

تبيين معالم الدين

في الكلام

للشيخ أبي الدين أبي الصالح الجلي

(٣٧٤-٤٤٧)

تقديم وتحقيق
رضا الاستاذي

فتاوى المجمع

في الكلام

للشيخ نقي الدين أبي الصالح الجلي

(٤٤٧ - ٣٧٤)

تقديم وتحقيق
رضا الاستاذي

الكتاب : تقريب المعارف فى الكلام .
المؤلف : الشيخ تقى الدين ابوالصلاح الحلبي ره .
المصحح : الشيخ رضا الاستاذى .
المطبوع : ٢٠٠٠ نسخة
تاريخ الطبع : ١٣٦٣/٢/١٨ هـ ش الموافق لـ : ١٤٠٢/٨/٦ هـ ق .

بسم الله الرحمن الرحيم

ترجمة المؤلف :

اسمه ونسبه

تقي أو تقي الدين بن نجم أو نجم الدين بن عبيد الله بن عبد الله بن محمد الحلبي، وكنيته أبو الصلاح. ومن قال : «تقي بن نجم بن عبد الله» فلعله قد نسبته إلى جده. (١)

مولده ووفاته

قال الذهبي في تاريخه والعسقلاني في لسان الميزان : ولد سنة ٣٧٤، وصرح

(١) هذا الاحتمال بعيد لكون المتعارف في الانتساب إلى الجد انما هو في مثل ابن بابويه وابن فضال وابن محبوب مما كان اسم الجد من غرائب الاسماء لا مثل محمد وعلي وعبد الله من الاسماء الشائعة. والاحتمال غير البعيد هو تصحيف احد من الاسمين : «عبد الله وعبيد الله» من الآخر او كون الجمع بين الاسمين في بعض الكتب من باب الجمع بين النسختين لشيوع وقوع بن عبد الله وبن عبيد الله بدلا للنسخة من الآخر وشيوع الجمع بين النسختين بعنوان الاصل في التحريفات. من افادات استاذنا المحقق الحاج السيد موسى الشبيري الزنجاني دامت افاداته.

الأول بأن مولده حلب . و قالوا : توفي بها سنة ٤٤٧ . وحكى الذهبي عن ابن أبي طي (ره) أن وفاته كان في محرّم تلك السنة بعد عوده من الحج في الرملة . (١)

وفي رياض العلماء : مات بعد عوده من الحج بالرملة (٢) في محرّم سنة ست وأربعين وأربعمائة (٣) .

وما في ربحانة الأدب للخيا باني (٤) من أن أبا الصلاح توفي وعمره مائة سنة فسهو منه نشأ من تصحيف ٣٧٤ في «أعيان الشيعة» عند الطبع ب ٣٤٧ فراجع (٥) .

الثناء عليه :

قال الشيخ الطوسي ره : تقي بن نجم الحلبي ثقة [عين] له كتب قرأ علينا وعلى المرتضى [يكنى أبا الصلاح] (٦) .

و قال ابن شهر آشوب المازندراني ره : أبو الصلاح تقي بن نجم الحلبي من تلامذة المرتضى قدس الله روحه ، له كتاب البداية في الفقه ، الكافي في الفقه ،

(١) اعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء ٧٧/٤ نقلا عن الذهبي - لسان الميزان ٧١/٢

(٢) قال في مرآة الاطلاع : الرملة مدينة بفلسطين وكانت قصبتها وكانت رباطاً للمسلمين

وبينها وبين بيت المقدس اثنا عشر (أو ثمانية عشر) ميلا وهي كورة منها .

(٣) رياض العلماء ١/١٠٩٩ و ٤٦٤ .

(٤) ربحانة الادب ١٦١/٧ .

(٥) أعيان الشيعة ١٩٢/١٤

(٦) رجال الشيخ : ٤٥٧ ط النجف ، وزدنا كلمة «عين» تبعاً لما في جامع الرواة

١٣٢/١ واتقان المقال : ٣١ ، والجملة الاخيرة تبعاً لما في مجمع الرجال ٢٨٧/١ ونقد الرجال

٢٦ والفوائد الرجالية لبحر العلوم ١٣١/٢ ، فانهم نقلوا من رجال الشيخ هكذا .

وكتاب شرح الذخيرة للمرئضى رضي الله عنه (١) .

وقال الشيخ منتجب الدين ره : الشيخ التقى بن نجم الحلبي فقيه عين ثقة قراء على الاجل المرئضى علم الهدى نصر الله وجهه و على الشيخ الموفق أبي جعفر ، وله تصانيف ، منها الكافي ، أخبرنا غير واحد من الثقات عن الشيخ المفيد عبد الرحمن بن أحمد النيسابوري الخزاعي عنه (٢) .

وقال ابن إدريس ره في مسألة من مسائل المزارعة : و ما اخترناه مذهب السيد المرئضى ره وخيرته في الناصريات في المسألة المأتين ومذهب أبي الصلاح الحلبي في كتابه كتاب الكافي وهو كتاب حسن فيه تحقيق مواضع وكان هذا المصنف من جملة أصحابنا الحلبيين من تلامذة المرئضى ره (٣) .

وقال أيضاً في بعض رسائله : ذكر الفقيه أبو الصلاح الحلبي تلميذ السيد المرئضى - وفي هذا الرجل المحاسن ، صاحب تصانيف جيدة حسنة الألفاظ - في كتاب له يعرف بالكافي . . . (٤) .

وقال أيضاً في السرائر : وذهب بعض أصحابنا في كتاب له وهو الفقيه أبو الصلاح الحلبي تلميذ السيد المرئضى ره . . . (٥)

و عنه أيضاً : الفقيه أبو الصلاح الحلبي تلميذ المرئضى له كتاب يعرف بالكافي (٦) .

وقال المحقق الحلبي ره في كتاب الصلاة من المعتبر : مسألة : قيل : نكره

(١) معالم العلماء ط ايران : ٢٩ وط النجف : ٣٠ .

(٢) فهرست منتجب الدين ، باب التاء . قال في أعيان الشيعة ١٩٣/١٤ بعد نقل هذه

العبارة من الفهرست : ومثله في مجموعة الجباعي الى قوله : الكافي .

(٣) السرائر : ٢٦٦ .

(٤) تكملة نقد الرجال . ٢٣٤/١ .

(٥) السرائر ص ٣٢ .

(٦) أعيان الشيعة ١٩٣/١٤ .

(الصلاة) إلى باب مفتوح أو إنسان مواجهه . ذكر ذلك أبو الصلاح الحلبي^١ ره وهو أحد الأعيان ولا بأس باتِّباع فتواه (١) .

و في روض الجنان : و (يكره التوجّه في حال الصلاة) إلى باب مفتوح . قاله أبو الصلاح وتبعه الأصحاب . قال في المعتبر : لا بأس باتِّباع فتواه لأنّه أحد الأعيان (٢)

وقال العلامة الحلبي ره : تقي بن نجم الحلبي^٢ أبو الصلاح رحمه الله ثقة عين، له تصانيف حسنة ذكرناها في الكتاب الكبير، وقرأ على الشيخ رحمه الله وعلى المرتضى قدس الله روحه (٣) .

وقال ابن داود ره : تقي بن نجم الدين الحلبي^٣ أبو الصلاح عظيم القدر من علماء مشايخ الشيعة .. قال الشيخ : «قرأ علينا وعلى المرتضى» وحاله شهير (٤) . وقال ابن حجر في لسان الميزان : تقي بن عمر (٥) بن عبيد الله بن عبد الله بن محمد الحلبي^٤ أبو الصلاح مشهور بكنيته من علماء الإمامية، ولد لسنة أربع وسبعين وثلاثمائة ، وطلب وتمهّر و صنّف وأخذ عن أبي جعفر الطوسي وغيره و رحل إلى العراق فحمل عن الشريف المرتضى ، ومات بحلب سنة سبع وأربعين وأربعمائة (٦) .

و عن الذهبي^٥ في تاريخه : التقي بن نجم بن عبد الله أبو الصلاح الحلبي^٥

(١) المعتبر : ١٥٨ .

(٢) روض الجنان : ٢٣٠ .

(٣) خلاصة الاقوال : ٢٨ ط النجف .

(٤) رجال ابن داود : ٧٥ ط المحدث .

(٥) قال في أعيان الشيعة بعد نقل هذه العبارة : والظاهر أن «عمر» تصحيف «نجم»

منه أو من الناسخين . أقول : أو من المطبعة .

(٦) لسان الميزان ٧١/٢ .

شيخ الشيعة وعالم الرافضة بالشام. قال يحيى بن أبي طي الحلبي^(١) في تاريخه: هو عين علماء الشام والمشار إليه بالعلم والبيان والجمع بين علوم الأديان وعلوم الأبدان، ولد في سنة أربع وسبعين بحلب ودخل إلى العراق ثلاث مرات فقراً على الشريف المرتضى. وقال ابن أبي دوح^(٢): توفى بعد عوده من الحج في الرملة في المحرم، وكان أبو الصلاح علامة في فقه أهل البيت عليهم السلام. وقال غيره: له مصنفات في الأصول والفروع منها كتاب الكافي، وكتاب التهذيب، وكتاب المرشد في طريق التعبد، وكتاب العمدة في الفقه، وكتاب تدير الصحة صنّفه لصاحب حلب نصر بن صالح، وكتاب شبه الملاحدة. وكتبه مشهورة بين أئمة القوم، وذكر عنه صلاح وزهد وتفشّف زائد وقناعة مع الحرمة العظيمة والجلالة، وإنه كان يرغب في حضور الجماعة، وكان لا يصلّي في المسجد غير الفريضة ويتنقل في بيته، ولا يقبل ممن يقرأ عليه هدية، وكان من أذكى الناس وأفقههم وأكثرهم تفنّناً، وطوّّل ابن أبي طي ترجمته^(٣).

وقال الشهيد الثاني ره في إجازته للشيخ حسين ره والد الشيخ البهائي ره: وعن القاضي عبدالعزيز أيضاً جميع مصنفات الشيخ الفقيه السعيد خليفة المرتضى في البلاد الحلبيّة أبي الصلاح تقي الدين (التقي) بن نجم الحلبي^(٤). وقال الطريحي ره عند ذكر سلاّ بن عبدالعزيز الديلمي: و أبو الصلاح

(١) له تأليفات، منها تاريخ حلب، توفي سنة ٦٣٠.

(٢) كذا.

(٣) اعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء - وهو في سبعة أجزاء ط حلب - ٧٧/٤ نقلا

عن الذهبي كما صرح به في آخر كلامه بهذه العبارة: «الذهبي من وفيات سنة سبع وأربعين وأربعمائة» وكانت عند مؤلف الاعلام نسخة من تاريخ الذهبي ونسخة من خلاصته المسماة بالمنتقى من تاريخ الاسلام للذهبي للشيخ أحمد بن محمد الملا المتوفى ١٠٠٣.

(٤) البحار ٨٨/٢٥ الطبع الحجري وكشكول البحراني ٢١٢/٢.

الحلبي^١ قرأ عليه وكان إذا استفتى من حلب يقول : عندكم التقي^٢ (١) .
و قال العلامة المجلسي^٣ ره في الوجيزة : تقي^٤ بن نجم الحلبي ثقة وهو أبو
الصلاح المعروف . (٢)

و قال في مقدمة البحار : و كتاب تقريب المعارف في الكلام و كتاب
الكافي في الفقه وغيرهما للشيخ الأجل^٥ أبي الصلاح تقي^٦ الدين بن نجم الحلبي^٧ (٣) .
وقال أيضاً : و كتاب تقريب المعارف جيد في الكلام و فيه أخبار طريفة
أوردنا بعضها في كتاب الفتن ، و شأن مؤلفه أعظم من أن يفتقر إلى البيان (٤) .
وقال الشيخ الحر العاملي^٨ ره : الشيخ تقي^٩ الدين بن نجم الحلبي^{١٠} أبو الصلاح
يروى عنه ابن البر^{١١} آج ، معاصر للشيخ الطوسي^{١٢} ، كان ثقة عالماً فاضلاً فقيهاً محدثاً
له كتب ، رأيت منها كتاب تقريب المعارف حسن جيد . . . (٥) .

وفي رياض العلماء : أبو الصلاح الحلبي^{١٣} هو الشيخ تقي^{١٤} الدين بن نجم بن عبد الله
الحلبي^{١٥} تلميذ الشريف المرتضى^{١٦} والشيخ الطوسي^{١٧} ، و أستاذ القاضي ابن البر^{١٨} آج .
و مع أنه تلميذ الشيخ قد ذكره الشيخ في رجاله وقال : إنه قرأ علينا وعلى
المرتضى ووثقه ، وهذا يدل^{١٩} على عظم قدره . (٦) وفي بعض الاجازات أنه خليفة
المرتضى ره في علومه . و قال بعض الافاضل : إن^{٢٠} له تصانيف كثيرة مشهورة مات

(١) مجمع البحرين س ل ر .

(٢) الوجيزة : ١٢ .

(٣) البحار ٢٠ / ١ .

(٤) البحار ٣٨ / ١ .

(٥) أمل الامل ٤٦ / ١ .

(٦) قال السيد محمد صادق بحر العلوم : ومن الغريب عدم ذكر الشيخ له في فهرسته

مع أنه من المصنفين . الفوائد الرجالية لبحر العلوم ذيل الصفحة ٢ / ١٣١ .

أقول : من الغريب ذكره في رجاله كما قال في الرياض لاعداد ذكره في فهرست .

بعد عوده من الحج بالرملة في محرّم سنة ست وأربعين وأربعمائة (انتهى).
و نسب إليه السيّد ابن طاوس في كتاب فتح الأبواب في الاستخارات كتاب
مختصر الفرائض (١).

وقال البحراني ره: أبو الصلاح الحلبي فهو تقي بن نجم الحلبي كان معاصراً
للشيخ رحمه الله، ذكره العلامة رحمه الله في الخلاصة فقال... وذكر بعض
مشايخنا المعاصرين: أن هذا الشيخ كان خليفة المرتضى في الديار الحلبيّة، وكذا
ذكر ذلك شيخنا الشهيد الثاني في الإجازة المتقدّم ذكرها مراراً (٢).

وقال التستري ره في المقاييس: ومنها الحلبي لعمدة الفقهاء والمتكلمين
ونخبة الفضلاء المعتمدين الشيخ أبي الصلاح تقي أو تقي الدين بن نجم أو نجم الدين
قدس الله سرّه وأُتار في سماء الرضوان بدره وهو من أساطين تلامذة المرتضى
والشيخ والديلمي وكان خليفة المرتضى في البلاد الحلبيّة وكان الديلمي إذا
استفتى يقول: عندكم التقي، وكان من مشايخ القاضي وعبد الرحمن الرّازي
والشيخ المقرئ الصالح الفقيه التوّاب بن الحسن بن أبي ربيعة الخشاب البصري
والشيخ الفقيه الصالح ثابت بن أحمد بن عبد الوهّاب الحلبي وغيرهم. وله كتب
أشار إليها شيخه الشيخ في الرجال وذكرها غيره، منها الكافي في أصول الدين
وفروعه وهو مأخذ مذاهبه، ومنها البداية في الفقه أيضاً، وشرح ذخيرة المرتضى،
وتقريب المعارف، والعمدة، والشافية، والكافية. ويعبّر عنه باسمه وكنيته (٣).
وقال الخوانساري ره: تقي الدين بن نجم بن عبد الله الحلبي الثقة العين
الفاضل الامامي كان من مشاهير فقهاء حلب ومنعوتاً بخليفة المرتضى في علومه
لكونه منصوباً في البلاد الحلبيّة من قبل أستاذه السيّد المرتضى ره... وأوليايته

(١) رياض العلماء ٩٩/١ و ٤٦٤/٥.

(٢) لؤلؤة البحرين: ٣٣٢ ط النجف.

(٣) المقاييس: ٨.

عنه في التدريس حيث إن كليهما منصوص عليه كما بالبال وناهيك منزلة ومقاماً... ومن جملة ما ينبغي التنبيه عليه أيضاً أن من خصائص ألقاب صاحب العنوان هو التقى المطلق، وذلك لما عرفت من أن اسمه لقبه، فمهما وجد ذلك في كلمات الفقهاء مطلقاً ليس يراد منه إلا إياه... (١)

وقال المحدث النوري ره: تقي الدين بن نجم بن عبيد الله الحلبي الفقيه النبيه المعروف خليفة شيخ الطائفة أبي جعفر الطوسي (٢) في البلاد الشامية صاحب كتاب الكافي في الفقه المنقول فتاواه في الكتب المبسوطة، وشرح الذخيرة، وكتاب تقريب المعارف الذي قد أكثر المجلسي في فتن البحار النقل عنه، وغيرها، وهو المراد بالحلبى إذا أطلق في كلمات الفقهاء وهو رحمه الله يروي عن السيد المرتضى علم الهدى والشيخ الطوسي (٣).

وقال المحدث القمي ره: تقي الدين بن النجم الحلبي أبو الصلاح ثقة جليل عظيم الشأن الشيخ الأقدم العالم الفاضل الفقيه المحدث من أعظم علماء الشيعة وشيوخهم معاصر للشيخ الطوسي، له الكافي في الفقه، والبداية، وتقريب المعارف، وشرح الذخيرة للسيد المرتضى، والبرهان على ثبوت الإيمان الذي نقله الديلمي بتمامه في كتابه أعلام الدين. قرأ على الشيخ والسيد المرتضى، وروى عنه ابن البراءج. ومن أحفاده الفاضل الفقيه الجليل أبو الحسن علي بن منصور بن أبي الصلاح (٤)...

وقال في أعيان الشيعة: أبو الصلاح تقي أو تقي الدين بن نجم أو نجم

(١) روضات الجنات: ١٢٨-١٣٠.

(٢) هذا من متفرقات الكتاب المذكور فيما اعلم والظاهر أنه سهو، وصوابه: خليفة

السيد المرتضى كما في غيره. أفاده سيدنا الشيرازي الزنجاني دامت افاداته.

(٣) مستدرک الوسائل ٣/ ٤٨٠.

(٤) الفوائد الرضوية ٥٧/١.

الدين بن عبيدالله بن عبدالله بن محمد الحلبي* ولد بحلب ٣٧٤ وتوفي بها سنة ٤٤٧... (١)

وقال الشيخ الحاج آغا بزرگ الطهراني* ره : تقي الدين بن نجم الحلبي* التقى* أبو الصلاح فقيه عين ثقة من تلاميذ الشريف المرتضى والشيخ الطوسي*، له الكافي يرويه عنه المفيد عبدالرحمن النيسابوري* الرازي* كما ذكره منتجب الدين بن بايويه، وله أيضاً البداية في الفقه، وتقريب المعارف كما في ثامن بحار الأنوار، وشرح الذخيرة لأستاذه المرتضى، ذكر الأول والآخر في معالم العلماء، وما ذكر تعلمه على الطوسي*، ولكن صرح الطوسي* في باب من لم يرو من رجاله أنه قرأ عليه وله كتب وكنيته أبو الصلاح... (٢)

وفي معجم الثقات : تقي* بن نجم الحلبي* أبو الصلاح ثقة عين قاله الشيخ في الرجال والعلامة في الخلاصة، الطبقة الثانية عشر (٣).

وراجع أيضاً منهج المقال للاسترايادي* : ٧٣، ومنتهى المقال للشيخ أبي علي* : ٦٩ ومجمع الرجال للمقهبائي* ٢٨٧/١ ونقد الرجال للتفرشي* : ٢٦ وجامع الرواة للاردبيلي* ١٣٢/١ والفوائد الرجالية لبحر العلوم ١٣١/٢ وإتقان المقال للشيخ طه : ٣١ وبهجة الآمال للعلياري* ٤٤٩/٢ وتنقيح المقال للمامقاني* ١٨٥/١ ومجمع رجال الحديث للخوئي* ٣٧١/٣ وقصص العلماء للتكايفي* : ٣٢٦ والروضة البهيّة للسيد شفيع : ٢١٢ وريحانة الأدب للخياياني* ١٦١/٧ وقاموس الرجال للمتستري* ٢٥٤/٢ والكنى والألقاب ٩٧/١ وهدية الأُحباب : ٢٣ وتحفة الأُحباب : ٣٥ وسفينة البحار ٢٥٨/١ و٢٥٩ وهذه الأربعة للمحدث القمي* وترجمة الروضات ٣٠٨-٣١٦ وراهنماي دانشوران البرقي* ٢٢٦/١ ومنية الرجال للمرعشي*

(١) أعيان الشيعة ١٤/١٩٢-١٩٥ .

(٢) أعلام الشيعة القرن الخامس : ٣٩

(٣) معجم الثقات : ٢٤ .

٥٨/١ وتراجع الرجال للبرقي^١ ١٤٤/١ و٣١٥ وشعب المقال للمراقبي^٢ : ٤٤ ويادنامه شيخ طوسي ١٨٤/٣ وتكملة أمل الآمل للسيد حسن الصدر ص ٣١ ، فكل من هؤلاء قد ذكره وأثنى عليه ، و لنختتم الكلام بقول صاحب نخبة المقال في علم الرجال وختامه مسك :

تقي النقي^٣ أبو الصلاح عين فقيه صاحب القдах (١)

شيوخه وأساتذته :

١- الشريف المرتضى علم الهدى رحمة الله عليه (٣٥٥-٤٣٦) .
قال الذهبي: دخل أبو الصلاح إلى العراق ثلاث مرات فقرأ على الشريف المرتضى .

وقال ابن شهر آشوب: أبو الصلاح .. من تلامذة المرتضى قدس الله روحه .
وكان خليفة المرتضى في البلاد الحلبيّة . قاله شيخنا الشهيد الثاني في إجازته للشيخ حسين والد الشيخ البهائي^٤ .

٢- شيخ الطائفة أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي^٥ (٣٨٥-٤٦٠) .
قال في رجاله: تقي بن النجم الحلبي ثقة عين له كتب قرأ علينا وعلى المرتضى .
وقال منتجب الدين : قرأ الحلبي على الأجل المرتضى علم الهدى نصر الله وجهه وعلى الشيخ الموفق أبي جعفر .

وقال شيخنا النوري^٦ ره : الحلبي الفقيه النبيه المعروف خليفة شيخ الطائفة (٢)
أبي جعفر في البلاد الشاميّة . . . وهو رحمه الله يروي عن السيد المرتضى والشيخ الطوسي .

٣- سلاّر (سالارخ) بن عبد العزيز أبو يعلى الديلمي^٧ صاحب كتاب «المراسم

(١) نخبة المقال : ٢٢ و قال الناظم في شرحه : صاحب القдах أي ذو سهام كثيرة من الفضل والعلم ، ومنه القдох المعلى بالكسر فالسكون وهي سهام كانت تقسم بالجاهلية .
(٢) الظاهر: خليفة السيد المرتضى كما مر من الاستاذ الشيرازي الزنجاني دامت افاداته .

العلوية والأحكام النبوية» المتوفى ٤٦٣ .

قال الطريحي: أبو الصلاح التقى الحلبي^١ قرأ على سلاً وكان إذا استفتى من حلب يقول: عندكم التقى^٢.

١- أبو الحسن محمد بن محمد .

قال في تقريب المعارف في معجزات أبي جعفر محمد بن علي^{عليه السلام}: ومن ذلك توضؤ أبي جعفر محمد بن علي^{عليه السلام} في مسجد ببغداد يعرف موضعه بدار المسيب في اصل نبقة يابسة فلم يخرج في المسجد حتى اخضرت وأنيعت . حدثني الشيخ أبو الحسن محمد بن محمد قال حدثنا الشيخ أبو عبد الله محمد بن محمد المفيد رضي الله عنه انه أكل من نبقتها وهو لا عجم له (١) .

أقول: أظن أن أبا الحسن محمد بن محمد، هو «البصروي» وكان فقيهاً فاضلاً شاعراً فصيحاً قرأ على المرتضى وغيره، ويروي عنه جبرئيل بن إسماعيل القمي^٣ والدشاذان بن جبرئيل، وله كتاب المعتمد وكتاب المفيد في التكليف وديوان شعر . توفي ببغداد ٤٤٣ .

قال في الرياض: فقيه فاضل نقلوا له أقوالاً في كتب الاستدلال كما في المدارك في مسألة ماء البئر وغيرها وذكر أنه من قدمائنا كما في فقه المعالم (٢) .

تلاميذه والرايون عنه

١- أبو القاسم سعد الدين عز المؤمنين الشيخ عبدالعزيز بن نحرير بن عبدالعزيز بن البراج المتوفى ٤٨١ . كان قاضياً بطرابلس وله مصنفات في الأصول

(١) تقريب المعارف: ١٢١ . وذكر المفيد هذا المعجز في الارشاد: ٣٠٤ وابن

شهر آشوب في المناقب ٣٩٦/٤ وابن الصباغ في الفصول المهمة: ٢٨٧ .

(٢) رياض العلماء ١٥٨/٥ و ٤٣٩ - الوافي بالوفيات ١٢٠/١ و ٢٦٢/٣ - أعلام

الشيعة ١٨٣/٥ - اعيان الشيعة ٣١٧/٤٥ - الذريعة ٢١/٢٧٣ .

والفروع ، والموجود منها : الجواهر ، وشرح جمل العلم والعمل ، والمهذب ، كلها في الفقه يروى عن السيد المرتضى والشيخ الكراجكي والشيخ الطوسي وأبي الصلاح الحلبي وغيرهم (١) .

٢- الشيخ عز الدين عبدالعزيز بن أبي كامل الطرابلسي القاضي (٢) . كان فاضلاً محققاً فقيهاً عابداً ، له كتب ، من تلاميذ الشيخ الكراجكي ، و يروي أيضاً عن السيد المرتضى والشيخ الطوسي وابن البراج وأبي الصلاح رحمهم الله .

٣- الداعي بن زيد بن علي بن الحسين الافطسي الحسيني الآوي . يروي عن الشريف المرتضى والشيخ الطوسي وسلاّر وابن البراج والتقي الحلبي جميع كتبهم وتصانيفهم وجميع ما رووه وأجيز لهم روايته (٣) .

٤- الشيخ أبو محمد ریحان بن عبد الله الحبشي . (٤)

قال في أمل الآمل : كان عالماً فقيهاً محدثاً يروى عن عبدالعزيز بن أبي كامل والكراجكي وأبي الصلاح (٥) .

(١) راجع أمل الآمل ٢/٢٥٢ - روضات الجنات : ٣٥٢ - أعلام الشيعة ٥/١٠٧ - مقدمة شرح جمل العلم والعمل طبع مشهد : ١٦ .

(٢) راجع أمل الآمل ٢/١٢٠/١٤٩/١٦٣ و اجازات البحار ص ٢١-٢٢ الطبع الحجري وروضات الجنات ٣٥٢ وأعيان الشيعة ٣٢/١٥٥ وأعلام الشيعة ٥/١٠٦ .

(٣) أمل الآمل ٢/٢٩٨/٣٠٣ - مستدرك الوسائل ٣/٤٤٤ - أعلام الشيعة ٥/٧٥ .

(٤) لاريب في ان ریحان الحبشي المتوفى حدود ٥٦٠ ليس ممن يروى بلا واسطة عن أبي الصلاح المتوفى ٤٤٧ و الكراجكي المتوفى ٤٤٩ فان صح ما في الآمل فلا بد من الالتزام بتعدد أبي محمد ریحان الحبشي و عليه فكون تلميذ أبي الصلاح جداً لمن ذكره السيوطي و ابن حجر غير بعيد و قد شاع تسمية الابن باسم جده . من افادات الاستاذ الشيرى الزنجاني .

(٥) أمل الآمل ٢/١٢٠ .

قال السيوطي في أزهار العروش في أخبار الحبوش : ومنهم ريحان الحبشي* أبو محمد الزاهد الشيعي* (١) كان بالديار المصرية من فقهاء الامامية الكبار يكرّر على النهاية والذخيرة، وقال : ما حفظت شيئاً فنسيته. يصوم جميع الأيام المسنونة، وكان ابن رزيك (٢) يعظمه ويقول : يقولون : ما ساد من بني حام إلا لقمان وبلال، وأنا أقول : ريحان ثالثهم . مات في حدود ٥٦٠ [٣] (٣) .

وفي لسان الميزان : ريحان الحبشي* أبو محمد الشيعي (٤) الامامي المصري... قال ابن أبي طي : قال لي أبي : كان الفقيه ريحان من أحفظ الناس . وقيل : كان يصوم كثيراً ولا يأكل إلا من طعام يعلم أصله وكان ابن رزيك (٥) يعظمه ويحترمه كان بعد ٥٥٠ - [٦] انتهى (٦)

٥- الشيخ عبدالرحمن بن أحمد بن الحسين المفيد النيسابوري* الخزاعي* تزيل الري* شيخ الأصحاب في الري* حافظ واعظ جليل القدر سافر في البلاد شرقاً و غرباً ، اخذ الحديث عن المؤلف والمخالف ، له مصنّفات ، منها سفينة النجاة في مناقب أهل البيت ... (٧) توفي ٤٤٥ .

(١) السيعي .

(٢) قال في أعلام الشيعة : مراده من ابن رزيك هو الملك الصالح طابع بن رزيك وزير الفاطميين المقتول ٥٥٦ . أعلام الشيعة ١٠٨/٦ .

(٣) مستدرک الوسائل ٤٨٠/٣ - أعيان الشيعة ١٥٥/٣٢ - أعلام الشيعة ١٠٨/٦ .

(٤) السيعي .

(٥) كون الحبشي المذكور في الازهار واللسان من اعلام القرن الخامس و وقوع السهو في التاريخ المذكور في الكتابين يبعده معاصرتة مع ابن رزيك المقتول ٥٥٦ و ادراك والد ابن ابي طي له على احتمال مزنون . من افادات سيدنا الشيرى الزنجاني .

(٦) لسان الميزان ٤٦٩/٢ .

(٧) أعيان الشيعة ١٦٩/٤٧ .

قال في لسان الميزان : قال ابن السمعاني : طالعت عدة من أماليه بالري^(١) فرأيت فيها مجلساً أملاه في إسلام أبي طالب وكان شيعياً إلا أنه كان مكثراً من الحديث وله به الشغف . وقال يحيى بن أبي طي : كان من أعلم الناس بالحديث وأبصرهم به وبرجاله ويقال : كان في مجلسه أكثر من ثلاثة آلاف محبرة . وكان إذا قيل له هذا الحديث في الصحيحين قال : وروى في المكسورين ، والله لو أنصف الناس فما سلم لهما إلا القليل . قال : وما سئل عن حديث إلا وعرف صحته من سقمه . وكان يقول : أحفظ مائة ألف حديث . وكان يقول : لو كان لي سلطان يشد على يدي لاسقطت خمسين ألف حديث يعمل بها ليس لها أصل ولا صحة... (١)

قال الشيخ منتجب الدين : أخبرنا غير واحد من الثقات عنه عن الحلبي كتابه الكافي (٢).

٦- الشيخ التوآب (التراب خ) بن الحسن بن أبي ربيعة الخشاب البصري . قال منتجب الدين : فقيه مقرر صالح قرأ على الشيخ التقي الحلبي وعلى الشيخ أبي علي رحمهم الله (٣) .

٧- الشهيد المصلوب في سبيل الله الشاهد ، أبو الحسن ثابت بن أسلم بن عبد الوهاب الحلبي .

قال الذهبي في تاريخ الإسلام : أحد علماء الشيعة وكان من كبار النحاة صنّف كتاباً في تعليل قراءة عاصم وأنها قراءة قريش . وكان من كبار تلامذة أبي الصلاح ، تصدر للافادة بعده وتولى خزانة الكتب بحلب فقال من بحلب من الاسماعيلية : إن هذا يفسد الدعوة وكان قد صنّف كتاباً في كشف عوارهم وابتداء دعوتهم فحمل إلى صاحب مصر فأمر بصلبه فصلب وأحرقت خزانة الكتب التي بحلب وكان فيها عشرة آلاف مجلدة من وقف سيف الدولة بن حمدان . انتهى .

(١) لسان الميزان ٣/٤٠٤-٤٠٥ .

(٢) راجع فهرست المنتجب باب التاء وباب العين .

(٣) فهرست منتجب الدين باب التاء .

وكان صلبه في حدود ٤٦٠ (١) .

٨- محمد بن علي الكراجكي صاحب كنز الفوائد وغيره المتوفى ٤٤٩ .

قال في لسان الميزان :

محمد بن علي الكراجكي . بالغ ابن طي (ابن أبي طي ظ) في الثناء عليه في ذكر
الامامية وذكر أن له تصانيف في ذلك وذكر أنه أخذ عن أبي الصلاح . . . ومات في
ثاني ربيع الآخر سنة ٤٤٩ (٢)

اولاده وأحفاده

لم نعرف من ولده وأحفاده وبيته إلا الشيخ أبا الحسن علي بن منصور بن
تقي الحلبي الذي قال الشهيد الأول ره في «غاية المراد في شرح نكت الارشاد»
إنه عمل فيها (المضايقة) مسألة طويلة تتضمن الرد على الشيخ أبي علي الحسن بن
طاهر الصوري في التوسعة (٣) .

آثاره :

مؤلفاته رحمه الله على قسمين : قسم لم نقف على نسخه إلى الآن . وقسم
وجدناها في بعض المكتبات .

(١) اعلام النبلاء ١٩٨/٤ نقلا عن الذهبي . وراجع الوافي بالوفيات ٤٧٠/١٠

وبغية الوعاة . ٢٠٩ وسير النبلاء ١٧٨/١١ ولسان الميزان ٧٥/٢ وفهرست منتجب الدين

حرف الثاء - وفيه ثابت بن أحمد - وأعلام الشيعة ٤١/٥ وأعيان الشيعة ١٢/١٥ .

(٢) لسان الميزان ٣٠٠/٥

(٣) غاية المراد : ٢٤ من نسختنا المخطوطة - رياض العلماء ٢٦٨/٤ - اعلام

القسم الأول :

- ١- البداية في الفقه. ذكره ابن شهر آشوب في معالم العلماء وغيره في غيره. (١)
- ٢- تدير الصحة في الطب. ذكره الذهبي في تاريخه وقال صنفه لصاحب حلب نصر بن صالح (٢). ولم يذكر في الذريعة في حرف التاء.
- قال في اعلام النبلاء: نصر بن صالح صاحب حلب ولي الحكومة ٤٢٦ وقتل في ٤٢٩. (٣)
- ٣- التلخيص في الفروع. ذكره الحلبي نفسه في تقريب المعارف، والبرهان (٤). ولم يذكر في الذريعة في حرف التاء.
- ٤- التهذيب. ذكره الذهبي في تاريخه (٥) والأمين في أعيان الشيعة (٦). ولم يذكر في الذريعة في حرف التاء.
- ٥- الشافية أو المسألة الشافية. ذكره الحلبي نفسه في الكافي (٧) والتستري في المقاييس (٨) والأمين في الأعيان والخباباني في ربحانة الأدب (٩). ولم يذكر في الذريعة في حرف الشين والميم.

-
- (١) معالم العلماء : ٢٩ ، وراجع الذريعة ٥٧/٣ .
 - (٢) اعلام النبلاء ٧٧/٤ نقل عن تاريخ الاسلام للذهبي أو مختصره للشيخ أحمد بن الملا.
 - (٣) اعلام النبلاء ٤٢٦/١ .
 - (٤) تقريب المعارف ص ٧٨ و ٢١٩ و ٢٢٠ من نسختنا هذه - البرهان نسخة المكتبة الرضوية ص ١٠ .

- (٥) اعلام النبلاء ٧٧/٤ .
- (٦) اعيان الشيعة ١٩٤/١٤
- (٧) الكافي : ٥١٠ .
- (٨) المقاييس : ٨ .
- (٩) ربحانة الارب ١٦١/٧

٦- شبه الملاحدة . ذكره الذهبي في تاريخه (١) وذكره في أعيان الشيعة بهذا العنوان : دفع شبه الملاحدة، وكذا أيضاً في ربحانة . ولم يذكر في الذريعة في حرف الشين والداال .

٧- شرح الذخيرة للمسيّد المرتضى في الكلام . ذكره ابن شهر آشوب المازندراني في معالم العلماء والتستري في المقاييس والطهراني في الذريعة (٢).
٨- العمدة في الفروع . ذكره الحلبي نفسه في تقريب المعارف والبرهان (٣) والكافي (٤) والذهبي في تاريخه والتستري في المقاييس والأمين في أعيان الشيعة والخياباني في ربحانة الأدب . ولم يذكر في الذريعة في حرف العين .

٩- الكافية أو المسألة الكافية . ذكره الحلبي نفسه في الكافي (٥) والتستري في المقاييس والأمين في الأعيان . ولم يذكر في حرف الكاف والميم من الذريعة.
١٠- اللوامع في الفقه . ذكره الخياباني في ربحانة الأدب (٦) ولم نقف على من ذكره غيره .

١١- مختصر الفرائض الشرعية . ذكره ابن طاووس في فتح الأبواب (٧) ونقل عنه ، ولم يذكره غيره .

١٢- المرشد في طريق التعبد . ذكره الذهبي في تاريخه والأمين في أعيان

(١) اعلام النبلاء ٧٧/٤

(٢) معالم العلماء : ٢٩ والمقاييس : ٨ والذريعة ٢٧٧/١٣ و ١٢/١٠

(٣) تقريب المعارف ص ٧٨ و ٢٢٠ من نسختنا هذه - البرهان مخطوط ص ١٠

(٤) الكافي : ٥١٠

(٥) الكافي : ٥١٠

(٦) ربحانة الادب ١٦١/٧

(٧) فتح الابواب مخطوط ٩٩ .

الشيعة والخياباني في ربحانة الأدب . ولم يذكر في الذريعة في حرف الميم .
١٣ - المعراج في الأحاديث . قال في الذريعة : هو للشيخ أبي الصلاح تقي الدين
الحلي كما استظهره في الروضات (١) .

١٤ - قال في الكافي : إن يفسح الله تعالى في العمر نجرّد أعيان مسائل
الخلاف ونذكر طريق العلم بصحة كل مسألة على أصول الإمامية وعلى وجه
يتمكن معه الناظر من حاجة الخصوم من غير افتقار به إلى تصحيح الأصول
التي تذهب إليها . . . (٢) ولعله وفق لتأليفه .

١٥ - وفي فهرست مؤلفات الكراچكي : كتاب غاية الانصاف في مسائل
الخلاف يتضمن النقض على أبي الصلاح الحلي رحمه الله في مسائل خالف بينه
وبين المرتضى نصر فيها رأى المرتضى . . . (٣)
ويحتمل كون هذه المسائل في رسالة له .

القسم الثاني :

١٦ - الكافي (٤)

قد ذكره السروي في معالم العلماء والرازي في الفهرست وغيرهما . وهو
- كما قال التستري في المقابيس - كان مأخذ مذاهبه في الفقه ، و فقهاؤنا كابن
إدريس في السرائر والعلاّمة في المختلف نقلوا فتاوى الحلي من هذا الكتاب ،
وكان من مصادر البحار كما صرح المحدث المجلّسي في مقدّمته ، وكان عند التستري

(١) الذريعة ٢١/٢٢٤

(٢) الكافي ٥١١٠ .

(٣) المستدرک ٣/٤٩٨

(٤) ذكره الحلي نفسه في البرهان بهذا العنوان : الكافي في التكليف .

ونقل عنه في كشف القناع (١)

قال ابن إدريس : كتاب الكافي وهو كتاب حسن فيه تحقيق مواضع . . . (٢).
و في ملحقات البحار : و كتاب الكافي في علم الفقه للشيخ أبي الصلاح
و هو عند مولانا محمد طاهر القمّي كما سمعته من بهاء أيّده الله ناقلًا عن
تلميذ له . (٣)

قال البحراني : وكان هذا الكتاب (الكافي) عندي فذهب في بعض الوقائع
التي ذهبت فيها جملة من كتبي ونحن نرويه بالطريق المتقدم و بالطريق إلى
الشيخ منتجب الدين المذكور بطرقه المذكورة إليه (٤) .

قال الشيخ أسد الله التستري فقال الشيخ أبو الصلاح الحلي في الكافي . . .
وقال في الجزء الأول من تقريب المعارف . . . ولم أقف على سائر كتبه التي أحال
التفصيل عليها ولا على الجزء الثاني من التقريب ، والجزء الأول عندي كان سقيمًا
جدًّا وصحّحنا ما ناقنا عنه هنا بحسب الامكان، وقد وقفنا على ثلاث نسخ من
كتابه الكافي ، ولا تخلو أيضًا من سقم و بياض في المواضع ولم أنقل عنه إلا ما وسعني
نقله أو معناه (٥) .

وقال في الروضات : وقد رأيت كتابه الكافي في الفقه على ترتيب أبوابه وهو
كتاب حسن معروف بين أصحابنا معوّل عليه عندهم يقرب من عشرين ألف بيت
ولكن على أطراف ما رأيت من نسخه سقطات كثيرة تركت مواضعها مبيضة لانتهائها
إلى نسخة واحدة انمحت منها تلك المواضع بسانحة الأيام : (٦) .

(١) كشف القناع : ١٢٩

(٢) السرائر : ٢٦٦

(٣) البحار ج ١١٠ / ١٧٦

(٤) لؤلؤة البحرين : ٣٣٣

(٥) كشف القناع : ١٢٩ - ١٣٣

(٦) روضات الجنات : ١٢٩ .

و قال صاحب الذريعة : الكافي في الفقه للشيخ الفقيه أبي الصلاح تقي الدين ابن نجم الدين بن عبد الله الحلبي تلميذ الشريف المرتضى وخليفته في البلاد الحلبية، ذكره الشيخ منتجب الدين وفي المعالم أيضاً .

وفي قاموس الرجال : أقول : ويتبعه في كافيه غالباً أبو المجد الحلبي في كتابه إشارة السبق وابن زهرة الحلبي في كتابه الغنية إلا أن كتاب كافي هذا مشتمل على الأصولين (١) والفقه واقتصر في كتابيهما على الفقه و أصوله (٢) و كتابه التقريب الذي ينقل عنه البحار في غاية الجودة . . . (٣)

أقول : وفي بعض المواضع تتحد عبارة صفحة أو أقل منها أو أكثر من السرائر مع عبارات الكافي فراجع (٤) .

و نسخ الكافي كثيرة إلا أنها كلها ناقصة سقيمة (٥) وطبع بقم في ٥٤٤ صفحة في السنة الماضية .

(١) الموجود من نسخه عندنا ليس مشتملاً على أصول الفقه .
(٢) أقول : الغنية مشتمل على الأصولين والفقه وإشارته السبق مشتمل على أصول الدين وفروعه فراجع .

(٣) قاموس الرجال ٢/٢٥٤ .

(٤) السرائر ٤٦٧ و ٤١٥ وباب الزيارة وكتاب الهبة وغيرها .

(٥) يوجد الكافي في :

- ١- مخزن كتب المولى محمد علي الخوانساري بالنجف .
- ٢- ومخزن كتب السيد الحاج آغا سبط السيد حجة الاسلام الاصفهاني .
- ٣- وخزانة كتب المولى محمد حسين القميشي بالنجف .
- ٤- ومكتبة الشيخ مشكور بالنجف . ذكر هذه الاربعة شيخنا الطهراني ره في الذريعة

٢٤٧/٧ .

٥- وفي مكتبة آية الله الحكيم ره بالنجف تاريخ كتابتها ١٢٢٤ . ذكر في «نشره» ←

١٧ - البرهان على ثبوت الايمان في الكلام . مختصر في سبع ورقات . ولم يذكر في الذريعة (١) .

نقله الديلمي* في كتابه «اعلام الدين» و توجد نسخة عتيقة من الاعلام في المكتبة الرضوية (٢) وأيضاً نسختان منه في مكتبة آية الله الحكيم ره في النجف (٣).

→ كتابخانه مركزى دانشگاه « ٤٢٢/٥ .

٦- ونسخة اخرى بها . ذكر فيها أيضاً ٤٢٥/٥ .

٧- ومكتبة مدرسة البروجردى بالنجف تاريخ كتابتها ١٢٣٧ . ذكر فى دليل المخطوطات ص ٢٩ .

٨- والمكتبة الملية بطهران على ما قال صديقنا المفضل السيد المدرسى الطباطبائي .

٩- والمكتبة الرضوية تاريخ كتابتها القرن ١٣ ظ .

١٠ - ونسخة اخرى بها ايضا تاريخ كتابتها ١٢٤٩ .

١١ - ومكتبة المجلس بطهران تاريخ كتابتها ١٢٢٤ .

١٢ - ونسخة اخرى بها تاريخ كتابتها ١٢٣٠ .

١٣ - ونسخة ثالثة بها تاريخ كتابتها ١١٩٦ وهى أقدم النسخ التى رأيناها .

١٤ - ومكتبة الملك بطهران تاريخ كتابتها ١٢٥٩ .

١٥ - ومكتبة كلية الالهيات بطهران تاريخ كتابتها ١٢٣٠ .

١٦ - ومكتبة آية الله الكلبيگانى بقم تاريخ كتابتها ١٢٢٢ .

١٧ - ومكتبة آية الله المرعى بقم كتبت فى القرن الثالث عشر ظ

١٨ - ومكتبة آية الله الصفائى الخوانسارى بقم من نسخ القرن ١٣ ظ

١٩ ومكتبة حجة الاسلام والمسلمين السيد محمدعلى الروضائى باصبهان تاريخ كتابتها ١٢٣٩ .

٢٠ - ومكتبة الدكتور مفتاح بطهران تاريخ كتابتها ١٢٣٧ ذكر فى «نشریه» ٢٢٨/٧ .

٢١ - وفى بيت آية الله العظمى البروجردى ره على ما قال آية الله السيد مصطفى الصفائى الخوانسارى وبعض الافاضل . رزقنا الله زيارتها .

(١) نرجو التوفيق من الله تعالى لنشر هذه الرسالة أيضاً .

(٢) الفوائد الرضوية ٥٧/١ - فهرست المكتبة الرضوية ٢٦/٥ .

(٣) نشریه کتابخانه مركزى ٤٢٥/٥ و ٤٢٨ .

١٨- تقريب المعارف وهو كتابنا هذا ، ذكره الحلبي في الكافي (١) وكان عند العلامة المجلسي ونقل عنه في بحار الأنوار (٢) وعند الشيخ الحر العاملي ره واستحسنه (٣) و جعله من مآخذ كتابه إثبات الهداة بالنصوص و المعجزات (٤) و عند الشيخ أسد الله التستري ونقل عنه في كشف القناع في حجية الاجماع (٥) وقال الطهراني ره في الذريعة : ينقل عنه المير محمد أشرف في فضائل السادات (٦) وقال السيد الأمين في الأعيان : منه نسخة بمكتبة الحسينية بالنجف (٧) قال العلامة المجلسي في مقدمة البحار : و كتاب تقريب المعارف جيد في الكلام وفيه أخبار طريفة . (٨)

وقال الشيخ الحر في الأمل : كتاب تقريب المعارف حسن جيد . (٩)

وقال شيخنا التستري في قاموس الرجال : و كتابه التقريب الذي ينقل عنه البحار في غاية الجودة . (١٠)

قال العلامة الطهراني ره: تقريب المعارف في علم الكلام للشيخ تقي الدين

(١) ص ٤٦٦ و ٤٧٩ و ٤٨٢ و ٤٥٨ و ٥١٠

(٢) البحار ٢٣٧/٨ و ٣١٥ الطبع الحجري و ١٣٨/٧٢ الطبع الحديث .

(٣) امل الامل ٤٦/١ .

(٤) راجع اثبات الهداة ج ١ / ٦٠ و ج ٣ / ١٣٩ و ٦٧٢ و ج ٤ / ١٧٨ و ج ٥ / ٨٩

و ج ٦ / ٢٠٦ و ج ٧ / ١٧٢ .

(٥) كشف القناع : ١٢٩

(٦) الذريعة ٣٦٦/٤ .

(٧) أعيان الشيعة ١٩٥/١٤ . وهذه النسخة لم يذكر في فهرست مخطوطات هذه

المكتبة الذي طبع في دفتر ١٢٩/١١ من نشره كتابخانه مركزى دانشگاه فراجع .

(٨) البحار ٣٨/١ .

(٩) امل الامل ٤٦/١ .

(١٠) قاموس الرجال ٢٥٤/٢ .

أبى الصلاح ابن نجم الدين الحلبي تلميذ الشيخ الطوسي والشريف المرتضى، ينقل عنه المير محمد أشرف في «فضائل السادات» والعلامة المجلسي في الثامن والخامس عشر من البحار في باب صفات المخالفين، وראה الشيخ الحر كما ذكره في أمل الآمل (١) يظهر من هذه العبارة أن العلامة الطهراني لم يقف على نسخة منه. ولكن رأى منتخبه وذكره في الذريعة.

قال: ونسخة من كفاية الاثر للخزازره عند الشيخ حسين القديحي بقلم أفضل بن حسن الشوشري فرغ منه في ١٠٠٩ وفي هامش النسخة بخط آخر منتخب من كتاب المعارف لأبى الصلاح في باب التوحيد والنبوة وأكثر في باب الامامة. (٢) وقال أيضاً: المعارف لأبى الصلاح في التوحيد والنبوة والامامة على ما يظهر من منتخبه المنقول عنه في هامش نسخة كفاية الاثر المكتوبة ١٠٠٩ (٣) وقال أيضاً: منتخب المعارف تأليف أبى الصلاح، نسخة منه في هوامش نسخة من كفاية الاثر. (٤)

وأما نحن فبعد الفحص الاكيد لم نجد إلا نسخة منه بمكتبة آية الله المرعشي بقم وهي ناقصة الآخر غير مصححة كتابتها من قرن الحادي عشر ظاهراً في ١٩١ صفحة. فقسّمنا الكتاب إلى أربعة أقسام:

- ١- مباحث التوحيد والنبوة والامامة وهي من صفحة ١ إلى ٧٤ من المخطوطة.
- ٢- مطاعن الخلفاء الثلاثة وهي من ص ٧٤ إلى ١٦٧.
- ٣- مباحث حول الحجّة صاحب الزمان ١٦٧ - ١٩٠

(١) الذريعة ٤/ ٣٦٦.

(٢) الذريعة ١٨/ ٨٨.

(٣) الذريعة ٢١/ ١٨٦.

(٤) الذريعة ٢٢/ ٤٣٥. و الظاهر ان المراد من المعارف في هذه المواضع هو

٤- بقية الكتاب التي هي غير موجودة إلاّ صفحتان منها .
و رأينا أن ننشر الآن القسم الاول و الثالث والرابع فلعلّ الله يحدث بعد ذلك أمراً .

وهذه فهرس القسم الثاني :

ص ٧٤-٨٣ : ومما يقدح في عدالة الخلفاء الثلاثة ما حفظ عن وجوه الصحابة وفضلاء السابقين والتابعين من الطعن عليهم ودمّ أفعالهم والتصريح بدمهم وتصريحهم بذلك عند الوفاة وتحسّرهم على ما فرط منهم . وفي ذلك الباب نحو من ثمانين رواية . وفيها روايات طريفة جداً .

ص ٨٤-١٠٣ : أمّا النكير على عثمان فظاهر مشهور من أهل الأمصار وقطّان المدينة من الصحابة والتابعين ونحن نذكر من ذلك طرفاً . وفي ذلك الباب نكير أمير المؤمنين عليه السلام وخمسة عشر رجلاً من الأصحاب وعائشة .

ص ١٠٤-١٠٦ : طلب طلحة والزبير وعائشة ومعاوية وعمر وبن عاص بشار عثمان والبحث حوله .

ص ١٠٧-١٢٣ إبطال إمامتهم لعدم تكامل الصفات اللازمة للإمام لواحد منهم وعدم النصّ لإمامتهم .

ص ١٢٤-١٢٨ مطاعن الأوّل .

ص ١٢٩-١٤٤ مطاعن الثاني والثالث وطلحة والزبير وعائشة .

ص ١٤٥-١٦٧ إبطال ما تمسّك القوم به لإمامتهم وإيمانهم .

وفي هذا القسم (اي باب المطاعن) نقل في نحو من أربعين موضعاً من تاريخ الثقفى وأيضاً نقل من كتاب الدار للواقدي ومن تاريخ الواقدي وتاريخ الطبري وكتاب الفاصح والمسترشد للطبري والمعرفة للثقفى .

وقال في موضع : وإنّما اقتصرنا على تاريخي الثقفى والواقدي لأنّ لنا إليهما طريقاً .

مصادر هذه الترجمة :

- ١- إتيقان المقال في أحوال الرجال للشيخ محمد طه ره .
- ٢- الاجازات من بحار الأنوار . الطبع الحجري . والطبع الحديث .
- ٣- الارشاد للشيخ المفيد .
- ٤- إشارة السبق لأبي المجد الحلبي .
- ٥- أمل الآمل للشيخ الحر العاملي . طبع النجف .
- ٦- أعلام الدين للديلمي . مخطوط .
- ٧- أعلام الشيعة القرن الخامس للعلامة الطهراني .
- ٨- أعلام الشيعة القرن السادس للعلامة الطهراني .
- ٩- اعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء في سبعة أجزاء لمحمد راغب الطباخ الحلبي . المطبوع في حلب في ١٣٤٢-١٣٤٥ على نفقة مؤلفه .
- ١٠- أعيان الشيعة للسيد الامين . الطبعة الثانية .
- ١١- بحار الأنوار للعلامة المجلسي . ره .
- ١٢- البرهان على ثبوت الايمان لأبي الصلاح الحلبي . مخطوط .
- ١٣- بغية الوعاة للسيوطي .
- ١٤- بهجة الآمال في شرح نخبة الرجال للمعليارى .
- ١٥- تاريخ الاسلام للمذهبي . نقلاً عن اعلام النبلاء .
- ١٦- تحفة الاحباب للمحدث القمّي .
- ١٧- تراجم الرجال للسيد البرقي المعاصر .
- ١٨- ترجمة روضات الجنات المشيخ محمد باقر الساعدي .
- ١٩- تقريب المعارف لأبي الصلاح الحلبي .

٢٠- تكملة أمل الامل للمسيّد حسن الصدر . مخطوط مكتبة آية الله المرعشي

بقسم .

٢١- تكملة الرجال للشيخ عبدالنبي الكاظمي .

٢٢- تنقيح المقال للممقاني طبع الافست .

٢٣- جامع الرواة للاردبيلي . الطبعة الاولى .

٢٤- خلاصة الأقوال للعلامة الحلّي . طبع النجف .

٢٥- دانشنامه لجملة من الكتاب . طبع طهران .

٢٦- دليل المخطوطات للمسيّد أحمد الحسيني .

٢٧- الذريعة إلى تصانيف الشيعة للعلامة الطهراني .

٢٨- راهنمای دانشوران للمسيّد علي أكبر البرقي .

٢٩- الرجال لابن داود طبع المحدث .

٣٠- رجال الشيخ الطوسي ره .

٣١- روضات الجنّات للخوانساري . الطبعة الثانية .

٣٢- الروضة البهيّة للمسيّد شفيع الجابلاقي .

٣٣- الروضة البهيّة في شرح اللمعة الدمشقيّة .

٣٤- روض الجنان في شرح إرشاد الأذهان للشهيد الثاني .

٣٥- رياض العلماء للمولى عبدالله الأفندي . طبع قم .

٣٦- ريحانة الأدب للمخياباني . الطبعة الثانية .

٣٧- السرائر لابن إدريس الحلّي الطبعة الاولى .

٣٨- سفينة البحار للمحدث القمّي ره .

٣٩- شعب المقال للميرزا أبي القاسم النراقي .

٤٠- غاية المراد في شرح نكت الارشاد للشهيد الاول .

- ٤١- الغنية لابن زهرة الحلبي ره .
- ٤٢- فتح الأبواب في الاستنخارات للسيد ابن طاووس . مخطوط .
- ٤٣- الفصول المهمة لابن الصباغ .
- ٤٤- الفوائد الرجالية للسيد بحر العلوم .
- ٤٥- الفوائد الرضوية للمحدث القمي .
- ٤٦- فهرست المكتبة الرضوية بمشهد .
- ٤٧- فهرست مكتبة الاهيات بطهران .
- ٤٨- فهرست مكتبة مدرسة البروجردى بنجف - دليل المخطوطات .
- ٤٩- فهرست مكتبة آية الله المرعشي بقم .
- ٥٠- فهرست مكتبة الملك بطهران .
- ٥١- فهرست مكتبة المجلس بطهران .
- ٥٢- فهرست مكتبة آية الله الكلبيكاني بقم .
- ٥٣- فهرست منتجب الدين . الطبع الحجري والحديث .
- ٥٤- قاموس الرجال للتستري .
- ٥٥- قصص العلماء للمتنبكاني . الطبع الحجري .
- ٥٦- القواعد للشهيد الاول . الطبعة الحديثة .
- ٥٧- الكافي لأبي الصلاح الحلبي - طبع قم .
- ٥٨- كشف القناع عن حجية الاجماع للشيخ أسد الله التستري .
- ٥٩- الكشكول للشيخ يوسف البحراني . طبع النجف .
- ٦٠- الكنى والالقب للمحدث القمي . طبع النجف .
- ٦١- لؤلؤة البحرين للشيخ يوسف البحراني . طبع النجف .
- ٦٢- لسان الميزان لابن حجر العسقلاني .
- ٦٣- مجمع البحرين للشيخ فخر الدين الطريحي .

- ٦٤- مجمع الرجال للقهبائي .
- ٦٥- المختلف للعلامة الحلبي ره .
- ٦٦- مستدرك الوسائل للمحدث النوري .
- ٦٧- معالم العلماء لابن شهر آشوب المازندراني .
- ٦٨- المعتبر للمحقق الحلبي .
- ٦٩- معجم الثقات للشيخ التجليل المعاصر .
- ٧٠- معجم رجال الحديث لآية الله الخوئي .
- ٧١- المقاييس للشيخ أسد الله التستري .
- ٧٢- مناقب آل أبي طالب للمازندراني .
- ٧٣- منتهى المقال للشيخ أبي علي الحائري .
- ٧٤- منهج المقال للسيد الاسترآبادي .
- ٧٥- منية الرجال في شرح نخبة المقال للسيد المرعشي .
- ٧٦- نخبة المقال للسيد حسين البروجردي .
- ٧٧- نشریه کتابخانه مرکز المجلد ٥ و ٧ و ١١ و ١٢
- ٧٨- نقد الرجال للتفرشي . الطبع الحجري .
- ٧٩- الوافي بالوفيات للصفدي .
- ٨٠- الوجيزة للمحدث المجلسي ره .
- ٨١- هدية الاحباب للمحدث القمي ره .
- ٨٢- يادنامه شيخ طوسي طبع مشهدالرضا علبلا .

قم المشرفة العبد رضا الاستادی

ج ١ سنة ١٤٠٤ هـ ق

القسم الاول

من

تقريب المعارف

في الكلام

تأليف

تقي الدين ابي الصلاح الحلبي ره

(٢٢٧ - ٣٧٢)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وبه نستعين ، وهو ثقتي .

الحمد لله رب العالمين ، وصلاته على نبيه وآله الطاهرين وسلامه .
أما بعد فإنني مجيب على ما سألتهموني أدام الله توفيقكم من إملاء جمل
لعبارات على المعارف ، على وجه يزيد عن تقريب مغل ويغني عن إطالة ممل ،
طلّع بها متأملها على تكليفه العقلي ، ويقف منها على معظم الغرض الديني ،
يتنبه بها المضطلع ، ويقتدي بها المبتدئ . ومن الله تعالى أستمداً المعونة والتوفيق .

مسائل التوحيد

مسألة

أول الأفعال المقصودة التي لا يصح خلواً العاقل منها وجوباً النظر المؤدي
إلى المعرفة يفرق ما بين الحق والباطل ، لأن كل عاقل نشأ بين العقلاء يعلم
ختلافهم ، ودعوة كل فريق منهم إلى مذهبه وتخويله من خلافه ، فيخافهم لامحالة ،
إذا خاف وجب عليه التحرّز مما خافه لعلمه ضرورة بوجوب التحرّز من الضرر ،

فلا يخلو أن يتحرر زبائباع الجمل^١، أو إطراح الجمل^٢، أو اتباع بعض عن نظراً وتقليد .
 واتباع الجمل محال للمتنافي ما بينهم، وإطراح الجمل يقتضي كونه على ما كان عليه
 من الخوف، واتباع البعض عن تقليد لا يرفع خوفه ممماً أطرحه من المذاهب ، لتجويز
 كونه حقاً ، ولا يقتضي سكونه إلى ما ذهب إليه ، لتجويز كونه باطلاً . فلم يبق
 لتحرره من الضرر المخوف إلا النظر المميز للحق من الباطل ، فوجب فعله ،
 لكونه تحرراً من ضرر .

[مسألة (١)]

ما يعطينا هذا الاستدلال وجوب النظر للتحرر من ضرر المذاهب ،
 ولا يفيد الوجه الذي يشترطونه في وقوع المعارف عن (٢) المتولدة عن النظر
 الموقع الذي يستحق بها وبما تولدت عنه الثواب ويؤمن العقاب .
 لأن الوجه الذي لأجله وجب النظر على جميع الطرق كونه تحرراً من
 ضرر مخصوص ، وهذا الوجه حاصل في هذه الطريقة ، فيجب مساواتها لطريقتي
 العلم بالثواب والعقاب ووجوب معرفة فاعل الحي^٣ وما هو عليه من النفع ، من
 حيث كان الناظر عند الخوف من معرفة (٣) أهل الحق والباطل ، إنما ينظر في
 الأدلة للوجه الذي خوفه الدائن بها ، من كونه (٤) طرقات إلى معرفة من خلقه
 حياً قادراً عاقلاً سمياً بصيراً ، وخلق المنافع له ، وكلفه فعل الواجب وترك القبيح ،
 ليعلم بمعرفته كونه منعماً فيشكره ، ومكلفاً لما يستحق الثواب عليه من فعل
 الواجب واجتناب القبيح بفعل هذا والاخلال بذاك فيؤدي الواجب عليه من
 شكره ، فيحوز به المدح والثواب ، ويأمن الذم والعقاب على الوجه الذي يستحق

(١) هنا بياض في الاصل . ولعل الساقط : لا يعترض علينا بأن . . .

(٢) كذا في الاصل والظاهر زيادة «عن» .

(٣) كذا يقرأ .

(٤) كذا في الاصل ، والظاهر : كونها .

عليه الذم والمدح أقرب من الواجب وأبعد من القبيح [و] وقوع نظره على هذا الوجه موجب لحصول المعارف به للوجه الذي له وجبت بغير شبهة ، ومقتضى لاستحقاق الثواب بما فعله من النظر وتوكد عنه من المعرفة . وإن نظري الشبه ، فهو غير منفك من الخوف واستحقاق العقاب وفوت الثواب بترك النظر في أدلة المعارف ، وإذالم ينفك من الخوف منها والحال هذه فإنما ينظر في شبه المبطلين ليعلم هل هي شبه أم أدلة ؟ فمتى وفي النظر حقه كشف له عن كونها شبهاً واضطره الخوف إلى النظر في الأدلة وأفضى به إلى العلم بمدلولها . فبان لحوق هذه الطريقة في وجوب النظر بالأولين في وقوعه موقعه ، وحصول المعارف عنه لوجهها وإن كان ترتيبها مخالفاً لترتيبها (١) .

مسألة

وأول منظور فيه الأجسام ، لأن تقدير قدمها يسقط حكم التكليف المكتسبة ، و تقدير حدوثها يعينها ، وطريق العلم بحدوثها مبني على مقدمة ضرورية ، ونتيجة مكتسبة . فالمقدمة حدوث ما لم يسبق الحوادث ، والنتيجة إثبات الجسم بهذه الصفة .

وتفتقر إلى إثبات أغيار للجسم وأنها محدثة وأن الجسم غير سابق لها ، وطريق إثباتها حصول العلم بصحة تنقله في الجهات وهو على ما هو عليه ، و وجوب اختصاصه ببعضها ، إذ لو وجب الأول لم يزل متنقلاً ولاستغنى عن ناقل ، ولو جاز الثاني في حال الاختصاص ، لم يكن جهة أولى به من جهة ، فلا بد له من مقتضى ، ولا يجوز أن يكون جنسه ولا وجوده لصحة خروجه عن الجهة مع كونه جنساً وموجوداً ، ولا يجوز أن يكون عدم معنى ، لأن المعدوم لا يخصص ولا يؤثر ، ولا يجوز أن يكون صفة بالفاعل ، لأنّها الحدوث أو وقوعه على وجه ، وذلك يقتضي حدوث

(١) كذا في الاصل ، والظاهر : لترتيبهما .

الجسم لحاجته في الوجود إلى جهة ، ووجوب تقدم الفاعل لفعله ، وهذا غاية المطلوب ، ولأن كونها بالفاعل يوجب اختصاصها بحال الحدوث و لمن أحدث موصوفها وتعلق بجميع صفاتها ، إذ من المحال أن يحصل الحدوث لمن لا يقدر على الحادث ، ولا على جميع صفاته ، أو يحصل كيفية الحدوث في حال البقاء [كفعلي وفعل غيري] (١)، واختصاص الجسم بالجهة لمن لا يقدر على ذاته ولا على جميع صفاته ، وفي حال بقائه كحدوثه يحيل كون ذلك بالفاعل ، فثبت أن مقتضى لهذا الحكم أمر غير الجسم . وانتقال الجسم عن الجهة إلى غيرها يقتضي بطلان ما كان أو جب اختصاصه بالأولى وتجدد ما خصصه بالثانية ، لاستحالة الكمون والانتقال على الأعراض ، وتجدد الشيء عن عدم حقيقة في حدوثه ، وعدمه بعد الوجود يحيل قدمه ، لوجوب وجود القديم ، وماليس بقديم محدث .

وكون الجسم متحيزاً يوجب حاجته إلى جهة قد بينا استناد اختصاصه بها إلى معنى فلو جاز خلوّه منه لخلأ منها ذلك محال ، لكونه متحيزاً ، فثبت أن وجوده مضمّن لوجود الحوادث ، وقد علمنا ضرورة حدوث ماله هذا الحكم ، فوجب إلحاق هذا التفصيل بتلك الجملة .

طريقة أخرى :

معلوم أن للأجسام أحكاماً هي عليها ، مدرّكة وغير مدرّكة ، فالمدرّكة : الألوان والطعوم والأرايح والحرارة والبرودة والآلام المبتدأة . وغير المدرّكة : الرطوبة واليبوسة والشهوة والنفور والحياة والقدرة والعلوم الضرورية التي هي من كمال العقل ، وطريق إثبات الجميع أغياراً للجسم طريق إثبات الأكوان وقد بيناه .

ويدل في المدركات خاصّة أن الإدراك يتعلق بأخص صفات المدرك وأخص

(١) ما بين [] يقرأ هكذا .

صفات ذاته على ما أوضح برهانه في غير موضع ، فلا يخلو أن يتعلّق الإدراك بذات الجسم أو بصفة له نفسية أو بالفاعل ، أو بذات غير الجسم أو جبت حكم المدرك له ، ولو كان متعلّقاً بذات الجسم لاستمرّ حكمه باستمرار بقاء الجسم ، والمعلوم خلاف ذلك ، ولو جب أن لا يختلف الحكم في الإدراك ولا يتغير العلم الحاصل عنده لكون ذات الجسم واحدة متماثلة الجنس ، وفي اختلاف ما يتعلّق به الإدراك وتغير الحكم عنده في التعلّق دليل على تعلّقه بغير الجسم ، ولأنّ الإدراك يتعلّق ببعض هذه المدركات ويبطل حكمه لبطلانها بضدّ ، ويحصل للمدرك حكمه بإدراك الضدّ الثاني يخالف حكم المدرك المنتفى عنه ، والجسم باق على ما هو عليه في كلا الحالين فبطل تعلّق الإدراك به . ولمثل هذا يبطل تعلّقه بصفة له نفسية . وتعلّق الإدراك بأخصّ صفات المدرك يحيل كون هذه المدركات صفة بالفاعل ، ولأنّ صفات الفاعل هي الحدود ، أو وقوعه على وجه ، وهذه الصفات متجدّدة في حال بقاء الجسم ، ولأنّ حصول العلم بها متغيرة منفصل (١) من العلم بذات الجسم يحيل كونها صفات بالفاعل . فثبت تعلّق الإدراك بذات غيره ، وهي محدّثة لتجدّد لها للجسم بعد عدم ، وبطلانها عن وجود ، لأنّ تضادّها يمنع من كمونها ، واستحالة قيامها بأنفسها يحيل الانتقال عليها ، ولو كانت صفات بالفاعل مع استحالة ذلك ، لصحّ الاستدلال بتجدّد لها بعد عدم وانتفائها عن وجود ، إذ ذلك دليل على حدوثها ، وإذا ثبت حدوثها ، ذوات كانت أوصاف ، اقتضى ذلك حاجتها إلى محدث قديم لنفسه ذات صفات نفسية تستحيل على الأجسام على ما بينته ، وذلك يقتضي حدوث الأجسام من حيث كان قدمها يقتضي مماثلتها للقديم سبحانه في جميع الصفات المعلوم استحالتها عليه ، وما ليس بقديم من الموجودات محدث .

طريقة اخرى :

لو كان المتحيز موجوداً لم يزل ، لوجب اختصاصه في تلك الحال بجهة لما هو عليه في ذاته ، أو لمقتض قديم ، إذ إسناد ذلك إلى مقتض يحدث أو بالفاعل لا يتقدّر ولو كان كذلك (١) لاستحال خروج كل متحيز عن جهته لاستحالة العدم على القديم ، وخروج الموصوف عن صفته النفسية وهو موجود. وفي علمنا بصحة خروج كل متحيز عن جهته ووجوب ذلك في المنتقل منها ، وتباين المتجاورين وتجاور المتباينين دليل على أنه لم يختص الجهة لنفسه ولا لمقتض قديم ، ولا أنه لو اختص الجهة لنفسه مع تماثل المتحيزات لوجب كون جميعها في جهة واحدة للاشتراك في صفة النفس ، وذلك محال ، وكذلك الحكم لو اختصها لمقتض قديم ، لأن القديم قديم لنفسه والاشتراك في صفة النفس يقتضي الاشتراك في مقتضاها ، وذلك يوجب اختصاص سائر المتحيزات بجهة واحدة ، لاشتراك الكل في مقتضى التخصيص بالجهة ، وذلك محال فاستحال له قدم شيء من المتحيزات وما ليس بقديم من الموجودات فهو محدث .

وإذا تقرّر ذلك فالناظر مخير بين الاعتماد في حدوث الأجسام على هذه الطريقة الأخيرة وبناء جميع المعارف عليها ، وبين الطريقة الأولى في حدوث الأجسام لكونها غير خالية من الحوادث ، وبين أن يستدل بحدوث المعاني الخارجة من مقدور المحدث على إثباته تعالى وما يجب إثباته تعالى عليه من الصفات النفسية و الجائزة وحسن أفعاله وما يتعلق بذلك من مسائل المعارف ، لخروجها أجمع عن مقدور الجسم كالجسم ، وبين أن يستدل بحدوثها بجل جنس منها بانفراده على إثبات جميع المعارف ، وبين أن يستدل بحدوثها على إثبات محدثها وما يختصه تعالى من الصفات المستحيلة على الأجسام على الوجه الذي سلف ،

(١) في الاصل : لذلك .

فيعلم بذلك حدوث الأجسام ، إذ كل واحد من هذه الطرق دليل واضح على جملة المعارف . ومن تأمل ما أوردناه من ذلك علم أننا نهجنا طرقاً واضحة في الاستدلال على جملة المعارف وسعناها المسلك لكل ناظر ، ونبهنا على ما لم نسبق إليه منها ، و لم نضيق عليه الاستدلال تضيق من سلف من العلماء بهذا الشأن رضي الله عنهم ، ومن عاصرناه ، والمنّة لله تعالى .

مسألة

إثبات المحدث يبتني على جملة وتفصيل .
فالجمله مبنية على دعائم أربع : أولها إثبات حوادث في الشاهد ، و ثانيها إضافتها إلى محدث منّا ، و ثالثها تخصيص حاجتها إليه في حدوثها ، ورابعها بيان إيجاب حاجة كل محدث في حدوثه إلى محدث .
والتفصيل إثبات حوادث يستحيل تعلّقها بمحدث .

فأمّا الدلالة على إثبات الدعوى الأولى من الجملة فقد سلفت حيث بيّنا حدوث الأكوان . وأمّا الدلالة على الدعوى الثانية فمعلوم وجوب وقوع التأثيرات من المؤثر منّا بحسب أحواله من علومه و قدره وإرادته ، ولو كانت فعلاً لغيره لم يجب ذلك فيها . وأمّا الدلالة على الدعوى الثالثة فمعلوم استغناء الحادث قبل وجوده وبعد وجوده عن فاعل لجعله [و ما بعد أو باقياً] ، (١) فلم يبق من صفاته ما يصحّ حاجته إلى مؤثر غير حدوثه . ولأنّا إنّما علمنا كون التأثيرات فعلاً لمؤثرها لوقوعها بحسب قصده ، والمتجدّد عند القصد من أحوال المقصود إليه هو الحادث ، فيجب تخصّص الحاجة به ، إذ كان العلم بنفس الحاجة لا ينفصل من العلم بوجه الحاجة . وأمّا الدلالة على الدعوى الرابعة فهو أنّنا إذا بيّنا وقوف الحادث على محدث و أحلناه من دونه ، وجب الحكم على كل حادث بحاجته

(١) ما بين [] يقرأ هكذا .

إلى محدث للاشتراك في جهة الحاجة .

وأما التفصيل فقد علمنا حدوث الأجسام والأجناس المخصوصة ، و علمنا توفّر دواعي المحدثين إليها ، وتعذّرها عليهم لغير وجه معقول وما تعذّر ذلك (١) فمستحيل ، فتجب حاجتها إلى محدث ، لكون ذلك تفصيلاً للجملة المدلول على صحتها ، ليس بطبيعة ولا علة ولا جسم ولا عرض ، لكون الطبع والعلة غير معقولين ، فلا يصحّ إضافة شيء إليهما ، ولخروجهما عند مثبتتهما عن صفة المتحيّز ، وكون فاعل العالم بهذه الصفة على ما بيّنته ، و لوجوب تأثيرهما عنده واستناد حدوث الأجسام إلى الجواز ، إذ لو وجب حدوثها لم ينفصل ذلك عن ذواتها ، وذلك يقتضي وجوب وجودها في كلّ حال ، ويحيل عدمها في حال ، وقد دللنا على كونها معدومة على (٢) قبل هذا الوجود ، ولتعذّر الأجناس المخصوصة على جنس الجواهر والأعراض حسبما أشرنا إليه ، ونستوفيه فيما بعد إن شاء الله تعالى .

مسألة

ولا بدّ من كون فاعلها سبحانه قادراً لوقوعها منه ، ووجوب كون من صحّ منه الفعل على صفة ليست حاصلة لمن تعذّر عليه ، لولا ثبوتها له دونه لتعذّر منهما أوضح منهما ، واتّفاق الفصحاء على رسم من كان كذلك قادراً ، وليس لأحد أن يسند هذه الصفة إلى من تعذّر عليه الفعل دون من صحّ منه ، لأنّ الجوهر المعدوم لا يخلو أن يكون عليها أو ليس عليها ، فإن كان عليها وجب تعذّر الفعل عليه وإن وجد ، وإن لم يكن عليها صحّ منه الفعل في حال العدم وكلا الأمرين مستحيل . ولأنّ صحّة الفعل تأثير لا يجوز إسناده إلى النفي لاستحالة حصوله معه ، فوجب إضافته إلى ثبوت صفة .

(١) كذا في الاصل ، ولعل الصحيح : كذلك .

(٢) كذا . ولعل الصحيح : «من» بدل «على»

مسألة

ولا بد من كونه تعالى عالماً لثبوت صفة الإحكام في أكثر أفعاله تعالى وافتقار هذه الصفة إلى أمر زائد على كون القادر قادراً ، لتعذر تحصيلها على أكثر القادرين ، ووصف الفصحاء من حصلت له بكونه عالماً .

وليس لأحد أن يقدر في ذلك ، بأن التأليف مقدور للمحدث ، ولا يمكن إضافته إلى القديم سبحانه قطعاً ، وإذا جاز إضافته إلى غيره ومعه يكون الأجناس محكمة ، لم يمكن إثباته تعالى عالماً ، لأن هذا يسقط بأولحي من حيث استحالة إضافة تأليفه إلى غيره تعالى ولله (١) أن يقدر بوجود ما ليس بمحكم من أفعاله تعالى في كونه عالماً ، لأن ما ليس بمحكم يصح وقوعه ممن ليس بعالم ، وصحة الاستدلال به على كون فاعله غير عالم .

وهذه الطريقة مبنية على حدوث الأجسام بالطريقة الأولى .

وعلى الطريقة الثانية أننا قد علمنا وجودها في الجواهر على وجوه مخصوصة ، ومقادير معلومة لها كانت الجواهر ذهباً وفضة وعنبراً ومسكاً وماءً ودهناً وعظماً وعصباً وعروقاً ولحمًا وشعراً وصوفاً وريشاً إلى غير ذلك من أجناس الجماد والحي وما هما عليه من البنى والصفات والهيئات المختلفة مع تساويهما في كونهما جواهر ، وحلول هذه الأجناس فيهما ، وذلك يقتضي كون موجودهما في هذه المحال عالماً .

مسألة

ولا بد من كونه سبحانه حياً لثبوت كونه قادراً عالماً .

وافتقار هاتين الصفتين إلى كون موصوفهما حياً لحصول العلم بفرق ما بين من صح أن يعلم ما لا يعلمه ، ويقدر على ما لا يقدر عليه كالأمي الذي يصح أن يعلم

(١) كذا في الأصل .

الكتابة ، و الضعيف الذي يصح أن يحمل الثقل ، ومن لا يصح ذلك فيه كالجماذ والموات وهما على حالهما هذه ، ووجوب استناد ذلك إلى صفة زائدة لمن صح منه الأمران ليست حاصلة لمن استحالاته لولا ثبوتها له لارتفع الفرق المعلوم . ووصف أهل اللسان العربي من كان كذلك بأنه حي .

وليس لأحد أن يقدح في ذلك بأن المصحح لكون الحي حياً ، هو العلم والقدرة و هما يستحيلان عليه تعالى ، فيجب أن لا يكون حياً ، لأن المصحح لكون الذات حية كونها قادرة عالمة ، دون العلم والقدرة .
يوضح ذلك : بأن علمنا بكونها قادرة عالمة كاف في إثباتها حية ، وإن لم نعلم هناك قدرة ولا علماً .

مسألة

ويجب أن يكون تعالى موجوداً لاستحالة وقوع التأثيرات من معدوم ، لأنه لو أثر معدوماً لم يكن فرق بين وجوده وعدمه .

مسألة

ويجب أن يكون تعالى قديماً ، لأنه لو كان محدثاً لتعذر عليه تعالى ما يتعذر على المحدث من الأجناس ، وفي اختصاصها به سبحانه دليل على قدمه .
وإسناد ذلك إلى كونه تعالى قادراً لنفسه ، يقتضي كونه قديماً أيضاً لاستحالة كون المحدث قادراً لنفسه . لتماثل جنس المحدث القادر ، و وجوب اشتراك المتماثلين في صفة النفس ، وتعذر الحصر والاختصاص في مقدوراته تعالى ، وحصول العلم باختصاص المحدثين ببعض الأجناس ، وانحصار ما يقدرون عليه منها ، ووجود أكثر الجواهر الموجودة غير قادرة .

طريقة أخرى :

لو كان فاعل الأجناس محدثاً لاحتاج إلى محدث ، وذلك يقتضي وجود

مالا يتناهى أو إثبات قديم بغير دليل ، وكلا الأمرين محال . وقلنا : إن تقدير حدوث فاعل العالم يمنع من إثبات قديم ، بدليل أنه إذا جاز وجود سائر الأجناس من محدث ، جاز إسناد إحداثه إلى محدث ، إذ لا يكون المحدث إلا من أجناس المحدثات ، فيتعذر إثبات قديم تستند الحوادث إليه ، فيلزم ما قلناه من وجود مالا نهاية له ، مع استحالة دليل وجوب حصر ما وجد .

طريقة أخرى مختصة بالمعاني المذكورة .

قد علمنا حدوث الحياة والقدرة والألوان والطعوم وسائر ما ذكرناه من الأجناس المخصوصة ، وأن لها محدثاً قادراً عالمياً حياً موجوداً ، لا يخلو أن يكون قادراً لنفسه أو بقدرة ، ولو كان قادراً بقدرة لتعذرت عليه سبحانه هذه الأجناس كتعذرها على الأجسام القادرة بقدرة أو (١) . . . سبحانه ، فثبت أنه تعالى قادر لنفسه لا يخلو أن يكون قديماً أو محدثاً ، وكونه قديماً يصحح ما قلناه وكونه محدثاً يقتضى حاجته إلى محدث بعد محدث وقديماً فساد ما يؤدى إليه ذلك . و لو صح تقدير قديم تنتهي الحوادث إليه ، مع استحالة لم يقدح في طريقتنا ، لأن كونه فاعلاً يقتضى كونه قادراً لنفسه أو بقدرة ، وكونه قادراً بقدرة يحيل تعلق إيجاد حي قادر عليه به كتعذرت ذلك على كل قادر في الشاهد لكونه قادراً بقدرة ، وكونه قادراً لنفسه يقتضى مشاركة فاعل هذه الأجناس له في القدم ، لمشاركته له في صفة النفس .

فصح الاستدلال بهذه الأجناس على جملة المعارف من دون العلم بحدوث الأجسام ، ودل ذلك على حدوث الأجناس على الوجه الذي بيناه بضد ما ظنته «المعتزلة» من تعذر الاستدلال على حدوثها بغير الأكوان وإثبات محدث من دون حدوث الأجسام المنافي لما تضمنه القرآن من الاستدلال بتجدد صفات الأجسام التي ذكرناها على إثباته تعالى و ما يجب كونه عليه سبحانه ويجوز

(١) هنا جملة لا تقرأ .

ويستحيل .

كقوله تعالى : «يا ايها الناس ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقه ثم من مضغة مخلقة و غير مخلقة لنبين لكم ونقر في الارحام ما نشاء الى أجل مسمى ثم نخرجكم طفلاً ثم لتبلغوا أشدكم ومنكم من يتوفى ومنكم من يرد الى أرذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئاً وتري الارض هامدة فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج ذلك بأن الله هو الحق وأنه يحيى الموتى وأنه على كل شى قدير » (١) وأمثال هذه الآيات .

وقد علمنا أن الاستدلال منها بتجدد الجواهر لا يمكن لصحة تنقلها في الجهات و تجويز كل ناظر لذلك يمنع من القطع على وجودها في الحال بعد عدم .

ولأنه سبحانه كرّر الاستدلال بصفة متجددة للجواهر بعد صفة ، ولو كان الاستدلال بالجواهر لكان الاقتصار على التراب كافياً ، ولم يكن لتكرير الصفات معنى ، لأن جواهر الموصوف موجود (٢) منذ أخبر سبحانه بالتراب .
ولأن تعليق الاستدلال بالجواهر لا يدلّ لو دلّ إلاّ بذكر التراب دون ما بعده لكون جواهر النطفة هي جواهر التراب ، وجواهر العلقه هي النطفة ، والمضغة هي العلقه ، و العظم هو المضغة ، فلم يبق لاستدلاله سبحانه بالآيات إلاّ التنبيه على تجدّد الأجناس التي ذكرناها الحالة في الجواهر الدالة بتجدّدّها على أن لها مجدّداً وبتعدّدّها على الأجسام على كونه سبحانه مخالفاً لها وبكونها محدّثة على أنّها مربوبة له ، بخلاف ما ذهبت إليه «المعتزلة» من الفتيا القاذحة في حجة القرآن وحكمة منزله سبحانه وتعالى عما يقولون علواً كبيراً .

(١) سورة الحج ، الآية : ٤-٦ .

(٢) كذا .

وإنما قلنا بتعذر جنس الجواهر وما ذكرناه من أجناس الأعراض ومقاديرها ووجوهها الدالة على كون فاعلها عالماً على الحيّ القادر من الأجسام، لتوفر دواعيه إليها وخلوصها من الصوارف في أكثر الأحوال، وتعذر تحصيلها من غير مانع معقول، وما تعذر لالمانع فإنما تعذر للاستحالة إذ بها حصل الفرق بين المستحيل والجائز، وإلا قد بينّا أن الجسم لا يكون إلا قادراً بقدرة والقدر من حيث كانت قدراً يستحيل بها فعل شيء من هذه الأجناس لامباشرة ولا متولدة بدليل استعمال محل القدرة والاعتماد في سائر الجهات ولا يحصل شيء من هذه الأجناس. فالاختراع متعذر بجنس القدر بدليل افتقارها في التأثير إلى استعمال محلّها على طريقة واحدة، ولما يجدد الحيّ من عظيم المشقة في مباشرة بعض الأفعال لمحل القدر، ولو كان الاختراع مقدوراً للقدر لم يكن لقادر إلى تحمّل المشاقّ داع. وليس لأحد أن يقول: إن المانع من حصول هذه الأجناس من المحدث هو فقد علم أو آلة أو بنية أو قدرة لو فعلت للمحدث لتأتى بهما تعذر، لأن العلم والآلة والبنية إنما يحتاج إليها في وجه الفعل دون حدوث جنسه، فلا يجوز أن يكون فقدها مؤثراً في تعذر الجنس والمقدور.

يوضح ذلك صحّة وقوع الأجناس المقدورة المفتقر حصولها على الوجوه إلى العلم والبنية والآلة من دونها، ولأن العلم وأكثر الآلات مقدور به للجسم، فلو كان التعذر مستنداً إليها لصحّ من بعض الأجسام تحصيلها ولم يتعذر بهما إيجاد الجواهر والحياة وسائر الأجناس، ويفعل له القديم سبحانه ما لا يقدر عليه من الآلات والبنى فيصحّ ذلك منه، والمعلوم خلاف ذلك، والقدر وإن اختلفت فمقدورها متفق بدليل تساوي أحوال القادرين بقدر فيها يصحّ من كلّ منهم ويتعذر عليه ولو صحّ اختلاف متعلّقها، لجاز وقوع قادرين على الكوان دون الأصوات وعلى الإرادات دون الاعتقادات، والمعلوم خلاف ذلك. ولأن تقدير قدرة يصحّ بها ما يتعذر بهذه القدر ينقض أحكام سائر الأجناس، وما يستند به كلّ جنس منها من الحكم الراجع إلى ذاته، فيصحّ وجود كون يصحّ به الفعل، وطعم يتعلّق

بالمعلومات وقدرة وعلم يوجبان للمحلّ حكم الطعم واللون ، وإن كان الموجود من هذه الأجناس بخلاف ذلك ، وهذا غاية في التجاهل .

ولأنّ ذلك يصحّ وقوع الجواهر والحياة في أكثر الأجسام بأن يفعل لها قدر يصحّ بها (١) وهو محال ، ولأنّ القدر لو اختلف متعلّقها لصحّ بالقدرة الواحدة حمل الحمل (٢) ولتعدّز ببعضها ما يصحّ بالبعض ، فيكون بعض القادرين مختصاً ببعض المقدورات وذلك بسط الفساد .

وبهذا نعلم تعدّز إضافة ما عليه الأجسام من الصفات المخصوصة إليها ، لأنّ تعدّز الأجناس منها يحيل تعلّق وجوهها ومقاديرها التي لها اختلفت الأجسام ، لأنّه لا يقدر على تحصيل الذات على وجهه ، ويوجد من الجنس مقداراً دون مقدار من لا يقدر على ذواتها ، ونقلها من محلّ إلى محلّ مستحيل .
وليس لأحد أن يعترضنا لادخال العلم الضروريّ في جملة الأجناس المتعدّرة على المحدث مع كونه مقدور الجنس لكلّ محدث .

لأنّ العلم وإن كان مقدوراً للمحدث ففعله في غيره مستحيل بدليل توفر الدواعي إلى تعلّم من يهّم تعليمه وتعدّز ذلك لغیره معقول إلا الاستحالة . ولأنّ العلم منّا لا يقع إلا متولّداً أو مستنداً إلى توليد ، ولا سبب له إلا النظر ، والنظر من أفعال القلوب ولا جهة له ، وما لاجهة له ، لا تعدّي به الأفعال ، وإذا تعدّز فعل العلم في الغير على المحدث ، لم يجز إسناد العلوم الضروريّة إلى غير العالم بها من المحدثين ، ولا إضافتها إليه ، لكونه مضطراً إلى معلومها وحصولها له ابتداءً من قصد ، وإذا تعدّرت إضافتها إلى العالم بها وغيره من المحدثين ، ثبت اختصاصها بالقديم سبحانه .

وكذلك القول في الأئمّ المبتدأ تستحيل إضافتها إلى المحدث ، لأنّه لا يقدر

(١) هنا كلمة لا تقرأ .

(٢) كذا .

عليه إلا متولداً عن الوهي بغير شبهة ، فإذا علمنا وجود آلام مبتدأة غير متعلقة بنا علمنا أنها جارية مجرى العلوم الضرورية والحياة والأجناس المذكورة فدلّت كدالاتها .

وإذا ثبت كونه سبحانه قديماً لم يخل أن يكون قديماً لنفسه أو لمعنى قديم أو محدث أو بالفاعل ، و كونه كذلك لمعنى محدث أو بالفاعل محال لتجدد مقتضى ذين الصفتين وحصول الوجود للقديم في عالم يزل ، وإسناد ذلك إلى معنى قديم لا يصح ، لأن القول فيه ، ولم كان كذلك؟ كالقول في فاعل العالم سبحانه فإما وجود ما لانهاية له من المعاني القديمة أو الانتهاء إلى قديم لنفسه يجب معه كون القديم سبحانه كذلك من دون معنى قديم .

[مسألة]

وهو سبحانه قادر في عالم يزل لأن تجدّد كونه قادراً يقتضي كونه كذلك لحصول قدرة يستحيل إحداثها به أو غيره ، لأن تقدير كونه سبحانه غير قادر يحيل كونه فاعلاً لقدرة وغيرها ، وغيره إن كان قديماً لم يخل أن يكون قادراً أو غير قادر ، و كونه غير قادر يحيل كونه فاعلاً ، و كونه قادراً لم يزل يوجب مساواة القديم سبحانه له في ذلك لا شترا كهما في القدم على ما نبينه ، و كونه قادراً بعد أن لم يكن يوجب حاجته إلى قادر ، والقول فيه كالقول فيه ، فيؤدي إلى وجود ما لانهاية له ، أو إلى قادر لم يزل يجب معه كون القديم كذلك . لأننا سنبين استحالة وجود قديم ثان . وإن كان محدثاً لم يجز وقوف كون القديم سبحانه قادراً على فعل القدرة له ، لتعلق إحداثه به ، ووجوب كونه قادراً قبله ، ولأن جنس القدر يتعذر على المحدث ، بدليل توفر دواعيه إليها عند الحاجة وتعذرها لالوجه إلا الاستحالة ، وإذا استحال كونه قادراً بقدرة محدثة مع ثبوت كونه قادراً ثبت كونه كذلك في عالم يزل .

[مسألة]

وإذا ثبت كونه تعالى قادراً فيما لم يزل ثبت كونه حياً موجوداً فيما لم يزل لوجوب كون القادر حياً موجوداً .

[مسألة]

وهو تعالى عالم فيما لم يزل لأنّ تجدد ذلك يقتضي كونه عالماً بعلم محدث لا يجوز إسناد إحداثه إليه ولا إلى غيره قديم ولا محدث ، لأنّه لو خلا من كونه عالماً لم يصحّ منه فعل العالم لنفسه ، لافتقار تجدد العلم إلى كون فاعله عالماً من حيث لم يكن جنس الفعل ، وإنّما هو وقوع الاعتقاد على وجه دون وجه ، وما هو كذلك لا يقع إلاّ عن قصد مخصوص يفتقر إلى كون فاعله عالماً . ولأنّنا متى تتبّعنا العلوم وجدنا أجمع يفتقر إلى كون فاعلها عالماً ، ولا يجوز أن يكون من فعل غيره قديماً كان أو محدثاً ، لما بيّناه في قادر ، والعلم وإن كان من مقدورات المحدث ففعله في غيره مستحيل كاستحالة فعل القدر لنفسه . وبيعض ما تقدّم يسقط تحصيل صفة القادر والعالم له بالفاعل ، وإذا استحال إحداث علم له تعالى أوصفة العالم وثبت كونه عالماً ، ثبت كونه كذلك لم يزل ،

[مسألة]

وهذه الصفات نفسية لوجوبها له تعالى ، وكون الصفة الواجبة نفسية بدليل استغناء ما وجب من الصفات للموصوف عن مؤثر ، ووقوف الجائز منها على مقتضى . وأيضاً فقد علمنا أنّ من حقّ الصفة النفسية أن لا يعلم الموصوف إلاّ عليها ، لكونها مقتضاة عن الذات ، وصفات المعاني والفاعل بخلاف ذلك ، لاستنادها إلى مؤثر مغاير للموصوف يصحّ أن يحصل وأن لا يحصل ، وإذا وجبت هذه القضية

في صفات النفس ، و كانت حاصلة فيما هو عليه سبحانه من الصفات التي أثبتناها ،
ثبت أنها نفسية .

وليس لأحد أن يقول : ما أنكرتم - وإن كانت هذه الصفات واجبة له
تعالى ولا يعلم إلا عليها - أن يكون لمعان قديمة .

لأن ذلك يقتضي نقض صفات النفس ، ويمنع من تمييزها من صفات
المعاني والفاعل ، وذلك محال . ولأن القول بقدم الصفة أو حدوثها فرع لثبوتها ،
وقد بينا انسداد طريق إثبات صفاته تعالى لمعان جملة ، فسقط الاعتراض .

[مسألة]

ولا يجوز خروجه تعالى عن هذه الصفات لاستنادها إلى النفس المستحيل
لفارقتها للموصوف ما وجد ، و كونه تعالى قديماً لنفسه ، ووجوب الوجود لمن
هو كذلك في كل حال .

[مسألة]

وهو تعالى سميع بصير ، لكونه تعالى حياً يستحيل عليه الآفات ، بدليل
وصف الحيّ الذي لا آفة به بذلك ، وليست الصفة (١) زائدة على كون الحيّ حياً ،
إذ لو كانتا زائدتين على كون الحيّ ، حياً ، لجاز وجود حيّ لا آفة به لا يوصف
بهما بأن لا يؤخذ تلك الصفة له ، أو يؤخذ في غير حيّ ، فيوصف بهما ، والمعلوم
خلاف ذلك .

[مسألة]

وهو تعالى مدرك بشرط وجود المدرك ، والادراك حكم زائد على سائر
صفات الحيّ ، بدليل حصوله من دونها أجمع ، وثبوتها مع عدمه ، وثبوتها يقف
على كون الذات حية لا آفة بها بشرط وجود المدرك وارتفاع الموانع ، لتعذر

حصوله لمن ليس بحيّ، أو من به آفة من الأحياء، أو للحيّ السليم مع عدم المدرك، أو وجوده مع حصول مانع، ووجوب حصوله مع تكاملها والمقتضى له كون الحيّ المدرك حياً مدركاً، وماعداه شروط لرجوع حكمه إلى الجملة الحيّة، وانفصال ماعداه منها. وهو متميز من صفات النفس والمعاني والفاعل، لأنّه لو كان نفسياً لوجب حصوله لكل جوهر موجود حياً كان أو مواتاً لتماثلها، وأدنى ذلك لكل حيّ، لأنّه لا شرط لظهور صفات النفس إلاّ الوجود، وقد علمنا وجود كثير من الجواهر الحيّة والجماد من دون حكم الإدراك. ولو كان لمعنى أو بالفاعل لجاز تكامل ما قدّمناه من المقتضى والشروط من دونه، بأن لا يوجد ذلك المعنى، أو لا يفعله القادر إن كان صفة، أو يوجد المعنى أوصفة الفاعل فيمن لم يتكامل له الشروط التي ذكرناها، فيحصل حكمه، والمعلوم خلاف ذلك، فثبت تميزه من جميع الصفات.

وإذا تقرّر هذا و علمناه تعالى حياً يستحيل عليه الآفات والموانع، فلا بد من كونه مدركاً متى وجد المدرك لحصول المقتضى لهذا الحكم وثبوت الشرط.

[مسألة]

وهو سبحانه مريد، لوقوع أفعاله على وجه دون وجه، وفي حال دون أخرى، وافتقار وقوع الأفعال على ذلك إلى كون فاعلها مريداً، لتعلق كونه قادراً عالمياً بجميعها على حدّ سواء، فلا يجوز إسناد وقوعها على الوجوه وفي الأوقات المخصوصة إلى كون فاعلها قادراً عالمياً.

وإرادته فعله لاستحالة كونه مريداً لنفسه مع كونه كارهاً، لأنّ ذلك يقتضى كونه مريداً كارهاً لكل ما يصحّ كونه مراداً، وذلك محال، ولأنّ ذلك يوجب كونه مريداً لكل ما يصحّ إرادته من الحسن والقبح، وسنبيّن فساد ذلك. أو بإرادة قديمة،

نفساً قديم ثان ، ولأن ذلك يقتضي قدم المرادات ، أو كون إرادته عزماً ، وكلا الأمرين مستحيل ، وكونها من فعل غيره من المحدثين محال ، لأن المحدث لا يقدر على فعل الإرادة في غيره ، لاختصاص إحداثها بالابتداء ، وتعذر الابتداء من المحدث في غيره ويستحيل وجود قديم ثان على ما نبينه ، فلا يمكن تقدير إحداثها به .

وهي موجودة لافي محل لاستحالة حلولها فيه تعالى ، لكونه قديماً يستحيل كونه بصفة المحال ، وحلولها في غيره في حي أو جماد يقتضي اختصاص حكمها بما حلته ، ويحيل تعلّقها به تعالى ، فثبت وجودها لافي محل . ولو جودها على هذا الوجه الذي له انقطعت عن كل حي ما وجب اختصاصه به تعالى .

[مسألة]

ولاصفة له تعالى زائدة على ما ذكرناه ، لأن الطريق إلى إثباته تعالى هو العقل ، (١) فلا يجوز إثباته تعالى على صفة لا يقتضيها الفعل بنفسه ولا بواسطة ، كما لا يجوز أن ثبت للمدرك صفة لا يقتضيها الإدراك . والذي يدل عليه الفعل بنفسه - وهو مجرد وقوعه - كونه تعالى قادراً ، وإحكامه على كونه عالماً ، وبترتبة على الوجود على كونه مريداً ، ولم يبق للفعل صفة زائدة ، وإثبات ما لا يدل عليه الفعل جهالة .

وليس لأحد أن يقول : إنكم قد أثبتتم صفات خارجة عما ذكرتموه لا يقتضيها الفعل ، لأننا لم نثبت له تعالى من الصفات إلا ما له تعلّق بالصفات التي دل عليها الفعل ، أمّا كونه حياً موجوداً فلكونه قادراً ، وسميماً بصيراً مدركاً من أحكام كونه حياً ، وكونها نفسية كيفية في استحقاقها .

[مسألة]

وهو تعالى لا يشبه المحدثات المتحيّزة وما حلّها من الأعراض ، لقدمه تعالى

(١) كذا في الأصل .

وحدوث هذه الأجناس .

[مسألة]

يستحيل إدراكه تعالى بشيء من الحواس^١ ، لاختصاص حكم الإدراك المعقول بالأجسام والأعراض ، وليس كذلك ، وإدراك لا يعقل لا يجوز إثباته ، ولأنه تعالى لو كان مدركاً بشيء من الحواس^٢ لوجب أن ندركه الآن ، لكوننا على الصفة التي لها يجب إدراك الموجود مع ارتفاع الموانع .

[مسألة]

وهو تعالى غني^٣ يستحيل عليه الحاجة ، لاختصاصها بمن يجوز عليه الضر والنفع واختصاصهما (١) بمن يلذ^٤ و يألم^٥ ، واختصاصهما بذي الشهوة و النفار ، و كونهما معنيين بفتقران إلى محل متحيز^٦ ، و كونه تعالى قديماً يحيل كونه متحيزاً ، و استحالة تحيزه يحيل اختصاص المعاني به ، وإذا استحال عليه الشهوة والنفار استحال عليه اللذة والألم .

وأيضاً فلا يخلو أن يكون مشتهياً لنفسه أو لمعنى قديم أو محدث^٧ ، و كونه مشتهياً لنفسه يوجب كونه مشتهياً لكل^٨ ما يصح^٩ كونه مشتهى ، و ذلك يؤدّي إلى إيجاد ما لا يتناهى من المشتهيات ، وإلى أن لا يستقر^{١٠} أفعاله على قدر مخصوص ، ولا بوقت معين^{١١} ، وإلى أن يكون ملجأ^{١٢} إلى إيجاد المشتهى ، وذلك كله محال . ولا يجوز أن يكون كذلك لمعنى قديم لصحة تعلّقه بما يتعلّق به شهواتنا الحادثة (٢) والاشتراك في جهة التعلّق يقتضي تماثل المتعلّقين ولا يجوز أن يكون القديم ممثلاً للمحدث . و أيضاً فإن^{١٣} كونه مشتهياً لمعنى قديم يقتضي كونه

(١) فى الاصل : واختصاصها .

(٢) المحدثه خ ل .

مجباً إلى فعل المشتبه ، وإلى أن لا يستقر أفعاله على قدر ، ولا وجه كما قلناه .
وكان كذلك للنفس .

ولا يجوز أن يكون مشتبهاً لمعنى محدث لأنّه لا يجوز أن يكون كذلك .
وللمعنى من فعله تعالى ، وذلك يقتضي كونه ملجأً إلى فعل الشهوة والمشتهى ،
وذلك محال ، فاستحال كونه مشتبهاً ، واستحالة الشهوة عليه يقتضي استحالة
لنفور ، لكونه ضدّاً لها ، ولا شبهة في أن استحالة أحد الضدين على الشيء يحيل
لضدّ الآخر ، ولأنّه لو كان نافراً للنفس ، أو لمعنى قديم لم يصحّ منه إيجاد
شيء لكونه نافراً عنه ولاداعي إلى فعل ماله هذه الصفة ، ونفور محدث لاداعي
إليه ، وما لاداعي إليه منه تعالى يستحيل إيجاده فثبت استحالة الشهوة والنفار عليه
تعالى وإذا استحالا فيه سبحانه استحال عليه الضر والنفع ، ومن لا يصحّ عليه الضر
والنفع لا تتقدّر فيه الحاجة وإذا استحالت عليه الحاجة ، ثبت كونه غنياً .

[مسألة]

وهو سبحانه واحد لا ثاني له في القدم والاختصاص بما ذكرناه من الصفات
النفسية ، لأنّه لو جاز وجود قديمين قادرين لأنفسهما ، لم يخل أن يكون
مقدورهما واحداً من حيث كانا قادرين لأنفسهما ، أو متغايراً من حيث كانا قادرين
وكون مقدورهما واحداً يحيل كونهما قادرين ، وتغاير مقدورهما يحيل كونهما
قادرين لأنفسهما ، فثبت أنّه سبحانه واحد لا ثاني له .

وقلنا : إن من حقّ القادرين أن يتغاير مقدورهما لأنّ تقدير مقدور واحد
لقادرين يصحّ له معه أن يدعوا أحدهما إلى إيجاده داع خالص من الصوارف ،
و تتوفر صوارف الآخر عنه ، فإن يوجد يقتضي ذلك إضافته إلى من يجب نفيه
عنه ، وإن لم يوجد يجب نفيه عمّن يجب إضافته إليه ، وكلا الأمرين محال .
وقلنا : إنّ تقدير قادرين لأنفسهما يوجب كون مقدورهما واحداً ، لأنّ

من حقّ القادر لنفسه ، أن يكون قادراً على كلّ ما يصحّ كونه مقدوراً ،
إذ تخصيص مقدوراتهِ وانحصارها يخرجهُ عن كونه قادراً لنفسه ، وإذا صحّ هذا
فمقدور كلّ قادر لنفسه يجب كونه مقدوراً لمماثلة في هذه الصفة ، وذلك يحيل
تغاير مقدورهما .

[طريق آخر]

وهو لا يخلو أن يكون مقدورهما واحداً أو متغايراً ، و كونه واحداً يقتضي
إضافة الفعل إلى من يجب نفيه عنه ، أو نفيه عمّن يجب إضافته إليه ، لصحة اختلاف
الدواعي والصوارف منهما ، و كونه متغايراً يقتضي اجتماع الضدين ، وارتفاع
الفعل من القادر عليه لغير وجه ، و كلاهما محال ، فثبت أنّ صانع العالم سبحانه
واحد ، و قلنا بذلك لأنّ تقدير تغاير مقدورهما يصحّح توفّر دواعي أحدهما إلى
ما توفّرت عنه صوارف الآخر ، فإن يوجد المقدوران يجتمع الضدان وإن
يرتفعاً فله غير وجه معقول من حيث علمنا أنّه لا وجه يقتضي تعذر الفعل على القادر
لنفسه .

وليس لأحد أن يقول : وجه ارتفاع المقدورين كونهما قادرين على ما
لأنهاية له ، لأنّ المصحّح لوقوع الفعل ، هو كون الذات قادرة فلا يجوز أن يجعل
ذلك وجهاً لتعذّره لأنّه يقتضي كون المصحّح للشيء محيلاً له ، وذلك فاسد .
وليس له أن يقول : وجه التعذّر أنّ أحدهما ليس بالوجود أولى من الآخر ،
لأنّا نعلم هذا في مقدوري الساهي ، وقد يوجد أحدهما ، وليس له أن يقول
اشتراكهما في العلم بالمقدورات والدواعي منهما يحيل اختلاف الدواعي منهما ،
لأنّ الاشتراك في العلم بالشيء وما يدعو إلى فعله لا يمنع من اختلاف الدواعي إليه .
يوضح ذلك علم كلّ عاقل بحسن التفضّل ، وما للمحتاج إليه فيه من النفع وعدم
الضرر لهما ، وقد يدعو بعض العالمين بذلك دواعي فعله ، وينصرف عن ذلك آخرون .

[طريق آخر]

وهو أننا قدد للنّا على أن فاعل العالم سبحانه مريد بإرادة موجودة لافي محلّ ، فلو كانا قديمين لم يخل إذا فعل أحدهما أو كلاهما إرادة على الوجه لذي يصحّ كونه مريداً بها لم يخل (١) أن يوجب حالاً لهما أو لأحدهما ، أو لا يوجب .

وإيجابها لهما محال إيجاب الارادة الواحدة لحيثن ، كاستحالة إيجابها لحي واحد حالتين ، لأنّ إيجاب الارادة لحي واحد حالتين أقرب من إيجابها لحيين ، فإذا استحال أقرب الأمرين فالأبعد أولى بالاستحالة .

وأيضاً فإنّ إيجاب الارادة الحال أمر يرجع إلى ذاتها ، فلو أوجبت في بعض المواضع حالاً لحيين ، لوجب أن يوجب ذلك في كلّ موضع ، لأنّ الحكم المسند إلى النفس لا يجوز حصوله في موضع دون موضع ، وقد علمنا استحالة الارادة الواحدة حالاً لحيين فيما بيننا ، فيجب الحكم بمثل ذلك في كلّ إرادة .

وإيجابها لأحدهما محال ، لأنّه لانسبة لها إلى أحد القديمين إلاّ كنسبتها إلى الآخر ، فلا وجه لتخصّصها بأحدهما .

وإن لا يوجب حالاً يوجب قلب جنسها ، وهو محال . وإذا كانت دالّة على كون فاعلها مريداً ، وكان تقدير قديم ثان يحيل كون فاعل العالم سبحانه مريداً ، ثبت أنّه واحد لا ثان له .

وليس لأحد أن يختصّ إيجابها حالة المريد لمن هي فعله ، وتابعة لدواعيه دون الآخر ، كما يقولون فيمن فعل فيه إرادة لدخول النار ، وهو مشرف على الجنّة ، في أنّ هذه الارادة لا تؤثر ، لكونها غير تابعة لدواعيه ، ولا يدخل هذا المريد إلاّ الجنّة ، لمجرّد الداعي لأنّ الدليل مبني على استحالة حصول موجب

(١) كذا في الاصل والظاهر زيادة جملة : لم يخل .

الارادة ، وهو حال المرید مع تقدير قديمين ، ولا يفتقر ذلك إلى حدوثها تابعة لدواعي محدثها ، فإنما يحتاج إلى ذلك في تأثرها دون إيجابها الحالة المقتضاة عن نفسها الواجب حصولها بشرط وجودها على كل وجه ، ألا ترى أن الارادة المفروض فعلها في الحي لدخول النار ، قد أوجبت كونه مريداً ، وإنما لم تؤثر دخولها ، لكونها غير تابعة لدواعيه ، فصار القدر وفقاً للاستدلال على ما تراه ، والمنة لله .
ولأن اختلاف دواعي القديمين محال ، لاختصاص دواعي القديم بالحكمة المستحيل تعري قديم منها ، وعلى هذا الدليل ينبغي أن يعول من طريق العقل ، لاستمراره على الأصول وسلامته من القدر .

[طريق آخر]

وهو علمنا من طريق السمع الماقتطوع على صحته أن صانع العالم سبحانه واحد لا ثاني له ، والاعتماد على إثبات صانع واحد سبحانه من طريق السمع أحسن لمادة الشغب (١) وأبعد من القدر ، لأن العلم بصحة السمع لا يفتقر إلى العلم بعدد الصنائع ، إذا كانت الأصول التي يعلم بصحتها صحة السمع سليمة - وإن جوز (٢) العالم بها تكاملها لا أكثر من واحد - من تأمل ذلك وجدده صحيحاً ، وإذا لم يفتقر صحة السمع إلى تميز عدد الصنائع ، أمكن أن يعلم عدد هم من جهته فإذا قطع العدد بكونه واحداً ، وجب العلم به ، والقطع ينفي ما زاد عليه .

وإذا تقرر ما قدمناه من مسائل التوحيد ، وعلمنا صحتها بالبرهان ، لزم كل عاقل اعتقادها ، أمناً من ضررها ، قاطعاً على عظيم النفع بها وفساد ما خالفها من المذاهب ، وحصول الأمان من معرفتها ، ونزول الضرر بمعتقدها من حيث كان علمه بحدوث الأجسام والأعراض يقضي بفساد مذاهب القائلين بقدم العالم من الفلاسفة وغيرهم ، وعلمه بحاجتها إلى فاعل قادر متخير عالم حي ، يوجب

(١) الشعب .

(٢) في الاصل : جود .

فساد مذهب من أضافه إلى علّة أو طبيعة أو غير ذلك ممّن ليس في هذه الصفات .
و علمنا بكونه تعالى قديماً لا يشبه شيئاً ، ولا يدرك بشيء من الحواس .
يبطل مذهب «الثنويّة» و«المجوس» و«النصارى» و«الصابئين» و«المنجمين» و«الغلاة»
و مجيزي إدراكه تعالى بشيء من الحواس من فرق المسلمين ، لاثبات هؤلاء
أجمع إلهية الأجسام المعلوم حدوثها لحدوث كل جسم على ما قدّمناه .

هذا إن أرادوا بالقدم إلهية أعيان الأجسام التي هي نور وظلمة وشيطان
و كوكب وصنم ، وبشر كعليّ والمسيح عليهما السلام ، وإن أرادوا أمراً يجاور
هذه الأجسام ، فالمجاور لا يكون إلاّ جسماً ، وإن أرادوا أمراً حالاً ، فالحلول
من خواصّ الأعراض . وإن أرادوا بالادراك المعقول منه ، وإن أرادوا غير ذلك ،
أشاروا إلى ما لا يعقل ، لأنّ كل عبارة يعبرون بها من قولهم : «اتّحد» و«اختص»
و«تعلّق» وغير ذلك متى لم يريدوا به مجاورة أو حلولاً لم يعقل ، وفساد ما لا يعقل
ظاهر ، وكذلك القول في إدراك لا يعقل .

وعلمه (١) بتفرّده سبحانه بالقدم والصفات النفسية التي عينها يبطل
مذاهب «الثنويّة» و«المجوس» و«عباد الأصنام» و«الطبايعيين» و«الصابئين»
و«المنجمين» و«الغلاة» و«المفوضة» والقائلين بقدم الصفات زائداً على ما تقدّم .

[مسائل العدل]

الكلام في العدل كلام في احكام أفعاله وما يتعلّق بها من أفعال خلقه ،
والحكم بجميعها بالحسن ، ويتقدّم أمام ذلك الحسن والقيح والطريق إلى العلم بهما ،
ويلي ذلك أحكام الأفعال .

(١) كذا في الاصل ، ولعل الصحيح : وعلمنا .

[مسألة]

الحسن ما يستحق به الممدح مع القصد إليه، وينقسم إلى واجب وندب وإحسان. فالواجب هو ما يستحق به الممدح، وبأن لا يفعل (١) ولما يقوم مقامه الذم. وينقسم إلى واجب مضيق لا بد منه وإلى ماله بدل، وإلى ما يختص كل عين، وما هو على الكفاية، وإلى ما يتعين وإلى ما لا يتعين. والندب هو ما يستحق به الممدح ولازم على تركه، وهو مختص بالفاعل. والإحسان هو ما قصد به فاعله الانعام على غيره، ومن حقه تعلقه بغير الفاعل، ويستحق فاعله الممدح لحسنه والشكر على المنعم عليه. وصفة الحسن مشترطة في جميع أجناسه بانتفاء وجوب (٢) القبح. والقبيح هو ما يستحق به الذم (٣)، وينقسم إلى فعل قبيح كالظلم وإخلال بواجب كالعدل، بشرط إمكان العلم بوجود الشيء وقبحه. والحسن والقبح على ضربين: عقلي وشرعي. فالشرعي كالصلاة والزكاة، والزنا والربا. والعقلي العدل والصدق وشكر المنعم، والظلم والكذب والخطر. ولا خلاف في أن الطريق إلى العلم بحسن الشرعيات وقبحها السمع، وإن كان الوجه الذي له كانت كذلك متعلقاً بالعقليات. والخلاف في العدل والصدق والظلم والكذب وما يناسب ذلك، «فالمجبرة» تدعي اختصاص طريق العلم به (٤) السمع، والصحيح اختصاصه بالعقول. والعلم به على وجهين: ضروري ومكتسب. فالضروري هو العلم على الجملة بقبح كل ضرر عرّي من نفع يوفى عليه

(١) وبأن لا يفعله. ظ.

(٢) كذا

(٣) في الأصل: يستحق بالذم.

(٤) بالسمع.

ودفع ضرر أعظم ، أو استحقاق ، أو على جهة المدافعة ، وبكل خبر بالشيء على ما هو به، [و] وجوب شكر كل نعمة .

والمكتسب هو العلم بضرر معين بهذه الصفة ، وخبر معين ، وكون فعل معين شكر النعمة .

وقلنا : إن الأول ضروري لعمومه كافة (١) العقلاء ، وحصوله ابتداء على وجه لا يمكن العالم إخراج نفسه عنه بشبهة ، كالعلم بالمشاهدات ، ولو كان مكتسباً لوقف على مكتسبه فاختص ببعض العقلاء ، وأمكن إدخال الشبهة فيه كسائر العلوم المكتسبة .

وليس لأحد أن يقدح في هذا بخلاف المجبرة ، لأن المجبرة لا تنازع في حصول هذا العلم لكل عاقل ، وهو البرهان على كونه ضرورياً ، ودخول الشبهة عليهم بأنه معلوم بالسمع ، يسقط لعمومته العقلاء من دان منهم بالسمع وأنكره ، وبمخالفته السمعيات بدخول الشبهة فيها وبعده عنها ، وبحصول الشك في جميع السمعيات بالشك في النبوة وارتفاع الريب بقبح العقليات والحال هذه ، و بكون السمع المؤثر للحسن والقبح معدوماً في حال وقوع الحسن والقبح من المكلف ، مع استحالة تأثير المعدوم ووجوب تعلق بما أثر فيه على آكد الوجوه ، وبعد (٢) السمع المدعى تأثيره في أفعالنا ، لاختصاصه به تعالى .

وإسناد ذلك إلى الميل والنفور ظاهر الفساد ، لاختلاف العقلاء فيما يتعلق بالميل والنفور ، واتفاقهم على قبح الظلم والكذب وحسن الصدق والعدل ، ولأن الميل والنفور يختصان المدرّكات وقد نعلم قبح ما لا ندرّكه ، ولأننا قد نعلم قبح كثير ممّا نميل إليه ، وحسن كثير ممّا ننفر عنه ، ولأننا نعلم ضرورة استحقاق فاعل العدل والصدق المدح ، وفاعل الظلم والكذب الذم ، ولا يجوز إسناد ذلك إلى الميل والنفور المختصان به تعالى ، وقبح ذم الغير ومدحه على ما لم يفعله .

(١) في الاصل ، كأنه .

(٢) وبعدم .

وقلنا: إنَّ التفصيل مكتسب، لوقوف حصوله لمن علم الجمل ، ولو كان ضرورياً
لجاز حصوله من دونها .

[مسألة]

وهو تعالى قادر على القبح من جنس الحسن وإنَّما يكون قبيحاً لوقوعه على
وجه ، حسناً لوقوعه على وجه ، كقول القائل : زيد في الدار ، فإن كان متعلق
الخبر بالخبر عنه على ما هو به فهو حسن ، وإن كان متعلقه بخلاف ما هو به فهو
قبيح ، فلو لم يكن تعالى قادراً على القبيح لم يكن قادراً على الحسن .
و أيضاً فلا يخلو القبيح أن يكون جنساً أو وجهاً ، و كونه تعالى قادراً على
جنس ووجهه ، لقيام الدلالة على كونه قادراً لنفسه ، والقادر لنفسه يجب أن يكون
قادراً على كل ما يصح كونه مقدوراً ، لأنَّ كونه قادراً يصح تعلقه بكل
مقدور ، وما صح من صفة النفس وجب ، لأنَّه لو لم يجب لاستحال من حيث
لامقتضى لوجوب ما جاز في صفة النفس خارج عنها ، فلا يتقدَّر فرق بين الصحة
والوجوب فيها .

ولأنَّ كون القادر قادراً يصح تعلقه بكل مقدور ، والمقتضى للمحصر
والتخصيص هو القدر المتعلقة بأجناس مخصوصة يستحيل تعلقها بغيرها ، وبما زاد
على الجزء الواحد من الجنس الواحد في المحل الواحد والوقت الواحد على ما
بيَّنته ، فيجب الحكم فيمن كان قادراً لا بقدره بكونه قادراً على كل جنس وقدر
ووجه ، فإذا ثبت كونه تعالى قادراً لنفسه ، وجب كونه قادراً على القبيح جنساً كان
أو وجهاً .

و لأنَّ خروج القبيح عن كونه مقدوراً له سبحانه ، يخرج عن كونه
قادراً جملة ، لأنَّنا نقدر عليه مع كوننا قادرين بقدر محدثة ، فالقبيح إن كان وجهاً
لجنس فتعذُّرُه يقتضي تعذُّر الجنس ، وإن كان جنساً ضدَّ الحسن فتعذُّرُه يقتضي تعذُّر
ضدَّه ، فيجب الحكم في من لا يقدر عليه بكونه غير قادر ، وقد ثبت كونه قادراً

فيحب أن يكون قادراً عليه. ولا نأ نقدر على القبيح ، وهو آكد حالاً منّا في كونه قادراً ، لصحة تعلّقه بما لا يقدر عليه من الأجناس و المقادير في كل حال ، و على كل وجه .

و قول «النظام» : إنّه لو كان سبحانه قادراً على القبيح لصحّ منه وقوعه ، فيقتضي ذلك خروجه تعالى عن كونه عالماً أو غنياً ، أو انتقاض دلالة القبيح على ذلك ، يسقط بوجوب كونه قادراً على كل ما يصحّ كونه كذلك (١) والقبيح من جملته ، وهذا كاف في سقوط الشبهة .

على أننا نستأنف كلاماً في إسقاطها ، فنقول : إنّا قد علمنا أنّه لا يصحّ وقوع مقدور العالم الذي لا يجوز عليه العبث إلاّ لداع . والداعي إلى فعل القبيح المعلوم هو الحاجة وهي مستحيلة فيه تعالى ، فلا يتوهّم منه تعالى وقوعه على حال لعدم ما لا يصحّ وقوع المقدور المعلوم إلاّ معه ، كما [لا] يقع مع العجز عنه ، وإن اختلف جهتا التعذّر ، ألا ترى أننا لا نتوهّم وقوع فعل معين ممّن أعلمنا الله سبحانه فيه أنّه لا يختاره وإن كان قادراً عليه ، ولا فرق بين أن نعلم بخبره تعالى عن حال الغير أنّه لا داعي له إلى فعل ما وبين أن نعلم بالدليل أنّه لا داعي له إلى القبيح في وجوب القطع على تعذّر وقوعه منه ، وإذا صحّ هذا وعلمنا أنّه سبحانه لا داعي له إلى القبيح لكونه عالماً بقبحه ، وبأنّه غنيّ عنه ، وجب القطع على ارتفاع المقدور على كل حال .

وأيضاً فلو فرضنا وقوعه منه مع تعذّره لاقتضى ذلك نقض دلالة على الجهل أو الحاجة من حيث قدّرنا وقوعه من العالم الغنيّ كما لو قيل لنا لو ظهر المعجز على يد كذا ب ، ما كانت يكون حال المعجز ، فإنّما كانت دلالة على الصدق منتقضة . ولا يلزم على هذا أن يقال لنا : فقولوا الآن بانتقاض دلالتهما ، لأنّ المفروض محال ، وردّ الجواب يحسنه ، والحال الآن بخلاف ذلك ، فلا يجوز لنا الحكم بانتقاض دلالة القبيح ولا المعجز .

(١) في الاصل : كذلك هو القبيح .

مسألة :

وهو تعالى لا يفعل القبيح ، لعلمه بقبحه ، وبأنه غني عنه ، وقلنا ذلك ، لأن صفة القبح صارفة (١) عنه ، وكذلك من علم وصوله إلى نفعه بالصدق على الوجه الذي يصل إليها بالكذب لا يؤثره على الصدق وإنما يصح إثارة على الصدق متى جهل قبحه ، فينتفي الصارف ، أودعت إليه الحاجة ، فيقابل داعيها صارف القبح فيؤثره .

وأيضاً فالقبح يستحق به الذم والاستخفاف وخفوض الرتبة ، وذلك صارف قوي عنه ، لا يجوز معه إثارة إلا لجهل به ، أو لحاجة زائدة عليه ، وكلا الأمرين مستحيل فيه سبحانه ، فلا يصح منه موافقة القبيح ، وإذا كانت هذه القضية سارية في القبح ، وجب القطع على انتفاء الداعي منه تعالى إلى شيء منه ، وتعذر وقوع جميعه ، ولا يلزم على ذلك وقوع كل حسن ، لأن صارف القبح موجب لارتفاعه ممن علمه واستغنى عنه و داعي الحسن غير موجب ، لعلمنا بأن أحدنا قد يفعل الشيء لحسنه ، ولا يفعل كل ما شاركه في صفة الحسن كصدقة درهم لحسنها ، وترك أمثالها مع مساواتها لها في صفة الحسن ، ولا يجوز أن يترك كذباً لقبحه ، ويفعل مثله .

وليس لأحد أن يقول : كما لا يفعل القبيح إلا لجهل به أو اعتقاد حاجة إليه ، فكذلك الحسن قد لا يفعل إلا لاجتلاب نفع أو دفع ضرر ، فيجب أن لا يفعله سبحانه لاستحالة الضر والنفع عليه ، لأننا قد بينا تعذر وقوع القبيح إلا لجهل أو لحاجة فيجب فيمن لا يصحان عليه أن لا يفعله على حال ، والمعلوم ضرورة في الحسن خلاف ذلك ، لوقوعه منه تعالى ، مع استحالة النفع والضرر عليه ، ولأننا نعلم إرشاد الملهد الضال عن الطريق إليها ، وعن التردّي في البئر ، بحيث

لا يراد أحد ولا ير جومعه نفعاً و لا دفع ضرر ، فلم يبق لفعله وجه إلا مجرّد الحسن ولأنّ من علم وصوله إلى نفع أو دفع ضرر بالصدق كالكذب ، لا يختار إلا الصدق ، ولا وجه لذلك إلا مجرّد الحسن.

[مسألة]

قد بينّا كونه تعالى مريداً أو كارهاً ، فينبغي أن يبيّن ما يصحّ تعلّق إرادته به و كراهته وما لا يصحّ ذلك فيه .

كون المرید مؤثراً مختصاً بحدوث الفعل ، لكون هذه الحال وجهاً لوقوع الفعل على صفة دون صفة ، و وجه الفعل كميّة لحدوثه ، فيجب أن يكون ما أثره مصاحباً لحدوثه ، فإذا (١) اختصّ تأثيرها بالحدوث .

والمحدثات على ضربين : أفعاله تعالى وهو على ضربين :

مفعول لغرض يخصّه كالواجب في حكمته والاحسان إلى خلقه ، و كلاهما مراد ، لأنّ العالم بالفعل المخلّى (٢) بينه وبين إرادته القاصد بفعله غرضاً يخصّه لا بد من كونه مريداً له ، لولا ذلك لم يكن بأن يفعله لذلك الغرض دون غيره . والثاني مفعول لغرض يخصّ غيره كالإرادة ، وما هذه حاله لا يجب كونه مراداً ، لأنّ الداعي إلى المراد داع إلى إرادته ، فهي كالجزء منه ، فلا يفتقر إلى إرادة يخصّها .

ولا يصحّ أن يكره شيئاً من أفعاله ، لأنّ كونه سبحانه كارهاً لشيء يقتضي قبحه وهو لا يفعل القبيح ، ولأنّ الواقع من مقدوراته تعالى قدينا وجوب كونه تعالى مريداً [له] ، فلا يجوز أن يكون كارهاً [له] لأنّ ذلك يقتضي كونه مريداً كارهاً لشيء واحد ، وهو محال .

(١) فإذا . ظ .

(٢) في الاصل : «المخلّى» بالحاء .

وأفعال عباده سبحانه على ضربين : واقع عن إيجاء وإيثار .
وما وقع بإيجائه تعالى لا بد من كونه مريداً له لأنّه بإيجائه في حكم فعله ، ولا بد من وقوع ما هذه حاله ، لكونه جارياً مجرى فعله الذي لا بد من وقوعه متى أَراده فلا يجوز إيجاءه إلى قبيح ، لأنّ ذلك مقتضى لكونه فاعلاً له ، وقد بينا فساد ذلك .

وما وقع بإيجاء غيره تعالى حكمه حكم ما اختاره العبد الملجأ من حسن وقبح وسببته .

وعلى كلا الوجهين لا بد من كون الملجأ مريداً لما أُلجئ إليه ، إذ معنى كونه ملجأً توفر دواعيه لخوف الضرر ، أو لرجاء النفع ، وخلوص الدواعي إلى الفعل يقتضي كون القادر مريداً .

والواقع عن إيثار على ضرب : واجب وندب وقبيح ومباح .
فالواجب والندب مرادان له تعالى بغير شبهة ، لأنّه قد أمر بهما ، ورغب فيهما والأمر لا يكون أمراً إلاّ بالإرادة ، لعلمنا بوجود جنسه وصيغته وليس بأمر ، ولتجدد إرادته تعالى لذلك حال الأمر به وتعلّقها بالمراد المكلف فعله على جهة الإيثار له المصحح لغرض المجري بالتكليف إليه ، لافتقار ما يجب فعله أو تركه أو الترغيب فيه في كونه كذلك إلى تعلّق إرادته سبحانه على وقوعه على هذا الوجه ولا يجوز أن يكره شيئاً ممّا أَراده من أفعال عباده الواجبة والمندوبة ، لأنّ كراهيته يقتضي قبح المكروه ، وقد علمنا حسن هذه الأفعال عبادة الواجبة (١) تعالى مريد لها على ما دللنا عليه ، فلا يجوز أن يكون كارهاً لها ، لأنّ ذلك يقتضي كونه تعالى مريداً كارهاً للشيء الواحد مع استحالته .

وأما القبيح فهو سبحانه كاره له ، لأنّه قد نهى عنه ، والنهي لا يكون نهياً

إلا بالكراهة ، لوجود الجنس والصفة فما (١) ليس بنهي ، ولأنه تعالى لا يجوز أن يريد القبيح لما بيّنته ، ولا يجوز أن يكون غير مرید له ولا كاره ، لأن ذلك يخرج عن حد التكليف ، فلم يبق إلا كونه كارهاً له ، وإذا ثبت أنه تعالى كاره لقبائح العباد ، لم يجز أن يريد شيئاً منها ، لأن ذلك يقتضي كونه مریداً كارهاً لها ، مع فساد ذلك .

وأيضاً فإن إرادة القبيح قبيحة ، لأن كل من علمها إرادة قبيح علم قبيحها . يوضح ذلك توجه ذم العقلاء إلى مرید القبح كفاعله ، فلو أراد تعالى القبيح لم يرده إلا بإرادة يفعلها على ما بيّناه من وقوف كونه مریداً على فعله الإرادة له ، وهذا يقتضي كونه فاعلاً للقبح ، وقد بيّنا فساد ذلك .

وتعلق «المجبرة» في كونه تعالى غير مرید لما لم يقع من الطاعات ، ومریداً لما يقع من القبائح ، بأنه لو أراد ما لا يقع فوق ما لا يريد وارتفع ما أراد ، للمحقه نقص كالملك المرید من عبده نصرته متى لم يقع منهم ، ما أراد كان مغلوباً ، ظاهر السقوط ، لأن وقوع المكروه وارتفاع المراد إنما يدل على نقص المرید الكاره إذا كان في ذلك نفع له وفي خلافه ضرر عليه ، وهو قادر على المنع مما كره والحمل على ما أراد كإرادة الملك من أنصاره الذب عن دولته ، وكراهية القعود عن نصرته فيه نفع له ، وفي خلافه ضرر عليه ، فمتى لم يقع ما أراد ويرتفع ما كره لحقه نقص ، لتعلق الضرر به وعجزه عن دفعه عنه ، والتكليف بخلاف ذلك ، لأنه لا يتعلق به تعالى منه نفع ولا ضرر ، بل هما مختصان بالملك ، وإن كان فعل ما أراد وترك ما كرهه مختصاً بنفع المأمور المنهي ، وكان هذا النفع مختصاً بوقوع ذلك وارتفاع هذا بإيثاره ، وهو قادر على إلجائه إلى فعل المراد وترك المكروه كإرادة سلطان الاسلام وأنصاره من أهل الذمة الايمان ، وكراهيتهم منهم الكفر ، لما لهم في ذلك من النفع المختص بإيثارهم دون إلجائهم ، مع كونهم قادرين على إلجائهم إليه

وإصطلاحهم دونه ، لم يكن في ذلك نقص على المرید الكاره ، ولم يصفه أحد بالغلبة ، وهذه صفة ما أرادته تعالى وكرهه من عباده ، لأن "نفعه مختص" بهم ، وهو موقوف على حصول ذلك عن إثارة هم دون قهرهم مع كونه سبحانه قادراً عليه ، وإن لم يفعل ، فلا يجوز وصفه تعالى لوقوع القبائح التي كرهها ، وارتفاع الطاعات التي أرادها منهم بصفة نقص ، تعالى عن ذلك ، ولا وصفهم بأنهم غالبون له تعالى ، كما لا يصف أحد أهل الذمة بكونهم غالبين لسلطان الاسلام وأنصاره ، لا يجادهم خلاف ما أراد منهم . وأما المباح من أفعالهم ، فلا يصح "كونه مریداً له ولا كارهاً ، لأن" كونه مراداً يقتضي كونه طاعة وكونه مكروهاً يقتضي كونه قبيحاً ، وذلك يخرج عنه صفة الإباحة .

[مسألة]

وهو تعالى متكلم ، وكلامه فعله ، وأولى ما حدث به الكلام أن يقال : هو ما تألف من حرفين فصاعداً من الحروف المعقولة ، إذا وقع ممثلاً يصح منه أو من قبيله الافادة .

الدلالة على ذلك أنه متى تكاملت هذه الصفات كان كلاماً ، وإن اختلف شيء منها لم يكن كلاماً . وإذا ثبت أنه من جنس الصوت ، وعلمنا ضرورة تجدد بعده عدم لا درا كناله بعد أن كنا غير مدر كين له ، وعدمه بعد وجوده لانتفاء كونه مدر كاً في الثاني من حال إدراكه ، إذ لو كان باقياً لاستقر إدراكنا له ، فثبت أنه محدث . والمتكلم من فعل الكلام بدليل وقوعه بحسب أحواله ، وإذا ثبت حدوث الكلام وكونه من دخل المتكلم ، وجب أن يكون تعالى قادراً عليه ، لكونه قادراً على كل ما يصح كونه مقدوراً ، والكلام كذلك .

والطريق إلى العلم بكونه متكلماً هو السمع ، وقد علمنا ضرورة من دين النبي ﷺ ، أن القرآن كلامه تعالى ، وإذا ثبت كونه تعالى متكلماً ، وجب أن

يكون كلامه فعله ، لثبوت الاشتراك فيما له كان المتكلم متكلماً ، ولأن كلامه تعالى من جنس الصوت وهو محدث فيجب كونه محدثاً ، ولأنه خطاب لمخاطبين ، فلم يكن قديماً ، لكان ما فيه من الأخبار الماضية كذباً ، وباقي الأخبار والأوامر والنواهي عبثاً ، وهو يتعالى عن ذلك ، ولأنه قد أخبر أنه محدث فقال ، «ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث» (١) ، و«من الرحمن محدث» . (٢)

وقول المخالف إن القديم هو ما هذا الكلام حكاية عنه ظاهر الفساد ، لأننا قد بينا أن الكلام من جنس الأصوات وهي محدثة ، فيجب الحكم بحدوث كل كلام لكونه صوتاً ، وما ليس بصوت لا يكون كلاماً .

ولأن ما هذا القرآن حكاية عنه ، لا يخلو أن يكون من جنس هذا الكلام أو مخالفاً له ، فإن يكن من جنسه فحكمه حكمه في الحدوث ، وإن كان من غير جنسه لم يجز أن يكون هذا القرآن حكاية له ، لأن الشيء لا يكون حكاية لما ليس مثلاً له ، ولئن جاز أن يكون هذا المثل حكاية لما ليس من جنسه ليجوز أن ذلك في أصوات الطير ، بل في كل جنس من الأعراض ، فيوصف بأنه قرآن ، وهذا ضلال .

ولأن ذلك يقتضي أن لا يوصف هذا بأنه قرآن ولا كلام الله تعالى ، لأنه ليس بكلام الله ، ولا هو القرآن ، وإنما القرآن خلافه ، وهذا كفر ، وقد وصف الله تعالى هذا المثل بأنه قرآن ، وكلامه ، وأنه منزل من لدنه ، وكل ذلك يقتضي (٣) بفساد ما قالوه .

والقرآن وإن كان محدثاً ، فوصفه بأنه مخلوق بدعة ، وإن كان المعنى واحداً ، لأُمور :

(١) سورة الانبياء ، الآية : ٢

(٢) سورة الشعراء ، الآية : ٥ .

(٣) في الاصل : يقتضي .

منها أنه لا يوجد هذا الاسم في كتاب ، ولا سنة ، بل الوصف له مختص بالاحداث .

و منها أن " وصف الكلام بأنه مخلوق يفيد : مكذوب ، يقال : هذا كلام مخلوق ومخلوق ومخترق ومفتعل بمعنى مكذوب ، ومنه قوله : « وخرقوا له بنين وبنات » (١) ، وقوله : « إن هذا إلا خلق الأولين » (٢) وإذا كان إطلاق الخلق على الكلام يفيد الكذب ، وجب تنزيه كلامه تعالى عن هذا الوصف .
ومنها ما روى عن (٣) أئمتنا عليهم السلام من القول بتبديع من وصفه بالخلق .

[مسألة]

والتأثيرات الواقعة من جهة العباد مباشرها ومتوكلها هم المحدثون لها دونه ، وقالت «المجبرة» بأسرها : إن المتوكل من فعل الله تعالى . وقال «جهم» في المباشر : ما قاله في المتوكل . وقال «النجار» : هو فعل القديم والمحدث . وقال «الأشعري» : هو من فعل الله تعالى خلق ومن العبد كسب .
والدليل على صحة ما ذهبنا إليه ، وجوب وقوعها بحسب أحوال من وقعت منه ، ولو كانت فعلاً لغيره من قديم أو محدث لاختلف الحال .
وليس لأحد أن يقول : إذا كان القديم تعالى قادراً على إيجادها مطابقة لأحوالكم ، فما المانع من كونها فعلاً له ، لأن الوجوب يمنع من ذلك . ولأن

(١) سورة الانعام ، الآية : ١٠٠ .

(٢) سورة الشعراء ، الآية : ١٣٧ .

(٣) لعله رحمه الله أشار الى مثل هذه الرواية : في توحيد الصدوق ص ٢٢٤ : حدثنا

أبي . . . كتب على بن محمد بن علي بن موسى الرضا عليهم السلام الى بعض شيعته ببغداد :

بسم الله الرحمن الرحيم . . . نحن نرى ان الجدل في القرآن بدعة اشترك فيها السائل والمجيب

فيتعاطى السائل ما ليس له و يتكلف المجيب ما ليس عليه وليس الخالق الا الله عز وجل وما سواه

مخلوق والقرآن كلام الله لا تجعل له اسماً من عندك فتكون من الضالين . . .

إثباته تعالى فرع لإثبات محدث في الشاهد ، فلا يصح ممثّن نفى محدثاً في الشاهد أن يثبت غائباً . ولأن أضاف الفعل إلى فاعل لا يمكن إلاّ بوقوعه بحسب أحواله ، فلا يجوز نفيه عمّن يعلم تعلّقه به على هذا الوجه ، وإضافته إلى من لا تعلّق بينه وبينه ، وهو لو كان فعلاً له لم يكن كذلك إلاّ لوقوعه منه على هذا الوجه . وأيضاً فمعلوم حسن الأمر والنهي ، وتوجّه المدح والذمّ إلى من تعلّق به التأثير الحسن والقبیح ، ولا يجوز إسناد ذلك إلى الكسب لكونه غير معقول بدليل تكرير المكالمة (١) لمدعيه والمطالبة بإفهامه ، وارتفاع العلم بحقيقته .

ولأنّ ذلك ينتقض بالمتوكّد كما نعلم حسن الأمر والنهي بالمباشر و توجّه المدح والذمّ عليه ، يعلم مثل ذلك في المتوكّد ، وهو كاف في صحّة الاستدلال على كون العبدفاعلاً ، لأنّ إضافة المتوكّد إلى إحداثه يقتضي إضافة المباشر بغير شبهة . وإذا ثبت كونه قادراً الحاجة الفعل في وقوعه إلى كون فاعله قادراً وهو (٢) قادر بقدره لتجدّد كونه كذلك بعد أن لم يكن ، وخروجه عن ذلك وأحواله على ما كانت عليه ، ولتزايد مقدرات بعضنا على بعض . وهي من فعل الله تعالى ليوقّر دواعينا في أحوال الحاجة ، وتعذّرها لا لوجه . ومن حكمها إيجاب حالة (٣) المختار وتصحيح الفعل من الحيّ بدليل تعذّره مع إنتفائها .

ومن صفتها أن لا يصحّ بها الفعل إلاّ مع استعمال محلّها بدليل تعذّر الاختراع علينا ، ووقوف تأثيرها على [المشارة لمحلّها أو لما ماسّه] (٤) . وهي قدرة على الضدّين ، لصحة تصرف كلّ قادر في الجهات المتضادّة ، ولو كان ذلك عن قدرين (٥) لصحّ

(١) كذا

(٢) فهو ظ

(٣) في الاصل : حاله .

(٤) ما بين [] يقره هكذا .

(٥) كذا في الاصل ، وإلّا الصحيح : قدرتين .

إنتفاء إحداهما ، فيوجد قادر لا يصح^١ منه التصرف في الجهات ، والمعلوم خلاف ذلك . و تأثيرها مختص^٢ بالاحداث ، بدليل ثبوت صفة القدم من دونها و تعذر إيجاد الموجود ، ولأن^٣ المتجدد عند القصد إلى المقدور من صفاته هو الحدوث ، وهي متقدمة للفعل ؛ لاختصاص تأثيرها بالاحداث ، فيجب أن تكون موجودة في حال عدمه ، ولأن^٤ الحاجة إليها ليخرج بها الفعل من العدم إلى الوجود ، فإذا وجد استحال تعلقه بها ، ولا فرق في إستغنائه عنها بوجوده بين أوّل حال وثانيها . ولأننا قد دللنا على تعلّقها بالضدين ، فلو كانت مصاحبة لهما مع كونها موجبة عندهم لاقتضى ذلك إجتماع الضدين وهو محال . ولا يجوز حدوث الفعل على وجهين ، لأن^٥ ذلك لوجاز بقادر أو قادرين ، لصح^٦ تفريقهما ، لأن^٧ القادر على جمع الصفتين قادر على تفريقهما ، وذلك يقتضي فعل أحدهما في حال الحدوث ، والآخر في حال البقاء ، وفيه إيجاد الموجود مع استحالته .

وأيضاً وصفه الحدوث لا يتزايد ، إذ لو كان الفعل صفة زائدة على مجرد حدوثه لوجب أن يكون لها حكم زائد على الأولى ، ونحن نعلم أنه لاحكم للمحدث ولا صفة يزيد على كونه محدثاً ، لأن^٨ الأحكام كلّها المشار إليها مع صفة زائدة حاصلة مع الأولى ، فلا يجوز إثبات ما لا فرق بين إثباته ونفيه . ولا يجوز حدوث مقدور واحد بقادرين و لا قدرين ، (١) لأنه لو كان لا يمتنع أن يتوقّر دواعي أحدهما إليه وصوارف الآخر عنه ، فإن وقع اقتضى إضافته إلى من يجب نفيه عنه ، وإن ارتفع اقتضى نفيه عمّن يجب إضافته إليه ، و كونه بقدرتين يصح^٩ انتفاء إحداهما ، فإن وقع فبقدره معدومة ، وإن ارتفع خرجت الأخرى من كونها قدرة عليه ، وكلاهما محال ، وإذا استحال مقدور واحد بقادرين أو قدرتين و تجدّد (٢) على وجهين فسد مذهب «النجار» و «الأشعري» ، لكونهما مبنيّين

(١) كذا .

(٢) في الاصل : يجده .

على ذلك .

[مسألة]

والاعدام لا يتعلّق بقدرة ولا قادر ، لأنّ "العدم ليس بذات ولا صفة ولا حكم ولا يعقل منه غير خروج الذات عن الوجود ، فلا يصحّ" تعلّقه بقادر ولا قدرة ، لأنّه لا بدّ لتعلّق القدرة من متعلّق وإذا لم يكن العدم ذاتاً ولا صفةً ولا حكماً ، استحالة تعلّقه بقادر . وأيضاً فلو تعلّق الاعدام بالقادر يجري مجرى الاحداث في وقوف حصوله على قادر ، واستحالة ثبوت من دونه ، فيؤدي إلى صحّة بقاء ما لا يبقى من الأعراض ، بأن لا يقصد القادر إلى اعدامها ، وذلك محال .

[مسألة]

و يقبح تكليف ما لا يطاق ، و حقيقته ما يتعدّّر وقوعه من المكلف لفقد قدرة عليه ، أو حصول عجز لو كان معنى أو فقد آلة أو بنية أو علم فيما يحتاج إليها أو حصول منع أو تعليق بزمان لا تصحّ في مثله .
الدليل على ذلك ذمّ كافّة العقلاء من كلّ غير ما يتعدّّر وقوعه من جهته لأحد الأسباب التي ذكرناها ، ووصفه بأنّه تكليف لما لا يطاق .

[مسألة]

التكليف حسن لكونه تعريضاً لما لا يصل إليه إلاّ به ، ويشتمل على خمس مسائل :

أوّلها ما التكليف ؟ و ثانيها [ما يجب كون المكلف عليه من الصفات ، وثالثها] ما يجب كون المكلف تعالى عليه من الصفات ، و رابعها بيان الغرض في التكليف ، وخامسها بيان المكلف وصفاته التي يحسن معها التكليف .
فأمّا حقيقة التكليف ، فهي إرادة الأعلى من الأدنى ما فيه مشقّة على جهة

الابتداء، الدليل على صحة ذلك أنه متى تكاملت هذه الشروط وصف المرید بأنه مكلف، والارادة بأنها تكليف، والمراد منه بأنه مكلف، ومتى اختل شرط لم يثبت شيء من هذا الوصف.

وأما ما يجب كون المكلف عليه من الصفات فيجب أن يكون المكلف بالحسن (١) منعماً بنعم يوجب طاعته على المكلف، معلوماً أو مظنوناً من حاله أنه لا يريد قبيحاً.

وأما ما يجب كونه تعالى عليه من الصفات في حق (٢) كونه مكلفاً ما يشق فعلاً وتر كاً تعريضاً للثواب ويلزم المكلف عبادته كذلك، فينقسم إلى صفات هو سبحانه تعالى عليها، وصفات يتعلق بأفعاله.

فأما ما يختصه تعالى فكونه تعالى قادراً على كل ما يصح كونه مقدوراً، [و] عالماً بكل معلوم، لا يجوز خروجه عن الصفتين ليقطع المكلف على وصوله إلى ما لا يحسن التكليف من دونه، ومريداً، لا [ن] اختصاص التكليف بوجه يفتقر إلى كون المكلف سبحانه مريداً له دون غيره، وعلى الصفات التي لا يتم هذه الصفات من دونها، أو هي مقتضاة عنها، كموجود وحي وقديم. وينفي عنه تعالى ما يقدح في ثبوتها من التشبيه والادراك بالحواس والحاجة والثاني.

وأما ما يتعلق بأفعاله فإن يكون حكيماً لا يفعل قبيحاً، ولا يريد، ولا يخل بواجب، من حيث كان تجويز خلاف ذلك يرفع الثقة بما لا يحسن التكليف إلا معه، ويعلم ما يقتضي ذلك من المسائل وفساد ما يقدح فيه، وأن يكون له نعم يستحق بها العبادة بأن يكون مستقبلة (٣) بأنفسها لا يفتقر إلى غيره، وأن تكون أصولاً للنعم فلا يقدح ر نعمة منفصلة عنها ولا يحصل من دونها، وأن يبلغ في الغاية في العظم إلى حد لا يساويها نعمة، وإنما قلنا ذلك، لأن العبادة المستحقة له

(١) في الاصل: ما يحسن.

(٢) كذا.

(٣) كذا في الاصل، ولعل الصحيح: مستقلة.

تعالى غاية في الشكر ، فلا بد من اختصاصها بغاية من العظم ، وإفتقار كل نعمة إليها من حيث اختصاص شكرها بالغاية التي لا يبلغها شكر ، وهو كونه عبادة .

وقد علمنا ما هو عليه تعالى من الصفات ، و كونه حكيمًا بما تقدم ، وعلمنا ثبوت الشروط التي اعتبرناها في نعمة (١) من الإيجاد والحياة والأقدار وفعل الشهوة والمشتهى ، وكون ذلك أصلاً لكل نعمة ، وإفتقار كل نعمة إليها وتعذر انفصالها منها ، وبلوغها الغاية في العظم ، وإنعام جميع نعم المحدثين في جنب بعضها ، فيجب كونه تعالى مستحقاً للعبادة دون كل منعم .

ويجب أن يكون له تعالى غرض في التكليف يحسن لمثله ، لأن خلوه من غرض أو ثبوت غرض لا يحسن لمثله لا يجوز عليه سبحانه .

فيجب كونه تعالى مزيحاً لعلّة المكلف بالتمكين والاستصلاح والبيان ، لأن تكليفه من دون ذلك قبيح على ما بينته .

وأما الوجه في ابتداء الخلق وتكليف العقلاء منهم ، فالخلق جنسان : حيوان وجماد . فالغرض في إيجاد الحي منه ، لينفع المكلف بالتفضل والثواب ، ويحوز العوض ، ويجوز أن يكون في خلقه لطف غيره ، وغير المكلف بالتفضل والعوض ، ويجوز أن يكون في خلقه لطف للمكلف .

وغير الحي الغرض في خلقه نفع الحي .

و قلنا : إن الغرض في تكليف العاقل التعريض للثواب ، لأنه سبحانه لما خلقه وأكمل عقله ، وجعله ذا طباع قبل (٢) إلى القبيح وينفر عن الواجب ، ولم يغنه بالحسن عن القبح ، ولم يجز أن يكون ذلك لغير غرض لكونه عبثاً ، ولا لغرض هو الانتفاع به أو دفع الضرر لاستحالتهما عليه تعالى ، ولا لالضرار به لكونه ظلاماً ، ولا لدفع الضرر عنه لكونه قادراً على ذلك من دون التكليف فيصير

(١) كذا ، ولعل الصحيح : نعمه .

(٢) كذا ، ولعل الصحيح يقبل .

عبثاً ، علمنا أن الغرض هو التعريض للنفع .

وقلنا : إن التعريض للنفع حسن ، لعلمنا - وكل عاقل - بحسن تكلف المشاق في أنفسنا ، وتعريض غيرنا لها تعريضاً للنفع ، واستحقاق المدح من عرض غيره لنفع ، كاستحقاقه على إيصاله إليه .

وقلنا : إن هذا النفع ثواب ، لأن ماعداه من ضروب المنافع يحسن منه تعالى الابتداء بها ، فلا يجوز أن يكلف المشاق لما يحسن الابتداء به ، لأن ذلك عبث لا يجوز عليه سبحانه .

وقلنا : إن الثواب مما يقبح الابتداء به ، لكونه نفعاً واقعاً على جهة الاعظام مقترناً بالمدح والتبجيل ، ومعلوم ضرورة قبح الابتداء بالمدح والتعظيم ، وإنما يحسن مستحقاً على الأمور الشاقة الواقعة عن إيثار ، و لذلك اختصت منافع من ليس بعاقل من الأحياء بالتفضل والعوض دونه ، لتغذّر استحقاقهم له . و وجود الجماد لنفع الحيّ ظاهر في أكثره و ما لا يعلم ذلك من حاله تفصيلاً فمعلوم على الجملة من حيث كان خلاف ذلك يقتضي كون موجد سبحانه عبثاً ، وذلك فاسد .

ولا يقدح في حسن تكليف العاقل للوجه الذي بيّناه تكليف من علم من حاله أنه يكفر أو يعصي ، لأن الوجه الذي حسن تكليف من علم من حاله أنه يؤمن قائم فيه وهو التعريض للثواب . و كونه سبحانه عالماً من حاله أنه لا ينتفع بما عرض له لا ينقض الغرض المجري بالتكليف إليه لأن المعرض للنفع الممكن من الوصول إليه محسن إلى المعرض وإن علم أو ظن أنه لا ينتفع ، بل يستضرّ بسوء اختياره .

يوضح ذلك حسن عرض الطعام على الجائع ، وإدلاء الجبل إلى الفريق لينجو وإن ظن أنهما لا يفعلان .

و القديم سبحانه وإن علم في من عرض به بتكليفه لنفع عظيم أنه لا يقبل

ما يصل به إليه ، بل بسوء (١) النظر لنفسه فيختار هلاكه على بصيرة من أمره وتمكّن من صلاحه لا يخرج سبحانه عن كونه محسناً إليه بالتعريض للنفع العظيم ، ولا يقتضي قبح فعل المكلف وسوء نظره لنفسه قبح فعله تعالى من التعريض ممّا [فما ظ] اختاره العبد المسيء وعلمه سبحانه بأنّه لا يؤمن ليس بوجه قبح ، كما أنّ علمنا بأنّ جميع الكفار لو جمعوا لنا و دعوناهم لم يؤمنوا ليس بمقتضى لقبح دعوتنا لهم إلى الإيمان . وآكد ما اعتمد عليه في هذا الباب أنّه سبحانه قد كلف من علم أنّه يكفر أو يعصي مع علمنا بحكمته سبحانه ، وأنّه لا يفعل قبيحاً ولا يريد ، وقد كلف من علم أنّه يكفر أو يعصي فيجب القطع على حسنه ، لكونه من فعله ، وهذا يغني عن تكلف كلام لافساد كون هذا التكليف لشيء من وجوه القبح كالظلم والاستفساد وغيرهما .

و إذا كان الوجه في حسن التكليف كونه تعريضاً : فينبغي أن نبين ما التعريض المقتضى إحسن التكليف ، وهو مفتقر إلى شروط ثلاثة : أوّلها - أن يكون المعرّض متمكّناً ممّا عرّض له ، وثانيها - أن يكون المعرّض مريداً لما عرّض بفعله للثواب ، وثالثها - أن يكون المعرّض عالماً أو ظانّاً بأصول المعرّض إلى ما عرّض له متى فعل ما هو وصله (٢) إليه .

والدلالة على الشرط الأوّل قبح تعريض الأعمى لما لا يتمّ إلاّ بالرؤية ، والزم من لما لا يصل إليه إلاّ بالسعي بأوائل العقول .

والدلالة على الشرط الثاني إنّ من مكّن غيره بإعطائه المال من المنافع والمضار لا يكون معرّضاً له لأحدهما إلاّ بالإرادة . و كون المكلف مريداً لما عرّض لفعله النفع كاف عن كونه مريداً للنفع في حال التعريض ، لأنّ من عرّض ولده للتعليم ليستحقّ المدح والتعظيم يكفي في حسن تعريضه كونه مريداً للتعليم ما أجري به إليه من المدح والتعظيم ، بل لا يحسن إرادتهما في حال التعريض ، لكونهما غير مستحقّين في تلك الحال ، و لهذا قلنا : إنّ سبحانه مريد للتكليف

(١) في الأصل : بشر النظر .

(٢) كذا .

في حال الأمر به أو إيجابه عقلاً ، دون ما هو وصله إليه من الثواب ، لقبح إرادة ثواب التكليف في تلك الحال ، ولأن الثواب متأخر عن التكليف ، وكونه تعالى مريداً للشيء قبل حدوثه لا يصح ، لكون الإرادة الواقعة على هذا الوجه عزمياً يستحيل عليه تعالى .

وليس لأحد أن يقول إن إعلام المكلف وجوب الواجب وقبح القبيح يغني عن كونه مريداً ، لأن ذلك يقتضي كونه معرّضاً لما أعلم وجوبه وإن كره فعله ، وذلك فاسد ، ولأن أحدنا قد يعلم غيره وجوب واجبات وقبح أشياء ولا يكون معرّضاً لأحدهما إلا بكونه مريداً .

والدلالة على الشرط الثالث أن التعريض بسلوك طريق إلى مصر لا يوصل إليه منه على حال ليصل إليه قبيح .

وهذه الشروط أجمع ثابتة في تكليفه تعالى ، لأنه مريد لما كلفه حسب ما دللنا عليه ، والمكلف قادر على ما كلفه ، معلوم من حاله وصوله إلى ما عرّض له من الثواب بامتناله ما كلفه حسب ما دللنا عليه ، وذلك يقتضي حسن التكليف . وإذا ثبت حسن التكليف وجب ، لأنه لا واسطة بين وجوبه وقبحه ، من حيث كان القديم سبحانه قادراً على أن يغني العاقل بالحسن عن القبيح ، فإذا لم يفعل وأحوجه إليه بالشهوات المخلوقة فيه وخلّى بينه وبينه ، فلا بد أن يكلفه لأنه إن لم يكلفه الامتناع منه وإن شقّ تعريضاً لعظيم النفع بالثواب كان مغرياً له بالقبح ، وذلك لا يجوز [عليه] تعالى .

وأما بيان الأفعال التي تعلق بها التكليف وصفاتها .

فمن حق ما تعلق التكليف بفعله أو تركه عقلاً أو سمعاً صحة إيجاده لأن تكليف ما لا يصح إيجاده قبيح كالجواهر والحياة ، ولا يحسن تعلقه بما لا يستحق بفعله أو بأن لا يفعل الثواب ، لأن الغرض الذي له حسن كونه تعريضاً للثواب ، فلا يحسن تكليف ما لا يوصل بفعله أو تركه إليه .

وهو ينقسم إلى ما يستحق بفعله الثواب ، وإلى ما يستحق بأن لا يفعل العقاب ، وهو الواجب ، وإلى ما لا يحكم لتركه ، وهو الندب والاحسان ، وإلى ما يستحق بأن لا يفعل الثواب ، وهو القبيح ، ولا مدخل للمباح في التكليف حيث كان لاحظ لفعله ولا تركه في إستحقاق الثواب ، وما لا يوصل إلى الثواب لا يحسن تكليفه . ولا بد لما كلف الله تعالى فعله أو تركه من وجه اقتضى ذلك فيه ، لأنه لولا وجه اقتضاه لم يكن ما وجب أولى بذلك من الندب أو القبيح من الوجوب والندب . والتكليف على ضربين : ضروري ومكتسب ، والضروري على ضربين : واجب وندب .

والواجبات على ضربين : أفعال وترك ، والأفعال : العدل والصدق وشكر النعمة وأمثال ذلك ، والتروك : الظلم والكذب والخطر وتكليف ما لا يطاق وأمثال ذلك ، وجهة وجوب الأفعال وقبح التروك كونها عدلاً وصدقاً وظلماً وكذباً ، لأن كل من علمها كذلك علم وجوب ذلك وقبح هذه . والمندوبات على ضربين : أفعال وترك ، والأفعال : الاحسان والحلم والجود وقبول الاعتذار والعفو وأشباه ذلك ، والتروك خلاف ذلك ، وجهة كون هذه مندوباً إليها كونها كذلك ، لأن كل من علمها علمها مندوباً إليها . والمكتسب على ضربين : عقلي وسمعي .

والعقلي : العلم بحدوث العالم وإثبات محدثه ، وما يجب كونه تعالى عليه من الصفات واحكام أفعاله وما يتعلق بها ، والحكم لجميعها بالحسن ، ولا تعلق لشيء منه بأفعال الجوارح ولا ترك فيه ، وجهة وجوب هذا التكليف كونه شرطاً في العلم بالثواب والعقاب الذي هو اللطف في التكليف الضروري ، ولكونه شرطاً في شكر النعمة ، وقد سلف برهان ذلك .

والسمعي على ضربين : أفعال وترك ، والأفعال مفروض ومسنون ، وجهة وجوب الفرائض كونها لطفاً في فعل الواجب العقلي وترك القبيح ، وقبح تركها لأنه ترك لواجب ، وجهة الترغيب في المسنون كونه لطفاً في المندوب العقلي ،

ولم يقبح تركه كما لم يقبح ترك ما هو لطف فيه . والتروك : الزنا والربا وشرب الخمر وسائر القبائح الشرعية ، وجهة قبحها كون فعلها مفسدة في القبح العقلي ، ووجب تركها ، لأنه ترك القبح .

والواجب في هذا التكليف العلم دون الظن ، وطريقه الكتاب والاجماع والسنة المأثورة عن الصادقين عليهم السلام والعمل به لوجوهه المخصوصة وقد دللنا على صحة هذه الفتيا وفصلنا ما أجملناه هاهنا في مقدمتي كتابي «العمدة» و«التلخيص» في الفروع .

ومن شرط الحسن في تكليف هذه الأفعال والتروك تقوية دواعي مكلفها إلى ما يختار عنده أفعالها وصوارفه عن تركها أو يكون إلى ذلك أقرب ، دون ما يقتضي الإلجاء المنافي للتكليف ، لأن ذلك جار مجرى التمكين ، فمتى علم سبحانه في شيء كونه لطفاً في التكليف على أحد الوجهين وكان مختصاً بمقدوره سبحانه فلا بد أن يفعله ، وإن كان من مقدورات المكلف فلا بد من بيانه له وإيجابه عليه ، وإن كان اللطف لا يتم إلا بفعله تعالى وفعل المكلف وجب عليه سبحانه فعل ما يختص به وبيان ما يختص المكلف وإيجابه ، وإن كان من فعل غير المكلف فعلم سبحانه أن ذلك الغير يفعل هذا اللطف حسن تكليف هذا ، وإن علم أنه لا يختاره وفي أفعاله تعالى أو أفعال المكلف بدل منه فعل ما يختصه ويثبت ما يختص المكلف ، وإن لم يكن له بدل أسقط تكليف ما ذلك اللطف لطف فيه ، لأن تكليفه والحال هذه قبيح على ما يثبت ، وتكليف غيره مالمصلحة له فيه قبيح أيضاً ، وإن كان لطفه يتعلق بفعل قبيح ، أو بما لا يصح إيجاده فلا بد من إسقاط تكليفه ، لتعلقه بما لا يصح إيجاده أو يقبح فعله .

وقلنا بوجوب ما ذكرناه لأنه لا فرق في قبح المنع بينه وبين قبح المنع من التمكين .

يوضح ذلك أن من صنع طعاماً لقوم يريد حضورهم نفعاً لهم وعادته جارية

في استدعائهم برسول ، فلم يفعل الا رسال مع كونه مريداً لحضورهم يستحق الذم كما لو أغلق الباب دونهم ، ولا شبهة في وجوب ما يستحق الذم بتركه ، وإذا صح هذا ، وكان القديم سبحانه مريداً لتكليفه ، فلا بد أن يفعل له ما يعلم أنه يختار التكليف عنده أو يكون أقرب إليه أو يبينه له إن كان من فعله ، وسقط تكليفه إن كان معلّقاً بما لا يصح إيجاده أو يقبح أو مختصاً بفعل غيره مع العلم بأنه لا يفعله ولا بدل له ، لكونه تعالى عادلاً لا يخل بواجب في حكمته سبحانه وما هو من فعله تعالى لا بد أن يكون معلوماً للملطوف له به أو مظهرناً أو معتقداً لكونه داعياً ، وما لا يعلم ولا يظن ولا يعتقد لا يكون داعياً ، وسواء كان ما هو من فعله تعالى لطفاً في واجب أو مندوب إليه ، أو ترك قبيح ، فإنه يجب في حكمته سبحانه فعله ، لكونه مريداً للجميع وبيان ما هو لطف من فعل المكلف في التكليف الثلاثة .

فأما ما يختص المكلف ، فالواجب عليه فعل ما هو لطف في واجب و ترك قبيح ، وترك ما هو مفسدة فيهما ، وهو في لطف المندوب بالخيار ، ولا فرق في إعلامه ما هو لطف له في تكليفه وإزاحة علته بين أن ينص له على كونه كذلك وبين أن يوجب عليه فعلاً بدليل عقلي أو سمعي ، فيعلم بذلك كونه لطفاً في واجب ، أو يوجب عليه تركه فيعلم بذلك كون فعله مفسدة ، أو يرغبه في فعل أو ترك فيعلم كونه لطفاً في مندوب ، ويحسن تكليفه ما هذا اللطف لطف فيه وإن جهله كذلك إذا كان متمكناً من العلم به ، لكون علته مزاحة بالتمكين وإن فرط فيما يجب عليه .

ومن شرط اللطف أن يتأخر عن التكليف ولو بزمان واحد لكونه داعياً ، ولا يتقدّر الدواعي إلى غير ثابت ، فإن علم سبحانه في فعل من الأفعال أنه إن صاحب التكليف دعا إلى إختياره فليس ذلك بلطف ، لكونه وجهاً وسبباً لحصول التكليف .

فوصف هذا الجنس من الأفعال بأنه لطف إشتقاقاً من التلطف للغير في إيصال المنافع إليه ، وتسمى صلاحاً لتأثيره وقوع الصلاح أو تقريب المكلف إليه ،

ويسمى إستصلاحاً على هذا الوجه ، ويسمى منه توفيقاً ما وافق وقوع الملطوف به فيه عنده ، ويسمى منه عصمة ما اختار عنده المكلف ترك القبيح على كل حال تشبيهاً بالمنع من الفعل ، وإن كان الفعل القبيح إنَّما ارتفع مع اللطف باختيار المكلف ومع المنع لأجله . فساوى الحال في إرتفاع القبيح على كل وجه وإن اختلف جهتا الارتفاع ، فلذلك سمي الملطوف له بهذا الضرب من اللطف معصوماً ويجوز أن يكون الوجه في التسمية بمعصوم من حيث كان مفعولاً له ما امتنع معه من القبيح تشبيهاً بالمنوع على الوجه الذي بيَّناه .

ولا يلزم على هذا عصمة سائر المكلفين ، لأنَّ ماله هذه الصفة من الألفاظ موقوف على ما يعلمه سبحانه من كونه مؤثراً في اختيار المكلف ما كلف فعله أو تركه . وما هذه حاله يجوز أن يختص ببعض المكلفين ، ولا يكون في المعلوم شيء يعلم من حال الباقيين كونهم مختارين لما كلفوه عنده فيختص فعله إذ ذاك بمن علم من حاله كونه غير مختار عنده لشيء من القبائح ، دون من علم أنَّه لا يترك القبيح عند شيء من الأفعال ، كما خبر عنهم سبحانه بقوله : «ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلاً ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله» (١)

يريد أن يشاء إلجائهم ، وكقوله سبحانه : «ولئن أتيت الذين اوتوا الكتاب بكل آية ما تبعوا قبلتك» ، (٢) وأمثال ذلك من الآيات الدالة على وجود مكلفين لا يختارون شيئاً من الطاعات ، ولا يتركون شيئاً من القبائح ، وإن فعل لهم كل آية .

ويحسن تكليف من يعلم أنَّه لا لطف له وأَنَّهُ يطيع أو يعصي على كل حال ، لأنَّه متمكِّن بجميع ضروب التمكين ممَّا كلف ، ولم يمنع واجباً وليست هذه

(١) سورة الانعام ، الآية : ١١١ .

(٢) سورة البقرة ، الآية : ١٢٥ .

حال من لطفه في القبيح ، أو فيما لانهاية له ، لأنّ هذا اللطف لم يفعل له قبح تكليفه .

وأما الصلاح الدنيوي العريّ من وجوه القبح فغير واجب ، لأنّه لا تعلّق له بالتكليف ولا له في نفسه صفة وجوب كالصدق والانصاف ، لأنّ وجوب ما هذه حاله معلوم ضرورة على جهة الجملة ، ومكتسباً على جهة التفصيل ، ولأنّه لو كان له وجه يقتضي وجوبه لكان ذلك لكونه نفعاً ، وذلك يوجب كلّ نفع لا ضرر فيه على الفاعل والمفعول له ، والمعلوم ضرورة خلاف ذلك لوجودنا سائر الأغنياء من العقلاء يمنعون غيرهم ماله هذه الصفة ولا يستحقّون به الذمّ من أحد . وتعلّق القائلين بالأصلح في إثبات وجه لوجوبه بدمّ مانع الاستظلال بظلّ حائطه ، والتقاط المتناثر من حبّ زرع ، وتناول الماء من نهره ليس بصحيح ، لأنّه لو كان الوجه فيه كونه نفعاً خالصاً لوجب كلّ نفع خالص ، لأنّ صفة الوجوب لا يختصّ بمثل دون مثل ، وقد علمنا ضرورة خلاف ذلك ، وإنّما قبح المنع بحيث ذكره لكونه عبثاً لا غرض فيه ، ولهذا امتى حصل فيه أدنى غرض حسن ، ولو كان الوجه في قبح منعه كونه نفعاً خالصاً لم يحسن لوجود غرض فيه كالظلم ، على أنّ مثالهم بخلاف الأصلح ، لقولهم بوجوب فعل ما فيه نفع خالص ، وقد علمنا أنّه لا يجب بناء الحائط للاستظلال به ، ولا حفر النهر لتناول الماء منه ، ولا نشر الحبّ للالتقاط ، وإنّما يجب فلا شاهد لهم .

ولا لهم أن يتعلّقوا في إيجابه بأنّ فاعله جواد ومأنعه بخيل ، وصفة الجود مدح وهو جدير بها سبحانه ، وصفة البخل ذمّ لا يجوز عليه تعالى ، لأنّ ذلك تعلّق بعبارة يجوز غلط مطلقها وصوابه ، ولا يجوز إثبات وجه الوجوب والقبح للموصوف ضرورة أو استدلالاً ، ولا يجوز عند أحد من العلماء إثبات صفات الذوات بها ، على أنّ المعلوم اختصاص إطلاق الجود والبخل بغير من ذكره ، لأنّه لا أحديصف من لم يمنع من الاستظلال والالتقاط الذي هو شاهد لهم بأنّه جواد ،

وإنّما يصفون بذلك من أكثر الاحسان كجاتم و إن كان عليه فيه ضرر ، بل لا يصفون بالجدود من له إحسان ما ، و لو كان الجود اسماً لمن ذكره لوجب إختصاصه به ، أو إطلاقه ، والمعلوم خلاف ذلك . وأمّا بخيل فليس بوصف لمن ليس بجد ، لعلمنا بوجود أكثر العقلاء غير موصوفين بالجدود ولا بالبخل ، ولو كان اسماً لمن منع نفعاً خالصاً لوجب وصف كافة العقلاء به ، حتّى الأنبياء والأوصياء والفضلاء ، لأنّه لأحد منهم إلّا وهو مانع ماله هذه الصفة ، وإنّما هو مختصّ بمانع الواجب عليه لغيره ، لكونه اسماً للذمّ حسب ما نطق به القرآن ، وإطلاق العرب له [على] مانع القرى لا اعتقادهم وجوبه عليهم ، ولهذا لا يصفون به من أخلّ بواجب يختصّه ، ولا مانع التفضّل على كل حال . ويجوز أن يكون ذلك مجازاً ، و المجاز لا يقاس عليه ولا يجعل اصلاً يرجع إليه ، فسقط ما تعلّقوا به معنىً وعبارة . والمنة لله .

وأيضاً فإنّ المفعول منه في الوقت الواحد لا بدّ من إنحصاره ، لوجوب انحصار ما يخرج إلى الوجود ، وما زاد عليه ممّا حكمه حكمه في النفع لا يخلو أن يكون مقدوراً له تعالى أو غير مقدور ، ولا يصحّ كونه غير مقدور ، لكونه تعالى قادراً لنفسه ، و لكونه مقدوراً لا يخلو أن يكون واجباً أو غير واجب ، و كونه واجباً يقتضي كونه تعالى غير منفكّ في حال من الاخلال بالواجب ، فلم يبق إلّا أنّه غير واجب .

وليس لأحد أن يقول : فأنتم تجيزون فعل الأصلح ، فيلزمكم في الجواز ما الزمتموه في الوجوب ، لأنّ الاخلال بالواجب لا يجوز عليه تعالى والاخلال بالجائز جائز منه ، فافترقا بغير شبهة .

وليس له أيضاً أن يقول : القدر الزائد إن كان صلاحاً ، فلا بدّ أن يفعله ، وإن لم يكن كذلك فلا مسألة علينا ، لأنّا فرضنا مساواة القدر الزائد المعلوم لما وجد منه في الصلاح ، فافتضى سقوط وجوب الأصلح ، أو كونه تعالى غير منفكّ من الاخلال بالواجب فسؤالهم إذن خارج عن تقديرنا . ولنا في هذا الدليل نظر

لا يحتمله كتابنا هذا .

و أيضاً فلو لم يكن في أفعاله تعالى ماله صفة الاحسان لم يجب شكره ،
لاختصاص الشكر به دون سائر الأفعال ، فاذالم يتعين شكره لم يستحق العباد ،
لكونها كيفية في الشكر ، وذلك ضلال .

وأيضاً فإننا نعلم ضرورة أن من جملة الأفعال الواقعة منّا ما يستحق به
الشكر والمدح ، ولا يستحق به الذم ، كما نعلم أن من جملة واجب ومباح ، فيجب
أن يكون تعالى قادراً لنفسه على ما هذه حاله ، وذلك ينتقض قوله : «إنّه ليس في
الشاهد ولا الغائب ما يخرج عن واجب في العدل أو واجب في الجود» .

وأما المكلف فهو الجملة الحيّة المشاهدة بدليل حصول العلم بوقوع الأفعال
الدالة على كون من تعلقت به قادراً أو المحكمة المترتبة الدالة على كون من تعلقت
به عالماً مريداً منها ، والقادر العالم المرید هو الحيّ المكلف ، وإذا كان المعلوم
استناد ما دلّ على كونه كذلك إلى الجملة وجب وصفها به دون ما لا يعلم ولا يظن
تعلق التأثيرات به ، إذ كان نفيها عن الجملة المعلوم ضرورة تعلقها بها وإضافتها
إلى من لا يمكن إضافتها إليه إلا على هذا الوجه تجاهل ، ولا نعلم حصول الإدراك
بأعضائها ، والمدرك هو الحيّ فيجب أن يكون كل عضو حصل به الإدراك من
جملتها ، ولأن الأفعال تقع بأطرافها ويبتدئ بها التأثيرات المحكمة ويخف باليدين
ما يثقل باليد الواحدة ، ولا وجه لذلك إلا كون هذه الأعضاء محلاً للقدر (١) ومحل
القدر هو القادر ، والقادر هو الحيّ .

و ليس لأحد أن يقول ما المانع من كون الحيّ غيرها ، و تقع أفعاله فيها
مخترعة ، لأن الاختراع يتعدّر بجنس القدر . ولأنه لو صح منه أن يخترع
فيها لصح في غيرها ، وذلك محال . ولأنّه لو صح منه الاختراع لجاز أن يخترع
في الاصبع الواحدة من حمل الثقل ما ينقل باليدين ، والمعلوم خلاف ذلك ،
ولأننا نعلم إنتفاء الحياة بانتقاض هذه البنية ، ولو كان الحيّ غيرها لكان لافرق

بين قطع الرأس والشعر ، والمعلوم خلاف ذلك . وبيعض ما قد مناه يبطل كـون
الحي " بعض الجمامة ، لصحة الادراك بجميع أعضائها ، وبوقوع الأفعال في حالة
واحدة بكثير من أعضائها ، مع تعذر الاختراع على ما بيناه .

وأما صفات المكلف ، فيجب أن يكون قادراً ليصح منه إيجاد ما كلف ،
والقدرة مختصة بمقدوراته سبحانه ، فيجب عليه فعلها ، وإن كان التكليف يفتقر
إلى آلة وجبت في حكمته سبحانه فعل ما يختصه كاليد والرجل ، وتمكينه من
تحصيل ما يختصه كالقلم والقوس ، لتعذر الفعل المفتقر إلى آلة من دونها لتعذره
من دون القدرة . وإن كان التكليف مما يفتقر العلم به والعمل إلى زمان وجب
تبقيته الزمان الذي يصحان في مثله ، لأن اختراجه من دونه قبيح .

ويجب أن يكون عالماً بتكليفه ووجهه ، أو متمكناً من ذلك ، لأن الغرض
المقصود من الثواب لا يثبت مع الجهل بوجوب الأفعال ، لاختصاص إستحقاقه بإيقاع
ما وجب أو ندب إليه و اجتناب ما قبح للموجه الذي له حسنا و قبح هذا . ولأن
المكلف لا يأمن براءة ذمته مما وجب عليه فعلاً و تركاً من دون العلم بهما ،
فما اقتضت الحكمة كونها من فعله تعالى ، فلا بد من فعله للمكلف كالعلم بالمشاهدات
بأوائل العقول وسائر الضروريات ، وما اقتضت المصلحة كونه من فعل المكلف
وجب إقداره عليه بإكمال عقله ونصب الأدلة وتخويفه من ترك النظر فيها . و يكفي
ذلك في حسن تكليف ما يجب علمه إستدلالاً ، وإن لم يكن معلوماً في الحال ،
ولامماً لا يعلم (١) في الثاني ، لأن التكليف كاف ، والتقصير مختص بالمكلف .
والحال التي يصح معها تكليف العلم بالمعلوم ، هي كون الحي " عاقلاً
مخوفاً من ترك النظر في الأدلة .

والعقل مجموع علوم من فعله تعالى وهي على ضرب :

منها العلم بالمدرّكات مع إرتفاع اللبس .

(١) الظاهر زيادة « لا » .

ومنها العلم بأن المعلوم لابد أن يكون ثابتاً أو منتفياً ، والثابت لا يخلو أن يكون لوجوده أوّل أو لا أوّل لوجوده .

ومنها العلم بوجوب شكر المنعم ، وردّ الوديعة والصدق والانصاف ، وقبح الظلم والكذب والخطر ، واستحقاق فاعل تلك ومجنب هذه المدح والذم على فعل هذه واجتناب تلك اذا وقع ذلك عن قصد .

ومنها العلم بتعلّق التأثيرات بالعبد ، وفرق ما بين من تعلّقت به وتعذّرت عليه . ومنها العلم بجهات الخوف والمضار ، وما يستندان إليه من العادات . وقلنا : أن العقل مجموع هذه العلوم ، لأنّها متى تكاملت لحي وصف بأنّه عاقل ، ومتى اختل شيء منها لم يكن كذلك ، ولو كان العقل معنى سواها لجاز تكاملها بحي ولا يكون عاقلاً ، بأن لا يفعل فيه ذلك المعنى ، أو يفعل في حي من دونها فيكون عاقلاً ، والمعلوم خلاف ذلك .

وقلنا : إنّها من فعله تعالى لحصولها على وجه الاضطرار في الحي^(١) ، لأنّها لو كانت من فعل الحي منّا ، لكانت تابعة لمقصوده .

و قلنا : إن كونه عاقلاً شرط في تكليفه الضروري هو من جملة ما ، (٢) المكتسب لا يتم من دونها لافتقاره إلى النظر الذي يجب أن يتقدّمه العلم بمجموعها ، ولأنّه لاحكم للنظر من دونه .

وممّا يجب كونه عليه التخلية بينه وبين مقدوره ، فإن علم سبحانه حصول منع من فعله تعالى أو فعل المكلف أو غيره قبح تكليفه لتعذّر وقوعه ، وإن اختلفت أسباب التعذّر . ولا يحسن منه تعالى تكليفه بشرط زوال المنع ، لأنّه عالم بالعواقب ، والاشتراط فيه لا يتقدّر ، وإنّما يحسن فيمن لا يعلم العواقب ، ولذلك متى علمنا أنّنا حصول منع من فعل لم يحسن منّا تكليفه .

(١) كان في الاصل : في الحق .

(٢) العبارة ناقصة .

وممّا يجب كونه عليه صحّة الفعل وتركه ، لأنّ إيجابه ينقض الغرض المجري بالتكليف إليه من الثواب الموقوف على إثارة المشاقّ ، والالغاء يكون لشيئين : أحدهما أن يعلم العاقل أو يظنّ في فعل أنّه متى رآه منع منه لا محالة ، كعلم الضعيف أنّه متى رام قتل الملك منع منه هو الملجأ إلى الترك وهذا الضرب من الالغاء لا يتغيّر . والثاني يكون بتقوية الدواعي إلى المنافع الكثيرة الخالصة أو الصوارف بالمضارّ الخالصة ، وهذا يجوز تغييره بأن يقابل الدواعي صوارف يزيد عليها ، والصوارف دواع يزيد عليها ، ولهذا استحالة الالغاء على القديم سبحانه ، لاستحالة ما يستند إليه من المنع ورجاء النفع وخوف الضرر . ومن صفاته أن يكون مائلاً إلى القبيح نافراً من الواجب محتاجاً ، لاستحالة تقدير التكليف من دون ذلك ، من حيث كانت المشقّة شرطاً فيه ، ولا مشقّة من دون الميل والنفور ، لأنّ ما يلتذّ به الحيّ أو لا يلتذّ به ولا يألم لا يشقّ عليه فعلاً كان أو تركاً ، ولأنّ الوجه في حسنه التعريض للنفع الملتذّ به ، ومتى لم يكن الحيّ على صفة من يلتذّ ببعض المدرّكات ويألم ببعض لم يدعه داع إلى تكلف مشقّة لاجتلاب نفع أو دفع مضرّة ، و كونه كذلك يقتضي كونه محتاجاً إلى نيل النفع ودفع الضرر ، فإن فرضنا غناه بالحسن عن القبيح ، ارتفعت المشقّة التي لا يتقدّر تكليف من دونها .

وليس من شرط التكليف أن يعلم المكلف أنّ له مكلفاً ، لأنّ التكليف الضروريّ ثابت من دون العلم بمكلفه سبحانه ، ولأنّ المعرفة بالمكلف سبحانه لا وجه لوجوبها إلّا تعلّقها بالضروريّ ، فلو وقف حسن التكليف على العلم بالمكلف لتعذّر ثبوت شيء من التكليف .

وليس من شرطه أن يعلم المكلف أنّه مكلف ، لأنّا قد بيّنا قبح الاشتراط في تكليفه سبحانه ، و قبحه يوجب القطع على بقاء المكلف الزمان الذي يصحّ منه فعل ما كلف على وجهه ، فلو كان من شرطه أن يكون عالماً بأنّه مكلف ،

وجب أن يكون قاطعاً على البقاء إلى أن يؤدي ما كلف أو يخرج وقته ، وذلك يقتضي كونه مغرّياً بالقبح أو عصمته ، والاغراء لا يجوز عليه ، وعصمة كل مكلف معلوم ضرورة خلافه ، ولأننا نعلم من أنفسنا وغيرنا من المكلفين أنه لا أحداً منا يقطع على بقائه وقتاً واحداً ، بل يجوز اختراجه بعد دخول وقت التكليف وقبل تديته العبادة وبعد ما دخل فيها ولم يحملها ، وإنما نعلم أنه مكلف ما يحتاج إلى زمان إذا فعله أو خرج وقته إن كان موقتاً .

وليس لأحد أن يقول : فعلى هذا لا يلزم أحداً أن يفعل شيئاً من الواجبات ، وإن فعلها فلغير وجه الوجوب ، لأنه لا يتعين له على ما ذكرتم إلا بعد الأداء أو خروج الوقت ، لأنه وإن لم يعلم كونه مكلفاً ما خوطب به إلا بعد فعله أو خروج وقته ، فإنه يعلم وجوب الابتداء به ، وإذا علم ذلك وجب عليه الدخول فيه والعزم على فعله لوجهه ، ولأنه يجوز البقاء ويعلم أنه [إن] خرج وقته ولم يؤديه استحق الضرر فيجب عليه التحرز من الضرر المخوف ويفعله لوجهه . فكل ماضى منه جزء علم كونه مكلفاً له حتى يمضي جملة أو وقته ، وإن اخترم على بعضه في وقته فتكليفه مختص بما فعله دون ما لم يفعله .

إن قيل : فيلزم على هذا أن يفرد كل حكم واجب من جملة تكليف بقصد مخصوص .

قيل : إذا كان الحكم من جملة تكليف وجب عليه الابتداء به كفاء (١) أن يبتدىء به بعزم على جملة وتفصيله لوجهه ، لاختصاص تكليفه بذلك ، وإن كان إفراد كل حكم من جملة تكليف بنية تخصه أفضل ، ونية الجملة كافية ، إذ لا فرق في تعلّقها بالحكم بين مصاحبتة أو تقدّمها عليه في حال الابتداء بالعبادة التي هو من جملةتها .

(١) كان في الاصل : كفارة .

[مسألة]

الألم ما أدرك بمحلّ الحياة فيه وهو جنس وغير جنس فالمدرك بمحلّ الحياة فيه كالحادث عند الوهي وفي رأس المصدّع جنس ، والمدرك بمحلّ الحياة في غيره كالحرارة والبرودة والطعم ليس بجنس غير هذه المدركات .
وقلنا ذلك ، لأنّ الحيّ يجد من طريق الإدراك عند قطع بعض أعضائه ما لم يكن يجده ، ويفصل بين تألمه من ناحية ذلك العضو وبين غيره ، و الإدراك يتعلّق بأخصّ صفات المدرك ، ولا يجوز تعلّقه بتفريق البنية ، لأنّ الأكوان غير مدركة بمحلّ الحياة ولا غيره والميل والنفور غير مدرّكين ، ولأنّ حال كلّ منهما يحصل للحيّ وهو غير آلم ولا ملتذّ ، فثبت وجود معنى تعلّق الإدراك به ، وليست هذه حاله عند إدراك الحرارة والطعم وغيرهما ، لأنّ الإدراك تعلّق بجنس معلوم ، فلا حاجة بنا إلى إثبات غيره لما فيه من الجهالة .

وسمّي هذا المعنى ألماً إذا أدركه الحيّ وهو نافر ، ويسمّي لذّة إذا أدركه وهو مشته . والشهوة والنفار معنيان مغايران للألم واللذّة ، مختصّان بالقديم تعالى ، والألم مقدور للمحدث ، ولا يصحّ منه إلاّ متولّداً عن الوهي ، وتقع منه تعالى متولّداً ومتبدّئاً كحصوله للمصدّع والمنفوس .

وإذا ثبت أنّ الألم جنس الفعل بطل قول من زعم أنّه قبيح لكونه ألماً من حيث كان الشيء لم يقبح لجنسه ، لأنّ ذلك يقتضي اختصاص القبح بجنس معيّن ، أو يماثل سائر الأجناس ، لصحّة الاشتراك في صفة القبح ، ويتعدّّر الجنس في شيء من أعيان الجنس ، وإنّما يقبح لوقوعه على وجه ، ولهذا يقبح بعض الأكوان ويحسن بعض .

والوجه الذي عليه يقبح الألم هو كونه ظلماً بتعرّيه من نفع يوفى عليه ، ودفع ضرر هو أعظم منه ، واستحقاق ، و كونه مدافعة ، و كونه عبثاً بتعرّيه من

عوض مثله أو أنفع [لا] يحسن إيصاله إلى المؤلم من دونه ، أو لدفع ضرر يندفع
بغيره أو كونه استفساداً بأن يكون داعياً إلى قبيح ، أو صارفاً عن حسن .
و الوجه الذي عليه يحسن هو أن يكون فيه نفع أو دفع ضرر أعظم أو عن
استحقاق أو مدافعة .

و قلنا : بقبحه لتلك الوجوه وحسنه لهذه ، لحصول العلم الضروري "لكل"
عقل بذلك من غير نظر ولا تأمل ، ويقوم الظن في جميع ذلك مقام العلم لعلمنا
باتباع الحسن والقبح له .

والوجه الذي يصح منه تعالى الإيلاء أن يكون مستحقاً أو لطفاً ، وهذان
الوجهان ثابتان فيما يفعله في الدنيا ، فأما ما يفعله تعالى في الآخرة فمختص
بالاستحقاق لأن اللطف فيها غير متقدّر .

و قلنا باختصاص إيلائه في الدنيا بالوجهين لأن الوجوه التي يقبح عليها الألم
لا تصح منه تعالى ، لما بيّناه من حكمته تعالى .

ولدفع الضرر قبيح منه وإن حسن من أعلى وجه ، لأن الإيلاء لدفع الضرر
لا يحسن إلا بحيث لا يندفع الأعظم إلا به . يوضح ذلك أن كسريد الغريق
لتخليصه لا يحسن مع غلبة الظن بخلاصه بمجرّد الجذب ، ويحسن إذا غلب الظن
أنه لا يتخلص إلا به ، والقديم تعالى قادر على دفع كل ضرر من غير إضرار
فلا وجه له منه تعالى .

ولمجرّد النفع لا يحسن لكونه عبثاً ، لأن من استأجر غيره لنقل الرمل
من جهة إلى أخرى لنفعه بالأجرة حسب يستحقّ الذم لكونه عبثاً . وإذا فعل
سبحانه الألم لاعتبار (١) المفعول في المؤلم أو غيره ، فلا بد من عوض ينغمر في
جنبه ، ليخرج به عن كونه ظلماً ، ولهذا حسن ما يقع منه سبحانه من إيلاء ،
ولم يحسن ما يقع منّا عرّياً من النفع ودفع الضرر والاستحقاق والمدافعة ، وهو

الظلم وإن كان في مقابلته عوض لا بد من إيصاله إلى المظلوم ، ولا فرق في حسن الألم للطف بين أن يكون اللطف مختصاً به ، أو مع مساواة النفع له في ذلك ، لأنه بالعوض المستحق عليه قد لحق بالنفع وزاد عليه ، فحاله تعالى في التخيير بينهما بخلاف حالنا لأننا لا نقدر ولا نعلم من الأعواض ما يحسن له الألم ، ولذلك لم يحسن منّا الاستصلاح به بحيث يقوم النفع مقامه .

والوجه في حسن إيلاء الأطفال كونه لطفًا للعقلاء ، وفي البهائم كونه كذلك وللانتفاع به في الدنيا فيخرج ذلك عن حدّ العبث ، وعليه عوض يخرج عنه كونه ظلمًا ، وقلنا ذلك ، لأنّ إضافته إلى الطبائع أو الكواكب أو الظلمة أو الشيطان أو القديم تعالى على وجه يقبح (١) ولا يصحّ على ما دللنا على فساده ، وكونه لذّة معلوم ضرورة خلافه كونه للاستحقاق يقتضي مصاحبة الذمّ له و معلوم قبحه وتقدّم تكليف قبل زمانه وذلك يقتضي حصول الذكر له . ولأنّ القائلين بذلك يبنونه على قبح الإيلاء لغير الاستحقاق وقد بيّنا حصول العلم الضروري بحسنه للنفع ودفع الضرر والمدافعة . ولأنّّه يوجب عليهم تقدّم تكليف على تكليف إلى ما لا نهاية له أو الانتهاء إلى تكليف غير مستحقّ فيسقط معه مذهبهم ويقتضي كون التكليف عقاباً ، وذلك محال . وبهذا يسقط مذهب القائلين بالتناسخ ويسقطه أيضاً قيام الدلالة على أنّ الحيّ هو الجملة دون بعضها أو غيرها . واستحالة كون زيد فرداً (٢) ، وأنّما كان يصحّ ذلك لو كان الحيّ غير الجملة ، وقد أفسدناه وإن كانوا لا يهتمون إلى هذا الذي لا يتقدّر تناسخ من دونه ، ولأنّّه يقتضي تكميل عقل المنسوخ ليعلم كونه معدولاً فيه معدناً ، والمعلوم ضرورة خلاف ذلك ، ولأنّّه كان يجب ذمّ كلّ مؤلم لكونه عقاباً وإن كان نبياً أو صدّيقاً . واعتذارهم في عدم الذكر بالموت لا تغني سبباً ، لأنّ فقد العلم في مدّته لا يمنع عند الأحياء وإكمال العقل

(١) الظاهر زيادة الواو

(٢) كذا

من الذكربل يجب كالنوم و حال العقلاء في البعث ، ولأنّ الموت غير متقدّر على مذاهبهم ، وإنّما هو إنتقال الروح أو الحيّ ، فإن فهموا مذهب القائلين به من جملة إلى جملة ، فعلى هذا ما حاله في التنقل في الهياكل إلاّ كالتنقل في الأماكن ، فكما يجب العلم بحمل أحوال المنتقل عن بلد إلى أخرى ، فكذلك يجب ما قلناه .

[مسألة]

العوض هو النفع المستحقّ العريّ من تعظيم وتبجيل وليس بدائم ، لأنّه لو كان من حقّه الدوام لكان شرطاً في حسنه وقد علمنا حسن الألم لنفع منقطع ، وجهة استحقاقه على المحدث كون ما يستحقّ به ظلماً من فعله أو واقعاً عند فعله كالألام الواقعة من الكحل .

وهو على ضربين ، أحدهما يصحّ نقله كالأموال ، وما لا يصحّ ذلك فيه كالآلام والغموم على السبّ وفوت المنافع . فعوض الأوّل يصحّ التخلص بإيصاله إلى مستحقّه أو استحلاله لصحة قبضه واستيفائه ، والثاني يقف على الانتصاف منه تعالى في الآخرة لتعذّر القبض فيه والاستيفاء .

وجهاً استحقاق العوض عليه تعالى من وجوه أربعة : أحدها لألم يفعله للطف به كالآلام المبتدئة في الأطفال والبالغين ، وما يفعله عند التعريض منّا للحرّ و البرد ، اعلمنا بحسن ذلك ، ولو كان العوض على من طرح غيره في الثلج لكان قبيحاً مع كونه فعلاً له سبحانه ، وإنّما يقبح التعريض وثانيهما ما يفعل بأمره كالضحايا وحدود الامتحان . وثالثها ما يفعل بإباحته كذبح الحيوان وركوب البهائم والحمل عليها ، واستخدام الرقيق . ورابعها ما يفعل بإلجائه .

وجهة استحقاق العوض من الوجه الأوّل قد بيّناه ، ومن الوجوه الثلاثة اعلمنا بحسن ما يقع من الألم بأمره وإباحته وإلجائه ، فلولا أنّه سبحانه

تكفل بالعوض عنه لقبح كسائر ما يفعله (١) من الألام بغيرنا .
ويجوز تعجيل ما يمكن ذلك فيه في الدنيا ، لأنه لا صفة له يمنع من تعجيله ،
وما لا تعجيل منه لا بد من فعله في الآخرة لمستحقه من العقلاء وغيرهم .
ولا يجوز في حكمته سبحانه تمكين غيره من الظلم إلا مع إمكان الانتصاف
منه في حال الاستحقاق ، لأن تبقيته أو تكفل العوض عنه تفضل عليه يجوز منعه ،
والانتصاف واجب ، ولا يجوز تعلقه به ، والصحيح حسن تمكين من علم أنه يستحق
من الأعواض بمقدار ما يستحق عليه في المستقبل أو تكفل القديم سبحانه عنه
العوض ، لأن الانتصاف للمظلوم وإيصاله إلى ما يستحقه من الأعواض ممكن
مع كل واحد من الأمرين ، كما مكانه مع ثبوت العوض في حال الظلم ، ولأمانع من
قبح ولا غيره .

[مسألة]

الكلام في الاجال عبارة ومعنى

فالعبرة : الأجل وهو الوقت ، لأن أجل الدين وقت إستحقاقه ، والوقت
هو الحادث الذي تعلّق به حدوث غيره إذا كان معلوماً ، والموقّت هو الحادث المتعلّق
بالوقت إذا لم يكن معلوماً كطلوع الشمس هو وقت لقدم زيد إذا كان المخاطب
يعلم طلوعها ، لأنه حادث معلوم تعلّق به حادث غير معلوم .

فإذا صحّ هذا ، فأجل الموت أو القتل وقت حدوثهما ، ولو جاز أن يطلق على
حدوث موت أو قتل أجلان لجاز عليه أن يطلق عليه وقتان ، وتقدير بقائه لو لم
يمت أو يقتل لا يجوز له أن يوصف بأن له أجلان ، لأن ما لم يحدث فيه موت
ولا قتل لا يوصف بذلك بالتقدير ، كما لا يكون ما لم يقع فيه موت ولا قتل وقتاً
للموت ولا قتل .

والمعنى : هل كان يجوز بقاء من مات أو قتل أكثر ممّا مضى أم لا ؟ وهذا

ينقسم إن أريد كونه مقدوراً فذلك صحيح، لكونه سبحانه قادراً لنفسه، فالامتناع منه كفر، وإن أريد العلم بوقوعه وحصوله فمحال، لأنه سبحانه عالم لنفسه، فلو كان يعلم أن هذا الميت أو المقتول يعيش أكثر ممّا مضى لعاش إليه و لم يمت ولم يقتل في هذه الحال، وفي اختصاص موته أو قتله بها دليل على أنه المعلوم الذي لا يتقدّر غيره، و كونه معلوماً لا يوجب وقوعه ولا يحيل تعلّق القدرة بخلافه، لأنّ العلم يتعلّق بالشيء على ما هو به، ولا يجعله كذلك لأنّا نعلم جماداً وحيواناً ومؤمناً و كافراً، فلا يجوز انقلاب ما علمناه، وإن كنّا لم نوجب شيئاً منه.

[مسألة]

الرزق ما صحّ الانتفاع به و لم يكن لأحد المنع منه بدليل إطلاق هذه العبارة فيمن تكاملت له هذه الشروط .
والملك ما قدر الحيّ على التصرف فيه ولم يجز منعه، بدليل صحّة هذا الإطلاق على من تكاملت له هذه الصفات كمالك الدار والدرهم .
والحرام لا يكون رزقاً لمن قبضه، لأنّ الله تعالى أباح الانتفاع بالرزق، بقوله تعالى: «كلوا واشربوا من رزق الله ولا تعثوا في الأرض مفسدين»، (١) ومدح على الانفاق منه، فقال سبحانه: «وممّا رزقناهم ينفقون» (٢) و كونه حراماً ينافي ذلك . ولأنّه لا يخلو أن يكون سمة الرزق مختصة بما ذكرناه أو بما يصحّ الانتفاع به فقط، و كونها مختصة بما قلناه يمنع من وصف الحرام بالرزق، واختصاصها بما يصحّ الانتفاع به يقتضي كون أموال الغير و أملاكهم وأزواجهم والخمر و لحم الخنزير أرزاقاً، لصحّة الانتفاع بالجميع، وذلك فاسد فثبت إختصاص سمته بما قلناه .

والرازق هو من فعل الرزق أو سببه أو مكّن منه على جهة التفضّل والقصد،

(١) سورة البقرة، الآية : ٦٠

(٢) سورة البقرة، الآية : ٣

بدليل وصف من تكاملت هذه الشروط له رازقاً ، ولا يوصف البائع ولا قاضي الدين ولا المورث بأنه رازق . وإذا وجب هذا لجميع ما ينتفع به الحي "منّا من غير منع يوصف بأنه تعالى الرازق له ، لأنه الموجد للأجسام وما فيها من أجناس المملذوزات والممكن من تناولها والمرغب في إيصالها والمبيح لها وإن وصل الحي " إلى شيء منها بفعله أو من جهة غيره لا اختصاص ذلك بما هو الخالق والمبيح والمقدّر على تناوله وإيصاله والمرغب فيه وخالق الشهوة لمتناوله . و يجوز وصف من أوصل إلى غيره تفضلاً بأنه رازق له مجازاً ، وقد وصفهم بذلك سبحانه فقال : «وإذا حضر القسمة أولو القربى واليتامى والمساكين فازرقوهم» (١) ولأنه قد تفضل بما يصح الانتفاع به ، وقد كان له أن لا يفعل ولهذا يستحق به الشكر .

[مسألة]

الكلام في الاسعار عبارة ومعنى :

فالعبرة ما السعر ؟ وهو تقدير البدل فيما يباع به الأشياء ، بدليل صحة هذه العبارة على تقدير البدل دون البدل والمبدل منه ، لأن قولنا : الحنطة قفيزان بدرهم ، لا يكون القفيزان ولا الدرهم سعراً على حال . وينقسم العبارة إلى رخص وغلاء .

فالرخص هو انحطاط السعر عما جرت العادة به في وقت ومكان مخصوصين ، بدليل صحة إطلاق الرخص مع تكامل هذه الأوصاف . واعتبرنا الوقت والمكان ، لأن اختلاف المكان أو الوقت يمنع من إطلاق الرخص ، ولذلك لا يوصف الثلج وقت سقوطه من السماء بالرخص ولا في محله ، وإنّما يوصف بذلك فيما نأى عن محله من الجبال في زمان الحر " إذا زاد على المعهود .

والغلاء هو زيادة السعر على ما جرت به العادة في وقت ومكان مخصوصين ،

بدليل ما قدّ مناه .

والمعنى إلى من يضاف الرخص والغلاء ؟ وذلك مختصّ بما فعل سببهما ، فإن كان الرخص لتكثير أجناس المبيعات ، أو إimate الخلق ، أو تقليل شهواتهم للشيء الرخيص ، فهو مضاف إليه سبحانه ، لوقوف ذلك على فعله ، وإن كان الرخص مسبباً عن العباد يجبر الناس على بيع الأمتعة ، أو يدلّ بما يملكونه من كثيرها بالثمن اليسير فالرخص مضاف إليهم ، لوقوعه عند أفعالهم . والغلاء إن كان حادثاً للجذب والقحط ، أو تكثير الخلق ، أو تقوية شهواتهم ، فمضاف إليه سبحانه ، وإن كان لاحتكار الظلمة ، أو إخافة السبل ومنع المسافرة ، فمضاف إلى من فعل ذلك دونه تعالى .

ولذلك يجب (١) شكره سبحانه على الوجهين الأولين ، ويدّمّ أو يمدح من سبب الغلاء أو الرخص من العباد .

[مسألة]

الرئاسة واجبة في حكمته تعالى على كلّ مكلف يجوز منه إثارة القبيح ، لكونها لطفاً في فعل الواجب والتقريب إليه وترك القبيح أو التباعد منه ، بدليل عموم العلم للعقلاء بكون من هذه حاله عند وجود الرئيس المبسط اليد الشديد التدبير القويّ الرهبة إلى الصلاح أقرب ومن الفساد أبعد ، وكونهم عند فقدّه أضعفه بخلاف ذلك . وقد ثبت وجوب ماله هذه الصفة من الألطاف في حكمته تعالى ، فوجب لذلك نصب الرؤساء في كلّ زمان إشتمل على مكلفين غير معصومين . والمخالف لنا في هذه لا يعدو خلافه أن يكون في الفرق بين وجود الرؤساء وعدمهم في باب الصلاح ، أو في صلاح الخلق برئيس ، أو في وقوع القبيح عند وجودهم كفقدهم . فإن خالف في الأول فيجب مناظرته لظهور هيئته للعقلاء وعلمهم بكذبه على نفسه

(١) في الاصل : وكذلك يجب .

فيما يعلم ضرورة خلافه ، وإن خالف في الثاني لم يضر ، لأننا لم نقل إن صلاح الخلق نفع كل رئيس ، وإنما دللنا على كون الرئاسة لطفاً في الجملة ، فصلاح العقلاء على رئيس دون رئيس لا يقدح ، على أننا سنبيّن أن الرئاسة المطلوب بها لافساد فيها ، لعصمة من ثبتت له وتوفيقه ، وإن خالف على الوجه الثالث لم يقدح أيضاً ، لأن الرئاسة لطف وليست ملجئة فلا يخرجها عن ذلك وقوع القبيح عندها كسائر الألطاف ، ولأن الواقع من القبيح عندها يسير من كثير ، ولولاها لوقع أضعافه بقضية العادة ، ولا فرق في وجوب الاستصلاح بما يرفع القبح جملة أو بعضه أو يبعد منه أو يؤثر وقوع كل واجب واحد (١) أو يقرب إليه . ولا يقدح في ذلك إثارة بعض العقلاء لرئيس دون رئيس ، واعتقاد الصلاح لفقد الرؤساء ، لأننا لم نستدل بفعلهم ، وإنما استدللنا بقضية العادة الجارية بعموم الصلاح بالرؤساء والفساد بفقدهم ، فحكمنا بوجوب ماله هذه الصفة في حكمته سبحانه وقبح الاخلال به مع ثبوت التكليف ، وليس في الدنيا عاقل عرف العادات ينازع فيما قضينا به من الفرق بين وجود الرؤساء المهيبين وعدمهم ، بل حال ضعفهم . وفعل العقلاء أو بعضهم بخلاف ما يعلمونه لا يقدح في علمهم ، كما لا يقدح إثارةهم للقبائح وإخلالهم بالواجبات الضرورية في وجوب هذه وقبح تلك ، على أن دعواهم اعتقاد بعض العقلاء حصول الصلاح للمخلق بعدم الرؤساء ، كاعتقاد بعضهم عدم (٢) الصلاح بوجودهم كذب على أنفسهم ، يشهد الوجود به ، لعلمنا بأنه ليس في الدنيا عاقل سليم الرأي من الهوى ، يؤثر عدم الرؤساء جملة ويعتقد عموم الصلاح به والفساد بوجودهم ، فالمعلوم من ذلك هو اعتقاد بعض العقلاء حصول الفساد برئاسة ما يختصه ضررها بحسد أو طمع أو خوف ضرر إلى غير ذلك ، دون نفي الرئاسة جملة .

كأهل الذعارة والمفسدين في الأرض الذين لا يتم لهم بلوغ ما يؤثرونه

(١) كذا في الأصل ، ولعل الصحيح : وحد

(٢) في الأصل : عموم

من أخذ الأموال والفساد في الأرض إلا بفقد الرؤساء المرهوبين ، فلذلك آثروا
فقدهم واعتقدوا حصول الصلاح لهم بعدمهم ، ولا شبهة في قبح هذا الاعتقاد والإيثار.
وهم مع ذلك غير منكرين لحصول الصلاح بجنس الرئاسة ، ولهذا لا توجد فرقة
منهم بغير رئيس مقدّم يرجعون إلى سياسته كالخوارج وغيرهم من فرق الضلال
الذاهبين إلى قبح كل رئاسة يخالف ما هم عليه من النحلة كاعتقاد الكفار والمنافقين
ذلك في رئاسة الأنبياء والأئمة عليهم السلام ، وإنما كرهوا رئاستهم واعتقدوا حصول
الفساد بها والصلاح بعدمها ، لاعتقادهم حصول المفسدة (١) بها ، لكونها قبيحة ،
و اسم ينكر أحد منهم وجوب الرئاسة جملة ، ولهذا لم نرفقهم منهم إلا ولها
رئيس مطاع .

و كمتعدي حصول صلاحهم برئاسة ما عدمه بوجود أخرى ، فهم يكرهون
هذه ويؤثرون تلك كراهية (٢) قريش ومن وافقها في الرأي رئاسة أمير المؤمنين
علي بن أبي طالب عليه السلام ، لاعتقادهم فوت الأمانى بنبوتها (٣) وإيثارهم رئاسة غيره
لظنهم بلوغ الأغراض الدينيّة بها ، فهو لاء أيضاً لم ينكروا عموم الصلاح بالرئاسة
في الجملة ، وإنما كرهوا رئاسته لصارف عنها وآثروا أخرى لداع إليها .

و كمن حسد بعض الرؤساء وشناه من العقلاء إنما يكره رئاسته حسداً وبغضاً ،
ولا يكره رئاسته من لاشنان بينه وبينه كقريش ومن وافقها على حسد أمير المؤمنين
علي بن أبي طالب عليه السلام وبغضه في الفضل على جميعهم وتقدمه في الاسلام على سائرهم
وعظيم نكايته فيهم ، إنما كرهوا رئاسته لذلك ، ولم يكرهوا رئاسته من لاداعي
لهم إلى حسده وعداوته .

و كمن يرى الرئاسة لأنفسهم ويرشّحهم لها ، إنما يكرهون كل رئاسة منا كسة

(١) في الاصل : المسدة

(٢) ككراهية ظ .

(٣) كذا ، ولعل الصحيح : بشبوتها .

لهم ويعتقدون حصول الفساد بها فيما يخصهم ، لأن مقصودهم لا يتم إلا بذلك ككرهه المستخلفين بعد وفاة النبي صلى الله عليه وآله ومن تبعهم من خلفاء بني أمية وبني العباس رئاسة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام وذريته عليه السلام ، لا اعتقادهم حصول الفساد بها فيما يخصهم ، لأن مقصودهم من رئاسة الأئمة لا يتم إلا بذلك ، ولم ينكر أحد منهم الرئاسة ، وكيف ينكرونها مع حصول العلم بمثابرتهم عليها ومنافستهم فيها واستحلالهم بعد استقرارها لهم ذم القادح فيها ومظاهرتهم بأن نظام الخلق وصلاح أمرهم لا يتم إلا بطاعتهم والانقياد لهم واستصلاحهم رعاياهم بالرؤساء واجتهادهم في تخير ذوي البصائر لسياسة البلاد ومن فيها بالتأمر على أهلها ، وكرهية رعية الظلمة من الرؤساء المسرفين في الفساد لرئاستهم لما فيها من الضرر ديناً ودنياً واعتقادهم الصلاح بفقدائها لذلك . ولا يكره أحد من هؤلاء رئاسة ذوي العقل والانصاف ، ولا يعتقد حصول الفساد بها ، بل يتمناها لعلمه بما فيها من الصلاح . وعلى هذا يجري القول في كل طائفة من العقلاء كرهوا رئاسة رئيس ، إنما يكرهونها لأمر يخصهم نفعه وضرره فليتأمل يوجد ظاهراً ، وشبهة الخصم به مضمحلة ومن المقصود في إيجاب الرئاسة العامة أجنبية . والمنته لله .

ولا يقدح في الاستصلاح بالرئيس وجوب وجوده لذلك عقلاً قولنا : إن العقاب لا يستحقه بعضنا على بعض ، لأن المقصود يصح من دون ذلك من حيث كان علم المكلف أوطنه بأنه متى رام القبيح منعه منه الرئيس بالقهر صارفاً له عنه ، بل ملجئاً في كثير من المواضع ، ولأن العقاب وإن لم يستحقه بعضنا على بعض ، فالمدافعة حسنة بكل ما يغلب في الظن إرتفاع القبح به ، وإن تلفت معه نفس الدافع فإذا كان هذا ثابتاً عقلاً ، وعلم المكلف بكون الرئيس القوي منصوباً لمدافعة مريدي الظلم عن المظلوم ، صرفه ذلك عن إثارة . على أننا و [إن] منعنا

من كون العقاب مستحقاً بعضنا (١) ونفينا إستحقاق القديم له قطعاً ، فإننا نجيز إستحقاقه منه سبحانه على القبح عقلاً ، ويقطع به سحاً (٢) وتجوز المكلف كون الرئيس الملطوف له به منصوباً له عقاب العاصي كاف في الزجر .

ولا يقدح فيما ذكرناه القول بأنّ الصلاح الحاصل بالرؤساء دنيوي فلا يجب له نصبهم ، لأنّنا قد بينّا تخصّصه بالدين وإن إقترن به الدنيوي ، على أن وجودهم إذا أثر صلاح الدنيا كالأمن فيها والتصرف في ضروب المعاش بمنع الرؤساء لمفسدين وصرف من يتوهم منه الفساد عنه بالرهبة ، وإرتفاع هذا الصلاح الدنيوي بعدمهم يقهر الظالمين واخافهم ذوي السلامة عاد الأمر إلى الصلاح الديني بوجودهم المؤثر لوقوع الحسن وارتفاع القبح ، وفساد الدين بعدمهم ، ولم ينفصل من الصلاح الدنيوي بغير إشكال .

ولا يقدح في ذلك دعوى الاجاء لخوف الرئيس إلى فعل الواجب وترك القبح على ما اعتمده المتأخرون من مخالفينا ، لأنّ ذلك يسقط ما لا يزالون يمنعون منه من تأثير الرئاسة في وقوع الواجب وارتفاع القبح ، من حيث كان الشيء لا يكون ملجئاً إلا بعد كونه غاية في التأثير ، فكيف يجتمع القول بذلك مع نفي التأثير جملة لذي عقل سليم .

وبعد فالملجى إلى الفعل والترك هو ما لا يبقى معه صارف عن الفعل ولا داع إلى الترك ، فتجب إذ ذاك وقوع هذا وارتفاع ذاك ، والرئاسة بخلاف ذلك ، لعلمنا ضرورة بتردد الدواعي إلى الواجب والقبح والصوارف عنهما ووقوع كثير من القبح وارتفاع كثير من الواجب عند وجود الرؤساء المهيبين ، واستحقاق فاعل القبح والمخل بالواجب الذم والاستخفاف واستحقاق مجتنب هذا وفاعل ذلك المدح ، وكلّ هذا ينافي الاجاء بغير شبهة .

(١) كذا .

(٢) كذا . ولعل الصحيح : سمعاً .

ولا يمنع من عموم اللطف بالرئاسة تقدير وجود واحد منفرد لا يتقدّر منه ظلم أحد ، لأنّ من هذه صفته إذا كان الظلم مأموناً (١) منه صحّ منه العزم على فعله متى تمكّن منه ، لأنّ العزم على القبح لا يفتقر إلى التمكّن منه في الحال ، لصحة عزم كلّ من جاز منه القبح على ما يقع بعد أحوال متراخية على العزم ، وإذا صحّ هذا فعلم هذا المفرد أنّ من ورائه رئيس متى رام الظلم منعه منه بالقهر ، أو أنزل به ضرراً مستحقاً أو مدافعاً به ، صرفه ذلك عن العزم عليه ، كما يصرف ظنّ كلّ عاقل عن العزم على قتل السلطان أنّه متى رام ذلك منع منه ، ولا فرق والحال هذه بين كون الرئاسة لطفاً في أفعال القلوب أو الجوارح . وهذا التحرير يقتضي كون الرئاسة لطفاً في الجميع ، لأنّ الصارف عن أفعال الجوارح صارف عن العزم عليها ، كما أنّ الداعي إليها داع إلى العزم ، والعزم على الشيء جزء منه أو كالجزء في الحسن والقبح . ولا قدح بعموم المعرفة للأزمان والتكاليف والمكلفين في اللطف ، وخصوص الغنى والفقر في تمييز الرئاسة منهما فيما له كانت لطفاً ، لأنّ قياس الألفاف بعضها على بعض لا يجوز لوقوف كونها ألفافاً على ما يعلمه سبحانه ، وإثبات أعيانها وأحكامها بالأدلة ، فعموم المعرفة لعموم مقتضياتها وأحكامها بالأدلة وخصوص الغنى والفقر لاختصاص موجبهما لكونهما لطفاً في الجملة ، واختصاص الرئاسة بمن يجوز منه فعل القبيح في أفعال الجوارح وما يتعلق بهما من أفعال القلوب ، وبكلّ زمان وجد فيه مكلفون بهذه الصفة بحسب ما اقتضته الأدلة فيها ، ولا يخرجها ذلك عن كونها لطفاً لمخالفتها باقي الألفاف ، كما لم يخرج كلّ لطف خالف لطفاً سواه في مقتضاه عن كونه كذلك . وهذا اللطف لا يتمّ إلاّ بوجود رئيس أو رؤساء لا يد على أيديهم يرجع إليه أو إليهم الرئاسة ، ولا يكون كذلك إلاّ بكونه معصوماً لأنّا قديتنا وجوب استصلاح كلّ مكلف غير معصوم بالرئاسة ، فاقتضى ذلك وجوب رجوع الرئاسة

إلى رئيس معصوم ، وإلا اقتضى وجود ما لا يتناهى من الرؤساء أو الأخلال بالواجب في عدله تعالى و كلاهما فاسد .

ولنا تحرير الدلالة على وجه آخر ، فنقول : العلم بوجوب الحاجة إلى رئيس لا ينفصل من العلم بوجه الحاجة ، لأننا إنمّا علمنا حاجة المكلفين إلى رئيس من حيث وجدناه لطفاً في فعل الواجب واجتناب القبيح ، وهذا لا يتقدّر إلا في من ليس بمعصوم ، فصار العلم بالوجوب لا ينفصل من العلم بوجهه . وترتيب الأول أولى لبعده من الشبهة وإسقاطه الاعتراض بعصمة كل رئيس ، وافترار هذا إلى استيناف كلام لاسقاط ذلك .

ولابدّ من كون الرئيس أعلم الرعيّة بالسياسة ، لكونه رئيساً فيها ، وقبح تقديم المفضول على الفاضل فيما هو أفضل منه فيه .

ولابدّ من كونه أفضلهم ظاهراً لهذا الوجه بعينه وأكثرهم ثواباً ، لوجوب تعظيمه عليهم ، وخضوعهم له والتعظيم قسط من الثواب واستحقاق ذمته منه ما لا يساويه فيه أحد من الرعيّة يقتضى كونه من أفضلهم بكثرة الثواب .

ولاسبيل إلى تمييزه إلا بمعجز يظهر عليه ، أو نصّ يستند إلى معجز لما قدّمناه من وجوب صفاته لتعدّد علمها على غير القديم تعالى .

ولا اعتراض بما لا يزالون يهذون به من كون الاختيار طريقاً إذا علم سبحانه إتفاق اختيار المعصوم ، لأنّ هذا أو لا يتقدّر من دون نصّ على اختيار الرئيس ونحن في أحكام عقليّة قبل السمع ، وبعد ، فماله قبح تكليف اختيار الأنبياء ﷺ والشرائع وإن علم اتفاق إصابة المختارين للمصلحة يقتضى قبح تكليف اختيار الرئيس .

و أيضاً فتكليف ما لا دليل عليه و لإمارة تمييزه بصفته قبل وقوعه قبيح ، وإذا فقد المكلف الأدلة والأمارات المميزة لذي الصفة المطلوبة بالاختيار قبح تكليفه ، ولم ينفعه علمه بعد وقوع الاختيار بصفة المختار .

على أن هذا المعلوم لا يخلو أن يختصه تعالى دونهم أو ينص لهم على أن إختيارهم يوافق المعصوم، والأول لا يؤثر شيئاً فيما (١) قصدوه ، والثاني نص على عين المعصوم ، لأنه لا فرق بين أن ينص سبحانه على عينه أو على تمييزه بفعل غيره .

ويصح هذا اللطف برئيس واحد في الزمان بهذه الصفة ، ويستصلح أهل الأصقاع بأمرائه المملطوف لهم ، ويجوز كونه بوجود عدة رؤساء بالصفات التي بينهاها في وقت واحد .

ويجب ذلك في كل صقع في ابتداء الرئاسة وفي كل حال تعذر العلم بوجود الرئيس المخصوص فيها ومن قبله من الأمراء ، لأن تعذر العلم في ابتداء الرئاسة لطف فيه ، وإن كنا قد أمتنا هذه التجويز والقطع في شريعتنا ، لحصول العلم بأن الرئيس واحد ، وأنه لا مكلف تكليفاً عقلياً ولا سمعياً خارج عن تكليف نبوة نبينا وإمامة الأئمة عليهم السلام وما جاء به من الشرعيات وإن التكليف من دون العلم أو إمكانه قبيح ، فافتضى ذلك رفع الجائر العقلي وما ابتنى عليه من الوجوب .

وهذه الرئاسة قد تكون نبوة وكل نبي رسول وإمام إذا كان رئيساً ، وقد يكون إمامة ليست بنبوة .

ومعنى قولنا «نبي» يفيد الاخبار من «أنبا ينبي» و«نبأ» - بالتشديد - من التعظيم مأخوذ من «النبوة» وهو الموضع المرتفع ، وفي عرف الشرائع : «المؤدي عن الله بغير واسطة من البشر» وهذه الحقيقة الشرعية يتناول المعنيين المذكورين ، لأن المؤدي عن الله تعالى مخبر ومستحق في حال أدائه التعظيم والاجلال . وأما «رسول» فمقتضى لم يرسل وقبول منه للارسال ، كوكيل ووصي ، وهو في عرف الشرائع مختص بمن أرسله الله تعالى مبيّناً لمصالح من أرسل إليه من مفسده

وفي عرف شريعتنا مختص بمحمد بن عبد الله بن عبد المطلب ، صلوات الله عليه وآله : لأنه لا يفهم من قول القائل : قال رسول الله صلى الله عليه وآله [عليه وآله] وروى عن الرسول غيره . «والامام» هو المتقدم على رعيته المتبوع فيما قال وفعل . والغرض في بعثة النبي زائد على الاستصلاح برئاسته إن كان رئيساً عقلياً من الوجه الذي ذكرناه بيان مصالح المرسل إليهم من مفسدهم التي لا يعلمها غير مكلفهم سبحانه ، وهو الوجه في حسن البعثة ، لكون اللطف غير مختص بجنس من جنس ، ولا بوجه من وجه ، ولا وقت من وقت ، وإنما يعلم ذلك عالم المصالح ، وقد بينا وجوب فعل ما يعلمه لطفاً من فعله سبحانه وبيان ما يعلمه كذلك من أفعال المكلف فيجب متى (١) علم أن من جنس أفعاله ما يدعوه إلى الواجب ويصرفه عن القبيح أو يجتمع له الوصفان أو يكون مقرراً بآ أو مبعداً أن يبين ذلك للملطف له بالإيحاء إلى من يعلم من حاله تحمله بأعباء البلاغ ، وكونه بصفة من يسكن الأنفس إليه ، وإقامة البرهان على صدقه متى علم تخصص المصلحة ببيانه عليه دون فعله تعالى العلم بذلك في قلبه أو خطابه على وجه لا ريب فيه أو ببعض ملائكته أو كونه نائباً في بيان المصلحة مناب ما تصح النيابة فيه .

والصفات التي يجب كون الرسول عليه السلام عليها ، هي أن يكون معصوماً فيما يؤدي ، لأن تجويز الخطأ عليه في الأداء تمنع من الثقة به ، ويسقط فرض اتباعه ، وذلك ينقض جملة الغرض بإرساله ، وأن يكون معصوماً من القبائح لكونه رئيساً وملطوفاً برئاسته لغيره حسب ما دللنا عليه ، ولأن تجويز القبيح عليه ينفر عن النظر في معجزه ، ولأنه قدوة فيما قال وفعل ، وتجويز القبيح عليه يقتضي إيجاب القبيح ، ولأن تعظيمه واجب على الإطلاق والاستخفاف به فسق - على مذاهب من خالفنا - وكفر عندنا ووقوع القبيح منه يوجب الاستخفاف فيقتضي ذلك وجوب البراءة منه مع وجوب الموالاة له .

والطريق إلى تمييزه المعجز أو النص المستند إليه ، لاختصاصه من الصفات بما لا يعلمه إلا مرسله تعالى .

ويفتقر المعجز إلى شروط ثلاثة : منها أن يكون خارقاً للعادة ، من فعله تعالى ، مطابقاً لدعواه .

واعتبرنا فيه خرق العادة ، لأن دعوى التصديق بالمعتاد لا يقف على مدّع من مدّع ، ولا يميز صادقاً من كاذب وإن كان من فعله تعالى كطلوع الشمس من المشرق ، ومجيء المطر في الشتاء والحر في الصيف ، وطريق العلم بذلك اعتبار العادات وما يحدث فيها ، وخروج الفعل الظاهر على يد المدّعي عن ذلك .

واعتبرنا كونه من فعله تعالى ، لجواز القبيح على كل محدث ، وجوازه يمنع من القطع على صدق المدّعي وكون ما أتى به مصلحة ، وطريق العلم بذلك أن يختص خرق العادة بمقدوراته تعالى كإيجاد الجواهر وفعل الحياة أو يقع الجنس من مقدورات العباد على وجه لا يمكن إضافته إلى غيره ، كرجوع الشمس وإنشفاق القمر وأمثال ذلك .

واعتبرنا كونه مطابقاً للدعوى ، لأنه متى لم يكن خرق العادة متعلقاً بدعوى مخصوصة ، لم يكن أحد أولى به من أحد .

فإذا تكاملت هذه الشروط ، فلا بد من كونه دلالة على صدق المدّعي لكون هذا التصديق نائباً لمناب لوقال تعالى : « صدق هذا فيما يؤدّيه عنّي » كما لا فرق في كون الملك الحكيم مصدّقاً لمدّعي إرساله له بين أن يقول : « صدق علي » أو يفعل ما ادّعى كونه مصدّقاً له به ممّا لم تجر عادة الملك بفعله . فإن كان ما ذكرناه مشاهدًا ، ففرض المشاهدة له النظر فيه ، لكونه خائفاً من فوت مصالح وتعلّق مفاسد ، وإن كان نائباً عن حدوث المعجز أو موجوداً بعد تفضيته ، فلا بدّ مع تكليف ما أتى به النبي صلى الله عليه وآله من نصب دلالة على صدقه وصحة ما أتى به ، لقبح التكليف من دونهما ، وذلك يكون بأحد شيئين : إمّا قول من يعلم صدقه وإن كان واحداً أو

تواتر نقل لا يتقدّر في ناقله الكذب بتواطوء وافتعال أو اتفاق لبلوغهم حدّاً في الكثرة وتناهي الديار والأغراض أو وقوع نقلهم على صفة يعلم الناظر فيها تعدّد الكذب في مخبرهم من أحد الوجوه بقضية العادة وإن قلّوا . وإن كانت هذه الطبقة تنقل عن غيرها وجب ثبوت هذه الصفات في من ينقل عنه ثم كذا حتّى يتصل النقل بجماعة شاهدت المعجز لا يجوز على مثلها الكذب . وذلك لا يتم إلا بتعيين الأزمنة للناظر في النقل وتمييز الناقلين ذوي الصفة المخصوصة في كل زمان ، لأنّ الجهل بأعيان الأزمنة يقتضي الجهل بأهلها ، وتعيين الأزمنة مع الجهل بأعيان الناقلين الموصوفين يقتضي تجويز انقطاع النقل وتجويز إفتعاله واستناده إلى معتقدين دون الناقلين . فمتى اختل شرط ممّا ذكرناه ارتفع الأمان من كذب الخبر المنقول ، ومتى تكاملت الشروط حصلت الثقة بالمنقول .

وهذه الصفات متكاملة في نبيّنا صلوات الله عليه ، ومن عداه من الأنبياء عليهم السلام فطريق العلم بنبوّتهم إخباره عليه السلام ، لكونهم غير مشاهدين ولا تواتر بمعجز أحد منهم ، لافتقار التواتر إلى الشروط المعلوم ضرورة تعدّدّها في نقل من عدا المسلمين ، وإذا وجب ذلك اقتضى القطع على نبوّة من أخبر بنبوّته من آدم ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى وغيرهم من الأنبياء على التفصيل والجملة ، وكونهم بالصفات التي دللنا على كون النّبّيّ عليها ، وتأوّل كلّ ظاهر سمعيّ خالفها بقريب أو بعيد لوقوف صحّته على أحكام العقول وفساد تضمّنه ما يناقضها إذ كان تجويز انتقاضها به يخرجه من كونها دلالة على فساد سمع أو غيره ، وهذا ظاهر الفساد .

وطريق العلم بنبوّته عليه السلام من وجهين : أحدهما القرآن ، والثاني ما عداه من الآيات كانشقاق القمر ، ورجوع الشمس ، ونبوع الماء من بين أصابعه ، وإشباع الخلق الكثير باليسير من الطعام ، وغير ذلك .

والقرآن يدلّ على نبوّته عليه السلام من وجوه : أحدها حصول العلم باختصاصه

به ^{الإنشائي} ، وتحدّيه بالفصحاء به وتقريعيهم بالعجز عن معارضته ، كما يعلم ظهوره ^{الإنشائي} ودعواه النبوة ، وقد يضمن آيات التحدّي بقوله : «فأتوا بعشر سور» (١) «فأتوا بسورة من مثله» (٢) ثم قطع على مغيبهم فقال سبحانه : «قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً» (٣) ومعلوم توقّر دواعيهم إلى معارضته ، وخلوصها من الصوارف وارتفاعها فلا يخلو أن يكون جهة الإعجاز تعذّر جنس الكلام أو مجرد الفصاحة والنظم أو مجموعهما أو سلب العلوم التي معها يتأتّى المعارضة ، والأوّل ظاهر الفساد ، لكون كلّ محدّث سليم الآلة قادراً على جنس الكلام ومن جملة القرآن ، ولهذا يصحّ النطق بمثله من كلّ ناطق . والثاني يقتضي حصول الفرق بين قصير سورة وفصيح الكلام على وجه لابس فيه على أحد - أنس بموضع الفصاحة - لكون كلّ سورة مند معجزاً وماعداه معتاداً ، كالفرق بين انقلاب العصا حيّة و تحريكها ، وفلق البحر و الخوض فيه و ظفر (٤) البحر و جدوله وفي علمنا بخلاف ذلك - وأنا على مقدار بصيرتنا بالفصاحة نفرق بين شعر «النابعة» و «زهير» و شعر «المتنبّي» فرقاً لابس فيه ، مع كونهما معتادين ، ولا يحصل لنا مثل هذا بين قصير سورة وفصيح كلام العرب ، مع وجوب تضاعف ظهور الفرق بينهما ، لكون أحدهما معجزاً والآخر معتاداً - دليل على أنّه لم يخرق العادة بفصاحته ولا يجوز كون النظم معجزاً ، لأنّه لا تفاوت فيه ، ولهذا نجد من أنس بنظم شيء من الشعر قدر على جميع الأوزان بركيك الكلام اوجيده ، وإنّما يقع التفاوت بالفصاحة . ولا يجوز أن يكون الإعجاز بمجموعهما من وجهين :

(١) سورة هود ، الآية : ١٣ .

(٢) سورة البقرة ، الآية : ٢٣ وسورة يونس ، الآية : ٣٨ .

(٣) سورة الاسراء ، الآية : ٨٨

(٤) كذا ،

أحدهما - إننا قد بيننا تعلق الفصاحة والنظم بمقدور العباد منفردين وذلك يقتضى صحة الجمع بينهما ، لأن القادر على إيجاد الجنس على وجهين منفردين يجب أن يكون قادراً على إيجاده عليهما مجتمعين إذ كان الجمع بينهما صحيحاً لولا هذه لخرج عن كونه قادراً عليهما .

الثاني أنه لو كان نظم الفصاحة المخصوصة يحتاج إلى علم زائد لكان علمنا بأن العرب الفصحاء قد نظموا ما قارب القرآن في الفصاحة - شعراً وسجعاً وخطباً - دليلاً واضحاً على كونهم قادرين على نظم فصاحتهم في مثل أسلوب القرآن ، لأننا قد بيننا أن القدرة على نظم واحد يقتضى القدرة على كل نظم . وإذا بطلت سائر الوجوه ثبت أن جهة الإعجاز كونهم مصروفين ، وجرى ذلك مجرى من ادعى الارسال إلى جماعة قادرين على الكلام والتصرف في الجهات ، وجعل الدلالة على صدقه تعذر النطق بكلام مخصوص ، وسلوك طريق مخصوص ، في أن تعذر ذين الأمرين مع كونهم قادرين عليهما قبل التحدّي وبعد تقضي وقته من أوضح برهان على كونه معجزاً ، لا اختصاصه بمقدوره تعالى وتكامل الشروط فيه .

إن قيل : بينوا جهة الصرف وحاله وعن أي شيء حصل ؟

قيل : معنى الصرف هو نفي العلوم بأضدادها أو قطع إيجادها في حال تعاطي المعارضة التي لولا انتفاؤها لصحّت منهم المعارضة ، وهذا الضرب مختص بالفصاحة والنظم معاً ، لأن التحدّي واقع بهما وعن الجمع بينهما كان الصرف . وأيضاً فلولا ذلك لكان القرآن معارضاً ، لأننا قد بيننا عدم الفرق المقتضى للإعجاز بينه وبين فصيح كلامهم وكون النظم والفصاحة والجمع بينهما مقدوراً ، ولأنه **إِنَّمَا** جرى في التحدّي على عادتهم ، ومعلوم أن معارض المتحدّي بالوزن المخصوص ، لا يكون معارضاً حتى تماثل في الفصاحة والوزن والقافية ، وإنما وجب هذا لتعلق التحدّي بالرتبة في الفصاحة والطريقة في النظم .

ولا يمكن أحداً (كذا) دعوى معارضة للقرآن ، لأنه **إِنَّمَا** لو عورض مع ظهور

كلمة المعارض وضعفه ^{إِلَّا} لكنت المعارضة أظهر من القرآن ، وما وجب كونه كذلك لا يجوز إستاره فيما بعد على مجرى العادات ، ولأنه لو عارض لكنت المعارضة هي الحجة والقرآن هو الشبهة ، وذلك يقتضي ظهورها لتكون للمكلف طريق إلى النظر يفرق ما بين الحق والباطل .

وليس لأحد أن يقول : إنَّما لم يعارضوا لأنَّهم ظنَّوا أنَّ الحرب أحسم ، لأنَّ الحرب لم تكن إلاَّ بعد مضيَّ الزمان الطويل الذي تصحَّ في بعضه المعارضة لا (١) مشقة ولا خطر وفيها الحجة ، والحرب خطر بالأنفس والأموال ، ولا حجة فيها ، والعاقل لا يعدل عن الحجة مع سهولتها إلى ما لا حجة فيه مع كونه خطراً إلاَّ للمعجز عن الحجة ، ولهذا لورأينا متَّحدياً ذوي صناعة بشيء منها و مفاخراً لهم به ، ومدَّعياً التقدُّم عليه فيها ، ثمَّ تحدَّاهم به فعدلوا عن معارضته إلى شتمه وضربه ، لم تدخل علينا شبهة في عجزهم عما تحدَّاهم ولا ريب في عنادهم ، وهذه حال القوم المتحدِّين بالقرآن بلا قبح (٢) .

وبعض هذا يسقط شبهة من يقول : إنَّه ^{إِلَّا} شغلهم بالحرب عن معارضته ، لأنَّ الحرب لم تكن إلاَّ بعد مضيَّ أزمنة يصحَّ في بعضها وقوع المقدور الذي صارف عنه مع خلوص الدواعي إليه ، ولأنَّ الحرب لا تمنع من الكلام ، ولهذا اقتربت (كذا) بالنظم والنثر ولم ينقص رتبة ما قالوه من ذلك في زمنها في الفصاحة عمَّا قالوه في غيرها ، على أنَّ الحرب لم تستمرَّ وإنَّما كانت أحياناً نادرة في مدَّة البعثة ومختصة في حالها بقوم من الفصحاء دون آخرين .

و من وجوه إعجاز القرآن قوله تعالى : «فتمنَّوا الموت إن كنتم صادقين ولن يتمنَّوه أبداً» ، (٣) فقطع على عدمه ، فكان كما أخبر ، وهذا يقتضي اختصاص

(١) بلا . ظ .

(٢) كذا

(٣) سورة البقرة ، الآية ٩٥

هذا الاخبار بالقديم تعالى المختص بعلم الكائنات القادر على منعهم من التمني بالقول ، ويجري ذلك مجرى لوقال لهم : الدلالة على صدقي أنه لا يستطيع أحد منكم أن ينطق بكذا ، - مع كونهم قادرين على الكلام - في ارتفاع اللبس أن تعذره يقتضي كون ذلك معجزاً .

ومنها ما تضمنه من أخبار الأمم السالفة ، وقصص الرسل مع حصول نشوئه ^{عليه السلام} بعيداً عن مخالطة أهل الكتب والكتابة أمياً فيها ، نائياً عن سماع أخبار الأنبياء .

ومنها ما تضمنه من الاخبار عن بواطن أهل النفاق وإظهارهم خلاف ما يبطنون و(١) العلم بما في النفوس موقوف عليه تعالى ، فيجب كونه دلالة على نبوته .

ومنها ما تضمنه من الاخبار عن الكائنات ومطابقه الخبر المخبر في قوله تعالى : «سيهزم الجمع ويولون الدبر» (٢) «ولتدخلن المسجد الحرام» (٣) «الم غلبت الروم في أدنى الارض وهم من بعد غلبهم سيفعلون» (٤) ، وقوله تعالى : «لئن أخرجوا لا يخرجون معهم و لئن قوتلوا لا ينصرونهم و لئن نصروهم ليولن الأدبار» (٥) وقوله : «وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض» (٦) الآية ، وقوله : «إذا جاء نصر الله والفتح» (٧) وأمثال ذلك من الآيات

(١) كان في الاصل : في العلم .

(٢) سورة القمر ، الآية : ٤٥ .

(٣) سورة الفتح ، الآية : ٢٧ .

(٤) سورة الروم ، الآية ، ١ - ٢ .

(٥) سورة الحشر ، الآية : ١٢ .

(٦) سورة النور ، الآية : ٥٥ .

(٧) سورة النصر .

والأخبار بما يكون مستقبلاً ، ووقوع ذلك أجمع مطابقاً للخبر مع علمنا بوقوف ذلك عليه تعالى . وهذه الأخبار إنما تدل على صدق المخبر بعد وقوع المخبر عنه ، ولا يجوز أن يجعلها دلالة على افتتاح الدعوة لتأخر [ها] عنها .

وأما دلالة الآيات الخارجة من القرآن الدالة على نبوته ﷺ ، فتفتقر إلى شيئين : أحدهما إثبات كونها . الثاني كونها معجزات . والدلالة على الأول أننا نعلم وكل مخالط لأهل الاسلام تعيين الناقلين من فرق المسلمين ، وانقسامهم إلى شيعة وغيرهم وبلوغ كل طبقة في كل زمان حداً لا يجوز معه الكذب وإخبار من يشأ من الفريقين عن أمثالهم ، وأمثالهم عن أمثالهم ، حتى يتصلوا بمن هذه صفته من معاصري النبي ﷺ ، وأنه انشق له القمر وردت الشمس ونبع الماء من بين أصابعه وأشبع الجماعة بقوت واحد ، مع حصول العلم بتمييز أزمانهم ووجود من هذه صفته في كل زمان [و] ذلك يقتضي صدقهم ، لأن الكذب لا يتقدّر فيمن بلغ مبلغهم إلا بأمور : إما باتفاق من كل واحد ، أو بتواطؤ ، أو بافتعال من نفر يسير وانتشاره فيما بعد ، والأول ظاهر الفساد ، لأن العادة لم تجر بأن ينظم شاعر بيتاً ، فيتفق نظم مثله لكل شاعر في بلده فضلاً من شعراء أهل الأرض ، والثاني يحيله تنائي ديارهم واختلاف أغراضهم وعدم معرفة بعضهم لبعض ، ولوجاز لوقع العلم به ضرورة ، لأنه لا يكون إلا باجتماع في مكان واحد أو بتكاتب وتراسل ، وكل منهما لو وقع من الجماعات المتباعدة الديار لحصل العلم به لكل عاقل ، وافتعاله ابتداء بنفر يسير وانتشاره فيما بعد يسقط من وجهين : أحدهما تضمن نقل من ذكرناه صفة الناقلين واتصالهم بالنبي لصفته المتعذر معها الافتعال في المنقول ، فما منع من كذبهم في النقل للمخبر يمنع منه في صفة الناقلين . والثاني أن النقل لهذه المعجزات لو كان مفتعلاً من نفر يسير ثم انتشر لوجب أن نميزهم بأعيانهم ، ونعلم الزمان الذي افتعلوه فيه حسب ما جرت به العادات في كل مفتعل

مذهباً كاملاً ويعقوب ونسطور ومنتهلي الانجيل كمتى ولوقا وينا (١)، وكمنشئي القول بالمنزلة بين المنزلتين من واصل، وعمر وبن عبيد، وما أفتاه جهنم بن صفوان، وما ابتدعه أبو الحسن الأشعري وما اخترعه ابن كرام، وتمييز الأوقات بذلك وتعيين المحدث فيها. وإذا وجبت هذه القضية في كل مفتعل، وفقدنا العلم والظن بمفتعل هذه الآيات وزمان افتعالها، بطل كونها مفتعلة، وإذا تعذرت الوجوه التي معها يكون الخبر كذباً في مخبر الناقلين لأيام النبي ثبت صدقهم.

وأما الدلالة على الثاني فهو أن كل متأمل يعلم تعذر رد الشمس وانشقاق القمر على كل محدث، وأما نبوع الماء من بين الأصابع فمختص بإيجاد الجواهر وما فيها من الرطوبات التي لا تتعلق بمقدور محدث، وكذلك القول في إشباع الخلق الكثير بيسير الطعام وهو لا محالة مستند إلى ما لا يقدر عليه قوله تعالى (٢)، لرجوعه إلى إيجاد الجواهر المماثلة للمأكل، مع علمنا بتعذر رها على المحدثين ولا يقدر في نقل هذه الآيات اختصاصه بالدائنين به، لأن المعتبر في صدق الناقل وصحة المنقول ثبوت الصفة التي معها يتعذر الكذب وإن كان الناقل فاسقاً، وقد دللنا على ثبوتها لناقلي المعجزات، فيجب القطع على صدقهم وسقوط السؤال، على أن النقل مفتقر إلى داع خالص من الصوارف، ولاداعي لمخالف الاسلام الراكن إلى التقليد العاشق لمذهب سلفه لنقل ما هو حجة عليه مفسد لنحلته بل الصوارف عنه خالصة من الدواعي، فلذلك لم ينقل مشاهدوا المعجزات من مخالفي الملة لما شاهدوه ونشأ خلفهم عن سلف لم ينقلوها إليهم، فانقطع نقلها منهم، ولا يقيم هذا عذرهم لثبوت الحجة بنقلها ممن بيناه مع كونهم مخوفين من العذاب الدائم بجحدها، ويقلب هذا السؤال على مثبتى النبوات من مخالفي الاسلام، بأن يقال: لو كانت المعجزات اللاتي يدعون ظهورها على إبراهيم وموسى وعيسى عليهم السلام ثابتة

(١) كذا في الاصل ولعل الصحيح: ويوحنا.

(٢) كذا ولعل الصحيح: غيره تعالى.

لفصلها كل مخالف ، فمهما انفصلوا به كان انفصلاً منهم .

وإذا ثبت نبوة نبيّنا ﷺ وجب اتّباعه والعمل بما جاء به على الوجه الذي شرعه ، والحكم بفساد كل ما خالفه من النحل وضلال مخالفه والقطع على كفره لكون ذلك معلوماً من دينه ﷺ .

ولا يقدح في ثبوت النبوة لرسول الله ما يقوله بعض اليهود من أن النسخ يؤدّي إلى البداء ، لأنّ الفعل لا يكون بداءً إلا أن يكون المأمور به هو المنهي عنه بعينه ، وأن يكون المكلف واحداً والوقت واحداً والوجه واحداً ، لأنّه لا وجه للنهي عن المأمور به مع تكامل الشرائط المذكورة إلا أن الأمر ظهر له ما كان مستتراً ، وهذا مستحيل فيه تعالى ، لكونه عالماً بنفسه ، ومتى اختل شرط واحد لم يكن بداءً بغير شبهة ، بل تكليف حسن ، وما أتى به نبيّنا ﷺ ليس ببداء ، لأنّ المنهي عنه به ﷺ غير المأمور به موسى ، والمكلف غير المكلف ، والوقت غير الوقت والوجه والصفة غير الوجه والصفة ، وإنّما هو تكليف اقتضت المصلحة بيانه ، وقد بينّا أن الوجه في البعثة بيان المصالح من المفسد ، وما هو كذلك موقوف على ما يعلمه سبحانه ، فمتى علم اختصاص المصلحة بفعل أو ترك مدّة وكون ذلك بعد انقضائها مفسدة أو لا مصلحة فيه فلا بدّ من اختصاص المصلحة بفعل أو ترك مدّة وكون ذلك بعد انقضائها مفسدة أو لا مصلحة فيه ، فلا بدّ من إسقاطه ، وإلا كان نبوته مفسدة أو ظلماً لا يجوز أن عليه سبحانه ، ولذلك متى علم سبحانه في عمل معيّن كونه مصلحة لمكلف ومفسدة لآخر وجب أمر أحدهما به ونهي الآخر عنه ، وإن علم في فعل معيّن كونه مصلحة لمكلف وفي فعل آخر مفسدة له ، فلا بدّ من أمره بأحدهما ونهيّه عن الآخر ، وإن علم أن الفعل في وقت مصلحة وفي آخر مفسدة ، فلا بدّ من أمره به في وقت المصلحة ونهيّه عن مثله في وقت المفسدة ، وإن علم أن إيقاع الفعل على وجه يكون مصلحة وعلى آخر يكون مفسدة ، فلا بدّ من الأمر بإيقاعه على وجه المصلحة والنهي عن وجه المفسدة .

الدلالة على حسن التكليف مع هذه الوجوه قبح ذمّ من كلف مع تكاملها

وبعضها ، و لأنّ تجويز قبح التكليف - والحال هذه - ينقض النبوءات ، لأنّه لا وجه لها إلاّ ما ذكرناه ولا انفصال من الملحدة والبراهمة فيما يقدحون به من اختصاص الامساك بالسبت دون الأحد ، وجوب العبادة في وقت معين و قبحها في غيره ، وتحليل مثل المحرم في وقتي الصوم والافطار ، وفي تحريمه مثل المحلل على كل حال ، كالشحم المختلط باللحم والمتميز منه ، وجوب السبت على من بعث إليه موسى دون غيره ممن تقدّم أو عاصر أو تأخّر إلاّ بإسناد ذلك إلى المصلحة لموقوفة على ما يعلمه سبحانه .

وإذا تقرّر هذا وكان ما أتى به نبينا ﷺ من الشرائع مغايراً لأعيان ما كلفوه وفي غير وقته وعلى غير وجهه و بغير مكلفيه حسب ما بيّناه ثبت حسنه ووجوبه ، لكونه مصلحة معلومة بصدق المبيّن .

أمّا إن قيل : بيّنوا لنا ما النسخ لنعلم تميّزه من البداء .

قيل : « هو كل دليل رفع مثل الحكم الشرعي الثابت بالنص بدليل لولاه لكان ثابتاً مع تراخيه عنه . »

وقلنا : رفع مثله ، لأنّ رفع عين المأمور به بداء .

وقلنا : شرعي ، لأنّه لا مدخل للنسخ في العقليّات .

وقلنا : ثابتاً ، لأنّه لا يرفع ما لم يجب مثله .

وقلنا : بدليل ، لأنّ سقوط التكليف بعجز أو منع أو فقد آلة أو غير ذلك

من الموانع لا يكون نسخاً .

وقلنا : مع تراخيه عنه ، لأنّ المقارن لا يكون نسخاً ، لو قال تعالى ، صلّ

مدّة سنة كل يوم ركعتين ، لم يكن سقوط هذا التكليف بانقضاء الحول نسخاً ،

ومتى تكاملت هذه الشروط كان نسخاً والمرفوع منسوخاً والرافع ناسخاً ، وتأمل

كل ناسخ ومنسوخ في شرعنا يوضح عن تكامل هذه الشروط فيه .

وامتناعهم من النظر في دعوتنا وتحريهم من تخويفنا بدعواهم أنّ موسى

عَلَيْهِ السَّلَامُ أمرهم بامساك السبب أبدأ وتكذيب من نسخه إخلال بواجب التحرز واعتصام بغير حجة ، لأنه لا طريق لهم إلى العلم بصحة هذا الخبر ، بل لا طريق لهم إلى إثباته واحداً ، وإنما يخبرون عن اعتقادات متوارثة عن تقليد ، لاقتدار ثبوت النقل المتواتر وماورد من طريق الآحاد إلى العلم بأعيان الأزمنة وتعيين الناقلين في كل زمان ، لأن الجهل بالزمان يقتضي الجهل بمن فيه وتعذر العلم به ، وفقد العلم بثبوت الناقلين فيه يمنع من العلم بالتواتر والآحاد بغير إشكال ، وهذان الأمران متعذران على اليهود لأنه لا يمكن احداً منهم دعوى حصول النص بأعيان الأزمنة متصلة بوجود اليهود فيها إلى زمن موسى ، وإن ادّعاء طولب بالحجة ، ولن يجدها بضرورة ولا دلالة ، والأزمان المعلوم وجود اليهود فيها لا سبيل لهم إلى إثبات ناقلين من جملتهم آحاد فضلاً عن متواترين ، وإذا تعذر الأمران لم يبق لاعتقادهم صحة هذا الخبر إلا التقليد الذي لا يؤمن مخوفاً ولا يقتضي تحرزاً. ولأن وجوب التحرز من تخويفنا ضروري : والعلم بما نخوف منه ممكن لكل ناظر في الأدلة ، وما يدعى على موسى إذا لم يكن إثباته على ما أوضحناه قبح التكليف معه ، وهو سبحانه لا يكلف على وجه يقبح ، فيجب لذلك القطع على سقوط تكليف شرعهم وفرض التمسك به بخبر غير ثابت بعلم ولا ظن مع الخوف العظيم من التمسك به ، على أن الخبر المذكور من جنس الأقوال المحتملة للاشتراط والتخصيص والتقيد والتجوز بغير إشكال ، والمعجز بخلاف ذلك ، فلو فرضنا صحته لوجب تخصصه واشتراطه أو نقله عن حقيقة إلى المجاز لثبوت النسخ لشرعهم بالمعجز الذي لا يحتمل التأويل إذ لا فرق بين تخصيص القول واشتراطه أو نقله عن أصله بالدليل الأصلي واللفظي والعقلي ، بل العقلي أكد ، وإذا جاز نقل الألفاظ عن موضعها بمثلها ، فبالأدلة العقلية أجوز .

على أن موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ إن كان قال هذا لم يخل من أحد وجهين : إما أن يريد الامتناع بالنسخ وتكذيب من أتى به وإن كان صادقاً بالمعجز ، أو يريد ذلك مع

فقد علم التصديق ، وإرادة الأول لا يجوز ، لكونه قادحاً في نبوته بل في جميع النبوات ، لوقوف صحتها على ظهور العلم بالمعجز ، وفساد كونه دالاً في موضع دون موضع ، فلم يبق إلا أنه ﷺ إن كان قال ذلك ، فعلى الوجه الثاني الذي لا ينفعهم ولا يضرنا .

وليس لهم أن يعتذروا مما لم يثبت لهم دليل على نبوة من ادعى نسخ شرعهم ، لأن فقد ذلك ليس بمعلوم ضرورة فيجب عليهم أن يجتنبوا السكون إلى ما هم عليه حتى ينظروا فيما يدعوا إليه ويخوفوا منه ، ومتى فعلوا الواجب عليهم علموا صحة نبوة نبينا ﷺ وفساد ما يدعون به ، لأننا قد دللنا بثبوت الأدلة الواضحة على نبوته ﷺ ، وإلا يفعلوا فإنما يؤتون في فقد العلم بالحق من قبل أنفسهم وبسوء اختيارهم والحجة لازمة لهم .

ثم يقال لهم ، دلوا على نبوة من تزعمون أنكم على شرعه ، فإن فزعوا إلى ترتيب العبارة عن الاستدلال بالتواتر بمعجزات موسى ﷺ ، طولبوا بإثبات صفات التواتر ، فإنهم لا يجدون سبيلاً إليها حسب ما أوضحناه وإذا تعذر ذلك سقط دعواهم ولزمتهم الحجة .

ثم يسلم لهم دعوى التواتر ويقابلوا بالنصارى ، فلا يجدون محيصاً عن التزام النصرانية و تصديق عيسى ، أو تكذيبه وموسى ﷺ ، إذ إثبات أحد الأمرين والامتناع من تساويهما (١) لا يمكن ، وكل شيء يقدحون به في نقل النصارى يقابلون بمثله من البراهمة ، وللنصارى أكبر المزية ، لحصول العلم لكل مخالط باتصال وجودهم في الأزمنة إلى من شاهد المعجزات وتعذر مثل ذلك فيهم ، ولا انفصال لهم من النصارى بضلالهم في إلهية المسيح ﷺ أو القول بالنبوة أو الاتحاد ، لتمييز النقل من الاعتقاد بصحة دخول الشبهة في الاعتقاد وارتفاعها عن التواتر ، وثبوت صدق المتواترين وإن كانوا ضالاً أو اعتقدوا عند هذا النقل ضالاً ، ألا ترى

إلى وجود كثير من العقلاء قد ضلّوا عند ظهور المعجزات على الأنبياء و الأئمة عليهم السلام ، فاعتقدوا لذلك إلهيتهم ، ولم يمنع ذلك من صدقهم فيها ، لانفصال أحد الأمرين من الآخر ، وإلزامهم على هذه الطريقة نبوة نبيّنا عليه السلام لتواتر المسلمين في الحقيقة بالمعجزات الظاهرة عقيب دعواه أبلغ في الحجة ، لأنّه لا يمكنهم القدح في نقل المسلمين بشيء ممّا قد حنابه في نقلهم وما قد حواه على النصارى . وهذا كاف والمنّة لله .

والغرض في الامامة المنفردة عن النبوة ما بيّنا من حصول اللطف بها وعموم الاستصلاح لكلّ مكلف يجوز منه فعل القبيح ويجوز اختصاص هذه الرئاسة بهذا اللطف ، ويجب له نصبه الرئيس ذي الصفات التي بيّنا وجوب تأثير ثبوتها وانتفائها في الاستصلاح لكلّ والاستفساد ويجوز أن يكون الرئيس الملطوف للمخلق بوجوده مؤدياً عن نبيّ ومنفذاً لشرعه أو نائباً في ذلك عن إمام مثله ، ويعلم كونه كذلك بقوله ، لأنّ قيام البرهان على عصمته يؤمن المكلف كذبه فيما يخبر به ، فإذا ثبت كونه مؤدياً فلا بدّ من كونه معصوماً من القبائح للموجوه التي لها كان النبيّ عليه السلام كذلك ، وعاملاً بما يؤدّي به لاستحالة الأداء من دون العلم ، وإن كلف الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وجب كونه عالماً بكلّ معروف ومنكر ، لكون الأمر بالشيء والحمل عليه فرعاً للعلم بحسنه وكون النهي عن الشيء والمنع منه فرعاً في الحسن (١) للعلم بقبحه ، ولأنّ الحمل على فعل ما يجوز الحامل عليه كونه قبيحاً ، والمنع ممّا يجوز المانع منه كونه حسناً قبيحاً ، وإن تعبد بإقامة حدود وجب كونه ممّن لا يواقع ما يستحقّ به لأنّ ذلك يخرج عن كونه إماماً ، وإن تعبد بجهد وجب كونه أشجع الرعيّة ، لكونه فئة لهم ، ويجب أن يكون هذه حاله عابداً زاهداً مبرزاً فيهما على كافّة الرعيّة ، لكونه قدوة فيهما .

ويجوز من طريق العقل أن يبعث الله سبحانه إلى كلّ مكلف نبياً ، وينصب

له رئيساً، ويجب ذلك إذا علم كونه صلاحاً، وإنما علمنا أنه لا نبي بعد رسول الله صلى الله عليه وآله، ولا إمام في الزمان إلا واحد بقوله **إِنَّمَا الْمَعْلُومُ** ضرورة من دينه حسب ما قد مناه.

وهذه الصفات الواجبة والجائزة حاصلة للأئمة بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وعليهم الملطوف بوجودهم لأئمة المحفوظ بهم شرعه المنفذون لمثلته المتكاملوا الصفات التي بيننا وجوب كون الرئيس والحافظ عليها: أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ثم الحسن ثم الحسين إبن علي ثم عني بن الحسين ثم محمد بن علي ثم جعفر بن محمد ثم موسى بن جعفر ثم علي بن موسى ثم محمد بن علي ثم علي بن محمد ثم الحسن بن علي ثم الحجة بن الحسن صلوات الله عليهم أجمعين، لا إمامة في الأمة لغيرهم، ولا طريق إلى جملة الشريعة من غير جهتهم، ولا إيمان لمن جهلهم أو واحداً منهم.

الدلالة على ذلك ما بينناه من وجوب الصفات للرئيس العقلي والحافظ للتكليف الشرعي، وفقد دلالة ثبوتها لمن عداهم أو دعوى بها فيمن سواهم ممن ادعى الإمامة أو ادّعت له ممن استمر القول بإمامته. وفساد خلوا الزمان من إمام لكون ذلك مفسدة لا يحسن التكليف معها، وقيام البرهان على ضلال من خالف أهل الاسلام، ولأنه لأحد قطع على ثبوت هذه الصفات المدلول على وجوب حصولها للإمام إلا خصتها بمن عيناه من الأئمة **عَلَيْهِمُ السَّلَامُ**، فيجب القطع بصحة هذه الفتيا، لأن تجويز فسادها يقتضي فساد مدلول الأدلة وذلك باطل، وهذان الدليلان كافيان في إثبات إمامة الجميع مجعلاً ومفصلاً. ونحن نفرّد لإمامة كل منهم كلاماً يخصها. ولا يعترض هذين الدليلين مذاهب الكيسانية والناو وسيّة والواقفة وأمثالهم، لأسناد الجميع ما يذهبون إليه إلى دعوى حياة الأموات المعلوم ضرورة موتهم، ولأنّهم أجمع منقرضون فلا يوجد منهم إنسان معروف، فخرج لذلك الحق من جملتهم.

وليس لأحد أن يقول إن الأمة وإن لم يقطع على عصمة من ادّعت له

الامامة في زمن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ومن ذكر تموه من ذرئته عليه السلام ، فليست قاطعة على نفيها عنهم ، وهو موضع الحجة من استدلالكم ، كما لا يجب نفي العصمة عن كل من لم يقطع على نفيها عنه بل نجيز فيهم وفي كل من لم نعرفه أو عرفناه بالعدالة أن يكون معصوماً وإن لم يقطع على ثبوتها له ، لأننا إذا كنا قد دللنا على كون العصمة من صفات الامام الواجبة كالاسلام والحرية والعدالة المجمع على اعتبارها في الامام ، وجب القطع على نفي إمامة من لم يقطع على كونه معصوماً ، كما يجب مثل ذلك فيمن لا يعلم إسلامه وحرية وعدالته ، وإن جوزهنا كونه بهذه الصفات ، فلا فرق عند أحد من الأمة في فساد الامامة بين أن يعلم كون من ادّعى له عرياً من هذه الصفات وبين أن لا يعلم عليها ، فيجب القضاء في العصمة وجوب القطع على ثبوتها للامام ونفي إمامة من لم يقطع على ثبوتها له . كلقضاء على سائر الصفات ، لوجوب ثبوت الكل للامام . وليس لأحد أن يقول : استدلالكم هذا مبني على الاجماع وأنتم لا تجعلوه حجة ، لأننا بحمد الله لا نخالف في كون الاجماع حجة ، وإنما نمنع من خالفنا من إثباته حجة من الطرق التي يدّعيها ، والخلاف في ذلك المذاهب لا يقتضي إنكاره ، فكيف يظن بنا ذلك مع العلم بإثباتنا معصوماً في كل عصر من جملة الفرقة الاسلامية .

وليس له أن يقول : إعتباركم صحة الاجماع مقصور على المعصوم الذي لو انفرد قوله لكان حجة ، لأن اعتبارنا دخول المعصوم في الاجماع كاعتبارهم دخول العالم في كل إجماع ، وفساده بخروجه عنه ، فإن كان اعتبارنا دخول المعصوم في الاجماع كاعتبارهم دخول العالم في كل إجماع وفساده بخروجه عنه فإن كان اعتبارنا دخول المعصوم مانعاً من الاجماع فحالهم أقبح .

على أن استدلالنا بهذه الطريقة صحيح من دون إعتبار الاجماع ، لأننا قد بينا من طريق العقل وجوب الامامة والعصمة ، وذلك يقتضي صحة فتيانا من وجهين :

أحدهما - حصول العلم الضروري من دينه عليه السلام ببقاء الحق في أمته إلى انقضاء التكليف وأنه لا يجوز كفر جميعها ، وجحد إمامة المعصوم كفر ، لكونه من جملة الإيمان لا يجوز اتفاق الأمة عليه ، فإذا تقرر هذا وعلمنا أن الأمة في القول بأمامة الأئمة عليهم السلام من لدن النبي عليه السلام وإلى الآن بين قائل بعصمة الامام وجاحد لها ، علمنا ضلال الجاحد لها وصواب القائل بها ، إذ لو ضل القائل كالجاحد لاقتضى ذلك الشهادة على جميع الأمة بالكفر ، وقد أمنا ذلك ، فوجب القطع على صواب الدائن بالعصمة .

الثاني - أننا آمنون كون الحجة المعصوم الموفق في جميع الأقوال والآراء والأفعال من جملة الفرق المخالفة للإسلام ، لقيام البرهان على ضلال جميعها ، ولا من فرق الأمة المنكرة للعصمة لضلالاتها أيضاً ، وإذا وجب هذا اقتضى كونه من جملة الفرقة القائلة بالعصمة ، ووجب لذلك القطع على صوابها فيما أجمعت عليه ، فصح استدلنا من غير افتقار بنا إلى اعتبار الاجماع .

ومن الحجة على إمامة أعيان الأئمة عليهم السلام ، أننا قد دللنا على وقوف تعيين الامام على بيان العالم بالسرائر سبحانه بمعجز يظهر على يديه ، أو نص يستند إليه ، وكلا الأمرين ثابت في إمامة الجميع .

أما المعجز فعلى ضروب :

منها الاخبار بالكائنات ووقوع المخبر مطابقاً للخبر .

ومنها الاخبار بالغائبات .

ومنها ظهور علمهم ذي الفنون العجيبة في حال الصغر والكبر وتبريزهم فيه على كافة أهل الدهر على وجه لم يعثر عليهم بركة ولا قصور عند نازلة ولا إنقطاع في مسألة من غير معلم ولا رئيس يضافون إليه غير آبائهم ، وفيهم من لا يمكن ذلك فيه ، كالرضا وأبي جعفر وأبي محمد عليهم السلام ، وإعجاز هذه الطريقة من وجهين :

أحدهما - أن العادة لم تجر فيمن ليس بحجة أن يتقدم في علم واحد ، فضلاً عن عدة علوم من غير معلم .

الثاني - أن كل عالم عدا حجج الله سبحانه محفوظ عنهم التقصير عند المشكلات ، والعجز عند كثير من النوازل والانقطاع في المناظرة .

ومنها تعظيمهم مدة حياتهم من المحقق والمبطل ، وشهادة الكل على لؤم من ينقصهم وإن كان عدوًّا ، والاشارة بذكرهم بعد الوفاة وخضوع العدو والولي لمشاهدتهم ، وهجرة الفرق المختلفة إليها ، وتفرق بهم إلى مالك الثواب والعقاب سبحانه بحققهم ، مع فقد الخوف منهم والطمع فيما عندهم ، وحصول عكس هذا الأمر فيمن عداهم من منتحلي الامامة وذوي الخلافة بنفوذ الأمر وثبوت الرجاء والخوف .

وهذه الطرق منها ما هو معلوم ضرورة كظهور علمهم وثبوت تعظيمهم في الحياة وبعدها ، ومنها ما هو معلوم لكل ناظر في الأخبار و متأمل الآثار ، لثبوت التواتر به كالنص على ما نبينه .

ومن ذلك رد الشمس لأمر المؤمنين عليه السلام في حياة النبي صلى الله عليه وآله ، وكلام الجمجمة ، وإحياء الميت بصرصر ، وضرب الفرات بالقضيب وبصوبه (١) حتى بدت حصاؤه (٢) وكلام أهل الكهف ، إلى غير ذلك من آياته الثابتة .

و من ذلك ضرب الحسن بن علي عليه السلام النخلة اليابسة بيده فأينعت حتى أطعم الزهري من رطبها . وقوله لأخيه الحسين عليه السلام : قد علمت من سقاني السم ، فإذا أنا مت فأحملني إلى قبر جدي رسول الله صلى الله عليه وآله لأجد به عهداً وستخرج عائشة لتمنع من ذلك ، فكان كما قال .

(١) كذا في الاصل ، ولعل الصحيح : وتصوبه وفي اثبات الهداة للشيخ الحر العاملي

نقلا عن تقريب المعارف : وبسوطه حتى بدت حصاؤه .

(٢) كذا في الاصل ؛ وفي بعض المصادر كإرشاد المفيد : حتى بدت الحيتان في قبره .

ومن ذلك ما سمع من كلام رأس الحسين عليه السلام ، وقوله عليه السلام قبل مسيره لأم سلمة : إنني مقتول في طريقي هذا ، وقوله لعمر بن سعد وقد قال له : إن قوماً سفهاء يزعمون أنني أقتلك : إنهم ليسوا سفهاء ولكنهم علماء ، وإنه يسرني ألا تأكل من تمر العراق شيئاً ، فكان كما قال .

ومن ذلك كلام الحجر الأسود لعلي بن الحسين عليه السلام ، وشهادته له بالامامة ودعا قرّة (١) للظبي فجاءه فأكل معه من الطعام ، وإخباره عبد الملك بن مروان بقصة الكتاب إلى الحجّاج ، وإخباره أن الله تعالى قد زاد في ملكه لذلك زماناً طويلاً وإخباره بولاية عمر بن عبد العزيز وقصة يزيد .

ومن ذلك عود النخلة اليابسة لأبي جعفر محمد بن علي عليه السلام ذات تمر وانتشاره عليه وعلى أصحابه ، ومسح يده على عيني أبي بصير حتى رأى الحاجّ ، ثم مسح عليهما فرجعتا وإنفاذه الجنّ في حوائجه .

ومن ذلك مسح أبي عبد الله جعفر بن محمد عليه السلام ، على عين أبي بصير ، حتى رأى السماء ثم أعاده ، وإخباره المنصور بما آل إليه أمره وإخباره الشامي بحاله منذ خرج من منزله وإلى أن وصل إليه .

و من ذلك دعاء أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام الشجرة فجاءت نخد الأرض خدّاً ثم أشار إليها فرجعت ، وخطابه للأسد ، وقصصه مع علي بن يقطين ، وقوله لهشام بن سالم بعد شكّه وقوله في نفسه : أين أذهب إلى الحرورية أم إلى المرجئة أم إلى الزيدية؟ فقال له : إلى "إلى" لا إلى الحرورية ولا إلى المرجئة ولا إلى الزيدية . ومن ذلك إخراج أبي الحسن علي بن موسى الرضا عليه السلام السبيكة من الأرض لابراهيم بن موسى ، وفهمه كلام السخلة ، وإخباره بقصة آل برمك قبل وقوعها بصفتها ، وقصة الغفاري وما عليه من الدين المجهول .

ومن ذلك توضؤ أبي جعفر محمد بن علي عليه السلام في مسجد بينغداد يعرف موضعه بدار المسيّب في أصل نبقة يابسة ، فلم يخرج من المسجد حتى اخضرّت

(١) كذا في الاصل ، : ولعل الصحيح : ودعاؤه .

وانبعت . حدثني الشيخ أبو الحسن محمد بن محمد ، قال حدثنا الشيخ أبو عبد الله محمد بن محمد المفيد رضي الله عنه أنه أكل من نبقها وهو لا عجم له . وقصة الشامي وتخليصه من الحبس من غير مباشرة .

ومن ذلك قصة أبي الحسن علي بن محمد عليه السلام مع علي بن مهزيار ، وخروجه في القيظ بآلة الشتاء ، وإخباره بما أضمره في عرق الجنب ، وقصة صالح ابن سعيد وخان الصعاليك ، وقصة يونس النقاش والفض الياقوت .

ومن ذلك قصة أبي محمد الحسن بن علي عليه السلام مع زينب الكذابة وقصة السنور .

ومن ذلك لصاحب الزمان عليه السلام ، قصة المصري والمال ، وقصة الحسين بن فضل ، وقصة أحمد بن الحسن والتوقيعات على أيدي السفراء بفنون الغائبات في أمثال لهذه الآيات يطول بذكرها الكتاب ، ويخرج به عن الغرض بهذا المختصر ، من أراد الوقوف على جميع ذلك وجده في تصانيف شيوخنا رضي الله عنهم ، وفيما ذكرناه كفاية ، وجميعه إذا تؤمّل وجد مختصاً به تعالى على وجه خارقاً للعادة مطابقاً لدعوي من ظهر على يده الامامة ، فاقتضى صدقه كسائر المعجزات .

وطريق ثبوت هذه الآيات تواتر الامامية بها كالنص الجلي على ما نوضحه . إن قيل : ظهور المعجز على يد المدعي فرع لجوازه فدلوا على ذلك .

قيل المعجز للتصديق نائب مناب قوله تعالى : صدق هذا علي ، و ذلك يقتضي جواز ظهوره على من للناظر مصلحة في العلم بصدقه ، وقد بينا حصول اللطف بوجود الامام وتعذر تميزه من دونه أو ما يستند إليه من النص ، فيجب ظهوره عليه بحيث لا نص ينوب منابه ، وهذا يقتضي جوازه مع ثبوته ، بل يجوز ظهوره على من يستحق التعظيم من الصالحين ، ليقطع المكلف على كونه مستحقاً للتعظيم ، فيفعله خالصاً من الاشتراط ، ولا يقتضي ذلك التنفير عن النظر في معجزات الأنبياء عليهم السلام ولا يمنع من كونها مثبتة لهم بالنبوة لأن الباعث على النظر في المعجز هو

الخوف من فوت المصالح ، و ذلك حاصل في مدّعي الامامة والصلاح كمدعي النبوة فيجب كون الناظر مدعواً مع الجميع ، فأما كونه مبيناً ، فإنما يبين الصادق من الكاذب ، ثم يرجع الناظر إلى قوله المؤيد به قاطعاً على صدقه آمناً من دعواه النبوة وليس بنبي ، أو الامامة مع كونه صالحاً حسب ، لكون المعجز مؤمناً من ذلك . وأيضاً فإننا نعلم ظهور الآيات على من ليس بنبي ولا إمام كمریم وأم موسى ، أمّا مریم فنطق المسيح عليه السلام حين الوضع و في المهد عقيب دعواها البراءة ممّا قذفت به ومعاينتها الملك مبشراً لها عن الله تعالى بما يفتقر معه إلى معجز لتعلم كونه رسولاً لله سبحانه إليها وتزول الرزق عليها من السماء وهي في كفالة زكريا عليه السلام ، وأمّا أم موسى فأخباره سبحانه بالاجاء إليها ، والوحي معجز ، ولأن إلقائها موسى في اليمّ وثقة برجوعه إليها يقتضي علمها بصحة الوعد ، وذلك لا يمكن إلا بالمعجز . وإذا كان ظهور المعجز على من ليس بنبي واجباً في حال ، وجائزاً في آخر ، وحاصلاً في آخر ووجدنا الناقلين من الشيعة جماعة لا يجوز على بعضهم الكذب في المخبر الواحد على ما نبينه فيما بعد ينقلون هذه المعجزات خلفاً عن سلف ، حتّى يتصلوا في النقل عن الطبقات التي لا يتقدّر في خبرها الكذب لمن شاهدها ظاهرة على أيدي الحجاج المذكورين عليه السلام ، ثبت كونها واقتضى ذلك إمامتهم عليه السلام .

وأما النصّ فعلى ضربين : متناول للجميع عليه السلام ومختصّ بكل واحد منهم . فالأول من طرق :

منها قوله تعالى : « فاسألوا أهل الذکر إن كنتم لاتعلمون ، » (١) وذلك يقتضى علم المسئولين كلّ مسؤل عنه وعصمتهم فيما يخبرون به ، لقبح تكليف الرّد دونهما ، ولا أحد قال بثبوت هذه الصفة لأهل الذکر إلا خصّ بها من ذكرناه من الأئمة عليهم السلام وقطع بأمامتهم .

(١) سورة الانبياء ، الآية : ٧ والنحل ، الآية : ٤٣ .

ومنها قوله تعالى : «يا أيُّها الذين آمنوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ» (١)
فأمر باتباع المذكورين ، ولم يخصَّ جهة الكون بشيء دون شيء ، فيجب اتباعهم
في كلِّ شيء ، وذلك يقتضي عصمتهم ، لقبح الأمر بطاعة الفاسق أو من يجوز منه
الفسق ، ولأحد ثبتت له العصمة ولا أدعيت فيه غيرهم ، فيجب القطع على إمامتهم
ولا (٢) اختصاصهم بالصفة الواجبة للإمامة ، ولأنه لا أحد فرق بين دعوى العصمة
لهم والإمامة .

ومنها قوله تعالى : «ولوردّوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه
الذين يستنبطونه منهم» (٣) فأمر سبحانه ، بالردّ إلى أولى الأمر ، وقطع على
حصول العلم للمستنبط منهم بما جهله ، وهذا يقتضي كونهم قومة (٤) بما يرجع
إليهم فيه مأمونين في أدائه ، ولأحد ثبتت له هذه الصفة ولا أدعيت له غيرهم ،
فيجب القطع على إمامتهم من الوجهين المذكورين .

ومنها قوله تعالى : «فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئناك على هؤلاء
شهداء ،» (٥) وقوله : «ويوم نبعث من كل أمة شهيداً عليهم من أنفسهم» (٦)
فأخبر تعالى بثبوت شهيد على كل أمة كالنبي ﷺ يكون شهادته حجة عليهم ،
وذلك يقتضي عصمته من وجهين : أحدهما ثبوت التساوي بينه وبين النبي ﷺ
في الحجّة بالشهادة . الثاني أنه لو جاز منه فعل القبيح والاخلال بالواجب لاحتاج
إلى شهيد بمقتضى الآية ، وذلك يقتضي شهيد الشهيد إلى ما لانهاية له ، أو ثبوت

(١) سورة التوبة ، الآية : ١١٩ .

(٢) كذا في الاصل ، والظاهر زيادة « لا » .

(٣) سورة النساء ، الآية : ٨٣ .

(٤) كذا .

(٥) سورة النساء الآية : ٤١ .

(٦) سورة النحل . الآية : ٨٩ .

شاهد لأشهاد عليه ، ولا يكون كذلك إلا بالعصمة ، ولم يثبت هذه الصفة ولا أدعية
إلا لأئمتنا عليهم السلام ، فافتضت إمامتهم من الوجه الذي ذكرناه .

ومنها قوله تعالى : « وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على
الناس » ، (١) فأخبر تعالى بكون المذكورين عدولاً يشهدوا عنده على الخلق ، وذلك
يقتضي ثبوت هذه الصفة قطعاً لكل واحد منهم للاشتراك في الشهادة ، ولم يثبت
هذه الصفة ولا أدعية لغيرهم فدلّت على إمامتهم من الوجوه التي ذكرناها .

ومن ذلك ما اتفقت الأمة عليه من قوله عليه السلام : « إني مخلف فيكم الثقلين :
كتاب الله و عترتي أهل بيتي وأنتهما لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض ما إن
تمسكتم بهما لن تضلّوا » فأخبر عليه السلام بوجود قوم من آله مقارنين للكتاب في الوجود
والحجة ، وذلك يقتضي عصمتهم ، ولأنه عليه السلام أمر بالتمسك بهم والأمر بذلك
يقتضي مصلحتهم لقبح الأمر بطاعة من يجوز منه القبح مطلقاً ، ولأنه عليه السلام حكم
بأمان المتمسك بهم من الضلال ، وذلك يوجب كونهم ممّن لا يجوز منه الضلال ،
و إذا ثبتت عصمة المذكورين في الخبر ، ثبت توجه خطابه إلى أئمتنا عليهم السلام ،
لعدم ثبوتها لمن عداهم أو دعوأها له ، وذلك يقتضي إمامتهم من الوجهين المذكورين .
ومن ذلك قوله عليه السلام : « مثل أهل بيتي فيكم مثل سفينة نوح من ركبها
نجا ومن تخلف عنها وقع في النار » وفي آخر : « هلك » وذلك يفيد عصمة المرادين ،
لأنه لا يمكن القطع على نجاة المتبّع مع تجويز الخطأ على المتبّع ، وعصمة
المذكورين يفيد توجه الخطاب إلى من عيّناه ويوجب إمامتهم على الوجه الذي
بيّناه في أمثال لهذه الآيات و الأخبار قد تكرر معظمها في رسالتي « الكافية »
و « الشافية » .

ومن ذلك نصّ رسول الله صلى الله عليه وآله على أن الأئمة من بعده إثناعشر
عليهم السلام كقوله عليه السلام للحسين بن علي عليهما السلام : « أنت إمام ابن إمام أخو إمام أبو أئمة

حجج تسع تاسعهم قائمهم أعلمهم أحكمهم أفضلهم .

وقوله عليه السلام : «عدد الأئمة من بعدى عدد نساء موسى» .

وخبر اللوح . وخبر الصحائف .

وأمثال لهذه الأخبار الواردة من طريقى الخاصة والعامة، مع علمنا بصحة ما تضمنه نقل الفريقين المتبائنين و الطائفتين المختلفتين ، إذ كان لاداعى لمخالف المنقول إليه مع كونه حجة عليه إلا الصدق فيه .

وثبوت النص منه عليه السلام على هذا العدد المخصوص ، ينوب مناب نصه على أعيان أئمتنا عليهم السلام ، لأنه لا أحد قال بهذا في نفسه غيرهم وشيعتهم لهم ، فوجب له القطع على إمامتهم .

وأما الضرب الثانى من النص على أعيان الأئمة عليهم السلام ، فأفضلهم أمير المؤمنين على بن أبى طالب عليه السلام ، والنص ثابت عليه بشيئين : أفعال وأقوال ، والأقوال على ضربين : كتاب وسنة ، والسنة على ضربين : معلوم من ظاهره المراد ومن دليله ، ومعلوم من دليله المراد .

فأما النص بالفعل فمن تأمل أفعال رسول الله صلى الله عليه وآله واختصاصه به ومؤاخاته له وتقديمه على جميع الصحابة والقراة في جميع الأحوال والأُمور وتأميره في كل بعث وإفراده من التأمير عليه في شيء بقوله (١) في المأمورين له إننى باعث فيكم رجلاً كنفسى وتخصيصه في السكنى والتبليغ والصهر والدخول عليه بغير إذن ، وحمل الراية والمباهلة والمناجاة والأخوة والقيام له ورفع المجلس بما لم يشر كه فيه أحد ، وما اقترن بهذه الأقوال من الأفعال المختصة له [وقوله] في البعث إننى باعث رجلاً كنفسى ، وعلى منى وأنا منه ، وعلى مع الحق والحق مع على يدور معه حيث مادار ، وأنا وعلى كهاتين ، ومنزلك في الجنة تجاه من منزلى تكسى إذا كسيت وتحيتى إذا حييت ، وأنت أوّل جاث

للخصوم من أمتي ، وصاحب لوائى ، وساقى حوضي ، وأوّل داخل الجنة من أمتي ، وأبو ذرّيتي ، ولا يودّى عنّي إلاّ رجل منّي ، وعلى منّي وأنا من على ، وحربك حربي وسلمك سلمى ، ومن سبّ عليّاً فقد سبّني ومن سبّني فقد سبّ الله ومن سبّ الله أكبّه الله على منخره في النار ، وأمثال ذلك من الأقوال والأفعال التي يطول بها الكتاب - علم كونه مؤهلاً لخلافته عليه السلام ، كما يعلم مثل ذلك في ملك اختصّ رجلاً وأبانه بالأفعال والأقوال من أتباعه هذا الضرب من الاختصاص .

وأما نصّ الكتاب علي إمامته عليه السلام فأى كثيرة :

منها قوله تعالى : «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ

الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون» (١)

فأخبر سبحانه أن المقيمي الصلاة والمؤتي الزكاة في حال الركوع أولى بالخلق من أنفسهم حسب ما أوجبه بصدور الآية له تعالى ورسوله ، ولا أحد من المؤمنين ثبت له هذا الحكم غير أمير المؤمنين علي عليه السلام ، فيجب كونه إماماً للخلق [و] كونه (٢) أولى بهم من أنفسهم .

إن قيل : دلّوا على أن لفظة «وليّكم» تفيد الأولى بالتدبير ، وأنها لا يحتمل في الآية غير ذلك ، وأن الأولى بالتدبير مفترض الطاعة على من كان أولى به ، وأن المشار إليه بالذين آمنوا أمير المؤمنين عليه السلام .

قيل ، برهان إفادة «ولي» لأولى ظاهر لغة وشرعاً ، يقولون : فلان وليّ الدّم ووليّ الأمر ووليّ العهد ووليّ اليتيم ووليّ المرأة ووليّ الميّت ، يريدون أولى بما هو وليّ فيه بغير إشكال .

وبرهان اختصاص «وليّكم» في الآية بأولى أن وليّاً لا يحتمل في اللغة إلاّ شيئين : المحبّة والأولى ، ولا يجوز أن يريد بالولاية في الآية المحبّة ، لأنّ قوله

(١) سورة المائدة الآية : ٥٥ .

(٢) لكونه ظ .

تعالى : «إِنَّمَا وَلِيُّكُم» ، خطاب لكل مكلف برّ وفاجر كسائر الخطاب ، و كونه خطاباً عاماً يمنع من حمله على ولاية المحبة والنصرة لأن الله تعالى ورسوله والمؤمنين لا يوادّون الكفار ولا ينصرونهم ، بل الواجب فيهم خلاف ذلك ، فبطل كون المراد بالولاية في الآية المودة والنصرة على جهة الاخبار ولا الإيجاب .

ولأنّه لا يخلو أن يكون خطاباً لجميع الخلق برّهم وفاجرهم ، أو الكفار خاصة ، أو لجميع المؤمنين دونهم ، أو لبعض المؤمنين و كونه خطاباً للجميع أو للكفار خاصة يمنع من كون المراد بالولاية المودة والنصرة على ما بيناه ، ولا يجوز أن يكون خطاباً لجميع المؤمنين لأن الآية تتضمن ذكر وليّ ومتولّ ، وذلك يقتضي اختصاصها ببعض ، و كونه خطاباً لبعض المؤمنين يمنع من حمل الولاية على المودة والنصرة لعموم فرضها للجميع .

ولأن حرف «إِنَّمَا» يثبت الحكم لما اتصل به وينفيه عما انفصل عنه بغير تنازع بين العلماء بلسان العرب ، كقوله تعالى : «إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ» (١)، أثبت الإلهية له ونفاها عمّن عداه ، و كقوله : «إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَذِهِ الْبَلَدَةِ الَّتِي حَرَّمَهَا» (٢) خصّ العبادة بربّ البلدة ونفاها عمّن عداه ، وقوله : «إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ» (٣) على هذا الوجه ، و قول النبي ﷺ : «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ» ، و قوله : «إِنَّمَا الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ» ، و «إِنَّمَا الرِّبَا فِي النَّسِيئَةِ» ، و «إِنَّمَا الْوَلَاءُ لِمَنْ أُعْتُقَ» ، كل ذلك يفيد إثبات الحكم للمتّصل بحرف «إِنَّمَا» ونفيه عن المنفصل ، إلّا ما علم بدليل آخر من إيجاب الغسل من غير الماء ، وثبوت حكم الربا في غير النسيئة ، وقول الفصيح : «إِنَّمَا لَكَ عِنْدِي دَرَاهِمٌ» ، و «إِنَّمَا الْفَصَاحَةُ فِي الْجَاهِلِيَّةِ» و «إِنَّمَا

(١) سورة طه ، الآية : ٢٠ .

(٢) سورة النمل ، الآية : ٩١ .

(٣) سورة الرعد ، الآية : ٧ .

(٤) كذا .

الحدّاق (١) البصريّون» على هذا النحو بغير إشكال ، وإذا تقرّر ما ذكرناه فحرف «إنّما» في الآية يفيد الولاية فيها لله تعالى ولرسوله وللمؤمنين وينفيها عمّن عداهم، وذلك يمنع من حملها على ولاية المودّة والنصرة المعلوم عمومها وإذا بطل أحد القسمين ثبت الآخر .

ولأنّ «الذين آمنوا» مختصّ ببعض المؤمنين من وجهين : أحدهما وصفهم بإيتاء الزكاة ، وذلك يقتضي خروج من لم يخاطب بالزكاة أو خوطب ففرط - على الصحيح من المذهب عن الآية . الثاني وصفهم بإيتاء الزكاة في حال الركوع في قوله : «وهم راكعون» ، لارتفاع اللبس من قول القائل : فلان يجود بماله وهو ضاحك ، ويضرب زيداً وهو راكب ، ويلقى خالداً وهو ماشٍ ، في أنّه لا يحتمل إلاّ الحال دون الماضي والمستقبل . ومعلوم أنّ هذا حكم لم يعمّ كلّ مؤمن ، بل لادعوي لاشتراك اثنين من المؤمنين معيّنين فيه ، وإذا ثبت الخصوص وكان كلّ من قال (٢) لخصوص المؤمنين في الآية قال باختصاص الولاية بالأولى لأنّ (٣) خصوصها يمنع من حملها على المودّة والنصرة الواجبة على الجميع . وبرهان إفادة «الأولى للتدبير الأحقّ» بالتصرّف في المتوكلي، للأمامة وفرض الطاعة ظاهر ، لأنّ هذا المعنى متى حصل بين وليّ ومتولّ أفاد فرض الطاعة ، لأنّه لا يكون أولى به وأملك بأمره منه بنفسه إلاّ لكونه مفترض الطاعة عليه إذ لا معنى لفرض الطاعة غير ذلك ، ووجوب ذلك للمذكور على جميع الخلق يفيد إمامته لجميعهم كإفادة قوله تعالى : «النبىّ» أولى بالمؤمنين من أنفسهم» (٤) لذلك .

(١) الحدّاق .

(٢) فى الاصل : وكان من كل ما قال ، والظاهر ما اثبتناه .

(٣) فى الاصل : ولان .

(٤) سورة الاحزاب الآية : ٥٠ .

وبرهان اختصاص «الذين آمنوا» بأمر المؤمنين على بن أبي طالب عليه السلام من طرق: منها وصف المذكور من إيتاء الزكاة في حال الركوع ولأحد ادعى فيه ذلك غيره عليه السلام.

ومنها أننا قد بينا اختصاص الحكم ببعض المؤمنين، وكل من قال بخصوصه ممن يعتد بقوله - خصها بعلي بن أبي طالب عليه السلام - ومنها قيام البرهان على أن الولاية في الآية تفيد الأولى، وكل من قال بذلك خص بها علياً.

ومنها تواتر الخبر من طريق الشيعة وأصحاب الحديث بنزول الآية فيه عليه السلام عقيب صدقه بالخاتم راكعاً.

ومنها احتجاجه عليه السلام بذلك على وليه وعدوه مع عدم النكير وارتفاع أسباب الامساك عنه عد الرضا والتصديق.

ومنها حصول العلم لكل متكامل الأخبار بأحواله وذريته، لدعوى ذلك منه عليه السلام لنفسه ودعوى كافة ذريته، وذلك يقتضي صدقه وصدقهم عليه السلام، إذ كونهم كاذبين على الله تعالى ورسوله عليه السلام ما لا يذهب إليه مسلم.

ولا قدح في شيء مما قد منا بما رواه الشاذ من نزول الآية في «ابن سلام»، لأننا لم نستدل بالاجماع فينا وإنما عوّلنا على تواتر الفريقين. ولأنّ الاجماع على مبنى دليل لا يقدح فيه إلا ما قدح فيه. ولأنّه لا يخلو أن يكون «ابن سلام» هو المتولي في الآية والمتولي، ولا يجوز أن يكون المتولي على جهة الخصوص، لأنّه رجوع عن عموم الآية بغير دلالة، ولأنّ ذلك يقتضي تخصيص الولاية به، والاجماع بخلاف ذلك على كلا المذهبين في ولاية الآية، وإن كان متولياً مع غيره فلا ينفعهم ولا يضرنا، ولا يجوز أن يكون متولياً على مذهب من قال إن الولاية فيها بمعنى المودة، لأنّ ذلك يقتضي اختصاصها «بابن سلام» مع حصول الاجماع بعمومها، ولا على مذهب من قال إنّها بمعنى الأولى، لأن «ابن سلام» لا يستحق ذلك بإجماع، فلم

يبقى لتوجيهها إليه خاصة وجه .

وليس لأحد أن يقدح بتضمن الآية لفظ الجمع ومدح المتصدق و وصفه بإيتاء الزكاة وعليه عليه السلام واحد وفقير وقاطع الصلاة بما فعله ، لأن العبارة عن الواحد بلفظ الجمع على جهة التعظيم ظاهر في العربية ، وكون علي عليه السلام فقيراً غير معلوم ، وإلغاؤه الخاتم في الصلاة من سير العبد المباح فيها ، ولأن كثيره كان مباحاً ، ولا طريق إلى العلم بتقدم فعله عليه السلام على النسخ من تأخره عنه ، ولأن رسول الله صلى الله عليه وآله مدحه على فعله وتمدح هو عليه السلام به من غير منكر عليه ، وذلك يمنع من كونه مذموماً . ولأننا قد دللنا على اختصاص الآية به بما لا محيص عنه مع تضمنها تعظيم المذكور ، فافتضى ذلك سقوط جميع ما قد حواه . ولأن مدح المذكور فيها عن فعل تقدم ، ووصفه فيه بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة راكعاً تعريف له وتمييز من غيره ، وهذا واضح والمنته لله .

ومنها قوله تعالى :

« يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » (١)
فأوجب سبحانه تعالى طاعة أولى الأمر على الوجه الذي أوجب طاعته تعالى وطاعة رسوله بمقتضى العطف الموجب للاحاق حكم المعطوف بالمعطوف عليه ، وقد علمنا عموم طاعته سبحانه وطاعة رسوله في الأعيان والأزمان والأُمور ، فيجب مثل ذلك لأولى الأمر بموجب الأمر ، وذلك يقتضي توجه الخطاب بأولى الأمر إلى أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام ، لأن لأحد قال بعموم طاعة أولى الأمر إلا خص بها علياً عليه السلام والأئمة من ذريته عليهم السلام ، وإذ اعتمدت طاعته الأمة والأزمان والأُمور ثبت كونه إماماً ، لاجتماع الأمة على إمامة من كان كذلك وعدم استحقاقه لغيره .

وليس لأحد أن يقول : إننا لم نعلم عموم طاعته سبحانه ورسوله بالآية ، وإنما علمناه بدليل آخر ، فدلوا على مشاركة أولى الأمر فيه بدليل غير الآية

ليسلم لكم المراد ، لأن إطلاق لفظ الطاعة وتوجه الخطاب بها إلى المخاطبين كافة الحاضرين والمتجددين إلى يوم القيامة ، يفيد عمومها لجميعهم في كل حال وأمر وإن لم يكن هناك دليل على هذا العموم غير هذا الظاهر ، لأنه لو أراد تعالى خاصاً من المخاطبين أو الأزمان أو الأمور لبيّنه ، فيجب الحكم بعموم ما قلناه ، ولا يجوز تخصيص شيء منه إلا بدليل .

وأيضاً فحصول العلم بعموم طاعته تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله من غير الظاهر لا يقدح في استدلالنا ، لأن الظاهر إذا دل على ما قلناه كان مطابقاً لما تقدم العلم به من عموم طاعته تعالى ورسوله واستفاد المخاطب مشاركة أولى الأمر له تعالى ورسوله في عموم الطاعة بمقتضى العطف سواء كان ذلك معلوماً بالظاهر أو بغيره ، ولم يجز تخصيص طاعتهم بغير دليل وإن كان الأول معلوماً من وجهين والثاني معلوم من وجه واحد . ويجرى ذلك مجرى حكيم قال لأصحابه تقدم لهم العلم بعموم طاعة بعض خواصه عليهم : أطيعوا فلاناً - وأشار إليه - الطاعة التي تعدونها (١) ، وفلاناً - وأشار إلى من لم يتقدم لهم العلم بحاله - في وجوب مشاركة الثاني للأول في الطاعة وعمومها بغير إشكال .

ترتيب آخر : الأمة في أولى الأمر رجلاً : أحدهما يخص بها أمراء السرايا ، وهم أمراء أبي بكر وعمر وعثمان وعلي ، والآخر يخص بها علياً وذريته عليه السلام المذكورين ويحكم بها على إمامتهم ، وإذا بطل أحد القولين ثبت الآخر ، ولا يجوز توجهها إلى أمراء السرايا من وجوه :

أحدها : إن ظاهرها يفيد عموم الطاعة من كل وجه ، وطاعة أمراء السرايا مختصة بالمأمورين لهم وبزمان ولايتهم وبما كانوا ولاية فيه ، فطاعتهم على ما ترى خاصة من كل وجه ، وما تضمنته الآية عام من كل وجه .

ومنها : أنه سبحانه وصف أولى الأمر بصفة لم يدعها أحد لأمراء السرايا

فقال : « ولورده إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم » ، (١) فحكم تعالى بكون أولى الأمر ممن يوجب خبره العلم بالمستنبط ، وحال أمراء السرايا بخلاف ذلك .

ومنها : أن صحة هذه الفتيا مبنيّة على صحة إمامة أبي بكر وعمر وعثمان وفيما مضى لنا ويأتي من الأدلة ما يقتضي فساد إمامتهم ، ففسد لذلك ما صحته فرع صحته .

ومنها : أنه تعالى أطلق طاعة أولى الأمر كطاعته تعالى ورسوله ، ولم يخصها بشيء ، وذلك يقتضي عصمتهم ، لأن تجويز القبيح على المأمور بطاعته على الإطلاق يقتضي الأمر بالقبيح أو إباحة ترك الواجب من طاعته ، وكلا الأمرين فاسد ، ولا أحد قطع بعصمة أمراء السرايا ، فبطل توجه الآية إليهم .

ترتيب آخر : إطلاق طاعة أولى الأمر يقتضي عصمتهم لقبح الأمر مطلقاً بطاعة مواقع القبيح ، ولا أحد قال بعصمة أولى الأمر إلا خصّها عليها والظاهرين من ذرّيته عليهم السلام .

و منها قوله تعالى :

« وإذا بتلى إبراهيم ربّه بكلمات فأتتهنّ قال إنّي جاعلك للناس إماماً قال ومن ذرّيتي قال لا ينال عهدى الظالمين » (٢) ، فنفي سبحانه أن ينال الإمامة ظالم ، وهذا يمنع من استحقاق سمة الظلم وقتاماً من الصلاح للإمامة ، لدخوله تحت الاسم المانع من استحقاقها .

و أيضاً فإنّه سبحانه أخبر بمعنى الأمر أن الظالم لا يستحقها ، وخبره متعلّق بالمخبر على ما هو به ، فيجب فساد إمامة من يجوز كونه ظالماً ، وذلك يقتضي وقوف صلاحها على المعصوم ، ويوجب فساد إمامة أبي بكر وعمر وعثمان والعبّاس

(١) سورة النساء الآية : ٨٣ .

(٢) سورة البقرة الآية : ١٢٤ .

لوقوع الظلم منهم ، ولعدم القطع على عصمتهم ، و إذا بطلت إمامة هؤلاء ثبتت إمامة عليٍّ عليه السلام ، لأنه لا قول لأحد من الأمة خارج عن ذلك .

وتبطل إمامتهم من الآية بأن جوابه تعالى بنفي الامامة عن الظالم خرج مطابقاً لسؤال إبراهيم عليه السلام ، وذلك يقتضي اختصاصه لمن كان ظالماً ثم تاب ، لقبح سؤال الامامة للكافر في حال كفره ، ووقوع الكفر من هؤلاء معلوم ، فيجب دخوله [دخولهم ظ] تحت النفي .

وليس لأحد أن يقدح في بعض ماضي بأن التائب من الظلم لا يكون ظالماً ، لأن «ظالماً» من أسماء الفاعلين في اللغة كقاتل وضارب ، وليس باسم شرعي ، والأسماء المشتقة من الأفعال ثابتة بعد التوبة كتبوتها قبلها ، يقولون : هذا قاتل زيد وضارب عمرو وخاذل عليٍّ وإن تابوا مما اقترفوه ، ولو كان من أسماء الشرعية لقبح هذا الإطلاق بعد التوبة كفاسق وكافر ، ولأن العرب تصف فاعل الضرر الخالص بظالم كما تصف الشريعة ، ولو كان منقلاً يجري مجرى مصليٍّ ومزكٍّ لاختصاصه بعرف الشرع كذبن الاسمين وإقرار الشريعة له على أصل الوضع يسقط الشبهة ، لأنها مبنية على قبح الوصف به بعد التوبة ، وما قررت الشريعة من الأسماء على أصله لا يجوز سلبه للتائب بلا خلاف بين العلماء بأحكام الخطاب .

وأما النص الجلي من السنة ، فقول له لعليٍّ بن أبي طالب صلوات الله عليهما : «أنت الخليفة من بعدي» - وفي مقام - : «أنت أخي وصيي» و وزير و وارثي و الخليفة من بعدي » و أمره لأصحابه في غير مقام بالتسليم عليه بإمرة المؤمنين ، وفي مقامات : «أنت الصدِّيق الأكبر والفاروق الأعظم وذو النورين الأزهر ويعسوب المؤمنين والمال يعسوب الظلمة» وهذه الأقوال بصريحها مفيدة استخلافه علياً عليه السلام على أمته ودالة على إمامته ، فيجب القطع لها على صحة ما نذهب إليه .

إن قيل : لودلوا على صحة هذه الأخبار لئتم لكم المقصود منها .

قيل : فيما ذكرناه من الأخبار ما تواتر بنقله الخاصة والعامة ، ومنها ما

تواترت به الشيعة وصامها (١) على نقله بعض أصحاب الحديث .

فالاول خبر الدار وهو جمع النبي ﷺ لبني هاشم أربعين رجلاً فيهم من يأكل الجذعة ويشرب الفرق ويصنع لهم فخذ شاة بمد من قمح وصاع من لبن ، فأكلوا بأجمعهم و شربوا والطعام والشراب بحاله، ثم خطبهم فقال بعد حمد الله والثناء عليه : «إن الله تعالى أرسلني إليكم بابني هاشم خاصة وإلى الناس عامة ، فأيتكم يوازرني على هذا الأمر وينصرني يكن أخي ووصيي ووزير ووارثي والخليفة من بعدي، فأمسك القوم وقام علي عليه السلام فقال : أنا وأوزرك يا رسول الله على هذا الأمر، فقال : اجلس فأنت أخي ووصيي ووزير ووارثي والخليفة من بعدي» وقد أطبق الناقلون من الفريقين على هذا كقولهم المعجزات ، إذ كان من جملة إطعام الخلق الكثير باليسير من الطعام وهو هذا اليوم ، وكل من روى هذا المقام روي القصة كما شرحتها . وأيضاً فقد أجمع علماء القبلة على يوم الدار، وطريق العلم به النقل ، وكل نقل ورد به منتقل (٢) على ما ذكرناه من النص على علي عليه السلام بالأخوة والوصية والوزارة وشدة الأزر والخلافة من بعده، فلحق هذا التفصيل بملك الجملة إذ جرده جحد لها .

ومن ذلك أمره لأصحابه بالتسليم على علي عليه السلام بإمرة المؤمنين في غير مقام، وقد تناصر الخبر المتواتر بذلك من طريقي الشيعة وأصحاب الحديث ، من تأمل النقل وجد ذلك ظاهراً في العامة ، وقد قيل في ذلك أشعار معلوم إضافتها إلى قائلها، كأشعار الشعراء في الجاهلية والاسلام ، فمنه قول «حسان بن ثابت» يوم الراية: وكان علياً أرمدا العين يبتغي دواء فلمّا لم يحسّ مداوياً

- إلى قوله - :

[فخص بها دون البرية كلها علياً] وسمّاه الوزير المواخيا

والوزارة في عرف النبوة خلافة بغير إشكال ، بدليل قوله : « واجعل لي

(١) كذا في الاصل . وفي اثبات الهداة : ضامها .

(٢) منقول ظ .

وزيراً من أهلي» ، (١) أي خليفة و إماماً باتفاق المفسرين ، ولأن اللفظ الذي تضمن الوزارة والأخوة هو اللفظ الذي تضمن الخلافة ، وإنما اقتصر على ذكر بعض المنطوق به اختصاراً وتعويلاً على علم السامع .

ومنه قول « بريدة الأسلمي » وقدر كزرايته في بني أسلم ، وقال : لا أبايع إلا من أمرني رسول الله صلى الله عليه وآله أن أسلم عليه بإمرة المؤمنين .

يا بيعة هدموا بها اسأ و جلد دعائم

-إلى قوله :-

أمر النبي معاشرأ هم أسوة و لهازم

إن يدخلوا فيسلموا تسليم من هو عالم

إن الوصي هو الخلافة بعده والقائم (٢)

و قال « النابغة الجعدي » وقد سمع أصوات الناس في السقيفة لقيس بن

صرمة وعمران بن حصين :

قولا لأصابع هاشم إن أنتما لاقيتما [هـ] لقد حلت (٣)

إلى قوله :

وعليك سلمت الغداة (٤) بإمرة للمؤمنين فمارعت تسليمها

يا خير من حملته بعد محمد أنثى وأكرم هاشم و عظيمها

نكثت بنو تميم بن مرة عهده فقبوات نيرانها و جحيمها

وتخاصمت يوم السقيفة والذي فيه الخصام غداً يكون خصيمها

وطريق العلم بهذه الأشعار كسائر أشعار الشعراء وهي دالة على ثبوت

النص الجلي من وجهين : أحدهما أنه لاداعي لقائلها مع ظهور الكلمة لجحد

النص وتولي الأمر من دون المنصوص عليه وإخافة الدائن به إلا الصدق . الثاني

(١) سورة طه ، الآية : ٢٩ .

(٢) في المناقب لابن شهر آشوب : « مستيقن أن الوصي هو الامام القائم » مكان البيت

الخير .

(٣) هنا كلمة تقرأ هكذا : ازدها .

(٤) في الأصل : وعليك سلام الغداة .

أنّه لم يحفظ عن أحد من الأئمة تكذيب لقائلها مع ارتفاع الأعذار كلّها في ترك النكير .

والثاني المختص بتواتر الشيعة الامامية هو ما عدا خبر الدار والتسليم ممّا ذكرناه ومما لم نذكره ، وطريق العلم بتواترهم أنّنا نعلم وكلّ مخالط وجود فرقة عظيمة من الطائفة الامامية معروفة بنقل الحديث في كل زمان إلى زمن النبي صلى الله عليه وآله بنقل خلف عن سلف حتى يتصلوا بمن شوّفه بقوله **عليه السلام** لعلي **عليه السلام** في مقامات : «أنت الخليفة من بعدي وأنت سيّد المرسلين (٢) وإمام المتقين» إلى غير ذلك من النصّ الصريح بالامامة وبلوغ كلّ طبقة منهم الحدّ الذي يتعذّر معه الكذب بتواطؤ أو اتّفاق على ما بيّناه في النبوءات ، فليراع ذلك في كلّ شيء (١) قدح به في نقل الشيعة عائداً على نقل المسلمين ، وكلّ شيء صحيح ذلك صحيح هذا . وتأمّل ذلك يسقط ما يطالبون به من إثبات سلف للشيعة أو دعوي افتعال أو حصول كثرة بعد قلة أو سبب جامع إلى غير ذلك ، فليتأمّل .

و وضعنا الاستدلال على الوجه الذي بيّناه ليسقط ما لا يزالون يهذون به من أن النصّ الجلي لو كان حقّاً لم يقف نقله على الشيعة ، أو لو كان حقّاً لكان شائعاً ويعمّ العلم به ويجري مجرى الصلاة والصوم ونصّ أبي بكر على عمر لأنّ تواتر العامة بخبر الدار وخبر التسليم يسقط معظم هذا الاعتراض ، وتواتر الفريقين به يقتضي شياعه وسقوط دعوى كتمانهم ، وثبوت الحجّة بنقله يقتضي عموم تكليفه ، ووقوف العلم على الناظر دون المعرض المحجوج بالتعريف الفاقد للعلم بتقصيره ، إذ ليس من شرط التكليف أن يعلم وجوبه أو قبحه ضرورة ، بل ذلك موقوف على ما يعلمه تعالى من الإصلاح للمكلّف ، وهذا أصل مقرر بين أهل العدل لولا ثبوته يسقط تكليف المعارف العقلية وما يبتني عليها من الشرعيّات الموقوف عليها (٣)

(١) كذا في الاصل ، ولعل الصحيح : فكل شيء .

(٢) كذا ولكن في اثبات الهداة نقلاً من التقریب : وانت سيد المسلمين .

(٣) كذا

على الاكتساب .

و خالف حال النص " على علي " عليه السلام لنص " أبي بكر على عمر و النص " على الصلاة ، لأنه لا صارف عن نقل نص " أبي بكر لمخالف ولا مؤالف ، هذا يتدين به وذلك لا يرتفع بشبوته ، ولا خوف ديني " ولا دينوي " في نقله ، وكذلك حكم الصلاة والزكاة ، وحال النص " على علي " عليه السلام على خلاف ذلك .

على أننا نعلم وهم ضرورة أن النبي صلى الله عليه وآله لم ينص " على صلاة سادسة ولا على «سلمان» ويقطع جميعاً على بهت من ادعى ذلك وكذبه ، وليست هذه حالنا في دعوي النص " على علي " عليه السلام ، فإذا جاز أن يفقد النص " على شيئين ويختلف حال العلم بإثباتهما .

على أننا نورد طرقاً من نقل أصحاب الحديث لهذا الضرب من النص (١) هذا " الاعتراض :

فمن ذلك مرووه عن أبي سعيد الخدري " وعن ابن عباس " وعن زيد بن أرقم " وعن بريدة الأسلمي " جميعاً عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه قال : من كنت وليه فعلي " وليه .

ورواهم طرق عن بريدة الأسلمي " ونجد بن علي " عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه قال : علي " وليكم من بعدي .

ورواهم عن عمران بن حصين وابن عباس " وبريدة الأسلمي " وجابر بن عبد الله الأنصاري " كلهم عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه قال : علي " مني وأنا منه وهو ولي " كل " مؤمن من بعدي .

ورواهم عن عبد الله بن الحارث ، قال : دخل علي " عليه السلام على رسول الله صلى الله عليه وآله عليه وآله وعنده عائشة ، فجلس بينهما ، فقالت : ما وجدت لاستك موضعاً إلا فخذى أو فخذ رسول الله صلى الله عليه وآله وآله : فقال رسول الله صلى الله عليه وآله عليه وآله مهلاً لا تؤذيني في أخي ، فإنه أمير المؤمنين وسيد المسلمين وأمير الغر المحجلين يوم القيامة ، يقعه

(١) هنا كلمة لا تقره ، ولعلها : ترد .

الله على الصراط فيدخل أوليائه الجنة وأعدائه النار .

ورروا عن عبدالله بن أسعد بن زرارة عن أبيه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : لما أُسرى بي إلى السماء أوحى إليّ في عليّ عليه السلام : أنه سيّد المسلمين وإمام المتّقين وقائد الغر المحجلين .

و رروا عن أنس بن مالك قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : اسكب لي وضوءاً فتوضأ ثمّ قام فصلّى ركعتين ، ثمّ قال : يا أنس يدخل عليك من هذا الباب أمير المؤمنين وسيّد المسلمين وقائد الغر المحجلين وخاتم الوصيّين ، قلت : اللهم اجعل رجلاً من الأنصار إزجاء عليّ عليه السلام . فقال : من هذا يا أنس ؟ فقلت : عليّ ، فقام مستبشراً واعتنقه ، ثمّ جعل يمسح عرق وجهه بوجهة عليّ عليه السلام فقال عليّ عليه السلام : لقد رأيتك صنعت اليوم في شياً ما صنعت به بي قطّ ، قال : وما يمنعني وأنت تؤدّي عنّي وتسمعهم صوتي وتبيّن لهم الذي اختلفوا فيه بعدي .

ورروا عن رافع مولى عائشة ، قال : جاءت جارية بإناء مغطى فوضعت بين يدي عائشة ، فوضعت عائشة بين يدي رسول الله صلى الله عليه وآله فمدّ يده فأكل ثمّ قال ليت (١) أمير المؤمنين وسيّد المسلمين يأكل معي ، فقالت عائشة : و من أمير المؤمنين ؟ فسكت ، ثمّ جاء جاء فدق الباب فخرجت إليه فإذا عليّ ابن أبي طالب عليه السلام ، فرجعت إلى النبي صلى الله عليه وآله فأخبرته فقال : ادخله ، فدخل فقال : مرحباً وأهلاً والله لقد تمنيتك حتّى لو أبطأت عليّ لسألت الله عز وجل أن يجيئني بك ، اجلس فكل ، فجلس فأكل ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله : قاتل الله من قاتلك ، عادي الله من عاداك - الحديث .

ورروا عن جابر بن سمرة قال : كان عليّ عليه السلام يقول : أرأيتم لو أن نبي الله صلى الله عليه وآله قبض من كان يكون أمير المؤمنين إلّا أنا . وربما قيل له : يا أمير المؤمنين والنبي صلى الله عليه وآله ينظر إليه ويتبسّم .

وروا عن جابر قال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله قاعداً مع أصحابه فرأى علياً عليه السلام ، فقال : هذا أمير المؤمنين وسيد المسلمين و إمام المتقين وقائد الغر المحجلين .

وروا عن زكريا بن ميسرة عن أبي إسحاق عن محمد بن علي عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : عرج بي فانتهبوني إلى السماء السابعة ، فأوحى الله إلي في علي عليه السلام ثلاث : سيد المسلمين وإمام المتقين وقائد الغر المحجلين . ورووا عن بريدة الأسلمي من عدة طرق إنه قال : أمرنا رسول الله صلى الله عليه وآله أن نسلم على علي عليه السلام بأمره المؤمنين .

ومن طرق أنه قال عليه السلام لأبي بكر وعمر : اذهبا فسلما علي أمير المؤمنين ، قالا : يا رسول الله وأنت حي ؟ ، قال عليه السلام : وأنا حي .

وفي رواية أخرى : إن عمر قال يا رسول الله أمن الله أم من رسوله ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وآله : بل من الله ورسوله .

وروا عن المسعودي عن عمر بن عبد الله بن يعلي بن مرة الثقفي عن أبيه عن جده قال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله في بيته حوله أصحابه من المهاجرين والأنصار ، وعائشة إلى جنبه ، وذلك قبل أن يضرب الحجاب عليهن ، فجاء علي عليه السلام فلم ير مجلسا فجلس بين النبي صلى الله عليه وآله وعائشة ، فقالت عائشة : يا ابن أبي طالب ما وجدت مجلساً إلا فخذي في هذا اليوم تحول بيني وبين رسول الله صلى الله عليه وآله ما هذا بأول ما لقيت منك ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله عليه وآله بيده ف ضرب كتفها ، فقال : يا حميراء لا تؤذيني في أخي وسيد المسلمين بعدي وأولى الناس بالناس بعدي ، والله ليقعده الله على الصراط فليقسمن النار فيقول : هذالي وهذا لك ، فيدخلن الله وليه الجنة ، وليد خلن عدوه النار .

وروا عن طريف عن الأصبع بن نباتة عن سلمان قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول : يا معشر المهاجرين والأنصار ، ألا أدلكم على ما إن

تمسّكتم به لن تضلّوا أبداً بعدي ، قالوا : بلي يا رسول الله ، قال : هذا عليّ أخى
و وزيرى و وارثى و خليفتى إمامكم فأحبّوه لحبّى ، وأكرموه لكرامتى فإنّ
جبرئيل عليه السلام أمرنى أن أقوله لكم .

وروا عن زيد بن أرقم قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : ألا أدلكم
على ما إن استدللتم عليه لم تهلكوا ولم تضلّوا ، إنّ إمامكم و وليكم عليّ بن
أبي طالب عليه السلام فوازوه (١) و ناصحوه و صدّقوه إنّ جبرئيل عليه السلام أمرنى بذلك .
وروا عن عبيد الله بن محمّد بن عمر بن علي بن أبي طالب عن أبي جعفر محمّد بن
عليّ عن أبيه عليه السلام عن عليّ عليه السلام إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال لفاطمة
عليها السلام : يا بنيّة إنّ الله عزّ وجلّ أشرف على أهل الدنيا فاختار أباك على
رجال العالمين ، فاصطفاني بالنبوة و جعل أمتي خيراً الأمم ، ثمّ أشرف ربّي الثانية
فاختار زوجك عليّ بن أبي طالب على رجال العالمين ، فجعله أخى و وزيرى و خليفتى
في أهلى - الحديث -

وروا عن مطرب بن خالد قال سمعت أنس ابن مالك قال : قال رسول الله
صلى الله عليه وآله : إنّ أخى و وصيى و خير من أترك بعدى عليّ بن أبي طالب عليه السلام .
وروا عن أنس قال : كنت خادماً لرسول الله صلى الله عليه وآله ، فبينما أنا
أوضيه ، إذ قال : يدخل واحد هو أمير المؤمنين سيّد المسلمين و خير الوصيّين
و أولى الناس بالناس و أمير الغر المحجّلين . قلت : اللهم اجعله رجلاً من الأنصار ،
حتّى قرع الباب فإذا عليّ عليه السلام فلمّا دخل عرف وجه رسول الله صلى الله عليه وآله
عرفاً شديداً فمسح رسول الله صلى الله عليه وآله من وجهه بوجه عليّ عليه السلام ،
فقال عليّ عليه السلام : مالي يا رسول الله أنزل فيّ شيء؟ فقال : أنت منى تؤدّى عنى
و تبرى ذمتى و تبلغ رسالتى ، فقال يا رسول الله : أولم تبلغ الرسالة؟ قال بلى ،
ولكن تعلّم الناس من بعدى تأويل القرآن ما لم يعلموا أو تخبرهم .

ورروا عن عمرو والمسلمي (١) قال سمعت جابر الجعفي يقول : أخبرني وصي الأوصياء قال : دخل علي عليه السلام رسول الله صلى الله عليه وآله و عنده عائشة ، فجلس قريباً منها ، فقال : يا عائشة لا تؤذيني في أمير المؤمنين وسيّد المسلمين ، يقعد غداً يوم القيامة على الصراط ، فيدخل أوليائه الجنة وأعدائه النار .

ورروا عن أبي المنذر الهمداني عن أبي داود عن أبي برزة الأسلمي ، قال : كنّا إذا سافرنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله كان علي عليه السلام صاحب متاعه ، فإن رأي شيئاً يرممه وإن كانت نعل خصفها ، فنزلاً منزلاً ، فأقبل علي عليه السلام بخصف نعل رسول الله صلى الله عليه وآله ، ودخل أبو بكر فسلم ، فقال : رسول الله صلى الله عليه وآله : اذهب فسلم علي أمير المؤمنين ، قال : يا رسول الله ! وأنت حي ؟ ، قال : وأنا حي ، قال : ومن ذلكم ؟ قال : خصف النعل ، ثم جاء عمر ، فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله : اذهب فسلم علي أمير المؤمنين .

قال بريدة : وكنت أنا فيمن دخل معهم ، فأمرني أن أسلم علي عليه السلام ، فسلمت عليه كما سلموا .

ورروا عن حبيب بن يسار وعثمان بن نسيطة (٢) مثله .

وعن أبي بريدة مثله .

ورروا عن أبي ذر قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول لعلي عليه السلام : يا علي من أطاعك فقد أطاعني ، ومن أطاعني فقد أطاع الله ، ومن عصاك فقد عصاني ، ومن عصاني فقد عصى الله .

ورروا عن أبي هارون العبدي عن زاذان (٣) عن سلمان الفارسي رضي الله عنه قال : خرج رسول الله صلى الله عليه وآله يوم عرفة ، فقال : أيّها الناس إن الله باهي بكم اليوم ليغفر لكم عامّة ويغفر لعلي عليه السلام خاصّة ، فقال : ادن منّي يا علي فدنا ، فأخذ بيده ثم قال : إن السعيد كل السعيد حق السعيد من أطاعك

(١) كذا -

(٢) بسط

(٣) في الاصل : زاذان .

وتولّاك من بعدي ، وانّ الشقيّ كلّ الشقيّ حقّ الشقيّ من عصاك ونصب لك
العداوة من بعدي .

ورروا عن أبي أيّوب مثله ، إلّا أنّه قال : خرج علينا رسول الله صلّى الله عليه
وآله فقال : يا أيّها الناس إنّ الله باهي بكم في هذا اليوم فغفر لكم عامّة وغفر
لعليّ عليه السلام خاصّة ، فأما العامّة ففيهم من يحدث بعدي أحداثاً وهو قول الله عزّ وجلّ :
« فمن نكث فإنّما ينكث على نفسه » ، (١) وأما الخاصّة ، فطاعته طاعتي ، ومن
عصاه فقد عصاني .

ورروا عن أبي عمر (٢) قال : سمعت رسول الله صلّى الله عليه وآله ، يقول
لعليّ عليه السلام : يا عليّ من خالفك فقد خالفني ومن خالفني فقد خالف الله عزّ وجلّ .
ورروا عن ابن أبي ليلى قال : قال رسول الله صلّى الله عليه وآله : ما من رجل
مسلم إلّا وقد وصل ودّي إلى قلبه ، وما وصل ودّي إلى قلب أحد إلّا وصل من ودّي
عليّ عليه السلام إلى قلبه ، ثمّ قال رسول الله صلّى الله عليه وآله : كذب يا عليّ من زعم أنّه
يبغضك ويحبّني - حتّى قالها ثلاثاً -

وهذه نصوص صريحة على فرض طاعة عليّ كالنبيّ عليهما الصلاة والسلام ،
وذلك مقتضى لامامته لأنّه لا أحد يثبت طاعته كالنبيّ صلّى الله عليه وآله إلّا
من يثبت إمامته ، وعلى كونه خليفة من بعده ووليّ أمره وأولى الخلق بأمره
وسيد المسلمين وأمير المؤمنين . قد نقلها من ذكرنا وأضعافهم من رجال العامّة ،
كلّ منها مقتضى بصريّحه النصّ عليه بالامامة .

وأما النصّ المعلوم مراده منه صلوات الله عليه بالاستدلال ، فخبيرا «تبوك»
و«الغدير» وطريق العلم بهما كبدر وأحد وحنين وغزا تبوك وحجّة الوداع وصفين
والجمل ، لأنّ كلّ ناقل لغزاة تبوك ناقل لقوله صلّى الله عليه وآله لعليّ عليه السلام :

(١) سورة الفتح الآية ١٠

(٢) كذا

«أنت منّي بمنزلة هارون من موسى إلاّ أنّه لانبىّ بعدي» وكنّ من نقل حجة الوداع نقل نزول النبي صلى الله عليه وآله بغدير خمّ وجمع الناس به وقيامه فيهم خطيباً وتقريره الأُمّة على فرض طاعته ، وقوله بعد الاقرار منهم : « من كنت مولاه فعليّ مولاه » ، كما أنّ كلّ من روي بدراً روي مبارزة عليّ وحمزة وأبي عبيدة لشيبة وعتبة والوليد وقتل الثلاثة ، وكلّ من روي أحداً روي قتل وحشيّ حمزة بن عبدالمطلب ^{عليه السلام} ، وكلّ من روي الجمل روي قتل طلحة والزبير وعقر الجمل وهزيمة أنصاره ، وكلّ من روي صفين نقل قتل عمّار بن ياسر رضي الله عنه ذي الكلاع الحميريّ لعنه الله ، ورفع المصاحف ، وحصول العلم بهذا التفصيل لكلّ مخالط متأمل للسير والآثار كالجمل . وإذا كان العلم بخبري تبوك والغدير جارياً مجري ما ذكرناه من الوقائع المعلومة على وجه يقبح الخلاف فيه ، لم يحتج إلى استدلال على إثباتهما ، كما لم يحتج إليه في شيء من الوقايح وما ذكرناه من تفصيل الحادث فيها . هذا مع علمنا وكلّ متأمل للمرويات بثبوت ذين الخبرين في نقل من لم ير والمغازي ممّن يقوم الحجّة بنقله من الخاصّة والعامة فشاركاً لعامة الوقائع في النقل ، واستبدّأ بنقل متواتر من الشيعة وأصحاب الحديث ، فيجب الحكم بتساوي الطريق إلى العلم بالجميع إن لم يحكم لما ذكرناه بالزيادة لما بيّنا له من المزيّة على الوقائع .

وليس لأحد أن يقول : إنّ الأمر لو كان كذلك لاشتراك في العلم به العامي والخاصّ ، لأنّ العلم به ليس من كمال العقل فيجب القول بعمومه ، وإنّما يحصل للمخالط المتأمل للآثار على الوجه الذي ذكرناه دون البعيد عنهما ، كأمثاله من المعلومات التي يعلم العلم بها من خالط العلماء وتأمل النقل ، ولا يحصل للمعرض ، كتفصيل ما جرى في بدر وأحد والجمل وصفين وتبوك وحجة الوداع ، وكون الركوع والسجود والطواف والوقوف بعرفة من أركان الصلاة والحجّ ، وتعلّق فرض الزكاة بأنواع التسعة ، وإيجاب تعمّد الأكل والشرب والجماع في الصوم بالقضاء

والكفارة ، إلى باقي أحكام هذه العبادات وما ثبت تحريمه من المآكل والمشرب والمناكح والمعاش وأحكام البيوع والشهادات والقصاص والمواريث ، والمعلوم ضرورة من دينه صلى الله عليه وآله وجوبها مع وجودنا أكثر العامة وقطان البدو والسواد جاهلين بجميعها أو معظمها ، لتشاغلهم بما بينهم من المعاش والأغراض الدنيوية ، فإن كان جهل العامي المعرض عن سماع النقل بخبري الغدير وتبوك قادحاً في عموم علمهما لكل "مخالط متأمل للآثار ، كجهل (١) من ذكرنا من العوام وأهل البدو والسواد والجند والأكراد بما يعم العلم به من تفاصيل الحروب الدينية والأحكام الشرعية قادح فيما أجمع عليها المسلمون منها وعم العلم به لكل "مخالط متأمل ، وهذا ما لا يطلقه أحد من العلماء لعظيم ما فيه ، وإن كان جهل هؤلاء الحاصل فيهم لتشاغلهم عن مخالطة العلماء وإعراضهم عن سماع النقل والفتيا غير قادح في عموم العلم بما اتفق العلماء عليه وعلم من دينه صلى الله عليه وآله من الشرعيات ، لم يقدح جهل العوام وطعام (٢) الناس بخبري تبوك والغدير في ثبوتهما وعموم العلم بهما .

و لذلك لا نجد أحداً من علماء القبلة قديماً وحديثاً ينكرهما ولا يقف في صحتهما كما لا يشك في شيء من الأحكام المجمع عليها وإن خالف في المراد بهما . ولا يقدح في هذا ما حكاه الطبري عن ابن أبي داود السجستاني من إنكار خبر الغدير بل ذلك يؤكده لانه لا شبهة في عموم العلم بما انقضت الأعصار خالية من منكر له مع ثبوت الاحتجاج به على أكثر أهلها ، ووقوف دعوي إنكاره على واحد لا ثاني له قد سبقه إجماع أهل الأعصار وتأخر عنه ، إذ بهذا تميزت المعلومات العامة من غيرها ولم يقدح فيها بعد استقرارها وانقراض العصر بفتيا (٣) صحتها

(١) فجهل . ظ .

(٢) هنا في الاصل كلمة تقرأ : طعام ولعل الصحيح ما أثبتناه .

(٣) في الاصل : يقينا .

وانتفاق العلماء على عموم الحجّة بها حدوث مخالف فيها ، بل أ طرح الكلّ قوله
لولا ذلك لبطلت الشريعة جملة ، إذ لا معلوم منها إلاّ وقد حدث من يخالف فيه .
على انّ المضاف إلى السجستانيّ من ذلك موقوف على حكاية الطبري ،
مع ما بينها من الملاحاة والشنآن ، وقد أكذب الطبري في حكايته عنه ، وصرّح
بأنّه لم ينكر الخبر ، وإنّما أنكر أن يكون المسجد بغدير خمّ متقدّماً ، وصنّف
كتاباً معروفاً يعتذر فيه ممّا قرفه به الطبري ويتهرباً منه ، وما يجري حاله
في الثبوت هذا المجري الذي لا يمكن دعوي مخالف فيه إلاّ واحد اجتمع (١) عليه
العلماء بخلافه ، ويعتذر هو ممّا أضيف إليه ويكذب الحاكي عنه الذاهب إليه ،
مستغن عن إقامة حجّة على صحته .

وليس لاحد أن يقول : فإذا كان العلم بخبري تبوك والغدير عامّاً فلم فزع
أكثر سلفكم إلى إيراد الأسانيد بهما وإثبات طريق النقل لهما ، وإيّ حاجة فيما
عمّ العام به كبدر وحنين إلى ترتيب نقل ؟

لأنّ العلماء من سلفنا وخلفنا - رضي الله عنهم - لم يعوّلوا في إثبات ذين
الخبرين إلاّ على ما ذكرناه وإنّما نبّهوا في الاستدلال على الطريق وصفة التواتر
تأكيّداً للحجّة وتنبيهاً للمعرض على الطريق التي يعمّ العلم بتأمّلها وجروا في
ذلك مجرى من يسأل بيان العلم بصفة حجّة النبي صلى الله عليه وآله ، هل هي
قران أو أفراد أو تمتّع ؟ وأعيان المخلفين عن غزاة تبوك وهل كانت ذات حرب
أم لا ؟ وبقتل حمزة بن عبدالمطلب رضي الله عنه يوم أحد دون غيره ، وبقتل عتبة
وشيبة والوليد ببدر ، في فزعه إلى الإشارة إلى كتب أصحاب السيرة وطرق الناقلين
لذلك لا يجد مندوحة عنه ، إذ هو الطريق الذي منه لحق التفصيل بالجمل في عموم
العلم ، ولذلك يجد كلّ من لم يخالط العلماء ويسمع الاخبار ويتأمّل الآثار من
العوام وأهل السواد والاعراب وأشباههم لا يعلم شيئاً من ذلك ولا يكون التنبيه

لهم على طريق العلم بما نقله الرواة و أصحاب السير من تفاصيل ما جرى قادحاً في عموم العلم بها لكل متأمل للآثار ، كذلك حال المنبئ من شيوخنا رضي الله عنهم على طرق المناقلين والمشير إلى صفات المتواترين بخبري تبوك والغدير للمعرض عن سماع ذلك ليس بقادح فيما بيننا من عموم العلم بهما للمتأملين .

على أن" بأيراد ما نقله أصحاب الحديث من الخاصة والعامة حصل للسامع العلم بهما كما ينقل الرواة للمغازي حصل العلم بها لكل سامع ، و كيف يكون التنبيه على طريق عموم العلم بالمنقول قادحاً فيه لولا الغفلة .

وإذا كانت الحجّة ثابتة بهما على الوجه الذي ذكرناه تعيين فرض النظر فيهما ليعلم المراد بهما ، ومتى فعل هذا الواجب ، دلّ فاعله على كون كل منهما دالاً على إمامة أمير المؤمنين عليه السلام من وجوه :

أما خبر تبوك ، فإنه صلوات الله عليه دلّ به على أن علياً عليه السلام منه بمنزلة هارون من موسى إلا النبوة في الحال التي استثنى فيها ما لم يرد ثبوته لعلي عليه السلام من النبوة ، وذلك يقتضي ثبوت ما عداها من منازل هارون لعلي عليه السلام بعد وفاته ، ودالّ على استخلافه بهذا القول من وجوه : منها أن من جملة منازل هارون عليه السلام كونه خليفة لموسى عليه السلام على بني إسرائيل وقد نطق بذلك القرآن في قوله سبحانه : « وقال موسى لأخيه هارون اخلفني في قومي وأصلح ، الآية (١) » ، وأجمع عليه المسلمون فيجب كون علي من رسول الله صلى الله عليه وآله وعليهما كذلك إذ لا فرق بين أن يقول فيد أنت الخليفة من بعدي ، وبين أن يقول أنت منّي بمنزلة هارون من موسى ، مع علم المخاطب بكون هارون خليفة لموسى كما لا فرق بين قول الملك الحكيم لمن يريد استيزاره أنت وزيري ، أو أنت منّي بمنزلة فلان من فلان المعلوم كونه وزيراً له .

ومنها أن من جملة منازل هارون كونه مفترض الطاعة على كافة بني إسرائيل ،

فيجب كون عليٍّ عليه السلام كذلك ، وذلك يوجب إمامته ، إذ لا فرق بين أن يقول عليه السلام : أنت الخليفة من بعدي ، أو إمام امتي ، أو المفترض الطاعة عليهم ، أو أنت مني بمنزلة هارون من موسى ، مع علم السامع والناظر بكون هارون مفترض الطاعة على كافة بنى إسرائيل .

ومنها أن من جملة منازل هارون كونه مستحقاً لمقام موسى - عليه السلام - باتفاق ، فيجب أن يكون عليٌّ - عليه السلام - كذلك ، إذ لا فرق بين أن يقول - عليه السلام - : أنت مستحق لمقامي ، أو أنت مني بمنزلة هارون المعلوم استحقاقه لمقام موسى - عليه السلام - .

وليس لأحد أن يقدح فيما ذكرناه بأن الاستحقاق وفرض الطاعة والاستخلاف كان لهارون بالنبوة ، وقد استثناهما النبي صلى الله عليه وآله ، فيجب أن يلحق بها في النفي ما هو موجب عنها .

لأننا نعلم [عدم] وقوف الاستخلاف وفرض الطاعة على النبوة لصحة استحقاق ذلك من دونها ، والمعلوم ثبوت الاستحقاق والاستخلاف وفرض الطاعة لهارون عليه السلام ، ولا سبيل إلى العلم بوجهه .

على أنه لو سلم لهم ذلك لم يضرنا ، لأنه صلى الله عليه وآله جمع في الاستحقاق ، فيجب الحكم بمشاركتهم فيه ، وإن اختلف جهته إذ كان اختلاف جهات الاستحقاق لا يمنع من المشاركة فيه بغير إشكال . وإنما كان يكون في كلامهم شبهة لو كان فرض الطاعة والخلافة لا يثبتان إلا للنبي ، ليكون استثناء النبوة استثناء لهما ، والمعلوم خلاف ذلك ، فليس استثنائها يقتضي استثناء المنازل الثابتة بها [وإلا] لم يكن في كلام النبي صلى الله عليه وآله فائدة لأنه لا يبقى شيء من منازل هارون يصح إثباته لعليٍّ - عليه السلام - حسب ما تضمنه لفظ النبي صلى الله عليه وآله و دل منه على مراده وذلك مما لا يصح وصفه به ، فلم يبق إلا القول بثبوت منازل هارون له بعد النبوة أو بها ، وليس في استثنائها استثناء المنازل ليصح مقصود النبي صلى الله عليه وآله . وليس لأحد أن يقول المحبة والنصرة غير موجبين عن النبوة كالخلافة

وفرض الطاعة الثابتين عنها ، فإذا استثناهما باستثناء مقتضيهما ، بقيت المحبة والنصرة ، فتخصّص مراده بهما وذلك يخرج كلامه عليه السلام عن العبث .

لأنّ المحبة والنصرة كالخلافة وفرض الطاعة في صحّة كونهما موجبين عن النبوة كصحّة كون الخلافة وفرض الطاعة ثابتين بغير النبوة إذا كانت هذه القضية واجبة فمطلق قوله صلى الله عليه وآله يتناول جميع المنازل الهارونية إلا ما استثناه من النبوة التي لا يدلّ استثنائها على استثناء بعض المنازل دون بعض لصحّة استحقاق الكلّ بها ، وخروج ثبوت الجميع عن مقتضاها ، فلو أراد بعض ماعدا المستثنى لوجب عليه بيانه ، وفي إطلاقه صلى الله عليه وآله ، وإمساكه عن الإبانة بتخصيص مراده ببعض المنازل دليلاً على إرادته الجميع .

وأيضاً فإنّ المحبة والنصرة معلوم ضرورة لكلّ سامع مقرّراً بالنبوة ومنكر لها ثبوتها لعليّ من النبيّ صلوات الله عليهما ، فلافائدة أيضاً إذا في إعلام ما لا يدخل في معلومه شبهة ، على أنّ ذلك لو صحّ أن يكون مراداً - مع بعده - وقصده النبيّ صلى الله عليه وآله لنصّ عليه خاصّة ، ولم يحتج إلى إطلاق لفظ موهم له ولغيره مع عدم الإبانة . ولا يجوز أن يقال : على هذا لو أراد الخلافة لنصّ عليها بعينها ، ولم يحتج إلى قول يحتملها وغيرها ، لأنّه عليه السلام أراد بما قاله الخلافة وما عداها من المنازل الهارونية عدا النبوة ولو نصّ على الخلافة أيضاً لم يستفد من نصّه غيرها ، فافترق الأمران . المنّة لله .

وليس أهم أن يقولوا : لو أفاد الخبر فرض الطاعة والاستخلاف لكان ثابتاً في حياته كثبوت ذلك لهارون من موسى عليهما السلام والاجماع بخلاف ذلك .

لأنّ الخبر إذا كان مفيداً للاستخلاف بما أوضحناه وجب حمله على عرف الاستخلاف ، وقد علمنا أنّه لا يفهم من قول الملك لغيره «أنت خليفتي والقائم مقامى» إلاّ بعد وفاته .

وأيضاً فإنّ الخبر إذا وجبت به إمامته عليه السلام على كلّ حال ، فمنع الاجماع

من ثبوتها في حال الحياة بقيت أحوال بعد الوفاة .

وبعد فإننا قد أوضحنا أنه عليه السلام قد أفصح في كلامه بمراده فأغنى الناظر عن هذا القدر بقوله : «إلا أنه لا بني بعدي» ، فنفي النبوة بعده فاقضى ذلك أن يكون ماعدا المستثنى ثابتاً في الحال التي نفي فيها ما لم يرد من المنازل ، فناب ذلك مناب قوله صلى الله عليه وآله : أنت مني بعد وفاتي بمنزلة هارون من موسى في حياته لأن إطلاق الاستحقاق وفرض الطاعة يتناول زمانى الحياة والوفاة ، فإذا استثنى ما لم يرد من المنازل التي لولا الاستثناء لكانت ثابتة في حال بعد الوفاة اختص مراده صلى الله عليه وآله بهما دون حال الحياة ، لأنه لا فرق بين قول القائل لصاحبه : اضرب غلماني يوم الخميس إلا زيداً ، وبين قوله : اضرب غلماني إلا زيداً يوم الخميس في تخصيص أمره بإيقاع الضرب بالمأمور بهم يوم الخميس ، ولا يجوز حمل قوله عليه السلام «بعدي» على «بعد نبوتي» ، لأنه رجوع عن الظاهر الذي لا يفهم من إطلاقه إلا بعد الوفاة كقوله صلى الله عليه وآله : «لا ترجعوا بعدي كفاراً» ، أو كقوله لعلي عليه السلام : «ستعذر بك الأمة بعدي» ، وقوله : «تقاتل بعدي الناكثين والقاسطين والمارقين» في إفادة ذلك أجمع بعد الوفاة بغير إشكال . ولأن الخبر قد أفاد فرض الطاعة والامامة ، فمنع ذلك من حمله على ما قالوه .

ولأنه لا أحد قال : إن الخبر يفيد الامامة إلا قال بثبوتها بعد وفاته عليه السلام ، وقد دللنا على اختصاص إفادته لذلك ، ولو سلم ما قالوه لاقتضى استحقاق علي عليه السلام الامامة وفرض الطاعة في كل حال ، انتفت فيه النبوة من بعد ثبوتها له ، ولا يخرج من ذلك إلا ما أجمع عليه المسلمون .

ولا يعترضنا قولهم : إن لفظ «منزلته» لفظ توحيد ، وأنتم تحملونها على جملة منازل ، لأن القائل قد يعبر عمّن له عدة منازل من السلطان فيقول : منزلة فلان من السلطان جليلة ، وهو يريد الجميع ، ويوضح ذلك ثبوت الاستثناء مع قبح

دخوله في لفظ الواحد ، إذ كان من حقّه أن يخرج من الجملة ما تعلّق به وتبقى ماعداه ، وإذا ثبت أن لفظ «منزلة» متناول لعدة منازل ، بدليل دخول الاستثناء الذي لا يدخل إلاّ على الجمل ، فكلّ من قال بذلك قال إنّ الخبر مفيد للإمامة. وليس لأحد أن يقول : إنّه عليه السلام لو أراد الخلافة لشبّهه بيوشع ، لأننا قد بينّا دلالة الخبر على الخلافة مع تشبيهه بهارون فافتضى ذلك سقوط السؤال ، إذ كان الاقتراح في الأدلة باطلاً .

على أنّ لعدوله صلى الله عليه وآله بتشبيهه بهارون عن يوشع وجهين : أحدهما أنّ خلافة هارون منطوق بهافي القرآن ومجمع عليها ، وخلافة يوشع مقصورة على دعوي اليهود العريّة من حجة . الثاني أنّه عليه السلام قصد مع إرادة النصّ على عليه السلام بالإمامة إيجاب باقي المنازل الهارونية من موسى له منه من النصرة وشدة الأزرر والمحبة والاحلاص في النصيحة والتأدية عنه ، ولو شبّهه بيوشع ، لم يفهم منه إلاّ الخلافة ، فلذلك عدل إلى تشبيهه بهارون عليه السلام .

وأما خبر الغدير ، فдалّ على إمامته عليه السلام من وجهين : أحدهما أنّه صلوات الله عليه قرّر مخاطبين بماله عليهم من فرض الطاعة بقوله : «أست أولى بكم منكم بأنفسكم» فلمّا أقرّوا ، قال عاطفاً من غير فصل بحرف التعقيب : «فمن كنت مولاه فعليّ مولاه» وذلك يقتضي كون عليّ عليه السلام مشاركاً له صلوات الله عليه وآله في كونه أولى بالخلق من أنفسهم ، وذلك مقتض لفرض طاعته عليهم ، وثبوتها على هذا الوجه يفيد إمامته بغير شبهة .

إن قيل : دلّوا على أنّ من جملة أقسام مولى أولى ، وأنّها في الخبر مختصّة به ، وأنّ أولى يفيد الإمامة .

قيل : أمّا كون أولى من جملة أقسام مولى فظاهر في العريّة ظهوراً لا يدخل في [فيه.ظ] شبهة على أحد عرفها ، لثبوتها من جملة أقسامها ، وحصول النصّ منهم عليها ، كالمالك والمملوك ، ونصّ أهلها على كونها من جملة الأقسام كهما ، وقد نطق القرآن

بذلك في قوله تعالى : «مأواكم النار هي مولاكم» ، (١) يريد أولى بكم ، وقوله سبحانه : «ولكل جعلنا موالى ممّا ترك الوالدان والأقربون» ، (٢) يريد أولى بالميراث بغير خلاف بين علماء التأويل ، ولأنّه لا تحتمل لفظة «مولى» في الآيتين إلاّ الأولى ، على أن اشتقاق أقسام مولى يرجع إلى الأولى ، على ما بيّنته وذلك يوجب حملها عليه ، لكونها حقيقة في الأولى دون سائر الأقسام .

وأما كونها مقصودة في الخبر دون سائر الأقسام ، فمن وجهين : أحدهما : أنّها الأصل لسائر أقسام مولى ، فيجب حمل مطلقها عليها كخطاب سائر الحكماء . الثاني : اتّفاق العلماء بالخطاب على أن تقديم البيان على المجمل ، وطريق (٣) المخاطبين على المراد به أبلغ في الأفهام من تأخير .

بوضح ذلك أن مواضعة المكلف سبحانه على معنى صلاة وزكاة قبل الخطاب بهما أبلغ في البيان من تأخير ذلك عليه ، وأن قول القائل لمن يريد إفهامه : ألت عارفاً بأخي زيد الفقيه ، وداري الظاهرة بمحلّة كذا ، فإذا قال : بلى ، قال : فإن أخي ارتدّ وداري احترقت أبلغ في الإبانة عن مراده من تأخير هذا البيان عن قوله ارتدّ أخي ، واحترقت داري ، لوقوع العلم بمقصوده مع الخطاب الأوّل في الحال ، وتراخيه مع الثاني ، واختلاف العلماء فيما يتأخّر بيانه ، وهل هو بيان له أم لا ؟ واتّفاقهم على كون ما تقدّم بيانه مفيداً للعلم بالمراد حين يسمع المجمل . وإذا تقرّر هذا ، وكنّا وخصوصنا وكلّ عارف بأحكام الخطاب متّفقين على أنّه صلوات الله عليه وآله لوقال بعد قوله : «من كنت مولاه فعلي مولاه» أردت بمولى أولى لم يحسن الشكّ في إرادته بلفظة مولى أولى ، ولم يستحقّ المخالف فيه جواباً إلاّ التنبيه على غفلته ، فتقديمه صلوات الله عليه وآله التقرير على الأولى وإتيائه بعده

(١) سورة الحديد الآية ١٥ .

(٢) سورة النساء ، الآية : ٣٣ .

(٣) كذا .

بالمجمل أبلغ في بيان مراده من التقرير الأول ، على ما أوضحناه من ذلك .
 و ليس لأحد عرف الخطاب أن يقول : دلوا على أن الكلام الثاني مبني
 على الأول وأن الأول بيان له ، لأن دخول الفاء المختصة بالتعقيب في الكلام
 الثاني يوجب تعلّقه بالأول على أخص الوجوه وتعلّقه به مع احتمال له - لو انفرد
 له ولغيره من المعاني دليل على كونه بياناً له ، لأن قوله صلى الله عليه وآله :
 « فمن كنت مولاه » متعلّق بقوله : « أأست أولى بكم » بمقتضى العطف ، وتعلّقه به
 يقتضي إرادة مولى لترتبه عليه و كونه بياناً له ، وقوله ﷺ إثر ذلك : « فعليّ »
 مولاه » جار هذا المجرى ، فيجب إلحاقه به ، والحكم له بمقتضاه .

وأما إفادة الأولى للإمامة فظاهر ، لأن حقيقة الأولى الأملك بالتصرف
 الأحق بالتدبير ، يقولون : فلان أولى بالدم وبالمراة وباليتم وبالأمر ، بمعنى الأحق
 الأملك ؛ فإذا حصل هذا المعنى بين شخص وجماعة ، اقتضى كونه مفترض الطاعة
 عليهم من حيث كان أولى بهم من أنفسهم في تقديم مراداته وإن كرهوا واجتناب
 مكروهاته وإن أرادوا وعلى هذا خرج قوله تعالى : « النبي أولى بالمؤمنين من
 أنفسهم » ، (١) و عليه قرّهم صلى الله عليه وآله ، وإذا وجب مثله للمنصوص
 عليه به وجبت طاعته على الوجه الذي كان له ﷺ ، ووجوبها على هذا الوجه
 يقتضي إمامته بغير نزاع ، وبهذا التحرير تسقط شبهة من يظن اختصاص أولى
 بشيء دون شيء ، أو بحال دون حال ، أو مكلف دون مكلف ، لأن ترتبها على
 ما قرّره صلوات الله عليه وآله من فرض الطاعة الثابت عمومها للمكلفين والأحوال
 والأُمور يوجب المشاركة له صلوات الله عليه وآله في جميع ذلك . ولأنه لأحد
 قال إن مراده بمولى أولى ، ألا قال بإيجاب طاعته ﷺ على الجميع و عمومها
 للأحوال و الأمور .

والوجه الثاني من الاستدلال أن مجرّد قوله ﷺ : « من كنت مولاه فعليّ »

مولاه» يدل على أنه عليه السلام أراد الأولى المفيد للإمامة ، لما قررناه من وجوه ثلاثة :
 منها أن لفظة مولى حقيقة في الأول لاستقلالها بنفسها ، ورجوع سائر
 الأقسام في الاشتقاق إليها ، لأن المالك إنما كان مولى لكونه أولى بتدبير رقيقه
 وبحمل جريته ، والمملوك مولى لكونه أولى بطاعة مالكه ، والمعتق والمعتق
 كذلك ، والناصر لكونه أولى بنصرة من نصره والحليف لكونه أولى بنصرة حليفه
 والجار لكونه أولى بنصرة جاره والذئب عنه و الصهر لكونه أولى بمصاهره
 والامام والوراء (١) لكونه أولى بمن يليه وابن العم لكونه أولى بنصرة ابن عمه
 والعقل عنه والمحِب المخلص لكونه أولى بنصرة محبيه ومواده .

وإذا كانت لفظة مولى حقيقة في الأولى وجب حملها عليها دون سائر أقسامها
 كوجوب ذلك في سائر الخطاب الجاري هذا المجرى .

الثاني أن لفظة مولى لو كانت مشتركة بين سائر الأقسام وغير مختصة
 ببعضها لوجب حمل خطابه صلوات الله عليه وآله بها على جميع محتملاتها إلا ما
 منع مانع ، كوجوب مثل ذلك في خطاب مشترك فقدت الدلالة من المخاطب به
 على تخصص مراده ببعض محتملاته .

الثالث أنه عليه السلام جمع الخلق لهذا الأمر وأظهر من الاهتمام به ما لم يظهر
 منه في شيء مما أتى به ، ولا بد لذلك من غرض مثله ، لأن خلوه من غرض أو
 غرض مثله عبث وسفه ، ولا يجوز وصفه عليه السلام به ، ولا يجوز أن يريد عليه السلام المالك
 ولا المملوك ولا المعتق ولا المعتق ولا الحليف ولا الجار ولا الامام ولا الوراء (٢)
 ولا الصهر ، لحصول العلم الضروري بخلاف ذلك أجمع ، ولا يجوز أن يريد ابن العم ،
 لأنه لا فائدة فيه لحصول العلم به قبل خطابه ، ولا يجوز أن يريد ولاية المحبة
 والنصرة لوجوبهما على كافة المسلمين ، فلا وجه لتخصيصه علياً بها ، فلم يبق إلا
 الأولى الأحق بالتدبير الأملاك بالتصرف .

وليس لأحد أن يحمل مراده عليه السلام بلفظة «مولى» على الموالاتة على الظاهر

والباطن حسب ماوجب له - عليه السلام - على المخاطبين من وجوه :

منها أن طريقته المقدمة يمنع منه .

ومنها كون مولى حقيقة في أولى يجب لها حمل المراد عليها حسب ما بيّناه .

ومنها وجوب حمل اللفظ المحتمل للأشياء على جميع محتملاته ، فلو كان

ما ذكره ممّا يحتمله لفظة مولى لوجب دخوله تحت المراد من غير منافاة لارادة

الأولى .

ومنها أن الموالاتة على الباطن ليست من أقسام مولى في لغة العرب المخاطبين

بها ، فلا يجوز حمل خطابه عليه على ما لا يفيد مطلقه من غير مواضعة تقدّمت

ولا بيان تأخر .

و منها أنّه لو كانت هذه الولاية من جملة الأقسام لوجب - لو أرادها -

أن يقول : «من كان مولاى فهو مولى لعلى» لأنّه وعليّاً عليّاً هو المتوليّان على

الظاهر والباطن دون المخاطبين فلمّا خرج خطابه صلى الله عليه وآله بعكس ذلك ،

استحال حمل مولى في الخبر على ولاية الباطن والظاهر لو كان ذلك شايعاً في اللغة ،

لأنّه يقتضى كون النبيّ وعليّ صلوات الله عليهما هما المتوليّان للمخاطبين على

الظاهر والباطن وهذا ظاهر الفساد .

على أن الحامل لمخالفينا على هذا التأويل المتعسف تخصيص على عليه

بما لا يشرّكه فيه غيره حسب ما اقتضت الحال ، والولاية على الظاهر والباطن حاصلة

لجماعة من الصحابة باتّفاق فمنع ذلك من تخصيص على عليه بها لو كان الخطاب

محتملاً لها ، اللهم إلا أن يريدوا ولاية خاصّة لا يشرك النبيّ صلى الله عليه وآله

فيها غير على عليه ، ليكون [فيكون . ظ] ذلك تسليمًا منهم لامامة بغير شبهة .

إن قيل : فطريقكم من هذا الخبر يوجب كون على عليه إماماً في الحال ،

والاجماع بخلاف ذلك .

قيل : هذا يسقط من وجوه :

أحدها أنه جري في استخلافه علياً صلوات الله عليهما على عادة المستخلفين الذين يطلقون إيجاب الاستخلاف في الحال ومرادهم بعد الوفاة ، ولا يفتقرون إلى بيان لعلم السامعين بهذا العرف المستقر .

و ثانيها أن الخبر إذا أفاد فرض طاعته وإمامته عليه السلام على العموم وخرج حال الحياة بالاجماع بقي ماعداه .

وليس لأحد أن يقول : على هذا الوجه فالحقوا بحال حياة النبي صلى الله عليه وآله أحوال المتقدمين من علي أمير المؤمنين عليه السلام . لأننا إنما أخرجنا حال الحياة من عموم الأحوال للدليل [ولادليل] على إمامة المتقدمين و سبب ذلك في ما بعد . ولأن كل قائل بالنص ، قائل بإيجاب إمامته عليه السلام بعد النبي صلى الله عليه وآله بلا فصل ، فإذا كان دالاً على النص بما أوضحنا سقط السؤال ، ووجب إلحاق الفرع بالأصل .

وثالثها أننا نقول بموجبه من كونه عليه السلام مفترض الطاعة على كل مكلف وفي كل أمر وحال منذ النطق به وإلى أن قبضه الله تعالى إليه وإلى الآن ، وموسوماً بذلك ، ولا يمنع منه إجماع ، لا اختصاصه بالمنع من وجود إمامين ، وليس هو في حياة النبي صلى الله عليه وآله كذلك لكونه مرعياً للنبي صلوات الله عليهما وتحت يده ، وإذا كان مفترض الطاعة فقط لثبوته للأمراء ، وإنما كان كذلك لأنه لا يد فوق يده ، وهذا لم يحصل إلا بعد وفاته صلوات الله عليه .

ولا يمكن القدح في ثبوت إمامته عليه السلام بما ساكه عن النكير ، ومبايعته للمقوم ، وإظهار التسليم ، وحضور مجالسهم ، والصلاة خلفهم ، وأخذ عطاءهم ، والنكاح من سبيهم ، وإنكاح عمر ابنته ، وقول العباس له عند وفاة النبي عليه السلام ألا يدخل بنا إليه فنسأله : هل لنا في هذا الأمر شيء ؟ ولو كان النص ثابتاً لم يجهله العباس ، وامتناعه بعد وفاته صلى الله عليه وآله من مبايعة العباس وأبي سفيان وهما سيّدا بني عبد مناف ، ودخوله في الشورى ، وتقلده الأمر بعد عثمان بالاختيار ، وتحكيم

الحكمين.

لأنّ هذه الأمور أجمع غير قاذحة في شيء من أدلة النصّ ، ومع ذلك فهي ساقطة على أصول المسؤل عنها (كذا) والسائل ولا شبهة في سقوط ما هذه حاله من الشبه وسقوط فرض الاجابة عنه .

أمّا سلامة النصّ من القدح بها فسلامة الظواهر الدالة عليه من الكتاب والسنة منها إذ كانت أجمع لا يخرج شيئاً من نصوص الكتاب والسنة عن اقتضائه للنصّ بغير شبهة على متأمل ، وسلامة الظاهر من القدح بشيء مما ذكر مقتضى للمصير إلى موجبها من القول بإمامته عليه السلام وسقوط اعتراضهما بشيء لا تعلق له بهما ، ولأنّ ثبوت النصّ على عليّ عليه السلام بالإمامة يقتضي ثبوت إمامته بعد النبي صلى الله عليه وآله وإلى حين وفاته عليه السلام ، وثبوت ذلك في هذه الحال يقتضي القطع على استمرار عدالته فيها ، لو لم تكن العصمة من شروط الإمامة ، والحكم لجميع أفعاله بالحسن ، لاجتماع الأمة على فساد إمامة الامام بما يقع من فسق ، فسقط لذلك أيضاً جميع ما اعترضوا به ولم يبق إلا الرجوع إلى المنازعة في ظواهر النصوص فيكون ذلك رجوعاً [لما] سلّموه وإسقاطاً لما اعترضوا به وهو المقصود واستينافاً لاعتراض النصوص المحروسة بالحجة من كل شبهة ، على ما سلف بيانه والمنتهى لله سبحانه .

وأمّا سقوط هذه الاعتراضات على أصولنا فما بيّناه من كون النصّ بالإمامة كاشفاً عن عصمة المنصوص عليه ولا شبهة في سلامة الأفعال المعصوم من القدح ، والحكم لجميعها بالحسن و بعد معترضها عن الصواب ، وأمّا سقوطها على أصولهم فلأنّهم قد أجمعوا أنّ عليّاً عليه السلام من رؤساء المجتهدين ، وممن لا يعترض اجتهاده باجتهاد واحد سواء ومن كانت هذه حاله فغير ملوم في شيء من اجتهاداته عند أحد منهم ولا مأزور عند الله تعالى ، فكيف يوسع لمن هذه أصوله واعتقاداته في عليّ عليه السلام أن يقدح في عدالته بما اجتهد فيه مع قولهم بصواب كل مجتهد وإن بلغ غاية في التقصير لولا قلة الانصاف .

وليس لهم أن يقولوا: لسنا نخطئه عليه السلام في شيء مما ذكرناه وإنّما نأفينا به

ما تدعون من النص عليه .

لأنهم متى لم يفرضوا قبح هذه الأمور مع تسليم النص لم يصح القدح بها في إمامته عليه السلام ، إذ لا قدح بشيء من الأفعال الحسنة في إمامة منصوص عليه ولا مجتاز (١) على أن هذه الأفعال إذا كانت حسنة عند الجميع ، فلا منافاة بينها وبين النص الكاشف عندنا عن عصمة المنصوص عليه وعن علو رتبته في الاجتهاد عندهم ، وليس بموجب عليه عندنا ولا عندهم تقلد الأمر على كل حال ، وإنما يتعيّن هذا الفرض بشرط التمكن المرتفع بالاضطرار إلى سقوطه وما تبعه من الأمور المذكورة وغيرها ، فكيف ظن مخالفتنا في الإمامة منافاة النص لما ذكرناه من الأمور لولا بعدهم عن الصواب . على أننا نتبرّع بذكر الوجه في جميع ما ذكرناه مفصلاً ، وإن كنا مستغنين عنه بما ذكرناه .

أما ترك النكير ففرضه متعيّن بمجموع شروط يجب على مدعي تكاملها في عاي عليه السلام إقامة البرهان بذلك وهيئات ، أن الممكن فعله من النكير قد ادلى (٢) به عليه السلام وهو التذكار والتخويف والتصريح باستحقاقه الأمر دونهم ، وما زاد على ذلك من المحاربة موقوف على وجود الناصر المفقود في الحال بغير إشكال ، وكيف يظن به عليه السلام تمكّنا من الحرب المتقدّمين عليه من رآه لا يستطيع الجلوس في بيته دونهم لولا قبيح العصبية وشديد العناد .

وأما البيعة فإن أريد بها الرضا فمن أفعال القلوب التي لا يعلمها غيره تعالى بل لا ظن بها فيه لفقد أمارتها وثبوت ضدّها ، وإن أريد الصفقة باليد فغير نافعة ، لاسيّما مع كونها واقعة عن امتناع شديد وتخلّف ظاهر وتواصل إنكار عليه وتقبيح لفعله وموالاته مراجعه بتحديد تارة وتخويف أخرى وتحشيم وتقبيح إلى غير ذلك ممّا هو معلوم . ودلالة ما وقع على هذا الوجه على كراهية البايعة واضحة .

(١) كذا في الاصل

(٢) كذا في الاصل ولعل الصحيح : انى .

وأما إظهار التسليم فعند فقد كل ما يظن معه الانتصار ، ولهذا صرح عليه السلام عند التمكن من القول بوجود الأنصار بأكثر ما في نفسه من ظلم القوم له ، وتقدير مهم عليه بغير حق ، وسنورد طرفاً منه فيما بعد إن شاء الله ، وذلك مانع من وقوع تسليمه عن رضا .

وأما حضور مجالسهم فللأمر بالمعروف والنهي عن المنكر المتمكن منه وتنبيه الغافل وإرشاد الضال وتعليم الجاهل واستدراك الفاتئ ، وهذا أمور يختص عليه السلام [به] وجوبها مضافاً إلى غيرها ، تمكّن منها ومنع من تلك ، فوجب عليه فعل ما تمكّن منه ويسقط عنه فرض الممنوع منه .

وأما الصلاة خلفهم فلا دلالة على كونه عليه السلام مقتدياً بهم ، لكون الاقتداء من أفعال القلوب ، ولأنه أقرء القوم وأفقههم فلا يجوز له الاقتداء بهم حسب ما نص عليه شارع الجماعة صلى الله عليه وآله ، ولأنه إمام الذي لا يجوز التقدم عليه ، ولا يجوز له اتباع رعيته . فهذه أصولنا الموافقة للأدلة يمنع من كونه عليه السلام مقتدياً بغيره . فأما أصول القوم فأنهم يجيزون الصلاة خلف الفاسق ، فكيف تكون صلاة المسلم خلف أبي بكر دلالة على إمامته أو فضله أو فادحة في عدالة المصلي أو إمامته ، لولا عجلة السائل وجهله بأصوله وأصول خصمه .

وأما أخذ العطاء فليسوا بذي مال يخصهم إعطاؤه ، وإنما هو مال الله الذي جعله لأنصار الإسلام ، وأمير المؤمنين علي عليه السلام زعيم النصر وأحق الأنصار به . على أن فرض تصريف هذا المال مردود إليه جملة ، فتمكّنه من البعض لا يقتضي رضاه بالمنع من البعض الآخر ، ولو كان العطاء من مالهم لم يدل على صواب رأيهم في الامامة بأعطاءه ولا خطأ علي عليه السلام بأخذه كسائر العطايا .

وأما نكاحه من سبيهم فبنوا حنيفة (١) لا يعدون أمرين ، أما كونهم مستحقين ،

(١) كذا في الأصل ولعل الصحيح : فسا بواحنفية .

المسبى في الملة أو غير مستحقين ، و كونهم مستحقين يقتضي إباحة تملك (١) سبيهم وإن كان السابي ظالماً ليس بأمام ولا بمأموم عدل ، لولا ذلك يحرم نكاح المسبى في كل زمان لإمام فيه منصوص عليه ولا مجتاز ، (٢) وقد أجمع المسلمون على خلاف ذلك . و كونهم غير مستحقين يقتضي كونه إبلاً عاقداً على «خولة الحنفية» لكونه عالماً بما يحل ويحرم وممن لا يقدم على ما يعلمه حراماً باتفاق .

و أما منا كحة عمر فالتقية المبيحة للأمسك عن النكير لما فعلوه من تقلد أمر الامامة مبيحة لذلك ، لكونه مستصغر في جنبه على أن حال عمر في خلافه (كذا) لا تزيد على حال عبدالله بن أبي السلول وغيره من المنافقين ، وقد كانوا بنا كحون في زمن النبي صلى الله عليه وآله لاظهار الشهاداتتين وانقيادهم للملة وهذه حال عمر ، وعلم علي عليه السلام بالدليل كفر عمر كعلم النبي صلى الله عليه وآله بالوحي كفر ابن أبي السلول وغيره ، فكما لم يمنع ذلك من منا كحتهم ، فكذلك هذا .

وأما ما روي عن العباس من قوله لعلي عليه السلام أدخل بنا إلى النبي صلى الله عليه وآله - الحديث - فغير معلوم فيلزم تأوله ، والأشبه أن يكون كذباً من حيث كان ظاهره يقتضي جهل العباس رضي الله بالنص المعلوم لنا اليوم و لمن يتجدد إلى يوم القيامة حسب ما وضحت الحجّة به لكل متأمل لا يجوز على العباس جهلها . على أنه لو كان ثابتاً لكان الوجه في سؤاله لعلي عليه السلام استعلام النبي صلى الله عليه وآله عن الأمر ، وهل يصير إلى المستحق له بالنص أم يدفع عنه ؟ فامتنع عليه السلام من ذلك لعلمه بإعلام النبي صلى الله عليه وآله له بخروج الأمر عنه إلى القوم المخالفين لما أمر به رسول الله صلى الله عليه وآله من خلافته عليهم ، لئلا يخبر به النبي صلوات الله عليه وآله ظاهراً فيظن من لا بصيرة له أن ذلك

(١) في الاصل : ملك .

(٢) كذا في الاصل .

نص^١ فتحصل شبهة ، فلذلك ما (١) عدل عن إجابة العباس رضي الله عنه إلى ما سأل ، وليس في امتناعه عليه و لا قول العباس له دلالة على عدم النص^٢ ، لما بيناه من ثبوته ، واحتمال قول العباس لما يوافق الثابت بالأدلة .

وأما امتناعه من بيعة العباس و أبي سفيان ، فلأنه عليه السلام رأى بشاهد الحال فساداً في بيعتهم (كذا) ، إنما لأنه صلى الله عليه وآله لو بايع للزمة القيام بما لا ناصر له عليه ، أو خوف ضرر ممّن تمّ له السلطان بمظاهرتة بالمناقشة له في سلطانه ببيعة ذين الرجلين المعظمين في قومهما . ألا ترى إلى لجاجهم في بيعته خوفاً منه وإلجائه إليها مع إظهار الامساك ولزوم منزله فكيف به لو علم كونه مباعاً لنفسه فلذلك ما عدل (٢) عن بيعتهما .

وأما دخوله في الشورى ، فللضرورة الداعية إلى ذلك ، إذ كان العاقد لها موجباً على القوم الذين يخبرهم (٣) الدخول فيها وهو ممّن قد علمت حاله وشديد إقدامه وتهجمه على مخالفه ، وليحتج صلى الله عليه وآله القوم بمناقضته وذرائعه إلى الخلافة ، وما أنزل الله فيه وذكره رسوله صلى الله عليه وآله من النصوص الدالة على إمامته ، وما كان متمكناً لو لا دخوله في الشورى من ذلك ، فصار دخوله لهذا الوجه واجباً ليس يقدر في إمامته ، ولا منصوب (٤) لعاقد الشورى ، وليتوصل عليه السلام بالدخول مع القوم إلى القيام بما جعل إليه النظر فيه من الأمور الدينية التي من أوضح برهان على ما تقولها الشيعة من مشاركة عمر للقوم في سوء الرأي في الاسلام وأهله واتفاقهم على عداوة النبوة وأهلها والمتحققين بولايتها لمن أنصف نفسه وتأمل هذه الحال . ومنها يمينه سالماً مولى أبي حذيفة وإخباره أنه لو كان حياً ما يخالجه

(١) كذا .

(٢) كذا .

(٣) يجيزهم .

(٤) كذا في الاصل ، ولعل الصحيح : منصوب .

في تقليده أمر الامامة شكّ وخطاءه في هذا من وجوه :

أوّلها أنّه إخبار عن إيجابه إمامة سالم من غير رويّة ولا مشاورة ، مع العلم بأنّ فعله ليس بحجّة وإيجاب ما ليس على إيجابه دليل قبيح .
وثانيها أنّه نقيض لاحتجاجه يوم السقيفة على الأنصار باختصاص الامامة بقریش ، ومبطل لامامة أبي بكر المبنية على سقوط حجّة الأنصار بالقربى وإمامته لكونها فرعاً لامامة أبي بكر بإجماع ، ومفسد للظاهر من مذاهب الخصوم في مراعاة القرشيّة في صفات الامام .

ثالثها حصول العلم الضروري بفساد رأي من رجع سالماً على علي بن أبي طالب عليه السلام والعبّاس رضي الله عنه والمختارين للمشورى ووجوه بني هاشم وأعيان المهاجرين والأنصار في شيء من أحواله فضلاً عن جميعها ، ومن تأمل خطاب هذا القائل علم أنّ مقصوده الوضع من الصحابة والقرابة واستخفافه بأقدارهم ، وتهاونه بنكيرهم عليه وقلة فكره بالمناقضة بينهم بأدنى تأمل .

ورابعها أنّه تحقيق لما ترويه الشيعة من تقدّم المعاهدة منه ومن صاحبه وأبي عبيدة وسالم مولى أبي حنيفة على نزع هذا الأمر من بني هاشم لو قد مات محمد صلى الله عليه وآله ، لولا ذلك لم يكن ليمينه سالماً وإخباره عن فقد الشكّ فيه مع حضور وجوه الصحابة وأهل السوابق والفضائل والذرائع التي ليس لسالم منها شيء وجه يعقل ، وكذلك القول في يمينه بأبي عبيدة بن الجراح على الرواية الأخرى .
وليس لأحد ان يجعل سكوت الصحابة عنه دلالة على صوابه فيما ذكرناه عنه من المطاعن عليه .

لأنّ السكوت لا يدلّ على الرضا بجنب الاحتمال لغيره ، وهو هاهنا محتمل للخوف وحصول المفسدة كاحتماله الرضا ، فلا يجوز القطع إلا بدلالة . ولأنّ البرهان واضح بخطبه (كذا) فيما قدّ مناه ، والأمر ظاهر على وجه لا لبس فيه من المناقصة (كذا) للظاهر والتحجّر (كذا) والأمر بقتل من لا يستحقّ القتل على رأي أحد ، وإيجاب قول

المشهود له بضعف الرأي والدين، ويمين (كذا) الموالي الفجار والشك في وجوه الأبرار، فلا اعتبار في شيء من ذلك بسكوت محتمل.

على أن تأمل هذا يوضح عن فساد طريقته في كون الامساك عن النكير حجة في الدين لحصوله مع ما يعلم قبحه بقريب من الاضرار.

ومما يعم الرجلين أمرهما بالدفن مع النبي صلى الله عليه وآله في حجرته وفيه ترك لتوقيره عن ضرب المعاول لديه، لثبوت حرمة بعد الوفاة كالحياة.

وفيه أن هذه الحجرة لا يخلو أن يكون مورثة كما نقول أو صدقة كما يقولون، وكونها مورثة يقتضي قبح التصرف فيها بغير إذن الوارث، ولم يستأذناه بغير شبهة، وكونها صدقة يمنع من التصريف فيها على كل حال كسائر الصدقات، ودعوي كونها لعائشه باطل من وجوه:

منها أن الظاهر كونها ملكاً له عليه السلام، ولادلالة بانتقالها.

ومنها قوله تعالى: «لاتدخلوا بيوت النبي» (١) فأضاف البيوت إليه. ولأن المعلوم أنه صلى الله عليه وآله لما هاجر إلى المدينة ابتاع مكان مسجده وحجرته فبناه فلمّا وصل أهله وأزواجه أنزل كلّاً منهم منزله.

ومنها انه لم ير واحد إيذان عائشة بدفن النبي صلى الله عليه وآله في بيت سكنها، ولو كان بيتاً لها لم يدفن الا بإذنها. ومنها ان غاية ما يتعلق به في ذلك دعوي عايشه، وقدردّوا دعوي فاطمة عليها السلام وهي أعدل.

وقوله سبحانه: «وقرن في بيوتكن» (١) يفيد السكنى بدليل تناول هذا الاطلاق لجميع الأزواج، ولا أحد يدعي ملكاً لواحدة منهنّ عدا عائشة.

[واما مطاعن الثالث] فأمور كثيرة:

منها ردّه الحكم بن أبي العاص بعد نفي رسول الله صلى الله عليه وآله وإيأاه وإباحة دمه متى دخل دار الاسلام وإقرار المتقدمين ذلك النفي، وإدخاله المدينة

(١) سورة الاحزاب، الآية، ٥٣.

(٢) سورة الاحزاب، الآية ٣٣.

على مراغمة من بني هاشم وسائر المسلمين ، واتخاذ ابنه مروان بطانة و بسط يده وروايه (١) في امور المسلمين وإعطاء خمس إفريقية مع ظهور حاله وسوء رأيه في الاسلام وأهله .

ومنها تقليده المشهورين بالفسق والتهمة على الاسلام أمور المسلمين ، كالوليد بن عقبة بن أبي معيط المشهود له ولسائر نسله بالنار للأخوة التي بينهما على الكوفة ، وتوقفه عن عزله مع ظهور فساد في الولاية ومجاهرته بالفسق ، وتوقفه عن إقامة الحد عليه . مع إقامة الشهادة بشرب الخمر وإتيانه المسجد وصلاته بالناس و[هو] سكران . وتقليد سعيد بن العاص بعد عزله الوليد وإقراره على الولاية مع عظيم الشكاية لجوره وقبيح سيرته ، وقوله : إنما هذا السواد بستان لقريش ، إلى أن أخرجه المسلمون منها قسراً مراغمة لعثمان ، وردّه بعد ذلك والياً عليهم ، ومنعهم له من دخول الكوفة بالاضطرار . وتقليد عبدالله بن عامر بن كريز على البصرة للخولة التي بينهما . وعبدالله به أبي سرح على مصر للرضاعة التي بينهما ، ويعلى بن أمية - ويقال ابن منية - على اليمن ، وأسيد بن الأخنس بن الشريق على البحرين ، لكونه ابن عمته . وعزل المأمونين من الصحابة على الدين المختارين الولاية المرضين السيرة ، وهذا من عظيم المنكرات .

ومنها استئثاره بمال الله تعالى وتفريقه في بني أمية وتفضيلهم في العطاء على المهاجرين والأنصار وفي هذا ما فيه .

ومنها تمزيق المصاحف وتحريقها وطرحها في الحشوش ، وهذا ضلال .
ومنها استخفافه بعبدالله بن مسعود ، وأمره بضربه بغير جرم حتى كسرت أضلاعه بالضرب وموته من ذلك وهو من وجوه الصحابة .
ومنها ضرب عمّار بن ياسر لانفاذه وصية ابن مسعود حتى فتق وإغماؤه من الضرب يوماً وليلة .

ومنها إخراج أبي ذر إلى الشام لأمره بالمعروف ، ثم حمله من الشام لانكاره على معاوية خلافة للمكتاب والسنة مهاناً معسفاً واستخفافه به ، ونيله من عرضه وتسميته بالكذاب مع شهادة النبي صلى الله عليه وآله له بالصدق ، ونفيه عن المدينة إلى الربرة حتى مات بها رحمه الله تعالى مغرباً .

ومنها استخفافه بعلي عليه السلام حين أنكر عليه تكذيب أبي ذر .
ومنها عزل عبدالله بن الأرقم عن بيت المال لما أنكر عليه إطلاق الأموال لبني أمية بغير حق .

ومنها قوله لعبدالرحمن بن عوف : يا منافق ، وهو الذي اختاره وعقد له .
ومنها حرمانه عائشة وحفصة ما كان أبوبكر وعمر يعطيانهما وسببه لعائشة ، وقوله - وقد أنكرت عليه الأفاعيل القبيحة - : لئن لم تنتهي ، لأدخلنك الحجرة سودان الرجال وبيضانها .

ومنها هدر دم الهرمزان وجفينة قتيل أبي ابن عمر واعتذاره من ذلك بأن الناس قريبوا عهد بقتل أبيه .

ومنها حماية الكلاء وتحريمه على المسلمين وتخصصه به ، ومنع غلماناه الناس منه وتنكليهم بمن أراد .

ومنها ضربه عبدالله بن حذيفة بن اليمان حتى مات من ضربه لانكاره عايه ما يأتيه غلماناه إلى المسلمين في رعي الكلاء .

ومنها أكله الصيد وهو محرّم مستحلاً ، وصلاته بمنى أربعاً وإنكاره متعة الحج مع إجماع الأمة على خلاف ما فعل .

ومنها ضربه عبدالرحمن بن حنبل (١) الجمحي وكان بدريةً مائة سوط ، وحمله على جبل يطاق به في المدينة لانكاره عليه الأحداث وإظهاره عيوبه في الشعر ، وحبسه بعد ذلك موثقاً بالحديد حتى كتب إلى علي وعمرار من الحبس :

أبلغ علياً وعمّارا فإنّهما
لا تتركاه جاهلاً حتّى يوقسه
لم يبق لي منه إلّا السيف إذ علقت
يعلم بأنّي مظلوم إذا ذكرت

فلم يزل عليّ عليه السلام بعثمان يكلمه حتّى خلى سبيله على أن لا يساكنه بالمدينة،
فسيرّه إلى خيبر، فأنزله قلعة بها تسمى «القموص» فلم يزل بها حتّى ناهض
المسلمون عثمان وساروا إليه من كل بلد، فقال في الشعر:

لولا عليّ فإنّ الله أنقذني
لما رجوت لدي شدّ بجامعة
نفسى فداء عليّ إذ يخلصني
على يديه من الاغلال والصفد
يمنى يدي غياث الفوت من أحد
من كافر بعدما اغضى على صمد

منها تسير حذيفة بن اليمان إلى المدائن، حين أظهر ما سمعه من رسول الله
صلّى الله عليه وآله فيه وأنكر أفعاله، فلم يزل يعرض بعثمان حتّى قتل.
ومنها نفي الأشر ووجوه أهل الكوفة عنها إلى الشام، حين أنكروا على
سعيد بن العاص، ونفيهم من دمشق إلى حمص.

ومنها معاهدته لعلّي عليه السلام ووجوه الصحابة على الندم على ما فرط منه، والعزم
على ترك معاودته ونقض ذلك، والرجوع عنه مرّة بعد مرّة وإصراره على ما ندم
منه وعاهد الله تعالى واشهد القوم على تركه من الاستئثار بالفىء وبطانة السوء
وتقليد الفسقة أمور المسلمين.

ومنها كتابه إلى ابن أبي سرح بقتل رؤساء المصريين والتنكيل بالأتباع
وتخليد هم (١) الحبس لأنكارهم ما يأتیه ابن أبي سرح إليهم ويسير به فيهم من الجور
الذي اعترف به وعاهد على تغييره.

ومنها تعريضه نفسه ومن معه من الأهل والأتباع للمقتل، ولا يعزل ولا السوء.

ومنها استمراره على الولاية مع إقامته على المنكرات الموجهة للفسخ (١) وتحريم التصرف في أمر الأمة ، وذلك تصرف قبيح ، لكونه غير مستحق عندهم مع ثبوت الفسق .

ومما يقدر في عدالة الثلاثة ، قصدهم أهل بيت نبيهم ﷺ بالتحيف (٢) والأذى والوضع من أقدارهم واجتناب ما يستحقونه من التعظيم . فمن ذلك أمان كل معتزل بيعتهم ضررهم ، وقصدهم علياً عليه السلام بالأذى لتخلفه عنهم والاغلاظ له في الخطاب والمبالغة في الوعيد ، وإحضار الحطب لتحريق منزله ، والهجوم عليه بالرجال من غير إذنه ، والاتيان به ملبياً ، واضطرارهم بذلك زوجته وبناته ونسائه وحامته من بنات هاشم وغيرهم إلى الخروج عن بيوتهم وتجريد السيوف من حوله وتوعده بالقتل إن امتنع من بيعتهم ، ولم يفعلوا شيئاً من ذلك بسعد بن عباد ، ولا بالخبّاب بن المنذر وغيرهما ممن تأخر عن بيعتهم ، حتى مات أو طویل الزمان .

ومن ذلك ردّهم دعوى فاطمة عليها السلام وشهادة علي والحسين عليهما السلام ، وقبول دعوى جابر بن عبد الله في الخبيثات ، وعائشة في الحجرة والقميص والنعل وغيرهما . ومنها تفضيل الناس في العطاء والاقتصار بهم على أدنى المنازل .

ومنها عقد الرايات والولايات لمسلمة القبح (٣) والمؤلفة قلوبهم ومكيدي الاسلام من بني امية وبني مخزوم وغيرهما ، والاعراض عنهم واجتناب تأهيلهم (٤) لشيء من ذلك .

ومنها موالاة المعروفين ببغضهم وحسدتهم وتقديمهم على رقاب العالم ك معاوية

(١) للفسق .

(٢) بالتحفیف .

(٣) لمسلمة الفتح .

(٤) تأهيلهم .

وخالد وأبي عبيدة والمغيرة وأبي موسى ومروان وعبدالله بن أبي سرح وابن كرز
ومن ضارعتهم في عداوتهم ، والغض من المعروفين بولايتهم وقصدهم بالأذى ، كعمار
وسلمان وأبي ذر والمقداد وأبي بن كعب وابن مسعود ومن شاركتهم في التخصص
بولايتهم عليهم الصلاة والسلام .

ومنها قبض أيديهم عن فذك مع ثبوت استحقاقهم لها على ما بيناه ، وإباحة
معاوية الشام وأبي موسى العراق وابن كرز البصرة وابن أبي سرح مصر والمغرب
وأمثالهم من المشهورين بكيد الاسلام وأهله .

وتأمل هذا بعين انصاف يكشف لك عن شديد عداوتهم و تحاملهم عليهم ،
كأمثاله من الأفعال الدالة على تمييز العدو من الولي ، ولا وجه لذلك إلا تخصصهم
بصاحب الشريعة صلوات الله عليه وعلى آله في النسب ، و تقدّمهم لديه في الدين
وتحقّقهم من بذل الجهد في طاعته والمبالغة في نصحيته ونصرة ملته بما لا يشاركون
فيه ، وفي هذا ما لا يخفى ما فيه (١) على متأمل . (٢)

(١) كذا .

(٢) هذا آخر القسم الاول من الكتاب حسب تجزئتنا ، ويتلوه القسم الثالث حول
امامة صاحب الزمان عليه السلام وعجل الله تعالى فرجه الشريف ، وأما القسم الثاني الشامل
لمطاعن الخلفاء الثلاثة وغيرها فتؤخر طبعها ونشرها الى نحصل نسخة معتبرة مصححة من الكتاب
ان شاء الله تعالى .

القسم الثالث

من

تقريب المعارف

تأليف

تقى الدين ابى الصلاح الحلبى ره

(٤٢٧ - ٢٧٢)

فصل

ما قدّ مناه من الأدلة على إمامة الأئمة صلوات الله عليهم برهان واضح على إمامة الحجة بن الحسن عليه السلام ومغني عن تكلف كلام يختصّها ، غير أنّنا نستظهر في الحجة على ذلك بحسب قوّة الشبهة في هذه المسألة على المستضعف وإن كان برهان صحتها واضحاً .

والكلام فيها ينقسم إلى قسمين :

أحدهما إثبات إمامة الحجة بن الحسن عليه السلام منذ قبض أبيه وإلى أن يظهر منتصراً لدين الله من أعدائه .

والثاني بيان وجه الحكمة في غيبته وتعذّر معرفة شخصه ومكانه ، وإسقاط ما يعترفها من الشبه .

فأمّا الدلالة على إمامته وثبوت الحجة بوجوده فمن جهة العقل والسمع .
فأمّا برهان العقل فعلمنا به وجوب الرئاسة وعصمة الرئيس وفضله على الرعية في الظاهر والباطن وكونه أعلمهم بما هو رئيس فيه ، وكلّ من قال بذلك قال بإمامة الحجة بن الحسن عليه السلام ، وكونه الرئيس ذا الصفات الواجبة

دون سائر الخلق من وفاة أبيه وإلى أن يظهر الانتقام (١) من الظالمين ، و لأنّ اعتبار هذه الأصول العقلية يقضي بوجود حجة في الأوقات المذكورة دون من عداها ، لأنّ الأئمة في كلّ عصر أشرنا إليه بين ناف للإمامة ومثبت لها معترف بانتفاء الصفات الواجبة للإمام عمّن أثبت إمامته ، ومثبت لإمامة الحجة بن الحسن عليه السلام ، ولا شبهة في فساد قول من نفى الإمامة لقيام الدلالة على وجوبها ، وقول من أثبتها مع تعزّي الإمام من الصفات الواجبة للإمام لوجوبها له وفساد إمامة من انتفت عنه ، وحصول العلم بكون الحق في الملة الإسلامية ، فصحّ بذلك القول بوجود الحجة عليه السلام ، إذ لو بطل كغيره من أقوال المسلمين لاقتضى ذلك فساد مدلول الأدلة أو خروج الحق عن الملة الإسلامية ، وكلا الأمرين فاسد ، فصحّ ما قلناه وقد سلف (٢) لنا استنادها بين الطريقتين إلى أحكام العقول دون السمع ، فأغنى عن تكراره هاهنا .

وأما أدلة السمع على إمامته فعلى ضروب :

منها أن كلّ من أثبت إمامة أبيه وأجداده إلى علي عليه السلام قال بإمامته في الأحوال التي ذكرناها وقد دللنا على إمامتهم فلحق الفرع بالأصل ، والمنّة لله . ولأننا نعلم و كلّ مخالط لآل محمد وآل أبي طالب وسامع لحديثهم بدينهم (٣) بإمامة الحجة الثاني عشر عليه السلام ونصّهم على كونه المهدي المستشير (٤) لله ولهم من الظالمين ، وقد علمنا عصمتهم بالأدلة ، فوجب القطع على إمامة الاثنى عشر صلوات الله عليهم خاصة ، فماله وجبت إمامة الأول من الآيات والأخبار له وجبت إمامة الثاني عشر صلوات الله عليه إذ لا فرق بين الأمرين .

(١) للانتقام . ظ

(٢) ص ١١٧-١١٩

(٣) تدينهم .

(٤) كذا بقرء ما في النسخة . ولعل الصحيح : المستشير .

ومنها النصّ على إمامة الحجة عليه السلام وهو على ضرب ثلاثة :

أحدها النصّ من رسول الله صلى الله عليه وآله و أمير المؤمنين عليه السلام على عدد الأئمة عليهم السلام أو أنهم إثنى عشر ، ولا شبهة على متأمل في أن النصّ على هذا العدد المخصوص نصّ على إمامة الحجة عليه السلام ، كما هو نصّ على إمامة آبائه من الحسن بن علي بن محمد بن علي الرضا إلى علي بن أبي طالب عليهم السلام ، إذ لا أحد قال بهذا العدد المخصوص وقصر الإمامة عليه دون ما نقص منه وزاد عليه إلاّ خصّ به أمير المؤمنين والحجة بن الحسن و من بينهما من الأئمة عليهم السلام .

وهذا الضرب من النصّ وارد من طريقَي الخاصة والعامة .

فما روته العامة فيه عن الشعبي عن مسروق ، قال : كنّا عند ابن مسعود ، فقال له رجل : أحدّثكم نبيّكم كم يكون بعده من الخلفاء ؟ فقال له عبدالله بن مسعود : نعم ، وما سألتني عنها أحد قبلك وإنّك لأحدث القوم سنّاً ، سمعته عليه الصلاة والسلام يقول : يكون بعدي من الخلفاء عدّة نقباء موسى عليه السلام إثنى عشر خليفة كلّهم من قريش . (١)

ورواه عن ابن مسعود من طرق آخر .

وزاد في بعضها مسروق قال : كنّا جلوساً إلى عبدالله يقرئنا القرآن ، فقال له رجل : يا أبا عبد الرحمن هل سألتم رسول الله صلى الله عليه وآله كم يملك أمر هذه الأمّة من خليفة من بعده ؟ فقال له عبدالله : ما سألتني أحد منذ قدمت العراق عن هذا ، سألت رسول الله صلى الله عليه وآله وآله فقال : إثناء عشر عدّة نقباء بني إسرائيل . (٢) ورووا عن عبدالله بن أمية (٣) مولى (٤) مجاشع عن يزيد الرقاشي عن

(١) غيبة النعماني : ١٠٧ نقلا من طريق العامة وروى الشيخ في الغيبة : ٨٩ مثله .

(٢) مسند أحمد ١ / ٣٩٨ .

(٣) في الاصل ١ بن أبي امية .

(٤) في الاصل : مولى بني مجاشع .

أنس ابن مالك قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : لا يزال هذا الدين قائماً إلى إثني عشر من قريش ، فإذا مضوا ساخت الأرض بإهلها ، (١) - وساق الحديث -
وروا عن زياد بن خثيمه عن الأسود بن سعيد الهمداني قال : سمعت جابر بن سمرة يقول : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول : يكون بعدي إثنا عشر خليفة كلهم من قريش ، فقالوا له : ثم يكون ماذا ؟ فقال : ثم يكون الهرج (٢)

وروا عن الشعبي عن جابر بن سمرة إن النبي صلى الله عليه وآله قال : لا يزال أهل هذا الدين ينصرون على من ناواهم إلى إثني عشر خليفة ، - فجعل الناس يقومون ويقعدون ، وتكلم بكلمة لم أفهمها - فقلت لأبي أو لأخي (آخر ن ل) : أي شيء قال ؟ [قال] فقال : كلهم من قريش . (٣)
وروا عن سماك بن حرب . (٤)

وزياد بن علاق (٥)

وحصين بن عبد الرحمن (٦)

وعبد الملك بن عمير (٧)

(١) كشف الاستار للنوري : ١٣٤ نقلا عن عبد الله بن بطة العكبري في «الابانة» عن

عبد الله بن أمية . . .

(٢) رواه الشيخ في الغيبة : ٨٨ من طرق العامة والنعماني في الغيبة : ١٠٣ أيضاً

من طرق العامة .

(٣) غيبة النعماني : ١٠٤ نقلا من طريق العامة .

(٤) سنن الترمذي ٤٠/٣ .

(٥) الغيبة للنعماني : ١٠٣ .

(٦) صحيح مسلم ٣/٦ .

(٧) صحيح البخاري ١٠١/٩

وأبي خالد الوالبي^(١) عن جابر بن سمرة مثله .

وروا عن يونس بن أبي يعفور^(٢) عن عون بن أبي جحيفة عن أبيه قال : كنت عند رسول الله صلى الله عليه وآله وهو يخطب وعمتي جالس بين يدي ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله : لا يزال أمر أمتي صالحاً حتى يمر^(٣) إثناعشر خليفة كلهم من قريش^(٤)

وروا عن ربيعة بن سيف قال : كنّا عند شقيق الأصبحي فقال : سمعت عبد الله بن عمر يقول : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول : يكون خلفي إثنى عشر خليفة .^(٥)

وروا عن حماد بن سلمة عن أبي الطفيل قال : قال لي عبد الله بن عمر : يا أبا الطفيل اعد إثنى عشر خليفة بعد النبي صلى الله عليه وآله ، ثم يكون النقف والنفاق^(٥) .

في امثال لهذه الأحاديث من طريق العامة .

ومن الشيعة ما تناصرت به روايتهم :

عن أبي الجارود عن أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين عليه السلام عن أبيه عن جده عليهما السلام قال : قال رسول الله عليه وآله : إني و إثنى عشر من أهل بيتي - أو لهم علي بن أبي طالب عليه السلام - أوتاد الأرض التي أمسكها الله بها أن تسيخ

(١) الغيبة للنعماني : ١٠٦

(٢) في المستدرک : يعقوب .

(٣) المستدرک على الصحيحين ٦١٨/٣ .

(٤) رواه الشيخ الطوسي في الغيبة ص ٨٩ من طرق العامة ، وفيه : شفي الاصبحي .

(٥) رواه الشيخ الطوسي في الغيبة ص ٨٩ من طرق العامة ورواه الخطيب في تاريخ

بغداد ٢٦٣/٦ وفيه : النقف والنفاق (اي القتل والقتال كما قيل) . وفي بعض المصادر :

النفث والنفاث فراجع .

بأهلها ، فإذا ذهب الاثنا عشر من أهلى ساخت الأرض بأهلها ولم ينظروا. (١)
وعن أبي جعفر عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : من
أهل بيتي اثنا عشر نقيباً نجباء محدثون مفهمون وآخروهم القائم بالحق يملأها
عدلاً كما ملئت جوراً (٢).

وروا عن أبي بصير عن أبي عبد الله عن آباءه عليهم السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله
عليه وآله : إن الله عز وجل اختار من الأيام يوم الجمعة ، ومن الشهور شهر
رمضان ومن الليالى ليلة القدر ، واختار من الناس الأتباء واختار من الأنبياء
الرسل ، واختار من الرسل ، واختار منى عليّاً ، واختار من علي الحسن والحسين ، و
اختار من الحسين الأوصياء عليهم السلام وهم تسعة من ولد الحسين ينفون عن هذا الدين تحريف
الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين تاسعهم باطنهم وظاهرهم وهو قائمهم . (٣)
وروا عن سلمان قال : رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وقد أجلس الحسين
ابن عليهما السلام على فخذه وتفرّس في وجهه : ثم قال : إمام ابن إمام أبوائمة
حجج تسع تاسعهم قائمهم أفضلهم أحلمهم أعلمهم . (٤)

وروا عن أبي حمزة الثمالي عن أبي جعفر عليه السلام قال : إن الله عز وجل
أرسل محمداً صلى الله عليه وآله إلى الجن والانس عامة ، وكان من بعده اثنا عشر
وصياً ، منهم من سبق ، ومنهم من بقي ، وكل وصي جرت به سنة [و] الأوصياء
الذين بعد محمد صلى الله عليه وآله . . . (٥)

(١) الكافي ٥٣٤/١ وغيبة الشيخ الطوسي : ٩٢ مع اختلاف يسير .

(٢) رواه في الكافي ٥٣٤/١ وفي المناقب مع اختلاف يسير . راجع منتخب الاثر ص ٣٣ .

(٣) روى الصدوق في الاكمال ص ٢٨١ مثله فراجع .

(٤) روى مثله في مقتضب الاثر ص ٨ فراجع .

(٥) رواه الكليني في الكافي ٥٣٢/١ والشيخ في الغيبة ص ٩٢ وذيله : على سنة

أوصياء عيسى الى محمد صلى الله عليه وآله وكانوا اثني عشر ، وكان أمير المؤمنين

عليه السلام على سنة المسيح . ورواه أيضاً الصدوق في الاكمال ص ٢٧٨ .

وروا عن سليم بن قيس الهلالي^١ قال : سمعت عبدالله بن جعفر بن أبي طالب يقول : كنّا عند معاوية [أنا] والحسن والحسين عليهم السلام وابن عباس وعمر بن أبي سلمة وأسماء بن زيد فذكر كلاماً جري بينه وبينه ، وإنه قال : يا معاوية سمعت رسول الله ، صلى الله عليه وآله يقول : إني أولى بالمؤمنين من أنفسهم ثم أخي علي بن أبي طالب أولى بالمؤمنين من أنفسهم ، فإذا استشهد فابنه الحسين أولى بالمؤمنين من أنفسهم ، فإذا استشهد فابني (١) الحسين أولى بالمؤمنين من أنفسهم ، فإذا استشهد فعلي بن الحسين أولى بالمؤمنين من أنفسهم - وستدر كه يا علي - ثم ابني محمد بن علي أولى بالمؤمنين من أنفسهم - وستدر كه يا حسين - ثم تكمل له إثنى عشر إماماً من ولد الحسين عليه السلام .

قال عبدالله بن جعفر : فاستشهدت الحسن والحسين وعبدالله بن عباس وعمر ابن أبي سلمة وأسماء ابن زيد ، فشهدوا لي بذلك عند معاوية . قال سليم : وقد كنت سمعت ذلك من سلمان وأبي ذر وأسماء بن زيد ، ورووه عن رسول الله صلى الله عليه وآله . (٢)

ومنه ما تناصرت به الرواية من حديث الخضر عليه السلام وسؤاله أمير المؤمنين عليه السلام عن المسائل ، فأمر الحسن عليه السلام بأجابته عنها فأجابه فأظهر الخضر عليه السلام بحضرة الجماعة الاقرار لله سبحانه بالربوبية ولحمد صلى الله عليه وآله بالنبوة ولأمير المؤمنين عليه السلام بالامامة والحسن والحسين والتسعة من ولد

(١) لا يخفى لطفه .

(٢) رواه الصدوق في الخصال ٤٧٧/٢ مع اختلاف يسير ، ورواه الكليني في الكافي

٥٢٩/١ والشيخ في الغيبة ص ٩١ أيضاً .

الحسين عليه السلام [و] أنه الخضر عليه السلام . (١)
وررواقصة اللوح الذي أهبطه الله تعالى على نبيه صلى الله عليه وآله فيه
أسماء الائمة الاثنى عشر .

ورروا ذلك من عدة طرق عن جابر بن عبدالله الأنصاري رحمه الله ، قال :
دخلت على فاطمة عليها السلام ، وبين يديه لوح فيه أسماء الأوصياء من ولدها عليها السلام ،
فعددت إثناعشر ، أحدهم (٢) القائم بالحق ، إثنان منهم محمد ، و أربعة منهم علي
[صلوات الله عليهم اجمعين] (٣)

ورروا عن أبي بصير عن أبي عبدالله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام قال : قال أبي
- يعني الباقر محمد بن علي عليه السلام - لجابر بن عبدالله : إن لي إليك حاجة متى
يخف عليك أن أخلوبك فأسألك عنها ، فقال له جابر : أي الأوقات أحببت فخلي
به في بعض الأيام ، فقال له : يا جابر أخبرني عن اللوح الذي رأيته في يد
أمي فاطمة عليها السلام وما أخبرتك به إن فيه مكتوباً ، فقال جابر : أشهد بالله -
وساق الحديث - . (٤)

(١) رواه الكليني في الكافي ٥٢٥/١ والصدوق في الاكمال ص ٢١٣ والعيون ٥٣/١
وروى مثله الشيخ في الغيبة والصدوق في علل الشرائع والطبرسي في اعلام الوري والبرقي
في المحاسن والنعمانى في الغيبة والقمى في التفسير والطبرسي في الاحتجاج كما في البحار
٤١٧/٣٦ فراجع .

(٢) في المصدر : آخرهم ، وهو الصحيح .

(٣) رواه الصدوق في الاكمال ص ٢١٣ وفيهما : ثلاثة منهم محمد .

(٤) رواه الصدوق في الاكمال ص ٣٠٩ والشيخ في الغيبة ص ٩٣ والكليني في
الكافي ٥٢٧/١ ورواه أيضاً الصدوق في العيون والمفيد في الاختصاص والطبرسي في
الاحتجاج كما في البحار ١٩٢/٣٦ - ٢٠٠ .

ومما روه حديث الاثني عشر صحيفة المختومة بأثني عشر خاتماً ، التي نزل بها جبرئيل عليه السلام على رسول الله صلى الله عليه وآله فعمل بما فيها علي عليه السلام ، فإذا احتضر سلمها إلى الحسن عليه السلام ، ففتح صحيفة وعمل بما فيها ، ثم إلى الحسين عليه السلام ثم واحداً بعد واحد إلى الثاني عشر عليه السلام .

وروا عن أبي عبد الله عليه السلام من عدة طرق قال : ان الله عز وجل أنزل على عبده كتاباً قبل وفاته وقال : يا محمد ! هذه وصيتك إلى النخبة (١) من أهلك قال : وما النخبة (٢) ؟ يا جبرئيل ! قال : علي بن أبي طالب صلوات الله عليه وكان على الكتاب خواتيم من ذهب ، فدفعه النبي صلى الله عليه وآله إلى علي عليه السلام ، وأمره أن يفك خاتماً منه ويعمل بما فيه ، ففك أمير المؤمنين عليه السلام الخاتم وعمل بما فيه ، ثم دفعه إلى الحسن وأمره أن يفك خاتماً منه ويعمل بما فيه ، ففك الحسن عليه السلام الخاتم [وعمل بما فيه فما تعداه] ثم دفعه إلى الحسين عليه السلام ففك خاتماً فوجد فيه : أن أخرج بقوم إلى الشهادة فلا شهادة لهم إلا معك ، وافر نفسك لله ففعل ، ثم دفعه إلى علي بن الحسين عليه السلام ففك خاتماً فوجد فيه : أن اطرق واصمت و الزم منزلك واعبد ربك حتى يأتيك اليقين ، ففعل ، ثم دفعه إلى ابنه محمد بن علي عليه السلام ، ففك خاتماً فوجد فيه : حدث الناس وأفتهم ولا تخافن إلا الله فإنه لا سبيل لأحد عليك ، ثم دفعه إلى ابنه جعفر عليه السلام ففك خاتماً فوجد فيه : حدث الناس وأفتهم وانشر علوم أهل بيتك وصدق آبائك الصالحين ولا تخافن إلا الله وأنت في حرز وأمان ففعل ، ثم دفعه إلى موسى عليه السلام ، وكذلك يدفعه موسى عليه السلام إلى الذي بعده ثم كذلك أبداً إلى قيام المهدي عليه السلام . (٣)

ومما روه عن أبي الطفيل قال : شهدت جنازة أبي بكر يوم مات ، وشهدت

(٢٠١) النجبة ، ظ ، وفي المصادر : النجيب .

(٣) رواه الكليني في الكافي ٢٧٩/١ والصدوق في الاكمال ص ٢٣٢ والعلل ١٦٤/١

مع اختلاف يسير .

عمر حين بويع ، وعلي عليه السلام جالس ناحية ، فأقبل غلام يهودي جميل عليه ثياب حسان - وهو من ولد هارون عليه السلام - حتى قام على رأس عمر بن الخطاب فقال : يا أمير المؤمنين أنت أعلم هذه الأمة بكتابهم وأمر نبيهم صلى الله عليه وآله؟ فطأ طأ عمر رأسه ، فأعاد عليه القول ، فقال له عمر : ولم ذاك؟ فقال : إنني جئت مرئداً لنفسي شاكاً في ديني أريد الحجّة وأطلب البرهان ، فقال له عمر : دونك هذا الشاب - وأشار إلى أمير المؤمنين عليه السلام - قال الغلام : ومن هذا؟ قال عمر : هذا علي بن أبي طالب ابن عم رسول الله صلى الله عليه وآله ، وأبو الحسن والحسين ابني رسول الله ، وزوج فاطمة بنت رسول الله صلوات الله عليهم ، وأعلم الناس بالكتاب والسنة ، قال : فأقبل الغلام إلى علي عليه السلام فقال له : أنت كذلك؟ فقال له علي عليه السلام : نعم ، قال الغلام فإني : أريد أن أسألك عن ثلاث وثلاث وواحدة ، قال : فتبسّم أمير المؤمنين عليه السلام وقال : يا هاروني ! ما منعك أن تقول سبعة؟ قال : لأنني أريد أسألك عن ثلاث ، فإن علمتهن سألتك عما بعد هن ، وإن لم تعلمهن علمت أنّه ليس فيكم عالم ، قال أمير المؤمنين عليه السلام : أنا أسألك بالاله الذي تعبده إن أنا أجبتك عن كل ما تسأل عنه لتدعن دينك ولتدخلن في ديني؟ قال : ما جئت إلا لذلك ، قال له أمير المؤمنين عليه السلام : سل ، فقال : أخبرني عن أوّل فطرة دم قطرت على وجه الأرض أي فطرة هي؟ وأوّل عين فاضت على وجه الأرض أي عين هي؟ وأوّل شيء اهتز على وجه الأرض أي شيء هو؟ فقال أمير المؤمنين عليه السلام : يا هاروني ! أمّا أنتم فتقولون : أوّل فطرة قطرت على وجه الأرض حيث قتل احدي ابني آدم عليه السلام صاحبه ، وليس كذلك ، ولكنّه حيث طمشت حواء وذلك قبل أن تلد ابنيها وأمّا أنتم فتقولون : أوّل عين فاضت على وجه الأرض العين التي ببيت المقدس ، وليس كذلك هو ، ولكنّها العين الحياة التي وقف عليها موسى عليه السلام وفتاه ومعهما النون المالح ، فسقط منه فيها فحي ، (١) وهذا الماء لا يصيب ميتاً إلا حي ،

(١) فسقطت فيها فحييت .

وأما أنتم فتقولون: أول شيء اهتز على وجه الأرض الشجرة التي كانت منها سفينة نوح عليه السلام، وليس كذلك هو، ولكنها النخلة التي أهبطت من الجنة، وهي العجوة، ومنها تفرع جميع ما ترى من أنواع النخل. فقال: صدقت والله الذي لا إله إلا هو إنني لأجد هذا في كتب (١) أبي هارون عليه السلام - كتابته بيده وأملاء عمي موسى عليه السلام - ثم قال: أخبرني عن الثلاث الآخر: عن أوصياء محمد صلى الله عليه وآله، وكم أئمة عدل بعده؟ وعن منزله في الجنة؟ ومن يكون معه ساكناً في منزله؟ فقال أمير المؤمنين عليه السلام: يا هاروني! إن لمحمد عليه السلام إثني عشر وصياً أئمة عدل، لا يضربهم خذلان من خذلهم، ولا يستوحشون بخلاف من خالفهم، وإنيهم أرسب في الدين من الجبال الرواسي في الأرض. ومسكن محمد عليه السلام في الجنة عدن التي ذكرها الله عز وجل وغرسها بيده. ومعه في مسكنه فيها الأئمة الاثنا عشر العدول. فقال: صدقت والله الذي لا إله إلا هو، إنني لأجد ذلك في كتب (٢) أبي هارون عليه السلام - كتابته بيده وإملاء عمي موسى عليه السلام - فقال: أخبرني عن الواحد: كم يعيش وصي محمد عليه السلام من بعده؟ وهل يموت هو أو يقتل؟ قال: يا هاروني!، يعيش بعده ثلاثين سنة، لا تزيد يوماً ولا تنقص يوماً، ثم يضرب ضربة هاهنا - ووضع يده على قرنيه وأوماً إلى لحيته - فتخضب هذه من هذه.

قال: فصاح الهاروني وقطع كشنيره (٣) وقال: أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، وإنك وصي رسول الله عليه وآله، ينبغي

(١) كتاب .

(٢) كتاب .

(٣) كذا يقرأ في النسخة، وهذه الجملة لم تذكر في المصادر التي نشير إليها في الذيل

إلا الكافي بهذه العبارة: «وقطع كسنيجه». وهو كما في الوافي خبط غليظ يشده الذمي فوق ثيابه

دون الزنار.

أن تفوق ولا تفاق وأن تعظم ولا تستضعف ، وحسن إسلامه . (١)

ورروا عن أبي حمزة الثمالي قال : سمعت علي بن الحسين عليهما السلام يقول : إن الله عز وجل خلق محمدا عليه السلام وإثنى عشر من أهل بيته من نور عظمته فأقامهم أشباحاً في ضياء نوره يعبدونه و يسبحونه ويقدمونه ، وهم الأئمة من بعد محمد صلى الله عليه وآله . (٢)

ورروا عن زرارة قال : سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول من آل محمد صلوات الله عليه إثناعشر إماماً كلهم محدث ، ورسول الله وأمير المؤمنين علي بن أبي طالب صلوات الله عليهما هما الوالدان . (٣)

وروا عن الحسن بن العباس بن الحريش عن أبي جعفر محمد بن علي بن موسى عليه السلام قال : إن أمير المؤمنين عليه السلام قال لابن عباس : إن ليلة القدر في كل سنة وإنه ينزل في تلك الليلة أمر السنة ، وكذلك ولادة الأمر (٤) بعد رسول الله صلى الله عليه وآله ، قال ابن عباس : من هم ؟ قال : أنا وأحد عشر من صلبى محدثون (٥) .

(١) رواه الكليني في الكافي ٥٣٠/١ و الصدوق في الاكمال ص ٣٠٠ والخصال ص ٤٧٦ والنعماني في الغيبة ص ٩٧ وأحمد بن محمد بن عياش في مقتضب الاثر ص ١٤ - ١٧ مع اختلاف يسير .

(٢) رواه في الكافي ٥٣٠/١ مع اختلاف يسير والصدوق في الاكمال ص ٣١٨ مع اختلاف يسير أيضاً ، فقال : قد روى هذا الخبر بغير هذا اللفظ إلا أن مسموعى ما قد ذكرته .

(٣) الكافي ٥٣٣/١ وغيبة الشيخ الطوسي ص ٩٧ مع اختلاف يسير .

(٤) في الغيبة : ولذلك الامر ولادة بعد رسول الله . . .

(٥) غيبة الشيخ الطوسي ص ٩٣ والكافي ٥٣٣/١ وفيها : أئمة محدثون .

وبإسناده قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله لأصحابه : آمنوا بليلة القدر ،
فأنها تكون بعدي لعلي بن أبي طالب وولده وهم أحد عشر من بعده عليه السلام . (١)
وروا عن أبي بصير أبي جعفر عليه السلام قال : يكون تسعة أئمة بعد الحسين
عليه السلام تاسعهم قائمهم (٢) .

وروا عن زرارة قال : سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول الأئمة إثنا عشر
أماماً منهم الحسن والحسين ، ثم الأئمة من ولد الحسين عليه السلام . (٣)
في (٤) أمثال لهذه الروايات الواردة من طريقى الخاصة والعامة .
ومعلوم أن ورود الخبر متناصراً بنقل الدائن بضمنه (٥) و المخالف في
معناه برهان صحته ، إذ لا داعي للمحجوج به إلا الصدق الباعث على روايته .
وإذا ثبت صدق نقلته اقتضى إمامة المذكورين فيه ، لكونه نصاً على عدد لم يشر كهم
فيه أحد حسب ما قدمناه .

والضرب الثانى من النص ، نهى أبيه عليه بالامامة و شهادة المقطوع بصدقهم
بإمامته .

فأما النص من أبيه فما روي من عدة طرق عن محمد بن علي بن بلال قال :
خرج إلي من أبي محمد الحسن بن علي عليه السلام قبل مضيئه بسنتين يخبرني بالخلف
من بعده . (٦)

(١) اكمال الدين ص ٢٨١ ، والكافى ٥٣٣/١ .

(٢) غيبة النعماني ص ٩٤ والخصال ص ٤٨٠ والكافى ٥٣٢/١ .

(٣) الكافى ٥٣٣/١ مع اختلاف يسير والخصال ص ٤٨٠ وفيه : منهم على والحسن
والحسين .

(٤) كذا .

(٥) أى بضمونه .

(٦) الكافى ٣٢٨/١ والارشاد للمفيد ص ٣٢٨ وذيله : ثم خرج الى من قبل مضيه

بثلاثة أيام يخبرني بالخلف من بعده .

وروا عن عدة طرق عن أبي هاشم الجعفري^١ قال : قلت لأبي محمد عليه السلام :
 جلالتك يمنعني عن مسألتك ، فتأذن إلي أن أسألك ، فقال : سل ، فقلت : يا سيدي
 هل لك ولد ؟ قال : نعم ، قلت : فإن حدث أمر فأين أسأل عنه ؟ فقال : بالمدينة (١) .
 ورووا من عدة طرق عن أحمد بن محمد بن عبدالله قال : خرج من أبي محمد
 عليه السلام حين قتل الزبير [ي] : هذا جزاء من اجتراء (٢) على الله تعالى في أوليائه .
 يزعم (٣) أنه يقتلني وليس لي عقب ، كيف رأي قدرة الله فيه ؟ قال : ولد له ولد
 سمّاه باسم رسول الله صلى الله عليه وآله وذلك في سنة ست وخمسين ومائتين (٤) .
 ورووا عن أبي هاشم داود بن القاسم الجعفري^٢ قال سمعت أبا الحسن عليه
 السلام يقول : الخلف من بعدي الحسن عليه السلام ، فكيف لكم بالخلف من بعد
 الخلف ، فقلت : ولم جعلت فداك ؟ قال : لأنكم لا ترون شخصه ولا يحل لكم
 ذكره باسمه ، فقلت : كيف نذكره ؟ فقال : قولوا الحجة من آل محمد عليهم السلام (٥) .
 ورووا عن عمرو الأهوازي^٣ قال : أراني أبو محمد عليه السلام ابنه عليه السلام ،
 فقال : هذا صاحبكم بعدي . (٦)

و رروا عن نصر (٧) بن علي^٤ العجلي^٣ عن رجل من أهل فارس سمّاه قال :
 أتيت سر^٤ من رأي ولزمت باب أبي محمد عليه السلام ، فدعاني ، فدخلت عليه وسلّمت ،

(١) الكافي ٣٢٨/١ مع اختلاف يسير . والغيبة للطوسي ص ١٣٩ والارشاد ص ٣٢٨

(٢) في الكافي : افترى .

(٣) في الكافي . زعم .

(٤) الكافي ٥١٤/١ والارشاد ص ٣٢٩ والاكمال ص ٤٣٠ مع اختلاف يسير .

(٥) الكافي ٣٣٢/١ والاكمال ص ٤٤٨ والارشاد ص ٣٢٩ مع اختلاف يسير .

(٦) الكافي ٣٢٨/١ والارشاد ص ٣٢٩ .

(٧) في الكافي والاكمال : ضوء بن علي .

فقال : ما الذي أقدمك ؟ قال : قلت : رغبة في خدمتك ، قال : فقال لي : الزم الدار قال . فكنت مع الخدم في الدار ، ثم صرت اشترى لهم الحوائج من السوق ، و كنت أدخل من غير إذن إذا كان في الدار رجال (١) . قال : فدخلت عليه يوماً وهو في دار الرجال ، فسمعت حركة في البيت فناداني : مكانك لا تبرح ، فلم أجسر أن أدخل ولا أخرج ، فخرجت عليّ جارية معها شيء مغطى ، ثم ناداني أدخل فدخلت ، فنادي الجارية ، فرجعت فدخلت إليه ، فقال لها : اكشفي عما معك ، فكشفت عن غلام أبيض حسن الوجه فكشف أبو محمد عليه السلام عن بطنه ، فإذا شعر نابت من لبتة إلى سرته أخضر ليس بأسود فقال : هذا صاحبكم ، ثم أمرها فحملته ، فما رأيته بعد ذلك حتى مضى أبو محمد عليه السلام (٢) .

في أمثال لهذه النصوص .

وأما شهادة المقطوع بصدقهم فمعلوم لكل سامع لأخبار الشيعة تعديل أبي محمد الحسن بن علي عليه السلام جماعة من أصحابه وجعلهم سفراء بينه وبين أوليائهم والأمناء على قبض الأخماس والأنفال وشهادته بإيمانهم وصدقهم فيما يؤدونه عنه إلى شيعته ، وإن هذه الجماعة شهدت بمولد الحجة بن الحسن عليه السلام وأخبرت بالنص عليه من أبيه عليه السلام وقطعت بإمامته وكونه الحجة المأهول للانتصار من الظالمين ، فكان ذلك منهم نائباً عن نص أبيه عليه السلام لو كان مفقوداً ، إذ لا فرق في ثبوت الحكم بين أن ينص عليه حجة معلوم العصمة لكونه نبياً وإماماً ، وبين أن ينص عليه منصوص على صدقه بقول نبي أو إمام ، والجماعة المذكورة : (٣)

(١) في دار الرجال .

(٢) الكافي ٣٢٩ / ١ والاكمال ٤٣٦

(٣) روى الصدوق ره في الاكمال روايات عديدة أكثر هذه الجماعة ممن رأى القائم

عليه السلام راجع ص ٤٤٢ و ٤٤٣ و ٤٤٥ و ٤٣٥ .

أبو هاشم داود بن قاسم الجعفري^(٣) ، ومحمد بن علي^(٤) ابن بلال ، وأبو عمرو عثمان بن سعيد السمان^(٥) ، وابنه أبو جعفر محمد بن عثمان رضي الله عنهم^(٦) ، وعمرو الأهوازي^(٧) ، وأحمد بن إسحاق^(٨) وأبو محمد الوجنائي^(٩) ، وإبراهيم بن

(٣) روى أن أبا محمد عليه السلام قال له : أنت في حزب الله وزمرته اذا كنت بالله مؤمناً وبرسوله مصداقاً وولياً عارفاً ولهم تابعاً فابشر ثم ابشر . وقال النجاشي : كان عظيم المنزلة عند الأئمة عليهم السلام وشريف القدر ثقة . راجع تنقيح المقال ٤١٢/٠ .

(٤) فيه بحث راجع تنقيح المقال وغيره .

(٥) روى أن أبا الحسن عليه السلام قال فيه : العمرى ثقتي فما أدى اليك عنى فعنى يؤدى وما قال عنى فعنى يقول فاسمع له وأطع فانه الثقة المأمون . الكافي ٣٣٠/١ وقال الشيخ الطوسي : هو من أصحاب العسكري جليل القدر ثقة وكيله عليه السلام . رجال الشيخ ص ٥٠٩ وتنقيح المقال ٢٤٥/٢

(٦) روى أن أبا محمد عليه السلام قال فيه وفي أبيه : العمرى وابنه ثقتان فما أديا عنى فعنى يؤديان وما قال لك فعنى يقولان فاسمع لهما واطعهما فانهما الثقتان المأمونان . الكافي ٣٣٠/١ وقال الشيخ الطوسي : هو وأبوه وكيلان من جهة صاحب الزمان عليه السلام ولهما منزلة جليلة عند الطائفة . رجال الشيخ ص ٥٠٩ وتنقيح المقال ١٤٩/٣

(٧) قال المحقق التستري : لعله الحصيني الذي عده الصدوق في الاكمال ص ٤٤٣ فى من رأى الحجة . قاموس الرجال ١٢٦/٧ .

(٨) قال الشيخ فى الفهرست : كان من خواص أبي محمد عليه السلام ورأى صاحب الزمان وهو شيخ القميين . . .

(٩) قال الوحيد البهبهاني : انه من سفراء الصاحب وأبوابه المعروفين الذين لا تختلف الامامية فيهم وعد الصدوق فى الاكمال ص ٤٤٣ ابا محمد بن الوجناء ممن رأى القائم عجل الله تعالى فرجه . راجع تنقيح المقال ص ٣٤ من فصل الكنى .

مهزيار (١) ومحمد بن إبراهيم . (٢)

وأما الضرب الثالث من النص فهو ماورد عن آبائه صلوات الله عليهم من النبي وأmir المؤمنين إلى ابنه الحسن بن علي عليه السلام بغيبة الحجة قبل وجوده وصفتها قبل مولده ووقوع ذلك مطابقاً للخبر ، من غير أن ينخرم منه شيء . وهذا الضرب من النص دال على إمامته ، وكونه المهدي المأهول إهلاك الظالمين ، لثبوت النص بغيبته القصرى والظولى المختصة به ، ومطابقتها للخبر عنها .

فمن ذلك ما رواه الحسن بن محبوب عن إبراهيم الخارقي عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال . قلت له : كان أبو جعفر عليه السلام يقول : لقائم آل محمد عليه السلام غيبتان واحدة طويلة ، والأخرى قصيرة ، قال : فقال لي : نعم يا أبابصير إحداهما أطول من الأخرى ، ثم لا يكون ذلك - يعني ظهوره - حتى يختلف ولد فلان و تضيق الحلقة ، ويظهر السفيانى ويشتد البلاء ويشمل الناس موت وقتل يلجأون فيه إلى حرم الله وحرم رسوله صلى الله عليه وآله . (٣)

وروي عن معاوية بن وهب عن أبي عبد الله عن آبائه عليهم السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه قال : يفسد الناس ثم يصلحها الله بعد أمن ولدي خامل الذكر لأقول خاملاً في حسنه ولا موضعه ، ولكن في حداثة سنه ، ويكون ابتداء أمره باليمن (٤) .

(١) فى ربيع الشيعة . انه من سفراء الصاحب عجل الله تعالى فرجه و الابواب

المعروفين الذين لا تختلف الاثنا عشرية فيهم . راجع رجال الاسترآبادى ص ٢٨ .

(٢) عنه ابن طاووس من الوكلاء و الابواب المعروفين للناحية المباركة الذين

لا تختلف الامامية القائلون بأبسى محمد العسكري عليه السلام فيهم . تنقيح المقال ٥٧/٣ -

رجال الاسترآبادى ص ٢٧٣ .

(٣) غيبة النعمانى ص ١٧٢ ، وفيه : حتى يختلف سيف بنى فلان .

(٤)

وروا عن الأصبع بن نباته قال : أتيت أمير المؤمنين عليه السلام فوجدته ينكت في الأرض ، فقلت له : يا أمير المؤمنين مالي أراك مفكراً تنكت في الأرض أرغبة منك فيها ؟ قال : والله ما رغبت في الدنيا قط ، ولكنني في مولود يكون من ظهري الحادي عشر بعدي ، وهو المهدي الذي يملأها عدلاً وقسطاً كما ملئت جوراً وظلماً ، يكون له حيرة وغيبة تضل بها [فيها ن ل] أقوام ، ويهتدى بها آخرون ، قلت يا أمير المؤمنين : إن هذا لكائن قال : نعم كما أنه مختوم (١) .

وروا عن زرارة قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : إن للغلام غيبة قبل أن يقوم ، قلت : ولم ؟ قال : يخاف - وأوماً بيده إلى بطنه - ثم قال : يا زرارة وهو المنتظر ، وهو الذي يشك الناس في ولادته ، فمنهم من يقول : مات أبوه ولا خلف له ، ومنهم من يقول : مات أبوه وهو حمل ، ومنهم من يقول : هو غائب قد ولد قبل موت أبيه بنتين ، وهو المنتقم (٢) عليه السلام غير أن الله يحب أن يمتحن الشيعة ، فعند ذلك يرتاب المبطلون . (٣)

وروا عن المفضل بن عمر قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : أقرب ما يكون العبد من الله سبحانه أرضي ما يكون عنه وأرضى ما يكون عنه إذا افتقد حجة الله سبحانه فلم يظهر له ولم يعلم مكانه ، وهو في ذلك يعلم أنه لم تبطل حجة الله تعالى وبيئاته (٤) فعندها توقعوا الفرج ، وقد علم أن أولياءه . لا يرتابون ، ولو علم أنهم يرتابون ما غيبه عنهم طرفة عين ، ولا تكون الغيبة إلا على رؤوس شرار الناس . (٥)

(١) غيبة الشيخ ص ١٠٤ واكمال الدين ص ٢٨٩ وفيهما : كما أنه مخلوق ، ولعل الصحيح : مختوم بالحاء المهملة .

(٢) هنا كلمة يحتمل ان تقرأ : المنتظر أو المنتقم .

(٣) راجع الكافي ١/ ٣٤٧ و ٣٤٢ واكمال الدين ٣٤٢ و ٣٤٦ وغيبة النعماني ١٦٦ .

(٤) في الاصل : بنيانه ،

(٥) اكمال الدين ٣٣٩ و ٣٣٧ .

ورروا عن حنان بن سدير (١) قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : إنَّ في القائم سنة من يوسف عليه السلام ، قلت : كأنك تذكر حيرة (٢) أو غيبة ، قال : وما تنكر ذلك من [هذا] هذه الأمة أشباه الخنازير . إنَّ إخوة يوسف كانوا أسباطاً أولاد أنبياء ، فتاجر وإيوسف وبائعوه ، فدخلوا عليه وهم إخوته فلم يعرفوه حتَّى قال لهم : أنا يوسف ، فما تنكر هذه الأمة الملعونة أن يكون الله تعالى يريد أن يستر حجته في وقت من الأوقات ، لقد كان يوسف إليه ملك مصر ، وكان بينه وبين أبيه مسيرة ثمانية عشر يوماً ، فلو أراد الله أن يعلمه مكانه لقدر على ذلك ، والله لقد سار يعقوب وولده عند البشارة تسعة أيام من بدوهم إلى مصر ، فما تنكر هذه الأمة الملعونة أن يفعل الله لحجته عليه السلام ما فعل بيوسف عليه السلام ، فيكون يمشى في أسواقهم ويطأ بسطهم وهم لا يعرفونه حتَّى يأذن الله سبحانه أن يعرفهم نفسه كما أذن ليوسف عليه السلام ، فقالوا له : أنت يوسف ؟ قال : أنا يوسف (٣) .

ورروا عن فرات بن أحنف رفعه إلى أمير المؤمنين عليه السلام قال : ذكر القائم من ولده فقال : ليغيبن حتَّى يقول الجاهل بالله في آل محمد عليه السلام حاجة . (٤) ورووا عن المفضل قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : أما والله ليغيبن القائم عنكم سنيماً من دهر كم حتَّى يقال : مات أو قتل بأي واد سلك وليد معن عليه عيون المؤمنين ، ولتم حصن وتكفأن كما تكفأ السفن في أمواج البحر . (٥)

(١) في المصادر التي تشير إليها في الذيل : عن فضالة عن سدير الصيرفي .

(٢) في الكافي : تذكره حياته أو غيبة .

(٣) الكافي ٣٣٦/١ والاكمال ١٤٤ و ٣٤١ والبحار ١٤٢/٥١ نقلا عن

علل الشرايع .

(٤) اكمال الدين ٣٠٢ و ٣٠٣ .

(٥) الكافي ٣٣٦/١ و اكمال الدين ٣٤٧ .

ورروا عن الأصبع قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام : صاحب هذا الأمر الشريد الطريد الفريد الوحيد (١) .

ورروا عن أبي بصير قال : سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول : في صاحب الأمر أربع سنن من أربعة أنبياء سنة من موسى ، سنة من عيسى ، سنة من يوسف وسنة من محمد صلى الله عليه وآله وعلى جميع أنبياء الله ورسله . فأما موسى عليه السلام فخائف يترقب ، وأما عيسى عليه السلام فيقال : مات ولم يمّت ، وأما يوسف عليه السلام فالغيبه عن أهله بحيث لا يعرفهم ولا يعرفونه ، وأما محمد رسول الله صلى الله عليه وآله بالسيف (٢) .

ورروا عن علي بن أبي حمزة عن أبي عبد الله عليه السلام قال : لا بدّ لصاحب هذا الأمر من غيبة، ولا بدّ له في غيبته من عزلة ونعم المنزل طيبة . (٣)
ورروا عن إسحاق بن عمار قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : للقائم غيبتان إحداها قصيرة والأخرى طويلة، الأولى يعلم مكانه خاصّة لأوليائه (٤)
ورروا عن أيوب بن نوح قال : قلت لأبي الحسن الرضا عليه السلام : إنني أرجو أن تكون صاحب هذا الأمر وأن يسوقه الله إليك بغير سيف فقد بويع لك و ضربت الدراهم باسمك ، فقال : ما منّا أحد اختلف إليه الكتب و أشير إليه بالأصابع وسئل عن المسائل وحملت إليه الأموال إلا اغتيل أو مات على فراشه ، حتّى يبعث الله لهذا الأمر غلاماً منّا خفيّ المولد والمنشأ غير خفيّ في نسبه . (٥)

(١) اكمال الدين ٣٠٣ .

(٢) راجع اكمال الدين ٣٢٦ و ٣٥٠ وغيبة النعماني ١٦٤ وغيبة الشيخ الطوسي

ص ٤٠ ومنتخب الاثر ٣٠١ .

(٣) الكافي ٣٤٠/١ وغيبة النعماني ١٨٨ .

(٤) غيبة النعماني ١٧٠ والكافي ٣٤٠/١

(٥) الكافي ٣٤١/١ واكمال الدين ٣٧٠ .

وروا عن عبدالله بن عطاء [عن أبي جعفر] قال : قلت له : إن شيعتك بالعراق كثيرة فوالله ما في أهل بيتك مثلك ، فكيف لا تخرج ؟ فقال : يا عبدالله بن عطاء ! قد أخذت تفرش أذنك النوكي ، أي والله ما أنا بصاحبكم ، قلت له : فمن صاحبنا ؟ قال : انظروا من عمى على الناس أمر ولادته فذلك صاحبكم ، إنه ليس منّا أحد يشار إليه بالأصابع ويمضغ بالألسن إلا مات غيظاً أو رغم أنفه . (١)
وروا عن يمان التمار قال : قال أبو عبدالله عليه السلام : إن لصاحب هذا الأمر غيبة ، المتمسك فيها بدينه كخارط القتاد بيده - ثم قال : هكذا بيده - فأيتكم بمسك شوك القتاد بيده ؟ ثم قال : أن لصاحب هذا الأمر غيبة فليتنق الله عبد ، وليتمسك بدينه (٢)

وروا عن عبيد بن زرارة قال : سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول : يفقد الناس إمامهم يشهد الموسم يراهم ولا يرونه . (٣)
وروا عن عبدالله بن عطاء عن أبي جعفر عليه السلام قال : والله لا ينو . باسم رجل منّا فيكون صاحب هذا الأمر حتى يأتي الله سبحانه به من حيث لا يعلم الناس (٤) .

وروا عن علي بن مهزيار قال : كتبت إلى أبي الحسن عليه السلام أسأله عن الفرج ، فقال : إذا غاب صاحبكم عن دار الظالمين فتوقعوا الفرج (٥) .
وروا عن أبي هاشم داود بن القاسم الجعفري قال : سمعت أبا الحسن العسكري عليه السلام يقول : الخلف من بعدي الحسن عليه السلام ، فكيف لكم بالخلف من

(١) الكافي ٣٤٢/١ وغيبة النعماني ١٦٧ و ١٦٨ .

(٢) الكافي ٣٣٦/١ و اكمال الدين ٣٤٦

(٣) اكمال الدين ٣٤٦ والكافي ٣٣٧/١

(٤)

(٥) اكمال الدين ٣٨٠

بعد الخلف؟ فقلت : ولم؟ قال : لأنكم لا ترون شخصه ولا يحل لكم ذكره باسمه (١).
في أمثال لهذه الروايات الدالة على تخصص الإمامة بعد الحسن عليه السلام
وإلى الآن بالحجة بن الحسن عليه السلام.

ومما يدل على إمامته ظهور الأعلام على أيدي سفرائه .

فمن ذلك ما رواه عن محمد بن إبراهيم بن مهزيار قال : شككت بعد مضي
أبي محمد عليه السلام ، فاجتمع عند أبي مال جزيل ، فحمله وركب في السفينة ،
فخرجت معه مشيعاً ، فوعك وعكاً شديداً فقال : يا بني ردني فهو الموت ، وقال
إلي : (٢) : اتق الله في هذا المال وأوصي إلي ومات ، فقلت في نفسي : لم يكن
أبي ليوصي بشيء غير صحيح ، أحمل هذا المال إلى العراق فأكثرى داراً على
الشط ، فلا أخبر أحداً بشيء فإن وضع لي شيء كوضوحه أيام أبي محمد عليه السلام
أنفذته وإلا أنفقته ، فقدمت العراق واكثريت داراً على الشط وبقيت أياماً فإذا
أنا برقة مع رسول ، فيها : يا محمد معك كذا وكذا حتى نص جميع مامعي مما لم
أحط به علماً فسلمت المال إلى الرسول وبقيت أياماً لا يرفع بي رأساً (٣) ، فاغتممت
فخرج إلي : قد أقمنك مكان أبيك فاحمد الله . (٤)

وروا عن أبي عبد الله الشيباني (٥) قال : أوصلت أشياء للمرزباني وكان
فيها سوار ذهب فقبلت ورد علي السوار فأمرت بكسره فكسر ، فإذا في وسطه
مناقل حديد ونحاس وصفر ، وأخرجت (٦) ذلك منه وأنفذت الذهب فقبل (٧)

(١) الكافي ٣٣٢

(٢) قال لي .

(٣) رأس .

(٤) غيبة الطوسي ١٧١

(٥) في الكافي : النسائي وفي الوافي : النسائي وفي الارشاد والبحار : السيارى .

(٦) فأخرجت .

(٧) الكافي ٥١٨/١ والارشاد للمفيد ٣٣١ والوافي ٢٠٣/٢ والبحار ٢٩٧/٥١ .

وروا عن علي بن محمد قال : أوصل رجل من أهل السواد مالاً فردّ عليه ، وقيل له : أخرج حقّ بني عمّك منه و هو أربعمائة درهم ، وكان الرجل في يده ضيعة لولد عمّه فيها شركة قد حبسها عليهم ، فنظر فإذا الولد عمّه في ذلك المال أربعمائة درهم ، فأخرجها وأنفذ الباقي فقبل (١) .

وروا عن القاسم بن العلاء قال : ولد لي عدّة بنين فكنت أكتب وأسأل لدعاء ، فلا يكتب إليّ بشيء فماتوا كلّهم ، فلمّا ولد لي الحسن ابني كتبت أسأل لدعاء فأجبت فبقي والحمد لله (٢) .

وروا عن علي بن الحسين اليمانيّ قال : كنت ببغداد فانفقت (٣) قافلة ليمانيين ، فأردت الخروج معهم ، فكنت أتمسّ الأذن في ذلك فخرج : لا تخرج معهم فليس لك في الخروج معهم خيرة وأقم بالكوفة ، قال : فأقمت وخرجت القافلة فخرج عليهم حنظلة فاجتاحتهم . قال : وكتبت أستاذن في ركوب الماء فلم يؤذن لي ، فسألت عن المراكب التي خرجت في تلك السنة في البحر ، فما سلم منها مركب ، خرج عليها قوم يقال لهم «البوارح» فقطعوا عليها (٤) .

وروا عن الحسن بن الفضل بن يزيد الهمداني (٥) قال : كتب أبي بخطّه كتاباً فورد جوابه ، ثمّ كتب بخطّي فورد جوابه ، ثمّ كتب بخطّ رجل جليل من فقهاء أصحابنا فلم يرد جواباً ، فنظرت (٦) فإذا العلّة في ذلك أن الرجل تجوّل بين ذلك قرمطياً (٧) .

(١) الكافي ٥١٩/١ والارشاد ٣٣١ والوافي ٢٠٣/٢ .

(٢) الكافي ٥١٩/١ والارشاد ٣٣١ .

(٣) في الكافي والارشاد : فتهيات قافلة لليمانيين .

(٤) الكافي ٥١٩/١ والارشاد ٣٣٢ .

(٥) في الكافي : الحسن بن الفضل بن زيد اليمانيّ ، وفي الارشاد : الهمانيّ .

(٦) فنظرنا .

(٧) الكافي ٥٢٠/١ ، الارشاد ٣٣٢ ، البحار ٣٠٩/٥١ .

ورروا عن الحسن بن الفضل قال : وردت العراق وزرت طوس (١) وعزمت أن لا أخرج إلا عن بيئته من أمري ونجاح من حوائجي ولو احتجت أن أقيم بها حتى أتصدق ، قال : و في خلال ذلك يضيق صدري بالمقام ، وأخاف أن يفوتني الحج ، قال : فجئت يوماً إلى محمد بن أحمد أتقاضاه فقال لي ص إلى مسجد كذا وكذا فإنه يلقيك رجل قال : فصرت إليه ، فدخل عليّ رجل فلما نظر إليّ ضحك وقال : لا تغتم فإنك ستحج في هذه السنة وتنصرف إلى أهلِكَ وولدك سالماً ، فاطمأنت نفسي وسكن قلبي ، فقلت : أرى (٢) مصداق ذلك إن شاء الله . قال ثم وردت العسكر فخرجت إليّ صرّة فيها دنائير و ثوب فاغتممت و قلت في نفسي جزائي عند القوم هذا و استعملت الجهل فرددتها ، و كتبت رقعة ثم ندمت بعد ذلك ندامة شديدة و قلت في نفسي : كفرت بردّي على مولاي عليه السلام ، ثم كتبت رقعة أخرى أعتذر من فعلي وأبوء بالاثم وأستغفر من ذلك وأنفذتها و قمت أنطهر للصلاة وأنا في ذلك أفكر في نفسي وأقول إن ردت عليّ الدنائير لم أحلل صرارها ولم أحدث فيها حدثاً حتى أحملها إلى أبي فإنه أعلم منّي فيعمل فيها بما يشاء فخرج إلى الرسول الذي حمل إليّ الصرّة وقيل له : أسأت إذ لم تعلم الرجل أنا ربما فعلنا ذلك بمواليين غير مسألة ليتبركوا به ، وخرج إليّ : أخطأت في ردّك برّنا فإذا استغفرت الله فالله يغفر لك ، فأما إذا كانت عزيزتك و عقد نيتك ألاّ تحدث فيها حدثاً ولا تنفقها في طريقك فقد صرفناها عنك ، فأما الثوب فلا بد منه لتحريم فيه ، قال : و كتبت في معنيين وأردت أن أكتب في الثالث فامتنعت منه مخافة أن يكره ذلك ، فورد جواب المعنيين والثالث الذي طويت مفسراً والحمد لله . (٣)

(١) في الكافي : فزرت العراق ووردت طوس .

(٢) في الكافي وأقول ذامصداق ، وفي الارشاد : قلت هذا مصداق .

(٣) الكافي ٥٢٠/١ والارشاد ٣٣٢ مع اختلاف يسير

ورروا عن الحسن بن عبد الحميد قال : شككت في أمر حاجز بن يزيد ، فجمعت شيئاً ثم صرت إلى العسكر ، فخرج إليّ : ليس فينا شك ولا في من يقوم مقامنا بأمرنا قادرين ، فاردد مامعك إلى حاجز بن يزيد . (١)

ورروا عن بدر غلام أحمد بن الحسن قال : وردت الجبل وأنا لا أقول بالامامة أحبهم (٢) جملة إلى أن مات يزيد بن عبد الله فأوصي في علته أن يعطي الشهري السمند وسيفه ومنطقته إلى مولاة فخفت إن أنا لم أدفع الشهري إلى إذ كوتكين نالني منه استخفاف فقومت الدابة والسيف والمنطقة بسبع مائة دينار في نفسي ولم اطلع عليه أحداً ، فإذا الكتاب قد ورد عليّ من العراق : أن وجه السبع مائة دينار التي لنا قبلك من ثمن الشهري والسيف والمنطقة . (٣)

ورروا عن أبي محمد الحسن بن عيسى العريضي قال : لما مضى أبو محمد عليه السلام ورد رجل من مصر بمال إلى مكة للناحية ، فاختلف عليه فقال بعض الناس : إن أبا محمد عليه السلام مضى من غير ولد والخلف من بعده جعفر ، وقال بعضهم : مضى أبو محمد عليه السلام عن ولده وخلفه ، فبعث رجلاً يكتني أبا طالب ، فورد العسكر ومعه كتاب ، فصار إلى جعفر ، فسأله عن برهان ، فقال : لا يتهيأ في هذا الوقت ، فصار إلى الباب وأنفذ الكتاب إلى أصحابنا ، فخرج إليه : آجرك الله في صاحبك فقدمات وأوصي بالمال الذي كان معه إلى ثقة ، ليعمل فيه بما يحب ، وأجيب عن كتابه . (٤)

ورروا عن الحسن بن خفيف عن أبيه قال : بعث حرم (٥) إلى المدينة مدينة الرسول صلى الله عليه وآله ومعهم خادمان ، فكتب إلى خفيف أن اخرج معهم ،

(١) الكافي ١/ ٥٢٠ والارشاد ٣٣٣ .

(٢) في الارشاد : ولا احبهم جملة .

(٣) الكافي ١/ ٥٢٢ والارشاد ٣٣٤ .

(٤) الكافي ١/ ٥٢٣ ، الارشاد : ٣٣٥ مع اختلاف يسير .

(٥) في الكافي بعث بخدم الى ...

فلما وصلوا إلى الكوفة ، شرب أحد الخادمين مسكراً ، فما خرجوا من الكوفة حتى ورد كتاب من العسكر برد الخادم الذي شرب المسكر وعزله عن الخدمة (١). ورووا عن محمد بن شاذان النيسابوري قال : اجتمع عندي خمسمائة درهم ينقص منه عشرون درهماً ، فأنتفت أن أبعث بها ناقصة ، فوزنت من عندي عشرين درهماً وبعثت بها إلى الأسدي ولم أكتب مالي فيها ، فورد : وصلت خمسمائة درهم لك منها عشرون درهماً . (٢)

وروا عن الحسن (٣) بن محمد الأشعري قال : كان يرد إلي كتاب أبي محمد عليه السلام في الاجراء على الجنيد قاتل فارس (٤) وأبي الحسن ، (٥) فلما مضى أبو محمد عليه السلام ، ورد استيناف من صاحب السلام بالاجراء على أبي الحسن وصاحبيه (٦) ، ولم يرد في أمر الجنيد شيء ، فاغتممت لذلك فورد نعي الجنيد بعد ذلك ، فإذا قطع جاريه إنما كان لوفاته . (٧)

وروا عن عيسى بن نصر قال : كتب علي بن زياد الصيمري يسأل كفناً فكتب إليه : إنك تحتاج إليه في سنة ثمانين ، وبعث إليه الكفن قبل موته [بأيام] (٨) ورووا عن محمد بن هارون بن عمران الهمداني قال : كان للناحية على خمسمائة دينار ، فضقت بها ذرعاً ، ثم قلت في نفسي لي حوائيت اشتريتها بخمسمائة دينار

(١) الكافي ٥٢٣/١ ، البحار ٣١٠/٥١ .

(٢) الكافي ٥٢٣/١ ، الارشاد : ٣٣٥ .

(٣) في الكافي : الحسين .

(٤) كذا في الكافي والارشاد ؛ وفي الاصل : الجنيد وفاتك وفارس .

(٥) في الكافي . وآخر .

(٦) في الكافي والارشاد : صاحبه .

(٧) الكافي ٥٢٤/١ . الارشاد : ٣٣٥ .

(٨) الكافي ٥٢٤/١ . والغيبة للطوسي ١٧٢

وثلاثين ديناراً قد جعلتها للناحية بخمسمائة ولا والله ما نطقنا بذلك ، فكتب إلى محمد بن جعفر : اقبض الحوانيت من محمد بن هارون بخمسمائة دينار التي لنا عنده . (١) ورووا أن قوماً وشوا إلى عبيد الله بن سليمان الوزير بو كلاء النواحي وقالوا : الأموال يجبي إليهم وسمّوهم له جميعهم ، فهم بالقبض عليهم ، فخرج الأمر من السلطان : اطلبوا أين هذا الرجل فإن هذا أمر غليظ ، فقال عبيد الله بن سليمان : نقبض علي من ذكر أنه من الو كلاء ، ف قيل له : لا و لكن دسّوا إليهم قوماً لا يعرفون بالأموال فمن قبض منهم شيئاً قبض عليه فلم يشعر الو كلاء بشيء حتى خرج إليهم : ألا تأخذوا من أحد شيئاً ، وأن يمتنعوا من ذلك ويتجاهلوا بالأمر وهم لا يعلمون ما السبب في ذلك فاندسّ محمد بن أحمد رجل لا يعرفه و خلا به ، فقال : معي مال أريد أن أصله ، فقال له محمد : غلظت أن لا أعرف من هذا شيئاً ، فلم يزل يتلطّف به ومحمد يتجاهل عليه . و بشوا الجواسيس فامتنع الو كلاء كلّهم لما كان تقدّم إليهم ولم يظفر بأحد منهم . (٢) و ظهرت بعد ذلك الحيلة عليهم وانها لم تتم . (٣)

وروا عن محمد بن يعقوب عن علي بن محمد قال : خرج النهي عن زيارة مقابر قريش و الحائر على ساكنيها السلام ولم يعرف السبب ، فلمّا كان بعد أشهر دعا الوزير الباقراني (٤) وقال له ألق بني الفرات و البرسيين و قل لهم : لا يزورون مقابر قريش ، فقد أمر الخليفة أن يتفقّد كل من زار فيقبض عليهم ، (٥)

(١) الكافي ٥٢٤/١ .

(٢) الكافي ٥٢٥/١ .

(٣) في الاصل : لم تتم .

(٤) في الكافي : الباقراني .

(٥) الكافي ٥٢٥/١ ، الغيبة للطوسي ١٧٢ ، الارشاد : ٣٣٦ .

في أمثال لهذه الروايات إيراد جميعها يخرج عن الغرض و في بعض ما ذكرناه كفاية .

وليس لأحد أن يقول : جميع ما ذكرتموه من أخبار النصوص والمعجزات أخبار آحاد ، وهي مع ذلك مختصة بنقلكم ، وما هذه حاله لا يلزم الحجة به . لأن هذا القدر دعوي مجرد ، ومن تأمل حال ناقل هذه الأخبار علمهم متواترين بها على الوجه الذي تواتر رواه من نقل النص الجلي ، وقد بينا صحة الطريقة فيه فلنعمدها هنا عند الحاجة ، ومساو لنقل معجزات النبي صلى الله عليه وآله ، ومن لم يتأمل ذلك وأعرض عنه لبعض الصوارف فالحجة لازمة له ، ولا عذر له في جهله بما يقتضيه ، لتمكّنه من تحصيل العلم به لو نظر على الوجه الذي يجب عليه . وإذ اثبت تواترها لم يقدح فيه اختصاص نقلها بالفرقة الامامية دون غيرها لأن المراعي في صحة النقل وقوعه على وجه لا يجوز على ناقله الكذب سواء كانوا أبراراً أو فحاراً متدينين بما نقلوه أو مخالفين فيه ، وهذا الطعن . . . (١) سقط من أصله .

وأما الكلام في القسم الثاني وهو بيان الحكم في غيبة الحجة وسقوط الشبهة بها فعلي الجملة والتفصيل .

أما الجملة فإذا تقررت إمامة صاحب الزمان عليه السلام بالأدلة العقلية والسمعية ، واقتضى كونه المعصوم فيما قال وفعل الموثق (٢) فيما يأتي . . . (٣) وجب القطع على حسن ذلك ، وسقوط التبعة عنه ، وإسناده الى وجه حكيم له حسنت الغيبة ، ولم يجز لمكلف علم ذلك أن يشك في إمامته لغيبة أو يرتاب بوجوده لتعذر تمييزه ومكانه ، لأن حصول ذلك عن عذر لا ينافي وجود الغائب ولا يقدح في إمامته الثابتين بالأدلة ، كما لا يقدح إيلام الانهاك وذبح البهائم وخلق الموزيات في حكمة القديم

(٣١) هنا في الاصل جملة ناقصة محرفة تحتاج الى التصحيح .

(٢) الموفق .

سبحانه الثابتة بالبرهان ، و كذلك خوف النبي ﷺ عليه و آله في حال واستتاره في أخرى ومهادنته في أخرى وتبائن (١) ما أتى به من العبادات والأحكام لا ينافي نبوته ولا يقدر في حجته الثابتين بالأدلة .

وإن كان غير عالم بوجود الحجة وإمامته فلا سؤال له في غيبته ، إذا الكلام فيها و هل هي حسنة أم قبيحة ؟ فرع لوجوده و ثبوت حجته ، ففرضنا مع هذا الجاهل بإمامة الحجة ايضاح الأدلة على إمامته وفرضه أن ينظر فيها، فإن يفعل يعلم من ذلك ما علمناه ويسقط عنه شبهة الفرع لثبوت الأصل وإن لا يفعل يكن محجوباً (٢) في الأصل والفرع .

و هذا القدر من الجملة كاف في سقوط جميع ما يتعلّقون به من الشبه في إمامة الحجة ﷺ وغيبته عن رعيته واستمرارها وعدم اللطف بالظهور و إرتفاع الحفظ والتبليغ للمشيئة معها ، وانتفاء الارشاد والتنبيه والقيام بما يلزم (٣) الامام من الأمر والنهي و إقامة الحدود والجهد وقبض الحقوق وطول عمر الحجة .

لأن ذلك أجمع ليس بقبيح في جنسه ، وإنّما يقبح لوقوعه على وجه مخصوص و يحسن لآخر ، و إذا ثبت هذا فلا فرق بين أن يعلم ثبوت وجه الحسن في جميعه وبين أن يعلم استناده إلى معصوم لا يجوز عليه فعل القبيح ، كعلمنا ذلك في جميع تأثيرات (٤) الأنبياء ﷺ ، إذ تقدير فرق بين الأمرين متعذر ، وهذا أحسم لمادة الشغب وأبعد من الشبه .

و أما التفصيل وان (٥) حسن غيبة الخائف من الضرر القوي الظن يكون

(١) كذا .

(٢) محجوباً .

(٣) في الأصل ، يكرم .

(٤) كذا .

(٥) فان .

الغيبة مؤمنة له منه ، فمعلوم ضرورة وجوبها عليها فضلاً حسنها ، لكونها محرزا من ضرر ، و أما ثبوت ذلك في غيبة الصاحب عليه السلام فمختص به عليه السلام لكل ذي (١) ظن بالخوف ، ويحرز منه لايفتات عليه فيه .

على أننا إذا كنّا وكل مخالط متأمل بقدم وجوده أو تأخره نعلم نصّ النبي صلى الله عليه وآله و أميرالمؤمنين عليه السلام والأئمة من ذرّيتهما عليهم السلام على أمانة الثاني عشر و كونه المزيل لجميع الدول والممالك الجامع للمخلق على الايمان بالقهر والاضطرار علمنا توفر دواعي كل ذي سلطان وتابع له إلى طلبه وتتبع آثاره وقتل المتهم بنصرته لما نجدهم عليه من حب الرئاسة وإيثارها على الآخرة وقلة الفكر في العاقبة و تأييدها بقطع الأرحام وهجر الأحباب و بذل النفس والأموال وقتل الأبرار وتعظيم الفجار وارتفع الريب عنا بوجوب استتاره ما ستمرّ هذا الخوف إلى أن يعلم بشاهد الحال أو بغير ذلك وجود أنصار يتمكن بمثلهم من تأدية الفرض من جهاد الكفار ، أو توبة المتغلبين من ذوي السلطان ، فحينئذ يظهر منتصراً للحق كظهور كل من الأنبياء وخلفاء الله في الأرض عليهم السلام بعد الخوف والاضطرار .

وليس لأحد أن يقول : فما بال الموجودين من شيعته الذين قد ملأوا الأرض لم ينصروه على أعدائه وما باله هو عليه السلام لم يظهر منتصراً بهم ففي بعضهم نصرة . لأنه ليس كل متدين بأمامته عليه السلام يصلح للحرب وينهض نعت القتال ويقوي على مجالدة الأقران ولا كل مقتدر على ذلك يوثق منه بنصرة الحق وبذل النفس والأموال والحميم وهجر طيب العيش في اتّباعه وإيثاره على هذه الأمور مع ما فيه من عظيم الكلفة .

و كيف يظن ذلك من يعلم ضرورة كون أكثر شيعته ذوي مهن وضعف عن

الانتصار من أضعف الظالمين ومن لا يثبت (١) الجمع الكثير منهم كواحد من أتباع المتغلبين ، ومن يظن " به النصرة من نفسه من شيعة الحجة عليه السلام لكونه ممارساً لآلات الحرب مخالطاً لأصحاب الدول هو تبع للضلال وباذل نفسه في نصرة الفجار ومعونتهم على مظالم العباد ، ومن يرجي معونته بماله من ذوي اليسار منهم معلوم كونهم أو معظمهم مانعاً لما يجب للحجة عليه في ماله من حقوق الخمس والأنفال التي لو أخرجوها لأوشك ظهور الحجة عليه السلام لتمكّنه بها من الانتصار . ولا عذر لأحد ممن ذكرناه، لتمكّنه كل منهم من النظر في الأدلة الموصلة إلى العلم بالحجة وما يجب له عليه وبذل الجهد من نفسه وتأدية الواجب عليه وإخلاص النية لنصرته وتمارين العامي نفسه على ما معد يستطيع النصرة من معاناة آلات الحرب ورياضة في عاداتها .

فلو فعل المكلفون أو أكثرهم أو من يصح " به الانتقام من الباقيين ما يجب عليه مما ذكرناه لظهر الحجة عليه السلام وغلب كلمة الحق " و لمّا لم يفعلوا ما يستطيعونه من تكليفهم ثبت تقصير كل منهم و كونه مستحقاً للوزر وإخلاله بالواجب عليه وتأثيره في غيبة الحجة عليه السلام كتأثير العدو المعلن . وإذا الحق أكثر الأولياء بحكم الأعداء في تسبب الغيبة سقط الاعتراض بكثرة منهم .

و حصول الغيبة للخوف الذي بيّناه لا يمنع من العلم بإمامة الغائب عليه السلام و ثبوت وجوده لوقوف ذلك على الأدلة التي سلمت دون الغيبة و الظهور الذين لا تعلّق لهما بثبوت حجة ولا انتفائها كسائر المعلومات بالأدلة .

وأما فقد اللطف بظهوره متصرفاً ورهبة لرعيته مع ثبوت التكليف الذي وجوده مرهوباً لطف فيه مع عدمه، فإن اختصاص هذا اللطف بفعل المكلف لتمكّنه من إزاحة علة نفسه بمعرفة الحجة المدلول على وجوده وثبوت إمامته وفرض طاعته وما في ذلك من صلاح وقدرته على الانقياد وحسن تكليفه ما يمكن

الامام وإرهابه أهل البغي لطف فيه ، وإن كانا مرتفعين بغيبته العاصلة عن جنابة المكلف عن (١) نفسه ، فالتبعة عليه دون مكلفه سبحانه ودون الحجّة الملقوف له بوجوده . وتكليفه لازم له وإن فقد لطفه بالرئاسة لوقوف المصلحة في ذلك على إثارة معرفة الامام والانقياد له باختياره دون إلجائه كسائر المتعلّقة بفعل الملقوف له من المعارف العقلية والعبادات الشرعية المعلوم حسن تكليف ماهي لطف فيه من الضروريات، وإن انتفى العلم والعمل بهما من الملقوف له بها ، لكونه قادراً على الأمرين وفاقداً للاستصلاح بهما بسوء نظره لنفسه وقبيح اختياره .
وليس لأحد أن يقول : ألاّ أيّد الله سبحانه الحجّة الملقوف بسلطانه للخلق، أو منع منه [من] يريد بالسوء ليطمّ الصلاح ويحسن التكليف .

لأنّ هذا وإن كان مقدوراً له تعالى و[لكن] المصلحة في غيره لوقوفها على اختيار المكلف دون إلجائه كسائر المعارف العقلية والتكاليف الشرعية المتعلّقة كونها مصلحة بفعل المكلف دون مكلفه سبحانه وتكليفه الضروري ثابت وإن فقد لطفه لتعلّق فقدانه به دون القديم سبحانه. فكأنّما (٢) أن سؤال من قال: هلاّ فعل الله العلم الضروري بجملة المعارف للكفار واضطرّ الكلّ إلى فعل الشرعيات وترك قبائحها ليطمّ المصلحة ويحسن تكليفهم ماهذه المعارف والشرائع لطف فيه ساقط ، فكذلك سؤال من قال : هلاّ جبر الله تعالى الرعية على طاعة الرئيس ومنعهم من ظلمه ، إذ كان العذر في الموضعين واحداً .

وليس لأحد أن يقول : فهب تكليف أعدائه مع غيبته عليه السلام لازم لتقصيرهم عن الواجب من تمكينه ، فما بال أوليائه العارفين به المتدينين بطاعته يمنعون لطفهم بظهوره لهم بجنابة غيرهم ، ويلزمهم تكليف مآظهور الامام لطف فيه مع غيبته بجريرة سواهم ، ومقتضى الألفاف عندكم بخلاف هذا .

لأنّا لا نقطع على عيبة الامام عليه السلام عن جميعهم ، بل يجوز ظهوره لكثير منهم،

(١) على ظ .

(٢) فكما . ظ .

ومن لم يظهر له منهم فهو عالم بوجوده ومتدين بفرض طاعته، وخائف من سطوته، لتجويزه ظهوره له ولكل مكلف في حال منتصراً منه إن أتى جناية أو من غيره من الجناة فغيبته عنده على هذا التقدير كظهوره في كونه مزجوراً معها، بل حاله مع الغيبة أبلغ في الزجر من حيث كانت حال الظهور يقتضي اختصاص الحجة لمكان معلوم وخلوه مما عداه وفي حال الغيبة لا مكلف من شيعة إلا ويجوز اختصاص الامام بما يليه من الأمكنة ولا يأمن ظهوره فيها. وإذا كانت هذه حال أوليائه عليه السلام في زمان الغيبة حسن تكليفهم ما وجود الامام لطف فيه وإن كان غائباً لحصول صلاحهم فيها بالظهور.

وأما حفظه صلوات الله عليه الشريعة وتبليغها في حال الغيبة، فإنها لم تحصل له إلا بعد تبليغ آباءه جميع الشريعة إلى الخلق وإبانتهم عن أحكامها وإيداع شيعتهم من ذلك ما يزاح به علة كل مكلف وحفظهم عليه السلام عليهم في حال وجودهم، وحفظه هو عليه السلام بعد فقدهم بكونه من وراء الناقلين وأحد المجمعين من شيعة وحفظه آباءه عليه السلام فقام والحال هذه إجماع العلماء من شيعة وتواترهم بالأحكام عن آباءه عليه السلام مع كونه حافظاً من ورائهم مقام مشافهة الحجة، ووجب على كل مكلف العمل بالشريعة الرجوع إلى علماء شيعة والناقلين عن آباءه عليه السلام لكونه آمناً من الخطاء فيما أجمعوا عليه، لكون الحجة المأمون واحداً من المجمعين وفيما تواتروا به عن الصادقين من آباءه عليه السلام، لصحة الحكم المعلوم بالتواتر إسناده إلى المعصوم في تبليغه المأمون في أدائه وقطع على بلوغه جملة ما تعبد به (١) من الشريعة، لوجود الحجة المعصوم المنصوب لتبليغ الأمة وبيان ما لا يعلم إلا من جهته وإمساكه عن النكير فيما أجمعوا عليه وفقد فتياه بخلاف له أو زيادة فيه. فمن أراد الشريعة في حال الغيبة فالطريق إليها ما ذكرناه والحجة

(١) كذا في الأصل، وفي كشف القناع: ما يعتد به

به قائمة ، ولا معضل ولا مشكل إلا وعند العلماء من شيعته منه تواتر وهم (١) على الصحيح منه برهان من طلب ذلك ظفر به ظفر العلماء من شيعته ، ومن عدل عنه ورغب عن الحجّة مع لزومها له بتخويف شيعته ، ووضوح الحق على جملة الشريعة ، (٢) وقيام البرهان على جميعها ، فالتبعة عليه لتقصيره عما وضع برهان لزومه له والمحنة بينهم وبين منكر ذلك وقد استوفينا ما يتعلق بهذا الفصل في كتاب «العمدة» و«مسألتي الشافية والكافية» وأوضحنا عن ثبوت الحجّة به ، وأسقطنا ما يتعلق به من الشبه ، فذكرها ها هنا يخرج عن الغرض ومرتبه يجده هناك مستوفى .

و أمّا تنفيذه صلى الله عليه وآله الأحكام و ردع الجناة باليد العالية وإقامة الحدود ، وجهاد الأعداء فساقت عنه عليه السلام ، لتقيته وقصوريده بإخافة الظالمين له وأعدائهم ولاتبعة عليه في شيء من ذلك ، لوقوف فرضه على التمكن منه باتفاق ، بل التبعة فيه على مخيفه ومسبب ضعفه عن القيام بما جعل إليه تنفيذه مع التمكن منه ، كسقوط ذلك عن كل نبي ووصي ومؤمن في حال الخوف والضعف عن القيام به ، ولزوم التبعة للمانع من ذلك بإخافته ، إذ كان ذلك أجمع من قبيل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر المعلق فرضها بالتمكن منها وعدم المفسدة ، دون الحجّة على الممنوع من ذلك بالخوف والاضطرار .

و أمّا إرشاد الضال عن الحق إليه ، فالأدلة على التكليف العقلي ثابتة والتخويف من ترك النظر فيها حاصل ، والبراهين على الحق من التكليف الشرعي قائمة والتخويف من الاعراض ثابت ظاهر وإن كان الحجّة غائبا فمن ضل عن تكليف عقلي أو شرعي والحال هذه أتى من قبل نفسه ولم يجب على الامام إرشاده

(١) ولهم ظ .

(٢) في كشف القناع بهذه العبارة : و وضوح الحق في جملة على جهله مواصل

الشريعة وقيام . . .

لكونه قادراً على النظر في أدلة المعارف ومستطيعاً لتأمل (١) فيتا الشيعة وما يستند إليه من وجود الحجّة المعصوم من ورائهم ، وفرض النظر في ذلك مضيّق عليه بالتخويف الشديد من تركه ، فلو فعل كلّ مكلف ما يجب عليه منه ، لعلم ما يلزمه من تكليفه عقلاً وسمعا ، ولما لم يفعل ، فالحجّة لازمة له ولا عذر له في تفصيله عمّا يجب عليه علمه وعمله ، وإن كان الامام عليه السلام غائباً .

وأما حقوق الأموال الواجب حملها إليه ففرض قبضها وتصرفها في وجوهها موقوف على تمكّنه صلوات الله عليه وآله من ذلك و عدم التمكين له التبعة على مسبب هذا المنع ولاتبعه عليه ، كما لاتبعة على من قبله من آباءه عليهم الصلاة والسلام ومن قبلهم من أنبياء الله وحججه صلوات الله عليهم ، وفرض مكلف ذلك إخراج ما تعيّن عليه فرضه من الزكوات والفطرة و شطر الخمس إلى من يستحقّه وهم معروفون منصوص على أعيانهم وصفاتهم في الكتاب والسنة المعلومة بنقل آباءه عليهم السلام ، فإن جهل حالهم سأل علماء العصاة عنهم أو حمل ما يجب عليه من الحقوق إليهم فيضعوه في مستحقّية ، وعزل ما يستحقّه الامام صلوات الله عليه من الخمس و الأنفال من جملة المال وأحرزه وانتظر به التمكّن من إيصاله إليه أو إلى من يأذن له قبضه والوصية به إن خاف الفوت قبل ذلك ، كسائر الحقوق المتعذّر معرفة مستحقّها بعينه ، فإن ضعف عن ذلك ، حمّله إلى المأمون من فقهاء الطائفة ليحكم به بما شرع له ، وأيّ الأمرين فعل برئت ذمّته ممّا وجب من حقوق الأموال .

وليس لأحد أن يقول : فإذا كان التكليف العقلي والسمعي ثابتاً ، والطريق إليها واضحاً في زمان الغيبة ، فلا حاجة بالمكلفين فيها إلى الحجّة ، لصحة التكليف من دونه ، وهذا ينقض قولكم بوجوب الحاجة إليه في كلّ حال .

لأنّا قدينا قبح التكليف العقلي من دون الرئاسة لكونها لطفاً في فعل الواجب وترك القبيح ، وقولنا الآن بإمكان العلم بالتكليف العقلي في حال الغيبة

منفصل من حصول اللطف برئاسة الغائب بغير شبهة على متأمل ، ولزوم التكليف به لعدوه ووليّه في زمان الغيبة لا يقتضي القدح في وجوب وجوده ، لأن تقدير عدمه يقتضي سقوط تكليفها أو ثبوته من دون اللطف ، وكذلك قدينا أن العلم بوصول المكلف إلى جملة التكليف الشرعي لا يمكن مع عدم الحجّة المنصوص (١) لحفظه وإن علم أحكاماً كثيرة لتجويزه بقاء أكثر ما كلفه من الشرعيّات لم يصل إليه ، فكيف يعترض علينا لقولنا : بلزوم التكليفين في زمان الغيبة وإمكان العلم بهما ، فيقال ذلك مقتضى للاستغناء عن الامام مع وقوف التكليفين على وجوده وإن كان غائباً عليه السلام لولا غفلة الخصم .

وليس لأحد أن يقول : فإذا كنتم معشر القائلين بإمامة الحجّة بن الحسن عبيها السلام حال الغيبة عندكم كحال الظهور في إزاحة العلة في التكليفين عقلاً وسمعاً . بل قد رجّحت الغيبة في بعض المواضع على الظهور فلاحاجة بكم خاصة إلى ظهوره ، ولا وجه لتمنيكم ذلك ورغبتكم إلى الله تعالى فيه .

لأننا وإن كانت علّتنا مزاحاة في تكليفنا على ماوضح برهانه ، ففي ظهور الحجّة على الوجه الذي نصّ عليه رسول الله صلى الله عليه وآله فوائد كثيرة ، وتكاليف يتعيّن بظهوره ومنافع حاصلة بذلك ليس شيء منها حاصل في حال الغيبة . لأنه عليه السلام يظهر لزوال دول الظالمين المخيفين لشيعة وذري آباءه عليه السلام ، ورفع جورهم بعدله وإبطال أحكام أهل الضلال بحكم الله والسيرة بالملة الإسلامية التي لم يحكم بجمليتها منذ قبض الله نبيّه صلى الله عليه وآله .

ومنها الأمر بكل معروف والنهي عن كل منكر وجهاد الكفار مع سقوط ذلك أجمع عنّا في حال الغيبة ، وهذه أحكام تثبت ، وحقوق تظهر ، وقبائح ترتفع ، وتكاليف تتعيّن بظهوره ليست حاصلة في حال غيبته .

ومنها زوال الخوف عن شيعة وذرية آباءه عليه السلام بظهور سلطانه ، وارتفاع التقية بدولته ، وسهولة التكليف الشرعي بيانه ، وسقوط كلفة النظر الشاق في

الأدلة الموصلة إليه في حال غيبته .

ومنها براءة الذمم من الحقوق الواجبة له في الأموال المتعذر إيصالها إليه في زمان الغيبة .

ومنها ظهور الدعوة إلى جملة الحق في المعارف والشرائع بظهوره و الفتيا بذلك والعمل بها في جميع الأرض مع ارتفاع ذلك في حال الغيبة .

و هذه فوائد عظيمة لها رغبتنا إلى الله تعالى في ظهوره لنفوز بها ، و نكون من أنصاره عليها ، فنحظى بثواب نصرته ، ونسر بنفوذ حكم الله وظهور عدله عليه السلام .
وأما طول الغيبة وتراخي الزمان بها فلتبوت الواجب لها ، واستمراره من إخافة الظالمين وإصرارهم على الظلم والعزم على استيصال الحجّة ، وإذا كان ماله وجبت الغيبة مستمراً حسن لذلك استمرارها ، وكانت التبعة على موجب ذلك دون الحجّة المضطر إليها .

وأما طول العمر وبقاء الشباب مع كونه خلافاً للعادات فلا قدح به لكونه مقدوراً للمقديس سبحانه وشائئاً في حكمه ، وإنّما يفعل منه من طول وقصر وشيخوخة وتبقيّة شباب ما يقتضي المصلحة فعله لكون ذلك موقوفاً على مقدوره تعالى المعلوم حسن جميعه وتعلّقه بمقدوره تعالى بغير شبهة على موحد ، وإنّما استبعد ذلك ملحد يضيف التأثيرات إلى الطبائع أو الكواكب فأما من أثبت صانعاً قادراً لنفسه فشبهته في ذلك ساقطة ، ولم يبق إلا استبعاده في العادة مع المنع من خرق العادات لغير الأنبياء عليهم السلام وكلا الأمرين ساقط .

أما استبعاده في العادة فالمعلوم خلافه .

لاجتماع الأمة على طول عمر نوح عليه السلام ، وإنّه عاش ألفاً ومائتين ، وقد نطق القرآن بنبوته في قومه داعياً ألف سنة إلا خمسين عاماً ، ولا شبهة في وجوده حياً قبل الدعوة وبعد الطوفان .

وأجمع العلماء بالنقل على كون الخضر عليه السلام حياً باقياً إلى الآن ، وهو على ماوردت الروايات به من ولد الثاني (كذا) من ولد نوح عليه السلام ، و يكفي كونه صاحباً لموسى بن عمران عليه السلام باقياً إلى الآن .

وقد تواتر الخبر وأجمع أهل السيرة على طول عمر لقمان الحكيم عليه السلام وأنه عاش عمر سبعة أنسر ، وفيه يقول الأعشى . (١)

لنفسك أن تختار سبعة أنسر إذا ما مضى نسر خلوت إلى نسر
فعمّر حتى خال أن نسوره خلود وهل تبقى النفوس على الدهر
وقال لأدنا هنّ إذ حلّ ريشه هلك وأهلك بن عاد وما تدرى (٢)

وإنما اختلفوا في عمر النسر ، ففيهم من قال ألف سنة ، وفيهم من قال خمسمائة سنة ، وأقل ما روي أن عمر السبعة الأنسر الذي عاشه لقمان ألف وخمسين ومائة سنة . وقد تناصرت الروايات بطول عمر سلمان الفارسي رضي الله عنه ، وأنه لقي من لقي المسيح عليه السلام وعاش إلى خلافة عمر بن الخطاب .

ونقل الكل من أصحاب الحديث أو من ثبت بنقله الحجة من الفرق المختلفة أخبار المعمرين ودونوا أشعارهم وأخبارهم . فمن ذلك عمرو بن حممة الدوسي .

عاش أربع مائة سنة حاكماً على العرب ، وهو ذو الحلم الذي يقول فيه الملتئم الشكري :

لذي الحلم قبل اليوم ما تفرع العصا

وما علم الإنسان إلاّ ليعلم (٣)

وهو القائل :

كبرت وطال العمر حتى كأني سليم أفاعٍ ليله غير مودع
فما الموت أفناني ولكن تتابعت عليّ سنون من مصيف و مربع

(١) في الأصل : الاعمش .

(٢) كنز الفوائد ص ٢٤٩ - المعمرين ص ٥ .

(٣) المعمرين والوصايا ص ٥٨ .

ثلاث مئين قد مررن كواملا وها أنا هذا أرتجى مرّ أربع (١)
ومنهم الحارث بن كعب بن عمرو بن وعلّة بن خالد بن مالك بن أدد المذحجي .
وكان من حكماء العرب وفصحائهم ، وهو القائل :

أكلتُ شبابي فأفنيته وأمضيت بعد دهور دهوراً
ثلاثة أهلين صاحبتهن فبادوا وأصبحت شيخاً كبيراً
عسير القيام قليل الطعا م قد ترك الدهر خطوي قصيراً
أبيت أراعي نجوم السما أقلب أُمري بطوناً ظهوراً (٢)

ومنهم المستوغر ، وهو عمرو بن ربيعة بن كعب بن سعد بن زيد بن (٣) مناة
ابن تميم بن مرّ بن أدّ بن طلحة (٤) بن إلياس بن مضر .

عاش ثلاثمائة سنة وأدرك أوّل الاسلام ، وروي أنّه مات قبل ظهور النبي
صلّى الله عليه وآله ، وهو القائل :

و لقد سئمت من الحياة و طولها و عمرت من عدد السنين مئناً
مئة أتت من بعدها مائتان لسي و ازددت من عدد الشهور سنيناً
هل ما بقي إلاّ كما قد فاتنا يوم يكرّ و ليلة تحدوها (٥)

ومنهم دويد بن زيد بن نهد بن (٦) سود بن أسلم بن ألعاف بن قضاة بن
مالك بن مرّة بن مالك بن حمير .

(١) كنز الفوائد للكراچكي ص ٢٥٠ - المعمرين والوصايا ص ٢٩ .

(٢) كنز الفوائد للكراچكي ص ٢٥١ . المعمرين والوصايا ص ١٢٤ ، الامالي

للمرتضى ٢٣٢/١ - ٢٣٣ .

(٣) في الامالي للمرتضى : زيد مناة .

(٤) في الامالي : طابخة بن الياس .

(٥) المعمرين ص ١٢ ، الامالي للمرتضى ٢٣٤/١ .

(٦) في الامالي : نهد بن زيد بن ليث بن سود ...

عاش أربع مائة سنة وستاً وخمسين سنة ، وهو القائل :

اليوم يبنى لدويد بيته . إلى قوله :

لو كان للدهر بلىً أبليتُهُ أو كان قرني واحداً كفيتُهُ (١)

ومن قوله :

ألقى عليّ الدهر رجلاً ويدا والدهر ما أصلح يوماً أفسداً

يفسد ما أصلحه اليوم غداً . (٢)

ومنهم زهير بن جناب بن هبل بن عبدالله بن كنانة بن بكر بن عوف بن
عذرة بن زيد اللات بن ربيعة بن ثور بن كلب بن وبرة بن تغلب بن حلوان
ابن عمران بن ألحاف بن قضاة بن مالك بن عمرو بن مرة بن زيد بن مالك
ابن حمير .

عاش مائتي سنة ، وواقع مائتي وقعة ، وكان سيّداً مطاعاً شريفاً في قومه ،
ويقال : كانت فيه عشر خصال ، لم يجتمعن في غيره من أهل زمانه ، كان سيّد قومه
وشريفهم وخطيبهم وشاعرهم ووافدهم إلى الملوك وطبيبهم وكاهنهم وفارسهم وله
البيت فيهم والعدد منهم . وله حِكْمٌ ووصايا وأشعار مشهورة . فمن قوله :

لقد عمّرت حتّى ما أبالي أحتفى في صباحي أو مساءي

وحقّ لمن أنت مأتان عاماً عليه أن يملّ من الثواء (٣)

ومنهم ذوالأصبع العدواني ، واسمه حرثان بن محرث بن الحارث بن ربيعة
بن وهب بن ثعلبة بن ظرب بن عمرو بن عبّاد بن يشكر بن عدوان .

وكان شاعراً فصيحاً ومن حكماء العرب ، عاش مائة سنة وسبعين سنة ، وفي

رواية أبي حاتم أنّه عاش ثلاث مائة سنة . ومن حسن شعره :

(١) المعمرين والوصايا ص ٢٦ ، أمالي المرتضى ١/٢٣٦ - ٢٣٧ .

(٢) كنز الفوائد ص ٢٥٠ المعمرين والوصايا ص ٢٥ ، الامالي ١/٢٣٧ .

(٣) المعمرين والوصايا ص ٣٤ ، الامالي ١/٢٣٨ - ٢٤١ .

لا يبعدن عهد الشباب ولا
هزئت أثيلة إن رأيت هرمى
أكاشرذا الطعن (١) المبيّن عنهم
وأهدنه بالقول هدناً ولو يرى
ومنهم الربيع بن ضبع الفزارى^٣ .
اذنّاند و نباته النضر
وأن انحنى لتقادم ظهري
و أضحك حتى يبدو الناب أجمع
سريرة ما أخفى لبات يفزع (٢)

روي أنّه دخل على عبد الملك بن مروان فقال له : يا ربيع أخبرني عمّا دركت
من العمر ورأيت من الخطوب الماضية ، فقال : أنا الذي أقول :

ها أنا ذا آمل الخلود و قد أدرك عقلي ومولدي حُجراً
فقال عبد الملك قد رويت هذا من شعرك وانا صبيّ ، يا ربيع لقد طلبك جدّ
غير عاثر ففصل لي عمرك ، فقال عشت مأتى سنة في فترة عيسى ^{عليه السلام} وعشرين ومائة
في الجاهليّة وستين في الاسلام ، وهو القائل :

إذا كان الشتاء فأدقؤنى
فأما حين يذهب كل قرّ
فإن الشيخ يهدمه الشتاء
فسر بال خفيف او رداء
إذا عاش الفتى مأتين عامّاً
فقد ذهب المسرّة و الفتاء (٣)

ومنهم عبد المسيح بن ببيعة ، (٤) واسمه ثعلبة بن عمرو بن قيس بن حيّان .
عاش ثلاثمائة سنة وخمسين سنة ، وأدرك الاسلام فلم يسلم وكان نصرانيّاً ،
وبنى له قصرأ بالحيرة وعاش إلى خلافة عمر ، ولما نزل خالد ابن الوليد بالحيرة
صاحبه على مائة ألف درهم ، فقال في ذلك :

أبعد المنذر ين أرى سواما
تروح بالخورنق والسدير

(١) كذا في الاصل ، وفي الامالى والبحار : الضغن .

(٢) الامالى للمرئضى ٢٤٤/١ - ٢٥١ .

(٣) كمال الدين ص ٥٤٩ - ٥٥٠ . الامالى للمرئضى ٢٥٣/١ - ٢٥٥

(٤) نفيلة .

تحاماه فوارس كل قوم مخافة ضيغم عالى الزئير
لى قوله :

نؤدى الخرج بعد خراج كسرى و خرج من قريظة و النضير
كذلك الدهر دولته سجال فيوم من مساء أو سرور ، (١)
ومنهم النابغة الجعدي ، واسمه قيس بن عبدالله بن عدس بن ربيعة بن
جعدة بن كعب بن ربيعة بن عامر بن صعصعة ، ويكنى أبا ليلى .
وأدرك الأسلام فأسلم ، وهو القائل :

تذكرت والذكرى تهيج على الهوى و من حاجة المحزون أن يتذكر
ندا ماى عند المنذر بن محرق أرى اليوم منهم ظاهر الأرض مقفرا (٢)
كهول وفتيان كأن وجوههم دنائير مما شيف فى أرض قيصرا
وأيضاً :

لبست أناساً فأفنيتهم و أفنيت بعد أناس أناساً
ثلاثة أهلىن أفينتهم و كان الاله هو المستأسا
يعنى المستعاض .
وله :

و لقد شهدت عكاظ قبل محلها فيها و كنت أعد مل فتیان
و المنذر بن محرق فى ملكه و شهدت يوم هجائن النعمان
وعمرت حتى جاء أحمد بالهدى و قوارع تتلى من القرآن (٣)
ومنهم أكتم بن صيفى الأسدي .

عاش ثلاثمائة سنة و ثلاثين سنة ، وأدرك النبي صلى الله عليه وآله وآمن

(١) الامالى للمرئضى ١/ ٢٦٠ - ٢٦٢ .

(٢) فى الامالى : أقفرا .

(٣) الامالى للمرئضى ١/ ٢٦٣ - ٢٦٦ .

به قبل أن يلقاه ، وله أحاديث كثيرة وحكم ، وهو القائل :

وإنَّ امرؤاً قد عاش تسعين حجةً إلى مائة لم يسأَم العيش جاهل
مضت مأتان بعد عشر وفازها (١)
وذلك من عدِّ الليالي قلائل (٢)

ومنهم صيفي بن رباح .

عاش مأتى سنة وسبعين سنة ، لا ينكر من عقله شيء ، وهو في بعض الروايات
ذو الحلم الذي يقول المتلمس اليشكريّ فيه البيت السالف . (٣)

ومنهم صبيرة بن سعد بن سهم بن عمرو .

عاش مأتى سنة وعشرين سنة ولم يشب ، وأدرك الاسلام ولم يسلم ، ومات أسود
الشعر صحيح الأسنان ، فرثاه ابن عمّه قيس بن عدى فقال :

من يأمن الحدثان بعد ضبيرة السهمى مأتا

سبقت منيته المشيب فكان ميته افتلاتا

فتزوّدوا لتهلكوا من دون أهلكم خفاتا (٤)

ومنهم شريح بن هاني بن نهيك بن دريد بن سلمة .

أدرك الاسلام ، وقتل في ولاية الحجاج ، وهو القائل :

قد عشت بين المشركين أعصرا ثمّة أدركت النبيّ المنذرا

و بعده صدّيقه و عمرا [و يوم مهران و يوم تستراً]

والجمع من صفّينهم و النهارا هيهات ما أطول هذا عمرا (٥)

ومنهم الحارث بن ماض الجرهيمى .

(١) فى الاكمال للصدوق : خلت مأتان غيرست وأربع .

(٢) كنز الفوائد ص ٢٤٩ .

(٣) المقصود هذا البيت الذى الحلم قبل اليوم . . .

(٤) الغيبة للطوسى ص ٨١ وفى الاصل «أخذتكم» مكان اهلكم (٥) .

(٥) كمال الدين ٥٥٨ .

عاش أربع مائة سنة، وأدرك الاسلام ولم يسلم، وقتل يوم حنين، وهو القائل:

حرب عوان ليتني فيها جدع . . .

وإذا كان ما ذكرناه من أعمار هؤلاء معلوما لكل سامع للأخبار، وفيهم أنبياء صالحون وكفار معاندون وفساق معلنون سقط دعوى خصومنا كون عمر الغائب خارقاً للعادة لثبوت أضعاف ما انتهى إليه من المدة لأبرار وفجار.

على أن خرق العادة على غير الأنبياء عليهم السلام إنما يمنع منه «المعتزلة» وإخوانها «الخوارج» إذا تكاملت فيه شروط المعجز، وطول عمر الحجة عليه السلام خارج عن قبيل الاعجاز بغير شبهة لانفصاله من دعواه بل هو مستحيل (١) لأن تأخر الدعوى ومضى العمر الخارق للعادة لا تؤثر شيئاً لوجوب تقدم الدعوى لخرق العادات المفعول للتصديق عقيبها، وتقدم الدعوى بطول العمر لا يجدى شيئاً، لتعريضها من برهان صحته، ولوقوعها على ما لم يحصل إلا بعد أزمان.

اللهم إلا أن يجعل جاعل طول عمره عليه السلام مدة معلومة دلالة على صدقه بعد مضي الزمان الذي أخبر به، غير أن هذا المعجز من قبيل الاخبار بالغائبات دون طول العمر.

أو يجعل جاعل ظهوره عليه السلام بعد طول المدة شاباً قوياً معجزاً فيصح ذلك إلا أنه مختص بزمان ظهوره دون زمان غيبته.

وبعد فلو سلمنا أن طول عمر الغائب عليه السلام المدة التي بلغها أحد من ذكرناه من المعمرين وأضعافها خارقاً للعادة على ما اقترح علينا وأنه من قبيل الاعجاز لم يقدح ذلك في شيء مما قد مناه لجواز ظهور المعجز عندنا على الأبرار، فضلاً عن الحجج والصالحين حسب ما دللنا عليه في ماضي كتابنا (٢) هذا وأوضحناه.

(١) كذا .

(٢) ص ١٢٣

فأن قيل: فهب أنكم تعلمون تخصيص حجة الامامة في هذا الزمان بآبَن الحسن عليه السلام، فكيف لمن ظهر له من خاصته في زمان الغيبة بمعرفته و لجميع شيعته وغيرهم حين الظهور العام.

قيل: لا بد في حال ظهوره الخاص والعام من معجز يقترب به ليعلم الخاص والعام من شيعته وغيرهم عند تأمله كونه الحجة تعيينه، إذ كان النص المتقدم من الكتاب والسنة والاعتبار العقلي دلالة على إمامته و تخصيص الحجة على الجملة، و لا طريق لأحد من المكلفين منها إلى تعيينه، و كذلك وجب ظهور المعجز مقترناً بظهوره عليه السلام. (١)

(١) هذا آخر القسم الثالث من الكتاب حسب تجزئتنا.

القسم الرابع

من

تقريب المعارف

تأليف

تقي الدين أبي الصلاح الحلبي ره

(١٢٢٧ - ١٢٧٤)

مسألة:

التكليف الشرعي "على ضربين : أفعال وتروك .
والأفعال على ضربين : الصلاة وحقوق الأموال و الصوم والحج
و الزيارات و الوفاء بالعهود والوعود والندور والوفاء بالإيمان و تأدية الأمانة
والكفارات والوصايا وأحكام الجنائز وما يلزم من العبادة في فاعل الحسن (١) والقبح
والمصر (٢) عليهما .
والتروك على ضربين أربعة : ما كل كالميتة والدم ولحم الخنزير و كل
محرم من الأغذية، ومشارب كالخمر والفقاع و كل محظور من الأشرطة، ومدرجات
كالأغاني والملاهي و كل قبيح من الأصوات ، ومناكح كالزنا واللواط و كل
وطيء محرّم .
والأفعال ينقسم إلى مفروض ومسنون ، والتروك كلها قبيحة ، وقد فصلنا
أحكام هذه العبادات في كتاب «التلخيص» ، إذ كان بذلك أولى من هذا الكتاب
المقصود على المعارف .

(١) هذه العبارة سقيمة ظاهراً .

(٢) في الأصل : المضر .

وجهة وجوب الفرائض كون فعلها لطفاً في واجبات العقول و اجتناب قبائحها وقبح تركها لأنّه ترك لو اوجب ، وجهة الترغيب في المسنون كونه لطفاً في مندوبات العقول ولم يقبح تركه كما لا يقبح ترك ما هو لطف فيه ، وجهة قبح التروك كون فعلها مفسدة ووجب تركها لأنّه ترك لقبيح ، و قلنا ذلك لأنّه لا بدّ لما اوجب أو قبح أو رغّب فيه من وجه له كان كذلك لولاه لم يكن ما اوجب أولى بالوجوب من القبح أو الترغيب حسب . ولما قبح أولى بالقبح من الحسن . وإذا كان لا بدّ من وجه لم يخل أن يكون الأمر و النهي على ما قالته «المجبّرة» أو كونها شكراً لنعمته تعالى على ما ذهب إليه بعض المتكلمين أو الترك على ما قاله أبو علي أو الفعل على ما نقوله .

ولا يجوز أن يكون الأمر والنهي لأنّه متى لم يكن للفعل صفة لها يحسن تعلّق الأمر به أو النهي عنه كان الأمر والنهي عبثاً ولم يكن المنهيّ عنه أولى بالنهي من الأمر به ولا المأمور به أولى بالأمر من النهي عنه . ولأنّها فرع لصدق المدعي وصدقه موقوف على النظر في معجزه ولاداعي إلى ذلك إلا خوف المفسد في ما ينهي عنه وفوت المنافع في ما يأمر به ، فينبغي حصول صفتي المصلحة والمفسدة فيما يدعوا إليه وينهي عنه قبل أمره ونهيه الكاشف عن كونهما كذلك . ولأنّ الأمر الشرعيّ متناول للفرض والنفل، والشئ الواحد لا يجوز أن يقتضي إيجاباً لشيء وترغيباً في غيره، ولأنّ مجرّد الأمر والنهي لا يخصّص المأمور ولا المنهيّ بوقت دون وقت، ولا بوجه دون وجه، ولا بصفة دون أخرى، وهذه صفة العبادات الشرعيّة، فبحث تعلّقها بالمصالح المخصّصة لها بالأوقات والصفات والشروط .

ولا يجوز كون الوجه فيها شكراً لنعمه تعالى ، لأنّ حقيقة الشكر هي الاعتراف بالنعمة والعزم على تعظيم فاعلها، وليست الشرعيّات من ذلك في شيء، ولأنّ شكره تعالى نعم المكلفين والأزمان على كلّ حال ، والشرعيّات يختصّ

مكلفاً ويسقط عن آخر ويجب على صفة يختص^١ الفاعل ويقبح من دونها ويسقط مع صفة له ويجب بارتفاعها، ولأنها ينقسم إلى فرض ونفل وحرام، والمقتضي الواحد لا يجوز أن يقتضي إيجاباً وندباً وقبحاً.

ولا يجوز أن يكون الترك هو المراعي في العبادات والقبايح الشرعية، لأن^٢ الإشارة والتعيين والنص^٣ والترغيب والتزهيد والزجر بوجه إلى الصلاة والزكاة والحج والزنا والربا وشرب الخمر دون تركها، ولو كان الترك هو المقصود في التكليفين، لوجب تخصص^٤ ذلك أجمع به دون الفعل فثبت (١) في كتابي «العمدة» و«التلخيص».

والعلم بهذا التكليف فرع للمعارف التي اسلفناها، لوقوف العلم به على صدق النبي صلى الله عليه وآله، الموقوف على خرق العادة المسند كونه معجزاً دالاً على الصدق إلى تخصصها بمقدور القديم تعالى، لجواز القبيح على من عداه وتقدير العلم بحكمته ليأمن من الناظر تصديق... (٢)

(١) كذا في الأصل، ولعل الصحيح: تبينه في كتابي العمدة والتلخيص.

(٢) هنا تم ما في نسختنا الناقصة الوحيدة من هذا الكتاب، نرجوا الله تعالى أن

يرزقنا نسخة كاملة معتبرة منه حتى نقوم بتصحيحه ونشره ثانياً إن شاء الله تعالى.

قم المشرقة - شعبان ١٤٠٣

المراجع و المصادر

١- القرآن الكريم

٢- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن

٣- التوحيد للشيخ الصدوق ره مكتبة الصدوق

٤- إثبات الهداة للشيخ الحر العاملي ره ، طبع قم

٥- الارشاد للشيخ المفيد ره. طبع الآخوندي

٦- المناقب لابن شهر آشوب ره . طبع قم

٧- الغيبة للنعماني ره . مكتبة الصدوق

٨- الغيبة للشيخ الطوسي ره ، طبع النجف .

٩- المسند لأحمد بن الحنبل .

١٠- كشف الأستار للمحدث النوري ره

١١- سنن الترمذي

١٢- صحيح مسلم

١٣- صحيح البخاري

- ١٤- المستدرك على الصحيحين للمحاكم النيسابوري
- ١٥- تاريخ بغداد للخطيب
- ١٦- الكافي للشيخ الكليني ره
- ١٧- منتخب الأثر لشيخنا الصافي سلمه الله تعالى
- ١٨- إكمال الدين للشيخ الصدوق ره ، مكتبة الصدوق
- ١٩- مقتضب الأثر لابن عيَّاش ره ، طبع قم
- ٢٠- الخصال للشيخ الصدوق ره ، مكتبة الصدوق
- ٢١- عيون أخبار الرضا عليه السلام للصدوق ره . طبع قم
- ٢٢- علل الشرايع للصدوق ره . طبع قم
- ٢٣- إعلام الوري للشيخ الطبرسي ره
- ٢٤- المعحسن للمبرقي ره
- ٢٥- تفسير القمّي ره
- ٢٦- الاحتجاج للطبرسي ره
- ٢٧- البحار للعلاّمة المجلسي ره
- ٢٨- الاختصاص للشيخ المفيد ره
- ٢٩- الوافي للمفيض القاساني ره
- ٣٠- تنقيح المقال للممقاني ره
- ٣١- رجال الشيخ الطوسي ره
- ٣٢- قاموس الرجال لشيخنا التستري دام ظلّه
- ٣٣- منهج المقال للميرزا محمد الاسترآبادي ره
- ٣٤- كشف القناع للمحقّق التستري ره
- ٣٥- كنز الفوائد للمكراچكي ره

-
- ٣٦- المعمرون والوصايا للسجستاني^٣
 ٣٧- الأمالي للسيّد المرتضى ره
 ٣٨- الكافي لأبي الصلاح الحلي^٣ ره طبع قم
 ٣٩- رجال النجاشي^٣ ره
 ٤٠- تعلیقة الوحيد البهبهاني^٣ ره على منهج المقال للاسترابادي ره .

فهرست موضوعات الكتاب

الصفحة

٣-٣٠

ترجمة المؤلف

٣

اسمه ونسبه

٣

مولده ووفاته

١٢-٤

الثناء عليه

١٣-١٢

شيوخه واساتذته

١٧-١٣

تلاميذه والرايون عنه

١٧

اولاده واحفاده

٢٦-١٧

آثاره

٣٠-٢٧

مصادر الترجمة

القسم الاول من الكتاب

٥٧-٣٣

مسائل التوحيد

٣٥-٣٣

وجوب النظر

٣٩-٣٥

حدوث الاجسام

٤٠

كونه تعالى قادراً

الصفحة

٤١	كونه تعالى عالماً وحياً
٤٢	كونه تعالى موجوداً
٤٣	كونه تعالى قديماً
٤٨	كون صفاته تعالى ذاتية
٤٩	كونه تعالى سميعاً بصيراً
٥٠-٤٩	كونه تعالى مدركاً
٥١-٥٠	كونه تعالى مريداً
٥١	كونه تعالى لا يشبه المحدثات
٥٢	استحالة ادراكه تعالى بالحواس
٥٢	كونه تعالى غنياً
٥٦-٥٣	كونه تعالى واحداً لا ثاني له
٥٦	اثبات وحدته بالادلة السمعية
٩٥-٥٨	مسائل العدل
٥٨	الحسن والقبح
٦٠	هو تعالى قادر على القبح
٦٢	هو تعالى لا يفعل القبح
٦٥-٦٣	ما يصح تعلق ارادته وكرهه به وما لا يصح
٦٧-٦٦	هو تعالى متكلم
٧٠-٦٨	الجبر والاختيار
٧١	عدم تعلق القدرة بالاعدام
٧١	قبح تكليف ما لا يطاق

الصفحة

٧١	حقيقة التكليف
٧٢	ما يجب كون المكلف عليه من الصفات
٧٣-٧٥	شروط حسن التكليف
٧٦	متعلق التكليف
٧٧-٨٢	الملطف
٨٤	صفات المكلف
٨٨	الكلام في الآلام
٩١	الكلام في الأعواض
٩٣	الكلام في الأرزاق
٩٤	الكلام في الأسعار
٩٥-١١٥	مسائل النبوة
٩٥	الرئاسة واجبة في حكمته تعالى
٩٩	وجوب نصب الرؤساء من الله
	وجوب كون النبي ﷺ اعلم الرعية
١٠١	بالسياسة
١٠١	وجوب كونه ﷺ افضلهم
١٠١	الطرق الى اثبات نبوة النبي ﷺ
١٠٣	الصفات اللازمة للنبي ﷺ
١٠٣	العصمة
١٠٤	الاعجاز وشروطه
١٠٥	اثبات نبوة نبينا ﷺ

الصفحة

- دلالة القرآن على نبوته ﷺ ١٠٥
- وجوه إعجاز القرآن ١٠٨
- إعجاز القرآن بالصرفة ١٠٧
- معجزات نبينا ﷺ غير القرآن ١١٠
- النسخ ١١٢
- مسائل الامامة ١١٦-١٦٨
- لزوم عصمة الامام و كونه عالماً بما يؤدّيه ١١٦
- اثبات عصمة الائمة ﷺ وعلمهم ١١٧
- معجزات الائمة ﷺ ١١٩-١٢٢
- النص على امامة الائمة ﷺ ١٢٣-١٢٥
- النص على اعيان الائمة ﷺ ١٢٦
- الآيات الدالة على امامة علي عليه السلام دلالة
- آية انما وليكم الله ١٢٧-١٣٠
- دلالة آية اطيعوا الله و اطيعوا الرسول
- واولي الامر منكم ١٣١
- دلالة آية لا ينال عهدى الظالمين ١٣٣-١٣٤
- النصوص الدالة على امامة علي عليه السلام ١٣٤-١٤٣
- حديث المنزلة ١٤٧-١٥٠
- حديث الغدير ١٥١-١٥٦
- انكار علي عليه السلام على الخفاء الثلاثة ١٥٧
- وجه امساكه عن النكير ١٥٨

الصفحة

١٥٨	وجه بيعته عليه السلام
١٥٨	وجه اظهاره عليه السلام التسليم
١٥٩	وجه حضوره عليه السلام مجالسهم
١٥٩	وجه صلاته عليه السلام خلفهم
١٥٩	وجه اخذه عليه السلام عطاءهم
١٥٩	وجه نكاحه عليه السلام من سبيهم
١٦٠	وجه انكاح عمر ابنته
١٦٠	بيان كذب حديث منسوب الى ابن عباس
	وجه امتناعه عليه السلام من بيعة العباس
١٦١	وابي سفيان معه
١٦١	وجه دخوله عليه السلام في الشورى
١٦٣	بعض مطاعن الاول والثاني
١٦٣-١٦٦	بعض مطاعن الثالث
١٦٧	ما يقدح في عدالة الثلاثة
	القسم الثالث من الكتاب
	المباحث المتعلقة بامامة صاحب الزمان
١٧١-٢١٥	عليه السلام
١٧١	الدليل العقلي على امامته عليه السلام
١٧٢-١٩٨	الادلة السمعية على امامته عليه السلام
١٩٨-٢٠٦	بيان حكمة غيبته عليه السلام
٢٠٧	طول عمره عليه السلام

الصفحة

المعمرون	٢١٥-٢٠٧
القسم الرابع من الكتاب	
التكليف الشرعي	٢٢١-٢١٦
المراجع والمصادر	٢٢٤-٢٢٢
فهرست موضوعات الكتاب	٢٢٥

فهرست بعض مطالب القسم الثاني من الكتاب الذي لم يطبع

ما حفظ عن وجوه الصحابة وفضلاء السابقين والتابعين القادحة في عدالتهم .

ما حفظ في الأول والثاني عن علي عليه السلام . أحاديث كثيرة .

وعن الحسين بن علي عليه السلام . حديثان

وعن علي بن الحسين عليه السلام . سبعة أحاديث

وعن أبي جعفر عليه السلام . أحاديث كثيرة

وعن جعفر بن محمد عليه السلام . ثلاثة أحاديث

وعن زيد بن علي عليه السلام خمسة أحاديث

وعن يحيى بن زيد . حديث واحد

وعن عبدالله بن الحسن . ثلاثة أحاديث

وعن موسى بن عبدالله بن الحسن . أربعة أحاديث

وعن يحيى بن عبدالله بن الحسن . حديث واحد

وعن محمد بن عمر بن الحسن . حديثان

وعن محمد بن الحسن بن علي بن الحسين . حديث واحد

وعن محمد بن عمر بن الحسن . حديث واحد

وعن الحسن بن علي بن الحسين الشهيد بفنخ . حديث واحد

وعن الحسن بن محمد بن عبدالله بن الحسن بن علي عليه السلام . حديث واحد
 وعن الحسن بن إبراهيم بن عبدالله بن زيد بن الحسن
 والحسين بن زيد بن علي عليه السلام
 وعدة من أهل البيت . حديث واحد
 وعن فاطمة ابنة الحسين عليه السلام . حديث واحد
 وعن عبدالله بن محمد بن عقيل بن أبي طالب . حديث واحد
 وعن أنس بن مالك عن رسول الله صلى الله عليه وآله . حديث واحد
 وعن حذيفة اليمان . حديثان
 وعن الهكم بن عيينة ، حديث واحد
 وعن الأعمش . ثلاثة أحاديث
 وعن أبي الجارود . حديث واحد
 عن شريك . حديثان

النكير من الصحابة والتابعين على عثمان

نكير أمير المؤمنين عليه السلام . خمسة أحاديث مروية عن الثقي والواقدي
 نكير أبي بن كعب . حديث واحد منقول عن تاريخ الثقي .
 نكير أبي ذر (١٣) حديثاً منقولة عن تاريخ الثقي وحديثان منقولان عن الواقدي
 في تاريخه
 نكير عمار بن ياسر . خمسة أحاديث منقولة عن تاريخ الثقي وتاريخ الواقدي
 نكير عبدالله بن مسعود . ستة أحاديث منقولة عن تاريخ الثقي وكتاب الدار
 للواقدي
 نكير حذيفة بن اليمان . ستة أحاديث منقولة عن تاريخ الثقي و تاريخ الواقدي
 نكير مقداد . حديثان منقولان من تاريخ الثقي

نكير عبدالرحمان بن حنبل القرشي . حديث واحد عن تاريخ الثقي
نكير طلحة بن عبيدالله ، سبعة أحاديث . عن تاريخ الثقي وتاريخ الواقدي
نكير سعد بن أبي وقاص

نكير زبير بن العوام . حديثان منقولان عن تاريخ الواقدي
نكير عبدالرحمان بن عوف . ستة أحاديث عن تاريخ الثقي
نكير عمرو بن العاص . ثلاثة أحاديث عن تاريخ الثقي وتاريخ الواقدي
نكير محمد بن مسلمة . ثلاثة أحاديث عن الكتابين
نكير أبي موسى . حديثان عن تاريخ الواقدي
نكير جبلة بن عمرو الساعدي . ثلاثة أحاديث عن تاريخ الواقدي
نكير جهجاه بن عمرو الففاري . حديثان عن تاريخ الواقدي
نكير عائشة . أحاديث كثيرة منقولة عن تاريخ الطبري وتاريخ الثقي و تاريخ
الواقدي

ماروى عن علي بن أبي طالب في عثمان ١٢ حديثاً
ماروى فيه عن الحسن بن علي حديث واحد
ماروى فيه عن الحسين بن علي حديثان
ماروى فيه عن حكيم بن جبير حديث
وعن محمد بن الحنفية حديث
وعن أبي جعفر محمد بن علي بن أبي طالب حديث
وعن عمار بن ياسر حديث
وعن زيد بن أرقم حديث
وعن زبير حديث

وعن إبراهيم النخعي حديث
وعن الحسن البصري حديث

وعن الضحاك حديث

وعن أبي الجارود حديث

وعن الأعمش حديث

وعن سعيد بن جبیر حديث

وعن أبي عبيده حديث

وعن عبدالرحمن بن حنبل

طلب طلحة و الزبير وعائشة و معاوية وعمر وبن العاص بنار عثمان لا يدل على

تأييدهم خلافة عثمان

تحكيمه عليه السلام الحكمين كان بالبراء اصحابه اياه

ابطال امامة الثلاثة لعدم تكامل الصفات اللازمة للامام لواحد منهم وعدم النص

لامامتهم

مطاعن الاول

مطاعن الثاني والثالث وطلحة والزبير وعائشة

ابطال ماتمسك القوم به لامامتهم وايمانهم

التصويبات

الصفحة والسطر	الصحيح
٣/٢١	ابي الصلاح
٢٢/١٣ و ١٦ و ٢١	واشارة السبق - السرائر - الذريعة
٢٠/٢٤	ايعان الشيعة
٢٥/٢٠ و ٢١ و ٢٢	الذريعة
١٩/٢٦	وفي هذا القسم (اي القسم الثاني)
٢٠/٣٧	استحالتها
١٤/٤٩	حيّاً
١٥/٥١	وبترتبه
٢١/٥٢	المحدثة
١٨/٧٠	ارتفع
٢٠/٨٠	انه
٢٢/٩٦	وحدّ
٦/٩٧	كرهوا
٩/١٠٨	متحدّياً

الصفحة والسطر	الصحيح
٢٢, ١٢٣	بامامتهم
١١, ١٢٧	انفسهم
١٩, ١٢٨	في الجاهلية
١٤, ١٢٩	للامامة
١٧, ١٣٣	وقتاً ما
٢٣, ١٤٠	الا
١٧, ١٤٠	عائشة
٨, ١٤٩	عن الابانة
١٠, ١٥٢	يوضح
١٣, ١٥٢	في الابانة
١٥, ١٥٦	للنبي . ظ
٢, ١٥٧	في شيى
٢٢, ١٥٩	ولعل
١٦, ١٦٨	الى ان نحصل
٣, ١٧٣	وانهم اثنا عشر ظ
٣, ١٧٤	وروا
٦, ١٧٥	وروا
٥, ١٧٦	وروا
١٥, ١٧٥	صلّى الله عليه وآله
١١, ١٧٦	رسول الله
١٢, ١٧٦	ابن علي عليه السلام

الصفحة والسطر	الصحيح
٥/١٧٧	فابنه الحسن اولى
٢١/١٨١	لم تذكر
٩/١٨٨	أبوه
١١/١٩٣	فلم يؤذن
٤/١٩٤	صرالى
٨/١٩٥	فاذا
١٢/١٩٨	فجاراً
٢٢/١٩٨	محرفة
١/٢٠٥	فتيا
١٠/٢٠٩ و ١/٢١٠	
١٩ و ٢٠ و ٢١١/١٠	مائة
١٩/٢١١	أبعد
٧/٢١٢	الاسلام
١٣/٢١٢	افنيتهم
٢١/٢١٣	هذا البيت : الذي
١/٢١٥	فإن

کتابخانه عمومی آیت الله العظمی

مرعشی نجفی - قم

کتاب توبه الناس من الذنوب
الصلح مع الناس بعد الحروب
المحقة الامير الانبياء
که تفسر افتر الاربين معجزة الامير الانبياء

للفهرست



تم استعمل في كتاب التفسير
فصل في بيان ان الله عز وجل

والله اعلم



تم تكميل في شهر ربيع الثاني
سنة 1344



کتابخانه عمومی آیت الله العظمی

مرعشی نجفی - قم

ظهر الصفحة الأولى من النسخة التي اعتمدنا عليها في الطبع

لوجه الرجاء السنون كونه لطفا في منه بآل عتق او لم يقيم تركه كالا يقيم ترك ما هو لطيف فيه وجهه فيه
 التوكيد كون فعله مفسدة ووجه تركه لانه تركه ليعتق وتلك لانه لا بد له من تركه او غلبت فيه وجهه كذا
 كذا كونه لم يكن واجب بالوجوب من التبع او الرجوع سبب لا ما في اول التبع من الحسن واذا كان لا بد من وجهه لم
 يخل ان يكون الامر النهي عما قاله المجرة او كونهما كسر لا لغيره تعالى ما ذهب اليه بعض المتكلمين او التوكيد في عالم
 اوسع او الفعل ما يقوله ولا يجوز ان يكون الامر النهي لانه متر لم يكن للفعل صفة له بحسب تعليق الامر به او النهي عن كونه
 الامر والنهي عنه ولم يكن المنه عنه اولى بالنهي عن الامر به ولا المأمور به اولى بالاجتناب عن النهي عنه ولا ينافي ذلك في
 المدح وصدقه موقوفة على التطور معجزة لا غير ذلك لا خوف من الفساد في نهيه عنه وفرت المنافع فيها ما في غير
 حصل صفة المصطفى والمعتق فيها به عا اليه ونهيه عن تركه امره ونهيه الكاشف عنه كونه كذا كذا ان الامر غير
 متناول لغيره في نقل البشر الواحد لا يجوز ان يقتصر الجا بالشرع وترغيبه في غيره ولا يجوز الامر والنهي في المصالح
 ولا النهي بوقت دون وقت ولا وجهه ولا بصفة دون اخرى وهذه صفات العبادات الشرعية فثبت تعليقها
 بالمصالح الخاصة لما لا لا ولا بصفات ولا يرد ولا يجوز كون الوجه فيها شكر النعمة تعالى لان حقيقة الشكر
 هو الاعتراف بالنعمة والعزم على تعظيمها وليست الشرعيات جزءا لذلك شر لان شكره تعالى نعم المتكلمين
 والاعتراف به في كل حال والشرعيات مختصة بمكلفا وليست على غير ذلك من صفات الخصال التي لا يقع جزءها في سقط
 مع صفة له يجب ارتقاها ولا يما يتقسم في فرض ونقل واما مقتصر الواحد لا يجوز ان يقتصر الجا بانه باو قبا
 ولا يجوز ان يكون الزك هو الماعز في اجل ولا يتبع الشريعة لان الشهادة والتعيين والنقل والترتيب
 والتميز والزم وجه الصلاة والركوع والجم والزنا والربا وشرب الخمر دون تركه ولو كان الزك هو
 المعتق في المكلفين لوجب مقتصر ذلك الجيم به دون الفعل فثبت في كتاب العدة والتعويض والعم بهما في
 في معارف السر لفتنا بالوقوف العلم به على صدق البشر مع اربعة والوقوف في نفي العدة الممنون
 كونه معزا والاع بصدق الى انفسها بعد ورهيم تعارض كذا في التبع على منعه وتقدم العلم بكونه من انظر