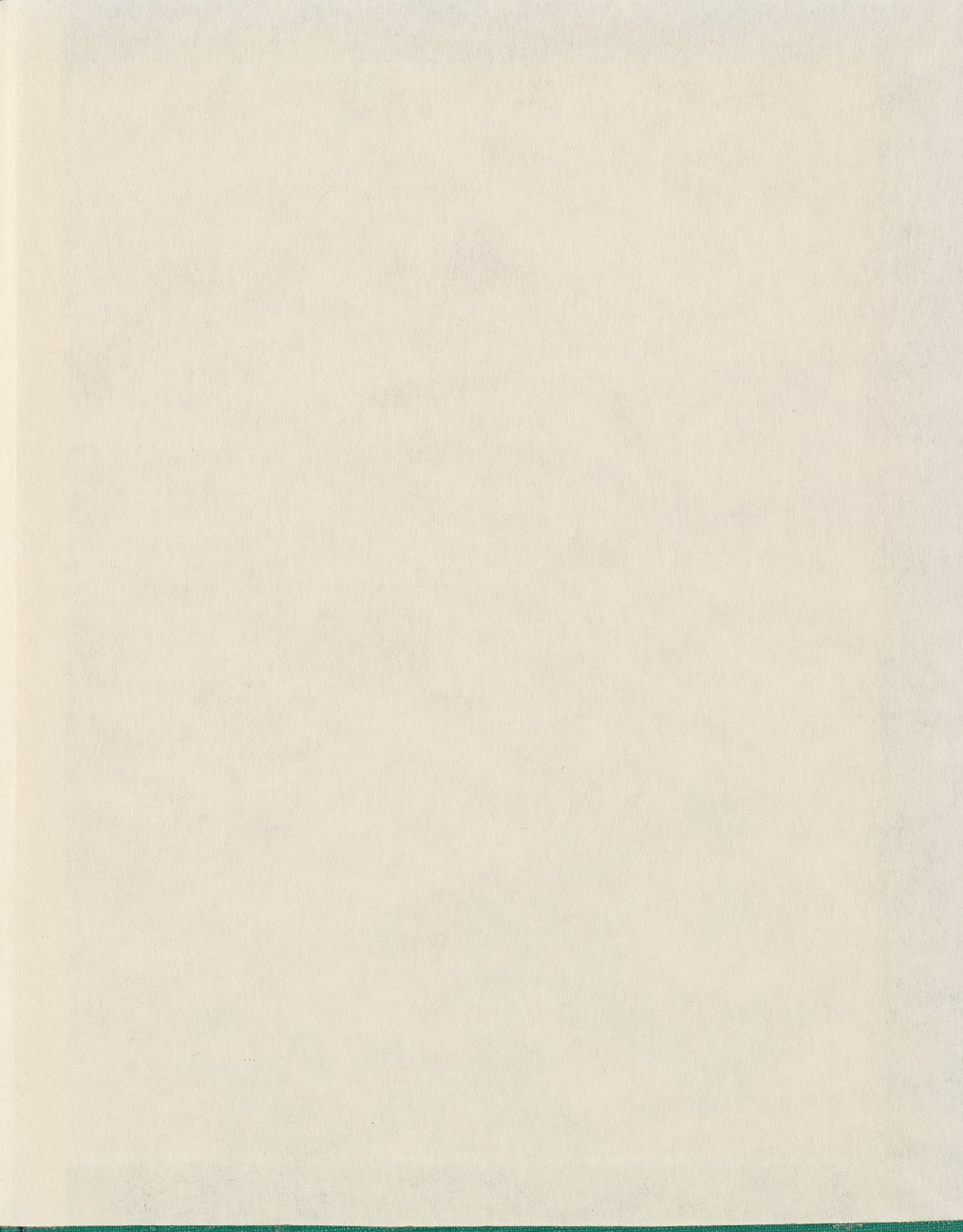










PRINCETON LIBRARY

Princeton University Library



32101 077808283

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

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







ARCHIVAL QUALITY

Perma 21/10/1

حسب نظري القاصر ان النسخة الشريفة من مصنفات العالم بالمعقول  
والمعقول المروج للاحكام ثقة الاسلام الشيخ  
محمد باقر زائر دهام الجامعة لتحصيل المقاصد  
الكلامية والاصول العملية وفقنا الله  
واباه لرويح الاحكام  
الاحقر  
محمد رضا الزنجاني الدينيه

ازهار علم دونها الزهر ورياض فضل جادها الفكر  
اني يطيق العقل ينعمها وقد استلين عقوله العشر  
ونعم هي نتایج فکر لم یخلق فی جوها طایر وهم ونسایج خبر حق ان  
تكون في هذا الزمان بيضة عقم كيف ومن مروح النظر في ميدان هذا  
الكتاب المستطاب واسبح الفكر في بحر فوائده العذاب وجده مشتملا  
على غرر تنظمت با كف الابدكار من الافكار ومحتويا على مصاييح ثلثي  
تتوقد من مشكاة الأنوار تشهد لصاحبه بأنه السابق في مضمار العلوم وحاز  
القصب في ميدان المنطوق منها والمفهوم فكان حربا ان لا يشار الا اليه  
ولا يعول الا عليه فستل الله ان يشيد به قواعد الاحكام ويحيي به دروس  
معالم الدين من شرايع الاسلام ويقوي بشرحه مدارك مسالك الافهام  
انه على كل شيء قدير وبالإجابة جدير

كتبه بينانه العاني  
عبد الرحيم السوداني

---

حقوق الطبع محفوظة للمصنف

طبع بالمطبعة العامرية في العامرة سنة ١٣٤٨ هـ



# كتاب اللؤلؤة البهية

في الصفات الالهية

من تصانيف مولانا الجيبد التقي والنحير النقي شيخنا واستاذنا

الهام الشيخ محمد باقر خلف الشيخ المرحوم الشيخ

شيخ محمد آل زائردهام وبهامشه بعض

التعليق له ايضا دامت بركاته

وزيد افادته احد تلمذته

عبود الشيخ جاسم

وقلت مقرضا ايضا

اهل العمارة هنيتم بلؤلؤة من بحر باقر علم المصطفى العلم

بهية سطعت انوار بهجتها بالرشد للخلق من عرب ومن عجم

هي الهدى للورى حقوا وصاحبها كم شاد للدين ركنا غير منهمدم

فد تقاعس عن ادراك رتبته في الفضل من جايضا هيه لدى الامم

من روج العلم الاله واسس في اللواء مدرسة ضمت ذوي الحكم

كل محقق في شتى العلوم كما تراه قسا بليغ النطق والكلام

طبع بالمطبعة العمادية في العمارة سنة ١٣٤٨ هـ



# كتاب اللؤلؤة البهية

في الصفات الالهية من تصانيف مولانا الجيهذا التقي والنحرير

التقي شيخنا الهام الشيخ محمد باقر نجل المرحوم

الشيخ شيخ محمد آل زائردهام

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي دل على ذاته بذاته وتنزهه عن مجانسة مخلوقاته العادل

الحق القديم والحكم المتقن العليم بما في ارضه وسمواته السرمدى في

استقصيته وصنماته ذو الجلال والاكرام والفضل والانعام والصلاة على

رسوله سيد الانام محمد « ص » الصادع بامرہ والمبلغ لاحكامه

والمظهر لآياته ارسله فيضاً منه لارشاد بريته وعلى آله الكرام المعصومين

من الزلل والمفروض ولائهم على كافة اهل الملل والنحل بمحكم بيناته .

وبعد فيقول الحقير الفقير الى رحمة ربه القادر القاهر نجل الشيخ محمد

آل زائردهام محمد الباقر لما فرغت من كتابي الموسوم بالدرر الباقرية

على شرح الالفية ولم يسعد التوفيق على طبعه اختزلت منه ما يتعلق

ببسمته واضفت اليه من الكلام وغيره فجاء بحمد الله على قلة حجمه

واقصاره جامعاً مانعاً قابلاً للانفعا منه والتدريس فيه وسميته

باللؤلؤة البهية في الصفات الالهية والله تعالى اسئل واليه

اتوسل ان ينفع به المسلمين ويجمله لي ذخيرة ليوم الدين آمين .

قوله بذاته اي بآثارها

فلا يلزم اتحاد الدال

والمدلول والدلالة عقلية

محصنة من قبيل دلالة الاثر

على المتأثر منه دام ظله .

قوله في استقصيته اي

حقيقته قال المير في

القبسات انه تعالى مجرد

في استقصيته منه دام مجده

قوله الملل والنحل الملل

الشرايع والنحل الصحف

المجردة عن الاحكام

وتقال ايضاً على كل نسبة

باطلة منه دامت بركته .

قوله اختزلت الاختزال

الاقتطاع منه دامت

فوائده



بسم الله الرحمن الرحيم معنى الباء هنا الاستعانة أو الابتداء وقصده  
 هنا انسب وما يروى من الامر بالابتداء في كل من البسملة والحمد له  
 فيحمل ابتداء البسملة على الحقيقي والحمد له على الاضافي اي بالاضافة  
 الى المقصود وان لم يكن اولا حقيقيا فان الابتداء يعتبر في العرف ممتدا  
 من حين الشروع في المطلوب ولو لم يحمل على الحقيقي والاضافي لكان  
 الدليل على تقديم البسملة الاقتفاء لما نطق به الكتاب والاتفاق لما عليه  
 اولوا الالباب ثم الظرف على المعنى الانسب مستقر حال من ضمير  
 ابتداء الكتاب كما في دخلت بلباس النوم وعلى معنى الاستعانة لغو كما  
 في كتبت بالقلم وهمزة المجرور حذفت للوصل والدرج اذ اصله اسم  
 وهو احد الاسماء العشرة التي بنوا اوائدها على السكون فزادوها همزة  
 عند الابتداء في النطق لئلا يقع ابتداءهم بالساكن لانه لا يمكن الابتداء  
 به ودأبهم الوقف عليه وفيه خمس لغات جمعت في بيت وهو

اسم بضم اول والكسر مع همزة وحذفها والقصر

واشتقاقه من السمو بالواو الرفع فتصغيره سي لا من الوسم  
 بمعنى العلامة وتصغيره وسيم لان محذوف الفاء كصلة وعدة لا تدخله  
 همزة الوصل وحذفت الالف في بسم الله واثبتت في باسم ربك لانهم  
 اتبعوا في حذفها حكم الدرج دون الابتداء الذي عليه وضع الخط لكثرة  
 الاستعمال فقالوا طوات الباء في بسم الله تعويضا من طرح الالف



وتعلق الجار بمحذوف يقدر بابتداء او استعين مؤخرا لافادة المحصر  
او الاهتمام وذلك لان المشر كين كانوا يبدؤن باسماء آلهتهم فيقولون  
بسم اللات والعزى فقصد الموحّد تخصيص اسم الله بالابتداء للاهتمام  
والرد عليهم واما اقرأ باسم ربك فقدم الفعل فيه لانه الاحم لانها اول  
سورة نزلت على نبينا « ص » كما ان آخر سورة نزلت عليه « ص »  
اذا جاء نصر الله على ما في حديث الباقر « ع » فكان الامر بالقراءة  
اهم وان الظرف متعلق باقرأ الثاني ومعنى الاول اوجد القراءة من غير  
اعتبار تعديته الى مقروبه كما يقال فلان يعطي ويمنع اي يوجد الاعطاء  
والمنع من غير اعتبار تعديته الى المعطى والممنوع واقسام المتعلقة المحتملة  
ثمانية لانه اما ان يكون فعلا او اسما عاما او خاصا مقدما او مؤخرا  
والاولى منها كونه فعلا خاصا مؤخرا كما ذكرنا ويجوز ان يقدر اقرأ  
او اقوم او اقم بحسب ما جعلت التسمية له - والله تعالى - علم على  
الختار للذات المقدسة الجامعة للصفات العليا والاسماء الحسنى من الله  
الرحمن الرحيم الملك القدوس الخالق البارئ المصور الى تمام ثلثمائة  
وستين ووصفت بالحسنى وان كانت كلها حسنة لتضمن هذه معان  
بعضها يرجع الى صفات ذاته كالعالم والقادر والحي وبعضها الى صفات  
فعله كالرازق والبارئ والمصور وبعضها يفيد التمجيد والتقديس كالغني  
والقدوس والواحد وأل غير مؤثرة فيه تعريف الان اسمائه تعالى كلها معارف



بل زائدة لازمة نظير زيادتها في اللات وهو اسم صنم لشقيف كان  
 في الطائف والعزى لقريش وبني كنانة وقيل انه تعالى اسم لمفهوم  
 الواجب لذاته او المستحق للمعبودية وكل منهما كلي قد انحصر في  
 فرد وليس يعلم لان مفهوم العلم جزئي فيرد عليه ان قولنا لا اله الا الله كلمة  
 توحيد بالاتفاق فلو كان معناه تعالى المفهوم السكلي لما كان ذلك توحيداً  
 لان المعنى حينئذ لا معبود الا مفهوم الواجب لذاته او المستحق  
 للمعبودية ولا يلزم منه ان يكون واحداً ما لم يكن علماً وايضا المراد  
 بالآله في هذا الكلام اما المعبود بالحق فيلزم استثناء الشيء من نفسه  
 لان المعنى حينئذ لا معبود بالحق الا المعبود بالحق او مطلق المعبود فيلزم  
 الكذب لكثرة المعبودات الباطلة والحاصل المراد من الآله المعبود بالحق  
 ونفط الله عام للفرد الموجود منه فيكون المعنى لا معبود بالحق الا الفرد  
 الموجود منه الخالق كل شيء ثم الخبر ان كان محذوفاً مقدراً بموجود فقيه  
 انه لا ينفي امكان اله معبود بالحق غيره لان الامكان اعم من الوجود  
 وان كان مقدراً بممكن فقيه انه لا يقتضي وجوده بالفعل وان قدر  
 بمستحق للعبادة فقيه انه لا يدل على نفي التعدد مطلقاً فالوجه الوجيه  
 ان يجعل لفظ الجلالة مبتدأ واله خبره ولا حاجة الى تقدير محذوف  
 اذ الاصل الله اله كما نقل عن الزنجشيري ثم قدم الخبر ولما اريد الحصر  
 زيد لا والا فمعناه حينئذ الله اله معبود بالحق لا غيره او انه نقل شرعاً



الى نقي الامكان والوجود عن اله سوى الله تعالى مع الدلالة عليه وان لم يدل عليه لغة فلفظ الله علم غير مشتق كما ذكرنا ففي الحديث انه تعالى معنى يدل عليه هذه الاسماء وكلها غيره وعن سيبويه انه مشتق اما من الاله على وزن فعال بمعنى مفعول ككتاب وامام بمعنى مكتوب ومؤتم به فلما دخلت عليه ال حذف الهمزة تخفيفا لكثرة في الكلام ولو كانت عوضا عن الهمزة كما قيل لما اجتمعت مع المعوض في قولنا الاله واما من لاه على وزن فعل فالحق به ال للتفخيم والتعظيم وهل الاله غير مشتق اذ ليس يجب في كل لفظ ان يكون مشتقا وألا لتسلسل كما يقوله الخليل او مشتق من الالهية التي هي العبادة او من الوله وهو التحير لتحير العقول في كنه عظمته او من الهت الي فلان اذا فرعت اليه لان الخلق يفرعون اليه في حوائجهم او من الهت اليه اذا سكنت اليه او من لاه اذا احتجب فعناه المحتجب بالكيفية عن الاوهام الظاهر بالدلائل والاعلام ثم انه يمكن ان يدعى ان الاسم الاعظم هو لفظ الله لتعينه في جميع موارد البسملة للاسمية دون غيره من لفظ العلي وغيره ويشهد على ما في لفظ العلي من الخلاف قوله الشافعي :

يموت الشافعي وليس يدري علي ربه ام ربه الله  
وه معلوم ان غرضه ليس علي بن ابي طالب «ع» والا لكان مغالياً



كافر الا مسلما شافعيًا ولكن المروي عن الباقر « ع » من ان الاسم  
 الاعظم ثلاثة وسبعون حرفا وكان عند آصف حرف واحد فتكلم به  
 فخنسف الارض بينه وبين سرير بالقيس حتى تناول السرير بيده وعندنا  
 نحن من الاسم الاعظم اثنان وسبعون حرفا وحرف عند الله استأثر  
 به في علم الغيب عنده وعن الصادق « ع » اعطي عيسى بن مريم « ع »  
 حرفين كان يعمل بهما واعطي موسى « ع » اربعة احرف واعطي  
 ابراهيم « ع » ثمانية احرف واعطي نوح « ع » ثلاثة عشر حرفا  
 واعطي آدم « ع » خمسة وعشرين حرفا واعطي محمد « ص » اثنين  
 وسبعين حرفا ما يرد تلك الدعوى وكيف كان فسماه تعالى هو ذات  
 الواجب الوجود لذاته اما الوجوب فلانه لو كان  
 ممكنا لافتقر في ترجيح وجوده الى غيره لاستحالة رجحان احد  
 المتساويين بلا مرجح فيكون حادثا جوهر اكان او عرضا لعدم خلوهما  
 من الحوادث اعني الحركة والسكون والاجتماع والافتراق « والجوهر »  
 المتحيز الشاغل للمكان بحيث يشار اليه بالحاسة « والعرض » الحال بالمفتقر  
 له ووجه لزومهما للحوادث هو ان الجوهر لا بد له من مكان فان كان  
 لا بثأفيه كان ساكنا وان كان منتقلا عنه كان متحركا واذا نسبنا الجوهر  
 الى آخر فان امكن ان يتخللاهما ثالث فهو الافتراق والافهو الاجتماع  
 والعرض لازم للجوهر ولازم اللازم لازم فيلزم الحدوث المستلزم للدور



او التسلسل للزوم توقف الحادث على الموجد وهو لا يخلو من كونه  
 واجبا او ممكنا فان كان واجبا فهو والا احتاج الى آخر فان توقف على  
 الاول لزم الدور والا احتاج الى آخر وهلم جرا فاما ان يرجع الى الاول  
 فيدور اولا فيتسلسل والدور هو توقف كل واحد من الشئيين على  
 صاحبه فيما هو متوقف عليه اما بمرتبة او مراتب والتسلسل ترتيب  
 امور محدثة الى غير النهاية على وجه يتوقف كل لاحق منها على سابقه  
 فوجه بطلان الاول لزوم كون الشئ موجودا قبل وجوده وبطلان  
 الثاني لزوم حدوث معلول من دون علة واما كونه لذاته فلانه لو كان  
 واجبا لنيه كوجوب وجود المعلول عند حصول علته التامة فيستلزم  
 الحدوث ايضا لان مرتبة المعلول متأخرة عن مرتبة العلة فلا بد ان  
 يكون قديما ذاتيا لا قديما دهريا لان الدهر بالنسبة الى المجردات  
 كالزمان بالنسبة الى الزمانيات ولا ريب ان الزمانيات حادثة فكذلك  
 المجردات ووجوبه الذاتي مستلزم لكونه خالقا لنيه لان موجد الغير  
 ومؤثره اما هو تعالى فهو المطلوب واما غيره ولا يخلو اما ذلك الغير  
 او غيره اما الاول فيلزم الدور للزومه العملية المتقدمة والمعلولية المتأخرة  
 واما الثاني فيلزم التسلسل للزوم توقف الغير على الغير الى ما لا نهاية له  
 واذا ثبت كونه موجدا مؤثرا يلزم كونه قادرا مختارا لان  
 الاثر الحاصل من المؤثر اما ذاتي او اختياري او قهري اما الاول فغير

قوله قديما ذاتيا اي  
 سرمديا وهو المنتزع  
 من الذات بلحاظ  
 وجوبها الذي لا يعرضه  
 العدم مطلقا لا دهريا  
 ولا زمانيا ( فالدهر )  
 ما يكون ظرفا  
 للمجردات اعني عن  
 التركيب مطلقا عقلا  
 وذهنا وخارجا واعتبارا  
 ( والزمان ) المنتزع  
 من حركة عالم الافلاك  
 فاتضح ان العوالم ثلاث  
 « منه دامت فوائده »



معقول بالنسبة اليه تعالى لان تخلف أثر الذات عن الذات محال لتخلف  
 المعلول عن علته فيلزم فقد القدرة على عدم الاثر المانف للقدرة واما  
 الثالث فكذلك لان الاثر القهري انما هو بقهر القاهر وبتأثر المقهور  
 من القاهر والتأثر من الاعراض ولا يمكن كونه تعالى معرضاً للعوارض  
 والا يلزم الحدوث المعلوم بطلانه بالضرورة بالنسبة اليه تعالى مع ان  
 الاثر القهري أثر للقاهر حقيقة والمقهور انما هو بمنزلة الآلة فيلزم  
 فقد القدرة ايضا فيثبت الثاني وهو كون الاثر اختياريا واذا ثبت  
 كون تعالى قادرا مختارا ثبت عموم قدرته بانتفاء المانع بالنسبة الى  
 ذاته والمقدور لان العلة المحوكة هي الامكان ونسبة ذاته الى جميع  
 الممكنات بالسوية خلافا للحكماء لزعمهم ان الواحد لا يصدر عنه الا  
 الواحد وللثنوية لزعمهم انه لا يقدر على الشر وللنظام لاعتقاده انه  
 لا يقدر على القبيح والبلخي حيث منع من قدرته على مثل مقدورنا  
 وللجباةيين حيث احالا قدرته على عين مقدورنا ومما ذكرنا يتضح  
 فساد ما اعتقدوا وزعموا وما ذلك الا من قله التدبر وسوء ما فهموا  
 ولما كان الاختيار هو الارادة فيلزم - كونه تعالى عالما -  
 اي الاشياء متبينة له حاضرة عنده غير غائبة عنه وان يتعلق ذلك  
 بجميع المعلومات لتساوي نسبتها اليه - ووجه لزوم كونه عالما من  
 كونه تعالى مريدا - لان الارادة مسبوقة بالعلم على القول

قوله خلافاً للحكماء الخ  
 فحجبتهم لزوم السنخية  
 بين العلة ومعلولها ولذا  
 قالوا بالعقول العشرة  
 والافلاك التسعة  
 وجوابها ان ذلك انما  
 يسلم في المعلولات الذاتية  
 لا الاختيارية  
 ولا القهرية ايضا  
 منه دام ظله

قوله وللثنوية هم  
 القائلون بان المبدء  
 للعالم اثنان حيث رأوا  
 خروج الدجاجة من  
 البيضة وبالعكس  
 وجوابهم ان الاثنين  
 ان كانا قديعين لزم تعدد  
 القدماء الميين بطلانه  
 في الكتب المطولة وان  
 كانا حادثين فلا يكونان  
 مبدءاً (منه دامت بركاته)



بانها الكيفية وعلى القول بانها العلم او اعتقاد النفع فهي عينه وهي من  
 الرود اعني التمشي والتردد لغة وكني بها عن الامر القلي لتمشي القلب  
 وتردده بهام حالة الى اخرى فتسمى الاولى بالتصور والثانية بالتصديق  
 ثم تترقى الى مرتبة الحب ومنه الى الشوق ومنه الى الارادة - وفي  
 الاصطلاح على قولين احدهما الكيفية النفسانية وهو المشهور والثاني  
 العلم بالصالح ويعبر عنه باعتقاد النفع هذا بالنسبة الى ارادتنا واما ارادته  
 تعالى فهي العلم بالصالح اتفاقا فلا يتحقق فيها المعنى اللغوي ولا المصطلحين  
 لان الاول من العوارض تعالى شأنه عنها والثاني اخذ مادة النفع فيها  
 وحقيقته لازمه لذي النفع وهو واسطة فيه وقدرته تعالى بالنسبة الى  
 الواسطة ونها سواء فلا يتحقق في افعاله الواسطة فيتعين في ارادته  
 العلم بالصالح فان تعلق بالتكوينيات كالخلق والرزق والموت والحياة  
 وغيرها من الموجودات جوهرية او عرضية بان علم بنظامها على نحو  
 كمالها وتامها فتسمى تكوينية ويستحيل تخلفها عن المراد لانه تعالى اذا  
 اراد شيئا ان يقول له كن فيكون ويوجد بدون قول بل بارادة وان تعلق  
 بالمصاحبة في فعل المكلف تسمى تشريعية وتأليفية وما لا يحصى عنه في  
 التكليف انها هو هذه الارادة التشريعية والتأليفية لا التكوينية وذلك  
 من قبيل ايجاد الداعي والمقتضي لتحقيق المراد وبذلك ظهر وجه كون  
 الكفار مكافين بالفروع كالاصول لان الطلب وهو الارادة التشريعية



عام لجميع من هو قابل للتكليف واشكال الاشاعة على القول بالعموم  
بانقلاب علمه جهلا في مستمر الكفر مدفوع بان العلم تابع وليس بعلة وكذا  
تندفع سائر الشبهات المذكورة في باب الطلب والارادة وما ذكر ظهر كونه  
حيما يريد - مضافا الى وجود الاوامر والنواهي في جميع الكتب السماوية  
والامر والنهي اما عين الارادة والكرهية او ملازمان لهما والعلم يختلف  
 باختلاف متعلقه فان تعلق بالمحسوسات يسمى ادراكا وان تعلق بالمعقولات  
يسمى فهما ومما ذكرنا ظهر وجه اتصافه - بانه تعالى **ملك** -  
وظهر ايضا من كونه واجب الوجود لذاته - ان يكون **ازليا** - اعني قديما  
مصاحبا لمجموع الازمنة المحققة والمقدرة بالنسبة الى جانب الماضي  
**وان يكون ابديا** اعني مصاحبا لمجموع الازمنة المحققة والمقدرة  
بالنسبة الى المستقبل والسرمدى ما يعم الجميع بمعنى انه تعالى لا اول له  
ولا آخر لاستحالة العدم السابق واللاحق عليه بعد ما ثبت انه واجب  
الوجود ولان الاولية والآخرية اعتباريان من اوازم الامكان ولا ريب  
ان الامكان مقارن للعدم حتى تتحقق العلة للوجود وعدم العلة كاف في  
تحقق العدم فذات الامكان لا تقتضي الوجود ولا العدم وعنوان الاولية  
أما ملازم لا نقطاع العدم السابق او عينه وعنوان الاخرية ملازم لتحقق  
عدم اللاحق او عينه ومع فرض وجوب الوجود بالذات لا يعقل عروض  
العدم للذات لا سابقا ولا لاحقا ففرض كونه علة للوجود والا يلزم



اجتماع النقيضين ومما ذكرنا من كون جميع الموجودات آثاره تعالى  
 وهو مؤثر وموجد لها يظهر عموم قدرته لايجاد الكلام وغيره - واما  
 وقوع التكلم منه تعالى - في الخارج فبالاجماع من  
 المسلمين لظهوره في الكتب النازلة منه على الانبياء وان اختلفوا بعد  
 ذلك في طريقة وماهية وما تقوم به وحدوته او قدمه فمعنى انه تعالى  
 متكلم ايجاده الكلام في جسم من الاجسام لقيامه بذاته واما  
 الاختلاف في كون كلامه تعالى قديماً كما قالت الاشاعرة من انه معه  
 في الازل يخاطب العلاء المدومين او حادثاً كما نقوله نحن والمنزلة وهو  
 الحق فمشهور ووجه الحدوث ان الكلام مركب من الحروف  
 والاصوات ويمتنع اجتماع حرفين في السماع دفعة واحدة فلا بد من ان  
 يكون احدهما سابقاً على الآخر والمسبوق حادث بالضرورة وكذا  
 السابق بزمن متناه وقد قال الله تعالى ما يأتيهم من ذكر من ربهم  
 محدث فهو كالخلق والرزق وغيرهما من آثار الصفات الفعلية لان الكلام  
 له وجود خارجي واللفظ نزل بمنزلته في مقام الوضع للتفهيم ووجود  
 ذهني وهو المعنى ووجود لفظي فاما الوجود الخارجي فلا ريب في  
 كونه حادثاً كسائر الامور الخارجية واما الوجود الذهني سواء كان  
 تصوراً او تصديتاً فلا يسمى كلاماً قبل ان يكشفه باللفظ وقدم العلم  
 لا يستلزم قدم الكلام لان عنوان الكلام وكون العلم متصفاً به موقوف



على الانكشاف باللفظ ولا ريب ان الانكشاف حادث وكذلك  
الوجود اللفظي ولا يتصور في الكلام غير هذه الوجودات شيء حتى  
يتصور قدمه فعلى الاشاعرة بيانه ومما ذكرنا من عموم قدرته تعالى  
وكونه مؤثراً للموجودات كلها ظهر وجه كونه اكمل لان مراتب  
الوجود في قوس الصعود تنتهي الى الاكمل في مرتبة المخلوقة كنور  
خاتم الانبياء « ص » على عقيدة المسلمين وفي قوس النزول الى النملة  
ودونها ولو لم يكن اكمل يلزم في ايجاده الكامل ان يكون فاقد الشيء  
معطياً ومؤثراً لذلك الشيء وهو محال كما قال الشاعر :

ذاتنا يافته از هستي بخش      كي تواند كه شود هستي بخش  
يعني ان فاقد الشيء كيف يخلقه ومما ذكرنا ظهر وجه لزوم (صدق  
كلامه تعالى) لان الكذب لا يصدر من الحكيم مع انه انما يصدر في ما اذا  
لا يمكنه تحصيل اغراضه المرتبة الا عليه وذلك مناف لعموم القدرة  
ومما ذكرنا من ان ذاته تعالى علة لذاته والا لم يكن وجوده واجباً ظهر  
(كونه تعالى بسيطاً) لامر كماله لان التركيب يلزم الحدوث  
سواء كان مركباً خارجياً او ذهنياً او اعتبارياً لان التركيب عارض  
للأجزاء والأجزاء مقدمة ولو رتبة فيكون حادثاً وظهر انه تعالى  
(ليس بجسم) وقد اطبق العقلاء على ذلك الا اهل الظاهر  
كداود والحنابلة فانهم قالوا انه تعالى يجلس على العرش ويفضل عنه

قوله فعلى الاشاعرة  
بيانه والعجب انهم اثبتوا  
له تعالى كلاماً تقسيماً  
ومعنى قديماً مغايراً  
للحروف والاصوات  
يعبر عنه العبارات المختلفة  
المغايرة للعلم والقدرة  
قليست بحرف ولا صوت  
ولا امر ولا شيء ولا  
خبر ولا استخبار وهل  
يتصور ذلك واعجب  
منه انهم اثبتوا معه  
تعالى معان قديمة ثمانية  
هي علل في الصفات  
كالقادر بقدرة الى غير  
ذلك فلزمهم تعدد  
القدماء حتى قال الرازي  
النصارى كفر واثباتهم  
ثلاثة قدماء واصحابنا  
اثبتوا تسعة ولزمهم  
اقتقاره الى ذلك المعنى  
منه دامت افادته



من كل جانب ستة اشبار بشبره وانه ينزل في كل ليلة جمعة على حمار  
 وينادي الى الصباح هل من تأب هل من مستغفر وظهر (انه ليس  
 بعرض) لان الجسم ما يكون قابلاً للابعاد الثلاثة من الطول  
 والعرض والعمق والقابل لذلك مركب والمركب حادث ولان العرض  
 يتوقف على المعروض والمعروض له دخل في وجود العرض وبعد  
 عليه الذات لذاته لا يعقل دخل الغير فيه والا يلزم اجتماع النقيضين  
 وظهر من عدم كونه جسماً (عدم تحققه في محل او جهة) لانها من  
 لوازم الجسم وظهر مما ذكرنا من كونه مؤثراً لجميع الاشياء وانها بالنسبة  
 الى جنبه تعالى سواء (عدم تعقل تلذذه من شيء وتألمه من آخر) واللذة  
 هي ادراك الملايم من حيث هو ملايم حسياً كان او عقلياً والالم هو  
 ادراك المنافي من حيث هو منافي عقلياً كان ايضاً او حسياً وظهر من  
 وجوب وجوده تعالى (محالية اتحاد) مع آخر مسيحياً كان  
 كما ادعاه النصراني القائلون بان روح القدس مسح بطن مريم فتخلق  
 عنوان الابوة فقالوا اتحدت لاهوتية روح القدس مع ناسوتية عيسى  
 اعني عالم الاجسام او علياً كما ادعاه النصيرية القائلون باتحاد الله مع علي  
 «ع» فصار نصيراً خلقه في عالم الجسمية او سموها بالنصيرية لا خترع  
 هذا المذهب من الشيخ نصير الدين او عارفيها كما ادعاه المصوفة  
 القائلون باتحاده تعالى مع العارفين الواصلين للحقايق لان المراد من



الاتحاد ان كان حدوث شيء ثالث من تفاعل الطرفين كما في الماديات  
 مثل الاسكنجيين واشباهه مع بقاء المادة والحقيقة في كلا الامرين  
 المتحدين فيلزم اجتماع الضدين مضافا الى الحدوث لان القابل للوجود  
 ليس الا الواجب والممكن ومع اتحادهما يلزم ما ذكره - ذا اذا كان  
 المتحدان من قبيل الممكن والواجب واما اذا كانا واجبين فالخاصل  
 منهما اما ممكن او واجب اما الاول فيلزم كون الضد اثرًا للضد فيلزم  
 اجتماع الضدين في الواجبين لان فاقد الشيء لا يكون معطياً فلا بد من  
 تحقق جهة الامكان في الواجبين حتى يتحقق الممكن منهما واما الثاني  
 فبحال للزوم اجتماع العلتين على المعلوم الواحد فيما اذا كان الواجبان  
 علتين تامتين واما اذا كان كل واحد منهما جزء العلة والاملة هي المجموع  
 فالواجب الخاصل من المجموع يكون واجبا بالغير والواجب بالغير  
 ممكن بالذات وقد تقدم انه تعالى واجب بالذات ومع عدم بقاء  
 حقيقتيهما فحدوث شيء ثالث اما من قبيل الانقلاب بان انقلب الامر ان  
 الى ثالث كانه انقلاب الخمر خلا فهو ضروري البطلان لان الانقلاب  
 امر ممكن فيحتاج الى المؤثر فالمؤثر اما نفسه فيلزم تأثير الشيء في  
 نفسه وهو محال واما غيرهما فيخرج الواجب وهو احد المنقلبين عن  
 كونه واجبا واما من قبيل فناء احدهما وعدمه فلا يتحقق الاتحاد لانه  
 فرع تحقق المتحدين ويلزم من وجوب وجوده - عدم كونه



تعالى محلاً للحوادث - لان كونه محلاً موجب لحدوث

الانفعال والتأثر وذلك مناف لوجوبه بالذات فهو تعالى حقيقة فوق

الحقايق كما قالوا استتس فوق الاستتسات والحقيقة تشمل عالم

الناسوت واللاهوت والجبروت والسرمد فالناسوت عالم السفلي الذي

تحت فلك القمر المركب من العناصر وغير المركب منها كنفسيها

واللاهوت عالم المجردات عن التركيب والجبروت عالم العقول والسرمد

فوق الجبروت ومما ذكرنا من وجوب وجوده وكونه مؤثراً لجميع

الموجودات ظهر - عدم أمكان رؤيته تعالى - خلافاً

للإشاعة والصوفية لان الرؤية اما انعكاس المرئي في عين الراي وهو

لا يمكن الا في الاجسام القابلة للانعكاس كالاجسام الترابية وبعض

العلوية كالكوكب وغيرها واما غيرهما كالاجسام النارية من الجن

والشياطين والنورية كالملائكة فلا يتحقق فيهما الرؤيا لعدم الانعكاس

فكيف خالقهما مع ان الانعكاس انما يتحقق فيما يكون محدوداً تعالى

شأنه عن التحديد واما امتداد نور من العين الي المرئي وهذا انما

يتصور فيما اذا كان المرئي مانعاً عن نفوذ النور منه كالاجسام الترابية

ومع عدم المانع او كان الممتد اليه نوراً غالباً على نور العين بحيث يكون

نور العين مستهلكاً فلا يتحقق فيهما الرؤيا فكيف يمكن الرؤيا بالنسبة

الى خالق النور مع تمدحه بدمها قال تعالى لا تدركه الابصار وقال

قوله الا في الاجسام

والمرئي منها بحاسة

البصر ليس الا اللون

والشكل وهما من

العوارض تعالى عنها

منه دام مجده

قوله عن التحديد

لان التحديد نقص في

الظاهر كما ان الفقر

نقص فيه وفي الباطن

وكل النقصين عدم لا

يتطرق الى الواجب

الوجود

منه علا مجده



تعالى في حق موسى ان تراني ولن للنفي المؤبد واذا امتنعت الرؤيا بحق موسى  
فامتناعه في حق غيره اولى وقال تعالى واقدسئلو اموسى اكبر من ذلك فقالوا  
ارنا الله جهره الى غير ذلك من الايات وظهر من وجوب وجوده (عدمه مقولية  
الشريك لذاته) لما في ذلك من النقص عليه المانع من الكمال المطلق اللازم  
اتصافه به ولانه لو كان له شريك لكان واجبا وجوده فيكون مفهوم واجب  
الوجود جنسا لهما فيحتاج كل منهما الى المميز فيلزم ان يكون كلا منهما مركبا  
تعالى شأنه عنه ولا تمتنع نفية عنه - بقوله اذ - ما الحكم واحد لكونه كذبا مناف  
لحكمته - (انتفاء المعنى والاحوال عنه) - والمراد من المعنى الذي تعلق  
عليه المقصود وجد في الذهن اذ الاصل فيه المعنوي اي المقصود فتلبت  
الواو ياء واذغمت الياء في الياء والاحوال قسمان خارجية وذهنية  
فالخارجية كالقيام والقعود والصحة والمرض والنوم وغيرها والذهنية  
كالمعنى المذكور وغيره مثل الاوصاف المستلزمة للتركيب كالمريد  
بارادة خارجية عن الذات والعلم بالانكشاف الخارج عن الذات كرادتنا  
وعلمنا تعالى شأنه عن ذلك لان المعنى هو الصورة الحاصلة في الذهن  
وهو مستلزم لانفعال الذهن وكونه قابلا له كسائر الاحوال بالنسبة  
لسائر الجوارح تعالى شأنه عن كونه محلا للعوارض ومما ذكرنا ظهر  
(عدم حاجته تعالى) لان الحاجة من لوازم الامكان  
ويلزم من وجوب جوده وكونه علة لجميع الموجودات كونه متصفا

قوله لان الحاجة من  
لوازم الامكان الى هذا  
يشير الامير (ع) بقوله  
اول الدين معرفته  
وكمال معرفته التصديق  
به وكمال التصديق به  
توحيده وكمال توحيده  
الاخلاص له وكمال  
الاخلاص له نفي  
الصفات عنه لشهادة  
كل صفة انه غير  
الموصوف  
منه دام ظله ومجده



بالعدل لان منشأ الظلم اما من التشفي او من الحب والبغض او من  
 الحاجة اما الاول والثالث من لوازم الجسم واما الثاني فبعد تحقيق كونه  
 تعالى مؤثرا للموجودات فتكون بالنسبة اليه متساوية فلا يتصور  
 البغض بالنسبة لبعض دون آخر ومع الحب لا يتصور الظلم لانه ايذاء  
 وبالجملة لا بد من اتصافه تعالى بالثمان الثبوتية والسمعية السلبية الراجع لهما  
 جميع الصفات الذاتية والفعلية وتسمى الاولى بالصفات الجلالية مثل العلم  
 والحياة والقدرة والقدم والعدل والثانية بالجمالية وهي التي يحتاج في  
 تحققها الى صدور الفعل حيث انها امر نسبي لا يتحقق بدون منتسبية  
 وذلك مثل التكلم والرازية وقد اجتمع القسمان في قوله تعالى تبارك  
 اسم ربك ذو الجلال والاكرام وفي قوله «ع» في الدعاء يا ذا الجلال  
 والاكرام (قوله الرحمن الرحيم) هما مشتقان من الرحمة  
 وهي العطف بعد رقة القلب من الادميين والرزق والاحسان والبر  
 والمغفرة من الله تعالى لغة وفي العرف الخاص اعطاء كل ذي حق حقه  
 فهما اسمان بنيا للمبالغة في الرحم كالغضبان والعليم من الغضب والعلم  
 والاول المبلغ لان زيادة اللفظ تدل على زيادة المعنى وليس هو بدل مما  
 قبله بناء على انه علم ايضا كما قيل ومعناه المنعم الحقيقي البالغ في رحمه  
 غايتها ولذا كان من الصفات الخاصة له فلا يوصف به غيره جل جلاله  
 وعظم شأنه وقدام الرحمن لكونه بمنزلة العلم من حيث انه مختص به تعالى



بخلاف الرحيم فانه صفة له بعد صفة ويصلح لان يوصف به غيره ومعناه قوله قسان لا يتوهم  
 عظيم الرحمة وكثيرها والمانع من اطلاق الرحمن على غيره تعالى شرعي انهما بالنسبة الى ذاته  
 لا وضع لغوي وتمتبه بالرحيم من قبيل التكميل والتمميم فانه لما دل  
 على جلائل المنعم واصولها ذكر الرحيم ليتناول ما خرج منها ويحتمل وجود المانع وعدمه  
 في الصفتين تسعة اوجه من الاعراب وهي جرهما بالتبعيه وقطعها  
 رفعاً بتقدير هو او نصباً بتقدير امدح وجر الاولى مع رفع الثانية  
 او نصبها ورفع الاولى مع نصب الثانية وبالعكس فهذه سبعة اوجه (١) خير ايجاد او وجوداً  
 واحد منها يجوز عربية ويتعين قرانه وستة تجوز عريه لا قرانه وبقي  
 اثنان ممتنعان وهما رفع الاول او نصبه مع جر الثاني لان فيهما الاتباع المفعول فهما امران نسيان  
 بعد القطع وهو رجوع الى الشيء بعد الانصراف عنه وهو ممتنع عند مختلفان بحسب المتعلق  
 الاكثر وفي حديث الصادق «ع» في تفسير البسملة الباء بهاء الله وان كانت حقيقتها  
 والسين سناء الله والميم مجد الله ويروى ملك الله والله اله كل شيء الرحمن لا يمكن تعريفه بالحد او  
 بجميع خلقه الرحيم بالمؤمنين خاصة انتهى فاشار «ع» الى ان الرحمة الرسم لان الاول انما  
 قسان الاولى الرحمة الواسعة وقد قال تعالى فيها ورحمتي وسعت كل  
 شيء وسميت بالواسعة لشمولها جميع الخلق من مؤمن وكافر وصالح  
 وطالح وجماد ونبات وحيوان وهي حيز اليجاد فهي وجود والوجود الكامل المطلق لا يكون  
 حيز فمنها الفضل ومنها العدل وهي صفة الرحمن فتعم المؤمن والكافر معضاً لها وبما ذكرنا  
 والثانية الرحمة المكتوبة وقد قال تعالى فيها ورحمتي فساكتها للذين  
 لا متواطياً صح



يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهِيَ الرَّحْمَةُ الْخَاصَّةُ بِالْمُؤْمِنِينَ لِقَوْلِهِ تَعَالَى وَكَانَ  
بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا وَهِيَ مُحَضُّ الْفَضْلِ فِي الْحَقِيقَةِ وَإِنْ انْقَسَمَتْ فِي  
الظَّاهِرِ إِلَى فَضْلٍ وَمَجَازَاتٍ فَتَخَصُّ الْمُؤْمِنَ فِي الْآخِرَةِ فَتَجْرِي عَلَيْهِ  
بِنَعِيمِ الْآبِدِ وَمَلِكٍ لَا يَبْلَى هَذَا مَعْنَى هَذِهِ الرَّوَايَةِ وَمَعْنَى أُخْرَى تَعْلُقُ  
الْصَّفَتَيْنِ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ مَعًا فِي الدَّعَاءِ بِإِرْحَامِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ  
وَرَحِيمِهِمَا وَبِالْجَمَلَةِ الرَّحْمَةُ الْوَاسِعَةُ نَعْمُ الْمُؤْمِنِ وَالْكَافِرِ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ  
وَهِيَ صِفَةُ الرَّحْمَنِ وَالْمَكْتُوبَةُ قَدْ تَعَمَّهَ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَقَدْ تَخَصَّصَ  
الْمُؤْمِنُ فِي الْآخِرَةِ لِأَنَّهُ لَا يَجْرِي عَلَيْهِ مِنَ الْوَاسِعَةِ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا  
عَلَى جِهَةِ الْفَضْلِ الَّتِي يُطْلَقُ عَلَيْهَا الْمَكْتُوبَةُ وَقِي الدُّنْيَا يُشَارِكُ الْكَافِرَ  
فِي الْفَضْلِ وَالْعَدْلِ لِأَنَّهُ عَلَى نَحْوِ اللَّطْفِ وَالنَّظِيرِ لَهُ بِخِلَافِ جَرِيَانِ  
الْوَاسِعَةِ عَلَى الْكَافِرِ فَانْهَ لَا تَجْرِي عَلَيْهِ كَذَلِكَ بَلْ إِنَّمَا تَجْرِي عَلَيْهِ عَلَى  
وَجْهِ لَا يَحْسَبُ بِهَا كَمَا لَوْ كَانَتْ لَهُ اسْتِحْقَاقَاتٌ مِنَ الْأَعْمَالِ الظَّاهِرَةِ وَلَمْ  
يَجَازِ عَلَيْهَا فِي الدُّنْيَا كَاعْطَاءِ فَقِيرٍ مِنْ رَقَّةٍ قَلْبُهُ فَانْهَ يَجَازِي بِتَوْفِيقِهِمَا  
بِالتَّخْفِيفِ عَلَى وَجْهِ لَا يَحْسَبُ بِهِ وَالْيَ ذَٰلِكَ بِأَوَّلِ مَا رَوَى عَنْ الصَّادِقِ  
«ع» أَنَّهُ قَالَ الرَّحْمَنُ اسْمٌ خَاصٌ بِصِفَةِ عَامَّةٍ وَالرَّحِيمُ اسْمٌ عَامٌ بِصِفَةِ  
خَاصَّةٍ فَالْمُرَادُ مِنَ الصَّفَتَيْنِ مَعَ عَدَمِ امْتِكَانِ ارَادَةِ الْغَرَبِيِّ بِدَلَالَةِ الْاِقْتِضَاءِ  
هُوَ انْتِفَاضُ مَنْ الْخَلْقِ وَالرِّزْقِ وَخَلَقَ مَالَهُ دَخَلَ فِي بَقَاءِ خَلْقِهِ مِنْ  
الْأَجْسَامِ الْعُلَوِيَّةِ كَالْكَوَاكِبِ السَّبْعِ السَّيَّارَةِ وَالْعُنَاصِرِ وَالتَّوَيُّ (مِنْ الْحَوَاسِ)



الظاهرية من الشامة والذائقة والسامعة واللامسة والباصرة (فالشامة)  
هي قوة مرتبة في زائدتي مقدم الدماغ المشبهتين بحلمتي الشدي يدرك  
بها الروائح (والذائقة) قوة منبثة في العصب المفروش على جرم اللسان  
يدرك بها المطعومات (والسامعة) قوة مرتبة في العصب المفروش على  
سطح باطن الصماخين يدرك بها الاصوات القوية والضعيفة والتي بين  
بين (واللامسة) قوة سارية في البدن كله يدرك بها الملموسات من الحرارة  
والبرودة والرطوبة واليبوسة والملاسة والخشونة وغير ذلك (والباصرة)  
قوة مرتبة في العصبين المجوفتين اللتين تتلاقيان فتفترقان الى العينين  
يدرك بها الالوان والاشكال والمقادير والحركات وما يتصل بها  
(والباطنية) من الواهمة والمفكرة والعاقلة والخيلة والحس  
المشترك الحافظ لجميع ما ادركته القوى الظاهرة والباطنة ولا باس  
ان نشير اجمالا الى المراتب والاسامي فنقول (الوهم) هو القوة المدركة  
القائمة في البطن الاولى من الدماغ (والخيلة) هي القوة المدركة لما  
ادركتها الواهمة القائمة في البطن الثانية من الدماغ (والعاقلة) هي  
القوة المدركة لما ادركتها الخيلة القائمة في البطن الثالثة من الدماغ  
(والحس المشترك) هو القوة المدركة لما ادركتها الثلاث القائمة في  
القلب (والشك) من آثار الواهمة (والظن) من آثار الخيلة (والقطع) من آثار  
العاقلة لان الوهم ما ينكشف بخلافه بمعنى زواله واستقرار غيره مكانه



اي انتقاله الى المخيلة ولذا يعبر عنه بالطرف المرجوح فبتملقه بالمخيلة  
يسمى ظناً ولو قيسا به يسمى شكاً والظن ما ينكشف خلافه لا كشفاً  
حقيقياً بل قابلاً للزوال فاذا انتقل الى العاقلة ينكشف حقيقةً غير  
قابل للزوال واما الحس المشترك فأثره الحفظ ولذا يسمى بالحافظة  
وبيان المصالح في الافعال والمفاسد والامر بها والنهي عنها ( والبيان )  
لا يحصل الا بارسال الرسل وانزال الكتب من دون الرسل لا تعلم  
اولاً بصدورها منه تعالى وثانياً مع عدم معلومية المراد من الفاظها  
تحتاج الى المبين فلا بد من ارسال الرسل لبيان المصالح والمفاسد  
من باب الفيض والجود كما قال به المعتزلة ومن باب اللطف الواجب  
في الحكمة عليه تعالى لتوقف غرض المكاف عليه كما نتوله مضافاً الى  
ما قالوه وبيان المصالح تارة يكون ببيان نفسها والاعلام بها واخرى  
بالامر بما هو محصل لها كالافعال المتعلقة للاوامر والنواهي المتعلقة  
للتروك والى ما ذكرنا يشير قولهم الاحكام الشرعية لطفي في الاحكام  
العقلية او من باب الارشاد الى كيفيات الخضوع المناسب لشانه تعالى  
بناءً على عدم وجود المصالح والمفاسد في متعلق الاحكام كما قال به الاشاعرة  
وعلى القولين ( لازم الفيض ارسال ) الرسل ( والرسول ) هو النبي المخبر  
عن الله بغير واسطة احد من البشر فبقيد النبي خرج الملك وبقيد  
عدم واسطة بشر خرج الامام والعالم فانهما وان اخبرا عن الله ولكن



الاول بواسطة النبي والثاني بواسطته او بواسطة الامام الذين هما من  
 البشر (والنسبة بين النبي والرسول) العموم والخصوص والعموم في  
 جانب النبي اذ النبي ما اوحى اليه بشرع يعمل فيه فاذا امر بتبليغه  
 يسمى رسولا ايضاً والا فيختص باسم النبي وهو مأخوذ من الانباء  
 بمعنى الاخبار اي المخبر عن مراد الله او عن الحقايق الالهية والمعارف  
 الربانية وتنقسم النبوة الى نبوة تعريف اي الانباء عن معرفة الذات  
 والصفات والاسماء والافعال والى نبوة تشريع وهي ذلك مع زيادة  
 تبليغ الاحكام والتعليم لها والتأديب بالاخلاق الحميدة والقيام  
 بالسياسة وتسمى هذه بالرسالة ايضاً وقيل النبوة قبول النفس  
 القدسية حقائق المعلومات والمعقولات من جوهر العقل الاول  
 والرسالة تبليغ تلك المعلومات والمعقولات الى المستعدين وكيف  
 قيل فهو اما من نبأ مهموز اللام وتحويل الصيغة للمبالغة والكثرة او من  
 النبوة اعني ما ارتفع من الارض من نبأ ينبو اذا ارتفع فلامه واو  
 قلبت في الماضي الفاء لتطرفها وانفتاح ما قبلها فهو بمعنى مفعول مثل  
 جريح وقتيل اي المرتفع والمشرف على سائر الخلق وعدد الانبياء مائة  
 الف واربعة وعشرون الف نبي قبل نبينا محمد (ص) والمذكورون  
 في القرآن خمسة وعشرون نبياً وافضلهم اولو العزم وهم نوح و ابراهيم  
 وموسى وعيسى ومحمد (ص) وافضل الخمسة خاتم الانبياء نبينا محمد



(ص) بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن  
 كلاب بن مرة بن كعب بن لوي بن غالب بن فهر بن مالك ابن نضر بن  
 كنانة بن خزيمة بن مدركة بن إلياس بن نزار بن معد بن عدنان وهو «ص»  
 علم منقول من اسم مفعول حمد بالتضعيف سمي بذلك لكثرة خصاله  
 الحمودة فيحمده كل من عرفه قال حسان شعراً

وشق له من اسمه ليحمله فذوالعرش محمود وهذا محمد  
 وكنيته ابو القاسم وقد نهى عن التسمي بكنيته فقال (ص) سمو اباسمي  
 ولا تسموا بكنيتي وامه (ص) آمنة بنت وهب ولد (ص) في اليوم  
 السابع عشر او الثاني عشر من ربيع الاول وعمره ثلاث وستون  
 سنة وتوفي في اليوم الثامن والعشرين من شهر صفر اذا تقرر ذلك  
 فاعلم ان النبوة مع حسننها خلافاً للبراهمة القائلين بعدم الجواز على  
 الله ان يبعث الرسل واجبة في الحكمة خلافاً للاشاعرة والدليل على  
 ذلك انه تعالى لم يخلق الخلق عبثاً للقبح المنزه عنه بل خلقهم لمصلحة عائدة  
 اليهم كما قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فلا بد من  
 اسعافهم بما فيه صلاحهم وردعهم عما فيه فسادهم في احوال معاشهم  
 ومعادهم ولا بد ان يكون متميزاً عن غيره بآيات ودلائل تدل على  
 صدقه كي يشرع الشرع مبلغاً له عن ربه فيعبد فيه المطيع ويتوعد فيه  
 العاصي ليكون ذلك ادعى الى انقيادهم لامره ونهييه وان يكون معصوماً



الخوارج احداصول فرق

الاسلام السبع سموبذلك

لخروجهم على الامام (ع)

فقتل منهم يوم النهروان

الفي نفس وسئل (ع) عنهم

اكفارهم فقال من الكفر

فر وفاقيل منافقون فقال

(ع) ان المنافقين لا يذكرون

الله الا قليلا وهم يذكرونه

بكرة واصيلا قوم اصابتهم

قتنة فعموا وصموا

(وفرقم ٩١) وباقي السبع

(الشيعية) وهم ٣٠ فرقة

(والمعتزلة) ١٥ (والجبرية

٣) (والصفائية) ايضا ٣

(والمرحبة) ٦ (والوعيدية)

القائلة بكفر مرتكب الكبيرة

وهي واحدة (وفرقت

النصارى) ٧٢ والمشهور منهم

٣ المعنوية والملكانية

والنستورية (واليهود) ٧١

فرقة والمشهور منهم ٤

(والمجوس) ٩ فرق متفئة

علي خالقية النور والظلمة

للأشياء منه دام ظله

عن جميع الذنوب عمداً وخطأً سهواً او نسياناً قبل البعثة وبعدها لئلا  
تنتهي فائدتها اذ تجوز الذنب عليه يوجب عدم الوثوق بصحة اقواله  
الموجب لعدم الانتياد لاوامره ونواهيه الموجب لانتفاء فائدة بعثته  
خلافاً للخوارج في تجوزهم الذنوب عليه مع ان كل ذنب عندهم كفر  
وللحشوية في تجوزهم الاقدام على الكبائر فمنهم من منعها عمداً لا سهواً  
وجوزوا عليه تعمد الصفائر والاشاعة في تجوزهم الصفائر سهواً وان  
منعوا الكبائر مطلقاً (والعصمة) هي لطف خفي بفعله الله تعالى بالمكلف  
بحيث لا يكون له داع الى ترك الطاعة وارتكاب المعصية مع قدرته على  
ذلك (والدليل على عصمة النبي قبل البعثة وبعدها) هو عدم انقياد  
القلوب الى طاعة من عهد منه انواع المعاصي وما تنفر النفس منه وما  
ورد في الكتاب وظاهر الاخبار مما يؤم صدور الذنب من الانبياء  
فمحمول على ترك الاولى جماعاً بين ما دل عليه العقل وصحة النقل وان  
يكون منزهاً عن دنائة الآباء وعهر الائمة والازواج وعن الرذائل  
والعيوب الخالقية لما في ذلك من النقص فيه المسقط محلّه من القلوب  
المتنا في المطلوب من ارساله وهو الانقياد التام له وقد اتضح مما ذكرنا  
ان لازم الفيض ان يكون الرسول اكمل من جميع المخلوق حتى يكون  
قابلاً لارشاد الجميع فيما اذا كانت نبوته عامة لجميع الامصار والاعصار  
او اكمل بالنسبة الى عصره فيما اذا كانت مختصة بعصر دون آخر والا



يلزم الترجيح بلا مرجح أو ترجيح المرجوح على الراجح وبذلك اشار  
 ملا صدرا في كتاب الاسفار من ان النبوة هي آخر الاسفار وهو  
 السفر من الحق الى الخلق بالحق (اما السفر الاول) وهو السفر من الخلق  
 الى الحق فهو مرتبة العدالة (والثاني) وهو السفر من الحق الى الحق اي من  
 آثار الحق وصفاته الى الحق وهو مرتبة العصمة (والثالث) وهو السفر  
 من الحق الى الحق بالحق اي من ذاته الى ذاته وهو مرتبة الولاية وهو  
 غير قابل للنبوة لانها اكمل من سائر الاسفار ولا تتحقق الا بعدها  
 فيكون قابلاً لا رشاد جميع المسافرين والا يلزم الترجيح بلا مرجح او  
 ترجيح المرجوح على الراجح بالنسبة الى اهل الاسفار واذا ثبت  
 اكملته يثبت انحصاره في فرد لان عموم قدرته تعالى بالنسبة الى الاكمل  
 ينافي التعدد في الاكملية والفيض لان التعدد مع وجود الفرد الكافي  
 عبث قيح تعالى عنه علواً كبيراً (والدليل على نبوة نبينا خاتم النبيين محمد  
 ص) ان المعجزة ظهرت على يده وقد ضبطت له الف معجزة منها  
 القرآن المجيد الذي لا يثابته الباطل من بين يديه ولا من خلفه وهو  
 لغة مصدر كالغفران والمراد به جملة الكتاب المجيد فهو علم لما بين  
 الدفتين مما تكلم به عز جلاله وصدر منه جل شأنه بهذا النظم و  
 الاسلوب الخاص من غير تغيير هيئة فيخرج عنه ما كان من مقوله  
 تعالى وليس بهذا النظم والهيئة كالا حاديث القدسية اورودها في اللغة



اليونانية فترجمت بالعربية ويدخل فيه ما كان من غير مقوله تعالى ولكنه بهذا النظم والهيئة كالمذكور فيه من مقول ابليس وفرعون وغيرهما على جهة النقل والقص لنبينا «ص» وفي الحديث عنهم «ع» انه نزل اربعة ارباع ربيع فينا وربع في عدونا وربع سنن وامثال وربع فرائض واحكام وانما سمي قرآنا لجمعه الفرائض والاحكام والقصص والامثال وسائر السور والآيات وضم بعضها الى بعض (والفرق بينه وبين الفرقان) ان الفرقان المحكم الواجب العمل به (ومنها) انشقاق القمر ونبوع الماء من بين اصابعه وتسبيح الحصا في كفه وحنين الجذع واخباره بالغيبيات واستجابة دعائه الى غير ذلك مما لا يحصى وادعى النبوة فيكون صادقاً والا لزم اغراء المكلفين بالقبح وهو محال عليه تعالى عن ذلك علواً كبيراً (والمعجزة) هي الامر الخارق للعادة المقارن لدعوى النبوة المطابق للدعوى الذي لا يمكن معارضته اما اعتبار خرق العادة فلان لولاه لما كان معجزاً كظلمع الشمس من مشرقها واما اعتبار مقارنته لدعوى النبوة فلاخراج الكرامة التي تجري على ايدي الصالحاء واما اعتبار مطابقة الدعوى فلاخراج مثل ما ينقل عن مسيامة الكذاب انه قيل له ان محمداً «ص» دعا لاعور فصار مبصراً فدعا مسيامة لاعور فصار اعمى وخرج بقولنا الذي لا يمكن معارضته السحر والشعوذة (والذي حصل لنا العلم بمعجزاته «ص» التواتر) وهو



اخبار جماعة يستحيل تواطئهم على الكذب وينقسم الى (لفظي) وهو  
 ما اتفق المخبرون فيه كلهم على لفظ واحد كـ اخبار الالف من الناس  
 بوجود مكة (ومعنوي) وهو ما اتفقت الاخبار فيه على شيء واحد معناه  
 وان اختلفت الفاظها كـ اخبار عن كرم حاتم مثلاً بانه ذبح لضيافه بعيراً  
 وبانه ذبح فرسه لجيرانه الفقراء وبانه اعطى فلاناً الف درهم وبانه كسا  
 فلاناً خمسين ثوباً الى غير ذلك من الاخبار فيحصل لنا العلم من مجموعها  
 بانه كريم وان كان كل واحد منها غير متواتر لفظه لكنها متفقة على  
 امر واحد وهو الكرم وكل واحد من الاخبار يدل عليه (ومعجزانه «ص»)  
 متواترة بهذا القسم منه (واظهرها) القرآن العظيم الذي عجزت عن  
 معارضته جميع العرب مع انهم معدن الفصاحة والبلاغة وقد طلب «ص»  
 منهم فيه المعارضة بقوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا  
 فاتوا بسورة من مثله وقوله تعالى قل لو اجتمعت الجن والانس على ان  
 ياتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً فلما  
 لم يعارضوا وعدنوا الى الحرب والقتال علمنا انهم عاجزون عن معارضته  
 لان العاقل لا يترك الاسهل ويختار ما هو اصعب الاشياء (ومن لوازم  
 الفيض) ايجاد الامام بعد النبوة وعمومها بالنسبة الى جميع الامصار لانه  
 كما يجب ان يكون النبي قابلاً لارشاد الجميع ورفع الجهل عنهم بالنسبة  
 الى اهل عصره وزمان حياته كذلك يجب من باب الفيض وجود من



يكون مرشداً بعد النبي للجميع بالنسبة الى الشريعة المفروض عمومها  
 في كل زمان كما يجب وجود نبي آخر بعد موت الاول وانقطاع  
 شريعته والا يلزم انقطاع الفيض بالنسبة الى الموجودين بعد النبي  
 وانقطاع الفيض عن المحتاج ظلم فبذلك اشار امير المؤمنين (ع) بما مضمونه  
 ان القرآن كله في بسم الله وجميع ما فيها موجود في بائها وجميع ما في  
 بائها في نقطتها وانا تلك النقطة لان القرآن مشتمل على بيان ذاته  
 تعالى وصفاته واحكامه وقد ظهر لك ان البسملة جامعة لهذه الامور ولا  
 ريب ان القرآن كاشف بالفاظه عن هذه الامور ومادة الالفاظ الحروف  
 ومادة الحروف هي نقطة الباء لأن الباء اذا تكررت طولاً تكون ألفاً  
 وعرضاً مع نقطة واحدة في التحت تكون ياء ومع النقطتين في الفوق  
 تكون تاء ومع الثلاثة تكون ثاء واذا تكررت عرضاً طولاً يميناً ويساراً  
 مع النقطة الواحدة في البين يكون جيماً وعلى هذا قياس جميع الحروف  
 واذا ثبت ان مادة الحروف هي الباء ولا ريب ان مادة كلمات القرآن  
 هي الحروف فتكون كاشفة عن الامور الثلاثة وغرض الامير «ع» على  
 ما يظهر لي انه «ع» كنقطة الباء في مقام الكشف عن الامور الثلاثة هذا  
 ما وصل اليه فهمي القاصر والله العالم (و الامامة) هي رئاسة عامة في  
 امور الدين والدنيا لشخص من الاشخاص نيابة عن النبي «ص» وهي  
 واجبة خلافاً للخوارج وعقلاً خلافاً للاشاعرة وعلى الله خلافاً لهم وللمعتزلة



وذلك انها لطف فتقرب الى الصلاح وتبعد عن الفساد والالطف واجب  
 عليه تعالى لتوقف غرض المكلف عليه فقولنا رياسة جنس يشملها و  
 غيرها وقولنا عامة فصل يخرج ولاية القضاة والنواب عنها وفي امور  
 الدين بيان لمتعلقها وقولنا لشخص من الاشخاص اي انساني فقيه اشاره  
 الى امرين (احدهما) ان مستحقها انما يكون معيناً من الله خلافاً للشاعرة  
 والمعتزلة لان العصمة شرط فيها وهي كما ذكرنا امر خفي لا يطالع عليه  
 الا الله وعلى القول بعدم العصمة يكفي في المقام لزوم كونه اكمل والا  
 يلزم الترجيح بلا مرجح او ترجيح المرجوح على الراجح كما ذكرنا في  
 النبوة وكون الامام اكمل من جميع المخلوقات لا يعلمه الا خالقها لا حاطته  
 دون غيره (ثانيهما) ان مستحقها لا يكون اكثر من واحد في عصر  
 واحد كما ذكرنا ذلك في النبوة وزاد البعض في التعريف قيود بحق  
 الاصل لاخراج النائب الذي يفرض الامام اليه عموم الولاية وحيث  
 ان عموم ذلك لا يشمل الامام فتخرج ولاية النائب من غير حاجة الى  
 القيد (واعلم) ان الدال على وجوب النبوة دال على وجوب الامامة  
 نيابتها عنها موصوفة باوصافها منزهة بما تنزهت عنه لقيامها مقامها عدى  
 تلقي الوحي بدون الوساطة فكما ان تلك واجبة عليه تعالى في الحكمة  
 فكذا هذه لتفرعها عنها وتابعيتها لها (والامام بعد  
 رسول الله ص) بلا فصل هو بن عمه وزوج ابنته ووارث علمه



امير المؤمنين علي بن ابي طالب «ع» بالنص المتواتر من النبي «ص»  
ولانه افضل اهل زمانه ولقوله تعالى وانفسنا وانفسكم والمراد منه  
علي «ع» ولاحتياج النبي في المباهلة اليه ولعصمته دون غيره ولولانه  
اعلم الصحابة لرجوعهم في وقائعهم اليه وكذا التابعون فيأخذون  
بقوله ويرجعون عن اجتهادهم ولم يرجع هو الي احد منهم وذلك بين  
في كتب التاريخ والسير ولقوله «ص» اقضاكم علي «ع» والقضاء  
يستدعي العلم ولرجوع ارباب الفنون اليه فاصحاب التفسير يأخذون  
بقول ابن عباس احد تلامذته حتى قال انه شرح لي في باء بسم الله من  
اول الليل الى آخره وكذا ارباب الكلام (فالمتزلة) يرجعون الى  
ابي علي الجبائي وهو الى ابي هاشم محمد بن الحنفية وهو الى ابيه علي  
«ع» (والاشاعرة) الى ابي هاشم الراجع الى ابيه علي «ع» ولو  
لم يكن الا كلامه في نهج البلاغة لكان غنية للمعتبر ورجوع ارباب  
الفقه ورؤساء المجتهدين من الفرق الى تلامذته مشهور (فالادلة) على  
امامته «ع» اكثر من ان تحصى وقد وضع العلامة كتاب الالفين في  
الامامة فذكر فيه الفي دليل على امامته (فمنها) قوله تعالى انما وليكم  
الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلوات ويؤتون الزكاة وهم  
راكمون نرات في حقه «ع» باجماع المسلمين وذلك لما تصدق بخاتمته  
في صلاته (ووجه دلالتها على امامته «ع») انحصار الولاية في الله تعالى



ورسوله وعلي «ع» فاقترا ن ولايته بولاية الله ورسوله دليل على امامته وعلي  
ان المراد من الولي الاول بالموثمين من انفسهم وهو معنى الامامة لاننا لا نعني  
بها الا ذلك فباعتبار رياسته العامة واثام الخلق به يسمى اماماً وباعتبار سده  
مسد النبي «ص» وقيامه مقامه يسمى خليفة والهاء فيه للمبالغة والخليفة  
يقال في العرف على معنيين كونه خليفة لمن قبله وكونه مدبراً للامور  
من قبل غيره والمقصود حاصل في كلا المعنيين ( ومدة خلافة الامير  
«ع» ) خمس سنين الا ثلاثة اشهر فما وضع فيها آجرة على آجرة ولبنة  
على لبنة ولا اقطع قطيعة ولا اورث بيضاء ولا حمراء الا سبعة درهم فضلت  
من عطايها وادان يبتاع بها لاهله خادماً (وباعتبار انه ع- الاحق والاولى)  
بالخلق والرعية من انفسهم يسعى ولياً ومن ذلك قول الكميث في حقه  
ونعم ولي الامر بعد وليه ومنتجع التقوى ونعم المقرب  
وعبر جل شأنه في الآية عنه وعن زبده «ص» بالمفرد لعدم تعددهم  
وعن الثالث بالجمع لتعدد الائمة «عليهم السلام» فانهم اثنا عشر  
كما سيجيء (ومن الادلة على امامته ع) قول النبي «ص» يوم الغدير است  
اولى بالموثمين من انفسهم قالوا بلى فقال «ص» من كنت مولاه فهذا علي  
مولاه اللهم والي من والاه وعادي من عاداه وانصر من نصره واخذل  
من خذله وادخل الحق معه كيف دار (فدل هذا الحديث) على انه «ع»  
الاولى بالموثمين من انفسهم لدلالة ما قبله عليه واستحالة ان يراد من الولي



غير ذلك من معانيه كالجارو المعق والحليف وابن العم لا يستبعد ذلك في الوقت  
الشديد الحر ويدعوى الناس فيخبرهم بأشياء لا فائدة فيها وإذا كان علي  
«ع» هو الأولي فيكون هو الإمام لما ذكرنا من أننا نعني بالامامة إلا  
ذلك (ومنها) قوله «ص» في حقه سلموا عليه بأمره المؤمنين وانت الخليفة  
من بعدي وانت ولي كل مؤمن ومؤمنة بمدي وانت مني بمنزلة هارون  
من موسى إلا أنه لا نبي بعدي وغير ذلك مما يدل على امامته بعد ابن عمه و  
إمامه الأحدي عشر من أولاده واحداً بعد واحد فمن ذلك قول النبي  
«ص» للحسين «ع» هذا ولدي الحسين إمام ابن إمام أخو إمام أبو أئمة تسعة  
تاسعهم قائمهم أفضلهم ومن ذلك ما رواه جابر ابن عبد الله الأنصاري قال لما  
قال الله تعالى يا أيها الذين آمنوا اطيعوا الله ورسوله وأولي الأمر منكم قلت  
يا رسول الله قد عرفنا الله فاطعنائه وعرفناك فاطعنائك فمن أولو الأمر الذين  
أمرنا الله بطاعتهم قال «ص» هم خلفائي يا جابر وأولياء الأمر من بعدي  
أولهم أخي علي «ع» ثم من بعده ولده الحسن ثم الحسين ثم علي ابن الحسين  
ثم محمد بن علي وستدركه يا جابر فاذا دركته يا جابر فاقرأه مني السلام ثم  
جعفر ابن محمد «ع» ثم موسى بن جعفر ثم علي بن موسى الرضا «ع» ثم  
محمد بن علي بن محمد بن محمد بن الحسن «ع» يملأ الأرض قسطاً  
وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً ولد الأمير «ع» في مكة يوم الجمعة ١٣ في  
رجب (وعمره) كالنبي ٦٣ سنة والحسن في المدينة يوم الثلاثاء في رمضان



(عمره) ٤٨ سنة والحسين «ع» في المدينة يوم الخميس (٥) في شعبان وعمره  
 ٥٨ سنة و(السجاد) في المدينة يوم الاحد ٥ شعبان (وعمره) ٥٨ سنة والباقر  
 في المدينة يوم الاثنين ٣ صفر (وعمره) ٥٧ سنة (والصادق ع) في المدينة  
 يوم الاثنين ١٨ ربيع الاول (وعمره) ٦٥ سنة (والكاظم ع) بين مكة  
 والمدينة يوم الاحد ٧ في صفر (وعمره ع) ٥٥ سنة (والرضا ع) في  
 المدينة يوم الجمعة ١١ في ذي القعدة (وعمره ع) ٥٥ سنة (والجواد ع)  
 في المدينة يوم الجمعة ١٥ في رمضان (وعمره) ٥٢ سنة (والهادي ع) في  
 المدينة يوم الجمعة ١٥ رجب (وعمره) ١٤ سنة (العسكري ع) في المدينة  
 يوم الاثنين ١٠ ربيع الثاني (وعمره ع) ٩٢ سنة **(الحجة عجل الله**  
**فرجه) (واد) ١٥ شعبان** وسنذكر عمره وسبب غيبته **(فائدة)**  
 ورد في كثير من الاخبار المنع من تسمية الامام الثاني عشر بأسمه (ع)  
 حتى حمل بعضهم ذلك على التحريم وتوقف فيه آخرون (ومما يجب ان  
 يعلم) انه (ع) موجود في الامصار غائب عن الابصار وهو حي من  
 حين ولادته وهي سنة ست وخمسين ومائتين من الهجرة الى آخر زمان  
 التكليف لان كل زمان لابد فيه من امام معصوم وغيره ليس بمعصوم  
 فيكون (عمره ع) الى الآن وهو سنة ١٣٤٨ نحواً من الف وثمان و  
 ثمانين سنة ولا استبعاد في ذلك لا مكانه ولقد وقع في الازمنة السالفة  
 في حق السعداء كالنظر والمسيح ونوح (ع) والاشقياء كالبليس



والدجال من هو ازيد من عمره «ع» واما سبب اخفائه المستلزم لترك  
الوضيفة من بيانه الاحكام وقيامه الحدود فهو لا يخلو اما تقصيراً منه او عن  
المكلفين والاول مناف لعصمته فيتعين الثاني فالواجب عليه تعالى من باب  
الاطف المتوقف عليه غرض المكلف ايجاد الامام وقد فعله فلم يكن مخالفاً  
بالواجب واما الاخلال من قبل الرعية فعليهم ان يتابعوه ويمثلوا امره  
ويمكنوه من انفسهم فلما لم يفعلوا ذلك فالاخلال منهم اللهم عجل فرجه  
وسهل مخرجه وارزقنا طاعته واعصمنا مخالفته **سفر اء الحجة**  
اربعة عثمان العمري وابنه محمد والحسين بن روح وعلي السمرى ره  
(وسموا بالسفراء) لكونهم واسطة بينه «ع» وبين الناس في غيبته  
الصغرى التي كان يظهر لهم فيها ثم انقطعت السفارة عند غيبته الكبرى  
(فالسفارة) بمعنى الرسالة وكذا السفير بمعنى الرسول المصلح بين  
الناس ولا ينافي السفارة توقيعه الوارد منه عجب بان من ادعى الرؤية  
فكذبوه لوجهين (الاول) ان التوقيع انما هو بعد الكبرى والسفارة  
في غيبته الصغرى المتقدمة (الثاني) ان الامر بالكذب لا ينافي  
كذب الخبر ومن لوازم الفيض (الوعد) بما يملئ به العبد لمن كان  
عاملاً بالاعمال المشتملة على المصالح وتاركاً للاعمال المشتملة على  
المفاسد (والوعيد) على الاعمال المشتملة على المفاسد لا تمام الاسباب  
المقتضية للعمل لان جميع الافعال الصادرة من الفاعل لجلب النفع



او دفع الضرر واللازم على الله تعالى الوفاء بالوعد وكذا الوعيد  
 بالنسبة الى العدل لا التفضل وذلك لا يمكن الا في عالم غير التكليف  
 لان العبد في عالم التكليف الى حين موته قابل لاستحقاق الوعد  
 والذائد ويمكن استحقاقه لهما حين الموت وان كان مستحقاً للوعد  
 في تمام عمره بان يتوب العاصي او يسلم الكافر كما يمكن استحقاقه  
 للوعد حين الموت وان كان مستحقاً للوعد بان يرتد حينه (والوفاء  
 بالوعد) لا يكون ظلماً للعبد لان العقاب انما يتحقق بسوء اختياره بعد  
 علمه بالوعد فظهر مما ذكرنا لزوم وجود دار جزاء تسمى (المحاصل)  
 وهو اسم لزمان العود او مكانه لغة والفرق بينهما وبين المصدر واسمه  
 هو ان الملحوظ من الشيء ان كان نفس الطبيعة المهملة مع قطع النظر عن  
 جميع الملاحظات والاعتبارات يسمى مصدراً لقباليته اصدور الاشياء منه  
 وان لم تصدر فان لم تكن له القابلية فلا يسمى مصدراً او مشتقاً وان لوحظ  
 بلحاظ الوجود الذهني او الخارجي يسمى اسم مصدر لان الاسم هو  
 العلامة والامارة للمسمى فمع عدم وجوده لا يطلق عليه وان لوحظت  
 الطبيعة بلحاظ قابليتها للعوارض من الهيئات وغيرها من الشخصات  
 يسمى مصدراً ميمياً فان قيدت بزمان فاسم زمان او بمكان فاسم مكان او  
 بالآلة فآلة وما ذكره بدر الدين في شرحه الفية والده من تعريفه اسم  
 المصدر بزيادة ميم في اوله لغير مفاعلة او اخذه من غير الثلاثي وهو على



زنة مصدره يرد عليه ان المأخوذ من غير الثلاثي وليس فيه الميم ان كان  
 مرادفاً لما فيه الميم يلزم ان يكون على خلاف اصل وضع اللفاظ من ان  
 الاصل في زيادتها ان يكون لتأسيس المعنى واحداً لان غرض  
 الواضع التفهيم وان لم يكن مرادفاً لا يفي بتميز الميم ومسئلة اللامشاح انما  
 تنأتى بعد وفاء المعنى فبدونه لا يتم الاصطلاح بل يكون غلطاً وقد فصلنا  
 ذلك في دررنا الباقية (والمراد من المعاد هنا) الوجود الثاني للجسام  
 واعادتها للحساب والجزاء بعد فناؤها ويسمى هذا المعنى بالمعاد البدني  
 والمراد منه البدن مع الروح الاصلية التي لا تقبل للزيادة او النقصان  
 وعند الحكماء ان المعاد انما هو للنفس فقط ولما كان ذلك باطل باجماع  
 المسلمين واثبات البدني من اركان الدين وجاحده بالاجماع يعد من  
 الكافرين وكذا من لا يشبهه والثواب واحوال الآخرة والعقاب كان  
 الالم ذكر البدني بلا ارباب فنقول لا خلاف عند اهل الملل في امكانه  
 فضلاً عما دل عليه العقل والنقل من وجوب وقوعه لعموم قدرته  
 تعالى وامكان ايجاد الجسم بعد تفرقه وقد نص على ذلك قوله تعالى  
 اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم بلى  
 وقوله تعالى قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحياها الذي انشاها  
 اول مرة وهو بكل خلق عليم الى غير ذلك من الآيات والاخبار  
 الدالات على وقوعه فضلاً عن امكانه (والدليل العقلي على ثبوته) هو



انه لولا ذلك اضاعنا فائدة التكليف بل يكون قبيحاً لان التكليف  
مشقة مستلزمة للتعويض عنها فان المشقة من غير عوض ظلم وذلك  
العوض ليس بحاصل في زمان التكليف فلا بد من دار اخرى يحصل  
فيها الجزاء ليجازي المحسن باحسانه والمسيء باسائه ويقتص للمظلوم  
من الظالم لئلا يكون التكليف ظلماً وهو قبيح تعالى عنه ولازم ما ذكرنا  
ان من له اوعليه عوض يجب بعثه عقلاً ليصل الى الاول حقه واخذ  
الحق من الثاني وان غيرهما من الحيوانات الانسية والوحشية يجب  
اعادته سمعاً لدلالة القرآن والاخبار المتواترة عليه (بقي شيء) وهو  
ان اثبات البدني انما يتم على مذهب الامامية القائلين بامتناع وقوع  
القبح منه تعالى ومن نبيه «ص» لان العقل انما يدل على حسنه  
وامكانه لا على وقوعه والسمع انما يتم الاستدلال به على قواعدهم  
ولازم من جواز صدور القبح منه ان يجوز الكذب عليه في اخباره  
او اخباره بما لا يريد ولا يقصده فيمتنع الاستدلال بالسمع عليه  
(وينبغي) ان يعلم ان الله تعالى لا يتعين عليه العفو في الآخرة لان  
العبد بعد علمه في الدنيا بالعفو في العقبي لا يكون الوعيد داعياً لتركه  
الافعال المشتملة على المفاسد وكذا الاحباط والاستسقاط كما ذكر في  
العفو مضافاً لنص الكتاب والاخبار والضرورة عند اهل الاديان  
من وجود دار جزاء بعد عالم التكليف (واعلم) انه يجب التصديق



بكل ما جاء به النبي «ص» واخبر به بعد ما ثبتت نبوته وعصمته فمن  
 ذلك الثواب والعقاب المعلوم وجوبهما بمقتضى العقل مضافاً الى  
 السمع وخصت الاشاعة معلوميتها بالسمع وكذا البلخي وبعض  
 المعزلة في الثواب لعدم مناسبة الطاعات ومكافاته لما صدر عنه من  
 النعم العظيمة فلا يستحق عليه شيء في مقابلتها وقالت معزلة البصرة  
 وهو الحق انه عقلي لاقتضاء التكليف ذلك ولقوله تعالى جزاء بما  
 كنتم تعملون (الثواب) لغة الجزاء الشامل للعقاب - ايضاً و  
 اصطلاحاً هو النفع المستحق المقارن للتعظيم والا جلال فالنفع يشمل  
 الثواب والتفضل والعوض وبقيد المستحق يخرج التفضل لعدم  
 الاستحقاق به وبقيد مقارنة التعظيم يخرج العوض اذ لا تعظيم فيه  
 واجلال بل المقصود منه التعويض له والايصال (والعقاب)  
 الجزاء الذي يعقب الفعل السيئ وهو وان اشتمل على اللطف ولكن لا  
 نجزم بوقوعه في غير الكافر الذي يموت على كفره قال تعالى ان الله  
 لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك والكافر بأقسامه مشرك  
 وان كان يهودياً او نصرانياً لقوله تعالى وقال لت اليهود عزيز بن الله و  
 قالت النصرارى المسيح بن الله الى قوله سبحانه وتعالى عما يشركون  
 (ويجب دوام الثواب والعقاب للمستحق مطلقاً) كما في حق من يموت  
 على ايمانه ومن يموت على كفره لدوام المدح والذم على ما يستحقانه



حيث كانا عازمين على دوام فعلهما لو خلدوا في الدنيا فيخلد لهما جزاء  
ما عزمنا عليه كما تشير الى ذلك الاخبار عن الائمة الاطهار (ويجب)  
اقتران الثواب بالتعظيم (والعقاب) بالالهانة لان فاعل الطاعة مستحق  
للتعظيم مطلقاً وفاعل المعصية مستحق لالهانة مطلقاً (واعلم) انه يجوز  
توقف استحقاق الثواب على شرط والا لكان العارف بالله مع الجهل  
بالنبي وآله (ص) او المتقصر مستحقاً له وهو باطل يشهد لذلك قوله  
(ص) بني الاسلام على الخمس الصلاة والزكاة والحج والصوم والولاية  
ولم ينادى احدكم نودي بالولاية فاخذ الناس باربع وتركوا هذه فلو  
ان احدا صام نهاره وقام ليله ومات بغير ولاية لم يقبل له صوم ولا  
صلاة فاذا هو مشروط بالموافات لقوله تعالى لان اشركت ليحبطن عمك  
وقوله تعالى ومن يرتد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك حببطت  
اعمالهم في الدنيا والآخرة واولئك اصحاب النار (وبالجملة) فمن كان  
من اهل الموافاة ولم يلبس ايمانه بظلم استحق الثواب الدائم مطلقاً ومن  
كان من اهل الكفر ومات على ذلك استحق العقاب الدائم مطلقاً ومن  
كان ممن خلط عملاً صالحاً وآخر سيئاً فان وافى بالتوبة اعني الندم  
على القبح في الماضي والترك له في الحال والعزم على عدم المعادة له  
في المستقبل استحق الثواب مطلقاً وان لم يواف بها فاما ان يستحق  
ثواب ايمانه او لا والثاني باطل لقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره



والاول لا يخلو اما ان يثاب ثم يعاقب وهو باطل اجماعاً لان من يدخل الجنة لا يخرج منها او يعاقب ثم يثاب وهو المطلوب لقوله «ع» في حق هؤلاء يخرجون من النار كالحم او كالفحم فيراهم اهل الجنة فيقولون هؤلاء جهنميون فيؤمر بهم فيغمسون في عين الحيوان فيخرجون واحدهم كالبدريلة تمامه فقد بان مما ذكرنا (بطلان الاحباط والموازنة) خلافاً للوعيدية القائلين بعدم تجويز العفو عن الكبيرة كابي علي وابنه ابي هاشم وان اختلفا في ان الاستحقاق الزائد هل يبقى بكماله ويسقط الناقص او يسقط من الزائد ما قابل الناقص ويبقى الباقي فالاول للاول والثاني للثاني وما يروى من ظاهر الآيات الدالة على خلود الفجار والعصاة في النار فيحمل على المكث الطويل واستعماله بهذا المعنى كثير او المراد بهم الكاملون في فجورهم وعصيانهم وهم الكفار (ربديل قوله تعالى) اولئك هم الكفرة الفجرة توفيقاً بينه وبين الآيات الدالة على اختصاص العقاب بالكفار وينبغي ان يعلم ان صاحب الكبيرة انما يعاقب اذا لم يحصل له احد الامرين (الاول) عفو الله تعالى فانه مرجو متوقع خصوصاً بعد ما وعد به في قوله تعالى ويعفو عن السيئات ويعفو عن كثير الى غير ذلك وخلف الوعد من الجواد المطلق غير مستحسن ولتمدحه بانه غفور رحيم وليس ذلك متوجهاً الى الكبار بعد التوبة او الصغار مطلقاً للاجماع على سقوط العقاب عليهما (والثاني) - شفاعة نبينا - «ص»



فان شفاعتهم واقعة فضلاً عن توقعها لوعده تعالى نبيه بها في قوله تعالى  
ولسوف يعطيك ربك فترضى ولا يرضى (ص) بدخول مؤمن النار  
على ما نطقت به الاخبار عن الاثمة الابرار ولقول النبي «ص»  
اعطيت الشفاعة وهي لمن لم يتب من اهل الكبار لقوله «ص» ادخرت  
شفاعتي لاهل الكبار من امتي واما اهل الصغار والتائبون من  
الكبار فغير محتاجين اليها لما ذكرناه من الاجماع على سقوط عقابها  
(والشفاعة) لغة الزيادة وهل المراد منها الزيادة في درجات خصوص  
اهل الجنة كما تقوله المعزلة او عموم مذبني امته (ص) ممن ارتضى  
دينهم بالايمان ليسقط بشفاعته «ص» عتابهم كما يقوله غيرهم وهو  
المروي عن الرضا «ع» في تفسير قوله تعالى ولا يشفعون الا لمن  
ارتضى (واعلم) ان ما كان للنبي «ص» من الشفاعة ثابت لآله  
المعصومين «ع» من غير فرق لاختبارهم «ع» بذلك وعصمتهم  
النافية للكذب وفي المؤمنين من يشفع مثل ربيعة ومضر والال  
اسم جنس لا واحد له من افظه (واختلف) في الفه هل هي منقلبة عن  
الواو من آل يؤل اذا رجع فهو اجوف او عن همزة وابدات الفاء  
لسكونها بعد الفتح كابد الها في آثروا من فهو مهموز العين (او اصله) اهل  
فابدات الهاء همزة تخفيفاً ثم الهمزة الفاء فيخصص به الاشراف من اهل  
بيته «ص» وهم علي وفاطمة والحسن والحسين والتمعة الطاهرون من



ذريته المنزهون عن الرجس في الكتاب المجيد بقوله تعالى انما يريد الله  
ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا (فبين الآل والاهل)  
بحسب اللغة والشرع عموم وخصوص من وجه وان كان الاهل اصلاً  
لارادة خصوص اشرافه من الآل كما ذكرنا وان استعمله اهل الشرع  
بالمعكس ففي معاني الاخبار عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله «ع»  
من آل محمد «ص» فقال ذريته فقلت من اهل بيته فقال الاثمة الاوصياء  
فقلت من عترته فقال اصحاب العباء فقلت من امته فقال المؤمنون  
الذين صدقوا بما جاء به من عند الله المتمسكون بالثقلين الذين امروا  
بالتمسك بهما كتاب الله وعترته اهل بيته وهما الخليفةتان على الامة بعده  
(ص) انتهى فالمراد بالاهل بالاضالة الاثمة الاثناعشر المعصومون  
وبالتبعية الخالص من الشيعة ايضاً حيث انهم خلقتوا من فاضل طينتهم  
وعجنوا بماء ولايتهم كما رواه بن طاووس عن الحجة عجل الله فرجه  
وارانا داجه ورزقنا طاعته ورضاه بحق الحق والصادق بالصادق  
وحيث كان من معاني العترة اصل الشجرة المقطوعة التي تنبت من  
اصولها وعروقها ناسب بملاحظة هذا المعنى تفسير الصادق «ع»  
العترة باهل العبا.

يا حبذا دوحة في الخلد نابذة ما مثلاً نبئت في الخلد من شجر  
المصطفى اصلها والفرع فاطمة ثم اللقاح علي سيد البشر



والهاشميان سبطاه لها ثمر والشيعه الورق المنتف بالشمر  
ومن ذلك (وجوب التوبه) وهي الندم على القبيح في الماضي والترك  
له في الحال والعزم على عدم المعاودة اليه في المستقبل (ودليل وجوبها)  
مضافاً الى السمع وكونها دافعة للضرر الواجب دفعه (هو وجوب الندم  
اجماعاً) على كل قبيح واختلال بواجب (والامر بالمعروف والنهي عن  
المنكر) بشروطه الاربعة علم الامر والنهي بكون المعروف مبروراً  
والمنكر منكراً اذ لولا ذلك لامر بما ليس بمعروف ونهى عما ليس  
بمنكر (وكونها) مما يتوقعان في المستقبل لان الامر بالماضي والنهي عنه  
عبث قبيح (والامن من الضرر) الحاصل بسببهما (وتجوز تأثيرهما) فان  
تحقق عدم التأثير او غلب على الظن ارتفع الوجوب ويجبان بالقلب  
واللسان واليد ولا ينتقل الى الاصعب مع انجاح الاسهل (وهل وجوبهما  
عقلي) لانها لطفان في فعل الواجب وترك القبيح كما يقوله الشيخ الطوسي  
ره (او سمعي) كما يقوله السيد المرتضى والعلامة ره وكيف كان (فهل  
يجبان على الاعيان) لعموم الوجوب من غير اختصاص في قوله تعالى  
كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر كما  
يقوله الشيخ (او على الكفاية) وان المقصود وقوع الواجب وارتفاع  
القبيح فمن قام به كفى عن الآخر في الامتثال لقوله تعالى ولتكن منكم  
امة يدعون الى الخير يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر كما يقوله السيد



وعما يجب به التصديق الصراط والميزان وتكلم الجوارح و تطاير  
الكتب وحساب القبر وحساب البعث واحوال القيامة واوضاعها  
وخروج الناس من قبورهم عرات حفات وكل نفس معها سائق وشهيد  
والبرزخ واحوال الناس في الجنة وتباين طبقاتها وكيفية نعيمها من  
الأكل والمشرب والمنكح وغير ذلك عما لا عين رأت ولا اذن سمعت  
ولا خطر على قلب بشر واحوال النار وكيفية العقاب فيها وانواع  
آلامها وكتابة الاعمال والوعد والوعيد والخوض وغير ذلك لامكانها  
واخبار الصادق « ص » بها فيجب التصديق والاعتراف بها  
(الصراط) لغة الطريق والمراد منه هنا جسر جهنم الذي يمر عليه  
جميع الخلق فالمطيع يجوز به الى الجنة والعاصي يهوى به الى النار وفي  
رواية الصراط اسم حجج الله فمن عرفهم في الدنيا واطاعهم اعطاه  
الله جوازا على جسر جهنم يوم القيامة والحسرة والندامة (وعلى الصراط  
عقبات) لكل واحدة اسم على حدة (فمنها الفرض) وكذا لكل امر  
ونهي فمتى انتهى الانسان الى عقبة الفرض حبس عندها وطولب بحق  
الله تعالى فيها فان خرج منها بعمل صالح قدمه او برحمة تدركه نجى  
منها الى غيرها فيدفع من واحدة الى اخرى بعد ان يسئل عن كل منها  
عما قصر فيه من معنى اسمها فان سلم من جميعها انتهى الى دار السعادة  
والبقاء والا فان لم ينجه عمله ولا ادركته من الله رحمته زالت به قدمه



عنها وهوى في نار جهنم نعوذ بالله منها (ومنها الولاية) وهي اعظمها  
 فيوقف جميع الخلق عندها فيسئلون عن ولاية الامير (ع) والائمة  
 الاحد عشر من بعده (كما قال جل شانہ وقفوهم انهم مسئولون فمن انى  
 بهانجى وجازها ومن لم يأت بها هوى منها كما قال (ص) يا علي اقمدا انا  
 وانت وجبرئيل على الصراط فلا يجوزه الا من كانت عنده برات  
 يولايتك انتهى والبرات بظلم الباء الورقة والدسكرة (ومنها المرصاد)  
 وقد قال تعالى ان ربك لبا المرصاد اي على طريق العباد فلا يفوته شي من  
 اعمالهم لانه يسمع ويرى جميع احوالهم واعمالهم فيعلم ما يدرك بالسمع  
 والبصر (وعن الصادق ع) المرصاد قنطرة على الصراط وعن ابن عباس  
 سبع محابس يسئل الله العبد عنها (اولها) شهادة ان لا اله الا الله فان  
 جاء بها العبد تامة جاز الى (الثاني) وهو الصلوة فان جاء بها تامة جاز الى  
 (الثالث) فيسئل عن الزكاة فان جاء بها تامة جاز الى (الرابع)  
 فيسئل عن الصوم فان جاء به تاماً جاز الى (الخامس) فيسئل عن الحج  
 فان جاء به تاماً جاز الى (السادس) فيسئل عن المظالم فان خرج منها  
 جاز الى (السابع) فيسئل عن العمرة فان خرج منها والا يقال انظروا  
 فان كان له تطوع اكمل به اعماله فاذا فرغ انطلق به الى الجنة (ومنها  
 عقبة الرحم) ومنها عقبة الصلوة فيسئل العبد عن كل منها (المميز ان)  
 لغة من الوزن وهو ما يعادل فيه الاشياء اصله الموزان قلبت الواو ياء



لسكونها بعد الكسر فيروى ان جبرئيل (ع) نزل به فدفعه الى نوح (ع)  
 وقال له مر قومك يزنوا به فالمراد به هنا ما يتقابل فيه بين الحسنات  
 والسيئات وهل هو عبارة عن العدل في الآخرة وانه لا ظلم فيها كما هو  
 الحق او انه مجسم كما قيل ان الله تعالى ينصب ميزانا له لسان وكفتان  
 يوم القيامة فيوزن فيه الاعمال بعد تجسيمها لان الاعمال اعراض  
 لا توزن وقيل توزن صحائف الاعمال وقيل تظهر علامات الحسنات  
 والسيئات في الكفتين فيراها الانسان وقيل تظهر الحسنات في صورة  
 حسنة والسيئات في صورة سيئة وقيل توزن نفس المؤمن والكافر  
 وقيل المراد بالوزن ظهور مقدار المؤمن في العظم والكافر في الذلة قال  
 الله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فمن ثقلت موازينه  
 فالولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فالولئك الذين خسروا انفسهم  
 بما كانوا ياتنوا يظلمون وآخرون مرجون لامر الله اما يعذبهم او يتوب  
 عليهم وهم من تساوت حسناتهم وسيئاتهم (تكلم الجوارح)  
 هو انطباع اعضاء الانسان التي يكتسب بها من اليمين والرجلين  
 وغيرهما فانها تتكلم يوم القيامة فتشهد على صاحبها بما فعله في الدنيا من  
 الذنوب قال الله تعالى اليوم نختم على افواههم وتكلمنا ايدهم وتشهد ارجلهم  
 بما كانوا يكسبون (وقال تعالى) شهد عليهم سمعهم وابصارهم وجلودهم بما  
 كانوا يعملون وقال تعالى يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم بما كانوا يعملون



تطائر الكتب وتفرقها وذلك بعد ان يحاسب الله تعالى العباد يوم  
القيامة فيخرج لكل واحد منهم كتاباً يلقاه منثوراً فيطير كل كتاب  
الى صاحبه فيجد فيه كل ما عمله في دار الدنيا لا يغادر صغيرة ولا كبيرة  
الا احصاها فيقال له اقرأ كتابك كفي بنفسك اليوم عليك حسيباً  
فاما من اوتي كتابه يمينه فسوف يحاسب حساباً يسيراً وينقلب الى  
اهله مسروراً وامان اوتي كتابه شماله ادوراء ظهره فسوف يذعوا  
تبوراً ويصلى سميراً (حساب القبر) اي السؤل والحساب فيه  
والترقب عنده وذلك ان المكلف اذا مات ليحاسب في القبره فيأتي  
المكان اليه المسميان منكراً ونكيراً فيسئلانه عن دينه وعن ربه وعن نبيه  
وامامه فان اجاب بالصواب فاز بروح وريحان في قبره وبجنة نعيم  
في آخرته والا فنزل من حميم في قبره وتصلية جحيم في آخرته قال  
الله تعالى فاما ان كان من المقربين فروح وريحان وجنة نعيم واما ان كان  
من المكذبين الضالين فنزل من حميم وتصلية جحيم (فالروح) بفتح اوله  
الراحة والاستراحه والحياة الدائمة وبضمه الرحمة وقد قرأ بهما والريحان  
الرزق الطيب ونقل الطبرسي انه المشموم يؤتى به عند الموت من الجنة  
فيشمه فيقول انا عمالك الصالح الذي كنت تعمله (والحميم) الماء الحار  
الشديد يسقى منه اهل النار (والجحوم) الدخان واكثر ما يكون عذاب  
القبر من النعيمه وسؤ الخلق والاستحقاق من البول واشد ما يكون



عذاب القبر على المؤمن الحق مثل اختلاج العين او شرطة الحجامه ويكون  
ذلك كفارة لما بقى عليه من الذنوب التي لم تكفرها الغموم  
والهموم وشدت النزاع عند الموت (وفي رواية ابي عبد الله بن سلام) قال  
سئلت رسول الله «ص» عن اول ملك يدخل في القبر على الميت قبل  
منكر ونكير فقال «ص» ملك يتلأ<sup>ا</sup> وجهه كالشمس اسمه رومان  
يدخل على الميت ثم يقول له اكتب ما عملت من حسنة وسيئة فيقول باي  
شيء اكتب اين قلبي ودواقي ومدادي فيقول ريقك مدادك وقلبك  
اصبعك فيقول على اي شيء اكتب وليس معي صحيفة قال صحيفةك  
كفنتك فيكتب ما عمله في الدنيا خيراً فاذا بلغ سيئاته يستحي منه فيقول  
له الملك يا خاطي ما تستحي من خالتك حين عملته في الدنيا وتستحي  
الان فيرفع الملك العمود ليضرب به فيقول العبد ارفع عني حتى اكتبها  
فيكتب فيها جميع حسناته وسيئاته ثم يأمره ان تطوى وتختتم فيقول باي  
شيء اختمه وليس معي خاتم فيقول بظفرك وعلقه في عنقك الى يوم  
القيامة كما قال الله تعالى وكل انسان الزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم  
القيامة كتاباً يلقاه منشوراً (حساب البعث) وهو الاحياء  
والنشور بعد الموت فان الله تعالى يحاسب عباده المكلفين بعد بعثهم من  
قبورهم واحيائهم بعد موتهم على جميع اعمالهم التي عملوها في دار الدنيا  
ثم يجازي المحسن باحسانه والمسيئ باسائه قال تعالى فمن يعمل مثقال



ذرة خير آيره ومن يعمل مثقال ذرة شرايره وقال النبي «ص» يا بني عبد  
المطلب ان الرايد لا يكذب اهله والذي بعثني بالحق نبيا لتموتن كما تنامون  
ولتبعثن كما تسيقضون وما بعد الموت الا الجنة او النار وخلق جميع الخلق  
وبعثهم على الله عز وجل كخلق نفس واحدة قال تعالى وما خلقكم ولا  
بعثكم الا كنفس واحدة (الموت) ضد الحيات وقد قيل لا مير  
المؤمنين «ع» صف لنا الموت فقال «ع» على الخير سقطةم هو احد امور  
ثلاثة يرد عليه اما بشارة بنعيم الابد واما بشارة بعذاب الابد واما  
تخويف وتهويل وامر مبهم لا يدري من اي الفرق هو اما اولينا والمطيع  
لا مرنا فهو المبشر بنعيم الابد واما اعدونا والمخالف لا مرنا فهو المبشر  
بعذاب الابد واما المبهم امره الذي لا يدري ما حاله فهو المؤمن المسرف  
على نفسه لا يدري ما يؤل اليه يأتيه الخبر مبهما مخوفاً ثم لن يشوبه الله  
تعالى باعدا ثنا ولكن يخرج به الله تعالى بشفا عتنا فاعملوا واطيعوا ولا  
تتكلموا ولا تستصغروا عقوبة الله فان من المسرفين من لا تلحقه شفا عتنا  
الابعذاب الله بثلاثمائة الف سنة وقيل للصادق «ع» صف لنا الموت فقال  
«ع» هو للمؤمن كاطيب ريح يشمه فينعس لطيبه فينقطع التعب والالم  
كله منه وللکافر كلسع الافاعي ولذع العقارب واشد وعن موسى بن  
جعفر «ع» ان الموت هو المصفي يصفي المؤمنين من الذنوب فيكون آخر  
الم يصيبهم وكفارة آخروزر عليهم ويصفي الكافرين من حسناتهم



فيكون آخر لذة او نعمة او راحة تلحقهم وهو آخر ثواب حسنة لهم  
**(البرزخ)** لغة الحاجز بين الشيئين والمراد به هنا ما بين الدنيا  
والآخرة من وقت الموت الى البعث فمن مات فقد دخل البرزخ ومنه  
الحديث كالكم في الجنة ولكني والله اتخوف عليكم البرزخ قيل له  
«ص» وما البرزخ قال حين الموت الى يوم القيامة وعن الصادق «ع»  
البرزخ القبر وهو الثواب والعقاب بين الدنيا والآخرة **(الجنة)**  
دار البقاء والسلامة والنعيم والكرامة ودار الغنى والسعادة لا موت فيها  
ولا هرم ولا آفة ولا سقم ولا حاجة ولا هم ولا تعب ولا غم لا يرى فيها  
شمساً ولا زمهريراً ولا يمس أهلها نصب ولا يمسهم فيها لغوب لهم فيها  
ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين وهم فيها خالدون فمن دخلها لا يخرج منها  
ابدأ وانها دار أهلها جيران الله تعالى واولياؤه واهل كرامته واجباؤه وهم  
فيها على مراتب **(النار)** دار العذاب والهوان والانتقام من اهل الكفر  
والعصيان ولا يخلد فيها غير اهل الكفر والشرك (واما المذنبون من  
اهل التوحيد) فمنها يخرجون بالرحمة التي تدركهم وبالشفاعة التي  
تنالهم واهل النار لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم عذابها وان  
يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوي الوجوه بئس الشراب وساءت  
مرثقتهم وان يستطعموا اطعموا من الزقوم ويروى انه لا يصيب احداً  
من اهل التوحيد الم النار اذا دخلوها وانما تصيبهم الآلام عند



الخروج منها فتكون الآلام جزاء بما كسبت أيديهم وما الله بظلام  
 للعبيد **كتابة الأعمال** ما من عبد مكلف الا وله ملكان موكلان  
 عليه بالنهار وملكان بالليل احدهما علي اليمين يكتب الحسنات  
 والاخر علي الشمال يكتب السيئات فيكتبان جميع اعمال العبد حتى  
 النفخ في الرماد قال الله تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون  
 ما تفعلون فمن هم بحسنة كتبت له وان لم يعملها فان عملها كتبت له  
 عشر امثالها ومن هم بسيئة لم تكتب عليه حتى يعملها فان عملها اجل  
 سبع ساعات فان تاب لم تكتب عليه والا كتبت واحدة تفضلا منه  
 تعالى فانه امرنا بالعدل وعاملنا بما هو فوقه وهو التفضل قال النبي (ص)  
 لا يدخل رجل الجنة بعمله الا برحمته عز وجل **الوعد والوعيد**  
 خص الوعد بالخير والوعيد بالشر فرقاً بين المعينين وان كان اشتقاقهما  
 واحداً لغةً فمن وعده الله ثواباً علي عمل فهو ينجزه لا محالة وعقاباً  
 بالخير فان عذبه فبعدله وان عفا عنه فبفضله فقي الدعاء يامن اذا وعد  
 وفي واذا ترعد عني **(الحوض)** لغةً مجمع الماء والمراد به هنا  
 حوض النبي (ص) يوم القيامة عرضه ما بين ايلة وصنعاء وفيه من  
 الابرار بقدر نجوم السماء والساقى عليه امير المؤمنين علي بن ابي طالب (ع)  
 يسقي منه اوليائه ويذود عنه اعدائه فمن شرب منه شربة لم يضمأ بعدها  
 ابداً وهو الكوثر المعطى له « ص » في قوله تعالى انا اعطيتنالك الكوثر



وقد اختلف في الكوثر ف قيل تهر في الجنة اشد بياضاً من البن واشد  
استقامة من القمح حافظاه نبات الدر والياقوت ترده طيور خضر لها  
كاعناق البخت وهو المروي عن ابي عبد الله (ع) اعطاه الله لنبيه (ص)  
عوضاً عن ابنه ابراهيم وقيل كثرة النسل والذرية وقد ظهر ذلك في  
نسله من ولد فاطمة «ع» اذ لا ينحصر عددهم ويتصل بمحمد الله الى آخر  
الدهر مددهم **(واعلم)** ان الاحكام الشرعية اصولاً وفروعاً  
من ضروريات الاسلام والعقل حاكم بوجوب الاطاعة التي لا تتحقق  
الا بالقطع او ما ينزل منزلته في الحجية من الامارات المفيدة للظن  
المعتبر وجب على كل مكلف تحصيل ذلك (وتوضيحه) يحتاج الى مقدمة  
وهي ان المكلف اذا التفت الى حكم من الاحكام الشرعية فاما ان يحصل  
له القطع او الظن او الشك لان الصورة الحاصلة له في الذهن اما دائمية  
او غالبة او متساوية الحصول في وقت دون آخر فالاول الاول  
والثاني الثاني والثالث الثالث واما النادرة كالوهم فلا يترتب عليها حكم  
فالحصر استقرائي ولما كان المطلوب من اصول الدين هو القطع فبعد  
بياننا اشتغال البسمة على الذات والصفات المطلوب فيها ذلك لزمنا  
التعرض لحجتيه واقسامه فنقول **(حجية القطع)** عقلية لاجعلية  
لاستلزامها الدور او التسلسل لانها لو كانت جعلية لتوقفت على القطع  
بثبوت الجعل وهو اما حجة او يتوقف على جعل وهو ايضاً يتوقف



على القطع بثبوته فاما ان يكون حجة بنفسه عقلا فهو المطلوب او يتوقف  
على جعل فان كان عين السابق دار والا تسلسل

فالقطة حجة بنفسه بلا جعل والا دار او تسلسلا  
وقد ذكرنا معنى الدور والتسلسل ووجه بطلانها فراجع (ومعنى حجيتها)  
ليس كما ذكره استاذ الفقهاء الشيخ الانصاري في رسائله من وجوب  
العمل لعدم استعملها لغة ولا عرفاً بهذا المعنى بل المراد قطع العذر  
وهو شائع في العرف كما يقال السند والاوراق حجة على المنكر  
(واقسامه بحسب ذاته ثلاثة) (القطع الطريقي) اي  
المحوظ فيه صرف الطريقية والايصال (والقطع الموضوعي) اي ما  
أخذ موضوعاً للحكم بنفسه كالتقطع بالنجاسات المأخوذ موضوعاً  
لحكم الاجتناب طلقاً او جزءاً للموضوع كالمأخوذ مع النجاسة موضوعاً  
للكم (والقطع الموضوعي على وجه الطريقية) وبعبارة اخرى وهي ان  
المحوظ فيه اما صرف الطريقية والوصول الى المطلوب (واما خصوصية  
فيها غير موجودة في غيرها) كغلبة مطابقتها للواقع او غيرها من  
الخصوصيات الملحوظة فيها دون غيرها (واما صلاحة خارجة عنها) كما اذا  
أخذ موضوعاً لحكم او جزء موضوع مثل ما اذا ورد في الخطاب اذا  
قطعت بالنجاسة فاجتنب عنها فتارة يكون القطع بها تمام الموضوع  
فيهم المطابق للواقع وغيره واخرى جزئية فيخص بالمطابق دون غيره



وعلى كلا التقديرين (فأما ان يلاحظ نفس الكشف فيه) فيسمى الموضوع  
بلحاظ الطريقة (او امر خارج عنه) فيسمى موضوعاً مطلقاً صير  
الاقسام بهذه الملاحظات ستة ولا منافات في ذلك مع تقدم تليثها  
بحسب ذاته كما لا منافات بين ذلك وما سنذكره من انقسامه الى الاجمالي  
والتفصيلي بحسب متعلقه (فاولها) حجة بنفسه عقلاً كما ذكرنا (والباقي)  
تابعة لدليلها في العموم والخصوص فحجتها بجعل دون الاول (وبحسب  
المتعلق اثنان) لان متعلقه اما ان يكون امراً واحداً معيناً في الخارج  
فيسمى علماً تفصيلياً واما مردداً بين امرين او امور فيسمى علماً اجمالياً  
ولا خلاف ولا ريب في حجية الاول وكونه منجزاً للتكليف  
(واما الثاني) فالكلام فيه في مقامين (الاول) وجوب الموافقة  
القطعية (والثاني) حرمة مخالفتها فالاول اختلفوا فيه على ثلاثة اقوال  
(الاول) وجوب الموافقة لتنجز التكليف الواقعي بالعلم واشتغال  
الذمة قطعاً يوجب الفراغ القطعي وهو لا يحصل الا باتيان جميع  
المحتملات (الثاني) عدم وجوبها مطلقاً لجريان اصاله البرائة في جميع  
المحتملات عقلاً ونقلاً ومنع كون العلم الاجمالي منجزاً كالتفصيلي  
كي يحصل الاشتغال (الثالث) عدم وجوب الموافقة القطعية بل  
تكفي الاحتمالية لان ارتكاب جميع المحتملات يوجب العلم بمخالفة  
التكليف الواقعي المحرم مخالفته فكما يجب تحصيل العلم بالفراغ في



صورة الاشتغال الذمة بالواجب فكذلك يحرم تحصيل العلم بالخالفه  
 في صورة اشتغالها اليقيني بالحرام ومما ذكرنا ظهر الكلام في المقام  
 الثاني (والتحقيق) وجوب الموافقة القطعية لالما ذكره المشهور من  
 قاعدة الاشتغال لان الاشتغال انما يحصل فيما يتم الحجه على العبد ويكون  
 العقاب مستنداً الى سوء اختياره ومع الشك في اطرف العلم الاجمالي  
 لا يكون العقاب مستنداً الى سوء اختيار المكلف لان مطابقة الواقع  
 وعدمها خارجة عن اختيار المكلف بل لو جرب حفظ الغرض وقبح  
 نقضه عقلاً (وتوضيحه) ان متعلق التكليف هو الموضوعات الواقعية  
 مثلاً ان الموضوع في قول الشارع الحمر حرام هو الحمر واقعاً ومع العلم  
 الاجمالي بوجود الموضوع كالحمر مثلاً في الخارج وجهل المكلف بشخصه  
 وترديه بين امرين او زيد يجب على المولى من باب حفظ الغرض  
 اجاب الاحتياط لتحصيل غرضه لئلا يكون ناقضاً لغرضه (فان قلت)  
 ان العقل حاكم بوجوب الاطاعة مع العلم بوجود التكليف والمفروض  
 في المقام وجود العلم بالتكليف والاشتباه انما هو في متعلقه (فلما)  
 ان العلم بالتكليف انما يكون منجزاً فيما يوجب استناد العقاب الى  
 سوء اختيار المكلف ومع الشك في المتعلق لا يستند العقاب الى سوء  
 اختياره مع كون العقل حاكماً بالبرائة في مقام الشك ومما ذكرنا  
 ظهر ان وجوب الاحتياط في المقام شرعي لاعقلي وينبغي ان يعلم



ان وجوب الاحتياط فيما اذا كان التكليف المعلوم بالاجمال منجزاً على  
جميع التقادير والافمقتضى الاصل هو البرائة كما اذا كان احد الطرفين  
المعلوم بالاجمال مضطراً اليه او خارجاً عن محل الابتلاء او قدراً متيقناً  
بحسب التكليف او الشبهة غير محصورة وبعد بيان حقيقة القطع واقسامه  
فنقول ان المقاطع في مقام العمل اما ان يكون موافقاً لقطعه او مخالفاً  
وعلى التقديرين اما ان يكون قطعه مطابقاً للواقع او مخالفاً اما في صورة  
الموافقة فلا ريب في استحقاقه الاجر والجزاء مطم واما في صورة المخالفة  
فمع كون قطعه مطابقاً للواقع فلا اشكال ايضاً في استحقاقه العقاب  
المعين لمتعلق القطع ومع كونه مخالفاً للواقع ففي استحقاقه العقاب  
وعدمه وجهان بل قولان الاول ان متعلق التكليف انما هو الافعال  
الاختيارية والفعل الاختياري للمقاطع هو صدور الفعل منه عن ارادة  
واختيار سواء كان القطع مطابقاً للواقع او مخالفاً ولا يمكن ان يكون  
مطابقاً للواقع متعلقة للتكليف لا استقلالاً ولا تبعاً بعنوان التيد  
لانها خارجة عن اختيار المكلف فالتجري ان تحقق منه الفعل الاختياري  
يستحق العقاب كما يستحقه لو كان قطعه موافقاً ( فظهر )  
ان العقاب على الفعل الكاشف لا على خبت السريرة المنكشف لانها  
خارجة عن اختيار المكلف ايضاً واجيب عن ذلك بان ترتب العقاب  
على امر غير اختياري قبيح عقلاً واما عدم العقاب لامر غير اختياري



فلا دليل على قبحه عقلاً ( والقطع الطريقي ) لا يغير الفعل عما هو عليه في الواقع من المحبوبة والمبغوضة فلا وجه للعقاب مطلقاً لا على الكاشف ولا المالكشف ومما ذكرنا ظهر مستند الوجه الثاني ( والتحقيق ) ان نفس التجري عنوان انزاعي ينزع من الفعل الصادر من خبت سريرة العبد مع المولى كالزنا فإنه امر ينزع من وقوع الجماع مع غير الزوجة او المملوكة فالتجري انما يستحق العقاب بفعله من حيث كونه مصداقاً لعنوان التجري لا من حيث عنوانه المتعلق للقطع فالتقاطع يكون الاناء خمرًا مع كونه ماءً في الواقع اذا شربه يستحق العقاب بشربه من حيث كون الشرب مصداقاً لعنوان التجري لا يغيره ولا يعاقب بعقاب الخمر ( ومخلص المقام ) ان التجري عنوان انزاعي كساير العناوين والعقاب والثواب انما يترتبان على العناوين المتحقق في ضمن الافعال الخارجية ( الكلام في الظن ) وقد ذكر استناد الفقهاء شيخنا ومولانا الشيخ مرتضى قدس سره ان الكلام فيه يقع في مقامين ( الاول ) في امكان التعبد به وخالف فيه ابن قبة مستدلاً بان التعبد به مستلزم لتحليل الحرام وتحريم الحلال ومع وقوع التعبد شرعاً ببعض الظنون كخبر العدل فلا يهملنا التعرض لمقام امكانه ( فالمهم التعرض لحجيته وهو ثاني مقاميه ) فنقول الاصل فيه عدم الحجية للدلالة الرابعة من الكتاب والسنة والاجماع والعمل فالاول للايات الظاهرة في الحرمة كقوله



تعالى فاجتنبوا كثيرا من الظن ان بمض الظن اثم واجمال البعض يوجب  
 وجوب الاجتناب عن الجميع عقلا (وقوله تعالى) في ذم اليهود ان يتبعون  
 الا الظن وقوله تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئا (واما السنة)  
 فمستفيضة في كتب الاخبار كوسائل الشيعة وغيرها (واما الاجماع)  
 فلا جماع الاصوليين بل والعقلاء على عدم حجيته من دون دليل قاطع  
 للحجية من الشرع او العقل لان العمل به كذلك تشريع وافتراء ومنه  
 ظاهر وجه حكم العقل بعدم الحجية (وقد خرج من هذا الاصل امور)  
 منها ظاهر الكتاب ويمكن الاستدلال بالحجية ظاهرة بالامور الاربعة  
 الاول قوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه (وتقريب  
 الاستدلال) ان الارسال بلسان القوم لا يتحقق الا بتكلم الرسول  
 بلغاتهم الموضوعة بالوضع الشخصي كالمعاني الحقيقية او النوعي كالمجازات  
 والا لم يكن مرسل بلسانهم ولا ريب ان ظهور الالفاظ انما  
 يتحصل بالوضع شخصيا كان او نوعيا (والثاني كثير) منه استدلال  
 الامام (ع) في بعض الاحكام بظاهر الآيات ومنه في مسألة الجبيرة قوله  
 «ع» يعرف هذا واشباهه من كتاب الله يريد الله بكم اليسر ولا يريد  
 بكم العسر ولو لم يكن ظاهر الكتاب حجة لما استدل «ع» بظاهر  
 الكتاب ومنه خبر الثقلين ومنه قول علي «ع» في خطبته المعروفة كانهم  
 لم يسمعوا الله سبحانه يقول تلك الدار الآخرة نجما لها الذين لا يريدون



علواً في الارض ولا فسادا ولو لم يكن ظاهر الكتاب حجة لما كان  
 معنى لقوله كأنهم لم يسمعوا كلام الله الى غير ذلك مما هو مستفيض  
 (والثالث) لاجماع الاصحاب خلفاً عن سلف على الاستدلال بظاهر  
 الآيات (والرابع) لحكم العقل بقبح الاغراء بالجهل ولا ريب ان القاء  
 اللفظ الظاهر في معنى واردة غيره مع عدم البيان اغراء بالجهل (واحتج  
 المخالفون) بظاهر جملة من الاخبار (ومنها) ما روي عن الصادق «ع» انما  
 يعلم القرآن من خوطب به (وقوله «ع» ) وجعل للقرآن ولعلم القرآن  
 اهلا الى ان قال وهم اهل الذكر الذين امر الله هذه الامة بسؤالهم  
 (ومنها) الاخبار الدالة على عدم جواز تفسيره بالرأي والجواب (اولاً) بان  
 هذه الاخبار على فرض صحة سندها وصراحة دلائلها معارضة بالدلة  
 السابقة من الآيات والاخبار مع ان الاخبار السابقة اصح منها سنداً واصرح  
 دلالة مضافاً الى اعتضاها بعمل الاصحاب بظاهر الكتاب في جميع الاعصار  
 واستدلوا لهم به في مقام الزام المخالف (وثانياً) بان ظاهر الاولى منها عدم  
 جواز العمل بظاهر الكتاب لغير من خوطب به حتى المعصومين من  
 ذريته بعده (وثالثاً) بان ظاهر لفظ القرآن هو المجموع من الحكم  
 والمتشابه وهذا لا ينفع المخالف لان اختصاص العلم بالمجموع لمن  
 خوطب به غير مناف لحصول العلم بالبعض وهو الحكم لمن لم يخاطب  
 به وبما ذكرنا ظهر ما في الخبر الثاني واما الاخبار الدالة على عدم جواز



تفسير القرآن بالرأي (فالجواب عنها) هو ان التفسير لغة وعرفاً هو كشف المغطى وهو انما يتحقق في المتشابهات دون الظواهر مع ان الظاهر من التفسير بالرأي ان يكون المبني فيه على الرأي والتشبيهي كما صرح به صاحب الفصول وليس الظواهر كذلك (ومنها خبر العادل) واستدل على حجتيه بالادلة الاربعه (فمن الكتاب) قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ان تصيبوا قوماً بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين (وتقريب الاستدلال) ان ظاهر الآية وجوب التبيين عن الخبر في مقام العمل اذا جاء به الفاسق ومفهوم الشرط عدم وجوب التبيين في مقام العمل اذا جاء به العادل فالמושع لوجوب التبيين وعدمه في الآية هو نفس النبأ بقرينة الضمير المستتر في فتبينوا فان مرجعه لفظ النبأ المطلق والشرط هو محيي الفاسق به فالמושع واحد في المنطوق والمفهوم وهو باق في كليهما ومما ذكرنا ظهر فساد ما اورد على الاستدلال بالآية بانها لا مفهوم لها بل هي واردة في مقام بيان الموضوع كما يقال ان رزقت ولداً فاخنته واذا ركب الامير فيخذ ركبته (وتوضيح الفساد) ان الايراد مبني على كون الموضوع في الآية هو النبأ المقيد بمحيي الفاسق به وقد ظهر انه مطلق النبأ بقرينة الضمير ومحيي الفاسق به شرط والموضوع باق مع وجود الشرط وعدمه (واورد) على الاستدلال ايضاً بان المفهوم معارض للمنطوق لان



ظاهر الآية ان علة وجوب التبين في خبر الفاسق هي الجبالة الموجودة  
 في خبر العادل ايضاً « ولا ريب » ان المعلول يتبع علته في العموم  
 والخصوص والمنطوق اقوى دلالة من المفهوم « ودفعه » ان الامر في  
 المقام دائر (بين التخصيص) بان يكون ظاهر المنطوق مخصصاً لأدلة  
 المفهوم بالنسبة الى مورد الآية (وبين التخصيص) بان يكون مفهوم  
 الشرط كاشفاً عن خروج خبر العادل عن موضوع الجبالة في نظر  
 الشارع حكماً والتخصص اولى من التخصيص لانه تصرف في امر  
 خارجي وابقاء للظاهرين وعمل بهما بخلاف التخصيص فانه طرح  
 لاحد الظهورين وهو ظهور الشرط والجمع بهما امكن اولى من الطرح  
 وبعد التأمل يندفع ساير الايرادات المتوهمة « واما السنة » ففيها  
 قوت اجمالي والقدر المتيقن من الاخبار الدالة على حجية خبر الواحد  
 هو خبر العادل وتفصيل ذلك في كتب الاخبار فراجع . (والمراد من  
 الخبر الواحد) ما لم يبلغ مرتبة التواتر كثرت رواياته او قلت (وتعرف عدالة  
 الراوي) بالملازمة والصحة المتأكدة حتى تظهر سريرته علماً او ظناً  
 (وباشتهارها) بين العلماء واهل الحديث وبشهادة القرائن الكثيرة  
 المتعاضدة (واما الاجماع) فلان سيرة الاصحاب وبنائهم على العمل  
 بخبر العادل في الاحكام والحقوق من زمان الائمة « ع » الى يومنا  
 هذا (واما العقل) فان بناء العقلاء على العمل بخبر العادل في جميع



امورهم (ومما اخرج الاجماع) وهو لغة العزم ومطلق الاتفاق واصطلاحاً  
اتفاق اهل الحل والعقد من امة محمد «ص» وحجيته عند الغير من  
قوله «ص» لا تجتمع امتي على خطأ وعندنا من حيث اشتماله على  
قول المعصوم «ع» والكاشف لذلك الحدس او الكشف والالطف  
(فالحدس) هو الظن الاطمئنائي او القطع بتضمنه لقول المعصوم (ع)  
وهذا حجة بالنسبة الى الظان او القاطع دون غيرهما نعم هو حجة  
للغير بالنسبة الى الكاشف لا المنكشف (والالطف) هو طريق الشيخ  
الطوسي وتقريره ان الواجب على الامام بيان الاحكام فمع اتفاق علماء  
العصر على حكم لا يخلو من موافقته لرأي الامام «ع» او عدمه -  
والثاني مستلزم لوجوب القاء الخلاف منه «ع» فعدم الخلاف كاشف  
عن الموافقة وفيه (اولاً) ان هذه القاعدة لا تخص الاجماع بل تجري  
على كل واحد من المكلفين (وثانياً) انها انما تتحقق اذ كان الامام (ع)  
متمكناً من البيان واما مع عدم التمكن بسوء اختيار المكلفين فلا  
(واما الكشف) فهو كون الاجماع متضمناً لوجرد الامام «ع» فيهم  
ولا ريب في حجية قوله «ع» كان معه احد ام لم يكن هذا وجه حجية  
الاجماع المحصل ومنه ظهور وجه حجية المنقول (واما الشهرة في الفتوى)  
فلا مستند لحجيتها وكذا الاولوية والاستقراء والتحسين وغير ذلك  
من الامارات الظنية (واما الشك) فهو اما مسبوق بغيره من علم او ظن



معتبراً لا الاول الاستصحاب (والثاني) انما يقارن للملم الاجمالي بالنكليف  
اولاً (فالثاني) مورد اصلة البرائة (والاول) اما يمكن فيه الاحتياط وهو مورد  
اصالته ولا يمكن وهو مورد اصلة التخيير (فالاستصحاب) لغة الملازمة  
وعدم المفارقة واصطلاحاً عرف بتعاريف عمدتها ما ذكره الاستاد في  
الكفاية من انه الحكم ببقاء حكم او موضوع ذي حكم شك في بقاءه (ولا  
ريب) في حججه في الجملة وانما الكلام في مستند الحجية فقد اختلفوا  
فيه على قولين (الاول) انه من باب الظن (والثاني) انه من باب التعبد  
بالاخبار واستدل للاول بوجوه (الاول) بناء العقلاء على العمل  
بطبق الحالة السابقة ولم يردع عنه الشارع فعدم ردعه كشف عن امضائه  
وفيه انه يمكن اكتفاء الشارع في الردع بما ورد من الآيات والاخبار  
وبادلة البرائة والاحتياط (الثاني) ان الثبوت السابق في النهي عن  
العمل بغير العلم يوجب الظن بالبقاء وفيه (اولاً) منع كونه يوجب  
فعلاً (وثانياً) منع كون الحاصل من الظن حجتها (احتج للثاني)  
بالاخبار كصحيحة زرارة قال قلت له الرجل ينسأ وهو على وضوء  
ايوجب الخفقة والخفقتان عليه الوضوء قال (ع) يا زرارة قد تنسأ  
العين ولا ينسأ القلب والاذن واذا نامت العين والقلب والاذن فقد  
وجب الوضوء قال فان حرك في جنبه شيء وهو لا يعلم قال لا حتى  
يستيقن انه قد نام حتى يجيء من ذلك امر بين والا فانه على يقين من



وضوئه ولا ينتقض اليقين بالشك ابدأً ولكنه ينتقض بيقين آخر  
 (واضمارها لا يضر في اعتبارها) وحجيتها لان زرارة ممن لا يسئل عن  
 غير الامام (ع) في مقام الفتوى (وتقريب الاستدلال) ان ظاهر قوله  
 فانه على يقين علة للجزاء المحذوف وهو عدم وجوب الوضوء وحذف  
 المعلوم بقرينة العلة كثير وكون المعلول خاصاً لا يوجب تخصيص العلة  
 فتكون الرواية دالة على اعتبار اليقين السابق كما يقال اذا جائك عالم فانه  
 مستحق للاكرام فالجزاء محذوف وهو وجوب الاكرام وادخلت فاء لجزاء  
 على العلة واقامت مقام الجزاء ولا يجوز نقضه الا بطرو اليقين بل ظاهر  
 بعض الفاظ الرواية حجية اليقين السابق مع وجود الامارة على الخلاف  
 وهي قوله فان حرك في جنبه شيء وهو لا يعلم لان حركة شيء في جنبه  
 مع عدم علمه يوجب الظن غالباً بالنوم والاخبار الواردة في المقام كثيرة  
 (ولا ريب) في ان ظاهرها اعتبار اليقين السابق لكن الخلاف في ان  
 مفادها هل هو اعتبار قاعدة المقتضي كما هو المعتبر عند العقلاء وان  
 الاستصحاب من مصاديقها فتكون الاخبار مؤكدة لها واليقين السابق  
 من حيث هو مطلقاً او اذا كان الشك في الرافع دون المقتضي اقوال  
 (فاستدل الاول) بان ظاهر التعليل في الاخبار جعل منع النقص علة  
 للحكم كقوله «ع» فانه لا ينتقض اليقين بالشك وقوله «ع» لانك  
 كنت على يقين من طهارة ثوبك ولا ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك

قوله فالجزاء محذوف  
 فهو اما ما ذكرناه واما فانه  
 على يقين الخ واما لا ينقض  
 اليقين بالذات فالثاني لا يمكن  
 لزوم الربط بين الشرط  
 وهو والااي وان لم يحج  
 وبين جزائه ولا ربط  
 لتحقيق تيقن الوضوء جاء  
 الامر بالبين او لم يحج وكذا  
 الثالث لذكره في امور  
 عديدة وعدم توقفه على  
 عدم محجى الامر بالبين  
 فيعين الاول منه دام مجده



فيكون المنع المذكور امراً مسلماً عند العقلاء غير قابل للنكار لئلا يكون  
 التعليل به عبثاً ولا يكون التعليل مسلماً الا بملاحظة القاعدة فحجيته  
 من بابها (وللثاني) باطلاق اليقين والشك في الاخبار فتشمل الشك  
 في الرافع والمقتضي (وللثالث) بوجود لفظ النقض فيها وهو الحل  
 لغةً ضد الابرام ولا يتصور بدونه ومع وجود المقتضي يتصور الابرام  
 ولو تنزيلاً لا تار المقتضي المترتب عليه لولا المانع بمنزلة حقيقة  
 فيصح النهي عن النقض بخلاف ما اذا كان الشك في المقتضي فلا  
 يتصور لا حقيقة ولا تنزيلاً كي يصح النهي عن النقض فظهر الجواب  
 عن الثاني بان لفظ النقض مقيد لاطلاق الشك ومخصصه في الرافع  
 فقط لعدم تحققه لغير المبرم (واعلم) ان مورد الاستصحاب اذا  
 كان متعلق اليقين والشك شيئاً واحداً عرفاً لا عقلاً والالم يبق له مورد  
 لان الشك لا يتحقق الا فيما اذا فقد وصف من اوصاف موضوع الحكم  
 او عرض من عوارضه والالم يصدق البقاء (وينقسم بحسب المتعلق  
 الى قسمين) لان المستصحب تارة يكون حكماً واخرى موضوعاً وكل  
 منهما اما ان يكون كلياً او جزئياً (فالجزئي) ابقاء نفس المستصحب  
 اذا كان حكماً كاستصحاب عدالة زيد مع الشك في زوالها (واما الكلي)  
 فاسباب الشك فيه امور (الاول) ما يكون الشك في وجود الفرد في  
 الآن اللاحق سبباً للشك في الكلي كما اذا علم سابقاً بوجود الانسان



في الدار للعلم بوجود زيد فيها ومع الشك في بقاءه فيه يحصل الشك  
 في بقاء الكلي ايضاً مع فرض العلم بخلو الدار عن غير زيد فلا اشكال  
 في جريان الاستصحاب بالنسبة الى الكلي والجزئي وترتب  
 آثارهما الشرعية (والثاني) ما يكون تردد المتيقن سابقاً بين فردين  
 سبباً للشك في بقاء الكلي كما اذا علم بوجود حيوان في الدار ولم يعلم انه  
 من نوع من يعيش سنة او يومين وشك بعد شهر في بقاء السابق فيستصحب  
 الكلي دون الفرد لانه المتيقن سابقاً فتترتب آثاره (لا يقال) ان الشك في  
 الكلي مسبب عن الشك في وجود الفرد فاذا اجري الأصل في السبب  
 وهو الشك في وجود الفرد المعلوم يرتفع الشك عن المسبب لانا نقول ان  
 الشك في الكلي ليس من آثار الفرد المخصوص لاعتقلاً ولا شرعاً بل من  
 المقارنات الاتفاقية والاصل في الفرد انما تثبت آثاره الشرعية فقط كما  
 اشرنا اليه سابقاً (الثالث) ان يكون سبب الشك في الكلي الشك في  
 حدوث فرد آخر حين فقد ان الفرد الموجود سابقاً كما اذا علم بوجود  
 الانسان الموجود في ضمن زيد في الدار وشك في دخول عمر وفيها  
 مع العلم بخروج زيد منها (ولا ريب) في عدم جريان استصحاب  
 الكلي في المقام لفقد شرطه وهو اتحاد متعلق اليقين والشك (ولا فرق  
 في عدم جريانه) بين ان يكون المستصحب اجماعياً او مستفاداً من الأدلة  
 العقلية (واما العقلية) فلا يجري فيها لان الشك في الحكم العقلي شك



في الموضوع وقد تقدم اعتبار احراز الموضوع في الاستصحاب وهو اتحاد  
 متعلق اليقين والشك (وينقسم الاستصحاب ايضاً بحسب المتعلق) الى  
 التعلتي والتنجزي فان كان المتعلق حكماً تعليقياً يسمى استصحاباً تعليقياً  
 كما اذا ورد من الشارع ان عصير العنب اذا غلى ينجس فاذا شككنا في ماء  
 الزبيب اذا غلى فيجرب الاستصحاب ويترتب عليه حكم التعلتي في  
 والا يسمى تنجيزياً (الكلام في اصل المثبت) وتوضيحه  
 يحتاج الى بيان متمددة وهي ان الاصول العملية لا تثبت امرأ في الخارج  
 بل الاصل حكم ظاهري شرعي في مورد الشك فليس للشارع تصرف  
 في الامور الخارجية بل له الجعل والتشريع وبعد ما مهدنا هذه المقدمة  
 (فنقول) الاستصحاب انما يعتبر بالنسبة الى الآثار الشرعية فقط سواء  
 كانت ثمر مع الواسطة اذا كانت ايضاً شرعية او بدونها دون الآثار العقلية  
 والعادية لان ثبوتها فرع ثبوت موضوعهما واتحاد الاصل لا يثبت  
 امرأ في الواقع (فظهر) ان الاستصحاب لا يعتبر بالنسبة الى الآثار  
 الشرعية التي تترتب على المستصحب بواسطة امر عقلي او عادي لان ترتبها  
 فرع ثبوت موضوعها وهو لا يثبت بالاصل (الكلام في استصحاب المسببي  
 والمسببي) بان يكون الشك في احد الاستصحابين مسبباً عن الشك  
 في الآخر كما اذا كان الشك في طهارة الثوب النجس المغسول جاء  
 مشكوك كبريته فعلاً بمعلوم الكبرية سابقة فاذا فاقوا فيه على قولين



(الاول) التعارض والاصل فيه التساقط (والثاني) المحكومة اي كون الاصل  
 في السبب حاكما على الاصل في المسبب مثلاً ان استصحاب الكرية في المثال  
 فانه يرفع الشك في نجاسة الثوب المغسول به حكماً لان الماء المحكوم بالكرية من  
 لوازمه الشرعية طهارة الثوب المتنجس المغسول بخلاف استصحاب النجاسة  
 في الثوب المغسول به لان نجاسة الماء ليست من آثار ملاقات الثوب النجس بل  
 لا بد من ثبوت القلة في الماء وهي ليست من الآثار الشرعية لملاقات النجس  
 بل امر خارجي لا بد من ثبوته حتي يأت النجاسة (وينقسم الاستصحاب ايضا  
 بحسب التعلق الي الزمان وغيره) وقديتوهم عدم جريان بالنسبة الى نفس الزمان  
 والزمانيات لان الزمان انما يتزع من حركة فلك الافلاك ولا ريب ان كل جزء  
 من الزمان لا يحدث الا بانعدام السابق منه وكذلك الزمانيات كالتكلم والمشي  
 والصوم في النهار وقد تقدم اشتراط الاستصحاب ببقاء الموضوع واعتبار اتحاد  
 متعلق الشك واليقين فيه ويندفع (اولاً) بان المرجع في بقاء الموضوع واتحاد  
 المتعلق هو العرف (ولاريب في حكمه) باتحاد كل من الليل والنهار وان تعددا  
 في تحليل العقل (وثانياً) ان الحركة قسمان قطعية وتوسيطية (فالقطعية)  
 لا يتحقق لاحتمالها الا بانعدام سابقها (التوسيطية) متوسطة بين حدين من  
 الابتداء والانتفاء كطلوع الشمس وغروبها بالنسبة الى سائر اجزاء النهار  
 فعنو ان التوسط باق حقيقياً الى الغروب فيستصحب في مقام الشك  
 هذا بالنسبة الى نفس الزمان (واما الزمانيات) فمكالات لافعال الصادرة



فيه فان لوحظ فيها عنوان من العناوين بحيث تكون جميع الاجزاء  
 بالمحاظه امرأ واحداً عرفاً كالحاظ الشارع الامساك طول النهار صوماً  
 واحداً فيجري فيها الاستصحاب لبقاء الموضوع عرفاً ولا الكلام  
 في اصالة الصحة اعلم انها قد تطلق ويراد منها استصحابها  
 وقد يراد منها قاعدتها المستفادة من الاخبار ( اما الاول ) فلا ريب فيه  
 اذا كان بعد الفراغ من العمل مطلقاً واما في الاثناء فقد ادعى البعض  
 عدم المانع من جريانها فيه كما اذا شك في اثناء الصلاة بوقوع زيادة  
 او فقدان شرط كالانحراف آناً عن القبلة فتستصحب الصحة ( وفيه ) ان  
 المراد من استصحابها ان كان اثبات صحة الاجزاء السابقة في حال الشك  
 فلا تثبت صحة الاجزاء اللاحقة كما لو كانت الصحة السابقة متيقنة  
 فعلاً وان كانت اللاحقة فهي لم توجد حتى تستصحب وقد يجاب بان  
 متعلق الاستصحاب في المقام هو الهيئة الاتصالية لان للصلاة هيئة  
 اتصالية اعتبرها الشارع في الصحة فتستصحب في مقام الشك ( وفيه ) ان  
 المراد من الهيئة الاتصالية ان كانت الحاصلة للاجزاء السابقة فلا تفيد  
 في المقام وان كانت الحاصلة للمجموع فهي لم توجد حتى تستصحب  
 ( واما الثاني ) فهي مفاد ظاهر الاخبار منها قوله ( ع ) كل ما مضى من  
 صلاتك وطهورك فامضه كما هو ومنها قوله ( ع ) اذا شككت في شيء  
 مما قد مضى فامضه كما هو ( وهذه القاعدة حاكمة على الاستصحاب )



والالم يبق مورد لهذه الاخبار الكلام في البرائة وتنقسم  
بحسب ذاتها (الى العقلية) المسماة بالاصلية لسبقها على الشرع  
(والى الشرعية) ومورد اصالة البرائة الشبهة البدوية الغير المقرونة بالعلم  
الاجمالي المنجز للتكليف ومتعلق الشك في هذا الاصل ينقسم الى ثلاثة  
اقسام (الاول) ما يكون متعلق الشك الحرمة وغير الوجوب من الاحكام  
ومنشأ الشك في المسئلة اما فقدان النص او اجماله او تعارض النصين  
او امور خارجة (اما الاول) فقد اختلفوا فيه على قولين (الاول البرائة)  
وهو قول المشهور من الاصوليين (والثاني الاحتياط) وهو قول  
الاخباريين (فاستدل للاول) بالدلة الاربعة (الاول الكتاب) والايات  
الظاهرة في المقام كثيرة منها لا يكلف الله نفساً الا ما آتاه وتقريره  
ان آتاه اما بمعنى اقدرها او يدينها (فعلى الاول) يكون ظاهر الآية نفى  
التكليف مع عدم القدرة والقدرة بالحكم لا تتحقق الا مع العلم والا  
يكون نسبته اليه تعالى تشريعاً وانتراء وهو قبيح حقلاً وشرعاً (وعلى  
الثاني) يكون ظاهرها نفى التكليف مع عدم البيان فلا يتحقق الا اذا علم  
المكلف به واستند العقاب الى سوء اختياره والا فلا يسمى بياناً ولا تتم  
الحجة عليه ولو كان مبيناً في اللوح والنظ الموصل عام للموضع والحكم  
(والثاني الاخبار) فمنها النبوي «ص» وهو رفع عن امتي تسعة السهو  
والنسيان والخطأ وما لا يعلمون وما يضطرون وما يكرهون والطيرة



والحسد والوسوسة في الخلق ما لم ينطق او يتفوه (وتقريبه) ان ظاهر  
 الخبر تعلق الرفع بنفس الامور المذكورة وهي موجودة في الخارج  
 فالخبر دال بدلالة الاقتضاء على حذف المتعلق وهو في المقام اما العقاب  
 او جميع الآثار او خصوص الظاهر والاول هو القدر المتيقن اولاً  
 وثانياً ان ظاهر الخبر الامتنان والتفضل وهما انما يحصلان برفع العقاب  
 واما الآثار الغير المستلزمة لذلك كالحكام الوضعية من الصحة والبطان  
 والسبب والشرط والممانع فلا امتنان في رفعها (والثالث الاجماع)  
 على ما نقله البعض (والرابع حكم العقل) بقبح العقاب بلا بيان  
**واستدل للقول الثاني** بالكتاب والسنة والعقل (واما  
 الاول) فكقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وغيره مما ظاهره  
 عدم جواز العمل بغير العلم (وفيه) بعد قيام الدلالة القطعية السابقة  
 على اصالة البرائة يكون العمل بها عملاً بالعلم (واما الثاني) فمنه  
 قوله (ع) من سلك سبيل الاحتياط لم ينكب عن الصراط ومنه  
 قوله امر بين رشده وامر بين غيه وشبهات بين ذلك فمن ترك  
 الشبهات نجى من المحرمات الى غير ذلك وفيه اولاً) ان ظاهر  
 الاخبار الارشاد لا الالزام (وثانياً) ظاهر الخبر الثاني بيان سبب الشبهة  
 وهو قوله امر بين رشده وامر بين غيه ويؤيده قوله بين ذلك اشارة  
 الى الامرين لئلا يكون صدر الخبر في المقام خالياً عن الفائدة وهذا



لا يتحقق الا في العلم الاجمالي وقد تقدم وجوب الاحتياط فيه (واما  
 الثالث) فهو حكم العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل (ونيه) ان كان دنيوياً  
 فلا دليل على وجوبه لاعقلاً ولا بناء اربابه وان كان اخروياً فبعد ملاحظة  
 الادلة المتقدمة على البرائة يرتفع موضوع هذا الحكم من العقل (ومما  
 ذكرنا) ظهر الكلام فيما اذا كان منشأ الشك اجمال النص او تعارض  
 النصين او الامور الخارجية وظهر ايضاً في القسم الثاني من متعلق الشك  
 وهو ما يكون متعلق الشك الوجوب وغير الحرمة من الاحكام الثلاثة  
 تحقيقاً ودليلاً مع وجود الاتفاق من الاخباريين على البرائة في المقام  
 ايضاً (الثالث) ان يكون متعلق الشك الوجوب والحرمة والاصل  
 فيه البرائة في جميع اقسامه من حيث منشأ الشك لما سبق من الادلة  
 عملاً ونقلً وقد يتوهم في المقام ان الاصل هو الاحتياط لوجود العلم  
 الاجمالي باحد الطرفين فيكون المقام من باب تراحم الواجبين فيلاحظ  
 الالم ودفعه ان الاجمالي انما يكون منجزاً فيما اذا كان موضوع الطلب  
 والمطلوب من الفعل والترك مبنياً والاحمال حاصل في المصدق  
 ليتحقق الاشتغال اليقيني المقتضي لتحصيل البرائة ويكون العقاب مستنداً  
 الى سوء اختيار المالك ومع اجماله ما يكون العقاب في احد الطرفين  
 عقاباً بلا بيان ولا يستند الى سوء اختياره فيصير ظاهراً قبيحاً واما اذا  
 كان متعلق الشك هو الاستحباب او الكراهة او الاباحة فلا مورد



لاصاله البرائة لان مواردها المحتمل للعقاب ولا احتمال فتجري اصاله  
العدم بالنسبة الى الاوليين فيتمين الثالث على القول بانها عدم الحكم  
واما على القول بانها حكم فيجري فيه الاصل ايضاً الكلام في  
**التعادل والترجيح** وتحقيق المقام فيهما يحتاج الى بيان  
مقتضى الاصل فيه فـ باختلافها فيه على ثلاثة اقوال (الاول) الترجيح  
مع المرجح والا التساوط (الثاني) التساوط وعدم اعتبار الترجيح لعدم  
الدليل (والثالث التخيير) ومستند الاول قبح ترجيح المرجوح على  
الراجح بعد لزوم العمل اولاً والاخبار ثانياً فمنها مرفوعة زرارة بن  
اعين سئلت الباقر (ع) فقلت جعلت فداك ياتي عنكما الخبران والحديثان  
المتعارضان فبأيهما أخذ فقال يا زرارة خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع  
النادر فقلت ياسيدي انهما معاً مشهوران مرويان مأثوران عنكم  
فقال خذ بما يقول اعدلهما عندك واوثقهما في نفسك فقلت انهما معا  
عدلان مرضيان موثقان فقال انظر ما وافق منهما العامة فإتركه وخذ  
ما خالفه فان الحق فيما خالفهم فقلت ربما كانا موافقين لهم او مخالفين فكيف  
اصنع فقال اذن فخذ بما فيه الحايطة لدينك واترك الآخر فقلت انهما  
معا موافقان للاحتياط او مخالفين له فكيف اصنع فقال اذن فتخير احدهما  
فتأخذ به وتدع الآخر (وفيهما نظر) اما الاول فلان قبح ترجيح  
المرجوح فيما اذا كان الراجح في نظر المكلف راجحاً في نظر الشارع



ايضاً ولا ملازمة (واما الثاني) فلضعف سند الاخبار الدالة على الترجيح  
اولاً ومعارضة بعضها لبعض بتقديم بعض المرجحات في بعضها وتأخيرها  
في آخر ثانياً واحتمال كونها في مقام بيان اصل الحجة في مقام  
التعارض ثالثاً (ومستند الثاني) ان ادلة الحجية شاملة لكل واحد  
منهما والعمل بها فيهما لا يمكن وفي احدهما ترجيح بلا مرجح فيسقطان  
(ومستند الثالث) وجهان الاول تقديم اصاله العموم على اصاله الاطلاق  
(وتوضيحه ان ادلة الحجية عامة لصورتي التعارض وعدمه والعمل  
بها لا يمكن فيهما مطلقاً وامام تعقيد وجوب العمل في كل بصورة  
عدمه بالآخر فلامانع فيدور الامر بين تعقيد اطلاق الأدلة او تخصيص  
عمومها (ولا ريب) في تقدم اصاله العموم (والثاني الاخبار) منها عن  
الصادق (ع) انه قال اذا سمعت من اصحابك الحديث وكلهم ثقة  
فموسع عليك حتى ترى القائم فتد الى وفي اخر بايها اخذت من  
باب التسليم وسعك والاخبار الظاهرة في التخيير كثيرة وهي اصح سنداً  
من اخبار الترجيح فتحقق ان القول بالتخيير اقوى وقد يقال ان في مقام  
التعارض الجمع مهما امكن اولى من الطرح وفيه انه ان كان المراد من  
الامكان العرفي كما اذا كان احد المتعارضين عاماً والاخر خاصاً او من  
قبيل النص والظاهر او الظاهر والظاهر فمسلم في غير هذه الامثلة  
لعدم تحقق التعارض فيها عرفاً وان كان المقلي فهو ليس بجمع بل طرح

الف- رقى بين العموم  
والاطلاق ان مدلول  
الاول الشمول لكل فرد  
ومن لوازم طبيعة الثاني  
بمعونة مقدمات الحكمة  
(منه دام مجده)



لكلا الظاهرين او احدهما من غير مرجح ومما ذكرنا ظاهر انه لا مورد  
للأصل فيما اذا كانت النسبة بين مدلولي الدالين هي الأعم والأخص  
مطلةً أو احدهما نصاً والآخر ظاهراً أو من قبيل الأظهر والظاهر (وعلى  
القول بالتخير) فهل يكون بدوياً أو استمرارياً الأظهر الثاني  
الظاهر الغاية في بعض الأخبار وللأصل (وعلى الترجيح) فهل يقتصر  
على المرجحات المذكورة في الأخبار أو يتعدى الى غيرها (وعلى  
التعدي) هل يتعدى الى ما هو الأقرب الى الواقع كما هو الظاهر من  
قوله (ع) فإن الرشد في خلافهم ويثوיד جعل الاصدقيه والشهرة من جملة  
المرجحات (او الى ما هو اقل احتمالاً) كما هو الظاهر من قوله (ع) دع ما يريبك  
الى ما لا يريبك وجهان (واعلم) ان المرجح على اربعة اقسام (الاول) مرجح  
للمصدر ويسمى مرجح السند ايضاً كالأعدليه والأورعية (والثاني) مرجح  
الدلالة كالأظهرية من حيث الدلالة أو النص (والثالث) المرجح للمضمون  
كموافقة الكتاب والشهرة في الفتوى (والرابع) المرجح لكيفية المصدر  
كمخالفة العامة او ما اشتهر في زمانه منهم هذا تمام الكلام في تعارض  
الأدلة (واما التعارض في الأصول) فنقول ان الأصول اما لفظية  
او عملية (اما الأولى) فالتحقيق ان جميع اراجعة في مقام  
التحليل الى اربعة وهي اصالة الحقيقة والعموم والاطلاق  
وعدم الاضمار (والعملية ايضاً اربعة) الاستصحاب والبرائة



والاحتياط والتخير ( اما الاستصحاب ) فمقدم على سائر الاصول  
 اتفاقاً لان الاصول ما يكون موردها او المأخوذ في موضوعها  
 الشك ومع الاستصحاب يرتفع الشك تنزيلاً ( واما البرائة ) فلا مورد  
 لها مع الاحتياط والتخير لان مورد هما هو العلم بالتكليف وانما  
 الاجمال في مصداق المكاف به ومع العلم يرتفع موضوع البرائة عقلاً  
 ونقلًا والفرق بينهما مكان الجمع وعدمه هذا اذا لم يكن المتعارضان من  
 صنف واحد ومع اتحادهما صنفًا فان كانا من قبيل السبب والمسبب  
 فلا ريب في تقديم السببي لما تقدم في الاستصحاب والافمقتضى القاعدة  
 التساقط هذا تمام الكلام في الاصول العملية ( واما النظرية ) فاصالة  
 الحقيقة مقدمة على اصالة العموم وتوضيح المقام يحتاج الى بيان مقدمة  
 وهي ان الاصوليين اختلفوا في حقيقة التخصيص على اقرال (الاول) ان  
 المخصص قرينة لاستعمال العام في الباقي ( والثاني ) ان مجموع العام  
 والخاص بمثابة الاجتماع موضوع بوضع ثانوي للباقي ( والثالث ) ان المخصص  
 قرينة على التصرف في النسبة الموجودة بين حكم العام وموضوعه مثلاً  
 اكرم العلماء ظاهره نسبة الاكرام الى جميعهم العلماء فاذا ورد لا تكرم  
 زيد يكون قرينة على ان نسبة الاكرام انما هي لغير زيد فلفظ العلماء  
 مستعمل في معناه الحقيقي وهو العموم لكن بالنسبة الى غير زيد  
 فالمخصص من قبيل المانع عن اقتضاء المقضي وهو جعل العلماء موضوعاً

الاصول جمع الاصل  
 وهو ما يتبني عليه فسمي  
 هذا العلم بأصول الفقه  
 لتوقف الفقه عليه  
 واستنباطه منه وسمي علم  
 الكلام بأصول الدين  
 لتوقف العلوم الدينية من  
 الفقه والحديث والتفسير  
 على صدق الرسول  
 المتوقف على وجود  
 المرسل وعدله وحكمته  
 وغير ذلك مما يبحث عنه  
 فيه - منه دام مجده  
 قوله ما يكون موردها  
 الخ المراد من المورد محل  
 الجريان فالذي مورده  
 الشك الاحتياط والتخير  
 والذي موضوعه الشك  
 الاستصحاب والبرائة  
 منه دام مجده



في القضية ( فالاول ) خلاف الاصل لان الاصل وجوب العمل  
 بظاهر العام حتي يعلم خلافه ولم يعلم الخلاف لاحتمال كون المخصص  
 قرينة للتصرف في النسبة ( وكذا الثاني ) لانا اذا شككنا في ثبوت  
 وضع ثانوي للمجموع من حيث هو فالمرجع اصاله العدم حتي يثبت  
 الوضع فظهر قوة الثالث وبعد التأمل يظهر لك وجه تقدم اصاله الحقيقة على  
 اصاله العموم بان التخصيص انما هو رفع الاقتضاء بخلاف المجازية  
 فانه رفع للظهور الحاصل من الوضع مع ان اصاله الحقيقة مقدمة على  
 اصاله العموم رتبة لان اصاله العموم انما تجري في النسبة و اصاله الحقيقة  
 تجري في طرفي النسبة ولا ريب ان الطرفين مقدمان على النسبة  
 رتبة فظهر وجه تقدم اصاله الحقيقة على ساير الاصول النظرية ( واما  
 تعارض العموم والاطلاق ) فيقدم العموم على الاطلاق لان مستند  
 الاطلاق هو مقدمات الحكمة ومن جملتها عدم البيان المعين و اصاله  
 العموم بيان واما تعارض اصاله العموم مع القصد عدم الاضرار ف اصاله  
 عدم الاضرار مقدمة على اصاله العموم لان اصاله عدم الاضرار انما يجري  
 لا فائدة انحصار الفاظ الكلام الصادرة من المتكلم بما هو المذكور و اصاله  
 العموم مجراها انما هو مدلول اللفظ فتكون اصاله العدم مقدمة من  
 حيث الرتبة وبعد التأمل فيما ذكرنا يظهر لك وجه تقدمها على ساير  
 الاصول ايضا ووجه تقدم الاصول اللفظية على العملية ( وتوضيحه )



بحر عميق يفيض العلم تيار      فلك الرشاد به للخلق سيار  
الجهد العالم الخبر الذي شهدت      بفضلته جل اهل العلم برار  
الباقر العلم جم المسكرات له      آيات فضل روينها واسرار  
تمخضت كرمًا للناس فكرته      فبدان عنها لئال الدر ابدكار  
نضائها الطرس لا السلك الرقيق اتت

كانها انجم تزهو واقمـار  
فانثرت بهجة منها عمارتنا      وصارت قرب ذاك النور امصار  
اضاء للناس من بعد وعن كثب      ( كانه علم في رأسه نار )  
العمارة      احد طلبة الباقرية : ميرزا محمد حسين

لباقر العلم نور يستضيء به      كل الانام وآيات له ظهرت  
جائت لشرع الهدى احكامها ولما      اهل العناد برغم الانف قد سجدت  
احيا بها سنن الاسلام واضحة      كالشمس والشمس لا تخفى اذ برغت  
اهل العمارة بشرى نلتوا اشرفاً      ورفعة بشال قد بدت فزهت  
العمارة      احد طلبة الباقرية : جعفر الباقر نراز

آيات فضل ظهرت من باقر الـ      علم لها الرسول طه شاكر  
تهدي الى المعتقد الحق وذا      التصديق والبرهان فيها ظاهر  
يارا ثدي الهدى ردوا نميرها      وطالبي الحق اتاكم سافر  
فالصيد كل الصيد في الزلوة      البهـة لمن له مشاعر  
العمارة      احد طلبة الباقرية : خلف الشيخ مزعل



|                           |              |
|---------------------------|--------------|
| (باقر العالم)             | وما ادراك ما |
| عالم قد انجبه اسرة        |              |
| معشر حازوا فخاراً وعلا    |              |
| هذب الطلاب في فكره        |              |
| بحر علم قد طمت امواجه     |              |
| هاكموا من بعضها (اولوة)   |              |
| حبذا مجموعة كم ضمننت      |              |
| كم حوت في طيها من حكم     |              |
| روضة قد اصبحت يالعة       |              |
| دم لتثيف الورى يا عيلم ال |              |
| المماره                   |              |

حسين الحاج وهج

|                          |  |
|--------------------------|--|
| لباقر العلم بدت آية      |  |
| شرح جلي قد حوى منطقاً    |  |
| حبايها الاسلام فضلاً وكم |  |
| لؤلؤة من درر انتجت       |  |
| توارث المعروف من اسرة    |  |
| المماره                  |  |

احد طلبة الباقريه

الحاج عبد نواز



# التقاريط

على كتاب اللؤلؤة البهية في الصفات الالهية  
لحضرات الافاضل الاعلام والادباء الكرام

خير جلس للفتى كتابه  
وما كتب المرء الا عقله  
لك الهنا باقر في مؤلف  
فزت به وان اعمال الفتى  
وخير ما في الكتب علم وادب  
يعرضه على الوري اذا كتب  
ادركت في معناه غاية الارب  
انجحها ما كان للفوز سبب  
جمعقر نقدي

اسفر بدر من سنى باقر  
لقى عصا منطقه فاهتدى  
فليبلغ البادي من حاطر  
العماره  
يشف عن لؤلؤه الزاهر  
لسجدة ما كان من ساحر  
لباقر ازكى ثنا شاكر  
مدرس جامع الكبير

شاكر محمود

هذا كتاب قيم علمه  
شمس ومن ينكر شمس الضحى  
الفه راعي الحجبى (باقر)  
اسمياه لما راق تحريره  
يهدى الى الارشاد بالحجة  
وقد جلت غياهب الظلمة  
لالفة الاسلام والامة  
(لؤلؤة) بهية الطلعة

البناء

بغداد



|                          |                           |
|--------------------------|---------------------------|
| قريحة باقر المفضل جادت   | بما توحى به ففكرته السنية |
| ابان من المعارف كل فن    | له فيها تجليات عبقرية     |
| عليم في العلوم له اقتدار | خبير في الامور له رويه    |
| فاعظم فيه من حبر وفيه    | صفات الفضل ظاهرة جلية     |
| كسانا من فضائله ثيابا    | بفضل العلم راقت سندسية    |
| وصنف في صفات الله سفرا   | فكان الى الورى نعم الهدية |
| فبان سنا طريق الحق ارخ   | ( ولاح بضوء لؤلؤة بهيه )  |
| العماري                  | محمد الخليل               |

|                     |                        |
|---------------------|------------------------|
| دم للدلائل والمسائل | صدراً فانت ابو الفضائل |
| قد خصك الرحمن علما  | عنه قد قصر المماثل     |
| مانال ما اعطيت نطقا | بالورى سبحانه وائل     |
| ابرزت سفراً للملا   | سجدت لمعجزه الفطاحل    |
| انا ان مدحتك باقر   | فتشاي لا يعطيك طائل    |
| حيث اليراع واهله    | والطرس في ما قلت قائل  |
| العماره             | عبد الكريم الندواني    |

|                             |                                         |
|-----------------------------|-----------------------------------------|
| لباقر العلم فضل لا يقاس به  | فضل ولا احد في العلم يحكيه              |
| قد اظهر الحق للاسلام في درر | من يم فكرته في الدرس يعليه              |
| فاودت للورى للرشد لؤلؤة     | بهية باجتهاد جل منشيه                   |
| العماره                     | احد طلبة الباقرية : عبد الواحد الانصاري |



ان مورد الاصول العمالية انما هو ادلتها ومع الدليل سواء كان لفظيا  
او عقليا لا يبقى موضوع للعملية حقيقة او حكما (لا يقال) ان المرجحات  
المذكورة في تقديم بعض الاصول اللفظية على بعضها استحسنات  
عقلية ولا دليل على حجيتها في كشف مراد المتكلم والحكيم بكونه  
مرادا (قلنا) يدور الامر في تعارض الاصلين بين حمل الكلام على  
الاجمال والاهمال وبين حمله على المبين والمراد ولا ريب ان التواء الكلام  
من المتكلم الحكيم ظاهر في البيان حتى يعلم خلافه وكونه بيانا  
في مقام التعارض لا يتحقق الا بملاحظة هذه الوجوه وقد تمت

بمعون الله مباحت الاصول العملية وتلوهما اللفظية

مع الدرر الباقية انشاء الله تعالى والحمد

لله اولاً وآخراً وظاهراً

وباطناً



## تصحیح

| صحيفه | سطر | غلط           | صواب    |
|-------|-----|---------------|---------|
| ۱۲    | ۱   | جتماع         | اجتماع  |
| ۱۲    | ۸   | العلاء        | العقلاء |
| ۱۴    | ۱۷  | الشيخ         | الشيخ   |
| ۱۸    | ۸   | يتمحق         | يتحقق   |
| ۲۵    | ۱۲  | من الحاشية ۹۱ | ۱۹      |
| ۳۳    | ۲   | ويدعوى        | ويدعو   |
| ۳۴    | ۷   | ۵۲            | ۲۵      |
| ۳۴    | ۸   | ۱۴            | ۴۱      |
| ۳۴    | ۹   | ۹۲            | ۲۸      |
| ۴۰    | ۱۰  | عمك           | عملك    |
| ۵۳    | ۱۸  | لمى           | على     |
| ۵۵    | ۲   | صير           | فتصير   |
| ۵۷    | ۷   | مظم           | مطلقاً  |
| ۵۸    | ۱۷  | الرابعة       | الاربعة |
| ۶۸    | ۱۱  | ثر            | الآثار  |
| ۷۸    | ۱۳  | الماله        | اصالة   |
| ۷۹    | ۶   | المراد        | للمراد  |



لباقر العلم في الاحكام معرفة كبرى بهانال فخرآ وارتدا شرفاً  
لو كان كل الوري في سفره انقردوا فقط وما طالعوا في غيره لكفى  
محمد فالح العبد الي

## فهرست

صفحة

- |    |                                                             |
|----|-------------------------------------------------------------|
| ٧  | اثبات انه تعالى واجب الوجود لذاته                           |
| ٨  | كونه قادرا مختارا وكونه تعالى عالما بريد او متى الارادة     |
| ١١ | كونه مدركا زلياً وابدياً وسرمدياً                           |
| ١٣ | صدق كلامه وكونه بسيطاً وانه ليس بجسم                        |
| ١٤ | كونه ليس بعرض ومحالية اتحاده مع غيره                        |
| ١٦ | عدم كونه محلاً للحوادث وعدم امكان رؤيته                     |
| ١٧ | عدم مقولية الشريك له وانتفاء المعنى والاحوال عنه وعدم حاجته |
| ٢٣ | وجوب ارسال الرسول والفرق بينه وبين النبي وعدد الانبياء      |
| ٢٩ | معنى الامانة وبيان وجوبها عقلاً عليه تعالى و ٣٥ سفره الحجّة |
| ٣٦ | المعاد والفرق بين المصدر واسمه والآله والزمان والمكان       |
| ٤٢ | آل الرسول ومعنى الآل والفرق بينه وبين الاهل                 |
| ٥٣ | حجية القطع و ٥٨ الظن                                        |
| ٦٣ | الاجماع و ٦٤ الاستصحاب                                      |
| ٧٠ | اصالة الصحة و ٧٤ التعادل والتراجع                           |



ARCHIVAL QUALITY

Herma/Dup.

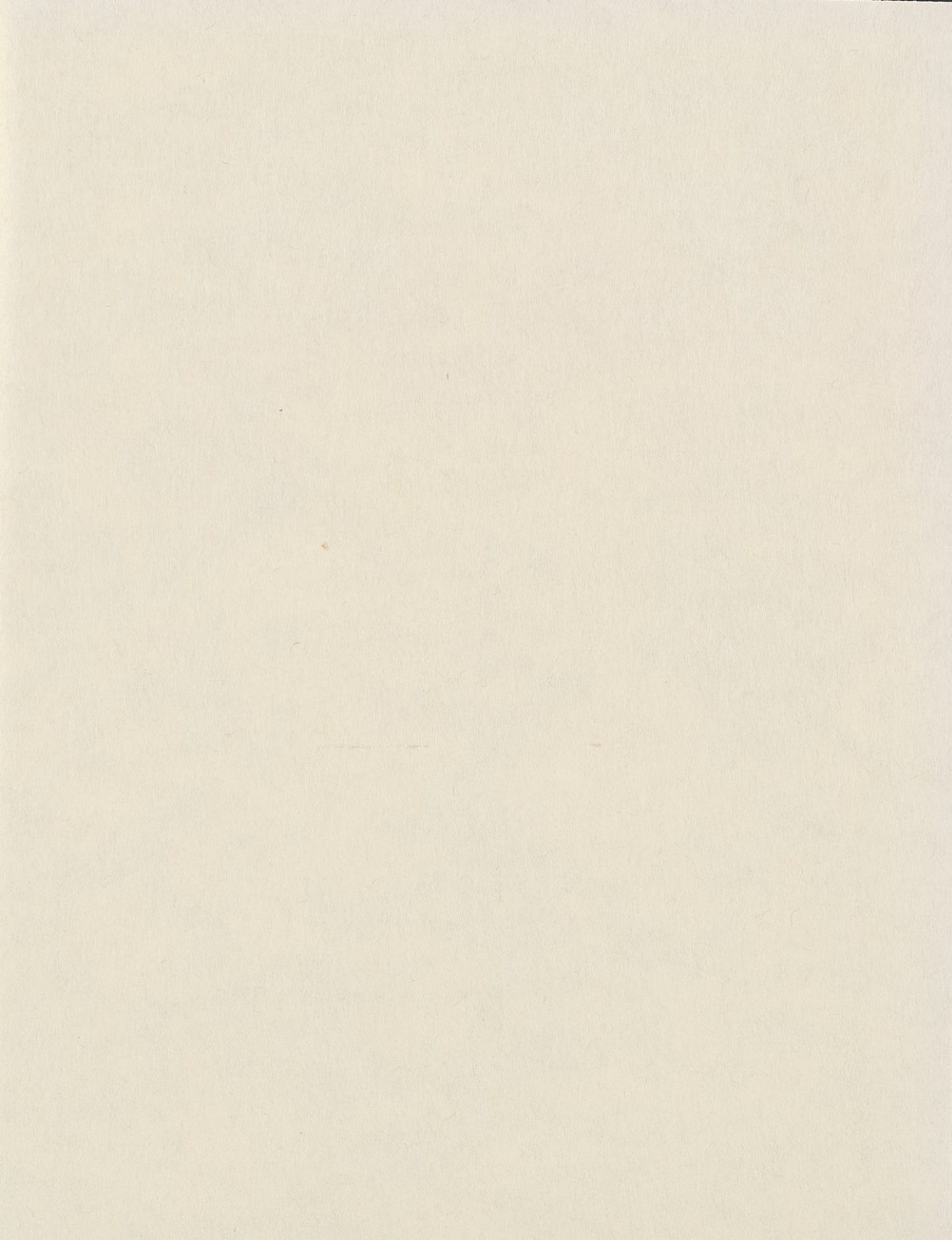
3648

10

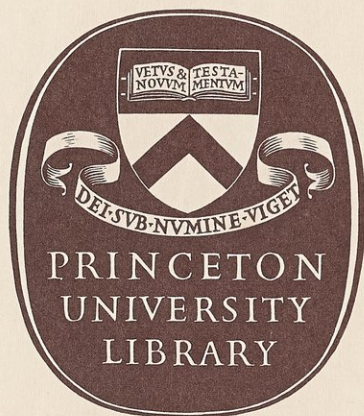














Princeton University Library



32101 077808283