PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

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

كتاب

النافع يوم الحشر فى شرح :

الباب الحادى عشر

لمؤلفه : العلامة الحلى و للشارح الفاضل

المقداد (قدس سرهما)

١٤٠٩ - هق

نام کتاب	شرح باب حادی عشر
مؤلف	علامهٔ حلی (ره)
ناشر	انتشارات علامه - قم خیابان حضرتی
تیراژ	۳۰۰۰ جلد رقعی - ۹۶ صفحه
نوبت چاپ	مکرر پائیز ۱۳۶۹
چاپ	چاپخانه سلمان فارسی - قم

قیمت ۳۰۰ ریال

Suyuti

كتاب النافع يوم الحشر في شرح :

الباب الحادى عشر

للمصنف : العلامة الحلى و للشارح الفاضل المقداد (قده)

وللمحشى :

الشيخ محسن الصدر الرضوانى

حقوق الطبع محفوظة للمحشى

2271
.409367
.942
1990

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى دل على وجوب وجوده افتقار الممكنات ، وعلى قدرته وعلمه احكام المصنوعات ، المتعالى عن مشابهة الجسمانيات المنزه بجلال قدسه عن مناسبة الناقصات ، نحمده حمداً يملاء أقطار الارض والسموات ، ونشكره شكراً على نعمة المتظاهرات المتواترات ونستعينه على دفع البأساء ، وكشف الضراء فى جميع الحالات .

والصلوة على نبيه محمد ﷺ صاحب الايات والبينات ، المكمل بطريقته وشريعته سائر الكمالات .

وعلى آله الهادين من الشبه والضلالات ، الذين اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم من الزلات ، صلوة تتعاقب عليهم ، كتعاقب الانات .

اما بعد ، فان الله تعالى لم يخلق العالم عبثاً فيكون من اللاعبين بل لغاية وحكمة متحققة للناظرين ، وقد نص على تلك الغاية بالتعيين فقال:

وماخلقت الجن والانس الا ليعبدون .

(سورة الذاريات آية ٥٦).

فوجب على كل من هو فى زمرة العاقلين ، اجابة رب العالمين ولما كان ذلك متعذراً بدون معرفته باليقين ، وجب على كل عارف مكلف تنبيه الغافلين ، وارشاد الضالين . بتقرير مقدمات ذوات افهام وتبيين .

فمن تلك المقدمات المقدمة الموسومة بالباب الحادى عشر من تصانيف شيخنا ، وامامنا ، الامام ، العالم ، الاعلم ، الافضل ، الاكمل

سلطان ارباب التحقيق ، استاد اولى التنقيح والتدقيق ، مقرراً لمباحث العقلية ، مهذب الدلائل الشرعية آية الله فى العالمين ، وارث علوم الانبياء والمرسلين ، جمال الملة والدين : ابى منصور الحسن بن يوسف بن على بن المطهر الحلى ، قدس الله روحه ، ونور ضريحه .

فانها مع وجازة لفظها ، كثيرة العلم ، ومع اختصار تقريرها كبيرة الغنم ، وكان قد سلف منى فى سالف الزمان ان اكتب شيئاً يعين على حلها بتقرير الدلائل والبرهان ، اجابة لالتماس بعض الاخوان .

ثم عاقتنى عن اتمامه عوائق الحدثان ومصادمات الدهر الخوان إذكان صاداً للمرء عن بلوغ ارادته ، وحائلا بينه وبين طلبته .

ثم اتفق الاجتماع والمذاكرة فى بعض الاسفار ، مع تراكم الاشغال وتشويش الافكار ، فالتمس منى بعض السادات الاجلاء ، ان اعيد النظر والتذكر لما كنت قد كتبت اولا ، والمراجعة الى ما كنت قد جمعت ، فاجبت ملتمسه ، اذ قد اوجب الله تعالى على اجابته .

هذا مع قلة البضاعة وكثرة الشواغل ، المنافية للاستطاعة ، وها أنا اشرع فى ذلك مستمداً من الله تعالى المعونة عليه ومتقرباً به اليه وسميته النافع يوم الحشر فى شرح باب الحادى عشر ، وما توفيقى إلا بالله ، عليه توكلت واليه انيب .

وبعد رتب المصنف هذا الباب على مقدمة ، وخمسة اصول : (سبعة فصول) وخاتمة .

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY DUPL>
32101 022191108

المقدمة

في بيان وجوب معرفة اصول الدين ، وفيها امور :

الامر الاول

في بيان وجه تسمية هذا الكتاب ومعاني الوجوب والاصول والدين

قال : قدس الله روحه ، الباب الحادى عشر ، فيما يجب على عامة المكلفين من معرفة اصول الدين .

أقول: انما سمى هذا الباب : الحادى عشر لان المصنف اختصر مصباح المتهجد الذى وضعه الشيخ ابو جعفر الطوسى (ره) فى العبادات والادعية ، ورتب ذلك المختصر على عشرة ابواب ، وسماه كتاب منهاج الصلاح فى مختصر المصباح .

ولما كان ذلك الكتاب فى فن العمل ، والعبادات ، والدعاء ، استدعى ذلك الى معرفة المعبود والمدعو ، فأضاف اليه هذا الباب .

قوله : فيما يجب على عامة المكلفين .

الوجوب : فى اللغة : الثبوت والسقوط ، ومنه قوله تعالى :

فاذا وجبت جنوبها .

(سورة الحج : آيه ٣٦)

واصطلاحاً الواجب : هو ما يذم تاركه على بعض الوجوه ، وهو على قسمين :

واجب عيناً : وهو ما لايسقط عن البعض بقيام البعض الاخر به.

وواجب كفاية : وهو بخلافه .

والمعرفة من القسم الاول : فلذلك قال يجب على عامه المكلفين .

والمكلف : هو الانسان الحى ، البالغ ، العاقل ، فالميت ، والصبى ، والمجنون ليسوا بمكلفين .

والاصول : جمع الاصل : وهو ما يبتنى عليه غيره

والدين : لغة : الجزاء ، ومنه قول النبى صلى الله عليه وآله :

كما تدين تدان :

واصطلاحاً : هو الطريقة ، والشريعة وهو المراد هنا ، وسمى هذا الفن اصول الدين لان سايرالعلوم الدينية من الحديث ، والفقه والتفسير مبتنية عليه فانها متوقفة على صدق الرسول ، وصدق الرسول متوقف على ثبوت المرسل وصفاته وعدله وامتناع القبح عليه .

وعلم الاصول ، وهو ما يبحث فيه عن وحدانية الله تعالى ، و صفاته وعدله ونبوة الانبياء ، والاقرار بما جاء به النبى صلى الله عليه وآله وامامة الائمة عليهم السلام ، والمعاد .

الامر الثانى

فى بيان دليل : العقل والنقل على وجوب معرفة اصول الدين

قال : أجمع العلماء كافة على وجوب معرفة الله تعالى ، وصفاته الثبوتية والسلبية ومايصح عليه وما يمتنع عنه والنبوة والامامة والمعاد .

اقول: اتفق اهل الحل والعقد من امة محمد صلى الله عليه وآله على وجوب هذه المعارف واجماعهم حجة اتفاقاً ، اما عندنا فلدخول المعصوم عليه السلام

فيهم ، واما عند الغير فلقوله : صلى الله عليه وآله :

لا تجتمع امتى على خطا :

والدليل على وجوب المعرفة سنداً للاجماع على وجهين :

عقلى ، وسمعى

أما الدليل العقلى ، فلوجهين :

الوجه الاول : انهادافعة للخوف الحاصل للانسان من الاختلاف ودفع الخوف واجب ، لانه الم نفسانى يمكن دفعه ، فيحكم العقل بوجوب دفعه ، فيجب دفعه .

الوجه الثانى : ان شكر المنعم واجب ، ولا يتم الا بالمعرفة ، اما انه واجب ، فلاستحقاق الذم عند العقلاء بتركه .

وأما انه لا يتم الا بالمعرفة فلان الشكر انما يكون بما يناسب حال المشكور ، فهو مسبوق بمعرفته والا لم يكن شكراً ، والبارى تعالى منعم ، فيجب شكره ، فيجب معرفته .

ولما كان التكليف واجباً فى الحكمة كما سيأتى وجب معرفة مبلغه وهو النبى صلى الله عليه وآله وحافظه وهو الامام عليه السلام ومعرفة المعاد لاستلزام التكليف وجوب الجزاء .

وأما الدليل السمعى فلوجهين :

الوجه الاول : قوله تعالى :

فاعلم انه لااله الا الله . (سورة « محمد » آية ١٦)

والامر للوجوب .

الوجه الثانى : لما نزل قوله تعالى .

ان فى خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لايات

لاولى الالباب ٠　　(سورة آل عمران آية ١٩٠) ٠

قال النبى صلى الله عليه وآله :

ويل لمن لاكها بين لحييه ثم لم يتدبرها .

رتب الذم على تقدير عدم تدبرها اى عدم الاستدلال بما تضمنه الايه عن ذكر الاجرام السماوية والارضية بما فيها من آثار الصنع والقدرة والعلم بذلك الدالة على وجود صانعها ، وقدرته وعلمه فيكون النظر والاستدلال واجباً وهو المطلوب .

الامر الثالث

فى بيان وجوب معرفته تعالى بالدليل لا بالتقليد

قال : بالدليل لا بالتقليد .

اقول: الدليل لغة هو المرشد والدال واصطلاحاً هو ما يلزم من العلم به ، العلم بشىء آخر .

ولما وجبت المعرفة وجبت ان تكون بالنظر والاستدلال ، لانها ليست ضرورية لان المعلوم ضرورة هو الذى لايختلف فيه العقلاء بل يحصل العلم بادنى سبب من توجه العقل اليه والاحساس به كالحكم بان الواحد نصف الاثنين ، وان النار حارة ، والشمس مضيئة وان لنا خوفاً وغضباً وقوة وضعفاً وغير ذلك .

والمعرفة ليست كذلك لوقوع الاختلاف فيها ولعدم حصولها بمجرد توجه العقل اليها ولعدم كونها حسية ، فتعين الاول لانحصار العلم فى الضرورى والنظرى .

فيكون النظر والاستدلال واجباً ، لان ما لا يتم الواجب المطلق

الا به ، وكان مقدوراً عليه فهو واجب ، لانه اذا لم يجب مايتوقف عليه الواجب المطلق ، فاما ان يبقى الواجب على وجوبه اولا .

فمن الاول : يلزم تكليف ما لايطاق ، وهومحال كما سيأتى .

ومن الثانى : يلزم خروج الواجب المطلق عن كونه واجباً مطلقا وهو محال ايضاً .

والنظر : هو ترتيب امور معلومة للتأدى الى امر آخر .

وبيان ذلك : هو ان النفس يتصور المطلوب اولا ، ثم يحصل المقدمات الصالحة للاستدلال عليه ، ثم يرتبها ترتيباً يؤدى الى العلم به .

ولا يجوز معرفة الله تعالى بالتقليد .

والتقليد : هوقبول قول الغيرمن غيردليل وانماقلنا ذلك لوجهين:

الوجه الاول : انه اذا تساوى الناس فى العلم ، واختلفوا فى المعتقدات فاما ان يعتقد المكلّف جميع ما يعتقدونه فيلزم اجتماع المتنافيات او البعض دون بعض فاما ان يكون لمرجح اولا فان كان الاول فالمرجح هو الدليل وان كان الثانى فيلزم الترجيح بلا مرجح وهو محال .

الوجه الثانى : انه تعالى ذم التقليد بقوله :

بل قالوا انا وجدنا آبائنا على امة وانا على آثارهم مهتدون .

(سورة الزخرف : آية ٢٢).

وحث على النظر والاستدلال بقوله تعالى :

ائتونى بكتاب من قبل هذا أواثارة من علم ان كنتم صادقين .

(سورة الاحقاف آية ٣).

الامر الرابع

فى بيان وجوب معرفته تعالى على المسلمين

قال: فلا بد من ذكر ما لايمكن جهله على أحد من المسلمين ومن جهل شيئاً من ذلك خرج عن ربقة المؤمنين واستحق العقاب الدائم.

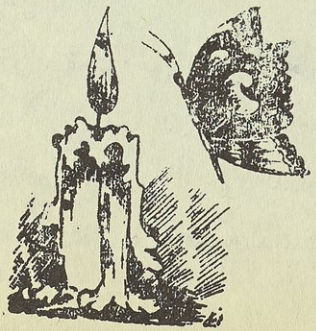
أقول : لما وجبت المعارف المذكورة بالدليل السابق اقتضى ذلك وجوبها على كل مسلم أى مقربا لشهادتين ليصير بالمعرفة مؤمناً لقوله تعالى :

قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا.

(سورة الحجرات : آية ١٤).

نفى عنهم الايمان مع كونهم مقرين بالالهية والرسالة لعدم كون ذلك بالنظر والاستدلال وحيث ان الثواب مشروط بالايمان كان الجاهل بهذه المعارف مستحقاً للعقاب الدائم ، لان كل من لا يستحق الثواب اصلا مع اتصافه بشرائط التكليف ، فهو مستحق للعقاب بالاجماع .

والربقة : بكسر الراء وسكون الباء حبل مستطيل فيه عرى تربط فيها البهم ، واستعاره المصنف هنا للحكم الجامع للمؤمنين ، وهو استحقاق الثواب الدائم والتعظيم .



الاصل الاول

الفصل الاول: فى التوحيد ، وفيه فصول :

الفصل الاول فى اثبات واجب الوجود لذاته، وفيه مقصدان :

المقصد الاول

فى بيان خواص الواجب والممكن

قال: وقد رتبت هذا الباب على فصول :

الفصل الاول

فى اثبات واجب الوجود لذاته تعالى :

فنقول كل معقول اما ان يكون واجب الوجود فى الخارج لذاته ، واما ممكن الوجود لذاته ، واما ممتنع الوجود لذاته .

أقول : المطلب الاقصى ، والعمدة العليا فى هذا الفن هو اثبات الصانع تعالى ، فلذلك ابتدء به ، وقدم لبيانه مقدمة فى تقسيم المعقول ، لتوقف الدليل الاتى على بيانها .

وتقريرها ان كل معقول وهو الصورة الحاصلة فى العقل ، اذا نسبنا اليه الوجود الخارجى ، فاما ان يصح اتصافه به لذاته اولا ، فان لم يصح اتصافه به لذاته فهو ممتنع الوجود لذاته : كشريك البارى ، فان صح اتصافه به ، فاما ان يجب اتصافه به لذاته اولا .

والاول : هو الواجب الوجود لذاته ، وهو الله تعالى ، لا غير .

والثانى : هو ممكن الوجود لذاته ، وهو ما عدا الواجب من الموجودات .

وانما قيدنا الواجب بكونه لذاته ، احترازاً من الواجب لغيره ، كوجوب وجود المعلول عند حصول علته التامة ، فانه يجب وجوده ، لكن لا لذاته ، بل لوجود علته التامة .

وانما قيدنا الممتنع ايضاً بكونه لذاته ، احترازاً من الممتنع لغيره كامتناع وجود المعلول عند عدم علته ، وهذان القسمان داخلان فى قسم الممكن .

وأما الممكن ، فلايكون وجوده لغيره ، فلا فايدة فى قيده لذاته ، الا لبيان انه لايكون الا كذلك ، لا للاحتراز عن غيره .

ولنتم هذا البحث بذكر فائدتين ، يتوقف عليهما المباحث الاتية .

الفايدة الاولى : فى خواص الواجب لذاته ، وهى خمسة :

الخاصية الاولى : انه لايكون وجوده واجباً لذاته ولغيره معاً ، والا لكان وجوده مرتفعاً عند ارتفاع وجود ذلك الغير ، فلا يكون واجباً لذاته ، هذا خلف .

الخاصية الثانية : انه لايكون وجوده ووجوبه زايدين عليه وإلا لافتقر اليهما ، فيكون ممكناً .

الخاصية الثالثة : انه لايكون صادقاً عليه التركيب لان المركب مفتقر الى أجزائه المغايرة له ، فيكون ممكناً ، والممكن لايكون واجباً لذاته .

الخاصية الرابعة : انه لايكون جزءاً من غيره ، والا لكان منفعلا عن ذلك الغير ، فيكون ممكناً .

الخاصية الخامسة : انه لايكون صادقاً على اثنين ، كما يأتى فى دلائل التوحيد .

الفايدة الثانية : فى خواص الممكن ، وهى ثلثة :

الخاصية الاولى : انه لايكون احد الطرفين اعنى الوجود والعدم اولى به من الاخر ، بل هما معاً متساويان بالنسبة اليه : ككفتى الميزان فان ترجح احدهما فانه انما يكون بالسبب الخارجى عن ذاته : لانه لو كان احدهما اولى به من الاخر ، فاما ان يمكن وقوع الاخر ، اولا .

فان كان الاول لم يكن الاولوية كافية ، وان كان الثانى كان المفروض اولى به واجباً له ، فيصير الممكن اما واجباً ، او ممتنعاً ، وهو محال .

الخاصية الثانية : ان الممكن محتاج الى المؤثر ، لانه لما استوى الطرفان : اعنى الوجود ، والعدم بالنسبة الى ذاته استحال ترجيح احدهما على الاخر الا لمرجح ، والعلم به بديهى .

الخاصية الثالثة : ان الممكن الباقى محتاج الى المؤثر ، وانما قلنا ذلك لان الامكان لازم لماهية الممكن ويستحيل رفعه عنه ، والالزم انقلابه من الامكان الى الوجوب اوالامتناع .

وقدثبت ان الاحتياج لازم للامكان والامكان لازم لماهية الممكن ولازم اللازم لازم فيكون الاحتياج لازماً لماهية الممكن ، وهو المطلوب .

المقصد الثانى

فى اثبات الصانع تعالى ، وله طريقان :

الطريق الاول

فى بيان ان وجود الاثر دليل على وجود المؤثر

قال : ولاشك فى ان هنا موجوداً بالضرورة ، فان كان الوجود واجباً لذاته فهو المطلوب ، وان كان ممكناً افتقر الى موجد يوجده بالضرورة ، فان كان الموجد واجباً لذاته فالمطلوب ، وان كان ممكناً افتقر الى موجد آخر فان كان الاول دار ، وهو باطل بالضرورة وان كان ممكناً آخر تسلسل ، وهو باطل أيضاً .

لان جميع آحاد تلك السلسلة الجامعة لجميع الممكنات تكون ممكنة بالضرورة فتشترك فى امتناع الوجود لذاتها فلا بدلها من موجد خارج عنها بالضرورة فيكون واجباً بالضرورة ، وهو المطلوب .

اقول: للعلماء كافة فى اثبات الصانع طريقان :

الطريق الاول : هو الاستدلال بآثاره المحوجة الى السبب على وجوده ، كما اشار اليه فى الكتاب العزيز بقوله تعالى :

سنريهم آياتنا فى الافاق وفى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق .
(سورة فصلت : آية ٥٣).

وهو طريق ابراهيم الخليل عليه السلام فانه استدل بالافول الذى هو الغيبة المستلزمة للحركة المستلزمة للحدوث المستلزم للصانع تعالى .

الطريق الثانى

فى بيان تقسيم الوجود الى الواجب والممكن

وهو ان ينظر فى الوجود نفسه ، ويقسم الى الواجب والممكن حتى يشهد القسمة بوجود واجب صدر عنه جميع ما عداه من الممكنات واليه الاشارة فى التنزيل بقوله تعالى :

أولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد.

(سورة فصلت : آية ٥٣).

والمصنف ذكر فى هذا الباب الطريقين معاً ، فاشار الى الاول عند اثبات كونه قادراً وسيأتى ، واما الثانى فهو المذكور هنا ، وتقريره ان نقول لولم يكن الواجب تعالى موجوداً ، لزم اما الدور ، او التسلسل ، واللازم بقسميه باطل ، فالملزوم وهو عدم الواجب مثله فى البطلان ، فيحتاج هنا الى بيان امرين .

الامر الاول : بيان لزوم الدور والتسلسل .

الامر الثانى : بيان بطلانهما .

اما بيان الامر الاول : فهو ان هيهنا ماهيات متصفة بالوجود الخارجى بالضرورة ، فان كان الواجب موجوداً معها فهو المطلوب وان لم يكن موجوداً يلزم اشتراكها بجملتها فى الامكان ، اذ لا واسطة بينهما ، فلابد لها من مؤثر حينئذ بالضرورة فمؤثرها ان كان واجباً فهو المطلوب ، وان كان ممكناً افتقر الى مؤثر ، (آخر يؤثره) فمؤثره

انكان ما فرضناه أولا لزم الدور وان كان ممكنا آخر غيره ننقل الكلام اليه ، ونقول كما قلناه أولا ، ويلزم التسلسل ، فقد بان لزومهما .

واما بيان الامر الثاني : وهو بيان بطلانهما فنقول :

اما الدور : فهو عبارة عن توقف الشيء على ما يتوقف عليه كما يتوقف (الف) على (ب) و (ب) على (الف) وهو باطل بالضرورة اذيلزم منه ان يكون الشيء الواحد موجوداً ومعدوماً معاً ، وهومحال .

وذلك لانه اذا توقف (الف) على (ب) كان (الالف) متوقفاً على (ب) وعلى جميع مايتوقف عليه (ب) ومن جملة مايتوقف عليه (ب) هو (الف) نفسه فيلزم توقفه على نفسه . والموقوف عليه متقدم على الموقوف ، فيلزم تقدمه على نفسه والمتقدم من حيث انه متقدم يكون موجوداً قبل المتاخر فيكون : (الالف) حينئذ موجوداً قبل نفسه فيكون موجوداً ومعدوماً معاً ، وهو محال .

وأما التسلسل : فهو ترتب علل ومعلولات بحيث يكون السابق علة في وجود لاحقه وهوهكذا ايضاً باطل لان جميع آحاد تلك السلسلة الجامعة لجميع الممكنات تكون ممكنة ، لاتصافها بالاحتياج فتشترك بجملتها في الامكان ، فتفتقر الى مؤثر . فمؤثرها اما نفسها ، او جزئها اوالخارج عنها ، والاقسام كلها باطلة قطعاً .

أما وجه بطلان الاول : فلاستحالة تأثير الشيء في نفسه ، والالزام تقدمه على نفسه ، وهو باطل كما تقدم .

وأما وجه بطلان الثاني : فلانه لو كان المؤثر فيها جزئها لزم ان يكون الشيء مؤثراً في نفسه ، لانه من جملتها ، وفي علله ايضاً ، فيلزم

تقدمه على نفسه وعلله ، وهو ايضاً باطل .

واما وجه بطلان الثالث : فلوجهين .

الوجه الاول : انه يلزم ان يكون الخارج عنها واجباً ، اذ الفرض اجتماع جملة الممكنات في تلك السلسلة ، فلا يكون موجوداً خارجاً عنها الا الواجب ، اذ لا واسطة بين الواجب والممكن ، فيلزم مطلوبنا .

الوجه الثاني: انه لو كان المؤثر في كل واحد واحد من آحاد تلك السلسلة امراً خارجاً عنها ، لزم اجتماع علتين مستقلتين على معلول واحد شخصي ، وذلك باطل لان الفرض ان كل واحد من آحاد تلك السلسلة مؤثر في لاحقه ، وقد فرض تأثير الخارج في كل واحد منها ، فيلزم اجتماع علتين على معلول واحد شخصي ، وهو محال ، والا لزم استغنائه عنهما حال احتياجه اليهما ، فيجتمع النقيضان ، وهو محال .

فبطل التسلسل المطلوب ، وقد بان بطلان الدور ، والتسلسل ، فيلزم مطلوبنا ، وهو وجود الواجب تعالى .

الفصل الثانى

فى صفاته الثبوتية ، وهى ثمانية

الصفة الاولى

انه تعالى قادر مختار ، وفيه مقصدان :

المقصد الاول

فى بيان انه تعالى قادر مختار

قال : الفصل الثانى فى صفاته الثبوتية ، وهى ثمانية :

الصفة الاولى : انه تعالى قادر مختار ، لان العالم محدث ، لانه جسم وكل جسم لاينفك عن الحوادث ، اعنى الحركة والسكون ، وهما حادثان ، لاستدعائهما المسبوقية بالغير. وما لاينفك عن الحوادث فهو محدث بالضرورة ، فيكون المؤثر فيه ، وهو الله تعالى قادراً مختاراً لانه لوكان موجباً لم يتخلف اثره عنه بالضرورة ، فيلزم من ذلك اما قدم العالم ، او حدوث الله تعالى . وهما باطلان .

اقول : لما فرغ من اثبات الذات ، شرع فى اثبات الصفات ، وقدم الصفات الثبوتية ، لانها وجودية ، والسلبية عدمية ، والوجود اشرف من العدم ، والاشرف مقدم على غيره ، وابتدء بكونه قادراً لاستدعاء الصنع القدرة .

ولنذكر هنا مقدمة تشتمل على تصور مفردات هذا البحث .

فنقول القادر المختار هو الذي ان شاء أن يفعل فعل ، وان شاء ان يترك ترك مع وجود قصد وارادة والموجب بخلافه والفرق بينهما من وجوه

الوجه الاول : ان المختار يمكنه الفعل والترك معاً بالنسبة الى شيء واحد ، والموجب بخلافه .

الوجه الثاني : ان فعل المختار مسبوق بالعلم ، والقصد ، والارادة ، بخلاف الموجب .

الوجه الثالث : ان فعل المختار يجوز تأخره عنه ، وفعل الموجب لاينفك عنه ، كالشمس في اشراقها ، والنار في احراقها

والعالم كل موجود سوى الله تعالى .

والمحدث هو الذي وجوده مسبوق بالغير ، او بالعدم .

والقديم بخلافه .

والجسم هو المتحيز الذي يقبل القسمة في الجهات الثلث .

والحيز والمكان شيء واحد ، وهو الفراغ المتوهم الذي يشغله الاجسام بالحصول فيه

والحركة هي حصول الجسم في مكان بعد مكان آخر .

والسكون هو حصول ثان في مكان واحد .

اذا تقرر هذا فنقول كلما كان العالم محدثاً ، كان المؤثر فيه ، وهو الله تعالى قادراً مختاراً ، فهنا دعويان :

الدعوى الاولى ، ان العالم محدث .

الدعوى الثانية : انه يلزمه اختيار الصانع .

اما بيان الدعوى الاولى : فلان المراد بالعالم عند المتكلمين هو السموات ، والارض وما فيهما وما بينهما ، وذلك اما اجسام أو اعراض ، وكلاهما حادثان :

اما الاجسام : فلانها لاتخلو من الحركة والسكون الحادثين : وكل مالايخلو من الحوادث ، فهو حادث ، اما انه لايخلو من الحركة والسكون ، فلان كل جسم لا بدله من مكان ضرورة ، وحينئذ اما ان يكون لابثاً فيه ، وهو الساكن ، اومنتقلا عنه ، وهو المتحرك اذلاواسطة بينهما بالضرورة .

واما انهما حادثان : فلانهما مسبوقان بالغير ، ولاشيء من القديم بمسبوق بالغير ، فلا شيء من الحركة والسكون بقديم فيكونان حادثين اذ لا واسطة بين القديم والحادث .

اما انهما مسبوقان بالغير ، فلان الحركة عبارة عن الحصول الاول في المكان الثاني فيكون مسبوقاً بالمكان الاول ضرورة والسكون عبارة عن الحصول الثاني في المكان الاول فيكون مسبوقاً بالحصول الاول بالضرورة

واما ان كل ما لايخلو من الحوادث ، فهو حادث : فلانه لولم يكن حادثاً لكان قديماً وحينئذ اما ان يكون معه في تقدم شيء من تلك الحوادث اللازمة له ، اولا يكون ، فان كان الاول لزم اجتماع القدم والحدوث معاً في شيء واحد ، وهو محال ، وان كان الثاني يلزم بطلان ماعلم بالضرورة ، وهو امتناع انفكاك الحوادث عنه ، وهو محال .

وأما الاعراض ، فلانها محتاجة في وجودها الى الاجسام . والمحتاج الى المحدث اولى بالحدوث .

وأما بيان الدعوى الثانية : فهو ان المحدث لما اتصف ماهيته بالعدم تارة ، وبالوجود اخرى كان ممكناً ، فيفتقر الى المؤثر : فان كان مختاراً ، فهو المطلوب وان كان موجباً ، لم يتخلف اثره عنه ، فيلزم قدم اثره ، لكن ثبت حدوثه ، فيلزم حدوث مؤثره للتلازم ، وكلا الامرين محال .

فقد بان انه لو كان الله تعالى موجباً ، لزم اما قدم العالم ، أو حدوث الله تعالى ، وهما باطلان ، فثبت انه تعالى قادر ومختار ، وهو المطلوب .

المقصد الثاني

في بيان ان قدرته تعالى يتعلق بجميع المقدورات

قال : وقدرته يتعلق بجميع المقدورات ، لان العلة المحوجة اليه هي الامكان ، ونسبة ذاته الى الجميع بالسوية ، فيكون قدرته عامة .

أقول : لما ثبت كونه قادراً في الجملة شرع في بيان عموم قدرته وقد نازع فيه الحكماء حيث قالوا : انه واحد لايصدر عنه الا واحد والثنوية حيث زعموا : انه لايقدر على الشر ، والنظام حيث اعتقد : انه لايقدر على القبيح ، والبلخي حيث منع ، قدرته على مثل مقدورنا ، والجبائيان حيث احالا ، قدرته على عين مقدورنا .

والحق خلاف ذلك كله ، والدليل على ما ادعيناه انه قد انتفى المانع بالنسبة الى ذاته وبالنسبة الى المقدور ، فيجب التعلق العام .

اما بيان الاول ، فهو ان المقتضى لكونه تعالى قادراً هو ذاته ،

ونسبتها الى الجميع متساوية لتجردها ، فيكون مقتضاها ايضاً متساوى النسبة وهو المطلوب .

واما بيان الثانى : فلان المقتضى لكون الشيء مقدوراً هو امكانه والامكان مشترك بين الكل ، فيكون صفة المقدورية ايضاً مشتركاً بين الممكنات وهو المطلوب ، واذا انتفى المانع بالنسبة الى القادر وبالنسبة الى المقدور وجب التعلق العام وهو المطلوب .

واعلم انه لايلزم من التعلق الوقوع ، بل الواقع بقدرته تعالى هو البعض وإن كان قادراً على الكل ، والاشاعرة وافقوا فى عموم التعلّق وادعوا معه الوقوع ، كما سيأتى بيان ذلك إنشاء الله تعالى .

الصفة الثانيـة

انه تعـالى عالم ، وفيـه مقصدان

المقصد الاول

فى بيـان انه تعـالى عالم

قال : الصفة الثانية : انه تعالى عالم ، لأنه فعل الافعال المحكمة المتقنة ، وكل من فعل ذلك فهو عالم بالضرورة .

أقول : من جملة الصفات الثبوتية كونه تعالى عالماً ، والعالم هو المتبين له الاشياء بحيث تكون حاضرة عنده غير غائبة عنه ، والفعل المحكم المتقن هو المشتمل على امور غريبة عجيبة والمستجمع لخواص كثيرة ، والدليل على كونه عالماً وجهان :

الوجه الاول : انه مختار ، وكل مختار عالم ، أما الصغرى :

فقد مر بيانها واما الكبرى : فلان فعل المختار تابع لقصده ويستحيل قصد شيء من دون العلم به .

الوجه الثاني : انه فعل الافعال المحكمة المتقنة وكل من كان فعله كذلك فهو عالم بالضرورة .

أما انه فعل ذلك فظاهر لمن تدبر مخلوقاته .

أما السماوية : فما يترتب على حركاتها من خواص الفصول الاربعة وكيفية نضد تلك الحركات ، واوضاعها وهو مبين في فنه .

وأما الارضية : فما يظهر من حكمة المركبات الثلث ، والامور الغريبة الحاصلة فيها ، والخواص العجيبة المشتملة عليها ولو لم يكن إلا في خلق الانسان لكفى الحكمة المودعة في انشائه وترتيب خلقه وحواسه ، وما يترتب عليها من المنافع كما أشار اليه بقوله :

أو لم يتفكروا في أنفسهم ما خلق الله السموات والارض وما بينهما الا بالحق . (سورة الروم : آية ٨) .

فان من العجائب المودعة في بنية الانسان ان كل عضو من أعضائه له قوى اربعة جاذبة وماسكة وهاضمة ودافعة .

اما الجاذبة : فحكمتها ان البدن لما كان دائماً في التحليل افتقر الى جاذبة تجذب بدل ما يتحلل منه .

واما الماسكة : فلان الغذاء المجذوب لزج ، والعضو ايضاً لزج فلا بد له من ماسكة حتى تفعل فيه الهاضمة .

واما الهاضمة فلانها تغير الغذاء الى ما يصلح ان يكون جزء للمغتذى .

واما الدافعة : فهي التي تدفع الغذاء الفاضل مما فعلته الهاضمة

المهياء لعضو آخر اليه ، واما ان كل من فعل الافعال المحكمة المتقنة فعالم ، فهو بديهي لمن زاول الامور وتدبرها .

المقصد الثاني

في بيان ان علمه تعالى يتعلق بكل معلوم

قال : وعلمه يتعلق بكل معلوم لتساوي نسبة جميع المعلومات اليه لانه حي ، وكل حي يصح ان يعلم كل معلوم ، فيجب له ذلك ، لاستحالة افتقاره الى غيره .

اقول : الباري تعالى عالم بكل ما يصح ان يكون معلوماً ، واجباً كان او ممكناً ، قديماً كان او حادثاً ، خلافاً للحكماء حيث منعوا من علمه بالجزئيات على وجه جزئي ، لتغيرها المستلزم لتغير العلم الذاتي

قلنا المتغير هو التعلق الاعتباري لا العلم الذاتي .

والدليل على ما قلناه انه يصح ان يعلم كل معلوم فيجب له ذلك.

اما انه يصح ان يعلم كل معلوم فلانه حي ، وكل حي يصح منه أن يعلم ونسبة هذه الصحة الى جميع ماعداه نسبة متساوية فيتساوى نسبة جميع المعلومات اليه ايضاً .

وأما انه إذا صح له تعالى شيء وجب له فلان صفاته تعالى ذاتية ، والصفة الذاتية متى صحت وجبت ، وإلا لافتقر في اتصاف الذات بها الى الغير ، فيكون الباري تعالى مفتقراً في علمه الى غيره ، وهو محال .

الصفة الثالثة
انه تعالى حى

قال: الصفة الثالثة انه تعالى حى لأنه قادر عالم فيكون حياً بالضرورة.

أقول : من صفاته الثبوتية كونه تعالى حياً فقال الحكماء وأبو الحسن البصرى حياته عبارة عن صحة اتصافه بالقدرة والعلم ، وقال الاشاعرة هى صفة زايدة على ذاته مغايرة لهذا الصحة والحق هو الاول إذ الاصل عدم الزايد ، والبارى تعالى قد ثبت انه قادر عالم ، فيكون حياً بالضرورة وهو المطلوب .

الصفة الرابعة
انه تعالى مريد وكاره

قال : الصفة الرابعة : انه تعالى مريد وكاره لأن تخصيص الافعال بايجادها فى وقت دون آخر لا بد له من مخصص ، وهو الارادة ولأنه تعالى: أمر ونهى ، وهما يستلزمان الارادة والكراهة بالضرورة .

أقول : اتفق المسلمون على وصفه بالارادة واختلفوا فى معناها فقال ابو الحسن البصرى : هى عبارة عن علمه تعالى بما فى الفعل من المصلحة الداعى الى ايجاده ، وقال البخارى : معناها انه غير مغلوب ولامكروه فمعناها اذن سلبى لكن هذا القائل اخذ لازم الشىء فى مكانه .

وقال البلخى : هى فى افعاله (عبارة عن) علمه بها ، وفى أفعال غيره (عبارة عن) امره بها فان اراد العلم المطلق فليس بارادة كما سيأتى وان اراد العلم المقيد بالمصلحة فهو كما قال ابو الحسن البصرى

واما الامر فهو مستلزم للارادة لانفسها .

وقالت الاشاعرة والكرامية وجماعة من المعتزلة : انها صفة زائدة مغايرة للقدرة والعلم مخصصة للفعل ثم اختلفوا فقالت الاشاعرة ذلك الزائد معنى قديم وقالت المعتزلة والكرامية : هو معنى حادث فالكرامية قالوا هو قائم بذاته تعالى والمعتزلة قالوا لا فى محل وسيأتى بطلان الزيادة ، فاذن الحق ما قاله ابو الحسن البصرى ، والدليل على ثبوت الارادة من وجهين :

الوجه الاول : ان تخصيص الافعال بالايجاد فى وقت دون وقت آخر وعلى وجه دون آخر مع تساوى الاوقات والاحوال بالنسبة الى الفاعل والقابل لا بد له من مخصص فذلك المخصص اما القدرة الذاتية فهى متساوية النسبة فليست صالحة للتخصيص ولان من شأنها التأثير والايجاد من غير ترجيح واما العلم المطلق فذلك تابع لتعيين الممكن وتقدير صدوره فليس مخصصاً وإلا لكان متبوعاً .

واما باقى الصفات فظاهر انها ليست صالحة للتخصيص فاذن المخصص هو علم خاص مقتضى لتعيين الممكن ووجوب صدوره عنه وهو العلم باشتماله على مصلحة لاتحصل الا فى ذلك الوقت او على ذلك الوجه وذلك المخصص هو الارادة .

الوجه الثانى : انه تعالى امر بقوله :

اقم الصلوة . (سورة الاسراء : آية ٧٨) .

ونهى بقوله :

ولاتقربوا الزنا . (سورة الاسراء : آية ٣١) .

والامر بالشيء يستلزم ارادته ضرورة والنهي عن الشيء يستلزم كراهته ضرورة فالباري تعالى مريد وكاره وهو المطلوب وههنا فائدتان

الفايدة الاولى : دراهيته تعالى هي علمه باشتمال الفعل على المفسدة الصارفة عن ايجاده كما ان ارادته هي علمه باشتماله على المصلحة الداعية الى ايجاده .

الفايدة الثانية : ان ارادته ليست زائدة على ما ذكرناه . والا لكانت اما معنى قديماً كما قالت الاشاعرة فيلزم تعدد القدماء او حادثاً فاما في ذاته كما قالت الكرامية فيكون محلا للحوادث وهو باطل كما سيأتي انشاءالله تعالى واما في غيره فيلزم رجوع حكمه الى الغير لا اليه واما لا في محل كما تقول المعتزلة ففيه فسادان :

الفساد الاول : يلزم منه التسلسل لان الحادث مسبوق بارادة المحدث فهي اذن حادثة وننقل الكلام اليه ويتسلسل .

الفساد الثاني : استحالة وجود صفة لا في محل .

الصفة الخامسة

انه تعالى مدرك

قال : الصفة الخامسة : انه تعالى مدرك لانه حي فيصح ان يدرك وقد ورد القرآن بثبوته له فيجب اثباته له .

اقول : قد دلت الدلائل النقلية على اتصافه تعالى بالادراك وهو زايد على العلم فانا نجد تفرقة ضرورة بين علمنا بالسواد والبياض والصوت الهائل والحسن وبين ادراكنا لها وتلك الزيادة

راجعة الى تأثر الحاسة لكن قد دلت الدلائل العقلية على استحالة الحواس والالات عليه تعالى فيستحيل ذلك الزايد عليه فادراكه هو علمه تعالى حينئذ بالمدركات .

والدليل على صحة اتصافه به هو ما دل على كونه عالماً بكل المعلومات من كونه حياً فيصح ان يدرك وقد ورد القرآن بثبوته له فيجب اثباته له فادراكه هو علمه بالمدركات وذلك هو المطلوب .

الصفة السادسة

انه تعالى قديم ، ازلى ، باق ، ابدى

قال : الصفة السادسة انه تعالى قديم ، ازلى : باق ، ابدى ، لانه واجب الوجود فيستحيل العدم السابق واللاحق عليه .

اقول : هذه الصفات الاربع لازمة لوجوب وجوده .

فالقديم والازلى : هو المصاحب لمجموع الازمنة المحققة والمقدرة بالنسبة الى جانب الماضى .

والباقى : هو المستمر الوجود المصاحب لجميع الازمنة .

والابدى : هو المصاحب لجميع الازمنة محققة كانت او مقدرة بالنسبة الى الجانب المستقبل ، والسرمدى يعم الجميع .

والدليل على ذلك هو انه قد ثبت انه واجب الوجود فيستحيل عليه العدم مطلقا سواء كان سابقاً على تقدير ان لا يكون قديماً ازلياً أو لاحقاً على تقدير ان لا يكون باقياً ابدياً واذا استحال العدم المطلق عليه ثبت قدمه وازليته وبقائه وابديته وهو المطلوب .

الصفة السابعة

انه تعالى متكلم

قال : الصفة السابعة : انه تعالى متكلم بالاجماع ، والمراد بالكلام الحروف والاصوات المسموعة المنتظمة ومعنى انه تعالى متكلم انه يوجد الكلام فى جسم من الاجسام وتفسير الاشاعرة غير معقول .

اقول : من جملة صفاته تعالى كونه **متكلماً** ، وقد اجمع المسلمون على ذلك واختلفوا بعد ذلك فى مقامات اربع :

المقام الاول : فى الطريق الى ثبوت هذه الصفة فقالت الاشاعرة هو العقل وقالت المعتزله هو السمع وهو قوله تعالى :

وكلم الله موسى تكليماً. (سورة النساء آية ١٦٦) .

وهو الحق لعدم الدليل العقلى ، وما ذكروه دليلا فليس بتام .

وقد أجمع الانبياء على ذلك وثبوت نبوتهم غير موقوف عليه لامكان الاستدلال على النبوة بغير القرآن من المعجزات او بالقرآن لامن حيث انه كلام بل من حيث انه معجز و لاشك فى تغاير المعجزين فيجب اثباته .

المقام الثانى : فى مهية كلامه فزعم الاشاعرة انه معنى قديم قائم بذاته يعبر عنه بالعبارات المختلفة **المتغيرة مغاير للعلم والقدرة وليس بحرف** ولا صوت ولا أمر ولا نهى ولا خبر ولا استخبار وغير ذلك من اساليب الكلام وقالت المعتزلة والكرامية والحنابلة هو الحروف والاصوات المركبة تركيباً مفهماً والحق الاخير لوجهين :

الوجه الأول : ان المتبادر لافهام العقلاء هو ماذكرناه ولذلك

لايصفون بالكلام من لم يتصف بذلك كالساكت والاخرس .

الوجه الثانى : ان ماذكروه غير متصورفان المتصور اما القدرة الذاتية التى تصدر عنها الحروف والاصوات وقد قالوا هو غيرها أو العلم وقدقالوا هو غيره وباقى الصفات ليست صالحة لمصدرية ماقالوه واذالم يكن متصوراً لم يصح اثباته اذالتصديق مسبوق بالتصور .

المقام الثالث : فيما تقوم به تلك الصفة اما الاشاعرة فلقولهم بالمعنى قالوا انها قائم بذاته تعالى وأما القائلون بالحروف والصوت فقد اختلفوا فقالت الحنابلةوالكرامية انه قائم بذاته تعالى فعندهم هو المتكلم بالحرف والصوت وقالت المعتزلة والامامية وهو الحق انه قائم بغيره لابذاته كما اوجد الكلام فى الشجرةفسمعه موسى (ع) .

ومعنى انهمتكلم انهفعل الكلام لاقام به الكلام ، والدليل على ذلك انه امرممكن والله تعالى قادر على كل الممكنات واماما ذكروه فممنوع وسند المنع من وجهين :

الوجه الاول : انه لوكان المتكلم من قام به الكلام لكان الهواء الذى تقوم به الحرف والصوت متكلماً وهو باطل لان اهل اللغة لايسمون المتكلم الامن فعل الكلام لامن قام به الكلام ولهذاكان الصداغير متكلم وقالوا تكلم الجنى على لسان المصروع لاعتقادهم ان الكلام المسموع من المصروع فاعله الجنى .

الوجه الثانى : ان الكلام اما المعنى وقد بان بطلانه اوالحرف والصوت ولا يجوز قيامهما بذاته وإلا لكان ذا حاسة لتوقف وجودهما على وجود آليتهما ضرورة فيكون البارى تعالى ذاحاسة وهو باطل .

المقام الرابع ، فى قدمه وحدوثه فقالت الاشاعرة بقدم المعنى والحنابلة بقدم الحروف وقالت المعتزلة بالحدوث وهو الحق لوجوه :

الوجه الاول : انه لو كان قديماً لزم تعدد القدماء وهو باطل لان القول بقدم غير الله كفر بالاجماع ولهذا كفرت النصارى لاثباتهم قدم الاقنوم .

الوجه الثانى : انه مركب من الاصوات والحروف التى يعدم السابق منها بوجود لاحقه والقديم لايجوز عليه العدم .

الوجه الثالث : انه لو كان قديماً لزم الكذب عليه واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة انه اخبر بارسال نوح عليه السلام فى الازل بقوله :

انا ارسلنا نوحاً الى قومه (سورة نوح آية ١) ،

ولم يرسله اذ لا سابق على الازل فيكون كذباً .

الوجه الرابع : انه يلزم منه العبث فى قوله :

واقيموا الصلوة وآتوا الزكوة (سورة البقرة آية ٤٣) ،

اذ لا مكلف فى الازل ، والعبث قبيح ، فيمتنع عليه تعالى .

الوجه الخامس : قوله تعالى :

ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث الا استمعوه .

(سورة الانبياء : آية ٢) ،

والذكر هو القرآن لقوله تعالى :

انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون (سورة الحجر : آية ٩) ،

وانه لذكر لك ولقومك . (سورة الزخرف : آية ٤٤) .

وصفه بالحدوث فلايكون قديماً فقول المصنف وتفسير الاشاعرة غير معقول اشارة الى ما ذكرناه فى هذه المقامات .

الصفة الثامنة

انه تعالى صادق

قال : الصفة الثامنة : انه تعالى صادق ، لان الكذب قبيح بالضرورة والله تعالى منزه عن القبيح ، لاستحالة النقص عليه .

أقول : من صفاته الثبوتية كونه صادقاً ، والصدق هو الاخبار المطابق ، والكذب هو الاخبار الغير المطابق ، لانه لو لم يكن صادقاً لكان كاذباً ، وهو باطل ، لان الكذب قبيح ضرورة ، فيلزم اتصاف البارى تعالى بالقبيح ، وهو باطل لما يأتى ، وايضاً الكذب نقص والبارى تعالى منزه عن النقص .

الفصل الثالث

فى صفاته السلبية وهى سبع

الصفة الاولى

انه تعالى ليس بمركب

قال : الفصل الثالث فى صفاته السلبية ، وهى سبع :

الصفة الاولى : انه تعالى ليس بمركب ، والا لكان مفتقراً الى اجزائه ، والمفتقر ممكن .

اقول : لمافرغ من الثبوتية ، شرع فى السلبية ، وتسمى الاولى صفات الاكرام ، والثانية صفات الجلال ، وان شئت كان مجموع صفاته ، صفات جلال ، فان اثبات قدرته ، باعتبار سلب العجز عنه ، واثبات العلم باعتبار سلب الجهل عنه .

وكذا باقى الصفات وفى الحقيقة المعقول لنا من صفاته ليس الا السلوب والاضافات .

واما كنه ذاته وصفاته فمحجوب عن نظر العقول ولايعلم ماهو الاهو .

وقد ذكر المصنف هنا سبعاً .

الصفة الاولى : انه ليس بمركب ، والمركب هو ما له جزء ونقيضه البسيط ، وهو ما لا جزء له .

ثم التركيب قد يكون خارجياً كتركيب الاجسام من الجواهر الافراد .

وقد يكون ذهنياً : كتركيب الماهيات والحدود من الاجناس

والفصول .

والمركب بكلا المعنيين : مفتقر الى جزئه ، لامتناع تحققه وتشخصه خارجاً وذهناً بدون جزئه ، وجزئه غيره لانه يسلب عنه فيقال : الجزء ليس بكل ، ومايسلب عنه الشيء فهومغاير له ، فيكون المركب مفتقراً الى الغير فيكون ممكنا .

فلو كان الباري جلت عظمته مركباً ، لكان ممكناً وهو محال .

الصفة الثانية

انه تعالى ليس بجسم ولاعرض ولاجوهر ، وفيه ابحاث

البحث الاول

انه تعالى ليس بجسم ولاعرض ولاجوهر

قال : الصفة الثانية : انه تعالى ليس بجسم ولا عرض ولاجوهر والا لافتقر الى المكان ولامتنع انفكاكه من الحوادث فيكون حادثاً وهو محال .

اقول : الباري تعالى ليس بجسم خلافاً للمجسمة ، والجسم هو ماله طول وعرض وعمق والعرض هو الحال في الجسم ولا وجود له بدونه والدليل على كونه ليس بجسم ولا عرض وجهان :

الوجه الاول : انه لو كان احدهما لكان ممكنا ، واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة انا نعلم بالضرورة ان كل جسم فهو مفتقر الى المكان وكل عرض فهو مفتقر الى المحل والمكان والمحل غيرهما

فيفتقران الى غيرهما والمفتقر الى غيره ممكن فلو كان البارى تعالى جسماً اوعرضاً لكان ممكنا .

الوجه الثانى : انه لو كان جسماً لكان حادثاً وهو محال بيان الملازمة ان كل جسم فهو لايخلو من الحوادث وكل ما لايخلو من الحوادث فهو حادث وقد تقدم بيانه فلو كان جسماً لكان حادثاً لكنه قديم فيجتمع النقيضان .

البحث الثانى

فى بيان عدم جواز كونه تعالى فى محل او فى جهة

قال : ولايجوز ان يكون في محل والا لافتقر اليه ولا فى جهة والا لافتقر اليها .

اقول : هذان وصفان سلبيان :

الوصف الاول : انه ليس فى محل خلافاً للنصارى وجمع من المتصوفة والمعقول من الحلول هو قيام موجود بموجود على سبيل التبعية فان أرادوا هذا المعنى فهو باطل والا لزم افتقار الواجب وهو محال وان ارادوا غيره فلا بد من تصوره اولا ثم الحكم عليه بالنفى والاثبات .

الوصف الثانى : انه تعالى ليس فى جهة والجهة مقصد المتحرك ومتعلق الاشارة الحسية وزعمت الكرامية انه تعالى فى الجهة الفوقية لما تصوروه من الظواهر النقلية وهو باطل لانه لو كان فى الجهة لكان اما مع استغنائه عنها فلا يحل فيها او مع افتقاره اليها فيكون ممكناً والظواهر النقلية لها تأويلات ومحامل مذكورة فى مواضعها .

لانه لمادلت الدلائل العقلية على امتناع الجسمية ولواحقها عليه وجب تأويل غيرها لاستحالة العمل بهما والا لاجتمع النقيضان اوالترك لهما والا لارتفع النقيضان او العمل بالنقل واطراح العقل والالزم اطراح النقل ايضاً لاطراح اصله فيبقى الامر الرابع وهو العمل بالعقل وتأويل النقل .

البحث الثالث

في بيان انه لا يصح عليه تعالى اللذة والالم

قال : ولا يصح عليه اللذة والالم لامتناع المزاج عليه تعالى .

أقول : الالم واللذة امران وجدانيان فلا يفتقران الى تعريف وقد يقال فيهما اللذة ادراك الملائم من حيث هو ملائم والالم ادراك المنافي من حيث هو مناف وهما قد يكونان حسيين وقد يكونان عقليين فان الادراك ان كان حسياً فهما حسيان والا فعقليان .

اذا تقرر هذا فنقول اما الالم فهو مستحيل عليه اجماعاً من العقلاء اذ لا منافي له تعالى واما اللذة فان كانت حسية فكذلك لانها من توابع المزاج والمزاج يستحيل عليه تعالى والا لكان جسماً .

وان كانت عقلية فقد اثبتها الحكماء له تعالى وصاحب الياقوت منالان الباري تعالى متصف بكماله اللائق به لاستحالة النقص عليه ومع ذلك فهو مدرك لذاته وكماله فيكون اجل مدرك لاعظم مدرك باتم ادراك ولا نعني باللذة الا ذلك .

واما المتكلمون فقد اطلقوا القول بنفي اللذة اما لاعتقادهم نفي اللذات العقلية اولعدم ورود ذلك في الشرع الشريف فان صفاته تعالى

واسمائه توقيفية لايجوز لغيره التهجم بها الاباذن منه لانه وان كان جايزا في نظر العقل لكنه ليس من الادب لجوازان يكون غير جايز من جهة لانعلمها .

البحث الرابع

في بيان : انه تعالى لايتحد بغيره

قال : ولا يتحد بغيره لامتناع الاتحاد مطلقا .

اقول : الاتحاد يقال على معنيين : مجازى وحقيقى .

اما المجازى فهو صيرورة الشيء شيئاً آخر بالكون والفساد اما من غير اضافة شيء آخر كقولهم (كمايقال) ، صار الماء هواء وصار الهواء ماء اومع اضافة شيء آخر كمايقال : صار التراب طيناً بانضياف الماء اليه .

واما الحقيقى : فهو صيرورة الشيئين الموجودين شيئاً واحداً موجوداً .

اذا تقرر هذا فاعلم ان الاول مستحيل عليه تعالى قطعاً لاستحالة الكون والفساد عليه واما الثانى فقد قال بعض النصارى انه اتحد بالمسيح فانهم قالوا اتحدت لاهوتية البارى مع ناسوتية عيسى عليه السلام وقالت النصيرية انه اتحد بعلى عليه السلام وقال المتصوفة انه اتحد بالعارفين .

فان عنوا غير ما ذكرناه فلا بدمن تصوره اولائم يحكم عليه وان عنوا ماذكرناه فهو باطل قطعاً لان الاتحاد مستحيل فى نفسه فيستحيل اثباته لغيره .

اما استحالته فهو ان المتحدين بعد اتحادهما ان بقيا موجودين

فلا اتحاد لانهما اثنان لاواحد وان عدمامعاً فلا اتحاد ايضاً بل وجد ثالث وان عدم احدهما وبقى الاخر فلااتحاد ايضاً لان المعدوم لايتحد بالموجود .

الصفة الثالثة

انه تعالى ليس محلا للحوادث

قال : الصفة الثالثة : انه تعالى ليس محلاللحوادث لامتناع انفعاله عن غيره وامتناع النقص عليه .

اقول : اعلم ان صفاته تعالى لها اعتباران :

احدهما : بالنظر الى نفس القدرة الذاتية والعلم الذاتى الى غير ذلك من الصفات .

وثانيهما : بالنظر الى تعلق تلك الصفات بمقتضياتها كتعلق القدرة بالمقدوروا لعلم بالمعلوم .

فهى بهذا المعنى لانزاع فى كونها اموراً اعتبارية اضافية متغيرة بحسب تغير المتعلقات وتغائرها واما بالاعتبار الاول فزعمت الكرامية انها حادثة متجددة بحسب تجدد المتعلقات قالوا انه لم يكن قادراً فى الازل ثم صار قادراً ولم يكن عالماً ثم صار عالماً والحق خلافه فان المتجدد فيما ذكروه هو التعلق الاعتبارى فان عنوا ذلك فمسلم والا فباطل لجهتين :

الجهة الاولى : انه لوكانت صفاته حادثة متجددة لزم انفعاله وتغيره واللازم باطل فالملزوم مثله بيان اللزوم من وجهين :

الوجه الاول : ان صفاته ذاتية فتجددها مستلزم لتغير الذات وانفعالها .

الوجه الثانى : ان حدوث الصفة يستلزم حدوث قابليته فى المحل لها وهو مستلزم لانفعال المحل وتغيره لكن تغير ماهيته تعالى وانفعالها محال فلا يكون صفاته حادثة وهو المطلوب .

الجهة الثانية : ان صفاته تعالى صفات كمال لاستحالة النقص عليه فلو كانت حادثة متجددة لزم خلوه من الكمال والخلو من الكمال نقص تعالى الله عنه .

الصفة الرابعة

انه يستحيل عليه الرؤية البصرية

قال : الصفة الرابعة : انه يستحيل عليه الرؤية البصرية لان كل مرئى ذو جهة لانه اما مقابل او فى حكم المقابل بالضرورة فيكون جسماً وهو محال ولقوله تعالى :

لن ترانى . (سورة الاعراف آية ١٤٢)

ولن النافية للتأبيد .

اقول : ذهب الحكماء والمعتزله الى استحالة رؤيته بالبصر لتجرده وذهب المجسمة والكرامية الى جواز رؤيته بالبصر مع المواجهة واما الاشاعرة فاعتقدوا تجرده وقالوا بصحة رؤيته وخالفوا جميع العقلاء وتحذلق بعضهم وقال ليس مرادنا بالرؤية الانطباع او خروج الشعاع بل الحالة التى تحصل من رؤية الشىء بعد حصول العلم به .

وقال بعضهم معنى الرؤية هو ان ينكشف لعباده المؤمنين فى الاخرة انكشاف البدر المرئى .

والحق انهم ان عنوا بذلك الكشف التام فهو مسلم فان المعارف تصير يوم القيامة ضرورية والا فلا يتصور منه الا الرؤية وهو باطل عقلا وسمعاً .

اما عقلا : فلانه لو كان مرئيا لكان في جهة فيكون جسماً وهو باطل لما تقدم بيان الاول ان كل مرئي فهو اما مقابل أو في حكم المقابل كالصورة في المرآة وذلك ضروري وكل مقابل او في حكمه فهو في جهة فلو كان الباري تعالى مرئياً لكان في جهة .

واما سمعاً فلوجوه .

الوجه الاول : ان موسى عليه السلام لما سئل الرؤية اجيب :

بـ لن ترانى ، (سورة الاعراف : آية ١٤٢) .

ولن لنفي التأبيد نقلا عن اهل اللغة واذا لم يره موسى عليه السلام لم يره غيره بطريق اولى .

الوجه الثاني : قوله تعالى

لا تدركه الابصار . (سورة الانعام : آية ١٠٣) ،

تمدح بنفي ادراك الابصار له فيكون اثباته له نقصاً .

الوجه الثالث : انه تعالى استعظم طلب رؤيته ورتب الذم عليه والوعيد فقال :

فقد سئلوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة فاخذتهم الصاعقة بظلمهم . (سورة النساء : آية ١٥٣) ،

وقال الذين لا يرجون لقائنا لولا انزل علينا الملائكة او نرى ربنا لقد استكبروا في انفسهم وعتوا عتواً كبيراً .

(سورة الفرقان آية ٢٢)

الصفة الخامسة
فى نفى الشريك عنه تعالى

قال: الصفة الخامسة : فى نفى الشريك عنه للسمع وللتمانع فيفسد نظام الوجود ولاستلزامه التركيب لاشتراك الواجبين فى كونهما واجبى الوجود فلابد من مائز .

اقول : اتفق المتكلمون والحكماء على سلب الشريك عنه تعالى لوجوه :

الوجه الاول : الدلائل السمعية الدالة عليه واجماع الانبياء عليهم السلام وهو حجة هنا لعدم توقف صدقهم على ثبوت الوحدانية .

الوجه الثانى : دليل المتكلمين ويسمى دليل التمانع وهو مأخوذ من قوله تعالى :

لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا . (سورة الانبياء : آية ٢٢)

وتقريره انه لو كان معه شريك لزم فساد نظام الوجود وهو باطل .

بيان ذلك : انه لو تعلقت ارادة احدهما بايجاد جسم متحرك فلا يخلو اما ان يكون للاخر ارادة سكونه اولا فان امكن فلا يخلو اما ان يقع مرادهما فيلزم اجتماع المتنافيين اولا يقع مرادهما فيلزم خلو الجسم عن الحركة والسكون او يقع مراد احدهما ففيه فسادان :

احدهما : الترجيح بلامرجح .

وثانيهما عجز الاخر .

وان لم يمكن للاخر ارادة سكونه فيلزم عجزه اذ لامانع الا تعلق ارادة ذلك الغير لكن عجز الاله باطل والترجيح بلامرجح محال فيلزم فساد النظام وهو محال ايضاً .

الوجه الثالث : دليل الحكماء وتقريره انه لو كان فى الوجود واجب الوجود لزم امكانهما .

وبيان ذلك : انهما حينئذ يشتركان فى وجوب الوجود فلا يخلو اما ان يتميزا او لا فان لم يتميزا لم تحصل الاثنينة وان تميزا لزم تركب كل واحد منهما مما به المشاركة ومما به الممايزة وكل مركب ممكن فيكونان ممكنين هذا خلف .

الصفة السادسة

فى نفى المعانى والاحوال عنه تعالى

قال : الصفة السادسة فى نفى المعانى والاحوال عنه تعالى لانه لو كان قادراً بقدرة وعالماً بعلم وغير ذلك لافتقر فى صفاته الى ذلك المعنى فيكون ممكنا هذا خلف .

أقول : ذهبت الاشاعرة الى انه تعالى قادر بقدرة وعالم بعلم وحى بحياة الى غير ذلك من الصفات وهى معان قديمة زايدة على ذاته قائمة بها .

وقالت البهشمية انه تعالى مساو لغيره من الذوات وممتاز بحالة تسمى الالوهية وتلك الحالة توجب له احوالا اربعة .

وهى القادرية والعالمية والحيية والموجودية :

والحال عندهم صفة لموجود ولا توصف بالوجود ولا بالعدم والبارى قادر باعتبار تلك القادرية وعالم باعتبار تلك العالمية الى غير ذلك .

وبطلان تلك الدعوى ضرورى لان الشىء اما موجود او معدوم

اذلا واسطة بينهما .

وقالت الحكماء والمحققون من المتكلمين انه تعالى قادر لذاته وعالم لذاته الى غير ذلك من الصفات وما يتصور من الزيادة من قولنا ذات عالمة وقادرة فتلك الامور اعتبارية زائدة فى الذهن لافى الخارج وهو الحق .

لناانه او كان قادراً بقدرة او قادرية او عالماً بعلم او عالمية الى غير ذلك من الصفات لزم افتقار الواجب فى صفاته الى غيره لان تلك المعانى والاحوال مغايرة لذاته قطعاً وكل مفتقر الى غيره ممكن فلو كانت صفاته زايدة على ذاته لكان ممكنا هذا خلف .

الصفة السابعة
انه تعالى غنى ليس بمحتاج

قال : الصفة السابعة : انه تعالى غنى ليس بمحتاج لان وجوب وجوده دون غيره يقتضى استغنائه وافتقار غيره اليه .

اقول : من صفاته السلبية كونه ليس بمحتاج الى غيره مطلقا لافى ذاته ولا فى صفاته وذلك لان وجوب الوجود الثابت له يقتضى استغنائه مطلقا عن مجموع ماعداه .

فلو كان محتاجاً لزم افتقاره فيكون ممكنا تعالى الله عنه بل البارى جلت عظمته مستغن عن مجموع ما عداه والكل رشحة من رشحات وجوده وذرة من ذرات فيض جوده .

الاصل الثانى

الفصل الرابع فى العدل

وفيه مباحث

المبحث الاول

فى بيان حسن الاشياء وقبحها عند العقل

قال : الفصل الرابع : فى العدل ، وفيه مباحث :

المبحث الاول : العقل قاض بالضرورة ان من الافعال ما هو حسن كرد الوديعة و الاحسان والصدق النافع وبعضها ماهو قبيح كالظلم والكذب الضار .

ولهذا حكم بهما من نفى الشرايع كالملاحدة وحكماء الهند ولانهما لو انتفيا عقلاً لانتفيا سمعاً لانتفاء قبح الكذب حينئذ من الشارع .

اقول : لما فرغ من مباحث التوحيد شرع فى مباحث العدل ، والمراد بالعدل هو تنزيه البارى تعالى عن فعل القبيح والاخلال بالواجب ولما توقف ذلك على معرفة الحسن والقبح العقليين قدم البحث عنه :

واعلم ان الفعل ضرورى التصور وهو اما ان يكون له وصف زائد

على حدوثه اولا والثانى كحركة الساهى والنائم والاول اما ان ينفر العقل من ذلك الزايد اولا والاول هو القبيح والثانى وهو الذى لا ينفر العقل منه اما ان يتساوى فعله وتركه وهو المباح ، اولا يتساوى فان ترجح تركه فهو اما مع المنع من النقيض فهو الحرام ، والا فهو المكروه وان ترجح فعله فاما مع المنع من تركه فهو الواجب ، او مع جواز تركه فهو المندوب .

اذا تقرر هذا فاعلم ان الحسن والقبح يقالان على ثلثة معان :

المعنى الاول : كون الشيء صفة كمال كقولنا العلم حسن او صفة نقص كقولنا الجهل قبيح .

المعنى الثانى : كون الشيء ملائماً للطبع كالمستلذات او منافراً عنه او منافياً له كالالام .

المعنى الثالث : كون الحسن مايستحق على فعله المدح عاجلا والثواب آجلا والقبيح مايستحق على فعله الذم عاجلا والعقاب آجلا .

ولا خلاف فى كونهما عقليين بالاعتبارين الاولين واما بالاعتبار الثالث فاختلف المتكلمون فيه فقالت الاشاعرة ليس فى العقل مايدل على الحسن والقبح بهذا المعنى بل الشرع فما حسنه فهو الحسن وما قبحه فهو القبيح .

وقالت المعتزلة والامامية فى العقل مايدل على ذلك فالحسن حسن فى نفسه والقبيح قبيح فى نفسه سواء حكم الشارع بذلك اولا ونبهوا على ذلك بوجوه :

الوجه الاول : انا نعلم ضرورة حسن بعض الافعال كالصدق النافع والانصاف والاحسان ورد الوديعه وانقاذ الهلكى وامثال ذلك وقبح

بعض كالكذب الضار والظلم والاسائة الغير المستحقة وامثال ذلك من غير مخالجة شك فيه .

ولذلك كان هذا الحكم مركوزاً فى جبلة الانسان فانا اذا قلنا لشخص ان صدقت فلك دينار وان كذبت فلك دينار و استوى الامران بالنسبة اليه فانه بمجرد عقله يميل الى الصدق .

الوجه الثانى : انه لو كان مدرك الحسن والقبح هو الشرع لاغير لزم ان لا يتحققا بدونه واللازم باطل فالملزوم مثله .

اما بيان اللزوم فلامتناع تحقق المشروط بدون شرطه ضرورة .

واما بيان بطلان اللازم فلان من لا يعتقد الشرع ولا يحكم به كالملاحدة وحكماء الهند يعتقدون حسن بعض الافعال وقبح بعض من غير توقف فى ذلك فلو كان مما يعلم بالشرع لما حكم به هؤلاء .

الوجه الثالث : انه لو انتفى الحسن والقبح العقليان انتفى الحسن والقبح الشرعيان واللازم باطل اتفاقاً فكذا الملزوم .

وبيان الملازمة بانتفاء قبح الكذب حينئذ من الشارع اذ العقل لم يحكم بقبحه وهو لم يحكم بقبح كذب نفسه واذا انتفى قبح الكذب منه انتفى الوثوق بحسن ما يخبرنا بحسنه وقبح ما يخبرنا بقبحه .

المبحث الثانى

فى بيان ان العبد مختار فى جميع افعاله

قال : المبحث الثانى : فى انا فاعلون بالاختيار والضرورة قاضية بذلك للفرق الضرورى بين سقوط الانسان من سطح ونزوله منه

على الدرج والالامتنع تكليفنا بشيء فلا عصيان ولقبح ان يخلق الفعل فينا ثم يعذبنا عليه وللسمع .

اقول : ذهب ابو الحسن الاشعري ومن تابعه الى ان الافعال كلها واقعة بقدرت الله تعالى وانه لا فعل للعبد اصلاً وقال بعض الاشعرية ان ذات الفعل من الله والعبد له الكسب وفسروا الكسب بانه كون الفعل طاعة او معصية وقال بعضهم معناه ان العبد اذا صمم العزم على الشيء خلق الله تعالى الفعل عقيبه .

وقالت المعتزلة والزيدية والامامية ان الافعال الصادرة من العبد وصفاتها والكسب الذي ذكروه كلها واقعة بقدرة العبد واختياره وانه ليس بمجبور على فعله بل له ان يفعل وله ان لا يفعل وهو الحق لوجوه :

الوجه الاول: انا نجد تفرقة ضرورية بين صدور الفعل منا تابعاً للقصد والداعي كالنزول من السطح على الدرج وبين صدور الفعل لا كذلك كالسقوط منه اما مع القاهر او مع الغفلة .

فانا نقدر على الترك في الاول دون الثاني ولو كانت الافعال ليست منا لكانت على وتيرة واحدة من غير فرق لكن الفرق حاصل فيكون منا وهو المطلوب .

الوجه الثاني : لو لم يكن العبد موجداً لافعاله لامتنع تكليفه والا لزم التكليف بما لا يطاق وانما قلنا ذلك لانه حينئذ غير قادر على ما كلف به فلو كلف لكان تكليفاً بما لا يطاق وهو باطل بالاجماع واذا لم يكن مكلفاً لم يكن عاصياً بالمخالفة لكنه عاص بالاجماع .

الوجه الثالث : انه لو لم يكن العبد قادراً موجداً لفعله لكان الله اظلم الظالمين .

وبيان ذلك ان الفعل القبيح اذا كان صادراً منه تعالى استحالت معاقبة العبد عليه لانه لم يفعله لكنه تعالى يعاقبه اتفاقاً فيكون ظالماً تعالى الله عنه .

الوجه الرابع : الكتاب العزيز الذى هو فرقان بين الحق والباطل مشحون باضافة الفعل الى العبد وانه واقع بمشيته كقوله :

فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم. (سورة البقرة آية ٧٩).
ان يتبعون الا الظن . (سورة الانعام آية ١١٦).
حتى يغيروا ما بانفسهم . (سورة الانفال آية ٥٣).
من يعمل سوءاً يجز به . (سورة النساء آية ١٢٣).
كل امرىء بما كسب رهين . (سورة الطور آية ٢١).
جزاءاً بما كانوا يعملون . (سورة الواقعة آية ٢٤).

الى غير ذلك وكذلك آيات الوعد والوعيد والذم والمدح وهى اكثر من ان تحصى .

المبحث الثالث

فى بيان استحالة القبح عليه تعالى ، وفيه مقصدان :

المقصد الاول

فى استحالة القبح عليه تعالى

قال المبحث الثالث : فى استحالة القبح عليه تعالى لان له صارفاً

عنه وهو العلم بالقبح ولا داعي له اليه لانه اما داعي الحاجة الممتنعة عليه او الحكمة وهو منتف هنا ولانه لو جاز صدوره عنه لامتنع اثبات النبوات

اقول : يستحيل ان يكون الباري تعالى فاعلا للقبيح وهو مذهب المعتزلة وعند الاشاعرة هو فاعل الكل حسناً كان او قبيحاً والدليل على ماقلناه وجهان :

الوجه الاول : ان الصارف عنه موجود والداعي اليه معدوم وكلما كان كذلك امتنع الفعل ضرورة اما وجود الصارف فهو القبح والله تعالى عالم به واما عدم الداعي فلانه اما داعي الحاجة اليه وهو عليه محال لانه غير محتاج واما داعي الحكمة الموجودة فيه وهو محال لان القبيح لا حكمة فيه .

الوجه الثاني : انه لو جاز عليه القبيح لامتنع اثبات النبوات واللازم باطل اجماعاً فالملزوم مثله .

بيان الملازمة انه حينئذ لا يقبح منه تصديق الكاذب ومع ذلك لا يمكن الجزم بصحة النبوة وهو ظاهر .

المقصد الثاني

في بيان انه يستحيل عليه تعالى ارادة القبيح

قال : وحينئذ يستحيل عليه ارادة القبيح لانها قبيحة .

اقول : ذهبت الاشاعرة الى انه تعالى مريد لمجموع الكائنات حسنة كانت او قبيحة شراً كانت او خيراً ايماناً كان او كفراً لانه موجد للكل فهو مريد له .

وذهبت المعتزلة الى استحالة ارادته للقبيح والكفر وهو الحق لان ارادة القبيح ايضاً قبيحة لانا نعلم ضرورة ان العقلاء كما يذمون فاعل القبيح فكذا مريده والامر به .

فقول المصنف فحينئذ اتى بفاء النتيجة اى يلزم من امتناع فعل القبيح امتناع ارادته .

المبحث الرابع

فى بيان انه تعالى يفعل لغرض وفيه مطالب

المطلب الاول

فى بيان انه تعالى يفعل لغرض

قال : المبحث الرابع : فى انه تعالى يفعل لغرض لدلالة القرآن عليه ولاستلزام نفيه العبث وهو قبيح .

اقول : ذهبت الاشاعرة الى انه لا يفعل القبيح لغرض والالكان ناقصاً مستكملا بذلك الغرض وقالت المعتزلة ان افعال الله معللة بالاغراض والا لكان عابثاً تعالى الله عنه ، وهو مذهب اصحابنا الامامية وهو الحق لوجهين :

نقلى ، وعقلى :

اما النقلى فدلالة القرآن عليه ظاهرة كقوله تعالى :

افحسبتم انما خلقناكم عبثاً وانكم الينا لاترجعون .
(سورة المؤمنون آية ١١٥) .

وماخلقت الجن والانس الا ليعبدون .
(سورة الذاريات آية ٥٦) .

وماخلقنا السماء والارض ومابينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا . (سورة ص آية ٢٧) .

واما العقلى : فهوانه لو لاذلك لزم ان يكون عابثاً واللازم باطل فالملزوم مثله .

اما بيان اللزوم فظاهر ، واما بطلان اللازم فلان العبث قبيح والقبيح لايتعاطاه الحكيم واما قولهم لو كان فاعلا لغرض لكان مستكملا بذلك فانما يلزم الاستكمال ان لو كان الغرض عائداً اليه لكنه ليس كذلك بل هو عائد اما الى منفعة العبد اولاقتضاء نظام الوجود وذلك لايلزم منه الاستكمال .

المطلب الثانى

فى بيان ان غرضه تعالى النفع لاالاضرار

قال : وليس الغرض الاضرار لقبحه بل النفع .

اقول : لما ثبت ان فعله تعالى معلل بالغرض وان الغرض عائد الى غيره فليس الغرض حينئذ اضرار ذلك الغير لان ذلك قبيح عند العقلاء كمن قدم الى غيره طعاماً مسموماً يريد به قتله فاذالم يكن الغرض الاضرار تعين ان يكون النفع وهو المطلوب .

المطلب الثالث

فى بيان شرائط حسن التكليف

قال : فلا بدمن التكليف وهو بعث من يجب طاعته على مافيه مشقة على جهة الابتداء بشرط الاعلام .

أقول : لما ثبت ان الغرض من فعله تعالى نفع العبد ولا نفع حقيقى الا الثواب لان ماعداه اما دفع ضرر اوجلب نفع غير مستمر فلايحسن ان يكون ذلك غرضاً لخلق العبد ثم الثواب يقبح الابتداء به كما يأتى .

فاقتضت الحكمة توسط التكليف والتكليف لغة مأخوذ من الكلفة وهى المشقة واصطلاحاً ما ذكره المصنف فالبعث على الشىء هو الحمل عليه ومن تجب طاعته هوالله تعالى :

فلذلك قال على جهة الابتداء لان وجوب طاعة غيرالله كالنبى صلى الله عليه وآله والامام عليه السلام والوالد والسيد والمنعم تابع ومتفرع على طاعة الله .

وقوله على مافيه مشقة احتراز عمالا مشقة فيه كالبعث على النكاح المستلذ واكل المستلذات من الاطعمة والاشربة .

وقوله بشرط الاعلام اى بشرط اعلام المكلف بما كلف به وهو من شرايط حسن التكليف وشرايط حسنه ثلثة :

الشرط الاول : عائد الى التكليف نفسه وهو اربعة :

الاول : انتفاء المفسدة فيه لانه قبيح .

الثانى : تقدمه على وقت الفعل .

الثالث : امكان وقوعه لانه يقبح التكليف بالمستحيل .

الرابع : ثبوت صفة زايدة على حسنه اذ لا تكليف بالمباح .

الشرط الثانى : عائد الى المكلف وهوفاعل التكليف وهواربعة :

الاول : علمه بصفات الفعل من كونه حسناً أوقبيحاً .

الثانى : علمه بقدر مايستحقه كل واحد من المكلفين من ثواب وعقاب .

الثالث : قدرته على ايصال المستحق حقه .

الرابع : كونه غير فاعل للقبيح .

الشرط الثالث : عائد الى المكلف وهو محل التكليف وهو ثلثة :

الاول : قدرته على الفعل لاستحالة تكليف ما لايطاق كتكليف الاعمى بنقط المصحف والزمن بالطيران .

الثانى : علمه بما كلف به أوامكان علمه به فالجاهل المتمكن من العلم غير معذور .

الثالث : امكان آلة الفعل ثم متعلق التكليف اما علم ، او ظن ، أو عمل ، اما العلم فاما عقلى ، كالعلم بالله وصفاته وعدله ، والنبوة والامامة أو سمعى ، كالشرعيات واما الظن فكما فى جهة القبلة واما العمل فكالعبادات .

المطلب الرابع

فى وجوب التكليف فى الحكمة

قال : والا لكان مغرياً بالقبيح حيث خلق الشهوات والميل الى القبيح والنفور عن الحسن فلا بد من زاجر وهو التكليف .

أقول : هذا اشارة الى وجوب التكليف فى الحكمة وهو مذهب المعتزلة وهو الحق خلافاً للاشعرية فانهم لم يوجبوا على الله تعالى شيئاً لا تكليفاً ولا غيره .

والدليل على ما قلناه انه لو لاذلك لكان الله فاعلا للقبيح .

وبيان ذلك انه خلق فى العبد الشهوة والميل الى القبائح والنفرة والتأبى عن الحسن فلو لم يقرر عبده عقله ولم يكلفه بوجوب الواجب وقبح القبيح ويعده ويتوعده لكان الله تعالى مغرياً له بالقبيح والاغراء بالقبيح قبيح .

المطلب الخامس

فى ان العلم بحسن الاشياء وقبحها غير كاف

قال : والعلم غير كاف لاستسهال الذم فى قضاء الوطر .

أقول : هذا جواب عن سؤال مقدر ، تقدير السؤال انه لم لا يكون العلم باستحقاق الذم على القبيح زاجراً عنه والعلم باستحقاق المدح على الحسن داعياً اليه وحينئذ لا حاجة الى التكليف لحصول الغرض بدونه.

اجاب المصنف بان العلم غير كاف لانه كثيراً ما يستسهل الذم على القبيح مع قضاء الوطر منه خاصة مع حصول الدواعى الحسية التى هى فى الاكثر تكون قاهرة للدواعى العقلية .

المطلب السادس

فى بيان جهة حسن التكليف

قال : وجهة حسنه التعريض للثواب اعنى النفع المستحق المقارن للتعظيم والاجلال الذى يستحيل الابتداء به .

أقول : هذا ايضاً جواب عن سؤال مقدر ، تقدير السؤال ان جهة حسن التكليف اما حصول العقاب وهو باطل قطعاً أو حصول الثواب ، وهو أيضاً باطل لوجهين :

الوجه الاول : ان الكافر الذى يموت على كفره مكلف مع عدم حصول الثواب له .

الوجه الثانى : ان الثواب مقدور لله تعالى ابتداءً فلا فايدة فى توسط التكليف .

اجاب عنه بان جهة حسنه هو التعريض للثواب لاحصول الثواب والتعريض عام بالنسبة الى المؤمن والكافر وكون الثواب مقدورا لله ابتداءً مسلم لكن يستحيل الابتداء به من غير توسط التكليف لانه مشتمل على التعظيم وتعظيم من لا يستحق التعظيم قبيح عقلا .

وقول المصنف فى تعريف الثواب انه النفع المستحق المقارن للتعظيم فالنفع يشتمل الثواب والتفضل والعوض فبقيد المستحق خرج التفضل وبقيد المقارن للتعظيم خرج العوض .

المبحث الخامس

فى انه تعالى يجب عليه اللطف

قال : المبحث الخامس : فى انه تعالى يجب عليه اللطف وهو ما يقرب العبد الى الطاعة ويبعده عن المعصية ولا حظ فى التمكين ولا يبلغ الالجاء .

لتوقف غرض المكلف عليه فان المريد لفعل من غيره اذا علم انه لايفعله الا بفعل يفعله المريد من غير مشقة لو لم يفعله لكان ناقضاً لغرضه وهو قبيح عقلا .

أقول : مايتوقف عليه ابقاء الطاعة وارتفاع المعصية تارة يكون التوقف عليه لازماً وبدونه لايقع الفعل وذلك كالقدرة والالة وتارة لايكون كذلك بل يكون المكلف باعتبار الطاعة المتوقف عليه

ادنى واقرب الى فعل الطاعة وارتفاع المعصية وذلك هو اللطف .

فقوله : ولاحظ له في التمكين اشارة الى القسم الاول كالقدرة فانها ليست لطفاً في الفعل بل شرطاً في امكانه .

وقوله : ولا يبلغ الالجاء لانه لو بلغ لكان منافياً للتكليف .

اذا تقرر هذا فاعلم ان اللطف تارة يكون من فعل الله فيجب عليه وتارة يكون من فعل المكلف فيجب عليه تعالى اسعاره به وايجابه عليه وتارة يكون من فعل غيرهما فيشترط في التكليف العلم به وايجاب الله ذلك الفعل على ذلك الغير وانابته عليه .

وانما قلنا بوجوب ذلك كله على الله لانه لو لا ذلك لكان ناقضاً لغرضه ونقض الغرض قبيح عقلا .

وبيان ذلك ان المريد من غيره فعلا من الافعال ويعلم المريد ان المراد منه لا يفعل الفعل المطلوب الا مع فعل يفعله المريد مع المراد منه من نوع ملاطفة أو مكاتبة ، أو ارسال اليه ، أو السعي اليه ، وامثال ذلك من غير مشقة عليه في ذلك لو لم يفعل ذلك مع تصميم ارادته لعده العقلاء ناقضاً لغرضه ، وذموه على ذلك .

وكذا القول في حق الباري تعالى مع ارادة ايقاع الطاعة ، وارتفاع المعصية لو لم يفعل ما يتوقفان عليه لكان ناقضاً لغرضه ، ونقض الغرض قبيح تعالى الله عن ذلك .

المبحث السادس

في انه تعالى يجب عليه فعل عوض الالام

قال : المبحث السادس : في انه تعالى يجب عليه فعل عوض الالام

الصادرة عنه ومعنى العوض هو النفع المستحق الخالي من التعظيم والاجلال والا لكان ظالماً تعالى الله عن ذلك ويجب زيادته على الالم والا لكان عبثاً .

اقول : الالم الحاصل للحيوان اما ان يعلم فيه وجه من وجوه القبح فذلك يصدر عنا خاصة أو لا يعلم فيه ذلك فيكون حسناً وقد ذكر لحسن الالم وجوه :

الوجه الاول : كونه مستحقاً .

الوجه الثاني : كونه مشتملا على النفع الزايد العائد الى المتألم :

الوجه الثالث : كونه مشتملا على دفع الضرر الزائد عنه .

الوجه الرابع : كونه بما جرت به العادة .

الوجه الخامس : كونه مشتملا على وجه الدفع وذلك الحسن قد يكون صادرا عنه تعالى وقد يكون صادراً عنا فاما ما كان صادراً عنه تعالى على وجه النفع فيجب فيه امران :

الامر الاول : العوض عنه والا لكان ظالماً تعالى الله عنه ويجب ان يكون زائداً على الالم الى حد الرضا عند كل عاقل لانه يقبح في الشاهد ايلام شخص لتعويضه عوض المه من غير زيادة لاشتماله على العبثية .

الامر الثاني : اشتماله على اللطف اما للمتألم أو لغيره ليخرج من العبث واما ما كان صادراً عنا مما فيه وجه من وجوه القبح فيجب على الله الانتصاف للمتألم من المولم لعدله ولدلالة السمع عليه ويكون العوض هنا مساوياً للالم والا لكان ظالماً .

وهنا فوائد :

الفايدة الاولى : العوض هو النفع المستحق الخالى من تعظيم واجلال فبقيد المستحق خرج التفضل وبقيد الخلو عن التعظيم خرج الثواب .

الفايدة الثانية : لايجب دوام العوض لانه لا يحسن فى الشاهد ركوب الاهوال الخطيرة ومكابدة المشاق العظيمة لنفع منقطع قليل .

الفايدة الثالثة : العوض لايجب حصوله فى الدنيا لجوازان يعلم الله المصلحة فى تأخيره بل قد يكون حاصلا فى الدنيا وقد لايكون .

الفايدة الرابعة : الذى يصل اليه عوض المه فى الاخرة اما ان يكون من اهل الثواب او من اهل العقاب فان كان من اهل الثواب فيكفيه ايصال اعواضه اليه بان يفرقها الله تعالى على الاوقات أو يتفضل عليه بمثلها وان كان من اهل العقاب اسقط لها جزء من عقابه بحيث لايظهر له التخفيف بان يفرق القدر على الاوقات .

الفايدة الخامسة : الالم الصادر عنا اما بامره تعالى أو اباحته والصادر عن غير العاقل كالعجماوات وكذا ما يصدر عنه من تفويت المنفعة لمصلحة الغير وانزال الغموم الحاصلة من غير فعل العبد يجب عوض ذلك كله على الله تعالى لعدله وكرمه .

الاصل الثالث

الفصل الخامس : فى النبوة

وفيه مقدمة وخمسة مباحث :

المقدمة

فى ان النبوة واجبة فى الحكمة

قال : الفصل الخامس : فى النبوة ، النبى ﷺ هو الانسان المخبر عن الله تعالى بغير واسطة احد من البشر .

اقول : لما فرغ من مباحث العدل اردف ذلك بمباحث النبوة ، لتفرعها عليه ، وعرف النبى : بانه الانسان المخبر عن الله تعالى بغير واسطة احد من البشر ، فبقيد الانسان يخرج الملك ، وبقيد المخبر عن الله يخرج المخبر عن غيره وبقيد عدم واسطة بشر يخرج الامام والعالم فانهما مخبران عن الله تعالى بواسطة (النبى ـ ص) .

اذا تقرر هذا فاعلم ان النبوة مع حسنها خلافاً للبراهمة واجبة فى الحكمة خلافاً للاشاعره .

والدليل على ذلك هو انه لما كان المقصود من ايجاد الخلق هو المصلحة العائدة اليهم كان اسعافهم بما فيه مصالحهم وردعهم عما فيه مفاسدهم واجباً فى الحكمة ، وذلك اما فى احوال معاشهم او احوال معادهم .

اما فى احوال معاشهم : فهو انه لما كانت الضرورة داعية فى حفظ النوع الانسانى الى الاجتماع الذى يحصل معه مقاومة كل واحد لصاحبه فيما يحتاج اليه استلزم ذلك الاجتماع تجاذباً وتنازعاً يحصلان من محبة كل واحد لنفسه وارادة المنفعة لها دون غيرها بحيث يفضى ذلك الى فساد النوع واضمحلاله .

فاقتضت الحكمة وجود عدل يفرض شرعاً يجرى بين النوع بحيث ينقاد كل واحد الى امره وينتهى عند زجره .

ثم لو فرض ذلك الشرع اليهم لحصل ما كان اولا اذ لكل واحد راى يقتضيه عقله وميل يوجبه طبعه فلابد حينئذ من شارع متميز بآيات ودلالات تدل على صدقه كى يشرع ذلك الشرع مبلغاً له عن ربه يعد فيه المطيع ويتوعد العاصى ليكون ذلك ادعى الى انقيادهم لامره ونهيه .

واما فى احوال معادهم : فهو انه لما كانت السعادة الاخروية لاتحصل الا بكمال النفس بالمعارف الحقة والاعمال الصالحة وكان التعلق بالامور الدنيوية وانغمار العقل فى الملابس البدنية مانعاً من ادراك ذلك على الوجه الاتم والنهج الاصوب او يحصل ادراكه لكن مع مخالجة الشك ومعارضة الوهم ،

فلابد حينئذ من وجود شخص لم يحصل له ذلك التعلق المانع بحيث يقرر لهم الدلائل ويوضحها لهم ويزيل الشبهات ويدفعها ويعضد ما اهتدت اليه عقولهم ويبين لهم مالم يهتدوا اليه ويذكرهم خالقهم ومعبودهم ويقرر لهم العبادات والاعمال الصالحة ماهى وكيف هى على وجه يوجب لهم الزلفى عند ربهم ويكررها عليهم ليستحفظوا

التذكير بالتكرير كى لايستولى عليهم السهو والنسيان اللذان هما كالطبيعة الثانية للانسان .

وذلك الشخص المفتقر اليه فى احوال المعاش والمعاد هو النبى ﷺ والنبى واجب فى الحكمة وهو المطلوب .

المبحث الاول
فى نبوة نبينا محمد (ص)

قال : وفيه مباحث : الاول فى نبوة نبينا محمد ﷺ بن عبدالله بن عبدالمطلب رسول الله ﷺ لانه ظهر المعجزة على يده كالقرآن وانشقاق القمر ونبوع الماء من بين اصابعه واشباع الخلق الكثير من الطعام القليل وتسبيح الحصى فى كفه وهى اكثر من ان تحصى وادعى النبوة ، فيكون صادقاً ، والالزم اغراء المكلفين بالقبيح ، فيكون محالا .

اقول : لما كانت المصالح تختلف بحسب اختلاف الازمان والاشخاص كالمريض الذى يختلف احواله فى كيفية المعالجة وأستعمال الادوية بحسب اختلاف مزاجه فى تنزلاته فى المرض بحيث يعالج فى وقت بما يستحيل معالجته به فى وقت آخر كانت النبوة والشريعة مختلفين بحسب اختلاف مصالح الخلق فى ازمانهم واشخاصهم ، وذلك هو السر فى نسخ الشرايع بعضها لبعض الى ان انتهت النبوة والشريعة الى نبينا محمد ﷺ الذى اقتضت الحكمة كون نبوته وشريعته ناسختين لما تقدمهما باقيتين ببقاء التكليف والدليل على صحة نبوته هو انه ادعى النبوة و ظهر المعجزة على يده و كل من كان كذلك كان نبيا حقا ، فيحتاج الى بيان امور ثلثة :

الامر الاول : انه ادعى النبوة .

الامر الثانى : انه ظهر المعجزة على يده .

الامر الثالث : انه كل من كان كذلك فهو نبى حق .

اما الامر الاول . فهو ثابت اجماعاً من الناس بحيث لم ينكره احد .

واما الامر الثانى : فلان المعجز هو الامر الخارق للعادة المطابق للدعوى المقرون بالتحدى المعتذر على الخلق الاتيان بمثله ، اما اعتبار خرق العادة اذ لولاه لما كان معجزاً كطلوع الشمس من مشرقها ، واما مطابقة الدعوى فلدلالته على صدق ما ادعاه اذ لو خالف ذلك كما فى قضية مسيلمة الكذاب لما دل على الصدق ، واما التعذر على الخلق فلانه لو كان كثير الوقوع لما دل ايضاً على النبوة .

ولا شك ايضاً فى ظهور المعجزات على يد نبينا (ص) وذلك معلوم بالتواتر الذى يفيد العلم ضرورة ، فمن ذلك القرآن الكريم الذى تحدى به الخلق وطلب منهم الاتيان بمثله فلم يقدروا على ذلك وعجزت عنه مصاقع الخطباء من العرب العرباء حتى دعاهم عجزهم الى محاربته ومسايفته الذى حصل به ذهاب نفوسهم واموالهم وسبى ذراريهم ونسائهم مع انهم كانوا اقدر على دفع ذلك لتمكنهم من مفردات الالفاظ وتركيبها مع انهم كانوا من اهل الفصاحة والبلاغة والكلام والخطب والمحاورات والاجوبة فعدولهم عن ذلك الى المحاربة دليل على عجزهم اذا العاقل لايختار الاصعب من انجاع الاسهل الا لعجزه عنه

ومن ذلك انشقاق القمر ونبوع الماء من بين اصابعه واشباع الخلق الكثير من الطعام القليل وتسبيح الحصى فى كفه وكلام الذراع المسموم وحنين الجذع وكلام الحيوانات الصامتة والاخبار بالغائبات واستجابة دعائه وغير ذلك مما لايحصى كثرة .

وذلك معلوم فى كتب المعجزات والتواريخ حتى حفظ عنه مابنيف على الالف الذى اعظمها واشرفها الكتاب العزيز الذى لايأتيه الباطل من بين يديه ولامن خلفه لاتمله الطباع ولاتمجه الاسماع ولا يخلق بكثرة ردالیه ولا تنجلى الظلمات الا به .

وأما **الامر** الثالث : فلانه لولم يكن صادقاً فى دعوى النبوة لكان كاذباً وهو باطل اذ يلزم منه اغراء المكلفين باتباع الكاذب وذلك قبيح لايفعله الحكيم .

المبحث الثانى

فى وجوب عصمته «ص»

قال : الثانى فى وجوب عصمته (ص) .

العصمة لطف خفى يفعل الله تعالى بالمكلف بحيث لايكون له داع الى ترك الطاعة وارتكاب المعصية مع قدرته على ذلك لانه لولا ذلك لم يحصل الوثوق بقوله : فانتفت فائدة البعثة ، وهو محال .

أقول : اعلم : ان المعصوم (ع) يشارك غيره فى الالطاف المقربة ويحصل له زائداً على ذلك لاجل ملكة نفسانية لطفية يفعله الله بحيث لايختار معه ترك طاعة ولافعل معصية مع قدرته على ذلك وذهب بعضهم الى ان المعصوم لايمكنه الاتيان بالمعاصى وهو باطل والا لما استحق مدحاً .

اذا تقرر هذا فاعلم : ان الناس اختلفوا فى عصمة الانبياء عليهم السلام فجوزت الخوارج عليهم الذنوب وعندهم كل ذنب كفر و الحشوية جوزوالاقدام على الكبائر ومنهم من منعها عمداً لا سهواً وجوزوا

تعمد الصغائر والاشاعرة منعوا الكبائر مطلقا وجوزوا الصغائر سهواً والامامية اوجبوا العصمة مطلقاً عن كل معصية عمداً وسهواً وهو الحق لوجهين :

الوجه الاول : ما اشار اليه المصنف وتقريره انه لو لم يكن الانبياء معصومين لانتفت فائدة البعثة واللازم باطل فالملزوم مثله ، بيان الملازمة انه اذا جازت المعصية عليهم لم يحصل الوثوق بصحة قولهم لجواز الكذب حينئذ عليهم واذا لم يحصل الوثوق لم يحصل الانقياد لامرهم ونهيهم فينتفي فائدة بعثهم وهو محال .

الوجه الثاني : لوصدر عنهم الذنب لوجب اتباعهم لدلالة النقل على وجوب اتباعهم لكن الامر حينئذ باتباعهم محال لانه قبيح فيكون صدور الذنب عنهم محالا وهو المطلوب .

المبحث الثالث

في ان النبي (ص) معصوم من اول عمره الى آخره

قال : الثالث في انه معصوم من اول عمره الى آخره لعدم انقياد القلوب الى طاعة من عهد منه في سالف عمره انواع المعاصي الكبائر والصغائر وما تنفر النفس منه .

اقول : ذهب القائلون بعصمتهم فيما نقلناه عنهم الى اختصاص ذلك بما بعد الوحي واما قبله فمنعوا عنهم الكفر والاصرار على الذنب وقال اصحابنا بوجوب العصمة مطلقا قبل الوحي وبعده الى آخر العمر والدليل عليه ماذكره المصنف وهو ظاهر .

واما ماورد في الكتاب العزيز والاخبار مما يوهم صدور

الذنب عنهم فمحمول على ترك الاولى جمعاً بين ما دل العقل عليه وبين صحة النقل مع ان جميع ذلك قد ذكر له وجوه ومحامل فى مواضعه .

وعليك فى ذلك بمطالعة كتاب تنزيه الانبياء الذى رتبه السيد المرتضى : علم الهدى الموسوى (ره) وغيره من الكتب ولولا خوف الاطالة لذكرنا نبذة من ذلك .

المبحث الرابع

فى وجوب افضلية النبى من اهل زمانه

قال : الرابع يجب ان يكون افضل اهل زمانه لقبح تقديم المفضول على الفاضل عقلا وسمعاً قال الله تعالى :

افمن يهدى الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدى الا ان يهدى فما لكم كيف تحكمون . (سورة يونس آية ٣٤)

أقول: يجب اتصاف النبى صلى الله عليه وآله بجميع الكمالات والفضائل ويجب ان يكون فى ذلك افضل واكمل من كل واحد من اهل زمانه لانه يقبح من الحكيم الخبير ان يقدم المفضول المحتاج الى التكميل على الفاضل المكمل عقلا وسمعاً .

اما عقلا : فظاهر اذ يقبح فى الشاهد ان يجعل مبتدئاً فى الفقه مقدماً على ابن عباس وغيره من الفقهاء ويجعل مبتدئاً فى المنطق مقدماً على ارسطو ومبتدئاً فى النحو مقدماً على سيبويه والخليل وكذا فى كل فن من الفنون .

واما سمعاً : فما اشار اليه سبحانه فى الاية المذكورة وغيرها .

المبحث الخامس

فى ان النبى (ص) يجب ان يكون منزهاً

قال: الخامس يجب ان يكون منزهاً عن دنائة الاباء وعهر الامهات وعن الرذائل الخلقيه والعيوب الخلقية لما فى ذلك من النقص فيسقط محله من القلوب والمطلوب خلافه .

أقول: لما كان المطلوب من الخلق هو الانقياد التام للنبى ﷺ واقبال القلوب عليه وجب ان يكون متصفاً باوصاف المحامد من كمال العقل والذكاء والفطنة وعدم السهو وقوة الراى والشهامة والنجدة والعفو والشجاعة والكرم والسخاوة والجود والايثار والغيرة والرافة والرحمة والتواضع واللين وغير ذلك .

وان يكون منزهاً عن كل ما يوجب التنفير عنه وذلك :

اما بالنسبة الى الخارج عنه فكما فى دنائه الاباء وعهر الامهات .

واما بالنسبة اليه فاما فى احواله فكما فى الاكل على الطريق ومجالسة الاراذل وان يكون حائكاً او حجاماً او زبالا او غير ذلك من الصنايع الرذيلة .

واما فى اخلاقه فكالحقد والجهل والحسد والفضاضة والغلظة والبخل والجبن والمجون والحرص على الدنيا والاقبال عليها ومراعات اهلها ومعافاتهم فى او امر الله وغير ذلك من الرذائل .

واما فى طباعه فكالبرص والجذام والجنون والبكم والبله والابنة لما فى ذلك كله من النقص الموجب لسقوط محله من القلوب .

* * * * *

الاصل الرابع

الفصل السادس: في الامامة

وفيه مباحث وفائدة

المبحث الاول:

في ان الامامة رياسة عامة في امور الدين والدنيا

قال: الفصل السادس في الامامة وفيه مباحث:

المبحث الاول: الامامة رياسة عامة في امور الدين والدنيا لشخص من الاشخاص نيابة عن النبي ﷺ وهي واجبة عقلا لان الامامة لطف فانا نعلم قطعاً ان الناس اذا كان لهم رئيس مرشد مطاع ينتصف للمظلوم من الظالم ويردع الظالم عن ظلمه كانوا الى الصلاح اقرب ومن الفساد ابعد وقد تقدم ان اللطف واجب.

اقول: هذا البحث وهو بحث الامامة من توابع النبوة وفروعها والامامة رياسة عامة في امور الدين والدنيا لشخص انساني فالرياسة جنس قريب والجنس البعيد هو النسبة وكونها عامة فصل يفصلها عن ولاية القضاة والنواب في امور الدين والدنيا بيان لمتعلقها فانها كما تكون في الدين فكذا في الدنيا وكونها لشخص انساني فيه اشارة الى امرين:

الامر الاول: ان مستحقها يكون شخصاً معيناً معهوداً من الله تعالى ورسوله لاى شخص اتفق..

الامر الثاني: انه لا يجوز ان يكون مستحقها اكثر من واحد في

عصر واحد وزاد بعض الفضلاء في التعريف بحق الاصالة وقال في تعريفها الامامة رياسة عامة في امور الدين والدنيا لشخص انساني بحق الاصالة واحترز بهذا عن نائب يفوض اليه الامام عموم الولاية فان رياسته عامة لكن ليست بالاصالة .

والحق ان ذلك يخرج بقيد العموم فان النائب المذكور لا رياسة له على امامه فلا يكون رياسته عامة ومع ذلك كله فالتعريف ينطبق على النبوة فحينئذ يزاد فيه بحق النيابة عن النبي او بواسطة بشر .

اذا عرفت هذا فاعلم : ان الناس اختلفوا في الامامة هل هي واجبة ام لا فقالت الخوارج ليست بواجبة مطلقا وقالت الاشاعرة والمعتزلة بوجوبها على الخلق ثم اختلفوا فقالت الاشاعرة ذلك معلوم سمعاً وقالت المعتزلة عقلا وقال اصحابنا الامامية هي واجبة عقلا على الله تعالى وهو الحق .

والدليل على حقيته هو ان الامامة لطف وكل لطف واجب على الله فالامامة واجبة على الله تعالى .

اما الكبرى : فقد تقدم بيانها .

واما الصغرى : فهو ان اللطف كما عرفت هو ما يقرب العبد الى الطاعة ويبعده عن المعصية وهذا المعنى حاصل في الامامة

وبيان ذلك ان من عرف عوايد الدهماء وجرب قواعد السياسة علم ضرورة ان الناس اذا كان لهم رئيس مطاع مرشد فيما بينهم يردع الظالم عن ظلمه والباغي عن بغيه وينتصف للمظلوم عن ظالمه ومع ذلك يحملهم على القواعد العقلية والوظايف الدينية ويردعهم على المفاسد الموجبة لاختلال النظام في امور معاشهم وعن القبايح

الموجبة للوبال فى معادهم بحيث يخاف كل مؤاخذته على ذلك كانوا مع ذلك الى الصلاح اقرب ومن الفساد ابعد ولا نعنى باللطف الاذلك فيكون الامامة لطفاً وهو المطلوب .

واعلم : ان كل مادل على وجوب النبوة فهو دال على وجوب الامامة اذ الامامة خلافة عن النبوة قائمة مقامها الا فى تلقى الوحى الا لهى بلا واسطة وكما ان تلك واجبة على الله تعالى فى الحكمة فكذا هذه واما الذين قالوا بوجوبها على الخلق فقالوا يجب عليهم نصب الرئيس لدفع الضرر من انفسهم ودفع الضرر واجب .

قلنا : لانزاع فى كونها دافعة للضرر وكونها واجبة وانما النزاع فى تفويض ذلك الى الخلق لما فى ذلك من الاختلاف الواقع فى تعيين الائمة فيؤدى الى الضرر المطلوب زواله وايضاً اشتراط العصمة ووجوب النص يدفع ذلك كله .

المبحث الثانى
فى وجوب عصمته (ع)

قال : الثانى يجب ان يكون الامام معصوماً والا تسلسل لان الحاجة الداعية الى الامام هى ردع الظالم عن ظلمه والانتصاف للمظلوم منه فلو جاز ان يكون غير معصوم لافتقر الى امام آخر ويتسلسل وهو محال ولانه لوفعل المعصية فان وجب الانكار عليه سقط محله من القلوب وانتفت فائدة نصبه وان لم يجب سقط وجوب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر وهو محال ولانه حافظ للشرع فلابد من عصمته ليؤمن من الزيادة والنقصان وقوله تعالى :

لاينال عهدى الظالمين . (سورة البقرة آية ١١٩)

اقول : لما اثبت وجوب الامامة شرع فى تبيين الصفات التى هى شرط فى صحة الامامة فمنها العصمة وقد عرفت معناها و اختلف فى اشتراطها فى الامام فاشترطها اصحابنا الاثنى عشرية والا سماعيلية خلافاً لباقى الفرق واستدل المصنف على مذهب اصحابنا بوجوه :

الوجه الاول : انه لو لم يكن الامام معصوماً لزم عدم تناهى الائمة واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة انا قد بينا ان العلة المحوجة الى الامام هى ردع الظالم عن ظلمه والانتصاف للمظلوم منه وحمل الرعية على ما فيه مصالحهم وردعهم عما فيه مفاسدهم فلو كان هو غير معصوم افتقر الى امام آخر يردعه عن خطائه وننقل الكلام الى الاخر ويلزم عدم تناهى الائمة وهو باطل .

الوجه الثانى : لو لم يكن معصوماً لجازت المعصية عليه ولنفرض وقوعها وحينئذ يلزم اما انتفاء فائدة نصبه اوسقوط الامر بالمعروف والنهى عن المنكر واللازم بقسميه باطل فكذا الملزوم .

بيان اللزوم : انه اذا وقعت المعصية عنه فاما ان يجب الانكار عليه اولا فمن الاول يلزم سقوط محله من القلوب وان يكون مأموراً بعدان كان آمراً ومنهياً عنه بعدان كان ناهياً وحينئذ تنتفى الفائدة المطلوبة من نصبه وهى تعظيم محله فى القلوب والانقياد لامره ونهيه ومن الثانى يلزم عدم وجوب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر وهو باطل اجماعاً .

الوجه الثالث : انه حافظ للشرع وكل من كان كذلك وجب ان يكون معصوماً .

اما الاول : فلان الحافظ للشرع اما الكتاب او السنة المتواترة او الاجماع او البرائة الاصلية اوالقياس او خبرالواحد اوالاستصحاب فكل واحد من هذه غير صالح للمحافظة ،

اما الكتاب والسنة : فلكونهما غير وافيين بكل الاحكام مع ان الله تعالى فى كل واقعة حكما يجب تحصيله .

واما الاجماع فلوجهين :

الوجه الاول : تعذره فى اكثر الوقايع مع ان لله فيها حكما

الوجه الثانى : انه على تقدير عدم المعصوم لايكون فى الاجماع حجيته فيكون الاجماع غير مفيد لجواز الخطاء على كل واحدمنهم وكذا على الكل ولجواز الخطاء على الكل اشار تعالى بقوله :

افان مات اوقتل انقلبتم على اعقابكم .
(سورة آل عمران آية ١٣٨)

وقال النبى (ص) الالا ترجعوا بعدى كفاراً .

فان هذا الخطاب لايوجه الاالى من يجوز عليه الخطاء قطعا اذلايقال للانسان لاتطر لعدم جواز ذلك عليه قطعا .

واما البرائة الاصلية : فلانه يلزم منها ارتفاع اكثر الاحكام الشرعية اذيقال الاصل برائة الذمة من وجوب اوحرمة .

واما الثلاثة الباقية : فتشترك فى افادتها الظن والظن لايغنى من الحق شيئا خصوصا والدليل قائم فى منع القياس وذلك لان مبنى شرعنا على اختلاف المتفقات كوجوب الصوم آخر شهر رمضان وتحريمه اول شوال واتفاق المختلفات كوجوب الوضوء من البول والغائط واتفاق القتل خطاء والظهار فى الكفارة هذا مع ان الشارع

قطع يدسارق القليل دون غاصب الكثير وجلد بقذف الزنا واوجب فيه اربع شهادات دون الكفر وذلك كله ينافى القياس وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله :

تعمل هذه الامة برهة بالكتاب وبرهة بالسنة وبرهة بالقياس فاذا فعلوا ذلك فقد ضلوا واضلوا .

فلم يبق ان يكون الحافظ للشرع الا الامام عليه السلام وذلك هو المطلوب وقد اشار البارى تعالى بقوله :

ولورده الى الرسول والى اولى الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم . (سورة النساء آية ٨٥)

واما الثانى : فلانه اذا كان حافظاً للشرع ولم يكن معصوماً لما امن فى الشرع من الزيادة والنقصان والتغيير والتبديل :

والوجه الرابع : ان غير المعصوم ظالم ولاشىء من الظالم بصالح للامامة فلا شىء من غير المعصوم بصالح للامامة :

اما الصغرى : فلان الظالم واضع للشىء فى غير موضعه وغير المعصوم كذلك .

واما الكبرى فلقوله تعالى :

لاينال عهدى الظالمين (سورة البقرة آية ١١٩)

والمراد بالعهد عهد الامامة لدلالة الاية على ذلك .

المبحث الثالث

فى ان الامام يجب ان يكون منصوصاً عليه

قال : الثالث الامام يجب ان يكون منصوصاً عليه لان العصمة

من الامور الباطنة التى لايعلمها الا الله تعالى فلا بد من نص من يعلم عصمته عليه أوظهور معجزة على يده تدل على صدقه .

أقول : هذه اشارة الى طريق تعيين الامام وقد حصل الاجماع على ان التنصيص من الله ورسوله وامام سابق سبب مستقل فى تعيين الامام عليه السلام وانما الخلاف فى انه هل يحصل تعيينه بسبب غير النص ام لا فمنع اصحابنا الامامية من ذلك مطلقا وقالوا لا طريق الا النص لانا قد بينا ان العصمة شرط فى الامامة والعصمة امر خفى لا اطلاع عليه لاحد الا الله فلا يحصل حينئذ العلم بها فى اى شخص هى الاباعلام عالم الغيب وذلك يحصل بامرين :

الامر الاول : اعلامه بمعصوم كالنبى صلى الله عليه وآله فيخبرنا بعصمة الامام عليه السلام وتعيينه .

الامر الثانى : اظهار المعجزة على يده الدالة على صدقه فى ادعائه الامامة وقال اهل السنة اذا بايعت الامة شخصا غلب عندهم استعداده لها واستولى بشوكته على خطط الاسلام صار اماما وقالت الزيدية كل فاطمى عالم زاهد خرج بالسيف وادعى الامامة فهو امام والحق خلاف ذلك من وجهين :

الوجه الاول ان الامامة خلافة عن الله ورسوله فلا يحصل الا بقولهما .

الوجه الثانى : ان اثبات الامامة بالبيعة والدعوى يفضى الى الفتنة لاحتمال ان يبايع كل فرقة شخصا او يدعى كل فاطمى عالم الامامة فيقع التحارب والتجاذب .

المبحث الرابع

فى وجوب افضلية الامام من الرعية مطلقا

قال : الرابع الامام يجب ان يكون افضل الرعية مطلقاً لما

تقدم فى النبى عليه السلام .

اقول : يجب ان يكون الامام افضل اهل زمانه لانه مقدم على الكل فلو كان فيهم من هو افضل منه لزم تقديم المفضول على الفاضل وهو قبيح عقلا وسمعاً وقد تقدم بيانه فى النبوة .

المبحث الخامس

فى امامة على واولاده (ع) وفيه مقاصد :

المقصد الاول

فى ان الامام بعد رسول الله (ص) على (ع)

قال : الخامس الامام بعد رسول الله صلى الله عليه وآله على بن ابيطالب عليه الصلوة والسلام للنص المتواتر من النبى صلى الله عليه وآله ولانه افضل زمانه لقوله تعالى :

وانفسنا وانفسكم (سورة آل عمران آية ٥٤)

ومساوى الافضل افضل ولاحتياج النبى صلى الله عليه وآله اليه فى المباهلة ولان الامام عليه السلام يجب ان يكون معصوماً ولا احد من غيره ممن ادعى له الامامة بمعصوم اجماعا فيكون هو الامام ولانه اعلم لرجوع الصحابة فى وقايعهم اليه ولم يرجع هو الى احد منهم ولقوله صلى الله عليه وآله :

اقضاكم على «ع»

والقضاء يستدعى العلم ولانه ازهد من غيره حتى طلق الدنيا ثلثاً.

اقول: لما فرغ من شرايط الامامة شرع فى تعيين الامام وقد اختلف الناس فى ذلك فقال قوم ان الامام بعد رسول الله صلى الله عليه وآله العباس بن عبدالمطلب لمكان ارثه وقال جمهور المسلمين هو ابوبكر بن ابى قحافة باختيار الناس له وقالت الشيعة هو على بن ابيطالب عليه السلام بالنص

المتواتر عليه من الله ورسوله ﷺ وذلك هو الحق وقد استدل المصنف على حقيقته بوجوه :

الوجه الاول ، ما نقلته الشيعة نقلا متواتراً بحيث افاد العلم يقيناً من قول النبى ﷺ فى حقه سلموا عليه بامرة المؤمنين وانت الخليفة من بعدى وانت ولى كل مؤمن ومؤمنة بعدى وغير ذلك من الالفاظ الدالة على المقصود فيكون هو الامام وذلك هو المطلوب .

الوجه الثانى : انه عليه السلام افضل الناس بعد رسول الله ﷺ فيكون هو الامام لقبح تقديم المفضول على الفاضل اما انه افضل فلجهتين .

الجهة الاولى : انه مساو للنبى ﷺ والنبى افضل فكذا مساويه والا لم يكن مساويا اما انه مساوله فلقوله تعالى فى آية المباهلة .

وانفسنا وانفسكم . (سورة آل عمران آية ٥٤)

والمراد بانفسنا هو على بن ابيطالب (ع) لما ثبت بالنقل الصحيح ولا شك انه ليس المراد به ان نفسه هى نفسه لبطلان الاتحاد فيكون المراد انه مثله ومساويه كما يقال زيد الاسدى مثله فى الشجاعة واذا كان مساوياً له كان افضل وهو المطلوب .

الجهة الثانية : ان النبى ﷺ احتاج اليه فى المباهلة فى دعائه دون غيره من الصحابة والانساب والمحتاج اليه افضل من غيره خصوصا فى هذه الواقعة العظيمة التى هى من قواعد النبوة ومؤسساتها .

الوجه الثالث : ان الامام يجب ان يكون معصوما ولا شى من غير على عليه السلام ممن ادعيت له الامامة بمعصوم فلا شى من غيره بامام .

اما الصغرى : فقد تقدم بيانها .

واما الكبرى : فلاجماع على عدم عصمة العباس وابى بكر فيكون على عليه السلام هو المعصوم فيكون هو الامام والالزم اما خرق الاجماع لو اثبتناها لغيره أو خلو الزمان من امام معصوم وكلاهما باطلان :

الوجه الرابع : انه اعلم الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وآله فيكون هو الامام اما الاول فلجهات :

الجهة الاولى : انه كان شديد الحدس والذكاء والحرص على التعلم ودائم المصاحبة للرسول صلى الله عليه وآله الذى هو الكامل المطلق بعد الله تعالى وكان شديد المحبة له والحرص على تعليمه واذا اتفق هذا الشخص وجب ان يكون اعلم من كل احد بعد ذلك المعلم وهو ظاهر .

الجهة الثانية : ان اكابر العلماء من الصحابة والتابعين كانوا يرجعون اليه فى الوقايع التى تعرض لهم ويأخذون بقوله ويرجعون عن اجتهادهم وذلك بين فى كتب التواريخ والسير

الجهة الثالثة : ان ارباب الفنون فى العلوم كلها يرجعون اليه فان اصحاب التفسير ياخذون بقول ابن عباس وهو كان احد تلا مذته حتى قال انه شرح لى فى باء :

بسم الله الرحمن الرحيم .　　(اول آية من سور القرآن)

من اول الليل الى آخره و ارباب الكلام يرجعون اليه اما المعتزله فيرجعون الى ابى على الجبائى وهو يرجع فى العلم الى ابى هاشم وهو يرجع الى محمد بن الحنيفة وهو يرجع الى ابيه : على(ع) واما الاشاعرة فانهم يرجعون الى ابى الحسن الا شعرى وهو تلميذ ابى على الجبائى واما الامامية فرجوعهم اليه ظاهر ولو لم يكن الا كلامه فى نهج البلاغة الذى قرر فيه المباحث الالهية فى التوحيد والعدل

والقضاء والقدر وكيفية السلوك ومراتب المعارف الحقية وقواعد الخطابية وقوانين الفصاحة والبلاغة وغير ذلك من الفنون لكان فيه غنية للمعتبر وعبرة للمتفكر واما ارباب الفقه فرجوع رؤساء المجتهدين من الفرق الى تلامذته مشهور وفتاويه العجيبة في الفقه مذكورة في مواضعها كحكمه في قضية الحالف انه لايحل قيد عبده حتى يتصدق بوزنه فضة وحكمه في قضية صاحب الارغفة وغير ذلك .

الجهة الرابعة : قول النبي صلى الله عليه وآله في حقه عليه السلام

اقضاكم علي .

ومعلوم ان القضاء يحتاج فيه الى العلوم الكثيرة فيكون محيطا بها

الجهة الخامسة : قوله عليه السلام :

لو ثنيت لي الوسادة فجلست عليها لحكمت بين اهل التورية بتوراتهم وبين اهل الانجيل بانجيلهم وبين اهل الزبور بزبورهم و بين اهل الفرقان بفرقانهم والله مامن آية نزلت في ليل او نهار او سهل او جبل الا وانا اعلم فيمن نزلت وفي اى شيء نزلت .

وذلك يدل على احاطته (ع) بمجموع العلوم الالهية واذا كان اعلم كان متعينا للامامة وهو المطلوب .

الجهة السادسة : انه ازهد الناس بعد رسول الله (ص) فيكون هو الامام لان الازهد افضل اما انه ازهد فنا هيك في ذلك تصفح كلامه في الزهد والمواعظ والاوامر والزواجر والاعراض عن الدنيا وظهرت آثار ذلك عنه حتى طلق الدنيا ثلثا واعرض عن مستلذاتها في الماكل والمشرب والملبس ولم يعرف له احد ورطة في فعل

دنيوى حتى انه كان يختم او عية خبزه فقيل له فى ذلك فقال اخاف ان يضع فيه احد ولدى ادا ما ويكفيك بزهده انه آثر بقوته وقوت عياله المسكين واليتيم والاسير حتى نزل فى ذلك قرآن دل على افضليته وعصمته عليه السلام

المقصد الثانى

فى بيان بعض ادلة التى تدل على امامته (ع)

قال : والادلة فى ذلك لاتحصى كثرة .

اقول الدلائل على امامة على عليه الصلوة والسلام اكثر من ان تحصى حتى ان **المصنف** (ره) وضع كتابافى الامامة وسماه كتاب الالفين وذكرفيه الفى دليل على امامته وصنف فى هذا الفن جماعة من العلماء مصنفات كثيرة لايمكن حصرها ولنذكرهنا جملةمن ذلك تشرفا وتيمنا بذكر فضائله عليه السلام وهو من وجوه :

الوجه الاول : قوله تعالى :

انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون . (سورة المائدة آية ٥٦)

وذلك يتوقف على مقدمات :

المقدمة الاولى : انما للحصر بالنقل عن اهل اللغة قال الشاعر :

انا الذائد الحامى الذمار وانما يدافع عن احسابهم انا اومثلى

فلولم يكن للحصر لم يتم افتخاره .

المقدمة الثانية : ان المراد بالولى اما الاولى بالتصرف اوالناصر اوغير ذلك من معانيه غير صالح هذا قطعا لكن الثانى باطل لعدم اختصاص النصرة بالمذكور فتعين المعنى الاول .

المقدمة الثالثة : ان الخطاب للمؤمنين لان قبله بلافصل :

يا ايها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه ، الاية .
(سورة المائدة آية ٥٩)

ثم قال انما وليكم الله ورسوله . (سورة المائدة آية ٦٠)

فيكون الضمير عائداً اليهم حقيقة .

المقدمة الرابعه : ان المراد بالذين آمنوا فى الاية هو بعض المؤمنين لوجهين :

الوجه الاول : انه لولاذلك لكان كل واحد ولياً لنفسه بالمعنى المذكور وهو باطل .

الوجه الثانى : انه وصفهم بوصف غير حاصل لكلهم وهو ايتاء الزكوة حال الركوع اذالجملة هنا حالية :

المقدمة الخامسة : ان المراد بذلك البعض هو على بن ابيطالب (ع) خاصة للنقل الصحيح واتفاق اكثر المفسرين على انه كان يصلى فسئله سائل فاعطاه خاتمه راكعا واذا كان عليه السلام اولى بالتصرف فينا تعين ان يكون هو الامام لانالانعنى بالامام الا ذلك .

الوجه الثانى : انه نقل نقلامتواتراً ان النبى صلى الله عليه وآله لما رجع من حجة الوداع امر بالنزول بغدير خم وقت الظهر ووضعت له الاحمال شبه المنبر وخطب الناس واستدعى عليا عليه السلام ورفع بيده وقال صلى الله عليه وآله

ايها الناس الست اولى بكم من انفسكم قالوابلى يارسول الله قال فمن كنت مولاه فهذا على مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله وادر الحق معه كيف مادار .

وكرر ذلك عليهم ثلثا والمراد بالمولى هو الاولى لان اول الخبر يدل على ذلك وهو قوله ﷺ : (الست اولى بكم) .

ولقوله تعالى فى حق الكفار :

مأويكم النار هى موليكم (سورة الحديد آية ١٤)

اى اولى بكم وايضاً فان غير ذلك من معانيه غير جائز هنا كالجار والمعتق والحليف وابن العم واستحالة ان يقوم النبى ﷺ فى ذلك الوقت الشديد الحر و يدعو الناس ويخبرهم باشياء لا مزيد فائدة فيها بان يقول من كنت جاره او معتقه او ابن عمه فعلى عليه السلام كذلك واذا كان على عليه السلام هو الاولى بنا فيكون هو الامام .

الوجه الثالث : ورد متواترا انه : ﷺ قال : لعلى عليه السلام .

انت منى بمنزلة هرون من موسى الا انه لانبى بعدى .

اثبت له جميع مراتب هرون من موسى واستثنى النبوة ومن جملة منازل هرون من موسى انه كان خليفة له لكنه توفى قبله وعلى عليه السلام عاش بعد رسول الله ﷺ فيكون خلافته ثابتة اذ لا موجب لزوالها .

الوجه الرابع : قوله تعالى :

يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم . (سورة النساء آية ٦٢)

فالمراد باولى الامر اما من علمت عصمته اولا والثانى باطل اتفاقاً لاستحالة ان يامر الله بالطاعة المطلقة لمن يجوز عليه الخطاء فتعين الاول فيكون هو على بن ابيطالب عليه السلام اذ لم تدع العصمة الا فيه وفى اولاده فيكونوا هم المقصودين وهو المطلوب وهذا الاستدلال بعينه

جار فى قوله تعالى :

يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين .

(سورة التوبة آية ١٢٠)

الوجه الخامس : انه عليه السلام ادعى الامامة وظهر المعجزة على يده وكل من كان كذلك فهو صادق فى دعواه .

اما انه ادعى الامامة فظاهر مشهور فى كتب السير والتواريخ حكاية اقواله وشكايته ومخاصمته حتى انه لما راى تخاذلهم عنه قعد فى بيته واشتغل بجمع كتاب ربه وطلبوه للبيعة فامتنع فاضرموا فى بيته النار واخرجوه قهراً ويكفيك فى الوقوف على شكايته فى هذا المعنى خطبته الموسومة بالشقشقية فى نهج البلاغة .

واما ظهور المعجزة فكثيرة :

منها : قلع باب خيبر .

ومنها : مخاطبة الثعبان على منبر الكوفة .

ومنها : رفع الصخرة العظيمة عن فم القليب لما عجز العسكر عن قلعها .

ومنها رد الشمس حتى عادت الى موضعها فى الفلك وغير ذلك مما لا يحصى .

واما ان كل من كان كذلك فهو صادق فلما تقدم فى النبوة .

الوجه السادس : ان النبى صلى الله عليه وآله اما ان يكون قد نص على امام اولا الثانى باطل على جهتين :

الجهة الاولى : ان النص على امام واجب تكميلا للدين وتعييناً لحافظه فلو اخل به رسول الله صلى الله عليه وآله لزم اخلاله بالواجب .

الجهة الثانية : انه صلى الله عليه وآله لما كان شفقته ورأفته للمكلفين ورعايته لمصالحهم بحيث علمهم مواقع الاستنجاء والجنابة وغير ذلك مما لا نسبة له في المصلحة الى الامامة فيستحيل في حكمته وعصمته ان لا يعين لهم من يرجعون اليه في وقايعهم وسد عوراتهم ولم شعثهم فتعين الاول ولم يدع النص لغير علي عليه السلام وابي بكر اجماعا فبقي ان يكون المنصوص عليه اما عليا عليه السلام او ابابكر والثاني باطل فتعين الاول اما بطلان الثاني فلوجوه :

الوجه الاول : انه لو كان منصوصاً عليه لكان توقيف الامر على البيعة معصية قادحة في امامته .

الوجه الثاني : انه لو كان منصوصا عليه لذكر ذلك وادعاه في حال بيعته او بعدها او قبلها اذ لا عطر بعد عرس لكنه لم يدع ذلك فلم يكن منصوصا عليه .

الوجه الثالث : انه لو كان منصوصا عليه لكان استقالته من الخلافة في قوله :

اقيلوني فلست بخيركم وعلي (ع) فيكم .

من اعظم المعاصي اذ هو رد على الله ورسوله صلى الله عليه وآله فيكون قادحاً في امامته .

الوجه الرابع : انه لو كان منصوصا لما عليه شك عند موته في استحقاقه الخلافة لكنه شك حيث قال ياليتني كنت سئلت رسول الله هل للانصار في هذا الامر حق ام لا .

الوجه الخامس ، انه لو كان منصوصاً عليه لما امره رسول الله صلى الله عليه وآله

بالخروج مع جيش اسامة بن زيد لانه صلى الله عليه وآله كان عليلا وقد نعيت اليه نفسه حتى قال نعيت الى نفسى ويوشك ان اقبض لانه كان جبرئيل يعارضنى بالقرآن كل سنة مرة وانه عارضنى به السنة مرتين فلو كان والحال هذه والامام هو ابابكر لما امره بالتخلف عنه لكنه صلى الله عليه وآله حث على خروج الكل ولعن المتخلف وانكر عليه لما تخلف عنهم .

الوجه السادس : انه لا واحد من غير على عليه السلام من الجماعة الذين ادعيت لهم الامامة يصلح لها فتعين هو عليه السلام .

اما الاول : فلانهم كانوا ظلمة لتقدم كفره فلا ينالهم عهد الامامة لقوله تعالى .

لا ينال عهدى الظالمين . (سورة البقرة ، آية ١١٨)

المقصد الثالث

فى بيان اسامى الائمه المعصومين بعد على (ع)

قال : ثم من بعده ولده الحسن عليه السلام ثم الحسين ثم على بن الحسين عليه السلام ثم محمد بن على : الباقر عليه السلام ثم جعفر بن محمد الصادق عليه السلام ثم موسى بن جعفر الكاظم عليه السلام ثم على بن موسى : الرضا عليه السلام ثم محمد بن على : الجواد عليه السلام ثم على بن محمد : الهادى عليه السلام ثم الحسن بن على العسكرى عليه السلام ثم محمد بن الحسن : صاحب الزمان صلوات الله عليهم بنص كل سابق منهم على لاحقه والادلة السابقة .

أقول : لما فرغ من اثبات امامة على (ع) شرع فى اثبات امامة الائمة القائمين بالامر بعده والدليل على ذلك وجوه :

الوجه الاول : النص من النبى (ص) فمن ذلك قوله للحسين(ع) :

هذا ولدى الحسين امام ابن امام اخو امام ابو ائمة تسعة تاسعهم قائمهم افضلهم .

ومن ذلك مارواه جابر بن عبدالله الانصارى قال لما قال الله تعالى :

يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم . (سورة النساء آية ٦٢)

قلت : يارسول الله (ص) عرفنا الله فاطعناه وعرفناك فاطعناك فمن اولى الامر الذين امرنا الله بطاعتهم قال هم خلفائى ياجابر و اولياء الامر بعدى :

اولهم اخى على(ع) ثم من بعده الحسن ولده ثم الحسين ثم على بن الحسين ثم محمد بن على وستدركه ياجابر فاذا ادركته فاقرئه منى السلام ثم جعفر بن محمد ثم موسى بن جعفر ثم على بن موسى الرضا ثم محمد بن على ثم على بن محمد ثم الحسن بن على ثم محمد بن الحسن يملاء الارض قسطا وعدلا كما ملئت جورا وظلما .

ومن ذلك ماروى عنه صلى الله عليه وآله انه قال :

ان الله اختار من الايام يوم الجمعة ومن الشهور شهر رمضان ومن الليالى ليلة القدر واختار من الناس الانبياء واختار من الانبياء الرسل واختارنى من الرسل وأختار منى عليا واختار من على : الحسن والحسين واختار من الحسين الاوصياء وهم تسعة من ولده ينفون عن هذا الدين تحريف الضالين وانتحال المبطلين وتاويل الجاهلين .

الوجه الثانى : المواتر من كل واحد منهم على لاحقه وذلك كثير لايحصى نقلته الامامية على اختلاف طبقاتهم .

الوجه الثالث : ان الامام يجب ان يكون معصوماً ولا شيء من غيرهم بمعصوم فلا شيء من غيرهم بامام .

اما الاول : فقد مر بيانه .

واما الثانى : فبالاجماع انه لم يدع العصمة فى احد الا فيهم فى زمان كل واحد منهم فيكونوا هم الائمة عليهم السلام وبيانه كما تقدم .

الوجه الرابع : انهم كانوا افضل من كل واحد من اهل زمانهم وذلك معلوم فى كتب السير والتواريخ فيكونوا ائمة لقبح تقديم المفضول على الفاضل .

الوجه الخامس : ان كل واحد منهم ادعى الامامة و ظهر المعجز على يده فيكون اماماً .

وبيان ذلك : قد تقدم ومعجزاتهم قد نقلتها الامامية فى كتبهم فعليك فى ذلك بكتاب خرائج الجرائح للراوندى وغيره من الكتب فى هذا الفن .

الفائدة

فى بيان حيات حجه بن الحسن (عج)

الامام الثانى عشر (ع) حى موجود من حين ولادته وهى سنة ست وخمسين ومأتين الى آخر زمان التكليف لان كل زمان لابد فيه من امام معصوم لعموم الادلة وغيره ليس بمعصوم فيكون هو الامام .

واما الاستبعاد ببقاء مثله فباطل لان ذلك ممكن خصوصا قد وقع فى الازمنة السالفة فى حق السعداء والاشقياء ماهو ازيد من عمره عليه السلام .

واما سبب خفائه عليه السلام فامالمصلحة اشاره بعلمها او لكثرة العدووقلة الناصر لان حكمته تعالى وعصمته عليه السلام لايجوز معهمامنع اللطف فيكون من الغير العادة وذلك هوالمطلوب .

اللهم عجل فرجه وارنا فلجه واجعلنا من اعوانه واتباعه وارزقنا طاعته ورضاه واعصمنا من مخالفته وسخطه بحق الحق والقائل بالصدق .

الاصل الخامس

الفصل السابع : فى المعاد

وفيه مباحث ووظيفتان

المبحث الاول

فى وجوب المعاد البدنى

قال : الفصل السابع فى المعاد ، اتفق المسلمون كافة على وجوب المعاد البدنى ولانه لولاه لقبح التكليف ولانه ممكن والصادق قد اخبر بثبوبة فيكون حقا والايات الدالة عليه والانكار على جاحده .

اقول : المعاد زمان العود اومكانه والمراد به هنا الوجود الثانى للاجسام واعادتها بعد موتها وتفرقها وهو حق واقع خلافا للحكماء والدليل على ذلك من وجوه :

الوجه الاول : اجماع المسلمين على ذلك من غير نكير بينهم فيه واجماعهم حجة .

الوجه الثانى : انه لولم يكن المعاد حقا لقبح التكليف والتالى باطل والمقدم مثله .

بيان الشرطية : ان التكليف مشقة مستلزمة للتعويض عنها فان المشقة من غير عوض ظلم وذلك العوض ليس بحاصل فى زمان

التكليف فلابد حينئذ من دار اخرى يحصل فيها الجزاء على الاعمال والا لكان التكليف ظلماً وهو قبيح تعالى الله عنه .

الوجه الثالث : ان حشر الاجسام ممكن والصادق اخبر بوقوعه فيكون حقا .

اما امكانه : فلان اجزاء الميت قابلة للجمع وافاضة الحيوة عليها والالما اتصف بها من قبل والله تعالى عالم باجزاء كل شخص لما تقدم من انه عالم بكل المعلومات وقادر على جميعها لان ذلك ممكن والله تعالى قادر على كل الممكنات فثبت ان احياء الاجسام ممكن .

واما ان الصادق اخبر بوقوع ذلك فلانه ثبت بالتواتر ان النبى كان يثبت المعاد البدنى ويقول به فيكون حقا وهو المطلوب .

الوجه الرابع : دلالة القرآن على ثبوته والانكار على جاحده فيكون حقا

اما الاول : فالايات الدالة عليه كثيرة نحو قوله تعالى :

وضرب لنا مثلا ونسى خلقه قال من يحيى العظام وهى رميم ـ قل يحيها الذى انشاها اول مرة وهو بكل خلق عليم .
(سورة يس آيات ٧٩ـ٧٨)

وغير ذلك من الايات .

المبحث الثانى

فى ان البعث والاعادة عقلا وسمعاً واجب

قال : وكل من له عوض او عليه عوض يجب بعثه عقلا وغيره يجب اعادته سمعا

اقول : الذى يجب اعادته على قسمين :

القسم الاول : يجب اعادته عقلا وسمعاً وهو كل من له حق من الثواب او العوض ليصل حقه اليه و كل من عليه حق من عقاب اوعوض لاخذ الحق منه .

القسم الثانى : من ليس له حق ولاعليه حق من باقى الاشخاص انسانية كانت او غيرها من الحيوانات الانسية والوحشية وذلك يجب اعادته سمعالدلالة القرآن والاخبار المتواترة عليه .

المبحث الثالث

فى ان الاقرار بكل ماجاء به النبى (ص) واجب

قال : ويجب الاقرار بكل ماجاء به النبى ﷺ فمن ذلك الصراط والميزان وانطاق الجوارح وتطائر الكتب لامكانها وقد اخبر الصادق بها فيجب الاعتراف بها .

أقول: لما ثبت نبوة نبينا ﷺ وعصمته ثبت انه صادق فى كل ما اخبر بوقوعه سواء كان سابقا على زمانه كاخباره عن الانبياء السالفين واممهم والقرون الماضية وغيرها او فى زمانه كاخباره بوجوب الواجبات وتحريم المحرمات وندب المندوبات والنص على الائمة وغير ذلك من الاخبار او بعد زمانه .

فاما فى دار التكليف كقوله ﷺ لعلى عليه السلام :

ستقاتل بعدى الناكثين والقاسطين والمارقين .

او بعد التكليف كاحوال الموت وما بعده فمن ذلك عذاب القبر و الصراط

والميزان والحساب وانطاق الجوارح وتطائر الكتب واحوال القيامة وكيفية حشر الاجسام واحوال المكلفين فى البعث ويجب الاقرار بذلك اجمع والتصديق به لان ذلك كله امر ممكن لااستحالة فيه وقد اخبر الصادق بوقوعه فيكون حقا .

المبحث الرابع

فى ان الثواب والعقاب مما جاء به النبى (ص)

قال : ومن ذلك الثواب والعقاب وتفاصيلهما المنقولة من جهة الشرع صلوات الله على الصادع به .

اقول : يريد ان من جملة ماجاء به النبى ﷺ الثواب والعقاب وقد اختلف فى انهما معلومان عقلا ام سمعا ، اما الاشاعرة فقالوا سمعاً واما المعتزلة فقال بعضهم بان الثواب سمعى اذ لا يناسب الطاعات ولا يكافى ما صدر عنه من النعم العظيمة فلا يستحق عليه شىء فى مقابلتها وهو مذهب البلخى وقالت معتزلة البصرة انه عقلى لاقتضاء التكليف ذلك ولقوله تعالى :

جزاء بما كانوا يعملون . (سورة الواقعة آية ٢٣)

واوجبت المعتزلة العقاب للكافر وصاحب الكبيرة حتماً وقد تقدم لك من مذهبنا ما يدل على وجوب الثواب عقلا واما العقاب فهو وان اشتمل على اللطفية لكن لا يجزم بوقوعه فى غير الكافر الذى لايموت على كفره .

وهنا فوائد

الفائدة الاولى : يستحق الثواب والمدح بفعل الواجب والمندوب

وفعل ضد القبيح او الاخلال بـه بشرط ان يفعل الواجب لوجوبه او لوجه وجوبه والمندوب كذلك وكذا فعل ضد القبيح او الاخلال بـه لقبحه لا لامر آخر غيرذلك ويستحق العقاب والذم بفعل القبيح والاخلال بالواجب .

الفائدة الثانية : يجب دوام الثواب والعقاب للمستحق مطلقا كما فى حق من يموت على ايمانه ومن يموت على كفره لدوام المدح والذم على ما يستحقان به ويحصل نقيض كل واحد منهما لو لم يكن دائماً اذلا واسطة بينهما ويجب ان يكونا خالصين من مخالطة الضد والا لم يحصل مفهومهما ويجب اقتران الثواب بالتعظيم والعقاب بالاهانة لان فاعل الطاعة مستحق للتعظيم مطلقا وفاعل المعصية مستحق للاهانة مطلقاً .

الفائدة الثالثة : استحقاق الثواب يجوز توقفه على شرط اذلولا ذلك لكان العارف بالله تعالى مع جهله بالنبى (ص) مستحقا له وهو باطل فاذن هو مشروط بالموا فاة لقوله تعالى :

لئن اشركت ليحبطن عملك . (سورة الزمر آية ٦٥)

ولقوله تعالى :

ومن يرتد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم فى الدنيا والاخرة واولئك اصحاب النار .

(سورة البقرة آية ٢١٤)

الفائدة الرابعة : الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك يستحقون الثواب الدائم مطلقا والذين كفروا وماتوا وهم كفار اولئك يستحقون العقاب الدائم مطلقا والذى آمن وخلط عملا صالحا

وآخر سيئاً فان كان السيء صغيراً فذلك يقع مغفوراً اجماعا وان كان كبيراً فاما ان يوافى بالتوبة فهومن اهل الثواب مطلقااجماعا وان لم يواف بها فاماان يستحق ثواب ايمانه أولاوالثانى باطل لاستلزامه الظلم ولقوله تعالى :

فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره . (سورة الزلزال آية ٨)

فتعين الاول فاما ان يثاب ثم يعاقب وهو باطل بالاجماع على ان من دخل الجنة لايخرج منها فحينئذ يلزم بطلان العقاب أويعاقب ثم يثاب وهوالمطلوب ولقوله عليه السلام فى حق هؤلاء .

يخرجون من النار وهم كالحمم أو كالفحم فيراهم اهل الجنة فيقولون هؤلاء جهنميون فيؤمر بهم فيغمسون فى عين الحيوان فيخرجون ووجوههم كالبدر فى ليلة تمامه .

واما الايات الدالة على عقاب العصاة والفجار وخلودهم فى النار فالمراد بالخلود هو المكث الطويل واستعماله بهذا المعنى كثير والمراد بالفجار والعصاة الكاملون فى فجورهم وعصيانهم وهم الكفار بدليل قوله تعالى :

اولئك هم الكفرة الفجرة . (سورة عبس آية ٤٢)

توفيقا بينه وبين الايات الدالة على اختصاص العقاب بالكفار نحو قوله تعالى :

ان الخزى اليوم والسوء على الكافرين . (سورة النحل آية ٢٩)

وغير ذلك من الايات .

ثم اعلم : ان صاحب الكبيرة انما يعاقب اذا لم يحصل له احد

الامرين :

الامر الاول : عفو الله فان عفوه مرجو متوقع خصوصاً وقد وعد به فى قوله تعالى :

ويعفوا عن السيئات - ويعفوا عن كثير .

(سورة الشورى آيات ٢٩- ٢٤)

ان الله لا يغفران يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء .

(سورة النساء آية ٥١)

ان ربك لذومغفرة للناس على ظلمهم . (سورة الرعد آية ٧)

وخلف الوعد غير مستحسن من الجواد المطلق ولتمدحه بانه غفور رحيم وليس ذلك متوجها الى الصغاير ولا الى الكبائر بعد التوبة للاجماع على سقوط العقاب فيهما فلا فايدة فى العفو حينئذ فتعين ان يكون للكبائر قبل التوبة وذلك هو المطلوب .

الامر الثانى : شفاعة نبينا رسول الله ﷺ فان شفاعته متوقعة بل واقعة لقوله تعالى :

واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات . (سورة محمد آية ٢١)

وصاحب الكبيرة مؤمن لتصديقه بالله ورسوله (ص) واقراره بما جاء به النبى وذلك هو الايمان اذ الايمان فى اللغة هو التصديق وهو هنا كذلك وليست الاعمال الصالحة جزء منه لعطفها على الفعل المقتضى لمغايرتها له واذا امر بالاستغفار لم يتركه لعصمته واستغفاره لامته مقبول تحصيلا لمرضاته لقوله تعالى :

ولسوف يعطيك ربك فترضى . (سورة الضحى آية ٥)

هذا مع قوله ﷺ :

ادخرت شفاعتي لاهل الكبائر من امتي .

واعلم : ان مذهبنا ان الائمة عليهم السلام لهم الشفاعة في عصاة شيعتهم كما هو لرسول الله ﷺ من غير فرق لاخبارهم عليهم السلام بذلك مع عصمتهم النافية للكذب عنهم .

الفائدة الخامسة : يجب الاقرار والتصديق باحوال القيامة واوضاعها وكيفية الحساب وخروج الناس من قبورهم عراة حفاة وكون كل نفس معها سائق وشهيد واحوال الناس في الجنة وتباين طبقاتهم وكيفية نعيمها من المآكل والمشرب والمنكح وغير ذلك ما لاعين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وكذا احوال النار وكيفية العقاب فيها وانواع آلامها على ما وردت بذلك الايات والاخبار الصحيحة واجمع عليه المسلمون لان ذلك جميعه اخبر به الصادق مع عدم استحالته في العقل فيكون حقاً وهو المطلوب .

الوظيفة الاولى

في وجوب التوبه

قال: ووجوب التوبة .

اقول: التوبة هي الندم على القبيح في الماضي والترك له في الحال والعزم على عدم المعاودة اليه في الاستقبال وهي واجبة لوجوب الندم اجماعاً على كل قبيح واخلال بواجب ولدلالة السمع على وجوبها ولكونها دافعة للضرر ودفع الضرر وان كان مظنونا واجب فيندم على القبيح لكونه قبيحاً لا لخوف النار ولا لدفع الضرر عن نفسه والا لم تكن توبة .

ثم اعلم : ان الذنب اما فى حقه تعالى أوفى حق آدمى فان كان فى حقه تعالى فاما من فعل قبيح فيكفى فيه الندم والعزم على عدم المعاودة أومن اخلال بواجب فاما ان يكون وقته باقيا فيأتى به وذلك هو التوبة منه أو خرج وقته فاما ان يسقط بخروج وقته كصلاة العيدين فيكفى الندم والعزم على عدم المعاودة او لا يسقط فيجب قضائه وان كان فى حق آدمى فاما ان يكون اضلالا فى دين بفتوى خطيئة فالتوبة ارشاده واعلامه بالخطاء أو ظلماً لحق من الحقوق فالتوبة منه ايصاله اليه اوالى وارثه أو الاتهاب وان تعذر عليه ذلك فيجب العزم عليه .

الوظيفة الثانية

فى وجوب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر

قال: والامر بالمعروف والنهى عن المنكر بشرط ان يعلم الامر والناهى كون المعروف معروفا والمنكر منكرا وان يكونا مما سيقعان فان الامر بالماضى والنهى عنه عبث وتجويز التأثير والامن من الضرر .

اقول: الامر طلب الفعل من الغير على جهة الاستعلاء والنهى طلب الترك على جهة الاستعلاء ايضاً والمعروف كل فعل حسن اختص بوصف زائد على حسنه والمنكر هو القبيح .

اذا تقرر هذا فهنا بحثان

البحث الاول : اتفق العلماء على وجوب الامر بالمعروف الواجب والنهى عن المنكر واختلفوا من بعد ذلك فى مقامين :

المقام الاول : هل الوجوب عقلي أو سمعي فقال الشيخ الطوسي (ره) بالاول والسيد المرتضى (ره) بالثاني واختاره المصنف واحتج الشيخ بانهما لطفان في فعل الواجب وترك القبيح فيجبان عقلا قيل عليه ان الوجوب العقلي غير مختص باحد فحينئذ يجب عليه تعالى وهو باطل لانه ان فعلهما لزم ان يرتفع كل قبيح ويقع كل واجب اذ الامر هو الحمل على الشيء والنهي هو المنع منه لكن الواقع خلافه وان لم يفعلهما لزم اخلاله بالواجب لكنه حكيم وفي هذا الايراد نظر واما الدلائل السمعية على وجوبهما فكثيرة .

المقام الثاني : هل هما واجبان على الاعيان أو الكفاية فقال الشيخ بالاول والسيد بالثاني احتج الشيخ بعموم الوجوب من غير اختصاص بقوله تعالى :

كنتم خير أمة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر . (سورة آل عمران آية ١٠٦)

احتج السيد بان المقصود وقوع الواجب وارتفاع القبيح فمن قام به كفى عن الاخر في الامتثال ولقوله تعالى :

ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويامرون بالمعروف وينهون عن المنكر . (سورة آل عمران آية ١٠٠)

البحث الثاني : في شرائط وجوبهما وذكر المصنف هنا شرائط اربعة :

الشرط الاول : علم الامر والناهي يكون المعروف معروفا والمنكر منكراً اذ لولا ذلك لامر بما ليس بمعروف ونهى عما

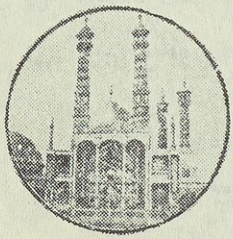
ليس بمنكر .

الشرط الثاني : كونهما مما يتوقعان في المستقبل فان الامر بالماضى والنهى عنه عبث والعبث قبيح .

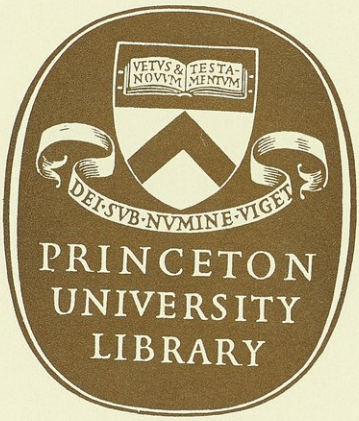
الشرط الثالث : ان يجوز الامر والناهى تأثير امره ونهيه فانه اذا تحقق عنده او غلب على ظنه عدم ذلك ارتفع الوجوب .

الشرط الرابع : امن الامر والناهى من الضرر الحاصل بسبب الامر أوالنهى امااليهما أولاحد من المسلمين فان غلب عندهما حصول ذلك ارتفع الوجوب ايضاً ويجبان بالقلب واللسان واليد ولاينتقل الى الاصعب مع انجاع الاسهل .

فهذا ما تهيأ لى تتميمه (تنميقه) وكتابته واتفق لى جمعه وترتيبه مع ضعف ضيق باعى وقصر ذراعى هذا مع حصول الاسفار وتشويش الافكار لكن المرجو من كرمه تعالى ان ينفع به كما نفع باصله وان يجعله خالصاً لوجهه انه سميع مجيب والله خير موفق ومعين ، والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد (ص) وآله اجمعين .



0527



WERT
BOOKBINDING
Grantville, Pa.
JAN.-FEB. 1993
We're Quality Bound

(NEC)
KBP370
.I263
A33
1990