

فهرس تقرب المعارف

مسائل التوحيد

مسألة : المعرفة بين الحق و الباطل :

مسألة : وجوب النظر للتحرز من ضرر المذاهب :

مسألة : في الأجسام :

مسألة : إثبات المحدث :

مسألة : فاعلها سبحانه قادر لوقوعها :

مسألة : لا بد من كونه تعالى عالما لثبوت صفة الأحكام :

مسألة : لا بد من كونه سبحانه حيا لثبوت كونه قادرا عالما:

مسألة : يجب أن يكون تعالى موجودا :

مسألة : و يجب أن يكون تعالى قديما :

مسألة : و هو سبحانه قادر فيما لم يزل :

مسألة : كونه حيا موجودا فيما لم يزل :

مسألة : و هو تعالى عالم فيما لم يزل :

مسألة : و هذه الصفات نفسية لوجوبها له تعالى :

مسألة : و هذه الصفات نفسية لوجوبها له تعالى :

مسألة : و هو تعالى سميع بصير :

مسألة : و هو تعالى مدرك بشرط وجود المدرك :

مسألة : و هو سبحانه مرید لوقوع أفعاله على وجه دون وجه :

مسألة : و لا صفة له تعالى زائدة على ما ذكرناه :

مسألة : و هو تعالى لا يشبه المحدثات المتحيزة :

مسألة : يستحيل إدراكه تعالى بشيء من الحواس :

مسألة : و هو تعالى غني يستحيل عليه الحاجة :

مسألة : و هو سبحانه واحد لا ثاني له في القدم و الاختصاص :

مسائل العدل

مسألة : الحسن ما يستحق به المدح مع القصد إليه :

مسألة : و هو تعالى قادر على القبح من جنس الحسن :

مسألة : و هو تعالى لا يفعل القبيح لعلمه بقبحه :

مسألة : ينبغي أن يبين ما يصح تعلق إرادته به و كراهته , و ما لا يصح ذلك فيه :

مسألة : و هو تعالى متكلم و كلامه فعله :

مسألة : التأثيرات الواقعة من جهة العباد مباشرها و متولدها هم المحدثون لها دونه :

مسألة : و الإعدام لا يتعلق بقدرة و لا قادر :

مسألة : و يقبح تكليف ما لا يطاق :

مسألة : التكليف حسن لكونه تعريضا لما لا يصل إليه إلا به :

مسألة : في الألم :

مسألة : العوض هو النفع المستحق العري من تعظيم و تبجيل و ليس بدائم :

مسألة : الكلام في الآجال :

مسألة : الرزق ; ما صح الانتفاع به :

مسألة : الكلام في الأسعار :

مسألة : الرئاسة واجبة في حكمته تعالى على كل مكلف يجوز منه إثارة القبيح :

الدلالة على حسن التكليف :

الحجة على إمامة أعيان الأئمة (عليهم السلام) :

و أما النص الجلي من السنة :

فصل : في إمامة الحجة بن الحسن (عليه السلام) :

الدلالة على إمامته :

ما روته العامة فيه :

بيان الحكم في غيبة الحجة :

طول العمر و بقاء الشباب :

مسألة : التكليف الشرعي :

[٣١]

تقريب المعارف

للشيخ أبي الصلاح الحلبي

القسم الأول

[٣٣]

بسم الله الرحمن الرحيم

و به نستعين ; و هو ثقتي

الحمد لله رب العالمين و صلواته على نبيه و آله الطاهرين و سلامه أما بعد فإني مجيب على ما سألتموني به أدام الله توفيقكم من إملأ جمل العبارات على المعارف على وجه يزيد عن تقريب مخل و يغني عن إطالة ممل يطلع بها متأملها على تكليفه العقلي و يقف منها على معظم الغرض الديني و يتنبه بها المضطلع و يقتدي بها المبتدئ و من الله تعالى أستمد المعونة و التوفيق

مسائل التوحيد

مسألة :

المعرفة بين الحق و الباطل :

أول الأفعال المقصودة التي لا يصح خلو العاقل منها وجوبا النظر المؤدي إلى المعرفة يفرق ما بين الحق و الباطل لأن كل عاقل نشأ بين العقلاء يعلم اختلافهم و دعوة كل فريق منهم إلى مذهبه و تخويله من خلافه فيخافهم لا محالة و إذا خاف وجب عليه التحرز مما خافه لعلمه ضرورة بوجوب التحرز من الضرر

[٣٤]

فلا يخلو أن يتحرز باتباع الجل أو إطراح الجل أو اتباع بعض عن نظر أو تقليد .

و اتباع الجل محال للتنافي ما بينهم و إطراح الجل يقتضي كونه على ما كان عليه من الخوف و اتباع البعض عن تقليد لا يرفع خوفه مما أطرحه من المذاهب لتجويز كونه حقا و لا يقتضي سكونه إلى ما ذهب إليه لتجويز كونه باطلا فلم يبق لتحرزه من الضرر المخوف إلا النظر المميز للحق من الباطل فوجب فعله لكونه تحرزا من ضرر .

مسألة :

وجوب النظر للتحرز من ضرر المذاهب :

ما يعطينا هذا الاستدلال وجوب النظر للتحرز من ضرر المذاهب و لا يفيد الوجه الذي يشترطونه في وقوع المعارف عن المتولدة عن النظر الموقع الذي يستحق بها و بما تولدت عنه الثواب و يؤمن العقاب .

لأن الوجه الذي لأجله وجب النظر على جميع الطرق كونه تحرزا من ضرر مخصوص و هذا الوجه حاصل في هذه الطريقة فيجب مساواتها لطريقتي العلم بالثواب و العقاب و وجوب معرفة فاعل الحي و ما هو عليه من النفع من حيث كان الناظر عند الخوف من معرفة أهل الحق و الباطل إنما ينظر في الأدلة للوجه الذي خوفه الدائن بها من كونه طرفا إلى معرفة من خلقه حيا قادرا عاقلا سميعا بصيرا و خلق المنافع له و كلفه فعل الواجب و ترك القبيح ليعلم بمعرفته كونه منعمًا فيشكره و مكلفا لما يستحق الثواب عليه من فعل الواجب و اجتناب القبيح بفعل هذا و الإخلال بذلك فيؤدي الواجب عليه من شكره فيحوز به المدح و الثواب و يأمن الذم و العقاب على الوجه الذي يستحق

[٣٥]

عليه الذم و المدح أقرب من الواجب و أبعد من القبيح و وقوع نظره على هذا الوجه موجب لحصول المعارف به للوجه الذي له وجبت بغير شبهة و مقتضى لاستحقاق الثواب بما فعله من النظر و تولد عنه من المعرفة و إن نظر في الشبه فهو غير منفك من الخوف و استحقاق العقاب و فوت الثواب بترك النظر في أدلة المعارف و إذا لم ينفك من الخوف منها و الحال هذه فإنما ينظر في شبه المبطلين ليعلم هل هي شبه أم أدلة فمتى وفي النظر حقه كشف له عن كونها شبها و اضطره الخوف إلى النظر في الأدلة و أفضى به إلى العلم بمدلولها فبان لحوق هذه الطريقة في وجوب النظر بالأوليين في وقوعه موقعه و حصول المعارف عنه لوجهها و إن كان ترتيبها مخالفا لترتيبها .

مسألة :

في الأجسام :

و أول منظور فيه الأجسام لأن تقدير قدمها يسقط حكم التكاليف المكتسبة و تقدير حدوثها يعينها و طريق العلم بحدوثها مبني على مقدمة ضرورية و نتيجة مكتسبة فالمقدمة حدوث ما لم يسبق الحوادث و النتيجة إثبات الجسم بهذه الصفة .

و تفتقر إلى إثبات أعيان للجسم و أنها محدثة و أن الجسم غير سابق لها و طريق إثباتها حصول العلم بصحة تنقله في الجهات و هو على ما هو عليه و وجوب اختصاصه ببعضها إذ لو وجب الأول لم يزل متنقلا و لاستغنى عن ناقل و لو جاز الثاني في حال الاختصاص لم يكن جهة أولى به من جهة فلا بد له من مقتضى و لا يجوز أن يكون جنسه و لا وجوده لصحة خروجه عن الجهة مع كونه جنسا و موجودا و لا يجوز أن يكون عدم معنى لأن المعدوم لا يخصص و لا يؤثر و لا يجوز أن يكون صفة بالفاعل لأنها الحدوث أو وقوعه على وجه و ذلك يقتضي حدوث

[٣٦]

الجسم لحاجته في الوجود إلى جهة و وجوب تقدم الفاعل لفعله و هذا غاية المطلوب و لأن كونها بالفاعل يوجب اختصاصها بحال الحدوث و لمن أحدث موصوفها و تعلق به جميع صفاتها إذ من المحال أن يحصل الحدوث لمن لا يقدر على الحادث و لا على جميع صفاته أو يحصل كيفية الحدوث في حال البقاء كفعلي و فعل غيري و اختصاص الجسم بالجهة لمن لا يقدر على ذاته و لا على جميع صفاته و في حال بقائه كحدوثه يحيل كون ذلك بالفاعل فثبت أن المقتضى لهذا الحكم أمر غير الجسم و انتقال الجسم عن الجهة إلى غيرها يقتضي بطلان ما كان أوجب اختصاصه بالأولى و تجدد ما خصه بالثانية لاستحالة الكمون و الانتقال على الأعراض و تجدد الشيء عن عدم حقيقة في حدوثه و عدمه بعد الوجود يحيل قدمه لوجوب وجود القديم و ما ليس بقديم محدث .

و كون الجسم متحيزا يوجب حاجته إلى جهة قد بينا استناد اختصاصه بها إلى معنى فلو جاز خلوه منه لخلا منها و ذلك محال لكونه متحيزا فثبت أن وجوده مضمن لوجود الحوادث و قد علمنا ضرورة حدوث ما له هذا الحكم فوجب إلحاق هذا التفصيل بتلك الجملة .

طريقة أخرى : معلوم أن للأجسام أحكاما هي عليها مدركة و غير مدركة فالمدركة الألوان و الطعوم و الأرايح و الحرارة و البرودة و الآلام المبتدأة و غير المدركة الرطوبة و اليبوسة و الشهوة و النفور و الحياة و القدرة و العلوم الضرورية التي هي من كمال العقل و طريق إثبات الجميع أغيارا للجسم طريق إثبات الأكوان و قد بيناه .

و يدل في المدركات خاصة أن الإدراك يتعلق بأخص صفات المدرك و أخص

[٣٧]

صفات ذاته على ما وضع برهانه في غير موضع فلا يخلو أن يتعلق الإدراك بذات الجسم أو بصفة له نفسية أو بالفاعل أو بذات غير الجسم أوجب حكم المدرك له و لو كان متعلقا بذات الجسم لاستمر حكمه باستمرار بقاء الجسم و المعلوم خلاف ذلك و لوجب أن لا يختلف الحكم في الإدراك و لا يتغير العلم الحاصل عنده لكون ذات الجسم واحدة متمثلة الجنس و في اختلاف ما يتعلق به الإدراك و تغاير الحكم عنده في التعلق دليل على تعلقه بغير الجسم و لأن الإدراك يتعلق ببعض هذه المدركات و يبطل حكمه لبطلانها بحد و يحصل للمدرك حكم بإدراك الضد الثاني يخالف حكم المدرك المنتفى عنه و الجسم باق على ما هو عليه في كلا الحالين فبطل تعلق الإدراك به و لمثل هذا يبطل تعقله بصفة له نفسية و تعلق الإدراك بأخص صفات المدرك يحيل كون هذه المدركات صفة بالفاعل و لأن صفات الفاعل هي الحدوث أو وقوعه على وجه و هذه الصفات متجددة في حال بقاء الجسم و لأن حصول العلم بها متغايرة منفصل من العلم بذات الجسم يحيل كونها صفات بالفاعل فثبت تعلق الإدراك بذات غيره و هي محدثة لتجددها للجسم بعد عدم و بطلانها عن وجود لأن تضادها يمنع من كمونها و استحالة قيامها بأنفسها يحيل الانتقال عليها و لو كانت صفات بالفاعل مع استحالة ذلك لصح الاستدلال بتجددها بعد عدم و انتفائها عن وجود إذ ذلك دليل على حدوثها و إذا ثبت حدوثها ذوات كانت أو صفات اقتضى ذلك حاجتها إلى محدث قديم لنفسه ذات صفات نفسية تستحيل على الأجسام على ما بينته و ذلك يقتضي حدوث الأجسام من حيث كان قدمها يقتضي مماثلتها للقديم سبحانه في جميع الصفات المعلوم استحالتها عليه و ما ليس بقديم من الموجودات محدث .

[٣٨]

طريقة أخرى : لو كان المتحيز موجودا لم يزل لوجب اختصاصه في تلك الحال بجهة لما هو عليه في ذاته أو لمقتضى قديم إذ إسناد ذلك إلى مقتضى يحدث أو بالفاعل لا يتقدر و لو كان كذلك لاستحال خروج كل متحيز عن جهته لاستحالة عدم على القديم و خروج الموصوف عن صفته النفسية و هو موجود و في علمنا بصحة خروج كل متحيز عن جهته و وجوب ذلك في المنتقل منها و تباين المتجاورين و تجاور المتباينين دليل على أنه لم يختص الجهة لنفسه و لا لمقتضى قديم و لأنه لو اختص الجهة لنفسه مع تماثل المتحيزات لوجب كون جميعها في جهة واحدة للاشتراك في صفة النفس و ذلك محال و كذلك الحكم لو اختصها لمقتضى قديم لأن القديم قديم لنفسه و الاشتراك في صفة النفس يقتضي الاشتراك في مقتضاها و ذلك يوجب اختصاص سائر المتحيزات بجهة واحدة للاشتراك الجل في مقتضى التخصص بالجهة و ذلك محال فاستحال له قدم شيء من المتحيزات و ما ليس بقديم من الموجودات فهو محدث .

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

[٣٩]

فيعلم بذلك حدوث الأجسام إذ كل واحد من هذه الطرق دليل واضح على جملة المعارف و من تأمل ما أوردناه من ذلك علم أننا نهجنا طرقا واضحة في الاستدلال على جملة المعارف وسعنا بها المسلك لكل ناظر و نبهنا على ما لم نسبق إليه منها و لم نضيق عليه الاستدلال توضيح من سلف من العلماء بهذا الشأن رضي الله عنهم و من عاصرناه و المنة لله تعالى .

مسألة :

إثبات المحدث :

إثبات المحدث يثبت على جملة و تفصيل .

فالجمله مبنية على دعائم أربع أولها إثبات حوادث في الشاهد و ثانيها إضافتها إلى محدث منا و ثالثها تخصيص حاجتها إليه في حدوثها و رابعها بيان إيجاب حاجة كل محدث في حدوثه إلى محدث و التفصيل إثبات حوادث يستحيل تعلقها بمحدث .

فأما الدلالة على إثبات الدعوى الأولى من الجملة فقد سلفت حيث بينا حدوث الأكوان .

و أما الدلالة على الدعوى الثانية فمعلوم وجوب وقوع التأثيرات من المؤثر منا بحسب أحواله من علومه و قدره و إرادته و لو كانت فعلا لغيره لم يجب ذلك فيها و أما الدلالة على الدعوى الثالثة فمعلوم استغناء الحادث قبل وجوده و بعد وجوده عن فاعل لجعله و ما بعد أو باقيا فلم يبق من صفاته ما يصح حاجته إلى مؤثر غير حدوثه و لأننا علمنا كون التأثيرات فعلا لمؤثرها لوقوعها بحسب قصده و المتجدد عند القصد من أحوال المقصود إليه هو الحدوث فيجب تخصص الحاجة به إذ كان العلم بنفس الحاجة لا يفصل من العلم بوجه الحاجة و أما الدلالة على الدعوى الرابعة فهو إنا إذا بينا وقوف الحدوث على محدث و أحنائه من دونه و جب الحكم على كل حادث بحاجته

[٤٠]

إلى محدث للاشتراك في جهة الحاجة .

و أما التفصيل فقد علمنا حدوث الأجسام و الأجناس المخصوصة و علمنا توفر دواعي المحدثين إليها و تعذرها عليهم لغير وجه معقول و ما تعذر ذلك فمستحيل فتجب حاجتها إلى محدث لكون ذلك تفصيلا للجمله المدلول على صحتها ليس بطبيعة و لا علة و لا جسم و لا عرض لكون الطبع و العلة غير معقولين فلا يصح إضافة شيء إليهما و لخروجهما عند مثبتتهما عن صفة المتحيز و كون فاعل العالم بهذه الصفة على ما بينته و لوجوب تأثيرهما عنده و استناد حدوث الأجسام إلى الجواز إذ لو وجب حدوثها لم يفصل ذلك عن ذاتها و ذلك يقتضي وجوب وجودها في كل حال و يحيل عدما في حال و قد دللنا على كونها معدومة على قبل هذا الوجود و لتعذر الأجناس المخصوصة على جنس الجواهر و الأعراض حسبما أشرنا إليه و نستوفيه فيما بعد إن شاء الله تعالى .

مسألة :

فاعلها سبحانه قادر لوقوعها :

و لا بد من كون فاعلها سبحانه قادرا لوقوعها منه و وجوب كون من صح منه الفعل على صفة ليست حاصله لمن تعذر عليه لو لا ثبوتها له دونه لتعذر منهما أو صح منهما و اتفاق الفصحاء على وسم من كان كذلك قادرا و ليس لأحد أن يسند هذه الصفة إلى من تعذر عليه الفعل دون من صح منه لأن الجوهر المعدوم لا يخلو أن يكون عليها أو ليس عليها فإن كان عليها و جب تعذر الفعل عليه و إن وجد و إن لم يكن عليها صح منه الفعل في حال العدم و كلا الأمرين مستحيل و لأن صحة الفعل تأثير لا يجوز إسناده إلى النفي لاستحالة حصوله معه فوجب إضافته إلى ثبوت صفة

[٤١]

مسألة :

لا بد من كونه تعالى عالما لثبوت صفة الأحكام :

و لا بد من كونه تعالى عالما لثبوت صفة الأحكام في أكثر أفعاله تعالى و افتقار هذه الصفة إلى أمر زائد على كون القادر قادرا لتعذر تحصيلها على أكثر القادرين و وصف الفصحاء من حصلت له بكونه عالما .

و ليس لأحد أن يقدر في ذلك بأن التأليف مقدور للمحدث و لا يمكن إضافته إلى القديم سبحانه قطعا و إذا جاز إضافته إلى غيره و معه يكون الأجناس محكمة لم يمكن إثباته تعالى عالما لأن هذا يسقط بأول حي من حيث استحالة إضافة تأليفه إلى غيره تعالى و لا له أن يقدر بوجود ما ليس بمحكم من أفعاله تعالى في كونه عالما لأن ما ليس بمحكم يصح وقوعه ممن ليس بعالم و صحة الاستدلال به على كون فاعله غير عالم .

و هذه الطريقة مبنية على حدوث الأجسام بالطريقة الأولى .

و على الطريقة الثانية أنا قد علمنا وجودها في الجواهر على وجوه مخصوصة و مقادير معلومة لها كانت الجواهر ذهبيا و فضة و عنبرا و مسكا و ماء و دهنا و عظما و عسبا و عروقا و لحما و شعرا و صوفا و ريشا إلى غير ذلك من أجناس الجماد و الحي و ما هما عليه من البنى و الصفات و الهينات المختلفة مع تساويهما في كونهما جواهر و حلول هذه الأجناس فيهما و ذلك يقتضي كون موجودهما في هذه المحال عالما .

مسألة :

لا بد من كونه سبحانه حيا لثبوت كونه قادرا عالما:

و لا بد من كونه سبحانه حيا لثبوت كونه قادرا عالما .

و افتقار هاتين الصفتين إلى كون موصوفهما حيا لحصول العلم بفرق ما بين من صح أن يعلم ما لا يعلمه و يقدر على ما لا يقدر عليه كالأمي الذي يصح أن يعلم

[٤٢]

الكتابة و الضعيف الذي يصح أن يحمل الثقيل و من لا يصح ذلك فيه كالجماد و الموات و هما على حالهما هذه و وجوب استناد ذلك إلى صفة زائدة لمن صح منه الأمران ليست حاصلة لمن استحالة فيه لو لا ثبوتها له لارتفع الفرق المعلوم و وصف أهل اللسان العربي من كان كذلك بأنه حي .

و ليس لأحد أن يقدر في ذلك بأن المصحح لكون الحي حيا هو العلم و القدرة و هما يستحيلان عليه تعالى فيجب أن لا يكون حيا لأن المصحح لكون الذات حية كونها قادرة عالمة دون العلم و القدرة .

يوضح ذلك بأن علمنا بكونها قادرة عالمة كاف في إثباتها حية و إن لم نعلم هناك قدرة و لا علما .

مسألة :

يجب أن يكون تعالى موجودا :

و يجب أن يكون تعالى موجودا لاستحالة وقوع التأثيرات من معدوم لأنه لو أثر معدوما لم يكن فرق بين وجوده و عدمه .

مسألة :

و يجب أن يكون تعالى قديما :

و يجب أن يكون تعالى قديما لأنه لو كان محدثا لتعذر عليه تعالى ما يتعذر على المحدث من الأجناس و في اختصاصها به سبحانه دليل على قدمه .

و إسناد ذلك إلى كونه تعالى قادرا لنفسه يقتضي كونه قديما أيضا لاستحالة كون المحدث قادرا لنفسه لتمائل جنس المحدث القادر و وجوب اشتراك المتماثلين في صفة النفس و تعذر الحصر و الاختصاص في مقدراته تعالى و حصول العلم باختصاص المحدثين ببعض الأجناس و انحصار ما يقدرون عليه منها و وجود أكثر الجواهر الموجودة غير قادرة .

طريقة أخرى : لو كان فاعل الأجناس محدثا لاحتاج إلى محدث و ذلك يقتضي وجود

[٤٣]

ما لا ينتهي أو إثبات قديم بغير دليل و كلا الأمرين محال و قلنا 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 ما لا نهاية له مع استحالاته بدليل وجوب حصر ما وجد .

طريقة أخرى مختصة بالمعاني المذكورة : قد علمنا حدوث الحياة و القدرة و الألوان و الطعوم و سائر ما ذكرناه من الأجناس المخصوصة و أن لها محدثا قادرا عالما حيا موجودا لا يخلو أن يكون قادرا لنفسه أو بقدرة و لو كان قادرا بقدرة لتعذرت عليه سبحانه هذه الأجناس كتعذرها على الأجسام القادرة بقدرة أو ..

سبحانه فثبت أنه تعالى قادر لنفسه لا يخلو أن يكون قديما أو محدثا و كونه قديما يصحح ما قلناه و كونه محدثا يقتضي حاجته إلى محدث بعد محدث و قد بينا فساد ما يؤدي إليه ذلك .

و لو صح تقدير قديم تنتهي الحوادث إليه مع استحالاته لم يقدر في طريقتنا لأن كونه فاعلا يقتضي كونه قادرا لنفسه أو بقدرة و كونه قادرا بقدرة يحيل تعلق إيجاد حي قادر عليه به كتعذر ذلك على كل قادر في الشاهد لكونه قادرا بقدرة و كونه قادرا لنفسه يقتضي مشاركة فاعل هذه الأجناس له في القدم لمشاركته له في صفة النفس .

فصح الاستدلال بهذه الأجناس على جملة المعارف من دون العلم بحدوث الأجسام و دل ذلك على حدوث الأجناس على الوجه الذي بيناه بضمه المعتزلة من تعذر الاستدلال على حدوثها بغير الأكوان و إثبات 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 و يجوز و يستحيل .

[٤٤]

كقوله تعالى يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَيْعِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَ غَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ وَ نَقُرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ وَ مِنْكُمْ مَّنْ يُتَوَفَّىٰ وَ مِنْكُمْ مَّنْ يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَبِيحًا وَ تَرَىٰ الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَ رَبَّتْ وَ أَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ رَوْحٍ بِهِيجٍ ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَ أَنَّهُ يُحْيِي الْمَوْتَىٰ وَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَ أمثال هذه الآيات .

و قد 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 .

و لأنه سبحانه كرر الاستدلال بصفة متجددة للجواهر بعد صفة و لو كان الاستدلال بالجواهر لكان الاقتصار على التراب كافيا و لم يكن لتكرير الصفات معنى لأن جواهر الموصوف موجود منذ أخبر سبحانه بالتراب .

و لأن تعليق الاستدلال بالجواهر لا يدل لو دل إلا بذكر التراب دون ما بعده لكون جواهر النطفة هي جواهر التراب و جواهر العلقة هي النطفة و المضغة هي العلقة و العظم هو المضغة فلم يبق لاستدلاله سبحانه بالآيات إلا التنبيه على تجدد الأجناس التي ذكرناها الحالة في الجواهر الدالة بتجددها على أن لها مجددا و بتعذرها على الأجسام على كونه سبحانه مخالفا لها و يكونها محدثة على أنها مريوبة له بخلاف ما ذهبت إليه المعتزلة من الفتيا القادحة في حجة القرآن و حكمة منزله سبحانه و تعالى عما يقولون علوا كبيرا .

[٤٥]

و إنما قلنا بتعذر جنس الجواهر و ما ذكرناه من أجناس الأعراض و مقاديرها و وجوها الدالة على كون فاعلها عالما على الحي القادر من الأجسام لتوفر دواعيه إليها و خلوصها من الصوارف في أكثر الأحوال و تعذر تحصيلها من غير مانع معقول و ما تعذر لا لمانع فإنما تعذر للاستحالة إذ بها حصل الفرق بين المستحيل و الجائز و إلا قد بينا أن الجسم لا يكون إلا قادرا بقدرة و القدر من حيث كانت قدرا يستحيل بها فعل شيء من هذه الأجناس لا مباشرة و لا متولدة بدليل استعمال محل القدرة و الاعتماد في سائر الجهات و لا يحصل شيء من هذه الأجناس فالاختراع متعذر بجنس القدر بدليل افتقارها في التأثير إلى استعمال محلها على طريقة واحدة و لما يجده الحي من عظيم المشقة في مباشرة بعض الأفعال لمحل القدر و لو كان الاختراع مقدورا للقدر لم يكن لقادر إلى تحمل المشاق داع و ليس لأحد أن يقول إن المانع من حصول هذه الأجناس من المحدث هو فقد علم أو آلة أو بنية أو قدرة لو فعلت للمحدث لتأتى بها ما تعذر لأن العلم و الآلة و البنية إنما يحتاج إليها في وجه الفعل دون حدوث جنسه فلا يجوز أن يكون فقدها مؤثرا في تعذر الجنس و المقدور .

يوضح ذلك صحة وقوع الأجناس المقدورة المفترقة حصولها على الوجوه إلى العلم و البنية و الآلة من دونها و لأن العلم و أكثر الآلات مقدور به للجسم فلو كان التعذر مستندا إليها لصح من بعض الأجسام تحصيلها و لم يتعذر بهما إيجاد الجواهر و الحياة و سائر الأجناس و يفعل له القديم سبحانه ما لا يقدر عليه من الآلات و البنى فيصح ذلك منه و المعلوم خلاف ذلك و القدر و إن اختلفت فمقدورها متفق بدليل تساوي أحوال القادرين بقدر فيها يصح من كل منهم و يتعذر عليه و لو صح اختلاف متعلقها لجاز وقوع قادرين على الأكوان دون الأصوات و على الإرادات دون الاعتقادات و المعلوم خلاف ذلك و لأن تقدير قدرة يصح بها ما يتعذر بهذه القدر ينقض أحكام سائر الأجناس و ما يستند به كل جنس منها من الحكم الراجع إلى ذاته فيصح وجود كون يصح به الفعل و طعم يتعلق

[٤٦]

بالمعلومات و قدرة و علم يوجبان للمحل حكم الطعم و اللون و إن كان الموجود من هذه الأجناس بخلاف ذلك و هذا غاية في التجاهل .

و لأن ذلك يصحح وقوع الجواهر و الحياة في أكثر الأجسام بأن يفعل لها قدر يصح بها و هو محال و لأن القدر لو اختلف متعلقها لصح بالقدرة الواحدة حمل الحمل و لتعذر ببعضها ما يصح بالبعض فيكون بعض القادرين مختصا ببعض المقدورات و ذلك بسط الفساد .

و بهذا نعلم تعذر إضافة ما عليه الأجسام من الصفات المخصوصة إليها لأن تعذر الأجناس منها يحيل تعلق وجوها و مقاديرها التي لها اختلفت الأجسام لأنه لا يقدر على تحصيل الذات على وجه و يوجد من الجنس مقدارا دون مقدار من لا يقدر على ذواتها و نقلها من محل إلى محل مستحيل .

و ليس لأحد أن يعترضنا لإدخال العلم الضروري في جملة الأجناس المتعذرة على المحدث مع كونه مقدور الجنس لكل محدث .

لأن العلم و إن كان مقدورا للمحدث ففعله في غيره مستحيل بدليل توفر الدواعي إلى تعلم من يهيم تعليمه و تعذر ذلك لغير وجه معقول إلا الاستحالة و لأن العلم منا لا يقع إلا متولدا أو مستندا إلى توليد و لا سبب له إلا النظر و النظر من أفعال القلوب و لا جهة له و ما لا جهة له لا تعدى به الأفعال و إذا تعذر فعل العلم في الغير على المحدث لم يجز إسناد العلوم الضرورية إلى غير العالم بها من المحدثين و لا إضافتها إليه لكونه مضطرا إلى معلومها و حصولها له ابتداء من قصد و إذا تعذرت إضافتها إلى العالم بها و غيره من المحدثين ثبت اختصاصها بالقديم سبحانه .

و كذلك القول في الألم المبتدأ تستحيل إضافتها إلى المحدث لأنه لا يقدر

[٤٧]

عليه إلا متولدا عن الوهي بغير شبهة فإذا علمنا وجود آلام مبتدأة غير متعلقة بنا علمنا أنها جارية مجرى العلوم الضرورية و الحياة و الأجناس المذكورة فدلّت كدالاتها .

و إذا ثبت كونه سبحانه قديما لم يخل أن يكون قديما لنفسه أو لمعنى قديم أو محدث أو بالفاعل و كونه كذلك لمعنى محدث أو بالفاعل محال لتجدد مقتضى دين الصفتين و حصول الوجود للقديم فيما لم يزل و إسناد ذلك إلى معنى قديم لا يصح لأن القول فيه و لم كان كذلك كالقول في فاعل العالم سبحانه فإما وجود ما لا نهاية له من المعاني القديمة أو الانتهاء إلى قديم لنفسه يجب معه كون القديم سبحانه كذلك من دون معنى قديم .

مسألة :

و هو سبحانه قادر فيما لم يزل :

و هو سبحانه قادر فيما لم يزل لأن تجدد كونه قادرا يقتضي كونه كذلك لحصول قدرة يستحيل إحداثها به أو بغيره لأن تقدير كونه سبحانه غير قادر يحيل كونه فاعلا لقدرة و غيرها و غيره إن كان قديما لم يخل أن يكون قادرا أو غير قادر و كونه غير قادر يحيل كونه فاعلا و كونه قادرا لم يزل يوجب مساواة القديم سبحانه له في ذلك لا اشتراكهما في القدم على ما نبينه و كونه قادرا بعد أن لم يكن يوجب حاجته إلى قادر و القول فيه كالقول فيه فيؤدي إلى وجود ما لا نهاية له أو إلى قادر لم يزل يجب معه كون القديم كذلك لأننا سنبين استحالة وجود قديم ثان و إن كان محدثا لم يجز و قوف كون القديم سبحانه قادرا على فعل القدرة له لتعلق إحداثه به و وجوب كونه قادرا قبله و لأن جنس القدر يتعذر على المحدث بدليل توفر دواعيه إليها عند الحاجة و تعذرها لا لوجه إلا الاستحالة و إذا استحال كونه قادرا بقدرة محدثة مع ثبوت كونه قادرا ثبت كونه كذلك فيما لم يزل .

[٤٨]

مسألة :

كونه حيا موجودا فيما لم يزل :

و إذا ثبت كونه تعالى قادرا فيما لم يزل ثبت كونه حيا موجودا فيما لم يزل لوجوب كون القادر حيا موجودا .

مسألة :

و هو تعالى عالم فيما لم يزل :

و هو تعالى عالم فيما لم يزل لأن تجدد ذلك يقتضي كونه عالما بعلم محدث لا يجوز إسناد إحداثه إليه و لا إلى غيره قديم و لا محدث لأنه لو خلا من كونه عالما لم يصح منه فعل العالم لنفسه لافتقار تجدد العلم إلى كون فاعله عالما من حيث لم يكن جنس الفعل و إنما هو وقوع الاعتقاد على وجه دون وجه و ما هو كذلك لا يقع إلا عن قصد مخصوص يفتقر إلى كون فاعله عالما و لأننا متى تتبعنا العلوم وجدنا أجمع يفتقر إلى كون فاعلها عالما و لا يجوز أن يكون من فعل غيره قديما كان أو محدثا لما بيناه في قادر و العلم و إن كان من مقدرات المحدث ففعله في غيره مستحيل كاستحالة فعل القدر لنفسه و ببعض ما تقدم يسقط تحصيل صفة القادر و العالم له بالفاعل و إذا استحال إحداث علم له تعالى أو صفة العالم و ثبت كونه عالما ثبت كونه كذلك لم يزل .

مسألة :

و هذه الصفات نفسية لوجوبها له تعالى :

و هذه الصفات نفسية لوجوبها له تعالى و كون الصفة الواجبة نفسية بدليل استغناء ما وجب من الصفات للموصوف عن مؤثر و وقوف الجانز منها على مقتضى و أيضا فقد علمنا أن من حق الصفة النفسية أن لا يعلم الموصوف إلا عليها لكونها مقتضاة عن الذات و صفات المعاني و الفاعل بخلاف ذلك لاستنادها إلى مؤثر مغاير للموصوف يصح أن يحصل و أن لا يحصل و إذا وجبت هذه القضية

[٤٩]

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

و ليس لأحد أن يقول ما أنكرتم و إن كانت هذه الصفات واجبة له تعالى و لا يعلم إلا عليها أن يكون لمعان قديمة .

لأن ذلك يقتضي نقض صفات النفس و يمنع من تميزها من صفات المعاني و الفاعل و ذلك محال و لأن القول بقدم الصفة أو حدوثها فرع لثبوتها و قد بينا اسداد طريق إثبات صفاته تعالى لمعان جملة فسقط الاعتراض .

مسألة :

و هذه الصفات نفسية لوجوبها له تعالى :

و هذه الصفات نفسية لوجوبها له تعالى لاستنادها إلى النفس المستحيل مفارقتها للموصوف ما وجد و كونه تعالى قديما لنفسه و وجوب الوجود لمن هو كذلك في كل حال .

مسألة :

و هو تعالى سميع بصير :

و هو تعالى سميع بصير لكونه تعالى حيا يستحيل عليه الأفات بدليل وصف الحي الذي لا آفة به بذلك و ليستا صفة زائدة على كون الحي حيا إذ لو كانتا زاندين على كون الحي حيا لجاز وجود حي لا آفة به لا يوصف بهما بأن لا يؤخذ تلك الصفة له أو يؤخذ في غير حي فيوصف بهما و المعلوم خلاف ذلك .

مسألة :

و هو تعالى مدرك بشرط وجود المدرك :

و هو تعالى مدرك بشرط وجود المدرك و الإدراك حكم زائد على سائر صفات الحي بدليل حصوله من دونها أجمع و ثبوتها مع عدمه و ثبوته يقف على كون الذات حية لا آفة بها بشرط وجود المدرك و ارتفاع الموانع لتعذر

[٥٠]

حصوله لمن ليس بحي أو من به آفة من الأحياء أو للحي السليم مع عدم المدرك أو وجوده مع حصول مانع و وجوب حصوله مع تكاملها و المقتضي له كون الحي المدرك حيا مدركا و ما عداه شروط لرجوع حكمه إلى الجملة الحية و انفصال ما عداه منها و هو متميز من صفات النفس و المعاني و الفاعل لأنه لو كان نفسيا لوجب حصوله لكل جوهر موجود حيا كان أو مواتا لتمائلها و أدنى ذلك لكل حي لأنه لا شرط لظهور صفات النفس إلا الوجود و قد علمنا وجود كثير من الجواهر الحية و الجماد من دون حكم الإدراك و لو كان لمعنى أو بالفاعل لجاز تكامل ما قدمناه من المقتضي و الشروط من دونه بأن لا يوجد ذلك المعنى أو لا يفعله القادر إن

كان صفة أو يوجد المعنى أو صفة الفاعل فيمن لم يتكامل له الشروط التي ذكرناها فيحصل حكمه و المعلوم خلاف ذلك فثبت تميزه من جميع الصفات .

و إذا تقرر هذا و علمناه تعالى حيا يستحيل عليه الآفات و الموانع فلا بد من كونه مدركا متى وجد المدرك لحصول المقتضي لهذا الحكم و ثبوت الشرط .

مسألة :

و هو سبحانه مريد لوقوع أفعاله على وجه دون وجه :

و هو سبحانه مريد لوقوع أفعاله على وجه دون وجه و في حال دون أخرى و افتقار وقوع الأفعال على ذلك إلى كون فاعلها مريدا لتعلق كونه قادرا عالما بجميعها على حد سواء فلا يجوز إسناد وقوعها على الوجود و في الأوقات المخصوصة إلى كون فاعلها قادرا عالما .

و إرادته فطه لاستحالة كونه مريدا لنفسه مع كونه كارها لأن ذلك يقتضي كونه مريدا كارها لكل ما يصح كونه مرادا و ذلك محال و لأن ذلك يوجب كونه مريدا لكل ما يصح إرادته من الحسن و القبح و سنيين فساد ذلك أو بإرادة قديمة

[٥١]

فساد قديم ثان و لأن ذلك يقتضي قدم المرادات أو كون إرادته عزما و كلا الأمرين مستحيل و كونها من فعل غيره من المحدثين محال لأن المحدث لا يقدر على فعل الإرادة في غيره لاختصاص إحداثها بالابتداء و تعذر الابتداء من المحدث في غيره و يستحيل وجود قديم ثان على ما نبينه فلا يمكن تقدير إحداثها به .

و هي موجودة لا في محل لاستحالة حلولها فيه تعالى لكونه قديما يستحيل كونه بصفة المحال و حلولها في غيره في حي أو جماد يقتضي اختصاص حكمها بما حلتها و يحيل تعلقها به تعالى فثبت وجودها لا في محل و لوجودها على هذا الوجه الذي له انقطعت عن كل حي ما وجب اختصاصه به تعالى .

مسألة :

و لا صفة له تعالى زائدة على ما ذكرناه :

و لا صفة له تعالى زائدة على ما ذكرناه لأن الطريق إلى إثباته تعالى هو العقل فلا يجوز إثباته تعالى على صفة لا يقتضيها الفعل بنفسه و لا بواسطة كما لا يجوز أن نثبت للمدرك صفة لا يقتضيها الإدراك و الذي يدل عليه الفعل بنفسه و هو مجرد وقوعه كونه تعالى قادرا و بإحكامه على كونه عالما و بترتبه على الوجود على كونه مريدا و لم يبق للفعل صفة زائدة و إثبات ما لا يدل عليه الفعل جهالة .

و ليس لأحد أن يقول إنكم قد أثبتتم صفات خارجة عما ذكرتموه لا يقتضيها الفعل لأنها لم تثبت له تعالى من الصفات إلا ما له تعلق بالصفات التي دل عليها الفعل أما كونه حيا موجودا فلكونه قادرا و سميعا بصيرا مدركا من أحكام كونه حيا و كونها نفسية كيفية في استحقاقها .

مسألة :

و هو تعالى لا يشبه المحدثات المتحيزة :

و هو تعالى لا يشبه المحدثات المتحيزة و ما حلها من الأعراض لقدمه تعالى و حدوث هذه الأجناس .

[٥٢]

مسألة :

يستحيل إدراكه تعالى بشيء من الحواس :

يستحيل إدراكه تعالى بشيء من الحواس لاختصاص حكم الإدراك المعقول بالأجسام و الأعراض و ليس كذلك و إدراك لا يعقل لا يجوز إثباته و لأنه تعالى لو كان مدركا بشيء من الحواس لوجب أن ندرکه الآن لكوننا على الصفة التي لها يجب إدراك الموجود مع ارتفاع الموانع .

مسألة :

و هو تعالى غني يستحيل عليه الحاجة :

و هو تعالى غني يستحيل عليه الحاجة لاختصاصها بمن يجوز عليه الضر و النفع و اختصاصها بمن يلذ و يألم و اختصاصها بذی الشهوة و النفار و كونها معنيين يفتقران إلى محل متحيز و كونه تعالى قديما يحيل كونه متحيزا و استحالة تحيزه يحيل اختصاص المعاني به و إذا استحال عليه الشهوة و النفار استحال عليه اللذة و الألم .

و أيضا فلا يخلو أن يكون مشتهيا لنفسه أو لمعنى قديم أو محدث و كونه مشتهيا لنفسه يوجب كونه مشتهيا لكل ما يصح كونه مشتهى و ذلك يؤدي إلى إيجاد ما لا يتناهى من المشتهيات و إلى أن لا يستقر أفعاله على قدر مخصوص و لا بوقت معين و إلى أن يكون ملجأ إلى إيجاد المشتهى و ذلك كله محال و لا يجوز أن يكون كذلك لمعنى قديم لصحة تعلقه بما يتعلق به شهواتنا الحادثة و الاشتراك في جهة التعلق يقتضي تماثل المتعلقين و لا يجوز أن يكون القديم مماثلا للمحدث و أيضا فإن كونه مشتهيا لمعنى قديم يقتضي كونه

[٥٣]

ملجأ إلى فعل المشتهى و إلى أن لا يستقر أفعاله على قدر و لا وجه كما قلناه لو كان كذلك للنفس .

و لا يجوز أن يكون مشتهيا لمعنى محدث لأنه لا يجوز أن يكون كذلك أو لا لمعنى من فعله تعالى و ذلك يقتضي كونه ملجأ إلى فعل الشهوة و المشتهى و ذلك محال فاستحال كونه مشتهيا و استحالة الشهوة عليه يقتضي استحالة النفور لكونه ضدا لها و لا شبهة في أن استحالة أحد الضدين على الشيء يحيل الضد الآخر و لأنه لو كان نافرا للنفس أو لمعنى قديم لم يصح منه إيجاد شيء لكونه نافرا عنه و لا داعي إلى فعل ما له هذه الصفة و نفور محدث لا داعي إليه و ما لا داعي إليه منه تعالى يستحيل إيجاد فثبت استحالة الشهوة و النفار عليه تعالى و إذا استحالا فيه سبحانه استحال عليه الضر و النفع و من لا يصح عليه الضر و النفع لا تتقدر فيه الحاجة و إذا استحالت عليه الحاجة ثبت كونه غنيا .

مسألة :

و هو سبحانه واحد لا ثاني له في القدم و الاختصاص :

و هو سبحانه واحد لا ثاني له في القدم و الاختصاص بما ذكرناه من الصفات النفسية لأنه لو جاز وجود قديمين قادرين لأنفسهما لم يخل أن يكون مقدورهما واحدا من حيث كانا قادرين لأنفسهما أو متغايرا من حيث كانا قادرين و كون مقدورهما واحدا يحيل كونهما قادرين و تغاير مقدورهما يحيل كونهما قادرين لأنفسهما فثبت أنه سبحانه واحد لا ثاني له .

و قلنا إن من حق القادرين أن يتغاير مقدورهما لأن تقدير مقدور واحد لقادرين يصح له معه أن يدعو أحدهما إلى إيجاده داع خالص من الصوارف و تتوفر صوارف الآخر عنه فإن يوجد يقتضي ذلك إضافته إلى من يجب نفيه عنه و إن لم يوجد يجب نفيه عن من يجب إضافته إليه و كلا الأمرين محال و قلنا إن تقدير قادرين لأنفسهما يوجب كون مقدورهما واحدا لأن

[٥٤]

من حق القادر لنفسه أن يكون قادرا على كل ما يصح كونه مقدورا إذ تخصيص مقدوراته و انحصارها يخرجها عن كونه قادرا لنفسه و إذا صح هذا فمقدور كل قادر لنفسه يجب كونه مقدورا لمماثلة في هذه الصفة و ذلك يحيل تغاير مقدورهما .

طريق آخر : و هو لا يخلو أن يكون مقدورهما واحدا أو متغايرا و كونه واحدا يقتضي إضافة الفعل إلى من يجب نفيه عنه أو نفيه عن من يجب إضافته إليه لصحة اختلاف الدواعي و الصوارف منهما و كونه متغايرا يقتضي اجتماع الضدين و ارتفاع الفعل من القادر عليه غير وجه و كلاهما محال فثبت أن صانع العالم سبحانه واحد و قلنا بذلك لأن تقدير تغاير مقدورهما يصح توفر دواعي أحدهما إلى ما توفرت عنه صوارف الآخر فإن يوجد المقدوران يجتمع الضدان و إن يرتفعا فلغير وجه معقول من حيث علمنا أنه لا وجه يقتضي تعذر الفعل على القادر لنفسه .

و ليس لأحد أن يقول وجه ارتفاع المقدورين كونهما قادرين على ما لا نهاية له لأن المصحح لوقوع الفعل هو كون الذات قادرة فلا يجوز أن يجعل ذلك وجهاً لتعذره لأنه يقتضي كون المصحح للشيء محيلاً له و ذلك فاسد و ليس له أن يقول وجه التعذر أن أحدهما ليس بالوجود أولى من الآخر لأننا نعلم هذا في مقدوري الساهي و قد يوجد أحدهما و ليس له أن يقول اشتراكهما في العلم بالمقدورات و الدواعي منهما يحيل اختلاف الدواعي منهما لأن الاشتراك في العلم بالشيء و ما يدعو إلى فعله لا يمنع من اختلاف الدواعي إليه يوضح ذلك علم كل عاقل بحسن التفضل و ما للمحتاج إليه فيه من النفع و عدم الضرر لهما و قد يدعو بعض العالمين بذلك دواعي فعله و ينصرف عن ذلك آخرون .

[٥٥]

طريق آخر : و هو أنا قد دللنا على أن فاعل العالم سبحانه مريد بإرادة موجودة لا في محل فلو كانا قديمين لم يخل إذا فعل أحدهما أو كلاهما إرادة على الوجه الذي يصح كونه مريدا بها لم يخل أن يوجب حالا لهما أو لأحدهما أو لا يوجب .

و إيجابها لهما محال إيجاب الإرادة الواحدة لحيين كاستحالة إيجابها لحي واحد حالتين لأن إيجاب الإرادة لحي واحد حالتين أقرب من إيجابها لحيين فإذا استحال أقرب الأمرين فالأبعد أولى بالاستحالة و أيضا فإن إيجاب الإرادة الحال أمر يرجع إلى ذاتها فلو أوجبت في بعض المواضع حالا لحيين لوجب أن يوجب ذلك في كل موضع لأن الحكم المسند إلى النفس لا يجوز حصوله في موضع دون موضع و قد علمنا استحالة الإرادة الواحدة حالا لحيين فيما بيننا فيجب الحكم بمثل ذلك في كل إرادة .

و إيجابها لأحدهما محال لأنه لا نسبة لها إلى أحد القديمين إلا كنسبتها إلى الآخر فلا وجه لتخصيصها بأحدهما .

و إن لا يوجب حالا يوجب قلب جنسها و هو محال و إذا كانت دالة على كون فاعلها مريدا و كان تقدير قديم ثان يحيل كون فاعل العالم سبحانه مريدا ثبت أنه واحد لا ثاني له .

و ليس لأحد أن يخصص إيجابها حالة المريد لمن هي فعله و تابعة لدواعيه دون الآخر كما يقولون فيمن فعل فيه إرادة لدخول النار و هو مشرف على الجنة في أن هذه الإرادة لا تؤثر لكونها غير تابعة لدواعيه و لا يدخل هذا المريد إلا الجنة لمجرد الداعي لأن الدليل مبني على استحالة حصول موجب

[٥٦]

الإرادة و هو حال المرید مع تقدير قديمين و لا 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 أ لا ترى أن الإرادة المفروض فعلها في الحي لدخول النار قد أوجبت كونه مریدا و إنما لم تؤثر دخولها لكونها غير تابعة لدواعيه فصار القدر وفقا للاستدلال على ما تراه و المنة لله و لأن اختلاف دواعي القديمين محال لاختصاص دواعي القديم بالحكمة المستحيل تعري قديم منها و على هذا الدليل ينبغي أن يعول من طريق العقل لاستمراره على الأصول و سلامته من القدر .

طريق آخر : و هو علمنا من طريق السمع المقطوع على صحته أن صانع العالم سبحانه واحد لا ثاني له و الاعتماد على إثبات صانع واحد سبحانه من طريق السمع أحسم لمادة الشغب و أبعد من القدر لأن العلم بصحة السمع لا يفتقر إلى العلم بعدد الصانع إذا كانت الأصول التي يعلم بصحتها صحة السمع سليمة و إن جوز العالم بها تكاملها لأكثر من واحد من تأمل ذلك وجدده صحيحا و إذا لم يفتقر صحة السمع إلى تميز عدد الصانع أمكن أن يعلم عددهم من جهته فإذا قطع العدد بكونه واحدا و جب العلم به و القطع ينفي ما زاد عليه .

و إذا تقرر ما قدمناه من مسائل التوحيد و علمنا صحتها بالبرهان لزم كل عاقل اعتقادها أمنا من ضررها قاطعا على عظيم النفع بها و فساد من خالفها من المذاهب و حصول الأمان من معرفتها و نزول الضرر بمعتقدتها من حيث كان علمه بحدوث الأجسام و الأعراض يقضي بفساد مذاهب القائلين بقدم العالم من الفلاسفة و غيرهم و علمه بحاجتها إلى فاعل قادر متخير عالم حي يوجب

[٥٧]

فساد مذهب من أضافه إلى علة أو طبيعة أو غير ذلك ممن ليس في هذه الصفات .

و علمنا بكونه تعالى قديما لا يشبه شيئا و لا يدرك بشيء من الحواس يبطل مذهب الثنوية و المجوس و النصارى و الصابئين و المنجمين و الغلاة و مجيزي إدراكه تعالى بشيء من الحواس من فرق المسلمين لإثبات هؤلاء أجمع إلهية الأجسام المعلوم حدوثها لحدوث كل جسم على ما قدمناه .

هذا إن أرادوا بالقدم إلهية أعيان الأجسام التي هي نور و ظلمة و شيطان و كوكب و صنم و بشر كعلي و المسيح (عليه السلام) و إن أرادوا أمرا يجاور هذه الأجسام فالمجاور لا يكون إلا جسما و إن أرادوا أمرا حالا فالحلول من خواص الأعراض و إن أرادوا بالإدراك المعقول منه و إن أرادوا غير ذلك أشاروا إلى ما لا يعقل لأن كل عبارة يعبرون بها من قولهم اتحد و اختص و تعلق و غير ذلك متى لم يريدوا به مجاورة أو حلولا لم يعقل و فساد ما لا يعقل ظاهر و كذلك القول في إدراك لا يعقل .

و علمه بتفرده سبحانه بالقدم و الصفات النفسية التي عيناها يبطل مذاهب الثنوية و المجوس و عباد الأصنام و الطبايعيين و الصابئين و المنجمين و الغلاة و المفوضة و القائلين بقدم الصفات زاندا على ما تقدم .

مسائل العدل

الكلام في العدل كلام في أحكام أفعاله و ما يتعلق بها من أفعال خلقه و الحكم بجمعيتها بالحسن و يتقدم أمام ذلك الحسن و القبيح و الطريق إلى العلم بهما و يلي ذلك أحكام الأفعال .

[٥٨]

مسألة :

الحسن ما يستحق به المدح مع القصد إليه :

الحسن ما يستحق به المدح مع القصد إليه و ينقسم إلى واجب و نذب و إحسان فالواجب هو ما يستحق به المدح و بأن لا يفعل و لا ما يقوم مقامه الذم و ينقسم إلى واجب مضيق لا يدل منه و إلى ما له بدل و إلى ما يختص كل عين و ما هو على الكفاية و إلى ما يتعين و إلى ما لا يتعين و النذب هو ما يستحق به المدح و لا ذم على تركه و هو مختص بالفاعل و الإحسان هو ما قصد به فاعله الإنعام على غيره و من حقه تعلقه بغير الفاعل و يستحق فاعله المدح لحسنه و الشكر على المنعم عليه و صفة الحسن مشترطة في جميع أجناسه بانتفاء وجوب القبح .

و القبيح هو ما يستحق به الذم و ينقسم إلى فعل قبيح كالظلم و إخلال بواجب كالعدل بشرط إمكان العلم بوجود الشيء و قبحه .

و الحسن و القبح على ضربين عقلي و شرعي .

فالشرعي كالصلاة و الزكاة و الزنا و الربا .

و العقلي العدل و الصدق و شكر المنعم و الظلم و الكذب و الخطر .

و لا خلاف في أن الطريق إلى العلم بحسن الشرعيات و قبحها السمع و إن كان الوجه الذي له كانت كذلك متعلقا بالعقلية .

و الخلاف في العدل و الصدق و الظلم و الكذب و ما يناسب ذلك فالمجبرة تدعي اختصاص طريق العلم به السمع و الصحيح اختصاصه بالعقول و العلم به على وجهين ضروري و مكتسب فالضروري هو العلم على الجملة بقبح كل ضرر عري من نفع يوفى عليه

[٥٩]

و دفع ضرر أعظم أو استحقاق أو على جهة المدافعة و بكل خبر بالشيء على ما هو به و وجوب شكر كل نعمة .

و المكتسب هو العلم بضرر معين بهذه الصفة و خبر معين و كون فعل معين شكر النعمة و قلنا إن الأول ضروري لعمومه كافة العقلاء و حصوله ابتداء على وجه لا يمكن العالم إخراج نفسه عنه بشبهة كالعلم بالمشاهدات و لو كان مكتسبا لوقف على مكتسبه فاخص ببعض العقلاء و أمكن إدخال الشبهة فيه كسائر العلوم المكتسبة .

و ليس لأحد أن يقدح في هذا بخلاف المجبرة لأن المجبرة لا تنازع في حصول هذا العلم لكل عاقل و هو البرهان على كونه ضروريا و دخول الشبهة عليهم بأنه معلوم بالسمع يسقط لعموميته العقلاء من دان منهم بالسمع و أنكره و بمخالفته السمعيات بدخول الشبهة فيها و بعده عنها و بحصول الشك في جميع السمعيات بالشك في النبوة و ارتفاع الريب بقبح العقلية و الحال هذه و يكون السمع المؤثر للحسن و القبح معدوما في حال وقوع الحسن و القبح من المكلف مع استحالة تأثير المعدوم و وجوب تعلق بما أثر فيه على أكد الوجوه و بعد السمع المدعى تأثيره في أفعالنا لاخصاصه به تعالى .

و إسناد ذلك إلى الميل و النفور ظاهر الفساد لاختلاف العقلاء فيما يتعلق بالميل و النفور و اتفاهم على قبح الظلم و الكذب و حسن الصدق و العدل و لأن الميل و النفور يختصان المدركات و قد نعلم قبح ما لا ندركه و لأننا قد نعلم قبح كثير مما نميل إليه و حسن كثير مما ننفر عنه و لأننا نعلم ضرورة استحقاق فاعل العدل و الصدق المدح و فاعل الظلم و الكذب الذم و لا يجوز إسناد ذلك إلى الميل و النفور المختصان به تعالى و قبح ذم الغير و مدحه على ما لم يفعله

[٦٠]

و قلنا إن التفصيل مكتسب لوقوف حصوله لمن علم الجمل و لو كان ضروريا لجاز حصوله من دونها .

مسألة :

و هو تعالى قادر على القبح من جنس الحسن :

و هو تعالى قادر على القبح من جنس الحسن و إنما يكون قبيحا لوقوعه على وجه حسنا لوقوعه على وجه كقول القائل زيد في الدار فإن كان متعلق الخبر بالمخبر عنه على ما هو به فهو حسن و إن كان متعلقه بخلاف ما هو به فهو قبيح فلو لم يكن تعالى قادرا على القبيح لم يكن قادرا على الحسن .

و أيضا فلا يخلو القبيح أن يكون جنسا أو وجهها و كونه تعالى قادرا على جنس و وجوهه لقيام الدلالة على كونه قادرا لنفسه و القادر لنفسه يجب أن يكون قادرا على كل ما يصح كونه مقدورا لأن كونه قادرا يصح تعلقه بكل مقدور و ما صح من صفة النفس وجب لأنه لو لم يجب لاستحال من حيث لا مقتضي لوجوب ما جاز في صفة النفس خارج عنها فلا يتقدر فرق بين الصحة و الوجوب فيها .

و لأن كون القادر قادرا يصح تعلقه بكل مقدور و المقتضي للحصر و التخصيص هو القدر المتعلقة بأجناس مخصوصة يستحيل تعلقها بغيرها و بما زاد على الجزء الواحد من الجنس الواحد في المحل الواحد و الوقت الواحد على ما بينته فيجب الحكم فيمن كان قادرا لا بقدرة بكونه قادرا على كل جنس و قدر و وجه فإذا ثبت كونه تعالى قادرا لنفسه وجب كونه قادرا على القبيح جنسا كان أو وجهها .

و لأن خروج القبيح عن كونه مقدورا له سبحانه يخرج عن كونه قادرا جملة لأننا نقدر عليه مع كوننا قادرين بقدر محدثة فالقبيح إن كان وجهها لجنس فتعذر يقتضي تعذر الجنس و إن كان جنسا ضدا للحسن فتعذر يقتضي تعذر ضده فيجب الحكم في من لا يقدر عليه بكونه غير قادر و قد ثبت كونه قادرا

[٦١]

فيجب أن يكون قادرا عليه و لأننا نقدر على القبيح و هو أكد حالا منا في كونه قادرا لصحة تعلقه بما لا يقدر عليه من الأجناس و المقادير في كل حال و على كل وجه .

و قول النظام إنه لو كان سبحانه قادرا على القبيح لصح منه وقوعه فيقتضي ذلك خروجه تعالى عن كونه عالما أو غنيا أو انتقاض دلالة القبيح على ذلك يسقط بوجوب كونه قادرا على كل ما يصح كونه كذلك و القبيح من جملته و هذا كاف في سقوط الشبهة .

على أنا نستأنف كلاما في إسقاطها فنقول إنا قد علمنا أنه لا يصح وقوع مقدور العالم الذي لا يجوز عليه العيب إلا لداع و الداعي إلى فعل القبيح المعلوم هو الحاجة و هي مستحيلة فيه تعالى فلا يتوهم منه تعالى وقوعه على حال لعدم ما لا يصح وقوع المقدور المعلوم إلا معه كما لا يقع مع العجز عنه و إن اختلف جهتا التعذر أ لا ترى أنا لا نتوهم وقوع فعل معين ممن أعلمنا الله سبحانه فيه أنه لا يختاره و إن كان قادرا عليه و لا فرق بين أن نعلم بخبره تعالى عن حال الغير أنه لا داعي له إلى فعل ما و بين أن نعلم بالدليل أنه لا داعي له إلى القبيح في وجوب القطع على تعذر وقوعه منه و إذا صح هذا و علمنا أنه سبحانه لا داعي له إلى القبيح لكونه عالما بقبحه و بأنه غني عنه وجب القطع على ارتفاع المقدور على كل حال .

و أيضا فلو فرضنا وقوعه منه مع تعذره لاقتضى ذلك نقض دلالته على الجهل أو الحاجة من حيث قدرنا وقوعه من العالم الغني كما لو قيل لنا لو ظهر المعجز على يد كذاب ما كانت يكون حال المعجز فإنما كانت دلالته على الصدق منتقضة و لا يلزم على هذا أن يقال لنا فقولوا الآن بانتقاض دلالتها لأن المفروض محال و رد الجواب يحسنه و الحال الآن بخلاف ذلك فلا يجوز لنا الحكم بانتقاض دلالة القبيح و لا المعجز .

[٦٢]

مسألة :

و هو تعالى لا يفعل القبيح لعلمه بقبحه :

و هو تعالى لا يفعل القبيح لعلمه بقبحه و بأنه غني عنه و قلنا ذلك لأن صفة القبح صارفة عنه و كذلك من علم وصوله إلى نفعه بالصدق على الوجه الذي يصل إليها بالكذب لا يؤثره على الصدق و إنما يصح إثارة على الصدق متى جهل قبحه فينتفي الصارف أو دعت إليه الحاجة فيقابل داعيها صارف القبح فيؤثره .

و أيضا فالقبح يستحق به الذم و الاستخفاف و خفوض الرتبة و ذلك صارف قوي عنه لا يجوز معه إثارة إلا لجهل به أو لحاجة زائدة عليه و كلا الأمرين مستحيل فيه سبحانه فلا يصح منه موقعة القبيح و إذا كانت هذه القضية سارية في القبح و جب القطع على انتفاء الداعي منه تعالى إلى شيء منه و تعذر وقوع جميعه و لا يلزم على ذلك وقوع كل حسن لأن صارف القبح موجب لارتفاعه ممن علمه و استغنى عنه و داعي الحسن غير موجب لعلمنا بأن أحدنا قد يفعل الشيء لحسنه و لا يفعل كل ما شاركه في صفة الحسن كصدقة درهم لحسنها و ترك أمثالها مع مساواتها لها في صفة الحسن و لا يجوز أن يترك كذبا لقبحه و يفعل مثله .

و ليس 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 الضرر و النفع عليه لأننا قد بينا تعذر وقوع القبيح إلا لجهل أو لحاجة فيجب فيمن لا يصحان عليه أن لا يفعله على حال و المعلوم ضرورة في الحسن خلاف ذلك لوقوعه منه تعالى مع استحالة النفع و الضرر عليه و لأننا نعم إرشاد الملحد الضال عن الطريق إليها و عن الترددي في البئر بحيث

[٦٣]

لا يراد أحد و لا يرجو معه نفعاً و لا دفع ضرر فلم يبق لفعله وجه إلا مجرد الحسن و لأن من علم وصوله إلى نفع أو دفع ضرر بالصدق كالكذب لا يختار إلا الصدق و لا وجه لذلك إلا مجرد الحسن .

مسألة :

ينبغي أن يبين ما يصح تعلق إرادته به و كراهته , و ما لا يصح ذلك فيه :

قد بينا كونه تعالى مريداً أو كارهاً فينبغي أن يبين ما يصح تعلق إرادته به و كراهته و ما لا يصح ذلك فيه .

كون المرید مؤثراً مختص بحدوث الفعل لكون هذه الحال وجهاً لوقوع الفعل على صفة دون صفة و وجه الفعل كيفية لحدوثه فيجب أن يكون ما أثره مصاحباً لحدوثه فإذا اختلف تأثيرها بالحدوث .

و المحدثات على ضربين أفعاله تعالى و هو على ضربين مفعول لغرض يخصه كالواجب في حكمته و الإحسان إلى خلقه و كلاهما مراد لأن العالم بالفعل المخلئ بينه و بين إرادته القاصد بفعله غرضاً يخصه لا بد من كونه مريداً له لو لا ذلك لم يكن بأن يفعله لذلك الغرض دون غيره و الثاني مفعول لغرض يخصه غيره كالإرادة و ما هذه حاله لا يجب كونه مراداً لأن الداعي إلى المراد داع إلى إرادته فهي كالجزم منه فلا يفتقر إلى إرادة يخصها .

و لا يصح أن يكره شيئا من أفعاله لأن كونه سبحانه كارها لشيء يقتضي قبحه و هو لا يفعل القبيح و لأن الواقع من مقدوراته تعالى قد بينا وجوب كونه تعالى مريدا له فلا يجوز أن يكون كارها له لأن ذلك يقتضي كونه مريدا كارها لشيء واحد و هو محال .

[٦٤]

و أفعال عبادته سبحانه على ضربين واقع عن إيجاب و إثارة و ما وقع بإيجانه تعالى لا بد من كونه مريدا له لأنه بإيجانه في حكم فعله و لا بد من وقوع ما هذه حاله لكونه جاريا مجرى فعله الذي لا بد من وقوعه متى أراد فلا يجوز إيجازه إلى قبيح لأن ذلك مقتض كونه فاعلا له و قد بينا فساد ذلك .

و ما وقع بإيجاه غيره تعالى حكمه حكم ما اختاره العبد الملجأ من حسن و قبح و سنيبه .

و على كلا الوجهين لا بد من كون الملجأ مريدا لما أُلجئ إليه إذ معنى كونه ملجأ توفر دواعيه لخوف الضرر أو لرجاء النفع و خلوص الدواعي إلى الفعل يقتضي كون القادر مريدا .

و الواقع عن إثارة على ضروب واجب و ندى و قبيح و مباح فالواجب و الندى مرادان له تعالى بغير شبهة لأنه قد أمر بهما و رغب فيهما و الأمر لا يكون أمرا إلا بالإرادة لعلمنا بوجود جنسه و صيغته و ليس بأمر و لتجدد إرادته تعالى لذلك حال الأمر به و تعلقها بالمراد المكلف فعله على جهة الإيثارة له المصحح لغرض المجري بالتكليف إليه لافتقار ما يجب فعله أو تركه أو الترغيب فيه في كونه كذلك إلى تعلق إرادته سبحانه على وقوعه على هذا الوجه و لا يجوز أن يكره شيئا مما أراد من أفعال عبادته الواجبة و المندوبة لأن كراهيته يقتضي قبح المكروه و قد علمنا حسن هذه الأفعال عبادة الواجبة تعالى مريد لها على ما دللنا عليه فلا يجوز أن يكون كارها لها لأن ذلك يقتضي كونه تعالى مريدا كارها للشيء الواحد مع استحالته .

و أما القبيح فهو سبحانه كاره له لأنه قد نهى عنه و النهي لا يكون نهيا

[٦٥]

إلا بالكراهة لوجود الجنس و الصيغة فما ليس بنهي و لأنه تعالى لا يجوز أن يريد القبيح لما بينته و لا يجوز أن يكون غير مريد له و لا كاره لأن ذلك يخرج عن حد التكليف فلم يبق إلا كونه كارها له و إذا ثبت أنه تعالى كاره لقبائح العباد لم يجز أن يريد شيئا منها لأن ذلك يقتضي كونه مريدا كارها لها مع فساد ذلك .

و أيضا فإن إرادة القبيح قبيحة لأن كل من علمها إرادة قبيح علم قبحها بوضوح ذلك توجه ذم العقلاء إلى مريد القبح كفاعله فلو أراد تعالى القبيح لم يرد إلا بإرادة يفعلها على ما بيناه من وقوف كونه مريدا على فعله الإرادة له و هذا يقتضي كونه فاعلا للقبح و قد بينا فساد ذلك و تعلق المجبرة في كونه تعالى غير مريد لما لم يقع من الطاعات و مريدا لما يقع من القبائح بأنه لو أراد ما لا يقع فوقه ما لا يريد و ارتفع ما أراد للحقه نقص كالملك المريد من عبده نصرته متى لم يقع منهم ما أراد كان مغلوبا ظاهر السقوط لأن وقوع المكروه و ارتفاع المراد إنما يدل على نقص المريد الكاره إذا كان في ذلك نفع له و في خلافه ضرر عليه و هو قادر على المنع مما كره و الحمل على ما أراد كإرادة الملك من أنصاره الذب عن دولته و كراهية القعود عن نصرته فيه نفع له و في خلافه ضرر عليه فمتى لم يقع ما أراد و يرتفع ما كره لحقه نقص لتعلق الضرر به و عجزه عن دفعه عنه و التكليف بخلاف ذلك لأنه لا يتعلق به تعالى منه نفع و لا ضرر بل هما مختصان بالمكلف و إن كان فعل ما أراد و ترك ما كرهه مختصا بنفع المأمور المنهي و كان هذا النفع مختصا بوقوع ذلك و ارتفاع هذا بإيثاره و هو قادر على إيجانه إلى فعل المراد و ترك المكروه كإرادة سلطان الإسلام و أنصاره من أهل الذمة الإيمان و كراهيتهم منهم الكفر لما لهم في ذلك من النفع المختص بإيثارهم دون إيجانهم مع كونهم قادرين على إيجانهم إليه

[٦٦]

و اصطلاحهم دونه لم يكن في ذلك نقص على المرید الكاره و لم يصفه أحد بالغلبة و هذه صفة ما أرادته تعالى و كرهه من عباده لأن نفعه مختص بهم و هو موقوف على حصول ذلك عن إيثارهم دون قهرهم مع كونه سبحانه قادرا عليه و إن لم يفعله فلا يجوز وصفه تعالى لوقوع القبانح التي كرهها و ارتفاع الطاعات التي أرادها منهم بصفة نقص تعالى عن ذلك و لا وصفهم بأنهم غالبون له تعالى كما لا يصف أحد أهل الذمة بكونهم غالبين لسلطان الإسلام و أنصاره لإيجادهم خلاف ما أراد منهم و أما المباح من أفعالهم فلا يصح كونه مریدا له و لا كارها لأن كونه مرادا يقتضي كونه طاعة و كونه مكروها يقتضي كونه قبيحا و ذلك يخرج عن صفة الإباحة .

مسألة :

و هو تعالى متكلم و كلامه فعله :

و هو تعالى متكلم و كلامه فعله و أولى ما حد به الكلام أن يقال هو ما تألف من حرفين فصاعدا من الحروف المعقولة إذا وقع ممن يصح منه أو من قبيله الإفادة .

الدلالة على ذلك أنه متى تكاملت هذه الصفات كان كلاما و إن اختلف شيء منها لم يكن كلاما و إذا ثبت أنه من جنس الصوت و علمنا ضرورة تجدده بعد عدم لإدراكنا له بعد أن كنا غير مدركين له و عدمه بعد وجوده لانقضاء كونه مدركا في الثاني من حال إدراكه إذ لو كان باقيا لاستقر إدراكنا له فثبت أنه محدث و المتكلم من فعل الكلام بدليل وقوعه بحسب أحواله و إذا ثبت حدوث الكلام و كونه من دخل المتكلم و يجب أن يكون تعالى قادرا عليه لكونه قادرا على كل ما يصح كونه مقدورا و الكلام كذلك .

و الطريق إلى العلم بكونه متكلم هو السمع و قد علمنا ضرورة من دين النبي (عليه السلام) أن القرآن كلامه تعالى و إذا ثبت كونه تعالى متكلم و يجب أن

[٦٧]

يكون كلامه فطنه لثبوت الاشتراك فيما له كان المتكلم متكلم و لأن كلامه تعالى من جنس الصوت و هو محدث فيجب كونه محدثا و لأنه خطاب لمخاطبين فلو كان قديما لكان ما فيه من الأخبار الماضية كذبا و باقي الأخبار و الأوامر و النواهي عبثا و هو يتعالى عن ذلك و لأنه قد أخبر أنه محدث فقال ما يأتِيهِمْ مِنْ ذِكْرِ مِنْ رَبِّهِمْ مُنْذَرَةٌ مِنْ الرَّحْمَنِ مُخَدَّتٍ .

و قول المخالف إن القديم هو ما هذا الكلام حكاية عنه ظاهر الفساد لأننا قد بينا أن الكلام من جنس الأصوات و هي محدثة فيجب الحكم بحدوث كل كلام لكونه صوتا و ما ليس بصوت لا يكون كلاما .

و لأن ما هذا القرآن حكاية عنه لا يخلو أن يكون من جنس هذا الكلام أو مخالفا له فإن يكن من جنسه فحكمه حكمه في الحدوث و إن كان من غير جنسه لم يجز أن يكون هذا القرآن حكاية له لأن الشيء لا يكون حكاية لما ليس مثالا له و لئن جاز أن يكون هذا المتلو حكاية لما ليس من جنسه ليجوز ذلك في أصوات الطير بل في كل جنس من الأعراض فيوصف بأنه قرآن و هذا ضلال .

و لأن ذلك يقتضي أن لا يوصف هذا بأنه قرآن و لا كلام الله تعالى لأنه ليس بكلام الله و لا هو القرآن و إنما القرآن خلافه و هذا كفر و قد وصف الله تعالى هذا المتلو بأنه قرآن و كلامه و أنه منزل من لدنه و كل ذلك يقضي بفساد ما قالوه .

و القرآن و إن كان محدثا فوصفه بأنه مخلوق بدعة و إن كان المعنى واحدا لأمور

[٦٨]

منها أنه لا يوجد هذا الاسم في كتاب و لا سنة بل الوصف له مختص بالأحداث .

و منها أن وصف الكلام بأنه مخلوق يفيد مكذوب يقال هذا كلام مخلوق و مختلق و مخترق و مفتعل بمعنى مكذوب و منه قوله **وَ حَرَّفُوا لَهُ بَيِّنٌ وَ بَيِّنَاتٍ** و قوله **إِنَّ هَذَا إِلا خُلِقَ الْأَوَّلِينَ** و إذا كان إطلاق الخلق على الكلام يفيد الكذب و جب تنزيه كلامه تعالى عن هذا الوصف .

و منها ما روي عن أئمتنا (عليهم السلام) من القول بتبديع من وصفه بالخلق .

مسألة :

التأثيرات الواقعة من جهة العباد مباشرها و متولدها هم المحدثون لها دونه :

و التأثيرات الواقعة من جهة العباد مباشرها و متولدها هم المحدثون لها دونه و قالت المجبرة بأسرها إن المتولد من فعل الله تعالى و قال جهم في المباشر ما قاله في المتولد و قال النجار هو فعل القديم و المحدث و قال الأشعري هو من فعل الله تعالى خلق و من العبد كسب .

و الدليل على صحة ما ذهبنا إليه و جوب وقوعها بحسب أحوال من وقعت منه و لو كانت فعلا لغيره من قديم أو محدث لاختلف الحال .

و ليس لأحد أن يقول إذا كان القديم تعالى قادرا على إيجادها مطابقة لأحوالكم فما المانع من كونها فعلا له لأن الوجوب يمنع من ذلك و لأن

[٦٩]

إثباته تعالى فرع لإثبات محدث في الشاهد فلا يصح ممن نفى محدثا في الشاهد أن يثبت غائبا و لأن أضاف الفعل إلى فاعل لا يمكن إلا بوقوعه بحسب أحواله فلا يجوز نفيه عن يعلم تعلقه به على هذا الوجه و إضافته إلى من لا تعلق بينه و بينه و هو لو كان فعلا له لم يكن كذلك إلا لوقوعه منه على هذا الوجه و أيضا فمعلوم حسن الأمر و النهي و توجه المدح و الذم إلى من تعلق به التأثير الحسن و القبيح و لا يجوز إسناد ذلك إلى الكسب لكونه غير معقول بدليل تكرير المكالة لمدعيه و المطالبة بإفهامه و ارتفاع العلم بحقيقته .

و لأن ذلك ينتقض بالمتولد كما نعلم حسن الأمر و النهي بالمباشر و توجه المدح و الذم عليه يعلم مثل ذلك في المتولد و هو كاف في صحة الاستدلال على كون العبد فاعلا لأن إضافة المتولد إلى إحداثه يقتضي إضافة المباشر بغير شبهة و إذا ثبت كونه قادرا لحاجة الفعل في وقوعه إلى كون فاعله قادرا و هو قادر بقدرة لتجدد كونه كذلك بعد أن لم يكن و خروجه عن ذلك و أحواله على ما كانت عليه و لتزايد مقدرات بعضها على بعض و هي من فعل الله تعالى ليوفر دوا عيننا في أحوال الحاجة و تعذرها لا لوجه و من حكمها إيجاب حالة المختار و تصحيح الفعل من الحي بدليل تعذره مع انتفانها .

و من صفتها أن لا يصح بها الفعل إلا مع استعمال محلها بدليل تعذر الاختراع علينا و وقوف تأثيرها على المشاركة لمحلها أو لما ماسه و هي قدرة على الضدين لصحة تصرف كل قادر في الجهات المتضادة و لو كان ذلك عن قدرين لصح

[٧٠]

انتفاء إحداها فيوجد قادر لا يصح منه التصرف في الجهات و المعلوم خلاف ذلك و تأثيرها مختص بالأحداث بدليل ثبوت صفة القدم من دونها و تعذر إيجاد الموجود و لأن المتجدد عند القصد إلى المقدور من صفاته هو الحدوث و هي متقدمة للفعل لاختصاص تأثيرها بالأحداث فيجب أن تكون موجودة في حال عدمه و لأن الحاجة إليها ليخرج بها الفعل من العدم إلى الوجود فإذا وجد استحال تعلقه بها و لا فرق في استغنائه عنها بوجوده بين أول حال و ثانيها و لانا قد دللنا على تعلقها بالضدين فلو كانت مصاحبة لهما مع كونها موجبة عندهم لاقتضى ذلك اجتماع الضدين و هو محال و لا يجوز حدوث الفعل على وجهين لأن ذلك لو جاز بقادر أو قادرين

لصح تفريقهما لأن القادر على جمع الصفتين قادر على تفريقهما و ذلك يقتضي فعل أحدهما في حال الحدوث و الآخر في حال البقاء و فيه إيجاد الموجود مع استحالته .

و أيضا وصفه الحدوث لا يتزايد إذ لو كان الفعل صفة زائدة على مجرد حدوثه لوجب أن يكون لها حكم زائد على الأولى و نحن نعلم أنه لا حكم للمحدث و لا صفة يزيد على كونه محدثا لأن الأحكام كلها المشار إليها مع صفة زائدة حاصلة مع الأولى فلا يجوز إثبات ما لا فرق بين إثباته و نفيه و لا يجوز حدوث مقدور واحد بقادرين و لا قدرين لأنه لو كان لا يمتنع أن يتوفر دواعي أحدهما إليه و صوارف الآخر عنه فإن وقع اقتضى إضافته إلى من يجب نفيه عنه و إن ارتفع اقتضى نفيه عن من يجب إضافته إليه و كونه بقدرتين يصح انتفاء إحداهما فإن وقع فبقدرته معدومة و إن ارتفع خرجت الأخرى من كونها قدرة عليه و كلاهما محال و إذا استحال مقدور واحد بقادرين أو قدرتين و تجده على وجهين فسد مذهب النجار و الأشعري لكونهما مبنيين على ذلك .

[٧١]

مسألة :

و الإعدام لا يتعلق بقدرة و لا قادر :

و الإعدام لا يتعلق بقدرة و لا قادر لأن العدم ليس بذات و لا صفة و لا حكم و لا يعقل منه غير خروج الذات عن الوجود فلا يصح تعلقه بقادر و لا قدرة لأنه لا بد لتعلق القدرة من متعلق و إذا لم يكن العدم ذاتا و لا صفة و لا حكما استحال تعلقه بقادر و أيضا فلو تعلق الإعدام بالقادر بجري مجرى الإحداث في وقوف حصوله على قادر و استحالة ثبوت من دونه فيؤدي إلى صحة بقاء ما لا يبقى من الأعراض بأن لا يقصد القادر إلى إعدامها و ذلك محال .

مسألة :

و يقبح تكليف ما لا يطاق :

و يقبح تكليف ما لا يطاق و حقيقته ما يتعذر 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 تصح في مثله .

الدليل على ذلك ذم كافة العقلاء من كلف غيره ما يتعذر وقوعه من جهته لأحد الأسباب التي ذكرناها و وصفه بأنه تكليف لما لا يطاق .

مسألة :

التكليف حسن لكونه تعريضا لما لا يصل إليه إلا به :

التكليف حسن لكونه تعريضا لما لا يصل إليه إلا به و يشتمل على خمس مسائل أولها ما التكليف و ثانيها ما يجب كون المكلف عليه من الصفات و ثالثها ما يجب كون المكلف تعالى عليه من الصفات و رابعها بيان الغرض في التكليف و خامسها بيان المكلف و صفاته التي يحسن معها التكليف .

فأما حقيقة التكليف فهي إرادة الأعلى من الأدنى ما فيه مشقة على جهة الابتداء .

[٧٢]

الدليل على صحة ذلك أنه متى تكاملت هذه الشروط وصف المرید بأنه مكلف و الإرادة بأنها تكليف و المراد منه بأنه مكلف و متى اختل شرط لم يثبت شيء من هذا الوصف .

و أما ما يجب كون المكلف عليه من الصفات فيجب أن يكون المكلف بالحسن منعما بنعم يوجب طاعته على المكلف معلوما أو مظنونا من حاله أنه لا يريد قبيحا .

و أما ما يجب كونه تعالى عليه من الصفات في حق كونه مكلفا ما يشق فعلا و تركا تعريضا للثواب و يلزم المكلف عبادته كذلك فينقسم إلى صفات هو سبحانه تعالى عليها و صفات يتعلق بأفعاله .

فأما ما يختصه تعالى فكونه تعالى قادرا على كل ما يصح كونه مقدورا و عالما بكل معلوم لا يجوز خروجه عن الصفتين ليقطع المكلف على وصوله إلى ما لا يحسن التكليف من دونه و مريدا لأن اختصاص التكليف بوجه يفترق إلى كون المكلف سبحانه مريدا له دون غيره و على الصفات التي لا تتم هذه الصفات من دونها أو هي مقتضاة عنها كموجود و حي و قديم و ينفي عنه تعالى ما يقدر في ثبوتها من التشبيه و الإدراك بالحواس و الحاجة و الثاني .

و أما ما يتعلق بأفعاله فإن يكون حكيما لا يفعل قبيحا و لا يريد و لا يخل بواجب من حيث كان تجويز خلاف ذلك يرفع الثقة بما لا يحسن التكليف إلا معه و يعلم ما يقتضي ذلك من المسائل و فساد ما يقدر فيه و أن يكون له نعم يستحق بها العبادة بأن يكون مستقبلة بأنفسها لا يفترق إلى غيره و أن تكون أصولا للنعم فلا يقدر نعمة منفصلة عنها و لا يحصل من دونها و أن يبلغ في الغاية في العظم إلى حد لا يساويها نعمة و إنما قلنا ذلك لأن العبادة المستحقة له

[٧٣]

تعالى غاية في الشكر فلا بد من اختصاصها بغاية من العظم و افتقار كل نعمة إليها من حيث اختص شكرها بالغاية التي لا يبلغها شكر و هو كونه عبادة و قد علمنا ما هو عليه تعالى من الصفات و كونه حكيما بما تقدم و علمنا ثبوت الشروط التي اعتبرناها في نعمة من الإيجاد و الحياة و الأقدار و فعل الشهوة و المشتهى و كون ذلك أصلا لكل نعمة و افتقار كل نعمة إليها و تعذر انفصالها منها و بلوغها الغاية في العظم و انغمار جميع نعم المحدثين في جنب بعضها فيجب كونه تعالى مستحقا للعبادة دون كل منعم .

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

و يجب كونه تعالى مزيحا لعله المكلف بالتمكين و الاستصلاح و البيان لأن تكليفه من دون ذلك قبيح على ما بينته .

و أما الوجه في ابتداء الخلق و تكليف العقلاء منهم فالخلق جنسان حيوان و جماد فالغرض في إيجاد الحي منه لينفع المكلف بالفضل و الثواب و يحوز العوض و يجوز أن يكون في خلقه لطف غيره و غير المكلف بالفضل العوض و يجوز أن يكون في خلقه لطف للمكلف .

و غير الحي الغرض في خلقه نفع الحي و قلنا إن الغرض في تكليف العاقل التعريض للثواب لأنه سبحانه لما خلقه و أكمل عقله و جعله ذا طباع يقبل إلى القبيح و ينفر عن الواجب و لم يغنه بالحسن عن القبح و لم يجز أن يكون ذلك لغير غرض لكونه عبثا و لا لغرض هو الانتفاع به أو دفع الضرر لاستحالتها عليه تعالى و لا للإضرار به لكونه ظلما و لا لدفع الضرر عنه لكونه قادرا على ذلك من دون التكليف فيصير عبثا علمنا أن الغرض هو التعريض للنفع .

[٧٤]

و قلنا إن التعريض للنفع حسن لعلمنا و كل عاقل بحسن تكلف المشاق في أنفسنا و تعريض غيرنا لها تعريضا للنفع و استحقاق المدح من عرض غيره لنفع كاستحقاقه على إيصاله إليه .

و قلنا إن هذا النفع ثواب لأن ما عداه من ضروب المنافع يحسن منه تعالى الابتداء بها فلا يجوز أن يكلف المشاق لما يحسن الابتداء به لأن ذلك عبث لا يجوز عليه سبحانه .

و قلنا إن الثواب مما يقبح الابتداء به لكونه نفعا واقعا على جهة الإعظام مقترنا بالمدح و التبجيل و معلوم ضرورة قبح الابتداء بالمدح و التعظيم و إنما يحسن مستحقا على الأمور الشاقة الواقعة عن إيثار و لذلك اختصت منافع من ليس بعاقل من الأحياء بالفضل و العوض دونه لتعذر استحقاقهم له و وجود الجماد لنفع الحي ظاهر في أكثره و ما لا يعلم ذلك من حاله تفصيلا فمعلوم على الجملة من حيث كان خلاف ذلك يقتضي كون موجد سبحاته عابثا و ذلك فاسد .

و لا يقدح في حسن تكليف العاقل للوجه الذي يبناه تكليف من علم من حاله أنه يكفر أو يعصي لأن الوجه الذي حسن تكليف من علم من حاله أنه يؤمن قائم فيه و هو التعريض للثواب و كونه سبحانه عالما من حاله أنه لا ينتفع بما عرض له لا ينقض الغرض المجري بالتكليف إليه لأن المعرض للنفع الممكن من الوصول إليه محسن إلى المعرض و إن علم أو ظن أنه لا ينتفع بل يستضر بسوء اختياره .

يوضح ذلك حسن عرض الطعام على الجائع و إدلاء الحبل إلى الغريق لينجو و إن ظن أنهما لا يفعلان .

و القديم سبحانه و إن علم في من عرضه بتكليفه لنفع عظيم أنه لا يقبل

[٧٥]

ما يصل به إليه بل بسوء النظر لنفسه فيختار هلاكه على بصيرة من أمره و تمكن من صلاحه لا يخرج سبحاته عن كونه محسنا إليه بالتعريض للنفع العظيم و لا يقتضي قبح فعل المكلف و سوء نظره لنفسه قبح فعله تعالى من التعريض مما [فما] اختاره العبد المسيء و علمه سبحانه بأنه لا يؤمن ليس بوجه قبح كما أن علمنا بأن جميع الكفار لو جمعوا لنا و دعوناهم لم يؤمنوا ليس بمقتضى لقبح دعوتنا لهم إلى الإيمان و أكد ما اعتمد عليه في هذا الباب أنه سبحانه قد كلف من علم أنه يكفر أو يعصي مع علمنا بحكمته سبحانه و أنه لا يفعل قبيحا و لا يريده و قد كلف من علم أنه يكفر أو يعصي فيجب القطع على حسنه لكونه من فعله و هذا يعني عن تكلف كلام لإفساد كون هذا التكليف لشيء من وجوه القبح كالظلم و الاستفساد و غيرهما .

و إذا كان الوجه في حسن التكليف كونه تعريضا فينبغي أن نبين ما التعريض المقتضي لحسن التكليف و هو مفتقر إلى شروط ثلاثة أولها أن يكون المعرض متمكنا مما عرض له و ثانيها أن يكون المعرض مريدا لما عرض بفعله للثواب و ثالثها أن يكون المعرض عالما أو ظانا وصول المعرض إلى ما عرض له متى فعل ما هو وصله إليه .

و الدلالة على الشرط الأول قبح تعريض الأعمى لما لا يتم إلا بالرؤية و الزمن لما لا يصل إليه إلا بالسعي بأوائل العقول .

و الدلالة على الشرط الثاني إن من مكن غيره بإعطائه المال من المنافع و المضار لا يكون معرضا له لأحدهما إلا بالإرادة و كون المكلف مريدا لما عرض لفعله النفع كاف عن كونه مريدا للنفع في حال التعريض لأن من عرض ولده للتعليم ليستحق المدح و التعظيم يكفي في حسن تعريضه كونه مريدا للتعليم ما أجري به إليه من المدح و التعظيم بل لا يحسن إرادتهما في حال التعريض لكونهما غير مستحقين في تلك الحال و لهذا قلنا إنه سبحانه مريد للتكليف

[٧٦]

في حال الأمر به أو إيجابه عقلا دون ما هو وصله إليه من الثواب لقبح إرادة ثواب التكليف في تلك الحال و لأن الثواب متأخر عن التكليف و كونه تعالى مريدا للشيء قبل حدوثه لا يصح لكون الإرادة الواقعة على هذا الوجه عزا ما يستحيل عليه تعالى .

و ليس لأحد أن يقول إن إعلام المكلف وجوب الواجب و قبح القبيح يعني عن كونه مريدا لأن ذلك يقتضي كونه معرضا لما أعلم وجوبه و إن كره فعله و ذلك فاسد و لأن أهدنا قد يعلم غيره وجوب واجبات و قبح أشياء و لا يكون معرضا لأحدهما إلا بكونه مريدا .

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

و هذه الشروط أجمع ثابتة في تكليفه تعالى لأنه مريد لما كلفه حسب ما دللنا عليه و المكلف قادر على ما كلفه معلوم من حاله و وصوله إلى ما عرض له من الثواب بامتناله ما كلفه حسب ما دللنا عليه و ذلك يقتضي حسن التكليف و إذا ثبت حسن التكليف وجب لأنه لا واسطة بين وجوبه و قبحه من حيث كان القديم سبحانه قادرا على أن يغني العاقل بالحسن عن القبيح فإذا لم يفعل و أوجه إليه بالشهوات المخلوقة فيه و خلى بينه و بينه فلا بد أن يكلفه لأنه إن لم يكلفه الامتناع منه و إن شق تعريضا لعظيم النفع بالثواب كان مغريا له بالقبح و ذلك لا يجوز عليه تعالى .

و أما بيان الأفعال التي تعلق بها التكليف و صفاتها :

فمن حق ما تعلق التكليف بفعله أو تركه عقلا أو سمعا صحة إيجاده لأن تكليف ما لا يصح إيجاده قبيح كالجواهر و الحياة و لا يحسن تعلقه بما لا يستحق بفعله أو بأن لا يفعل الثواب لأن الغرض الذي له حسن كونه تعريضا للثواب فلا يحسن تكليف ما لا يوصل بفعله أو تركه إليه .

[٧٧]

و هو ينقسم إلى ما يستحق بفعله الثواب و إلى ما يستحق بأن لا يفعل العقاب و هو الواجب و إلى ما لا حكم لتركه و هو النذب و الإحسان و إلى ما يستحق بأن لا يفعل الثواب و هو القبيح و لا مدخل للمباح في التكليف حيث كان لا حظ لفعله و لا تركه في استحقاق الثواب و ما لا يوصل إلى الثواب لا يحسن تكليفه و لا بد لما كلف الله تعالى فعله أو تركه من وجه اقتضى ذلك فيه لأنه لو لا وجه اقتضاه لم يكن ما وجب أولى بذلك من النذب أو القبيح من الوجوب و النذب و التكليف على ضربين ضروري و مكتسب و الضروري على ضربين واجب و نذب .

و الواجبات على ضربين : أفعال و تروك و الأفعال العدل و الصدق و شكر النعمة و أمثال ذلك و التروك الظلم و الكذب و الخطر و تكليف ما لا يطاق و أمثال ذلك و جهة وجوب الأفعال و قبح التروك كونها عدلا و صدقا و ظلما و كذا لأن كل من علمها كذلك علم وجوب ذلك و قبح هذه .

و المنذوبات على ضربين : أفعال و تروك و الأفعال الإحسان و الحلم و الجود و قبول الاعتذار و العفو و أشباه ذلك و التروك خلاف ذلك و جهة كون هذه مندوبا إليها كونها كذلك لأن كل من علمها علمها مندوبا إليها و المكتسب على ضربين عقلي و سمعي .

و العقلي : العلم بحدوث العالم و إثبات محدثه و ما يجب كونه تعالى عليه من الصفات و أحكام أفعاله و ما يتعلق بها و الحكم لجمعها بالحسن و لا تعلق لشيء منه بأفعال الجوارح و لا ترك فيه و جهة وجوب هذا التكليف كونه شرطا في العلم بالثواب و العقاب الذي هو اللطف في التكليف الضروري و لكونه شرطا في شكر النعمة و قد سلف برهان ذلك .

و السمعي : على ضربين أفعال و تروك و الأفعال مفروض و مسنون و جهة وجوب الفرائض كونها لطفًا في فعل الواجب العقلي و ترك القبيح و قبح تركها لأنه ترك لواجب و جهة الترغيب في المسنون كونه لطفًا في المندوب العقلي

[٧٨]

و لم يقبح تركه كما لم يقبح ترك ما هو لطف فيه و التروك الزنا و الربا و شرب الخمر و سائر القبائح الشرعية و جهة قبحها كون فعلها مفسدة في القبح العقلي و وجب تركها لأنه ترك القبح و الواجب في هذا التكليف العلم دون الظن و طريقه الكتاب و الإجماع و السنة الماثورة عن الصادقين (عليه السلام) و العمل به لوجوه المخصوصة و قد دللنا على صحة هذه الفتيا و فصلنا ما أجملناه هاهنا في مقدمتي كتابي العمدة و التلخيص في الفروع .

و من شرط الحسن في تكليف هذه الأفعال و التروك تقوية دواعي مكلفها إلى ما يختار عنده أفعالها و صوارفه عن تروكها أو يكون إلى ذلك أقرب دون ما يقتضي الإلجاء المنافي للتكليف لأن ذلك جار مجرى التمكين فمتى علم سبحانه في شيء كونه لطفًا في التكليف على أحد الوجهين و كان مختصًا بمقدوره سبحانه فلا بد أن يفعله و إن كان من مقدرات المكلف فلا بد من بيانه له و إيجابه عليه و إن كان اللطف لا يتم إلا بفعله تعالى و فعل المكلف و جب عليه سبحانه فعل ما يختص به و بيان ما يختص المكلف و إيجابه و إن كان من فعل غير المكلف فعلم سبحانه أن ذلك الغير يفعل هذا اللطف حسن تكليف هذا و إن علم أنه لا يختاره و في أفعاله تعالى أو أفعال المكلف بدل منه فعل ما يختصه و بين ما يختص المكلف و إن لم يكن له بدل أسقط تكليف ما ذلك اللطف لطف فيه لأن تكليفه و الحال هذه قبيح على ما بينته و تكليف غيره ما لا مصلحة له فيه قبيح أيضا و إن كان لطفه يتعلق بفعل قبيح أو بما لا يصح إيجاده فلا بد من إسقاط تكليفه لتعلقه بما لا يصح إيجاده أو يقبح فعله .

و قلنا بوجوب ما ذكرناه لأنه لا فرق في قبح المنع بينه و بين قبح المنع من التمكين .

يوضح ذلك أن من صنع طعاما لقوم يريد حضورهم نفعاً لهم و عادته جارية

[٧٩]

في استدعائهم برسول فلم يفعل الإرسال مع كونه مريدا لحضورهم يستحق الذم كما لو أغلق الباب دونهم و لا شبهة في وجوب ما يستحق الذم بتركه و إذا صح هذا و كان القديم سبحانه مريدا لتكليفه فلا بد أن يفعل له ما يعلم أنه يختار التكليف عنده أو يكون أقرب إليه أو يبينه له إن كان من فعله و سقط تكليفه إن كان معلقا بما لا يصح إيجاده أو يقبح أو مختصا بفعل غيره مع العلم بأنه لا يفعله و لا بدل له لكونه تعالى عادلا لا يخل بواجب في حكمته سبحانه و ما هو من فعله تعالى لا بد أن يكون معلوما للملطوف له به أو مظنونا أو معتقدا لكونه داعيا و ما لا يعلم و لا يظن و لا يعتقد لا يكون داعيا و سواء كان ما هو من فعله تعالى لطفًا في واجب أو مندوب إليه أو ترك قبيح فإنه يجب في حكمته سبحانه فعله لكونه مريدا للجميع و بيان ما هو لطف من فعل المكلف في التكاليف الثلاثة .

فأما ما يختص المكلف فالواجب عليه فعل ما هو لطف في واجب و ترك قبيح و ترك ما هو مفسدة فيهما و هو في لطف المندوب بالخيار و لا فرق في إعلامه ما هو لطف له في تكليفه و إزاحة عنته بين أن ينص له على كونه كذلك و بين أن يوجب عليه فعلا بدليل عقلي أو سمعي فيعلم بذلك كونه لطفًا في واجب أو يوجب عليه تركه فيعلم بذلك كون فعله مفسدة أو يرغبه في فعل أو ترك فيعلم كونه لطفًا في مندوب و يحسن تكليفه ما هذا اللطف لطف فيه و إن جهله كذلك إذا كان متمكنا من العلم به لكون عنته مزاحة بالتمكين و إن فرط فيما يجب عليه و من شرط اللطف أن يتأخر عن التكليف و لو بزمان واحد لكونه داعيا و لا تتقدر الدواعي إلى غير ثابت فإن علم سبحانه في فعل من الأفعال أنه إن صاحب التكليف دعا إلى اختياره فليس ذلك بلطف لكونه وجهًا و سببا لحصول التكليف .

فوصف هذا الجنس من الأفعال بأنه لطف اشتقاقا من التلطف للغير في إيصال المنافع إليه و تسمى صلاحا لتأثيره وقوع الصلاح أو تقريب المكلف إليه

[٨٠]

و يسمى استصلاحا على هذا الوجه و يسمى منه توفيقا ما وافق وقوع الملطوف به فيه عنده و يسمى منه عصمة ما اختار عنده المكلف ترك القبيح على كل حال تشبيها بالمنع من الفعل و إن كان الفعل القبيح إنما ارتفع مع اللطف باختيار المكلف و مع المنع لأجله فساوى الحال في ارتفاع القبيح على كل وجه و إن اختلف جهتا الارتفاع فلذلك سمي الملطوف له بهذا الضرب من اللطف معصوما و يجوز أن يكون الوجه في التسمية بمعصوم من حيث كان مفعولا له ما امتنع معه من القبيح تشبيها بالمنع على الوجه الذي بيناه و لا يلزم على هذا عصمة سائر المكلفين لأن ما له هذه الصفة من الألفاظ موقوف على ما يعلمه سبحانه من كونه مؤثرا في اختيار المكلف ما كلف فعله أو تركه و ما هذه حاله يجوز أن يختص ببعض المكلفين و لا 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 أنه لا يترك القبيح عند شيء من الأفعال كما خبر عنهم سبحانه بقوله **وَ لَوْ أَنَّا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ وَ كَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى وَ حَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ فُبَلَا مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ يَرِيدُ أَنْ يُشَاءَ** إجماعهم و كقوله سبحانه **وَ لَنْ نُؤْتِيَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ وَ** أمثال ذلك من الآيات الدالة على وجود مكلفين لا يختارون شيئا من الطاعات و لا يتركون شيئا من القبائح و إن فعل لهم كل آية .

و يحسن تكليف من يعلم أنه لا لطف له و أنه يطيع أو يعصي على كل حال لأنه متمكن بجميع ضروب التمكين مما كلف و لم يمنع واجبا و ليست هذه

[٨١]

حال من لطفه في القبيح أو فيما لا نهاية له لأن هذا اللطف لم يفعل له فقيح تكليفه .

و أما الصلاح الدنيوي العربي من وجوه القبح فغير واجب لأنه لا تعلق له بالتكليف و لا له في نفسه صفة وجوب كالصدق و الإنصاف لأن وجوب ما هذه حاله معلوم ضرورة على جهة الجملة و مكتسبا على جهة التفصيل و لأنه لو كان له وجه يقتضي وجوبه لكان ذلك لكونه نفعاً و ذلك يوجب كل نفع لا ضرر فيه على الفاعل و المفعول له و المعلوم ضرورة خلاف ذلك لوجودنا سائر الأغنياء من العقلاء يمنعون غيرهم ما له هذه الصفة و لا يستحقون به الذم من أحد و تعلق القائلين بالأصلح في إثبات وجه لوجوبه بدم مانع الاستغلال بظل حانطه و التقاط المتناثر من حب زرعه و تناول الماء من نهريه ليس بصحيح لأنه لو كان الوجه فيه كونه نفعاً خالصاً لوجب كل نفع خالص لأن صفة الوجوب لا تختص بمثل دون مثل و قد علمنا ضرورة خلاف ذلك و إنما قبح المنع بحيث ذكره لكونه عبثاً لا غرض فيه و لهذا متى حصل فيه أدنى غرض حسن و لو كان الوجه في قبح منعه كونه نفعاً خالصاً لم يحسن لوجود غرض فيه كالظلم على أن مثالهم بخلاف الأصلح لقولهم بوجوب فعل ما فيه نفع خالص و قد علمنا أنه لا يجب بناء الحائط للاستغلال به و لا حفر النهر لتناول الماء منه و لا نثر الحب للالتقاط و إذا لم يجب فلا شاهد لهم .

و لا لهم أن يتعلقوا في إيجابه بأن فاعله جواد و مانعه بخيل و صفة الجود مدح و هو جدير بها سبحانه و صفة البخل ذم لا يجوز عليه تعالى لأن ذلك تعلق بعبارة يجوز غلط مطلقها و صوابه و لا يجوز إثبات وجه الوجوب و القبح للموصوف ضرورة أو استدلالاً و لا يجوز عند أحد من العلماء إثبات صفات الذوات بها على أن المعلوم اختصاص إطلاق الجود و البخل بغير من ذكره لأنه لا أحد يصف من لم يمنع من الاستغلال و الالتقاط الذي هو شاهد لهم بأنه جواد

[٨٢]

و إنما يصفون بذلك من أكثر الإحسان كحاتم و إن كان عليه فيه ضرر بل لا يصفون بالجود من له إحسان ما و لو كان الجود اسماً لمن ذكره لوجب اختصاصه به أو إطلاقه و المعلوم خلاف ذلك و أما بخيل فليس بوصف لمن ليس بجواد لعلمنا بوجود أكثر العقلاء غير موصوفين بالجود و لا البخل و لو كان اسماً لمن منع نفعاً خالصاً لوجب وصف كافة العقلاء به حتى الأنبياء و الأوصياء و الفضلاء لأنه لا أحد منهم إلا و هو مانع ما له

هذه الصفة و إنما هو مختص بمانع الواجب عليه لغيره لكونه اسما للذم حسب ما نطق به القرآن و إطلاق العرب له على مانع القرى لا اعتقادهم وجوبه عليهم و لهذا لا يصفون به من أخل بواجب يختصه و لا مانع التفضل على كل حال و يجوز أن يكون ذلك مجازا و المجاز لا يقاس عليه و لا يجعل أصلا يرجع إليه فسقط ما تعلقوا به معنى و عبارة و المنة لله .

و أيضا فإن المفعول منه في الوقت الواحد لا بد من انحصاره لوجوب انحصار ما يخرج إلى الوجود و ما زاد عليه مما حكمه حكمه في النفع لا يخلو أن يكون مقدورا له تعالى أو غير مقدور و لا يصح كونه غير مقدور لكونه تعالى قادرا لنفسه و لكونه مقدورا لا يخلو أن يكون واجبا أو غير واجب و كونه واجبا يقتضي كونه تعالى غير منفك في حال من الإخلال بالواجب فلم يبق إلا أنه غير واجب .

و ليس لأحد أن يقول فأنتم تجيزون فعل الأصلح فيلزمكم في الجواز ما ألزمتوه في الوجوب لأن الإخلال بالواجب لا يجوز عليه تعالى و الإخلال بالجائز جائز منه فافترقا بغير شبهة .

و ليس له أيضا أن يقول القدر الزائد إن كان صلاحا فلا بد أن يفعله و إن لم يكن كذلك فلا مسألة علينا لأننا فرضنا مساواة القدر الزائد المعدوم لما وجد منه في الصلاح فاقتضى سقوط وجوب الأصلح أو كونه تعالى غير منفك من الإخلال بالواجب فسؤالهم إذن خارج عن تقديرنا و لنا في هذا الدليل نظر لا يحتمله كتابنا هذا .

[٨٣]

و أيضا فلو لم يكن في أفعاله تعالى ما له صفة الإحسان لم يجب شكره لاختصاص الشكر به دون سائر الأفعال فإذا لم يتعين شكره لم يستحق العبادة لكونها كيفية في الشكر و ذلك ضلال .

و أيضا فإنا نعلم ضرورة أن من جملة الأفعال الواقعة منا ما يستحق به الشكر و المدح و لا يستحق به الذم كما نعلم أن من جملتها واجب و مباح فيجب أن يكون تعالى قادرا لنفسه على ما هذه حاله و ذلك ينتقض قوله إنه ليس في الشاهد و لا الغائب ما يخرج عن واجب في العدل أو واجب في الجود .

و أما المكلف فهو الجملة الحية المشاهدة بدليل حصول العلم بوقوع الأفعال الدالة على كون من تعلقت به قادرا أو المحكمة المترتبة الدالة على كون من تعلقت به عالما مريدا منها و القادر العالم المرید هو الحي المكلف و إذا كان المعلوم استناد ما دل على كونه كذلك إلى الجملة و جب وصفها به دون ما لا يعلم و لا يظن تعلق التأثيرات به إذ كان نفيها عن الجملة المعلوم ضرورة تعلقها بها و إضافتها إلى من لا يمكن إضافتها إليه إلا على هذا الوجه تجاهل و لا نعلم حصول الإدراك بأعضائها و المدرك هو الحي فيجب أن يكون كل عضو حصل به الإدراك من جملتها و لأن الأفعال تقع بأطرافها و يبتدأ بها التأثيرات المحكمة و يخف باليدين ما ينقل باليد الواحدة و لا وجه لذلك إلا كون هذه الأعضاء محلا للقدر و محل القدر هو القادر و القادر هو الحي .

و ليس لأحد أن يقول ما المانع من كون الحي غيرها و تقع أفعاله فيها مخترعة لأن الاختراع يتعذر بجنس القدر و لأنه لو صح منه أن يخترع فيها لصح في غيرها و ذلك محال و لأنه لو صح منه الاختراع لجاز أن يخترع في الإصبع الواحدة من حمل الثقل ما ينقل باليدين و المعلوم خلاف ذلك و لأننا نعلم انتفاء الحياة بانتقاض هذه البنية و لو كان الحي غيرها لكان لا فرق

[٨٤]

بين قطع الرأس و الشعر و المعلوم خلاف ذلك و ببعض ما قدمناه يبطل كون الحي بعض الجملة لصحة الإدراك بجميع أعضائها و بوقوع الأفعال في حالة واحدة بكثير من أعضائها مع تعذر الاختراع على ما بيناه .

و أما صفات المكلف فيجب أن يكون قادرا ليصح منه إيجاد ما كلف و القدرة مختصة بمقدوراته سبحانه فيجب عليه فعلها و إن كان التكليف يفتقر إلى آلة و جبت في حكمته سبحانه فعل ما يختصه كاليد و الرجل و تمكينه من تحصيل ما يختصه كالقلم و القوس لتعذر الفعل المفتقر إلى آلة من دونها لتعذره من دون القدرة و إن كان

التكليف مما يفتقر العلم به و العمل إلى زمان و جب توقيته الزمان الذي يصحان في مثله لأن احترامه من دونه قبيح .

و يجب أن يكون عالما بتكليفه و وجهه أو متمكنا من ذلك لأن الغرض المقصود من الثواب لا يثبت مع الجهل بوجود الأفعال لاختصاص استحقاقه بإيقاع ما و جب أو ندب إليه و اجتناب ما قبيح للوجه الذي له حسنا و قبح هذا و لأن المكلف لا يأمن براءة ذمته مما و جب عليه فعلا و تركا من دون العلم بهما فما اقتضت الحكمة كونها من فعله تعالى فلا بد من فعله للمكلف كالعلم بالمشاهدات بأوائل العقول و سائر الضروريات و ما اقتضت المصلحة كونه من فعل المكلف و جب إقداره عليه بإكمال عقله و نصب الأدلة و تخويله من ترك النظر فيها و يكفي ذلك في حسن تكليف ما يجب علمه استدلالا و إن لم يكن معلوما في الحال و لا مما لا يعلم في الثاني لأن التكليف كاف و التقصير مختص بالمكلف و الحال التي يصح معها تكليف العلم بالمعلوم هي كون الحي عاقلا مخوفا من ترك النظر في الأدلة .

و العقل مجموع علوم من فعله تعالى و هي على ضروب منها العلم بالمدرجات مع ارتفاع اللبس .

[٨٥]

و منها العلم بأن المعلوم لا بد أن يكون ثابتا أو منتفيا و الثابت لا يخلو أن يكون لوجوده أول أو لا أول لوجوده .

و منها العلم بوجود شكر المنعم و رد الوديعة و الصدق و الإنصاف و قبح الظلم و الكذب و الخطر و استحقاق فاعل تلك و مجتنب هذه المدح و الذم على فعل هذه و اجتناب تلك إذا وقع ذلك عن قصد .

و منها العلم بتعلق التأثيرات بالعبد و فرق ما بين من تعلقت به و تعذرت عليه .

و منها العلم بجهات الخوف و المضار و ما يستندان إليه من العادات .

و قلنا إن العقل مجموع هذه العلوم لأنها متى تكاملت لحي و صف بأنه عاقل و متى اختل شيء منها لم يكن كذلك و لو كان العقل معنى سواها لجاز تكاملها بحي و لا يكون عاقلا بأن لا يفعل فيه ذلك المعنى أو يفعل في حي من دونها فيكون عاقلا و المعلوم خلاف ذلك .

و قلنا إنها من فعله تعالى لحصولها على وجه الاضطرار في الحي لأنها لو كانت من فعل الحي منا لكانت تابعة لمقصوده .

و قلنا إن كونه عاقلا شرط في تكليفه الضروي هو من جملتها و المكتسب لا يتم من دونها لافتقاره إلى النظر الذي يجب أن يتقدمه العلم بمجموعها و لأنه لا حكم للنظر من دونه .

و مما يجب كونه عليه التخلية بينه و بين مقدوره فإن علم سبحانه حصول منع من فعله تعالى أو فعل المكلف أو غيره قبح تكليفه لتعذر وقوعه و إن اختلفت أسباب التعذر و لا يحسن منه تعالى تكليفه بشرط زوال المنع لأنه عالم بالعواقب و الاشتراط فيه لا يتقدر و إنما يحسن فيمن لا يعلم العواقب و لذلك متى علمنا أو ظننا حصول منع من فعل لم يحسن منا تكليفه .

[٨٦]

و مما يجب كونه عليه صحة الفعل و تركه لأن إجماعه ينقض الغرض المجري بالتكليف إليه من الثواب الموقوف على إثبات المشاق و الإلجاء يكون لشينين أحدهما أن يعلم العاقل أو يظن في فعل أنه متى راحه منع منه لا محالة كعلم الضعيف أنه متى رام قتل الملك منع منه هو الملجأ إلى الترك و هذا الضرب من الإلجاء لا يتغير و الثاني يكون بتقوية الدواعي إلى المنافع الكثيرة الخالصة أو الصوارف بالمضار الخالصة و هذا يجوز تغييره بأن يقابل الدواعي صوارف يزيد عليها و الصوارف دواع يزيد عليها و لهذا استحال الإلجاء على القديم

سبحانه لاستحالة ما يستند إليه من المنع و رجاء النفع و خوف الضرر و من صفاته أن يكون مانلا إلى القبيح نافرا من الواجب محتاجا لاستحالة تقدير التكليف من دون ذلك من حيث كانت المشقة شرطا فيه و لا مشقة من دون الميل و النفور لأن ما يلتذ به الحي أو لا يلتذ به و لا يألم لا يشق عليه فعلا كان أو تركا و لأن الوجه في حسنه التعريض للنفع الملتذ به و متى لم يكن الحي على صفة من يلتذ ببعض المدركات و يألم ببعض لم يدعه داع إلى تكلف مشقة لاجتلاب نفع أو دفع مضرة و كونه كذلك يقتضي كونه محتاجا إلى نيل النفع و دفع الضرر فإن فرضنا غناه بالحسن عن القبيح ارتفعت المشقة التي لا يتقدر تكليف من دونها .

و ليس من شرط التكليف أن يعلم المكلف أن له مكلفا لأن التكليف الضروري ثابت من دون العلم بمكلفه سبحانه و لأن المعرفة بالمكلف سبحانه لا وجه لوجوبها إلا تعلقها بالضروري فلو وقف حسن التكليف على العلم بالمكلف لتعذر ثبوت شيء من التكالييف .

و ليس من شرطه أن يعلم المكلف أنه مكلف لأننا قد بينا قبح الاشتراط في تكليفه سبحانه و قبحه يوجب القطع على تبقية المكلف الزمان الذي يصح منه فعل ما كلف على وجه فلو كان من شرطه أن يكون عالما بأنه مكلف

[٨٧]

لوجب أن يكون قاطعا على البقاء إلى أن يؤدي ما كلف أو يخرج وقته و ذلك يقتضي كونه مغرى بالقبح أو عصمته و الإغراء لا يجوز عليه و عصمة كل مكلف معلوم ضرورة خلافه و لأننا نعلم من أنفسنا و غيرنا من المكلفين أنه لا أحد منا يقطع على بقائه وقتا واحدا بل يجوز اختراجه بعد دخول وقت التكليف و قيل تأديته العيادة و بعد ما دخل فيها و لم يحملها و إنما نعلم أنه مكلف ما يحتاج إلى زمان إذا فعله أو خرج وقته إن كان موقتا .

و ليس لأحد أن يقول فعلى هذا لا يلزم أحدا أن يفعل شيئا من الواجبات و إن فعلها فلغير وجه الوجوب لأنه لا يتعين له على ما ذكرتم إلا بعد الأداء أو خروج الوقت لأنه و إن لم يعلم كونه مكلفا ما خوطب به إلا بعد فعله أو خروج وقته فإنه يعلم وجوب الابتداء به و إذا علم ذلك وجب عليه الدخول فيه و العزم على فعله لوجهه و لأنه يجوز البقاء و يعلم أنه إن خرج وقته و لم يؤده استحق الضرر فيجب عليه التحرز من الضرر المخوف و يفعله لوجهه فكل ما مضى منه جزء علم كونه مكلفا له حتى يمضي جملته أو وقته و إن 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 كفاه أن يبتدئ به بعزم على جملته و تفصيله لوجهه لاختصاص تكليفه بذلك و إن كان أفراد كل حكم من جملة تكليف بنية تخصه أفضل و نية الجملة كافية إذ لا فرق في تعلقها بالحكم بين مصاحبته أو تقدمها عليه في حال الابتداء بالعبادة التي هو من جملتها

[٨٨]

مسألة :

في الألم :

الألم ما أدرك بمحل الحياة فيه و هو جنس و غير جنس فالمدرك بمحل الحياة فيه كالحادث عند الوهي و في رأس المصدع جنس و المدرك بمحل الحياة في غيره كالحرارة و البرودة و الطعم ليس بجنس غير هذه المدركات .

و قلنا ذلك لأن الحي يجد من طريق الإدراك عند قطع بعض أعضائه ما لم يكن يجده و يفصل بين تألمه من ناحية ذلك العضو و بين غيره و الإدراك يتعلق بأخص صفات المدرك و لا يجوز تعلقه بتفريق البنية لأن الأكوان غير مدركة بمحل الحياة و لا غيره و الميل و النفور غير مدركين و لأن حال كل منهما يحصل للحي و

هو غير ألم و لا ملتذ فثبت وجود معنى تعلق الإدراك به و ليست هذه حاله عند إدراك الحرارة و الطعم و غيرهما لأن الإدراك تعلق بجنس معلوم فلا حاجة بنا إلى إثبات غيره لما فيه من الجهالة .

و سمي هذا الذي المعنى ألما إذا أدركه الحي و هو نافر و يسمى لذة إذا أدركه و هو مشته و الشهوة و النفار معنيان مغايران للألم و اللذة مختصان بالقديم تعالى و الألم مقدر للمحدث و لا يصح منه إلا متولدا عن الوهي و تقع منه تعالى متولدا و متبدء كحصوله للمصدع و المنفرس و إذا ثبت أن الألم جنس الفعل بطل قول من زعم أنه قبيح لكونه ألما من حيث كان الشيء لم يقبح لجنسه لأن ذلك يقتضي اختصاص القبح بجنس معين أو يماثل سائر الأجناس لصحة الاشتراك في صفة القبح و يتعذر الجنس في شيء من أعيان الجنس و إنما يقبح لوقوعه على وجه و لهذا يقبح بعض الأكلان و يحسن بعض .

و الوجه الذي عليه يقبح الألم هو كونه ظلما بتعريه من نفع يوفى عليه و دفع ضرر هو أعظم منه و استحقاق و كونه مدافعة و كونه عبثا بتعريه من

[٨٩]

عوض مثله أو أنفع لا يحسن إيصاله إلى المؤلم من دونه أو لدفع ضرر يندفع بغيره أو كونه استفسادا بأن يكون داعيا إلى قبيح أو صارفا 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 و حسنه لهذه لحصول العلم الضروري لكل عاقل بذلك من غير نظر و لا تأمل و يقوم الظن في جميع ذلك مقام العلم لعلنا باتباع الحسن و القبح له .

و الوجه الذي يصح منه تعالى الإيلام أن يكون مستحقا أو لطفا و هذان الوجهان ثابتان فيما يفعله في الدنيا فأما ما يفعله تعالى في الآخرة فمختص بالاستحقاق لأن اللطف فيها غير متقدر .

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

و لدفع الضرر قبيح منه و إن حسن منا على وجه لأن الإيلام لدفع الضرر لا يحسن إلا بحيث لا يندفع الأعظم إلا به يوضح ذلك أن كسر يد الغريق لتخليصه لا يحسن مع غلبة الظن بخلاصه بمجرد الجذب و يحسن إذا غلب الظن أنه لا يتخلص إلا به و القديم تعالى قادر على دفع كل ضرر من غير إضرار فلا وجه له منه تعالى .

و لمجرد النفع لا يحسن لكونه عبثا لأن من استأجر غيره لنقل الرمل من جهة إلى أخرى لنفعه بالأجرة حسب يستحق الذم لكونه عبثا و إذا فعل سبحانه الألم لاعتبار المفعول في المؤلم أو غيره فلا بد من عوض ينغمر في جنبه ليخرج به عن كونه ظلما و لهذا حسن ما يقع منه سبحانه من إيلام و لم يحسن ما يقع منا عريا من النفع و دفع الضرر و الاستحقاق و المدافعة و هو

[٩٠]

الظلم و إن كان في مقابلته عوض لا بد من إيصاله إلى المظلوم و لا فرق في حسن الألم للظلم بين أن يكون اللطف مختصا به أو مع مساواة النفع له في ذلك لأنه بالعوض المستحق عليه قد لحق بالنفع و زاد عليه فحاله تعالى في التخيير بينهما بخلاف حالنا لأننا لا نقدر و لا نعلم من الأعواض ما يحسن له الألم و لذلك لم يحسن منا الاستصلاح به بحيث يقوم النفع مقامه .

و الوجه في حسن إيلام الأطفال كونه لطفا للعقلاء و في البهائم كونه كذلك و لانتفاع به في الدنيا فيخرج ذلك عن حد العبث و عليه عوض يخرج عن كونه ظلما و قلنا ذلك لأن إضافته إلى الطباع أو الكواكب أو الظلمة أو الشيطان أو القديم تعالى على وجه يقبح و لا يصح على ما دللنا على فساده و كونه لذة معلوم ضرورة خلافه و كونه للاستحقاق يقتضي مصاحبة الذم له و معلوم قبحه و تقدم تكليف قبل زمانه و ذلك يقتضي حصول الذكر له و لأن القائلين بذلك يبنونه على قبح الإيلام لغير الاستحقاق و قد بينا حصول العلم الضروري بحسنه للنفع و دفع الضرر و المدافعة و لأنه يوجب عليهم تقدم تكليف على تكليف إلى ما لا نهاية له أو الانتهاء إلى تكليف غير مستحق فيسقط معه مذهبهم و يقتضي كون التكليف عقابا و ذلك محال و بهذا يسقط مذهب القائلين بالتناسخ و يسقطه أيضا قيام الدلالة على أن الحي هو الجملة دون بعضها أو غيرها و استحالة كون زيد قردا و إنما كان يصح ذلك لو كان الحي غير الجملة و قد أفسدناه و إن كانوا لا يهتدون إلى هذا الذي لا يتقدر تناسخ من دونه و لأنه يقتضي تكميل عقل المنسوخ ليعلم كونه معدولا فيه معدنا و المعلوم ضرورة خلاف ذلك و لأنه كان يجب ذم كل مؤلم لكونه عقابا و إن كان نبيا أو صديقا و اعتذارهم في عدم الذكر بالموت لا يغني سببا لأن فقد العلم في مدته لا يمنع عند الأحياء و إكمال العقل

[٩١]

من الذكر بل يجب كالنوم و حال العقلاء في البعث و لأن الموت غير متقدر على مذهبهم و إنما هو انتقال الروح أو الحي فإن فهموا مذهب القائلين به من جملة إلى جملة فعلى هذا ما حاله في التنقل في الهياكل إلا كالتنقل في الأماكن فكما يجب العلم بحمل أحوال المنتقل عن بلد إلى أخرى فكذلك يجب ما قلناه .

مسألة :

العوض هو النفع المستحق العري من تعظيم و تبجيل و ليس بدائم :

العوض هو النفع المستحق العري من تعظيم و تبجيل و ليس بدائم لأنه لو كان من حقه الدوام لكان شرطاً في حسنه و قد علمنا حسن الألم لنفع منقطع و جهة استحقاقه على المحدث كون ما يستحق به ظلماً من فعله أو واقعا عند فعله كالآلام الواقعة من الكحل .

و هو على ضربين أحدهما يصح نقله كالأموال و ما لا يصح ذلك فيه كالآلام و الغموم على السبب و فوت المنافع فعوض الأول يصح التخلص بإيصاله إلى مستحقه أو استحلاله لصحة قبضه و استيفائه و الثاني يقف على الانتصاف منه تعالى في الآخرة لتعذر القبض فيه و الاستيفاء و جهات استحقاق العوض عليه تعالى من وجوه أربعة أحدها لألم يفعله للطف به كالآلام المبتدأة في الأطفال و البالغين و ما يفعله عند التعريض منا للحر و البرد لعلمنا بحسن ذلك و لو كان العوض على من طرح غيره في الثلج لكان قبيحاً مع كونه فعلاً له سبحانه و إنما يقبح التعريض و ثانيها ما يفعل بأمره كالضحايا و حدود الامتحان و ثالثها ما يفعل باباحته كذبح الحيوان و ركوب البهائم و الحمل عليها و استخدام الرقيق و رابعها ما يفعل بالجانة .

و جهة استحقاق العوض من الوجه الأول قد بيناه و من الوجوه الثلاثة علمنا بحسن ما يقع من الألم بأمره و إباحته و إيجانه فلو لا أنه سبحانه

[٩٢]

تكفل بالعوض عنه لقبح كسانر ما يفعله من الألم بغيرنا .

و يجوز تعجيل ما يمكن ذلك فيه في الدنيا لأنه لا صفة له يمنع من تعجيله و ما لا تعجيل منه لا بد من فعله في الآخرة لمستحقه من العقلاء و غيرهم و لا 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 و الانتصاف واجب و لا يجوز تعلقه به و الصحيح حسن تمكين من علم أنه يستحق من الأعواض بمقدار ما يستحق عليه في المستقبل أو يتكفل القديم سبحانه عنه العوض لأن الانتصاف للمظلوم و إيصاله إلى ما يستحقه من الأعواض ممكن مع كل واحد من الأمرين كماكانه مع ثبوت العوض في حال الظلم و لا مانع من قبح و لا غيره .

مسألة :

الكلام في الآجال :

فالعبرة بالأجل و هو الوقت لأن أجل الدين وقت استحقاقه و الوقت هو الحادث الذي تعلق به حدوث غيره إذا كان معلوماً و الموقت هو الحادث المتعلق بالوقت إذا لم يكن معلوماً كطلوع الشمس هو وقت لقوم زيد إذا كان المخاطب يعلم طلوعها لأنه حادث معلوم تعلق به حادث غير معلوم .

فإذا صح هذا فأجل الموت أو القتل وقت حدوثهما و لو جاز أن يطلق على حدوث موت أو قتل أجلان لجاز عليه أن يطلق عليه وقتان و تقدير بقائه لو لم يموت أو يقتل لا يجوز له أن يوصف بأن له أجلان لأن ما لم يحدث فيه موت و لا قتل لا يوصف بذلك بالتقدير كما لا يكون ما لم يقع فيه موت و لا قتل وقتنا للموت و لا قتل و المعنى هل كان يجوز بقاء من مات أو قتل أكثر مما مضى أم لا و هذا

[٩٣]

ينقسم إن أريد كونه مقدوراً فذلك صحيح لكونه سبحانه قادراً لنفسه فالامتناع منه كفر و إن أريد العلم بوقوعه و حصوله فمحال لأنه سبحانه عالم لنفسه فلو كان يعلم أن هذا الميت أو المقتول يعيش أكثر مما مضى لعاش إليه و لم يموت و لم يقتل في هذه الحال و في اختصاص موته أو قتله بها دليل على أنه المعلوم الذي لا يتقدر غيره و كونه معلوماً لا يوجب وقوعه و لا يحيل تعلق القدرة بخلافه لأن العلم يتعلق بالشيء على ما هو به و لا يجعله كذلك لأننا نعلم جمادا و حيوانا و مؤمنا و كافرا فلا يجوز انقلاب ما علمناه و إن كنا لم نوجب شيئا منه .

مسألة :

الرزق ; ما صح الانتفاع به :

الرزق ما صح الانتفاع به و لم يكن لأحد المنع منه بدليل إطلاق هذه العبارة فيمن تكاملت له هذه الشروط .

و الملك ما قدر الحي على التصرف فيه و لم يجز منعه بدليل صحة هذا الإطلاق على من تكاملت له هذه الصفات كمالك الدار و الدراهم و الحرام لا يكون رزقا لمن قبضه لأن الله تعالى أباح الانتفاع بالرزق بقوله تعالى **كُلُوا وَ اشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ وَ لَا تَعْنُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ** و مدح على الإنفاق منه فقال سبحانه **وَ مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ** و كونه حراما ينافي ذلك و لأنه لا يخلو أن يكون سمة الرزق مختصة بما ذكرناه أو بما يصح الانتفاع به فقط و كونها مختصة بما قلناه يمنع من وصف الحرام بالرزق و اختصاصها بما يصح الانتفاع به يقتضي كون أموال الغير و أملاكهم و أزواجهم و الخمر و لحم الخنزير أرزاقا لصحة الانتفاع بالجميع و ذلك فاسد فثبت اختصاص ستمه بما قلناه .

و الرازق هو من فعل الرزق أو سببه أو مكن منه على جهة التفضل و القصد

[٩٤]

بدليل وصف من تكاملت هذه الشروط له رازقا و لا يوصف البائع و لا قاضي الدين و لا المورث بأنه رازق و إذا وجب هذا لجميع ما ينتفع به الحي منا من غير منع يوصف بأنه تعالى الرازق له لأنه الموجد للأجسام و ما فيها من أجناس المملوذات و الممكن من تناولها و المرغب في إيصالها و المبيح لها و إن وصل الحي إلى شيء منها بفعله أو من جهة غيره لاختصاص ذلك بما هو الخالق و المبيح و المقدر على تناوله و إيصاله و المرغب فيه و خالق الشهوة لمتناوله و يجوز وصف من أوصل إلى غيره تفضلا بأنه رازق له مجازا و قد وصفهم بذلك سبحانه فقال **وَ إِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُوا الْقُرْبَىٰ وَ الْيَتَامَىٰ وَ الْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ** و لأنه قد تفضل بما يصح الانتفاع به و قد كان له أن لا يفعل و لهذا يستحق به الشكر .

مسألة :

الكلام في الأسعار :

فالعبارة ما السعر و هو تقدير البديل فيما يباع به الأشياء بدليل صحة هذه العبارة على تقدير البديل دون البديل و المبدل منه لأن قولنا الحنطة قفيزان بدرهم لا يكون القفيزان و لا الدرهم سعرا على حال .

و ينقسم العبارة إلى رخص و غلاء .

فالرخص هو انحطاط السعر عما جرت العادة به في وقت و مكان مخصوصين بدليل صحة إطلاق الرخص مع تكامل هذه الأوصاف و اعتبرنا الوقت و المكان لأن اختلاف المكان أو الوقت يمنع من إطلاق الرخص و لذلك لا يوصف الثلج وقت سقوطه من السماء بالرخص و لا في محله و إنما يوصف بذلك فيما نأى عن محله من الجبال في زمان الحر إذا زاد على المعهود .

و الغلاء هو زيادة السعر على ما جرت به العادة في وقت و مكان مخصوصين بدليل ما قدمناه .

[٩٥]

و المعنى إلى من يضاف الرخص و الغلاء و ذلك مختص بما فعل سببهما فإن كان الرخص لتكثير أجناس المبيعات أو إماتة الخلق أو تقليل شهواتهم للشيء الرخيص فهو مضاف إليه سبحانه لوقوف ذلك على فعله و إن كان الرخص مسببا عن العباد يجبر الناس على بيع الأمتعة أو يدل بما يملكونه من كثيرها بالثمن اليسير

فالرخص مضاف إليهم لوقوعه عند أفعالهم و الغلاء إن كان حادثا للجذب و القحط أو تكثير الخلق أو تقوية شهواتهم فمضاف إليه سبحانه و إن كان لاحتكار الظلمة أو إخافة السبل و منع المسافرة فمضاف إلى من فعل ذلك دونه تعالى .

و لذلك يجب شكره سبحانه على الوجهين الأولين و يذم أو يمدح من سبب الغلاء أو الرخص من العباد .

مسألة :

الرياسة واجبة في حكمته تعالى على كل مكلف يجوز منه إثارة القبيح :

الرياسة واجبة في حكمته تعالى على كل مكلف يجوز منه إثارة القبيح لكونها لطفا في فعل الواجب و التقريب إليه و ترك القبيح أو التباعد منه بدليل عموم العلم للعقلاء بكون من هذه حاله عند وجود الرئيس المبسوط اليد الشديد التدبير القوي الرهبة إلى الصلاح أقرب و من الفساد أبعد و كونهم عند فقده أو ضعفه بخلاف ذلك و قد ثبت وجوب ما له هذه الصفة من الألفاظ في حكمته تعالى فوجب لذلك نصب الرؤساء في كل زمان اشتمل على مكلفين غير معصومين و المخالف لنا في هذه لا يعد و خلافه أن يكون في الفرق بين وجود الرؤساء و عدمهم في باب الصلاح أو في صلاح الخلق برئيس أو في وقوع القبح عند وجودهم كفقدهم فإن خالف في الأول فيجب مناظرته لظهور هيئته للعقلاء و علمهم بكذبه على نفسه

[٩٦]

فيما يعلم ضرورة خلافه و إن خالف في الثاني لم يضر لأننا لم نقل إن صلاح الخلق نفع كل رئيس و إنما دللنا على كون الرياسة لطفا في الجملة فصالح العقلاء على رئيس دون رئيس لا يقدر على أن سنبين أن الرياسة المطلوب بها لا فساد فيها لعصمة من ثبتت له و توفيقه و إن خالف على الوجه الثالث لم يقدر أيضا لأن الرياسة لطف و ليست ملجئة فلا يخرجها عن ذلك وقوع القبيح عندها كسائر الألفاظ و لأن الواقع من القبيح عندها يسير من كثير و لولاها لوقع أضعافه بقضية العادة و لا فرق في وجوب الاستصلاح بما يرفع القبح جملة أو بعضه أو يباعد منه أو يؤثر وقوع كل واجب واحد أو يقرب إليه و لا يقدر في ذلك إثارة بعض العقلاء لرئيس دون رئيس و اعتقاد الصلاح لفقدهم الرؤساء لأننا لم نستدل بفعلهم و إنما استدللنا بقضية العادة الجارية بعموم الصلاح بالرؤساء و الفساد بفقدهم فحكمنا بوجوب ما له هذه الصفة في حكمته سبحانه و قبح الإخلال به مع ثبوت التكليف و ليس في الدنيا عاقل عرف العادات ينازع فيما قضينا به من الفرق بين وجود الرؤساء المهيبين و عدمهم بل حال ضعفهم و فعل العقلاء أو بعضهم بخلاف ما يعلمونه لا يقدر في علمهم كما لا يقدر إثارةهم للقبائح و إخلالهم بالواجبات الضرورية في وجوب هذه و قبح تلك على أن دعواهم اعتقاد بعض العقلاء حصول الصلاح للخلق بعدم الرؤساء كاعتقاد بعضهم عدم الصلاح بوجودهم كذب على أنفسهم يشهد الوجود به لعلمنا بأنه ليس في الدنيا عاقل سليم الرأي من الهوى يؤثر عدم الرؤساء جملة و يعتقد عموم الصلاح به و الفساد بوجودهم فالمعلوم من ذلك هو اعتقاد بعض العقلاء حصول الفساد برياسة ما يختصه ضررها بحسد أو طمع أو خوف ضرر إلى غير ذلك دون نفي الرياسة جملة .

كأهل الذعارة و المفسدين في الأرض الذين لا يتم لهم بلوغ ما يؤثرونه

[٩٧]

من أخذ الأموال و الفساد في الأرض إلا بفقدهم الرؤساء المرهوبين فلذلك آثروا فقدهم و اعتقدوا حصول الصلاح لهم بعدمهم و لا شبهة في قبح هذا الاعتقاد و الإيثار و هم مع ذلك غير منكرين لحصول الصلاح بجنس الرياسة و لهذا لا توجد فرقة منهم بغير رئيس مقدم يرجعون إلى سياسته كالخوارج و غيرهم من فرق الضلال الذاهبين إلى قبح كل رياسة يخالف ما هم عليه من النحلة كاعتقاد الكفار و المنافقين ذلك في رياسة الأنبياء و الأنمة (عليه السلام) و إنما كرهوا رياستهم و اعتقدوا حصول الفساد بها و الصلاح بعدمها لا اعتقادهم حصول المفسدة بها لكونها قبيحة و لم ينكر أحد منهم وجوب الرياسة جملة و لهذا لم نر فرقة منهم إلا و لها رئيس مطاع .

و كمتقدي حصول صلاحهم برئاسة ما و عدمه بوجود أخرى فهم يكرهون هذه و يؤثرون تلك كراهية قريش و من وافقها في الرأي رئاسة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) لا اعتقادهم فوت الأمانى بنبوتها و إثارتهم رئاسة غيره لظنهم بلوغ الأغراض الدنيوية بها فهؤلاء أيضا لم ينكروا عموم الصلاح بالرئاسة في الجملة و إنما كرهوا رئاسته لصارف عنها و أثروا أخرى لداع إليها .

و كمن حسد بعض الرؤساء و شنأه من العقلاء إنما يكره رئاسته حسدا و بغضا و لا يكره رئاسة من لا شنأه بينه و بينه كقريش و من وافقها على حسد أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) و بغضه في الفضل على جميعهم و تقدمه في الإسلام على سائرهم و عظيم نكايته فيهم إنما كرهوا رئاسته لذلك و لم يكرهوا رئاسة من لا داعي لهم إلى حسده و عداوته .

و كمن يرى الرئاسة لأنفسهم و يرشحهم لها إنما يكرهون كل رئاسة مناكسة

[٩٨]

لهم و يعتقدون حصول الفساد بها فيما يخصهم لأن مقصودهم لا يتم إلا بذلك كراهة المستخلفين بعد وفاة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) و من تبعهم من خلفاء بني أمية و بني العباس رئاسة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) و ذريته (عليه السلام) لا اعتقادهم حصول الفساد بها فيما يخصهم لأن مقصودهم من رئاسة الأنام لا يتم إلا بذلك و لم ينكر أحد منهم الرئاسة و كيف ينكرونها مع حصول العلم بمنابرتهم عليها و منافستهم فيها و استحلالهم بعد استقرارها لهم ذم القادح فيها و مظاهرتهم بأن نظام الخلق و صلاح أمرهم لا يتم إلا بطاعتهم و الانقياد لهم و استصلاحهم رعاياهم بالرؤساء و اجتهادهم في تخير ذوي البصائر لسياسة البلاد و من فيها بالتأثير على أهلها و كراهية رعية الظلمة من الرؤساء المسرفين في الفساد لرئاستهم لما فيها من الضرر دينا و دنيا و اعتقادهم الصلاح بفقدائها لذلك و لا يكره أحد من هؤلاء رئاسة ذوي العقل و الإنصاف و لا يعتقد حصول الفساد بها بل يتمناها لعلمه بما فيها من الصلاح و على هذا يجري القول في كل طائفة من العقلاء كرهوا رئاسة رئيس إنما يكرهونها لأمر يخصهم نفعه و ضرره فليتأمل يوجد ظاهرا و شبهة الخصم به مضمحلة و من المقصود في إيجاب الرئاسة العامة أجنبية و المنة لله .

و لا يقدر في الاستصلاح بالرئيس و وجوب وجوده لذلك عقلا قولنا إن العقاب لا يستحقه بعضنا على بعض لأن المقصود يصح من دون ذلك من حيث كان علم المكلف أو ظنه بأنه متى رام القبيح منعه منه الرئيس بالقهر صارفا له عنه بل ملجنا في كثير من المواضع و لأن العقاب و إن لم يستحقه بعضنا على بعض فالمدافعة حسنة بكل ما يغلب في الظن ارتفاع القبح به و إن تلفت معه نفس الدافع فإذا كان هذا ثابتا عقلا و علم المكلف بكون الرئيس القوي منصوبا لمدافعة مريدي الظلم عن المظلوم صرفه ذلك عن إثارة على أنا و إن منعنا

[٩٩]

من كون العقاب مستحقا بعضنا و نفينا استحقاق القديم له قطعا فإنا نجيز استحقاقه منه سبحانه على القبح عقلا و يقطع به حسا و تجويز المكلف كون الرئيس الملطوف له به منصوبا له عقاب العصي كاف في الزجر .

و لا يقدر فيما ذكرناه القول بأن الصلاح الحاصل بالرؤساء دنيوي فلا يجب له نصبهم لأننا قد تخصصه بالدين و إن اقترن به الدنيوي على أن وجودهم إذا أثر صلاح الدنيا كالأمن فيها و التصرف في ضروب المعاش بمنع الرؤساء المفسدين و صرف من يتوهم منه الفساد عنه بالرهبة و ارتفاع هذا الصلاح الدنيوي بعدمهم يقهر الظالمين و أخافهم ذوي السلامة عاد الأمر إلى الصلاح الديني بوجودهم المؤثر لوقوع الحسن و ارتفاع القبح و فساد الدين بعدمهم و لم ينفصل من الصلاح الدنيوي بغير إشكال .

و لا يقدر في ذلك دعوى الإلجاء لخوف الرئيس إلى فعل الواجب و ترك القبح على ما اعتمده المتأخرون من مخالفينا لأن ذلك يسقط ما لا يزالون يمنعون منه من تأثير الرئاسة في وقوع الواجب و ارتفاع القبح من حيث

كان الشيء لا يكون ملجنا إلا بعد كونه غاية في التأثير فكيف يجتمع القول بذلك مع نفي التأثير جملة لذي عقل سليم .

و بعد فالملجى إلى الفعل و الترك هو ما لا يبقى معه صارف عن الفعل و لا داع إلى الترك فتجب إذ ذاك وقوع هذا و ارتفاع ذاك و الرئاسة بخلاف ذلك لعلمنا ضرورة بتردد الدواعي إلى الواجب و القبيح و الصوارف عنهما و وقوع كثير من القبيح و ارتفاع كثير من الواجب عند وجود الرؤساء المهيبين و استحقاق فاعل القبح و المخل بالواجب الذم و الاستخفاف و استحقاق مجتنب هذا و فاعل ذلك المدح و كل هذا ينافي الإلجاء بغير شبهة .

[١٠٠]

و لا يمنع من عموم اللطف بالرئاسة تقدير وجود واحد منفرد لا يتقدر منه ظلم أحد لأن من هذه صفته إذا كان الظلم مأمونا منه صح منه العزم على فعله متى تمكن منه لأن العزم على القبح لا يفتقر إلى التمكن منه في الحال لصحة عزم كل من جاز منه القبح على ما يقع بعد أحوال متراخية على العزم و إذا صح هذا فعلم هذا المفرد أن من ورانه رئيس متى رام الظلم منعه منه بالقهر أو أنزل به ضررا مستحقا أو مدافعا به صرفه ذلك عن العزم عليه كما يصرف ظن كل عاقل عن العزم على قتل السلطان أنه متى رام ذلك منع منه و لا فرق و الحال هذه بين كون الرئاسة لطفا في أفعال القلوب أو الجوارح .

و هذا التحرير يقتضي كون الرئاسة لطفا في الجميع لأن الصارف عن أفعال الجوارح صارف عن العزم عليها كما أن الداعي إليها داع إلى العزم و العزم على الشيء جزء منه أو كالجزم في الحسن و القبح و لا قدح بعموم المعرفة للأزمان و التكاليف و المكلفين في اللطف و خصوص الغنى و الفقر في تميز الرئاسة منهما فيما له كانت لطفا لأن قياس الألطاف بعضها على بعض لا يجوز لوقوف كونها أظافا على ما يعلمه سبحانه و إثبات أعيانها و أحكامها بالأدلة فعموم المعرفة لعموم مقتضياتها و أحكامها بالأدلة و خصوص الغنى و الفقر لا اختصاص موجبها لا كونها لطفا في الجملة و اختصاص الرئاسة بمن يجوز منه فعل القبيح في أفعال الجوارح و ما يتعلق بها من أفعال القلوب و بكل زمان وجد فيه مكلفون بهذه الصفة بحسب ما اقتضته الأدلة فيها و لا يخرجها ذلك عن كونها لطفا لمخالفتها باقي الألطاف كما لم يخرج كل لطف خالف لطفا سواه في مقتضاه عن كونه كذلك .

و هذا اللطف لا يتم إلا بوجود رئيس أو رؤساء لا يد على أيديهم يرجع إليه أو إليهم الرئاسات و لا يكون كذلك إلا بكونه معصوما لانا قد بينا وجوب استصلاح كل مكلف غير معصوم بالرئاسة فافتضى ذلك وجوب رجوع الرئاسات

[١٠١]

إلى رئيس معصوم و إلا اقتضى وجود ما لا يتناهى من الرؤساء أو الإخلال بالواجب في عدله تعالى و كلاهما فاسد .

و لنا تحرير الدلالة على وجه آخر فنقول العلم بوجوب الحاجة إلى رئيس لا ينفصل من العلم بوجه الحاجة لانا إنما علمنا حاجة المكلفين إلى رئيس من حيث وجدناه لطفا في فعل الواجب و اجتناب القبيح و هذا لا يتقدر إلا في من ليس بمعصوم فصار العلم بالوجوب لا ينفصل من العلم بوجهه و ترتيب الأول أولى لبعده من الشبهة و إسقاطه الاعتراض بعصمة كل رئيس و افتقار هذا إلى استئناف كلام لإسقاط ذلك .

و لا بد من كون الرئيس أعلم الرعية بالسياسة لكونه رئيسا فيها و قبح تقديم المفضول على الفاضل فيما هو أفضل منه فيه .

و لا بد من كونه أفضلهم ظاهرا لهذا الوجه بعينه و أكثرهم ثوبا لوجوب تعظيمه عليهم و خضوعهم له و التعظيم قسط من الثواب و استحقاق ذمته منه ما لا يساويه فيه أحد من الرعية يقتضي كونه من أفضلهم بكثرة الثواب .

و لا سبيل إلى تميزه إلا بمعجز يظهر عليه أو نص يستند إلى معجز لما قدمناه من وجوب صفاته لتعذر علمها على غير القديم تعالى .

و لا اعتراض بما لا يزالون يهذون به من كون الاختيار طريقا إذا علم سبحانه اتفاق اختيار المعصوم لأن هذا أولا لا يتقدر من دون نص على اختيار الرئيس و نحن في أحكام عقلية قبل السمع و بعد فما له قبح تكليف اختيار الأنبياء (عليه السلام) و الشرائع و إن علم اتفاق إصابة المختارين للمصلحة يقتضي قبح تكليف اختيار الرئيس .

و أيضا فتكليف ما لا دليل عليه و لا أمانة تميزه بصفته قبل وقوعه قبيح و إذا فقد المكلف الأدلة و الأمانات المميزة لذى الصفة المطلوبة بالاختيار قبح تكليفه و لم ينفعه علمه بعد وقوع الاختيار بصفة المختار .

[١٠٢]

على أن هذا المعلوم لا يخلو أن يختصه تعالى دونهم أو ينص لهم على أن اختيارهم يوافق المعصوم و الأول لا يؤثر شيئا فيما قصدوه و الثاني نص على عين المعصوم لأنه لا فرق بين أن ينص سبحانه على عينه أو على تميزه بفعل غيره .

و يصح هذا اللطف برئيس واحد في الزمان بهذه الصفة و يستصلح أهل الأصقاع بأمرانه الملطوف لهم و يجوز كونه بوجود عدة رؤساء بالصفات التي بينها في وقت واحد .

و يجب ذلك في كل صقع في ابتداء الرئاسة و في كل حال تعذر العلم بوجود الرئيس المخصوص فيها و من قبله من الأمراء لأن تعذر العلم في ابتداء الرئاسة لطف فيه و إن كنا قد أمنا هذه التجويز و القطع في شريعتنا لحصول العلم بأن الرئيس واحد و أنه لا مكلف تكليفا عقليا و لا سمعيا خارج عن تكليف نبوة نبينا و إمامة الأنمة (عليه السلام) و ما جاء به من الشرعيات و إن التكليف من دون العلم أو إمكانه قبيح فاقضى ذلك رفع الجائز العقلي و ما ابتنى عليه من الوجوب .

و هذه الرئاسة قد تكون نبوة و كل نبي رسول و إمام إذا كان رئيسا و قد تكون إمامة ليست نبوة و معنى قولنا نبي يفيد الإخبار من أنبا ينبي و نبأ بالتشديد من التعظيم مأخوذ من النبوة و هو الموضع المرتفع و في عرف الشرائع المؤدي عن الله بغير واسطة من البشر و هذه الحقيقة الشرعية تتناول المعنيين المذكورين لأن المؤدي عن الله تعالى مخبر و مستحق في حال أدائه التعظيم و الإجلال و أما رسول فمقتضى لمرسل و قبول منه للإرسال كوكيل و وصي و هو في عرف الشرائع مختص بمن أرسله الله تعالى مبينا لمصالح من أرسل إليه من مفاسده

[١٠٣]

و في عرف شريعتنا مختص بمحمد بن عبد الله بن عبد المطلب (صلى الله عليه وآله وسلم) لأنه لا يفهم من قول القائل قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) و روى عن الرسول غيره و الإمام هو المتقدم على رعيته المتبع فيما قال و فعل .

و الغرض في بعثة النبي زاندا على الاستصلاح برئاسته إن كان رئيسا عقليا من الوجه الذي ذكرناه بيان مصالح المرسل إليهم من مفاسدهم التي لا يعلمها غير مكلفهم سبحانه و هو الوجه في حسن البعثة لكون اللطف غير مختص بجنس من جنس و لا بوجه من وجه و لا وقت من وقت و إنما يعلم ذلك عالم المصالح و قد بينا وجوب فعل ما يعلمه لطفًا من فعله سبحانه و بيان ما يعلمه كذلك من أفعال المكلف فيجب متى علم أن من جنس أفعاله ما يدعو إلى الواجب و يصرفه عن القبيح أو يجتمع له الوصفان أو يكون مقربا أو مبعدا أن يبين ذلك للملطوف له بالإيحاء إلى من يعلم من حاله تحمله بأعباء البلاغ و كونه بصفة من تسكن الأنفس إليه و إقامة البرهان على صدقه متى علم تخصص المصلحة ببيانه (عليه السلام) دون فعله تعالى العلم بذلك في قلبه أو خطابه على وجه لا ريب فيه أو ببعض ملائكته أو كونه نائبا في بيان المصلحة مناب ما تصح النيابة فيه .

و الصفات التي يجب كون الرسول (عليه السلام) عليها هي أن يكون معصوما فيما يؤدي لأن تجوز الخطأ عليه في الأداء يمنع من الثقة به و يسقط فرض اتباعه و ذلك ينقض جملة الغرض بإرساله و أن يكون معصوما من القبائح لكونه رئيسا و ملطوفا برئاسته لغيره حسب ما دللنا عليه و لأن تجوز القبيح عليه ينفر عن النظر في معجزه و لأنه قدوة فيما قال و فعل و تجوز القبيح عليه يقتضي إيجاب القبيح و لأن تعظيمه واجب على الإطلاق و الاستخفاف به فسق على مذاهب من خالفنا و كفر عندنا و وقوع القبيح منه يوجب الاستخفاف فيقتضي ذلك وجوب البراءة منه مع وجوب الموالاتة له .

[١٠٤]

و الطريق إلى تميزه المعجز أو النص المستند إليه لاختصاصه من الصفات بما لا يعلمه إلا مرسله تعالى .

و يفنقر المعجز إلى شروط ثلاثة منها أن يكون خارقا للعادة من فعله تعالى مطابقا لدعواه .

و اعتبرنا فيه خرق العادة لأن دعوى التصديق بالمعتاد لا يقف على مدع من مدع و لا يميز صادقا من كاذب و إن كان من فعله تعالى كطلوع الشمس من المشرق و مجيء المطر في الشتاء و الحر في الصيف و طريق العلم بذلك اعتبار العادات و ما يحدث فيها و خروج الفعل الظاهر على يد المدعي عن ذلك .

و اعتبرنا كونه من فعله تعالى لجواز القبيح على كل محدث و جوازه يمنع من القطع على صدق المدعي و كون ما أتى به مصلحة و طريق العلم بذلك أن يختص خرق العادة بمقدوراته تعالى كإيجاد الجواهر و فعل الحياة أو يقع الجنس من مقدورات العباد على وجه لا تمكن إضافته إلى غيره كرجوع الشمس و انشقاق القمر و أمثال ذلك .

و اعتبرنا كونه مطابقا للدعوى لأنه متى لم يكن خرق العادة متعلقا بدعوى مخصوصة لم يكن أحد أولى به من أحد .

فإذا تكاملت هذه الشروط فلا بد من كونه دلالة على صدق المدعي لكون هذا التصديق نائبا مناب لو قال تعالى صدق هذا فيما يؤديه عني كما لا فرق في كون الملك الحكيم مصدقا لمدعي إرساله له بين أن يقول صدق علي أو يفعل ما ادعى كونه مصدقا له به مما لم تجر عادة الملك بفعله فإن كان ما ذكرناه مشاهدا ففرض المشاهد له النظر فيه لكونه خانفا من فوت مصالح و تعلق مفاسد و إن كان نائبا عن حدوث المعجز أو موجودا بعد تقضيه فلا بد مع تكليف ما أتى به النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) من نصب دلالة على صدقه و صحة ما أتى به لقبح التكليف من دونهما و ذلك يكون بأحد شيئين إما قول من يعلم صدقه و إن كان واحدا أو

[١٠٥]

تواتر نقل لا يتقدر في ناقلية الكذب بتواطؤ و افتعال أو اتفاق لبلوغهم حدا في الكثرة و تنائي الديار و الأغراض أو وقوع نقلهم على صفة يعلم الناظر فيها تعذر الكذب في مخبرهم من أحد الوجوه بقضية العادة و إن قلوا و إن كانت هذه الطبقة تنقل عن غيرها و يجب ثبوت هذه الصفات في من ينقل عنه ثم كذا حتى يتصل النقل بجماعة شاهدت المعجز لا يجوز على مثلها الكذب و ذلك لا يتم إلا بتعين الأزمنة للناظر في النقل و تميز الناقلين ذوي الصفة المخصوصة في كل زمان لأن الجهل بأعيان الأزمنة يقتضي الجهل بأهلها و تعين الأزمنة مع الجهل بأعيان الناقلين الموصوفين يقتضي تجويز انقطاع النقل و تجويز افتعاله و استناده إلى معتقدين دون الناقلين فمتى اختل شرط مما ذكرناه ارتفع الأمان من كذب الخبر المنقول و متى تكاملت الشروط حصلت الثقة بالمنقول .

و هذه الصفات متكاملة في نبيينا (صلى الله عليه وآله وسلم) و من عداه من الأنبياء (عليهم السلام) فطريق العلم بنبوتهم إخباره (عليه السلام) لكونهم غير مشاهدين و لا تواتر بمعجز أحد منهم لافتقار التواتر إلى الشروط المعلوم ضرورة تعذرها في نقل من عدا المسلمين و إذا وجب ذلك اقتضى القطع على نبوة من أخبر بنبوته من آدم و نوح و إبراهيم و موسى و عيسى و غيرهم من الأنبياء على التفصيل و الجملة و كونهم بالصفات التي دللنا على كون النبي عليها و تأول كل ظاهر سمعي خالفها بقريب أو بعيد لوقوف صحته على أحكام العقول و فساد تضمنه ما يناقضها إذ كان تجويز انتقاضها به يخرجها من كونها دلالة على فساد سمع أو غيره و هذا ظاهر الفساد .

و طريق العلم بنبوته (عليه السلام) من وجهين أحدهما القرآن و الثاني ما عداه من الآيات كانشقاق القمر و رجوع الشمس و نبوع الماء من بين أصابعه و إشباع الخلق الكثير باليسير من الطعام و غير ذلك .

و القرآن يدل على نبوته (عليه السلام) من وجوه أحدها حصول العلم باختصاصه

[١٠٦]

به (عليه السلام) و تحديه الفصحاء به و تقريرهم بالعجز عن معارضته كما يعلم ظهوره (عليه السلام) و دعواه النبوة و قد يضمن آيات التحدي بقوله **فَأْتُوا بِعَشْرِ سُورٍ * فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّنْ مِّثْلِهِ** ثم قطع على مغيبهم فقال سبحانه **قُلْ لَّيْنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا** و معلوم توفر دواعيهم إلى معارضته و خلوصها من الصوارف و ارتفاعها فلا يخلو أن يكون جهة الإعجاز تعذر جنس الكلام أو مجرد الفصاحة و النظم أو مجموعهما أو سلب العلوم التي معها يتأتى المعارضة و الأول ظاهر الفساد لكون كل محدث سليم الآلة قادرا على جنس الكلام و من جملته القرآن و لهذا يصح النطق بمثله من كل ناطق و الثاني يقتضي حصول الفرق بين قصير سورة و فصيح الكلام على وجه لا لبس فيه على أحد أنس بموضع الفصاحة لكون كل سورة منه معجزا و ما عداه معتادا كالفرق بين انقلاب العصا حية و تحريكها و فلق البحر و الخوض فيه و ظفر البحر و جدوله و في علمنا بخلاف ذلك و إنا على مقدار بصيرتنا بالفصاحة نفرق بين شعر النابغة و زهير و شعر المتنبي فرقا لا لبس فيه مع كونهما معتادين و لا يحصل لنا مثل هذا بين قصير سورة و فصيح كلام العرب مع وجوب تضاعف ظهور الفرق بينهما لكون أحدهما معجزا و الآخر معتادا دليل على أنه لم يخرق العادة بفصاحته و لا يجوز كون النظم معجزا لأنه لا تفاوت فيه و لهذا نجد من أنس بنظم شيء من الشعر قدر على جميع الأوزان بركيك الكلام أو جيده و إنما يقع التفاوت بالفصاحة .

و لا يجوز أن يكون الإعجاز بمجموعهما من وجهين :

[١٠٧]

أحدهما إنا قد بينا تعلق الفصاحة و النظم بمقدور العباد منفردين و ذلك يقتضي صحة الجمع بينهما لأن القادر على إيجاد الجنس على وجهين منفردين يجب أن يكون قادرا على إيجاده عليهما مجتمعين إذ كان الجمع بينهما صحيحا لو لا هذه لخرج عن كونه قادرا عليهما .

الثاني إنه لو كان نظم الفصاحة المخصوصة يحتاج إلى علم زائد لكان علمنا بأن العرب الفصحاء قد نظموا ما قارب القرآن في الفصاحة شعرا و سجعا و خطبا دليلا واضحا على كونهم قادرين على نظم فصاحتهم في مثل أسلوب القرآن لأننا قد بينا أن القدرة على نظم واحد يقتضي القدرة على كل نظم و إذا بطلت سائر الوجوه ثبت أن جهة الإعجاز كونهم مصروفين و جرى ذلك مجرى من ادعى الإرسال إلى جماعة قادرين على الكلام و التصرف في الجهات و جعل الدلالة على صدقه تعذر النطق بكلام مخصوص و سلوك طريق مخصوص في أن تعذر ذين الأمرين مع كونهم قادرين عليهما قبل التحدي و بعد تقضي وقته من أوضح برهان على كونه معجزا لاختصاصه بمقدوره تعالى و تكامل الشروط فيه .

إن قيل بينوا جهة الصرف و حاله و عن أي شيء حصل قيل معنى الصرف هو نفي العلوم بأضدادها أو قطع إيجادها في حال تعاطي المعارضة التي لو لا انتفاؤها لصحت منهم المعارضة و هذا الضرب مختص بالفصاحة و النظم معا لأن التحدي واقع بهما و عن الجمع بينهما كان الصرف و أيضا فلو لا ذلك لكان القرآن معارضا لأننا قد بينا عدم الفرق المقتضي للإعجاز بينه و بين فصيح كلامهم و كون النظم و الفصاحة و الجمع بينهما مقدورا و لأنه (عليه السلام) جرى في التحدي على عادتهم و معلوم أن معارض المتحدي بالوزن المخصوص لا يكون معارضا حتى تماثل في الفصاحة و الوزن و القافية و إنما وجب هذا لتعلق التحدي بالرتبة في الفصاحة و الطريقة في النظم .

و لا يمكن أحدا كذا دعوى معارضة للقرآن لأنه (عليه السلام) لو عارض مع ظهور

[١٠٨]

كلمة المعارض و ضعفه (عليه السلام) لكانت المعارضة أظهر من القرآن و ما وجب كونه كذلك لا يجوز إسناده فيما بعد على مجرى العادات و لأنه لو عارض لكانت المعارضة هي الحجة و القرآن هو الشبهة و ذلك يقتضي ظهورها لتكون للمكلف طريق إلى النظر يفرق ما بين الحق و الباطل .

و ليس لأحد أن يقول إنما لم يعارضوا لأنهم ظنوا أن الحرب أحسم لأن الحرب لم تكن إلا بعد مضي الزمان الطويل الذي تصح في بعضه المعارضة لا مشقة و لا خطر و فيها الحجة و الحرب خطر بالأنفس و الأموال و لا حجة فيها و العاقل لا يعدل عن الحجة مع سهولتها إلى ما لا حجة فيه مع كونه خطرا إلا للعجز عن الحجة و لهذا لو رأينا متحديا ذوي صناعة بشيء منها و مفاخرها لهم به و مدعيا التقدم عليه فيها ثم تحداهم به فعدلوا عن معارضته إلى شتمه و ضربه لم تدخل علينا شبهة في عجزهم عما تحداهم و لا ريب في عنادهم و هذه حال القوم المتحدين بالقرآن بلا قبح .

و ببعض هذا يسقط شبهة من يقول إنه (عليه السلام) شغلهم بالحرب عن معارضته لأن الحرب لم تكن إلا بعد مضي أزمنة يصح في بعضها وقوع المقدور الذي صارف عنه مع خلوص الدواعي إليه و لأن الحرب لا تمنع من الكلام و لهذا اقتربت كذا بالنظم و النثر و لم ينقص رتبة ما قالوه من ذلك في زمنها في الفصاحة عما قالوه في غيرها على أن الحرب لم تستمر و إنما كانت أحيانا نادرة في مدة البعثة و مختصة في حالها بقوم من الفصحاء دون آخرين .

و من وجوه إعجاز القرآن قوله تعالى **فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ وَ لَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا** فقطع على عدم له فكان كما أخبر و هذا يقتضي اختصاص

[١٠٩]

هذا الإخبار بالقديم تعالى المختص بعلم الكائنات القادر على منعهم من التمني بالقول و يجري ذلك مجرى لو قال 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 معجزا .

و منها ما تضمنه من أخبار الأمم السالفة و قصص الرسل مع حصول نشوئه (عليه السلام) بعيدا عن مخالطة أهل الكتب و الكتابة أميا فيها نانيا عن سماع أخبار الأنبياء .

و منها ما تضمنه من الأخبار عن بواطن أهل النفاق و إظهارهم خلاف ما يبطنون و العلم بما في النفوس موقوف عليه تعالى فيجب كونه دلالة على نبوته .

و منها ما تضمنه من الأخبار عن الكائنات و مطابقة الخبر المخبر في قوله تعالى سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ * وَ لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ * الْمِغْلَبَاتِ الرُّومِ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَ هُمْ مِنْ بَعْدِ عَلَيْهِمْ سَيَعْلَبُونَ و قوله تعالى * لَنْ أُخْرِجُوا لَا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَ لَنْ فُوتُوا لَا يَنْصُرُونَهُمْ وَ لَنْ نَصْرُوهُمْ لِيُوَلِّنَ الْأُذْبَارَ وَ قَوْلُهُ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ ... الآية ; و قوله إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَ الْفَتْحُ وَ أَمْثَالُ ذَلِكَ مِنَ الْآيَاتِ

[١١٠]

و الإخبار بما يكون مستقبلا و وقوع ذلك أجمع مطابقا للخبر مع علمنا بوقوف ذلك عليه تعالى و هذه الأخبار إنما تدل على صدق المخبر بعد وقوع المخبر عنه و لا يجوز أن يجعلها دلالة على افتتاح الدعوة لتأخرها عنها .

و أما دلالة الآيات الخارجة من القرآن الدالة على نبوته (عليه السلام) فتفتقر إلى شينين أحدهما إثبات كونها الثاني كونها معجزات و الدلالة على الأول أنا نعلم و كل مخالط لأهل الإسلام تعين الناقلين من فرق المسلمين و انقسامهم إلى شيعة و غيرهم و بلوغ كل طبقة في كل زمان حدا لا يجوز معه الكذب و إخبار من بيننا من الفريقين عن أمثالهم و أمثالهم حتى يتصلوا بمن هذه صفته من معاصري النبي (عليه السلام) و أنه انشق له القمر و ردت الشمس و نبع الماء من بين أصابعه و أشيع الجماعة بقوت واحد مع حصول العلم بتميز أزمانهم و وجود من هذه صفته في كل زمان و ذلك يقتضي صدقهم لأن الكذب لا يتقدر فيمن بلغ مبلغهم إلا بأمر إما باتفاق من كل واحد أو بتواطؤ أو بافتعال من نفر يسير و انتشاره فيما بعد و الأول ظاهر الفساد لأن العادة لم تجر بأن ينظم شاعر بيتا فيتفق نظم مثله لكل شاعر في بلده فضلا من شعراء أهل الأرض و الثاني يحيله تناني ديارهم و اختلاف أغراضهم و عدم معرفة بعضهم لبعض و لو جاز لوقع العلم به ضرورة لأنه لا يكون إلا باجتماع في مكان واحد أو بتكاتب و تراسل و كل منهما لو وقع من الجماعات المتباعدة الديار لحصل العلم به لكل عاقل و افتعاله ابتداء بنفر يسير و انتشاره فيما بعد يسقط من وجهين أحدهما تضمن نقل من ذكرناه صفة الناقلين و اتصالهم بالنبي لصفته المتعذر معها الافتعال في المنقول فما منع من كذبهم في النقل للخبر يمنع منه في صفة الناقلين و الثاني أن النقل لهذه المعجزات لو كان مفتعلا من نفر يسير ثم انتشر لوجب أن نميزهم بأعيانهم و نعلم الزمان الذي افتعلوه فيه حسب ما جرت به العادات في كل مفتعل

[١١١]

مذهبا : كملكا , و يعقوب , و نسطور , و منتحلي الإنجيل : كمتى , و لوقا , و يونا , و كمنشني القول بالمنزلة بين المنزلتين : من واصل , و عمرو بن عبيد , و ما أفتاه جهنم بن صفوان , و ما ابتدعه أبو الحسن الأشعري , و ما اخترعه ابن كرام , و تميز الأوقات بذلك و تعين المحدث فيها و إذا وجبت هذه القضية في كل مفتعل و فقدنا العلم و الظن بمفتعل هذه الآيات و زمان افتعالها بطل كونها مفتعلة و إذا تعذرت الوجوه التي معها يكون الخبر كذبا في مخبر الناقلين لأيام النبي ثبت صدقهم .

و أما الدلالة على الثاني فهو أن كل متأمل يعلم تعذر رد الشمس و انشقاق القمر على كل محدث و أما نبوع الماء من بين الأصابع فمختص بايجاد الجواهر و ما فيها من الرطوبات التي لا يتعلق بمقدور محدث و كذلك القول في إشباع الخلق الكثير بيسير الطعام و هو لا محالة مستند إلى ما لا يقدر عليه قوله تعالى لرجوعه إلى

إيجاد الجواهر المماثلة للمأكول مع علمنا بتعذرهما على المحدثين و لا يقدح في نقل هذه الآيات اختصاصه بالدانين به لأن المعترف في صدق الناقل و صحة المنقول ثبوت الصفة التي معها يتعذر الكذب و إن كان الناقل فاسقا و قد دللنا على ثبوتها لناقلي المعجزات فيجب القطع على صدقهم و سقوط السؤال على أن النقل مفترق إلى داع خالص من الصوارف و لا داعي لمخالف الإسلام الراكن إلى التقليد العاشق لمذهب سلفه لنقل ما هو حجة عليه مفسد لنحلته بل الصوارف عنه خالصة من الدواعي فلذلك لم ينقل مشاهدو المعجزات من مخالفي الملة لما شاهدوه و نشأ خلفهم عن سلف لم ينقلوها إليهم فانقطع نقلها منهم و لا يقيم هذا عذرهم لثبوت الحجة بنقلها ممن بيناه مع كونهم مخوفين من العذاب الدائم بجحدها و يقلب هذا السؤال على مثبتي النبوات من مخالفي الإسلام بأن يقال لو كانت المعجزات اللاتي يدعون ظهورها على إبراهيم و موسى و عيسى (عليهم السلام) ثابتة لفصلها كل مخالف فمهما انفصلوا به كان انفصالا منهم .

[١١٢]

و إذا ثبت نبوة نبينا (عليه السلام) و يجب اتباعه و العمل بما جاء به على الوجه الذي شرعه و الحكم بفساد كل ما خالفه من النحل و ضلال مخالفه و القطع على كفره لكون ذلك معلوما من دينه (عليه السلام) .

و لا يقدح في ثبوت النبوة لرسول الله ما يقوله بعض اليهود من أن النسخ يؤدي إلى البداء لأن الفعل لا يكون بداء إلا أن يكون الأمور به هو المنهي عنه بعينه و أن يكون المكلف واحدا و الوقت واحدا و الوجه واحدا لأنه لا وجه للنهي عن الأمور به مع تكامل الشرائط المذكورة إلا أن الأمر ظهر له ما كان مستترا و هذا مستحيل فيه تعالى لكونه عالما لنفسه و متى اختلف شرط واحد لم يكن بداء بغير شبهة بل تكليف حسن و ما أتى به نبينا (عليه السلام) ليس بداء لأن المنهي عنه به (عليه السلام) غير الأمور به موسى و المكلف غير المكلف و الوقت غير الوقت و الوجه و الصفة غير الوجه و الصفة و إنما هو تكليف اقتضت المصلحة بيانه و قد بينا أن الوجه في البعثة بيان المصالح من المفساد و ما هو كذلك موقوف على ما يعلمه سبحانه فمتى علم اختصاص المصلحة بفعل أو ترك مدة و كون ذلك بعد انقضائها مفسدة أو لا مصلحة فيه فلا بد من اختصاص المصلحة بفعل أو ترك مدة و كون ذلك بعد انقضائها مفسدة أو لا مصلحة فيه فلا بد من إسقاطه و إلا كان نبوته مفسدة أو ظلما لا يجوز أن عليه سبحانه و لذلك متى علم سبحانه في عمل معين كونه مصلحة لمكلف و مفسدة لآخر و يجب أمر أحدهما به و نهي الآخر عنه و إن علم في فعل معين كونه مصلحة لمكلف و في فعل آخر مفسدة له فلا بد من أمره بأحدهما و نهي عن الآخر و إن علم أن الفعل في وقت مصلحة و في آخر مفسدة فلا بد من أمره به في وقت المصلحة و نهي عن مثله في وقت المفسدة و إن علم أن إيقاع الفعل على وجه يكون مصلحة و على آخر يكون مفسدة فلا بد من الأمر بإيقاعه على وجه المصلحة و النهي عن وجه المفسدة.

الدلالة على حسن التكليف :

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

[١١٣]

أو بعضها و لأن تجويز قبح التكليف و الحال هذه ينقض النبوات لأنه لا وجه لها إلا ما ذكرناه و لا انفصال من الملحدة و البراهمة فيما يقدحون به من اختصاص الإمسك بالسبت دون الأحد و وجوب العبادة في وقت معين و قبحها في غيره و تحليل مثل المحرم في وقتي الصوم و الإفطار و في تحريمه مثل المحلل على كل حال كالشحم المختلط باللحم و المتميز منه و وجوب السبت على من بعث إليه موسى دون غيره ممن تقدم أو عاصر أو تأخر إلا بإسناد ذلك إلى المصلحة الموقوفة على ما يعلمه سبحانه .

و إذا تقرر هذا و كان ما أتى به نبينا (عليه السلام) من الشرائع مغايرا لأعيان ما كلفوه و في غير وقته و على غير وجهه و بغير مكلفه حسب ما بيناه ثبت حسنه و وجوبه لكونه مصلحة معلومة بصدق المبين .

أما إن قيل بينوا لنا ما النسخ لنعلم تميزه من البداء : قيل هو كل دليل رفع مثل الحكم الشرعي الثابت بالنص بدليل لولاه لكان ثابتا مع تراخيه عنه .

و قلنا رفع مثله لأن رفع عين المأمور به بداء و قلنا شرعي لأنه لا مدخل للنسخ في العقلية و قلنا ثابتا لأنه لا يرفع ما لم يجب مثله و قلنا بدليل لأن سقوط التكليف بعجز أو منع أو فقد آلة أو غير ذلك من الموانع لا يكون نسخا .

و قلنا مع تراخيه عنه لأن المقارن لا يكون نسخا لو قال تعالى صل مدة سنة كل يوم ركعتين لم يكن سقوط هذا التكليف بانقضاء الحول نسخا و متى تكاملت هذه الشروط كان نسخا و المرفوع منسوخا و الراجع ناسخا و تأمل كل ناسخ و منسوخ في شرعنا بوضوح عن تكامل هذه الشروط فيه .

و امتناعهم من النظر في دعوتنا و تحرزهم من تخويفنا بدعواهم أن موسى (عليه السلام)

[١١٤]

أمرهم بامسك السبب أبدا و تكذيب من نسخه إخلال بواجب التحرز و اعتصام بغير حجة لأنه لا طريق لهم إلى العلم بصحة هذا الخبر بل لا طريق لهم إلى إثباته واحدا و إنما يخبرون عن اعتقادات متوارثة عن تقليد لافتقار ثبوت النقل المتواتر و ما ورد من طريق الأحاد إلى العلم بأعيان الأزمنة و تعيين الناقلين في كل زمان لأن الجهل بالزمان يقتضي الجهل بمن فيه و تعذر العلم به و فقد العلم بثبوت الناقلين فيه يمنع من العلم بالتواتر و الأحاد بغير إشكال و هذان الأمران متعذران على اليهود لأنه لا يمكن لأحد منهم دعوى حصول النص بأعيان الأزمنة متصلة بوجود اليهود فيها إلى زمن موسى و إن ادعاه طوبى بالحجة و لن يجدها بضرورة و لا دلالة و الأزمان المعلوم وجود اليهود فيها لا سبيل لهم إلى إثبات ناقلين من جملتهم أحاد فضلا عن متواترين و إذا تعذر الأمران لم يبق لاعتقادهم صحة هذا الأخبار إلا التقليد الذي لا يؤمن مخوفا و لا يقتضي تحرزا و لأن وجوب التحرز من تخويفنا ضروري و العلم بما تخوف منه ممكن لكل ناظر في الأدلة و ما يدعى على موسى إذا لم يكن إثباته على ما أوضحناه قبح التكليف معه و هو سبحانه لا يكلف على وجه يقبح فيجب لذلك القطع على سقوط تكليف شرعهم و فرض التمسك به بخبر غير ثابت بعلم و لا ظن مع الخوف العظيم من التمسك به على أن الخبر المذكور من جنس الأقوال المحتملة للاشتراط و التخصيص و التقييد و التجوز بغير إشكال و المعجز بخلاف ذلك فلو فرضنا صحته لوجب تخصصه أو اشتراطه أو نقله عن حقيقة إلى المجاز لثبوت النسخ لشرعهم بالمعجز الذي لا يحتمل التأويل إذ لا فرق بين تخصيص القول أو اشتراطه أو نقله عن أصله بالدليل الأصلي و اللفظي و العقلي بل العقلي أكد و إذا جاز نقل الألفاظ عن موضعها بمثلها فبالأدلة العقلية أجوز .

على أن موسى (عليه السلام) إن كان قال هذا لم يخل من أحد وجهين إما أن يريد الامتناع بالنسخ و تكذيب من أتى به و إن كان صادقا بالمعجز أو يريد ذلك مع

[١١٥]

فقد علم التصديق و إرادة الأول لا يجوز لكونه قادحا في نبوته بل في جميع النبوات لوقوف صحتها على ظهور العلم بالمعجز و فساد كونه دالا في موضع دون موضع فلم يبق إلا أنه (عليه السلام) إن كان قال ذلك فعلى الوجه الثاني الذي لا ينفعهم و لا يضرنا .

و ليس لهم أن يعتذروا مما لزمناهم بفقد 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 و يخوفوا منه و متى فعلوا الواجب عليهم علموا صحة نبوة نبينا (عليه السلام) و فساد ما يدينون به لأننا قد دللنا بثبوت الأدلة الواضحة على نبوته (عليه السلام) و إلا يفعلوا فإنما يوتون في فقد العلم بالحق من قبل أنفسهم و بسوء اختيارهم و الحجة لازمة لهم .

ثم يقال لهم دلوا على نبوة من تزعمون أنكم على شرعه فإن فزعوا إلى ترتيب العبارة عن الاستدلال بالتواتر بمعجزات موسى (عليه السلام) طولبوا بإثبات صفات التواتر فإنهم لا يجدون سبيلا إليها حسب ما أوضحناه و إذا تعذر ذلك سقط دعواهم و لزمهم الحجة .

ثم يسلم لهم دعوى التواتر و يقابلوا بالنصارى فلا يجدون محيصا عن التزام النصرانية و تصديق عيسى أو تكذيبه و موسى (عليه السلام) إذ إثبات أحد الأمرين و الامتناع من تساويهما لا يمكن و كل شيء يقدر به في نقل النصارى يقابلون بمثله من البراهمة و للنصارى أكبر المزية لحصول العلم لكل مخالط باتصال وجودهم في الأزمنة إلى من شاهد المعجزات و تعذر مثل ذلك فيهم و لا انفصال لهم من النصارى بضلالهم في إلهية المسيح (عليه السلام) أو القول بالنبوة أو الاتحاد لتميز النقل من الاعتقاد بصحة دخول الشبهة في الاعتقاد و ارتفاعها عن التواتر و ثبوت صدق المتواترين و إن كانوا ضلالا أو اعتقدوا عند هذا النقل ضلالا أ لا ترى

[١١٦]

إلى وجود كثير من العقلاء قد ضلوا عند ظهور المعجزات على الأنبياء و الأنمة (عليهم السلام) فاعتقدوا لذلك إلهيتهم و لم يمنع ذلك من صدقهم فيها لانفصال أحد الأمرين من الآخر و إلزامهم على هذه الطريقة نبوة نبينا (عليه السلام) لتواتر المسلمين في الحقيقة بالمعجزات الظاهرة عقيب دعواه أبلغ في الحجة لأنه لا يمكنهم القدح في نقل المسلمين بشيء مما قدحنا به في نقلهم و ما قدحوا به على النصارى و هذا كاف و المنة لله .

و الغرض في الإمامة المنفردة عن النبوة ما بينا من حصول اللطف بها و عموم الاستصلاح لكل مكلف يجوز منه فعل القبيح و يجوز اختصاص هذه الرئاسة بهذا اللطف و يجب له نصبه الرئيس ذي الصفات التي بينا و جوب تأثير ثبوتها و انتفانها في الاستصلاح لكل و الاستفساد و يجوز أن يكون الرئيس الملقوف للخلق بوجوده مؤديا عن نبي و منفذا لشرعه أو نائباً في ذلك عن إمام مثله و يعلم كونه كذلك بقوله لأن قيام البرهان على عصمته يؤمن المكلف كذبه فيما يخبر به فإذا ثبت كونه مؤدياً فلا بد من كونه معصوماً من القباح للجوه التي لها كان النبي (عليه السلام) كذلك و عالماً بما يؤديه لاستحالة الأداء من دون العلم و إن كلف الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر و جب كونه عالماً بكل معروف و منكر لكون الأمر بالشيء و الحمل عليه فرعا للعلم بحسنه و كون النهي عن الشيء و المنع منه فرعا في الحسن للعلم بقبحه و لأن الحمل على فعل ما يجوز الحامل عليه كونه قبيحا و المنع مما يجوز المانع منه كونه حسنا قبيح و إن تعبد بإقامة حدود و جب كونه ممن لا يواقع ما يستحق به لأن ذلك يخرج عن كونه إماما و إن تعبد بجهد و جب كونه أشجع الرعية لكونه فنة لهم و يجب أن يكون هذه حاله عابدا زاهدا مبرزا فيهما على كافة الرعية لكونه قدوة فيهما .

و يجوز من طريق العقل أن يبعث الله سبحانه إلى كل مكلف نبيا و ينصب

[١١٧]

له رئيسا و يجب ذلك إذا علم كونه صلاحا و إنما علمنا أنه لا نبي بعد رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) و لا إمام في الزمان إلا واحد بقوله (عليه السلام) المعلوم ضرورة من دينه حسب ما قدمناه .

و هذه الصفات الواجبة و الجائزة حاصلة للأنمة بعد رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) الملقوف بوجودهم لأمتهم المحفوظ بهم شرعه المنفذون لملته المتكاملوا الصفات التي بينا و جوب كون الرئيس و الحافظ عليها أمير المؤمنين علي بن أبي طالب , ثم الحسن , ثم الحسين ابنا علي , ثم علي 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 الملة لغيرهم , و لا طريق إلى جملة الشريعة من غير جهتهم , و لا إيمان لمن جهلهم أو واحدا منهم .

الدلالة على ذلك : ما بيناه من وجوب الصفات للرئيس العقلي و الحافظ للتكليف الشرعي و فقد دلالة ثبوتها لمن عداهم أو دعوى بها فيمن سواهم ممن ادعى الإمامة أو ادعت له ممن استمر القول بإمامته و فساد خلو الزمان من إمام لكون ذلك مفسدة لا يحسن التكليف معها و قيام البرهان على ضلال من خالف أهل الإسلام و لأنه لا أحد قطع على ثبوت هذه الصفات المدلول على وجوب حصولها للإمام إلا خصها بمن عيناه من الأنمة (عليهم السلام) فيجب القطع بصحة هذه الفتيا لأن تجويز فسادها يقتضي فساد مدلول الأدلة و ذلك باطل و هذان الدليلان كافيان في إثبات إمامة الجميع مجملا و مفصلا و نحن نفرد لإمامة كل منهم كلاما يخصها و لا يعترض هذين الدليلين مذاهب الكيسانية و الناوسية و الواقفة و أمثالهم لإسناد الجميع ما يذهبون إليه إلى دعوى حياة الأموات المعلوم ضرورة موتهم و لأنهم أجمع منقرضون فلا يوجد منهم إنسان معروف فخرج لذلك الحق من جملتهم .

و ليس لأحد أن يقول إن الأمة و إن لم يقطع على عصمة من ادعت له

[١١٨]

الإمامة في زمن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب و من ذكرتموه من ذريته (عليه السلام) فليست قاطعة على نفيها عنهم و هو موضع الحجة من استدلالكم كما لا يجب نفي العصمة عن كل من لم يقطع على نفيها عنه بل نجيز فيهم و في كل من لم نعرفه أو عرفناه بالعدالة أن يكون معصوما و إن لم يقطع على ثبوتها له لأننا إذا كنا قد دللنا على كون العصمة من صفات الإمام الواجبة كالإسلام و الحرية و العدالة المجمع على اعتبارها في الإمام و جب القطع على نفي إمامة من لم يقطع على كونه معصوما كما يجب مثل ذلك فيمن لا يعلم إسلامه و حرية و عدالته و إن جوزنا كونه بهذه الصفات فلا فرق عند أحد من الأمة في فساد الإمامة بين أن يعلم كون من ادعيت له عريا من هذه الصفات و بين أن لا يعلم عليها فيجب القضاء في العصمة و وجوب القطع على ثبوتها للإمام و نفي إمامة من لم يقطع على ثبوتها له كالقضاء على سائر الصفات لوجوب ثبوت الكل للإمام و ليس لأحد أن يقول استدلالكم هذا مبني على الإجماع و أنتم لا تجعلوه حجة لأننا بحمد الله لا نخالف في كون الإجماع حجة و إنما نمنع من خالفنا من إثباته حجة من الطرق التي يدعيها و الخلاف في ذلك المذهب لا يقتضي إنكاره فكيف يظن بنا ذلك مع العلم بإثباتنا معصوما في كل عصر من جملة الفرقة الإسلامية .

و ليس له أن يقول اعتباركم صحة الإجماع مقصور على المعصوم الذي لو انفرد قوله لكان حجة لأن اعتبارنا دخول المعصوم في الإجماع كاعتبارهم دخول العالم في كل إجماع و فساده بخروجه عنه فإن كان اعتبارنا دخول المعصوم في الإجماع كاعتبارهم دخول العالم في كل إجماع و فساده بخروجه عنه فإن كان اعتبارنا دخول المعصوم مانعا من الإجماع فحالهم أقبح .

على أن استدلالنا بهذه الطريقة صحيح من دون اعتبار الإجماع لأننا قد بينا من طريق العقل وجوب الإمامة و العصمة و ذلك يقتضي صحة فتينا من وجهين :

[١١٩]

أحدهما حصول العلم الضروري من دينه (عليه السلام) ببقاء الحق في أمته إلى انقضاء التكليف و أنه لا يجوز كفر جميعها و جحد إمامة المعصوم كفر لكونه من جملة الإيمان لا يجوز اتفاق الأمة عليه فإذا تقرر هذا و علمنا أن الأمة في القول بإمامة الأنمة (عليه السلام) من لدن النبي (عليه السلام) و إلى الآن بين قائل بعصمة الإمام و جاحد لها علمنا ضلال الجاحد لها و صواب القائل بها إذ لو ضل القائل كالجاحد لاقتضى ذلك الشهادة على جميع الأمة بالكفر و قد أمنا ذلك فوجب القطع على صواب الدائن بالعصمة .

الثاني أنا آمنون كون الحجة المعصوم الموفق في جميع الأقوال و الآراء و الأفعال من جملة الفرق المخالفة للإسلام لقيام البرهان على ضلال جميعها و لا من فرق الأمة المنكرة للعصمة لضلالها أيضا و إذا وجب هذا اقتضى كونه من جملة الفرقة القائلة بالعصمة و وجب لذلك القطع على صوابها فيما أجمعت عليه فصح استدلالنا من غير افتقار بنا إلى اعتبار الإجماع .

الحجة على إمامة أعيان الأنمة (عليهم السلام) :

و من الحجة على إمامة أعيان الأنمة (عليهم السلام) أنا قد دللنا على وقوف تعيين الإمام على بيان العالم بالسرانر سبحانه بمعجز يظهر على يديه أو نص يستند إليه و كلا الأمرين ثابت في إمامة الجميع .

أما المعجز فعلى ضروب منها الإخبار بالكائنات و وقوع المخبر مطابقا للخبر .

و منها الإخبار بالغانبات .

و منها ظهور علمهم ذي الفنون العجيبة في حال الصغر و الكبر و تبرزهم فيه على كافة أهل الدهر على وجه لم يعثر عليهم بزلة و لا قصور عند نازلة و لا انقطاع في مسألة من غير معلم و لا رئيس يضافون إليه غير أبائهم و فيهم من لا يمكن ذلك فيه كالرضا و أبي جعفر و أبي محمد (عليه السلام) و إعجاز هذه الطريقة من وجهين :

[١٢٠]

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

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

و منها تعظيمهم مدة حياتهم من المحق و المبطل و شهادة الكل على لؤم من ينقصهم و إن كان عدوا و الإشارة بذكرهم بعد الوفاة و خضوع العدو و الولي لمشاهدهم و هجرة الفرق المختلفة إليها و تقربهم إلى مالك الثواب و العقاب سبحانه بحقهم مع فقد الخوف منهم و الطمع فيما عندهم و حصول عكس هذا الأمر فيمن عداهم من منتحلي الإمامة و ذوي الخلافة بنفوذ الأمر و ثبوت الرجاء و الخوف .

و هذه الطرق منها ما هو معلوم ضرورة كظهور علمهم و ثبوت تعظيمهم في الحياة و بعدها و منها ما هو معلوم لكل ناظر في الأخبار و متأمل الآثار لثبوت التواتر به كالنص على ما نبينه .

و من ذلك رد الشمس لأمر المؤمنين (عليه السلام) في حياة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) و كلام الجمجمة و إحياء الميت بصرصر و ضرب الفرات بالقضيب و بصوبه حتى بدت حصاؤه و كلام 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 .

و قوله لأخيه الحسين (عليه السلام) قد علمت من سقاني السم فإذا أنا مت فأحملني إلى قبر جدي رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) لأجدد به عهدا و ستخرج عائشة لتمنع من ذلك

فكان كما قال .

[١٢١]

و من ذلك ما سمع من كلام رأس الحسين (عليه السلام)

و قوله (عليه السلام) قيل مسيره لأم سلمة : إني مقتول في طريقي هذا و قوله لعمر بن سعد و قد قال له إن قوما سفهاء يزعمون أنني أقتلك إنهم ليسوا سفهاء و لكنهم علماء و إنه يسرني ألا تأكل من تمر العراق شيئا

فكان كما قال .

و من ذلك كلام الحجر الأسود لعلي بن الحسين (عليه السلام) و شهادته له بالإمامة و دعاؤه للظبي فجاءه فأكل معه من الطعام و إخباره عبد الملك بن مروان بقصة الكتاب إلى الحجاج و إخباره أن الله تعالى قد زاد في ملكه لذلك زمانا طويلا و إخباره بولاية عمر بن عبد العزيز و قصة يزيد .

و من ذلك عود النخلة اليابسة لأبي جعفر محمد بن علي (عليه السلام) ذات تمر و انتشاره عليه و على أصحابه و مسح يده على عيني أبي بصير حتى رأى الحاج ثم مسحه عليهما فرجعتا و إنفاذه الجن في حوانجه .

و من ذلك مسح أبي عبد الله جعفر بن محمد (عليه السلام) على عين أبي بصير حتى رأى السماء ثم أعاده و إخباره المنصور بما آل إليه أمره و إخباره الشامي بحاله منذ خرج من منزله و إلى أن وصل إليه .

و من ذلك دعاء أبي الحسن موسى بن جعفر (عليه السلام) الشجرة فجاءت تخد الأرض خدا ثم أشار إليها فرجعت و خطابه للأسد و قصصه مع علي بن يقطين و قوله لهشام بن سالم بعد شكه و قوله في نفسه أين أذهب إلى الحرورية أم إلى المرجنة أم إلى الزيدية فقال له إني لا إلى الحرورية و لا إلى المرجنة و لا إلى الزيدية و من ذلك إخراج أبي الحسن علي بن موسى الرضا (عليه السلام) السبيكة من الأرض لإبراهيم بن موسى و فهمه كلام السخلة و إخباره بقصة آل برمك قبل وقوعها بصفتها و قصة الغفاري و ما عليه من الدين المجهول .

و من ذلك توضؤ أبي جعفر محمد بن علي (عليه السلام) في مسجد ببغداد يعرف موضعه بدار المسيب في أصل نبقة يابسة فلم يخرج من المسجد حتى اخضرت و أينعت .

[١٢٢]

حدثني الشيخ أبو الحسن محمد بن محمد قال حدثنا الشيخ أبو عبد الله محمد بن محمد المفيد رضي الله عنه : أنه أكل من نبقتها و هو لا عجم له . و قصة الشامي و تخليصه من الحبس من غير مباشرة .

و من ذلك قصة أبي الحسن علي بن محمد (عليه السلام) مع علي بن مهزيار و خروجه في القيظ بألة الشتاء و إخباره بما أضمره في عرق الجنب و قصة صالح بن سعيد و خان الصعاليك و قصة يونس النفاش و الفص الياقوت .

و من ذلك قصة أبي محمد الحسن بن علي (عليه السلام) مع زينب الكذابة و قصة السنور .

و من ذلك لصاحب الزمان (عليه السلام) قصة المصري و المال و قصة الحسين بن فضل و قصة أحمد بن الحسن و التوقيعات على أيدي السفراء بقنون الغائبات في أمثال لهذه الآيات يطول بذكرها الكتاب و يخرج به عن الغرض بهذا المختصر من أراد الوقوف على جميع ذلك و جده في تصانيف شيوخنا رضي الله عنهم و فيما ذكرناه كفاية و جميعه إذا توّمل وجد مختصا به تعالى على وجه خارفا للعادة مطابقا لدعوى من ظهر على يده الإمامة فافتضى صدقه كسانر المعجزات .

و طريق ثبوت هذه الآيات تواتر الإمامية 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 و قد بينا حصول اللطف بوجود الإمام و تعذر تميزه من دونه أو ما يستند إليه من النص فيجب ظهوره عليه بحيث لا نص بنوب منابه و هذا يقتضي جوازه مع ثبوته بل يجوز ظهوره على من يستحق التعظيم من الصالحين ليقطع المكلف على كونه مستحقا للتعظيم فيفعله خالصا من الاشتراط و لا يقتضي ذلك التنفير عن النظر في معجزات الأنبياء (عليه السلام) و لا يمنع من كونها مثبتة لهم بالنبوة لأن الباعث على النظر في المعجز هو

[١٢٣]

الخوف من فوت المصالح و ذلك حاصل في مدعي الإمامة و الصلاح كمدعي النبوة فيجب كون الناظر مدعوا مع الجميع فأما كونه مبينا فإتاما يبين الصادق من الكاذب ثم يرجع الناظر إلى قوله المؤيد به قاطعا على صدقه أمنا من دعواه النبوة و ليس بنبي أو الإمامة مع كونه صالحا حسب لكون المعجز مؤمنا من ذلك و أيضا فإنا نعلم ظهور الآيات على من ليس بنبي و لا إمام كمریم و أم موسى أما مريم فنطق المسيح (عليه السلام) حين الوضع و في المهد عقيب دعواها البراءة مما قذفت به و معانيتها الملك مبشرا لها عن الله تعالى بما يفنقر معه إلى معجز لتعلم كونه رسولا لله سبحانه إليها و نزول الرزق عليها من السماء و هي في كفالة زكريا (عليه السلام) و أما أم موسى فإخباره سبحانه بالإحياء إليها و الوحي معجز و لأن إلقاءها موسى في اليم و انثقة برجوعه إليها يقتضي علمها بصحة الوعد و ذلك لا يمكن إلا بالمعجز و إذا كان ظهور المعجز على من ليس بنبي واجبا في حال و جائزا في آخر و حاصل في آخر و وجدنا الناقلين من الشيعة جماعة لا يجوز على بعضهم الكذب في المخبر الواحد على ما نبينه فيما بعد ينقلون هذه المعجزات خلفا عن سلف حتى يتصلوا في النقل عن الطبقات التي لا يتقدر في خبرها الكذب لمن شاهدها ظاهرة على أيدي الحجج المذكورين (عليهم السلام) ثبت كونها و اقتضى ذلك إمامتهم (عليهم السلام) .

و أما النص فعلى ضربين متناول للجميع (عليهم السلام) و مختص بكل واحد منهم فالأول من طرق منها قوله تعالى **فَسئَلُوا أَهْلَ الدِّكْرِ إِن كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ** و ذلك يقتضي علم المسؤولين كل مسنول عنه و عصمتهم فيما

يخبرون به لقب تكليف الرد دونهما و لا أحد قال بثبوت هذه الصفة لأهل الذكر إلا خص بها من ذكرناه من الأئمة (عليهم السلام) و قطع بإمامتهم .

[١٢٤]

و منها قوله تعالى **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ كُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ** فأمر باتباع المذكورين و لم يخص جهة الكون بشيء دون شيء فيجب اتباعهم في كل شيء و ذلك يقتضي عصمتهم لقبح الأمر بطاعة الفاسق أو من يجوز منه الفسق و لا أحد ثبت له العصمة و لا ادعى فيه غيرهم فيجب القطع على إمامتهم و لا اختصاصهم بالصفة الواجبة للإمامة و لأنه لا أحد فرق بين دعوى العصمة لهم و الإمامة .

و منها قوله تعالى **وَ لَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَ الَّذِينَ يُسْتَبِطُونَهُ مِنْهُمْ** فأمر سبحانه بالرد إلى أولي الأمر و قطع على حصول العلم للمستنبط منهم بما جهله و هذا يقتضي كونهم قومه بما يرجع إليهم فيه مأمونين في أدانه و لا أحد ثبت له هذه الصفة و لا ادعى له غيرهم فيجب القطع على إمامتهم من الوجهين المذكورين .

و منها قوله تعالى **فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَ جِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيداً** و قوله **وَ يَوْمَ نُبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ** فأخبر تعالى بثبوت شهيد على كل أمة كالنبي (عليه السلام) يكون شهادته حجة عليهم و ذلك يقتضي عصمته من وجهين أحدهما ثبوت التساوي بينه و بين النبي (عليه السلام) في الحجة بالشهادة الثاني أنه لو جاز منه فعل القبيح و الإخلال بالواجب لاحتاج إلى شهيد بمقتضى الآية و ذلك يقتضي شهيد الشهيد إلى ما لا نهاية له أو ثبوت

[١٢٥]

شهيد لا شهيد عليه و لا يكون كذلك إلا بالعصمة و لم يثبت هذه الصفة و لا ادعى إلا لانمتنا (عليهم السلام) فاقنضت إمامتهم من الوجه الذي ذكرناه .

و منها قوله تعالى **وَ كَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ** فأخبر تعالى بكون المذكورين عدولا ليشهدوا عنده على الخلق و ذلك يقتضي ثبوت هذه الصفة قطعاً لكل واحد منهم للاشتراك في الشهادة و لم تثبت هذه الصفة و لا ادعى لغيرهم فدللت على إمامتهم من الوجوه التي ذكرناها .

و من ذلك ما اتفقت الأمة عليه :

من قوله (عليه السلام) : **إني مخلف فيكم الثقلين كتاب الله و عترتي أهل بيتي و أنهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا**

فأخبر (عليه السلام) بوجود قوم من آله مقارنين للكتاب في الوجود و الحجة و ذلك يقتضي عصمتهم و لأنه (عليه السلام) أمر بالتمسك بهم و الأمر بذلك يقتضي مصلحتهم لقبح الأمر بطاعة من يجوز منه القبح مطلقاً و لأنه (عليه السلام) حكم بأمان المتمسك بهم من الضلال و ذلك يوجب كونهم ممن لا يجوز منه الضلال و إذا ثبتت عصمة المذكورين في الخبر ثبت توجه خطابه إلى أئمتنا (عليهم السلام) لعدم ثبوتها لمن عداهم أو دعواها له و ذلك يقتضي إمامتهم من الوجهين المذكورين .

و من ذلك قوله (عليه السلام) **مثل أهل بيتي فيكم مثل سفينة نوح من ركبها نجا و من تخلف عنها وقع في النار و في آخر هلك**

و ذلك يفيد عصمة المرادين لأنه لا يمكن القطع على نجاة المتبع مع تجويز الخطأ على المتبع و عصمة المذكورين يفيد توجه الخطاب إلى من عيناه و يوجب إمامتهم على الوجه الذي بيناه في أمثال لهذه الآيات و الأخبار قد تكرر معظمها في رسالتي الكافية و الشافية .

و من ذلك نص رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) على أن الأئمة من بعده اثنا عشر (عليهم السلام)

كقوله (عليه السلام) للحسين بن علي (عليه السلام) أنت إمام ابن إمام أخو إمام أبو أئمة

[١٢٦]

حجج تسع تسعهم قائمهم أعلمهم أحكمهم أفضلهم .

و قوله (عليه السلام) عدد الأئمة من بعدي عدد نقباء موسى .

و خبر اللوح و خبر الصحائف و أمثال لهذه الأخبار الواردة من طريقي الخاصة و العامة مع علمنا بصحة ما تضمنه نقل الفريقين المتباينين و الطائفتين المختلفتين إذ كان لا داعي لمخالف المنقول إليه مع كونه حجة عليه إلا الصدق فيه و ثبوت النص منه (عليه السلام) على هذا العدد المخصوص ينوب مناب نصه على أعيان أئمتنا (عليه السلام) لأنه لا أحد قال بهذا في نفسه غيرهم و شيعتهم لهم فوجب له القطع على إمامتهم .

و أما الضرب الثاني من النص على أعيان الأئمة (عليهم السلام) فأفضلهم أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) و النص ثابت عليه بشيئين أفعال و أقوال و الأقوال على ضربين كتاب و سنة و السنة على ضربين معلوم من ظاهره المراد و من دليله و معلوم من دليله المراد .

فأما النص بالفعل فمن تأمل أفعال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) و اختصاصه به و مؤاخاته له و تقديمه على جميع الصحابة و القرابة في جميع الأحوال و الأمور و تأميره في كل بعث و إفراده من التأمير عليه في شيء بقوله في المأمورين له إني باعث فيكم رجلا كنفي و تخصيصه في السكنى و التبليغ و الصهر و الدخول عليه بغير إذن و حمل الراية و المباهلة و المناجاة و الأخوة و القيام له و رفع المجلس بما لم يشركه فيه أحد و ما اقترن بهذه الأقوال من الأفعال المختصة له

و قوله في البعوث إني باعث رجلا كنفي و علي مني و أنا منه و علي مع الحق و الحق مع علي يدور معه حيث ما دار و أنا و علي كهاتين و منزلك في الجنة تجاه من منزلي تكسى إذا كسيت و تحيا إذا حييت و أنت أول جاث

[١٢٧]

للخصوم من أمتي و صاحب لوائي و ساقى حوضي و أول داخل الجنة من أمتي و أبو ذريتي و لا يؤدي عني إلا رجل مني و علي مني و أنا من علي و حربك حربي و سلمك سلمي و من سب عليا فقد سبني و من سبني فقد سب الله و من سب الله أكبه الله على منخره في النار

و أمثال ذلك من الأقوال و الأفعال التي يطول بها الكتاب علم كونه مؤهلا لخلافته (عليه السلام) كما يعلم مثل ذلك في ملك اختص رجلا و أبانه بالأفعال و الأقوال من أتباعه هذا الضرب من الاختصاص .

و أما نص الكتاب على إمامته (عليه السلام) فأبي كثيرة منها قوله تعالى **إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ هُمْ رَاكِعُونَ .**

فأخبر سبحانه أن المقيمي الصلاة و المؤتي الزكاة في حال الركوع أولى بالخلق من أنفسهم حسب ما أوجبه بصدر الآية له تعالى و لرسوله و لا أحد من المؤمنين ثبت له هذا الحكم غير أمير المؤمنين علي (عليه السلام) فيجب كونه إماما للخلق و كونه أولى بهم من أنفسهم .

إن قيل دلوا على أن لفظة **وَلِيُّكُمْ** تفيد الأولى بالتدبير و أنها لا يحتمل في الآية غير ذلك و أن الأولى بالتدبير مفترض الطاعة على من كان أولى به و أن المشار إليه بالذين آمنوا أمير المؤمنين (عليه السلام) .

قيل برهان إفادة ولي لأولى ظاهر لغة و شرعا يقولون فلان ولي الدم و ولي الأمر و ولي العهد و ولي اليتيم و ولي المرأة و ولي الميت يريدون أولى بما هو ولي فيه بغير إشكال .

و برهان اختصاص **وَلِيُّكُمْ** في الآية بأولى أن وليا لا يحتمل في اللغة إلا شينين المحبة و الأولى و لا يجوز أن يريد بالولاية في الآية المحبة لأن قوله

[١٢٨]

تعالى **إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ** خطاب لكل مكلف بر و فاجر كسانر الخطاب و كونه خطابا عاما يمنع من حمله على ولاية المحبة و النصره لأن الله تعالى و رسوله و المؤمنين لا يوادون الكفار و لا ينصرونهم بل الواجب فيهم خلاف ذلك فبطل كون المراد بالولاية في الآية المودة و النصره على جهة الإخبار و لا الإيجاب .

و لأنه لا يخلو أن يكون خطابا لجميع الخلق برهم و فاجرهم أو الكفار خاصة أو لجميع المؤمنين دونهم أو لبعض المؤمنين و كونه خطابا للجميع أو للكفار خاصة يمنع من كون المراد بالولاية المودة و النصره على ما بيناه و لا يجوز أن يكون خطابا لجميع المؤمنين لأن الآية تتضمن ذكر ولي و متول و ذلك يقتضي اختصاصها بالبعض و كونه خطابا لبعض المؤمنين يمنع من حمل الولاية على المودة و النصره لعموم فرضها للجميع .

و لأن حرف **إِنَّمَا** يثبت الحكم لما اتصل به و ينفيه عما انفصل عنه بغير تنازع بين العلماء بلسان العرب كقوله تعالى **إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ** أثبت الإلهية له و نفاها عن عداه و كقوله **إِنَّمَا أَمْرُهُ** أن **أَعْبَدَ رَبَّ هَذِهِ الْبَلَدَةِ الَّذِي حَرَّمَهَا** خص العبادة برب البلدة و نفاها عن عداه و قوله **إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ** على هذا الوجه

و قول النبي (عليه السلام) إنما الأعمال بالنيات

و قوله إنما الماء من الماء و إنما الربا في النسينة و إنما الولاء لمن أعتق

كل ذلك يفيد إثبات الحكم للمتصل بحرف إنما و نفيه عن المنفصل إلا ما علم بدليل آخر من إيجاب الغسل من غير الماء و ثبوت حكم الربا في غير النسينة و قول الفصيح إنما لك عندي درهم و إنما الفصاحة في الجاهلية و إنما

[١٢٩]

الحدائق البصريون على هذا النحو بغير إشكال و إذا تقرر ما ذكرناه فحرف إنما في الآية يفيد الولاية فيها لله تعالى و لرسوله و للمؤمنين و ينفيها عن عداهم و ذلك يمنع من حملها على ولاية المودة و النصر المعلوم عمومها و إذا بطل أحد القسمين ثبت الآخر .

و لأن الَّذِينَ آمَنُوا مختص ببعض المؤمنين من وجهين أحدهما وصفهم بإيتاء الزكاة و ذلك يقتضي خروج من لم يخاطب بالزكاة أو خوطب ففرط على الصحيح من المذهب عن الآية الثاني وصفهم بإيتاء الزكاة في حال الركوع في قوله وَ هُمْ رَاكِعُونَ لارتفاع اللبس من قول القائل فلان يجود بماله و هو ضاحك و يضرب زيدا و هو راكب و يلقي خالدًا و هو ماش في أنه لا يحتمل إلا الحال دون الماضي و المستقبل و معلوم أن هذا حكم لم يعم كل مؤمن بل لا دعوى لاشتراك اثنين من المؤمنين معينين فيه و إذا ثبت الخصوص و كان كل من قال لخصوص المؤمنين في الآية قال باختصاص الولاية بالأولى لأن خصوصها يمنع من حملها على المودة و النصر الواجبة على الجميع .

و برهان إفادة الأولى للتدبير الأحق بالتصرف في المتولي للإمامة و فرض الطاعة ظاهر لأن هذا المعنى متى حصل بين ولي و متول أفاد فرض الطاعة لأنه لا يكون أولى به و أملك بأمره منه بنفسه إلا لكونه مفترض الطاعة عليه إذ لا معنى لفرض الطاعة غير ذلك و وجوب ذلك للمذكور على جميع الخلق يفيد إمامته لجميعهم كإفادة قوله تعالى النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ لذلك .

[١٣٠]

و برهان اختصاص الَّذِينَ آمَنُوا بأمر المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) من طرق منها وصف المذكور من إيتاء الزكاة في حال الركوع و لا أحد ادعي فيه ذلك غيره (عليه السلام) .

و منها أنا قد بينا اختصاص الحكم ببعض المؤمنين و كل من قال بخصوصه ممن يعتد بقوله خصها بعلي بن أبي طالب (عليه السلام) .

و منها قيام البرهان على أن الولاية في الآية تفيد الأولى و كل من قال بذلك خص بها عليا .

و منها تواتر الخبر من طريقي الشيعة و أصحاب الحديث بنزول الآية فيه (عليه السلام) عقيب تصدقه بالخاتم راعيا .

و منها احتجاجه (عليه السلام) بذلك على وليه و عدوه مع عدم النكير و ارتفاع أسباب الإمساك عنه عدا الرضا و التصديق .

و منها حصول العلم لكل متكامل الأخبار بأحواله و ذريته لدعوى ذلك منه (عليه السلام) لنفسه و دعوى كافة ذريته و ذلك يقتضي صدقه و صدقهم (عليه السلام) إذ كونهم كاذبين على الله تعالى و رسوله (عليه السلام) ما لا يذهب إليه مسلم و لا قدح في شيء مما قدمنا بما رواه الشاذ من نزول الآية في ابن سلام لأننا لم نستدل بالإجماع فينا و إنما عولنا على تواتر الفريقين و لأن الإجماع على مبنى دليل لا يقدر فيه إلا ما قدح فيه و لأنه لا يخلو أن يكون ابن سلام هو المتولي في الآية و المتولى و لا يجوز أن يكون المتولى على جهة الخصوص

لأنه رجوع عن عموم الآية بغير دلالة و لأن ذلك يقتضي تخصص الولاية به و الإجماع بخلاف ذلك على كلا المذهبين في ولاية الآية و إن كان متوليا مع غيره فلا ينفعهم و لا يضرنا و لا يجوز أن يكون متوليا على مذهب من قال إن الولاية فيها بمعنى المودة لأن ذلك يقتضي اختصاصها بابن سلام مع حصول الإجماع بعمومها و لا على مذهب من قال إنها بمعنى الأولى لأن ابن سلام لا يستحق ذلك بإجماع فلم يبق لتوجهها إليه خاصة وجه .

[١٣١]

و ليس لأحد أن يقدر بتضمن الآية لفظ الجمع و مدح المتصدق و وصفه بإيتاء الزكاة و علي (عليه السلام) واحد و فقير و قاطع الصلاة بما فعله لأن العبارة عن الواحد بلفظ الجمع على جهة التعظيم ظاهر في العربية و كون علي (عليه السلام) فقيرا غير معلوم و إلقاؤه الخاتم في الصلاة من يسير العبث المباح فيها و لأن كثيره كان مباحا و لا طريق إلى العلم بتقدم فعله (عليه السلام) على النسخ من تأخره عنه و لأن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) مدحه على فعله و تمدح هو (عليه السلام) به من غير منكر عليه و ذلك يمنع من كونه مذموما و لأننا قد دللنا على اختصاص الآية به بما لا محيص عنه مع تضمنها تعظيم المذكور فافتضى ذلك سقوط جميع ما قدحوا به و لأن مدح المذكور فيها عن فعل تقدم و وصفه فيه بإقامة الصلاة و إيتاء الزكاة راعيا تعريف له و تمييز من غيره و هذا واضح و المنة لله .

و منها قوله تعالى **يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ** فأوجب سبحانه تعالى طاعة أولي الأمر على الوجه الذي أوجب طاعته تعالى و طاعة رسوله بمقتضى العطف الموجب لإلحاق حكم المعطوف بالمعطوف عليه و قد علمنا عموم طاعته سبحانه و طاعة رسوله في الأعيان و الأزمان و الأمور فيجب مثل ذلك لأولي الأمر بموجب الأمر و ذلك يقتضي توجه الخطاب بأولي الأمر إلى أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) لأن لا أحد قال بعموم طاعة أولي الأمر إلا خص بها عليا (عليه السلام) و الأئمة من ذريته (عليهم السلام) و إذا عمت طاعته الأمة و الأزمان و الأمور ثبت كونه إماما لإجماع الأمة على إمامة من كان كذلك و عدم استحقاقه لغيره و ليس لأحد أن يقول إنا لم نعلم عموم طاعته سبحانه و رسوله بالآية و إنما علمناه بدليل آخر فدلوا على مشاركة أولي الأمر فيه بدليل غير الآية

[١٣٢]

ليسلم لكم المراد لأن إطلاق لفظ الطاعة و توجه الخطاب بها إلى المخاطبين كافة الحاضرين و المتجددين إلى يوم القيامة يفيد عمومها لجميعهم في كل حال و أمر و إن لم يكن هناك دليل على هذا العموم غير هذا الظاهر لأنه لو أراد تعالى خاصا من المخاطبين أو الأزمان أو الأمور لبينه فيجب الحكم بعموم ما قلناه و لا يجوز تخصيص شيء منه إلا بدليل .

و أيضا فحصول العلم بعموم طاعته تعالى و رسوله (صلى الله عليه وآله وسلم) من غير الظاهر لا يقدر في استدلالنا لأن الظاهر إذا دل على ما قلناه كان مطابقا لما تقدم العلم به من عموم طاعته تعالى و رسوله و استفاد المخاطب مشاركة أولي الأمر له تعالى و لرسوله في عموم الطاعة بمقتضى العطف سواء كان ذلك معلوما بالظاهر أو بغيره و لم يجز تخصيص طاعتهم بغير دليل و إن كان الأول معلوما من وجهين و الثاني معلوم من وجه واحد و يجري ذلك مجرى حكيم قال لأصحابه تقدم لهم العلم بعموم طاعة بعض خواصه عليهم أطيعوا فلانا و أشار إليه الطاعة التي تعدونها و فلانا و أشار إلى من لم يتقدم لهم العلم بحاله في وجوب مشاركة الثاني للأول في الطاعة و عمومها بغير إشكال .

ترتيب آخر الأمة في أولي الأمر رجلان أحدهما يخص بها أمراء السرايا و هم أمراء أبي بكر و عمر و عثمان و علي و الآخر يخص بها عليا و ذريته (عليهم السلام) المذكورين و يحكم بها على إمامتهم و إذا بطل أحد القولين ثبت الآخر و لا يجوز توجهها إلى أمراء السرايا من وجوه :

أحدها إن ظاهرها يفيد عموم الطاعة من كل وجه و طاعة أمراء السرايا المختصة بالمأمورين لهم و بزمان ولايتهم و بما كانوا ولاة فيه فطاعتهم على ما ترى خاصة من كل وجه و ما تضمنه الآية عام من كل وجه .

و منها أنه سبحانه وصف أولي الأمر بصفة لم يدعها أحد لأمراء السرايا

[١٣٣]

فقال **و لَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ** فحكم تعالى بكون أولي الأمر ممن يوجب خبره العلم بالمستنبط و حال أمراء السرايا بخلاف ذلك .

و منها أن صحة هذه الفتيا مبنية على صحة إمامة أبي بكر و عمر و عثمان و فيما مضى لنا و يأتي من الأدلة ما يقتضي فساد إمامتهم ففسد لذلك ما صحته فرع صحتها .

و منها أنه تعالى أطلق طاعة أولي الأمر كطاعته تعالى و رسوله و لم يخصها بشيء و ذلك يقتضي عصمتهم لأن تجويز القبيح على المأمور بطاعته على الإطلاق يقتضي الأمر بالقبيح أو إباحة ترك الواجب من طاعته و كلا الأمرين فاسد و لا أحد قطع بعصمة أمراء السرايا فبطل توجه الآية إليهم .

ترتيب آخر : إطلاق طاعة أولي الأمر يقتضي عصمتهم لقبح الأمر مطلقا بطاعة مواقع القبيح و لا أحد قال بعصمة أولي الأمر إلا خص بها عليا و الطاهرين من ذريته (عليه السلام) .

و منها قوله تعالى **وَ إِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ** فنفي سبحانه أن ينال الإمامة ظالم و هذا يمنع من استحقاق سمة الظلم وقتنا ما من الصلاح للإمامة لدخوله تحت الاسم المانع من استحقاقها .

و أيضا فإنه سبحانه أخبر بمعنى الأمر أن الظالم لا يستحقها و خبره متعلق بالمخبر على ما هو به فيجب فساد إمامة من يجوز كونه ظالما و ذلك يقتضي وقوف صلاحها على المعصوم و يوجب فساد إمامة أبي بكر و عمر و عثمان و العباس

[١٣٤]

لوقوع الظلم منهم و لعدم القطع على عصمتهم و إذا بطلت إمامة هؤلاء ثبتت إمامة علي (عليه السلام) لأنه لا قول لأحد من الأمة خارج عن ذلك و تبطل إمامتهم من الآية بأن جوابه تعالى بنفي الإمامة عن الظالم خرج مطابقا لسؤال إبراهيم (عليه السلام) و ذلك يقتضي اختصاصه لمن كان ظالما ثم تاب لقبح سؤال الإمامة للكافر في حال كفره و وقوع الكفر من هؤلاء معلوم فيجب دخوله [دخولهم] تحت النفي .

و ليس لأحد أن يقدر في بعض ما مضى بأن التائب من الظلم لا يكون ظالما لأن ظالما من أسماء الفاعلين في اللغة كقاتل و ضارب و ليس باسم شرعي و الأسماء المشتقة من الأفعال ثابتة بعد التوبة كثبوتها قبلها يقولون هذا قاتل زيد و ضارب عمرو و خاذل علي و أن تابوا مما اقترفوه و لو كان من أسماء الشرعية لقبح هذا الإطلاق بعد التوبة كفاسق و كافر و لأن العرب تصف فاعل الضرر الخالص بظالم كما تصفه الشريعة و لو كان منقلا يجري مجرى مصل و مزك لاختصاصه بعرف الشرع كذيين الاسميين و إقرار الشريعة له على أصل الوضع يسقط الشبهة لأنها مبنية على قبح الوصف به بعد التوبة و ما قررته الشريعة من الأسماء على أصله لا يجوز سلبه للتائب بلا خلاف بين العلماء بأحكام الخطاب .

و أما النص الجلي من السنة :

فقوله لعلي بن أبي طالب (صلى الله عليه وآله وسلم) : أنت الخليفة من بعدي .

و في مقام : أنت أخي و وصيي و وزيرني و وارثي و الخليفة من بعدي

و أمره لأصحابه في غير مقام : بالتسليم عليه بإمرة المؤمنين ; و في مقامات

أنت الصديق الأكبر و الفاروق الأعظم و ذو النورين الأزهر و يعسوب المؤمنين و المال يعسوب الظلّة .
و هذه الأقوال بصريحها مفيدة استخلافه عليا (عليه السلام) على أمته و دالة على إمامته فيجب القطع لها على صحة ما نذهب إليه .

إن قيل لو دلوا على صحة هذه الأخبار ليتّم لكم المقصود منها قيل فيما ذكرناه من الأخبار ما تواتر بنقله الخاصة و العامة و منها ما

[١٣٥]

تواترت به الشيعة و صامها على نقله بعض أصحاب الحديث فالأول : خبر الدار , و هو : جمع النبي (عليه السلام) لبني هاشم أربعين رجلا فيهم من يأكل الجذعة و يشرب الفرق و يصنع لهم فخذ شاة بمد من قمح و صاع من لبن فأكلوا بأجمعهم و شربوا و اطعموا و الشراب بحاله .

ثم خطبهم فقال بعد حمد الله و الثناء عليه إن الله تعالى أرسلني إليكم يا بني هاشم خاصة و إلى الناس عامة فأيكم يؤازرنى على هذا الأمر و ينصرنى يكن أخي و وصيي و وزيرى و وارثى و الخليفة من بعدي ؟

فأمسك القوم , و قام علي (عليه السلام) , فقال : أنا أوأزرك يا رسول الله على هذا الأمر .

فقال : اجلس فأنت أخي و وصيي و وزيرى و وارثى و الخليفة من بعدي .

و قد أطبق الناقلون من الفريقين على هذا كنفقهم المعجزات إذ كان من جملتها إطعام الخلق الكثير باليسير من الطعام و هو هذا اليوم و كل من روى هذا المقام روى القصة كما شرحناها و أيضا فقد أجمع علماء القبلة على يوم الدار و طريق العلم به النقل و كل نقل ورد به منتقل على ما ذكرناه من النص على علي (عليه السلام) بالأخوة و الوصية و الوزارة و شد الأزر و الخلافة من بعده فلحق هذا التفصيل بتلك الجملة إذ جرده جحد لها .

و من ذلك : أمره لأصحابه بالتسليم على علي (عليه السلام) بإمرة المؤمنين في غير مقام و قد تناصر الخبر المتواتر بذلك من طريقي الشيعة و أصحاب الحديث من تأمل النقل وجد ذلك ظاهرا في العامة و قد قيل في ذلك أشعار معلوم إضافتها إلى قائلها كاشعار الشعراء في الجاهلية و الإسلام فمنه قول حسان بن ثابت يوم الرابية :

و كان علي أرمدم العين يبتغي *** دواء فلما لم يحس مداويا

إلى قوله :

فخص بها دون البرية كلها *** عليا و سماه الوزير المواخيا

و الوزارة في عرف النبوة خلافة بغير إشكال بدليل قوله **وَ اجْعَلْ لِي**

[١٣٦]

وَزِيْرًا مِّنْ أَهْلِ أي خليفة و إماما باتفاق المفسرين و لأن اللفظ الذي تضمن الوزارة و الأخوة هو اللفظ الذي تضمن الخلافة و إنما اقتصر على ذكر بعض المنطوق به اختصارا و تعويلا على علم السامع .

و منه قول بريدة الأسلمي و قد ركز رأيته في بني أسلم و قال : لا أباع إلا من أمرني رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) أن أسلم عليه بإمرة المؤمنين

يا بيعة هدموا بها *** أسا و جل دعائم

إلى قوله :

أمر النبي معاشرًا *** هم أسوة و لهازم

إن يدخلوا فيسلموا *** تسليم من هو عالم

إن الوصي هو الخليفة *** بعده و القائم

و قال النابغة الجعدي و قد سمع أصوات الناس في السقيفة لقيس بن صرمة و عمران بن حصين :

قولا لأصلع هاشم إن أنتما *** لاقيتماه لقد حلت

إلى قوله :

و عليك سلمت الغداة بإمرة *** للمؤمنين فما رعت تسليمها

يا خير من حملته بعد محمد *** أنثى و أكرم هاشم و عظيمها

نكثت بنو تيم بن مرة عهده *** فتبوات نيرانها و جحيمها

و تخاصمت يوم السقيفة و الذي *** فيه الخصام غدا يكون خصيمها

و طريق العلم بهذه الأشعار كسائر أشعار الشعراء و هي دالة على ثبوت النص الجلي من وجهين أحدهما أنه لا داعي لقائلها مع ظهور الكلمة لجحد النص و تولي الأمر من دون المنصوص عليه و إخافة الدائن به إلا الصدق الثاني

[١٣٧]

أنه لم يحفظ عن أحد من الأمة تكذيب لقائلها مع ارتفاع الأعدار كلها في ترك النكير .

و الثاني المختص بتواتر الشيعة الإمامية هو ما عدا خبر الدار و التسليم مما ذكرناه و مما لم نذكره و طريق العلم بتواترهم أنا نعلم و كل مخالط وجود فرقة عظيمة من الطائفة الإمامية معروفة بنقل الحديث في كل زمان إلى زمن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) بنقل خلف عن سلف حتى يتصلوا بمن شوفه بقوله (عليه السلام) علي (عليه السلام) في مقامات :

أنت الخليفة من بعدي و أنت سيد المرسلين و إمام المتقين .

إلى غير ذلك من النص الصريح بالإمامة و بلوغ كل طبقة منهم الحد الذي يتعذر معه الكذب بتواطؤ أو اتفاق على ما بيناه في النبوات فليراع ذلك في كل شيء قدح به في نقل الشيعة عائد على نقل المسلمين و كل شيء صحح ذلك صحح هذا و تأمل ذلك يسقط ما يطالبون به من إثبات سلف للشيعة أو دعوى افتعال أو حصول كثرة بعد قلة أو سبب جامع إلى غير ذلك فليتأمل .

و وضعنا الاستدلال على الوجه الذي بيناه ليسقط ما لا يزالون يهدون به من أن النص الجلي لو كان حقا لم يقف نقله على الشيعة أو لو كان حقا لكان شأننا و يعم العلم به و يجري مجرى الصلاة و الصوم و نص أبي بكر على عمر لأن تواتر العامة بخبر الدار و خبر التسليم يسقط معظم هذا الاعتراض و تواتر الفريقين به يقتضي شياعه و سقوط دعوى كتمانها و ثبوت الحجة بنقله يقتضي عموم تكليفه و وقوف العلم على الناظر دون المعرض المحجوج بالتعريف الفاقد للعلم بتقصيره إذ ليس من شرط التكليف أن يعلم وجوبه أو قبجه ضرورة بل ذلك موقوف على ما يعلمه تعالى من الصلاح للمكلف و هذا أصل مقرر بين أهل العدل لو لا ثبوتة يسقط تكليف المعارف العقلية و ما يبنتي عليها من الشرعيات الموقوفة عليها على الاكتساب .

[١٣٨]

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 و لا مؤالف هذا يتدين به و ذلك لا يرتفع بثبوتة و لا خوف ديني و لا دنيوي في نقله و كذلك حكم الصلاة و الزكاة و حال النص على علي (عليه السلام) على خلاف ذلك .

على أنا نعلم و هم ضرورة أن النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) لم ينص على صلاة سادسة و لا على سلمان و يقطع جميعا على بهت من ادعى ذلك و كذبه و ليست هذه حالنا في دعوى النص على علي (عليه السلام) فإذا جاز أن يفقد النص على شينين و يختلف حال العلم بإثباتهما .

على أنا نورد طرفا من نقل أصحاب الحديث لهذا الضرب من النص هذا الاعتراض .

فمن ذلك ما روه عن أبي سعيد الخدري و عن ابن عباس و عن زيد بن أرقم و عن بريدة الأسلمي جميعا عن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) أنه قال : من كنت وليه فعلي وليه .

و روى من طرق عن بريدة الأسلمي و محمد بن علي عن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) أنه قال : علي وليكم من بعدي .

و روى عن عمران بن حصين و ابن عباس و بريدة الأسلمي و جابر بن عبد الله الأنصاري كلهم عن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) أنه قال : علي مني و أنا منه و هو ولي كل مؤمن من بعدي .

و روى عن عبد الله بن الحارث قال : دخل علي (عليه السلام) على رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) و عنده عائشة فجلس بينهما فقالت ما وجدت لاستك موضوعا إلا فخذي أو فخذ رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) : مهلا لا تؤذيني في أخي فإنه أمير المؤمنين و سيد المسلمين و أمير الغر المحجلين يوم القيامة يقعه الله على الصراط فيدخل أوليائه الجنة و أعداءه النار .

[١٣٩]

و روى عن عبد الله بن أسعد بن زرارة عن أبيه قال : قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) : لما أسري بي إلى السماء أوحى إلي في علي (عليه السلام) أنه سيد المسلمين و إمام المتقين و قائد الغر المحجلين .

و روى عن أنس بن مالك قال : قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) اسكب لي وضوء فتوضأ ثم قام فصلى ركعتين ثم قال : يا أنس , يدخل عليك من هذا الباب أمير المؤمنين و سيد المسلمين و قائد الغر المحجلين و خاتم الوصيين .

قلت : اللهم اجعله رجلا من الأنصار .

إذ جاء علي (عليه السلام) , فقال من هذا يا أنس ؟

فقلت : علي , فقام مستبشرا و اعتنقه ثم جعل يمسح عرق وجهه بوجهة علي (عليه السلام) .

فقال علي (عليه السلام) : لقد رأيتك صنعت اليوم في شيئا ما صنعته بي قط .

قال , و ما يمنعني : و أنت تؤدي عني و تسمعهم صوتي و تبين لهم الذي اختلفوا فيه بعدي

و روى عن رافع مولى عائشة قال : جاءت جارية باناء مغطى فوضعت بين يدي عائشة فوضعت عائشة بين يدي رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فمد يده فأكل ثم قال لبيت أمير المؤمنين و سيد المسلمين يأكل معي فقالت عائشة و من أمير المؤمنين فسكت ثم جاء جاء فدق الباب فخرجت إليه فإذا علي بن أبي طالب (عليه

السلام) فرجعت إلى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فأخبرته فقال أدخله فدخل فقال مرحبا و أهلا و الله لقد تمنيتك حتى لو أبطأت علي لسألت الله عز و جل أن يجيئني بك اجلس فكل فجلس فأكل ; فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) : قاتل الله من قاتلك عادى الله من عاداك الحديث .

و روى عن جابر بن سمرة قال : كان علي (عليه السلام) يقول أ رأيتم لو أن نبي الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قبض من كان يكون أمير المؤمنين إلا أنا و ربما قيل له يا أمير المؤمنين و النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) ينظر إليه و يتبسم

[١٤٠]

و روى عن جابر قال : كان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قاعدا مع أصحابه فرأى عليا (عليه السلام) فقال : هذا أمير المؤمنين و سيد المسلمين و إمام المتقين و قائد الغر المحجلين .

و روى عن زكريا بن ميسرة عن أبي إسحاق عن محمد بن علي (عليه السلام) قال : قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) عرج بي فانتهاوا بي إلى السماء السابعة فأوحى الله إلي في علي (عليه السلام) ثلاث : سيد المسلمين و إمام المتقين و قائد الغر المحجلين .

و روى عن بريدة الأسلمي من عدة طرق أنه قال : أمرنا رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) أن نسلم علي (عليه السلام) بإمرة المؤمنين .

و من طرق أنه قال (عليه السلام) : لأبي بكر و عمر اذهبا فلما على أمير المؤمنين .

قالا : يا رسول الله و أنت حي ؟

قال (عليه السلام) : و أنا حي .

و في رواية أخرى : أن عمر قال يا رسول الله أ من الله أم من رسوله فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) بل من الله و رسوله .

و روى عن المسعودي عن عمر بن عبد الله بن يعلى بن مرة الثقفي عن أبيه عن جده قال : كان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) في بيته حوله أصحابه من المهاجرين و الأنصار و عائشة إلى جنبه و ذلك قبل أن يضرب الحجاب عليهن فجاء علي (عليه السلام) فلم ير مجلسا فجلس بين النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) و عائشة فقالت عائشة يا ابن أبي طالب ما وجدت مجلسا إلا فحذي في هذا اليوم تحول بيني و بين رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ما هذا بأول ما لقيت منك فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) بيده فضرب كتفها , فقال : يا حميراء لا تؤذي في أخي و سيد المسلمين بعدي و أولى الناس بالناس بعدي و الله ليقعدنه الله على الصراط فليقسم النار فيقول هذا لي و هذا لك فيدخلن الله وليه الجنة و ليدخلن عدوه النار .

و روى عن طريف عن الأصبع بن نباته عن سلمان قال : سمعت رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) يقول يا معشر المهاجرين و الأنصار أ لا أدلكم على ما إن

[١٤١]

تمسكتم به لن تضلوا أبدا بعدي ؟

قالوا : بلى يا رسول الله .

قال : هذا علي أخي و وزيري و وارثي و خليفتي إمامكم فأحبوه لحبي و أكرموا لكرامتي فإن جبرئيل (عليه السلام) أمرني أن أقوله لكم .

و روى عن زيد بن أرقم قال : قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) أ لا أدلكم على ما إن استدللتم عليه لم تهلكوا و لم تضلوا إن إمامكم و وليكم علي بن أبي طالب (عليه السلام) فوازوه و ناصحوه و صدقوه إن جبرئيل (عليه السلام) أمرني بذلك .

و روى عن عبيد الله بن محمد بن عمر بن علي بن أبي طالب عن أبي جعفر محمد بن علي عن أبيه (عليه السلام) عن علي (عليه السلام) : أن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قال لفاطمة (عليها السلام) يا بنية أن الله عز و جل أشرف على أهل الدنيا فاختار أباك على رجال العالمين فاصطفاني بالنبوة و جعل أمي خير الأمم ثم أشرف ربي الثانية فاختار زوجك علي بن أبي طالب على رجال العالمين فجعله أخي و وزيرى و خليفتي في أهلي الحديث .

و روى عن مطر بن خالد قال سمعت أنس بن مالك قال : قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) إن أخي و وصيي و خير من أترك بعدي علي بن أبي طالب (عليه السلام) .

و روى عن أنس قال : كنت خادما لرسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فبينما أنا أوضيه إذ قال يدخل واحد هو أمير المؤمنين و سيد المسلمين و خير الوصيين و أولى الناس بالناس و أمير الغر المحجلين قلت اللهم اجعله رجلا من الأنصار حتى قرع الباب فإذا علي (عليه السلام) فلما دخل عرق وجه رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) عرقا شديدا فمسح رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) من وجهه بوجه علي (عليه السلام) فقال علي (عليه السلام) ما لي يا رسول الله أنزل في شيء فقال : أنت مني تؤدي عني و تبرئ ذمتي و تبلغ رسالتي .

فقال : يا رسول الله أ و لم تبلغ الرسالة ؟

قال بلى و لكن تعلم الناس من بعدي تأويل القرآن ما لم يعلموا أو تخبرهم .

[١٤٢]

و روى عن عمرو المسلى قال سمعت جابر الجعفي يقول , أخبرني وصي الأوصياء قال : دخل علي (عليه السلام) على رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) و عنده عائشة فجلس قريبا منها فقال يا عائشة لا تؤذي في أمير المؤمنين و سيد المسلمين يقعد غدا يوم القيامة على الصراط فيدخل أولياءه الجنة و أعداءه النار .

و روى عن أبي المنذر الهمداني عن أبي داود عن أبي برزة الأسلمي قال : كنا إذا سافرنا مع رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) كان علي (عليه السلام) صاحب متاعه فإن رأى شيئا يرمه رمه و إن كانت نعل خصفها فنزلا منزلا فأقبل علي (عليه السلام) بخصف نعل رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) و دخل أبو بكر فسلم فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) اذهب فسلم على أمير المؤمنين قال يا رسول الله و أنت حي قال و أنا حي قال و من ذلكم قال خصف النعل ثم جاء عمر فقال له رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) اذهب فسلم على أمير المؤمنين قال بريدة : و كنت أنا فيمن دخل معهم فأمرني أن أسلم على علي (عليه السلام) فسلمت عليه كما سلموا و روى عن حبيب بن يسار و عثمان بن نسيطة مثله و عن أبي بريدة مثله .

و روى عن أبي ذر قال : سمعت رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) يقول لعلي (عليه السلام) يا علي من أطاعك فقد أطاعني و من أطاعني فقد أطاع الله و من عصاك فقد عصاني و من عصاني فقد عصى الله .

و روى عن أبي هارون العبدي عن زاذان عن سلمان الفارسي رضي الله عنه قال : خرج رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) يوم عرفة فقال أيها الناس إن الله باهى بكم اليوم ليغفر لكم عامة و يغفر لعلي (عليه السلام) خاصة فقال ادن مني يا علي فدنا فأخذ بيده ثم قال إن السعيد كل السعيد حق السعيد من أطاعك

[١٤٣]

و تولاك من بعدي و إن الشقي كل الشقي حق الشقي من عصاك و نصب لك العداوة من بعدي .

و روى عن أبي أيوب مثله إلا أنه قال : خرج علينا رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فقال يا أيها الناس إن الله باهى بكم في هذا اليوم فغفر لكم عامة و غفر لعلي (عليه السلام) خاصة فأما العامة ففيهم من يحدث بعدي أحداثا و هو قول الله عز و جل **فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ** و أما الخاصة فطاعته طاعتي و من عصاه فقد عصاني .

و روى عن أبي عمر قال : سمعت رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) يقول لعلي (عليه السلام) يا علي من خالفك فقد خالفني و من خالفني فقد خالف الله عز و جل .

و روى عن ابن أبي ليلى قال : قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ما من رجل مسلم إلا و قد وصل ودي إلى قلبه و ما وصل ودي إلى قلب أحد إلا وصل من ودي علي (عليه السلام) إلى قلبه ثم قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) كذب يا علي من زعم أنه يبغضك و يحبني حتى قالها ثلاثا .

و هذه نصوص صريحة على فرض طاعة علي كالتبني (عليه السلام) و ذلك مقتضى لإمامته لأنه لا أحد يثبت طاعته كالتبني (صلى الله عليه وآله وسلم) إلا من يثبت إمامته و على كونه خليفة من بعده و ولي أمره و أولى الخلق بأمره و سيد المسلمين و أمير المؤمنين قد نقلها من ذكرنا و أضعافهم من رجال العامة كل منها مقتضى بصريحه النص عليه بالإمامة .

و أما النص المعلوم مراده منه (صلى الله عليه وآله وسلم) بالاستدلال فخبرا تبوك و الغدير و طريق العلم بهما كبدر و أحد و حنين و غزوة تبوك و حجة الوداع و صفين و الجمل لأن كل ناقل لغزوة تبوك ناقل لقوله (صلى الله عليه وآله وسلم) لعلي (عليه السلام) :

[١٤٤]

أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي .

و كل من نقل حجة الوداع نقل نزول النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) بغدير خم و جمع الناس به و قيامه فيهم خطيبا و تقريره الأمة على فرض طاعته و قوله بعد الإقرار منهم :

من كنت مولاه فعلي مولاه .

كما أن كل من روى بدرا روى مبارزة علي و حمزة و أبي عبيدة لشيبية و عتبة و الوليد و قتل الثلاثة و كل من روى أحدا روى قتل وحشي حمزة بن عبد المطلب (عليه السلام) و كل من روى الجمل روى قتل طلحة و الزبير و عقر الجمل و هزيمة أنصاره و كل من روى صفين نقل قتل عمار بن ياسر رضي الله عنه ذي الكلاع الحميري لعنه الله و رفع المصاحف و حصول العلم بهذا التفصيل لكل مخالط متأمل للسير و الآثار كالجمل و إذا كان العلم بخبري تبوك و الغدير جاريا مجرى ما ذكرناه من الوقائع المعلومة على وجه يقبح الخلاف فيه لم يحتج إلى استدلال على إثباتهما كما لم يحتج إليه في شيء من الوقائع و ما ذكرناه من تفصيل الحادث فيها هذا مع علمنا و كل متأمل للروايات بثبوت ذين الخبرين في نقل من لم يرو المغازي ممن يقوم الحجة بنقله من الخاصة و العامة فشاركنا لعامة الوقائع في النقل و استبدا بنقل متواتر من الشيعة و أصحاب الحديث فيجب الحكم بتساوي الطريق إلى العلم بالجميع إن لم يحكم لما ذكرناه بالزيادة لما بينا له من المزية على الوقائع .

و ليس لأحد أن يقول إن الأمر لو كان كذلك لاشترك في العلم به العامي و الخاص لأن العلم به ليس من كمال العقل فيجب القول بعمومه و إنما يحصل للمخالط المتأمل للآثار على الوجه الذي ذكرناه دون البعيد عنهم كأمثاله من المعلومات التي يعلم العلم بها من خالط العلماء و تأمل النقل و لا يحصل للمعرض كتفصيل ما جرى في بدر و أحد و الجمل و صفين و تبوك و حجة الوداع و كون الركوع و السجود و الطواف و الوقوف بعرفة من أركان الصلاة و الحج و تعلق فرض الزكاة بأنواع التسعة و إيجاب تعمد الأكل و الشرب و الجماع في الصوم بالقضاء

[١٤٥]

و الكفارة إلى باقي أحكام هذه العبادات و ما ثبت تحريمه من المأكل و المشارب و المناكح و المعاش و أحكام البيوع و الشهادات و القصاص و المواريث و المعلوم ضرورة من دينه(صلى الله عليه وآله وسلم) وجوبها مع وجودنا أكثر العامة و قطان البدو و السواد جاهلين بجميعها أو معظمها لتشاغلهم بما بينهم من المعاش و الأغراض الدنيوية فإن كان جهل العامي المعرض عن سماع النقل بخبري الغدير و تبوك قادحا في عموم علمهما لكل مخالط متأمل للآثار كجهل من ذكرنا من العوام و أهل البدو و السواد و الجند و الأكراد بما يعم العلم به من تفاصيل الحروب الدينية و الأحكام الشرعية قادح فيما أجمع عليها المسلمون منها و عم العلم به لكل مخالط متأمل و هذا ما لا يطلقه أحد من العلماء لعظيم ما فيه و إن كان جهل هؤلاء الحاصل فيهم لتشاغلهم عن مخالطة العلماء و إعراضهم عن سماع النقل و الفتيا غير قادح في عموم العلم بما اتفق العلماء عليه و علم من دينه(صلى الله عليه وآله وسلم) من الشرعيات لم يقدر جهل العوام و طغام الناس بخبري تبوك و الغدير في ثبوتها و عموم العلم بهما .

و لذلك لا نجد أحدا من علماء القبلة قديما و حديثا ينكرهما و لا يقف في صحتها كما لا يشك في شيء من الأحكام المجمع عليها و إن خالف في المراد بهما .

و لا يقدر في هذا ما حكاه الطبري عن ابن أبي داود السجستاني من إنكار خبر الغدير بل ذلك يؤكد أنه لا شبهة في عموم العلم بما انقضت الأعصار خالية من منكر له مع ثبوت الاحتجاج به على أكثر أهلها و وقوف دعوى إنكاره على واحد لا ثاني له قد سبقه إجماع أهل الأعصار و تأخر عنه إذ بهذا تميزت المعلومات العامة من غيرها و لم يقدر فيها بعد استقرارها و انقراض العصر بفتيا صحتها

[١٤٦]

و اتفق العلماء على عموم الحجة بها حدوث مخالف فيها بل أطرح الكل قوله لو لا ذلك لبطلت الشريعة جملة إذ لا معلوم منها إلا و قد حدث من يخالف فيه على أن المضاف إلى السجستاني من ذلك موقوف على حكاية الطبري مع ما بينها من الملاحاة و الشنن و قد أكذب الطبري في حكايته عنه و صرح بأنه لم ينكر الخبر و إنما أنكر أن يكون المسجد بغدير خم متقدما و صنف كتابا معروفا يعتذر فيه مما قرفه به الطبري و يتبرأ منه و ما يجري حاله في الثبوت هذا المجرى الذي لا يمكن دعوى مخالف فيه إلا واحد اجتمع عليه العلماء بخلافه و يعتذر هو مما أضيف إليه و يكذب الحاكي عنه الذاهب إليه مستغن عن إقامة حجة على صحته .

و ليس لأحد أن يقول فإذا كان العلم بخبري تبوك و الغدير عاما فلم فزع أكثر سلفكم إلى إيراد الأسانيد بهما و إثبات طريق النقل لهما و أي حاجة فيما عم العلم به كبير و حنين إلى ترتيب نقل .

لأن العلماء من سلفنا و خلفنا رضي الله عنهم لم يعولوا في إثبات دين الخبرين إلا على ما ذكرناه و إنما نهوا في الاستدلال على الطريق و صفة التواتر تأكيدا للحجة و تنبيها للمعرض على الطريق التي يعم العلم بتأملها و جروا في ذلك مجرى من يسأل بيان العلم بصفة حجة النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) هل هي قران أو أفراد أو تمتع و أعيان المخلفين عن غزاة تبوك و هل كانت ذات حرب أم لا و بقتل حمزة بن عبد المطلب رضي الله عنه يوم أحد دون غيره و بقتل عتبة و شيبه و الوليد ببدر في فزعه إلى الإشارة إلى كتب أصحاب السيرة و طرق الناقلين لذلك لا يجد مندوحة عنه إذ هو الطريق الذي منه لحق التفصيل بالجمال في عموم العلم و لذلك يجد كل من لم يخالط العلماء و يسمع الأخبار و يتأمل الآثار من العوام و أهل السواد و الأعراب و أشباههم لا يعلم شيئا من ذلك و لا يكون التنبيه

[١٤٧]

لهم على طريق العلم بما نقله الرواة و أصحاب السير من تفاصيل ما جرى قادحا في عموم العلم بها لكل متأمل للآثار كذلك حال المنبه من شيوخنا رضي الله عنهم على طرق الناقلين و المشير إلى صفات المتواترين بخبري تبوك و الغدير للمعرض عن سماع ذلك ليس بقادح فيما بيناه من عموم العلم بهما للمتأملين .

على أن بإيراد ما نقله أصحاب الحديث من الخاصة و العامة حصل للسامع العلم بهما كما ينقل الرواة للمغازي حصل العلم بها لكل سامع و كيف يكون التنبيه على طريق عموم العلم بالمنقول قادحا فيه لو لا الغفلة .

و إذا كانت الحجّة ثابتة بهما على الوجه الذي ذكرناه تعين فرض النظر فيهما ليعلم المراد بهما و متى فعل هذا الواجب دل فاعله على كون كل منهما دالا على إمامة أمير المؤمنين (عليه السلام) من وجوه .

أما خبر تيوك فإنه(صلى الله عليه وآله وسلم) دل به على أن عليا (عليه السلام) منه بمنزلة هارون من موسى إلا النبوة في الحال التي استثنى فيها ما لم يرد ثبوته لعلي (عليه السلام) من النبوة و ذلك يقتضي ثبوت ما عداها من منازل هارون لعلي (عليه السلام) بعد وفاته و دال على استخلافه له بهذا القول من وجوه منها أن من جملة منازل هارون (عليه السلام) كونه خليفة لموسى (عليه السلام) على بني إسرائيل و قد نطق بذلك القرآن في قوله سبحانه **وَ قَالَ مُوسَى لِأَخِيهِ هَارُونَ أَخْلَفِي فِي قَوْمِي وَ أَصْلِحْ ...** الآية و أجمع عليه المسلمون فيجب كون علي من رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) و عليهما كذلك إذ لا فرق بين أن يقول فيه أنت الخليفة من بعدي و بين أن يقول أنت مني بمنزلة هارون من موسى مع علم المخاطب بكون هارون خليفة لموسى كما لا فرق بين قول الملك الحكيم لمن يريد استيزاره أنت وزيرى أو أنت مني بمنزلة فلان من فلان المعلوم كونه وزيرا له .

و منها أن من جملة منازل هارون كونه مفترض الطاعة على كافة بني إسرائيل

[١٤٨]

فيجب كون علي (عليه السلام) كذلك و ذلك يوجب إمامته إذ لا فرق بين أن يقول (عليه السلام) أنت الخليفة من بعدي أو إمام أمتي أو المفترض الطاعة عليهم أو أنت مني بمنزلة هارون من موسى مع علم السامع و الناظر بكون هارون مفترض الطاعة على كافة بني إسرائيل .

و منها أن من جملة منازل هارون كونه مستحقا لمقام موسى (عليه السلام) باتفاق فيجب أن يكون علي (عليه السلام) كذلك إذ لا فرق بين أن يقول (عليه السلام) أنت مستحق لمقامي أو أنت مني بمنزلة هارون المعلوم استحقاؤه لمقام موسى (عليه السلام) .

و ليس لأحد أن يقدح فيما ذكرناه بأن الاستحقاق و فرض الطاعة و الاستخلاف كان لهارون بالنبوة و قد استثناه النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) فيجب أن يلحق بها في النفي ما هو موجب عنها .

لأننا نعلم عدم وقوف الاستخلاف و فرض الطاعة على النبوة لصحة استحقاق ذلك من دونها و المعلوم ثبوت الاستحقاق و الاستخلاف و فرض الطاعة لهارون (عليه السلام) و لا سبيل إلى العلم بوجهه .

على أنه لو سلم لهم ذلك لم يضرنا لأنه(صلى الله عليه وآله وسلم) جمع في الاستحقاق فيجب الحكم بمشاركتهما فيه و إن اختلف جهته إذ كان اختلف جهات الاستحقاق لا يمنع من المشاركة فيه بغير إشكال و إنما كان يكون في كلامهم شبهة لو كان فرض الطاعة و الخلافة لا يثبتان إلا للنبي ليكون استثناء النبوة استثناء لهما و المعلوم خلاف ذلك فليس استثناءها يقتضي استثناء المنازل الثابتة بها و إلا لم يكن في كلام النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) فائدة لأنه لا يبقى شيء من منازل هارون يصح إثباته لعلي (عليه السلام) حسب ما تضمنه لفظ النبي و دل منه على مراده و ذلك مما لا يصح وصفه به فلم يبق إلا القول بثبوت منازل هارون له بعد النبوة أو بها و ليس في استثنائها استثناء المنازل ليصح مقصود النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) و ليس لأحد أن يقول المحبة و النصر غير موجبين عن النبوة كالخلافة

[١٤٩]

و فرض الطاعة الثابتين عنها فإذا استثناهما باستثناء مقتضيهما بقيت المحبة و النصر فتخصص مراده بهما و ذلك يخرج كلامه (عليه السلام) عن العبث .

لأن المحبة و النصر كالخلافة و فرض الطاعة في صحة كونهما موجبين عن النبوة كصحة كون الخلافة و فرض الطاعة ثابتين بغير النبوة إذا كانت هذه القضية واجبة فمطلق قوله(صلى الله عليه وآله وسلم) يتناول جميع المنازل الهارونية إلا ما استثناه من النبوة التي لا يدل استثناءها على استثناء بعض المنازل دون بعض

لصحة استحقاق الكل بها و خروج ثبوت الجميع عن مقتضاها فلو أراد بعض ما عدا المستثنى لوجب عليه بيانه و في إطلاقه(صلى الله عليه وآله وسلم) و إمساكه عن الإبانة بتخصيص مراده ببعض المنازل دليلا على إرادته الجميع .

و أيضا فإن المحبة و النصره معلوم ضرورة لكل سامع مقر بالنبوة و منكر لها ثبوتها لعلي من النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) فلا فائدة أيضا إذا في إعلام ما لا يدخل في معلومه شبهة على أن ذلك لو صح أن يكون مرادا مع بعده و قصده النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) لنص عليه خاصة و لم يحتج إلى إطلاق لفظ موهم له و لغيره مع عدم الإبانة و لا يجوز أن يقال على هذا لو أراد الخلافة لنص عليها بعينها و لم يحتج إلى قول يحتملها و غيرها لأنه (عليه السلام) أراد بما قاله الخلافة و ما عداها من المنازل الهارونية عدا النبوة و لو نص على الخلافة أيضا لم يستفد من نصه غيرها فافترق الأمران المنه لله .

و ليس لهم أن يقولوا لو أفاد الخبر فرض الطاعة و الاستخلاف لكان ثابتا في حياته كثبوت ذلك لهارون من موسى (عليه السلام) و الإجماع بخلاف ذلك .

لأن الخبر إذا كان مفيدا للاستخلاف بما أوضحناه و جب حمله على عرف الاستخلاف و قد علمنا أنه لا يفهم من قول الملك لغيره أنت خليفتي و القائم مقامي إلا بعد وفاته .

و أيضا فإن الخبر إذا وجبت به إمامته (عليه السلام) على كل حال فمنع الإجماع

[١٥٠]

من ثبوتها في حال الحياة بقيت أحوال بعد الوفاة .

و بعد فإننا قد أوضحنا أنه (عليه السلام) قد أفصح في كلامه بمراده فأغنى الناظر عن هذا القدر بقوله إلا أنه لا نبي بعدي فنفى النبوة بعده فافتضى ذلك أن يكون ما عدا المستثنى ثابتا في الحال التي نفى فيها ما لم يرد من المنازل فناب ذلك مناب قوله(صلى الله عليه وآله وسلم) أنت مني بعد وفاتي بمنزلة هارون من موسى في حياته لأن إطلاق الاستحقاق و فرض الطاعة يتناول زماتي الحياة و الوفاة فإذا استثنى ما لم يرد من المنازل التي لو لا الاستثناء لكانت ثابتة في حال بعد الوفاة اختص مراده(صلى الله عليه وآله وسلم) بها دون حال الحياة لأنه لا فرق بين قول القائل لصاحبه اضرب غلثاني يوم الخميس إلا زيدا و بين قوله اضرب غلثاني إلا زيدا يوم الخميس في تخصيص أمره بإيقاع الضرب بالمأمور بهم بيوم الخميس و لا 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 وسلم) : لا ترجعوا بعدي كفارا .

أو كقوله لعلي (عليه السلام) : ستعذر بك الأمة بعدي .

و قوله : تقاتل بعدي الناكثين و القاسطين و المارقين .

في إفادة ذلك أجمع بعد الوفاة بغير إشكال .

و لأن الخبر قد أفاد فرض الطاعة و الإمامة فمنع ذلك من حمله على ما قالوه .

و لأنه لا أحد قال إن الخبر يفيد الإمامة إلا قال بثبوتها بعد وفاته (عليه السلام) و قد دللنا على اختصاص إفادته لذلك و لو سلم ما قالوه لاقتضى استحقاق علي (عليه السلام) الإمامة و فرض الطاعة في كل حال انتفت فيه النبوة من بعد ثبوتها له و لا يخرج من ذلك إلا ما أجمع عليه المسلمون .

و لا يعترضنا قولهم إن لفظ منزلته لفظ توحيد و أنتم تحملونها على جملة منازل لأن القائل قد يعبر عن له عدة منازل من السلطان فيقول منزلة فلان من السلطان جليلة و هو يريد الجميع و يوضح ذلك ثبوت الاستثناء مع قبح

[١٥١]

دخوله في لفظ الواحد إذ كان من حقه أن يخرج من الجملة ما تعلق به و تبقى ما عداه و إذا ثبت أن لفظ منزلة متناول لعدة منازل بدليل دخول الاستثناء الذي لا يدخل إلا على الجمل فكل من قال بذلك قال إن الخبر مفيد للإمامة .

و ليس لأحد أن يقول إنه (عليه السلام) لو أراد الخلافة لشبهة بيوشع لأننا قد بينا دلالة الخبر على الخلافة مع تشبيهه بهارون فاقتضى ذلك سقوط السؤال إذ كان الاقتراح في الأدلة باطلا .

على أن لعدوله (صلى الله عليه وآله وسلم) بتشبيهه بهارون عن يوشع وجهين أحدهما أن خلافة هارون منطوق بها في القرآن و مجمع عليها و خلافة يوشع مقصورة على دعوى اليهود العرية من حجة الثاني أنه (عليه السلام) قصد مع إرادة النص على علي (عليه السلام) بالإمامة إيجاب باقي المنازل الهارونية من موسى له منه من النصرة و شدة الأزر و المحبة و الإخلاص في النصيحة و التأدية عنه و لو شبهه بيوشع لم يفهم منه إلا الخلافة فلذلك عدل إلى تشبيهه بهارون (عليه السلام) .

و أما خير الغدير فдал على إمامته (عليه السلام) من وجهين أحدهما أنه (صلى الله عليه وآله وسلم) قرر المخاطبين بما له عليهم من فرض الطاعة .

بقوله : أ لست أولى بكم منكم بأنفسكم .

فلما أقرؤا قال عاطفا من غير فصل بحرف التعقيب :

فمن كنت مولاه فعلي مولاه .

و ذلك يقتضي كون علي (عليه السلام) مشاركا له (صلى الله عليه وآله وسلم) في كونه أولى بالخلق من أنفسهم و ذلك مقتضى لفرض طاعته عليهم و ثبوتها على هذا الوجه يفيد إمامته بغير شبهة .

إن قيل دلوا على أن من جملة أقسام مولى أولى و أنها في الخبر مختصة به و أن أولى يفيد الإمامة .

قيل أما كون أولى من جملة أقسام مولى فظاهر في العربية ظهورا لا يدخل في [فيه] شبهة على أحد عرفها لثبوتها من جملة أقسامها و حصول النص منهم عليها كالمالك و المملوك و نص أهلها على كونها من جملة الأقسام كهما و قد نطق القرآن

[١٥٢]

بذلك في قوله تعالى **مَأْوَاكُمْ النَّارُ هِيَ مَوْلَاكُمْ** يريد أولى بكم و قوله سبحانه **وَ لِكُلِّ جَعَلْنَا مَوْلَىٰ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَ الْأَقْرَبُونَ** يريد أولى بالميراث بغير خلاف بين علماء التأويل و لأنه لا تحتل لفظة مولى في الآيتين إلا الأولى على أن اشتقاق أقسام مولى يرجع إلى الأولى على ما بينته و ذلك يوجب حملها عليه لكونها حقيقة في الأولى دون سائر الأقسام .

و أما كونها مقصودة في الخبر دون سائر الأقسام فمن وجهين أحدهما أنها الأصل لسائر أقسام مولى فيجب حمل مطلقها عليها كخطاب سائر الحكماء الثاني اتفاق العلماء بالخطاب على أن تقديم البيان على المجل و طريق المخاطبين على المراد به أبلغ في الإفهام من تأخير ه .

يوضح ذلك أن مواضعة المكلف سبحانه على معنى صلاة و زكاة قبل الخطاب بهما أبلغ في البيان من تأخير ذلك عليه و أن قول القائل لمن يريد إفهامه أ لست عارفا بأخي زيد الفقيه و داري الظاهرة بمحلة كذا فإذا قال بلى قال فإن أخي ارتد و داري احترقت أبلغ في الإبانة عن مراده من تأخير هذا البيان عن قوله ارتد أخي و احترقت داري لوقوع العلم بمقصوده مع الخطاب الأول في الحال و تراخيه مع الثاني و لاختلاف العلماء فيما

يتأخر بيانه و هل هو بيان له أم لا و اتفاهم على كون ما تقدم بيانه مفيدا للعلم بالمراد حين يسمع المجمل و إذا تقرر هذا و كنا و خصومنا و كل عارف بأحكام الخطاب متفقين على أنه(صلى الله عليه وآله وسلم) لو قال بعد قوله :

من كنت مولاه فعلي مولاه .

أردت بمولى أولى لم يحسن الشك في إرادته بلفظة مولى أولى و لم يستحق المخالف فيه جوابا إلا التنبيه على غفلته فتقديمه(صلى الله عليه وآله وسلم) التقرير على الأولى و إتيانه بعده

[١٥٣]

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 و أن الأول بيان له لأن دخول الفاء المختصة بالتعقيب في الكلام الثاني يوجب تعلقه بالأول على أخص الوجوه و تعلقه به مع احتمال له لو انفرد له و لغيره من المعاني دليل على كونه بيانا له لأن قوله(صلى الله عليه وآله وسلم) فمن كنت مولاه متعلق بقوله أ لست أولى بكم بمقتضى العطف و تعلقه به يقتضي إرادة مولى لترتبه عليه و كونه بيانا له و قوله (عليه السلام) إثر ذلك فعلي مولاه جار هذا المجرى فيجب إلحاقه به و الحكم له بمقتضاه .

و أما إفادة الأولى للإمامة فظاهر لأن حقيقة الأولى الأملك بالتصرف الأحق بالتدبير يقولون فلان أولى بالدم و بالمرأة و باليتيم و بالأمر بمعنى الأحق الأملك فإذا حصل هذا المعنى بين شخص و جماعة اقتضى كونه مفترض الطاعة عليهم من حيث كان أولى بهم من أنفسهم في تقديم مراداته و إن كرهوا و اجتناب مكروهاته و إن أرادوا و على هذا خرج قوله تعالى **النبيّ أولى بالمؤمنين من أنفسهم** و عليه قرره (صلى الله عليه وآله وسلم) و إذا وجب مثله للمنصوص عليه به و جبت طاعته على الوجه الذي كان له (عليه السلام) و وجوبها على هذا الوجه يقتضي إمامته بغير نزاع و بهذا التحرير تسقط شبهة من يظن اختصاص أولى بشيء دون شيء أو بحال دون حال أو مكلف دون مكلف لأن ترتبها على ما قرره (صلى الله عليه وآله وسلم) من فرض الطاعة الثابت عمومها للمكلفين و الأحوال و الأمور يوجب المشاركة له (صلى الله عليه وآله وسلم) في جميع ذلك و لأنه لا أحد قال إن مراده بمولى أولى إلا قال بإيجاب طاعته (عليه السلام) على الجميع و عمومها للأحوال و الأمور .

و الوجه الثاني من الاستدلال أن مجرد قوله (عليه السلام) من كنت مولاه فعلي

[١٥٤]

مولاه يدل على أنه (عليه السلام) أراد الأولى المفيد للإمامة لما قررناه من وجوه ثلاثة منها أن لفظة مولى حقيقة في الأول لاستقلالها بنفسها و رجوع سائر الأقسام في الاشتقاق إليها لأن المالك إنما كان مولى لكونه أولى بتدبير رقيقه و بحمل جريته و المملوك مولى لكونه أولى بطاعة مالكة و المعتق و المعتق كذلك و الناصر لكونه أولى بنصرة من نصره و الحليف لكونه أولى بنصرة حليفه و الجار لكونه أولى بنصرة جاره و الذب عنه و الصهر لكونه أولى بمصاهره و الأمام و الوراء لكونه أولى بمن يليه و ابن العم لكونه أولى بنصرة ابن عمه و العقل عنه و المحب المخلص لكونه أولى بنصرة محبه و مواده .

و إذا كانت لفظة مولى حقيقة في الأولى و جب حملها عليها دون سائر أقسامها كوجوب ذلك في سائر الخطاب الجاري هذا المجرى .

الثاني أن لفظة مولى لو كانت مشتركة بين سائر الأقسام و غير مختصة ببعضها لوجب حمل خطابها (صلى الله عليه وآله وسلم) بها على جميع احتمالاتها إلا ما منع مانع كوجوب مثل ذلك في خطاب مشترك فقدت الدلالة من المخاطب به على تخصص مراده ببعض احتمالاته .

الثالث أنه (عليه السلام) جمع الخلق لهذا الأمر و أظهر من الاهتمام به ما لم يظهر منه في شيء مما أتى به و لا بد لذلك من غرض مثله لأن خلوه من غرض أو غرض مثله عبث و سفه و لا يجوز وصفه (عليه السلام) به و لا يجوز أن يريد (عليه السلام) المالك و لا المملوك و لا المعتق و لا المعتق و لا الحليف و لا الجار و لا الأمام و لا الوراء و لا الصهر لحصول العلم الضروري بخلاف ذلك أجمع و لا يجوز أن يريد ابن العم لأنه لا فائدة فيه لحصول العلم به قبل خطابه و لا يجوز أن يريد ولاية المحبة و النصرة لوجوبها على كافة المسلمين فلا وجه لتخصيصه عليا بها فلم يبق إلا الأولى الأحق بالتدبير الأملك بالتصرف .

و ليس لأحد أن يحمل مراده (عليه السلام) بلفظة مولى على الموالاتة على الظاهر

[١٥٥]

و الباطن حسب ما وجب له (عليه السلام) على المخاطبين من وجوه منها أن طريقته المقدمة يمنع منه و منها كون مولى حقيقة في أولى يجب لها حمل المراد عليها حسب ما بيناه و منها وجوب حمل اللفظ المحتمل للأشياء على جميع احتمالاته فلو كان ما ذكره مما يحتمله لفظة مولى لوجب دخوله تحت المراد من غير منافاة لإرادة الأولى .

و منها أن الموالاتة على الباطن ليست من أقسام مولى في لغة العرب المخاطبين بها فلا يجوز حمل خطابها (عليه السلام) على ما لا يفيد مطلقه من غير مواضعه تقدمت و لا بيان تأخر .

و منها أنه لو كانت هذه الولاية من جملة الأقسام لوجب لو أرادها أن يقول من كان مولاي فهو مولى لعلني لأنه و عليا (عليه السلام) هو المتوليان على الظاهر و الباطن دون المخاطبين فلما خرج خطابه(صلى الله عليه وآله وسلم) بعكس ذلك استحال حمل مولى في الخبر على ولاية الباطن و الظاهر لو كان ذلك شأننا في اللغة لأنه يقتضي كون النبي و علي(صلى الله عليه وآله وسلم) هما المتوليان للمخاطبين على الظاهر و الباطن و هذا ظاهر الفساد .

على أن الحامل لمخالفينا على هذا التأويل المتعسف تخصيص علي (عليه السلام) بما لا يشركه فيه غيره حسب ما اقتضت الحال و الولاية على الظاهر و الباطن حاصلة لجماعة من الصحابة باتفاق فمنع ذلك من تخصيص علي (عليه السلام) بها لو كان الخطاب محتملا لها اللهم إلا أن يريدوا ولاية خاصة لا يشرك النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) فيها غير علي (عليه السلام) ليكون [فيكون] ذلك تسليما منهم الإمامة بغير شبهة .

إن قيل فطريقكم من هذا الخبر يوجب كون علي (عليه السلام) إماما في الحال و الإجماع بخلاف ذلك قيل هذا يسقط من وجوه

[١٥٦]

أحدها أنه جرى في استخلافه عليا(صلى الله عليه وآله وسلم) على عادة المستخلفين الذين يطلقون إيجاب الاستخلاف في الحال و مرادهم بعد الوفاة و لا يفتقرون إلى بيان لعلم السامعين بهذا العرف المستقر .

و ثانيها أن الخبر إذا أفاد فرض طاعته و إمامته (عليه السلام) على العموم و خرج حال الحياة بالإجماع بقي ما عداه .

و ليس لأحد أن يقول على هذا الوجه فألحقوا بحال حياة النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) أحوال المتقدمين على أمير المؤمنين (عليه السلام) لأننا إنما أخرجنا حال الحياة من عموم الأحوال للدليل [و لا دليل] على إمامة المتقدمين و سنيين ذلك في ما بعد و لأن كل قائل بالنص قائل بإيجاب إمامته (عليه السلام) بعد النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) بلا فصل فإذا كان دالا على النص بما أوضنا سقط السؤال و وجب إلحاق الفرع بالأصل .

و ثالثها أنا نقول بموجبه من كونه (عليه السلام) مفترض الطاعة على كل مكلف و في كل أمر و حال منذ النطق به و إلى أن قبضه الله تعالى إليه و إلى الآن و موسوما بذلك و لا يمنع منه إجماع لاخصاصه بالمنع من وجود إمامين و ليس هو في حياة النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) كذلك لكونه مرعا النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) و آله وسلم) و تحت يده و إذا كان مفترض الطاعة فقط لثبوته للأمراء و إنما كان كذلك لأنه لا يد فوق يده و هذا لم يحصل إلا بعد وفاته ص .

و لا يمكن القبح في ثبوت إمامته (عليه السلام) بإمساكه عن النكير و مبايعته للقوم و إظهار التسليم و حضور مجالسهم و الصلاة خلفهم و أخذ عطائهم و النكاح من سبيهم و إنكاح عمر ابنته و قول العباس له عند وفاة النبي (عليه السلام) أ لا يدخل بنا إليه فنسأله هل لنا في هذا الأمر شيء و لو كان النص ثابتا لم يجهله العباس و امتناعه بعد وفاته(صلى الله عليه وآله وسلم) من مبايعة العباس و أبي سفيان و هما سيديا بني عبد مناف و دخوله في الشورى و تقلده الأمر بعد عثمان بالاختيار و تحكيم الحكمين .

[١٥٧]

لأن هذه الأمور أجمع غير قاذحة في شيء من أدلة النص و مع ذلك فهي ساقطة على أصول المسئول عنها و السائل و لا شبهة في سقوط ما هذه حاله من الشبه و سقوط فرض الإجابة عنه .

أما سلامة النص من القبح بها فسلامة الظواهر الدالة عليه من الكتاب و السنة منها إذ كانت أجمع لا يخرج شيئا من نصوص الكتاب و السنة عن اقتضائه للنص بغير شبهة على متأمل و سلامة الظاهر من القبح بشيء مما ذكر مقتضى للمصير إلى موجبها من القول بإمامته (عليه السلام) و سقوط اعتراضهما بشيء لا تعلق له

بهما و لأن ثبوت النص على علي (عليه السلام) بالإمامة يقتضي ثبوت إمامته بعد النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) و إلى حين وفاته (عليه السلام) و ثبوت ذلك في هذه الحال يقتضي القطع على استمرار عدالته فيها لو لم تكن العصمة من شروط الإمامة و الحكم لجميع أفعاله بالحسن لإجماع الأمة على فساد إمامة الإمام بما يقع من فسق فسقط لذلك أيضا جميع ما اعترضوا به و لم يبق إلا الرجوع إلى المنازعة في ظواهر النصوص فيكون ذلك رجوعا لما سلموه و إسقاطا لما اعترضوا به و هو المقصود و استئنافا لاعتراض النصوص المحروسة بالحجة من كل شبهة على ما سلف بيانه و المنة لله سبحانه .

و أما سقوط هذه الاعتراضات على أصولنا فما بيناه من كون النص بالإمامة كاشفا عن عصمة المنصوص عليه و لا شبهة في سلامة الأفعال المعصوم من القدح و الحكم لجميعها بالحسن و بعد معترضها عن الصواب و أما سقوطها على أصولهم فلأنهم قد أجمعوا أن عليا (عليه السلام) من رؤساء المجتهدين و ممن لا يعترض اجتهاده باجتهاد واحد سواه و من كانت هذه حاله فغير ملوم في شيء من اجتهاداته عند أحد منهم و لا مأزور عند الله تعالى فكيف يوسع لمن هذه أصوله و اعتقاداته في علي (عليه السلام) أن يقدر في عدالته بما اجتهد فيه مع قولهم بصواب كل مجتهد و إن بلغ غاية في التقصير لو لا قلة الإنصاف .

و ليس لهم أن يقولوا لسنا نخطئه (عليه السلام) في شيء مما ذكرناه و إنما نأفينا به ما تدعونه من النص عليه .

[١٥٨]

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 و لا مجتاز على أن هذه الأفعال إذا كانت حسنة عند الجميع فلا منافاة بينها و بين النص الكاشف عندنا عن عصمة المنصوص عليه و عن علو رتبته في الاجتهاد عندهم و ليس بموجب عليه عندنا و لا عندهم تقلد الأمر على كل حال و إنما يتعين هذا الفرض بشرط التمكن المرتفع بالاضطرار إلى سقوطه و ما تبعه من الأمور المذكورة و غيرها فكيف ظن مخالفتنا في الإمامة منافاة النص لما ذكرناه من الأمور لو لا بعدهم عن الصواب على أننا نتبرع بذكر الوجه في جميع ما ذكرناه مفضلا و إن كنا مستغنين عنه بما ذكرناه .

أما ترك النكير ففرضه متعين بمجموع شروط يجب على مدعي تكاملها في علي (عليه السلام) إقامة البرهان بذلك و هيات أن الممكن فعله من النكير قد أدلى به (عليه السلام) و هو التذكار و التخويف و التصريح باستحقاقه الأمر دونهم و ما زاد على ذلك من المحاربة موقوف على وجود الناصر المفقود في الحال بغير إشكال و كيف يظن به (عليه السلام) تمكنا من الحرب المتقدمين عليه من رآه لا يستطيع الجلوس في بيته دونهم لو لا قبح العصبية و شديد العناد .

و أما البيعة فإن أريد بها الرضا فمن أفعال القلوب التي لا يعلمها غيره تعالى بل لا ظن بها فيه لفقد أمارتها و ثبوت ضدها و إن أريد الصفقة باليد فغير نافعة لا سيما مع كونها واقعة عن امتناع شديد و تخلف ظاهر و تواصل إنكار عليه و تقبيح لفعله و موالاته مراجعه بتحديد تارة و تخويف أخرى و تحشيم و تقبيح إلى غير ذلك مما هو معلوم و دلالة ما وقع على هذا الوجه على كراهية المبايع واضحة .

[١٥٩]

و أما إظهار التسليم فعند فقد كل ما يظن معه الانتصار و لهذا صرح (عليه السلام) عند التمكن من القول بوجود الانتصار بأكثر ما في نفسه من ظلم القوم له و تقدمهم عليه بغير حق و سنورد طرفا منه فيما بعد إن شاء الله و ذلك مانع من وقوع تسليمه عن رضا .

و أما حضور مجالسهم فلأمر بالمعروف و النهي عن المنكر المتمكن منه و تنبيه الغافل و إرشاد الضال و تعليم الجاهل و استدراك الفاتن و هذا أمور يختص به (عليه السلام) و جوبها مضافا إلى غيرها تمكن منها و منع من تلك فوجب عليه فعل ما تمكن منه و يسقط عنه فرض الممنوع منه .

و أما الصلاة خلفهم فلا دلالة على كونه (عليه السلام) مقتديا بهم لكون الاقتداء من أفعال القلوب و لأنه أقرأ القوم و أفقهم فلا يجوز له الاقتداء بهم حسب ما نص عليه شارع الجماعة (صلى الله عليه وآله وسلم) و لأنه إمام الذي لا يجوز التقدم عليه و لا يجوز له اتباع رعيته فهذه أصولنا الموافقة للأدلة يمنع من كونه (عليه السلام) مقتديا بغيره فأما أصول القوم فإنهم يجيزون الصلاة خلف الفاسق فكيف تكون صلاة المسلم خلف أبي بكر دلالة على إمامته أو فضله أو قادحة في عدالة المصلي أو إمامته لو لا غفلة السائل و جهله بأصوله و أصول خصمه .

و أما أخذ العطاء :فليسوا بذئ مال يخصصهم إعطاؤه و إنما هو مال الله الذي جعله لأنصار الإسلام و أمير المؤمنين علي (عليه السلام) زعيم النصر و أحق الأنصار به على أن فرض تصريف هذا المال مردود إليه جملة فتمكنه من البعض لا يقتضي رضاه بالمنع من البعض الآخر و لو كان العطاء من مالهم لم يدل على صواب رأيهم في الإمامة بإعطائه و لا خطأ علي بأخذه كسائر العطايا .

و أما نكاحه من سببهم فبنوا حنيفة لا يعدون أمرين أما كونهم مستحقين

[١٦٠]

المسبي في الملة أو غير مستحقين و كونهم مستحقين يقتضي إباحة تملك سببهم و إن كان السابي ظالما ليس بإمام و لا بمأموم عدل لو لا ذلك يحرم نكاح المسبي في كل زمان لا إمام فيه منصوص عليه و لا مجتاز و قد أجمع المسلمون على خلاف ذلك و كونهم غير مستحقين يقتضي كونه (عليه السلام) عاقدا على خولة الحنيفة لكونه عالما بما يحل و يحرم و ممن لا يقدم على ما يعلمه حراما باتفاق .

و أما مناكحة عمر فالتقية المبيحة للإمسك عن النكير لما فعلوه من تقلد أمر الإمامة مبيحة لذلك لكونه مستصغر في جنبه على أن حال عمر في خلافه لا تزيد على حال عبد الله بن أبي السلول و غيره من المنافقين و قد كانوا يناكحون في زمن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) لإظهار الشهادتين و انقيادهم للملة و هذه حال عمر و علم علي (عليه السلام) بالدليل كفر عمر كعلم النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) بالوحي كفر ابن أبي السلول و غيره فكما لم يمنع ذلك من مناكحتهم فذلك هذا .

و أما ما روي عن العباس من قوله لعلي (عليه السلام) ادخل بنا إلى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) الحديث فغير معلوم فيلزم تأوله و الأشبه أن يكون كذبا من حيث كان ظاهره يقتضي جهل العباس رضي الله بالنص المعلوم لنا اليوم و لمن يتجدد إلى يوم القيامة حسب ما وضحت الحجة به لكل متأمل لا يجوز على العباس جهلها على أنه لو كان ثابتا لكان الوجه في سؤاله لعلي (عليه السلام) استعلام النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) عن الأمر و هل يصير إلى المستحق له بالنص أم يدفع عنه فامتنع (عليه السلام) من ذلك لعلمه بإعلام النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) له بخروج الأمر عنه إلى القوم المخالفين لما أمر به رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) من خلافته عليهم لنلا يخبر به النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) ظاهرا فيظن من لا بصيرة له أن ذلك

[١٦١]

نص فتحصل شبهة فلذلك ما عدل عن إجابة العباس رضي الله عنه إلى ما سأل و ليس في امتناعه عليه و لا قول العباس له دلالة على عدم النص لما بيناه من ثبوته و احتمال قول العباس لما يوافق الثابت بالأدلة .

و أما امتناعه من بيعة العباس و أبي سفيان فلأنه (عليه السلام) رأى بشاهد الحال فسادا في بيعتهم إما لأنه (صلى الله عليه وآله وسلم) لو بايع للزمة القيام بما لا ناصر له عليه أو لخوف ضرر ممن تم له السلطان بمظاهرته بالمناقشة له في سلطانه ببيعة ذين الرجلين المعظمين في قومهما أ لا ترى إلى لجاجهم في بيعته خوفا منه و إجنائه إليها مع إظهار الإمساك و لزوم منزله فكيف به لو علم كونه مبايعا لنفسه فلذلك ما عدل عن بيعتهما .

و أما دخوله في الشورى فللضرورة الداعية إلى ذلك إذ كان العاقد لها موجبا على القوم الذين يخبرهم الدخول فيها و هو ممن قد علمت حاله و شديد إقدامه و تهجمه على مخالفه و ليحتج(صلى الله عليه وآله وسلم) القوم بمناقبه و ذرائعه إلى الخلافة و ما أنزل الله فيه و ذكره رسوله(صلى الله عليه وآله وسلم) من النصوص الدالة على إمامته و ما كان متمكنا لو لا دخوله في الشورى من ذلك فصار دخوله لهذا الوجه واجبا ليس يقدر في إمامته و لا منصوب لعاقد الشورى و ليتوصل (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 الإسلام و أهله و اتفاهم على عداوة النبوة و أهلها و المتحققين بولايتها لمن أنصف نفسه و تأمل هذه الحال و منها يمينه سالما مولى أبي حذيفة و إخباره أنه لو كان حيا ما يخالجه

[١٦٢]

في تقليده أمر الإمامة شك و خطأه في هذا من وجوه أولها أنه إخبار عن إيجابه إمامة سالم من غير روية و لا مشاورة مع العلم بأن فعله ليس بحجة و إيجاب ما ليس على إيجابه دليل قبيح .

و ثانيها : أنه نقيض لاحتجاجه يوم السقيفة على الأنصار باختصاص الإمامة بقريش و مبطل لإمامة أبي بكر المبنية على سقوط حجة الأنصار بالقربى و إمامته لكونها فرعا لإمامة أبي بكر بإجماع و مفسد للظاهر من مذاهب الخصوم في مراعاة القرشية في صفات الإمام .

ثالثها : حصول العلم الضروري بفساد رأي من رجح سالما على علي بن أبي طالب (عليه السلام) و العباس رضي الله عنه و المختارين للشورى و وجوه بني هاشم و أعيان المهاجرين و الأنصار في شيء من أحواله فضلا عن جميعها و من تأمل خطاب هذا القائل علم أن مقصوده الوضع من الصحابة و القرابة و استخفافه بأقذارهم و تهاونه بنكيرهم عليه و قلة فكره بالمناقضة بينهم بأدنى تأمل .

و رابعها : أنه تحقيق لما ترويه الشيعة من تقدم المعاهدة منه و من صاحبه و أبي عبيدة و سالم مولى أبي حذيفة على نزع هذا الأمر من بني هاشم لو قد مات محمد(صلى الله عليه وآله وسلم) لو لا ذلك لم يكن ليمينه سالما و إخباره عن فقد الشك فيه مع حضور وجوه الصحابة و أهل السوابق و الفضائل و الذرائع التي ليس لسالم منها شيء وجه يعقل و كذلك القول في يمينه أبا عبيدة بن الجراح على الرواية الأخرى و ليس لأحد أن يجعل سكوت الصحابة عنه دلالة على صوابه فيما ذكرناه عنه من المطاعن عليه .

لأن السكوت لا يدل على الرضا بجنب الاحتمال لغيره و هو هاهنا محتمل للخوف و حصول المفسدة كاحتماله للرضا فلا يجوز القطع إلا بدلالة و لأن البرهان واضح يخطبه فيما قدمناه و الأمر ظاهر على وجه لا ليس فيه من المناقصة للظاهر و التحجر و الأمر بقتل ما لا يستحق القتل على رأي أحد و إيجاب قول

[١٦٣]

المشهود له بضعف الرأي و الدين و يمين الموالى الفجار و الشك في وجوه الأبرار فلا اعتبار في شيء من ذلك بسكوت محتمل .

على أن تأمل هذا يوضح عن فساد طريقتهم في كون الإمساك عن النكير حجة في الدين لحصوله مع ما يعلم قبحه بقريب من الاضطراب .

و مما يعم الرجلين أمرهما بالدفن مع النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) في حجرته و فيه ترك لتوقيره عن ضرب المعاول لديه لثبوت حرمة بعد الوفاة كالحياة .

و فيه أن هذه الحجرة لا يخلو أن يكون موروثه كما نقول أو صدقة كما يقولون و كونها موروثه يقتضي قبح التصرف فيها بغير إذن الوارث و لم يستأذناه بغير شبهة و كونها صدقة يمنع من التصريف فيها على كل حال كسائر الصدقات و دعوى كونها لعنشة باطل من وجوه منها أن الظاهر كونها ملكا له (عليه السلام) و لا دلالة بانتقالها .

و منها : قوله تعالى لا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ فَأُضَافَ الْبُيُوتَ إِلَيْهِ و لأن المعلوم أنه(صلى الله عليه وآله وسلم) لما هاجر إلى المدينة ابتاع مكان مسجده و حجرته فبناه فلما وصل أهله و أزواجه أنزل كلا منهم منزله .

و منها : أنه لم يرو أحد إيذان عائشة بدفن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) في بيت سكنها و لو كان بيتا لها لم يدفن إلا بإذنها و منها أن غاية ما يتعلق به في ذلك دعوى عائشة و قد ردوا دعوى فاطمة (عليه السلام) و هي أعدل .

و قوله سبحانه وَ قَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ يفيد السكنى بدليل تناول هذا الإطلاق لجميع الأزواج و لا أحد يدعي ملكا لواحدة منهن عدا عائشة و أما مطاعن الثالث فأمور كثيرة منها رده الحكم بن أبي العاص بعد نفي رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) إياه و إباحة دمه متى دخل دار الإسلام و إقرار المتقدمين ذلك النفي و إدخاله المدينة

[١٦٤]

على مراغمة من بني هاشم و سائر المسلمين و اتخاذ ابنه مروان بطانة و بسط يده و روايه في أمور المسلمين و إعطاؤه خمس إفريقية مع ظهور حاله و سوء رأيه في الإسلام و أهله .

و منها : تقليده المشهورين بالفسق و التهمة على الإسلام أمور المسلمين كالوليد بن عقبة بن أبي معيط المشهود له و لسائر نسله بالنار للأخوة التي بينهما على الكوفة و توقفه عن عزله مع ظهور فساده في الولاية و مجاهرته بالفسق و توقفه عن إقامة الحد عليه مع إقامة الشهادة بشرب الخمر و إتيانه المسجد و صلاته بالناس و هو سكران و تقليد سعيد بن العاص بعد عزله الوليد و إقراره على الولاية مع عظيم الشكاية لجوره و قبيح سيرته و قوله إنما هذا السواد بستان لقريش إلى أن أخرجه المسلمون منها قسرا مراغمة لعثمان و رده بعد ذلك واليا عليهم و منعهم له من دخول الكوفة بالاضطرار و تقليد عبد الله بن عامر بن كريز على البصرة للخولة التي بينهما و عبد الله بن أبي سرح على مصر للرضاعة التي بينهما و يعلى بن أمية و يقال ابن منية على اليمن و أسيد بن الأحنس بن الشريق على البحرين لكونه ابن عمته و عزل المأمونيين من الصحابة على الدين المختارين الولاية المرضين السيرة و هذا من عظيم المنكرات .

و منها : استئناره بمال الله تعالى و تفريقه في بني أمية و تفضيلهم في العطاء على المهاجرين و الأنصار و في هذا ما فيه .

و منها : تمزيق المصاحف و تحريقها و طرحها في الحشوش و هذا ضلال .

و منها : استخفافه بعبد الله بن مسعود و أمره بضربه بغير جرم حتى كسرت أضلعه بالضرب و موته من ذلك و هو من وجوه الصحابة .

و منها : ضرب عمار بن ياسر لإنفاذه وصية ابن مسعود حتى فتق و إغماؤه من الضرب يوما و ليلة .

[١٦٥]

و منها : إخراج أبي ذر إلى الشام لأمره بالمعروف ثم حمله من الشام لإنكاره على معاوية خلافه للكتاب و السنة مهانا معسفا و استخفافه به و نيله من عرضه و تسميته بالكذاب مع شهادة النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) له بالصدق و نفيه عن المدينة إلى الربيعة حتى مات بها رحمه الله تعالى مغربا .

و منها : استخفافه بعلي (عليه السلام) حين أنكر عليه تكذيب أبي ذر و منها عزل عبد الله بن الأرقم عن بيت المال لما أنكر عليه إطلاق الأموال لبني أمية بغير حق .

و منها : قوله لعبد الرحمن بن عوف يا منافق و هو الذي اختاره و عقد له و منها حرمانه عائشة و حفصة ما كان أبو بكر و عمر يعطيانهما و سبه لعائشة و قوله و قد أنكرت عليه الأفاعيل القبيحة لأن لم تنتهي لأدخلن عليك الحجرة سودان الرجال و بيضاتها .

و منها : هدر دم الهرمزان و جفينة قتيلي ابن عمر و اعتذاره من ذلك بأن الناس قريبو عهد بقتل أبيه .

و منها : حماية الكلاء و تحريمه على المسلمين و تخصصه به و منع غلمانه الناس منه و تنكيلهم بمن أراده .

و منها : ضربه عبد الله بن حذيفة بن اليمان حتى مات من ضربه لإنتكاره عليه ما يأتيه غلمانه إلى المسلمين في رعي الكلاء .

و منها : أكله الصيد و هو محرم مستحلا و صلته بمنى أربعا و إنتكاره متعة الحج مع إجماع الأمة على خلاف ما فعل .

و منها : ضربه عبد الرحمن بن حنبل الجمحي و كان بدرية مائة سوط و حمله على جمل يطاف به في المدينة لإنتكاره عليه الأحداث و إظهاره عيوبه في الشعر و حبسه بعد ذلك موثقا بالحديد حتى كتب إلى علي و عمار من الحبس .

[١٦٦]

أبلغ عليا و عمارا فإنهما *** بمنزل الرشد إن الرشد مبتدر

لا تتركاه جاهلا حتى يوقره *** دين الإله و إن هاجت به مرر

لم يبق لي منه إلا السيف إذ علقت *** حبال الموت فينا الصادق البرر

يعلم بأنى مظلوم إذا ذكرت وسط *** الندى حجاج القوم و العذر

فلم يزل علي (عليه السلام) بعثمان يكلمه حتى خلى سبيله على أن لا يساكنه بالمدينة فسيره إلى خيبر فأنزله قلعة بها تسمى القموص فلم يزل بها حتى ناهض المسلمون عثمان و ساروا إليه من كل بلد فقال في الشعر :

لو لا علي فإن الله أنقذني *** على يديه من الأغلل و الصفد

لما رجوت لدي شد بجامعة *** يمنى يدي غياث الفوت من أحد

نفسى فداء علي إذ يخلصني *** من كافر بعد ما أغضى على صمد

منها : تسيير حذيفة بن اليمان إلى المدائن حين أظهر ما سمعه من رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فيه و أنكر أفعاله فلم يزل يعرض بعثمان حتى قتل .

و منها : نفي الأستر و وجوه أهل الكوفة عنها إلى الشام حين أنكروا على سعيد بن العاص و نفاهم من دمشق إلى حمص .

و منها : معاهدته لعلي (عليه السلام) و وجوه الصحابة على الندم على ما فرط منه و العزم على ترك معاودته و نقض ذلك و الرجوع عنه مرة بعد مرة و إصراره على ما ندم منه و عاهد الله تعالى و أشهد القوم على تركه من الاستنثار بالفيء و بطانة السوء و تقليد الفسقة أمور المسلمين .

و منها : كتابه إلى ابن أبي سرح بقتل رؤساء المصريين و التنكيل بالأتباع و تخليدهم الحبس لإنكارهم ما يأتيه ابن أبي سرح إليهم و يسير به فيهم من الجور الذي اعترف به و عاهد على تغييره .

و منها : تعريضه نفسه و من معه من الأهل و الأتباع للقتل و لا يعزل ولاية السوء .

[١٦٧]

و منها : استمراره على الولاية مع إقامته على المنكرات الموجبة للفسخ و تحريم التصرف في أمر الأمة و ذلك تصرف قبيح لكونه غير مستحق عندهم مع ثبوت الفسق .

و مما يقدح في عدالة الثلاثة : قصدهم أهل بيت نبيهم (عليه السلام) بالتحيف و الأذى و الوضع من أقدارهم و اجتناب ما يستحقونه من التعظيم فمن ذلك أمان كل معتزل بيعتهم ضررهم و قصدهم عليا (عليه السلام) بالأذى لتخلفه عنهم و الإغلاظ له في الخطاب و المبالغة في الوعيد و إحضار الحطب لتحريق منزله و الهجوم عليه بالرجال من غير إذن و الإتيان به ملببا و اضطرارهم بذلك زوجته و بناته و نسانه و حامته من بنات هاشم و غيرهم إلى الخروج عن بيوتهم و تجريد السيوف من حوله و توعده بالقتل إن امتنع من بيعتهم و لم يفعلوا شيئا من ذلك بسعد بن عباد و لا بالخباب بن المنذر و غيرهما ممن تأخر عن بيعتهم حتى مات أو طویل الزمان .

و من ذلك : ردهم دعوى فاطمة (عليه السلام) و شهادة علي و الحسين (عليه السلام) و قبول دعوى جابر بن عبد الله في الخبيثات و عائشة في الحجرة و القميص و النعل و غيرهما .

و منها : تفضيل الناس في العطاء و الإقتصار بهم على أدنى المنازل .

و منها : عقد الرايات و الولايات لمسلمة القبح و المؤلفة قلوبهم و مكيدي الإسلام من بني أمية و بني مخزوم و غيرهما و الإعراض عنهم و اجتناب تأهلهم لشيء من ذلك .

و منها : موالة المعروفين ببغضهم و حسدهم و تقديمهم على رقاب العالم كمعاوية

[١٦٨]

و خالد و أبي عبيدة و المغيرة و أبي موسى و مروان و عبد الله بن أبي سرح و ابن كريب و من ضارعتهم في عداوتهم و الغض من المعروفين بولايتهم و قصدتهم بالأذى كعمار و سلمان و أبي ذر و المقداد و أبي بن كعب و ابن مسعود و من شاركهم في التخصص بولايتهم (عليه السلام) .

و منها : قبض أيديهم عن فذك مع ثبوت استحقاتهم لها على ما بيناه و إباحة معاوية الشام و أبي موسى العراق و ابن كريب البصرة و ابن أبي سرح مصر و المغرب و أمثالهم من المشهورين بكيد الإسلام و أهله .

و تأمل هذا بعين إنصاف يكشف لك عن شديد عداوتهم و تحاملهم عليهم كأمثاله من الأفعال الدالة على تميز العدو من الولي و لا وجه لذلك إلا تخصصهم بصاحب الشريعة (صلى الله عليه وآله وسلم) في النسب و تقدمهم لديه في الدين و تحققهم من بذل الجهد في طاعته و المبالغة في نصيحته و نصرته ملته بما لا يشاركون فيه و في هذا ما لا يخفى ما فيه على متأمل .

[١٦٩]

القسم الثالث من تقريب المعارف :

تأليف تقي الدين أبي الصلاح الحلبي ره

[١٧١]

فصل :

في إمامة الحجة بن الحسن (عليه السلام) :

ما قدمناه من الأدلة على إمامة الأئمة (صلى الله عليهم وآله وسلم) برهان واضح على إمامة الحجة بن الحسن (عليه السلام) و مغن عن تكلف كلام يختصها غير أنا نستظهر في الحجة على ذلك بحسب قوة الشبهة في هذه المسألة على المستضعف و إن كان برهان صحتها واضحا .

و الكلام فيها ينقسم إلى قسمين أحدهما إثبات إمامة الحجة بن الحسن (عليه السلام) منذ قبض أبيه و إلى أن يظهر منتصرا لدين الله من أعدائه ; و الثاني بيان وجه الحكمة في غيبته و تعذر معرفة شخصه و مكانه و إسقاط ما يعترفها من الشبه .

الدلالة على إمامته :

فأما الدلالة على إمامته و ثبوت الحجة بوجوده فمن جهة العقل و السمع .

فأما برهان العقل فعلمنا به وجوب الرئاسة و عصمة الرئيس و فضله على الرعية في الظاهر و الباطن و كونه أعلمهم بما هو رئيس فيه و كل من قال بذلك قال بإمامة الحجة بن الحسن (عليه السلام) و كونه الرئيس ذا الصفات الواجبة

[١٧٢]

دون سائر الخلق من وفاة أبيه و إلى أن يظهر الانتقام من الظالمين و لأن اعتبار هذه الأصول العقلية يقضي بوجود حجة في الأوقات المذكورة دون من عداه لأن الأمة في كل عصر أشرنا إليه بين ناف للإمامة و مثبت لها معترف بانتفاء الصفات الواجبة للإمام عن أثبت إمامته و مثبت لإمامة الحجة بن الحسن (عليه السلام) و لا شبهة في فساد قول من نفى الإمامة لقيام الدلالة على وجوبها و قول من أثبتها مع تعري الإمام من الصفات الواجبة للإمام لوجوبها له و فساد إمامة من انتفت عنه و حصول العلم بكون الحق في الملة الإسلامية فصح بذلك القول بوجود الحجة (عليه السلام) إذ لو بطل كغيره من أقوال المسلمين لاقتضى ذلك فساد مدلول الأدلة أو خروج الحق عن الملة الإسلامية و كلا الأمرين فاسد فصح ما قلناه و قد سلف لنا استنادها بين الطريقتين إلى أحكام العقول دون السمع فأغنى عن تكراره هاهنا .

و أما أدلة السمع على إمامته فعلى ضروب :

منها : أن كل من أثبت إمامة أبيه و أجداده إلى علي (عليه السلام) قال بإمامته في الأحوال التي ذكرناها و قد دللنا على إمامتهم فلحق الفرع بالأصل و المنة لله و لانا نعلم و كل مخالط لآل محمد (عليه السلام) و سامع لحديثهم بدينهم بإمامة الحجة الثاني عشر (عليه السلام) و نصهم على كونه المهدي المستشير لله و لهم من الظالمين و قد علمنا عصمتهم بالأدلة فوجب القطع على إمامة الاثني عشر(صلى الله عليه وآله وسلم) خاصة فما له وجبت إمامة الأول من الآيات و الأخبار له وجبت إمامة الثاني عشر(صلى الله عليه وآله وسلم) إذ لا فرق بين الأمرين .

[١٧٣]

و منها : النص على إمامة الحجة (عليه السلام) و هو على ضروب ثلاثة أحدها النص من رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) و أمير المؤمنين (عليه السلام) على عدد الأنمة (عليه السلام) أو أنهم اثنا عشر و لا شبهة على متأمل في أن النص على هذا العدد المخصوص نص على إمامة الحجة (عليه السلام) كما هو نص على إمامة آبائه من الحسن بن علي بن محمد بن علي الرضا إلى علي بن أبي طالب (عليه السلام) إذ لا أحد قال بهذا العدد المخصوص و قصر الإمامة عليه دون ما نقص منه و زاد عليه إلا خص به أمير المؤمنين و الحجة بن الحسن و من بينهما من الأنمة (عليه السلام) و هذا الضرب من النص وارد من طريقي الخاصة و العامة .

ما روته العامة فيه :

فمما روته العامة فيه :

عن الشعبي عن مسروق قال : كنا عند ابن مسعود فقال له رجل أ حدثكم نبيكم كم يكون بعده من الخلفاء فقال له عبد الله بن مسعود نعم و ما سألتني عنها أحد قبلك و إنك لأحدث القوم سنا سمعته (عليه السلام) يقول يكون بعدي من الخلفاء عدة نقيباء موسى (عليه السلام) اثنا عشر خليفة كلهم من قريش و روه عن ابن مسعود من طرق أخر .

و زاد في بعضها مسروق قال : كنا جلوسا إلى عبد الله يقرننا القرآن فقال له رجل يا أبا عبد الرحمن هل سألتم رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) كم يملك أمر هذه الأمة من خليفة من بعده فقال له عبد الله ما سألتني أحد منذ قدمت العراق عن هذا سألنا رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فقال اثنا عشر عدة نقيباء بني إسرائيل .

و روه عن عبد الله بن أمية مولى مجاشع عن يزيد الرقاشي عن

[١٧٤]

أنس بن مالك قال : قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) لا يزال هذا الدين قائما إلى اثني عشر من قريش فإذا مضوا ساخت الأرض بأهلها و ساق الحديث .

و روى عن زياد بن خثيمة عن الأسود بن سعيد الهمداني قال سمعت جابر بن سمرة يقول سمعت رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) يقول : يكون بعدي اثنا عشر خليفة كلهم من قريش فقالوا له ثم يكون ما ذا فقال ثم يكون الهرج .

و روى عن الشعبي عن جابر بن سمرة أن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) قال : لا يزال أهل هذا الدين ينصرون على من ناوهم إلى اثني عشر خليفة فجعل الناس يقومون ويقعدون و تكلم بكلمة لم أفهمها فقلت لأبي أو لأخي [الآخر] أي شيء قال [قال] فقال كلهم من قريش .

و روى عن سماك بن حرب و زياد بن علاقة و حصين بن عبد الرحمن و عبد الملك بن عمير و أبي خالد الوالبي عن جابر بن سمرة مثله .

[١٧٥]

و روى عن يونس بن أبي يعفور عن عون بن أبي جحيفة عن أبيه قال : كنت عند رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) و هو يخطب و عمي جالس بين يدي فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) لا يزال أمر أمتي صالحا حتى يمر اثنا عشر خليفة كلهم من قريش .

و روى عن ربيعة بن سيف قال كنا عند شقيق الأصبحي فقال سمعت عبد الله بن عمر يقول سمعت رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) يقول : يكون خلفي اثنا عشر خليفة .

و روى عن حماد بن سلمة عن أبي الطفيل قال : قال لي عبد الله بن عمر يا أبا الطفيل , اعدد اثني عشر خليفة بعد النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) ثم يكون النقف و النفاق .

في أمثال لهذه الأحاديث من طريق العامة .

و من الشيعة ما تناصرت به روايتهم :

عن أبي الجارود عن أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين (عليه السلام) عن أبيه عن جده (عليه السلام) قال : قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) إني و اثني عشر من أهل بيتي أولهم علي بن أبي طالب (عليه السلام) أوتاد الأرض التي أمسكها الله بها أن تسيخ

[١٧٦]

بأهلها فإذا ذهب الاثنا عشر من أهلي ساخت الأرض بأهلها و لم ينظروا .

و عن أبي جعفر (عليه السلام) قال : قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) من أهل بيتي اثنا عشر نقيباً نجباء محدثون مفهمون و آخرهم القائم بالحق يملؤها عدلا كما ملئت جورا .

و روى عن أبي بصير عن أبي عبد الله عن آبائه (عليهم السلام) قال : قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) إن الله عز و جل اختار من الأيام يوم الجمعة و من الشهور شهر رمضان و من الليالي ليلة القدر و اختار من الناس الأنبياء و اختار من الأنبياء الرسل و اختارني من الرسل و اختار مني عليا و اختار من علي الحسن و الحسين و اختار من الحسين الأوصياء (عليه السلام) و هم تسعة من ولد الحسين ينفون عن هذا الدين تحريف الغالين و انتحال المبطلين و تأويل الجاهلين تاسعهم باطنهم و ظاهرهم و هو قائمهم .

و روى عن سلمان قال : رأيت رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) و قد أجلس الحسين بن علي (عليه السلام) على فخذه و تفرس في وجهه ثم قال إمام ابن إمام أبو أنمة حجج تسع تاسعهم قائمهم أفضلهم أحلمهم أعلمهم .

و روى عن أبي حمزة الثمالي عن أبي جعفر (عليه السلام) قال : إن الله عز و جل أرسل محمدا (صلى الله عليه وآله وسلم) إلى الجن و الإنس عامة و كان من بعده اثنا عشر وصيا منهم من سبق و منهم من بقي و كل وصي جرت به سنة و الأوصياء الذين بعد محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) .

[١٧٧]

و روى عن سليم بن قيس الهلالي قال سمعت عبد الله بن جعفر بن أبي طالب يقول : كنا عند معاوية أنا و الحسن و الحسين (عليهما السلام) و ابن عباس و عمر بن أبي سلمة و أسامة بن زيد فذكر كلاما جرى بينه و بينه و إنه قال يا معاوية سمعت رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) يقول إني أولى بالمؤمنين من أنفسهم ثم أخي علي بن أبي طالب أولى بالمؤمنين من أنفسهم فإذا استشهد فابنه الحسن أولى بالمؤمنين من أنفسهم فإذا استشهد فابني الحسين أولى بالمؤمنين من أنفسهم فإذا استشهد فعلي بن الحسين أولى بالمؤمنين من أنفسهم و ستدرکه يا علي ثم ابني محمد بن علي أولى بالمؤمنين من أنفسهم و ستدرکه يا حسين ثم تكلمه اثنا عشر إماما من ولد الحسين (عليه السلام) قال عبد الله بن جعفر فاستشهدت الحسن و الحسين و عبد الله بن عباس و عمر بن أبي سلمة و أسامة بن زيد فشهدوا لي بذلك عند معاوية قال سليم و قد كنت سمعت ذلك من سلمان و أبي ذر و أسامة بن زيد و روه عن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) .

و منه ما تناصرت به الرواية من حديث الخضر (عليه السلام) و سؤاله أمير المؤمنين (عليه السلام) عن المسائل فأمر الحسن (عليه السلام) بإجابته عنها فأجابته الخضر (عليه السلام) بحضرة الجماعة الإقرار لله سبحانه بالرؤية و لمحمد (صلى الله عليه وآله وسلم) بالنبوة و أمير المؤمنين (عليه السلام) بالإمامة و الحسن و الحسين و التسعة من ولد الحسين (عليه السلام) و أنه الخضر (عليه السلام) .

[١٧٨]

و روى : قصة اللوح الذي أهبطه الله تعالى على نبيه (صلى الله عليه وآله وسلم) فيه أسماء الأئمة الاثني عشر.

و روى ذلك من عدة طرق عن جابر بن عبد الله الأنصاري رحمه الله قال : دخلت على فاطمة (عليها السلام) و بين يديها لوح فيه أسماء الأوصياء من ولدها (عليها السلام) فعددت اثني عشر أحدهم القائم بالحق اثنان منهم محمد و أربعة منهم علي صلوات الله عليهم أجمعين .

و روى عن أبي بصير عن أبي عبد الله جعفر بن محمد الصادق (عليه السلام) قال : قال أبي يعني الباقر محمد بن علي (عليه السلام) لجابر بن عبد الله إن لي إليك حاجة متى يخف عليك أن أخلو بك 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) و ما أخبرتك به إن فيه مكتوبا فقال جابر أشهد بالله و ساق الحديث .

[١٧٩]

و مما روه حديث الاثني عشر صحيفة المختومة باثني عشر خاتما : التي نزل بها جبرئيل (عليه السلام) على رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فعمل بما فيها علي (عليه السلام) فإذا احتضر سلمها إلى الحسن (عليه السلام) ففتح صحيفة و عمل بما فيها ثم إلى الحسين (عليه السلام) ثم واحدا بعد واحد إلى الثاني عشر (عليه السلام) .

و روى عن أبي عبد الله (عليه السلام) من عدة طرق قال : إن الله عز و جل أنزل على عبده كتابا قبل وفاته و قال يا محمد هذه وصيتك إلى النخبة من أهلك قال و ما النخبة يا جبرئيل قال علي بن أبي طالب (صلى الله عليه وآله وسلم) و كان على الكتاب خواتيم من ذهب فدفعه النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) إلى علي (عليه السلام) و أمره أن يفك خاتما منه و يعمل بما فيه ففك أمير المؤمنين (عليه السلام) الخاتم و عمل بما فيه ثم دفعه إلى الحسن و أمره أن يفك خاتما منه و يعمل بما فيه ففك الحسن (عليه السلام) الخاتم و عمل بما فيه فما تعداه ثم

دفعه إلى الحسين (عليه السلام) ففك خاتما فوجد فيه أن أخرج يقوم إلى الشهادة فلا شهادة لهم إلا معك و أشر نفسك لله ففعل ثم دفعه إلى علي بن الحسين (عليه السلام) ففك خاتما فوجد فيه أن أطرق و أصمت و ألزم منزلك و اعبد ربك حتى يأتيك اليقين ففعل ثم دفعه إلى ابنه محمد بن علي (عليه السلام) ففك خاتما فوجد فيه حدث الناس و أفتهم و لا تخافن إلا الله فإنه لا سبيل لأحد عليك ثم دفعه إلى ابنه جعفر (عليه السلام) ففك خاتما فوجد فيه حدث الناس و أفتهم و انشر علوم أهل بيتك و صدق أبانك الصالحين و لا تخافن إلا الله و أنت في حرز و أمان ففعل ثم دفعه إلى موسى (عليه السلام) و كذلك يدفعه موسى (عليه السلام) إلى الذي بعده ثم كذلك أبدا إلى قيام المهدي (عليه السلام) .

و مما رووه عن أبي الطفيل قال : شهدت جنازة أبي بكر يوم مات و شهدت

[١٨٠]

عمر حين بويع و علي (عليه السلام) جالس ناحية فأقبل غلام يهودي جميل عليه ثياب حسان و هو من ولد هارون (عليه السلام) حتى قام على رأس عمر بن الخطاب فقال يا أمير المؤمنين أنت أعلم هذه الأمة بكتابهم و أمر نبيهم (صلى الله عليه وآله وسلم) فطأطأ عمر رأسه , فأعاد عليه القول .

فقال له عمر : و لم ذاك ؟

فقال : إني جنت مرتادا لنفسي شاكا في ديني أريد الحجة و أطلب البرهان .

فقال له عمر : دونك هذا الشاب ; و أشار إلى أمير المؤمنين (عليه السلام) .

قال الغلام : و من هذا ؟

قال عمر : هذا علي بن أبي طالب , ابن عم رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) , و أبو الحسن و الحسين ابني رسول الله , و زوج فاطمة بنت رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) , و أعلم الناس بالكتاب و السنة .

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 و ثلاث و واحدة .

قال : فتبسم أمير المؤمنين (عليه السلام) , و قال : يا هاروني ما منعك أن تقول سبعا ؟

قال : لأنني أريد أسألك عن ثلاث , فإن علمتهن ; سألتك عما بعدهن و إن لم تعلمهن علمت أنه ليس فيكم عالم .

قال أمير المؤمنين (عليه السلام) : أنا أسألك بالإله الذي تعبد به إن أنا أجبتك عن كل ما تسأل عنه لتدعن دينك و لتدخلن في ديني ؟

قال : ما جنت إلا لذلك .

قال له أمير المؤمنين (عليه السلام) : سل .

فقال : أخبرني عن أول قطرة دم قطرت على وجه الأرض أي قطرة هي ؟ و أول عين فاضت على وجه الأرض أي عين هي ؟ و أول شيء اهتز على وجه الأرض أي شيء هو ؟

فقال أمير المؤمنين (عليه السلام) : يا هاروني أما أنتم فتقولون أول قطرة قطرت على وجه الأرض حيث قتل أحد ابني آدم (عليه السلام) صاحبه ; و ليس كذلك و لكنه حيث طمئت حواء و ذلك قبل أن تلد ابنيها .

و أما أنتم فتقولون أول عين فاضت على وجه الأرض العين التي ببيت المقدس و ليس كذلك هو ; و لكنها لعين الحياة التي وقف عليها موسى (عليه السلام) و فتاه و معها النون المالح فسقط منه فيها فحي و هذا الماء لا يصيب ميتا إلا حي .

[١٨١]

و أما أنتم فتقولون أول شيء اهتز على وجه الأرض الشجرة التي كانت منها سفينة نوح (عليه السلام) و ليس كذلك هو ; و لكنها النخلة التي أهبطت من الجنة و هي العجوة و منها تفرع جميع ما ترى من أنواع النخل .

فقال : صدقت و الله الذي لا إله إلا هو إني لأجد هذا في كتب أبي هارون (عليه السلام) كتابته بيده و إملاء عمي موسى (عليه السلام) .

ثم قال : أخبرني عن الثلاث الآخر : عن أوصياء محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) و كم أئمة عدل بعده ؟ و عن منزله في الجنة ؟ و من يكون معه ساكنا في منزله ؟

فقال أمير المؤمنين (عليه السلام) : يا هاروني إن لمحمد (عليه السلام) اثني عشر وصيا أئمة عدل لا يضرهم خذلان من خذلهم و لا يستوحشون بخلاف من خالفهم و إنهم أرسب في الدين من الجبال الرواسي في الأرض .

و مسكن محمد (عليه السلام) في جنة عدن التي ذكرها الله عز و جل و غرسها بيده ; و معه في مسكنه فيها الأئمة الاثنا عشر العدول .

فقال : صدقت و الله الذي لا إله إلا هو إني لأجد ذلك في كتب أبي هارون (عليه السلام) كتابته بيده و إملاء عمي موسى (عليه السلام) .

فقال : أخبرني عن الواحد كم يعيش وصي محمد (عليه السلام) من بعده ؟ و هل يموت هو أو يقتل ؟

قال : يا هاروني , يعيش بعده ثلاثين سنة لا تزيد يوما و لا تنقص يوما , ثم يضرب ضربة هاهنا , و وضع يده على قرنه و أوما إلى لحيته , فتخضب هذه من هذه .

قال : فصاح الهاروني و قطع كشنيره و قال : أشهد أن لا إله إلا الله و أشهد أن محمدا عبده و رسوله و أنك وصي رسوله (صلى الله عليه وآله وسلم) ينبغي

[١٨٢]

أن تفوق و لا تفارق و أن تعظم و لا تستضعف و حسن إسلامه .

و روي عن أبي حمزة الثمالي قال : سمعت علي بن الحسين (عليه السلام) يقول إن الله عز و جل خلق محمدا (عليه السلام) و اثني عشر من أهل بيته من نور عظمتهم فأقامهم أشباحا في ضياء نوره يعبدونه و يسبحونه و يقدسونه و هم الأئمة من بعد محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) .

و روي عن زرارة قال سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول : من آل محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) اثنا عشر إماما كلهم محدث و رسول الله و أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (صلى الله عليه وآله وسلم) هما الوالدان .

و روي 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 و إنه ينزل في تلك الليلة أمر السنة و كذلك ولاة الأمر بعد رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قال ابن عباس من هم قال أنا و أحد عشر من صلبني محدثون .

[١٨٣]

و بإسناده قال : قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) لأصحابه آمنوا بليلة القدر فإنها تكون بعدي لعلي بن أبي طالب و ولده و هم أحد عشر من بعده (عليه السلام) .

و رووا عن أبي بصير عن أبي جعفر (عليه السلام) قال : يكون تسعة أئمة بعد الحسين (عليه السلام) تاسعهم قائمهم .

و رووا عن زرارة قال سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول : الأئمة اثنا عشر إماما منهم الحسن و الحسين ثم الأئمة من ولد الحسين (عليه السلام) .

في أمثال لهذه الروايات الواردة من طريقي الخاصة و العامة .

و معلوم أن ورود الخبر متناصرا بنقل الدائن بضمنه و المخالف في معناه برهان صحته إذ لا داعي للمحجوج به إلا الصدق الباعث على روايته و إذا ثبت صدق نقلته اقتضى إمامة المذكورين فيه لكونه نصا على عدد لم يشركهم فيه أحد حسب ما قدمناه .

و الضرب الثاني من النص : نص أبيه عليه بالإمامة 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 مضيه بسنتين يخبرني بالخلف من بعده .

[١٨٤]

و روى عن عدة طرق عن أبي هاشم الجعفري 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.

و روى من عدة طرق عن أحمد بن محمد بن عبد الله قال : خرج من أبي محمد (عليه السلام) حين قتل الزبيرى هذا جزاء من اجترأ على الله تعالى في أوليائه يزعم أنه يقتلني و ليس لي عقب كيف رأى قدرة الله فيه قال ولد له ولد سماه باسم رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) و ذلك في سنة ست و خمسين و مائتين .

و روى عن أبي هاشم داود بن القاسم الجعفري قال سمعت أبا الحسن (عليه السلام) يقول : الخلف من بعدي الحسن (عليه السلام) فكيف لكم بالخلف من بعد الخلف ؟

فقلت : و لم جعلت فداك ؟

قال : لأنكم لا ترون شخصه و لا يحل لكم ذكره باسمه .

فقلت : كيف نذكره ؟

فقال : قولوا الحجة من آل محمد (عليهم السلام) .

و روى عن عمرو الأهوازي قال : أراني أبو محمد (عليه السلام) ابنه (عليه السلام) فقال هذا صاحبكم بعدي .

و روى عن نصر بن علي العجلي عن رجل من أهل فارس سماه قال : أتيت سر من رأى و لزمته باب أبي محمد (عليه السلام) فدعاني فدخلت عليه و سلمت

[١٨٥]

فقال ما الذي أقدمك قال قلت رغبة في خدمتك قال فقال لي ألزم الدار قال فكننت مع الخدم في الدار ثم صرت أشتري لهم الحوانج من السوق و كنت أدخل من غير إذن إذا كان في الدار رجال قال فدخلت عليه يوما و هو في دار الرجال فسمعت حركة في البيت فناداني مكانك لا تبرح فلم أجسر أن أدخل و لا أخرج فخرجت على جارئة معها شيء مغطى ثم ناداني ادخل فدخلت فنادى 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 سرتة أخضر ليس بأسود فقال هذا صاحبكم ثم أمرها فحملته فما رأته بعد ذلك حتى مضى أبو محمد (عليه السلام) .

في أمثال لهذه النصوص .

و أما شهادة المقطوع بصدقهم فمعلوم لكل سامع لأخبار الشيعة تعديل أبي محمد الحسن بن علي (عليه السلام) جماعة من أصحابه و جعلهم سفراء بينه و بين أوليائهم و الأمناء على قبض الأحماس و الأنفال و شهادته بإيمانهم و صدقهم فيما يؤدونه عنه إلى شيعته و أن هذه الجماعة شهدت بمولد الحجة بن الحسن (عليه السلام) و أخبرت بالنص عليه من أبيه (عليه السلام) و قطعت بإمامته و كونه الحجة المأهول للانتصار من الظالمين فكان ذلك منهم نانبا مناب نص أبيه (عليه السلام) لو كان مفقودا إذ لا فرق في ثبوت الحكم بين أن ينص عليه حجة معلوم العصمة لكونه نبيا أو إماما و بين أن ينص عليه منصوص على صدقه بقول نبي أو إمام و الجماعة المذكورة

[١٨٦]

أبو هاشم داود بن قاسم الجعفري و محمد بن علي بن بلال و أبو عمر و عثمان بن سعيد السمان و ابنه أبو جعفر محمد بن عثمان رضي الله عنهم و عمرو الأهوازي و أحمد بن إسحاق و أبو محمد الوجنائي و إبراهيم بن مهزيار و محمد بن إبراهيم .

[١٨٧]

و أما الضرب الثالث من النص : فهو ما ورد عن آبائه (صلى الله عليه وآله وسلم) من النبي و أمير المؤمنين إلى ابنه الحسن بن علي (عليه السلام) بغيبة الحجة قبل وجوده و صفتها قبل مولده و وقوع ذلك مطابقا للخبر من غير أن ينخرم منه شيء .

و هذا الضرب من النص دال على إمامته و كونه المهدي المأهول إهلاك الظالمين لثبوت النص بغيبته القصرى و الطولى المختصة به و مطابقتها 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 و الأخرى قصيرة قال فقال لي نعم يا أبا بصير إحداهما أطول من الأخرى ثم لا يكون ذلك يعني ظهوره حتى يختلف ولد فلان و تضيق الحلقة و يظهر السفيناني و يشتد البلاء و يشمل الناس موت و قتل يلجنون فيه إلى حرم الله و حرم رسوله (صلى الله عليه وآله وسلم) .

و روي عن معاوية بن وهب عن أبي عبد الله عن آبائه (عليهم السلام) عن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) أنه قال : يفسد الناس ثم يصلحها الله بعد أمن ولدي خامل الذكر لا أقول خاملا في حسنه و لا موضعه و لكن في حداثة سنه و يكون ابتداء أمره باليمن .

[١٨٨]

و روى عن الأصمغ بن نباته قال : أتيت أمير المؤمنين (عليه السلام) فوجدته ينكت في الأرض فقلت له يا أمير المؤمنين ما لي أراك مفكرا تنكت في الأرض أ رغبة منك فيها قال و الله ما رغبت في الدنيا قط و لكني في مولود يكون من ظهري الحادي عشر بعدي و هو المهدي الذي يملؤها عدلا و قسطا كما ملئت جورا و ظلما يكون له حيرة و غيبة تضل بها [فيها] أقوام و يهتدي بها آخرون قلت يا أمير المؤمنين إن هذا لكانن قال نعم كما أنه مختوم .

و روى عن زرارة قال : سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول إن للغلام غيبة قبل أن يقوم قلت و لم قال يخاف و أوما بيده إلى بطنه ثم قال يا زرارة و هو المنتظر و هو الذي يشك الناس في ولادته فمنهم من يقول مات أبوه و لا خلف له و منهم من يقول مات أبوه و هو حمل و منهم من يقول هو غائب قد ولد قبل موت أبيه بسنتين و هو المنتقم (عليه السلام) غير أن الله يحب أن يمتحن الشيعة فعند ذلك يرتاب المبطلون .

و روى عن المفضل بن عمر قال : قال أبو عبد الله (عليه السلام) أقرب ما يكون العبد من الله سبحانه أرضى ما يكون عنه و أرضى ما يكون عنه إذا افتقد حجة الله سبحانه فلم يظهر له و لم يعلم مكانه و هو في ذلك يعلم أنه لم تبطل حجة الله تعالى و بيناته فعندما توقعوا الفرج و قد علم أن أوليائه لا يرتابون و لو علم أنهم يرتابون ما غيبه عنهم طرفة عين و لا تكون الغيبة إلا على رعوس شرار الناس .

[١٨٩]

و روى عن حنان بن سدير قال : سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول إن في القائم سنة من يوسف (عليه السلام) قلت كأنك تذكر حيرة أو غيبة قال و ما تنكر ذلك من [هذا] هذه الأمة أشباه الخنازير إن إخوة يوسف كانوا أسباطا أولاد أنبياء فتاجروا يوسف و بايعوه فدخلوا عليه و هم إخوته فلم يعرفوه حتى 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 و كان بينه و بين أبيه مسيرة ثمانية عشر يوماً فلو أراد الله أن يعلمه مكانه لقدر على ذلك و الله لقد سار يعقوب و ولده 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 يمشي في أسواقهم و يطأ بسطهم و هم لا يعرفونه حتى يأذن الله سبحانه أن يعرفهم نفسه كما أذن ليوسف (عليه السلام) فقالوا له أنت يوسف قال أنا يوسف .

و روى عن فرات بن أنحف رفعه إلى أمير المؤمنين (عليه السلام) قال : ذكر القائم من ولده , فقال : ليغيبن حتى يقول الجاهل ما لله في آل محمد (عليهم السلام) حاجة .

و روى عن المفضل قال : سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول أما و الله ليغيبن القائم عنكم سنينا من دهركم حتى يقال مات أو قتل بأي واد سلك و ليدمعن عليه عيون المؤمنين و لتمحصن و لتكفون كما تكفأ السفن في أمواج البحر .

[١٩٠]

و روى عن الأصمغ قال : قال أمير المؤمنين (عليه السلام) صاحب هذا الأمر الشريد الطريد الفريد الوحيد .

و روى عن أبي بصير قال : سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول في صاحب الأمر أربع سنن من أربعة أنبياء سنة من موسى و سنة من عيسى و سنة من يوسف و سنة من محمد صلى الله عليه و آله و على جميع أنبياء الله و رسله فأما موسى (عليه السلام) فخائف يترقب و أما عيسى (عليه السلام) فيقال مات و لم يمتم و أما يوسف (عليه السلام) فالغيبية عن أهله بحيث لا يعرفهم و لا يعرفونه و أما محمد رسول الله (صلى الله عليه و آله وسلم) بالسيف .

و روى عن علي بن أبي حمزة عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال : لا بد لصاحب هذا الأمر من غيبة و لا بد له في غيبته من عزلة و نعم المنزل طيبة .

و روى عن إسحاق بن عمار قال : قال أبو عبد الله (عليه السلام) للقائم غيبتان إحداهما قصيرة و الأخرى طويلة الأولى يعلم مكانه خاصة لأوليائه .

و روى عن أيوب بن نوح قال : قلت لأبي الحسن الرضا (عليه السلام) إنني أرجو أن تكون صاحب هذا الأمر و أن يسوقه الله إليك بغير سيف فقد بويع لك و ضربت الدراهم باسمك فقال ما منا أحد اختلفت إليه الكتب و أشير إليه بالأصابع و سئل عن المسائل و حملت إليه الأموال إلا اغتيل أو مات على فراشه حتى يبعث الله لهذا الأمر غلاماً منا خفي المولد و المنشأ غير خفي في نسبه .

[١٩١]

و روى عن عبد الله بن عطاء عن أبي جعفر قال : قلت له إن شيعتك بالعراق كثيرة فو الله ما في أهل بيتك مثلك فكيف لا تخرج فقال يا عبد الله بن عطاء قد أخذت تفرش أذنيك للنوكى إي و الله ما أنا بصاحبكم قلت له فمن صاحبنا قال انظروا من عمي على الناس أمر ولادته فذلك صاحبكم إنه ليس منا أحد يشار إليه بالأصابع و يمضغ بالألسن إلا مات غيظاً أو رغم أنفه .

و روى عن يمان التمار قال : قال أبو عبد الله (عليه السلام) إن لصاحب هذا الأمر غيبة المتمسك فيها بدينه كخراط القتاد بيده ثم قال هكذا بيده فأيمك يمسك شوك القتاد بيده ثم قال إن لصاحب هذا الأمر غيبة فليبتق الله عبد و ليتمسك بدينه .

و روى عن عبيد بن زرارة قال : سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول يفقد الناس إمامهم يشهد الموسم يراه و لا يرونه .

و رووا عن عبد الله بن عطاء عن أبي جعفر (عليه السلام) قال : و الله لا ينوه باسم رجل منا فيكون صاحب هذا الأمر حتى يأتي الله سبحانه به من حيث لا يعلم الناس .

و رووا عن علي بن مهزيار قال : كتبت إلى أبي الحسن (عليه السلام) أسأله عن الفرغ فقال إذا غاب صاحبكم عن دار الظالمين فتوقعوا الفرغ .

و رووا 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 بعد الخلف ؟

[١٩٢]

فقلت : و لم ؟

قال : لأنكم لا ترون شخصه و لا يحل لكم ذكره باسمه .

في أمثال لهذه الروايات الدالة على تخصص الإمامة بعد الحسن (عليه السلام) و إلى الآن بالحجة بن الحسن (عليه السلام) .

و مما يدل على إمامته ظهور الأعلام على أيدي سفرانه :

فمن ذلك ما رووه عن محمد بن إبراهيم بن مهزيار قال : شككت بعد مضي أبي محمد (عليه السلام) فاجتمع عند أبي مال جزيل فحملة و ركب في السفينة فخرجت معه مشيعا فوعك و عكا شديدا فقال يا بني ردي فهو الموت و قال إلي اتق الله في هذا المال و أوصي إلي و مات فقلت في نفسي لم يكن أبي ليوصي بشيء غير صحيح أحمل هذا المال إلى العراق فأكتري دارا على الشط فلا أخبر أحدا بشيء فإن وضح لي شيء كوضوحه أيام أبي محمد (عليه السلام) أنفذته و إلا أنفقتة فقدمت العراق و اكرتيت دارا على الشط و بقيت أياما فإذا أنا برقعة مع رسول فيها يا محمد معك كذا و كذا حتى نص جميع ما معي مما لم أحط به علما فسلمت المال إلى الرسول و بقيت أياما لا يرفع بي رأسا فاغتمت فخرج إلي قد أقمنك مكان أبيك فاحمد الله .

و رووا عن أبي عبد الله الشيباني قال : أوصلت أشياء للمرزباني و كان فيها سوار ذهب فقبلت و رد علي السوار فأمرت بكسره فكسر فإذا في وسطه مئاقيل حديد و نحاس و صفر و أخرجت ذلك منه و أنفذت الذهب فقبل .

[١٩٣]

و رووا عن علي بن محمد قال : أوصل رجل من أهل السواد مالا فرد عليه و قيل له أخرج حق بني عمك منه و هو أربعمائة درهم و كان الرجل في يده ضيعة لولد عمه فيها شركة قد حبسها عليهم فنظر فإذا لولد عمه في ذلك المال أربعمائة درهم فأخرجها و أنفذ الباقي فقبل .

و رووا عن القاسم بن العلاء قال : ولد لي عدة بنين فكننت أكتب و أسأل الدعاء فلا يكتب إلي بشيء فماتوا كلهم فلما ولد لي الحسن ابني كتبت أسأل الدعاء فأجبت فبقي و الحمد لله .

و رووا عن علي بن الحسين اليماني قال : كنت ببغداد فاتفقت قافلة اليمانيين فأردت الخروج معهم فكتبت ألتمس الإذن في ذلك فخرج معهم فليس لك في الخروج معهم خيرة و أقم بالكوفة قال فأقمت و خرجت القافلة فخرج عليهم حنظلة فاجتاحتهم قال و كتبت 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 .

و روى عن الحسن بن الفضل بن يزيد الهمداني قال : كتب أبي بخطه كتابا فورد جوابه ثم كتب بخطي فورد جوابه ثم كتب بخط رجل جليل من فقهاء أصحابنا فلم يرد جوابا فنظرت فإذا العلة في ذلك أن الرجل تحول بين ذلك قمرطيا .

[١٩٤]

و روى عن الحسن بن الفضل قال : وردت العراق و زرت طوس و عزمت أن لا أخرج إلا عن بينة من أمري و نجاح من حوانجي و لو احتجت أن أقيم بها حتى أتصدق قال و في خلال ذلك يضيق صدري بالمقام و أخاف أن يفوتني الحج قال فحنت يوما إلى محمد بن أحمد أتقاضاه فقال لي صر إلى مسجد كذا و كذا فإنه يلقيك رجل قال فصرت إليه فدخل علي رجل فلما نظر إلي ضحك و قال لا تغتم فإنك ستحج في هذه السنة و تنصرف إلى أهلك و ولدك سالما فاطمأنت نفسي و سكن قلبي فقلت أرى مصداق ذلك إن شاء الله قال ثم وردت العسكر فخرجت إلي صرة فيها دنانير و ثوب فاغتمت و قلت في نفسي جزاني عند القوم هذا و استعملت الجهل فرددتها و كتبت رقعة ثم ندمت بعد ذلك ندامة شديدة و قلت في نفسي كفرت بردي علي مولاي (عليه السلام) ثم كتبت رقعة أخرى أعتذر من فعلي و أبوء بالإثم و أستغفر من ذلك و أنفذتها و قمت أتطهر للصلاة و أنا في ذلك أفكر في نفسي و أقول إن ردت علي الدنانير لم أحل صرارها و لم أحدث فيها حدثا حتى أحملها إلى أبي فإنه أعلم مني فيعمل فيها بما يشاء فخرج إلي الرسول الذي حمل إلي الصرة و قيل له أسأت إذ لم تعلم الرجل أنا ربما فعلنا ذلك بموالينا من غير مسألة ليتبركوا به و خرج إلي أخطأت في رديك برنا فإذا استغفرت الله فإله يغفر لك فأما إذا كانت عزيمتك و عقد نيتك ألا تحدث فيها حدثا و لا تنفقها في طريقك فقد صرفناها عنك فأما الثوب فلا بد منه لتحرم فيه قال و كتبت في معنيين و أردت أن أكتب في الثالث فامتنعت منه مخافة أن يكره ذلك فورد جواب المعنيين و الثالث الذي طويت مفسرا و الحمد لله .

[١٩٥]

و روى عن الحسن بن عبد الحميد قال : شككت في أمر حاجز بن يزيد فجمعت شيئا ثم صرت إلى العسكر فخرج إلي ليس فينا شك و لا في من يقوم مقامنا بأمرنا قادرين فأردد ما معك إلى حاجز بن يزيد .

و روى عن بدر غلام أحمد بن الحسن قال : وردت الجبل و أنا لا أقول بالإمامة أحبهم جملة إلى أن مات يزيد بن عبد الله فأوصى في علقته أن يعطي الشهري السمند و سيفه و منطقتة إلى مولاه فخفت إن أنا لم أدفع الشهري إلى إذكوتكين نالني منه استخفاف فقومت الدابة و السيف و المنطقة بسبعمائة دينار في نفسي و لم أطلع عليه أحدا فإذا الكتاب قد ورد علي من العراق أن وجه السبعمائة دينار التي لنا قبلك من ثمن الشهري و السيف و المنطقة .

و روى 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 و الخلف من بعده جعفر و قال بعضهم مضى أبو محمد (عليه السلام) عن ولد هو خلفه فبعث رجلا يكنى أبا طالب فورد العسكر و معه كتاب فصار إلى جعفر فسأله عن برهان فقال لا يتهيا في هذا الوقت فصار إلى الباب و أنفذ الكتاب إلى أصحابنا فخرج إليه أجرك الله في صاحبك فقد مات و أوصى بالمال الذي كان معه إلى ثقة ليعمل فيه بما يحب و أجب عن كتابه .

و روى عن الحسن بن خفيف عن أبيه قال : بعث حرم إلى المدينة مدينة الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) و معهم خادمان فكتب إلي خفيف أن اخرج معهم

[١٩٦]

فلما وصلوا إلى الكوفة شرب أحد الخادمين مسكرا فما خرجوا من الكوفة حتى ورد كتاب من العسكر برد الخادم الذي شرب المسكر و عزله عن الخدمة .

و روى عن محمد بن شاذان النيسابوري قال : اجتمع عندي خمسمائة درهم ينقص منه عشرون درهما فأنتفت أن أبعث بها ناقصة فوزنت من عندي عشرين درهما و بعثت بها إلى الأسدي و لم أكتب ما لي فيها فورد و صلت خمسمائة درهم لك منها عشرون درهما .

و روى عن الحسن بن محمد الأشعري قال : كان يرد إلي كتاب أبي محمد (عليه السلام) في الإجراء على الجنيد قاتل فارس و أبي الحسن فلما مضى أبو محمد (عليه السلام) ورد استئناف من صاحب (عليه السلام) بالإجراء على أبي الحسن و صاحبيه و لم يرد في أمر الجنيد شيء فأعتممت لذلك فورد نعي الجنيد بعد ذلك فإذا قطع جاريه إنما كان لوفاته .

و روى عن عيسى بن نصر قال : كتب علي بن زياد الصيمري يسأل كفننا فكتب إليه إنك تحتاج إليه في سنة ثمانين و بعث إليه الكفن قبل موته بأيام .

و روى عن محمد بن هارون بن عمران الهمداني قال : كان للناحية علي خمسمائة دينار فضقت بها ذرعا ثم قلت في نفسي لي حوائيت اشتريتها بخمسمائة دينار

[١٩٧]

و ثلاثين دينارا قد جعلتها للناحية بخمسمائة و لا و الله ما نطقت بذلك فكتب إلى محمد بن جعفر اقبض الحوائيت من محمد بن هارون بخمسمائة دينار التي لنا عنده .

و روى : أن قوما وشوا إلى عبيد الله بن سليمان الوزير بوكلاء النواحي و قالوا الأموال تجبى إليهم و سموهم له جميعهم فهم بالقبض عليهم فخرج الأمر من السلطان اطلبوا أين هذا الرجل فإن هذا أمر غليظ فقال عبيد الله بن سليمان نقبض على من ذكر أنه من الوكلاء فليل له لا و لكن دسوا إليهم قوما لا يعرفون بالأموال فمن قبض منهم شيئا قبض عليه فلم يشعر الوكلاء بشيء حتى خرج إليهم ألا تأخذوا من أحد شيئا و أن يمتنعوا من ذلك و يتجاهلوا بالأمر و هم لا يعلمون ما السبب في ذلك فاندس لمحمد بن أحمد رجل لا يعرفه و خلا به فقال معي مال أريد أن أصله فقال له محمد غلظت أنا لا أعرف من هذا شيئا فلم يزل يتلطف به و محمد يتجاهل عليه و بثوا الجواسيس فامتنع الوكلاء كلهم لما كان تقدم إليهم و لم يظفر بأحد منهم و ظهرت بعد ذلك الحيلة عليهم و إنها لم تتم .

و روى عن محمد بن يعقوب عن علي بن محمد قال : خرج النهي عن زيارة مقابر قريش و الحائر على ساكنيها السلام و لم يعرف السبب فلما كان بعد أشهر دعا الوزير الباقراني و قال له الق بني الفرات و البرسيين و قل لهم لا يزورون مقابر قريش فقد أمر الخليفة أن يتفقد كل من زار فيقبض عليهم

[١٩٨]

في أمثال لهذه الروايات إيراد جميعها يخرج عن الغرض و في بعض ما ذكرناه كفاية و ليس لأحد أن يقول جميع ما ذكرتموه من أخبار النصوص و المعجزات أخبار آحاد و هي مع ذلك مختصة بنقلكم و ما هذه حاله لا يلزم الحجة به لأن هذا القدر دعوى مجردة و من تأمل حال ناقلها هذه الأخبار علمهم متواترين بها على الوجه الذي تواتروا به من نقل النص الجلي و قد بينا صحة الطريقة فيه فلنعتمدها هنا عند الحاجة و مساو لنقل معجزات النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) و من لم يتأمل ذلك و أعرض عنه لبعض الصوارف فالحجة لازمة له و لا عذر له في جهله بما يقتضيه لتمكنه من تحصيل العلم به لو نظر على الوجه الذي يجب عليه و إذا ثبت تواترها لم يقدح فيه اختصاص نقلها بالفرقة الإمامية دون غيرها لأن المراعى في صحة النقل وقوعه على وجه لا يجوز على ناقله الكذب سواء كانوا أبرارا أو فجارا متدينين بما نقلوه أو مخالفين فيه و هذا الطعن...

بيان الحكم في غيبة الحجة :

و أما الكلام في القسم الثاني و هو بيان الحكم في غيبة الحجة و سقوط الشبهة بها فعلى الجملة و التفصيل .

أما الجملة فإذا تقررت إمامة صاحب الزمان (عليه السلام) بالأدلة العقلية و السمعية و اقتضى كونه المعصوم فيما قال و فعل الموثق فيما يأتي و جب القطع على حسن ذلك و سقوط التبعة عنه و إسناده إلى وجه حكيم له حسنت الغيبة و لم يجز لمكلف علم ذلك أن يشك في إمامته لغيبة أو يرتاب بوجوده لتعذر تميزه و مكانه لأن حصول ذلك عن عذر لا ينافي وجود الغائب و لا يقدح في إمامته الثابتين بالأدلة كما لا يقدح بإلام الإنهاك و ذبح البهائم و خلق المؤذيات في حكمة القيم

[١٩٩]

سبحانه الثابتة بالبرهان و كذلك خوف النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) في حال و استتاره في أخرى و مهادنته في أخرى و تباين ما أتى به من العبادات و الأحكام لا ينافي نبوته و لا يقدح في حجته الثابتين بالأدلة .

و إن كان غير عالم بوجود الحجة و إمامته فلا سؤال له في غيبته إذ الكلام فيها و هل هي حسنة أم قبيحة فرع لوجوده و ثبوت حجته ففرضنا مع هذا الجاهل بإمامة الحجة إيضاح الأدلة على إمامته و فرضه أن ينظر فيها فإن يفعل يعلم من ذلك ما علمناه و يسقط عنه شبهة الفرع لثبوت الأصل و إن لا يفعل يكن محجوبا في الأصل و الفرع .

و هذا القدر من الجملة كاف في سقوط جميع ما يتعلقون به من الشبه في إمامة الحجة (عليه السلام) و غيبته عن رعيته و استمرارها و عدم اللطف بالظهور و ارتفاع الحفظ و التبليغ للشريعة معها و انتفاء الإرشاد و التنبيه و القيام بما يلزم الإمام من الأمر و النهي و إقامة الحدود و الجهاد و قبض الحقوق و طول عمر الحجة.

لأن ذلك أجمع ليس بقبيح في جنسه و إنما يقبح لوقوعه على وجه مخصوص و يحسن لآخر و إذا ثبت هذا فلا فرق بين أن يعلم ثبوت وجه الحسن في جميعه و بين أن يعلم استناده إلى معصوم لا يجوز عليه فعل القبيح كعلمنا ذلك في جميع تأثيرات الأنبياء (عليه السلام) إذ تقدير فرق بين الأمرين متعذر و هذا أحسن لمادة الشغب و أبعد من الشبه .

و أما التفصيل و أن حسن غيبة الخائف من الضرر القوي الظن بكون

[٢٠٠]

الغيبة مؤمنة له منه فمعلوم ضرورة وجوبها عليها فضلا لحسنها لكونها محرزا من ضرر و أما ثبوت ذلك في غيبة الصاحب (عليه السلام) فمختص به (عليه السلام) لكل ذي ظن لخوف و يحرز منه لا يفتات عليه فيه .

على أنا إذا كنا و كل مخالط متأمل يقدم وجوده أو تأخره نعلم نص النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) و أمير المؤمنين (عليه السلام) و الأئمة من ذريتهما (عليه السلام) على إمامة الثاني عشر و كونه المزيل لجميع الدول و الممالك الجامع للخلق على الإيمان بالقهر و الاضطراب علمنا توفر دواعي كل ذي سلطان و تابع له إلى طلبه و تتبع آثاره و قتل المتهم بنصرته لما نجدهم عليه من حب الرئاسة و إثارها على الآخرة و قلة الفكر في العاقبة و تأييدها بقطع الأرحام و هجر الأحباب و بذل الأنفس و الأموال و قتل الأبرار و تعظيم الفجار و ارتفاع الريب عنا بوجود استتاره ما استمر 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 منتصرا للحق كظهور كل من الأنبياء و خلفاء الله في الأرض (عليه السلام) بعد الخوف و الاضطراب .

و ليس لأحد أن يقول فما بال الموجودين من شيعته الذين قد ملأوا الأرض لم ينصروه على أعدائه و ما باله هو (عليه السلام) لم يظهر منتصرا بهم ففي بعضهم نصرة لأنه ليس كل متدين بإمامته (عليه السلام) يصلح للحرب و ينهض نعت القتال و يقوي على مجادلة الأقران و لا كل مقتدر على ذلك يوثق منه بنصرة الحق و بذل النفس و الأموال و الحميم و هجر طيب العيش في اتباعه و إيثاره على هذه الأمور مع ما فيه من عظيم الكلفة.

و كيف يظن ذلك من يعلم ضرورة كون أكثر شيعته ذوي مهين و ضعف عن

[٢٠١]

الانتصار من أضعف الظالمين و من لا يثبت الجمع الكثير منهم كواحد من أتباع المتغلبين و من يظن به النصرة من نفسه من شيعة الحجة (عليه السلام) لكونه ممارسا لآلات الحرب مخالطا لأصحاب الدول هو تبع للضلال و باذل نفسه في نصرة الفجار و معونتهم على مظالم العباد و من يرجى معونته بماله من ذوي اليسار منهم معلوم كونهم أو معظمهم مانعا لما يجب للحجة عليه في ماله من حقوق الخمس و الأنفال التي لو أخرجوها لأوشك ظهور الحجة (عليه السلام) لتمكنه بها من الانتصار و لا عذر لأحد ممن ذكرناه لتمكن كل منهم من النظر في الأدلة الموصلة إلى العلم بالحجة و ما يجب له عليه و بذل الجهد من نفسه و تأدية الواجب عليه و إخلاص النية لنصرته و تمرين العامي نفسه على ما معه يستطيع النصرة من معاناة آلات الحرب و رياضة في عاداتها .

فلو فعل المكلفون أو أكثرهم أو من يصح به الانتقام من الباقيين ما يجب عليه مما ذكرناه لظهر الحجة (عليه السلام) و غلب كلمة الحق و لما لم يفعلوا ما يستطيعونه من تكليفهم ثبت تقصير كل منهم و كونه مستحقا للوزر و إخلاله بالواجب عليه و تأثيره في غيبة الحجة (عليه السلام) كتأثير العدو المعلن و إذا لحق أكثر الأولياء بحكم الأعداء في تسبب الغيبة سقط الاعتراض بكثرتهم .

و حصول الغيبة للخوف الذي يبناه لا يمنع من العلم بإمامة الغائب (عليه السلام) و ثبوت وجوده لوقوف ذلك على الأدلة التي سلمت دون الغيبة و الظهور للذين لا تعلق لهما بثبوت حجة و لا انتفانها كسائر المعلومات بالأدلة .

و أما فقد اللطف بظهوره متصرفا و رهبة لرعيته مع ثبوت التكليف الذي وجوده مرهوبا لطف فيه مع عدمه فإن اختصاص هذا اللطف بفعل المكلف لتمكنه من إزاحة علة نفسه بمعرفة الحجة المدلول على وجوده و ثبوت إمامته و فرض طاعته و ما في ذلك من الصلاح و قدرته على الانقياد و حسن تكليفه ما تمكين

[٢٠٢]

الإمام و إرهابه أهل البغي لطف فيه و إن كانا مرتفعين بغيبته الحاصلة عن جنائية المكلف عن نفسه فالتبعية عليه دون مكلفه سبحانه و دون الحجة الملطوف له بوجوده و تكليفه لازم له و إن فقد لطفه بالرئاسة لوقوف المصلحة في ذلك على إيثاره معرفة الإمام و الانقياد له باختياره دون إيجانه كسائر المتعلقة بفعل الملطوف له من المعارف العقلية و العبادات الشرعية المعلوم حسن تكليف ما هي لطف فيه من الضروريات و إن انتفى العلم و العمل بها من الملطوف له بها لكونه قادرا على الأمرين و فاقدا للاستصلاح بهما بسوء نظره لنفسه و قبيح اختياره .

و ليس لأحد أن يقول إلا أيد الله سبحانه الحجة الملطوف بسلطانه للخلق أو منع منه من يريده بالسوء ليتم الصلاح و يحسن التكليف .

لأن هذا و إن كان مقدورا له تعالى و لكن المصلحة في غيره لوقوفها على اختيار المكلف دون إيجانه كسائر المعارف العقلية و التكاليف الشرعية المتعلق كونها مصلحة بفعل المكلف دون مكلفه سبحانه و تكليفه الضروري ثابت و إن فقد لطفه لتعلق فقدانه به دون القديم سبحانه فكأنما أن سؤال من قال هلا فعل الله العلم الضروري بجملة المعارف للكفار و اضطر الكل إلى فعل الشرعيات و ترك قبائحها ليتم المصلحة و يحسن

تكليفهم ما هذه المعارف و الشرائع لطف فيه ساقط فكذلك سؤال من قال هلا جبر الله تعالى الرعية على طاعة الرئيس و منعهم من ظلمه إذ كان العذر في الموضوعين واحدا .

و ليس 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 بجناية غيرهم و يلزمهم تكليف ما ظهور الإمام لطف فيه مع غيبته بجريرة سواهم و مقتضى الألفاظ عندكم بخلاف هذا .

لأننا لا نقطع على غيبة الإمام (عليه السلام) عن جميعهم بل يجوز ظهوره لكثير منهم

[٢٠٣]

و من لم يظهر له منهم فهو عالم بوجوده و متدين بفرض طاعته و خائف من سطوته لتجويزه ظهوره له و لكل مكلف في حال منتصرا منه إن أتى جنابية أو من غيره من الجناة فغيبته عنده على هذا التقدير كظهوره في كونه مزجورا معها بل حاله مع الغيبة أبلغ في الزجر من حيث كانت حال الظهور يقتضي اختصاص الحجة لمكان معلوم و خلوه مما عداه و في حال الغيبة لا مكلف من شيعة إلا و يجوز اختصاص الإمام بما يليه من الأمكنة و لا يأمن ظهوره فيها و إذا كانت هذه حال أوليائه (عليه السلام) في زمان الغيبة حسن تكليفهم ما وجود الإمام لطف فيه و إن كان غائبا لحصول صلاحهم فيها بالظهور .

و أما حفظه (صلى الله عليه وآله وسلم) الشريعة و تبليغها في حال الغيبة فإنها لم تحصل له إلا بعد تبليغ آياته جميع الشريعة إلى الخلق و إبانته عن أحكامها و إيداع شيعتهم من ذلك ما يزاح به علة كل مكلف و حفظهم (عليه السلام) عليهم في حال وجودهم و حفظه هو (عليه السلام) بعد فقدهم بكونه من وراء الناقلين و أحد المجمعين من شيعة و شيعة آياته (عليه السلام) فقام و الحال هذه إجماع العلماء من شيعة و تواترهم بالأحكام عن آياته (عليه السلام) مع كونه حافظا من ورائهم مقام مشافهة الحجة و وجب على كل مكلف العمل بالشريعة الرجوع إلى علماء شيعة و الناقلين عن آياته (عليه السلام) لكونه أمنا من الخطأ فيما أجمعوا عليه لكون الحجة المأمون واحدا من المجمعين و فيما تواتروا به عن الصادقين من آياته (عليه السلام) لصحة الحكم المعلوم بالتواتر إسناده إلى المعصوم في تبليغه المأمون في أدائه و قطع على بلوغه جملة ما تعبد به من الشريعة لوجود الحجة المعصوم المنصوب لتبليغ الملة و بيان ما لا يعلم إلا من جهته و إمساكه عن النكير فيما أجمعوا عليه و فقد فتياه بخلاف له أو زيادة فيه فمن أراد الشريعة في حال الغيبة فالطريق إليها ما ذكرناه و الحجة

[٢٠٤]

به قائمة و لا معضل و لا مشكل إلا و عند العلماء من شيعة منه تواتر و هم على الصحيح منه برهان من طلب ذلك ظفر به ظفر العلماء من شيعة و من عدل عنه و رغب عن الحجة مع لزومها له بتخويف شيعة و وضوح الحق على جملة الشريعة و قيام البرهان على جميعها فالتبعية عليه لتقصيره عما وضح برهان لزومه له و المحنة بينهم و بين منكر ذلك و قد استوفينا ما يتعلق بهذا الفصل في كتاب العمدة و مسألتي الشافية و الكافية و أوضحنا عن ثبوت الحجة به و أسقطنا ما يتعلق به من الشبه فذكرها هاهنا يخرج عن الغرض و مريده يجده هناك مستوفى .

و أما تنفيذه (صلى الله عليه وآله وسلم) الأحكام و ردع الجناة باليد العالية و إقامة الحدود و جهاد الأعداء فساقط عنه (عليه السلام) لتقيته و قصور يده بإخافة الظالمين له و أعوانهم و لا تبعة عليه في شيء من ذلك لوقوف فرضه على التمكن منه باتفاق بل التبعة فيه على مخيفة و مسبب ضعفه عن القيام بما جعل إليه تنفيذه مع التمكن منه كسقوط ذلك عن كل نبي و وصي و مؤمن في حال الخوف و الضعف عن القيام به و لزوم التبعة للمانع من ذلك بإخافته إذ كان ذلك أجمع من قبيل الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر المعلق فرضها بالتمكن منها و عدم المفسدة دون الحجة (عليه السلام) الممنوع من ذلك بالخوف و الاضطرار .

و أما إرشاد الضال عن الحق إليه فالأدلة على التكليف العقلي ثابتة و التخويف من ترك النظر فيها حاصل و البراهين على الحق من التكليف الشرعي قائمة و التخويف من الإعراض ثابت ظاهر و إن كان الحجة غائبا فمن ضل عن تكليف عقلي أو شرعي و الحال هذه أتى من قبل نفسه و لم يجب على الإمام إرشاده

[٢٠٥]

لكونه قادرا على النظر في أدلة المعارف و مستطيعا لتأمل فتيا الشيعة و ما يستند إليه من وجود الحجة المعصوم من ورانهم و فرض النظر في ذلك مضيق عليه بالتخويف الشديد من تركه فلو فعل كل مكلف ما يجب عليه منه لعلم ما يلزمه من تكليفه عقلا و سمعا و لما لم يفعل فالحجة لازمة له و لا عذر له في تقصيره عما يجب عليه علمه و عمله و إن كان الإمام (عليه السلام) غائبا .

و أما حقوق الأموال الواجب حملها إليه ففرض قبضها و تصرفها في وجوها موقوف على تمكنه (صلى الله عليه وآله وسلم) من ذلك و عدم التمكين له التبعية على مسبب هذا المنع و لا تبعة عليه كما لا تبعة على من قبله من آبائه (عليهم السلام) و من قبلهم من أنبياء الله و حججه (صلى الله عليهم وآله وسلم) و فرض مكلف ذلك إخراج ما تعين عليه فرضه من الزكوات و الفطرة و شطر الخمس إلى من يستحقه و هم معروفون منصوص على أعيانهم و صفاتهم في الكتاب و السنة المعلومة بنقل آبائه (عليهم السلام) فإن جهل حالهم سأل علماء العصابة عنهم أو حمل ما يجب عليه من الحقوق إليهم فيضعوه في مستحقه و عزل ما يستحقه الإمام (صلى الله عليه وآله وسلم) من الخمس و الأنفال من جملة المال و أحرزه و أنتظر به التمكن من إيصاله إليه أو إلى من يأذن له قبضه و الوصية به إن خاف الفوت قبل ذلك كسائر الحقوق المتعذر معرفة مستحقها بعينه فإن ضعف عن ذلك حمله إلى المأمون من فقهاء الطائفة ليحكم به بما شرع له و أي الأمرين فعل برئت ذمته مما وجب من حقوق الأموال .

و ليس لأحد أن يقول فإذا كان التكليف العقلي و السمعي ثابتا و الطريق إليها واضحا في زمان الغيبة فلا حاجة بالمكلفين فيها إلى الحجة لصحة التكليف من دونه و هذا ينقض قولكم بوجود الحاجة إليه في كل حال .

لأننا قد بينا قبح التكليف العقلي من دون الرئاسة لكونها لطفا في فعل الواجب و ترك القبيح و قولنا الآن بإمكان العلم بالتكليف العقلي في حال الغيبة

[٢٠٦]

منفصل من حصول اللطف برئاسة الغائب بغير شبهة على متأمل و لزوم التكليف به لعدوه و وليه في زمان الغيبة لا يقتضي القبح في وجوب وجوده لأن تقدير عدمه يقتضي سقوط تكليفها أو ثبوته من دون اللطف و كذلك قد بينا أن العلم بوصول المكلف إلى جملة التكليف الشرعي لا يمكن مع عدم الحجة المنصوص لحفظه و إن علم أحكاما كثيرة لتجويزه بقاء أكثر ما كلفه من الشرعيات لم يصل إليه فكيف يعترض علينا لقولنا بلزوم التكليفين في زمان الغيبة و إمكان العلم بهما فيقال ذلك مقتضى للاستغناء عن الإمام مع وقوف التكليفين على وجوده و إن كان غائبا (عليه السلام) لو لا غفلة الخصم .

و ليس لأحد أن يقول فإذا كنتم معشر القائلين بإمامة الحجة بن الحسن (عليه السلام) حال الغيبة عندكم كحال الظهور في إزاحة العلة في التكليفين عقلا و سمعا بل قد رجحت الغيبة في بعض المواضع على الظهور فلا حاجة بكم خاصة إلى ظهوره و لا وجه لتمنيكم ذلك و رغبتكم إلى الله تعالى فيه .

لأننا و إن كانت علتنا مزاحة في تكليفنا على ما وضح برهانه ففي ظهور الحجة على الوجه الذي نص عليه رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فوائد كثيرة و تكاليف يتعين بظهوره و منافع حاصلة بذلك ليس شيء منها حاصلًا في حال الغيبة لأنه (عليه السلام) يظهر لزوال دول الظالمين المخيفين لشيعته و ذراري آبائه (عليه السلام) و رفع جورهم بعدله و إبطال أحكام أهل الضلال بحكم الله و السيرة بالملة الإسلامية التي لم يحكم بجملتها منذ قبض الله نبيه ص .

و منها الأمر بكل معروف و النهي عن كل منكر و جهاد الكفار مع سقوط ذلك أجمع عنا في حال الغيبة و هذه أحكام تثبت و حقوق تظهر و قبائح ترتفع و تكاليف تتعين بظهوره ليست حاصلة في حال غيبته .

و منها زوال الخوف عن شيعته و ذرية آبائه (عليه السلام) بظهور سلطانه و ارتفاع التقية بدولته و سهولة التكليف الشرعي ببيانه و سقوط كلفة النظر الشاق في الأدلة الموصلة إليه في حال غيبته .

[٢٠٧]

و منها براءة الذمم من الحقوق الواجبة له في الأموال المتعذر إيصالها إليه في زمان الغيبة .

و منها ظهور الدعوة إلى جملة الحق في المعارف و الشرائع بظهوره و الفتيا بذلك و العمل بها في جميع الأرض مع ارتفاع ذلك في حال الغيبة و هذه فوائد عظيمة لها رغبنا إلى الله تعالى في ظهوره لنفوز بها و نكون من أنصاره عليها فنحظى بثواب نصرته و نسر بنفوذ حكم الله و ظهور عدله (عليه السلام) و أما طول الغيبة و تراخي الزمان بها فلتثبت الواجب لها و استمراره من إخافة الظالمين و إصرارهم على الظلم و العزم على استيصال الحجة و إذا كان ما له و جبت الغيبة مستمرا حسن لذلك استمرارها و كانت التبعة على موجب ذلك دون الحجة المضطر إليها .

طول العمر و بقاء الشباب :

و أما طول العمر و بقاء الشباب مع كونه خلافا للعادات فلا قدح به لكونه مقدورا للقديم سبحانه و شأننا في حكمه و إنما يفعل منه من طول و قصر و شيخوخة و تبقية شباب ما يقتضي المصلحة فعله لكون ذلك موقوفا على مقدوره تعالى المعلوم حسن جميعه و تعلقه بمقدوره تعالى بغير شبهة على موحد و إنما استبعد ذلك ملحد يضيف التأثيرات إلى الطباع أو الكواكب فأما من أثبت صانعا قادرا لنفسه فشبهته في ذلك ساقطة و لم يبق إلا استبعاده في العادة مع المنع من خرق العادات لغير الأنبياء (عليهم السلام) و كلا الأمرين ساقط .

أما استبعاده في العادة فالمعلوم خلافه لإجماع الأمة على طول عمر نوح (عليه السلام) و أنه عاش ألفا و مائتين و قد نطق القرآن بنبوته في قومه داعيا ألف سنة إلا خمسين عاما و لا شبهة في وجوده حيا قبل الدعوة و بعد الطوفان .

و أجمع العلماء بالنقل على كون الخضر (عليه السلام) حيا باقيا إلى الآن و هو على ما وردت الروايات به من ولد الثاني من ولد نوح (عليه السلام) و يكفي كونه صاحبا لموسى بن عمران (عليه السلام) باقيا إلى الآن .

[٢٠٨]

و قد تواتر الخبر و أجمع أهل السيرة على طول عمر لقمان الحكيم (عليه السلام) و أنه عاش عمر سبعة أنسر و فيه يقول الأعشى :

لنفسك أن تختار سبعة أنسر *** إذا ما مضى نسر خلوت إلى نسر

فعمر حتى خال أن نسوره *** خلود و هل تبقى النفوس على الدهر

و قال لأدناهن إذ حل ريشه *** هلكت و أهلكت بن عاد و ما تدري

و إنما اختلفوا في عمر النسرين ففيهم من قال ألف سنة و فيهم من قال خمسمائة سنة و أقل ما روي أن عمر السبعة أنسر الذي عاشه لقمان ألف و خمسون و مائة سنة و قد تناصرت الروايات بطول عمر سلمان الفارسي رضي الله عنه و أنه لقي من لقي المسيح (عليه السلام) و عاش إلى خلافة عمر بن الخطاب .

و نقل الكل من أصحاب الحديث أو من تثبت بنقله الحجة من الفرق المختلفة أخبار المعمرين و دونوا أشعارهم و أخبارهم فمن ذلك عمرو بن حممة الدوسي عاش أربعمئة سنة حاكما على العرب و هو ذو الحلم الذي يقول فيه المتلمس اليشكري :

لذي الحلم قبل اليوم ما تفرع العصا *** و ما علم الإنسان إلا ليعلما

و هو القائل :

كبرت و طال العمر حتى كأنني *** سليم أفاع ليله غير مودع
فما الموت أفناني و لكن تتابعت *** علي سنون من مصيف و مربع

[٢٠٩]

ثلاث منين قد مررن كواملا *** و ها أنا هذا أرتجي مر أربع

و منهم الحارث بن كعب بن عمرو بن و علة بن خالد بن مالك بن أدد المنحجي .

و كان من حكماء العرب و فصحاءهم و هو القائل :

أكلت شبابي فأفنيته *** و أمضيت بعد دهور دهورا
ثلاثة أهلين صاحبتهم *** فبادوا و أصبحت شيخا كبيرا
عسير القيام قليل الطعام *** قد ترك الدهر خطوي قصيرا
أبيت أراعي نجوم السما *** أقلب أمري بطونا ظهورا

و منهم المستوغر و هو عمرو بن ربيعة بن كعب بن سعد بن زيد بن مناة بن تميم بن مر بن أد بن طلحة بن إلياس بن مضر .

عاش ثلاثمئة سنة و أدرك أول الإسلام و روي أنه مات قبل ظهور النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) و هو القائل :

و لقد سئمت من الحياة و طولها *** و عمرت من عدد السنين منينا
مئة أتت من بعدها مانتان لي *** و ازددت من عدد الشهور سنينا
هل ما بقي إلا كما قد فاتنا *** يوم يكر و ليلة تحوها

و منهم دويد بن زيد بن نهد بن سود بن أسلم بن ألحاف بن قضاة بن مالك بن مرة بن مالك بن حمير

[٢١٠]

عاش أربعمئة سنة و ستا و خمسين سنة و هو القائل :

اليوم يبني لدويد بيته

إلى قوله :

لو كان للدهر بلى أبليته *** أو كان قرني واحدا كفيته

و من قوله :

ألقي علي الدهر رجلا ويدا *** و الدهر ما أصلح يوما أفسدا

يفسد ما أصلحه اليوم غدا

و منهم زهير بن جناب بن هبل بن عبد الله بن كنانة بن بكر بن عوف بن عذرة بن زيد اللات بن رفيدة بن ثور بن كلب بن وبرة بن تغلب بن حلوان بن عمران بن الحاف بن قضاعة بن مالك بن عمرو بن مرة بن زيد بن مالك بن حمير .

عاش مائتي سنة و واقع مائتي وقعة و كان سيذا مطاعا شريفا في قومه و يقال كانت فيه عشر خصال لم يجتمعن في غيره من أهل زمانه كان سيد قومه و شريفهم و خطيبهم و شاعرهم و وافدهم إلى الملوك و طبيبهم و كاهنهم و فارسهم و له البيت فيهم و العدد منهم و له حكم و وصايا و أشعار مشهورة فمن قوله :

لقد عمرت حتى ما أبالي *** أحتفي في صباحي أو مسائي

و حق لمن أتت مائتان عاما *** عليه أن يمل من الثواء

و منهم ذو الأصبع العدوانى و اسمه حرثان بن محرث بن الحارث بن ربيعة بن وهب بن ثعلبة بن ظرب بن عمرو بن عباد بن يشكر بن عدوان .

و كان شاعرا فصيحاً و من حكماء العرب عاش مائة سنة و سبعين سنة و في رواية أبي حاتم أنه عاش ثلاثمائة سنة و من حسن شعره :

[٢١١]

لا يبعدن عهد الشباب و لا *** لذاته و نباته النضر

هزئت أثيلة إن رأيت هرمي *** و أن أحنى لتقادم ظهري

أكاشر ذا الطعن المبين عنهم *** و أضحك حتى يبذو الناب أجمع

و أهدنه بالقول هدنا و لو يرى *** سريرة ما أخفي لبات يفزع

و منهم الربيع بن ضبع الفزاري روي أنه دخل على عبد الملك بن مروان فقال له يا ربيع أخبرني عما أدركت من العمر و رأيت من الخطوب الماضية فقال أنا الذي أقول :

ها أنا ذا آمل الخلود *** و قد أدرك عقلي و مولدي حجرا

فقال عبد الملك قد رويت هذا من شعرك و أنا صبي يا ربيع لقد طلبك جد غير عائر ففصل لي عمرك فقال عشت مائتي سنة في فترة عيسى (عليه السلام) و عشرين و مائة في الجاهلية و ستين في الإسلام و هو القائل :

إذا كان الشتاء فأدفنوني *** فإن الشيخ يهدمه الشتاء

فأما حين يذهب كل قر *** فسربال خفيف أو رداء

إذا عاش الفتى مائتين عاما *** فقد ذهب المسرة و الفتاء

و منهم عبد المسيح بن ببيعة و اسمه ثعلبة بن عمرو بن قيس بن حيان عاش ثلاثمائة سنة و خمسين سنة و أدرك الإسلام فلم يسلم و كان نصرانيا و بنى له قصرا بالحيرة و عاش إلى خلافة عمر و لما نزل خالد بن الوليد بالحيرة صالحه على مائة ألف درهم فقال في ذلك :

أ يعد المنذرين أرى سواما *** تروح بالخورنق و السدير

[٢١٢]

تحاماه فوارس كل قوم *** مخافة ضيغم عالي الزنير

إلى قوله :

نؤدي الخرج بعد خراج كسرى *** و خرج من قريظة و النصير

كذاك الدهر دولته سجال *** فيوم من مساة أو سرور

و منهم النابغة الجعدي و اسمه قيس بن عبد الله بن عدس بن ربيعة بن جعدة بن كعب بن ربيعة بن عامر بن صعصعة و يكنى أبا ليلى و أدرك الإسلام فأسلم و هو القائل :

تذكرت و الذكرى تهيج على الهوى *** و من حاجة المحزون أن يتذكرا

نداماي عند المنذر بن محرق *** أرى اليوم منهم ظاهر الأرض مقفرا

كهول و فتیان كان وجوههم *** دنانير مما شيف في أرض قيصرا

و أيضا :

لبست أناسا فأفنيتهم *** و أفنيت بعد أناس أناسا

ثلاثة أهلين أفنيتهم *** و كان الإله هو المستأسا

يعني المستعاض .

وله :

و لقد شهدت عكاظ قبل محلها *** فيها و كنت أعد مل فتیان

و المنذر بن محرق في ملكه *** و شهدت يوم هجانن النعمان

و عمرت حتى جاء أحمد بالهدى *** و قوارع تتلى من القرآن

و منهم أكثم بن صيفي الأسدي عاش ثلاثمائة سنة و ثلاثين سنة و أدرك النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) و أمن

[٢١٣]

به قبل أن يلقاه و له أحاديث كثيرة و حكم و هو القائل :

و إن امرأ قد عاش تسعين حجة *** إلى مائة لم يسأم العيش جاهل

مضت مائتان بعد عشر و فازها *** و ذلك من عد الليالي قلائل

و منهم صيفي بن رباح عاش مائتي سنة و سبعين سنة لا ينكر من عقله شيء و هو في بعض الروايات ذو الحلم الذي يقول المتلمس اليشكري فيه البيت السالف و منهم ضبيرة بن سعد بن سهم بن عمرو عاش مائتي سنة و عشرين سنة و لم يشب و أدرك الإسلام و لم يسلم و مات أسود الشعر صحيح الأسنان فرثاه ابن عمه قيس بن عدي فقال :

من يأمن الحدثان بعد *** ضبيرة السهمي مانتا

سبقت منيته المشيب *** فكان ميتته افتلاتا

فتزودوا لا تهلكوا *** من دون أهلكم خفاتا

و منهم شريح بن هاني بن نهيك بن دريد بن سلمة أدرك الإسلام و قتل في ولاية الحجاج و هو القائل :

قد عشت بين المشركين أعصرا *** ثمة أدركت النبي المنذرا

و بعده صديقه و عمرا *** و يوم مهران و يوم تسترا

و الجمع من صفيهم و النهارا *** هيهات ما أطول هذا عمرا

و منهم الحارث بن مضاض الجرهمي

[٢١٤]

عاش أربعمائة سنة و أدرك الإسلام و لم يسلم و قتل يوم حنين و هو القائل :

حرب عوان ليتني فيها جدع

و إذا كان ما ذكرناه من أعمار هؤلاء معلوما لكل سامع للأخبار و فيهم أنبياء صالحون و كفار معاندون و فساق معلنون سقط دعوى خصومنا كون عمر الغائب خارقا للعادة لثبوت أضعاف ما انتهى إليه من المدة لأبرار و فجار .

على أن خرق العادة على غير الأنبياء (عليهم السلام) إنما يمنع منه المعتزلة و إخوانها الخوارج إذا تكاملت فيه شروط المعجز و طول عمر الحجة (عليه السلام) خارج عن قبيل الإعجاز بغير شبهة لانفصاله من دعواه بل هو مستحيل لأن تأخر الدعوى و مضي العمر الخارق للعادة لا تؤثر شيئا لوجوب تقدم الدعوى لخرق العادات المفعول للتصديق عقيبها و تقدم الدعوى بطول العمر لا يجدي شيئا لتعريفها من برهان صحته و لوقوعها على ما لم يحصل إلا بعد أزمان .

اللهم إلا أن يجعل جاعل طول عمره (عليه السلام) مدة معلومه دلالة على صدقه بعد مضي الزمان الذي أخبر به غير أن هذا المعجز من قبيل الإخبار بالغانبات دون طول العمر .

أو يجعل جاعل ظهوره (عليه السلام) بعد طول المدة شابا قويا معجزا فيصح ذلك إلا أنه مختص بزمان ظهوره دون زمان غيبته .

و بعد فلو سلمنا أن طول عمر الغائب (عليه السلام) المدة التي بلغها أحد من ذكرناه من المعمرين و أضعافها خارقا للعادة على ما اقترح علينا و أنه من قبيل الإعجاز لم يقدح ذلك في شيء مما قدمناه لجواز ظهور المعجز عندنا على الأبرار فضلا عن الحجج و الصالحين حسب ما دللنا عليه في ماضي كتابنا هذا و أوضحناه .

[٢١٥]

فإن قيل فهب أنكم تعلمون تخصيص حجة الإمامة في هذا الزمان بابن الحسن (عليه السلام) فكيف لمن ظهر له من خاصته في زمان الغيبة بمعرفته و لجميع شيعته و غيرهم حين الظهور العام .

قيل لا بد في حال ظهوره الخاص و العام من معجز يقترن به ليعلم الخاص و العام من شيعته و غيرهم عند تأمله كونه الحجة تعيينه إذ كان النص المتقدم من الكتاب و السنة و الاعتبار العقلي دلالة على إمامته و تخصيص الحجة على الجملة و لا طريق لأحد من المكلفين منها إلى تعيينه و كذلك وجب ظهور المعجز مقتربا بظهوره (عليه السلام)

[٢١٧]

القسم الرابع من تقريب المعارف

تأليف تقي الدين أبي الصلاح الحلبي ره

[٢١٩]

مسألة :

التكليف الشرعي :

التكليف الشرعي على ضربين أفعال و تروك و الأفعال على ضربين اثني عشر الصلاة و حقوق الأموال و الصوم و الحج و الزيارات و الوفاء بالعهود و الوعود و النذور و الوفاء بالأيمان و تأدية الأمانة و الكفارات و الوصايا و أحكام الجنائز و ما يلزم من العبادة في فاعل الحسن و القبح و المصر عليهما .

و التروك على ضربين أربعة مأكلا كالميتة و الدم و لحم الخنزير و كل محرم من الأغذية و مشارب كالخمر و الفقاع و كل محظور من الأشربة و مدركات كالأغاني و الملاهي و كل قبيح من الأصوات و مناقح كالزناء و اللواط و كل وطئ محرم .

و الأفعال ينقسم إلى مفروض و مسنون و التروك كلها قبيحة و قد فصلنا أحكام هذه العبادات في كتاب التلخيص إذ كان بذلك أولى من هذا الكتاب المقصور على المعارف .

[٢٢٠]

و جهة وجوب الفرائض كون فعلها لطفا في واجبات العقول و اجتناب قبائحها و قبح تركها لأنه ترك لواجب و جهة الترغيب في المسنون كونه لطفا في مندوبات العقول و لم يقبح تركه كما لا يقبح ترك ما هو لطف فيه و جهة قبح التروك كون فعلها مفسدة و وجب تركها لأنه ترك لقبيح و قلنا ذلك لأنه لا بد لما وجب أو قبح أو رغب فيه من وجه له كان كذلك لولاه لم يكن ما وجب أولى بالوجوب من القبح أو الترغيب حسب و لا ما قبح أولى بالقبح من الحسن .

و إذا كان لا بد من وجه لم يخل أن يكون الأمر و النهي على ما قالته المجبرة أو كونها شكرا لنعمته تعالى على ما ذهب إليه بعض المتكلمين أو الترك على ما قاله أبو علي أو الفعل على ما نقوله .

و لا يجوز أن يكون الأمر و النهي لأنه متى لم يكن للفعل صفة لها يحسن تعلق الأمر به أو النهي عنه كان الأمر و النهي عبثا و لم يكن المنهي عنه أولى بالنهي من الأمر به و لا المأمور به أولى بالأمر من النهي عنه و لأنها فرع لصدق المدعي و صدقه موقوف على النظر في معجزه و لا داعي إلى ذلك إلا خوف المفساد في ما ينهى عنه و فوت المنافع في ما يأمر به فينبغي حصول صفتي المصلحة و المفسدة فيما يدعو إليه و ينهى عنه قبل أمره و نهيه الكاشف عن كونهما كذلك و لأن الأمر الشرعي متناول للفرض و النفل و الشيء الواحد لا يجوز أن يقتضي إيجابا لشيء و ترغيبا في غيره و لأن مجرد الأمر و النهي لا يخصص المأمور و لا المنهي بوقت دون وقت و لا بوجه دون وجه و لا بصفة دون أخرى و هذه صفة العبادات الشرعية قبحت تعلقها بالمصالح المخصصة لها بالأوقات و الصفات و الشروط .

و لا يجوز كون الوجه فيها شكرا لنعمه تعالى لأن حقيقة الشكر هي الاعتراف بالنعمة و العزم على تعظيم فاعلها و ليست الشرعيات من ذلك في شيء و لأن شكره تعالى تعم المكلفين و الأزمان على كل حال و الشرعيات يختص

[٢٢١]

مكلفا و يسقط عن آخر و يجب على صفة يختص الفاعل و يقبح من دونها و يسقط مع صفة له و يجب بارتفاعها و لأنها ينقسم إلى فرض و نفل و حرام و المقتضي الواحد لا يجوز أن يقتضي إيجابا و ندبا و قبحا .

و لا يجوز أن يكون الترك هو المراعى في العبادات و القبائح الشرعية لأن الإشارة و التعيين و النص و الترغيب و التزهيد و الزجر بوجه إلى الصلاة و الزكاة و الحج و الزناء و الرباء و شرب الخمر دون تركها و لو كان الترك هو المقصود في التكليفين لوجب تخصص ذلك أجمع به دون الفعل فثبت في كتابي العمدة و التلخيص .

و العلم بهذا التكليف فرع للمعارف التي أسلفناها لوقوف العلم به على صدق النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) الموقوف على خرق العادة المسند كونه معجزا دالا على الصدق إلى تخصصها بمقدور القديم تعالى لجواز القبيح على من عداه و تقدم العلم بحكمته ليأمن من الناظر تصديق .