظهار الموالاتة كان تقية .

(١) هنا تعليق يأتي في آخر الكتاب .

(٢) جابلق بالباء الموحدة المفتوحة و سكون اللام و في النسختين (د) و (آ) جابلص باللام و الصاد المهملة قال ياقوت في معجم البلدان و في رواية جابلص و الظاهر هو ما في تلخيص الشافى و معجم البلدان و غيرهما: (جابرس) بالراء و السين المهملة انظر تلخيص الشافى ج٤ ص ١٧٧ و معجم البلدان - نفس المادة و اثبتنا ما هو المشهور .

(٣) صلاحاً للامة - خ : (د) .

(٤) ما انتزعه - خ : (د) .

الثالث : فيما اورد على الحسين عليه السلام وهو انه فعل ضد ما فعله اخوه^١ فانه خرج باهله و عياله مع علمه^٢ باستيلاء اعدائه على الكوفة وعاملها من قبل يزيد وعلمه بغدر أهل الكوفة ولهذانهاه ابن عباس فلم نيته وودعه ابن عمرو قال استودعك الله من قتيل وكذلك أخوه محمد ثم انه لما علم بقتل مسلم لم لم يرجع ؟ و لم جوز المحاربة في نفي سير جمعاً عظيمة؟ ولم لم يبايع للضرورة كما بايع أخوه حقناً للدماء حين عرض عليه الامان والمبايعه ليزيد؟ وبالجملة الذي فعله القاء للنفس الى التهلكة وربك ينهى عنه نبص الكتاب .

و الجواب: ان الاحكام تختلف بحسب الامارات المختلفة و الحسين (ع) لم يخرج من الحجاز الابدان ورد عليه ثمان مائة كتاب من العراق بيعة اربعة وعشرين الفاً من الفرسان المقاتلين و بعدان بعث اليه مسلم بن عقيل (ض) يستحثه لما اخذ له البيعة من ثمانية عشر الفاً غير أهل البصرة فخرج عليه السلام من مكة مع سبعين^٣ فارساً و أربعين راجلا يصل بمن بايعه^٤ لايحارب بهم ولم يعلم^٥ بما اتفق من مكيدة

(١) ضد فعل اخيه - خ : (آ) .

(٢) مع علمه باستيلاء - خ : (آ) .

(٣) ستين - خ : (آ) خ ل - خ : (د) .

(٤) تابعه - خ : (د) .

(٥) هذا الكلام و ما تقدمه وما يأتي ان كان نظرا الى علم الامام عليه السلام بعلم الامامة والولاية فهو غير صحيح فانه عليه السلام كان عالماً بما يتفق ويقع ويؤول اليه عواقب امره ونهضته المقدسة كما يأتي تحقيق ذلك نعم هذا الكلام ان كان بناء على ظاهر الحال الذي كان وظيفة الامام عليه السلام المشي عليه فهو صحيح فان تكليفه كان في العمل بما هو نتيجة الاسباب الظاهرية و لم يكن من وظيفته العمل بعلم امامته عليه السلام و لم يكن مكلفاً به فان هذا العلم لا يكون متعلقاً للتكليف و قد شرحنا هذا المطلب في اضافاتنا على كتاب (أنيس الموحدين) بالفارسية انظر ص ٢٣٦ - ٢٣٧ ط تبريز سنة: (١٣٩٢) هـ و انظر الى رسالة «بحسب كوتاه دربارة علم امام (ع)» بالفارسية لسيدنا العلامة الطباطبائي دام ظله مع مقدمتنا عليه ط تبريز سنة: (١٣٩٦) هـ ق .

ابن زياد و سؤ الاتفاق لمسلم كما هو مشهور و مع هذه الامارات الغالبة يحب على الامام (ع) القيام و الالم يكن معذوراً و اما مخالفته لتصحائه فلعلهم لم يحصل لهم^١ من الظن ما حصل له لعدم وقوفهم على الرسائل و غيرها من الامارات الدالة على الظفر و انما لم يرجع لما سمع بقتل مسلم، فقيل لعدم تصديقه الخبر او انه اراد التوجه الى العجم^٢ و الشام الى يزيد او علم انهم يلحقوا^٣ به و لم ينفعه الرجوع لانه كان منتقلاً بالاهل و العيال و الرحل و هذا عندي اقوى، ولهذا قيل انه لما سمع هم بالرجوع فقام اليه بنوعقيل و قالوا: و الله لانتصرف حتى ندرك ثارنا او نذوق مذاق اخونا^٤ فقال عليه السلام لخير في العيش بعد هؤلاء ثم لحقه الحرورن معه و سألوه ان يقدم على ابن زياد فزار معهم حتى قدم عمر بن سعد في عسكر عظيم فقال عليه السلام: لعمر: اختار و امنى اما الرجوع الى مكة او ان اضع يدي على يد يزيد يرى

(١) هذا الكلام بناء على ظاهر الحال و الا كان ابن عباس و محمد بن الحنفية و عبدالله جعفر و ابن عمر و غيرهم عالمين بانه عليه السلام سوف يصير شهيداً بطف العراق و كان ذلك باخبار النبي صلى الله عليه وآله و امير المؤمنين عليه السلام كما هو غير خفى على من راجع الى التواريخ و كتب المقاتل، و يشهد به قول ابن عمر كما نقله المصنف ره: استودعك الله من قتيل. فانه من أين علم انه قتيل؟ ليس الا من اخبار رسول الله (ص). انظر الى قول ابن عمر هذا في اسعاف الراغبين ص ١٨٦-١٨٧ - تذكرة الخواص ص ٢٥١ - نظم در السمطين ص ٢١٤.

(١) هنا تعليق يأتي في آخر الكتاب.

(٣) يلحقونه - خ: (آ).

(٤) أبونا - خ: (د) وكذا في تنزيه الانبياء للسيد ره و لكن الطبري في التاريخ موافق

في رأيه^١ واما تسيروني الى ثغرمن ثغور المسلمين فكتب^٢ بذلك الى ابن زياد فأبى
الا نزوله الى حكمه و تمثل :

(الان اذ^٣ علقت مخالبنابه) ﴿﴾ (يرجو النجاة ولات حين مناص)

وعلم الحسين عليه السلام انه ان نزل على حكمه تعجل الذل و العار و آل أمره
بعد ذلك الى القتل فاختر الشهادة والموتة الكريمة على الدخول تحت الذل ولذلك
قال بعض الفضلاء : ان جهاد الحسين عليه السلام كان بحسب ذلك المقام الذى هو
فيه فلايرد عليه شئى من الايرادات فى مراعات الشرائط الشرعية للجهاد^٤. والفرق :
حينئذ بينه و بين أخيه عليهما السلام ظاهر .

اما اولاً : فان أخاه انما قعد عند تخاذل أصحابه و تفرقهم فى الاراء بحسب
مكيدة معاوية، والحسين عليه السلام انما قام حين ظهرت له امارات الظفر و لما
انعكس الامر عليه لم يتمكن من القعود .

و اما ثانياً : فلجواز اختلاف التكليف بحسب اختلاف الزمان و الاحوال

(١) لبت المصنف ره كان نقل مصدر هذا النقل و ذكر أنه من أين أخذ ذلك ونسبه الى
الامام عليه السلام ولعله أخذه من الطبرى فى تاريخه و لكن هذه الخصال : اختار وامنى ...
لم يثبت فى التاريخ وما نقله الطبرى عن عقبه بن سمعان كما يأتى نقله هو الصحيح لانه الموافق
للعقل و الاعتبار و القرائن تدل على صحة قوله و ما أخذه المصنف ره من الطبرى و نقله بقوله:
اختار وامنى الخ ... من الاكاذيب التى شعن الطبرى تاريخه بهاكتسبة المهادنة الى أمير المؤمنين
(ع) مع معاوية كذباً و اختلاقاً انظر الى حوادث سنة : (٤٠) من تاريخه ولهذا التعليق بقية تأتى
فى آخر الكتاب .

(٢) ثم كتب - خ : (آ) .

(٣) قد - خ : (آ) .

(٤) بل جهاده عليه السلام جهاد خاص و توضحية خاصة فى سبيل احياء الدين واستخلاصه
عن أيدي بنى أمية أعداء النبى (ص) و القرآن و الاسلام و قضية الحسين (ع) لانتقاس بالقضايا
المتعارفة حتى يقال : هل روعى فيها شرائط الجهاد اولاً ؟

فجاز ان يكون تكليف الحسين عليه السلام القيام مطلقاً و لا مانع في العقل منه وان ادى الى ضرر^١ لاشتماله على مصلحة عظيمة كقيام الشعار الايماني مثلاً فانه ربما لو قعد عليه السلام لانطمس شعار الامامة و لكان لقائل ان يقول : لو كان دعوى هذه الطائفة حقاً لقام لها قائم بذلك وان كان هذا غير لازم لكن يمكن ان يخطر ذلك لبعض الجهال. فان قلت : يظهر من كلام بعض اصحابكم ان الحسين عليه السلام كان يعلم انه يقتل في مسيره الى الكوفة و يخذله من كاتبه وكذا ورد في كلامه (ع) صريحاً: كأني بأعضائي تقطعها عسلان الفلوات و انما سارتعبداً بالجهاد و هذا غير جائز لان دفع الضرر عن النفس واجب عقلاً و شرعاً فلا يجوز ان يتعبد بالصبر على خلافه .

قلت : تردد شيخنا الطوسي رحمه الله في ذلك واما السيد المرتضى ره فقال ان أراد القائل بانه كان يعلم ماجرى عليه في ذلك الوقت على التفصيل فهو فاسد لما ذكرتم و ان اراد انه كان يعلم جملة انه سيقتل و لم يعلم وقته و كيفيته فهو جائز و لم يلزم منه محذور و كذلك نقول في حق علي عليه السلام ان كان يعلم انه يقتل اجمالاً^٢ و كان يقول متى يبعث اشقاها و الاولى ان يجاب بما ذكرناه من اختلاف التكليف.

اللامع الثاني عشر : في الحشر و الجزاء وفيه مطلبان^٣. الاول : في الحشر و مقدماته و فيه فصلان : الاول : في المقدمات و فيه ابحاث . الاول : انه يجوز خلق عالم آخر مماثلاً لهذا العالم خلافاً للحكماء لنا و جهان : الاول : انه لو امتنع

(١) يعني بحسب الظاهر و اما في الواقع فهو عليه السلام غالب، فان عمله (غالبية في

صورة المغلوبة) و هو من كلمات الشيخ الاستاذ ره .

(٢) مثلاً - خ : (د) .

(٣) قطبان - خ : (د) .

لامتنع وجود هذا العالم و اللازم كالملزوم في البطلان بيان الملازمة : ان امتناعه ان كان لذاته لزم امتناع هذا لان حكم المثليين واحد و ان كان لعارض امكن زواله فيزول الامتناع فيحصل المطلوب .

الثاني : تواتر النقل الصحيح بامكانه كقوله: تعالى أوليس الذي خلق السماوات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم^١ وغيرها .

قالوا : لوامكن لكان كرة لانه الشكل الطبيعي فيلزم اجتماع كرتين فيحصل بينهما خلاء و هو محال و الا لكانت الحركة مع العائق^٢ كالحركة مع عدمه و هو باطل بيان الملازمة: ان الحركة تستدعي زماناً ضرورة فلو فرضنا حركة تقطع مسافة خالية عن معاوق في زمان و مع المعاوق في مثليه ثم فرضنا معاوقاً آخر ارق من الاول يكون نسبه اليه على النصف فيكون معاوقته كذلك فيقطع المسافة معه في نصف زمان الاول و ذلك زمان الخلو عن المعاوقه فيتساويان و هو باطل .

ولانه : يلزم وجود أرض أخرى متساوية لهذه فيكون مركزاً في عالمها مع أنه يكون لها ميل الى مكان هذه و الا لما كانت مساوية لها فيكون لتلك مكانان طبيعيين و هو باطل و الا لكان المطلوب المتروك طبعاً متروكاً طبعاً .

و الجواب عن الاول : بالمنع من الكرية وبتقديره نمنع^٣ استناده الى الطبيعة كما تقدم. سلمنا: لكن جاز تعدد آثارها لتعدد الشروط. سلمنا: لكن نمنع استحالة الخلاء و قد تقدم دليل امكانه و قولهم: يلزم تساوى زمان العائق و عدمه ممنوع فانا لانسلم وجود المعاوق الثاني كما وصفتم و بيانه : ان الحركة تستدعي لذاتها قدراً معيناً من

(١) يس - آية : - ٨١ .

(٢) المعاوق - خ : (آ) .

(٣) يمتنع - خ : (آ) .

الزمان فلا بد لها من قدر آخر بسبب المعاق الأرق فيستحيل مساواته لزمان خلوها عن المعاق هذامع انا اذا رفعنا الصفحة^١ الملاء عن مثلها رفعاً متساويًا^٢ فان اول زمان الرفع يكون الوسط خالياً و هو ظاهر .

و عن الثاني : بالمنع من ان التخصيص للطبيعة بل للفاعل المختار . سلمنا : لكن جاز اختلاف الطبيعتين و ان تساوي في الجسمية فيقتضى كل واحد مركزاً . سلمنا : لكن جاز تخصيص كل بعالمها لالمخصص^٣ كاختصاص المدرّة بحيزها دون غيره^٤ .

الثاني : هذا العالم يجوز عدمه لانه ممكن فيجوز عدمه و المقدمتان سبقتا و لانه لو امتنع فان كان لذاته^٥ لزم الوجوب وهو باطل وان كان لغيره^٦ كان جائزاً نظراً الى ذاته وهو المطلوب ومنعه الحكماء استسلاًفاً لكونه اثر العلة واجبة موجبة فيدوم بدوامها و قد تقدم بطلان المستسلف .

الثالث : هل يقع هذا الجائز؟ منع ابو الحسين منه والا لما اعيد لكن اللازم باطل بالاجماع على وقوع المعاد و بيان الملازمة بامتناع اعادة المعدوم كما يجئ وجوزه آخرون لقوله تعالى : كل شئ هالك الاوجه^٧ و هو الاول و الاخر^٨ كل من

(١) الصفحة - خ : (د) .

(٢) مستويًا - خ : (آ) .

(٣) لالمخصص - خ : (د) .

(٤) غيرها - خ : (آ) .

(٥) بذاته - خ : (آ) .

(٦) بغيره - خ : (آ) .

(٧) القصص - آية : - ٨٨ .

(٨) الحديد - آية : - ٣ .

عليها فان^١ وكما بدأنا اول خلق نعيده^٢ و اول ابوالحسين . الاول : بانه نظرا الى^٣ ذاته لامكانه او بخروجه عن الانتفاع . و الثاني : انه اول^٤ بحسب الذات و آخر كذلك اومبدء و غاية فان اهل الجنة مؤبدون . و الثالث : بان المراد الموت . و الرابع : بان التشبه من بعض الوجوه كاف في الصدق و الحق انصاب كلام أبي الحسين على المكلف^٥ كما في قصة ابراهيم عليه السلام و كلام الاخرين على غيره اذلامنع منه مع دلالة النقل عليه .

تذنيبان الاول : يجوز انخرق الافلاك و انتشار الكواكب لامكانها فيجوز عليها العدم و زوال الصورة التركيبية و النقل بوقوعه متواتر .

الثاني : الاعدام يحصل بالفاعل اذلامنع منه . و قولهم : العدم لايفعل بل لا بد ان يكون اثر الفاعل وجودا والا لم يكن مؤثرا اذ لا فرق حيثئذ بين فعل العدم وبين لم يفعل شيئا . باطل : اذ^٦ المراد عدم التأثير في الوجود او بقاءه لا التأثير في العدم و يلزم العدم من عدم ذلك التأثير^٧ و ما ذكرتموه^٨ من عدم الفرق فاسد بل هو

(١) الرحمن - آية : - ٢٦ .

(٢) الانبياء - آية : - ١٠٤ .

(٣) بالنظر الى ذاته - خ : (آ) .

(٤) اول - خ : (د) .

(٥) يعنى كلام ابي الحسين مصبه اعدام المكلف و اعادته و اعدامه بتفرق اجزائه كما في قصة ابراهيم (ع) و اخذه اربعة من الطير و تفريق اجزائها و لم يعدم الله تعالى تلك الاجزاء فكذا الامر في المكلف و اما كلام الاخرين فمصبه في غير المكلفين و هم من لايجب اعادته و جاز اعدامه بالكلية و لايعاد .

(٦) لان - خ : (آ) .

(٧) في العدم و يلزم العدم من عدم ذلك التأثير - خ : (آ) .

(٨) و ما ذكروه - خ : (آ) .

حاصل فان مفهوم فعل العدم تجدده بعد الوجود ومفهوم لم يفعل بقاء العدم على ماكان. و قال الجبائيان : يحصل بطريان الضد الذى هو الفنا وانه عرض قائم بنفسه يبقى زماناً واحداً لعدم^١ به الجوهر ثم يعدم لذاته لكن ابوعلی قال: بازاء كل جوهر فناء و ابوهاشم قال : فناء واحداً كالفناء و هذا باطل لاستحالة عرض لافى محل ضرورة وكذا يقول فى اختصاصه بالاعدام مع ثبوت التضاد من الطرفين للزوم الترجيح بلامرجح و قولهم : اختصاص الطارى به لكونه متعلق السببية^٢ باطل ايضاً لان البحث فى اختصاص الطارى بالسببية و حينئذ نقول حدوث الحادث و انتفاء السابق ان كان معافليس اعداماً بالضدبل بالفاعل فانه يحدث الحادث وينفى السابق ويكون التوقف توقف معية و ان كان على التعاقب لزم الدور المحال ثم ان عدمه لذاته يصيره^٣ ممتنعاً فلا يوجد هذا مع المطالبة بالتخصيص .

و قال جماعة : يحصل بانتفاء الشرط فالاشعرية قالوا : الاعراض غير باقية بل يجددها الفاعل فما هو شرط فى بقاء الجوهر اذا لم يتجدد^٤ عدم وقال القاضى منهم: انها الاكون و قال محمود الخياط^٥ والجوينى ان الجوهر محتاج^٦ الى نوع من كل

(١) تقوم - خ : (د) .

(٢) السبب - خ : (آ) .

(٣) يصير - خ : (د) .

(٤) يتجدده - خ : (د) .

(٥) محمود - خ : (آ) قال العلامة قدس سره فى انوار الملكوت : و قال ابو بكر الباقلانى : و تلك الاعراض هى الاكون و قال فى موضع آخر : ان الفاعل المختار يفتى بلا واسطة و بمثله قال محمود الخياط و قال ان الجوهر يحتاج من كل جنس من اجناس الاعراض

(٦) ان الجوهر يحتاج - خ : (آ) .

جنس فاذا لم يخلق ذلك النوع عدم .

و قال الكعبي : و بشر ان وجود الجوهر مشروط بالبقاء فاذا لم يخلقه عدم

فبشر جعله قائماً لا في محل و الكعبي قائماً بالمحل و هذا ايضاً باطل لوجوه :

الاول : ما تقدم من بقاء العرض . الثاني : ان العرض مفتقر الى الجوهر

فلوا فتقر هو اليه دار . الثالث : الكلام في عدم الشرط كالمشروط وليس بالفاعل

عندهم و لا بالضد ايضاً فيكون بانتفاء الشرط ويتسلسل . الرابع : ان البقاء امر عقلي

لا عرض وجودي سلمنا : لكن لا يعقل وجوده الا في محل والا لكان جوهرأ و وجوده

في المحل يستلزم الدور لان كلا منهما باق بصاحبه .

الرابع : المحققون على امتناع اعادة المعدوم و ادعوا الضرورة في ذلك و

نهبوا عليه بوجوه :

الاول : ان ما عدم لم يبق له هوية يشار اليها فيحكم عليها بصحة العود مع

ان الحكم على الشئ مشروط بتحقق ماهيته .

الثاني : لو اعيد بعينه تخلل العدم بين الشئ و نفسه و هو محال و بيانه : ان

الوجود الثاني ان كان هو الاول فذاك ما قلناه و ان كان غيره فهو ما طلبناه .

الثالث : انه يلزم صدق المتقابلين عليه و هو محال فانه لو اعيد لاعد مع جميع

←

الى نوع فاذا لم يخلق اى نوع كان انعدم الجوهر و بمثله قال امام الحرمين كذا في النسخة

المطبوعة من نشرات (دانشگاه طهران) و لكن في النسخة المخطوطة النفيسة الموجودة بمكتبتنا :

وقيل ان الجوهر يحتاج الخ ... - فعلى هذه النسخة لا يكون المطلب من قول محمود الخياط

بل قال بمثله امام الحرمين الجويني ص ٤٢ و الظاهر ان محمود الخياط من المتكلمين و لم

أقف الى اليوم بعد فضل التتبع على ترجمته و الله الموفق .

مشخصاته التي من جملتها الوقت الذي كان عليه فيكون مبتدأً بذلك الاعتبار و معادا باعتبار وجوده الثاني فيكون مبتدأً معاداً معاً و هما متقابلان .

و قال المثبتون : بإمكانه بناء منهم على تقرر ماهية حال العدم و قد عرفت ما فيه . و قال : نفاة الأشاعرة بذلك أيضاً والالخرج عن الامكان الى الامتناع وهو باطل لما ثبت من امكانه الذاتي . و فيه نظر : لان الحكم بامتناع وجوده المقيد بكونه بعد العدم و ذلك ليس للذات حتى يخرجها الى الامتناع بل الامر لازم .

الخامس : في حقيقة الانسان قديم ان الحكماء يثبتون الجوهر المجرد و قد حكينا دليلاً لهم و تابعهم على ذلك جماعة و قال قوم من المتكلمين : انه الهيكل المحسوس . و المحققون منهم : على انه اجزاء اصلية في هذا البدن باقية من اول العمر الى آخره لا يتطرق اليها الزيادة و النقصان و هو الاقرب .

لوجهين الاول : انا نحكم على ذواتنا باحكام صادقة كالقدرة و العلم و المجهى و الذهاب و غيرها و ليس المحكوم عليه هو المجرد و الا لما امكن حصول الاحكام المذكورة الا من عالم به لما علم من اشتراط العلم بالمحكوم عليه في الحكم لكن اللازم باطل فان كثيراً من العوام يحكم بها و لم يتصور المجرد و لم يشعر به فيكون غيره و ليس هو هذا الهيكل باجمعه لتغيره و تبدله^٢ و الانسان واحد لا يزيد ولا يتغير فيكون بعضه وليس هو الاجزاء الزائدة التي تتغير و تتبدل لان كل واحد يعرف ان ذاته لم تزد و لم تنقص و لم يتغير فيكون اجزاء باقية و ذلك هو المطلوب .

الثاني : كلما كان مدرك الجزئيات جسماً كان مدرك الكليات جسماً لكن المقدم حق باعتبار الحكماء فالتالي مثله و بيان الشرطية : انا نحكم على زيد بالانسانية و الحاكم

(١) تخرج - خ : (آ) .

(٢) تبدله - خ : (د) .

على الشئين مدرك لهما فالنفس مدركة للجزئيات فتكون جسماً لما تقدم . و في هذين نظر .

اما الاول : فلان العامى يحكم ولايتصور الاجزاء ايضاً . واما الثانى : فلان مرادهم ان المدرك للجزئيات بالذات جسم و النفس مدركة بواسطة الالات لابذاتها . ويجاب عن الاول : باننا نحكم على البدن الذى يعلم دخول الاجزاء الاصلية فيه ثم نتنبه على ان الفضلية ساقطة عن درجة الاعتبار بادننى فكر بخلاف المجرد فانه حال الحكم غير شاعر به مطلقاً .

و اعلم ان هنا : اقوالاً اخر يظهر فسادها لمن تصورهما . الاول : هو الجزء النارى . الثانى : هو الجزء الهوائى . الثالث : هو الجزء المائى . الرابع : انه الدم لان المذبوح يموت بخروج دمه .

الخامس : انه الاخلاط الاربعة الدم و البلغم و الصفرة و المرة . السادس : انه الروح و هو المركب من بخارية الاخلاط و لطيفها و مسكنه الاعضاء الرئيسة التى هى القلب و الدماغ و الكبد .

السابع : انه النفس الذى فى الانسان . الثامن : قول النظام : انه جسم لطيف داخل البدن سار فى الاعضاء و اذا قطع عضو تقلص باقيه الى داخل البدن فان قطع بحيث ينقطع ذلك الجسم اللطيف مات الانسان و هو قريب من مذهب المتكلمين . التاسع : قول ابن الراوندى انه جزء لايتجزى فى القلب . العاشر : انه المزاج المعتدل . الحادي عشر : انه الحياة . الثانى عشر : انه تخاطيط الاعضاء و تشكل الانسان الذى لايتغير من اول عمره الى آخره^١ .

(١) مافيه - خ : (آ) .

(٢) هنا تعليق فى تحقيق النفس الانسانية يأتى فى التعليقات المضافة الى آخر الكتاب .

الفصل الثاني : فى الحشر ويعبر عنه بالمعاد و نفاه الدهرية و اهل الطبيعة و قولهم يبطل ببطان اصولهم وقد سلف، وأثبته المليون جسمانياً^١ او الحكماء روحانياً و جماعة من المحققين جسمانيا و روحانيا و هو قريب و توقف جالينوس فى الكل .
فها هنا أبحاث^٢ ثلاثة :

الاول : الجسمانى و النظر اما فى امكانه او وجود وقوعه .

اما الاول : فاعلم انه قد ثبت انه تعالى قادر على كل ممكن وانه عالم بالجزئيات و ان الجوهر الفرد متحقق وكذا الخلاء و ان الانسان عبارة عن الاجزاء الاصلية فاما ان نقول بجواز اعادة المعدوم فالامكان ظاهر بعد ثبوت المقدمات المذكورة او نقول بامتناع^٣ اعادة المعدوم فيفسر الاعدام بالتفريق و لاشك ان جمع تلك الاجزاء ممكن كابتداء خلقها و الاحياز خالية فيصح حركة بعض الاجزاء الى بعض وهو تعالى قادر و عالم بكمية الاجزاء و كيفية ترتيبها فالامكان ظاهر ايضاً .

و اما الثانى : فلو جوه : الاول : انه لو لم يجب لزوم بطلان الجزاء واللازم باطل و الازم الظلم و السفه و هما عليه تعالى محالان فكذا الملزوم و بيان الملازمة ان انرى المطيع و العاصى يدركهما الموت من غير ان يصل الى احد هما ما يستحقه فلو لم يحشرا لتوصل^٤ اليهما الجزاء لزوم بطلانه .

الثانى : خلق العبيد اما لا لغرض وهو عبث محال على الحكيم او لغرض فاما التعب و هو محال على الحكيم ايضاً او الراحة وهو المطلوب^٥ فاما ان يكون حاصله

(١) لامعنى لحشر الاجساد فقط فانها حينئذ جمادات و لا يقول بذلك عاقل فهذا القول يرجع الى القول بالمعادين الجسمانى والروحانى معاً وحمله على الجسمانى فقط بديهى البطلان فمعنى قولهم : انه اذا أعيدت الاجسام لزم اعادة الارواح ايضاً باعتبار المشاركة للطافتها و سريانها فيها . فلا تغفل .

(٢) احكام - خ : (آ) .

(٣) بعدم - خ : (د) .

(٤) ليصل - خ : (آ) .

(٥) من قوله : فاما التعب - الى قوله : - و هو المطلوب - ساقط من - خ : (آ) .

فى الدنيا و هو باطل لان كل ما يعتقد فى الدنيا لذة فهو دفع الم كالاكل فانه دفع الم الجوع و لهذا فان اول لقمة يكون ألد مما بعدها وكذا فى الثانية بحسب ضعف الم الجوع وكذا سائر اللذات و ان فرض هناك لذة فهى قليلة لا يحسن جعلها اجزاء على هذه الالام الحاصلة بالتكاليف الشاقة فلم يبق الا ان يكون تلك الراحة حاصلة فى دار أخرى وهى المعاد .

الثالث : تواتر النقل عن الانبيأ عليهم السلام انهم اخبروا بذلك مع امكانه فوجب القطع به لما علم من عصمتهم الدافعة للكذب عنهم .
لا يقال : لم لا يجوز ان يكون اخبارهم به اقامة لنظام النوع فى بعث العوام على القيام به؟ حيث لم يتصور والمعاد الروحانى فعبّر والهـم بالجسمانى ليكون ذلك المعلوم باعـثالهم فانهم لو خوطبوا بالروحانى لم يتصوره ولم يصدقوا به ولم ينبعثوا كما عبـر فى صفات الله بالمشابهات المشعرة بالجسمية لعدم تصور هم المجردة ثم اولت لمن له عقل فكذا نقول هنا : يجب تأويل ماورد من كلامهم .

و ايضاً : لو اكل انسان انسانا بحيث صارت اجزاء المأ كـول أجزاء للاكل فلا يرد اليهما معايوم القيمة و الا لكان الجزء الواحد جزءاً لبدنين وهو محال ولا الى احد هما خاصة و الا لزم الترجيح من غير مرجح مع انه يلزم ضياع الآخر .

لانا نجيب عن الاول : بان التأويل انما يصار اليه اذا لم يكن الحمل على الظاهر ممكناً كالمشابهات المذكورة و اما هنا فلعدم المعارض اولاً و لقيام الدليل على وجوبه ثانياً، ولما علم من دين النبى صلى الله عليه وآله وسلم بالضرورة انه كان يثبت المعاد الجسمانى و يكفر من انكره ثالثاً .

و عن الثانى : باننا بينان الانسان عبارة عن الاجزاء الاصلية فالمأ كـول أجزاء

فضلية بالنسبة الى الاكل و اصلية بالنسبة اليه فاذا اعيدت لايلزم ضياع الاكل لبقاء اجزائه الاصلية .

البحث الثاني : فى اثبات السمعيات و هى انواع . الاول : الجنة و النار و البحث فيهما فى مقامين : الاول : فى امكانهما الحق ذلك لما تقدم من عموم قدرته تعالى و لاخبار الصادق به و نفاه الحكماء محتجين : بانهما لو امكنا لكنا اما فى هذا العالم او غيره .

و الاول : اما فلكياته و هو باطل و الا لزم جواز الانخراق عليها ومخالطتها للفاسدات .

و بيانه : انه وصف الجنة بانها تجرى من تحتها الأنهار و النار بانها ذات طبقات لقوله تعالى : ان المنافقين فى الدرك الاسفل من النار^١ و اللازم باطل لما تقرر عندهم ، او عنصرياته و هو باطل ايضاً و الا لزم التناسخ و هو باطل بما تقدم .

و الثاني : باطل بما تقدم من استحالة عالم آخر و ايضاً فان الجنة تقتضى تولد الاشخاص من غير توالد من ابوين و النار تقتضى دوام الحياة مع الاحتراق و كلاهما باطل .

و الجواب عن الاول : لم لايجوز كونهما فى هذا العالم ؟ فالجنة فى فلكياته كماورد انها فى السماء السابعة لقوله تعالى : عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى^٢ و لقوله صلى الله عليه وآله وسلم : سقف الجنة عرش الرحمن و العرش الفلك الثامن^٣

(١) النساء - آية : - ١٤٥ .

(٢) النجم - آية : - ١٥ .

(٣) تطبيق العرش على الفلك الثامن بناء منهم على الهيئة البطلموسية التى كانت مسلمة عندهم و الوارد من معنى العرش فى الاحاديث الدينية هو العلم و التطبيق المذكور لاعتمادله فى عصرنا انظر الى الكتب المؤلفة فى هذا الباب .

وامتناع الخرق ممنوع لبنائه على اصول فاسدة ولان ادلتكم عليه ان صحت فانها تتم في المحدد لاغير و النار في عنصرياته كما ورد انها تحت الارضين^١ السفلى .
و التناسخ الذى تقدم بطلانه : رد النفس الى بدن مبتدأ وهنا ليس كذلك بل هو رد النفس الى بدن المعاد او المؤلف من الاجزاء الاصلية و فرق بينهما .
سلمنا : لكن لم لايجوز حصولهما في عالم آخر ؟ و قد تقدم بيان امكانه وان سلم عدمه فلم لايجوز كون هذا العالم و عالم الجنة و النار مركزين في سخن كرة اعظم منهما ؟

و عن الثانى : بانه مجرد استبعاد وهو باطل بما تقدم من عموم القدرة الذاتية والتوالد^٢ ممكن كما في آدم (ع) والاحراق مع الحياة ممكن لجواز استحالة الجسم الى اجزاء نارية ثم يعيدها الله تعالى و هكذا مع ان السند يشهد بامكانه .

الثانى : انهما مخلوقتان ألان اما الجنة فلقوله تعالى: وجنة عرضها السماوات والارض اعدت للمتقين^٣ شبه عرضها بعرضها و الا لزم كون الجنة نفس السماوات والارض، و لقوله تعالى في آية أخرى: كعرض السماء^٤ ثم اخبر تعالى عن اعدادها و تعقبها بلفظ الماضى فيكون الان واقعة و الا لزم الكذب عليه تعالى و لاسكان آدم و خروجه عنها^٥ و اما النار فلقوله تعالى : أعدت للكافرين^٦ والتقريب كما سبق .
و منع : ابو هاشم والقاضى عبد الجبار من وجودهما الان و الا لكانتا الكتين

(١) الارض - خ : (آ) .

(٢) و التولد - خ : (آ) .

(٣) آل عمران - آية : - ١٣٣ .

(٤) الحديد - آية : - ٢١ .

(٥) فيه تأمل فان كون جنة آدم (ع) جنة الخلد ليس من المسلمات .

(٦) البقرة - آية : - ٢٤ - آل عمران - ١٣١ .

لقوله تعالى : كل شئ هالك الا وجهه^١ لكن الثاني باطل لقوله تعالى : أكلها دائم وظلها^٢ .

و الجواب: تقدم معنى الهلاك. سلمنا : ان المراد العدم لكنه مخصوص جمعاً بين الأدلة. سلمنا: لكن دوام الاكل ممنوع الظاهر لان الماكول يفنى بالاكل ضرورة بل المراد انه كلما افنى^٣ شئ منها حدث عقيبته مثله فلاننا في ذلك عدم الجنة طرفة عين .

الثاني^٤: عذاب القبر و يدل على وقوعه بعد كون العلم بذلك لطفاً آيات :
الاولى : قوله تعالى فى حق آل فرعون : النار يعرضون عليها غدواً وعشيا و يوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون أشد العذاب^٥ و هو صريح فى وقوع العذاب بعد الموت وقبل البعث والالتكرار قوله : و يوم تقوم الساعة و الاول عذاب القبر اتفاقاً.
الثانية : قوله تعالى فى قوم نوح : اغرقوا فادخلوا ناراً^٦ اتى بفاء التعقيب فيكون ادخالهم النار عقيب الاغراق و هو قبل يوم القيامة و ذلك عذاب القبر .

الثالثة : ربنا امتنا اثنتين و احببتنا اثنتين^٧ و هو دليل على ان فى القبر حياةً وموتاً آخر والا لم يكن الاحياء مرتين ولا الامامة كذلك. قيل: على هذا يكون الاحياء ثلاثاً فلم ذكر مرتين فقط . قلنا : التخصيص بالعدد لا يثبت الزائد و لا ينفى مع ان

(١) القصص - آية : ٨٨ و وافهما السيد الشريف المرتضى علم الهدى و الشريف الرضى رضوان الله عليهما انظر حقائق التأويل للشريف الرضى ره ج ٥ ص ٢٤٥ ط النجف سنة : (١٣٥٥) ه ق .

(٢) الرعد - آية : - ٣٥ .

(٣) فنى - خ : (آ) .

(٤) اى النوع الثاني من بحث اثبات السمعيات .

(٥) غافر - آية : - ٤٦ .

(٦) نوح - آية : - ٢٥ .

(٧) غافر - آية : - ١١ .

الثنية جائت للتكثير^١ كقوله تعالى : ارجع البصر كرتين^٢ و نحو لبيك وسعديك .
و منع ضرار و جماعة من المعتزلة عذاب القبر لقوله تعالى : لا يذوقون
فيها الموت الا الموتة الاولى^٣ ولو عذبهم في القبر لصاروا احياء^٤ فيه لان تعذيب
الجماد غير معقول ولو صاروا احياء فيه لما توامرة اخرى فلا يكون الموتة مرة واحدة
(هذا خلف) و لقوله تعالى : ما انت بمسمع من في القبور^٥ و هو دليل على ان من
في القبر ليس بحي اذ لو كان حيا لامكن اسماعه .

و الجواب عن الاول : المراد ان نعيم الجنة لا ينقطع بالموت كما انقطع
نعيم الدنيا و انما قلنا ذلك لان الله تعالى احيا كثيراً من الناس في زمن الانبياء ثم
اماتهم ثانياً فوجب حمل الاية على ما ذكرناه لاصالة عدم مجاز آخر .

و عن الثاني : ان عدم اسماعهم لا يلزم منه عدم ادراكهم لجواز ان لا يحصل
الاسماع بسبب كون القبر مانعاً من وصول الصوت الى الصماخ^٥ هذا .

مع ان للاية محملاً^٦ آخر و هو ان المراد لا تقدر ان تسمع الجهال اسماعاً
تماماً حتى ينتفعون به لانه لما استعار للجهال اسم الاموات في صدر الاية رشح الاستعارة

(١) للتكرير - خ : (د) .

(٢) الملك - آية : - ٤

(٣) الدخان - آية : - ٥٦ .

(٤) فاطر - آية : - ٢٢ .

(٥) هذا الجواب كاصل الادعاء اجنبى عن مفاد الاية الشريفة اذ لاربط لها لمرامهم كما
يشهد بذلك صدر الاية قال تعالى : و ما يستوى الاحياء ولا الاموات ان الله يسمع من يشاء و ما
أنت بمسمع من في القبور . فان الله تعالى استعار للكفار اسم الاموات ثم خاطب النبي صلى الله
عليه وآله : انك لا تقدر على ان تنفع الكفار المطبوع على قلوبهم باسماعك اياهم فانهم لا يقبلون
ذلك منك كما انت لاتسمع الاجساد التى فى القبور فانها مدفونة تحت الارض بل بالية فيها
لا يمكن الاسماع لهم .

بقوله : من فى القبور فان الميت من شأنه ان يكون مقبوراً .

الثالث : فى باقى السمعيات من الحساب و الصراط و الميزان و تطائر الكتب و انطاق الجوارح و أحوال الجنة و النار و كيفيات النعيم و الجحيم و الاصل فى ثبوتها انها أمور ممكنة أخبر الصادق بوقوعها فيكون حقاً و الا لخرج الصادق عن كونه صادقاً (هذا خلف) .

فالحساب : عبارة عن إيقان العبد على اعماله الصالحة و الطالحة و الصراط كما ورد عن العسكرى عليه السلام ' صراطان دنيوى و هو ما قصر عن العلو و ارتفع عن التقصير و استقام فلم يعد^٢ الى شئى من الباطل، و أخروى و هو المراد هنا^٣. فقيل : جسرين الجنة و النار يمر عليه . و قيل : هو الاعمال الردية التى يسأل عنها و يؤاخذ بها كأنه يمر عليها و يطول المرور بكثرتها و يقل بقلتها ، و الميزان فالمشهور انه توزن صحف الاعمال فترجح على قدر تفاوت الاعمال . و قيل : انه ملك يقابل الحسنات بالسيئات . و قيل : هو العدل فى القضا و معانى الباقي ظاهر مشهور و لاشك فى امكان الجميع .

الرابع : النقل الشريف دال على انه ما من دابة فى الارض و لا طائر يطير بجناحيه الا امم أمثالكم ما فرطنا فى الكتاب من شئى ثم الى ربهم يحشرون^٤ فهؤلاء منهم من يحكم العقل بوجوب البعثة و هو كل من له حق او عليه حق للانصاف و الانتصاف و منهم من لم يحكم بوجوبه بل بجوازه كمن عدا هؤلاء .

(١) الباقر عليه السلام - خ : (آ) .

(٢) يعدل - خ : (آ) .

(٣) هنا تعليق يأتى فى آخر الكتاب فى تحقيق أن من الاعتقادات ما هو من قبيل الواجبات المطلقة و منها ما هو من قبيل الواجبات المشروطة بحصول العلم و من هذا القبيل تفاصيل الصراط و الميزان و يكفى فى مقام الاعتقاد ان يحصل الاعتقاد بها اجمالاً .

(٤) الانعام - آية : - ٣٨ .

البحث الثالث : اعلم ان الحكماء لما منعوا من المعاد^١ الجسماني اثبتوا الروحاني بناء منهم على ماسبق من تجرد النفس اولوعلى استحراق^٢ اللذات الحسية و عدم الاحتفال بهارام جماعة من المحققين الجمع بين الحكمة والشريعة فقالوا دل العقل على ان سعادة النفوس في معرفة الله تعالى و محبته و على ان سعادة الابدان في ادراك المحسوسات و دل الاستقراء على ان الجمع بين هاتين السعادتين في الحياة الدنيا غير ممكن و ذلك ان الانسان حال استغراقه في تجلبي انوار عالم الغيب لا يمكنه الالتفات الى اللذات الحسية و ان امكن كان على ضعف جداً بحيث لا يعد التذاذاً و بالعكس لكن تعذر ذلك سببه ضعف النفوس البشرية هنا فمع مفارقتها و استمداها الفيض من عالم القدس تقوى و تشرق فمع اعادتها الى ابدانها غير بعيدان يصير هناك قوية على الجمع بين السعادتين على الوجه التام وهو الغاية القصوى في مراتب السعادة قالوا: و هذا لم يقم على امتناعه برهان فلذلك اثبتوا المعادين و حيث الحال كذلك فلنشير الى تميم هذا البحث بفوائد يظهر بها المعاد الروحاني .

الاولى : اثبات التجرد و قد سلف شئى من ادلته و احكامه^٣ لكن نزيد هنا .
فنقول : استدلووا عليه بالمعقول و المنقول اما الاول : فلو جوه^٤.

الاول : ان الانسان كلما بالغ في التخلّى عن الدنيا و اهلها كان عقله و تمييزه و حدسه و علمه و جميع الصفات التى بها يمتاز عن غيره من الحيوانات أقوى و اذا تخلّى عن ظاهر بدنه بالنوم يطلع على المغيبات و اذا كان منغمساً^٥ فى الدنيا و معالجة

(١) المعاد - خ : (آ) .

(٢) استخفاف - خ : (آ) .

(٣) امكانه - خ : (آ) .

(٤) بوجوه - خ : (آ) .

(٥) منغمراً - خ : (آ) .

أمورها كان الامر بالعكس و هذا يدل على ان النفس الانسانية غير هذا البدن و اجزائه و اعراضه و انها مباينة له في ذاتها و أفعالها .

الثاني : ان البدن و اجزائه و قواه كلما قويت ضعف ادراك النفس و كلما ضعفت بالرياضة و نفى الكبر و غير ذلك قوى ادراكها و لو كانت هي البدن او جزءاً من أجزائه او قوة من قواه لكان الامر بالعكس .

الثالث : ان النفس لو كانت جسماً او جسمانياً لكنت و فترت بكثرة افعالها مثلها لكنها ليست كذلك بل كلما كثرت تصرفاتها و ادراكاتها كانت اقوى في ذاتها و ادراكاتها و أما المنقول فوجهان :

الاول : قوله تعالى : ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتاً بل احياء و وجه الدلالة : انه لاشئى من الانسان المقتول بميت و كل بدن ميت ينتج انه ليس ببدن و الصغرى ثابت بالاية و الكبرى ضرورية .

الثاني : قول النبي صلى الله عليه وآله في بعض خطبه : حتى اذا حمل الميت على نعشه رفرت روحه فوق النعش و يقول : يا اهلى و يا ولدى لاتلعبن بكم الدنيا كما لعبت بى . و هو دليل على ان الروح باقية بعد الموت لوصفه بالرفرفة و لاشئى من البدن و اجزائه بياق فلاشئى من الروح ببدن .

واعلم : ان هذه الأدلة كلها تدل على ان هناك امرأ مغائراً للبدن و اما على انه مجرد فلا لجوازن يكون جوهرأ لطيفاً له تعلق بالبدن وله قوى خاصة يقوى بها على أمور يعجز البدن عنها و النقل صريح به لان القتل و الرفرفة يستلزمان الجسمية^١ .

(١) آل عمران - آية : - ١٦٩ و يستفاد ايضاً تجرد النفس من الاية من قوله تعالى :

عند ربهم يرزقون - انظر الى تعاليفنا في آخر الكتاب .

(٢) ولعل هذه الجسمية المستفادة من النقل بالنظر الى البدن الجسمانى البرزخى

الثانية: اللذة و عرفها ابن سينا ره بانها ادراك و نيل لما هو خير و كمال من حيث هو خير و كمال بالنسبة الى المدرك و النائل فالادراك حصول صورة من المدرك عند المدرك و النيل الاصابة و الوجدان فهذا لم يقتصر على الاول لان حصول الصور المساوية للشئى لا يستلزم حصول ذاته كمن ادرك صورة حسنة و لم ينلها و كذا لم يقتصر على الثانى لعدم دلالة على الادراك كمن نال محبوبه و لم يشعر به فالكمال و الخير هما حصول شئى يناسب شيئاً و يصلح له و الفرق بينهما اعتبارى فان حصول الشئى المناسب كمال باعتبار البراعة من القوة و الخير باعتبار الملائمة و الايثار، و قيد بالحيشة لان الشئى قد يكون كمالاً و خيراً من جهة دون أخرى، و كذا قيده بالنسبة الى المدرك لان اللذة ليست ادراك اللذيد فقط بل ادراك حصول اللذيد للمتلذذ و لذلك قال: عند المدرك لان من لا يعتد كمالية الشئى و خيريته لا يكون ادراكه له لذة و بالعكس يكون لذة فليس الاعتبار بما فى نفس الامر .

ثم الادراك: يختلف بحسب اختلاف القوى المدركة و كل واحد منها يخصها كمال لا يشاركها غيرها فيه كالبصار للصورة الحسنة و السمع للصوت الطيب الحسن^٢ و كذا باقى القوى الظاهرة و الباطنة و كذا القوة العقلية لها ايضاً كمال يخصها و هو

←

الشفاف الرقيق الذى له اتحاد مع الروح المجرد و النفس الناطقة باقية معه مدة البرزخ الى يوم البعث فيعود ان الى البدن العنصرى الدنيوى او يجذب ان البدن اليهما عند البعث و النقل ظاهر بل صريح فى بيان اوصاف البدن الجسمانى البرزخى فراجع الى الاخبار الواردة عن اهل البيت عليهم السلام و تأمل فيها و لا تقلد على أحد فى هذه المباحث فانها من الواجبات المشروطة بحصول العلم للمكلف كما نبين ذلك فى محله من التعليقات.

(١) الصورة - خ: (آ).

(٢) من الحس - خ: (آ).

التعقل للذات الظاهرة بحسب ما يمكن و للماهيات الكلية على ما هي عليه بحسب طاقتها فادراكها كذلك لذة لها^١ و انكاره مكابرة .

الثالثة : ان اللذة العقلية اقوى من الحسية كيفاً و كمأ و أشرف منها .

الاول : فظاهر فان العلماء الراسخين فى التحقيق لا يختارون للذات الحسية باجمعها على اقل لذة عقلية، وبيانه تفصيلاً : اما كيفاً : فان العقل يصل الى كنه المعقول والى ذاتياته و عوارضه و يقسم الذاتى الى الجنس و الفصل و العوارض الى المختص و المشترك و بالجملة يدرك الماهية على ما هي عليه، واما الحس فيدرك ظاهر المحسوس و كفيته القائمة بالسطح حال حضوره حتى لو غاب زال ادراكه بخلاف العقل فانه مدرك مطلقاً .

و اما كمأ : فان عدد المعقولات لاتتناهى فانه ما من معقول الا و يتصور له مناسب و للمناسب مناسب و هكذا بخلاف المحسوسات فانها محصورة متناهية .
 واما الثانى : فلان العقل^٢ يدرك واجب الوجود تعالى و هو اكمل الموجودات و اشرف بخلاف الحسية فانها يدرك الاشياء القانية الخسية^٣ و هذا الادراك يختلف بحسب اختلاف المدرك .

الرابعة : حيث عرفت معنى اللذة و انقسامها الى الحسى و العقلى فان عقليها^٤ اقوى و اشرف من حسيها^٥ فكذلك ينبغى ان تعرف معنى الالم و نورد تعريفه على

(١) اياه - خ : (د) .

(٢) العقلية - خ : (د) .

(٣) فانها يدرك الاشياء القانية الخسية - خ : (د) .

(٤) عقليتها - خ : (د) .

(٥) حسيها - خ : (د) .

طرز تعريفها بابدال الكمال و الخير بالنقص و الشر . فنقول : هو ادراك و نيل لما هو نقص و شر من حيث هو نقص و شر بالنسبة الى المدرك و النائل و نقسمه الى الحسى و العقلى بحسب الادراك و نحكم بان عقليه ايضا اعظم نکالا من حسيه و ان المتصفين بعدم الكمال و الخير من ارباب الجهل لو عقلوا ما هم عليه لتصوروا انهم فى أعظم الالم من هو مقطوع الاعضاء مصلى^١ بالنار ولكنهم لانغمار عقولهم فى ملابس الطبيعة لا يعقلون اولئك كالانعام بل هم اضل اولئك هم الغافلون .

الخامسة : ان النفس الناطقة لها قواآن : علمية و عملية. وسعادتها تكون على قدر كما لها فى هاتين القوتين و شقاوتها تكون بفوات الكمال فيهما لعدم استعدادها و عدم الاستعداد قد يكون لامر عدمى كتنقصان غريزة العقل و قد يكون لامر وجودى كوجود الامور المضادة للكمالات من الاعتقادات الفاسدة و الاخلاق الذميمة و تلك قد تكون راسخة و قد تكون غير راسخة و تشترك بجملتها فى كونها رذائل كما تشترك مراتب السعادة فى كونها فضائل .

السادسة : قالوا : ان النفس بحسب القوة العلمية اما ان يكون ذات عقائد^٢ و اولا يكون و ذات العقائد اما ان يكون مطابقة و اولا و المطابقة اما ان يحصل لها ذلك بالبرهان و لافهذه مراتب أربع :

الاولى: ذات العقائد البرهانية المطابقة و هى من اهل السعادة لحصول^٣ الكمال الذى هو العلم الملائم للنفس لها بان يتمثل صور المعقولات فيها فتلتذ بعد المفارقة بمشاهدة ما اكتسبته و وجدان ما ادركته فكأنها كانت ذات ادراك فصارت

(١) الصلى الحرارة .

(٢) و اما ان لا - خ : (آ) .

(٣) بحصول - خ : (د) .

ذات نيل .

الثانية: ذوات العقائد المطابقة الغير البرهانية ينبغي ان يحكم لها بالسعادة .

الثالثة: ذات العقائد الغير المطابقة و ذوات الجهل المركب و هؤلاء هم

اصحاب الشقاوة العظيمة لانهم مشتاقون الى المعارف راجون لها وهى غير حاصلة لهم فهم^١ بسبب تمثل اعداد الكمال فيها و اعتقادها فيها الكمال و رجت الوصول الى مدرقاتها ثم انها بعد الموت تفقد مارجت الوصول اليه تصير^٢ معذبة بفقدان مارجته كما أشار التنزيل الشريف: ان تقول نفس يا حسرتى على ما فرطت فى جنب الله وان كنت لمن الساخرين، او تقول لو ان الله هدانى لكنت من المتقين ، او تقول حين ترى العذاب، لو ان لى كرة فأكون من المحسنين^٣ .

الرابعة: الخالية من الاعتقادات فقال قوم: لاتبقى هذه لانه لا موجب لسعادتها

و شقاوتها فلا يحصلان فتكون معطلة ولا تعطيل^٤ فى الطبيعة و قال قوم : انها تبقى و لكن لا تخلو من الادراك فهى اذ تدرك بالالات الجسمانية فيجب ان تتعلق بابدان أخرى و لاتصير مبادئ صور لها و الا لزم التناسخ فلا يجوز ان يكون تلك ابدان الحيوان واللاستعدت لفيضان نفوس عليها بل يكون ابدان متولدة من الاجزاء الهوائية والدخانية او يكون من الاجرام السماوية من غير ان يكون مفارقة للروح .

و اما بحسب : القوة العملية فلها مراتب ثلث :

الاولى: ذوات الاخلاق الفاضلة قالوا : و لاحظ للنفس يحسها فى السعادة

بالذات بل^٥ يحسها زوال الشقاوة الحاصلة بتعلقها بالبدن التى هى معذبة به فهى مستلزمة

(١) فهى - خ : (د) .

(٢) فيصير - خ : (د) .

(٣) الزمر - ٥٨ - ٥٧ - ٥٦ .

(٤) معطل - خ : (د) .

(٥) فى زوال - خ : (آ) .

لنفى التعذيب عن النفس و ذلك امر عرضى فى تحصيل السعادة .
 الثانية : ذوات الاخلاق الرديّة وهى التى اشتدت محبتها للتعلم بالبدن فهى
 تتعذب لمحببتها لمازال عنها لكن عذابها يكون منقطعاً لزوال تلك المحبة و الفرق
 بينها و بين ذوات الشقاوة ان تلك سبب عذابها الاعتقاد الفاسد الذى لاحظ للبدن فيه
 و هذه لاتخلو عن مفارقة البدن فى استحقاق العقاب و قد زال .

الثالثة : التى لا اخلاق لها و لا اعتقاد كأنفس الصبيان و فى بقائها خلاف
 سبق هذا حكاية قولهم فى المعاد الروحانى و هو بناء على اثبات النفس المجردة ، و
 اما ارباب الجمع فيلزمهم القول بالاجزاء و النفس و يكون كمال كل واحد حاصله
 و الشريعة الحقّة قد^٢ نطقت بتفاصيل الجسمانى و هو مذكور فى مظانه .

القطب الثانى : فى الاجزاء و مستحقته^٢ و فيه فصلان . الاول : فى الاجزاء و
 فيه ابحاث : الاول : فى المقدمات : الاولى : الوعد اخبار بوصول نفع او دفع
 ضرر من المخبر مستقبلاً و الوعيد اخبار بوصول ضرر او دفع نفع من المخبر كذلك .
 الثانية : المدح قول ينبئ عن عظم حال الغير مع القصد ، والذم قول ينبئ
 من اتضاع^٣ حال الغير كذلك ، و الثواب نفع خالص مستحق مقارن للتعظيم والاجلال ،
 و العقاب ضرر محض مستحق مقارن للاستخفاف و الاهانة .

الثالثة : يستحق المدح و الثواب لفعل الواجب لوجوبه و المندوب لندبه
 او لوجوهما^٥ و ترك القبيح لقبحه او لوجهه و بفعل ضده كذلك و يستحق الذم و العقاب

(١) و اما - خ : (د) .

(٢) فقد - خ : (د) .

(٣) و مستحقه - خ : (د) .

(٤) ايضاح - خ : (د) .

(٥) لوجههما - خ : (أ) .

بفعل القبيح و الاخلال بالواجب .

و منع بعضهم : كون الاخلال بالواجب موجبا للذم والالواخل المكلف مع ذلك بالقبيح يكون مستحقا للذم و المدح معاً و هو باطل .

وجوابه: انه ليس بمستبعد باعتبارين .

الثاني : الطاعة علة لاستحقاق الثواب اذا كانت شاقة والمعصية علة لاستحقاق العقاب اذا كان تركها شاقاً . اما الاول : فلانها مشقة التزم المكلف بها فلولم يكن في مقابلتها نفع لزم الظلم و المقدمتان ظاهرتان .

ولان التكليف ان لم يكن لفائدة فهو عبث لا يصدر من الحكيم و ان كان لفائدة فليست عائدة الى المكلف لتنزعه و لا الى غير فاعله لقبحه فيكون لفاعله و ليس اضراراً به لقبحه فيكون للنفع، و ليس في الدنيا لان الحاصل ليس الا المشقة فتكون في الاخرة فاما ان يكون مما يصح الابتداء به و هو باطل و الا لكان توسط التكليف عبثاً و لا يصح الابتداء به و هو الثواب الذي ذكرناه و هو لاشتماله على العظيم يقبح الابتداء به لان تعظيم من لا يستحق التعظيم قبيح .

واما الثاني : فلاشتماله على اللطفية و اللطف واجب . اما الاولى: فلان المكلف اذا عرف استحقاق العقاب على المعصية يبعد^١ عن فعلها و هو ظاهر . و اما الثانية : فقد سبقت و لدلالة السمع في البابين بقوله : جزاء بما كنتم تعملون^٢، و خالفت الاشاعرة فيهما بناء على عدم صدور الفعل عن العبد و انه لا حاكم عليه الله تعالى و قد أبطلناهما . و البلخي في الاول . محتجاً: بان الطاعة وقعت شكراً لانعام

(١) عن - خ : (آ) .

(٢) منه - خ : (آ) .

(٣) خ: (د) - خ: (آ) جزاء بما كانوا يعملون - الاحقاف - آية : - ١٤ - الواقعة -

٢٤ - تجزون بما كنتم تعملون - الطور - ١٦ - الجاثية - ٢٨ - التحريم - ٧ - السجدة - ١٧ .

عظيمة فيكون الفاعل لها مؤدياً للواجب فلا يستحق عليه شيئاً بل الثواب تفضل منه تعالى .

و الجواب: انه يقبح في الشاهد ان ينعم الانسان على غيره ثم يكلفه و يوجب عليه شكره و لايعوضه و لايشبهه و يعد ذلك نقصاً في المنعم فلا ينسب الى اكرم الاكرمين .

الثالث: في احكامهما و هي اقسام : الاول : اتفقت الامامية والمعتزلة على دوامهما و ان العلم به عقلى و قالت المرجئة و الاشاعرة : سمعى و المختار الاول لوجوه :

الاول : ان العلم بذلك باعث للعبد على ايقاع الطاعة و ارتفاع المعصية فيكون لطفاً و اللطف واجب .

الثانى : ان فاعل الطاعة اذا لم يظهر منه ندم يستحق المدح دائماً و فاعل المعصية اذا لم يظهر منه ندم يستحق الذم دائماً فكذا استحقاق الثواب و العقاب دائماً و لان دوام أحد المعلولين يستلزم دوام الاخر لان العلة تكون دائمة أو فى حكم الدائمة .

الثالث : لولم يكونا دائمين لزم حصول الال للمثاب و السرور للمعاقب بالانقطاع فيهما و اللازم باطل لانه يجب خلوصهما عن الشوائب و الملازمة ظاهرة .
الثانى : يجب كونهما خالصين من شوائب الضد اما الثواب فلانه لولاه لكان انقص حالاً من العوض و التفضل لانه يجب خلوصهما عن الشوائب اتفاقاً فلولم يكن الثواب خالياً لكانا اكمل منه و هو باطل .

ان قلت : هذا معارض بأن أهل الجنة متفاوتون فى الدرجات فالانقص منهم يغمى بنقص درجته و بعدم اجتهاده فى ازدياد الطاعة و بانهم يجب عليهم شكر المنعم و ترك القبيح و هما مشتقان .

اجيب عن الاول : بان شهواتهم مقصورة على ما حصل لهم فلاغم لفوات الزائد .

و عن الثاني : بان المشقة فيهما مكسورة بل معدومة بزيادة السرور بالشكر وغناهم بالثواب عن فعل القبائح ، و أما العقاب فلانه أدخل في الزجر عن القبيح فيكون لطفاً .

ان قلت : اهل النار تاركون للقبائح وذلك تكليف يستدعى جزاءً فان اوصل نافي الخلوص و الا لزم الاخلال بالواجب .

اجيب : بانهم ملجئون و شرط الجزاء الفعل اختياراً .

الثالث : يجوز توقف الثواب على شرط اذلولاه لائب العارف بالله مع جهله بالنبي (ص) و هو باطل اجمالاً ، و بيان الشرطية: بان المعرفة طاعة مستقلة، ومنعها قوم والالكان المدح مشروطاً و نمنع كون المعرفة طاعة مستقلة بل هي جزء الايمان الذي هو الطاعة .

أجيب عن الاول : بانه جاز كون احد المعلولين مشروطا بشرط دون الاخر .
و عن الثاني : بان الثواب يستحق على الاجزاء كأستحقاقه على المجموع و لهذا يثاب من عرف الله تعالى ثم مات مجتهداً قبل عرفانه بالنبي (ص) .

الرابع : انه مشروط بالموافاة اى ببقائه على الامور المعتبرة فيه الى حين الموت و خالف قوم و قالوا : ان الطاعة سبب تام في^٢ الاستحقاق فحال حصولها يستحق الثواب لنا قوله تعالى : لئن اشركت ليحيطن عملك^٣ و وجه الدلالة ان العمل

(١) وصل - خ : (آ) .

(٢) فى سبب - خ : (آ) .

(٣) الزمر - آية : - ٦٥ .

الذى يعقبه الشرك لم يقع باطلاً فى نفسه و الا لما علق بطلانه على الشرك فيكون صحيحاً فلو كان علة فى استحقاق الثواب مطلقاً لكان سقوطه اما لذاته و هو باطل و الا لما علق او للكفر المتعقب و هو باطل ايضاً لبطلان الاحباط اولعدم الموافاة و هو المطلوب اذلرابع اتفاقاً .

الرابع : الحق عندنا انه يجوز ان يجتمع استحقاق الثواب و العقاب معاً و يوصلان على التعاتب كما يجيئى و قالت المعتزلة بعدم جوازه فلو فعل المكلف طاعة و معصية معاً^١ اختلفوا فى حاله فقال الجبائى : ان المتأخر يسقط المتقدم سواء ساواه او زاد او نقص و يسميه احباطا ان تأخرت المعصية و تكفيراً ان تأخرت الطاعة و قال ابنه : ايهما كان اكثر اسقط الاخر سواء تقدم او تأخر و نقل عنه قول آخر : و هو انهما ان تساوياتا سقا و ان تفاوتا أسقط الأقل ما قابله و سقط و يبقى الزايد كالخمساة^٢ يسقط خمساة من ستة و يسقط هى و يبقى واحد .

و القولان باطلان لوجوه :

الاول : ان الاحباط يستلزم الظلم فيكون قبيحا بيان الصغرى : ان من زادت اسائته يكون بمنزلة من لم يحسن و من زادت حسناته يكون بمنزلة من لم يسئى فان^٣ تساويا يكون بمنزلة من لم يصدر منه شئى و كل ذلك ظلم .

الثانى : قوله تعالى : فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره و من يعمل مثقال ذرة شراً يره^٤ و على قولهم لم يصدق هذه الاية و كذا قوله : من يعمل سوءاً يجز به^٥ .

(١) معاً - خ : (آ) .

(٢) فالخمساة - خ : (آ) .

(٣) فلو - خ : (آ) و فى - خ : (د) : فان لم . و الظاهر ان (لم) زائد .

(٤) الزلزلة - آية : - ٧ - ٨ .

(٥) النساء - آية : - ١٢٣ .

الثالث : ان الاستحقاقين اما ان يتنافيا لذاتيهما^١ اولا و الثاني موجب لبقائهما و هو المطلوب و الاول اما ان يتنافيا لذاتيهما^٢ و هو باطل لتساويهما في الماهية فلو اثر احدهما خاصة لزم الترجيح بالمرجح و ان اثرا لزم اجتماع الوجود و العدم او لامر لازم لكل منهما و هو باطل ايضاً لوجوب تساوى الماهيات المتحدة في اللوازم او لامر عارض وذلك يجوز زواله فيزول ما به حصلت المنافاة فجاز الاجتماع فوجب ايصالهما و هو المطلوب .

الرابع : ان الموازنة تستلزم تأثير المعدوم او اجتماع الوجود و العدم و اللازم بقسميه باطل فكذا الملزوم بيان الملازمة: ان الخمسة مثلاً اذا تساقطت هي و الخمسة الاخرى فاما ان يتقدم تأثير احديهما فيلزم الاول لان الثانية تكون حال تأثيرها في الاولى معدومة او يقرنا فيلزم الثاني لان وجود كل واحد منهما ينفي وجود الاخر .
الخامس: انا سنبين ان الايمان هو التصديق وهو علة في استحقاق الثواب و هو باق قبل المعصية و بعدها فاذا كانت العلة موجودة و جب وجود معلولها و هو المطلوب فيبطل الاحباط و الموازنة معاً^٣.

(١) لذاتيهما - خ : (آ) .

(٢) و الاول حاصله لزوم الترجيح بالمرجح - خ : (آ) .

(٣) و التحقيق في مسألة الاحباط و التكفير أنه لانزاع في بطلان الكفر و استحقاق العقاب الذى حصل له بالايمان . وكذا لانزاع في بطلان الايمان و سائر الطاعات و الاعمال و استحقاق الثواب بها بالكفر فيقال: باشتراط وصول ثواب الطاعات على عدم حصول الكفر و الموت على الايمان . وكذا حصول العقاب بالكفر مشروط بعدم الايمان و الموت على الكفر و القرآن الكريم نص صريح في ذلك قال الله تعالى : لئن أشركت ليحبطن عملك .

و مورد النزاع في المسألة هو المؤمن المطيع اذا فعل ما يستحق به عقابا فاختلف فيه



←

انه هل يجتمع له استحقاق ثواب و استحقاق عقاب ام لا ؟ فذهب أهل التحقيق و النظر الدقيق من الامامية بل أكثر هم انه يجتمع له ذلك و قال جمهور المعتزلة: أنه لا يمكن له ذلك و قالوا بالاحباط و التكفير و هو على خلاف التحقيق و التحليل العلمى الصحيح .

ثم المراد من الاحباط و التكفير هو البطلان و الفساد و عدم التأثير للاعمال فى سعادة الانسان و شقاوته لا المحو و الاعدام و المحق و التنسيف بالكلية و صيرورة الاعمال معلومة بحيث لا يبقى منها شئى كما هو ظاهر تعبيرات جمع كثير منهم فانهم يعبرون عنهما بالمحو و المحق و الافناء حيث يقولون : الاحباط عبارة عن افاء كل من الاستحقاقين للآخر او المتأخر للمتقدم او بتعبير بعضهم: هو الانتفاء، و فى اللغة الاحباط هو الابطال و الافساد حبط عمله اى بطل وفسد فيظهر من ذلك ان الاحباط بمعنى افساد الثواب و ابطاله لامحو العمل و محقه و اعدامه بحيث لا يبقى شئى بل سقوطه عن قوة التأثير بحصول الثواب فى حق صاحبه و كذا الامر فى التكفير و هذا لا يستلزم افاء العمل و محوه بتاتاً بل العمل الفاسد الباطل يبقى على تلك الحالة و يسقط عن قوة التأثير فلانفاة بين ظواهر عدة من الايات القرآنية فى ابطال الكفر و استحقاق العقاب به بالايان و كذا فى ابطال الايمان و سائر الطاعات و استحقاق الثواب بالكفر و بين قوله تعالى : يومئذ يصدر الناس أشتاتاً ليروا اعمالهم فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره و من يعمل مثقال ذرة شراً يره فان الكفرو استحقاق العقاب له يبطل بالايان و يفسد به ولا يكون له تأثير بعد حصول الايمان و كذا الايمان و استحقاق الثواب به يبطل بالكفرو يفسد و لا يكون له تأثير بعد حصول الكفر لا انهما يصيران معدوماً تماماً بل الكفرو الاعمال الصادرة فى حالته و كذا الايمان و الاعمال الصادرة فى حالته باقيان فى حالة البطلان و الفساد و بيقيان فى حال عدم التأثير حتى يراهما الانسان يوم القيامة = و اما المؤمن المطيع اذا فعل ما يستحق به العقاب فلا يبطل الاستحقاقين فى حقه و يجتمعان فى حقه ليرى أعمال نفسه و استحقاقه الثواب و العقاب عند الميزان او يدركه الشفاعة ان لم يوفق للتوبة و نحوها فاذا جمع الله تعالى الناس فى الحشر فى صعيد واحد و يؤمئذ يصدر الناس أشتاتاً سواء كانوا مؤمنين او كافرين و منافقين او المؤمن المطيع العاصى يرون كلهم أعمالهم

←

الفصل الثاني : فى المستحق وفيه أبحاث . الاول : فى الاسماء وهى اربعة .
 الاول : الايمان و هو لغة التصديق ، و عرفاً قيل : الشهادتان للحديث و
 يبطله قوله تعالى : قالت الاعراب آمنوا لم تؤمنوا و لكن قولوا أسلمنا^١ . وقيل :
 المعرفة بالله لقوله عليه السلام : اول الدين معرفته و يبطل بقوله تعالى : فلما جائهم
 ما عرفوا كفروا به و حجدوا بها و استيقنتها انفسهم^٢ . و قيل : عمل الجوارح لقوله

←
 كلها و يقفون على ما فعلوه و لومثال ذرة من خير و شر فان كان كافراً بعد الايمان او ناشئاً على
 الكفر يرى ان كفره أبطل جميع ما صدر عنه حال الايمان او ان ما صدر عنه كله باطل فاسد لاثـر
 له فى حقه و ان كان مؤمناً بعد الكفر او مؤمناً ناشئاً على الايمان يرى اعماله كلها حال كفره و قد
 ابطلها الايمان و افسدها و لاثـر لها فى حقه حتى يوجب الشقاوة و يرى أعماله حال الايمان كلها
 و يقرء كتاب نفسه و يرى انه لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها .

و اما المؤمن المطيع العاصى فهو مستحق للثواب و العقاب و لم يبطل من أعماله شئ
 وكلها باقية فى القوة و الاستعداد و التأثير و آخرون اعترفوا بذنوبهم خطوا عملاً صالحاً و آخر
 شيئاً عسى الله أن يتوب عليهم و يظهر ثمره الاستحقاقين بالميزان لاعماله ان لم يوفق بالتوبة اولم
 يدركه الشفاعة او العفو الالهى باحد أسبابه الكثيرة كما هو مشروح فى تلك المسألة .

فالأحباط و التكفير بالمعنى الذى قال به المعتزلة أعنى محو السيئة للثواب المتقدم و
 محقه و جعله معدوماً او محو الطاعة للعقاب المتقدم و جعله معدوماً او بالموازنة باطل عقلاً و لا دليل
 عليه من النقل شرعاً فان معنى الآيات الشريفة هو ما ذكرناه و شرحناه اعنى الأبطال و الفساد لا
 المحو و المحق و الافناء و الاعدام كما توهموه قال الله تعالى : لا تبطلوا أعمالكم و قال تعالى :
 و باطل ما كانوا يعملون . و قال : حبطت أعمالهم . اى بطلت و فسدت و سقطت عن الاثر لاعدمت
 و محقت و الله العالم .

(١) لعله اشارة الى ما جاء فى الحديث انه صلى الله عليه وآله قال : امرت ان اقاتل

الناس حتى يقولوا : لا اله الا الله محمد رسول الله .

(٢) الحجرات - آية : - ١٤ .

(٣) النمل - آية : - ١٤ .

تعالى : و ذلك دين القيمة^١ و يطله : الذين آمنوا و لم يلبسوا إيمانهم بظلم^٢ و قوله : ان الذين آمنوا و عملوا الصالحات^٣ و العطف يقتضى المغايرة . و قيل : اعتقاد بالجنان و اقرار باللسان و عمل بالاركان . و قيل : الاولان فقط و يعلم ضعفهما مما سبق و يجئى . و الحق : انه التصديق لان معناه لغة ذلك فكذا شرعاً و الالزم الاشتراك او النقل و هما خلاف الاصل و يكفى التصديق بالقلب لقوله : اولئك كتب فى قلوبهم الايمان^٤ و قوله : الا من اكره و قلبه مطمئن بالايمان^٥ و المراد تصديق الرسول صلى الله عليه و آله فى كل ما علم ضرورة مجيئه به نعم الاقرار باللسان كاشف و الاعمال ثمرات فعلى^٦ .

قولنا : الايمان غير قابل للزيادة و النقصان و ما ورد فى النقل من ذلك له تأويلات و على القول الثالث يكون قابلاً لهما و قد عرفت ما فيه .

الثانى : الكفر و هو لغة الستر و الزارع كافر لستر الحب فى الارض و عرفاً يعلم مما تقدم و هل يكفر أحد من أهل القبلة أم لا؟ فالمعتزلة كفرت الاشاعرة بقولهم بالصفات القديمة و نسبتهم الافعال الى الله تعالى و كذا كفرت المعتزلة و الاشاعرة المشبهة و المجسمة و كل ذلك حق عندنا و نزيد نحن : دافعى النص على امير المؤمنين عليه السلام فانهم كفره عند جمهور أصحابنا و يقوى عندى ان ذلك حق فى دافع النص المتواتر^٧ و ما ثبت عنده بطريق يعتقد صحته و اما المقلد الذى سبقت اليه الشبهة

(١) البينة - آية : - ٥ .

(٢) الانعام - آية : - ٨٢ .

(٣) البقرة - آية : - ٢٧٧ - يونس - ٩ - هود - ٢٣ - الكهف - ٣٠ - ١٠٧ .

(٤) المجادلة - آية : - ٢٢ .

(٥) النحل - آية : - ١٠٦ .

(٦) فلا بد مع التصديق القلبي عقد القلب باظهار آثاره .

(٧) او ما - خ : (آ) .

وهو عاجز عن النظر في الأدلة غير المعاند فيقوى الحكم بفسقه وعدم تخليده .
الثالث : النفاق وهو لغة ابطان الشخص خلاف ما يظهره وعرفا اظهار الايمان
و ابطان الكفر .

الرابع : الفسق وهو لغة الخروج ، و الفأرة فويسقة لخروجها عن بيتها ،
وعرفا الخروج عن طاعة الله تعالى مع الايمان ففاعل الكبيرة مؤمن لتصديقه، وقال
الحسن البصرى : هو منافق ، و قالت الخوارج هو كافر ، و قال الزيدية كافر نعمه، و
قال جمهور المعتزلة: غير كافر ولا مؤمن بل له منزلة بين منزلتي الايمان والكفر والحق ما قلناه .
الثاني : في الاحكام وفيه مسائل : الاولى : حكم المؤمن في الدنيا المدح و
التعظيم و المناكحة و الموارثة و الغسل و الصلاة و الدفن في مقابر المسلمين وفي
الآخرة استحقاق الثواب الدائم للاجماع و دلالة النص و العقل و اطفالهم تابعون
لهم في ذلك كله لقوله تعالى : و الحقنا بهم ذريتهم^١ .

الثانية : حكم الكافر في الدنيا ضد ما تقدم في المؤمن و في الآخرة العقاب
الدائم و التخليد في النار للاجماع و دلالة القرآن قال الجاحظ والعنبري : ان الكافر
المبالغ في الاجتهاد وطلب^٢ الحق ومات ولم يصل اليه معذور عند الله وهو غير مخذ
و قال البيضاوى : يرجى له العفو ، و قال اكثر المسلمين : بعدم الفرق، واما اطفالهم
فالحق ان عقابهم قبيح لعدم التكليف فلماخالفة فلاعقاب ويجوز التفضل عليهم لعموم
رحمتي وسعت كل شئ^٣ و للكافر المرتد وغيره^٤ احكام هي بالفقه انسب و المناق ان

(١) الطور - آية : - ٢١ .

(٢) الطلب - خ : (د) .

(٣) الاعراف - آية : - ١٥٦ .

(٤) وغيره - خ : (د) .

اظهر الاسلام عوامل باحكامه فى الدنيا .

الثالثة : حكم الفاسق المؤمن^١ المدح و التعظيم لايمانه والذم و الاستخفاف لعصيانه فهو ممدوح مذموم باعتبارين، واما فى الآخرة فان كانت معصيته صغيرة فهى مغفورة اجماعاً و ان كانت كبيرة و مات ولم يتب منها فقطع المرجئة بعدم عقابه و الا لكان مخزيا لقوله تعالى : انك من تدخل النار فقد اخزيته^٢ و كل مخزى كافر لقوله : ان الخزى اليوم والسؤالى الكافرين^٣.

وقطع الوعيدية بعقابه و تخليده لماياتى من حجتهم، و قالت الاشاعرة و اكثر اصحابنا : يجوز عقابه و عدمه لانه حقه تعالى فجاز له تركه لانه لا لوم و لازم على من ترك حقه^٤ و جاز له اخذه لكن لو عوقب لكان عقاباً^٥ منقطعاً و هو الحق لماياتى .
الرابعة : حيث تعرضنا لذكر الكبيرة فلندكر ما قيل فى تفسيرها فنقول : قال قوم من اصحابنا: ان الذنوب كلها كبائر نظراً الى اشتراكها فى المخالفة و انما سمي بعضها صغائر بالنسبة الى ما فوقه كالقابلة فانها صغيرة بالنسبة الى الزنا و كبيرة بالنسبة الى النظر^٦.

و قالت المعتزلة الكبيرة و الصغيرة يقالان بالاطلاق و بالاضافة .
اما الاول : فالصغيرة ما ينقص عقابه عن ثواب فاعله فى كل وقت و الكبيرة

(١) المؤمن - خ : (د) .

(٢) آل عمران - آية : - ١٩٢ .

(٣) النحل - آية : - ٢٧ .

(٤) على ترك حقه - خ : (آ) .

(٥) عقابه - خ : (آ) .

(٦) النظرة - خ : (آ) .

ما يزيد عقابه عن ثواب فاعله في كل وقت .

واما الثاني : فبالاضافة الى معصية او طاعة ، فالصغيرة ما ينقص عقابه عن ثواب تلك الطاعة او عقاب تلك المعصية في كل وقت و الكبيرة هو الذي يزيد عقابه على ثواب تلك الطاعة و قيد في هذه الصور لكل وقت لانه لو اختلف الاوقات لوجب التقييد فيختلف الاسم .

و اما الفقهاء والمفسرون فقالوا : الكبيرة ما توعد عليه بالنار فبعضهم عدسبعة وبعض سبعين وقال ابن عباس : هي الى سبعمائة اقرب غير انه لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع الاصرار .

الثالث : في انقطاع عقاب صاحب الكبيرة و يدل عليه وجوه :

الاول : انه لما بطل التحابط و جب استحقاق هذا الثواب بايمانه و العقاب بمعصيته فان وصلا اليه دفعة فهو محال عقلاً و اجماعاً و ان وصلا على التعاقب فان أتيب اولاً فهو باطل للاجماع على ان من يدخل الجنة لا يخرج منها و ان عوقب اولاً فهو المطلوب .

الثاني : انه لو خلد في النار لزم مساواته للكافر الذي أتى بأعظم المعاصي مع ان الفاسق انضم الى معصيته ايمان و اللازم باطل عقلاً فكذا الملزوم .

الثالث : انه يقبح منه تعالى ان يعبده انسان ألف سنة ثم يفسق مرة واحدة

(١) الظاهر ان مراد المصنف ره من ذلك التوعد بالنار في الكتاب الكريم و لكن التحقيق هو ان يقال : ان الكبيرة ما توعد عليه بالنار في الكتاب و السنة التي ثبتت حجيتها في الفروع و الاحكام الشرعية فكل معصية توعد عليها النار في الكتاب الكريم و السنة الثابتة الحجية في الاحكام فهي كبيرة و قد ذكرنا تفصيلها في رسالة مستقلة كما كتب سيدنا العلامة العالم الشهير السيد عبدالحسين (دست غيب) الشيرازي المعاصر اطال الله بقائه كتاباً مستقلاً في هذا الباب بالفارسية و هو مطبوع منتشر فراجع .

فيحبط تلك الطاعات العظيمة بتلك المرة الواحدة .

الرابع : ان معصية الفاسق متناهية فلا يحسن استحقاقه عقاباً غير متناه ولا ينتقض بالكافر لانه أنى بأعظم المعاصي^١ .

الخامس : قوله تعالى : النار مثويكم خالدين فيها الا ماشاء الله^٢ وجه الاستدلال ان المستثنى اما الاوقات أو الاشخاص فان كان الاول : فليس المراد ما قبل الدخول كما قيل للزوم الاضمار من غير^٣ ضرورة و لقبحه في اللفظ فيكون بعد الدخول .

ويؤيده : كون الخلود انما يكون بعد الدخول وليس تلك الاوقات للكفار للاجماع فيكون للفاسق وهم من فعل الكبيرة اذ الصغائر مكفرات اجمالاً و ان كان الثاني : فالمطلوب ظاهر اذ لا خلاف ان الكافر لا يخرج من النار .

ان قلت : كان يجب ان يقول على هذا : الا من شاء الله لان الفاسق من اولي العلم . قلت : المحققون على ان (من) يشترط في مدلولها العلم و اما (ما) فلا يشترط فيها العلم ولا عدمه فقد يطلق على اولوا العلم كقوله تعالى : والسماء وما بناها^٤ وكذا الاستدلال بقوله تعالى : فاما الذين شقوا ففى النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها مادامت السماوات والارض الا ماشاء ربك^٥ .

السادس : ورد متواتراً عنه صلى الله عليه وآله وسلم انه قال : يخرج قوم من النار كالحم و الفهم فيراهم أهل الجنة فيقولون : هؤلاء جهنميون فيؤمر بهم فيغمسون في عين الحيوان فيخرج أحدهم كالبلدر .

(١) و هو الكفر و الشرك بالله تعالى وصفاته و الكفر بما لا يتناهى يكون عقابه غير متناه و ليس العاسق كذلك و من هنا يرتفع اشكال : ان الكافر كيف يخلد في النار ؟ فان الذى جهله الكافر و هو ذات القديم سبحانه و صفاته شئى لانهاية له فيكون جهلاً و لا يتناهى فكذا عقابه .

(٢) الانعام - آية : - ١٢٨ .

(٣) بغير ضرورة - خ : (د) .

(٤) الشمس - آية : - ٥ .

(٥) هود - آية : - ١١ .

احتج القائلون: بالتخليد بعموم آيات نحو قوله تعالى: من يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها^١ انه من يأت ربه مجرماً فان له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى^٢ وغير ذلك، و عموم أخبار و هي كثيرة .

و الجواب: انا نحمل الخلود على المكث الطويل لاستعماله فيه كقولهم: وقف مخلد، وقول الفقهاء: أن السارق يخلد السجن في الثالثة و في الدوام كقوله تعالى : وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد^٣ فيكون للقدر المشترك لان الاشتراك والمجاز خلاف الاصل فيكون اعم والعام لادلالة له على الخاص فاذا دل الدليل على التخصيص وجب المصير اليه وقد بينا ذلك، او نحمله على الكافر جمعاً بين ما ورد^٤ و بين قوله: يوم لا يخزي الله النبي و الذين آمنوا^٥ ومن يعمل مثقال ذرة خيراً يره^٦ و قوله ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين^٧ و قوله : وهل نجازي الا الكفور^٨ وقوله: ان العذاب على من كذب وتولى^٩ على ان المراد بالاية الاولى فيما ذكره الكافر لان الحدود جمع مضاف و هو للعموم كما بين في الاصول فيدخل فيه الايمان و الفاسق غير متعد للايمان

(١) النساء - آية - : ١٤ .

(٢) طه - آية - : ٧٤ .

(٣) الانبياء - آية - : ٣٤ .

(٤) اوردوا - خ : (آ) .

(٥) التحريم - آية - : ٨ .

(٦) الزلزلة - آية - : ٨ .

(٧) النحل - آية - : ٢٧ .

(٨) سباء - آية - : ١٧ .

(٩) طه - آية - : ٤٨ .

وكذا الثانية لقوله : بعدها ومن يأتيه مؤمناً^١ مع ان المراد بالفاجر^٢ الكامل في فجوره و هو الكافر بدليل قوله تعالى : اولئك هم الكفرة الفجرة^٣.

الرابع : في المسقط العام للعقاب و هو التوبة و فيه مسألان الاولى : لابد فيها من الندم على فعل المعصية و تركها في الحال و العزم على عدم المعاودة في الاستقبال و هل العزم المذكور جزء منها او خارج؟ وعلى الثاني هل هو شرط و لازم؟ ذهب الى كل واحد قوم بعد اتفاهم على انه لابد من الكل، و هي واجبة في الجملة لقوله تعالى : و توبوا الى الله جميعاً^٤ و تقع مقبولة لقوله : و هو الذى يقبل التوبة عن عباده^٥ و يسقط العقاب مع القبول لقوله تعالى : و يعفوا عن السيئات^٦ و اختلف في مسائل : الاولى : انها هل تجب من جميع الذنوب مذهب اصحابنا ذلك لدفعها الضرر اللزوم بكل ذنب لانها اما عن فعل محرم او ترك واجب^٧ و كلاهما قبيح يجب تركه

(١) طه - آية : - ٧٥ .
(٢) الفاجر المستفاد من قوله تعالى : و من يعص الله و رسوله ... يعنى العاصى الفاجر

و هو الكامل فى فجوره .

(٣) عبس - آية : - ٤١ .

(٤) النور - آية : - ٣١ .

(٥) الشورى - آية : - ٢٥ .

(٦) الشورى - آية : - ٢٥ .

(٧) اما التوبة عن ترك المنذوب و فعل المكروه فمرتبة المعصومين و التوبة عن الالتفات

الى غير الحق مرتبة السالكين و قول النبى صلى الله عليه وآله وسلم : انى لاستغفر الله فى اليوم سبعين مرة من هذا المعنى لاشتغال قلبه فى بعض احوال العباد عن التوجه شطر الحق ثم بعد ذلك كان يتوجه بكليته الى الحق سبحانه فيستغفر الله تعالى و كان يتوب اليه من ذلك الالتفات

و لعموم الآية .

و قال ابو هاشم : تجب عن الكبائر لا غير لعدم حصول الضرر بالصغائر .
و الجواب : بالمنع من ذلك اذ غفرانها تفضل .

الثانية : هل تصح من قبيح دون آخر؟ قال ابو علي : نعم والالم يصح الاتيان
بواجب دون واجب و اللازم باطل اجماعاً بيان الملازمة بانه تجب التوبة عن القبيح
لقبحه و فعل الواجب لوجوبه و الاشتراك في العلة يوجب المساواة في الحكم .
و قال ابنه : لا يصح اذ لو صح لكشف عن انه لم يتب عنه لقبحه و فرق بين
الواجبات و القبائح فانه فرق بين الفعل و الترك فان من اكل الرمانة لحموضتها لا يجب
عليه اكل كل رمانة حامضة و من ترك اكلها لحموضتها وجب عليه ترك كل رمانة و الا لكشف
اكله منها عن انه لم يتركها لحموضتها .

و التحقيق : ان القبائح مقولة بالتشكيك فاذا تاب عن قبيح^٢ له مشارك في جهة

و الاشتغال و ذلك منه صلى الله عليه وآله من باب غاية الكمال لعلو درجته بحيث لا يبلغ اليها
احد من الاولين و الاخرين و لانه في مرتبة أعلى من مرتبة السالكين و الالفات عندهم ذنب و من
ذلك قيل : حسنات الابراء سيئات المقربين . فالقارىء الكريم تعرف مما ذكرناه اجمالاً معنى ما
ورد في الادعية المأثورة عن المعصومين (ع) من كثرة الاستغفار عن الذنوب و الخطايا و التوبة
و الانابة الصادرة عنهم الى الله تعالى و لاشك انهم في كل الاوصاف الكمالية مثل النبي صلى الله
عليه وآله الا النبوة فالتوبة و الاستغفار الواردة في كلماتهم ليس معناها الا المعنى الذي ورد في
كلمات النبي صلى الله عليه وآله وسلم .

(١) نقل هذا القول القاضي عبد الجبار المعتزلي عن امير المؤمنين عليه السلام و عن
الامام علي بن موسى الرضى عليهما السلام انظر الى ارشاد الطالبين ص ٢٠٨ ط بمبئي و شرح
الاصول الخمسة ص ٧٩٧ ط مصر .

(٢) عن قبيح له مشاركة لعله المشتركة و لا يجب توبته عن غير المشارك - خ : (د)

قبحة وجب التوبة عن مشاركته للعلّة المشتركة و لا يجب عن غير المشارك لاختلاف الدواعى ولهذا لو اسلم يهودى مصر على صغيرة قبلت توبته عن كفره و به يتأول النصوص .

الثالثة : هل سقوط العقاب بها واجب ام تفضل ؟ اصحابنا و المرجئة على الثانى اذ لو وجب سقوط العقاب بها لكان اما : لوجوب قبولها و هو باطل والالكان من أساء الى غيره بسائر انواع الاساءة^١ ثم اعتذر اليه يجب قبول عذره و اللزوم كالملزوم فى البطلان . و اما : لكثرة ثوابها فيلزم الاحباط و هو باطل كما تقدم .
و المعتزلة : على الاول و الالما حسن تكليف العاصى اذ لو كلف لافائدة لزم العبث و لفائدة^٢ غير الثواب فباطل اجماعاً و لفائدة الثواب فهو باطل و الالزم اجتماع

←

يعنى ان القبائح مختلفة بجهات قبحتها و ان اشتركت فى مطلق القبح فاذا تاب العبد من قبيح له مشارك فى جهة قبحة وجب توبته عن ذلك القبيح الاخر و لا يلزم توبته عن غيره من القبائح التى ليست مشتركة فى تلك الجهة لاختلاف الاغراض و لعل المصنف رده اشار بقوله : و به يتأول النصوص الى ان ما نقل عن امير المؤمنين عليه السلام و عن اولاده عليه السلام مأول بهذا كانه يشير بهذا الى جواب سؤال مقدر تقريره : انه ورد عن امير المؤمنين (ع) و عن اولاده كملى بن موسى الرضا عليه السلام القول بعدم جواز التوبة عن قبيح دون قبيح كما عرفت نقل القاضى ذلك عنهم عليهم السلام فكيف تقولون بجواز التوبة من بعض دون بعض ؟ فاجاب : باننا نحمل ما ورد عنهم عليهم السلام فى المنع من ذلك على المنع من التوبة عن قبيح دون قبيح آخر مشارك له فى جهة قبحة كما بينا .

(١) مثل ان قتل ولده و اذهب امواله ثم اعتذر اليه من تلك الاسآت العظيمة و يجب قبوله عذره و لو لم يقبل عذره كان مذموماً عند العقلاء و هو باطل بل يحسن عدم قبول عذره و يحسن الاعراض عنه فلا يكون قبولها واجبا .

(٢) و الفائدة - خ : (د) .

المتنافيين اذ العقاب ممكن حينئذ فلو وصل الثواب اجتمع المتنافيان .

و الجواب^١: اجتماع المتنافيين لازم على تقدير دوام عقاب الفاسق وهو باطل لما تقدم . سلمنا : لكن يمكن التخلص على مذهبهم بان يفعل طاعات كثيرة تزيد على معاصيه^٢ فيكفر^٣.

الرابعة: هل سقوط العقاب لذاتها^٤ او لكثرة ثوابها ؟ أصحابنا على الاول لوجوه :

الاول : انها قد تقع محبطة بغير ثواب كتوبة الخارجى عن الزنا فانها تسقط عقاب الزنا ولا ثواب^٥.

الثاني : لو كان كذلك لما بقى فرق بين تقدمها على المعصية و تأخرها عنها فغيرها من الطاعات التى يسقط العقاب بكثرة ثوابها ولو صح ذلك لكان التائب عن المعصية اذا كفر بعد ذلك اوفسق لسقط عقابه^٦.

الثالث : انه لو كان كذلك لما اختص بها بعض الذنوب دون بعض فلم يكن

(١) يعنى انا نختار ان التكليف لفائدة هي الثواب و اجتماع الخ .

(٢) معصيته - خ : (د) .

(٣) فيكفرها - خ : (آ) يعنى على قول الخصم و حينئذ يحسن تكليفه و هو المطلوب .

(٤) لاعلى معنى انها لذاتها تؤثر فى اسقاط العقاب بل على معنى انها اذا وقعت على شروطها و الصفة التى بها تؤثر فى اسقاط العقاب اسقطت العقاب من غير اعتبار امر زائد قاله العلامة قدس سره فى شرح التجريد و يشير المصنف ره الى هذا المعنى فيما يأتى من قوله : ان المراد بسقوط العقاب الخ

(٥) يعنى لاثواب لها .

(٦) مع ان اللازم باطل للقطع بعدم سقوط العقاب فمن تاب عن المعاصى كلها ثم شرب الخمر لا يسقط عنه عقاب الشرب .

اسقاط عقاب هذا أولى من غيره لان الثواب لا اختصاص له ببعض العقاب دون بعض، عندى فى هذين الوجهين نظر^١.

وقال قوم : بالثانى والاقبلت فى الآخرة و حال المعاقبة و اللازم باطل فكذا الملزوم .

و الجواب: ان المراد بسقوط العقاب بها انها اذا وقعت بشرائطها لا تفتقر فى سقوط العقاب الى أمر زائد و من جملة شروطها أنها تقع ندما على القبيح لقبه وفى الآخرة و حال المعاقبة يقع الاجزاء^٢.

(١) قال التفتازانى فى شرح المقاصد: عندنا سقوط العقاب بمحض عفو الله تعالى و كرمه و توبته الصحيحة عبادة يثاب عليها فضلا و لا تبطل بمعاودة الذنب ثم اذا تاب عنه ثانياً يكون عبادة أخرى ثم قال: فان قيل فنعدكم حكم المؤمن المواظب على الطاعات المعصوم عن المعاصى، و المؤمن المصر على المعاصى طول عمره من غير عبادة اصلا، و المؤمن الجامع بين الطاعات و المعاصى من غير توبة، و المؤمن التائب عن المعاصى، واحد و هو التفويض الى مشية الله تعالى من غير قطع بالثواب او العقاب فلارجاء من الطاعات و التوبة و لا خوف من المعصية و الاصرار و هذه جهالة جاهلة و مكابرة تابهة . قلنا : حكم الكل واحد فى انه لا يجب على الله تعالى فى حقهم شئى لكن يثيب المطيع و التائب البتة بمقتضى الوعد على تفاوت درجات و يعاقب العاصى المصير بمقتضى الوعد على اختلاف درجات لكن مع احتمال العفو احتمالا مرجوحاً فأين التساوى و انقطاع الخوف و الرجاء نعم خوفاً لا ينتهى الى حد اليأس و القنوط اذ لا يأس من روح الله الا القوم الكافرون - انظر الى شرح المقاصد ج ٢ ص ٢٤٣ ط اسلامبول اقول : ان التوبة الصحيحة اذا كانت عبادة و طاعة فتكون علة لاستحقاق الثواب عليها و لان التكليف ان لم يكن لفائدة فهو عبث لا يصدر عن الحكيم نعم سقوط العقاب بالتوبة بفضل من الله تعالى كما تقدم عن المصنف ره بيان المطالبين .

(٢) ولاندم فى صورة الاجزاء و يمنع كونه للقبح فى صورة المعاينة و المعاقبة .

الثانية^١: يجب ان يندم على القبيح لكونه قبيحاً والالكشف عن كونه غير تائب فان من تاب عن شرب الخمر لاضرارها بيدنه غير تائب منها لقبحها فعلى هذا لو تاب عن المعصية خوفاً من النار أو من فوات الجنة و يكون ذلك هو الغاية لم يكن تائباً^٢.

ثم القبيح: اما من حقوق الله أو الأدمى والاول: اما فعل محرم كالزنا والشرب^٣ فيكفي فيه الندم والعزم المتقدمان، أو ترك واجب فان لم يكن له وقت معين كالزكاة والحج أتى به، وان كان له وقت معين فان لم يسقط بخروج وقته وجب قضاءه كصلاة اليومية، وان سقط كصلاة العيد كفى الندم. والثاني: اما ان يكون اضلالاً او غيره والاول: يجب ارشاد من أضله. والثاني: ان كان جنابة دموية يجب الانقياد لمستحق^٤ القصاص ليعفو او يستوفى، وان كان جنابة مالية يجب الايصال الى المستحق او وارثه أو الاستهيا بومع التعذر العزم عليهما عند المكنة، وان كان حد قذف فكذلك، وان كان اغتياباً فان بلغ ذلك الى المغتاب وجب الاعتذار اليه لانه ادخل عليه ألماً والندم لمخالفته الشرع وان لم يبلغه كفى الندم والعزم على ترك المعاودة، وهذه اللوازم ليست جزءاً من التوبة في سقوط العقاب المتقدم لكنه ان قام بها كان اتماماً للتوبة وان لم يتم يسقط^٥ عقاب المتقدم وتكون التبعات ذنوباً مستأنفة يجب الرجوع عنها ويحتمل ان تكون دلالة^٦ على عدم صحة الندم.

(١) اي المسألة الثانية من مسألتى التوبة.

(٢) وفي ذلك نظر وقد حققنا هذا المطلب اجمالاً في حواشينا على كنز العرفان للمصنف ره ولا تنس قول الله تعالى: لمثل هذا فليعمل العاملون - الصافات - ٦١ فانه يدل على جواز العبادة لنيل الثواب والخلاص عن العقاب ولا شك ان التوبة عبادة فالنوبة خوفاً من النار أو طمئناً في الجنة صحيحة.

(٣) والشراب - خ: (د).

(٤) لمستحقى - خ: (د).

(٥) سقط - خ: (آ).

(٦) دالة - خ: (آ).

و هنا فروع : الاول : ان العاصي ان لم يكن عارفاً بذنوبه على التفصيل كفى الندم الاجمالي ، و ان كان عارفاً بها تفصيلاً قال القاضي : يجب التوبة عن كل واحد مفصلاً و فيه نظر لامكان الاجزاء بالاجمال .

الثاني : هل يجب التجديد كلما ذكر الذنب قال ابو علي : نعم لان قدرة المكلف لاتفك عن احد الضدين اما الفعل او الترك فاذا ذكر المعصية فان كان نادماً فالمطلوب و ان كان عازماً فهو قبيح يجب الندم عنه و قال ابنه : لا يجب لجواز خلو القادر عنهما .

الثالث : اذا رمى و لم يصب بعد قال الاكثر يندم على الاصابة ، لانها هي القبيح و قد صارت في حكم الموجود لوجوب حصول المعلول عند حصول العلة قال القاضي : يجب ندمان احد هما على الرمي لانه قبيح و الاخر على كونه مولداً للقبيح و لا يندم على المعلول لان الندم على القبيح لقبحه و قبل الوجود لا قبح .

الخامس^٢ : المسقط الخاص بالمؤمنين و هو نوعان : الاول : الشفاعة عن الرسول (ص) او احد الائمة عليهم السلام الاول : باجماع المسلمين والثاني : باجماعنا ويدل على الاول : ايضاً و جهان :

الاول : قوله تعالى : عسى ان يبعثك ربك مقاماً محموداً^٤ قيل هو مقام الشفاعة .
الثاني : و استغفر لذنبك و للمؤمنين^٥ أمره بالاستغفار لنا فان كان للوجوب

(١) الاجزاء - خ : (د) .

(٢) الوجود - خ : (د) .

(٣) اى البحث الخامس من الفصل الثاني .

(٤) الاسراء - آية : - ٧٩ .

(٥) محمد (ص) - آية : - ١٩ .

فلا يتركه^١ لعصمته و ان كان للندب فكذلك لعلو منزلته و عظم شففته و الفاسق مؤمن كما تقدم فيدخل فيمن يستغفره و استغفاره لا يرد لقوله تعالى: و اسوف يعطيك ربك فترضى^٢ .

و ذهب الوعيدية: الى انها لزيادة الدرجات لا غير وهو باطل و الالكناشافعين له^٣ صلى الله عليه وآله بقولنا: اللهم ارفع درجته و ذلك باطل لان الشافع اعلارتبة من المشفوع .

احتجوا بآيات: قوله تعالى: ماللظالمين من حميم و لاشفيح يطاع^٤ و الفاسق ظالم و كذا قوله: ماللظالمين من انصار^٥ و قوله: فما نتفهم شفاعة الشافعين^٦ و لا يشفعون الا لمن ارتضى^٧ و الفاسق غير مرتضى^٨ .

و الجواب: انه مخصوص للكفار جمعاً بين الادلة ، و يؤيده قوله صلى الله عليه وآله: ادخرت شفاعتى لاهل الكبائر من أمتى ، هذا مع ان نفى المطاع فى الاية لا يلزم منه نفى المجاب لجواز ان يكون مجاباً و لا يكون مطاعاً فان المطاع فوق المطيع و الله فوق كل موجود بالرتبة، و يمنع ايضاً كون الفاسق غير مرتضى بل هو مرتضى

(١) يترك - خ : (آ) .

(٢) الضحى - آية : - ٥ .

(٣) فيه - خ : (د) .

(٤) غافر - آية : ١٨ .

(٥) البقرة - آية : - ٢٧٠ - آل عمران - ١٩٢ - المائدة - ٧٢ .

(٦) المدثر - آية : - ٤٨ .

(٧) الانبياء - آية : - ٢٨ . ينبغي ان يكون العبارة: وقوله: ولا يشفعون الا الخ فان الاية

غير ما قبلها .

(٨) و الفاسق غير مرتضى - خ : (د) .

بإيمانه .

الثاني : العفو من الله والبحث اما في جوازه او وقوعه . الاول : فلوجهين :
الاول : انه احسان و كل احسان حسن و المقدمتان ضروريتان . الثاني : انه حقه
تعالى و هو ظاهر فجاز منه اسقاطه لوجود الداعى و هو كونه اضراً بالعبد و تركه
احسان اليه ، و انتفاء المانع اذ لاضراراً عليه في تركه و لا لوم .

و منع الوعيدية منه : لان العلم بذلك اغراء للمكلف بالمعصية فيكون قبيحاً .
واجيب : بانه معارض بالتوبة فان العقاب يسقط معها اتفاقاً و لا اغراء فيها و
الاقبح^٢ .

اما الثاني : فلوجه :

الاول : قوله تعالى : و ان ربك لذومغفرة للناس على ظلمهم^٣ وليس للتعليل
نحو ضربته على عصيانه اتفاقاً^٤ فيكون للحال لجواز ضربته^٥ على شربه اى حال شربه
فيكون المراد حال ظلمهم ، خرج الكفر اتفاقاً فيبقى الباقي على عمومه .

(١) ضرر - خ : (آ) .

(٢) لا يلزم الاغراء بالمعصية لا في العفو و لا في التوبة فان عقاب المعصية محقق قطعى
اما العفو فمعلق على المشية الالهية قال تعالى : « لمن يشاء » و اما التوبة فمعلقة على القبول فالعقاب
قطعى و اما التوبة و العفو فمعلقتان على المشية و القبول فلا اغراء فلا قبح فى البين و قد بسطنا
الكلام فى هذا المطلب و حققناه بالتحقيق و التحليل الصحيح فى اضافاتنا على كتابنا « التحقيق
فى الاربعين » انظر من ص ٥٠٦ - الى - ٥١٨ .

(٣) الرعد - آية : - ٦ .

(٤) لانه لاتناسب بين العلة و المعلول فى الاية فلا تكون : على ظلمهم تعليلاً لغفران الله
تعالى قطعاً .

(٥) نحو رجمه - خ : (آ) .

الثاني : قوله تعالى : ان الله لا يغفران يشرك به و يغفر مادون ذلك لمن يشاء^١ والاستدلال بها^٢ من وجهين :

احد هما : انه اخبر بغفران مادون الشرك فاما مع التوبة فباطل اذ لافرق حينئذ بين الشرك وغيره للاجماع على غفرانه مع التوبة فيكون بدونها فيكون العفو واقعاً وهو المطلوب وجعل عدم غفران الشرك مع عدم التوبة وغفران مادونه معها يخرج الكلام عن النظم الفصيح الصحيح^٣.

و ثانيهما : انه علق غفران مادون الشرك بالمشية فوجب ان لا يكون مشروطاً بالتوبة لان الغفران معها واجب ولاشئى من الواجب معلق بالمشية .

الثالث : قوله تعالى : يا عبادى الذين اسرفوا على انفسهم لا تتقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعاً انه هو الغفور الرحيم^٤ خرج من ذلك الكفر بالاجماع فيبقى غيره على حاله، وجعل الغفران فيها مشروطاً بالتوبة^٥ لتبقى على عمومها موجب للاضمار وما ذكرناه مخصص وهو خير منه على ما تقرر فى الوصول .

وقالت الوعيدية : ما ذكرتموه معارض بآيات الوعيد نحو قوله تعالى : من يعمل سوءاً يجزبه^٦ و من يعمل مثقال ذرة شرايره^٧ و غير ذلك فيحمل ما ذكرتموه

(١) النساء - آية - : ٤٨ - ١١٦ .

(٢) و الاشتراك بها - خ : (د) و الظاهر انها ليست بصحيحة والصحيح ما اثبتناه من -

خ : (آ) .

(٣) هنا تعليق يأتى فى آخر الكتاب .

(٤) الزمر - آية : - ٥٣ .

(٥) بالغير - خ ل - خ : (د) .

(٦) النساء - آية : - ١٢٣ .

(٧) الزلزلة - آية : - ٨ .

على الصغائر.

فالجواب : ان ما ذكرتموه على تقدير تسليم معارضته^١ فهو قليل و مكثور^٢ بالنسبة الى ما فى طرفنا من الايات و الاخبار فيكون ما عندنا اكثر و الكثرة اماراة الرجحان و لانطرح^٣ ما ذكرتموه بل نحمله على الكفار لقيام الدليل، فاما حمل آياتنا على الصغائر فباطل اما اولاً : فلانه لاضرورة اليه بخلاف حملنا واما ثانياً : فلانه لا يحسن من الجواد المطلق من التمدح بالعفو عن الصغير مع امكان العفو عن الكبير مع استواء الامرين بالنسبة اليه - هذا.

مع ان تأويل آيات الوعد^٤ اولى لان اهمال الوعد لئوم و اهمال الوعيد كرم، و لان المؤمن المعاصى أتى باتم الطاعات و أعظمها و هو الايمان و لم يأت باعظم المعاصى و هو الكفر فوجب ترجيح جانب وعده كما قال سيد العابدين على بن الحسين صلوات الله عليه و على آبائه الطاهرين : يا رب ان عصيتك فقد اطعتك فى أحب الاشياء اليك و هو التوحيد و ان لم أطعك فلم اعصك فى أبغض الاشياء اليك و هو

(١) يعنى لانسلم المعارضة فان آيات الوعيد التى ذكروها نحو قوله تعالى : من يعمل سوءاً و قوله تعالى : و من يعمل مثقال لاتعارض آيات الوعد فان الاية الاولى ناظرة الى ان من عمل سوءاً يجزبه ان لم يشمل العفو الالهى و غفران الله تعالى ذنوب المسئى لتقييد الاطلاق بآيات العفو والغفران، و الاية الثانية ناظرة الى ان من يعمل مثقال ذرة شراً يره يوم القيامة و ينظر الى ما عمله من الشر و لامناقات بين رؤية الشر و ما عمله منه و غفران الله اياه و شمول العفو الالهى لعامله و قد مرفيما تقدم ان الاحباط باطل .

(٢) مكسور - خ : (آ) .

(٣) يطرح - خ : (أ) .

(٤) الوعد اولى - كذا فى - خ : (د) و - خ : (آ) و الظاهر ان الصحيح : الوعيد

أولى - فتدبر .

الشرك ، و لبعض حكماء الاسلام هنا ابيات قالها قبيل موته يحسن ابرادها وهي هذه:

انكأنا الاعضاء خالفت الذى ❁ امرت به فى سالف الازمان
فأسألوا الفؤأء عن الذى اوءعتم ❁ فيه من التوحيد و الايمان
تجدوه قد أءى الامانة فيهما ❁ فهبوه ما اءطأ بالءثمان

و الآن : فلنقطع الكلام حامدين لله على الائه شاكرين له على جزيل انعامه و جميل بلائه و نسأله حيث سبق فى التقدير الالهى و العلم الازلى ان كتابنا هذا آيات العفو منتهاه ان يجعلنا و اخواننا ممن تكون الجنة خاتمه و مأواه و لانكون النار عاقبه و مشواه و كيف لا يكون كذلك و قد جعلنا الله من أشرف الامم و أتباع سيد العرب و العجم و وقفنا عند اختلاف الاراء و تشتت الالهواء للتمسك بفايح عطر و لاء جبرة الجبار و قسيم الجنة و النار الذى يدور الحق معه كيف ما دار و صيرنا فى سجلات الكرام الكاتبين من عءىء علماء المؤمنين المشيدين لاركان الدين و دعاة الائمة المعصومين و ابناء سيد الاولين و الاخرين و نسأله بعد ذلك فى مقام الذل و الخضوع بفيض هوامل الدموع ان يرسل علينا من شأبيب ديم جود و ابل تلك النعم و يفيض من سجال ينابيع ذلك الجود الاقدم على و هاء ما اظلم من صحف اعمالنا ما يزال درن ما اكتسبناه من الذنوب و اكتسبناه من العيوب و ان لا يستدرجنا بذنوبنا و لا يقايسنا بخطوبنا و لا يوقفنا فى مقام النظر من عصيت بل فى مقام النظر من رجوت و لسان الحال و المقال ينشد أبياتاً قالها بعض المؤمنين المسرفين و قيل انه غفر له بها وهي:

يارب ان عظمت ذنوبى كثرة ❁ و لقد علمت بان عفوك اعظم
ان كان لا يبرجوك الا محسن ❁ فبمن يلوذ ويستجير المجرم
ها قدمءدت يءى اليك تضرعا ❁ فاذا رءءت يءى فمن ذا يرحم
مالى اليك وسيلة الا الرجأ ❁ و عظيم عفوك بعد انى مسلم

و المسؤول من السادة العلماء و الائمة الفضلاء ممن يقف على هذا الكتاب ان يصلح ماعساه أن يجده في الكلام من الطغيان و فى النظام من السهو و النسيان و ان يستره بذيل العفو والغفران والعفو عند كرام الناس مأمول والحمد لله وحده والصلاة على من لانبى بعده وآله الطاهرين الاكرمين .

و وقع الفراغ من تصنيفه يوم الأربعاء تاسع عشر من شهر جمادى الاولى من سنة اربع و ثمانمأة (٨٠٤) الهجرية و كتب مصنفه العبدالمقداد ابن عبد الله بن السيورى الاسدى^١ غفر الله له و لوالديه و لمن صنفه له و لمن قرأ و انتفع به و لوالديه^٢ ولكافة المؤمنين أجمعين بمحمد وآله الطاهرين^٣ رب اختم بخير^٤.

^٥ هذا آخر كلامه رحمه الله و وافق الفراغ من تعليقه عصر السبت ليلة نصف ربيع الاول سنة اثنين وخمسين وثمانمأة (٨٥٢) هجرية على يد احمد ابن حسين بن جمال المغيرانى عفى الله عنه وغفر له ولوالديه و لآخوانه المؤمنين بمحمد وآله الاكرمين و احشره فى زمرةهم آمين رب العالمين و صلى الله على محمد وآله الطاهرين كتبه لنفسه و بعده لنسله ان كانوا من أهله و الافلا ، تأس على القوم الظالمين .

(١) مقداد بن عبد الله الاسدى - خ : (د) .

(٢) و لمن ينتفع به و لوالديهم - خ : (د) .

(٣) المعصومين - خ : (د) .

(٤) هنا آخر نسخة : (د) .

(٥) من هنا الى آخر الكلام و هو قوله : (الظالمين) آخر - خ : (آ) و اما - خ :

(د) فقد تمت فى قوله : رب اختم بخير .

تمت التعليقات بقلم مؤلفها ومرصفها العبدالفانى محمد على القاضى الطباطبائى عفى الله

تعالى عن جرائمه .

فلنشرع بعد ذلك الى التعليقات المضافة الى آخر الكتاب ان شاء الله تعالى .

(تعليقات على الكتاب)

ص ١٢٣ - س ١٨

(كونه حياً) قال العلامة الشيخ حسين بن محمد بن احمد بن ابراهيم الدرازي البحراني آل عصفور رحمه الله تعالى في كتابه: محاسن الاعتقاد واكتساب السداد^١: انه تعالى حي و قد اتفق المليون والعقلاء على ثبوت هذه الصفة له وليست بمعنى حياة الحادث لتنزهه عن ذلك. و قد اختلفوا في معناها بالنسبة اليه، فالحكماء وأبو الحسن ذهبوا الى ان حياته عبارة عن كونه بحيث يصح اتصافه بالعلم والقدرة. وذهبت الأشاعرة وبعض المعتزلة الى أنها صفة تقتضى القدرة والعلم وعن بهمنيار^٢:

(١) نسخة مخطوطة موجودة في مكتبتنا مع رسالة : ذريعة الهداة في بيان معاني الفاظ الصلاة، وكتاب سداد العباد ورشاد العباد (بالتشديد) في الفقه من الطهارة الى آخر كتاب الخمس كلها تأليف الشيخ البحراني الذي نوهنا باسمه الشريف و قد اشترى هذا المجلد سيدنا الجدل الاعظم المجتهد الفقيه السيد محمد حسين الطباطبائي الشهير بـ «شيخ آقا» بن السيد الاجل الحاج ميرزا علي اصغر شيخ الاسلام بن الفقيه المجتهد الكبير السيد ميرزا محمد تقى القاضى الطباطبائي قدس سره في سنة : (١٢٥٤) هـ ق كما كتبه بخطه الشريف في ظهر النسخة و النسخة اول نسخة كتبت من النسخة الاصلية سنة : (١٢٣٣) هـ ق و فرغ الشيخ البحراني ره من تأليفها ٢١ محرم سنة : (١٢١٦) هـ ق و فرغ من تأليف الذريعة سنة : (١٢١٣) هـ ق و توفي البحراني ره ٢١ شوال سنة : (١٢١٦) انظر ترجمته في انوار البدرين ص ٢٠٧ ط النجف .

(٢) ابو الحسن بهمنيار بن مرزبان الاذربيجاني المشهور بابن مرزبان من مشاهير الحكماء

←

و الفلاسفة و من أعيان تلامذة الشيخ الرئيس ابن سينا رحمه الله توفي سنة : (٤٥٨) هـ ق اى بعد ثلاثين سنة من وفات استاذه ابن سينا ره .

ذكر المترجمون له انه كان مجوسياً ثم أسلم و حسن اسلامه و التردد في اسلامه مما لوجه له فان المترجمين له الذين صرحوا بكونه مجوسياً فقد صرحوا ايضاً باسلامه فقبول قولهم في الاول و التردد في الثاني مما لا يمكن المصير اليه .

و أضف الى ذلك انه ان كان باقياً في عقيدة المجوسية البائدة لكان يظهر ذلك قهراً من تضاعيف كلماته و رشحات أقلامه و فلتات لسانه و تتبنا كلماته و عباراته على ما وصل الينا منها فلم يظهر لنا الى الان شئ من ذلك وهذا ممن كان باقياً على مجوسيته طيلة حياته في غاية البعد . و مثل هذا الحكيم و بياناته في مسائل التوحيد و الخير و الشر على طريقة الحكماء الالهيين و الاسلاميين لا يستقيم مع بقاءه على المجوسية . و لم أقف من المترجمين له ان يتردد في اسلامه كما هو المشهور بينهم سوى بعض من هو مبتلى بمرض التعصب القومي البغيض من أبناء العصر في بعض الوارد فقد وصفه بالمجوسى . و الحق ان القرائن الدالة على اسلامه قوية و أقوال المترجمين له صادقة فلا ينبغي الركون . الى هذه التخيلات الواهية .

ولذلك قال المتتبع الشهير (دهخدا) في كتابه الكبير « لغت نامه » بعد أن وصفه بالاذربايجانى ما لفظه بالفارسية « اودر اول دين گيرگان داشت و سپس مسلمانى گرفت » - انظر ج (آ) الى (ابوسعيد) رقم ١ ص ٤٠١ .

و نقل الفاضل الزنوزى ره في رياض الجنة من كلماته الحكيمه قوله : العقل أنيس في الغربية . و اللذات العقلية شفاء لا يعقبها آء و صحة لا يلزمها سقم . من تعلم العلوم العقلية و لم يتخلق باخلاق اربابها كان جاهلاً باحقائق العلوم . و كل حكيم طلب زيادة على صاحبه فليس له علم الحكمة و ليس له ذوقها . نقل لى هذه الكلمات صديقنا الجليل آقاميرزا جعفر سلطان القرائى عن نسخة مخطوطة من رياض الجنة موجودة عنده .

ان الحى هو الدراك الفعال .

و استدلووا على ثبوتها بأنه قادر عالم و كل قادر عالم حى بالضروره فحيث
قد ثبتت قدرته و علمه ثبت انه حى بالضروره .

و نقل عن الرازى فى بعض كتبه انه قال : الحياة قد يوصف بها النباتات
و قد يوصف بها الانسان و الحيوانات و الجهة التى وصف بها كل منها
هو كونه على الوجه الذى يترتب عليه الكمالات التى من شأنه فالحياة فى حقه تعالى
عبارة عن كونه على الوجه الارفع الاتم الذى يليق بجلال ذاته و كمال صفاته .

و لهذا جاء فى بعض الاخبار كما فى كتاب التوحيد عن الصادق عليه السلام:
انه حى لابهية فيكون مجرى الحياة مجرى الصفات الذاتية ، والغرض من هذا نفى
الحياة الزائدة والالكان بدونها مسلوب الحياة ويلزم الافتقار كما قلنا فى العلم والقدرة
ولا يجب البحث عن حقيقة الحياة فيه لعدم الوصول الى ذلك ، وانما يعتقد المكلف
ان ذاته حياة فيترب على تلك الذات ما يترتب على صفة الحياة فيجب حمل ما فى
القرآن و الاخبار من وصفه بهذه الصفة على ما قرر فى غيرها من الصفات الذاتية.

و ربما قيل فى معناها: انه واهب الحياة كما جاء فى العالم أنه واهب العلم و
فى القدرة انه واهب القدرة لغيره. فعن الباقر عليه السلام انه قال: هل سمي الواجب
عالمًا الا لانه واهب العلم للعلماء والقدرة للقادرين و كل ما ميزتموه بأوهامكم فى أدق
معانيه مخلوق مصنوع مثلكم مردود اليكم^١ و البارى واهب الحياة و مقدر الموت

(١) هرچه در فهم تو کنجد که من آنم نه من آنم

هرچه در خاطر آید که چنانم نه چنانم

هرچه در فهم تو کنجد همه مخلوق بود آن

بحقیقت تو بدان بنده که من خالق آنم

و لعل النمل الصغار تتوهم ان لله زبائين ، فان ذلك كمالها و تتوهم ان عدمهما نقص لمن لا يتصف بهما و لا يكونان له هكذا حال العقلاء فيما يصفون الله تعالى به و الى الله المفزع^١.

قال الفاضل الدواني بعد ان نقل هذا الكلام عن امام الانام : هذا كلام دقيق رشيق أنيق صدر عن مصدر التحقيق و مورد التدقيق ، و السرفى ذلك : ان التكليف انما يتوقف على معرفة الله تعالى بحسب الوسع و الطاقة و انما كلفوا بأن يعرفوه بالصفات التى ألقوها و شاهدها فيهم مع سلب النقائص الناشئة عن انتسابها اليهم ، و لما كان الانسان واجباً لغيره عالماً قادراً مريداً حياً متكلماً سمياً بصيراً ، كلف بأن يعتقد أنه تعالى واجب لذاته لاغيره ، عالم بجميع المعلومات، قادر على جميع الممكنات ، مرید لجميع الكائنات ، و هكذا فى سائر الصفات ، و لم يكلف باعتقاد وصف فيه تعالى لا يوجد مثاله و مناسبه ، و لو كلفوا به أمكن تعقله بالحقيقة ، و هذا أحد معانى: من عرف نفسه فقد عرف ربه، مع أنه قال تعالى: ما قدر والله حق قدره - (انتهى) .

و به يعلم أن كلام الامام (ع) المراد منه ان تخصيصات الاصحاب (رض) بعض الصفات بالنفى و الاثبات محض اصطلاح ، راجع الى اعتبار الصفات التى تنبئ الشريعة عن التنبية على خصوصياتها و ان لم يتعلق غرض بما سواها فتورد و الا فهو سبحانه يوصف بالاعتبارات اللائقة بجلاله كالحق و القيوم و الجواد ونحوها، وكلها

(١) و انما قصرت الالهام عن ادراك ذاته تعالى وتناهت وانقطعت عن ادراك كنهه تعالى لان الوهم انما يتعلق بالامور المحسوسة و ذات الصور و الاحياز حتى انه لا يدرك نفسه الا و يقدرها ذات مقدار و حجم فلو أدرك الوهم ذاته تعالى و كنهه لادركه فى جهة و خير ذات مقدار و صورة شخصية متعلقة بالمحسوس و كل ذلك فى حق الواجب المنزه عن شوائب الكثرة محال.

داخلة على سبيل الاجمال فى وجوب الوجود أوهما فى اعتبار القدرة و العلم لترتب
الباقى عليها كما يظهر لمن له المعرفة التامة .

و قول الشيخ البحرانى ره : و عن بهمنيار: ان الحق هو الدراك الفعال. فقد
صرح به بهمنيار فى موارد من كلماته منها ما ذكره فى كتابه التحصيل فى الفصل
الخامس عشر - فى بقاء النفس الانسانية و فى أحوالها فى المعاد - ما هذا نصه : و
أنت تعلم أن النفس بعد المفارقة يزول عنها الاشتغال بقوى البدن فيخلص لها اشتغالها
بذاتها فتشاهد ذاتها مشاهدة تامة اذ قد عرفت أن شعورها بذاتها ليس بآلة، وان اللذة
التامة تكون بالمشاهدة ، و ان القوة التى تبقى معها هى القوة العقلية . فنقول الان :
ان النفس الانسانية حية اى « دراية فعالة » و الحياة هى كون الشئ بحيث يصدر عنه
أفعال الحياة الخ .

قال بعض المحققين قدس سره : حياته سبحانه عبارة عن نوريته المحضة
المستلزمة للدراك و الفعل فان الحى « هو الدراك الفعال » ولما كانت الصفتان عين
ذاته تعالى فذاته بذاته حياته و كل حياة غيرها فانما هى رشفة من حياته و هو الحى
بالحقيقة لا اله الا هو .

ص ٢٧٩ س ١

ولان عليا عليه السلام احتج به على الصحابة...

احتج امير المؤمنين (ع) بحديث الغدير فى مسجد رسول الله (ص) بعد وفاته وهو اول
حجاج وقع بهذا الحديث ذكره التابعى الكبير سليم بن قيس الهلالي ره فى كتابه
المشهور الذى اوصى الامام الصادق عليه السلام للشيعه ان يكون عندهم من ذلك
الكتاب، والتعويل عليه مما تسالم عليه الفريقان وهو مطبوع قال : ثم اقبل عليهم على

عليه السلام فقال : يا معشر المسلمين و المهاجرين و الانصار انشدكم الله اسمعتم رسول الله (ص) يقول يوم غديرخم كذا وكذا فلم يدع عليه السلام شيئاً قاله فيه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم علانية للامة الا ذكرهم اياه قالوا : نعم فلما تخوف ابوبكر ان ينصره الناس و ان يمنعه بادرهم فقال كلما قلت حق قد سمعنا باذاننا و عنه قلوبنا و لكن سمعت رسول الله (ص) يقول : الخ و هذا ما نقله جمهور الشيعة خلفاً عن سلف الى اليوم .

و احتج عليه السلام بهذا الحديث يوم الشورى على الستة الذين جعل عمر الامرشورى بينهم مع حيلة منه وقال: انشدكم بالله امنكم من نصب رسول الله (ص) يوم غديرخم للولاية غيرى؟ قالوا: اللهم لا. رواه أخطب الخطبأ الخوارزمي الحنفى فى المناقب ص ٢١٧ طبريز سنة (١٣١٢) هـ و اخرجه الامام الحموينى فى فرائد السمطين فى باب (٥٨) و رواه ابن حاتم الشامى فى درالنظيم و اخرجه الحافظ الدار قطنى و غيرهم جمع كثير من الحفاظ و المحدثين .

و احتج عليه السلام بهذا الحديث ايام عثمان فى مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فى حشدمن الناس .

و احتج (ع) بهذا الحديث يوم الرحبة سنة (٣٥) هـ لما قدم الكوفة وسمع نزاع الناس فى خلافته حضر فى مجتمع الناس بالرحبة و استنشدهم بحديث الغدير رداً على من نازعه فيها. روى الامام احمد عن ابى الطفيل قال: جمع على (ع) الناس سنة خمس و ثلاثين فى الرحبة ثم قال لهم : انشد بالله كل امرء مسلم سمع رسول الله (ص) يقول يوم غديرخم ما قال لما قام ؟ فقام اليه ثلاثون من الناس فشهدوا : ان رسول الله (ص) قال : من كنت مولاه فعلى مولاه اللهم وال من والاه و عاد من عاداه. و قد اهتم الرواة بنقل حديث المناشدة فى الرحبة و رواه كثير من المحدثين و المؤرخين . و احتج عليه السلام بهذا الحديث يوم الجمل . و قد شهد بهذا الحديث يوم

الركبان جمع في الكوفة سنة (٣٦) - ٣٧ هـ .

و مناشدة أمير المؤمنين عليه السلام بحديث الغدير يوم صفين سنة (٣٧) هـ لاشك فيها حين صعد المنبر في عسكره وجمع الناس وخطب خطبة و ذكر فيها مناقبه و أحتج بحديث الغدير .

واما احتجاج الصديقة الطاهرة الزهراء البتول سلام الله عليها والسبطين الامام الحسن والامام الحسين عليهما السلام وعبدالله بن جعفر (ض) وغيرهم من اكابر الصحابة و أفاضلهم و التابعين فمذكورة في الكتب المعقدة لنقل أمثال هذه التواريخ المهمة . فأنت أيها القارئ الكريم بعد المعرفة والاطلاع بهذه المناشيدات والاحتجاجات التي فعلها أمير المؤمنين عليه السلام في الازمنة المختلفة و الموارد المتعددة تعرف كذب ما أورده أبو نعيم عن الحسن المثنى ابن الامام السبط المجتبي عليه السلام الذي ذكره صاحب مختصر التحفة الاثنى عشرية = ذلك المعاند للحق = من انكار دلالة الحديث على النص بالولاية أنظر مختصر التحفة (ص ١٦١) ولاشك انه مختلق عن لسان الحسن المثنى و افتراء عليه و شأنه أجل من أن يقول هذا الكلام المقذع الباطل و هو من الافائك و المفتريات على هذا السيد الاجل الاعظم رضوان الله تعالى عليه . و تعرف ايضا ان ما كتبه الينا بعض الجهال الفاصرين من النواصب الموجودين في عصرنا في مكتوبه من ادعاء عدم مناشدة أمير المؤمنين (ع) وعدم احتجاجه بحديث الغدير ، ناش عن عدم الاطلاع او المعاندة للحق والنصب و العدا لاهل البيت عليهم السلام و شيعتهم .

ولاباس هنا بنقل حديث الغدير على رواية محمد بن جرير الطبرى صاحب التاريخ الكبير في كتاب الولاية الذي روى فيه حديث الغدير بطرق كثيرة تبلغ خمس وسبعين طريقا و انما اخترنا متن الحديث على رواية الطبرى لانها على نقله تشمل على الفوائد و النكات الكثيرة كما هو غير خفى على الباحث الفطن المنقب .

روى الحافظ ابو جعفر محمد بن جرير الطبري المتوفى (٣١٠) هـ باسناده في كتاب الولاية عن زيد بن ارقم قال لما نزل النبي (ص) بغدير خم في رجوعه من حجة الوداع وكان في وقت الضحى وحر شديد أمر بالدوحات فقامت و نادى الصلاة جامعة فاجتمعنا فخطب فخطب بالغة ثم قال: ان الله تعالى انزل الى: بلغ ما انزل اليك من ربك و ان لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس. و قد أمرني جبرئيل عن ربي أن أقوم في هذا المشهد و اعلم كل أبيض وأسود: ان على بن ابي طالب أخي و وصي و خليفتي و الامام بعدى فسألت جبرئيل ان يستغنى لى ربي لعلمي بقله المتقين و كثرة المؤذنين لى و اللاتمين لكثرة ملازمتى لعلى و شدة اقبالى عليه حتى سمونى أذنأ فقال تعالى: ومنهم الذين يؤذون النبي و يقولون هو أذن قل أذن خير لكم. و لو شئت ان اسميهم و ادل عليهم لفعلت و لكنى بسترهم قد تكلمت فلم يرض الله الا بتبليغى فيه فاعلموا . معاشر الناس ؟ ذلك: فان الله قد نصبه لكم وليا و اماماً و فرض طاعته على كل أحد ، ماض حكمه ، جائز قوله ، ملعون من خالفه ، مرحوم من صدقه ، اسمعوا و اطيعوا ، فان الله موليكم و على امامكم ، ثم الامامة فى ولدى من صلبه الى القيامة لاحلال الا ما احله الله ورسوله ، ولاحرام الاماحرم الله ورسوله وهم ، فما من علم الا و قد احصاه الله فى و نقلته اليه فلا تضلوا عنه و لاتستنكفوا منه ، فهو الذى يهدى الى الحق و يعمل به لن يتوب الله على احد انكره و لن يغفرله ، حتماً على الله ان يفعل ذلك ان يعذبه عذاباً نكراً أبداً الابدین ، فهو افضل الناس بعدى ما نزل الرزق وبقى الخلق، ملعون من خالفه قولى عن جبرئيل عن الله فلتنظر نفس ما قدمت لغد . افهموا محكم القرآن و لاتتبعوا متشابهه و لن يفسر ذلك لكم الا من انا آخذ بيده و سائل بعضه و معلمكم: ان من كنت مولاه فهذا فعلى مولاه و موالاته من الله عزوجل انزلها على ألا و قد ادبت ألا و قد بلغت ألا و قد اسمعت ألا و قد اوضحت لاتحل امرة المؤمنين بعدى لاحد غيره ثم رفعه الى السماء حتى صارت رجله مع ركبة

النبي (ص) وقال: معاشر الناس؟ هذا أخى و وصيى و واعى علمى و خليفتى على من آمن بى و على : تفسير كتاب ربي و فى رواية اللهم وال من والاه و عاد من عاداه و العن من انكره و اغضب على من جحد حقه، اللهم انك انزلت عند تبیین ذلك فى على اليوم اكملت لكم دينكم بامامته فمن لم يأت به و بمن كان من ولدى من صلبه الى القيامة فاولئك حبطت اعمالهم و فى النارهم خالدون ان ابليس اخرج آدم عليه السلام من الجنة مع كونه صفوة الله بالحسد فلاتحسدوا فلتحبط اعمالكم و تزل اقدامكم، فى على نزلت سورة و العصر ان الانسان لفى خسر. معاشر الناس آمنوا بالله و رسوله و النور الذى انزل معه من قبل ان نطمس وجوها فنردها على اذبارهم او نلعنهم كما لعنا اصحاب السبت. النور من الله فى ثم فى على ثم فى النسل منه الى القائم المهدي. معاشر الناس؟ سيكون من بعدى ائمة يدعون الى النار و يوم القيامة لا ينصرون ، و ان الله و انا بريان منهم انهم و انصارهم و اتباعهم فى الدرك الاسفل من النار و سيجعلونها ملكاً اغتصاباً فعندها يفرغ لكم أيها الثقلان؟ و يرسل عليكم شواظ من نار و نحاس فلاتنصروا . الحديث .

ينبغى التأمل فى قوله (ص): فما من علم الا وقد احصاه الله فى و نقلته اليه. و فى قوله (ص): الى القائم المهدي. وقوله (ص) : و سيجعلونها ملكاً اغتصاباً . و قد صرح رسول الله صلى الله عليه وآله انه عالم بجميع العلوم و كذا أمير المؤمنين (ع) فالقول بانحصار علوم النبي (ص) و الائمة (ع) بعلوم الديانة و الشريعة باطل قطعاً. و نص على الائمة (ع) من نسل على عليه السلام الى القائم المهدي (ع) و اشارة الى الملك العضوض بيد معاوية و أمثاله ، و بفصل الدين عن السياسة .

ص ٢٤١ س ١٧

(المجوس)

لفظ (مجوس) معرب : (موغوش) وأصله : (موغوش) في الفرس القديم وصار في اللسان الفارسي الموجود اليوم بصورة: (مغ) وكان دين (مغان) قبل زرادشت وقبل سلطنة (ماد) و كان رائجاً في إيران القديم وكذا في أيام سلطنة (ماد) و لفظ الـ (مجوس) الوارد في القرآن الكريم و ان فسره جمع من المفسرين باتباع الدين الزردشتي و يقال لهم بالفارسية: (كبر) و لكن يمكن ان يكون المراد منه اتباع دين (موغوش) (موغوش) القديم الذي كان هذا اللفظ في الاصل اسماً لهم ولم يعلم على القطع ان المراد منه في القرآن اتباع الدين الزردشتي نعم يمكن ان يقال : ان اطلاق لفظ (مجوس) في لسان العرب وفي اصطلاح الشرع المقدس والمتشعبة في الاسلام ينصرف الى اتباعه و مع ذلك يوجد في بعض الروايات الاسلامية و التواريخ التوسع في استعمال كلمة المجوس في أعم من أتباع زردشت و اتباع دين (موغوش) القديم و لعل ما ذكرناه هو السر في ابهام اسم نبي المجوس و كتابهم في اكثر الروايات والمراد فيها: من انه كان لهم نبي فقتلوه و كتاب فاحرقوه هم المجوس اعني (موغوش) (موغوش) لا المجوس اتباع زرادشت الذي ظهر بعد قرون متطاولة و اراد اصلاح دين المجوس وهو ضال مضل أسس أساس عبادة النار و بنيان بيوت النيران وعمله هذا يكشف عن باطن أمره فانه لا يصدر عن النبي الحق المبعوث من جانب الله تعالى و اتباعه ، بعث الناس الى عبادة النيران وهم الذين قال الصادق عليه السلام : ان المجوس كفرت بكل الانبياء و جحدت كتبهم و انكرت براهينهم و ام تأخذ بشئ من سننهم و آثارهم و عدم كونه من الانبياء المبعوثين من جانب الله تعالى من المسلمات في الاسلام وقد ثبت عدم نبوته قال الامام الرازي في تضاعيف كلماته في كتابه الاربعين ما معناه : انه كان كذاباً ساحراً

عند المسلمين (ص ٣٠٧ طحيدرآباد) وهو قام بزعمه لاصلاح دين المجوس وأتى بكتاب و أدعى انه الكتاب الذى أتاه نبي المجوس اليهم و أحرقوه و لم يبق منه أثر ولذا اشتهر بين علماء الاسلام ان لهم شبهة كتاب لا ان لهم كتاب سماوى حقيقة والحقهم الاسلام بأهل الكتاب فى أخذ الجزية منهم وفى بعض الاحكام قال العلامة المجلسى ره الاول قدس سره فى شرحه الفارسى على كتاب من لايحضره الفقيه للشيخ الصدوق ره بعد ان نقل ان المجوس كان لهم نبي فقتلوه وأتاهم نبيهم بكتاب فأحرقوه ما هذا تعريبه ملخصاً: المشهور ان المجوس لما أحرقوا ذلك الكتاب جاء ابراهيم زردشت و صنف لهم ال (زند) و لما كان معضلاً فكتب له شرحاً و سماه (با زند) و قال : ان الكتاب الذى احرقتموه هو هذا الكتاب و المجوس يعملون بهذان الكتابان بتوهم انه كتاب سماوى (ا ه) و هو كلام متين مستفاد من مجموع الروايات والتواريخ الاسلامية و اما تسمية زرادشت بابراهيم فهو من أوهام المجوس بادعاء انه ابراهيم الخليل (ع) و هو أسطورة واضحة و غلط فاحش فان ابراهيم (ع) كان قبل زردشت بقرون كثيرة فانه ظهر على القول المعتمد فى القرن السابع قبل الميلاد على حين ان ابراهيم الخليل (ع) كان ظهوره حوالى القرن السابع عشر قبل الميلاد اى قبل زردشت بنحو عشرة قرون . وقد أباد الدهر تاريخ زردشت و أنسف آثاره و لم يعلم تاريخه و حالاته على التحقيق، وما هو معلوم من حالاته مشحونة من الاساطير كما هو ظاهر لمن تتبع التواريخ و أمعن النظر فيها أنظر الى دائرة المعارف للبستاني و هو المؤرخ المنصف حتى تجد صدق ما قلناه، و لاهل الكتاب فى حقه رأى خاص مذكور فى مظانه و لاشك أنه قائل بخالقين اثنين و بالتثليث على التحقيق. و ايضاً لاشك ان المجوس ليسوا من أهل الكتاب حقيقة وانما يطلق عليهم بعضاً مجازاً للاحقهم بأهل الكتاب فى بعض الاحكام و ما يلهج به بعض المغرضين فى عصرنا من أن القرآن الكريم ذكر المجوس فى رديف أهل الكتاب

فهم من أهل الكتاب بطلانه أوضح من ان يذكر فانه لادلالة في الاية القرآنية باحدى الدلالات على ذلك اصلا و قد فصلنا وحققنا هذه المطالب بما لا مزيد عليه في كتابنا (فصل الخطاب في تحقيق أهل الكتاب) - مخطوط - ونسأل الله تعالى التوفيق لطبعه و نشره ليعم نفعه ان شاء الله تعالى و لا يتيسر لنا طبعه الا بعد ان يخلصنا الله تعالى من أيدي الظالمين و الله الموفق . و مما هو جدير بالذكر ان القارىء العزيز ان شاء ان يتضح لديه ان لفظ المجوس استعمل في كلمات اهل اللسان العربى المبين من المؤرخين وغيرهم فى المعنى العام من أتباع زرادشت وغيرهم فعليه ان يراجع الى كتاب (أخبار أمم المجوس) تأليف المستشرق (الكندر سيل) و قد طبعه فى مدينة (اوسلو) سنة : ١٩٢٨ م و قد جمع فيه نصوصاً عربية صريحة فى استعمالهم لفظ المجوس فى أقوام أخرى غير اتباع زرادشت بحيث لا يبقى فيما أشرنا اليه ريب ولا شك فراجع. و أنت أيها القارىء الكريم بعد ما عرفت ان المجوس كان لهم نبي فقتلوه و كتاب فأحرقوه وهم الذين كان نبيهم دعاهم الى التوحيد و كان نبيا حقا و اما زرادشت فهو جاء بعدهم و دعاهم بزعمه الى الاصلاح و أسس بيوت النيران و هو ليس من الانبياء الحقة، فيتضح لك ان ما ذكره ابو الكلام آزاد ان زرادشت كان على التوحيد و اما المجوس الذين كانوا من الامم البائدة فهم كانوا على الشرك كما يظهر من خلاصة كلماته فى مقاله فى مجلة ثقافة الهند فيما لا وجه له و بعيد عن مرحلة التحقيق فان الامر على عكس مما ذكره كما فصلناه فى كتاب (فصل الخطاب).

ثم ان ما يظهر من عبارات اكثر القوم كما هو ظاهر عبارة المصنف ره: من ترادف لفظ (الشیطان) فى اللغة العربية مع لفظ (اهريمن) فى اللغة الفارسية فيه مسامحة واضحة بل غلط واضح فانه ليس للفظ (الشیطان) لفظ مرادف فى الفارسية فان لفظ (اهريمن) بمعنى خالق الشر و مصدره ليس هو معنى الشيطان فى العربى فان الشيطان ليس بخالق شئى أصلاً بل له اغواء البشر على الشر و الاعمال القبيحة و

الاعتقادات الباطلة و ليس له عمل أزيد من اضلال البشر مع اختياره و اختيارهم . قال فبعتك لاغونهم اجمعين الاعداء منهم المخلصين . فاستعمال الشيطان في عبارات أكثر المتكلمين بمعنى (اهريمن) غير صحيح لان في نظر المجوس ان الموجودات في العالم على قسمين : خير و شر و الخير لازم وجوده في العالم و الشر غير لازم بل وجوده نقص بزعمهم فهم لا يقولون بالنظام الاتم الاكمل في العالم مع أنه ثابت بالدلة القطعية و يقولون: ان الشرور لا يمكن ان تصدر عن (آهورمزدا) بل هي مخلوقة لاهريمن فكثير من مخلوقات العالم بزعمهم مخلوقة له و اما في نظر الاسلام المقدس فليس في العالم موجودات منقسمة الى الخير و الشر بل كل الموجودات خير لا شر فيها (الذي أحسن كل شئ خلقه) و اما الشيطان فليس له ان يخلق شيئاً و لانفوذ له في التكوينيات بل نفوذه في البشر لاغير وهو فيهم محدود في تفكيرهم لا في أبدانهم و نفوذه في تفكيرهم ايضاً محدود على الوسوسة و الخيال لا يتجاوز من ذلك بحيث ان التسليط عليه في اجباره على الاعمال القبيحة و الافعال السيئة فانه لا قدرة للشيطان على ذلك بل له الاغواء و تسلطه عليه منحصرة على الذين يؤمنون به و يتولونه لاعلى الذين يكفرون به و ذلك بارادة البشر و اختيارهم (انه ليس له سلطان على الذين آمنوا و على ربهم يتوكلون انما سلطانه على الذين يتولونه) و قد نص القرآن الكريم على لسان الشيطان يوم القيامة في جواب اعتراض المعترضين في اغوائه لهم و يقول: (و ما كان لى عليكم من سلطان ان دعوتكم فاستجبتم لى فلاتلومونى و لوموا انفسكم) فالاختيار انما هو للانسان في استجابته لدعوة الشيطان و عدم الاستجابة كما هو مختار في دعوته ايضاً فلاتسلط للشيطان في الخلق و الابداد لا في اعمال العباد و لا في غيرها من أمور العالم لا استقلالاً و لا غيره و انما اعطاه الله تعالى التسلط على الاغواء و الاضلال للبشر للحكمة و المصلحة التي اقتضاها النظام الاتم الاكمل فوجود الشيطان شر نسبي لانه شر حقيقى و واقعى مطلق فوجوده

خير في نظام الكون للحكم والمصالح « واستفزز من استطعت منهم بصوتك واجلب عليهم بخيلك ورجلك وشاركهم في الاموال و الاولاد وعدهم وما يعدهم الشيطان الاغرواً) .

فالحاصل انه لا أثر للشيطان في الخلق و الابداع في شئ من الاشياء وأمر من الامور الواقعة في العالم فأين هذا من معنى (اهريمن) الذي يقول به المجوس فتفسير (اهريمن) بالشيطان من الاغلاط و ليست في اللغة الفارسية كلمة ترادف معناً لكلمة (الشيطان) .

فأنت ايها القارئ الكريم بعدما عرفت ما ذكرناه تعرف ما في كلمات ابو الكلام (آزاد) وزير معارف الهند في بحثه عن شخصية ذي القرنين المنتشر في مجلة ثقافة الهند من البساطة وعدم التحقيق حيث زعم ترادف لفظ (انغرامى نيوش) (اهريمن) مع لفظ (الشيطان) وهو يحاول اثبات ان الدين الزردشتى دين التوحيد ويزعم ان بتغيير العبارة يتغير الواقع: تارة يقول: صرح زردشت بانه ليس للشر اله بل الذي يأمر بالشر هو (انغرامى نيوش) اى الشيطان وأخرى. يقول: قال زردشت باصليين كونيين اصل الخير و اصل الشر و لكنه لم يقل بالهين متوازيين . و ثالثة يقول: ما هي حقيقة الثنوية عند زردشت ؟ ليس الا القول بانه يوجد في الكون اصلان : اصل للخير و اصل للشر و ان الذى يجلب الشر هو (انغرامى نيوش) (اهريمن) و هو الشيطان في لغته . انظر ص ٦٥ - ٦٧ من شخصية ذي القرنين من منشورات دار البصرى - طبع مطبعة اسعد . و قد عرفت انه ليس لفظ الشيطان بمرادف للفظ (اهريمن) و قوله : بل الذى يأمر بالبشر و قوله : ان زردشت قال باصليين كونيين وكذا قوله : و ان الذى يجلب الشر هو فما معنى : ان الذى يجلب الشر هو الشيطان؟ فهل الشيطان يجلب الشر؟ ومن أين يجلبه؟ او يصدر الشر منه و ما معنى ان الذى يأمر بالشر هو اهريمن؟ وعلى هذا فمن هو مصدر الشر؟ وعلى هذه التعبيرات

هل وجود الشرور في العالم مخلوق لله الواحد الذي هو الخير المحض او مخلوق لغيره فان كان الاول فيعود المحذور و هو صدور الشر عن الخير المحض وان كان الثاني فهو القول بخالق للشرور غير الله تعالى و هذا هو الشرك الجلي فأين التوحيد الذي يزعم اثباته في الدين الزردشتي - ومن العجب قوله بعد ان زعم ان (اهريمن) يرادف الشيطان في المعنى: و هذه الثنوية لا يخلو منها دين و ان تفاوتت درجات الاديان فيها فاليهودية و النصرانية و الاسلام كل من هذه الاديان الثلاثة يقول بوجود الشيطان فانت أيها القارئ الكريم بعد ما عرفت معنى الشيطان في الاسلام على ما بينه القرآن الكريم تعرف ما في هذا الادعاء من البساطة و انه قول سطحي غير عميق و غفلة عن معنى الشيطان و عمله في نظر الاسلام و انه انما اعطاه الله تعالى التسلط له على الاغواء و لا أثر له في خلق الشر أصلاً و في نظر الاسلام ليس في العالم موجودات منقسمة الى الخير و الشر بل كل الموجودات خير لاشرف فيها الشرور مجعولة بالعرض بما كسبت أيدي الناس فكيف يقول: ان هذه الثنوية لا يخلو منها دين حتى الاسلام؟ والحق - وما في الحق مغضبة - ان في كلمات ابو الكلام هفوات كثيرة وعشرات عديدة كادعائه ان المراد من (ذي القرنين) هو (كورش) و لا دليل له غير الحدسيات التي لا توجب علماً فانها حدسيات واهية و توهمات فاسدة و تخيلات كاسدة لا دليل عليها و من أغلاطه نسبته الى المسلمين انهم قائلون بان زرادشت من الانبياء وقال ما هذا نصه: فما زال المسلمون يرون ان الدين الزردشتي في اصله لم يأمر بعبادة النار بل امر بالتوحيد وان زردشت كذلك كان نبياً من الانبياء القديما انظر ص ٧٢ = فان كان ذكر ذلك في حق المجوس القديما قبل زردشت لعله كان حقا حيث امرهم نبيهم بالتوحيد ولكنهم قتلوه و احرقوا كتابه و رفع العلم عنهم و اما زرادشت فهو الذي أسس بيوت النار بمساعدة (گشتاسب) كما في اكثر التواريخ ودعى المجوس بعبادتها و التعظيم لها الدال عمله هذا على عدم كونه من الانبياء الحققة، واني اتعجب من

ابوالكلام كيف نسب هذا الغلط الفاحش الى المسلمين و قد سمعت ما ذكره الامام الصادق عليه السلام فيما سبق كما في الاحتجاج للطبرسي ره و نقلنا ثمة كلام الفخرالدين الرازي في كتابه الاربعين وقال ما هذا معناه: انه من الكذابين عند المسلمين و اني ارى كلام ابوالكلام = و هو رجل سياسى = لا يخلو من دسيسة سياسية بايعاز من المستعمرين للنيل الى مقاصد هم المشومة (لاسمح الله) . و استشهاده لمراهه بشعر الفردوسى فى ال (شاهنامه) المشحون من الاساطير و الخرافات لا يجدى نفعاً . فانه من الشعرىات و اصدق الشعرا كذبه و ما نقله عن شيخ الاشراق فى كتابه حكمة الاشراق و كذا عن الشارح له انهما صرحا ان زرادشت كان نبيا فهو لا يسوى عندنا فلساً فان النبوة تثبت فى نظر الاسلام بحصول القطع و اليقين لبالظن و التخمين و ادعاء شخص او شخصين فالانبياء الذين أسمائهم مذكورة فى القرآن تفصيلاً نعتقد بنبوتهم وهم خمسة و عشرون نبياً و اما الانبياء الذين ليس لهم ذكر فى القرآن الكريم فنعتقد بنبوتهم اجمالاً اما ادعاء شخص أو اشخاص أو قوم او طائفة ان الشخص الفلانى من الانبياء و ليس له ذكر فى القرآن فلا قيمة له فى نظر الاسلام و المسلمين فان الظن لا يغنى من الحق شيئاً، و أضف الى ذلك ان المعروف بين المسلمين بل بين اليهود و النصارى ايضاً خلاف هذا الادعاء و جمع من المؤرخين صرحوا بكونه ضالاً و مضلاً، و أضف الى ذلك كله ايضاً انه ليس مما نسبه الى شيخ الاشراق و كذا الى قطب الدين الشيرازى فى حكمة الاشراق و شرحها عين و لا اثر فانى تفحصت الكتاب و شرحه و لم نجد فيه مما نسبه اليه اثر و قال الشارح : و زعم الحكيم الفاضل زرادشت انظر ص ٣٢١ فان كان الشارح معتقداً بنبوته و مصرحاً بكونه من الانبياء فهذا لا يستقيم مع نسبة الزعم المستعمل فى خلاف الواقع اليه مضافاً الى ان ما نسبه اليه اشبه بالخرافة فراجع الى المطلب الذى نقله عنه . و ذكره فى ص ١٨ و ايضاً فى ص ٣٧٢ و فى ص ٤٣٥ و وصفه الشارح فى هذه المواضع بالحكمة و الفضل لا بالنبوة و الوحي و اما السهر وردى فاكتفى بذكر اسمه فقط فراجع الى

شرح حكمة الاشراق المطبوع بايران - طهران سنة (١٣١٥) هـ ق ولعله كانت نسخة عند ابو الكلام لم نقف عليها والله العالم و الا فما ذكره بقوله : وقد صرح شيخ الاشراق شهاب الدين المقتول في كتابه (حكمة الاشراق بان زردشت كان نبيا و وافقه في قوله شارح (حكمة الاشراق) قطب الدين الشيرازي انظر ص ٧٢ - ٧٣ لا اصل له - وقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : سنوابهم سنة اهل الكتاب. يدل على انهم ليسوا باهل كتاب و قد أمر النبي (ص) ان يعامل المسلمون في حقهم في بعض الاحكام كالجزية ونحوها معاملة اهل الكتاب ارفاقاً بهم والالقال: هم من اهل الكتاب ولكن قال : سنوابهم سنة اهل الكتاب، كما هو محقق في الكتب الفقهية، فهم ليسوا من اهل الكتاب حقيقة بل في القول بان لهم شبهة كتاب مسامحة واضحة. وعليك بالمراجعة الى ماجادبه يراع سيدنا الاستاذ المرجع الاكبر السيد شهاب الدين النجفي المرعشي دام ظله الوارف في هامش المجلد الاول من كتاب (احقاق الحق) للقاضي الشهيد قدس سره (انظر ص ٣٩٢ - ٣٩١ ط طهران) . و الجدير بالذكر ان قولنا : لفظ الـ «مجوس» معرب. انما هو تبعاً لما هو المشهور في الالسنه ولكن عند التحقيق فيه تأمل.

ص ٢٦٠ س ١٣

(رضوى)

قال في متن اللغة : رضوى : جبل بالمدينة - ج ٢ ص ٦٠١ ط بيروت . وقال ياقوت الحموى في معجم البلدان : رضوى بفتح أوله وسكون ثانيه... قال ابو منصور من أسماء النساء رضيا وتكبيرها رضوى وهو جبل بالمدينة وقال النبي (ص) : رضوى رضى الله عنه و قدس قدسه الله وقال ابو زيد : و قرب يتبع جبل رضوى وهو الجبل الذى يزعم الكيسانية ان محمد بن الحنفية به مقيم حتى يرزق - انظر المعجم ج ٣ ص ٥١ ط بيروت .

قلت : ادعاء الكيسانية باطل لا دليل لهم على امامة محمد بن الحنفية و قد
تعلقت في امامته بقول امير المؤمنين عليه السلام يوم البصرة : أنت ابني حقاً . و
أنه كان صاحب رأيته كما كان أمير المؤمنين عليه السلام صاحب رؤية رسول الله
صلى الله عليه وآله . وكان ذلك عندهم الدليل على أنه أولى الناس بمقامه . وغير
خفى ان ذلك لا يدل على ادعائهم أصلاً ، و لانطيل الكلام ببرد دليلهم و دحض
شبهاتهم فان بطلانه في الوضوح بمكان لا يحتاج الى بيان واقامة برهان و كفاك في
ذلك ما ذكره الشيخ و السيد قدس سرهما في الفصول المختارة = انظر ص ٩١
ج ٢ ط النجف .

ويستفاد من التواريخ والاحاديث ان جبل رضوى محل شريف من الاماكن
المقدسة و لا ربط لقدسيته بزعم الكيسانية زعماً باطلاً حيث قالوا : ان المهدي
الموعود هو محمد بن الحنفية و هو مقيم في رضوى فان المهدي ليس هو محمد
رضوان الله عليه و لا هو مقيم في رضوى و قد انقضت الكيسانية و لم يبق منهم
أحد فان كانوا حقاً لم ينقضوا قطعاً .

و اما ما في دعاء الندبة : « أبرضوى أو غيرها أم ذى طوى » فبقربنة ما قبل
هذه الفقرات وبعدها يظهر ظهوراً واضحاً جلياً لاشك فيه انه ليس المراد منه الاشارة
الى محمد بن الحنفية كما قد يتوهم بل المراد الاشارة الى بقية الله في العالمين
الحجة بن الحسن العسكري ارواحنا فداه فانه لم يكن محمد (ض) ابن النبي
(ص) المصطفى الذي دنى فندلى فكان قاب قوسين او أدنى دنواً واقتراباً من العلى
الاعلى . و لم يكن ابن خديجة الغراء وفاطمة الزهراء (ع) و المراد الاشارة الى
عدم تعيين محل للحجة المنتظر ارواحنا فداه و انه ليس له مكان خاص يقيم فيه و
القربنة المتصلة «أم ذى طوى» أصدق شاهد على ذلك فان الكيسانية لم يقولوا ان
محمد (ض) مقيم في «ذى طوى» ونظراً الى ان «رضوى» و «ذى طوى» من الاماكن

المقدسة. و يمكن ان يكون « المهدي سلام الله عليه » في بعض الاوقات. فهما كما يكون في سائر الاماكن المقدسة من النجف الاشرف و كربلاء و الكوفة و السهلة وغيرها ولذا يقول: ليت شعري أين استقرت بك النوى بل أى أرض تقلك أو توى أبرضوى الخ أين هذا من عقيدة الكيسانية: ان محمداً (ص) مقيم في الرضوى فقط لا في محل آخر .

واما كون « رضوى » من الاماكن المقدسة فيدل عليه ما سمعت عن الحموى في معجم البلدان . و مارواه الشيخ في كتاب الغيبة باسناده عن عبدالاعلى مولى آل سام قال: خرجت مع أبي عبدالله عليه السلام فلما نزلنا الروحاء نظر الى جبلها مطالاً عليها فقال لى: ترى هذا الجبل؟ هذا جبل يدعى رضوى اما ان لصاحب هذا الامر فيه غيبتين قصيرة والاخرى طويلة. انظر كتاب الغيبة ص ١٠٣ ط النجف . و ذكر العلامة المجلسى ره في البحار ما لفظه : رضوى كسكرى جبل بالمدينة يروى انه عليه السلام قد يكون هناك . انظر ج ١٠٢ ص ١٢٠ .

و ذكر المؤرخ السهمودى في وفاء الوفاء: عن اسحاق بن يحيى بن طلحة مرسلأ رفعه «أحد وورقان و قدس و رضوى من جبال الجنة . انظر ج ٣ ص ٩٢٦ ط سنة (١٣٧٤) هـ ق بمصر .

و قال : و نقل الحافظ ابن حجر اختلاف الروايات في الاجبل التى بنى منها البيت الحرام ، و فى بعضها أنه أسس من ستة أجبل : أبى قيس ، و الطور ، و قدس ، و ورقان ، و رضوى ، و أحد .

و روى ابن شبة عن أنس بن مالك مرفوعاً «لما تجلى الله عز وجل للجبل طارت لعظمته ستة أجبل، فوقعت ثلاثة بالمدينة و ثلاثة بمكة، وقع بالمدينة أحد، و ورقان و رضوى ، و وقع بمكة حراء و ثبير و ثور . انظر - ص ٩٢٧ ج ٣ .

و قال السهمودى فى الجزء الرابع من وفاء الوفاء ص ١٢١٨ : رضوى -

بالفتح كسكرى جبل قرب ينبع، ذوشعاب وأودية، و به مياها وأشجار، و منه يقطع أحجار المسان، قال ابن السكيت: رضوى قفاه حجاز وبطنه غور، وهو لجهيته. و قال عرام: هو أول جبال تهامة، على مسيرة يوم من ينبع، و على سبع مراحل من المدينة، ميامنه طريق مكة، و سبق آخر الباب الخامس (يعنى فى الجزء ٣) عند ذكر فضل أحد أن رضوى مما وقع بالمدينة من الجبل الذى تجلى الله تعالى له، و صار لهيبته ستة أجيل وأن أباغسان قال: أما رضوى فبينبع على مسيرة أربع ليال من المدينة و هذا هو المعروف فى المسافة بينهما و سبق هناك أيضا أن رضوى من جبال الجنة و فى رواية أنه من الجبال التى بنى منها البيت، و فى حديث «رضوى رضى الله عنه، و قدس قدسه الله وأحد جبل يحبنا» وتزعم الكيسانية أن محمد بن الحنفية مقيم برضوى يرزق.

و لقوله: يحبنا ونحبه. معنى ذكره السهوى بقوله: و للعلماء فى معنى قوله صلى الله عليه (وآله) وسلم أقوال: أحدها: أنه على حذف مضاف أى أهل أحد وهم الانصار، لانهم جيرانه ثانيها: أنه للمسرة بلسان الحال، لانه كان يبشره اذا رآه عند القدوم بالقرب من أهله و ذلك فعل المحب. ثم ذكر معناه ثالثاً. انظر ج ٣ ص ٩٢٨ - الى - ص ٩٢٩.

و اما «ذى طوى» فمن الاماكن المقدسة ايضاً كما يستفاد ذلك من الاحاديث الشريفة فى كتاب الغيبة للشيخ النعمانى قدس سره عن أبى جعفر محمد بن على عليهما السلام قال: يكون لصاحب هذا الامر غيبة فى بعض هذه الشعاب وأوماً بيده الى ناحية ذى طوى ص ٩٥ - المطبع القديم. وفيه عن ابى جعفر الباقر عليه السلام قال: ان القائم عليه السلام يهبط من ثنية ذى طوى فى عدة أهل بدر ثلاثاً و ثلاثة عشر رجلاً حتى يسند ظهره الى الحجر الاسود.... انظر ص ١٧١.

ايضاً مثل رضوى من الاماكن التي قد يكون الامام أرواحفداه فيها ففى عبارة دعاء الندبة : أبرضوى الخ اشارة الى ذلك و انه ليس له (ع) مكان خاص يقيم فيه دائماً . نعم قد يكون فى بعض الاماكن كثيراً كما يحضر فى موسم الحج فى مكة و عرفات و منى وغيرها - و الحمد لله على هذه النعمة العظمى .

ص ٢٧١ س ١

(فى غير موضعه)

قال بعض المحشين كما فى هامش - خ - : (آ) ما هذا لفظه : و لقاتل ان يقول : وضع الشئى فى غير موضعه منه محرم و مكروه عقلى او سمعى و ربما كان مباحاً فان عنى بالظالم الغير الصالح للامامة القسم الاول فمسلم و باقى الاقسام يمتنع منها و تسمية فاعل المكروه مثلاً ظالماً لغة لاعرفاً و لاعقلاً و لاشرعاً و حينئذ يصير التقدير غير المعصوم ظالم بأحد المعانى الثلاثة المذكورة و الظالم ظلماً محرماً لا يصلح للامامة فلم يتحد الوسط .

ولو كان ذلك ظالماً حقيقةً لجازت اللعنة لجميع غير المعصوم - انتهى .

قال سيدنا الاستاذ الاعظم العلامة الاكبر السيد « الطباطبائى » ادام الله تعالى ظله الوارف فيما كتبه الينا بخطه الشريف ما هذا نصه : الحق ان الاشكال و ارد و القياس غير منتج لكن قول المستشكل : لو كان ذلك ظالماً حقيقة لجازت اللعنة على جميع غير المعصوم « انتهى » .

غير مستقيم لانه مبنى ظاهراً على قوله تعالى : ان لعنة الله على الظالمين . -
 الاعراف : - ٤٤ - هود : - ١٨ . و الآية فى كلا الموضعين محقوفة بالقرينة على ان

(١) آية الله العلامة صاحب تفسير : الميزان - ادام الله ظله . و هو اليوم من أبطال العلم و الدين و من مفاخر الشيعة و لا سيما السادات العبد الوهاية .

المراد بالظالمين الكفار لا كل من اقترف معصية . فذيل الآية في سورة الاعراف هو قوله : الذين يصدون عن سبيل الله ويغيثونها عوجاً وهم بالآخرة كافرون . و في سورة هود : الذين يصدون عن سبيل الله وهم بالآخرة هم كافرون . وكذا قوله تعالى : يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم و لهم اللعنة و لهم سؤال الدار -- المؤمن : - ٥٣ . فقد وقع قبله قوله : فادعوا و ما دعاء الكافرين الا في ضلال . فالآيات المشتملة على لعن الظالمين لا تدل على أزيد من لعن الكفار . و لبعض أساتيدنا رضوان الله عليه تقريب آخر للدلالة الآية على عصمة الامام محصله : ان الانسان ينقسم بالقسمة العقلية على اربعة اقسام : اما ظالم في اول عمره و آخره . و اما ظالم في اول عمره دون آخره . و اما ظالم في آخر عمره دون اوله . و اما غير ظالم في اول عمره و آخره .

و ابراهيم عليه السلام أجل من أن يسأل الامامة للقسم الاول و الثالث و يبقى الثاني و الرابع و الآية تنفي القسم الثاني فيبقى الرابع و هو المطلوب .
فان قيل : لم لا يجوز أن يكون المراد بالظالمين في الآية الكفار؟ ويكون قوله : لا ينال عهدي الظالمين . تقييداً لاطلاق قول ابراهيم (ع) : و من ذريتي . فيفيد جواز صدور المعصية غير الكفر من الامام .

قلنا : شأن الامام و وصفه الهداية على ما صرح به تعالى في قوله : و جعلنا هم أئمة يهدون بأمرنا -- الانبياء : - ٧٣ . و قوله : و جعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا -- السجدة : - ٢٤ . و الهدى يلزم الرشد كما ان الهداية تلازم الارشاد ، و الرشد وهو اصابة الواقع يقابل النقي كما قال تعالى : قد تبين الرشد من النقي . و النقي لازم المعصية التي هي اتباع الشهوات و اتباع الشيطان كما قال تعالى : فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة و اتبعوا الشهوات و سوف يلقون غياً -- مريم : - ٥٩ . و قال خطاباً للشيطان : ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين -- الحجر : - ٢٢ .

فالذى لايجامع الامامة التى تلازمها الهداية هو الظلم بمعنى مطلق المعصية دون الظلم بمعنى الكفر فقط فلامحيص عن كون الظلم فى الاية بمعنى مطلق المعصية والالزم صلاحية الغوى بما هو غوى للهداية بمعنى الايصال الى المطلوب فان الهداية بهذا المعنى هى المراد من هداية الامام و الا فابراهيم عليه السلام كان نبياً رسولاً من اولى العزم صاحب شريعة وكتاب هادياً بمعنى اراة الطريق قبل الامامة (انتهى). و التقريب الذى نقله دام ظله فيما كتبه الينا بخطه الشريف عن بعض أساتيده رضوان الله عليه فى الاستدلال بالاية الشريفة على عصمة الامام كما سمعت فقد نقله فى أثره الخالد : الميزان فى تفسير القرآن ايضاً - انظر المجلد ١ ص ٢٧٧ ط تهران . نسأل الله تعالى أن يديم فى عمره و نفعنا و جميع الامة بعلومه الجمة بحق النبى و عترته الطاهرة سلام الله عليهم .

ص ٢٧٣ س ٣

(وهو نصب امام)

قال الشيخ الرئيس أبو على سيناره فى كتابه « الشفا » فى بيان الاحتياج الى النبى (ص): فالحاجة الى هذا الانسان . . . أشد من الحاجة الى انبات الشعر على الاشفار .

قلت : و لما كان الاحتياج الى الامام (ع) كالاحتياج الى النبى (ص) ولا فرق بينهما الا فى النبوة فالاحتياج الى الامام أشد من الحاجة الى انبات الشعر على الاشفار .

فقول : لما رحل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من الدنيا فان لم يعين الامام بعده و الناس أحوج اليه من كل شئى و لم ينص على وصيه فالدين الاسلامى

لم يكمل بل هو ناقص لترك النبي (ص) هذا الامر الهم مع ان الله تعالى يقول :
اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الاسلام ديناً فان رحل
رسول الله (ص) و لم يعين الامام فكيف تمت النعمة على الامة ؟ و كيف يصح ان
يخاطبهم الله تعالى بقوله : اتممت عليكم نعمتى ؟ و كيف كمل لهم الدين ؟ فهل رحل
رسول الله (ص) ولم يعين قائداً لامته ؟ فهل بين الاحكام الجزئية كوظائف الاستنجاء
كما أشار اليه المصنفه ولكن لم ينص على خليفته بعد رحلته؟ مع وجود المناقنين
بين أصحابه كما صرح به القرآن الكريم فهل مع وجودهم أهمل موضوع الامامة
حتى تكون أمور الدين بعد وفاته (ص) فوضى ؟ و يكون هذا الامر الدينى جولة
للمناققين بل لعبة لهم فى ايجاد الاختلاف بين الامة . فهل ترك رسول الله (ص) الامة
حيارى لاتدرى تكليفها فى مسألة الوصاية بعد النبي (ص) ؟ و هل العناية الالهية
انقطعت ؟ و هل الفيض من الفياض على الاطلاق صار مقطوعاً ؟ . فهل الله تعالى -
العباذبالله - شاء ان ينتشر الفساد و الهرج بعد النبي (ص) بين الامة الاسلامية حتى
يعم البلاد و العباد ؟ فهل الناس على حسب جبلتهم الاصلية استغنوا عن المصالح
النوعية و لم يحتاجوا الى الشخص الذى يقربهم الى الطاعة و يبعدهم عن المعصية؟
و على فرض ان الناس تفتنوا على مقدار من المصالح و المفسد فى اجتماعهم
فهل التمايلات النفسانية و جلب المنافع الشخصية و حب الرياسات الدنيوية لاتمنعهم
عن التبعية بتلك المصالح ؟ فهل عقل الكل و خاتم الرسل لم يتصور و لم يتعقل -
العباذ بالله تعالى - هذه الاسئلة التى أو عزنا اليها . فما لكم كيف تحكمون ؟
فلاينسب ذى شعور الى النبي الخاتم صلى الله عليه وآله ان يرحل من الدنيا
من دون أن يعين لنفسه وصياً بعد رحلته واماماً لامته بعد وفاته مع ان الكتاب الكريم
الذى جاء به من عند الله تعالى يقول : يوم ندعو اكل أناس بامامهم - و يقول : انما
أنت منذر و لكل قوم هاد - فمن هو الهادى للمسلمين بعد رسول الله (ص) ؟ فهل

الهادى لهم بعده أولئك الجاهلين و الظالمين ؟ فمن الهادى منذ زمن رحلته (ص) الى اليوم ؟ فهل لاحتياج للاقوام من المسلمين فى هذه القرون بعد وفات رسول الله (ص) الى الهادى لهم يهديهم الى الصراط السوى ؟ فهل الهادى لهم ملوك بنى أمية اللعائن تلك الشجرة الملعونة ؟ أو الهادى لهم ملوك بنى العباس او الظالمين من الملوك الجبابرة الذين تسلطوا على البلاد الاسلامية وصاروا مالك رقاب الامم باسم الدين وارتكبوا أنواع الجنايات و سودوا وجه تاريخ البشرية بها و القرآن الكريم يقول: لا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار. فهل أولى الامر الذين أمرنا الله تعالى بطاعتهم و قرن طاعتهم بطاعته و طاعة رسوله يراد منهم هؤلاء الظالمين ؟ فان قيل : ان رسول الله (ص) فوض تعيين الامام بعد وفاته الى انتخاب أمته و اختيارهم .

قلنا : يترتب على هذا الادعاء ان كان الامر كذلك مفاسد كثيرة لانطيل الكلام بذكرها مع انها مذكورة فى الكتب الكلامية لاصحابنا الامامية ولكن نقول: ان بناءً على ما ذكرته فالباعث للاختلاف بين الامة و الموجب لاشتعال نار الفتنة بينهم هو نفس رسول الله (ص) - العياذ بالله - و هو الباعث على ان الامة افرقت بعده بثلاثة وسبعين فرقة. وهو الذى صار سبباً لاراقة الدماء فى تعيين الامام. وهو السبب الوحيد ان يتصدى معاوية و نظائره مع الديكتاتورية الغاشمة والاستبداد والقهر والغلبة امامة المسلمين و امارتهم مع ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال فى حقه : معاوية فى تابوت مقفل عليه فى جهنم - انظر تقوية الايمان ص ٩٠ ط صيدا - فهل يوجد مسلم عاقل أن ينسب هذه الاحتمالات والاسئلة التى ذكرناها الى قدس رسول الله صلى الله عليه وآله ؟ . حاشا وكلا .

و لقد أجاد من قال : ان مقتضى العقل و النقل عدم جواز اهمال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أمر الخلافة من بعده ولا يمكن أن يرتحل الى لقاء الله تعالى

قبل أن ينصب وصيه و خليفته و هو (ص) يعلم شدة الخلاف بين الامة بل وتلاعب المنافقين من أصحابه بالشرعية فى حياته فكيف بهم بعد وفاته . وكان يعلم أنه سوف يموت عن أناس لم يدخل الايمان فى قلوبهم ، و علم - بالضرورة من الوحي - شقاق بعض أصحابه و نفاقهم ، وارتداد ثلثة منهم ، و انقلابهم على ادبارهم . و أما ايكال الامر فى اختيار الخليفة الى أصحابه فانما هو تضييع للشرعية ، و ايقاع لها و لهم فى المفسدة ، لان الاراء مختلفة والرغبات متضاربة، وقد أفصح عن ذلك خلاف الانصار والمهاجرين يوم السقيفة ، و تخلف أمير المؤمنين (ع) و بنى هاشم ومتابعيهم عن الدخول فى البيعة ، و ما حدث يومئذ من النزاع و الخصام، و من هنا قال عمر بعد السقيفة : كانت بيعة أبى بكر فلتة و قى الله المسلمين شرها . و قال أمير المؤمنين (ع) لعمر لما قهره عمر على البيعة : احلب حلباً لك شطره . و قد عرف عمران الاصحاب لايتفقون فيما بينهم على رأى واحد كما فى الستة الذين جعلهم من اصحاب الشورى بعده - مع قلة عددهم ، وثقة الامة بهم - فحكم بالاختلاف الاكثر منهم، و مع التساوى فى عدد المختلفين ، جعل الترجيح فى الجانب الذى فيه عبد الرحمن بن عوف ، و مع الاختلاف أمر بضرب عنق المتخلف منهم . و طعن أمير المؤمنين (ع) فى هذه الشورى ، بقوله : «فيا لله وللشورى فصغى رجل منهم لضغنه و مال الاخر لصهره مع هن و هن»

و أخيراً ناقشت الصحابة أعمال عثمان ، و انتقدوا تصرفاته ، فخلعوه و قتلوه بأنفسهم كما نصبوه بأنفسهم ، ثم خرجوا على أمير المؤمنين عليه السلام و بغوا عليه باجتهادهم و آرائهم .

و خلاصة القول : أن أمر الخلافة ما أحيل الى الاراء و الاهواء الا و واجب مفاصد عظيمة ، و فتناً كبيرة ، لاسيما اذا كانت تلك الاراء مقترنة باعمال القوة و الارهاب ، مستمدة من السلطة و الشوكة الزمنية. فمن يكون حينئذ حافظاً للدين عن

التبديل و التغيير ؟ وعلى من تكون التبعة فى التضبيع و التفويت ؟ أعلى الله أم على رسوله (ص) أم على الامة ؟

فان قلت : على الله وعلى رسوله صلى الله عليه وآله وسلم ، فقد لزمك القول بأن تعيين الخليفة و الامام عليهما لا محالة .

و ان قلت : على الامة ، فقد اعترفت بقصورها عن ادراك الحق ، و وقوعها فى الضلالة ، و ذلك يسلب الاعتماد عليها فى اناطة اختيار الخليفة اليها . و لذاتجد الامة افتقرت بعد النبى(ص) الى ثلاث وسبعين فرقة كلهم هالكون وواحدة منها ناجية فقط . (انتهى) .

فأنت أيها القارئ الكريم بعد ان عرفت ما تلوناه عليك تعرف اننا نقول : نحن - معاشرة الشيعة - اننا لانشك ان نبى الرحمة ورسول الحكمة صلى الله عليه وآله وسلم عمل بما وافق العقل والنقل وأوضح سبيل الرشده ولم يترك الناس سدى وهو يعلم ان الشريعة الخالدة الابدية هى أحوج الى تعيين الخليفة فأعلن بتعيين الوصى و القيم الدينى بارجاع الامة الى باب مدينة علمه على أمير المؤمنين (ع) و الى الاثمه الطاهرين من عترته المعصومين (ع) و ان أبت عن قبوله النفوس و أعرضت عنه المتعصبون و تركوا وصى الرسول كما ترك بنوا اسرائيل هارون ومثل ذلك لا يضر بالحق . قال الله تعالى : و ممن خلقنا أمة يهدون بالحق و به يعدلون .

قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : على مع الحق و الحق مع على يدور معه حيث مادار . انظر تاريخ دمشق ترجمة الامام امير المؤمنين (ع) لابن عساكر ج ٣ ص ١١٧ ط بيروت وغيره من المصادر .

ص ٢٧٨ س ١٠

(واقعة زيد)

هو زيد بن حارثة الكلبى و قد أخذ الرأية فى موته فاصيب ثم أخذها جعفر (ع) فاصيب ثم أخذها ابن رواحة فاصيب . وأخبر ذلك رسول الله (ص) أصحابه يوم حرب أهل الاسلام فيها . و الواقعة التى اشار اليها المصنف ره هو ما ادعاه اسحاق بن ابراهيم و هو من الاربعين رجلاً كلهم من الفقهاء حضروا عند المأمون العباسى مع يحيى بن اكنم قاضى القضاة و قد حضر هم المأمون و احتج عليهم ، فى فضل أمير المؤمنين عليه السلام و أنه خير خلق الله بعد رسول الله (ص) و أولى الناس بالخلافة و نقل الواقعة أحمد بن محمد بن عبدربه الاندلسى فى كتابه المشهور : «العقد الفريد» . و لقد أحسن المأمون فى مناظرته مع الفقهاء و قال : يا اسحاق هل تروى الولاية ؟ قلت : نعم يا أمير المؤمنين قال : أروه ففعلت قال : يا اسحاق : أ رأيت هذا الحديث هل أوجب على أبى بكر و عمر مالم يوجب لهما عليه ؟ قلت : ان الناس ذكروا أن الحديث انما كان بسبب زيد بن حارثة لشئى جرى بينه و بين على و أنكر ولاء على فقال رسول الله (ص) : من كنت مولاه فعلى مولاه اللهم وال من والاه و عاد من عاداه . قال : و فى أى موضع قال هذا ؟ أليس بعد منصرفه من حجة الوداع ؟ قلت : أجل قال : فان قتل زيد بن حارثة قبل الغدير كيف رضيت لنفسك بهذا ؟ - انظر العقد الفريد - ج ٥ - ص ٩٩ ط سنة (١٣٦٥) هـ ق .

قلت : غير خفى ان مأمون الرشيد من خلفاء أهل السنة وهم يعتقدون أنه من أولى الامر الذين يجب عليهم طاعتهم ، و قد اعترف بصحة حديث الغدير و احتج به على أربعين رجلاً من فقهاء أهل السنة و أثبت ولاية أمير المؤمنين على عليه السلام فيجب عليهم قبول قوله .

ولما اتضح بطلان واقعة زيد بن حارثة فاختلقوا واقعة أخرى و ذكروا أكذوبة

ثانية على ما ذكره الالوسى البغدادى فى مختصر التحفة الاثنا عشرية المطبوع بتحقيق المتعصب العنيد محى الدين الخطيب - بالقاهرة سنة (١٣٧٣) هـ ق ص ١٦٢ من سبب خطبة يوم الغدير :

وأنة كان من شكوى بريدة الاسلمى وخالد بن الوليد وقد أخذ هذه الاكذوبة عن بعض من سبقه فى هذه الافاىك كالحافظ ابن كثير فى كتابه « البداية و النهاية » وسياق عبارته أصدق شاهد على ان هذا الادعاء من التخييلات التى اوجدها فى مخيلته حيث لم يجد مفرأ لتأويل حديث الغدير الا أن ينمحت سببأ له وهو شكوى الجيش الذى رجعوا مع امير المؤمنين (ع) من اليمن .

قال ابن كثير : وقد قال يونس عن محمد بن اسحاق حدثنى يحيى بن عبد الله ابن ابيه عمر عن يزيد بن طلحة بن يزيد بن ركانة قال انما وجد جيش على ابن ابيطالب الذين كانوا معه باليمن لانهم حين أقبلوا خلف عليهم رجلاً و تعجل الى رسول الله (ص) قال فعمد الرجل فكسى كل رجل حلة فلما دنوا خرج عليهم (على) يستلقيهم فاذا عليهم الحلل . قال على : ما هذا ؟ قالوا اكسانا فلان . قال فما دعاك الى هذا قبل أن تقدم على رسول الله (ص) فيضع ماشاء فنزع الحلل منهم فلما قدموا على رسول الله اشكوه لذلك و كانوا قد صالحوا رسول الله و انما بعث عليأ الى جزية موضوعة .

ثم قال ابن كثير بعد نقل ذلك : قلت : هذا السياق أقرب من سياق البيهقى و ذلك ان عليا سبقهم لاجل الحج و ساق معه هديا و أهل باهلل النبى (ص) فأمره أن يمكث حراماً الى أن قال -- والمقصود أن عليا لما كثر فيه القيل و القال من ذلك الجيش بسبب منعه اياهم استعمال ابل الصدقه و استرجاعه منهم الحلل التى

اطلقها لهم نائبه وعلى (ع) معذور فيما فعل لكن اشتهر الكلام في الحجيج فلذلك و الله أعلم لما رجع رسول الله (ص) من حجته و تفرغ من مناسكه و رجع الى المدينة فمر بغدير خم قام في الناس خطيباً فبرأ ساحة على و رفع من قدره و نبه على فضله ليزيل ما وقر في نفوس كثير من الناس . هذا كلامه بعين الفاظه انظر البداية والنهاية ج ٥ - ص ١٠٦ ط بيروت .

أقول : هذا السبب الذي تخيله ابن كثير نحته و لفته بذهنه الفاسد الكاسد كما يؤمى الى ذلك قوله : (فلذلك و الله اعلم لما رجع رسول الله (ص) من حجته الخ) و الله تعالى هو العالم ان السبب الذي ذكره ابن كثير هو كذب محض لامسحة له من الواقع و انما تخيله تأييداً لما يدعيه اكثر الجمهور من أهل السنة ان مقصود رسول الله (ص) من خطبة الغدير كان ابلاغ لزوم محبة أمير المؤمنين (ع) الى الناس لا النص عليه بالامامة و الوصاية و الخلافة بعد رسول الله (ص) و معلوم ان ما ذهب اليه أكثر الجمهور فقد تحقق بطلانه و وضع خلافه .

و ما تخيله ابن كثير من السبب لم يقل به أحد من الصحابة و التابعين و هو نفسه نقل حديث الغدير في تاريخه متواتراً كما اعترف به وان ناقش في بعض اسناده و خصوصياته و دحض شبهاته علامتنا الاكبر و المتصلع الاعظم شيخنا الاميني قدس سره في كتابه الخالد الممتع « الغدير » . فهو سبب منحوت من ابن كثير و أمثاله . و هب فرضاً انا سلمنا انه كان السبب في خطبة الغدير هو الذي ذكره ابن كثير مع ذلك فقد نص رسول الله (ص) فيها لامير المؤمنين (ع) بالولاية و الامامة و الخلافة كما هو واضح مكشوف لمن راجع الى قصة الغدير و الخطبة التي خطبها رسول الله (ص) في ذلك الحشد العظيم كما في رواية الطبري وغيره فراجع . و من المضحك قول الالوسي في مختصر النحلة : وقد أورد هذه القصة محمد بن اسحاق وغيره من أهل السير مفصلة . انظر ص ١٦٢ من النحلة .

فأراد المسكين أن يلتبس الامر على الأذهان الساذجة ، فان قصة الجيش نقلها محمد بن اسحاق و لكن لم يشر اصلاً الى انها السبب لخطبة الغدير و لم يتفوه به أحد من الصحابة و التابعين ممن روى حديث الغدير . فالذى نقله محمد بن اسحاق فقد هذبه و نقله ابن هشام فى السيرة و يظهر من ابن اسحاق ان الخطبة التى خطبها رسول الله (ص) بعد شكوى الجيش انما كانت فى مكة قبل اتمام رسول الله (ص) مناسك الحج واما خطبة الغدير فكانت فى الثامن عشر من ذى الحجة بعد منصرفه منها راجعاً الى المدينة . قال فى السيرة : قال محمد بن اسحاق : ثم ذكر باسناده الى أبى سعيد الخدرى قال : اشتكى الناس علياً رضوان الله عليه ، فقام رسول الله (ص) فينا خطيباً فسمعته يقول : (أيها الناس ، لا تشكوا علياً، فوالله انه لاخشن فى ذات الله) أو (فى سبيل الله - من ان يشكى) . قال ابن اسحاق : ثم مضى رسول الله (ص) على حجه فأرى مناسكهم ، و أعلمهم سنن حجهم ، و خطب الناس خطبته التى بين فيها ما بين ، فحمد الله و أثنى عليه ثم قال : أيها الناس اسمعوا قولى الى آخر ما ذكره من الخطبة التى نقلها أهل السنة مختصراً و الشيعة تفصيلاً - انظر الاحتجاج للشيخ الطبرسى ص ٦٦-٨٤ ط النجف و السيرة لابن هشام ج ٤ ص ٢٧٥ ط مطبعة حجازى بالقاهرة . فصريح كلام محمد بن اسحاق : ان الخطبة التى خطبها رسول الله (ص) بعد شكوى الجيش انما كانت فى مكة قبل اعلام المناسك و اما خطبة الغدير فقد كانت فى غدير خم فى الثامن عشر من ذى الحجة . فأين هذه من ذلك . وغير خفى على الفطن الباحث الحران فى كلام ابن كثير الذى نقلناه اكدوبة أخرى كسائر أكاذيبه و تمويهاته و مخازبه - أعنى قوله كما نقلناه : ان علياً سبقهم لاجل الحج و ساق معه هدياً و أهل باهلال النبى (ص) فان الظاهر من كلامه أن علياً أمير المؤمنين سلام الله عليه ساق معه هدياً مع أنه (ع) لم يسق الهدى بل أشركه رسول الله (ص) فى هديه . قال ابن هشام فى السيرة : ثم أتى (يعنى أمير المؤمنين ع) رسول الله (ص) فلما فرغ من الخبر عن

سفره قال رسول الله (ص) : انطلق فطف بالبيت وحل كما حل أصحابك . قال :
يا رسول الله انى أهملت كما أهملت ، فقال : ارجع فاحلل كما حل أصحابك . قال :
يارسول الله انى قلت حين أحرمت : اللهم انى أهل بما أهل به نبيك وعبدك ورسولك
محمد صلى الله عليه (وآله) وسلم ، قال : فهل معك هدى ؟ قال : لا ، فاشركه رسول
الله (ص) فى هديه وثبت على احرامه مع رسول الله (ص) حتى فرغا من الحج ونحر
رسول الله صلى الله عليه (وآله) وسلم الهدى عنهما . انظر السيرة -- ج ٤ ص ٢٧٤
و فى قوله : وكانوا قد صالحوا رسول الله وانما بعث علياً . . . الخ مالا يخفى من
التمويه و هو غير خفى على حملة التاريخ الصحيح و قد حبسنا القلم عن توضيحه
خوف الاطالة . والجدير بالذكر هنا بل لأبد من التنبيه عليه هو أنه يظهر من ابن كثير
ج ٥ ص ١٠٥ و ج ٧ ص ٣٤٦ و من تاريخ دمشق للمؤرخ الكبير ابن عساكر ان
الشكوى انما وقع فى المدينة بعد قفول رسول الله (ص) من مكة وبعد واقعة الغدير
نهمارويها باسنادهما الى أبى سعيد الخدرى انه قال : ان عليا عليه السلام قضى حجته و
قال له النبى (ص) ارجع الى أصحابك . . . و قال : فلما قدمنا المدينة غدوت الى
رسول الله (ص) . . . فعلى هذا النقل كيف يكون سبب واقعة الغدير هو ما ادعاه و
اختلفه ابن كثير و أمثاله فان كان وقع الشكوى فى مكة فلا يقع فى المدينة ايضاً من
أبى سعيد وغيره بعد قول رسول الله (ص) فى مكة : أيها الناس لاتشكوا علياً . . . فان
بعد اعلام رسول الله (ص) : لاتشكوا علياً . . . كيف يتصور ان يصدر الشكوى من
أبى سعيد وعمرو بن شاس الاسلمى فى المدينة فيظهر من ذلك ان ما نقله ابن اسحاق
عن ابى سعيد كما نقلناه من قوله : فقام رسول الله (ص) فينا خطيباً . . . كان ذلك فى
المدينة بعد ان قفل رسول الله (ص) من مكة و بعد واقعة الغدير فلا يكون الشكوى
سبباً لها فظهر بطلان ما تخيله صاحب مختصر التحفة وابن كثير من السبب والحمد لله
تعالى راجع الى ترجمة أمير المؤمنين (ع) من تاريخ دمشق لابن عساكر ج ١

ص ٣٨٧ ط سنة (١٣٩٥) هـ ق-ط بيروت جزى الله تعالى الشيخ المحقق المحمودى
خير الجزاء فانه نشر هذا الاثر الخالد .

ص ٢٨٩ س ٩

(و هو صاحب النسور)

لعل المصنف ره فى قوله «و هو صاحب النسور» يشير الى أنه لقمان بن عاد
الكبير كما يستفاد ذلك عن ابى حاتم السجستانى فى كتابه: «المعمرون» و قال :
قالوا : وكان أطول الناس عمراً بعد الخضر لقمان بن عاد يا الكبير عاش خمسمائة
سنة وستين سنة عاش عمر سبعة أنسر عاش كل نسر منها ثمانين عاماً وكان من بقية عاد
الاولى . ثم روى فى خبر آخر أنه عاش ثلاثة آلاف و خمسمائة سنة . وقال : وكان
من وفد عاد الذين بعثهم قومهم الى الحرم ليستسقوا لهم و كان اعطى من العمر عمر
سبعة أنسر فجعل يأخذ فرخ النسر الذكر فيجعله فى الجبل الذى هو فى أصله فيعيش
النسر منها ما عاش فاذا مات أخذ آخر فرباه حتى كان آخرها لبد وكان أطولها عمراً .
ف قيل : طال الابد على لبد .

قال لبيد :

لما رأى لبد النسور تطايرت رفع القوادم كالفقير الا عزل
من تحته لقمان يرجو نهضه و لقد رأى لقمان الا يأتلى
انظر « المعمرون » ص ٤ - ٥ ط مصر - كذا ذكر ابو حاتم قصة الانسر و
الله العالم .

و يقال : ان لقمان هذا غير لقمان الحكيم المذكور فى القرآن الكريم الذى
كان على عهد النبى داوود (ع) كما عن شرح القاموس - انظر المعمرون - ص ٤ .

قال صدر المتألهين قدس سره في كتابه «كسر اصنام الجاهلية»: قد ذكر أهل التواريخ ان اول من وصف بالحكمة من البشر لقمان الحكيم و الله يقول : و لقد آتينا لقمان الحكمة . و كان في زمن داود (ع) و كان مقامه ببلاد الشام . و كان «انباذ قلس» الحكيم يختلف اليه على ماحكاه و يأخذ من حكمته . و اليونانيون كانوا يصفونه بالحكمة لمصاحبة لقمان . و طائفة من الباطنية ينتمى الى حكمته ، و يقولون بتفضيله، و يدعى ان له رموزاً، فلما يوقف على منظواها، اذ كان يتكلم في خلقه العالم بأشياء يوجد ظواهرها قاذحة في أمر المعاد - انظر ص ٣٥ - طبع مطبعة جامعة طهران سنة (١٣٤٠) هـ ش و ذكره قطب الدين الديلمي اللاهجي ره في كتابه : محبوب القلوب ، و ذكر في حقه قريباً مما نقلناه عن صدر المتألهين ره انظر ص ١٦ ط طهران سنة (١٣١٣) هـ ق .

قال شمس الدين السامى فى كتابه الممتع : قاموس الاعلام - باللغة التركية - : ان احتمال كون لقمان الحكيم من العرب أقرب الى الصحة . و ذكر انه كان فى جزيرة العرب فى جهة عمان حكيم ايضاً اسمه لقمان و لا يبعد انه هو لقمان الحكيم المذكور فى القرآن الكريم . و قال : انه كان ايضاً لقمان فى اليمن و منقول انه كان من المعمرين و انه هو لقمان الحكيم . ثم قال : الحاصل ان لقمان الحكيم و محله و زمان ظهوره و شخصه و ترجمة حاله من المبهمات - انظر ج ٥ ص ٣٩٩٥ ط - اسلامبول سنة (١٣١٤) هـ ق .

فنحن نؤمن بلقمان الحكيم و وجوده و جلالة قدره لتصريح القرآن الكريم به و ان لم نعلم تاريخ احواله تفصيلاً . و فى بعض روايات العامة : ان لقمان كان حبشياً . و فى بعض روايات اهل البيت عليهم السلام : انه لم يكن صاحب حسب و لامال ولا أهل ولا بسط فى الجسم ولا جمال ولكن كان رجلاً قوياً فى أمر الله متورعاً

في الله تعالى و كان اسم ابنه «باثار» و الله العالم .

ص ٣١٢ س ٣

(روى الطبرسى)

كذا في النسختين - خ : (آ) و - خ : (د) و الظاهر ان المراد « الطبرى » صاحب التاريخ - انظر تاريخ الطبرى ج ٣ ص ٢٩٤ ط - مطبعة الاستقامة بالقاهرة سنة (١٣٥٧) هـ ق .

والاختلاف اليسير فيه مع ما نقله المصنف قدس سره لعله من اختلاف النسخ .
و تعبيره ؛ (الطبرسى) الظاهر أنه تبعية عن المشهور على ما زعموا من أن الطبرسى نسبة الى (طبرستان) مازندران الحالية و لكن التحقيق كما حققناه فى مقدمتنا المفصلة على تفسير «جوامع الجامع» للطبرسى ره المطبوع بطريق «أفتى» بتبريز بخط صديقنا الخطاط الشهير المرحوم الحاج طاهر الـ «خوشنويس» المتوفى سنة (١٣٩٤) هـ ق - ان الطبرسى نسبة الى «طبرس» معرب «تفرش» الحالية بايران . و الصحيح بناءً على القاعدة النحوية فى النسبة الى - طبرستان - «الطبرى» - انظر الى المقدمة المذكورة - و قد أثنى عليها شيخنا البهائى الامام المحقق الشيخ آقا بزرك الطهرانى صاحب الذريعة قدس سره فى هامش المقدمة التى كتبها على الصراط المستقيم للبياضى ره انظر ج ٢ ص ٢٤ ط - طهران .

و الجدير بالذكر ان تفسير «جوامع الجامع» يطبع فى هذه الايام و انتشر مجلده الاول و هو من منشورات «دانشكده الهيات و معارف اسلامى» بطهران - بتحقيق المحقق الدكتور ابوالقاسم الكرجى و هو من أنفس المطبوعات و كتب فى

مقدمته أن في النسخة المطبوعة من ذلك التفسير بطريق «افست» وقعت أغلاط (ص - بيست) ولكن الدكتور الفاضل لم يلفت نظره الى سبب ذلك - وهو انى لم يتيسر لى اتمام تصحيح ذلك التفسير غير مقدار يسير منه و فى زمان تصحيح جمع من فضلاء حوزتنا له كنت فى طهران فى المستشفى «بیمارستان مهر» ممنوعاً عن الخروج ومتوقفاً فى غرفة واحدة بعد العملية الجراحية و دام ذلك مدة أربعة أشهر ثم صار المنفى لنا «النجف الاشرف» فى مدة اكثر من سنة . و هذا هو السبب الوحيد فى عدم تصحيح ذلك التفسير على النحو الاكمل . ونسئل الله تعالى ان يبرز المجلد الثانى من ذلك التفسير - طبعة (دانشكده) - الى عالم المطبوعات و ان يوفق الدكتور المعظم على هذه الخدمة الجليلة .

ص ٣١٤ س ٩

(أنه قرآن)

لم يذكر المحقق الطوسى قدس سره فى التجريد من مطاعن عثمان احراقه جميع المصاحف بل ذكر احراقه مصحف ابن مسعود فقط قال المحقق الشهشهانى ره فى الجزء الثانى من كتابه «غاية القصى» = مخطوط موجود فى مكتبتنا = فى مقام رده على من قال : ان عثمان طبخ أو أحرق ما عدا مصحفه من سائر المصاحف ما هذا لفظه الشريف : لكنه معارض بما ذكره العلامة الطوسى ره فى التجريد فى مطاعنه من احراق مصحف ابن مسعود بخصوصه و لم يذكر الجميع مع أنه أشنع فكان بالذكر أليق (انتهى) .

اقول نسبة تدوين القرآن الكريم و جمعه الى أبى بكر وعمر و عثمان واسقاطه ماشك انه قرآن على ما دلت عليه الروايات المروية فى الجوامع الحديثية لاهل السنة

فمما لاشك أنها من خرافات العامة و مجعولاتهم الكاذبة فان تلك الروايات مع الغض عن أسانيدھا والراوين لها بحيث لا يمكن الركون اليها أبدأ متناقضة لا يمكن للباحث المنقب و من يتحرى الحقائق على ضوء الدليل والبرهان و العقل و الوجدان الاعتماد عليها و يقطع على أنها من الموضوعات و المجعولات التي شحنها ارباب الجوامع الحديدية للعامة كتبهم بها وألصقوا المعاييب في نقلها على كرامة القرآن الكريم من حيث لا يشعرون وهم يحسبون أنهم يذكرون الفضائل للخلفاء الثلاثة ولكن لا يحسنون صنعا مع أنها أخبار آحاد لا يفيدنا علماً و مخدوشة من جهات شتى و قد ذكرها سيدنا الاستاذ المرجع الاعلى للشيعۃ اليوم السيد الخوئي دام ظله الوارف في مقدمة تفسير البيان انظر ص ١٤٢ ط النجف و قال دام ظله : هذه الروايات معارضة بمادل على ان القرآن كان قد جمع و كتب على عهد رسول الله (ص) و قال : وصفوة القول : أنه مع هذه الروايات كيف يمكن ان يصدق ان ابا بكر كان أول من جمع القرآن بعد خلافته ص ١٤٤ .

و قال : ان هذه الروايات معارضة بالكتاب فان كثير من آيات الكتاب الكريمة دالة على ان سور القرآن كانت متميزة في الخارج بعضها عن بعض وان السور كانت منتشرة بين الناس حتى المشركين و أهل الكتاب فان النبي (ص) قد تحدى الكفار و المشركين على الايتان بمثل القرآن و بعشر سور مثله مفتريات و بسورة من مثله ، و معنى هذا ان سور القرآن كانت في متناول أيديهم . و قد اطلق لفظ الكتاب على القرآن في كثير من آياته الكريمة ، و في قول النبي (ص) : اني تارك فيكم الثقلين كتاب الله و عترتي ، و في هذا دلالة على انه كان مكتوباً مجموعاً ، لانه لا يصح اطلاق الكتاب عليه و هو في الصدور بل و لاعلى ما كتب في اللخاف ، و العسب ، و الاكتاف الاعلى نحو المجاز و العناية ، و المجاز لا يحمل اللفظ عليه من غير قرينة فان لفظ الكتاب ظاهر فيما كان له وجود واحد جمعي ، و لا يطلق على المكتوب اذا

كان مجزءاً غير مجتمع فضلاً عما اذا لم يكتب وكان محفوظاً في الصدور فقط . انظر ص ١٦٧ و قال دام ظله في خلاصة كلامه بعد الاستدلال على مرامه : ان اسناد جمع القرآن الى الخلفاء أمر موهوم مخالف للكتاب والسنة والاجماع والعقل - ص ١٧١ . و قال دام ظله : نعم لاشك ان عثمان قد جمع القرآن في زمانه لا بمعنى (انه جمع الايات والسور في مصحف بل بمعنى انه جمع المسلمين على قراءة امام واحد و أحرق المصاحف الاخرى التي تخالف ذلك المصحف و كتب الى البلدان ان يحرقوا ما عندهم منها ونهى المسلمين عن الاختلاف في القراءة وقد صرح بهذا كثير من اعلام اهل السنة

اما ان عثمان جمع المسلمين على قراءة واحدة وهي القراءة التي كانت متعارفة بين المسلمين والتي تلقوها بالتواتر عن النبي (ص) وانه منع عن القراءات الاخرى المبتينة على احاديث نزول القرآن على سبعة احرف التي تقدم توضيح بطلانها . اما هذا العمل من عثمان فلم ينتقده عليه احد من المسلمين وذلك لان الاختلاف في القراءة كان يؤدي الى الاختلاف بين المسلمين و تمزيق صفوفهم و تفريق وحدتهم بل كان يؤدي الى تكفير بعضهم بعضاً . وقدمر - فيما تقدم - بعض الروايات الدالة على ان النبي (ص) منع عن الاختلاف في القرآن و لكن الامر الذي انتقد عليه هو احراقه لبقية المصاحف وأمره أهالي الامصار بأحراق ما عندهم من المصاحف وقد أعترض على عثمان في ذلك جماعة من المسلمين حتى سموه بحراق المصاحف ص ١٧٢ . كل ما ذكره دام ظله تحقيق رشيق حقيق بالاذعان و القبول على ضوء العلم والدليل و البرهان الواضح ، فهذا القرآن الكريم الموجود بين أيدينا اليوم قد جمع و دون على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بأمره و بتعليمه في ترتيب الايات و السور و جمعها في ما بين الدفتين لايزيد عنها و لاينقص تنزِيل من لدن حكيم عليم و هذا هو اعتقاد رؤساء الامامية و كبراء الدين و الملة ممن يعبأ بقوله و يستند الى

أقواله كالشيخ الصدوق و الشيخ المفيد والسيد علم الهدى والشيخ الطوسي والشيخ الطبرسي و العلامة الحلي و اضرابهم من عظماء الاسلام و دعائمه رضوان الله عليهم وكذا هو اعتقاد كبراء العلماء الاعلام من اهل السنة و عظمائهم فما ورد على خلاف ذلك من طرقهم و طرقنا فأخبار آحاد لا يوجب علماً و لاعملاً في هذا الامر المهم العظيم بل هي صادرة عن خصماء الاسلام و أعدائه يطرح و يضرب بها على الجدار.

ص ٣١٤ س ١٤

(بعد ثلاثة ايام)

قال الشيخ المفيد معلم الامة رزقنا الله تعالى شفاعته في يوم الدين في كتابه مسار الشيعة : و في هذا اليوم بعينه (يعنى اليوم الثامن عشر من ذى الحجة) من سنة اربع و ثلاثين من الهجرة قتل عثمان بن عفان وله يومئذ اثنان و ثمانون سنة و اخرج من الدار و القى على مزابيل المدينة لا يقدم احد على مواراته خوفاً من المهاجرين و الانصار حتى احتيل له بعد ثلث فاخذ سرأودفن في (حش كوكب) وهى مقبرة اليهود بالمدينة فلما ولى معاوية ابن ابي سفيان ادخلها بمقابر اهل الاسلام و في هذا اليوم بعينه بايع الناس أمير المؤمنين عليه السلام بعد عثمان و رجع الامر اليه في الظاهر و الباطن و اتفقت الكلمة عليه طوعاً بالاختيار انظر ص ٤٠ ط مصر و راجع الى النسخة المخطوطة الموجودة بمكتبتنا المكتوبة سنة (١٣٠٨) ق و في الاستيعاب - بترجمته - لما قتل ألقى على المذبة ثلاثة ايام فلما كان من الليل اتاه اثنا عشر رجلاً فاحتملوه فلما صار وابه الى المقبرة ليدفنوه ناداهم قوم من بنى مازن: و الله لان دفنتموه ههنا لنخبرن الناس غداً، فاحتملوه و كان على باب و ان رأسه على الباب ليقولن (طق) حتى صاروا به الى (حش كوكب) فاحترفوا له . وقال العلامة الكراچكى ره و قد رام

قوم من بنى امية ان يصلوا عليه فلم يتمكنوا وهموا ان يدفونه في مقابر المسلمين فلم يتركوه حتى مضوا الى (حش كوكب) و هو بستان بقرب البقيع ثم أتوا اليجزوا رأسه فصاح نسوة من أهله و ضربن وجوههن فتركواداسه عمير بن ابي صابى فكسر ضلعاً من اضلاعه و بقى مكانه مرمياً ثلاثة ايام لم يستعظم فى بابه مستعظم ولا انكره منكر - انظر كتاب التعجب ص ١٤ ط تبريز و قال السمهودى فى وفاء الوفاء : وحملوه على باب أسمع قرع رأسه على الباب كأنه دابة و يقول: دب دب حتى جاؤا حش كوكب فدفن به - انظر ج ٣ ص ١٣ ط مصر . وقال الشيخ الاعظم الطوسى ره فى تلخيص الشافى : ان اهل المدينة منعوا من الصلاة عليه حتى حمل بين المغرب والعمرة ولم يشهد جنازته غير مروان بن الحكم و ثلاثة من مواليه و لما هموا بذلك رموه بالحجارة و ذكروه باسوأ الذكر و لم يتمكن من دفنه الا بعد ان انكر أمير المؤمنين عليه السلام المنع من دفنه و امر اهله بتولى ذلك منه - ص ١٢٦ - و تاريخ الطبرى ج ٤ ص ٤١٢ ط دار المعارف بمصر وغيره من كتب التاريخ فى هذه المناسبة .

ص ٣١٦ س ٢

(خال المؤمنين)

فى تلقيبهم معاوية بخال المؤمنين و انه استحق بذلك بسبب أخته أم حبيبة بنت صخر احدى ازواج النبى (ص) ولايسمون محمد بن ابي بكر خال المؤمنين وأخته عائشة أعظم أزواج النبى (ص) عندهم قدراً و أجمل الامهات فى مذهبهم فضلاً = وجه واضح جلى غير خفى على أحد و هو بغضهم لامير المؤمنين عليه السلام و قد حملهم ذلك على تبجيل محاربيه و تفضيل معانديه و اهمال ذكر أوليائه والمنسويين اليه من أصفياه فغن البلاذرى فى تاريخه الكبير ان رسول الله (ص) قال: معاوية فى تابوت مفقل عليه فى جهنم - انظر الى تقوية الايمان ص ٩٠ ط صيدا و انظر الى كتاب التعجب للعلامة الكراچكى ره و قد اوضح من وقاحة الحشوية فى العناد و العصبيته

بما لامزيد عليه و هو مطبوع مع كنز الفوائد له سنة (١٣٢٢) هـ ق ببلدنا العزيز تبريز و انظر الى ما كتبنا فى ملحقات (جنة المأوى) ص ٣٦٤ = ٣٦٨ ط تبريز و انظر الى كتاب النصايح الكافية، و كتاب النزاع و التخاصم للمقرزى و الغدير للعلامة الامينى و كتاب تشييد المطاعن، و كتاب فصل الحاكم فى النزاع و التخاصم، و الزام النواصب، و منظومة المعاصر الشيخ احمد خيرى من علماء مصر حتى تجد فى تلك الكتب وغيرها من مطاعن معاوية و مثالبه شيئا كثيراً و من صدماته و جناياته على الاسلام و المسلمين نزرأ يسيراً و لم يذكروا اكثرها مع انها لا تحصى و قد صارت الخلافة الاسلامية بيده ملكاً عضواً و سلطنة كسروية و قيصرية و هو رأس الفئة الباغية باخبار النبى (ص) فى قتل عمار و انه يدعوهم الى الجنة و يدعوهم الى النار و هو دعى ابن دعى روى هشام بن السائب الكلبي قال كان معاوية لاربعة نفر نعمان بن الوليد و المسافر بن ابي عمر و لابي سفيان و لرجل سماه و لم يزل معاوية مشركاً مدة كون النبى (ص) مبعوثاً يكذب بالوحى و يهزء بالشرع و كان هارباً من النبى (ص) لانه قد هدر دمه فالتجأ الى الاسلام لما هدر النبى (ص) دمه و لم يجد ملجأ قبل وفات النبى (ص) بخمسة اشهر اوستة اشهر فهرب الى مكة و اظهر الاسلام اضطراباً و اخبر رسول الله (ص) انه يموت على غير ملته و قد قتل اربعين الفاً من الانصار و المهاجرين و ابنائهم و قد قال الله تعالى: و من قتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها الاية، و كان لمعاوية ارتباط مع بلاط الروم لميله اليهم فان اصل بنى امية ليس من العرب و انما هم لصيق بهم قال أمير المؤمنين (ع) فى جوابه الى معاوية ليس امية كهاشم... ولا الصريح كاللصيق و الصريح صحيح النسب فى ذوى الحسب و اللصيق: من ينتمى اليهم و هو اجنبى عنهم و حمل كلامه (ع) على الصراحة و الالتصاق بالنسبة الى الدين كما فعله بعض الشارحين خلاف الظاهر و مجاز لا يصر اليه مع صحة الحمل على الحقيقة كما ان المعنى الحقيقى مأثور عن اهل البيت عليهم السلام . و جاء سرجون بن منصور الرومى من

بلاط الروم الى معاوية و صار نديماً بل وزيراً مشاوراً له وسرجون معرب (سرژيوس) و كان من البطارقة (بطريق) معرب (پاتريك) و واقعة كربلاء غير خالية من دسائسه الخائنة و اخذ عهداً من معاوية فى ايام حياته قبل خلافة يزيد الى عبيدالله بن زياد و بعد خلافته اظهر العهد و آرائه الى يزيد وضم هو لذلك حكومة العراقين الكوفة و البصرة معاً و اعطاها الى ابن زياد ليقاتل مع الحسين عليه السلام انظر الى كتاب التدوين لوزير العلوم اعتماد السلطنة المراغى ره ص ٢٠ المطبوع فى سنة (١٣١١) هـ ق بايران = يظهر من عمله هذا الذى ذكره جمع من ارباب الكتب المعتمدة انه كان يمهّد الامر فى واقعة كربلاء من زمن معاوية فانه من أين علم ان يزيد سوف يحتاج الى مثل ابن زياد ؟ و أخذ قبل موت معاوية عهداً منه الى ابنه يزيد فى ضم العراقين و تفويض حكومتها الى ابن زياد لكفائته فى الحرب مع الحسين عليه السلام .

وكتب اسقف نجران الى معاوية يستعينه فى بناء كنيسة فارسل اليه بماتى ألف درهم من بيت مال المسلمين . و ارسل معاوية بصور اصنام من ذهب وفضة و نحاس و بخر الى ارض الهندى باع هنالك ممن يعبد الاصنام و ارسلها فى سفينة فمرت السفينة فى البحر بموضع فيه مسروق فاخبر بذلك فقال: لو علمت ان معاوية انما يقتلنى لفرقت هذه السفينة ولكنى اخاف ان يعذبنى فيفتننى فى دين الله و ما أدرى اى الرجلين معاوية أرجل يثس من رحمة الله فهو لا يبالى ما صنع ؟ ام رجل زين له سوء عمله فرآه حسناً . و كان معاوية سبب ادخال الغناء الى ارض العرب و انما كان الغناء عند العرب غناء الركبان فارسل معاوية الى ارض فارس فاتى برجلين يجيدان الغناء الخسروانى و اظهروا انهما بناء آن و كان حيثئذ يبنى بناءً له فغنيا و انتشر هذا الغناء الخسروانى عنهما و عن المسيب وغيره من جلة التابعين ان معاوية مرض مرضه الذى مات فيه و اشتد به الامر قال لطبيب كان يعالجه : ويحك ما أرى أمر الايتزايد بى فهل بقيت عندك

من حيلة؟ قال: لا والله الا ان عندنا صليبا من ذهب ما علقه عليه مريض الابرىء قال: فجننى به فاتاه به فعلقه فى عنقه فمات و هو معلق فى عنقه . و انه لما مات انزوى ما بين عينيه فصار ذلك الانزواء كتاباً كافراً لا يراه أحد الا قرأه : كافر . و هو تصديق قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه يموت على غير ملتى - انظر الى عيون الاخبار و فنون الاثار لادريس عماد الدين القرشى المتوفى (٨٧٦) هـ ص ٨٥-٨٦ ط بيروت . و من أكاذيب الحشوية من العامة نعتهم معاوية بكاتب الوحى وقد عرفت انه اظهر الاسلام اضطراراً و نفاقاً قبل وفات النبى (ص) بخسمة اشهر . والعجب من أيعبد الله الزنجانيه انه ذكر ابى سفيان وابنه معاوية من كتاب الوحى فى كتابه تاريخ القرآن مقدماً لهما على اكثر كتاب الوحى فى الذكر ص ٤٢ وعمله هذا لا يخلو من أحد امرين اما وقع ذلك منه من عدم الاطلاع او تبعاً للحشوية واقتداء بهم وذلك منه غير بعيد.

ص ٣٢٢ س ٦

(شيخهم)

سليمان بن جرير ظهر فى أيام المنصور العباسى وهو من أهل الكلام و الجدل واحد المجتمعين من اهل الكلام فى منزل يحيى البرمكى بامرهارون الرشيد وباحث مع المتكلم الاكبر هشام بن الحكم رضوان الله عليه بما ألجأه الى بيان معتقده فى الامامة كما هو مشروح فى رجال الشيخ الكشى ره و يظهر من الامام الرازى فى المحصل و عن العلامة البياضى ره فى كتابه الصراط المستقيم ج ٢ ص ٢٧٠ ط طهران . انه من أئمة الزيدية قال الرازى : يحكى عن سليمان بن جرير الزيدى انه قال : ان أئمة الرافضة الى آخر ما ذكره المصنفه ملخصاً فى كلامه انظر المحصل ص ١٨٢ ط مصر و ذكره الشهرستانى فى الملل و النحل فى عنوان السليمانية ج ١ ص ٢٥٩

و انظر الى لسان الميزان لابن حجر ج ٣ ص ٨٠ و قال المحقق الطوسي ره فى نقد المحصل: أقول انهم لا يقولون بالبداء و انما القول بالبداء ما كان الا فى رواية رووها عن جعفر الصادق (ع) انه جعل اسماعيل القائم مقامه فظهر من اسماعيل ما لم يرتضه منه فجعل القائم موسى (ع) فستل عن ذلك فقال: بدالله فى أمر اسماعيل وهذه رواية وعندهم ان الخبر الواحد لا يوجب علماً ولا عملاً انتهى مراد المحقق ره ان ما يرجع الى أصول الدين و فروعها يجب فيه القطع و اليقين و لا يحصل ذلك من الخبر الواحد و اما الفروع و الاحكام فقد ثبت حجية الخبر الواحد فيها بالادلة القطعية المذكورة فى محلها من أصول الفقه .

قال عمنا العلامة شيخ الاسلام الطباطبائى قدس سره فى رسالة ابداء البداء فى القول بالبداء: القول بالبداء مما نسب الى معظم الفرقة الحقة الامامية و ظاهرها عن الصدوق ره وغيره اجماعهم عليه و عن بعضهم التصريح به و قال بعض الاجلة: ان الاخبار عليه متظافرة او متواترة فالعجب من المحقق الطوسي ره فيما نقل عن نقده من انكاره راساً و ان القول به ما كان الا فى رواية رووها فى اسماعيل ابن الصادق عليه السلام و أنها رواية واحدة و خبر الواحد عنهم لا يوجب علماً ولا عملاً نعم قد صرح بعض الاجلة بان الظاهر من أئمة اللغة أن معناه الظهور بعد الخفاء و هذا على أحد وجهيه المستلزم للجهل مما لا يجوز نسبه الى الله سبحانه و لم يقل به احد من الامامية بل ولا من الامة الا ان يكون من لا يعتد به و اما على وجهه الاخر كما سيحجر فلاباس بنسبته اليه تعالى و ما عن الفخرى من نسبه الى الامامية اعتقادهم جواز هذا المعنى مجهول المراد فان اراده على الوجه الاول فالنسبة فرية بلامرية وبالجملة الذى قال به الامامية ليس الا معنى مستقيماً فعن السيد الداماد ره انه فى الاحكام التكوينية بمنزلة النسخ فى الاحكام التكليفية و رده بعض الاجلته بانه مخالف لظاهر الاخبار فانها تعممها، ولا عموم لها عند بصيرها و اما امر الخليل (ع) بذبح اسماعيل (ع)

فالتحقيق ان فيه ابتلاء وليس فيه نسخ ولا بداء نعم التحقيق انه غير النسخ فان الحكم المنسوخ حكم ثابت مغيا و ما فيه البداء حكم موقوف معلق ، و ان شئت فقل : ان النسخ رفع الثابت بالراء والبداء دفع الثبوت بالدال ويرشد الى هذا ما فى الكافى عن ابيجعفر (ع) من الامور امور موقوفة عندالله يقدم منها مايشاء ويؤخر منها مايشاء وهذا هو المراد عند الامامية من القول بالبداء وتوضيح المقام : ان البداء انما هو على طبق قوله تعالى : بمحوالله مايشاء و يثبت و عنده ام الكتاب عن العياشى عن الباقر عليه السلام انه قال : كان على بن الحسين (ع) يقول : لولا آية فى كتاب الله لحدثتكم ما يكون الى يوم القيمة فقلت له اية آية قال : قول الله بمحوالله مايشاء الاية و مثله عن التوحيد عن أمير المؤمنين عليه السلام و الاية كما ذكره غير واحد من الاعاظم ره رد على اليهود و المتهودة المنكرين للبداء القاثلين بان يدالله مغلولة فرغ من الامر ليس يحدث شيئا ، فى الكافى عن ابيعبدالله (ع) فى هذه الاية وهل يمحي الاما كان ثابتاً و هل يثبت الاما لم يكن ثابتاً يعنى فى الاية دلالة على ثبوت البداء لله سبحانه فلا وجه لانكار المخالفين علينا و بالجملة انكار البداء من عمى البصيرة وفيه و فى اسبابه من حكم القدر و أسراره ما لا يعلمه الا هو ولقد اجاد من قال ان مسألة البداء من غوامض المسائل الالهية و عويصات المعارف الربانية و عجز هذه العقول عن ادراك حكمه و اسراره الى ان قال قدس سره : و عن سيدنا المرتضى ره مامهذه ان ظهور الشئى انما هو بعد وجوده فيجوز ان يقال : بعد وجود الشئى ظهرالله ما لم يكن ظاهراً له بوجوده و ان كان ظاهراً له فى علمه و نظير هذا ما ذكره فى نحو قوله تعالى : و لنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم . ان المعنى حتى نعلم جهادكم موجوداً لان الجهاد قبل وجوده لا يعلم موجوداً و انما يعلم ذلك بعد وجوده فتدبر - انتهى .

قلت مراد السيد علم الهدى قدس الله روحه ان البداء فى مسألة البداء بمعناه اللغوى

ايضاً يمكن القول بصحة استعماله بمعنى انه لا تغير في العلم و علم الله تعالى قبل وجود الشئ يعنى فى حال عدمه عين العلم به بعد وجوده و انما التغير فى المعلوم و المتعلق بمعنى كان عالماً بالشئى قبل وجوده و هو عالم به بعد وجوده و ظهوره من دون حصول تغير فى العلم فى الحالين و يصح ان يقال انه يعلم به موجوداً بعد وجوده و ظهوره له نظير ما ذكره فى قوله تعالى: ولنبلونكم الاية ثم نقول: ان النزاع فى مسألة البداء بين الامامية و بين غيرهم لفظى فان المسلمين كافة يقولون ويدعون بمفاد قوله تعالى: يحول الله ما يشاء الاية و قوله تعالى: وقالت اليهود يد الله مغلولة الاية و قوله تعالى: كل يوم هو فى شأن الاية و لا معنى للبداء الذى يقول به الامامية الامعاني هذه الايات الكريمة و لا يمكن لمسلم ان ينكر مفادها و معانيها فليس التحامل من الامام الرازى وغيره على الامامية فى قولهم بالبداء الامن باب التعصب البغيض و من عمى البصيرة او من عدم فهم هذه المسألة العويصة المشككة او من عدم درك الموضوع و فهمه و حمله على المعنى اللغوى فى لفظ البداء كما لم يفهم سليمان بن جرير و تفوه بالقول الشائن الذى نقله المصنف ره نعم الظاهر كما قلنا ان النزاع لفظى عند التحقيق لاعلاقة له بواقع الامر و لانزاع حقيقى فى البين وقد التبس الامر على جمع كثير من امثال الرازى و البلخى وغيرهما فى تفسير يهما فى مناقشة الامامية فى رأيهم الموافق للايات الكريمة القرآنية و الجأ اعلام الشيعة الامامية منذ العصور الاسلامية الاولى الى اليوم للدفاع و الرد على تلك المناقشات فراجع الى الذريعة لشيخنا البهائية قدس سره حتى تجد مؤلفات كثيرة فى هذا الموضوع مضافاً الى مؤلفات كثيرة قد تعرض مؤلفيها فى تضاعيفها لهذه المسألة المهمة و للشيخ العلامة الاكبر الشيخ البلاغى النجفى قدس سره رسالة لطيفة موجزة فى هذه المسئلة مطبوعة فى ضمن الرسائل النفيسة المنتشرة فى مجموعة (نفايس المخطوطات) جزى الله تعالى ناسرها الفاضل الجليل خير الجزاء و هى كما قال الناشر الفاضل من افضل

الرسائل التي الفت في هذا الموضوع لانها كتبت باسلوب واضح جلي و بنيت على استدلال جميل ظاهر ، ذكر العلامة البلاغي قدس سره موضوع البداء في حق اسماعيل رضوان الله عليه بما هذا لفظه: قد كان الناس يحسبون ان اسماعيل بن الصادق عليه السلام هو الامام بعد أبيه لما علموه من ان الامامة للولد الاكبر مالم يكن ذاعاها ولان الغالب في الحياة الدنيا واسباب البقاء ان يبقى اسماعيل بعد ابيه (ع) فبدأوا ظهر بموت اسماعيل ان الامام هو الكاظم (ع) لان عبدالله كان ذاعاها فظهر الله و بدأ للناس ما هو في علمه المكنون وكذا في موت محمد ابن الهادي (ع) حيث ظهر للشيعية ان الامام بعد الهادي (ع) هو الحسن العسكري (ع) وهذا الظهور للشيعية هو الامر الذي أحدثه الله بموت محمد (ض) كما قال الهادي للعسكري عليهما السلام عند موت محمد: (حدث لله شكراً فقد احدث فيك امراً) فالامامة ثابتة للكاظم (ع) و العسكري (ع) منذ الازل و قد جاء في الاحاديث البالغة حد التواتر او ما يقاربه عن النبي (ص) و الائمة (ع) ممن هو قبل الكاظم و العسكري عليهما السلام ما يتضمن النص على اما متهما في جملة الائمة عليهم السلام . انظر ص ٨٠ = المجموعة ٤ من نفايس المخطوطات ط بغداد سنة (١٣٧٤) هـ قال الشيخ الاعظم معلم الامة الشيخ المفيد ره و اما الرواية عن ابي عبدالله عليه السلام من قوله : ما بداله في شئى كما بداله في اسماعيل ، فانها على غير ما توهموه من البداء في الامامة وانما معناها ما روى عن ابي عبدالله عليه السلام انه قال: ان الله تعالى كتب القتل على ابني اسماعيل مرتين فسألته فيه فعنى عن ذلك فما بداله في شئى كما بداله في اسماعيل يعنى به ما ذكره من القتل الذي كان مكتوباً فصرفه عنه بمسألة ابي عبدالله عليه السلام واما الامامة فانها لا يوصف الله فيها بالبداء و على ذلك اجماع فقهاء الامامية و معهم فيه اثر عنهم عليهم السلام انهم قالوا مهما بدالله في شئى فلا يبدوله في نقل نبي عن نبوته و لامام عن امامته و لامؤمن قد اخذ عهده بالايمان عن ايمانه و اذا كان الامر على ما ذكرناه فقد بطل

ايضاً هذا الفصل الذي اعتمده وجعلوه (يعنى الاسماعيلية) دلالة على نص ابي عبد الله عليه السلام على اسماعيل انظر الفصول المختارة - ص ١٠٢ جزء ٢ - ط النجف .

ص ٣٢٤ س ٦

(فهو كقولنا)

واعلم ان التقية عندنا هي ان تقول او تفعل غير ما تعتقد لتدفع الضرر عن النفس او المال المحترم او العرض او الكرامة و هي من الاحكام الثانوية التي تفرضها الضرورة الملحة و تدل عليها الكتاب و السنة و العقل فمن الكتاب ما ذكره المصنف و اما السنة فحديث: لا ضرر و لا ضرار في الاسلام و الحديث المشهور بحديث الرفع: رفع عن امتي تسعة و غيرها و اما العقل فهو مستقل بدفع الضرر عن النفس و المال و العرض و مستقر في دفع الالم بالمهم و هذا امر تستقل به ضرورة العقول و عليه جبلت الطباع و غرائز البشر . لقد كانت التقية شعاراً لاهل البيت عليهم السلام دفعاً للضرر عنهم و عن اتباعهم و حقنا لدمائهم و استصلاحاً لحال المسلمين و جمعاً لكلمتهم و لمأ لشعثهم و ليس اللوم في العمل بالتقية على الشيعة بل على من سلبهم موهبة الحرية و الجأهم الى العمل بالتقية و قد شرح شيخنا الاستاد كاشف الغطاء قدس سره نزرأ يسيراً من الاسباب المشومة التي اوجبت التقية للشيعة في زمن بنى امية تلك الشجرة الملعونة في خاتمة كتابه الخالد (اصل الشيعة و اصولها) ثم ان جمعاً من النواصب جعلوا التقية من جملة المطاعن للشيعة و كأنهم كان لايشفى غليلهم الا ان تقدم رقابهم الى السيوف لاستئصالهم عن آخرهم في تلك العصور التي يكفى فيها ان يقال هذا رجل شيعي ليلاقى حتفه على يد اعداء اهل البيت عليهم السلام من الامويين و العباسيين و السلجوقيين و العثمانيين و قد اخذ اولي الامرهم السلطان سليم العثماني

من فقهاء زمانه الحكم بوجوب قتل الشيعة و سفك دمائهم اينما وجدوا ولولا قيام الدولة العلية العلوية الصفوية في الدفاع عن الشيعة والحماية لهم لكان استئصال الشيعة بيد عمال السليم السفاك متحتما و ابادتهم عن البيسطة قطعيا فجزى الله تعالى لاغلب سلاطين الصفوية خير الجزاء .

ثم اعلم ان للتقية احكاماً من حيث وجوبها و عدم وجوبها و حرمتها فانها قد تحرم كما لو كان العمل بها موجباً لرواج الباطل و اضلال الخلق و احياء الظلم و الجور و سفك الدماء كما هو مشروح في الكتب الفقهية لاصحابنا الامامية و قد افرد جمع من فقهاءنا الاكابر مسائل مفردة في مسألة التقية و بينوا احكامها تفصيلا كالشيخ الاعظم الانصاري و تلميذه الاكبر الاعظم السيد التبريزي الكوه كمرى قدس الله روحهما و غيرهما من الاكابر راجع الى الذريعة و غيرها جزاهم الله تعالى خير الجزاء .

ص ٣٣٠ س ٢

(ان المفسرين نقلوا ذلك)

اتفق المسلمون كافة على ان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يدع في المباهلة من الابناء سوى الحسين (ع) و من النساء سوى فاطمة (ع) و من انفسنا سوى على عليه السلام وهذا من الضروريات في الاسلام فهؤلاء اصحاب الكساء بحكم الضرورة التي لا يمكن جهودها فباهل النبي (ص) بهم خصومه من نصارى نجران و ازواج النبي (ص) كن حينئذ في حجراته فلم يدع واحدة منهم و لم يدع صفة وهي شقيقة ابيه و لام هاني وهي كريمة عمه و لادعا غيرها من عقايل الشرف و المجد و لا واحدة من نساء الخلفاء الثلاثة و غيرهم كما انه لم يدع مع سيدى شباب اهل الجنة احداً من أبناء الهاشميين و غيرهم من ابناء الصحابة و كذلك لم يدع من الانفس مع على عليه السلام

عمه العباس وغير خفى ان الاية الشريفة ظاهرة فى عموم الابناء و النساء و الانفس و الجمع المضاف حقيقة فى الاستغراق وانما اطلقت هذه العمومات عليهم بالخصوص تبياناً لكونهم ممثلى الاسلام و اعلاناً لكونهم اكمل الانام و تنبيهاً الى ان دعوتهم الى المباهلة بحكم دعوة الجميع و حضورهم فيها منزل منزلة حضور الامة عامة و بهذا جاز اطلاق تلك العمومات عليهم بالخصوص و لذا قال الزمخشري فى الكشاف و فيه دليل لاشئ اقوى منه على فضل اصحاب الكساء عليهم السلام، و نكتة اخرى فى الاية الكريمة و هى نكتة شريفة: ان اختصاص الزهراء بالنساء و المرتضى من الانفس مع عدم الاكتفاء باحد السبطين من الابناء دليل على غاية تفضيلهم عليهم السلام لان عليا و فاطمة عليهما السلام لما لم يكن لهما نظير فى الانفس و النساء كان وجودهما مغنيا عن وجود من سواهما بخلاف كل من السبطين فان وجود احد هما لا يغنى عن وجود الاخر لتكافئتهما و لذا دعا هما (ص) جميعاً و لودعا احد هما دون صنوه كان ترجيحاً بلا مرجح و هذا بنا فى الحكمة و العدل - نعم لو كان ثمة فى الابناء من يساويهما لدعا معهما كما انه لو كان لعلى (ع) نظير من الانفس او لفاطمة (ع) من النساء لما حابا هما عملاً بقاعدة الحكمة و العدل و المساواة . و هذه النكات الشريفة تلخيص مما ذكره بعض الاكابر من الاماتذة قدس الله روحه و قال العلامة قدس سره فى كتابه ابضاح مخالفة السنة - مخطوط - ما هذا لفظه: و استدللت الامامية بهذه الاية على ان أمير المؤمنين صلوات الله عليه كان افضل الصحابة من وجهين : الاول : ان موضوع المباهلة ليمتيز المحق من المبطل و لا يصح ان تفعل الا بمن هو مأمون الباطل و يكون مقطوعاً على صحة عقيدته و انه افضل الناس عند الله لان استعانة النبى (ص) به فى الدعاء تدل على علو مرتبته و شرف منزلته و تميزه عن غيره .

و الثانى : ان قوله تعالى : و انفسنا و انفسكم اشار به الى ان نفس على عليه السلام هى نفس محمد صلى الله عليه وآله وسلم والاتحاد محال فالمراد به المساوات

و مساوى الأفضل أفضل . و اراد بقوله : نساننا فاطمة عليها السلام و هذا كله يدل على افضليتهم عليهم السلام على غيرهم فان العقل يقضى بانه لو كان احد افضل منهم استندبه النبي صلى الله عليه وآله وسلم فى الدعاء على ان الله تعالى هو الذى امره بذلك و خالفت السنة فيه انتهى ، انظر الى كتابنا (التحقيق فى الاربعين) ص ٥٦٠ ط تبريز .

ص ٣٣٥ س ١٥

(فوجب الحكم بصحته)

و لقد أحسن المأمون (الخليفة العباسى) الاحتجاج فى اثبات صحة اسلام أمير المؤمنين عليه السلام فى حال صباه حين جمع اربعين رجلاً من فقهاء العامة و احتج عليهم فى افضلية الامام عليه السلام و احقيقته بالخلافة بعد رسول الله (ص) كما اشرنا اليه فيما تقدم من تعاليفنا. وقد نقل ذلك الاحتجاج بطوله ابن عبد ربه الاندلسى فى كتابه الخالد (العقد الفريد) :

قال المأمون : يا اسحق اى الاعمال كانت افضل يوم بعث الله رسوله ؟ قلت : الاخلاص بالشهادة قال أليس اسبق الى الاسلام ؟ قلت : نعم قال فهل علمت احد اسبق عليا الى الاسلام ؟ : قلت ان علياً اسلم و هو حديث السن لا يجوز عليه الحكم ، و ابوبكر اسلم و هو مستكمل يجوز عليه الحكم قال : اخبرنى أيهما اسلم قبل ؟ ثم أنظرك من بعده فى الحدائث و الكمال قلت : على اسلم قبل ابى بكر على هذه الشريطة فقال : نعم فاخبرنى عن اسلام على حين اسلم لا يخلو من ان يكون رسول الله (ص) دعاه الى الاسلام او يكون الهاما من الله ؟ قال فاطرقت فقال لى : يا اسحاق لا تغفل

الهاما فتقدمه على رسول الله (ص) قلت : أجل بل دعاه رسول الله (ص) الى الاسلام قال : فهل يدخلو رسول الله (ص) حين دعاه الى الاسلام من ان يكون دعاه بامر الله او تكلف ذلك من نفسه ؟ فقال لانتسب رسول الله الى التكلف فان الله يقول: (وما اتانم المتكلفين) قلت: بل دعاه بامر الله قال: فهل من صفة الجبار جل ذكره ان يكلف رسله دعاء من لا يجوز عليه حكم ؟ قلت اعوذ بالله فقال : افتراه فى قياس قولك يا اسحاق ان عليا اسلم صبيا لايجوز عليه الحكم و قد كلف رسول الله دعاء الصبيان الى ما لا يطيقونه فهو يدعوهم الساعة و يرتدون بعد ساعة فلايجب عليهم فى ارتدادهم شئ ولايجوز عليهم حكم الرسول (ص) أترى هذا جائز عندك ان تنسبه الى الله عزوجل؟ قلت : أعوذ بالله قال : فارك انما قصدت لفضيلة فضل بها رسول الله (ص) عليا على هذا الخلق ابانه بها منهم ليعرف مكانه و فضله ولو كان الله تبارك و تعالى امره بدعاء الصبيان لدعاهم كما دعا عليا ؟ قلت : بلى قال : فهل بلغك ان الرسول (ص) دعا احداً من الصبيان من اهله و قرابته لثلاثقول ان عليا ابن عمه؟ قلت: لا اعلم ولاادرى فعل او لم يفعل قال : رأييت ما لم تدره و لم تعلمه هل تسأل عنه؟ قلت: لا قال : فدع ما قد وضعه الله عنا و عنك = نقلناه باختصار يسير فان شئت التفصيل انظر الى (العقد الفريد) ج ٥ ص ٩٤ - ٩٥ ط القاهرة سنة (١٣٦٥) هـ ق .

وينبغى هنا ان نلفت النظر الى ما ذكره شخينا الاعظم الشيخ المفيد ره فى الارشاد و قد اثبت ان من آيات الله تعالى فى أمير المؤمنين عليه السلام ما ساوى به نبين من انبياء الله تعالى و رسله المسيح (ع) و يحيى (ع) و قد اكمل الله تعالى عقله و معرفته بالله تعالى و رسوله (ص) مع كونه فى عداد الاطفال ظاهراً و كان كمال عقله و حصول المعرفة له بالله تعالى و رسوله (ص) آية لله تعالى فيه باهرة خرق بها العادة و دل بها على مكانه منه و اختصاصه به و تأهيله لما رشحه له من امامة المسلمين

و المحجة على الخلق اجمعين فجرى في خرق العادة مجرى عيسى (ع) و يحيى (ع) فلولا انه عليه السلام كان في العقل و العلم و المعرفة و سائر اوصاف الكمال كاملاً و افرأ و بالله تعالى عارفا لما كلفه رسول الله (ص) الاقرار بنبوته ولا الزمه الايمان به و التصديق لرسالته و لادعاه الى الاعتراف بحقه ولا افتتح الدعوة به قبل كل احد من الناس سوى خديجة عليها السلام زوجته و لما ائتمنه على سره الذي امر بصيانته و لما افرده النبي (ص) بذلك من ابناء سنه كلهم في عصره و خصه به دون من سواه ممن ذكرناه دل ذلك على أنه عليه السلام كان كاملاً مع تقارب سنه و قد خرق الله تعالى في أمير المؤمنين (ع) بالاية الباهرة التي ساوى بها نبيه الذين نطق القرآن بآياته العظمى فيهما - انظر الى الكلمات الباهرات في الارشاد ص ١٤٢ ط تبريز - نقلناها ملخصاً.

و للعلامة القاضي ابو الفتح الكراچكى قدس سره رسالة شريفة في اثبات ان أمير المؤمنين عليه السلام هو اول من اسلم ادرجها بتمامها في كتابه الخالد كنز الفوائد انظر ص ١١٨ ط تبريز و قال قدس سره : و قد أتت الاخبار بان زيد بن حارثة تقدم ابابكر في الاسلام بل قد روى ان ابابكر لم يسلم حتى اسلم قبله جماعة من الناس و روى سالم بن ابي الجعد عن محمد بن ابي وقاص انه قال لايه سعد كان ابوبكر اولكم اسلاماً قال لا قد اسلم قبله اكثر من خمسين رجلاً انظر ص ١٢٤ .

ص ٣٣٧ س ١

(ذلك الصبي الكامل)

و مما هو جدير بالذكر هنا : ان الائمة الطاهرين المعصومين عليهم السلام علومهم مقتبسة عن مشكاة النبوة صاحب الرسالة المقدسة جدهم خاتم الانبياء (ص)

و لم يكن لهم احتياج الى المعلم والمؤدب من البشر و الى من يأخذ و اعلمهم منه فان من الضروريات و البديهيات فى الاسلام ان النبى صلى الله عليه وآله وسلم افضل من جميع الانبياء و المرسلين و الاوصياء المرضيين فاذا كان المسيح (ع) آتاه الله تعالى النبوة فى المهدي و جعله نبياً فى حال الطفولية وكذا النبى يحيى (ع) آتاه الله تعالى الحكم صبياً فالنبى خاتم الانبياء (ص) وهو افضل منهما بالضرورة من الدين آتاه الله تعالى النبوة و الحكمة فى حال صباه بالطريق الاولى و الا يلزم ترجيح المرجوح و هو باطل .

و قد حققنا فيما تقدم صفحة (١٠٩) من الكتاب ان النبى (ص) كان عالماً بالقرآن الكريم من أول الامر و لكن لم يتعلق المشيئة الالهية باظهاره الا بعد البعثة كما يستفاد ذلك من آية (١٦) من سورة (يونس) و غيرها من الايات و أوصياؤه من العتره الطاهرة نظيره فى جميع الاوصاف و الكمالات النفسانية الا النبوة وهم فى اعتقادنا أفضل من الانبياء الاجدهم خاتم الانبياء(ص) وحمل الاية على المعنى المجازى و تفسير قوله تعالى : انى عبد الله آتانى الكتاب أى سيؤتىنى كتاباً و قوله تعالى : وجعلنى نبياً أى سيجعلنى نبياً فيما بعد نظراً الى ما يأتى ويؤل أمره اليه فمما لا يصر اليه فان اللفظ يحمل على المعنى الحقيقى ما لم يكن دليل صارف عنه و لفظ الماضى فى قوله تعالى : (آتانى الكتاب) و قوله : (وجعلنى) حقيقة فى وقوع الامر و حدوثه و تحققه كما هو ظاهر الاية و لذا ذكر الشيخ الاعظم المفيد قدس سره :

ان ظاهر الذكر الحكيم دليل على ما ذكره الامامية رضوان الله عليهم . قال قدس سره فى أوائل المقالات : كلام عيسى (ع) كان على كمال عقل و ثبوت تكليف و بعد أداء واجب كان منه و نبوة حصلت له و ظاهر الذكر دليل على ذلك فى قوله تعالى: قال انى عبد الله آتانى الكتاب وجعلنى نبياً، وهذا مذهب أهل الامامة بأسرها

وجماعة من أهل الشيعة غيرها وقد ذهب اليه نفر من المعتزلة وكثير من أصحاب الحديث وخالف فيه الخوارج وبعض الزيدية وفرق من المعتزلة انظر ص ١٠٥ ط ٢ تبريز .
 وليعلم هنا ان ظواهر القرآن الكريم يحصل منها الظن وهو حجة في الفروع والاحكام الدينية واما في أصول الدين وفروعها فالظواهر القرآنية اذا توافقت مع الأدلة والقرائن القطعية من أحاديث العترة الطاهرة (ع) و ضرورة مذهب الامامية يصل الظاهر القرآني الذي يحصل منه الظن الى مرتبة النص فيحصل للمكلف القطع من ظاهر القرآن فيصير المستفاد من الظاهر حينئذ قطعاً حجة في أصول الدين وفروعها . و قال الرضا عليه السلام لوالد الخيرانى حين استصغر سن الجواد عليه السلام : ان الله بعث عيسى بن مريم رسولا نبياً صاحب شريعة مبتدئة فى اصغر من السن الذى فيه ابوجعفر (ع) - الارشاد ص ٣٤٢ و كان سن الجواد عليه السلام : حين وفاة الامام الرضا عليه السلام اقل من ثمان سنين على التحقيق . و قال المأمون العباسى حين اعترض عليه بنى العباس ان سن الجواد عليه السلام اصغر : و اما ابوجعفر محمد بن على (ع) قد اخترته لتبريزه على كافة اهل الفضل فى العلم والفضل مع صغر سنه والاعجوبة فيه بذلك و أنا ارجو أن يظهر للناس ما قد عرفته منه فيعلموا ان الرأى مارايت فيه فقالوا : ان هذا الفتى و ان راقك منه هديه فانه صبى لامعرفة له ولا فقه فامهله ليتأدب ويتفقه فى الدين ثم اصنع ماتراه بعد ذلك ، فقال لهم : ويحكم انى أعرف بهذا الفتى منكم و ان هذا من أهل بيت علمهم من الله و مواده و الهامه لم يزل آباؤه اغنياء فى علم الدين و الادب عن الرعايا الناقصه عن حد الكمال فان شئتم فامتحنوا أبا جعفر بما يتبين لكم به ما وصفت من حاله

و بعد ان ظهر علم الجواد عليه السلام على اهل المجلس أقبل المأمون عليهم و على بنى العباس و قال و يحكم ان اهل هذا البيت خصوا من المخلوق بما ترون من الفضل و ان صغر السن فيهم لا يمنعهم من الكمال اما علمتم ان رسول الله صلى الله

عليه وآله وسلم افتتح دعوته بدعاء أمير المؤمنين علي بن ابيطالب عليه السلام و هو ابن عشر سنين وقبل منه الاسلام وحكم له به ولم يدع احداً في سنه غيره وبابيع الحسن و الحسين عليهما السلام و هو ابنا دون ست سنين و لم يبابع صبياً غير هما افلا تعلمون ألان ما اختص الله به هؤلاء القوم و انهم ذرية بعضها من بعض يجرى لآخرهم مايجرى لاولهم ؟ قالوا : صدقت - الارشاد ص ٣٤٣ - ٣٤٧ .

وينبغي التأمل في قوله : ان هذا من أهل بيت علمهم من الله و قد صدع المأمون بالحق والقول الصراح في قوله هذا وأتى بما هو الواقع المراد فعلموا الاثمة عليهم السلام لدنى من جانب الله تعالى و قال الله تعالى : و علمناه من لدنا علماً - الكهف ٦٥ فاذا علم الله تعالى على الخضر (ع) من لدنه علماً فخاتم الانبياء وعترته الطاهرة (ع) اولى بالتعليم منه لرجحانهم عليه في جميع الكمالات و الالزم ترجيح المرجوح على الراجح و هو باطل كما قد منا . و يدل على ما ذهبنا اليه آية التطهير فان الله تعالى صرح فيها انه طهرهم من الرجس و الالف و اللام في الرجس اما للجنس او الاستغراق يفيد العموم فهم طهرهم الله تعالى من الارجاس الباطنية كلها و الجهل من اظهر مصاديقها فهم مطهرون عنه ولذا قال الشيخ الصدوق ره : و اعتقادنا فيهم انهم معصومون موصوفون بالكمال و التمام و العلم من أوائل أمورهم و أواخرها لا يوصفون في شئ من أحوالهم بنقص و لاعصيان ولا جهل انتهى . و هم حفظة وحي الله و خزان علمه و اقتبسوا علومهم بواسطة جدهم خاتم الانبياء (ص) و لذا قال رسول الله (ص) في حق أمير المؤمنين عليه السلام : وعنده علوم الاولين و الاخرين و قال أمير المؤمنين عليه السلام : علمني رسول الله (ص) الف باب من العلم كما نقله المصنف ره و قال رسول الله (ص) انا مدينة العلم و على بابها فمن اراد العلم فليقتبسه من على عليه السلام - الارشاد ص ١٧ ط تبريز .

و قال رسول الله (ص) ما من علم الا وقد احصاه الله في و نقلته اليه . انظر ص ٢١٩ من هذا

الكتاب قال العلامة شيخ الاسلام و المسلمين الشيخ حسين بن عبد الصمد الحارثي

الهمداني العاملي والد الشيخ البهائي قدس سرهما: ولقد علم بين كل الخلق من العامة والخاصة أنه لم يسئل أحد منهم عليهم السلام قط فتردد ولا توقف ولا استشكل احد منهم سؤالا قط ولا عول في جوابه على كتاب ولا مباحث مع انهم لم يشاهدوا قط مختلفين الى معلم ولا ادعى ذلك عليهم مدع من اوليائهم ولا من اعدائهم بل كل واحد منهم يسند عن آبائه عن رسول الله صلى الله عليه وآله وهذا من أقوى الأدلة على اختصاصهم بالمزايا التي يقطع كل ذي لب بانها من الله تعالى ميزهم بها عن الخلق ومعجزاتهم الباهرات و اخبارهم بالمغيبات مما نقله الثقات واشتهر في كل الامكنة والاقوات = قاله قدس سره في رسالة الدراية ص ٤١ .

و قال العلامة المتكلم ابن ابي جمهور الاحسائي قدس سره في كتابه : معين المعين = المخطوط = في جملة كلام نقله عن بعض الاعاظم ونقلناه في كتاب (التحقيق في الاربعين) ص ٥٤٣ - ٥٤٤ ط تبريز. ما هذا لفظه: ولم يكن احديدعى انهم اخذوا العلم عن رجال العامة اوبلوغه من روايتهم و فقهايتهم لانهم لم يروا قط مختلفين الى احد من العلماء في تعلم شئ من العلوم واكثره لايعرف الا منهم و لم يظهر الا عنهم فعلمنا ان هذه العلوم بأسرها قد انتشرت عنهم مع غنائهم عن سائر الناس حتى زيادتهم في ذلك على كافتهم و نقصان جميع العلماء عن رتبهم فثبت أنهم اخذوا بها عن النبي صلى الله عليه وآله فيما يحتاجون اليه و غنائهم عنهم فيكونوا مفرعاً لامته في الدين و ملجأ لهم في الاحكام و جروا في هذا مجرى النبي (ص) في تخصيص الله لاعلامه احوال الامم السالفة وافهامه ما في الكتب المتقدمة من غيران يقرأ كتاباً او يلقي احداً من اهليه هذا فثبت في العقول : ان الاعلم افضل و الافضل اولى بالامامة من المفضول

فالقارئ العزيز بعد المعرفة بما ذكرناه جد خبير بانه لو وجد فيما ورد من الاخبار الاحاد او يوجد في تضاعيف بعض الكتب و المسفورات في حق بعض الائمة

الاطهار عليهم السلام من انه في حال الطفولية وصغر سنه كان في الكتاب او وجدوه بين الاطفال المتعلمين فلايتوهم من ذلك انه كان للتعلم والاختذ من المعلم لعدم احتياجهم الى ذلك فقد عرفت انهم مثل جدتهم رسول الله صلى الله عليه وآله و علومهم مقتبسة عن النبي (ص) واضف الى ذلك اولاً: أنها اخبار آحاد شاذة لا يوجب العلم ولا الظن في هذا المقام من فروع باب الامامة وثانياً: فعلى فرض صحة النقل وثبوته فرضاً و امكان التعويل عليه لاشك ان هذا العمل من بعضهم عليهم السلام كان من باب المماشاة مع أبناء نوعهم من الاطفال والمعاشرة والادارة معهم بحسب مقتضى ظواهر الاحوال ولا سيما في زمان شدة صولة أعدائهم و تسلطهم على جميع شئون الامة كزمن بنى امية فكان دأبهم عليهم السلام في أعمالهم و حركاتهم وسكناتهم على حسب الظواهر المتعارفة بين الناس و المعاشرة معهم فانهم كانوا يعاشررون الناس بما هو المعروف المعمول بينهم صوتاً لانفسهم و حفظاً لها عن كيد الاعداء و الخصماء .

و من جهة أخرى لثلايغلو في حقهم الجهال وغير ذلك من المصالح التي كانوا عليهم السلام وهم أهل العصمة و الطهارة أعرف بهامنا و خوفهم من فراعنة زمانهم و جبابرة أو انهم ولا سيما من ملوك بنى امية الذين كانت شئون دولتهم الغاشمة على نقيض من قوانين الاسلام المقدسة بل كانت على النزعة العربية الباقية من زمن الجاهلية و لذلك كان الائمة عليهم السلام يعاشررون الناس في حق أولادهم و لا سيما في حق من كان منهم اماماً و حجة لله تعالى في ارضه كمعاشرة بعضهم مع بعض سترأ عليه ألا ترى ان الامام الباقر عليه السلام لما حدث الناس عن أبيه عن جده رسول الله (ص) فقال اهل المدينة مارايناقاط أجرى من هذا يحدث عن لم يره فلما رأى الامام (ع) مايقولون حدثهم عن جابر بن عبد الله الانصارى ره فصدقوه مع ان جابر كان يأتيه ويتعلم منه و كان قبل ذلك لما رأى جابر بن عبد الله الانصارى ره الامام الباقر عليه السلام في الكتاب عند جماعة من الاولاد المجتمعين لتعلم الكتابة فاقبل اليه يقبل رأسه وقال

بابي انت وامى ان رسول الله (ص) يقرئك السلام و ذكر الامام (ع) ذلك على ابيه .
 الامام السجاد (ع) فاخبره الخبر و هو ذعر فقال يا بنى قد فعلها جابر ؟ قال نعم قال :
 يا بنى الزم بيتك فكان جابريايته طرفى النهار و كان اهل المدينة يقولون : واعجابه
 لجابر ياتى هذا الغلام طرفى النهار و كان جابر و الله يتعلم منه فامر السجاد (ع) ابنه
 الباقر (ع) بلزوم البيت فان ما فعله جابر فى ملاء من الناس على رؤس الاشهاد من
 تقبيل رأسه و ابلاغه سلام رسول الله (ص) اليه صار سببا لمعرفة الامام (ع) بين
 الاولاد وهم كانوا يحسبون انه من امثالهم و بعد ذلك امر السجاد عليه السلام بلزومه
 البيت و عدم الاختلاف الى الكتاب راجع الى رجال الكشى ره و تأمل فى الاخبار
 و الآثار حتى تجد صدق ما قلناه .

ص ٣٤٣ س ١

(لائث الضمير)

لا يقال : ان تذكير الضمير باعتبار الاهل كما ادعاه بعض النواصب فى عصرنا
 و هو يحمل نسباً الى الامويين فانه يقال : و على ما ادعاه ايضاً لابد و ان يكون فى
 العدول الى الخطاب بالجمع المذكور سبباً و مرجحاً فان الاهل يذكر و يؤنث كما
 ذكره العلامة الزمخشري فى الكشاف فكان التعبير بحسب سياق الايات و صدر هذه
 الاية نفسها هو الخطاب بالجمع المؤنث فالعدول ليس الا ان المراد من قوله تعالى :
 انما يريد الله هو الخمسة النجباء أصحاب الكساء عليهم السلام فقط . . . ثم
 نقول : ان كان المراد من الاهل هو الاهل فى قوله تعالى : «أهل البيت» فهذا لا يصحح
 مراده لان الاهل تابع «لعنكم» والتابع لا يؤثر فى المتبوع لا تذكيراً ولا تأنيساً . . .
 و ان كان المراد من الاهل هو الاهل المنتزع من النساء فهذا يقتضى أن يكون

الضمائر السابقة أيضاً بالتذكير و الحال ان الضمائر كلها بالتأنيث فما وجه العدول في ذيل الآية الى التذكير؟ مع أن الامل يذكر و يؤنث = و وجه العدول ليس الا أن الخطاب فيها لأصحاب الكساء (ع) و ليست الأزواج داخلة فيها .

و أضف الى ذلك ان الامة الاسلامية أجمعت على أن الآية الشريفة من قوله تعالى: انما يريد الله ليذهب.... الى آخرها نازلة منفردة لامنظمة الى الايات السابقة و اللاحقة الراجعة الى الزوجات و ايقاع الآية الشريفة بينها منضمة اليها انما هو بامر رسول الله (ص) فان ترتيب الايات القرآنية كان بامره (ص) و لايقاعها بينها نكتة شريفة أشار اليها الطحاوي من علماء العامة في كتابه مشكل الآثار وقال: ان قال قائل: ان قبل آية التطهير و ما بعدها في حق الزوجات فان الخطابات اليهن فالخطاب في آية التطهير أيضاً لهن ثم قال في جوابه : ان الذي تلاه الى آخر ما قبل قوله : انما يريد الله = الآية - خطاب لازواجه ثم اعقب ذلك بخطابه لاهله بقوله تعالى : انما يريد الله - الآية - فجاء على خطاب الرجال لانه قال فيه : ليذهب عنكم الرجس اهل البيت و يطهركم . وهكذا خطاب الرجال ، و ما قبله فجاء به بالنون، وكذلك خطاب النساء ، فعقلنا ان قوله : انما يريد الله - الآية . خطاب لمن أراده من الرجال بذلك ليعلمهم تشريفه لهم و رفعة لمقدارهم ان جعل نساءهم ممن قد وصفه لما وصفه به مما في الايات المتلوة قبل الذي خاطبهم به تعالى - انظر ج ١ ص ٣٣٨ ط حيدرآباد.

و توضيح مراده ان آية التطهير ليست في حق الزوجات و انما هي خطاب لاهل بيت النبي (ص) أصحاب الكساء و انما وقعت الآية بين الايات الواقعة في الخطاب بها للزواج تشريفاً لأصحاب الكساء و ترفيعاً لرتبتهم و أيداناً لهن ان مقامهن لا يصل الى رتبة لرفعة مقامهم و علو شأنهم فان أصحاب الكساء مطهرون نقيات من الأرجاس كلها بالارادة الالهية و انكن لستن مثلهم و لذا جاءت الخطابات في الايات الراجعة اليهن بالخطابات التي لاتليق تلك الخطابات بمقام من خوطب بآية التطهير

كقوله تعالى : يانسأ النبي من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين . وكذا فى الآيات التى بعدها و لا يلىق لكن قياس أنفسكن لأصحاب الكساء فان الله تعالى طهرهم وأذهب عنهم الرجس فأنتن لاتصلن الى مقامهم ورتبتهم فأنتن ان عملتن بالاحكام التى فرضها الله تعالى لكن ما كنتن كسائر النساء فان لكن حينئذ شأن و مقام و ان لم اتقيتن و لا يكون التقوى شعار كن فأنتن كأحد من النساء كما ان الحميراء ما التزمت بهذا الشرط و خرجت على امام زمانها و أشعلت نار الفتنة فى البصرة و سودت تاريخها بعملها القبيح فى الخروج على امام المسلمين أمير المؤمنين عليه السلام .

وغير خفى ان المراد من الارادة الواقعة فى آية: ان كنتن تردن الحياة الدنيا . وآية : و ان كنتن تردن الله و رسوله . هو الارادة التكوينية . و هذا يؤيدكون الارادة فى آية التطهير ايضاً تكوينية فلا بدلنا حينئذ من بيان معنى الارادة التكوينية و الارادة التشريعية و ان القسمين استعملا فى القرآن الكريم، و بيان الشواهد على ذلك من الآيات الكريمة، ثم تحقيق ان الارادة الواقعة فى آية التطهير من أى القسمين منهما فنقول :

الارادة التكوينية عبارة عن حقيقة الارادة و الحمل الشايع عليها و تتعلق بتكوين الشئ و تحققه و ايجاده بالمباشرة من ذات البارى تعالى او من فاعل مريد من البشر يريد ان يعمل عملاً . يريد الانسان أن يأكل فيتصور الشئ المراد و التصديق بفائدته فيحصل الميل و العزم ثم الشوق المؤكد فيريده .

وهذه الارادة التكوينية فى حق البارى تعالى أمر ممكن ولكن فيه تعالى لا يمكن ان تبنى على المقدمات المذكورة فانها فى حقه تعالى غير معقول فانها يوجب النقص فى ذاته تعالى و هو محال - و اما حقيقة هذه الارادة التى هى عين العلم و عين الذات فهى من صفات ذاته الا قدس .

فالارادة التكوينية تتعلق بفعل المرید : فالله تعالى يريد خلق العالم او وقوع الزلزلة وغيرها ، و الانسان يريد تعلم العلم و أكل الغذاء و شرب الماء و لكن مع الفرق البين بينهما فان الارادة التكوينية في الله تعالى لا تتخلف عن المراد و كل ما اراد يتحقق المراد في الخارج من غير حالة منتظرة و اما في الانسان تتخلف عن المراد فانه يمكن ان يريد شيئاً و لا يقع في الخارج لعله فالتفكيك يقع بين ارادة الانسان و مراده .

و اما الارادة التشريعية فهي التي تتعلق بفعل الغير و بصدور العمل عنه باختياره و هذه الارادة ايضاً تكون في الانسان بعد المقدمات التي ذكرناها من تصور الشئ المراد و الغائدة و الميل و العزم و الشوق المؤكد فالوالد يريد ان ابنه ان يتعلم العلم فيأمره بذلك فان بعد المقدمات يأمر ابنه بتعلم العلم أو ينهاه عن شئ بعد المقدمات ، و هذه الارادة التشريعية كما قلنا في التكوينية يصدر عن البارئ تعالى و تتعلق بافعال المكلفين و ليست في حق الله تعالى الا الاوامر و النواهي بمعنى التشريع باختيار المكلفين و لذا نقول : ان الارادة التي لا محيص عنها في التكليف حتى يكون جدياً لا صورياً هي الارادة التشريعية و التشريع هو تعليم الله تعالى عباده كيفية سلوكهم في طريق العبودية .

ثم نقول : ان الارادتين اعني التكوينية و التشريعية قد استعملتا في القرآن الكريم فنحن نذكر بعض الايات القرآنية حتى يثبت ذلك ثم نشرح في تحقيق ان الارادة في آية التطهير هل هي من قبيل الارادة التكوينية او التشريعية ؟ قال الله تعالى : ان الله يدخل الذين آمنوا و عملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الأنهار ان الله يفعل ما يريد .

ولاشك ان معنى «يريد» هو الارادة التكوينية و انها لا تتخلف عن المراد و هو يتحقق قطعاً .

قال تعالى : انما أمره اذا أراد شيئاً ان يقول له كن فيكون- يس- ٨٢ .
فالله تعالى يبين في هذه الآية كيفية تحقق المراد بارادته التكوينية و انها لا
تتخلف عن مراده و يلبس المطلوب لباس الوجود بمجرد الارادة من غير حالة
منتظرة .

وكما يقول تعالى : « فعال لما يريد » لاريب ان المراد الارادة التكوينية من
الله تعالى . و الى غير ذلك من الايات الشريفة التي يطول الكلام بذكر كلها .
و اما استعمال الارادة التكوينية فى الايات القرآنية بالنسبة الى ارادة الانسان
فمنها قوله تعالى : يريدون ليطفؤا نور الله بافواههم و الله متم نوره ولو كره
الكافرون-الصف - ٨ .

و قال تعالى : يريدون أن يخرجوا من النار و ما هم بخارجين منها و لهم
عذاب مقيم -المائدة- ٣٧ .

و من الواضح ان فى الايتين اشارة واضحة الى الارادة التكوينية للانسان و
انها تتخلف عن مراده و ان ارادته مقهورة تحت الارادة الازلية . و الايات دليل بين
ان الارادة التكوينية استعملت فى القرآن الكريم فى الارادة التكوينية لله تعالى و فى
ارادة الانسان .

و اما ما جاء فى القرآن الكريم من استعمال الارادة التشريعية فكقوله تعالى :
يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم و أيديكم الى
المرافق و امسحوا برؤوسكم و أرجلكم الى الكعبين ، و ان كنتم جناباً فاطهروا و ان
كنتم مرضى او على سفر او جاء أحد منكم من الغائط او لمستم النساء فلم تجدوا
ماءً فتميموا صعيداً طيباً فامسحوا و وجوهكم و أيديكم منه ما يريد الله ليجعل عليكم
من حرج و لكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون -المائدة - ٦ .

ولاشك ان الارادة فى قوله عزوجل : « يريد ليطهركم » تشريعية فان الله تعالى

يريد جعل الاحكام وتشريعها من الوضوء والغسل والتيمم و الغرض طهارة الناس من الاحداث و القذارات والكثافات وبديهي ان بعض الناس يعمل بهذه الاحكام وبعضهم يتركها فان كانت الارادة تكوينية فلا يمكن ان تتخلف عن المراد . و أضف الى ذلك انك قد عرفت ان الارادة التشريعية تتعلق بفعل الغير بارادته واختياره وفي هذه الاية تعلقت ارادة الله تعالى بافعال العباد و انهم يعملون بهذه الاحكام باختيارهم فظهر ان المراد من الارادة فى قوله : «يريد ليطهركم» هو الارادة التشريعية .

قال الله تعالى : فمن شهد منكم الشهر فليصمه و من كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر - البقرة آية : - ١٨٥ .

استعمل فى الاية الشريفة «يريد» فى الارادة التشريعية فان متعلقها هو تشريع حكم و جعل قانون و ليس ذلك الا بالارادة التشريعية .

فالقارىء الكريم بعد ما تبين له ان القرآن الكريم قد نص على استعمال الارادتين التشريعية و التكوينية فى حق الله تعالى و فى حق الانسان واتضح له معنى الارادتين مما بيناه فلهم بنا ان نبين ان الارادة فى آية التطهير من أى القسمين منهما .

فجمع من مفسرى المخالفين لنا من علماء العامة قالوا : ان الارادة فى آية التطهير هى التشريعية و دليلهم على هذا القول : ان آية التطهير بما انها واقعة بين الايات الراجعة الى زوجات النبى (ص) و فيها بيان لتكليفهن فآية التطهير نازلة فى حق الزوجات او أعم منهن و من أصحاب الكساء (ع) خمسة النجباء و آية التطهير فى بيان تشريع تلك الاحكام التى بينها الله تعالى لهن .

و ينبغى لهن و لسائر أقرباء النبى (ص) و أصحاب الكساء من الطهارة عن الذنوب و على أى نحو كان يعتقدون ان الارادة فى الاية تشريعية .

و هذا الاعتقاد منهم غير مبتن على المبانى العلمية اما أولاً : فانك عرفت ان

استعمال كلمة «اراد» و « يريد » في القرآن الكريم ظاهر نوعاً في التكويني بل حقيقة فيه و استعمال اللفظ في غير معناه النوعي يحتاج الى القرينة واستعمالها في التشريعي يعنى في نفس الامر والنواهي بالنسبة الى التكويني قليل وقد استعمل كلمة «الارادة» في القرآن الكريم في (١٣٨) مورداً تقريباً و قريب من (١٣٥) مورد منها استعملت في الارادة التكويني فعلى ذلك فكل مورد عرض لنا الشك على الفرض انه هل المراد من الارادة فيه هو التكوينية او التشريعية ؟ فلا بد لنا بملاك الظهور وكثرة الاستعمال في القرآن الكريم من الحمل على الارادة التكوينية الا ان يكون دليل و قرينة على خلافه .

و اما ثانياً : فلنا دليل واضح في تشخيص ان الارادة في آية التطهير هي التكوينية و قد بينا ان الفرق بين التكويني و التشريعي و الفصل المميز بينهما على ما استفدنا من الايات القرآنية هو ان الارادة التكوينية تتعلق بفعل المرید لا بفعل الغير و التشريعية تتعلق بفعل الغير و في آية التطهير المرید هو الله تعالى و المراد هو اذهاب الرجس عن أهل البيت (ع) و تطهيرهم و الاذهاب و التطهير من فعل الله تعالى لا من فعل غيره فان الفاعل في كلمة «ليذهب» و كلمة «يطهركم» هو الضمير العائد الى الله تعالى فاذهاب الرجس عن اهل البيت (ع) و تطهيرهم من فعل الله تعالى .

ولعل هنا يخطر على بال القارىء الكريم ويقول : لم قلتهم ان في آية الوضوء قوله تعالى : «و لكن يريد ليطهركم» ارادة تشريعية مع انها بعينها نظير آية التطهير و الفاعل في (ليطهركم) هو الضمير العائد الى الله تعالى فالفعل فعله تعالى فالارادة تكوينية ؟

فنقول ان هذا الخطور انما هو بالنظر السطحي و أنت ان امعنت النظر الى آية الوضوء فلا تفوهت بهذا الكلام الباطل فان الله تعالى في تلك الآية الشريفة انما

هو في مقام التشريع و جعل الحكم و غرضه تعالى تطهير المصلى عن القذارات الجسمانية الظاهرة للوصول الى الطهارة الواقعية المعنوية ولاشك ان رفع القذارات والكثافات الظاهرية من فعل المكلف لا من فعل الله تعالى فبقريته اول الاية الشريفة يفهم ان الله تعالى في مقام التشريع اراد ان المكلف أن ينظف نفسه عند القيام الى الصلاة و يطهرها بهذه الاحكام : الوضوء و الغسل و اليتمم ، فالاية في مقام تشريع هذه الطهارات بان يفعلها المكلف عند الصلوات ولاشك انها من فعله و الارادة التشريعية تتعلق بفعل الغير كما عرفت .

و اما ثالثاً : ان كلمة « الارادة » في الايات البيانية استعملت في موردين « ان كنتن تردن الحياة الدنيا » و « ان كنتن تردن الله ورسوله » و من الواضح ان الارادة في الايتين تكوينية فان ارادة الحياة الدنيا و ارادة الله تعالى و رسوله من فعلهن فانها تعلقت بفعل المرید و هن الزوجات و في آية التطهير تعلقت بفعل الله تعالى فانه المرید له فبقريته الايتين فالارادة في آية التطهير ايضاً تكوينية .

و اما رابعاً : فان قلنا ان الارادة في آية التطهير تشريعية فلا بد لنا من لفت النظر الى الاحكام التي شرعت فيها ما هي ؟ و الاحكام المجعولة فيها ليست الا اطاعة الرسول (ص) و عدم الاتيان بالفاحشة المبينة و التوجه الى الاخرة و عدم الاقبال القلبي الى الدنيا الفانية و اتيان الاعمال الحسنة و القرن في البيوت و عدم التبرج و الاختلاط مع الاجانب . فهل هذه الاحكام مختصة بأهل البيت ؟ أو انها تشريعات أحكام تشترك فيها أهل البيت مع سائر الناس و كل الناس في العمل بها على حد سواء و هذه الارادة التشريعية مشتركة بين الناس . و الحال ان المفسرين اتفقوا على ان في آية التطهير نحو اختصاص و مزية خاصة لاهل البيت فوق جعل الحكم و تشريعه المشترك بين الناس فان كانت الارادة تشريعية فلا يفهم من الاية اختصاص لاهل البيت بخلاف الارادة التكوينية فانها توجب الاختصاص و المزية .

و اما خامساً : يفهم من مجموع الايات البيانية و آية التطهير ان الزوجات و أهل البيت (ع) صنفان و للزوجات وظائف منظمة ان عملن بها وجعلن التقوى شعاراً لانفسهن لم يكن كسائر النساء بل لهن درجات و شئون عالية و ان لم يلتزمن بالعمل بها و ما اتقين فهم كسائر الناس لامزية لهن لغيرهن .

و اما أهل البيت (ع) فآية التطهير تثبت لهم الطهارة الواقعية عن الارجاس الباطنية وهي جملة معترضة استطرادية واقعة بين الايات نازلة بنحو الاستقلال كما عليه الاتفاق من المسلمين قاطبة فثبت بها اختصاص لصنف أهل البيت (ع) و المستفاد منها هو الكبرى الكلية و كل الارجاس منفية عنهم و قد طهرهم الله تعالى عن كل الامراض الروحية و القلبية و الظاهرية و الباطنية فنقول : ان الذنب او الجهل او الحسد او البخل او كل القذارات المعنوية رجس و كل رجس فهو منفي عن اهل البيت (ع) فالذنب او الجهل منفي عنهم عليهم السلام كما ذكر ذلك الشيخ المصنف قدس سره في الكتاب انظر ص ٣٤٣ و انظر الى تعليقنا عليه .

فأهل البيت (ع) صنف غير صنف الزوجات ويستفاد من الاية العصمة الواقعية لاهل البيت (ع) ولا يمكن أن يتفوه بذلك في حق الزوجات. فعلى ما ذكرنا لا يمكن ان تكون الايات البيانية في حق الزوجات قرينة بكون الارادة التشريعية في آية التطهير ولا يمكن ان تكون الارادة في آية التطهير ناظرة الى تشريع الاحكام المجعولة في سائر الايات بل ظهور الارادة في آية التطهير في الارادة التكوينية باق على حاله. والحمد لله تعالى .
فالقارئ العزيز بعد المعرفة بما شرحنا و حققناه تعرف ما في كلام السيد القطب في تفسيره من التهافت فان المستفاد من كلامه ان الارادة في آية التطهير تشريعية و يظهر مما ذكره في اثناء كلامه انها تكوينية فليراجع الذين يحبون كتبه و تأليفاته الى كلماته فانها لاتستقيم مع المباني العلمية .

والعجب عن شهاب الدين محمود الالوسي البغدادي في تفسيره روى المعاني

و قد اعترف ان الارادة فى آية التطهير تكوينية ثم رأى ان هذا يثبت العصمة لاهل البيت (ع) و فى حق الزوجات لا يمكن ادعاء العصمة فان اهل البيت فى نظره اعم يشمل الزوجات فصار هذا المعنى و الاعتراف منه فى غاية الصعوبة له و لذا صار مضطرباً فى كلماته و كتب بعض الشطحات و الاباطيل فى عباراته لعله يتخلص عن القول بعصمة أهل البيت (ع) و لكننا تركنا التعرض لمقاله و استدلاله و الجواب عنهما لثلا بطول الكلام و يوجب الملل للقراء الكرام و قد كفتنا مؤنة الجواب عن كلماته تعرض بعض المعاصرين الفضلاء لجوابها على ضوء التحقيق العلمى .

والمهم الذى ينبغى صرف عنان القلم نحوه هو مسألة الجبر فان عدة من ارباب الازهان الساذجة يتوهمون ان القول بان الارادة فى آية التطهير اذا كانت تكوينية و هى لا تتخلف عن المراد فى الارادة الازلية الالهية فمصونية أهل البيت (ع) عن الذنوب و الارجاس المعنوية و الامراض الروحية تكون على نحو الاجبار فانها حتمية من غير اختيار و الاجبار على العصمة لا يوجب المزبة و الفضيلة و الافتخار .

فقول اولاً : ان هذه المسألة من مصاديق مسألة شبهة الجبر و ينبغى ايكالها الى اثبات نفى الجبر و التفويض و الى حل تلك المسألة و ان الحق فيها هو الامر بين الامرين كما فى تعبير اهل بيت العصمة و الطهارة عليهم السلام وهو أحسن تعبير صادر عنهم عليهم السلام فى هذه المسألة .

و ثانياً : نقول ان من التأمل فى آية التطهير لاحتاج بالايكال الى تلك المسألة فان الاشكال ينحل بسهولة بعدامعان النظر فى معنى الآية و اذهاب الرجس عن اهل البيت (ع) و من ينعم النظر الى معنى الآية يرى ان اذهاب الرجس عنهم تعلق بابعادهم عنه لا على مصونيتهم عن الرجس ليلزم جبرهم على عدم صدور الرجس عنهم بل الله تعالى اراد ان يبعد أهل البيت (ع) عن الرجس و اما مصونيتهم عنه فهو باختيارهم و هم مع كونهم قادرين على الارجاس لا يحومون حولها فان الله تعالى اراد ابعادهم

عنها و هذا معنى التوفيق وهم يبعدون عن الارجاس باستعانة من الله تعالى و توفيقه و حوله و قوته فلاجبر فى البين على عدم صدور الذنوب عنهم .

و فى توضيح استفادة ذلك عن الاية نقول : ان قوله : « ليذهب » مفعول به لفعل « يريد » يعنى «يريد الله ان يذهب عنكم الرجس » فاراد الله تعالى ابعادهم عن الرجس .

و الدليل على ان «ليذهب» مفعول به فهو ان هذه الكلمة اعنى «يريد» استعمل فى القرآن الكريم فى مورد باللام و فى مورد آخر به «ان» ففى آية : ٥٥ من سورة التوبة يقول الله تعالى : «انما يريد الله ليعذبهم بها فى الحياة الدنيا» و فى آية : ٨٥ من سورة التوبة يقول : « انما يريد الله ان يعذبهم بها فى الدنيا » فيظهر من ملاحظة اليتين انه ليس «اللام» فى الاية الاولى للغاية بل بمعنى«ان» كما فى الاية الثانية ولاريد ان قوله : « أن يعذبهم » فى الاية الثانية مفعول به لفعل « يريد » بالتأويل بالمصدر . و فى مورد يقول تعالى : « يريدون ليطفؤا نور الله بأفواههم - سورة الصف آية : - ٨ و يعبر سبحانه و تعالى من هذا المعنى فى سورة التوبة آية : - ٣٢ . بقوله : «يريدون ان يطفؤا نور الله بأفواههم» من هذا الاختلاف فى التعبير نعرف ان «اللام» و «ان» فى هذا المورد بمعنى واحد ومفعول به لكلمة «يريد الله» .

و من هذا البيان الواضح تحقق ان متعلق الارادة فى آية التطهير هو الاذهاب بمعنى ان الله تعالى اراد ابعاد الرجس عن اهل البيت (ع) و ايجاد الفاصلة بين اهل البيت و بين الارجاس و الكثافات المعنوية ، و هذا العمل من عنايات الله تعالى لاهل البيت عليهم السلام حتى لا يحوموا حول الارجاس ولكن مصونيتهم عنها باختيارهم فارادة الله تعالى هو ايجاد الفاصلة بين الرجس و بين اهل البيت (ع) لامصونيتهم عن الذنوب بالاجبار حتى لا يحوموا حولها من غير اختيار و عناية الحق لاهل البيت (ع) هو التوفيق لهم ولا ينبغي ان نسميه جبراً. ثم مع الغض عن كل ما ذكرناه الى هنا نقول: ان سلمنا

ان الارادة الازلية تعلقت بمصونيتهم عن الارجاس و لكن لا بالاجبار بل باختيارهم و قدرتهم عليها و لا يحومون حولها بتوفيق الله الخاص باهل البيت (ع) ثم انه ظهر مما ذكرناه ان المراد من الارادة فى آية التطهير هو الارادة المستتعبة للفعل فان ارادة الله تعالى لا تتخلف. فما تخيله بعض من لا يعباء بقوله انها ارادة محضة غير واصلة الى مرتبة الفعلية بطلانه اوضح من ان يذكر . و استعمال المضارع فيما وقع خصوص مادة « الارادة » و لفظ : « يريد » كثير فى القرآن الكريم قال الله تعالى : انما يريد الشيطان ان يضلهم و قال : يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر و قال : يريد الله ان يخفف عنكم .

و المراد من اذهاب الرجس هو دفع الرجس و ابعاده لارفعه كما اتضح ذلك مما تلوناه عليك الى هنا و لان رسول الله (ص) داخل فى حكم الاية الشريفة بالاتفاق و لم يكن فيه رجس اصلاً لا قبل البعثة و لا بعدها باتفاق الامة الاسلامية فالزوجات خارجات عن حكم الاية قطعاً فان اكثر هن ان لم يكن كلهن كن .

فى الرجس قبل الاسلام و قد شرحنا ذلك فى تعاليقنا على تفسير جوامع الجامع للطبرسى ره ص ٣٧٢ - ط - تبريز .

و ايضاً الدليل على ان المراد هو دفع الرجس : ان الحسنين عليهما السلام داخلان فى حكم الاية وهما من اهل البيت (ع) قطعاً و كانافى وقت نزول الاية طفلين غير بالغين لا يتصور منهما الرجس حتى يرتفع فمن هنا يعلم ان المراد عدم اتصاف اصحاب الكساء بالرجس ولايتوهم انه يمكن ان يكون اذهاب الرجس بالنسبة اليهما عليهما السلام دفعاً و بالنسبة الى غيرهما رفعاً فانه يلزم على هذا استعمال اللفظ فى اكثر من معنى واحد و هو غير جازى بل محال . فالزوجات خارجات عن مفاد الاية قطعاً، و من المضحك ان ينحصر بعض النواصب مفادها فى الزوجات، و عمله هذا يدور على

امرين احدهما عدم التأمل فى الآيه والخروج عن التدبر العلمى فى الآيه القرآنية و
 ثانيهما النصب والعدا لاهل البيت (ع) و اظهار العداوة معهم و التعصب للامويين
 كما هو غير بعيد بل قريب ممن ينتمى نسباً اليهم . كاسعاف النشاشيبي فى اسلامه
 الصحيح و هو غير صحيح وأضف الى ما ذكرنا كله الى هنا : ان الحكم المحمول
 على موضوع تارة يكون على نحو القضية الحقيقية واخرى على نحو القضية الخارجية
 كما هو محقق فى أصول الفقه و فى قضايا الخارجيه تارة يكون الاشخاص الموجودة
 فى الخارج موضوعاً للقضية صراحة وأخرى بنحو الاشارة ولايشمل غير الافراد التى
 أشير اليها. ففى مفهوم القضايا الحقيقية وتشخيص الطبيعة التى وقعت موضوعاً للحكم
 فيها مثل اكرم العلماء لابد من التحقيق والتفحص عنها بخلاف القضايا الخارجية فان
 الموضوع سواء كان متعيناً بالصراحة او بنحو الاشارة والكناية لايجتاج الى التحقيق
 فانه لاشك ان فيها لايتجاوز الحكم عن موضوعها. ففى آية التطهير وقع عنوان (اهل
 البيت) مورداً لعناية الحق سبحانه و اراد الله تعالى بالارادة التى لا تتخلف عن المراد
 اذهاب الرجس عن الافراد الموجودين فى ذلك البيت بالاشارة اليهم بهذا العنوان و
 هو كناية عن النبى و الوصى و الزهراء البتول و الحسينين عليهم السلام الذين
 اجتمعوا فى ذلك البيت الموجود فى الخارج بيت أم سلمة رضوان الله عليها فالالف
 و اللام فى (اهل البيت) للعهد و من الضرورى بين الامة الاسلامية انه لم يكن فى
 بيت أم المؤمنين ام سلمة (ض) غير الخمسة أصحاب الكساء حتى ان أم سلمة خرجت أو أخرجها
 رسول الله (ص) عن بيتها لامتناع ان تكون مشمولة لحكم الآيه و مفادها و قال لها
 بعد ان سألت الدخول معهم: انك على خير، ولم يأذن لها لان تدخل تحت الكساء كما
 تدل على ذلك الروايات المتواترة بطرق الفريقين المرؤية فى الجوامع الحديثية لاهل
 الشيعة و السنة .

ثم لا بأس هنا من الاشارة الى معنى صفة الارادة فى الله تعالى فنقول :

ارادته سبحانه فهي من حيث نسبتها اليه سبحانه عين ذاته جل و عز و اما من حيث اضافتها الى المراد فانها محدثة الا أنها ليست كأرادتنا متقدمة على الفعل بل هي هناك نفس الفعل و الابدان .

قال مولانا الكاظم عليه السلام : الارادة من المخلوق الضمير و ما يبدوله بعد ذلك من الفعل و اما من الله عزوجل فارادته احدائه لا غير ذلك لانه لا يروى و لا يهيم و لا يتفكر وهذه الصفات منفية عنه وهي من صفات الخلق، فارادة الله تعالى هي الفعل لا غير يقول له : كن فيكون بلا لفظ و لا نطق بلسان و لا همة و لا تفكر و لا كيف لذلك كما انه بلا كيف رواه في كتاب التوحيد . قال الله تعالى : انما أمره اذا اراد شيئاً ان يقول له كن فيكون . قال بعض الاكابر : هو تمثيل لقدرته و سهولة تأتي المقدورات حسب ما تقتضيه ارادته و تصوير لسرعة حدوثها عند تعلق الارادة بها بما هو علم فيها من طاعة الأمور المطيع للامر القوى المطاع .

و لما كانت ارادته سبحانه بالنسبة الى المراد نفس الابدان فكلما اراد شيئاً وجد فقدرته عامة وسعت كل شئ واما الممتنع فليس بشئ حتى يسعه القدرة فعدم دخوله تحت الوجود ليس نقضاً على ذلك و لانقضاء على الله سبحانه و تعالى . روى في كتاب التوحيد باسناده عن مولانا الصادق عليه السلام قال : قيل لامير المؤمنين صلوات الله عليه : هل يقدر ربك ان يدخل الدنيا في بيضة من غير ان يصغر الدنيا او يكبر البيضة قال : ان الله تبارك و تعالى لا ينسب الى العجز والذي سألتني لا يكون . و باسناده عنه عليه السلام قال جاء رجل الى أمير المؤمنين صلوات الله عليه فقال: أيقدر الله ان يدخل الارض في بيضة ولا يصغر الارض ولا يكبر البيضة؟ فقال له: ويلك ان الله لا يوصف بالعجز، من أقدر ممن يلطف الارض و يعظم البيضة؟.

و باسناده عن مولانا الرضا عليه السلام أنه سئل هل يقدر ربك ان يجعل السماوات والارض وما بينهما في بيضة؟ قال : نعم. و في أصغر من بيضة قد جعلها

فى عينك و هى أقل من البيضة لانك اذا فتحتها عاينت السماء و الارض و ما بينهما
و لو شاء لاعماك عنها .

قال بعض المحققين بعد ان نقل ما ذكرناه : و صدر مثل هذا الجواب عن
مولانا الصادق عليه السلام ايضاً كما روى فى التوحيد و فى الكافى و لكنه جواب
جدل مسكت ناسب فهم السائل و انما صدر من محل الخلافة النبوية امثالاً لقوله
سبحانه: و جادلهم بالتى هى أحسن. و اما الجواب الحق فهو الجواب الاول الصادر
عن مولانا أمير المؤمنين عليه السلام و اختلاف الاجوبة انما يكون لاختلاف أفهام
السائلين و العلم عند الله تعالى .

ص ٣٤٤ س ٥

(من اخباراته)

اخبارات الامام أمير المؤمنين سلام الله عليه عن الوقائع و الحوادث الآتية
تفصيلاً لا اجمالاً كثيرة و كتب الملاحم بها مشحونة و قدرأينا فى زماننا منها بأعيننا
ما يكفيننا عن غيرها و قد تحقق ما رواه الشيخ الصدوق رحمه الله فى كتاب من
لا يحضره الفقيه عن الاصبغ بن نباته فى كتاب النكاح فى باب المذموم من اخلاق
النساء و صفاتهن و قال : و روى الاصبغ بن نباته عن أمير المؤمنين عليه السلام قال
سمعتة يقول : يظهر فى آخر الزمان و اقتراب الساعة و هو شر الازمنة نسوة كاشفات،
عاريات ، متبرجات ، خارجات من الدين ، داخلات فى الفتن ، مائلات الى الشهوات
مسرعات الى اللذات، مستحلات للمحرمات، فى جهنم خالداً ، انظر ج ٣ ص ٢٤٧
ط النجف .

و قريب مما روى عن أمير المؤمنين عليه السلام كما سمعت ما هو مروى عن

رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بطريق العامة كما في صحيح مسلم بسنده عن ابي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: صنفان من أهل النار لم أرهما: قوم معهم سياط كأذناب البقر يضربون بها الناس . و نساء كاسيات عاريات مميلات مائلات رؤسهن كأسنمة البخت المائلة لا يدخلن الجنة ولا يجدن ريحها و ان ريحها ليوجد من مسيرة كذا وكذا = انظر صحيح مسلم ج ٣ ص ١٦٨٠ - ط دار احياء التراث العربى - بيروت سنة (١٣٧٥) هـ .

و لقد أحسن بعض المحشين على صحيح مسلم من المعاصرين العامة حيث قال : هذا الحديث من معجزات النبوة فقد وقع هذان الصنفان و هما موجودان وفيه ذم هذين الصنفين . كاسيات قيل: معناه تستر بعض بدنها وتكشف بعضه اظهاراً لجمالها و نحوه . و قيل تلبس ثوباً رقيقاً يصف لون بدنها .

مميلات قيل : يعلمن غيرهن الميل . و قيل . مميلات لاكتافهن مائلات اى يمشين متبخترات و قيل : مائلات يمشين المشية المائلة و هى مشية البغايا و مميلات يمشين غيرهن تلك المشية .

قلت : معنى السياط واضح من تشبيهها باذناب البقر و المراد (باطوم) و اما ظهور الصفات المنقولة فى حق النساء عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم و أمير المؤمنين عليه السلام لايحتاج الى البيان بعد ان تسفر النساء فى البلاد الاسلامية و فى بعضها بيد الدول المسيطرة عليها . و هذان الصنفان كما قال المعاصر موجودان نصب اعيننا فى عصرنا هذا، فهل هذه الاخبارات مع ذكر هذه الحالات و الصفات الجزئية اخبارات تفصيلاً او اجمالاً او مبهماً كما يتخيله بعض الناس ؟

ص ٣٤١ س ٥

(الى العجم)

ارادة الامام عليه السلام التوجه الى العجم (و العراق يومئذ كانت عاصمة بلاد العجم و فيها المدائن مقرالاكسرة) او الشام ليزيد من الحدسيات الغير الصائبة ولادلل لهما في التواريخ المعتمدة نعم هم بالرجوع في ظاهر الحال لما سمع قتل مسلم بن عقيل رضوان الله عليه ووقعت المكالمة مع بنى عقيل ولكن كل ذلك بحسب الوظيفة الظاهرية في العمل بمتعارف الحال في الاعمال و الافعال و اما بعلم الامامة و ان عندهم علم ماكان وما يكون فكان عالماً بالحقائق و ما يقع من الوقائع فان علوم الائمة مقتبسة عن جدهم رسول الله (ص) وقد أخبر رسول الله(ص) الى ولده الحسين عليه السلام بمايقع في كربلاء ومايصل اليه امره مع يزيد وأخبره ايضاً أمير المؤمنين (ع) بما سيقع في كربلاء كما في مروره عليها عند رجوعه من صفين، وقد اخبر الحسين عليه السلام نفسه بذلك في خطبته المشهورة في مكة لما صار عازماً على العراق كما يأتي نقل فقراتها، وحديث اعطاء رسول الله (ص) من التربة الى ام سلمة (ض) وبيانه لها بما سيبتلى عليه الحسين (ع) في العراق مما رواه أهل السنة و الشيعة و رواه السيوطى في الخصائص الكبرى باسناده بعدة طرق عن ام سلمة، و ام سلمة توفيت بعد وقعة عاشوراء قطعاً كما عليه الشواهد من التواريخ و الروايات و قد أثبتنا ذلك في محله، وقول الشيخ المصنف ره (فلعلمهم لم يحصل لهم من الظن ما حصل له لعدم وقوفهم على الرسائل وغيرها من الامارات الدالة على الظفر)يعنى بحسب ظاهر الحال فان لازم كلامه انه تخلف ظن الامام (ع) فان كان نظره في كلامه هذا على ظاهر الأمر و جريان العادة في الامور و الاسباب فلا باس بهذا الكلام و هو حق فان الامام (ع) مكلف على العمل بعلمه الحاصل من الاسباب و الامور الظاهرية التي يحصل العلم منها على غيره من سائر الاشخاص ايضاً ولا فرق في ذلك بينه و بين غيره و اما بالنظر

الى علمه الباطنى اللدنى فان الحسين عليه السلام كان فى امر نفسه وعلمه بواقع الامر وتضحيته المقدسة عالماً بما يجرى عليه من الشهادة ومن سلب حرم رسول الله (ص) واسر اولاده و عياله وكان عالماً بنتائج شهادته ونهضته و انه فاتح فى الحقيقة و انه فى عمله يبطل تمويهات عدوه و يضمحل فى نتيجة عمله الضغائن والاحقاد التى كان بنى امية يستعملها على ضد الدعوة النبوية من زمن صاحب الرسالة المقدسة، و الحسين عليه السلام هو الفاتح المنصور و ان كان فى صورة المغلوبة، و قد ثبت عندنا تواتراً و ضرورة من مذهبنا ان الخلافة الكبرى بعد صاحب الرسالة المقدسة منحصرة فى شخصية على أمير المؤمنين ثم ابنه الحسن و بعده أخوه سيد الشهداء الحسين عليهم السلام ثم فى اولاده التسعة المعصومين عليهم السلام و آخرهم القائم المهدي المنتظر عجل الله تعالى فرجه الشريف و ارواحنا له الفداء و قد أفاد المتواتر من الاحاديث الشريفة بان الله تعالى اودع فيهم عليهم السلام وهم المنصوبون لهداية الضالين وهم الواسطة للفيض الالهى الى الموجودات كلها- قوة قدسية نورية يتمكن الامام (ع) بواسطتها من العلم بالكائنات و ما يقع فى الوجود من الحوادث و الوقعات و انهم مؤيدون بروح القدس ففى الصحيح من الحديث اذا ولد المولود منا رفع له عمود نورى به أعمال العباد و ما يحدث فى البلدان (بصائر الدرجات ص ١٢٨) وفى هذا الحديث و أمثاله وهو كثير يشير الى تلك القوة القدسية المفاضة من الله تعالى الى وليه و حجته فى عبادته و بلاده ليستكشف بها جميع الحقائق على ما هى عليه من قول أو فعل من لفظ او عمل من أجزاء الكيان الملكى و الملكوتى و بتلك القوة القدسية الالهية يرتفع سدول الجهل و استتار الغفلة فلا تدع لهم شيئاً الا و هو حاضر بذاته عند ذواتهم القدسية و قد أنباء الامام الصادق عليه السلام عما حباهم به المولى جل شأنه من الوقوف على أمر الاولين و الاخرين و ما فى السماوات و الارضين و ما كان و ما يكون حتى كأن الاشياء كلها حاضرة لديهم (مختصر البصائر ص ١٠١ و غيره من كتب

الحديث) ثم يسجل الامام (ع) التدليل عليه بقوله : كلما كان لرسول الله (ص) فلنا مثله الا النبوة والازواج (المحتضر ص ٢٠) وقد ذكرنا ما هو المستفاد من آية التطهير فيما تقدم من التعاليق و ان علومهم من الله تعالى و من افاضاته القدسية بتلك الذوات المطهرة فانها قابلة لكسب الفيض الالهي مع عدم الشح في المبدأ الاعلى الفيض على الاطلاق ولايحيل ذلك العقل، و ليس في كرم الله تعالى المنع، مع جوده و كرمه على الاشقياء و المتمردين فكيف يمنع فيضه من اوليائه الطاهرين ، و ذواتهم قابلة للافاضة فكل ما ورد في حق الائمة عليهم السلام من علمهم بالغيب و الوقوف على أعمال العباد وما يحدث في وجه الارض مما كان ويكون لاشك في صحته، فان علمهم بالغيب موهوبى مفاضة من الله تعالى و مجعول منه سبحانه ، فالعلم بالغيب في الله تعالى ذاتي ، و هو تعالى عالم الغيب بالذات، وليس غيره تعالى عالماً به بالذات، و علمه عين الذات و في النبي و الائمة (ع) حادث موهوب اليهم من الله تعالى ، فما هو في الله تعالى عين واجب الوجود و ليس صادراً عن علة غير الذات و ما فيهم عليهم السلام صادر عن علة و متوقف على الفيض الالهي و قد وهبه الله تعالى اليهم لانه ارتقاهم و جعلهم عيبة علمه و حفظة غيبه .

فالفرق بين علم الله تعالى بالغيب و علمهم عليهم السلام به واضح واسع لا يقاس أحدهما الى الاخر فان الفرق بين الواجب بالذات و الحادث المخلوق بجميع شئونه من وجوده و صفاته من البديهيات و قد كتبنا فروق العلم الالهي مع علم الامام في الرسالة الموجزة المطبوعة كالمقدمة على رسالة (بحثى كوتا در باره علم امام) بالفارسية لسيدنا العلامة الطباطبائي دام ظله فراجع .

قال المفسر الالوسي في تفسيره عند قوله تعالى : قل لا يعلم الغيب الا الله : لعل الحق ان يقال : ان علم الغيب المنفى عن غيره جل و علا هو ما كان للشخص بذاته اى بلا واسطة في ثبوته له و ما وقع للخواص ليس من هذا العلم المنفى في

شئى و انما هو من الواجب عزوجل افاضة منه عليه بوجه من الوجوه فلا يقال : انهم علوا الغيب بذلك المعنى فانه كفر بل يقال انهم اظهروا واطلعوا على الغيب (روح المعانى ج ٢٠ ص ١١) .

قالت ام الفضل نبت المأمون للامام ابى جعفر الجواد عليه السلام : لا يعلم الغيب الا الله قال عليه السلام: و انا اعلمه من علم الله تعالى (البحار ج ١٢ ص ١٢٩ ط امين الضرب) و لاشك ان الاية القرآنية صريحة فى قوله تعالى : عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احداً الا من ارتضى من رسول) ان الله سبحانه يظهر غيبه على من ارتضى من رسله . و قال الامام عليه السلام : كان و الله محمداً ممن ارتضاه (البحار ج ١٥ ص ٧٤) و لاشك عندنا ان خلفائه المرضيين من آله الطاهرين (ع) اشتقاقهم من ذلك النور و لافرق بينه و بينهم الا فى النبوة و لذلك اجاب الرضا عليه السلام لعمر بن هداد لما نفى هو عن الائمة عليهم السلام علم الغيب ، محتجا بهذه الاية الشريفة قال عليه السلام: ان رسول الله هو المرتضى عندالله ونحن ورثة ذلك الرسول الذى اطلعه الله على غيبه فعلمنا ما كان وما يكون الى يوم القيمة (البحار ج ١٢ ص ٢٢ باب و روده البصرة و ج ١٥ ص ٧٤ نقلا عن الخرايج) فنلخص مما ذكرنا كله ان ما ذكره المصنف ره بقوله : فان قلت يظهر من كلام بعض اصحابكم ان الحسين عليه السلام . . . الخ هو الحق والصواب. و اما ما ذكره السيد علم الهدى ره بانه كان يعلم اجمالاً لانصيلاً فان كان مراد السيد ره هو العلم الحاصل من الاسباب الظاهرية و الامام مكلف على العمل به فهو حق و لعله الظاهر من كلامه قدس سره و اما ان كان مراده العلم الباطنى اللدنى للامام (ع) فلا يستقيم قوله مع ما ورد عن النبى (ص) و الائمة (ع) من اخبارهم عن الحوادث و الغائبات بالتفصيل فى بيان تفاصيل الوقائع الاتية كما فى متواتر الاحاديث عن الاعمش عن عباية بن ربعى قال : كان على أمير المؤمنين عليه السلام كثيراً ما يقول : سلونى قبل ان تفقدونى فوالله ما من ارض مخصبة ولامجدبة و لافئة تضل مائة او تهدى مائة الا و أنا أعلم قائدها و سائقها و ناعقها الى يوم القيمة (الا مالى للشيخ الطوسى ره ص ٥٨ ط النجف) فهل يعقل من الصادع

بقوله : سلونى قبل ان تفقدونى : ان يجهل تفاصيل العلوم و الحقايق و ما يتفق فى المستقبل من الدنيا من الوقايع و الحوادث ؟ حاشا وكلا = فان من لم يكن عالماً بالامور الاعلى نحو الاجمال لا يقدر أن يدعى هذا الادعاء العظيم فى حشد الناس على رؤس الاشهاد وفى مجتمع السامعين كثير من مختلف الناس من مؤمن و منافق و عدو و صديق، و كان عليه السلام يخطب الناس و هو يقول : سلونى قبل ان تفقدونى فوالله ما تسئلونى عن شئى مضى و لاشئى يكون الانبأ تكم به قال فقام اليه سعد بن ابى وقاص و قال يا أمير المؤمنين (ع) خبرنى كم فى رأسى و لحيتى من شعرة فقال له و ان فى بيتك لسخلاً يقتل الحسين (ع) ابنى (كامل الزيارات ص ٧٤ ط النجف) و التحقيق ان الرجل السائل لم يكن هو سعد بن ابى وقاص بل غيره و قوله (ع) : فوالله ما تسئلونى عن شئى مضى و لاشئى يكون الانبأ تكم به فهل يختص ذلك على الانباء الاجمالي او يعم التفصيلي؟ و لاشك ان العبارة صريحة فى الاعم، و الحسين عليه السلام كان عالماً بتفاصيل الوقائع التى اتفقت فى كربلاء و ان بنى امية يقتله و اهل بيته، و قد روى ابن قولويه بسنده عن الحسين عليه السلام انه قال : و الذى نفس حسين (ع) بيده لا ينتهى بنى امية ملكهم حتى يقتلونى و هم قاتلى فلو قد قتلونى لم يصلوا جميعاً ابداً و لم يأخذوا عطاءً فى سبيل الله جميعاً ابداً ان أول قتيل هذه الامة أنا و أهل بيتى و الذى نفس حسين (ع) بيده لا تقوم الساعة و على الارض هاشمى يطرق (كامل الزيارات ص ٧٤ ط النجف) و لما وصل عليه السلام الى كربلاء قال : هذا موضع كرب و بلاء انزلوا هاهنا محط ركابنا و سفك دماثنا و هنا محل قبورنا بهذا حدثنى جدى رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم (التهوف ص ٤٥ ط صيدا) و لما عزم على الخروج الى العراق قام خطيباً فقال: الحمد لله و ماشاء الله و لا قوة الا بالله و صلى الله على رسوله، خط الموت على ولد آدم

مخط القلادة على جيد الفتاة و ما اولهنى الى اسلافى اشتياق يعقوب الى يوسف وخير
لى مصرع انا لقيه كانى باوصالى تقطعها عسلان الفلاة (الفلوات) بين النواويس و
كربلاء فيملاؤن منى اكراشا جوفاً الا ومن كان باذلافينا مهجته وموطناً على لقاء
الله نفسه فليرحل معنا فانى راحل مصباحاً ان شاء الله. و لاشك ان هذه الخطبة الشريفة
و عليها مسحة من الواقع و يلوح منها آثار كلمات الامامة و متنها شاهد صدق على
انها من خطب الامام (ع) صريحة فى اخباره عليه السلام بقتل نفسه المقدسة . قال
محمد بن ابى عمير: وعن الأعمش قال قال ابو محمد سفيان بن وكيع عن ابيه وكيع
عن الأعمش قال قال ابو محمد الواقدي و زرارة بن خلج لقينا الحسين بن على عليه
السلام قبل ان يخرج الى العراق فاخبرناه ضعف الناس بالكوفة و ان قلوبهم معه و
سيوفهم عليه فاوماً بيده نحو السماء ففتحت ابواب السماء و نزلت الملائكة عدداً
لا يحصيه الا الله عزوجل، فقال: لولا تقارب الاشياء وهبوط الاجل لقاتلتهم بهؤلاء ولكن
اعلم يقيناً ان هناك مصرعى ومصرع اصحابى لا ينجونهم الا ولى (اللهوف ص ٣٤ -
٣٣ ط صيدا) محمد بن ابى عمير عن المفضل بن عمر عن الصادق عليه السلام قال
قال أمير المؤمنين (ع) لقد فتحت لى السبل و علمت المنايا و البلايا و الانساب و
فصل الخطاب و لقد نظرت فى الملكوت باذن ربى فما غاب غنى ما كان قبلى ولا ما يأتى
بعدى - الحديث (انظر الامالى للشيخ ره ص ٢٠٨) و قال أمير المؤمنين عليه السلام
لنصرانى : فوالذى فلق الحبة و برىء النسمة لاتسألنى عما مضى و لا ما يكون الا
اخبرتكم به عن النبى الهدى محمد صلى الله عليه وآله، الحديث انظر الامالى للشيخ

ص ٣٦١ س ١٠

(اختار او منى)

من الاكاذيب التى شحن ابو جعفر الطبرى تاريخه الكبير بها نسبتها الى الحسين عليه السلام أنه قال: اختار وامننى خصالا ثلاثاً: اما ان أرجع الى المكان الذى أقبلت منه، واما أن أضع يدي فى يد يزيد ابن معاوية فىرى فيما بينى وبينه رأيه، واما أن تسبرونى الى أى ثغر من ثغور المسلمين شئت، فأكون رجلاً من أهله لى مالهم وعلى ما عليهم . انظر تاريخ الطبرى ج ٤ ص ٣١٣ ط - القاهرة مطبعة الاستقامة . سنة : (١٣٥٨) هـ ق نقله عن أبى مخنف عن جماعة المحدثين، ولاشك ان نسبة هذه الخصال الثلاث الى الحسين عليه السلام كانت من ناحية اتباع بنى أمية وابن زياد فان عمر بن سعد ذكرها فى كتابه الى ابن زياد وهو السبب الوحيد لشهرتها بين الناس و نسبتها الى الامام عليه السلام انظر الى كتاب ابن سعد فى تاريخ الطبرى فى الصفحة المذكورة « ٣١٣ » و المؤرخين ينقلون الحوادث و الوقائع من غير تحقيق عن حقيقتها و تمييز صحيحها عن باطلها و يأخذون الاخبار المزعومة و الاكاذيب الواضحة عن الأفواه و ما هو شائع بين الناس من دون ان يحققوا غشها عن صحيحها و غشها عن سمينها كما هو دأبهم و ديدنهم فى نقل التواريخ و الوقائع ولذا كثير أخلطوا الحق بالباطل و اختلطوا الحابل بالنابل و صار تمييز الحق عن الباطل فى التاريخ فى غاية الصعوبة كما نشاهد بالبيان فى هذا الزمان يكتبون التواريخ على غير ما هو واقع الامر و حقيقته و يأخذون بعض الوقائع عن أفواه العوام و الهمج الرعاع و ما اشتهر بينهم و قديماً قيل: رب شهرة لا اصل لها . و سبب الشهرة هو الدعاية الكاذبة و الاغراض المشومة و الدسائس السياسية الباطلة و منها هذه الاكذوبة التى أخذها المحدثون عن الأفواه و نقلها ابو مخنف عنهم على نقل الطبرى و قد أشاعوا نسبة الخصال الثلاث الى الحسين عليه السلام بين الناس و كان السبب فى ذلك عمال الدولة الاموية فى الكوفة و كتاب ابن سعد أصدق شاهد على

ذلك و الاعتبار ايضاً لايساعد على صحة هذا النقل فان ابن زياد كان حاكماً من قبل يزيد في العراق و مأموراً من جانبه في دفع الحسين عليه السلام او أخذ البيعة منه ليزيد و لم يكن لابن زياد استقلال في البيعة له فان كاصحيحاً ابلاغ الامام (ع) له أن يضع يده في يد يزيد فماذا يريد ابن زياد عن الامام (ع) ؟ فان هذا عين مراده .

فلا يعقل أن يقول الامام(ع): اختاروا مني خصالاً ثلاثاً الخ (وهو يقول: لا أرى الموت الاسعاده ولا الحياة مع الظالمين الا برما) وخطب أصحابه وأصحاب الحربالبيضة، فحمد الله وأثنى عليه ثم قال : أيها الناس ان رسول الله (ص) قال: من رأى سلطاناً جائراً مستحلاً لحرم الله ناكثاً لعهد الله مخالفاً لسنة رسول الله (ص) يعمل في عباد الله بالاثم و العدوان فلم يغير عليه بفعل و لا قول كان حقاً على الله ان يدخله مدخله ألا وان هؤلاء قد لزموا طاعة الشيطان وتركوا طاعة الرحمن وأظهروا الفساد و عطلوا الحدود و استأثروا بالفيء و أحلوا حرام الله و حرموا حلاله وأنا أحق من غير و قد أتتني كتبكم و قدمت على رسلكم ببيعتكم انكم لا تسلموني و لا تخذلوني فان تمتمت على بيعتكم تصيبوا رشدكم فأنا الحسين بن علي وابن فاطمة بنت رسول الله (ص) نفسي مع أنفسكم و أهلي مع أهليكم فلکم في أسوة و ان لم تفعلوا و نقضتم عهدكم و خلعتم بيعتي من أعناقكم، فلعمري ما هي لكم بنكر لقد فعلتموها بأبي و أخي و ابن عمي مسلم و المغرور من اغتربكم فحظكم أخطأتم و نصيبكم ضيعتم و من نكث فانما ينكث على نفسه و سيغني الله عنكم و السلام عليكم ورحمة الله و بركاته - الطبري ج ٤ - ص ٣٠٤ - ٣٠٥ . هذا كتاب او خطبة . انظر الى لواجج الاشجان ص ٩٤ ط - ٣ - صيدا .

فهل يعقل بعد هذه الخطبة الشريفة أن يقول اختاروا مني خصالاً ثلاثاً؟ ويقول: أضع يدي على يد يزيد؟ و يقبل هذه الذلة و الحقارة؟ هيئات من الامام (ع) الذلة و البيعة ليزيد الخمور و القرود و هو السلطان الجائر المستحل لحرم الله تعالى و المخالف لسنة رسول الله (ص) .

و القول الصحيح عن لسان الامام (ع) هو ما ذكره ابن سعد فى كتابه الى ابن زياد قبل كتابه هذا الذى شحنه من الاكاذيب و هو يقول : (اما بعد فانى حيث نزلت بالحسين بعثت اليه رسولى فسألته عما أقدمه و ماذا يطلب و يسأل فقال : كتب الى أهل هذه البلاد و أتتني رسلهم فسألوني القدوم ففعلت فأما اذكرهونى فبداهم غير ما أتتني به رسلهم فأنا منصرف عنهم) .

هذا هو الموافق لهدف الامام و مقصده المقدس ولايقول قطعاً : أن تسيرونى الى أى ثغر من تغور المسلمين شتمت - ليكون منفى للامام و يبقى فى واحد من الثغور و يعيش فيه على الذلة والعار و الشنار . فهل يليق نسبة هذا الكلام الى الامام ؟ و هو يقول : انى أحق من غير . ثم يقول : تسيرونى الى ثغر و أعيش فى رفاه و سرور - حاشا وكلا - فما نقله ابو مخنف عن المحدثين ليس الا تبعاً لما شاع فى ألسنة الهمج الرعاع من نسبة الخصال الثلاث الى الامام (ع) و سبب ذلك كما قلنا هو اشاعة اتباع الدولة الاموية و عمالهم و أذئابهم و أجرائهم الناشرين تلك الافائك و المفتريات بين الناس كما نرى أمثال ذلك با عيننا فى هذا العصر لتعيس .

فالقول الحق المطابق للواقع هو ما ذكره عقبة سمعان الذى عدّه الشيخ الطوسى ره فى رجاله من أصحاب الحسين عليه السلام كان عبداً للرباب زوجة الامام (ع) و كان يروى واقعة الطف كما حدثت فانه كان يتولى خدمة الامام (ع) من المدينة الى مكة و الى ان استشهد الامام (ع) و فرعلى فرس الى الكوفة فاخذّه أهل الكوفة ثم اطلقوه و كان عارفاً باخبار الواقعة و منه اخذت اخبارها و على قوله يعتمد فى نقل حوادثها و لعل عدم استشهاده بين يدى الامام (ع) كان لمصلحة بقائه حتى ينقل واقع الامر فيما قاله الامام، قال الطبرى: قال أبو مخنف فأما عبد الرحمن ابن جندب فحدثني عن عقبة ابن سمعان قال: صحبت حسيناً (ع) فخرجت معه من المدينة الى مكة و من مكة الى العراق و لم أفارقه حتى قتل و ليس من مخاطبته الناس كلمة بالمدينة و لا

بمكة و لا فى الطريق و لا بالعراق و لا فى عسكر الى يوم مقتله الا و قد سمعتها ألا
 والله ما أعطاهم ما يتذاكر الناس وما يزعمون من أن يضع يده فى يد يزيد بن معاوية
 و لا أن يسيروه الى ثغر من ثغور المسلمين و لكنه قال : دعونى فلاذهب فى هذه
 الارض العريضة حتى انظر ما يصير أمر الناس - الطبرى ج ٤ ص ٣١٣ .

انظر الى قول عقبه بن سمعان هذا وتأمل بدقة نقله وتأكيده انه لم يسمع من
 الامام عليه السلام : ما يتذاكر الناس و ما يزعمون . يظهر من عبارته هذه ان مانسبوه
 الى الامام (ع) انه قال: اختاروا منى خصالاً ثلاثاً الخ مما لا أصل له و أنه
 خلاف الواقع وانه من دعايات بنى أمية و أكاذيب اتباعهم و أشاعها ابن زياد و أشياعه
 وهم تناولوه فى ألسن الناس و أفواههم و من الأفواه أخذه المحدثون من دون تحقيق
 و تمحيص فان دأبهم فى الأغلب هو الاخذ من الأفواه ثم الثبت فى التاريخ من دون
 علم بواقع الامر و حقيقته و من غير تحقيق عن صحته و سقمه .

و قد تحقق عندى و ثبت واضحاً جلياً بعد البحث و التنقيب و امعان النظر
 الدقيق بحيث لايشوبه شئى من الدجل ان ما نقله ابو مخنف عن جماعة من المحدثين
 و ضبطه فى تاريخه و منه أخذ الطبرى و نسبه الى الامام (ع) : اختاروا منى خصالاً
 الخ من الافائك و المفتريات و أيقنت بأنه من الاكاذيب و الخزعبلات ، و قد اخذه
 عن الأفواه و ضبطه فى التاريخ و قد حصل لنا هذا اليقين من التأمل فى التواريخ
 و الاحاديث و سائر القرائن و الامارات كنسبة الصلح الى أمير المؤمنين عليه السلام
 مع معاوية و انه وقع بينهما مهادنة و قد أوضحنا فى كتابنا « التحقيق فى الاربعين »
 ان هذه النسبة أكذوبة واضحة و دللنا عليه بأدلة تامة قوية فراجع .

و من سبر تاريخ الطبرى و لا سيما فيما كتبه من تاريخ الامام عليه السلام قبل
 واقعة الطف و ما ضبطه من وقائع تلك الكارثة الفجيعة يظهر له ان الامام عليه السلام كان
 عالماً بانه يكون مقتولاً فى أرض كربلاء المقدسة و كان هذا الامر مشهوراً بين صحابة

رسول الله صلى الله عليه وآله باخباره ذلك مراراً لهم ، قال السيوطي : و أخرج الحاكم عن ابن عباس قال : « ما كنا نشك و أهل البيت متوافرون أن الحسين (ع) يقتل بالطف » انظر الخصائص الكبرى ج ٢ ص ٢٥١ ط مصر ، و أخبار النبي (ص) مقتل الحسين (ع) وصل الى حد لا يمكن لاحد من المسلمين انكاره حتى ان بعض المحشين لكتاب « الخصائص الكبرى » من أساتذة الأزهر مع عناده و نسيبه و عدم مراعاته الانصاف و عداوته مع أهل البيت (ع) بل الاسلام و المسلمين قاطبة = لم يتمكن من انكار ان رسول الله (ص) أخبر عن مقتل الحسين (ع) انظر الخصائص ج ٢ ص ٢٤٩ .

و انى أتعجب من هذا المحشى العنيد وقد سود هوامش «الخصائص الكبرى» للسيوطي = ذلك الكتاب الممتع من تراثنا الخالد = بقلمه و تعاليقه المشومة كأنه متعمد بتزييف الاحاديث التى أخرجها السيوطي و التمسخر بها و التوهين عليها كأن له عدا خاص للحديث و رواه و الاشكال على الاحاديث بأدنى شبهات و اهية و تشكيكات غير واردة و رأيت فى صفحة : (٢٥٤) ج ٢ ما يستهجن ذكره و يقبح نقله و عجبت من قلة حياته و عدم ابائه من كتابة ما يقبح ذكره و من تمادى غيه و ضلاله و حقاً اقول - و ما فى الحق مغضبة - ان الرجل ضيع كتاب الخصائص الكبرى للسيوطي و أفسده بتلك التعاليق المشوهة فانه يلوح من تضا عيف كلماته الخاطئة أنه من أعداء الاسلام و المسلمين أفأ بل تبأ لامثال هذه الدكاترة و تعساً له أن يكون من أساتذة الجامع الأزهر الشريف و هو يحسب نفسه بانكار بعض ماتضمنته الاحاديث أنه فى مقام شامخ من تنوير الفكر و انه يحسن صنعا .

و كان أنس بن الحارث الصحابى على يقين مما سمعه عن رسول الله (ص) من مقتل الحسين (ع) و لذلك استشهد بين يديه قال السيوطي : و أخرج ابن السكن و البغوى فى الصحابة و أبو نعيم من طريق سحيم عن أنس بن الحارث سمعت رسول

الله (ص) يقول : «ان ابني هذا يعنى الحسين ، يقتل بأرض يقال لها كربلاء فمن شهد ذلك منكم فلينصره . فخرج أنس ابن الحارث الى كربلاء فقتل بها مع الحسين »
 الخصائص ج ٢ ص ٤٥١ يظهر من خطاب رسول الله (ص) «منكم» انه خاطب الصحابة
 وأمرهم انهم اذا شهدوا ذلك ان ينصرو الحسين عليه السلام. فهل عرض لكل الصحابة
 النسيان ؟ او تناسوا اخبار رسول الله (ص) بمقتل الحسين (ع) ؟

كان أنس من بنى أسد كاهلياً و (كاهل) بطن من بنى أسد بن خزيمه . قال
 شيخنا العلامة السماوى رحمه الله : كان صحابياً كبيراً ممن رأى النبى (ص) وسمع
 حديثه . و كان فيما سمع منه وحدث به مارواه جم غفير من العامة و الخاصة عنه :
 انه قال سمعت رسول الله (ص) يقول : و الحسين بن على فى حجره ان ابني هذا
 يقتل بأرض من أرض العراق ألا فمن شهدته فلينصره . ذكر ذلك الجزرى فى اسد
 الغابة و ابن حجر فى الاصابة و غيرهما و لما رآه فى العراق و شهدته نصره و قتل
 معه . قال الجزرى : و عداة فى الكوفيين و كان جاء الى الحسين (ع) عند نزوله
 كربلاء و التقى معه ليلاً فيمن أدركته السعادة . روى اهل السير انه لما جاءت نوبته
 استأذن الحسين (ع) فى القتال فأذن له و كان شيخاً كبيراً - الخ انظر ابصار العين
 ص ٥٥ - ٥٦ .

و خاطب الصحابى الشهير الاعظم أبوذر الغفارى ره الجم الغفير من الناس
 و أخبرهم بمقتل الحسين عليه السلام حين ما أبعده عثمان وأرسله الى الربذة . و قد
 روى الشيخ الفقيه الثقة الاقدم ابن قولويه القمى قدس سره باسناده عن عروة بن الزبير
 قال سمعت أباذر و هو يومئذ قد أخرج عثمان الى الربذة فقال له الناس : يا أباذر
 ابشر فهذا قليل فى الله تعالى فقال : ما أيسر هذا و لكن كيف أتم اذا قتل الحسين
 ابن على عليهما السلام قتلاً أو قال : «ذبح ذبحاً» ؟ و الله لا يكون فى الاسلام

بعد قتل الخليفة أعظم قتلاً منه و ان الله سيسل سيفه على هذه الامة لا يغمد أبداً و يبعث ناقماً^٢ من ذريته فينتقم من الناس وانكم لو تعلمون ما يدخل أهل البحار وسكان الجبال فى الفياض و الاكام و أهل السماء من قتله «لبكيتم و الله حتى ترهق أنفسكم» و ما من سماء يمر به روح الحسين عليه السلام الا فزع له سبعون ألف ملك يقومون قياماً ترعد مفاصلهم الى يوم القيامة و ما من سحابة تمر و ترعد و تبرق الا لعنت قاتله و ما من يوم الا و تعرض روحه على رسول الله صلى الله عليه وآله فيلتقيان - انظر كامل الزيارات ص ٧٣ - ٧٤ ط النجف .

ولاشك ان هذه الاخبار والاحوال البرزخية انما أخذها أبوذر قدس الله روحه عن صاحب الرسالة المقدسة «رسول الله» صلى الله عليه وآله وسلم فيعلم من ذلك ان النبى (ص) اخبر الخواص من أصحابه كأبى ذر رحمه الله تعالى تفاصيل مقتل الحسين عليه السلام سواء ما هو واقع فى عالم الطبيعة أم ماورائها كما هو غير خفى على من ينعم النظر الى حديث أبى ذر رضوان الله عليه وأمعن فيه.

ويستفاد من بعض التواريخ والاحاديث ان علماء أهل الكتاب ايضاً كانوا عالمين بمقتل الحسين عليه السلام قبل وقوعه وذلك من أخبار الانبياء والكهنة وأهل النجوم. وقد روى الطبرى فى تاريخه قال : وحدثنى العلاء بن أبى عاثة قال حدثنى رأس الجالوت عن أبيه قال : ما مررت بكر بلاء الا و أنا أركض دابتي حتى أخلف المكان

(١) بعد قتل الحسين أعظم قتلاً منه - خ ل .

(٢) يشير الى قتل أمير المؤمنين سلام الله عليه بيد المرادى الملعون فى محراب مسجد الكوفة ويستفاد من كلامه هذا أنه كان عالماً بشهادة أمير المؤمنين (ع) ايضاً قبل وقوعها .

(٣) قائماً - خ ل - يشير الى ظهور القائم المهدي المنتظر أرواحنا فداء و عجل الله تعالى فرجه و جعلنا من كل مكروه فداء .

قال: قلت لم؟. قال: كنا نتحدث أن ولد نبي مقتول في ذلك المكان قال: وكنت أخاف أن أكون أنا فلما قتل الحسين (ع) قلنا هذا الذي نتحدث قال: وكنت بعد ذلك اذا مررت بذلك المكان أسير ولا أركض - انظر الطبرى ج ٤ ص ٢٩٦ .

فلاشك عندنا ان الامام عليه السلام كان عالماً بما يؤل أمره اليه و أنه شهيد هذه الامة و من سبر كتاب كامل الزيارات و هو من أصح كتب الحديث عندنا لا يبقى له شك في ذلك. وينبغي مطالعة ذلك الكتاب النفيس الممتع الخالد وهو من نفائس الآثار و جلائل الكتب و الاسفار و يجدر فيه مطالعة حديث زائدة عن الامام على بن الحسين عليهما السلام المشهور بحديث أم ايمن رضوان الله عليها فيه اخبار النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن مقتل سيد الشهداء سلام الله عليه و أعوانه و انصاره و أحوال قبره الشريف - انظر كامل الزيارات من ص ٢٥٩ - الى - ص ٢٦٦ .

نعم الامام عليه السلام كان عالماً بما يقع في طف كربلاء تفصيلاً ولكن كان وظيفته العمل بما يعلم و يراه من الاسباب الظاهرية فان ذلك هو متعلق التكليف له و كان وظيفة الحسين عليه السلام على ما استفاد من الاخبار و الاحاديث الواردة عن العترة الطاهرة (ع): عدم الدخول تحت سيطرة احد من الظالمين و المتغلبين و عدم البيعة لواحد من أولئك الطغاة الغاشمين، و من هنا نقطع ان ما ذكره الطبرى نقلاً عن الامام عليه السلام أنه قال: اختاروا منى خصالاً... الخ من الاكاذيب و الموضوعات المأخوذة عن الأفواه . هل يعقل من الامام (ع) القائل : لا والله لا أعطيكم بيدي اعطاء الدليل، و لا أفر فرار العبيد ، يا عباد الله انى عدت بربى و ربكم ان ترجمون . أعود بربى و ربكم من كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب ثم اناخ راحلته فعقلها عقبه بن سمعان الخ....

ابصار العين ص ١١ - ان يقول : اختاروا منى الخ ؟

وقال عليه السلام: ألوان الدعى بن الدعى قدر كز بين اثنتين بين السلة و الذلة و هيهات منا الذلة يأبى الله لنا ذلك و رسوله و المؤمنون و حجور طابت و طهرت ،

و أنوف حمية ، و نفوس أبية من أن تؤثر طاعة اللثام . على مصارع الكرام ، الاواني
 زاحف بهذه الاسرة ، على قلة العدد وخذلان الناصر . ثم أنشد أبيات فروة بن مسيك
 المرادى :

فان نهزم فهزامون قدماً و ان نهزم فغير مهزمينا
 و ما ان طبناجبن و لكن منايانا و دولة آخرينا
 فقل للشامتين بنا افيقوا سيلقى الشامتون كما لقينا

ثم شرع الامام عليه السلام باخباره عن مستقبل الناس وقال: أما والله لانتلبثون
 بعدها الاكريث ما يركب الفرس حتى تدور بكم دور الرحي وتقلق بكم قلق المحور
 عهد عهده الى أبي عن جدى صلى الله عليه وآله - الى ان قال عليه السلام : ألهم
 احبس عنهم قطر السماء وابعث عليهم سنين كسنى يوسف وسلط عليهم غلام ثقيف
 يسقيهم كأساً مصبرة فانهم كذبونا و خذلونا الخ انظر - ابصار العين ص -
 ١٢ - ١١ .

و المراد من غلام ثقيف كما أخبر به أمير المؤمنين عليه السلام هو الحجاج
 بن يوسف الثقفى سلطه خليفة الاموى عبدالملك على العراق و فعل فيها من الجناتيات
 ما هو مشهور فى التاريخ الى اليوم .

فما ذكره الطبرى فى تاريخه عن الامام عليه السلام من قوله: اختاروامنى
 الخ من الاكاذيب كسائر الافائك التى لانحصى فى تاريخه . و قد أفصح علامتنا
 الامينى قدس سره بهذه الحقيقة و كشف عن مخازيه و تمويهاته على الحقائق الراهنة
 و بين كيف بث الموضوعات على صفحات تأريخه ونقلها عن الكذا بين والوضاعين
 و المتروكين و من اتهم بالاحاد و الزندقة فراجع الى الاثر الخالد «الغدير» و اقرأ فيه
 الحقائق و طالع الواقعات و كن من الشاكرين .

ص ٣٧٠ س ١٩

(من أول عمره الى آخره)

غير خفى ان هذه الاقوال التى ذكرها المصنف ره صادرة من المتكلمين الذين كانوا فى القرون السالفة، واقوالهم ليست عليها مسحة من الواقع فى بيان حقيقة الانسان وقد ذكرنا فيما تقدم من الكتاب (١٥٠-١٥٢) ان المعتمد من رأى المحققين من الحكماء و المتكلمين : ان النفس الانسانية جوهر مجرد فى ذاته دون فعله متصرف فى البدن متعلق به تعلق التدبير والتصرف وذكرنا ما هو المعتمد من رأى جمع من المتكلمين فالاعتماد فى هذه المسئلة على ما هو المستفاد من الكتاب و السنة و ما دلت عليه الادلة العقلية الموافقة لهما فى الحقيقة، و قد قال صدر المتألهين قدس سره فى الرسالة العرشية : اعلم ان معرفة النفس من العلوم الغامضة التى ذهلت عنها الفلاسفة ذهولاً شديداً مع طول بحثهم وقوة فكرهم وكثرة خوضهم فيها فضلاً عن غيرهم من الجدلين اذ لا يستفاد هذا العلم الا بالاقتباس من مشكاة النبوة و التبع لانوار الوحي و الرسالة و مصابيح الكتاب و السنة الواردة فى طريق ائمتنا أصحاب الهداية و العصمة عن جدهم خاتم الانبياء عليه أفضل صلوات المصلين و على سائر الانبياء و المرسلين (انتهى) اقول ينبغى الرجوع الى كتب صدر المتألهين قدس سره، و الى رسالة (حقيقة الانسان و الروح الجوال فى العوالم) للعلامة المحقق المولى جلال الدين الدوانى رحمه الله - ط مصر - و الى كتاب (باب الفتوح لمعرفة احوال الروح) للشيخ عبد الهادى نجبا الايبارى - ط مصر - و اما كتاب الروح لابن قيم الجوزية فلا يستفاد منه شئى غير الجمود و التعصب البغيض حتى فى المطالب العلمية . و لعلماء الاسلام قديماً و حديثاً بحوث مستفيضة و تأليفات مستقلة فى هذه المسئلة العلمية، و لفلاسفة الغرب اشتغال طويل عريض فى هذه العصور الاخيرة بمباحث النفس و احوالها و بدراسة الروح الانسانى و ما الى ذلك بمثابة محاولين ادخال الارواح البشرية تحت سلطان تصرفهم

بتجارب يتخلون اماكن اجرائها في احضارها ومخاطبتها شأنهم في مغامراتهم في جميع التجارب المادية وستبدى الايام عن مرد أمر هؤلاء الباحثين المندفعين بشره العقول كما هكذا اظهر نظره بعض من اهتم في التفكير في شئون الروح وعجائب أسرار الله تعالى فيه و قد قال أمير المؤمنين سلام الله عليه : من عرف نفسه فقد عرف ربه . و ما ذكره بعض جهلة العامة : انه ليس بحديث بل هو من كلام ابي بكر الرازي كما في باب الفتوح ص ٧ ط مصر سنة (١٣٠٤) هـ فهو من الاغلاط و ناش عن عدم الاطلاع فانه أين ابي بكر الرازي من هذا الكلام اللائح منه انوار المعرفة، بل هو من جملة المائة كلمة التي انتخبها ابو عثمان الجاحظ المتوفى (٢٥٥) هـ من كلمات أمير المؤمنين عليه السلام و ذلك ثابت محقق لاسترة عليه انظر الى شرح العالم الرباني ابن ميثم البحراني قدس سره على المائة كلمة ص ٥٧ ط طهران، وانظر الى تعاليقنا على الانوار النعمانية ج ١ ص ٩ ط تبريز، وقد تكلمنا حول هذه الكلمة الشريفة و أشرنا الى اشتباه بعض المحدثين وذكرنا انها مروية عن رسول الله (ص) وأمير المؤمنين (ع). فلنذكر هنا من دلائل العقل و الكتاب و السنة على تجرد الروح التي هو النفس الناطقة الانسانية فمن أدلتهم : ان معلوماته لا تقف عند حد فلو كان الروح جسما لكانت معلوماته واقفة عند حد لتعذر ارتسام الانهاية له من الصور في جسم محدود .

وغير خفى ان تفهم تجرد الروح يعين كثيراً فهم تنزه الاله جل شأنه من الزمان و الزمانيات و المكان و المكانيات و ان كان لا يرقى اليه فهم الشخص العامي ولا يفهم ان الروح: لادخل البدن ولاخارجه كما ان الله سبحانه لادخل العالم ولاخارجه وهو بكل شئ محيط .

و قال الله تعالى : و لانهسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون - آل عمران - ١٦٩ يستفاد من هذه الاية الشريفة تجرد الروح و كونه في عالم البرزخ في البدن الجسماني البرزخي يرزق من نعم الجنة اما الاول : فان

الحضور عند الرب والقرب منه تعالى لا يتصور من ذى مكان فان القرب من ذى مكان مما هو لا فى مكان محال اذ لا يتصور القرب المعنوى مما هو لا فى مكان من ملابس مكان فان القرب منه ليس القرب المكانى او الزمانى تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً بل القرب منه معنوى يحصل بالتخلق باخلاق الله تعالى و أوصافه المقدسة و الانتقاش بما هو مسطور فى كتابه الذى لا يمسه الا المطهرون، فلا بد ان يكون القرب من غير ذى مكان مما هو لا فى مكان و هو المطلوب، كما هو المقصود من اتيان العبادات قربة الى الله تعالى فان المراد هو القرب المعنوى و لا يحصل ذلك الا من غير ذى مكان فالروح لا يتصور فى مكان فلا يتصور لها الاوصاف الجسمانية فهو جوهر برىء عن المواد و المكان و شئى قائم بنفسه لا حجم لها و لا الزمان و لا يصح عليه التركيب و لا الحركة و السكون و لا الاجتماع و لا الافتراق و مجرد عن الاجزاء معقولة و محسوسة فضلاً عن الموضوع و الهوى، ولذا لا يعقل لها الفناء و لا الانعدام قال أمير المؤمنين عليه السلام: أيها الناس انا خلقنا و اياكم للبقاء لاللفنا لكنكم من دار الى دار تنقلون فتزود و اما أنتم صائرون اليه و خالدون فيه (الارشاد للشيخ المفيد ره ص ٢٢٨ ط تبريز).

و اما الثانى اعنى كون الروح فى عالم البرزخ فى البدن الجسمانى فيستفاد من قوله تعالى: يرزقون . اى يرزقون من نعيم الجنة غدواً و عشياً قال تعالى: و لهم رزقهم فيها بكرة و عشياً و الارتزاق من النعم الجسمانية يحصل بالبدن الجسمانى اذ الحى لا بد له من رزق و الرزق يشمل الروحانى و الجسمانى .

والاول: ارتزاق الارواح من الانوار الالهية و العلوم الربانية و الاشعة و الاضواء القيومية و البهجة و السرور المعنوية التى لا يمكن أن تتصورها مادام الانسان مقيد فى الطبيعة و للروح علاقة بالبدن الطبيعى العنصرى فاذا فارقتها و كان من أهل الايمان و السعادة فعند ذلك يفهم و يتصور و يدرك تلك المسرة المعنوية .

و الثانى: هو الارتزاق من نعم الجنة البرزخية و الارتزاق الجسمانى لا بد له

من جهة جسمية فان هذا الارتزاق ليس من شئون الروح المجرد فهذا الارتزاق يحصل بالبدن الجسماني البرزخي فيستفاد من قوله تعالى : (عند ربهم) تجرد النفس و من قوله تعالى : (يرزقون) الارتزاق من النعم الروحانية و الجسمانية ففيه اشارة لطيفة الى كون الروح في عالم البرزخ متنعماً في القالب البرزخي بالنعم الجسمانية ايضاً كما ان في قول الامام عليه السلام: من دار الى دار تنقلون. ظهور في الانتقال الجسماني فهو يحصل للبدن المثالي .

لا يقال: كما توهمه بعض المحدثين : ان القول بتجرد الروح الانساني يناهى اطلاق المجرد على الله تعالى ولا مجرد في الوجود الا الله تعالى فانه يقال: هذا توهم عجيب فان الله تعالى هو القديم بالذات و واجب الوجود من جميع الجهات و فوق التجرد و المجردات و أين هو من اطلاق المجرد على المجرد الحادث الذي هو من مخلوقات الله تعالى و الله خالق كل شئى ، فان المجرد الذي هو من قبيل الممكنات و وجوده من غيره كيف يكون اطلاق المجرد عليه كاطلاقه على الواجب الوجود القديم بالذات؟ .

و الجدير بالذكر: ان القول بتجرد الروح الانساني منقول عن الاعاظم من الحكماء و العرفاء و وافقهم من اكابر علماء الاسلام قدماء أصحابنا الامامية كابن بابويه والشيخ المفيد و السيد علم الهدى و بنى نوبخت حسب ما استفادوه من اثمتهم المعصومين عليهم السلام كما صرح به العلامة السيد على خان المدني ره فى شرح الصحيفة، و أغلب علماء الامامية ولاسيما المتأخرين منهم من زمن المحقق الطوسى ره ولاسيما من زمن صدر المتألهين ره الى زماننا هذا قائلون بذلك الاشرذمة من المحدثين، قال العلامة المدني قدس سره فى شرح الصحيفة عند قول الامام عليه السلام فى دعائه : حمداً تضى لنا به ظلمات البرزخ : البرزخ فى اللغة الحاجزين الشيثين و أطلق على الحالة التى تكون بين الموت و البعث قال تعالى : و من ورائهم برزخ الى يوم

يعثون، وهى مدة مفارقة الروح لهذا الجسد المحسوس الى وقت البعث وعودها اليه و يطلق على القبر بهذا الاعتبار، روى ثقة الاسلام فى الكافى باسناده عن عمر بن يزيد قال : قلت لابي عبدالله عليه السلام انى سمعت وأنت تقول : كل شيعتنا فى الجنة على ما كان منهم قال : صدقتك كلهم و الله فى الجنة قال : قلت : جعلت فداك ان الذنوب كثيرة كبار فقال : اما فى القيامة فكلكم فى الجنة بشفاعه النبى المطاع أو وصى النبى و لكنى و الله أتخوف عليكم فى البرزخ قلت : و ما البرزخ ؟ قال : القبر منذحين موته الى يوم القيامة، ثم قال العلامة المدنى قدس سره : فى هذه الفقرة من الدعاء دلالة على بقاء النفوس الناطقة بعد خراب الأبدان لان الأضاعة المطلوبة ليست الا للروح و الا فالجسم يضمحل و يستحيل و هو مذهب اكثر العقلاء من الملبين و الفلاسفة القائلين بان الروح جوهر مجرد أبدي لا يعتره الزوال و لا يتطرق اليه الاختلال ولم ينكره الاشرذمة قليلون كالقائلين بان النفس هى المزاج أو الدم وأمثالهم ممن لا يعبأ بهم و لا يلتفت الى أقوالهم و الشواهد العقلية و النقلية على ذلك أكثر من أن تحصى و يكفى فى ذلك قوله تعالى : ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله و يستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم أن لا خوف عليهم ولا هم يخزنون، انتهى .

لا يقال : ان هذه الآية الشريفة نازلة فى حق الشهداء و تدل على انهم أحياء بعد موت أبدانهم فى البرزخ فلها اختصاص بهم دون غيرهم فانه يقال : ان فى الآية دلالة على بقاء جميع الأرواح بعد الموت ايضاً و لا اختصاص لها للذين قتلوا فى سبيل الله فانه لما كان المقصود بيان حال الشهداء لقومهم من المؤمنين الباقين فى الدنيا و اخبار لهم عن حالهم بعد موتهم و بيان ما يختص بهم من النعم فلذلك خص الكلام بهم نظير قوله تعالى : والله عليم بالمتقين، و ان كان عليماً بغيرهم ايضاً فهل بقاء حياة الانسان بعد الموت مختص بالشهداء؟ مع أن الروح المجرد الباقي ثابت فى كل

الانسان لا في الشهداء فقط فانه لم يقل أحد انه مختص بهم فليس بيان الحياة لهم في الآية الشريفة الا لما ذكرناه .

وهذه الآية كالآية النظيرة لها و هي قوله تعالى : في سورة البقرة: ولاتقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات بل أحياء و لكن لاتشعرون (١٥٤) فقد قيل انها نزلت في شهداء بدر فقط فهي مخصوصة بهم ، و هذا القول مما لايعبأ به فانه بعد التحليل يعدمن الاغلاط الواضحة فان من يقول بانعدام الانسان بعد الموت فهل يقول في حق الشهداء ان حياتهم بعد القتل على سبيل الاعجاز؟ مع ان ذلك ضروري الاستحالة ولا اعجاز في محال ، أم هو على نحو الاستثناء في حكم الحس و حياتهم غائب عن احساسنا و ما أدركنا من أمرهم بالقتل فقد أخطأ الحس في ذلك فلوجاز على الحس أمثال هذه الاغلاط فقد بطل الوثوق به على الاطلاق و لو كان المخصص هو الارادة الالهية احتاج تعلقها الى مخصص آخر و الاشكال = و هو عدم الوثوق بالادراك = على حاله فكان من الجائزان نجد ما ليس بواقع واقعاً و الواقع ليس بواقع وكيف يرضى عاقل ان يتفوه بمثل ذلك؟ وهل هو الاسبغفة = فان شئت التفصيل في الجواب عن هذه المغلطة و التحقيق في ذلك فعليك بالمراجعة الى ما ذكره سيدنا العلامة الطباطبائي دام ظله في تفسير الميزان - ج ١ ص ٣٥٣ - ٣٥٢ ط طهران .

ونظيرهذه المغلطة التي أشرنا اليها مع جوابها الاجمالي ربما يقال: ان المراد من الحياة للشهداء هو بقاء الاسم والذكر الجميل على مر الدهور و هذا القول غلط واضح فان الحياة بهذا المعنى حياة تخيلية ليس لها في الحقيقة الا الاسم و مثل هذا الموضوع الوهمي لا يليق بكلامه تعالى و هو تعالى يدعوا الى الحق ويقول: فماذا بعد الحق الا الضلال - يونس - ٣٢، مع ان قوله تعالى: ولكن لاتشعرون، لايناسب هذا المعنى فان بقاء الذكر الجميل مما نشعر به و كان المناسب له ان يقول : بل أحياء ببقاء ذكرهم الجميل .

فالمراد من الحياة هو الحقيقية التي لانشرعها أعنى الحياة البرزخية التي يصل الانسان اليها بعد الحياة الدنيوية المانعة من ادراك أكثر الاشخاص لتلك الحياة ، و بالجملة تفسير الحياة بما نقلناه من الحياة اعنى بقاء الذكر الجميل لايليق أن يتفوه به من كان من أهل العلم و الايمان فانه ليس الامجرد و هم كاذب و تخيل فاسد مع انه حمل اللفظ على غير معناه الحقيقي بغير دليل .

روى الشيخ الاعظم البهائي قدس سره فى كتابه الاربعين بسنده عن أبى بصير قال سألت أبا عبدالله جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام عن أرواح المؤمنين ؟ فقال فى الجنة على صور أبدانهم لورأيته لقلت فلان ثم قال الشيخره بعد نقل الحديث: عن أرواح المؤمنين . أى عما يؤل اليه حالها بعد خراب أبدانها و كثيراً ما يطلق الروح على الجسم البخارى المتكون عن لطيف الدم المتبخر المنجذب الى التجويف الايسر من القلب .

و المراد هنا هو ما يشير اليه الانسان بقوله : أنا أعنى النفس الناطقة و هو المعنى بالروح فى القرآن و الحديث و قد تحير العقلاء فى حقيقتها و اعترف كثير منهم بالعجز عن معرفتها حتى قال بعض الاعلام : ان قول أمير المؤمنين عليه السلام: من عرف نفسه فقد عرف ربه. معناه انه كما لايمكن التوصل الى معرفة النفس لايمكن التوصل الى معرفة الرب . و قوله عز وجل : و يستلونك عن الروح قل الروح من أمر ربي و ما أوتيتم من العلم الا قليلاً ، مما يعضد ذلك و الاقوال فى حقيقتها متكررة و المشهور أربعة عشر قولاً ذكرناها فى المجلد الرابع من المجموع الموسوم بالكشكول، و الذى عليه المحققون : انها غير داخلة فى البدن بالجزئية و الحلول بل

(١) الظاهر ان المراد انه لايمكن التوصل الى معرفة كنه النفس و حقيقتها وذاتها فكذلك

برية عن صفات الجسمية منزه عن العوارض المادية متعلقة به تعلق التدبير والتصرف فقط وهو مختار أعظم الحكماء الالهييين واكابر الصوفية و الاشراقيين و عليه استقر رأى اكثر متكلمي الامامية كالشيخ المفيد وبنى نوبخت والمحقق نصير الملة والدين الطوسى و العلامة (آية الله) جمال الدين الحلى و من الاشاعرة الراغب الاصفهانى و أبى حامد الغزالى و الفخر الرازى و هو المذهب المنصور الذى اشارت اليه الكتب السماوية وانطوت عليه الانباء النبوية وعضدته الدلائل العقلية وأبدته الامارات الحسية والمكاشفات الذوقية . فقال : (فى الجنة) الظرفية مجازية باعتبار الشبح الذى تعلقت الروح به و الافهى مجردة غير مكانية (على صور ابدانهم) خبرئان للمبتداء المحذوف اوحال من المستكن فى الظرف و المراد انها عاكفة و مقيمة على تلك الصور و يحتمل ان يكون على معنى (فى) كما قالوه فى قوله تعالى: و دخل المدينة على حين غفلة من اهلها و قوله سبحانه : و اتبعوا ماتلوا الشياطين على ملك سليمان. تشبيها للملابسة التعليقية بالملابسة الظرفية = الى ان قال قدس سره :

فى هذا الحديث دلالة على امرين : الاول : بقاء النفوس بعد خراب الابدان و اليه ذهب اكثر العقلاء من الملبين و الفلاسفة و لم ينكره الا فرقة قليلة كالفائليلين بان النفس هى المزاج و امثالهم مما لم يعبا بهم ولا بكلامهم و الشواهد العقلية و النقلية على ذلك كثيرة و قد تضمن كتاب المطالب العالمة (من تأليفات الفخر الرازى) منها ما لا يوجد فى غيره و يكفى فى هذا الباب قوله جل و علا : و لا تحسبن الذين قتلوا الاية آل عمران ١٦٩ . قلت و قد بين الشيخ المصنف ره دلالة الاية الشريفة على المطلب وذكرنا دلائلها على تجرد الروح و على البدن البرزخى كما عرفت. ثم قال الشيخ البهائى قدس سره :

الثانى: انها تتعلق بعدمفارقة ابدانها العنصرية باشباح مثالية تشابه تلك الابدان و عليه الصوفية و حكماء الاشراق و الذى دلت عليه الاخبار المنقولة عن الائمة

أهل البيت عليهم السلام ان تعلق الأرواح بهذه الأشباح يكون في مدة البرزخ فتتنعم وتتألم بها الى ان تقوم الساعة فتعود عند ذلك الى ابدانها كما كانت عليه و روى الشيخ الجليل عماد الاسلام محمد بن يعقوب الكليني في اواخر كتاب الجنائز من الكافي عن الامام ابي عبدالله جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام : ان الأرواح في صفة الاجساد في شجرة في الجنة (اي مساكنها في غرف على تلك الاشجار) تتعارف و تتسائل فاذا قدمت الروح على تلك الأرواح تقول دعوها فانها قد اقبلت من هول عظيم ثم يسئلونها : ما فعل فلان و ما فعل فلان ؟ فان قالت تركت حيا ارتجوه، وان قالت لهم قد هلك قالوا قد هوى هوى. وفي الكافي ايضاً عنه عليه السلام ان ارواح المؤمنين في حجرات في الجنة يأكلون من طعامها و يشربون من شرابها و يقولون ربنا اقم لنا الساعة و انجز لنا ما وعدتنا و الحق آخرنا باولنا . و روى في ارواح الكفار بضد ذلك .

و روى الشيخ الجليل امين الاسلام محمد بن الحسن الطوسي ره في كتاب تهذيب الاخبار عن الامام ابي عبدالله جعفر بن محمد الصادق (ع) انه قال ليونس بن ظبيان ما يقول الناس في ارواح المؤمنين ؟ فقال يونس : يقولون : في حواصل طير خضر في قناديل تحت العرش فقال (ع) سبحان الله المؤمن اكرم على الله من ذلك ان يجعل روحه في حوصلة طائر أخضر يا يونس المؤمن اذا قبضه الله تعالى صير روحه في قالب كقالبه في الدنيا فيأكلون و يشربون فاذا قدم عليه القادم عرفوه بتلك الصورة التي كانت في الدنيا و امثال هذه الاحاديث من طرق الخاصة كثيرة و روى العامة ايضاً ما يقرب منها انتهى .

ولا يتوهم من كلام الشيخ الاعظم البهائي قدس سره كما مر : ان تعلق الأرواح بهذه الأشباح يكون في مدة البرزخ الخ ان تلك الأشباح البرزخية موجودة في عالم البرزخ ولا ارتباط لها بالأرواح وانما تعلقها بها يكون بعد الموت كما هو صريح

كلام الشيخ الاعظم المفيد ره فيما نقله عنه العلامة المجلسي ره فى البحار (ج ١٤ ص ٤١٠ ط امين الضرب) عن كتاب المسائل له فى تنعم أصحاب القبور و تعذيبهم على اى شئى يكون الثواب لهم و العقاب ؟ قال قدس سره : أقول : ان الله تعالى يجعل لهم اجساماً كاجسامهم فى الدار الدنيا ينعم مؤمينهم فيها و يعذب كفارهم و فساقهم فيها دون أجسامهم التى فى القبور يشاهدها الناظرون تتفرق و تدرس و تبلى على مرور الاوقات و ينالهم ذلك فى غير اماكنهم من القبور و هذا يستمر على مذهبي فى النفس و معنى الانسان المكلف عندى و هو الشئى المحدث القائم بنفسه الخارج عن صفات الجواهر و الاعراض و مضى به روايات عن الصادقين من آل محمد (ص) و لست اعرف لمتكلم من الامامية قبلى فيه مذهباً فاحكمه و لاينى و بين فقهاء الامامية و اصحاب الحديث فيه اختلافاً (انتهى) .

فان التحقيق : ان الاشباح موجودة فى الانسان و للارواح تعلق بها فى هذه النشأة الدنياوية و ما يكتسب المكلف من الثواب و العقاب فيها و يتنعم او يتألم فى مدة البرزخ كل ذلك بتلك الاشباح و الابدان البرزخية و لا اشكال فى تألمه و تعذيبه فيها فانها غير خارجة عن الابدان العنصرية بل لها تعلق شديد و ارتباط واتحاد معها .

و يمكن ان يقال : انه ليس فى كلام الشيخ المفيد ره و الشيخ البهائى ره و غيرهما من الاكابر اختلاف مع ما ذكرناه فى المعنى و ان كان ظاهر كلام الشيخ المفيد ره يفيد غير ما ذكرناه فانما هو اختلاف و تسامح فى التعبير و الا فالمراد واحد كما يظهر عند التأمل و التحقيق، و ما ذكره الشيخ المفيد ره من مذهبه فى النفس و معنى الانسان و تجرده و نفى فيه الخلاف بين فقهاء الامامية و أصحاب الحديث كلام حق متين و عمدة الاقوال فى حقيقة الانسان التى يتحصل من بين الاقوال الكثيرة فى معنى الروح عبارة عن قولين و باقى الاقوال لايعبأ بها؟ الاول : انه جوهر لطيف نورانى ملكوتى له تعلق بالبدن و الثانى: انه مجرد حادث قائم بنفسه خارج عن صفات الجواهر

و الاعراض كما فى تعبير الشيخ ره الذى عرفت .

و قال الشيخ المفيد ره فى جواب السائل عن حقيقة الانسان : ان الانسان هو ما ذكره بنو نوبخت و قد حكى عن هشام بن الحكم ره و الاخبار عن موالينا عليهم السلام يدل على ما اذهب اليه و هى شئى قائم بنفسه لاحجم له و لاحتيز لا يصح عليه التركيب و لا الحركة و لا السكون و لا الاجتماع و لا الافتراق و هو الشئى الذى كانت تسميه الحكماء الاوائل الجوهر البسيط و كذلك كل حى فعال محدث فهو جوهر بسيط و ليس كما قال الجبائى و ابنه و اصحابهما انه جملة مؤلفة و لا كما قال ابن الاخشاد انه جسم متخلخل فى الجملة الظاهرة و لا كما قال الاعوازى انه جزء لا يتجزى و قوله فيه قول معمر من المعتزلة و بنى نوبخت من الشيعة على ما قدمت ذكره و هو شئى يحتمل العلم و القدرة و الحياة و الارادة و الكراهة و البغض و الحب قائم بنفسه محتاج فى أفعاله الى الالة التى هى الجسد و الوصف له بانه حى يصح عليه القول بانه عالم قادر و ليس الوصف له بالحياة كالوصف للجساد بالحياة جسما قدمناه و قد يعبر عنه بالروح و على هذا المعنى جاءت الاخبار ان الروح اذا فارقت نعمت و عذبت و المراد الانسان الذى هو الجوهر البسيط يسمى الروح و عليه الثواب و العقاب و اليه يوجه الامر و النهى و الوعد و الوعيد .

و قد دل القرآن على ذلك بقوله: يا أيها الانسان ما غرك بربك الكريم الذى خلقك فسويك فعدلك فى اى صورة ماشاء ركبك فاخبر تعالى انه غير الصورة و انه مركب فيها و لو كان الانسان هو الصورة لم يكن لقوله تعالى : فى اى صورة ماشاء ركبك معنى لان المركب فى الشئى غير الشئى المركب فيه و محال ان تكون الصورة مركبة فى نفسها و عينها لما ذكرناه و قد قال سبحانه فى مؤمن آل يس : قبل ادخل الجنة قال يا ليت قومى يعلمون بما غفرلى ربى . فاخبر انه حى ناطق منعم و ان كان جسمه على ظهر الارض او فى بطنها و قال تعالى : و لاتحسبن الذين قتلوا فى سبيل

الله امواتاً بل احياء عند ربهم يرزقون فرحين فاخبر انهم احياء وان كانت اجسادهم على وجه الارض امواتاً لحياءة فيها. و روى عن الصادقين (ع) انهم قالوا اذا فارقت أرواح المؤمنين اجسادهم اسكنها الله تعالى في اجسادهم التي فارقوها فينعمهم في جنته وانكروا مادعته العامة من انها تسكن في حواصل الطيور والخضر وقالوا المؤمن اكرم على الله من ذلك و لنا على المذهب الذي وصفناه أدلة عقلية لا يطمعن المخالف فيها و نظائر لما ذكرناه من الأدلة السمعية و بالله استعين انتهى كلام الشيخ المفيد قدس سره (انظر البحار ج ١٤ ص ٤١٢ ط امين الضرب).

اقول : والذي استقر عليه رأى المحققين من كبراء اساتذتنا وأعظم مشايخنا كشيخنا و استاذنا الامام كاشف الغطاء قدس سره على ما ذكره في كتابه (الفردوس الاعلى) و قد جمعناه من رشحات أقلامه الشريفة، وسيدنا و أستاذنا المجاهد الاكبر الموسوى القاطن في النجف الاشرف اليوم ادام الله ظله و سيدنا و استاذنا العلامة الاكبر السيد الطباطبائي التبريزي صاحب تفسير الميزان) دام ظله الوارف و استاذنا السيد المجتهد الاكبر السيد البجنوردى قدس الله روحه :

هو ان في هذا الهيكل الانساني روح مجردة بسيطة وجسد مادي مركب من العناصر و جسم آخر أثري سيال شفاف اخف و الطف من الهواء هو برزخ بين الجسم المادي الثقيل و الروح مجرد الخفيف و البدن المادي و البدن الامتدادي المجرد عن المادة و الروح المجردة عنهما شئ واحد و هذا البدن الامتدادي الاثري هو همزة الوصل بين الروح المجردة عن المادة ذاتاً المتعلقة بها تصرفاً و بين البدن المادي ذاتاً و الذي هو آلة الروح تعلقاً و تصرفاً و تجد لهذا الرأى اشارة في كلمات الاكابر من القدماء و المتأخرين و هو الذي يستفاد من الايات القرآنية و الاحاديث النبوية و الاثار الواردة عن العترة الطاهرة (ع) = و هو رأى الحكيم المتشرع الرباني صدر المتألهين قدس سره كما ذكره في كتبه و أسفاره قال قدس سره في كتابه العرشية:

ان فى باطن هذا الانسان المخلوق من العناصر و الاركان انساناً نفسانياً و حيواناً برزخياً بجميع أعضائه و حواسه و قواه و هو موجود الان وليست حياته كحياة هذا البدن عرضية واردة عليه من خارج بل له حياة ذاتية و هذا الانسان النفسانى جوهر متوسط فى الوجود بين الانسان العقلى و الانسان الطبيعى انظر الادلة العقلية و النقلية فى اثبات هذا الرأى الى ما ذكره هذا الحكيم و الفيلسوف الاكبر الالهى قدس سره فى كتبه و تصانيفه كالاسفار وغيرها و الى ما بينه و حقه شيخنا الاستاذ قدس سره فى الفردوس الاعلى بقلمه السيال بأحسن بيان و الله الموفق .

ص ٣٧٤ س ١١

(انهما مخلوقتان)

و مما يجب اعتقاده ان الجنة و النار الكائنتين فى يوم القيامة مخلوقتان الان لاسبخلفان لشهادة ظواهر الايات القرآنية و الاخبار المعصومية بذلك و لا احتياج لارتكاب المجاز فيها مع امكان الاخذ بالمعنى الحقيقى قال الله تعالى : عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى. و قال تعالى : اعد الله لهم جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها . و قال تعالى : و جنة عرضها كعرض السماء و الارض أعدت للذين آمنوا بالله و رسله .

فقد أخبر تعالى عن الاعداد بلفظ الماضى و هو يدل على وجودها و الا لزم الحمل على الكذب . و كذا قوله تعالى فى حق أهل النار: أعدت للكافرين. و الحمل على التعبير عن المستقبل بلفظ الماضى عدول عن الظاهر بغير دليل بل الدليل على خلافه من الاجماع و الضرورة و نصوص الاخبار فى حديث صحيح الهروى كما فى عيون أخبار الرضا عليه السلام قال: قلت للرضا (ع) يا بن رسول الله (ص) أخبرنى

عن الجنة و النار أهما اليوم مخلوقتان ؟ قال : نعم . و أن رسول الله (ص) قد دخل الجنة و رأى النار لما عرج به الى السماء قال : فقلت له : ان قوماً يقولون : انهما اليوم مقدرتان غير مخلوقتين فقال عليه السلام : ما أولئك منا و لانحن منهم من انكر خلق الجنة و النار فقد كذب النبي (ص) و كذبنا و ليس من ولايتنا على شئى و خلد فى نار جهنم قال الله عزوجل : هذه جهنم التى يكذب بها المجرمون يطوفون بينها و بين حميم آن .

وفى كتاب صفات الشيعة للشيخ الصدوق ره باسناده عن عمارة قال قال الصادق عليه السلام : ليس من شيعتنا من انكر أربعة أشياء : المعراج ، و المسائلة فى القبر ، و خلق الجنة و النار ، و الشفاعة . وفيه عن الفضل بن شاذان عن الرضى عليه السلام قال : من أقر بتوحيد الله - و ساق الحديث الى ان قال - و أقر بالرجعة ، و المتعتين ، و آمن بالمعراج ، و المسائلة فى القبر ، و الحوض ، و الشفاعة ، و خلق الجنة و النار ، و الصراط ، و الميزان ، و البعث و النشور ، و الجزاء و الحساب ، فهو مؤمن حقاً و هو من شيعتنا أهل البيت .

و فى تفسير النعمانى ره عن أمير المؤمنين عليه السلام قال : و أما الرد على من أنكر خلق الجنة و النار فقول الله تعالى : عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى . و قول رسول الله (ص) : دخلت الجنة فرأيت فيها قصرأ من ياقوت يرى داخله من خارجه و خارجه من داخله من نوره فقلت يا جبرئيل : لمن هذا القصر ؟ فقال : لمن أطاب الكلام ، و أدام الصيام ، و أطعم الطعام ، و تهجد بالليل و الناس نيام ، فقلت : يا رسول الله (ص) و فى أمتك من يطبق هذا ؟ فقال لى : أدن منى فدنوت منه ، فقال : أتدرى ما أطابة الكلام ؟

فقلت : الله و رسوله أعلم . فقال : هو سبحانه الله و الحمد لله و لا اله الا الله و الله اكبر . أتدرى ما ادامة الصيام ؟ فقلت : الله و رسوله أعلم . فقال : من صام شهر

رمضان و لم يفطر منه يوماً . أتدرى ما اطعام الطعام ؟ فقلت : الله و رسوله أعلم .
فقال : من طلب لعياله ما يكف به وجوههم .

أتدرى ما التهجد بالليل والناس نيام؟ فقلت : الله و رسوله أعلم . فقال : من
لا ينام حتى يصلى العشاء الآخرة - و يريد بالناس هنا اليهود والنصارى لانهم ينامون
بين الصلاتين .

فالظاهر من الايات و الروايات ان الجنة و النار مخلوقتان و يجب الايمان
به بل الايمان بكونهما مخلوقتين الان من ضروريات الدين وتأويل الايات و الروايات
لا يصار اليه ببعض الشبهات المنقولة عن بعض الفلاسفة الأقدمين فانها شبهات واهية
لا ينبغي ان يعبأ بها في مقابل نص القرآن الكريم والاحاديث الواردة عن العترة الطاهرة
سلام الله عليهم .

و الى هذا القول ذهب اكثر طوائف المسلمين الاشرذمة من المعتزلة فانهم
يقولون : سيخلقان في يوم القيامة و لم يذهب الى هذا القول السخيف أحد من الشيعة
الامامية الا السيدين الاجلين ذواالمجدين السيد المرتضى علم الهدى و أخيه الشريف
الرضي جامع نهج البلاغة قدس سرهما .

و الظاهر ان السيد علم الهدى قدس سره لم يصرح الاعتقاد بهذا القول بل
يظهر منه الميل اليه و اما السيد الشريف الرضى قدس سره فقد صرح به في حقائق
التأويل بقوله : في ذكر الجنة و النار . هل هما مخلوقتان الان أم تخلقان بعد فناء
العباد ؟ وقد اختلف العلماء في ذلك فمنهم من قال: هما الان مخلوقتان و قال بعضهم:
ان الجنة خاصة مخلوقة، والصحيح انها تخلقان بعد - انظر حقائق التأويل - ج ٥
ص ٢٢٥ ط - النجف سنة (١٣٥٥) ق ٥ .

ثم ذكر أدلة في اثبات هذا القول (انظر ص ٢٤٦ الى ٢٤٨) و لكنها ضعيفة
لاتقاوم الأدلة القوية الدالة على أنهما مخلوقتان الان .

واكثر قدس سره من التأويل والحمل على المجازات مع أنها لا يصر اليها مع صحة الحمل على المعنى الحقيقي و نصوص الاحاديث الواردة عن العترة الطاهرة سلام الله عليهم دالة على انها مخلوقتان كما سمعت بعضها .

و قال الشيخ المحشى ره على حقائق التأويل فى الهامش ص ٢٢٥: الخلاف فى خلق الجنة و النار الان أو انها يخلقان يوم الجزاء مأثور عن قدماء المتكلمين من الاشاعرة و المعتزلة فقد ذهب الاشاعرة و ابو على الجبائى و بشر بن المعتمر و ابو الحسن البصرى الى انها مخلوقتان و هو مذهب اكثر علماء الامامية ، و انكر اكثر المعتزلة ذلك كعباد الصمرى و ضرار بن عمر و ابى هاشم و القاضى عبد الجبار و اليه مال الشريف المرتضى (انتهى) .

قال العلامة الشيخ البحرانى ره فى محاسن الاعتقاد - المخطوط - و اعلم ان الايمان بالجنة و النار على ما ورد تا فى الايات و الاخبار من غير تأويل من ضروريات الدين و منكرهما او مؤلها بما أولت به الفلاسفة خارج من الدين لان كونهما مخلوقتين الان قد ذهب اليه اكثر طوائف المسلمين الا شذمة من المعتزلة فانهم يقولون سيخلقان فى القيامة و الايات و الروايات دافعة لقولهم مزيفة لمذهبهم و لم يذهب لهذا القول السخيف أحد من الامامية الا ما ينسب الى السيد الرضى ره و قد وقع منه غفلة . (انتهى) .

قلت : ان النسبة الى السيد الشريف الرضى قدس سره محققة كما عرفت و اما قوله : منكرهما او مؤلها خارج من الدين . فلعله من طغيان القلم كيف و المسألة خلافية من قديم الزمان بين المتكلمين نعم صار بعدت المحدثين أحاديث العترة الطاهرة (ع) من ضروريات الدين و لكن لم يكن وضوح المسألة فى زمن السيد ره بهذه المثابة حتى يقال: ان منكرها خارج من الدين . نعم ذكر الشيخ الصدوق ره القول بوجود الجنة و النار و انها مخلوقتان الان من اعتقادات الامامية وهو الاعتقاد الحق

الحقيق بالأذعان والقبول . رحم الله معشر الماضين و أرحمنا بهم فى الصالحين .

ص ٣٧٧ س ٢

(من الحساب و الصراط و الميزان)

اعلم أن الاعتقاد بالصراط و الميزان و الحساب و أمثالها و العلم بتفاصيلها من قبيل الواجبات المشروطة بحصول العلم بها و اما الاعتقاد بها اجمالاً فهو من قبيل الواجبات المطلقة يجب تحصيل العلم و اليقين و الاعتقاد بها اجمالاً .
فلتوضيح المطالب لا بد لنا أن نقول :

يجب فى الدين بمذهب الحق تحصيل الاعتقاد بالامور الخمسة و من لم يحصل الاعتقاد بها لاحظ و لانصيب له من الاسلام فى الآخرة .

و قد وقع الكلام فى ان الامور الخمسة هل يجب الاعتقاد بها بالنظر و الاستدلال و اقامة البرهان و العلم الحاصل من التقليد لايجزى فى تحقق الايمان ؟
أو ان العلم الحاصل و لو من التقليد يكفى فى تحققه ؟ قولان : ذهب الى الاول الامام العلامة قدس سره و غيره بل هو المشهور و ادعى رحمه الله تعالى اجماع العلماء كافة عليه .
والى الثانى ذهب الشيخ الامام الأنصارى قدس سره و يدل على مختاره أمور :
الاول : ان الايمان هو التصديق القلبى و الاعتقاد الجنائى ' فقط مع عقد القلب

(١) قال علمائنا الامامية (ض) ان الايمان الذى يوجب وجوده الخلود فى الجنة و عدمه الخلود فى النار هو التصديق القلبى فقط بالمعارف الخمسة و اما القول بان الايمان هو التصديق بالجنان و الاقرار باللسان و العمل بالاركان فهو تعريف للايمان الكامل نعم ذهب المحقق الطوسى

بإظهار آثاره و هو حاصل في صورة العلم بالامور الخمسة من التقليد .
و الثاني : ان العلم لا يحصل من غير دليل و الا يلزم وجود معلول بلاغلة وهو
محال فالعلم الحاصل من التقليد علم حصل من الدليل و لا دليل لنا على تعيين دليل
من الادلة و تخصيصه بواحد منها دون آخر .

الثالث : أنه بعد ما حصل العلم من التقليد فان لم يكف ذلك في تحقق الايمان
وصار العالم بالمعارف الخمسة مأموراً بتحصيل مقدمات العلم فيلزم منه أن يأمر المولى
الحكيم بتحصيل الحاصل و قبحه معلوم ففى توضيح هذا المطلب نقول :
ان النظر عبارة عن ترتيب أمور معلومة لتحصيل أمر مجهول، و فى صورة
حصول العلم من التقليد لا يبقى مجهول حتى يكون العلم بالمقدمات محصلاً العلم
به نعم للمولى أن يأمر بحفظ صورة براهين لحفاظة المؤمنين من كيد أعداء الدين
و اغواء حزب الالبسة و اضلال الشياطين لئلا يكونوا سببا لانحراف الناس عن
الصراط السوى و المذهب الحق فيلزم من ذلك ان يكون حفظ صور البراهين واجباً
كفاثياً لا عينياً و بعد قيام من به الكفاية بذلك يسقط الوجوب و بناء عليه فلا دخل له
فى تحقق الايمان اصلاً . و أضف الى ذلك ان هذا المعنى الذى ذكرناه لا يحصل بحفظ
صورة البرهان فقط بل يلزم التعمق فى مباحث علم الكلام و البحث و التنقيب فيها

←
ره الى ان الايمان هو التصديق القلبي مع الاقرار باللسان و لكن المشهور هو الاول و يدل عليه
الآيات و الاخبار نعم يعتبر فى اجراء احكام الاسلام عدم الانتكار باللسان و قد حققنا هذه المسألة
فى رسالة مستقلة و ينبغى للقارى العزيز مطالعة كتاب حقايق الايمان المطبوع للشيخ الامام الشهيد
الثانى قدس سره . و لكن غير خفى على الخبير انه يلزم مع التصديق القلبي عقد القلب بإظهار
آثار الايمان فى الخارج كما حققه المحقق القمى ره و غيره .

حتى يتمكن من صيانة الدين عند الحاجة من بدع أهل البدعة والضلالة والذب عنه شبهات أهل الكفر والغواية .

و ما ذكرناه من كفاية العلم الحاصل من التقليد لاينا في مع الاية المباركة في سورة الزخرف - آية : ٢٣ انا وجدنا آباءنا على أمة و انا على آثارهم مقتدون . فان المراد منها هو ذم اتخاذهم دين آباءهم و أجدادهم بمحض التعصب لهم و سلوك طريقته تعصباً و تقليداً لهم من غير أن يحصل لهم العلم و المعرفة و من المعلوم ان سلوك هذه الطريقة مذموم شرعاً و عقلاً .

و الظاهر ان من قال من علمائنا ره : انه لا يجوز التقليد في اصول الدين و هو المشهور المدعى عليه الاجماع من العلامة و الشهيد ره مرادهم من ذلك هو هذا المعنى اعنى التقليد الذى اشتهر فى الالسن و قرعه الاسماع و هو الاخذ بقول الغير و الالتزام به من غير حصول العلم للمقلد ، و لا ريب ان هذا التقليد لا يكفى فى أصول الدين ، و التعبير بالتقليد عن العلم الحاصل من التقليد ان لم يكن غلطاً فلا شك انه مسامحة فى التعبير و خلاف ظاهر اللفظ و من أخذ أصول دينه بهذا النحو من التقليد المصطلح فى الفروع الدينية فليس فيه حقيقة الايمان الذى هو من صفات القلب و هذا المطلب بديهى فضلاً ان يكون اجماعياً .

نعم من أخذ اصول الدين بهذا النحو من التقليد و هو متدين فى الظاهر مع عدم الجحود و الانكار فهل يترتب عليه الاحكام الظاهرية الموجودة فى الشريعة المقدسة الاسلامية اولا ؟ فهو مقام آخروان كان الاقوى فى هذا المقام هو ترتب احكام الاسلام على هذا المسلم : من حقن الدماء و حرمة الاموال و الطهارة و جواز المناكحة و حل الذبيحة و نحوها و لاسيما فى بدو الاسلام لحكمة تكثير سواد المسلمين و طلب ازدياد شوكة الدين حيث يكتفى بمجرد الانقياد و التسليم و هذه الحكمة موجودة فى كل زمان، نعم كانت أهم فى بدو الاسلام قال تعالى : و قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا و لكن قولوا أسلمنا و لما يدخل الايمان فى قلوبكم = سورة الحجرات آية : ١٤

و لما لم يكن فى امثالهم حقيقة الايمان فيعامل معهم فى الآخرة معاملة الكفار وهم فى زمرة المخلدن فى النار ولايستحقون ان يشملهم شفاعة النبى المختار وآله الاطهار عليهم صلوات الملك الجبار .

اما الذين يعتقدون المعارف الخمسة بالاعتقاد الجازم و لكن لجهلهم بصناعة الاستدلال عاجزون من ترتيب المقدمات بصورة القياس كاكثر العوام من الذكور و الاناث فعلمهم و اعتقادهم علم حاصل من الدليل و واجدون لحقيقة الايمان و منهم و من امثالهم عبر الشيخ الطوسى قدس سره فى كتابه النفيس « العدة » بأصحاب الجملة يعنى انهم يعلمون معارف دينهم بنحو الاجمال و بالدليل الاجمالى و لا يتمكنون من اداء ما فى ضمائرهم على نحو التفصيل و ذكر ان المحدثين و الاخباريين فى باب أصول الدين من أصحاب الجملة .

و اما ما نطق به القرآن الكريم فى حق ابراهيم الخليل (ع) بقوله تعالى: رب أرنى كيف تحى الموتى قال: أو لم تؤمن قال بلى و لكن ليطمئن قلبى - سورة ٢ آية: - ٢٤٠ فالمراد من الاطمئنان ليس دون مرتبة العلم وان كانت كفاية هذه المرتبة فى تحقق الايمان لا يخلو من قوة لان عدم حصول علم اليقين لابراهيم الخليل (ع) بنا فى مقام النبوة و العصمة و كونه من اولى العزم و مناقض و مضاد لمرتبة الخلقة للرحمن .

بل الاطمئنان و هو عبارة عن سكون النفس و حصول الطمأنينة له مع وحدة المعنى له مرتبتان: مرتبة فوق مراتب الظن و دون مرتبة العلم ، و مرتبة فوق مراتب العلم و الايمان، و المرتبة التى كان الخليل (ع) طالبا لحصولها هو الاطمئنان الذى هو فوق العلم و مع حصوله يأمن من تصرفات الوهم فان الانسان مع جزمه على شئى ربما يتصرف الوهم فيه كما انه مع علمه و جزمه بان بدن الميت فى القبر من قبيل الجمادات قطعاً و لاحس و لآحركة له اصلاً و لا يقدر على الاضرار ابداً و لكن

مع ذلك متى صار عابراً و مجتازاً في ظلمة الليل من بين القبور مع العلم الذي عرفت وجوده فيه يتصرف الوهم فيه فيعرض له الاضطراب والخوف من اجساد الاموات . كما ان الانسان يعلم ان الله تعالى هو رازقه و مع ذلك اذا تأخر رزقه يوماً فيتصرف الوهم فيه و يحصل له حالة الاضطراب من تأخر رزقه و نظائر هذه الامثلة كثيرة .

فكان مطلوب خليل الرحمن (ع) الاطمئنان الذي هو أعلى مراتب العلم و الايمان حتى لا يكون معه سبيل الى تصرف الوهم فيه فعن المحاسن و العياشي مثل الرضا (ع) أكان في قلبه شك ؟ قال لا كان على يقين و لكنه اراد من الله الزيادة في يقينه هذا، ولكن الانصاف ان العالم بالمعارف الخمسة تقليدياً و ان كان مؤمناً ظاهراً و باطناً و واجداً حقيقة الايمان الا ان الاعتقاد التقليدي بواسطة تطرق الشبهات يقع في معرض الزوال، وربما ينهدم بالقاء الشبهات و الوسوس من شياطين الانس و الجن فتحصيل الايمان كما يجب ابتداءً يجب الاهتمام بحفظه و ابقائه ايضاً، و لا يحصل ابقاء الاعتقادات الدينية و حفظها عن الزوال و صيانتها عن عواصف الشبهات و الجهالات الا بالاعتقاد بها بالنظر و الاستدلال، و معرفتها بالدليل و البرهان، و ما كان شيوع اكثر المذاهب الباطلة و الاراء الفاسدة و رواجها بين العوام الا انه لما لم يكن اعتقادهم بالدليل و البرهان، و لم يكن اساس معتقداتهم مستحكماً و متقناً على ضوء الدليل و الحججة فيزول اعتقادهم بمجرد التشكيك و الشبهات من ارباب المذاهب الباطلة و من اغواء أعداء الدين و الزنادقة فينهدم ايمانهم بادنى تشكيك و شبهة قال الله تعالى: و لئن اتبعت اهوائهم بعد الذي جائك من العلم انك اذا لمن الظالمين سورة ٢ آية : - ١٤٥ و اما الذين اعتقاداتهم ثابتة راسخة في قلوبهم بالدليل و البرهان فشبهاة أهل الاهواء، و المذاهب الشعواء، بالنسبة الى ايمانهم كالريح على الحجر لا يحركهم العواصف الفاسدة و لا يقلعهم الاراء الباطلة .

روى الشيخ الامام النعمانى ره فى كتاب الغيبة عن الصادق (ع): من دخل فى هذا الدين بالرجال أخرجته منه الرجال كما أدخلوه ومن دخل فى هذا الدين بالكتاب و السنة زالت الجبال قبل أن يزول .

و مقتضى عموم من الشرطية ان من آمن بهذا الدين ودان به اعتماداً على قول الرجال سواء حصل له من قولهم العلم أم لا، يكون إيمانه واسلامه متزلزلاً فى معرض الزوال، و امامن دان بهذا الدين بنور القرآن و السنة، فهو يخرج من ظلمات الكفرو الضلالة، و يدخل فى الاسلام بالفهم و المعرفة، يعنى من قبل الاسلام بضؤ الادلة و البراهين العقلية التى ذكرها الله تعالى فى كتابه الكريم تصريحاً أو تلويحاً يكون إيمانه على اساس مستحكم و يزول جبال الارض قبل ان يزول إيمانه و اعتقاده . و غير خفى على العاقل البصير ان العلم الحاصل من التقليد هو العلم العادى كما هو الغالب فى التقاليد و هو الظن الاطمئنانى و هو يحتمل الخلاف الذى يحتمل الخلاف واضح البطلان فى أصول الدين و المطلوب هو العلم القطعى الذى لا يحتمل الخلاف و الا فالعقل لا يفرق بين اسباب العلم القطعى سواء حصل عن تقليد او نظر، نعم ان حصل العلم القطعى من التقليد فيكفى فى المطلوب و هو حصول العلم فى أصول الدين كما ذكره الشيخ الاعظم الانصارى ره و لكن الشأن فى حصول العلم القطعى من التقليد فان الحاصل منه هو العلم العادى و هو الظن الاطمئنانى و الظن لا يغنى من الحق شيئاً كما عرفت . و قد أشرنا الى ذلك فى تعليقاتنا على أوائل الكتاب اطرض ٦-٧ .

فبعد ما تبين ان معرفة اصول الدين والاعتقاد بالمعارف الخمسة لا بد وان يكون بالدليل والبرهان والحجة والايقان، فلما حيص من التنبيه على ان هذه المعرفة لا تتوقف على الخوض فى مباحث علم الكلام والتوغل فى مطالبه واستقصاء ما ذكره المتكلمون فى الكتب الكلامية بأسرها و ان كانت تلك المباحث و المطالب و الادلة تفيد العلم و توجب المعرفة الا ان معرفتها والخوض فيها و الاحاطة بها لا يجب عيناً بل تطويل

للمسافة و يوجب بعد الطريق مع وجود الطريق القريب .

فان كل ما اوجب الله تعالى معرفته على عموم المكلفين فالعقل حاكم على انه يجب ان يكون أدلة معرفته على نحو يقدر ان يدركها عقول عامة المكلفين ولا يقصر عن الوصول اليها ولا يعجز عن فهمها و الا فان لم تكن سهل المأخذ و لم ينل اليها القاصرون و البسطاء يلزم القبيح و خلاف العدل الالهي و تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً الأ ترى ان الله تعالى اذا اوجب مثلاً رؤية الهلال على عامة المكلفين عن ذوى الابصار فهذا التكليف فى حق الانسان الذى قوة الباصرة فيه ضعيفة ظلم قبيح ومخالف للعدل فمقتضى العدل والحكمة اما ان يكون هذا التكليف مختصاً بأقوام ذوى الابصار القوية أو ان الله تعالى يجعل الهلال واضحاً مرئياً بحيث يراه كل أحد ولو كان فى أدنى مرتبة من الابصار بحيث يقدر على ان يحصل له الرؤية .

اذا تبين هذا فنقول: ان الله تعالى دعى ذوى العقول قاطبة على معرفته وأوجبها على كل واحد منهم فلا بد و ان يكون آياته و بيناته و براهين معرفته ظاهرة مكشوفة على كل واحد من ارباب العقول على حسب مراتبهم فى الكمال و القصور بحيث يقدر من ادراكها و فهمها بأدنى لفت النظر و بذل الجهود و توضيحاً للمرام .

نقول: ان معرفة أصول الدين واجبة على عامة المكلفين سواء أكانوا من رواد الفضل وحملة العلم والكمال اولاً، وسواء أكانوا من اهل البلاد والشعوب، أو من القبائل و سكان البوادي والاعراب، و سواء أكانوا من العرب و العجم، أو من سائر الاقوام و الاجناس، و سواء أكانوا من الرجال و النساء، أو من الشباب و الكهول، و غيرهم و من البديهي حينئذ ان طريق معرفة الصانع و توحيده ان كان موقوفاً على تعلم علم الكلام و المطالب المندرجة فيه و المقدمات التى ذكرها المتكلمون فى الكتب الكلامية و البراهين التى سطرها المتوغلون فى المباحث العقلية و البحوث العلمية من ابطال الدور و التسلسل مثلاً و نظائر هذه المطالب و البحوث و الدقائق فلا بد حينئذ ان تكون

معرفة الله تعالى مختصة بعدة قليلة من هذه الطبقات والاصناف ويبقى غيرهم في مرتبة الإهمال ومرحلة الأبطال و بطلان هذا الامر بديهى لايحتاج الى البيان و اقامة دليل و برهان .

و ينبغى التنبيه على أن أصول العقائد و تفاصيل المعارف الخمسة على قسمين :

الاول : ما هو من قبيل الواجب المطلق و غير مشروط بشئى اصلاً و يجب على جميع المكلفين الاعتقاد و التدين به فان العلم من مقدمات الواجب المطلق كوجوب الاعتقاد و التدين بالمعارف الخمسة و تحصيل العلم بها و بعض العقائد الثابتة بالبراهين القطعية ولو اجمالاً أو بضرورة الشرع مثل جملة من الصفات الثبوتية و انها عين الذات و نفى الجسمية و التركيب عن ذات الله تعالى شأنه .

و من هذا القبيل جملة من أوصاف النبى (ص) و الوصى (ع) كالعصمة و الافضلية على كافة الممكنات و مثل الاعتقاد على جملة من أمور المعاد كالموت و البرزخ و سؤال القبر و الصراط و الميزان و أمثالها على نحو الاجمال فيجب على جميع المكلفين فى هذا القسم من أصول العقائد تحصيل العلم بها لانفتاح باب العلم فيها على قاطبة المكلفين بالأدلة و البراهين القطعية من العقلية و النقلية ولو كان حصول العلم بها من التقليد فانه تحصيل للعلم من الدليل بناءً على حصول العلم منه لا العلم العادى كما عرفت و من لم يحصل الاعتقاد القطعى فى هذا القسم من الاعتقادات فهو مقصر خاطيء آثم و ليس بمعذور، نعم ان كان قاصراً من تحصيل الاعتقاد القطعى فى هذا القسم و لم يتمكن من تحصيل العلم و القطع به مع بذل الوسع فى ذلك فهل يجب عليه تحصيل الظن به أولاً؟ فتفصيله موكول الى محله و قد حققه الشيخ الامام الانصارى ره فى الرسائل فراجع .

و القسم الثانى : من العقائد ما هو من قبيل الواجبات المشروطة فان حصل

للمكلف العلم بها يجب الاعتقاد والتدين بها والافلا . كبعض التفاصيل المتعلقة بالمعاد مثل العلم بحقيقة الصراط والميزان، وانه ميزان كموازين الدنيا، أو انه ميزان لمعيار الحسنات والسيئات، أو ان ميزان كل شئ بحسبه. و كبعض التفاصيل المتعلقة بالجنة والنار^١ و مثل الاعتقاد ببعض كصفات عذاب القبر و سؤاله و تفاصيل أحوال عالم البرزخ و كصفات تنعم الارواح و ارتزاقهم عند ربهم أو عقابهم في البرزخ بالابدان المثالية البرزخية وغيرها من التفاصيل المتعلقة بأمور الآخرة فان حصل للمكلف طريق علمي بها و قطع بتلك التفاصيل ففي هذه الصورة يلحق هذا القسم الثاني بالقسم الاول .

و اذا لم يحصل له طريق علمي بها على سبيل الجزم والقطع اما لعدم وجدان دليل او من جهة تعارض الأدلة او اجمالها فهل يجوز للمكلف تحصيل الظن بها و الاكتفاء بالظن في وجوب التدين بها أولا؟ وهل يجوز له تقليد الغير في هذا القسم من العقائد أولا؟ الحق انه لايجوز له في هذا القسم من العقائد الاكتفاء بالظن في وجوب التدين بها و لايجوز له تقليد الغير فيها لان المفروض عدم وجوب تحصيل العلم في هذا القسم من العقائد و لم يثبت التكليف بوجوب التدين بهذا القسم على الاطلاق بل ذلك مشروط بحصول العلم و مادام انه فاقد للشرط لم يكن التكليف

(١) كتفاصيل الجنة والنار التي ذكرها المحدث المتبحر الجزائريه في كتابه «الانوار النعمانية» كما أشرنا الى ذلك في تعليقا عليه ومما يقضى منه العجب أنه قد ذكر فيه انه روى ان الحواري العتياء استدارة عجيزتها ألف ذراع وفي عنقها ألف قلادة من الجواهر بين كل قلادة الى قلادة ألف ذراع. انظر ج ٤ ص ٢٩٣ ط تبريز ، فهل الرجل العاقل يرضى بنقل ذلك ؟

و اني أحتمل قويا الوضع و الدس في أمثال هذه الاخبار من أعداء الاسلام خذلهم الله تعالى و المحدث المذكور انما نقل هذا الخبر و أمثاله بناءً على مسلكه الاخباري من التمسك بكل خير صحيح و ضعيف و موضوع و مجهول ومدلس .

بالمشروط فكيف يجوز ان يقال : بوجوب الاعتقاد و التدين فى هذا القسم بمجرد الظن أو التقليد و العمل به فى أصول العقائد ولا دليل قطعى لنا يفيد حجبة الظن أو التقليد فى هذه الصورة حتى يكون هو المخرج عن حرمة العمل بالظن و التقليد .
و لقائل أن يتوهم و يقول : لو كان النظر و الاستدلال فى المعارف و أصول الدين واجباً على المؤمنين و لم يكن التقليد جائزاً عليهم لكان على النبى صلى الله عليه و آله و أصحابه أن يكلفوا المؤمنين به كتكليفهم لسائر الواجبات الدينية .

قال المحقق الدوانى رحمه الله تعالى فى شرح العقائد العزضية : فان قلت : ان النبى صلى الله عليه و (آله) وسلم و أصحابه و التابعين كانوا يكتفون من العوام بالاقرار باللسان و الانقياد لاحكام الشرع و لم ينقل من أحد منهم انهم كلفوا المؤمنين بالنظر و الاستدلال كيف و منهم من اسلم تحت ظل السيف !! و معلوم انه فى هذه الحالة لم يظهر له دليل دال على اثبات الصانع و صفاته .

قلت: انهم لم يكلفوهم بالنظر من أول الامر بل كلفوهم أولاً بالاقرار و الانقياد ثم علموهم ما يجب اعتقاده فى الله و صفاته و كانوا يفيدونهم المعارف الالهية فى المحاورات و المواعظ و الخطب على ما يشهد به الاخبار و الاثار غاية الامر أنهم ببركة صحبة النبى صلى الله عليه (وآله) وسلم و أصحابه و التابعين و قرب الزمان بزمانه عليه الصلاة و السلام كانوا مستغنين عن ترتيب المقدمات و تهذيب الدلائل على الوجه الذى ينطبق على القواعد المدونة ولكنهم كانوا عالمين بالدلائل الاجمالية بحيث لم يكن الشبه و الشكوك متطرة الى عقائدهم بوجه من الوجوه و الحاصل انهم كانوا متيقنين بالمعارف الالهية و يرشدون غيرهم الى طريق تحصيل اليقين بوجوه شتى حسب ما يقتضيه استعداداتهم قال الاعرابى : البعرة تدل على البعير و أثر الاقدام على المسير أفساء ذات أبراج و أرض ذات فجاج لا تدلان على اللطيف الخبير جل جلاله ؟ و قال بعض العارفين حين سئل بم عرفت ربك؟ فقال: عرفته بواردات تعجز

النفس عن عدم قبولها وقال الامام جعفر الصادق رضى الله عنه (سلام الله عليه) عرفت الله بنقض العزائم وفسخ الهمم . و أنت اذا تأملت و أحطت بجوانب الكلام علمت ان الاشتغال بعلم الكلام انما هو من قبيل فرض الكفاية وما هو فرض عين هو تحصيل اليقين بما يبلغ به صدره و يطمئن به نفسه و ان لم يكن دليلاً تفصيلاً انتهى كلامه (رحمه الله) .

(علم الامام (ع))

و الجدير بالذكر هنا ان من الاعتقادات التي هي من قبيل الواجبات المشروطة بحصول العلم هو الاعتقاد بعلم الامام (ع) من حيث الكمية والكيفية من الحصولي أو الحضورى كتنافيل حقيقة الصراط و الميزان و الجنة و النار وغيرها فان حصل العلم بها يجب الاعتقاد تفصيلاً . و ليس من قبيل الواجبات المطلقة حتى يكون تحصيل العلم بها من مقدمات الواجب المطلق، ولكن التحقيق ان هذا الموضوع الاعتقادي ليس على اطلاقه بمعنى ان الاعتقاد بعلم الامام (ع) من حيث الكمية و الكيفية ليس من قبيل الواجب المشروط مطلقاً حتى بالنسبة الى الخواص ايضاً بل بالنسبة اليهم من قبيل الواجبات المطلقة و يجب لهم تحصيل الاعتقاد فى ذلك فان له ضرورة خاصة و ان لم يكن له ضرورة عامة لجميع المكلفين فلا بد لنا من تحقيق ذلك و توضيحه لينكشف واقع المطلب فنقول : قال بعض المحققين ره :

ان معرفة علم الامام من حيث الكمية و الكيفية و ان لم تكن كسائر العقائد الضرورية فى عدم معذورية المخطيء فيها و خروجه عن الايمان و مذهب الاسلام الموجب للخلود فى النار ، اما لعدم الضرورة فيها اصلاً ، و اما لان الضرورة فيها على تقديره كما هو الاصح ضرورة خاصة بالخواص من أهل العلم لاضرورة عامة يعلم بها حتى النسوان و الصبيان حتى لا يعذر فيه المخطيء و المخالف كما توهم كل من المختلفين فى المسألة كفر خصمه . أو خروجه عن المذهب و الايمان الموجب

للخلود في النار ، ولاكبعض تفاصيل البرزخ والمعاد من كفيات الحساب والصراف
و الميزان و الجنة و النار من العقائد الواجب الاعتقاد بها باطنياً و التدين بها ظاهراً
بالوجوب المشروط بحصول المعرفة بها قهراً ، حتى لايجب تحصيلها مقدمة ، و
يعذرفيها الجاهل و المعتقد بها اجمالاً على ما هي عليها من التفصيل واقعاً ، كما هو
شأن سائر الواجبات المشروطة كما زعمه بعض الاصحاب .

اذ كما أن فرضها من قبيل العقائد الضرورية في عدم معذورية المخطيء و
الجاهل فيها افراط ، كذلك فرضها من قبيل الواجبات المشروطة في عدم وجوب
تحصيلها تفريط ، كما قال النبي (ص) يا على الناس فيك بين غال و قال .

وخير الامور أوسطها ، و هو كون معرفة علم الامام من حيث الكمية والكيفية
المختلف فيه كمعرفة شخص الامام بالنسب المعروف المختص به و وصفه بالامامة و
العصمة ، بل هي منها ، بل كمعرفة الله و سائر الواجبات المطلقة من أصول العقائد في
قيام الادلة الاربع على وجوب تحصيل الاعتقاد التفصيلي بها باطنياً ، والتدين بها ظاهراً
بالوجوب المطلق ، لا المشروط بحصول المعرفة قهراً ، فيجب تحصيلها مقدمة ، و
على مدخليته في العدالة بل الايمان وجوداً و عدماً على وجه لا يعذر فيه الجاهل التارك
لتحصيل المعرفة بها مقدمة ، و لا المعتقد بها اجمالاً ، فان عذر المحصل المخطيء
فيها قصوراً ، و الجاهل المستضعف كالنساء و البنين عفواً .

اما من الكتاب فيكفي الدليل على ذلك اطلاق قوله تعالى : وما خلقت الجن
والانس الا ليعبدون . نظراً الى ان من مقدمات العبادة بل من أعظم أفرادها معرفة المعبود
و معرفة خلفائه الكرام أو الى ماورد في تفسير يعبدون يعرفون .

و ايضاً اطلاق وجوب التفقه في الدين الشامل لمطلق المعارف بقرينة ماورد
من ان معرفة الامام من تمام الدين و كماله .

او بقرينة استشهاد الامام عليه السلام بها لوجوب النفر لمعرفة الامام بعد موت

الامام السابق .

و ايضاً عموم قوله تعالى : لتسألن يومئذ عن النعيم، نظراً الى عموم الجمع المحلى باللام لنعمة الامامة التى هى من أعظم النعم ، أو نظراً الى ماورد فى تفسيره بنعمة الامامة .

و ايضاً عموم قوله تعالى: انا عرضنا الامانة على السماوات و الارض فأبين ان يحملنها و اشفقن منها و حملها الانسان ، نظراً الى ان تكليف الامامة من جملة الامانات المكلف بها الانسان بل من أعظمها، أو الى ماورد فى تفسيرها بخصوص الامامة .

واما من السنة فيكفى الدليل عليه اطلاق النبوى المشهور بين الفريقين العامة و الخاصة من قوله صلى الله عليه وآله : من مات و لم يعرف امام زمانه مات ميتةً جاهليةً ضرورة ان المراد من معرفته ليس معرفة شكله و شمائله بالرؤية بل معرفة شخصه بالنسب المعروف المختص به و وصفه بالامامة و العصمة التى من لوازمها عموم علمه و فعليته .

و ايضاً اطلاق المأثور فى الجامعة وغيرها: من عرفكم فقد عرف الله ومن جهلكم فقد جهل الله .

و ايضاً اطلاق المأثور فى ضمن حديث الطارق: من عرفهم و اخذ عنهم ومنهم فاليه الاشارة بقوله : من تبغى فانه منى .

(١) مسند امام احمد ج ٢ - ص ٩٦ - أجمع أهل الاسلام ان هذا الحديث قاله رسول الله (ص) و قال بعض علماء العامة : فمن لم يعرف امام زمانه وأنه فى ظل أمانه فكما عاش عيشة جاهلية فقدمت ميتة جاهلية - انظر هامش شرح عقائد النسفى طبع اسلامبول ص ١٨١ . وانظر الى أنيس الموحدين و ماكتبنا فى هامشه ص ١١٢ .

وايضاً عموم قوله عليه السلام : ما أعرف شيئاً بعد المعرفة أفضل من هذه الصلوات الخمس، بناء على أن الأفضلية من الواجب المطلق خصوصاً من مثل الصلاة يستلزم الوجوب المطلق، الى غير ذلك من عموم جميع الايات والاخبار الدالة على وجوب الايمان و التفقه ، و المعرفة و التصديق، و الاقرار والتدين و الشهادة، وعدم الرخصة و المعذورية في الشك و الجهل بمعرفة الله و معرفة خلفائه ومراتب سفر آتاه عليهم السلام مع تيسر العلم بها لاحد من المكلفين الا المستضعفين كالنساء والبنين . و اما احتمال انصراف معرفة الامام في تلك الاطلاقات الى معرفته الاجمالية بأظهر خواصه و خصائصه و هي الرياسة العامة الالهية، دون معرفته التفصيلية بجميع خصائصه الكمالية ، كاحتمال كون المراد وجوب الاعتقاد و التدين مشروطاً بحصول المعرفة قهراً لامطلقاً ليجب تحصيلها مقدمة ، فخلاف الاصل و الظاهر .

بل قد يقال : ان الاشتغال بالعلم المتكفل لمعرفة الله و معرفة خلفائه أهم من الاشتغال بعلم المسائل العملية بل هو المتعين لان العمل يصحح عن تقليد فلا يكون الاشتغال بعلمه الاكفائياً بخلاف المعرفة .

واما من الاجماع فهو الظاهر من اطلاق ما استدل به العلامة ره والفاضل المقداد ره في الباب الحادي عشر و شرحه من اجماع العلماء كافة على وجوب تحصيل المعارف بالنظر والاجتهاد، وان الجاهل بها عن نظر و استدلال خارج عن رتبة الايمان مستحق للعذاب الدائم و هو الظاهر ايضاً مما عن العلامة ره في الرسالة السعدية حيث انه بعد ما نقل جواز السهو عن طائفة حتى قالوا: انه كان يصلى الصبح فقرأ مع الحمد النجم الى ان الحق بأخره تلك الغرائيق العلى منها الشفاعة ترتجى قال: وهذا في الحقيقة كفر، فان كفرية السهو عليه مستلزم لضرورة بطلانه فضلاً عن اجماعيته الا ان يريد به كفرية السهو فيه و هو قوله تلك الغرائيق العلى الخ لانفس السهو .

و اما من العقل فيكفي ايضاً ما استدل به المتكلمون على وجوب تحصيل

المعارف و النظر فى المعجزة بقاعدة وجوب شكر المنعم حيث ان الائمة بالنسبة الى سائر الخلق اولياء النعم بالنقل والعقل، كما ان الله تعالى بالنسبة الى الكل ولى النعمة و من البين توقف شكر المنعم الذى هو عبارة عن تعظيمه باللسان على الجميل الاختيارى على معرفة المنعم وما يصح منه وما يمتنع عليه حذراً من اتصافه فى مقام الشكر بما لا يليق بحاله من الجهل والنقص، وبقاعدة وجوب دفع الضرر المحتمل، حيث ان الجاهل بشئى من المعارف يحتمل فى نفسه ان يفوته من مصالح العلم و يصيبه من مفسد الجهل ما يتضرر به و هو ألم نفسانى يجب بالزام العقل دفعه .

بل و بقاعدة دفع الضرر المظنون بل المعلوم كما عن العلامة ره فى الرسالة السعدية تربيته: بأن من المعلوم بالضرورة ان وصف النبى صلى الله عليه وآله بالعصمة أكمل و أحسن من وصفه بضدّها فيجب المصير اليه لما فيه من دفع الضرر المظنون بل المعلوم .

ص ٤٠٧ س ٤

(للاجماع على غفرانه مع التوبة)

بحث شريف

(حول التوبة و العفو الالهى و عدم الاغراء بالمعصية)

غير خفى على من له المام بالعلوم الدينية والبحوث الاسلامية والآيات القرآنية ان موضوع التوبة من البحوث العلمية المهمة التى عنى بها علماء الاسلام من الشيعة و السنة و الباحثون منهم فى علم الاخلاق و الفروع الفقهية و لهم الاهتمام الكثير فى البحث حولها لانها من أركز دعائم الخلق الكامل و من أرسى القواعد المؤدية الى سعادة الدنيا و الآخرة لانها يرفع الانسان من حضيض النقص و الذل الى أوج الرقى و الكمال و من رذيلة التوحش الى مدارج الفضيلة . لانها أعظم نعمة أنعمها

الله تعالى على عباده وبها تصفى النفوس الانسانية عن كدورات المعاصى والموبقات و تصلح المجتمعات فانها الرجوع الى الله تعالى و التخلق باخلاقه تعالى فى ضوء تعاليم الاسلام المقدسة .

قال بعض المحققين ره : التوبة من أعظم نعم الله تعالى على عباده لانها ممحاة للذنوب مستترة للعيوب مرضاة للرحمن مسخطة للشيطان مفتحة لآبواب الجنان معدة لاشراق شمس المعارف الالهية على الواح النفوس مستنزلة للمواهب الربانية من الملك القدوس، روى عن أمير المؤمنين (ع) انه قال : لاشفيح أنجح من التوبة و عن أبى عبدالله (ع) ان الله تعالى يفرح بتوبة عباده المؤمنين اذا تابوا كما يفرح أحدكم بضالته اذا وجدها (انتهى) .

و لذلك حث القرآن الكريم على التوبة فى كثير من آياته الكريمة و أمر صاحب الشريعة المقدسة عليها وورد عن العترة الطاهرة فى الحث عليها الاحاديث الكثيرة المذكورة فى مظانها من الجوامع الحديثية .

قال أمير المؤمنين عليه السلام : ان التوبة يجمعها ستة أشياء : على الماضى من الذنوب الندامة ، و للفرائض الاعادة ، ورد المظالم ، واستحلال الخصوم ، و أن يعزم أن لا يعود ، و أن يذيب نفسه فى طاعة الله كما رباها فى معصيته و أن يذيقها مرارة الطاعة كما أذاقها حلاوة المعصية .

أجمع المسلمون على سقوط العقاب بالتوبة و لكن اختلفوا فى أنه هل يجب اسقاط العقاب عند التوبة بحيث لو عوقب التائب بعد توبته كان ظلماً ، أو ان اسقاط العقاب تفضل من الله تعالى و رحمة منه بعباده ؟

فللمتكلمين قولان : الاول : رأى المعتزلة و هم قالوا : بوجود الاسقاط . و استدلوا على ذلك : بعدم حسن التكليف بالتوبة اذا لم يكن اسقاط العقاب واجباً . و الثانى : رأى الامامية والاشاعرة ، حيث قالوا : بعدم الوجوب و ان العفو

عند التوبة تفضل من الله تعالى، وان التكليف بها تعريض للطاعة و الثواب. والامامية قالوا : بعدم الدلالة العقلية على وجوب العفو - وعلى القولين لاشك ان قبول التوبة مع تحقق شروطها مما لا ريب فيه ويسقط العقاب بها. (هو الذى يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات) وغيرها من الايات النيرات، واستدل بعض علمائنا رحمه الله تعالى على وجوب قبول التوبة بقوله تعالى : كتب ربكم على نفسه الرحمة . . . الخ و كتب بمعنى أوجب كما نص عليه بعض المفسرين .

و قال بعض الاعاظم ره : ان المراد بقبول التوبة اسقاط العقاب بها و هو مما أجمع عليه أهل الاسلام و انما الخلاف فى أنه هل يجب القبول حتى لو عاقب بعد التوبة كان ظلماً ؟ أو هو تفضل وكرم من الله تعالى بعباده ورحمة بهم ؟. المعتزلة على الاول، و الاشاعرة على الثانى ، و اليه ذهب الشيخ الطوسى قدس سره فى كتاب «الاقتصاد» و العلامة قدس سره فى بعض كتبه الكلامية و توقف المحقق الطوسى ره فى التجريد (انتهى) .

قال الفاضل البحرانى رحمه الله تعالى فى كتابه : محاسن الاعتقاد = المخطوط = لاشك فى ان التوبة مسقطه للعقاب كما اجمع عليه اهل الاسلام و انما الخلاف فى انه هل يجب على الله القبول حتى لو عاقب بعد وقوع التوبة يكون ظلماً؟ أو هو تفضل محض بفعله سبحانه كراماً منه ورحمة بعباده ، فالمعتزلة و اكثر الامامية على الاول و الاشاعرة على الثانى و اليه ذهب شيخ الطائفة فى كتاب الاقتصاد و العلامة الحلى فى بعض كتبه الكلامية و توقف المحقق الطوسى فى التجريد و الظاهر من الاخبار و أدعية الصحيفة هو الثانى ، وهو مختار الطبرسى فى المجمع و نسبه الى أصحابنا كافة و دليل الوجوب ضعيف مدخول كما يخفى على من تأمل فيه (انتهى) نقلنا ذلك لتعرف القارئ الكريم انه نسب الموافقة مع المعتزلة الى اكثر الامامية ولم يكن ذلك فيما ذكره بعض الاعاظم ره = ثم ان من لم يوفق للتوبة و ارتكب الكبائر

الموقفة و ارتحل عن الدنيا بلا توبة و لم يشمل هذه النعمة فهل يمكن ان يشمل العفو الالهى فى الاخرة اولا؟ بمعنى أنه هل يجوز ان يشمل العفو الالهى على بعض المذنبين بلا توبة اولا يجوز؟

هنا اختلاف بين المتكلمين :

فالمعتزلة قالوا : ان مرتكب الكبيرة كافر يستحق الخلود فى النار ، واستدلوا على رأيهم من الكتاب الكريم بآيات الوعد و الوعيد منها : قوله تعالى : ان الابرار نفى نعيم و ان الفجار لفى جحيم ، وقوله تعالى : ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها . و قوله تعالى : و ان جهنم كانت مرصداً للطاغين ما بالآبئين فيها أحقاباً . و الله تعالى صادق بما يعد . و من هنا نشأ قولهم : ان الله لا يغفر الكبائر من غير توبة - فحيث يموت المسلم عن طاعة و توبة ، يستحق الثواب و حيث يموت عن غير توبة من كبيرة اقترفها يدخل فى النار الا ان عذابه فيها يكون أخف من عذاب الكفار .

و هذا رأى يرتكز على مذهبهم من القول بالمنزلة بين المنزلتين و هو ان مرتكب الكبيرة - على هذا المذهب - لا مؤمن ولا كافر ، بل هو فاسق فى منزلة ثالثة بين منزلتى الايمان و الكفر فالفاسق فى رأيهم لا يرتفع الى سمو الايمان ولا ينخفض الى حضيض الكفر و انما هو «بين بين» .

والذى يؤخذ عليهم : انه يلزم على هذا القول انكار الشفاعة يوم القيامة و تجاهل الايات الحكيمة التى تقول بها و التمسك بالايات النافية لها .

و اشكال المعتزلة عليها سنشير اليه مع نقده و دفعه ان شاء الله تعالى ، و الاشارة قالوا : ان مرتكب الكبيرة التى دون الشرك مسلم مؤمن و هذا الذنب لا يخرج من الايمان و لا يدخله الكفر لبقاء التصديق الذى هو حقيقة الايمان عند العبد العاصى من المسلمين و لاجماع الامة الاسلامية منذ زمن النبى (ص)

على وجوب تأدية الصلاة على من مات من المسلمين عن كبيرة من غير توبة والدعاء له ودفنه في مقابر المسلمين ولإطلاق القرآن الكريم لفظ الايمان على العاصي في قوله تعالى : يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص . وفي قوله تعالى : يا أيها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحاً .

و اما الشيعة الامامية فهم يتفقون مع الاشاعرة في القول : بان مقترف الكبيرة مؤمن لتصديقه بالله ورسوله و اقراره بما جاء به النبي (ص) .

و يرون انه معاقب على ذنبه هذا اذا لم يحصل له أحد أمرين :

الاول : عفو الله تعالى وعفوه مرجو متوقع و قد وعده و خلف الوعد غير مستحسن من الجواد المطلق ، و لمدحه نفسه تعالى بأنه «غفور رحيم» .

وللمحققين من المتكلمين أدلة قوية في اثبات عفو الله تعالى وانه مرجو متوقع في حق المرتكبين للكبائر ان ماتوا من غير توبة .

منها : ان العقاب حق الله تعالى فيجوز تركه، و لا ضرر في الترك لانه تعالى غني بذاته عن كل شئ ، و قال الشيخ المصنف ره في ارشاد الطالبين ص ٢٠٥ : العقاب حقه تعالى فجاز منه اسقاطه اما الاول فظاهر واما الثاني : فلانه لا ضرر عليه في تركه و لا لوم مع انه اضرار بالعبد فتركه احسان اليه و كل ما كان كذلك كان اسقاطه جائزاً بل ذلك غاية الاحسان قطعاً .

منها : ان العقاب ضرر بالمكلف و لا ضرر في تركه على مستحقه و كلما كان كذلك كان حسناً .

منها : قال الله تعالى في كتابه الكريم : بانه «عفو غفور» و اجمع المسلمون

(١) لعفو غفور - الحج - آية : - ٦٠ - المجادلة - آية : - ٢ . عفو غفوراً -

النساء - آية : - ٤٣ - ٩٩ - عفواً قديراً - النساء - ١٤٩ .

على ذلك ولا معنى له الا اسقاط العقاب عن العاصي .

منها : انما يكون العفو عن المذنب غير جائز و مستحيلاً اذا لم يكن هناك مرجح له و اما اذا كان المرجح و هو الفائدة المخرجة للفعل عن ان يكون عبثاً - موجود في نوعه فلا استحالة فيه و الفائدة تتحقق في شمول العبد المذنب بالعفو الالهي .

منها : تحقق «عدم وجود المانع» من صدور العفو عنه تعالى لمن يشاء من غير فرق في ذلك بين الصغير و الكبير من الذنوب بل و بين الكفر و غيره اذ لا راد لحكمه و لا مبدل لكلماته و هو يفعل ما يشاء و يحكم ما يريد الا انه لما ثبت ان أفعاله كأحكامه تابعة للمصالح فالتخصيص ببعض دون بعض لا بد و أن يكون لمخصص و المخصص قد يكون « شفاعة » نبي له او وصي ، أو مؤمن أو من جهة ملكة نفسانية حسنة كالسخاء او صلة الرحم مثلاً - نقل هذا الدليل مؤلف كتاب «التوبة و العفو الالهي» (ص ٦٦ ط البصرة مطبعة الخبر التجارية - عشار - سنة (١٣٧٥ هـ ق) = عن سيدنا الاستاذ الاكبر المرجع الاعلى للشعبة اليوم السيد أبي القاسم الخوئي دام ظله الوارف و يأتي نقل نص كلماته الشريفة فيما يأتي مع نقل كلمات عن سيدنا الاعظم الطباطبائي التبريزي قدس سره أيضاً ان شاء الله تعالى .

منها : ان الكثير من آيات القرآن الكريم دالة على جواز العفو و وقوعه عن بعض المذنبين بلا توبة . منها قوله تعالى : ان الله لا يغفر ان يشرك به و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء .

و هذان الحكمان : نفى المغفرة . في اول الآية بقوله : لا يغفر . و اثباتها في آخرها بقوله : و يغفر . اما ان يكونا مع التوبة او بدونها و الاول و هو وقوعهما مع التوبة باطل لانه يلزم منه عدم مغفرة الشرك مع التوبة و مما أجمع عليه المسلمون : غفران الشرك مع التوبة . و حيث يبطل الاول يتعين الثاني وهو مغفرة ما دون الشرك

من الذنب بالآتوبة . مضافاً الى ان المعصية مع التوبة يجب غفرانها - كما تقدم - و عليه فليس المراد فى الآية الكريمة المعصية التى يجب غفرانها لان الواجب لا يعلق بالمشيئة و الا لما كان قوله : لمن يشاء . حسناً فوجب ان يكون المقصود فى الآية المعصية التى لا يجب غفرانها .

منها : ان مرتكب المعصية الكبيرة انما يعاقب اذا لم يكن هناك ما يمنع من عقابه و هو أمران :

الاول : عفواً الله تعالى فان عفوه مرجو متوقع خصوصاً و قد وعده فى العديد من آيات القرآن الكريم (ويعفو عن السئيات) ... (يعفو عن كثير) ... (ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) ... (ان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم) ... (قل يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعاً) و خلف الوعد لاريب انه غير مستحسن من الجواد المطلق لمدحه نفسه بأنه : غفور رحيم . و المحكم فى هذه الايات المباركة ليس الى الصغائر من الذنوب . و لالى الكبائر مع التوبة لقيام الاجماع على سقوط العقاب فيهما . فلا فائدة فى العفو فلا بد و ان يكون متوجهاً الى الكبائر قبل التوبة .

الثانى : شفاعة النبي خاتم الانبياء محمد صلوات الله عليه وآله وسلم و شفاعته متوقعة بل واقعة لصريح قوله تعالى : واستغفر لذنبك و للمؤمنين و المؤمنات ، و قد ثبت أن مرتكب الكبيرة مؤمن لتصديقه بالله و رسوله و اقراره بما جاء به النبي (ص) و ذلك هو معنى الايمان . لان الايمان هو التصديق القلبي مع عقد القلب باظهار آثاره و حين تعطى له (ص) هذه المنزلة الرفيعة ، و حين يؤمر ان يستغفر للمؤمنين ان يتركه لعصمته (ص) و لان استغفاره (ص) لامته مقبول تحصيلاً لمرضات الله تعالى لقوله جل و علا : و لسوف يعطيك ربك فترضى و لقوله (ص) : ادخرت شفاعتى لاهل الكبائر

من أمتي . و لقوله (ص) : انما شفاعتى لاهل الكبائر، و اما المحسنون فما عليهم من سبيل .

و آيات الشفاعة لاهل الكبائر من المسلمين كثيرة ، و بهايئندفع انكار المعتزلة لها بقولهم : بان الشفاعة تتعارض مع مبدأ الوعد و الوعيد و عليه ليس لاحد أن يشفع عند الله لاحد فتكون الشفاعة نجاة له من العقاب بل تجد كل نفس يومئذ من الثواب بقدر عملها الصالح، و من العقاب بقدر عملها السيئ . فان قولهم هذا نظر سطحي و بالنظر العميق لا تتعارض الشفاعة مع مبدأ الوعد و الوعيد، فان الايات القرآنية تنفى الشفاعة من جهة و تثبتها من جهة أخرى و ليس من المعقول الاخذ بآيات و صرف النظر عن آيات أخرى فاليك نقل عدة كثيرة من آيات الشفاعة فيما يلي :

- ١- من ذا الذى يشفع عنده الا باذنه - البقرة - ٢٥٥ .
- ٢- ما من شفيع الا من بعد اذنه - يونس - ٣ .
- ٣- لا يملكون الشفاعة الا من اتخذ عند الرحمن عهداً - مريم - ٨٧ .
- ٤- يومئذ لا تنفع الشفاعة الا من أذن له الرحمن و رضى له قولاً - طه - ١٠٩ .
- ٥- يعلم ما بين أيديهم و ما خلفهم و لا يشفعون الا لمن ارتضى و هم من خشيته مشفقون - الانبياء - ٢٨ .
- ٦- و لا تنفع الشفاعة عنده الا لمن أذن له - سباء - ٢٣ .
- ٧- ما للظالمين من حميم و لا شفيع يطاع - غافر - ١٨ .
- ٨- و لا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة الا من شهد بالحق و هم يعلمون - الزخرف - ٨٦ .

٩- من يشفع شفاعه حسنة يكن له نصيب منها و من يشفع شفاعه سيئة يكن له كفل منها وكان الله على كل شئ مقيتاً - النساء - ٨٥ .

١٠- وكم من ملك في السماوات لاتغنى شفاعتهم شيئاً الا من بعد أن ياذن

الله لمن يشاء ويرضى - النجم - ٢٥ - ٢٦ .

القارىء الكريم بعدان تقرأ هذه الايات الكريمة يظهر له جلياً أن القرآن الكريم ينفي الشفاعه فى بعض الايات الا ان هذا النفي لم يكن عاماً وانما كان مختصاً بالمشركين و الكافرين او بالشفاعة التى يزعمها المشركون للذين اتخدوهم الهة مع الله سبحانه و تقدس من انهم قادرون على تنفيذ شفاعتهم حتماً او شفاعه الشفيح الذى يطاع حتماً .
والايات الشريفة تثبت الشفاعه من جهة أخرى لثلاثتهم انها منفية نفياً مطلقاً عن كل انسان بما استدرك واستثنى فى أواخر الايات الشريفة بقوله تعالى : «الاباذنه» .
«الامن بعد اذنه» . «الامن اتخذ عند الرحمن عهداً» . «الامن اذن له الرحمن ورضى له قولاً» . «الامن ارتضى» . «الامن اذن له» . «الامن شهد بالحق» . «الامن بعدان ياذن الله لمن يشاء ويرضى» .

هذه الايات المباركة صريحة فى الدلالة على انه يقع العفو الالهى عن بعض المذنبين من المؤمنين تفضلاً من الله تعالى عليهم و بعدان أذن الله الشفاعه للشافعين و ان العفو واقع من الله تعالى بسبب من الاسباب التى من جملتها «الشفاعة» .

ومن الدليل على وقوع العفو الالهى عن بعض المذنبين بلاتوبة الاية المباركة :
«قل يا عبادى الذين اسرفوا على انفسهم لاتنظوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور الرحيم» و قد روى عن ثوبان مولى رسول الله (ص) انه قال :
ما احب ان لى الدنيا وما فيها بهذه الاية، يشير الى الاية المذكورة - وعن أمير المؤمنين على (ع) انه قال : ما فى القرآن آية اوسع من (يا عبادى الذين اسرفوا على انفسهم الاية) وسئل رسول الله (ص) - عن هذه الاية أخاصة هى أم للمسلمين عامة؟ فقال (ص)

بل هي للمسلمين عامة (ولله سبحانه المشيئة) في المذنب الذي لم يتب، يعذبه بعدله او يغفر له بفضلله كما دل عليه بقوله: (ويغفر مادون ذلك) وفيه ما يثبت (جواز وقوع العفو الالهى) عن بعض المذنبين المؤمنين الذين يموتون بلا توبة عما اقترفوا من كبيرة عدا الشرك - ولا مجال لليأس والقنوط بعد ان كتب سبحانه على نفسه (الرحمة) وتفضل (بالعفو) ومن: (المغفرة) (لاتقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا) ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون) ومن الدليل على وقوع العفو الالهى المذكور قوله تعالى: والله ما فى السماوات و الارض يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء والله غفور رحيم ١٢٩ - آل عمران) يقول الكثير من المفسرين ان الله تعالى (يغفر لمن يشاء من المؤمنين ذنوبهم فلا يؤخذهم بها ولا يعاقبهم عليها رحمة منه و تفضلا) و يعذب من يشاء اى و يعذب الكافرين و من يشاء من مذنبى المؤمنين ان مات قبل التوبة عدلا ويدل عليه مفسراً قوله سبحانه (ان الله لا يغفر ان يشرك به و يغفر مادون ذلك لمن يشاء) و وجه ابهامه تعالى امر التعذيب و المغفرة فلم يبين من يغفر له ومن يعذبه بانه ليقف المكلف بين الخوف والرجاء فلا يامن من عذاب الله تعالى لان الامن من عذابه خسر، و اليأس من رحمته كفر فلا يامن مكر الله الا القوم الخاسرون ولا يياس من روح الله الا القوم الكافرون، و يلفت الى هذا قول الامام الصادق (ع) لو وزن رجاء المؤمن وخوفه لا اعتدلا، وفى تفسيرها عن ابن عباس قال: معنى الآية يغفر لمن يشاء و يعذب من يشاء ممن لم يتب .

و الى هنا ونعود الى الآية الشريفة: ان الله لا يغفر ان يشرك به و يغفر مادون ذلك لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد افترى اثماً عظيماً آية العفو والرحمة يقول الكلبي: نزلت هذه الآية فى المشركين وحشى و أصحابه و ذلك لانه لما قتل حمزة (ض) و كان قد جعل له على قتله ان (يعتق) فلم يوف له بذلك فلما قدم (مكة) (ندم) على صنعيه هو و أصحابه فكبتوا الى رسول الله (ص): انا قد ندمنا على الذى صنعناه و

ليس يمنعنا عن الاسلام الا انا سمعناك تقول وانت بمكة : (و الذين لا يدعون مع الله الها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون) وقد دعونا مع الله الها آخر وقتلنا النفس التي حرم الله وزينا فلولا هذا لا تبعناك فنزلت الاية (الا من تاب وعمل عملا صالحا) فبعث بها رسول الله(ص) الى وحشى واصحابه فلما قراؤها كتبوا اليه : ان هذا شرط شديد نخاف ان لانعمل عملاً صالحا فلانكون من أهل هذه الاية فنزلت : (ان الله لا يغفر ان يشرك به و يغفر مادون ذلك لمن يشاء) فبعث بها رسول الله (ص) اليهم فقراؤها (فبعثوا اليه : انا نخاف ان لانكون من اهل مشيئة الله فنزلت الاية «ياعبادى الذين أسرفوا على انفسهم لاتقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعاً) فبعث بها رسول الله (ص) اليهم فلما قراؤها دخلوا فى الاسلام ورجعوا الى رسول الله (ص) فقبل منهم .

و يقول ابو مخنف عن (ابن عمر) قال : نزلت فى المؤمنين و ذلك انه لما نزلت (قل يا عبادى الذين اسرفوا على انفسهم) الاية - قام النبى (ص) ورقى المنبر فتلاها على الناس فقام اليه رجل - فقال : و الشرك بالله ؟ فسكت النبى ثم قال . الرجل = اليه مرتين أو ثلاثا فنزلت الاية : ان الله لا يغفر ان يشرك به و يغفر مادون ذلك لمن يشاء .

ويروى مطرف بن الخشير عن عمر بن الخطاب انه قال : كنا على عهد (رسول الله) (ص) اذا مات الرجل منا على كبيرة شهدنا بانه من أهل النار حتى نزلت الاية: ان الله لا يغفر ان يشرك به و يغفر مادون ذلك لمن يشاء ، فامسكنا عن الشهادة . و يقول المحققون من أكابر العلماء : هذه الاية ارجى آية فى القرآن لان فيها ادخال مادون الشرك من جميع المعاصى فى مشيئة الغفران و قد وقف الله المؤمنين الموحدين بهذه الاية : بين الخوف و الرجاء و بين العدل و الفضل و ليست هذه الاصفة المؤمن الصحيح و دليل الايمان العميق .

والى هذا المعنى يشير الامام الصادق (ع) بقوله لو وزن رجاء المؤمن وخوفه لاعتدلا وعليه يدخل قوله تعالى (ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون) وقوله سبحانه (ولا يامن مكر الله الا القوم الخاسرون) و عن ابن عباس قال : ثمان آيات نزلت فى سورة النساء خير لهذه الامة مما طلعت عليه الشمس وغربت يريد الله ليبين لكم ، ويريد الله ان يخفف عنكم ، و ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم ، ان الله لا يظلم مثقال ذرة ، و من يعمل سوءاً او يظلم نفسه يجزبه ، ان الله لا يغفر ان يشرك به و يغفر مادون ذلك لمن يشاء ، ما يفعل الله بعذابكم .

وغير خفى ان الاراء مختلفة فحكم فريق بكفر المذنبين و خلودهم فى النار و حكم فريق : بالمنزلة بين المنزلتين : الايمان و الكفر ، و فريق حكم : بارجاء أمرهم الى يوم القيامة ليحكم الله عليهم بما شاء ، و حكم فريق بجواز العفو الالهى عنهم لان ذنوبهم دون الشرك ، و الذى يهمنا من هذه الاراء هو اثبات العفو الالهى و بيان ادلة هذا الفريق الذى يرى جواز العفو الالهى عن بعض المذنبين بلا توبة و اثبات ان العفو جائز لا ريب فى ذلك و انه تفضل من الله تعالى لاميل فيه و لا محاباة و لا مخالفة لعدله سبحانه و تعالى كما يذهب الوعيديون من المعتزلة و من وافقهم من الامامية الذين اخذوا بظاهر الوعيد دون الوعد . الوعد الذى جاء فى آيات كثيرة العدد فى القرآن العزيز .

والموضوع الذى يدور حوله البحث و النقد و الذى هو سبب هذا الاختلاف فى رأى بين علماء المسلمين هو تفسير الآية الكريمة « ان الله لا يغفر ان يشرك به و يغفر مادون ذلك لمن يشاء »^١.

فيقول بعضهم : ان الله تعالى ادخل مادون الشرك من جميع المعاصى فى

مشيئة الغفران وبها يستدلون على جواز العفو الالهي عن من يشاء الله تعالى ان يغفر له من اهل الكبائر بالتوبة، و يقولون ايضاً ان المعصية مع التوبة يجب غفرانها و من المقطوع به انه ليس المراد في الاية المعصية التي يجب غفرانها لان الواجب لا يعلق بالمشيئة فلا يحسن على هذا قوله تعالى: لمن يشاء، فلزمه ان يكون المعصية المقصودة في الاية المعصية التي لا يجب غفرانها ولقوله جل ذكره: وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم، ويقول بعضهم خلاف الرأى الاول: ان مرتكبي المعصية التي دون الشرك هم الذين لا يشاء الله ان يغفر لهم و ان مشيئة الله تعالى في مثل هذه الحال انما تدخل لتمييز أمر عن أمر و لا يكون المقصود بها ظاهرها .

وممن ذهب الى القول الاخير من علماء الشيعة الامامية السيد الشريف الرضى قدس سره على ما صرح به في تفسيره وقال: لاحجة للقائلين بالارجاع في هذه الاية لان الامر لو كان على ما ظنوه من الغفران لاهل الكبائر الذين يموتون غير مقلعين ولانادمين بل مصريين متتابعين لكان وجه القول ان يكون ويغفر مادون ذلك ان شاء فاما و هو تعالى يقول : ويغفر مادون ذلك لمن يشاء، فقد وجب انه تعالى يغفر لبعضهم و هم الذين يشاء ان يغفر لهم و دل ذلك على أن ممن يرتكب مادون الشرك من لا يشاء ان يغفر له فلما دلت الاية على أنه سبحانه يغفر لبعض من يرتكب مادون الشرك و لا يغفر لبعضهم، علمنا انه لا يجوز في حكمته و عدله ان يكون البعض الذين يغفر لهم اهل الكبائر، والبعض الذين لا يغفر لهم اهل الصغائر ، او ان يغفر لعبد و يعذب عبداً و الذنبان متساويان وهما في المعصية سيات لان هذا هو معنى المحاباة التي يتعالى سبحانه عن فعلها اذ لا هوادة بينه و بين أحد ولا علاقة قرابة ولا نسب ولا تدركه الرقة و لا تميل به الشفقة لان جميع ذلك من صفات الاجسام المصنوعة ودلائل الاعيان المخترعة، وهو تعالى خالق الخلق ومنشئ الكل، فاذا كان الامر على ما ذكرنا فقد صح ان البعض الذي لا يشاء ان يغفر لهم ممن أتى مادون الشرك هم اهل الكبائر الذين ماتوا على جهة الاصرار

وذهبوا عن الندم والافلاج وان البعض الذى يشاء تعالى ان يغفر لهم هم اهل الصغائر و من مات تائباً من أهل الكبائر^١ و يقول أيضاً: على ان المغفرة عندنا تتضمن الاثابة لانه تعالى انما يغفر السيئات بفعل الثواب فيصير كالسائر للمعاصي و هذه حقيقة الغافر فى اصل اللغة، وقد علمنا ان الغفران على هذا الحد لا يصح الاللتابئين ولاصحاب الصغائر لانه يصح فى كلا الوجهين اثبات الثواب و فى غفران الكبائر لا يصح ذلك^٢ هذا ما ذكره السيد الشريف الرضى ره تبعاً للمعتزلة الذين يذهبون الى عدم جواز العفو الالهى، و خلاصة هذا الرأى السلبى: ان عفو الله تعالى انما يكون عن المذنبين بقبول توبتهم اذا تابوا و أنابوا و عملوا صالحاً و ان الشفاعة انما تكون لزيادة المنافع و زيادة الثواب اما من مات عن كبيرة من المسلمين و هو مصر عليها فلا عفو و لاشفاعة .

و اما آراء القائلين بجواز العفو الالهى و دليلهم فى المسألة و هم جمع من جهابذة اساطين المتكلمين فكمابلى .

قال الشيخ المفيد ره: و اقول: ان مرتكبى الكبائر من اهل المعرفة و الاقرار مؤمنون بايمانهم بالله و برسوله و بما جاء من عنده و فاسقون بما معهم من كبائر الاثام و لا اطلق لهم اسم الفسق و لا اسم الايمان بل اقيدهما جميعاً فى تسميتهم بكل واحد منهما و امتنع من الوصف لهم بهما من الاطلاق و اطلق لهم اسم الاسلام بغير تقييد و على كل حال و هذا مذهب الامامية^٣... اما بالنسبة لآيات الوعيد فقد قيل: فاذا لم يثبت وجود صيغة للعموم تخصه فى لغة العرب يحتمل اللفظ العموم و الخصوص فيجوز

(١) انظر حقائق التأويل - ج ٥ ص ٣٦٢ - ٣٦٣ ط النجف .

(٢) حقائق التأويل ج ٥ ص ٣٦٨ - ٣٦٩ .

(٣) اوائل المقالات ص ٦٠ ط ٢ تبريز .

عند ذلك تخصيص الوعيد بالكفار دون فساق اهل القبلة كما هو مذهب الامامية والمرجئة وبخالفهم فيه المعتزلة^١.

و قال شيخ الطائفة الطوسي ره : عند تفسير الاية الكريمة : ان الله لا يغفران يشرك به الاية : وظاهر الاية يدل على ان الله تعالى لا يغفر الشرك اصلاً لكن اجمعت الامة على انه لا يغفره مع عدم التوبة فاما اذا تاب منه فانه يغفره وان كان عندنا غفران الشرك مع التوبة تفضلاً و عند المعتزلة هو واجب، و هذه الاية من اكد مادل على ان الله تعالى يعفو عن المذنبين من غير توبة و وجه الدلالة فيها : انه نفى ان يغفر الشرك الامع التوبة وأثبت أنه يغفر مادونه فيجب ان يكون مع عدم التوبة لانه ان كان مادونه لا يغفر الامع التوبة فقد صار مادون الشرك مثل الشرك فلامعنى للنفي و الاثبات وكان ينبغي ان يقول: ان الله لا يغفر المعاصي الا بالتوبة الا ترى انه لا يحسن ان يقول الحكيم: انا لا اعطى الكثير من مالى تفضلاً و أعطى القليل اذا استحق على لانه كان يجب ان يقول: أنا لا اعطى شيئاً من مالى الا اذا استحق على كيف وفى الاية ذكر العظيم وهو الشرك و ذكر مادونه و الفرق بينهما بالنفي و الاثبات فلا يجوز ألا يكون بينهما فرق من جهة المعنى ، فان قيل: نحن نقول انه يغفر مادون الشرك من الصغائر من غير توبة قلنا: هذا فاسد من وجهين:

احد هما : انه تخصيص بلا مخصص لان مادون الشرك يقع على الكبير و الصغير و الله تعالى اطلق انه يغفر مادونه فلا يجوز تخصيصه من غير دليل .

الثانى : ان الصغائر تقع محبطة فلا يجوز المؤاخذة بها عند الخصم و ما هذا حكمه لا يجوز تعليقه بالمشيئة و قد علق الله تعالى غفران مادون الشرك بالمشيئة لانه قال (لمن يشاء) فان قيل : تعليقه بالمشيئة يدل على انه لا يغفر مادون الشرك قطعاً،

قلنا: المشيئة دخلت في المغفور له لافئما يغفر بل الظاهر يقتضى انه يغفر مادون الشرك قطعاً لكن لمن يشاء من عباده وبذلك تسقط شبهة من قال: القطع على غفران مادون الشرك من غير توبة اغراء بالقبيح الذى هو دون الشرك لانه انما يكون اغراءً لو قطع على انه يغفر ذلك لكل احد فاما اذا علق غفرانه لمن يشاء فلا اغراء لانه لا احد الا وهو يجوز ان يغفر له كما يجوز ان يؤاخذ به فالزجر حاصل على كل حال .

و متى عارضوا هذه الاية بآيات الوعيد كقوله : و من يظلم منكم نذقه عذاباً كبيراً، وقوله : و من يعص الله و رسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها، وقوله: ان الفجار لفي جحيم ، كان لنا ان نقول : العموم لاصيغة له فمن اين لكم : ان المراد به جميع العصاة ؟ ثم نقول: نحن نخص آياتكم بهذه الاية و نحملها على الكفار . فمتى قالوا لنا بل نحن نحمل آياتكم على اصحاب الصغائر فقد تعارضت الايات و وقفنا و جوزنا العفو لمجرد العقل و هو غرضنا .

وقال ابن عمر: لما نزل قوله: ان الله يغفر الذنوب جميعاً ظن قوم انه تعالى يغفر الشرك ايضاً فانزل الله هذه الاية، وقال ابن عمر ما كنا نشك معشر اصحاب رسول الله (ص) فى قاتل المؤمن و آكل مال اليتيم و شاهد الزور و قاطع الرحم حتى نزلت هذه الاية: ان الله لا يغفر ان يشرك به و يغفر مادون ذلك لمن يشاء فامسكنا عن هذه الشهادة و هذا يدل على ان الصحابة كانت تقول بما نذهب اليه من جواز العفو عن فساق اهل الملة من غير توبة بخلاف ما ذهب اليه اصحاب الوعيد من المعتزلة و الخوارج وغيرهم .

و قال المحقق الطوسى ره : و العفو واقع لانه حقه تعالى فجاز اسقاطه و لا ضرر عليه فى تركه مع ضرر النازل به فحسن اسقاطه و لانه احسان، و قال فى الشفاعة:

والاجماع على الشفاعة انها واقعة لزيادة المنافع للمؤمنين المستحقين للثواب و للمذنبين فى اسقاط عقابهم ثم بين قدس سره ان الشفاعة بالمعنى الثانى اعنى اسقاط المضار ثابتة للنبي (ص) لقوله (ص) ادخرت شفاعتى لاهل الكبائر من امتى^١.

وقال العلامة قدس الله روحه : دليل وقوع العفو قوله تعالى: ان الله لا يغفران يشرك به و يغفر مادون ذلك لمن يشاء . . . فاما ان يكون هذان الحكمان مع التوبة اوبدونها و الاول باطل لان الشرك يغفر مع التوبة فتعين الثانى . و ايضاً المعصية مع التوبة يجب غفرانها و ليس المراد فى الآية المعصية التى يجب غفرانها لان الواجب لا يعلق بالمشيئة فما كان يحسن قوله لمن يشاء فوجب عود الآية الى معصية لا يجب غفرانها و كقوله تعالى فى كتابه العزيز: بانه عفو غفور و اجمع المسلمون عليه و لا معنى له الا استطاق العقاب عن العاصى .

و قال ره فى الشفاعة: ان الشفاعة للفساق من هذه الامة فى اسقاط عقابهم^٢ و قال: ان شفاعة نبينا (ص) متوقعة بل واقعة بقوله تعالى: و استغفر لذنبك و للمؤمنين و المؤمنات، و صاحب الكبيرة مؤمن لتصديقه بالله و رسوله و اقراره بما جاء به النبى (ص) و ذلك هو الايمان و اذا امر (ص) بالاستغفار لا يتركه لعصمته و استغفاره لامته مقبول ، تحصيلاً لمرضاته تعالى لقوله : و لسوف يعطيك ربك فترضى هذا مع قوله (ص) ادخرت شفاعتى لاهل البكائر من امتى.

قال الشيخ الطبرسى ره: ان الله لا يغفر ان يشرك به احد ولا يغفر ذنب الشرك لاحد و لا يغفر مادونه من الذنوب لمن يريد قال المحققون: هذه الآية ارجى آية فى القرآن لان فيها ادخال مادون الشرك من جميع المعاصى فى مشيئة الغفران و وقف الله

(١) شرح التجريد ص ٢٦٢ - ٢٦٣ .

(٢) شرح التجريد للعلامة ره ص ٣٦٢ - ٣٦٣ .

المؤمنين الموحدين بهذه الآية بين الخوف و الرجاء و بين العدل و الفضل وذلك
صفة المؤمن، و لذلك قال الصادق(ع) لو وزن، رجاء المؤمن و خوفه لاعتدلا، و يؤيده
قوله سبحانه: و من يقنط من رحمة ربه الا الضالون و لا يامن مكر الله الا القوم الخاسرون
و روى عن ابن عباس انه قال: ثمان آيات نزلت في سورة النساء خير لهذه الامة مما
طلعت عليه الشمس و غربت قوله سبحانه يريد الله ليبين لكم، و يريد الله ان يخفف
عنكم، ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه، ان الله لا يظلم مثقال ذرة و من يعمل سوءً و يظلم
نفسه يجزيه ان الله لا يغفر ان يشرك به (النساء - آية: ٤٨-١١٦) ما يفعل الله بعذابكم .
و بيان وجه الاستدلال بهذه الآية على ان الله تعالى يغفر الذنوب من غير توبة
انه نفي غفران الشرك و لم ينف غفرانه على كل حال بل نفي ان يغفر من غير توبة
لان الامة اجمعت على ان الله يغفره بالتوبة و ان كان الغفران مع التوبة عند المعتزلة
على وجه الوجوب و عندنا على وجه التفضل فعلى هذا يجب ان يكون المراد بقوله
و يغفر مادون ذلك لمن يشاء انه يغفر مادون الشرك من الذنوب بغير توبة لمن يشاء
من المذنبين غير الكافرين. و انما قلنا ذلك لان موضوع الكلام الذي يدخله النفي و
الاثبات وينضم اليه الا على و الا دون ان يخالف الثاني الاول الا ترى انه لا يحسن ان
يقول الرجل انا لا ادخل على الامير الا اذا دعاني و ادخل على من دونه اذا دعاني و
انما يكون الكلام مفيداً اذا قال : و ادخل على من دونه و ان لم يدعني ... و لا معنى
لقول من يقول من المعتزلة: ان في حمل الآية على ظاهرها و ادخال مادون الشرك في
المشيئة اغراء على المعصية لان الاغراء انما يحصل بالقطع على الغفران فاما اذا كان
الغفران متعلقاً بالمشيئة فلا اغراء فيه بل يكون العبد به واقفاً بين الخوف و الرجاء
على الصفة التي وصف الله بها عباده المرتضين في قوله تعالى يدعون ربهم خوفاً و
طمعاً و يحذر الآخرة و يرجو رحمة ربه - و بهذا وردت الاخبار الكثيرة من طريق
الخاص و العام و انعقد عليه اجماع سلف اهل الاسلام .

و من قال : ان فى غفران ذنوب البعض دون البعض ميلا ومحاباة و لايجوز الميل و المحاباة على الله .

فجوابه : ان الله متفضل بالغفران و للمتفضل ان يتفضل على قوم دون قوم و انسان دون انسان و هو عادل فى تعذيب من يعذبه و ليس يمنع العقل و لا الشرع من الفضل و العدل...

و من قال منهم: ان لفظ مادون ذلك و ان كانت عامة فى الذنوب التى هى دون الشرك فانما تحصها و نحملها على الصغائر او ما يقع منه التوبة، لاجل عموم ظاهر آيات الوعيد، فجوابه: اننا نعكس عليكم ذلك فنقول: بل قد خصصوا ظاهر تلك الايات لعموم ظاهر هذه الآية، و هذا اولى لما روى عن بعض السلف انه قال : ان هذه الآية استثناء على جميع القرآن يريد به و الله اعلم جميع آيات الوعيد ايضاً فان الصغائر تقع عندكم محبطة و لاتجوز المؤاخذة بها و ما هذا حكمه فكيف يعلق بالمشيئة؟! فان احداً لا يقول انى افعل الواجب ان شئت، و ارد الوديعه ان شئت، و جاءت الرواية عن أمير المؤمنين (ع) انه قال: ما فى القرآن آية ارجى عندى من هذه الآية .

قال المحقق الفيض الكاشانى ره : ان الله لا يغفران يشرك به لانه حكم على خلود عذابه من جهة ان ذنبه لا ينمحي عنه أثره فلا يستعد للعفو لا ان يتوب و يرجع الى التوحيد فان باب التوبة مفتوح ابدأ و يغفر مادون ذلك مادون الشرك صغيراً كان أو كبيراً لمن يشاء تفضلاً عليه و احساناً، و فى الكافى عن الصادق (ع) فى هذه الآية قال الكبائر فى سواها ... و فيه و فى الفقيه انه سئل : هل تدخل الكبائر فى مشيئة الله قال: نعم ذلك اليه عزوجل ان شاء عذب، و ان شاء عفى عنها، و فى الفقيه عن أمير المؤمنين (ع) فى حديث: و لقد سمعت حبيبي رسول الله (ص) يقول : لو ان المؤمن خرج من

الدنيا و عليه مثل ذنوب اهل الارض لكان الموت كفارة لتلك الذنوب ثم قال: من قال: لا اله الا الله باخلاص فهو برئى من الشرك ومن خرج من الدنيا لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة، ثم تلى هذه الاية: ان الله لا يغفران يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء من شيعتك و محبيك يا على (ع) قال أمير المؤمنين (ع): فقلت يا رسول الله هذا لشيعتى قال: اى و ربى انه لشيعتك^١.

قال الشيخ العلامة البلاغى ره: ويغفر مادون ذلك لمن يشاء ممن يراه بحكمته ورحمته اهلاً للغفران جزاءً لما سعد به من اختياره للاعمال الصالحات العظيمة التى تؤهله بكثرتها و كبير شأنها و عظيم أثرها فى الصلاح ان يغفر الله برحمته و حكمته له بعض سيئاته و ان لم يبادر بالتوبة^٢.

المرجع الاعلى للشيعه اليوم سيدنا الاستاذ الاكبر الخوئى دام ظله الوارف يبدى نظره بقوله الا ترى : و ملخص ما يرتأيه دام ظله الرفيع فى موضع الاية الكريمة : ان الله لا يغفران يشرك به و يغفر مادون ذلك لمن يشاء ينحصر فى خمسة أمور :

(الف) ان طاعة الله سبحانه هى ما حكم بموجبها العقل الفطرى السليم الحاكم بوجوب شكر المنعم ، و بلزوم دفع الضرر المحتمل ، و بلزوم كون احكام الله تابعة للمصالح الشخصية، او النوعية النظامية، كما أرشدنا اليها القرآن الكريم بقوله عز من قائل: اطيعوا الله و اطيعوا الرسول و أولى الامر منكم.

(ب) انه لا يتحتم على الله سبحانه ان يثيب العبد بطاعته و انما الثواب بفضلته سبحانه، و بوعدده الذى لاخلف فيه، بحكم العقل بقبح^٣ خلف الوعد على المخلوقين

(١) تفسير الصافى ص ٣٤ .

(٢) آلاء الرحمن ج ٢ ص ١٣٧ - ١٣٨ .

(٣) فاذا كان خلف الوعد قبيحاً فلذلك يتحتم عليه ان يثيب العبد بطاعته = كما سيصرح

فضلاً عن الخالق العظيم، و دعوى ان الجزاء على الطاعة واجب على الله تعالى ان استندت الى قبح خلف الوعد عقلاً والى قوله تعالى: ان الله لا يخلف الميعاد فصحيحة لامناص عنها و ان استندت الى الوجوب عليه فى نفسه فلا برهان يدعمها من العقل و النقل .

(ج) ان التوبة الى الله والرجوع عن معصيته بالطاعة والندم، مما استقل بوجوبها العقل ودل عليها النقل من الايات والروايات فهى احدى الواجبات التى لا بد للمكلف منها، و لا يجب على الله قبولها الا من جهة وعده بقبول توبة كل تائب بنص الايات الكريمة و السنة المتواترة ولا يخص هذا معصية بل يعم جميع المعاصى حتى الشرك اذ التائب من الذنب كمن لا ذنب له و يد لنا على ذلك مضافاً الى الايات والروايات سيرة النبى الاكرم (ص) فانه كان يدعو المشركين الى الاسلام و يعدهم بالغفران فلولم تكن التوبة مقبولة فى حق المشرك لم تكن الدعوة مؤثرة .

(د) ان التوبة التى تحطم الذنوب انما هى التوبة حال الاختيار و اما بعد تمامية الاجل و ظهور امارات الموت فلا اثر لها كما هو مفاد قوله عز من قائل : انما التوبة على الله للذين يعملون السؤ بجهالة ثم يتوبون من قريب فاولئك يتوب الله عليهم و كان الله عليماً حكيماً، و ليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر احدهم الموت قال انى تبت الان و لا الذين يموتون وهم كفار اولئك اعتدنا لهم عذاباً اليماً. فوعد الله تعالى بقبول التوبة انما هو فى غير هذه الصورة .

(هـ) ان العفو عن الذنب ولو بدون توبة لا مانع من ان يصدر منه سبحانه لمن يشاء من غير فرق بين الصغيرة والكبيرة بل بين الكفر وغيره اذ الاراد لحكمه ولا مبدل لكلماته بل يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد نعم قد ثبت ان افعاله كاحكامه تابعة للمصالح فالتخصيص ببعض دون بعض لا بد و ان يكون لمخصص و هو قد يكون شفاعة نبى له او وصى او مؤمن كما فى كثير من الروايات المتظافرة و قد يكون لصدور فعل

محبوب اليه يوجب غفران ذنبه كتخليص المؤمنين من أيدي الظلمة ، و قد يكون من جهة ملكة نفسانية حسنة كالسقاء و نحوه، وبالجملة عفوه سبحانه عن الذنب في نفسه أمر ممكن وقد اخبر في نص الكتاب بوقوعه، فلا مناص عن الاخذ به ، بلا حاجة الى تأويل ، و ليس في هذا أى شائبة للظلم و التسبب في الوقوع في المعصية فان ذلك ليس الا اخباراً عن العفو عن بعض المذنبين و هو من يشاء الله العفو عنه و يكفى في الارتداع عن المعصية الجزم باستحقاق العقاب مع احتمال عدم العفولشكه في كونه ممن يشاء الحق العفو عنه .

قال سيدنا المجتهد الكبير السيد محمد الجواد الطباطبائي التبريزي قدس سره: ان الامر كما ذكره الاعلام من مشايخنا العظام قدس الله أسرارهم من جواز العفو عن المذنب من غير توبة ولا محذور فيه والدليل عليه من وجهين: عقلي و نقلي، و توضيح ذلك بعد بيان مقدمتين :

الاولى : ان افعال الله تعالى مبتنية على أساس متين و نظام صحيح لا مجازفة ولا عبث في فعله فكل ما يصدر عنه هو مقتضى العلم بالنظام الاصلح فشمول عفوه و رحمته لمورد دون مورد انما هو لاختلاف في القوابل و تفاوت في الاستعدادات و اليه يشير في الدعاء، واعلم انك انت ارحم الراحمين في موضع العفو و الرحمة و اشد المعاقبين في موضع النكال و النقمة، و في التنزيل: و انزلنا من السماء ماء فسالنا أودية بقدرها فلابخل في المفيض و انما النقص في المستفيض .

الثانية : ان استحالة الترجيح بالمرجح انما هو فيما اذا لم يكن مرجح في

(١) كتبه دام ظله في رسالة خاصة بعث بها سماحته دام وارف ظله الى السيد القاضل الجليل : طاهر السيد عبدالله ابورغيف - وأد رجها هو في كتابه النفيس اللطيف «التوبة والعفو الالهى» و أخذنا من ابحاث كتابه و نقلناها في هذه التعليقات التي كتبناها في بحث العفو الالهى.

البين اصلاً و اما اذا كان المرجح و هو الفائدة المخرجة للفعل عن العبيية موجودة في نوعه دون شخصه فلا استحالة فيه كما هو المشاهد في قدحى العطشان و رغبى الجوعان و طريقى الهارب من السبع و انكار ذلك مكابرة واضحة .

و قد استدل الفخر الرازى لما ذكرنا من ناحية الفلكيات حيث قال ما محصله: ان كل كرة تدور على قطبين معينين فاذا كان الفلك متشابه الاجزاء و متساوى النسبة من حيث الاجزاء كانت جميع النقط المفروضة عليها متساوية و جميع الدوائر عليها متشابهة فاختصاص نقطتين معتبرتين بالقطبية دون سائر النقاط مع استوائها فى الطبيعة و كذا اختصاص كون حركة فلك الافلاك من الشرق الى الغرب دون العكس بلامخصص و لامرئح لان المصلحة و العناية الالهية مقتضية لاصل وجود حركة الفلك المحدث لليل و النهار و من العلوم انه لا يتفاوت الامر فيه بين كون الحركة من الشرق الى الغرب او بالعكس و ليس هذا ترجيحاً بلا مرجح لما عرفت من ان وجود المرئح اى الفائدة المخرجة للفعل عن العبيية فى نوعه كاف و لا يجوز على الحكيم تفويت المصلحة النوعية نظراً الى عدم وجود المرئح فى الشخص قطعاً و هذا ظاهر لاسترة فيه اذا عرفت هذا فنقول :

اما الدليل العقلى على الجواز فلان المؤاخذة على التمرد و العصيان حقه تعالى فله ان يسقطه تفضلاً عن قوم و انسان دون انسان فلاميل و لامحاباة و هو عادل فى تعذيب من يعذبه و متفضل على من يعفو عنه و يغفر له و ليس يمنع العقل و لا الشرع من الفضل و العدل، و فى الدعاء: اللهم عاملنا بفضلك و لاتعاملنا بعدلك و لا يلزم ترجيح بلامرئح لما ذكرنا فى المقدمة الثانية . و هذا نظيران يكون على المكلف صاع واحد من الفطرة و الفقراء المستحقون المتساوون فى الحاجة و الاستحقاق الف نفرا و يزيدون فهل يمنع المكلف عن دفعه لو احد منهم عدم وجود مرئح فى الافراد و كذا اذا كنت تطلب شخصين و لك على كل واحد منهما مائة دينار فوددت الاحسان

و اظهار التفضل فاسقطت حقا عن احد هما وطالبت الاخر به فهل ترى انك ارتكبت القبيح فى احسانك و تفضلك لاحد هما و عدلك على الاخر فى مطالبة حقا ؟ . كلا ثم كلا .

و اما الدليل النقلى فقوله تعالى : ان الله لا يغفر ان يشرك به و يغفر مادون ذلك لمن يشاء ، فالنصيب قاطع للشركة فى الاية المباركة لما نفى غفران الشرك و لم ينفه على كل حال بل نفى ان يغفر من دون توبة لقيام الاجماع على غفران الشرك مع التوبة فيجب ان يكون المراد بقوله : و يغفر مادون ذلك لمن يشاء ، انه يغفر بدون توبة لمن يشاء من المذنبين غير المشركين و الكافرين فلولم يكن يغفر مادون الشرك الا بالتوبة لما كان للتفصيل بينهما بالنفى و الاثبات وجه ، فالنصيب قاطع للشركة و الايات الدالة على المؤاخذة و التعذيب جميعها قابلة للتخصيص بهذه الاية كما انها مخصصة بآية التوبة و نحوها مما ورد فى خصوص البكاء على الحسين (ع) و زيارة قبره .

بقى شئى وهو انه ربما يشكل على الاية بانها تنهى فى قاعدة اللطف فانها تقتضى تبعيد المكلف عن المعصية و تقريبه الى الطاعة ، والعفو اللازم بنا فى ذلك و يكون اغراء على المعصية اذ لا يكون بعده رادع للمكلف عن المعصية و بمثله يشكل على ما دل على العفو عن الصغائر فى فرض الاجتناب عن الكبائر بل يطرد الاشكال بالنسبة الى مطلق المعصية مع تشريع التوبة .

ولكنه مدفوع بان الاغراء انما يحصل بالقطع على الغفران ، واما اذا كان معلقا على امر غير معلوم الحصول فلانفى فى المقام معلق على المشيئة الالهية ولا يعلم انه يشاء ذلك ام لا ، وفى مسألة العفو عن الصغائر معلق على الاجتناب عن الكبائر و لا يحصل العلم ولا الاطمئنان لاحد بانه لا يرتكب كبيرة اصلا حتى يكون مأمونا من العقاب حين ارتكب الصغائر و مع عدم حصول العلم و لا الوثوق بعدم ارتكاب

الكبائر لا يمكن ان يكون العفو المعلق مؤمناً له حين الارتكاب حتى يكون منافياً لقاعدة اللطف .

و منه يظهر الجواب عن الاشكال في العفو عن مطلق المعاصي مع التوبة و ذلك لعدم الوثوق من المرتكب لها حين ارتكابها انه يتوفى للتوبة ويحتمل ان يموت فجأة قبل التوبة ومعه لا مؤمن له من العقاب حين الارتكاب فلا يتنا في شئ من الموارد المذكورة مع قاعدة اللطف اصلاً^١.

هذا آخر ما ذكره سيدنا الاجل العلامة الطباطبائي التبريزي قدس سره .
و نزيدك بياناً هنا و نقول :

الحق في الوعد وجوب الوفاء به على الله تعالى فان عدم الوفاه يبيح عقلاً لا يصدر عن الحكيم و لاسيما من الكريم تعالى شأنه و ان لم يكن المكلف مستحقاً له في الحقيقة .

و اما الوعيد فالله تعالى فيه بالخيار ان شاء غفر و ان شان عذب لعدم القبح في عدم الوفاء بالوعيد وعلى ذلك ورد النقل ايضاً عن العترة الطاهرة عليهم السلام: فقي خبر عبد الله بن القاسم الجعفرى كما في كتاب «المحاسن» للبرقي ره وفي غيره عن الصادق عليه السلام عن آبائه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: من وعده الله على عمل ثواباً فهو منجز له، ومن أو وعده على عمل عقاباً فهو فيه بالخيار ان عذبه فبعده و ان عفى عنه فبفضله و ما الله بظلام للعبيد . انظر المحاسن ج ١ باب ٢٧ ص ٢٤٧ ط - طهران .

وأضف الى ما ذكرنا :

(١) رسالة خاصة ارسلها سيدنا العلامة الفقيه السيد محمد الجواد الطباطبائي التبريزي قدس سره الى صاحب كتاب « التوبة و العفو الالهى » و أدرجها هو في ذلك الكتاب انظر من ص ١٩٤ الى ١٩٩ .

ان الله تبارك و تعالى امرنا بالعدل و عاملنا بما هو فوقه و هو التفضل وذلك
نه عزوجل يقول : من جاء بالحسنة فله عشر امثالها و من جاء بالسئية فلا يجزى الا
مثلها وهم لا يظلمون ولا يرد على ما قلناه ما قاله المعتزلة الجاحدون للغفو والمكذبون
الله تعالى فيما اخبر به من أنه لو صدر ذلك من الله بعد ما اوعد متركبي الكبيرة بالعقاب
و لم يعاقب لزم الخلف في وعده و الكذب في خبره و هما محالان .

لانا نقول : ان الوعد و الوعيد مشروطان بقيود و شروط معلومة من النصوص
فيجوز التخلف بسبب بعض تلك الشروط ولان الغرض منها انشاء الترغيب و التهيب
لا الاخبار ولا سيما بعد تكثر الايات و الروايات بالفرق فيما بين الامرين، ولان الوعد
حق العبد و الوعيد حق الله تعالى، و هو من المدايح التي مدح بها نفسه في مواضع
عديدة و أمر العباد بذلك في أدعيتهم و أنديتهم .

على انا نقول : بجواز ان يقال : بتخصيص الذنب المغفور من عمومات
الوعيد بالدلائل المنفصلة و لاخلف على هذا التقدير ايضاً فلا يلزم تبديل القول كما دلت
عليه آية : ما يبدل القول لدى - ق - ٢٩ .

و لنا ايضاً حمل آيات الوعيد على استحقاق ما اوعد به لاعلى وقوعه بالفعل .
وللشيخ الامام المفيد معلم الامة قدس الله روحه كلام مذكور في كتاب العيون
و المحاسن و نقله عنه سيد الامة السيد علم الهدى المرتضى قدس سره في كتاب
«الفصول المختارة» و هو كلام في غاية المتانة و الدقة و الرزانة و الاولى نقل ذلك
هنا تمييزاً للفائدة قال السيد ره ما هذا لفظه :

قال الشيخ ادام الله عزه : حكى ابو القاسم الكعبي في كتاب الفرر عن ابي
الحسن الخياط قال حدثني ابو مجالد قال مر ابو عمرو بن علا بعمر بن عبيد و هو يتكلم
في الوعيد فقال يعنى ابا عمر و انما ايتيم من العجمة لان العرب لا ترى ترك الوعيد
ذما و انما ترى ترك الوعد ذما و انشد :

و انى و ان اوعدته و وعدته لاخلف ايعادى و انجز موعدى

قال فقال له عمرو أفليس يسمى تارك الأيعاد مخلفاً ؟ قال بلى قال فنسمى الله عزوجل مخلفاً اذا لم يفعل ما اوعد ، قال ، لا ، قال فقدا بطلت شاهدك .

قال الشيخ أدام الله عزه و وجدت ابا القاسم قدا اعتمد على هذا الكلام و استحسنته و رأيت قد وضعه فى اماكن شتى من كتبه و احنج به على اصحابنا الراجئة ، فيقال له ان عمرو ابن عبيد ذهب عن موضع الحجاة فى الشعر و غالط أبا عمرو بن العلاء أو جهل مواضع العمدة من كلامه ، و ذلك انه اذا كانت العرب و العجم و كل عاقل يستحسن العفو بعد الوعيد و لا يعلقون بصاحبه ذما فقد بطل ان يكون العفو من الله تعالى مع الوعيد قبيحاً ، لانه لو جاز ان يكون منه قبيحاً ما هو حسن فى الشاهد عند كل عاقل لجاز ان يكون منه حسناً ما هو قبيح فى الشاهد عند كل عاقل و هذا نقض العدل و المصير الى قول اهل التجوير و الجبر .

مع انه اذا كان العفو مستحسناً مع الخلف فهو أولى بان يكون حسناً مع عدم الخلف و نحن اذا قلنا ان الله سبحانه يعفو مع الوعيد فانما نقول بانه توعد بشرط يخرج عن الخلف فى وعيده لانه حكيم لا يعبث ، و اذا كان حسن العفو فى الشاهد منا يغمر قبح الخلف حتى يسقط الذم عليه و هو لو حصل فى موضع لم يجز به الى العفو و ما حصل فى معناه من الحسن لكان الذم عليه قائماً و يجعل وجود الخلف كعدمه فى ارتفاع اللوم عليه فهو فى اخراج الشرط المشهود عن القبح الى صفة الحسن و ايجاب الحمد و الشكر لصاحبه أخرى و أولى من اخراجه الخلف عما كان يستحق عليه من الذم عند حسن العفو و أوضح فى باب البرهان و هذا بين لمن تدبره .

(وشئى آخر) و هو انا لانطلق على كل تارك الأيعاد الوصف بانه مخلف لانه يجوز ان يكون قد شرط فى وعيده شرطاً اخرجه به عن الخلف، و ان اطلقنا ذلك فى البعض فلاحاطة العلم او عدم الدليل على الشرط فنحكم على الظاهر و ان كان

ابوعمر وبن العلا اطلق القول في الجواب اطلاقاً فانما اراد به الخصوص دون العموم
و تكلم على معنى البيت الذي استشهد به .

وما رأيت اعجب من متكلم يقطع على حسن معنى مع مضامته لقبيح ويجعل
حسنه مسقطاً للذم على القبيح ثم يمتنع من حسن ذلك المعنى مع تعريه من ذلك
القبيح ثم يفتخر بهذه النكتة عند اصحابه ويستحسنون احتجاجه المؤدى الى هذه المناقضة
ولكن العصبية ترين القلوب . - انظر الفصول المتخارة - ص ٤٢-٤٣ ج ١ ط ١ = النجف .
فأنت أيها القارئ الكريم بعدما عرفت ما تلوناه عليك يظهر لك ان جواز
العفو الالهي عن بعض المذنبين من غير توبة تفضلاً من الله تعالى ورحمة منه لعباده
و منة و انعاماً واحساناً عليهم بسبب الشفاعة من صاحب الرسالة المقدسة او من عترته
الطاهرة او من كل من أذن له الرحمن بأن يشفع عند الله تعالى او بسبب صدور فعل
من الافعال الحسنة التي توجب الغفران او بسبب ملكة نفسانية حسنة او بسبب البكاء
على الامام الشهيد الحسين سلام الله عليه او بسبب زيارة قبره الشريف = مما لا يشك
فيه عاقل بعد دلالة العقل و النقل عليه و ان الله تعالى متفضل و له ان يتفضل على
انسان دون انسان و على قوم دون قوم و اسقاط العقاب حقه تعالى ولا ضرر له في تركه
و الاحسان و الكرم من أوصافه و ليس في ذلك ظلم و لامحابة و قد نص في الايات
القرآنية الكريمة على انه عفو غفور ، و قال تعالى : و ان ربك لذو مغفرة للناس
على ظلمهم - كتب ربكم على نفسه الرحمة - ان الله لا يغفران يشرك به و يغفر ما دون
ذلك لمن يشاء - ولا يأس من روح الله الا القوم الكافرون - و استغفر لذنبك وللمؤمنين
و المؤمنات .

و قد أثنى على نفسه تبارك و تعالى : بانه عفو غفور ، و ذلك في عدة من

الايات المباركة و العفو لا يعقل توجهه الى الصغائر و لا الى الكبائر بعد التوبة قال
(ص) : التائب من الذنب كمن لا ذنب له .

و قد تحقق لك ايضاً أيها القارىء الكريم انه لايلزم من القول بالعتو الالهى الاغراء بالمعصية كما فرعت من الاشارة الى ذلك فى كلمات المرجع الاكبر الخوئى دام ظله وفى كلمات السيد الحجة الكبير الطباطبائى التبريزى قدس سره فان استحقاق العقاب بالمعصية محقق قطعى غير معلق على شئى واما العفو الالهى معلق على المشيئة الالهية وكون المكلف ممن يشمله العفو غير معلوم فالعاقل لايقدم على ما هو محقق لرجاء الوصول الى أمر غير محقق .

و من هنا انقدح ان ذكر الثواب الوارد فى الاخبار المتواترة فى البكاء على الحسين عليه السلام و فى زيارة قبره الشريف مع بيان خطباء المنابر واقع الامر فى ذلك لا يكون اغراءً للناس على المعصية كما قد يزعم ذلك بعض البسطاء أو يلقى هذه الشبهة على الأذهان الساذجة من ناحية المغرضين و المعاندين .

وغير خفى على الخبير ومن يتحرى الحقائق على ضوء الدليل ان الاخبار الواردة بل المتواترة فى ثواب البكاء على الامام الشهيد سلام الله عليه و زيارة قبره الشريف و مرقدته المنيف مضافاً الى ضرورة المذهب من أسباب العفو الالهى الذى عرفت ان الشيعة الامامية قاطبة قالوا ببوته خلافاً للمعتزلة المنكرين له و هو على خلاف من النصوص القرآنية لشبهات واهية و توهمات فاسدة و قد دحضناها فيما تقدم من كلماتنا و ما نقلنا عن الاكابر من علمائنا السابقين أو اساتذتنا الحاضرين رحم الله تعالى معشر الماضين منهم و الحقنا بهم فى الصالحين و ادام الله ظلال الباقيين .

و قد عرفت ان الآيات الشريفة الدالة على المؤاخذة و التعذيب و الوعيد كلها مخصصة بآيات العفو و الغفران و لاسيما قوله تعالى : « ان الله لا يغفر أن يشرك به و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء » كما أنها مخصصة بآيات التوبة و لاشك ان العمومات القرآنية تخصص بالسنة المتواترة كما فى الاحاديث الكثيرة الواردة فى خصوص ثواب البكاء على الحسين عليه السلام و ثواب زيارة قبره المطهر، فان البكاء و الزيارة

من جملة اسباب العفو الالهى الذى قلنا بثبوتيه وعدم لزوم الاغراء بالمعصية منه .
ونقول : ان فى البكاء والزيارة وفى نقل الثواب عليهما الايلزم الاغراء بالمعصية
ايضاً كما قد يتوهم بعض البسطاء نظير مازعمه المعتزلة فى مطلق العفو الالهى من
غير توبة فان الاغراء انما يحصل اذا قطع الانسان على العفو والغفران و يقطع ان
بسبب البكاء والزيارة يغفر الذنوب و يحصل النيل الى الثواب و اما اذا كان ذلك
كله معلقاً على أمر غير معلوم الحصول فلا اغراء قطعاً .

والغفران بسبب من أسبابه معلق على المشيئة الالهية كما فى الاية : « لمن يشاء »
ولاعلم لكل شخص بالخصوص فى حق نفسه ان الله تعالى يشاء ذلك فى حقه أولاً ؟
فيحتمل عدم العفو للشك فى كونه ممن يشاء الله العفو عنه و ممن يقبل بكائه و زيارته
و اما فى المعصية فالقطع حاصل للعاصى على استحقاق العقاب و ليس الاستحقاق
مشكوكاً أو معلقاً على شئى وهذا يكفى فى الارتداع عن المعصية وعدم الاغراء عليها .
فهنا نقف معك أيها القارىء الكريم ونقول : ان فى قراءة الخطباء والذاكرين
فى المنابر و نقلهم الاخبار الواردة فى ثواب البكاء على الحسين عليه السلام و كذا
فى نقل الاخبار الواردة فى ثواب زيارة قبره المطهر لا يكون اغراء على المعصية بعد
ما عرفت ان استحقاق العقاب قطعى و اما النيل الى ثواب البكاء والزيارة ليس بقطعى
بل معلق على أمر غير معلوم الحصول معلق على المشيئة و القبول و اجتماع شرائط
القبول ولا يعلم المكلف حصولها على القطع فلا اغراء

نعم ينبغى بل يلزم عند نقل ثواب البكاء والزيارة افهام ذلك على الناس ولاسيما
على بسطاء العقول و تفهيمهم ذلك على النحو الاتم و الافهم المسؤولون ان حصل
الاغراء لهم من جهة عدم افهامهم واقع المطلب و حقيقته و الله الموفق و هو الهادى
الى الصراط السوى .

ثم نعود ايضاً و نقول : انك قد عرفت انه لا ينبغى التحامل على أهل المنابر

من الوعاظ و الخطباء و الذاكرين لفضائل العترة الطاهرة عليهم السلام فى نقلهم من ثواب البكاء على سيدنا المظلوم الامام الشهيد الحسين عليه السلام و ثواب زيارة قبره المطهر فى كربلاء المقدسة فى أندية الناس و مجتمعات المسلمين بادعاء أن ضعفاء العقول يستمعون ذلك منهم ويكون اغراء لهم على المعاصى و الموبقات كما يصدر هذا التوهم الباطل عن بعض البسطاء أو المخالفين لاقامة الماتم على الامام الحسين عليه السلام . فانك عرفت انه لا اغراء فى ذلك بعد بيان واقع المطلب وافهام الناس ذلك كما ذكرنا تفصيلاً .

و قد ورد عن الائمة الطاهرين عليهم السلام انهم ذكروا كثيراً ثواب البكاء و انشاد الشعر فى عزاء الحسين عليه السلام و فى مراتبه، و ذكروا ذلك على رؤس الاشهاد، فى حشد الناس و مجتمعهم و نواديهم ، و كان النبى صلى الله عليه و آله و أصحابه أول من بكوا على الحسين عليه السلام و نقلوا ثواب البكاء عليهم و ذكروا ثواب زيارة قبره الشريف .

قال السيد الامام السيد محسن الأمين العاملى رحمه الله فى كتابه «اقناع اللائم على اقامة الماتم» ص ٣٠ ما نصه :

ذكر الشيخ ابوالحسن على بن محمد الماوردى الشافعى فى كتابه «اعلام النبوة» ص ٨٣ ط مصر فقال :

و من انذاره (ص) ما رواه عروة عن عائشة قالت : دخل الحسين بن على (ع) على رسول الله (ص) و هو يوحى اليه فبرك على ظهره و هو منكب و لعب على ظهره فقال جبرئيل : يا محمد ان أمتك ستفتن بعدك و يقتل ابنك هذا من بعدك و مديده فأتاه بتربة بيضاء و قال : فى هذه الارض يقتل ابنك اسمها الطف .

فلما ذهب جبرئيل خرج رسول الله (ص) الى أصحابه و التربة فى يده و فيهم ابوبكر و عمر و على و حذيفة و عمار و أبوذر و هو يركى فقالوا ما يبكيك يا رسول الله (ص)؟

فقال : أخبر نى جبرئيل ان ابنى الحسين يقتل بعدى بأرض الطف و جاء نى بهذه التربة فاخبر نى ان فيها مضجعه - انتهى - ثم يضيف السيد الامين رحمه الله على ذلك بقوله :

أقول : و لا بد ان يكون الصحابة لمارأوا رسول الله (ص) يبكى لقتل ولده و تربته بيده و أخبرهم بما اخبره جبرئيل من قتله ، و أراهم تربته التى جاء بها جبرئيل، أخذتهم الرقة الشديدة فبكوا لبكائه و واسوه فى الحزن على ولده فان ذلك مما بيعت على أشد الحزن و البكاء لو كانت هذه الواقعة مع غير النبى (ص) و الصحابة فكيف بهم معه . فهذا أول ماتم أقيم على الحسين (ع) يشبه ماتنا التى تقام عليه ، و كان الذاكر فيه للمصيبة رسول الله (ص) و المستمعون أصحابه

قلت هذا الخبر يدل على ما ادعيناها: (انظر تعليقا على الكتاب ص ٤٩٤-٤٩٥) ان الصحابة كانوا عالمين بمقتل الحسين (ع) باخبار النبى (ص) عليهم و اعلامه لهم . روى الشيخ ابن قولويه قدس سره فى كامل الزيارات ص ١٧٤ ط النجف باسناده عن مالك الجهنى عن الامام أبى جعفر الباقر عليه السلام قال من زار الحسين (ع) يوم عاشوراء من المحرم حتى يظل عنده باكياً لقى الله تعالى يوم القيامة بثواب الفى ألف حجة و الفى الف عمرة و الفى ألف غزوة و ثواب كل حجة و عمرة و غزوة كثواب من حج و اعتمر و غزامع رسول الله (ص) ومع الائمة الراشدين صلوات الله عليهم اجمعين قال : قلت : جعلت فداك فما لمن كان فى بعد البلاد و أفاصيها و لم يمكنه المصير اليه فى ذلك اليوم - الى ان قال:

ثم ليندب الحسين (ع) و يبكيه ويأمر من فى داره بالبكاء عليه و يقيم فى داره مصيبته باظهار الجزع عليه و يتلاقون بالبكاء بعضهم بعضاً فى البيوت و ليعز بعضهم بعضاً بمصاب الحسين عليه السلام

انظر الحديث الشريف بطوله وفيه الزيارة الشريفة المعروفة بزيارة عاشوراء

و لاحظ فيه بيان الثواب من الامام عليه السلام على البكاء والزيارة من قريب او بعيد على الحسين عليه السلام .

و روى الشيخ الكشي ره في كتاب الرجال عن زيد الشحام قال : كنا عند أبي عبدالله جعفر الصادق عليه السلام و نحن جماعة من الكوفيين . فدخل جعفر بن عفان على أبي عبدالله (ع) فقربه و أدناه . ثم قال : يا جعفر . قال : لبيك ، جعلني الله فداك قال : بلغني انك تقول الشعر في الحسين (ع) و تجيد ؟ فقال له : نعم جعلني الله فداك قال : قل فانشدته فبكي و من حوله حتى صارت الدموع على وجهه و لحيته . ثم قال : يا جعفر و الله لقد شهدت ملائكة الله المقربين ها هنا يسمعون قولك في الحسين (ع) ، و لقد بكوا كما بكينا أو أكثر . و لقد أوجب الله تعالى لك يا جعفر في ساعتك الجنة بأسرها ، و غفر الله لك . فقال : يا جعفر . أولاً أزيدك ؟ قال : نعم ياسيدي . قال : ما من أحد قال في الحسين (ع) شعراً فبكي و أبكى به الا أوجب الله له الجنة و غفر له .

و روى الشيخ الصدوق ره في الامالي و الشيخ ابن قولويه في كامل الزيارات

ص ١٠٥ .

بسنديهما عن أبي عمارة المنشد عن أبي عبدالله جعفر الصادق (ع) قال قال لي : يا أبا عمارة أنشدني للعبدي في الحسين عليه السلام قال : فانشدته فبكي ثم أنشدته فبكي ثم أنشدته فبكي قال فوالله ما زلت أنشده و يبكي سمعت البكاء من الدار . فقال لي : يا أبا عمارة من أنشد في الحسين عليه السلام شعراً فابكي خمسين فله الجنة ، و من أنشد في الحسين شعراً فابكي أربعين فله الجنة ، و من أنشد في الحسين شعراً فابكي ثلاثين فله الجنة ، و من أنشد في الحسين شعراً فابكي عشرين فله الجنة ، و من أنشد في الحسين شعراً فابكي عشرة فله الجنة ، و من أنشد في الحسين (ع) شعراً فابكي واحداً فله الجنة ، و من أنشد في الحسين (ع) شعراً فبكي فله الجنة ، و من أنشد

في الحسين شعراً فبأكي فله الجنة .

و انظر الى كتاب «تاريخ النياحة» ج ١ - ص ١٥٩ ط طهران . و راجع الى كتاب كامل الزيارات حتى تجد فيه الاحاديث متواترة في هذا المعنى معنوياً . فعليك أيها القارئ الكريم بمطالعة هذا الكتاب الشريف أعني «تاريخ النياحة» على الامام الشهيد الحسين بن علي عليهما السلام . للسيد الفاضل الاستاذ العبقري السيد صالح الشهرستاني - نزيل طهران - شميران و هو مطبوع في جزئين بقطع الصغير سنة : (١٣٩٤) هـ ق . و قد حقق تاريخ النياحة و التطورات التي مرت عليها طيلة القرون و الادوار و أثبت أنها من دأب الأئمة الاطهار (ع) و من شعائر شيعتهم الابرار و لم يتركوها طوال السنين و الاعوام الى يومنا هذا رغم المضائق و الموانع و الاختناق و الهجمات التي أقبلت عليهم من المخالفين و المعاندين لاهل البيت الطاهر (ع) و الناصبين لهم العداوة من ملوك الامويين و العباسيين و الوهابيين و بعض أعداء الدين و أجراء المستعمرين حيث هجموا على الشيعة و منعوهم عن اقامة العزاء و المآتم لذكرى الشهيد الحسين عليه السلام و لكن هذه الموانع لم تزد الشيعة الارغبة شديدة في اقامة هذه الشعائر، و هذه العادة لازالت متداولة حتى الى يومنا هذا و صارت و استمرت عادة متبعة في العالم الاسلامي و معظم البلدان الاسلامية و لاسيما في الأقطار الشيعية و قصباتها و قرأها و لاسيما البلاد الايرانية و العراقية وغيرها . و في عامنا هذا كان اهل الظلم و الفساد منعوا المواكب الحسينية في العراق في ايام عاشوراء سنة : (١٣٩٧) هـ ق نسأل الله تعالى خذلان المانعين بحق محمد و آله الطاهرين (ع) و قد ذكر الاستاذ الشهرستاني : ان اقامة النياحة في ايران صارت سنة متبعة منذ أن وصل بناء الحادث العظيم المحزن استشهد الحسين عليه السلام اليها فقد عمّت الاحزان الاوساط الايرانية و استمرت هذه العادة الى اليوم .

و ذكر الاستاذ الكبير كفيبة النياحة في تركية و افغان و شبه القارة الهندية و

في جنوب شرقي آسيا و في القارة الافريقية و في القارة الاروية و خاصة الافطار القريبة من الصقع الاسبوي و الحفلات الحزينة التي تقام في انجلترا « لندن » و في الاندلس « اسبانيا » و في القارة الامريكية .

و قد ألف الاستاذ السيد الشهرستاني كتابه بالولع و الاهتمام الشديدين في البحث و التنقيب في بطون الكتب - المطبوعة و المخطوطة - و التحقيق العميق و الاطلاع الواسع في استخراج ما يصلح منها للدراسة في « تاريخ النياحة » و هذا أحسن اسم اختاره لكتابه فان الرائي في عزاء الامام الشهيد سلام الله عليه كان في القرون الاولى الاسلامية يسمى « النائح » و قد كان الائمة الطاهرين عليهم السلام يأمرون الشيعة بالنياحة على جدهم الشهيد (ع) و الندبة له حتى ان أبا هارون المكفوف قال : دخلت على أبي عبدالله عليه السلام فقال لي أنشدني فأنشدته فقال: لا كما تنشدون و كما تراثيه عند قبره قال فأنشدته :

امرر على جدث الحسين فقل لاعظمه الزكية

قال : فلما بكى امسكت أنا فقال : مرفمرت قال : ثم قال : زدني زدني قال :

فأنشدته :

يامريم قومي فاندبى مولاك وعلى الحسين فاسعدى بيبك

قال : فبكى و تهايج النساء الحديث = انظر الكامل - ص ١٠٥-١٠٦ .

يظهر من أمثال هذه الاحاديث ان الائمة عليهم السلام يحبون النياحة على الحسين عليه السلام و الندبة له كما تراثيه الناس بينهم بالنياحة المرسومة فيهم المثيرة للاشجان و الاحزان و الهموم و الغوم في القلوب لا مجرد انشاد الشعر من غير نياحة و ندبة بل بالبكاء و الجزع و النياحة التي تفعلها الثكلى و لذا قال الامام عليه السلام : ان البكاء و الجزع مكروه للبعد في كل ما جزع ما خلا البكاء و الجزع على الحسين

بن علي عليه السلام فانه فيه مأجور - انظر الكامل - ص ١٠٠ .

ص ٣٥٤ س ٢٠

ذكرنا أنه يأتي نقل خبر ابن أبي رافع و لكن فاتنا ذكر التعليق في محله
فذكره هنا قال الشيخ ابن شهر آشوب ره في المناقب : عبدالله بن أبي رافع قال:
حضرت أمير المؤمنين عليه السلام و قد وجه أبا موسى الاشعري و قال له : احكم
بكتاب الله ولا تجاوزه فلما أدبر قال : كأني به و قد خدع قلت : يا أمير المؤمنين فلم
توجهه و أنت تعلم أنه مخدوع فقال : يا بني لو عمل الله في خلقه بعلمه ما احتج عليهم
بالرسل - انظر ج ٢ ص ٢٦١ ط - قم .

ذكرنا في ص ٣٥٩ س ١٦ - ان هنا تعليقا يأتي و كان من قصدنا نقل ما كتبه
شيخنا الاستاذ قدس سره في سر صلح الامام (ع) ونقلناه في اللجنة المأوى ص ١٧٨-١٩٦
ط ١ تبريز و من قصدنا طبع اللجنة المأوى ثانياً عن قريب ان شاء الله تعالى فلذلك
تركنا ذكره والله الموفق .

ص ٤٣١ س ٢١

(السادات العبد الوهابية)

السادات العبد الوهابية نسبة الى السيد الاجل العالم العلامة الفقيه الكبير
الشهيد في أعماق السبحون صاحب الكرامات و المقامات العالية الامير عبد الوهاب
الحسنى الحسينى الطباطبائى المنتهى نسبه الشريف الى الامام الحسن السبط المجتبى

سلام الله عليه بثمانية عشر واسطة بالترتيب الاتي:

السيد الامير نورالدين^١ عبدالوهاب (١) بن السيد الامير رفيع الدين عبدالغفار شيخ الاسلام الكبير^٢ (٢) بن السيد الامير عمادالدين أمير الحاج (٣) بن السيد فخر الدين حسن (٤) بن الامير كمال الدين محمد (٥) بن الامير السيد حسن (٦) بن السيد شهاب الدين علي (٧) بن السيد عمادالدين علي (٨) بن السيد احمد (٩) بن السيد عمادالدين الكبير (١٠) بن أبي الحسن علي الاصفهاني الملقب بالشهاب (١١) بن السيد أبي الحسن محمد الاصفهاني الشهير بابن طباطبا صاحب المؤلفات الممتعة منها عيار الشعر المطبوع بمصر سنة : (١٩٥٦) م - (١٢) بن أبي عبدالله احمد الاصفهاني وهو اول رجل من هذه الدوحة العلوية رحل الى ايران و أقام باصفهان على ما حققنا ذلك بعد

(١) وصفه الحافظ حسين في روضات الجنان بلقب «سراج الدين» و لكن التحقيق على ما هو صريح بعض التواريخ و بعض الاسناد المعتبرة و عليها خطوط اولاده الامجاد الكرام و نقوش خواتمهم ان لقبه: «نورالدين» كما هو ايضاً صريح مكتوب الشاه اسماعيل الصفوي ره الى السلطان سليم انظر الى مجلة «دانشكده أدبيات» طهران عدد ٢ ص ١٢٤ من السنة الاولى سنة: (١٣٣٢) هـ ش و ص ١١٦ - ١٢١ .

(٢) وقد وصفه السلطان «اوزون حسن» (حسن بادشاه) ذلك السلطان الفاضل العالم العادل جد السادات العبد الوهاية من طرف الام في مكتوب كتبه في حق السيد الامير المذكور سنة (٨٧٥) هـ ق بقوله : «أعلى حضرت سيادت منقبت» و لم أقف الى اليوم في حق أحد من العلماء و الفقهاء أن يصفه أحد من السلاطين بهذا الوصف . و قد وصفه بهذه الاوصاف : أعلى حضرت سيادت منقبت، قدسي پناه حقايق دستگاه، هدايت شعار ولايت دثار مرتضى ممالك اسلام مرشد طوايف الامم ، المؤيد من عندالله الملك الجبار ، سيد رفيعا الحق و الحقيقة و الطريقة والدين عبدالغفار - خلد الله تعالى ظلال ميامن ارشاده و بركاته - انظر الى كتاب : (فرمانهای ترکمانان قراقویونلو و آق قویونلو) تأليف «المدرسی الطباطبائي» ط قم سنة : (١٣٥٢) هـ ش

التتبع والتحقيق العميق - (١٣) بن أبي جعفر محمد الأصغر المعروف بابن الخزاعية
 (١٤) بن أبي عبد الله أحمد الرئيس (١٥) بن أبي اسحاق ابراهيم طباطبا الذي عرض
 عقائده على الامام الرضا سلام الله عليه (١٦) بن السيد اسماعيل الديباج الاكبر (١٧)
 بن السيد ابراهيم الغمر (١٨) بن الحسن المشنى (١٩) بن الامام الحسن المجتبى (٢٠)
 بن الامام أمير المؤمنين صلوات الله عليهما وأم الامام المجتبى كانت الصديقة الطاهرة
 الزهراء البتول فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأم ابراهيم الغمر
 كانت فاطمة بنت الامام الحسين سيد الشهداء سلام الله عليه. لله در الحسن بن هانى
 أبى نواس الشاعر المشهور رحمه الله و قد قال :

مطهرون نقيات ثيابهم	تجرى الصلاة عليهم أينما ذكروا
من لم يكن علويًا حين تنسبه	فما له من قديم الدهر مفتخر
والله لما برى خلقًا فاتقنه	صفاكم واصطفاكم أيها البشر

و سلسلة نسبه الشريف فى الاشتهار و الوضوح و معروفية الاشخاص و بدهاه
 اتصال شجرته الزاكية و عدم الريب و الاشكال فيها و سرد الاسماء و الافراد و غير
 ذلك من الاوصاف يعد اليوم فى الدنيا فى الدرجة الاولى و القمة العليا من أنساب
 الذرية النبوية و السادات العلوية الفاطمية كما يشهد به كتب الانساب و التواريخ
 و غيرها .

و ترجمة أحوال هذا السيد الاجل مذكورة اجمالاً و تفصيلاً فى الكتب
 المعدة لذلك و لاسيما فى كتب الانساب المختصة لاحوال أسرته المباركة و تاريخ اولاده
 و أنسابهم و كتبنا فى تاريخ هذه الاسرة الفاطمية الحسينية تأليفاً خاصاً و وسمناه «خاندان
 عبد الوهاب» بالفارسية و نسأل الله تعالى التوفيق لطبعه ان شاء الله تعالى .

و مما هددانى الى كتابة هذه السطور و رأيت من الجدير بالذكرنا لتلايق
 محلاً للالتباس على الباحثين و المنقبين من عباقرة العلم و التاريخ - هو ان المحدث

الشيخ عباس القمي رحمه الله تعالى في كتابه : « سفينة البحار » الذي صنفه بنظرية سيدنا الامام المحقق المدقق الفقيه الجامع للمعقول و المنقول الذي يعجز يراعى عن وصفه وكتابة الالقاب و الاوصاف الكمالية في حقه آية الله السيد محمد هادي الحسيني الميلاني التبريزي قدس الله روحه نزيل المشهد المقدس الرضوي (ع) في السنين المتأخرة المتوفى ١٩ رجب سنة : (١٣٩٥) هـ .

ذكر في المجلد الثاني في ذيل مادة «عبد». قال: السيد الامير عبد الوهاب الحسيني التبريزي قال في الرياض : الفاضل العالم الفقيه الكامل جد السادات العبد الوهابية في تبريز وصاحب الكرامات والمقامات وكان معاصراً للسلطان شاه طهماسب الصفوي و قد استشهد في حبس ملك الروم في بلاد قسطنطينية و قصته طويلة و خلاصتها انه قد أرسله السلطان المذكور الى الملك المزبور من تبريز للحجاجة و لما دخل الى بلاد الروم أخذه ذلك الملك و حبسه الى أن مات فيه فلاحظ تواريخ الصفوية (انتهى) انظر السفينة ص ١٢٢ ط النجف .

أقول توصيفه : (الحسيني) يوجب اشتباه من يأتي بعده و يطالع كتابه المذكور المشهور المتداول بين الناس فانه فهرس للكتاب الكبير الخالد «البحار الانوار» للعلامة المجلسي قدس سره و من نفايس تأليفات المحدث القمي ره و من هنا نرى المرحوم الشيخ محمد علي المعلم الحبيب آبادي الاصفهاني ره في كتابه مكارم الانار وقع في الحيرة من توصيف المحدث القمي ره للامير الكبير المعظم : «الحسيني» و ذلك ناش من المسامحة وعدم التحقيق . وكان شيخنا البحائة المحقق الاكبر الشيخ آقا بزرگ الطهراني صاحب الذريعة قدس سره يقول : و قد سقط لفظ « الحسيني » عن قلم المحدث القمي في «سفينة البحار» وكان حق العبارة أن يقول: «الحسن الحسيني» و رأيت قدس سره قد كتب بخطه الشريف كلمة «الحسن» في هامش نسخته من سفينة البحار و النسخة محفوظة ظاهراً اليوم في مكتبة العامرة في داره في النجف الاشرف

و صارت مقبرة له بعد وفاته فراجع .

و اما عبارة النسخة الموجودة من رياض العلماء للافندي في مكتبة شيخنا الطهرانى قدس سره فى النجف وطالعتها مراراً فكانت كما يلى :

السيد الامير عبدالوهاب الحسنى التبريزى الفاضل العالم العامل الفقيه الكامل جد السادات العبد الوهابية فى تبريز و صاحب الكرامات و المقامات و قد استشهد فى حبس ملك الروم فى بلاد قسطنطينية و قصته طويلة - الى أن قال - المشهور المتداول انه عززه ملك الروم أولاً ثم حبسه فى قعر بئر مظلمة الى أن مات بها ويقال : انه قد أخرج من تلك البئر بعد موت السلطان سليم . (انتهى) و السيد الامين ايضاً نقل فى أعيان الشيعة عبارة رياض العلماء كما نقلناه من غير زيادة و لانتقاص حتى قوله : «الحسنى» الى قوله : و قصته طويلة ج ٤٧ ص ٦٢ فالفقير الكريم يرى ان المحدث القمى ره بدل فى عبارته «الحسنى» ب «الحسينى» وأسقط عن عبارة الرياض كلمة «العامل» ولعله كانت نسخة الرياض الموجودة عند المحدث القمى ره «الحسينى» و هو ايضاً نقلها كما وجدها فحينئذ فالاشتباه صدر من قلم صاحب الرياض أو من الناسخين و الله العالم و كل ذلك ناش من المسامحة كما نرى فى بعض المواضع يوصف السيد الاعظم رضى الدين ابن طاووس الحسنى قدس سره ب «الحسينى» وليس ذلك الاتسامحا بيناً فانه لاشك انه من السادات الحسينية ومن مفاخرهم ومن اعلام الدين الشاهقة . واما ما نقل المحدث القمى ره بقوله : وكان معاصراً للسلطان شاه طهماسب الصفوى ره أرسله السلطان المذكور الى الملك المزبور

ففيه ايضاً من الاشتباه والالتباس ما هو غير خفى على المتتبع الخبير والمنقب الناقد البصير فان الامير الفقيه المعظم انما كان معاصراً مع الشاه اسماعيل الصفوى مؤسس الدولة العلية الصفوية و له نسبة سببية مع الشاه المذكور فكما ان السلطان حيدر الصفوى والد الشاه اسماعيل كان صهراً للسلطان العالم الفاضل السلطان «أوزون

حسن آق قيونلو» (حسن پادشاه) رحمه الله فكذا الامير عبدالوهاب رحمه الله كان صهراً له على ابنته الأخرى ولذا أولاد الامير السيد المعظم له من اولاد السلطان (اوزون حسن) من طرف الام و لذلك كانت تولية الموقوفات النصرية في أيديهم، وعلى ذلك عندنا اسناد و مدارك معتبرة و قد طبع و انتشر واحد منها في بعض أجزاء مجلة «دانشكده ادبيات و علوم انسانی تبریز» فراجع وأصل ذلك السند موجود عندي.

وأضف الى ذلك ان السيد الامير المعظم نال الشهادة بيدعمال السلطان سليم السفك العثماني في سنة : (٩٢٢ هـ) ق على ما هو المحقق الصحيح من تاريخ شهادته و الشاه اسماعيل توفي سنة : (٩٣٠ هـ) ق و كان جلوس الشاه طهماسب الصفوي المتشرع المبرور على عرش الملك في ١٩ رجب سنة : (٩٣٠ هـ) ق فكيف يكون السيد الامير معاصر آله في زمن سلطنته؟ ولم يرسله السلطان شاه طهماسب الى الروم للاصلاح بين الدولتين - ايران - و العثماني - بل أرسله الشاه اسماعيل بعدوقعة «جالدران» مع القاضي اسحاق باشا و شكر الله المغاني و جمع آخر و سجنه السلطان سليم السفك العنيدو نال السيد الامير الشهادة في حبسه في حصن (بنكي حصار) على ثغر اسلامبول كما صرح به محمد بن حسن خان في كتابه (تاج التواريخ) من تواريخ العثمانية .

و ما ذكره حافظ حسين التبريزي في كتابه «روضات الجنان» من أن السيد الامير أخرج من السجن و عاش قريباً من سنة في بلاد الروم و توفي سنة : (٩٢٧ هـ) ق ليس على ضوء العلم و التحقيق بل لا يخلو من ستر على الحقائق فان العامة كثيراً يسترون الجنايات الصادرة من أولى الامرهم و قد حققنا هذه المطالب التاريخية في كتابنا «خانندان عبدالوهاب» بالفارسية تفصيلاً .

فالقارئ العزيز بعد المعرفة بما ذكرناه تعرف ان ما ذكره في تاريخ (حبيب السير): من ان السيد الامير في سنة : (٩٣٠ هـ) ق لعله حي يرزق في بلاد الروم وكذا ما في بعض التواريخ انه توفي (١٠٢٧ هـ) ق اشتباه ناش من عدم التحقيق كما يظهر

من تعبير تاريخ حبيب السير فراجع والظن القوى ان التاريخ الاخير (١٠٢٧) اشتباه من الناسخ .

وتعرف أيضاً ان ما ذكره علامتنا المتضلع الاكبر حجة الحق الشيخ عبدالحسين الاميني صاحب «الغدیر» قدس الله سره في كتابه «شهداء الفضيلة» من توصيف السيد الامير المعظم «الحسيني» بقوله : العلامة السيد عبدالوهاب الحسيني التبريزي الشهيد في أعماق السجون من أعظم علماء الشيعة وفقهائهم ، و قد زان عبقرته في العلوم ورع موصوف و غرائز كريمة موروثه عن أسلافه الطاهرين من علماء عهد السلطان اسماعيل الخ انظر ص ١٢٩ ط - النجف .

ذهول وغفلة منه رحمه الله تعالى و لعل سببه هو التبعية عن «سفينة البحار» و قد ذكرت ذلك له رحمه الله في النجف الاشرف وكان يتأسف من وقوع هذا الاشتباه في كتابه و وعد استدرارك ذلك في الطبع الثاني و لكن لم يوفق له لاشتغاله بتأليف كتابه النفيس الخالد (الغدیر) وكان في الاغلب مشاوراً فيه مع العلامة المتبحر الاكبر الشيخ ميرزا محمد علي الغروي الاوردبادي الفاضل الاديب الفقيه الشاعر الكاتب المشهور للصدقة الاكيدة بينهما قدس الله سرهما .

ويجدربا لذكره ان (محمد علي تربيت) ذكر في كتابه: «دانشمندان آذربايجان» من تراجم أفراد هذه الاسرة الحسينية ويعبر عنها بالفارسية «سادات وهايها» وهذا التعبير منه لا يخلو من ايماء و اشارة و تعريض، و ذلك منه غير بعيد فانه من أفراد الفرقة الماسونية - انظر كتاب «ماسوني في ايران» تأليف ال «رائين» ج ٢ ص ١٩٦ - و ص ٢٥٢ ط - طهران .

و هذا الرجل «تربيت» هو الذي كان ساعياً في تخريب مساجد الله تعالى . و من أظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه وسعى في خرابها - البقرة - ١١٤ و كتابه الذي أوعزنا اليه مشحون من الاغلاط و قدعد المحقق المعاصر أحمد (كلچين

معانى) فى كتابه المؤلف على ضوء التتبع و التحقيق : « تاريخ تذكره هاى فارسى »
(انظر ج ١ ص ٦١٧ ط (دانشگاه طهران) سنة: (١٣٤٨ هـ ش) من أغلظه ثلاثين
مورداً و لكنها اكثر من ذلك اضعافاً مضاعفة .

و العثرات التى وقعت فى كتاب «رجال آذربايجان در عصر مشروطيت» فى
تراجم أفراد هذه الاسرة الحسينية لانقصر من عثرات (تربيت) فى كتابه و لاسيما فى
أحوال سيدى الوالد الما جد قدس الله روحه و نور ضريحه و قد تعرضنا للتنبيه على
تلك العثرات و الهفوات فى كتابنا «خاندان عبدالوهاب» .

والغرض الاشارة الى الاشتباهات التى وقعت لجمع من المؤلفين فى تواريخ
أفراد هذه الاسرة الفاطمية و الشجرة الطيبة الزاكية كما وقع بعض الاشتباهات فى
بعض الكتب المؤلفة فى تواريخ هذه الاسرة خاصة ايضاً ككتاب «هدية لال عبا فى
نسب آل طباطبا» المطبوع سنة : (١٣٣١) هـ ش بمطبعة المجلس بطهران، و مؤلفه من
أفراد هذه السلسلة العلية و هو السيد الجليل المرحوم «حسينعلى نقيب زاده مشايخ
طباطبا» ألف كتابه فى أنساب السادات العبدالوهابية و استفاد كثيراً من كتاب النسب
الذى صنفه سيدنا الأستاذ الاكبر آية الله العلامة الطباطبائى دام ظله صاحب تفسير
الميزان - و عندى نسخة من كتاب النسب له دام ظله مع ما كتبنا عليه بعض التعليقات
ولكن فى كتاب الهدية المذكور اشتباهات عجيبة لولا النعرض لرفعها يوشك ان تكون
تلك الاشتباهات منشاءً لالتباس الامر على النسل الاثنى و لذلك تعرضنا لرفعها فى
هوامش النسخة الموجودة عندى و سوف نذكرها فى كتاب «خاندان عبدالوهاب»
عند الطبع ان شاء الله تعالى و الله الموفق .

و نظراً الى ضبط نسب شيخ الاسلام الامير نورالدين قدس سره فى هذه
التعاليق أحببت سرد نسبى أيضاً ليعلم اتصال سلسلة النسب الشريف الى السيد الامير
الفقيه الجليل اجمالاً و أما التفصيل فى بيان الشعب و تراجم الافراد و أحوالهم فموكول

الى الكتب المؤلفة فى تواريخ هذه الشجرة المباركة و لاسيما كتابنا الذى أوعزنا اليه . فأقول :

أنا العبد الفانى السيد محمد على القاضى الطباطبائى (١) بن السيد ميرزا محمد باقر القاضى الطباطبائى (٢) بن السيد ميرزا محمد على القاضى (٣) بن السيد ميرزا محسن القاضى (٤) بن السيد ميرزا عبد الجبار القاضى (٥) بن السيد ميرزا محمد مهدي القاضى (٦) بن السيد ميرزا محمد تقى القاضى (٧) بن السيد ميرزا محمد القاضى (٨) بن السيد الشهيد ميرزا محمد على القاضى (٩) بن السيد ميرزا صدر الدين محمد المعروف بميرزا صدرا القاضى (١٠) بن السيد ميرزا يوسف نقيب الاشراف (١١) بن السيد ميرزا صدر الدين محمد الكبير (١٢) بن السيد مجد الدين (١٣) بن السيد الامير اسماعيل (١٤) بن السيد محمد اكبر الشهير «بمير شاهمير» القاضى (١٥) بن السيد الامير نور الدين شيخ الاسلام الشهيد بن الامير عبد الغفار شيخ الاسلام - الى آخر نسبه الشريف :

نسب كأن عليه من شمس الضحى نوراً و من فلق الصباح عموداً

و ينبغى الرجوع فى الاطلاع على تراجم هؤلاء الاكابر الى التواريخ و كتب التراجم و الرجال التى يطول الكلام بذكر أساميها و الاشارة الى المطبوع منها و المخطوط كرياض العلماء و من المطبوع كتاب «أعيان الشيعة» لسيد الاعيان الامام السيد محسن الامين العاملى ره .

و القارىء الغريز ان أراد الاطلاع على ترجمة السيد العالم الربانى و الفقيه الصمدانى صاحب الكرامات و المقامات، مفخرة هذه الاسرة المباركة آية الله السيد ميرزا محمد مهدي القاضى الطباطبائى المتوفى : (١٢٤١) هـ ق قدس سره = و هو أحد المهادى الخمسة من تلامذة العلامة الوحيد البهبهانى قدس سره = فعليه بالرجوع الى المجلد ٤٧ من أعيان الشيعة ص ٦٠ - ٦١ ط - بيروت . و قد أطراه السيد

الامين ره وأثنى عليه ثناءً بليغاً ووصفه بصفة «العالم الرباني» وغيرها فراجع، ومن الكتب المخطوطة التي لم تبرز الى عالم المطبوعات كتاب «رياض الجنة» لمعاصره السيد الفاضل الزنوزي رحمه الله وقد وصفه في ترجمة والده الفقيه الكبير السيد ميرزا محمد تقى القاضى قدس سره بما هذا لفظه :

الميرزا محمد تقى القاضى الحسنى التبريزى بن الميرزا محمد القاضى عالم فاضل كامل محقق مدقق دقيق الذهن جيد الفهم له اطلاع كامل فى الفنون العربية والفقه والكلام و التفسير متقلد فى تلك البلدة ارثاً واستحقاقاً بأمر القضاء و هو من أعظم النجباء فى تلك الناحية و أكابرهم بابه مرجع لكل وارد وصادر عظيم الحرمة عند الامراء و السلاطين و الاكابر و الاصاغر تشرفت بصحبته كثيراً وله رسالة فى شرح دعاء الصباح لامير المؤمنين عليه السلام و هو يامن دلج الدعاء . توفى فى سنة: (١٢٢٢) هـ ق اثنين و عشرين و مأتين فى بلدة تبريز و نقل الى العتبات .

وله ابن فاضل كامل و هو الميرزا محمد مهدي عالم فاضل كامل باذل ماهر فى اكثر الفنون فقيه نبيه وجيه مهندس متكلم أصولى طبيب وله اطلاع فى العلوم الغربية ايضاً و الان ساكن مع أخيه الفاضل الكامل المقدس الورع الميرزا محمد رحيماً فى مسقط رأسهما التبريز أطل الله بقائهما (انتهى) .

راجع الى الروضة الرابعة من كتاب «رياض الجنة» للعالم الجليل السيد ميرزا محمد حسن الزنوزى الخوئى رحمه الله تعالى. وينبغى لمن أراد الاطلاع على ترجمة الزنوزى صاحب رياض الجنة ره من الرجوع الى المقال الممتع الذى نشره صديقنا الجليل آقا ميرزا جعفر سلطان القرائى التبريزى فى مجلة «پيام نو» العدد (٦) سنة : (١٣٣٣) هـ ش ص - ١٦ - ٢٤ و نقل ذلك المقال عن كتابه النفيس : «المحافل» - المخطوط - و هو فى تواريخ أكبر آذربيجان و تراجم علمائها و أدبائها على ضوء التتبع و التحقيق نسأل الله تعالى التوفيق لطبعه و نشره ان شاء الله تعالى .

تمت التعليقات المضافة الى آخر الكتاب بقلم مؤلفها :
العبد الفاني محمد علي القاضي الطباطبائي عفى الله تعالى عن جرائمه
في ٢٢ شهر جمادى الاولى سنة : (١٣٩٧) هـ ق سنة : (١٣٥٦) هـ ش .
نسأل الله تعالى ان يعصم أفعالنا عن الهفوات
و أقلامنا عن الزلات و أقدامنا عن العثرات
وما توفيقى الا بالله عليه توكلت واليه
أنيب وصلى الله على النبي خاتم
النبیین وآله الطاهرين
المعصومين (ع)
ولعنة الله على
أعدائهم
أجمعين .



فهرس موضوعات الكتاب

٥	المقدمه
٦	اللامع الاول : فى مباحث النظر وفيه ابحاث
٦	الاول : فى تعريف النظر
٨	الثانى : فى وجوبه
١١	الثالث : فى تعريف الدليل
١٣	اللامع الثانى : فى تقسيم المعلوم و فيه مقدمة و ابحاث
١٣	البحث الاول : فى بدهة تصور الوجود
١٤	الثانى : انه مشترك معنوى
١٥	الثالث : انه زائد على ماهية الممكن
١٥	البحث الرابع : فى الوجود الذهنى
١٥	البحث الخامس : فى نفى الحال
١٦	البحث السادس : فى نفى المعدوم خارجاً
	اللامع الثالث : فى الوجوب والامكان والامتناع والقدم والحدوث
١٦	وفيه ابحاث :
١٧	البحث الثانى : هذه الثلاثة أمور اعتبارية
١٨	البحث الثالث : فى خواص الواجب لذاته و هى انواع :
١٩	البحث الرابع : فى احكام الممكن و هى انواع :
٢٠	البحث الخامس : فى القدم و الحدوث

- ٢١ اقسام السبق و هى خمسة :
- ٢١ البحث السادس : فى احكام القدم و الحدوث و هى مسائل :
- ٢٢ اللامع الرابع : فى الماهية و لواحقها و فيه فصول :
- ٢٢ الاول : فى مباحث الماهية
- ٢٤ الفصل الثانى : فى الوحدة و الكثرة و فيه فوائد :
- ٢٦ للتضاد أحكام
- ٢٧ الفصل الثالث : فى العلة و المعلول و فيه مسائل
- ٢٧ قال الحكماء : لا يصدر عنها الا واحد
- ٣٢ اللامع الخامس : فى تقسيم الممكنات و فيه فصول :
- ٣٢ الاول : فى التقسيم على رأى الحكماء
- ٣٣ المقولات العشر
- ٣٤ هنا مباحث الاول : فى تنمة مباحث العرض و فيه فوائد
- ٣٤ البحث الثانى : فى المجردات و هى قسمان
- ٣٤ الاول : العقول العشرة
- ٣٧ الثانى : النفوس الناطقة
- ٣٩ فى هذا البحث فوائد :
- ٤١ القوة المدركة و المحركة
- ٤٣ البحث الثالث : فى المادة و الصورة
- ٤٤ البحث الرابع : فى الجسم و اقسامه
- ٤٥ الفلكيات
- ٤٦ البسائط
- ٤٧ الفصل الثانى : فى التقسيم على رأى المتكلمين .. وهنامباحث.. الاول ٤٧

- ٤٨ الجواهر الفرد نفاه الحكماء واثبته المتكلمون
- ٤٩ البحث الثانى : فى الجسم
- ٥٠ هنا فوائد : الاولى : كل جسم لا بدله من مكان
- ٥٠ الثانية : اكثر المتكلمين على ثبوت الخلاء
- ٥١ الثالثة : الاجسام متناهية
- ٥١ الرابعة : الاجسام متماثلة
- ٥١ الخامسة : انها باقية
- ٥١ السادسة : الاكثرون على جواز خلوها عن الكيفيات
- ٥١ السابعة : اكثر المتكلمين على انها مرئية بالذات
- البحث الثالث : فى العرض وينقسم الى مختص بالاحياء وغير مختص
- ٥١ بهم و الاول اقسام
- ٥٢ الاول : الحياة
- ٥٣ الثانى : القدرة
- ٥٣ الثالث : الاعتقاد
- ٥٤ العلم له احكام
- ٥٤ مراتب العقول
- ٥٦ الجهل اما مركب او بسيط
- ٥٧ الرابع : الارادة
- ٥٧ الخامس : الكراهة
- ٥٧ السادس : الشهوة
- ٥٧ السابع : النفرة
- ٥٧ الثامن : الالم

- التاسع : النظر ٥٧
- العاشر : الإدراك و انواعه ٥٨
- أقسام العرض الغير المختص بالاحياء ٦٠-٦٣-
- اللامع السادس : فى حدوث العالم ٦٤-٦٧-
- احتجاج الحكماء على القدم ٦٧-٦٩-
- اللامع السابع : فى وجود الصانع تعالى و احكام وجوده ٦٩-٧٣-
- اللامع الثامن : فى صفات الله تعالى و فيه مرصدان الاول فى
الجلاليات و فيه فصول : -٧٣-
- الاول : ان حقيقته غير معلومة لاحد من البشر ٧٣-
- الثانى : ان حقيقته ليست مماثلة لغيرها من الذوات ٧٤-
- الثالث : انه لا ضد له ٧٤-
- الرابع : انه ليس بمحتاج ٧٤-
- الخامس : انه غير متحد بغيره ٧٤-
- عقائد النصارى ٧٥-
- السادس : انه ليس بحال فى شئى ٧٦-
- السابع : انه لا يقوم به شئى من الحوادث ٧٦-٧٨-
- الثامن : انه ليس له صفة زائدة على ذاته ٧٩-
- التاسع : فى سلب الاعراض المحسوسة عنه ٧٩-
- العاشر : فى نفى التحيز عنه ٨٠-
- الحادي عشر : انه ليس بمرئى بالبصر ٨١-٨٤-
- الثانى عشر : فى تأويل آيات احتج بها من قال بخلاف ما ذكرناه ٨٤-
من المجسمة وغيرهم

- ٨٩- الايات المتأولة انواع : الاول :
- ١٠١- فى توجيه ماورد فى الاخبار : ان الله خلق آدم على صورته
- ١٠٤- النوع الثانى : فيما تمسك به من قال بالجهة
- ١٠٥- الاستشهاد ببيت للاخطل
- ١١٤- النوع الثالث : فيما تمسك به من قال بالرؤية
- ١١٨-١٢٤- المرصد الثانى : فى الاكراميات وفيه ثلاث فصول : الاول
- ١٢٤ الفصل الثانى : فيما لا يتوقف عليه الافعال
- ١٢٤ الاستدلال على التوحيد
- ١٢٩- الفصل الثالث : فى توابع هذا المرصد ... كونه جواداً ملكاً
- ١٣٠- ليس له صفات زائدة
- ١٣٢-١٣٤- اللامع التاسع : فى الافعال و فيه مقاصد الاول فى الفعل :
- المقصد الثانى : فى الفاعل ... كشف ولى الله (ع) القناع
- ١٣٤-١٤٢- عن معنى القضاء و القدر
- ١٤٣-١٤٥- المقصد الثالث : فيما يمتنع نسبتته الى الفاعل سبحانه
- ١٤٥- المقصد الرابع : فيما تقتضى الحكمة وجوبه عليه سبحانه
- ١٥٢- فى اللطف
- ١٤٥- اللامع العاشر : فى النبوة و فيه مطالب
- ١٤٩- فى العصمة
- ١٧٠- فى متعلق العصمة
- ١٧١- فى الدليل على مذهبنا
- فى تأويل آيات احتج الخصم بظاها على وقوع المعصية من
- ١٧٢- (ع) الانبياء

- ١٧٣- قصة : آدم (ع)
- ١٧٥- قصة : نوح (ع)
- ١٧٧- قصة : ابراهيم (ع)
- ١٨٠- قصة : يعقوب (ع)
- ١٨١- قصة : يوسف (ع)
- ١٨٥- قصة : أيوب (ع)
- ١٨٥- قصة : شعيب (ع)
- ١٨٦- قصة : موسى (ع)
- ١٨٨- قصة : داود (ع)
- ١٩٢- قصة : سليمان (ع)
- ١٩٤- قصة : يونس (ع)
- ١٩٥- قصة : لوط (ع)
- ١٩٥- قصة : زكريا (ع)
- ١٩٥- قصة : عيسى (ع)
- ١٩٦- قصة : سيد الأنبياء و خاتمهم صلوات الله عليه وآله
الفصل الثاني : (من المطلب الثاني المذكور في صفحة : ١٦٩)
- ٢١١ في باقى صفات يجب أن يكون عليها
- ٢١٢ الفصل الثالث : فيما يجب ان يكون له من الشواهد
- ٢١٢-٢١٣- الارهاص
- ٢١٦ المطلب الثالث : فى تعيين النبى (ص) و فيه أبحاث الاول :
- ٢١٩- فى اعجاز القرآن
- ٢٢٥ البحث الثاني : فى أنه مبعوث الى كافة الخلق

- ٢٢٧- البحث الثالث : فى أنه (ص) أفضل من غيره
- البحث الرابع : فى أنه (ص) لم يكن متعبداً قبل البعثة بشرع
- ٢٢٨- من قبله من الانبياء
- ٢٢٩ البحث الخامس : كل ماجاء به حق
- ٢٢٩ المطلب الرابع : فى توابع مباحث النبوة و فيه فصول الاول :
- ٢٣٢ الفصل الثانى : فى النسخ
- الفصل الثالث : فى الرد على المشهور من المذاهب الباطلة:
- ٢٣٧- الرد على اليهود
- ٢٤٠- الرد على النصارى
- ٢٤١- الرد على المجوس
- ٢٤٥- الرد على الثنوية
- ٢٤٩- الرد على عبدة الاصنام
- ٢٥١- الرد على المنجمين و أهل الطبيعة
- اللامع الحادي عشر : فى الامامة و فيه مقاصد الاول فى مقدماتها
- ٢٥٤- و فيه فصلان الاول :
- ٢٥٦- الفصل الثانى : فى حكاية الخلاف
- المقصد الثانى : فى الاستدلال على حقية مذهب الامامية و فيه ابحاث:
- ٢٦٢- الاول : نصب الامام و اجب عقلاً على الله تعالى
- ٢٦٨- الثانى : فى صفات الامام و هى أنواع الاول : العصمة
- ٢٧٢- النوع الثانى : أن يكون أفضل أهل زمانه
- ٢٧٢- الثالث : أن يكون منصوباً عليه
- ٢٧٣- البحث الثالث : فى اثبات امامة على عليه السلام بلا فصل

- ٢٨٣- انه عليه السلام ادعى الامامة
- ٢٨٤- انه أفضل الخلق بعد النبي (ص)
- ٢٨٤- لم يكن غيره صالحاً للامامة
- ٢٨٤- البحث الرابع : فى امامة الاحد عشر عليهم السلام
- ٢٨٤- الائمة أفضل من الملائكة
- ٢٨٦- البحث الخامس : فى الغيبة
- ٢٨٧-
- ٢٩٠- المقصد الثالث : فى الرد على المخالفين لنا
- ٣١٢- الطعن على عثمان
- ٣١٧- الرد على الزيدية
- ٣٢١- زيد الشهيد (ض) مصيب فى خروجه
- ٣٢٢- تشنيع سليمان علينا فى التقية و البداء وجوابه
- ٣٢٤- فى الرد على باقى فرق الشيعة
- ٣٢٩- المقصد الرابع : فى التفضيل و دفع المطاعن
- ٣٣٣- فى أفضليته تفصيلاً
- ٣٣٣- الفضائل اما نفسانية او بدنية او خارجية فهنا أقسام ثلاثة:
- ٣٣٣- القسم الاول :
- ٣٤٥- القسم الثانى :
- ٣٥٠-٣٥٣- استدلال الاشاعرة على أفضلية ابى بكر ورده
- ٣٥٣- فى دفع المطاعن
- ٣٦٣- اللامع الثانى عشر : فى الحشر و الجزاء
- ٣٦٤- يجوز انخراق الافلاك
- ٣٦٨- امتناع اعادة المعدوم

- ٣٦٩- في حقيقة الانسان
- ٣٧١- في الحشر ويعبر عنه بـ «المعاد»
- ٣٧٣- في اثبات السمعيات
- ٣٧٤- الجنة و النار مخلوقتان
- ٣٧٥- عذاب القبر
- ٣٧٧- في باقى السمعيات
- ٣٧٨- رام جماعة من المحققين الجمع بين الحكمة و الشريعة
- ٣٧٨-٣٧٩- اثبات تجرد النفس
- ٣٨٠-٣٨١- اللذة
- ٣٨٢-٣٨٣- للنفس الناطقة قوآن : علمية و عملية
- ٣٨٤- في الجزاء و مستحقه
- ٣٨٥- الطاعة علة لاستحقاق الثواب
- ٣٨٥- التكليف لفائدة
- ٣٨٧- الموافاة
- ٣٨٨-٣٨٩- في الاحباط والتكفير و الموازنة
- ٣٩١- في المستحق وفيه أبحاث:
- ٣٩٢- الايمان هو التصديق و غير قابل للزيادة و النقصان
- ٣٩٣- النفاق ، الفسق ، الاحكام
- ٣٩٤- في الكبيرة و الصغيرة
- ٣٩٥- في انقطاع عقاب صاحب الكبيرة
- ٣٩٨- التوبة
- ٤٠٠- هل سقوط العقاب بها واجب أم تفضل ؟

- ٤٠١- هل سقوط العقاب لذاتها أو لكثرة ثوابها ؟
- ٤٠٣- يجب الندامة على القبيح لكونه قبيحاً
- ٤٠٤- هنا فروع :
- المسقط الخاص بالمؤمنين و هو نوعان :
- ٤٠٤- الأول : الشفاعة
- ٤٠٦- الثاني : العفو
- ٤١٠-٤٠٩- خاتمة الكتاب
- ٤٠٩- أشعار لبعض حكماء الاسلام و بعض المؤمنين
- ٤١٠- تاريخ الفراغ



فهرس أهم ماجاء فى هامش الكتاب من تعليقات وملاحظات

- ٥ حديث لولاك
- ٦ اختلاف الناس فى اول الواجبات
- ٦ يجب القطع واليقين باصول الدين ولايجوز التقليد فيها والدليل عليه
- ٧ وقدحت الاسلام على النظر فى اصول الدين
- ٨ الحق ان اول الواجبات «المعرفة»
- ٩-١٠- للنظر مقدمات و معظمها ستة أمور :
- ١١ المراد بالمعرفة . و تعريف المصنف ره للدليل و الاشكال عليه
- ١٢ مثال البرهان وغيره
- ١٣ تقريب الدور
- ١٣-١٤ توضيح الاغلوطة التى ذكرها المصنف قدس سره
- ٢٢ الحرانين وهم جماعة من صابئة الكلدانين
- ٣١ توضيح اشتراط الحكماء فى ابطال التسلسل حصول امران :
- توضيح البيت الذى ذكره المصنف ره فى المقولات العشر و ذكرما زاد
- ٣٣ عليها بعض فلاسفة الغرب من مقولتين
- ٣٤ كلمة «مقولة» اشتقت من مصدر «القول»
- ٣٩ المختلفات قد يشملها حد واحد
- ٤٣ فى الاية الشريفة : ولاتحسبن الذين قتلوا ... دلالة على بقاء النفوس
- ٤٥- الخمسة المتحيرة

- ٤٦- بطلان بعض الاستدلالات
- ٤٦- بطلان فكرة العناصر الاربعة بل هى كثيرة
- النظام المعتزلى واطهاره بعض الحقائق فى حق الصديقة الطاهرة
- ٤٩-٥٠ سلام الله تعالى عليها و بعض الطعون على الثانى
- معنى ان الخلق بمعنى التقدير. وتحقيق ان الموت والحياة عرضان
- ٥٢-٥٣ وجوديان يضاد احدهما الآخر كما هو ظاهر الآية الشريفة
- ٥٤- معنى قضايا قياساتها معها
- ٥٥- وجه النظر الذى ذكره المصنف ره
- ٥٧-٥٨- تزيف القول بان اللذائذ دفع آلام
- تقسيم الحكماء اللمس الى قوى اربعة . وهل فى قاعدة :
- ٥٩-٦٠- الواحد لا يصدر عنه الا واحد كلية اولا ؟
- ٦٠- معنى التخلخل
- ٦١- توضيح لبعض عبارات المصنف (ره)
- القانون الثانى فى العلم الطبيعى (الحرارة و الحركة) يدل على
- ٦٥-٦٧- حدوث العالم
- معنى قول المصنف (ره): بديع. ترجمة العلامة القاشانى الحلوى
- ٧٠- رحمه الله تعالى
- ٧١-٧٢- البرهان اللمى و الانى و وجه تسميتهما و انواع الاستدلال
- ٧٣-٧٤- اشارة المصنف (ره) الى آيات فى سورة الشعراء
- ٧٦-٧٨- رد على دين النصارى بنحو التحقيق العلمى
- ٧٩- النبوختى قدس سره، و كونه قائلا باللذة العقلية فى حقه تعالى

- ٨٠- تحقيق عن بعض المحشين و عن المحقق الطوسى قدس سره
- ٨١-٨٢- علة رفع الايدى حال الدعاء
- لسيدنا الامام شرف الدين قدس سره رسالة «حول الرؤية»
- ٨٣- دحض فيها شبهات الرازى
- ٨٤-٨٥- فى توجيه اضافة النور الى الله تعالى مسلك دقيق وبيان:
- ٨٥- معنى انزال الانعام و انزال الحديد وغيره
- ٨٦- أويس القرنى قدس سره و جلالة شأنه عند المسلمين
- سؤال أهل البصرة عن سيد الشهداء سلام الله عليه عن معنى
- ٨٧-٨٨- الصمد و جوابه (ع)
- ٨٨-٨٩- لم يجد الاثمة عليهم السلام حملة لعلومهم
- ٩١-٩٢- تفسير «الوجه» على ماورد عن العترة الطاهرة (ع)
- ٩٤- قول ابن عباس (رض): الشعر ديوان العرب
- يظهر من روايات أهل البيت (ع) ان الخبر: ان الله خلق آدم الخ
- ١٠٢- صادر عن صاحب الرسالة (ص)
- قصة الحية و الطاووس عونين لابليس فى اغوائه لادم و حوا من
- ١٠٣- الاسرائيليات
- ١٠٤- الايات الستة بل السبعة و ذهول المصنف ره عنها
- التحقيق فيما يستفاد من القرآن الكريم من كون نزوله دفعة و تدريجاً
- و ان رسول الله (ص) كان عالماً-
- ١٠٨-١٠٩- بما سينزل عليه
- معنى «انى متوفيك ورافعك» ورد الشيخ صبرى على
- ١١١-١١٣- الشيخ شلتوت

- ١١٩- تقرير مذهب عباد بن سليمان الصيمري
- ١٢٢- حسين بن محمد النجار
- خير مأخذ للتوحيد هو القرآن الكريم و نهج البلاغة و الصحيفة و
- ١٢٨- الاحاديث الواردة عن أهل بيت العصمة (ع)
- ١٣١- اعتذار النصارى عن التثليث باطل
- ١٣٦- مراد المصنف قدس سره
- تحقيق رشيق عن العلامة الكراچكى (ره) فى معنى حديث :
- ١٣٩-١٤١- القدرية مجوس هذه الامة
- ١٤٦- زيادة قيد فى تعريف التكليف و عدم لزومه
- ذكر فى كثير من الكتب فى شرائط المكلف كونه (عاقلاً) و
- ١٤٦-١٤٧- معنى العقل
- ١٥٠-١٥٢- البحث عن ماهية المكلف و انه من هو؟
- معنى لفظ: «تمغاء» و ذكر المصنف ره له فى كتابه كنز العرفان
- ١٥٦-١٥٧- و اشارة الى مسألة فقهية
- ١٥٩- نقل عن القاضى عبدالجبار و توضيح لعبارة المصنف (ره)
- الامام لا يحتاج فى علمه و سائر كمالاته الى أحد من البشر
- ١٦٥- غير النبى (ص)
- ١٧١- توضيح لعبارة المصنف ره
- ١٧٢- الظاهر عود الضمير فى «انا أنزلناه» الى كل القرآن لابعضه
- ١٧٦- اكثر خطابات القرآن لرسول الله (ص)
- ١٧٩-١٨٠- اثبات ان (آزر) عم ابراهيم (ع) لا أبيه لصلبه
- ١٨٦- نقل كلمات عن تنزيه الانبياء لتوضيح المطالب

- ١٨٨- نقل كلمة عن المصنف قدس سره فى كنز العرفان والتحقيق فى ذلك
- ١٩٧-١٩٩- تحقيق فى تفسير آية : و وجدك ضالاً فهدى
- ٢٠٤- ما فى هامش - خ : (آ) و جوابه
- ٢٠٥-٢٠٦- تحقيق فى قوله تعالى : ما تقدم من ذنبك
- ٢٠٦-٢٠٨- العبوس قبيح لا يصدر عن النبى (ص)
- ٢٠٩- تحقيق فى آية : فان كنت فى شك مما انزلنا الخ
- ٢١٠- مسامحة فى عبارة المصنف قدس سره
- ٢١٠-٢١١- توضيح العبارة
- ٢١٢- نقل عن الارشاد . و معنى الارهاص
حمل معجزات الائمة عليهم السلام على الارهاص لرسول الله (ص)
- ٢١٣- لوجه له
- ٢١٤- الفرق بين صدور المعجز عن النبى (ص) وصدوره عن الائمة (ع)
المخطاب من عفريت لسليمان (ع) و قائل : قال الذى عنده الخ
- ٢١٤- هو آصف
- ٢١٦- تواتر القرآن مادة و صورة عن رسول الله (ص)
- ٢١٩-٢٢٠- ليس فى القرآن كلمات غير عربية
- ٢٢٠- قس بن ساعدة حكيم العرب
- ٢٢١- فى اعجاز القرآن الكريم
جنايات المستشرقين فى تاريخ رسول الله صلى الله عليه وآله
- ٢٢٢-٢٢٣ وسلم
- ٢٢٦- رسول الله (ص) مبعوث الى كافة البشر
- ٢٢٦-٢٢٧- الدعوة النبوية تدريجية

- استدلال الامام الرازى على ان النبى (ص) قبل البعثة ما كان على
 ٢٢٨- شرع أحد من الانبياء
 ٢٣١-٢٣٢- خرافة أخذها المصنف ره عن موضوعات المخالفين
 تحقيق فى ابتداء النسل عن آدم(ع) ورد على الاجماع الذى
 ٢٣٢-٢٣٥- ادعاه المصنف قدس سره
 ٢٣٦-٢٣٧- تحقيق فى حق ابن الراوندى
 ٢٤٣-٢٤٤- رد على القائلين بامتزاج النور و الظلمة
 ٢٤٤- المناط فى ادعاء المجوس و جوابه
 جميع فرق المجوس يشتركون فى القول بمبدأين و
 ٢٤٧-٢٤٩- الرد عليهم
 ٢٥١- بطلان بعض المزاعم و ورود البشر الى كرة القمر
 ٢٥٢- سهو من الناسخين
 ٢٥٣- ابومعشر المنجم
 ٢٥٤- قياسان مقدران
 فيما ذكره المصنف ره من كون الرياسة جنساً قريباً فى تعريف
 ٢٥٤-٢٥٥- الامامة تأملاً
 ٢٥٦- توضيح لعبارة المصنف ره
 ٢٥٧-٢٥٨- مقتضى كلام الحشوية، والوصاف التى ذكروها فى حق الامام
 انتقاد على كتب الملل و النحل و نقل كلام موجز عن المحقق
 ٢٥٨-٢٥٩ الطوسى ره
 اهتم الغاصبون للخلافة : على فصل الدين عن ادارة الامور
 ٢٦٤-٢٦٧ الاجتماعية

- ٢٦٨-٢٦٩- الامام يعلم الغيب بتعليم الله تعالى
- ٢٧٠- لابد من مبين للمسائل المستحدثة
- ٢٧١- الاستدلال على كون الامامة متعينة فى على عليه السلام
انكار التواتر اللفظى لوجه له
- ٢٧٤- ضبط كلمة : «سمره»
- ٢٧٦- الاشارة الى استفادة الولاية «التكوينى والتشريعى» من الاية
الخطاب فى آية : انما وليكم الله الخ
- ٢٧٧-٢٧٨- كتاب «الغدير» من جلائل الكتب
- ٢٧٨- نقل كلام عن الرازى فى معنى المولى
- الاستدلال بقول رسول الله (ص) : «قاضى دينى» على امامة
أمير المؤمنين (ع) وايراد القوشجى عليه
- ٢٨١-٢٨٣- وجوابه
- ٢٨٤- تقديم المفضول على الفاضل قبيح
- ٢٨٥ كتاب كفاية الاثر وكتاب «الاستنصار»
- ٢٨٦ اثنا عشر عظيما من ولد اسماعيل (ع) و الاشارة اليه فى التورية
- ٢٨٧ هل انكار المهدي يوجب الارتداد؟
- ٢٨٩- يمكن ان يعيش الانسان آلاف سنين
- ٢٩٥- كلام الشيخ العرفى حول : صلوا خلف كل بروفاجر
- ٣٠٠-٣٠١- نسبة البيوت الى الأزواج لاثبت الملكية لهن
- ٣٠٣- سؤال المغيرة
- علة عدم استيذان عمر عن المسلمين حين اقترض من بيت المال
- ٣٠٥- ثمانين ألف درهم

- كان عمر يتلون في الأحكام و انه قضى في الجند بمائة قضية
 ٣٠٦-- متنافية
- ٣٠٦-٣٠٨ تفضيل عمر في العطاء و ترتب أثرات فاسدة على ذلك
 قول عمر : ان الرجل ليهجر -- و نقل مصادر ذلك عن
- ٣٠٩-- كتب العامة
- ٣١٠-- كلمة تفوه بها طلحة
- ٣١١-٣١٢ صدور التناقض عن عمر
- ٣١٣-- مهزور -- وضبطه
- ٣١٤-- اشارة الى سيرة عثمان و ملوك بنى أمية
- ٣١٥-- كيف يكون الثلاثة من أولى الامر؟
- ٣١٦-- زيد بن أرقم و معاوية
- ٣١٧-- كفر يزيد و لعنه و جواز لعن من منع من لعنه
 جمع من علمائنا (ض) كتبوا في أحوال زيد الشهيد (ض)
- ٣٢١-- كتاباً مستقلة
- ٣٢٣-- اشكال بعض السفهاء من التواصب في كتابه الينا و جوابه
- ٣٢٤-- مذهب الجرة و وفاة اسماعيل (ض) في ايام حياة الامام (ع)
- ٣٢٦-- الباطنية خلطوا الحق بالباطل في عقائد هم
- ٣٢٨-- السليمانية و الصالحية ليسوا من الشيعة
- أخرج ابو محمد الرازي ره حديث «على خير البشر» من أربعين
- ٣٣١-- طريقاً في كتابه
- «آمنت قبل أن يؤمن أبو بكر» قاله أمير المؤمنين (ع) على
- ٣٣٣-- منبر البصرة

- ٣٣٤- كان اسلامه عن فطرة و اسلامهم عن كفر
- ٣٣٥- «وصليت الصلاة و كنت طفلاً»
- ٣٣٦- قول رسول الله (ص) انه أول من آمن ... و عنده علم الاولين و الاخرين
- ٣٣٨- مأة كلمة و شرحها
- ٣٣٩- الارشاد للمفيد ره من الكتب المعتبرة
- ٣٤١- بعث أمير المؤمنين عليه السلام مع عائشة أربعين امرأة
- ٣٤٣- المستفاد من آية التطهير هو الكبرى الكلية
- ٣٤٤- تغيير بنى أمية اسم باب الثعبان
- ٣٤٥- محاربة أمير المؤمنين (ع) مع الجن و استدلال الشيخ المفيد ره
- ٣٤٥-٣٤٦- اخراج شتى من الحديد من جسد أمير المؤمنين (ع) و التحقيق فى ذلك
- ٣٤٧- كلام مضحك من أبى القداء
- ٣٤٩- اكرموا اولادى
- ٣٥٠- قول الامام الرضا (ع) : ولد على و فاطمة (ع) الخ
- ٣٥٣- الخبر المجمعول
- ٣٥٤- كان أمير المؤمنين عليه السلام عالماً بان أبا موسى يخدعه ابن العاص
- ٣٥٦- ثناء الشيخ الطبرسى ره على كتاب «الشافى» للسيد ره
- ٣٥٧- كتاب «الفتح الملك العلى» و حديث : أنا مدينة العلم ... الخ

- ٣٥٨- الكرايسى الذى لم يكن له عقل
- ٣٥٩- ضبط كلمة : جابرس
- كلام المصنف ره نظراً الى علم الامام (ع) فى ظاهر الحال
- ٣٦٠- المتعلق للتكليف
- ٣٦١- كان ابن عباس وغيره عالمين بان الامام (ع) يصير شهيداً
- ٣٦٢- من أكاذيب نقليات الطبرى
- ٣٦٢- جهاد الامام (ع) كان جهاداً خاصاً
- ٣٦٣- غالبية فى صورة المغلووية
- ٣٦٤- مراد ابوالحسين ومراد الاخرين
- ٣٦٧-٣٦٨- كلام العلامة ره فى أنوار الملكوت
- ٣٧١- لامعنى لحشر الاجساد فقط
- ٣٧٣- تطبيق العرش على الفلك لوجه له
- ٣٧٥- توافق الشريفين مع القاضى عبدالجبار
- ٣٧٦- تفسير آية : وما أنت بمسمع من فى القبور
- ٣٧٩- البدن الجسمانى البرزخى
- ٢٨٩-٣٩١- تحقيق فى مسألة الاحباط و التكفير
- ٣٩٥- فى كون المعصية كبيرة
- ٣٩٦- الكفر بما لايتناهى يكون عقابه كذلك
- ٣٩٨-٣٩٩- توبة المعصومين (ع)
- ٤٠٠- التوبة عن قبيح دون آخر
- ٤٠١- اذا وقعت التوبة على شروطها اسقطت العقاب

- ٤٠٢- نقل كلام عن التفتازانى و الموأخذة عليه
العبادة خوفاً من النار و طمعاً فى الجنة صحيحة كما استفاد من
- ٤٠٣- الاية القرآنية
- ٤٠٦- لا يلزم الاغراء بالمعصية
- ٤٠٨- لاتعارض بين آيات الوعيد و آيات الوعد
- ٤١١- نسخة كتاب «محاسن الاعتقاد» فى مكتبتنا
- ٤١١-٤١٢- بهمنيار الاذرييجانى و كونه مسلماً
- ٤١٤- انما قصرت الاوهام عن ادراك ذاته تعالى



فهرس التعليقات المضافة الى آخر الكتاب

- ٤١١-٤١٥- معنى كونه تعالى حياً
- الاشارة الى موارد احتجاج أمير المؤمنين عليه السلام
- ٤١٥-٤١٧- بحديث الغدير على الصحابة اجمالاً
- نقل حديث الغدير على رواية الطبرى صاحب التاريخ
- ٤١٧-٤١٩- فى كتاب الولاية
- ٤١٩- اشارة الى بعض النكات
- ٤٢٠-٤٢٧- تحقيق فى بعض الالفاظ و الفرق الباطلة
- ٤٢٧-٤٣١- حول كلمة : «رضوى»
- ايراد بعض المحشين على كلام المصنف ره ونظرية العلامة
- الطباطبائى دام ظله فى ذلك فى كتابه الذى
- ٤٣١-٤٣٣- كتبه الينا
- الاحتياج الى وجوب نصب الامام أشد من الحاجة الى انبات الشعر
- ٤٣٣- على الاشفار
- فان رحل رسول الله (ص) ولم يعين الامام! فلنا على هذا
- ٤٣٤-٤٣٧- الفرض أسألة؟
- لما ظهر بطلان واقعة زيد فى سبب واقعة الغدير نحتوا
- ٤٣٨-٤٤٣- واقعة أخرى، نحتها ابن كثير وتوضيح بطلانها

- لقمان الحكيم ، هل هو لقمان الذى كان فى عهد داوود (ع)
 ٤٤٣-٤٤٥- أو غيره ؟
- كلمة «الطبرسى» نسبة الى «طبرس» معرب «تفرش»
 ٤٤٥-٤٤٦- لا الى طبرستان
- نسبة تدوين القرآن الكريم الى أبى بكر و عمر و عثمان
 ٤٤٦-٤٤٩- من خرافات العامة
- دفن عثمان بعد ثلاثة أيام
 ٤٤٩-٤٥٠- علة تلقيبهم معاوية بخال المؤمنين و جنائاته على الاسلام
 و المسلمين
- ٤٥٠-٤٥٣- سليمان بن جرير الزيدى و تشييعه علينا فى التقية والبداء
 كبعض النواصب فى عصرنا وجوابنا عليه
- ٤٥٣-٤٥٩- قضية المباحلة ودلائنها على أفضلية أهل البيت عليهم السلام
 احتجاج المأمون على أحقية أمير المؤمنين عليه السلام للخلافة
- ٤٦١-٤٦٣- تحقيق ان الائمة الطاهرين عليهم السلام علومهم مقتبسة
 عن جدتهم خاتم الانبياء صلى الله عليه وآله
- ٤٦٣-٤٦٩- تحقيق حول آية التطهير تفصيلاً
- ٤٦٩-٤٨١- معنى صفة الارادة فى الله تعالى
- ٤٨١-٤٨٣- اخبارات غيبية عن رسول الله (ص) و أمير المؤمنين (ع)
- ٤٨٣-٤٨٤- أراد الامام (ع) التوجه الى العجم من الحدسيات الغير الصائبة
- ٤٨٥- تحقيق حول علم الامام (ع) بالغيب
- ٤٨٦-٤٨٧- تحقيق حول كلام المصنف ره و كلام السيد علم الهدى ره
- ٤٨٨-٤٨٩- كان الامام الحسين عليه السلام عالماً بما يتفق فى كربلاء
- ٤٨٩-٤٩٠-

- من الاكاذيب التي شحن أبو جعفر الطبري تاريخه بها : نسبه
الى الامام (ع) انه قال : اختاروا منى خصالاً ثلاثاً الخ -٤٩٤-٤٩١
- كان أهل البيت و الصحابة عالمين بأن الحسين عليه السلام
يقتل في كربلاء -٤٩٥-٤٩٤
- اخبار أبى ذر الغفارى (ض) عن مقتل الحسين عليه السلام
ينبغي مطالعة كتاب «كامل الزيارات» وكان وظيفة الامام (ع)
العمل بما يراه من الاسباب الظاهرية -٤٩٩-٤٩٨
- حول الروح الانسانى و تجرده من دلالة العقل و النقل عليه -٥١٢-٥٠٠
- كلمات الشيخ البهائى قدس سره فى أربعينه
النظر الذى استقر عليه رأى الاكابر من الاساتذة -٥١٢-٥١١
- الجنة و النار مخلوقتان
لا يجوز التقليد فى أصول الدين و بيان رأى الشيخ الانصارى ره -٥١٦-٥١٦
- بيان المراد من التقليد فى أصول الدين
الذين يعتقدون المعارف الخمسة بالاعتقاد الجازم مع جهلهم
بصناعة الاستدلال يعبر الشيخ ره عنهم بأصحاب «الجملة» -٥١٩-٥١٨
- المراد من الاطمئنان فى حق ابراهيم عليه السلام فى الاية
الشريفة : ليطمئن قلبى -٥٢٠-٥١٩
- معنى الحديث المروى فى كتاب الغيبة للنعمانى ره
بيان أن العلم الحاصل من التقليد هو العلم العادى و هو يحتمل
الخلاف و لذا لا يكفى فى أصول الدين -٥٢١-٥٢١
- كل ما أوجب الله تعالى معرفته على عموم المكلفين لابد و أن
تكون سهل المأخذ -٥٢٢-٥٢٢

- التنبية على ان تفاصيل المعارف الخمسة على قسمين :
- ٥٢٣-٥٢٥- الواجبات المطلقة والواجبات المشروطة
- توهم بالنسبة الى وجوب النظر على المؤمنين فى صدر
- ٥٢٥-٥٢٦- الاسلام و دفعه. ذكره المحقق الدوانى ره
- هل الاعتقاد بعلم الامام (ع) من الواجبات المطلقة أو
- ٥٢٦-٥٣٠- المشروطة ؟
- ٥٢٨- كلمة عن بعض علماء العامة فى حق من لم يعرف امام زمانه
- ٥٣٠-٥٥٧- حول التوبة و العفو الالهى و عدم الاغراء بالمعصية
- ٥٤٢-٥٤٣- توافق السيد الشريف الرضى ره مع المعتزلة
- ٥٤٤- كلام الشيخ الطوسى ره
- ٥٤٥- كلام المحقق الطوسى ره
- ٥٤٦- كلام العلامة ره
- ٥٤٦- كلام الشيخ الطبرسى ره
- ٥٤٨- كلام الفيض القاشانى ره
- ٥٤٩- كلام العلامة البلاغى ره
- ٥٤٩- كلام المرجع الاعلى السيد الخوئى دام ظله
- ٥٥١- كلام العلامة الطباطبائى ره (الحجة الكبير السيد محمد الجواد قدس سره)
- ٥٥٥- كلام الشيخ المفيد ره فى العيون والمحاسن وهو فى غاية الدقة والمتانة
- ٥٥٩- بيان الخطباء ثواب البكاء و الزيارة ليس اغراء على المعصية



فهرس الاعلام

(ألف)

- ٧٩-١٥٠- أبو اسحاق - (النوبختى)
١٣٥-١٥٠-١٥١- أبو اسحاق - (الاسفرائنى)
٣٤٠- أبو الاسود
٨٧- أبى البخترى القرشى (وهب بن وهب)
٤٩-٢٥٩- ٢٧٣- ٢٨٠- ٢٨١-٢٨٤-٢٩٤-٢٩٥-٢٩٦-٢٩٧-٢٩٨ - أبوبكر
٢٩٩-٣٠٠- ٣٠٤- ٣٠٨-٣١١-٣١٨-٣٢٨-٣٣٣-٣٣٤-٣٣٥-٣٣٧-
٣٤٧-٣٥٠-٣٥١-٣٥٣-٣٣٦-٣٣٨-٤٢٢-٤٦١-٤٦٣-٥٦٠-
١٤٠- أبوبكر أحمد بن مروان المالكى
٣٦٧- أبوبكر الباقلانى
٥٠١- أبى بكر الرازى
٣١٨- أبى الجارود
٩١-٤٣٠-٤٥٥-٤٦٥- أبى جعفر (عليه السلام)
٢٧٤- أبى جعفر بن بابويه
٤٦٥-٥٦١- أبوجعفر محمد بن على . (عليهما السلام)
٣٥٧- أبى جهل بن هشام
٢٨٩-٣٢١- أبوحاتم السجستانى
٥٠٧- أبى حامد الغزالى

- أبو الحسن (الرضا عليه السلام) ٣٢١-٢٠٦-
- أبو الحسن على بن اسماعيل الأشعري ١٣٤-
- أبو الحسن محمد بن علي بن محمد بن صخر الازدى البصرى
- (القاضى) ١٤١-
- أبى الحسن النجار المصرى ١٢٤-
- أبو الحسين ١٥٩-١٦٤-٢٥٧-٢٦٣-٣٦٥-٣٦٦-
- أبى حمزة ٩١-
- أبو حيان التوحيدى ٢٣٦-
- أبى خزيمه ١٠١-
- أبو الدحداح ٣٥١-
- أبى ذر (الغفارى الصحابى قدس الله روحه) -٥٦٠-٤٩٧-٤٩٦-٣٤٦-٣١٣-
- أبوزيد ٤٢٧-
- أبوسفيان بن حرب ٣١٣-٤٥١-٤٥٣-
- أبوسهل النوبختى ١٥٠-
- أبى طالب (عليه السلام) ١٩٧-
- أبى الطفيل ٤١٦-
- أبى طلحة الانصارى ٣١٠-
- أبى سعيد الخدرى ٩٦-٣٠٠-٣٣٦-٤٤١-٤٤٢-
- أبى عبدالله (الامام عليه السلام) ٨١-٩١-٩٢-١٠١
- ٢٣٣-٤٢٩-٤٥٧-٤٥٨-٥٠٤-٥٦٢-
- ٤٥٣-
- أبى عبدالله الزنجانى ١٦٣-٣٦٧-٣٩٩-٤٠٤-٥١٥-
- أبو على

- ٤٣٣- أبوعلی سینا
- ٢٣٤- أبی العلاء المعری
- ٥٤٢ أبی عمارة
- ٥٥٥-٥٥٤- أبو عمرو بن علا
- ٣٤٧- أبی الفداء
- ٨٣- أبو القاسم الرضوی
- ١٤١- أبو القاسم عمر بن محمد بن یوسف
- ٢٤٥- أبو القاسم الکرجی (الدکتور)
- ١٤٠- أبو القاسم هبة الله بن ابراهیم بن عمر الصواف
- ٢٢٤-٢٢٥-٢٢٦-٢٢٧- أبو الکلام آزاد
- ٥٥٥- أبو مجالد
- ٢٩١-٢٩٢-٢٩٣-٥٢٠- أبو مخنف
- ١٤٠-٢٥٣- أبو معشر المنجم - ... جعفر بن محمد بن عمر البلخی
- ٢٢٧- أبو منصور
- ٣٥٢-٥٤٥- أبو موسی الاشعری
- ٢٩٥- أبو نعیم
- ٣٤١- أبی نيزر
- ٣٣٤-٥٤٢- أبی هارون
- ١٤٩-١٤٢-١٤٤-٣٦٧-٣٧٤-٣٩٩-٥١٥- أبو هاشم
- ٢٩-١١٥-١٣٥-١٥٨-١٥٩- أبو الهذیل (العلاف)
- ١٠١-١٤٠-٣١٣-٢٨٢- أبو هريرة
- ٣٠٠-٢٩٨- أم أیمن

- ٣١٣- أم أبان
 ٤٥٠- أم حبيبة
 ٣٤٣-٤٨١-٤٨٥ أم سلمة (أم المؤمنين)
 ٣٥٠- أم سلمة
 ٤٨٨- أم الفضل
 ٤٥٥-٤٦٢-٤٦٣- أم هانى
 ٢٠٨-٢٥٥-٢٧١-٢٨٢-٢٨٣-٤٦٦- ابن أبى جمهور الاحسائى
 ٥٠-٣٠٢-٣٠٦-٣٠٧-٣١٠-٣٣٣-٣٤١-٣٤٢-٣٤٧ ابن أبى الحديد المعتزلى
 ٣٥٤-٥٦٥- ابن أبى رافع
 ٢٧٥-٣٣٤- ابن الاثير
 ٥١٠- ابن الاخشاد
 ٤٤٢- ابن اسحاق
 ٢٠٦-٢٠٧-٢٠٨- ابن أم مكتوم
 ٥٠١- ابن بابويه
 ٣٠٩- ابن تيمية
 ٣٢٦- ابن الجوزى
 ٤١٦- ابن حاتم الشامى
 ٤٢٩-٤٥٤- ابن حجر
 ٣٥٨- ابن حيان
 ابن الراوندى (احمد بن يحيى بن محمد بن اسحاق)
 ١٥٠-٢٣٦-٢٣٧-٣٧٠-
 ٤٣٨- ابن رواحة

٣٤٤-٣٤١-٤٩١-٤٩٢-	ابن زياد
٤٩١-٤٩٣-	ابن سعد
٤٩٥-	ابن السكن
٤٣٠-	ابن السكيت
٤٢٩-	ابن شبة
٢٣٤-٣٣٣-٣٣٤-٣٤١-٣٥٤-٥٤٥-	ابن شهر آشوب
١٢٨-	ابن طاووس....(السيد)
٩٤-١١٣-٢٠٨-٢٧٤-٣١٤-٣٣٩-٣٤٥-	ابن عباس....(عبدالله حبر الامة)
٣٥١-٣٥٤-٣٤٠-٣٤١-٣٩٥-٤٩٤-٥٣٩-٥٤١-	
٣٠٢-	ابن عبدالبر
٤٤١-	ابن عبدربه
٤٣٧-٤٤٢-	ابن عساكر
٣٤٠-٣٤١-٥٢٠-٥٤٥-	ابن عمر
٢٨٥-	ابن عياش
٢٢٠-	ابن فارس
٣٠٢-	ابن قتيبة
٤٩٤-٥٤١-٥٤٢-	ابن قولويه
٥٠٠-	ابن قيم الجوزية
٤٣٨-٤٣٩-٤٤٠-٤٤٢-	ابن كثير
٤١١-	ابن مرزبان
٣٣٠-	ابن مسعود
٢٧١-	ابن مغازلي الشافعي البغدادي

- ابن ميشم البحراني ٣٣٨-٥٠١-
- ابن النديم ٣٥٨-
- ابن هشام ٤٤١-
- ابراهيم الخليل (ع) ١٧٧-١٧٨-١٧٩-١٨٠-١٨١-١٨٨-٢١٥-٢٢٨-٢٣٨-٢٤٠-٢٤١-٢٤٩-٢٧١-٢٨٦-٣٣٢-٣٦٦-٤٢١-٤٣١-٥١٩-
- ابراهيم بن سيار بن هانى البصرى ... (النظام) ٤٩-
- أحمد بن حنبل ٨٦-٣٠٩-٤١٦-٥٢٨-
- أحمد بن الحسين بن أبى هاشم ١٥٩-
- أحمد بن حسين بن جمال المغيرانى (كاتب نسخة : (آ)) ٤١٠-
- أحمد بن محمد بن الصديق المغربى ٣٥٦-
- الاخطل ١٠٥-١٢٥-
- آدم (ع) ١-٩٤-١٠٢-١٠٣-١٠٤-١٧٣-١٧٥-١٩٨-٢٢٧-٢٢٩-٢٣٢-٢٣٣-
- ٢٣٤-٢٣٨-٢٨٧-٣٣٢-
- أرسطو ٣٩-٥٠-
- آزر ١٧٩-١٨٠-
- الازرى ٣٥٨-
- أسامة بن زيد ٢٩٤-٣٠٢-
- الاستاذ جعفرى - .. (صالح) ٧٩-
- الاستاذ الدجيلى - .. (عبدالصاحب) ٧٩-
- اسحاق (عليه السلام) ١٨٠-١٨١-١٨٨-
- اسحاق ٤٤١-
- اسحاق بن ابراهيم ٤٣٨-

- ٦٦- اسحاق نيوتن
- ٤٢٩- اسحاق بن يحيى بن طلحة
- ٤٨١- اسعاف النشاشيبي (الاموي)
- ١٨٠-١٨١-٢٤٠-٢٤٠-٢٤١-٤٥٤- اسماعيل (ع)
- ٣٢٤-٤٥٤-٤٥٧-٤٥٨- اسماعيل بن الامام (ع)
- ١٠٨- اسماعيل القنوي
- ٣٥٤- الاشتر ... (النخعي قدس الله روحه)
- ١٣٩-٤٨٣- الاصبغ بن نباتة
- ٢١٣-٢١٤- آصف بن برخيا
- ٣١٥-٣١٦- الاصم
- ٤٥٢- اعتماد السلطنة المراغي
- ٣٣١-٤٨٨-٤٩٠- الاعمش
- ٥١٠- الاعوازي
- ٢٨٩- افريدون
- ٣٩-٥٠- أفلاطون
- ٧٠- أفندي التبريزي الاصفهاني (عبدالله)
- ٤٤٥- آقا بزرگ الطهراني (شيخنا صاحب الذريعة)
- ٤٣٩-٤٤٠-٤٨٧- آلوسي البغدادي
- ٣٦٨- امام الحرمين
- ١٢٤-٢٢٣-٢٢٨- الامام الرازي
- ٨٦-٨٩-١٥١-١٩٨-٢٧٦- أمير المؤمنين .. (صلوات الله و سلامه عليه)
- ٢٨١-٢٨٢-٣١٥-٣٣٤-٣٣٦-٣٣٨-٣٤٠-٣٤١-٣٤٦-٣٥٥-٣٥٦-٣٦١-

٣٤٢-٣٩٢-٣٩٩-٤٠٠-٤١٥-٤١٧-٤١٩-٤٢٨-٤٣٤-٤٣٧-٤٣٨-٤٣٩-٤٤١-
 ٤٤٩-٤٥٠-٤٥٥-٤٦٠-٤٦١-٤٦٦-٤٧١-٤٨٢-٤٨٤-٤٨٨-٤٨٩-٤٩٠-٤٩٤-
 ٥٠١-٥٠٥-٥١٣-٥٣١-٥٣٨-٥٤٥

الامام الصادق (سلام الله عليه) ٧-٨-٨١-٨٧-٨٨-١٤٥-٢٠٧-٣٢٤-
 ٣٤٩-٤١٣-٤١٥-٤٢٤-٤٥٤-٤٥٧-٤٨٢-٤٨٣-٤٨٤-٤٩٠-٥١٣-٥٢١-٥٢٤-
 ٥٣٩-٥٤٧-

٢٣٤-٢٣٧-٢٤٢-٥٤٠-٥٤١- الامين العاملى

٤٤٤- انبازقلس

٤٩٥- أنس بن حارث الصحابى (شهيدالطف)

٢٠٨-٢٨٣-٣٣١-٤٢٩- أنس بن مالك

٢٤١-٢٤٢-٢٤٤-٢٢٢-٢٢٣-٢٢٤-٢٢٥- أهرمن - (أهريمن)

٤٢٣- آهورامزدا

١٨٨-١٩١- أوربا

٨٤- أويس القرنى

١٨٥- أيوب عليه السلام

(ب)

٢٤٥- بانار

٨٧-٨٨-٩٢-٢٣٣-٢٣٤-٣٤٩-٤١٣- الباقر - (الامام سلام الله عليه)

٢٥٥-٢٤٨-٥٤١-

٣٦٧- الباقلانى

٥١١- البجنوردى (استاذنا المجتهد الاكبر)

٢١٥- البحرانى ... (الشيخ)

١١٣	البحرانی... (السید)
٢٢٣-	بحیرا
٢٨٤-٣٠٩-	البخاری
٢٤٠-	بخت نصر البابی
٤٣٩-	بریدة الاسلامی
١٠٥-	بشر
١٣٤-١٣٥	بشر المریمی
١٣٤-٥١٥-	بشر بن المعتمر
٤٥٢-	بطریق (پاتریک)
٤٩٥-	البغوی
٢٩٤	بلال (مؤذن رسول الله (ص))
٣٠٢-٤٥٠-	البلاذری
١١٩-١٦٢-١٦٤-٢٥٧-٤٥٦-	البلخی
٢١٣	بلقیس
٤١١-٤١٥-	بهمنیار بن مرزبان الأذربيجانی ابوالحسن
٣٠٦-٣٣٢-	البيهقی
٣٢٤-٣٣٣-٤٤٥-٤٥٣-	البياضی
٣٩٣-	البيضاوی
	(ت)
١٨٠-	تاریخ
٢١٩-٤٠٢-	التفتازانی

(ث)

- ٥٠٤- ثقة الاسلام (الكلىنى)
٥٣٨- ثوبان

(ج)

- ٢٨٣-٢٨٥-٣٣٠-٣٣٣-٤٤٨-٤٤٩- جابر بن عبدالله الانصارى
٢٨٤- جابر بن سمرة
٤٩-٣١٠-٣٣٨-٣٤٢-٣٩٣-٥٠١- الجاحظ
٣٧١- جالينوس
٢٩٤ جبير بن مطعم
١١٥-١٢٠ الجبائين
١٨٨-٣٨٨-٥١٠-٥١٥ الجبائى
١٤٨-١٥٩-١٤٤-٢٥٧-٣٤٧ الجبائيان
١٥٢ الجزائرى ... (السيد المحدث)
٣٤٠- جعفر الطباطبائى آل بحر العلوم ... (السيد)
٥٤٢ جعفر بن عفان
٨٧-١٧٨-٢٤٠-٢٤١- جعفر بن محمد (الامام الصادق صلوات الله عليه)
٣٢١-٣٢٢-٤٥٤-٥٠٦-٥٠٨-٥٤٢
٤٣٨ جعفر الطيار (ض)
٣٣١- جعفر بن محمد بن احمد بن على القمى
٤١٢-٥٧٤- جعفر سلطان القرائى
٣٣٨- جلال الدين الارموى المحدث ... (السيد)
٥٠٠- جلال الدين الدوانى

- ٣٢٧ الجوهري
- ٣٤٩-٤٤٥- الجواد (ع) (الامام عليه السلام)
- ١٣٤ جهنم بن صفوان
- ٢٢٠-٣٤٧-٣٤٨- الجويني
- (ح)
- ٢٢٢- حاتم
- ٩١- الحارث بن مغيرة النصرى
- ٢٧٩- حامد حسين اللكنهوى... (السيد)
- ٣٤٣- حبيب بن جمار
- ٤٢٨- الحجة المنتظر . (أرواحنا فداه)
- ٣١٤- حجر بن عدى
- ٥٦٠- حذيفة
- ٣١٣- الحرث بن الحكم
- ٢٦٠-٣١٨-٣١٩-٣٢٩-٤٥٩-٤٨٠-٤٨١- الحسين (ع)
- ٤٩-٢٥٩-٢٦٠-٢٦١-٢٨٥-٢٩٢- (الامام المجتبى) ...
- ٣٤٢-٣٤٩-٣٥٤-٣٥٨-٣٥٩-٤١٧-٤٦٦-
- ٣٩٣-٥١٥- الحسن البصرى
- ٢٤١-٢٨٧-٤٥٧- الحسن العسكري عليه السلام (الامام)
- ٤١٧- الحسن المثنى (ض)
- ٢٤١- الحسن بن محمد بن على الصباح
- ٢٨٢- الحسن بن مسعود العبرى
- ٤٩-٨٧-١٤١-٢٦٠-٢٦١-٢٧٥- (الامام الشهيد)

٢٨٥-٢٩٦-٣٤٢-٣٤٣-٣٤٤-٣٤٩-٣٦٠-٣٦٢-٣٦٣-٤١٧-٤٥٢-٤٦٦-٤٨٥-
 ٤٨٦-٤٨٩-٤٩٠-٤٩١-٤٩٢-٤٩٣-٤٩٥-٤٩٦-٤٩٧-٤٩٨-٥٥٣-٥٥٨-٥٥٩-
 ٥٦٠-٥٦١-٥٦٢-٥٦٣-٥٦٤-

٣٥٣- الحسين الطباطبائي (السيد آل بحر العلوم)

٤٦٦- الحسين بن عبدالصمد الحارثي

٣٥٧- الحسين بن علي بن يزيد البغدادي الكرايبي

١٢٤- الحسين بن محمد النجار

الحسين بن محمد بن أحمد بن ابراهيم الدرزي البحراني آل عصفور

٤١١-

٣٠٥- حفصة

٦٠-٢٤٧- الحكيم السبزواري (المولى هادي)

٣١٣- الحكم بن العاص

٣١٦- حمزة

٤١٦- الحموي

٢٧١- الحميدي

٣٤٥- الحميري

٤٧١- الحميراء

٢٣٣- حوا

٧٠- حيدر الاملي (السيد)

(خ)

٢٤٧-٢٣٤-٢٦٣-٢٦٤-٢٦٦- خاتم الانبياء (صلى الله عليه وآله وسلم)

٢١٦-٢٢٧- خاتم النبيين (صلى الله عليه وآله وسلم)

- ٣٤٣- خالد بن عرفطة
- ٣٠٣-٤٣٩- خالد بن وليد
- ١٦٥-٢٣١-٤٢٨- الخديجة (سلام الله عليها)
- ١٨٧-١٨٨-٢٨٩-٤٤٤- المخضر (ع)
- ٢٥٥- المخضر (الشيخ)
- ١١٠-١٧٨-٢٥٠-٤٥٤-٥٢٠- الخليل عليه السلام
- ٢٢٠- الخليل ره
- الخوئي . . . دام ظله .. (المرجع الاعلى للشيعه اليوم فى التقليد
و الفتوى) -٥٥٨-٥٤٩-٥٣٥-٤٤٧
- ١٤٨-٤١٦- الخوارزمى
- ٥٥٥- الخياط . «ابو الحسن»
- ٤٤٥- الخيرانى
- (د)
- ٤١٦ الدار قطنى
- ١٤١- داود بن سليمان العادى
- ١٨٨-١٨٩-١٩٠-١٩١-٢٩٩-٤٤٣- داود (ع)
- ٢٨٩- الدجال
- ٤١٢- دهخدا
- ٤١٤-٥٢٥- الدوانى (المحقق مولى جلال الدين)
- ٣٣٩- الديلمى

(ذ)

٣٥٤- ذوالمجدين

٣٣٠-٣٥٥-

ذى التثدية

٢٢٢-٢٢٥-

ذى القرنين

(ر)

رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ١٤٠-١٢٨-١١٣-١٠٩-١٠٨-٨٦-

٢٦٠-٢٥٩-٢٥٧-٢٥١-٢٣١-٢٢٥-٢٢٢-٢٢٠-٢٠٤-٢٠٣-١٧٦-١٦٥-١٤١-

٣١٣-٣١١-٣٠٨-٢٩٧-٢٨٦-٢٨٥-٢٨٣-٢٨٢-٢٧٥-٢٧٤-٢٧١-٢٦٤-

٣٤٧-٣٤٩-٤١٦-٤٣٤-٤٣٥-٤٣٧-٤٣٨-٤٤١-٤٤٢-٤٥١-٤٥٩-٤٦٨-٤٨٥-

٤٩٧-٥١٢-٥١٣-٥٣٨-٥٤٠-٥٦٠-٥٦١-

٨٣-٤١٣-٤٢٠-٤٥٣-٤٥٦-

الرازى

٢١٩-٥٠٧-

الراغب الاصفهانى

٤٩٣-

رباب (ض)

الرضا عليه السلام (الامام) ٤٦٥-٣٥٠-٣٤٩-٣٢١-٢٠٦-٢٠٥-٢٠٢-١٠٢-٩١-٨٤-

٤٨٢-٥١٢-٥١٣-٥٢٠-

(ز)

٤٩٨-

زائدة

٣٠٩-٣١٠-

الزبير

٣١٣-

الزبيرى

١٠٥-

الزبيدى

١٨٣-

الزجاج

٢٣٣-

زرارة

٤٩٠-

زرارة بن خلج

١٩٥-

زكوبيا (ع)

- ١٨٢-١٨٤- زليخا
 ١١٢-٤٦٠-٤٦٩- الزمخشري
 ٤١٢-٥٧٤- الزنوزى (صاحب رياض الجنة)
 ٤٨١- الزهراء البتول (سلام الله عليها)
 ٣١٠- زهرة
 ٣١٦- زياد
 ٣١٦-٤١٨- زيد بن أرقم
 ٣٠٣- زيد بن الخطاب
 ٥٦٢- زيد الشحام
 ٢٠١-٢٠٣-٣١٤-٤٣٨-٤٦٣- زيد
 ٣٢١-٣٢٢- زيد بن على (ع)
 ٢٦٠-٢٦١-٣٤٥- زين العابدين عليه السلام (الامام)
 ٢٠١-٢٠٣- زينب

(س)

- ٢٨٩- السامري
 ٣٢٩-٤٦٩- السجاد عليه السلام (الامام)
 ٤٩٥- سحيم
 ٤٥١- سرجون بن منصور الرومي
 ٣٠٦- السرخسي
 ٤٥٢- سرژیوس
 ٢٨٣- سعدالدين التفتازاني
 ٣٠٩-٣١٠-٣٤٣-٤٨٩- سعد بن أبى وقاص

- ١٤٠- سعيد
- ٣١٢- سعيد بن العاص
- ٤٩٠- سفيان بن وكيع
- ٢٩٦- سفينة
- ٢٢١- السكاكى
- ١٧٦-٢٧٥-٣٢٣-٣٤٦- سلمان .. (ض) (المحمدى الفارسى)
- ١٨٩-١٩٢-١٩٣-٢١٣-٢١٤-٢٨٩-٢٩٩- سليمان (ع)
- ٣١٧-٣١٨-٣٢٢-٣٢٨-٤٥٣- سليمان بن جرير
- ٣٥٨- سليمان بن سرد
- ٣٠٨-٤١٥- سليم بن قيس الهلالى
- ٤٥٨- سليم العثمانى (السفاك)
- ٤٩٦- السماوى (العلامة الشيخ محمد رحمه الله تعالى)
- ٢٢٩-٤٣٠-٤٥٠- السهمودى
- ٤٢٦- السهروردى
- السيد (علم الهدى المرتضى رضوان الله تعالى عليه):
- ١٥٤-١٦٢-١٩٩-٢٠٠-٢٢٠-٣٥٦-٣٦١-٤٢٨-٤٤٩-٤٥٥-٤٨٨-٥٠٣-٥١٤-
- ٥٥٥-
- ١٩٦- سيد الانبياء (صلى الله عليه وآله وسلم)
- ٢٧٤- السيد البحرانى
- ٣٤٩-٤٥٤- السيد الداماد
- السيد الكوهكمري التبريزى (المرجع الاكبر للشيعه الحاج
- ٤٥٩- سيد حسين الحسينى قدس سره)

- ٢٨٩-٥١٤- السيد الشريف الرضى الموسوى
- ٣٤٢- السيد
- ٣٤٩- السيد محمد اشرف السبط
- ٥٠٣- السيد على خان المدنى
- ٤٩٨- سيد الشهداء . (سلام الله تعالى عليه)
- السيد شهاب الدين (سيدى الاستاذ المرجع الدينى ادام الله ظله)
- ٤٢٧-
- ٢٠٨-٢٢١-٤٨٥-٤٩٤- السيوطى
- (ش)
- ١٠٢ الشبر (السيد)
- ٨٣ شرف الدين العالمى
- ٣٧٥-٥٤٢- الشريف الرضى
- ٥١٥- الشريف المرتضى
- ١٨٥ شعيب (ع)
- ١١١-١١٢ شلتوت (الشيخ)
- ٤٤٤ شمس الدين السامى
- ٤٩-٣٠٩-٣٢٨-٤٥٣- الشهرستانى (عبدالكريم)
- ٥١٧- الشهيد الثانى
- ٦-٧٠-٥١٨- الشهيد
- ٤٥٤- شيخ الاسلام الطباطبائى (عمنا العلامة)
- ٣٢٦-٣٢٧- شيخ الاشراف
- ٧-٤٥٩-٥١٦-٥٢١-٥٢٣-٥٣٧- الشيخ الانصارى

- الشيخ البحراني ٥١٥-٥٣٢-
- الشيخ البهائي ٢٨٧-٥٠٦-٥٠٧-٥٠٨-
- الشيخ الرئيس ابن سينا ٤١٢--
- الشيخ الطوسي (شيخ الطائفة) ١٢٨-٢١٦-٢٧٥-٢٨٣-٣٠٢-٣٠٦-
- الشيخ المامقاني (صاحب تنقيح المقال) ٣٠٨-٣٥٣-٣٥٦-٣٦٣-٤٢٨-٤٢٩-٤٤٩-٤٨٨-٤٩٠-٤٩٣-٥١٩-٥٣٢-٥٤٤-
- الشيخ المفيد (معلم الامة و رئيس الشيعة) ٣٤٠-٣٥٠ ٧-١٥٠-١٥١-٢٢٠-٢٨٨-
- ٣٣٣-٣٣٦-٣٣٩-٣٤١-٣٤٥-٣٤٦-٤٤٩-٤٥٧-٤٦٢-٤٦٤-٥٠٣-٥٠٧-٥٠٩-
- ٥١٠-٥١١-٥٤٣-٥٥٥-
- (ص)
- صاحب الزمان (ع) ٢٨٩-
- صاحب المنار ١٨٠-
- صاحب شرح السنة ٩٦-
- صاحب العباقت ٤٩-
- صالح بن حى ٣١٧
- صالح الشهرستاني ... (الاستاذ) ٥٦٣-٥٦٤
- صالح بن سهل ٩٢-
- صبرى (الشيخ مصطفى) ١١١-١١٣
- صدرالدين الصدر - (السيد) ٢٨٩-
- صدرالمتألهين (الفيلسوف الكبير) ٥٧-٥٩-٦٠-١٢٨-١٥١-٢٤٤-
- ٥٠٠-٥٠٣-٥١١-
- الصدوق (الشيخ) ٨١-٨٤-٨٧-٩١-٩٢-١٠٢-١٢٨-٢٠٦-٢١٦-٢٢٠-

- ٢٣٣-٢٣٤-٢٨٥-٣٢١-٣٥٠-٣٢١-٣٤٩-٣٥٤-٣٦٦-٣٨٣-٥١٣-٥١٥-٥٦٢-
 ٤١٧- الصديقة الطاهرة الزهراء (ع)
- ٤٩-١٥١- الصفدى
- ٩١- صفوان الجمال.... (الراوى الثقة الكبير)
- ٣٥٩- صفيه
- (ض)
- ٥١٥- ضرار بن عمرو
- (ط)
- ٥٥١- طاهر السيد عبدالله أبورغيف
- ٣٤٥- طاهر التبريزى (الخطاط المشهور)
- ٥٣٥-٥٥٨- (سيدنا الفقيه صاحب بغية الهداة)
- ٩١-٣٢٦-٣٤١-٣٤٩- (صاحب الاحتجاج)
- ١٨٨-٢٠٨-٣٥٦-٣٨٠-٥٣٢-٥٤٥- (صاحب مجمع البيان)
- ٣٠٢-٣٦١-٣٦٢-٣٢٠-٣٤٥-٣٩١-٣٩٢-٣٩٣-٣٩٤-٣٩٨-٣٩٩- الطبرى
- ٣٧٠- الطحاوى
- ١٠٥ الطريحي (الشيخ)
- ٢٩٧-٣٠٩-٣١٥ طلحة
- (ع)
- ٢٠٨-٢٩٤-٣٠١-٣٠٥-٣٣١-٣٤١-٣٥٠-٥٦٠- عائشة
- ٣١٣- عائشة بنت عثمان
- ١١٩-٥١٥- عباد بن سليمان الصيمرى
- ٢٣٦-٢٥٩-٢٧٣-٢٨٤-٢٩٨-٣٠٢-٣٣٩- عباس بن عبدالمطلب

- ١٤٠- عباس بن محمد الدورسى
- ٨٤- العباس بن هلال
- ٤٨٨- عباية بن ربيعى
- ٤٢٩- عبدالاعلى مولى آل سام
- ٣١٣- عبدالله بن أبى سرح
- ٥٦٥- عبدالله بن أبى رافع
- ٣٦١-٤١٧- عبدالله بن جعفر
- ٣٣٤- عبدالله بن حسن
- ٣١٣- عبدالله بن خالد بن أسيد
- ٢١٦- عبدالله (ع)
- ٣٤١ عبدالله بن زبير
- ٢٧١-٢٨٦-٣١٣- عبدالله بن مسعود
- ٢٩٦- عبدالله بن يقطر
- ٢٢٦-٢٣٦- عبدالجبار المعتزلى (القاضى)
- ٢٧٧-٤٤٠-٤٩٩- عبدالحسين الامينى (الشيخ)
- ٨٣- عبدالحسين (شرف الدين)
- ٣٩٥- عبدالحسين (دست غيب الشيرازى)
- ٢٧٤- عبدالرحمن بن سمرة
- ٤٩٣- عبدالرحمن بن جندب
- ٢٩٦-٣٠٩-٣١٠-٤٣٦- عبدالرحمن بن عوف
- ١٨٦- عبدالرحيم التبريزى (الخطاط المشهور)
- ٩١- عبدالسلام بن صالح الهروى

- ١٧٥- عبدشمس
- ٣٠٢- عبدالفتاح
- ١٩٧-٢١٦- عبدالمطلب (ع)
- ٢٩٦- عبدالملك بن عمر اللخمي
- ٥٠٠- عبدالهادي نجالايباري
- عبدالوهاب «الامير نورالدين شيخ الاسلام الطباطبائي الشهيد»:
- ٥٦٥-٥٦٨-
- ٥٦٢- عبدى
- ٣٠٦- عبيدة
- ٤٥٢- عبيدالله بن زياد
- ٣٥٨- عبيدالله بن عباس
- ٣١٣-٣٥١- عبيدالله بن عمر
- ١٧٥- عبديغوث
- ٢٩٠-٢٩٢-٣٠٥-٣٠٩-٣١٠-٣١٢-٣١٣-٣١٤-٣١٦-٣١٨-٣٢٨- عثمان
- ٤١٦-٤٣٦-٤٤٦-٤٤٨-٤٤٩-٤٩٦-
- ٣٤٠- عثمان بن حنيف
- ١٤٠- عثمان بن زفر
- ٥٦٠- عروة
- ٤٩٥- عروة بن الزبير
- ٣٤٩ العسكرى عليه السلام (الامام)
- ٣٢٩-٣٥١- عطاء
- ٣٣١- عطية العوفى

- ٣٦١-٤٩٣-٤٩٤- عقبة بن سمعان
- ٣٥١- عكرمة
- على بن أبى طالب (أمير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه):
- ٨٧-١٠٢-١١٣-١٤١-١٨٩-٢٢٢-٢٣٠-٢٥٩-٢٦٠-٢٦٢-٢٧٣-٢٧٤-٢٧٥-
 ٢٧٧-٢٧٨-٢٧٩-٢٨٠-٢٨١--٢٨٢-٢٨٤-٢٨٥-٢٩٢-٢٩٤-٢٩٧-٢٩٨-٣٠٠-
 ٣٠١-٣٠٢-٣٠٥-٣٠٩-٣١٠-٣١٢-٣١٤- ٣١٥-٣١٨-٣٢٨-٣٢٩-٣٣٠-٣٣١-
 ٣٣٢-٣٣٣-٣٤١-٣٤٢-٣٤٣-٣٤٥-٣٤٧-٣٤٩-٣٥٠-٣٥١-٣٥٢-٣٥٣-٣٥٧-
 ٣٥٨-٣٥٩-٤١٥-٤١٦-٤١٨-٤١٩-٤٣٧-٤٣٩-٤٤١-٤٥٩-٤٦٠-٤٦٢-٥٢٧-
 ٥٦٠-
- ٤١١- على اصغر (شيخ الاسلام)
- ٢٦٠-٢٦١-٤٠٨-٤٥٥-٤٩٨- على بن الحسين عليه السلام (الامام)
- ١٤١-٢٦١-٢٧١-٣٩٩-٤٠٠- على بن موسى الرضا (الامام عليه السلام)
- العلامة «آية الله جمال الدين الحسن الحلبي» ١٥٠-١٤٦-٧٩-٥٨-٦-
 ١٦١-٢٧٦-٢٨١-٣٠٦-٣٢٥-٣٣٩-٣٤٣-٣٤٥-٣٤٦-٣٦٧-٤٠١-٤٤٩-٥٠٧-
 ٥١٦-٥١٨-٥٢٩-٥٣٠-٥٣٢-٥٤٥-
- العلامة البلاغى «الشيخ محمد الجواد النجفى» ٢١٦-٤٥٦-٤٥٧-٥٤٩-
- العلامة الطباطبائى «السيد محمد حسين التبريزى دام ظلّه الوارف»
 ٥٣-١٠٣-١٠٨-١٨٨-٣٦٠-٤٣١-٤٨٧-٥٠٥-٥١١
- ٧٠- العلامة القاشانى «نصير الدين على»
- العلامة الكراچكى «القاضى ابو الفتح» ٨١-١٣٩-١٤١-٢٨٩-٤٦٣
- العلامة المجاهد الاكبر «سيدنا الاستاذ أدام الله ظلّه» ٦٠-٥١١-
- العلامة المجلسى (صاحب الكتاب الخالد النفيس
 الكبير «بحار الأنوار») ٣٣٢-٤٢٩-٥٠٩-

- ٥٠٤ العلامة المدني
- ١٥٢-٢٤٢-٢٨٥- العلامة النراقى
- ٩٢- على بن ابراهيم
- ١٥٤- على بن الحسين الموسوى «المرتضى علم الهدى»
- ٣٥٠- على بن عبيدالله
- ١٤١- على بن محمد بن مهرويه القزوينى
- ٥٦٠- على بن محمد الماوردى الشافعى
- ٢٤١- على الهادى عليه السلام (الامام)
- ٨٩- علم الهدى الكاشانى
- ٤٥٣- عمادالدين القرشى
- ٣١٣-٣١٤-٥٦٠. عمار
- ٥١٣- عمارة
- ٤٩-٥٠-٢٥٩-٢٩٢-٢٩٦-٣٠٠-٣٠٢-٣٠٣-٣٠٤-٣٠٥- عمر بن الخطاب
- ٣٠٦-٣٠٧-٣٠٩-٣١٠-٣١١-٣١٢-٣١٣-٣٢٨-٣٣٩-٣٤٧-٣٥١-٣٥٣-٤١٦-
- ٤٣٧-٤٣٨-٤٤٦-٥٤٠-٥٤٠- عمر بن سعد
- ٣٤٤-٣٤١-٤٩١- عمر بن يزيد
- ٥٠٤ عمرو بن حريث
- ٣٤٤- عمرو بن شاش الاسلمى
- ٤٤٢- عمرو بن العاص
- ٣٥٤ عمرو بن عبيد
- ٣١٥-٥٥٥-٥٥٦- عمرو بن عبدود
- ٣٤٧

- العنبرى ٣٩٣-
 العياشى ٤٥٥-٥٢٠-
 عيسى «المسيح عليه السلام» ٧٧-١١١-١١٢-١١٣-١٩٥-٢١٣-
 ٢٢٧-٢٢٨-٢٣٢-٢٣٩-٢٤٠-٢٨٨-٣٣٦-٤٦٤-٤٦٥-
 عيسى بن الاوى اليهودى الاهوازى ٢٣٦-

(غ)

- الغزالى ٨٦-١٠٤-١٠٥-٥٠٧

(ف)

- فاطمة (الزهراء البتول الطاهرة سلام الله عليها)
 ٤٩-٣٠٠-٣٠١-٣٠٢-٣٠٨-٣١٣-٣٢٩-٣٣٠-٣٣٥-٣٤٢-٣٤٩-٣٥٠-٣٥٧-
 ٤٢٨-٤٥٩-٤٦٠-٤٦١
 فاضل خان الهمذانى ٢٨٦-
 الفاضل المقداد (الشيخ العلامة المصنف ره) ٥٢٩-
 فخرالدين الرازى ١٤٦-١٤٧-٢٠٧-٢٢٣-٣٢٧-٤٢٦-٤٥٤-٥٠٧-٥٥١-
 فرعون ٧٤-
 الفضل بن شاذان ٥١٣-
 الفضل بن العباس ٢٩٤
 فضالة بن فضالة ٣٥٥-
 الفيض الكاشانى ٨٩-٣٤١-٥٤٨-

(ق)

- القائم (ارواحن فداه) ٤٣٠-٤٨٦-
 القاضى الطباطبائى الشهيد ... (السيد ميرزا محمد على قدس سره) ٥٧٣-

- ٧٠-٤٢٧- القاضي الشهيد (نور الله الشوشتری قدس سره)
- القاضي الطباطبائي «سیدی الوالد الحاج السيد ميرزا محمد
- ٣٣٩-٥٧٣- باقر القاضي قدس سره»
- القاضي الطباطبائي (الحاج السيد على القاضي نزيل
- ٣٣٩- النجف الاشرف)
- القاضي (عبدالجبار المعتزلي) -٢٢٦-١٦٤-١٦١-١٥٩-١٥٧-١٥٠-١٣٥-
- ٣٦٧-٣٧٤-٣٩٩-٤٠٠-٤٠٤-٥١٥-
- القاضي (ابومحمد الحسن العبري) -٢٨٢-
- قس بن ساعدة (حكيم العرب) -٢٢٠-
- القوشجي (شارح التجريد) -٢٨١-٢٨٢-٣٠٦-٣٤٤-
- قيس بن سعد بن عبادة (رضوان الله عليه) -٣٤٢-
- قطب الدين الديلمي اللاهيجي -٤٤٤-
- قطب الدين الراوندي -٢٨٦-
- قطب الدين الشيرازي -٤٢٦-٤٢٧-

(ك)

- كاشف الغطاء (شيخنا الاستاذ الاعظم قدس سره) -١٥١-٢٣٤-٤٥٨-
- ٥١١-٥١٢-
- الكراچكي (العلامة) -٢٢٠-٢٤٤-٢٨٥-٤٤٩-٤٥٠-
- الكسائي -١٧٦-
- كسرى -٢١٥-
- الكشي -٤٥٣-٤٦٩-٥٦٢
- كشتاسب -٣٥٠-٤٢٥

١١٤-١١٩-٣٦٨-٥٥٥-	الكعبى
٢٦٦-	كاظمى القزوينى
٣٤٩-٤٨٢-	الكاظم (ع) «الامام عليه السلام»
٣٠٦-	كلب على
٤٢٢-	الكنندر سپيل
٧٣-	الكليم (عليه السلام)
٢٥٥-	الكلينى

(ل)

٤٤٣-	لقمان بن عاد الكبير
٤٤٣-٤٤٤-	لقمان الحكيم
١٩٥-	لوط (ع)

(م)

«محمد» «سيدنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم» :

١-٨٩-١٤٢-٢٠٦-٢١٦-٢١٧-٢٢٣-٢٢٨-٢٣٢-٢٣٥-٢٣٧-٢٣٩-٢٧١-٢٨٨-	
٢٩٣-٣٠٤-٣٠٩-٣٢٩-٣٣٢-٣٥٩-٤٣٠-٤٦٠-٤٩٠-٥٣٦-	
٥٦١-	مالك الجهنى
٣٠٣-	مالك بن نويرة
١٤٣-٢٠٥-٢٠٦-٣٢١-٤٣٨-٤٦١-٤٦٥-٤٨٨-	المأمون «العباسى»
٣٤١-	المبرد
٣٠٦-	المتقى
٣٢٩-	مجاهد
٤١٧-	المجتبى عليه السلام «الامام»

- ٤٢٠- المجلسى الاول
- ٢٣٣-٢٣٤-٥٢٤- المحدث الجزائرى
- ٢١٤-٣٤٤- المحدث النورى
- ٤٩٠- محمد بن أبى عمير
- ٣١٣-٤٥٠- محمد بن أبى بكر
- ٤٣٩-٤٤١- محمد بن اسحاق
- ٢٤١- محمد بن اسماعيل
- ٣٢١- محمد بن بابويه
- ٢٤٠-٢٤١- محمد الباقر عليه السلام «الامام»
- ٤١١-٥٧٤- محمد تقى القاضى الطباطبائى «السيد ميرزا»
- ٤١٧-٤١٨- محمد بن جرير الطبرى
- ٢٤١-٤٨٨- محمد الجواد عليه السلام «الامام»
- ١١١- محمد جواد البلاغى النجفى «الشيخ»
- محمد الجواد الطباطبائى التبريزى «السيد الحجة الكبير»
- ٥٥١-٥٥٤-
- ٥٠٨- محمد بن الحسن الطوسى
- ٥٧٤- محمد حسن الزوزى
- ٤١١- محمد حسين الطباطبائى «الشيخ آقا»
- ٢٤٠-٣٤١-٤٢٧-٤٢٨-٤٢٩-٤٣٠- محمد بن الحنفية
- ٢٩٥- محمد سعيد العرفى
- ٧٨- محمد طاهر التنير البيرونى
- ٤١٠-٥٧٣-٥٧٥- محمد على القاضى الطباطبائى

- ٣٠٣- محمد بن مسلمة
- ٥٧٣-٥٧٤- محمد مهدي «القاضي الطباطبائي أحد المهادي الخمسة»
- ٤٥٧- محمد بن الهادي (ع)
- ٥٠٨- محمد بن يعقوب الكليني
- ٤٠- المحسن
- ٥٦٠- محسن العاملي
- ٦٠- المحقق الخراساني
- ٥٠-٧٠-٨٠-١٤٧-١٥١-٢٨١-٣٢٥-٤٤٦-٤٥٤-٥٠٣- المحقق الطوسي
- ٥٠٧-٥١٦-٥٣٢-٥٤٥-
- ٥١٧- المحقق القمي
- ٣٦٧-٣٦٨- محمود الخياط اسمه مذكور في نقد المحصل ص ٩٩ ط مصر
- ٤٤٣- المحمودي «المحقق»
- ٤٣٩- محي الدين الخطيب «من أعداء أهل البيت (ع) وشيعتهم»
- ١٠٢-١٥٠-١٥٤-١٨٦-١٨٨-٢٠٧-٢١٦- «السيد علم الهدى»
- ٢٣٦-٢٥٥-٢٨٨-٣٥٦-٣٦٣-٣٧٥-٤٥٥-٥٥٥-
- ٣١٣-٣٤١- مروان
- ٢١٣-٢٦٥- مريم (ع)
- ٤٥١- مسافر بن أبي عمر
- ٢٦٦- مس بل
- ٢٨٦- مسروق
- ٢٨٦-٣٠٩- مسلم
- ٢٩٦-٣٦٠-٣٦١- مسلم بن عقيل (ع)

- المسيح «عليه السلام» ٧٥-٧٦-٧٧-١١٣-٢٤١-٢٤٢-٢٤٣-
 مسيلمة ٢١٢-٢١٥-
 المصطفى «صلى الله عليه وآله وسلم» ٢٢٨-
 مصطفى صادق الرافعي ٢٢١-
 مصطفى صبرى «شيخ الاسلام» ٢٤٧-
 مطرف بن الخشير ٥٤٠-
 المظفر «الشيخ محمد حسين قدس سره» ٢٨٧-
 معاوية ٢٥٩-٣١٤-٣١٥-٣١٦-٣٤٠-٣٤١-٣٤٢-٣٥٨-٣٥٩-٣٦١-٣٦٩-٣٣٥-
 معمر ٢٤٩-٢٥٠-٢٥١-٢٥٢-٢٥٣-
 معمر بن غياث السلمى ٥١٠-
 مغيرة بن شعبة ١٥٠-
 المفضل بن عمر (ض) ٣٠٣-
 مقداد بن عبدالله السيورى «المصنف ره» ٢٩٠-
 المنتصر ٢٦١-
 المنصور العباسى ٢٥٣-
 المهدي «الامام القائم المنتظر ارواحنا فداه» ١١٣-١٦١-٢٨٧-٣٤٩-
 ٢١٩-٢٢٨-٢٢٩-٢٨٦-٢٩٧-
 المهدي ٢٦١-
 موسى «عليه السلام» ٧٤-٩٢-١٠٧-١١٤-١٤٢-١٨٦-١٨٧-٢٣٥-٢٣٧-
 ٢٣٨-٢٣٩-٢٤٠-٢٧٩-٢٨٠-٢٨٨-٢٨٩-٣٣٢-
 موسى الكاظم عليه السلام «الامام» ٢٦١-٢٨٣-٣٢١-٢٥٤-٢٥٧-

٣٢٢- ميشم «التمار الشهيد رضوان الله تعالى عليه»

(ن)

٩٦-١٠١-١٠٢-١٢٩-١٥٧-١٦٥- النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)

١٩٨-٢٠٤-٢٠٦-٢٠٧-٢٠٨-٢٠٩-٢١٠-٢١٢-٢١٣-٢١٤-٢١٥-٢٣١-٢٧١-

٢٧٢-٣٢٣-٣٢٩-٣٣٠-٣٨٦-٤٢٧-٤٥١-٥٣٠

النجفى المرعشى (سيدنا آية الله المرجع الاعظم)

٢٧١-٢٨٣-٤٢٧-

١٢٤- النجار (حسين بن محمد)

٢٦١- نزار

٤٩-٥١-١١٩-٢٢٠-٣٥٤-٣٥٥-٣٧٠- النظام

٤٣٠-٥١٣-٥٢١- النعمانى

٤٥١- نعمان بن الوليد

١٧٨-٢١٥- نمرود

٧٩-٨٠- النوبختى (ابواسحاق)

١٧٥-١٧٦-٢٢٩-٢٣٨-٢٨٧-٢٨٩-٣٣٢-٣٧٥- نوح (عليه السلام)

(هـ)

٣٤٩-٤٥٧- الهادى عليه السلام (الامام)

٤٥٣- هارون الرشيد

٢٣٧-٢٧٩-٢٨٠-٢٨٨-٣٣٢-٤٣٧- هارون

٣١٣- هرمزان

٢٤٢- هرمز

- ٥١٢- الهروى
٨١-٤٥٣-٥١٠- هشام بن الحكم (المتكلم الكبير)
٢٥٧- هشام الفوطى

(و)

- ٣٥١-٤٩٠- الواقدى
٥٧٣- الوحيد البهبهانى (استاذ الكل)
٤٩٠- وكيع
٢٨٦- ولیم گلسن
٣١٤- الوليد
٨٧-٨٨- وهب بن وهب (القرشى)

(ى)

- ٣٥٩-٤٢٧-٤٢٩- ياقوت الحموى
٣٣٦-٤٦٢-٤٦٣- يحيى (ع)
٤٣٨- يحيى بن أکثم
٤٥٣- يحيى البرمكى
٤٣٩- يحيى بن عبدالله أبى عمر
٢٤١-٢٤٤- يزدان
٣١٦-٣١٧-٣٦٠-٣٦١-٤٥٢-٤٨٥-٤٩١- يزيد
٤٣٩- يزيد بن طلحة بن يزيد بن ركانة
١٨٠-١٨١-١٨٥-٤٩٠- يعقوب (ع)
٣٠٧- اليعقوبى

- ١٨١-١٨٢-١٨٣-١٨٨-١٩٨-٢٩٠- يوسف (ع)
- ٢١٩- يوسف النبهانى «الشيخ»
- ٢٣٧- يوشع
- ١٢٢-١٩٢- يونس (ع)
- ٢٣٩- يونس
- ٥٠٨ يونس بن ظبيان



فهرس الفرق و الطوائف

(الف)

٧-٨-١٩٨-٥٦٠-	الائمة المعصومين (ع)
٢٦٢-	الاثنا عشرية
١١-٢٥٧-٢٥٩-٢٦٠-٣٢٤-٣٢٦-٣٢٧-	الاسماعيلية
١٦-٢٢-٨٢-١٢٤-١٣١-١٤٩-١٦٤-١٦٩-١٧١	الاشعرية (الاشعرية)
-٢٢٩-٢٣٦-٢٤١-٢٥٧-٣٥٠-٣٨٦-٣٩٢-٣٩٤-٥١٥-٥٣١-٥٣٢-٥٣٤	
٥٠٧-	الاشراقيين
٢١٥-	اصحاب الفيل
١٠٣-	الاطباء
١٨٨-٢١٤-٢٥٧-٢٥٩-٢٦١-٢٦٢-٢٨٦-٢٨٨-٣١٥-٣١٨-٣٢٧-٣٢٨-	الامامية
٣٢٩-٣٨٦-٤٣٥-٤٥٤-٤٥٦-٤٦٤-٥٠٣-٥٠٧-٥٠٩-٥١٥-٥١٦-٥٣١-٥٣٢-	
٥٤١-٥٤٤-	
١٧٤-١٨١-١٨٥-١٨٨-١٨٩-١٩١-٢٠٠-٢٠١-٢١٠-٢٢٧-٢٢٨-	الانبياء
٢٢٩-٢٣٠-٢٣١-٢٣٨-٢٤٩-٢٥٠-٣٧٢-٤٢٠-٤٢٥-٤٢٦-	
٢٢٩-٢٨٧-	آل ابراهيم
٢٢٩-٢٨٧-	آل عمران
	(ب)
٣٢٦-	البابكية

١١-٢٤١-٣٢٦-٤٤٤-	الباطنية
١٦٦-٣٤٥-	البراهمة
٧٨-	البرهمانيين
١٥٩-١٦٤-	البصريون
١٥٨-١٥٩-١٦٤-٢٥٧-	البغداديون (من المعتزلة)
٣٤١-	بنوعقيل
٢٠٧-٢٦٠-٣١٤-٣٥١-٤٥١-٤٥٨-٤٦٨-٤٩١-٥٤٣-	بنى أمية
٢٦٠-٢٦٤-٣٢٤-٤٦٥-٥٤٣-	بنى عباس
٢٦٠-	بنى مروان
٥٠٣-٥٠٧-٥١٠-	بنى نوبخت
٤٣٦-	بنى هاشم
٧٩-٢٤١-	البهشمية
٧٨-	البوذيين
	(ت)
٨٦-	التابعين
٢٥٧-	التعليميون
	(ث)
٨١-٢٤٥-	الثنوية
	(ج)
٢٥٩-٣١٨-٣٢٨-٣٢٩-	الجارودية
	(ح)
٢٢-	الحرثانيين
٨-١٧٠-١٨١-١٩٢-٢٥٧-٣١٦-٤٥٠-٤٥٣-	الحشوية
١٦-٢٢-٢٧-٣١-٣٢-٤٧-٥٠-٥١-٥٩-٦١-٦٤-٦٧-٦٩-٧٠-٧١-	الحكماء

٢٢-٧٩-١٠٥-١١٨-١٢٤-١٢٩-١٥٠-١٦٧-١٦٩-٢٢٢-٢٢٣-٢٣٠-٢٤١-

٢٤٢-٢٤٧-٢٥٢-٢٨٩-٣٢٤-٣٤٣-٣٤٥-٣٤٩-٣٧١-٣٧٣-٣٧٨-٤١١-٤١٢-

٥٠٠-٥٠٣-٥٠٧-٥١٠-

٢٤٩-٢٥٠-

الحنفاء

(خ)

٣٢٤-

الخرمية

٢٥٨-٣١٧-٣٥٣-٣٥٥-٣٩٣-٤٤٥-

الخوارج

(د)

١٠٣-٣٧١-

الدهرية

٢٤٥-

الديصانية

(ر)

٢٤٠-

الرافضة

٢٥٩-

الراوندية

٢٣٧-٢٤٠-

الربانيون

٢٤٢-

الرزوانية

(ز)

٢٤٢-

الزرادشتية

٨١-٥٢٠-

الزنادقة

٨١-

الزهاد الثمانية

٢٥٨-٢٥٩-٢٤٠-٣١٥-٣١٧-٣١٨-٣٢٢-٣٢٤-٣٢٧-٣٢٨-

الزيدية

٣٩٣-٤٥٣-٤٤٥-

(س)

٤٣٠-٥٤٥-

السادات العبدالوهابية

٢٣٧-	السامريون
٢٦٠-	السبعية
٢٥٨-٣١٧-٣١٨-٣٢٨-٤٥٣	السليمانية
٤٥٨-	السلجوقيين
١١٣-٢٩٠-٤٢١-٤٢٦-٤٨٥-	السنة

(ش)

١٤١-٢٥٧-٢٥٩-٢٦٠-٢٦٢-٣٢٤-٣٢٦-٣٢٧-٣٢٨-٣٢٩-٤١٦-	الشيعة
٤٢١-٤٢٧-٤٥٨-٤٥٩-٤٦٥-٤٨٥-٥١٠-٥٦٣-	
٨٣-١٧١-١٨٠-١٩٨-٢١٦-٢٣٦-٤٥٦-٥١٤-٥٣٤-	الشيعة الامامية
٥٤٢-	

(ص)

٢٢-٢٤٩-٢٥٠-	الصابئة
٢٥٨-٣١٧-٣١٨-٣٢٨-	الصالحية
٤٥٩-	الصفوية العلوية
١٥٦-١٥٧-٣٤٠-٥٠٧-	الصوفية

(ع)

٤٥٨-	العباسيين
٤٥٨-	العثمانيين
١٤٠-١٤١-	العدلية
٥٠٣-	العرفاء
٣١٨-	العشرة المبشرة
٦٥-٢٢٠-٥٠٣-	علماء الاسلام

٢٥٤-	علماء الطبيعة
	(غ)
٣٢٤-٣٢٧-	الغلاة
	(ف)
١٧٠-	الفضيلية
٥٠٩-	فقهاء الامامية
٣٩٥-٣٩٧-	الفقهاء و المفسرون
٨٠-١٠٣-٥٠٧-	الفلاسفة
٣٤-٦٥-	فلاسفة المسلمين
٣٣-٥٠٠-	فلاسفة الغرب
	(ق)
١٣٩-١٤٠-١٤١-	القدرية
٢٣٧-	القرؤون
٣٢٦-	القرامطة
	(ك)
١١٤-١٢٤-	الكرامية
١١٩-	الكعبية
٢٢-	الكلدانيين
٢٢٢-	الكهنة
٢٥٩-٢٦٠-٢٢٧-٢٢٨-٢٢٩-٢٣٠-	الكيسانية
٢٤٢-	الكيومرثية
	(م)
٢٤٥-	المانوية

٢١-٣٦-٤٧-٤٨-٥٠-٥١-٧٢-٧٤-٧٩-٨٠-١٢٧-١٣٠-١٤٦-١٥٠-	المتكلمين
٢١٩-٢٢١-٢٥٣-٢٣٦-٣٦٨-٣٦٩-٣٧٠-٥٠٠-٥٠٧-٥١٥-٥٢٠-٥٢١-٥٢٢-	
٥٢٩-٥٣١-٥٣٣-٥٣٤-٥٣٣-	
٧٦-	المتصوفة
٨٤-٣٩٢-	المجسمة
١٤٠-١٤١-	المجبرة
٧٨-١٣٩-١٤٠-١٤١-٢٤١-٢٤٤-٢٤٧-٣٢٦-٤١٢-٤٢٠-٤٢١-	المجوس
٤٢٢-٤٢٥-٤٢٧-	
١٣٤-١٤١-٣٨٦-٣٩٤-٥٤٤-	المرجئة
١٣٤-	مرجئة بغداد
٢٤٥-	المرقونية
٢٤٥-	المزدكية
٢٦١-	المستعلويين
٢٢٢-٢٢٣-	المستشرقين
٨٢-٨٦-١١٢-١٣١-١٩٩-٢٢٢-٢٥٢-٢٥٣-٢٦٦-٢٨٢-٣٩٣-	المسلمين
٤٢٦-٤٣٦-٤٤٨-٤٥٢-٤٥٦-٤٥٩-٤٧١-٤٧٧-٥١٤-٥١٨-٥٣١-٥٣٣-٥٣٤-	
٥٣٥-٥٣٧-٥٣٨-٥٤١-	
٧٧-	المسيحيون
٨٤-٣٩٢-	المشبهة
١٦-٤٩-١١٤-١١٩-١٢٤-١٣٧-١٤١-١٥٠-١٥٤-١٥٨-١٦٩-١٧١-	المعتزلة
٢١٣-٢١٩-٢٣٠-٢٥٧-٢٥٨-٣١٥-٣٢٩-٣٤٥-٣٥٠-٣٨٦-٣٨٨-٣٩٢-٣٩٣-	
٣٩٤-٤٦٥-٥١٠-٥١٤-٥١٥-٥٣١-٥٣٢-٥٣٣-٥٤١-٥٤٤-	

١٥٧-	المغول
٧٦-٢٤٠-٢٤١-	الملكانية
٢٤١-	الملاحدة
٤٤-	المليين
٢٥١-	المنجمين
١٥٩-	المنطقيون
	(ن)
٢٤١-	النزاريين
٢٤١-	النسطورية
٧٥-٧٦-٧٧-٧٨-١١٢-١٣١-١٩٦-٢٢٥-٢٢٨-٢٤٠-٢٢٦-٢٥٩-	النصارى
٥١٣-	
	(هـ)
٢٥٩-	الهاشميين
	(و)
٧٨-	الوثنيين
١٤٤-٣٩٤-٤٠٥-٤٠٦-٤٠٧-٥٤١-	الوعيدية
٥٤٣-	الوهابيين
	(ى)
٢٢٦-٢٢٧-	يأجوج و مأجوج
٢٤١-	اليعقوبية
٧٨-٩٣-١١٢-١١٣-٢٠١-٢٠٢-٢٣٦-٢٣٧-٢٣٩-٢٧٦-٣٠٩-٢٢٦-٢٢٩-	اليهود
٢٥٥-٢٥٦-٥١٤-	
٢٢٢-	اليونانيون

فهرس أسماء الكتب

(الف)

٧٩-	الابتهاج
٤٥٤-	ابداء البداء
٤٩٩-	ابصار العين
٩١-٣٣٥-٤٢٦-	الاحتجاج
٢٨٣-٤٢٧-	احقاق الحق
٤٢٢-	اخبار أمم المجوس
٥٠٦-	الاربعين للشيخ البهائي
١٢٤-٢٠٧-٢٢٣-٣٣١-٤٢٠-	الاربعين للرازي
٣٣٣-٣٣٦-٢٣٩-٣٤٥-٤٦٢-٤٦٣-٤٦٥-٤٦٦-٥٠٢	الارشاد
٣٣٩-	الارشاد للدبلمى
٨٥-١١٩-٢١٢-٣٣٨-٣٩٩-٥٣٤-	ارشاد الطالبين فى شرح نهج المسترشدين
١١٢-	أساس البلاغة
٤٤٩-	الاستيعاب
٢٨٥-	الاستنصار فى النص على الائمة الاطهار (ع)
٢٧٥-	أسد الغابة
٣٦١-	اسعاف الراغبين
٥٧-٥٩-٦٠-١٢٨-١٥١-٥١١-٥١٢-	الاسفار الاربعة

- ٢٦٦- الاسلام و شبهات الاستعمار
 ٤٥٨- أصل الشيعة وأصولها
 ٢٢١- اعجاز القرآن
 ٧٩- أعلام العرب
 ٥٦٠- اعلام النبوة
 ٣٠٢- أعلام النساء
 ٣٥٦- اعلام الورى
 ٢٣٦-٢٣٧-٢٥٨-٢٦٢-٥٧٣- أعيان الشيعة
 ١١١- اقامة البرهان على نزول عيسى فى آخر الزمان
 ١٢٤- الاقبال
 ٥٣٢- الاقتصاد
 ٥٦٠- اقناع اللائم على اقامة المآتم
 ٢٢٠- الاكمال الدين
 ١٠٥- الجام العوام
 ٤٥١- الزام النواصب
 ١١١-٢١٦-٥٤٩- آلاء الرحمن
 ٢٨٣-٤٨٨-٤٩٠- الامالى ... «للشيخ ره»
 ٣٠٢- الامام على (ع)
 ٣٠٢-٣١٣- الامامة و السياسة
 ٤١١- انوار البدرين
 ٧٠- الانوار الجلالية فى شرح الفصول النصيرية
 ٧٩-٨٠-٣٦٧- الانوار الملكوت فى شرح الباقوت

- ١٥٢-٢٣٣-٢٣٤-٢٥٨-٥٢٤- الانوار النعمانية
- ٢١٩- الانوار المحمدية
- ٢٥٨-٢٦٢-٢٨٥-٣٦٠-٥٢٨- أنيس الموحدين
- أوائل المقالات للشيخ المفيد ره ... «طبعت مرتين في تبريز عن نسخة-
مخطوطة ناقصة» ٣٦٤-٥٢٣-٥٢٤-
- ٢٥٥- الايضاح شرح المصباح
- (ب)
- ٥٢٩- الباب الحادي عشر
- ٥٠٠-٥٠١- باب الفتوح لمعرفة أحوال الروح
- ٣٣٢-٣٣٥-٤٢٩-٤٨٩-٥٠٩-٥١١- بحار الأنوار
- ٣٦٠-٤٨٧- بحثى كوتاه
- ٤٣٨-٤٤٠- البداية و النهاية
- ٢٨٩- البرهان على صحة عمر صاحب الزمان (ع)
- ٤٨٦- بصائر الدرجات
- ١٥١- بقاء النفس بعد فناء الجسد
- ٤٤٧- البيان
- (ت)
- ٤٥٠- تاريخ البلاذرى
- ٣٠١-٣٠٢-٣٦١-٤٤٥-٤٥٠-٤٩١-٤٩٤- تاريخ الطبرى
- ٤٣٧-٤٤٢- تاريخ دمشق لابن عساكر
- ٥٦٣- تاريخ النياحة
- ٣٣٦-٥٣٢- التجريد

- التحقيق في الاربعين - «تحقيق دربارة روز أربعين سيد الشهداء (ع)»
 ٣٤٦-٣٠٦-٤٦١-٤٦٧-
- ٤٥٢- التدوين
- ٣٦١- تذكرة الخواص
- ٤٥١- تشييد المطاعن
- ٣٥٣- تعاليق تلخيص الشافي
- ٤٥٠- التعجب
- ٥٠١- تعليقات الانوار النعمانية
- ٤٨٧- تفسير الالوسي
- ٥٤٩ تفسير الصافي
- ٩٢- تفسير على بن ابراهيم
- ١٠٨- تفسير القاضي البيضاوي
- ٢٧١- تفسير اللوامع
- ٤٣٥- تقوية الايمان
- ٣٢٦ تلبيس ابليس
- ٣٠٢-٣١٧-٣٥٣-٣٥٦-٣٥٨-٣٥٩-٤٥٠- تلخيص الشافي
- ١٨٦-١٨٨-١٩٩-٢٠٠-٣٦١- تنزيه الانبياء
- ٣٥٠- تنقيح المقال
- ٣٥٨- تهذيب التهذيب
- ٥٣٥-٥٥١- التوبة و العفو الالهي
- ٨١-٨٧-٩١-٩٢-١٠٢-١٢٨-٤١٣-٤٥٥-٤٨٢-٤٨٣- التوحيد
- ٢٠١-٢٣٧-٢٨٦ التورية

(ج)

١٥١-	جامع السعادات
١٩٨-٢٢٩-٤٥١-٥٦٥-	الجنة المأوى
٤٤٥-٤٨٠-	جوامع الجامع

(ح)

٥١٧-٥٤٣-	حقائق الايمان
٥٠٠-	حقيقة الانسان و الروح الجوال فى العوالم
٣٧٥-٥١٤-٥١٥-	حقائق التأويل
٤٢٦-	حكمة الاشراف
٤٠٣-	الحواشى على كنز العرفان

(خ)

٢٨٦-٤٨٨-	الخرائج و الجرايح
٣٥٠-	المخصال
٤٨٥-٤٩٥-	المخصائص الكبرى

(د)

٢١٦	دبستان مذاهب
٩٦-٢٠٨-	الدر المنثور
٤١٦	الدر النظيم

(ذ)

٤٥٦-٤٥٩-	الذريعة الى تصانيف الشيعة
٤١١-	ذريعة الهداة فى بيان معانى الفاظ الصلاة

(ر)

٣٥٠-٤٥٣-٤٦٩-٥٦٢-	رجال الكشى
------------------	------------

٣٢٤-	رسائل اخوان الصفا
٤٥٤-	رسالة البداء
٤٤٤-	رسالة الدراية
٥٢٩-٥٣٠-	الرسالة السعدية
٥٣٧-	رسالة العدالة
٢٨٩-	رسالة في الغيبة
٤٨٨	روح المعاني
٤١٢-٥٧٤-	رياض الجنة
٧٠-	رياض العلماء

(س)

٤١١-	سداد العباد و رشاد العباد
٤٤١-٤٤٢-	السيرة

(ش)

٢٣٤-٢٣٧-٣١٧-٣٥٤-	الشافى
٤٢٤-	شاهنامه
٤٢٤	شخصية ذى القرنين
١٥٧-١٥٩-٢٤٧-٣٩٩-	شرح الاصول الخمسة
٥٢٩-	شرح الباب الحادي عشر
٢٨١-٤٠١-٥٤٤-	شرح التجريد
٢٨١-٣٤٤-	شرح التجريد للقوشجى
٢٤٤-٤٢٤-٤٢٧-	شرح حكمة الاشراف
٥٧٤-	شرح دعاء الصباح

- ٣٤٠- شرح دعاء الكميل
 ٩٤- شرح السنة
 ٥٠٣- شرح الصحيفة ... «رياض السالكين»
 ٥٢٥- شرح العقائد العضية
 ٥٢٨- شرح العقائد النسفية
 ٤٤٣- شرح القاموس
 ١٠٨- شرح القنوى لتفسير البيضاوى
 ٣٢٥- شرح قواعد العقائد
 ٣٣٨-٥٠١- شرح الكلمات المائة
 ١٥١- شرح لامية العجم
 ٤٢١- شرح من لا يحضره الفقيه
 ٢١٩-٢٨٣-٤٠٢- شرح المقاصد
 ٥٠-٣٠٢-٣٣٣-٣٤١-٣٤٢- شرح نهج البلاغة
 ٥٨-٢٥٤- شرح نهج المسترشدين
 ٤٣٣- الشفا

(ص)

- ١٢٨-٥٣٢- الصحيفة الكاملة السجارية
 ٤٨٤- صحيح مسلم
 ٥١٣- صفات الشيعة

(ع)

- ٤٩- العبات
 ٥١٩- العدة

٥٠٠-٥١١-	العرشية
٣٠٢-٤٣٨-٤٦١-٤٦٢-	العقد الفريد
٧٨-	العقائد الوثنية
٢٨٧-	علم الامام
٢٠٦-٥١٢-	عيون اخبار الرضا عليه السلام
٤٥٣-	عيون الاخبار و فنون الاثار
٥٥٥-	العيون و المحاسن

(غ)

٤٤٦	غاية القصوى
١١٣-٢٧٤-٢٨٣-٢٨٥-٢٨٦-٣٣١-٣٤٣-	غاية المرام
٢٧٧-٣٣٥-٤٢٠-٤٥١-٤٩٩-	الغدِير
٥٥٥-	الغرر
٤٢٩-	الغنية
٤٣٠-٥٢١-	الغنية للنعمانى

(ف)

٣٥٧	الفتح الملك العلى
٢٥٨-	الفرق بين الفرق
١٥٦-١٧٨-	فرهنگ آندراج
١٥١-٢٣٥-٥١١-٥١٢-	الفردوس الاعلى
٤١٦-	فرائد السمطين
٧٠-	الفصول النصيرية
٣٣٣-٤٥٨-٥٥٥-٥٥٧-	الفصول المختارة

- ٤٥١- الفصل الحاكم فى النزاع و التخاصم
 ٢١٦- فصل الخطاب ... (للتورى)
 ٢٢٩-٢٤٤-٢٢٢- فصل الخطاب فى تحقيق أهل الكتاب
 ٣٤٣- فضائل الخمسة
 ٣٤٩- فضائل السادات
 ٣٥٨- الفهرست لابن النديم

(ق)

- ٤٤٤- قاموس الاعلام
 ١١٢- القول الفصل
 ٣٢٥-٣٢٦- قواعد العقائد

(ك)

- ٩٢-١٢٨-١٣٩-٤٥٥-٤٨٣-٥٠٤-٥٠٨- الكافى
 ٤٨٩-٤٩٧-٤٩٨- كامل الزيارات
 ٣٤١- الكامل للمبرد
 ٣٥٨- كتاب الامامة
 ٢٢٠- كتاب الخليل ره
 ٥٠٠- كتاب الروح
 ٢٨٤-٤١٥- كتاب سليم بن قيس الهلالى ره
 ٥٠٩- كتاب المسائل
 ٤١٧- كتاب الولاية
 ٤٤٤- كسرأصنام الجاهلية
 ٢١٠-٤٦٠-٤٦٩- الكشاف

- ٣٢٥- كشف الفوائد
- ١٤١-٢٨١- كشف المراد
- ٢٨٥- كفاية الأثر فى النص على الأئمة الاثنا عشر
- ٤٠- الكفاية
- ١٥٧-٢٠٣- كنز العرفان
- ٨١-١٣٩-٢٢٠-٢٨٩-٢٤٣- كنز الفوائد
- (ك)
- ١٥١- گوهر مراد
- (ل)
- ١٧٨-٢١٢- لغت نامه
- ٢٨٩-٢٩٠- اللهوف
- ٢٩٢- لواعج الاشجان
- (م)
- ٢٢٧- متن اللغة
- ٢٨٩- المجازات النبوية
- ٢٢٠- المجالس
- ٧٠- مجالس المؤمنین
- ٢٤٢- مجلة «العرفان»
- ١٠٥- مجمع البحرين
- ١٨٨-٢٠٧-٢١٠-٥٣٢- مجمع البيان
- ٢١١-٥١٥-٥٣٢- محاسن الاعتقاد
- ٥٢٠- المحاسن
- ٥٧٢- المحافل

٢٢٢-	محبوب القلوب
٢٨٧-	المختصر
١٢٤-١٢٧-٢٥٩-٢٥٣-	المحصل
٣١٨-	المحيط
٢٨٤-	مختصر بصائر الدرجات
٢١٧-٢٣٩-٢٢٠-٢٢٢-	مختصر التحفة
٣٥٨-	المدلسين
٢٢٩-	مسار الشيعة
٢٧٠-	مشكل الآثار
١٠٢-	مصاييح الأنوار
١٢٢-	مصباح الشيخ ره
٥٠٧-	المطالب العالية
٢٢٣-٢٢٨-	معالم أصول الدين
٢٣٤-	معالم العلماء
٢٢١-	معترك الاقران
٨٥-	معجم ألفاظ القرآن الكريم
٣٥٩-٢٢٧-٢٢٩-	معجم البلدان
٢٢٣-	المعمرون
٢٠٨-٢٥٥-٢٥٤-٢٧١-٢٨٢-٢٤٤-	معين المعين
٢٣٤-	المعنى
٢٢١-	المفتاح
٢٥٥-	مفتاح الغرر

- ٢١٩- المفردات
- ٢٥٥- المفصل شرح المحصل
- ١٢٠- المقائيس
- ٢٨٥- مقتضب الاثر فى النص على الائمة الاثنا عشر
- ٢٨٩- المقتطف
- ٤٥١- ملحقات جنة المأوى
- ٢٥٨-٣٢٨-٤٥٣- الملل و النحل
- ٢٥٨- المناظرات
- ٣٣٣-٣٣٤-٣٤١-٣٥٤-٥٤٥- المناقب
- ٤١٦- المناقب للخوارزمى
- ٢٧١- المناقب المرئضى
- ٢٧١- المناقب لابن المغازلى
- ٥٩- المناهج
- ٧٠- منبع الانوار
- ٤٥١- منظومة الخيرى
- ٤٢١-٤٨٣- من لا يحضره الفقيه
- ٢٧٦-٣٣٤-٣٤٥-٣٤٦- منهاج الكرامة
- ٢٨٩- المهدي
- ١١١-٢٤٧- موقف العقل و العلم و العالم من رب العالمين
- ٥٣-١٠٣-١٠٨-١٨٨-٥٠٥- الميزان ... «تفسير»
- ٣٥٨- ميزان الاعتدال

(ن)

- ٢٥١- النزاع و التخاصم
 ٣١٣- نسب قریش
 ٢٥١- النصایح الکافیة
 ٢٢١- النصره فی حرب البصره ... «تاریخ الجمل»
 ٣٢١- نظم درر السمطین
 ٢٨٩-٢٥٦- نفائس المخطوطات
 ٨٠-٢٢٣-٢٢٨-٢٥٨-٢٥٢ نقد المحصل
 ٣٣٢- النهایة
 ١٢٨-٣٢٠- نهج البلاغة
 ٣٣١- نوادر الاثر فی علی خیر البشر

(و)

- ٢٩- الوافی بالوفیات
 ٢٢٢- وعاظ السلاطین
 ٢٢٩-٢٥٠- وفاء الوفاء

(ی)

- ٧٩-١٥٠- الباقوت



تصويبات

ص	س	خ	ص
فاجبت	٤	فاجبت	٤
بصحيح	١٨	بصحيح	١١
كالمعلول	٥	كالمعلول	١٧
: ان	٩	: ان	١٧
(هذا السطر من اوله الى آخره زائد)	١٦	فلاتحصل ...	٢٣
متقدمة	٨	مقدمة	٢٣
امتازا	٢١	امتاز	٢٦
صدر	٢	صدر	٢٨
فهنا	١	فهينا	٣٤
الاو كسيجين - «في الموضوعين»	٢١	الاو كسيجين	٤٦
انتفاء	١١	انتفاء	٥٣
الغاية	١٠	الغايته	٦٠
الاوليل	٣	الاوليل	٦٤
العالمين	١٩	العالمين	٧٤
بتحقيقنا	١٩	بتحقيقنا	٧٩
الاشاعرة	٧	الاشاعره	١٢٤
شئت	١٤	شئت	١٢٨
النائم	١١	النائم	١٣٢
الاولي	١	الاول	١٥٢
الثانية	٩	الثاني	١٥٢
الثالثة	٢	الثالث	١٥٣

ص	س	خ	ص
١٧٠	٢٠	٤	(٤) - انظر الحور العين ص ١٧٧ / ٢٧٣ / ٢٧٤ مقالات الاسلاميين ج ١ ص ١٨٣
١٩٨	١١		التعبيرات
١٩٩	١٣		مدة
٢٠٤	١٤		الثانية
٢٢١	١٥		السيوطي
٢٢٢	٢٢		يتلك
٢٤٧	٨		هو
٢٤٧	١٢		بخالفين
٢٤٨	٢٠		بتسبيك
٢٥٧	٢٠		أولادهم
٢٨٥	١٤		اثنا عشر
٢٨٦	٢٥		النفيسة
٢٩٠	١٣		على
٢٩٦	١٢		الاولى
٣٢٦	٩		قواعد
٣٢٣	١١		جمار
٣٢٦	١١		يفيد
٣٦١	١٧	(١)	(٢)
٣٧١	٢	او	و
٣٨٧	١٨		ليحيطن
٣٨٨	٤		التعاقب
٣٩٦	١٤		كالحم و الفهم
٤٠٨	١٤		شترأ
٤١٢	١٢		الوارد
٤١٥	٣		الحق

ص	خ	س	ص
عته	عنه	٥	٤١٦
ثقافة	ثقافة	٩	٤٢٤
بالشر	ياالشر	١٣	٤٢٤
أكمل	كامل	٤	٤٣٤
فانهما	نهما	١٢	٤٤٢
مقل	مقل	٢١	٤٥٠
العصبية	العصبية	٢٢	٤٥٠
مؤلفوها	مؤلفيها	١٩	٤٥٦
علموا	علوا	٢	٤٨٨
كان	كا	٣	٤٩٢
عبدالرحمن	عبدالمرحمن	٢٠	٤٩٣
ثم	ثم	٧	٥٠٤
مؤمنيهم	مؤمنيهم	٤	٥٠٩
الحوراء	الحوراء	١٧	٥٢٤
لايخفي	يخفي	٢٠	٥٣٢
ثوبان	ثوبان	١٩	٥٣٨
عرفت	فرعت	٢	٥٥٨
السجون	السبحون	١٦	٥٦٥

بِسْمِهِ تَعَالَى

نحمده على توفيقه لسيدنا العلامة المحقق الحجة آية الله السيد محمد علي القاضى الطباطبائى دام ظله فى تحقيق هذا الكتاب و التعليق عليه و اضافة بعض المطالب العالية و الابحاث العلمية و الموضوعات المتنوعة الكلامية و غيرها اليه . و وفقه بالبحث و التنقيب و التحليل فى الرد على بعض الاباطيل و الاضاليل . خدمة للدين و بناء للعلم و ترويحاً للمعارف . فيحق لنا أن نقدم جزيل الشكر لحضرتة بهذا المجهود و العمل الصادق . وله دام ظله تأليفات كثيرة فالى القارىء الكريم فهرسها فيما يلى :

(١) فصل الخطاب فى تحقيق أهل الكتاب و فيه الفوائد الكثيرة العلمية - ع - (خ) .

(٢) كتاب السعادة فى الاهتمام على الزيارة - ع - (خ) .

(٣) علم الامام (ع) طبع كالمقدمة على ترجمة علم الامام (ع) للمظفره - ف - (ط) .

(٤) تعليقات على الفردوس الاعلى للشيخ كاشف الغطاء ره - الطبعة الثانية تبريز - ع - (ط) .

(٥) تعليقات على «الجنة المأوى» للشيخ كاشف الغطاء ره و جمعها و ترتيبها مع اضافات هامة و فيها ترجمة الشيخ ره على نحو مبسوط . - ع - (ط) . و سيطلع ثانياً ان شاء الله تعالى .

(٦) تحقيق دربارة روز أربعين سيد الشهداء (ع) - ف - (ط) .

(٧) ارث الزوجة (تحقيق در ارث زن از دارائى شوهر) تنظيم من بياناته و تحقيقاته دام ظله - ف - (ط) .

- ٨) تعليقات على كتاب « أنيس الموحدين » للنراقي ره مع اضافات مهمة -
ف - (ط) .
- ٩) تعليقات على كتاب « الانوار النعمانية » للجزائري ره المطبوع بتبريز في
أربع مجلدات - ع - (ط) .
- ١٠) ترجمة المسائل القندهارية من الفارسية الى العربية للشيخ كاشف الغطاء
ره و قد أمر قدس سره بدرجها في الفردوس الاعلى - ع - (ط) .
- ١١) خاندان عبدالوهاب - تاريخ رجال السادات العبدالوهابية و أنسابهم -
ف - (خ) .
- ١٢) أجوبة الشبهات الواهية - ف - (خ) .
- ١٣) رسالة في اثبات وجود الامام (ع) في كل زمان - ع - (خ) .
- ١٤) أجوبة بعض الاعتراضات الواردة من خراسان - ف - (خ) .
- ١٥) كتاب الفوائد - المشتمل على الفوائد العلمية و الفقهية و التاريخية -
ع - ف - (خ) .
- ١٦) سفرنامه (بافت) - ف - (خ) .
- ١٧) كتاب في علم الكلام مبسوطاً - لم يتم - ع - (خ) .
- ١٨) الاجتهاد و التقليد - ع - (خ) .
- ١٩) المباحث الاصولية - تقارير جمع من الاساتذة - ع - (خ) .
- ٢٠) مقدمة مفصلة على تفسير جوامع الجامع ومؤخرة له مع تعليقات يسيرة
عليه - ع - (ط) .
- ٢١) تعليقات مختصرة على فصلين من كتاب «اسلام صراط مستقيم» لموركان -
ف - (ط) .
- ٢٢) آثار تاريخي آية الله طباطبائي حكيم قدس سره - ف - (ط) .
- ٢٣) مقالات كثيرة في موضوعات متنوعة منتشرة في المجلات العربية كمجلة
«العرفان» المنتشرة في - صيدا - لبنان - لوجمعت لصارت مجلداً كبيراً أو مجلدات -

والله الموفق -- ع -- (ط) .

(٢٤) له دام ظله تصدير كثير على عدة من الكتب مثل آداب النفس ، و افاضة القدير ، و تقارير المحقق النائيني ره للشيخ محمد على الخراساني ره طبع (قم) وصحائف الأبرار و تاريخ الأئمة (ع) -- و تنقيح الاصول ط النجف و مقدمة على «بحشى كوتاه درباره علم امام(ع)» -- ف -- ط تبريز -- ع (ط) وغيرها من الكتب .

(٢٥) تعليقات نفيسة على كنز العرفان -- ع -- (خ) .

(٢٦) حواشى على الرسائل و المكاسب للشيخ الانصارى ره و الكفاية للخراساني ره اكثرها من تقارير الاساتذة الاعلام فى النجف الاشرف و قم -- ع -- (خ) .

(٢٧) رسالة فى مسألة الترتب -- ع -- (خ) .

(٢٨) تعليقات على كتاب اللوامع الالهية -- ع -- (ط) وهو هذا الكتاب الذى بين يدى القارىء العزيز .

وغيرها من الكتب و الرسائل و التعليقات التى لا يحضرنا الان أساميتها .

(تنبية) : (ع) : علامة للعربى (ف) : للفارسى (ط) : للمطبوع (خ) : للمخطوط .

المصحح

بسمه تعالى

تم تصحيح الطبع - و الحمد لله - بيد العبد الحقير السيد محمد تقى الفاضلى الطباطبائى

عفى عنه فى (٢٠) شهر جمادى الآخرة يوم ميلاد الصديقة الكبرى جدتى المعصومة

المظلومة الطاهرة سلام الله عليها سنة : (١٣٩٧) هـ ق سنة : (١٣٥٦) هـ ش .

(اللوامع الالهية)

ص	س	خ	ص
ينتفع	١٦	ينتفع	٥
بث	١٢	تبليغ	ح
التيقظ	١٥	التيقظ	ح
التعليقة . ثم وجدت في كشف	٢٤	التعليقة	ط
الحجب تصرّحه بكون ركن			
الدّين الجرجاني (ره) جد			
الفاضل (ره) . انظر			
ص ٤٧١ ط هند			
فهو في محله	٩	فهو محله	يز
رسالة	٢٠	رساله	سط
الحث	٢٠	البحث	١٠
سميماً	٦	سميماً	١١
نجزم	١	نجرم	١٤
اللائانسان	٣	اللائانسان	٢٦
واحد	٣	واحد	٣١
مثال	١٧	مئال	٣١
الشبر	١٥	البشر	١٠٢
الخصم	١	الحضم	١١٢
لم يبق	١٥	لم يبق	١١٣
المتعلق ؟ الحق	٦	المتعلق الحق ؟	١١٨
بقرة	١٩	يقرة	١٤٠
ججدتموه	٨	ججدتموه	١٤١
أنه عاقل	١٣	عاقل أنه	١٤٧
لقوله ﷻ :	١٦	لقوله تعالى :	١٦٠

ص	خ	س	ص
ص	خ	س	ص
مبنى	مبنى	١٩	١٦١
لمخالفتها	لمخالفتها	١٨	١٨٨
السليمة	السليمة	١٩	٢٢١
حتى	حق	١٦	٢٢٣
دعائم	دعائمهم	١٩	٢٣٤
بالتثليث	بالتثليث	٤	٢٤٤
أثرنا	أثرنا	١٢	٢٥٨
وليكم الله	وليكم لله	٢١	٢٧٦
(ص)	(ض)	١٥	٢٧٧
الاكوان	الاكوان	١٣	٣٦٧
تنفعهم	تنفعهم	٨	٤٠٥
شراً	شترأ	١٦	٤٠٨
حيز	خير	٢٠	٤١٤
يأتيه	يأتيه	٣	٤٦٩
سفسطة	سفسفة	١٣	٥٠٥
حسبما	جسما	١٣	٥١٠
فلعله من طغيان القلم ان كان المراد انكار وجودهما فعلاً و امّا ان كان المراد هو انكار وجودهما مطلقاً فعلاً و في القيامة فهو كما ذكره خروج عن الدين	فلعله من طغيان القلم	١٨	٥١٥
مفتوح	مفتوح	١٦	٥٤٨
العزيز	العزيز	١٨	٥٧٣
وما يتن وألف	وما يتن	١١	٥٧٤

مطبعة « شفق »

من المطابع الراقية التي خدمت العلوم و المعارف فى بلدنا العزيز
« تبريز » طوال السنين .

نسأل الله تعالى الرحمة و الغفران فى حق مؤسسها « الحاج حسين
سليم النفس » الذى خدم العلم و نشر المعارف بطبع الاثار العلمية .
و نقدم الشكر الى اخوانه الكرام و لاسيما الى اخيه الشفيق « على
سليم النفس » مديرها المحترم و السى مرتب الحروف الشاب العزيز
« ايوب بهنژادى » و مسؤل الطبع للكتاب « سليمان پروانه سرنسد » .
وقد بذلوا الاهتمام و تحملوا المشقات فى اخراج الكتاب بهذه الحلة
البهية . و نسأله تعالى أن يوفقهم و سائر الباذلين همتهم فى نشر الكتاب
بهذا النمط النظيف و الطرز المنيف بنشر أمثال هذه الكتب الخالدة .

(المصحح)

اجازه چاپ این کتاب طی شماره $\frac{3361}{36/3/25}$ وزارت فرهنگ و هنر

آذربایجان شرقی داده شد .



PRINCETON
UNIVERSITY
LIBRARY

