Princeton University Library

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

أحسن الاثر

فى شرح الباب الحادى عشر

فى صدر هذا المطبوع تمام الباب الحادى عشر مع تعليقات
الفاضل المقداد عليه : وبعده يشرع احسن الاثر شارحاً
للمتن والشرح معاً بأحسن صورة بحيث لاغنى
لقارء الباب الحادى عشر عن هذا الشرح
المهم فليتوجه الى ذلك طلاب
العلم (الباب الحادى عشر)
للعلامة الحلى :
وتعليقاته للفاضل المقداد

وأحسن الاثر

بقلم

محمد الكرمى

الطبعة الثالثة

Daftar
inv. #7311/1012

الحمد للّه الذى دلّ على وجوب وجوده افتقار الممكنات، وعلى قدرته وعلمه احكام المصنوعات، المتعالى عن مشابهة الجسمانيات المنزه بجلال قدسه عن مناسبة الناقصات، نحمده حمدا يملاء أقطار الأرض والسموات، ونشكره شكرا على نعمه المتظاهرات المتواترات ونستعينه على دفع البأساء وكشف الضراء فى جميع الحالات .

والصلوة على نبيه محمّد (ص) صاحب الايات والبينات، المكمل بطريقته وشريعته سائر الكمالات .

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

أمّا بعد، فان اللّه تعالى لم يخلق العالم عبثا فيكون من اللاعبين بل لغاية وحكمة متحققة للناظرين، وقد نص على تلك الغاية بالتعيين فقال :

* (وما خلقت الجن والأنس الاّ ليعبدون) * (سورة الذاريات آية ٥٦)

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

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY DUPL>
32101 029522016

فمن تلك المقدمات المقدمة الموسومة بالباب الحادى عشر من تصانيف شيخنا، وامامنا، الأمام، العالم، الاعلم، الافضل، الاكمل سلطان ارباب التحقيق، استاد اولى التنقيح والتدقيق، مقرر المباحث العقلية ومهذب الدلائل الشرعية آية الله فى العالمين، وارث علوم الانبياء والمرسلين، جمال الملة والدين: ابى منصور الحسن بن يوسف بن على بن المطهر الحلى، قدس الله روحه، ونوّر ضريحه ·

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

ثم عاقتنى عن اتمامه عوائق الحدثان ومصادمات الدهر الخوان اذكان صادا للمرء عن بلوغ ارادته، وحائلا بينه وبين طلبته ·

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

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

وقد رتب المصنف هذا الباب على مقدمة، وخمسة اصول: وخاتمة ·

2271
.409367
.754
1990

* (المقدمـــة) *

* (فى بيان وجوب معرفة اصول الدين ، وفيها امـور) *

الأمـر الأوّل

(فى بيان وجه تسمية هذا الكتاب ومعانى الوجوب والأصول والدين)

قال :قدس اللّه روحه ،الباب الحادى عشر ،فيما يجب على عامـــة المكلفين من معرفة اصول الدين ٠

أقول :انّما سمى هذا الباب :الحادى عشر لأنّ المصنف اختصـــر مصباح المتهجد الذى وضعه الشيخ ابو جعفر الطوسى(ره) فى العبادات والأدعية ،ورتب ذلك المختصر على عشرة ابواب ،وسماه كتاب منهاج الصلاح فى مختصر المصباح ٠

ولما كان ذلك الكتاب فى فن العمل ،والعبادات ،والدعاء ،استدعى ذلك الى معرفة المعبود والمدعو ،فأضاف اليه هذا الباب ٠

قوله :فيما يجب على عامة المكلفين ٠

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

* (فاذا وجبت جنوبها) * (سورة الحج آية ٣٧)

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

واجب عينا :وهو مالا يسقط عن البعض بقيام البعض الآخر به ٠

و واجب كفاية :وهو بخلافـه ٠

والمعرفة من القسم الأول :فلذلك قال يجب على عامة المكلفين ٠

والمكلف :هو الأنسان الحى ،البالغ ،العاقل ،فالميت ،والصبـــى ،

والمجنون لیسوا بمکلفین .

والأصول :جمع الأصل :وهو ما یبتنی علیه غیره .

والدین :لغة :الجزاء ،ومنه قول النبیّ (ص) :

* (کما تدین تدان) *

واصطلاحا :هو الطریقة ،والشریعة وهو المراد هنا ،وسمی هذا الفن اصول الدین لان سایر العلوم الدینیة من الحدیث ،والفقه والتفسیر مبتنیة علیه فانها متوقفة علی صدق الرسول ،وصدق الرسول متوقف علی ثبوت المرسل وصفاته وعدله وامتناع القبح علیه .

وعلم الأصول ،وهو ما یبحث فیه عن وحدانیة اللّه تعالی ،وصفاته وعدله ونبوة الأنبیاء ،والأقرار بما جاء به النبیّ(ص) وامامة الأئمة علیهم السلام ، والمعاد .

الأمر الثانی

(فی بیان دلیل :العقل والنقل علی وجوب معرفة اصول الدین)

قال :أجمع العلماء کافة علی وجوب معرفة اللّه تعالی ،وصفاته الثبوتیة والسلبیة وما یصح علیه وما یمتنع عنه والنبوة والأمامة والمعاد .

اقول :اتفق اهل الحل والعقد من امة محمّد (ص) علی وجوب هذه المعارف واجماعهم حجة اتفاقا ،اما عندنا فلدخول المعصوم علیه السلام فیهم ،واما عند الغیر فلقوله(ص) :

* (لا تجتمع أمتی علی خطأ) *

والدلیل علی وجوب المعرفة سندا للاجماع علی وجهین :

عقلی ، وسمعی

أمّا الدلیل العقلی ، فلوجهین :

الوجه الأوّل :انها دافعة للخوف الحاصل للأنسان من الأختلاف

ودفع الخوف واجب، لانه الم نفسانى يمكن دفعه، فيحكم العقل بوجوب دفعه، فيجب دفعه .

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

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

ولما كان التكليف واجبا فى الحكمة كما سيأتى وجب معرفة مبلغه وهو النبىّ (ص) وحافظه وهو الأمام (ع) ومعرفة المعاد لاستلزام التكليف وجوب الجزاء .

وأمّا الدليل السمعى فلوجهين :

الوجه الأوّل: قوله تعالى :

* (فاعلم انه لا اله الاّ اللّه) * (سورة محمّد آية ٢١) والأمر للوجوب .

الوجه الثانى: لما نزل قوله تعالى :

* (ان فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولى الألباب) * (سورة آل عمران آية ١٨٧)

قال النبىّ (ص) :

* (ويل لمن لاكها بين لحييه ثم لم يتدبرها) *

رتب الذم على تقدير عدم تدبرها اى عدم الاستدلال بما تضمنه الآية من ذكر الأجرام السماوية والأرضية بما فيها من آثار الصنع والقدرة والعلم بذلك الدالة على وجود صانعها، وقدرته وعلمه فيكون النظر والأستدلال واجبا وهو المطلوب .

الأمر الثالث

* (فى بيان وجوب معرفته تعالى بالدليل لا بالتقليد) *

قال :بالدليل لا بالتقليد .

أقول :الدليل لغة هو المرشد والدال واصطلاحا هو مايلزم من العلم به ،العلم بشىء آخر .

ولما وجبت المعرفة وجب ان تكون بالنظر والأستدلال ،لانها ليست ضرورية لان المعلوم ضرورة هو الذى لا يختلف فيه العقلاء بل يحصل العلم بادنى سبب من توجه العقل اليه والاحساس به كالحكم بان الواحد نصف الأثنين ،وان النار حارة ،والشمس مضيئة وان لنا خوفا وغضبا وقوة وضعفا وغير ذلك .

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

فيكون النظر والأستدلال واجبا ،لان مالا يتم الواجب المطلق الاّ به ، وكان مقدورا عليه فهو واجب،لانه اذا لم يجب ما يتوقف عليه الواجب المطلق ،فأمّا ان يبقى الواجب على وجوبه اولا .

فمن الأوّل : يلزم تكليف مالا يطاق ،وهو محال كما سيأتى .

ومن الثانى : يلزم خروج الواجب المطلق عن كونه واجبا مطلقا وهو محال ايضا .

والنظر :هو ترتيب امور معلومة للتأدى الى أمر آخر .

وبيان ذلك :هو ان النفس تتصور المطلوب اولا ،ثم تحصل المقدمات الصالحة للاستدلال عليه ،ثم ترتبها ترتيبا يؤدى الى العلم به .

ولا يجوز معرفة الله تعالى بالتقليد .

والتقليد :هو قبول قول الغير من غير دليل وانما قلنا ذلك لوجهين:

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

الوجه الثانى :انه تعالى ذم التقليد بقوله :

* (قالوا انّا وجدنا آبائنا على امّة وانّا على آثارهم مقتدون) *

(سورة الزخرف آية ٢١)

وحث على النظر والأستدلال بقوله تعالى :

* (ائتونى بكتاب من قبل هذا أو اثارة من علم ان كنتم صادقين) *

(سورة الأحقاف آية ٣)

الأمر الرابع

* (فى بيان وجوب معرفته تعالى على المسلمين) *

قال :فلابد من ذكر مالا يمكن جهله على أحد من المسلمين ومن جهل شيئا من ذلك خرج عن ربقة المؤمنين واستحق العقاب الدائم .

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

* (قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا) *

(سورة الحجرات آية ١٤)

نفى عنهم الأيمان مع كونهم مقرين بالالهية والرسالة لعدم كون ذلك بالنظر والأستدلال وحيث ان الثواب مشروط بالأيمان كان الجاهل بهذه

المعارف مستحقا للعقاب الدائم ،لان كل من لا يستحق الثواب اصلا مع اتصافه بشرائط التكليف ،فهو مستحق للعقاب بالاجماع ٠

والربقة :بكسر الراء وسكون الباء حبل مستطيل فيه عرى تربط فيها البهم ،واستعاره المصنف هنا للحكم الجامع للمؤمنين ،وهو استحقاق الثواب الدائم والتعظيم ٠

* (الأصل الأول) *

الفصل الأوّل :فى التوحيد ،وفيه فصول :

الفصل الأوّل فى اثبات واجب الوجود لذاته ،وفيه مقصدان :

المقصد الأوّل

* (فى بيان خواص الواجب والممكن) *

قال :وقد رتبت هذا الباب على فصول :

الفصل الأوّل

* (فى اثبات واجب الوجود لذاته تعالى) *

فنقول كل معقول امّا ان يكون واجب الوجود فى الخارج لذاته ،وأمّا ممكن الوجود لذاته ،وأمّا ممتنع الوجود لذاته ٠

أقول :المطلب الأقصى ،والعمدة العليا فى هذا الفن هو اثبات الصانع تعالى ،فلذلك ابتدء به ،وقدم لبيانه مقدمة فى تقسيم المعقول ، لتوقف الدليل الاتى على بيانها ٠

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

به ،فاما ان يجب اتصافه به لذاته اولا ·

والأوّل :هو الواجب الوجود لذاته ،وهو اللّه تعالى ،لاغير ·

والثانى :هو ممكن الوجود لذاته ،وهو ماعدا الواجب من الموجودات·

وانّما قيدنا الواجب بكونه لذاته ،احترازا من الواجب لغيره ،كوجوب وجود المعلول عند حصول علته التامة ،فانه يجب وجوده ،لكن لا لذاته بل لوجود علته التامة ·

وانّما قيدنا الممتنع ايضا بكونه لذاته ،احترازا من الممتنع لغيره كامتناع وجود المعلول عند عدم علته ،وهذان القسمان داخلان فى قسم الممكن ·

وأمّا الممكن ،فلايكون وجوده الاّ لغيره ،فلا فايدة فى قيد لذاته ،الاّ لبيان انه لا يكون الاّ كذلك ،لا للاحتراز عن غيره ·

ولنتم هذا البحث بذكر فائدتين ،تتوقف عليهما المباحث الاتية ·

الفايدة الأولى :فى خواص الواجب لذاته ،وهى خمسة :

الخاصية الأولى :انه لا يكون وجوده واجبا لذاته ولغيره معا ،والاّلكان وجوده مرتفعا عند ارتفاع وجود ذلك الغير ،فلايكون واجبا لذاته ،هذا خلف ·

الخاصية الثانية :انه لا يكون وجوده ووجوبه زائدين عليه والا لافتقر اليهما ،فيكون ممكنا ·

الخاصية الثالثة :انه لا يكون صادقا عليه التركيب لان المركب مفتقر الى أجزائه المغايرة له ،فيكون ممكنا ،والممكن لا يكون واجبا لذاته ·

الخاصية الرابعة :انه لا يكون جزءا من غيره ،والا لكان منفعلا عن ذلك الغير ،فيكون ممكنا ·

الخاصية الخامسة :انه لا يكون صادقا على اثنين ،كما يأتى فى دلائل التوحيد ·

الفایدة الثانیة :فی خواص الممکن ،وهی ثلثة :

الخاصیة الأولی :انه لا یکون احد الطرفین اعنی الوجود والعدم اولی به من الآخر ،بل هما معا متساویان بالنسبة الیه :ککفتی المیزان فان ترجح احدهما فانه انما یکون بالسبب الخارجی عن ذاته :لانه لو کان احدهما اولی به من الآخر ،فاما ان یمکن وقوع الآخر ،اولا ·

فان کان الأول لم تکن الأولویة کافیة ،وان کان الثانی کان المفروض اولی به واجبا له ،فیصیر الممکن اما واجبا ،اوممتنعا ،وهو محال ·

الخاصیة الثانیة :ان الممکن محتاج الی المؤثر ،لانه لما استوی الطرفان :اعنی الوجود ،والعدم بالنسبة الی ذاته استحال ترجیح احدهما علی الآخر الا لمرجح ،والعلم به بدیهی ·

الخاصیة الثالثة :ان الممکن الباقی محتاج الی المؤثر ،وانما قلنا ذلک لان الامکان لازم لماهیة الممکن ویستحیل رفعه عنه ،والا لزم انقلابه من الأمکان الی الوجوب او الامتناع ·

وقد ثبت ان الاحتیاج لازم للامکان والامکان لازم لماهیة الممکن ولازم اللازم لازم فیکون الاحتیاج لازما لماهیة الممکن ،وهو المطلوب ·

المقصد الثانی

* (فی اثبات الصانع تعالی ،وله طریقان) *

الطریق الأوّل

* (فی بیان ان وجود الأثر دلیل علی وجود المؤثر) *

قال :ولا شک فی ان هنا موجودا بالضرورة ،فان کان الموجود واجبا لذاته فهو المطلوب ،وان کان ممکنا افتقر الی موجد یوجده بالضرورة ،فان کان الموجد واجبا لذاته فالمطلوب ،وان کان ممکنا افتقر الی موجد آخر فان کان الأوّل دار ،وهو باطل بالضرورة وان کان ممکنا آخر تسلسل ،وهو

باطل أیضا ٠

لان جمیع آحاد تلك السلسلة الجامعة لجمیع الممکنات تکون ممکنة بالضرورة فتشترك فی امتناع الوجود لذاتها فلابد لها من موجد خارج عنها بالضرورة فیکون واجبا بالضرورة ،وهو المطلوب ٠

أقول :للعلماء کافة فی اثبات الصانع طریقان :

الطریق الأوّل :هو الاستدلال بآثاره المحوجة الی السبب علی وجوده کما اشار الیه فی الکتاب العزیز بقوله تعالی :

* (سنریهم آیاتنا فی الآفاق وفی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق) * (سورة فصّلت :آیة ٥٣)

وهو طریق ابراهیم الخلیل(ع) فانه استدل بالافول الذی هو الغیبة المستلزمة للحرکة المستلزمة للحدوث المستلزم للصانع تعالی ٠

الطریق الثانی

* (فی بیان تقسیم الوجود الی الواجب والممکن) *

وهو ان ینظر فی الوجود نفسه ،ویقسم الی الواجب والممکن حتی تشهد القسمة بوجود واجب صدر عنه جمیع ماعداه من الممکنات والیه الأشارة فی التنزیل بقوله تعالی :

* (او لم یکف بربك انه علی کل شیء شهید) *

(سورة فصّلت :آیة ٥٣)

والمصنف ذکر فی هذا الباب الطریقین معا ،فاشار الی الأوّل عند اثبات کونه قادرا وسیأتی ،واما الثانی فهو المذکور هنا ،وتقریره ان نقول لو لم یکن الواجب تعالی موجودا ،لزم اما الدور ،او التسلسل ،واللازم بقسمیه باطل ،فالملزوم وهو عدم الواجب مثله فی البطلان ،فیحتاج هنا الی بیان امرین ٠

أحدهما : بيان لزوم الدور او التسلسل .

وثانيهما : بيان بطلانهما .

امّا بيان الأمر الأوّل : فهو ان هيهنا ماهيات متصفة بالوجود الخارجى بالضرورة ، فان كان الواجب موجودا معها فهو المطلوب وان لم يكن موجودا يلزم اشتراكها بجملتها فى الأمكان ، اذ لا واسطة بينهما ، فلابد لها من مؤثر حينئذ بالضرورة فمؤثرها ان كان واجبا فهو المطلوب ، وان كان ممكنا افتقر الى مؤثر ، (آخر يؤثره) فمؤثره انكان مافرضناه أولا لزم الدور وان كان ممكنا آخر غيره ننقل الكلام اليه ، ونقول كما قلناه أولا ، ويلزم التسلسل ، فقد بان لزومهما .

وأمّا بيان الأمر الثانى : وهو بيان بطلانهما فنقول :

أمّا الدور : فهو عبارة عن توقف الشىء على ما يتوقف عليه كما يتوقف (ألف) على (ب) و (ب) على (ألف) وهو باطل بالضرورة اذ يلزم منه أن يكون الشىء الواحد موجودا ومعدوما معا ، وهو محال .

وذلك لانه اذا توقف (ألف) على (ب) كان (الألف) متوقفا على (ب) وعلى جميع ما يتوقف عليه (ب) ومن جملة ما يتوقف عليه (ب) هو (ألف) نفسه فيلزم توقفه على نفسه ، والموقوف عليه متقدم على الموقوف ، فيلزم تقدمه على نفسه والمتقدم من حيث انه متقدم يكون موجودا قبل المتاخر فيكون (الالف) حينئذ موجودا قبل نفسه فيكون موجودا ومعدوما معا ، وهو محال .

وأمّا التسلسل : فهو ترتب علل ومعلولات بحيث يكون السابق علة فى وجود لاحقه وهو هكذا ايضا باطل لان جميع آحاد تلك السلسلة الجامعة لجميع الممكنات تكون ممكنة ، لاتصافها بالاحتياج فتشترك بجملتها فى الأمكان ، فتفتقر الى مؤثر ، فمؤثرها اما نفسها ، او جزئها او الخارج عنها ، والأقسام كلها باطلة قطعا .

أمّا وجه بطلان الأوّل :فلاستحالة تأثير الشیء فی نفسه ،والالـــــزم تقدمه علی نفسه ،وهو باطل كما تقدم ٠

وأمّا وجه بطلان الثانی :فلانه لو كان المؤثر فيها جزئها لزم ان يكون الشیء مؤثرا فی نفسه ،لانه من جملتها ،وفی علله ايضا ،فيلزم تقدمه علـی نفسه وعلله ،وهو ايضا باطل ٠

وأمّا وجه بطلان الثالث :فلوجهين ٠

الوجه الأوّل :انه يلزم ان يكون الخارج عنها واجبا ،اذ الفرض اجتماع جملة الممكنات فی تلك السلسلة ،فلا يكون موجودا خارجا عنها الا الواجب اذ لا واسطة بين الواجب والممكن ،فيلزم مطلوبنا ٠

الوجه الثانی :انه لوكان المؤثر فی كل واحد واحد من آحاد تلـــك السلسلة امرا خارجا عنها ،لزم اجتماع علتين مستقلتين على معلول واحـد شخصی ،وذلك باطل لان الفرض ان كل واحد من آحاد تلك السلسلـة مؤثر فی لاحقه ،وقد فرض تأثير الخارج فی كل واحد منها ،فيلزم اجتمـاع علتين على معلول واحد شخصی ،وهو محال ،والالزم استغنائه عنهما حال احتياجه اليهما ،فيجتمع النقيضان ،وهو محال ٠

فبطل التسلسل المطلوب ،وقد بان بطلان الدور ،والتسلسل ،فيلـزم مطلوبنا ،وهو وجود الواجب تعالى ٠

الفصل الثانـی

فی صفاته الثبوتية ، وهی ثمانية :

* الصفة الأولـــی *

* (انّـه تعالـــی قـادر مختـار) *

قال :الفصل الثانی فی صفاته الثبوتية ،وهی ثمانية :

الصفة الأولى :انه تعالى قادر مختار ،لان العالم محدث ،لانه جسم

وكل جسم لا ينفك عن الحوادث، اعنى الحركة والسكون، وهما حادثان، لاستدعائهما المسبوقية بالغير، وما لا ينفك عن الحوادث فهو محدث بالضرورة، فيكون المؤثر فيه، وهو اللّه تعالى قادرا مختارا لانه لو كان موجبا لم يتخلف اثره عنه بالضرورة، فيلزم من ذلك اما قدم العالم، او حدوث اللّه تعالى، وهما باطلان ·

أقول: لما فرغ من اثبات الذات، شرع فى اثبات الصفات، وقدم الصفات الثبوتية، لانها وجودية، والسلبية عدمية، والوجود اشرف من العدم والأشرف مقدم على غيره، وابتدء بكونه قادرا لاستدعاء الصنع القدرة ·

ولنذكر هنا مقدمة تشتمل على تصور مفردات هذا البحث ·

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

الوجه الأوّل: ان المختار يمكنه الفعل والترك معا بالنسبة الى شىء واحد، والموجب بخلافه ·

الوجه الثانى: ان فعل المختار مسبوق بالعلم، والقصد، والارادة بخلاف الموجب ·

الوجه الثالث: ان فعل المختار يجوز تأخره عنه، وفعل الموجب لا ينفك عنه، كالشمس فى اشراقها، والنار فى احراقها ·

والعالم كل موجود سوى اللّه تعالى ·

والمحدث هو الذى وجوده مسبوق بالغير، او بالعدم ·

والقديم بخلافه ·

والجسم هو المتحيز الذى يقبل القسمة فى الجهات الثلث ·

والحيز والمكان شىء واحد، وهو الفراغ المتوهم الذى يشغله الاجسام بالحصول فيه ·

والحركة هى حصول الجسم فى مكان بعد مكان آخر ٠

والسكون هو حصول ثان فى مكان واحد ٠

اذا تقرر هذا فنقول كلما كان العالم محدثا ،كان المؤثر فيه ،وهو الله تعالى قادرا مختارا ،فهنا دعويان :

الدعوى الأولى ،ان العالم محدث ٠

الدعوى الثانية :انه يلزمه اختيار الصانع ٠

أمّا بيان الدعوى الأولى :فلان المراد بالعالم عند المتكلمين هو السموات،والأرض وما فيهما وما بينهما ،وذلك اما اجسام أواعراض،وكلاهما حادثان :

أمّا الاجسام :فلانها لا تخلو من الحركة والسكون الحادثين :وكل مالا يخلو من الحوادث،فهو حادث،أمّا انه لا يخلو من الحركة والسكون ، فلان كل جسم لا بد له من مكان ضرورة ،وحينئذ أمّا ان يكون لابثا فيه ،وهو الساكن ،او منتقلا عنه ،وهو المتحرك اذ لا واسطة بينهما بالضرورة ٠

وأمّا انهما حادثان :فلانهما مسبوقان بالغير ،ولا شئ من القديم بمسبوق بالغير ،فلاشئ من الحركة والسكون بقديم فيكونان حادثين اذ لا واسطه بين القديم والحادث ٠

أمّا انهما مسبوقان بالغير ،فلان الحركة عبارة عن الحصول الأوّل فى المكان الثانى ،فيكون مسبوقا بالمكان الأوّل ضرورة ،والسكون عبارة عن الحصول الثانى فى المكان الأوّل ،فيكون مسبوقا بالحصول الأوّل بالضرورة ٠

وأمّا ان كل مالا يخلو من الحوادث،فهو حادث :فلانه لو لم يكن حادثا لكان قديما وحينئذ أمّا ان يكون معه فى قدمه شئ من تلك الحوادث اللازمة له ،اولا يكون ،فان كان الأول لزم اجتماع القدم والحدوث معا فى شئ واحد ،وهو محال ،وان كان الثانى يلزم بطلان ماعلم بالضرورة ،وهو

امتناع انفكاك الحوادث عنه ، وهو محال .

وأمّا الأعراض ، فلانها محتاجة فی وجودها الی الأجسام ، والمحتاج الی المحدث اولی بالحدوث .

وأمّا بیان الدعوی الثانیة : فهو ان المحدث لما اتصف ماهیته بالعدم تارة ، وبالوجود اخری کان ممکنا ، فیفتقر الی المؤثر : فان کان مختارا ، فهو المطلوب وان کان موجبا ، لم یتخلف اثره عنه ، فیلزم قدم اثره ، لکن ثبت حدوثه ، فیلزم حدوث مؤثره للتلازم ، وکلا الأمرین محال .

فقد بان انه لو کان اللّه تعالی موجبا ، لزم امّا قدم العالم ، أو حدوث اللّه تعالی ، وهما باطلان ، فثبت انه تعالی قادر ومختار ، وهو المطلوب .

* (فی بیان ان قدرته تعالی تتعلق بجمیع المقدورات) *

قال : وقدرته تتعلق بجمیع المقدورات ، لان العلة المحوجة الیه هی الأمکان ، ونسبة الی الجمیع بالسویة ، فیکون قدرته عامة .

أقول : لما ثبت کونه قادرا فی الجملة شرع فی بیان عموم قدرته وقد نازع فیه الحکماء حیث قالوا : انه واحد لا یصدر عنه الّا واحد والثنویة حیث زعموا انه لا یقدر علی الشرّ : والنظام حیث اعتقد : انه لا یقدر علی القبیح ، والبلخی حیث منع ، قدرته علی مثل مقدورنا ، والجبائیان حیث احالا ، قدرته علی عین مقدورنا .

والحق خلاف ذلک کله ، والدلیل علی ما ادعیناه انه قد انتفی المانع بالنسبة الی ذاته وبالنسبة الی المقدور ، فیجب التعلق العام .

أمّا بیان الأوّل ، فهو ان المقتضی لکونه تعالی قادرا هو ذاته ونسبتها الی الجمیع متساویة لتجردها ، فیکون مقتضاها ایضا متساوی النسبة وهو المطلوب .

وأمّا بیان الثانی : فلان المقتضی لکون الشیء مقدورا هو امکانه والأمکان مشترک بین الکل ، فتکون صفة المقدوریة ایضا مشترکة بین الممکنات

وهو المطلوب، واذا انتفى المانع بالنسبة الى القادر وبالنسبة الى المقدور وجب التعلق العام وهو المطلوب ·

واعلم انه لا يلزم من التعلق الوقوع، بل الواقع بقدرته تعالى هو البعض وان كان قادرا على الكل، والاشاعرة وافقوا فى عموم التعلّق وادعوا معه الوقوع، كما سيأتى بيان ذلك انشاء اللّه تعالى ·

* الصفة الثانية *

* (انه تعالى عالم) *

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

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

الوجه الأوّل: انه مختار، وكل مختار عالم، أمّا الصغرى: فقد مرّ بيانها وأمّا الكبرى: فلان فعل المختار تابع لقصده ويستحيل قصد شئ من دون العلم به ·

الوجه الثانى: انه فعل الأفعال المحكمة المتقنة وكل من كان فعله كذلك فهو عالم بالضرورة ·

أمّا انه فعل ذلك فظاهر لمن تدبر مخلوقاته ·

أمّا السماوية: فما يترتب على حركاتها من خواص الفصول الأربعة وكيفية نضد تلك الحركات، واوضاعها وهو مبين فى فنه ·

وأمّا الأرضية: فما يظهر من حكمة المركبات الثلث، والأمور الغريبة الحاصلة فيها، والخواص العجيبة المشتملة عليها ولو لم يكن الاّ فى خلق

الأنسان لكفى الحكمة المودعة فى انشائه وترتيب خلقه وحواسه ،وما يترتب عليها من المنافع كما أشار اليه بقوله :

* (أولم يتفكروا فى أنفسهم ماخلق الله السموات والأرض وما بينهما الاّ بالحق) * (سورة الروم :آية ٧)

فان من العجائب المودعة فى بنية الأنسان ان كل عضو من أعضائه له قوى أربعة جاذبة وماسكة وهاضمة ودافعة ٠

أمّا الجاذبة :فحكمتها ان البدن لما كان دائما فى تحليل افتقر الى جاذبة تجذب بدل مايتحلل منه ٠

وأمّا الماسكة :فلان الغذاء المجذوب لزج ،والعضو ايضا لزج فلابد له من ماسكة حتى تفعل فيه الهاضمة ٠

وأمّا الهاضمة :فلانها تغير الغذاء الى مايصلح ان يكون جزءً للمغتدى ٠

وأمّا الدافعة :فهى التى تدفع الغذاء الفاضل مما فعلته الهاضمة المهياء لعضو آخر اليه ،وأمّا ان كل من فعل الأفعال المحكمة المتقنة فعالم ،فهو بديهى لمن زاول الأمور وتدبرها ٠

* (فى بيان ان علمه تعالى يتعلق بكل معلوم) *

قال :وعلمه يتعلق بكل معلوم لتساوى نسبة جميع المعلومات اليه لأنه حى ،وكل حى يصح ان يعلم كل معلوم ،فيجب له ذلك ،لاستحالة افتقاره الى غيره ٠

أقول :البارى تعالى عالم بكل مايصح ان يكون معلوما ،واجبا كان أو ممكنا ،قديما كان أو حادثا ،خلافا للحكماء حيث منعوا من علمه بالجزئيات على وجه جزئى ،لتغيرها المستلزم لتغير العلم الذاتى ٠

قلنا المتغير هو التعلق الأعتبارى لا العلم الذاتى ٠

والدليل على ماقلناه انه يصح ان يعلم كل معلوم فيجب له ذلك، امّا انّه يصح ان يعلم كل معلوم فلانه حى، وكل حى يصح منه أن يعلم، ونسبة هذه الصحة الى جميع ماعداه نسبة متساوية فيتساوى نسبة جميع المعلومات اليه ايضا ٠

وأمّا انه اذا صح له تعالى شئ وجب له فلان صفاته تعالى ذاتية، والصفة الذاتية متى صحت وجبت، والاّ لافتقر فى اتصاف الذات بها الى الغير، فيكون البارى تعالى مفتقرا فى علمه الى غيره، وهو محال ٠

❋ الصفة الثالثة ❋

* (انه تعالى حى) *

قال: الصفة الثالثة انه تعالى حى لأنه قادر عالم فيكون حيا بالضرورة ٠

أقول: من صفاته الثبوتية كونه تعالى حيا فقال الحكماء وأبو الحسن البصرى حياته عبارة عن صحة اتصافه بالقدرة والعلم، وقال الأشاعرة هى صفة زايدة على ذاته مغايرة لهذا الصحة والحق هو الأوّل اذ الأصل عدم الزايد، والبارى تعالى قد ثبت انه قادر عالم، فيكون حيا بالضرورة وهو المطلوب ٠

❋ الصفة الرابعة ❋

* (انه تعالى مريد وكاره) *

قال: الصفة الرابعة: انه تعالى مريد وكاره لأن تخصيص الأفعال بايجادها فى وقت دون آخر لابد له من مخصص، وهو الأرادة ولأنه تعالى: أمر ونهى، وهما يستلزمان الأرادة والكراهة بالضرورة ٠

أقول: اتفق المسلمون على وصفه بالأرادة واختلفوا فى معناها فقال أبو الحسن البصرى: هى عبارة عن علمه تعالى بما فى الفعل من المصلحة الداعى الى ايجاده، وقال البخارى: معناها انه غير مغلوب ولا مكره

فمعناها اذن سلبى لكن هذا القائل اخذ لازم الشىء فى مكانه ٠

وقال البلخى : هى فى افعاله (عبارة عن) علمه بها ، وفى أفعال غيره (عبارة عن) امره بها فان اراد العلم المطلق فليس بارادة كما سيأتى وان اراد العلم المقيد بالمصلحة فهو كما قال أبو الحسن البصرى وأمّا الأمر فهو مستلزم للارادة لا نفسها ٠

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

الوجه الأوّل : ان تخصيص الأفعال بالايجاد فى وقت دون وقت آخر وعلى وجه دون آخر مع تساوى الأوقات والأحوال بالنسبة الى الفاعل والقابل لابد له من مخصص فذلك المخصص أما القدرة الذاتية فهى متساوية النسبة فليست صالحة للتخصيص ولان من شأنها التأثير والأيجاد من غير ترجيح وأمّا العلم المطلق فذلك تابع لتعيين الممكن وتقدير صدوره فليس مخصصا والاّ لكان متبوعا ٠

وأمّا باقى الصفات فظاهر انها ليست صالحة للتخصيص فاذن المخصص هو علم خاص مقتضى لتعيين الممكن ووجوب صدوره عنه وهو العلم باشتماله على مصلحة لا تحصل الاّ فى ذلك الوقت او على ذلك الوجه وذلك المخصص هو الأرادة ٠

الوجه الثانى : انه تعالى أمر بقوله :

* (أقم الصلوة) * (سورة الأسراء : آية ٨٠) ونهى بقوله :

* (ولا تقربوا الزنـا) * (سورة الأسراء :آية ٣٤)

والأمر بالشئ يستلزم ارادته ضرورة والنهى عن الشئ يستلزم كراهته ضرورة فالبارى تعالى مريد وكاره وهو المطلوب،وهيهنا فائدتان :

الفائدة الأولى :كراهيته تعالى هى علمه باشتمال الفعل على المفسدة الصارفة عن ايجاده كما ان ارادته هى علمه باشتماله على المصلحة الداعية الى ايجاده .

الفائدة الثانية :ان ارادته ليست زائدة على ماذكرناه ،والاّ لكانت أمّا معنى قديما كما قالت الأشاعرة فيلزم تعدد القدماء او حادثا فامّا فى ذاته كما قالت الكرامية فيكون محلا للحوادث وهو باطل كما سيأتى انشاء اللّه تعالى وأمّا فى غيره فيلزم رجوع حكمه الى الغير لا اليه وأمّا لافى محل كما تقول المعتزلة ففيه فسادان :

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

الفساد الثانى :استحالة وجود صفة لافى محل .

الصفة الخامسة

* (انه تعالى مدرك) *

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

أقول :قد دلت الدلائل النقلية على اتصافه تعالى بالأدراك وهو زايد على العلم فانا نجد تفرقة ضرورة بين علمنا بالسواد والبياض والصوت الهائل والحسن وبين ادراكنا لها وتلك الزيادة راجعة الى تأثر الحاسة لكن قد دلت الدلائل العقلية على استحالة الحواس والالات عليه تعالى فيستحيل ذلك الزايد عليه فادراكه هو علمه تعالى حينئذ بالمدركات .

والدليل على صحة اتصافه به هو ما دل على كونه عالما بكل المعلومات من كونه حيا فيصح ان يدرك وقد ورد القرآن بثبوته له فيجب اثباته له فادراكه هو علمه بالمدركات وذلك هو المطلوب ٠

﴿الصفة السادسة﴾

* (انه تعالى قديم ،ازلى ،باق ،ابدى) *

قال :الصفة السادسة انه تعالى قديم ،ازلى ،باق ،ابدى ،لانه واجب الوجود فيستحيل العدم السابق واللاحق عليه ٠

أقول :هذه الصفات الأربع لازمة لوجوب وجوده ٠

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

والباقى :هو المستمر الوجود المصاحب لجميع الأزمنة ٠

والأبدى :هو المصاحب لجميع الازمنة محققة كانت او مقدرة بالنسبة الى الجانب المستقبل ،والسرمدى يعم الجميع ٠

والدليل على ذلك هو انه قد ثبت انه واجب الوجود فيستحيل عليه العدم مطلقا سواء كان سابقا على تقدير ان لا يكون قديما ازليا أو لاحقا على تقدير ان لا يكون باقيا ابديا واذا استحال العدم المطلق عليه ثبت قدمه وازليته وبقائه وابديته وهو المطلوب ٠

﴿الصفة السابعة﴾

* (انه تعالى متكلم) *

قال :الصفة السابعة :انه تعالى متكلم بالاجماع،والمراد بالكلام الحروف والاصوات المسموعة المنتظمة ومعنى انه تعالى متكلم انه يوجد الكلام فى جسم من الأجسام وتفسير الأشاعرة غير معقول ٠

أقول :من جملة صفاته تعالى كونه متكلما ،وقد اجمع المسلمون على ذلك

واختلفوا بعد ذلك فى مقامات اربع:

المقام الأوّل :فى الطريق الى ثبوت هذه الصفة فقالت الأشاعرة هو العقل وقالت المعتزلة هو السمع وهو قوله تعالى :

* (وكلم اللّه موسى تكليما) * (سورة النساء :آية ١٦٦)

وهو الحق لعدم الدليل العقلى ،وماذكروه دليلا فليس بتام .

وقد أجمع الأنبياء على ذلك وثبوت نبوتهم غير موقوف عليه لأمكان الأستدلال على النبوة بغير القرآن من المعجزات او بالقرآن لا من حيث انه كلام بل من حيث انه معجز ولا شك فى تغاير المعجزين فيجب اثباته .

المقام الثانى :فى مهية كلامه فزعم الأشاعرة انه معنى قديم قائم بذاته يعبر عنه بالعبارات المختلفة مغاير للعلم والقدرة وليس بحرف ولا صوت ولا أمر ولا نهى ولا خبر ولا استخبار وغير ذلك من اساليب الكلام وقالت المعتزلة والكرامية والحنابلة هو الحروف والأصوات المركبة تركيبا مفهما والحق الأخير لوجهين :

الوجه الأوّل :ان المتبادر لافهام العقلاء هو ماذكرناه ولذلك لايصفون بالكلام من لم يتصف بذلك كالساكت والأخرس .

الوجه الثانى :ان ماذكروه غير متصور فان المتصور أمّا القدرة الذاتية التى تصدر عنها الحروف والأصوات وقد قالوا هو غيرها أو العلم وقد قالوا هو غيره وباقى الصفات ليست صالحة لمصدرية ماقالوه واذا لم يكن متصورا لم يصح اثباته اذ التصديق مسبوق بالتصور .

المقام الثالث :فيما تقوم به تلك الصفة أمّا الأشاعرة فلقولهم بالمعنى قالوا انها قائم بذاته تعالى وأما القائلون بالحروف والصوت فقد اختلفوا فقالت الحنابلة والكرامية انه قائم بذاته تعالى فعندهم هو المتكلم بالحرف والصوت وقالت المعتزلة والأمامية وهو الحق انه قائم بغيره لا بذاته كما

اوجد الكلام فى الشجرة فسمعه موسى (ع) ٠

ومعنى انه متكلم انه فعل الكلام لاقام به الكلام ،والدليل على ذلك انه أمر ممكن واللّه تعالى قادر على كل الممكنات واما ماذكروه فممنوع وسند المنع من وجهين :

الوجه الأوّل :انه لو كان المتكلم من قام به الكلام لكان الهواء الذى تقوم به الحرف والصوت متكلما وهو باطل لان أهل اللغة لا يسمون المتكلم الاّ من فعل الكلام لا من قام به الكلام ولهذا كان الصدا غير متكلم وقالوا تكلم الجنى على لسان المصروع لاعتقادهم ان الكلام المسموع من المصروع فاعله الجنى ٠

الوجه الثانى :ان الكلام أمّا المعنى وقد بان بطلانه او الحرف والصوت ولا يجوز قيامهما بذاته والا لكان ذا حاسة لتوقف وجودهما على وجود آلتهما ضرورة فيكون البارى تعالى ذا حاسة وهو باطل ٠

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

الوجه الأوّل :انه لو كان قديما لزم تعدد القدماء وهو باطل لأن القول بقدم غير اللّه كفر بالاجماع ولهذا كفرت النصارى لاثباتهم قدم الاقنوم ٠

الوجه الثانى :انه مركب من الأصوات والحروف التى يعدم السابق منها بوجود لاحقه والقديم لا يجوز عليه العدم ٠

الوجه الثالث :انه لو كان قديما لزم الكذب عليه واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة انه اخبر بارسال نوح (ع) فى الازل بقوله :

* (انّا أرسلنا نوحا الى قومه) * (سورة نوح :آية ١)

ولم يرسله اذ لا سابق على الازل فيكون كذبا ٠

الوجه الرابع :انه يلزم منه العبث فى قوله :

* (وأقيموا الصلوة وآتوا الزكوة) * (سورة البقرة :آية ٤٠)

اذ لامكلف فى الازل ،والعبث قبيح ،فيمتنع عليه تعالى ·

الوجه الخامس :قوله تعالى :

* (ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث الاّ استمعوه) *

(سورة الأنبياء :آية ٢)

والذكر هو القرآن لقوله تعالى :

* (انّا نحن نزلنا الذكر وانّا له لحافظون) *

(سورة الحجر :آية ٩)

* (وانه لذكر لك ولقومك) * (سورة الزخرف :آية ٤٣)

وصفه بالحدوث فلا يكون قديما فقول المصنف وتفسير الأشاعرة غير معقول اشارة الى ماذكرناه فى هذه المقامات ·

* الصفة الثامنة *

* (انه تعالى صادق) *

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

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

﴿ الفصل الثالث ﴾

* فى صفاته السلبية وهى سبع *

﴿ الصفة الأولى ﴾

* (انه تعالى ليس بمركب) *

قال :الفصل الثالث فى صفاته السلبية ،وهى سبع:

الصفة الأولى :انه تعالى ليس بمركب،والا لكان مفتقرا الى اجزائه ، والمفتقر ممكن ·

أقول :لما فرغ من الثبوتية ،شرع فى السلبية ،وتسمى الأولى صفات الأكرام ،والثانية صفات الجلال ،وان شئت كان مجموع صفاته ،صفات جلال ، فان اثبات قدرته ،باعتبار سلب العجز عنه ،واثبات العلم باعتبار سلب الجهل عنه ·

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

وأمّا كنه ذاته وصفاته فمحجوب عن نظر العقول ولا يعلم ما هو الاّ هو ·

وقد ذكر المصنف هنا سبعا ·

الأولى :انه ليس بمركب،والمركب هو ماله جزء ،ونقيضه البسيط،وهو مالاجزء له ·

ثم التركيب قد يكون خارجيا كتركيب الاجسام من الجواهر الافراد ·

وقد يكون ذهنيا :كتركيب الماهيات والحدود من الاجناس والفصول ·

والمركب بكلا المعنيين :مفتقر الى جزئه ،لامتناع تحققه وتشخصه خارجا وذهنا بدون جزئه وجزؤه غيره لانه يسلب عنه فيقال: الجزء ليس بكل، وما يسلب عنه الشئ فهو مغاير له ،فيكون المركب مفتقرا الى الغير فيكون ممكنا ·

فلو كان البارى جلت عظمته مركبا ،لكان ممكنا وهو محال ·

* الصفة الثانية *

* (انه تعالى ليس بجسم ولاعرض ولاجوهر) *

قال :الصفة الثانية :انه تعالى ليس بجسم ولاعرض ولاجوهر والالافتقر الى المكان ولامتنع انفكاكه من الحوادث فيكون حادثا وهو محال .

أقول :البارى تعالى ليس بجسم خلافا للمجسمة ،والجسم هو ماله طول وعرض وعمق والعرض هو الحال فى الجسم ولا وجود له بدونه والدليل على كونه ليس بجسم ولاعرض وجهان :

الوجه الأوّل :انه لو كان احدهما لكان ممكنا ،واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة انا نعلم بالضرورة ان كل جسم فهو مفتقر الى المكان وكل عرض فهو مفتقر الى المحل والمكان والمحل غيرهما فيفتقران الى غيرهما والمفتقر الى غيره ممكن فلو كان البارى تعالى جسما اوعرضا لكان ممكنا .

الوجه الثانى :انه لو كان جسما لكان حادثا وهو محال بيان الملازمة ان كل جسم فهو لا يخلو من الحوادث وكل مالا يخلو من الحوادث فهو حادث وقد تقدم بيانه فلو كان جسما لكان حادثا لكنه قديم فيجتمع النقيضان .

* (فى بيان عدم جواز كونه تعالى فى محل او فى جهة) *

قال :ولا يجوز ان يكون فى محل والا لافتقر اليه ولا فى جهة والالافتقر اليها .

أقول :هذان وصفان سلبيان :

الوصف الأول :انه ليس فى محل خلافا للنصارى وجمع من المتصوفة والمعقول من الحلول هو قيام موجود بموجود على سبيل التبعية فان أرادوا هذا المعنى فهو باطل والالزم افتقار الواجب وهو محال وان ارادوا

غيره فلابد من تصوره اولا ثم الحكم عليه بالنفى والاثبات ٠

الوصف الثانى :انه تعالى ليس فى جهة والجهة مقصد المتحرك ومتعلق الأشارة الحسية وزعمت الكرامة انه تعالى فى الجهة الفوقية لما تصوروه من الظواهر النقلية وهو باطل لانه لو كان فى الجهة لكان اما مع استغنائه عنها فلا يحل فيها او مع افتقاره اليها فيكون ممكنا والظواهر النقلية لها تأويلات ومحامل مذكورة فى مواضعها ٠

لانه لما دلت الدلائل العقلية على امتناع الجسمية ولو احقها عليه وجب تأويل غيرها لاستحالة العمل بهما والا لاجتمع النقيضان او الترك لهما والا لارتفع النقيضان او العمل بالنقل واطراح العقل والا لزم اطراح النقل ايضا لاطراح اصله فيبقى الأمر الرابع وهو العمل بالعقل وتأويل النقل ٠

* (فى بيان انه لا يصح عليه تعالى اللذّة والألم) *

قال :ولا يصح عليه اللذة والألم لامتناع المزاج عليه تعالى ٠

أقول :الألم واللذة أمران وجدانيان فلا يفتقران الى تعريف وقد يقال فيهما اللذة ادراك الملائم من حيث هو ملائم والالم ادراك المنافى من حيث هو منافٍ وهما قد يكونان حسيين وقد يكونان عقليين فان الادراك ان كان حسيا فهما حسيان والاّ فعقليان ٠

اذا تقرر هذا فنقول أمّا الالم فهو مستحيل عليه اجماعا من العقلاء اذ لامنافى له تعالى واما اللذة فان كانت حسية فكذلك لانها من توابع المزاج والمزاج يستحيل عليه تعالى والا لكان جسما ٠

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

باللذة الاّ ذلك ٠

وأمّا المتكلمون فقد اطلقوا القول بنفى اللذة امّا لاعتقادهم نفى اللذات العقلية او لعدم ورود ذلك فى الشرع الشريف فان صفاته تعالى واسمائه توقيفية لا يجوز لغيره التهجم بها الا باذن منه لانه وان كان جايزا فى نظر العقل لكنه ليس من الأدب لجواز ان يكون غير جايز من جهة لا نعلمها ٠

* (فى بيان :انه تعالى لا يتحد بغيره) *

قال :ولا يتحد بغيره لامتناع الاتحاد مطلقا ٠

أقول :الاتحاد يقال على معنيين :مجازى وحقيقى ٠

أمّا المجازى فهو صيرورة الشىء شيئا آخر بالكون والفساد أمّا من غير اضافة شىء آخر كقولهم (كما يقال) ،صار الماء هواء وصار الهواء ماء اومع اضافة شىء آخر كما يقال :صار التراب طينا بانضياف الماء اليه ٠

وأمّا الحقيقى :فهو صيرورة الشيئين الموجودين شيئا واحدا موجودا ٠

اذا تقرر هذا فاعلم ان الأول مستحيل عليه تعالى قطعا لاستحالة الكون والفساد عليه وأمّا الثانى فقد قال بعض النصارى انه اتحد بالمسيح فانهم قالوا اتحدت لاهوتية البارى مع ناسوتية عيسى (ع) وقالت النصيرية انه اتحد بعلى (ع) وقال المتصوفة انه اتحد بالعارفين ٠

فان عنوا غير ماذكرناه فلابد من تصوره اولا ثم يحكم عليه وان عنوا ماذكرناه فهو باطل قطعا لان الاتحاد مستحيل فى نفسه فيستحيل اثباته لغيره ٠

أمّا استحالته فهو ان المتحدين بعد اتحادهما ان بقيا موجودين فلا اتحاد لانهما اثنان لا واحد وان عدما معا فلا اتحاد ايضا بل وجد ثالث وان عدم احدهما وبقى الآخر فلا اتحاد ايضا لان المعدوم لا يتحد

بالموجود ٠

* الصفة الثالثة *

* (انه تعالى ليس محلا للحوادث) *

قال :الصفة الثالثة :انه تعالى ليس محلا للحوادث لامتناع انفعاله عن غيره وامتناع النقص عليه ٠

أقول :اعلم ان صفاته تعالى لها اعتباران :

احدهما :بالنظر الى نفس القدرة الذاتية والعلم الذاتى الى غير ذلك من الصفات ٠

وثانيهما :بالنظر الى تعلق تلك الصفات بمقتضياتها كتعلق القدرة بالمقدور والعلم بالمعلوم ٠

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

الجهة الأولى :انه لو كانت صفاته حادثة متجددة لزم انفعاله وتغيره واللازم باطل فالملزوم مثله بيان اللزوم من وجهين :

الوجه الأوّل :ان صفاته ذاتية فتجددها مستلزم لتغير الذات وانفعالها ٠

الوجه الثانى :ان حدوث الصفة يستلزم حدوث قابلية فى المحل لها وهو مستلزم لانفعال المحل وتغيره لكن تغير ماهيته تعالى وانفعالها محال فلا يكون صفاته حادثة وهو المطلوب ٠

الجهة الثانية :ان صفاته تعالى صفات كمال لاستحالة النقص عليه

فلو كانت حادثة متجددة لزم خلوه من الكمال والخلو من الكمال نقص تعالى اللّه عنه ٠

* الصفة الرابعة *

* (انه يستحيل عليه الرؤية البصرية) *

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

* (لن ترانى) * (سورة الأعراف :آية ١٣٩) ولن النافية للتأبيد ٠

أقول :ذهب الحكماء والمعتزلة الى استحالة رؤيته بالبصر لتجرده وذهب المجسمة والكرامية الى جواز رؤيته بالبصر مع المواجهة وأمّا الأشاعرة فاعتقدوا تجرده وقالوا بصحة رؤيته وخالفوا جميع العقلاء وتحذلق بعضهم وقال ليس مرادنا بالرؤية الانطباع او خروج الشعاع بل الحالة التى تحصل من رؤية الشئ بعد حصول العلم به ٠

وقال بعضهم معنى الرؤية هو ان ينكشف لعباده المؤمنين فى الآخرة انكشاف البدر المرئى ٠

والحق انهم ان عنوا بذلك الكشف التام فهو مسلم فان المعارف تصير يوم القيامة ضرورية والا فلا يتصور منه الاّ الرؤية وهو باطل عقلا وسمعا ٠

أمّا عقلا :فلانه لو كان مرئيا لكان فى جهة فيكون جسما وهو باطل لما تقدم بيان الأوّل ان كل مرئى فهو أمّا مقابل أو فى حكم المقابل كالصورة فى المرآة وذلك ضرورى وكل مقابل اوفى حكمه فهو فى جهة فلو كان البارى تعالى مرئيا لكان فى جهة ٠

وأمّا سمعا فلوجوه ٠

الوجه الأوّل :ان موسى (ع) لما سئل الرؤية اجيب :

* (بـــلـــن تـــرانـــى) * (سورة الأعراف :آية ١٣٩)

ولن لنفى التأبيد نقلا عن أهل اللغة واذا لم يره موسى (ع) لم يـــره غيره بطريق اولى ·

الوجه الثانى :قوله تعالى :

* (لا تدركـــه الأبصار) * (سورة الأنعام :آية ١٠٣)

تمدح بنفى ادراك الأبصار له فيكون اثباته له نقصا ·

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

* (فقد سئلوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا اللّه جهرة فاخذتهـم الصاعقة بظلمهم) * (سورة النساء :آية ١٥٢)

* (وقال الذين لا يرجون لقائنا لولا انزل علينا الملائكة او نرى ربّنـا لقد استكبروا فى انفسهم وعتوعتوا كبيرا) *

(سورة الفرقـان :آية ٢٣)

* الصفـة الخامسة *

* (فى نفى الشريك عنـه تعالـــى) *

قال :الصفة الخامسة :فى نفى الشريك عنه للسمع وللتمانع فيفسد نظـام الوجود ولا ستلزامه التركيب لا شتراك الواجبين فى كونهما واجبى الوجـود فلابد من مائز ·

أقول :اتفق المتكلمون والحكماء على سلب الشريك عنه تعالى لوجوه ·

الوجه الأوّل :الدلائل السمعية الدالة عليه واجماع الانبياء (ع) وهـو حجة هنا لعدم توقف صدقهم على ثبوت الوحدانية ·

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

* (لو كان فيهما الهة الاّ اللّه لفسدتا) * (سورة الأنبياء: آية ٢٢)

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

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

احدهما : الترجيح بلا مرجح .

وثانيهما : عجز الآخر .

وان لم يمكن للاخر ارادة سكونه فيلزم عجزه اذ لا مانع الاّ تعلق ارادة ذلك الغير لكن عجز الاله باطل والترجيح بلا مرجح محال فيلزم فساد النظام وهو محال ايضا .

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

وبيان ذلك : انهما حينئذ يشتركان فى وجوب الوجود فلا يخلوا ما ان يتميزا اولا فان لم يتميزا لم تحصل الاثنينية وان تميزا لزم تركب كل واحد منهما مما به المشاركة ومما به المما يزة وكل مركب ممكن فيكونان ممكنين هذا خلف .

* الصفة السادسة *

* (فى نفى المعانى والأحوال عنه تعالى) *

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

أقول : ذهب الأشاعرة الى انه تعالى قادر بقدرة وعالم بعلم وحى بحياة الى غير ذلك من الصفات وهى معان قديمة زايدة على ذاته قائمة

بهـا .

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

وهى القادرية والعالمية والحيية والموجودية :

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

وبطلان تلك الدعوى ضرورى لان الشئ اما موجود او معدوم اذ لاواسطة بينهما .

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

لنا انه لو كان قادرا بقدرة او قادرية اوعالما بعلم اوعالمية الى غير ذلك من الصفات لزم افتقار الواجب فى صفاته الى غيره لان تلك المعانى والاحوال مغايرة لذاته قطعا وكل مفتقر الى غيره ممكن فلو كانت صفاته زايدة على ذاته لكان ممكنا هذا خلف .

* الصفة السابعة *

* (انه تعالى غنى ليس بمحتاج) *

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

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

فلو كان محتاجا لزم افتقاره فيكون ممكنا تعالى اللّه عنه بل البارى جلّت

عظمته مستغن عن مجمرع ماعداه والكل رشحة من رشحات وجوده وذرة من ذرات فيض جوده ٠

* (الأصل الثانـــى) *

الفصل الرابع فى العدل :وفيه مباحث

المبحث الأوّل

* (فى بيان حسن الأشياء وقبحها عند العقـــل) *

قال :الفصل الرابع:فى العدل ،وفيه مباحث ٠

المبحث الأوّل :العقل قاض بالضروره ان من الأفعال ماهو حسن كرد الوديعة والأحسان والصدق النافع وبعضها ماهو قبيح كالظلم والكـذب الضار ٠

ولهذا حكم بهما من نفى الشرايع كالملاحدة وحكماء الهند ولانهمـا لو انتفيا عقلا لأنتفيا سمعا لانتفاء قبح الكذب حينئذ من الشارع ٠

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

واعلم ان الفعل ضرورى التصور وهو أمّا ان يكون له وصف زائد علـى حدوثه اولا والثانى كحركة الساهى والنائم والأوّل أمّا ان ينفر العقل من ذلك الزايد اولا والأوّل هو القبيح والثانى وهو الذى لا ينفر العقل منه أمّا ان يتساوى فعله وتركه وهو المباح ،او لا يتساوى فان ترجح تركه فهـو أمّا مع المنع من النقيض فهو الحرام ،والاّ فهو المكروه وان ترجح فعله فامّا مع المنع من تركه فهو الواجب،او مع جواز تركه فهو المندوب ٠

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

المعنى الأوّل :كون الشيء صفة كمال كقولنا العلم حسن اوصفة نقص كقولنا الجهل قبيح ٠

المعنى الثانى :كون الشيء ملائما للطبع كالمستلذات او منافيا له كالالام ٠

المعنى الثالث :كون الحسن ما يستحق على فعله المدح عاجلا والثواب آجلا والقبيح ما يستحق على فعله الذم عاجلا والعقاب آجلا ٠

ولا خلاف فى كونهما عقليين بالاعتبارين الاولين واما بالاعتبار الثالث فاختلف المتكلمون فيه فقالت الاشاعرة ليس فى العقل ما يدل على الحسن والقبح بهذا المعنى بل الشرع فما حسنه فهو الحسن وما قبحه فهو القبيح ٠

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

الوجه الأوّل :انا نعلم ضرورة حسن بعض الافعال كالصدق النافع والانصاف والاحسان ورد الوديعة وانقاذ الهلكى وامثال ذلك وقبح بعض كالكذب الضار والظلم والاسائة الغير المستحقة وامثال ذلك من غير مخالجة شك فيه ٠

ولذلك كان هذا الحكم مركوزا فى جبلة الأنسان فانا اذا قلنا لشخص ان صدقت فلك دينار وان كذبت فلك دينار واستوى الامران بالنسبة اليه فانه بمجرد عقله يميل الى الصدق ٠

الوجه الثانى :انه لو كان مدرك الحسن والقبح هو الشرع لاغير لزم ان لا يتحققا بدونه واللازم باطل فالملزوم مثله ٠

أمّا بيان اللزوم فلامتناع تحقق المشروط بدون شرطه ضرورة ٠

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

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

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

* المبحث الثانى *

* (فى بيان ان العبد مختار فى جميع افعاله) *

قال: المبحث الثانى: فى انا فاعلون بالاختيار والضرورة قاضية بذلك للفرق الضرورى بين سقوط الانسان من سطح ونزوله منه على الدرج والاّ لامتنع تكليفنا بشىء فلا عصيان ولقبح ان يخلق الفعل فينا ثم يعذبنا عليه وللسمع .

أقول: ذهب ابو الحسن الاشعرى ومن تابعه الى ان الافعال كلها واقعة بقدرة اللّه تعالى وانه لا فعل للعبد اصلا وقال بعض الاشعرية ان ذات الفعل من اللّه والعبد له الكسب وفسر والكسب بانه كون الفعل طاعة او معصية وقال بعضهم معناه ان العبد اذا صمم العزم على الشىء خلق اللّه تعالى الفعل عقيبه .

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

الوجه الأوّل: انا نجد تفرقة ضرورية بين صدور الفعل منا تابعا للقصد

والداعى كالنزول من السطح على الدرج وبين صدور الفعل لاكذلك كالسقوط منه امّا مع القاهر او مع الغفلة ·

فانّا نقدر على الترك فى الأوّل دون الثانى ولو كانت الافعال ليست منّا لكانت على وتيرة واحدة من غير فرق لكن الفرق حاصل فيكون منا وهو المطلوب ·

الوجه الثانى :لو لم يكن العبد موجدا لافعاله لامتنع تكليفه والا لزم التكليف بما لا يطاق وانما قلنا ذلك لانه حينئذ غير قادر على ماكلف به فلو كلف لكان تكليفا بما لا يطاق وهو باطل بالاجماع واذا لم يكن مكلفا لم يكن عاصيا بالمخالفة لكنه عاص بالاجماع ·

الوجه الثالث :انه لو لم يكن العبد قادرا موجدا لفعله لكان اللّه اظلم الظالمين ·

وبيان ذلك ان الفعل القبيح اذا كان صادرا منه تعالى استحالت معاقبة العبد عليه لانه لم يفعله لكنه تعالى يعاقبه اتفاقا فيكون ظالما تعالى اللّه عنه ·

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

* (فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم) * (سورة البقرة :آية ٧٣)
* (ان يتبعون الاّ الظن) * (سورة الأنعام :آية ١١٦)
* (حتى يغيروا ما بانفسهم) * (سورة الأنفال :آية ٥٥)
* (من يعمل سوءا يجز به) * (سورة النساء :آية ١٢٢)
* (كل امرئ بما كسب رهين) * (سورة الطور :آية ٢١)
* (جزاءا بما كانوا يعملون) * (سورة الواقعة :آية ٢٣)

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

ان تحصى ٠

* المبحث الثالث *

فى بيان استحالة القبح عليه تعالى ،وفيه مقصدان :

* المقصد الأوّل *

* (فى استحالة القبح عليه تعالى) *

قال :المبحث الثالث :فى استحالة القبح عليه تعالى لان له صارفا عنه وهو العلم بالقبح ولا داعى له اليه لانه امّا داعى الحاجة الممتنعة عليه او الحكمة وهو منتف هنا ولانه لو جاز صدوره عنه لامتنع اثبات النبوات

أقول : يستحيل ان يكون البارى تعالى فاعلا للقبيح وهو مذهب المعتزلة وعند الاشاعرة هو فاعل الكل حسنا كان او قبيحا والدليل على ماقلناه وجهان :

الوجه الأوّل :ان الصارف عنه موجود والداعى اليه معدوم وكلما كان كذلك امتنع الفعل ضرورة أمّا وجود الصارف فهو القبح والله تعالى عالم به وأمّا عدم الداعى فلانه اما داعى الحاجة اليه وهو عليه محال لانه غير محتاج واما داعى الحكمة الموجودة فيه وهو محال لان القبيح لاحكمة فيه ٠

الوجه الثانى :انه لو جاز عليه القبيح لامتنع اثبات النبوات واللازم باطل اجماعا فالملزوم مثله ٠

بيان الملازمة انه حينئذ لا يقبح منه تصديق الكاذب ومع ذلك لا يمكن الجزم بصحة النبوة وهو ظاهر ٠

* المقصد الثانى *

* (فى بيان انه يستحيل عليه تعالى ارادة القبيح) *

قال :وحينئذ يستحيل عليه ارادة القبيح لانها قبيحة ٠

أقول :ذهبت الأشاعرة الى انه تعالى مريد لمجموع الكائنات حسنة

کانت او قبیحة شرا کانت او خیرا ایمانا کان او کفرا لانه موجد للکل فهو مرید له ٠

وذهبت المعتزلة الی استحالة ارادته للقبیح والکفر وهو الحق لأن ارادة القبیح ایضا قبیحة لانا نعلم ضرورة ان العقلاء کما یذمون فاعل القبیح فکذا مریده والامر به ٠

فقول المصنف فحینئذ بفاء النتیجة معناه انه یلزم من امتناع فعل القبیح امتناع ارادته ٠

﴿المبحث الرابع﴾

فی بیان انه تعالی یفعل لغرض وفیه مطالب:

﴿المطلب الأوّل﴾

* (فی بیان انه تعالی یفعل لغرض) *

قال :المبحث الرابع:فی انه تعالی یفعل لغرض لدلالة القرآن علیه ولاستلزام نفیه العبث وهو قبیح ٠

أقول :ذهبت الاشاعرة الی انه لا یفعل لغرض والاّ لکان ناقصا مستکملا بذلک الغرض وقالت المعتزلة ان افعال اللّه معللة بالاغراض والاّ لکان عابثا تعالی اللّه عنه ،وهو مذهب اصحابنا الامامیة وهو الحق لوجهین :

نقلی ،وعقلی :

أمّا النقلی فدلالة القرآن علیه ظاهرة کقوله تعالی :

* (افحسبتم انّما خلقناکم عبثا وانکم لا ترجعون) *

(سورة المؤمنون :آیة ١١٧)

* (وماخلقت الجنّ والأنس الاّ لیعبدون) *

(سورة الذاریات :آیة ٥٦)

* (وما خلقنا السماء والأرض وما بینهما باطلا ذلک ظن الذین

كفروا) * (سورة ص :آيـة ٦٢)

وأمّا العقلى :فهو انه لولا ذلك لزم ان يكون عابثا واللازم باطل فالملزوم مثله ·

أمّا بيان اللزوم فظاهر ،وأمّا بطلان اللازم فلان العبث قبيح والقبيح لا يتعاطاه الحكيم واما قولهم لو كان فاعلا لغرض لكان مستكملا بذلك فانما يلزم الاستكمال لو كان الغرض عائدا اليه لكنه ليس كذلك بل هو عائد أمّا الى منفعة العبد او لأقتضاء نظام الوجود وذلك لا يلزم منه الاستكمال:

المطلب الثانى

* (فى بيان ان غرضه تعالى النفع لا الضرر) *

قال :وليس الغرض الاضرار لقبحه بل النفع ·

أقول :لما ثبت ان فعله تعالى معلل بالغرض وان الغرض عائد الى غيره فليس الغرض حينئذ اضرار ذلك الغير لان ذلك قبيح عند العقلاء كمن قدم الى غيره طعاما مسموما يريد به قتله فاذا لم يكن الغرض الأضرار تعين ان يكون النفع وهو المطلوب ·

المطلب الثالث

* (فى بيان شرائط حسن التكليف) *

قال :فلابد من التكليف وهو بعث من تجب طاعته على مافيه مشقة على جهة الأبتداء بشرط الاعلام ·

أقول :لما ثبت ان الغرض من فعله تعالى نفع العبد ولا نفع حقيقى الاّ الثواب لأن ماعداه أمّا دفع ضرر او جلب نفع غير مستمر فلايحسن ان يكون ذلك غرضا لخلق العبد ثم الثواب يقبح الأبتداء به كما يأتى ·

فاقتضت الحكمة توسط التكليف والتكليف لغة مأخوذ من الكلفة وهى المشقة واصطلاحا ماذكره المصنف فالبعث على الشىء هو الحمل عليه ومن

تجب طاعته هو الله تعالى :

فلذلك قال على جهة الأبتداء لان وجوب طاعة غير الله كالنبىّ (ص) والأمام (ع) والوالد والسيد والمنعم تابع ومتفرع على طاعة الله .

وقوله على مافيه مشقة احترازعمّا لامشقة فيه كالبعث على النكاح المستلذ واكل المستلذات من الاطعمة والاشربة .

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

الشرط الأوّل :عائد الى التكليف نفسه وهو اربعة :

الأوّل :انتفاء المفسدة فيه لأنه قبيح .

الثانى :تقدمه على وقت الفعل .

الثالث :امكان وقوعه لانه يقبح التكليف بالمستحيل .

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

الشرط الثانى :عائد الى المكلف وهو فاعل التكليف وهو أربعة :

الأوّل :علمه بصفات الفعل من كونه حسنا أو قبيحا .

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

الثالث :قدرته على ايصال المستحق حقه .

الرابع :كونه غير فاعل للقبيح .

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

الأوّل :قدرته على الفعل لاستحالة تكليف مالا يطاق كتكليف الأعمى بنقط المصحف والزمن بالطيران .

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

الثالث :امكان آلة الفعل ثم متعلق التكليف اما علم ،او ظن ،أو عمل ،

أمّا العلم فاما عقلى ،كالعلم بالله وصفاته وعدله ،والنبوة والأمامة أوسمعى ، كالشرعيات وأمّا الظن فكما فى جهة القبلة وأمّا العمل فكالعبادات ٠

﴿المطلب الرابع﴾

* (فى وجوب التكليف فى الحكمة) *

قال :والاّ لكان مغريا بالقبيح حيث خلق الشهوات والميل الى القبيح والنفور عن الحسن فلابد من زاجر وهو التكليف ٠

أقول :هذا اشارة الى وجوب التكليف فى الحكمة وهو مذهب المعتزلة وهو الحق خلافا للاشعرية فانهم لم يوجبوا على الله تعالى شيئا لا تكليفا ولا غيره ٠

والدليل على ماقلناه انه لولا ذلك لكان الله فاعلا للقبيح ٠

وبيان ذلك انه خلق فى العبد الشهوة والميل الى القبائح والنفرة والتأبى عن الحسن فلو لم يقرر عنده عقله ولم يكلفه بوجوب الواجب وقبح القبيح ويعده ويتوعده لكان الله تعالى مغريا له بالقبيح والاغراء بالقبيح قبيح ٠

﴿المطلب الخامس﴾

* (فى ان العلم بحسن الأشياء وقبحها غير كاف) *

قال :والعلم غير كاف لاستسهال الذم فى قضاء الوطر ٠

أقول :هذا جواب عن سؤال مقدر ،تقدير السؤال انه لم لا يكون العلم باستحقاق الذم على القبيح زاجرا عنه والعلم باستحقاق المدح على الحسن داعيا اليه وحينئذ لاحاجة الى التكليف لحصول الغرض بدونه ٠

أجاب المصنف بان العلم غير كاف لانه كثيرا مايستسهل الذم على القبيح مع قضاء الوطر منه خاصة مع حصول الدواعى الحسية التى هى فى الأكثر تكون قاهرة للدواعى العقلية ٠

* المطلب السادس *

* (فى بيان جهة حسن التكليف) *

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

أقول : هذا ايضا جواب عن سؤال مقدر ، تقدير السؤال ان جهة حسن التكليف أمّا حصول العقاب وهو باطل قطعا أو حصول الثواب ، وهو أيضا باطل لوجهين :

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

الوجه الثانى : ان الثواب مقدور للّه تعالى ابتداء فلا فائدة فى توسط التكليف .

أجاب عنه بان جهة حسنة هو التعريض للثواب لا حصول الثواب والتعريض عام بالنسبة الى المؤمن والكافر وكون الثواب مقدورا للّه ابتداء مسلم لكن يستحيل الأبتداء به من غير توسط التكليف لانه مشتمل على التعظيم وتعظيم من لا يستحق التعظيم قبيح عقلا .

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

* المبحث الخامس *

* (فى انه تعالى يجب عليه اللطف) *

قال : المبحث الخامس : فى انه تعالى يجب عليه اللطف وهو ما يقرّب العبد الى الطاعة ويبعده عن المعصية ولا حظ له فى التمكين ولا يبلغ الألجاء . لتوقف غرض المكلف عليه فان المريد لفعل من غيره اذا علم انه لا يفعله الّا

بفعل يفعله المريد من غير مشقة لو لم يفعله لكان ناقضا لغرضه وهو قبيح عقلا .

أقول : ما يتوقف عليه ابقاء الطاعة وارتفاع المعصية تارة يكون التوقف عليه لازما ويدونه لا يقع الفعل وذلك كالقدرة والالة وتارة لا يكون كذلك بل يكون المكلف باعتبار الطاعة المتوقفة عليه ادنى واقرب الى فعل الطاعة وارتفاع المعصية وذلك هو اللطف .

فقوله : ولاحظ له في التمكين اشارة الى القسم الأوّل كالقدرة فانها ليست لطفا في الفعل بل شرطا في امكانه .

وقوله : ولا يبلغ الألجاء لانه لو بلغ الالجاء لكان منافيا للتكليف ، اذا تقرر هذا فاعلم ان اللطف تارة يكون من فعل اللّه فيجب عليه وتارة يكون من فعل المكلف فيجب عليه تعالى اشعاره به وايجابه عليه وتارة يكون من فعل غيرهما فيشترط في التكليف العلم به وايجاب اللّه ذلك الفعل على ذلك الغير واثابته عليه .

وانّما قلنا بوجوب ذلك كله على اللّه لأنه لولا ذلك لكان ناقضا لغرضه ونقض الغرض قبيح عقلا .

وبيان ذلك ان المريد من غيره فعلا من الافعال وبعلم المريد ان المراد منه لا يفعل الفعل المطلوب الاّ مع فعل يفعله المريد مع المراد منه من نوع ملاطفة أو مكاتبة ، أو ارسال اليه ، أو السعي اليه ، وامثال ذلك لو لم يفعل ذلك مع تصميم ارادته لعده العقلاء ناقضا لغرضه ، وذموه على ذلك .

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

﴿المبحث السادس﴾

* (فى انه تعالى يجب عليه فعل عوض الالام) *

قال :المبحث السادس :فى انه تعالى يجب عليه فعل عوض الالام الصادرة عنه ومعنى العوض هو النفع المستحق الخالى من التعظيم والأجلال والاّ لكان ظالما تعالى اللّه عن ذلك وتجب زيادته على الالم والاّ لكان عبثا ٠

أقول :الالم الحاصل للحيوان امّا ان يعلم فيه وجه من وجوه القبح فذلك يصدر عنا خاصة أو لا يعلم فيه ذلك فيكون حسنا وقد ذكر لحسن الالم وجوه :

الوجه الأوّل :كونه مستحقا ٠

الوجه الثانى :كونه مشتملا على النفع الزايد العائد الى المتألم ٠

الوجه الثالث :كونه مشتملا على دفع الضرر الزائد عنه ٠

الوجه الرابع :كونه بما جرت به العادة ٠

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

أحدهما :العوض عنه والاّ لكان ظالما تعالى اللّه عنه ويجب ان يكون زائدا على الالم الى حد الرضا عند كل عاقل لانه يقبح فى الشاهد ايلام شخص لتعويضه عوض المه من غير زيادة لاشتماله على العبثية ٠

وثانيهما :اشتماله على اللطف أمّا للمتألم أو لغيره ليخرج من العبث وأمّا ماكان صادرا عنا مما فيه وجه من وجوه القبح فيجب على اللّه الانتصاف للمتألم من المولم لعدله ولدلالة السمع عليه ويكون العوض هنا مساويا للالم والاّ لكان ظالما ٠

وهنا فوائد :

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

الفائدة الثانية :لا يجب دوام العوض لانه لا يحسن فى الشاهد ركوب الأهوال الخطيرة ومكابدة المشاق العظيمة لنفع منقطع قليل .

الفائدة الثالثة :العوض لا يجب حصوله فى الدنيا لجواز ان يعلم الله المصلحة فى تأخيره بل قد يكون حاصلا فى الدنيا وقد لا يكون .

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

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

* (الأصـــل الثالـث) *

الفصل الخامس فى النبوّة : وفيه مقدمة وخمسة مباحث :

* المقدمـة *

* (فى انّ النبوّة واجبة فى الحكمة) *

قال : الفصل الخامس : فى النبوّة ، النبى (ص) هو الأنسان المخبر عـن اللّه تعالى بغير واسطة احد من البشر .

أقول : لمّا فرغ من مباحث العدل اردف ذلك بمباحث النبوّة ، لتفرعهـا عليه ، وعرف النبىّ : بانه الأنسان المخبر عن اللّه تعالى بغير واسطة احـد من البشر ، فبقيد الأنسان يخرج الملك ، وبقيد المخبر عن اللّه يخرج المخبر عن غيره وبقيد عدم واسطة بشر يخرج الأمام والعالم فانهما مخبران عـن اللّه تعالى بواسطة (النبىّ ـ ص) .

اذا تقرر هذا فاعلم ان النبوّة مع حسنها خلافا للبراهمة واجبة فـى الحكمة خلافا للاشاعرة .

والدليل على ذلك هو انه لما كان المقصود من ايجاد الخلـق هـو المصلحة العائدة اليهم كان اسعافهم بما فيه مصالحهم وردعهم عمّا فيه مفاسدهم واجبا فى الحكمة ، وذلك أمّا فى احوال معاشهم او احـوال معادهم .

أمّا فى احوال معاشهم : فهو انه لما كانت الضرورة داعية فى حفـظ النوع الأنسانى الى الاجتماع الذى يحصل معه مقاومة كل واحد لصاحبه فيما يحتاج اليه استلزم ذلك الأجتماع تجاذبا وتنازعا يحصلان من محبة كل واحد لنفسه وارادة المنفعة لها دون غيرها بحيث يفضى ذلك الـى

فساد النوع واضمحلاله ٠

فاقتضت الحكمة وجود عدل يفرض شرعا يجرى بين النوع بحيث ينقاد كل واحد الى امره وينتهى عند زجره ٠

ثم لو فرض ذلك الشرع اليهم لحصل ماكان اولا اذ لكل واحد رأى يقتضيه عقله وميل يوجبه طبعه فلابد حينئذ من شارع متميز بآيات ودلالات تدل على صدقه كى يشرع ذلك الشرع مبلغا له عن ربه يعد فيه المطيع ويتوعد العاصى ليكون ذلك ادعى الى انقيادهم لامره ونهيه ٠

وأمّا فى احوال معادهم : فهو انه لما كانت السعادة الاخروية لا تحصل الاّ بكمال النفس بالمعارف الحقة والاعمال الصالحة وكان التعلق بالأمور الدنيوية وانغمار العقل فى الملابس البدنية مانعا من ادراك ذلك على الوجه الاتم والنهج الاصوب او يحصل ادراكه لكن مع مخالجة الشك ومعارضة الوهم ٠

فلابد حينئذ من وجود شخص لم يحصل له ذلك التعلق المانع بحيث يقرر لهم الدلائل ويوضحها لهم ويزيل الشبهات ويدفعها ويعضد ما اهتدت اليه عقولهم ويبيّن لهم مالم يهتدوا اليه ويذكرهم خالقهم ومعبودهم ويقرر لهم العبادات والاعمال الصالحة ماهى وكيف هى على وجه يوجب لهم الزلفى عند ربهم ويكررها عليهم ليستحفظوا التذكير بالتكرير كى لا يستولى عليهم السهو والنسيان اللذان هما كالطبيعة الثانية للانسان ٠

وذلك الشخص المفتقر اليه فى احوال المعاش والمعاد هو النبى (ص) فالنبى واجب فى الحكمة وهو المطلوب ٠

* المبحث الأوّل *

* (فى نبوّة نبيّنا محمّد (ص)) *

قال : وفيه مباحث : الأوّل فى نبوّة نبيّنا محمد (ص) بن عبد اللّه بن عبد المطّلب رسول اللّه (ص) لانه اظهر المعجزة على يده كالقرآن وانشقاق القمر ونبوع الماء من بين اصابعه واشباع الخلق الكثير من الطعام القليل وتسبيح الحصى فى كفه وهى اكثر من ان تحصى وادّعى النبوّة ، فيكون صادقا ، والالزام اغراء المكلفين بالقبيح ، فيكون محالا .

أقول : لما كانت المصالح تختلف بحسب اختلاف الازمان والأشخاص كالمريض الذى يختلف احواله فى كيفية المعالجة واستعمال الادوية بحسب اختلاف مزاجه فى تنزلاته فى المرض بحيث يعالج فى وقت بما تستحيل معالجته به فى وقت آخر كانت النبوّة والشريعة مختلفين بحسب اختلاف مصالح الخلق فى ازمانهم واشخاصهم ، وذلك هو السرّ فى نسخ الشرائع بعضها لبعض الى ان انتهت النبوّة والشريعة الى نبيّنا محمّد (ص) الذى اقتضت الحكمة كون نبوته وشريعته ناسختين لما تقدمها باقيتين ببقاء التكليف والدليل على صحة نبوته هو انه ادعى النبوّة واظهر المعجزة على يده وكل من كان كذلك كان نبيا حقّا ، فيحتاج الى بيان امور ثلثة :

الأوّل : انه ادّعى النبوّة .

الثانى : انه ظهرت المعجزة على يده .

الثالث : انه كل من كان كذلك فهو نبىّ حق .

أمّا الأوّل : فهو ثابت اجماعا من الناس بحيث لم ينكره احد .

وأمّا الثانى : فلان المعجز هو الأمر الخارق للعادة المطابق للدعوى المقرون بالتحدى المتعذر على الخلق الاتيان بمثله ، أمّا اعتبار خرق

العادة اذ لولاه لما كان معجزا كطلوع الشمس من مشرقها ،وأمّا مطابقة الدعوى فلدلالته على صدق ما ادّعاه اذ لو خالف ذلك كما فى قضية مسيلمة الكذاب لما دل على الصدق ،وأمّا التعذر على الخلق فلانه لوكان كثير الوقوع لما دلّ أيضا على النبوّة .

ولا شك أيضا فى ظهور المعجزات على يد نبيّنا (ص) وذلك معلوم بالتواتر الذى يفيد العلم ضرورة ،فمن ذلك القرآن الكريم الذى تحدى به الخلق وطلب منهم الأتيان بمثله فلم يقدروا على ذلك وعجزت عنه مصاقع الخطباء من العرب العرباء حتى دعاهم عجزهم الى محاربته ومسايفته الذى حصل به ذهاب نفوسهم واموالهم وسبى ذراريهم ونسائهم مع انهم كانوا اقدر على دفع ذلك لتمكنهم من مفردات الألفاظ وتركيبها مع انهم كانوا من أهل الفصاحة والبلاغة والكلام والخطب والمحاورات والأجوبة فعدولهم عن ذلك الى المحاربة دليل على عجزهم اذا العاقل لا يختار الأصعب مع انجاع الأسهل الاّ لعجزه عنه .

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

وذلك معلوم فى كتب المعجزات والتواريخ حتى حفظ عنه ما ينيف على الالف اعظمها واشرفها الكتاب العزيز الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه لا تمله الطباع ولا تمجه الاسماع ولا يخلق بكثرة ترداده ولا تنجلى الظلمات الاّ به .

وأمّا الثالث: فلانه لو لم يكن صادقا فى دعوى النبوّة لكان كاذبا وهو باطل اذ يلزم منه اغراء المكلفين باتباع الكاذب وذلك قبيح لايفعله الحكيم.

* المبحث الثانى *

* (فى وجـــوب عصمتـه (ص)) *

قال :الثانى فى وجوب عصمته (ص) .

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

أقول :اعلم :ان المعصوم(ع) يشارك غيره فى الالطاف المقربة ويحصل له زائدا على ذلك ملكة نفسانية لطيفة يفعلها اللّه بحيث لا يختار معها ترك طاعة ولا فعل معصية مع قدرته على ذلك وذهب بعضهم الى ان المعصوم لا يمكنه الاتيان بالمعاصى وهو باطل والا لما استحق مدحا .

اذا تقرر هذا فاعلم :ان الناس اختلفوا فى عصمة الأنبياء عليه السلام فجوزت الخوارج عليهم الذنوب وعندهم كل ذنب كفرو الحشوية جوزوا الأقدام على الكبائر ومنهم من منعها عمدا لا سهوا وجوزوا تعمد الصغائر والأشاعرة منعوا الكبائر مطلقا وجوزوا الصغائر سهوا والأمامية اوجبوا العصمة مطلقا عن كل معصية عمدا وسهوا وهو الحق لوجهين .

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

الوجه الثانى :لو صدر عنهم الذنب لوجب اتباعهم لدلالة النقل على وجوب اتباعهم لكن الأمر حينئذ باتباعهم محال لانه قبيح فيكون صدور الذنب عنهم محالا وهو المطلوب .

﴿ المبحث الثالث ﴾

* (فی انّ النبیّ(ص) معصوم من أوّل عمره الی آخره) *

قال : الثالث فی انه معصوم من أوّل عمره الی آخره لعدم انقیاد القلوب الی طاعة من عهد منه فی سالف عمره انواع المعاصی الکبائر والصغائر وما تنفر النفس منه .

أقول : ذهب القائلون بعصمتهم فیما نقلناه عنهم الی اختصاص ذلک بما بعد الوحی وأمّا قبله فمعنوا عنهم الکفر والاصرار علی الذنب وقال اصحابنا بوجوب العصمة مطلقا قبل الوحی وبعده الی آخر العمر والدلیل علیه ماذکره المصنف وهو ظاهر .

وأمّا ماورد فی الکتاب العزیز والاخبار مما یوهم صدور الذنب عنهم فمحمول علی ترک الاولی جمعا بین مادل العقل علیه وبین صحة النقل مع ان جمیع ذلک قد ذکر له وجوه ومحامل فی مواضعه .

وعلیك فی ذلک بمطالعة کتاب تنزیه الانبیاء الذی رتبه السید المرتضی: علم الهدی الموسوی(ره) وغیره من الکتب ولولا خوف الاطالة لذکرنا نبذة من ذلک .

﴿ المبحث الرابع ﴾

* (فی وجوب أفضلیة النبیّ علی أهل زمانه) *

قال : الرابع یجب ان یکون افضل أهل زمانه لقبح تقدیم المفضول علی الفاضل عقلا وسمعا قال اللّه تعالی :

* (أفمن یهدی الی الحق أحق ان یتبع أمن لا یهدی الاّ ان یهدی فما لکم کیف تحکمون) * (سورة یونس : آیة ٣٤)

أقول : یجب اتصاف النبیّ(ص) بجمیع الکمالات والفضائل ویجب ان یکون فی ذلک افضل واکمل من کل واحد من أهل زمانه لانه یقبح من الحکیم

الخبير ان يقدم المفضول المحتاج الى التكميل على الفاضل المكمل عقلا وسمعا .

أمّا عقلا : فظاهر اذ يقبح فى الشاهد ان يجعل مبتدئا فى الفقه مقدما على ابن عباس وغيره من الفقهاء ويجعل مبتدئا فى المنطق مقدما على ارسطو ومبتدئا فى النحو مقدما على سيبويه والخليل وكذا فى كل فن من الفنون .

وأمّا سمعا : فما اشار اليه سبحانه فى الآية المذكورة وغيرها .

* المبحث الخامس *

* (فى انّ النبىّ (ص) يجب ان يكون منزها) *

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

أقول لما كان المطلوب من الخلق هو الانقياد التام للنبىّ (ص) واقبال القلوب عليه وجب ان يكون متصفا باوصاف المحامد من كمال العقل والذكاء والفطنة وعدم السهو وقوة الراى والشهامة والنجدة والعفو والشجاعة والكرم والسخاوة والجود والايثار والغيرة والرأفة والرحمة والتواضع واللين وغير ذلك.

وان يكون منزها عن كل ما يوجب التنفير عنه وذلك : أمّا بالنسبة الى الخارج عنه فكما فى دنائة الآباء وعهر الأمهات ، وأمّا بالنسبة اليه فاما فى احواله فكما فى الاكل على الطريق ومجالسة الاراذل اوان يكون حائكا أو حجاما اوزبالا اوغير ذلك من الصنايع الرذيلة .

وأمّا فى اخلاقه فكالحقد والجهل والحسد والفضاضة والغلظة والبخل والجبن والمجون والحرص على الدنيا والاقبال عليها ومراعات أهلها ومحاباتهم فى اوامر اللّه وغير ذلك من الرذائل .

وأمّا فى طباعه فكالبرص والجذام والجنون والبكم والبله والابنة لما فى ذلك كله من النقص الموجب لسقوط محله من القلوب ٠

* (الأصل الرابع) *

الفصل السادس :فى الأمامة وفيه مباحث وفائدة :

* المبحث الأوّل *

* (فى ان الأمامة رياسة عامة فى امور الدين والدنيا) *

قال :الفصل السادس فى الأمامة وفيه مباحث:

المبحث الأوّل :الأمامة رياسة عامة فى امور الدين والدنيا لشخص من الأشخاص نيابة عن النبىّ(ص) وهى واجبة عقلا لأن الأمامة لطف فانا نعلم قطعا ان الناس اذا كان لهم رئيس مرشد مطاع ينتصف للمظلوم من الظالم ويردع الظالم عن ظلمه كانوا الى الصلاح اقرب ومن الفساد ابعد وقد تقدم ان اللطف واجب ٠

أقول هذا البحث وهو بحث الأمامة من توابع النبوّة وفروعها والأمامة رياسة عامة فى امور الدين والدنيا لشخص انسانى فالرياسة جنس قريب والجنس البعيد هو النسبة وكونها عامة فصل يفصلها عن ولاية القضاء والنواب وفى امور الدين والدنيا بيان لمتعلقها فانها كما تكون فى الدين فكذا فى الدنيا وكونها لشخص انسانى فيه اشارة الى امرين :

الأمر الأوّل :ان مستحقها يكون شخصا معينا معهودا من اللّه تعالى ورسوله لا أى شخص اتفق ٠

الأمر الثانى :انه لا يجوز ان يكون مستحقها اكثر من واحد فى عصر واحد وزاد بعض الفضلاء فى التعريف بحق الاصالة وقال فى تعريفها الأمامة رياسة عامة فى امور الدين والدنيا لشخص انسانى بحق الأصالة

واحترز بهذا عن نائب يفوض اليه الأمام عموم الولاية فان رياسته عامه لكن ليست بالاصالة .

والحق ان ذلك يخرج بقيد العموم فان النائب المذكور لا رياسة له على امامه فلايكون رياسته عامة ومع ذلك كله فالتعريف ينطبق على النبوّة فحينئذ يزاد فيه بحق النيابة عن النبىّ(ص) او بواسطة بشر .

اذا عرفت هذا فاعلم :ان الناس اختلفوا فى الأمامة هل هى واجبة ام لا فقالت الخوارج ليست بواجبة مطلقا وقالت الأشاعرة والمعتزلة بوجوبها على الخلق ثم اختلفوا فقالت الاشاعرة ذلك معلوم سمعا وقالت المعتزلة عقلا وقال اصحابنا الأمامية هى واجبة عقلا على اللّه تعالى وهو الحق .

والدليل على حقيته هو ان الأمامة لطف وكل لطف واجب على اللّه فالامامة واجبة على اللّه تعالى .

أمّا الكبرى :فقد تقدم بيانها .

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

وبيان ذلك ان من عرف عوايد الدهماء وجرب قواعد السياسة علم ضرورة ان الناس اذا كان لهم رئيس مطاع مرشد فيما بينهم يردع الظالم عن ظلمه والباغى عن بغيه وينتصف للمظلوم عن ظالمه ومع ذلك يحملهم على القواعد العقلية والوظايف الدينية ويردعهم عن المفاسد الموجبة لاختلال النظام فى امور معاشهم وعن القبايح الموجبة للوبال فى معادهم بحيث يخاف كل مؤاخذته على ذلك كانوا مع ذلك الى الصلاح اقرب ومن الفساد ابعد ولا نعنى باللطف الاّ ذلك فيكون الأمامة لطفا وهو المطلوب .

واعلم :ان كل ما دلّ على وجوب النبوّة فهو دال على وجوب الأمامة اذ الأمامة خلافة عن النبوّة قائمة مقامها الاّ فى تلقى الوحى الالهى بلاواسطة

وكما ان تلك واجبة على اللّه تعالى فى الحكمة فكذا هذه واما الذين قالوا بوجوبها على الخلق فقالوا يجب عليهم نصب الرئيس لدفع الضرر من انفسهم ودفع الضرر واجب .

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

المبحث الثانى

* (فى وجوب عصمته (ع)) *

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

* (لاينال عهدى الظالمين) * (سورة البقرة :آية ١١٩)

أقول :لما اثبت وجوب الامامة شرع فى تبيين الصفات التى هى شرط فى صحة الأمامة فمنها العصمة وقد عرفت معناها واختلف فى اشتراطها فى الأمام فاشترطها اصحابنا الاثنى عشرية والاسماعيلية خلافا لباقى الفرق واستدل المصنف على مذهب اصحابنا بوجوه :

الوجه الأوّل :انه لو لم يكن الامام معصوما لزم عدم تناهى الائمةواللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة انّا قد بينّا ان العلة المحوجة الى الامام

هى رد ع الظالم عن ظلمه والانتصاف للمظلوم منه وحمل الرعية على مافيه مصالحهم. وردعهم عما فيه مفاسدهم فلو كان هو غير معصوم افتقر الى امام آخر يردعه عن خطأه وننقل الكلام الى الاخر ويلزم عدم تناهى الائمة وهو باطل ٠

الوجه الثانى :لو لم يكن معصوما لجازت المعصية عليه ولنفرض وقوعها وحينئذ يلزم اما انتفاء فائدة نصبه اوسقوط الامر بالمعروف والنهى عن المنكر واللازم بقسميه باطل فكذا الملزوم ٠

بيان اللزوم :انه اذا وقعت المعصية عنه فاما ان يجب الانكار عليه اولا فمن الأوّل يلزم سقوط محله من القلوب وان يكون مأمورا بعد ان كان آمرا ومنهيا بعد ان كان ناهيا وحينئذ تنتفى الفائدة المطلوبة من نصبه وهى تعظيم محله فى القلوب والانقياد لامره ونهيه ومن الثانى يلزم عدم وجوب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر وهو باطل اجماعا ٠

الوجه الثالث :انه حافظ للشرع وكل من كان كذلك وجب ان يكون معصوما ٠

أمّا الأوّل :فلان الحافظ للشرع اما الكتاب او السنة المتواترة اوالأجماع او البرائة الاصلية اوالقياس اوخبر الواحد اوالاستصحاب فكل واحد من هذه غير صالح للمحافظة ٠

أمّا الكتاب والسنة :فلكونهما غير وافيين بكل الاحكام مع ان للّه تعالى فى كل واقعة حكما يجب تحصيله ٠

واما الاجماع فلوجهين :

الوجه الأوّل :تعذره فى اكثر الوقايع مع ان للّه فيها حكما ٠

الوجه الثانى :انه على تقدير عدم المعصوم لا يكون الاجماع حجة فيكون الاجماع غير مفيد لجواز الخطاء على كل واحد منهم وكذا على الكل ولجواز

الخطاء على الكل اشار تعالى بقوله :

* (افان مات اوقتل انقلبتم على اعقابكم) *

(سورة آل عمران :آية ١٣٨)

وقال النبىّ(ص) الا لاترجعوا بعدى كفارا .

فان هذا الخطاب لا يوجه الاّ الى من يجوز عليه الخطاء قطعا اذ لا يقال للانسان لاتطر لعدم جواز ذلك عليه قطعا .

وأمّا البرائة الاصلية :فلانه يلزم منها ارتفاع اكثر الاحكام الشرعية اذ يقال الاصل برائة الذمة من وجوب اوحرمة .

وأمّا الثلاثة الباقية :فتشترك فى افادتها الظن والظن لا يغنى من الحق شيئا خصوصا والدليل قائم فى منع القياس وذلك لان مبنى شرعنا على اختلاف المتفقات كوجوب الصوم آخر شهر رمضان وتحريمه اول شوّال واتفاق المختلفات كوجوب الوضوء من البول والغائط واتفاق القتل خطاء والظهارة فى الكفارة هذا مع ان الشارع قطع يد سارق القليل دون غاصب الكثير وجلد بقذف الزنا واوجب فيه اربع شهادات دون الكفر وذلك كله ينافى القياس وقد قال رسول اللّه (ص) :

* (تعمل هذه الامة برهة بالكتاب وبرهة بالسنة وبرهة بالقياس فاذا فعلوا ذلك فقد ضلوا واضلوا) *

فلم يبق ان يكون الحافظ للشرع الاّ الأمام (ع) وذلك هو المطلوب وقد اشار البارى تعالى بقوله :

* (ولوردوه الى الرسول والى اولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم) * (سورة النساء :آية ٨٥)

وأمّا الثانى :فلانه اذا كان حافظا للشرع ولم يكن معصوما لما امن فى الشرع من الزيادة والنقصان والتغيير والتبديل :

الوجه الرابع: ان غیر المعصوم ظالم ولا شیء من الظالم بصالح للامامة فلاشیء من غیر المعصوم بصالح للامامة:

أمّا الصغری: فلان الظالم واضع للشیء فی غیر موضعه وغیر المعصوم کذلك.

وأمّا الکبری فلقوله تعالی:

* (لا ینال عهدی الظالمین) * (سورة البقرة: آیة ١١٩)

والمراد بالعهد عهد الأمامة لدلالة الآیة علی ذلك.

المبحث الثالث

* (فی ان الأمام یجب ان یکون منصوصا علیه) *

قال: الثالث الأمام یجب ان یکون منصوصا علیه لان العصمة من الأمور الباطنة التی لا یعلمها الاّ اللّه تعالی فلابد من نص من یعلم عصمته علیه أو ظهور معجزة علی یده تدل علی صدقه.

أقول: هذه اشارة الی طریق تعیین الامام وقد حصل الاجماع علی ان التنصیص من اللّه ورسوله وامام سابق سبب مستقل فی تعیین الأمام (ع) وانما الخلاف فی انه هل یحصل تعیینه بسبب غیر النص ام لا فمنع اصحابنا الأمامیة من ذلك مطلقا وقالوا لاطریق الاّ النص لانا قد بینا ان العصمة شرط فی الامامة والعصمة امر خفی لااطلاع علیه لاحد الاّ للّه فلایحصل حینئذ العلم بها فی ای شخص هی الاّ باعلام عالم الغیب وذلك یحصل بامرین:

الأمر الأوّل: اعلامه بمعصوم کالنبیّ (ص) فیخبرنا بعصمة الأمام (ع) وتعیینه.

الأمر الثانی: اظهار المعجزة علی یده الدالة علی صدقه فی ادعائه الأمامة وقال اهل السنة اذا بایعت الامة شخصا غلب عندهم استعداده

لها واستولی بشوکته علی خطط الاسلام صار اماما وقالت الزیدیة کل فاطمی عالم زاهد خرج بالسیف وادعی الامامة فهو امام والحق خلاف ذلک من وجهین :

الوجه الأوّل : ان الأمامة خلافة عن اللّه ورسوله فلا تحصل الّا بقولهما .

الوجه الثانی : ان اثبات الامامة بالبیعة والدعوی یفضی الی الفتنة لاحتمال ان یبایع کل فرقة شخصا اویدعی کل فاطمی عالم الامامة فیقع التحارب والتجاذب .

* المبحث الرابع *

* (فی وجوب افضلیة الأمام من الرعیة مطلقا) *

قال : الرابع الامام یجب ان یکون افضل الرعیة مطلقا لما تقدم فی النبیّ (ص) .

أقول : یجب ان یکون الامام افضل اهل زمانه لانه مقدم علی الکل فلو کان فیهم من هو افضل منه لزم تقدیم المفضول علی الفاضل وهو قبیح عقلا وسمعا وقد تقدم بیانه فی النبوّة .

* المبحث الخامس *

فی امامة علی وأولاده (ع) وفیه مقاصد :

* المقصد الأوّل *

* (فی ان الأمام بعد رسول اللّه (ص) علی (ع)) *

قال : الخامس الامام بعد رسول اللّه (ص) علی بن ابیطالب علیه الصلوة والسلام للنص المتواتر من النبیّ (ص) ولانه افضل زمانه لقوله تعالی :

* (وانفسنا وانفسکم) * (سورة آل عمران : آیة ٥٤)

ومساوی الافضل افضل ولاحتیاج النبیّ (ص) الیه فی المباهلة ولان الأمام (ع) یجب ان یکون معصوما ولااحد من غیره ممن ادعیت له الأمامة

بمعصوم اجماعا فيكون هو الامام ولانه اعلم لرجوع الصحابة فى وقايعهم اليه ولم يرجع هو الى احد منهم ولقوله (ص) :

* (اقضاكم على(ع)) *

والقضاء يستدعى العلم ولانه ازهد من غيره حتى طلق الدنيا ثلاثا ٠

أقول :لما فرغ من شرايط الامامة شرع فى تعيين الامام وقد اختلف الناس فى ذلك فقال قوم ان الامام بعد رسول اللّه(ص) العباس بن عبد المطّلب لمكان ارثه وقال جمهور المسلمين هو ابو بكر بن ابى قحافة باختيار الناس له وقالت الشيعة هو على بن ابيطالب (ع) بالنص المتواتر عليه من اللّه ورسوله(ص) وذلك هو الحق وقد استدل المصف على حقيّته بوجوه :

الوجه الأوّل :مانقلته الشيعة نقلا متواترا بحيث افاد العلم يقينا من قول النبيّ(ص) فى حقه سلموا عليه بامرة المؤمنين وانت الخليفة من بعدى وانت ولى كل مؤمن ومؤمنة بعدى وغير ذلك من الالفاظ الدالة على المقصود فيكون هو الامام وذلك هو المطلوب ٠

الوجه الثانى :انه(ع) افضل الناس بعد رسول اللّه(ص) فيكون هو الامام لقبح تقديم المفضول على الفاضل امّا انه افضل فلجهتين :

الجهة الأولى :انه مساو للنبيّ(ص) والنبيّ افضل فكذا مساويه والاّ لم يكن مساويا أمّا انه مساويه فلقوله تعالى فى آية المباهلة :

* (وانفسنا وانفسكم) * (سورة آل عمران :آية ٥٤)

والمراد بانفسنا هو على بن ابيطالب (ع) لما ثبت بالنقل الصحيح ولا شك انه ليس المراد به ان نفسه هى نفسه لبطلان الاتحاد فيكون المراد انه مثله ومساويه كما يقال زيد الاسد اى مثله فى الشجاعة واذا كان مساويا له كان افضل وهو المطلوب ٠

الجهة الثانية :ان النبيّ(ص) احتاج اليه فى المباهلة فى دعائه دون غيره من الصحابة والانساب والمحتاج اليه افضل من غيره خصوصا فى هذه الواقعة العظيمة التى هى من قواعد النبوّة ومؤسساتها ٠

الوجه الثالث :ان الامام يجب ان يكون معصوما ولا شيء من غير على(ع) ممن ادعيت له الامامة بمعصوم فلاشيء من غيره بامام ٠

أمّا الصغرى :فقد تقدم بيانها ٠

وأمّا الكبرى :فللاجتماع على عدم عصمة العباس وابى بكر فيكون على(ع) هو المعصوم فيكون هو الامام والالزم اما خرق الاجماع لو اثبتناها لغيره أو خلو الزمان من امام معصوم وكلاهما باطلان ٠

الوجه الرابع :انه اعلم الناس بعد رسول اللّه(ص) فيكون هو الأمام

أمّا الأوّل فلجهات :

الجهة الأولى :انه كان شديد الحدس والذكاء والحرص على التعلم ودائم المصاحبة للرسول(ص) الذى هو الكامل المطلق بعد اللّه تعالى وكان شديد المحبة له والحرص على تعليمه واذا اتفق مثل هذا الشخص وجب ان يكون اعلم من كل احد بعد ذلك المعلم وهو ظاهر ٠

الجهة الثانية :ان اكابر العلماء من الصحابة والتابعين كانوا يرجعون اليه فى الوقايع التى تعرض لهم ويأخذون بقوله ويرجعون عن اجتهادهم وذلك بين فى كتب التواريخ والسيرة ٠

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

* (بسم اللّه الرحمن الرحيم) * (أوّل آية من سوره القرآن)

من أوّل الليل الى آخره وارباب الكلام يرجعون اليه أمّا المعتزلة

فيرجعون الى ابى على الجبائى وهو يرجع فى العلم الى ابى هاشم وهو يرجع الى محمّد بن الحنفية وهو يزجع الى ابيه :على(ع) وأمّا الأشاعرة فانهم يرجعون الى ابى الحسن الاشعرى وهو تلميذ ابى على الجبائى وأمّا الأمامية فرجوعهم اليه ظاهر ولو لم يكن الاّ كلامه فى نهج البلاغة الذى قرر فيه المباحث الالهية فى التوحيد والعدل والقضاء والقدر وكيفية السلوك ومراتب المعارف الحقّة وقواعد الخطابة وقوانين الفصاحة والبلاغة وغير ذلك من الفنون لكان فيه غنية للمعتبر وعبرة للمتفكر وأمّا ارباب الفقه فرجوع رؤساء المجتهدين من الفرق الى تلامذته وفتاويه العجيبة فى الفقه مذكورة فى مواضعها كحكمه فى قضية الحالف انه لا يحل قيد عبده حتى يتصدق بوزنه فضة وحكمه فى قضية صاحب الارغفة وغير ذلك .

الجهة الرابعة :قول النبىّ(ص) فى حقه (ع) .

* (اقضاكم على) *

ومعلوم ان القضاء يحتاج فيه الى العلوم الكثيرة فيكون محيطا بها .

الجهة الخامسة :قوله (ع) .

* (لو ثنيت لى الوسادة فجلست عليها لحكمت بين أهل التورية بتوراتهم وبين أهل الأنجيل بانجيلهم وبين أهل الزبور بزبورهم وبين أهل الفرقان بفرقانهم والله ما من آية نزلت فى ليل أو نهار أو سهل أو جبل الاّ وانا أعلم فيمن نزلت وفى أى شئ أنزلت) *

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

الجهة السادسة :انه ازهد الناس بعد رسول الله(ص) فيكون هو الأمام لأن الأزهد افضل اما انه ازهد فناهيك فى ذلك تصفح كلامه فى الزهد والمواعظ والأوامر والزواجر والاعراض عن الدنيا وظهرت آثار ذلك

عنه حتى طلق الدنيا ثلاثا واعرض عن مستلذاتها فى المآكل والمشـــرب والملبس ولم يعرف له احد ورطة فى فعل دنيوى حتى انه كان يختم اوعية خبزه فقيل له فى ذلك فقال اخاف ان يضع فيه احد ولدى اداما ويكفيـك بزهده انه آثر بقوته وقوت عياله المسكين واليتيم والأسير حتى نزل فـــى ذلك قرآن دل على افضليته وعصمته (ع) .

* المقصد الثانى *

* (فـــى بيان بعض الأدلة التى تدل على امامته (ع)) *

قال :والأدلة فى ذلك لا تحصى كثرة .

أقول :الدلائل على امامة على(ع) اكثر من ان تحصى حتى ان المصنف (ره) وضع كتابا فى الامامة وسماه كتاب الالفين وذكر فيه الفى دليل علـــى امامته وصنف فى هذا الفن جماعة من العلماء مصنفات كثيرة لا يمكن حصرها ولنذكر هنا جملة من ذلك تشرفا وتيمنا بذكر فضائله(ع) وهو من وجوه :

الوجه الأوّل :قوله تعالى :

* (انّما وليكم اللّه ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون) * (سورة المائدة :آية ٦٠)

وذلك يتوقف على مقدمات :

المقدمة الأولى :انما للحصر بالنقل عن أهل اللغة قال الشاعر :

انا الذائد الحامى الذمار وانما يدافع عن احسابهم انا اومثلى

فلو لم يكن للحصر لم يتم افتخاره .

المقدمة الثانية :ان المراد بالولى اما الاولى بالتصرف او الناصر غير ذلك من معانيه غير صالح هنا قطعا لكن الثانى باطل لعدم اختصـاص النصرة بالمذكور فتعين المعنى الأوّل .

المقدمة الثالثة :ان الخطاب للمؤمنين لان قبله بلافصل :

* (یا أیّها الذین آمنوا من یرتد منکم عن دینه ،الآیة) *
(سورة المائدة :آیة ٥٩)

ثم قال * (انّما ولیکم اللّه ورسوله) * (سورة المائدة :آیة ٦٠)
فیکون الضمیر عائدا الیهم حقیقة ٠

المقدمة الرابعة :ان المراد بالذین آمنوا فی الآیة هو بعض المؤمنین لوجهین :

الوجه الأوّل :انه لولا ذلك لکان کل واحد ولیا لنفسه بالمعنی المذکور وهو باطل ٠

الوجه الثانی :انه وصفهم بوصف غیر حاصل لکلهم وهو ایتاء الزکوة حال الرکوع اذا الجملة هنا حالیة : ٠

المقدمة الخامسة :ان المراد بذلك البعض هو علی بن ابیطالب (ع) خاصة للنقل الصحیح واتفاق اکثر المفسرین علی انه کان یصلی فسئله سائل فاعطاه خاتمه راکعا واذا کان(ع) اولی بالتصرف فینا تعین ان یکون هو الأمام لانّا لانعنی بالامام الاّ ذلك ٠

الوجه الثانی :انه نقل نقلا متواترا ان النبیّ(ص) لما رجع من حجة الوداع امر بالنزول بغدیر خم وقت الظهر ووضعت له الاحمال شبه المنبر وخطب الناس واستدعی علیا (ع) ورفع بیده وقال(ص) :

* (ایّها الناس الست اولی بکم من انفسکم قالوا بلی یارسول اللّه قال فمن کنت مولاه فهذا علیّ مولاه اللّهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله وادر الحق معه کیف مادار) *

وکرر ذلك علیهم ثلاثا والمراد بالمولی هو الاولی لان اول الخبر یدل علی ذلك وهو قوله(ص) : (الست اولی بکم)

ولقوله تعالی فی حق الکفّار :

* (مأویکم النار هی مولیکم) * (سورة الحدید :آیة ١٤)

ای اولی بکم وایضا فان غیر ذلك من معانیه غیر جائز هنا کالجار والمعتق والحلیف وابن العم واستحالة ان یقوم النبیّ(ص) فی ذلك الوقت الشدید الحر ویدعو الناس ویخبرهم باشیاء لامزید فائدة فیها بان یقول من کنت جاره اومعتقه اوابن عمه فعلی(ع) کذلك واذا کان علی(ع) هو الاولی بنا فیکون هو الأمام .

الوجه الثالث :ورد متواترا انه : (ص) قال :لعلی(ع) :

* (انت منّی بمنزلة هارون من موسی الاّ انّه لانبیّ بعدی) *

اثبت له جمیع مراتب هارون من موسی واستثنی النبوّة ومن جملة منازل هارون من موسی انه کان خلیفة له لکنه توفی قبله وعلی(ع) عاش بعد رسول اللّه (ص) فتکون خلافته ثابتة اذ لا موجب لزوالها .

الوجه الرابع:قوله تعالی :

* (یاأیّها الذین آمنوا اطیعوا اللّه وأطیعوا الرسول واولی الأمر منکم) * (سورة النساء :آیة ٦٢)

فالمراد باولی الامر اما من علمت عصمته اولا والثانی باطل اتفاقا لاستحالة ان یامر اللّه بالطاعة المطلقة لمن یجوز علیه الخطاء فتعین الأوّل فیکون هو علی بن ابیطالب(ع) اذ لم تدع العصمة الاّ فیه وفی اولاده فیکونوا هم المقصودین وهو المطلوب وهذا الاستدلال بعینه جار فی قوله تعالی :

* (یاأیّها الذین آمنوا اتقوا اللّه وکونوا مع الصادقین) *

(سورة التوبة :آیة ١٢٠)

الوجه الخامس :انه(ع) ادعی الامامة وظهرت المعجزة علی یده وکل

من كان كذلك فهو صادق فى دعواه .

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

وأمّا ظهور المعجزة فكثير :

منها : قلع باب خيبر .

ومنها : مخاطبة الثعبان على منبر الكوفة .

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

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

وأمّا ان كل من كان كذلك فهو صادق فلما تقدم فى النبوّة .

الوجه السادس : ان النبىّ (ص) اما ان يكون قد نص على امام اولا الثانى باطل على جهتين :

الجهة الاولى : ان النص على امام واجب تكميلا للدين وتعيينا لحافظه فلو اخل به رسول اللّه (ص) لزم اخلاله بالواجب .

الجهة الثانية : انه (ص) لما ثبتت شفقته ورأفته بالمكلفين ورعايته لمصالحهم بحيث علمهم مواقع الاستنجاء والجنابة وغير ذلك مما لا نسبة له فى المصلحة الى الامامة فيستحيل فى حكمته وعصمته ان لا يعين لهم من يرجعون اليه فى وقايعهم وسترعوراتهم ولمّ شعثهم فتعين الاول ولم يدع النص لغير على (ع) وابى بكر اجماعا فبقى ان يكون المنصوص عليه اما عليا (ع) او ابابكر والثانى باطل فتعين الاول اما بطلان الثانى فلوجوه :

الوجه الأوّل :انه لو کان منصوصا علیه لکان توقیف الامر علی البیعة معصیة قادحة فی امامته ٠

الوجه الثانی :انه لو کان منصوصا علیه لذکر ذلك وادعاه فی حال بیعته اوبعدها اوقبلها اذلاعطر بعد عرس لکنه لم یدع ذلك فلم یکن منصوصا علیه ٠

الوجه الثالث:انه لو کان منصوصا علیهلکانت استقالته من الخلافة فی قوله :

* (اقیلونی فلست بخیرکم وعلی(ع) فیکم) *

من اعظم المعاصی اذ هو رد علی اللّه ورسوله(ص) فیکون قادحا فی امامته ٠

الوجه الرابع:انه لوکان منصوصا علیه لما شك عند موته فی استحقاقه الخلافة لکنه شك حیث قال یالیتنی کنت سئلت رسول اللّه هل للانصار فی هذا الأمر حق ام لا ٠

الوجه الخامس :انه لو کان منصوصا علیه لما امره رسول اللّه (ص) بالخروج مع جیش اسامة بن زید لانه(ص) کان علیلا وقد نعیت الیه نفسه حتی قال نعیت الی نفسی ویوشك ان اقبض لان جبرئیل کان یعارضنی بالقرآن کل سنة مرة وانه عارضنی به هذه السنة مرتین فلو کان ابو بکر والحال هذه هو الامام لأمره بالتخلف عنه لکنه(ص) حث علی خروج الکل ولعن المتخلف وانکر علیه لما تخلف عنهم ٠

الوجه السابع:انه لاواحد من غیر علی(ع) من الجماعة الذین ادعیت لهم الامامة یصلح لها فتعین هو (ع) ٠

أمّا الأوّل :فلانهم کانوا ظلمة لتقدم کفرهم فلاینالهم عهد الامامة لقوله تعالی :

* (لا ینال عهدی الظالمین) * (سورة البقرة :آیة ١١٨)

المقصد الثالث

* (فی بیان اسامی الأئمة المعصومین بعد علی(ع)) *

قال :ثم من بعده ولده الحسن(ع) ثم الحسین (ع) ثم علی بن الحسین (ع) ثم محمد بن علی ،الباقر(ع) ثم جعفر بن محمد ،الصادق(ع) ثم موسی ابن جعفر ،الکاظم(ع) ثم علی بن موسی ،الرضا (ع) ثم محمّد بن علی ، الجواد (ع) ثم علی بن محمّد ،الهادی(ع) ثم الحسن بن علی ،العسکری (ع) ثم محمّد بن الحسن ،صاحب الزمان صلوات اللّه علیهم بنص کل سابق منهم علی لاحقه والأدلة السابقة .

أقول :لما فرغ من اثبات امامة علی(ع) شرع فی اثبات امامة الأئمة القائمین بالأمر بعده والدلیل علی ذلك وجوه :

الوجه الأوّل :النص من النبیّ(ص) فمن ذلك قوله للحسین(ع) :

* (هذا ولدی الحسین امام ابن امام اخو امام أبو ائمة تسعة تاسعهم قائمهم افضلهم) *

ومن ذلك ماروا ه جابر بن عبد اللّه الأنصاری قال لما قال اللّه تعالی:

* (یاأیّها الذین امنوا اطیعوا اللّه واطیعوا الرسول واولی الأمر منکم) * (سورة النساء :آیة ٦٢)

قلت : یارسول اللّه(ص) عرفنا اللّه فاطعناه وعرفناك فاطعناك فمن اولوا الأمر الذین امرنا اللّه بطاعتهم قال هم خلفائی یاجابر واولیاء الأمر بعدی:

* (اولهم اخی علی(ع) ثم من بعده الحسن ولده ثم الحسین ثم علی ابن الحسین ثم محمد بن علی وستدرکه یاجابر فاذا ادرکته فاقرئه منّی السلام ثم جعفر بن محمد ثم موسی بن جعفر ثم علی ابن موسی الرضا ثم محمد بن علی ثم علی بن محمد ثم الحسن

ابن على ثم محمد بن الحسن يملأ الأرض قسطا وعدلا كما ملئت ظلما وجورا) *

ومن ذلك ما روى عنه (ص) انه قال :

* (انّ اللّه اختار من الأيام يوم الجمعة ومن الشهور شهر رمضان ومن الليالى ليلة القدر واختار من الناس الأنبياء واختار من الأنبياء الرسل واختارنى من الرسل وأختار منّى عليا واختار من على :الحسن والحسين واختار من الحسين الاوصياء وهم تسعة من ولده ينفون عن هذا الدين تحريف الضالين وانتحال المبطلين وتاويل الجاهلين) *

الوجه الثانى :النصّ المتواتر من كل واحد منهم على لاحقه وذلك كثير لا يحصى نقلته الأمامية على اختلاف طبقاتهم .

الوجه الثالث :ان الامام يجب ان يكون معصوما ولا شىء من غيرهم بمعصوم فلاشىء من غيرهم بامام .

أمّا الأوّل :فقد مرّ بيانه .

وأمّا الثانى :فبالاجماع انه لم يدع العصمة فى احد الاّ فيهم فى زمان كل واحد منهم فيكونوا هم الأئمة (ع) وبيانه كما تقدم .

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

الوجه الخامس :ان كل واحد منهم ادعى الأمامة وظهر المعجز على يده فيكون اماما .

وبيان ذلك :قد تقدم ومعجزاتهم قد نقلتها الأمامية فى كتبهم فعليك فى ذلك بكتاب الخرائج والجرائح للراوندى وغيره من الكتب فى هذا الفن .

الفائدة

* (فى بيان حياة الحجة بن الحسن(عج)) *

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

وأمّا الاستعباد ببقاء مثله فباطل لان ذلك ممكن خصوصا قد وقع فى الازمنة السالفة فى حق السعداء والاشقياء ماهو ازيد من عمره(ع) .

وأمّا سبب خفائه (ع) فاما لمصلحة استاثر اللّه بعلمها او لكثرة العدو وقلة الناصر لان حكمته تعالى وعصمته(ع) لا يجوز معهما منع اللطف فيكون من الغير المعادى وذلك هو المطلوب :

* (اللّهمّ عجّل فرجه وأرنا فلجه واجعلنا من اعوانه واتباعه وارزقنا طاعته ورضاه واعصمنا من مخالفته وسخطه بحق الحق والقائل بالصدق) *

* (الأصـــل الخـــامس) *

الفصل السابع: فى المعاد: وفيه مباحث ووظيفتان ·

* المبحث الأوّل *

* (فى وجوب المعـــاد البدنـــى) *

قال: الفصل السابع فى المعاد، اتفق المسلمون كافة على وجوب المعاد البدنى ولانه لولاه لقبح التكليف ولانه ممكن والصادق قد أخبر بثبوتـــه فيكون حقا والايات دالة عليه وعلى الانكار على جاحده ·

أقول: المعاد زمان العود اومكانه والمراد به هنا الوجود الثانـــى للاجسام واعادتها بعد موتها وتفرقها وهو حق واقع خلافـــا للحكمـــاء والدليل على ذلك من وجوه:

الوجه الأوّل: اجماع المسلمين على ذلك من غير نكير بينهـــم فيـــه واجماعهم حجة ·

الوجه الثانى: انه لولم يكن المعاد حقا لقبح التكليف والتالى باطـل فالمقدم مثله ·

بيان الشرطية: ان التكليف مشقة مستلزمة للتعويض عنها فان المشقـة من غير عوض ظلم وذلك ليس بحاصل فى زمان التكليف فلابد حينئذ مـن دار اخرى يحصل فيها الجزاء على الأعمال والاّ لكان التكليف ظلما وهـو قبيح تعالى اللّه عنه ·

الوجه الثالث: ان حشر الاجسام ممكن والصادق اخبر بوقوعه فيكـــون حقـا ·

أمّا امكانه: فلان اجزاء الميت قابلة للجمع وافاضة الحيوة عليها والاّ لما

اتصف بها من قبل والله تعالى عالم باجزاء كل شخص لما تقدم من انه عالم بكل المعلومات وقادر على جميعها لان ذلك ممكن والله تعالى قادر على كل الممكنات فثبت ان احياء الاجسام ممكن ٠

وأمّا ان الصادق اخبر بوقوع ذلك فلانه ثبت بالتواتر ان النبى كان يثبت المعاد البدنى ويقول به فيكون حقا وهو المطلوب ٠

الوجه الرابع: دلالة القرآن على ثبوته والانكار على جاحده فيكون حقا٠

أمّا الأوّل :فالايات الدالة عليه كثيرة نحو قوله تعالى :

* (وضرب لنا مثلا ونسى خلقه قال من يحيى العظام وهى رميم ــ قل يحييها الذى انشأها أوّل مرّة وهو بكل خلق عليم) *

(سورة يس :آية ٧٨ ــ ٧٩)

وغير ذلك من الآيات ٠

* المبحث الثانى *

* (فى ان البعث والأعادة عقلا وسمعا واجبان) *

قال :وكل من له عوض او عليه عوض يجب بعثه عقلا وغيره تجب اعادته سمعا ٠

أقول :الذى تجب اعادته على قسمين :

القسم الأوّل :تجب اعادته عقلا وسمعا وهو كل من له حق من الثواب أو العوض ليصل حقه اليه وكل من عليه حق من عقاب أوعوض لاخذ الحق منه ٠

القسم الثانى :من ليس له حق ولا عليه حق من باقى الاشخاص انسانية كانت أوغيرها من الحيوانات الانسية والوحشية تجب اعادته سمعا لدلالة القرآن والاخبار المتواترة عليه ٠

* المبحث الثالث *

* (فى ان الأقرار بكل ماجاء به النبىّ(ص) واجب) *

قال : ويجب الاقرار بكل ماجاء به النبىّ(ص) فمن ذلك الصراط والميزان وانطاق الجوارح وتطائر الكتب لامكانها وقد اخبر الصادق بها فيجب الأعتراف بها .

أقول : لما ثبت نبوّة نبيّنا (ص) وعصمته ثبت انه صادق فى كل ما اخبر بوقوعه سواء كان سابقا على زمانه كاخباره عن الانبياء السالفين وامهم والقرون الماضية وغيرها اوفى زمانه كاخباره بوجوب الواجبات وتحريم المحرمات وندب المندوبات والنص على الأئمة وغير ذلك من الاخبار أوبعد زمانه .

فاما فى دار التكليف كقوله(ص) لعلى(ع) :

* (ستقاتل بعدى الناكثين والقاسطين والمارقين) *

أو بعد التكليف كاحوال الموت ومابعده فمن ذلك عذاب القبر والميزان والحساب وانطاق الجوارح وتطائر الكتب واحوال القيامة وكيفية حشر الأجسام واحوال المكلفين فى البعث ويجب الاقرار بذلك اجمع والتصديق به لان ذلك كله امر ممكن لا استحالة فيه وقد اخبر الصادق بوقوعه فيكون حقا .

* المبحث الرابع *

* (فى ان الثواب والعقاب مماجاء به النبىّ(ص)) *

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

أقول : يريد ان من جملة ماجاء به النبىّ(ص) الثواب والعقاب وقد اختلف فى انهما معلومان عقلا ام سمعا ، أمّا الأشاعرة فقالوا سمعا وأمّا

المعتزلة فقال بعضهم بان الثواب سمعى اذ لا يناسب الطاعات ولا يكافئ ماصدر عنه من النعم العظيمة فلايستحق عليه شئ فى مقابلتها وهو مذهب البلخى وقالت معتزلة البصرة انه عقلى لاقتضاء التكليف ذلك ولقوله تعالى :

* (جزاء بما كانوا يعملون) * (سورة الواقعة :آية ٢٣)

واوجبت المعتزلة العقاب للكافر وصاحب الكبيرة حتما وقد تقدم لك من مذهبنا مايدل على وجوب الثواب عقلا وأمّا العقاب فهو وان اشتمل على اللطيفية لكن لا يجزم بوقوعه فى غير الكافر الذى لا يموت على كفره .

* وهنا فوائد *

الفائدة الأولى : يستحق الثواب والمدح بفعل الواجب والمندوب وفعل ضد القبيح او الاخلال به بشرط ان يفعل الواجب لوجوبه او لوجه وجوبه والمندوب كذلك وكذا فعل ضد القبيح اوالاخلال به لقبحه لالامر آخر غير ذلك ويستحق العقاب والذم بفعل القبيح والاخلال بالواجب .

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

الفائدة الثالثة :استحقاق الثواب يجوز توقفه على شرط اذ لولا ذلك لكان العارف بالله تعالى مع جهله بالنبىّ(ص) مستحقا له وهو باطل فاذن هو مشروط بالموافاة لقوله تعالى :

* (لئن اشركت ليحبطنّ عملك) * (سورة الزمر :آية ٦٥)

ولقوله تعالى :

* (ومن يرتد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم فى الدنيا والآخرة واولئك اصحاب النار) * (سورة البقرة :آية ٢١٤)

الفائدة الرابعة :الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك يستحقون الثواب الدائم مطلقا والذين كفروا وماتوا وهم كفّار اولئك يستحقون العقاب الدائم مطلقا والذى آمن وخلط عملا صالحا وآخر سيئا فان كان السيء صغيرا فذلك يقع مغفورا اجماعا وان كان كبيرا فاما ان يوافى بالتوبة فهو من اهل الثواب مطلقا اجماعا وان لم يواف بها فاما ان يستحق ثواب ايمانه أولا والثانى باطل لاستلزامه الظلم ولقوله تعالى :

* (فمن يعمل مثقال ذرّة خيرا يره) * (سورة الزلزال :آية ٨)

فتعين الأول فاما ان يثاب ثم يعاقب وهو باطل بالاجماع على أنّ من دخل الجنة لا يخرج منها فحينئذ يلزم بطلان العقاب أو يعاقب ثم يثاب وهو المطلوب ولقوله(ع) فى حق هؤلاء .

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

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

* (اولئك هم الكفرة الفجرة) * (سورة عبس :آية ٤٢)

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

* (ان الخزی الیوم والسوء علی الکافرین) * (سورة النحل:آیة ٢٩)

وغیر ذلك من الآیات ٠

ثم اعلم :ان صاحب الکبیرة انما یعاقب اذا لم یحصل له احد الأمرین :

الأمر الأوّل :عفو اللّه فان عفوه مرجو متوقع خصوصا وقد وعد به فی قوله تعالی :

* (ویعفو عن السیئات ــ ویعفو عن کثیر) *

(سورة الشوری آیات: ٢٤ــ٢٩)

* (ان اللّه لا یغفر ان یشرك به ویغفر مادون ذلك لمن یشاء) *

(سورة النساء :آیة ٥١)

* (ان ربّك لذو مغفرة للناس علی ظلمهم) * (سورة الرعد:آیة ٧)

وخلف الوعد غیر مستحسن من الجواد المطلق ولتمدحه بانه غفور رحیم ولیس ذلك متوجها الی الصغایر ولا الی الکبائر بعد التوبة للاجماع علی سقوط العقاب فیهما فلافایدة فی العفو حینئذ فتعین ان یکون للکبائر قبل التوبة وذلك هو المطلوب ٠

الأمر الثانی :شفاعة نبیّنا رسول اللّه(ص) فان شفاعته متوقعة بل واقعة لقوله تعالی :

* (واستغفر لذنبك وللمؤمنین والمؤمنات) * (سورة محمّد:آیة ٢١)

وصاحب الکبیرة مؤمن لتصدیقه باللّه ورسوله(ص) واقراره بما جاء به النبیّ وذلك هو الأیمان اذ الایمان فی اللغة هو التصدیق وهو هنا کذلك ولیست الأعمال الصالحة جزء منه لعطفها علی الفعل المقتضی لمغایرتها له واذا امر بالاستغفار لم یترکه لعصمته واستغفاره لامته مقبول تحصیلا لمرضاته لقوله تعالی :

* (ولسوف یعطیك ربك فترضی) * (سورة الضحی :آیة ٥)

هذا مع قوله (ص) :

* (ادخرت شفاعتى لأهل الكبائر من أمتى) *

وأعلم ان مذهبنا ان الأئمة عليهم السلام لهم الشفاعة فى عصاة شيعتهم كما هو لرسول الله (ص) من غير فرق لاخبارهم (ع) بذلك مع عصمتهم النافية للكذب عنهم .

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

* الوظيفة الأولى *

* (فى وجوب التوبة) *

قال : ووجوب التوبة .

أقول : التوبة هى الندم على القبيح فى الماضى والترك له فى الحال والعزم على عدم المعاودة اليه فى الأستقبال وهى واجبة لوجوب الندم اجماعا على كل قبيح واخلال بواجب ولدلالة السمع على وجوبها ولكونها دافعة للضرر ودفع الضرر وان كان مظنونا واجب فيندم على القبيح لكونه قبيحا لالخوف النار ولالدفع الضرر عن نفسه والاّ لم تكن توبة .

ثم اعلم : ان الذنب أمّا فى حقه تعالى أوفى حق آدمى فان كان فى حقه تعالى فاما من فعل قبيح فيكفى فيه الندم والعزم على عدم المعاودة

أو من اخلال بواجب فاما ان يكون وقته باقيا فيأتى به وذلك هو التوبة منه أو خرج وقته فاما ان يسقط بخروج وقته كصلاة العيدين فيكفى الندم والعزم على عدم المعاودة اولا يسقط فيجب قضائه وان كان فى حق آدمى فاما ان يكون اضلالا فى دين بفتوى خاطئة فالتوبة ارشاده واعلامه بالخطاء أو ظلما لحق من الحقوق فالتوبة منه ايصاله اليه او الى وارثه أو الاتهاب وان تعذر عليه ذلك فيجب العزم عليه ٠

* الوظيفة الثانية *

* (فى وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر) *

قال :والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر بشرط ان يعلم الآمر والناهى كون المعروف معروفا والمنكر منكرا وان يكونا مما سيقعان فان الأمر بالماضى والنهى عنه عبث وتجويز التأثير والأمن من الضرر ٠

أقول :الأمر طلب الفعل من الغير على جهة الاستعلاء والنهى طلب الترك على جهة الاستعلاء ايضا والمعروف كل فعل حسن اختص بوصف زائد على حسنه والمنكر هو القبيح ٠

اذا تقرر هذا فهنا بحثان :

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

المقام الأوّل :هل الوجوب عقلى أو سمعى فقال الشيخ الطوسى (ره) بالأوّل والسيد المرتضى (ره) بالثانى واختاره المصنف واحتج الشيخ بانهما لطفان فى فعل الواجب وترك القبيح فيجبان عقلا قيل عليه ان الوجوب العقلى غير مختص باحد فحينئذ يجب عليه تعالى وهو باطل لانه ان فعلهما لزم ان يرتفع كل قبيح ويقع كل واجب اذ الأمر هو الحمل على الشئ والنهى هو المنع منه لكن الواقع خلافه وان لم يفعلهما لزم اخلاله

بالواجب لكنه حكيم وفى هذا الايراد نظر واما الدلائل السمعية على وجوبهما فكثيرة ٠

المقام الثانى :هل هما واجبان على الاعيان أو الكفاية فقال الشيخ بالأوّل والسيّد بالثانى احتج الشيخ بعموم الوجوب من غير اختصاص بقوله تعالى :

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

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

* (ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر) * (سورة آل عمران :آية ١٠٠)

البحث الثانى :فى شرائط وجوبهما وذكر المصنف هنا شرائط اربعة :

الشرط الأوّل :علم الآمر والناهى بكون المعروف معروفا والمنكر منكرا اذ لولا ذلك لامر بما ليس بمعروف ونهى عما ليس بمنكر ٠

الشرط الثانى :كونهما مما يتوقعان فى المستقبل فان الأمر بالماضى والنهى عنه عبث والعبث قبيح ٠

الشرط الثالث :ان يجوز الامر والناهى تأثير امره ونهيه فانه اذا تحقق عنده اوغلب على ظنه عدم ذلك ارتفع الوجوب ٠

الشرط الرابع :امن الامر والناهى من الضرر الحاصل بسبب الأمر أو النهى اما اليهما أو لأحد من المسلمين فان غلب عندهما حصول ذلك ارتفع الوجوب ايضا ويجبان بالقلب واللسان واليد ولا ينتقل الى الأصعب مع انجاع الأسهل ٠

الحمد للّه الذى ابدع الكون والكائنات، وتجلّى وجوب وجوده من غياهب الشكوك والشبهات، والصلاة والسلام على رسله والدعاة الى طريقته لا سيّما خاتم الأنبياء وآله النجباء ·

وبعد فما تقرؤه فى غضون هذه الصحف بحوث شريفة ومعانى لطيفة وشحّت بها الباب الحادى عشر لآية اللّه الحلّى طاب ثراه وشرحه المسمّى بالنافع يوم الحشر للفاضل السيورى قدّس سرّه وكنت آنفا ادمجت الكثير منها فى تذييلاتى على موسوعتى المهمّة الجليلة (نتائج الفكر) والآن أبرز هذه الشروح مستقلة قد استوفت دقائق الأنظار وأصدق الأفكار لتكون العضو المهمّ فى البنية الدراسية لطلاّب مدرستى الدينية العلمية زادها اللّه شرفا واخذ بحركتها النشيطة الى الأمام ·

محمّد الكرمى

العلوم العقلية على قسمين قسم لا يعرف فى طريق بحثه الاّ نتائـــج الأفكار ومرتئيات العقول على ضوء الموازين العقلية وذلك ما يسمّى بالفلسفة وفى البحوث المدوّنة لهذا الفنّ هنات لا تحصى للاغترار بالأنظار البدوية تارة وبالتقليد للاغيار مرّة ولنفوذ العواطف فى ادراكات العقول احيانا ٠

وقسم لا يحيد فى البحث عن خطط العقل الاّ انه يربطها بما جاء عن الشرائع ولا يعتنى بالعقل مستقلا وهو ما يسمّى بعلم الكلام وفى هذا الفنّ ايضا مؤاخذات جمّة منشؤها التعبّد بما أدمج فى الشرع ولو من دسـآس مزوّر او عامّى غير فقيه ومن هنا مشت فكرة التجسيم الى الخالق وجبر العباد فى التكاليف وان الانبياء ليسوا بمعصومين وجوبا وان الخلافة الشرعيـــة تكون بالانتخاب على مافيه من هنات لا تحدّ بحدّ الى غير ذلك من الفكـر التى تعدّ اسلامية فلسفية وهى ليست من الأسلام ولا من الموازين العقلية الصحيحة فى قليل ولا كثير ٠

وسوف تقرأ فى ثنايا بحوثنا القادمة مافيه غنية لذوى الألباب والله هـو الملهم للصـواب ٠

قال الفاضل السيورى قدّس سرّه :

(الحمد للّه الذى دلّ على وجوب وجوده) اى كون وجوده من مقتضيات ذاته لا انّه مجلوب اليها ومعلّل بغيرها (افتقار الممكنات) التى كانت بعد أن لم تكن ووجدت بعد ان لم توجد فأنها بهذه السمة قاضية حاكمة بلزوم مبدأ تستند اليه فى خروجها من العدم الى الوجود وبضرورة اصل تتفرع منه وينبوع تستقى خصائصها من معينه وقول من قال ان الطبيعة من الازل الى الابد هى هى لم تخرج من العدم كما لا تنعدم جزاف واضح تكلمنا عليه بامعان فى الباب الرابع من شرحنا على نهج البلاغة بعنوان بحوث وآراء .

(و) كذلك الحمد للّه الذى دلّ (على قدرته وعلمه احكام المصنوعات) امّا الذى يدلّ على القدرة نفسها فهو الصنعة فان العاجز لا يصنع وأمّا الأحكام وحسن النظام فيدلاّن على علم الصانع وراء قدرته والشارح ادمج دلالة الطرفين على مدلوليهما ولم يفكّك بينهما كما فعلنا نحن وما فعلناه هو الحق .

(المتعالى عن مشابهة الجسمانيات) لانه مجرد والمجرد من مقولة والمادىّ من مقولة أخرى بينهما من التفاوت عين ما هو بين النقيضين فالمجرد من مفهومه يعطى انّه ليس بمادىّ وبالعكس كما يقال وجود وعدم وشىء ولا شىء فتعالى المجرّد عن مشابهة الجسمانيات ذاتيّة فيه لا مجلوبة اليه وعارضة عليه (المنزّه بجلال قدسه عن مناسبات الناقصات) الناقصات هى الممكنات بأسرها لأنها ومهما بلغت من الكمال الكسبى اوالألطاف المفاضة محدودة القوى بطبيعة محدوديتها فى نفسها امّا كمال خالقها فليس بمحدود لأن محدوديته تدعو الى نقصه اذ كل محدود ناقص والناقص لا يجوز ان يكون مصدرا لكلّ ما بالأمكان .

(نحمده حمدا يملأ اقطار الأرض والسموات) يقال الحمد على ما يقتضيه كمال المحمود لا بداعى النعمة والأفاضة على الحامد بل من اجل الكمال المتصف به فان من الواجب على العاقل المنصف ان يحمد الكاملين اذا وقف على كمالهم ولو لم يصل اليه منهم شيء احقاقا للحقّ بما هو حقّ فانه فريضة على كل ذى شعور وباعتبار ان كمال الموجد للوجود ومافيه خارج عن حدود الأحاطة والحامدون محدودون لم يستطع الشارح ان يحمد اللّه بأكثر ممّا يدركه من سعة اقطار الأرض والسموات ولذلك قال حمدا يملأ اقطار الأرض والسموات اذ هو غاية ادراكه ولو قال نحمده حمدا يطابق مافيه من كمالات لكان اجود لمافيه من مراعاة المطابقة بين الحمد وما يستدعيه .

(ونشكره شكرا على نعمه المتظافرات المتواترات) المتضافر هو المشتبك لكثرته مأخوذ من ضفر الشعر وهو جمعه خصلة خصلة والمتواتر هو الآتى كثيرا على نحو التسلسل والاستمرار ولا شكّ ان نعم اللّه كثيرة طولا وعرضا امّا فى الطول فلأنها تكتنف الوجود والموجودات مادام لها بقاء وامّا فى العرض فلأن الوجود يتمتع بمزايا عرضية لا تعدّ: والشكر انّما يقال فى قبال الأفاضات الواصلة من المفيض لمن من حقّه ان يشكر النعمة ويقدّر موقعها منه او ممّن يحبّ .

(ونستعينه على دفع البأساء وكشف الضرّاء فى جميع الحالات) لانه هو القادر وحده على ذلك وامّا غيره فقدرته فضلا عن كونها مستفادة منه محدودة لا تنجع الاّ فى اوقات قصيرة ودفع آفات يسيرة والمراد بجميع الحالات حالة القدرة والعجز معا امّا فى حالة العجز فواضح وامّا فى حالة القدرة فلأن العارف بموقف خلقته من خالقه مظنون من جميع ما يملك يعتبر قدرته قائمة بذاتها فاعلة لما يريد لاعترافه بنقصه وانّه مهما كان

كاملا فهو فى حاجة مستمرّة الى معونة خالقه الكامل المطلق(والصلاة على نبيّه محمّد صاحب الآيات والبيّنات) النبىء فعيل من النبأ اسم فاعل بمعنى الواسطة للتبليغ بين المعبود وعباده والآيات هى العلامات وفى عرف الشرائع هى العلامات العظام الدالّة من نفسها على صدق الموسوم بها والبيّنات صفة لموصوف محذوف تقديره والدلائل البيّنات على واقعية مايدّعى ويقول ٠

(المكمّل بطريقته وشريعته سائر الكمالات) الأكمال هو الأتمام والطريقة هى المرام والشريعة محلّ الورود والأستقاء :لاشكّ ان انبياء اللّه كلّهم وطرائقهم كنّها تدور على محور واحد هو تعريف الأنسان بواقعه الراهن سواء أكان مرتبطا بروحه العاقلة ام بعمله الحيوى غاية ماهناك تختلف المناسبات فى لون الدعوة مراعاة لمقتضى الحال وشريعة نبىّ الأسلام ليست ناسخة الاّ للأحكام التى شرّعت فى حينها مؤقتة حتّى تسنح الفرصة الكافية للأحكام الثابتة بل هى مكمّلة متمّمة لما سبقها مفصّلة لما أجمل قبلها٠

(وعلى آله الهادين من الشبه والضلالات) الشبهة غطاء تعمية يكون على الحق فيلبسه ثوب الريبة وعلى الباطل فيبرزه مبرز الصواب والضلالة هى المتاهة الفكرية ودائما وظيفة الأوصياء كشف الشبه وازائة الطريق وايضاح المبهم وتفصيل المجمل(الذين اذهب اللّه عنهم الرجس) وهوكلّ مايوجب غمزة فى الأنسان ولاشكّ ان الذين اذهب اللّه عنهم الرجس (وطهّرهم من الزلاّت) والانحرافات معصومون اذلامعنى للعصمة غير ذلك (صلاة تتعاقب عليهم) من غير انقطاع (كتعاقب الآنات) جزاء لما قاموا به من هداية وارشاد وعبّدوا به الطرّق لصلاح العباد ٠

(امّا بعد) بالبناء على الضمّ لحذف المضاف اليه لفظا ونيّته معنى واصله امّا بعد الحمد (فأنّ اللّه تعالى لم يخلق العالم) وهو كل مافى

الكون (عبثا فيكون من اللاعبين) وهم الذين يعملون لا لهدف بل للأنجراف مع ميول النفس العارمة كما يفعل الأطفال وانما لم تكن خلقة العالم عابثة لما هو محسوس من دقة النظام واتقان الخلقة بحيث لا تستطيع البحوث المتوالية على طول الأحقاب ان تشرح أسرار الوجود والموجود لعظيم ما احتويا عليه من صنعة قهّارة لأبعد غاية (بل لغاية) لأنه تعالى لايفعل من دون غرض كما سيجيء (وحكمة متحققة للناظرين) عن تحقق واعتبار .

(وقد نصّ) فى محكم كتابه (على تلك الغاية بالتعيين فقال وماخلقت الجنّ والأنس الاّ ليعبدون) اى ليتخلّقوا بأخلاق اللّه ونتيجة هذا التخلّق نيل السعادة من جميع اطرافها لانّ اللّه معناه الكامل المطلق وليست نتائج التعبّد بأحكام الشريعة السماوية الاّ ذلك كما نصّ سبحانه على جهة صنعته لبقية الأشياء من جماد ونبات وحيوان بصورة جملية فى آيات عديدة من سور كثيرة من القرآن العزيز .

(فوجب على كل من هو فى زمرة العاقلين اجابة ربّ العالمين) والتفريع فى قوله فوجب نتيجة لتحتّم العبادة على الخلق فان من شعب عبادة المكلف لربّه تذكيره للناسين والفاته انظار الغافلين وتعليمه للجاهلين حتى يتّسع ميدان السعادة وتتذوب الشقاوة شيئا بعد شيء .

(ولمّا كان ذلك) وهو التعبّد للّه الخالق (متعذرا بدون معرفته باليقين) لان المعروف كما قيل على قدر المعرفة (وجب على كل عارف مكلّف تنبيه الغافلين وارشاد الضالّين) عن الطرائق المستقيمة بظلمة الجهل : والأرشاد دائما يكون (بتقرير) وتحرير (مقدمات ذوات افهام) للجاهل (وتبيين) للعاطل بها يتحلّى بالمعرفة وتنجاب عن مشاعره حجب الحيونة والعلم بحقائق الأشياء ماديّات كانت ام معنويات أهمّ وظيفة محوّلة على عاتق الجاهلين بالتعلّم وعلى ذمة العالمين بالتعليم .

(فمن تلك المقدمات) ذوات الأفهام والتبيين(المقدمة الموسومةبالباب الحادى عشر من تصانيف شيخنا وامامنا الأمام العالم الأعلم الأفضل الأكمل سلطان ارباب التحقيق واستاذ اولى التنقيح والتدقيق مقرّر المباحث العقلية ومهذّب الدلائل الشرعية آية اللّه فى العالمينوارث علوم الأنبياء والمرسلين جمال الملّة والدين ابى منصور الحسن بن يوسف بن على بن المطهّر الحلّى قدّس اللّه روحه ونوّر ضريحه) .

وهذه العناوين الفخمة التى اطرى بها شارحنا الفاضل ـ العلامة الحلّى ـ ليست الفاظا عارية تساق الى اشباح واهية كما هو ديدن أهل المعاجم فى الترجمة عن الأشخاص فى الأكثر الأوفر بل الرجل المقول فيه هذا القول المديد باعث حركة علمية وخائض لججج مزبدة ومؤسس اسس رصينة ممنّ وقف نفسه لتشييد مبانى الأنسانية اوّلا والعلم والدين ثانيا وهما من ألمع صفاتها والصق خصائصها بها ولم يطلّس ساعات ليله ونهاره بالسكوت الفارغ كما هو شارة كثيرين ممّن يدّعى العلم بل عاش ومات وفكره ضجر من كثرة التفكير وكافة اعضائه فى عناء من استخدامها المتواصل فى الترفيه عن روحيته الراقية وعقليته الفيّاضة فرحمه اللّه رحمة تسع آفاق روحه وتشعشعات نفسه .

(فأنها مع وجازة لفظها كثيرة العلم) لاندماج معانيها الكثيرة فى الفاظها القليلة (ومع اختصار تقريرها كثيرة الغنم) فان المعانى الغزيرة المندمجة فى الألفاظ القليلة اذا توجه اليها الذهن اخذت بالتوسع امامه حتى تشبع النفس بغذائها الروحى(وكان قد سلف منى فى سالف الزمان) الوعد فى(ان اكتب) عليها (شيئا يعين على حلّها بتقرير الدلائل والبرهان) المسوقين فى ثناياها (اجابة لالتماس بعض الأخوان) فكتبت القليل ممّا عزمت على تدوينه(ثم عاقتنى عن اتمامه عوائق الحدثان

ومصادمات الدهر الخوّان اذ كان صادّا للمرء عن بلوغ ارادته وحائلا بينه وبين طلبته) وخصوصا رجال الروح فانهم لم يزالوا ولا يزالون مصدودين بالسدد القويّة عن النفوذ الى مقاصدهم ولو كانت منزورة ـ ذلك ـ لأنّ الدجّالين من كل فريق لم يتركوا مظنة لأىّ مطمع فى المال اوالجاه الاّ انتهزوها فكانوا فى كلّ طريق حجر عثرة وليتهم اكتفوا بذلك ولم يزاحموا الناس على اعمارهم الأطاحة بكراماتهم وكأن الحوادث قد بلغت من هذا الشيخ الشارح مبلغا قطعت عليه حتّى طريق هذا الشرح المختصر الذى لا يحتاج من مؤنة التفكير والتحرير الاّ اوقاتا قليلة لا يعتدّ بها .

(ثم اتفق الاجتماع) ببعض الأصحاب(والمذاكرة فى بعض الأسفار) التى جمعت بينى وبينهم(مع تراكم الأشغال) حينذاك(وتشويش الأفكار) بموجباته الكثيرة (فالتمس منّى بعض السادات الأجلاّء ان اعيد النظر والتذكر لما كنت قد كتبت اوّلا بالمراجعة الى ماكنت قد جمعت) آنفا (فأجبت ملتمسه اذ قد اوجب اللّه تعالى علىّ اجابته) امّا لأن موضوع السؤال هو موضوع البحث عن العقائد اللازمة التعلم على الجاهل والتعليم من العالم وامّا لأن الملتمس له حقّ يختصّ بالشارح فلذلك رأى اجابته لازمة له وامّا لكلتا العلّتين المذكورتين(هذا مع قلة البضاعة وكثرة الشواغل المنافية للأستطاعة وها انا اشرع فى ذلك) الشرح الذى طلب منّى (مستمدّا من اللّه تعالى المعونة عليه ومتقربا به) اى بالشرح المذكور(اليه) لأنّه يبحث عن مقوّمات الدين ومقوّياته(وسميّته النافع يوم الحشر فى شرح الباب الحادى عشر وماتوفيقى الاّ باللّه عليه توكلت واليه انيب) .

وقبل الورود فى مباحث الكتاب لا بدّ من الألمام بشئ ممّا كان عليه الشارح وتقييد بعض ماحفظه التاريخ لمن تراث فالشارح هو الشيخ مقداد ابن عبد اللّه بن محمّد بن الحسين بن محمّد السيورى الحلّى الأسدى

عالم فاضل مؤلف له من الكتب شرح نهج المسترشدين فى اصول الدين وكنز العرفان فى فقه القرآن والتنقيح الرائع فى شرح مختصر الشرائع وشرح الباب الحادى عشر وشرح مبادئ الأصول وشرح فصول الخواجه نصير الدين الطوسى ونهج السداد فى شرح واجب الأعتقاد وغير ذلك يروى عن الشهيد الأوّل محمد بن مكّى وهو من افاضل القرن التاسع مجاور فى الغرى حيّا وميتا وتنقل اقواله فى زبر العلم ويعبّر عنه كثيرا بالفاضل السيورى بضمّ السين والياء بعدها واو وراء قرية من قرى الحلّة للمترجم ذكر فى امل الآمل ورياض العلماء ولؤلؤة البحرين وروضات الجنّات وغيرها من كتب التراجم .

(قال) اى العلامة الحلّى (قدّس اللّه روحه الباب الحادى عشر فيما يجب على عامّة المكلفين من معرفة اصول الدين :اقول انّما سمّى) العلاّمة (هذا الباب) الباحث عن اصول الدين بـ(الحادى عشر لأن المصنّف) وهو العلاّمة (اختصر مصباح المتهجّد الذى وضعه الشيخ ابو جعفر الطوسى رحمه اللّه فى العبادات والأدعية ورتّب ذلك المختصر على عشرة ابواب وسمّاه كتاب منهاج الصلاح فى مختصر المصباح ولما كان ذلك الكتاب فى فنّ العمل والعبادات والدعاء استدعى ذلك) لزوم التوصل (الى معرفة المعبود والمدعو) والذى يؤتى بالعمل من اجله (فأضاف اليه) اى الى المختصر المذكور المحتوى على عشرة ابواب (هذا الباب) فيكون حادى عشر الأبواب (قوله فيما يجب على عامّة المكلفين الوجوب فى اللغة الثبوت) وهو القرار (والسقوط) وفيه نوع تقابل للثبوت فكأنه من الفاظ الأضداد (ومنه) اى من الوجوب بمعناه اللغوى (قوله تعالى فأذا وجبت جنوبها) والوجوب فى الآية يحتمل معنى الثبوت والقرار وعدم الحركة اى فأذا قرّت بعد الذبح اوالنحر كما يحتمل معنى السقوط اى كانت قائمة فسقطت الى

الأرض لفقدها الحياة : قال ابن الأثير فى النهاية واصل الوجوب السقوط والوقوع ومنه حديث الأضحية فلمّا وجبت جنوبها اى سقطت الى الأرض لأن المستحب ان تنحر الأبل قياما معلّقة ويقال وجب البيع يجب وجوبا واوجبه ايجابا اى لزم وألزمه وقال الراغب فى المفردات الوجوب الثبوت ووجبت الشمس اذا غابت كقولهم سقطت ووقعت ٠

(واصطلاحا الواجب هو ما يذّم تاركه على بعض الوجوه) هذا القيد شارح لعناوين بعض الواجبات كالواجبات التخييرية من حيث سعة الوقت ومن حيث تعدد الأفراد المتصفة بالوجوب تخييرا ومن حيث الوجوب بالكفاية فان الذى يخلى بعض الوقت من اتيان الواجب فيه انّما يستحقّ اللوم اذا اخلا الوقت كلّه من فعل الواجب فى ضمنه وهكذا من يترك بعض افراد الواجب التخييرى انما يستحقّ اللوم اذا عمّ الجميع بالترك ومثله من لا يقوم بفرض الكفاية مع عدم قيام الغير به ايضا ٠

(وهو) اى الواجب من حيث العينية والكفائية (على قسمين واجب عينا وهو مالايسقط عن البعض بقيام البعض الآخر به وواجب كفاية وهو بخلافه والمعرفة من القسم الأوّل) اى ما يجب عينا (فلذلك قال يجب على عامة المكلّفين) لان اطلاق الوجوب ينصرف الى العينى التعيينى حيث لا قرينة ولولا هذا الأنصراف لكان فى استنتاج الشارح الوجوب العينى من قوله رحمه اللّه يجب على عامة المكلفين نظر فان الواجب الكفائى فرض على العموم ايضا ولكن بالقيد السابق وهو انّ فعل البعض له مسقط له عن الباقين فامتيازه عن الوجوب العينى باقتران هذا القيد به لا من حيث انّه ليس بفرض على العموم ٠

(والمكلّف) اذا كان الملحوظ هو نوع البشر (هو الأنسان الحىّ البالغ العاقل) والاّ فالملائكة والجن مكلفون ايضا (فالميّت والصبى والمجنون ليسوا

بمكلفين) لخروجهم عن دائرة التكليف موضوعا (والاصول جمع اصل وهو القاعدة التى توطّد والأساس الذى يمهّد له (ما يبتنى عليه) من غيره) والغير هو الفرع (والدين لغة الجزاء ومنه قول النبىّ (ص) كما تدين تدان) بمعنى ماتأت الى الناس تلق مثله ومن معانى الدين القهر والغلبة كما قال رسول اللّه (ص) اريد من قريش كلمة تدين لهم بها العرب اى تطيعهم وتخضع لهم ومنه الحديث الكيّس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت أى اذلّها واخضعها ومنها الجزاء كما ذكر الشارح وكما فى حديث سلمان ان اللّه ليدين للجمّاء من ذات القرن اى يقتصّ ويأخذ ويجزى ـ مأخوذ عن النهاية فى مجمل معانيه ـ وقال الراغب والدين يقال للطاعة والجزاء واستعير للشريعة وهو المراد هنا كما قال (واصطلاحا هو الطريقة والشريعة وهو المراد هنا) اذلا ربط للمعانى الآنفة بهذا المقام ٠

(وسمّى هذا الفنّ) الباحث عن اثبات الصانع ووحدانيته وما يجب له ومالا يجوز عليه وعن النبوّة والأمامة والمعاد الجسمانى (اصول الدين) ذلك (لان سائر العلوم الدينية من الحديث والفقه والتفسير) وكل ماهو مرتبط بالشرائع (مبتنية عليه) وهو الأساس لها وبانهدامه تنهدم ولذلك لم يكن للعلوم المزبورة موضوع عند الماديين (فانها متوقفة) على اثبات الصانع اوّلا ووجود مقتضى التكليف ثانيا وصدوره الى المكلفين ثالثا وهذا اولى من تعبير الشارح بقوله فانّها متوقفة (على صدق الرسول وصدق الرسول متوقف على ثبوت المرسل) فان المتوقف على ثبوت المرسل هو عنوان الرسول لاكونه صادقا فان الصدق وسائر موجبات العصمة فروع لقاعدة الرسالة كما ان خصائص الصانع (وصفاته وعدله وامتناع القبح عليه) امر وراء البحث عن اصل الصانع للكون ٠

(وعلم الأصول) فى اصطلاح اهله (هو مايبحث فيه عن وحدانية اللّه

تعالى) بعد التدليل على اصل وجوده (وصفاته) الكمالية والجلالية والجمالية (وعدله و) عن (نبوّة الأنبياء) بنحو عام وخاص (والأقرار بما جاء به النبيّ) من عند ربّه وهذه الكلمة قلقة لا مجال لها لأنها تابعة للنبوّة وفرع من فروعها (وامامة الأئمة) الاثنى عشر (والمعاد) الجسمانى ولكن المحسنين من المتكلمين اذا بحثوا عن اصول ديانة الاسلام قالوا انّها ثلاثة التوحيد والنبوّة والمعاد الجسمانى وامّا اصلا العدل والأمامة فهما اصلان مذهبيّان لان كافة الجبريين لا يعرفون معنى للعدالة بالنسبة الى الصانع فانهم مع عقيدتهم بالجائه تعالى للمكلفين يقولون بالمثوبة والعقوبة كما ان ابناء التسنن لا يقولون بالأمامة على الملاك المعروف عند الأمامية .

(قال اجمع العلماء كافة على وجوب معرفة اللّه تعالى وصفاته الثبوتية والسلبية وما يصحّ عليه وما يمتنع عنه والنبوّة والأمامة والمعاد: اقول اتفق أهل الحق والحلّ والعقد من امّة محمّد (ص) على وجوب هذه المعارف واجماعهم حجة اتفاقا) لا شكّ انّ مسألة معرفة صانع الأكوان مسألة عقلية تبعثها الفطرة والجاء الضرورة من مشاهدة الآفاق والأنفس ولا ربط لها من هذه الوجهة بالأجماع وغيره على ان الأجماع دليل تعبّدى لا يثبت هذه المطالب اوّلا ودورى ثانيا فيما لوكان مدرك حجيّته الشرع فان الشرع لا مجال له الاّ بعد اثبات الصانع نعم يجوز ادعاء الأجماع فى وجوب معرفة تفاصيل هذه المسألة لكنه لم يثبت والاجماع المدّعى من كافة علماء الأسلام انما ثبت فى التوحيد والنبوّة والمعاد ولم يثبت فى الأمامة الاّ من الخاصة فقط اذ الأمامة على المسلمين عند ابناء التسنن تصح بكل لون ويتلبس بها كل احد وقد سمّوا بأمرة المؤمنين يزيد بن معاوية ويزيد بن عبد الملك والوليد بن يزيد وحالهم فى الفسق والفجور والانتباذ عن مقررات

الشرع مشهور معروف .

ثم ان اجماع العلماء انما يكون حجة فى السمعيّات فقط واجماعهم فى العقليات مؤيّد لا مثبت (امّا) حجية الاجماع (عندنا) نحن الأمامية (فلدخول المعصوم فيهم) فلو احرز خروجه منهم اولم يحصل دليل على دخوله معهم لما كان اجماعهم حجة اصلا اذ لا قيمة لآراء الأفراد فى مقام التعبد (وامّا عند الغير) ابناء السنّة (فلقوله صلّى اللّه عليه وآله لا تجتمع امتى على خطأ) فيما رواه هؤلاء من طرقهم ولا تصحّ هذه الرواية حتى مع فرض سلب قضيّتها بانتفاء الموضوع لان اجماع الناس كافة فضلا عن امّة محمّد لا يخلق واقعا لم يكن ولا يمحو واقعا هو كائن .

(والدليل على وجوب المعرفة سندا للأجماع) وتأييدا له حتى لوسلّمت حجيّته (وجهان عقلى وسمعى امّا الأوّل) وهو العقلى (فلوجهين) ايضا (الأوّل) منهما (انّها) يعنى المعرفة (دافعة للخوف الحاصل للأنسان من الاختلاف) الواقع بين الناس فى كافة الأجيال والأحوال فمثبت للصانع وناف له ومادام الأنسان غير وارد فى هذا الفن فانه حتما يكون مضطرب الروح والأضطراب يولّد الخوف الباطنى (ودفع الخوف واجب) عقلا كما يجب عقلا حفظ النفس والبعد بها عن الهلكة (لانه) يعنى الخوف (المنفسانى يمكن دفعه فيحكم العقل بوجوب دفعه فيجب دفعه) بالمعرفة (الثانى) من الوجهين العقليين (ان شكر المنعم واجب) وباعتبار ان كل عاقل لوالتفت الى نفسه لرآها واجدة لأنعم وافرة منها الوجود ومنها العقل ومنها الاجهزة فى البنية الطبيعية التى لواستخدمت بحقّ لأرتفعت بصاحبها الى اوج عال ومن وظيفته الوجدانية الفطرية الفحص عن المنعم حتى يؤدى اليه واجب الشكر ومعنى الفحص عن المنعم هو وجوب المعرفة .

ولذلك قال (ولا يتمّ) اى شكر المنعم (الاّ بالمعرفة امّا انه واجب

فلاستحقاق الذم عند العقلاء بتركه) مع معرفته ومع عدم المعرفة يجب الفحص عنه حتى يعرف فاذا عرف ادّى اليه واجب الشكر (وامّا انه لا يتم الاّ بالمعرفة) فلانه لا موضوعية للشكر مع الجهل بالمشكور وامّا قوله (فلأن الشكر انما يكون بما يناسب حال المشكور) ففيه نظر صريح بل الواجب من الشكر ما يستطيعه الشاكر وقد يكون الذى يستطيعه اقلّ بكثير ممّا يستحقّه المشكور عليه ٠

(فهو) اى الشكر بالضرورة (مسبوق بمعرفته) يعنى معرفة المنعم لما اسلفناه من انّه لا موضوعية للشكر مع الجهل بالمشكور وهو معنى قوله (والاّ لم يكن شكرا) لان احالة الشكر الى المجهول وان اعربت عن طهارة ضمير الشاكر الاّ انها فاقدة لخاصيّة الشكر الذى اوجبه الوجدان على الأنسان (والبارى تعالى منعم) فى الواقع وان جهله الانسان غير العارف (فيجب) على المنعم بعد التحرّى حتى يعرف مصدر انعامه (شكره) واذا عرفه شكره اذاً (فتجب معرفته) حتى يترتب عليها اثرها اللازم التطبيق ٠

(ولمّا كان) اصل (التكليف واجبا فى الحكمة) على اللّه (كما سيأتى) البحث عنه مفصلا :وقام سبحانه بهذا الواجب فأوصل تكاليفه الى مكلفيه بوسيلة رسله (وجب معرفة مبلّغه) حتى يرجع اليه فى ايضاح ما يبهم منه وتفصيل ما هو بظاهره مجمل (وهو) اى مبلغ ما يصدر عن اللّه (النبىّ وحافظه) بعد النبىّ (وهو الأمام :ومعرفة المعاد) واجبة ايضا (لاستلزام التكليف وجوب الجزاء) عليه وفيه نظر فان العقل اذا صحّح التكليف فلأجل المحافظة على النظام ووصول الانسان الى اوج السعادة بالتخلق باخلاق اللّه حتّى لولم تكن جنّة فيما بعد او نار نعم الذى اوجب المعاد الجسمانى هو السمع والعقل مؤيد له ٠

(وامّا الدليل السمعى) الدال على وجوب معرفة اللّه تأييدا للعقول

(فلوجهين الأوّل) منهما (قوله تعالى فاعلم انه لا اله الاّ اللّه والأمر) المطلق مفيد (للوجوب) والعلم بأن اللّه واحد لا شريك له فرع العلم بأصل ثبوته وما يجب له عقلا من صفات تلزمه ولا تتخلف عنه (والثانى) من الوجهين هو انه (لمّا نزل قوله تعالى ان فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولى الألباب قال النبىّ صلّى اللّه عليه وآله ويل لمن لاكها) اى لاك الآية المذكورة (بين لحييه ثم لم يتدبرها رتبّ الذّم على تقدير عدم تدبرها) ومعنى عدم التدبر فيها (اى عدم الاستدلال بما تضمنته الآية من ذكر الأجرام السماوية والأرضية بما فيها من آثار الصنعة والقدرة والعلم الدالة على وجود صانعها وقدرته وعلمه فيكون النظر والأستدلال) على وجود الصانع (واجبا وهو المطلوب .

(قال بالدليل لا بالتقليد اقول الدليل لغة هو المرشد والدّال) والهادى امّا بالبيان الشافى الذى به يتحقق الوقوف على المقصد وامّا بالأيصال الحسّى اليه (واصطلاحا هو مايلزم من العلم به العلم بشئ آخر) وذلك الشئ الآخر هو المدلول (ولمّا وجبت المعرفة) على المكلفين (وجب ان تكون بالنظر والأستدلال لأنّها ليست ضرورية) اى بديهية لأنّ الضروريات هى التى تتفتح حقائقها للناظر فى اوّل وهلة (لان المعلوم ضرورة هو الذى لا يختلف فيه العقلاء) وحتى العوام منهم (بل يحصل العلم) به (بأدنى سبب من توجه العقل اليه والأحساس به كالحكم بان الواحد نصف الأثنين وان النار حارّة والشمس مضيئة وان لنا خوفا وغضبا وقوّة وضعفا وغير ذلك) ممّا يدركه الأنسان بأقلّ توجه اليه .

(والمعرفة ليست كذلك) اذ ليس كل التفات يحصل من اىّ عاقل يفرض الى الكون يكون معه تصديق بأنّ له صانعا وانّه من وصفه كذا وكذا (لوقوع الأختلاف فيها) ففى قبال الموّحدين كثرات من الملحدين ومن هنا يعلم

ان مراده من المعرفة هو نفس الاعتقاد بوجود الصانع للعالم لا الشرح الذى يقال فى حقّه بعد تحقق الاعتقاد به فان وجوب المعرفة بالمعنى الأخير قد سبق منه ادعاء الاجماع عليه ومن يدّعى هذه الدعوى لا يعود يقول لوقوع الاختلاف فيها (و) ايضا ليست هى على حدّ الضروريات الآنفة الذكر (لعدم حصولها) للانسان (بمجرد توجّه العقل اليها) من غير تدقيق نظر (ولعدم كونها حسية) حتى يتسالم الجميع عليها (فتعيّن الأوّل) وهو لزوم تحصيل المعرفة من طريق النظر (لانحصار العلم فى الضرورى والنظرى فيكون النظر والاستدلال) مع تخلّف الضرورىّ (واجبا) لانحصار الوجوب به حينئذ فان قيل النظر والاستدلال مقدمة لتحصيل المعرفة والواجب هو تحصيلها لا تدقيق النظر وسوق الأدلة فأجاب معلّلا ذلك بقوله (لأنّ مالا يتمّ الواجب المطلق الاّ به وكان مقدورا عليه فهو واجب).

يقال الواجب المطلق لما لم يشترط وجوبه بشىء وراء الشرائط العامة للتكليف ومن لازم هذا المعنى ان يكون هو ومايتوقف عليه من مقدمات وجوده مقدورا قطعا ولذلك يكون قوله وكان مقدورا عليه مستدركا (لأنّه اذا لم يجب مايتوقف عليه) وجود (الواجب المطلق) فى الخارج (فأمّا ان يبقى الواجب) المطلق بعد فرض عدم وجوب مايتوقف عليه (على وجوبه) ولزوم الاتيان به (اولا) يبقى الواجب المطلق على وجوبه (فمن الأوّل) وهو بقاء وجوبه بعد فرض عدم وجوب مايتوقف عليه (يلزم تكليف مالا يطاق وهو محال كما سيأتى) فى بابه ان التكليف بمالا يطاق مستحيل وفيما ساقه من دليل نظر فانه لامانع ان يوجب المولى شيئا له مقدمات وجودية ولم يتعبد المكلف بها ويؤاخذه اذا تخلّف عن اتيان الواجب لتركه مقدمات وجوده مستدلا عليه بأنها كانت ميسورة مقدورة لك مع علمك ان مايتوقف عليها

مطلوب منك فلم لم تسع الى تهيأته وهذا الاستدلال صحيح لاغبار عليه ٠

(ومن الثانى) وهو ان لا يبقى الواجب المطلق على وجوبه (يلزم خروج الواجب المطلق عن كونه واجبا مطلقا وهو محال ايضا) وهذه العبارة فاسدة ولازمه ان يقول وهو خلاف الفرض لان الواجب المفروض فى الكلام واجب مطلق لا مشروط (والنظر) الذى يعبّر به فى مقابل الضرورة (هو ترتيب امور معلومة للتأدّى الى امر آخر) غير معلوم (وبيان ذلك هو ان النفس تتصور المطلوب اولا) وبدون تصوّره يعقم كل شئ يرتبط به (ثم) بعد هذا التصور (تحصل المقدمات الصالحة للأستدلال عليه) جملة من غير ترتيب ولا تفصيل (ثم ترتّبها ترتيبا) فنيّا (يؤدّى الى العلم به) اى بالمطلوب ٠

(ولا يجوز) عقلا (معرفة اللّه بالتقليد) لان التقليد ليس من شأن العقليات ومسألة اثبات الصانع عقلية كما مرّ (والتقليد) معناه (هو قبول قول الغير من غير دليل) والأقتناع فيه بالتعبّد المحض (وانّما قلنا ذلك) وهو ان معرفة اللّه لا تجوز بالتقليد (لوجهين الأوّل انه اذا تساوى الناس فى اصل وجود (العلم) فيهم (واختلفوا فى المعتقدات) فهذا يعتقد خلاف مايعتقده ذاك (فأمّا ان يعتقد المكلف) المقلّد (جميع مايعتقدونه) هؤلاء المختلفون فى العقيدة (فيلزم اجتماع) العقائد (المتنافيات) فى معتقد واحد وهو على فرض صحة تصويره لا يجوز عقلا (اوالبعض دون البعض فأما ان يكون) تقليده لبعض خاص دون بعض (لمرجّح اولا) لمرجح (فأن كان الأوّل فالمرجح هو الدليل) وهذا القول لا يخلو من اشتباه فان الانسان قد يصرفه عن شخص الى شخص كون اعتقاده بأحد هما اكثر من اعتقاده بالآخر فتقبّله لعقيدة الراجح فى نفسه لا يخرج به عن حيطة التقليد بلا شبهة ٠

(وان كان الثانى فيلزم الترجيح بلا مرّجح وهو محال) وفى هذا مافى سابقه فان العامّى اذا توسط فى معمعة اختلاف الآراء ولم يجد فى نفسه داعيا قويّا يغلّب به جنبة على جنبة لا يرى من نفسه مانعا من اعتناق احد الرأيين ولولا ستحسان عادّى لاقيمة له والمحال ليس بهذا اللون (الثانى) من الوجهين (انه تعالى ذمّ التقليد بقوله قالوا انّا وجدنا آباءنا على امّة وانّا على آثارهم مقتدون وحثّ على النظر والاستدلال بقوله تعالى فأتونى بكتاب من قبل هذا او اثارة من علم ان كنتم صادقين) وهذا اشتباه كسابقيه فان قول اللّه سبحانه فى العقليات ارشاد محض فلايجوز ان يجعل دليلا فى العقليات الصرفة .

(قال فلابدّ من ذكر مالا يمكن جهله على احد من المسلمين) البحث عن اثبات الصانع وما يلزمه به العقل من صفات تجب له اولا تجوز عليه وهكذا البحث عن النبوّة والامامة والمعاد الجسمانى ليس من الأمور التى تخصّ فريقا دون فريق من عقلاء الكون لأنها مسائل عقلية صرفة تتناول كل عاقل بنحو عام وخصوصيات الاسلام والنصرانية واليهودية وغير ذلك من الملل لادخل لها فى اصل هذا البحث العام فتفريع الماتن على ماسبق منه من فصول بقوله فلابّد من ذكر مالا يمكن جهله على احد من المسلمين تفريع متجافى وخلاف سنة البحث فى امثال هذه الموارد .

(ومن جهل شيئا من ذلك خرج عن ربقة المؤمنين) بل يعدّ متمردا على وظائف عقله والزاماته ولا يكون الايمان من دون ان يسبق بحجر اساسى يبتنى عليه وذلك هو اوّلا التوصل الى اثبات الصانع ثم الاسترسال منه الى ماورائه من فرعيات وعقائد (واستحقّ العقاب الدائم) بلاشبهة لان مسألة البحث عن الصانع التى هى امّ باب العقائد من الصق المسائل بالعاقل واقربها حضورا عنده ولا تحتاج الى التناوش من مكان بعيد

كسائر المسائل النظرية بل مجرد التفات الأنسان الى نفسه ممّا يثير فيه حركة السؤال عن انه مصنوع اوليس بمصنوع وهذا التساؤل النفسى هو مبدأ الوصول الى اثبات صانع الكون فلا جرم يكون المتخلف عنه جافيا لعقله بالعمد والقصد والعاقل يعاقب على هذه الجناية العظيمة .

(اقول لما وجبت المعارف المذكورة بالدليل السابق اقتضى ذلك وجوبها على كل مسلم) قد اسلفنا ان الدليل السابق يقتضى وجوب المعارف الآنفة الذكر على كل عاقل ولا خصوصية للأسلام فى ذلك اصلا فتخصيص الاقتضاء به ليس بصحيح وعلى هذا يسقط قوله (اى مقّر بالشهادتين ليصير بالمعرفة مؤمنا) فان الأقرار بالشهادتين مترتب على اصل الأعتراف بالصانع ومايخصّه وعلى اصل الأعتراف بالنبوّة المطلقة ايضا فلا مجال لأيّة عقيدة من العقائد قبل هذين الأصلين(لقوله تعالى قالت الأعراب آمنّا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا نفى عنهم الأيمان مع كونهم مقّرين بالألاهية والرسالة لعدم كون ذلك بالنظر والأستدلال) بل انّما نفى عنهم الأيمان لعدم اعتناقهم دين التوحيد وعقيدة النبوّة العامّة وعقيدة نبوّة محمّد الخاصّة الاّ بسائق الخوف والتسليم الظاهرى لا الايمان الأختيارى المجلوب الى النفس من طريق التفهّم :والأقرار بالألاهية والرسالة باللسان لا يعدّ من رديف العقائد لان العقائد لاتقال الاّحيث يكون لها رسوخ فى عقل صاحبها (وحيث ان الثواب مشروط بالأيمان) الأختيارى المجلوب الى النفس من طريق التفهم والتعقّل (كان الجاهل) المقصّر (بهذه المعارف مستحقا للعقاب الدائم) لانه متمرد على ايجابات عقله كما اسلفنا (لان كل من لا يستحق الثواب اصلا مع اتصافه بشرائط التكليف فهو مستحق للعقاب بالأجماع) هذه الكلية متنظّر فيها امّا اولا فلأنه لامانع من فرض الأنسان مكلفا جامعا لشرائط التكليف فى آن غير

فاعل لموجب الثواب اوالعقاب وهذا الفرض ممكن التحقق فى الخارج وأمّا ثانيا فقد يشترط فى توجه الثواب الى المكلّف فى الأمور العبادية التوجه فى طول العمل وفى الامور التوصلية قصد طاعة اوامرها فالغافل وغير قاصد الأطاعة لا يستحقّ الثواب ولا داعى لا ستحقاقه العقاب ولا ارى للأدلة السمعية مجالا فى التحديث عن ترتب الثواب اوالعقاب مباشرة بل الأدلة السمعية لها حق افتراض ماعليه يترتب الثواب اوالعقاب فيكون الترتب نفسه من الآثار الوضعية غير المجعولة وعليه فلا يرتبط بأجماع ولا بغيره .

(قال وقد رتّبت هذا الباب) الحادى عشر (على فصول الفصل الأول فى اثبات واجب الوجود لذاته تعالى فنقول كل معقول) اى ما اشعّ عليه العقل فأدركه (امّا ان يكون واجب الوجود فى الخارج لذاته وامّا ممكن الوجود) فى الخارج ايضا (لذاته وامّا ممتنع الوجود) كذلك فى الخارج (لذاته اقول المطلب الأقصى والعمدة العليا فى هذا الفنّ) وهو فنّ المعقول المصطلح عليه بعلم الكلام (هو اثبات الصانع) للكون (تعالى فلذلك ابتدأ به) الماتن (وقدّم لبيانه مقدّمة فى تقسيم المعقول) الى اقسامه الثلاثة (لتوقف الدليل الآتى) فى اثبات الصانع (على بيانها وتقريرها) اى تقرير هذه المقدمة (ان كل معقول وهو الصورة الحاصلة فى العقل) بأىّ لون تفرض هذه الصورة (اذا نسبنا اليه الوجود الخارجى) لنرى هل يصحّ فى حقّه ان يوجد فى خارج العيان (فأمّا ان يصحّ اتصافه به) اى بالوجود الخارجى (لذاته اولا) يصح (فان لم يصح اتصافه به لذاته) لا لعارض خارجى منعه الخروج من عالم التعقل الى عالم التحقق الخارجى (فهو ممتنع الوجود لذاته) كالمحالات و (كشريك البارى) بالتحقيق الذى يجىء (وان صحّ اتصافه به لذاته) ومن نفسه وجاز عليه الخروج الى خارج العيان (فأمّا ان يجب اتصافه به لذاته اولا) يجب اتصافه بالخارج من

نفسه ولذاته (والأول) وهو ماوجب اتصافه بالخارج من ذاته (هو الواجب الوجود لذاته وهو الله تعالى لاغير) على ما سيجئ تحقيقه (والثانى) وهو مالا يجب اتصافه بالخارج لذاته (هو ممكن الوجود لذاته وهو ماعدا الواجب) الوجود (من الموجودات) الخارجية .

(وانما قيدّنا الواجب) فى التقسيم الثلاثى الآنف (بكونه لذاته احترازا عن الواجب بغيره كوجوب وجود المعلول) فى الخارج (عند حصول علّته التامّة) فيه (فأنّه) اى المعلول حينئذ (يجب وجوده لكن لا لذاته بل لوجود علته التامّة وقيدنا الممتنع ايضا) اى كما قيدنا الواجب (بكونه لذاته احترازا عن الممتنع) الوجود فى الخارج (لغيره كامتناع وجود المعلول عند عدم علّته وهذان القسمان) الواجب بالغير والممتنع بالغير (داخلان فى قسم الممكن) بأنه يوجد عند وجود علّته وينعدم بانعدامها (وامّا الممكن فلا يكون وجوده) فى الخارج وانعدامه فيه ايضا (الاّ لغيره فلافائدة فى قيد لذاته) لأن ذات الممكن لاتقتضى له وجودا ولاعدما اذن فلم يؤت بهذا القيد (الاّ لبيان انه لا يكون الاّ كذلك لا للأحتراز عن غيره) .

هذا (ولنتمّ هذا البحث بذكر فائدتين تتوقف عليهما المباحث الآتية) الفائدة (الأولى فى خواص الواجب لذاته وهى خمسة الأولى ان لا يكون وجوده واجبا لذاته ولغيره معا) لان فرض وجوبه لذاته ولزوم وجوده من خاصة نفسه لا يدع مساغا لموجب آخر يوجب له الوجود اذاً ففرض وجود الشئ من ذاته ومن غيره ليس بصحيح ولا حاجة الى قوله (والاّ لكان وجوده مرتفعا عند ارتفاع وجود ذلك الغير فلا يكون واجبا لذاته) بل واجبا لغيره (وهذا خلف) ونقض للفرض .

(الثانية ان لا يكون وجوده ووجوبه زائدين عليه) بمعنى ان تكون له ذات وصفات تمتاز عن الذات وجودا فى الخارج (والاّ لافتقر اليها) فى

وجوب وجوده (فيكون ممكنا) لا واجبا .

(الثالثة ان لا يكون صادقا عليه التركيب) من اجزاء منشعثة (لان المركب) لأجل ان يحفظ وحدته التركيبيه (مفتقر الى اجزائه المغايرة له فيكون ممكنا) لاحتياجه الى ما يلّم شعثه ويجمع شتاته (والممكن لا يكون واجبا لذاته) كما ان الواجب لا يكون ممكنا ففرض احدهما بالآخر باطل .

(الرابعة ان لا يكون جزء من غيره) لان الشيء مع حفظه لعنوان الجزئية محتاج لانضمامه الى سائر الاجزاء ليتمّ به وبالأجزاء الأخر ماتركب منه ومنها وهو شعار الأمكان (والاّ) اى واذا فرض كونه جزء لغيره (لكان منفعلا عن ذلك الغير) الذى تركب منه ومن بقية الأجزاء المشاركة له فى الجزئية ولا شبهة ان كل جزء من اجزاء المركب بعد انضمامه الى بقية الاجزاء يعطى من يده ماكان به من استقلال فى الوجود وتشخص الآثار وانحباز فى اللوازم ويصير مندمجا فى غيره فاعلا فيه ومنفعلا به ومشتركا معه فى اثر نفسه واثر ما اشترك معه فى التركيب من الاجزاء وعليه (فيكون ممكنا: الخامسة ان لا يكون صادقا على اثنين) اواكثر (كما يأتى فى دلائل التوحيد) قابلا .

الفائدة (الثانية فى خواص الممكن وهى ثلاثة الأولى ان لا يكون احد الطرفين اعنى الوجود والعدم اولى به من الآخر بل هما معا متساويان بالنسبة اليه ككفتى الميزان فان ترجّح احدهما) فوجد اواستمرّ فى عدمه (فانه انّما يكون بالسبب الخارجى عن ذاته) اثرّ فيه ذلك (لانه لو كان احدهما اولى به من الآخر) لذاته (فامّا ان يمكن وقوع الآخر) حينئذ (اولا) يمكن (فان كان الأول) وهو امكان وقوع الآخر (لم تكن الأولوية كافية) فيما رجحتّه من الطرفين وفيه نظر فان طرف العدم الخارجى فى غنى عن العلة بخلاف طرف الوجود: ومايقال ان عدم العلة علة العدم تساهل فى التعبير فأن العدم لااثر له بالمرّة: هذا مع ان الطرف الآخر

وهو الوجود ممكن الوقوع اذا حصلت علّته فالأولوية حينئذ بمفردها كافية في الترجيح اجمالا (وان كان الثاني) وهو عدم امكان وقوع الطرف الآخر (كان المفروض اولى به) اى الذى فرض انه اولى به من الطرف الآخر (واجبا له) ويكون الطرف الآخر ممتنعا فان كان الطرف الأولى هو العدم والطرف الآخر غير ممكن الوقوع هو الوجود كان صاحب هذا الوصف ممتنع الوجود وان كان الطرف الأولى هو الوجود والطرف الآخر غير الممكن هو العدم كان صاحب هذا الوصف واجب الوجود (فيصير الممكن امّا واجبا اوممتنعا وهو محال) والأولى ان يقول وهو خلاف الفرض .

(الثانية ان الممكن محتاج) في طرف الوجود على الأخصّ (الى المؤثر) يفيض عليه الوجود بعد العدم (لأنّه لما استوى الطرفان اعنى الوجود والعدم بالنسبة الى ذاته استحال ترجيح احدهما على الآخر الاّ لمرجّح) والمرجّح هو المؤثر (والعلم به) اى بهذا البرهان (بديهيّ: الثالثة ان الممكن الباقى) اى المستمرّ في الوجود (محتاج الى المؤثر) ولا يكفى في بقاء الممكن احداثه اوّل مرّة (وانّما قلنا ذلك) وادعيناه (لأن) وصف (الأمكان لازم لماهية الممكن ويستحيل رفعه عنه) مع بقاء الماهية نفسها لان اللوازم الذاتية للذات مربوطة بحاقّ الذات تحصل بحصولها وتنعدم بانعدامها اذا كانت مساوية لها (والاّ) اى اذا امكن تخلّف وصف الأمكان بالنسبة الى ماهية الممكن (لزم انقلابه) اى انقلاب الممكن (من الامكان الى) واحد من (الوجوب او الأمتناع) وهذا خلاف الفرض (وقد ثبت) آنفا (ان الاحتياج) اى احتياج الممكن الى المؤثر (لازم للأمكان) نفسه (والأمكان لازم لماهية الممكن ولازم اللازم لازم فيكون الاحتياج) الى المؤثر (لازما لماهية الممكن) من اوّل حدوثها الى آخر ما يفرض لها من بقاء (وهو المطلوب) الذى نحن بصدده .

(قال ولا شكّ انّ هنا) اى فى سعة الوجود (موجودا بالضرورة) وحد الأقل فيه مانحسّه من الموجودات لانه هو المتيقن من طريق الحسّ وهذا الموجود الذى نحسّه لا يجوز ان يكون واجب الوجود لذاته لانّما شهدناه موجودا كان مسبوقا بالعدم لا يصحّ فرض الوجوب الذاتى فى وجوده للتناقض بين المسبوقية بالعدم ووجوب الوجود الذاتى للأمر الواحد: ومالم نشهد تاريخ وجوده واستمرّ فى بقائه الى مالا يعلم حدّه ولكننا شهدناه موجودا يستحيل عليه الوجود الذاتى ايضا لأننا نراه متأثرا بغيره من العوامل فنعلم انه لا يستطيع ان يحفظ كيانه وما كان بهذه المثابة ابرز الأحتياج من نفسه الى قاهر منيع وكل محتاج فى حفظ ذاته وكيانه لا يملك نفسه فلايكون واجب الوجود لذاته لان الوجود الذاتى امارة الاستقلال التّام :اذاً فجميع الموجودات المادية مقرونة للحاجة الى غيرها فاقدة لاستقلال انفسها وغير المادّى ليس هو الاّ المجرّد وهذا الوجود فضلا عن تجرده يلزمه العقل بعدة لوازم اوّلها ان يكون وجوده من لوازم ماهيته لانّه مجلوب اليها اذ الوجود المجلوب دليل الحاجة وعدم الأستقلال .

وعلى هذا ففى سعة الوجود موجود بالأجمال من غير ان نفصّله الى المادّى والمجرد (فأن كان) هذا الموجود الأجمالى يصحّ فيه ان يفرض (واجبا) فى وجوده(لذاته) كان علة لبقية الموجودات الأخر اذ لا تعدّد فى وجوب الوجود كما سيجئ بيانه فى فصل التوحيد (فهو المطلوب) فى انّ سائر الموجودات معلولة لموجود مشترك معها فى الوجود ممتاز عنها بخواصّ تمتّعه بأن يكون موجدا لغيره وغيره معلول به(وان كان) ذاك الموجود ليس بواجد للوجود الذاتى كان بطبيعة ماهيته(ممكنا) و(افتقر) من طريق امكانه(الى موجد يوجده بالضرورة فان كان الموجد واجبالذاته فالمطلوب) حاصل بان الممكنات لها موجد واجب الوجود بالذات (وان

كان) هذا الذى فرض موجدا (ممكنا افتقر) بطبيعة امكانه (الى موجد آخر) غير نفسه وغيرا يّ ممكن يفرض (فان كان) الموجد هو مافرض فى (الأوّل) موجودا ممكنا مفتقرا الى موجد يوجده فذاك غير صالح لانه قد فرض امكانه والشيء بعد مايفرض ممكنا لا يجوز فرضه علة لكل ممكن يفرض لانه لا يمتاز عن معلولاته بما يعطيه صلاحية الايجاد لها وهو متعنون بالأمكان مضافا الى انه ان كان كذلك (دار) لان هذا الموجود الآخر الذى فرض توقف الموجود الأول عليه اذا فرض فى عين هذا الفرض متوقفا على الموجود الأوّل لزم منه ان الموجود الأوّل متوقف فى وجود نفسه على وجود نفسه فيلزم ان يكون سابقا فى الوجود على نفسه ومتأخرا فى الوجود عن نفسه ايضا (وهو باطل بالضرورة وان كان) موجد هذا الموجود الآخر (ممكنا آخر) وهكذا تترامى الحوالات من موجود الى موجود آخر (تسلسل وهو) اى التسلسل (باطل ايضا) كالدور (لأن جميع آحاد تلك السلسلة الجامعة لجميع الممكنات تكون ممكنة بالضرورة) لان جميع حلقاتها بالفرض موجودات امكانية (فتشترك) عامة الحلقات (فى امتناع الوجود لذاتها فلابدّ لها من موجد خارج عنها) اوجدها (بالضرورة فيكون واجبا بالضرورة وهو المطلوب) فى ان كل ممكن مرجعه الى واجب فى الوجود لذاته يستند اليه فى وجوده .

(أقول للعلماء كافة فى اثبات الصانع طريقان الأوّل هو الأستدلال بآثاره المحوجة الى السبب) فى وجودها فيستدلّ بها (على وجوده كما اشار اليه فى الكتاب العزيز بقوله تعالى سنريهم آياتنا فى الآفاق) اى خارجا عن ذواتهم (و) نريهم آياتنا ايضا (فى) خاصة (انفسهم) اذا التفتوا اليها وانصرفوا بأنظارهم عن كل شيء سواها (حتى يتبيّن لهم) من النظر فى الآفاق والانفس (انّه) اى الخالق لها هو (الحقّ) الثابت الذى

لا يجوز الأمتراء فيه(و) هذا الطريق من الأستدلال (هو طريق ابراهيم الخليل) فى اثبات الصانع(فانه استدّل بالأفول الذى هو الغيبة)والزوال (المستلزم للحركة المستلزمة للحدوث المستلزم) فى كل ما اتصف به (للصانع تعالى) .

الطريق(الثانى هو ان ينظر فى الموجود نفسه) بما هو موجود (ويقسّم الى الواجب) الوجود (والممكن) الوجود (حتى تشهد القسمة) الى ذلك (بوجود واجب) فى الوجود لذاته (صدر عنه جميع ماعداه من الممكنات واليه الأشارة فى التنزيل بقوله تعالى اولم يكف) لطالب الوقوف على الحقّ (بربك انه على كل شئ شهيد) اى شاهد ناظر نظر قيمومة وسيطرة وولاية(والمصنّف ذكر فى هذا الباب الطريقين معا فأشار الى الأوّل) وهو الاستدلال بالأثر على المؤثر(عند اثبات كونه) اى الصانع(قادرا وسيأتى) فى محلّه(وامّا) الطريق(الثانى فهو المذكور هنا وتقريره ان نقول لو لم يكن الواجب تعالى) اى الموجود الذى يتصف بوجوب الوجود من بين سائر الموجودات (موجودا لزم) واحد من محذورين(امّا الدور اوالتسلسل واللازم بقسميه) المذكورين(باطل فالملزوم وهو عدم الواجب مثله فى البطلان فيحتاج هنا) اى فى ابطال اللازم ليتبعه الملزوم فى البطلان (الى بيان امرين احدهما بيان لزوم الدور اوالتسلسل وثانيهما بيان بطلانهما امّا بيان الأمر الأوّل) وهو لزوم الدور اوالتسلسل (فهو انّ ههنا) اى فى الوجود (ماهيات متصفة بالوجود الخارجى بالضرورة فان كان الواجب موجودا معها) يشاركها فى وصف الوجود (فهو المطلوب) فى مقام اثبات الصانع بان الموجودات الخارجية مصنوعات له(وان لم يكن موجودا يلزم اشتراكها بجملتها فى) وصف(الامكان اذلا واسطة) فى الموجود (بينهما) لان الموجود لا يجوز عليه الخلوّ من كلا وصفى الوجوب والأمكان

(فلابدّ لها من مؤثر حينئذ بالضرورة فمؤثرها ان كان واجبا فهو المطلوب وان كان ممكنا افتقر) من طريق امكانه (الى مؤثر فمؤثره ان كان مافرضناه اوّلا لزم الدور وان كان ممكنا آخر غيره ننقل الكلام اليه ونقول كما قلناه اوّلا ويلزم التسلسل فقد بان لزومهما وامّا بيان الأمر الثانى وهو بيان بطلانهما فنقول امّا الدور) الفاسد (فهو عبارة عن توقف الشىء على ما يتوقف عليه كتوقف ـ أ ـ على ـ ب ـ و ـ ب ـ على ـ أ ـ وهو باطل بالضرورة اذ يلزم منه ان يكون الشىء الواحد موجودا ومعدوما معا) اى فى حال واحد (وهو محال) لان كل واحد من فرضى الوجود والعدم يطارد صاحبه (وذلك لأنّه اذا توقف ـ أ ـ على ـ ب ـ كان ـ أ ـ متوقفا على ـ ب ـ) نفسه (وعلى جميع ما يتوقف عليه ـ ب ـ ومن جملة ما يتوقف عليه ـ ب ـ هو ـ أ ـ نفسه فيلزم توقفه على نفسه والموقوف عليه متقدم على الموقوف فيلزم تقدمه على نفسه) فى حال ان الشىء اذا فرض معدوما كيف يجوز فى هذه الحال ان يفرض انه موصوف بوصف التقدم فأنه لا يقال متقدم الاّ حيث تكون ذات اخرى مقترنة معه فى اصل الوجود ولكنها متأخرة عنه نظير تقدّم وجود الأب على وجود الأبن فان وجود الأب لا يوصف بالتقدم حين لا ولد له كما لا توصف ذاته بالأبوّة الاّ على الفرض والتقدير .

(والمتقدم من حيث انه متقدم يكون موجودا قبل المتأخر فيكون الألف حينئذ موجودا قبل نفسه فيكون موجودا ومعدوما معا) اى فى زمان واحد ورتبة واحدة (وهو محال وامّا التسلسل فهو ترتب علل ومعلولات بحيث يكون السابق علة فى وجود لاحقه وهكذا وهو باطل ايضا) كالدور لان كل حلقة من الحلقات مادامت مفروضة بوصف الأمكان فى حاجة الى علة جامعة لشرائط العلية حتى يصحّ فى حقّها قول انّها مؤثرة فيما اتصف بالأمكان ومتى فرضت القضية بهذا اللون بطل اصل تصوير التسلسل لانقطاع

السلسلة بحلقتها الأولى واحتياجها الى مؤثر يصحّ فى حقّه التأثير: هذا اوّلا: و(لأنّ جميع آحاد تلك السلسلة الجامعة لجميع الممكنات تكون ممكنة لاتصافها) بطبيعة وصف امكانها بأمكان جميع حلقاتها (بالاحتياج فتشترك بجملتها فى الأمكان فتفتقر الى مؤثر) يجوز فى حقّه التأثير ولا يخدش بمحذور(فمؤثرها امّا نفسها اوجزئها اوالخارج عنها والأقسام) الثلاثة (كلّها باطلة قطعا) وفيه نظر بالنسبة الى الخارج عنها كما سيجئ (امّا الأوّل) وهو كون المؤثر فيها هو نفسها (فلاستحالة تأثير الشئ فى نفسه) لان نفس الشئ عين الشئ والشئ الواحد لا يتصور فى حقّه العلّية والمعلوليّة من جهة واحدة وطريق فذّ كما فيما نحن فيه(والاّ لزم تقدمه على نفسه) باعتبار كونه علّة يلزمه التقدم ومعلولا يلزمه التأخر وهوشئ واحد. فكيف يكون فى حالة واحدة متقدما متأخرا (وهو باطل كما تقدّم) فى ابطال الدور(وامّا الثانى) وهو كون المؤثر فى السلسلة جزئها (فلأنّه لو كان المؤثر فيها جزئها لزم ان يكون الشئ مؤثرا فى نفسه) ايضا (لانه) اى هذا الجزء المفروض التأثير (من جملتها) اى من جملة حلقات السلسلة .

(و) يلزم ان يكون هذا الجزء المفروض مؤثرا (فى علله ايضا) لان كلّ حلقة سابقة قد فرضت علة فى الحلقة اللاحقة وهذا الجزء غير المعيّن من السلسلة قد فرض مؤثرا فى كل السلسلة المفروضة العلّية فى كل حلقة سابقة والمعلوليّة فى كل حلقة لاحقة (فيلزم) على هذين اللزومين المحررين (تقدمه على نفسه) على (علله) جميعا (وهو ايضا باطل) بوضوح (وامّا الثالث) وهو كون المؤثر فى السلسلة على طولها امرا خارجا عنها لانفسها ولاجزئها (ف) بطلانه(لوجهين الاول) منهما (انه يلزم ان يكون الخارج عنها) اى عن السلسلة(واجبا) فى وجوده لذاته(اذ الفرض اجتماع جملة الممكنات فى) طول (تلك السلسلة فلا يكون موجود خارجا عنها) مشيا مع

الفرض (الاّ الواجب اذ لا واسطة) تتعقل فى الموجود (بين الواجب والممكن فيلزم) ان يكون المؤثر فى سلاسل الممكنات هو الموجود الواجب الوجود وهو (مطلوبنا) وهذا الوجه يوجب صحة كون المؤثر فى سلسلة الممكنات هو الأمر الخارج فكيف جاز للشارح درجه فى الأقسام الباطلة والحق ان هذا غفلة من الشارح كبيرة لا تغفر له .

(الثانى) من الوجهين (انه لو كان المؤثر فى كل واحد واحد من آحاد تلك السلسلة امرا خارجا عنها) مع فرض تأثر بعضها ببعض بأن يفرض كل سابق من حلقات السلسلة مؤثرا فى لاحقه (لزم) حينئذ (اجتماع علتين مستقلتين) هما كل سابق فى لاحقه والأمر الخارج عن عموم الحلقات (على معلول واحد شخصى وذلك) وهو اجتماع علتين او اكثر بوصف الاستقلال على معلول واحد (باطل) لان تأثير احدى العلتين هادم لموضوع تأثير العلة الأخرى فلا محلّ لها (لان الفرض ان كل واحد من آحاد تلك السلسلة مؤثر فى لاحقه وقد فرض تأثير الخارج فى كل واحد منها فيلزم اجتماع علتين على معلول واحد شخصى وهو محال والاّ) اى ان لم يكن اجتماع علتين على معلول واحد شخصى محالا (لزم استغناؤه) اى المعلول المذكور (عنهما حال احتياجه اليهما فيجتمع النقيضان) الاحتياج والأستغناء (وهو محال) .

لكننا لا نسلّم هذا التالى لان اجتماع العلتين المستقلتين اذا فرض جائزا كيف يلزم منه الأستغناء : وان قيل معنى قوله والاّ لزم اى وان لم يفرض تأثير الخارج فى كل واحد ولا فرض تأثير كل سابق من الحلقات فى لاحقه لزم استغناء المعلول الممكن عنهما اى عن الأمر الخارج وعن الحلقة السابقة عليه وهذا لا يمكن لان المعلول الممكن لا بدّ له من علة يجوز عليها التأثير : لكن لا معنى لقوله حال احتياجه اليهما : لان المعلول الواحد

الشخصى ان يكن فى حاجة فألى ما يصحّ فى حقه التأثير منهما لا اليهما جميعا ثم كيف يجتمع النقيضان فى حال ان الشارح لم يثبت كيفية استغناء المعلول الواحد الشخصى عن الأمر الخارج وعن تأثير كل سابق فى لاحقه وكيفية احتياجه هو بنفسه اليهما وعلى كل حال (ف) قد (بطل التسلسل المطلوب) ابطاله (وقد بان بطلان الدور) سابقا (والتسلسل) لاحقا (فيلزم مطلوبنا وهو) لزوم (وجود الواجب تعالى) ليكون علة لسلاسل الممكنات الطالعة بالوجود ٠

(قال الفصل الثانى فى صفاته) اى صفات واجب الوجود (الثبوتية) والذى يلزم الصانع بضرورة هاته الصفات هو العقل (وهى ثمانية الأولى) منها (انّه تعالى قادر مختار) امّا القدرة فبدلالة هذه المصنوعات الفائتة حدّ الأحصار المستلزمة لصانع صنعها وصنعة الصانع اثر قدرته بلاشبهة وامّا الأختيار ف (لأن العالم) وهو هذا الفراغ المملوء بالموجودات المشهودة لنا (محدث) وصفة الحدوث انّما جائته (لانه جسم وكلّ جسم لا ينفكّ عن الحوادث) اى عمّا يوجب التجدّد (اعنى الحركة والسكون وهما حادثان لاستدعائهما المسبوقية بالغير) هذا بالنسبة الى الحركة مسلّم ولكنه بالنسبة الى السكون فى حيّز المنع لانّ السكون الازلىّ لا يستدعى مسبوقية بالغير كالاعدام الازلية فربّ ساكن هو من الأزل على وصف السكون وعليه فلا يستدعى ان يكون مسبوقا بالغير من هذه الجهة (ومالا ينفكّ عن الحوادث) الموجبة للتجدد (فهو محدث بالضرورة) من اقترانه بما يوجب الحدوث (فيكون المؤثر فيه) اى فى هذا الحادث (وهو اللّه تعالى قادرا) من حيث انه مؤثر فيه (مختارا لأنه لوكان موجبا) اى كان تأثيره بالألجاء والقهر لا بالقصد والأرادة (لم يتخلف اثره عنه بالضرورة) ولو آنا قصيرا جدا شأن الأسباب والعلل المقهورة بل يقترن به بلا فصل يتصور ٠

فقط للعلة والسبب تصوّر التقدّم الرتبيّ على المعلول (فيلزم من ذلك) اى من عدم تخلف اثره عنه (امّا قدم العالم) لاقترانه فى الوجود بالقديم (اوحدوث اللّه تعالى) لاقترانه بأثره بلا فاصلة كما هو المفروض واثره حادث فيلزم ان يتصف اللّه بالحدوث ايضا تبعا لاتصاف آثاره بذلك (وهما باطلان) اى قدم العالم وهكذا حدوث اللّه تعالى باطلان امّا ان قدم العالم بمعنى انه لااوّل له فهو ليس بصحيح مع فرضه مسبوقا بعلّة اثّرت فيه فالعلة الصانعة له هى ملاك سابقية الصانع ومسبوقية العالم المصنوع والقدم بأىّ معنى يفرض سوى كونه لااوّل له لا يرى العقل مانعا من كونه وصفا للعالم واتصاف العالم به وامّا ان حدوث الصانع باطل فذلك بالضرورة القاطعة لان الحدوث معناه الكون بعد العدم وهذا هو وصف الممكنات فقط فيمتنع على الواجب .

(اقول لمّا فرغ من اثبات الذات) وانه لابدّ لهذه الموجودات من ذات اوجدتها (شرع فى اثبات الصفات) التى لا يرى العقل بدّاً من لزومها او لزوم تخلفها عنه والقسم الاول يقال له صفات الثبوت والقسم الثانى صفات السلب (وقدّم الصفات الثبوتية) فى البحث على الصفات السلبية (لأنها) اى الثبوتية (وجودية والسلبية عدمية) لان المنظور من صفات الثبوت وجودها للصانع ومن صفات السلب عراؤه منها (والوجود اشرف من العدم) لان الوجود منشأ الآثار والعدم ليس منشئا لأىّ شئ (والأشرف مقدم على غيره وابتدأ بكونه قادرا لاستدعاء الصنع) الثابت للصانع (القدرة) فيه (ولنذكر هنا مقدمة تشتمل على تصور مفردات هذا البحث) التى استطرقها الماتن فى عباراته (فنقول القادر المختار هو الذى ان شاء ان يفعل فعل وان شاء ان يترك ترك مع وجود قصد وارادة) هذا القيد زائد لااثر له لان نفس ان شاء فعل وان شاء ترك هو عين القصد والأرادة وليس

للقصد والأرادة معنى سوى ذلك (والموجب بخلافه) بمعنى ان حصول الفعل اوالترك منه قهرى لا ارادى ولا يصدق فى حقّه كلمة اذا شاء وذلك ككافة الأسباب والعلل الطبيعية فانها موجبة فى آثارها مقهورة فى فعلها وتركها .

(والفرق بينهما من وجوه الأوّل ان المختار يمكنه الفعل والترك معا بالنسبة الى شئ واحد والموجب بخلافه) فانه لا يمكنه الفعل والترك معا بالنسبة الى شئ واحد فان الموجب بالنسبة الى ذلك الشئ المفروض امّا مقهور على فعله فلايتأتى له الترك اومقهور على تركه فلايتأتى له الفعل (الثانى) من الوجوه (ان فعل المختار) وهكذا تركه فى صورة الألتفات اليه (مسبوق بالعلم والقصد والأرادة) اذا لم يحصل منه فى حال غفلة ونسيان (بخلاف الموجب) فانه لا يتصور فى حقّه غفلة ولا نسيان ولا قصد وارادة ولكن لامانع من العلم فى العلل القابلة لتحمّل هذا الوصف فان العلم لا ينافى الألجاء بخلاف القصد والأرادة فأنهما لا يجتمعان مع الألجاء اصلا .

(الثالث) من الوجوه (ان فعل المختار يجوز تأخره) فى الوجود (عنه) اى عن وجود الفاعل المختار نفسه فيتصور الفاعل المختار موجودا بلا اثر يصدره مدة مديدة (وفعل الموجب لا ينفك عنه) فى الوجود فبمجرد وجود العلة المقهورة يوجد اثرها بلافاصلة :وهذا اشتباه فان العلل المقهورة قد تتخلف وجودات آثارها عن اصل وجود انفسها لدواعى غريزية فى ذات العلل قد طبعت فى ذاتها لالموانع خارجية تفصل بين الأثر والمؤثر وما مثّل به بقوله (كالشمس فى اشراقها والنار فى احراقها) فذلك كشفته له المقارنات الخارجية وهذا لا ينافى اصل صحة تعقّل انفكاك وجود الآثار عن عللها المقهورة لدواعى غريزية فيها تقطعها عن الانتاج فاصلة من

الزمان الى ان يرتفع اثر الداعى الغريزى فى العلة المذكورة الاّ ان يقال ان العلة المذكورة بالوصف المحرّر لا يقال لها علة مؤثرة الاّ بعد ارتفاع اثر الداعى الغريزى وقبله ليست بعلة تامّة :وله وجه ٠

(و) يقال (العالم) على (كل موجود سوى اللّه تعالى) حسب انعقاد الاصطلاح بذلك (والمحدث هو الذى وجوده مسبوق بالغير اوبالعدم والقديم بخلافه) فانه اصطلاحا مالم يسبق بالغير ولا بالعدم (والجسم هو المتحيّز الذى يقبل القسمة فى الجهات الثلاث) الطول والعرض والعمق (والحيّز والمكان شئ واحد وهو الفراغ المتوهم) اى (الذى) يفرض و (تشغله الأجسام بالحصول فيه والحركة هى حصول الجسم فى مكان بعد مكان آخر والسكون هو حصول ثانى فى مكان واحد) وهذا الحصول الثانى قد يكون ازليا بلا التفات اليه وقصد له كركود الحجر فى مكان واحد آنات متعددة فكل هذه الآنات المتعددة المتكثرة حصولات موصوفة بالثانوية والثالثية وهكذا لكن باستمرارها الازلى وقد يكون سكون الساكن بقصد وارادة وتجديد عزم على ابقاء الحالة الأولى كما هى وهذه الصورة تصحّ مناطا للثواب والعقاب والتحسين والتقبيح ٠

(اذا تقرر هذا فنقول كلّما كان العالم محدثا كان المؤثر فيه وهو اللّه تعالى قادرا مختارا فهنا دعويان الأولى ان العالم محدث والثانية انه يلزمه اختيار الصانع امّا بيان الدعوى الأولى فلأنّ المراد بالعالم عند المتكلمين هو السموات والأرض ومافيهما ومابينهما وذلك) الذى شرحناه (امّا اجسام اواعراض وكلاهما حادثان امّا) دليل الحدوث فى (الأجسام فلأنّها لا تخلو من الحركة والسكون الحادثين) بالدليل الآتى (وكلّما لا يخلو من الحوادث فهو حادث) طبعا من اقترانه بما يستلزم الحدوث (امّا انه) اى الجسم (لا يخلو من الحركة والسكون الحادثين فلأن كل جسم

لا بدّ له من مكان ضرورة) من جسميته (وحينئذ امّا ان يكون لا بثا فيه) قارّا (وهو الساكن او منتقلا عنه وهو المتحرك اذ لا واسطة بينهما) اى بين الحركة والسكون (بالضرورة وامّا انّهما حادثان فلأنهما مسبوقان بالغير) امّا وصف السكون الازلى فهو فى غنى عن المؤثر وعن المسبوقية بالغير لأنه نظير الأعدام الأزلية المستغنية عن العلل وعن سبق الغير لها نعم يتّجه ذلك فى الحركة والوجود .

(ولا شىء من القديم بمسبوق بالغير) فالمتحرك والساكن ليسا قديمين (فلاشىء من الحركة والسكون بقديم فيكونان حادثين اذ لا واسطة بين القديم والحادث) حتى يتصفا به (امّا انّهما مسبوقان بالغير فلأنّ الحركة عبارة عن الحصول الأوّل فى المكان الثانى فيكون مسبوقا بالمكان الأوّل ضرورة والسكون عبارة عن الحصول الثانى) والثالث والرابع وهكذا (فى المكان الأوّل فيكون) الحصول الثانى ومابعده (مسبوقا بالحصول الأوّل بالضرورة) ولكن الشارح غفل عن ان حصولات السكون حتى لوبلغت ملايين فى التجزئة غنية عن الفاعل والخالق والمجدد لفقد كلما يوجب الفاعلية والخالقية والتجديد فيها خصوصا فى السكون الازلى فانه اخو العدم الأزلى فى استغنائه .

(وامّا ان كل مالا يخلو من الحوادث فهو حادث فلأنه لولم يكن حادثا لكان قديما) اذ لا واسطة بينهما كما سبق (وحينئذ امّا ان يكون معه فى قدمه شىء من تلك الحوادث اللازمة له اولا يكون فان كان الأوّل لزم اجتماع القدم والحدوث معا فى شىء واحد وهو محال وان كان الثانى) وهو ان لا يكون معه فى قدمه شىء من تلك الحوادث اللازمة له فذلك خلاف الفرض و(يلزم بطلان ماعلم بالضرورة وهو امتناع انفكاك الحوادث عنه) كما بيّنّا آنفا (وهو محال :وامّا الأعراض فلأنها محتاجة فى وجودها الى) موضوع

تكون فيه وهو (الأجسام والمحتاج الى المحدث) فى وجوده (اولى بالحدوث واما بيان الدعوى الثانية) وهى ان الحدوث من لوازمه ان يكون الصانع مختارا (فهو ان المحدث لما اتصفت ماهيته بالعدم تارة وبالوجود اخرى كان ممكنا فيفتقر الى المؤثر فان كان) هذا المؤثر (مختارا) فى تأثيره (فهو المطلوب وان كان موجبا لم يتخلف اثره عنه) شأن العلل المقهورة على الأنتاج بطبيعتها (فيلزم قدم اثره) بقدمه هو لأنه قديم فيكون اثره اللازم له قديما مثله (لكن ثبت حدوثه) اى حدوث الأثر (فيلزم حدوث مؤثره للتلازم) بين الأثر والمؤثر فى القدم وفى الحدوث (وكلا الأمرين) من قدم الأثر والمؤثر جميعا ومن حدوثهما جميعا (محال فقد بان انه لوكان الله تعالى موجبا لزم اما قدم العالم اوحدوث الله تعالى وهما باطلان فثبت انه تعالى قادر) اولا لشهادة مصنوعاته على قدرته (ومختار) للدليل الآنف (وهو المطلوب) الذى نحاوله .

(قال وقدرته) يجوز عليها ان (تتعلق بجميع المقدورات) اى بكلما يجوز عليه التأثر بالقدرة بما هى قدرة وذلك (لان العلة المحوجة اليه) اى الى الصانع (هى) جهة (الامكان) فكل ماهو ممكن محتاج فى وجوده الى صانع يرجّح فيه كفة وجوده على عدمه وكل مايفرض متلبسا بالوجود او يتحدث عنه بانه يجوز عليه الوجود فهو ممكن سوى وجود واحد وهو المبدأ الذى تلتجأ اليه كافة الموجودات (ونسبة ذاته) اى ذات الصانع (الى الجميع) اى جميع ماهو متصف بالامكان (على السوية) اذ لا فرق بين ممكن وممكن آخر فى الأحتياج الى مبدأ يصنعه وجهة صانعية الصانع واحدة فى عامة مصنوعاته وهى ايجاد اثر الصنعة فيها وعلى هذا (فتكون قدرته عامة) لا يخصّصها فى بعض المقدورات دون بعض مخصص .

(اقول لمّا ثبت كونه) اى الصانع (قادرا فى الجملة) اى ثبت بالدليل

السالف قدرته من حيث هى قدرة (شرع فى بيان عموم قدرته وقد نازع فيه) اى فى عموم قدرته (الحكماء) والمراد بهم الفلاسفة الذين يقتصرون فى بحوثهم على العقليات فقط من دون ان تؤثر على بحوثهم الأديان او العادات كما يدّعون (حيث قالوا انه واحد) حقيقى من جميع الجهات ف (لا يصدر عنه الاّ واحد) وهذا منهم ادعاء مجرّد لا قيمة له على الأخص فى الفاعل المختار (و) كما نازع (الثنوية) القائلون بتعدد المبادء تبعا لتعدد مفهومى الخير والشر (حيث زعموا انه لا يقدر على الشر و) نازع (النظام حيث اعتقد انه لا يقدر على القبيح) لان القبيح من مادة الشرّ ومبدأ الشر عند جماعة غير مبدأ الخير ففاعل الشّر مبدأ غير اللّه (و) كذلك (البلخى حيث منع قدرته على مثل مقدورنا) تجليلا لمقامه (و) كذلك (الجبائيان حيث احالا قدرته على عين مقدورنا) وهذا المعنى شبيه ماعليه البلخى والفرق بين عين الشىء ومثل الشىء واضح بالنسبة الى الذات ومنعدم بالنسبة الى السمات فان الأمثال كلها من مقولة واحدة فى الصفات .

(والحق خلاف ذلك كلّه) فان هذه المناقشات آثار سفسطة ونتائج اوهام والحق الذى ليس للعقل عنه محيد ان قدرة الصانع انما احرزت بمصنوعاته هذه التى كشفتها الأحداق باشعتّها ولولا ذلك لما كان هناك دليل اواقلّ مشعر اومشير بلزوم صانع للكون وخالق للكائنات بالبداهة فالتفاصيل التى تقال وراء ذلك فاقدة لأىّ مدرك يفرض سوى التشهى ومحض التخيّل ولم تزل هذه السفاسف تعبث بالأفكار بين ايجاب وسلب لا يعرف مصيرهما من الواقع وان سميت بين الفلاسفة بالفلسفة وبين المتكلمين بعلم الكلام ولكنها هراء من القول ومجازفة بالعقول الناضجة وبالواقع الصريح وان يكن منطق يتكفل صدق لزوم الصانع بما يجب له

ومالا يجوز عليه فذلك ما اسلفناه من التحريرات السالفة فان ذلك عصارة الافكار ونتيجة التدبرات الصادقة .

(والدليل على ما ادعيناه) من عموم القدرة (انه قد انتفى المانع بالنسبة الى ذاته) اى ذات الصانع (و) كذلك انتفى المانع (بالنسبة الى المقدور) واثبتنا ان جهة الصانعية فى الصانع واحدة بالنسبة الى كافة الموجودات وهى ايجاد اثر الصنعة فيها كما ان جهة المصنوعية فى عموم المصنوعات واحدة وهى جهة الاحتياج فى الوجود الى موجد اعم من ان يكون ذلك بالتقدير كالمتصورات التى يجوز عليها الوجود الخارجى اوبالفعل كهذه الكائنات المشهودة (فيجب التعلق العام امّا بيان الأوّل) وهو انتفاء المانع بالنسبة الى ذات الصانع (فهو ان المقتضى لكونه تعالى قادرا هو ذاته) باعتبار احتياج الموجودات الى موجد اوجدها والموجد هو الذات التى لانزال نتحدث عنها (ونسبتها الى الجميع) اى جميع الموجودات (متساوية) وهى جهة الصانعية وهى تتناول كل مصنوع فيه اثر الصنعة والمصنوعات كلها واجدة لهذا الأثر و(لتجردها) اى ذات الصانع عن المادة ولواحقها ايضا والمجرد باعتبار عرائه عن كل سمات المادة لاقرب فيه الى بعض ولا بعد فيه عن بعض آخر فان السمات المادية اذا ثبتت ثبت من ورائها الشبه لبعض والتجافى عن بعض آخر فيرتفع منه استواؤه بالنسبة الى العموم طبعا وعليه (فيكون مقتضاها ايضا متساوى النسبة وهو المطلوب: وامّا الثانى) وهو ارتفاع المانع بالنسبة الى المقدور (فلأن المقتضى لكون الشئ مقدورا هو) جهة (امكانه) واحتياجه من هذه الناحية الى المؤثر (والأمكان مشترك بين الكلّ فتكون صفة المقدورية ايضا مشتركة بين الممكنات وهو المطلوب واذا انتفى المانع بالنسبة الى القادر وبالنسبة الى المقدور وجب التعلق العام وهو المطلوب واعلم انه لا يلزم من) عموم

(التعلق الوقوع) الخارجى اى انّ كل ما يجوز فى حقه الوقوع الخارجى منسوبا الى قدرة الصانع فلابدّ من تحققه خارجا (بل الواقع) فى الخارج (بقدرته تعالى هو البعض) ممّا يصحّ فى حقه عقلا الوجود (وان كان) الصانع (قادرا على الكلّ) اذا دعت المصالح الى ذلك ٠

(والأشاعرة وافقوا فى عموم التعلق وادّعوا معه الوقوع) الخارجى (كما سيأتى بيان ذلك ان شاء اللّه) لكنه اشتباه محض فأننا بالوجدان الفطرى نجد فى انفسنا تصورات لماهيّات لا تحيل عليها العقول و جودها ٠ ومع ذلك فهى لم تبرح مكنّها التصوّرى الصرف فهذه امور مقدورة يجوز عليها الوقوع لكنها لم تقع بعد ٠

(قال الثانية) من الصفات الثبوتية (انه تعالى عالم لأنه) يوجد فى مصنوعاته من هو واجد للعلم وحدّ الأقل لبذرته واستعداده ويستحيل ان يوجد فى المعلول ما سنخه مفقود فى العلة كما يستحيل على العلة ان تعطى شيئا تفقده ولأنّه ايضا (فعل الأفعال المحكمة المتقنة) وادنى دليل على ذلك اصناف هذه المصنوعات المشهودة الحامل كلّ منها لونا مهمّا فى الصنعة (وكل من فعل ذلك فهو عالم) به (بالضرورة) لان الصانع لا يجهل صنعته والاّ فهو ليس بصانع وهو خلاف الفرض ٠

(اقول من جملة الصفات الثبوتية كونه تعالى عالما والعالم هو المتبيّن له الاشياء بحيث تكون حاضرة عنده) فى التعقل (غير غائبة عنه) بحيث يحتاج فى تعقّلها الى وسيلة تعينه على دركها (والفعل المحكم المتقن) هو الذى يدلّ بما فيه من معنى عال يملك النظر بحيث لا تتعدّاه النفس ولا تعتبره امرا سهلا يسيرا وقوله (هو المشتمل على امور غريبة عجيبة والمستجمع لخواص كثيرة) تطرّف فى القول فان هذا الملاك ليس شرطا فى الاتقان نعم هو من اعلا مراتبه (والدليل على كونه عالما وجهان الأوّل

انه مختار وكل مختار عالم امّا الصغرى) وهى انه مختار (فقد مرّ بيانهـا) آنفا (وامّا الكبرى فلأن فعل المختار) لا يوصف بالأختيار الاّ وهو (تابـع لقصده ويستحيل قصد شيء من دون) ان يسبق بـ (العلم به) وهذا امـر وجدانى لا يحتاج الى اكثر من هذا التدليل (الثانى) من الوجهين (انـه فعل الأفعال المحكمة المتقنة وكل من كان كذلك فهو عالم بالضرورة) لان العلم ليس غير هذا المعنى المذكور ونظائره (امّا انه فعل ذلك فـ) هـو (ظاهر لمن تدبر مخلوقاته) الفائتة حدّ الأحصاء المتباينة فى اشكالهـا والوانها وضروبها وخصائصها ومضامينها غاية التباين .

(امّا السماوية فبما يترتب على حركاتها من خواصّ الفصول الأربعـة وكيفية نضد تلك الحركات واوضاعها وهو مبيّن فى فنّه) واحالة امثال هـذه الأشياء على الفن حوالة حاضر على غائب فانه يغنى الناظر نظره الـى نفس هذه الاشياء طالعة وآفلة مضيئة ومعتمة على ما يحتفّ بها من نظرات تتفتّق للمتأمل آنا فآنا الى كل شمس وقمر وكوكب ثابت اومتحرك وحواشـى هذه الأمور المتكثرة (وامّا الأرضية فما يظهر) للأنسان (من حكمة المركبات الثلاث) الجماد والنبات والحيوان (والامور الغريبة الحاصلـة فيهـا والخواص العجيبة المشتملة عليها) وقد ذكرنا فى الجزء الأوّل من نتائج الفكر وهو شرحنا المبسوط على الباب الحادى عشر الوانا عديدة مفصلـة من هذه النماذج فلانعيد (ولو لم يكن الاّ خلق الأنسان لكفت الحكمـة المودعة فى انشائه وترتيب خلقه وحواسّه وما يترتب عليها من المنافع كمـا أشار اليه بقوله او لم يتفكروا فى انفسهم ماخلق اللّه السمـوات والأرض وما بينهما الاّ بالحقّ فان من العجائب المودعة فى بنية الأنسان ان كـلّ عضو من اعضائه له قوى اربعة جاذبة وماسكة وهاضمة ودافعة امّا الجاذبـة فحكمتها ان البدن لمّا كان دائما فى تحليل افتقر الى جاذبة تجـذب

بدل ما يتحلل منه وامّا الماسكة فلأن الغذاء المجذوب لزج والعضو ايضا لزج فلابدّ له من ماسكة حتى تفعل فيه الهاضمة وامّا الهاضمة فلأنها تغير الغذاء الى ما يصلح ان يكون جزء للمغتذى وامّا الدافعة فهى التى تدفع الغذاء الفاضل ممّا فعلته الهاضمة المهيّأ لعضو آخر اليه) اى الى ذلك العضو ٠

وقد جاء فى توحيد المفضّل مافيه غنى وكفاية عن هذه العبارات الناقصة والمعانى المبتورة فمن فصوله المربوطة بما تعرض لذكره الشارح قوله عليه السلام واعلم ان فى الأنسان قوى اربعة قوة جاذبة تقبل الغذاء وتورده الى المعدة وقوة ماسكة تحبس الطعام حتى تفعل فيه الطبيعة فعلها وقوة هاضمة وهى التى تطبخه وتستخرج صفوه وتبثّه فى البدن وقوّة دافعة تدفعه وتحدر الثفل الفاضل بعد اخذ الهاضمة حاجتها منه الى آخر ما اجاد الأمام شرحه على هذا المقام وقد ذكرنا عصارة ماجاء فى توحيد المفضّل فى الجزء الأوّل من نتائج الفكر فليراجع ثمّة(وامّا ان كل من فعل الافعال المحكمة المتقنة فعالم فهو بديهى لمن زاول الأمور وتدبرها) وقد اسلفنا ان العلم ليس هو الاّ مصدر الأتقان وعلته فتصور اتقان المتقن وصول الى علمه بلا ادنى توقف ٠

(قال وعلمه يتعلق بكل معلوم) اى بكل ما يجوز ان تدركه اعلا المدارك بما لاحدّ لنفوذها فى الأدراك ومنه تعلّق علمه بهويّة كل موجود وبخصائص كل وجود وما يتصل بكل شىء من حديث يتحدث به عنه فأنّ العالم ومافيه من اىّ شىء يفرض بلا استثناء لأدنى شىء ولا لأعظم شىء منه مصنوع بشراشره له والصانع عالم بما صنع بالضرورة ٠

والعقول تحكم بعلم الصانع اوّلا من طريق الصنعة وبسعة علمه من تنوّع مصنوعاته ولا تدرى العقول سعة للعلم اكثر ممّا ذكرنا (لتساوى نسبة

جميع المعلومات اليه) من جيث ان المعلومات بأسرها تتصل بالموجودات المتأصلة فى الذهن او الخارج والموجودات بأسرها تتساوى فى الأنتساب الى الصانع فليس لمعلوم تقدم على معلوم فى الأنتساب اليه ٠

وقوله (لأنّه حىّ وكل حىّ يصح ان يعلم كل معلوم) كلام يلوح عليه اثر الأهمال من ناحيتين امّا اوّلا فان الحياة وصف تتصف به كافة الناميات ومن جملتها النباتات ولم يثبت انها تدرك من لون درك الحيوان او الأنسان فالحياة ليست مأخذا للأدراك والذى يصدر عنه الأدراك امر وراء الحياة ومن يحسب ان تأثّر النبات من ترعرعه بالماء المناسب لطبيعته المودعة فيه وهكذا بالتربة والمناخ والفصل المجانس له ومن ذبوله وانهياره بعدم ذاك من سنخ الأدراك والعلم فقد ذهب بنفسه مذهبا بعيدا وعلى هذا فليس كل حى يصحّ ان يعلم وامّا ثانيا فأقوى الموجودات درکا وعقلا باعتبار محدوديته فى نفسه يستحيل عليه ان يدرك كل معلوم :واستنتاجه من هذه المقدمة التى اسلفها بقوله (فيجب له) اى للصانع (ذلك لأستحالة افتقاره الى غيره) استنتاج من غير دليل مضافا الى انّ كل غير يفرض للصانع وهو متلبس بالوجود فهو مصنوع والمصنوع ان يكن فيه علم فمن صانعه وعلته التى اوجدته فكيف يفتقر الصانع اليه ففرض افتقاره الى غيره خلاف الفرض لأن غير الصانع كما اسلفنا مصنوع له والمصنوع علمه ووجوده وكل مافيه مصدره الصانع فكيف يفرض مفيدا للصانع ومعطيا له ٠

(اقول البارى تعالى عالم بكل مايصحّ ان يكون معلوما واجبا كان) ذلك المعلوم وهذا لا يصحّ الاّ ان يراد به علمه بنفسه لانه لاواجب فى الوجود غير الصانع حتى يكون من جملة المعلومات له (او) كان (ممكنا قديما) زمانيا (كان اوحادثا) امّا القدم الذاتى فهو من لوازم واجب الوجود ولا يصحّ فرضه الاّ ان يراد به علمه بنفسه كما اسلفنا ذلك فى

الواجب(خلافا للحكماء حيث منعوا من علمه بالجزئيات على وجه جزئى لتغيّرها المستلزم لتغير العلم الذاتى) لأجل توضيح هذا المطلب الذى هو نقطة نزاع بين الحكماء والمتكلمين نفرض احد الجزئيات الكونية قد اجتمعت آنات وجوده والطوارئ التى ترد عليه بمختلف الأدوار والعوامل فى سلسلة واحدة محاطا بها مبدؤها مبدأ وجوده ومنتهاها نهايةوجوده ثم تعرض هذه السلسلة بمعرض مشهود لمصوّر واقف امامها تحيط زجاجة مصوّرته بجميع مافى هذه السلسلة فيلقف منها تصويرا واحدا ويعاد فرض هذه السلسلة الى جريها الطبيعى الخارجى فنرى هذا الأنسان الذى نفرضه فعلا انسانا من بين سائر الفروض ـ يبتدأ سيره التدريجى الخارجى من طفولته الى شبابه الى كهولته الى شيخوخته الى مايعترض هذه الأدوار من مرض مرة وصحة اخرى وايمان طورا وزندقة ثانية وهلّم دواليك من رديف هذه الاقترانات التى تلابس هذا الأنسان من مبدئه الى نهايته .

فهل ليت شعرى نرى فى طول السلسلة الشهودية التدريجية لهذا الأنسان مخالفة لدقائق التصوير المأخوذ اوتغيّرا فيه ـ حاشا ـ فعلم اللّه بمصنوعاته على سعتها وعلى مايعتورها نظير التصوير المذكور لا يعتريه تغيّر ولا خلاف كيف وهو خالقها ومصوّرها ومقدّر مايكون عليها وعالم بما يصدر عنها باختيارها ومايقترن بها بالقهر عليها ومودع قواها فيها ويدرى بما تعطى هذه القوى اذا استخدمها صاحبها بشتّى الأستخدامات لانه محيط بقابلياتها ـ الا يعلم ماخلق ومن خلق ـ فكل تغيّر يفرض على طول سلسلة وجود المتغيّر مصوّر قبل وقوعه مطابق لما يقع عليه فى الخارج فما معنى قولهم : نمنع علمه بالجزئيات على وجه جزئى لتغيّرها المستلزم لتغيّر العلم الذاتى : وماهو الاّ كلام مهمل اعارته الأوهام بلا تدبر وفيما

صوّرناه كفاية لتفنيده .

ونحن لا نفهم قول الشارح فى ردّ ماحكاه عن الحكماء (قلنا المتغيّر هو التعلّق الأعتبارى لا العلم الذاتى) فأننا لا نتعقل التعلق الاعتبارى فى هذا المقام حتى نتكلم عليه (والدليل على ماقلناه انه يصحّ ان يعلم كل معلوم فيجب له ذلك امّا انّه يصحّ) فى حقّه (ان يعلم كل معلوم فلأنه حىّ يصح منه ان يعلم) قد اسلفنا مافى هذا الكلام من محاذير فلانعيد (ونسبة هذه الصحة الى جميع ماعداه نسبة متساوية) قد بيّنا جهة تساوى هذه النسبة (فتتساوى نسبة جميع المعلومات اليه ايضا :وامّا انه اذا صحّ له تعالى شئ وجب له) فذلك ادعاء ان لم يشفعه دليل لاقيمة له فانه ليس كلّما صح وجب ومرحلة كماله المطلق امر وراء هذا المطلب .

وامّا قوله (فلأن صفاته تعالى ذاتية والصفة الذاتية متى صحّت وجبت) فهو بمعزل عمّا نحن بصدده من ان الصحة فى نفسها يقارنها الوجوب فان الصفة الذاتية معناها انها عين الذات لانها مجلوبة الى الذات بعد تحقق الذات وعليه فالصفة الذاتية معناها بعبارة اوضح نفس الذات ونفس الذات لا تقبل الاّ واحدا من امرين امّا الوجود اوالعدم وعلى هذا فيجوز ان يكون مراده من قوله متى صحّت وجبت ان الصفات بأسرها فى الواجب امّا موجودة وامّا ليست موجودة ولا يصحّ فى حقه الشأنية والأقتضاء وانه فيه مؤهلات الصفة الكذائية او الأمر الكذائى وان لم يوجد فيه فعلا كما يجوز هذا التعبير فى حق غيره :ثم اننا قد ابطلنا مفاد قوله (والاّ لأفتقر فى اتصاف الذّات بها الى الغير فيكون البارى تعالى مفتقرا فى علمه الى غيره وهو محال) عند تعليقنا على عبارة الماتن فلانعيد .

(قال الثالثة انّه تعالى حىّ لأنه قادر عالم فيكون حيّا بالضرورة) قد سبق له ان علّل علم اللّه بل سعة علمه ايضا بأنه حىّ وهنا علّل كونه حيّا

بأنه عالم وهذا عين تأييد الدعوى بدعوى مثلها والحقّ ان الدليل الأعظم على حياته كون فريق عظيم من الكائنات متصفا بوصف الحياة ولا يعقل ان تكون الصادرات واجدة لمايفقده المصدر لها فوجب ان يكون مصدر الكائنات حيا لهذه الجهة وهذا المعنى فى نفسه لا ربط له بالقدرة ولا بالعلم ولا بأىّ ممتاز عنه آخر .

(اقول من صفاته الثبوتية كونه تعالى حيا فقال الحكماء وابو الحسن البصرى حياته عبارة عن صحة اتصافه بالقدرة والعلم) انّما دعاهم الى ذلك مايجدون من ان اثر الجياة فى الأحياء المشهودة كالنموّ والحسّ والتأثر ممتنع على واجب الوجود لان النموّ معناه سير من نقص الى كمال ومن ضعف الى شدة وواجب الوجود منذ يفرض بهذه السمة كامل لانقص فيه لان نقصه يهدم عليه مصدريته الأولى لكل كمال وهكذا فرض التأثر فيه يوجب عليه انقهاره بغيره وعلة العلل لا تكون مقهورة لشىء لأنه خلاف الفرض فيها.

والأنسان ــ ومهما ترقّت معلوماته ــ لا يعرف الحياة الاّ من طريقها الذى يزاوله فى حياة نفسه وحياة الأحياء الآخرين ومن هذا الطريق المختص بالممكنات لا يمكنه السلوك الى اللّه لأن الموانع العقلية تصدّه عن سلوكه بالنسبة اليه تعالى .

وهكذا الانسان لا يعرف العلم الاّ من الطريق الذى يدرك به علم نفسه ونظرائه فى الهويّات ومثل ذلك القدرة والأرادة والكراهة والتكلم والسمع وغيره ممّا يجوز اطلاقه بمعناه العام على الواجب والممكن ويرى نفسه عاجزة امام مايفرضه البرهان لعلة العلل وانّها لا تستطيع ان تفسّر هذه الصفات فى الذات المذكورة الاّ بماتفسّرها به منسوبة لنفسها ولنظائرها ولذلك تجىء خابطة فتفسّر الحياة فيه بالقدرة والعلم بالحياة والصفة المخصوصة بالصفة التى تقابلها ولا تماثلها :ولو انّ الأنسان اوقف نفسه عند الحدّ

الذى اوقفته عليه الألزامات العقلية عندما اجبرته ان يعتقد ان للكون صانعا وانه لا يجوز ان يكون هامدا لاحياة فيه لانّ قسما مهمّا من مصنوعاته يتمتع بالحياة فهو يجب ان يتمتع بالحياة ايضا ولكن المدارك التى اجبرته ان يعتقد بحياة الصانع لم تبيّن له معنى الحياة فيه سوى ماتعطيه من مفهومها المطلق لاستراح من هذه التحكمات الباردة التى يصدرها فيقول الحياة فيه معناها قدرته اوعلمه .

وهكذا لو اوقف نفسه عند الحدّ الذى اوقفته عليه الألزامات العقلية واجبرته ان يعتقد ان صانع الكون يجب ان يكون عالما لان بذرة العلم موجودة فى مصنوعاته فيستحيل عليه وهو صانعها ان يكون فاقدا لما تجده لاستراح من تعسفه فى تفسير علم اللّه وبمثل ذلك يقال فى صفة القدرة والأرادة والكراهة وانه سميع متكلم الى غير ذلك من صفات اوجبها له العلم ولم يشرحها ازيد ممّا اعطته من مفاهيمها العامّة ومعانيها المطلقة .

(وقال الاشاعرة هى) اى الحياة (صفة زائدة على ذاته) بمعنى انها ليست عين ذاته (مغايرة لهذه الصحة) اى صحة اتصافه بالقدرة والعلم كما قال الحكماء وابو الحسن البصرى (والحقّ هو الأوّل) وهو ان الحياة فيه عبارة عن صحة اتصافه بالقدرة والعلم وهذا تحكّم كما اسلفناه : نعم لا شبهة ان الحياة شرط للقدرة والعلم وان الفاقد لها لا يكون قادرا ولاعالما الاّ ان هذا غير حديث تفسيرها فى الواجب بصحة اتصافه بالقدرة والعلم كما ان الوقوف على القدرة والعلم اقتصار لامعنى له بل الواجب ان يقال ان حياته عبارة عن صحة اتصافه بالقدرة والعلم والأرادة والأختيار والسمع والتكلم الى غير ذلك من الصفات التى تطلق عليه تعالى وهى متوقفة فى اطلاقها على حياة الموضوع الذى تساق له (اذ الأصل عدم الزائد) اى عدم زيادة الأوصاف فى الواجب على الذات : وحديث عينية

الصفات للذات يحتاج الى برهان غير هذه التعللات الواهية ـ الأصل كذا والأولى كذا ـ فان ذلك لا يسمن ولا يغنى فى مباحث المعقول (والبارى تعالى قد ثبت انه قادر عالم فيكون حيا بالضرورة) لأنه لا يقال عالم حتى يكون حيّا (وهو المطلوب) لكن القدرة والعلم ليسا وحدهما يقتضيان وصف الحياة للصانع فكما انه ثبت علمه وقدرته ثبت اختياره وارادته وهذان ايضا يقتضيان الحياة فى ذات يكونان من اوصافها فالأقتصار على العلم والقدرة اقتصار لا مصحّح له .

(قال الرابعة انه تعالى مريد وكاره) وهما فرعا الاختيار الذى ثبت له وتطلق الأرادة على الرغبة فى الشىء يقال اراده اذا رغب فيه واخرى على تنفيذه والكراهة تطلق على بغض الشىء والرغبة فى عدمه ومنشأ الرغبة والكراهة تارة تكون التأثرات النفسية واخرى الاقترانات التى تلابس المرغوب والمكروه فتجلوهما بصورة تدعو الى ارادة الأوّل والنهى عن الثانى هذا كلّه من الوجهة العامة المطلقة .

وامّا الأرادة والكراهة فى نسبتهما الى واجب الوجود فلا تكونان الّا عن داعى ملابسة المرغوب والمكروه لما صيّرهما مرغوبا ومكروها وهذا المعنى لا يلزم التأثر النفسى فلا داعى لتحوير معناه بالنسبة الى الخالق جلّ شأنه : وانّما وصف اللّه تعالى بالأرادة والكراهة (لان تخصيص الافعال بأيجادها فى وقت دون آخر لا بدّ له من مخصص و) ذاك المخصص (هو الأرادة) هذا من طريق العقل (و) علّته من طريق السمع (لانه تعالى امر ونهى وهما) اى الأمر والنهى (يستلزمان الأرادة) فى المأمور به (والكراهة) فى المنهى عنه (بالضرورة) لان مالك الرشد فى افعاله وتروكه لا يأمر الّا عن مصلحة ينبعث عنها الى الأمر وعن مفسدة ينتهى منها الى النهى ويستحيل على العاقل ان يأمر لا عن مصلحة وينهى لا عن مفسدة .

(اقول اتفق المسلمون على وصفه بالأرادة واختلفوا فى معناها) عندما تنسب اليه (فقال ابو الحسن البصرى هى عبارة عن علمه تعالى) لا بما هو عالم بل مقيّدا (بما فى الفعل من المصلحة الداعى) ذلك العلم المقيّد (الى ايجاده) من غير ان يتأثر بمنشأ هذه الأرادة لاننا اسلفنا ان الأرادة قد تكون منبعثة عمّا يلابس الفعل ممّا يوجب الرغبة فيه لاعن التأثرات النفسية (وقال البخارى معناها انه غير مغلوب ولامكره) اذ المغلوب والمكره لا ارادة له فهو فسّر الارادة بالاختيار الذى تقابله الغلبة والقهر والاختيار قاعدة الارادة لانّه هى (فمعناها) على مافسّرها به (اذ أسلبىّ) لانه اخذ فيها النفى والسلب بقوله غير مغلوب ولامكره (لكن هذا القائل اخذ لازم الشىء فى مكانه) هو نفسه فان تفسير الارادة بان صاحبها غير مغلوب ولامكره تفسير ببعض اللوازم والحواشى .

(وقال البلخى هى) اى الارادة (فى افعاله) هو عبارة عن (علمه بها) ومعنى ذلك انها لم تصدر منه جهلا بأصدارها ولا بها هى نفسها (و) ارادته (فى افعال غيره) معناها (امره بها ف) البلخى (ان اراد العلم المطلق) اى العلم بما هو علم (فليس) ذاك (بأرادة) أصلا لأن مبدأ الأرادة غير مبدأ العلم وان كان العلم من ركائز الأرادة (كما سيأتى وان اراد) اى قصد ان الأرادة هى (العلم المقيّد بالمصلحة) على ما اسلفنا تقريب معناه (فهو كما قال ابو الحسن البصرى وامّا الأمر فهو مستلزم) وكاشف (للأرادة لا) انه (نفسها وقالت الاشاعرة والكرامية وجماعة من المعتزلة انها) فى الواجب (صفة زائدة) على الذات اى لاعينها (مغايرة للقدرة) لانه ليس كل قادر مريدا (و) مغايرة (للعلم) ايضا كما اسلفناه (مخصصة للفعل) بوجوده فى وقت دون آخر (ثم اختلفوا) وراء هذا الأتفاق (فقالت الأشاعرة ذلك) المعنى (الزائد) على الذات (معنى قديم

وقالت المعتزلة والكرامية هو معنى حادث فالكرامية قالوا هو) على انه حادث(قائم بذاته تعالى والمعتزلة قالوا) هو قائم(لا فى محلّ وسيأتى بطلان الزيادة) اصولا (فاذاً الحق ماقاله ابو الحسن البصرى) فى تفسيرها (والدليل على ثبوت الارادة) للواجب(من وجهين الأوّل ان تخصيص الأفعال بالايجاد فى وقت دون وقت آخر وعلى وجه دون) وجه(آخر مع) فرض(تساوى الأوقات والأحوال بالنسبة الى الفاعل والقابل لابدّ له من مخصص وذلك المخصص امّا) اصل(القدرة الذاتية) للّه تعالى(فهى متساوية النسبة) الى كل مقدور(فليست صالحة للتخصيص ولأن من شأنها) اى القدرة من حيث هى قدرة(التأثير والأيجاد من غير) دخالة للترجيح) او غير ترجيح .

(وامّا العلم المطلق فذلك تابع لتعيين الممكن وتقدير صدوره) وبعبارة اوضح العلم بالممكنات تصوير لخارجها قبل ان تقع والتصوير تابع لذى الصورة وقد اشبعنا هذا المعنى توضيحا فيما تقدم وبيّنا ان علمه تعالى بالشئ قبل وقوعه كعلمنا به بعد وقوعه وكل علم تابع لمعلومه بلاشبهة لأن العلم معناه تصوير المعلوم(فليس) العلم اذاً (مخصصا والاّ لكان متبوعا) للمعلوم لا تابعا له لان المعلوم حينئذ منجّر الى قوّة تخصيص العلم فأن اخّره العلم عن وقت تأخر عنه وان قدّمه تقدّم وان قرنه بحال من الأحوال وقع فى تلك الحال لا يتخلف عنها مع ان المعلوم متبوع والعلم تابع له كما قرأت .

(وامّا باقى الصفات) التى تنسب اليه تعالى فيقال حىّ ازلى متكلم سميع الى غير ذلك(فظاهر انّها ليست صالحة للتخصيص) اذ لا ربط لها بهذا المعنى الذى نتحدث عنه(فأذن المخصص هو علم خاص مقتض لتعيين الممكن ووجوب صدوره عنه وهو العلم باشتماله على مصلحة لا تحصل

الاّ في ذلك الوقت اوعلى ذلك الوجه وذلك المخصص هو الأرادة) الوجه (الثانى) من وجهى الدليل (انه تعالى) امر بقوله اقيموا الصلاة)وبنظائره (ونهى بقوله ولا تقربوا الزنا) وباشباهه (والأمر بالشيء) من الرشيد الملتفت (مستلزم ارادته ضرورة والنهى عن الشيء يستلزم كراهته ضرورة فالبارى تعالى مريد وكاره وهو المطلوب: وههنا فائدتان الأولى كراهته تعالى هى علمه باشتمال الفعل على المفسدة الصارفة) بوسيلة التشريع (عن ايجاده كما ان ارادته هى علمه باشتماله على المصلحة الداعية الى ايجاده) الفائدة (الثانية ان ارادته ليست زائدة على) ذاته كلما ذكرناه والاّ لكانت امّا معنى قديما كما قالت الاشاعرة فيلزم تعدد القدماء) في حال ان القدم الذاتى لا يكون الاّ لواجب الوجود وحده (او) معنى (حادثا فأمّا في ذاته كما قالت الكرامية فيكون) الواجب (محلاّ للحوادث وهو باطل كما سيأتى ان شاء اللّه تعالى وامّا) حادثا (في غيره فيلزم رجوع حكمه) اى حكم هذا المعنى الذى هو الارادة (الى الغير) فيكون الغير هو المريد وهو الموصوف بالارادة (لا اليه) اى الى اللّه في حال ان المفروض كون المريد هو اللّه وهو المتحدث عنه بحديثها (وامّا لا) يقوم هذا المعنى (في محل) اصلا (كما تقول المعتزلة ففيه فساد ان الأوّل) انه (يلزم منه التسلسل لان) المعنى (الحادث مسبوق بارادة المحدث فهى اذن حادثة) لان المفروض ان الارادة معنى حادث (وننقل الكلام اليه) اى الى هذا الآخر وهو ارادة المحدث التى اوجدت الحادث الذى هو الأرادة لانها مقترنة بزعم هؤلاء بوصف الحدوث دائما وارادة المحدث الآخر حادثة ايضا فهى مسبوقة بارادة محدث آخر وارادة هذا المحدث حادثة ايضا وهلّم جرّا وهو المراد بقوله (ويتسلسل) .

الفساد (الثانى) من الفسادين المومأ اليهما (استحالة وجود صفة

لا فى محلّ) يقوم بها فان الصفات لا تستقلّ بأنفسها .

(قال الخامسة) من الصفات الثبوتية (انه تعالى مدرك لانّه حىّ فيصحّ ان يدرك) تعليل وجود الأدراك فى الموجود لأجل كونه حيا ليس بصحيح فان من جملة الأحياء النباتات وهى فاقدة للأدراك وثمرة الحياة فيها النموّ والانفعالات الناتجة عن صالح التربة وخبيثها واعتدال الماء وقلته ومناسبة الفصل والمناخ وعدم مناسبتهما وما يمتّ الى ذلك وهذه التأثرات لا يقال لهما درك اذن فليس كل حىّ مدركا وقد اسلفنا فى مباحث التوحيد من نتائج الفكر ان علة العلل يجب ان تتمتع بأعلا الأدراك وهو الأدراك العقلانى لأنّ افراد البشر وهم رعيل من معلولاتها يتمتعون بذلك فوجب ان تتمتع العلة بذلك قهرا والأدراك العقلانى هو المبدأ العام للعلم على تكثر شعبه وكل انواع العلم تعود اليه عود الفرع الى اصله

ثم انّه ليس كلّ ماصحّ فى حق شىء شىء وجب له فان كثيرا من المعانى لا يمتنع انتسابها الى بعض الذوات ولكن ليس هناك ملزم من خارج اوعقل بثبوت الانتساب المذكور وواجب الوجود داخل فى هذه الكلية فانما يصحّ انتسابه اليه لا يلزم ثبوته له الاّ اذا لم يجد الدليل العلمى بدّا من نسبته له (وقد ورد القرآن بثبوته له) كما فى سورة الأنعام آية (١٠٣) لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير (فيجب اثباته له) من طريق السمع ولكن من باب الصدف ان الأدراك المذكور ليس منحازا بمعناه عن العلم الذى اسلفنا انتسابه له سبحانه فان معنى دركه للابصار علمه بما توحيه غمزات العيون ولحظاتها وماذا اراد منها المتوسل بها وبمثل دركه للابصار يقال فى دركه لما تأخذ الأيدى والأرجل وسائر الحواس وماتذر فمعنى ذلك انه محيط بدواعى حركات الأفراد وسكناتها والغايات التى استهدفت والنوايا التى عقدت اذاً فليس فى الادراك المنسوب له

تعالى فى مثل هذه الاستعمالات معنى مغاير للعلم حتى يذكر على حدة ويستدل له باستدلال مستقل .

(اقول قد دلّت الدلائل النقلية على اتصافه تعالى بالأدراك وهو زائد على العلم فانّا نجد تفرقة ضرورة بين علمنا بالسواد والبياض والصوت الهائل والحسن) اى تحليلنا لهذه الأشياء علميّا من طريق الفنّ المحرّر لبيان هويّة الألوان والأصوات(وبين ادراكنا لها) بحواسنا الظاهرة(وتلك الزيادة) اى الأدراكات الحسيّة(راجعة الى تأثّر الحاسة) بهذه المحسوسات (لكن قد دلّت الدلائل العقلية على استحالة الحواس والآلات عليه تعالى) لان ذلك يقتضى ماديّته وقد ثبت تجرّده عن المادة (فيستحيل ذلك الزائد عليه فأدراكه هو علمه تعالى حينئذ بالمدركات والدليل على صحة اتصافه به) اى بالأدراك (هو مادلّ على كونه عالما بكلّ المعلومات من كونه حيّا فيصحّ ان يدرك وقد ورد القرآن بثبوته له) بلفظ الأدراك ولكن لم يفرز معناه عن العلم حتى يجعل اصلا برأسه وصفة بحيالها مقابلة لصفة العلم فجعله فى عنوان خاص ومسألة برأسها تحكّم وافتراض كما عرفت (فيجب اثباته له فأدراكه هو علمه بالمدركات وذلك هو المطلوب) الذى نحن بصدده .

(قال السادسة) من الصفات الثبوتية(انه تعالى قديم ازلى) اى لا اوّل له فيحدّ ببداية(باق ابدىّ) اى لا آخر له حتى يحدّ بنهاية(لانه واجب الوجود) وكل ذات وجب لها الوجود لذاتها كانت ازلية ابدية بالطبع من هذا العنوان نفسه(فيستحيل العدم السابق) بأنه لم يكن ثم كان (واللاحق) بأنّه لا يكون بعدما كان (عليه) تعالى (اقول هذه الصفات الأربع) القدم والأزلية والبقاء والأبدية(لازمة لوجوب وجوده) الذاتى باللزوم القهرى لعنوان وجوب الوجود ذاتا (فالقديم والازلى) معناه(هو

المصاحب لمجموع الأزمنة المحققة والمقدّرة بالنسبة الى جانب الماضى والباقى) معناه (هو المستمرّ الوجود المصاحب لجميع الأزمنة) بلاقيد ماض فيها ومستقبل (والأبدى هو المصاحب لجميع الأزمنة محققة كانت اومقدرة بالنسبة الى الجانب المستقبل والسرمدىّ) معناه ان وجوده (يعمّ الجميع) اى يتناول الازلية والأبدية والمصاحبة لجميع الازمنة بلا استثناء لزمان ولاخصوصية لبعض الزمان على بعض والبتة هذا اصطلاح (والدليل على ذلك هو انّه) اى المبدأ الأوّلى (قد ثبت انه واجب الوجود فيستحيل عليه العدم مطلقا سواء كان) العدم المفروض (سابقا على تقدير ان لا يكون قديما ازليا او) كان العدم المفروض (لاحقا على تقدير ان لا يكون باقيا ابديا واذا استحال العدم المطلق عليه ثبت قدمه وازليّته وبقاؤه وابديّته وهو المطلوب) من هذا البحث .

(قال السابعة انّه تعالى متكلم بالأجماع) لان هذه المسألية سمعية صرفة ولذلك جعل مستندها الأجماع (والمراد بالكلام) حيث يطلق بين الناس (الحروف والاصوات المسموعة المنتظمة) بالنحو المتداول (ومعنى انه متكلم) لا يراد به انه يصدر من ذاته الحروف والأصوات كما يصدرها الناطقون من البشر لان ذلك مستحيل عليه تعالى وعلى كل مجرد من المادة والماديّات بل معناه (انه يوجد الكلام فى جسم من الأجسام) وتكون الألفاظ الصادرة قائمة بذلك الجسم قيام صدور .

(وتفسير الأشاعرة) بالمعنى الذى يوافيك قادما (غير معقول) لاستلزامه محذورات كثيرة كما سيأتى (اقول من جملة صفاته تعالى كونه متكلما وقد اجمع المسلمون على ذلك واختلفوا بعد ذلك) التسلّم فى اصل صفة التكلم (فى مقامات اربع الأوّل فى الطريق الى ثبوت هذه الصفة) هل هو العقل اوالسمع (فقالت الاشاعرة هو العقل) ويردّهم بالبداهة ان العقل الذى

فهم واجب الوجود وما يجب له ويمتنع عليه لم ير فى مداركه ما يلزمه بالأعتراف بهذه الصفة له .

(وقالت المعتزلة هو السمع وهو قوله تعالى وكلّم اللّه موسى تكليما و) كون الدليل على هذا المطلب سمعيا فقط (هو الحقّ لعدم الدليل العقلىّ) عليه (وما ذكروه دليلا) عقليا (فليس بتّام وقد اجمع الأنبياء على ذلك) اى على كونه متكلما ولا يستلزم ذلك الدور بأنّ نبوّة الانبياء موقوفة على ثبوت الصانع الذى من جملة شؤنه كونه متكلما فلو استدل على ثبوت التكلّم له بقول الانبياء لدار .

(و) جهة عدم الاستلزام ان (ثبوت نبوّتهم غير موقوف عليه) اى على ثبوت التكلم للّه سبحانه فان الجهة التى تقتضى بعثة الانبياء على اللّه هو كونه لطيفا بعباده يريد بهم السعادة ولهم الهداية ومن هذه الجهة وجب على اللّه لطفا ارسال الرسل وهذا المعنى لا ارتباط له بكونه متكلما اوغير متكلم بعد كونه عالما حكيما وان يشكل بأشكال وهو ان الطريق المهمّ لأثبات نبوّة الانبياء هو كلام اللّه فى القرآن فكيف يستدل بأقوالهم على اثبات التكلّم له سبحانه من القرآن فى قوله وكلّم اللّه موسى تكليما وهو دور ويدفع هذا الاشكال بأن ما ذكر غير لازم (لأمكان الاستدلال على النبوّة بغير القرآن من المعجزات) فلا يكون القرآن وحده هو المدرك لأثبات نبوّة النبىّ (او) يستدلّ (بالقرآن) على نبوّة النبىّ لكن (لا من حيث انه كلام) حتى يرد الاشكال المزبور (بل من حيث انه معجز ولا شكّ فى تغاير المعجزين) كونه معجزا من جهة كلامية ومعجزا من جهة ما احتوى عليه من دقائق المعانى ورصانة المبانى وعظمة المحتويات وجلالة المضامين وما اشبه ذلك : وحينئذ (فيجب اثباته) اى اثبات التكلّم له سبحانه بالحجة المذكورة .

(الثانى) من المقامات (فى ماهية كلامه فزعم الأشاعرة انه معنى قديم

قائم بذاته) اى ذات واجب الوجود لكنهم لم يشخصّوا هويّة هذا المعنى القديم الذى ذكروه و(يعبّر عنه بالعبارات المختلفة) من كونه كلام اللّه وقوله ونظير ذلك وهو بهذا المعنى المجمل المجهول(مغاير للعلم والقدرة وليس بحرف ولا صوت ولا امر ولا نهى ولا خبر ولا استخبار وغير ذلك من اساليب الكلام) المتداولة بين الناس لكن ادعاء المغايرة بين الأمر الواضح والمبهم ادعاء زائف لان المغايرة لا تثبت بين شيئين الاّ بعد تشخيص هويتهما ولو اجمالا اذ لعلّ ما أطلع بلباس الأبهام يكون بعد خلع هذا الحجاب عنه عين ذلك الأمر الواضح فلا تكون اثنيّنية فى البين وكلمة المعنى القديم فى لسان الاشاعرة صالحة للانطباق على كافة صفات اللّه تعالى لأنّها معانى قديمة بلا ميز لبعض على بعض(وقالت المعتزلة والكرامية والحنابلة) فى مقابل الاشاعرة(هو الحروف والأصوات المركبة تركيبا مفهما) كما هو المعهود من معنى الكلام اذا اطلق بين أهل اللسان .

(والحقّ) هو القول(الأخير لوجهين الأوّل ان المتبادر لأفهام العقلاء) حسب أنسهم بما يتداولونه(هو ماذكرناه) من المعنى للكلام (ولذلك لا يصفون بالكلام من لم يتصف بذلك) اى بأصدار الحروف والأصوات المركبة تركيبا مفهما (كالساكت والأخرس) لكنّ فهمهم لهذا المعنى فيما بينهم لا يوجب ان تكون صفة الكلام فى انتسابها للّه تعالى كما هى بينهم بل يجوز ان يكون المراد به شيئا آخر قائما بذاته لا ينافى تجرده وحقيقة هويّته لكننا نجهله .

(الثانى ان ماذكروه) الأشاعرة(غير متصور فان المتصور امّا القدرة الذاتية التى تصدر عنها الحروف والأصوات وقد قالوا هو) اى الكلام الذى ينسب الى اللّه تعالى(غيرها) مضافا الى انه اذا كان المراد بكونه متكلما كونه قادرا فما معنى ذكر كونه متكلما وراء كونه مقتدرا والحال ان كلامه

مقدور من المقدورات التى تتعلق بها قدرته(او) يكون المتصور هو(العلم وقد قالوا) اى الاشاعرة(هو) اى الكلام المنسوب الى اللّه(غيره وباقى الصفات) من كونه حيّا ابديّا ازليّا ونظير ذلك (ليست صالحة لمصدرية ماقالوه) من ان المراد بالكلام المنسوب الى اللّه كونه معنى قديما قائما بذاته(واذا لم يكن) معنى(متصور) لماقالوه(لم يصح اثباته اذ التصديق) بكونه متكلما (مسبوق بالتصور) اى تصور معنى الكلام الذى ينسب اليه وقد اسلفنا اختلال التصورات فى المعنى الذى قالوه ٠

(الثالث) من المقامات(فيما تقوم به تلك الصفة) وهى صفة الكلام المتحدث عنه منسوبا للّه تعالى(امّا الأشاعرة فلقولهم بالمعنى قالوا انها قائمة بذاته تعالى وامّا القائلون بالحروف والأصوات فقد اختلفوا فقالت الحنابلة والكرامية انه) اى الكلام مع كونه حرفا وصوتا (قائم بذاته تعالى فعندهم هو المتكلم بالحرف والصوت وقالت المعتزلة والأمامية وهو الحقّ انه قائم بغيره) من الأجسام المخلوقة له(لا) انه(قائم بذاته كما اوجد الكلام فى الشجرة فسمعه موسى عليه السلام ومعنى انه متكلم) حينئذ (انه فعل الكلام لاقام به الكلام والدليل على ذلك) اى انه يخلق الحروف والأصوات فى جسم من الأجسام فيسمعه من يريد اسماعه(انه امر) فى نفسه (ممكن واللّه تعالى قادر على كل الممكنات) فان قلت الأمكان وحده لا يكون مدركا مالم يكن هناك ملزم بهذا الامكان قلنا محقّق الامكان ورود الدليل السمعى بانه متكلم ٠

(وامّا ماذكروه) من انه قام به الكلام لانه فعله وقامت به الأجسام (فممنوع وسند المنع من وجهين الأوّل انه لوكان المتكلم من قام به الكلام لكان الهواء الذى تقوم به الحروف والأصوات متكلما وهو باطل) وهذه الحجة واهية مخدوشة فان الكلام فى عرف اهل اللسان هو الهواء المتموج

فى الحنجرة المشتمل على مقاطع تسمّى فى العرف حروفا هجائية مقرونة بالتفهم فالهواء من مقوّمات الكلام ولا يكون الكلام بدونه فنسبة التكلّم اليه غلط من هذه الجهة بوضوح و(لان اهل اللغة لا يسمّون المتكلم الاّ من فعل الكلام لا من قام به الكلام ولهذا كان الصدا غير متكلم) وهذا اشتباه ايضا فان فاعل الكلام والقائم به عرف الناس واحد وهو الناطق به من البشر والصدا انعكاس صوت المتكلم فلا دخل له بالجنبة المتكلم عليها مضافا الى ان اطلاق اللفظ يراعى فيه مصطلح اهل اللسان واهل اللسان لا يرون موضوعا يطلق عليه عنوان المتكلم الاّ افراد البشر بالصورة المعهودة التى يفهمها العموم بوضوح (و) ان صحّ الاستشهاد بما يقال انهم(قالوا تكلّم الجنىّ على لسان المصروع لاعتقادهم ان الكلام المسموع من المصروع فاعله الجنىّ) وان قام بالمصروع ـ وهذا اشتباه ايضا ـ فان منظورهم من قولهم تكلم الجنىّ على لسان المصروع ان المصروع آلة محضة وان الجنىّ قبع بهذا الأنسىّ وجعله آلة له فالكلام صدورا وقياما للجنىّ وحنجرة الأنسىّ المصروع انبوب يسيل بما يلقى فيه الجنىّ من الفاظ وعبارات نعم الدليل القاطع فى لزوم كون التكلم منسوبا للّه تعالى هو فعل الكلام فى موضوع خارجى وصدوره من تلك الآلة الخارجية ان التكلم الذى يحتاج الى حنجرة وتدافع اصوات ومقاطع ومخارج للحروف تميّز الحرف عن الحرف الآخر ليتميّز احدهما عن الثانى فى صوت المتكلم وفهم السامع لا يجوز اطلاقه على واجب الوجود بهذا المعنى لأنّ واجب الوجود فاقد لهذه الصلاحية فاذا نسب اليه التكلم وجب ان يكون معناه فعل الكلام فى الغير بعنوان كونه آلة للّه قد استخدمها فى هذا الشأن الذى تعلقت ارادته به .

(الثانى) من الوجهين(ان الكلام امّا المعنى وقد بان بطلانه) فأن المعنى مفاد الكلام لا عينه(او) ان الكلام هو(الحرف والصوت ولا يجوز

قيامهما بذاته) تعالى (والاّ) اى لوجاز قيامهما بذاته (لكان ذا حاسّة لتوقف وجودهما) اى الحروف والأصوات (على وجود آلتهما ضرورة) وهي الحنجرة واللسان والأضراس وما به تمام موضوعية التكلم فى العرف المعهود (فيكون البارى تعالى ذا حاسّة وهو باطل) لانه مجرّد عن المادة وما ذكر لا يكون الاّ فى الماديّات .

(الرابع) من المقامات (فى قدمه) اى قدم التكلم بالمعانى المنسوبة لأهلها (وحدوثه فقالت الاشاعرة بقدم المعنى) الذى فسّرت التكلم به (والحنابلة بقدم الحروف) المحتوى عليها الكلام (وقالت المعتزلة بالحدوث وهو الحق لوجوه الأوّل انه) اى التكلم (لوكان قديما لزم تعدد القدماء) ان فرض التكلم صفة زائدة على الذات مستقلة عنها (وهو) اى تعدد القدماء فى الذات (باطل) لان القدم الذاتى لا يجوز الاّ فى واجب الوجود وحده (لان القول بقدم غير اللّه كفر بالأجماع ولهذا كفرت النصارى لأثباتهم قدم الأقنوم) وهو الواحد من الأقانيم الثلاثة اصطلاح نصرانى (الثانى انه) اى الكلام (مركب من الأصوات والحروف التى يعدم السابق منها بوجود لاحقه) وليس له وجود قارّ ثابت (والقديم لا يجوز عليه العدم) فلا يكون الكلام قديما (الثالث انه) اى الكلام (لو كان قديما لزم الكذب عليه) اى على اللّه (واللازم) وهو الكذب عليه (باطل فالملزوم) وهو كونه قديما (مثله) فى البطلان (بيان الملازمة انه) اى اللّه (اخبر بأرسال نوح) الى قومه (فى الأزل بقوله انّا ارسلنا نوحا الى قومه ولم) يكن ارسله سابقا على كلامه الازلى فضلا عن كون ارسال نوح حادثا فى الزمان وانّما لم (يرسله) سابقا على الازل الذى هو صفة كلامه (اذ لا سابق على الازل فيكون) اخباره (كذبا) تعالى اللّه عن الكذب .

(الرابع انه) اى الأمر والشأن (يلزم منه) اى من اللّه (العبث فى قوله

اقيموا الصلاة وآتوا الزكاة اذ لا مكلف) يخاطب بهذا التكليف (فى الأزل) بل كل المكلفين حادثون زمانا (والعبث) فى نفسه (قبيح فيمتنع عليه تعالى) لان كل قبيح يفرض نقص وواجب الوجود فى اتمّ مراتب الكمال (الخامس) دلالة القرآن فى (قوله تعالى ما يأتيهم من ذكر من ربّهم محدث) فوصف الذكر بالحدوث (والذكر هو القرآن لقوله تعالى انّا نحن نزّلنا الذكر وانّا له لحافظون وانه) اى القرآن (لذكر لك ولقومك وصفه بالحدوث فلا يكون قديما فقول المصنف) فى عبارة المتن (وتفسير الأشاعرة غير معقول اشارة الى ما ذكرناه فى هذه المقامات) الأربعة من التوالى الفاسدة .

(قال الثامنة) من الصفات الثبوتية (انه تعالى صادق لان الكذب قبيح) من كل احد (بالضرورة والله منزّه عن القبيح) لانه نقص (ولاستحالة النقص عليه) لانه مجمع الكمالات ومظهرها الأتمّ (اقول من صفاته الثبوتية كونه صادقا والصدق هو الاخبار المطابق) للواقع (والكذب هو الأخبار غير المطابق) له (لانه لو لم يكن صادقا لكان كاذبا) لعدم الواسطة بين الصدق والكذب (وهو) اى كونه كاذبا (باطل لان الكذب قبيح) من كل احد (ضرورة فيلزم اتصاف البارى بالقبيح وهو باطل لما يأتى وايضا الكذب نقص والبارى تعالى منزّه عن النقص) ثم ان التعرض للصدق فى الصفات الثبوتية دون غيره من صفات الكمال ككونه تعالى وفيا رؤفا محسنا وما الى ذلك تفكيك بين افراد الصف الواحد فكان اللازم امّا ذكر الجميع وامّا الاقتصار على ذكر الأوصاف التى لابدّ منها له عقلا بأيجاب الضرورة .

(قال الفصل الثالث فى صفاته السلبية) اى الصفات التى يجب ان تسلب عنه (وهى سبع ـ الأولى ـ انه تعالى) بسيط بالبساطة الحقيقية و(ليس بمركب والاّ) اى لو كان مركبا (لكان مفتقرا الى اجزائه) ضرورة انه يفقد هوية نفسه اذا فقد اجزائه (والمفتقر ممكن) لا واجب وهو خلاف الفرض .

(اقول لمّا فرغ من) الصفات (الثبوتية شرع فى) الصفات (السلبية وتسمّى الأولى) اى الصفات الثبوتية (صفات الأكرام) والجمال (و) تسمّى الصفات (الثانية) السلبية (صفات الجلال وان شئت) ان تجمع جميع صفاته الثبوتية والسلبية تحت عنوان واحد (كان مجموع صفاته صفات جلال فان اثبات قدرته باعتبار سلب العجز عنه واثبات العلم) باعتبار (سلب الجهل عنه وكذا باقى الصفات وفى الحقيقة المعقول لنا من صفاته ليس الاّ السلوب والأضافات واماّ) بيان (كنه ذاته وصفاته فمحجوب عن نظر العقول ولا يعلم ماهو الاّ هو وقد ذكر المصنّف هنا) اى فى فصل الصفات السلبية (سبعا) من الصفات (الأولى انه ليس بمركب والمركب هو ماله جزء ونقيضه البسيط وهو ما لا جزء له ثم التركيب) قسمان (قد يكون خارجيا كتركيب الأجسام من الجواهر الأفراد) التى لا تتجزّأ (وقد يكون ذهنيا كتركيب الماهيات والحدود من الاجناس والفصول والمركب بكلا المعنيين) الخارجى والذهنى (مفتقر الى جزئه لامتناع تحققه وتشخصه خارجا فى المركب الخارجى (وذهنا) فى المركب الذهنى (بدون جزئه وجزؤه) اى جزء المركب (غيره لانه يسلب عنه فيقال الجزء ليس بكل وما يسلب عنه الشئ فهو مغاير له فيكون مفتقرا الى الغير فيكون ممكنا فلو كان البارى جلّت عظمته مركبا لكان ممكنا وهو) اى الأمكان (محال) عليه لاتصافه بوجوب الوجود .

(الثانية) من الصفات السلبية (انه ليس بجسم ولاعرض ولاجوهر) محسوس (والاّ) اى لوكان جسما اوجوهرا محسوسا اوعرضا (لافتقر الى المكان) لان الماديّات التى من جملتها الأجسام والأعراض والجواهر المحسوسة لابدّ لها من مكان تستقلّ به (ولامتنع انفكاكه من الحوادث) المتبادلة المتجددة فان الأجسام بل كل مادة ومادىّ لاتخلو عن تبادل الحالات والطوارئ عليها (فيكون حادثا وهو محال) لان الحادث لايتصف

بوجوب الوجود للاعتراف بمسبوقيته بالعدم .

(اقول البارى تعالى ليس بجسم خلافا للمجسّمة) والمجسّمة قوم من المسلمين حذفوا عقولهم وحرموا انكات الأدب ايضا فلما وقفوا على بعض عبارات الكتاب العزيز وفيها ذكر اليد للّه واليمين ونظير ذلك جزموا ان هذا التعبير حقيقى وان المستهدف هو ارادة الجوارح فاعتقدوا بذلك منصرفين بعقائدهم عن ايحاآت أبسط العقول وبأفهامهم عن تدبر الشائع من تراكيب البلغاء فى المجازات والاستعارات والكنايات والفنّ يعتزّ بنفسه ان يكون منسوبا الى مثل هؤلاء البسطاء وان يكونوا بالنسبة اليه فنّانين .

(والجسم هو ماله طول وعرض وعمق) فكيف يكون واجب الوجود اللازم التجرد عن المادة والماديات جسما (والعرض هو) الموجود الخارجى المحسوس(الحالّ فى الجسم ولا وجود له) منحازا فى الخارج عن الموضوع ولا يكون(بدونه) اى بدون الجسم الذى هو الموضوع القائم به(والدليل على كونه) اى الواجب(ليس بجسم ولاعرض وجهان الأوّل انه) اى الواجب (لوكان احدهما) اى امّا جسما اوعرضا (لكان ممكنا واللازم باطل فالملزوم مثله) فى البطلان .

(بيان الملازمة انّا نعلم بالضرورة ان كل جسم فهو مفتقر الى المكان) لان المادة والمادىّ لا يكونان فى الوجود من غير مكان(وكل عرض فهو مفتقر الى المحل) الذى يقوم به(والمكان والمحل غيرهما) اى غير المكين والحالّ(فيفتقران) اى المكين والحال (الى غيرهما) من المكان والمحل (والمفتقر) فى وجوده (الى غيره ممكن) بلاشبهة(فلوكان البارى تعالى جسما اوعرضا لكان ممكنا) وهوخلاف الفرض اولا لان الكلام فى واجب الوجود وممتنع ثانيا لوجوب تجرد الصانع عن المادة ولواحقها .

(والثانى) من الوجهين(انّه) اى واجب الوجود (لوكان جسما لكان

حادثا وهو) اى الحدوث (محال) على واجب الوجود وخلاف وجوب الوجود له (بيان الملازمة) هو (ان كل جسم فهو لا يخلو من الحوادث) المتبادلة المتجددة عليه (وكل مالا يخلو عن الحوادث) بل كان قرينا لها (فهو حادث وقد تقدّم بيانه) آنفا (فلو كان) واجب الوجود (جسما لكان حادثا لكنه قديم) ذاتا بالطبع من وجوب وجوده (فيجتمع النقيضان) فيه القدم والحدوث واجتماع النقيضين محال ٠

(قال ولا يجوز ان يكون في محلّ) لان المحلّ مقرون بالمادة والماديات وواجب الوجود مجرد (والاّ) اى واذا كان واجب الوجود من الامور التى ترتبط بالمحل (لافتقر اليه) والافتقار دليل الامكان (ولا) يجوز ان يكون (في جهة) لان الجهة عبارة ثانية عن المحل (والاّ) اى لوجاز ان يكون في جهة (لافتقر اليها) والافتقار ينافي الوجوب المفروض في الصانع ٠

(اقول هذان) اى الكون في المحل وفي الجهة (وصفان سلبيان الأوّل انه ليس في محل خلافا للنصارى وجمع من المتصوفة والمعقول) اى الذى نتعقله (من) لفظ (الحلول) اذا قيل هذا الشيء حلّ في هذا الشيء (هو قيام موجود بموجود على سبيل التبعية فان ارادوا) اى كل من جوّز عليه الحلول (هذا المعنى فهو باطل والاّ) اى واذا لم يكن باطلا (لزم افتقار الواجب وهو محال) لان من ضرورىّ لوازمه ان يكون مستغنيا عن كل ما سواه (وان ارادوا) من الحلول معنى (غيره) اى غير ماذكرناه قريبا (فلابدّ من تصوره اولا ثم الحكم عليه بالنفى والاثبات) حسب ارشاد العقل والزامه (الثانى) من الوصفين السلبين (انه تعالى ليس في جهة والجهة) في عرف اهل اللسان (مقصد المتحرك ومتعلق الاشارة الحسية وزعمت الكرامية انه تعالى في الجهة الفوقية لما تصوروه من الظواهر النقلية) كقوله تعالى الرحمن على العرش استوى وقوله ايضا وهو القاهر فوق عباده وقوله ايضا

ويخافون ربّهم من فوقهم .

(وهو) اى الكون فى جهة (باطل) فى حق الواجب اللازم التجرد (لانه لوكان فى الجهة لكان امّا مع استغنائه) ذاتا (عنها فلايحلّ فيها اومع افتقاره اليها فيكون ممكنا) ماديا لاواجبا مجردا (والظواهر النقلية) التى اوعزنا الى بعض منها (لها تأويلات ومحامل مذكورة فى مواضعها) وليست هذه التأويلات تمحلات يسوق الاضطرار اليها بل هى جارية على سنن التعبيرات الصحيحة فانه ليس المراد من قولهم يده فوق يدى هى الفوقية الحسيّة مع جوازها على البشر بل المراد التفوّق المعنوى كما ليس المراد من قولهم اعتلا على كرسىّ المملكة ان له كرسيا يعتلى عليه مع جواز اطلاق هذا المعنى ووجوده فى الخارج بل المراد انه حكم واستولى وتسيطر اذ هذا المعنى هو مقصود من يلوك هذه الجملة قطعا (لأنه لما دلّت الدلائل العقلية على امتناع الجسمية ولواحقها) من المكان والحلول والجهة (عليه) اى على الواجب (وجب تأويل غيرها) المنافى لها بصورة لفظه (لاستحالة العمل بهما) اى بالعقل والنقل المنافى له بظاهره اللفظى (والاّ لاجتمع النقيضان اوالترك لهما) اى لمفاد دليل العقل ومايعطيه ظاهر النقل بأن يقال واجب الوجود فى جهة وليس فى جهة فى محلّ وليس فى محل (والاّ لارتفع النقيضان اوالعمل بالنقل) وحده (واطرّاح العقل والاّ) اى اذا اخذنا بالنقل وطرحنا حكم العقل (لزم اطراح النقل ايضا لاطّراح اصله) وهو العقل فان العقل اصل فى النقل (فيبقى الأمر الرابع وهو العمل بالعقل وتأويل النقل) وبذلك يتمّ انه لا يكون فى محل ولا فى جهة .

(قال ولا تصحّ عليه اللذة والألم) الحسيّان (لامتناع المزاج عليه تعالى) لانه مجرّد والمزاج للماديات ولان اللذة والألم الحسيّين اثران للمؤثرات

الخارجية وواجب الوجود لا يجوز ان يؤثر فيه الخارج عنه بل ليس محلا للتأثر اصلا (اقول الألم واللذة امران وجدانيان ولا يفتقران الى تعريف) لان الامور الوجدانية معان حاضرة لأهلها والحاضر غنى عن التعريف (وقد يقال فيهما اللذة ادراك الملائم من حيث هو ملائم والألم ادراك المنافى من حيث هومنافى) وانما جاء بالحيثين لانه قد يكون امر واحد من جهة ملذّ ومن اخرى مؤلم وهو كثير بل قلّما يحصل فى الماديّات ماهو خالص فى لذته اوفى ألمه (وهما) اى اللذة والألم المطلقان (قد يكونان حسّيين وقد يكونان عقليين فان الأدراك ان كان حسيّا فهما حسيّان) ككلّ هذه الوجدانات التى ندركها فى داخلنا من جوع وشبع وعطش وريّ وخوف وأمان وما الى ذلك (والاّ فعقليان) كالأدراكات العقلية التى تورث انبساطا اوانقباضا بدافع العقل صرفا مثل التفات العالم الى علمه وتلذذه به والتفات الجاهل الى جهله واستيائه منه (اذا تقرر هذا فنقول امّا الألم فهو مستحيل عليه اجماعا من العقلاء اذلامنافى له تعالى) بحيث يمكن وصول اثر منافاته له وتأثره به لنفوذه فى كل موجود ومقدور ومحكومية اىّ شىء يفرض ـ وهو قابل لتعلق القدرة به ـ له .

(وامّا اللذة فان كانت حسية فكذلك) مستحيلة عليه اجماعا من العقلاء (لانهامن توابع المزاج والمزاج) بما انه لا يكون الاّ للماديات (يستحيل عليه تعالى والاّ لكان جسما) فيكون حينئذ ممكنا لاواجبا (وان كانت) اللذة (عقلية) فان اخذناها بمعنى ان العقل يلتفت الى حصول الكمال بعد ان لم يكن فيلتذ بذلك فهو محال على الواجب لاستجماعه صفات الكمال ذاتا وان اخذناها بمعنى حضور الكمال لصاحبه وادركه لجماله وجلاله (فقد اثبتها الحكماء له تعالى و) اثبتها ايضا (صاحب الياقوت منّا) نحن الشيعة الأمامية (لان البارى تعالى متصف بكماله اللائق به) الذى توجبه له العقول

وتلزمه به حفظا لمقام واجبيّته (لاستحالة النقص عليه ومع ذلك) اى مع اتصافه بكماله اللائق به (فهو مدرك لذاته وكماله فيكون اجلّ مدرك لأعظم مدرك بأتمّ ادراك ولا نعنى باللذة الاّ ذلك) اذاً فهى جائزة عليه .

(وامّا المتكلمون فقد اطلقوا القول بنفى اللذة) عنه مطلقا (امّالأعتقادهم نفى اللذات العقلية) بأىّ معنى يفرض عليه (اولعدم ورود ذلك فى الشرع الشريف فان صفاته تعالى واسمائه توقيفية لا يجوز لغيره التهجم بها الاّ بأذن منه لانه وان كان جائزا فى نظر العقل) اطلاق كلّ ما يجوّزه عليه (لكنه ليس من الأدب) مع وجود شرائعه وبعثائه الآخذين عنه ونوابه القائمين بسننه و(لجواز ان يكون غير جائز من جهة لا نعلمها) نحن .

(قال ولا يتحد بغيره) وايّا فرض غيره (لامتناع الأتحاد مطلقا) بين اىّ اثنين فرضا فصاعدا (اقول الاتحاد يقال على معنيين مجازى وحقيقى امّا المجازى فهو صيرورة الشىء شيئا آخر بالكون والفساد) وهذا المعنى يقال له انقلاب وصيرورة ولم ار من سمّاه بالاتحاد ولومجازا سوى الشارح: ثم هذه الصيرورة (امّا من غير اضافة شىء آخر كما يقال صار الماءهواءوصار الهواء ماء اومع اضافة شىء آخر كما يقال صار التراب طينا بانضياف الماء اليه) اى الى التراب .

(وامّا) الاتحاد (الحقيقى فهو صيرورة الشيئين الموجودين شيئاواحدا اذا تقرّر هذا) وعرفت المعنيين للاتحاد (فاعلم ان الأوّل) وهو الانقلاب والصيرورة (مستحيل عليه تعالى قطعا لاستحالة الكون والفساد عليه) اى على واجب الوجود لان المراد بواجب الوجود هو الذات الشارعة بالوجود ازلا الحائزة على جميع صفات الكمال فى عرض واحد منذ الأزل ايضا والصيرورة والانقلاب لا يكونان الاّ بفاعل وواجب الوجود فوق قوى الفاعلين مضافا الى ان الأنقلاب امّا ان يكون الى مرتبة احسن اوالى مرتبة اخسّ

نوعا وواجب الوجود فى منتهى حدّ الكمال فكيف تطلب له مرتبة أحسن والخسّة نقصان وواجب الوجود برئ من النقصان ·

(وامّا) الاتحاد بالمعنى (الثانى) وهو صيرورة الشيئين الموجودين شيئا واحدا موجودا (فقد قال بعض النصارى انه) اى واجب الوجود (اتحدّ بالمسيح فانهم قالوا اتحدت لاهوتية البارى مع ناسوتية عيسى) فصارت وجودا واحدا (وقالت النصيرية) وهم الغلاة (انه اتّحد بعلىّ وقال) بعض (المتصوفة انه اتحد بالعارفين) ومنه قال احدهم سبحانى ما اعظم شانى (فان عنوا) بالاتحاد معنى (غير ما ذكرناه فلابدّ من تصوره اولا ثم يحكم عليه) بصحة او ببطلان (وان عنوا ما ذكرناه فهو باطل قطعا لان الاتحاد مستحيل فى نفسه) فضلا عن استحالة نسبته الى اللّه تعالى (فيستحيل اثباته لغيره اما استحالته) فى نفسه (فهو ان المتحدين بعد اتحادهما ان بقيا موجودين) منفرزين بطبيعة اثنينيتهما (فلا اتحاد) بينهما (لأنهما) بعد (اثنان لا واحد وان عدما معا فلا اتحاد) بينهما (ايضا بل وجد ثالث) وهذا الثالث غير كل منهما (وان عدم احدهما وبقى الآخر فلا اتحاد ايضا لان المعدوم لا يتحد بالموجود) فلا يكون فى الوجود الاّ فرد واحد ·

(قال الثالثة انه تعالى ليس محلا للحوادث لامتناع انفعاله عن غيره) واستحالة الانفعال عليه بما هو انفعال لان واجب الوجود المستجمع لصفات الكمال قاهر فوق كل قاهر لا يعقل فى حقه اصل التأثر وللأمتناع النقص عليه) ايضا (اقول اعلم ان صفاته تعالى لها اعتباران احدهما بالنظر الى نفس القدرة الذاتية والعلم الذاتى الى غير ذلك من الصفات) الذاتية فيه تعالى يعنى تنظر هذه الصفات بما هى هى (وثانيهما بالنظر الى تعلق تلك الصفات بمقتضياتها كتعلق القدرة بالمقدور والعلم بالمعلوم فهى بهذا المعنى) اى بلحاظ التعلق بالغير (لا نزاع فى كونها امورا

اعتبارية اضافية) يلاحظ فيها جهة التعلق الصرف منحازا عن الصفة الذاتية وعن المتعلق لها ومعنى اعتباريّتها واضافتها انها تكون (متغيرة بحسب تغيّر المتعلقات وتغايرها) فالقدرة منسوبة لهذا الممكن غيرها منسوبة لممكن آخر وهلّم جرّا .

(وامّا بالاعتبار الأوّل) وهو ملاحظة الصفات بما هى هى (فزعمت الكرامية انها حادثة متجددة بحسب تجدد المتعلقات) فقد (قالوا) بناء على هذا المبنى (انه لم يكن قادرا فى الأوّل ثم صار قادرا ولم يكن عالما ثم صار عالما) وهلّم جرّا (والحقّ خلافه) لان ذات واجب الوجود اذا فرضت عارية من هذه الصفات فى الأزل فما العامل الذى جلبها لها بعدا فأن فرض هناك عامل كان مافرض واجب الوجود ممكنا لا واجبا وان لم يفرض هناك عامل لم يتأت لهذه الصفات التى لم تكن ان تكون عفوا ومع ذلك (فأن المتجدد فيما ذكروه هو التعلق الأعتبارى) مع تأصل اصل الصفة التى تتعلق بمتعلقاتها على استمرار الحوادث (فأن عنوا أنّ ذلك) اى ان الذى يتجدد ويحدث هو هذا التعلق (فمسلّم والاّ) اى عنوا اصل الصفات بما هى (فباطل لوجهين الأوّل انه لوكانت صفاته حادثة متجددة لزم انفعاله وتغيّره واللازم باطل فالملزوم مثله) فى البطلان (بيان اللزوم من وجهين الأوّل ان صفاته ذاتية) فيه وليست مجلوبة له (فتجددها مستلزم لتغيّر الذات) من كونها عارية ثم تكون كاسية (وانفعالها) فان الصفات المجلوبة للموصوف لابدّ لها من جالب يقرنها بالمجلوب له فالمجلوب له يكون تحت تأثير الجالب قهرا .

(الثانى) من الوجهين الأخيرين (ان حدوث الصفة يستلزم حدوث قابلية فى المحلّ لها وهو) اى حدوث قابلية فى المحل (مستلزم لانفعال المحلّ وتغيّره) بأحداث هذه القابلية فيه (لكن تغيّر ماهيته تعالى

وانفعالها محال) لان واجب الوجود الصانع للعالم مفروغ من استجماعه لصفات الكمال من الأزل وتفوقه على كل قادر وفاعل ومؤثر (فلاتكون صفاته حادثة) بل قديمة بالقدم الذاتى (وهو المطلوب) .

(الثانى) من الوجهين الأوّلين (ان صفاته تعالى صفات كمال لاستحالة النقص عليه فلو كانت حادثة متجددة) وبعبارة اوضح انها تكون بعد ان لم تكن (لزم خلوّه من الكمال) فى بعض الأدوار والأزمان (والخلو من الكمال) وعراء الذات ولو آنا (نقص تعالى اللّه عنه) لانه كامل من الأزل بطبيعة صانعيّته للعالم وبعده عن الامكان ونقصه .

(قال الرابعة انه تعالى تستحيل عليه الرؤية البصرية) والرؤية لاتكون الاّ بحاسة البصر وذلك (لان كل مرئى فهو ذو جهة) محسوسة يشار اليها بالأشارة الحسيّة (لانه) اى المرئى (امّا مقابل) للرائى (اوفى حكم المقابل بالضرورة) بأن تكون صورة المرئى وشكله منعكسين على محل قابل للأنعكاس فيشاهد الرائى الصورة والشكل المنعكسين (فيكون) المرئى حينئذ (جسما وهو) اى كونه جسما (محال) عليه (ولقوله تعالى لن ترانى ولن النافية) بحكم اهل اللسان (للتأبيد) كما هو مذكور فى كتب النحو (اقول ذهب الحكماء والمعتزلة الى استحالة رؤيته بالبصر لتجرده) عن المادة وكل مجرّد لا يحيط به حسّ بطبيعة عنوان التجرد (وذهب المجسمة والكرامية الى جواز رؤيته بالبصر مع المواجهة وامّا الاشاعرة فاعتقدوا تجرده) لم تمنعهم هذه العقيدة دون ان (قالوا بصحة رؤيته وخالفوا جميع العقلاء) فى ان المجرّد لاتناله الحواس (وتخذلق بعضهم وقال ليس مرادنا بالرؤية الانطباع) اى انطباع صورة المرئى فى حاسّة الرائى (اوخروج الشعاع) من حاسة الرائى واتصالها بالمرئى (بل) المراد (الحالة التى تحصل من رؤية الشئ بعد حصول العلم به) والمراد هو الصورة

الوجدانية الحاصلة للرائى بعد انفصال حاسته عن المرئى وهذا المعنى ان صحّ ارادتهم له فهو نتيجة العلم الحاصل للعالم من معلومه ولا دخل له بالرؤية اصلا فان كل من علم شيئا اعم من ان يكون طريق علمه الحسّ او الدليل العقلى تحصل عنده هذه النتيجة بوضوح .

(وقال بعضهم معنى الرؤية هو ان ينكشف لعباده المؤمنين فى الآخرة انكشاف البدر المرئى) وهذا تخليط واضح فان رؤية البدر كرؤية غيره ممّا تستلزم مادّيّة المرئى وتجويز الرؤية فى الآخرة عين تجويزها فى الدنيا فأن الظروف المتبادلة لا تزيح المجرّد عن لوازمه العقلية الضرورية اللزوم له .

(والحقّ انّهم ان عنوا بذلك) اى بانكشافه لعباده المؤمنين فى الآخرة (الكشف التام) بمعنى ان العلم بهويّته يتحقق غدا اكثر من تحققه اليوم (فهو مسلّم فان المعارف) النظرية (تصير يوم القيامة ضرورية) لما يدعمها من المظاهر العظيمة الدالة على عظمة الصانع وحده وان كل عظمة كانت فى الدنيا فانّما هى خيال باطل وسراب آفل (والاّ) اى وان لم يعنوا من الرؤية الكشف التّام بالمعنى الذى حررناه (فلا يتصور منه الاّ الرؤية وهو) معنى (باطل) على المجرّدات عموما وفى طليعتها واجب الوجود (عقلا وسمعا امّا عقلا فلأنه لو كان مرئيا لكان فى جهة) تحس ويشار اليها بالحسّ (فيكون جسما وهو باطل لما تقدم) مرارا (بيان الأوّل) اى لزوم كون المرئى بالحاسّة فى جهة (ان كل مرئى فهو امّا مقابل اوفى حكم المقابل كالصورة فى المرآة وذلك) اى الحصر فى القسمين (ضرورى وكل مقابل اوفى حكمه فهو فى جهة فلو كان البارى تعالى مرئيا لكان فى جهة) وذلك يستلزم مادّيته فى حال انه مجرّد عن المادة .

(وامّا سمعا فلوجوه الأوّل ان موسى عليه السلام لمّا سأل الرؤية) بقوله ربّ ارنى انظر اليك (اجيب بلن ترانى ولن) عند اهل اللسان كما يزعم

(لنفى التأبيد) كما ادعاه الزمخشرى (نقلا عن اهل اللغة واذا لم يره موسى) مع مزيد اصراره على ذلك لأصرار قومه عليه (لم يره غيره بطريق اولى) لانه نبىّ عظيم القدر عند ربّه ولم يسأله بهذا السؤال تشهيا واعتباطا ولكن بدافع اصرار قومه حيث قالوا ارنا اللّه جهرة ومع ذلك اجيب بهذا الجواب المفيد لليأس الابدىّ فكيف يتهيأ لغيره النظر اليه وليس معه هذه المقدمات التى تهيأت لموسى ومع ذلك لم يحظ بمطلوبه ٠

(الثانى قوله تعالى لا تدركه الأبصار تمدّح بنفى ادراك الأبصار له) وادراكه هو للأبصار وعلّل الصفة الأولى بانه لطيف ولمزيد لطفه المفيد لتجرده وبعده عن كثافة المادة لم تستطع الأبصار ان تدركه كما علّل الصفة الثانية بأنه خبير لا يفوته وحتى ما يراد بكسر الجفون وغمز العيون وعلى هذا (فيكون اثباته له) اى جواز رؤيته (نقصا) لأنه خلاف ما تمدّح به وتزويرا عليه لانه تعالى مصرّح بعدم جواز رؤيته ومدرك المجوّزين هو السمع وهذه الآية من اقوى الأدلة السمعية سندا واوضحها دلالة فلها الترجيح بمساعدة تأييد العقل الصريح ٠

(الثالث انه تعالى استعظم طلب رؤيته ورتّب الذّم عليه والوعيد فقال فقد سألوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا اللّه جهرة فأخذتهم الصاعقة بظلمهم وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا انزل علينا الملائكة اونرى ربّنا لقد استكبروا فى انفسهم وعتوا عتوّا كبيرا) فعبّر عن طالب الرؤية بأنه ظالم وانه لا يعتقد بالبعث والنشور وعبارته الثانية انه ملحد باللّه سبحانه والملحد يلوك لسانه كلّ شىء ٠

(قال الخامسة فى نفى الشريك عنه للسمع) اولا كقوله تعالى قل هو اللّه احد وكقوله ايضا والاهكم الاه واحد وقوله ايضا اللّه لا اله الاّ هو وقوله ايضا وقضى ربّك الاّ تعبدوا الاّ اياه ونظير ذلك فى الكتاب والسنّة

كثير جدا (وللتمانع) ثانيا بالبيان الآتى (فيفسد نظام الوجود) على تقدير وجود الشريك (ولا ستلزامه) اى القول بالشريك (التركيب) فى واجب الوجود الذى لا بدّ من بساطته الحقيقية وذلك (لا شتراك الواجبين فى كونهما واجبى الوجود فلابدّ من مائز) يفرّق بينهما .

(اقول اتفق المتكلمون والحكماء على سلب الشريك عنه تعالى لوجوه الأوّل الدلائل السمعية الدالة عليه) اى على نفى الشريك (واجماع الأنبياء عليهم السلام) على ذلك (وهو حجة) سمعية (هنا لعدم توقف صدقهم ونبوتهم (على ثبوت الوحدانية) بعد ثبوت اصل الصانعية بصفاتها اللازمة المرتبطة بعالم التكليف وارسال الرسل فلايلزم من التمسك بأجماعهم دور (الثانى دليل المتكلمين ويسمّى دليل التمانع وهو مأخوذ من قوله تعالى لوكان فيهما آلهة الاّ اللّه لفسدتا وتقريره انه لوكان معه شريك لزم فساد نظام الوجود وهو) اى لزوم فساد نظام الوجود (باطل بيان ذلك انه لو تعلقت ارادة احدهما بايجاد جسم متحرك فلايخلو امّا ان يمكن للآخر ارادة سكونه اولا) يمكن (فان امكن فلا يخلو امّا ان يقع مرادهما) جميعا (فيلزم اجتماع المتنافيين) الحركة والسكون فى شئ واحد فى حالة واحدة (اولا يقع مرادهما) جميعا فلاحركة ولا سكون (فيلزم خلوّ الجسم عن الحركة والسكون) وهو محال (اويقع مراد احدهما) وحده (ففيه فساد ان احدهما الترجيح بلا مرجح وثانيهما عجز الآخر وان لم يمكن للآخر ارادة سكونه فيلزم عجزه اذ لا مانع) من تسكينه (الاّ تعلّق ارادة ذلك الغير) بتحريكه (لكن عجز الألـه) الذى اراد تسكينه فلم يقدر ولم تتنفذ ارادته (باطل والترجيح) لأحدى ارادتى الألهين على الارادة الأخرى (بلا مرجح محال فيلزم فساد النظام وهو محال ايضا) لان الشهود الحسىّ يناقضه .

(الثالث دليل الحكماء وتقريره انّه لوكان فى الوجود واجبا وجود لزم

امكانهما) معا (وبيان ذلك انهما حينئذ يشتركان في) اصل (وجوب الوجود) وبعد اشتراكهما هذا (فلا يخلو امّا ان يتميّزا) ويكون احدهما غير الآخر (اولا) يتميّزان (فأن لم يتميّزا لم تحصل الاثنينيّة) لان ملاك الأثنينية والزائد عليها هو بالتميّز والأمتياز (وان تميّزا لزم تركب كلّ واحد منهما ممّا به المشاركة وممّا به المماينزة وكل مركب ممكن) لافتقاره الى الاجزاء التي يتركب منها (فيكونان ممكنين وهذا خلف) لأنّ المفروض وجوب وجود هما جميعا .

(قال السادسة في نفي المعاني والأحوال) بالتفسير الآتي (عنه تعالى) وذلك (لأنه لوكان قادرا بقدرة وعالما بعلم) زائدين على ذاته خارجين عنها (و) هكذا (غير ذلك) من صفاته كالحياة والحكمة وماإليهما ممّا يلزمه به العقل بداعي الضرورة العقلية في واجب الوجود الصانع للكون (لافتقر في) اتصاله بصفاته الى ذلك المعنى) الذي يوصل بينهما ربطا واتصالا (فيكون ممكنا) لاحتياج ذاته في اتصالها بصفاتها الى غير ذاته (وهو خلف) لان الكلام في واجب الوجود وصفاته لافي الممكنات .

(اقول ذهبت الأشاعرة الى انّه تعالى قادر بقدرة) خارجة عن ذاته لاحقة لها (و) هكذا (عالم بعلم وحيّ بحياة) خارجين عن ذاته لاحقين لها (الى غير ذلك من الصفات) التي يوصف بها (وهي معان قديمة زائدة على ذاته) وليست عينها ولكنها (قائمة بها وقالت البهشمية انه تعالى مساو لغيره من الذوات) في ان اوصافها خارجة عنها طارئة عليها (و) لكنه (ممتاز بحالة تسمّى الألوهية وتلك الحالة توجب له احوالا اربعة وهي القادرية والعالمية والحيّية والموجودية والحال عندهم صفة لموجود و) هي بنفسها (لاتوصف بالوجود ولا بالعدم والباري) تعالى (قادر باعتبار تلك القادرية وعالم باعتبار تلك العالمية الى غير ذلك) ممّا يوصف به من وجود

وحياة وغيرهما (وبطلان تلك الدعوى ضروريّ لان الشيء) ومهما فرض (امّا موجود او معدوم اذ لا واسطة بينهما) حتى يقال في حقه انه صفة لموجود ولا توصف بالعدم ولا بالوجود فما ذهب اليه هؤلاء في باب الصفات ضعيف وباطل .

(وقال الحكماء والمحققون من المتكلمين انه تعالى قادر لذاته وعالم لذاته الى غير ذلك من الصفات) التي يوصف بها وليست ذاته الاّ صفاته وما صفاته الاّ ذاته في خارج الوجود (وما يتصور من الزيادة من قولنا ذات عالمة وقادرة فتلك امور اعتبارية زائدة في الذهن) وفي مقام التعقل (لا في الخارج وهو الحقّ لنا انه لو كان قادرا بقدرة او قادريّة) كما يقول الأشاعرة والبهشمية (او عالما بعلم او عالمية الى غير ذلك من الصفات لزم افتقار الواجب في) اتصاله بصفاته الى غيره) حتى يلحقها به (لان تلك المعاني والأحوال مغايرة لذاته قطعا) في التعقل اوّلا وبزعم هؤلاء ثانيا (وكل مفتقر الى غيره ممكن فلو كانت صفاته زائدة على ذاته لكان ممكنا وهو خلف) لان كلامنا في واجب الوجود وصفاته لا في الممكنات .

(قال السابعة انه تعالى غني ليس بمحتاج لان وجوب وجوده) وحده (دون) ان يصحّ كون (غيره) واجب وجود (يقتضي استغنائه عنه وافتقار غيره اليه) وهذا معنى الأستغناء في اقرب مراحله واقصاها (اقول من صفاته السلبية كونه ليس بمحتاج الى غيره مطلقا لا في ذاته ولا في صفاته) ولا في اىّ شيء يفرض صحة انتسابه اليه (وذلك لان وجوب الوجود الثابت له) دون غيره (يقتضي استغنائه مطلقا عن مجموع ماعداه) لان مجموع ماعداه ممكن صرف (فلو كان محتاجا) اليه (لزم افتقاره فيكون ممكنا تعالى اللّه عنه بل الباري جلّت عظمته مستغن عن مجموع ماعداه والكلّ رشحة من رشحات وجوده وذرّة من ذرّات فيض جوده) ومنه صدوره واليه معاده .

(قال الفصل الرابع في العدل وفيه مباحث الأوّل العقل قاض بالضرورة) من فطرة الأنسان(ان من الافعال ماهو حسن كرّد الوديعة) الى اهلها (والأحسان) الى مستحقّه(والصدق النافع) دون الضّار كمن يزوى ماله اوعرضه عند آخر خوفا من هجوم الظالم عليه فيشعر الظالم بذلك ويسأل الودعىّ هل اودعك فلان ماله اوعرضه فانه اذا قال نعم اضرّ بالمودع طبعا والأضرار قبيح (وبعضها ماهو قبيح كالظلم والكذب الضار) وكل كذب ضارّ اذا كان اما مغريا للطرف بالجهل او موردا عليه اضرارا ماديّا باستثناء ماكان من قبيل المثال الآنف اذا اجاب الودعىّ بانه لم يودع عندى فلان شيئا (ولهذا) اى ولأجل ثبوت الحسن والقبح من طريق الفطرة والعقول(حكم بهما من نفى الشرائع) وانكر الشارع والصانع (كالملاحدة وحكماء الهند ولأنهما لو انتفيا عقلا لانتفيا سمعا لانتفاء قبح الكذب حينئذ) اى حين اذا انتفى قبح الكذب من طريق العقل(من الشارع) فأىّ مانع يمنع العقل من سوء الظنّ بمقال الشارع وانه قد يقول خلافا للواقع فكلّ آية او رواية نجدهما تحسّنان الصدق وتقبّحان الكذب نجوّز فيهما من طريق العقل مخالفة الواقع اذ لاضمان لمضمون ماحتويا عليه وبذلك يختلّ نظام الشرائع(اقول لمّا فرغ من مباحث التوحيد شرع في مباحث العدل والمراد بالعدل هو تنزيه البارى تعالى عن فعل القبيح و) هكذا تنزيهه عن(الأخلال بالواجب ولمّا توقف ذلك على معرفة الحسن والقبح العقليين) مقدمة(قدّم البحث عنه واعلم ان الفعل) بما هو فعل وبمعناه المعهود فيما بين الناس(ضرورىّ التصور) لمن اراد استحضاره في الذهن(وهو امّا ان يكون له وصف زائد على) اصل(حدوثه اولا) وصف له يزيد به اصل صدوره وحدوثه(والثانى) وهو الفعل العارى عن الأوصاف الزائدة(كحركة الساهى والنائم) ومن بحكمهما (والأوّل) وهو

الفعل الواجد لوصف زائد (امّا ان ينفز العقل من ذلك الزائد اولا) ينفر (والأوّل) الموجب لنفرة العقل (هو القبيح والثانى وهو الذى لا ينفر العقل منه امّا ان يتساوى فعله وتركه وهو المباح اولا يتساوى) فيه الفعل والترك (فان ترجّح تركه فهو) اى رجحان الترك (امّا مع المنع من النقيض فهو الحرام والاّ) اى مع عدم المنع من النقيض (فهو المكروه وان ترجّح فعله على تركه (فأمّا مع المنع من تركه فهو الواجب اومع جواز تركه فهو المندوب اذا تقرّر هذا فاعلم ان الحسن والقبيح يقالان على ثلاثة معان) المعنى (الأوّل كون الشيء صفة كمال) فيقال له حسن (كقولنا العلم حسن) فان العلم صفة كمال (او) كون الشيء (صفة نقص) فيقال له قبيح (كقولنا الجهل قبيح) ولا شكّ فى كون الجهل صفة نقص .

المعنى (الثانى كون الشيء ملائما للطبع كالمستلذات اومنافيا له كالآلام) فالملائم حسن والمنافى قبيح :المعنى (الثالث كون الحسن ما يستحق على فعله المدح عاجلا والثواب آجلا والقبيح ما يستحق على فعله الذم عاجلا والعقاب آجلا ولا خلاف فى كونهما) اى الحسن والقبيح (عقليين بالأعتبارين الأوّلين) اى اعتبار كون الشيء صفة كمال اوصفة نقص وكون الشيء ملائما للطبع اومنافيا له ومعنى عقليتهما بهذين المعنيين ان الشرع لا دخالة له فى الحكم عليهما بأيجاب اوبسلب لأنهما ليسا من شؤنه (وامّا بالأعتبار الثالث) وهو كون الحسن ما يستحقّ على فعله المدح عاجلا والثواب آجلا والقبيح ما يستحق على فعله الذم عاجلا والعقاب آجلا ومصداق هذا محرمات الشرع وواجباته التى تخصّ الأجتماع نوعا وبذلك يظهر حسنها وقبحها كالغيبة والتنزه عنها والقذف وتركه والصدق والكذب والفتنة وعدمها وقتل البرئ والتحاشى عنه وما الى ذلك (فاختلف المتكلمون فيه فقالت الأشاعرة ليس فى العقل ما يدل على الحسن

والقبح بهذا المعنى بل) الحاكم بذلك (الشرع) وحده (فما حسنّه فهو الحسن وما قبّحه فهو القبيح وقالت المعتزلة والأمامية في العقل ما يدلّ على ذلك فالحسن حسن في نفسه) وليس يلقى عليه الحسن قول الشارع انّه حسن (والقبيح قبيح في نفسه سواء حكم الشارع بذلك اولا ونبّهوا) اى المثبتون للحسن والقبح العقليين بهذا المعنى (على) اثبات (ذلك بوجوه الأوّل انا نعلم ضرورة حسن بعض الأفعال كالصدق النافع والأنصاف) في المعاملات الكسبية والأجتماعية (والأحسان) الى مستحقّه (وردّ الوديعة) الى صاحبها (وانقاذ الهلكى وامثال ذلك وقبح بعض) الأفعال (كالكذب الضّار والظلم والأساءة غير المستحقة) والمستحقة لا يقال لها اساءة وانّما يقال لها جزاء وفاق (وامثال ذلك من غير مخالجة شكّ فيه ولذلك كان هذا الحكم) بتحسين بعض وتقبيح آخر (مركوزا في جبلّة الأنسان) من غير دخل وجود الشرائع فيه (فأنّا اذا قلنا لشخص ان صدقت فلك دينار وان كذبت فلك دينار واستوى الأمران) من كل جهة (بالنسبة اليه فانه بمجرد عقله يميل الى الصدق) بداعى لبّه وعقله ولكننا نورد على الشارح ان ماذكره في هذا الدليل هو عين ماوصفه اولا من ذكر المعانى الثلاثة للحسن والقبح بأن الحسن كون الشيء صفة كمال والقبيح كونه صفة نقص وحكم انّه عقلى بلاخلاف فيه من الاشاعرة ولاغيرهم فان الصدق النافع والأنصاف والأحسان وردّ الوديعة وانقاذ الهلكى ونظير ذلك ممّا يقال في حقه انه صفة كمال معناه تأثير العاطفة الغريزية في الجنبة الحيوانية الشرهة وهكذا ردّ الوديعة فانه من الأمانة وانقاذ الهلكى فانه من الجنان العاطفى وليست هذه الصفات قسما بحيالها وراء ماذكره في المعنى الأوّل الذى حكى فيه اجماع الكلّ على عقليته وعين ماقلناه في هذه الصفات الحسنة نقوله في مقابلها من الصفات القبيحة فان الرديفين من واد واحد رديف الصفات

الحسنة المذكورة هنا وهناك ورد في الصفات القبيحة كذلك ولا اری مائزا في جهة الفرق التي صححت له التفرقة فحكى في امثلة المعنى الأوّل اجماع المتكلمين على كونها من باب الحسن والقبح العقليين وحكى في امثلة المعنى الثالث الخلاف بين الاشاعرة وغيرهم .

(الثاني) من الوجوه (انه لوكان مدرك الحسن والقبح هو الشرع) وحده و(لاغير لزم ان لا يتحققا) فيما بين الناس فلايقال حسن ولا قبيح (بدونه) اى بدون الشرع (واللازم) وهو عدم تحققهما بدونه (باطل فالملزوم مثله) في البطلان (امّا بيان اللزوم فلامتناع تحقق المشروط) وهو الحسن والقبيح (بدون شرطه) وهو الشرع (ضرورة) ان المشروط عدم عند عدم شرطه (وامّا بيان بطلان اللازم فلأن من لا يعتقد) اصل (الشرع) وفرعه (ولا يحكم به كالملاحدة وحكماء الهند يعتقدون فيما بينهم كما يعتقد غيرهم من أهل الشرائع) حسن بعض الأفعال وقبح بعض من غير توقف في ذلك) على الشرائع السماوية (فلوكان) الحسن والقبح (ممّا يعلم بالشرع) وحده (لما حكم به هؤلاء) النافون للشرائع .

(الثالث) من الوجوه (انه لوانتفى الحسن والقبيح العقليان انتفى الحسن والقبيح الشرعيان واللازم) وهو انتفاء الحسن والقبيح الشرعيين (باطل اتفاقا) لثبوتهما في الشرائع بوضوح واجماع من اهلها (فكذا الملزوم) وهو انتفاء الحسن والقبح العقليين (بيان الملازمة انتفاء قبح الكذب حينئذ) اى حين اذ انتفى الحسن والقبح العقليان (من الشارع اذ) الأمر الذى يحكم بقبح الكذب من الشارع واستهجان صدوره منه امّا (العقل) والعقل (لم يحكم بقبحه) لأنّ المفروض ان لاحسن ولا قبح عقليين (و) الشارع (هو) بنفسه (لم يحكم بقبح كذب نفسه) والآثار الواردة بأن الدعاة الشرعيين لا ينطقون عن الهوى لاضمان لصدقها ومطابقة محتوياتها

للواقع بعد ان لم يكن فى مخالفتها للواقع ولكذبها مانع يصدّ فان العقل كما عرفت وكما هو المفروض لا يتناول الكذب ولا الصدق بحكم من الأحكام اصلا (واذا انتفى قبح الكذب منه انتفى الوثوق بحسن ما يخبر بحسنه وقبح ما يخبر بقبحه) لان الكذب جائز عليه فى اخباراته ٠

(قال الثانى فى انّا فاعلون بالأختيار) منّا بحيث ندرك من انفسنا وجدانا قدرتنا المودعة فينا على فعل الشىء وتركه بلا دخل لمقام اجنبىّ عنّا اصلا (والضرورة قاضية بذلك للفرق الضرورى بين سقوط الأنسان من سطح) رغما عليه وقهرا وخارجا عن اختياره (ونزوله منه على الدرج) باختيار منه وتحريك لعضلاته بارادته الخاصة به (والاّ) اى لوكان الفعل الصادر منّا بالقهر علينا وليس لأرادتنا دخل فيه (لامتنع تكليفنا) من اللّه (بشىء) من التكاليف وقبحت مواجهتنا بخطاب افعل او لا تفعل لأن التكليف والخطاب مع حذف ارادتنا واختيارنا يكون عبثا لا يليق بأدنى العقلاء الا ترى ان الانسان لو وجّه خطابه بافعل او لا تفعل الى الجدار كم ترى استهجان الناس له وتقبيحهم ايّاه والانسان مع حذف ارادته واختياره يشارك الجمادات فى جهة الأستهجان والتقبيح المذكورين قهرا لتساويهما من هذه الجهة فكيف يجوز على اللّه سبحانه وهو خالق العقول والألباب ان يرتكب هذا الأستهجان ويحتمل ثقل هذا التقبيح الذى لا يتمارى فيه اثنان من البشر ٠

واذا صحّ التكليف بدون الأرادة والاختيار (فلا عصيان) لان العصيان معناه التخلف عن الوظيفة المرسومة اختيارا لا اضطرارا مع ان العصيان بمعناه المعهود فيما بين الناس فاش بين افرادهم وهو دليل صدور الفعل بالأختيار عن الفاعل (ولقبح) ايضا من اللّه سبحانه (ان يخلق الفعل فينا) بقدرته الخاصة به ولا قدرة لنا فى قبال قدرته (ثم) بعد ذلك

(يعذّبنا عليه) ويقول فى تعليل تعذيبه لم فعلتم هذا الفعل الذى خلقته فيكم غير مخاير لكم فيه فانه ان يفعل ذلك يكن من اشدّ العتاة الجبّارين والطغاة المتمردين تعالى عن ذلك علوّا يليق بشأنه وبمقام جلاله(وللسمع) ايضا فان فى الكتاب والسنّة طوائف من الآيات والروايات تنطق بصراحة ان ليس للأنسان الاّ ماسعى وان سعيه سوف يرى وهذا لا يلتئم مع مقالة الجبر بوضوح (اقول ذهب ابو الحسن الأشعرى ومن تابعه الى ان الأفعال كلّها واقعة بقدرة اللّه تعالى وانه لافعل) منسوبا (للعبد اصلا) وانما هو فعل اللّه ظاهر بهذا المظهر وبارز بهذه الاجسام فهى آلات صرفة لفعل اللّه واللّه هو الفاعل المختار .

(وقال بعض الأشعرية ان ذات الفعل من اللّه والعبد له الكسب وفسّروا الكسب بانه كون الفعل طاعة اومعصية) وهذا التفسير من الألغاز والمعميات فان هذا القائل بعد ان يعترف بان الفعل من اللّه كيف يسوغ له ان يقول ان الطاعة والمعصية من الأنسان الذى جعله اللّه آلة لفعله الذى اظهره به(وقال بعضهم معناه ان العبد اذا صمّم العزم على الشىء خلق اللّه تعالى الفعل عقيبه) وهذه مقالة خاطئة ايضا لأن العزم والتصميم اذا لم يتركا على حالهما يجريان على الحالة الطبيعية لكل مصمّم وعازم لااثر لهما بل يكونان عقيمين والفعل المرتّب عليهما بخلق اللّه هو محضّ للّه منسوب له صرفا فما اثر ترتبه على عزم وتصميم عقيمين عن الأنتاج الطبيعى للمصمّم والعازم .

(وقالت المعتزلة والزيدية والأمامية ان الافعال الصادرة من العبد وصفاتها) اى صفات الافعال (والكسب الذى ذكروه) بمعنى الطاعة والمعصية(كلها واقعة بقدرة العبد واختياره وانّه ليس بمجبور على فعله) وتركه(بل له ان يفعل) مختارا (وله ان لا يفعل) مريدا (وهو الحق لوجوه

الأوّل) منها (انا نجد تفرقة ضرورية بين صدور الفعل منّا تابعا للقصد والداعى) الاختيارى (كالنزول من السطح على الدرج وبين صدور الفعل لاكذلك) بل بالقسر والقهر وخارج الاختيار (كالسقوط منه) اى من السطح (امّا مع القاهر او مع الغفلة) ممّا هوفى جانب مقابل للاختيار والأرادة (فأنّا نقدر على الترك فى الأوّل) وهو النزول من السطح اختيارا (دون الثانى) وهو السقوط منه قهرا اوغفلة (ولوكانت الأفعال ليست منّا) بل كانت كلّها من اللّه وحده (لكانت على وتيرة واحدة) فى انّها تصدر من الأنسان لا باختيار منه وانما هو آلة ومظهر لفعل اللّه (من غير فرق) بين النزول من على السطح بوسيلة التحرك على الدرج وبين السقوط منه قهرا وغفلة (لكن الفرق حاصل) بالوجدان فان النازل من علا السطح بتحريكه هو لرجليه غير الساقط منه الى الأرض بدفع الغير له اومع الغفلة عمّا صدر منه لسكر او نوم او امر آخر يكون فى جانب مقابل للارادة والاختيار وعليه (فيكون) الفعل الصادر من غير قاهر ولاغفلة ولا امر آخر يكون فى مقابل الأرادة والاختيار (منّا وهو المطلوب) .

(الثانى) من الوجوه (لو لم يكن العبد موجدا لأفعاله) بنفسه (لامتنع من اللّه (تكليفه والاّ) اى اذا لم يمتنع تكليفه مععدم ايجاده لفعله (لزم التكليف بمالا يطاق وانما قلنا ذلك لانه حينئذ) اى حين اذ لم يكن موجدا لفعله ومع ذلك يكلف (غير قادر على ماكلّف به) لان القدرة لاتكون حيث لاتتساوى جنبتا الايجاد والترك بالنسبة الى موضوع يراد وصفه بالقدرة (فلو كلّف) بشئ مع سلب اختياره وارادته فيه (لكان تكليفا بمالا يطاق وهو) اى التكليف بالخارج عن المقدور للمكلّف (باطل بالأجماع) من الاشاعرة وغيرهم (واذا لم يكن مكلفا لم يكن عاصيا بالمخالفة) لان العصيان لا يقال حيث لا يكون اختيار وانما يقال لمثل هذه المخالفة الجاء والألجاء لا تكليف

معه بوضوح (لكنه) اى المخالف لوظيفة التكليف بتمييز الناس عموما (عاص بالأجماع) لانهم يرونه قادرا على الامتثال يتمكن من الفعل والترك اختيارا فعمد الى احدهما المعاكس لمضمون الوظيفة باختياره وارادته وهذا هو معنى العصيان ٠

(الثالث) من الوجوه(انه لولم يكن العبد قادرا موجدا لفعله لكان اللّه) فى تحميله عباده بهذه الأفعال الخارجة عن ايجادهم(اظلم الظالمين) لهم بالضرورة (وبيان ذلك ان الفعل القبيح) كالزنا مثلا(اذا كان صادرا منه تعالى) ومظهره العبد (استحالت) من اللّه(معاقبة العبد عليه لانه لم يفعله) بل الفاعل له اللّه(لكنه تعالى يعاقبه اتفاقا فيكون)فى عقابه له مع سلب اختياره وعدم صدور الفعل منه مريدا له(ظالما) ايّاه (تعالى اللّه عنه) لان مثل هذا الظلم لوصدر عن أطغى طغاة بنى آدم لكان فى جبهة الجنايات الغير المغتفرة ٠

(الرابع) من الوجوه(الكتاب العزيز الذى هو فرقان بين الحق والباطل مشحون باضافة الفعل الى العبد وانه واقع بمشيئته كقوله تعالى فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم) فانه تعالى علّل تجويز نسبة الويل اليهم بصدور كتابة الكتاب عنهم بأيديهم لاانّه من غيرهم(ان يتبعون الاّ الظن) فنسب متابعة الظنون لهم وانهم من انفسهم يتبعون الظن(حتى يغيّروا مابأنفسهم) نسب التغيير لهم وجعله من فعلهم(ومن يعمل سوءً يجز به) نسب عمل السوء الى فاعله الذى هو المكلف ولذلك صحّت المجازاة عليه(كل امرئ بما كسب رهين) نسب الكسب والأخذ والردّ للكاسب والآخذ والرّاد وهو المكلف لا الى نفسه هوتعالى (جزاء بما كنتم تعملون) نسب العمل اليهم انفسهم(الى غير ذلك) من الآيات والأحاديث الوفيرة (وكذلك) من الشواهد الصريحة على ان افعال المكلفين صادرة منهم

انفسهم لا منه تعالى (آيات الوعد) بالنعيم لمن اطاع (والوعيد) بالجحيم لمن عصى (والذم) لمن اساء (والمدح) لمن احسن فان ذلك كلّه منوط ومشروط بصدور الفعل من العبد نفسه (وهى) اى الآيات فى ذلك (اكثر من ان تحصى) وامّا الآيات والروايات التى تسند كل صوادر العالم الى مشيئة اللّه تعالى فلابدّ من تأويلها بما يماشى المنطق والعقل والشرع ايضا فان هذه المماشاة ضرورية الأتخاذ .

(قال الثالث فى استحالة القبح عليه تعالى لأنّ له صارفا عنه وهو العلم بالقبيح) والذى يدرك قبح القبيح لا يرتكبه (ولا داعى له اليه) اى الى ارتكابه (لأنّه) اى داعى ارتكابه (امّا داعى الحاجة الممتنعة عليه) لأستغنائه عن كل شئ واحتياج كل شئ سواه اليه (اوالحكمة) فى فعله (وهو) اى داعى الحكمة (منتف هنا) اى فى ارتكاب القبيح لان القبيح ليس محلا للحكمة مادام قبيحا (ولأنه) اى القبيح (لوجاز صدوره عنه لامتنع اثبات النبوّات) لان ترك العباد بلارسول قبيح فلوجاز عليه ارتكاب مثل هذا القبيح لم يكن داعم للزوم ارسال الرسل على اللّه سبحانه .

(اقول يستحيل ان يكون البارى تعالى فاعلا للقبيح وهو مذهب المعتزلة وعند الاشاعرة هو فاعل الكلّ حسنا كان اوقبيحا والدليل على ماقلناه) من عدم جواز فعله للقبيح (ان الصارف عنه موجود والداعى اليه معدوم وكلّما كان كذلك امتنع الفعل ضرورة امّا وجود الصارف) عن فعله (فهو القبح واللّه تعالى عالم به وامّا عدم الداعى فلأنه امّا داعى الحاجة اليه وهو) اى الأحتياج (عليه محال لانه غير محتاج وامّا داعى الحكمة الموجودة فيه وهو محال لان القبيح لاحكمة فيه .

(الثانى) من الوجهين (انه لوجاز عليه القبيح لامتنع اثبات النبوّات واللازم باطل اجماعا لان اثبات النبوّات ليس بممتنع بل هو ثابت بالأدلة

الناضجة كما سيجيء (فالملزوم مثله) في البطلان (بيان الملازمة انه حينئذ لا يقبح منه تصديق الكاذب) فيجوز ان يدّعي انسان الرسالة كاذبا فيصدّقه اللّه لانه لا محذور عليه في ارتكاب القبيح (ومع ذلك) اي امكان تصديقه تعالى للكاذب (لا يمكن الجزم بصحة النبوّة) من مدعيها (وهو ظاهر) وايضا قد يجوّز اللّه لنفسه اهمال العباد بلارسول على انه قبيح لانه لا يرى مانعا من ارتكاب القبيح .

(فحينئذ) اي حين اذ استحال عليه فعل القبيح (تستحيل عليه ارادة القبيح) ايضا (لأنها قبيحة) كارتكاب القبيح نفسه (اقول ذهبت الأشاعرة الى انّه تعالى مريد لمجموع الكائنات حسنة كانت ام قبيحة شرّا كانت ام خيرا ايمانا كان ام كفرا لأنه موجد للكلّ فهو مريد له) لان موجد الشيء لا يخلو من ارادته له (وذهبت المعتزلة الى استحالة ارادته للقبيح والكفر وهو الحقّ لان ارادة القبيح ايضا قبيحة) وان لم تكن بمرتبة فعل القبيح (لانا نعلم ضرورة ان العقلاء كما يذمّون فاعل القبيح فكذا مريده) يذمّونه (والآمر به) يذمّونه (فقول المصنف فحينئذ بفاء النتيجة) يكون (معناه انه يلزم من امتناع فعل القبيح امتناع ارادته) وان كان الفعل والأرادة ليسا في افق واحد .

(قال الرابع في انه تعالى يفعل لغرض) لاعبثا (لدلالة القرآن عليه ولأستلزام نفيه) اي الغرض (العبث وهو قبيح : اقول ذهبت الاشاعرة الى انه لا يفعل لغرض والاّ) اي لوكان فعله منوطا بالأغراض والغايات (لكان ناقصا مستكملا بذلك الغرض) في حال انّه كامل من غير حاجة الى استكمال بشيء آخر (وقالت المعتزلة ان افعال اللّه معللة بالأغراض والاّ لكان عابثا تعالى اللّه عنه) اي عن العبث (وهو مذهب اصحابنا الأمامية وهو الحقّ لوجهين نقلي وعقلي اما النقلي فدلالة القرآن عليه ظاهرة) فيه

(كقوله تعالى افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون وماخلقت الجنّ والأنس الاّ ليعبدون وماخلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا) فهذه الآيات ونظائرها صريحة فى ان كل افعاله منوطة بغاياتها الصحيحة (وامّا العقلى فهو انه لولا ذلك) اى ربط الفعل بغرضه وغايته (لزم ان يكون عابثا واللازم باطل) لان اللّه حكيم بشهادة نظامه الموجود والعبث على الحكيم غير جائز نعم تارة تتجلّى اغراضه للعقول فتدركها واخرى تنستر عليها ولا يصحّ انكار الغرض اذا انستر بعد الاعتراف بحكيمية الفاعل (فالملزوم) وهو عدم تعليل فعله بغرض (مثله) فى البطلان (امّا بيان اللزوم فظاهر) لأنه اذا انتفت الأغراض والغايات الصحيحة عن الشىء كان عبثا صرفا (وامّا بطلان اللازم) وهو العبث منسوبا اليه تعالى (فلأن العبث قبيح والقبيح لا يتعاطاه الحكيم) وقد سلف بحثه آنفا (وامّا قولهم لوكان فاعلا لغرض لكان مستكملا بذلك) الغرض الذى فعل الفعل لأجله (فانما يلزم الاستكمال لوكان الغرض عائدا اليه لكنه ليس كذلك بل هو عائد امّا الى منفعة العبد) الذى فعل الفعل لأجله ولنظم معاشه ومعاده (اولاقتضاء نظام الوجود) ذلك بحيث لولا مراعاة هذه الأغراض والغايات الصحيحة لما استمرّ نظام الوجود منظما قابلا لسير بنى آدم فيه سيرا تكامليا ضامنا للسعادة (وذلك) اى رجوع المنافع الى العباد ونظم البلاد (لا يلزم منه الأستكمال) للّه سبحانه .

(قال وليس الغرض الأضرار) بالناس وتشويه منظرة الوجود (لقبحه بل) الغرض لا يكون الاّ (النفع) محضا (اقول لما ثبت انّ فعله تعالى معلّل بالغرض وان الغرض عائد الى غيره فليس الغرض حينئذ) اى حين اذ يعود الى الغير (اضرار ذلك الغير لان ذلك قبيح عند العقلاء كمن قدّم الى غيره طعاما مسموما يريد به قتله فاذا لم يكن الغرض الأضرار تعيّن

ان يكون النفع وهو المطلوب) فى ان الاغراض لا تكون الاّ منافع .

تقدم كما رأيت انه تعالى يفعل لغرض وان الغرض لا يجوز ان يكون اضرارا بالعبد بل لابدّ ان يكون نفعا :وعلى ان الغرض من فعله تعالى النفع فرّع قوله(قال فلابدّ من التكليف) وبما ان هذا اللفظ من غير تفسير وشرح لا يستفاد منه مايراد فسّره بقوله(وهو بعث من تجب طاعته على مافيه مشقة)والمشقة ليست شرطا لازما كما سيجئ (على جهة الأبتداء متعلق بقوله تجب طاعته(بشرط الأعلام) كل ذلك لأجل تحصيل نشأتى البداية والنهاية على النحو الأكمل .

(اقول لمّا ثبت ان الغرض من فعله تعالى) هو(نفع العبد ولا نفع حقيقى) بمعنى ان يكون النفع خالصا من كل شوب ومستمرا لا انقطاع له (الاّ الثواب) اى الجزاء الأخروى الخالص من كل شوب الباقى ببقاء اللّه (لان ماعداه) اى ماعدا الجزاء الأخروى من كل شئ يقال له فى النشأة الأولى انه نفع(امّا دفع ضرر) كما يقول من اريد به الظلم نفعنى فلان فى هذا الموقف نفعا يشكر عليه بدفعه عنى هذا الطاغى وكما يقول المريض فى تقدير طبيبه الذى عالجه فأبراه لقد نفعنى فلان بحسن توجهه ومهارته التامّة فى الطبّ ان دفع عنّى هذه الغائلة(اوجلب نفع غير مستمرّ) وقواطع النفع الدنيوى كثيرة لا تحصى كأن يموت واجد النعمة فينقطع انتفاعه بما افيد اويسلبها منه قاهر او تصيبها شتّى الحوادث فتتلفها اذاً (فلايحسن ان يكون ذلك) اى ماعدا الثواب(غرضا) يقصده الخالق(لخلق العبد) لكن هذا من الاشتباهات الكبيرة فان النشأة الدنيوية اذا حفظ وزنها الصحيح ونظامها الأتمّ كانت نشأة ذات روعة وان خفّت كفّتها فى ميزان يوضع فى كفته الأخرى نفع الآخرة فالنفع اذا بمطلقه من مقولة التشكيك يخفّ فى الدنيا ويشتّد فى الآخرة وكلا النفعين يجوز ان يكون غرضا بلا

ريب ولذلك كانت التكاليف الربانية دنيوية اخروية بل ماسوى العبادات من ابواب الفقه واحكامه وضع لتسوية امور الدنيا وحفظ نظامها وتعديل وزنها.

(ثم) اعطاء (الثواب) من المولى (يقبح الأبتداء به) منه للعباد (كما يأتى فاقتضت الحكمة توسط التكليف) بين المثيب والمثاب (والتكليف لغة مأخوذ من الكلفة وهى المشقة واصطلاحا ماذكره المصنف) بقوله وهو بعث من تجب طاعته على مافيه مشقة على جهة الأبتداء بشرط الأعلام (فالبعث على الشيء هو الحمل عليه) والسوق نحوه فعلا كان ام تركا ايجادا كان ام اعداما (ومن تجب طاعته) وجودات كثيرة لكنه بالقيود المأخوذة فى تعريف المصنف (هو الله تعالى) وحده (ولذلك قال على جهة الابتداء لان وجوب طاعة غير الله كالنبىّ والأمام والوالد والسيّد والمنعم تابع ومتفرع على طاعة الله) وفيه بحث فأنا لوطرحنا قضية الطاعة بين وجود ووجود آخر كأطاعة المستنصح لمن انكشف له انه ناصح ومصيب لوجدناها لازمة من طريق العقل مع غضّ النظر عن انّ هناك ربّا ومربوبا ومكلّفا بالكسر ومكلفا بالفتح اذا فليست كل الطاعات متفرعة على طاعة الله سبحانه.

(وقوله على مافيه مشقة) مخدوش فان المشقة ان كانت مأخوذة فى لغة التكليف على اجمالها فهى ليست من اللوازم غير المنفكّة عن التكاليف الشرعية فان من يخشى الضرر من الصوم مكلّف بالأفطار وليس فى الأفطار عليه مشقة بل له فيه راحة ونظير هذا فى التكاليف الشرعية كثير.

وقول الشارح (احترازعمّا لامشقة فيه كالبعث على النكاح المستلذ) فيه خدشة ايضا فانّ كلّ نكاح مستلذ ولا داعى له الاّ الشهوة وجملة من اقسام النكاح واجبة فى الشرع كمن يخاف الوقوع فى المحرّمات وهو قادر على دفعه بالتزويج ونظير ذلك (و) هكذا يقال فى (اكل المستلذات من الأطعمة والأشربة) فان هذا ونظيره قد لايكون واجبا ولاحراما بأصل الشرع لوخلّى

هو ونفسه ولكن كثير من العناوين الطارئة تسلكه فى سلك التكاليف وملاكاتها والكلام فى التكليف بماهو تكليف اعمّ من ان يكون بعناوينه الأولية ام العناوين الطارئة فان ذلك كله الزام شرعى يعاقب العبد على مخالفته.

(وقوله بشرط الأعلام اى بشرط اعلام) المكلّف بالكسر(المكلّف) بالفتح (بما كلف به) فانه لاتكليف مع عدم ايصال التكليف الى من يراد تكليفه اذا فالأعلام به شرط صحة لا شرط حسن كما يقول الشارح (وهو من شرائط حسن التكليف) فان تحسين الشئ وتزويقه لا يكون الاّ بعد قيام عمود ذلك الشئ فاذا كان الشئ المتكلم عنه غير قائم بعد فأىّ مجال لتحسينه وتزويقه(وشرائط حسنه) اى حسن التكليف(ثلاثة الأوّل عائد الى التكليف نفسه وهو) اى مايعود الى التكليف نفسه(اربعة الأوّل انتفاء المفسدة فيه لأنه قبيح) اقول لاوقع لهذا الشرط فانك قد علمت ان اصل التكليف قد تفرّع على ان فعل اللّه لا يكون الاّ لغرض وان الغرض لا يكون الا النفع فالتكليف بمجموعه نفع لاضرر فيه فكيف يشترط انتفاء المفسدة عنه وهل المفسدة الاّ ضرر(الثانى تقدمه) اى تقدّم الأعلام به من المكلّف بالكسر الى المكلف بالفتح (على وقت الفعل الثالث امكان وقوعه لانه يقبح التكليف بالمستحيل) والتعبير بيقبح فى هذا المقام ليس بصحيح بل اللازم ان يقول يحال التكليف بالمستحيل لان المستحيل ماامتنع وقوعه الخارجى والتكليف بالممتنع ممتنع اذ لاطريق له والقبيح انما يقال على مايمكن ايجاده وفى ايجاده حزازة لاعلى مالا يمكن اصلا .

(الرابع ثبوت صفة) فيه(زائدة على) اصل(حسنه) يريد بقوله هذا ان التكاليف انّما تتوجه الى الأشياء اذا كان لها مائز تفترق به حين التعلق عمّا لاميز فيه اصلا مثلا ان يكون شئ جنيس اشياء تساويه من كافة الوجوه لكن طرأ له من بعض العناوين ماميّزه عن مشاركاته فحينئذ يجوز ان يكون

متعلقا للتكليف لكن هذا الشرط ساقط وللمولى ان يكلّف عبده بما يشاء اختباره به من دون قيد الاّ ان يقال ان مراعاة الحكمة فى كافة افعال اللّه من الكواشف عن انّ ما يختاره اللّه من بين المتساويات عندنا واجد لمزيّة يعلمها هو ولا نحيط بها ولذلك خصّصه بتعلق التكليف به دون سائر مشاركاته : لكن لا وقع لقوله (اذ لا تكليف بالمباح) فان عنوان الأباحة اذا ثبت لشىء وارید به تساوى طرفى الفعل والترك من حيث جواز الأرتكاب امتنع عليه عنوان يعاكس هذا العنوان فلا يقال فى حقّه انه لا تكليف به الاّ من باب التوضيح لا ايصال الفائدة اوبيان التقييد والأشياء التى تعتبر مناطا لكل عنوان تراد اناطته بها يلزم ان تراعى هويّاتها لا بشرط حتى يطرأ عليها العنوان الطارئ والاّ لزم فيها تمانع العناوين المتعاكسة او اجتماع الأمثال وتحصيل الحاصل وكل ذلك غير جائز .

الشرط (الثانى) من الشروط الثلاثة التى اعتبرها فى حسن التكليف (عائد الى المكلّف) بالكسر (وهو فاعل التكليف وهو) ينحلّ الى (اربعة) شروط (الأوّل علمه بصفات الفعل من كونه حسنا) حتى يأمر به (اوقبيحا) حتى ينهى عنه وهذا الشرط ساقط فى حق اللّه سبحانه لكون علمه كاشفا لكل الأشياء (الثانى علمه بقدر ما يستحقه كل واحد من المكلفين من ثواب وعقاب) وهذا شرط لا مجال له فى كل مكلّف يفرض فان المثيب والمعاقب هو المكلّف نفسه لا انّه مجر لقانون غيره حتى يحتاج الى استطلاع ذلك ممّن قنّنه (الثالث قدرته على ايصال المستحقّ حقّه) اى يلزم ان يكون قادرا على ما يعد به من ثواب وما يتوعد به من عقاب (الرابع كونه غير فاعل للقبيح) اقول هذا الشرط حشو بل مهمل فى جملة هذه الشروط التى اخذها فى المكلّف ولا معنى له فى هذا الباب اصلا .

(الثالث) من الشروط الثلاثة الآنفة الذكر (عائد الى المكلّف) بالفتح

(وهو محلّ التكليف وهو) ينحلّ الى امور(ثلاثة الأوّل قدرته على الفعل لاستحالة تكليف مالا يطاق كتكليف الأعمى بنقط المصحف والزمن) الذى لا يقدر على المشى والحركة(بالطيران) فان قلت هذا شرط يعود لفاعل التكليف فانه لا يجوز له ان يكلّف العاجز لا لمحلّ التكليف نقول هو كذلك الاّ ان فيه فائدة اخرى وهى انّا لوفرضنا (من فرض المحال) تكليف المولى للعاجز من عبيده فهل له ان يؤاخذه على عدم امتثاله لهذا التكليف بسبب العجز نقول لا لأنّ من شرط محلّ التكليف قدرته على ماكلّف به وهو ليس بقادر بالفرض فهو ليس بمحلّ للمؤاخذة اصلا(الثانى علمه بما كلّف به او امكان علمه به) فالذى لم يصل اليه التكليف من فاعل التكليف ليس محلاّ للمؤاخذة وهكذا الجاهل بالتكليف بعد صدوره اذا لم يكن له طريق ينفذ منه اليه وامّا الجاهل به لتكاسله عن طلب طريقه فهو ليس بمعذور وهوالذى يقال فى حقّه انه جاهل مقصّر ولهذا قال الشارح (فالجاهل المتمكن من العلم غير معذور :الثالث امكان آلة الفعل) هذا شرط زائد بعد اخذ القدرة على الفعل شرطا لان الفعل ان امتنع ايجاده من دون آلته فقد تخلفت القدرة على اصل الفعل وان لم يمتنع ايجاده مع امتناع آلته فاشتراط القدرة على الآلة اشتراط زائد .

(ثم متعلق التكليف) اى ما يتعلقّ به(امّا علم) مجرّد (اوظنّ) كذلك (اوعمل) والعمل لا يكون الاّ مع العلم به طبعا (والعلم امّا عقلى) اىطريق استقراره فى النفس هو العقل(كالعلم باللّه وصفاته) التى يلزم من طريق العقول سلبها او ايجابها (وعدله و) اصل(النبوّة والأمامة) لا ما يتفرّع على هذين الأصلين فان كثيرا منه سمعى او اعتبارى ذوقى(اوسمعى) اىطريق استقراره فى النفس هو السمع وحده(مثل الشرعيات) بأن هذا حرام وذاك واجب وهلّم دواليك(وامّا الظن فكما فى جهة القبلة) وهذا تسامح من

الشارح فان الشارع لا يكتفى بالظن ممّن له طريق الى العلم فى كل الأشياء وانما يكتفى به لتعذر العلم او تعسّره المخل (وامّا العمل فكالعبادات) بعد الوقوف على هويّاتها شرعا .

(قال والاّ) اى وان لم يكن التكليف لازما من اللّه لتوجيه عباده نحو ما يصلحهم فى النشأتين الدنيوية والأخروية (لكان) اللّه (مغريا) لعباده (بالقبيح) لانه فطرهم فطرة كما احتضنت العقل احتضنت الاهواء النفسية وحاكمية العقل على الاهواء تحتاج الى معاضد قوىّ ومساعد يخاف وما ذلك الاّ التكليف بما يتبعه من وعد بالثواب وتوعد بالعقاب وهذا الذى لخصّناه زبدة ماارد بقوله (حيث خلق الشهوات والميل) النفسانى (الى القبيح) فى الأكثر (والنفور عن الحسن) فى الغالب لان فيه تقيّدا وكبحا لجماح النفس التى تحبّ الأسترسال مطلقة من كل قيد (فلابدّ من زاجر) للنفس عن ارتكاب مالا يسوغ فى شريعة العقل (وهو التكليف) بما يتبعه من ثواب وعقاب .

(اقول هذا اشارة الى وجوب التكليف فى الحكمة) التى يراها العقل ضرورية لواجب الوجود (وهو مذهب المعتزلة) من فريق العدلية (وهو الحقّ خلافا للأشعرية فانهم لم يوجبوا على اللّه تعالى شيئا لا تكليفا ولاغيره) ولا يعرفونه الاّ بما يرويه لهم ابوهريرة ونظراؤه فمذهبهم دائما دورىّ يعرفون واجب الوجود بما ورد اليهم من السنّة فى حال انهم معترفون ان السنة وصاحبها فرعان عن اصل ثبوت الصانع وماله من صفات موجبة اومسلوبة وهذا هو المحال بنفسه (والدليل على ماقلناه) من لزوم التكليف عليه تعالى فى توجيه عباده الى مصالح النشأتين (انه لولا ذلك لكان اللّه فاعلا للقبيح وبيان ذلك انه خلق فى العبد الشهوة والميل الى القبائح والنفرة والتأبّى عن الحسن) بالبيان الذى اسلفناه (فلو لم يقرّر

عنده عقله) ويؤيّده (ولم يكلفه بوجوب الواجب وقبح القبيح ويعده ويتوعده) أى يلزمه تعالى بما الزمه به عقله بالوعد ثوابا للمطيع وبالوعيد عقابا للعاصى (لكان الله تعالى مغريا له) اى للعبد (بالقبيح والأغراء بالقبيح قبيح) على من سوى الله وعليه هو تعالى محال لان الأغراء بالقبيح لايخلو عن داع من الدواعى امّا للجهل بقبحه او للتشفّى من المغرى به اوللعبث المحض وكل ذلك محال على الله امّا الجهل فواجب الوجود لازمه الذاتى ان يكون عالما وارادة التشفى امارة العجز عن الانتقام حين الأسائة والقدرة كالعلم من اللوازم الذاتية لواجب الوجود وارادة العبث دليل نقصان النفس والكمال لواجب الوجود من ذاتياته وقد تقدّم هذا البحث آنفا فلانعيد .

قال (والعلم) اى علم الانسان بقبح القبيح وحسن الحسن من طريق عقله (غير كاف) فى ردعه عن الأوّل وتوجهه نحو الثانى (لاستسهال) النفوس جميعا الاّ الشاذ الذى لايعدّ (الذّم فى قضاء الوطر) النفسانى فلايهمّ السارق وهو يسرق مافيه متعة ولذّة وتأمين لكثير من اللذات وهكذا الزانى وهو يجد نفسه مغبوطة بهذا العمل الشهوى وهكذا الكلام فى غيرهما ممّن هو على ونيرتهما حيث يقال فى حقّهم انهم فاعلون للقبيح منحرفون عن جادّة الرشد الواقعى فان هذا القول خفيف الكفّة امام تلك الأمتاعات المهمّة الوقع عند النفس .

(اقول هذا جواب عن سؤال مقدّر) و(تقدير السؤال انه لم لا يكون العلم باستحقاق) مجرد (الذم على القبيح زاجرا عنه و) هكذا لم لا يكون (العلم باستحقاق) مجرّد (المدح على الحسن داعيا اليه وحينئذ لاحاجة) مع هذا العلم (الى التكليف لحصول الغرض بدونه اجاب المصنّف بأن العلم) وحده من غير ان يشفعه وعد بثواب وتوعّد بعقاب من وجود قادر

عليهما تمام القدرة وسطوته من اشدّ سطوات المقتدرين (غير كاف لأنّه كثيرا ما يستسهل الذم على القبيح مع قضاء الوطر منه خاصة) اى خصوصا (مع حصول الدواعى الحسيّة) البارزة فى كل انسان (التى هى فى الاكثر تكون قاهرة للدواعى العقلية) الخفية فى اغلب الناس لانصرافهم الى نفوسهم وبعدهم عن عقولهم وهذا من الأصول المسلمة انصافا .

قال (وجهة حسنة) اى حسن التكليف بعد الفراغ من اصل لزومه لأجل تحديد افعال البشر على طبق النظام المصلح للنشأتين (التعريض) اى تعريض اللّه سبحانه عباده لما فيه منافع تعود الى افرادهم بالكسب وهو المعبّر عنه فى لسان المصنّف بقوله (للثواب اعنى النفع المستحق) بصيغة اسم المفعول (المقارن) اعطاؤه ومنحه (للتعظيم والأجلال) اى تعظيم اللّه عبده المطيع المنقاد الى انفاذ تكاليفه واجلاله له بسيره على طبق ما اراد منه فان المطيع معزّز والعاصى مذلّل (الذى) وصف للتعظيم (يستحيل الأبتداء به) فان من الغلط على من سوى اللّه تعظيم من لا يستحق التعظيم وارتكاب الغلط محال على اللّه .

(اقول هذا ايضا) اى كالفصل السابق (جواب عن سؤال مقدّر) و(تقدير السؤال ان جهة حسن التكليف امّا حصول العقاب) وحده (فهو باطل قطعا) لان ارادة العقاب وحده هدفا للمكلّف ارادة ضرر بالعبد لا منفذ لها من الحكمة فلا تكون غاية منفردة للّه سبحانه ولا للعاقل ايضا (او حصول الثواب) وحده فان الثواب مخصوص بالمطيع قطعا فكيف يشركه العاصى فيه وايقاع مثل هذه الشركة يهدم اصل الهدف من التكليف فينهدم التكليف نفسه لأن مريد الأطاعة اذا حاسب نفسه وجدها مغبونة بتحمل مشقة الأطاعة لأشتراك غير مريد الطاعة معه فى مثل الثواب الذى يثاب به وهذه الخاطرة تحول بينه وبين عمل الطاعة وتصيّره مثل العاصى فى

الأحجام عن العمل المطلوب .

قال الشارح (وهو ايضا) اى كالعقاب (باطل لوجهين الأوّل ان الكافر الذى يموت على كفره) مع وصول الدعوة اليه اوتمكّنه من استعلامها (مكلّف مع عدم حصول الثواب له) لانه عاص فيستحق العقاب (الثانى ان الثواب مقدور للّه تعالى ابتداء) اى بلا توسيط للتكليف فى ايصاله الى العبد (فلافائدة فى توسط التكليف) لأيصال الثواب منه تعالى اليه (أجاب) المصنف (عنه بأن حسنه) اى التكليف اولا وبالذات (هو التعريض للثواب) اى جعل المولى تعالى عبده فى معرض الأثابة فان مرحلة الوعد فى كل الأشياء سابقة فى لسان المتكلم على مرحلة الوعيد ومرحلة الوعيد مرحلة نهائية يخوّف بها المقتدر من يزوى فى نفسه اللجاجة فى ماكلّفه به فأساس التكليف هو التعريض للثواب كما قال ، وطرداً لتعنّت النفوس اللاّجة جعلت القاعدة الثانية المقوّمة لأنشاء بناء التكليف هى العقوبة فالهدف من التكليف بعد مراعاة تنظيم شؤن العبد واصلاح نشأته منحه ما يستحقه من ثواب وعقاب تعظيما وتجليلا فى الأوّل وتحقيرا وتذليلا فى الثانى (لاحصول الثواب وفعليته) فان فعلية الثواب وكذلك العقاب انما تكون بعد تحقق الأطاعة والمعصية (والتعريض) اى عرض العبد للثواب (عامّ بالنسبة الى المؤمن) اى واجد الايمان (والكافر) اى فاقده حالة التعريض فهما قبل ان يحكم عليهما بالطاعة والمعصية سيّان امام وظيفة التكليف كلّ منهما بوسعه ان يستعرض الثواب بالطاعة والعقاب بالمعصية فاذا تقدّم احدهما واحجم الآخر حصلت فعلية الثواب للمطيع وفعلية العقاب للعاصى (وكون الثواب مقدورا للّه ابتداء) اى من غير توسيط التكليف بين المثيب والمثاب (مسلّم) لان التكليف لا يولّد القدرة على الأثابة فان القدرة عليها لا تدور فى وجودها وعدمها عليه وانّما تدور مدار ما تبلغه استطاعة

المثيب وهي في الله غير محدودة لعموم قدرته على كل مقدور (لكن يستحيل الأبتداء به من غير توسط التكليف) لم قال (لأنه مشتمل على التعظيم) والتجليل والتعزيز (وتعظيم من لا يستحق التعظيم قبيح عقلا) لانه ايقاع للشيء في غير موقعه والقبيح على من سوى الله محال عليه .

(وقول المصنّف في تعريف الثواب انّه النفع المستحق المقارن للتعظيم) بمنزلة الجنس والفصل (فالنفع يشمل الثواب والتفضل والعوض فبقيد المستحق خرج التفضل) لانه يكون لاعن استحقاق (وبقيد المقارن للتعظيم خرج العوض) لان اعطاء العوض لا يقارن تعظيما ولا يستلزمه .

قال المبحث (الخامس) من مباحث العدل (في انه تعالى يجب عليه) في مقام التسهيل على العبد لأجل اداء وظيفة التكليف (اللطف وهو) ان يهيّأ من الأسباب والمقدمات (ما يقرّب العبد الى الطاعة) وينشطه الى الامتثال (ويبعّده عن المعصية) وينشمر به عن المخالفة وذلك ان الأنسان الطاهر الضمير بالنسبة الى مولاه يهوى دائما ان يكون منه ما به رضاء المولى عنه ولكنّ الاحتفافات والمقارنات الخارجية التي تحيط به والأهواء النفسية التي تتلوّى بعزائمه ونشاطه قد تقف في سبيل خدمته لمولاه حجر عثرة فتؤخره عن المرام الذي يزويه في نفسه ويتمناه على وضعه الذي هو فيه ففي مثل هذا المقام يجب على الله سبحانه مساعدة عبده وتفريج المشكلات عن وجهه حتى يسهل عليه تناول الطاعة من قريب والتجافي عمّا لا يحلّ في شرع مولاه بسرعة ومن دون مؤنة .

وقد تحدّث الله سبحانه في كتابه عن صورة من هذه الألطاف التي استعرضناها هنا بقوله في سورة الكهف اذ اوى الفتية الى الكهف فقالوا ربّنا آتنا من لدنك رحمة وهيئ لنا من امرنا رشدا ـ الى ان يقول ـ نحن نقصّ عليك نبأهم بالحقّ انهم فتية آمنوا بربهم وزدناهم هدى وربطنا على

قلوبهم اذ قاموا فقالوا ربّنا ربّ السموات والأرض لن ندعو من دونه الاها لقد قلنا اذا شططا ـ فأنت ترى انّ الله سبحانه لمّا دعوه عن اخلاص نية الى مساعدتهم بتسهيل ما يقرّبهم الى طاعته ويبعدّهم عن معصيته اجابهم بأن زادهم هدى على هداهم وربط على قلوبهم ـ فمن هنا تميّزت بوضوح ان المراد من اللطف هو ما يكون به نوع من التسهيل على العبد (و) انه (لاحظّ له فى التمكين) من التكليف بحيث لولاه لما كان التكليف متمكنا منه فان كل ما يتوقف عليه التمكن من الامتثال شرط فى اصل صحة التكليف .

(ولا يبلغ) بالعبد حدّ (الألجاء) والقسر على الأمتثال فأن الألجاء لاطاعة معه كما لامعصية فيه : ثم علّل المصنف وجوب اللطف على الله بالنحو الذى اوضحناه فقال (لتوقف غرض المكلّف عليه فان المريد لفعل من غيره اذا علم انّه) اى المأمور (لا يفعله) لامن باب التعنّت (الاّ بفعل يفعله المريد من غير مشقة) عليه وفيه نوع مساعدة للمأمور فى انجاز ما اريد منه (لولم يفعله) اى لولم يفعل المريد ما به المساعدة والتسهيل على المأمور (لكان ناقضا لغرضه) وهو تحصيل اوامره ونواهيه من هذا العبد ولولنفع العبد (وهو) اى نقض الغرض قبيح عقلا) لأنه خلاف المقصود .

(اقول ما يتوقف عليه ابقاء الطاعة وارتفاع المعصية تارة يكون التوقف عليه لازما وبدونه) اى بدون هذا المتوقف عليه (لا يقع الفعل وذلك كالقدرة) على الفعل المكلّف به (والآلة) له (وتارة لا يكون كذلك) اى لا يكون التوقف عليه كالقدرة والآلة (بل يكون المكلّف باعتبار) حصول (الطاعة) منه (المتوقفة عليه) اى على ذلك الشىء (ادنى واقرب الى فعل الطاعة) والأمتثال عليه اسهل واقل مؤنة (و) مثل ذلك يقال فى (ارتفاع المعصية) وعقمها فى المكلّف (وذلك) الذى اشعرنا به (هو اللطف) المعنون فى

كلام المصنف(فقوله ولا حظّ له فى التمكين اشارة الى القسم الأوّل) وهو ما يكون التوقف عليه توقفا لازما (كالقدرة) والآلة (فانها) وكذلك الآلة ونظائرها (ليست لطفا فى الفعل بل شرطا فى) اصل (امكانه) وبدونها لا يمكن(وقوله ولا يبلغ الألجاء) نظير قوله ولا حظّ له فى التمكين نتيجة(لأنه) اى تسهيل المولى على العبد (لوبلغ) حدّ (الألجاء) والقسر على الأمتثال (لكان منافيا للتكليف) الذى يراد به الاختبار والأمتحان فكما ان التكليف عقيم الانتاج مع فقد شرط الصحة كذلك يعقم انتاجه مع الألجاء والقسر .

(اذا تقرّر هذا فاعلم ان اللطف تارة يكون من فعل اللّه) المنسوب اليه كما فى قوله تعالى وزدناهم هدى وربطنا على قلوبهم(فيجب عليه وتارة يكون من فعل المكلّف) بأن يكون امتثال المكلّف لوظائف مولاه متوقفا توقف تسهيل على فعل ماينسب له لكنه اذا لم يلتفت الى ذلك الفعل لا يمكنه التوسل به(فيجب عليه تعالى) حينئذ (اشعاره به وايجابه عليه) لطفا ليتوصل به الى انجاز التكليف بسهولة(وتارة يكون من فعل غيرهما) اى غير اللّه والمكلف جميعا (فيشترط فى التكليف العلم به وايجاب اللّه ذلك الفعل على ذلك الغير) حتى يتأتّى للمكلف بسهولة انجاز ماكلّف به(و) تشترط(اثابته) تعالى ذلك الغير(عليه) اى على الفعل الذى قام به لتسهيل انجاز ماكلف به انسان آخر لكن هذا التصوير بعيد جدّا والتصوير الأوّل اقرب التصويرات الى معنى اللطف .

(وانّما قلنا بوجوب ذلك كله على اللّه لانه لولا ذلك لكان ناقضا لغرضه ونقض الغرض) من كل احد (قبيح عقلا وبيان ذلك ان المريد من غيره فعلا من الأفعال ويعلم المريد ان المراد منه لا يفعل الفعل المطلوب الاّ مع فعل يفعله المريد مع المراد منه من نوع ملاطفة) يلاطفه بها (او مكاتبة) تدور بينهما (او ارسال) الرسل (اليه او السعى اليه)بنفسه تنشيطا

لعزمه(وامثال ذلك من غير مشقة عليه) اى على المريد (فى ذلك)ولا تعنّت فى المراد منه فان ذلك ان كان منه عن تعنّت وتكبّر عدّ عاصيا ولما كان اللطف به واجبا بل قد يصير قبيحا فضلا عن زوال حسنه(لولم يفعل) المريد (ذلك) الذى يسهل معه على المكلّف انجاز ماكلّف به(مع تصميم ارادته) اى المريد(لعدّه العقلاء ناقضا لغرضه وذمّوه على ذلك وكذا) يقال نظير من هذا (القول فى حق البارى تعالى) بالنسبة الى المكلفين (مع ارادة ايقاع الطاعة وارتفاع المعصية) وان كان المستهدف بهما ما ينفع العبد فان اللّه غنى عن ذلك كلّه(فانه لولم يفعل ما يتوقفان عليه لكان ناقضا لغرضه ونقض الغرض قبيح)عليه(تعالى اللّه عن ذلك) علوّا كبيرا .

قال البحث(السادس) من مباحث العدل (فى انه تعالى يجب عليه فعل عوض الآلام الصادرة عنه) لعباده لا بعنوان عقوبة والآلام الجسمية والروحية الواردة على العبد بقضاء من اللّه سبحانه لا بعنوان يستحقها ظاهرا كثيرة لا يسعنا الآن عدّها (ومعنى العوض هو النفع المستحق) للعبد من مولاه(الخالى من التعظيم والأجلال) فان ذلك انّما يقال للمنقاد الى الطاعات بأنجاز ماكلّف به(والاّ) اى وان لم يعوض(لكان ظالما تعالى اللّه عن ذلك وتجب زيادته) اى العوض(على) اصل (الألم والاّ لكان) ايلامه العبد وتعويضه له على قدر ما يستحقه الألم من عوض(عبثا) لا يصدر الاّ عن سفيه .

(اقول الألم الحاصل للحيوان امّا ان يعلم فيه وجه من وجوه القبح فذلك) لا (يصدر) الاّ (عنّا خاصة) ولا ينسب الى اللّه اصلا (اولا يعلم فيه ذلك) اى وجه من وجوه القبح (فيكون حسنا) اذا كان صادرا عن اللّه لأن افعاله كلّها عن مصالح وان كنّا لا نتميّزها وامّا اذا كان صادرا عن العباد ولم يعلم له جهة حسن فلا يحكم بحسنه لتخلف الملاك الموجود فى اللّه

تعالى عنهم .

(وقد ذكر لحسن الألم وجوه الأوّل كونه مستحقا) فما يوقع به من ألم يكون عقوبة (الثانى كونه مشتملا على النفع الزائد العائد الى المتألم) فهو يختبر بالحوادث تصوّب نحوه ليزيد نفعه وحسن هذا موقوف على رضاء العبد به والاّ لا يحسن طبعا لأنّ مثل هذا يعدّ معاوضة وشبيها بالمساومة وكل ذلك لا يجوز قهرا ولا يصحّ قسرا (الثالث كونه مشتملا على دفع الضرر الزائد عنه) الذى لولا توجيه هذا الضرر الأقلّ اليه لتوجه ذلك الزائد نحوه وقد يقال فى هذا التصوير انّه ماالذى جوّز فرض ذلك الضرر الزائد على العبد حتى يدفع بضرر أقلّ فى حال ان كلاّ منهما بلاء من اللّه وجّهه الى عبده من غير عقوبة تفرض (الرابع كونه بما جرت به العادة) اى انّ ماسيق اليه من ألم عادى متعارف فهو لا يهتمّ له وهذا ايضا اذا كان منسوبا للّه احتاج الى جهة تصحيح فضلا عن نسبته الى العباد والاّ فكونه الما متعارفا لا يقضى بصحته لأن ايقاع اىّ الم يفرض بأىّ احد يكون يحتاج الى علّة شارحة مبررة لعمل المؤلم بلاريب (الخامس كونه مشتملا على وجه الدفع) اى شارحا للوجوه التى من أجلها جاز توجيه هذا الألم اليه وصحّ دفع الاشكال عنه واكثر هذه التصويرات كما ترى لا تبرأ علة ولا تروى غلة (وذلك الحسن) الذى برّر موقع الألم بقابله (قد يكون صادرا عنه تعالى وقد يكون صادرا عنّا فأمّا ماكان صادرا عنه تعالى على وجه النفع فيجب فيه امران احدهما العوض عنه والاّ لكان ظالما تعالى اللّه عنه ويجب ان يكون) العوض (زائدا) فى القياس (على الألم الى حدّ الرضا) لا من المتألم وحده بل (عند كل عاقل) اى مايرضاه نوع العقلاء فاذا تمّ رضاهم به فلا عبرة حينئذ بعدم رضا المتألم لأنه قد يبعد فى مايحصّل له رضاه عن الجادة المعقولة (لانه يقبح فى) محلّ (الشاهد ايلام شخص

لتعويضه عوض المه من غير زيادة لاشتماله على العبثية) وهذا انّما يتمّ اذا صححنا اصل ايقاع الألم به على ان ايقاع الألم بأنسان فى مقابل عوض يشرط له ويرضى به لا يعدّ من المشارطات العقلائية فضلا عن لزوم زيادة العوض على اصل الألم بالتقدير والتخمين ٠

(وثانيهما اشتماله على اللطف) اى اللطف فى ايقاع الألم بالمتألم (امّا للمتألم اولغيره) قد يظنّ فى ايقاع الألم بالمتألم لطف له لكن ماذا الذى يبرر ايقاع الألم بأنسان واللطف العائد يكون نصيب غيره وهل هو الاّ عبث فكيف يعلل بمثل قوله (ليخرج من العبث) كل هذه الأشكالات واردة على من سوى اللّه سبحانه وامّا هو فلابتناء افعاله كلّها على المصالح الخفية تارة والجلية اخرى لا يجوز منّا فى مثل هذه الموارد الاّ تعليلها بالمصلحة ايضا والاّ فأنت كما ترى ان نوع هذه الأستدلالات والتشقيقات شطط فى القول لا يرتبط بأدنى العقول دركا فضلا عن اهمّها واعظمها ٠

(وامّا ماكان صادرا عنّا فما فيه وجه من وجوه القبح فيجب على اللّه الأنتصاف للمتألم من المؤلم لعدله ولدلالة السمع عليه ويكون العوض هنا مساويا للألم) لانه من باب التقاص (والاّ) اى لوزاد (لكان ظالما) تعالى اللّه عن ذلك ٠

(وههنا فوائد الأولى العوض هو النفع المستحق) بصيغة اسم المفعول (الخالى من تعظيم واجلال فبقيد المستحق خرج التفضل) لانه يكون لا عن استحقاق (وبقيد الخلو عن التعظيم خرج الثواب : الثانية لا يجب دوام العوض) بعد انقطاع المعوض الاّ بمقدار يلزم به العقلاء لااكثر (لانه لا يحسن فى) محلّ (الشاهد ركوب الأهوال الخطيرة ومكابدة المشاق العظيمة لنفع منقطع قليل : الثالثة العوض لا يجب حصوله فى الدنيا لجواز

ان يعلم الله المصلحة فى تأخيره) الى الآخرة (بل) هو (قد يكون حاصلا فى الدنيا وقد لا يكون: الرابعة الذى يصل اليه عوض ألمه فى الآخرة أمّا ان يكون من اهل الثواب اومن اهل العقاب فأن كان من اهل الثواب فيكفيه ايصال اعواضه بأن يفرقها الله تعالى على الاوقات) التى يتنعم بها فى دار النعيم (اويتفضل عليه بمثلها) جملة واحدة وكلمة بمثلها فى كلام الشارح غلط اذ لامعنى لها هنا والمعنى ماذكرناه (وان كان من اهل العقاب اسقط لها) اى لآلامه المستحقة للاعواض (جزء من عقابه بحيث لا يظهر له التخفيف) عنه (بأن يفرق القدر) المسقط (على الأوقات) اى اوقات تعذيبه وهذا الحكم من الشارح تحكّم بارد لامدرك له بل من العقل ان يظهر له التخفيف حتى يعلم ان هذا جبران ماوصل اليه من ألم.

(الخامسة الألم الصادر عنّا) الى الغير (امّا بأمره تعالى) كالجهاد واقامة الحدود والقصاص على من يستحق ذلك (او اباحته) كما نفعله بالحيوانات العجم (و) الألم (الصادر عن غير العاقل كالعجماوات) الصادر عنها الألم الى الغير (وكذا مايصدر عنه من تفويت المنفعة) على انسان (لمصلحة الغير وانزال الغموم) والهموم والأحزان (الحاصلة) للعبد (من غير فعل العبد) وتسبيبه هو ذلك لنفسه (يجب عوض ذلك كلّه على اللّه تعالى لعدله وكرمه) ونحن مع انّا بسطنا نكات هذا البحث قدر مايسعه هذا الكتاب فى متنه وشرحه لانرى فيه بلغة لآمل لانه من البحوث غير المنقحة بل التى لا يمكن تنقيحها خصوصا فى الآلام الموجهة من اللّه لمخلوقاته ومن العجماوات بعضها مع بعض ومع جماعة البشر ايضا ومن البشر للعجماوات لكن الذى يهوّن الخطب فى البحث عن افعال اللّه هو اناطتها بالحكم والمصالح الخفية التى لم تنكشف لنا ولا تنكشف الاّ من طريقه والطريق اليه فى مثل هذه النقاط مسدود ومايذكر فيه من كلام

مملوء بالمؤاخذات الكلامية انصافا وقد تكلمنا على هذا الموضع فى الحلقة الأولى من سلسلة نتائج الفكر عند التعرض لشبه المادّيين فى الصانـــع اثباتا وسلبا .

(الفصل الخامس فى النبوّة :النبىّ) بالنسبة الى الوقوع الخارجـــى منظورا به نوعية البشر وانما قلنا ذلك لانه يجوز ان يكون لكل نوع مـــن انواع العقلاء جنّا وملائكة واناسىّ نبى من جنسهم(وهو الأنسان المخبـر عن اللّه تعالى بغير واسطة احد من البشر :اقول لما فرغ من مباحـــث العدل اردف ذلك بمباحث النبوّة لتفرعها عليه) لأنها لطف فى العبـاد واللطف لمستحقه واجب على العدل(وعرف النبىّ بانه الانسان المخبر عن اللّه تعالى بغير واسطة احد من البشر فبقيد الانسان يخرج الملك)والجنّ وانّما اشترط العقلاء ان يكون نبىّ كل نوع منهم لأنّه لا يحيط بهوية الجنس المخصوص الاّ مجانسه الذى يحمل ذاتا يشترك فيها بالنظر الى اصـل الفطرة والخلقة مع كافة مجانسيه ومن يكون بهذا الحدّ يستطيع ان يسير الوضع الاجتماعى الأخلاقى فى ابناء جنسه بخلاف الخارج هوية المبايـن جنسية فانه لا يقوم مثل هذا المقام اصلا ومهما اوتى من علم ومعرفة(وبقيد المخبر عن اللّه يخرج المخبر عن غيره) فلايكون نبيّا (وبقيد عدم واسطـة بشر يخرج الأمام والعالم فأنهما يخبران عن اللّه تعالى بواسطة) ماوصل اليهم عن(النبىّ اذا تقرّر هذا فاعلم ان النبوّة مع) ثبوت اصل(حسنهـا خلافا للبراهمة) النافين لحسنها رأسا فضلا عن وجوبها امّا ان حسنهـا ثابت فلأنها لا يستهدف منها الاّ هداية البشر الى مافيه مصالحهـم والأجتناب عمّا فيه مفاسدهم وتعديل نظام نشأتيهم وفتح ابواب الخيرات العلمية والعملية عليهم ومن هذا ينبعث كونها (واجبة فى الحكمة خلافـا للاشاعرة) النافين لوجوبها على اللّه وان اثبتوا حسنها فى حال انّهـم

قد اخطأوا حيث اعتبروا الحسن وانكروا الوجوب فان الأنظمة المعدّة لتعديل الحياة وجنبات النشئآت عند ثبوت حسنها فى العقول يأتى وجوب اجرائها قطعا والاّ يتخلّف فرض حسنها بالضرورة .

(والدليل على ذلك هو انّه لما كان المقصود من ايجاد الخلق هو المصلحة العائدة اليهم) والمنافع اللاحقة لهم والاّ فواجب الوجود فى نفسه غنى عن كل ذلك بفرض وجوب الوجود له(كان اسعافهم بما فيه مصالحهم وردعهم عمّا فيه مفاسدهم واجبا فى الحكمة) لانه الغاية من اصل الخلقة وبدون رعايته تكون لغوا (وذلك) اى اسعافهم بمافيه المصلحة وردعهم عمّافيه المفسدة (امّافى احوال معاشهم اواحوال معادهم امّا) الكلام (فى احوال معاشهم فهو انه لمّا كانت الضرورة داعية فى) مقام (حفظ النوع الأنسانى) من التلاشى والتشتت(الى الاجتماع الذى تحصل معه) معاونة البعض للبعض بقيام كل فرد اوجماعة بعمل خاصّ يسدّ به نقص من نواقص الحياة كما تحصل فيه(مقاومة كل واحد لصاحبه فيما يحتاج اليه) وهو مفقود عنده وموجود عند غيره ولا شبهة ان الواجد يمانع الفاقد والفاقد تلجّ به الحاجة اوتأمين الشهوة الى مطاردة الواجد (استلزم ذلك الاجتماع تجاذبا وتنازعا يحصلان من محبة كل واحد لنفسه وارادة المنفعة لها دون غيره) وهذا هو اساس التجاذب (بحيث يفضى ذلك) لوخلى هو وطبعه(الى فساد النوع واضمحلاله فاقتضت الحكمة وجود عدل) مأمون (يفرض شرعا يجرى بين النوع) ومراده بالشرع هنا المشرعة التى يرد عليها الخصوم لحلّ المشكلات والمنظور به مفهومه العام لا الخاص الذى سيجئ بيانه(بحيث ينقاد كل واحد الى امره وينتهى عند زجره) اى ان هذه الحيثية مأخوذة فى الشارع الذى يتصدر لحلّ الخصومات وفصلها حتى تحصل النتيجة المطلوبة وهى سكوت الخصمين عن التخاصم والتنازع ثم

اخذ يبيّن انّ هذه الحيثية هل توجد عند كل احد تخوّله التصدّر للقضاء فقال (ثم لوفرض ذلك الشرع اليهم) اى الى افراد النوع بحسب ما يتذوقونه ويرتأونه من انفسهم (لحصل) اى بقى (ماكان اوّلا) من التجاذب والتنازع (اذ لكل واحد رأى يقتضيه عقله وميل يوجبه طبعه) لا يسلّمه له الفرد الآخر المنحاز برأى وميل على خلاف رأيه وميله (فلابدّ حينئذ من شارع متميّز) عن السائرين (بآيات) سماوية (ودلالات) ربانية (تدل على صدقه) ومطابقة ما يقوله للواقع الصريح (كى يشرع ذلك الشرع) الذى يفصل فى قضايا الناس (مبلغا له عن ربّه) لا مبدعا له من نفسه (يعد فيه المطيع) بوعد من اللّه الخالق (ويتوعد العاصى) بتهديد ممّن يملك التهديد لقدرته على الوفاء به وهو اللّه سبحانه (ليكون ذلك) الوعد والوعيد وكون القضاء من ربّ السماء (ادعى الى انقيادهم لأمره) فيما يأمرهم به (ونهيه) فيما ينهاهم عنه .

(وامّا) الكلام (فى احوال معادهم فهو انّه لما كانت السعادة الأخروية لا تحصل الاّ بكمال النفس بالمعارف الحقّة) الخالصة من كل الشوائب (والأعمال الصالحة) الكافلة للنجاح والفلاح (وكان التعلق بالأمور الدنيوية وانغمار العقل فى الملابس البدنية) والأهواء النفسانية (مانعا من ادراك ذلك على الوجه الأتمّ والنهج الأصوب اويحصل ادراكه لكن مع مخالجة الشكّ) فيه (ومعارضة الوهم) لمرتئيات العقل كان (فلابدّ حينئذ من وجود شخص لم يحصل له ذلك التعلّق المانع) الموجود فى كافة البشر الاّ من انتخبه اللّه لأمر يريده به (بحيث يقرّر لهم) هذا الشخص المنتجب (الدلائل ويوضحها لهم ويزيل الشبهات) عنهم (ويدفعها) بما يزيحها عن ضمائرهم (ويعضد ما اهتدت اليه عقولهم ويبيّن لهم) بما هداه اللّه له (مالم يهتدوا اليه ويذكرهم خالقهم ومعبودهم ويقرّر لهم العبادات) التى

بها يتعبدون (والأعمال الصالحة) التي بها يتوسلون وانها (ماهي وكيف هي على وجه يوجب لهم الزلفى عند ربّهم) والقرب منه تعالى .

(ويكررها عليهم ليحفظوا التذكر بالتكرير كي لا يستولي عليهم السهو والنسيان اللذان هما كالطبيعة الثانية للأنسان وذلك الشخص المفتقر اليه في احوال المعاش والمعاد) الموصوف بالأوصاف الآنفة ولو على سبيل الأجمال (هو النبيّ فالنبيّ) اذا (واجب في الحكمة) العقلية بالشرح الآنف (وهو المطلوب) وبه تسقط دعوى البرهميّ والأشعري المنكر اوّلهما لحسن النبوّة والثاني لوجوبها على الله تعالى .

قال (وفيه) اي في فصل النبوّة (مباحث) المبحث (الأوّل في نبوّة نبيّنا) اي نحن المسلمين (محمد بن عبد الله بن عبد المطّلب) بن هاشم (رسول الله) بلاريب (لانه ظهرت المعجزة على يده كالقرآن) قد افصحنا عن جماع القول في اعجاز القرآن آنفا ونقول هنا عن ملاك اعجازه انه ليس بمعجز فقط من ناحية سلاسة اسلوبه وضخامة تركيبه ورشاقة الفاظه وحسن صوغه وسبكه بمالا يوجد في اىّ تأليف وجدناه لفصحاء البشر بل الجنبة المهمّة لأعجازه تعرضه لشتّى جنبات الفن وقوة عارضته في البرهنة وصدق حديثه عن الانباء الماضية والمامه بنوع الجنبات الحيوية بما لم يعرف منه معاصروه بحثا من بحوثه ولم يدر لهم في بال ولا خاطر وحتّى اذا تعدينا بمعارفه جزيرة العرب واستعرضنا به معارف اليونان والرومان والفرس والهند وجدنا له التفوق عليها من كافة جهاته فقد كان يكثر في هذه العناصر اعتقاد الأباطيل والجنوح الى الآراء المتجافية عن المنطق والأعتزاز بالقومية والأعتراف بتفاوت الطبقات من حيث الصور لا الفضائل وشيء كثير من نظير ذلك والقرآن جاء بتعاليمه ضاربا هذه الوجوه السود بحقائقه الناصعة البيض ولا يسعنا فعلا استقصاء القول في ذلك لتشعب

بحوثه وقد كشفنا منه صفحة ناصعة غاصّة بالحقائق في صدر مبحث النبوّة من حلقات سلسلة نتائج الفكر فراجع .

(وانشقاق القمر) فعن ابن مسعود قال انشقّ القمر على عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله فرقتين فرقة فوق الجبل وفرقة دونه فقال رسول اللّه (ص) اشهدوا وانما قال ذلك لان المشركين سألوا منه آية على صدقه فشقّ لهم القمر فرقتين فقال رجل منهم ان كان محمّد سحر القمر فانه لا يبلغ من سحره ان يسحر الأرض كلها فأسئلوا من يأتيكم من بلد آخر هل رأوه فسئلو افأخبروا انّهم رأوا مثل ذلك وروى هذا الأثر غير ابن مسعود كما رواه ابن مسعود منهم أنس وابن عباس وابن عمر وحذيفة وعلىّ وجبير بن مطعم (عياض في الشفاء) ونبوع الماء من بين اصابعه) عن انس ان النبىّ دعا بماء فأتى به في قدح رحراح (اى قريب القعر مع سعة فيه) فوضع يده فيه فجعل الماء ينبع من اصابعه كأنه العيون فشربنا قال انس فحزرت القوم مابين السبعين الى الثمانين (طبقات ابن سعد ج١ ص ١٦١) (واشباع الخلق الكثير من الطعام القليل) روى ان امرءة من الانصار صنعت طعاما قليلا لها ثم قالت لزوجها اذهب الى رسول اللّه فادعه سرّا فجاء زوجها فقال يارسول اللّه ان فلانة قد صنعت طعاما قليلا وانى احب ان تأتينا فقال رسول اللّه للناس اجيبوا ابا فلان قال فجئت وما تكاد تتبعني رجلاى لما تركت عند اهلى ورسول اللّه قد جاء بالناس فقلت لامرءتى قد افتضحنا هذا رسول اللّه قد جاء بالناس معه قالت اوما امرتك ان تسرّ ذلك اليه قال قد فعلت قالت فرسول اللّه اعلم فجاؤا حتى ملأوا الحجرة وكانوا في الدار وجيء بمثل الكفّ فوضعت فجعل رسول اللّه يبسطها في الأناء ويقول ماشاء اللّه ان يقول ثم قال ادنوا فكلوا فاذا شبع احدكم فليخل لصاحبه قال فجعل الرجل يقوم ويقعد الآخر حتى مابقى من أهل

البيت احد الاّ شبع ثم قال ادع لى اهل الحجرة فجعل يقعد قاعد ويقوم قائم حتى شبعوا ثم قال ادع لى اهل الدار فصنعوا مثل ذلك وبقى مثل ماكان فى الأناء فقال رسول اللّه كلوا واطعموا جيرانكم (طبقات ابن سعد ج١ص ١٦٠) .

(وتسبيح الحصى فى كفّه) اخرج ابن عساكر عن انس ان النبيّ اخذ كفّا من حصى فسبحن فى يده (وهى) اى معجزاته (اكثر من ان تحصى) وقد تصدّى لضبطها كثير من رجال الحديث والسيرة (وادّعى النبوّة فيكون) من دعواه النبوّة وظهور المعجزات على يده (صادقا والاّ لزم اغراء) اللّه سبحانه (المكلفين بالقبيح) لاقراره الكاذب المغوى المضلّ على اغوائه عباده والانحراف بهم عن جادة الصواب (فيكون محالا: اقول لمّا كانت المصالح تختلف بحسب اختلاف الازمان والأشخاص) بل والأمكنة ونوع الطورئ ذات التأثير الخاص (كالمريض الذى تختلف احواله فى كيفية المعالجة واستعمال الأدوية بحسب اختلاف مزاجه فى تنزلاته فى المرض بحيث يعالج فى وقت بما تستحيل معالجته به فى وقت آخر كانت النبوّة والشريعة مختلفتين بحسب اختلاف مصالح الخلق فى ازمانهم واشخاصهم) وامكنتهم والطوارئ ذات الأثر الخاص فيهم (وذلك) الذى بيّناه (هو السّر فى نسخ الشرائع بعضها لبعض) فى الأحكام التى شرّعت لدواعى خاصة لا فى جملة الأحكام التى مشى بعضها مع الأجيال على طول الخط (الى ان انتهت النبوّة والشريعة الى نبيّنا محمّد (ص) الذى اقتضت الحكمة كون نبوته وشريعته ناسختين لما تقدمهما) فى الاحكام التى شرّعها اللّه لدواعيها الخاصة كما اسلفناه (باقيتين ببقاء التكليف) فى عواتق المكلفين.

(والدليل على صحة نبوّته هو انّه ادّعى النبوّة وظهرت المعجزة على يده وكل من كان كذلك كان نبيّنا حقا فيحتاج الى بيان امور الأوّل انه

ادّعى النبوّة ـ الثانى ـ انه ظهرت المعجزة على يده ـ الثالث ـ انه كل من كان كذلك فهو نبىّ حق ـ امّا الأوّل) وهو انه ادّعى النبوّة (فهوثابت اجماعا من) كافة (الناس بحيث لم ينكره احد) حتى غير المعتقد بدينه (وامّا الثانى) وهو ظهور المعجزة على يده حين ادعائه للنبوّة (فلأن المعجز) معناه (هو الأمر الخارق للعادة المطابق للدعوى) التى يدعيها مظهر النبوّة (المقرون بالتحدّى) وايقاف الشخص لنفسه فى معرض العموم المتعذر على الخلق الاتيان بمثله امّا اعتبار خرق العادة) فى المعجزة (فأنه لولاه لما كان معجزا) ويعدّ من الأمور العادية (كطلوع الشمس من مشرقها وامّا مطابقة) المعجزة للدعوى فلدلالته على صدق ماادعاه) اى ليدلّ ماظهر منه على صدق مايجهر به من دعوى (اذ لوخالف ذلك كما فى قضية مسيلمة الكذّاب) حيث يقال انه تفل فى بئر ليزداد ماؤها فجفّ (لما دلّ على الصدق) بل صارح بالكذب (وامّا التعذر على الخلق فلأنه لوكان) جائز الوقوع من البشر فضلا عن كونه (كثير الوقوع لمادلّ ايضا على النبوّة) اى كما لا يدلّ عليها اذا لم يطابق الدعوى (ولا شكّ ايضا) اى كما لا شكّ فى اصحاره بدعوى النبوة لا شكّ (فى ظهور المعجزات على يد نبيّنا وذلك) كالقرآن من بين المعجزات (معلوم بالتواتر) فى مجموعها ان لم تتواتر افرادها بالتصافق (الذى يفيد العلم ضرورة) وامّا القرآن نفسه فهو فوق حدّ التواتر لتناقل الأجيال له جيلا بعد جيل ولذلك جعله فى طليعة المعجزات فقال (فمن ذلك القرآن الكريم الذى تحدّى به الخلق وطلب منهم الأتيان بمثله) ولو سورة واحدة (فلم يقدروا على ذلك وعجزت عنه مصاقع الخطباء من العرب العرباء حتى دعاهم عجزهم) عن ابطاله (الى محاربته ومسايفته الذى حصل به ذهاب نفوسهم واموالهم وسبى ذراريهم ونسائهم) فى وقائعه (ص) المشهورة معهم (مع انهم) لولا اعجازه

لهم (كانوا اقدر على دفع ذلك) الخطر العظيم الذى وجهّوه الى انفسهم بالحرب (لتمكنهم من مفردات الألفاظ وتركيبها مع انّهم كانوا من اهل الفصاحة والبلاغة والكلام) الجزل (والخطب) الرائعة (والمحاورات) المقبولة (فعدولهم عن ذلك الى المحاربة دليل على عجزهم اذ العاقل لا يختار الأصعب مع انجاع الأسهل الاّ لعجزه عنه) اذا فليس الذى عدل عنه اسهل ولا ما اختاره اصعب بل القضية معكوسة .

(ومن ذلك) اى من معجزاته (انشقاق القمر ونبوع الماء من بين اصابعه واشباع الخلق الكثير من الطعام القليل وتسبيح الحصى فى كفه وكلام الذراع المسموم) له (وحنين الجذع) اليه (وكلام الحيوانات الصامتة) معه (والأخبار بالغائبات واستجابة دعائه وغير ذلك مما لا يحصى كثرة وذلك معلوم فى كتب المعاجز والتواريخ) والسير (حتى حفظ منه ما ينيف على الألف مورد التى اعظمها واشرفها الكتاب العزيز الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه لا تملّه الطباع ولا تمجّه الأسماع ولا يخلق) اى يبلى (بكثرة ترداده ولا تنجلى الظلمات الاّ به :وامّا الثالث) وهو ان كل من ادّعى النبوّة وظهرت على يده المعجزة فهو نبىّ حق (فلأنه لولم يكن صادقا فى دعوى النبوّة لكان كاذبا وهو باطل اذ يلزم منه اغراء) اللّه سبحانه (المكلفين باتباع الكاذب) لأنّه اقرّه على اغوائه ولم يفضحه (وذلك قبيح لا يفعله الحكيم) لأنه يحال عليه .

قال المبحث (الثانى) من مباحث النبوّة (فى وجوب عصمته) اى عصمة النبىّ مطلقا و(العصمة) فى نفسها (لطف خفى يفعله اللّه تعالى بالمكلف) الذى يريد محدودية افعاله وتروكه لداع يوجبه المنطق كالنبوّة فى النبىّ والأمامة فى الأمام ليحصل بذلك لهما تمام التحصّن الموجب للقطع يصدقهما فيما يقولان واليقين بمصونيتهما من كل خدشة توّجه الى الأنسان

فى مقام مؤاخذته او ملامته وتفنيده (بحيث لا يكون له) مع ذلك اللطف (داع الى ترك الطاعة وارتكاب المعصية مع قدرته على ذلك) فيما يجده من نفسه وانّما يزعه عنه راد ع العصمة الكافّة له لاعن اختياره حتى يحصل للناس مع حصول هذه القوّة فيه اليقين الصارم بان هذا الأنسان لا يرتكب معصية ولا يخلّ بأمر واجب .

(لانه لولا ذلك) اى العصمة (لم يحصل الوثوق بقوله) كما لا مؤمّن له عن الأنحراف الى مالا يجوز (فانتفت) على تقدير عدم الوثوق بقوله (فائدة البعثة) المنظور فيها تبليغ ماعن اللّه الى عباده حتى يمتثلوا اوامر ربّهم فيهم وهذا التبليغ يعقم انتاجه مع عقم الوثوق باقواله واخباراته وفى ذلك من نقض الغرض مالا يخفى (وهو محال) على اللّه تعالى .

(اقول اعلم ان المعصوم يشارك غيره) من المكلفين (فى الألطاف المقرّبة) الى اللّه بامتثال اوامره ونواهيه (ويحصل له زائدا على ذلك) الأمر المشترك (ملكة نفسانية) فيه (لطفية يفعلها اللّه) به (بحيث لا يختار معها ترك الطاعة ولا فعل المعصية مع قدرته على ذلك) لو خلّى هو واختياره ولكن وجود العصمة يعقّم مقدمات اختياره لما لا يرضاه اللّه والناس جميعا من طريق المنطق (وذهب بعضهم الى انّ المعصوم لا يمكنه الأتيان بالمعاصى) لمانع العصمة فقط لا بالنظر الى نفسه من حيث هى وهذا فى النتيجة يشترك مع عدم الأمكان الذاتى بالنسبة الى امتناع صدور المعاصى عنه والوثوق الحتمى بالقول والفعل اللذين يكونان منه لا يحصل بدون مابيّناه طبعا .

وقوله (وهو باطل والاّ لما استحقّ مدحا) ليس بصحيح فان استحقاقه المدح وجزيل الثواب لاعلى تركه للمحرّم وفعله للواجب فقط وانّما هو لتصدره الى مشاقّ وظيفة النبوّة والأمامة من تبليغ ونشر احكام ومبارزة

لأعداء اللّه ومناجزة لمن يريد دين اللّه بسوء والمتاعب في هذا الطريق جمّة لا يقوى لها كل احد ومطالعة السيرة بالنسبة الى الصدمات والمشاقّ التي عاناها نبيّ الأسلام اكبر دليل على ما تحمّل من جهد واذى وهذه الصعوبات المجهدة قد تقبلها النبيّ اختيارا ولم يقسر عليها وآثار اذيّتها محسوسة فيه لكل احد .

ثمّ ان انقيادات النبيّ والأمام بالنسبة الى الأعمال المرغبة والمستحبة بل المقربة الى رضوان اللّه وليست تحت عنوان خاص من المستحبات ممّا لا يربطها الى الزام العصمة شيء فهي من اكبر محطات الثواب لهم عليهم السلام فقد كان النبيّ يصفّ قدميه للصلاة قائما وقاعدا وراكعا وساجدا حتى تتورم لا يرجو من وراء ذلك الاّ القرب من ربّه وهكذا كان على يفعل ومثل هذا لا دخل له بالعصمة اللازمة للنبيّ والأمام المتوقف عليها الوثوق بأقوالهما وافعالهما وانّها مأخوذة عن متن الواقع صرفا فيما يترتب عليها من تثبيت اصل الديانة وان ما يحكى به عن الواقع قولا وعملا مطابق له قطعا هذا هو اللازم الحصول في واجب العصمة لا مازاد عليه .

(اذا تقرر هذا فاعلم ان الناس) نوعا لعدم مزاولتهم لأقيسة المنطق والبراهين العقلية الثابتة وعدم تحققهم لهوية الموضوع وهوية الحكم والمناسبة التي يلزم ان تكون بينهما في عقد الحمل (اختلفوا في) كثير من الحقائق من حقيقة واجب الوجود الى ما دونها وداعي اختلافهم الجهل بما بيّناه ومن جملة ذلك اختلافهم في وجوب (عصمة الأنبياء فجوّزت الخوارج عليهم الذنوب وعندهم كل ذنب كفر) وعلى هذا فهم يجوّزون الكفر على الدعاة الى اللّه وما اشدّ هذا التناقض انصافا وهذا من الأدلة الكاشفة عن مبلغ عقلياتهم السخيفة .

(والحشوية جوّزوا الأقدام على الكبائر ومنهم من منعها عمدا لا سهوا

وجوّزوا تعمّد الصغائر والأشاعرة منعوا الكبائر مطلقا) عمدا وسهوا (وجوّزوا الصغائر سهوا) وانت ترى مبلغ التحكمات الباردة فى هذه الأقوال النابية عن سنن المنطق والذى اعتقده انّها اسست على مضامين بعض اخبار الآحاد المروية عن طغام جناة كأبى هريرة ونظرائه من الذين تستنكرهم الحقائق الثابتة اشدّ استنكار ولا تعرفهم بشئ من الفضل الموزون (والامامية) باللون الذى لخصّنا شرحه (اوجبوا العصمة مطلقا عن كل معصية عمدا وسهوا وهو الحقّ لوجهين الأوّل ما اشار اليه المصنّف وتقريره انه لو لم يكن الانبياء معصومين لانتفت فائدة البعثة) التى هى تثبيت دين اللّه فى القلوب عن واقع ثابت (واللازم) وهو انتفاء فائدة البعثة (باطل) لانها بانتفاء فائدتها تنتفى هى نفسها وقد تقدم ثبوتها ولزومها (فالملزوم) وهو نفى لزوم العصمة للأنبياء (مثله) فى البطلان فيجب لزوم عصمتهم (بيان الملازمة انه اذا جازت المعصية عليهم لم يحصل الوثوق بصحة قولهم) وفعلهم المنوط بهما ثبوت الدين فى قلوب المكلفين (لجواز الكذب حينئذ عليهم) قولا وفعلا وان ادعى فيهما حكاية الواقع (واذا لم يحصل الوثوق) بهم (لم يحصل الانقياد لأمرهم ونهيهم فتنتفى فائدة بعثهم وهو محال) لانه نقض للغرض (الثانى لو صدر عنهم الذنب لوجب اتباعهم) لان فعل النبىّ والأمام حجة و(لدلالة النقل على وجوب اتباعهم لكن الأمر حينئذ باتباعهم محال) لانه ارشاد الى خلاف الواقع والى مافيه المفسدة ايضا و(لأنه قبيح) لاستلزامه الاغراء بالجهل (فيكون صدور الذنب عنهم محالا وهو المطلوب لنا) .

(قال المبحث: الثالث) من مباحث النبوّة (فى انّه) اى النبىّ (معصوم من اول عمره الى آخره) اما لزوم العصمة فهو شرط فى النبىّ مع تلبسه بعنوان النبوّة لا مطلقا لان الوثوق الحتمى انما يراد للنبىّ بعنوان نبوّته

لا بما انه الشخص المعيّن المسمّى بموسى بن عمران او محمّد بن عبد الله نعم عراء من يترشح للنبوّة عن كل سابقة سيئة شرط عقلائى لتأمين النفوس به حتى لا تتجافى عنه بعد الدعوة باعتبار ما شوهد منه من خلاف قبلها ومثل هذه الحالة لا ربط لها بالعصمة اصلا (لعدم انقياد القلوب الى طاعة من عهد منه فى سالف عمره انواع المعاصى الكبائر والصغائر و) كل (ما تنفر النفس منه اقول ذهب القائلون بعصمتهم فيما نقلناه عنهم الى اختصاص ذلك) اى ما ذكر لهم من اقوال وآراء فى الفصل السابق (بما بعد الوحى) والأصحار بالدعوة (وامّا قبله) اى قبل الوحى والدعوة (فمنعوا عنهم الكفر) بأن لا يكونوا قبل صيرورتهم انبياء متخذين للكفر ملة (والأصرار على الذنب) لامناوشتهم له فى بعض الأحيان (وقال اصحابنا) الأمامية (بوجوب العصمة مطلقا قبل الوحى وبعده الى آخر العمر) ولكن بالبيان الصحيح الذى بيّناه فانه ملاك عقلى تامّ من جميع وجوهه (والدليل عليه ما ذكره المصنّف وهو ظاهر وامّا ماورد فى الكتاب العزيز والأخبار ممّا يوهم صدور الذنب عنهم فمحمول على ترك الأولى) الذى يجوز ارتكابه ولا حزازة فيه اصلا (جمعا بين ما دلّ العقل عليه) لزوما (وبين صحة النقل) اذا تمّت له الصحة والاّ يضرب به عرض الجدار (مع ان جميع ذلك قد ذكرت له وجوه ومحامل فى مواضعه وعليك فى ذلك بمطالعة كتاب تنزيه الأنبياء الذى رتّبه السيد المرتضى علم الهدى الموسوى وغيره من الكتب ولولا خوف الأطالة لذكرنا نبذة من ذلك) ولكننا نحيله الى ما اشرنا اليه فليراجع .

قال المبحث (الرابع) من مباحث النبوّة (يجب ان يكون) النبيّ (افضل اهل زمانه) هنا يجب تفسير هذه الكلمة تفسيرا لازما فان كان مراده ان الفرد الذى يقع عليه انتخاب الله للنبوّة يجب ان يكون حين القاء هذا العنوان عليه افضل اهل زمانه من كافة الوجوه بحيث تكون كافة الافراد

مسلّمة النزول عنه مقاما فذلك ليس بشرط لان المنظور بالنبىّ الوساطة بين اللّه وبين عباده ينساق الى ما يسوقه له من تبليغ حكم ونشر دعاية وقيادة جيش لقمع اعداء اللّه هذا كل المنظور فيه ولا يرتبط بهذا ان يكون قبل تلبسه بعنوان النبوّة كثير الأضياف معروفا بالشجاعة والدهاء والفضيلة نعم يشترط فيه ان لا يكون منحطّا فى الأنظار لما كان يصدر منه ممّا لا تهواه النفوس كما اسلفناه والخارج مطابق كل المطابقة لما ذكرناه فلم يكن محمد بن عبد اللّه فى زمانه معروفا بكرم واسع وشجاعة مذكورة ودهاء وفضيلة علم بل كان غيره انبه منه واعرف بلاريب وحتى انه كان عاميا لا يقرء ولا يكتب على وجود الكاتبين والقارئين فى معاصريه ولا ريب ان الكتابة والقراءة فضل وانعدامهما فيه قبل النبوّة لا يعدّ فضلا بطور قاطع لأنه كان فردا من افراد الناس تمشى عليه الملاكات العامّة كما تمشى عليهم وامّا بعد النبوّة فنفس اختصاص اللّه له وتغذيته ايّاه من علمه الخالص عن الشوائب واخذه بعضده وتنويهه به وكشفه له عن كثير من الحقائق والأستار التى لم يتوفق لها غيره يعدّ من اهمّ الفضائل واعلاها فلاعالم الاّ وهو دونه فى الفضل لأنه عليه السلام يأخذ علمه عن ينبوعه الصافى وغيره يأخذه عن الناس ممّا يكثر فيه الخطأ والتلبيس والأشتباه والسفسطة وهلّم دواليك فى سائر فضائله المتلقاة عن اللّه سبحانه بتعليمه له وتزكيته ايّاه فانه فيها المنار المتّبع وغيره تبع له شاء او ابى لأن الواقع قاهر على كل حال ولكل احد ومهما عظم مقامه .

نعم لو هىّء مقام لم يعتبر فى مستحقّه الاّ الأفضلية عند عرض المصاديق للانتخاب منها فاختير المفضول على الفاضل لكان ذلك اجحافا بالفاضل قطعا ولا يعود يجوز على اللّه سبحانه بل ولا على غيره سوى انّ اللّه لا يرتكب الباطل وغيره يرتكبه وان حكم بخطأه لكن هذا لا ربط له بالموضوع

الذى بأيدينا من كافة الحيثيات العقلية والخارجية امّا العقلية فقد عرفت وامّا الخارجية فلم ينفرج العيان فى معاصرى محمّد بن عبد اللّه عن انسان كان افضل منه بلاريب فى كافة الفضائل التى يتسابق فيها الكاملون من الناس كما ان هذا المعنى لم يثبت لمحمّد (ص) بطور جامع قاطع بالنسبة الى معاصريه وقد اشرنا الى ذلك: هكذا ينبغى ان يفهم هذا الباب.

(لقبح تقديم المفضول على الفاضل عقلا وسمعا) بالبيان الذى اسلفناه (قال اللّه تعالى افمن يهدى الى الحقّ احقّ ان يتّبع امّن لا يهدى الاّ ان يهدى فمالكم كيف تحكمون: اقول يجب اتصاف النبىّ بجميع الكمالات والفضائل ويجب ان يكون فى ذلك افضل و اجمل من كل احد من اهل زمانه لانه يقبح من الحكيم الخبير ان يقدّم المفضول المحتاج الى التكميل على الفاضل المكمّل عقلا وسمعا امّا عقلا فظاهر اذ يقبح فى) محل (الشاهد ان يجعل) اللّه (مبتدئا فى الفقه مقدما على ابن عباس) المعروف بالفقاهة (و) هكذا الكلام فى (غيره من الفقهاء و) هكذا (يجعل) اللّه (مبتدئا فى المنطق مقدما على ارسطو) محرّره ومقرره (و) هكذا يجعل اللّه (مبتدء فى النحو مقدما على سيبويه) امامه المعروف (وكذا) الحال (فى كل فنّ من الفنون وامّا سمعا فما اشار اليه سبحانه فى الآية المذكورة) فى المتن (وغيرها) من الآثار السمعية الدالة على ذلك: وانت عرفت منشأ الاشتباه فى هذا الفصل من اوّله الى آخره على ان تشخيص الافضل فى كافة ابناء العالم شئ يعدّ من المتعذرات واذا تخلّف الحصر الحقيقى فالأضافى لاقيمة له وللبحث بقية صالحة نأتى عليها فى مبحث الأمامة فأنتظر

قال المبحث (الخامس) من مباحث النبوّة هو انّه (يجب ان يكون) النبىّ (منزها عن دنائة الآباء وعهر الأمّهات) بأن تكون انسابه موقّرة عند الناس

محترمة لا ينبز من اجلها بسوء (و) هكذا يجب ان يكون منزها (عن الرذائل الخلقية) فلاتكون اخلاقه وحسبه فيما بين الناس مذكورة الاّ بالذكر الجميل معززة بالتكريم والتجليل (و) هكذا عن (العيوب الخلقية) بأن يكون بشرا سويّا تامّ الخلقة وكل هذه الشروط عرفيه محضة (لمافى) كل واحد من (ذلك من النقص) عند متعارف الأوساط (فيسقط محلّه من القلوب) اذا لم يكن متحليا بالمحاسن المرغوبة عند هم (والمطلوب خلافه) وهو عظمته فى النفوس وشرفه فيما بين الناس .

(اقول لما كان المطلوب من الخلق) المكلّف (هو الأنقياد التام للنبىّ واقبال القلوب عليه وجب ان يكون) فضلا عن تعزيز اللّه له بالآيات الناهضة بدعوته والمعجزات القائمة بنهوض شريعته (متصفا بأوصاف المحامد من كمال العقل والذكاء والفطنة وعدم السهو وقوّة الرأى والشهامة والنجدة والعفو والشجاعة والكرم والسخاء والجود والأيثار والغيرة والرأفة والرحمة والتواضع واللين وغير ذلك) من المحاسن وهذه الملكات الفاضلة مواهب ربانيّة توجد فى افراد البشر وان كانت بنحو الاجتماع قليلة الحصول اذا فلامانع من طريق العادة ان تجتمع لأنسان من دون مزيد عناية من اللّه به ليكون ذلك فيه نوعا من الأعجاز نعم موضوع عدم السهو فيه (ص) يحتاج الى عناية غيبية لازمة لان البشر لم يعهد فى افراده من لم ينخذل امام حاكمية السهو الذى هو كالطبيعة الثانية للأنسان .

(و) كما يجب ان يكون النبىّ متحليا بالفضائل والمحاسن بمامرّ نموذجه يجب (ان يكون منزها عن كل ما يوجب التنفر عنه وذلك امّا بالنسبة الى الخارج عنه) فى ذاته التابع له باعتبار متعلقاته (فكما فى دناءة الآباء وعهر الأمّهات وامّا بالنسبة اليه فأمّا فى احواله) فى شخص نفسه (فكما فى الأكل على الطريق ومجالسة الأراذل او ان يكون حائكا او حجّاما او زبالاّ

او غير ذلك من الصنايع الرذيلة) عند كثير من الناس وان كانت هذه المهن مقيسة الى مصالح الاجتماع ممّا لابدّ منها ولكن الناس الذين يعتزّون بأنفسهم يترفعون عنها ويعدّونها عيوبا .

امّا المتجددون فلايجدون فيها وفى نظائرها اقلّ بأس ويرونها من المشاغل المولّدة للمال والمفيدة للاجتماع من دون تأمل (وامّا فى اخلاقه فكالحقد والجهل والحسد والفضاضة والغلظة والبخل والجبن والمجون والحرص على الدنيا والأقبال عليها ومراعاة اهلها ومحاباتهم فى اوامر اللّه وغير ذلك من الرذائل) التى قرّرت العقول قبحها واستنكفت العقلاء قاطبة منها (وامّا فى طباعه) وخلقته (فكالبرص والجذام والجنون والبكم والبله والأبنة لما فى ذلك كلّه) وفى نظائره ايضا (من النقص الموجب لسقوط محلّه من القلوب) وان كانت هذه العيوب الجبلّيّة او الطارئة على الأنسان بالقهر والقسر ليست ممّا يعاب عليها الأنسان فى الواقع لأن اللّه هو الذى انزلها بالمصابين قضاء وتقديرا لا اختيار معه للعبد ولاخيار ولكن النفوس البشرية بعيدة عن هذه التفسيرات قريبة من مرحلة الظواهر .

(قال الفصل السادس فى الأمامة وفيه) اى فى هذا الفصل (مباحث) المبحث (الأوّل الأمامة) هى (رياسة عامّة) على عموم المكلفين (فى امور الدين) بالحفظ لها عن التحوير والتطوير وتبيين ما استبهم منها وتوضيح ما استغلق والأصحار بما خفى (و) امور (الدنيا) بحفظ نظام النوع والمشى بالجامعة على اعدل جادة من كافة حيثيات الحياة (لشخص من الأشخاص) باختيار من اللّه (نيابة عن النبى وهى واجبة) على اللّه تشريعا وعلى المكلفين قبولا وخضوعا (عقلا) وسمعا (لان الأمامة لطف فانّا نعلم قطعا ان الناس اذا كان لهم رئيس مرشد مطاع ينتصف للمظلوم) فيهم (من الظالم)

منهم(ويرد ع الظالم عن ظلمه كانوا الى الصلاح اقرب ومن الفساد أبعد) وبالخير من جميع وجوهه الصق(وقد تقدم ان اللطف) بالعباد (واجب) على المعبود(اقول هذا البحث وهو بحث الأمامة من توابع النبوّة وفروعها) لانها نسخة مصغرة منها والملاك الذى وجبت به النبوّة بنفسه موجود فى عنوان الأمامة ولا تختلف الأمامة عن النبوة الاّ فى نقطة واحدة تختصّ بالنبىّ كما سيجىء .

(والأمامة رياسة عامّة فى امور الدين والدنيا لشخص انسانى) لان المنظور بالنبوّة والأمامة هو نوع الأنسان من بين سائر انواع الموجودات (فالرياسة) المأخوذة فى التعريف(جنس قريب والجنس البعيد هو النسبة) اى نسبة موجود لموجود فى ان مكان هذا من ذاك ماهو فيقال مثلا هذا رئيس ذاك وذاك مرؤسه(وكونها عامّة فصل يفصلها عن ولاية القضاء والنواب) والعمّال فان محيط رياستهم محدود بمحدودية اشغالهم من قضاء وعمل وما الى ذلك(وفى امور الدين والدنيا بيان لمتعلقها) اى متعلق الأمامة(فانّها كما تكون فى الدين فكذا فى الدنيا) بالمعنى الذى اسلفناه(وكونها) منسوبة(لشخص انسانى فيه اشارة الى امرين احدهما ان) التعبير المذكور يعطى معنى العهد فى ان(مستحقها) لا (يكون) الاّ (شخصا معيّنا معهودا من اللّه تعالى ورسوله لا اىّ شخص اتفق وثانيهما) ان التعبير بالفردية فيه حيث قال لشخص انسانى يعطى(انه لا يجوز ان يكون مستحقها اكثر من واحد فى عصر واحد) وذلك لأن المستهدف بها امر لا يجوز فى معناه التكثّر والتقسيط ولقيام الأمام الواحد بجميع مايراد له فتصوير امامين اوائمة متعددين تصوير مخذول فى حد ذاته .

(وزاد بعض الفضلاء فى التعريف) اى تعريف الأمامة(بحق الأصالة وقال فى تعريفها الأمامة رياسة عامّة فى امور الدين والدنيا لشخص

انسانى بحق الأصالة واحترز بهذا عن نائب يفوّض اليه الامام عموم الولاية فان رياسته عامة لكن ليست بالأصالة والحق ان ذلك يخرج بقيد العموم فان النائب المذكور لا رياسة له على امامه فلاتكون رياسته عامّة ومع ذلك كلّه فالتعريف ينطبق على النبوّة فحينئذ) يلزم ان(يزاد فيه) اى فى تعريف الأمامة(بحق النيابة عن النبىّ اوبواسطة بشر) افرازا لتعريف الأمامة عن تعريف النبوّة .

(اذا عرفت هذا فاعلم ان الناس اختلفوا فى الأمامة هل هى واجبة ام لا فقالت الخوارج ليست بواجبة مطلقا) لاعلى اللّه ولاعلى الناس(وقالت الاشاعرة والمعتزلة بوجوبها على الخلق) وان من وظيفة الناس انتخابهم لمن يؤمّهم(ثم اختلفوا) فيما بينهم(فقالت الأشاعرة ذلك معلوم سمعا) اى وارد فى الآثار وان الناس هم الذين يختارون لأنفسهم(وقالت المعتزلة) بوجوبها (عقلا) عليهم وان السمع لم يدل على ذلك(وقال اصحابنا الأمامية هى واجبة عقلا) والسمع يدعمه ويؤيده (على اللّه تعالى) لطفا بالعباد (و) هذا (هو الحق والدليل على حقيّته هو ان الأمامة لطف) واضح فى تحصين العباد وصونهم(وكل لطف) يكون للناس بالملاك المذكور(واجب على اللّه فالأمامة واجبة على اللّه تعالى امّا الكبرى) وهى كون اللطف واجبا على اللّه(فقد تقدّم بيانها) والاستدلال عليها (وامّا الصغرى) وهى كون الأمامة لطفا (فهو ان اللطف كما عرفت هو ما يقرّب العبد الى الطاعة ويبعّده عن المعصية وهذا المعنى) وهو التقريب من طاعة اللّه والتبعيد عن معصيته(حاصل فى الأمامة وبيان ذلك ان من عرف عوائد الدهماء) اى عرف عادات المتهورين من ابناء الدنيا الذين لا يبالون بالسنن الصحيحة والاخلاق المرضية المتهجمين على حقوق الاغيار لأقل طمع يكون لهم فيها وهذه الكلمة تنطبق على جميع من يطلب الرياسة لنفسه والترفع

بها على الوسط الذى يعيش فيه والتمتّع بأتعاب الناس من غيرحق (وجربّ قواعد السياسة) الدارجة فيما بين اهلها الفاقدة لكل خير الواجدة لكلّ شرّ (علم ضرورة ان الناس اذا كان لهم رئيس مطاع مرشد فيما بينهم يردع الظالم عن ظلمه والباغى عن بغيه وينتصف للمظلوم من ظالمه ومع ذلك يحملهم على القواعد العقلية والوظائف الدينية ويردعهم عن المفاسد الموجبة لاختلال النظام فى امور معاشهم وعن القبائح الموجبة للوبال فى معادهم بحيث يخاف كل) واحد منهم (مؤاخذته على ذلك كانوا مع ذلك) الذى بيّناه من وجود المرشد بالوصف المذكور (الى الصلاح اقرب ومن الفساد ابعد ولانعنى باللطف الاّ ذلك) وهذا التصوير من صغار التصويرات لشؤن الأمامة .

(فتكون الأمامة) حينئذ (لطفا) واجبا على اللّه فى عباده (وهوالمطلوب) من دعوى وجوبها العقلى على اللّه سبحانه (واعلم ان كلّ مادلّ على وجوب النبوّة فهو دال) بملاكه (على وجوب الأمامة) لاتحاد الملاك فيهما (اذ الامامة خلافة عن النبوّة قائمة مقامها الاّ فى تلقى الوحى الألهى بلاواسطة) بشر فان هذه الخاصة من خصوصيات النبوّة (وكما ان تلك) وهى النبوّة (واجبة على اللّه تعالى فى الحكمة) العقلية الناظرة لشؤن العباد وماهو لازمهم على خالقهم (فكذا هذه) وهى الأمامة اذ الحكمة العقلية فى هذه وتلك سواء (واما الذين قالوا بوجوبها على الخلق) دون الخالق (فقالوا يجب عليهم نصب الرئيس لدفع الضرر عن انفسهم ودفع الضرر واجب) فيجب مايقوم به (قلنا) فى الجواب عن حجّتهم (لانزاع فى كونها) اى الأمامة (دافعة للضرر) المزبور (و) هكذا لانزاع فى (كونها واجبة) بأصل الوجوب (وانما النزاع فى تفويض ذلك) وهو النصب والمنصوب (الى الخلق لما فى ذلك من الاختلاف الواقع) بينهم حسب اختلاف ميولهم وبواعثهم النفسية

لبعضهم مع بعض من حبّ شديد او بغض زائدا وحزازات سابقة او ارتباطات مرموزة ولا يخلو انسان عن واحدة من هذه الحالات والأندفاع بها حتما الاّ من قتل شهوته بالرياضة وميوله النفسية بالدين الثابت وهذا اعزّ من كل عزيز يفرض والشهود المحسوس اكبر برهان عليه (فى تعيين الأئمة فيؤدى الى الضرر المطلوب زواله) بها اذا فالأحالة بتعيين الأئمة الى الناس تكون من مصاديق القضايا التى يلزم من وجودها عدمها وذلك من اشدّ المحالات تصلبا فى الأمتناع (وايضا اشتراط العصمة) فى الامام (ووجوب النصّ) عليه بالامامة (يدفع ذلك) الذى ارتأوه (كلّه) كما سيجئ .

(قال الثانى) من المباحث (يجب ان يكون الأمام معصوما والاّ تسلسل) بالتعليل الآتى وذلك (لان الحاجة الداعية الى الأمام هى ردع الظالم عن ظلمه والأنتصاف للمظلوم منه فلو جاز ان يكون) الامام (غير معصوم) وصحّ فيه تصوير ارتكاب المظالم كما يصح تصوير ذلك فى افراد الناس (لافتقر الى امام آخر) يقيمه على الجادة اذا انحرف (ويتسلسل وهو) اى التسلسل فى نفسه (محال ولأنه لوفعل المعصية فان وجب الانكار عليه) بملاك وجوب انكار المنكر والأمر بالمعروف (سقط محلّه من القلوب وانتفت فائدة نصبه) لانه لا يستطيع حينئذ ان يؤثر بسيره وسيرته ماهو الداعى لنصبه اماما (وان لم يجب) انكار المنكر عليه حين يرتكبه (سقط) اصل (وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وهو محال) الفرض فى الشريعة لانه من ضروریاتها .

(ولأنه حافظ للشرع) فضلا عن مرحلة اجرائه له (فلابد من عصمته ليؤمن من الزيادة والنقصان) من جهته فيدعى فيما هو ليس من الشرع انه له ولما هو منه انه ليس فيه وفى ذلك من الخطر الدينى ماتندثر به النبوّة بأصولها وفروعها ونحن فى ماتكلمنا عليه من الفصول الثلاثة التى

عقدناها للمشايخ الثلاثة فى سلسلة نتائج الفكر قد اثبتنا تلاعبهم فى هذه النواحى وماحصل فى الأمة المسلمة من نتائج هذا التلاعب(ولقوله تعالى لا ينال عهدى الظالمين) وغير المعصوم ظالم فى الأكثر وحد الأقلّ لنفسه والعارى عن العصمة لا تخضع له النفس ومهما وصف بالقدسية وهو من الامور الوجدانية لعامة الناس .

(اقول لمّا ثبت وجوب الأمامة) فى المبحث السابق(شرع فى بيان الصفات التى هى شرط فى صحة الامامة فمنها العصمة وقد عرفت معناها) فى بحث النبوّة فان العصمة اللازمة الحصول فى النبىّ وفى الأمام واحدة فى ملاكها وفيما يراد بها (واختلف) الناس(فى اشتراطها فى الأمام فاشترطها اصحابنا الأثنا عشرية والأسماعيلية خلافا لباقى الفرق واستدل المصنّف على مذهب اصحابنا بوجوه الأوّل انه لو لم يكن الامام معصوما لزم عدم تناهى الأئمة واللازم) وهو عدم تناهيهم(باطل فالملزوم) وهو عدم اشتراط العصمة فيه(مثله) فى البطلان وجهة بطلان اللازم هو عدم تحقق امام بالصفة الداعية لنصبه فى الخارج اصلا لامشى السلسلة الى مالانهاية له ففضلا عن بطلان اصل التسلسل لا يحصل بأيدينا امام تستفيد منه الجامعة ماهو المطلوب لها كما هو واضح .

(بيان الملازمة) بين عدم تناهى الأئمة وعدم اشتراط العصمة فى الأمام(انّا قد بيّنا ان العلة المحوجة الى الامام هى رد ع الظالم عن ظلمه والانتصاف للمظلوم منه) بحكومته العادلة(وحمل الرعية على مافيه مصالحهم وردعهم عمّا فيه مفاسدهم) بعلمه النافذ وعمله الصارم المطابق للحق(فلو كان هو غير معصوم افتقر الى امام آخر يردعه عن خطأه وننقل الكلام الى الآخر ويلزم عدم تناهى الأئمة وهو باطل) بالبيان الذى اسلفناه .

(الثانى) ان الأمام (لو لم يكن معصوما لجازت المعصية عليه) جوازا عاديا يشفعه الوقوع فى الخارج فى الأعم الأغلب (ولنفرض وقوعها) لان الفاقد لملكة الشيء يكون فرض التخلف فيه عنه فرضا سهلا تسيغه العقول والعقلاء بدون تأمل (وحينئذ يلزم) واحد من امرين حتما (امّا انتفاء فائدة نصبه) وقد بيّنا ان الداعى له هو حفظ كيان الجامعة من كل انحراف كما اسلفناه (اوسقوط الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر واللازم بقسميه) المزبورين (باطل) فأنّنا لانريد من الأمام ان يكون وجودا شاخصا لاخير فيه كما ان سقوط الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر اسقاط للعقل ولضرورة الشرع فلايجوز (بيان اللزوم) فى الملازمة المذكورة (انه اذا وقعت المعصية عنه فأمّا ان يجب الانكار عليه) لمكان ارتكابه المنكر (اولا) يجب (فمن الأوّل) وهو وجوب انكار المنكر عليه (يلزم سقوط محلّه من القلوب) وقد كان من الضرورى سموّ محلّه فى البصائر والأبصار حتى تخضع له بسائق الوجدان قبل ان تخضعها قوّة السلطان (وان يكون مأمورا) لمأموميه (بعد ان كان) بمقتضى امامته (آمرا) على الناس (ومنهيا بعد ان كان ناهيا وحينئذ تنتفى الفائدة المطلوبة من نصبه) فينتفى عنوان امامته بانتفائها (و) الفائدة المومأ اليها (هى تعظيم محلّه فى القلوب والانقياد لأمره ونهيه ومن الثانى) وهو عدم وجوب انكار المنكر عليه لوارتكبه (يلزم عدم وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر) رأسا (وهو باطل اجماعا) من المسلمين بل من العقلاء كافة .

(الثالث انه حافظ للشرع) عن التحريف بجميع معانيه (وكل من كان كذلك وجب ان يكون معصوما) لتأمن القلوب بضرس قاطع من ناحيته (امّا الأوّل) وهو كونه حافظا للشرع (فلأن الحافظ للشرع امّا الكتاب اوالسنة المتواترة اوالأجماع اوالبراءة الأصلية اوالقياس اوخبر الواحد اوالأستصحاب)

وقد اشتبه الشارح فى عدّه لهذه الأمور فى صفّ حفظة الشرع وليست هى الاّ مدارك للشرع ومنها تستنبط احكام الشريعة والحافظ للشرع هو الانسان القائم عليه واىّ ربط لهذا بذاك (فكل واحد من هذه) المذكورات (غير صالح للمحافظة) اى ليس من شأنه ان يكون حافظا وانما شأنه ان يكون محفوظا بغيره (امّا الكتاب والسنّة) النبوية الواردة من طريق الصحابة (فلكونهما غير واقعيين بكل الأحكام) الشرعية بواضح الضرورة (مع ان للّه تعالى فى كلّ واقعة حكما) لتلك الواقعة فـ(يجب تحصيله) على المكلّف المبتلى بواقعة لا يوجد مالها من حكم فى الكتاب والسنة النبوية (وامّا الاجماع فلوجهين الأول تعذره فى اكثر الوقائع) لانه ليس فى كل واقعة اجماع يتكفل حكمهما فان المسائل الأجتماعية محدودة معروفة (مع ان للّه فيها) اى فى كافة الوقائع (حكما :الثانى انه على تقدير عدم المعصوم لا يكون الاجماع حجة) لان اتفاق الآراء على شىء لا يتناول الحكم الواقعى له لانستار الواقع على الآراء والرأى المجرّد للمكلّف بما هو لاقيمة له فى الشرع المأخوذ فيه حكم اللّه لاحكم غيره (فيكون الاجماع غير مفيد لجواز الخطأ على) رأى (كل واحد منهم ولجواز الخطأ على الكلّ اشار تعالى بقوله افأن مات اوقتل انقلبتم على اعقابكم) والخطاب بصريحه مواجه لكافة الأمّة المعاصرة لمحمّد (ص) .

(وقال (ص) لا ترجعوا بعدى كفّارا) وهذا مثل ذاك فى مواجهته للعموم (فأنّ هذا الخطاب) انقلبتم على اعقابكم لا ترجعوا بعدى كفّارا (لا يوجّه الاّ الى من يجوز عليه الخطأ) عقلا ولا يستحيل فى حقه (قطعا اذ لا) يصح ان (يقال للانسان لا تطر لعدم جواز ذلك عليه) عقلا لفقدان الوسائل المعدّة للطيران فيه وقبح خطابه بذلك (قطعا) من كل احد (وامّا) عملية (البرائة الأصلية) فى كل مقام يجهل حكمه من الشرع (فلأنه

يلزم منها ارتفاع اكثر الأحكام الشرعية) لكثرة الجهل فيها وعدم وصول علم المكلّف اليها (اذ يقال) فى مقام الجهل بالحكم (الأصل براءة الذمة من وجوب) هذا (اوحرمة) ذاك مثلا للشك فى حكمه (وامّا الثلاثة الباقية) وهى القياس وخبر الواحد والاستصحاب (فتشترك فى افادتها الظن) المجرد (والظن لا يغنى من الحق شيئا خصوصا والدليل قائم على منع القياس) وان دين الله لا يصاب بالعقول (وذلك لأنّ مبنى شرعنا) وهو الأسلام (على اختلاف المتفقات كوجوب الصوم) فى (آخر) يوم من (شهر رمضان وتحريمه) فى (اوّل شوّال) فى حال ان هذين اليومين متلاصقان متحدان تقريبا فكان يلزم حدّ الأقلّ من طريق اعتبارات العقول ان يناقض بين حكميهما (واتفاق المختلفات كوجوب الوضوء من البول والغائط) والنوم وسائر نواقضه وموجباته فى حال انّها ليست من واد واحد بل هى اسباب متشتتة ومع ذلك جعلها الشرع ترمى الى هدف واحد (واتفاق القتل خطئا والظهار فى الكفارة) فى حال انه لا ربط للقتل بالظهار .

(هذا مع ان الشارع قطع يد سارق القليل دون غاصب الكثير) فى حال ان السرقة تساوق الغصب فى كونهما اخذ مال الغير من دون اذنه ولا تجويزه (وجلد بقذف الزنا واوجب فيه) اى فى الزنا نفسه (اربع شهادات) حدّ الأقل (دون الكفر) فلا يجلد القاذف به ولا يحتاج اثباته الى اربع شهادات (و) ثبوت (ذلك كلّه) فى الشريعة (ينافى القياس وقد قال رسول الله (ص) تعمل هذه الأمّة برهة بالكتاب وبرهة بالسنة وبرهة بالقياس فاذا فعلوا ذلك فقد ضلّوا) فى انفسهم (واضلّوا) غيرهم (فلم يبق ان يكون الحافظ للشرع الاّ الأمام) امّا مباشرة مع وجوده اوبالحديث الجامع لصفات الاعتبار عنه فان قلت قد ابطل الشارح فيما سلف حجية خبر الواحد بجعله ظنا وان الظن لا يغنى عن الحق شيئا قلنا ذلك على اطلاقه ليس بصحيح

كما ان مثبت الحجية له مطلقا مفنّد نعم هو بالوصف الذى سلف منّا فى اوّل الحلقة الرابعة من سلسلة نتائج الفكر لابدّ من اعتباره وليعلم ان السنّة النبويّة حتى على القول بحجية خبر الواحد مطلقا لا تقوم بطرف ممّا هو محلّ حاجة المكلفين من الأحكام الشرعية ولذلك فزع ابناء السنّة الى اعمال القياس والأستحسان والرأى المجرّد والتعلّق بأفعال واقوال شيوخهم ومع هذا كلّه تراهم يتذبذبون فى بيان الاحكام الشرعية تذبذبا لامقيل له من الفنّ ولا من موازين العلم اصلا (وذلك) وهو كون الحافظ للشرع هو الأمام (هو المطلوب وقد اشار البارى تعالى اليه بقوله ولو ردّوه الى الرسول والى اولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم) واستنباطه انما يصح مع خصوص عناية من اللّه بهم كما اسلفنا ذلك فى علم على (من ابواب نتائج الفكر) عندما ارسله النبىّ (ص) قاضيا لأهل اليمن فشكى عليه السلام اليه (ص) مالعلّه ينستر عليه فضرب صدره وقال ان اللّه سيهدى قلبك ويثبت لسانك فما شكّ بعد هذه العناية المبذولة من النبىّ فى قضاء بين اثنين وكان اقضى الأمّة على الأطلاق فمثل هذه العنايات الخاصة من اللّه ضرورية فى الامام حتى يبيّن لعباده ماخفى عليهم من احكامه .

(وامّا الثانى) وهو ان كل من يكون حافظا للشرع يجب ان يكون معصوما (فلأنه اذا كان حافظا للشرع ولم يكن معصوما لما امن فى الشرع من الزيادة والنقصان والتغيير والتبديل) حسب الميول والأهواء وقد اوضحنا ذلك فى الفصول التى عقدناها للخلفاء الثلاثة من الحلقة الرابعة لنتائج الفكر (والرابع ان غير المعصوم ظالم) ولو بتجويز العقل ذلك عليه وصحته فى حقه (ولا شىء من الظالم) بالعنوان المذكور (بصالح للأمامة) لعدم سكون النفس اليه على كل حال كما هو اللازم (فلاشىء من غير المعصوم

بصالح للأمامة :امّا الصغرى وهى ان غير المعصوم ظالم(فلأن الظالم) معناه(واضع الشيء في غير موضعه وغير المعصوم كذلك) ولا يشترط في غير المعصوم ان يكون دائما كذلك بل نفس عدم الأمن منه والأئتمان له كاف في التخوف منه وعدم السكون اليه .

(وامّا الكبرى) وهى ان الظالم لا يصلح للأمامة(فلقوله تعالى لا ينال عهدى الظالمين) ولو انحصر ظلمهم لأنفسهم ولم يتعد الى الغير(والمراد بالعهد الأمامة لدلالة) سياق(الآية على ذلك) ولا ريب ان عهد اللّه لا يحمله الاّ المصون من كافة نواحيه ومثل هذه المصونية لا تكون الاّ بعناية خاصة من المعبود بعبده وليس بالطبيعة الأنسانية انتاج مثل ذلك لو خليت هى ونفسها والعيان الطافح بافراده من اعظم الأدلة على ماقلناه .

قال(الثالث) من المباحث(الأمام يجب ان يكون منصوصا عليه) بالأمامة (لأنّ العصمة) المشروطة فيه(من الأمور الباطنة) والصفات النفسية(التى لا يعلمها الاّ اللّه تعالى) وامّا الممارسة فانما تكشف الوثاقة وحسن السلوك وهذا المعنى غير العصمة(فلابدّ من نصّ من يعلم عصمته عليه)بانه معصوم مؤيّد من ناحية اللّه فلايخاف منه اصلا(اوظهور معجزة على يده تدلّ على صدقه) فى دعوى الأمامة والعصمة .

(اقول هذا اشارة الى طريق تعيين الأمام) للناس حتى يعرفوه بعينه ويكون حجة عليهم(وقد حصل الاجماع على ان التنصيص من اللّه والرسول والامام السابق) بالنسبة الى لاحقه(سبب مستقل فى تعيين الأمام) الواجب الطاعة(وانما الخلاف فى انّه هل يحصل تعيينه بسبب غير النص ام لا فمنع اصحابنا الأمامية من ذلك) اى من غير طريق النصّ(مطلقا) اى بشتّى انحاء مايتصور(وقالوا) والبرهان العقلى معهم(لا طريق الاّ النصّ) صرفا (لأنّا قد بيّنا ان العصمة شرط فى الأمامة) وان الأمامة لامعنى

لها بدون العصمة (و) ان (العصمة امر خفى) لأنّها من اوصاف النفس (لا اطّلاع عليه لأحد الاّ للّه) العاصم المختص بذلك لمن اراد من عباده (فلا يحصل حينئذ العلم بها فى ايّ شخص) من افراد الأشخاص (هى الاّ بأعلام عالم الغيب وذلك) اى تحصيل العلم بها انّما (يحصل بأمرين احدهما اعلامه بمعصوم) اى اعلام اللّه لنا ذلك على لسان معصوم ثابت العصمة (كالنبىّ فيخبرنا بعصمة الأمام وتعيينه :وثانيهما اظهار المعجزة على يده الدالة على صدقه فى ادعائه الأمامة وقال اهل السنّة اذا بايعت الأمة شخصا غلب عندهم استعداده لها واستولى بشوكته على خطط الاسلام صار اماما) .

وهذا الملاك انتزعوه بعد ما أطلعت السقيفة ابابكر واطلع ابو بكر ابن الخطّاب وعبد الرحمن بن عوف عثمان وهلّم جرّا فى حال ان المنطق كما اسلفناه يخصمهم ببرهانه القائم على نقيض خطتهم والخارج يكذب كل مزاعمهم فان الأمة لم تبايع شخصا بالانتخاب الصحيح اصلا وكل الخلافات المتحصلة فى الخارج ماانعقدت الاّ بالقهر واعمال الدسائس والرموز كما سبق شرح ذلك مبسوطا منّا فى حلقات نتائج الفكر وغيرها من مؤلفاتنا الكلامية فلانعيد .

(وقالت الزيدية كل فاطمى عالم زاهد خرج بالسيف وادّعى الأمامة فهو امام) وهذه الدعوى لم تتركز على مقياس صحيح فى كل حرف من حروفها فان مجرّد ادعاء الأمامة والشهور بالسيف لا يصحّحان هذا المقام للمنتسب الى فاطمة عليها السلام وان كان عالما زاهدا لما فى فتح هذا الباب من الفتن والأضطرابات والتشويش والقضاء على دماء الناس واموالهم واعراضهم و.و.و. مالا يعلمه الاّ اللّه فضلا عن ان العقل لا يعرف ملاك صحة لهذه الدعوى اصلا (والحق خلاف ذلك) كله (من وجهين الأوّل

ان الأمامة خلافة عن اللّه والرسول فلاتحصل) لأىّ انسان يفرض(الاّ بقولهما :الثانى ان اثبات الأمامة بالبيعة والدعوى يفضى الى الفتنة) وكذلك كان خارج العيان بمالا ينتهى التحديث عنه الاّ بقراءة جميع كتب السيرة والتاريخ (لاحتمال ان يبايع كلّ فريق شخصا اويدعى كل فاطمى عالم الأمامة) كما وقع الكثير من ذلك(فيقع التحارب والتجاذب) بين المدعين لذلك ولاخصوصية لأحدهم على الآخر حتّى يجعلها مائزا له دون من سواه لعمومية الملاك .

(قال الرابع) من المباحث(الأمام يجب ان يكون افضل الرعية لما تقدّم فى النبىّ) من انه يجب ان يكون افضل الناس ونحن قد تكلمنا على ذلك فى محلّه(اقول يجب ان يكون الأمام افضل اهل زمانه) فى مايعتدّه العقلاء فضلا لامطلق مايعتبره الناس حتى كثرة المال وجمال الصورة(لانه مقدم على الكلّ فلو كان فيهم من هو افضل منه لزم تقديم المفضول على الفاضل وهو قبيح عقلا وسمعا وقد تقدّم بيانه فى النبوّة) وتصوير هذا المعنى منسوبا للّه فى نفسه مستحيل لانه كيف يسوغ فرض الأفضل مفضولا عند اللّه نعم يجوز ان يعتبر الناس بعض الافراد افضل من بعض آخر ثم يقدّم اللّه المفضول فى نظرهم لأجل ان يكشف عن خطأهم ويزيّف نظرهم وان الذى يعتبرونه مفضولا هو الافضل فى الحقيقة اذ المراد بوصف الأفضلية هو الواقعىّ منه لامايعتبره الأفراد فان نظرهم قد يكون خاطئا واعتبارهم زائفا .

(قال :الخامس :الأمام بعد رسول اللّه(ص) علىّ بن ابى طالب عليه السلام للنص المتواتر من النبىّ) من طريق السنة فضلا عن الشيعة وقد سلفت منّا فى حلقات نتائج الفكر بحوث رائقة حول قضية الانذار ـ وانذر عشيرتك الأقربين ـ وحديث المنزلة وحديث الغدير وفيهما فوق البلاغ

واقصى حدود الكفاية(ولأنه افضل) اهل(زمانه) لانه ملك كل ماملكه غيره من غير عكس والضرورة التاريخية قاطعة بذلك و(لقوله تعالى وانفسنا وانفسكم) وقد اطبق علماء الجمهور على ان المراد بالنفس هنا هو علىّ عليه السلام(ومساوى الأفضل) وهو النبىّ (ص)(افضل) وهو على لوقوعه منه موقع النفس من صاحبها (ولاحتياج النبىّ(ص) اليه فى المباهلة) دون كل انسان سواه فهو بهذا له الميزة على كل صحابى بطور قاطع(ولأن الأمام يجب ان يكون معصوما) كما مرّ تحقيقه(ولا احد من غيره ممّن ادعيت له الأمامة بمعصوم اجماعا) اذ لم يدعها هو لنفسه ولا اتباعه له(فيكون هو الأمام) لانه ادّعى العصمة والفضيلة الراجحة وكل المؤهلات الثمينة لنفسه وشفعها بالعمل الخارجى وللحديث الكثير الوارد عن صاحب الرسالة الحاكى عن مزيد قدسيته وخشونته فى ذات اللّه وعن كمال ورعه ودينه وقد سلف جملة من ذلك وادعاها له اتباعه وبرهنوا على ماادعوه بما مرّ طرف منه واعترف المعتدلون من ابناء التسنن بانه معصوم دون ايّ صحابىّ يفرض .

(ولأنه اعلم) من كافة الصحابة(لرجوع الصحابة فى وقائعهم) التى اعجزتهم علما (اليه ولم يرجع هو الى احد منهم) وقد مرّ بحث ذلك مبسوطا (ولقوله(ص) اقضاكم علىّ) وهو مستفيض الى اقصى حدود الأستفاضة وقد مرّ طرف من نقوله فى حلقات نتائج الفكر(والقضاء يستدعى العلم) بلاشبهة بل والتوسع فيه مضافا الى حسن الفطنة وقوّة الذكاء(ولانه ازهد من غيره حتّى طلّق الدنيا ثلاثا) واتخذه الزهّاد اماما يأتمون به وعلما يهتدون بنوره ولا يكون الزاهد زاهدا وهو يجهل مواقع الزهد ولماذا يزهد .

(اقول لما فرغ من شرائط الأمامة شرع فى تعيين الأمام) بعد رسول اللّه(ص)(وقد اختلف الناس فى ذلك فقال قوم ان الامام بعد رسول اللّه)

هو (العباس بن عبد المطلب لمكان ارثه) وهذا القول لا ارى له وجها لا في السنّة ولا عند الشيعة امّا السنة فينفون الأرث عن الرسول لحديث ابى بكر نحن معاشر الانبياء لا نورّث والعباس وان كان عندهم في زمرة الوارثين بالتعصيب الاّ انّهم حيث نفوا هذا المعنى عن النبىّ (ص) لزمهم نفى اهله عن عنوان الوراثة ولا يجوز لهم اعطاء هذا العنوان لأحد الاّ بنحو القضية الشرطية ـ لوكان النبىّ موروثا لكان العباس من ورثته ـ وامّا الشيعة فلا يرون الأعمام وارثين مع الاولاد في الطبقة ولا بعنوان التعصيب فان الأعمام في الطبقة الثالثة والتعصيب تبطله آية اولى الأرحام فالطبقات السابقة على الأعمام ادنى الى الميت بلاشبهة والأدنى الى الميت اولى بمراثه فميراث النبىّ عندهم ـ كما هو الحق الصريح ـ لفاطمة ومن بعد فاطمة لورثتها هى ثم القول بان الامامة من الامور الموروثة من اغلاط العوام ومزاعم الجهلة وانّما هى منصب دينى كل امره بيد الشارع وهو الذى يقدّم من يشاء لهذه المهمّة وقد سلف منّا فى كتبنا الكلامية الحياة الروحية ونتائج الفكر مافيه برء العليل .

(وقال جمهور المسلمين) وهم ابناء العامّة (هو ابو بكر بن ابى قحافة باختيار الناس له) وذلك فى يوم السقيفة ونحن كتبنا عن السقيفة فى الكتب المزبورة بحوثا من اشرف البحوث واعلاها وبرهنّا ان هذه الحوادث لم تكن ترتبط بالناس على نحو الانتخاب او اىّ صور التقديم الصحيح

(وقالت الشيعة هو على بن ابى طالب عليه السلام بالنصّ المتواتر عليه من اللّه ورسوله وذلك هو الحقّ وقد استدّل المصنف على حقيّته بوجوه الأول مانقلته الشيعة نقلا متواترا بحيث افاد العلم يقينا من قول النبىّ (ص) فى حقه (ع) سلّموا عليه بأمرة المؤمنين) هذه المادّة توجد فى الأثر السنّى لكنّها ليست متواترة وتواترها عند الشيعة لا يخصم السنّى (وانت

الخليفة من بعدى) فى قصة الأنذار وهو حديث مستفيض اثبته الجمّ الكثير من مفسرين ومحدثين وان ابهم بعض الفاظه المتعصب منهم كما اوعزنا الى ذلك فى محلّه وهو من الحجج السمعية القاطعة (وانت ولىّ كل مؤمن ومؤمنة بعدى) وهذا ايضا مستفيض جدّا وقد اسلفنا القول عنه فى الكتابين الآنفين ٠

(وغير ذلك من الألفاظ الدالة على المقصود) كحديث الغدير والمنزلة وهذا الذى اغفله الشارح اهمّ ممّا ذكره لثبوت تواتره عند السنة فضلا عن الشيعة ولأتقان مضمونه وصراحته فى المطلوب ونحن قد اشبعنا القول عن مفاد هذين الحديثين فى الكتابين الآنفين (فيكون) على عليه السلام (هو الامام وذلك هو المطلوب: الثانى: انه افضل الناس بعد رسول اللّه (ص) فيكون هو الأمام لقبح تقديم المفضول على الفاضل) بصراحة العقول والناقص بأزاء من هو اتمّ جاهل بل ساقط الوزن خصوصا فى امامة الناس والذى يصحح امامة الناقص مع وجود التامّ معتذرا بامكان استعانة ذاك بهذا كمن يصحح تقديم الحجر فى جانب الأنسان اماما ويعتذر عنه بان تمام مايراد بالحجر المنصوب موجود عند الأنسان الذى فى جنبه فلا وحشة ٠

(امّا انه افضل فلوجهين الأوّل انه مساو للنبىّ (ص) فكذا مساويه والاّ لم يكن مساويا امّا انه مساو فلقوله تعالى فى آية المباهلة وانفسنا وانفسكم والمراد بأنفسنا هو علىّ بن ابى طالب لما ثبت بالنقل الصحيح) من طرق الفريقين (ولا شك انه ليس المراد به ان نفسه هى نفسه) التى بين جنبيه (لبطلان) ايقاع (الأتحاد) بين الشئ ونفسه (فيكون المراد انّه مثله ومساويه كما يقال زيد الأسد اى مثله فى الشجاعة واذا كان مساويا له كان افضل وهو المطلوب: الثانى: ان النبىّ) لما دعا نصارى نجران الى

ان يباهلهم(احتاج اليه فى المباهلة فى دعائه دون غيره من الصحابة والأنساب والمحتاج اليه) لمزيد قدسيته وقربه من ربّه بأنّه اذا اقسم عليه ابرّ قسمه ولاعتراف نصارى نجران بان النفر الذين جاء بهم محمّد خيرة اهل الأرض يومذاك ولذلك خافوا مناجزتهم(افضل من غيره خصوصا فى هذه الواقعة العظيمة التى هى من قواعد النبوّة ومؤسساتها) لان فيها تحديا عظيما بين دينين واهل ملّتين فلم يقدم النبىّ(ص) على المباهلة بهؤلاء الأفراد الاّ وهو قاطع بفوزهم على طرفهم عند اللّه سبحانه وفى ذلك من الفضل لأهل الكساء مالا يخفى انصافا وقد اعترف كل ابناء التسنن بهذه الفضيلة وخضعوا لها مطأطأين .

(الثالث) من وجوه الاستدلال (ان الامام يجب ان يكون معصوما ولا شىء من غير على ممّن ادعيت له الأمامة بمعصوم فلاشىء من غيره بأمام : امّا الصغرى) وهى ان الأمام يجب ان يكون معصوما (فقد تقدم بيانها: وامّا الكبرى) وهى انه لا شىء من غير علىّ ممّن ادعيت له الأمامة بمعصوم (فللأجماع) من العباس نفسه وابى بكر نفسه والسنة والشيعة جميعا (على عدم عصمة العباس وابى بكر فيكون على هو المعصوم) لادعاء ذلك لنفسه فى جملة مهمّة من كلماته وخطبه ودلالة جملة من الحديث النبوّى الوارد فى فضله عليه ولأطباق الشيعة على ذلك مستدلين بسيرته فضلا عمّا ورد فى حقّه واعترف كثير من ابناء السنّة بذلك ولأن صلاحية مقام الأمامة منحصرة فيه دون كل احد لكماله فى نفسه بالنسبة الى كافة من سواه ونقص الباقين فى انفسهم وبالنسبة اليه ايضا والأمام لا يجوز الاّ ان يكون معصوما بدليل العقل وقد سلف بيانه(فيكون هو الأمام والاّ لزم امّا خرق الأجماع) العمومى من العباس وابى بكر والسنة والشيعة(لو اثبتناها لغيره او خلّو الزمان من امام معصوم) وهو لا يجوز

ان يخلو منه(وكلاهما باطلان) بتقريب ما سبق .

(الرابع) من وجوه الاستدلال (انه اعلم الناس بعد رسول اللّـه(ص) فى علوم الشريعة وغيرها (فيكون هو الأمام) لان المنظور بالأمامة الشرعية حفظ الشرع وبيان مبهماته وايضاح معضلاته واظهار خفياته والقيام بحاجة الناس فى خصوماتهم الحادثة وحوادثهم الطارئة وما الى ذلك وهذا ممّا يحتاج الى بضاعة قويّة ومادة غزرة بلاريب(اما الأوّل) وهو انه اعلم الناس بعد رسول اللّه(فلوجوه الأوّل انه كان شديد الحدس والذكاء والحرص على التعلّم) من رسول اللّه(ص) وحرص النبىّ على تعليمه بأنه اذا سأله اجابه واذا سكت ابتداه(و) انه(دائم المصاحبة للرسول الذى هو الكامل المطلق بعد اللّه تعالى وكان شديد المحبة له) فكان يحبّ له كل خير (والحرص على تعليمه) كما ذكرناه(واذا اتفق مثل هذا الشخص وجب ان يكون اعلم من كل احد بعد ذلك المعلّم) لان مصدر علم الناس هو هذا الأنسان لاغيره فاذا كان بالنسبة الى علىّ بالصفة المومأ اليها كانت النتيجة باللون الذى حصلّناه(وهو ظاهر :الثانى :ان اكابر الصحابة والتابعين كانوا يرجعون اليه فى الوقائع التى تعرض لهم ويأخذون بقوله ويرجعون عن اجتهادهم وذلك بيّن فى كتب التاريخ والسيرة) ونحن قد بسطنا القول على هذا العنوان فى كتابينا الحياة الروحية ونتائج الفكر (الثالث:ان ارباب الفنون فى العلوم كلّها يرجعون) فى نهاية المطاف (اليه فان اصحاب التفسير يأخذون) نوعا (بقول ابن عباس وهو كان احد تلامذته حتى قال) ابن عباس(انه شرح لى فى باء بسم اللّه الرحمن الرحيم من اول الليل الى آخره) نحن لانعتقد بهذا الحديث لاننا لانعرف من معناه شيئا سوى ما يشققه جملة من المتصوفة والعرفاء ومادة التفسير لاربط لها بمثل هذه التصرفات وعلم على كما شاهدنا طرازه

ولمسناه اجلّ من هذه النسب التى لا تندعم بداعم منطقى لا من الكتاب ولا من السنّة الصحيحة ولا من العقل الناضج .

(وارباب الكلام يرجعون اليه امّا المعتزلة فيرجعون الى ابى على الجبائى) بل الى واصل بن عطاء وهو الشيخ الأوّل من مشايخ طريقتهم وابو على من جملة التابعين لا المؤسسين(وهو) اى واصل بن عطاء (يرجع فى العلم الى ابى هاشم) عبد اللّه بن محمد بن الحنفية(وهو) اى عبد اللّه(يرجع الى ابيه) محمّد ومحمّد الى ابيه علىّ عليه السلام(وامّا الأشاعرة فانهم يرجعون الى ابى الحسن الأشعرىّ وهو تلميذ ابى على الجبائى) والجبائى معتزلى والمعتزلة يتلقون ما يدعونه من علم عن ابى هاشم عن ابيه عن جدّه ولا يخفى ان المنظور بهذا التسلسل هو التلمذ لا تلقّى عقائد التلميذ من عقائد الاستاذ بلاريب .

(وامّا الأمامية فرجوعهم اليه ظاهر) لانه امامهم دون كل الأئمة المشار اليهم(ولو لم يكن) عنه من الرواية(الاّ كلامه فى نهج البلاغة الذى قرّر فيه المباحث الألاهية فى التوحيد والعدل والقضاء والقدر وكيفية السلوك ومراتب المعارف الحقّة وقواعد الخطابة وقوانين الفصاحة والبلاغة وغير ذلك من الفنون لكان فيه غنية للمعتبر وعبرة للمتفكر) ونحن قد كتبنا عن هذه الفصول ما يسمن فى البحث عن فصاحته وبلاغته عليه السلام ضمن الحلقة الرابعة من نتائج الفكر :وكتبنا ستة اجزاء فى شرحه بعنوان بحوث وآراء وهو كتاب نفيس(وامّا ارباب الفقه فرجوع رؤساء المجتهدين من الفرق الى تلامذته مشهور وفتاواه العجيبة فى الفقه مذكورة فى مواضعها) بل قد الّف فى ذلك كتب مستقلّة ومع ذلك لم تتضمن الاّ الحكايات المشهورة المعروفة له عليه السلام(كحكمه فى قضية الحالف انّه لا يحلّ قيد عبده حتى يتصدق بوزنه فضة) وخلاصته انه(ع) امر بوضع رجله المقيدة فى طشت من

ماء بلا ان يكون لرجله ضغط على الطشت ويعلّم مكان حزّ الماء من الطشت ثم ترفع الرجل مع قيدها منه ويفك منها القيد وتعاد اليه مع مقدار من الفضة بما يصل الى الحزّ الذى علّم مكانه من الطشت (وحكمه فى قضية صاحب الأرغفة) هذه القضية ذكرها كل من كتب عن قضاياه وهى كما فى الاستيعاب (ج٣ص ٤١ من ترجمة علىّ عليه السلام) عن زرّ بن حبيش قال جلس رجلان يتغديان مع احدهما خمسة ارغفة ومع الآخر ثلاثة ارغفة فلمّا وضعا الغداء بين ايديهما مرّ بهما رجل فسلّم فقالا اجلس للغداء فجلس واكل معهما واستوفوا فى اكلهم الأرغفة الثمانية فقام الرجل وطرح اليهما ثمانية دراهم وقال خذا هذا عوضا عمّا اكلت لكما ونلته من طعامكما فتنازعا فقال صاحب الخمسة الأرغفة لى خمسة دراهم ولك ثلاثة فقال صاحب الثلاثة الارغفة لا ارضى الاّ ان تكون الدراهم بيننا نصفين وارتفعا الى أمير المؤمنين علىّ بن ابى طالب فقصّا عليه قصّتهما فقال لصاحب الثلاثة الأرغفة قد عرض عليك صاحبك ماعرض وخبزه اكثر من خبزك فارض بالثلاثة فقال لا والله لا رضيت منه الاّ بمرّ الحقّ فقال على ليس لك فى مرّ الحقّ الاّ درهم واحد وله سبعة دراهم فقال الرجل سبحان الله يا أمير المؤمنين هو يعرض علىّ ثلاثة دراهم فلم أرض واشرت علىّ بأخذها فلم ارض وتقول لى الآن انه لا يجب فى مرّ الحقّ الاّ درهم واحد فقال له عرض عليك صاحبك ان تأخذ الثلاثة صلحا فقلت لا ارضى الاّ بمرّ الحق ولا يجب لك بمرّ الحق الاّ واحد فقال الرجل عرفنى بالوجه فى مرّ الحق حتى اقبله فقال على أليس للثمانية الأرغفة اربعة وعشرون ثلثا اكلتموها وانتم ثلاثة انفس ولا يعلم الأكثر منكم اكلا ولا الأقل فتحملون فى اكلكم على السواء قال بلى قال فأكلت انت ثمانية اثلاث وانما لك تسعة فيبقى لك واحد لا اكثر واكل صاحبك ثمانية اثلاث وله خمسة عشر ثلثا فيبقى له سبعة فلك واحد

بواحد ك وله سبعة بسبعته فقال له الرجل رضيت الآن (وغير ذلك) من القضايا العجيبة التى لا تحصى كثرة .

(الرابع) من وجوه اعلميّته (قول النبىّ (ص) فى حقه) مستفيضا بل متواترا (أقضاكم على ومعلوم ان القضاء يحتاج فيه الى علوم كثيرة) لورود متشتتة القضايا والمطالب على القاضى (فيكون محيطا بها) اى بتلك العلوم الكثيرة ولا يلزم من هذا ان يكون قضاة الدنيا المنتشرون فى اقطارها بالوصف المزبور لان تصدير هؤلاء مشروط بالحكومات السياسية ومربوط بها وتقديم السياسة لانسان كتأخير هاله مبعوث عن هوى نفسى ورموز خفية والذى صدّر عليا للقضاء وحكم بتفوقه هو النبىّ المعصوم العارف بمفاد ماقال الذى لا يحابى ولا يداهن فى دين اللّه بلاشبهة .

(الخامس) من الوجوه (قوله) هو عليه السلام فى حق نفسه على ملأ من الناس مكررا بعبارات شتّى منها قوله (لوثنيت لى الوسادة فجلست عليها لحكمت بين اهل التوراة بتوراتهم وبين اهل الأنجيل بأنجيلهم وبين أهل الزبور بزبورهم وبين أهل الفرقان بفرقانهم واللّه مامن آية انزلت فى ليل اوفى نهار اوسهل اوجبل الاّ وانا عالم فيمن نزلت وفى اىّ شىء أنزلت) وقوله سلونى قبل ان تفقدونى واصاخة الناس كافة على تعدد طبقاتهم لسماع ذلك منه واعترافهم له به وعدم انكارهم عليه (وذلك يدلّ على احاطته بمجموع العلوم الألاهية) بل وغيرها (واذا كان اعلم كان متعينا للأمامة) قطعا (وهو المطلوب) لنا .

(السادس) من الوجوه (انه ازهد الناس بعد رسول اللّه) فلم يعر الدنيا على تنوّع متعها وصنوف لذّاتها وتعدد مايجلب هوى النفس منها اقلّ طرف وهو بالصفة التى كان عليها يعدّ من معجزات بنى آدم فى حكومته على نفسه هذه الحكومة الصارمة (فيكون هو الأمام) لان الزاهد عن

تدبر ومعرفة وعلم يكون نسخة مفردة في جامعية المحاسن والتنزه عن عامة الرذائل ولهذا صحّ له ان يقول (لان الأزهد افضل امّا انه ازهد فناهيك في ذلك) اطباق اهل الدنيا قاطبة عليه و(تصفح كلامه في الزهد والوعظ والأمر والزجر) يشفّ عن روحه ويكشف عن مطاوى ضميره (واعراضه عن الدنيا) معروف مشهور (وظهرت آثار ذلك عنه) بتشعشع ووضوح (حتّى طلّق الدنيا ثلاثا) فحرّمها على نفسه تنزها وزهادة (واعرض عن مستلذاتها في المأكل والمشرب والملبس) وكلّما يمتّ الى ذلك وغيره (ولم يعرف له احد ورطة في فعل دنيوى حتى) بلغ من زهده (انّه كان يختم اوعية خبزه فقيل له في ذلك فقال اخاف ان يضع فيه احد ولدى أداما ويكفى في زهده انه آثر بقوته وقوت عياله المسكين واليتيم والأسير حتى نزل في ذلك قرآن دلّ على افضليته وعصمته) فقد روى الخازن في تفسيره (ج ٤ ص ٣٣٩) عند تفسيره لقوله تعالى ويطعمون الطعام على حبّه مسكينا ويتيما وأسيرا: عن ابن عباس انها نزلت في على بن ابى طالب وذلك انه عمل ليهودى بشيء من شعير فقبض ذلك الشعير فطحن منه ثلثه واصلحوا منه شيئا يأكلونه فلما فرغ منه اتى مسكين فسأل فأعطوه ذلك ثم عمل الثلث الثانى فلمّا فرغ منه اتى يتيم فسأل فأعطوه ذلك ثم عمل الثلث الباقى فلمّا ثمّ نضجه اتى أسير من المشركين فسأل فأعطوه ذلك وطووا يومهم وليلتهم فنزلت هذه الآية: وذكر غيره من المفسرين نظير ما ذكره.

(قال والأدلة في ذلك) اى على امامته (لا تحصى كثرة) وقد اسلفنا الكلام على ما هو العمدة منها في نتائج الفكر (اقول الدلائل على امامة علىّ عليه السّلام اكثر من ان تحصى) والمنظور بذلك ما يكون بنفسه حجة وما يكون بالتئآمه مع غيره مولّدا لمدرك قابل للاستدلال به (حتى ان المصنف رحمه اللّه وضع كتابا في الأمامة وسمّاه كتاب الألفين وذكر فيه الفى دليل

على امامته وصنّف فى هذا الفن جماعة). آخرون (من العلماء مصنفات كثيرة لا يمكن حصرها ولنذكر هنا جملة من ذلك تشرفا وتيمنا بذكر فضائله وهو من وجوه الأوّل قوله تعالى انّما وليّكم اللّه ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكوة وهم راكعون) قال الخازن فى تفسيره (ج ١ ص ٦٢٤) عند تعرضه لهذه الآية قيل نزلت فى شخص معيّن وهو علىّ بن ابى طالب قال السدىّ مرّ بعلىّ سائل وهو راكع فى المسجد فأعطاه خاتمه فعلى هذا قال العلماء العمل القليل فى الصلاة لا يفسد :وقال السيوطى (فى كتابه لباب النقول فى اسباب النزول ص ٩٠) قال عبد الرزّاق حدثنا عبد الوهّاب بن مجاهد عن ابيه عن ابن عباس فى قوله — انّما وليّكم اللّه ورسوله الآية قال نزلت فى على بن ابى طالب وروى ابن مردويه من وجه آخر عن ابن عباس مثله واخرج ايضا عن علىّ مثله واخرج ابن جرير عن مجاهد وابن ابى حاتم عن سلمة بن كهيل مثله وقال الشوكانى فى كتابه فتح القدير (ج ٢ ص ٥٠ عند تفسيره لهذه الآية من سورة المائدة) اخرج الخطيب فى المتفق والمفترق عن ابن عباس قال تصدّق علىّ بخاتم وهو راكع فقال النبىّ للسائل من اعطاك هذا الخاتم قال ذاك الراكع فأنزل اللّه فيه انّما وليّكم اللّه ورسوله واخرج عبد الرزّاق وعبد ابن حميد وابن جرير وابو الشيخ وابن مردويه عن ابن عباس قال نزلت فى على بن ابى طالب واخرج ابو الشيخ وابن مردويه وابن عساكر عن علىّ بن ابى طالب نحوه واخرج ابن مردويه عن عكرمة نحوه ايضا .

ونقل الزمخشرى ذلك فى كشّافه عند تعرضه للآية المزبورة من سورة المائدة وقال كيف صحّ ان يكون لعلىّ واللفظ لفظ جماعة واجاب بأنه جئ به على لفظ الجمع وان كان السبب فيه رجلا واحدا ليرغب الناس فى مثل فعله فينالوا مثل ثوابه ولينبّه على ان سجية المؤمن يجب ان تكون على

هذه الغاية من الحرص على البرّ والأحسان وتفقّد الفقراء .

واخرج الواحدىّ ذلك ايضا فيما ذكره عنه المحبّ الطبرى فى ذخائر العقبى (ج ١ ص ٨٨) كما اورده سبط ابن الجوزى ايضا (فى تذكرة الخواص ص ١٦ وما بعدها) وكذلك ابن الصبّاغ فى الفصول المهمّة (ص ١٠٦) واستقصاء ذلك يخرج بنا عن خطة هذا الشرح .

(وذلك) اى الاستدلال بهذه الآية على امامة علىّ عليه السلام (يتوقف على مقدمات الأولى) ان (انّما للحصر بالنقل عن أهل اللغة قال الشاعر .

انا الذائد الحامى الذمار وانّما .... يدافع عن احسابهم انا اومثلى

(فلو لم يكن) ماقاله مفيدا (للحصر لم يتم افتخاره) بدفاعه عن احسابهم ومنظوره من هذا ان الآية تنصّ على حصر الولاية بالله وبرسوله وبالمؤمن الموصوف بالوصف المذكور (الثانية ان المراد بالولىّ امّا الأولى بالتصرف) كقوله تعالى النبىّ اولى بالمؤمنين من انفسهم (اوالناصر اذ غير ذلك من معانيه) اى معانى هذا اللفظ وهو الولى حسب ما ينقله اللغويون من تعدد المعانى التى يطلق عليها ويستعمل فيها (غير صالح هنا) اى فى هذا السياق (قطعا لكن الثانى) وهو الناصر بمعناه الوسيع العام (باطل لعدم اختصاص النصرة بالمذكور) فى الآية من الله ورسوله والمؤمنين الموصوفين بالوصف المزبور :ولو اخذ الناصر بمعنى من تلزمه نصرة الدين بحفظه وضبط احكامه وتقويته وتمشيته بين الناس وايضاح مبهماته وتبيين مشكلاته وكشف استار الواقع وازاحة الجهل والتلبيس عن المكلفين لكان الولىّ بهذا المعنى نصّا فى الولاية الشرعية اللازمة الاتباع على المكلفين وهذا المقام بهذه الخصوصيات من مختصات الله سبحانه ورسوله المبعوث من جهته والأمام المنصوب من قبل النبىّ ليس غير فهو أذا بطل ان يكون الولىّ بمعنى الناصر بمفهومه العام مرادا هنا (تعيّن المعنى الأوّل) وهو

كون الولى بمعنى الأولى .

(الثالثة ان الخطاب) بقوله انما وليّكم اللّه ورسوله(للمؤمنين لا ن قبله بلا فصل يا ايها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه الآية ثم قال انما وليّكم اللّه ورسوله فيكون الضمير عائدا اليهم حقيقة) فتكون الولاية عليهم واذا كانت ولاية اللّه على كل مكلّف بلا استثناء وكذلك ولاية الرسول والأمام الذى ينصبه فتخصيص المؤمنين بالذكر لأجل انهم اجلى المصاديق باعتبار اظهارهم للأيمان بهؤلاء الأولياء واصاختهم لتلقى ما يصدر عنهم من تكليف وسنة(الرابعة ان المراد بالذين آمنوا فى الآية) الموصوفين بأقامة الصلاة وايتاء الزكوة حالة الركوع (هو بعض المؤمنين) لاكلهم (لوجهين الأول انه لولا ذلك) وهو ارادة البعض(لكان كل واحد وليا لنفسه بالمعنى المذكور) للّه وللرسول(وهو باطل) لخروجه بهذه الولاية الشرعية التى ملكها لنفسه على نفسه عن حيّز كونه مأمورا مكلفا تابعا فى حركاته وسكناته سنن غيره الذى له القيمومة عليه ولا ن اعطاء كل فرد اولويته بنفسه يناقض اولوية اللّه والرسول به منه بصراحة تصادم هاتين الاولويتين (الثانى) من الوجهين(انّه) تعالى(وصفهم بوصف غير حاصل لكلهم وهو ايتاء الزكوة حال الركوع اذ الجملة) وهى وهم راكعون(هنا حالية) بمادلّ على شأن نزولها كما قرأته(الخامسة ان المراد بذلك البعض هو على بن ابى طالب خاصة للنقل الصحيح واتفاق اكثر المفسرين على انه كان يصلّى فسأله سائل فأعطاه خاتمه راكعا واذا كان اولى بالتصرف فينا) من انفسنا شرعا (تعيّن ان يكون هو الأمام) الشرعى(اذ لا نعنى بالأمام الاّ ذلك) وهو من ثبتت له الاولوية الشرعية بالناس من انفسهم بجعل اللّه والرسول ذلك له .

(الثانى) من وجوه الفضائل والدلائل(انه نقل متواترا) من طريق

السنة فضلا عن الشيعة(ان النبىّ(ص) لما رجع من حجة الوداع) فى آخر العام العاشر من الهجرة(امر) اصحابه(بالنزول بغدير خم وقت الظهر ووضعت له الأحمال شبه المنبر فخطب الناس) وابان لهم قرب رحلته عنهم وازماعه عن الدار الدنيا الى الدار الأخرى واوصاهم بكتاب اللّه وأهل بيته(واستدعى عليا ورفع بيده وقال ايها الناس الست اولى بكم من انفسكم قالوا بلى يارسول اللّه) لانهم مسبوقون بذلك فى صريح الكتاب العزيز (قال فمن كنت مولاه فعلى مولاه اللّهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله وادر الحقّ معه كيفما دار وكرّر ذلك عليهم ثلاثا والمراد بالمولى هو الأولى) بمعناه المجعول للنبىّ فى قوله تعالى النبىّ اولى بالمؤمنين من انفسهم(لان اوّل الخبر يدلّ على ذلك وهو قوله الست اولى بكم ولقوله تعالى فى حق الكفّار مأواكم النار هى مولاكم اى اولى بكم وايضا فان غير ذلك من معانيه غير جائز هنا كالجار والمعتق والحليف وابن العم) اذ لا ربط بين المقام وبين شىء من ذلك اصلا وهو من الوضوح بمكان .

(واستحالة ان يقوم النبىّ فى ذلك الوقت الشديد الحرّ ويدعو الناس ويخبرهم بأشياء لامزيد فائدة فيها بأن يقول من كنت جاره او معتقه او ابن عمّه فعلى كذلك) وقد اشتبه الشارح فى هذا التعبير جدّا فان قول النبىّ ــ لوقال وحاشاه ان يقول ــ من كنت معتقه ففلان معتقه ومن كنت جاره ففلان جاره ومن كنت ابن عمّه ففلان ابن عمّه غارق فى السماجة والتفاهة فى كل محتملاته الى أبعد حدّ هذا على ان عليا لا ربط له بجيران النبىّ ولا بعبيده الذين باشر عتقهم فليس هو جارا لهم اذا كان منزله بعيدا عنهم واذا كان ملاصقا لهم فجواره لهم لا يحتاج الى جعل جاعل اواخبار مخبر ولا تحصل اقلّ فائدة فى الأخبار عن هذه الأمور

التافهة والمولى مولى من باشر عتقهم وانعم عليهم والاجنبىّ البعيد عن ذلك لا يرتبط بهذه القضية اقلّ ارتباط على انّه ماربط النبىّ بسمته المزبورة وهذه القضايا وماربط هذه القضايا وهى من الشؤن الفردية العادية به(واذا كان علىّ هو الأولى بالمؤمنين) من انفسهم كما كان النبىّ كذلك(كان هو الأمام) الشرعى دون غيره .

(الثالث ورد متواترا) من طريق السنة فضلا عن الشيعة(انّه ص قال لعلىّ) فى غزوة تبوك(انت منّى بمنزلة هارون من موسى الاّ انه لا نبىّ بعدى اثبت) النبىّ(له جميع مراتب هارون من موسى) وقد كان شريكه فى كل شئ بجعل اللّه ذلك له فى صريح الكتاب(واستثنى النبوّة) فقط لان هارون كان نبيا فلو لم يستثنها من علىّ لثبتت له بعموم التنزيل(ومن جملة منازل هارون من موسى انه كان خليفة له لكنّه توفى قبله وعلى عاش بعد رسول اللّه) لعلم النبىّ انه يعيش بعده ولذلك قال الاّ انه لا نبوّة بعدى ولم يقل لا نبوّة لأحد معى فكان صريح قوله بهذا المفاد انك ياعلى منّى كهارون من موسى سوى ان هارون كان نبيا وشريكا فى نبوّة اخيه فى حال حياته وانا لا نبىّ معى ولا نبوة بعدى فأنت هارون هذه الأمّة فى كل شئ الاّ النبوّة فانها مسلوبة عنك عرضا وطولا وامّا خلافة هارون لموسى على قومه اذا غاب عنهم فهى من جزئيات مقامه لانّها كل عنوانه بصريح الكتاب ـ واشركه فى امرى ـ وغير ذلك ممّا سلف مبسوطه فى نتائج الفكر(فتكون خلافته ثابتة اذ لا موجب لزوالها) بل لا معنى للخلافة الاّ البعديّة كما هو واضح .

(الرابع) من وجوه الدلائل والفضائل(قوله تعالى ياايّها الذين آمنوا اطيعوا اللّه واطيعوا الرسول واولى الأمر منكم) اى الذين لهم الحكومة باستحقاقها عليكم من افرادكم(فالمراد بأولى الأمر امّا من علمت عصمته)

وتقررت نيابته عن مصادر الشرع الذين لهم لا لغيرهم نصب ولاة الأمر الشرعيين والنوّاب الدينيين (اولا والثانى) وهو ان يكون المراد بهم غير من علمت عصمته وتقررت نيابته (باطل اتفاقا لاستحالة ان يأمر اللّه) بقوله واطيعوا اولى الأمر منكم (بالطاعة المطلقة لمن) لم تجتمع فيه شرائط الحكومة الدينية من علم واسع بالدين وعصمة تصونه عن احتمال ادنى الانحرافات تتطرق اليه بل كل من (يجوز عليه الخطاء) ويصح وقوعه منه ونسبته اليه لا يجوز له ان يشغل منصة الأنبياء لانه غير مأمون لاعلى دين الناس ولاعلى دنياهم ومثل هذا يستحيل على اللّه ان يأمر المكلفين بأطاعته المطلقة (فتعيّن الأول) وهو المعصوم (فيكون هو علىّ بن ابى طالب اذ لم تدع العصمة) لاحد ممنّ تولّى الخلافة من متجمل ومتهتك (الاّ فيه وفى اولاده) بادعائها لأنفسهم وادعاء شيعتهم ايّاها لهم واعتراف المسلمين قاطبة بطهارتهم وقد سيتهم وورعهم ورفعة مقامهم وان انحرف جمع عن القول بأمامتهم وصححوها ليزيد بن معاوية ونظرائه (فيكونوا هم المقصودين) بعنوان اولى الأمر لاجتماع المزايا المؤهلة فيهم دون من سواهم وقد تبيّن ذلك مستوفى لعلى ويكون حكم نوابه المنصوص عليهم من جهته حكمه (وهو المطلوب وهذا الاستدلال بعينه جار فى قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اتقوا اللّه وكونوا مع الصادقين) المعترف بصدقهم من كافة الناس واهل البيت الموعز اليهم واجدون لهذا الملاك دون من سواهم لاختلاف الناس فيهم هذا مضافا الى ان الآية الأولى والثانية قد ورد فيهما اثر واسع من طريق ابناء السنة بنزولهما فى خاصّة علىّ (ع) .

(الخامس انه عليه السلام ادعى الأمامة) واصحر بهذه الدعوى فى غير موطن (وظهرت المعجزة على يده وكل من كان كذلك فهو صادق فى دعواه لان المعجزة هى السند المحكم لها (امّا انّه ادّعى الأمامة فظاهر مشهور

فى كتب السير والتواريخ) لأنها اثبتت(حكاية اقواله وشكايته ومخاصمته حتى انه لما رأى تخاذلهم عنه) بالصورة التى شرحناها فى قصة السقيفة من الحياة الروحية ونتائج الفكر وانّ هضم حقه كان عن انتهاب واستلاب صريحين(قعد فى بيته واشتغل بجمع كتاب ربّه وطلبوه للبيعة فامتنع فأضرموا فى بيته النار واخرجوه) هو ومن كان معه(قهرا ويكفيك فى الوقوف على شكايته فى هذا المعنى خطبته الموسومة بالشقشقية فى نهج البلاغة) وغيرها من الخطب التى تفتقت اشداقه عنها حين وقوع تلك الحوادث(وامّا ظهور المعجزة) على يده(فكثير منها قلع باب خيبر ومنها مخاطبة الثعبان على منبر الكوفة ومنها رفع الصخرة العظيمة عن فم القليب لما عجز العسكر عن قلعها ومنها ردّ الشمس حتى عادت الى موضعها فى الفلك وغير ذلك ممّا لا يحصى) واذا لم يكن كل واحد من هذه الأمور معجزا بحياله ففيما صدر عنه عليه السلام على طول خط حياته من جميع نواحيه ومتشتت شؤنه اعجاز لا مرية فيه ونفس كماله المطلق كاف فى اسناد ذلك له بلاشبهة (وامّا ان كل من كان كذلك) اى ادّعى الأمامة وظهرت على يده المعجزة (فهو صادق فلما تقدّم فى النبوّة) من انه يستحيل ظهور المعجزة على يد المفترى لان فيه اغراء بالجهل فلا يجوز .

(السادس) من وجوه الفضائل والدلائل(ان النبىّ(ص) امّا ان يكون قد نصّ على امام) بعينه(اولا: الثانى) وهو اهماله النصّ على اىّ احد يفرض(باطل لوجهين الأوّل ان النصّ) من ناحيته(على امام واجب تكميلا للدين وتعيينا لحافظه فلو اخلّ به رسول اللّه لزم اخلاله بالواجب الثانى انه(ص) لما ثبتت شفقته ورأفته بالمكلفين ورعايته لمصالحهم بحيث علّمهم) حتى(مواقع الاستنجاء والجنابة وغير ذلك ممّالا نسبة له فى المصلحة) العامة(الى الأمامة استحال فى حكمته وعصمته ان لا يعيّن لهم من يرجعون

اليه فى وقائعهم وسترعوراتهم ولمّ شعثهم) وهذه الوظيفة التى ذكرها هى للّه اولا وللرسول باعتبار تنفيذه لمشاريع المعبود فى الدين ثانيا (فتعيّن الأول) وهو صدور النصّ من النبىّ على امام خاص (ولم يدّع النصّ) ممنّ ادّعاه (لغير على) لأن ابناء السنة مطبقون على ذلك ولهم فيما يزعمون على هذه الدعوى ـ وهى عدم النصّ ـ آثار مرفوعة (و) عطف (ابى بكر) على علىّ فى دعوى النصّ على امامته غلط (اجماعا) من الخاصة والعامة وعلى اثر هذا الغلط من الشارح جاءت تفاصيله اللاحقة مغلوطة ايضا (فبقى ان يكون المنصوص عليه امّا عليا او ابابكر، الثانى) وهو صدور النص على امامة ابى بكر (باطل فتعيّن الأوّل) وهو النصّ على امامة علىّ (امّا بطلان الثانى فلوجوه الأوّل انه لوكان منصوصا عليه لكان توقيف الأمر) وهو الخلافة (على البيعة) اى بيعة الناس له (معصية قادحة فى امامته) لان النصّ لا يحتاج صاحبه معه الى بيعة بل شأنه شأن النصّ بوجوب الصلاة والصيام وما الى ذلك وابوبكر قد اخذ البيعة من الناس بألوان سردنا صورها مبسوطة فى نتائج الفكر .

(الثانى انه لوكان منصوصا عليه لذكر ذلك وادّعاه فى حال بيعته اوبعدها اوقبلها اذلاعطر بعد عرس) بل كان ماذكره فى السقيفة انه من عشيرة محمّد ومن اوليائه لااكثر (لكنه لم يدع ذلك فلم يكن منصوصا عليه) بل كانت دعواه كما اسلفناه جاهرة بعدم النصّ عليه وانه اراد الأمر دون الانصار بالقرشية (الثالث انه لوكان منصوصا عليه لكانت استقالته من الخلافة) بعد طلبه لها (فى قوله اقيلونى فلست بخيركم) وفى بعض الروايات اضافة (وعلى فيكم من اعظم المعاصى اذ هو ردّ على اللّه ورسوله) وخروج عن عهدة الوظيفة بالتمرد لا بالأتيان (فيكون قادحا فى امامته) بل كاشفا عن عدم عصمته وعدم العصمة دليل صريح على عدم امامته .

(الرابع انه لوكان منصوصا عليه) بالأمامة لوصحّ هذا الفرض بل فضلا عن ذلك لوكان من أهل الصلاحية لها (لما شكّ عند موته فى استحقاقه الخلافة لكنه شكّ حيث قال ليتنى كنت سألت رسول اللّه) انّ هذا الأمر لمن حتى لا تكون مزاحمة على اهله وانّه (هل للانصار فى هذا الأمر حق ام لا: الخامس انه لوكان منصوصا عليه) بالخلافة (لما امره رسول اللّه بالخروج مع جيش اسامة) وحثّ على بعث الجيش المذكور حثا بليغا ولعن المتخلف عنه لعنا وبيلا (لانه صلّى اللّه عليه وآله كان عليلا وقد نعيت اليه نفسه حتى قال (ص) نعيت الىّ نفسى ويوشك ان اقبض لأن جبريل كان يعارضنى بالقرآن كل سنة مرّة وانه عارضنى به هذه السنة مرّتين فلو كان ابو بكر والحال ـ هذه هو الأمام) المنصوص عليه بالخلافة بعده (ص) (لأمره بالتخلف عنه) حتى يوعز اليه بما يهمّه ويكون مصدر الأمر بعده ويشرف على الوضع من قريب (لكنه (ص) حثّ على خروج الكلّ ولعن المتخلف وانكر عليه) فى ضمن انكاره على من تخلّف (لمّا تخلّف) هو وعدة من رفقته (عنهم) اى عن افراد الجيش وكان تخلفهم هو السبب فى تريّث جيش اسامة وقد بسطنا القول فى ذلك عند حديثنا عنه فى نتائج الفكر .

(السابع) من الدلائل على امامة علىّ دون المشايخ (انه لا احد من غير على من الجماعة الذين ادعيت لهم الأمامة يصلح لها فتعيّن) ان يكون (هو) الأمام (امّا الأوّل فلأنهم كانوا ظلمة لتقدم كفرهم) على ايمانهم (فلا ينال لهم عهد الأمامة لقوله تعالى لا ينال عهدى الظالمين) والكفر باللّه من اعظم الظلم: وامّا علىّ عليه السلام فقد تكرّم وجهه عن عبادة الأصنام والأوثان ولم يعبد الاّ اللّه وحده وادّعى الأمامة واراد ها له اللّه ورسوله وكافة الأخيار الأفاضل من صحابة رسول اللّه كما تقدم مبسوط ذلك فى الكتابين الحياة الروحية ونتائج الفكر .

قال(ثم من بعده ولداه الحسن ثم الحسين ثم على بن الحسين ثم محمّد بن على الباقر ثم جعفر بن محمّد الصّادق ثم موسى بن جعفر الكاظم ثم على بن موسى الرضا ثم محمّد بن على الجواد ثم على بن محمّد الهادى ثم الحسن بن على العسكرى ثم محمّد بن الحسن صاحب الزّمان بنص كلّ سابق منهم على لاحقه) بالترتيب المذكور لا بالوراثة كما يبهت السنّة بذلك فريق الشيعة فان الشيعة تنفى الأمامة عن كل من ادّعاها الاّ من نصّ على امامته من له الحقّ فى ذلك وهو اللّه ونوّابه المنصوبون من عنده من انبياء واوصياء .

(والأدلة) على امامة الأحد عشر المذكورين فى هذا السياق هى الأدلة(السابقة) الجارية فى رأس السلسلة وهو علىّ عليه السلام(اقول لمّا فرغ من اثبات امامة علىّ عليه السلام شرع فى اثبات امامة الأئمة القائمين بالأمر بعده والدليل على ذلك وجوه الأوّل النصّ) الوارد (عن النبىّ) متواترا من طريق العامة باساليب شتّى ـ لا يزال امر امّتى ماضيا: ولا يزال امر امّتى قائما ولا يزال الاسلام عزيزا منيعا ولا يزال هذا الأمر صالحا حتى يمضى اثنا عشر خليفة كلهم من قريش :لكن القوم يطبقونه على معاوية بن ابى سفيان ونغله يزيد وعبد الملك واولاده والوليد بن يزيد ونظير اولئك وما ادرى هل فاتهم ان هؤلاء فى حيفهم واجحافهم وتجاهرهم بارتكاب المآثم واعلانهم الفسق والفجور وتنديدهم بالأتقياء الأولياء من المسلمين وتقريبهم للفسقة والمتزندقين واستعمالهم للظلمة السفّاكين لا يجوز ان يحسبوا فى حساب الرقم السائر من المسلمين فضلا عن الطبقة المتدينة منهم فكيف صفوّهم فى صفوف الأئمة الذين يصحّ فى حقهم ان يخلفوا رسول اللّه على دينه واهل ملّته اوانّهم قالوا ذلك بصفاقة ووقاحة لا يهمّهم من امرها اقلّ شىء .

ثم كيف يفوتهم ذلك وهم يروون عن النبىّ (ص) قوله ان اوّل دينكم بدأ نبوة ورحمة ثم يكون خلافة ورحمة ثم يكون ملكا وجبرية وان رسول اللّه رأى بنى الحكم بن ابى العاص ينزون على منبره نزو القردة فساءه ذلك فما استجمع ضاحكا حتى مات(تاريخ الخلفاء للسيوطى ص ٥,و٦) والحديث من هذا الردىف كثير فهل امثال هؤلاء يجوز ان يكونوا خلفاء اللّه فى ارضه بحقّ هذه الكلمة .

وقيام امر الأمة لا يخلو امّا ان يراد به ما يعود لدنياهم اولدينهم اولهما معا امّا امر الدنيا فلم يستقم بحق لأىّ انسان تصدّى للزعامة فى الأمة المسلمة بل قد يكون هدوء نسبى مع اجحاف زائد وارهاب شديد وقد يكون تشويش واضطراب مع عدل فى الحاكم وانصاف فى الوالى وقد يكون بين ذاك وهذا وجميع هذه الصور حصلت فى الخارج: وامّا امر الدين على الطريقة العامية فما اكثر الويلات النازلة به بابتداع البدع وارتجال الأحكام وتحريف السنن والقول بالقياس والرأى المجرد والأستحسان النفسى والأخذ بآراء عكرمة وعائشة ونظيرهما .

وامّا الحكومة الدينية الدنيوية التامّة العيار فلم يتوفق لها مسلم اصلا من اول زمان السقيفة الى منتهى سلطان المسلمين وهذا من الشهود المحسوس بمكان ولا قيمة لمن يدّعى هذا المطلب لعمر بن الخطّاب أو لمعاوية بن ابى سفيان اولعبد الملك بن مروان او للرشيد ونظراء اولئك لانه يجهل معنى الحكومات الدينية الدنيوية الواجدة للكمال المرموق كلاّ فى بابه ويستسيغ كل مأثم فى السلطان واىّ اجحاف يفرض من ناحيته على الرعية ومثل هذا الاكلام لنا معه :فلم يبق من المتصورات الصحيحة الوقوع خارجا الاّ كمال الدين من جهة احكامه وبيان وظائفه على الوجه الأتمّ واتصاله بالواقع فى ذلك وهذا لا يوجد بوزنه اللائق الاّ فى العلم العلوىّ

الجعفرى والفقه الأمامى البرئ من البدع والأرتجالات والقياس والأستحسان والتذبذب اللصيق بكتاب اللّه وسنة رسوله ونحن قد عرضنا بعض العرض من هذه المقايسة بين فقه السنّة وفقه الأمامية فى كتبنا القول الجامع فى تحرير فروع الشرائع وفيما تكلمنا عليه من باب الفرائض فى الفصل الذى عقدناه لمؤاخذة المشايخ من كتابنا نتائج الفكر فراجع .

ونحن بالاعتبار الصحيح لانجد مصداقا للأئمة الأثنى عشر المنطوق بهم فى لسان النبىّ الاّ ائمة أهل البيت الأثنى عشر من حكم منهم ونال شيئا من الدنيا ومن انزوى عنها امّا الذى حكم منهم برهن بعلمه وفضله وزهده وعدله وقوّته وشدّته فى اللّه وتجرده عن كل الرذائل وتحليه بكل المحاسن المرموقة العزيزة الحصول فى الخارج بل المستحيلة الأجتماع فى شخص واحد انّه لاندّ له ولانظير بعد رسول اللّه (ص) وامّا الذى لم يحكم وانفرج له العيان عن بعض الضغط السياسى فقد اثبت بغزارة علمه ووفور فضله وكثرة انتاجه واحكام فتاواه وقوّة عارضته وحديد فطنته وتشبّع روحه بالدين وعلومه فضلا عن عالم الزهد والورع والتقوى والعبادة وسجاحة الأخلاق ومحاسن الشيم عموما انّه امام الأئمة تضرب للأخذ منه والتلقّى عنه آباط الأبل من كافة الفرق ولاريب ان هذا وذلك هو المعيار الصحيح لوزن البشرية اولا وللدين واهله ثانيا وللأتصال باللّه والتحلّى بما يمكن من جليل محاسنه وكريم صفاته وسماته ثالثا وهو الذى يجوز ان ينطق النبىّ منوّها به ويعدّ امر الأسلام عزيزا من سببه لابتلك العناصر المشكوكة والوجودات المدخولة والذوات المتعفنة .

ولاريب ان سعادة الأمم منوطة بالتشريع الصحيح لان ضمان دنياهم بجميع مايمّت اليها موقوف عليه وليس مانعنيه من الدين امرا وراء ذلك ونفس تمشية هذه البرامج بين الافراد وتلقّيهم ايّاها كاف فى منعتهم

وصيانة حقوقهم وما احتاج الناس الى اعمال حدود الأسنّة واستعمال القوى الملجئة الاّ لانحراف الفريق المرموق منهم تخطيا عمّا له من حق خاص الى حقوق الأغيار وبحصول ذلك حصل الأغراء بالجهل والتأسى فى الظلم والمتابعة على الأنحراف .

ولذلك لا يرى اللّه سلطانا لأىّ احد على اىّ احد الاّ سلطان الدين والقائمين المنصوبين من قبله والشرائع والعقول كلّها ردء لهذا الرأى والاّ فما المجوّز لتصدر من تصدر من الناس للحكومة عليهم مختزنا لأموالهم متلذذا باتعابهم متصرفا فى نواميسهم مقرّبا لمن يهوى تقريبه مبعّدا لمن لا يلتئم مع هوى نفسه وماالميزة التى تخوله ذلك بل ماهو ادنى منه واقل وهذا من المطالب التى تدرك بأيسر تعقّل وادنى التفات فالحكومة اذا للدين ولحافظه وكل من عداه هذا العنوان فهو متجرم متمرد على قانون اللّه فى عباده ولا يعرفه اللّه ولا رسله الاّ عاديا باغيا والعادى الباغى لا يسمّيه اللّه ولا رسوله اماما ولا خليفة .

ومضافا الى ماسبق فهناك نصوص أخر عنه صلّى اللّه عليه وآله(فمن ذلك قوله للحسين عليه السلام هذا ولدى الحسين امام ابن امام أخو امام ابو ائمة تسعة تاسعهم قائمهم ومن ذلك ماروواه جابر بن عبد اللّه الأنصارى قال لما قال اللّه تعالى ياأيها الذين آمنوا اطيعوا اللّه واطيعوا الرسول واولى الأمر منكم قلت يارسول اللّه عرفنا اللّه فاطعناه وعرفناك فأطعناك فمن اولوا الأمر الذين امرنا اللّه بطاعتهم قال هم خلفائى ياجابر واولياء الأمر بعدى اوّلهم اخى علىّ ثم من بعده الحسن ولده ثم الحسين ثم على بن الحسين ثم محمّد بن على وستدركه ياجابر فاذا ادركته فاقرأه عنّى السّلام ثم جعفر بن محمّد ثم موسى بن جعفر ثم على بن موسى الرضا ثم محمّد بن على ثم على بن محمّد ثم الحسن بن على

ثم محمّد بن الحسن يملأ الأرض قسطا وعدلا كما ملئت جورا وظلما: ومن ذلك ماروى عنه (ص) انه قال ان اللّه اختار من الأيام يوم الجمعة ومن الشهور شهر رمضان ومن الليالى ليلة القدر واختار من الناس الأنبياء واختار من الأنبياء الرسل واختارنى من الرسل واختار منّى عليا واختار من علىّ الحسن والحسين واختار من الحسين الأوصياء وهم تسعة من ولده ينفون عن هذا الدين تحريف الضّالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين :الثانى النصّ المتواتر من كل واحد منهم على لاحقه وذلك كثير لا يحصى نقلته) عنهم الطائفة(الأمامية على اختلاف طبقاتهم)

(الثالث:ان الأمام يجب ان يكون معصوما ولا شئ من غيرهم بمعصوم فلاشئ من غيرهم بأمام ـ امّا الأوّل) وهو ان الأمام يجب ان يكون معصوما (فقد مرّ بيانه ـ وامّا الثانى) وهو انه لا شئ من غيرهم بمعصوم (فبالأجماع) القائم على(انه لم تدع) لأحد من السنّة والشيعة(العصمة فى احد الاّ فيهم) من ناحيتهم انفسهم ومن ناحية فريقهم لما يلمسونه فيهم من قدسية وورع وزهد واحتياط وانتباذ عن الهوى الدنيوى والميل النفّسى الذى لا يخلو منه انسان الاّ من عصمه اللّه سبحانه(فى زمان كل واحد منهم) من جهة معاصريه الممارسين له(فيكونوا هم الأئمة وبيانه كما تقدّم) فى الاستدلال على امامة علىّ عليه السلام .

(الرابع انهم كانوا افضل من كل واحد من اهل زمانهم وذلك معلوم) وموجود(فى كتب السير والتواريخ) المؤلفة من ابناء السنّة وقد مرّ نقل طرف من ذلك عنهم(فيكونوا أئمة لقبح تقديم المفضول على الفاضل ـ الخامس- ان كل واحد منهم ادّعى الأمامة وظهرت المعجزة على يده فيكون اماما وبيان ذلك قد تقدّم ومعجزاتهم قد نقلتها الأمامية فى كتبهم فعليك فى ذلك بكتاب الخرائج والجرائح وغيره من الكتب) المؤلفة(فى هذا الفن) .

(فائدة الأمام الثانى عشر حيّ موجود من حين ولادته وهى سنة ست وخمسين ومأتين الى آخر زمان التكليف لان كل زمان لابدّ فيه من امام معصوم لعموم الأدلة) القاضية بلزوم وجود حافظ للشرع بالبيان الآنف (وغيره ليس بمعصوم) بالميزان السالف (فيكون هو الأمام وامّا الأستبعاد ببقاء مثله) بعد القطع بالأمكان العقلى فى جواز بقاءالأنسان مدة بعيدة فى الزمان جدّا وكلّما يجده الانسان فى نفسه من الاستنكار فهو مبعوث عن العادة محضا (فباطل لان ذلك ممكن) فى نفسه كما اسلفناه (خصوصا وقد وقع فى الأزمنة السالفة فى حق السعداء والأشقياء) جميعا (بما هو ازيد من عمره عليه السّلام) الى حال التاريخ وفى الكتاب والسنّة والتاريخ شواهد لذلك (وامّا سبب خفائه فأمّا لمصلحة استأثر اللّه بعلمها دوننا) وما اكثر نظير ذلك فى شؤن الخلقة واطوار الموجودات (اولكثرة العدوّ وقلة الناصر) جدّا فقد عاش آباؤه المتأخرون عيشة ضنك وضيق خارجين عن المعتاد وذهبوا عن هذه الدنيا مهضومين مظلومين للغاية (لان حكمته تعالى وعصمته عليه السّلام لا يجوز معهما منع اللطف) على الخلق فالمانع اذا ليس من جهتهما (فيكون من الغير المعادى) لهما (وذلك هو المطلوب اللّهمّ عجّل فرجه وارنا فلجه واجعلنا من اعوانه واتباعه وارزقنا طاعته ورضاه واعصمنا من مخالفته وسخطه بحق الحقّ والقائل بالصدق) آمين.

(المعاد الجسمانى)

والمنظور به فى لسان معتقديه وهم كافة أهل الشرائع السماوية هو ان اللّه سبحانه يعيد الخلق بعد فنائهم للحساب والمجازات معادا ماديا فيه انعام وانتقام يتصلان بالأبدان والحواس: وهذا المنظور لوخلى هو والحكم العقلى عليه لما الزم به الزاما محتما الاّ من داع واحد بعد تعديل

مقدماته وذلك هو ان فاطر الكائنات وموجدها بعد العدم وجود قائم بأعلا ما يتصوره العقل السالم من معنى الفضيلة والكمال ـ وهذا المعنى باتفاق العقول الراجحة ثابت لواجب الوجود سبحانه وتعالى كما اسلفنا الحديث عنه فى الحلقة الأولى من سلسلة نتائج الفكر .

وقد سلف ايضا ان الكون المخلوق لهذا الخالق فيه تصاريف تعمّى تحليلها على ابلغ العقول دركا وابعد الحواسّ نفوذا من جملتها هذا الشذوذ الذى نراه فى المشوهّين والكدّ المقرون بالحرمان الذى نلمسه فى جملة المخلوقات واقتران جملة من الموجودات الحسّاسة بالمؤلمات تكوينا لاعن اختيار وعلى مثل هذا النظير ممّا اسلفنا نبذة من الكلام عليه فى مباحث اثبات الصانع من الجزء الأوّل من نتائج الفكر هذا فضلا عن تناوب الحوادث الجارحة لنوع المخلوقات وتحمل المطيعين من المكلفين لأثقال التكاليف الخارجة عما يلزم الحياة من نظام كالتزامهم بالطهارة من الأحداث والأخباث واقامة الصلاة وماحذا حذوها من العبادات التى لولا امر الشارع بها لما تكلف بها انسان اصلا لتجافيها عن نظام حياة الدنيا بوضوح فهذه النقاط بعد عرضها على العقل فى مقابل ما الزم به هويّة واجب الوجود خالق الكون والعالم تعطى ضرورة وجود عالم آخر ونشأة ثانية يكون فيها جبران ماحصل فى هذه النشأة الأولى بطرس قاطع ولامحيص عن الاعتراف بهذه النتيجة بعد لزوم الاعتراف بتلك الهوية لصانع الكون .

نعم خصوصيات الثواب والعقاب وانّهما باىّ كيف يكونان وبأىّ لون يقعان وماينجرّ الى هذا المعنى ممّا لامسرح للعقل فيه وانما هو متاع مخصوص بعلم الشرائع المأخوذ عن الواجب سبحانه :وقد اطبق الفلاسفة على ان اعادة المعدوم من المحالات واراد وا بهذه الأعادة المستحيلة

عوده بجميع مشخصاته ومن جملتها الزمان وذلك حق بهذا القيد ولكنّه معنى تافه لا يحوم حول ارادته احد ممّن يقول بالمعاد كما انه لا ربط له بالمعاد اصلا بل التحدث عنه غلط لعقمه عن الأنتاج فان كل زمانىّ اذا اخذته مقيّدا بلحاظ آن من الآنات كان غير نفسه اذا لوحظ بلحاظ آن آخر لكن هذه القيود ساقطة فى نظر العقل بعيدة عن حضورها للحسّ فانّ اى موجود يفرض اذا كان محتفظا بهويته القائمة به هو هو بنفسه فى يومه الحاضر وفى امسه ولا تخالجها الشكوك فى ان هذا مظروفا فى هذا اليوم غير نفسه مظروفا فى امسه لفناء هذه القيود عند ملاحظة الهويّة المتحدة القائمة كما كانت .

نعم هناك نقطة ربّما تقع مطرحا للباحثين حول المعاد الجسمانى هى انه هل من اللزوم المحتّم بعث الميّت بالجسد الذى مات عنه حاويا لكافة ماكان عليه وفيه من مزايا وخصوصيات اوماهوا عمّ من ذلك بحيث يكون المنظور الأهمّ هو اخراجه لعالم الشهود بصورته التى كان عليها وروحه التى كان يعيش بها ويقدم ويحجم عنها تلك الروح التى كانت تقوده وتسوقه وتصلحه وتفسده وتجعله فى صفوف الأخيار اوالاشرار وماالى ذلك وكل العقول بدورها لا ترى الأجساد الاّ آلات هامدة تتصرف بها الأرواح فى شؤنها كما يتصرف الحىّ من الناس بالآلات الجمادية فى اغراضه وشؤنه .

وعليه لا داعى للتجشمات التى يرتكبها من يريد اعادة الجسد الدنيوى بنفسه حتّى لو طيّره الهواء ذرّا متشتتا فى الفضاء قد تلاعبت به التقلّبات المتكاثرة والأستحالات المترامية : ومعنى المعاد الجسمانى المصرّح به فى الشرائع ليس هو تحتّم اعادة ماكان بنفسه ونصّه وبجميع ماكان فيه وعليه الى آخر دقائقه وخصوصياته بل معناه ان الانسان يحشر بالجسم الحامل

لروحه لا بالروح وحده كما يقول به من يريد بالمعاد الروحاني منه ونحن نقول بأعادة ماكان من الأجسام ممكن الأعادة بموادّه الأصلية التي كان عليها بل وحتى بزوائده الموجودة في المادّة لكننا لا نلتجأ في مثل الصورة التي اومأنا اليها الى ارتكاب تجشمات هي في الحقيقة عين ادعاء المحالات فان قدرة الواجب صحيحة في نفسها وعامّة في جميع ما يصحّ فيه جواز تعلّق القدرة لانها صحيحة مطلقا حتى في المحالات والمحذورات العقلية فليتنبه لذلك من هو غافل عن هذه النقطة .

وقد اطال الكلام على هذه النقاط جملة من ناقصي العقول المنتسبين لفنون المعقول فما جاؤا الاّ بالسفسطة الباردة والبحوث الكاسدة ولذلك الوينا عنهم وعن نقل كلماتهم كشحا فأنّ الوقت اعزّ من ذلك .

ثم اصدق الحديث كله في باب اوصاف الجنّة والنار والثواب والعقاب وما الى ذلك هو كلام اللّه المجيد الكثير التناول لهذه النقاط على طول مسافة مابين دفتيه واغلب ما يروى من الحديث عن الرسول والأئمة من بعده في هذه الشؤن ضعيف للغاية قد تناولته ايدي الاختلاق والوضع وانصرف عنه جهابذة اهل النظر من المتدينين والحقّ معهم في ذلك لما فيه من الدواهي التي لا تلتئم مع اىّ عقل يفرض مع عدم لزومها من طريق المنطق لا لمن يستحق النعيم ولا لمن يجازى بنار الجحيم ونحن قد كتبنا فصلا رائعا عن توجيه امثال هذه المضامين النابية عن الذوق بعنوان التهويل في الكتاب والسنّة ونشرناه في الجزء الثاني من كتابنا بحوث وآراء فليراجع اليه .

(قال) صاحب الباب الحادي عشر (الفصل السابع في المعاد : اتفق المسلمون كافة) بضرورة دينهم الذي به صاروا مسلمين (على وجوب المعاد البدني) مع الروح لا على معاد الروح مجردة (و) استدل اهل النظر منهم

على لزومه فقالوا (لانه لولاه) ولولا مايترتب عليه من جبران اتعاب المطيعين واستخفاف العاصين (لقبح) اصل (التكليف) منه تعالى للبشر خصوصا فيما لا ربط له بنظام الحياة كلزوم القيام بالطهارات والصلاة والصيام والحج وماالى ذلك ممّا لا ربط له بحياة الدنيا اصلا من حيث هى حياة فان امثال هذه التكاليف اذ اعدمت المصالح التى تدعو اليها كانت لغوا وحاشا الحكيم من ارتكابه والمصالح التى يريدها المولى الحكيم للعبد امّا دنيوية وامّا اخروية فأذا انتفت الآخرة فرضا وتبعها مايترتب عليها وانتفت المصالح الدنيوية كما هو المفروض جاء اللغو المحض بلاتردد وذلك مالا يجوز (ولأنه) اى المعاد الجسمانى فى حدّ ذاته (ايضا ممكن) لاتحيله العقول كما اشعرنا بذلك آنفا (والصادق) وهو المشرّع (قد اخبر بثبوته) وانه كائن لامحالة (فيكون حقا) لان الدليل السمعى من محققات الممكن بلاريب .

(والآيات) القرآنية (دالة عليه) بصراحة مؤكدة لامجال للتردد فيها (وعلى الأنكار) فيها (على جاحده) اى جاحد المعاد الجسمانى كثير غزير وسيأتى التعرض لنموذج منه وجاء الشارح موضحا لمقالة الماتن فقال (اقول) صيغه (المعاد) بماهى هى تصلح لأن يراد بها (زمان العود او مكانه والمراد به هنا) اى فى باب المعاد الجسمانى (هو الوجود الثانى للأجسام واعادتها بعد موتها وتفرّقها وهو حق واقع) فى زمانه وهو المستقبل (خلافا للحكماء) النافين لأعادة المعدوم بالمعنى الذى عرّفناك به (والدليل على ذلك من وجوه ـ الأوّل ـ اجماع المسلمين على ذلك من غير نكير بينهم فيه واجماعهم حجة) فى السمعيات وباب المعاد يثبت بالسمعيات بعد تجويز العقل له .

(الثانى انه لولم يكن المعاد حقا لقبح التكليف والتالى) وهو بطلان

التكليف(باطل) لأننا برهنّا على لزومه وقلنا ان لطف اللّه على العباد واجب(فالمقدم) وهو نفى المعاد وانكاره(مثله) فى البطلان(بيان الشرطية ان التكليف مشقة مستلزمة للتعويض عنها فان المشقة من غير عوض ظلم وذلك العوض ليس بحاصل فى زمان التكليف) وهو زمان الدنيا (فلابدّ حينئذ من دار أخرى يحصل فيها الجزاء على الأعمال والاّ لكان التكليف ظلما وهو قبيح تعالى اللّه عنه) .

(الثالث) من الوجوه(ان حشر الأجساد ممكن والصادق اخبر بوقوعه فيكون حقّا امّا امكانه فلأن اجزاء الميّت قابلة للجمع وافاضة الحياة عليها والاّ لما اتصف) هذا الميّت قبل موته(بها) اى بالحياة(من قبل) ان يموت بل النشأة الأولى اهمّ لأنها ابداعية اختراعية(واللّه تعالى عالم بأجزاء كل شخص) بعد تفرّقها (لما تقدّم من انه عالم بكل المعلومات وقادر على جميعها لان ذلك ممكن واللّه تعالى قادر على كل الممكنات فثبت ان احياء الأجسام ممكن) وبعد ان اثبت اصل الأمكان فيه توجّه الى دليل وقوعه فقال(وامّا ان الصادق اخبر بوقوع ذلك فلأنه ثبت بالتواتر ان النبىّ (ص) كان يثبت المعاد البدنى ويقول به فيكون حقا وهو المطلوب) .

(الرابع) من الوجوه(دلالة القرآن على ثبوته والانكار على جاحده فيكون حقّا ـ امّا الأوّل) وهو مادلّ على ثبوته(فالآيات الدالة عليه كثيرة نحو قوله تعالى وضرب لنا مثلا ونسى خلقه قال من يحيى العظام وهى رميم قل يحييها الذى انشأها اوّل مرّة وهو بكل خلق عليم وغير ذلك من الآيات) وامّا الثانى وهو مادلّ من الكتاب على تقريع الجاحدين وتفنيدهم فهو كثير جدّا على طول مسافة الذكر الحكيم بالأخص السور التى قرّع اللّه بها المشركين وندّد بهم وبعقائدهم .

(قال وكلّ من له عوض او عليه عوض يجب بعثه عقلا) حتى يستوفى ماله

على غيره ويستوفى غيره ماله عليه اوعلى غيره(وغيره) اى غير من له حق على غيره اولغيره حق عليه(تجب اعادته سمعا) ونحن قد اسلفنا ان العقل دخيل فى لزوم المعاد لا السمع وحده غايته ان من له حق على غيره او للغير عنده حق يتأكد فيه لزوم البعث من الوجهة العقلية كما المعنا الى ذلك آنفا (اقول الذى تجب اعادته على قسمين احدهما تجب اعادته عقلا وسمعا وهو كل من له حق من الثواب على اللّه) لما قدّر عليه من الجهود والمتاعب(اوالعوض) على غيره(ليصل حقّه اليه وكل من عليه حقّ من عقاب) لزمه لارتكابه المظالم(اوعوض) للغير عليه يعاد (لأخذ الحق منه :وثانيهما من ليس له حق ولاعليه حق من باقى الاشخاص انسانية كانت اوغيرها من الحيوانات الأنسية والوحشية تجب اعادته سمعا لدلالة القرآن والأخبار المتواترة عليه) وليست هذه العجالة ممّا تكفى لسرد آيات ذلك ورواياته والسور القرآنية وكتب الحديث قريبة ممّن يريدها سريعة التناول لمن يقصدها .

(قال ويجب الأقرار بكل ماجاء به النبىّ (ص) فمن ذلك) لزوم الأقرار بالصراط والميزان وانطاق الجوارح وتطاير الكتب) كل ذلك على ماهى عليه من معانى ثابتة فى لوح الواقع اذ لاطريق للمكلف فى معرفة تفاصيلها التى تقع عليها ونوع أخبار الآحاد التى تعرب عن ذلك مغشوشة لا يوثق بها وانما يجب الاعتراف بالأمور التى ذكرناها (لأمكانها) عقلا (وقد أخبر الصادق بها فيجب الاعتراف بها) لأنها من لوازم التديّن(اقول لمّا ثبتت نبوّة نبيّناو) ثبتت(عصمته ثبت انه صادق فى كل ماأخبر بوقوعه سواء كان) متعلق اخباره(سابقا على زمانه كأخباره عن الأنبياء السالفين وامهم والقرون الماضية وغيرها) ممّا تحقّق وقوعه فى الخارج طبق مايقوله النبىّ وحسبما اخبر به(اوفى زمانه) هو(كأخباره بوجوب الواجبات وتحريم

المحرّمات وندب المندوبات والنصّ على الأئمة وغير ذلك) من الأخبار التى حكى بها امرا محققا فى الواقع مقارنا لوجوده هو عليه السلام بمعنى ان اللّه اوجب الواجبات التى اخبر بوجوبها على امّته فى شريعته هو وكذلك حرّم المحرّمات وندب الى المندوبات ونصّ على الأئمة بالأمامة من بعده (اوبعد زمانه) اى قال انّ ما اخبر به عن المستقبل ظرف وقوعه فى الخارج يكون بعد ارتحالى عن الدنيا (فأما) يكون (فى دار التكليف) وهى دار الدنيا (كقوله لعلىّ ستقاتل بعدى الناكثين والقاسطين والمارقين) اشارة الى حرب الجمل وصفّين والنهروان (اوبعد التكليف كأحوال الموت وما بعده فمن ذلك عذاب القبر والصراط والميزان والحساب وانطاق الجوارح وتطاير الكتب واحوال القيامة وكيفية حشر الأجساد واحوال المكلفين فى البعث و) ما الى ذلك فانه (يجب الأقرار بذلك اجمع والتصديق به لان ذلك كلّه امر ممكن) من ناحية العقل (لا استحالة فيه وقد اخبر الصادق بوقوعه فيكون حقّا) لأنّ السمع من ادلة تحقّق الممكنات .

(قال ومن ذلك) اى ممّا يجب الأقرار به (الثواب) لأهل الطاعات (والعقاب) للكفرة والعصاة (وتفاصيلهما المنقولة من جهة الشرع صلوات اللّه على الصادع به :اقول يريد) المصنّف بقوله ومن ذلك الخ (ان من جملة ماجاء به النبىّ (ص) الثواب والعقاب وقد اختلف المتكلمون فى انهما معلومان) من جهة الثبوت (عقلا) اى انّ العقل يحكم بذلك مضافا الى السمع (ام سمعا) فقط (امّا الأشاعرة فقالوا سمعا) فقط (وامّا المعتزلة فقال بعضهم) كالأشاعرة (بأن الثواب سمعى) ولا دخل للعقل فيه (اذ لا يناسب) ما يقال من للزومه للمطيع مجرد (الطاعات ولا يكافىء) ذلك (ما صدر عنه) جلّ وعلا (من النعم العظيمة) الى العبد (فلا يستحق عليه) تعالى (شىء فى مقابلتها وهو مذهب البلخى وقالت معتزلة البصرة انه عقلى

لاقتضاء) معنى (التكليف ذلك) فان التكليف معناه اظهار لبواطن العبد ومنوياته في قبال مولاه فان كان خاضعا ممتثلا متحملا لثقل ماحمّل به اجابة وخلوصا له كان مستحقا من مولاه ـ وان جلّت نعمه على هذا العبد ـ اللطف والتفضّل وهذا هو معنى الثواب لامعناه انّه معاوضة وامّا العقاب فهو أجلى استحقاقا للعاصي من استحقاق المطيع للثواب لأن مقابلة نعم المولى بالكفران والجحود من اعظم الرذائل ومن الكواشف عن اغراق نفس الجاحد في الخبث والسوء نعوذ باللّه من ذلك .

(ولقوله) تعالى (جزاء بما كنتم تعملون) والمراد بالجزاء هنا مابيّناه (واوجبت المعتزلة العقاب للكافر وصاحب الكبيرة) وان كان مسلما (حتما) لان كافة المكلّفين اذا لم يكونوا على قطع جازم بأن اللّه يؤاخذهم على تمردهم عليه واستخفافهم بأوامره ونواهيه يهون عليهم جميعا مخالفة كافة مايصدر عنه تعالى من أمر ونهي واتباع رسول وخضوع لأمام ومسير على جادة مرادة له تعالى واذا حصل هذا في نفوسهم تشوّهت بهم منظرة الحياة ماديا ومعنويا وتحكّمت في شعب العالم وفروعه الفوضوية والأباحية الصرفة الخانقة للعقول والنفوس والأرواح القاتلة لعامة الشرائع السماوية بطور قاطع كما حصل كل ذلك في هذه الأدوار المادية .

(وقد تقدّم لك من مذهبنا مايدلّ على وجوب الثواب عقلا) وسمعا (وأمّا العقاب فهو) كذلك عقلا وسمعا لماعرفت وامّا قول الشارح فهو (وان اشتمل على اللطيفيّة) الموجبة عقلا له (لكن لا يجزم بوقوعه في غير الكافر الذي يموت على كفره) فأنه سقيم من طريق المنطق نعم نحن لا نتحكم على المولى بكمّ ذلك وكيفه في ثواب المطيع وعقاب المنحرف فان ذلك غير مربوط الاّ به تعالى

(وههنا فوائد ـ الأولى ـ يستحق الثواب) عملا (والمدح) قولا (بفعل

الواجب والمندوب وفعل ضد القبيح اوالأخلال به) اى بالقبيح (بشرط ان يفعل) المكلّف (الواجب لوجوبه والمندوب كذلك) اى لأنه ندب اليه ومعنى كل ذلك ان يكون صدور هذا الفعل بداعى النزول على مرضاة المولى وامتثال فروضه وسننه التى القاها الى المكلّفين(وكذا فعل ضد القبيح او الأخلال به) اى بنفس القبيح (لقبحه) اى لداعى قبحه الذى دلّه عليه العقل او الشرع وحده وهو لذلك فعل ضدّ القبيح او اخلّ بالقبيح نفسه (لالأمر آخر غير ذلك) من الدواعى التى لاترتبط بالشارع كالهوى النفسانى اوصرف الصدفة ومحض الاتفاق(ويستحق العقاب) عملا (والذمّ) قولا (بفعل القبيح) المنهىّ عن ارتكابه شرعا (والاخلال بالواجب) المحرّم قطعا .

(الثانية) من الفوائد(يجب دوام الثواب والعقاب للمستحقّ مطلقا) اى مثابا كان ام معاقبا (كمافى حق من يموت على ايمانه ومن يموت على كفره) فالثواب للأوّل والعقاب على الثانى(لدوام المدح والذم على مايستحقّان به) ذلك(ويحصل نقيض كل واحد منهما) اى من الثواب والعقاب(لولم يكن) كل واحد من الثواب والعقاب(دائما اذلا واسطة بينهما) اى بين الثواب والعقاب وهذا اشتباه امّا من ناحية العقل فانه يجوز ان لا يثاب انسان وان لا يعاقب لعدم صدور مايوجب واحدا منهما عنه وامّا ناحية السمع فقضية وعلى الأعراف رجال تؤيّد ذلك وان كان نهاية هؤلاء الى عميم احسانه تعالى(ويجب ان يكونا) اى الثواب والعقاب (خالصين من مخالطة الضد) أى يكون الثواب خالصا من شائبة العقاب وبالعكس(والاّ لم يحصل مفهومهما ويجب اقتران الثواب بالتعظيم والعقاب بالأهانة لان فاعل الطاعة مستحق للتعظيم مطلقا) اى كائنة ماكانت طاعته(وفاعل المعصية مستحق للأهانة مطلقا) اى كائنة ماكانت

معصيته وان اثابة العاقل من لازمها ان تقترن باحترام واحتشام وامّا العقاب فمن لازمه الطبيعي الأهانة بل هو هي .

(الثالثة) من الفوائد انّ (استحقاق الثواب يجوز توقفه على شرط) اى يكون وجوده وثبوته مراعى بشيء آخر (اذ لولا ذلك) التوقف (لكان العارف بالله تعالى مع جهله بالنبيّ (ص) تقصيرا (مستحقا له) اى للثواب (وهو باطل) لأنّ معرفة الله لارتباطها شرعا بكثير من الأشياء لا تنجع اذا تخلّف عنها ماهو لازم ضرورى لها واذا تخلّف المكلّف عن هذه اللوازم الضرورية تقصيرا كان كأنّه تخلّف حتى عن المعرفة نفسها فلا يستحق حينئذ ثوابا البتة (فأذا هو) اى الثواب كما هو (مشروط) بذلك مشروط ايضا (بالموافاة) على ما استحقّ من اجله الثواب (لقوله تعالى لئن اشركت ليحبطنّ عملك ولقوله تعالى) ايضا (ومن يرتد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاؤلئك حبطت اعمالهم فى الدنيا والآخرة واولئك اصحاب النار) .

(الرابعة) من الفوائد انّ (الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك يستحقّون الثواب الدائم مطلقا) اى فى كافة الأحوال (والذين كفروا وماتوا وهم كفّار اولئك يستحقون العقاب الدائم مطلقا) اى فى كافة الأحوال ايضا (والذى آمن وخلط عملا صالحا وآخر سيّئا فان كان السيّء صغيرا فذلك يقع مغفورا اجماعا) وادعاء الأجماع على الأمور التى مرجعها الى الله سبحانه واختيارها اليه ان شاء عذّب وان شاء عفى من اقبح **الأغلاط** انصافا على ان العقل فى نفسه لا يلتزم بما قالوه بل يجوّز العقاب على الصغيرة ايضا (وان كان كبيرا فأمّا ان يوافى بالتوبة فهو من اهل الثواب مطلقا اجماعا) اى هو محشور فى زمرة مستحقى الثواب على اطلاقهم وهذا كسابقه مخدوش ايضا فضلا عمّا فيه من اطلاق واجمال فان الذنوب منها ماهو عبادى مرجعه الى الأفراد مضافا الى مافيه من تعدّى حدود **الله والحقوق**

العبادية منها ماهو قابل للجبران فى الدنيا كالحقوق القابلة للتعويض ومنها ماهو موقوف على جلب مرضاة الطرف والله الذى خوّل الناس سلطانا فيما يعود لهم لا يتحكم عليهم فى ذلك بالقهر فاعرف ذلك حق معرفته .

(وان لم يواف بها) اى بالتوبة (فأمّا ان يستحق ثواب ايمانه) بالله وبشرائعه وان كان عاصيا (اولا ـ والثانى باطل) اى انه لا يستحق من الثواب شيئا (لاستلزامه الظلم ولقوله تعالى ومن يعمل مثقال ذرّة خيرا يره فتعيّن الأوّل) اى انه يثاب (فأمّا ان يثاب ثم يعاقب وهو باطل بالأجماع على ان من يدخل الجنة لا يخرج منها فحينئذ يلزم بطلان العقاب) اى عقاب هذا العاصى وهو غير صحيح لقوله تعالى ومن يعمل مثقال ذرّة شرّا يره (اويعاقب) اوّلا (ثم يثاب) ثانيا (وهو المطلوب ولقوله عليه السّلام فى حقّ هؤلاء) العصاة (يخرجون من النار وهم كالحمم اوكالفحم فيراهم أهل الجنّة فيقولون هؤلاء جهنّميون فيؤمر بهم فيغمسون فى عين الحيوان فيخرجون ووجوههم كالبدر فى ليلة تمامه وأمّا الآيات الدالة على عقاب العصاة والفجّار وخلودهم فى النار فالمراد بالخلود هو المكث الطويل واستعماله بهذا المعنى كثير او) انّ (المراد بالفجّار والعصاة الكاملون فى فجورهم وعصيانهم وهم الكفّار بدليل قوله تعالى اولئك هم الكفرة الفجرة توفيقا بينه وبين الآيات الدالة على اختصاص العقاب) الدائم (بالكفّار نحو قوله تعالى ان الخزى اليوم والسوء على الكافرين وغير ذلك من الآيات) .

(ثم اعلم ان صاحب الكبيرة انما يعاقب اذا لم يحصل له احد الأمرين الأوّل عفو الله فان عفوه مرجوّ متوقع خصوصا وقد وعد به فى قوله ويعفو عن كثير ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء انّ ربّك لذو مغفرة للناس على ظلمهم) لكن لا يجوز الأتكال على ذلك لانجراره

الى الأغراء بالجهل (وخلف الوعد) انما يكون (غير مستحسن من الجواد المطلق) اذا حصل الأطلاع الكامل على خصوصيات هذه الأوعاد لا اذا بقيت على اجمالها لا يدرى بهويّتها خصوصا اذا عورضت بالآيات المتوعد فيها بالعقاب الماضّ على مرتكبى الخطيئة وما اكثرها .

(ولتمدحه بأنه غفور رحيم و) قد اغمض فى قوله و(ليس ذلك متوجها الى الصغائر) فان الصغيرة ذنب بطور قاطع وكل الذنوب محطّة للمؤاخذة الخفيف بالخفيف والشديد بالشديد وكذلك اغمض فى قوله(ولا الى الكبائر بعد التوبة) فانه ليس كل توبة ممّا تقبل وكذلك فعل فى تعليل مدعاه بقوله(للأجماع على سقوط العقاب فيهما) اى فى الصغائر والكبائر المتعقبة بالتوبة(فلافائدة فى العفو حينئذ فتعيّن ان يكون) العفو الموعود(للكبائر قبل التوبة وذلك هو المطلوب) فأننا قد اسلفنا لك ان الأجماع فى هذه الموارد المنوطة باللّه وحده من اقبح الأغلاط كما لا تحتّم على المولى ان يعفو عن صغائر الذنوب اوان يقبل توبة من واجهه بمعصية كبيرة والذى يتحكّم بذلك لا يقول الاّ جزافا بل الأمر فى ذلك موكول اليه .

(الثانى) من الأمرين(شفاعة نبيّنا رسول اللّه(ص) فان شفاعته متوقعة بل واقعة لقوله تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وصاحب الكبيرة مؤمن) فهو مشمول لقوله وللمؤمنين وللمؤمنات(لتصديقه باللّه ورسوله واقراره بماجاء به النبىّ (ص) وذلك) اى التصديق المزبور(هو الأيمان اذ الأيمان فى اللغة هوالتصديق وهوهنا كذلك وليست الأعمال الصالحة) الواردة بعقب لفظ المؤمن فى القرآن بقوله تعالى الذين آمنوا وعملوا الصالحات (جزء منه لعطفها على الفعل) وهو آمنوا (المقتضى لمغايرتها له) اذ لا يعطف الشىء على نفسه ولوكان الايمان هو العمل الصالح اوملزوما للأشتمال عليه لماصحّ عطفه عليه حتما (واذ امر بالاستغفار لم يتركه لعصمته

واستغفاره لأمّته مقبول تحصيلا لمرضاته) (ص)(لقوله تعالى ولسوف يعطيك ربّك فترضى هذا مع قوله) هو(ص)(ادّخرت شفاعتي لأهل الكبائر من امّتي) وبعد هذا فلايخفى عليك ان اصل الشفاعة اجمالا ممّا لا ينكره العقل وقد ورد به النقل ولكن كمّ ذلك وكيفه ممّا يحتاج الى بسط واسع وتحليل لذنوب المذنبين فليس القول بالشفاعة مطلقا ممّا يصحّ بالعقل والنقل لأنّ فتح هذا الباب على مصراعيه ممّا يصادم الشريعة في تكاليفها ونظامها مصادمة عنيفة ويصير المطيع والعاصي تقريبا من فصيلة واحدة في حال ان الضرورة قاطعة بخلاف ذلك فلايجوز لأيّ باحث يفرض ان يترسل في مثل هذه الكلمات مثل هذا الترسل فيغرى عامّة المكلّفين المسؤلين امام القانون بالجهل الواسع فتنشعث لذلك امور الدنيا والدين جميعا وهذا الذي قلناه ممّا يعترف به كل ذي شعور .

(واعلم انّ مذهبنا ان الأئمة عليهم السّلام لهم الشفاعة في عصاة شيعتهم) بالنحو الذي بيّناه(كما هو) ثابت(لرسول اللّه(ص) من غير فرق لأخبارهم بذلك مع عصمتهم النافية للكذب عنهم) والذي يقرأ عن حالاتهم هم عليهم السّلام وحالات جدّهم الرسول(ص) من الأكثار من عبادة اللّه والتضرّع اليه والبكاء امام عظمته يعود جازما ان ما يترسل به اكثر اهل الحديث المرّفهين عن العصاة والمذنبين تهاون زائد في حق صاحب الشريعة والشريعة نفسها فان بكائهم عليهم السّلام من خوف اللّه والتضرع اليه والخضوع بين يديه قولا وعملا مع عصمتهم الحاكمة لهم برضوان اللّه عنهم بطور قاطع لابدّ وان يدعم بداعم عقلائي ليس هو صرف التعظيم لحضرة الباري وحده وعلى فرض ذلك فان المأموم لهم مسؤل بحكم المتابعة ان يواسيهم في ذلك فلوكان هو في جانب عن المواساة لاقوالهم وافعالهم وجب ان يكون بعيدا عن مواقع رضاهم جزما والذي لا يرضى عن احد

لا يتصدى لشفاعته وهذا المطلب من بديهيات العقول ولا معنى للأطالة فيه اكثر من ذلك فتدبر ٠

(الخامسة) من الفوائد انّه (يجب الأقرار والتصديق بأحوال القيامة واوضاعها) المشروحة فى القرآن والأخبار المرويّة (وكيفية الحساب وخروج الناس من قبورهم عراة حفاة وكون كل نفس معها سائق وشهيد واحوال الناس فى الجنّة وتباين طبقاتهم) فى الفضيلة (وكيفية نعيمها من المأكل والمشرب والمنكح وغير ذلك بمالاعين رأت) ذلك فى الدنيا (ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وكذا) يجب الاقرار والتصديق بأحوال النار وكيفية العقاب فيها وانواع الامها على ماوردت بذلك الآيات) القرآنية (والأخبار الصحيحة واجمع عليه المسلمون لان ذلك جميعه اخبر به الصادق مع عدم استحالته) هو (فى) نفسه عند (العقل فيكون حقّا وهو المطلوب) فى الأمور السمعية ٠

(قال ووجوب التوبة) هو عطف على قوله آنفا ويجب الأقرار بكل ماجاء به النبىّ (ص) فمن ذلك الصراط والميزان ـ الخ ـ (اقول التوبة هى الندم على) فعل (القبيح) الصادر من المكلّف (فى الماضى والترك له فى الحال والعزم على عدم المعاودة اليه فى الأستقبال وهى واجبة لوجوب الندم اجماعا على) فعل (كل قبيح واخلال بواجب ولدلالة السمع على وجوبها) متواترا (ولكونها دافعة للضرر ودفع الضرر وان كان مظنونا واجب فيندم) المكلّف (على) فعل (القبيح لكونه) فى نفسه (قبيحا لا بخوف النار) وحدها (ولا لدفع الضرر عن نفسه) وحده (والاّ) بأن كان الداعى صرفا هو خوف النار ودفع الضرر عن النفس (لم تكن توبة) عن عقل وصدق وايمان ٠

(ثم اعلم انّ الذنب) اقسام فهو (امّا فى حقّه تعالى اوفى حق آدمىّ فان كان فى حقه تعالى فأمّا من فعل قبيح) لاجبران له فى دار التكليف

الاّ النزوع منه فقط كالزنا واللواط ونظير ذلك(فيكفى فيه الندم والعزم على عدم المعاودة او) يكون الذنب(من اخلال بواجب فأمّا ان يكون وقته باقيا فيأتى به) وهذا اشتباه منه فان الواجب مادام وقته باقيا لا يصدق فى حقّه الأخلال به فان الأخلال لا يكون الاّ حيث يخرج الوقت كلّه(وذلك) اى الاتيان به(هو التوبة منه اوخرج وقته فأمّا ان يسقط بخروج وقته) عن الوجوب ولوقضاء (كصلاة العيدين فيكفى الندم والعزم على عدم المعاودة) فى المستقبل اذا بقى على شرائط التكليف (اولا يسقط) بخروج وقته عن الوجوب ولو بالصورة القضائية(فيجب قضاؤه وان كان) الذنب(فى حق آدمى فأمّا ان يكون اضلالا فى دين بفتوى خاطئة فالتوبة) من هذا الذنب (ارشاده واعلامه بالخطأ او) كان الذنب (ظلما لحق من الحقوق فالتوبة منه ايصاله اليه او الى وارثه او الأتهاب) منه(وان تعذّر عليه ذلك) امّا لعجزه عن الأداء اولعدم من يؤدى اليه(فيجب العزم عليه) بانّه متى ماتمكنت انا اوتيسّر لى الوصول لصاحب الحقّ اؤديه اليه ان شاء اللّه .

(قال والأمر بالمعروف) اى يجب ذلك كما وجبت التوبة(والنهى عن المنكر بشرط ان يعلم الآمر والناهى كون المعروف معروفا والمنكر منكرا) اى يشخص ذلك تشخيصا عن ميزان صحيح (وان يكونا) اى المعروف والمنكر(ممّا سيقعان) فى المستقبل(فان الأمر با) لمعروف ا (الماضى) فعله(والنهى عنه) اى عن المنكر الذى تحيّزه الخارج وصدر عن فاعله (عبث) لانه فى المعروف تحصيل للحاصل وفى المنكر نهى عن متحصل واقع وذلك مالا يثمر اصلا سوى الدعوة الى التوبة(وتجويز التأثير) فى المأمور والنهى(والأمن من الضرر) المتوجه ممّن يراد امره بالمعروف ونهيه عن المنكر .

(اقول الأمر) فى نفسه معناه(طلب الفعل من الغير على جهة

الأستعلاء والنهي طلب الترك على جهة الأستعلاء ايضا والمعروف معناه (كل فعل حسن) في نفسه (اختصّ بوصف زائد على حسنه) وهو ندب الشارع اليه (والمنكر هو القبيح اذا تقرّر هذا فهنا بحثان الأوّل اتفق العلماء على وجوب الأمر بالمعروف الواجب) على المكلّف لا المعروف الذي هو سنّة وفضل (والنهي عن المنكر واختلفوا من بعد ذلك) الاتفاق على الوجوب المذكور (في مقامين ـ الأوّل ـ هل) هذا (الوجوب عقلي او سمعي) صرف (فقال الشيخ الطوسي بالأوّل) وهو انّه عقلي (و) قال (السيّد المرتضى بالثاني) وهو انّه سمعي (واختاره المصنّف) وهو العلّامة (واحتجّ الشيخ بأنهما لطفان في) اتيان (فعل الواجب وترك القبيح فيجبان عقلا قيل) في الاشكال (عليه ان الوجوب العقلي غير مختص بأحد فحينئذ يجب عليه تعالى وهو باطل لأنه ان فعلهما) اي امر بالمعروف ونهى عن المنكر (لزم ان يرتفع كل قبيح ويقع كل واجب اذ الأمر هو الحمل على الشيء والنهي هو المنع منه لكن الواقع خلافه) وهو وجود فعل القبيح والأخلال بفعل الواجب لكنّه اشتباه واضح فان المنظور في امره تعالى بالمعروف ونهيه عن المنكر هو المولوية والأرشاد لا التكوين والألجاء والأوامر والنواهي المولوية الأرشادية لا تقتضي لزوم الوقوع في الخارج لأخذ اختيار المكلّف في مضمونها كما هو الشأن في عامة التكاليف .

(وان لم يفعلهما) سبحانه (لزم اخلاله بالواجب) وهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (لكنّه حكيم) لا يخلّ بوظيفة وقد طفح الكتاب العزيز بالأمر من ناحيته سبحانه بالمعروف والنهي عن المنكر بما لا حدّ فوقه : ولأجل ما في الأشكال المزبور من مؤاخذة واضحة كما اعربنا عن ذلك قال (وفي هذا الأيراد نظر : وامّا الدلائل السمعية على وجوبهما اي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كتابا وسنّة (فكثيرة) جدّا (المقام الثاني) من

المقامين فى ان الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر(هل هما واجبان على الأعيان) بحيث يكون كل فرد من افراد المكلفين موظفا بذلك(او) على (الكفاية) بان الوجوب يسقط عن الجميع اذا قام به من يسدّ الفراغ المومأ اليه(قال الشيخ بالأوّل) اى الوجوب العينى(و) قال(السيّد بالثانى) أى الوجوب الكفائى(احتجّ الشيخ) لمدّعاه(بعموم الوجوب من غير اختصاص بقوله تعالى كنتم خير امّة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر) وهذا خطاب عام(واحتجّ السيّد) لمدعاه(بأن المقصود) للّه سبحانه(وقوع الواجب وارتفاع القبيح فمن قام به كفى عن الآخر فى الأمتثال ولقوله تعالى ولتكن منكم امّة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر) وهذا صريح فى ان المنظور هو البعض لا العموم على ان الآية التى استدلّ بها الشيخ بحكم المهملة لا الكلّيّة والمهملة بحكم الجزئية فلاتكون الآية التى استدلّ بها على مدّعاه دليلا قاطعا .

(البحث الثانى فى شرائط وجوبهما وذكر المصنّف هنا) اى فى الباب الحادى عشر(اربعة) شروط(الأوّل علم الآمر والناهى بكون المعروف معروفا والمنكر منكرا) اى بأن يكون من أهل التشخيص لذلك(اذ لولا ذلك) العلم المشترط(لأمر بما ليس بمعروف ونهى عمّا ليس بمنكر) فيحصل حينئذ خلاف ماارید بهذا الباب من نفع ومصلحة(الثانى) من الشروط(كونهما) أى المعروف والمنكر(ممّا يتوقعان) حصولا (فى المستقبل فان الأمر بالماضى والنهى عنه عبث) كما اسلفناه(والعبث قبيح) لا يصحّ ارتكابه(الثالث) من الشروط(تجويز الآمر والناهى تأثير امره ونهيه) فى المأمور والمنهى(فانه اذا تحقق عنده اوغلب على ظنّه عدم ذلك ارتفع الوجوب) لارتفاع اثره(الرابع) من الشروط(أمن الآمر والناهى من الضرر) المتوجه من ناحية المأمور والمنهى(الحاصل بسبب الأمر والنهى امّا

اليهما) أى الى الآمر والناهى (اولأحد من المسلمين فان غلب عند هما حصول ذلك ارتفع الوجوب ايضا) كما يرتفع عند تخلّف الشرائط السابقة الذكر (ويجبان) أى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر (بالقلب) لمن لا أثر للسانه (واللسان) لمن يتمكن من ذلك (واليد) لمن يستطيع مدّ يده ويرى ان اللسان وحده لا ينجع (ولا ينتقل الى الأصعب مع انجاع الأسهل) فاذا كان الأعراض وحده مؤثرا كفى عن اللسان بالنسبة الى اليد .

هذا آخر ما أردنا تحريره على الباب الحادى عشر وشرحه وقد جاء بحمد الله وافيا بالغرض فلنحمده على ما اولانا من نعمه .

فى سنة
١٣٩٠ هجرية
قمرية

بقلم مؤلفه
محمّد بن محمّد طه
الكرمى

* (فهرست الباب الحادى عشر) *

الصفحة	العنوان
١	خطبة الكتاب
٣	وجه التسمية ومعنى الوجوب والدين
٤	العقل والنقل على وجوب المعرفة
٦	تجب المعرفة بالدليل لا بالتقليد
٨	فى اثبات واجب الوجود لذاته
٩	فى خواص الواجب
١٠	فى خواص الممكن واثبات الصانع
١١	تقسيم الوجود الى الواجب والممكن
١٢	فى بيان الدور والتسلسل وبطلانهما
١٣	فى صفاته الثبوتية
٢٦	فى صفاته السلبية
٣٥	الأصل الثانى فى العدل :الحسن والقبح
٣٧	فى اختيار المكلّف
٤٠	فى انه يفعل لغرض
٤٢	فى شرائط التكليف
٤٦	فى انه يجب عليه التعويض عن الآلام
٤٨	الأصل الثالث فى النبوّة
٥٠	فى نبوّة نبىّ الأسلام
٥٥	الأصل الرابع فى الأمامة
٦٠	فى وجوب النصّ على الأمام
٦١	فى انّ عليّا هو الأمام بعد النبىّ (ص)

الصفحة	العنوان
٦٥	فى الأدلة على امامته
٧٠	فى الأدلة على امامة باقى الأئمة
٧٣	الأصل الخامس فى المعاد الجسمانى
٧٥	لزوم الأقرار بما جاء به النبىّ (ص)
٧٦	فوائد
٧٩	فى وجوب التوبة
٨٠	فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر

* (فهرست أحسن الأثر) *

الصفحة	العنوان
٨٢	مقدمة الشرح
٨٤	شرح مقدمة المتن
٩٠	فى معنى الوجوب واقسام الواجب
٩٢	فى معنى اصول الدين
٩٣	وجوب معرفة اللّه
٩٥	فى الدليل على لزوم معرفة اصول الدين
٩٨	معرفة اللّه لا تكون بالتقليد
١٠١	فى اثبات الصانع
١٠٢	فى خواص الواجب
١٠٣	فى خواص الممكن
١٠٦	فى الطرق الى اثبات الصانع
١٠٧	فى الوجوب والأمكان
١٠٨	فى الدور والتسلسل
١١١	فى صفاته الثبوتية
١١٣	فى انه قادر مختار
١١٦	فى عموم قدرته
١١٩	فى انه عالم
١٢١	فى عموم علمه
١٢٤	فى كونه حيّا
١٢٧	فى انه مريد وكاره
١٣١	فى انه مدرك

الصفحة	العنوان
١٣٢	فى انه أزلى أبدى
١٣٣	فى انه متكلم
١٣٩	فى صفاته السلبية وانه ليس بمركب
١٤١	فى انه ليس بجسم ولاعرض
١٤٢	فى انه ليس فى جهة ولا محلّ
١٤٣	فى انه ليس محلاّ للذّة ولا ألم
١٤٥	فى انه لا يتحد بغيره
١٤٦	فى انه ليس محلاّ للحوادث
١٤٨	فى انه ليس بمرئى
١٥٠	فى انه لا شريك له
١٥٢	فى نفى المعانى والاحوال عنه
١٥٣	فى انه غنى
١٥٤	فى العدل
١٥٥	فى الحسن والقبح
١٥٨	فى انّا فاعلون بالأختيار
١٦٢	فى عدم فعله للقبيح
١٦٣	فى انه يفعل لغرض
١٦٥	ماهو التكليف
١٦٨	شرائط التكليف
١٧٠	لزوم التكليف
١٧٢	جهة حسن التكليف
١٧٤	فى وجوب اللطف على اللّه

الصفحة	العنوان
١٧٧	التعويض عن الآلام
١٨١	فى النبوّة
١٨٤	فى نبوّة محمّد بن عبد اللّه
١٨٨	فى عصمته (ص)
١٩٢	فى لزوم افضلية النبىّ (ص)
١٩٦	فى الأمامة
٢٠٠	فى عصمة الأمام
٢٠٦	فى وجوب النصّ على الأمام
٢٠٨	فى ان الأمام هو علىّ
٢١٦	فى الأدلة على امامته
٢٢٧	الأئمة من بعد على
٢٣٢	فى المعاد
٢٣٨	فى الأقرار بما جاء به النبىّ
٢٣٩	فى الثواب والعقاب
٢٤٤	فى شفاعة النبىّ (ص)
٢٤٥	فى شفاعة الأئمة
٢٤٦	فى وجوب التوبة
٢٤٧	الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر

* (ما برز من قلم المؤلف لحدّ هذا التاريخ) *

فى النحو والصرف	التحفة المحمدية وحلّ الطلاسم .
فى المنطق	التقريب والنفحات .
فى علم البلاغة	الوشاح فى ثلاثة أجزاء .
فى علم الأصول	القول المسدّد والهداية و طريق الوصول .
فى علم الفقه	القول الجامع و تلخيص الدروس .
فى علم الكلام	الثانى والثالث من الحياة الروحية و نتائج الفكر و أحسن الأثر .
فى التفسير	التفسير لكتاب اللّه المنير ثمانية أجزاء .
فى شرح نهج البلاغة	بحوث وآراء ستة أجزاء .
فى الأخلاق	الرابع من الحياة الروحية (اصول الدين الأسلامى) .
فى الأدب	عواطف ثائرة والجزء الأوّل من الحياة الروحية وديوان شعر .

3 -7515

هوية الكتاب :

الكتاب : أحسن الاثر فى شرح الباب الحادى عشر

المؤلف : محمد الكرمى

الناشر : المؤلف نفسه

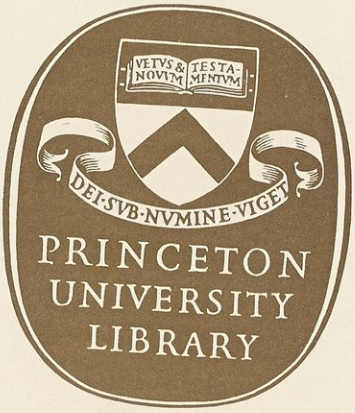
الطبعة : الثالثة

العدد : ٥٠٠

القيمة : ٨٠٠ ريال

التاريخ : رمضان ١٤١٠

المطبعة : العلمية ـ قم



Wilton Lloyd-Smith
Class of 1916
Memorial Fund

Princeton University Library
32101 047106909