

الحق في الحرف

الحق في الحرف

وازهاق الباطل

تأليف

القاضي السيد نور الله الحسيني الكاشغري

الشهيد

مع تعليقات نفيسة مائة

للعلامة المحترمة آية الله العظمى

الشيخ آية الله العظمى السيد محمد باقر الوارف

اِحْتِافًا بِالْحَقِّ

وَاِرْهَاقًا لِلْبَاطِلِ

تَأْلِيفُ :

الْعَلَّامَةُ فِي الْعُلُومِ الْعَقْلِيَّةِ وَالنَّقْلِيَّةِ

مُتَكَلِّمُ الشِّيْعَةِ نَابِغَةُ الْفَضْلِ وَالْاَدَبِ

الْقَاضِي السَّيِّدُ فِرْدَوْسُ اللهِ الْحَسَنِيُّ الْمَرْكَزِيُّ الشَّيْبَانِيُّ

الشَّهِيدُ

فِي بِلَادِ اِهْنَدِسْتَنَ ١٠١٩

الْجُزْءُ الْاَوَّلُ

مَعَ تَعْلِيْقَاتٍ نَفِيْسَةٍ هَامَّةٍ

بِقَلَمِ :

فَضِيْلَةُ الْاَسْتَاذِ الْفَقِيْهِ الْجَامِعِ الْعَلَّامَةِ الْبَارِعِ

اَيُّرُ اللهِ السَّيِّدِ شَهَابِ الدِّيْنِ النَّجْفِيِّ اِمْرَاطِلَه



من منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي
قم - إيران

مصادر موضوعات الكتاب ومراجع المقدمة والتعليقات عليه

- أبجد العلوم و الوشى المرقوم : للعلامة السيد صديق حسن خان الهندي
الاتحافات السننية في الاحاديث
القدسية
الاثنى عشرية : للعلامة السيد ابن الصائغ العاملي
الاجازة الكبيرة « مخطوطة » : للعلامة السيد عبدالله الجزائري
الاجازة : للعلامة السماهيجي البحراني
احقاق الحق مخطوط بتصحيح العلامة : للعلامة القاضي الشهيد المرعشي
الشيخ مفيد الدين الشيرازي
احقاق الحق مخطوط بتصحيح : « « «
المولى محمد تقي
احقاق الحق مخطوط بتصحيح بعض : « « «
علماء الهند
احقاق الحق مخطوط بتصحيح بعض : « « «
علماء قاسان
الأربعين : للعلامة الشهيد الشيخ بهاء الدين العاملي
الأربعين في الاعتقادات : للعلامة المحقق فخر الدين الرازي
الارشاد : لمولانا الامام القدوة أبي عبدالله المفيد
أسباب النزول : للعلامة الشيخ أبي الحسن علي بن أحمد
الواحدى النيسابوري
الاستيعاب : للحافظ ابن عبدالبر الاندلسي
استقصاء النظر في القضاء والقدر : لمولانا العلامة الحلبي

(ب)

: للعلامة ابن الاثير	اسد الغابة
: للعلامة النسابة المير محمد قاسم السبزواري المختاري	الأُسديّة « مخطوط »
: للعلامة ابن حجر المستقلاني	الإصابة
: لمولانا العلامة السيد محسن الأمين العاملي	أعيان الشيعة
: للعلامة المتكلم القاضي الشهيد المرعشي	إلزام النواصب
: للعلامة المحدث الشيخ محمد الحر العاملي صاحب الوسائل	أمل الآمل
: لحجة الاسلام الشيخ الصدوق القمي الرازي	الأُمالي
: لمولانا القدوة الشيخ الطوسي	الأُمالي
: للسيد تاج الدين ابن زهرة	الأُنساب المشجرة « مخطوط »
: للعلامة الزواري السبزواري	أُنساب النواصب « مخطوط »
: للعلامة عبدالكريم بن محمد السمعاني	الأُنساب
: للمحقق القاضي أبي بكر الباقلاني	الانصاف
: ينسب إلى زرادشت	آوستا
: للعلامة محيي علوم الشرع مولانا المجلسي	بحار الانوار
: للمحقق أبي حيان الاندلسي	البحر المحيط
: للرّحالة الحاج زين العابدين الشيرواني	بستان السّياحة
: للأديب المغوي الشيخ عبدالله البستاني	البستان في اللفّة
: للعلامة السيد محمد مرتضى الزبيدي	تاج العروس
: للمورّخ المحدث الطبري	التّاريخ الكبير
: للمحافظ البخاري صاحب الصحيح	التّاريخ الكبير
: للعلامة المورّخ السيد ظهير الدين المرعشي	تاريخ طبرستان
: للعلامة الآقا محمد جعفر الكرمانشاهي	تحفة الأبرار « مخطوط »

التدوين في جبل شروين	: للفاضل المورخ اعتماد السلطنة
التذكرة	: للعلامة السيد العبيدلي
التذكرة	: للعلامة شمس الدين سبطا بن الجوزي الحنبلي البغدادي
التذكرة	: للعلامة الشيخ محمد علي الحزين
تذكرة علماء الهند	: للمولا رحمان علي صاحب
تذكرة الشعراء	: لمحمد عبدالعلي خان
تذكرة شوستر	: للعلامة السيد عبدالله بن نورالدين الجزائري
تذكرة سرخوش	: للفاضل محمد أفضل خان
ترجمة خلاصة الرجال بالفارسية	: للمولا محمد باقر بن محمد حسين التبريزي « منخطوط »
تفسير مجمع البيان	: للعلامة أمين الاسلام الطبرسي
التفسير	: للعلامة نظام الدين النيسابوري القمي
تفسير البرهان	: للعلامة السيد هاشم البحراني الكتكاني
التفسير	: للعلامة ابن جرير الطبري
التفسير	: للعلامة عماد الدين بن كثير
تفسير الدر المنثور	: للعلامة الشيخ جلال الدين السيوطي المصري
التعليقة على عمدة الطالب «منخطوط»	: للعلامة الامتاز السيد شهاب الدين النجفي
تقريب التهذيب	: للعلامة ابن حجر العسقلاني
تلخيص الاقوال «منخطوط»	: للعلامة الميرزا محمد الاسترآبادي
تنقيح المقال في احوال الرجال	: للعلامة المامقاني
الjasوس على القاموس	: لا حمدفارس الشدياق
الجامع الصغير	: للعلامة جلال الدين السيوطي

(٥)

: للعلامة المولا محمد الأردبيلي	جامع الرواة
: للعلامة ابن الاثير الجزري الموصلي	جامع الاصول
: للمحقق المولا محمد باقر اليزدي	جامع الشواهد
: للعلامة جارا الله الزمخشري	الجبال والامكنة
: للعلامة الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي	الجواهر السننية في الاحاديث
المشهدى	القدسية
: للمولى المحقق حسن الفاضل الجلبلي	الحاشية على شرح المواظف
: للمولى المحقق عبد الحكيم السبالكوتي	» » » »
الهندي	
: للمورخ الشهير خواند مير	حبيب السير
: للعلامة السيد عبدالله شبر الكاظمي المني	حق اليقين
بكثرة التأليف والتصنيف	
: للاستاذ البحانة الشيخ قوام الدين الوشنو	حياة النبي «مخطوط»
القمي مؤلف حديث الثقلين دام علاه	
: لحجة الاسلام الشيخ الصدوق القمي الران	الخصال
: للعلامة الشيخ صفى الدين الخزرجي	خلاصة تذهيب الكمال
: للعلامة ابن حجر العسقلاني الشافعي	الدّرر الكامنة
: لبعض علماء الزرادشتية	دساتير وزردشت
: للعارف السالك الشهير القشيري	الدلالة والاشارة «مخطوط»
: للعلامة الشيخ محب الدين الطبري الميكي	ذخائر العقبي
: للعلامة الكمشخانوي	راموز الاحاديث
: للعلامة الشيخ عبدالنبي الكاظمي	الرجال
: للشيخ عبداللطيف الشامي العاملي	الرجال

(٤)

الرجال الكبير	: للعلامة الاسترآبادي
الروضة البهية	: للشيخ المحقق أبي عذبة الماتريدي
روضة الصفا	: للمورخ البعانة غياث الدين الهروي
الروضات	: للعلامة الخوانساري
رياض العلماء « مخطوط »	: للعلامة راوية علم التراجم الميرزا عبدالله افندي
ربحانة الأدب في الكنى واللقب	: للعلامة الميرزا محمد علي المدرس التبريزي
	الخياباني
زبور آل داود مخطوط	: للعلامة السيد ميرزا محمد هاشم المرعشي
الساري في شرح البخاري	: للمحدث القسطلاني
سبائك الذهب	: للشيخ النسابة السويدي البغدادي
سراج الأنساب « مخطوط »	: للعلامة النسابة السيد أحمد آل كيا
سفينة البحار	: للمحدث البعانة العالم الجليل الحاج الشيخ
	عباس انقمي
السنن	: للمحدث الدارمي
•	: للمحدث البيهقي
•	: للمحدث أبي داود
سواء السبيل في شرح الزاد	: للعلامة السيد أبي الحسن الهندي
القليل في الكلام	
سواطع الإلهام في التفسير	: للعلامة الشيخ أبي الفيض الفيض الهندي
	اللاهوري
سوسنة سليمان في المذاهب والأديان: للنوفل أفندي الطرابلسي	
الشهاب	: للعلامة القاضي القضاعي
شرح نهج البلاغة	: للعلامة ابن أبي الحديد المعتزلي

(و)

شرح دعاء صنمى قريش «مخطوط» :	لبعض تلاميذ الفاضل القزويني
• • • •	• • • •
شرح مبادئ الوصول «مخطوط» :	للعامة الجرجاني
شرح المواظف :	للمحقق الشريف الجرجاني
شرح القوائد العلوية :	للعامة صاحب المدارك
شمع انجمن :	للعامة النواب السيد محمد صديق حسن خان
شهداء الفضيلة :	للعامة النقاد المعاصر الاميني
صبح روشن :	للفاضل السيد البهوبالي
صبح گلشن :	للسيد علي حسن خان البهوبالي الهندي
الصحيح :	للفاضل الترمذي
•	المحافظ محمد بن اسماعيل البخاري
•	للمحافظ مسلم بن الحجاج النيسابوري
صراح اللفه :	للعامة الجوهري
الصوارم المهرقة :	للعامة القاضي الشهيد المرعشي
الصواعق المحرقة :	للمحدث الشيخ ابن حجر المكي
الضوء الاعم :	للمحقق المورخ البعثانة الشيخ شمس الدين السخاوي المصري
طبقات اكبري :	للمولا نظام الدين احمد بن محمد مقيم الهروي
طبقات النسابين «مخطوط» :	للعامة الاستاذ السيد شهاب الدين النجفي
طرح التريب في شرح التريب :	للعامة الشيخ ابن الديبع الشيباني
العقد الفريد :	للعامة الشيخ ابن عبد ربه الاندلسي
علل الشرايع :	لمحبة الاسلام الشيخ الثقة الصدوق القمي
عماد الاسلام في علم الكلام :	للعامة السيد دلدار علي الهندي

(٦)

(ز)

: للشريف الحسيني الداودي النسابة	عمدة الطالب
: لتفخر الشيعة السيد الشريف المرتضى علم الهدى	العيون والمعاسن
: للعلامة الشيخ عبدالواحد التميمي الآمدي	الفرر والدّرر في كلمات أمير المؤمنين علي <small>عليه السلام</small>
: لشيخ الطائفة الامامية أبي جعفر الطوسي	الغيبة
: للعلامة السيد حسن مهذب الدولة الفسائي	فارس نامه
: للعلامة السيد إسماعيل المرندي	الفخري « مخطوط »
: للمتكلم البعانة النوبختي	الفرق
: لأبي منصور البغدادي	الفرق بين الفرق
: لبعض الزراد شتية	فرمون
: لبعض علماء الزرادشتية	فروق مزدسني
: للعلامة المحقق ابن حزم الاندلسي	الفصل
: للعلامة السيد محمد اشرف العلوي	فضائل السادات
: للعلامة أبي الحسنات الهندي	الفوائد البهية
: للمحدث البعانة العالم الجليل الحاج شيخ عباس القمي	الفوائد الرضوية
: لشيخ الطائفة	الفهرست
: للعلامة محمد بن يعقوب الفيروز آبادي	القاموس
: للفاضل سامي أفندي	قاموس الأعلام
: لثقة الاسلام الحافظ الشيخ محمد بن يعقوب الرازي الكليني	الكافي
: لسليم بن قيس الهلالي الكوفي	كتاب سليم
: للعلامة الشيخ علي بن عيسى الاربلي البغدادي	كشف الغمة

(٧)

(ح)

للعلامة السيد إعجاز حسين	: كشف الحجب
لمحمد افضل سرخوش	: كلمات الشعراء
للعلامة أبي البقاء الكفوي	: الكليات
للمحدث البهانة الجليل الحاج الشيخ عباس القمي	: الكنى والألقاب
للعلامة المحقق المؤلف المصنف المولى حبيب الله الكاشاني	: . . .
للعلامة الشيخ علاء الدين المتقي الهندي	: كنز العمال
للشيخ العلامة عبدالرؤف المناوي	: كنوز الحقائق
للعالم الفاضل البهانة السيد مصطفى الجزائري	: كلستان بيغمبر
للمحقق محمد تقي المتخلص بالحكيم	: كنج دانش
للعلامة المحدث الشيخ يوسف البحراني الحائري	: لؤلؤة البحرين
للعلامة القاقجي	: اللؤلؤ المرصوع
للعلامة الشيخ جلال الدين السيوطي المصري	: لباب النقول
للعلامة الكفوي ابن منظور الاندلسي	: لسان العرب
للعلامة ابن حجر العسقلاني	: لسان الميزان
للعلامة المولانا عبدالرشيد بن خواجه نور الدين التستري « من علماء مائة الحادية عشر »	: مجالس الإمامية « مخطوط »
للعلامة القاضي الشهيد المرعشي	: مجالس المؤمنين
للعلامة الشيخ فخر الدين الطريحي	: مجمع البحرين
للعلامة الميرزا عبدالخليل المرعشي	: مجمع التواريخ
للعلامة ابن حجر المكي	: مجمع الزوائد

- المجدى « مخطوط » : للعلامة النسابة ابن الصوفي
- المجموعة في الفوائد النسبية : للعلامة الاستاذ السيد شهاب الدين النجفي
والرجالية
- مجموعة نغز : للفاضل مير قدرت الله
- مختصر جامع بيان العلم : للعلامة ابن عبد ربه الاندلسي
- مرصد الاطلاع : للبحانة المتبحر ياقوت
- مزيل الخفاء : للمحدث العجلوني
- المسلسلات في الاجازات « مخطوط » : للعلامة الاستاذ السيد شهاب الدين النجفي
- المستدرك : للحافظ الشيخ أبي عبدالله الحاكم النيسابوري
- مستدرك الوسائل : لشيخ مشايخنا ثقة الاسلام النوري
- المسند : للحافظ أحمد بن حنبل
- » : للحافظ الشيخ ابن ماجه القزويني
- مشارك الانوار : للعلامة رضي الدين الحسن الصاغاني
- مشجرات العلويين « مخطوط » : للعلامة السيد شمس الدين محمود النجفي
- المرعشي
- مشجرات آل رسول الله : للعلامة الاستاذ السيد شهاب الدين النجفي
- المشجرة المرعشية « مخطوط » : للسيد جمال الدين محمد الحسيني
- مشجرة السادة الخليفة سلطانية » : للعلامة الميرزا محمد امين
- مصباح الظلام في علم الكلام : للعلامة الشريف السيد محمد باقر الحجة الحائري
- مصباح الهداية في التعليقة على : للعلامة الاستاذ السيد شهاب الدين النجفي
- الكفاية (في الاصول) (مخطوط)

(٥)

المعجم المفهرس	: للاستاذ محمد فؤاد عبدالباقي المصري
معجم البلدان	: للعلامة ياقوت
معجم ما استعجم	: للفاضل البكري
مفتاح كنوز السنة	: للدكتور ا. ي فنسك
المقاييس	: للعلامة المحقق الفقيه الشيخ اسدالله التستري
الملل والنحل	: للمحقق المتكلم محمد بن عبدالكريم الشهرستاني
منتخب التواريخ (مخطوط)	: للمورخ ضياء السلطنة
المنجد	: للأب لويس معلوف اللبناني
المواقف	: للعلامة القاضي عضد الدين الایجي
الموضوعات « مخطوط »	: للشيخ أحمد الشافعي الشيرازي ثم المصري
ناسخ التواريخ	: للمورخ سبهر الكاشاني
نزهة الخواطر	: للسيد عبدالحی الحسني
نظام الاقوال	: للعلامة نظام الدين الساجي
نقد الرجال	: للعلامة المصطفى التفرشي
نكارستان سخن	: للبحانة السيد نور الحسن
نور الثقلين في التفسير (مخطوط)	: للعلامة الشيخ عبد علي الحويزي
النهاية	: للمحقق ابن الاثير
نهج البلاغة	: لمولانا الامام أمير المؤمنين علي <small>عليه السلام</small> جمعها السيد الشريف الرضي
الوافي	: للعلامة الحافظ الفيض القاساني
وسائل الشيعة	: للعلامة الحافظ الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي
الهاشميات	: لشاعر أهل البيت كعب الكوفي
ينابيع المودة	: للعلامة السيد سليمان القندوزي البغدادي

كتاب

اللئالی المنتظمة والدرر الثمينة

وهو سفر جليل حوى فرائد شريفة وفوائد لطيفة في بيان مظالم أهل السنة في حق الشيعة وعدم رهايتهم الاخرة بين المسلمين وترجمة مولانا آية الله على الاطلاق العلامة الحلي «قده»، والسultan المؤيد الجايتو محمد خدا بنده «ره».

والشيخ الفضل بن روزبهان

ومولينا القاضي السيد نور الله الشهيد «قده»، صاحب كتاب

احقاق الحق

وازهاق الباطل

من رشحات قلم فضيلة الأستاذ آية الله في الأنام

السيد شهاب الدين الحسيني المرعشي النجفي

دام ظله العالی

باهتمام الحسن الفلاری

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي تحيَّرت العقول والأفهام في كبرياء ذاته ، وكَلَّت الألسن والأقلام في بيده صفاته ، و دلَّ على وحدانيته نظام مصنوعاته ، تلاَّت على جباه الكائنات انوار عظمته ، وتهللت على صفحات الممكنات آثار قدرته ، والشكر على ما وقفنا لازهاق الباطل وإحقاق الحق ، و من علينا بكشف الحق وسلك نهج الصدق ، والصلاة والسلام على أشرف السَّفراء المقربين ، و قدوة النبيين ، سيدنا و مولانا أبي القاسم محمد و على آله و أهل بيته ، مصادر العلم ومنابع الحكمة ، الذين بهم تمت الكرامة ، و عظمت النعمة ، هداة الدين و أئمة المسلمين ، سعد من تبعهم و والاهم خاب من جحدهم و عاداهم ، و أنكر فضلهم و ناواهم ، خسرت صفقة عبد أعرض عنهم واتخذ مطاعاً سواهم ، اللهم احشرونا في زمرة المتمسكين بهم ، و اللامذين بفنائهم واجعلنا من المقتبسين من مشاكي أنوارهم ، والمستضيئين من نبارس آثارهم وأخبارهم آمين .

و بعد فيقول العبد المسكين المستكين ، خادم علوم أهل بيت الوحي و الرحمة و المنيح مطيَّته بأبوابهم ، المعرض عن كلِّ وليجة دونهم ، و كلِّ مطاع غيرهم ، أبوالمعالي شهاب الدين الحسيني المرعشي النجفي حشره الله تحت لواء جده و رزقه في الدنيا زيارة قبره :

إنَّ أئمن المطالب و أغلاها ، و أرفع المآرب و أعلاها ، و أهنأ المشارب و أحلاها ، و أعذب المناهل و أصفها ، هو العام بالمعارف الحقَّة الإلهية ، و الأصول الدينية الإعتقادية المتخذة من الأدلة الصحيحة السمعية ، و البراهين العقلية السايمة الفطرية ، إذ به تنال السعادة العظمى و الكرامة الكبرى في الآخرة و الأولى .

المقدمة

(يج)

وقد شمر الذّبول علماء الاسلام ، وكشفوا عن ساق الجذّ والجهد في تصنيف الكتب والرّسائل في هذا الشّان ، فأكثروا وأجادوا وحقّقوا ونقّحوها . وإن كان قد كبا جواد بعضهم ونباسيفه وخبث ناره احياناً .

ومن أحسن ، مادون في هذا الموضوع كتاب احقاق الحق وازهاق الباطل للسيد الشريف العلامة فخر آل الرسول و شرف بنى الزهراء البتول ، السيد الشاهر المنتضى على مفضى أهل البيت ، الامام الهمام ، القدوة في المناظرة والكلام سيدنا و مولانا القاضي نورالله الحسينى المرعى التصرى ثم الهندي السعيد الشهيد قدس الله لطيفه و أجزل تشريفه ، و أيم الله رب الراقصات و داحى المدحوات ، إنى مع سعة بحثى وكدّى وكثرة تنقيبى في الكتب الكلامية لم أر مثله لا في المطولات ولا في المختصرات تفرد بين أمثاله بذكر الادلة القوية واقامة الحجج الباهرة في كل من الأقسام الثلاثة الاعتقاديات والفقهيات و اصولها و تعرضه لكل ما قيل أو خطر ، أو يمكن أن يقال أو يخطر في المسائل المذكورة ، مع التصدى لدفعها ببيان شاف و تحرير كاف ، حاز السّبق في المضمار ، فأصبح قدوة لأتّراه ، اماماً يقتدى به في محرابه .

اماط كل ريب و أزاح العلل ، أتم الحججة و أبان عن المحججة ، سيما في المسائل التي تتعلق بصفات البارى تعالى شأنه العزيز ، بحجج صادقة ، وأدلة ناطقة ، دحض بها مؤلفه الشهيد (قدّه) مسالك المبطلين ، وردّ بها كيد الكائدين ، و مكر الماكرين ، أيد بها الحقّ والمذهب ، وسدّ على العدو كلّ مهرب ، فلله درّه بهذا الكتاب الذي رفع به أعلام الحق ، و احبى معالم الصدق ، دمع النصب و محى آثاره ، قمع التسنّن و هدم مناره و بالجملة يقصر عن وصفه القول و إن كان بالغاً ، و يتقلّص عنه ذيله و إن كان سابقاً وفيه لمن رام الوقوف على الواقع مقنع و بلاغ ، و عمّا عداه من جميع الكتب الكلامية غنية و فراغ ، و سنقل كلمات العلماء في حق هذا الكتاب قريباً حتى تبين

مكانته العلمية بين أضرابه ، وحيث كانت نسخ الكتاب بطبعيه : الايراني والمصري قد نفذت ، كثر إلحاح بعض الأفاضل عليّ ، وتردّده إليّ في نشره وإذاعته ، مع تعاليق فيها تراجم الرجال المذكورين في المتن وشرح مقالات بعض الفرق و الأديان وأرباب الملل والأهواء وجملة من الفوائد العلمية المناسبة لمباحث الكتاب و تبيين المشاكل والمعضلات ، و تفسير اللغات والنكات ، و تعيين موارد الآيات والمقتبسات منها ، ومصادر الروايات والكلمات المنقولة عن كتب الفريقين ، و بيان مضارب الأمثال والشواهد العرفية و مواردها ، و كانت ترد عني عن الاقدام عليه رعاية حفظ الاخوة و اتحاد الكلمة بين المسلمين ، مع ما نرى ما حلّ بهم من التشتت والتفرق إلى أن وقفت على عدّة مناشير انتشرت من بلاد مصر وسوريا و بغداد وغيرها من مدن الاسلام ، تحاملوا فيها على شيعة آل النبي ﷺ وبالغوا في الازراء بهم ، والوقية في حقهم و هناك أعراضهم بالشتم والسباب ، وأكثرها انتشرت من اللجنة الخائنة الكائنة بالقاهرة المحمية التي تدعى العلم والسلوك في مبيع الانصاف . وليت شعري أي جواب هيئتوا ليوم الحشر فيما أسندوا إلى الشيعة ممّا هم برآء منه و نفروا القلوب وأورنوا الشحناء والبغضاء بسوء صنيعهم . وناهيك في ذلك أن ترجع إلى ما نسرد اسماها بعضها ذيلًا :

- ١- الوشيعه في عقيدة الشيعة
- ٢- عقيدة الشيعة
- ٣- الصراع بين الوثنية والاسلام للتصيمي
- ٤- أسئلة موسى جارالله
- ٥- مقدمة الشيخ محمد زاهد الكوثري وكيل المشيخة بالآستانة سابقاً
- ٦- مقدمته الملل والنحل للشهرستاني

طبع مصر

، ،

، ،

، ،

، ،

، ،

المقدمة

(به)

- ٧- مقدمته لعقائد الشيخ أبي الحسن الأشعري طبع مصر
- ٨- مقدمته لرسالة عقائد المسلمين والمشركون لفخر الدين الرازي « »
- ٩- مقالة الكوثري التي سماه الرد على الروافض « »
- ١٠- مقدمته لكتاب الفرق بين الفرق لأبي منصور البغدادي « »
- ١١- مقدمته لكتاب الانصاف للباقلاني الذي نشره السيد عزة العطار الدمشقي ط سوريا
- ١٢- نقد العين للفاضل المعاصر الشيخ محمد بهجت البيطار الدمشقي من مشاهير تلك البلاد ومن أعضاء المجمع العلمي العربي ط سوريا
- ١٣- مقدمة الشيخ سليم لشرح المقاصد للمحقق التفتازاني ط مصر
- ١٤- مقدمة بعض المصريين للتحفة الاثني عشرية للسيد محمود الأوسي البغدادي « »
- ١٥- كتاب دفع الضلال لملا شمس الدين الهروي ط الهند
- ١٦- مقدمة الشيخ عبدالوهاب الشيخ عبد اللطيف المدرس بكلية القاهرة لكتاب الصواعق المحرقة لابن حجر المطبوع بمصر ١٣٧٥
- ١٧- اعتقادات فرق المسلمين والمشركون وما كتبه الشيخ مصطفى بيك عبدالرزاق في مقدمته والتعليق عليه ط مصر
- ١٨- ما كتبه علي سامي النشار في مقدمة ذلك الكتاب والتعليق عليه « »
- ١٩- ما كتبه الشيخ محمود بش وبشي المدرس بمدرسة دار العلوم على ذلك الكتاب ط مصر
- ٢٠- كتاب ابن تلميذ الحضرمي في انكار فضائل أهل البيت عليهم السلام ط جاوه ولله در الشريف العلامة السيد علوي الحداد الحضرمي الجاوي حيث رد عليه بكتاب سماه بالقول الفصل في مجلدين ، لقد أحسن وأجاد وأتى فوق ما يؤمل و براد ، و بعث إلى نسخة منه بالبريد ، و نروى عنه بالأجازة و هو يروى عنا فالأجازة بيننا (مدبجة) على اصطلاح المحدثين .

- ٢١- ما كتبه الشيخ يوسف عز الدين الدجوى الضرير في رسالة نفي التحريف
المسماة بالقول المنيف ط مصر
- ٢٢- ما كتبه السيد داود النقشبندى في العرفان والتصوف ط الهند
- ٢٣- ما كتبه السيد عبدالله الغزنوي في مقدمة كتاب اجتماع جيوش الاسلام على
غز والممثلة والجهمية للشيخ ابي عبدالله محمد بن ابي بكر بن ايوب الزرعي المعروف
بابن قيم الجوزية الحنبلي الدمشقي تلميذ ابن تيمية . ط بمبئي و ط امرتسر من
بلاد الهند .
- ٢٤- ما كتب في مقدمة فرع الصفات في تقريب نفاة الصفات للشيخ ابي العباس
احمد بن محمد المظفري المختار الرازي ط بمبئي
- ٢٥- ما كتبه الشيخ محمد عبدالباري الهندي الاصل لكتاب التمهيد في الرد
على المعطلة والرافضة والمعتزلة والخوارج ، تأليف القاضي ابي بكر محمد بن الطيب
الباقلاني المتكلم الشهير ط ثاني بمبئي
- ٢٦- ما كتبه الشيخ عبدالستار الهندي في مقدمة كتاب ايثار الحق على الخلق في
رد الخلافات إلى المذهب الحق لأبي عبدالله السيد محمد بن المرتضى اليماني من
علماء القرن الثامن ط ثاني بمبئي
- ٢٧- ما كتبه الدكتور محمد جمال الدين خريج بلدة باريس في مقدمة كتاب الابانة
للشيخ ابي الحسن الأشعري الشهير قدوة الأشاعرة ط ثاني بمبئي
- ٢٨- ما كتبه القاضي محمد المدوي خريج جامعة الأزهر في مقدمة كتاب الملل
والنحل للشهرستاني ط مصر
- ٢٩- كتاب حركات الشيعة المتطرفين تأليف الدكتور محمد جابر عبدالعال طبع
بالمطبعة الماكية في القاهرة سنة ١٣٧٣
- ٣٠- ما كتبه عبدالله محيي الدين في مقدمة كتاب عقود الجواهر المنيفة للسيد محمد
مرتضى الزبيدي صاحب تاج العروس ط ثالث مصر

هذا قليل من كثير مما يقف عليه المتتبع البحاث في الكتب سيما ما ينعقد من القاهرة إلى بلاد الاسلام ، انحدار السيل الجارف ، الذي لا يبق من قصور الوداد المشيئة حجراً ولا مدراً ، ويشق عصا المسلمين ، و يزيد الجرح على الجرح قبل الإندمال مضافاً إلى ما تمحل القوم سلفاً و خلفاً في جرح رواة الأحاديث و تعديلهم بجعل الملاك في التقوى و الوثوق بغض آل الرسول و التشنيع على من يواليهم ، و ملاك الجرح الحب لهم و الوداد في حقهم الذي أوجب الله و فرضه على عباده و جعله أجر الرسالة .

و لله در العلامة الشريف سلالة السادة العلوية الحضارمة الأماثل ، الناطق بلسان الصدق في الآخرين ، والصادق بالحق غير خائف من لومة اللائمين ، شيخنا في الرواية السيد الجليل ابو علي محمد بن عقيل بن عبد الله العلوي الصادق العريضي الحضرمي الأصل ، الحديدي المسكن ، المتوفى ١٣٥٠ حيث قال في كتابه النفيس (العتب الجميل على أهل الجرح والتعديل ص ٣ ط صيدا) ما لفظه بعد كلام طويل : و احتجت إلى البحث في بعض الأسانيد و الفحص عنها لرجاله الصناديد ، فقرأت شيئاً من كتب أهل الجرح والتعديل ، فلمحت فيها بعض ما يوجب العتاب ، والعتاب من موجبات ثبات المحبة بين الأحاب ، إذ رأيتها خاوية الوطاب من النقل عن أهل البيت الطاهر ، و من الرجوع إلى أحد من أئمتهم الأكابر ، في تعديل العدل و جرح الفاجر ، بل رأيت فيها جرح بعضهم لبعض الأئمة الطاهرين بما لا يسوغ الجرح به عند المنصفين أو بما يحتملون ما هو أشد منه بمراتب للخوارج والنواصب المبعدين ، رأيتهم إذا ترجموا لسادات أهل البيت أو لمن تعلق بهم ، اختزلوا الترجمة غالباً و أجزوا ، و إذا ترجموا لأضدادهم أولاً ذناب أعدائهم أطالوا ، ولعنهم أبرزوا ، و من المعلوم ما يوهمه الاختزال ، و ما يفهم من الاسهاب

والاسترسال ، رأيت فيها توثيقهم عن ناصبي غالباً و توهينهم الشيعي مطلقاً ، و رأيت و رأيت .

لقدرا بنى من عامر أن عامراً
يجيء فيبدي الودّ و النصح غاديا
فياليت ذاك الودّ والنصح لم يكن
بعين الرضا يرنو إلى من جفانيا
و يمسي لحسادى خليلاً مواخيا
و ياليت كان الخصيم المعاديا

فها لنى هذا الصنيع ، و أفزعني ذلك الحكم ، و استغربته كل الاستغراب و قلت : إن هذا لهو التباب ، غير أنه ظهر لى أن لكثير من المتقدمين بعض أعداء سوّغت لهم ما سوّغت ، و قلدهم المتأخرون هيبة الانفراد عنهم ، و فرقا من أن ينزوا بالرّفص و قد كان في بعض الأعمار خير للانسان أن يتهم بالكفر فضلاً عما دونه من أن يتهم بموالاته علي و أهل بيته عليهم السلام ، إلى أن قال بعد صفحات : فهل يجوز أن يكون المبغضون المؤذون علياً الذين قال النبي ﷺ فيهم ما أوردناه و كثيراً مثله عدولاً ثقات ، أمنا على دين الله ، تغلب فيهم العدالة و الصدق و الورع ، و يعامل أعدائهم المحبون علياً ^(عليهم السلام) أهل الحقّ بالتوهين و الجرح ؟!

في فمي ماء و هل يذو..... طق من في فيه ماء ؟ الى أن قال (ص ٣٣ من ذلك الكتاب) قلت : احتجّ الستة في صحاحهم بجعفر الصادق إلا البخارى ، على أنه احتجّ بمن قدّما ذكرهم (أى بعض الشياطين النواصب و مناقبيهم و الخوارج) و هنا يتحير العاقل و لا يبرى بماذا يعتذر عن البخارى ؟ و قد قيل في هذا المعنى شعر :

قضية أشبه بالمرزئة
بالصادق الصديق ما احتجّ في
و مثل عمران بن حطان أو
مشكلة ذات عوار إلى
و حق بيت يمتته الورى
هذا البخاري امام الفئة
صحيحه و احتجّ بالمرجئة
مروان و ابن المرأة المخطئة
حيرة أرباب النهى ملجئة
مغذة في السير أو مبطئة

المقدمة

(بط)

إنَّ الامام الصادق المجتبي
بفضله الآي أت منبئة
أجل من في عصره رتبة
لم يقترف في عمره سيئة
قلامة من ظفر إبهامه
تعدل من مثل البخاري مائة

وقال: هذه الأبيات من نظم شيخنا العلامة السيد أبي بكر بن شهاب الدين
العلوي المضمري

ثم شرع في سرد أسماء جماعة من علماء أهل البيت الذين ظلموا بالجرح من العامة
وهم عدة:

منهم الحسن بن زيد بن الحسن المجتبي والد الست الشريفة النفيسة
المدفونة بمصر.

و منهم الحسن بن محمد بن الحنفية المتوفى سنة ٩٩.

و منهم الحسن بن زيد الشهيد بن الامام سيد الساجدين عليه السلام

و منهم الحسن بن عبدالله بن عبيدالله بن أبي الفضل العباس بن أمير المؤمنين عليه السلام

و منهم عبدالله بن محمد بن الحنفية.

و منهم أبو الحسن عليّ العريضي بن الامام جعفر الصادق عليه السلام

و منهم محمد النفس الزكية بن عبدالله المحض بن الحسن المثنى بن الحسن

السبط عليه السلام.

و منهم زيد الشهيد المصلوب بكناسة الكوفة.

إلى أن قال (في ص ٤٠ من ذلك الكتاب) ما لفظه:

الباب الثاني في ذكر رجال من خواص أتباع أهل البيت الطاهر المعروفين بحبهم و

بخدمتهم جرحوهم.

فمنهم الاصبع بن نباتة التيمي الكوفي.

و منهم نعلبة بن يزيد الحماني الكوفي من أفراد شرطة علي عليه السلام .
 و منهم الحارث بن عبدالله الاعور الهمداني أبوزهير الكوفي .
 و غيرهم من المخلصين في ولاء آل
 وعد في الباب الثالث (ص ٤٦) أسماء جماعة من أجلة الصحابة التابعين ومن بعدهم
 الذين جرحوهم لتشيعهم لآل محمد ﷺ وهم :

كاحمد بن الأزهري بن منيع ،
 واسماعيل بن ابان الوراق الكوفي
 وجعفر بن سليمان الضبي البصري
 و أسيد بن زيد الجمال ،
 و سوير بن أبي فاخنة ،
 والحارث بن حصيرة الأزدي
 والحسن بن صالح بن حي ،
 والحسين بن الحسن الأشقر ،
 والحكم بن ظهيرة الفزاري الكوفي ،
 والحكم بن عتبة الكندي ،
 والحكيم بن جيرا الأسدي ،
 وحمران بن أعين الكوفي ،
 وخالد بن مخلد القطواني الكوفي ،
 وداود بن أبي عوف البرجمي ،
 وزبيد بن الحارث اليامي الكوفي ،
 وسالم بن أبي حفصة العجلي الكوفي ،
 وسعاد بن سليمان الجعفي

وسعيد بن الأوس الأنصاري ،
 وسعيد بن عمرو بن أشوع الكوفي ،
 وسلمة بن كهيل الحضرمي ،
 وسليمان بن قرم بن معاذ النحوي
 وعامر بن وائلة أبو الطفيل الصحابي و هو آخر من مات من الصحابة ،
 وعباد بن يعقوب الرّواجنى ،
 وعبد الرزاق بن همام الحميري ،
 وعبد السلام بن الصّالح أبو الصلت الهروي ،
 وعبيد الله بن موسى العبسي ،
 وعلي بن زيد التيمي
 وعدى بن ثابت الأنصاري ،
 وعلي بن الجعد بن عبيد الحوهرى ،
 وعلي بن غراب الفزارى أبو الحسن الكوفى
 وعمر بن جابر الحضرمى أبو زرعة المصري ،
 وعمر بن دينار المكى
 وفطر بن الخليفة المخزومي ،
 وقابوس بن أبي ظبيان الجبني الكوفى
 ومالك بن إسماعيل بن درهم ،
 وأبو غسان النهدي ،
 وهند بن أبي هالة الاسدى امه خديجة أم المؤمنين، وأخته الزهراء سلام الله عليها
 ووكيع بن الجراح الرّواسى ،
 وأبو عبد الله الجدلي الكوفى ، إلى غير ذلك .

ثم نقل في الباب الرابع (ص ٧١) عدّة رجال مر: أعداء أهل البيت ذكروا عنهم ما تهر به مروياتهم، ثم وتقوم ورووا عنهم، منهم:

خالد بن يزيد بن معاوية،

وعمر بن سعد بن أبي وقاص الذي قال في تهذيب التهذيب بعد ذكر اسمه ما لفظه: هو تابعي، ثقة ثقة، وهو الذي قتل الحسين،

ثم قال سيدنا الشريف محمد بن العقيل العلوي المتقدم ذكره في كتابه المرقوم بعد نقل كلام التهذيب ما لفظه:

وأقول: لآحول ولا قوة إلا بالله، بخ بخ بخ، ياله من تابعي! وبالها من عدالة! ويرحم الله القائم:

إن كان هذا نبيًا فالكلب لاشك ربي

ومن الذين وثقهم القوم مع ما فيه من موجبات الجرح

عنبسة بن خالد أبي النجاد الأموي،

ومروان بن الحكم الأموي،

ووحشى بن حرب قاتل حمزة - بيد الشهداء عم النبي ﷺ.

وذكر في الباب الخامس (ص ٧٥) عدّة رجال من أعداء أهل البيت عدّوهم و

رووا عنهم ولم يجرحوهم بقربهم من الطواعيت، وهم:

كزهير بن معاوية بن خديج حارس الخشبة التي صلب عليها زيد الشهيد بكناسة الكوفة

و عبدالله بن الطاوس اليماني،

وعبسة بن سعيد بن العاص،

و قبيصة بن ذؤيب الخزاعي،

و كثير بن الصلت بن معد يكرب،

وابوعبيد المذحجي

وأبو غطفان بن الطريف المدني، إلى غير ذلك.

وذكر في الباب السادس (ص ٧٧) عدة رجال عدلواهم ورووا عنهم مع ذكرهم لنصيبهم و

بعضهم لأهل البيت مقرين به وظهور علامات النفاق عليهم وهم:

كأبراهيم بن يعقوب الجوزجاني الحروري المذهب،

واسحق بن سويد بن هيرة العدوي المتحامل على علي عليه السلام،

وثور بن زيد الديلمي الخارجي المذهب،

وثور بن يزيد الحمصي الذي يتبين حاله من قول عبدالله بن المبارك :

أبت حماد بن زيد

أيها الطالب علماً

ثم قيده بقيد

فاطلبن العلم منه

وكعمرو بن عبيد

لاكتوري و كجهم

ومنهم جابر بن زيد الأزدي،

ومنهم جري بن كليب السدوسي

وحاجب بن عمر التقي الباضي،

وحرير بن عثمان الحمصي المتحامل على علي عليه السلام،

وحصين بن نمير الواسطي المتحامل على علي عليه السلام و ذريته ، لقول و الفعل،

وخالد بن سلمة بن العاص المخزومي، المعروف بالفافا من رؤساء المرجئة ،

وخالد بن عبدالله القسري المتحامل على علي عليه السلام وسأبه على المنابر وهو الذي هدم

المسجد، و بنى الكنيسة والبيعة، وولي المجوس على المسلمين ،

و داود بن الحصين الأموي الخارجي،

وزياد بن جبير المتحامل على الحسين عليهما السلام،

وزياد بن علاقة الثعلبي المنحرف عن أهل البيت،

و السائب بن فروخ المكي ،
 و شيب بن ربيع التميمي الذي حضر قتل الحسين عليه السلام
 و عبد الله بن زيد بن عمرو الجرمي البصري المتحامل على علي عليه السلام ،
 و عبد الله بن سالم الأشعري الوحاضي
 و عبد الله بن شقيق العقيلي المتحامل على علي عليه السلام ،
 و عكرمة البربري الأصل الخارجي مولى عبد الله بن عباس الذي زهد الناس في الصلاة
 على جنازته ،
 و عمران بن حطان السدوسي الخارجي ، وهو الذي رثى عبد الرحمن بن ملجم قاتل علي
عليه السلام بالأبيات السخيفة السائرة ،
 و لمازة بن زيار الأزدى المبغض لعلي عليه السلام ،
 و محمد بن زياد الالهاني الحمصي المشتهر بالنصب ،
 و ميمون بن المهران الجزري المتحامل على علي عليه السلام ،
 و نعيم بن أبي هند و إسمه النعمان بن أشيم الأشعري المتناول علياً عليه السلام ،
 و الوايد بن كثير المخزومي الخارجي الأباضي ،
 و الهيثم بن الأسود النخعي لمبغض لعلي عليه السلام ، وهو الذي شهد على حجر بن عدي ،
 و يعقوب بن حميد بن كاسب المدني المتحامل على آل علي عليه السلام ،
 و ابو بكر بن أبي موسى الأشعري المبغض لعلي عليه السلام ،
 و أبو حسان الأعرج ، و يقال: الأجرد الحروري أو الخارجي ،
 ثم أورد عدة أسماء آخر على النمط المذكور و تكلم و أشبع الكلام في هذه الأهور
 الى أن قال ما هذا لفظه: هذا بعض ما يتعلق بالأسانيد، و تجدهم إذا ضاقت عليهم أسبل
 في التكذيب و التضعيف، اجتهدوا في مسح المعاني بالتأويلات البعيدة و التحريفات
 السخيفة و إلقاء الشبه، مثلاً يقولون: في قوله عليه السلام (أنا مدينة العلم و علي بابها)

بغني مرتفعاً بابها

ويقولون: لافضيلة خاصة يشهد بها قوله ﷺ لعلي: (أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لانيبي بعدي) إلى أن قال: وإذا أعياهم هذا، قالوا هذا معارض بكذا وإن لم يكن كذلك إلى أن قال: وأعدني عن الإشارة إلى صنيع جماهير الأمة مع فاعلي ما تقدمت الإشارة إليه والمتسبين فيه ولكن فتش وابحث لتعلم: تمسكت الأمة بمن؟ وقلدت من؟ وتعلمت ممن؟ وأشارت بأعلمية من؟ واعتقدت أن الذي يجدد لها أمر دينها من؟ وأن الفرقة الناجية من؟ وأن الذين إجماعهم حجة في الدين يضل مخالفهم من؟

سلمهم أرشدك الله عن أمتهم الذين يتعصبون لهم ويناضلون عنهم من؟

ذكرنا فيما سبق ترجمة عكرمة الصفري، وما ذكره عنه من كذب، وما نبزوه به من ترك الصلاة، وأنهم ناضلوا عنه، وصنّف بعضهم في الإلتصار له، ولعلّ بعض المجادلين عنه يعلم أنه يجادل بالباطل و يجحد ما استيقن، وأنّ إمام الأئمة و نبراس الأمة جعفر الصادق غمزوه ظلماً ولم يناضل عنه، فيصنّف في ذلك أحد منهم، بل لما كتبنا في النصائح الكافية أسطراً في الذّب عنهم بما يعلمون أنّه الحق، أتتنا كتب العتاب تترى من الإخوان، و قد نعلم أنّه ممن لا يرضى بذلك الغمز، فما هو الحامل لهم على العتب المانع لهم عن نصر الحق ولو بالسكوت عن نصر الباطل؟

فإننا نرى أنّ المتارك محسن و أنّ عدوّاً لا يضرّ وصول

إلى أن قال في (ص ١٠٩): وليتهم إذ لم يوجد فيهم من هو كذلك سلم الناصرون لمحمد و آله عليه وعليهم الصلاة والسلام، و الذابون عنهم من سلق ألسنتهم و خز أسنتهم و أقلامهم، فقلّما تعرّض لنصر الوصي و الذّب عن آل النبي أحد إلا رموه بكل عزيمة والله المستعان، إلى أن قال: قال الامام جعفر الصادق عليه السلام:

إن اليهود بحبها لنييها
و ذوى الصايب بحب عيسى أصبحوا
و المؤمنون بحب آل محمد
أمنت معرة دهره الخوان
يمشون زهو أفى ربي (قرى خل) نجران
يرمون فى الآفاق بالنيران

هذا ما أهمنا نقله من ذلك الكتاب الشريف، وما ذاك إلا نموذج من صنيعهم فى بابى الجرح والتعديل، والعجب من المعاصرين منهم حيث لم يدعوا تلك الروية، بل زادوا فى الطناير نغمات كما هو غير خفى على من راجع الكتب والرسائل والمقالات التى سردنا أسمائها و أتحننا أكثرها أفاضل بلاد مصر المحمية، مضافا إلى لدغات بددت منهم فى الجرائد والمجلات والرسائل والكتب المدرسية، وما تفوهوا به فى النوادي والإذاعات والخطابات التى ألقوها بمعشر من الشبان البسطاء الذين لم يطلعوا على تلك العورات، والله در بعض الأعلام و نوابغ الأيام حيث صنفوا وألقوا وأكثروا فأجادوا فى الرد عليهم و دفع سمومهم القتالة، وفى مقدمة تلك الكتيبة المنصورة المؤيدة من الله سيدنا المغفور له الآية العلامة الأمين و مولينا الاستاذ العلامة المجاهد آية الحق واعجوبة الدهر الشيخ محمد جواد البلاغى النجفى، والاية الاستاذ المحقق المدقق الشيخ محمد اسماعيل النجفى المحلاتى، ومولينا المجاهد الذاب عن المذهب الآية الباهرة السيد عبد الحسين شرف الدين، دام ظله و المغفور له الاية العلامة السيد عبد الحسين نور الدين العاملى صاحب كتاب الكلمات الثلث، و المغفور له المجاهد المدافع الآية الظاهرة السيد محمد مهدي القزوينى الكاظمى الكويتى و العلامة المعاصر المجاهد الآية الحجة الأمينى صاحب كتاب الغدير و غيرهم من الاعلام، ولكن الأسف أن القوم سلكوا مسلك أسلافهم، شنشنة أعرفها من أخزم و لم يبالوا بما حل على الإسلام من هذا التشتت و افتراق الكلمة، وما ذاك إلا للداء الدفين و النصب الكامن فى أودية قلوبهم، وهل هي إلا الاحقاد

المقدمة

(كز)

البدرية والحينية؟ عصمنا الله من العصبية الجاهلية الباردة، وأن يوفقنا لاتباع الحق ونبت الباطل أين ما كانا، و هل الحق إلا حقيق بالقبول؟ و هل الباطل إلا حري بالإعراض عنه؟ .

ثم كاتبت بعض علمائهم و شافهت بعضهم و أوضحت له التوالي الفاسدة المترتبة على هذه الشنينة، فرأيت غائصاً في بحار العناد واللجاج غير مبال بما حلّ أو يحلّ، فتركت ورأيت أن الأحرى ترك التكلم معه

ثم تأملت و غصت في تيار الفكر فرأيت إننا معاشر شيعة أهل البيت عليهم السلام أصبحنا مظلومين، مقهورين، مرامي لنبال القوم يتقرّبون إلى الله بهذا الصنيع السيئ، جزاهم الله بش الجزاء، و حشرهم في زمرة المبغضين لمن جعل الله و دّهم أجر الرسالة، و أنت إذا أحطت خيراً بما تلونا عليك

فانشدك بالله أفسوخ السكوت و الغمضة بعده؟ ! كلا ثم كلا كيف يحسن حتى يزعم القوم عجز أصعابنا عن دفع تلك الردود وإبطال هاتيك النقود؟!

ومن أجل ذلك استخرت الله في ذلك فأجبت مسئول الإخوان في نشر هذا الكتاب الشريف راجياً وجه اللطيف الخبير وخدمة لجدّي سيّد المظلومين و قدوة المهضومين، مولينا أمير المؤمنين سلام الله عليه وعلى أولاده الطاهرين، ما ذرّ شارق ولمع لامع فقيظ الله همّة الرّجل الموفّق المؤيد الممجّد المسدّد الوجيه النبيه الحاج أسد الله الخومي

بلغه الله أقصى ما يتمناه وجعل مستقبله خيراً من أوليه حيث أقدم على طبع الكتاب و إذا عته فساعدت السواعد الالهية و التأييدات الربانية ثلّة من نوابغ الأفاضل و عيون الأقران و الأماثل الذين تركوا رغيده العيش في عنقوان الشباب و هجروا عن مؤانسة الأضراب و الأتراب، قنعوا بلذّة العلم عن ملاذ الدنيا و زخارفها و زبرجها،

فسهروا الليالي و جدّوا وكدّوا في أمر هذا الكتاب ، فترى لجنّتهم كمدرسة ذات بهجة و روضة موقّعة بين مصحّح ، و منقّب في الكتب ، وقارى ، و مملّى ، و كاتب و غائر في بحار الفكر لاستخراج اللثالي و مراجع ، إلى هامة من زبر الملوم والفنون على ضروبها المتشعبة ، من الكلام و التفسير ، و الرجال ، و الحديث ، و التاريخ ، و السير ، و اللغة ، و البلاغة ، و الاديان ، و النسب ، و الفقه ، و اصوله ، و النوادر ، و الملح و المجون ، و الطرف ، و الظرائف ، و غيرها ممّا يورث سرد اسمائه السامة و الكلالة .

و هم : سرج الفضل و مشاكيه شهب العلم و نبارسه حجج الإسلام و مفاخر الأيام فضيلة الشيخ ابوطالب التحليل التبريزي و فضيلة الشيخ قوام الدين الوثنوي القمي و فضيلة السيد مهدي الحسيني اللازوردى القمي و فضيلة الميرزا حسن الففاري التبريزي و فضيلة الشيخ رسول المرز آبادي التبريزي شدا لله بهم و بأضرا بهم أزر المسلمين و أنار بوجودهم نوادي المؤمنين بحق سيّدنا و نبينا محمد ﷺ .

و ساعدنا في كتابة النسخة من أوّله إلى آخره ثمرة المهجة و من أرجو أن يوفقه الله تعالى لإحباء الدين و نشر آثار أجداده الطاهرين و هو ولدي و الروح التي بين جنبيّ السيد جمال الدين محمود الحسيني المرعشي النجفي هتاه الله بالعيش السعيد و الحياة الطيبة المباركة .

فلله درّهم و عليه تعالى أجرهم بما أتعبوا نفوسهم الزكية و إني لمعترف بالعجز عن أداء حقّهم ، و أرجو ممن خصه الله بموهبة الولاية و أكرمنا بودّه و الاستئارة من علمه الذي صنّف هذا الكتاب لإثبات حقه و مقهوريته : أن يعجزهم الله الجزاء الأوفى و يهنأهم بالكأس الذي لا ظمأ بعده أبداً و أشكره تعالى على التوفيق بإصدار الكتاب

و تحليته بخير حلي، و تجليته بأحسن جلوة، من المزايال التي تتوجه إليه الممهم في نشر الكتب من جودة الطبع و الدقة في التصحيح، و اتقان القرطاس و ظرافة التجليد و كل ذلك من فضله تعالى أشكرأم أكر؟ .

النسخ التي كانت بأيدينا حال التصحيح:

- ١- النسخة المطبوعة بطهران بخط الميرزا أبي القاسم الخونساري سنة ١٢٧٣ .
- ٢- النسخة الناقصة المطبوعة بالقاهرة سنة ١٣٢٦ في مطبعة السعادة باهتمام العلامة المرحوم الشيخ حسن دخيل النجفي .
- ٣- النسخة المخطوطة التي في خزانة كتبنا و تاريخ كتابتها سنة ١٢٣٦ بخط الشيخ عبد علي بن معصوم الشيرازي .
- ٤- النسخة المخطوطة التي في مكتبة الفاضل الجليل البهائية فخر الاسلام الشيخ عبدالرحيم الشيرازي الرباني، و يقال: إنه كان من خزائنه كتب العلامة المولى محمد تقي المجلسي .
- ٥- النسخة المخطوطة التي أرسلها إلينا العالم الجليل الورع ركن الاسلام السيد محمد السليمي الكاشاني، و قد تفضل علينا بإرساله من بلدة كاشان، و تاريخ كتابته النسخة أواخر العشر الثاني من الشهر العاشر من السنة السادسة من العشر التاسع من المائة الحادي عشر بخط المولى محمد علي الأبهريجي الإصفهاني ابن المولى محمد مؤمن .
- ٦- النسخة المخطوطة من خزانة كتب المرحوم الآية العلامة البهائية المؤلف المصنف المجيد صديقنا وأليفنا الرّوحاني الميرزا محمد علي المدرّس الخشاباني التبريزي صاحب كتاب ربحانة الأدب في الكنى واللّقب ويظن كون تاريخ كتابته قريباً من زمن المصنف .

٧. النسخة المخطوطة التي في خزانة كتب العالم الجليل والحبر النيل الآية الحجة الحاج السيد أحمد الحسيني الزنجاني أدام الله بركته وكثر أمثاله ، و تاريخ كتابتها سنة ١١٢٩ بخط المولى محمد زكي بن محمد سليم البازرجاني التفرشي ، و عليها آثار الصحة وقد قابلها بعض العلماء على نسخة مصححة وفرغ من المقابلة سنة ١١٣١ .

حول نهج الحق لآية الله العلامة :

غير خفي على من دقت النظر وأجال البصر في هذا الكتاب الشريف أنه من أنفس الكتب الكلامية مع صغر حجمه ، حيث جمع المسائل الخلافية بيننا وبين القوم في الأصول الاعتقادية و الفروع و اصول الفقه ؛ مع ترجيح ما ذهبنا إليه في كل باب بالأدلة القوية و المرجحات المقبولة المتنوعة التي لو تأملها كل متأمل منصف تارك للإعتساف لرحب بها ، وأقبل إليها بمجامع القلب ، و زاد في حسن الكتاب جزالة اللفظ وسلاسة القوالب ، فله در المصنف الهمام المقدم مفخر الشيعة ومن به تبهج الشريعة .

ثم اعلم أن هذا الكتاب شرحه وترجمه جماعة من أرباب الفضل ومن المترجمين كما في تذكرة تستر (ص ١٥٦ ط كلكتة) المولى محمد تقي بن المولى عبيد محمد القاري التستري ، قال في التذكرة : إن ترجمته لطيفة نفيسة ، توفي سنة ١١٥٧ ، ومن شروحه على ما سمعت عن مولاي الوالد العلامة السيد شمس الدين محمود الحسيني المرعشي المتوفى ١٣٣٨ شرح جددي السيد نصير الدين المرعشي ، و كان رحمه الله يشي على ذلك الشرح كثيراً ، إلى غير ذلك من الشروح والتراجم والتعليق .

مزايا الكتاب (إحقاق الحق)

الف - اشتماله على كلمات القوم في الأقسام الثلاثة ومستنداتهم فيها ومداركهم ،

(لا)

المقدمة حول احقاق الحق

والوجوه العقلية التي لفقوها ، وإقامة بعض الأدلة لهم من دون أن يلتفتوا إليه مع الردود والنقود عليه بحيث لا يبقى للمتأمل فيها ريب .

ب - تأدية المطالب بالعبائر المليحة و الألفاظ الفصيحة مع رعاية التطابق لمقتضى الحال والمحسنات البديعية بحيث لا يملّ الناظر إليها ولا يسأم .

ج - تكثير الاقتباس فيها من الآيات الشريفة و الأحاديث المنيفة والأدعية الماثورة والاشارة إليها .

د - احتوائه للامثال والأشعار و الشواهد العرفية و المجون و مِلحح الكلام و لطائفه و ظرائفه .

هـ - خلوص نية المصنف في تصنيفه ونقد ردود القوم وشبههم الواهية كما يظهر من كتاب كتبه إلى الامير يوسف على وفيه على ما نقله الفاضل المعاصر (الجهاردهي) في مقدمة ترجمة إلزام الناصب ما هذا لفظه : حقير نام خودرا در تصانيف ننوشته كه تا قرابة إلى الله باشد وبكسى اظهار نكرده كه اين تصانيف از حقير است الخ .

ومما يدل على علو رتبة المؤلف وتأيدته بتأييدات الباري سبحانه تعالى أنه (قد) قد كان عند تأليف هذا الكتاب ببلاد الهند محصوراً بحصار التقيّة ، مستتر أشيّمه بالتشفع (الانتقال إلى الشافعية) في حال الغربة ، والبعد عن الأهل و الوطن ، وغيبة الكتب ، و مع كلّ ذلك تراه صدر من فلمه الشريف كتاب حوى تلك المزاياب و المحاسن التي قد ذكرنا بعضها ، ولا توجد في غيره ، وكانت مدّة التأليف سبعة أشهر وهل هذا إكرامة من الله سبحانه تعالى عليه ببركة أهل بيت العصمة ؟

قال في مختتم الكتاب ما هذا لفظه : والمأمول عن أفاضل المؤمنين الذين هم الامناء في حبّ الدين أن يدعوني بدعاء الانتظام في زمرة الآمنين إذا وقفوا على ما قاسيته في نظم هذا العقد الثمين من عرق الجبين وكدّ اليمين، فانه سبحانه لا يضيع اجر المحسنين وأن يصلحوا ما فيه من القصور والتصوير، ومظانّ المؤاخنة والتعير ، فان قلّة بضاعتي

لائحة، وإضاعة وقتي في الشواغل الدنيوية و اضحة ، مع ما أنافيه من غربة الوطن و غيبة الكتب ، وضيق البال ، بمفارقة الأهل والآل ، إذ بعد ما ركبت غارب الإغتراب في مبادي الشباب لتحصيل الحكم ، وتكميل الفيوض والنعم من وطني شوشتر المحروسة إلى المشهد الرضوية المقدسة المأنوسة ، رماني زمانني إلى الهند المنحوسة ، فأمت تلك الشوهاء المأبوسة إلى ازدياد غمّي و اهتمت في عداوتي وإعداد همّي ، حتى ظننت أنّها هي (هند) اللامكة لكبد عمّي ، لكن الله سبحانه ببركات محبة أهل البيت أحيى قلبي الميت، وأجرى بناني على منوال وما رميت إذ رميت، فانتصرنا للمصنّف العلامة حاشرين ، و وسما على جائزة الأشاعرة القاصرين ، و الناصبة الفاجرة الخاسرين ، فانتقمنا من الذين أجرموا ، و كان حقاً علينا نصر المؤمنين ، والله الناصر و المعين ، و قد اتفق نظم هذه اللثالي التي و شحت عوالي المعالي سبعة أشهر من غير الليالي ، لما شرحت من كثرة ملالي، و ضعف القوى و نحول البدن كالشنّ البالي الخ .

أقول : قوله (هند اللامكة لكبد عمّي) إشارة إلى هند آكلة الأكباد التي لثكت كبد حمزة سيّد الشهداء عمّ النبي ﷺ في غزوة أُحُد ، و لا ريب في أنّ عمّه ﷺ ذريته إلى يوم القيمة ومنهم المصنّف « قده »

و بالجملة من سبر و أجال البصر في مطاوي هذا الكتاب الشريف يرى أن ناسق تلك الدرر آية من آيات الله ، قلّ ما ترى سطرأ من سطوره عربياً من اقتباس آية من الكتاب أو حديث من السنة أو أثر أو مثل أو شعر معروف ، مضافاً إلى تبحره وإحاطته بكلمات القوم في المسائل الاعتقادية والفروع الفقهيّة وأصولها ، مع التعرض لكلّ شبهة من الشبهات التي خطرت ببال القوم أو أمكن أن تخطر ، و تصدى لدفعها بحيث أزاح العلل وأزال الغيوم عن وجه شمس الحق بمثابة لا تبقي للناظر فيها شبهة

(لـج)

حول احقاق الحق

ولا ارتياب ، لو كان من أهل الإصاف متجنباً عن الاعتساف ، غير معدود في أهل السوداء ، والسفسطة ، وغير منسلك في من تعود لتحقير العلماء و أرباب الفضل .
و انى منذ عرفت يميني عن شمالي و ميزت الزين عن الشين و نأيت بجنبي عن الغين
والرّين ام أرمثله في الإحاطة بمجامع المقصود ولم أجد ما يشبهه من الكتب الكلامية
وهاهى بين يديك فراجع الشوارق و التجريد و الحاديعشر و شروحه و شرح
المقاصد و شرح المواقف و براهين النظم و معارج الفهم و حق اليقين و
شرح العلامة المصنف للتجريد و شرح القوشچي له و شرح الشيرازي له و
منهاج الكرامة و شرح الفاضل المقداد على كتاب المصنف و التلخيص
للمصنف و غيرها .

كلمات العلماء و أرباب الفضل في حق الكتاب :

يحكى عن العلامة استاذ الكلّ الوحيد البهبهاني « قده » أنّه كان يقول : من
أراد إحكام عقيدته فليراجع الأحقاق ، و فيه الكفاية عن غيره من الكتب .
وينقل عن العلامة صاحب الحدائق « قده » ما يقرب منه .

وفي كتاب عماد الاسلام للعلامة المتكلم النظار محبي ما اندرست من آثار الإمامية
في الأقطار الهندية مولينا السيد دلدار علي النقوي الهندي ما محصّله : ان كتاب
إحقاق الحق عيبة العلم ، وفيه الغنا لمن أراد الاستبصار في التشيع ، ولمن رام اتباع
آل الرسول في الفروع و الاصول .

وقال في كشف الحجب و الأستار (ص ٢٧ ط كلكته) ما لفظه :
إنّ هذا الكتاب صنف في مدّة يسيرة و أيام قليلة لا يكاد لأحد أن ينسخه فيها فضلاً
عن أن يصنّفه ، إلى آخر ما قال .

و يحكى عن المحقق القمي صاحب القوانين أنّه كان يقول : اعتقادي أنّه لو كان

(لد) حول احقاق الحق

تصدى العلامة بنفسه لردّ كلمات ابن روزبهان لم يمكن له كما أمكن للقاضي الشهيد (قدوه) .

و يحكى عن المولى محمد تقي المجلسي : أنه يلزم على كل فرد من الشيعة اقتناء نسخة من كتاب إحقاق الحق والاستفادة منه (انتهى) .

و قال السيد الجزائري في كتابه مقامات النجاة على ما في الروضات في ترجمة ابن روزبهان ما هذا لفظه : و هو الذي ردّ على العلامة كتابه كشف الحجب ونهج الصدق بأقبح ردّ ، وسلط الله عليه الإمام المتبحر السيد نور الله التستري تغمده الله برحمته ، فردّ كلامه بكتاب سماه إحقاق الحق ، ما رأيت أحسن من هذا الكتاب ، لأن كل ما ذكر فيه من الرد على ذلك الناصبي من كتبهم وأحاديثهم ، (الخ) .

و تحكى عن العلامة صاحب الرياض في الفقه ، و العلامة الميرزا محمد مهدي الشهرستاني ، و المولى المجلسي صاحب البحار : أمثال هذه الكلمات في مقام الثناء على هذا الكتاب ،

ثم اعلم أنه صنفت عدّة كتب حول إحقاق الحق ، منها على ما ذكره المحدث القمي في الفوائد الرضوية (ص ٦٩٦ ط طهران) كتاب ترجمة إحقاق الحق بالفارسية للعالم الفاضل الميرزا محمد النائيني المتوفى سنة ١٣٠٥ (انتهى) ، ومنها ترجمته بلسان الاردو لبعض علماء الهند ولم يتمها ، ومنها تعليقة العلامة الشيخ مفيد الدين بن عبد النبي الشيرازي الأديب المشهور ، ومنها تعليقة المولى محمد هادي بن عبد الحسين كما نصّ على ذلك في هامش الكتاب المخطوط . ومنها تلخيصه لبعض أحفاده ، لم أره بل سمعته ومنها ترجمته بالفارسية لبعض علماء دولة الصفوية على ما في هامش المجلد الخامس من رياض العلماء و منها الحاشية التي علّقها السيد علاء الدولة نجل المصنّف كما في هواش بعض النسخ المخطوطة .

هذا ما اقتضته الصّروف والظروف من إجمالة القلم حول هذا الكتاب المنيف ، العديم النظير ، و حيث آل الأمر إلى هنا ألح بعض الحضّار أدام الله بركاتهم بذكر نبذ يسير من حياة مولانا آية الله العلامة (قدّه) وحياة السلطان المؤيد اولجايتو محمد خدابنده ، و حياة القاضي الفضل بن روزبهان ، و حياة مولانا القاضي الشهيد (قدّه) وغيرها من الفوائد الشريفة التي ينبغي أن تذكر في هذه العجالة ، فاستخرت الله في ذلك ، وأجبت مسئولهم ، راجياً رحمته مبتدئاً بحياة مولانا العلامة (قدّه) .

حياة مولينا آية الله علي الاطلاق العلامة الحلّي . قدّه ،

هو الشيخ الامام ، قدوة علماء الإسلام ، جمال الدّين أبو منصور ، الحسن بن يوسف ابن زين الدّين عليّ بن محمد بن المطهر الحلّي ، المشتهر بالعلامة ، كان مقداماً و قدوة في جلّ العلوم الإسلامية ، اعترف بفضله المخالف والمؤلف ، و أورده أرباب التراجم من الفريقين في معاجمهم مع الثناء الجميل عليه .

ميلاده :

ليلة الجمعة ٢٧ رمضان سنة ٦٤٨ كما صرّح بذلك نفسه في الخلاصة .

وفاته :

ليلة السبت ٢١ محرّم سنة ٧٢٦ بالحلة المزيدية كما وجد بخط الشيخ بهاء الدين عليّ العودي العاملي على هامش الخلاصة ، ونقل إلى الغري الشريف ، و دفن في الحجرة الواقعة على يمين الداخل إلى الحضرة الشريفة العلوية من جهة الشمال ، وقبره ظاهر يزار ، و يقابله قبر المحقق الأردبيلي ، فأكرم بهما من بوّابين لتلك القبة السّامية ، وجدير أن يقال : أسد الله عليّ المرتضى - اجتبي حبرين من نوّابه - ليكونا بمد من بوّابه .

كلمات العلماء في حقه :

قال العلامة البحّانة راوية التراجم والسيرمولينا الميرزا عبدالله افندي « قدّم » في كتابه الوحيد (رياض العلماء) في المجلد الثاني في حرف الحاء المهملة في وصفه ما لفظه : الامام الهمام العالم العامل الفاضل الكامل الشّاعر الماهر ، علامة العلماء ، وفهامة الفضلاء ، استاد الدنيا ، المعروف فيما بين الأصحاب ، بالعلامة عند الاطلاق ، الموصوف بغاية العلم و نهاية الفهم و الكمال ، و هو ابن أخت المحقق ، و كان « قدّم » آية الله لأهل الارض ، وله حقوق عظيمة على زمرة الامامية و الطائفة الشيعية الحقّة الاثنى عشرية ، لساناً و بياناً تديساً و تأليفاً و كان جامعاً لأنواع العلوم ، مصنفاً في أقسامها ، حكيماً متكلماً فقيهاً محدثاً أصولياً أديباً شاعراً ماهراً ، و قد رأيت بعض أشعاره ، ببلدة اردبيل ، و هي تدلّ على جودة طبعه في أنواع النظم أيضاً ، و افر التصنيف ، متكاثر التأليف ، أخذ و استفاد عن جمّ غفير من علماء عصره من العامة و الخاصة ، و أفاد و أجاد على جمع كثير من فضلاء دهره من الخاصة و العامة ، كما يظهر من إجازات علماء الفريقين ، إلى آخر ما ذكره .

وَأوردّه صاحب الوسائل في أمل الآمل (الملحق في الطبع برجال الاسترآبادى ص ٤٦٩ ط تهران سنة ١٣٠٧)

وقال في حقه : فاضل عالم ، علامة العلماء ، محقق مدقق ، ثقة ثقة ، فقيه محدث ، متكلم ماهر ، جليل القدر عظيم الشأن ، رفيع المنزلة ، لانظيره في الفنون والعلوم العقلية والنقلية ، و فضائله ومحاسنه أكثر من أن تحصى الخ .

وقال المولى نظام الدين القرشي في نظام الأقوال في حقه : شيخ الطائفة و علامة وقته ، صاحب التحقيق و التدقيق ، وكلّ من تأخّر عنه استفاد منه ، و فضله أشهر من أن يوصف إلى آخره .

حياة العلامة

(نر)

وقال مولينا السعيد القاضي الشهيد في كتابه المجالس ما ترجمته : حامي بيضة الدين، وما حي آثار المفسدين ، ناشر ناموس الهداية ، و كاسر ناقوس الغواية ، متمم القوانين العقلية، حاوي أساليب الفنون التقليدية ، محيط دائرة الدرس والفتوى مركز الشرع والتقوى، مجدد مآثر الشريعة المصطفوية ، ومحدد جهات الطريقة المرتضوية الخ.

وقال الجرجاني في شرح مبادي الوصول : شيخنا المعظم ، إمامنا الاعظم ، سيد فضلاء العصر ، رئيس علماء الدهر ، المبرز في فني المعقول والمنقول ، المطرز للواء علمي الفروع والاصول ، جمال الملة والدين سديد الاسلام و المسلمين الخ . وعن بعض تلاميذ الشهيد « قده » في حقه : هو فريد العصر ونادرته ، له من الكتب المصنفة ، في العلوم المختلفة ما لم يشتهر عن غيره لاسيما في العلوم الالهية ، فانه قدفاق فيها الغاية، وتجاوز النهاية، وله في الفقه والتدريس كل كتاب نفيس، اكبرها التذكرة و أصغرها التبصرة .

وعبر عنه شيخنا القدوة الشهيد الاول في أربعينه بقوله : الامام الأعلم، حجة الله على الخلق، جمال الدين ، الخ .

وقال العلامة الآية سيدنا الأمين في أعيان الشيعة (ج ٢٤ ص ٢٧٩ ط دمشق) ما لفظه : هو العلامة على الاطلاق، الذي طار صيته في الآفاق ، ولم يتفق لأحد من علماء الامامية أن لقب بالعلامة على الاطلاق غيره ، ويطلق عليه أيضاً « آية الله » ، برع في المعقول والمنقول ، وتقدم وهو في عصر الصبي على العلماء الفحول ، و قال في خطبة المنتهى : إنه فرغ من تصنيفاته الحكمية و الكلامية ، و اخذ في تحرير الفقه من قبل أن يكمل له (٢٦ سنة) ، سبق في فقه الشريعة ، وألف فيه المؤلفات المتنوعة، من مطولات ومتوسطات ومختصرات ، فكانت محطاً أنظار العلماء من عصره

(٣٧)

إلى اليوم تدريساً وشرحاً و تعليقاً ، فألف من المطوَّلات ثلاثة كتب لا يشبه واحد منها الآخر ، وهي « المختلف » ذكر فيه أقوال علماء الشيعة و حججهم ، و « التذكرة » ذكر فيها خلاف علماء غير الشيعة وأقوالهم واحتجاجهم ، و « منتهى المطلب » ذكر فيه جميع مذاهب المسلمين ، و ألف من المتوسَّطات كتابين لا يشبه أحدهما الآخر ، وهما « القواعد » فكان شغل العلماء في تدريسها وشرحها من عصره إلى اليوم ، وشرحت عدَّة شروح ، و « التحرير » جمع فيه أربعين ألف مسألة ، و ألف من المختصرات ثلاثة كتب لا يشبه أحدها الآخر ، وهي « إرشاد الأذهان » و « إيضاح الأحكام » أخصر منه و « التبصرة » لتعلم المبتدئين أخصر منهما إلى ان قال : وبرع في الحكمة العقلية حتى أنه باحث الحكماء السابقين في مؤلفاته ، و أورد عليهم و حاكم بين شراح الاشارات لابن سينا ، و باحث الرئيس ابن سينا وخطاه ، إلى أن قال : ولما سئل النصير الطوسي بعد زيارته الحلة عما شاهدته فيها قال: رأيت ، خريئاً ماهراً ، وعالماً إذا جاهد فاق ، عني بالخريت المحقق الحلي ، وبالعلم المترجم ، و جاء المترجم في ركاب النصير من الحلة إلى بغداد ، فسأله في الطريق عن إئنتى عشر مسألة من مشكلات العلوم « إحديتها » انتقاض حدود الدلالات بعضها ببعض ، ولما طلب السلطان (خدا بنده) عالماً من العراق من علماء الامامية ليسأله عن مشكل وقع فيه وقع الاختيار عليه ، وهو مما يدل على تفرد في عصره في الكلام والمناظرة ، فذهب وكانت له الغلبة على علماء مجلس السلطان إلى آخر ما قال .

وقال العلامة البهائي المدرس في ربحانة الأدب (ج ٣ ص ١٠٦ ط طهران) في حق المترجم ما معناه: هو من العلماء الربانيين ، رئيس علماء الشيعة ، و قائد الفرقة المحقة ، الحاوي للفروع والاصول ، حامي بيضة الدين ، وما حي آثار الملاحدين الذي اتفق على جلالته وعظم شأنه المخالف والموافق ، و هو الفائق على السابق واللاحق

حياة العلامة

(لط)

اشتهر في العلوم العقلية و النقلية في الآفاق، بحيث عرف بالعلامة على الاطلاق، تفرّد في مراتب الزهد والورع والتقوى، كان فقيهاً أصولياً محدثاً رجالياً أديباً رياضياً حكيماً متكلماً مفسراً ماهراً أزهّد الناس وأورعهم، مكلامه في الكثرة خرجت عن الاحصاء والبنان والبيان عجزاً عن تحرير مناقبه إلى آخر ما قال .

وقال العلامة الرّجالى السيّد حسين البروجردى في نخبة المقال شعراً

و آية الله ابن يوسف الحسن سبط مطهر فريدة الزّمن

علامة الدّهر جليل قدره ولد رحمة (٦٤٨) وعز (٧٧) عمره

وقال ابن حجر العسقلانى الشافعى في الدرر الكامنة (ج ٢ ص ٧١ ط حيدر آباد) بعد ما أورد اسمه الشريف ما لفظه : وصنّف في الاصول والحكمة ، وكان رأس الشيعة بالحلّة و اشتهرت تصانيفه ، وتخرّج به جماعة ، وشرحه على مختصر ابن الحاجب في غاية الحسن في حلّ ألفاظه وتقريب معانيه ، وصنّف في فقه الامامية ، و كان قيماً بذلك داعية إليه ، وله كتاب في الامامة ردّ عليه فيه ابن تيمية بالكتاب المشهور المسمّى بالردّ على الرافضى ، وقد أطنب فيه واسهب وأجاد في الردّ ؛ لانه تحامل في مواضع عديدة ورد احاديث موجودة ، وإن كانت ضعيفة بانها مختلقة ، إلى أن قال : وبلغت تصانيفه مائة وعشرين مجلّدة ، ثم قال : و حجّ في أواخر عمره و تخرّج به جماعة في عدة فنون النخ

و العجب منه أنه زعم اسم مولينا العلامة «الحسين» مصغراً ، وقال في آخر الترجمة: وقيل : اسمه الحسن بفتح الحين . وهذا كماترى من أين الأغاليط و أوضح الزلاّت إذ كون اسمه الشّريف الحسن ممّا صرح به نفسه في الخلاصة و الاجازات وسائر تصانيفه على كثرتها ، مضافاً إلى اشتهاره بين علماء الاسلام بحيث لا يخفى حتى على من كان حليس البيت و أنيس الخمول ، و لكنه أنصف حيث أسند التحامل إلى ابن تيمية في الرد عليه

وفي هامش الدرر (ج ٢ ص ٧٢) ما لفظه : بخط السخاوي قال لي شيخنا تغمده الله برحمته (ابن حجر) : إنه بلغه أن ابن المطهر لما حج اجتمع هو وابن تيمية وتذاكرا ، وأعجب ابن تيمية كلامه فقال له : من تكون يا هذا فقال : الذي تسميه ابن المنجس فحصل بينهما انس ومباشطة .

وقال ابن حجر العسقلاني في المجلد الثاني من لسان الميزان (ص ٣١٧ ط حيدرآباد) ما لفظه : الحسين بن يوسف بن المطهر الحلبي عالم الشيعة وإمامهم ومصنفهم ، وكان آية في الذكاء ، شرح مختصر ابن الحاجب شرحاً جيداً سهل المآخذ غاية في الايضاح واشتهرت تصانيفه في حياته ، وهو الذي ردّ عليه الشيخ تقي الدين ابن تيمية في كتابه المعروف بالردّ على الرافضي ، و كان ابن المطهر مشتهر الذكر وأحسن الاخلاق ، و لما بلغه بعض كتاب ابن تيمية قال : لو كان يفهم ما أقول أجبته ، و مات في المحرم سنة ست وعشرين وسبع مائة عن ثمانين سنة ، و كان في آخر عمره انقطع في الحلة إلى أن مات .

وقال ايضاً في الجزء السادس (ص ٣١٩ ط حيدرآباد) ما لفظه : يوسف بن الحسن ابن المطهر الحلبي الرافضي المشهور ، كان رأس الشيعة الامامية في زمانه ، وله معرفة بالعلوم العقلية ، شرح مختصر ابن الحاجب الموصلي شرحاً جيداً بالنسبة إلى حلّ الفاظ وتوضيحه ، وصنّف كتاباً في فضائل علي رضي الله عنه ، نقضه الشيخ تقي الدين ابن تيمية في كتاب كبير ، و قد أشار الشيخ تقي الدين السبكي إلى ذلك في آياته المشهورة حيث قال : وابن المطهر لم يظهر خلافه و لابن تيمية ردّ عليه أي الردّ واستيفاء أجوبة لكذبنا نذكر بقية الايات في ما يعاب به ابن تيمية من العقيدة ، طالعت الرد المذكور فوجدته كما قال السبكي في الاستيفاء ، لكن وجدته كثير التحامل إلى الغاية في ردّ الاحاديث التي يوردها ابن المطهر وإن كان معظم ذلك من الموضوعات

حياة العلامة

(ما)

والواهيات ، لكنّه ردّ في ردّه كثيراً من الاحاديث الجياد التي لم يستحضر حالة التصنيف مظانها ، لانه كان لاتساعه في الحفظ يتكل على ما في صدره ، والانسان عامد للنسيان ، وكم من مبالغة لتوهين كلام الرافضي أدته أحياناً إلى تنقيص علي رضي الله عنه وهذه الترجمة لا يحتمل ايضاح ذلك وايراد امثله ، وكان ابن المطهر مقيماً ، وقد بلغه تصنيف ابن تيمية ، فكتبه بايات يقول فيها .

أقول : وقد غفل ابن حجر في ضبط اسم المترجم هنا غفل في الدرر فتارة يذكره في باب الحسين مصغراً واخرى ذكره في المسمين بيوسف ، مع أن يوسف اسم والد المترجم ، فبالله عليك أيها القارى الكريم ، من كانت كلماته بهذه المثابة في الاضطراب هل يعتمد على منقولاته ؛ كلاً ثم كلاً ، و كون اسم المترجم (الحسن) مكبراً ممّا نصّ على ذلك نفسه في الخلاصة كما أسلفنا وغيره في غيره

ووصفه القاضي البيضاوي في مكاتباته بكلّ تجليل و أثنى عليه ، وأذعن بشموخ مقامه وعلو درجته وكعبه في العلوم ، وناهيك في ذلك ما ذكره في كتابه إلى العلامة في مسألة من يتقن بالطهارة والحدث وشك في المتقدم منهما والمتأخّر بقوله مخاطباً إياه : يا مولينا جمال الدين ادام الله فواضلك أنت إمام المجتهدين في علم الاصول « الخ » وصورة الكتاب موجودة في كتاب لسان الخواص للعلامة آقا رضي القزويني وقال شيخنا القدوة الثقة الحسن بن داود الحلبي في رجاله بعد ذكر اسمه الشريفما لفظه : شيخ الطائفة وعلامة وقته ، صاحب التحقيق والتدقيق ، كثير التصانيف ، انتهت

رئاسة الامامية إليه في المعقول والمنقول ، وولده سنة ٦٤٨ توفى ٧٢٦

وقال العلامة البحّانة الرجالي المولى محمد الأردبيلي في جامع الرواة (ج ١ ص ٢٠٣ ط طهران) ما لفظه : محامده اكثر من أن تحصى و أشهر من أن يخفى .

وقد ذكره المولى الجليل الرجالي النقاد الميرزا محمد الاستر ابادي في كتاب تلخيص

حياة العلامة

(م ب)

الأقوال المشهور بالرجال الوسيط (المخطوط) وأثنى عليه بما نقلناه عن جامع الرواة و قال العلامة النقاد في الرجال الشيخ أبو علي الحائري في كتاب منتهى المقال (ص ١٠٥ ط طهران) بعد ذكر اسمه الشريف بالفظه: أقول: كان اللازم باليرزانه، أن يذكر في مثل هذا الكتاب البسيط والجامع المحيط أكثر من هذا المدح والوصف لهذا البحر المقام والحبر العلام بل الأأسد الضرغام، إلا أن اللسان في تعداد مدائحه كالقصر، وكل إطناب في ذكر فضائله حقير، ولذا قال السيد مصطفى: يخطر ببالي أن لا أصفه، إذ لا يسع كتابي هذا ذكر علومه وتصانيفه وفضائله ومحامده، و أن كل ما يوصف به الناس من جميل وفضل فهو فوقه «الخ».

و قال فقيه الشيعة الشيخ يوسف البحراني صاحب الحدائق في كتاب لؤلؤة البحرين ما هذا لفظه: و كان هذا الشيخ وحيد عصره وفريد دهره الذي لم تكتحل حدقة الزمان له بمثيل ولا نظير، كما لا يخفى على من أحاط خبراً بما بلغ إليه من عظم الشأن في هذه الطائفة ولا ينبئك مثل خبير، إلى أن قال: ومن لطائفه أنه ناظر أهل الخلاف في مجلس السلطان محمد خدابنده أنار الله برهانه وبعد إتمام المناظرة و بيان حقيقة مذهب الامامية الاثنى عشرية خطب الشيخ «قده» خطبة بليغة مشتملة على حمد الله والصلاة على رسوله والائمة عليهم السلام، فلما استمع ذلك السيد الموصلي الذي كان من جملة المنكوبين بالمناظرة، قال ما الدليل على جواز توجيه الصلاة على غير الأنبياء، فقرأ الشيخ في جوابه بلا انقطاع الكلام: الذين اذا اصابهم مصيبة قالوا انالله وانا اليه راجعون اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة فقال الموصلي على طريق المكابرة: ما المصيبة التي اصابت إليهم حتى أنهم يستوجبون بها الصلاة؟ فقال الشيخ «قده»: من أشنع المصائب و أشدها أن حصل من ذراريهم مثلك الذي يرجح المنافقين الجهال المستوجبين اللعنة و النكال على آل

حياة العلامة

(هج)

رسول الملك المتعال ، فاستضعفك الحاضرون وتمجّبوا من بداهة آية الله في العالمين ،
وقد أنشد بعض الشعراء :

إذ العلوي تابع ناصيباً بمذهبه فما هو من أيه
و كان الكلب خيراً منه حقاً لأنّ الكلب طبع أيه فيه

أقول : و في هذه المناظرة المشار إليها صنف كتاب كشف الحق و نهج الصدق
ثم نقل كلام القاضي في الاحقاق ، إلى أن قال : لو لم يكن له (قده) الا هذه
المنقبة (تشييع السلطان و أتباعه ببركته) لفاق بها على جميع العلماء فخراً ، وعلابها
ذكراً ، و مناقبه لا تعدّ ولا تحصى ، و ما أثره لا يدخلها الحصر و الإستهزاء ، و بالجملة
فإنه بحر العلوم الذي لا يوجد له ساحل ، و كعبة الفضائل التي تطوى إليها المراحل
إلى آخر ما قال .

و قال المولى الجليل الرجالي الشيخ عبدالنبي بن علي الكاظمي (قده) في كتاب
الرجال الذي هو تعليقه على نقد الرجال للتفرشي ما لفظه : الحسن بن يوسف بن
المطهر ، هذا الرجل اتفق علماء الإسلام على وفور علمه في جميع الفنون و سرعة
التصنيف ، و بالفوا فيه وفي وثاقته (الخ) .

و قال العلامة الشيخ عبداللطيف بن علي بن أحمد بن أبي جامع الحارثي الشامي
العالمي في رجاله ما هذا لفظه : أبو منصور الفاضل العلامة الحلبي مولداً و مسكناً ،
محامده أكثر من أن تحصى ، و مناقبه أشهر من أن تخفى ، عاش حميداً و مات سعيداً
و كتبه اشتهرت في الآفاق .

و قال العلامة السماهيجي البحراني في إجازته الكبيرة على ما نقله العلامة
الاستاذ المامقاني في رجاله (ج ١ ص ٣١٤ ط نجف) ما لفظه : إن هذا الشيخ (ره)
بلغ في الاشتهار بين الطائفة بل العامة شهرة الشمس في رابعة النهار ، و كان فقيهاً

(مد)

حياة العلامة

متكلماً حكيماً منطقيّاً هندسيّاً رياضيّاً ، جامعاً لجميع الفنون ، متبحراً في كل العلوم من المعقول والمنقول ، ثقة ، إماماً في الفقه والاصول ، وقد ملأ الآفاق بتصنيفه ، وعطر الأكوان بتأليفه ومصنفاته النخ .

إلى أن قال : و بالجملة فالرجل لا ينكر فضله الغزير ولا يخفي حاله على الصغير و الكبير إلى آخر ما قال ، ونقل الشيخ عبد النبي الكاظمي المتقدم ذكره هذه العبارة من السماهيبي أيضاً .

و قال مولينا العلامة السيد مهدي بحر العلوم في حق المترجم ما لفظه : علامة العالم وفخر نوع بني آدم ، أعظم العلماء شأناً وأعلام برهاناً ، سحاب الفضل الهائل ، و بحر العلم الذي ليس له ساحل ، جمع من العلوم ما تفرّق في جميع الناس ، وأحاط من الفنون ما لا يحيط به القياس ، مروّج المذهب والشريعة في المائة السابعة ، ورئيس علماء الشيعة من غير مدافعة ، صنّف في كل علم كتباً ، و اتاه الله من كل شيء سبباً . و قال أيضاً بعد كلام له في جلاله المترجم و تقدّمه في دولة السلطان المؤيد شاه خدا بنده محمد ، و كثرة تأليفه و تصانيفه و عباداته و زياراته و رعاية حقوق إخوانه و مناظراته مع المخالفين وغيرها من الشواغل والمشاكل ، ما لفظه : إنه مع ذلك كان شديد التورّع ، كثير التواضع ، خصوصاً مع الذرية الطاهرة النبوية ، و العصاة العلوية ، كما يظهر من المسائل المدنية وغيرها . و قد سمعت من مشايخنا رضوان الله عليهم أنه كان يقضى صلواته إذا تبدّل رأيه في بعض ما يتعلق بها من المسائل حذراً من احتمال التقصير في الاجتهاد ، وهذا غاية الاحتياط و منتهى الورع والسداد وليت شعري كيف كان يجمع بين هذه الأشياء التي لا يتيسر القيام ببعضها لأقوى العلماء والعباد ، ولكن ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ، وفي مثله يصح قول القائل :

ليس من الله بمستبعد أن يجمع العالم في واحد انتهى

و قال مولينا واستاذنا الآية الباهرة في جلّ العلوم ، الحاج الشيخ عبد الله المامقاني النجفي « قدس » ووقفني الله تعالى لاداء يسير من كثير حقّه عليّ علماً وتربية وإحساناً في كتاب تنقيح المقال في أحوال الرّجال (ج ١ ص ٣١٤ ط نجف) بعد ذكر اسمه الشريف ما لفظه : وضوح حاله وقصور كلّ ما يذكر عن أداء حقّه و بيان حقيقةه ، وإن كان يقضى بالسكوت عنه كما فعل الفاضل التفرشي حيث قال يخطر ببالي أن لا أصفه ، إذ لا يسع كتابي هذا علومه وتصانيفه و فضائله ومحامده « انتهى » ، لكن حيث إنّ ما لا يدرك كلّه لا يترك كلّه ، و المسك كلما كرّرتّه يتضوّع ، لا بدّ من بيان شطر من ترجمته ، فنقل كلمات بحر العلوم والسماهيجي ، و الخلاصة ، و أمل الآمل وغيرها .

و قال العلامة الفقيه الشيخ اسد الله التستري الكاظمي في كتاب المقاييس (ص ١٧ ط تبريز) ما لفظه : الشيخ الأجلّ الأعظم بحر العلوم والفضائل والحكم ، حافظ ناموس الهداية ، كاسر ناقوس الفواية ، حامى بيضة الدّين ، ماحى آثار المفسدين ، الذي هوبين علمائنا الأصفياء كالبدر بن النجوم ، وعلى المعاندين الأشقياء أشد من عذاب السّموم ، وأحد من الصّارم المسموم ، صاحب المقامات الفاخرة ، والكرامات الباهرة والعبارات الزاهرة ، والسّماعات الظاهرة ، لسان الفقهاء والمتكلمين و المحدثين و المفسرين ، ترجمان الحكماء والعارفين ، والسّالكين المتبحرين الناطقين ، مشكات الحق المبين ، الكاشف عن أسرار الدّين المتين ، آية الله التامة العامّة ، و حجة الخاصة على العامّة ، علامة المشارق والمغرب ، و شمس سماء المفاخر والمناقب و المكارم والمآرب ، الخ .

و قال المحقق الكركي في إجازته للشيخ عليّ الميسي ما لفظه في حقّ المترجم : الشيخ الامام ، شيخ الإسلام ، مفتي الفرق ، بحر العلوم ، أوحد الدّهر ، شيخ الشيعة بلا مدافع ، الخ ،

و قال في إجازته للمولى حسين الاسترأبادي : الامام السعيد ، استاذ الكل في الكل شيخ العلماء الراسخين ، سلطان الفضلاء المحققين ، الخ .

و قال في إجازته للشيخ شمس الدين محمد الحرّ مالفظة : الشيخ الامام ، والبحر القمقام ، استاد الخلائق ، ومستخرج الدقائق ، الخ .

إلى غير ذلك من كلمات الأعاظم والفظاحل من الفقهاء ومؤلفي معاجم التراجم في حقّ هذا المولى الجليل الذي عفت أشكال الدهر أن تنتج مثله ، وما نقلناه نقيراً من كثير ، وقطرة من بحر تيار ، اكتفينا بها رمزاً إلى علو مكانه وعظم خطره بين الفريقين حتى يتبين أنّ الرجل الناصب الفضل بن روزبهان كيف ظلم في حق هذا الإمام الهمام ، العلامة في علوم الإسلام ، وأسأء الأُدب بالنسبة إلى ساحة قدسه ، وتفوّه بكليّات الأوباش و سفلة النّاس في مضمار المسائل العلميّة أخذها الله تعالى بحقه يوم لا حكم إلاّ حكمه ، وهل ظلم فوق هتك المؤمن وسبابه والوقية فيه والبهت عليه ؟ عصمنا الله و جميع المسلمين من ذلك و طهر السنننا و أقلامنا من تلك الدّ ناسة ، و مما يؤسف عليه أنّ بعض المومنين من سلك في اخر بات ، مره تلك الطر بة المشوهاء و أعمل أغراضه الشخصيّة ، و عدم نيله بمشتمياته النفسانية الجاهيّة و الماديّة في آثاره القلمية و أزال الاعتماد عن منقولاته و من العجب أنّه أطرى في الثناء و التبجيل و التوثيق في حقّ بعض الشّبان المزنرين الموظفين و من لا يعد في عداد المشتغلين فكيف فيما فوقهم ، و من هو متهم في عقيدته حسب ما تنقله الثقات ، و كذا أنّى و وصف بالجميل بعض الكتاب المشهورين بفساد الآراء و الأفعال و حضوره في نوادي النّساء السافرات المتبرجات الكاسيات العاريات و ازرى في مقادير رجال العلم و خدمة المذهب و من صرفوا الأعمار في ترويج الشريعة الفراء .

فبالله عليك ، و هل ونوق بعد بكلمات هذا الرّجل الذي نقلنا شردمة من صنيعه في

حياة العلامة

(مز)

الإزراء بأهل الفضل والورع والثناء على من أومأنا إلى حاله ، حاشا ثم حاشا ، لاقيمة لتلفيقات من هذا حاله ، إن أسعفت مأموله أكرمك ، وإن لم تجب دعوته لمعاذير شرعية وعرفية شمّر الذيل في حطك والوقية فيك وهتك عرضك ، فأذن لاعصمة بينك وبينه وانقطعت الأخوة فكل أمره إلى الله سبحانه و تعالى فإنه نعم الحكم الفصل ان ربك لبا لمرصاد .

ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً فإنه جل شأنه لايسامح بكسر كبير .

مشايخه في العلم والرواية:

- ١- والده العلامة الشيخ سديد الدين ابو يعقوب يوسف بن زين الدين علي بن المطهر الحلبي قرء عليه في العلوم الآلية والفقهاء والأصول والحديث ، و يروى عنه بأكثر أنواع تحمّل الحديث كما يظهر من إجازاته .
- ٢- خاله المحقق الحلبي مولينا الشيخ أبو القاسم جعفر بن سعيد الهذلي المتوفى سنة ٦٧٦ صاحب الكتب الشهيرة كالشرايع والمعتبر والمعارض والمبادئ وغيرها من النفائس ، أخذ المترجم عنه الفقه والأصول وروى الحديث .
- ٣- فيلسوف الشيعة بل الإسلام ، أستاذ العقلاء ، برهان المتكلمين والحكماء ، القدوة في الفلسفة والرياضيات ، والميزان و الفلكيات ، مولينا المحقق الطوسي الخواجه نصير الدين نجل الجهرودي الوشاري الأصل ، صاحب التأليف و التصانيف المنيفة ، كالتجريد و الفصول و شرح الاشارات و أوصاف الاشراف و آغاز و انجم وغيرها المتوفى سنة ٦٧٢ ، أخذ المترجم عنه العلوم العقلية و الرياضية ، و يروى الحديث أيضاً .
- ٤- الفيلسوف المتأله المتبحر الشيخ كمال الدين ميثم بن علي بن ميثم البحراني شارح نهج البلاغة المتوفى سنة ٦٧٩ قرء عليه العقليات وروى عنه الحديث .

- ٥- العلامة الفقيه الرجالي ، ابو الفضائل السيد جمال الدين أحمد بن طاوس الحسيني صاحب كتابي البشري ، و الملاذ ، و رسالة عين العبرة في غبن العترة أخذ عنه الفقه و روى عنه .
- ٦- أخوه جمال الزاهددين ، و قدوة الناسكين ، السيد رضي الدين علي بن طاوس الحسيني صاحب كتاب الإقبال و غيره المتوفى سنة ٦٦٤ يروي عنه الحديث .
- ٧- العلامة السيد أحمد العريضي الصادقي ، يروي عنه الحديث .
- ٨- الشيخ نجيب الدين يحيى بن الحسن بن سعيد الحلبي المتوفى سنة ٦٩٠ ابن عم المحقق و مصنف كتابي الجامع و الأشباه و النظائر الفقهية ، أخذ عنه الفقه و روى الحديث .
- ٩- الشيخ نجيب الدين محمد بن نماء الحلبي المتوفى سنة ٦٤٥ روى عنه الحديث .
- ١٠- الشيخ مفيد الدين ، محمد بن علي بن الجهم الحلبي الأسيدي ، روى عنه الحديث .
- ١١- الشيخ كمال الدين حسن بن علي بن سليمان البحراني ، روى عنه الحديث .
- ١٢- الشيخ محمد بن محمد بن أحمد الكيشي ابن اخت العلامة الشيرازي ، أخذ و روى عنه صحاحهم .
- ١٣- الشيخ نجم الدين عمر بن علي الكاتب القزويني الشافعي صاحب كتاب الشمسية في المنطق ، أخذ و روى عنه صحاحهم .
- ١٤- الشيخ جمال الدين حسين بن أبان النحوي ، أخذ و روى عنه .
- ١٥- الشيخ برهان الدين النسفي ، أخذ و روى عنه صحاحهم .
- ١٦- الشيخ عز الدين الفاروقي الواسطي أخذ و روى عنه صحاحهم .
- ١٧- الشيخ تقي الدين عبدالله بن جعفر بن علي الصباغ الحنفي الكرخي ، أخذ و روى عنه صحاحهم .

- ١٨- السيد شمس الدين بن عبدالله البخاري ، روى عنه صحاحهم .
 ١٩- الشيخ جمال الدين محمد البلخي ، روى عنه صحاحهم .
 ٢٠- السيد العلامة النسابة عبدالكريم بن طاوس الحسيني المتوفى ٦٩٣ أخذ وروى عنه أحاديثنا إلى غير ذلك من أعلام الفريقين .

تلاميذه في الدراية والرواية :

- ١- ولده فخر الإسلام الشيخ محمد بن الحسن الحلبي ، قرء على والده في جل العلوم و روى عنه الحديث .
 ٢- المحقق المتبحر الشيخ قطب الدين الرأزي البويهي ، شارح الشمسية والمطالع قرء عليه وروى عنه بالإجازة وتاريخها سنة ٧١٣ .
 ٣- ابن أخت المترجم المحقق السيد عميد الدين عبدالمطلب الحسيني الأعرجي الحلبي ، قرء عليه وروى عنه .
 ٤- ابن اخته الآخر المحقق السيد ضياء الدين عبدالله ، أخو عميد الدين المذكور ، قرء عليه وروى عنه .
 ٥- السيد النسابة المحقق المؤرخ الثقة ، تاج الدين محمد بن القاسم بن معية الحسيني الحلبي استاذ صاحب عمدة الطالب وشيخه .
 ٦- السيد أحمد بن إبراهيم بن محمد بن الحسن بن زهرة الصادقي الحلبي ، أخذ وروى عنه بالإجازة وتاريخها سنة ٧٢٣ .
 ٧- الشيخ زين الدين أبو الحسن علي بن أحمد بن طراد المطلبادي ، أخذ وروى عنه .
 ٨- السيد محمد بن علي الجرجاني ، شارح المبادي في الاصول ، أخذ عنه وقرء عليه .
 ٩- الشيخ رضي الدين أبو الحسن علي بن أحمد المزبدي الحلبي ، قرء عليه وروى عنه .

- ١٠- الشيخ تقي الدين إبراهيم بن الحسين بن علي العاملي ، روى عنه .
- ١١- السيد تاج الدين حسن السرايشنوي ، قرء عليه وروى عنه .
- ١٢- السيد النسابة مهنا بن سنان الحسيني الأعرجي المدني ، روى عنه بالإجازة التي نقلها العلامة المجلسي « ره » في آخر البحار .
- ١٣- المولى زين الدين علي السروي الطبرسي ، رأيت إجازة له من المترجم علي ظهر القواعد في الفقه .
- ١٤- السيد جمال الدين الحسيني المرعشي الطبرسي الآملي ، رأيت إجازة من المترجم في حقه ، وقد قرء عليه الهقيه .
- ١٥- الشيخ أبو الحسن محمد الاسترآباذي رأيت إجازة من المترجم بخطه علي ظهر القواعد ،
- ١٦- المولى زين الدين النيسابوري ، رأيت إجازة المترجم له بخطه علي ظهر جوهر النضيد في شرح منطق التجريد .
- ١٧- السيد شمس الدين محمد الحلبي ، روى عنه وقرء عليه .
- ١٨- المولى تاج الدين محمود ، ابن المولى زين الدين محمد بن عبدالواحد الرازي وصورة إجازة المترجم له مذكورة في مجلد الإجازات من البحار تاريخها سنة ٧٠٩ ببلدة سلطانية . إلى غير ذلك من أعلام الفريقين الذين أخذوا عنه و استفادوا من قدسي أنفاسه ، و رووا مروياته و مسموعاته و مقرراته و كتاباته بلا واسطة . و أمّا مع الوسطة فلا تحصى عدّتهم كثرة ، و هما بهجيني ذكره أن فارس الشدياق نقل في كتابه الجاسوس علي القاموس إجازة من فخر المحققين ابن مولينا العلامة اصاحب القاموس وفيها إجازته لرواية مروياته عن والده صاحب الترجمة و تركنا سرد أسمائهم خوفاً من إطالة الكلام وإبراث السامة للنّاظرين الكرام .

مؤلفاته و مصنفاته :

ذكر هو « قده » أسماء عدّة منها في كتابه (خلاصة الرجال) ونقل مولينا العلامة الزاهد الشيخ فخرالدين الطريحي النجفي في مادة « علم » عن بعض الأفاضل : أنه وجد بخطه خمسة مجلد من مصنفاته غير خط غيره من تصانيفه .
وعن بعض شراح التجريد : أن للعلامة نحواً من ألف مصنف .

و قال صاحب الحدائق في اللؤلؤة قيل : وزعت تصانيف العلامة على أيام عمره من ولادته إلى موته ، فكان قسط كل يوم كراًساً ، مع ما كان عليه من الاشتغال بالإفادة والإستفادة والتدريس والأسفار ، والحضور عند الملوك والمناظرات مع الجمهور ، والقيام بوظائف العبادة والمراسم العرفية ، ونحو ذلك من الأشغال . وهذا هو العجب العجيب ، الذي لا شك فيه ولا ارتياب إلى غير ذلك من كلمات الأصحاب « انتهى » .
أقول : ورأيت عدّة تعاليق منه « قده » على هوامش الكتب العلمية غير تأليفه و تصانيفه المعروفة المذكورة في كتب التراجم .

ونحن نقتفي أثر مولينا العلامة الأمين في أعيان الشيعة و ننقل أسماء كتب المترجم على نمط اختاره في سردها .

كتبه في الفقه :

- ١- منتهى المطلب في تحقيق المذهب ذكر فيه خلاف علمائنا خاصة و مستند كل قائل مع الترجيح لما صار إليه ، و قد طبع ببلدة تبريز .
- ٢- تذكرة الفقهاء ذكر فيه خلاف علماء الإسلام في كل مسألة مع تأييد قول الشيعة ، خرج منه إلى النكاح أربعة عشرة جزءاً طبع .
- ٣- إرشاد الأذهان إلى أحكام الإيمان ، طبع .
- ٤- تحرير الفتاوى والأحكام ، طبع .

- ٥- تلخيص المرام في معرفة الأحكام .
- ٦- غاية الأحكام في تنقيح تلخيص المرام ،
- ٧- تسليك الأفهام في معرفة الأحكام .
- ٨- تسييل الأذهان إلى معرفة أحكام الإيمان .
- ٩- قواعد الأحكام في معرفة الحلال والحرام طبع مرتين .
- ١٠- تهذيب النفس في معرفة المذاهب الخمس .
- ١١- تنقيح قواعد الدين المأخوذة عن آل يس .
- ١٢- المعتمد في فقه الشريعة .
- ١٣- مختلف الشيعة في أحكام الشريعة، طبع .
- ١٤- تبصرة المتعلمين في أحكام الدين ، طبع مرّات بايران وغيرها و عليها شروح و تعليقات .
- ١٥- مدارك الأفهام ، خرج منه الطهارة والصلاة .
- ١٦- المنهاج في مناسك الحاج .
- ١٧- رسالة في واجبات الوضوء، والصلاة أئفها باسم الوزير (ترمتماش أو طرمتماش)
- ١٨- رسالة في نية الصلاة .
- ١٩- تعليقة على خلاف الشيخ .
- ٢٠- تعليقة على المعبر للمحقق رأيتها بخط بعض تلاميذه .

كتبه في أصول الفقه :

- ١- غاية الوصول في شرح مختصر الأصول .
- ٢- مبادئ الوصول إلى علم الأصول .
- ٣- النكت البديعة في تحرير الذريعة ، أي ذريعة سيدنا المرتضى علم الهدى .

- ٤- نهج الوصول إلى علم الأصول .
- ٥- نهاية الوصول إلى علم الأصول .
- ٦- منتهى الوصول إلى علمي الكلام والأصول .
- ٧- تهذيب طريق الوصول إلى علم الأصول .
- ٨- تعليقة على عدة الشيخ في الأصول .
- ٩- تعليقة على المعارج لشيخه المحقق رأيتها بخطه .

كتبه في الكلام وأصول الدين والاحتجاج و الجدل والمناظرة

- ١- معارج الفهم في شرح النظم أي نظم البراهين ، والنسخة عندنا بخط بعض الأعلام من القدماء .
- ٢- نظم البراهين في أصول الدين متن المعارج المذكور .
- ٣- الأبحاث المفيدة في تحصيل العقيدة . قال سيدنا الأمين « قد » في كتاب أعيان الشيعة : إن عليه شروحاً منها شرح المتأله السبزواري .
- ٤- نهاية المرام في علم الكلام .
- ٥- كشف الفوائد في شرح قواعد العقائد . طبع .
- ٦- تسليك النفس إلى حظيرة القدس ، و يقال : إنه تحت الطبع .
- ٧- مناهج اليقين أو منهاج اليقين .
- ٨- أنوار الملكوت في شرح الباقوت لابراهيم النوبختي في الكلام و حدثني بعض الأفاضل أنه تحت الطبع على نفقة الكلية بطهران .
- ٩- كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد طبع مرات بالهند و ايران .
- ١٠- نهج المسترشدين في أصول الدين طبع مرّات .

- ١١- مقصد الواصلين في معرفة اصول الدين .
- ١٢- منهاج الهداية ومعراج الدداية .
- ١٣- كشف الحق و نهج الصدق الذي صنّفه باستدعاء السلطان المؤيد ألبايتو محمد شاه خدا بنده المغولي ، كما صرّح به في خطبته ، و هو الذي ردّ عليه الفضل بن روزبهان وردّ على الفضل مولينا السيّد السعيد القاضي الشهيد في كتابه إحقاق الحق وهاهوبين يدريك .
- ١٤- الهادي في العقايد .
- ١٥- واجب الاعتقاد في الاصول والفروع .
- ١٦- تحصيل السداد في شرح واجب الاعتقاد .
- ١٧- منهاج الكرامة الذي صنّفه باسم السلطان المؤيد ألبايتو محمد ، وهو الذي ردّ عليه ابن تيمية بكتاب سماه منهاج السنة وحرى بان يسمّى بمنهاج النوم والسنة وردّ عليه مولينا مروّج الشرع الشريف المجاهد الغازي بينانه وبيانه آية الله السيّد محمد مهدي القزويني نزيل بلدة (كويت) و من مشايخنا في انرواية و سمى كتابه منهاج الشريعة جزاه الله عن الاسلام خيراً ، و حشره مع أجداده الطاهرين و قد طبعت هذه الكتب الثلاثة .
- ١٨- كتاب الألفين الفارق بين الصدق و المين تصدى فيه لذكر ألف دليل على امامة أمير المؤمنين (عليه السلام) ، و ألف دليل على إبطال شبه المخالفين ، ولكنّ الأسف أن عمره لم يف بذكر تمام الألفين ، بل ذكر الألف الأوّل تماماً و لم يذكر من الألف الثاني إلا اليسير ، وطبع مرّات .
- ١٩- الرسالة السعدية في الكلام ، صنّفها باسم الخواجه سعد الدين الساجي وزير السلطان ألبايتو محمد ، طبعت في طي مجموعة بطهران .
- ٢٠- منهاج السلامة إلى معراج الكرامة .
- ٢١- رسالة في تحقيق معنى الايمان .

- ٢٢- كتاب إيضاح مخالفة أهل السنة للكتاب والسنة .
 ٢٣- رسالة في خلق الأعمال .
 ٢٤- كتاب في التناسب بين الأشعرية والفرق السوفسطائية .
 ٢٥- الباب الحادي عشر في أصول الدين ، ألقاه بمختصر مصباح المتهجد لشيخ الطائفة طبع مرّات ، وعليها شروح بالسنة مختلفة .
 ٢٦- أربعون مسألة في أصول الدين .
 ٢٧- تعليقة على شرحه على التجريد .
 ٢٨- استقصاء النظر في القضاء والقدر صنّفه بالتماس السلطان الجايتو عهد وطبع بالنجف الأشرف . إلى غير ذلك من الآثار الخالدة .

كتبه في الفلسفة والمنطق :

- ١- القواعد والمقاصد في المنطق والطبيعي والالهي .
 ٢- الأسرار الخفية في العلوم العقلية .
 ٣- المقاومات ، قال في الخلاصة: باحثا فيه الحكماء السابقين وهويتهم مع تمام عمرنا .
 ٤- حلّ المشكلات من كتاب التلويحات .
 ٥- إيضاح التليس من كلام الشيخ الرئيس باحث فيه الرئيس ابن سينا .
 ٦- إيضاح المقاصد من حكمة عين القواعد .
 ٧- لبّ الحكمة .
 ٨- إيضاح المعضلات من شرح الاشارات .
 ٩- شرح حكمة الاشراف .
 ١٠- نهج العرفان في علم الميزان في المنطق .
 ١١- تحرير الأبحاث في معرفة العلوم الثلاث (المنطق - الطبيعي - الالهي) .

- ١٢- كاشف الأستار في شرح كشف الأسرار .
- ١٣- الدرالمكنون في علم القانون (اى المنطق)
- ١٤- مرصد التدقيق و مقاصد التحقيق و رأينا منه نسخة على ظهرها إجازة من المصنّف في حق الشيخ شمس الدين الآوى بخطه وقد اثبتنا صور ته الفوتوغرافية ، لتكون نموذجاً من خطه الشريف فليراجع .
- ١٥- كشف الخفاء من كتاب الشفاء في الحكمة لابن سينا .
- ١٦- القواعد الجلية في شرح رسالة الشمسية في المنطق .
- ١٧- الجوهر النضيد في شرح منطق التجريد ، وقد طبع .
- ١٨- بسط الاشارات في شرح إشارات ابن سينا .
- ١٩- محصل الملخص .
- ٢٠- الاشارات إلى معاني الاشارات .
- ٢١- النور المشرق في علم المنطق .
- ٢٢- التعليم الثاني العام .
- ٢٣- كشف المشكلات في كتاب التلويحات ، و يظن أنه بعينه حل المشكلات الذي مرّ ذكره .
- ٢٤- التعليقة على كتاب أوائل المقالات لمولينا الشيخ المفيد . إلى غير ذلك .

كتبه في التفسير :

- ١- نهج الايمان في تفسير القرآن لخص فيه التبيان والكشاف وغيرهما .
- ٢- القول الوجيز في تفسير الكتاب العزيز . وغيرهما .

كتبه في الحديث :

- ١ - استقصاء الاعتبار في تحرير معاني الأخبار كما في الخلاصة ، أورد فيه كل حديث

وصل إليه ، و بحث في كل واحد عن صحة السند أو عدمها ، و كون متنه محكماً أو متشابهاً ، و ما اشتمل المتن عليها من المباحث الاصولية والأدبية ، و ما يستنبط من المتن من الأحكام الشرعية وغيرها ، و هو كتاب لم يعمل مثله ، قال مولانا الآية الباهرة السيد الأمين في الأعيان : إنه أشار نفسه في كتاب المختلف في مسألة سؤر ما يؤكل لحمه إلى أنه في غاية البسط .

٢- النهج الوضاح في الأحاديث الصحاح .

٣- الدر والمرجان في الأحاديث الصحاح والحسان .

٤- جامع الأخبار أو مجامع الأخبار .

٥- مصابيح الأنوار ، ذكر فيه كل أحاديث علمائنا وجعل كل حديث يتعلق بفن في بابه ورتب كل فن على أبواب ، ابتدأ فيه بما روي عن النبي ﷺ ، ثم من بعد بما روي عن علي عليه السلام ، وهكذا .

٦- خلاصة الأخبار وهو كتاب صغير و عندنا نسخة ، كتب بعض العلماء على ظهرها أنه بعينه خلاصة الأخبار من تأليف مولانا العلامة .

كتبه في الرجال :

١- كشف المقال في معرفة الرجال ، وهو الكتاب الكبير الذي يحيل إليه في الخلاصة كثيراً ، ومن الأسف أنه لا أثر لهذا الكتاب في هذا العصر بل وقبله .

٢- خلاصة الأقوال في معرفة الرجال طبع مرّات ، و عليه شروح و تعاليق بعضها عندنا . وقد ترجمه المولى محمد باقر بن محمد حسين التبريزي بالفارسية و أتمه في سنة ١١٢٩ و عندنا منه نسخة . و لشيخنا العلامة الشهيد الثاني تعليقة نفيسة عليه استكتبناها من نسخة قديمة زمن إقامتنا في الغري الشريف والتجائنا بتلك العتبة السامية

٣- تلخيص فهرست الشيخ .

٤- إيضاح الاشتباه في أسماء الرواة ، وقد رتبها وهدبها العلامة المولى محمد علم الهدى

نجل العلامة المحدث الفيض الكاشاني صاحب الوافي ، وسماه نضد الايضاح ، وعندنا نسخة نفيسة منه يظن كونها بخط المؤلف ، من على بها الاستاذ الفيلسوف المتأله الميرزا علي أكبر اليزدي المشتهر بالحكيم نزيل بلدة قم ومدرس الفلسفة بها ، ثم الايضاح للعلامة قد طبع وكذا النضد طبع بالهند منضماً .

كتبه في النحو :

- ١- بسط الكافية في تلخيص شرح الكافية .
- ٢- المقاصد الوافية بفوائد القانون والكافية .
- ٣- المطالب العلية في علم العربية .
- ٤- كشف المكنون من كتاب القانون و هو اختصار شرح الجزولية في النحو . و غيرها .

كتبه في الادعية :

- ١- الادعية الفاخرة المنقولة عن الأئمة الطاهرة .
- ٢- منهاج الصلاح في اختصار المصباح (أي مصباح الشيخ) .

كتب الفضائل :

- ١- كشف اليقين في فضائل أمير المؤمنين عليه السلام .
- ٢- جواهر المتطالب في فضائل أمير المؤمنين عليه السلام .

كتبه في الفنون المتنوعة :

- ١- تلخيص شرح نهج البلاغة لشيخه ميثم البحراني .
- ٢- رسالة في شرح الكلمات الخمس لأمر المؤمنين عليه السلام في جواب صاحبه كميل ابن زياد النخعي وقد طبعت في ضمن مجموعة بطهران .

٣- كتاب في الاجازات .

وغيرها من الآثار .

أجوبة المسائل :

١- أجوبة مسائل السيد مهذباً بن سنان الحسيني المدني الأولى وطبعت ،

٢- أجوبة مسائله الثانية .

٣- رسالة مختصرة في جواب سؤال السلطان المؤيد محمد خدا بنده عن حكمة النسخ

في الأحكام الشرعية

٤- رسالة في جواب سؤاليين سئل عنهما الخواجه رشيد الدين فضل الله الطيب الممداني

وزير غازان خان . وغيرها

اجازاته لتلاميذه ومعاصريه :

١- فقد مرت أسماء عدة في تعداد تلاميذه فليراجع .

آثاره الخالدة :

كان « قده » هو السبب القريب لتشيع السلطان المؤيد اولجايتو محمد خدا بنده ، و

ذلك بعد مناظرته بمحضر الملك المذكور مع علماء المذاهب و غلبته عليهم

بحيث صار واضحاً لدى كل من حضر ، فلو لم يكن له إلا هذه الخدمة لكفى ، كيف؟!؛

وقد ملأت الطروس و الصحائف مناقبه الجمّة و فضائله و ملكاته العلميّة و العملية ،

بحيث أذعن به المخالف والمؤلف ، و منهم الكاتب القزويني ونظام الدين المراغي

كما نقل عنهما .

كيفية استبصار اولجايتو بسببه

نقل سيّدنا العلامة الأمين في الأعيان (ج ٢٤ ص ٢٩١) عن المولى العلامة

التقي المجلسي في شرح الفقيه بما هذا لفظه : أن السلطان اولجايتو محمد المغولي الملقب (بشاه خدا بنده) غضب على إحدى زوجاته ، فقال لها أنت طالق ثلاثاً ، ثم ندم فسأل العلماء ، فقالوا : لا بد من المحلل ، فقال : لكم في كل مسألة أقوال فهل يوجد هنا اختلاف فقالوا : لا ، فقال أحد وزرائه : في الحلة عالم يفتي بطلاق هذا الطلاق ، فقال العلماء : إن مذهبه باطل ، ولا عقل له ولا أصحابه ، ولا يليق بالملك أن يبعث إلى مثله ، فقال الملك : امهلوا حتى يحضر ونرى كلامه ، فبعث فاحضر العلامة الحلبي ، فلما حضر جمع له الملك جميع علماء المذاهب فلما دخل على الملك أخذ نعله بيده و دخل و سلم و جلس إلى جانب الملك ، فقالوا للملك : ألم نقل لك إنهم ضعفاء العقول فقال : أسألوه عن كل ما فعل ، فقالوا لماذا لم تخضع للملك بهيئة الركوع ، فقال : لأن رسول الله ﷺ لم يكن يركع له أحد ، وكان يسلم عليه ، وقال الله تعالى (فاذا دخلتم بيوتا فسلموا على أنفسكم تحية من عند الله مباركة) ولا يجوز الركوع والسجود لغير الله قالوا : فلم جلست بجانب الملك ، قال : لأنه لم يكن مكان خال غيره ، قالوا : فلم أخذت نعليك بيدك و هومناف للأدب ، قال : خفت أن يسرقه بعض أهل المذاهب كما سرقوا نعل رسول الله ﷺ ، فقالوا إن أهل المذاهب لم يكونوا في عهد رسول الله ﷺ ، بل ولدوا بعد المائة فمافوق من وفاته ﷺ كل هذا ، والترجمان يترجم للملك كما يقوله العلامة ، فقال للملك قد سمعت اعترافهم هذا ، فمن أين حصروا الاجتهاد فيهم ولم يجوزوا الأخذ من غيرهم ولو فرض أنه أعلم ، فقال الملك : ألم يكن أحد من أصحاب المذاهب في زمن النبي ﷺ و لا الصحابة ، قالوا : لا ، قال العلامة : و نحن نأخذ منهجنا عن علي بن أبي طالب نفس رسول الله ﷺ و أخيه و ابن عمه و وصيه و عن أولاده من بعده فسأله عن الطلاق ؛ فقال : باطل ، لعدم الشهود العدول و جرى البحث بينه وبين العلماء حتى

الزمهم جميعاً ، فتشيع الملك وخطب بأسماء الأئمة الاثني عشر في جميع بلاده وأمر
فضربت السكة بأسمائهم و أمر بكتابتها على المساجد والمشاهد ، قال المجلسي :
والوجود باصبهان في الجامع القديم في ثلاثة مواضع بتاريخ ذلك الزمان و في
معبد (بيمكران لنجان) و معبد (الشيخ نور الدين النطنزي) من العرفاء و على
منارة دارالسيادة التي أتمها السلطان المذكور بعدما ابتداء بها أخوه غازان كله من
هذا القبيل ، (و كان) من جملة الثاقمين بمناظرته الشيخ نظام الدين عبدالملك
المراغي أفضل علماء الشافعية فغلبه العلامة ، و اعترف المراغي بفضله كما عن تاريخ
الحافظ (آبرو) من علماء السنة و غيره الخ ، ولأجل هذا السلطان صنف العلامة
كتابي كشف اليقين و منهاج الكرامة ، و حكى هذه القصة صاحب مجالس المؤمنين
عن تاريخ الحافظ (آبرو) وغيره ، و آبرو لفظ فارسي ترجمته بالعربية (ماء الوجه)
قال : حيث وقع في نفس اولجايتو محمد خدا بنده اتباع مذهب الامامية أمر باحضار
علمائهم ، فلما حضر العلامة وغيره من علماء هذه الطائفة تقرر أن يحضر من قبل علماء
السنة الخواجه نظام الدين عبدالملك المراغي الذي هو أفضل علماء الشافعية بل
أفضل علماء السنة مطلقاً فحضر وتناظر مع العلامة في الامامة ، فأثبت العلامة مدعاه
بالبراهين والأدلة القاطعة ، وظهر ذلك للناظرين بحيث لم يبق موضع للشك ، فقال
الخواجه نظام الدين عبدالملك قوة هذه الأدلة في غاية الظهور أما ان السلف حيث
سلكوا طريقاً والخلف لا أجل الجام العوام ودفع تفرقة الاسلام اسبلوا السكوت عن
زلل اولئك ومن المناسب عدم هتك ذلك السترا ، قال صاحب المجالس : إن الحافظ
آبرو نظراً لتعصبه لم يشأ أن يصرح بعجز الخواجه عبدالملك عن الجواب بل قال :
وقعت مناظرات كثيرة بين الشيخ جمال الدين ومولانا نظام الدين عبدالملك فاحترمه
مولانا عبدالملك احتراماً عظيماً و بالغ في تعظيمه (انتهى كلامه)

ثم إن الملك الفاضل المؤيد اولجايتو عهد استدعى من حضرته تصنيف كتب في اصول الشيعة و فروعها ، فصنّف باستدعائه نهج الحق و كشف الصدق و منهاج الكرامة وغيرهما .

أهـلـه :

خلف عدّة أولاد ذكوراً و اناثاً أرباب الفضل و ربّاتة ، أشهرهم و أجلهم الشيخ الامام الهمام القدوة فخر الاسلام محمد صاحب كتاب الايضاح في شرح القواعد المتوفى سنة ٧٧١ .

من خدماته العلمية :

ثم إنه « قده » من على من بعده من المستفيدين بإقدامه على شرح كتب المتقدمين والتعليق عليها سيما مصنفات أستاذه في العلوم العقليّة بحيث قال استاذهُ المذكور في حقّه على ما في بعض المجاميع المنخطوطة ما لفظه : لوام يكن هذا الشابّ العربي ، لكنت كتبي ومقالاتي في العلوم « كبخاتي » خراسان غير ممكنة من السلطة عليها « انتهى » .

و ينقل عن شيخه و خاله المحقق أنّه وصفه بما يقرب من هذا بالنسبة إلى كتبه الفقهيّة والأصولية .

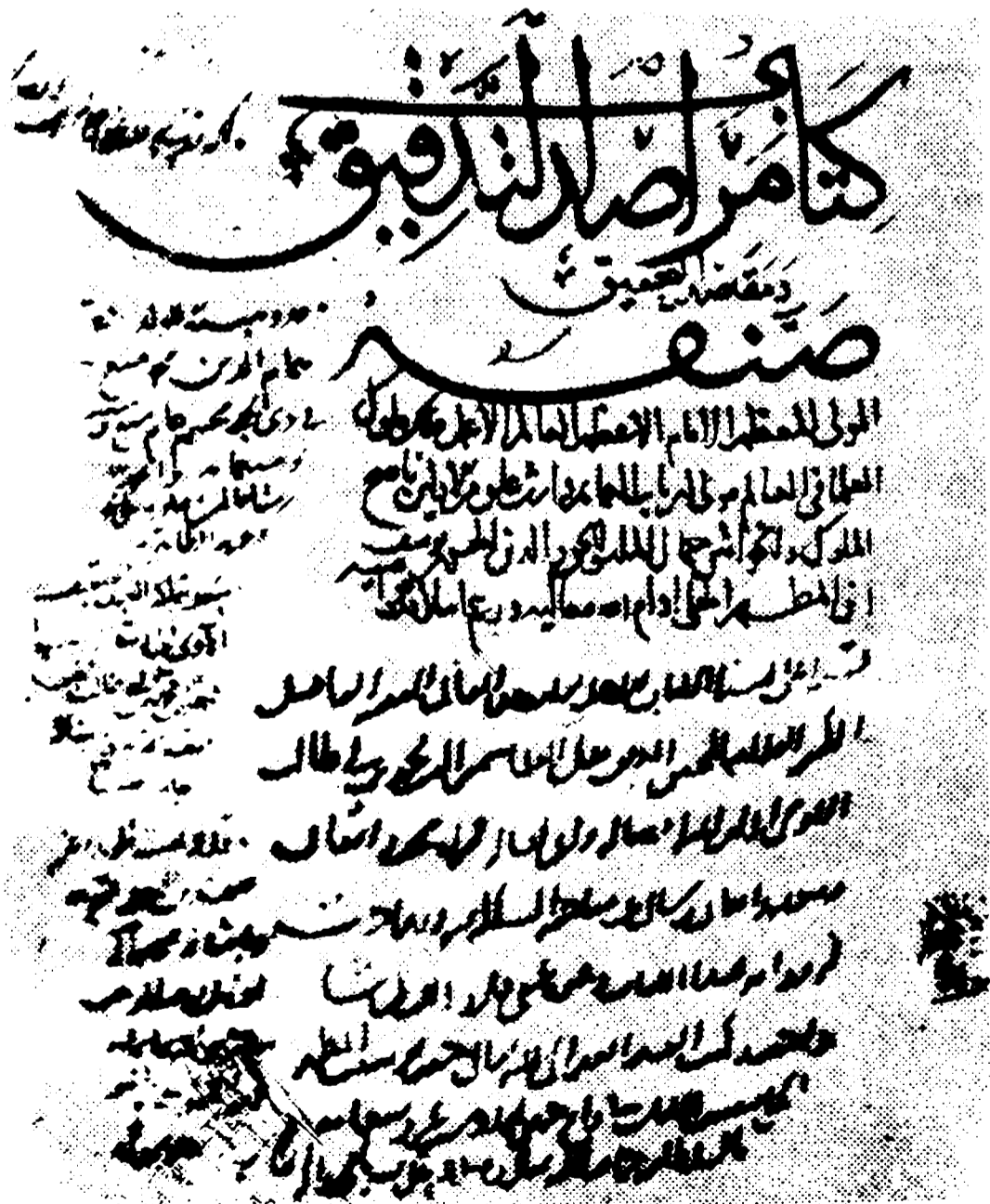
تبحره في بابي القضاء والفرائض :

رأيت بخط بعض العلماء الشوافع في مجموعة : و قد أطرى في الثناء على المترجم و أنّه فاق علماء الإسلام في عصره في بابي القضاء والفرائض ، لم ير له مثيل ، و نقل

عنه مسائل عويصة و معاضل مشكلة في هذين البابين .
و مليحة شهدت لها ضرائها و الفضل ما شهدت به الأعداء

نموذج من خطه الشريف .

قد أخذناها من مكتبة العلامة المرحوم صدر الأفاضل النصيري حشره الله مع مواليه
ونشكر نجله الفاضل نصير الدين النصيري على إرساله تلك الصورة ، و كان خط
المترجم على ظهر كتاب مرصد التدقيق و مقاصد التحقيق من تأليفه و قد قرأه عليه
الشيخ شمس الدين محمد بن أبي طالب الآوى من تلاميذه والصورة هذه :



هبائر الاجازة

قرأ على هذا الكتاب مرصد العالم الفقيه الفاضل الكبير العلامة المحقق الدين ملك العلماء شمس الدين محمد بن أبي طالب الآوى أدام الله إفضاله وأعز إقباله قراءة بحث وإتقان و معرفة وإيقان ، وسأل عن مباحثه الكلامية ، وقد أجزت له رواية هذا الكتاب وغيره عنى فليرو ذلك لمن شاء واحب . كتب العبد الفقير إلى الله تعالى حسن ابن يوسف بن المطهر الحلبي مصنف الكتاب في رابع جمادى الأولى سنة عشر و سبعمائة بالسلطانية حماها الله تعالى ، وصلى الله على سيدنا محمد وآله الطاهرين . « انتهى »

نموذج من شعره و نظمه

فى الدرر الكامنة لابن حجر العسقلاني (ج ٢ ص ٧١ ط حيدرآباد) نسب إليه ما هذا لفظه : ولما وصل إليه كتاب ابن تيمية في الرد عليه كتب أبياتاً أولها :
لو كنت تعلم كل ما علم الورى طراً لصرت صديق كل العالم
« انتهى ما فى الدرر »

أقول : كتاب ابن تيمية هو منهاج السنة .

وفى الروضات (ص ١٧٧ فى باب الحاء) نقل بيتاً بعد ذلك البيت وهو هذا :

لكن جهلت فقلت إن جميع من يهوى خلاف هوبك ليس بعالم « انتهى »

ونقل فى الرياض هذين البيتين عنه أيضاً : وقد رآهما فى مجموعة ببلدة أردبيل

ليس (لستظ) فى كل ساعة أنامحتا ج و لانت قادر أن تنيلا

فاغتنم حاجتي (خل عسرتي) ويسرك فاحرز فرصة تسترق فيها الخيلا

أقول : قوله : فرصة تسترق الخ إشارة إلى كلمات مولينا أمير المؤمنين علي عليه السلام

استعط من شئت تكن أسيره ، استغن عمن شئت تكن نظيره ، أحسن إلى من شئت تكن أميره .

وفي الرّوضات في تلك الصفحة أيضاً ما لفظه :

وله أيضاً على ما في الرّياض ما كتبه إلى العلامة الطوسي في صدر كتابه وأرسله إلى عسكر سلطان خدابنده مسترخصاً للسفر إلى العراق من السلطانية :

محبتني تقتضي مقامي	و حالتي تقتضي الرحيل
هذان خصمان لست أقضي	بينهما خوف أن أميلا
و لا يزالان في اختصام	حتى نرى رأيك الجميلا

وصاياها التي حوت صنوف المكارم و الفضائل :

منها ما أوصى به ولده فخر المحققين في آخر كتاب قواعد الأحكام (ص ٣٤٦ ط طهران) ، وهذه صورتها :

اعلم يا بني أعانك الله على طاعته ، و وفقك لفعل الخير وملازمته ، وأرشدك إلى ما يحبه ويرضاه ، وبلغك من الخير ما تأمله وتتمناه ، وأسعدك في الدارين ، وحبك بكل ما تقر به العين ، و مد لك في العمر السعيد و العيش الرعيد ، و ختم أعمالك بالصالحات ، و رزقك أسباب السعادات ، وأفاض عليك من عظام البركات ، و وقاك الله كلّ محذور ، و دفع عنك الشرور . إنني قد لخصت لك في هذا الكتاب لبّ فتاوى الأحكام ، و بينت لك فيه قواعد شرايع الاسلام بألفاظ مختصرة وعبارة محرّرة ، و أوضحت لك فيه نهج الرّشاد وطريق السّداد ، وذلك بعد أن بلغت من العمر الخمسين و دخلت في عشر السّتين ، و قد حكم سيّد البرايا بأنّها مبدئية اعتراك المنايا فلن حكم الله تعالى علىّ فيها بأمره ، وقضى فيها بقدره ، وأنفذ ما حكم به على العباد ، الحاضر منهم والباد ،

فاني اوصيك كما افترض الله تعالى علي من الوصية ، وأمرني به حين إدراك المنية بملازمة تقوى الله تعالى ، فانها السنة القائمة ، و الفريضة اللازمة ، والجنة الواقية والمدة الباقية ، وأنفع ما أعدّه الانسان ليوم تشخص فيه الأَبصار ، ويعدم عنه الأَنصار عليك باتِّباع أوامر الله تعالى ، وفعل ما يرضيه ، واجتناب ما يكرهه ، والانزجار عن نواهيه ، وقطع زمانك في تحصيل الكمالات النفسانية ، و صرف أوقاتك في اقتناء الفضائل العلمية ، والارتقاء عن حضيض النقصان إلى ذروة الكمال ، و الارتفاع إلى أوج العرفان عن مهبط الجهال ، وبذل المعروف ، ومساعدة الاخوان ، ومقابلة المسيء بالإحسان ، و المحسن بالامتنان ، و إيتاك ومصاحبة الأُرذال ، ومعاشرة الجهال ، فانها تفيد خلاقاً ذمياً ، و ملكة رديّة ، بل عليك بملازمة العلماء ، ومجالسة الفضلاء فانها تفيد استعداداً تاماً لتحصيل الكمالات ، وتثمر لك ملكة راسخة لاستنباط المجهولات وليكن يومك خيراً من أمسك ، و عليك بالتوكل والصبر والرضا ، وحاسب نفسك في كل يوم وليلة ، و أكثر من الاستغفار لربك ، واتق دعاء المظلوم ، خصوصاً اليتامى والمعائز ، فان الله تعالى لا يسامح بكسر كبير ، و عليك بصلاة الليل فان رسول الله ﷺ حث عليها و نذب إليها و قال : من ختم له بقيام الليل ثم مات فله الجنة ؛ و عليك بصلة الرّحم فانها تزيد في العمر ، و عليك بحسن الخلق ، فان رسول الله ﷺ قال : إنكم لن تسعوا الناس بأموالكم فسعوهم بأخلاقكم ، و عليك بصلة الذرية العلوية ، فان الله تعالى قد أكد الوصية فيهم ، وجعل مودتهم أجر الرّسالة والارشاد فقال تعالى : قل لا اسئلكم عليه أجرآ الا المودة في القربى ، و قال رسول الله ﷺ : إنني شافع يوم القيمة لأربعة أصناف ولوجاؤا بذنوب أهل الدنيا ، رجل نصر ذريتي ، و رجل بذل ماله لذريتي عند المضيق ، و رجل أحبّ ذريتي باللسان و القلب ، و رجل سعى في حوائج ذريتي إذا طردوا و شردوا .

وقال الصادق عليه السلام : إذا كان يوم القيمة نادى مناد : أيها الخلاق أنصتوا فان عهداً

حياة العلامة

(مز)

يكلّمكم فينصت الخلاق ، فيقوم النبي ﷺ ، فيقول : يا معشر الخلاق من كانت له عندي يد أو منة أو معروف فليقم حتى اكفيه ، فيقولون : بآبائنا و أمهاتنا و أى يد و أى منة و أى معروف لنا ، بل اليد والمنة والمعروف لله ولرسوله على جميع الخلاق ، فيقول : بلى من آوى أحداً من أهل بيتي أو برّهم أو كساهم من عرى أو أشبع جائعهم فلتقم حتى اكفيه ، فيقوم اناس قد فعلوا ذلك ، فيأتي النداء من عند الله يا محمد يا حبيبي قد جعلت مكافاتهم إليك فاسكنهم من الجنة حيث شئت ، فيسكنهم في الوسيلة حيث لا يحجبون عن محمد وأهل بيته صلوات الله عليهم ، و عليك بتعظيم الفقهاء وتكريم العلماء ، فإن رسول الله ﷺ قال : من أكرم فقيهاً مسلماً لقي الله تعالى يوم القيامة وهو عنه راض ، ومن أهان فقيهاً مسلماً لقي الله تعالى يوم القيامة وهو عليه غضبان ، و جعل النظر إلى وجه العلماء عبادة ، و النظر إلى باب العالم عبادة ، و مجالسة العلماء عبادة ،

و عليك بكثرة الاجتهاد في ازدياد العلم والفقّه في الدين ، فإن امير المؤمنين عليه السلام قال لولده : تفقه في الدين فإن الفقهاء ورثة الانبياء ، و أن طالب العلم يستغفر له من في السماوات و من في الأرض حتى الطير في جو السماء والحوت في البحر ، و أن الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم رضى به ، و اياك و كتمان العلم و منعه عن المستحقين لبذله ، فإن الله تعالى يقول : إن الذين يكتُمون ما أنزلنا من اليبينات و الهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب اولئك بلعنهم الله و يلعنهم اللاعنون و قال رسول الله ﷺ : إذا ظهرت البدع في امتي فليظهر العالم علمه ، فمن لم يفعل فعليه لعنة الله ، و قال ﷺ لا تؤتوا الحكمة غير أهلها فتظلموها ، و لاتمنعوها أهلها فتظلموهم ،

و عليك بتلاوة الكتاب (القرآن خ ل) العزيز و التفكر في معانيه و امثال أوامره و نواهيها ، و تتبع الاخبار النبوية و الآثار المحمدية ، و البحث عن معانيها و استقصا

النظر فيها ، وقد وضعت لك كتباً متعددة في ذلك كله هذا ما يرجع إليك و أما ما يرجع إليّ و يعود نفعه عليّ ، فان تتعهدني بالترحم في بعض الأوقات ، وأن تهدي عليّ نواب بعض الطاعات ، و لا تقلد من ذكرى ، فينسبك أهل الوفاء إلى الغدر ، ولا تكثر من ذكرى فينسبك أهل العزم إلى العجز ، بل اذكرني في خلواتك وعقيب صلواتك ، واقض ما عليّ من الديون الواجبة ، والتعهدات اللازمة ، وزر قبري بقدر الامكان ، و اقرء عليه شيئاً من القرآن ، و كل كتاب صنفته و حكم الله تعالى بأمره قبل إتمامه فأكملة و أصلح ما تجده من الغل والنقصان و الخطأ و النسيان ، هذه وصيتي إليك ، و الله خليفتي عليك ، و السلام عليك ورحمة الله وبركاته .

هذا مضافاً إلى ما شاهدت من وصايا النافعة وكلماته الجامعة في ذيل الإجازات الشريفة لتلاميذه ومعاصريه ، ومن رام الوقوف عليها والاستفادة منها فليبه بالمراجعة إلى تلك المظان ، وبالجملة إنه «قد» حسنة من حسنات الزمان علماء وعملاً ، زهداً وعبادةً ، نظماً وشرأ ، جمع الله فيه ضروب الفضائل وحلاه بصنوف الفواضل ، فجدير لنا معاشر الشيعة أن نفخر به إلى يوم القيامة .

وداده للذرية العلوية و خلوصه في مودتهم :

كان معروفاً بالتفاني في حب السادة العلوية ، والذرية الفاطمية ، وله كلمات في هذا الباب أوردها في إجازاته الكثيرة الشهيرة .

منها قوله في أول الإجازة التي كتبها للسيد الأجل أبي الحسن علي بن زهرة الحلبي وغيره : فإن العبد الفقير إلى الله تعالى حسن بن يوسف بن علي بن المطهر غفر الله تعالى له ولوالديه وأصلح أمر داربه يقول : إن العقل والتقل متطابقان علي أن كمال الإنسان هو بامثال الأوامر الإلهية والانقياد إلى التكليف الشرعية ، وقد حث

الله تعالى في كتابه العزيز الحميد الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، تنزيل من حكيم حميد ، على مودة ذوي القربى وتعظيمهم والاحسان إليهم ، وجعل مودتهم أجراً لرسالة سيد البشر الخ .

منها قوله في إجازته للسيد شمس الدين السابق ذكره : و مما من الله علينا أن جعل بيننا الذرية العلوية تبتهج قلوبنا بالنظر إليهم ، وتقر أعيننا برؤيتهم ، حشرنا الله على ودادهم و محبتهم ، و جعلنا من الذين أدوا حق جدّهم الأمين في ذريته « الخ » .

ومنها ما ذكره في إجازته لبعض تلاميذه و لم يصرح باسم المستجيز ، و جدتها بخطه الشريف على ظهر كتاب الفقيه لشيخنا الصدوق « قده » بقوله : وأوصيك بالوداد في حق ذرية البتول ، فانهم شفعا لنا يوم لا ينفع مال ولا بنون ، و اؤكد عليك بالتواضع في حقهم ، والاحسان و البر إليهم ، سيما في حق الشيوخ والصغار منهم ، و عليك بالتجنب عما جعل الله لهم من الأموال و خصمهم بها كرامة لجدّهم رسول الله ﷺ . إلى غير ذلك من الكلمات العاكية عن صفاء سيرته و حسن طويته في حق العترة الطاهرة ، و كفى بها شرفاً و فخراً له ،

مضافاً إلى ما اجتمعت في وجوده الشريف من الخصال الحميدة ، والصفات الملكوتية أكرم به من رجل حاز المكارم والعلی ، و فاز بالقدح العلی ، و سبق على الأعظم في مضامير الفضائل و ميادين الكمالات ، حشره الله مع ساداته الميامين الأئمة البررة الكرام آمين .

هذا ما وسعه المجال واقتضته الحال من ذكر ترجمته الشريفة ، وهل هي إلا قطرة من يمّ ذخّار ، وقاموس تفرق فيه السفن ، ولو ساعدتنا السواعد الالهية والعنايات الربانية نؤلف كتاباً حافلاً وسفراً كافلاً في ترجمته وسيرته وفضائله ، خدمة للدين فان الرجز كلّ الرجل كم له من خدمات للمذهب وإحياء معالم الشيعة و تجديد

دوارسها ، حشره الله في زمرة المقربين ورزقنا شفاعته يوم الدين ووقفنا لآداء يسير من حقوقه آمين آمين .

حياة السلطان المؤيد الجايتو محمد الشهير بشاه خدا بنده

هو السلطان المؤيد الموفق المسدد غياث الدين الجايتو محمد المشهور بخدا بنده ابن ارغون شاه بن أبا قاخان بن هولاقو (هلاكو خ ل) خان بن تولوي (تولي خ ل) خان بن چنگيز خان ، الملك المغولي الشهير ، كان الجايتو من أعدل الملوك و أرفهم وأبرهم للرعية ، ذا شوكة ونجدة وعلو همة وحلم ووقار وسكينة وسلامة نفس وسخاء وكرم وسودد ، وفقه الله للاستبصار ، وانتقل إلى مذهب التشيع باختياره بعد ملاحظة أدلة الطرفين وكان استبصاره ببركة آية الله مولينا العلامة الحلبي . قال المورخ الجليل معين الدين النطنزي في كتابه منتخب التواريخ الذي شرع في تأليفه سنة ٨١٦ وأتمه سنة ٨١٧ ، وطبع بطهران ١٣٣٦ مامله . صه : إن السلطان محمد خدا بنده الجايتو كان ذا صفات جليلة وخصال حميدة ، لم يقترف طيلة عمره فجوراً و فسقاً ، وكان أكثر معاشرته ومؤانسته مع الفقهاء والزهاد والسادة والأشراف ، مصر بلدة سلطانية وبنى فيها تربة لنفسه ذات قبة سامية عجيبة ، وعينها مدفناً له ، وفقه الله لتأسيس صدقات جارية ، منها : أنه بنى ألف دار من بقاع الخير والمستشفيات ودور الحديث ودور الضيافة ودور السيادة والمدارس والمساجد والخانقاهات بحيث أراح العاضر والمسافر ، وكان زمانه من خير الأزمنة لأهل الفضل والتقوى ، ملك الممالك ، وحكم عليها ستة عشرة سنة ، وكان من بلاد العجم إلى إسكندرية مصر ، وإلى ما وراء النهر تحت سلطته ، توفي سنة ٧١٧ أو ٧١٩ ودفن بمقبرته التي أعدها قبل موته في بلدة سلطانية إلى آخره .

وقال مولينا العلامة السعيد القاضي الشهيد في المجالس ما محصاه : إن لفظة

(الجايتو) كلمة مفولية معناها بالفارسية (فرخنده) ، وأن من آثار هذا السلطان بناء دارالسيادة في اصفهان و كاشان و سيواس من بلاد الروم وفي مشهد امير المؤمنين و بالشام و ديار بكر وغيرها ، وعين لهذه الأبنية عدة أوقاف ، إلى أن قال : وراج حال أهل العلم والفضل في دولة هذا السلطان العادل بحيث رتب لهم مدرسة سيارة وكان ينتقل معه أين ما انتقل جماعة من العلماء و المدرسين و المشتغلين ، كموليننا العلامة الحلبي و المولى بدر الدين التستري و المولى نظام الدين عبدالملك المراغي و المولى برهان الدين و الخواجه رشيد الدين و السيد ركن الدين الموصلبي و الكاتب القزويني و الكيشي و قطب الدين الفارسي و غيرهم ، توفي ليلة عيد الفطر سنة ٧١٦ .

وفي كتاب تحفة الابرار (المخطوط في مكتبة العالم الفاضل السيد مهدي اللازوردي القمي) للعلامة آقا محمد جعفر الكرمانشاهي نقلاً عن حمدالله المستوفي أنه أنشد في تاريخ وفاته :

از هفتصد و شانزده چو ماه گذشت از تاج و كلاه خسروی شاه گذشت
بگذشت جهان بی وفارا بگذاشت آگاه ز حال خویش ناگاه گذشت
و استغر بعده ابنه السلطان أبو سعيد بن شاه خدابنده ، قال : وكان الجايتو من أفاضل الملوك ، سريع الانتقال حاضر الجواب ، و تحكى عنه في سرعة الذهن و حضوره غرائب و عجائب الخ .

كفي في جلالته وفضله ما ذكره مولينا العلامة في حقه في ديباجة كتاب استقصاء النظر (ص ٥ ط نجف) من قوله : وقد منحه الله بالقوة القدسية ، وخصه بالكمالات النفسانية و القريحة الوقادة و الفكرة الصحيحة النقادة ، وفاق في ذلك على جميع الأمم ، وزاد علماً وفضلاً على فضلاء من تأخروا و تقدم ، و ألهمه الله العدل في رعيته و الاحسان إلى العلماء من أهل مملكته ، و إفاضة الخير و الانعام على جميع الأنام ،

إلى أن قال : لَمَّا أمرني بسطراً أدلة الدالة على أن للعبد اختياراً في أفعاله و أنه غير مجبر عليها ، الخ .

و قال بعض أرباب التراجم ما لفظه : إن هذا الملك الجليل كان ذا فضل وأدب و شعر ، وهو الذي اختار لنفسه مذهب الامامية بعد التأمل والتعمُّل في دلائل فرق الاسلام و حجج المذاهب ، وكان على هذه العقيدة الحققة إلى أن توفي .

أقول : والشاهد على ذلك كلمات الموثقين من المورخين و الدرهم التي ضربت باسمه قبيل وفاته بأيام قلائل .

ثم اعلم أن لهذا الملك الجليل عدة بنين و بنات أشهرهم ابنه السلطان أبوسعيد ، وله و لاخوته عقب متسلسل و ذرية مباركة ، فيهم الفقهاء و الأمراء و الشعراء و أرباب الفضل و الحجى و الورع و التقى ، و قد ذكرت أسماء بعضهم في معاجم التراجم .

و لا يذهب عليك أنه بعد ما اختار التشيع لقب نفسه (بخدا بنده) ، و بعض المتعصبين من العامة كابن حجر العسقلاني و غيره غيروا ذلك اللقب الشريف إلى (خربنده) ، و ذلك لحميتهم الجاهلية الباردة ، و من الواضح لدى العقلاء أن صيانة

قلم المورخ و طهارة لسانه و عفة بيانه من البذاءة و الفحش من الشرائط المهمة في قبول نقله و الاعتماد عليه و الركون إليه ، و من العجب أن بعض المتأخرين من الخاصة تبع تعبير القوم عن هذا الملك الجليل ولم يتأمل أنه لقب تنابزوا به ، و ما

ذلك إلا لبغض آل الرسول الداء الدفين في قلوبهم ، و تلك الأحقاد البديرة و الحنينية و إلا فما ذنب هذا الملك ؟ بعد اعترافهم بجلالته و عدالته و شهامته و رقة قلبه ، و حسن سياسته و تدبيره ، و هاك صورة الدرهم التي ضربت باسمه في محيطها أسماء الأئمة

الطاهرين عليهم الصلاة و السلام ، و في وسطها هذه الجملة (ضرب في أيام دولة

حياة اولجايتو

(عج)

السلطان الاعظم مالك
رقاب الأمم الجايتو
سلطان غياث الدنيا
والدين خدا بنده محمد
خلد الله ملكه .
هذا ما أهمنا ذكره
في هذا المقام من
ترجمته ، و تركنا
الكثير منها روماً
للاختصار و التفصيل
يطلب من كتب
التواريخ كروضه الصفا
وحبيب السير وتاريخ
المغول وتواريخ بلاد
العجم وغيرها .



حياة الفضل بن روزبهان

هو المولى فضل الله بن روزبهان بن فضل الله الخنجي الشيرازي الإصفهاني ثم القاساني كان من أعظم علماء الشافعية في عصره ، حكيماً عارفاً صوفياً محدثاً شاعراً أديباً ، له تأليف وتصانيف أشهرها الرد على نهج الحق ، فرغ من تصنيفه سنة ٩٠٩ في مدينة قاسان بماوراء النهر كما صرح به في آخر الكتاب وسمّاه بإبطال نهج الباطل .

مشايخه

الشيخ عميد الدين الشيرازي ، أخذ عنه العلوم العقلية والنقلية ، والشيخ جمال الدين الأردستاني ، أخذ عنه العرفان والتصوف ، ومارسك بإرشاده ولازمه حتى توفي شيخه بيت المقدس ، وأخذ أيضاً عن بعض تلاميذ المحقق الشريف الجرجاني وغيرهم .

قال الشيخ شمس الدين محمد السخاوي المصري في كتابه الضوء اللامع (جزء ٦ ص ١٧١ ط القاهرة) ما لفظه :

فضل الله بن روزبهان بن فضل الله الأمين ، أبو الخير بن القاضي باصبهان أمين الدين الخنجي الأصل الشيرازي الشافعي الصوفي ، ويعرف بخواجه ملاً . لازم جماعة كعميد الدين الشيرازي وتسلك بالجمال الأردستاني وتجرد معه ، وتقدم في فنون من عربية ومعان وأصلين وغيرها ، مع حسن سلوك وتوجهه وتكشف ولطف عشرة وانطراح وذوق وتفنن ، قدم القاهرة فتوفيت أمه بها ، وزار بيت المقدس والخليل ، ومات شيخه جمال بيت المقدس فشهد دفنه ، وسافر إلى المدينة المنورة النبوية فجاور بها أشهراً من سنة سبع وثمانين (٨٨٧) ولقيني بها فسر بعد أن تكدر حين لم يجدني بالقاهرة ، مع أنه حسن له الاجتماع بالخيزري ، فما انشرح به وقره على البخاري بالروضة وسمع دروساً في الاصطلاح واعتبط بذلك كله ، و كان يبلغ في المدح بحيث عمل قصيدة يوم ختمه انشدت بحضرتنا في الروضة أولها :

روى النسيم حديث الأُحباب فصَحَّ مما روى أسقام أحشائي

وهي عندي بخطه الحسن مع ما قيل نظماً من غيره ، وكذا عمل أخرى في ختم مسلم وقد قرأه علي أبي عبدالله محمد بن أبي الفرج المراغي حينئذٍ أولها :

صَحَّحت عنكم حديثاً في الهوى حسناً أن ليس يعشق من لم يهجر الوسنا

وهي بخطه أيضاً في ترجمته من التاريخ الكبير ، و كتبت له إجازة حافلة افتتحها بقولي : أحمد الله بفضل الله لا يجحد ، وأشكره فحق له أن يشكر ويحمد ، وأصلي على عبده المصطفى سيدنا محمد ، ووصفته بما أثبتته أيضاً في التاريخ المذكور ، وقال لي : إنه جمع مناقب شيخه الاردستاني ، وأن مولده فيما بين الخمسين إلى الستين ، ثم لقيني بمكة في موسمها فحج ورجع إلى بلاده مبلغاً إن شاء الله سائر مقاصده و مراده . وبلغني في سنة سبع وتسعين أنه كان كاتباً في ديوان السلطان يعقوب لبلاغته وحسن إشارته . أقول : ومراده سنة ٨٩٧ .

و قال في الرِّوضات (ص ٥٠٠ الطبع الثاني بطهران) في باب الفاء ما لفظه :

فضل الله بن روزبهان بن فضل الله الخنجي الإصفهاني المعروف به (پاشا) كان من أعظم علماء المعقول والمنقول ، حنفي الفروع وأشعري الأصول ، متعصباً لأهل مذهبه وطريقته ، متصلياً في عداوة أولياء الله وأحبابه ، له كتب و مصنفات و رسائل و مؤلفات منها كتاب المقاصد في علم الكلام و كتاب إبطال الباطل في نقض كشف الحق الذي كتبه العلامة في مخالقات أهل السنة والإمامية في العقائد والأحكام ، وهو الذي ردَّ عليه القاضي نورالله التستري الشهيد الموثق الموفق في كتابه الموسوم بإحقاق الحق ، وجعل الكلام فيه ثلاثة أرسام ، أولها قال المصنف رفعه الله وثانيها قال الناصب خفضه الله وثالثها صورة ردِّه شكر الله سعيه على ما ذكره الناصب المذكور وهو من أحسن الكتب المصنفة في الرد على علماء الجمهور

قال السيد نعمة الله الجزائري في مقاماته عند انجرار كلامه إلى ذكر مقابح علماء أهل السنة و رؤسائهم ، و من ذلك الناصبي المتأخر قاضي الحرمين الذي يزعم أن

جدّه من الأمّ السيّد الشريف المشهور من الأب الفضل بن روزبهان المشهور ، وهو الذي ردّ على العلّامة كتابه كشف الحق ونهج الصدق بأقبح ردّ ، وسلط الله عليه الإمام المتبحر السيّد نور الله الشوشتری تغمّده الله برحمته ، فردّ كلامه بكتاب سماه إحقاق الحق ، ما رأيت أحسن من هذا الكتاب لأنّ كلّ ما ذكر فيه من الرّد على ذلك الناصبي من كتبهم وأحاديثهم . وكانت له بنت ، فلما بلغت مبلغ النساء خطبها منه شرفاء مكة وعلماء الحرمين فقال بنتي هذا لا كفولها ، لأنّ سلطان العجم وإن كان علويّاً (أي السلطان الشاه إسماعيل الصفوي) إلاّ أنّه من الرفضة ، وسلطان الروم وإن كان من أهل السنّة إلاّ أنّه ليس بعلويّ إلى آخر ما قال .

أقول : لا يخفى أنّ ابن روزبهان شافعيّ الفروع وليس بحنفيّ ، كما صرح به شيخ إجازته شمس الدين السخاوي ، وأنا لم نقف على من ذكر له كتاباً في الكلام باسم المقاصد وامله سقطت كلمة (شرح) قبل المقاصد ، ويقال : إنّ له شرحاً على مقاصد التفتازاني ، وأنّ أصله من خنج من أكوار شيراز وسيأتي بيانه لا خنج من أكوار أردستان ، وإنّ من تأليفاته تعليقه على الاحياء للغزالي و اخرى على الكشاف ، و على شرح المواقف وعلى شرح الطوالع وعلى تفسير القاضي وعلى المحاكمات و على غيرها ، ومن آثاره شرح على المقاصد في الكلام وكتاب في الاجازات و كتاب في ترجمة شيخه الاردستاني و سيرته ، صرح به نفسه على ما نقل السخاوي و غيرها .

قلاميد ابن روزبهان

منهم ابن أخيه محمد بن عبدالله بن روزبهان بن الفضل ، قرء عليه الصّحاح والعلوم العقلية ، وروى عنه بالاجازة ، رأيتها بطهران في مكتبة المرحوم بيان الملك الأشثياني وغيره .

و ينبغي التنبيه على امور .

منها انّ الخنجي نسبة إلى (خنج) بضم الخاء المعجمة ثمّ النون ثمّ الجيم ، وهي

حياة الفضل بن روزبهان

(عز)

من أكواد فارس لا إلى خنج من أعمال أردستان كما اسلفنا ، و خنج فارس معرب (خنك) على ما ذكره الشريف الجليل المؤرخ الميرزا حسن (مهذب الدولة) الفسائي الشيرازي حفيد مولانا فخر الشيعه الامامية السيد علي خان شارح الصحيفة في كتابه فارسنامه في (ج ٢ ص ١٩٧ ط تهران) و قال ما ترجمته ماخصاً : إن خنج من مشاتي فارس واقعة في جنوب شيراز طولها من قرية (بفرده) بضم الباء الموحدة إلى قرية (كورده) خمسة عشر فراسخ ، وعرضها من قرية (تنكباد) إلى قرية (چاه مينا) تسعة فراسخ محدودة من جانب الشرق بكورة (لار) و كورة (بيد شهر) ومن الشمال إلى بيد شهر أيضاً إلى قرية (حكيم أفضل) ومن أشهر قراء خنج ، أمين آباد ، بفرده ، بينخو ، چاه طوس ، شهرستان ، جهله ، وغيرها .
و قال فيه ما ترجمته : إنه قد خرج من خنج جماعة من الأفاضل في الفنون العقلية والنقلية .

منهم الحكيم أفضل الدين محمد بن تامار بن عبدالملك الخنجي المتوفى في حدود سنة ٥٠٠ ، وقد شرح قانون الشيخ في الطب بشرح كان مورد الافادة والاستفادة بين العلماء في الطب اليوناني .

ومنهم القاضي زين الدين علي بن روزبهان الخنجي المتوفى سنة ٧٠٧ بشيراز ، ودفن في مدرسة شاهي ، له كتاب المعتبر في شرح مختصر الأصول لابن الحاجب ، أورده صاحب كتاب مزارات شيراز المسمى بحط الرحال و شد الإزار لزوار المزار فليراجع .

ومنهم الشيخ أويس بن عبدالله الخنجي المتوفى سنة ٧٩٠ بشيراز أورده في مزارات شيراز الخ .

ومنهم الشيخ روزبهان القاضي والد الفضل بن روزبهان الناصب الذي تنقل كلماته في هذا الكتاب كثيراً .

ومنهم عمه الشيخ محمد محيي الدين الذي يروي عنه ابن أخيه الفضل المذكور وغيرهم. قال مهذب الدولة في فارسنامه (ص ١٩٢ ج ٢) ما ترجمته : إن أهل خنج سنيون وكانوا من المعاضدين لجيش الأفغان في تخريب بلدة شيراز ، فلما استولى السلطان نادرشاه أخذهم بالنكال وخرّب دورهم وقتل رجالهم ، و كانت معمورة ذات مساجد وحمّامات و بساتين و طواحن ، و هي باقية إلى الآن على تلك الحالة الخربة الخ فليراجع .

ومنها كلمة روزبهان تنطق بها بفتح الباء الموحدة و هو من الأغاليط والصحيح كسرهما .

ومنها أن لابن روزبهان عقب بهصر ، ولار ، و الهند ، و ماوراء النهر توجد تراجم بعضهم في الكتب المؤلفة لأعيان القرن الحادي عشر والثاني عشر ومنها أنه يظهر من الروضات أن الشريف الجرجاني جد المترجم من قبل أمه . ومنها قد يعبر عن الفضل بن روزبهان بالقاساني فهو نسبة إلى قاسان من بلاد ماوراء النهر ، لا قاسان معرب كاشان من بلاد العجم فلا تغفل .

ومنها تظهر من كلمات المترجمين له : أنه تصدى منصب القضاء بشيراز و اصفهان ومصر و الحرمين و ماوراء النهر وغيرها .

ومنها أن سلسلة تصوفه تنتهي إلى النقشبندية بواسطة شيخه جمال الدين الأردستاني .

ومنها أن مدفنه قاسان في ماوراء النهر ، نصّ على ذلك في الإحقاق في مسألة اختيارية أفعال العباد ، حيث قال في آخر كلامه ما لفظه : الحمد لله الذي فضح الناصب ، و رفع عنه الأمان ، و أوضح سوء عاقبته على أهل الإيمان ، حيث طرده من ايران وأماته في النيران أعني مظهر القهر من بلاد ماوراء النهر . وقال في موضع آخر : واغترب إلى بخارا بل هرب ، وهناك نجمه الشوم قد غرب ، وأن وفاته بعد

ظهور دولة السلطان المؤيد شاه إسماعيل و استيلائه على بلاد العجم ، و ذلك بعد أن فرّ هارباً من اصفهان كما يؤمى إليه في مبتداء كلماته في الكتاب ، وكذا تصريح القاضي به فراجع .

ومنها قد علم من كلمات السخاوي والروضات أن الرجل كان له لقبان (خواجه ملا - پاشا) .

مما يؤسف عليه :

أن هذا الرجل ترك سلوك الأدب في التصنيف والتأليف ، واتخذ بدله بذاءة اللسان، وخشونة الكلام، ورطانة العوام ، والتكلم بما لا يعنى ، والتفوه بما يوجب سخط الرب ، ولوم العقلاء ، وتقييح العقل ، عصمنا الله منها بجاه نيته وجعلنا ممن يراعى الإصاف و يتجنب عن الإعتساف في مضمار البحث والغوض في المطالب العلمية . آمين آمين .

شعره ونظمه :

وله شعر كثير ، فمنه قوله في مديح أهل البيت عليهم السلام .

شم المعاطس من أولاد فاطمة
علوارواسي طود العز والشرف
فاقوا العرائن في نشر الندى كرمًا
بسمح كفّ خلا من هجنة السرف

الى آخر ما يأتي في ص ٢٨ من الكتاب فراجع .

ومن شعره في مديح الأئمة عليهم السلام على ما صرح به في كتاب الرد على نهج الحق في أوائل المطالب الثاني في بيان فضيلة الزهراء و أولادها عليهم السلام قوله :

سلام على المصطفى المجتبي
سلام على السيد المرتضى
من اختارها الله خير النساء
سلام على ستنا فاطمة

(ف)

حياة الفضل بن روزبهان

سلام من المسك أنفاسه	علي المسن الألمي الرضا
سلام علي الأوزعي الحسين	شهيد نوى (رمى خل) جسمه كربلا
سلام علي سيد العسايد	علي بن الحسين الزكي المجتبي
سلام علي الباقر المهدي	سلام علي الصادق المقتدى
سلام علي الكاظم الممتحن	رضي السجاييا إمام التقى
سلام علي الثامن المؤمن	علي الرضا سيد الأصفيا
سلام علي المتقي التقى	محمد الطيب المرتجى
سلام علي الأريحي النقي	علي المكرم هادي الوري
سلام علي السيد العسكري	إمام بجهز جيش الصفا
سلام علي القائم المنتظر	أبي القاسم العرم نور الهدى
سيطلع كالشمس في غاسق	ينجيه (ينجيه خل) من سيفه المنتضى
ترى يملاء الأرض من عدله	كما ملئت جور أهل الهوى
سلام عليه و آباءه	وأنصاره ماتدوم (تدور خل) السما

ولمولانا القاضي الشهيد مقالة في حق هذه الأبيات وأنها كيف صدرت من هذا الرجل مع نصبه وبغضه .

و من شعره في حق مولينا العلامة في باب المطاعن في آخر المطلب الثالث و قد أساء الأديب بالنسبة إلى قدسي ساحتها الشريفة قوله :

أجبتنا عن مطاعن رافضي علي الأخلاف (الأخلاف خل) والأصحاب طاعن
فيلعنه الزكي إذا رآه فصيرنا مطاعنه ملاعن

وقد أجاب عنه نظاماً القاضي الشهيد « قد »

و من شعره علي ما في الإحقاق في باب المطاعن قوله :

(ف)

حياة الفضل بن رزيهان

من يكن تاركا ولاء علياً
كيف بين الأنام يذكر سباً
ليس قولي لفاعل السب إلا
والعجب منه يا من من سب علياً ويلتزم بزعامته من سبه و خلافته على المسلمين!
و من شعره قوله :

لعصاة تركوا الجماعة واداموا
في خلق أعمال الوري قدأشركوا
وقد أجاب عنه القاضي الشهيد « قده » نظماً بما سيأتي .
في الاعتزال لهم نفوس بالهة
مثل المجوس تفوّهوا بالآلهة

و من شعره قوله في الرد على من ذهب إلى الحسن والقبح العقليين :
يا من يقول لدى تقرير مذهبه
فالعقل يحكم أن الحسن مفقود
وأجاب عنه القاضي نظماً بما سيأتي .
و من شعره قوله :

تمجس رافضي ذو اعتزال
فواعجباً من التمجيس منهم
و من شعره قوله في حق مولينا العلامة :

لقد طوّلت و التطويل حشو
وقالوا الحشولا التطويل لكن
و في ما قلته نفع قليل
كلامك كله حشو طويل

وأجاب عنه القاضي الشهيد « قده » نظماً بأحسن جواب .

و من شعره قوله في حق مولينا العلامة :

إذا مارأى طيباً في الكلام
يخلط بالطهر أنجاسه
بقاذورة الكذب قد دلّسه
فابن المطهر ما أنجسه

(ف ب) حياة القاضي الشهيد

و قد أجاب عنه القاضي نظماً بخير جواب سيأتي نقله:
و من شعره قوله في الرد على المعتزلة :
ظهر الحق من الأشعر والنور جلبي طلع الشمس ولكن عمي المعتزلي
و أجابه القاضي « قده » نظماً بما سيأتي .
و من شعره قوله في قصيدة أنشأها يوم ختم قراءة صحيح البخاري على
السخاوي المصري :

روى النسيم حديث الأحناء فصح مما روى أمقام أحشائي - الخ
ومنه قوله في قصيدة عملها في ختم قراءة صحيح مسلم :
صهحت عنكم حديثاً في الهوى حسناً أن ليس يعشق من لم يهجر الوستا - الخ
وقد مرّ نقله من السخاوي .

(حياة مولينا القاضي الشهيد)

هو الامام المؤيد المسدد المتبحر التحرير خربت المناظرة و الكلام ، بحماسة
آل الرسول ، الطائر الصيبت اللسن المنطيق ، سيف الشيعة ورمحها الرديني العضب
المسلول ، المحدث الفقيه الأصولي المتكلم النظار الأديب الشاعر الزاهد
مولينا السيد نورالله ضياء الدين أبوالمجد المشتهر بالامير سيد علي مافي
رياض العلماء نقلا عن شرحه لدعاء الصباح والمساء لامير المؤمنين عليه السلام
ابن العلامة محمد شريف الحسيني المرعشي التتري الشهيد حشره الله مع
سيد الشهداء و إمام السعداء في أعلى عليين .

ميلاده الشريف :

ولد في بلدة تستر من خوزستان سنة ٩٥٦ وبها نشأ وتربى .

أمه :

الشريفة الجليلة فاطمة المرعشبة بنت عمه كما في المشجرة المرعشبة .

والده :

العلامة الحبر الجليل في العلوم السميّة والعقليّة السيّد شريف الدين ، كان من تلاميذ الشيخ الفقيه إبراهيم بن سليمان القطيفي ، و نقل مولينا العلامة المجلسي صورة اجازة شيخه في حقّه ، و تاريخ اختتامها ٩٤٤ و ذلك بعد قرائته كتاب الارشاد في الفقه عليه، و وصفه في تلك الاجازة بكلّ جميل و أطرى في الثناء عليه و تبجيله « انتهى » ، ولهذا السيّد تأليف و تصانيف ، منها رسالة حفظ الصّحة في الطب و رسالة في إثبات الواجب تعالى ، رسالة في شرح الخطبة الششقية ، رسالة في الإنشاءات و المكاتب ، رسالة في علم البحث و المناظرة ، رسالة في مناظرة الورد الأحمر مع النرجس ، تعليقه على شرح التجريد .

وقال في الرياض في ترجمة صاحب الاحقاق مالفظه: و قد كان أبوه أيضاً من أكابر العلماء ، و قد ينقل عن بعض مؤلفاته ولده هذا في بعض تصانيفه ، و كان معاصراً لأميرزا مخدوم الشريفي صاحب نواقض الرّوافض و كان شاعراً و من شعره على ما نسبه إليه نجله القاضي الشهيد قوله

خواهي كه شود خصم تو عاجز ز سخن می بند بكار قول پیران کهن
 خصم از سخن تو چون نگردد ملزم او را بسخن های خودش ملزم کن
 و من شعره قوله :

گر خون تو ریخت خصم بد گوهر تو شد خون تو سرخ روئی محشر تو
 سوزد دل از آنکه کشته گشتی و چو شمع جز دشمن تو کس نبود بر سر تو
 قال في المشجرة المرعشيّة : إنّه توفي بتسترو قبر بها في مقبرة جدّه السيّد نجم الدين محمود المرعشي صاحب المزار المشهور في تستر .

نسبه الشريف :

هو السيد المؤيد الشهيد ضياء الدين القاضي نورالله ، بن شريف الدين ، بن ضياء

الدّين نورالله ، بن محمد شاه ، بن مبارز الدين مانده ، بن الحسين جمال الدّين ، بن نجم الدّين أبي علي محمود ، المهاجر من طبرستان إلى تستر ، و هو ابن أحمد بن تاج الدّين الحسين ، بن أبي المفاخر محمد ، بن علي أبي الحسن ، بن أبي علي أحمد ، ابن أبي طالب ، بن أبي إسماعيل إبراهيم ، بن أبي الحسين يحيى ، بن أبي عبدالله الحسين ، بن أبي علي محمد ، بن أبي علي حمزة ، بن علي المامطري القاضي ، بن أبي القاسم حمزة ، بن أبي الحسن علي المرعشي الذي إليه ينتهي نسب كل مرعشي في العالم ، وبه اشتهروا؛ وهو ابن عبدالله أبي جعفر أمير العراقين (أمير العاقين خ ل) كما في تذكرة العبيدلي ، وهو ابن محمد السليق أبي الكرام يعرف بالمحدث الخطيب ، ابن الحسن المحدث أبي محمد الحكيم ، بن أبي عبدالله الحسين الأصغر ، بن الإمام علي زين العابدين و سيد الساجدين سلام الله عليه .

اولئك آباي فجتني بمنلهم
إذا جمعتنا يا جرير الجامع
نسب تضائلت المناسب دونه
والبدر من فخره في بهجة وضياء

تحصيله العلوم والفضائل

قال والدي العلامة « قد » في المشجرة ما حصله : إن المترجم أخذ العلوم الآلية ببلدة تستر عن أفاضلها ، و منهم والده المكرّم السيد شريف الدّين ، ثم شرع في قراءة الكتب الأربعة ، و كتب الفقه وأصوله و الكلام عليه أيضاً ، ثم انتقل في سنة ٩٧٩ إلى مشهد الرضا عليه السلام فألقى عصا السّيربه وحضر في درس العلامة المحقق المولى عبد الواحد التستري ، و كان من مشاهير أهل الفضل بتلك البلدة المقدّسة وغيره من الفطاحل ، ثمّ انتقل سنة ٩٩٣ إلى الديار الهندية فانسلك في سلك المقرّبين من السلطان (اكبر شاه) ، و رقى أمره وحسن حاله جاهاً و مالاً و منالاً ، فنصبه الملك المذكور للقضاء والافتاء .

كلمات العلماء في حقه

قال علامة التاريخ وراوية السير و الرجال و التراجم مولانا الميرزا عبدالله أفندي في المجلد الخامس من رياض العلماء في حق المترجم ما حصله : إنه صاحب التصانيف الكثيرة الجيدة و التأليف العزيزة (الغريزة خ ل) الحسنة المفيدة ، و هو « قد » فاضل عالم دين صالح علامة فقيه محدث بصير بالسير و التواريخ جامع الفضائل ناقد في كل العلوم ، شاعر منشي مجيد في قدره ، مجيد في شعره ، وله يد في النظم بالفارسية ، وله أشعار و قصائد في مدح الأئمة ، وله ديوان شعر و كان من عظماء دولة السلاطين الصفوية ، إلى أن قال : وله في جميع العلوم سيما في مسألة الإمامة تصانيف جيدة ، وقد صدع بالحق الصريح والصدق الفصيح ، تقريراً و تحريراً ، نظماً و نثراً ، و جاهد في إعلاء كلمة الله ، و باهر (ظاهر خ ل) بإمامة عترة رسول الله ، حتى أن استشهد جوراً في بلدة لاهور من بلاد هند ، و هو أول من أظهر التشيع في بلاد الهند من العلماء علانية إلى آخر ما قال . ثم شرع في تعداد مصنّفاته .

و قال مولينا العلامة صاحب الوسائل في أمل الآمل (ص ٥١٢ الملحق في الطبع برجال الاسترآبادي) في حق المترجم ما لفظه :

فاضل عالم علامة محدث ، له كتب منها إحقاق الحق الخ .

و قال في الروضات (ص ٧٣١ ط الثاني) نقلا عن صاحب صحيفة الصفا ما لفظه :

كان محدثاً متكلماً محققاً فاضلاً نبيلاً علامة ، له كتب في نصرة المذهب وردّ المخالفين .

و قال أيضاً (ص ٥٠١) نقلاً عن السيد الجزائري في كتاب المقامات و سلط الله عليه (اي ابن روزبهان) الامام المتبحر السيد نورالله الشوشتری تغمده الله برحمته ، فردّ كلامه بكتاب سماه إحقاق الحق ما رأيت أحسن منه في موضوعه ، الخ .

و قال في كتاب شهداء الفضيلة (ص ٧١ ط نجف) في حقه : كعبة الدين و مناره ، و لجنة العلم و تياره ، بلج المذهب السافر ، و سيفه الشاهر ، و بنده الخافق ، و لسانه

حياة القاضي الشهيد

(فو)

الناطق ، أحسن قيظ المولى للدعوة إليه ، والأخذ بناصر الهدى ، فلم يبرح باذلاً كله في سبيل ما اختاره له ربه ، حتى قضى شهيداً ، و بعين الله ما هريق من دمه الطاهر ، هبط البلاد الهندية فنشرف فيها الدعوة و أقام حدود الله و جلى ما هنالك من حلك جهل دامس ، ببلج علمه الزاهر ، و لعله أول داعية فيها إلى التشيع والولاء الخالص ، تجد الثناء عليه متواتراً في أمل الآمل ، و رياض العلماء ، و روضات الجنات والاجازة الكبيرة لحفيد السيد الجزائري ، و نجوم السماء ، و المستدرك ، و المحصوم المنيع ، وغيرها من المعاجم .

و قال العلامة السيد إعجاز حسين أخو صاحب العباكات في كتاب كشف الحجب (ص ٢٧ ط كلكته) بعد ذكر اسمه و الثناء عليه ما لفظه :

أقول : لما تشرفت بزيارة قبره الشريف في بلدة (آكره) شهر صفر سنة إحدى و سبعين و مائتين و ألف ، رأيت مكتوباً على قبره أعلى الله مقامه أنه قتل شهيداً في عهد (جهانكير) في سنة تسع عشر بعد الألف ، صنف كتاب الاحقاق في مدة يسيرة و أيام قليلة ، لا يكاد أحد أن ينسخه فيها فضلاً عن أن يصنّفه .

قال المولوى رحمن علي صاحب الهندي ، في كتاب تذكرة علماء الهند (ص ٢٤٥ ط لكهنو) ما هذا لفظه : قاضي نورالله شوشترى شيعي مذهب بصفته عدالت و نيك نفسى و حيا و تقوى و حلم و عفاف موصوف ، و بعلم و جودت فهم و حدث طبع و صفای قريحه معروف بود ، صاحب تصانيف لائقه ، از آنجمله كتاب مجالس المؤمنين است ، توقيعى بر تفسير مهمل شيخ فيضى نوشته است كه از حيز تعريف و توصيف بيرون است ، طبع نظمی داشت ، بوسيلة حكيم أبو الفتح بملازمت أكبر پادشاه پيوست ، شيخ معين قاضى لاهور كه بوجه ضعف پيرانه سالى معزول شده بجایش قاضى نورالله بعهدة قضای لاهور از حضور أكبرى منصوب گردید ، وانصرام آن عهده بدیانت و امانت کرده درس (ای سنة) هزار و نوزده هجرى وفات یافت . « انتهى »

حياة القاضي الشهيد

(فزا)

وقال المولى نظام الدين أحمد بن محمد مقيم الهروي في تاريخه الموسوم (بطبقات أكبرى ص ٣٩٢ المطبوع في مطبعة نول كشور) ما لفظه :
قاضي نورالله اثني عشرى شوشترى امروز بقضاء لاهور مشغول است و بديانت و أمانت و فضائل و كمالات اتصاف دارد .

و ذكره محمد عبدالغنى خان في كتاب تذكرة الشعراء (ص ١٣٩ ط على كره ط)
وقال العلامة السيد عبدالحى بن فخرالدين الحسيني في الجزء الخامس من كتاب نزهة الخواطر و بهجة المسامع والنواظر (ص ٤٢٥ ط حيدرآباد) ما لفظه : السيد الشريف نورالله بن شريف بن نورالله الحسيني المرعشى التستري المشهور عند الشيعة بالشهيد الثالث ، ولد سنة ست وخمسين وتسعمائة بمدينة تستر ونشأ بها ، ثم سافر إلى المشهد و قرء العلم على أساتذة ذلك المقام ، ثم قدم الهند و تقرب إلى أبى الفتح ابن عبدالرزاق الكيلاني ، فشفع له عند أكبر شاه ، فولاه القضاء بمدينة لاهور ، فاستقل إلى أيام جهانكير ، وكان يخفي مذهبه عن الناس تقيّة و يقضي على مذهبه مظهراً أنه يقضي على المذاهب الأربعة عند ما يظهر له الدليل ، و كان يصنف الكتب في المذهب ، ويشنع على الأشاعرة تشنيعاً بالغاً ، كما فعل في إحقاق الحق و مجالس المؤمنين ، و كان يخفي مصنفاته عن الناس و يباليغ في الإخفاء حتى وصل مجالس المؤمنين إلى بعض العلماء فعرضه على جهانكير إلى آخر ما قال ، وفي الختام ذكر بعض مصنفاته و سنة وفاته و شهادته و مدفنه بآكرة « انتهى »

وقال النواب الفاضل السيد علي حسن خان البهوپالي في كتابه (صبح گلشن) (ص ٥٥٩ ط شاهجهاني الكائنة في بلدة بهوپال) ما لفظه :

نورى قاضي نورالله از سادات شوشتر و علماء نامور فرقة اثني عشرية بود و در عهد اكبر پادشاه بهندوستان رسيد و از حضور شاهي بعهده قضاء دارالحكومة لاهور مأمور گردید و بتأليف مجالس المؤمنين و إحقاق الحق پرداخت الى آخر ما قال .

وقال في (كشف الحجب ص ٢) حول كتاب إبداء الحق في جواب الصواعق المحرقة و أنه ليس من تصانيف القاضي الشهيد ما لفظه : وأيضاً لا يضاهاي بيان هذا الكتاب بيان هذا العلامة التحرير ولا أسلوبه البالغ إلى أقصى المراتب في البلاغة وجودة التقرير ، فلعله لابنه أو لبعض تلاميذه .

مشايخه

أخذ عن عدة من أعيان العلماء . منهم والده العلامة السيد محمد شريف الدين ، وقد مرّت ترجمته الشريفة ، أخذ عنه العلوم الآلية والفقه والحديث والتفسير والكلام والرياضيات وغيرها .

ومنهم المولى عبدالواحد بن علي التستري نزيل مشهد الرضا عليه السلام و كان عمدة تلمذه لديه ، و أكثر قرائته عليه ، أخذ عنه الفقه وأصوله والكلام والحديث والتفسير وغيرها .

ومنهم المولى محمد الأديب القاري التستري ، قرء عليه العلوم الأدبية و تجويد القرآن الشريف .

ومنهم المولى عبدالرشيد التستري ابن الخواجه نور الدين الطيب صاحب كتاب مجالس الإمامية في الاعتقادات المتخذة من الكتاب والسنة ، و عندنا منه نسخة ، وعلى ظهرها أن المؤلف من مشائخ صاحب مجالس المؤمنين و مجيزه في الرواية . و في بعض المجاميع أنه كان من تلاميذ المترجم .

و يمكن ان يكون كل منهما استاذاً لصاحبه في بعض العلوم والله أعلم و يظهر من الرياض أن المترجم أخذ عن المولى عبد الوحيد التستري ، و يظن اتحاده مع المولى عبدالواحد المذكور فتأمل .

تلاميذه ومن يروي عنه :

منهم العلامة السيد شريف ابن صاحب الترجمة ، و كان من أفاضل عصره ، أخذ عن

(فط)

حياة القاضي الشهيد

والده وعن المولى عبدالله التستري و عن شيخنا البهائي ، وله حاشية على تفسير
البيضاوي توفي سنة ١٠٢٠ .

ومنهم العلامة السيد محمد يوسف ابن صاحب الترجمة .

ومنهم العلامة الشيخ محمد الهروي الخراساني على ما في المشجرة المرعشية الكبيرة .
ومنهم المولى محمد علي الكشميري الأصل الرضوي المسكن رأيت إجازة من القاضي
الشهيد في حقه صرح فيها بكونه من تلاميذه .

ومنهم السيد جمال الدين عبدالله المشهدي المجاز من القاضي بشراكة الكشميري
المذكور وغيرهم .

ومنهم على ما ذكره بعض السيد علاه الملك ابن صاحب الترجمة .

مصنفاته و مؤلفاته :

و هذا السيد الجليل ممن وفقه الله تعالى بكثرة التأليف و التصنيف المشفوعة
بجودة التحرير وسلاسة التعبير والتقرير، جزلة العبارة ، لطيفة الاشارة ، مليحة البيان ،
الآخذة بمجامع القلوب، منيرة الأبصار ، جاذبة الأفتة ، وقد سرد أسمائها العلامة
التحرير راوية التراجم والسير مولينا الميرزا عبدالله الأفندي و صاحب المشجرة
المرعشية والعلامة والدي المبرور السيد شمس الدين محمود الحسيني المرعشي
المتوفى ١٣٣٨ في كتابه مشجرات العلويين (مخطوط) ونحن نقلنا عن هذه الكتب
الثلاث و أضفنا إليها ما وقفنا عليه من تأليفه التي لم تذكر في تلك الزبر، وسردنا الأسماء
التي وقفنا عليها ، و أنا على يقين من أنه قد بقيت عدة من تأليفه لم تقف عليها ولا
على أسمائها في معاجم التراجم ، فإن هذا المولى الشهيد مجيد مجيد في فن
التحرير ، مكثر معدود في طبقة المكثرين المحققين ، ومن معاصره حسن خطه و
جودته بحيث يعد من الخطاطين ، و من معاصره أيضاً صحة كتاباته و خلوها من

الغلط والتحريف و دقته في تصحيحه كما هو غير خفي على من وقف ونظر إلى تلك الآثار ، وهامى أسماء الكتب :

- ١- إحقاق الحق وقد طبع ثلاث مرّات .
- ٢- أجوبة مسائل السيّد حسن الغزنوي .
- ٣- إلزام النواصب في الردّ على الميرزا منخديم الشريفي وقد ترجمه الأستاذ العلامة الآية الميرزا نجم علي الجهاردهي وطبعت باهتمام حفيده الفاضل المعاصر الميرزا مرتضى المدرّسى .
- ٤- إقام الحجر في الردّ على ابن الحجر .
- ٥- بحر الغدير في إثبات تواتر حديث الغدير سنداً ونصيته دلالة .
- ٦- البحر الغزير في تقدير الماء الكثير تصدي فيه لتحقيق مقدار الكبر بالوزن والمساحة .
- ٧- تفسير القرآن في مجلّدات وهو عجيب في بابه .
- ٨- كتاب في تفسير آية الرؤيا .
- ٩- تحفة العقول .
- ١٠- حلّ العقول .
- ١١- حاشية على شرح الكافية للجامي في النحو .
- ١٢- حاشية على حاشية الجلي على شرح التجريد للأصفهاني .
- ١٣- حاشية على المطول للتفتازاني .
- ١٤- حاشية على رجال الكشي حوت فوائد غزيرة في الرجال .
- ١٥- حاشية على تهذيب الأحكام للشيخ الطوسي لم يتمها .
- ١٦- حاشية على كنز العرفان للفاضل المقداد في آيات الأحكام .
- ١٧- حاشية على حاشية تهذيب المنطق للدواني .
- ١٨- حاشية على مبحث عذاب القبر من شرح قواعد العقائد .

- ١٩- حاشية على شرح المواقف في الكلام .
- ٢٠- حاشية على رسالة الأُجوبة الفاخرة .
- ٢١- حاشية على شرح تهذيب الأصول .
- ٢٢- حاشية على مبحث الجواهر من شرح التجريد للعلامة .
- ٢٣- حاشية على تفسير البيضاوي .
- ٢٤- حاشية على إلهيات شرح التجريد .
- ٢٥- حاشية على العاشية القديمة .
- ٢٦- حاشية على حاشية الخطائي في علوم البلاغة
- ٢٧- حاشية أخرى على تفسير البيضاوي .
- ٢٨- حاشية على شرح الهداية في الحكمة .
- ٢٩- حاشية على شرح الشمسية لقطب الدين في المنطق .
- ٣٠- حاشية على قواعد العلامة في الفقه .
- ٣١- حاشية على التهذيب لشيخ الطائفة « قده »
- ٣٢- حاشية على خطبة الشرايع للمحقق الحلبي .
- ٣٣- حاشية على الهداية في الفقه الحنفي .
- ٣٤- حاشية على شرح الوقاية في الفقه الحنفي .
- ٣٥- حاشية على شرح رسالة آداب المطالعة .
- ٣٦- حاشية على شرح تلخيص المفتاح المعروف بالمختصر .
- ٣٧- حاشية على شرح الجفمييني في الهيئة .
- ٣٨- حاشية على المختلف للعلامة في الفقه .
- ٣٩- حاشية على إثبات الواجب الجديد للدواني .
- ٤٠- حاشية على تحرير اقليدس في الهندسة .

(صب) حياة القاضي الشهيد

- ٤١- حاشية على خلاصة العلامة في الرجال .
- ٤٢- حاشية على خلاصة الحساب للبهائي .
- ٤٣- حاشية على مبحث الأعراف من شرح التجريد .
- ٤٤- حاشية على رسالة البدخشي في الكلام .
- ٤٥- حاشية على حاشية شرح التجريد .
- ٤٦- حاشية على باب شهادات قواعد العلامة .
- ٤٧- حاشية على شرح العضدي في الأصول .
- ٤٨- حاشية على شرح الاشارات للمحقق الطوسي في الحكمة .
- ٤٩- دلائل الشيعة في الامامة بالفارسية .
- ٥٠- ديوان القصائد .
- ٥١- ديوان الشعر .
- ٥٢- دافعة الشقاق . (دافعة النفاق خ ل) .
- ٥٣- الذكر الأبقى .
- ٥٤- رسالة لطيفة .
- ٥٥- رسالة في تفسير آية إنما المشركون نجس .
- ٥٦- رسالة في أمر العصمة .
- ٥٧- رسالة في تجديد الضوء .
- ٥٨- رسالة في ركنية السجدين .
- ٥٩- رسالة في ذكر أسامي وضاعى الحديث وبيان أحوالهم .
- ٦٠- رسالة في رد شبهة في تحقيق العلم الالهي .
- ٦١- رسالة في رد بعض العامة حيث نفى عصمة الأنبياء .
- ٦٢- رسالة في لبس الحرير .

- ٦٣- رسالة في نجاسة الخمر .
- ٦٤- رسالة في مسألة الكفارة .
- ٦٥- رسالة في غسل الجمعة .
- ٦٦- رسالة في تحقيق فعل الماضي
- ٦٧- رسالة في حقيقة الوجود . و رسالة أخرى في أنه لا مثل له .
- ٦٨- اللمعة في صلاة الجمعة أثبت فيها حرمتها في زمن الغيبة .
- ٦٩- النور الأنا نور الأنا في تنوير خفايا رسالة القضاء و القدر للعلامة الحلبي قال في الرياض : هو كتاب حسن جداً و قد ردّ فيه رسالة بعض علماء الهند من أهل السنة ممّن عاصرناه و توفّي في عصر هذا السيد الخ ، أقول فرغ من تصنيفه سنة ١٠١٨ .
- ٧٠- رسالة في يوم بابا شجاع الدين نسبها إليه السيد ميرزا محمد رضا واقعه نوبس في تفسيره نقلاً عن السيد ماجد البحراني عن المولى عبدالرشيد التستري و نقلها بتمامها فيه .
- ٧١- رسالة في تفسير قوله تعالى : فمن ير دالله أن يهديه بشرح صدره للاسلام ، في سورة الأنا نعم و تعرض فيها لدفع كلام النيسابوري في تفسيره .
- ٧٢- الرسالة المسحبة مبسوطه ذكر فيها أدلة طائفة الشيعة و أهل السنة في مسألة غسل الرجلين و مسحهما .
- ٧٣- رسالة على حاشية التشكيك من جملة الحواشي القديمة .
- ٧٤- رسالة في ردّ رسالة الكاشي .
- ٧٥- رسالة متعلّقة بقول المحقق الطوسي تخلف الجوهريّة .
- ٧٦- رسالة في الجواب عن اعتراض بعض من اعترض من العامة على القاضي في حاشية الوقاية .
- ٧٧- رسالة في حلّ بعض المشكلات .

- ٧٨- رسالة في الرد على رسالة الدواني حيث ذهب إلى تصحيح إيمان فرعون .
- ٧٩- رسالة في الأدعية .
- ٨٠- رسالة في الأسطرلاب تشتمل على مائة باب بالفارسية . قال صاحب الرياض في هامش ترجمة القاضي ما لفظه : إن المحقق الطوسي صنّف في الأسطرلاب أولاً بيست باب بالفارسية ثم صنّف ركن الدين بنجاه باب في الأسطرلاب ثم صنّف القاضي صد باب ، و صنّف الشيخ البهائي هفتاد باب و كلها بالفارسية .
- ٨١- رسالة في أنّ الوجود لا مسألة له (لا مثل له خ ل) .
- ٨٢- رسالة في ردّ مقدمات ترجمة الصواعق المحرقة .
- ٨٣- رسالة في بيان أنواع الكمّ .
- ٨٤- رسالة في ردّ إيرادات اوردت في مسائل متنوّعة .
- ٨٥- رسالة في جواب شبهات الشياطين ، قال في كشف الحجب : إنه ردّ لبعض شبهات شياطين امة رسول الله .
- ٨٦- رسالة في مسألة الفأرة .
- ٨٧- رسالة في وجوب المسح على الرجلين دون غسلهما . و الظاهر اتّحادها مع المذكور قبيل هذا .
- ٨٨- رسالة في تنجّس الماء القليل بالملاقات مع النجاسة ردّ فيها على الأيرميرز الدين محمد الاصفهاني الصدر الأعظم حيث ذهب إلى عدم الانفعال تقوية لمذهب ابن أبي عقيل .
- ٨٩- رسالة في الكليات الخمس .
- ٩٠- رسالة أنموزج العلوم ذكر فيه عنة مسائل من العلوم المختلفة .
- ٩١- رسالة في إثبات التشيع للسيّد محمد نوربخش .
- ٩٢- رسالة في شرح كلام القاضي زاده . الرومي في الهيئة .

- ٩٣- رسالة في شرح رباعي الشيخ أبي سعيد بن أبي الخير .
- ٩٤- الرسالة الجلالية .
- ٩٥- رسالة في علمه تعالى .
- ٩٦- رسالة في جواز الصلاة فيما لا تتم الصلاة فيه وحده .
- ٩٧- رسالة في حلّ عبارة القواعد للعلامة (إذا زاد الشاهد في شهادته أو نقص قبل الحكم) .
- ٩٨- رسالة أنس الوحيد في تفسير سورة التوحيد .
- ٩٩- رسالة رفع القدر .
- ١٠٠- رسالة في الرد على ما ألف تلميذ ابن همام في نداء الجمعة بالشفعية (الشافعية)
- ١٠١- ردّ ما ألف تلميذ ابن همام في اقتداء الجمعة بالشفعية و يظن اتحادها مع ما قبلها .
- ١٠٢- رسالة في النحو .
- ١٠٣- السبعة السيارة
- ١٠٤- السحاب المطير في تفسير آية التطهير .
- ١٠٥- شرح على مبحث التشكيك من شرح التجريد .
- ١٠٦- شرح كلشن راز شبستري .
- ١٠٧- شرح دعاء الصباح والمساء لعليّ بن أبي طالب بالفارسية فرغ منه سنة ٩٩٠ ألفه باسم العلوية خيرات بيكم من بنات الملوك .
- ١٠٨- شرح مبحث حدوث العالم من انموزج العلوم للدواني .
- ١٠٩- شرح الجواهر .
- ١١٠- شرح خطبة حاشية القزويني على العنودي .
- ١١١- شرح رسالة إثبات الواجب القديمة للدواني .

(ص) حياة القاضي الشهيد

- ١١٢- الصّوارم المهركة في الردّ على الصواعق المحرقة .
- ١١٣- كشف العوار .
- ١١٤- گوهرشاهوار (بالفارسيّة) .
- ١١٥- گل و سنبل (بالفارسيّة) .
- ١١٦- النظر السليم .
- ١١٧- الخيرات الحسان .
- ١١٨- عدّة الأمرأه .
- ١١٩- الأجابة الفاخرة .
- ١٢٠- شرح على تهذيب الحديث لشيخ الطائفة « قدس »
- ١٢١- شرح على مبحث التشكيك من الحاشية القديمة والمظنون اتحادهما مع ما مرّ قبيل هذا .
- ١٢٢- كتاب في القضاء والشهادات مبسوط جداً تعرّض فيه لشرائط القاضي والقضاء والمقضي فيه وسائر ما يتعلق بذلك الباب عند الخاصّة والعامّة نسب هذا الكتاب إلى المترجم صاحب المشجرة .
- ١٢٣- العشرة الكاملة .
- ١٢٤- كتاب في مناظراته مع المخالفين .
- ١٢٥- كتاب في مناقب الأئمة من طرق المخالفين .
- ١٢٦- كتاب في منشأته بالعربيّة والفارسيّة .
- ١٢٧- كتاب في أنساب أسرته المرعشيّة .
- ١٢٨- مجموعة مثل الكشكول .
- ١٢٩- مصائب النواصب ، في هامش الرّياض : أنّه ألفه في سنة ٩٧٥ و أهداه إلى السّلاطان شاه عباس الماضي الصفوي وهو قد وقفه على خزانة كتب الحضرة الرّضويّة ،

حياة القاضي الشهيد

(ص ٩٧)

- وقد ترجمه الأمير محمد أشرف سنة ١٠٧٠ في زمن السلطان شاه عباس الثاني بأمر أحمد بيك يوزباشي .
١٣٠- مواعيد الأُنعام .
١٣١- مجموع يجري مجرى الموسوعات وآه صاحب الرياض بخطه .
١٣٢- مجالس المؤمنين وهو كتاب مشهور طبع مرّات .
١٣٣- نور العين .
١٣٤- نهاية الإقدام .
١٣٥- الشرح على مقامات الحريري على نمط عجيب لم يسبق .
١٣٦- الشرح على مقامات بديع الزمان .
١٣٧- الشرح على الصحيفة الكاملة لم يتمه .
١٣٨- الحاشية على شرح اللمعة لم تتم .
١٣٩- التعليقة على روضة الكافي
١٤٠- اللطائف - رسالة في بيان وجوب اللطف . إلى غير ذلك مما نسب إليه في معاجم التراجم و في المشجرات المرعشية هذا ، مضافاً إلى تقييده و إفاداته الغير المدونة الموشحة بها هوامش الكتب في فنون العلم .

شعره و نظمه بالعربية والفارسية

كان رحمه الله ذا قريحة وقادة وطبع سيال في فنون النظم وضروبه وله ديوان شعر كبير يتخلص بافضة (نوري) .

فمن شعره على ما في الإحفاق في الطعن على ابن روزبهان .

لعلك أنت لم ترزق أديباً
للكى يعركك عركاً للأديم
أنت الحشو تعزي الحشوجهاً
إلى عالي كلام من عليه ؟
براعته كوحى من كـلام
براعته عصاً بيد الكليم
أما أنت الذي أكثرن لحناً
و قد تنفق نعيقاً كالبهيم ؟

وكم ألفت من لفظ ركيك
 لأوهن من بيوت العنكبوت
 لتبلع دائماً من جوع جهل
 تعيد القول من سلف إلى من
 كفاية أنه في سالف الد
 كمن يأكل خري من غاية العمق
 لقد أنشدت و أنشدنا جزاءاً
 جزاءاً عاجلاً هذا ولكن
 لقد هاجت لدين الله نفسي
 وماج الطبع مع حلمي وحسبي
 و مما ينسب إليه قوله :

لقد أسمعت لو ناديت حيّاً
 و نار لو نفخت بها أضاءت

و من شعره في الرد على القاضي البيضاوي قوله :

الجور و الشرك شأن المجبرين فلا يفردك دعواهم الإسلام و الديننا
 قد أثبتوا تسع أرباب (التسع أرباباً خلاً) لهم فرأوا جواز تعذيب ذا الرب النبيينا
 و من شعره قوله في الرد على ابن روزبهان :

يا من يسفسط في تقرير مذهبه
 رسول عقلك سيف يستضاء به
 إن كنت تنكر حكم العقل في حسن
 فالحسن منك لفرط القبح مهروب
 ترى النبي بدا مغلول إفحام
 بأن عن حكمه عقلاً لمعزول
 مهتد من سيوف الله مسلول
 و قلت القبح قبل الشرع مجهول
 و العقل منك لفرط الجهل معزول
 و فائدة الإعجاز ممّا غالها غول

حياة القاضي الشهيد

(ص ١٠٠)

ومن شعره قوله في معارضة شعر ابن روزبهان :

تمجس ناصبي قساصطي
لقد عادى أمير المؤمنين
بأن أبدى من الإلحاد قولاً
بعلّ البنت للآباه فينسا
فواخطا من الحاوي فنونا
من الكفر يكفر مؤمنينا

ومن شعره قوله في قصيدة في مديح عليّ الرضا عليه السلام

سؤال از تو چه حاجت که جود ذات ترا بود تقدّم بالذات بر وجود سؤال

ومن شعره قوله في ردّ الفضل بن روزبهان :

أراك على شفا جرف عظيم
بما أوعيت جوفك من قصيم

ومن شعره قوله في الجواب عن طعن ابن روزبهان على العلامة في آخر المطلب الثالث من المطاعن :

دفعنا ما أجاب به شقي
غويّ قد حوى كلّ الملاعن
فيلغنه ذروه وأنّ ما قال
جواب زاد في تلك المطاعن
فقد صدق اللعين إذا بما قال
فصيرنا مطاعنه ملاعن .

ومن شعره قوله في معارضة أبيات كمال الدين المظفر من علماء القوم :

لجماعة قالوا برؤية ربهم
جهرأ هم حمر لعمرى موكفة
قد خيلونا في الصفات معطلاً
عنه الفعال فما لهم من معرفة
وتجسوا في الدين بل صاروا أضلّ
إذ أثبتوا قد ماء تسع في الصفة
هم وصفوه بأفعال فيبحة قد
يأباه زمرة حاكة و أساكفة
بالجبر قد فتحوا باب المعاصي إذ
لولاة كان الخلق عنها موكفة
لهم مسائل في العقول سخيّة
و مذاهب مردودة مستندفة
يحثو كتاب الله من تأويلهم
لعلّ وجوههم تراباً موجفة
و كذا تبكي الأحاديث التي
استوضعوها نصره للسفسفة
فالله أمطر من سحب عذابه
و عقابه أبداً عليهم أوكفة

ومن شعره في الرد على القاضي البيضاوي المفسر من أئمة الأشاعرة قوله :

إمامك خالٍ عن شعور و فطنة
لقد ظنّ توحيداً و عدلاً مؤدياً
ولو كان إشراك الخلاق مطلقاً
و إلا فلا إشراك لو قال قائل
و إن كان يدعى أشعرياً بجمهرة
بشرك و جور من قصور لفطرة
مع الرب شركاً فهو عام البلية
بإيجادهم بعض الأمور بقدرة

و من شعره قوله مخاطباً للفضل بن روزبهان :

يا من هويت جماعة قد صدقوا في النصب أنصبا ثلاثاً بالهة
أثبتت تسعاً من قديم مضعفاً ما للنصاري من ثلاث آلهة

ومن شعره قوله في معارضة قول بعض العامة (عجبا لقوم ظالمين تلقبوا بالعدل ما فيهم لعمرى معرفة) :

عجبا لجمع خربوا سنن النبي
قد جالهم من حيث لا يدرونه
فتلقبوا بتسنن للمعرفة
كفر المجوس بقولهم قدم الصفة
قد ألزموا (الزمخلة) التعطيل إذ لم يفهموا
نفى الصفات فمالهم من معرفة

وقوله في الرد على شمس الائمة البخاري :

أولست تعلم أن علم إلها ؛
فالعجز و التكذيب ليس بلازم
قد تابع المعلوم عند المعرفة
إلا لناقص عقلك يا كامل السفه

و من شعره قوله على ما نسب إليه في معارضة ابن روزبهان حيث نصر أبانور في فتواه :

هو الثور قرن الثور في حرأمة

ومن شعره قوله :

الأشعري عن الشعور بمعزل
ما كسبه عند المشاعر غير ما
عوج مشاعره كضاف أعزل
دون الشعور تكن إدارة مغزل

حياة القاضى الشهيد

(قا)

ومما نسب إليه قوله :

خليلي قطاع الفيا في إلى الحمى
و مما نسب إليه أيضاً قوله :

الحق ينكره الجهول لأنه
وهو العدو لكل ما هو جاهل

ومما ينسب إليه قوله :

كلامك يا هذا كبنديق فارغ

ومنه قوله في مديح مولينا أمير المؤمنين عليه السلام :

شه سرير ولايت عليّ عالي قدر

بقرب پایه حقتش نمیرسد هرچند

بکار اهل طرب جود او چنان آمد

سؤال خاتم از ادبی محل میان نماز

إلى أن قال :

خوشا دمی که شوی ساقی شراب طهور

از آن مثنی که گرا بلیس از آن خورد جامی

چنان لطیف که گر دیو رو در او بیند

ز جنب لطف تو دارم امید آنکه کند

بغیر از این حسنه هیچ مدعایم نیست

امیدوار چنانم که مستجاب کند

إلى غير ذلك ، و آورد شطراً من شعره شيخنا المجاهد المؤيد الآية الأميني في

کتابه شهداء الفضيلة فليراجع .

ومن شعره ما نقله الأديب الشاعر الهندي محمد أفضل المتخلص (بسر خوش) في كتابه

(۱۰۱)

کثیر و أمّا الواصلون قليل

عدم التصور فيه والتصديقا

فاذا تصوّره يعود صديقا

خليّ عن المعنى ولكن يقرقر

که کنه او نشناسد جز ایزد متعال

ز شاخ سدره کندو هم نردبان خیال

که ماند مرحله هادر عقب برید سوال

لطیفه ایست نهانی ز ایزد متعال

موالیان تو نوشند جام مالا مال

چو جبرئیل شود از مقرّبان جلال

بلطف شکل پری مرتسم شود تمثال

بنخاک کوی تو فارغ مرا ز فکر مآل

جز این دعا نبود بر زبان مرا مه و سال

دعای خسته دلان لطف ایزد متعال

(قب) حیاة القاضی الشہید

کلمات الشعراء (ص ۱۱۹ ط لاهور):
چنان کز در در آید اهل ماتم را عزا پرسى
فغان از بلبلان بر خاست چون من در چمن رفتم
ومن شعره على ما ذكره أيضاً :

بتاراج دل ما هر زمان ای غم چه میآمی
متاع خانه درویش غارت را نمی شاید
ومن شعره كما في صبح گلشن (ص ۵۶۰ ط بهوپال) قوله :

عشق تو نهالی است که خواری نمر اوست
من خاری از آن بادیه ام کاین شجر اوست
برمائدة عشق اگر روزه گشایی
هشدار که صد گونه بلا حاضر اوست
وه کاین شب هجران تو بر ما چه دراز است
گویی که مگر صبح قیامت سحر اوست
فرهاد صفت اینهمه جان بکندن (نوری)

و منه قوله في الرد على السيد حسن الغزنوي كما في بعض المجاميع :

شکر خدا که نور الهی است رهبرم	وز نار شوق اوست فروزنده گوهرم
اندر حسب خلاصه معنی و صورتم	واندر نسب سلاله زهراء و حیدرم
دارای دهر سبط رسولم پدر بود	بانوی شهر دختر کسری است مادرم
هان ای فلک چو این پدرانم یکی بیار	یا سر بیندگی نه و آزاد زی برم
شکر خدا که چون حسن غزنوی نیم	یعنی نه عاق والد و نه تنگ مادرم
بادم زبان بریده چو آن ناخلف اگر	مدح مخالفان علی بر زبان برم
داند جهان که او بدروغش گواہ ساخت	در آنکه گفت قره عین پیمبرم
فرزند را که طبع پدر در نهاد نیست	پاکی ذیل مادر او نیست باورم
شایسته نیست آنهم از آن ناخلف که گفت	شایسته میوه دل زهرا و حیدرم

ومن شعره كما في صبح گلشن (ص ۵۶۰) قوله :

خوش پریشان شده باتون گفتم نوری
آفتی این سروسامان تو دارد در پی
فمن نثره : ما کتبه مقرأً علی کتاب سواطع الإلهام فی التفسیر للشیخ أبي الفیض

حياة القاضي الشهيد

(فج)

الفيضي اللاهوري من علماء المائة الحادية عشر (ص ٧٤٢ ط هند في مطبعة نولكشور) بقوله :

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)

الحمد لله مفيض سواطع الإلهام ، ومنزّل كلام ليس في إعجازه كلام ، الذي فضّل طه على سائر أنبيائه الكرام ، ومدّ لآل عمران رجالاً و نساءً مائة الانعام ، و الصلاة و السلام على نبيه المؤيد بقرآن صامت هو أفصح خطاب وأبلغ كلام ، المعزز بفرقان ناطق هو أفضل حاكم و أفضل إمام ، و عليّ آله الذين آل إليهم حفظ كلام الملك العلام ، ونال المتمسك بأذيالهما و المقتبس من أنوارهما النجاة عن غيابة الضلالة و غياهب الظلام .

وبعد فقد تشرّفت بلحاظ هذه المحلة الجميلة ، فإذا هي ذكر مبارك أنزله الله من سماء مواهبه الجليلة ، وتأمّلت ما حوته من المعاني السارة ، وتضمنته من المعاسن المستوفيه للمارة ، فإذا هي فصل خطاب آتاه الله من فيض أطفاه البارة ، و لقد خاض مبدعها لجة لم يسبقه أحد إلى خوض غمرها ، ومهد قاعدةً هو أبو عندها ، كأنها سلسال ممزوج باملوج كلام الله الجليل ، وسلسيل ليس لغيره إليه سيل ، اتخذ سبيله عجباً ، وأسمع من -واتي عيون الحدائق طرباً ، آتاه الله في عجز القرآن من كل شيء ، سبياً ، فاتبع سبياً ، قد حوت سلامة الألفاظ وعذوبة المعاني ، و جزالة العبارات و رشاقة المباني ، ألفاظها تزري لكمال سلاستها على الماء الزلال ، ومعانيها تباهي بجمال بدائعها على السحر الحلال ، تسطع أسرارها خلال خطوطها كبارقة النور من وراء أصداع الحور ، وتلمع أحوالها من مطاوي ألفاظها كنار موسى في الليلة الديجور ، ولا يخفى على من أنس بنار التوفيق و أتى بقبس من وادي التحقيق ، أن نار موسى خال عن الدخان ، وسواطع شمس الإلهام غنية عن اقتران نجوم الدجان ، قد افتخر سواد الهند بهذا الرق المنشور ، ونور عينه بسواد هذا الزبور ، فظهر سرّ تسميتها (١٥٣)

بسواطع ، وأضى ما قبل النور في السواد من القواطع ، بالغ في تجريدتها عن مضاهاتها الأشباه والأمثال ، فأخلى عذار حروفها عن نقطة الخال ، بتخييل أنها من غاية الحسن والجمال كالخال على عذار مصحف كلام الملك المتعال ، بل هي عرائس أبكار لن تمسها يد قط ، فلم تند أمهات حروفها سلالات النقط ، أو بنات أفكار صفت حدودها عن و شى النقط ، تأنفاً عن التجلي بالمستعار و الملتقط ، أو ظنت النقط أهداماً و أصفارا ، فتأنقت عنها ترفعاً واستصغاراً ، لا بل هي سراج وهاج ، لا يظهر ما يتطاير من شراره ، ولا يرى من غاية اللطافة دخان ناره ، أو بحر موج لا يتقر حبابه و لا يتميز فيه ما أفاض من الطلّ ضبابه . بل هي ملك مقرب جمد عينه رهبةً من إنذار كلام الله العلام ، فلم تسكب قطرات دمونه على صفحات الإعلان والاعلام ، أو فلك معدّد لجهات معاني خير الكلام ، فصار كاسمه غير مكوكب بالنقط و الاعجام ، ويمكن أن يصار إلى أنه جعل نجوم تقاطه رجوماً لشياطين الإنس ، الذين يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله من هذا الجنس ، أو يقال لما فاز كل جملة من كلمات هذه المجلة المجلية بشرف جوار كلمة بل كلمتين من كلام الله العليّ الجبار و ركض في مضمار الفخار كالخيل الممار ، أقتى نقود تقاطه برسم النثار ، لا بل شابهت تقاط حروفه بالدّر و الدراري و ما يلفظه البحر من الغيري ، تحصنت من خوف بذله لها على أدنى مستمع أو قاري بسنام كلام الملك الباري ، و حلّت فيه حلول السريان أو الجواري ، ولعلّ في ذلك تأكيد لما أشار إليه من تسمية الكتاب بسواطع الالهام ، فإن سواطع نور الشمس مواقع النجوم و مفاربها و مساقطها في التخوم . ومن اللطائف أنه تعالى عبّر عن القرآن أيضاً بمواقع النجوم ، و إن كان بمعنى آخر لا يخفى على أولي الفهوم ، لهذا و قد قرنت بما قدّرت و ذبّلت الظلمة

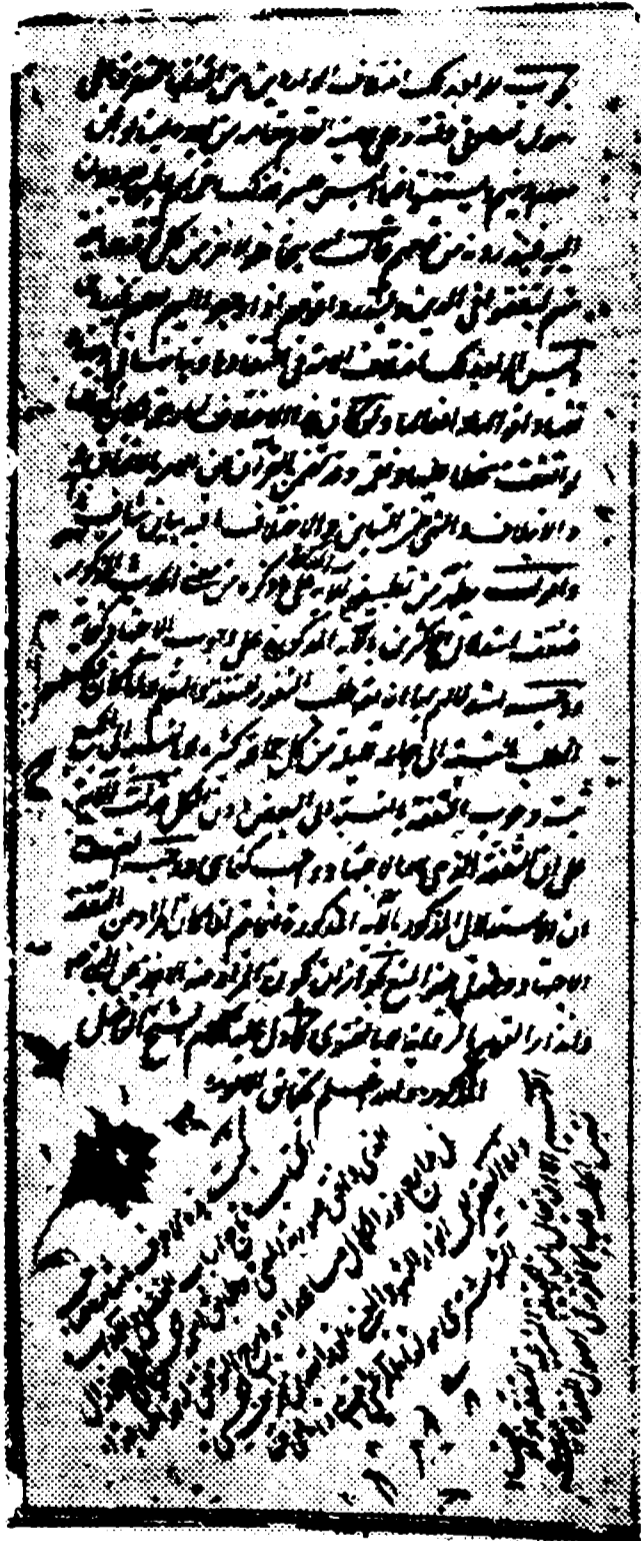
(قه)

حياة القاضي الشهيد

بالنور ، و عقب ت نغم الزبور بدوى الزبور ، أو قابلت شوهاء بحسناء ، و نظرت إلى الحوراء بعين عوراء ، بل نظمت خرزة في سلك اللآلي ، و دفعت به عنها بل عن مبدعها عين الكمال ، وهو شيخنا العارف الفاضل النحرير ملك فضلاء الشعراء من لدن سلطان نصير ، صاحب المناصب العلية ، و المراتب السنية و المناقب المشهورة ، و الفضائل الماثورة ، و الأخلاق الزكية ، و السير المرضية ، الذي قرن بين الكمالات النفسية و الرياضات الانسية ، و جمع مع التوغل في نظم المصالح الدنيوية مراعاة الدقائق العلمية ، ينادي الملاء الأعلى بعلو شأنه ، و يعترف السماوات العلى بسمو مكانه ، باسمه السامي و فيض فضله النامي تباهي الأ حساب و الأ نساب ، و بذاته الملكية استغنى عن الأطراء في الممدوح و الألقاب ، أسبغ الله تعالى سجال فضاله على الطالبين ، و أدام فيوض سواطع إلهامه على المسترشدين ، و يجزيه خير الجزاء بما قاسى في تأليف هذا الكتاب الممين ، و نظم ذي العقد الثمين من عرق الجبين و كد اليمين ، ولهذا دعاء بالاجابة قرين ، فانه سبحانه لا يضيع أجر المحسنين ، حرره عبده خادم الشريعة الشريفة النبوية ، ملازم الطريقة الرضية المرتضوية ، العبد المعيوب الذي يرد المشتري ، نور الله بن شريف الحسيني المرعشي الشوشتري ، نور الله بالبر أحواله ، و حقق بلطفه آماله في شهر سنة اثنى و ألف هجرية في بلدة لاهور ، صينت في ظل واليها عن شوائب الفتور ، حامدا مصليا مسلماً .

نموذج من خطه الشريف

أخذت صورته العتوغرافية من مكتبة
 المرحوم صدرالفاضل النصيري من أصدقائنا
 المعاصرين و من أجلة العلماء والأدباء
 صاحب الحرف الكثيرة والخطوط
 الجيدة وقد تفضل علينا بها نجله الفاضل
 الأكرم الأديب الأريب الميرزا فخر
 الدين النصيري أدام الله توفيقه و وفقه
 له ما يرضيه آمين .



العلماء والإجلاء في اصلاف القاضي

منهم أبو محمد الحسن المحدث بن الحسين الأصغر ، كان فقيه المدينة و محدثها ،
 نزل بلاد الروم وبها توفى ، كما في التذكرة ، قال العبيدلي فيها في حقه ما لفظه :
 أبو محمد الحسن الفاضل المحدث المدني المشتهر بالدكة (بالبركة خ ل) بن الحسين
 الأصغر زاهد عابد ورع محدث ولده نقباء الأطراف الاجلاء ملقبون مطاعون « انتهى »

(قز)

حياة القاضي الشهيد

و منهم الشريف أبو عبدالله الحسين الأصغر المتوفى سنة ١٥٧ روى عن أبيه الإمام سيّد الساجدين عليه السلام ، و عبدالله بن مبارك ، و عبدالرحمن بن أبي الموالى ، و ابن عمر الواقدي ، و وجدت بخط العلامة النسابة السيّد حسّون البراقى شيخ والدي فى علم النسب : أنّ الحسين أمّه أم ولد روميّة هكذا قيل ، و الصحيح أنّ أمّه أمّ أخيه عبدالله الباهر ، و هي فاطمة بنت الإمام الحسن السبط عليه السلام ، و كان الحسين عالماً فاضلاً أشبه ولد أبيه به ، و إنّما اشتهر بالأصغر لأنّه كان له أخ آخر أكبر منه ، اسمه الحسين ، توفى فى حياة أبيه .

وقال شيخنا أبو عبدالله المفيد فى كتاب الارشاد : إنّ ابنة الحسين الأصغر خرجت إلى الصادق عليه السلام ، فولدت له ابنه إسماعيل إمام الاسماعيليّة « انتهى » و ترجمة الحسين مذكورة فى كتب أصحابنا و كتب المخالفين و كتب الأَنساب ، فراجع (ص ٧١ من كتاب تنهيب الكمال) و (ص ٣٣٧ من الجزء الأوّل) من رجال شيخنا الاستاذ الآية المامقاني « قدّمه »

و منهم السيد الجليل الفقيه عليّ أبو الحسن المامطري القاضي بطبرستان ، المحدث المذكور اسمه فى كتب القدماء .

و منهم الشريف أبو القاسم أبو يعلى حمزة بن عليّ المرعشي ، كان فقيهاً محدثاً ، روى و روى عنه و اسند إليه .

و منهم ابنه الشريف أبو محمد الحسن الفقيه المتوفى سنة ٣٥٨ ، نزل بغداد سنة ٣٥٦ سمع منه التلعكبري سنة ٣٢٨ ، و روى عنه شيخ الطائفة فى كتاب الغيبة (ص ١٩٣) بالواسطة ، و فى بعض الكتب أنّه دفن بكر بلاه ، و ترجمته مذكورة فى كتب الرجال . و منهم أبو الحسن الشريف الجليل عليّ المرعشي ، الفقيه المحدث ، الشاعر الأديب الزاهد ، نزل بلدة مرعش بين الشام و التركية ، و بها دفن ، و هو الذي إليه انتهت أسر السادة المرعشية فى أقطار العالم .

(فح) حياة القاضي الشهيد

وكان له أربعة عشر ابناً وهم حمزة أبو علي ، وإليه ينتهي نسب القاضي الشهيد ، و أبو محمد الحسن المحدث الفقيه نزيل بلاد الروم أي التركية ، وإليه ينتهي نسبنا ، و إبراهيم الماك آبادي (الملك آبادي خ ل) و عقبه بنو يحيى قزوين و منهم بنو سراهنك و بنو ففور وغيرهما . و الحسين و يحيى و جعفر وله عقب فيهم الاجلاء منهم الاخوان الجليلان العالمان الفاضلان المحدثان الحسن والحسين ابنا القاسم بن جعفر المذكور ، و أحمد و له عقب و من نسله علي بن محمد بن أحمد المذكور ، و كان نسبة ، و زيد الفقيه و اسماعيل الشاعر و عبدالله الزاهد و موسى و علي سمى باسم أبيه و الرضا و العباس و أكثرهم عقباً أبو محمد الحسن المحدث جدنا و حمزة جد القاضي الشهيد و إبراهيم جد مراعاة قزوين .

و منهم والده الشريف عبدالله أمير العاقين كما في تذكرة العبيدلي أو أمير العراقيين كما في غيرها ، كان كافلاً لآيامي آل أبي طالب و أيتامهم مورداً لمن قصده من ذوي الحاجات و سيأتي حول كلمة المرعشي ما يدل على جلالته هذا السيد و نبوغ عدة في أخلافه . و من نوابغ اسلافه و آباءه ، العلامة الحبر المتبحر السيد نجم الدين محمود الآملي ، خرج من طبرستان و نزل بلدة تستر ، و تزوج بنت السيد الجليل عضد الدولة و أملة الحسن نقيب السادات بتلك البلاد ، و طارصيته ، و علت كلمته ، و نفذ أمره ، و بان قدره ، و من آثاره إشاعة التشيع ببلاد خوزستان ببركته و قدسي أنفاسه و ترجمته المذكورة في روضة الصفا و تذكرة تستر (ص ٣٣ ط كلكتة) و گلستان پیغمبر (ص ٥ ط نجف) و مجالس المؤمنین (ص ٢١٦ ط تبريز) ، و قبر هذا السيد ببلدة تستر مزار مشهور ،

و من نوابغهم السيد جمال الدين حسين بن نجم الدين محمود المذكور ، قال في المشجرة : إنه كان متبحراً في العلوم ، زاهداً سائراً سالكاً ، توفي ببلدة تستر و قبره بها بجانب قبر والده .

حياة القاضي الشهيد

(قط)

و من النوابغ السيد مبارز الدين مانده ، كان أديباً شاعراً زاهداً ، اسمه محمد اشهر بمانده أي (الباقي) تفألاً بطول عمره .

و من النوابغ العلامة السيد محمد شاه بن مبارز الدين مانده المذكور ، كان من أجلة العلماء والزهاد ، كما في المشجرة والأشرف كما في هامش التذكرة .

و من النوابغ العلامة السيد ضياء الدين نور الله بن محمد شاه المذكور ، قال مولينا العلامة الأفندي في المجلد الخامس من رياض العلماء في حقه : إنه كان من أكابر جهايزة العلماء والأولياء المقدسين ، وكان ماهراً في علم الرياضي أيضاً ، وقد أدرك أيام دولة السلطان الغازي شاه إسماعيل الصفوي الماضي ، إلى أن قال : توجه هذا السيد في عنفوان شبابه مع أخيه السيد زين الدين علي إلى شيراز ، و أخذاً عن المولى قوام الدين الكرمانى من فحول تلامذة الشريف الجرجاني ، وعن السيد محمد نوربخش القهستاني ، و عن الشيخ شمس الدين محمد اللاهيجي شارح كتاب كلشن راز وغيرهم الخ .

و لهذا السيد عدّة تصانيف و تأليف كما في الرياض ، منها كتاب مائة باب في الاسطراب ، قال في الرياض : وهو في غاية اللطافة ، و يرغب في مطالعته الحكماء و الأعيان و الأكابر ، و كتاب شرح الزيج الجديد أودع فيه غرائب لطيفة ، و عجائب صنائع شريفة ، و له كتاب في علم الطب قدراعى فيه من المعالجات موافقة هواء خوزستان و مائها ، رسالة في تفسير واذقنا للملائكة اسجدوا لادم فوجدوا الا ابليس ، توفي سنة ٩٢٥ ، قال في الرياض : قد حكى الميرزا بيك المنشي في تاريخه : أن السلطان شاه إسماعيل الماضي الصفوي قد أرسل في أوائل دولته القاضي الفاضل ضياء الدين نور الله المرعشي مع الشيخ محيي الدين المشهور بالشيخ زاده اللاهيجي للسفارة إلى شيبك خان ملك ماوراءالنهر وخراسان بعد استيلاء شيبك خان على كل تلك البلاد و استيلائه ونهبه ببلاد كرمان الخ .

أولاده:

أعقب خمسة أولاد ، وهم علماء أذكياء شعراء نبلاء .

١- منهم العلامة السيد محمد يوسف بن نورالله الحسيني المرعشي ، تلمذ على والده المكرّم وغيره

٢- و منهم السيد العلامة شريف الدين بن نورالله ، كان من أجلة العلماء في عصره ، ولد يوم الاحد ١٩ ربيع الأول سنة ٩٩٢ ، تلمذ على والده في الحديث و التفسير والكلام وعلى المولى عبدالله التستري في الحديث ، وعلى شيخنا البهائي في الفقه ، وعلى السيد تقي الدين النسابة الشيرازي في الفقه و اصوله ، وعلى السيد ميرزا إبراهيم الهمداني في المعقول والعرفان وغيرهم ، له تصانيف وتآليف منها حاشية على شرح المختصر للمعزني و حاشية على تفسير البيضاوي و حاشية على شرح المطالع و رسالة في عوصات العلوم ، توفي يوم الجمعة ٥ ربيع الثاني سنة ١٠٢٠ ببلدة (آكرة) من بلاد الهند ودفن بها .

٣- ومنهم السيد العلامة علاء الملك بن نورالله ، كان من أفاضل عصره ، فقيهاً محدثاً مورخاً حكيماً متكلماً شاعراً بارعاً ، تلمذ على والده الشهيد وعلى غيره من الأعلام ، له تآليف وتصانيف :

منها كتاب أنوار الهدى في الآليات، والصراط الوسيط في إثبات الواجب ، و كتاب محفل الفردوس في تراجم أسرته وبعض الأفاضل وفوائد جمّة ، ومن تآليفه كتاب المهدّب في المنطق .

وليعلم أن السيد علاء الملك هذا غير السيد علاء الملك بن السيد عبدالقادر المرعشي القزويني الذي كانت بيده تولية بقعة (شاهزاده حسين) في قزوین ، وكثيراً ما يختلط الأمر على البسطاء ، في علم التراجم .

قال في صبح گلشن (ص ٢٩٠ ط بهوپال) ما محصله : إن هذا السيد الجليل (١١٠)

حياة القاضي الشهيد

(قيا)

عينه السلطان شاه جهان ملك الهند معلماً لولده محمد شجاع وكان شاعراً فمنه قوله :
اي چشم تو بر بستر گل خواب آند زلف تو بروز سير مهتاب كند
رو راهمه كس بسوى محراب آرد جز چشم تو كو پشت بمحراب كند
٤- ومنهم السيد أبو المعالي بن نور الله ، قال في المشجرة ما حصله : إنه كان من
العلماء الأذكياء الأذكياء ، ولد يوم الخميس ٣ ذي القعدة سنة ١٠٠٤ و توفى في
ربيع الثاني ١٠٤٦ ، تلمذ لدى أخيه الشريف والمولى حسن التستري و السيد محمد
الكشميري وغيرهم ، له تأليف و تصانيف ، منها كتاب في معضلات العلوم ، رسالة
في نفى رؤيته تعالى ، رسالة في الجبر و التفويض ، تعليقة على تفسير البيضاوي ، كتاب في
شرح الفية النحو .

٥- ومنهم السيد علاء الدولة بن قاضي نور الله الشهيد قال في المشجرة : كان من
الأذكياء والشعراء ، ولد في ٤ ربيع الأول ١٠١٢ ببلاد الهند ، و قرء العلوم الآلية
على إخوته الكرام ، و على المولوي محمد الهندي ، و جاد خطه بحيث كان يعد من
مشاهير الخطاطين ، له تصانيف و تأليف ، منها كتاب البوارق الخاطفة و الرواعد العاصفة
في الرد على الصواعق المحرقة ، و حاشية على شرح اللمعة ، و على المدارك ، و
على تفسير القاضي ، و ديوان شعر وغيرهم

النوابغ في أحفاده وأخلافه

نبغ في أعقابه جماعة ، منهم بنوه المذكورون سابقاً ،
و منهم العلامة السيد علي بن علاء الدولة بن القاضي نور الله الشهيد ، قال مولانا
الافندي في المعاجد الخامس من رياض العلماء في باب العين المهملة في ذيل ترجمة
القاضي الشهيد ما لفظه : و اعلم أن من أحفاد هذا السيد الجليل السيد علي بن
علاء الدولة بن ضياء الدين نور الله الحسيني الشوشري المرعشي و كان يسكن بالهند
و لعله موجود إلى الآن أيضاً ، لأنني وجدت في هراة في جملة كتب المولى رضي

حياة القاضي الشهيد

(قبب)

المدرّس في ديباجة كتاب شرح الصحيفة الكاملة الموسوم بكتاب رياض العارفين الذي كان من تأليفات المولى شاه محمد بن المولى محمد الشيرازي الدارابي :
أن هذا السيد قد كان من تلامذته ، و أن المولى شاه محمد المذكور لمّا ورد إلى بلاد الهند ، ولم تكن لشرحه المذكور ديباجة ، التمس من ذلك السيد بكتابة ديباجة لذلك الشرح ، والظاهر أن المراد بالمولى شاه محمد المذكور هو المولى شاه محمد الشيرازي المعاصر الساكن الآن بشيراز ، فإنه قد رجع هو من الهند في قرب هذه الأوقات ، الخ .

و منهم على ما ذكره الفاضل المعاصر السيد محمد فؤاد المرعشي في المشجّرة المرعشية ، وهي عندنا بخطه : السيد عيسى شيخ الاسلام ابن صدرالدين المرعشي ، وكان فاضلاً محدثاً جليلاً أديباً شاعراً .

و منهم حفيده المير محمد هادي بن محمد بن عيسى شيخ الاسلام المذكور ، وكان من أجلة العلماء في عصره في فنون العلم توفّي سنة ١١٣٨ ، ذكره العلامة السيد عبدالله الجزائري في الإجازة الكبيرة ، و قال : إنه من أعيان علماء بلادنا ، أكثر القراءة على جدي وأجازته إجازة عامّة وقرأ في إصفهان على الشيخ جعفر و غيره . أقول وعندنا نسخة من مستدركات الصحيفة الكاملة للقرظيني والنسخة مقرّوة على هذا السيد الجليل .
و منهم الأمير محمد كريم بن المير محمد هادي المذكور ، وكان من نوابغ عصره في العلم و الأدب .

هذا ما وجدته في المشجّرة المذكورة ، ولكن الذي يظهر من كتاب گلستان پیغمبر ص ٢٥ ط النجف) أن عيسى شيخ الاسلام وحفيد به محمد هادي و محمد كريم من ذرّية المير صدرالدين من بني أعمام القاضي الشهيد .

و منهم المير محمد شريف ، كان قد نزل ببلدة لاهور ، و يتخلّص في شعره بالشريف

ووقفت على نسخة من الفقيه في مكتبة الفاضل الأديب (بيان الملك) الاشتياني ،
وعليه تعاليقه .

حول كلمة التستري التي يوصف بها المترجم :

التستري نسبة إلى تستر معرّب شوشتر بلدة في خوزستان ، مشهورة إلى الآن ، وقد
خرج منه جمع كثير من رجال العلم والفضل والعرفان والأدب والشعر ، كالمولى
عبدالواحد التستري ، والمولى عبدالرشيد بن نورالدّين الطيب ، و المولى عبدالله
التستري الشهيد ببخارا ، وابنه المولى حسن علي ، والمولى حسين التستري ، والمولى
عبداللطيف التستري ، و السيد عبدالله الجزائري وأسرته الكريمة ، و السيد ضياء
الدّين نورالله بن محمد شاه الحسيني المرعشي ، و السيد أبو القاسم بن محمد بن عيسى
شيخ الإسلام المرعشي كما في ص ١٢٥ من تذكرة شوشتر ، و المولى أحمد بن
كاظم الكبابي ، و الحاج عبدالحسين الكركري ، و المولى عبدالغفار بن الخواجه
تقي ، و الخواجه علي الصراف ، و الحاج غنايت الله ، و القاضي غنايت الله بن القاضي
المنصوم ، و المولى عبيد محمد القاري ، و فتحعلي آقا ، و المولى فرج الله ، و المولى
فتحعلي آقا قزلباش بن المولى محمد حسين ، و السيد محمد شاهي ، و المولى محمد بن علي
النجار ، المتوفى سنة ١٠٤١ ، و والده العلامة المولى علي النجار من ذرية صاحب كتاب
تفسير سورة يوسف ، و ينتهي إليه نسب الأسرة المحلّاتية بشيراز ، ذوي الفضل
و الزعامة .

و المولى محمد باقر بن محمد رضا شانه تراش المتوفى سنة ١٠٣٥ ، و السيد محمد شاه بن
مير محمد حسين من أحفاد سيد نورالله الأول المرعشي المتوفى سنة ١٠٢٥ ، و المولى
محمد طاهر بن كمال الدّين اللّؤاف المتوفى سنة ١٠٢٧ ، و السيد محمد هادي المرعشي
أخو السيد أبي القاسم من أحفاد السيد نورالله الأول المرعشي توفى سنة ١٠٣٧ ، و المولى

نظر علي الزّجاجي المتوفى سنة ١٠٤٦ ، والقاضي نعمت الله أخو القاضي عنايت الله المذكور سابقاً توفى سنة ١١١٢ ، والشيخ يعقوب بن إبراهيم توفى سنة ١٠٤٧ ، ببلدة حويزة ، والسيد نورالدين بن العلامة الجزائري ، ووالد السيد عبدالله ، والسيد مرتضى المدفون بباب المسجد الجامع في تستر ، وإليه ينتهي نسب عدّة من سادات شوستر ، والسيد محمد حسين المرعشي من أحفاد القاضي الشهيد ، والسيد أبو الحسن من أحفاده أيضاً ، والسيد سلطان عليخان المرعشي من أحفاد السيد نورالله الأول والمولى الشيخ شرف الدين صاحب التعاليق الغير المدونة على الفقيه ، والسيد عبدالكريم الجزائري إمام الجمعة بتستر صاحب كتاب الدر المنثور في الفقه المأثور و المولى الجليل السيد العلامة عبدالصمد من سلالة سيدنا الجزائري و من مشايخنا في الرواية ، استجزت عنه و قد طمن في السنّ قدس الله روحه ، والمولى شمس الدين التستري ، و القاضي محمد تقي بن القاضي عنايت الله ، و المير فضل الله المرعشي من تلاميذ السيد نورالدين الجزائري ، و المير محمد كريم المرعشي نزيل اصفهان جدّ السادات الدولت آبادية ، و المولى نظر علي المتوفى سنة ١١٤٦ ،

و المولى عبدالكريم نزيل نهاوند، والحاج عبدالحسين بن كلبلي التستري المتوفى سنة ١١٤١ على ما في إجازة الجزائري، والمولى عنايت الله محمد زمان المتوفى ١١٤٦ والمولى فرج الله بن محمد حسين المتوفى ١١٢٨، والقاضي مجدالدين بن شفيع الدين المتوفى ١١٦٧، والمولى محسن بن جان أحمد، والمولى محمد باقر بن محمد حسين التستري المتوفى ١١٣٥، والمولى عبدالله بن محمد المتوفى ١١٤٣، وغيرهم من الأعلام المذكورين في تلك الإجازة وغيرها ، تركنا ذكرهم رعاية للايجاز وتحرّراً عن الاطناب .

و من الشعراء :

السيد عبدالله العلامة الجزائري صاحب كتاب التذكرة جمع هو و أكثر من يذكر
بعده بين العلم والأدب .

و السيد محمد شريف المرعشي من أحفاد القاضي الشهيد .

و السيد أبو الحسن المرعشي من أحفاده أيضاً .

و السيد عبدالكريم العلامة الجزائري من تلاميذ سيدنا بحر العلوم .

و السيد محمد الموسوي المدفون بباب المسجد الجامع في تستر .

و الشيخ محمد حسين المتخلص بالثاقب .

و المولى محمد علي المتخلص بالغريب صاحب الديوانين بالعريية والفارسية .

و الوفائي ، و الهسكين ، و عبدالمحمد الزاهر ، و المشعافي ، و محمود

الحلمي ، و المولى موسى ، و الحاج نقد علي ، و القواس ، و ذوالفقار ، و

المولى عبدالكريم ، و ابوتراب النقاش ، رأيت ديوان شعره عندالمرحوم بيان

الملك الآشتياني ، و السيد محمد شفيح المتخلص بناطق ، رأيت شعره في مجموعة

عند ذات المرحوم ، و المولى حسين علي المتخلص بمسكين ، رأيت المنقولات من

شعره في المجاميع ، إلى غير ذلك من الأدباء و الشعراء الذين كانوا من أهل تلك

البلدة أو سكنوا بها ، و من أراد الوقوف عليهم فليراجع الكتب التي الفت في

أحوال الشعراء .

حول كلمة المرعشي :

المرعشي نسبة إلى جدّه الشريف الأجل الفقيه الزاهد المحدث أبي الحسن علي

المرعشي المذكور اسمه في عمود النسب ، و كان قد نزل بلدة مرعش بين الشام و

التركية ، و بها دفن فاشتهاره بالمرعشي من باب النسبة إلى تلك البلدة .

(قيو)

حياة القاضي الشهيد

نمّ لا بأس بنقل كلمات بعض العلماء في حقّ البلد المذكور.
قال الشيخ صفى الدين عبدالمؤمن بن عبدالحقّ البغدادي المتوفى سنة ٧٣٩ في
كتاب مراصداالاطلاع (ج ٣ ص ١٢٥٩ ط القاهرة) ما لفظه :

(مرعش) بالفتح ثمّ السكون والعين مهملة مفتوحة وشين معجمة ، مدينة بالشغور
بين الشام وبلاد الروم ، أحدثها الرّشيد ، وفي وسطها حصن كان بناء مروان الحمار ،
ولها ربض يعرف بالهارونية « انتهى » .

و قال السمعاني في كتاب الأَنساب « رقم 521 » ما لفظه : المرعشي بفتح الميم
وسكون اللام (الراء ظ) وفتح العين المهملة وفي آخرها الشين المعجمة ، وهذه النسبة إلى
مرعش وهي بلدة من بلاد الشّام ، خرج منها جماعة من أهل العلم :

منهم أبو عمرو عبدالله المرعشي إلى أن قال : والمرعشي اسم علوي من نسله أبو جعفر
المهدي بن إسماعيل بن إبراهيم ، وهو يعرف بناصر بن أبي حرب إبراهيم بن الحسين
و هو يعرف بأميرك بن إبراهيم بن علي ، وهو علي المرعش بن عبدالله بن الحسن بن
الحسين بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب ، العلوي المرعشي ، المعروف بناصر الدين ،
ذكر لي نسبه هذا أحمد بن علي العلوي النسابة السقاء ، فاضل متميز ، سافر إلى
الحجاز والعراق و خراسان و ماوراء النهر و البصرة و خوزستان ، و رأى الأئمة و
صحابتهم ، و كان بينه وبين والدي صداقة متأكدة ، ولد (بدخستان) ونشأ بجزان
وسكن في آخر عمره (سارية مازندران) ، ذكر لي أنّه سمع (ببغداد) أبا يوسف
عبدالسلام بن محمد بن يوسف القزويني ، و بالكوفة أبا الحسين أحمد بن محمد بن
جعفر الدقيقي ، و بجزان أبا القاسم إسماعيل بن مسعدة الاسماعيلي ، و بإصبهان
أبا علي الحسن بن علي بن إسحاق الوزير بها ، و بنهاوند أبا عبدالله الحسين بن نصر
ابن مرهق القاضي ، و بالبصرة أبا عمرو محمد بن أحمد بن عمر النهاوندي و طبقتهم

(١١٦)

حياة القاضي الشهيد

(قبز)

وكان يرجع إلى فضل و تميز ، وكان شيعياً معروفاً به ، لقيته بمر و أولاً وأنا صغير ثم لقيته بسارية ، وكتبت عنه شيئاً يسيراً ، وكانت ولادته في صفر سنة ٤٦٢ بدهستان وتوفي في رمضان سنة ٥٢٩ .

و قال العلامة السيد مرتضى الزبيدي في تاج العروس (ج ٤ ص ٣١٣ ط بولاق) ما لفظه مازجاً بالقاموس : و مرعش بلد بالشام قرب أنطاكية ، وفي الصحاح بلد في الثغور من كور الجزيرة ، هكذا ذكره ، والصواب أنه من الشام لا من الجزيرة متاخم الروم ، إلى أن قل : والمرعش كمكرم جنس من الحمام وهو الذي يحلق في الهواء ، نقله الجوهري ، ، الخ .

و قال العلامة البهائي الشيخ ياقوت بن عبدالله الحموي الرومي البغدادي المتوفى سنة ٦٢٦ في كتابه (ج ٨ ص ٢٥ ط مصر) ما لفظه : مرعش بالفتح ثم السكون والعين مهملة مرفوعة وشين معجمة ، مدينة في الثغور بين الشام وبلاد الروم ، لها سوران و خندق وفي وسطها حصن عليه سور يعرف بالمرواني ، ثم أحدث الرشيد بعده سائر المدينة و بها ربيع ، الخ .

و قال العلامة البهائي المدرّس التبريزي في كتاب ربحانة الأئمة (ج ٤ ص ٩ ط تهران) ما ترجمته : قال السيد علي خان المدني في الدرّجات الرفيعة ما حصله : إن مرعش لقب علي بن عبدالله بن الحسن بن الحسين الأصغر بن الامام سيد الساجدين و أن علياً المذكور اشتهر بهذا اللقب لسكنائه في تلك البلدة أو لكونه مرتعشاً ، أو لتشبيهه بالحمامة المحلقة في الهواء ، إلى أن قل : و السادة المرعشية من مشاهير البيوت العلوية ، منهم من سكن بتستر ومنهم من حلّ بقزوين ومنهم من نزل باصبهان ومنهم من بقى بطبرستان ،

ثم شرع في ذكر عدة من نوابغ هذه الاسرة الكريمة و سنقل أسمائهم في محلها المناسب بإنشاء الله تعالى .

و قال العارف الرَّحالة الجوّالة السامح الحاج ميرزا زين العابدين الشيرازي في كتاب بستان السّياحة (ص ۵۵۵ ط تهران) ما لفظه:

مرعش شهری است دلکش از شهرهای شام، و جند قنسرین، و بلده ایست بغایت دلنشین، آنکه گفته بلده ایست از جزیره موصل غلط محض است، و دیگری نوشته که نام قلعه ایست میان ارمنیه و دیار بکر، اینهم از وجهی غلط محض است، و اما آنکه قریب بولایت ارمنیه است صحیح است، و جانب جنوبش بغایت گشاد و اصل شهر در زمین پست و بلند اتفاق افتاده، بنظر بیننده بغایت فرخنده و خوش آینده است، و قربش هزار خانه در اوست، و قریه های معموره مضافات اوست، آبش فراوان و در جمیع عماراتش روان، هوایش طرب انگیز و خاکش حسن خیز، در اکثر خانه های آنجا حدیقه دلکشا و باغچه روح افزاست، فواکه سردسیرش فراوان و حبوب و غلاتش ارزان، و اکثر مشتیاتش موفور، و مردمش همواره در عیش و سرورند، هنگام بهار آن دیار رشک گلستان کشمیر و قندهار است، و همه آن دیار گلزار سیما در قرب آن ارغوان زاری است که راقم مثل آن کم دیده و کم شنیده است، دلبران آن سرزمین غیرت بتان فرخار و چین است، و عموماً خوب چهره و از متاع حسن بآبهره اند، و مدت بسیار آن دیار دار الملك ملوك ذوالقدریه بود، ابتدای دولت ایشان در سنه ۷۸۰ هجری روی نمود، و اول ایشان قراجا بن ذوالقدریک بود بعد از او علاءالدوله ذوالقدر بغایت محتشم بود و شاه اسماعیل با او مصاف داد و مکرر شکست بجانب ذوالقدریه افتاد، و سلطان سلیم خان قیصر روم بر ملک او مستولی گشت، و هم زبان دولت ایشان در سنه نهصد و چند هجری بدو در گذشت، اکنون نیز طوائف ذوالقدر در آنجا سکونت دارند، و از جانب خواندگار روم حکومت گذارند، راقم چند گاه در مرعش بوده و با اکابر و اعظم آنجا معاشرت نموده و

حياة القاضي الشهيد

(قبط)

ارباب فضل و كمال و اصحاب وجد و حال در آن ديار بسيار ديده ، و خداوندان حسن و جمال و صاحبان جاه و جلال مشاهده گرديده است كه ذكر همه باعث طول كلام خواهد بود ، إلى آخر ماقال .

و قال الفاضل البهائي سامي أفندي في قاموس الأعلام (ج ٦ ص ٤٢٦٤ ط الآستانة) ما ترجمته : مرعش لواء عاصمتها بلدة مرعش و هي كثيرة الفواكه سيما الزيتون ، منقسمة إلى خمسة شعب ، أكثرها العرب ، إلى آخر ماقال .

و قال الشيخ عبدالله البستاني اللبناني في كتاب البستان (ج ١ ص ٩٠٩ ط بيروت) ما لفظه : المرعش بالفتح ويضم : حمام أبيض يحلق في الهواء .
و ذكر الفاضل البكري في كتاب معجم ما استعجم (ج ٤ ص ١٢١٥ ط القاهرة) ما يقرب من كلام صاحب المراد فليراجع .

و قال القاضي الشهيد « قده » في كتاب مجالس المؤمنين ما ترجمته على سبيل الاختصار إن مرعش على ما في الصحاح اسم بلدة في جزيرة الموصل ، ويستفاد من كلام السيد عز الدين النسابة أنه اسم حصن بين أرمنية وبين ديار بكر ، وقال : الظاهر اتحاد القولين بحسب المآل ، و أن المستفاد من كلام السيد عز الدين المذكور اتساع السيد أبي الحسن علي المرعشي إلى تلك البلدة ، و أنه كان شريفاً جليلاً أميراً كبيراً ، إلى أن قال : الأولى حمل مرعش على معنى آخر و هي الحمامة المحلقة المتعالية في الطيران ، اشتهر علي المذكور به لعلو شأنه و رفعة محله ، و جعل كلام السمعاني مؤيداً لهذا ، إلى أن قال : إن السادة المرعشية انشعبوا إلى أربعة فرق ، منهم من سكن طبرستان ، و منهم من خرج من طبرستان و نزل بلدة تستر و منهم من هاجر من طبرستان إلى إصبهان و منهم من توطن بقزوين ، فيهم الامراء و الوزراء و الأفاضل ، و بيدهم سدانة بقعة (شاه زاده حسين) المزار المشهور بتلك البلدة ، إلخ .

هذا ما أهمنا من نقل كلمات العلماء و الأفاضل حول كلمة المرعشي ، و الذي تحصل منها أن اشتهار الشريف أبي الحسن علي المرعشي بهذا اللقب إما من جهة سكناه تلك البلدة، أو كونها ملكاً له على سبيل الإقطاع ، أو من باب تشبيهه في علو المنزلة و القدر بالطائر السائر في الجوّ ، والصحيح المعتمد عليه عندي وفقاً لعدة من الأعلام المحتمل الأوّل ، وأيضاً ما كان فلا شبهة في أن أوّل من اشتهر بالمرعشي هو هذا السيد الجليل ، وسرى الوصف في أعقابه و ذراريه تفصح عن ذلك كلمات النسّابين ومهرة الفنّ وكفى بذلك شاهداً و دليلاً .

النوابغ في السادة المرعشية

اعلم أنه قد نبغ في الأسرة الكريمة المرعشية عدّة نوابغ منهم من نال السلطنة والامارة كملوك طبرستان ومنهم من تصدى الوزارة والصدارة كمرعشة دماوندو منهم من فاز مشيخة الاسلام و منهم من برع في الفقه وأصوله ، و منهم من رقى ذروة العلوم العقلية ، و منهم من حظى بالعلوم الأدبية ، و منهم من نال النقابة العلوية ، و منهم من تشف وزهد في الدنيا ونأى بجانبه عن زخارفها و زبارجها ، تنسب إليه الكرامات وتحكى عنه المقامات ، و لو تصدّينا لذكرهم أجمعين لطلال الكلام و أوردت السأمة و الكلال ، ولكن حيث مالا يدرك كآه لا يترك كآه ، نكتفي بذكر شذوية من أعيانهم و نحيل التنصيل إلى المظانّ كالمشجرات و كتب الأنساب و التراجم و الرّجال والتواريخ والسير .

فمنهم الشّريف الأجلّ الفقيه المحدث أبو محمد الحسن الطبري ، يعرف بالفقيه المرعشي ، من أجلاء هذه الطائفة وفقهائها ، توفي سنة ٣٥٨ و دفن بكر بلاء المشرفة ذكره الشيخ في الفهرست ، و النجاشي في الرّجال ، و العلامة في الخلاصة ، و

(فكا)

حياة القاضي الشهيد

المامقاني في التنقيح ، والأسترآبادي في المنتهى ، والتفريشي في النقد ، وغيرهم ، روى عنه الشيخ في كتاب الغيبة ص ٩٣ بواسطة جماعة ، و مدحه في (ست) بما لامزيد عليه وسمع منه التلعكبري في سنة ٣٢٨ .

و منهم أخوه الشريف الأجل أبو الحسن علي القاضي المحدث المامطيري ، روى عن أخيه الحسن وعن غيره ، كان فقيهاً محدثاً جليلاً ورعاً .

و منهم عمه أبو عبدالله الحسين (رامطه) القاضي المحدث ابن أبي الحسن علي المرعشي الشهير .

و منهم ابنه أبو محمد الحسن بن أبي عبدالله الحسين رامطه المذكور ، كان فقيهاً محدثاً قاضياً بطبرستان ، ذكره العلامة المروزي في الفخري .

و منهم الشريف السيد المرتضى أبوطالب بن أبي تراب محمد سراهنك بن أبي الكرام محمد بن أبي زيد يحيى بن علي أبي الحسن بن أبي زيد يحيى بن علي أبي الجرة بن الحسين بن عبدالله سراهنك بن حمزة أبي يعلى بن أبي محمد الحسن القاضي بطبرستان ابن أبي عبدالله الحسين رامطه المذكور كان فقيهاً مفسراً أديباً شاعراً زاهداً نسابة . و منهم أحمد أبو الحسن النقيب بن أبي عبدالله الحسين رامطه المذكور ، كان نسابة فقيهاً زاهداً ورعاً ، نال النقابة بشيراز ، ثم في طبرستان ، ذكره المروزي في الفخري .

و منهم أبو الحسن أحمد الفقيه المفسر حافظ القرآن بن أبي الفضل العباس بن أحمد أبي الحسن النقيب بشيراز المذكور بعيد هذا ، ذكره العبيدلي في التذكرة .

و منهم الشريف معين الدين فغفور نقيب قزوین بن شمس الدين محمد بن أبي محمد المرتضى بن أبي القاسم بن عبدالله بن محمد بن عبدالله بن القاسم بن محمد بن عبدالله بن القاسم بن أبي جعفر محمد بن أحمد أبي الحسن نقيب شيراز المذكور قريباً

ومعين الدين هذا هو الذي ينتهي إليه نسب المراغشة بقزوين ، و يدهم تولية بقعة الحسين في تلك البلدة على ما ذكره بعض النساين ، و كان المعين من رجال العلم ونوابغه فقهاً وأدباً ، ذكره العيبدلي في التذكرة .

ومنهم الشريف عبدالله أمير الحاج الزاهد الورع النابك الفقيه بن معين الدين المذكور ، لقب (بفيل أمير) لعظم قدره ، وجلالة شأنه .

ومنهم الشريف أبو جعفر المهدي العلوي النشاب بن إسماعيل بن إبراهيم يعرف (ناصر) وهو ابن أبي حرب إبراهيم بن الحسين يعرف (أميرك) بن إبراهيم بن أبي الحسن علي المرعشي الشهير الذي مر ذكره مكرراً ، ذكره السمعي في الأناساب

(ص ٥٢١) من منشورات أوقاف مستر جيبي "E. J. w. Gibb memorial"

Series vol . XX

الكائنة بلندن.

وأثنى عليه وقال : إنه ولد بدهستان سنة ٤٦٢ و توفي ٥٣٩ ، نشأ بجرجان و أقام بسارية مازندران ، وسمع أبا يوسف عبدالسلام القزويني ، نروي عنه الخ . و ذكره ابن الأثير في اللباب (الجزء الثالث ص ١٢٥ ط القاهرة) .

ومنهم إبراهيم الماك آبادي (الملك آبادي خ ل) بن أبي الحسن علي المرعشي الشهير المذكور ، ذكره العيبدلي في التذكرة ، كان قاضياً محدثاً نساباً ورعاً .

ومنهم إبراهيم بن إبراهيم الماك آبادي (الملك آبادي خ ل) المذكور ، ذكره المروزي في الفخري في الخاتمة وقال : هو الفقيه النسيه .

ومنهم المهدي المشتهر بالناصر لدين الله بن أبي حرب الناصر بن أبي حرب بن إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم بن الحسين بن إبراهيم الماك آبادي المذكور ، قال المروزي في الفخري : إنه كان من أجلاء علماء الشيعة .

ومنهم الشريف أبو أحمد شمس الدين بن محمد بن حمزة بن عبدالعظيم بن حمزة

حياة القاضى الشهيد

(فكهج)

ابن علي بن حمزة بن أبي الحسن العلي المرعشي المذكور ، كان من فقهاء بغداد حافظاً للقرآن محدثاً ، روى وزوي عنه ، قال ابن زهرة : هو شيخ رباط ابن الجويني صاحب بمشهد مولينا أمير المؤمنين عليه السلام .

ومنهم الشريف الأجل أبو محمد الحسن بن أبي الحسن علي المرعشي الشهير ، كان من فقهاء عصره وزهاده و نساكه ، وإليه ينتهي نسب الحقيّر ناسق هذه الدرر و ناظم تلك اللثالي الثمينه ، روى الحديث عن مشايخ عصره و منهم والده و روى عنه جماعة .

ومنهم يحيى بن أبي الحسن علي المرعشي ، ذكره شيخنا الشهيد الثاني في مجموعة بخطه الشريف علي مائقله شيخنا الأستاذ العلامة المامقاني في الجزء الأول من التنقيح (ص ٢٧٤) .

ومنهم الشريف أبو القاسم جعفر بن أبي الحسن علي المرعشي المذكور ، كان فقيهاً زاهداً عابداً محدثاً ، انتقل من طبرستان إلى المدينة المشرفة كما في تذكرة العبيدلي .

ومنهم أبو عبدالله الحسين بن أبي محمد الحسن بن أبي الحسن علي المرعشي المذكور الشاعر الفقيه الزاهد النسابة الأديب النقيب ، ذكره العبيدلي في التذكرة وصاحب المشجرات و غيرهما ، وإليه ينتهي نسبنا ، قال أبو محمد النسابة الخراساني ما لفظه : ولأبي عبدالله الحسين عقب وذيل طويل ، منهم شرفاء نقباء ببلاد طبرستان .

ومنهم أبو الحسن علي نقيب طبرستان ، قال الخراساني في حقه : الامام الزاهد العابد المجاهد النقيب ، الخ .

و منهم أحمد الشريف النسابة بن علي بن علي بن أبي الحسن علي المرعشي الفقيه المحدث الورع من تلمذ المائة السادسة ، نزل بلدة كربلا وبها توفي سنة ٥٣٩

(فقد)

حياة القاضي الشهيد

على ما في هامش كتاب التذكرة وكانت ولادته سنة ٤٦٢ .

ومنهم الشريف أبو الحسن علي المشتهر (شمس الدين كيا) بن محمد بن أحمد بن القاسم بن العباس بن أحمد بن علي بن أبي محمد الحسن بن أبي الحسن علي المرعشي قال السيد تاج الدين بن زهرة في كتابه المشجر ما لفظه : سيد كبير متفقه متزهد عالم فاضل ، جم الفضائل والمحاسن ، هو اليوم ببغداد على طريقة مثلى وقلته جميلة له أولاد من أعجوبة .

ومنهم الشريف أبو هاشم النقيب بطبرستان وأمير الحاج صاحب الكتب في الفقه والحديث ، ذكره ابن زهرة والعيدي والمروزي والخراساني وغيرهم ، وإليه ينتهي نسبنا .

ومنهم الشريف أبو طالب العزيزي بن زيد بن أبي محمد الحسن بن أبي الحسن علي المرعشي المذكور ، كان من نوابغ عصره في العلم والزهد والأدب ، ذكره ابن زهرة في المشجرة والعيدي في التذكرة .

ومنهم الشريف أبو الحسن علي بن أبو عبد الله الحسين النقيب بن الحسن بن أبي الحسن علي المرعشي ، قال النيسابوري في أنسابه واليهقي في اللباب الجزء الثاني منه ما هذا لفظه : الإمام الزاهد العابد المجاهد النقيب أبو الحسن علي بن أبي عبد الله الحسين ابن الحسن بن علي المرعشي .

ومنهم ابنه الشريف أبو محمد هاشم النقيب بن أبي الحسن علي المرعشي المذكور بهيد هذا ، كان نسابة فقيهاً محدثاً زاهداً .

ومنهم الشريف أبو عبد الله محمد الإمام النسابة الزاهد العابد الفقيه المحدث ، هكذا قال اليهقي .

حياة القاضي الشهيد

(فقه)

و منهم أخته الشريفة فاطمة المحدثة العالمة الزاهدة راوية عصرها كما في كتاب البيهقي ومبسوط الخراساني .

و منهم نور الدين سيّد الأشراف أبو الحسن علي المرعشي من ذرية أبي الحسن علي المرعشي الأول ، قال البيهقي : هو من أجلة الفقهاء ، انتقل من الرى إلى همدان وصار ذاجاه و ثروة عند السلطان أرسلان السلجوقي .

و منهم السيد شمس الدين أبو محمد الحسين ، قال البيهقي في حقه : هو السيد الأجل العالم شمس الدين افتخار العترة مجد الطالبية ، سكن خوارزم و عقبه بها .

و منهم على ما ذكره البيهقي الأمير الشريف الوجيه سراهنك أبوتراب محمد بن السيد الأجل محمد الأعرج المرعشي الذي انتقل من الرى إلى همدان .

و منهم الشريف حمزة المتمتع بن علي بن الحسين بن علي المرعشي العالم الفقيه . قال البيهقي سكن شيراز و بها عقبه .

و منهم الشريف أحمد أبو الحسين الفقيه النقيب بن الحسين بن علي المرعشي ، قال البيهقي : و عقبه قوم بقرية (كن) من ناحية قصران الخارج من كورة (رى) وهم رؤساء و كبراء .

و منهم الشريف قدوة الأشراف السلطان السيد قوام الدين المشهور بمير بزرگ مؤسس الدولة المرعشية بطبرستان ، و كان من أجلة الفقهاء والزهاد و الحكماء ، عين بلدة آمل عاصمة مملكته و بها قبره الذي يزار إلى الحال ، أخذ العلم عن جماعة ، منهم والده العلامة السيد صادق و منهم السيد عز الدين السوغندي السمرقندي وغيرهما ، وله تصانيف في الفلسفة و العرفان و الفقه و الأدب و التفسير ، و من أراد الوقوف على سيرته فليراجع إلى تاريخ حبيب السير ، و كتاب التدوين في جبل شروين ، و تاريخ طبرستان للسيد ظهير الدين المرعشي ، و آثار الشيعة للفاضل المعاصر الجواهري ، و الحصون المنيعه ، و مجالس المؤمنين ، و أعيان الشيعة ، و مطلع

(فكو)

حياة القاضي الشهيد

السّعديين، وتاريخ الخاني، وتواريخ طبرستان، وملك بنوه وأعقابه تلك البلاد إلى ظهور الدّولة الصفوية، فراجع آثار الشيعة جزء الملوك ص ٥٤ .

و منهم والده العلامة كمال الدّين الفقيه السيّد صادق بن عبد الله النقيب بن محمد بن أبي هاشم بن أبي الحسن المحدث علي بن أبي محمد الحسن بن أبي الحسن علي المرعشي كان من فقهاء طبرستان و أخذ الفقه والحديث و التفسير عن والده السيّد عبد الله كما في مشجيرة ابن زهرة .

و منهم السّلطان السيّد كمال الدّين بن السيّد قوام الدّين مير بزرك المرعشي الذي مرّ ذكره ، ملك طبرستان بعد والده سنة ٧٨١ إلى أن غلب عليه الأُمير تيمور الكوركاني ، ونفاه إلى بلدة كاشغر ، وكان هذا السّلطان الجليل العلوي من أفاضل الملوك وأدبائهم و توفي بعد إيباه من كاشغر في زمن شاهرخ سنة ٧٩٥ .
و منهم ابنه السّلطان السيّد علي خان بن كمال الدّين المرعشي ، ملك بلاد طبرستان من سنة ٨٠٩ إلى سنة ٨٢١ ، و هو الفاضل المورّخ الورع و توفي سنة ٨٢١ .

و منهم ابنه السّلطان مرتضى خان المرعشي بن السيّد علي خان المذكور ، كان ملكاً فاضلاً أدبياً بارعاً ، جلس على سرير الملك من سنة ٨٢١ إلى ٨٢٣ .
و منهم الشّريف الأجلّ المير سيّد محمد خان المرعشي ، ملك طبرستان من سنة ٨٣٧ إلى سنة ٨٥٦ ، ابن السيّد مرتضى خان المذكور ، كان فقيهاً مفسراً مورّخاً .
و منهم السيّد زين العابدين خان المرعشي ملك طبرستان من سنة ٨٧٣ إلى سنة ٨٨٠ ، ابن الأُمير سيّد محمد خان المذكور كان من أفاضل عصره ونوابغه .
و منهم عمّه السيّد عبد الكريم خان الأول المرعشي بن المير سيّد محمد خان ملك بلاد طبرستان من سنة ٨٥٦ إلى سنة ٨٦٥ وكان ورعاً فقيهاً .

(١٤٦)

حياة القاضي الشهيد

(فكرز)

و منهم ابنه السيد عبدالله خان المرعشي بن عبدالكريم المذكور ، ملك بلاد طبرستان من سنة ٨٦٥ إلى سنة ٨٧٣ ، و بنته أم السلطان شاه عباس الماضي الصفوي ، نص على ذلك صاحب كتاب عالم آراء ، والعلامة مير محمد أشرف في كتابه فضائل السادات .
و منهم السلطان السيد عبدالكريم خان الثاني المرعشي بن السلطان عبدالله خان ابن السلطان عبدالكريم خان الأول المذكور ملك طبرستان من سنة ٨٨٠ إلى ٩٣٢ .

و منهم السلطان السيد عبدالله خان الثاني المرعشي ملك طبرستان من سنة ٩٥٣ إلى ٩٦٦ .

و منهم السلطان السيد مراد خان المرعشي ملك طبرستان من سنة ٩٦٦ إلى سنة ٩٨٩ .

قال في آثار الشيعة (جزء الملوك ص ٥٤) ما لفظه : وفي هذه السنة ملكت الصفوية طبرستان و مازندران ، و انقرضت السلطنة المرعشية .

و منهم سيد فلاسفة الشيعة جرنومة الفضائل أعجوبة الدهر نابغة الزمان الإمام القدوة في العلوم العقلية الأمير محمد باقر الحسيني المرعشي المشتهر بالدأماذ بن محمد ابن محمود بن السلطان السيد عبدالكريم خان الثاني المذكور كما في مشجرتة الموشحة بخاتم السلطان شاه سليمان الأول الصفوي ، وهي موجودة في المكتبة المليية للوجيه النبيه الحاج حسين آقا ملك الكائنة بطهران ، وعندنا صورتها ، توفي المترجم سنة ١٠٤٠ و قيل سنة ١٠٤١ و قيل ١٠٤٢ وله تصانيف شهيرة كالتبسات و الجذوات و عيون المسائل و الحواشي على الكافي و على الفقيه و على الاستبصار و على الشفاء و على شرح مختصر الأصول وغيرها من الكتب و الرسائل

و منهم العلامة الآية الباهرة الحاج ميرزا محمد حسين الحسيني المرعشي بن السيد

محمد علي بن محمد حسين بن محمد علي بن محمد إسماعيل بن محمد باقر بن محمد تقي بن محمد جعفر بن عطاء الله بن محمد مهدي بن الإمام تاج الدين حسين بن الأمير نظام الدين علي بن السلطان مير عبد الله خان المرعشي المذكور قبيل هذا ، كان هذا المولى الجليل من أعاجيب الدهر في الاحاطة بالفنون المختلفة ، وله ما يقرب من أربعين مصنفاً طبع بعضها كالصحيفة الحسينية ، وغاية المأمول في الأصول ، وتعليقه القوانين ، وتنبية الأنام على إرشاد العوام للكرماني وغيرها ، توفى ٣ شعبان سنة ١٣١٥ وهو من مشائخ والدي العلامة السيد شمس الدين محمود المرعشي في الدراية و الرواية ، وهو يروي عن أستاذه الفاضل الأردكاني ، وعن العلامة السيد مهدي القزويني الحلبي .
و منهم والده العلامة الأمير محمد علي الشهرستاني ، وكان من فقهاء كربلاء المشرفة وأجلة علمائها ، وله تصانيف في الفقه وأصوله ، ويروي عنه ولده المذكور .

و منهم العلامة الأستاذ آية الظاهرة والحجة الباهرة الحاج ميرزا علي الشهرستاني الحسيني المرعشي بن الحاج ميرزا محمد حسين المذكور ، له تصانيف وتآليف منها رسالة في قاعدة إعراض المالك عن ماله حسنة جداً وقد طبعت ، و البيان المبرهن في عرس قاسم بن الحسن ، والبيان في تفسير غريب القرآن مجلداً كبيران ، و شرح وجيزة شيخنا البهائي في الدراية طبع ، و شرح باب الحادي عشر في الكلام طبع ، والتحفة العلوية و كتاب الاجازات والحاشية على المعالم وعلى متاجر شيخنا الأنصاري وعلى القوانين ، توفى ١١ رجب ١٣٤٤ ، تلمذنا عليه في دراية الحديث وهو من مشايخنا في الرواية .

و منهم أخوه العلامة الميرزا جعفر الشهرستاني المرعشي بن المرحوم الحاج ميرزا محمد حسين ، له تصانيف في الفقه و العلوم الغربية ، سكن أخريات عمره في المشهد الرضوي وتحكى عنه غرائب في أمر الاستخارة .

حياة القاضي الشهيد

(فقط)

و منهم العلامة الزاهد صاحب الكرامات و المقامات مجد المعالي السيد قوام الدين المرعشي النسابة مصنف كتاب نفي الريب عن نشأة الغيب في إثبات القبلة و المعاد بالأدلة النقلية و البراهين العقلية ، توفي سنة ١١٤٠ ، و أمه بنت الشاه سلطان حسين الصفوي الشهيد ، وهو من أجدادنا ، وستذكر صورة نسبنا إليه عن قريب إن شاء الله تعالى .

و منهم ابنه العلامة الفقيه الزاهد النسابة النقيب السيد شمس الدين المرعشي المتوفى ١٢٠٠ ، أخذ العلم عن والده و روى عنه .

و منهم ابنه العلامة الحاج السيد محمد إبراهيم المرعشي النسابة الزاهد المتوفى سنة ١٢٤٠ ، ابن السيد شمس الدين المذكور ، و أمه من أحفاد العلامة السيد حسين سلطان العلماء .

و منهم العلامة السيد نصير الدين النسابة الفقيه المفسر بن السيد جمال الدين المرعشي .

و منهم والده العلامة الفقيه المحدث الشاعر الأديب النسابة النقيب السيد جمال الدين المتوفى سنة (١٠٨١) و كانت ولادته ١٠٢٩ ، ابن السيد علاء الدين المرعشي ، له تصانيف كالحاشية على شرح المختصر وعلى حكمة الاشراف وعلى اصول الكافي ، يتخلص في شعره (سيد)

و منهم العلامة فخر الفقهاء الأعلام ، نسابة الميرة السيد علاء الدين نقيب الأشراف المرعشي ، له تصانيف و تآليف ككتابة الحكيم في الفلسفة والمصباح في الفقه ، و النبراس في الميزان .

و منهم الدستور الأكرم والوزير الأعظم العلامة النقيب السيد فخر الدين مير محمد خان الثاني المرعشي ، توفي سنة ١٠٣٤ ، و أمه من السادة الطباطباتية .

و منهم العلامة نقيب الأشراف السيد أبوالمجد المرعشي الزاهد الشهيد سنة ١٠٢٠ .
 بيد الأكراد الشافعية ابن الشريف المطاع الميرسيّد محمد خان الأوّل المرعشي .
 و منهم آية الله في فنون العلم السيّد علي شرف الدين المشتهر بسيد الأطباء ، و
 الحكماء المرعشي المتوفى ١٣١٦ ، صاحب كتاب قانون العلاج والحاشية على المتاجر
 لشيخنا الأنصاري ، وعلى الجواهر ، وعلى قانون الشيخ وغيرها ، أخذ العلم عن صاحبي
 الجواهر والضوابط والعلامة الأنصاري ، وكان من أصدقاء العلامة الشيخ محمد عبده
 مفتي الديار المصرية و جرت بينهما مطارحات ومكاتبات ، فمن ذلك أنه لما عوفي
 السيّد المترجم من مرض حلّ به هنا المفتي بقصيدة مطلعها :

صحت بصحتك الدنيا من العلل يا بن الوصي أمير المؤمنين عليّ

و منهم والده العلامة النسابة الفقيه المحدث الرياضي الفلكي الحاج السيّد محمد
 المرعشي المتوفى سنة ١٢٦٤ ، وله تصانيف كثيرة ، أمه شريفة موسوية وأمّ أمه
 بنت السلطان فتحعليشاه قاجار .

و منهم والذي العلامة الزاهد المعرض عن الدنيا وزخارفها نسابة الذرية الطاهرة
 وجامع شملهم المتفنين في العلوم السيّد شمس الدين محمود الحسيني المرعشي المتوفى
 سنة ١٣٣٨ ، ابن السيّد شرف الدين علي سيد الأطباء المذكور صاحب الحواشي
 علي شرح اللمعة والقوانين والمعالم والمتاجر والفرائد ومؤلف كتاب مشجرة العلويين
 الكرام وكتاب هادم اللذات في ذكر الموت وغيرها من الرسائل والكتب ، أخذ الفقه
 وأصوله عن الآيتين الإمامين الهمامين في العلمين السيّد محمد كاظم اليزدي الطباطبائي
 والمولى محمد كاظم الطوسي الهروي ، وأخذ الرُجال والدراية عن الآيتين شيخ الشريعة
 و السيّد أبي تراب الخونساري النجفي وغيرهما ، وأخذ العلوم العقلية عن العلامة
 الآخوند ملا إسماعيل القره باغي النجفي صاحب حاشية الرياض في الفقه وغيرها ،

حياة الفاضل الشهيد

(قلا)

وأخذ علم النسب عن شيخه النسابة السيد حسون البراقى النجفى صاحب كتاب تاريخ الكوفة المطبوع بالنجف ، و عن النسابة السيد جعفر الاعرجى الكاظمى صاحب كتاب مناهل الضرب فى أنساب العرب وغيره من الكتب و الرسائل ، وأخذ العلوم الغربية والشوارد عن والده العلامة سيدالاطباء وعن بعض علماء الهند ، ونروى عنه بالاجازة والقراءة والعرض وغيرها من أنحاء تحمّل الحديث ، وهو يروى عن ثقة الإسلام النورى وعن أساتيد المذكورين ، خلف من الذكور الحقيق شهاب الدين الحسينى النجفى جامع هذه الأحرف ، وأخى الحجّة السيد ضياء الدين مرتضى حرمه الله تعالى وكلاه بلطفه .

وصورة نسبه الشريف المنتهى إلى على المرعى هكذا، فخذ ما وعدناك وكن من الشاكرين .

هو العلامة السيد شمس الدين محمود بن العلامة السيد على شرف الدين بن العلامة الحاج السيد محمد الفلكى بن العلامة الحاج السيد محمد إبراهيم بن العلامة السيد شمس الدين بن العلامة السيد قوام الدين مجد المعالى بن العلامة السيد نصير الدين النسابة بن العلامة النسابة السيد جمال الدين بن العلامة النسابة السيد علاء الدين نقيب الأشراف بن الوزير الأكرم السيد محمد خان بن نقيب الأشراف السيد أبى المجد النقيب الزاهد الشهيد بيدالاً كراد الشافى ابن المطاع الأعظم السيد محمد خان الوزير وهو الجامع بين هذه السلسلة الجليلة والسادة الشهرستانية المرعية بكر بلا و سلسلة السيد المحقق الداماد و السيد محمد خان الوزير ابن السلطان الأعظم السيد عبدالكريم خان الثانى بن السلطان الأعظم السيد عبدالله خان بن السلطان الأعظم السيد عبدالكريم خان الأول بن السلطان الأعظم السيد محمد خان بن السلطان الأعظم السيد مرتضى خان بن السلطان الأعظم

السيد علي خان بن السلطان الأعظم السيد كمال الدين صادق صاحب الحروب الشهيرة مع الأمير تيمور ابن السلطان الأعظم صاحب السيف والقلم العلامة في العلوم العقلية والنقلية الفيلسوف الزاهد الفقيه المتكلم السيد قوام الدين المشتهر بمير بزرك المرعشي المتوفى سنة ٧٨٠ أو ٧٨١ صاحب المزار في بلدة آمل وهو ابن الشريف العلامة الأجل السيد كمال الدين صادق نقيب الأشراف ببلدة ري ابن الشريف الخلاص كافل أيتام العاويين وأراملهم عبدالله أبي صادق النقيب بن الشريف أبي عبدالله محمد النقيب الزاهد بن الشريف الشاعر الأديب الفقيه أبي هاشم النسابة ابن الشريف الحسين الفقيه أبي الحسن علي نقيب الأشراف في الري وطبرستان ابن المحدث الشريف الراوي الزاهد الصائم القائم أبي محمد الحسن النسابة المحدث ابن الشريف فخر آل رسول الله صاحب الكرامات الظاهرة الفقيه القاضي أبي الحسن علي المرعشي صاحب بلدة مرعش وهو الذي ينتهي إليه نسب كل مرعشي في الدنيا ابن الشريف أبي محمد عبدالله أمير العاقين و يقال له أمير العراقيين النسابة المحدث الفقيه الشاعر ابن الشريف الهمام الليث الضرغام فارس بني الحسين صاحب السيف والقلم المحدث النسابة أبي الحسن محمد الأكبر ويعرف بالسليق أيضاً لسلاقة لسانه وسيفه ابن الشريف الرئيس الفقيه الزاهد المحدث النسابة أبي محمد الحسن المشتهر بالحكيم ، الراوي المدني المتوفى بأرض الروم ابن شرف الأشراف فخر العلويين الزاهد الورع المحدث أبي عبدالله الحسين الأصغر المتوفى ١٥٧ ، يروي عن أبيه وعمته فاطمة بنت الحسين وعن أخيه الباقر وعن غيرهم ، و عبدالله بن المبارك وعبدالرحمان بن أبي المولى و ابن عمر الواقدي ، وكان «ره» أشبه ولد أبيه به أمه فاطمة بنت الحسن عليه السلام ، وقيل أم ولد رومية قال شيخنا المفيد في الإرشاد : إن ابنة الحسين الأصغر خرجت إلى الصادق عليه السلام ، فولدت له ابنه إسماعيل امام الفرقة الإسماعيلية ، وهو ابن الإمام

(فلج)

حياة القاضى الشهيد

قمر ليلة المتهجدين وشمس نهار المستغفرين مولينا سيّد الساجدين عليه السلام

(شعر)

هم المعروة الوثقى لمعتصم بها مناقبهم جاءت بوحي و إنزال
مناقب في الشورى وسورة هل أتى و في سورة الأحزاب يعرفها التالي
و هم أهل بيت المصطفى فودادهم على الناس مفروض بحكم و إسجال
فضائلهم تعلو طريقة منتهى رواة علوا فيها بشدا و ترحال

(شعر)

نجوم لها برج الجلالة مطلع عيون لها أرض الرسالة منبع
فيا نسباً كالشمس أبيض واضح و يارتبة من هامها النجم أرفع

شعر لعمارة اليمنى

يا عاذلي في هوى أبناء فاطمة لك الملامة إن قصرت في عذلي

إلى أن قال :

والله لا فاز يوم العشر مفضلكم ولا نجى من عذاب النار غيرولى
ولا أسقى الماء من حرّ ومن ظمأه من كف خير البرايا خاتم الرّسل
أنمتي وهداتي والذخيرة لي إذا ارتهنت بما قدّمت من عمل
تالله لم أوفهم في المدح حقهم لأنّ فضلهم كالوابل الهطل
باب النجاة فهم دنياً و آخرة وحبّهم فهو أصل الدين والعمل
والله لا زلت عن حبّي لهم أبداً ما أخّر الله لي في مدّة الأجل
عمارة قالها المسكين و هو على خوف من القتل لاخوف من الزّال

شعر للسيد قريش البلجرامى الهندي

كل همان به که ز گلزار پیمبر باشد مل همان به که زمیخانه کوثر باشد
گوهر آن نیست که از نطفه نیشان زاید گوهر آن است که از معدن حیدر باشد

(۱۴۴)

(قلد)

حياة القاضي الشهيد

ای خوشاتازه نهالی که به بستان شرف دست پرورده زهراى مطهر باشد
آنکه از جبهه او نور سیادت پیداست عالم افروزتر از نیر اکبر باشد
در زمینی که بچند گل خلق حسنش هر کف خاک بخاصیت عبر باشد
چشم بد دور ز سیمای حسینی نسبی چمن آرای جهان این گل احمر باشد
مدح او را نتوان در قلم آورد (عجیب) زانکه از حوصله خامه فروتر باشد

ثم إننا تركنا ترجمة حالنا ومشايخنا الذين استفدنا من قدسي أنفاسهم و برکاتهم
سيما العلامة النقاد ومن نبيت له الوسادة في عصره قدوة الفقهاء والمجتهدين حجة
الاسلام والمسلمين آية الله العظمى بين الأنام مولانا الحاج الشيخ عبدالكريم الحائري
اليزدي قدس سره وهو الذي له حق عظيم على وأبادي جميلة، حشره الله مع أجدادي
الطاهرين ، و من أراد الوقوف على سوانحي العمريّة فليراجع ما ألفناه في هذا
الباب وما جادت به أقلام الأفاضل الاتقياء في زبرهم .

و منهم العلامة السيد ميرزا جعفر بن العلامة السيد علي سيد الأطباء الحسيني
المرعشي المذكور عمنا الأكبر ، كان حكيماً متكلماً طبيباً فلكياً متفناً ، له
تصانيف ، منها رسالة في مرض الجدري ورسالة في المطبقة و المعرقة و رسالة في
حرقه البول وكتاب في تراجم الأطباء الاسلاميين وحاشية على شرح اللمعة ، توفى
سنة ١٣١٨ ، وقبره بمقبرة وادي السلام في النجف الأشرف ، أورده صاحب الرعيانة
في الجزء الأول ص ٩٤ .

و منهم السيد إسماعيل شريف الاسلام بن السيد علي سيد الأطباء المرعشي
المذكور أحد أعمامي ، كان من تلامذة المحقق الآشتياني والعلامة الشهيد الحاج
الشيخ فضل الله النوري ، كان عابداً زاهداً متفناً سيما في علم الحروف وسائر الغرائب
له تصانيف منها كتاب أسرار الحروف وكتاب إصلاح المزاج في الطب وكتاب وقاية

(١٣٣)

حياة القاضي الشهيد

(قله)

الجسد في الطب دحاشية على الفرائد وغيرها ، توفي سنة ١٣٥٤ ، بطهران ونقل إلى قم المشرفة و دفن بالمقبرة السكوتية ، و أروي عنه بالأجازة و هو يروي عن شيخه المذكورين .

و منهم ابن عمّ والدي العالم الجليل السيد كمال الدين علي المرعشي بن جمال الدين بن العلامة الحاج السيد محمد إبراهيم بن السيد شمس الدين بن السيد هجد المعالي قوام الدين صاحب كتاب نفى الريب المذكور الفاضل الفقيه المحدث ، سكن في نواحي بلدة (مدراس) من بلاد الهند ، أخذ العلم عن والده المرحوم وعن والدي العلامة ويروي عنهما و أروي عنه بالأجازة ، و كان آية في الذكاء و حدة الذهن ، له تعاليق على الكتب التي عليها مدار التدريس ، توفيت في هذه السنة ١٣٧٦ و لم يخلف أحداً في ما أعلم ، حشره الله مع أجداده الطاهرين ، وله ديوان شعر كبير يتخلص فيه (بالفريب)

و منهم السيد نصير الدين المرعشي ابن السلطان الأعظم السيد كمال الدين ابن السلطان الأعظم السيد قوام الدين الشهير بمير بزرك السابق ذكره ، قال في الریحانة (الجزء الرابع ص ١٢) ما حصله :

إنه كان مورخاً مشهوراً فاضلاً متبحراً ، ألّف كتاباً في أنساب السادة المرعشية . و منهم العلامة السيد ظهير الدين المرعشي بن السيد نصير الدين المذكور ، كان مؤرخاً شهيراً ثقة في منقولاته ، له تصانيف وتآليف ،

منها تاريخ جيلان وديلم طبع ببلدة رشت في مطبعة عروة الوثقى باهتمام (راينو) ، ومنها تاريخ طبرستان طبع أولاً في بطرسبورغ قبل سنين ، فلما نفدت نسخه شمر الذيل في تجديد طبعه الفاضل النسيط (عباس شايدان) من كتاب العصر فطبعه بطهران مع الدقة في التصحيح وإجادة الطبع والتعليق عليه . وهذا الكتاب من أشهر

(١٣٥)

كتب التواريخ التي يعتمد عليها أهل النقل ، وهو مع تكوّنه في عصر استعمال الألفاظ الغريبة في المنشآت خالٍ عن تلك المعاضل جزل سلس ، وذكر في خاتمته أعقاب مير بزرك و مزاراتهم و قبورهم ، و كانت وفاة المؤلف في حدود سنة ٩٠٠ ، أعقب عدّة أولاد فيهم الأفاضل و الكتاب والشعراء والأدباء ، وفق الله الباقيين منهم لمرضاته و حشر الماضين مع أجدادهم الطاهرين .

و منهم السيد محمد بن حمزة المرعشي كان قصباً محدثاً يروي عن الشيخ أبي عبدالله الحسين بن بابويه أخي شيخنا حجة الاسلام الصدوق « قده » و عنه الشيخ إبراهيم ابن أبي نصر الجرجاني وغيره .

و منهم السيد رضي الدين أبو عبدالله الحسين بن أبي الرضا المرعشي ، الفقيه الصالح كما في فهرست الشيخ منتجب الدين بن بابويه .

و منهم السيد المنتهي بن الحسين بن علي الحسيني المرعشي قال منتجب الدين : إنه عالم زرع .

و منهم السيد عز الدين بن المنتهي المرعشي المذكور الفقيه الصالح كما في الفهرست . و منهم السيد كمال الدين المرتضى بن المنتهي المرعشي المذكور ، العالم المناظر الخطيب كما في الفهرست .

و منهم السيد عماد الدين الرضي بن المرتضى المرعشي المذكور كما في الفهرست . و منهم السيد تاج الدين المنتهي بن المرتضى المرعشي المذكور صاحب المناظرات الاصوية مع العلامة الشيخ سديد الدين محمود الحمصي .

و منهم السيد أحمد بن أبي محمد بن المنتهي المرعشي المذكور العالم الصالح كما في الفهرست .

و منهم السيد قوام الدين علي بن سيف النبي بن المنتهي المرعشي المذكور العالم الصالح كما في الفهرست .

حياة القاضي الشهيد

(قلز)

و منهم السيد نظام الدين محمد بن سيف النبي بن المنتهى المرعشي المذكور العالم الصالح الدين كما في الفهرست .

و منهم السيد بدر الدين الحسن بن أبي الرضا عبدالله بن الحسين بن علي المرعشي ذكره في الفهرست .

و منهم السيد رضا بن أميركا المرعشي العالم الزاهد كما في الفهرست ، تلميذ الشيخ عبدالجبار بن علي الرازي تلميذ شيخ الطائفة .

و منهم السيد مجد الدين محمد بن الحسن الحسيني المرعشي العالم الصالح كما في الفهرست .

و منهم السيد أحمد بن الحسن المرعشي نزيل الجبل كما في الفهرست .

و منهم السيد جلال الدين محمد بن حيدر بن مرعش المرعشي ، العالم البارع كما في الفهرست ، أقول : وأكثر هؤلاء الذين نقلنا هم عن فهرست الشيخ منتجب الدين كانوا نازلين بقراء ورامين والرّي .

و منهم العلامة في الفنون العقلية والعلوم النقلية الزاهد الورع التقى صدر الصدور شريف الأشراف السيد علاء الدين الحسين المشتهر بسطان العلماء خليفة السلطان

الحسيني المرعشي المتوفى سنة ١٠٦٤ ، صاحب العواشي النافعة الشهيرة على شرح اللّمة والمعالم والفتية وشرح المختصر والمختلف وتفسير القاضي وعلى حاشية الخفري

على شرح التجريد وعلى حاشية الخطائي على شرح التلخيص وغيرها ، تصدى الوزارة العظمى سنة ١٠٣٣ ، وقد قيل في تاريخه (زيندة أفسر وزارت) وقيل أيضاً : (وزير

شاه شد سلطان داماد) واشتهر بالداماد لكون زوجته بنت شاه عباس المذكور و هي أم أولاده في الدولة الصفوية ، و تزوج بنت السلطان الشاه عباس الماضي

الصفوي ، وينتهي نسبه الشريف إلى علي المرعشي كما في المجلد الثاني من الرياض

والشجرة المرعشية و مشجرات العلويين للوالد العلامة و المشجرة النوايية الموجودة في إصفهان و مشجرة سادات خليفه سلطان باصفهان و مشجرة السادات للأستاذ السيد رضا الصائغ الب-راني النجفي و مشجرة النسابة المتبحر السيد حسون البراقى النجفي استاذ والدي في علم النسب و غيرها من المدارك و الدلائل .
 و منهم ابنه العلامة السيد ميرزا إبراهيم بن سلطان العلماء ، كان من أعظم عصره في الفقه و الأصول و الحكمة و التفسير و الحديث ، وله حاشية على المدارك في الفقه و على شرح اللّمة ، و على تفسير البيضاوي و غيرها توفى سنة ١٠٩٨ ، وله عقب مبارك باصفهان فيهم الأمراء و الشعراء و الفقهاء و الوزراء .

و منهم العلامة السيد ميرزا حسن النّواب بن سلطان العلماء المرعشي المذكور ، كان من تلاميذ والده العلامة و غيره ، له حاشية على شرح اللّمة و على الفقيه و غيرهما .

و عنهم أخوه العلامة السيد ميرزا علي النّواب المرعشي بن سلطان العلماء المذكور أخذ عن والده العلامة ، و له شرح على القواعد في الفقه ، و من ذريته السادة النوايية باصفهان .

و منهم أخوه العلامة السيد ميرزا رفيع الدين المرعشي بن سلطان العلماء من تلاميذ والده و إخوته الكرام صاحب التعاليق على الكتب الدرسية و معاجم اللّغة ، و أمّ هذه الإخوة الأربعة أولاد سلطان العلماء بنت السلطان شاه عباس الأول الصفوي .

و منهم العلامة صدر الصدور في الدولة الصفوية السيد ميرزا محمد باقر الصدر المرعشي حفيد سلطان العلماء المذكور ، كان من أعظم عصره .

و منهم العلامة السيد ميرزا نظام الدين محمد المرعشي من أعيان علماء إصفهان في

حياة القاضي الشهيد

(قسط)

عصره والمتولي لقريتي خاوه وبوره الموقوفتين من توابع بلدة قم المشرفة اللتين وقفهما الشريفة زبيدة بيكم بنت السلطان الشاه سليمان الصفوي ، و عندنا وقفنا مجة تلكما القريتين .

ومنهم العلامة السيد حسن المرعشي بن علي بن محمد بن حسن بن ذي المجد المرتضى (شاه عرب) بن أبي الحسن عبدالله القاسم بن الرضي أحمد بن الحسين بن مهدي بن الحسن بن أبي الحرب المرعشي الحسيني المنتهي سبه إلى أبي الحسن علي المرعشي ، سكن السيد علي بلاد كرمان وعقبه في رفسنجان ذووضياح وعقار تعرف على آباد ، كشكو ، كان السيد علي من فقهاء عصره ، مصنفاً مؤلفاً جليلاً توفى هناك ، وله عقب مبارك فيهم الأفاضل ، كذا في الرسالة التي ألفها العلامة السيد أحمد المرعشي الرفسنجاني في تراجم أسرته .

ومنهم السيد المهدي بن الحسن بن أبي الحرب المرعشي المذكور ، كان من أجلاء أصحابنا ، وصفه الطبرسي في الاحتجاج بقوله : العالم العابد ، وفي رجال الشيخ أبي علي أنه كان من أجلاء هذه الطائفة ومن مشايخ الاجازة .

ومنهم ابنه العلامة السيد علي نزيل رفسنجان

ومنهم ابنه السيد محمد باقر بن علي المرعشي نزيل رفسنجان من علماء عصره .
ومنهم ابنه العلامة الآية الباهرة علم التقي والورع استاذنا الحاج السيد محمد رضا المرعشي الرفسنجاني ثم النجفي ، كان من فقهاء عصرنا ومن تلاميذ فقيه الشيعة السيد محمد كاظم الطباطبائي اليزدي صاحب كتاب العروة الوثقى ، قرءنا عليه مبحثي القطع والطن من الفرائد ، صار مقلداً بعد وفاة أستاذه المذكور ببلاد كرمان ويزد وغيرهما ، وكان علي جانب عظيم من الورع ، خلف ولدين صالحين كاملين وهما ذخرا للإسلام السيد آقا مهدي والسيد آقا كاظم ، هاجرا من قم المشرفة إلى

(فهم)

حياة القاضي الشهيد

الفري الشريف مجدّان في تحصيل العلوم الدّينية ، وأمهم الشريفة العلوية بنت الطيب الحافظ مسيحي الأَنفاس الحاج ميرزا أسدالله أخوالآية الباهرة زعيم الشيعة الحاج ميرزا محمد حسن الشيرازي الشهير ، أدام الله توفيقاتهما .

ومنهم أخوه العلامة السيد أحمد بن السيد محمد باقر المرعشي الرفسنجاني المذكور كان عالماً جليلاً ، وله رسالة في تراجم آباءه وأسرته ، عندنا نسختها .

ومنهم العلامة الجليل السيد ميرعلاء الملك بن مير عبدالقادر الحسيني المرعشي ، كان من علماء دولة السلطان الشاه طهماسب الصفوي وصدورها ، وكانت بيده تولية بقعة (شاهزاده حسين أصغر) الواقعة في قزوین وهي بيد أعقابه إلى عصرنا هذا ، والمتولي الفعلي الشريف الوجيه السيد إبراهيم المرعشي أدام الله بركته ، و كان الميرعلاء الملك عالماً متبحراً في الفقه والرّجال كما يظهر من تعاليقه على الخلاصة والكشي و ابن داود ، وتلك النسخة عندنا و فرغ من تحرير تلك التعاليق سنة ٩٦٤ ببلدة قزوین .

ومنهم والده العلامة السيد مير عبدالقادر المرعشي ، أثنى عليه ولده في تلك التعاليق .
ومنهم السيد أحمد بن العلوي المرعشي الفاضل الفقيه النسابة تزيل بلدة ساري من بلاد مازندران ، توفى سنة ٥٣٩ و عمره ٧٢ كما في أعيان الشيعة و الرّيحانة (الجزء الرابع ص ١٠ ط تهران) .

ومنهم السيد أحمد بن محمد بن علي المرعشي أباً والموسوي أمّاً الخراساني مولداً وموطناً من علماء المائة الثالثة عشر ، قتل مسموماً في سنة ١٢٣٥ ، ويروي عن شيخه صاحب الحدائق والوحيد البهبهاني ، و عنهما أخذ الفقه ، كان من ندما السلطان فتحعليشاه ، له كتب منها إغائة اللّهبان من ورطات النيران في المواظ ، التهذيب في الأخلاق شرح الفوائد الجديدة لأستاذ البهبهاني ، شرح كفاية السبزداري في

الفقه، غنية المصلى في التعقيبات، منهج السداد في شرح الإرشاد « انتهى » هكذا في الریحانة في تلك الصفحة .

ومنهم أبو منصور الحسين بن محمد الحسيني المرعشي من مشاهير المورخين في دولة السلطان محمود الغزنوي، له كتاب الفرر في سير الملوك و أخبارهم ألفه باستدعاء أبي المظفر نصر أخ السلطان المذكور جعله في أربعة أجزاء، الأول في تاريخ ملوك الفرس إلى يزدجرد بن بهرام، الثاني في سقوط يزدجرد وظهور الإسلام و تواريخ ملوك اليهود والأنبياء و تبابعة اليمن و أمراء الروم والشام والعراق و غيرها الثالث والرابع في تواريخ الأموية والعباسية والدول الصغيرة المنشعبة في زمن العباسية كالتاهرية والسامانية والحمدانية والبويهية والغزنوية توفي سنة ٤٢١، كما في ص ١١ من ذلك الجزء من الریحانة .

ومنهم الأمامة المورخ السيد ميرزا محمد خليل المرعشي بن السيد داود ميرزا بن السيد محمد خان المتولي في الحرم الرضوي بخراسان، و ينتهي نسبه إلى السيد قوام الدين مير بزرك، كان ميرزا محمد خليل فقيهاً فاضلاً أديباً شاعراً نساباً، له تصانيف وتآليف، منها الحواشي على تحرير اقليدس و على تفسير البيضاوي و على المدارك و على الفقيه و على شرح التذكرة في الهيئة، و أشهر آثاره كتاب مجمع التواريخ، أورد فيه الحوادث الواقعة في بلاد إيران من سنة ١١٢٠ إلى ١٢٠٧، وقد طبعه ونشره الفاضل المعاصر المورخ المغفور له عباس خان إقبال الأشتياني بتهران، سكن المترجم أواخر عمره في بنكاله من بلاد الهند، وتوفي هناك في حدود ١٢٢٠ و بها عقبه .

ومنهم جدّه السلطان السيد مير محمد خان المرعشي المشتهر بالشاه سليمان الثاني لأن الشاه سليمان الصفوي الشهير جدّه من قبل أمّه ملك بلاد خراسان أربعين

يوماً ، و جعل عاصمة ملكه المشهد الرضوي و ضربت الدرهم والدنانير باسمه ،
ونقشت على إحدى طرفيها كلمة التلايل وأسماء النبي والأئمة عليهم السلام و على
الأخرى هذا البيت :

زد از لطف حق سگه کامراني شه عدل گستر مہيمان ثاني

و كان جلوسه على أريكة السلطنة ٥ صفر ١١٦٣ ، ومدحه الشعراء بقصائد أوردها
العلامة ميرزا محمد هاشم المرعشي في كتاب زبور آل داود ، توفى ٦ ذى القعدة ١١٧٦
و كان من أفاضل الملوك أدبياً شاعراً رياضياً فلكياً .

و منهم العلامة الميرزا محمد هاشم المرعشي بن السيد ميرزا محمد خان المذكور ،
كان من أجلة العلماء والمؤرخين المعتمدين ، ولد كما نرى عليه هو في كتابه ليلة
السبت ٢٠ صفر ١١٦٥ بالمشهد الرضوي ، له تأليف و آثار علمية أشهرها كتاب
(زبور آل داود) وهو كتاب جليل حاو لتراجم المشاهير من أسرته الكريمة ، و
عندنا منه نسخة أخذناها من نسخة قديمة في مكتبة الملك بطهران ، و قد استفدنا
من هذا الكتاب و نقلنا منه في تراجم المرعشين كثيراً .

و منهم السيد ميرزا محمد شفيع المرعشي بن السيد ميرزا رحمة الله بن ميرزا أبوالمحسن
ابن قوام الدين محمد بن الأمير عبدالقادر بن قوام الدين محمد بن تاج الدين حسن
ابن الأمير نظام الدين علي بن قوام الدين محمد بن مرتضى بن علي بن كمال الدين
ابن المير بزرك المرعشي ، كان الميرزا محمد شفيع من مشاهير المؤرخين والكتاب والعلماء ،
ولد ١٠١٦ باصفهان رقى أمره إلى أن صار مستوفى كل الأوقاف في الدولة الصفوية .
أخذ العلم عن المحقق الداماد و سلطان العلماء السيد حسين المرعشي صاحب
الحاشية على المعالم و شرح اللمعة و غيرها ، له تأليف و تصانيف أشهرها كتاب
بحر الفوائد في التواريخ و الأنساب ، توفى باصفهان سنة ١٠٩٥ ، و دفن بالمدرسة

حياة القاضي الشهيد

(قهج)

الشفيعية ، وهي من أناره الخيرية إلى آخر ما استفاد من كتاب الزبور لحفيدة .
و منهم السيد ميرزا محمد داود المرعشي بن عبدالله بن محمد شفيع المذكور كان من
أجلة العلماء والسادات ولد بإصفهان وقد نظم تاريخ ولادته بقوله .

طالع بنده سر گشته محمد داود
عاصی و روسیه و قابل عفو و غفران
بود تاریخ ز هجران رسول عربی
سنة ألف وستين و خمس از دوران
هر چه قوس آمده در خمسة عشرین درجه
در صفاهان که فضایش دهد از خلد نشان
قال حفیده فی کتاب الزبور :

إنه كان علامة في العلوم العقلية و النقلية سيما الحساب و النجوم و الهندسة
ذابد طولی فی الشعر و المعنیات و التاريخ و السیاق ، وله دیوان شعر یزید علی عشرین
ألف بیت . و من شعره قوله :

ناقوس نواز دیر کبران بودن
پاکار محله یهودان بودن
صد مرتبه خوشتر است نزد داود
از مبده شرع صدر ایران بودن

و تشرف بسدانة البقعة الرضویة سنة ۱۱۱۰ .

و منهم السيد ميرزا أبو القاسم المرعشي بن ميرزا محمد داود المذكور كان من
العلماء و الأدباء ، ولد سنة ۱۰۸۰ ، و هو الذي اشتغل بإجراء ماء (كوه رنگ) إلى
إصفهان بأمر السلطان الصفوي ، وله حروب و مدافعات مع الأفاغنة إلى أن استشهد
في إصفهان ، و دفن بمزار إمامزاده إسماعيل و له عقب مبارك من زوجته الشريفة
العلوية بنت الميرزا إبراهيم الخليفة سلطاني المرعشي كما في الزبور .

و منهم السلطان الأكرم مير سيد أحمد شاه المرعشي بن الميرزا أبي القاسم
المذكور ، وكان خروجه سنة ۱۱۳۹ و كان صك خاتمه :

تاج فرق پادشاهان أحمد است .

وضربت الدراهم باسمه وعلى صفحتها هذا البيت :
سگه زد درهفت کشورچتر زر چون مهر و ماه

وارث ملك سليمان گشت أحمد بادشاه
وله حروب مع الافاغنة المتغلبين ، و كانت الغلبة لهم ، و قتلوا هذا السيد الجليل
مع أخيه الميرزا عبدالائمة باصفهان سنة ١١٤٠ و دفن في مقبرة تخت فولاد كما
في الزبور .

و منهم العلامة السيد محمد بن السيد حسين المرعشي ، ذكره في كتاب الزبور ، ونقل
عنه أنساب عدة و وصفه بالنسابة .

و منهم السيد ضياء الدين محمد بن تاج الدين حسن المرعشي ينقل عنه في الزبور
ويظهر منه أن له كتاباً في نسب السادة المرعشية سمّاه ضياء القلوب .

و منهم السيد أميرك بن الأمير أحمد بن أميرك بن علاء الدين بن أميرك بن
علاء الدين بن ركن الدين بن أحمد بن محمد بن أبي الفضل السيد أبي الفضل بن عبدالله
ابن أحمد بن زيد بن الحسن بن علي المرعشي ، هكذا ، وجدت بخط العلامة السيد
ميرعلاء الملك المرعشي القزويني على ظهر كتاب خلاصة الرجال لمولينا العلامة ، و
قد وصفه بعد سرد نسبه بالجلالة والتقى والفضل ، والظاهر أنه من مراعاة قزوين .
و عنهم السيد بهاء الدين أبو الشرف أحمد المرعشي نزيل الجبل ، العالم الصالح
كما في كتاب الفهرست للشيخ منتجب الدين بن بابويه .

و منهم السيد ميراسماعيل المرعشي المشتهر بمير ملايم بيك ، كان من أجلة الأفاضل
والمورخين والكتاب في دولة السلطان الشاه صفي الصفوي ، له كتاب سمّاه عالم
آراء في التاريخ بالفارسية و إحدى مجلداته موجودة في مكتبة الحاج حسين آقا
ملك بطهران ، و قد شرع في تلك المجلدة من ظهور ملوك آق قوينلو إلى زمن

السلطان الشاه إسماعيل الصفوي كما كتبه إيلنافاضل الأديب المعاصر (السبيلي مدير المكتبة) و ذكر في مكتوبه : أن ميرملايم ينقل في كتابه عالم آراء عن كتاب عالم آراء لإسكندر بيك تركماني « انتهى »

و منهم صدر الصدور فخر الأشراف قدوة العلماء السيد ميرأسدالله المرعشي المشتهر بشاه مير بن زين الدين علي بن محمد شاه بن مبارز الدين مانده بن جمال الدين حسن بن نجم الدين محمود المهاجر من طبرستان إلى تستر ، وقد مرت بقية النسب إلى علي المرعش فليراجع ، ذكره العلامة النسابة السيد مير محمد قاسم المختاري الأعرجي في كتابه الأسدية في الأنساب العلوية ، وقد ألفه لهذا السيد الجليل ، وقال : إنه أعقب ولدين السيد مير علي والسيد مير عبدالوهاب الذي كان قائد جيش السلطان الشاه عباس الصفوي في فتح إيروان ، وذكره القاضي الشهيد في كتاب المجالس وأثنى عليه وفي بعض المجاميع انه كان من تلامذة المحقق الكركي وإن له تصانيفاً وتآليفاً.

منها رسالة كشف الحيرة في أسرار غيبة الحجة وفوائدها و رسالة في أن زينب و رقية هما بنتا رسول الله ﷺ من صلبه ، توفي سنة ٩٦٣ ، و نقل نعشه إلى مشهد الرضا عليه السلام وقيل في تاريخ وفاته شعر

تاريخ وفات صدر فرخنده صفات
 از هجرت مصطفی علیه الصلوات
 باشد سه عدد مرتبه آحادش
 ضعفش عشرات و جمع این هردو مات
 و منهم السيد ميرزا شاه المرعشي بن الميرزا أبي القاسم بن الميرزا إسحاق بن
 الهريزي سيد علي ، ذكره المحقق السيد نورالدین محمد الجزائري في كتاب الإسماعيلية
 في الأنساب المرعشيه و أثنى عليه ، وقال : إن له ديوان شعر يتخلص (مرعش)
 و من شعره :

(قمو)

حياة القاضي الشهيد

دم بدم دامنم از خون جگر رنگین است

میدهد هر که دل از دست سزایش این است

بعد از این روی نیاز من و خاک در دوست

کفر و اسلام نمیدانم و دینم این است

نیک را قلب چو کردی نبود إلا کین

آری آری دل نیکان جهان پر کین است

باید آورد بکف زلف بت ترازه خطی

طلب علم نمائید اگر در چین است

گر دهد دست مرا بی تو تماشای بهشت

رشته بر پای من از گیسوی حورالعین است

گاهگاهی بنگاهی دل ما را کن شاد

شاه را گاه نگاهی بسوی مسکین است

نشود هر که ز من وصف لب او گوید

سخن مرعش دل خسته عجب شیرین است

توفی دارجاً .

و منهم السيد ميرحيب الله بن مير نورالله الأول بن السيد محمد شاه المرعشي التستري ، قال في المشجرة المرعشية : إنه كان من العلماء و الشعراء والأدباء ، وهو عم القاضي الشهيد صاحب الأحقاق .

و منهم السيد مير محسن وجيه الدين بن العلامة مير محمد شريف بن مير نورالله الأول المرعشي المذكور ، قال في المشجرة : إنه كان فاضلاً عالماً شاعراً وهو أصغر من أخيه القاضي الشهيد بسنين ، و من العجيب أنه استشهد بخراسان .

و منهم العلامة السيد مير عبد الخالق بن مير مانده بن السيد محمد شاه المرعشي التستري ،

(۱۴۶)

حياة القاضي الشهيد

(قمز)

قال في المشجرة : إنه كان قصباً محدثاً نال نقابة العلويين في خوزستان ، وهو من بني أعمام القاضي الشهيد .

و منهم العلوية الهاشمية الفاطمة (بي بي شريفه خاتون) المرعشية أخت القاضي الشهيد ، قال في المشجرة في حقها : العالمة الفقيهة الأديبة الشاعرة تتخلص (شريفة) .
و منهم الميرزا أبو القاسم بن الميرزا إسحاق بن علي الثالث بن إسحاق بن المير أسد الله شاه مير ، قال في المشجرة : كان عالماً فاضلاً .

و منهم الميرزا عبد اللطيف بن أبو الفتح خان بن علي الثالث المذكور ، كان شاعراً أديباً فاضلاً قصبياً ، سكن الغري الشريف إلى أن توفيت به ، ومن شعره قوله في مديح مولانا الحسين عليه السلام على ما في گلستان پیغمبر ص ۵۵ .

بلبل بگو که تحفه جانرا کند تار
تا دیگرش نیفتد بر بوستان گذار
تا هم نشین شوند یار و دهند بار
گل های پا صفا چه صفای جمال یار
بر طرف جویبار گل و لاله صد هزار
در حجره نشاط چه مستان هوشیار
بیرون زمعدن آمده از صنع کردگار
گل غنچه کرده لب که زند بوسه اش هزار
گیرد مرا چو وامق عندا صفت کنار
بخت خوشت بین که چو من شد ترا دچار
نه واقفی ز فقه و اصول و نه از بحار
نه شیخ عاملی که زهر علمت اعتبار

یا حبذ ابمقدم سلطان نوبهار
فراش گو که صنع خزاندا کند خراب
برقع زرخ فکنده به بین دختران رز
مرغان خوش نوا بنواهای دلفریب
غلطان بروی آب بسی گوهر از سحاب
داماد گل گرفته بزانو سر عروس
فیروزه و زمرّد و یاقوت و لعل بین
بلبل بصد شرف بتماشای روی گل
و ه و چه خوش بود که در این فصل دلبری
گوید که ای زدانش و عقل و شعور دور
نه عالمی نه فاضلی و نه امام خلق
نه میرفندرسک و نه سلطان آبا یزید

نه آگهی ز علم نجوم و نه صرف و نحو
 نه مؤمنی نه صوفی نه شیخ ابوعلی
 نه خود طیب حاذقی و نه مدرس
 نه انوری و نه شیخ و نه خواجه بوفراس
 نه تاجر و نه زارع و نه نایب بلد
 نه لایقی بیزم چه مستان هوشیار
 نه پیر هیفروشی و نه ساقی نه مطربی
 نه مهتری بقوم و نه سردار لشکری
 نه شیخ مکتبی و نه مجنون عامری
 نه قاری و نه اهل ریاضت نه خوشنویس
 نه مرده شوری و نه معرف نه روضه خوان
 گیرم که سیدی و ز اولاد مرعشی
 بالله که مردنت بود اولی ز زندگی
 گویم که ای صنم شناسی تو قدر کس
 میشایدم که جمله شهان ارمغان دهند
 خاموش باش مادح سبط پیمبرم
 مالک رقاب عالم کن عالم الست

شاهها توئی که قاسم رزق دو عالمی

(الخ)

محتاج خوان لطف عطای تو هفت و چار

و رأيت في بعض المجاميع المخطوطة أبياتاً له بالعريّة لا تحضرني تلك المجموعة
 حتى أنقل عنها .

حياة القاضي الشهيد

(قسط)

و منهم الآية الحجة الميرزا عبدالحسين بن علي أصغر بن أبي الفتح خان بن علي الثالث بن إسحاق بن الشاه ميرعبدالله بن علي الثاني بن محمد باقر بن علي الأول بن المير أسدالله صدر الصدور المتخلص بالشاه مير، كان من أكابر العلماء و الفقهاء و المتكلمين تلمذ لدى أعيان عصره في الغري الشريف، وهو أول من سافر إلى زنجبار في إفريقيا لترويج الشرع ونشر التشيع، له تصانيف.

منها متقن السداد في شرح نجات العباد، ورسالة في كيفية تعلق علمه تعالى بالمحالات آجوبة المسائل التي سألها عنه سيف بن ناصر الخروصي قاضي زنجبار، فرغ من تحريرها سنة ١٣٠٨، و تشيع ببركته جماعة كثيرة من أهالي تلك البلدة، توفى ١٣٢٢ بمكة و دفن بجانب قبر عبدالمطلب، يروي عن العلامة الفقيه الحاج الميرزا حسين الخليلي و غيره من الأعلام. و يروي عنه والدي العلامة السيد شمس الدين محمود المرعشي.

و منهم العلامة المير محمد خان بن أبي الفتح خان عم الميرزا عبدالحسين المذكور كان نابغة في الحكمة والكلام و الأدب والنجوم ولد في حدود ١٢٠٧، وله كتاب كبير في النجوم و كتاب چهار دفتر في المناجات والمدائح و المناقب و المراني، و منظومة كتاب إصلاح العمل للسيد المجاهد، و تكملة رسالة إسماعيلية في أنساب المرعشية، و كان شاعراً بارعاً يتخلص (رونق) و من شعره قوله لما تشرف بزيارة جدّه أمير المؤمنين عليه السلام.

زان پیش که جسم ناتوان خاک شود واز دست اجل جامه جان چاک شود
رونق چو سگ آورده بدر کاه تورو شاید بنمک زار فتد پاک شود
وله أيضاً في مدح الأمير عليه السلام:

ای خسروی که سوده شهان در زمان راز

که روی عجز و که بدت جبهه نیاز

وه وه چه درگهی که تراب أبو تراب
 دارد بعرض برتری این فرش و امتیاز
 آری کسی که قاصم خلد و جمیم شد
 کس نگذرد بدون جواز وی از جواز
 جبریل را بحاجبی آن در است امید
 میکال را بنخادمی آن سراسر است آز
 جنت یکی ز بخشش این صاحب در است
 دوزخ بحکم او کند این سوز و این گداز
 کی خلد راست رانحه و روح این سرا
 باشد کجا نعیم باین لطف و اهتزاز
 هر صبح و شام شمس و قمر را برشوه چرخ
 آرد پی نیاز برفعت و ز اوست ناز
 یگانه آنکه حلقه بدر آشنا نکرد
 خاکش بسر سری که از او نیست سر فراز
 مجرم چه گشت محرم کوی تو محرم است
 بر اشتر توسل اگر بنده او جهل
 شاهنشاهی که کشور دین است از او عمار
 زینت فراست فرق سلیمان دین ز تاج
 از طور او بدور فلک عقل در عجب
 چون شد حریم کعبه محل ولادتش
 آنکو که دوش صاحب معراج پا نهاد
 شیرافکنی که در صف هیجاست یکه تاز
 از هل آتی ز دادن خاتم که نماز
 و از طرز او بششدر حیرت از این طراز
 گشته مطاف خلق از آن مگه در حجاز
 دستی کنم بمدحت جاهش چسان دراز

حياة القاضي الشهيد

(قذا)

الله لو حش الله از اين قد و منزلت
يا مرتضى علي بتو ام روى التجا است
من روسياهم از عمل خویش در جهان
از بهر آخرت نبود زاد و راحله
دارم قصیده صله آن شفاعت است
تسلیم کردم بامید تو است و بس
(رونق) امیدوار تو در بند رونقی است
بادا محب خاص تو را عافیت مدام
وه وه زهی زرتبه این بار پاک باز
هر کار را باذن خدائی تو کار ساز
با وصف این بسوی تو روی امید باز
از رحلتم ز کرده بودیم و احتراز
در موت و قبر و برزخ و حشر تو دلنواز
یکبار عرض کردم و گویم دو باره باز
اعمال او و گرنه نیرزد به نیم غاز
همواره خصم شوم تو اندر دهان گاز

و منهم العلامة السيد سلطان علي بن الميرزا إبراهيم بن المير محمد خان الفلكي
المرعشي المذكور قبل هذا ، كان عالماً فقيهاً جليلاً زاهداً أديباً مرتاضاً ، أخذ
السطوح عن العلامة الحاج الشيخ جعفر الشوشري والخارج عن المحقق الآشتياني
والمحقق الجيلاني صاحب البدايع والمحقق النهاوندي صاحب التشريح والعلامة
الخراساني صاحب الكفاية والقيه النيه الحاج ميرزا حسين الخليلي وغيرهم ، وأخذ
الرجال عن العلامة السيد أبي تراب الخوانساري ، ويروي عنه أيضاً توفي ١٣ ذي الحجة
سنة ١٣٣٣ و دفن بوادي السلام في الغري الشريف ، خلف عدة أولاد علماء أمجاد ،
و كان شاعراً بارعاً وله أشعار راقية عريية وفارسية .

و منهم العلامة حجة الاسلام الحاج السيد محمد بن السيد سلطان علي ، العالم الفاضل
القيه ، ولد ١٣٠١ وأخذ الفقه والاصول عن الآيات : النائيني والعراقي والاصطهباناتي
والشيرازي وغيرهم ، ونجله العالم الحبر الجليل الحجة الحاج السيد جعفر تزيل النجف
الأشرف ومن فضلاء تلك البلدة المشرفة أدام الله بركاتهما .

و منهم العلامة حجة الاسلام الحاج السيد محمود المرعشي بن السيد سلطان علي

المذكور ، الفقيه المتكلم الرّجالي ، أخذ الفقه و اصوله عن الآيات : العراقي و القوچاني و الجنايندي و النائيني ، وأخذ الرّجال عن الآية الخوانساري و الكلام عن الآية استادنا البلاغي ، ولد ١٣٠٧ ، له تصانيف ، منها العاشية على المتاجر و على الكفاية ، و منها رسالة ابقاء الحلية في وجوب إعفاء اللّحية ، كتاب في الردّ على الصّوفية ، نفحة الرّحمان في حكمة لقمان ، طرق الوصول إلى دفاين العقول في الاعتقاديّات ، شرح دعاء النّديّة ، رسالة في وجوب الحجاب وغيرها . و بالجملة هذا الرّجل من حسنات العصر علماً و ورعاً ، و هو اليوم نزيل بلدة طهران ، يبذل الجهد في ترويج الدّين و تقوية المذهب أدام الله أيّامه و كثر أمثاله ، وله طبع شعر بالعربي و الفارسي سكن مدّة بأهواز ثمّ انتقل إلى طهران .

ومن أولاد المرحوم السيّد سلطانعلي العالم الجليل الحجّة الحاج السيّد أحمد ابنه الأوسط كان من أصدقائنا وزملائنا زمن تشرّفنا في مشهد الامامين بسرّ من رأى ، وله أيادي على الشيعة هناك ، وكم له من جهود و متاعب في جمع شملهم ، شكر الله مساعيه و حشره مع أجداده الطاهرين ، توفّي ١٤ صفر ١٣٦٠ و دفن في الرّواق الشريف ، قال الشاعر في رثائه :

قف عند باب العسكريين و قل	يا راقداً في عتبة الأمجاد
ما فاز مثلك مرعشي و لم يك	بحماسة الآباء و الأجداد
بشراك حصناً قلت في تاريخه	قد صار أحمد في ملاذ الهادي

و خلف عدّة أولاد أمجادوهم السيّد محمد كاظم و السيّد إسماعيل و إخوتهما أدام الله توفيقاتهم .

ومن أولاد السيّد سلطانعلي المرعشي المذكور ، العالم العبر الجليل الحجّة السيّد محمد حسن المشتهر بالنجفي نزيل زنجبار و زعيم الشيعة بها ، ولد ١٣١٤ ، أخذ الفقه

حياة القاضي الشهيد

(فتح)

و الاصول عن مشايخنا وكان شريك المدرس معنا في السطوح العالية ، متسع الله المؤمنين ببقائه .

و منهم السيد المير أشرف خان بن المير عبد الله خان بن المير أشرف خان بن المير ميران المرعشي الدماوندي ، كان من أفاضل الامراء ، شاعراً أديباً ، قتل في محاربة السلطان فتحعلي شاه مع الروس في بلاد قفقاز ونقل نعشه إلى الغري الشريف .

و منهم السيد الميرزا شجاع الدين محمد بن عبد الكريم بن أسد الله بن محمد كريم بن محمد بن العلامة السيد الميرزا إبراهيم بن العلامة السيد علاء الدين حسين المرعشي المشتهر بسلطان العلماء ، وبقية النسب إلى المير بزرك قد مرت ، قال والدي العلامة في المشجرة : إنه كان فقيهاً مفسراً محدثاً خطاطاً .

و منهم العلامة النواب الجليل السيد أبو الحسين ميرزا المرعشي بن العلامة الميرزا فتح الله بن العلامة الميرزا رفيع الدين محمد بن العلامة السيد علاء الدين حسين سلطان العلماء الحسيني ، قال و الذي المبرور في المشجرة : إنه كان من أجلة المفسرين و الادباء ، انتقل من إصبهان إلى قرية محمد آباد من أعمال جرقوية ، و بها عقبه .

و منهم أخوه السيد الميرزا جلال الدين محمد المرعشي بن الميرزا فتح الله المذكور وصفه في المشجرة بالعلامة الجليل .

و منهم السيد الميرزا عبد الواسع المرعشي بن السيد أبو الحسين ميرزا المذكور كان فقيهاً اصولياً متكلماً بارعاً ، و عندنا نسخة من الصحيفة السجادية الكاملة و هي بخطه الشريف .

و منهم العلامة السيد مرتضى خان بن العلامة النواب السيد علي بن سلطان العلماء السيد حسين الحسيني المرعشي ، كان محدثاً فقيهاً جليلاً ، تزوج بنت السلطان

(قند)

حياة القاضي الشهيد

الشاہ عباس الثاني الصفوي وهي (مهد عليا زينب بيگم) .
قال في المشجرة : كان من فقهاء العصر والمفسرين والأدباء والفلكيين ، توفى
باصفهان و نقل نعشه إلى الغري الشريف و دفن بجانب قبر آية الله العلامة الحلي .
و منهم العلامة النواب الميرزا السيد مرتضى المرعشي بن الميرسيد علي بن
السيد مرتضى خان المذكور قبل هذا . قال مؤلف مشجرة السادة الخليفة سلطانيه
ما لفظه : إنه كان محدثاً نحريراً و علامة شهيراً ، صدر الصدور في دولة الشاه
السلطان حسين الصفوي و ختنه علي بنته وهي التي لها أوقاف جنب (ملك آباد و
شاهدان) باصفهان و أوراق الوقف موشحة بخواتم العلامة المجلسي و المحقق
آقا جمال الدين الخوانساري والفاضل السبزواري وغيرهم .
و منهم النواب الميرزا أبو تراب ، الفاضل العالم الأديب بن السيد مرتضى المذكور
قبل هذا ، خرج مدعياً للسلطنة و اشتهر بالشاه اسماعيل الثالث ، كان من مشاهير
أدباء عصره و له ديوان شعر عربي و آخر فارسي .
و منهم العلامة الميرزا محمد طاهر بن النواب الميرسيد علي بن سلطان العلماء السيد
حسين المرعشي ، كان حكيماً متألهاً له حاشية لطيفة على شرح الهداية للمبيدي ،
و أخرى على شرح الإشارات .
و منهم ابنه العلامة الميرزا محمد صادق المرعشي ، له أيضاً حاشية على شرح الهداية
في غاية التحقيق والدقة .
و منهم العلامة صاحب الكرامات والمقامات السيد الميرزا ضياء الدين محمد بن العلامة
الميرزا محمد صادق المرعشي المذكور ، كان حكيماً متكلماً محدثاً زاهداً كما
في المشجرة .
و منهم العلامة السيد الميرزا هدايت الله بن العلامة السيد علي النواب المرعشي

المذكور كان فقيهاً مدرساً بإصفهان . قال في مشجرة السادات الخليفة سلطانيه كان من فقهاء عصره والمدرسين صاحب التأليف الكثيرة والكرامات الظاهرة ، ولد ١٠٦٧ ، وله أوقاف و برّيات .

ومنهم العلامة السيد أحمد ميرزا المرعشي بن العلامة السيد مرتضى النّواب ابن السيد علي بن السيد مرتضى النّواب بن المير سيد علي النّواب بن سلطان العلماء المذكور مراراً ، كان عالماً فقيهاً نبيلاً شاعراً أديباً ، وله ديوان شعر يتخلص (نيازي) ، أمّه بنت الشاه سلطان حسين الصفوي وزوجته بنت خاله الشاه طهماسب الثاني . قال في تذكرة (روز روشن ط بهوپال ص ٥٢٦) ما لفظه : نيازي إصفهاني نواب أحمد ميرزا خلف سيد مرتضى از احفاد سلطان العلماء خليفه سلطان است ذهني رسا وفكري فلك فرسا داشت .

ومن شعره :

ای مدعی چه سعی کنی در شکست ما

ما در ازل شکسته سنک ملامتیم

ومن شعره :

چنان ربود که یوسف دل زلیخا را
که بال و پر شکند مرغ رشته بر پا را

بیک کرشمه زلیخا وشى دل ما را
فغان که مرغ دلم صید طفل نادانی است

ومن شعره :

دل است این یا در آى کاروان است
در آن گلشن که گلچین باغبان است
که از پی آفت باغ خزان است
تفاوت از زمین تا آسمان است
که ازمن آن پری پیکر نهان است

فغان زین دل که دایم در فغان است
مرا هست آشیان در گلشن اما
گلستان خوش چمن دلکش درینا
میان ماه ما و ماه گردون
بری پنهان ز مردم آنچهان نیست

بخند ای گل که گل خندید در باغ بنال ای دل که بلبل در فغان است
کجا با وی توانم هم عنان شد بمن بخت بد من هم عنان است
ومن شعره :

از آتش عشق سوخت چون پیکر ما مایل بویا و مهر شد دلبر ما
آمد که زند بر آتش ما آبی وقتی که پیاد رفت خاکستر ما

و آورده صاحب مجمع الفصحاء و آذر فی تذکرة آتشکده و غیرهما ممن ألف المعاجم
فی تراجم الأدباء، وقال والدي المرحوم: إنه سكن فی أخریات حیاته بلدة بغداد
حتى توفی و نقل إلى الغری الشریف و دفن بجنب مولانا العلامة .

ومنهم أخوه العلامة السید إسحاق میرزا المرعشی بن السید مرتضی خان المذكور
قال والدي العلامة فی المشجرة: إنه كان من أفاضل عصره، ادعی السلطنة وتلقب
بالشاه إسماعیل الثالث، أمه أم أخیه أحمد میرزا نیازي .

ومنهم العلامة النواب میرزا محمد مقیم بن میرزا محمد نصیر بن العلامة میرزا
سید حسن بن سلطان العلماء السید حسین الحسینی المرعشی، قال فی مشجرة
السادة الخلیفة سلطانية ما لفظه: إنه كان عالماً جلیلاً ققیهاً فاز برتبة الصدارة
صاهر الملك الشاه سلطان حسین الصفوی علی ابنته .

ومنهم العلامة السید میرزا محمد علی المرعشی بن میرزا محمد رضا نزیل الهند
ابن عبدالباقي بن علاء الدین حسین بن السید میرزا محمد باقر الصدر الخاصة
ابن میرزا السید حسن بن سلطان العلماء المذكور. قال فی صبح روشن (ص ۵۲۱
ط بهوبال) ما لفظه: « فروغ » میرزا محمد علی إصفهانی فرزند میرزا محمد رضا از
دودمان خلیفه سلطان و در علوم حکمیة و نظم اشعار از مستعدان بود، در سنة
أربعین و مائة و ألف متولد گردید، و بعد سن تمیز بشوق تحصیل فضائل بیصره و بغداد

حياة القاضي الشهيد

(قنز)

رفت و والدش میرزا محمد رضا درهندوستان آمد، بذیل عاطفت نواب صفدر جنک تمسک جست پس میرزا محمد علی از سفر نزد پدر بهندرسیده از جانب ذوالفقار الدولة میرزا نجف خان مراعات مراتب تعظیم و تکریم دید و بعمر هفتاد سال در شهر بنارس فروغ چراغ حیاتش منطفی گردید .

ومن شعره قوله :

باده زنگین مینماید روی تابان تورا آبیاری میکند آتش گلستان تورا

چشمه آب بقا هر چند جانبخش است لیک

کی برابر میشود چاه زنخدان تورا

از خدنکت هر نفس دل را نشاطی رو دهد

داده اند از باده گو یا آب پیکان تو را

هذا ما وسع المجال لذكره من نوابغ السادة المرعشية من ذرية أبي الحسن عليّ نزيل بلدة مرعش ، وقد تقدّم ذكر جماعة منهم بعنوان النوابغ في أسلاف القاضي الشهيد و أخلافه فليراجع .

ومن رام الوقوف على تفاصيل تراجم هؤلاء وغيرهم ممن لم نذكره فعليه بكتابنا الذي ألفناه في سالف الزمان في تراجم أعيان المرعشة و أجلاء هذه الطائفة من الملوك والصدور ومشايخ الإسلام والوزراء والأمرأء والقطاحل في الفقه والفلسفة والتفسير والأدب والحديث والأصولين والعلوم الآلية و غيرها من التسعة الدّوارة وفي الرجوع إليها شفاء العليل ورواء الغليل ، و قد أكثرنا فيه من ذكر أسمائهم و سيرهم ، والتقطنا منه في هذا الكتاب . ولو وفقنا الله تعالى و قيظ همّة ذي همّة لشرنا الذيل في إشاعته ونشره إنشاء الله تعالى .

كيفية قتله وشهادته وما حل به من المصائب وأن دمه من الدماء التي لرسول الله ﷺ علي رتبة أهل السنة والجماعة

قد مرّ سابقاً أنه قدس سره هاجر من تستر إلى مشهد الرضا عليه السلام و أقام به سنين مكثاً على الإفادة والاستفادة ، فلما برع وفاق في جلّ العلوم عزم على الرحيل إلى بلاد الهند سنة ٩٩٣ لا شاعة المذهب الجعفري ، حيث رأى أن بتلك الديار لا ترفع لآل محمد عليهم السلام راية ، فورد بلدة لاهور غرة شوال من تلك السنة ، فلما وقف السلطان جلال الدين أكبر شاه التيموري وكان من أعظم ملوك الهند جاهاً ومالاً و منالاً على جلالة السيد و نبالته و فضائله قر به إلى حضرته و أدناه ، فصار من الملازمين له و ممن يشار إليه بالبنان ، ثمّ لما توفى قاضي القضاة في الدولة الأكبرية عينه السلطان للقضاء و الافتاء ، فامتنع القاضي من القبول ، فألح الملك عليه ، فقبل على أن يقضي في المرافعات على طبق اجتهاده وما يؤدي إليه نظره بشرط أن يكون موافقاً لأحدى المذاهب الأربعة ، وبقى مقرّباً مبعجلاً لدى الملك المذكور و كان يدرّس الفقه على المذاهب الخمس الشيعة الحنفية المالكية الحنبلية الشافعية متقياً في مذهبه ، و كان يرجح من أقوالهم القول المطابق لمذهب الشيعة الإمامية ، فطارصيت فضائله في تلك الديار إلى أن توجهت إليه أفئدة المحصلين من كل فج عميق للاستفاضة من علومه و الاستنارة من أنواره فحسده العاسدون من علماء القوم من القضاة والمفتين إلى أن سموا ذات يوم من القاضي الشهيد كلمة (عليه الصلاة والسلام) في حق مولانا علي أمير المؤمنين عليه السلام ، فاستنكره الحاضرون ونسبوه إلى الابتداع زعماء منهم أن الصلاة والسلام مختصتان بالنبي ، فأفتوا باباحة دمه ، و كتبوا في ذلك كتاباً و أمضاه كلهم إلا أحد مشايخهم حيث خالف و كتب

هذا البيت إلى السلطان :

گر لجمک لحمى بحديث نبوي هى بي صلّ على نام علي بي أدبي هى
فانصرف السلطان لأجل ذلك من قتله وزاد حبه في قلبه ، هكذا سمعت عن والدي
الشريف الآية العلامة وعن شيخنا الاستاذ الآية الباهرة الشيخ محمد إسماعيل المحلاتي
النجفي وعن استاذي خاتم المحدثين خادم حرمي الامامين العسكريين الآية الحجة
الشيخ ميرزا محمد بن علي العسكري و عن غيرهم نور الله مرا قدم الشريفة و وفقني
لأداء حقوقهم،

وبقي المترجم على مكاتته العلمية لدى الملك إلى أن توفى و جلس على سرير ابنه
السلطان جهانكير شاه التيموري ، وكان ضعيف الرأى ، سريع التأثر ، فاغتنم الفرصة
علماء القوم وحسدتهم ، فدمسوا رجلاً من طلبة العلم فلزم القاضي وصار خصيصاً به
بحيث اطمأن قدس سره بتشيعه ، واستكتب ذلك الشقي نسخة من كتاب احقاق الحق
فاتى به إلى جهانكير ، فاجتمع لديه علماء أهل السنة وأشعلوا نار غضب الملك في
حق السيد حتى أمر بتجريدته عن اللباس و ضربه بالسياط الشائكة إلى أن اتثر لحم
بدنه الشريف وقضى نحبه شهيداً وحيداً فريداً غريباً بين الأعداء متأسياً بجده سيد
الشهداء وامام المظلومين أبي عبدالله الحسين عليه الصلاة والسلام ، وفي بعض المجاميع
المخطوطة أنه بعد ما ضربوه بتلك السياط وضعوا النار الموقدة في إناه من الصفر
أو الحديد على رأسه الشريف حتى غلى مخه و لحق بأجداده الطاهرين ، و كانت
تلك الفجيعة سنة ١٠١٩ .

هذا هو القول المختار عندنا لصحة سنده وقوة مداركه ، وهناك أقوال أخرى كيفية
قتله ، منها أن جهانكير أمر بضربه بالدبوس ، فضرب حتى توفى كما في قاموس
الأعلام للسماوي ، ومنها ما أشار إليه في الطرائق و غيره أنه ضربه السفلة والأراذل

من النواصب في إحدى معاير لا هور بتحريك علمائهم بالأغصان الشائكة حتى
انتشر لحمه .

ومن الطريف الذي يعجبني ذكره في المقام أن العالم الفاضل الحجة الولد الروحاني
والأخ الإيماني قرّة العين وضيء البصر الشيخ أبو طالب التجليل التبريزي السابق ذكره
أدام الله أيامه وأسعد الله أحواله ،

حدّثنا ذات يوم أنه رأى في المنام في إحدى ليالي شهر رمضان من سنة ١٣٢٦ أن
هذه اللجنة الكريمة المنصفة التي قامت بأمر كتاب الاحقاق جالسة حول بدن القاضي
الشهيد عند قبره تبكي عليه وتخرج الأثواك من بدنه الشريف .

هما قيل في تاريخ شهادته

سر اكبر آفاق مير نور الله	سپهر فضل ووحيد زمانه پاك سرشت
به نيمه شب بيست و شش از ربيع آخر	از اين خرابه روان شد بسوى قصر بهشت
چودل ز فكر طلب كرد سال تاريخش	خرد بصفحه دهر (أفضل العباد) نوشت
وقيل أيضاً : سيد نور الله شهيد شد (١٠١٩) .	

مدفنه الشريف

دفن (قيس سرّه) في أكبر آباد « آگرة » ومرقده مزار تزوره العامة والخاصة و
تقدم إليه التذور ،

بل سمعت عن الشريف التقي العالم الفاضل الورع السيد محمد الموسوي التبتي
الكشميري نزيل بلدة قم المشرفة : أنه قد تزوره الكفار الهنود وتبرك به ،
و بالجملة أصبح قبره الشريف إحدى المزارات الشهيرة بالهند ، و وفق الله بعض
الراجات و أشرف تلك الديار بتعمير قبته السامية وتعيين أوقاف لها كما اشير إليه

حياة القاضي الشهيد

(قفا)

في بعض كتب التراجم ، و اشتهر قدس سره في كتب المعاجم و التراجم بالشهيد الثالث تارة و بالشهيد الرابع أخرى حياه الله بنعيم الجنة و حشره في زمرة الشهداء المقرين الذين يحسبهم الناس أمواتاً وهم أحياء عند ربهم يرزقون ، و رزقنا شفاعته يوم لا ينفع مال ولا بنون .

هذا ما رمت ذكره في المقدمة على سبيل الاختصار ، وهناك امور قد طويينا عن ذكرها كشعاً من التراجم وانساب الاسر المرعشية و غيرها ، تحرزاً من الاطالة ، والمرجو من اخواني المؤمنين الدعاء في المظان فاني مفتاق إليه في حياتي وبعد الممات ، حشرني الله واياهم في زمرة الموالين لآل الرسول ، والتابعين لهم في الفروع والاصول بحق القرآن الكريم ، والنبى وبنيه اللهمم ، آمين آمين .

وانا الراجي شفاعته اجداده الطاهرين شهاب الدين الحسيني المرعشي النجفي أقال الله عشرته ، و قد تمّ التأليف في منتصف شهر محرم الحرام ١٣٧٧ ببلدة قم المشرفة حرم الأئمة عليهم السلام و عش آل محمد عليهم السلام حامداً مصلياً مسلماً مستغفراً شاكراً لا نعمه تعالى آملاً فضله وعميم كرمه

فهرس مسائل المجلد الاول

من احقاق الحق

الصفحة	موضوعات البحث
٢	خطبة الكتاب
٤	مقدمة الكتاب
٢٢	خطبة الفضل بن روزبهان
٣٥	جواب القاضي عن فقرات خطبة الفضل
٧٥	خطبة العلامة المصنف.
	المسئلة الاولى
٧٥	في الادراك وفيه مباحث
	المبحث الاول
٧٦	في أعرية الادراك
	المبحث الثاني
٩٢	في شرائط الادراك
	المبحث الثالث
١٠٢	في وجوب الرؤية عند حصول شرائطها
	* المبحث الرابع
١٠٨	في امتناع الادراك عند فقد الشرائط
	المبحث الخامس
١١٧	في عدم كون الوجود علة تامّة للرؤية
	المبحث السادس
١٢٣	في أن الادراك ليس بمعنى يحصل في المدرك

(فصح)

فهرس الكتاب

الصفحة

موضوعات البحث

المبحث السابع

١٢٨

في استحالة رؤيته تعالى

المسئلة الثانية

١٤٧

في النظر وفيه مباحث

المبحث الاول

١٤٧

في أن النظر الصحيح يستلزم العلم

المبحث الثاني

١٥٠

في أن النظر واجب بالعقل

المبحث الثالث

١٥٩

في أن معرفة الله واجبة بالعقل

المسئلة الثالثة

١٦٣

في صفاته تعالى وفيه مباحث

المبحث الاول

١٦٣

في أنه تعالى قادر على كل مقدور

المبحث الثاني

١٧١

في أنه تعالى مخالف لغيره بذاته

المبحث الثالث

١٧٢

في أنه تعالى ليس بجسم

المبحث الرابع

١٧٧

في عدم كونه تعالى في جهة

المبحث الخامس

١٧٩

في أنه تعالى لا يتحد بغيره

المبحث السادس

١٨٣

في أنه تعالى لا يحل في غيره

(١٦٣)

الصفحة	موضوعات البحث	فهرس الكتاب	(قعد)
	المبحث السابع		
٢٠٣	المطلب الاول	في أنه تعالى متكلم وفيه مطالب	
٢٠٣	المطلب الثاني	في حقيقة الكلام	
٢١٥	المطلب الثالث	في أن كلامه تعالى متعدد	
٢١٩	المطلب الرابع	في حدوث كلامه تعالى	
٢٢٣	المطلب الخامس	في استلزام الأمر والنهي الإرادة والكراهة	
٢٢٨		في أن كلامه تعالى صدق	
	المبحث الثامن		
٢٣٢	المبحث التاسع	في أنه تعالى لا يشاركه شيء في القدم	
٢٤٥	المطلب الاول	في البقاء و فيه مطلبان	
٢٤٥	المطلب الثاني	في أنه ليس زائداً على الذات	
٢٥١		في أنه تعالى باق لذاته	
	خاتمة		
٢٥٥	الحكم الاول	في بيان حكيم	
٢٥٥		في أن البقاء يصح على الاجسام بأسرها	

(٢٤)

فهرس الكتاب

الصفحة

موضوعات البحث

الحكم الثاني

- ٢٥٧ في صحّة بقاء الاعراض
المبحث العاشر
- ٢٦٨ في أنّ القدم والحدوث اعتباريان
المبحث الحادي عشر
- ٢٧١ في العدل وفيه مطالب
المطلب الاول
- ٢٧١ في نقل الخلاف في مسائل هذا الباب
- ٢٧٤ في تفرّد الامامية ومتابعيهم بحكم العقل بالحسن والقبح
- ٢٧٦ في تفرّد الامامية ومتابعيهم بانّ جميع افعال الله تعالى حكمة وصواب
- ٢٧٨ في تفرّد الامامية ومتابعيهم بالرّضا بجميع افعاله تعالى
- ٢٨٢ في تفرّد الامامية ومتابعيهم بعدم عقابه للناس على فعله تعالى
- ٢٨٣ في تفرّد الامامية ومتابعيهم بانّ الله تعالى لم يفعل شيئاً عبثاً
- ٢٨٦ في تفرّد الامامية ومتابعيهم بعدم حسن اظهاره تعالى للمعجزات على يد الكذّابين
- ٢٨٦ في تفرّد الامامية ومتابعيهم بانّهم تعالى لم يكلف احداً فوق طاقته
- ٢٩٠ في تفرّد الامامية ومتابعيهم بعدم اضلاله تعالى احداً من عباده عن الدين
- ٣٠٠ في تفرّد الامامية ومتابعيهم بارادته تعالى للطاعات وكرهته للمعاصي
- ٣٠٥ في تفرّد الامامية ومتابعيهم بارادة النبي لما اراده الله وكرهته اما كرهه
- ٣٠٦ في تفرّد الامامية ومتابعيهم بارادته تعالى لما اراده النبي وكرهته لما كرهه
- ٣٠٧ في تفرّد الامامية ومتابعيهم بامرهم تعالى لما اراده ونهى عمّا كرهه
- ٣٠٧ في مقايسة مقالة الفريقين في التوحيد

(١٦٥)

٣١١	في مقايسة مقالة الفريقين في النبوة
٣١٤	في تحكيم الانصاف في ترجيح مقالة الفريقين
	المطلب الثاني
٣٣٩	في إثبات الحسن والتبجح العقليين
٣٦٣	في الوجوه الدالة على بطلان مقالة الأشعرية بنفى الحسن والتبجح العقليين
٣٦٣	الوجه الأول
٣٦٧	الوجه الثاني
٣٦٨	الوجه الثالث
٣٦٩	الوجه الرابع
٣٧١	الوجه الخامس
٣٧١	الوجه السادس
٣٧٥	الوجه السابع
٣٧٦	الوجه الثامن
٣٧٧	الوجه التاسع
	المطلب الثالث
٣٨٢	في أن الله تعالى لا يفعل القبيح ولا يخل بالواجب
٣٨٤	في عد ما يستلزمه مقالة الأشاعرة بارتكابه تعالى القبيح من التوالي الفاسدة
٣٨٤	في استلزامها امتناع الجزم بصدق الانبياء
٣٨٦	في استلزامها لتكذيبه تعالى في آيات

- ٤٠١ في استلزامها لعدم الوثوق بوعدده ووعيده
- ٤٠١ في استلزامها لنسبة المطيع الى السفه والحمق
- ٤٠٢ في استلزامها لتكليفه تعالى بالمحال
- ٤٠٢ في استلزامها لعدم العلم بنبوّة أحد من الانبياء
- ٤٠٢ في استلزامها لوجوب الاستعاذة منه تعالى
- المطلب الرابع**
- ٤٢٢ في أنّ الله تعالى يفعل لغرض وحكمة
- ٤٢٢ في عدّما تستلزمه مقالة الأشاعرة بأنّه تعالى يفعل لا لغرض وحكمة
- ٤٢٢ في استلزامها لكونه تعالى لاعباً عابثاً
- ٤٣٤ في استلزامها لعدم كونه تعالى محسناً إلى العباد
- ٤٣٥ في استلزامها لعدم كون منافع الاشياء مقصودة له تعالى
- ٤٣٨ في استلزامها للطامة العظمى أعنى ابطال النبوات
- ٤٤٢ في استلزامها مخالفة الكتاب العزيز
- ٤٤٤ في استلزامها تجويز تعذيب أعظم المطيعين
- المطلب الخامس**
- ٤٤٧ في أنّه تعالى يريد الطاعات ويكره المعاصي
- ٤٤٨ في عدّما تستلزمه مقالة الأشاعرة من المعالات
- ٤٤٨ منها نسبة القبيح إلى الله تعالى
- ٤٥١ منها كون العاصي مطيعاً بعصيانه
- ٤٥٢ منها كونه تعالى يأمر بما يكرهه
- ٤٥٣ منها مخالفة النصوص القرآنية

الصفحة	موضوعات البحث	فهرس الكتاب	(فصح)
٤٥٥	منها مخالفة المحسوس		
	المطلب السادس		
٤٥٦	في وجوب الرضا بقضاء الله تعالى		
	المطلب السابع		
٤٦٤	في أن الله تعالى لا يعاقب الغير على فعله		
	المطلب الثامن		
٤٧٠	في امتناع تكليف مالا يطاق		
	المطلب التاسع		
٤٨٥	في أن إرادة النبي موافقة لإرادة الله تعالى		

فهرس تعاليق الكتاب

(قسط)

الصفحة	موضوعات البحث	الصفحة	موضوعات البحث
٦	في لطف إسناد التبريم إلى الثغر « قول الثاني لعلي <small>عليه السلام</small> بنح و	٢	في لطائف خطبة القاضي الشهيد قده
٦	ذكر بعض من نقله منهم	٢	في تفسير المجاعة
٦	في كون اضافة الجديد إلى العهد من باب جرد قطيفة	٢	« نكتة التعبير بالمتسمين
٦	في الإشارة إلى ما رواه البخاري وابن حنبل والحميدي وغيرهم	٣	« رعاية البراعة في الايماء الى كتاب العلامة
٧	من قوله <small>عليه السلام</small> انا فرطكم على الحوض و ذمه للذين أحدثوا بعده من الأصحاب و ذكرايات	٣	في تفسير كلمة جنى
٧	بعض علمائهم في هذا المعنى في الإشارة إلى مجيئ القوم إلى باب بيت النبوة و كسرهم	٣	« محتملات كلمة «علياً» في الخطبة
٨	ضلع البتول عليها السلام	٤	« تفسير عدة من ألفاظ الخطبة
٨	في ترجمة عباس بن عتبة	٤	« الإشارة إلى قوله ألا من مات على حب آل محمد النح
٨	« ذكر قوله <small>عليه السلام</small> لتسلكن سنن من قبلكم حذ والنعل بالنعل	٤	في اقتباس القاضي جملاً من خطبة الزهره (ع) في المسجد
٩	ومن نقله منهم كابن حجر والحاكم	٥	« تفسير كلمتي الأزام والأنصاب
١٠	في لطف تقابل المسافة ومس الآفة	٥	« الفرق بين الصدق والصواب
١٠	« معني كلمة «الجلف»	٥	« الإشارة إلى قول علي <small>عليه السلام</small>
١٠	« النكتة في العدول عن لفظي	٥	في حرب الصفين ما أسلموا قطاً
		٥	« الإقتباس من قوله تعالى في سورة الفتح
		٥	« لطائف التعبير بلفظتي التوشح والترشح

الصفحة	موضوعات البحث	الصفحة	موضوعات البحث
١٤	في الاشارة إلى كتاب القام الحجر للقااضي	١٠	الخلافة والوصاية إلى لفظة السلطنة في كلام السيد إبراهيم الراوي
١٤	في الصورة الفوتوغرافية لتلك الدراهم المضروبة	١١	البغدادى في حديث افتراق الامة
١٥	في ترجمة العلامة الشيرازي	«	في معنى الاضغان والضغائن
«	« ترجمة الكاتبى القزويني	«	الاشارة إلى أن تشيع السلطان اولجايتو محمد كان عن بصيرة
«	« ترجمة الكيشى وبيان المحتملات في بلده	١١	واختبار وتمييز
١٥	في ترجمة السيد ركن الدين الموصلى	«	في البراعة إلى اسم كتاب العلامة
١٦	في الاقتباس من قوله تعالى ذلك الكتاب النخ	«	الاحتمال في كون كلمة «نقل»
١٦	في كون كلمة روزبهان بكسر الباء الموحدة	١١	في المتن مبنية للمفعول
١٦	في كون الحرى ترك بعض التعابير في المتن والاعتذار عنه	١١	في كون الشافعي أقرب من سائر أئمتهم إلى أهل البيت وقرب
١٧	في معنى خلع إزاره	١٢	فقوه من فقههم
«	« المراد بقتيل الدار	«	في ترجمة صدر الشريعة البخاري
«	« شيوع التوصيف بأسماء الأوصاف الملحوقه بياء النسبة في أواخر	«	ترجمة نظام الدين المراغى الشافعي وفيه كيفية مناظرة علماء العامة بعضهم مع بعض وكلمهم مع العلامة
١٧	المائة الخامسة	١٢	بمحضر السلطان
			في التقاطنا لدراهم ذلك السلطان
		١٣	بين مسجدي الكوفة والسهلة
		١٣	في ترجمة مولينا العلامة مختصرة

فهرس تعاليق الكتاب

(قعا)

الصفحة	موضوعات البحث	الصفحة	موضوعات البحث
٢١	في الاشارة إلى مثل «استأصل بقلها»	١٧	في كون ابن روزبهان ظالماً لنفسه ولغيره ومظالمياً باغواء غيره إياه
٢٢	« فوله كلامه لا يزال طائفة من امتي الخ وأنه قد نقله ابن حجر في المجمع وغيره	١٨	في أوصاف الخفّاش « كون أصل لفظه « ريش » في الشعر كلمة ريشة
٢٢	في أنه لا يسوغ التعبير بما في كلام ابن روزبهان عند من يرى عدالة كل صحابي	١٨	في كون آفتاب آفتاب من باب ظل ظليل و ليل أليل
٢٣	في التشنيع على القوم على تركهم الحاق الأل في الصلاة على النبي مع روايتهم النهي عن الصلاة البتراء المفسرة بذلك عندهم	١٨	في الإشارة إلى رقية لتسخير (الكروان) عند اصطياده في الاشارة إلى ألحان داود صاحب الزبور
٢٣	في بيان معنى الإعتكار « المراد باقامة الملة	١٩	في الاشارة إلى لقب العلامة « بيان تعامل ابن روزبهان على الشيعة وسراً ذلك
٢٣	« الاشارة إلى هجرة الاصحاب إلى الحبشة	١٩	في الاشارة إلى رواية الملاحم « كون ابن روزبهان مدّين اصيب في واقعة إصبهان
٢٤	في معنى الكرش وأنّ التعبير به ورد في حقّ الأَنْصار دون المهاجرين والناصب قد نسبها إلى المهاجرين	٢٠	في بيان فرقة الملاحدة « الفرق بين النصب بفتح الصاد والنصب بسكونها
٢٤	في كون حديث أصحابي النجوم من الموضوعات	٢١	في لطف تقابل النصب بالخفض

فهرس تعاليق الكتاب

(الفب)

الصفحة	موضوعات البحث	الصفحة	موضوعات البحث
٢٧	في ان من فتح في المقالات العلمية باب الشتم والسب حقيق بان يسلط الله عليه مثل القاضي بان يرد ترهاته	٢٤	في قوله عَلَيْهِمُ السَّلْطَانُ : ان اقواماً من أمتي يمرقون من الدين ومن نقله منهم كالحاكم والذهبي في الاقتباس في قوله عَلَيْهِمُ السَّلْطَانُ شامت الوجوه للحمي القيوم
٢٨	في معنى الشتم والطود والعرانين وما يستدل بها عليه في علمي الفراسة والقيافة بجلالة	٢٤	في أن كلمة قاسان يطلق على عدة بلاد وذكر بعض العلماء المنسويين إليها
٢٩	في ترجمة الشيخ علي بن عيسى الاربلي	٢٥	في قلّة أدب ابن روزبهان في استعمال كلمتي الهجرة والمدينة في سفره ومقصده
٢٩	« نقل اربلي الحديث من ابن الجوزي وكونه معروفا بالتسنن والتحامل في حق الشيعة	٢٥	
٢٩	في ترجمة يسيرة من أم فروة « ترجمة أبي عبدالله النيسابوري الحاكم	٢٦	في معنى الرّصين « تعبير روزبهان عن نفسه بما ورد به الخطاب في القرآن للنبي في كون حديث من تمسك بسنتي عند فساد أمتي من الموضوعات في دنائة ابن روزبهان في التعبير عن شيعة آل الرسول
٣٠	في الاشارة إلى سوء ادب ابن روزبهان « طعن اكابر المخالفين بعضهم على بعض	٢٦	في عدم ذكر العلامة من المطاعن إلا ما أورده علماء الجمهور في الكتب
٣١	في اسائة الادب من ابن روزبهان في حق العلامة مع كونه ممن اتفق علماء الفريقين في عصره	٢٧	

فهرس تعاليق الكتاب

(فصج)

الصفحة	موضوعات البحث	الصفحة	موضوعات البحث
	في الاشارة إلى الدعاء المروية	٣١	على جلاله شأنه
٣٦	عن أبي عبدالله <small>عليه السلام</small> بعد صلاة جعفر		في افتراء ابن روزبهان عدة كاذب
	في شطر من ترجمة السيد معين	٣٢	وتعاميه عما في كتب التواريخ
٣٦	الدين الايجي		« الاشارة إلى بعض الكتب العربية
	في الاشارة إلى التزام الناصب	٣٢	عن الجدوى من تأليف علمائهم
٣٧	بوجوب وجود المعاليل عقيب العلل		في ابراده بدل التحقيقات العلمية
	في قوله <small>عليه السلام</small> الذين هم على ما		السب والشتم وقلّة نظيره في
	أنا عليه وأصحابي وانه رواه ابن	٣٣	بذاتة اللسان بين مؤلفيهم
٣٧	حجر في المجمع وكلام كنز الحقائق		في نسبة ابن روزبهان الانصاف
	في انقسامات القضية بحسب موضوعها		إلى نفسه مع تعانده للحق
	وعدم دلالة الحديث المذكور فيه		الصريح وقصده لا نارة البغضاء
٣٨	لفظ الأصحاب على مدعى الناصب	٣٤	وتشبهه فيه بكل حشيش
	في مدرك حجبة الاجماع عند الفريقين		في الاشارة إلى فتحه باب السب
	« أن بيعة المبهم لا تصدر عن	٣٤	والشتم في مضمار العلم
٣٩	له أدنى مراتب الادراك		في ضبط كلمة الفقرة وتعيين بعض
	في تضعيفهم لحديث أصحابي	٣٥	فقرات الخطبة
٣٩	كالجموم بأيهم اقتديتم اهتديتم		في انكار المحققين من أصحابنا
٤٠	في شطر من ترجمة العلامة الدواني		استحقاق الأجر والثواب على
	« نبذ من ترجمة العلامة الجهادي		امثال التكليف وانهما من
٤١	« قتل بني اسرائيل للانبياء	٣٦	تفضل الله

فهرس تعاليق الكتاب

(قعد)

الصفحة	موضوعات البحث	الصفحة	موضوعات البحث
	في استعمال رد العجز على الصدر		في أول رأس حمل على الرمح
٥١	في كلام القاضي	٤٢	في الاسلام
	في الاشارة إلى المطاعن و بيان مداركها	٤٣	في أن المراد بالفار في خيبر هو الاول
٥١	في كون الأول تيمياً	«	ترجمة ابن أبي الحديد
٥٢	« كونه لكما والاشارة إلى قول النبي ﷺ لا تذهب الدنيا حتى تكون عند كع بن كع	٤٤	« ازلاق بصر الرجل الأول جيش الاسلام في غزوة حنين
	في كونه كرايسياً		في شطر من ترجمة عبدالرحمان الجامي
٥٢	« عدم معرفته لمعنى الأ ب في الآية	٤٥	في ترجمة الشيخ حسن النقوي
	« عدم معرفته لمعنى الكلاله في الآية	«	« مستند قوله ﷺ من كانت هجرته إلى الله
٥٣	« كون الثاني عدوياً	٤٥	في اختصاص عنوان الكرش في الروايات بالأ نصار ونقل بعضها
	« كونه فظاً غليظاً	٤٦	« شطر من ترجمة صاحب المواقف
	« اعترافه بأنه أقل فقهاً من النسوان		« لعن رسول الله ﷺ لأبي سفيان
٥٤	« تفسير بعض كلمات القاضي	٤٨	في سبعة مواضع
	« الاشارة إلى حديث الثقلين		في لعن علي بن أبي طالب معاوية وعمرو بن العاص وغيرهما
	« مدارك حديث السفينة	٤٩	في البنج وما اصطلح عليه أهله
	« حديث التمسك بالسنة		« شطر من ترجمة صدر الشريعة البخاري
٥٥	« كتاب سليم بن قيس الهلالي	٥٠	
	« كون حديث من كذب علي متعمداً فليتبوء مقعده من النار متواتراً	٥٠	
٥٦			

فهرس تعاليق الكتاب

(١٧٥)

الصفحة	موضوعات البحث	الصفحة	موضوعات البحث
٦٤	في ترجمة علي بن جهم « نقل كلام الحافظ المنذري في أن المروزي كان يضع الحديث ونقل كلمات جماعة من الأعلام في هذا الباب	٥٧	في ايراد آيات تدلّ على دوران الناس مدار المال حيث دار في تقسيم الناس إلى أربعة أقسام كما في كتاب سليم وتوضيح ذلك
٦٥	في اشتباه الناصب في اسناد توصيف أبي بكر بالصديق إلى الصادق عليه السلام	٥٨	في الفرق بين الأعرابي والعربي « بيان مدارك حديث علي مع الحق والحق مع علي
٦٧	في شطر من ترجمة الذهبي « كون مضمون كلام القاضي متخذاً من الآية	٥٨	في البدع المحدثه في الاسلام بعد عصر انبى في العقائد والفروع في الاشارة إلى كلمات مولانا الأمير في الخطبة الشقشقية في خطبته المذكورة في كتاب سليم
٦٨	في الانكار على الناصب في اسناد التعبير بالاب إلى الصادق عليه السلام في حق أبي بكر	٦٠	في التعجب عن الناصب في مخالفته للقوم حيث ذهبوا إلى انسداد باب الاجتهاد
٦٨	في تعليم الصادق عليه السلام التقية لبعض الأصحاب في مقام الخوف في مثل معروف ونقله عن فرائد الأدب	٦١	في بطلان المسح على الخفين « أنه لم ير من علماء القوم من اشتبه عليه الأمر في حقبة أهل البيت عليهم السلام
٦٩	في وجه ما ذكره القاضي قده في عدم اتجاه الوجهين والاشارة إلى قسمي البلاغة	٦١	في نبد من ترجمة ابن خلكان المورخ «
٧١	في الآية التي اخترعها الناصب	٦٢	
٧٢		٦٣	

فهرس تعاليق الكتاب

(قعو)

الصفحة	موضوعات البحث	الصفحة	موضوعات البحث
	في نقل كلام المصنف في آخر		في الرواية الدالة على التكلم مع
٨١	البحث السادس	٧٣	الناس بقدر عقولهم
	في استفادة الشيعة عقائدها من	٧٤	في لطف التعبير بالرعى في كلام القاضي
٨١	خطب أمير المؤمنين وأولاده (ع)	٧٤	« الاقتباس من الآية
	في الفرق بين الاطلاق والاستعمال		« شطر من ترجمة افلاطون بن
	في كون الادراك في كلام المحقق	٧٤	أرسطن الالهي
٨٢	محمولاً على مطلق الاحساس		في ايراد خطبة كتاب نهج الحق
٨٣	في شرح حال رسالة الحدود	٧٥	لمولانا العلامة
	في دفع اعتراض الناصب على كون		في آلات النفس والتعابير المختلفة
٨٦	الطفولية أسبق الأحوال		عنها والاختلاف في تعددها مع
	في شطر من ترجمة قطب الدين	٧٧	النفس و عدمه .
٨٧	الرازي شارح المطالع		في أن المراد من المشاركة معرفة
	في كون العلامة من أئمة العلوم	٧٧	الشيء، بامثاله
٨٨	العقلية	٧٨	في مخالفة الماتريديّة مع الأشاعرة
	في شطر من ترجمة العلامة السيد		« تعريف السفسطة في الصناعة العلمية
٨٨	صدر الدين الشيرازي		« نقل معنى الخفض عن ابن الاثير
٨٩	في ذكر بعض الشبه الخيالية	٧٨	« طائفة الأشاعرة
	« ركافة كلمات الناصب وبذائمه	٧٩	« رد ايراد الناصب على العلامة
٩٣	في المسائل العلمية		« تعامى الناصب عن مصنّفات
	في الاشارة إلى محصل الامام	٨٠	العلامة في العلوم العقلية
	الرازي ونقده للمحقق الطوسي		

فهرس تعاللق الكتاب

(قمر)

الصفحة	موضوعات البحث	الصفحة	موضوعات البحث
١٠٧	في كون لفظ (المحال) من المثلثات	٩٤	ومحصل المحصل للعلامة السيد نصير الدين المرعشي
١٠٨	« أن ما التزم به الامام الرازي من الصدفة مما يبكي العريس وتضحك الثكلى	٩٥	في وجه ارتباط عبارة القاضي في المتن
١٠٩	في معاني بعض الألفاظ	٩٥	في شطر من ترجمة الخطيب الكازروني
١١٠	« شطر من ترجمة فخر الدين الرازي	٩٥	« حديث الحكمة ضالة المؤمن و بيان مستنده
١١١	« معاني بعض الألفاظ	٩٧	في ترجمة أبي زرعة
١١٢	« حاشية عن ابن روزبهان	٩٩	« أن المراد من الشهر زوري هو عبدالله بن القاسم الاربلي أو محمد بن عبدالله بن القاسم أو غيرهما
١١٣	« حاشيتين من ابن روزبهان في تأييد كلامه	١٠٠	في تعيين مورد التمثل بالمثل المذكور في المتن
١١٤	في طائفة اللأ أدريّة و طوائف العنادية	١٠١	في شطر من ترجمة الفناري وابن حزم و أبي إسحاق الاسفرايني
١١٨	في شطر من ترجمة أبي الحسن الأشعري	١٠٢	في اطلاقات كلمة «عنان السماء» و بيان عدة من الكواكب والنجوم
١١٩	في ابطال ما توهمه من الدليل العقلي على جواز الرؤية ونقل ما أورده عليه الامام الرازي من الوجوه الاثني عشر	١٠٤	في حاشية من ابن روزبهان
١٢٣	في الاشارة إلى الشرح الجديد للقوشجي	١٠٥	« حاشيتين اخريين له أيضاً
١٢٦	في شطر من ترجمة امام الحرمين	١٠٦	« إمكان إحداث الله تعالى حاجباً معنوياً مانعاً عن الرؤية

الصفحة	موضوعات البحث	الصفحة	موضوعات البحث
١٣٧	دون التأكيد وغيره في حديث اغنوهم عن مسألتهم و محل نقله من كتب العامة والخاصة ١٣٩	١٢٧	في شطر من ترجمة أبي العلاء المعري و حاتم بن عبدالله و قس بن ساعدة رباقل
١٣٩	في شطر من ترجمة النظام النيسابوري « أن قائل الكلام المنقول في المتن هو عصام الدين الاسفرايني ١٤٠	١٢٨	في معاني بعض الألفاظ « الإشارة إلى ضعف سند الحديث الذي استندوا به على جواز الرؤية ١٣٠
١٤٠	« منع موسى <small>(عليه السلام)</small> لقومه عن سؤال الرؤية ١٤١	١٣٠	في نقل كلام الفاضل الجليبي في استظهار التأييد من آية نفي الرؤية ١٣١
١٤١	في الإشارة إلى مثل معروف مولد ١٤١	١٣٢	في انتهاء جميع أسانيد الحديث المجوز للرؤية إلى قيس بن حازم ١٣٢
١٤٢	« شطر من ترجمة التفتازاني « اعتراف الامام الرازي بالعجز عن دفع الاشكالات الواردة على الدليل العقلي الذي أقاموه على جواز رؤيته سبحانه ١٤٣	١٣٢	في اعتراف القوم بكون قيس بن حازم منكر الحديث و بخرطه واختلاله في أواخر عمره ١٣٣
١٤٣	في شطر من ترجمة الشيخ أبي منصور الماتريدي ١٤٤	١٣٣	في نقل كلام أمير المؤمنين <small>(عليه السلام)</small> (لم أعبد رباً لم أره) من الكافي ١٣٥
١٤٤	في شطر من ترجمة الخيالي والغزالي ١٤٥	١٣٥	في أن المراد من أرباب اللغة في المتن وضعة الألفاظ دون اللغويين وعلماء اللغة ١٣٦
١٤٥	« أن التعبير بالطف الأشياء في حقه تعالى من باب ضيق الخناق و أنه غير مناسب لساحة قدسه تعالى ١٤٦	١٣٦	في أن التحقيق كون كلمة (لن) في قوله تعالى لن أبرح للتأييد

فهرس تعاليق الكتاب

(قسط)

الصفحة	موضوعات البحث	الصفحة	موضوعات البحث
٥٧	في أن صرف الدعوى ليس مسوغاً للقبول	١٤٧	في ما روي من طرق الفريقين من رفع المسخ عن هذه الأمة
١٦٤	في شطر من ترجمة أبي القاسم البلخي وأبي القاسم الكعبي	١٤٨	في الإشارة إلى كتاب الابانة للشيخ الأشعري
١٦٥	في الماتريديّة ووجوه الفرق بينهم وبين الأشاعرة	١٤٩	في أن المراد من الاتفاق في كلام العلامة عدم الترتب القهري
١٦٧	في طائفتي الكراميّة والظاهرية وعدة من علمائهم		في أن دلالة العقل على وجوب النظر ارشادي بالمعنى المصطلح بين المتأخرين دون المعنى الذي أفاده شيخ الطائفة
	في أن أصحاب الحديث قد يراد بها طائفة الأخباريّة من الخاصة والعامة وصدور بعض الغرائب عن اخبارية العامة وقد يراد بها من كانت همهم وتخصصهم في الحديث	١٥٠	في عدم المنافاة بين بداهة الشيء واحتياجه الى التنبيه
١٦٨	في شطر من ترجمة العلامة السيد ركن الدين الجرجاني	١٥٢	في رفع إشكال الدور في المتن بناء على مراتب الحكم
١٦٩	في شطر من ترجمة ابن العاجب وأثير الدين الأبهري	١٥٣	في القلنديّة وبيان بعض عقائدهم وأفعالهم وأقوالهم
١٧٠	في شطر من ترجمة ابن العاجب وأثير الدين الأبهري	١٥٤	في أن لفظة العدليّة تطلق على الاماميّة والمعتزلة والزيدية والكيسانيّة والظاهرية
١٧٢	في شطر من ترجمة الباقلاني	١٥٥	في التنبيه على وجوب دفع الخوف
١٧٣	في كون داود الجواربي كداود الاصبهاني ذاهباً إلى جواز التجسم	١٥٦	بالمثال

الصفحة	موضوعات البحث	الصفحة	موضوعات البحث
١٨٠	في شطر من ترجمة أبي القاسم جنيد البغدادي	١٧٣	في نداء ملك ليلة الجمعة : هل من تائب
١٨٠	في مدارك حديث من عادى لى و لياً فقد آذنته بالحرب	١٧٣	في نقل كلام صاحب المواقف في اثبات الجوارح له تعالى
١٨١	في شطر من ترجمة سيد المتألهين العبيد الي لا ملي	١٧٥	في شطر من ترجمة مقاتل بن سليمان ومضروكهمس وأحمد الهجيمي
	في شيوع المناكير في حلقات الصوفيّة ، و بيان أن الداء سرى إلى الاسلام من رهبة النصارى ، و بيان ما ارتكبوها في تخريب الدين اصولها وفروعها ، وأنهم طردوا العلم بأنّه حجاب ، و أخذوا شيئاً من فلسفة فيثاغورث مسمّين ذلك بعلم التصوف ، و حيازتهم بين الجهال مقاماً كمقام النبوة ، وتألّفهم كتباً محشوة بحكايات مكذوبة و قضايا لا مفهوم لها حتى ولا في مخيلة قائلها ، وتشعبهم بشعب عديدة ، مع اشتراك جميعهم في قتل الشوارب و أخذ الوجهة والتجمع في حلقات الأذكار	١٧٥	في ضبط لفظة الحشوية و وجه التسمية بها
		١٧٦	في مخالفة أصحاب أبي حنيفة في كثير من المسائل و ذكر بعض ما تقرر الفتوى بينهم على خلافه
		١٧٦	في مستند حديث شهادة المرأة البكماء
		١٧٧	في الخطاب لأهل البيت (ع) بان الجنة مأوى من أحبهم والنار مئوى من خالفهم
		١٧٩	في نبذ من ترجمة أبي يزيد البسطامي و سهل بن عبدالله التستري
١٨٣	والتجمع في حلقات الأذكار	١٧٩	

الصفحة	موضوعات البحث	الصفحة	موضوعات البحث
١٩٤	مجاهدين جبر		في شطر من ترجمة سهل بن عبدالله
	في بعض ما يدل على حرمة اللهو	١٨٦	ابن يونس التستري
	من الكتاب و روايات العامة		في شطر من ترجمة الشيخ أبي
١٩٥	والخاصة في ذلك		عبدالله محمد بن الحفيف والمحاسبي
	في ذكر عدة ممن ارتكب وضع	١٨٧	والكلاباذي والقشيري
١٩٦	الحديث كأبي هريرة وغيره		في شطر من ترجمة الشيخ أبي
	في وصول التدليس في المتون		النجيب والشيخ شهاب الدين
	والأسانيد الى حد صنف علمائهم	١٨٨	السهرورديين
	كتباً في ذلك والارجاع إلى	١٨٩	في ذكر عدة من مناكير الصوفية
١٩٧	عدة من الكتب في هذا الشأن		« نقل أشعار السيد غلام علي آزاد
	في شطر من ترجمة ابن قيم	١٩٠	الهندي في وحدة الوجود وغيره
	الحنبلي وكونه تلميذ ابن تيمية	١٩١	في النقشبندية
	و مروجاً لمذهبه ، و تكفير		« أن التصوف لا يجتمع مع الحق
	علماء الاسلام لهما لمقالاتهما	١٩١	والشرع
	المنكرة والارجاع إلى بعض		في ذكر ركن الدين الصائغ و
	الكتب المؤلفة في الرد على		شطر من ترجمة الخواجه محمد
١٩٨	الوهابية	١٩٢	حافظ الشيرازي
	في شطر من ترجمة اليافعي الشافعي		في كون الحديث المذكور في المتن
٢٠٠	« اطباق الكتب السماوية على	١٩٢	منقولاً في بحار الانوار
	كونه تعالي متكلماً	١٩٣	في معاني بعض الالفاظ
٢٠٣	في أن ما عبروا عنه بالمعاني		« شطر من ترجمة أبي الحجاج

فهرس تعاللق الكتاب

(قنب)

الصفحة	موضوعات البحث	الصفحة	موضوعات البحث
٢١٥	في معنى السورة		المزورة أو الألفاظ المتخيلة
٢١٦	« شطر من ترجمة عبد الله بن سعيد	٢٠٤	مما لا يرجع إلى محصل
٢١٧	« شطر من ترجمة النسفي	٢٠٧	في معنى التزوير في النفس
	« المراد من شارح العقائد		« منشأ نزاع اتحاد الطلب
٢١٨	النسفية المذكور في المتن		والارادة وأنحاء البحث فيه و
	في بيان ارتكاب أبي الحسن		نقل بعض الأقاويل وبيان
	الأشعري الغلط في إثبات كلام	٢٠٨	مقتضى التحقيق
٢١٨	الحق		في بيان ضعف دعوى العينية بين
٢٢٢	في أول من تفوه بالكلام النفسي	٢٠٩	الطلب والارادة
	في نقل كلام الامام الرّازي في المقام		في مسألة مخلوقية كلامه تعالى
٢٢٥	والرد عليه		واشتعال نائرة النزاع فيها
٢٢٥	في معنى ضيق الخناق		بحيث انجر إلى القتل مع كونها
	« شطر من ترجمة أبي جعفر		من قبيل النزاع اللفظي عند
٢٢٦	الأحول الشيعي وهشام بن الحكم	٢١١	بعض المحققين
	في الارجاع إلى عدة من كتب القوم		في أن تحليل المشتق إلى ذات
٢٢٨	في تأييد كلام القاضي قده		له العلم لا ينافي البساطة المرادة
	في أول من تفوه بجمله (لا مؤثر	٢١٤	في المقام
٢٢٨	في الوجود إلا الله)	٢١٤	في تعريف الصرع
	في بيان دفع دخل في كلام		« أن الكسب من مصطلحات
٢٢٩	العلامة قده		الأشاعرة ومخترعاتهم والاشارة
٢٣٠	في المراد بالقول الخطابي	٢١٥	إلى التعاللق السابقة

فهرس تعاليق الكتاب

(قذج)

الصفحة	موضوعات البحث	الصفحة	موضوعات البحث
	في تحرير ابن روزبهان ما ذكره		في بيان المراد من كلمتي المعاني
٢٤٨	من الجواب في المتن	٢٣٢	والصفات في كلام الأشاعرة
٢٥٠	في حدّ الدلائل الإلزامي		في حيرة أفكار أهل النظر في
	« مثل يضرب به في قصور الناقص		شرح كلام أمير المؤمنين عليه السلام
٢٥١	عن اللهوق بالكامل	٢٣٣	في التوحيد واطهارهم المعجز عنه
	في وجه ما نسبته إلى الأشاعرة في	٢٣٦	في نقل كلام من المواقف
٢٥٣	المتن من الزعم		« نقل كلام شرح عقائد النسفي
	في تصنيف بعض المفرطين كتاباً في	٢٣٧	والرد عليه
٢٥٥	امتناع بقاء الأجسام		في بيان مراد النصارى من كلمة
	في الإشارة إلى الخلاف في كون	٢٣٩	(اقنوم)
٢٥٥	الفلكيات أجساماً		في نقل كلام بعض القدماء في
	في نقل حديث من غشنا فليس منا عن	٢٤٠	انتقال رائحة التفاح إلى ما يجاوره
٢٥٨	أهل البيت عليهم السلام		في الفرق بين الاستكمال والافتقار
	في معنى كلمة (الانبوب) ووجه		و كلام عين القضاة ونبذ من
٢٦٠	مناسبتها في المقام	٢٤١	ترجمته
	في عدم تسلّم كون كل عرض ممّا		في الفرق بين معنى كلمة (انشاء الله)
٢٦٣	يحتاج إليه الجسم في البقاء	٢٤٢	متصلة وبينها منفصلة
٢٦٣	في كلمة (العنديبات)		في المراد من الظاهريين في كلام
٢٦٥	« إطلاقات كلمة الذات	٢٤٤	القاضي
	« انقطاع التسلسل بالانتها		في شطر من ترجمة القاضي أبي
٢٦٩	إلى الذات	٢٤٧	بكر الباقلائي

الصفحة	موضوعات البحث	الصفحة	موضوعات البحث
٢٨٠	في مدرك حديث الخير فيما يقضي الله	٢٦٩	في الاشارة إلى اختلاف انظار التابعين
٢٨١	« دفع شبهة ان التمكين من القبيح قبيح	٢٧٠	لمتبوعهم في العلميات
٢٨٥	في نقل كلام المصنف في نهاية الوصول في كون تشريع الأحكام لأجل مصالح العباد	٢٧٠	في اشتراك الأمثال في الحكم
٢٨٩	في شطر من ترجمة الصقر المجبر والنظام وعيدان	٢٧٠	« تعيين المراد من بعض أجلة المتأخرين المذكور في المتن
٢٩٠	في معنى بعض اللغات	٢٧٠	في تأخر رتبة مبحث العدل عمّا تقدم من المباحث وبيان المراد بالعدل
٢٩٠	« معنى كلمة (ايش)	٢٧١	في أن العدلية لا يقولون بوجود الجزاء
٢٩٢	« الاشارة إلى مثل معروف يضرب في حق من يرمي الاقوياء بمفتريات مع ضعفه في الغاية	٢٧٣	في شطر من ترجمة النظامي الكنجوي
٢٩٣	في شطر من ترجمة أبي زيد	٢٧٥	في بعض التوالي الفاسدة المترتبة على قول الناصب في المتن
٢٩٤	في ترجمة كميث شاعر آل الرسول	٢٧٥	في شطر من ترجمة القاضي عبدالجبار والصاحب بن عباد
٢٩٥	« توضيح كلام المتن	٢٧٧	في معنى لفظة البهشي و ترجمة أبي هاشم
٢٩٦	« تبين معنى الاضلال في الآية المذكورة في المتن	٢٧٨	في الفرق بين القضاء والمقضى
٢٩٧	في اعتراف الرازي بما في المتن	٢٧٩	« ما ذكره أبو الحسن من كون المراد من القضاء ما تفهمه الأذهان
٣٠١	« موافقة الارادة مع العلم عند الأشعري ومع الأمر عند المعتزلي	٢٨٠	

فهرس تعاليق الكتاب

(قهه)

الصفحة	موضوعات البحث	الصفحة	موضوعات البحث
٣١٠	وعده		في شطر من ترجمة ابن قسيم الحنبلي، وأذنه خصيص ابن تيمية، وتابعه في انكاره الشفاعة، و تحريم زيارة القبور، والنقد عليهما بعدم التأمل في مداليل الكتاب والسنة، و ذكر عدة ممن كتب في الرد عليهما و قيام محمد بن عبد الوهاب بتجديد مذهبهما، والاشارة إلى غائلة ابن سعود و ما ارتكب من المظالم والجنايات العظيمة
٣١١	في نقل كلام لابن همام الحنفي « نزاع تنزيه الأنبياء والاشارة إلى ما صنفه أصحابنا من الكتب في هذا الباب	٣٠١	في تعيين المراد من أبي يعلى في المتن ٣٠٣ « حديث من لم يصبر على بلائي وذكر بعض من نقله
٣١١	في الاشارة إلى اعتراف ابن الجوزي مع شدة عداوته و بغضه بأن لعلي (عليه السلام) حق التعاليم على جميع المسلمين	٣٠٤	في كلام لابن همام و ذكر شطر من ترجمته في المشبهه و عقايدهم و بيان أصنافهم كالحلمانية والجوارية والحدوثية
٣١٧	في الاقتباس من الآية « تعيين بعض المتأخرين المذكور	٣٠٤	في شطر من ترجمة الحسن البصري « اشتباه سلام القاضي بسلام القاري وشطر من ترجمته
٣٢٢	في المتن في الاشارة إلى كون الرضاء بالقضاء مما التزم به الامامية	٣٠٨	في الاشارة الى تحقيق المتأخرين في شمول الخطابات للمعدومين
٣٢٢	في الاشارة إلى تنزيه الامامية لناحيته تعالى عن مناسبات عالم الناسوت		
٣٢٥	في شطر من ترجمة الحسن البصري « اشتباه سلام القاضي بسلام القاري وشطر من ترجمته		
٣٢٦	في شطر من ترجمة الحسن البصري « اشتباه سلام القاضي بسلام القاري وشطر من ترجمته		
٣٢٧	في شطر من ترجمة الحسن البصري « اشتباه سلام القاضي بسلام القاري وشطر من ترجمته		
٣٢٨	في ذكر القوم نسبة أبي بكر الخطأ (١٨٥)		

الصفحة	موضوعات البحث	الصفحة	موضوعات البحث
	أكثر المهاجرين والأُنصار كانت	٣٢٩	إلى نفسه
٣٣٨	بتهديد أصحاب السقيفة إياهم		في ذكر القوم نسبة عمرو ابن مسعود
	في العناوين المترتبة على الفعل و	٣٣٠	الخطأ إلى أنفسهما
	بيان الوجوه والأقوال في الحسن		في الإشارة إلى أن الكلام النفسي
	والقبح والفوائد التي لا توجد		غير خارج عن العلم والإرادة و
٣٣٩	في غير هذه التعاليق	٣٣٢	سائر الكيفيات النفسانية
	في الإشارة إلى التزام صاحب	٣٣٣	في تفسير لفظة (البلكفة)
	المواقف بالتناقض حيلة للتخلص		« عدم امكان رؤية ما لم يتكيف
٣٤٢	عن الشناعة	٣٣٣	بالكيفيات المحسوسة بالبصر
	في بعض ما ورد في كون العقل		في تدف الامام الرازي في حمل
٣٤٥	حجة باطنة	٣٣٣	الرؤية في كلامهم على الانكشاف
	في الارجاع في المقام إلى كتاب		في التزام عدة من أكابر العامة
	الروضة البهية و بيان شطر من		بجواز معصية النبي بعد التلبس
٣٤٦	ترجمة صاحب التوضيح	٣٣٤	بالنبوة
	في المراد من بعض قريش المذكورين		في شهادة عدة بكون ما اشتهر
٣٤٨	في المتن		من أن حسنات الأبرار سيئات
	في الفرق بين المكابرة والتحكم		المقربين من الموضوعات و أنه
٣٤٩	في الاصطلاح	٣٣٥	من كلام بعض العرفاء
	في إطلاقات القلب و سمع القلب		في مستند دعاء صنمي قريش وذكر
٣٥٥	وفوائد في المقام	٣٣٧	شروحه المخطوطة
٣٥٨	في شطر من ترجمة عبدالله بن عباس		في أن التواريخ تشهد بأن بيعة

فهرس تعاليق الكتاب

(قفر)

الصفحة	موضوعات البحث	الصفحة	موضوعات البحث
٣٦٦	سائر اللغات	٣٥٩	في معنى الشرع والحكم
٣٦٨	في البراهمة وشعبها		« نقل كلام علماء الطب فيما هو
	« أن الحسن و القبح العقليين		المرض وما هو السبب في ذلك ،
	مذهب جميع الفرق ما عدا		وأن اللازم لمن يروم المعالجة
٣٧٠	الأشاعرة		قطع أسباب المرض ، وحصول
	في خروج الناصب عن محل النزاع		العلاج مع قوة الطبيعة من غير
	بين القوم من الصدر الأول		احتياج إلى التداوى ، و نقل
٣٧٠	إلى اليوم		أخبار في النهي عن التداوي
	في نقل كلام العلامة في نهاية		ما دامت للطبع قوة الدفع ،
	الوصول في تعيين الجهة المحسنة		و أن استعمال الدواء عند
٣٧٣	والمقبحة التي لا يدركها العقل		الاحتياج لا بد أن يكون بقدر
٣٧٦	في تعيين المراد بنفس الأمر		الاضطرار إليه كما وكيفاً ، و
	« اختلاف النسخ في وصف بدر		استنتاج تعريف الطب مما ذكر
	الدين بالتمييز أو الشمي	٣٦٠	وفوائد نفيسة في المقام
	التستري أو البهمني أو الشمي		في دفع التنافي بين ما ذكر في
	التمييز ، وذكر شرط من ترجمة		المتن وقولهم لا مؤثر في الوجود
٣٧٩	كل منهم	٣٦٢	إلا الله
	في عدم حلية الخمر في شريعة	٣٦٤	في حقيقة الثواب و بيان أقسامه
	من الشرايع ونقل الروايات عن		« مثل معروف
٣٨١	الكافي والاثني عشرية في المقام		« حيرة العقول في تعيين المراد
٣٨٤	في الاشارة إلى مسيلمة الكذاب		من لفظة (أنا) وما ترادفها في

الصفحة	موضوعات البحث	الصفحة	موضوعات البحث
٣٩٧	المتاله السبزداري في بسط الكلام في تقدم القدرة على الفعل و تقارنه و تفسير الكسب المصطلح بين الأ شاعرة	٣٨٦	في نقل حديث لا نبي بعدى « وجه تسمية المجوس ، وأنه يطلق عليهم الزرادشتية والاذرية والخورية واليزدانية والاهرمانية ، و بيان وجه تسميتها ، و بيان فرقهم كالحرمية والمزدكية والفريدونية ، و بيان التزام المجوس بمبدئين و ذكر مراسمهم و آدابهم ، و كلمات المورخين في الزردشت وذكر عدة من كتب الزرادشتية معظمة عندهم ، و في الختام ذكر كلمة في حق كتاب دبستان المذاهب
٣٩٨	وفوائد مهمة اخر	٣٨٨	في توضيح ما ذكر من الاشتباه في المتن
٤٠٥	في تفسير كلمة (علام) « احصاء الآيات التي يمكن للمتوهم استشمام رائحة الجبر منها و بيان أنواعها	٣٩٤	في اصطلاحات المتكلمين في المشيية القطعية ، والقسرية والحزمية واتخاذها من روايات أهل البيت (ع)
٤٠٦	في احصاء الآيات التي يستفاد منها اقداره تعالى للعبد و يمكن للمتوهم استشمام رائحة الجبر منها و دفع توهمهم	٣٩٦	في كون الشرور اعداما و نقل كلام (١٨٨)
٤١٠	في الأمرين الأ مريين و بيان كون الفعل مشتملاً على جهتين و ذكر الوجوه والأ أقوال في حقيقة		
٤١٣	الأ مريين الأ مريين		
٤١٥	في ل نقر و ايات الأ مريين الأ مريين « كلام أبي الحسن <small>عليه السلام</small> في رسالته إلى أهل الأهواز		
٤١٩	في وقوع الشاجر بين المسلمين		

فهرس تعاليق الكتاب

(قفت)

الصفحة	موضوعات البحث	الصفحة	موضوعات البحث
٤٣٢	(تبتال) ونحوها		في كون أفعاله تعالى معللة
	في ابطال الدليل المقام على عدم	٤٢٢	بالأغراض وعدمه
٤٣٣	كون أفعاله تعالى معللة بالأغراض	٤٢٢	في الفرق بين العبت واللعب
٤٣٦	في الاشارة إلى الآيات في المقام		« تعيين بعض المتألهين المذكور
	« الروايات في التبريد بالماء و	٤٢٤	في المتن
٤٣٦	معنى كلمة المرّة		في نقل كلام من نهاية الوصول
	في نقل ما روي من كون الناصب		في الايراد على قول الأشاعرة
٤٣٩	شراً من اليهود والنصارى	٤٢٥	بنفى الغرض
	في تعنت ابن روزبهان في نسبة		في نقل كلام من المحصل في نفى
	الافتراء إلى مولينا العلامة مع	٤٢٥	الغرض ونقد المحقق الطوسي عليه
	كون ما ذكره حديثاً مروياً	٤٢٧	في تأييد الكلام المذكور في المتن
	ذكرنا مستنده في الحاشية		« بيان حاصل الكلام المذكور
٤٤٠	المتقدمة	٤٢٨	في المتن
	في نقل حديث القدرية مجوس	٤٣٠	في كتاب الطوالع وترجمة مصنفه
٤٤١	هذه الامّة عن كتاب كنز العمال		« نقل كلام القاطبي في حديث
	في نزاع كونه تعالى مريداً للطاعات	٤٣٠	لولاك لما خلقت الأفلاك
	بين العامة والخاصة وأشعار		في كون حديث كنت كنزاً مخفياً
	العلامة الآية السيد محمد باقر	٤٣١	من الموضوعات
	الحجة الطباطبائي الكربلائي		في عدم دلالة الحديث المذكور
٤٤٧	في المقام	٤٣١	في المتن على مدعى الناصب
	في النعمانية و رئيسهم محمد بن علي		في معاني بعض الألفاظ كلفظة

الصفحة	موضوعات البحث	الصفحة	موضوعات البحث
٤٦٠	في محل نقل حديث من لم يرض بقضائي من طرق الفريقين	٤٤٩	ابن نعمان ومناظرته مع أبي حنيفة وذكر عدة من كتبه و اسناد النعمانية إليه مناكير هو بري منها
٤٦١	في ما يتعلق بأسانيد الأحاديث القدسية والاشارة إلى ما فيها من الأبحاث والمسائل الشريفة	٤٥٣	في الاشارة إلى الروايات الدالة على ارادته تعالى للطاعات و كراهته للمعاصي من طرق الفريقين
٤٦٣	في شطر من ترجمة العلامة القوشجي و ذكر مستند رواية سئوال شيخ من أهل العراق عن مولينا أمير المؤمنين <small>عليه السلام</small>	٤٥٤	في إطلاق ابن روزبهان الارادة على الرضا مع عدم التزام أصحابه بذلك وتفرده في هذا المضمار
٤٦٤	في نقل كلام مولينا العلامة المجلسي في تعاليقه على شرح التجريد	٤٥٥	في اضطراب كلماتهم في تفسير معنى الكسب وأن هذا المخترع بأي معنى فسّر لا يجدي شيئاً في وجوب الرضا بالقضاء والقدر والأدلة الدالة عليه من العقلية والسمعية النبوية والولوية و آيات مولينا الآية السيد محمد باقر الحجة الطباطبائي الكربلائي
٤٦٦	في تحقيق المراتب بين الباري جلّت عظمته وبين عباده وأقسام الملكية وشئون رحمته في التكاليف وغيرها من الفوائد المهمة	٤٥٦	في المقام
٤٧١	في التحقيق في جبل قاف في أن مقتضى كون ذاته مستجمعة للصفات الكمالية مقتضى للعدل والحكمة	٤٥٨	في كلمة لاجرم والتحقيق في معانيها
٤٧٢			(١٩٠)

فهرس تعاليق الكتاب

(قصا)

الصفحة	موضوعات البحث	الصفحة	موضوعات البحث
٤٨٠	في ترجمة إدريس النبي على نبينا و آله وعليه السلام و استناد عدة من العلوم والصنایع و الحرف إليه	٤٧٢	في أن تعليل الناصب بقوله تعالى يفعل ما يشاء على صدور القبایح في غاية الفساد
٤٨١	في ترجمة الفاضل الفناري الرومي	٤٧٣	في أن الحكم بامتناع فعل العبد و انسلا ب اختياره لعلمه تعالى بعدم وقوعه في غاية الوضوح من البطلان
٤٨١	ترجمة ابن حزم الاندلسي	٤٧٣	في الاشارة إلى المسائل المبحوثة عنها في باب القدره
٤٨٢	في ترجمة أبي اسحاق الاسفرائني شرح المثل المعروف (لا يعرف أى طرفيه أطول)	٤٧٤	في مسائل راجعة إلى تصور الممتنع و البحث عن الوجود الذهني
٤٨٣	في المشائين والاشراقيين وذكر عدة من كبراء المسلكين و تعاريف الحكمة و كلمات العلماء في حقها	٤٧٦	في ترجمة أبي لهب عم النبي ﷺ ترجمة العلامة قطب الدين الشيرازي
٤٨٣	في مقالة الفضل بن روزبهان الناصر ان الله تعالى قد يقدر مالا يرضى به فلا يرضى به	٤٧٨	في نقل كلام مولينا العلامة في نهاية الوصول
٤٨٥	النبي ﷺ الخ	٤٧٩	في البحث في طائفة الثنوية

فهرس المقدمة

(قصب)

الصفحة	موضوعات البحث
١٢	الخطبة
١٣	في تمجيد الكتاب وذكر مزاياه وتخصسه بين أمثاله بفوائد هامة وامور مهمة
١٤	« سبب الاقدام على طبع الكتاب « الاشارة إلى بعض ما تحتوى عليه التعليقات من الفوائد النفيسة والامور التي يتنافس فيها
١٤	في الاشارة إلى تحامل اللجنة الكائنة بالقاهرة على الشيعة وذكر بعض الكتب والرسائل التي تحومل فيها على الشيعة كمقالات الكونري والقصيمي والشيخ عبدالوهاب والشيخ عبداللطيف والعدوي والدكتور محمد جمال الدين وغيرهم
١٥	في الاشارة إلى جعل القوم مناط التعديل للرواة بغض آل الرسول ومناط الجرح حبهم ايتاهم
١٧	في نقل كلام من كتاب العتب الجميل في هذا الشأن
١٨	« احتجاج ارباب الصحاح الستة بالإمام الصادق عليه السلام إلا البخاري
١٩	« سرد أسماء جماعة من علماء أهل البيت الذين ظلموا بالجرح من العامة « سرد أسماء جماعة من التابعين ومن بعدهم الذين جرحوهم لتشييعهم
١٩-٢٠	لآل محمد ﷺ
٢٢	في سرد أسماء عدّة من أعداء أهل البيت الذين وثقهم القوم لبغض آل الرسول
٢٢	« سرد أسماء عدّة من أعداء أهل البيت وقد عدّ لهم القوم لقربهم من الطواغيت
٢٣	« سرد أسماء عدّة عدّ لوهم مع ذكرهم لنصبهم

- في ارتكابهم التأويلات البعيدة والتحريفات السخيفة في متون الأحدث بعد
- ٢٤ ضيق السبل وانسداد الأبواب عليهم في تضعيف الأسانيد
- ٢٥ في اعتذاره عن الإشارة إلى صنيع جماهير الأمة
- ٢٦ « نقله الأشعار المنسوبة إلى الإمام جعفر الصادق عليه السلام »
- ٢٦ « التعجب من ديدن المعاصرين من علماء الجمهور
- ٢٦ « سرد أسماء عدة من أعلامنا الذين كتبوا في الرد عليهم
- ٢٦ « الأسف من عدم مبالاة القوم بحلول التشتت والافتراق على الإسلام
- ٢٧ « الإشارة إلى مظلومية الشيعة
- ٢٧ « الإشارة إلى عدم جواز السكوت بعد هذا ولزوم الدفاع عن الحق
- ٢٧ « الإشارة إلى سبب نشر كتاب إحقاق الحق
- ٢٨ « ذكر أفراد اللجنة القائمة بأمر الكتاب
- ٢٩ « الإشارة إلى بعض مزايا طبع الكتاب
- ٢٩ « النسخ التي كانت بأيدينا حال التصحيح
- ٣٠ حول نهج الحق
- ٣٠ في كونه من أنفس الكتب الكلامية
- ٣٠ « ذكر بعض شروح الكتاب وتراجمه بالفارسية والهندية
- ٣٠ « سرد مزايا إحقاق الحق
- ٣١ « خلوص نية المصنف في تصنيفه
- ٣١ « علو رتبة المؤلف وتأيدته بتأييدات الباري
- ٣١ « نقل عبارته في مختتم الكتاب في ذكر كيفية تأليف الكتاب

٣٢	في التمجيد عن الكتاب والاعجاب في حقه
٣٣	« ترجيح الكتاب على غيره من الكتب الكلامية
٣٣	كلمات العلماء و ارباب الفضل في حق الكتاب
٣٣	في كلام استاذ الكل الوحيد البهبهاني
٣٣	« كلام العلامة صاحب الحدائق
٣٣	« كلام العلامة مولينا السيد دلدار علي الهندي
٣٣	« كلام صاحب كشف الحجب
٣٣	« كلام صاحب القوانين
٣٤	« كلام العلامة المولى محمد تقي المجلسي
٣٤	« كلام السيد الجزائري
٣٤	« كلام عدة اخر من العلماء
٣٤	« سرد ما صنف من الكتب حول إحقاق الحق
٣٥	حياة مولينا آية الله على الاطلاق العلامة الحلي قده
	اسمه وسرد نسبه
٣٥	ميلاده
٣٥	وفاته
٣٦	كلمات العلماء في حقه
٣٦	كلام مولينا العلامة صاحب رياض العلماء
٣٦	كلام صاحب الوسائل في امل الأمل
٣٦	كلام المولى نظام الدين القرشي الساوجي

(قصة)	فهرس المقدمة
الصفحة	موضوعات البحث
٣٧	كلام مولينا القاضي الشهيد «قده» في المجالس
٣٧	كلام العلامة الجرجاني
٣٧	كلام بعض تلاميذ الشهيد
٣٧	كلام العلامة سيدنا الأمين في الأعيان
٣٨	كلام العلامة المدرس في الريحانة
٣٨	كلام العلامة البروجردي في نخبة المقال
٣٩	كلام ابن حجر المسقلاني
	في اجتماع مولينا العلامة مع ابن تيمية في الحج نقلاً من خط السخاوي
٤٠	في هامش الدر لابن حجر
٤٠	كلام ابن حجر في لسان الميزان واشتباهاه في اسم المترجم
٤١	كلام العلامة القاضي البيضاوي
٤١	كلام شيخنا القدوة الحسن بن داود الحلبي
٤١	كلام المولى البهانة محمد الأردبيلي
٤١	كلام المولى الميرزا محمد الاسترابادي في رجاله الكبير
٤١	كلام الشيخ أبي علي الحائري الرجالي
٤٢	كلام السيد التفرشي في رجاله
٤٢	كلام فقيه الشيعة الشيخ يوسف البحراني
٤٣	كلام المولى الجليل الرجالي الشيخ عبدالنبي الكاظمي
٤٣	كلام العلامة الشيخ عبداللطيف العاملي الجامعي
٤٣	كلام العلامة السماهيجي البحراني

٤٤	كلام مولينا العلامة السيد مهدي بحر العلوم
٤٤	كلام آخر له
٤٥	كلام استاذنا العلامة الحاج الشيخ عبدالله المامقاني
٤٥	كلام العلامة الفقيه الشيخ أسدالله التستري
٤٥	كلام المحقق الكركي
٤٦	كلام العلامة المولى حسين الاستر اباذي
٤٦	كلام آخر له
٤٦	في أن ما نقلناه من كلماتهم نقيير من كثير
٤٦	في اسائة أدب ابن روزبهان بالنسبة إلى ساحة المترجم
	في إظهار الاسف عمًا صدر من بعض المعاصرين المؤلفين في حق معاصريهم
٤٦	من خدمة المذهب و سدنة الشرع
٤٧	مشايخه في العلم والرواية
٤٩	تلاميذه في الدراية والرواية
٥١	مؤلفاته ومصنفاته
٥١	سرد كتبه في الفقه
٥١	سرد كتبه في أصول الفقه
٥٣	سرد كتبه في الكلام واصول الدين والاحتجاج والجدل والمناظرة
٥٥	سرد كتبه في الفلسفة والمنطق
٥٦	سرد كتبه في التفسير
٥٦	سرد كتبه في الحديث

فهرس المقدمة

(قصر)

الصفحة

موضوعات البحث

٥٧	سرد كتبه في الرجال
٥٨	سرد كتبه في النحو
٥٨	سرد كتبه في الأُدعية
٥٨	سرد كتبه في الفضائل
٥٨	سرد كتبه في الفنون المتنوعة
٥٩	أجوبة المسائل
٥٩	اجازاته لتلاميذه ومعاصريه
٥٩	آثاره الخالدة
٥٩	كيفية استبصار اولجايتو بسببه
٦٢	أعقابه
٦٢	بعض خدماته العلمية
٦٢	تبحره في بابي القضاء والفرائض
٦٣	نموذج من خطه الشريف وصورته الفوتو غرافية
٦٤	عبائر الاجازة التي اخذت صورتها
٦٤	نموذج من شعره ونظمه
	وصاياه لابنه وغيره التي حوت صنوف المكارم والفضائل وتأكيده فيها بصلة
٦٥	الذرية الطاهرة
٦٨	وداده للذرية العلوية وخلوصه في مودتهم
٧٠	حياة السلطان المؤيد الجايتو محمد شاه خدابنده
٧٠	اسمه وسرد نسبه وبيان عدله وسلامة نفسه وكرمه وعار همته وورعه و تقاه

٧٠	كلام المورخ الجليل معين الدين النطنزي في كونه ذات صفات حميدة وغيره من المورخين
٧٠	كلام مولينا العلامة السعيد القاضي الشهيد في حقه
٧١	كلام العلامة آقا محمد جعفر الكرمانشاهي في حقه
٧٢	كلام بعض أرباب التراجم في حقه
٧٢	في أعقاب ذلك الملك الجليل وأولاده
٧٢	في تلقبه بخدا بنده وتحريف العامة تلك اللفظة الشريفة إلى غيرها
٧٣	في ضربه الدراهم والدنانير منقوشة عليها أسماء المعصومين (ع) وصورته الفوتوغرافية
٧٤	حياة الفضل بن روزبهان
٧٤	اسمه وبعض الكلام في حقه
٧٤	مشايخه
٧٤	كلام العلامة الشيخ شمس الدين محمد السخاوي في حقه
٧٥	كلام العلامة صاحب الروضات في حقه
٧٥	كتبه ومصنفاته
٧٥	كلام العلامة السيد نعمة الله الجزائري في حقه
٧٦	مذهبه
٧٦	تلاميذه
٧٦	في التنبيه على امور
٧٦	الأول ضبط كلمة الخنج وتفسيرها وذكر جماعة من العلماء خرجوا منها
٧٨	الثاني ضبط كلمة روزبهان

٧٨

الثالث عقبه في البلاد المختلفة

٧٨

الرابع كون الشريف الجرجاني جداً امياً للمترجم

٧٨

الخامس التعبير عن المترجم بالقاساني

٧٨

السادس تصديبه منصب القضاء

٧٨

السابع انتهاء سلسلة تصوفه إلى النقشبندية

٧٨

الثامن تعيين مدفنه و زمان وفاته

٧٩

في اسائة أدبه في كتبه العلمية

٧٩

« شعره ونظمه

٧٩

« شعره في مديح أهل البيت (ع)

٨٠

« شعره في مديح الأئمة (ع)

٨٠

« شعره السيء الردي في حق مولينا العلامة وجواب القاضي عنه

٨٠

« شعره في التعامل على الشيعة وجواب القاضي «قدم» عنه بالنظم أيضاً

٨١

« بعض أشعار اخر له

٨٢

حياة مولينا القاضي الشهيد

٨٢

اسمه ونسبه

٨٢

ميلاده

٨٢

امه

٨٣

والده

٨٣

نسبه الشريف

٨٤

تحصيله العلوم والفضائل

الصفحة

موضوعات البحث

٨٥	كلمات العلماء في حقّه
٨٥	كلام العلامة الميرزا عبدالله أفندي في رياض العلماء
٨٥	كلام العلامة صاحب الوسائل
٨٥	كلام العلامة صاحب الروضات
٨٥	كلام العلامة المعاصر صاحب شهداء الفضيلة
٨٦	كلام العلامة السيد اعجاز حسين
٨٦	كلام البهانه المولى رحمان علي صاحب الهندي
٨٧	كلام البهانه المولا نظام الدين أحمد بن محمد مقيم الهروي
٨٧	كلام البهانه محمد عبدالغني خان في التذكرة
٨٧	كلام العلامة السيد عبدالحى في النزّهة
٨٧	كلام صاحب صبح گلشن
٨٨	كلام صاحب كشف الحجب
٨٨	مشايخه
٨٨	تلاميذه ومن يروي عنه
٨٩	مصنفاته ومؤلفاته
٩٠	سرد أسماء كتبه على ترتيب الحروف المعجمة
٩٧	شعره ونظمه بالعريية والفارسية
٩٧	من شعره في الجواب عن طعن ابن روزبهان
٩٨	من شعره في الرد على البيضاوي وعلى ابن روزبهان
٩٩	من شعره في معارضة أبيات كمال الدين المظفر

فهرس المقدمة

(١٠)

الصفحة

موضوعات البحث

٩٩	من شعره في التعريض على ابن روزبهان
١٠٠	من شعره في معارضة كلام بعض العامة
١٠٠	من شعره في الرد على شمس الأئمة البخاري
١٠٠	من شعره في معارضة ابن روزبهان
١٠٠	من شعره في تقييح قول الأُشاعرة
١٠١	من أشعاره المنسوبة إليه
١٠١	من شعره في مديح مولانا أمير المؤمنين
١٠١	من شعره المنقول في تذكرة سرخوش
١٠٢	من شعره المنقول في صبح گلشن
١٠٢	من نثره التقريظ على سواطع الالهام
١٠٦	نموذج من خطه الشريف وصورته الفوتوغرافية
١٠٦	العلماء والأجلاء في أسلاف القاضي
١٠٦	أبو محمد الحسن المحدث
١٠٧	أبو عبدالله الحسين الأصغر
١٠٧	أبو الحسن المامطيري
١٠٧	الشريف أبو يعلى حمزة بن علي المرعشي
١٠٧	ابنه الشريف أبو محمد الحسن الفقيه
١٠٧	الشريف أبو الحسن علي المرعشي جد السادة المراغية في أقطار الدنيا
١٠٨	سرد أسماء أولاده

(٤٠١)

فهرس المقدمة

(رب)

الصفحة

موضوعات البحث

١٠٨	والده الشريف عبدالله أمير العافين وأمير العراقين
١٠٨	السيد نجم الدين محمود المهاجر من طبرستان إلى تستر
١٠٨	ابنه السيد جمال الدين حسين
١٠٩	السيد مبارز الدين مانه
١٠٩	السيد محمد شاه
١٠٦	العلامة السيد ضياء الدين نورالله الأول
١١٠	أولاده
١١٠	ابنه السيد محمد يوسف
١١٠	ابنه السيد شريف الدين
١١٠	ابنه السيد علاء الملك
١١١	ابنه السيد أبو المعالي
١١١	ابنه السيد علاء الدولة
١١١	النوابغ في أحفاده وأخلافه
١١١	السيد علي بن علاء الدولة
١١٢	السيد عيسى شيخ الاسلام
١١٢	المير محمد هادي شيخ الاسلام
١١٢	المير محمد كريم بن المير محمد هادي جد السادة الدولة آبادية باصفهان
١١٢	المير محمد شريف نزيل لاهور
١١٣	حول كلمة التستري التي يوصف بها المترجم
١١٣	ذكر بعض الأعلام من أهل تستر

(رج)	فهرس المقدمة
الصفحة	موضوعات البحث
١١٥	ذكر بعض الشعراء من أهل تلك البلدة
١١٥	حول كلمة المرعشي
١١٥	وجه الاشتهار بالمرعشي
١١٦	كلمات بعض العلماء في بلدة مرعش
١١٦	كلام مراصد الاطلاع
١١٦	كلام السمعاني
١١٧	كلام الزبيدي في تاج العروس
١١٧	كلام ياقوت في المعجم
١١٧	كلام صاحب الريحانة
١١٩	كلام صاحب بستان السياحة
١١٩	كلام سامي أفندي في القاموس
١١٩	كلام البستاني في البستان
١١٩	كلام البكري في المعجم
١١٩	كلام القاضي الشهيد في المجالس
١٢٠	المختار في الانتساب إلى مرعش و أول من اشتهر بالمرعشي
١٢٠	ذكر بعض النوابغ في السادة المرعشية
	في أن فيهم الوزراء والملوك والفقهاء والصدور ومشايخ الاسلام والادباء
١٢٠	والنقباء والامراء والمحدثون والمتكلمون والزهاد
١٢٠	فمنهم أبو محمد الحسن الطبري المرعشي الفقيه
(٢٠٤)	

١٢١	ومنهم اخوه أبو الحسن علي
١٢١	« عمه أبو عبدالله الحسين (رامطه)
١٢١	« أبوطالب سراهنك المرعشي
١٢١	« ابنه أحمد أبو الحسن
١٢١	« أبو الحسين أحمد الحافظ المرعشي
١٢١	« معين الدين فغفور المرعشي نقيب قزوين
١٢٢	« الشريف عبدالله أمير الحاج ابن فغفور
١٢٢	« أبو جعفر المهدي الناصر المرعشي
١٢٢	« ابراهيم الملك آبادي المرعشي
١٢٢	« ابنه ابراهيم بن ابراهيم
١٢٢	« الناصر بن الناصر المرعشي الفقيه
١٢٢	« أبو أحمد شمس الدين الفقيه المرعشي البغدادي
١٢٣	« الشريف أبو محمد الحسن النقيب الفقيه المرعشي جد العلامة ناسق هذه الدرر
١٢٣	الشريف يحيى بن علي المرعشي
١٢٣	أبو القاسم جعفر الفقيه المرعشي
١٢٣	النقيب أبو عبدالله الحسين بن أبي محمد الحسن المرعشي جد الاستاذ جامع المقدمة
١٢٣	أبو الحسن علي المرعشي نقيب طبرستان
١٢٣	أحمد النسابة المرعشي الحائري
١٢٤	علي شمس الدين كيا المرعشي
١٢٤	أبو هاشم النقيب المرعشي أمير الحاج

١٢٤	أبو طالب العزيزي المرعشي
١٢٤	أبو الحسن علي النقيب المرعشي من أجداد الاستاذ جامع المقدمة
١٢٤	ابنه الشريف أبو محمد هاشم النقيب المرعشي
١٢٤	الشريف أبو عبدالله محمد النسابة المرعشي
١٢٥	اخته الشريفة فاطمة المحدثة المرعشية
١٢٥	نور الدين سيد الأشراف علي الهمداني المرعشي
١٢٥	شمس الدين أبو محمد الحسين المرعشي الخوارزمي
١٢٥	سراهنك أبو تراب محمد بن محمد الأعرج المرعشي نزيل همدان
١٢٥	الشريف حمزة المتمتع المرعشي
١٢٥	أحمد أبو الحسن الفقيه المرعشي نزيل قرية (كن)
١٢٥	السلطان الأعظم السيد قوام الدين المرعشي مؤسس السلطنة المرعشية
١٢٦	والده السيد كمال الدين الفقيه المرعشي الطبرسي
١٢٦	السلطان الأعظم السيد كمال الدين بن قوام الدين المرعشي المذكور
١٢٦	جد الاستاذ جامع المقدمة
١٢٦	ابنه السلطان الأعظم السيد عليخان المرعشي
١٢٦	ابنه السلطان الأعظم السيد مرتضى خان المرعشي
١٢٦	ابنه السلطان الأعظم المير سيد محمد خان المرعشي
١٢٦	ابنه السلطان الأعظم السيد زين العابدين خان المرعشي
١٢٦	عمه السلطان الأعظم السيد عبدالكريم خان الأول المرعشي
١٢٧	ابنه السلطان الأعظم السيد عبدالله خان المرعشي

الصفحة	موضوعات البحث
١٢٧	ابنه السلطان الأَعْظَم السَّيِّد عبدالكريم خان الثاني المرعشي
١٢٧	السَّيِّد عبدالله خان الثاني المرعشي
١٢٧	السلطان السَّيِّد مراد خان المرعشي و آخر الملوك المرعشِيَّة
١٢٧	سيد الفلاسفة والعلماء المحقق الداماد السَّيِّد محمد باقر المرعشي
١٢٧	العلامة الآية الحاج ميرزا محمد حسين المرعشي الشهرستاني
١٢٨	ابنه العلامة الحاج ميرزا علي الشهرستاني الحائري
١٢٨	اخوه العلامة الميرزا جعفر المرعشي الشهرستاني
١٢٩	السَّيِّد مجد المعالي قوام الدين النسابة المرعشي جد الأستاذ جامع الرسالة
١٢٩	ابنه العلامة السَّيِّد شمس الدين النسابة المرعشي
١٢٩	ابنه العلامة السَّيِّد ابراهيم النسابة المرعشي
١٢٩	السَّيِّد نصير الدين النسابة المرعشي
١٢٩	والده السَّيِّد جمال الدين المرعشي
١٢٩	السَّيِّد علاء الدين المرعشي نقيب الأشراف
١٢٩	الدستور الأكرم السَّيِّد فخر الدين مير محمد خان الثاني المرعشي
١٣٠	السَّيِّد أبوالمجد النقيب المرعشي الشهيد
١٣٠	العلامة السَّيِّد شرف الدين علي سيد الأطباء المرعشي جد الأستاذ
١٣٠	والده الحاج السَّيِّد محمد المرعشي الفلكي
١٣٠	حفيدة العلامة السَّيِّد شمس الدين محمود المرعشي والد الأستاذ
١٣١	صورة نسب الأستاذ إلى الامام سَيِّد الساجدين سلام الله عليه
١٣٣	أشعار في مديح السادات وآل الرسول

(رز)

فهرس المقدمة

الصفحة

موضوعات البحث

١٣٤

السيد ميرزا جعفر المرعشي عم الاستاذ

١٣٤

السيد اسماعيل الشريف المرعشي عم الاستاذ

١٣٥

السيد كمال الدين علي المرعشي ابن عم الاستاذ

١٣٥

السيد نصير الدين المرعشي والد ظهير الدين الآتي

١٣٥

السيد ظهير الدين المرعشي المؤرخ صاحب تاريخ طبرستان

١٣٦

السيد محمد بن حمزة المرعشي الراوي عن أخي شيخنا الصدوق

١٣٦

السيد رضي الدين الحسين المرعشي

١٣٦

السيد المنتهي بن الحسين المرعشي

١٣٦

ابنه عز الدين المرعشي

١٣٦

ابنه الاخر كمال الدين المرتضى المرعشي

١٣٦

السيد عماد الدين رضي بن المرتضى المرعشي

١٣٦

السيد تاج الدين المنتهي بن المرتضى المرعشي

١٣٦

السيد أحمد بن محمد بن المنتهي المرعشي

١٣٦

السيد قوام الدين علي بن سيف النبي المرعشي

١٣٧

السيد نظام الدين محمد المرعشي

١٣٧

السيد بدر الدين الحسن المرعشي

١٣٧

السيد رضا بن أميركا المرعشي

١٣٧

السيد مجد الدين محمد المرعشي

١٣٧

السيد أحمد بن الحسن المرعشي

١٣٧

السيد جلال الدين المرعشي

(٢٠٧)

	العلامة السيد علاء الدين الحسين المرعشي المشتهر بسلطان العلماء وخليفة السلطان
١٣٧	
١٣٨	ابنه الميرزا إبراهيم المرعشي
١٣٨	ابنه الآخر الميرزا حسن النواب المرعشي
١٣٨	ابنه الثالث الميرزا رفيع الدين محمد المرعشي
١٣٨	ابنه الرابع المير سيد علي النواب المرعشي
١٣٨	الميرزا محمد باقر الصدر الخاصة المرعشي
	الميرزا نظام الدين محمد المرعشي الاصفهاني المتولي لقريتي خاوه و بوره الموقوفتين من قري بلدة قم المشرفة
١٣٨	
١٣٩	السيد حسن المرعشي نزيل رفسنجان
١٣٩	السيد المهدي ابن أبي حرب المرعشي المذكور في رجال الشيخ
١٣٩	السيد علي بن الحسن المرعشي الرفسنجاني المذكور
١٣٩	ابنه السيد محمد باقر المرعشي
١٣٩	العلامة الآية الحاج السيد محمد رضا المرعشي الرفسنجاني
١٤٠	العلامة السيد أحمد المرعشي الرفسنجاني
١٤٠	العلامة السيد ميرعلاء الملك المرعشي القزويني
١٤٠	والده المير عبدالقادر المرعشي
١٤٠	السيد احمد بن العلوي الساروي المرعشي
١٤٠	السيد أحمد بن محمد المرعشي الخراساني
١٤١	أبو منصور الحسين المرعشي المؤرخ

- ١٤١ العلامة السيد ميرزا محمد خليل المرعشي صاحب مجمع التواريخ
- ١٤١ السلطان السيد مير محمد خان المرعشي المشتهر بشاه سليمان الثاني
- ١٤٢ العلامة السيد ميرزا محمد هاشم المرعشي صاحب كتاب زبور آل داود
- العلامة السيد ميرزا محمد شفيح المرعشي المستوفي صاحب كتاب بحر الفوائد
- ١٤٢ في التواريخ والأنسب وصاحب المدرسة الشيعية باصفهان
- ١٤٣ العلامة السيد ميرزا داود المرعشي سادن الروضة المقدسة الرضوية
- العلامة السيد ميرزا أبو القاسم المرعشي الذي تصدى لإجراء
- ١٤٣ ماء (كوهرنك) إلى اصفهان
- ١٤٣ العلامة السلطان السيد أحمد خان المرعشي الشهيد بيدالافاغنة
- ١٤٤ العلامة السيد محمد النسابة المرعشي
- السيد ضياء الدين محمد النسابة المرعشي صاحب كتاب ضياء القلوب
- ١٤٤ في نسب السادة المرعشية
- ١٤٤ السيد اميرك المرعشي القزويني
- ١٤٤ السيد بهاء الدين المرعشي
- السيد مير إسماعيل التبريزي الشهير بمير ملايم صاحب كتاب عالم آرا
- ١٤٥ العلامة صدر الصدور السيد مير أسدالله شاه مير المرعشي التستري
- ١٤٥ السيد ميرزا شاه المرعشي ونبت من شعره
- ١٤٦ السيد مير حبيب الله المرعشي
- ١٤٦ السيد مير محسن وجيه الدين المرعشي الشهيد اخ مولينا القاضي الشهيد
- ١٤٧ العلوية بي بي شريفه خاتون المرعشية اخت مولينا القاضي الشهيد

- ١٤٧ السيد ميرزا أبو القاسم المرعشي
- ١٤٧ السيد ميرزا عبداللطيف خان المرعشي التستري و نبذ من شعره
- ١٤٩ الحجة الآية الميرزا عبدالحسين المرعشي الزنجباري
- ٢٤٩ السيد مير محمد خان المرعشي و شبيه من شعره
- الحجة العلامة السيد سلطان علي خان المرعشي التستري النجفي من
١٥١ زملاء والد سيدنا الامتاذ
- ١٥١ الحجة الحاج السيد محمد المرعشي ابنه
- ١٥١ الآية الحجة الحاج السيد محمود المرعشي تزيل طهران ابنه الآخر
- ١٥٢ الحجة الحاج السيد أحمد المرعشي تزيل سرمن راي ابنه الثالث
- الحجة السيد محمد حسن المرعشي المشتهر بالنجفي تزيل زنجبار من
١٥٢ افريقا من زملاء السيد الامتاذ
- ١٥٣ الوزير الاكرم السيد مير أشرف خان المرعشي تزيل دماوند
- ١٥٣ السيد ميرزا شجاع الدين محمد المرعشي من ذرية سلطان العلماء
- ١٥٣ العلامة أبو الحسين ميرزا النواب المرعشي من ذرية سلطان العلماء
- ١٥٣ أخوه الميرزا جلال الدين محمد المرعشي
- ١٥٣ السيد ميرزا عبدالواسع المرعشي الخطاط الفقيه من ذرية سلطان العلماء
- ١٥٣ العلامة النواب السيد مرتضى خان المرعشي حفيد سلطان العلماء
- ١٥٤ ابنه النواب الميرزا أبو تراب المرعشي
- ١٥٤ النواب العلامة الميرزا محمد طاهر المرعشي حفيد سلطان العلماء
- ١٥٤ ابنه العلامة الميرزا محمد صادق المرعشي

(ربا)

فهرس المقدمة

الصفحة

موضوعات البحث

- ١٥٢ ابنه الميرزا ضياء الدين محمد المرعشي
- ١٥٤ النّواب الميرزا هدايت الله المرعشي حفيد سلطان العلماء
- ١٥٥ السيّد أحمد ميرزا المرعشي المتخلص (نيازي) وشطر من شعره
- ١٥٦ أخوه العلامة إسحق ميرزا المرعشي
- ١٥٦ العلامة النّواب الميرزا محمد مقيم المرعشي من ذرية سلطان العلماء
- الميرزا محمد علي بن محمد رضا المرعشي المتخلص (فروغ) من ذرية سلطان العلماء ونبذ من شعره
- ١٥٦ في أنّه لم نستوف ذكر جميع العلماء و الأفاضل من السادة المرعشيين وما ذكرناه قليل من كثير و بقيت عدّة تراجم غير مذكورة
- ١٥٧ كيفية قتله وشهادته وما حلّ به من المصاب
- ١٥٨ في إفتاء بعض علماء القوم بإباحة دمه ومخالفة بعضهم في ذلك
- ١٥٩ في أنّه سمعناه عن أساتيدنا البلاغي والمحلّاتي والطهراني
- ١٥٩ في بيان المختار من الأقوال المذكورة في كيفية قتله
- ١٦٠ في المنام الذي رآه بعض الأُخلاء
- ١٦٠ ممّا قيل نظماً في تاريخ شهادته
- ١٦٠ مدفنه الشريف

أَحْفَافُ الْحَوَائِجِ

وَأَزْهَاقُ الْبَاطِلِ

تَأليف

العلامة في العلوم العقلية والنقلية
متكلم الشيعة نابغة الفضل والادب

القاضي السيد نور الله الحسيني المرعشي الشيرازي

الشهيد

في بلاد الهند سنة ١٠١٩

الجزء الأول

مع تعليقات نفيسة هامة

بقلم

فضيلة الأستاذ الفقيه الجامع العلامة البارغ

آية الله السيد شهاب الدين النجفي دام ظلّه

بأهتام السيد محمود المرعشي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي جعل مقام شيعة الحق (١) ع.ت.أ (٢)، وصيرهم مع نبيه إبراهيم في ذلك الاسم سميّاً، ورقاهم إلى طور الطاعة بخفض جناح الإطاعة، ورفض سنن أهل السنة والمجاعة (٣) المتسمين (٤) بأهل السنة والجماعة،

(١) ايماء الى قوله تعالى : و ان من شيعة لابراهيم الصافات . الاية ٨٨ وقد ورد تفسيره بذلك في الخبر.

(٢) علياً من العلو .

(٣) المجاعة من الجوع أى زمان الجوع كما في مقدمة شرح البخارى « فتح البارى » لابن حجر، ويقال: أرض بنى فلان سنة اذا كانت غير مجدبة منه «ره» أقول: وقد تجمل السنة بكسر السين وهى مقدمة النوم، ولا يخفى لطف الجمع بين كلمتى السنة والمجاعة، والجمع بين الرفض والسنة فيه براعة الاستهلال .

(٤) انما قال: المتسمين، لان هذه التسمية لاتليق الا بالشيعه المجبولين على حب النبى صلى الله عليه وآله وأهل البيت عليهم السلام، فانهم المحافظون للسنة وجماعة النبى صلى الله عليه وآله، كما يدل عليه الحديث الطويل الذى ذكره صاحب الكشاف وفخر الدين الرازى فى تفسير قوله تعالى: قل لا اسئلكم عليه أجراً الا المودة فى القربى، حيث روى عن النبى صلى الله عليه وآله أنه قال: من مات على حب آل محمد مات شهيداً الى قوله صلى الله عليه وآله. ألا ومن مات على حب آل محمد مات على السنة والجماعة. فان هذا يدل على أن السنة هى المتلقاة من آل محمد صلى الله عليه وآله، وأن الجماعة جماعتهم و أما المتسمين بأهل السنة فهم يدينون بيفض الال عليهم السلام كما أظهر ذلك قاضيه (ابن خلكان فى كتاب و فيات الاعيان) عند ذكر أحوال على بن جهم القرشى الناصبى الباغض لال النبى صلى الله عليه وآله حيث قال: ما حاصله أنه كان معذوراً فى ذلك لان حب على لا يجتمع مع التسنن انتهى. منه «قده» اقول و نقل الثعلبى فى التفسير والواحدى فى الوسيط وغيرهما هذه الجملة المنقولة عنه صلى الله عليه وآله .

فأشرق نورهم سنيّاً؛ و وقفهم لكشف الحقّ والتزام نهج الصدق (١)، فلم يزل كانوا للحقّ شيعة (٢)، و المصدق وليّاً، نحمده حمداً كثيراً طيباً زكياً (٣)، و نشكره شكراً لا يزال غصنه بالزيادة جنيّاً (٤)، و نشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له شهادة نكرّها بكرة و عشياً (٥) و نسلك بها صراطاً سويّاً (٦) و نشهد أن سيّدنا محمداً عبده و رسوله الذي ارتضاه صفيّاً (٧) و قرّبه نجياً (٨) و اختار له ابن عمّه و كاشف غمّه (٩) وصيّاً و وليّاً، فأمره يوم القدير بالنصّ في شأنه نصّاً جليّاً، قائلاً: من كنت مولاه فمولاه هذا عليّاً (١٠) صلى الله عليه وآله صلاة ينال بها

(١) فيه لطف وايباء الى كتاب المصنف آية الله العلامة «قده» .

(٢) اريد بها الاتباع .

(٣) من الهوا جس والشوايب والرذائل

(٤) من جنى بمعنى اقتطف ومنه قول الشاعر:

هذا جنائى و خياره فيه و كل جان يده الى فيه

(٥) فى الصلوات اليومية و غيرها .

(٦) ايباء الى قوله تعالى فى سورة مريم . الاية ٤٢: فاتبعنى اهدك صراطاً سويّاً .

(٧) اشارة الى ما فى خطبة الزهراء عليها الصلاة والسلام فى المسجد ببعشر من المسلمين .

(٨) ايباء الى قوله تعالى فى سورة مريم . الاية ٥١: و قربناه نجياً .

(٩) بنصرته فى الغزوات ووفاء دينه و أداء ما حمله من وصيته .

(١٠) الظاهر أن يكون عليّاً فى هذا التركيب علماً، ووجه حالته مع كونه غير مشتق كونه

كالبر فى قولهم: هذا برّاً أطيب منه رطباً، لانه يدل على صفة هي العلو، كما أشار اليه

الفاضل التفتازانى فى شرح التلخيص عند التمثيل لا يراد المسند اليه علماً لتعظيم أو اهانة

بقوله: ركب على و هرب معاوية فان عليّاً يدل على العلو و معاوية على عوى الكلب. و يحتمل

أن يكون صفة بمعنى العالى و الرفيع و ح لا اشكال فى العالية و يتضمن اشارة لطيفة الى

ماروى من أن النبي صلى الله عليه وآله عند ما قال فى شأن امير المؤمنين عليه السلام قوله:

المؤمنون يوم العطش ربياً (١) ، ويحوزون (٢) بها في جنة الماوى حلياً (٣) و
عيشاً رضيعاً (٤) ،

أما بعد فإن الله تعالى بَعَثَ رسوله محمداً على فترة (٥) من الرّسل و حين
شوات (٦) من السّبل ، والنّاس كانوا حيارى في فلوات حبّ الشهوات ، سكارى
من نشوات (٧) الجهل والهفوات ، يعبدون الأوثان والأصنام (٨) و يعكفون على

من كنت مولاه فعلى مولاه، أخذ بضبعه ورفع حتى ظهر بياض ابطيها، فيكون معنى الكلام
قائلاً: من كنت مولاه فمولاه هذا حال كونه رفيعاً عالياً بيدي من وجه الارض ، ولفظ على
مرفوعاً في اصل الحديث يحتمل ذلك ايضاً فتأمل منه «قده» .

(١٠ مكرر) ارتكب جعل علياً حالاً بالتأويل اي بتأويل المسمى به رعاية للسجع فافهم منه «قده» .

(١) روى من الماء واللبن كرضى ورياه . منه «قده» .

(٢) من العيافة بمعنى الجمع . منه «قده» .

(٣) اشارة الى مارواه عدة من مشاهير القوم، كالثعلبي والواحدى و الزمخشري في
تفاسيرهم من قوله صلى الله عليه وآله في حجة الوداع : الا من مات على حب آل محمد دخل
الجنة وعليه حلة .

(٤) اشارة الى قوله تعالى : في عيشة راضية العاقبة . الاية ٢١

(٥) الفترة: الانكسار والضعف، وقد فتر الحر وغيره يفتر فتوراً، وفترة، والفترة الزمان
بين الرسولين .

(٦) الشوات: التفرق .

(٧) رجل نشوان: سكران بين النشوة . منه «قده» .

(٨) اكثر هذه الجمل مقتبسه من كلمات درة صدف الرسالة و مشكاة الوحي والسفارة،
سيدتنا و مولاتنا الزهراء البتول ، في خطبتها الغراء التي ألقتها بسجد المدينة، و قد
خاطبت بها المهاجرين والانصار من أصحاب الرسول صلى الله عليه وآله، و تصدى لشرحها
فطاحل العلم والادب، و أظهر كل شارح عجزه عن أداء حقها في الغتام .

الخمر والميسر والآنصاب (١) والأزلام (٢) يخرّون في سجود اللآت و العزى ،
و يصرّون في كفران من نعمه لا تجزى ، يرفلون (٣) في ثياب الإعجاب (٤) و
يستكبرون عن استماع الخطاب و اتباع طريق الصدق و الصواب (٥) فكشف الله
تعالى برسوله طريق الحقّ وأوضح لهم نهج الصدق (٦) فأسلم القليل شوقاً إلى نور
الأنوار ، أو خوفاً من دخول النار ، واستسلم (٧) الكثير رغبةً في جاه الرّسول المختار
لما سمعوا في ذلك عن راهبيهم من الأخبار (٨) أو رهبة عن اعتضاده بصاحب ذي
الفقار ، والذين معه أشداء على الكفار (٩) فداموا مجبولين على توشح (١٠) النفاق

-
- (١) اشارة الى قوله تعالى في سورة المائدة . الاية ٨٩ : انما الخمر والميسر والانصاب .
الاية . و قال في شمس العلوم: النصب ما ينصب فيعبد من دون الله تعالى من حجر وغيره .
(٢) الزلم واحد الازلام و هى السهام التى كانوا فى الجاهلية يستهمون بها . منه «قده» .
(٣) يقال: رفل فى ثيابه يرفل . اذا اطلها وجرها متبختراً منه «قده» .
(٤) الاعجاب من المعجب بالضم وهو أن يظن الشخص بنفسه بعض الظنون . منه «قده»
(٥) الصدق فى المقال والصواب فى المعتقدات، ولكن الظاهر فى المقام كون المطف تفسيرياً
(٦) ايماء الى اسم كتاب المصنف «قده»
(٧) فيه اشارة الى ماروى عن امير المؤمنين عليه الصلاة والسلام فى نهج البلاغة، انه قال
فى خطته لاصحابه فى حرب الصفين : والذى خلق الخلق و برء النسمة انهم ما أسلموا قط،
ولكن استسلموا و أسروا الكفر فلما وجدوا أعواناً عليه أظهروه .
(٨) وفى بعض النسخ الاحبار جمع العبر وعليه فكلمة من غير بيانية .
(٩) اقتباس من قوله تعالى فى سورة الفتح . الاية ٢٨: محمد رسول الله والذين معه أشداء
على الكفار رحماء بينهم الاية .
(١٠) لا يخفى على العارف بأساليب الكلام العربى ما من اللطائف والدقائق والتشبيه والاستعارة
فى التعبير بالتوشح و الترشح .

و ترشح الشقاق ، يتبسم (١) في كل وقت نفورهم ، والله يعلم ماتكن صدورهم
 (٢) و إذ قدمت الدليل (٣) و اتضح السبيل ، و أداروا عليهم كؤوس (خجل كأس)
 السلسيل (٤) فما شرب منهم إلا قليل ، عزم صاحب المجلس على الرحيل (٥) و
 أزمع على التحويل، (٦) فأحال الجلّاس فيما بقي من ذلك الكأس على الساقم الذي
 لا يقاس بالناس ، وأوفاه في غدیر خمّ من كأس من كنت مولاه فعليّ مولاه فبخنج (٧)

(١) لا يخفى ما في اسناد التسم الى الثمر من اللطف في هذا المقام .

(٢) اشارة الى قوله تعالى في سورة النمل الاية ٧٣ : وان ربك ليعلم ماتكن صدورهم
 الاية .

(٣) فيه اشارة الى قوله تعالى في شأن خلافة أمير المؤمنين عليه السلام: اليوم أكملت لكم
 دينكم وأتممت عليكم نعمتي الاية . منه «قده»

(٤) اشارة الى قوله تعالى في سورة الدهر . الاية ١٧ و ١٨: عينا فيها تسمى سلسيلا الاية .
 (٥) اي قصد السير . منه «ره»

(٦) من هذه النشأة الى الاخرة .

(٧) قول عمرو بن الغدير : بخ بخ لك يا بن أبي طالب لقد أصبحت مولاي و مولى كل
 مؤمن و مؤمنة . روى في ينابيع المودة (ص ٢٣٩ ط اسلامبول) عن البراء بن عازب
 رضی الله عنه في قوله تعالى : يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك ، أي بلغ من
 فضائل علي ما نزلت في غدیر خم ، فخطب رسول الله (صلم) قال: من كنت مولاه فهذا علي
 مولاه فقال عمر رضی الله عنه: بخ بخ لك يا علي أصبحت مولاي و مولى كل مؤمن و
 مؤمنة ، رواه أبو نعيم و ذكر أيضاً الثعلبي في كتابه، انتهى ما ذكره، أقول : وفي ذخائر
 العقبى (المطبوع ببصر بدرب السعادة تحت اشراف مكتبة حسام الدين القدسي ص ٦٧)
 ما هذا الفظه: عن البراء بن عازب رضی الله عنهما، قال: كنا عند النبي صلى الله عليه و سلم
 في سفر، فنزلنا بغدير خم فنودي ، فينا: الصلاة جامعة وكسح لرسول الله صلى الله عليه وسلم
 تحت شجرة فصلى الظهر وأخذ بيد علي وقال : أستم تعلمون أني اولى بالمؤمنين من

عليه عمر ، و هناه ، وبأيمه جل من حضر و حياه ، فلما رحل صاحب الكأس و انتفى أثر تلك الأنفاس ، خرج الأغيار من الكمين ، و ضيعوا وصية الرسول الأمين ، ففسوا الكأس الذي عليهم أدير ، و نقضوا و نكثوا عهد الغدير ، و بيعة الأمير ، إذ سقاهم حب الجاه و عقد اللواء كأس الهوى فأعرضوا عن الساقى الباقي ملياً ، و تركوه نسياً منسياً ، فصار جديد عهدهم (١) رثاً ، و شمل بيعتهم هباء منبثاً و انجز دأهم الدفين ، و انتهى بهم إلى أن عادوا إلى الخلاف الأول ، و ارتدوا على أعقابهم كما يدل عليه حديث الحوض الذي رواه (٢) مسلم و البخاري و الحميدي و

انفسهم قالوا: بلى، فاخذ بيد علي، وقال: اللهم من كنت مولاه فعلى مولاه، اللهم وال من والاه، و عاد من عاداه ، قال: فلقية عمر بعد ذلك فقال: هنيئاً لك يا ابن أيطالب أصبحت و امسيت مولى كل مؤمن و مؤمنة ؛ أخرجه احمد في مسنده، و أخرجه في المناقب من حديث عمر الخ .

(١) من اضافة الصفة الى موصوفها كجرد قطيفة، فالعنى عهدهم الجديد، ولا يخفى ما فى التعبير عن بيعتهم بالعهد الجديد من الايحاء و لطف الاشارة .
(٢) اشارة الى مارواه البخارى (الجزء الثامن فى باب الحوض ص ١١٩ ط الاميرية) بقوله و حدثنى عمرو بن على، قال: حدثنا محمد بن جعفر، قال: حدثنا شعبة ، عن المنيرة ، قال سمعت أبوا نبل، عن عبدالله بن مسعود رضى الله عنه، عن النبى صلى الله عليه وسلم، انه قال: أنا فرطكم على الحوض و ليرفن معى رجال منكم ثم ليختلجن دونى فأقول : يا رب أصعابى ، فيقال: انك لاتدرى ما أحدثوا بمدك. و روى مسلم بن الحجاج فى صحيحه (الجزء السابع فى باب الحوض ص ٦٥ ط مصر) عدة روايات بهذا المضمون و الحميدى فى كتابه الجمع بين صحيحى المسلم و البخارى. و كذا احمد بن حنبل فى مسنده (الجزء ٥ ص ٣٣٣ ط مصر) . و ايضاً فى الجزء الخامس ص ٣٨٨ باسناده عن حذيفة . و لبعض علماء الجمهور:

من خير ما قد اتاه الله للرسول

قد اوتى المصطفى له عظم

عن صدق وعد فيسقى كل ذى صل

لا شك فيه كما صح الحديث به

أضرابهم ، فهدموا أركان الشرع و أكنافه ، و كسروا أضلاع الدين و قطعوا أكتافه (١) و هضموا حق أهل البيت ، ولم يلحقهم فيه مخافة ، و منعوا إرث فاطمة من غير أن تأخذهم فيها رأفة ولا رحمة ، انتصبوا من غاية الجزل والجلافة للخلاف على الخلافة ، و غضبها بكل حيلة و جزافة ، فنصبوا الخالي عن العلم والشرافة ، المملوء من الجهل والكثافة (٢) ، فلم يزل كانوا بآيات الله يمترون ، نبذوا الحق وراء ظهورهم ، فاشتروا به ثمناً قليلاً فبئس ما يشترون (٣) ، و كأنه إلى ما ذكرناه من القضية أشار عباس بن عتبة بن أبي لهب (٤) الهاشمي عند وقوع الرزية بقوله شعراً :

من أعذب الماء بل أحلى من العسل

قد قابلوا الدين بالتغيير والبدل

أصفى بياضاً من اللبن أجمعها

يذاد عنه اناس لا خلاق لهم

(١) ايماء الى مجيئهم الى باب بيت النبوة و معدن الرسالة و كسرهم ضلع الزهراء البتول عليها السلام و شدمهم كتنفى وصى الرسول صلى الله عليه وآله ، و جعل العجل او نجاد السيف فى عنقه و هذه السيئات المذكورة فى كتاب سليم بن قيس و بعض كتب اهل السنة المخطوطة و كذا المطبوعات القديمة منها، واما المطبوعاً الحديثة فلا اعتماد عليها ولا قيمة، اذ للجنة الخائنة تدس فيها و تعنف ما تفصح عن سوء صنيع أسلافهم بآل الرسول وتكشف المخبيات، ولو ساعدتنى سواعد التوفيق لجمت تلك المحذوفات فى كتاب وسبته (بخيانة الاقلام) او جناية اللجنة .

(٢) العاصلة من مساوى الاخلاق و رذائل الصفات .

(٣) اقتباس من قوله تعالى فى سورة آل عمران الاية ١٨٧ : و اشتروا به ثمناً قليلاً فبئس ما يشترون .

(٤) القائل هو العباس بن عتبة بن أبى لهب بن عبدالمطلب، و ام عتبة ام جميل وهى حمالة الحطب بنت حرب بن امية بن عبدشمس، و فيها يقول الاحوص :

وسط الجحيم ولا يغنى على احد

و جبلها وسط اهل النار من سد

ماذات جبل يراها الناس كلهم

كل الجبال حبال الناس من شعر

من مبلغ عنا النبيّ عهداً
 إن الذين أمرتهم أن يعدلوا
 غصبوا أمير المؤمنين مكانه،
 إن الوري عادوا إلى العدوان
 لم يعدلوا إلا عن الايمان
 واستأثروا بالملك والسلطان
 بطشوا بفاطمة البتول وأحرزوا (خلأحوزوا) ميراثها طعناً على القرآن (١)

و تلك النكث والنقض والإبرام والغصب والنصب والإهتضام ، غير مستبعد عن
 أقوام ، صرفوا أكثر أعمارهم في عبادة الأصنام ، وليس أول قارورة كسرت في الإسلام ،
 (٢) فقد صدر من أصحاب موسى ﷺ عند توجهه إلى الطّور ، أعظم من هذا
 الفتور والفتور ، إذ قد ارتدّ جمهور أصحابه من بني إسرائيل ، فضلّوا و أضلّوا
 السّيل حتى و ابقوا السّامريّ في عبادة العجل ، و عمدوا قتل هارون الوصيّ
 و دفعوه باليد و الرّجل ، و قدروي (٣) عن نبيّنا ﷺ أنه قال : يقع في أمّتي ما
 وقع في أمّة خلّت من قبل حذو القذّة بالقذّة ، و النّعل بالنّعل .

(١) وفي بعض كتب السير نسبة هذه الايات الى الفضل بن العباس الشاعر المشهور .

(٢) من الامثال الدائرة السائرة بين الناس .

(٣) رواه في مجمع الزوائد (ج ٧ ص ٢٦١ ط مصر) عن عبدالله بن مسعود ، عن رسول الله
 صلى الله عليه وآله . ويقرب منه ما رواه الحاكم في المستدرک (ج ١ ص ١٢٩ ط حيدرآباد)
 عن علي بن حمّاذ : حدثنا العدل ، حدثنا اسماعيل بن اسحاق القاضي و العباس بن فضل
 الاسفاطي ، قالا حدثنا اسماعيل بن أبي اويس ، حدثني كثير بن عبدالله بن عمرو بن عوف بن
 زيد ، عن أبيه ، عن جده قال : كنا قعوداً حول رسول الله صلى الله عليه وسلم في مسجده فقال :
 لتسلكن سنن من قبلكم حذو النعل بالنعل ، ولتأخذن مثل أخذهم ، ان شبراً فشبر ، وان ذراعاً
 فذراع ، وان باعاً فباع حتى لو دخلوا جعرضب دخلتم فيه الا ان بني اسرائيل افرقت على موسى
 على احدى و سبعين فرقة ، كلها ضالة الا فرقة واحدة ، الاسلام و جماعتهم ، وانها افرقت
 على عيسى بن مريم على احدى و سبعين فرقة كلها ضالة الا فرقة واحدة ، الاسلام و جماعتهم ،
 ثم انهم يكونون على اثنتين و سبعين فرقة كلها ضالة الا فرقة واحدة الاسلام و جماعتهم ،

ثم لما قصرُوا على أنفسهم المسافة ، مدّة إمتداد مسّ الآفة ، (١) و غصب الخلافة بإناطة صحتّها فيها على مجرد اختيار الأمة ، ونفوا إشتراط النصّ و العصمة في الأئمة ، ليتّسع لكلّ جلف جافّ يسنّ الكثافة ، (٢) تصدّى الخلافة بلا توجه ملامة، وتوقع مخافة ، عن الكافة، وجعلوا ذلك من الاصول المطاعة ، وأهمّ مقالات المتّسمين بأهل السنّة و الجماعة ، لاجرم كلّ من جاء بعدهم متقمّصاً للسلطنة (٣) و الإيالة مع خلّوه عن العصمة و العدالة ، بادر إلى تعظيم علماء المتّسمين بأهل السنّة و استمالتهم ، و مال إلى تكريم شأنهم و ترويح مقالتهم ، و أبغض علماء الشيعة الحاكمين بجلافتهم القائلين : بعدم صحّة خلافتهم ، فقد كان لهذه الفرقة الناجية (٤) ، خصماء عظماء جهلاء سفهاء ، و أعداء أشدّاء و أغوياء و

و بهذا المضمون عدة روايات بأسانيد مختلفة، منها روايتا عبدالله بن عمر ، و أبي هريرة وغيرهما عن النبي صلى الله عليه وآله ، اورد بعضها الحاكم في المستدرک و غيره في غيره فليراجع .

(١) لا يخفى لطف تقابل لفظي المسافة ومس الآفة .

(٢) قال الجزري في النهاية : في الحديث فجاءه رجل جلف جاف. الجلف : الاحمق ، وأصله من الجلف ، وهي الشاة السلوخة التي قطع رأسها و قوائمها، و يقال للسنان أيضاً جلف، شبه الاحمق بهما لضعف عقله. و قال: في الحديث ، من بداجفا بالبدال المهمل، أي من سكن بالبادية غلظ طبعه لقلّة مخالطة الناس ، والجفاء غلظ الطبع منه «قده»

(٣) لا يخفى ما في المدول عن لفظي الخلافة والوصاية الى السلطنة والايالة من الايماء الى كونهم متقمّصين من غير أهلية لذلك، وأن سلطتهم على المسلمين ليست من باب الخلافة. (٤) التعبير بهذه الكلمة وقع اقتباساً و اتباعاً من قوله صلى الله عليه وآله : ستفرق أمتي على اثنين و سبعين كلّها هالكة، و واحدة منها ناجية، و قد ذكر علامة الجمهور في عصره السيد ابراهيم الراوي البغدادي من مشايخنا في رواية صحاحهم ذات يوم في مجلس درسه للبغاري: أن حديث افتراق الامة على العدد المذكور مما رواه اعلام القوم

أقوياء ، اولوا السيف والسنان ، والبغض و الشنآن ، والزور والبهتان ، و البغى و العدوان ، والكفر و الطغيان ، لما في قلوبهم من نتائج الأحقاد الجاهلية ، و الأضغان (١) البدرية ، التي يتوارثونها بالعهود عداوة لمولانا أمير المؤمنين ووصي رسول رب العالمين ، إمام البررة و قاتل الكفرة و الفجرة ، ولأولاده السادة المعصومين و الأئمة القادة المظلومين ، ولهذا كانوا في أكثر الأعصار مختلفين في زاوية التقية ، متوقعين عن ملوك عصرهم نزول البلية ، إلى أن وفق الله تعالى السلطان الفاضل الفاضل (٢) العيد غياث الدين و لجاية و محمد خدا بنده أنار الله برهانه لخلع قلادة التقليد ، و كشف الحق و نهج الصدق (٣) بالتأمل الصادق و النظر السديد فنقل (٤) أولاً عن مذهب الحنفي الذي نشأ فيه من الصغر إلى مذهب الشافعي

انتهى ، وكان الرواي من أجلائهم في الاحاطة و التتبع حضرت حلقة دروسه في ثلاثيات البخارى و التفسير و غيرها في بغداد بجامع السلطان على روما لتحصيل الاجازة منه في رواية مروياتهم و كتب لى اجازة مبسوطه ذكر فيها مشايخه الى أرباب الصحاح .
(١) الاضغان والضغائن : ما يضر من السوء و يتربص به امكان الفرصة . و الجملة مشيرة الى مضمون بعض الاخبار المروية في كتب أصحابنا الامامية رضوان الله عليهم من اعمال القوم و اظهارهم أحقاد بدر و حنين .

(٢) ايماء الى تمييزه الحق عن الباطل و تشرفه بالتشيع ، و كان «ره» من أعدل الملوك و أرأفهم و أعبدهم ، توفي حدود سنة ٧٢٦ و قبره في سلطانية قرية من بلدة زنجان و هو معروف الى الان ، و تعدبقتة من الاثار الخالدة و الابنية الاسلامية العجيبة . و بجنبه قرية فيها سادة اجلاء و ييدهم مصحف منسوب الى الائمة عليهم السلام و تحكى امور و كرامات عن ذلك المصنف .

(٣) ايماء الى كتاب المصنف العلامة «قده»

(٤) و لعل كلمة نقل مبنية للمفعول عبر بها لان انتقاله من باطل الى باطل كان باغواء الغير ، و أماتشرفه بالتشيع كان بارادته و اختياره ، و لذا عبر فيما سيأتي بقوله و اختاره .

الذي كان أقلّ شناعة من المذاهب الأخر ، (١) ثم لما ظهر له من مناظرة ولد صدر جهان البخاري الحنفي (٢) مع المولى نظام الدين عبد الملك المراغي الشافعي (٣) بطلان كلا المنهيين ، واطّلع على مجمل من حقيقة مذهب الشيعة في البين ،

(١) وذلك لاخذ الشافعي عن جماعة من أهل البيت و بنى السبطين مضافاً الى انتهاء نسب الشافعي الى آباء النبي الاكرم و كونه من قريش ، و ارتضاعه من ندى كانت موالية لآل الرسول صلى الله عليه وآله، ومن هذا الباب تراء من المتفادين للعترة في ولائه، و قريباً لهم في الفقه والفروع ، فكم له من منظومات في مديحهم والثناء عليهم أوردها الثقة في كتبهم و ممن نقل ذلك العلامة السيد ابوبكر بن الشهاب العلوي الحضرمي في كتابه رشف الصادى في فضائل بنى النبي الهادى الشبلنجى المصرى فى النور. وصاحب الاسعاف. ومؤلف المطالب و غيرهم من اعلام القوم .

(٢) هو صدر الشريعة عبيدالله بن مسعود بن تاج الشريعة الحنفي البخارى المتوفى ٧٥٠ شارح الوقاية فى الفقه الحنفي و مصنف كتاب تنقيح الاصول فى اصول الفقه و غيرها من الكتب والزبر

(٣) هو المولى الفاضل نظام الدين عبد الملك الشافعي المراغي نسبة الى (مراغة) آذربايجان (لامراغة مصر) و كان المترجم من أعيان عصره فى الفضل والعلم ومن أجلة الشافعية فى عصره وله تأليف و تصانيف كثيرة منها (التوضيح تصدى فيه لشرح كتاب الام للشافعي لم يتمه) (وكتاب المشيخة) ذكر فيه طرقه وأسائده و جرت بينه وبين صدر جهان البخارى الحنفي مناظرات وكان البخارى شديد العصبية لابي حنيفة و على الشافعي والمراغي بالعكس فذكر كل منهما مثالب امام الاخر والفتاوى الغريبة التى تستجها الطباع المعتدلة من فتيا الامامين و كان هذا الباعث على انزجار طبع السلطان من مذهب الرجلين فلما آل الامر الى هنا امر الملك باحضار علماء سائر فرق المسلمين من المالكية والحنابلة والزيدية والشيعة الامامية، فأشخص من الحنابلة (الشيخ مجد الدين الدمشقى وحماته) ومن المالكية (الشيخ تاج الدين المصرى وحماته) ومن الزيدية (السيد محمد أبى المجد وغيره) ومن الامامية مولينا (الشيخ جمال الدين العلامة العلى) وجرى

حكم بإحضار علماء الإمامية من الأُمصار ، و اختار من بينهم لمناظرة الأُغيار ،
 الشيخ الأجلّ المصنّف العلامة تاج أرباب العمامة ، حجّة الخاصّة على العامّة :
 لسان المتكلمين ، سلطان الحكماء المتأخّرين ، جامع المعقول والمنقول ، المجتهد
 في الفروع والاصول ، الذي نطق الحقّ على لسانه ، و لاح الصدق من بنانه (١) ،
**آية الله في العالمين جمال الحق والحقيقة الحسن بن الشيخ المؤيد في استنباط
 الحكم الملى بالسداد الفطرى الجبلى سديد الدين يوسف بن المطهر الحلى (٢)**

البحث بين كل فريق و بين الاخر و كان السلطان محمد خدا بنده رجلا فاضلا ناقداً
 بصيراً حاذقاً ذا قريعة وقادة فاستشعر بفساد المذاهب كلها الامذهب شيعة أهل بيت رسول
 الله صلى الله عليه وآله واختار ذلك و تشيع و أمر بذكر أسماء أئمة الهدى ومصايح
 الدجى فى الخطبة وضرب السكة مزينة باسميهم عليهم السلام كما ترى صورتها الفوتوغرافية
 التى اخذناها عن عديدين من تلك السكك المضروبة عثرت عليهما فى النقيبات الحفرية بين
 مسجد الكوفة و بين مسجد السهلة زمن اقامتى فى القرى الشريف وهما من الفضة ، وفى
 متحف بلدة قم المشرفة الكائن فى صحن الست الجليلة كريمة أهل البيت فاطمة المعصومة
 سلام الله عليها يوجد عدد واحد من تلك السكك ، و فى متحف طهران توجد أعداد
 منها. و بالجملة صنيع السلطان و أمره بضرب السكة كذلك مما لاشك فى وقوعه بنص
 المورخين ووجود هذه الدراهم وشهادة بعض الاثار والابنية الباقية من ذلك الزمان فى
 بلاد ايران وقراها و على الله الاتكال.
 (١) فى بعض النسخ المخطوطة بيانه بدل بنانه .

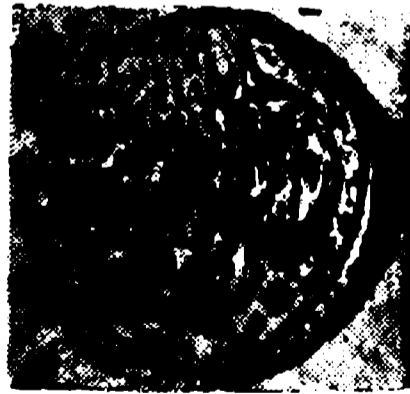
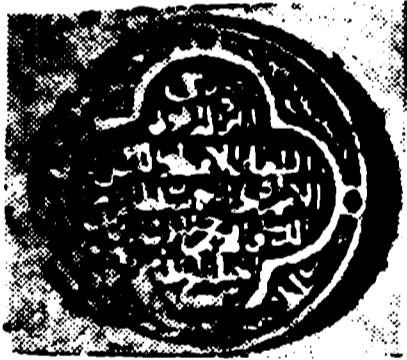
(٢) هو الشيخ الامام ، قدوة علماء الاسلام: صاحب التأليف الكثيرة فى الفنون الاسلامية،
 ولد سنة ٦٤٨ توفى سنة ٧٢٦ و قبره فى النجف الاشرف فى حجرة ملاصقة لباب الحضرة
 الشريفة و من سعاداته بعد موته كونه مع مولينا المقدس الاردبيلي بمنزلة البواب
 للحرم الشريف العلوى اذ قبر مولينا العلامة على يمين الداخل الى الروضة المنورة
 و قبر مولينا الاردبيلي على يساره طوبى لهما وحسن مأب .

أحلّه الله في جوار النبي وآله عليهم السلام وأبسه من حلل رحمة وحلي إفضاله ، فناظرهم
العلامة و أثبت عليهم بالبراهين العقلية ، والحجج التقليدية ، بطلان مذاهبهم العامية
و حقيقة مذهب الإمامية ، على وجه تمنوا ان يكونوا جماداً أو شجراً ، و بهتوا
(١) كأنهم التقموا حجراً (٢) ، ثم أكد ذلك بتصنيف الكتاب المستطاب ، المزيل
للإرتياب، الموسوم بكشف الحق ونهج الصدق والصواب فعند السلطان والأمراء
والعساكر ، وجم غفير من العلماء والأكابر ، إلى التزام المذهب الحق ، وزينوا

(١) ايماء الى قوله تعالى في سورة البقرة الاية ٢٥٧ : فبئس الذي كفر .

(٢) ايماء الى كتاب القام الحجر للسيد العلامة القاضي الشهيد «قده» صاحب الكتاب
في الرد على ابن حجر، ولا يخفى لطف التعبير بالتقام الحجر. وهو كتاب نفيس تصدى
فيه مولينا القاضي لرد بعض كلمات ابن حجر بأبلغ وجه وأحسن طريقة و أرجو من
فضله تعالى أن يقيظ الهمم في نشره وإشاعته . والعجب من بعض المثريين حيث انصرف
من طبعه بعد ما كان عازماً على ذلك مع أنه يعد من أهل الفضل.

(وهذه صورتها)



الخطبة والسكة (١) بموامي (٢) أسامي الأئمة المعصومين الذين هم بالخلافة أولى وأحقّ ، و كان المعاصرون المناظرون للمصنّف العلامة ، خلقاً كثيراً من علماء العامة كالمولي قطب الدين الشيرازي (٣) و عمر الكاتبى القزويني (٤) وأحمد ابن محمد الكيشي (٥)

(١) و عندنا شيء من تلك السكك والضروب ، وقد نقشت أسماء المعصومين متصلة بحيط الدائرة الكائنة على السكة ، وفي وسطها اسم السلطان خدابنده .
(٢) من اضافة الصفة الى موصوفها .

(٣) هو الشيخ المحقق في الرياضيات والمنطق والفلسفة قطب الدين محمود بن مسعود ابن مصلح الشيرازي من تلاميذ المحقق الطوسي «قده» و من شركائه في رصد مراغة توفي ٢٤ رمضان سنة ٧١٠ وقيل ٧١٦ له تصانيف ، منها شرح قانون الشيخ الرئيس ، و دفن بجانب قبر القاضي البيضاوي في مقبرة چرنداب من مقابر بلدة تبريز . وللمترجم يد طولى في الطب أيضاً .

(٤) هو أبو الحسن القزويني المشهور بالكاتبى ، العلامة في الرياضيات والمنطق والجدل والكلام ، و كان من تلاميذ المحقق الطوسي «قده» و من شركائه في رصد مراغة له تصانيف ، منها الرسالة الشمسية في المنطق و شرحها العلامة قطب الدين الرازي من اصحابنا وهو الشرح الدائر السائر بين المحصلين الكرام ويبرهن هذا الشرح بالقطبية ليمتاز عن شرح الحق التفتلازاني الذي يبرعنه بالسعدية ثم من اشهر تصانيف الكاتبى كتاب حكمة العين وكم له من شروح توفي المترجم سنة ٦٧٥ .

(٥) نسبة الى كيش من الجزائر الواقعة في (خليج فارس) و كان الرجل من نوابغ عصره وله حاشية على الشفاء وغيره . و في بعض المجاميع ان المناظر لمولينا العلامة قده هو احمد بن محمد الكبسي بالباه الموحدة بمد الكاف ثم السين المهملة و في نسخة من الاحقاق احمد بن محمد الكشنى بالشين المعجمة بمد الكاف ثم النون و كل نسبة الى مكان فالكيشي كما ذكرناه ، والظاهر أنه الصحيح المرادها نسبة الى تلك الجزيرة والكبسي نسبة الى محل باليمن وآخر في الشام وآخر في مصر ، والكشنى نسبة الى

و ركن الدين المتسيد الموصلى (١) و الهولى نظام الدين (٢) المذكور وغيرهم من الموالى والصدور ولم يتعرض هؤلاء الاً فاضل الاً نجاب لذلك الكتاب المستطاب ، مع إشماله على قدح أسلافهم و أجلتهم ، و نقض ما اعتمدوا عليه من أدلتهم حذراً عن ظهور زيادة لجاجهم و إعوجاجهم، و حياء عن إطلاع الناقدين على قصور عيار إحتجاجهم .

ثم لما وصل ذلك الكتاب الذي لاريب فيه (٣) إلى نظر الفضول السفيه، المعدود في خفافيش ظلمة العمى و خوافيه ، فضل بن روزبهان (٤) الذي يخرج فضلته من فيه

كشن محل بماوراء النهر قريب من بلدة كش التى هى من أعمال سمرقند ، و منه شيخنا الكشى الرجالى الشهير الذى من بتأليفه علينا و كتابه المعروف بالمختار من رجال الكشى من امهات كتب الرجال التى عليها التحويل والاعتماد ثم ان بماوراء النهر بلد آخر سمي (كش) بضم الكاف واليه تنسب جماعة فلا تغفل .

(١) هو ركن الدين الحسينى العبيدلى الاعرجى من ذرية نقيب الموصل العبيد لين و كان ذافضل و قريعة له تصانيف و تأليف و كان يدرس فى بغداد مدة ، و فى الموصل ثم اتصل بالسلطان شاه خدا بنده و صار فى علماء دولته السنية و جرت بينه و بين مولينا العلامة مناظرات و كانت الغلبة للعلامة والرجل كان من المتعصبين فى المذهب و له حاشية على الكشاف ثم ليعلم انه غير السيد ركن الدين الجرجانى نزيل الموصل فانه كان شيعياً و غير السيد ركن الدين الشيرازى الحسنى الحنفى صاحب رسالة المنطق و غير السيد ركن الدين البغدادى نزيل الموصل الحنبلى المذهب فلا تغفل .

(٢) قد مرت ترجمته فلاحظ .

(٣) اقتباس من قوله تعالى فى سورة البقرة الاية ٢ : ذلك الكتاب لاريب فيه .

(٤) بكسر الباء الموحدة . و قد مرت ترجمة الفضل فى المقدمة .

(١) خلع العذار (٢) ولم يتأسَّ (خ ل يتأسن) بحياء إمامه قتل الدار (٣) ،
 فطوى الكشح عن الحياء ، ونهى النفس عن الوقاء (٤) ، واستهدف نفسه لسهم الملام ،
 بجسارته وجراته على المصنّف العلامة الإمام ، وتزييف كلامه بالشتم وركيك الكلام ،
 كأنه قد نزل عليه نزول الضيف على أقوام لثام ، فعاملوه بغير ما يليق به من الإجلال
 والإكرام ، وكأنه أشار المولوي الأُولوي (٥) إلى مثل هذا الخفّاش (٦) المحروم
 عن رؤية الأنوار، المرجوم الظالم المظلوم (٧) المحبوس في ظلام الجهل والإستكبار
 في مقابلته لنير براهين العلامة الذي كان في عالم العلوم كالشمس في نصف النهار
 بقوله في المثنوي المعنوي (٨) :

- (١) و كان العرى ترك هذه التعبيرات ، ولكن الذى حمل القاضى «قده» على ذلك
 ارتكاب ابن روزبهان اسوء من ذلك بالنسبة الى مولينا العلامة «قده» المشتهر فى
 الافاق (كما تدين تدان ، لانتك فنتك) .
- (٢) خلع عذاره و هو خليع العذار اى اتبع هواه و انهمك فى الفى و صار يقول ويفعل
 وما يبالي كالدابة بلارسن .
- (٣) المراد به عثمان بن عفان ، وعدم تأسى الفضل به من جهة انه لما حوصر فى الدار
 أظهر الندم فيما فعله بيت المال و تسليطه بنى امية على رقاب المسلمين .
- (٤) فى قبال قوله تعالى : ونهى النفس عن الهوى .
- (٥) شاعت أمثال هذه الكلمات كالجمالى والكمالى و الملكى فى أواخر المائة الخامسة
 بالعاق حرف الياء أواخر الالقاب والصفات ، بل الاعلام والمولوى هو الشيخ جلال
 الدين محمد العازف الرومى صاحب كتاب المثنوى المتوفى سنة ٦٧٢ و المدفون
 ببلدة قونية .
- (٦) الخفّاش كرمان طائر معروف ولود تحيض و ترضع .
- (٧) الظالم لنفسه ولغيره والمظلوم باغواء غيره اياه وغلبة جهله .
- (٨) فى دفتر الثالث .

از همه محروم تر خفاش (۱) بود
 کو عدوی آفتاب فاش بود
 نی تواند در مصافش زخم خورد
 نی بنفرین تاندش مهجور کرد
 دشمن ار گیری بحد خویش گیر
 تا بود ممکن که گردانی اسیر
 قطره باقلزم چه استیزه کند
 ابلهست اوریش (۲) خود بر میکند
 با عدوی آفتاب این بد عتاب
 ای عدوی آفتاب (۳) آفتاب

و كأنني أسمع من لسان حال ذلك العلم العلامة إلى هذا

الجاهل الجالب على نفسه الملامة السالب للعافية والسلامة، شعر:

ای مگس عرصه سیمرغ نه جولانکه تو است

عرض خود میبری و زحمت ما میداری

هیهات هیهات این هومن المبارزة مع فرسان الكلام، والمعارضة مع البدالتتمام،
 این الثریا من الثری، والتمامة من الكرى أطرق (۴) کرى أطرق کرى، إن النعمامة

(۱) الخفاش بضم الخاء ثم الفاء المشددة کرمان: الوطواط وهو الطائر المعروف
 الولود التي تحيض و ترضع ولا تبصر في النهار.

(۲) ریش اصله ریشه، خفف و رخم لضرورة الشعر، و يجوز في الشعر ما لا يجوز في النثر.
 (۳) مثله مثل قول العرب ظل ظليل و داهية دهياء و ليل أليل و بهيم أبهم، و يمكن
 جعل المورد من باب قاعدة التجريد في البديع كما لا يخفى على من ذاق حلاوة علوم
 البلاغة و ارتضع من درها.

(۴) اطرق ای غض، من اطراق العين و هو خفض النظر. والكرى هو الكروان بفتح
 الكاف والراء؛ وجمعه الكروان بكسر الكاف و سكون الراء؛ وهو طائر صغير شبهوا
 به الذليل؛ وشبهوا الاجلاء بالنعام. والجملة تضرب مثلا للرجل الحقير اذا تكلم في الموضوع
 الجليل بما لا يتكلم فيه امثاله و نعم ما قيل:

(جائی که عقاب پر بریزد از پشه لاغری چه خیزد)

ثم ان بعض أهل الادب ذكر أن قولهم: اطرق كرى الخ كان بمنزلة رقية عند العرب لتفسير
 الكروان و اصطیاده؛ كما نص عليه بعض الافاضل في تعليقه على شرح الجامي.

في القرى ، فهو فيما قرن به كلام المصنّف من النّقض والقدرح ، وذيل من الشرح المقصور على الكلم (١) والجرح ، قد قرن الظلمة بالنور ، وعقب نغم الزبور (٢) بدويّ (٣) الزبور ، أو قابل (٤) شوهاً بحسناً ، ونظر إلى حوراء بعين عوراء ، بل نظم خريزة في سلك اللثال ، ودفع عن جمال المصنّف (٥) عن الكمال ، ولعله جعل هذا النّقض والإبرام ، والجرح والإيلام ، إنتقاماً لما جرى على أصحابه في إصفهان من القتل العام (٦) عند طلوع صبح السلطنة العليّة ، وظهور نيرالدولة المؤيدة (٧) الصفويّة الموسويّة ، أنار الله براهينهم الجليّة فاستولى عليه الحقد الناشي عن مصيبة الأهل (٨) والأصحاب ، وعاق عين بصيرته عن رؤية الحقّ والصواب ، حتّى نظر

(١) كلمه كلما : جرحه ؛ فالعطف تفسيري .

(٢) اشارة الى العان داود النبي (ع) صاحب الزبور .

(٣) دوى الرعد اذا سمع له دوى اى صوت ؛ وكذا دوى النحل وغيرهما . شمس العلوم .

(٤) مثل معروف لدى العرب .

(٥) اشارة الى لقب مولانا العلامة المصنّف « قده » وهو جمال الدين .

(٦) والعله في تلك القضية كما في بعض مجاميع المخطوطة الانتقام والمكافئة من طرف

السلطين الصفوية ، وذلك لانه افتى جماعة من علماء العامة القاطنين في اصفهان باباحة

دماء الشيعة فقتل بسببها جمع كثير من الامامية ؛ فلما تسلط السلطان المؤيد ؛ الشاه

اسماعيل الماضى الصفوى قتل منهم مقتلة عظيمة انتقاماً وتشفيماً ، و كان ممن هرب من

القتل الرجل الناصب .

(٧) اشارة الى رواية ملاحم مولينا الامير عليه السلام التي طبقها جمع من المحدثين

ومنهم مولينا صاحب البحار على ظهور السلطان المؤيد شاه اسماعيل الماضى الصفوى ،

ويؤيدها كلمات المورخين في بيان غزوات السلطان المذكور وفتوحاته ، فليراجع

(٨) بل يقال ان ابن روزبهان كان ممن اصيب في تلك الواقعة بماله وجاهه وحاله و

مناله فلهفه و نعيه من كبد حراء و هو ممن توسل في مضار الانتقام بالبنان واللسان

بدل السيف واللسان .

في شمائل كلام المصنّف بعين غير صحيحة ، وارتاب في مقدمات حقّة صريحة ، كما قيل :

إذا لم تكن للمرء عين صحيحة فلا غرو أن يرتاب والصبح مسفر
 وها أنا بتوفيق الله تعالى أنبه على بطلان ما أورده على المصنّف العلامة ،
 من القدح واللامّة ، وأيّّن أنّه من الجهل في بحر عميق ، وبدوام الحريق حقيق ،
 وأنّ شبهاته أضعف من إحتجاجه على حقيقة الجبت والطائوت ، وأدلته أوهن من
 بيت العنكبوت (١) و تأويلات ملاحدة (٢) الموت ، و أوضح أنّه فيما أتى به
 تعصّباً وغلواً واستكباراً أوعلواً ، جدير بأن يتخذ عدواً ، ويلعن أصلاً وغدواً ،
 ولعمري أنّ قصور باعه و كساد متاعه غير خافٍ على من له أدنى مناسبة بحقايق
 هذا المذهب الشّريف ، فلم يكن لنا حاجة إلى تلقى شرحه الكثيف بالرد والتزييف
 لكن لما صار ذلك الشّرح المنحرف عن النهج المثير للرّهج (٣) غباراً على مرايا
 صفحات الكتاب ، ومزايا خطابه المستطاب ، وأورث إلتباس الحقّ على ذهن القاصر
 المرتاب ، رأيت إزالة ذلك على من الفرض ، وحرمت على جنبي القرار على الأرض ،
 حتّى أزلت بتوفيقه سبحانه ذلك الغبار و أوضحت نهج الحق كضوء النهار ، فأفضحت
 الشّارح الجارح الذي آل إلى شفا جرف هار (٤) و بال في بشر زمزم للإشتهار (٥)

(١) اشارة الى قوله تعالى في سورة العنكبوت الاية ٤٠ : و ان اوهن البيوت لبيت
 العنكبوت .

(٢) و هم فرقة من الاسماعيلية تامروا مدة في حصن الموت و هي من اعمال قزوين
 والديلم و توابعهما ، ولهم أقاصيص و اخبار ذكرها المؤرخون . فليراجع الباحث الى
 روضة الصفا و حبيب السير والبلوك الاسماعيليه وسيرة الحسن الصباح .

(٣) الرهج : الغبار المثار .

(٤) اقتباس من قوله تعالى في سورة التوبة الاية ١٠٨ : أفمن اسس بنيانه على تقوى
 من الله و رضوان خير ام من اسس بنيانه على شفا جرف هار .

(٥) مثل يضرب به لمن ارتكب شيئاً في غاية الشناعة لاجل ان يعرف و يشتهر .

وأفصحت عما وقع له من الخبط والحوار، وعار نصبه (١) ونصبه في تقليد كل عجل جسد له حوار (٢) وسميت ما جهزته لنصرة جند الحق من الجيوش الهواطل (٣) وأحرزته لجهاد حزب الباطل، من كل نصل قاتل، و درع ماطل (٤) باحقاق الحق وازهاق الباطل، منادياً على أولياء الشارح الذين مرقوا عن الدين مروقاً، وملوا من تعصب الباطل عصباً وعروقاً، فاتخذوا خفض النصب (٥) لأنفسهم علواً وشروقاً، وقد جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقاً (٦) حامداً لله تعالى ثانياً، وللصلاة على النبي ﷺ عنان العزيمة ثانياً، قائلاً:

أحمد لله الذي نصر عبده، وأعز جنده، وهزم الأحزاب وحده (٧) والصلاة على من لا نبي بعده، وآله المعصومين الذين أنجز الله فيهم وعده، وصب على أعدائهم برقه ورعه

ثم لما ضمن الشارح الجراح النصاب خفضه الله تعالى خطبة شرحه الإشارة إلى حقيقة مذهب أصحابه، المتسمين بأهل السنة والجماعة، و بطلان مذهب غيرهم، رأينا تقديم نقلها، واستيصال (٨) بقلمها، فنقول: إنه افتتح على شاكلة

(١) النصب بفتح النون وسكون الصاد المهملة: بغض على عليه السلام و تقديم غيره عليه كذا ذكره ابن حجر في مقدمة شرح صحيح البخاري، و غيره في غيره. والنصب بفتح النون والصاد هو التعب والكلفة والمشقة. منه « قده »

(٢) اقتباس من قوله تعالى في سورة طه الآية ٨٧: فاخرج لهم عجلاً جسداً له خوار

(٣) الهواطل: جمع هاطلة، وهو المطر الكثير.

(٤) من مطل الحديد اذا ضربه و مده ليطول.

(٥) لا يخفض ما في تقابل الخفض بالنصب من اللطف.

(٦) اقتباس من قوله تعالى في سورة الاسرا آية ٨٠: قل جاء الحق و زهق الباطل

(٧) اقتباس من قوله (ع) في الدعاء: لا اله الا الله وحده وحده انجز وعده ونصر

عبده واعز جنده الخ،

(٨) اشارة الى المثل العربي الذي يضرب في من غلب على خصمه واستأصله بالكلية.

الحامدين الشاكرين مع ظهور كفرانه وكونه من الماكرين قال : الحمد لله المتعزز
بالكبرياء والرّفة والمناعة ، المتفرّد بإبداع الكون في أكمل نظام وأجمل بداعة ،
المتكلم بكلام أبكم كلّ منطبق من قروم (١) أهل البراعة ، فانخزلوا (٢) آخرأ
في حجر العجزو إن بذلوا الوسع و الإستطاعة ، أحمده على ما تفضل بمنح (٣)
كرائم الأجور على أهل الطاعة ، وفضل على فرق الإسلام ، الفرقة الناجية من
أهل السنّة و الجماعة ، حتّى كشف نقاب الارتياب عن وجوه مناقبهم صاحب المقام
المحمود والعظمى من الشفاعة بقوله صلى الله عليه وسلم (٤) لا يزال طائفة من امتى
منصورين لا يضرهم من خذلهم حتّى تقوم الساعة ، صلى الله عليه وسلم وبارك على
سيدنا ونبيّنا محمد الذي فرض الله على كافّة الناس اتباعه ، وجعل شيعة الحقّ وأئمة
الهدى أشياعه ، وهدى إلى انتقاد نهج الحقّ وإيضاح كشف الصدق اتباعه ، ثمّ السلام
والتحية والرّضوان على عترته وأهل بيته وكرام (٥) صحبه أرباب النجدة والوجود
والشجاعة ، الذين جعل الله مواليتهم في سوق الآخرة خير البضاعة ، مادام ذبّ الباطل
عن حريم الحقّ أفضل عمل وخير صناعة .

(١) القروم : جمع القرم بفتح القاف و سكون الراء بمعنى السيد العظيم .

(٢) الانخزال : الانزال والانتقطاع .

(٣) المنح : جمع المنعة بكسر الميم اى العطية .

(٤) رواه فى مجمع الزوائد (ج ٧ ص ٣١٢ ط مصر) ويقرب منه ما رواه البخارى

(فى كتاب الاعتصام الجزء التاسع ص ١٠١ ط الاميرية) : عن عبيد الله بن موسى ،

عن اسماعيل ، عن قيس ، عن المغيرة بن شعبة ، عن النبي صلى الله عليه وسلم ، قال :

لا يزال طائفة من امتى ظاهرين حتى يأتهم أمر الله و هم ظاهرون .

(٥) لا يخفى أن من يرى كل صحابى عادلا جليلا ثقة و رعا لا يسوغ له هذا التعبير ،

الا ان يجعل الكلام من باب جرد قطيفة ، ويريد من الصعب المضاف الى الضمير العموم .

(أما بعد) فان الله تعالى بعث نبيه محمداً صلى الله عليه وسلم (١) حين تراكم
 الاهواء الباطلة ، وتصادم الآراء العاطلة ، والناس هائمون في معتكر حندس (٢)
 ليل الضلال يعبدون الاوثان ويخرون للأذقان سجداً (٣) عندها بالغدو والآصال ،
 لا يعرفون مكة ولا يهتدون إلى نحلة ، ولا سير لهم إلى مراتع الحق ولا رحلة ،
 فأقام الله تعالى برسوله الملكة العوجاء (٤) ، وهداهم بايضاح الحق إلى السنن المتناه
 [خل الغراء] ، فأوضح للملكة منارها وأعلم آثارها وأسس قواعد الدين ، على رغم
 من الكفرة الماردين ، هم الذين أبوا إلا الإقامة على الكفر والبوار وإن هداهم
 إلى سبيل النجاح ، فما أذعنوا للحق إلا بعد ضرب القواضب (٥) وطعن الرماح ،
 فندب صلى الله عليه وسلم لنصرة الدين ، وإعانة الحق ، عصبة من صحبه الصادقين ،
 فانتدبوا ونصروا ونصحوا واذوا في سبيل الله ثم هاجروا (٦) واغتربوا ، هم كانوا

(١) تعساً لقوم رووا عن النبي صلى الله عليه وآله ، انه نهى عن الصلاة البتراء عليه
 و قيدوا انفسهم بعدم الحاق الال بعد اسم النبي ، مع انهم فسروا البتراء بعدم ذكر
 الان بعده . والبتراء فعلاء من البتر ، بمعنى قطع الاخر والذيل .
 (٢) المعتكر : محل الاحتكار وهو الظلام . الحندس : الظلمة ، والمراد ان الله تعالى
 بعث نبيه صلى الله عليه وآله في وقت الظلام ليل الضلال وشدة ظلمته . من الفضل على
 ما في بعض النسخ المخطوطة .

(٣) اقتباس من قوله تعالى في سورة الاسراء الاية ١٠٧

(٤) المراد باقامة الملكة ارجاعها بعد الاعوجاج الى الاستقامة . والمراد بالملكة ملة
 ابراهيم حيث غيرها العرب فأقامها رسول الله صلى الله عليه وسلم . من الفضل .
 (٥) القواضب : جمع القاضب اى القاطع .

(٦) اشارة الى هجرة اصحابه صلى الله عليه وآله الى حبشة ، وفي رأسهم جعفر بن ابي
 طالب الطيار الهاشمي ، اخو مولانا امير المؤمنين على عليه السلام .

لرسول الله صلى الله عليه وسلم الكرش (١) و العيبة ، حين كذبه عتبة و شيبة (٢) ،
فأثنى الله تعالى عليهم في مجيد كتابه (٣) و رضى عنهم و تاب عليهم ، و جعل مناط
امور الدين مرجوعاً إليهم (٤) ، ثم وثب فرقة بعد القرون المتطاولة ، والدول المتداولة ،
يلعنونهم ويشتمونهم ويسبونهم ، ولكل قبيل قبيح ينسبونهم ، فويل لهذه الفئة الباغية التي
يسخطون العصبة الرضية ، يمرقون (٥) من الدين كما يمرق السهم من الرمية ،
شاهت الوجوه (٦) ، ونالت كل مكروه ، ثم إن زماننا قد أبدى من الغرائب مالو

(١) الكرش ما يضعه البعير في جوفه ليضعه مرة اخرى . والعيبة مخزن الثياب . والمراد
بهما محل الذخيرة وموطن السر ، والفرض أنهم كانوا مختصين برسول الله (ص) وكانوا محل
ذخائره ونصيحته . من الفضل . وستاتي عدة روايات بهذا المضمون وكلها وردت في حق
الانصار دون المهاجرين ، فالناصب من قلة تتبعه نسبها الى المهاجرين .

(٢) قد مر حال عتبة ، و شيبة هو شيبة بن عثمان بن طلحة جد بني شيبة .

(٣) من اضافة الصفة الى موصوفها .

(٤) ابناء الى الحديث الموضوع المفترى على النبي صلى الله عليه وآله بشهادة بعض
اعاضلهم : اصحابي النجوم بايهم اقتديتم اهتديتم ، فراجع الى كتاب الموضوعات
للسبكي وغيره .

(٥) مرق من الدين : خرج منه بضلالة او بدعة .

(٥ مكرر) اشارة الى عدة احاديث قد عبر النبي فيها عن هذه الطائفة بالمروق وهي كثيرة
متضافرة باسانيد عديدة منها ما رواه ابو عبد الله الحاكم في المستدرک الجزء الثاني ص ١٤٦
بسند المنتهى الى مسلم بن ابي بكره عن ابيه رضى الله عنه قال قال رسول الله (ص)
ان اقواماً من امتي رشدة ذلقة السنتم بالقران لا يجاوزتوا قبيهم يمرقون من الدين كما
يمرق السهم من الرمية الى آخر الحديث . و نقل الذهبى في ذيله في تلخيص المستدرک
في تلك الصفحة بسند المنتهى الى ابي بكره عن ابيه مرفوعاً .

وروى الذهبى في تلخيص المستدرک عين هذا الخبر وأيده .

(٦) شاهت الوجوه : قبعت والعبارة مأخوذة من قوله (ص) في النزوة شاهت الوجوه
للعي القيوم .

رآه محتلم في رؤياه لطار من وكر (١) الجفن نومه ، ولو شاهده يقظان في يومه
لاعتكر من ظلام الهموم بومه (٢) ، و ممّا شاع فيه أنّ فئةً من أصحاب البدنة
استولوا على البلاد ، وأشاعوا الرّفص و الإبتداع بين العباد ، فاضطرنى حوادث
الزّمان ، إلى المهاجرة عن الأوطان ، وإيثار الإغتراب وتوديع الأحبة والخلائن ،
وأزمت الشّخوص (٣) من وطني إصفهان ، حتّى حطّطت (٤) الرّحل بقاسان (٥)
عازماً على أن لا يأخذ جفني الفرار (٦) ، ولا يضاجفني الأرض بقرار ، حتّى أستوكر
مربعاً (٧) من مرابع الإسلام ، لم يسمعي فيه الزّمان صيت هؤلاء اللّثام وأستوطن
مدينةً أتخذها دار هجرتي (٨) ومستقر رحلتي تكون فيها السنّة والجماعة فاشية ،

(١) الوكر : عش الطائر .

(٢) يوم : الطائر المعروف بالنحوسة .

(٣) الشخوص : الذهاب والارتفاع .

(٤) حططت الرحل : وضعته .

(٥) قاسان معرب كاسان مدينة باوراء النهر منه احمد بن سليمان القاساني من علماء
الاصول وعدة من رجال الحديث، وايضاً قاسان قرية بنواحي اصفهان منها علي بن محمد
القاساني الاصفهاني المرمي بالضعف في كتب الرجال . و قاسان ايضاً معرب كاشان
بلدة معروفة بين قم و اصفهان وقد خرج منه ثلة من أرباب الفقه والحديث والنجوم
والادب منهم **المولى فتح الله الكاشاني المفسر والمولى محمد محسن صاحب الوافي و**
السيد العلامة ابو الرضا فضل الله الراوندي وغيرهم وقد يعبر عن كاسان بقاشان كما في رجال
شيخ الطائفة في ترجمة علي بن شبرة القاشاني من اصحاب الهادي (ع) والمراد بقاسان
المذكورة في المتن هو المحل الاول فلا تغفل .

(٦) الفرار : الخدعة .

(٧) المربع : محل الإقامة

(٨) انظر الى قلة أدب هذا الرجل في استعماله كلمتي الهجرة والمدينة في سفره ومقصده
بقوله : أستوطن مدينة أتخذها دار هجرتي .

ولم يكن فيها شيء من البدعة والإلحاد ناشية ، و أتمسك بسنة النبي ﷺ الرصين (١) وأعبد ربي حتى يأتيني اليقين (٢) فان التمسك بالسنة عند فساد الأمة طريق رشيد ، و أمر سديد ، وقد قال رسول الله ﷺ ، من (٣) تمسك بمننتي عند فساد أمتي فله أجر مائة شهيد ، فلما استقر ركابي بمدينة قاسان إتفق لي مطالعة كتاب من مؤلفات المولى الفاضل جمال الدين (٤) بن المطهر الحلبي غفر الله ذنوبه قد سماه بكتاب نهج الحق وكشف الصدق قد ألفه في أيام دولة السلطان غياث الدين اولجايتو (٥) محمد خدا بنده وذكر أنه صنّفه بإشارته و قد كان ذلك الزمان أوان فشو البدعة ونبغ نابغة الفرقة الموسومة بالامامية من فرق الشيعة ، فان عامة الناس يأخذون المذاهب من السلاطين وسلوكهم ، والناس على دين ملوكهم إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات و قليل ما هم ، وقد ذكر في مفتاح ذلك الكتاب : أنه حلال بتأليفه إظهار الحق وبيان خطأ الفرقة الناجية (٦) من أهل السنة والجماعة لئلا يقلدهم المسلمون (٧) ولئلا يقتدوا بهم فان الاقتداء بهم ضلالة ، وذكر : أنه أراد بهذا إقامة مراسم الدين وحوز [حرز خل] أجور الآخرة واقتناء ثواب الذين يبينون الحق ولا يكتمونونه ، ومع ذلك فان جل كتابه مشتمل على مطاعن

-
- (١) الرصين : المعكم الثابت ، و توصيف السنة به بدون التاء غير رصين .
(٢) قف أيها الناظر على تأنف هذا الرجل كيف يعبر عن نفسه بكلمات وردت في القرآن الشريف خطاباً للنبي الاكرم : واعبد ربك حتى يأتيك اليقين ،!!
(٣) الخبر مرمرى بالوضع فراجع الكتب المعدة لهذا الشأن ككتاب الموضوعات للسبكي
(٤) قد مرت ترجمته الشريفة في المقدمة على نحو الاختصار .
(٥) قد مرت ترجمته مختصرة .
(٦) وهل هذا الا مصادرة و تحكم ؟!
(٧) قف على دنائة هذا الرجل الناصب في تعبيره وتعريفه لشعبة آل الرسول صلى الله عليه و آله

الخلفاء (١) الراشدين ، والأئمة المرضيين ، وذكر مثالب العلماء المجتهدين ، فهو في هذا كما ذكر بعض الظرفاء على ما يضعونه على السنة البهائم : أن الجمال سأل جملاً من أين تخرج قال الجمال : من الحمام قال : صدقت ظاهر من رجلك النظيف ، وخفك اللطيف (٢) فنقول : نعم ظاهر على ابن المطهر أنه من دنس الباطل ودرن التعصب مطهر ، وهو خائف في مزابل المطاعن (٣) وغريق في حشوش الضغائن (٤) فنعوذ بالله من تليس ابليس ، وتدليس ذلك الخسيس ، كيف سؤل له وأملى له ، و كثر في إفشاء الباطل على رغم الحق إمامه ؛ ومن الغرائب أن ذلك الرجل وأمثاله ينسبون مذهبهم إلى الأئمة الاثني عشر رضوان الله عليهم أجمعين ، وهم صدور إيوان الاصطفاء ، و بدور سماه الاجتباء ، و مفاتيح أبواب الكرم ، و مجاديع (٥) هو اطل النعم ، وليوث غياض (٦) البسالة ، وغيوث رياض الإيالة ، و سباق مضامير السماحة ،

(١) غير خفي لدى المنصف ان مولينا العلامة لم يذكر من المطاعن مالم يورده علماء الجمهور في الكتب كما سنحققه و نشير الى المدارك و المستندات لتلك المطاعن في محلها انشاء الله تعالى .

(٢) آن يكي برسيد اشتررا كه هي ؛ از كجا مي آئي اي فرخنده بي ؟
گفت از حمام گرم كوي تو گفت اين پيدا است از زانوي تو

(٣) ولعمري من خرج عن زيه وفتح في المقالات العلمية باب السب والشم وتفوه بكلمات تستجها الفريضة الانسانية وسلك مسالك المكارين والجمالين والعمالين والحجامين ، جدير بأن يسلط الله عليه صقراً من صقور الشيعة وسيفاً شامراً وقاضياً هندياً من آل الرسول صلى الله عليه وآله كالشريف السعيد الشهيد القاضي السيد نور الله المرعشي «قده» بأن يعقبه و يرد عليه ترهاته و خز عبلاته .

(٤) الحشوش : جمع العش و هو المزبل والضغائن جمع الضغينة وهي بالفارسية كينه : من الفضل .

(٥) المجاديع : جمع المجداح وهو السحاب الماطر منه .

(٦) النياض : جمع الفيضة ، والبسالة الشجاعة منه .

وخزّان نقود الرجاحة والأعلام الشوامخ في الإرشاد والهداية ، والجبال الرواسخ
في الفهم والدداية ، وهم كما قلت فيهم شعر :

شمّ (١) المعاطس من اولاد فاطمة علوا رواسى طود (٢) العزّ والشرف
فاقوا العرايين (٣) في نشر الندى كرما بسمح كفّ خلا من هجنة السرف
تلقاهم في غداة الروح اذ رجفت أكتاف اكفائهم من رهبة التلف
مثل الليوث إلى الأهوال سارعة حماسة النفس لامبلا إلى الصلف
بنو عليّ وصيّ المصطفى حقاً أخلاف صدق نمووا من أشرف السلف (٤)

و هؤلاء (٥) الأئمة العظام قد كانوا يثنون على الصحابة الكرام الخلفاء
الراشدين رضي الله عنهم بما هم أهل من ذكر المناقب والمزايا ، وقد ذكر الشيخ

(١) الشم بضم الشين ماخوذ من الشم بفتح الشين الارتفاع في قسبة الانف و حسنها و
استواء اعلاها ، وان كان فيها احديداب فهو القنا ، ثم الشم في الانف علامة علو الهمة
وسعة الصدر و قوة القلب كما ذكره علماء علم القيافة والفراصة ، والمعاطس جمع
معطس كمجلس و مقعد الانف ومن المجاز المعاطس الصبح ، ثم شم المعاطس كناية عن
جلالة قدر الأئمة اليمامين والهداة المرضيين .

(٢) الطود الجبل العظيم المتناول في السماء .

(٣) عرايين الناس وجوههم وسادتهم و اشرافهم قال العجاج يصف حبشاً

تهدى قدماها عرايين مضر

فله در هذه الايات الواقعة في محلها قد انطق الله لسان الناصب واجرى قلبه في بيان
فضائل آل الرسول (ص) .

(٤) الحمد لله الذي أظهر العجة و بين المحجة ، فان أخذ الفرقة الاثني عشرية عن
هؤلاء الائمة الاخيار معلوم و ظاهر لكل خبير ظهور الشمس في رابعة النهار . و اعتراف
الناصب على حقيقتهم دليل واضح ، و اخذ الشيعة عنهم بين ولائح . انتهى . و يظن
كون هذه التعليقه من العلامة الشيخ مفيد الدين الشيرازي الاديب الاريب المتخلص بدور
(٥) وهؤلاء (وهذه) في بعض النسخ المخطوطة .

علي بن عيسى الإربلي (١) رحمه الله تعالى في كتاب كشف الغمّة في معرفة الأئمّة
 واتفق جميع الإمامية على أنّ علي بن عيسى من عظمائهم والأوحدى التحرير من
 جملة علمائهم ، لا يشقّ غباره (٢) ولا يتدأ آثاره ، وهو المعتمد المأمون في النقل ،
 وما ذكره هو في الكتاب المذكور نقل عن كتب الشيعة لا عن كتب علماء السنة (٣)
 إنّ الإمام أبا جعفر حمّداً الباقر صلوات الله وسلامه عليه سئل عن حلية السيف هل
 يجوز؟ فقال : نعم يجوز قد حلّى أبو بكر الصديق سيفه بالفضة ، قال الراوي : فقال
 السائل : أتقول هكذا ، فوثب الإمام من مكانه وقال نعم الصديق فمن لم يقل له
 الصديق فلا صدّقه (٤) الله في الدنيا والآخرة؛ هذه عبارة كشف الغمّة و هو كتاب
 مشهور معتمد عند الإمامية وذكر أيضاً في الكتاب المذكور : أنّ الإمام أبا عبد الله
 جعفر بن حمّداً الصادق قال ولدني أبو بكر الصديق مرتين وذلك لأنّ أمّ الإمام جعفر
 كانت أمّ فروة (٥) بنت القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق وكذا (٦) كانت إحدى

(١) هو الشيخ الجليل العلامة بهاء الدين ابوالحسن علي الوزير بن عيسى بن فخر الدين
 الاربلي المتوفى سنة ٦٩٢ صاحب كتاب كشف الغمّة في معرفة الائمة ، والاربلي نسبة
 الى بلدة اربل بكسر الهمزة وسكون الراء المهملة وكسر الباء الموحدة ثم اللام قال
 ياقوت في المرصد : هي مدينة تقرب من الموصل .

(٢) اشارة الى مثل مشهور .

(٣) نعم وان كان الاربلي من أجلة اصحابنا ولكنه نقل الكلام المذكور في المتن عن كتاب
 صفة الصفوة لابن الجوزي ، والرجل معروف بالتسنن والتعامل في حق الشيعة ، ويالي
 ان عدة من علماء القوم ضعفوه بالوضع والتدليس في متون الاحاديث و اسانيد ها .

(٤) في نسخة مخطوطة مصححة (فلا صدق الله له قولا في الدنيا ولا في الآخرة)

(٥) ام فروة هي بنت القاسم الفقيه المدني ابن محمد بن ابي بكر ، و اميا اسماء بنت
 عبدالرحمن بن ابي بكر ، وكانت ام فروة من رواة الحديث جليلة الشأن .

(٦) هي بنت عبدالرحمن بن ابي بكر كما مر .

جدّاته الأخرى من أولاد أبي بكر ، وذكر الإمام الحاكم أبو عبد الله النيسابوري (١) المحدث الكبير والحافظ المتقن الفاضل النحرير في كتاب معرفة علوم الحديث بإسناده عن الإمام أبي عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه وعلى آباءه السلام أنه قال: أبو بكر الصديق جدّي وهل يسبّ أحد آباءه لا قدّمني الله إن لا أقدمه « إنتهى » وقد اشتهر بين المحدثين والعلماء أن الحاكم أبا عبد الله المذكور كان مائلاً إلى التشيع فمن عجبني (٢) كيف يجوز لهم ذكر المطاعن لذلك الإمام الحكيم الرّشيد ، و قد ذكر الأئمة الذين يدعون الإقتداء بهم في مناقبهم : أمثال هذه المناقب ومع هذا يزعمون أنّهم لهم (٣) مقتدون وبآثارهم مهتدون ، نسأل الله العصمة عن التعصب فإنّه ساء الطريق وبس الرفيق .

ثمّ إنني لما نظرت في ذلك الكتاب الموسوم بنهج الحق و كشف الصدق رأيت أنّ صاحبه عدل عن نهج الحقّ وبالغ في الإنكار على أهل السنّة حتى ذكر: أنّهم كالسّوفسطائية ينكرون المحسوسات والأوليات فلا يجوز الإقتداء بهم ، و وضع في هذا مسائل ذكرها من علم اصول الدين و من علم اصول الفقه و من

(١) هو محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه النيسابوري، المعروف بالحاكم وابن البيع من أجلاء الشافعية فقها وأديباً وحديثاً ، له تصانيف شهيرة . منها المستدرک علی الصحیحین و تاریخ نيسابور وغيرهما ، توفي سنة ٤٠٣ أو ٤٠٥ و كتاب المستدرک من احسن كتب القوم . وأبعدها عن الكذب ، وهو مشتمل على أحاديث في فضل آل الرسول (ص) كحديث الغدير وغيره ، ومن ثم نسب المؤلف الى التشيع و ليس كذلك فان الرجل من العامة كما يفصح عنه بعض كلماته في المستدرک و معرفة علوم الحديث و ان صح ، فكفى به فخرأ عند من يرى نفسه مسلماً تابعاً للنبي الاكرم صلى الله عليه وآله .

(٢) لو عبر بلفظة فمن العجب او فما يعجبني و أمثالهما بدل ما في المتن لكان أولى (٣) اقتباس من قوله تعالى في سورة الزخرف الاية ٢٣ وتباً لهذا الرجل السيء الادب وعادته حيث عبر هكذا في بيان تبعية الشيعة لاهل البيت المقتبس عنهم من علم النبي صلى الله عليه وآله .

المسائل الفقهية، وطعن على الأئمة (١) الأربعة بمخالفتهم نص الكتاب وبالغ في هذا أقصى المبالغة، ولم يبلغني أن أحداً من علماء السنة ردّ عليه كلامه وطاقته في كتاب وضعه لذلك، وذلك الاعراض يحتمل أن يكون لوجهين، أحدهما: عدم الإعتناء بكلامه وكلام أمثاله لأن أكثره ظاهر عليه أثر المكابرة والتعصب، وقد ذكر ما ذكر في كلام بالغ في الركاكة على شاكلة كلام المتعربة (٢) من عوام حلة و بغداد وشين الرطانة (٣) وهجنة (٤) العوراء تلوح من مخايله كرتانات جهلة أهل السواد كما ستره واضحاً غير خفي على أهل الفطانات.

(١) ومن نظر وسبر في كلام المخالفين رأى ما أودع فيها من المطاعن في حق أسلافهم فترى الشافية تطمن في أبي حنيفة وبالعكس، وكذا أتباع مالك وأحمد والليث والاوزاعي والظاهرية أتباع داود بن علي الاصفهاني وغيرهم، كلما دخلت امة لعنت اختها. وانظر ما ذكره الخطيب البغدادي في ترجمة أبي حنيفة ترى ما يقضى منه المعجب من كثرة المطاعن بحيث دعي بعض العنيفة الى تأليف كتاب في دفع تلك المطاعن وساء بالسهم المصيب في كبد الخطيب فراجع، وهكذا ابن حزم في اصوله وابن رشد وابن القيم وغيرهم.

(٢) انظر الى هذا الرجل كيف أساء الادب بالنسبة الى مولانا العلامة «قد» مع أنه ممن اتفق علماء الفريقين في عصره على جلاله شأنه وكونه من أئمة كلام العرب ومن فرسان مضامير البلاغة والفصاحة، ويكفي في ذلك ما كتبه البيضاوي صاحب التفسير في كتابه اليه في مسألة من تيقن بالطهارة والحدث و شك في المتقدم منها والمتأخر وكذا ما ذكره ابن حجر في الدرر وغيرها من أعلامهم حيث أطنبوا و أطروا في الثناء عليه بما لا مزيد عليه، ومن رام الوقوف عليها فليراجع كتب التراجم سيما المذكورة فيها رجال القرن الثامن.

(٣) امالة كلام العرب الى طريقة المعجم . من الفضل .

(٤) هجنة : بضم الهاء ، ما يعيب الكلام .

والوجه الثاني : أن تتبّع ذلك الكلام وتكراره وإشاعته مما ينجرّ إلى اتساع الخرق وتشهير ما حقّه الإعراض عنه ، ولم تكن داعية دينيّة تدعو إلى ذلك الرّد لسلامة الزّمان (١) عن آفة البدعة ، ومن عادة أجلة علماء الدّين رضی الله عنهم أنّهم لا يخوضون في التّصانيف إلا لضرورة الدين (٢) لا يصبغون بالمداد نياب

(١) لا يقال: ذكرت أن ذلك الكتاب صنف بحكم السلطان اولجايتو وهو كان شيعياً فكيف تقول : ان ترك الجواب بسلامة الزمان عن البدعة؟! لانا نقول: لم يتد زمان ثبات السلطان على التشيع ورجع بعد زمان يسير من تشيعه ، فلم الزمان من البدعة ، ولم يتوجه الى رده احد من العلماء . من الفضل بن روزبهان في الهامش .

أقول : فيا للعجب من هذا الناصب كيف يأتي بأكاذيب و مفتريات !! وكيف يتعامى عن ما في كتب التواريخ من أن السلطان مات شيعياً ، ومضى الى رحمة الله . و وصيته يجعل تربة الحسين واسماء الائمة عليهم السلام في قبره مشهورة مأثورة .

(٢) فكأن الرجل غافل أو يتغافل عن عدة كتب من آثار مشاهير علمائهم كالسيوطي والقشيري والشعراني ، فانهم قد ألفوا كتباً تضحك منها الشكلى و يبكى العريس لعدم جدويتها ككتاب تنوير الملك في تعيين تكاليف الجن والملك و آكام المرجان في أحكام الجن وازاحة الشبهات عن أحكام الجنيات والرسائل المؤلفة في تعيين أن فرس النبي صلى الله عليه وآله كان اناثاً او ذكوراً والرسائل المؤلفة في شكل نعل النبي صلى الله عليه وآله والرسائل المؤلفة في أن الابدال ورجال الغيب ما أكلهم وشربهم والرسائل المؤلفة في تعيين من زوج امنا حواء من أيننا آدم ؟ ومن كان رابطة وواسطة في اصلاح هذا الامر و نحوها من الترهات و الغز عبليات التي يقف الناظر البصير النقاد في كلماتهم و كتبهم وقد رأيت في آثارهم الوفاً من أشباه ما ذكرنا عصنا الله من اللغو واللغو في القول والعمل والبنان والبيان ثم للسائل أن يسئل عن هذا الرجل متى كان قصد الشيعة كذلك ؟ ومن الذي ذكر هذا من علماء الفريقين الذين يعتمد عليهم؟ وهل هو الا الافتراء والكذب، بل الامر بالعكس حيث ذكر أرباب التراجم أنه احرقت كتب الشيعة زمن العباسية

الأقلام ، إلا لقسارة الدّنس الواقع على جيوب حلل الاسلام ، ولما اطلعت على مضامين ذلك الكتاب وتأملت فيما سنع في الزّمان من ظهور بدعة الفرقة الإمامية وعلوهم في البلاد حتى قصدوا محو آثار كتب السنّة وغسلها وتخريقها بل تمزيقها وتحريقها حدثني نفسي بأنّ فساد الزّمان ربّما ينجرّ إلى أنّ أئمة الضلال يبالغون بعد هذا في تشهير هذا الكتاب ، وربّما يجعلونه مستنداً لمذهبهم الفاسد (١) ويحصلون من قدح أهل السنّة بذلك الكتاب جلّ المقاصد ، ويظهرون على الناس ماضنّ ذلك الرّجل ذلك الكتاب من ضعف آراء الأئمة الأشاعرة من أهل السنّة والجماعة ، ويصحّحون على العوام والجهلة أنّهم كالسّوّ فسطائية فلا يصحّ الاقتداء بهم وربّما يصير هذا سبباً لوهن قواعد السنّة فهنا لك تحتم على رأيت المفروض على أنّ أنتقد كلام ذلك الرّجل في ذلك الكتاب و أقابل في كلّ مسألة من العلوم الثلاث المذكورة فيه ما يكون تحقيقاً (٢) لحقيقة تلك المسئلة وأيّن فيه حقيقة مذهب أهل السنّة والجماعة في تلك المسئلة أو أردّ عليه ما يكون باطلا ، و عن

في محلة الكرخ وخزانه كتب شيخ الطائفة رئيس الشيعة «قده» وكتب المحقق الطوسي «قده» وكتب ابن فتال الشهيد النيسابوري مؤلف روضة الواعظين . وكتب بنى زهرة في حلب وكتب بعض علماء الشيعة في دولة أبي سعيد المغولي وهكذا كان ديدنهم حتى تبع خلفهم لسلفهم فاحرقت الافاغنة خزائن الكتب كمكتبة مولينا المجلسي في اصفهان وخانوا العلم والفضل كافتهم الله بصنيعهم .

(١) قف على تعبير هذا الرجل واسائة ادبه ، مع أنه يرى نفسه من مساوى الاخلاق و مذام الصفات .

(٢) ولعمري الرجل الناصب قد أورد بدل التحقيقات العلمية والافكار الدقيقة في أكثر الموارد السب والشتم واللوم ، وقل نظيره بين مؤلفيهم في بدائة اللسان ، مع مارووا بأسانيدهم الصحيحة لديهم من أنه صلى الله عليه وآله قال : ان الله يفض بذى اللسان .

حلية الحق الصريح عاطلاً على وجه التحقيق والإنصاف (١) لا عن جهة التعصب والإعتساف ، وقد أردت أولاً أن أذكر حاصل كلامه في كل مسألة بعبارة موجزة خالية عن التطويل المملّ الفارغ عن الجدوى وليسهل على المطالع أخذه وفهمه ، ولا يذهب إلى أباطيله ذهنه ووهمه ، ثم بدالي أن أذكر كلامه بعينه وبعباراته الركيكة لوجهين أحدهما : أن الفرقة المبتدعة لا يأتون علماء السنة و ربما يتمسك (٢) بعض أصحاب التعصب بأن المذكور ليس من كلام ابن المطهر ليدفع بهذا الالزام عنه .

والثاني : أن آثار التعصب والغرض في تطويلات عباراته ظاهرة ، فأردت نقل كلامه بعينه ليظهر على أرباب الفطنة أنه كان من المتعصبين لا من (٣) قاصدي تحقيق مسائل الدين ، وهذان الوجهان حداني إلى ذكر كلامه في ذلك الكتاب بعينه ، والله تعالى أسأل أن يجعل سعبي مشكوراً وعملي لوجهه خالصاً مبروراً ، وأن يزيد بهذا تحقيقاً في ديني و رجحاناً في يقيني ، ويتقل به يوم القيامة عند الحساب

(١) أيها الرجل الناصب ، في قلبه عداوة أهل بيت النبوة وشيئتهم و مواليهم ، العاملين بقوله تعالى: قل لا أسئلكم عليه أجرأ. الآية ، التابعين لهم في الاصول والفروع ، كيف تنسب الانصاف الى نفسك مع أنك تعاند الحق الصريح ، وتنكر الادلة الواضحة ، وتنمض العين ، وتنمض الطرف عن الحقيقة الراهنة !

(٢) ترى هذا الرجل الفريق في ماء اللجاج والحريق بنار العناد ، يتشبث بكل حشيش ، ويسرع الى كل سراب بقيمة يحسبه ماء حتى الافتراء والكذب والبهت والسب والشتم ، أخذه الله بنكاله وعامله بما يستحقه بنيته وباله .

(٣) أيها القاريه الكريم بالله عليك ، انظر كلمات ابن روزبهان نظر منصف عدل ، حتى يتحقق لديك أنه من أشد المتعصبين ، وأن غرضه اللجاج والتعمية واثارة الشحناء والبغضاء في مضمار العلم ومجال التفكير والتعمق .

موازيني ، وأن يوقني للتجنب (١) عن التعصب والتأدب في إظهار الحق أحسن التأدب إنّه ولي التوفيق ويده أزمّة التحقيق ، وها أنا أشرع في المقصود متوكلاً على الله الوود ، و أريد أن أسميه بعد الإتمام إن شاء الله تعالى بكتاب إبطال نهج الباطل ، وإهمال كشف العاقل (انتهت الخطبة) .

و أقول : لا يخفى أن الفقرة (٢) الأولى و الثانية لامتناسبة لهما (٣) بما هو مقصوده الأصلي مع ما يظهر من سوق كلامه وحواشيه على بعض الفقرات من شدة إهتمامه برعاية ذلك ، و الثالثة والرابعة (٤) إنما يناسب كتب التفسير و المعاني و نحوهما من العلوم ، وما ذكره في الفقرة الرابعة مشيراً إلى أن الأجر والثواب فضل من الله تعالى لا أنه يجب عليه كما ذهب إليه أهل العدل من الامامية والمعتزلة

(١) والعجب كل العجب من هذا الرجل ، انه يرى نفسه متجنباً عن التعصب ، مع أنه فتح في مضمار العلم والبحث عن الحق الحقيقي بالقبول ، باب السب والشم وإساءة القول ، والتفوه بكلمات هي أقدر من كل قذارة عند أهل المعرفة وذوى الحجب ، ونعم مقال بعض السادة الشرفاء لو امر بنسل الفم بعد التلفظ بالركيك لما كان بيبدأ لدى العقلاء و أرباب الادراك والحجب .

(٢) الفقرة بفتح الفاء وبكون القاف ويجمع على مقر بفتح الفاء وسكون القاف . والفقرة بكسر الفاء وسكون القاف يجمع على مقر بكسر الفاء وفتح القاف ، وفقرات بكسر الفاء و سكون القاف وفتحها .

(٣) المراد بالفقرة الأولى والثانية قوله: الحمد لله المتعزز الى قوله: وأجمل بداعة، و عدم المناسبة من حيث ان الفضل على ما صرح ، بصد الرد على كلمات مولانا العلامة «قده» و دفع مقالات الشيعة ، فالعري للبلغ الذي ينسب الرطانة الى كلام غيره أن يراهي الاستهلال وسائر المناسبات في مفتتح كتابه .

(٤) والمراد بالفقرة الثالثة والرابعة قوله: المتكلم بكلام أبكم الى قوله : وان بدلوا الوسع والاستطاعة .

مدخول بأن العدلية في الحقيقة قائلون : بأن كل ما يصل من الله إلى عباده تفضل منه و إحسان (١) والنزاع لفظي كيف ؛ وهم قائلون : بأن أصول النعم من خلق الحي وخلق حياته وخلق شهوته وتمكّنه من المشتبه وإكمال العقل الذي يميّز به بين الحسن و القبيح كلها تفضل منه تعالى سابقة على استحقاق العبد ، فالفروع أولى بذلك ، وفي الادعية المأثورة عن أهل البيت عليهم السلام : يا مبتدئا بالنعم (٢) قبل استحقاقها ؛ لكن تسمية بعضها استحقاقا وثوابا إنما هو لأنه تعالى وعد به على الطاعات ، وهو الموجب له على نفسه بصادق وعده ، فالوجوب الذي أثبتته أهل العدل ليس المراد به الوجوب التكليفي الثابت بإيجاب الغير حتى يستلزم دعوى ويستدعي حاكماً ، ولا يتصور بدونه كما زعمه الخصم (٣) بل المراد الوجوب العقلي وهو لا يستلزم ذلك ، لأن مرجعه إلى صدور بعض الأشياء عنه تعالى باقتضاء حكمته له . وقد استدلوا على الوجوب المذكور بقوله تعالى : كتب على نفسه الرحمة (٤) وقال السيد معين الدين الأيجي (٥) الشافعي في بعض رسائله : أي

(١) انظر الى كلمات المحققين من أصحابنا سيما بعض المتأخرين منهم تنادي بانكار استحقاق الثواب والاجر على امثال التكليف، وأن ماورد في الادلة السمية في ترتيب الثواب محمول على التفضل ونحوه من المحامل ، وقد حققنا ذلك أيضاً في محله .

(٢) هذه العبارة من فقرات الدعاء المروي عن أبي عبد الله عليه السلام بعد صلاة جعفر ، أولها : يا من أظهر الجميل وستر القبيح ثم ان هذا الدعاء الشريف مما اشتغل على جوامع الكلم ومضامين لم تمسه ايدي الافكار كيف لاوهي صادرة من منابع الحكمة والعلم والمشاكي النبوية الموقدة من عالم القدس .

(٣) وقد عرفت أن من أظهر المحامل التفضل ، ومنهم من جعل الثواب في مقابل الاتقياد .
(٤) الانعام الاية ١٢ .

(٥) هو السيد معين الدين محمد بن عبد الرحمان بن محمد بن عبد الله العسني الحسيني القمي ،

أوجب على نفسه بموجب وعده أن يجازي الحسنه بعشرة (١) على أن الأشاعرة قد اشتركوا في اطلاق الوجوب على الله تعالى مع المعتزلة حيث قالوا في كتبهم الكلامية: بوجوب إرسال الأنبياء على الله تعالى ، وبوجوب عدم خلق المعجزة على يد الكاذب بطريق جرى العادة ، وبسبب القتل الذي يخلق الله عقبيه الموت بذلك الطريق (٢) فإنه لو لم يكن جريان العادة واجباً عليه تعالى لم يكن مفيداً في إثبات شيء مما ادعوه وبنوه على هذه المقدمة ، وتفصيل الكلام في هذا المرام المذكور في بعض رسائلنا ، وسنذكر جملة منه فيما سيأتي إن شاء الله تعالى .

وأما ما ذكره في الفقرة الخامسة من كون الفرقة الناجية المفضلة على سائر فرق الإسلام هم المتسمون بأهل السنة والجماعة (٣) فمقتضاه خروج أهل السنة عن جملة فرق الإسلام وإلا لزم تفضيل الشيء على نفسه ، ولو سلم الدخول مع ظهور خروجهم فتفضيل الله تعالى لهم ممنوع واستدلّاهم على ذلك بحديث ستفترق (٤) مدفوع ، إذ بعد تسليم مارووا من تعيينه عليه الصلاة والسلام الفرقة الواحدة الناجية نحو تعيين بقوله : الذين هم على ما أنا عليه وأصحابي (٥) تقول : لا دلالة

صاحب كتاب جلمع البيان في تفسير القرآن المتوفى سنة ٩٠٥ والايحي نسبة الى ابيج وهي من كورة دارابجرد من بلاد فارس . و اهل فارس يسمونها ايك كما في المراسد ثم ان هذا السيد يته بيت الفضل والادب .

(١) اشارة الى قوله تعالى في سورة الانعام الاية ١٦٠ . من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها .
(٢) ومن عبر بالوجوب هو الناصب ابن روزبهان في مسائل الادراك والتزم بوجوب وجود المعاليل عند وجود عللها حسب العادة وأسندها الى كتيبته الاشعرية كما سيأتي .

(٣) على أن الظاهر من الحديث الذي رواه المولى على المتقى في الكنز كون الشيعة التابعون لعلي والعترة النبوية أهل السنة والجماعة .

(٤) وقد سبق سند هذا الحديث ومدركه وما أخذه .

(٥) كما في مجمع الزوائد (ج ٧ ص ٢٥٩ ط مصر) رواه عن أبي الدرداء وأبي أمامة واصله بن أصمق وأنس بن مالك .

له على مطلوبهم ، إذ المراد بالأصحاب (١) إما كل الصحابة جمعاً أو افراداً أو بعض مبهم أو معين ، لا سبيل إلى الأول ، لأن معنى العبارة يكون حينئذ : أن كل من اتبع ما يتفق عليه مجموع أصحابي فهو الناجي ، وهذا معنى الإجماع ولا دخل له في الاستدلال على أن الفرقة الناجية أهل السنة أو غيرهم ، بل يكون هذا دليل صحة الاجماع وحجته ، ولا نزاع في أن إجماع الصحابة بمعنى اتفاقهم على أمر من الامور يجب متابعتها (٢) وأين هذا من ذاك؟! ولوقيل متابعة الإجماع مخصوصة بأهل السنة دون غيرهم فهو مكابرة ، لأن الإجماع بعد ثبوته لم يخالفه أحد من أهل الإسلام ، وأيضاً يلزم على هذا التقدير أن من اتبع قول بعض الصحابة وترك العمل بقول البعض الآخر لم يكن من أهل النجاة ، وهو خلاف ما ذهب إليه بعض أهل السنة : من أن قول الخلفاء الثلاث حجة ، و أيضاً يلزم أن من قال : بإمامة أبي بكر يكون خارجاً من أهل النجاة ، لأن إجماع الصحابة لم يتحقق على خلافته ، إذ كثير من خيار الصحابة تغلف عن بيعته كعلي عليه السلام وسائر بني هاشم و أبي ذر وسلمان وعمار ومقداد وسعد بن عباد و أولاده وأصحابه وغيره ممن صرح

(١) إذ القضية خارجية لاحقيقية ، ثم قوله : جمعاً أى مجموعاً ، والحاصل أنه بعد فرض القضية الخارجية فاما أن يراد من هيئة الجمع الكل أو البعض البهم أو المعين ، وعلى الاول العموم اما مجموعي أو فرادي ، وعلى كونه أفرادياً فأفراده الجماعات أو الاحاد ، وعلى التقادير العموم اما وضعي أو حكمي عقلي ، وعلى أى تقدير لا يثبت مدعى الناصب. وأنت أيها القارى الكريم اذا أحطت الخبر بما تلونا عليك عرفت أن مولينا القاضي الشهيد الرعشى لم يستوف جميع الاقسام فى العبارة ، بل اكتفى بامهات الاقسام روماً للاختصار.

(٢) أما عند أصحابنا فلكون الاتفاق كاشفاً عن قول المعصوم ، وأما عند الجمهور الذين جعلوا الاتفاق أصلاً أصيلاً فلاجل كونه حجة فى نفسه .

بهم رواة الطرفين ، و اتفاق البعض ليس بحجة فالتابع له يكون خارجاً عن رتبة أهل النجاة ، ولا سبيل إلى الثاني أيضاً وإلا لاستعمال المتابعة والإطاعة ، ولزم أيضاً تأخير البيان عن وقت الحاجة (١) ولا إلى الثالث : بأن يراد أيّ بعض كان كما يترامى من روايتهم عنه عليه السلام : أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم (٢) إذ على تقدير صحة الرواية يلزم منها أن كل من اتبع قول بعض الجهال بل الفساق والمنافقين منهم وترك العمل بقول بعض العلماء الصالحين منهم يكون من أهل النجاة ، و هو بديهى البطلان ، وايضاً يلزم أن يكون التابع لقتلة عثمان والذي تقاعد عن نصرته تابعا للحق ، وأن يكون أتباع عائشة و طلحة و زبير و معاوية الذين بغوا و خرجوا على علي عليه السلام وقتلوه ، على الحق ، وأن يكون المقتول من الطرفين في الجنة . ولو أن رجلا حارب معاوية مثلاً إلى نصف النهار في نصره علي عليه السلام ، ثم عاد في نفسه و حاربه عليه السلام في نصره معاوية لكان في الحالين جميعاً مهتداً بالحق ، والتوالي بأمرها باطلة ضرورة واتفاقاً ، فتعين الرابع وهو أن يكون المراد بعضاً معيناً ، ولا بد أن يكون ذلك المعين متصفاً بمزايا العلم والكمال ليكون متابعته وسيلة إلى النجاة وذريعة إلى الفوز بالدرجات ، إذ على تقدير التساوي يلزم الترجيح بلا مرجح ، والمنصوص بهذه الأوصاف من بين الصحابة هو عليّ وأولاده المعصومون عليهم السلام ، كما سيتضح في بحث الإمامة ، ولا نزاع في أن من كان تابعا لهم

(١) على أن بيعه الجبهم مما لا تصدر عن ذي مسكة و من له أدنى مراتب الادراك كما لا يخفى .

(٢) هذه الرواية ضعفها بعض علماء القوم بوجود الوضاعين في طريقه و في إحدى أسانيد المغيرة بن شعبة وأبوهريرة وابن أخته وأضرابهم من الصحابة والتابعين و غيرهم المرميين بالضعف والوضع والتدليس و نحوها من العيوب ، و من راجع في المظان صدق ما قلناه .

كان من أهل النجاة ، فالفرقة الناجية من تابعهم في العقائد الإسلامية وهم الشريعة الإمامية ، فظهر أن هذا الحديث دليل عليهم لالهم كما موّه (١) به العلامة الدواني (٢) في شرحه على العقائد المضديّة ، على أنه لا دلالة للحديث المذكور على أن أهل السنة هم اللذون على ما عليه رسول الله ﷺ وأصحابه ، إذ ما من فرقة إلا ويزعم أنها الناجية التي على ما عليه رسول الله ﷺ وأصحابه ، والباقية هالكون ، وكل حزب بما لديهم فرحون (٣) فكل من ادعى أن الفرقة الناجية أهل السنة لابد له أولاً من دليل يدل على أن طريقهم واعتقادهم يكون موافقا لما عليه رسول الله ﷺ وأصحابه ، حتى يلزم أنهم الفرقة الناجية دون غيرهم . وأنت خير بأن مجرد الحديث لا يدل على هذا المطلوب باحدى الدلالات ، ولو استند في ذلك بمجرد قول علماء أهل السنة يكون مصادرة على المطلوب وهو ظاهر، ولنا هنا زيادة بحث وتحقيق ذكرناها في كتابنا المسمى بمصائب النواصب (٤) فليرجع إليه من أراد ، والله الموفق للسداد . ثم ما روى الشارح الناصب من قوله : لا يزال طائفة من أمتي منصورين لا يضرهم من خذلهم حتى تقوم الساعة ، فلا يخفى أنه

(١) موّه الشيء، طلاه بفضة وذهب وتعتة نعاس أو حديد . ق .

(٢) هو العلامة جلال الدين محمد بن أسعد الدواني صاحب التآليف الشهيرة و التصانيف الكثيرة توفي في حدود سنة ٩٠٧ أو ٩٠٨ وغيرهما من المحتملات . والدواني نسبة الى دوان من توابع بلدة شيراز .

(٣) اقتباس من قوله تعالى في سورة المؤمنون الآية ٥٣: فتقطعوا أمرهم بينهم زبراً كل حزب بما لديهم فرحون .

(٤) وقد ترجمه جماعة من الاعلام ، منهم العلامة شيخنا الاستاذ آية الله الميرزا محمد على الرشتي الجهاردهي النجفي «قده» و طبعت تلك الترجمة منذ أعوام ببلدة تهران بسامى حفيده الفاضل الاقا مرتضى المدرس أدام الله توفيقه .

أشدّ انطباقاً بحال الشيعة الإمامية، فإن المتبادر من شأن المقام (١) و تنكير لفظ طائفة، الطائفة القليلة وقلّة فرقة الشيعة و كثرة جماعة أهل السنة ظاهران . وأيضاً احتمال الخذلان إنما يناسب الطائفة القليلة التي استمرت عليها الخوف والتقية دون الكثيرين الذين كانوا متكئين دائماً على أرائك الأمن (٢) وعزّ الدنيا الدنية، فحاصل الحديث لا يزال طائفة قليلة من أمّتي منصورين بالحجة والبرهان، لا يضرّهم خذلانهم في مواقف استعمال السيف والسنان وهذا المفهوم المحصل لا مصداق له سوى الامامية . و أيضاً لولم يكن المراد بالنصر الموعود به الأنبياء والأولياء وسائر المؤمنين في القرآن والحديث النصر بالحجج والبراهين كما ذكرناه، وقد ذكره المفسرون؛ للزم كذب القرآن المجيد، لأن كثيراً من أنبياء بني إسرائيل لم ينصروا في الدنيا كما روي (٣) من أن بني إسرائيل كانوا يقتلون ما بين طلوع الشمس إلى غروبها سبعين نبياً، ثم يجلسون يتحاكون في الأسواق كأنهم لم يصنعوا شيئاً، وكذلك فعل بحبيب النجار مؤمن آل ياسين فإنهم وطّوه (٤) حتى

(١) أي المقام الذي وردت فيه الرواية المذكورة . منه «قده» .

(٢) مأخوذ من قوله تعالى في سورة النهر الآية ١٤ . متكئين فيها على .

(٣) في تفسير ابن كثير (الجزء ١ ص ٣٥٥ ط مصر ١ في ذيل، قوله تعالى : ان الذين

يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير حق الآية . قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) مخاطباً لابي

عبدة : يا أبا عبدة ، قتلت بنو اسرائيل ثلاثة وأربعين نبياً من أول النهار في ساعة

واحدة الحديث . و هكذا رواه ابن جرير . وعن عبدالله بن مسعود ، قال : قتلت بنو

اسرائيل ثلاثاً نبياً من أول النهار وأقاموا سوق بقلهم .

وفي تفسير الدر المنثور للسيوطي في ذيل الآية ٦١ البقرة : أخرج أبو داود و الطيالسي

وابن أبي حاتم عن ابن مسعود ، قال : كانت بنو اسرائيل في اليوم تقتل ثلاثاً مائة نبياً .

(٤) بالارجل وداسوه .

خرجت أعاؤه ، ويحيى بن زكريا أهدى رأسه إلى بغي من بغايا بني إسرائيل ، و أبوه زكريا نشر ، (١) والحسين بن علي عليه السلام أحد سيدي شباب أهل الجنة قتل وطيف برأسه البلاد (٢) و أيضاً قد قتل إمام الناصب و أصحابه يوم الدار ، فكانوا غير منصورين ، والذين قاتلوا إمامه و هازموا أصحابه كانوا منصورين ، فلم يكن إمامه و أصحابه مؤمنين بموجب ما زعمه في معنى الحديث و ايضاً سيقول في خطبته هذا : إن في زمانه قد استولى فئة من أصحاب البدعة على البلاد و أشاعوا الرّفْض و الإبتداع و قتلوا و شردوا و طردوا أصحابه من أهل السنّة ، وهذا الناصب الشقي كان من جملة من هرب منهم إلى بلاد ماوراء النهر (٣) فيجب على قوله أيضاً أن لا يكون هو و أصحابه بمؤمنين ، بل إنّما المؤمنون الذين قتلوا أصحابه و طردوهم و من كاس الحمام (٤) جرّعوهم فرحمة الله عليهم ، اولئك حزب الله إلا إنّ حزب الله هم الغالبون (٥) . هذا و قد أجرى الله الحقّ على لسانه حيث قال عند توجيه الصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام : إنّهُ جعل شيعة الحقّ و أئمّة الهدى أتباعه (٦) ، إذ يفهم منه الميل إلى أئمّة أهل البيت عليهم السلام ، لتبادرهم من هذا الوصف في لسان أهل الإسلام و شيوع استعماله في شأنهم عليهم السلام . وكذا يفهم منه الاعتراف بحقيّة الشيعة ، فإن الشيعة اسم قديم لهذه الفرقة وليس لأغيارهم لو ارتقوا إلى السماء سوى اسم أهل السنّة و الجماعة بمعنى أهل

(١) بالمنشار .

(٢) وهو أول راس حمل على الرمح في الاسلام ؛ كما ذكره السيوطي وغيره وهو المشهور

بين المؤرخين .

(٣) ونزل بلدة قاسان من بلاد ماوراء النهر كما مر .

(٤) الحمام : بكسر الحاء المهملة الموت ، وبالفتح الطير .

(٥) اقتباس من قوله تعالى في سورة المجادلة الآية ٢٢

(٦) في بعض النسخ أشياعه بدل أتباعه .

سنة معاوية وجماعته الغاوية الذين سنوا سب علي عليه السلام ، واجتمعوا عليه فلما قطع دابر دولة الشجرة الملعونة الأموية وآل الملك إلى العباسية المبغضين للأموية أولوا ذلك خوفا منهم ومن شناعته بسنة النبي وجماعته . ثم الفقرة المذكورة بقوله : و هدى إلى انتقاد نهج الحق و كشف الصدق أتباعه إنما يناسب في شأن طائفة الشيعة التي صنّف عالمهم العلامة لهدايتهم الكتاب الموسوم بكشف الحق ونهج الصدق ، وهذا مما لا يخفى على من له صدق تأمل في فنون المقال و وجوه براعة الاستهلال . ثم نعم ما فعل من تخصيص كرام الصحب بالذكر فإن توصيف مطلق الصحب بالجوود والشجاعة يشكل [خل مشكل] بحال من تخلف ، لغاية بخله عن تقديم شيء بين يدي رسول الله صلى الله عليه وآله عند النجوى (١) وبحال من فرّ في خيبر (٢) و غيرها من المواقف التي عمّ بها البلوى ، كما نطق بها ما سيجي من النصوص والأحاديث المأثورة ، وصرّح بمضمونها ابن أبي الحديد المعتزلي (٣) في بعض قصائده المشهورة حيث قال :

شعر

وأعجب إنسانا (٤) من القوم كثرة فلم تغن شيئا ثم هرول مدبرا

(١) اشارة الى قوله تعالى في سورة المجادلة الاية ١٢ : يا أيها الذين آمنوا اذا ناجيتم الرسول فقد مواين يدي نجويكم صدقة .

(٢) المراد بالفار في خيبر هو الاول .

(٣) هو العلامة الشيخ عز الدين عبدالعبيد بن محمد بن محمد بن الحسين ابن أبي الحديد المدائني شارح نهج البلاغة ولد سنة ٥٨٦ توفي ببغداد سنة ٦٥٥ وله قصائد شهيرة في مدح مولانا أمير المؤمنين عليه السلام تعرف بالعلويات منها قوله في قصيدة :
ورأيت دين الاعتزال وانتي أهوى لاجلك كل من يتشيع .

(٤) الانسان يريد به الاول فانه قال في ذلك اليوم : لن تغلب اليوم من قلة فأصابهم بينه حتى انكسروا . وقال : في ذلك بعض الفصحاء : أبوبكر عانهم و علي أعانهم ،

وضاقت عليه الأرض من بعد رحبها وللنصرَ حكم لا يدافع بالمرء
وليس بنكر في حنين فراره ففي أحد قد فرّ خوفاً و خبيراً

وأما قوله بعد أما بعد : يعبدون الأَصنام ويخرّون للأذقان سجداً الخ ،
فهو مشير إلى عنوان حال أئمتّه و خلفائه في عبادة الأصنام الملائعین فإنهم ما
أسلموا إلاّ بعد أن مضى من عمرهم أكثر من أربعين وقد روي عن سبّح في كفته
الحصاة : من بلغ أربعين ولم يحمل العصا فقد عصى (١) وفسّر العصا بالإسلام كما
اشتهر من مناظرة جرت في ذلك بين عبد الرحمن الجامي (٢) و بعض

ويريد بالنص قول الله تعالى: ويوم حنين اذ أعجبتكم كثرتمكم فلم تن عنكم شيئاً وضاقت
عليكم الارض بما رحبت ثم وليتم مدبرين . والمرء ممدوداً : المجادلة وقصره ضرورة ،
وليس بنكر الى قوله وخبيراً يقول : فى ذم الاول وفراره من الجهاد وغرضه الرد على
من يقول: انه أفضل من على عليه السلام لعن الله من يقول به . ويوم حنين فر جميع الناس
ولم يثبت مع النبي الا تسعة من بنى هاشم وأمين بن عبيد بن ام أيمن مولاة رسول الله قتل
رحمه الله وبقى التسعة حول رسول الله وهم أمير المؤمنين والعباس والفضل بن عباس وأبو
سفيان ونوفل وربيعة وابن الزبير وعتبة ومعتب ، وأما يوم احد وهو جبل كانت الوقعة عنده
ففر الناس بأسرهم الا أمير المؤمنين وأبادجانة ، ولم يزل أمير المؤمنين يذب عن الرسول
ويحى عنه كالليث الباسل حتى انكسر سيفه وأعطاه رسول الله سيفه ذا الفقار فقاتل حتى
عجبت الملائكة من صبره وشجاعته ، وان قيل : كيف خص أبابكر بالفرار يوم حنين
ويوم احد وغيره بذلك وقد فر الناس جميعهم الا من استثنى يقال : انما خصه بذلك
رداً على من يقول : انه افضل من أمير المؤمنين فذكر المناقب المشهورة لعلى والمثالب
الظاهرة لابي بكر وأما يوم خيبر فهزيمة أبي بكر ورجوعه بالرأية مشهورة لا يخفى
(انتهى ما اخذ من شرح العلويات لصاحب المدارك وغيره من الكتب)

(١) وسيأتى مستنده فى باب المطاعن انشاء الله تعالى .

(٢) هو المولى عبدالرحمن بن احمد الدشتى الجامى العارف النحوى الشهير المتوفى

الأعلام (١).

ثم قوله : فندب ﷺ لنصرة الدين و إعانة الحق عصبة من صحبه الصادقين إلى قوله ثم هاجروا ، غير مصدق لمقصوده ضرورة أن مصداق الصادقين المهاجرين ، هم اللذون لم يكن مهاجرتهم إليه ﷺ مشوبة بالاغراض الدنية والأعراض (٢) الزائلة الدنيوية، كما روي في صحاح الجمهور (٣) من قوله عليه الصلاة والسلام من كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه . وقد ذكر شرح الحديث أن سبب ورود ما نقل عن ابن مسعود رضي الله عنه من أنه لما هاجر النبي ﷺ هاجر بعض أصحابه لله ولرسوله وهاجر بعض آخر للدنيا وهاجر رجل لامرأة يقال لها أم قيس حتى يتزوجها فقال النبي ﷺ : هذا الحديث تذكيراً لأهل الاعتبار وتوبيخاً لمن ليس له الإدكار إنتهى . وقد أتضح بما ذكرناه و نقلناه أن كون من وقع فيهم النزاع من الصحابة مصداقاً للهجرة الحقيقية والصدق والاصابة محل بحث لا بد له من دليل ، بل سيقوم الدليل القويم على نفيه في مسألة الامامة إن شاء الله تعالى ، وأما الوصف : بالكرن

سنة ٨٩٨ وله تصانيف شهيرة كالفوائد الضيافة في النحو المعروف بشرح الجاهلي والرشحات وشرح اللغات وتاريخ هراة وغيرها .

(١) والمراد ببعض الاعلام المولى التحرير علم العلامة الشيخ حسن التقوى الهروي و تذكرنا المناظرة المشار اليها مفصلاً عند ذكر احواله في كتابنا الموسوم ببجالت المؤمنين . والتقوى منسوب الى الامام على النقي ابن محمد التقى عليهما السلام .

(٢) الأعراض : جمع العرض بفتح الاول والثاني : المتاع وحطام الدنيا .

(٣) رواه في البخاري (ج ٥ ص ٥٦ ط مصر) عن مسدد بالسند المتصل الى علقمة بن

وقاص قال : سمعت عمر قال : سمعت النبي صلى الله عليه وآله الحديث .

والعيبه فانما روي (١) عن النبي ﷺ في شان الأَنْصار الذين فتنوا بحيلة الأَغيار أولاً ورجعوا إلى عليّ ؑ آخراً ، فلا نصيب للمتنازع فيهم من قريش في ذلك ، و كذا الكلام في قوله : فأثنى الله تعالى عليهم في مجيد كتابه ورضي عنهم وتاب عليهم ، إذ ليس في القرآن ما يدلّ على ثناء الصّحابة المبحوث عنهم ، ولا على عفوه تعالى ورضاه عنهم ، وأيضاً الرّضاء الذي وقع في حقّ أهل بيعة الرّضوان كان مشروطاً بعدم النكث ، كما قال تعالى بعد ما أخبر بالرضا عنهم : و من نكث فإنما ينكث على نفسه (٢) والحاصل أنّ رضوان الله تعالى عن العباد إنّما يكون بحسب أفعالهم وأعمالهم ، فاذا فعلوا عبادة رضي الله تعالى عنهم . و إن فعلوا معصية سخط الله عليهم ، ولا يلزم من الرّضاء في وقت باعتبار أمر دوام الرّضاء له كما قال سبحانه :

(١) قد تصفحنا مضان الحديث في الصحاح الستة و غيرها من كتب العامة فلم نجد رواية في توصيف غير الانصار بالكرش والعيبة بل هما من خصائص الانصار وقد ورد في توصيفهم بهما روايات (منها) ما رواه البخارى في صحيحه (ج ٥ ص ٣٥ ط اميرية) بالسند المنتهى الى هشام بن زيد قال سمعت أنس بن مالك يقول مر ابوبكر والعباس رضي الله عنهما بجلس من مجالس الانصار وهم يبكون فقال : ما يبكيكم قالوا : ذكرنا مجلس النبي (صلم) منا فدخل على النبي (صلم) فاخبره بذلك قال فخرج النبي (صلم) قد عصب على رأسه حاشية برد قال فصعد المنبر ولم يصعده بعد ذلك اليوم فحمد الله و اثني عليه ثم قال : اوصيكم بالانصار فانهم كرشى و عيبتى وقد قضاوا الذى عليهم و بقى الذى لهم فاقبلوا من محسنهم و تجاوزوا عن مسيئتهم (انتهى)

ورواه عن عكرمة عن ابن عباس ايضاً ملخصاً عن قتادة عن أنس وعن عكرمة عن ابن عباس . ووردت في صحيح مسلم (الجزء السابع صفحة ١٧٤ ط مصر) وفي مجمع الزوائد (الجزء العاشر ص ٣٠ و ٣٦ و ٣٧ ط مصر) احاديث بهذا المضمون .

(٢) الفتح . الاية ١٠ .

ان الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفراً (١) فان الله تعالى يرضى بايمانهم ، و يسخط بكفرهم ، ثم قوله و جعل امور الدين مرجوعة إليهم ، مدفوع بأن الله تعالى لم يجعل امور الدين مرجوعة إلى الخلفاء الثلاثة الذين قسدهم الناصب بهذه العبارة ، لتصريح الجمهور على ما ذكر في المواقف (٢) وغيره : أن إمامة أبي بكر إنما ثبتت باختيار طائفة من الصحابة ، بل بيعة عمر وحده ، وإمامة عمر ثبتت بتفويض أبي بكر إليه ، وخلافة عثمان بالشورى ، اللهم إلا أن يبنى ذلك على قاعدة الجبر ، ويقال : إن اختيار تلك الطائفة وبيعة عمر كسائر القبائح كان من فعل الله سبحانه ، وتعالى عن ذلك علواً كبيراً .

ثم قوله : ثم وثب فرقة بعد القرون المتطاولة والدول المتداولة يلعنونهم ويشتمونهم ويسبونهم إلى آخره ، إن أراد به أن تلك الفرقة التي عنى بهم الشيعة يلعنون جميع الصحابة فهو افتراء ظاهر ، وإن أراد به أنهم يلعنون بعض الصحابة ممن إعتقدوا أنه أظهر بعد وفاة النبي ﷺ إناار الخلافة ، وغصب الخلافة ، وظلم أهل البيت بكل بليّة وآفة ، ففي هذا أسوة حسنة (٣) بالله تعالى ورسوله ووصيه ، إذ قد لعن الله تعالى في محكم كتابه على الجاحدين والظالمين والمنافقين ، وأشار إلى وجوب متابعة ذلك واستحبابه بقوله : اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون (٤) و

(١) النساء . الآية ١٣٧ .

(٢) صاحب المواقف هو القاضى عضد الدين عبدالرحمان بن ركن الدين أحمد بن عبدالنفار الايجى الشيرازى المتوفى . محبوساً سنة ٧٥٦ او ٧٦٠ ، وله تصانيف كثيرة ، منها المواقف فى الكلام وقد شرحه المحقق التفتازانى والشريف الجرجانى وغيرهما ، وما ذكره القاضى الشهيد «قده» فى المتن موجود فى الشرح الشريف من ص ٧٢ الى ٧٦ .
(٣) اقتباس من قوله تعالى فى سورة الاحزاب الآية ٢١ : لقد كان لكم فى رسول الله اسوة حسنة .

(٤) البقرة : الآية ١٥٩ .

بقوله : اولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين (١) **واللعن** في الآية و إن وقع بصورة الإخبار ، لكن المراد منه الانشاء و الأمر ، كما في قوله تعالى : **والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء** (٢) فإن المراد منه و من نظائره الأمر دون الاخبار على ما صرح به المفسرون . إذ لو كان خبراً لم يكن مطابقاً للواقع ، وعدم المطابقة في خبره تعالى محال . وقد روي (٣) عن النبي ﷺ : أنه لعن

(١) البقرة : الآية ١٦١ .

(٢) البقرة : الآية ٢٢٨ .

(٣) كما في شرح ابن ابي الحديد في نهج البلاغة (جزء ٢ ص ١٠٢ ط مصر) فيما خطبه الحسن بن علي عليه السلام وخاطب فيها معاوية الى أن توجه الى المسلمين وقال (ع) ايها الرهط نشدتكم الله الا تعلمون أن رسول الله (ص) لعن ابا سفيان في سبعة مواطن لا يستطيعون ردها **اولها** يوم لقي رسول الله خارجاً من مكة الى طائف يدعو تقيفاً الى الدين فوقع به وسبه وسفه وشتمه وكذبه وهم ان يبطش به فلعنه الله ورسوله وصرف عنه **الثانية** يوم المير اذ عرض على رسول الله وهي جائية من الشام فطردها ابو سفيان وساحل بها فلم يظفر المسلمون بها ولعنه رسول الله (ص) ودعى عليه فكانت وقعة بدر **لاجلها** **والثالثة** يوم احد حيث وقع تحت الجبل ورسول الله (ص) في اعلاه وهو ينادى (أعل هبل) مراراً فلعنه رسول الله عشر مرات ولعنه المسلمون **والرابعة** يوم جاء بالاحزاب وعطفان و اليهود فلعنه رسول الله (ص) فابتهل و **الخامسة** يوم جاء ابو سفيان في قريش فصدوا رسول الله «ص» عن المسجد الحرام والهدى معكوفاً ان يبلغ محله ذلك يوم العديبية فلعن رسول الله «ص» ابا سفيان ولعن القادة والاتباع وقال ملعونون كلهم وليس فيهم من يؤمن فقيل يا رسول الله أفما يرجى الاسلام لاحد منهم فكيف باللعة فقال لا تصيب اللعة احداً من الاتباع اما القادة فلا يفلح منهم احد **والسادسة** يوم الجمل الاحمر **والسابعة** يوم وقفوا رسول الله في العقبة ليستنفروا ناقته وكانوا اثني عشر رجلاً منهم ابو سفيان فهذا الك يا معاوية الى آخر ما قال عليه السلام .

اقول وكفى في ذلك نقل ابن ابي الحديد و هو من اعظم المعتزلة ولو تفحصت كتب السير و الغزوات لوقفت على مواطن قد لعن فيها الرسول (ص) ابا سفيان و عليك بالبحث والتنقيب .

أبا سفيان . وعن عليّ (١) **لَا يَلَا** أنه كان يلعن في الصفيين معاوية و عمرو بن العاص و أمثالهم من أهل البغي والعصيان ، ولا ريب في أن المكلف إذا عمل بمقتضى أمر الله تعالى أو تأسى بفعل نبيه ووصيته عليهما السلام ، وكان عمله مقارناً للإخلاص يصير مستحقاً للثواب .

ثم ان أراد بالشتيم والسب ما يرادف اللعن في المعنى ، فلا نزاع معه في المعنى ، ولا محذور فيه كما مر ، وان أراد بهما القذف الذي ماله القبح من جهة العرض والتعيب من جهة الآباء والأمهات ونحوهم ، فلا يجوز عند الشيعة الإمامية شيء من ذلك بالنسبة إلى كافر مشرك مجاهر بالشرك فضلاً عن مسلم أو متظاهر بالاسلام ، نعم لما قصد المتسمون بأهل السنة والجماعة تنفير العوام عن إتباع مذهب الشيعة ، اصطالحوا على إطلاق السب على الأعم من القذف والشتيم واللعن، حتى يتأتى لهم أن يقولوا : إن الشيعة الإمامية يتكلمون بالفحش، كما هو دأب العوام السوقية، والحاصل أننا معشر الإمامية لانسب أصلاً ولا نلعن كل الصحابة، ولا جلهم بل نلعن من كان منهم أعداء لأهل البيت عليهم السلام ، و تقترب بذلك إلى الله تعالى و رسوله و ذوي القربى الذين أمرنا الله تعالى بمودتهم أجراً (٢) لتبليغ الرسالة ، لاستحالة أن يجتمع الضدان أو يحلّ قلباً واحداً تقيضان ، كما قال الشاعر :

تودّ عدوى ثمّ تزعم أنّي صديقك إنّ الرأي عنك لعاذب (٣)

(١) في شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد (جلد ٣ ص ٢٨٨ ط مصر) كان علي عليه السلام يقول : اللهم العن معاوية أولاً وعمرواً ثانياً ، وأبا العور السلمي ثالثاً ، و أبا موسى الأشعري رابعاً .

(٢) إشارة إلى قوله تعالى في سورة الشورى ، الآية ٢٣ : قل لا أسئلكم عليه أجراً إلا المودة في القربى .

(٣) قوله : لعاذب : من العذب ، وهو المنع والامتناع .

ثم قوله : فويل لهذه الفئة الباغية التي يسخطون العصبية الرضية يمرقون من الدين الخ ، لا يناسب ما قصده من جعل ذلك كناية عن الشيعة ، لأن الفئة الباغية سمة قد اختص بها أصحاب معاوية الباغي (١) إمام هذا الشارح الناصب الطاعى ، والمروق (٢) لقب من خرج على علي بن أبي طالب ، و قدح في عصمته وإمامته ، فهو أنسب بأن يكون لقب الشارح الناصب وعلامته .

ثم فى قوله : من الغرائب مالور آه محتلم فى رؤياه لطار من وكر الجفن نومه الخ ، تطويل وركاكة لا يخفى ، ولو قال من الغرائب ما أطار نشأة البنج (٣) عن أو كار رؤس أهل السنة لكان أولى وأخصر (٤) فإنهم يبيحون (٥) تناول البنج المسمى بالحشيش ، بل يوجبون مقدار كف منه على ما نقلوا من لطائف صدر الشريعة البخارى (٦) أنه لما سئل عن حكم ذلك ، أجاب : بأن الكف منه واجب ، ولا ريب فى أن إطارة هذه النشأة عن رؤسهم أشد بليّة عليهم من إطارة نومهم .

ثم قوله : ومما شاع فيه أن فقة من أصحاب البدعة إستولوا على البلاد و أشاعوا الرّفض والابتداع بين العباد ، كلام فيه اشتباه و التباس ، إذ لا يخفى أن

(١) عبره تبعاً لكلام النبى صلى الله عليه وآله خطاباً لعمارين ياسر الصحابى ، تقتك الفئة الباغية .

(٢) المروق : الخروج من الدين ببدعة او ضلالة .

(٣) البنج : معرب بنج و هو المعروف بالحشيش يتخذ من شاهدانج و يستعملها أهل النشوة بالآلات الخاصة التى يعبر عنها عند العوام فى المقامى « بغيان بالا »

(٤) وفى بعض النسخ (أجدر) .

(٥) يبيحون : من اباح ، يبيح ، اباحة .

(٦) هو عبيد الله بن مسعود بن محمود الحنفى البخارى المتوفى سنة ٧٤٥ او ٧٤٧ او ٧٥٠ صاحب كتاب شرح الوقاية فى الفقه الحنفى ، و وجه اللطف فى كلامه أن قوله : الكف منه واجب ، كلام ذو وجهين ، وله ايهام الى ارادة المنع من لفظ الكف أو اليد .

بمرور الزمان وتعاقب تحريفات أهل العدوان تصير السنة بدعة (١) والبدعة سنة ، كما تصير بذلك الحجة شبهة والشبهة حجة ، والمتسمون بأهل السنة والجماعة لما استمرّوا على متابعة ما ابتدعه خلفائهم الثلاثة في دين الله تعالى زعموا أن ما أظهره الشيعة عليهم بعد مرور زمان النقيّة من أصل ما كان عليه النبي ﷺ و أهل بيته الزكية ، إنما هو بدعة ناشئة من الجهل و العصبية ، فإن من جملة ما زعموه من بدع الشيعة تقريرهم حتى على خير العمل في الأذان وإنكارهم صلاة التراويح (٢) في شهر رمضان ، وانعكاس القضية بإنكار الأول وتقرير الثاني (٣) من بدع عمر كما سيجىء ، بيانه إن شاء الله تعالى .

و من البدائع أن الشيعة يتبعون ما هو سنة النبي ﷺ إتفاقاً ، كالتختم باليمين وتسطيح قبور المؤمنين ، والمتسمين بأهل السنة والجماعة ، يعدلون عنهما إلى التياسر والتسنيم (٤) ومع ذلك يسمون أنفسهم بأهل السنة ، والشيعة بأهل البدعة ، وهذا من أعدل الشهود على أنهم أشدّ تحريفاً من ملاعين اليهود .

وأما قوله : ولم يسمني فيه الزمان صيت هؤلاء اللثام ، فلا يخفى ما فيه ، إذ من اليقّن أن اللثيم هو من يرضى في دينه بمتابعة تيمي (٥) لكع (٦) رذ

(١) قد استعمل الشارح في المقام قاعدة رد العجز الى الصدر وهي من المعينات البديعية .

(٢) يأتي في باب مطاعن الثاني .

(٣) يأتي في باب مطاعن الثاني أيضاً من بدعه .

(٤) التسنيم : ضد التسطيح وجعل القبر كسنام البعير كما تفعله العامة في قبورهم و عابيه ديدنهم .

(٥) لأن أبا بكر ينتهي نسه الى عم هكذا : أبوبكر عبدالله بن عمار بن عامر بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة .

(٦) لكع . كصرد : العبد ، والشاهد على كونه لكعاً ما ذكره في أبي الحديد في شرح النهج (ج ١ ص ٥٤٥) أن أبا بكر كان يقال له الطليق ، وأما قوله أن لكع فلما ذكره

كرايسى (١) معلم للصبيان لا يعرف أباً (٢) و لا كلاله (٣) من القرآن

هو أيضاً هناك من أن أباقحافة كان من أسلم يوم الفتح، أتى به أبو بكر الى رسول الله صلى الله عليه وآله فأسلم ، فيكون من طلقائه صلى الله عليه وآله يوم الفتح ، فتحقق مصداق ما رواه في مجمع الزوائد (ج ٧ ص ٣٢٠) وغيره عن ابن نيار ، قال سمعت رسول الله (صلم) يقول: لا تذهب الدنيا حتى تكون عند لكع بن لكع ، وأيضاً ما رواه عن بعض أصحاب النبي (صلم) قال النبي (صلم) : يوشك أن يفلب على الدنيا لكع بن لكع .

(١) كنز العمال جلد ٤ كتاب البيوع ، الحديث ١٦٧ ، عن النبي (ص) : لو كان فى الجنة تجارة لامرت بتجارة البز ، ان أبابكر الصديق كان بزازاً ، رواه الديلمى عن أنس .

(٢) روى ابن كثير فى تفسيره (ج ٤ ص ٤٧٣ ط مصر) عن أبى عبيد القاسم بن سلام ، حدثنا محمد بن يزيد ، حدثنا العوام بن حوشب عن ابراهيم التيمى ، قال سئل أبو بكر الصديق رضى الله عنه عن قوله تعالى: وفاكهة وأباً ، فقال: أى سماء تظلنى ، وأى أرض تظلنى بان قلت: فى كتاب الله ما لم أعلم . وقد روى الطبرى فى تفسيره (ج ٣٠ ص ٣٣ ط مصر) عدة روايات فى جهل عمر أيضاً بذلك ، منها ما رواه عن ابن المشى عن محمد بن جعفر ، حدثنا سمعة عن موسى بن أنس ، عن أنس قال: قرء عمر وفاكهة وأباً ومعه عصاء فى يده ، فقال: ما الاب ، ثم قال: بحسبنا ما قد علمنا وألقى العصاء من يده .

(٣) حيث قال فى الكلاله لما سئل عنها: أقول فيها برأى فان كان صواباً فمن الله وان كان خطأً فمنى ، كما فى شرح النهج لابن أبى الحديد فى الطعن السادس (ج ٥ ص ١٨٣) وغير الكلاله ما نقل القوم جهله بها من معانى آيات القرآن ، ومن قلة فهمه بأحكام الله جهله بميراث الجدة حيث سئلته امرأة كانت جدة لبيت عن ارتها فقال فى جوابها : لا أجدرلك شيئاً فى كتاب الله وسنة نبيه ، فاخبره البخيرة ومحمد بن سلمة بان الرسول «ص» اعطاه السدس وقالوا: اطمعوا الجدات السدس . وهذا الاثر مروى فى مستد احمد (جزء ٤ ص ٢٢٥ ط الاول بمصر) و كذا فى الصواعق (ص ٢١ مصر) ومما يحكى من جهله بالاحكام أنه قطع يسار السارق كما فى الصواعق (ص ٢١ مصر) ومنها أنه لم يعرف ميراث العمة والعمالة كما فى السياسة والامامة لابن قتيبة (جزء اول ص ٣١ مصر) الى غير ذلك مما يجده الباحث فى خلال تلك الديار والواقف على الانار فى كتب الفريقين .

أوعدوي (١) فظ غليظ (٢) جاهل إعترف بأنه أقلّ فهماً فقهاً من النسوان (٣) وأما الشيعة

(١) منسوب الى عدى . والعامه انتهت نسه الى عدى .
 (٢) قد ذكر ابن أبى الحديد فى الشرح (ج ١ ص ٦٢) قضايا كثيرة فى غلظة عمر منها ما ذكره بقوله: وعمر هو الذى اغلظ على جبلة بن الايهم حتى اضطره الى مفارقة دار الهجرة، بل مفارقة بلاد الاسلام كلها، وعاد مرتداً داخل دين النصرانية لاجل لطمه لطمها، وابن عباس أخفى حكم العول مادام عمر حياً خوفاً منه، واستدعى عمر امرأة ليسألها عن أمر وكانت حاملاً، فلشدة هيبة ألقته ما فى بطنها، ودفع عمر فى صدر المقداد، ووطأ فى السقيفة سعد بن عباد، وحطم أنف الحباب بن المنذر، وتوعد من لجأ الى دار فاطمة عليها السلام من الهاشيين وأخرجهم منها، وروى أيضاً أن اخت عمر وبعلمها أسلما سراً من عمر فوشى بهما واش الى عمر فجاء دار اخته، فقال ختنه: أرايت ان كان هو الحق؟ فوثب عليه عمر فوطأه وطمأعظيماً، فجاءت اخته فدفعته عنه، فنتحها بيده فدمى وجهها، وفى الصحيح ان نسوة كن عند رسول الله قد كثر لفظهن، فجاء عمر فهرين منه، فقال لهن: يا عديات أنفسهن أتبهننى ولاتبهن رسول الله «ص»؟ قلن نعم أنت غلظ فظ ورواه فى البخارى (ج ٨ ص ٢٣).

(٣) قال ابن أبى الحديد (ج ١ ص ٦١ ط مصر) وكان عمر يفتى كثيراً بالحكم ثم ينقضه ويفتى بضده وخلافه. قضى فى الجد مع الاخوة قضايا كثيرة مختلفة ثم خاف من الحكم فى هذه المسئلة فقال: من أراد أن يقتحم جرائم جهنم فليقل فى الجد برأيه وقال مرة: لا يبلغنى أن امرأة تجاوز صداقها صداق نساء النبى الا ارتجعت ذلك منها، فقالت له امرأة: ما جعل الله لك ذلك انه تعالى قال و آتيتم احديهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً أتأخذونه بهتاناً واثماً مبيناً. فقال: كل الناس أفتقه من عمر حتى ربات الحجال ومر يوماً بشاب من فتيان الانصار وهو ظمآن فاستسقاءه فجدح له ماء بعسل فلم يشربه وقال: ان الله تعالى يقول أذهبتم طيباتكم فى حياتكم الدنيا . فقال له الفتى: يا أمير المؤمنين انها ليست لك ولا لاحد من أهل القبلة، اقرأ ما قبلها و يوم يعرض الذين كفروا على النار أذهبتم طيباتكم فى حياتكم الدنيا. فقال عمر: بكل الناس أفتقه من عمره وقيل: ان عمر كان يمس بالليل فسمع صوت رجل و امرأة فى بيت فتسود العائط فوجد امرأة ورجلا و عندهما

قد اتبعوا . في دينهم وتحصيل يقينهم من أجمع على طهارته (١) وكرامته (٢) و شرفه (٣) وعلمه (٤) وإمامته (٥) أهل الإسلام ، وهم الأئمة الهداة وسفن النجاة الذين ورد فيهم : إنَّ الممسك بهم لن يضلَّ أبداً (٦) و إنَّ مثلهم كمثل سفينة نوح من ركبها نجي و من تخلف عنها غرق (٧) فلينظر الناصب الغريق المتشبث بكلِّ حشيش ، أى الفريقين أحقُّ بالأمن ، ثم ما روى من قول النبي ﷺ : من تمسك بسنتي عند فساد أمتي فله أجر مائة شهيد (٨) إنما ينطبق على حال الشيعة حيث

زق خمر فقال: يا عدو الله أكنت ترى أن الله يسرك وأنت على معصيته . قال: يا أمير المؤمنين ان كنت قد أخطأت في واحدة فقد أخطأت في ثلاث قال الله تعالى ولا تجسوا وقد تجسست، وقال وأتوا البيوت من ابوابها وقد تسورت ، وقال اذا دخلتم بيوتا فسلموا وما سلمت .

(١) في المولد ونزاهته من رذائل الاخلاق ومذام الصفات ووسمة الكفر .

(٢) في النفس وقوة الروح و شدة الايمان .

(٣) بالنسب والسبب والحجى والادب .

(٤) بالاحكام والاقضية وغيرها .

(٥) بتقدمه على غيره وافتقارهم اليه واستغنائهم عنهم .

(٦) اشارة الى حديث الثقلين ، وله أسايد متضافرة . وسيجىء الكلام فيه . وقد طبعت رسالة جامعة للأسانيد من كتب القوم ألفها بعض الفضلاء الاتقياء . حرسه الله بعينه التي لاتنام، وقامت بطبعها جامعة دارالتفريب بين المذاهب الاسلامية بمصر المحمية .

(٧) أخرجه ابن حجر في مجمع الزوائد في باب فضيلة أهل البيت (ج ٩ ص ١٦٦ ط مصر) بأسانيد متعددة ومتون مختلفة ، منها ما رواه أبو سعيد الغدرى قال : سمعت النبي (صلم) يقول: انما مثل أهل بيتي فيكم كمثل سفينة نوح ، من ركبها نجي ، ومن تخلف عنها غرق ، وانما مثل أهل بيتي مثل باب حطة في بنى اسرائيل من دخله غفر له .

(٨) ويقرب منه ما رواه في كنز العمال (الجزء الاول ص ١٩٤ ط حيدرآباد) بسنده المنتهى الى أبي هريرة ، قال: قال رسول الله صلعم: المتمسك بسنتي عند فساد أمتي له أجر شهيد ومثله في هذا الجزء ص ١٩٢ .

تمسكوا عند فساد الأمة وظهور الغمة (١) في زمان بني أمية و بني العباس و غيرهم ، ممن ملك رقاب الناس بسنة النبي ﷺ المنتهية إليهم بتوسط أولاده المعصومين المنزهين عن الكذب وسائر الأرجاس ، وأما السنة التي في أيدي المتسمين بأهل السنة فأكثرها موضوعات مأخوذة من غير مأخذها (٢) متلقاة من مناقبي الصحابة والجاهلين منهم بأكثر شرائط الرواية بل فاقدتها ، كما أشار إليه مولانا أمير المؤمنين عليه السلام في جواب سليم بن قيس الهلالي . قال سليم : (٣) قلت لأمر المؤمنين عليه السلام : إنني سمعت من سلمان والمقداد و أبي ذر شيئاً من تفسير القرآن و أحاديث عن نبي الله ﷺ غير ما في أيدي الناس (٤) ثم سمعت منك تصديقك ما سمعت

(١) الغمة جمع الغم الحزن والكرب .

(٢) وفي نسخة مخطوطة : من غيرنا قدما .

(٣) و كتابه معروف طبع بمرات ، وهو من أقدم الكتب عند الشيعة وأصحها ، بل حكم بعض العامة بصحته ايضاً و ممن نقل عنه واعتمد عليه شيخنا أبو عبدالله النعماني «ره» في كتاب الغيبة ، و شيخنا الصدوق «ره» في الفقيه والخصال ، والكلينى «ره» في الكافي ، ومن العامة السبكي في كتابه « محاسن الوسائل في معرفة الاوائل » وقال فيه : ان أول كتاب صنف للشيعة هو كتاب سليم بن قيس «انتهى» وسليم هو سليم بن قيس الهلالي أبو صادق العامري الكوفى التابعى ، أدرك مولانا الامير والعسنيين والسجاد والباقر عليهم السلام أجمعين وتوفى حدود سنة ٩٠ و يروى عنه أبان بغير مناولة ، و فيروز بالمناولة . و نقل عن الصادق عليه السلام فى حق هذا الكتاب أنه قال: من لم يكن عنده من شيعتنا و محبينا كتاب سليم بن قيس الهلالي فليس عنده من أمرنا شىء ، ولا يعلم من أسبابنا شيئاً وهو أبجد الشيعة وهو سر من اسرار آل محمد عليهم السلام . وقد حكى حجة الاسلام صدوق الطائفة هذا الخبر الشريف فى كتاب الخصال عن كتاب سليم هذا واعتمد عليه .

(٤) وفي نسخة سليم المطبوعة بالنجف ص ٨٣ . بدل قوله : (وأحاديث عن نبي الله الى

قوله : فى ايدي الناس) قوله : (من الرواية عن النبي عليه السلام) :

منهم ورأيت في أيدي الناس أشياء كثيرة من تفسير القرآن ومن الأحدث عن نبي الله ﷺ أنتم تخالفونهم و تزعمون أن ذلك كله باطل أفترى الناس يكذبون على رسول الله ﷺ متعمدين ، و يفسرون القرآن بأرائهم ؛ قال فأقبل على فقال : قد سألت ، فافهم الجواب ، إن في أيدي الناس حقاً و باطلاً و صدقاً و كذباً و ناسخاً و منسوخاً و عاماً و خاصاً و محكماً و متشابهاً و حفظاً و وهماً ، وقد كذب على رسول الله ﷺ على عهده حتى قام خطيباً فقال : أيها الناس قد كثرت على الكذابة فمن كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار (١) ثم كذب عليه من بعده ، وإنما أتاكم الحديث من أربعة ليس لهم خامس ، رجل منافق مظهر للإيمان متصنع بالإسلام لا يتأثم و لا يتحرج أن يكذب على رسول الله ﷺ متعمداً ، فلو علم الناس أنه منافق كذاب لم يقبلوا منه ولم يصدقوه ، ولكنهم قالوا : هذا قد صحب رسول الله و رآه و سمع منه و أخذ عنه و لا هم يعرفون حاله ، وقد أخبره الله تعالى عن المنافقين بما أخبره و وصفهم بما وصفهم ، و قال عز وجل :

وإذا رأيتهم تعجبك أجسامهم و ان يقولوا تسمع لقولهم (٢) ثم بقوا بعده ففترّبوا إلى أئمة الضلالة والدعاة إلى النار بالزور (٣) والكذب والبهتان فولوهم الأعمال وحملوهم على رقاب الناس وأكلوا بهم الدنيا ، و إنما الناس مع الملوك

(١) رواه في كنز العمال (ج ٣ ص ٣٥٥ حديث ٣١٠٥) عن صحيح أبي يعلى ، عن سعيد بن زيد ، وعن صحيح البخاري والمسلم . في حديث قال: رسول الله (صلم) : من كذب على متعمداً فليتبوء مقعده من النار . وهذه الرواية الشريفة ما وردت باسانيد عديدة في كتب الفريقين : بل قد ادعى بعض الحديثيين تواترها اللفظي فان لم يكن كذلك فالتواتر المعنوي مسلم فراجع .

(٢) سورة المنافقين . الآية ٤ .

(٣) الزور يقال: زور الكذب اى زينه . والكذب مغالفة الواقع فى الخبر كان بالتزيين

اولم يكن . والبهتان، الافتراء .

والدنيا (١) إلا من عصمه الله ، فهذا أحد الأربعة ، ورجل سمع من رسول الله ﷺ شيئاً لم يحفظه على وجهه وروم فيه ، ولم يتعمد كذباً فهو في يده يقول به ويعمل به و يرويه فيقول : أنا سمعته من رسول الله ﷺ فلو علم المسلمون أنه وهم فيه لم يقبلوه ، ولو علم هو أنه وهم لرفضه ، ورجل ثالث سمع من رسول الله ﷺ شيئاً أمر به ثم نهى عنه وهو لا يعلم أو سمعه ينهى عن شيء ثم أمر به وهو لا يعلم فحفظ منسوخه ولم يحفظ النسخ ، فلو علم أنه منسوخ لرفضه ، ولو علم المسلمون إذ سمعوه منه أنه منسوخ لرفضوه ، وآخر رابع لم يكذب على الله تعالى ولا على رسوله ﷺ مبغض للكذب خوفاً من الله تعالى ، وتعظيماً لرسول الله ﷺ لم ينسه بل حفظ ما سمع على وجهه ، فجاء به كما سمع لم يزد فيه ، ولم ينقص منه ، وعلم النسخ من المنسوخ فعمل بالنسخ ورفض المنسوخ ، فإن أمر النبي ﷺ مثل القرآن (٢) ناسخ و منسوخ وعام وخاص ومحكم ومتشابه ، وقد كان يكون (٣) من رسول الله ﷺ الكلام له و جهان ، فكلام عام و كلام خاص مثل

(١) و نعم ما قيل :

فان الناس قد ذهبوا الى من عنده ذهب	فمن لا عنده ذهب فعنه الناس قد ذهبوا
فان الناس قد مالوا الى من عنده مال	فمن لا عنده مال فعنه الناس قد مالوا
فان الناس منفضة الى من عنده فضة	فمن لا عنده فضة فعنه الناس منفضة

الناس عبيد الدينار والدرهم

(٢) أى فى بعض الجهات لا فى كلها ، فان النسخ فى القرآن والنسخ فى الحديث يتفارقان فى بعض الامور ، كما حقق فى محله .

(٣) هذا بيان أن الرجل الرابع يوجه الحديث على معرفته بمعناه وما قصد به وما خرج لاجله ، وقد يكون يوجهه على غير معرفته بمعناه وما قصد به لاجله ، مثلاً قوله : صلى الله عليه وآله من كنت مولاه فعلى مولاه الخ ، نقله الموافق والمخالف : وهو كلام صدر عنه ولم يهم فيه الناقل ، وليس مما يقبل النسخ إلا أن الموافق حمله على

القرآن وقد قال الله عز وجل: ما آتاكم الرسول فخذوه ، وما نهاكم عنه فانتهوا (١) فيسمعه من لا يعرف ما عنى الله به ، ولا ما عنى به رسول الله ﷺ ، فيحمله السامع ويوجهه على غير معرفة بمعناه ، وما قصد به وما خرج لأجله [من أجله خ ل] ، فيشتبه على من لم يعرف ولم يدرك ما عنى الله به ورسوله ﷺ ، وليس كل أصحاب رسول الله ﷺ كان يسأله عن الشيء فيفهم ، و كان منهم من يسأله ولا يستفهمه ، حتى أن كانوا يحبون أن يجيب الأعرابي (٢) والطارى فيسأل رسول الله ﷺ ، و أنا كل يوم دخلت عليه وكل ليلة دخلت عليه فيخلىني فيها أدور (٣) مع حيث دار ، وقد علم أصحاب رسول الله ﷺ أنه لم يصنع ذلك بأحد من الناس غيري ، فربما كان في بيتي وكنت إذا دخلت عليه بعض منازل أخلاي ، وأقام عني نساءه فلا يبقى عنده غيري ، وإذا أتاني للخلوة معي في منزلي لم يقم عني فاطمة ولا أحد من بني ، وكنت

ما هو معناه وما قصد به ، وما خرج لأجله ، والمخالف حمله على غير ذلك ، وقد ظهر بما ذكرنا أنه ليس رجل خامس في نقل الحديث كما لا يخفى .
(١) الحشر الآية ٧ .

(٢) الأعرابي منسوب إلى الأعراب ، يقال : رجل أعرابي إذا كان بدوياً وإن لم يكن من العرب ، والعربي منسوب إلى العرب ، ويقال : رجل عربي إذا كان من العرب ، وإن لم يكن بدوياً ، كما يقال : رجل أعجمي وعجمي إذا كانت في لسانه عجمة وإن كان من العرب ، ويقال أيضاً : رجل عجمي أي منسوب إلى العجم وإن كانت فصيحاً . كذا يستفاد من كلمات السجستاني في الغريب و من القاموس والنهاية والصحاح وغيرها .
(٣) ومن ثم قيل : على مع الحق والحق مع على ، يدور مع حيثما دار . وفي كتب القوم عدة روايات تدل عليها ، منها ما نقله القندوزي البلخي في تبايع المودة (ص ٩١ ط اسلامبول) عن كتاب الحموي عن ابن عباس ، قال : قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) الحق مع على حيث دار انتهى ، وفي كتاب التذكرة لسبط بن الجوزي البغدادي ص ٣٨ قال النبي (صلى الله عليه وسلم) : اللهم أدرك الحق مع على حيث دار وكيف مادار .

إذا سأله أجنبي ، و إذا سكت و فئت مسائلى إبتدأني ، فما نزلت على رسول الله ﷺ آية من القرآن إلا أقرانها وأملأها على فكتبتها بخطي وعلمني تأويلها وتفسيرها وناسخها ومنسوخها ومحكمها ومتشابهها وخاصها وعامتها ، ودعا الله أن يملأ قلبي علماً وفهماً و حكماً ونوراً ، فقلت يا نبي الله : بأبي أنت و أمي ، منذ دعوت الله لي بما دعوت لم أنس شيئاً ولم يفتني شيء ، لم أكتبه ، أفتخوف على النسيان فيما بعد فقال : لست أتخوف النسيان والجهل . إنتهى كلامه عليه الصلوة والسلام ، و اما قوله : والناس على دين ملوكهم إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات و قليل ما هم (١) فالمستثنى منه فيه إنما ينطبق على الشيعة الذين وصفهم الناصب في مواضع من جرحه هذا بالقلّة والشذوذ دون أصحابه الذين افتخر بكثرتهم وعمومهم ، وإنتهم السواد الأعظم فالتعريض الذي قصده في هذه الفقرة قد رجع إليه كما لا يخفى ، و اما قوله : وقد ذكر في مفتتح ذلك الكتاب أنه حاول بتأليفه إظهار الحق و بيان خطأ الفرقة الناجية من أهل السنة (الخ) : ففيه إيهاً أن المصنف قدس سره حاول بيان خطأ أهل السنة مع وصفه إيهاً بأنهم الفرقة الناجية ، و هذا كذب بحت (٢) لأن خطأ الفرقة الناجية غير معقول ، و بالجملة الوصف بالنجاة مما أضافه الناصب في أثناء تقرير كلام المصنف التحرير على طريقه ، قصد تقرير سعر المتاع في خلال المشاحة و النزاع (٣) ثم في قوله : و قد ألفه في أيام دولة الملطان غياث الدين اولجايتو محمد خدا بنده غفلة عظيمة ، حيث لقب مروج مذهب الإمامية الذين هم مبتدعة عنده بغياث الدين ، اللهم إلا أن يقال : إنه لقبه بذلك على طريقة تسمية الشبيء بإسم ما كان أو يكون ، لما افتراه في حاشية

(١) اقتباس من قوله تعالى في سورة ص الآية ٢٤ .

(٢) البحت ، الخالص الذي لا يشوبه شيء .

(٣) وهذا يساوق ما يقال في الفارسية : در اثناء نزاع تعيين نرخ ميکنند .

شرحه على السلطان الفاضل المستبصر بالدليل ، من رجوعه آخرأ عن ذلك السبيل ،
واما ما أشار إليه من أن شيوع مذهب الشيعة في ذلك الزمان إنما كان بمجرد
اتباع ميل السلطان ، من غير دلالة حجة وبرهان مردود ، بما أشرنا إليه سابقاً
من فضيلة هذا السلطان ، وأنه كان من أهل البصيرة والفحص عن حقائق المذاهب
والأديان ، وأن نقل للمذهب وتغيير الخطبة والسكّة إنما وقع بعد ما ناظر المصنف
العلامة الهمام ، علماء سائر المذاهب و أوقفهم في مضيق الإلزام والإفحام ، وأثبت
عليهم حقيقة مذهب أهل البيت الكرام ، فمن اختار مذهب الإمامية في تلك الأيام
كان المجتهد دليله (١) وظهور الحق بين أظهر الناس سيّله ، فكانوا آخذين عن المجتهد
وسلوكه ، لا عن روج المذهب من ملوكه ، فلا يتوجه هبنا ما كان يتوجه في
بعض الملوك وسلوكهم ، أن عامة الناس يأخذون المذاهب من السلاطين وسلوكهم ،
والناس على دين ملوكهم ، والحاصل أن السلطان المغفور المذكور لم يكن مدعياً
لخلافة النبي ﷺ ، ولا كان له حاجة في حفظ سلطنته إلى ما ارتكبه ملوك تيم
وعدي وبنى امية وبنى العباس ، من هضم إقدار أهل بيت النبي ﷺ وتغيير دينه
اصولاً (٢) وفروعاً (٣) ترويجاً لدعوى خلافتهم ، وليسلك الناس مسلكتهم من

(١) أي كان المجتهد الذي رجع إليه هو دليله .

(٢) كالقول بقدم القرآن والكلام النفسى ، والجبر فى الأفعال ، وقدم صفات الفعل . و
التجسم وجواز الرؤية ، وعدم اشتراط العصمة فى الانبياء ، و تجويز القبيح العقلى فى
حقه تعالى و نحوها .

(٣) كابتداع صلاتى الضحى والتراويح : و القول بالعدول والتعصيب ، و تحريم طواف
النساء و متعتن : والمسح على الخفين ، وترك الحيلة العملية فى الاذان ، و طهارة جلد
الكلب بالدباغ ، والعاق الولد بالزوج مع عدم الدخول ، ونحوها مما تضحك منها ربات
الخدور و تستهزى بها أوائل العقول ، بل البهائم العجم .

مخافتهم ، بخلاف هؤلاء الذين تقمصوا (١) الملك والخلافة، وابتلوا الدين بكل بلية وآفة ، فحرفوا كتاب الله وغيروا سنة رسول الله ، متعمدين بخلافه ، ناقضين لعهد ، مبالغين في محو آثار أهل بيته ، مهتمين في غصب حقهم و أخذ مستحقهم (٢) ليوقعوا بذلك في أوهام الناس أنهم من أصحاب الرأي والاجتهاد ، المطلعين على أسرار شريعة النبي ﷺ وأحكامها [خل المسطلعين] المتطلعين لطلع (٣) الخلافة من أكامها (٤) و ليتدرجوا إلى إذلال أهل البيت و خفض معاليهم ، و تشتت شملهم (٥) و تفرق مواليتهم ، فيتم الأمر لهم بلا منازع ، كما أشار إليه مولانا أمير المؤمنين عليه السلام في أثناء بعض خطبه (٦) مقبلاً بوجهه إلى من كان حوله من أهل بيته و خاصته وشيعته ، فقال : قد عملت الولاية قبلي أعمالاً ، خالفوا فيها رسول الله ﷺ

(١) إشارة الى كلام على عليه السلام في خطبته الفراء المشتهرة بالشثقية التي القاها بعشر من المهاجرين والانصار من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وهي مما تنفس فيه الصعداء وتنفث تنفث المصدر وبث الشكوى من كبد حراء و أراق الدموع من العيون ، و اعلى الزفرات ، فيالها من خطبة كادت أن تنصدع منها الجبال الشوامخ و تنفطر منها الرواسخ !!

(٢) و لله در شاعر أهل البيت دعبل النزاعى حيث يقول :

أرى فيهم فنى غيرهم متقسماً
و أيديهم من فيهم صفرات.

(٣) الطلع . شىء يخرج من النخل كانه نعلان مطبقان :

(٤) الكم بالكسر الغلاف الذى يحيط بالطلع فيستره ، و لا يخفى لطف الاستعارة و

حسن التشبيه فى هذه العبائر .

(٥) قال دعبل المذكور و يشير الى تفرقهم و خلو منازلهم الشريفة منهم .

مدارس آيات خلت من تلاوة
و منزل وحى مقفر العرصات .

(٦) هذه الخطبة الشريفة مذكورة فى كتاب سليم بن قيس الكوفى الهلالى (ص ١٣٠ ط

نجف) بأدنى تفاوت ، وقد مر اعتبار ذلك الكتاب و ترجمة سليم فليراجع ، و تقرب

منه خطبة اخرى له عليه السلام مذكورة فى ذلك الكتاب ص ١٢١ .

متعمدين بخلافه ، ناقضين لعهد ، مغيّرين لسنته ، ولو حملت الناس على تركها ، وحوّلتها إلى مواضعها ، وإلى ما كانت في عهد رسول الله ﷺ لتفرّق عني جندي حتى أبقي وحدي ، أو مع قليل من شيعتي الذين عرفوا فضلي و فرض إمامتي من كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ ، ثم في قواه : فإنّ جلّ كتابه مشتمل على مطاعن الخلفاء الرّاشدين (النخ) إهمال و إخلال ، وحقّ العبارة أن يقال : بعض الخلفاء (١) لظهور أن المصنّف قدّس سرّه من خلص (٢) شيعة عليّ ؑ فلا يطعن فيه ، وحينئذٍ ينبغي ترك الوصف بالرّاشدين ، إذ الخصم لا يسلم رشد من عدا عليّ ؑ في الدّين ، وكذا الكلام في وصف أمّته بالمرضيين ، وعلمائه بالمجتهدين (٣) وأما ما قلّه عن بعض الظرفاء (٤) في تمثيل قدح المصنّف على خلفاء أهل السنة و أمّتهم و مجتهديهم ، بمقال جرى بين الجمال وبعض الجمال ، فلا يخفى على الظرفاء الاذكياء عدم مناسبته بالمصنّف المكنّى بابن المطهر ، وكونه من أناس يتطهرون ، و إنّما يناسب ذلك حال الأنجاس ، من الناصبة الذين لا يبالون بالبول قائما كالجمال ، وفي إزالة البول والغائط لا يوجبون الإغتسال بل يمستون أنفسهم كالحمار على الجدار ، و يمسخون أخفافهم (٥) في وضوئهم ولو وطئت الأقدار و أشدّ مناسبة من بين هؤلاء.

(١) وذلك لان الجمع المعروف باللام يفيد العموم .

(٢) الخلص . جمع الخالص وهو المحض الصافي .

(٣) فواعجبا ! كيف يصف الرجل علماء القوم بالمجتهدين ، بعد انسداد باب الاجتهاد عندهم ، و لزوم تقليد أحد ائمتهم الاربعة على كل مسلم و ان بلغ ما بلغ من العلم؟! اللهم الا أن يريد بالاجتهاد معناه اللغوى .

(٤) من قوله : ان الجمال سأل جملا النخ .

(٥) المسح على الخفين قد اشتهر من مذهبهم ، وقد نطقت كلمة أهل البيت عليهم السلام ببطلانه ، وعدم جواز المسح الاعلى البشرية ، ، وكذا أفتى فقهاء الشيعة تبعاً لهم عليهم السلام .

الأنجاس هذا الناصب الرَّجس الفضول الذي سمّي بالفضل ، ومسمّاه فضلة فضول آخر ، وقد خرج عن مزبلة فمه بعرة الجمل مرّة وخرء الكلب اخرى (١) اما ما أنشده وذكره من مدحه للأئمة المهديين الإثنى عشر عليهم السلام ، فانما ذلك حيلة و تليس منه ، لدفع (٢) تهمة النصب الذي قد انخفض (٣) به في نظر أهل زمانه ، ولا اختصاص لهذا الناصب بذلك اللوم ، فإن قلوب أكثر نحلته في الأمس واليوم ، خالية عن حبّ أهل البيت (٤) و مشكاة صدورهم (٥) فاقدة لهذا الزيت ، ولقد أظهر القاضي ابن خلّكان (٦) هذا الداء الدفين الذي ورنه من بغاة صفين ، حيث

-
- (١) ونعم ما قال بعض علماء الأخلاق : ان السباب والفحش التي تخرج من فم الانسان ما أشبهها بخرء الكلاب ان كانت شديدة ، وبيعرة المواشى ان كانت خفيفة ! .
- (٢) لا يخفى على من له أدنى درية بأساليب الكلام أن الرفع أنسب من الدفع في هذا المقام وكانه من تصحيفات أولى الاقلام . منه « قده » .
- (٣) لا يخفى لطف تقابل النصب والخفض .
- (٤) و انى لقيت عدة من علماء المذاهب الاربعة « كالسيد ابراهيم الراوى ببغداد » « والسيد محمد رشيد رضا المصرى صاحب المنار زمن تفسيره الى العراق » « و السيد ياسين الحنفى مفتى كربلا » « والسيد على خطيب النجف » « و السيد محمود شكرى الالوسى » « وجمال الدين العانى » « والشيخ عبدالسلام الكردي السنديجى » « والشيخ نورالدين الشافعى المشتهر بالنورى » « والشيخ داود الحلّى الاصل » و غيرهم ، فما رأيت منهم أحداً اشتبه عليه الامر و اطلغم و أظلم ، بل الفيته متيقناً لحقية اهل البيت عليهم السلام ولكنه غير مظهر لذلك عند أشياعه ، بغضاً و عناداً أو حباً للجاء و ملاذ الدنيا وزبرجها وزخرفها و مشتبهاتها او تقية من صناديد قومه ووجدت أكثرهم صفر القلوب من حب آل الرسول (ص) للنصب الدفين والداء العياء كما ذكره القاضي الشهيد « قده »
- (٥) مضمونه متخذ من آية النور في سورة النور الاية ٣٥ .
- (٦) هو ابو العباس أحمد بن محمد بن ابراهيم الاربلى القاضى المشتهر بابن خلّكان الشافى المتوفى ٢٦ رجب سنة ٦٨١ بدمشق ودفن بسفح جبل قاسيون ، وله تأليفات كثيرة أشهرها وفيات الايمان .

قال في كتابه المشهور والموسوم بوفيات الأعيان عند ذكر ترجمة علي بن جهم القرشي (١) وكونه منحرفاً عن علي عليه السلام : **إِنَّ مَحَبَّةَ عَلِيٍّ لَا تَجْتَمِعُ مَعَ التَّنَسُّنِ ،** هذا كلامه بعبارته الملعونة التي قصد بها الإعتذار عن إنحراف ابن جهم المذكور، والفكر فيهم طويل ، **وَأَمَّا مَا زَعَمَهُ النَّاصِبُ مِنْ وَقُوعِ ثَنَاءِ أُمَّةِ أَهْلِ الْبَيْتِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ عَلَى الصَّحَابَةِ وَالْخُلَفَاءِ الثَّلَاثَةِ ،** فليس على ظاهره و إطلاقه ، ولعله غفل عن مغزى (٢) كلامهم ومساوقه على ماسيجري عليه القلم إنشاء الله تعالى مشمراً عن ساقه ، **وَأَمَّا مَا ذَكَرَ :** من أن ما ذكر صاحب كتاب كشف الغمة فيه إنما ذكره نقلاً عن كتب الشيعة لا عن كتب السنة ، فهو أول أكاذيبه الصريحة ، ومفترياته الفضيحة ، التي حاول بها ترويح مذهبه الفاسد وتصحيح مطلبه الكاسد ، ومن أظلم ممن إفتري على الله كذباً ليضل الناس بغير علم إن الله لا يهدي القوم الظالمين (٣) ولا يستبعد ذلك من الناصب الشقي ، فقد أباح بعض أعظم أصحابه وضع الحديث لنصرة المذهب

(١) هو علي بن جهم بن بدر الشاعر المتوفى سنة ٢٤٩ وكان من ندماء المتوكل العباسي منحرفاً عن علي عليه السلام و كافة أهل البيت ، معروفاً ببنفضهم والويل عنهم . و ذكر الخطيب وابن خلكان وغيرهما مطاعن في حقه فليراجع . ثم انك أيها القارى الكريم المنصف ، لو نظرت الى كتب القوم في الرجال والتراجم والسير لرأيت امراً مهولاً عجيباً فلا حظ حال ابن حجر في الدرر والذهبي في التهذيب واليزان وتذكرة الحفاظ ، و الخزرجي في الخلاصة ، و ابوحاتم في الجرح و التعديل و الفتني في المغنى و ابن عساكر في تاريخ دمشق، و غيرهم في غيرها ، حيث انهم يصفون رجلاً بالزهد و الورع والتقى ويقدمون فيه بقولهم : انه كان شيعياً أو يتشيع . وهذا هو البخارى ينقل عن أشد الخوارج الخارجين عن حوزة المسلمين ويعتمد عليه ولا يعتنى بالشيعة ، وما ذلك الا للداء الدفين. الذى أشار اليه سيدنا ومولينا القاضى الشهيد «قده»

(٢) غزاه غزواً . أراداه وطلبه وقصده ومغزى الكلام مقصده . ق .

(٣) الانعام . الاية ١٤٤ .

كما ذكره الحافظ عبدالعظيم المنذري الشافعي (١) في آخر كتابه المسمّى بالترغيب والترهيب وغيره في غيره . و إنما قلنا بكذب ما ذكره في شأن صاحب كتاب كشف الغمّة : لأنّه صرّح بخلاف ذلك في خطبة كتابه ، وقال : اعتمدت في الغالب النقل من كتب الجمهور ليكون أدعى إلى تلتقيّه بالقبول ، وأوفق برأى الجميع متى رجعوا إلى الأصول ، ولأنّ الحجّة متى قام الخصم بتشبيدها ، والفضيلة متى نهض المخالف بإثباتها وتقييدها ، كانت أقوى يداً وأحسن مرناً (٢) وأصفى مورداً ، و أورى (٣)

(١) قال عبدالعظيم . ان نعيم بن حماد الخزاعي المروزي الامام المشهور قال: الازدى كان يضع الحديث في تقوية السنة انتهى منه «قده» أقول : وقال الشريف الجرجاني في حاشية الكشاف ، انه سئل رجل كان يروى فضائل سور القرآن : من أين تروى هذا وتنسبه الى النبي صلى الله عليه وآله ؟ أو ما سمعت قوله (ص) : من كذب على فليتبوء مقعده من النار ؟ قال : ما كذبت عليه بل كذبت له ، حيث رأيت الناس معرضين عن كتاب الله فاردت أن أحثهم اليه ، و ما أكثر من الوضاعين في طرق روايات القوم ، فله در العلامة السيد محمد بن عجيل العلوي الحضرمي من مشايخنا في الاجازة المتوفى سنة ١٣٥٠ حيث أفاد وأجاد وأتى فوق المراد في كتابه العتب الجميل على أهل الجرح والتعديل وكذلك سيدنا الشريف الفطريف السيد عبدالحسين شرف الدين في كتاب أبي هريرة وغيره ، و المنذري في طبقات المدلسين ، و القواقجي في اللؤلؤ المصنوع ، و السيوطي في الموضوعات ، و الدمشقي في مزيل الخفا : و ابن الديبع في الموضوعات الى غير ذلك من أعلام الفريقين . ثم ان عبدالعظيم كان شيخ الاسلام ببلاد مصر وتوفى سنة ٦٥٦ ، و كتابه الترغيب والترهيب قد طبع بمصر . مرات :

(٢) قال الله تعالى في سورة مريم : والباقيات الصالحات خير عند ربك ثواباً وخير مردأً ، قال الطبرسي : اي خير مرجعاً وعاقبة ، وخير منفعة من قولهم : ليس لهذا الا مرد ، وهو ارد عليك اي انفع انتهى : منه «ره» أقول الاية ٧٦ من تلك السورة :

(٣) من ورت النار اتقت .

زناداً (١) وأثبت قواعد ، وأركاناً وأحكم أساساً وبنیاناً ؛ وأقلّ شأنًا ، وأعلى شأنًا ،
والتزم بتصديقها وإن أرمضته (٢) وحكم بتحقيقها وإن أمرضته ، وأعطى القياد و
إن كان حرونا (٣) وجرى في سبيل الوفاق و إن كان حزوناً (٤) ووافق ويودّ لو قد
على الخلاف ، وأعطى النصف من نفسه وهو بمعزل عن الإنصاف ولا أن نشر الفضيلة
حسن لاسيما إذا نبّه عليه الحسود ، وقيام الحجّة بشهادة الخصم أو كد ، وإن
تعددت الشهود .

شعر :

و مليحة شهدت لها ضراتها والفضل ما شهدت به الأعداء

ونقلت من كتب أصحابنا ما لم يتعرّض له الجمهور إنتهى ما قصدنا نقله من كتاب
كشف الغمّة، وهو صريح في كذب الشارح الناصب و انحرافه و تحريفه كما قلناه ،
وكذا الحال فيما نقله عن رأس التعصب والحيف من حديث حلية السيف ، إذ ليس
في ذلك الكتاب عنه خبر ولا عين ولا أثر (٥) و أيضاً لا مناسبة لذكر ذلك في هذا

(١) جمع زند وهي العود الاعلى الذي يقتدح به النار .

(٢) ارمضه : اوجعه واحرقه . ق . قال الجوهرى : ارتمضت من كذا اشتد على واقلقنى
وارتمضت كبده : فسدت ، وارتمضت لفلان : حزنت له .

(٣) حرون : الفرس الواقف الذي لا يتحرك من مكان .

(٤) حزون : المكان الغليظ ، والارض المختلفة السطوح .

(٥) الحديث قد وجدناه في النسخة المخطوطة الموجودة عندنا ، و لعله كان ساقطاً عن
نسخة المصنف على أنه «قده» كان حين الاشتغال بتأليف هذا الكتاب في حصار التقية
وضغط المخالفين كما أشار اليه في آخر هذا الكتاب ، ولم تكن الكتب تحت يده : بل
على ما سمعناه انه ألف أكثره عن ظهر القلب ، و عليه فالانصب في رد الفضل ما ذكره
القاضي تانياً من حيله على التقية ، بل الحديث صريح فيها ويزيد في ضعفه أنه نقل على
نحو الارسال وما يوجد في بعض النسخ من ذكره مسنداً لا يسن ولا يفتى ، اذ بعض المذكورين
في السند من المجاهيل وبعضهم من الوضاعين والمدلسين حسب اعتراف القوم .

الكتاب المقصود على ذكر النبي ﷺ والأئمة الاثني عشر عليهم السلام ، و ذكر اسمائهم وكناهم واسماء آبائهم و امهاتهم ومواليدهم ووفياتهم ومناقبهم و معجزاتهم كما لا يخفى على من طالع ذلك الكتاب ، ولو أغمضنا عن ذلك كله نقول : لقائل أن يحمل ذلك الكلام منه عليه السلام على التقيّة عن بعض المخالفين الحاضرين في مجلسه الشريف ، ومع ذلك لا يكون مقصوده عليه السلام الإحتجاج بفعل أبي بكر ، بل بكونه مقرراً بتقرير النبي ﷺ بأن يكون معنى قوله عليه السلام : قد حلّى أبوبكر سيفه بالفضة ، أنه فعل ذلك في زمان النبي ﷺ ، و قرّره عليه ، فالحجّة حقيقة في تقرير النبي ﷺ لا في فعل أبي بكر .

وأما ما نقله الناصب بعد ذلك من حديث تولد مولانا أبي عبدالله جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام فليس في المنقول عنه وصف أبي بكر بالصديق (١) وإنما المذكور فيه في باب أحواله ومناقبه مجرد قوله : ولقد ولدني أبوبكر مرتين ، ولا إشعار لسوقه هناك أيضاً بما يفيد الشناء والتعظيم بل الظاهر أنه ذكر ذلك عند تفصيل حال الآباء والامهات من غير إرادة الإفتخار والمباهات .

وأما استناده بالحديث الذي رواه عن الحاكم أبي عبدالله النيشابوري فمن قبيل إستشهاد الشعلب بذنبه ، فإنه أيضاً عندنا من جمهور ذوي الأذنان ، وأما نقل من ميله إلى التشيع إنما كان بمجرد قدحه في عثمان فقط دون أبي بكر ، وعمر ،

(١) التعبير بالصديق وقع في كلام الحافظ عبدالعزیز بن الاخير الجنازى من علماء الجمهور لافي كلام الصادق عليه السلام ، وكانه خلط الامر على الفضل واشتبه حيث أسند التوصيف بالصديق الى الامام عليه السلام مع أن كلام الامام هكذا على ما نقله في كشف الغمة عن الجنازى: ولقد ولدني أبوبكر مرتين و يحتمل قويا أن يكون الفضل دلس في متن الخبر ليروج متاعه كما هو يدعى أبناء السنة في أكثر كتبهم ، والامر واضح لمن كان من فرسان مضار التبع والاحاطة بكلماتهم ولم يشر علمائهم وحضر نواديهم .

كما صرح به الذهبي (١) الشافعي ذهب الله بنوره (٢) في بعض تصانيفه ، و غيره في غيره ، وهذا القدر لا يوجب التشيع المانع عن وضع الحديث في مناقب أبي بكر على أن سوق الحديث المذكور صريح في صدوره على وجه التقية ، إذ الظاهر كون ما روى عنه عليه السلام جواباً عن سؤال من اتهمه بسب أبي بكر ، ودفع تلك التهمة لم يمكن بأدنى من ذلك كما لا يخفى ، مع أن كلامه عليه السلام قد وقع على اسلوب جوامع الكلم حيث قال : الصديق جدّي يعني من جانب الأم ، ثم أظهر إنكار سب الآباء يعني لا من ذلك الجانب ، فإن إطلاق الأب على الجد من قبل الأم إطلاق مجازي (٣) على ما يدلّ عليه كلام الناصب في ما سيأتي من مبحث الميراث ، و أيضاً إنما نفى عليه السلام السب ، وقد سمعت منّا أن السب بمعنى الشتم لا يجوز عند آحاد الإمامية أيضاً بالنسبة إلى أحد ، وإنما المجوز اللعن ، ولما اتهمه السائل المخالف بالسب الذي استعملوه في الأعم من الشتم واللعن ، غالطه عليه السلام بنفى السب مستعملاً له في معناه الأصلي الذي هو الشتم فقط كما مرّ ، فلا يلزم من كلامه عليه السلام نفيه لللعن ، على أنه لا مانع شرعاً ولا عقلاً من لعن المؤمن ، بل المسلم بل الكافر آباءه إذا كانوا ظالمين ، ألا لعنة الله على الظالمين (٤) .

(١) هو محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الدمشقي التركماني الشافعي المتعصب المتوفى سنة ٨٤٨ ، وله كتاب ميزان الاعتدال وسير النبلاء والتهديب وتاريخ الاسلام وغيرها و الرجل معروف بالانحراف عن أهل البيت عليهم السلام والتعامل على الشيعة فلا قيمة لما يتفرد في نقله .

(٢) متخذ من قوله تعالى في سورة البقرة . الآية ١٧ .

(٣) لا يخفى أن الوجود في كلام الحاكم هكذا : ومن اولاد البنات جعفر بن محمد الصادق (ع) وكان يقول: ابو بكر جدّي ، أفسب الرجل جده لا قدمني الله ان لم اقدمه . وأنت ترى أن هذه العبارة لم تشتمل على إطلاق لفظه أب ولكن مخائل التقية عليها لائحة كالنار على المنار .

(٤) كما في قوله تعالى في سورة هود الآية ١٨ .

واما الدعاء بجملة لا قد مني الله إن لم أقدمه . فمع ظهور مخائل الوضع عليه ، لعدم ظهور ارتباطه بما قبله ، يمكن أن يحمل على نحو من التقديم كتقديمه في الزمان ، أو تقديمه على عمر و عثمان مثلاً في إظهار الايمان ، فلا دلالة له على تقديمه على علي عليه السلام كما توهمه الناصبة ، ولا يستبعدن عنهم عليهم السلام صدور أمثال هذه الكلمات الايهامية الجامعة في مقام التقية ومغالطة أهل الخلاف والعصية ، فقد صدر عنهم أكثر من ذلك وأظهر : منها ما روى (١) أنه سأل رجل من المخالفين

(١) ويقرب منه ما رواه في مستدرک الوسائل (ج ٢ ص ٣٧٦ ط تهران) : جاء رجل الى علي بن محمد عليه السلام فقال : يا ابن رسول الله بليت اليوم بقوم من عوام البلده فأخذوني وقالوا : أنت لاتقول بامامة ابي بكر بن ابي قحافة ؟ ، فخفتهم يا ابن رسول الله وأردت أن أقول : بلى : اقولها للتقية ، فقال لي بعضهم ، ووضع يده على فمي وقال : أنت لاتتكلم الا بسخوفة أجب عما لفتك قلت : قل فقال لي : أتقول ان ابا بكر بن ابي قحافة هو الامام بعد رسول الله صلى الله عليه و آله امام حق عدل و لم يكن لعلي عليه السلام حق البتة ، قلت : نعم وانا اريد نعماً من الانعام الابل و البقر والغنم ، فقال : لا اقنع بهذا حتى تحلف ، قل ، والله الذي لا اله الا هو الطالب الغالب العدل المدرك العالم من السرما يعلم من العلانية فقلت : نعم و اريد نعماً من الانعام ، فقال : لا أقنع منك الا ان تقول ابوبكر بن ابي قحافة هو الامام ، والله الذي لا اله الا هو ، وساق اليين فقلت : ابوبكر بن ابي قحافة امام اي هو امام من ائمت به واتخذها اماماً والله الذي لا اله الا هو ومضيت في صفات الله ، فقتنوا بهذا مني وجزوني خيراً ، ونجوت منهم فكيف حالي عند الله ؟ قال : خير حال قد اوجب الله لك مرافقتنا في عليين لحسن تقيتك « انتهى » . وتقرب منه عدة روايات نقلها شيخ مشايخنا ثقة الاسلام النوري « قد » في تلك الصفحة من هذا الجزء من كتابه مستدرک الوسائل و كذا شيخنا العلامة الحاج الشيخ محمد باقر البيرجندی « قد » في تعاليقه على كتاب الوسائل ، وكذا شيخنا واستاذنا العلامة الشريف ابو محمد الحسن صدر الدين الكاظمي في شرحه للوسائل وغيرهم في غيرها .

عن الإمام الصادق عليه السلام وقال : يا ابن رسول الله ما تقول في أبي بكر وعمر : قال عليه السلام : هما إمامان عادلان قاسطان. كانا على الحق ، و ماتا عليه ، فعليهما رحمة الله يوم القيامة ، فلما انصرف الناس قال له ، رجل من خاصته : يا ابن رسول الله لقد تعجبت مما قلت في حق أبي بكر وعمر ! فقال : نعم ، هما إماما أهل النار كما قال الله سبحانه : وجعلناهم أئمة يدعون إلى النار (١) وأما القاسطان فقد قال الله تعالى : وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطباً (٢) وأما العادلان فلعدولهم عن الحق كقوله تعالى ثم الذين كفروا بربهم يعدلون (٣) والمراد من الحق الذي كانا مستولين عليه هو أمير المؤمنين عليه السلام حيث أذياه وغصبا حقه عنه ، والمراد من موتهما على الحق أنهما ماتا على عداوته من غير ندامة عن ذلك ، والمراد من رحمة الله ، رسول الله صلى الله عليه وآله ، فإنه كان رحمة للعالمين (٤) وسيكون خصماً لهما ساخطاً عليهما منتقماً منهما يوم الدين .

وبما قررناه اندفع أيضاً العجب الذي فرعه الناصب على تلك الأحاديث الموضوعية تعصبا وحيفاً و ظهر أن سؤاله للعصمة عن التعصب و ذمه إياه : بأنه ساء الطريق و بش الرقيق ، من قبيل المثل المشهور : الشعير يؤكل و يذم (٥) وأما ما ذكره في وجه إعراض علماء السنة عن ردّ كلام المصنّف من الوجهين ،

(١) القصص : الآية ٤١ .

(٢) الجن الآية ١٥ .

(٣) الانعام . الآية ١ .

(٤) اشارة الى قوله تعالى في سورة الانبياء . الآية ١٠٧ .

(٥) مثل معروف يضرب في ما فعل الرجل فعلا ثم ذمه ، او كان متصفاً وواجداً صفة ثم يذمها ، وقد ذكر المثل في فرائد الادب ص ١٠٧٠ وفي غيره من كتب الامثال .

فقد مرّ منّا في الخطبة ما يرشدك إلى عدم اتّجاهه (١) فتذكر ، ومن العجب طعنه في ضمن الوجّهين على كمال كلام المصنّف الذي جمع بين السليقة (٢) والكسب في العربية بنسبته إلى الركاكة والرّطانة مع اشتغال شرحه بل جرحه هذا على العبارات الملحونة الخالية عن المتانة الملفقة من كلام غيره بألف حيلة وخيانة ، وتضمّنه للمعاني التي لا يليق قصدها بأهل الفهم والفظانة ، و كأنّه قيل في طعن أمثاله على كلام أهل الكمال :

طعنه بر هر كامل از گفتار ناموزون زند

خرچوسر گینش کند بو ، خنده بر گردون زند

ثم ما ذكر : من أنّه ردّ على وجه التحقيق والإنصاف لا عن جهة التعصّب والإعتساف ، مردود بمناقضة ذلك لما أتى به من تناول المصنّف العلامة بضروب

(١) أما عدم اتّجاه الوجه الاول فلان الحاصل من الوجه الاول : أنه لا اعتناء بكلامه و كلام أمثاله وهو مردود لان هذا التصنيف وقع في زمان اولجايتو محمد خدا بنده ، وكان باعثاً لاستقامته في هذا المذهب وكان جم غفير من علماء الجمهور معانداً له : والمناظرون المعاصرون للمصنّف العلامة خلق كثير من علماء الجمهور كقطب الدين الشيرازي والكاتب القزويني و أحمد بن محمد الكيشي وهم لا يزال تمنوا أن تسلطوا عليه بابطال مقدمة من المقدمات حتى ينحرف السلطان عنه : فكيف يتصور الاعراض عنه ؛ لعدم الاعتناء بكلامه . أما عدم اتّجاه الوجه الثاني فلان حاصله يرجع الى أنه لما لم تكن في ذلك الزمان آفة البدعة ، فلم تكن داعية دينية تدعو الى ذلك الرد ، وقد عرفت في الخطبة أن ذلك الزمان زمان ظهور هذا المذهب وشيوعه حتى أن السلطان والامراء والعساكر وجملاً غفيراً من العلماء و الاكابر عدلوا الى التزام المذهب الحق وزينوا الخطبة والسكة بأصحاب الائمة المعصومين (ع) الذين هم بالخلافة أولى وأحق فكيف لا تتحقق الداعية الدينية حتى يتصور الاعراض :

(٢) اشارة الى قسى البلاغة والفصاحة الفطرية كما في العرب العرباء والاكتسابي كما في غيرهم .

الشتم والملامة ، وحينئذ يتوجه عليه مثل ما تمثل به سابقاً في شأن المصنف أعلى الله شأنه وصانه عما شأنه ، من سؤال الجمال عن الجمل ، فإننا نقول : على طبق ما ذكره ثمة ، نعم ظاهر على الناصب المجهول على عداوة أهل العصمة والتعفف على وجه لا يعتربه الندامة والتأسف ، أنه منزّه عن درن (١) التعصب والتعسف ، مع خوضه في مزايل الشتم ، وجعل فمه بالوعة الفضلات على الحتم .

ثم ما ذكره من أن الفرقة المبتدعة لا يأتون علماء السنة في رواياتهم و نقولهم ، كلام صحيح وحق صريح ، و لقد ظهر صدق ذلك من كذبه الصريح على كتاب كشف الغمة ، ووضع الحديث على لسان الأئمة ، وتبين أن من عبر عنهم بالمبتدعة معذورون في عدم إيمانهم بعلماء السنة ، واتضح أن الكذب سنة (٢) هذا الرجل وجماعة أصحابه ، لا من تنزهه عن تصور ذلك و ارتكابه ، وسيوضح لك في بحث الإجماع من مسائل أصول الفقه اختراعه (٣) للآية و جرأته على الله تعالى

(١) درن الثوب بفتح الدال والراء المهملتين : علاه الوسخ .

(٢) ولا يخفى لطف هذا التعبير .

(٣) الآية التي اخترعها الناصب خفضه الله تعالى ما تلا لما استدل به المصنف رفع الله درجته من آية التطهر هي هذه . يريد الله ليظهركم ويذهب عنكم رجس الشيطان ، ومقصوده أن نفى الرجس لا يستلزم نفى الكذب ، لان هذه الآية وردت في القرآن على زعمه الباطل لسائر المسلمين ، ولا يراد به العصمة من الكذب في حقهم بالاجماع ، فهنا أيضاً كذلك ، فلا يلزم حجية اجماعهم ، والآية في سورة الانقال وقعت هكذا : **وينزل عليكم من السماء ماء ليظهركم به ويذهب عنكم رجس الشيطان الآية** ، فانه قاتله الله بدل متعلق الجارو هو قوله تعالى : **وينزل عليكم من السماء ماء بقوله يريد الله** ، ثم بدل الرجس بالرجس ليشير له دعوى المماثلة بين الآيتين ، ولهذا أيضاً حذف لفظة **به** في قوله تعالى : **ليظهركم به** ، و أنت تعلم أنه دليل واضح على العادة وكفره ، نعم مماثلته مع اليهود تقتضى هذا التعريف ، فانظر الى هذا الناصب المماثل لليهود كيف يتعرف الكلم عن مواضعه ويحل على شاكلته ؟ حشره الله تعالى مع أمثاله وزمرته من المعرفين الكلم عن مواضعه .

فوق الغاية ، وهذا ديدن (١) الأُشاعرة القاصرة ، والحشوية الفاجرة ، يشتهون المكابرة في جميع المسائل ويتشبهون في ذلك بسائر (٢) الوسائل ، يخلقون الأكاذيب المموّهة ، ويبتدعون الأعاجيب المشوّهة ، يوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً (٣) ويقولون منكراً من القول وزوراً (٤).

و أملاذكره : من أن آثار التعصب والغرض في تطويلات عبارة المصنف ظاهرة ، فيه أنه لو سلم وجود تطويل في كلام المصنف الجليل لا يحتاج إليه من يفهم الكثير من القليل ، فقد راعى في ذلك سهولة وصوله إلى آذان المخالفين القاصرين في معقولهم ومنقولهم ، وتقريبه إلى أذهان فروعهم وأصولهم على طبق كلم الناس على قدر عقولهم (٥) فإنه لو أجمل في الكلام ربما لم يتفطنوا بمراده ونسبوه إلى التعمية والإلغاز ، و أراد مالا قرينة عليه من المجاز ، فتقصر عن إدراكه الأذان والأسماع ، وتنقبض عنه الأذهان والطباع ، كما قيل : نظم .

صد پایه پست کرده ام آهنگ قول خویش

تا بو که این سخن بمذاق تو در شود

(١) الدين : العادة والطريقة .

(٢) كلمة السائر بمعنى الجميع مأخوذة من سور البلد ، وبمعنى الباقي مأخوذة من سوء الحيوان ، والمراد به هنا الاول .

(٣) اقتباس من قوله تعالى في سورة : الانعام . الاية ١١٢ .

(٤) اقتباس من قوله تعالى في سورة : المجادلة . الاية ٢ .

(٥) مضمونه متخذ من الاحاديث وكلمات العقلاء . قال الشاعر الفارسي .

چونکه با کودك سروکارت فتاد پس زبان کودکی باید گشاد .

ومن الروايات الدالة على هذا المعنى ما نقله العافظ السيوطي في الجامع الصغير (الجزء الثاني ص ٤١٨ حديث ٧٨٣٨) ما أنت محدث قوماً حديثاً لا تبلغه عقولهم الا كان على

بعضهم فتنة . رواه عن ابن عباس .

وقد أشار المصنف قدس سره في آخر المبحث السابع إلى ما ذكرناه حيث قال : ولو جاز ترك إرشاد المقلدين ومنعهم من ارتكاب الخطأ الذي ارتكبه مشايخهم إن أنصفوا لم تطول الكلام بنقل مثل هذه الطامات إلى آخر الكلام .

وأما سؤال الناصب عن الله تعالى أن يجعل سعيه مشكوراً ، فهذا أنا أبشروه متهمكماً ماجوراً ، أنه قد شكر الله تعالى ، وجعل في مرعى الزقوم رعيه (١) وأمر زبانية الجحيم بإذاقته من الحميم وخطابه بنق إنك أنت العزيز الحكيم (الكريم خ ل) (٢) وأما تسميته بجرحه المهمل بالإهمال فهمل وأما بالإبطال فمشأه إهماله و إخلاله في تحقيق الحق و قصر غرضه في ترويج الباطل ، ولنعم ما قال أفلاطون الإلهي (٣) : إن من كان غرضه الباطل لم ينل الحق وإن كان بين يديه ، وسنكشف بعون الله تعالى هذا السعوى ونبين أن ذلك الإسم إسم بلا مسمى .

(١) لا يخفى ما في التعبير بالرعى من اللطف والحوار الفضل الناصب بالمواشي والدواب الراعية الراتعة .

(٢) اقتباس من قوله تعالى في سورة الدخان الآية ٤٩ .

(٣) هو الحكيم الفيلسوف المتأله أفلاطون بن أرسطن اليوناني ، الذي إليه انتهت رياسة الفنون العقلية ، ونفذ لدى سقراط الحكيم ، وعنه أخذ أرسطو وتشعبت تلاميذ أفلاطون على فرقتين ، المشائين والاشراقيين ، قال الاشكوري في محبوب القلوب : انه ولد في زمان أردشير بن دارا بعد ما مضت ستة عشر عاماً من ملكه ، فكان ابوه أشرف اليونانيين من ولد اسقيلبوس وأمه من نسل اسولون صاحب الشرايع الى آخر ما أفاد ، وبالجملة كان أفلاطون من نوابغ عصره في الحكمة وسائر العلوم العقلية ، وله تصانيف كثيرة ترجمت أكثرها زمن المأمون العباسي ، وأكثر تلك التراجم من آثار أحمد بن متوية ، فمن تصانيف أفلاطون كتاب طيماوس الروحاني في علم النفس والعقل والربوبية وكتاب طيماوس الطبيعي في ترتيب عالم الطبيعة ، وكتاب في المثل الأفلاطونية ، وكتاب قاذن في النفس ، وكتاب في الروح وغيرها ، عاش ٨١ سنة وتوفي في السنة التي ولد فيها اسكندر الرومي ، ويقال : ان قبره في بلدة مقدونية (ماكدونية) محفوظ الى الان سنة ١٣٧٦ والله أعلم ، ومجسته كثيرة في بلاد يونان وأروبا ، وتوصيفه بالالهى ليمتاز عن سبيه أفلاطون الطبيعي .

قَالَ الْمُصَنِّفُ دَفَعَهُ اللَّهُ دَرَجَاتٍ (١) : المسألة الأولى في الإدراك : و فيه مباحث

(١) خطبة المصنف :

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وبه تقى ، الحمد لله الذى غرقت فى بحار معرفته أفكار العلماء وتحييت فى ادراك كنه ذاته أنظار العقلاء ، وحسرت عن معرفة كماله عقول الاولياء ، و قصرت عن وصف لاهوتيته ألسنة الفضلاء ، وعجزت بن تحقيق ماهيته أذهان (أفكار خل) الاذكياء ، ولم يحصل أحد منهم الاعلى الصفات والاسماء ، لا يشبهه شىء فى الارض ولا فى السماء ، رافع درجات العلماء الى ذروة العلى ، و جاعلهم ورثة الانبياء ، و مفضل مدادهم على دماء الشهداء . أحمده حمداً يتجاوز عن الحد والاحصاء ، ويرتفع عن الناهى والاتقضاء ، وصلى الله على سيد الانبياء محمد المصطفى ، وعلى عترته البررة الاصفياء ، الائمة الاتقياء ، صلاة تملأ أقطار الارض والسماء .

أما بعد فان الله تعالى حيث حرم فى كتابه العزيز كتمان آياته و حظر اخفاء براهينه و دلالاته ، فقال تعالى : ان الذين يكتبون ما أنزلنا من البينات و الهدى من بعد ما بيناه للناس فى الكتاب اولئك بلعنهم الله و بلعنهم اللاعنون ، وقال تعالى : ان الذين يكتبون ما أنزل الله من الكتاب ويشترون به ثمناً قليلاً ، اولئك ما يأكلون فى بطونهم الا النار ولا يكلمهم الله يوم القيمة ولا يذكهم ولهم عذاب عليم ، اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى والعذاب بالمغفرة ، فما أصبرهم على النار ، وقال رسول الله صلى الله عليه و آله : من علم علماً و كتبه : ألجمه الله يوم القيمة بلجام من النار ، تفضلاً منه على بريته و طلباً لادراجهم فى رحمته ، فيرجع الجاهل عن زلله ، ويستوجب الثواب بعلمه وعمله ، و جب على كل مجتهد و عارف اظهار ما أوجب الله تعالى اظهاره من الدين ، و كشف الحق و ارشاد الضالين ، لئلا يدخل تحت الملعونين على لسان رب العالمين ، و جميع الخلائق أجمعين بمقتضى الايات القرآنية و الاحاديث النبوية و قد قال النبى صلى الله عليه و آله : اذا ظهرت البدع فى امتى فليظهر العالم منكم علمه ، فمن لم يفعل فعليه لعنة الله .

ولما كان أبناء هذا الزمان ممن استغويهم الشيطان الا الشاذ القليل . الفايز بالتحصيل

الاول لما كان الإدراك أعرف الأشياء و أظهرها على ما يأتي و به تعرف الأشياء ،

حتى أنكر واكثر من الضروريات ، وأخطأوا في معظم المحسوسات و جب بيان خطأهم
لئلا يقتدى غيرهم بهم ، فتم البلية جميع الخلق و يتركوا نهج الصدق .
وقد وضعنا هذا الكتاب الموسوم **بنهج الحق و كشف الصدق** طالبين فيه الاختصار و
ترك الاكثر ، بل اقتصرنا فيه على مسائل ظاهرة معدودة ، ومطالب واضحة محدودة ، و
اوضحت فيه لطائفة المقلدين من طوائف المخالفين انكار رؤسائهم ومقلديهم ، القضايا
البدئية ، والمكابرة في المشاهدات الحسية ، ودخولهم تحت فرق السوفسطائية ، وارتكاب
الاحكام التي لا يرتضيها لنفسه ذو عقل وروية ، لعلى بأن المنصف منهم اذا وقف على من
يقلده تبرء منه وحاد عنه ، وعرف أنه ارتكب الخطأ والزلل ، وخالف الحق في القول و
العمل ، فان اعتمدوا الانصاف وتركوا المعاندة بالخلاف وراجعوا الى أذهانهم الصحيحة
وماتقتضيه جودة القريحة ، ورفضوا تقليد الاباء ، و الاعتماد على قول الرؤساء ، الذين
طلبوا اللذة العاجلة ، وأهملوا أحوال الاجلة ، حازوا القسط الاوفى من الاخلاص ، وحصلوا
بالنصيب الاوفر من النجاة و الخلاص ، وان ابوا الا الاستمرار على التقليد ، فالويل لهم
من نار الوعيد ، وصدق عليهم قوله تعالى : اذ تبرء الذين اتبعوا من الذين اتبعوا و رأوا
العذاب و تقطعت بهم الاسباب .

و انما وضعنا هذا الكتاب حسبة لله تعالى ورجاء لثوابه ، و طلباً للخلاص من أليم عقابه
بكتمان الحق وترك ارشاد الخلق ، وامثلت فيه مرسوم سلطان وجه الارض ، الباقية دولته
الى يوم النشر والعرض سلطان الملاطين و خاقان الخواقين مالك رقاب العباد و
حاكمهم وحافظ أهل البلاد و راحمهم المظفر على جميع الاعداء المنصور
من اله السماء المويد بالنفس القدسية والرياسة الملكية الواصل بفكره العالي
الى اسنى مراتب المعالي الباغ بخدمه الصائب الى معرفة الشهب الثواب
غياث الملة والحق والدين اولجايتو خدا بنده محمد خلد الله ملكه الى يوم
الدين ، وقرن دولته بالبقاء والنصر والتكفين و جعل ثواب هذا الكتاب واصلا اليه ،
أعاد الله تعالى بركاته اليه ب محمد وآله الطاهرين ، صلوات الله عليهم أجمعين ، وقد اشتمل
هذا الكتاب على مسائل .

وحصل فيه من مقالاتهم أشياء عجيبة غريبة ، وجب البداية به فلماذا قدّمناه اعلم أن الله تعالى خلق النفس الإنسانية في مبدئ الفطرة خالية عن جميع العلوم بالضرورة قابلة لها ، بالضرورة وذلك مشاهد في حال الأبطال ، ثم إن الله تعالى خلق للنفس آلات (١) بها يحصل الإدراك وهي القوى الحاسّة فيحسّ الطفل في أوّل ولادته بحسّ اللمس ما يدركه من الملموسات ، ويميّز بواسطة الإدراك البصري على سبيل التدرّج بين أبويه وغيرهما ، وكذا يتدرّج في الطعوم وباقي المحسوسات إلى إدراك ما يتعلّق بتلك الآلات ، ثمّ يزداد تفتنه فيدرك بواسطة إحساسه بالأمور الجزئية الأمور الكلية من المشاركة (٢) والمباينة ، ويعقل الأمور الكلية الضرورية بواسطة إدراك المحسوسات الجزئية ، ثمّ إذا استكمل العلوم وتفتن بمواضع الجدل ، أدرك بواسطة العلوم الضرورية العلوم الكسبية ، فقد ظهر من هذا أن العلوم الكسبية فرع على العلوم الضرورية الكلية ، و العلوم الضرورية الكلية فرع على المحسوسات الجزئية ، فالمحسوسات إذن هي اصول الاعتقادات و لا يصحّ

(١) وعبر بعض الفلاسفة عنها بخدام النفس تارة وموالي العقل اخرى و الفرق بالاعتبار كما هو غير خفى لدى أهل الفن . ثم ان جعلها آلات للنفس احدى المسالك هنا ، و ذهب بعض بأنه لا تعدد بين النفس و تلك القوى ، و اليه يرمى على بعض الاحتمالات قول الحكميم في نظمه :

النفس في وحدتها كل القوى و فعلها في فعله قد انطوى .

وفي مسألة النفس مباحث عديدة ، منها اتعادها مع الآلات و عدمه ، ومنها اتعادها مع العقل و عدمه ، ومنها اتعادها مع الروح و عدمه ، ومنها اتقسامها الى أقسام مذكورة في كتب القوم طويلاً عنها كتباً رومياً للاختصار .

(٢) المشاركة اشارة الى معرفة الشئ بأمثاله كما أن المباينة معرفته باضداده ، ومن ثم قيل : تعرف الاشياء بالاضداد والامثال .

از دررهائی که پیغمبر بسفت تعرف الاشياء بالاضداد گفت

الفرع إلا بعد صحة أصله ، فالطعن في الأصل طعن في الفرع ، وجماعة الأشاعرة الذين هم اليوم كل الجمهور من الحنفية والشافعية والمالكية والحنابلة إلا اليسير من فقهاء (١) ماوراءالنهر ، أنكروا قضايا محسوسة على ما يأتي بيانه ، فلزمهم إنكار المعقولات الكلية التي هي فرع المحسوسات و يلزمهم إنكار الكسبيات ، وذلك عين السفسطة (٢) انتهى كلامه قدس سره .

قَالَ النَّاصِبُ خُصُّهُ (٣)

إعلم أن هذه المباحث التي صدر بها كتابه ، كلها ترجع إلى بحث الرؤية التي وقع فيها الخلاف بين الأشاعرة (٤) والمعتزلة ومن تابعهم من الإمامية وغيرهم وذلك في رؤية الله تعالى التي تجوزها الأشاعرة وينكره المعتزلة كما ستراه واضحاً

-
- (١) فانهم كانوا ماتريديين من أتباع الشيخ أبي منصور الماتريدي ، وبين هذه الطائفة وبين الأشاعرة خلاف في عدة مسائل وسنشير إليها في المظان .
- (٢) السفسطة : المغلطة ، وتعرف في الصناعة العلمية : بأنها القياس المركب من الوهيات والغرض منها تغليب الخصم و إسكاته و مثل لها بأمثلة منها قولك : الجوهر موجود في الدهن ، و كل موجود في الدهن قائم بالدهن عرض لينتج : أن الجوهر عرض .
- (٣) قال ابن الأثير في النهاية في أسماء الله تعالى ، الخافض هو الذي يخفض الجبارين و الفراغة أي يضعهم ويهينهم ويخفض كل شيء يريد خفضه ، والخفض ضد الرفع . منه «قده» .
- (٤) الأشاعرة : هم جماعة من العامة لهم مقالات منكورة من نفي الحسن والقبح و اسناد الأفعال الاختيارية للعباد إلى الله تعالى ونحوهما من الشنايع تبعوا في تلك الأمور شيخهم أبا الحسن ، على بن اسماعيل الأشعري الشهير ومن ثم عرفوا بالأشعرية وهم فرق كثيرة ذكرها مؤلفو كتب مقالات الأديان ، كتبصرة العوام لسيدنا الرازي والملل للشهرستاني والفصل لابن حزم والفرق بين الفرق و مقالات أرباب الأهواء والملل وغيرها من الزبر و الإسفار .

إن شاء الله تعالى ، فجعل المسألة الأولى في الإدراك مع إرادة الرؤية التي هي أخص من مطلق الإدراك ، من باب إطلاق العام وإرادة الخاص بلا إرادة المجازو قيام القرينة ، وهذا أول أغلاطه ، والدليل على أنه أراد بهذا الإدراك الذي عنون به المسئلة الرؤية : أنه قال: لَمَا كَانَ الْإِدْرَاكُ أَعْرَفَ الْأَشْيَاءَ وَأَظْهَرَهَا عَلَى مَا يَأْتِي ، وَحَصَلَ فِيهِ مِنْ مَقَالَتِهِمْ أَشْيَاءٌ عَجِيبَةٌ غَرِيبَةٌ ، وَجِبَ الْبَدَأَةُ بِهِ ، وَإِنَّمَا ظَهَرَتْ مَقَالَتِهِمْ الْعَجِيبَةُ عَلَى زَعْمِهِ فِي الرَّؤْيَةِ لِأَنَّ مَقَالَتَهُ الْإِدْرَاكُ كَمَا سَتَعْرِفُ بَعْدَ هَذَا ، فَإِنَّ الْأَشَاعِرَةَ لَابْحَثُ لَهُمْ مَعَ الْمُعْتَزِلَةِ فِي مَقَالَتِهِ الْإِدْرَاكُ ، فَثَبَتَ أَنَّ مَقَالَتَهُ الْإِدْرَاكُ وَأَرَادَ بِهِيَ الرَّؤْيَةَ وَهُوَ غَلَطٌ ، إِذْ لَدَلَالَةُ لِلْعَامِّ عَلَى الْخَاصِّ ، ثُمَّ إِنَّ قَوْلَهُ الْإِدْرَاكُ أَعْرَفَ الْأَشْيَاءَ وَأَظْهَرَهَا وَبِهِ تَعْرِفُ الْأَشْيَاءَ ، كَلَامٌ غَيْرٌ مَحْصُلٌ الْمَعْنَى ، لِأَنَّهُ إِنْ أَرَادَ أَنَّ الرَّؤْيَةَ الَّتِي أَرَادَ مِنَ الْإِدْرَاكِ هِيَ أَعْرَفُ الْأَشْيَاءَ فِي كَوْنِهَا مُحَقَّقَةٌ ثَابِتَةٌ ، فَلَا نَسَلَمُ الْأَعْرِفِيَّةَ فَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْأَجْسَامِ وَالْأَعْرَاضِ مَعْرُوفَةٌ مُحَقَّقَةٌ الْوُجُودِ مِثْلَ الرَّؤْيَةِ ، وَإِنْ أَرَادَ أَنَّ الْإِحْسَاسَ الَّذِي هُوَ الرَّؤْيَةُ أَعْرَفُ بِالنَّسْبَةِ إِلَى بَاقِي الْإِحْسَاسَاتِ ، فَهِيَ أَنَّ كُلَّ حَاسَّةٍ بِالنَّسْبَةِ إِلَى مُتَعَلِّقِهِ ، حَالِهَا كَذَلِكَ ، فَمِنْ أَيْنَ حَصَلَ هَذِهِ الْأَعْرِفِيَّةُ لِلرَّؤْيَةِ ، وَبِالْجُمْلَةِ هَذَا الْكَلَامُ غَيْرٌ مَحْصُلٌ الْمَعْنَى ثُمَّ قَوْلُهُ : إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَلَقَ النَّفْسَ الْإِنْسَانِيَّةَ فِي مَبْدِئِ الْفِطْرَةِ خَالِيَةً عَنِ جَمِيعِ الْعُلُومِ بِالضَّرُورَةِ وَقَابِلَةً لَهَا بِالضَّرُورَةِ وَذَلِكَ مُشَاهِدٌ فِي حَالِ الْأَطْفَالِ ، كَلَامٌ بَاطِلٌ ، يَعْلَمُ (١) مِنْهُ أَنَّ لَمْ يَكُنْ يَعْرِفُ شَيْئًا مِنَ الْعُلُومِ الْعَقْلِيَّةِ ، فَإِنَّ الْأَطْفَالَ لَهُمْ عُلُومٌ ضَرُورِيَّةٌ كَثِيرَةٌ مِنَ الْمَحْسُوسَاتِ الْبَصَرِيَّةِ وَالسَّمْعِيَّةِ وَالذَّوْقِيَّةِ ، وَكُلُّ هَذِهِ الْمَحْسُوسَاتِ عُلُومٌ حَاصِلَةٌ مِنَ الْحَسِّ ، وَلَمَّا لَمْ يَكُنْ هَذَا الرَّجُلُ مِنْ

(١) لم يدع المصنف ، خلو نفوس الاطفال عن مطلق الاحساسات ، حتى يرد عليه بأن الاطفال لهم علوم ضرورية (الخ) ، بل صرح بخلافه حيث قال : فيحس الطفل في اول ولادته فتدبر .

أهل العلوم العقلية (١) ، حسب أن مبدأ الفطرة الذي يذكره الحكماء و يقولون إن النفس في مبدأ الفطرة خالية عن العلوم ، فهو حال الطفولية ، وذلك باطل عند من يعرف أدنى شيء من الحكمة ، فإن الجنين فضلاً عن الطفل له علوم كثيرة ، بل المراد من بدء الفطرة أن تعلق النفس بالبدن ، فالنفس في تلك الحال خالية عن جميع العلوم إلا العلم بذاته ، وهذا تحقيق ذكر في موضعه من الكتب الحكيمية ، و لا يناسب بسطه في هذا المقام ، والغرض أنه لم يكن من أهل المعقولات حتى يظن أنه شنع على الأشاعرة من الطرق العقلية : ثم قواه : وأنكروا قضايا محسوسة على ما يأتي بيانه فلزمهم إنكار المعقولات الكلية ، أراد به أنهم أنكروا وجوب تحقق الرؤية عند شرائطها ، و عدم إمتناع الإدراك (٢) عند فقد الشرائط ، و أنت ستعلم أن كل ما ذكره ليس إنكاراً للقضايا المحسوسة ، ثم إن إنكار القضايا المحسوسة اريد به أنهم يمنعون الإعتقاد على القضايا المحسوسة ، لوقوع الغلط في المحسوسات فلا يعتمد على حكم الحس ، و هذا هو مذهب جماعة من العقلاء ، ذكره الأشاعرة و أبطلوه ، و حكموا بأن حكم الحس معتبر في المحسوسات ، كما اشتهر هذا في

(١) تباً و تعساً لهذا الرجل الذي أخذ العلوم العقلية عن أخذ عن مولينا العلامة المصنف بالوسائط يعبر عن استاذ أساتيد في تلك الفنون هكذا ، و ويحاً له أهو أعى أم تراه يتعاطى ولا يرى كتاب معارج الفهم و انوار الملكوت و شرح التجريد و حاشية الشفاء و غيرها من مؤلفات المصنف الهام في المسائل العقلية اولا سمع ولا رأى ما ذكره المحقق الطوسي خريت العقليات في حق المصنف ، فكيف يجترى على التفوه بأمثال هذه الكلمات .

(٢) قد استعمل الناصب هنا الادراك في معنى الرؤية كما لا يخفى ، مع أنه شنع على المصنف في هذا الاستعمال ، الا أن يقال : انه ساق كلامه هنا مساق كلام المصنف ، وفيه ما فيه منه «قده»

كتبهم ومقالاتهم ، ولو فرضنا أن هذا مذهبهم ، فليس كل من يعتقد بطلان حكم الحسّ يلزمه إنكار كل المعقولات، فإن مبادئ البرهان أشياء متعدّدة ، من جملتها المحسوسات فمن أين هذه الملازمة ، فعلم أن ما أراد في هذا المبحث أن يلزم الأَشاعرة من السفسطة لم يلزمهم ، بل كلامه المشوّش على ما بيننا عين الغلط و السفسطة و الله أعلم « انتهى » .

اقولُ : فيه وجوه من الكلام وضروب من الملام، ١، اولا فلا نالنا سلم رجوع المباحث المذكورة إلى بحث الرؤية ، - و إنما يكون كذلك لو كان البحث فيها مقصورا على البحث عن الرؤية و ليس كذلك ، كيف ؟ ! وقد صرح المصنّف في هذا المبحث ببيان أحكام العلم الضروري والكسبي وإدراك الحواس الخمسة من الإبصار واللمس وغيرهما ، حيث قال : بعد بيان حكم حسّ البصر و اللمس و كذا يتدرّج في الطعوم وباقي المحسوسات إلى إدراك ما يتعلق بتلك الآلات « انتهى » وكذا في المباحث الآتية (١) عمم الإلزام في باقي الحواس ، نعم عمدة ما وقع البحث فيه هي مسألة الرؤية وأين هذا من الرجوع ؟ ، وأما ثانيا فلا ن ما أشعر به كلامه من أن إمامية تابعون في هذه المسألة و نحوها للمعتزلة فرية بلا مرية ، فإن الإمامية أيدهم الله بنصره مقدّمون على الكلّ في الكلّ ، متفرّدون بالعقائد الحقّة المقتبسة عن مشكاة النبوّة والولاية ، فكانت المعتزلة هم المتأخرون المرتكبون موافقة الشيعة في بعض المسائل (٢) وبالجملة تقدّم الشيعة وتابعية المعتزلة لهم

(١) فقال في آخر البحث السادس : و أي عاقل يرضى لنفسه تقليد من يذهب الى جواز رؤية الطعم والرائحة والحرارة والبرودة والصوت بالعين، وجواز لمس العلم والقدرة والطعوم والرائحة والصوت باليد ، وذوقها باللسان ، وشمها بالانف ، وساعها بالاذن ، وهل هذا الامجرد سفسطة وانكار للمحسوسات ؟ !

(٢) و ذلك أمر ظاهر ، انظر الى خطب مولينا أمير المؤمنين عليه السلام و كلماته

والأخذ عن أئمتهم عليهم السلام أمر ظاهر مشهور ، ويدلّ عليه كلام الشهرستاني الأ شعري في كتاب الملل و النحل ، حيث قال : إنّ أبا الهذيل ، حمدان بن الهذيل العلاف شيخ المعتزلة ، ومقدّم الطائفة والمناظر عليها أخذ الاعتزال ، عن عثمان بن خالد الطويل ، وأخذ عثمان عن واصل بن عطاء ، وأخذ واصل عن أبي هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية « انتهى » . ولا ريب في أنّ أبا هاشم وأباه رضي الله عنهما كانا أئمة الشيعة ولهذا نسبت الكيسانية من فرق الشيعة إليهما في بعض المسائل ، ولهذا قال الشهرستاني أيضاً في ذيل أحوال طوائف المعتزلة : إنّ من شيوخ المعتزلة من يميل إلى الروافض ومنهم من يميل إلى الخوارج ، والجبائي وابنه هاشم قد وافقا أهل السنة في الإمامة وأنها بالإختيار الخ ، واما ثالثاً فلا نأ نقول : من أين علم أنّ المصنّف قدس سره أطلق العام وأراد الخاصّ بلا إرادة المجاز ؟ و أيّ فساد في عدم إرادة ذلك ؟ مع ما تقرّر عند أئمة العريّة من : أنّ اللفظ إذا استعمل (١) في أمر خاص لا من جهة الخصوص ، بل من جهة أنّ الموضوع له في ذلك المخصوص ، كان حقيقة كإطلاق الإنسان على زيد فإنّه من حيث الخصوصية مجاز ، ومن حيث إنّه موضوع له حقيقة وقد صرح بهذا سيد المحققين قدس سره الشريف في حاشية شرح العضدي ، وغيره في غيرها ، واما رابعاً فلا نأ لانسلم ما ذكره من أنّ المصنّف جعل العنوان « الإدراك » بمعنى الرؤية (٢) ، وهو ظاهر ممّا قدّ مناه ، نعم الإختلاف

حيث استفادت الشيعة بعض عقايدها منها كمسئلة عينية بعض صفاته تعالى لذاته ، وعدم العينية في غيرها ، وكذا من كلمات الامام سيد الساجدين عليه السلام في الصحائف ، ومن كلمات الباقرين وغيرهم من أئمة أهل البيت عليهم السلام .

(١) وفرق ائمة البلاغة بين هذين وعبروا عن الاول بالاطلاق وعن الثاني بالاستعمال كما في شرح التلخيص للمحقق التفتازاني والحواشي المعلقة عليه .

(٢) ولقوة دلالة الادراك على الاحساس وتبادره منه كما ذكرنا اعترض الفاضل الشيرازي

في الإبصار والرؤية أعظم من غيرها ، وهذا لا يستلزم حمل لفظ الإدراك ههنا على الرؤية ، وأما خاها فلأن آخر كلامه مناقض مبطل لأوله ، حيث نفى قيام القرينة في إطلاق الإدراك على الرؤية . ثم قال : والدليل على أنه أراد بهذا الإدراك الذي عنون به المسألة « الرؤية » أنه قال : لما كان الإدراك أعرف الأشياء انتهى ، واءب من ذلك أنه بالغ في إظهار قوة القرينة حتى سمّاه دليلاً ، فطريقته في تأسيس المقال وهدمه وإبطاله بلا إهمال [خ ل إهمال] ، يشبه بناء الأطفال بنوا وخربوا في الحال ، والتحقيق أن الإدراك قد يطلق ويراد به الإحساس بالحواس وقد يطلق على الصورة الحاصلة من المدرك عند المدرك ، فيتناول الإحساس والتخيّل والتوهم والتعقل ، وعلى المعنى الأول وقع قول المحقق الطوسي طيب الله مشهده في الهيئات التجريد حيث قال في إثبات صفتي السمع والبصر له تعالى : والنقل دلّ على اتصافه تعالى بالإدراك الخ (١) بل ربّما يدعى تبادره في هذا المعنى كما صرّح به بعض الفضلاء (٢) في رسالة الحدود (٣) ، وقد صرّح المصنّف

(الشيرازي ظ) في بحث الوجود من حاشيته على شرح المواقف عند تقييد الإدراك الواقف في كلام المصنّف بانه لا حاجة الى تقييد الإدراك بالإحساس ، بل قد يستعمل الإدراك في معنى الإحساس على سبيل الاشتراك . انتهى منه «قده» .

(١) لا يذهب عليك أن الإدراك في كلام المحقق ههنا محمول على مطلق الإحساس أيضاً لان المراد منه أنه تعالى مدرك للمحسوسات بلا آلة ، الا أنه لا يجوز عليه اطلاق اللامس والذائق والشام وان كان مدركاً للمشمومات والمذوقات والملبوسات ، وذلك لان اطلاق اسماء الصفات لا تجوز الجسارة عليها بغير اذن الشارع ، ولا اذن من الشارع فيها بخلاف السميع والبصير ، فان اطلاقها عليه تعالى في الشرع واقع وقوله تعالى وهو السميع البصير على جوازه نمر قاطع . منه «قده» .

(٢) حيث قال الإدراك وجدان المرئيات وسماع الاصوات وغيرها فهو في الاصل لحقوق جسم بجسم انتهى كلامه «قده» .

(٣) وهي رسالة تصدى مؤلفها لتحديد الاشياء وتعريفها على ترتيب الحروف الهجائية ،

إيضاً بذلك في كتابه الموسوم بنهج المسترشدين؛ حيث جعله قسماً مقابلاً للاعتقاد المنقسم إلى العام والتفصيل والجهل المركب، وأراد به اطلاع الحيوان على الأمور الخارجية بواسطة الحواس، وحكم بكونه زائداً على العلم مستنداً بأننا نجد تفرقة ضرورية بين علمنا بحرارة النار وبين اللمس الذي هو إدراكها، إذ الثاني مولى دون الأول، وأيضاً لو كان الإدراك غير زائد على العلم لزم أن يتصف بالعلم كل ما اتصف به وليس كذلك إذ الحيوانات العجم تتصف به دون العلم، وإماماً فلأن ما ذكره من التردد في بيان كون كلام المصنف غير محصل المعنى، ترديد مردود قبيح لا محصل له، لاتحاد عنوان الشقين أعني قوله: الرؤية التي أراد من الإدراك وقوله الإحساس الذي هو الرؤية وهو ظاهر ثم إن إرادة الأعرافية في التحقق والتبوت كما ذكره الناصب في الشق الأول يقتضي أن يكون الإدراك أعرف تحقّقاً ونبوتاً، لا مجرد كونه محقّقاً ثابتاً حتى يلزم اشتراكه مع كثير من الأجسام والأعراض كما زعمه الناصب، وأيضاً كون كثير من الأجسام والأعراض محقّقاً ثابتاً لا يصلح سنداً لمنعه أعرافية الإدراك بقوله: فلانسلم الأعرافية، لأن كون كثير من الأجسام والأعراض محقّقة معروفة، لا يقتضي عدم أعرافية الإدراك عنها، وكذا لا محصل لقوله في الشق الثاني أنه إن أراد أن الإحساس الذي هو الرؤية أعرف بالنسبة إلى باقي الإحساسات، ففيه أن كل حاسة بالنسبة إلى متعلقه حالها كذلك العرف لظهور أنه إذا اعتبر الأعرافية بالنسبة إلى باقي الإحساسات، وسلم أن الإحساس البصري أعرف بالنسبة إلى باقي الإحساسات، تمّ كلام المصنف (١)، ولا يقدح فيه أن يكون لباقي الإحساسات أعرافية بالنسبة إلى متعلقاتها أو غيرها، وبالجملة

وذكر لفظ الإدراك في باب الالف ويظن كونها للمحقق الشريف الجرجاني فليراجع.
 (١) ثم لا يخفى أن المصنف رفع الله درجته قد ذكر هذه المقدمة لبيان وجه الابتداء بذكر بحث الإدراك، ويكفي في ذلك معرفة الأشياء به في الجملة تأمل منه «قده».

أعرفية الرؤية بالنسبة إلى باقي الإحساسات يكاد أن يكون محسوساً ، و لهذا تراهم يقدّمون في الكتب الكلامية والحكمية القوى المدركة الظاهرة على الباطنة لظهورها وقوة الإبصار على غيرها من الظاهرة لا تظهريتها وأعرفيتها كما نبه عليه سيد المحققين (١) في شرح المواقف، وغيره في غيره، و بما قررنا ظهر أنه يمكن الجواب بإرادة الشق الثالث وهو أن يراد بالإدراك ما يشمل سائر الحواس الظاهرة ، فإنها أعرف الإدراكات الباطنة من إدراك نفس النفس و آلتها الباطنة كما عرفت ، فظهر أن الشارح الجراح الناصب لتصور فهمه و استعداده وبعده عن أهل التحصيل ، لم يحصل معنى كلام القوم ، و لا معنى كلام المصنّف الجليل ، و إنما ساء بها فلأن قوله و كلّ هذه المحسوسات علوم حاصلة من الحسّ ممثلاً محصّل له أصلاً ، لأنّ المحسوسات معلومات لا علوم ، و من قال : إنّ العلم والمعلوم متحدان بالذات ؛ أراد أنّ العلم بمعنى الصورة الحاصلة في العقل متحد مع المعلوم الحاصل فيه ، لا أنّ العلم بمعنى إدراك الحواسّ الظاهرة متحد مع المحسوس الموجود في الخارج فإنّ هذا غلط و سفسطة كما لا يخفى ، و إنما ما ذكره من أنّ المصنّف حسب أنّ مبدأ الفطرة هو حال الطفولية مدخول بأنّ ذلك ممثلاً لا يفهمه من كلام المصنّف إلا معاند حريص في الردّ عليه ، فإنّ ظاهر معنى قوله وذلك مشاهد في حال الأطفال ، هو : أنّ خلوّ النفس في مبدئ الفطرة عن مجموع العلوم وكونها قابلة لها مشاهد معلوم في حال الطفولية التي هي قريبة من مبدئ الفطرة ، فإنّ النفس خالية فيها أيضاً عن جميع العلوم و قابلة لها ، غاية الأمر أنّ الخلوّ في مبدئ الفطرة أكثر من الخلوّ في حال الطفولية ، ف قوله قدس سره : وذلك مشاهد في حال الأطفال ، تنبيه على دعوى خلوّ النفس الإنسانية في مبدئ الفطرة من مشاهدة خلوّها في حال الطفولية ، لإتسار لمبدئ الفطرة بحال الطفولية كما توهمه هذا الجراح ، فلا يلزم من كلام المصنّف

(١) المراد هو السيد الشريف الجرجاني .

الحكم بأنّ الطفل لا يعرف شيئاً من العلوم العقلية كما توهمه ثانياً ، على أنّه لو تمّ ما أورده على عبارة المصنّف لكان أظهر وروداً على عبارة حاشية المطالع لسيد المحقّقين (١) قدّس سرّه الشريف الذي كان تلميذ تلميذه ، وممّن لا ينكر أحد كونه من علماء المعقولات سيما الجراح الذي استمد في جرحه هذا عن شرحه قدّس سرّه على المواقف ، فقد قال قدس سره الشريف ، عند تحقيق قول شارح المطالع : و يمكن حمل قرائن الخطبة على مراتبها (الخ) إنّ خلوّ النفس في مبدئ الفطرة عن العلوم كلّها ظاهر وإنّ نوقش فيه بأنّها لا تغفل عن ذاتها أصلاً ، وإنّ كانت في ابتداء طفوليتها « انتهى » ، فإنّ مقتضى كلمة إنّ الوصلية ، أن يكون ابتداء الطفولية أسبق الأحوال و لا أسبق من مبدئ الفطرة فيكون في كلامه أيضاً إشعار بل تصريح باتّحادهما تأمل (٢) ، واما ثامناً فلا نّ الحكم بخلوّ النفس في مبدئ الفطرة عن العلوم و ايراد الإعتراض عليه بمثل ما ذكره النّاصب والجواب عنه المذكور في كتب القوم فلا وجه لذكر الإعتراض من غير ذكر جوابه ، و ذلك لأنّ عمر (٣) الكاتب القزويني من أهل نحلة النّاصب قال في بحر الفوائد في شرح عين القواعد : و وجه الحاجة إلى المنطق أنّ الإنسان في مبدئ الفطرة ليس له شيء من العلوم « الخ » و اعترض عليه بأنّ المراد من مبدئ الفطرة إمّا أوّل حال تعلّقت فيها النفس (٤) بالبدن أو حالة الولادة و أيّاماً كان ، فإنّ الإنسان في تلك الحالة عالم بخصوصية ذاته و

(١) المراد منه الشريف الجرجاني .

(٢) فعل امر تدقيقى او تمر يضى اشارة الى أن الظاهر من عبارة المصنّف كون ابتداء الطفولية أسبق الاحوال فى النشأة الدنيوية بعد الولادة فالاسبقية نسبية ، وعليه فلامساغ لاعتراض الناصب أصلاً .

(٣) قد مرت ترجمة أحواله .

(٤) ويعبر عنها بالعبء الاولية والعبء البدوية .

بساير الوجدانيات من اللذة و الألم و الحر و البارد و الجوع و الشبع ، فلا يكون عارياً عن جميع العلوم (١) ، و أجيب بأن الشعور بخصوصية الذات إدراك جزئي (٢) ولا يسمي علماً ، لكنه إذا طلب بعد العلم بتلك الخصوصية ما هيّة ذلك على وجه كلي فهناك يسمي علماً ، مثل أن يعلم أن نفسه جوهر مجرد قائم مفارق ، و هذا المجموع امور كلية ، وكذلك الوجدانيات ليست علوماً ، بل هي من قبيل الإدراكات الشبيهة بالإحساسات في كونها جزئية ، و العلوم ادراكات كلية ، فلا يرد الإشكال على أن المصنف لم يقل : إن النفس خالية عن العلوم ، بل صرح بخلوها عن جميع العلوم ، والمراد أنها خالية في مبدئ الفطرة عن جميع العلوم لا عن كل واحد (٣) ، كما نبه عليه شارح المطالع (٤) رحمه الله بتأكيد العلوم بقوله : كلها ، فلا يتوجه

-
- (١) خلوه عن كل العلوم مما اختلف فيه كلماتهم ، ولا طريق لنا في استكشاف الحال الا الادلة السمعية ، ويستشمن من بعضها كونه عالماً بالاسر لكن لا بالفعل .
- (٢) و يطلق على الادراك الجزئي المعرفة ، وغير خفي أن اتصاف الادراك بالكلية و الجزئية باعتبار المتعلق .
- (٣) مراده أن المقام من باب نفى العموم لا عموم النفي .
- (٤) هو العلامة المحقق المدقق في العلوم العقلية و النقاية و الرياضية قطب الدين محمد الرازي البويهي صاحب كتاب المحاكمات و شرحي المطالع و الشمسية وغيرها ، و كان من تلاميذ مولانا العلامة المصنف وابنه فخر المحققين ، توفي سنة ٧٦٦ و قيل سنة ٧٧٦ ، وله ذرية مباركة فيها العلماء و الفقهاء و الادباء و الحكماء ، و بالجملة كان المترجم من نوابغ الشيعة الامامية و ممن يفتخر به ، و العجب كل العجب من بعض ارباب التراجم حيث زعم كون الرجل من علماء العامة ، و لله در شيخ مشايخنا ثقة الاسلام النوري في خاتمة المستدرک حيث ازاح العلة و أبان غفلة ذلك المؤلف في حسابانه ، عصمنا الله تعالى من الزلل في القول و العمل ، و يروى عن قطب الدين جماعة من فطاحل العلم من الفريقين العامة و الخاصة .

ما أورده الناصب من أن الجنين فضلا عن الطفل له علوم كثيرة ، بل لولم يكن لفظ الجميع موجوداً في العبارة لا يمكن تصحيحها بحمل الألف و اللام في العلوم على الإستفراق ، واما ما ذكره من أن المصنّف لم يكن من أهل المعقولات (١) فلا يروج على من وصلت إليه مصنّفات المصنّف في العلوم العقلية ، كشرحه الموسوم بكشف الخفاء في حلّ مشكلات الشفاء وحاشيته على شرح الإشارات و شرحه على التجريد و غير ذلك ممّا اعترف بنفاستها العلماء الأعلام ، و إليه تنتهى سلسلة تلمذ سيّد المدقّين صدر الملة والدّين محمد الشيرازي (٢) في العقليات ، و أمّا تاسعاً فلأنّ ما ذكره من أن المصنّف أراد بقوله : أنكروا قضايا محسوسة على ما يأتي أنهم أنكروا وجوب تحقّق الرؤية عند شرائطها « الخ » غير مسلم ، و إنّما أراد إنكارهم

(١) و كفى في كون مولانا العلامة قدس سره من أئمة العلوم العقلية ، كلام المحقق الطوسي المسلم كونه قدوة في هذه الفنون ما حصله : لولا هذا الشاب العربي لكانت تأليفى و تصانيفى كبغياتى خراسان ، لم يمكن لاحد قودها و سوقها ، و قد ابتدلت بشروحه تلك المشكلات والعوائض .

(٢) هو العلامة السيد صدرالدين محمد الحسينى الدشتكى الشيرازى المدقق المحقق فى العقليات استشهد يوم الجمعة ١٢ رمضان سنة ٩٠٣ ببلدة شيراز ، و قبره بباب المدرسة المنصورية فى تلك البلدة معروف بزار الى الان ، أخذ الله بحقه من قاتليه الاسرة التركمانية ، وله تأليف و آثار شهيرة كالحاشية على شرح التجريد و رسالة اثبات الواجب و رسالة فى تحقيق المغالطة المشهورة بالجذر الاصم و الحاشية على شرح الشسية فى المنطق و الحاشية على شرح المطالع فى المنطق ، و ابنه الاميرغياث الدين منصور سيد الحكماء صاحب المدرسة المنصورية ، وهو جد العلامة مولينا السيد عليخان المدنى شارح الصحيفة ، و ينتهى نسبه الشريف الى زيد الشهيد ابن الامام على بن الحسين زين العابدين سلام الله عليه . و للمترجم عقب الى يومنا هذا فيهم الاجلاء فى الفقه و الادب و الحديث .

وجوب تحقق أثر كل من الحواس عند تحقق شرائطه كما أوضحناه سابقاً ، وسيأتي من المصنف في البحث الرابع أيضاً ما هو صريح في ذلك ، حيث نسبهم إلى تجويز خلاف ما يحكم به حسّ البصر و السمع و اللمس ، و ظاهر أن الإقتصار على هذه الثلاثة من باب الإكتفاء بالأهم ، فظهر صدق قول المصنف : إنهم أنكروا قضايا محسوسة مراداً به المحسوسة بالأعم من البصر و السمع و اللمس و الذوق و الشم ، مع أن وجه إنكارهم للمحسوس بواحد منها جار في الأعم فافهم ، واما عاشرًا فلأن ما ذكره بقوله : ثم إنكار القضايا المحسوسة ، أراد به أنهم يمنعون الإعتقاد على القضايا المحسوسة «الخ» (١) فيه نظر من وجوه، الاول أننا لانسلم أن

(١) و قال بعض فضلاء العنابلة : ان الشبهة التي اوردوها في التشكيك في الحسيات و البديهيات و ان عجز كثير من الناس عن حلها ، فهم يعلمون أنها قدح فيما علموه بالحس و الاضطرار، فمن قدر على حلها و الا فلم يتوقف جزمه بما علمه بحسه و اضطراره على حلها «انتهى» .

وقال في موضع آخر: ان الامور الحسية و العقلية اليقينية قد وقعت فيها شبهات كثيرة ، تعارض ما علم بالحس و العقل ، فلو توقف علمنا بذلك على الجواب عنها و حلها ، لم يثبت لنا ولا لاحد علم شيء من الاشياء ، و لانهاية لما تقذف به النفوس من الشبه الخيالية و هي من جنس الوسوس و الخطرات و الخيالات التي لا تزال تحدث في النفوس شيئاً فشيئاً بل اذا جزمنا بثبوت الشيء جزمنا ببطلان ما يناقض ثبوته ، ولم يكن ثبوت ما يقدر من الشبه الخيالية على نقيضه مانعاً من جزمنا به ، ولو كانت الشبه ما كانت فما من موجود وصل بذرك الحس الا و يمكن لكثير من الناس أن يقيم على عدمه شيئاً كثيرة يعجز السامع عن حلها ، وقد رأينا و سمعنا ما أقامه كثير من المتكلمين من الشبه على أن الانسان يتبدل نفسه الناطقة في الساعة الواحدة أكثر من ألف مرة ، و كل لحظة تنهب روحه و تفارق و تحدث له روح اخرى غيرها هكذا ابدأ ، و ما أقاموه من الشبه على أن السماوات و الجبال و البحار تتبدل كل لحظة و يخلف غيرها ، و ما أقاموه من الشبه

المصنّف أراد بالإِنْكار المذكور منع الإِعتماد على القضايا المذكورة حتّى يتجه أنّ هذا مذهب جماعة من العقلاء غير الأشاعرة ، فإنّ الأشاعرة لم يعلّموا إنكارهم للقضايا المحسوسة بشيء أصلاً ، ولهذا نسبوا إلى المكابرة ، الثاني أنّ المذكور في شرح المواقف أنّ ذلك ينسب إلى جماعة من العقلاء ، وفيه إشارة إلى بطلان تلك النسبة فحكم هذا الناصب الجارح بأنّ هذا مذهب جماعة من العقلاء تمويه صريح وتدليس قد ارتكبه لدفع الإستبعاد عمّا وقع من أصحابه الأشاعرة قريباً من هذه المكابرة ، الثالث أنّ ما دلّ عليه كلامه من أنّ الأشاعرة ذكروا مذهب تلك الجماعة من

على أنّ روح الانسان ليست فيه ولا خارجة عنه ، وزعموا أنّ هذا أصح المذاهب في الروح وما أقاموا من الشبه على أنّ الانسان اذا انتقل من مكان الى مكان لم ير على تلك الاجزاء التي من مبدئه حركته ونهايتها ولا قطعها ولا حادها ، وهي مسألة طفرة النظام وأضعاف أضعاف ذلك ، **وهي هنا طائفة** من الملاحدة الاتحادية كلهم يقولون : ان ذات الخالق هي عين ذات المخلوق ولا فرق بينهما البتة ، و ان الاثنين واحد ، وانما الحس والوهم يغلط في التعدد ويقيّمون على ذلك شبيهاً كثيرة ، وقد نظمها **ابن الفارض في قصيدته وذكرها صاحب الفتوحات في فصوصه (خل فتوحه) و غيرها ، وهذه الشبه كلها من واد واحد ، وهي خزانة الوسوس ، ولو لم نجزم بما علمناه الا بعد العلم برد تلك الشبهات لم يثبت لنا علم أبداً « انتهى » وقال صاحب المواقف : قلنا كون الاجماع حجة قطعية معلوم بالضرورة من الدين ، فيكون التشكيك فيه بالاستدلال في مقابلة الضرورة سفطة لا يلتفت اليها « انتهى » وقال في شرحه لاصول ابن الحاجب : **المقام الثاني** النظر في ثبوتهم وهو العلم باتفاقهم ، وقد زعم منكرو الاجماع أنه على تقدير ثبوتهم في نفسه فثبوتهم محال قالوا في بيانه : ان العادة قاضية بانه لا يتفق أن يثبت عن كل واحد من علماء الشرق والغرب انه حكم في المسئلة الفلانية بالحكم الفلاني ، ومن أنصف من نفسه جزم بانهم لا يعرفون بأنفسهم فضلاً عن تفاصيل أحكامهم ، هذا مع جواز خفاء بعضهم عمداً لئلا يلزمه الموافقة والمخالفة او**

العقلاء و أبطلوه غير مسلم ، وإنما أبطل ذلك من تأخر عن هؤلاء الجماعة من عقلاء الحكماء ، و واقفهم المتأخرون من الأشاعرة في ذلك الإبطال ، وذكروا ذلك في كتبهم مع عدم تبيينهم من إفضاء ذلك إلى بطلان ما ذهبوا إليه ، الرابع أن قوله : ليس كل من يعتقد بطلان حكم الحس يلزمه إنكار كل المعقولات مدخول : بأن المصنف قد استدلى على ذلك ، فمنع المدعى المستدل عليها من غير تعرض لدليلها مناقشة غير مسموعة .

انقطاعه لطول غيبته ، فلا يعلم له خبر لاسره في مطبوعة او خمولة ، فلا يعرف له أثر ، او كذبه في قوله رأى في هذه المسئلة هكذا، والعبرة بالرأى دون اللفظ ، وان صدق فيما قال لكن لا يمكن السماع منهم في آن واحد بل في زمان متطاول ، فربما يتغير اجتهاد بعض فيرجع عن ذلك الرأى قبل قول الاخر ، فلا يجتمعون على قول في عصر .

المقام الثالث النظر في نقل الاجماع الى من يحتج به ، و قد زعم المنكرون انه مستحيل عادة لان الاحاد لا تفيد اذ لا يجب العمل به في الاجماع كما سيأتى ، فتعين التواتر ، ولا يتصور اذ يجب فيه استواء الطرفين والواسطة ، و من البعيد جداً أن تشاهد أهل التواتر جميع المجتهدين شرقاً وغرباً ويسمعوا منهم و ينقلوا عنهم الى أهل التواتر ، هكذا طبقة بعد طبقة الى ان يتصل بنا . **والجواب عن شبهة المقامين واحد وهو ان ذلك تشكيك في مصادفة الضرورة ، فانا نعلم قطعاً من الصحابة والتابعين الاجماع على تقديم الدليل القاطع على المظنون ، وما ذلك الا بشوته عنهم وبنقله الينا ، فانتقض الدليلان «انتهى» .** ولا يخفى على المنصف المتأمل أن دعوى الضرورة في مقامى الاجماع أخفى بمراتب من دعوى الضرورة فيما نحن فيه ، كما أن الشبهة الموردة فيهما أقوى و أظهر من الشبهة الموردة فيما نحن فيه فلا تكون تلك الشبهة الفاجرة الا محض العناد والمكابرة . منه «قده» .

قال المصنف رَفَعَهُ اللهُ رَجَّةً

البحث الثاني في شرائط الادراك

أطبق العلماء بأسرهم عدى الأشاعرة على أن الإدراك مشروط بأمر ثمانية لا يحصل بدونها ، الأول سلامة الحاسة ، الثاني المقابلة أو ما في حكمها كما في الأعراض والصور في المرايا فلا تبصر شيئاً لا يكون مقابلاً ، ولا في حكم المقابل ، الثالث عدم القرب المفرط ، فإن الجسم لو التصق بالعين لم يمكن رؤيته ، الرابع عدم البعد المفرط لأن البعد إذا فرط لم يمكن الرؤية ، الخامس عدم الحجاب فإن مع وجود الحجاب بين الرائي والمرئي لا يمكن الرؤية ، السادس عدم الشفافية ، فإن الجسم الشفاف الذي لالون له كالهواء لا يمكن رؤيته ، السابع تعمد الرائي للإدراك ، الثامن وقوع الضوء عليه ، فإن الجسم الملوّن لا يشاهد في الظلمة ، وحكموا بذلك حكماً ضرورياً لا يرتابون فيه ، وخالفت الأشاعرة في ذلك جميع العقلاء من المتكلمين والفلاسفة ، ولم يجعلوا للإدراك شرطاً من هذه الشرائط ، وهو مكابرة محضة ، لا يشك فيها عاقل « انتهى كلامه »

قال الناصب حَفْظُهُ

اقول : اعلم أن شرط الشيء ما يكون وجوده موقوفاً عليه ويكون خارجاً عنه ، فمن قال شرط الرؤية هذه الأمور ماذا يريد من هذا ؛ إن أراد أن الرؤية لا يمكن أن يتحقق عقلاً إلا بتحقق هذه الأمور ، واستحال عقلاً تحقّقه بدون هذه الأمور فنقول : لا نسلم الإستحالة العقلية ، لأننا وإن نرى في الأسباب الطبيعية وجود الرؤية عند تحقق هذه الشرائط وفقدانها عند فقدان شيء منها ، إلا أنه لا يلزم بمجرد ذلك من فرض تحقق الرؤية بدون هذه الشرائط محال ، و كل ما كان كذلك لا يكون

محالاً عقلياً، وإن أراد أن العادة جرت (١) بتحقيق المشروط الذي هو الرؤية عند حصول هذه الشرائط، و محال عادة أن تتحقق الرؤية بدون هذه الشرائط مع جوازه عقلاً، فلانزاع للأشاعة في هذا، بل غرضهم إثبات جواز الرؤية عقلاً عند فقدان الشرائط، و من ثمة تراهم يقولون إن الرؤية أمر يخلقه الله في الحي، ولا يشترط بضوء ولا مقابلة، ولا غيرهما من الشرائط التي اعتبرها الفلاسفة، و غرضهم من نفي الشرطية ما ذكرنا، لأنهم يمنعون جريان العادة، على أن تحقق الرؤية إنما يكون عند تحقق هذه الشرائط، و من تتبّع قواعدهم علم أنهم يحيلون كل شيء إلى إرادة الفاعل المختار وعموم قدرته، ولا يعتبرون في خلق الأشياء توقّفه على الأسباب الطبيعية كالفلاسفة، و من يلحس (٢) فضلاتهم كالمعتزلة و من تابعهم، فحاصل كلامهم: إن الله تعالى قادر على أن يخلق الرؤية في حي مع فقدان هذه الشرائط و إن كان هذا خرقاً للعادة، فأين هذا من السفسطة وإنكار المحسوسات و المكابرة التي نسب هذا الرجل إليهم؟! و سيأتي عليك باقي التحقيقات « انتهى كلام الناصب » .

اقول: فيه نظر من وجوه، اما اولا فلأن حاصل كلام المصنّف « قدس سره » في هذا المقام دعوى البداهة، و مرجع ردّ الناصب المطرود و ترديده المردود منع البداهة، وهو مكابرة لا يشك فيها عاقل، كما قال المصنّف، و كثيراً ما يجاب عن مثل هذا المنع بأنه مكابرة لا يستحقّ الجواب أو لا يلتفت إليها، كما

(١) في بعض النسخ: ان في العادة جرى تحقق المشروط.

(٢) لا تخفى عليك ركافة كلمات هذا العنيد و بذائة لسانه في المسائل العلمية التي يدور البعث عليها بين الاعلام! ومع هذا يبرىء نفسه من العناد و التعصب، و ينسب نفسه الى مبيع الانصاف و براتها من الاعتساف!.

أجاب به صاحب المواقف (١) عن مناقشة من قدح في حجية الإجماع وغيره عن غيرها، والحاصل أننا لانثبت اشتراط الأمور المذكورة في الرؤية بدليل حتى يتجه إيراد المنع والنقض على مقدماته، بل نقول: إن بديهية العقل الصريح يقتضيه، كما أجاب بمثله أفضل المحققين (٢) قدس سره في نقد المحصل عن شبهة من استشكل حكم الحسن، ونسبه إلى الغلط حيث قال: لو أثبتنا صحة الحكم بثبوت المحسوسات في الخارج بدليل، لكان الأمر على ما ذكره، لكننا لم نثبت ذلك إلا بشهادة العقل من غير رجوعه إلى دليل، فليس لنا أن نجيب عن هذه الإشكالات انتهى،

وقال المصنف فيما سيجيء من مسألة بقاء الأعراض: إن الاستدلال على نقيض الضروري باطل، كما في شبه السوفسطائية، فإنها لا تسمع لما كانت الاستدلالات في مقابلة الضروريات «انتهى» ولو لمنا أنه يمكن ذلك لعموم قدرته تعالى، لكنّه خارج عن محل النزاع، إذ النزاع في إدراك الباصرة بالآلة المشهورة، والقوة المودعة فيها، والحاصل أن الرؤية لها معنى معروف لا يتصور، إلا بأن يكون المرئي في جهة والرائي له حاسة، فلواطلقوا الرؤية على معنى آخر غير المعنى المشهور، كإلّا نكشف التمام والإبصار بغير تلك القوة، فمعلم أنه يمكن ذلك إمكانيًا عقليًا لكن يصير به النزاع لفظيًا، وهو كما ترى، وأما ثانيًا فلأن ما نقله عن الأشاعرة: من أنهم بنوا مسألة الرؤية ونحوها على

(١) وقد مرت ترجمته على سبيل الاختصار.

(٢) المحصل للامام الرازي في اصول الدين، و نقده للمحقق الطوسي الخواجه نصير الدين الشهير وهو المعنى هنا بأفضل المحققين، وللعلامة السيد نصير الدين الحسيني المرعشي جدى المحقق كتاب سماه محصل المحصل في تلخيص المحصل وهو نفيس في بابه.

ما أسسوه من إحالة كل شيء إلى إرادة الفاعل المختار وعموم قدرته ، ولا يعتبرون في خلق الأشياء توقّفه على الأسباب الطبيعية ، بل الواجب تعالى مع إرادته كاف فيها حقيقة ، بحيث لو فرض إنتفاء جميع مايتوهم أنّ له مدخلاً فيها بحسب الظاهر من سائر العلل لم يلزم الإختلال في تلك الموجودات و المعدومات ، حتّى أنّه يجوز أن يتحقّق الإحتراق في شيء بدون النار، إذا أراد الله تعالى احتراق شيء ممّا يقبله ، فاقول : في ذلك الأساس اختلال والبناء عليه محال ، وذلك لظهور استازامه محالاً ظاهراً وهو عدم توقّف تحقّق الكلّ على تحقّق جزئه ، واللّازم باطل ، أما بيان الإستلزام فلأنّ تحقّق الجزء جزء تحقّق الكلّ و كون الكلّ متوقّفاً على الجزء حقيقة ضروريّة ، بل أولى ، وكذا يستلزم عدم توقّف تحقّق العرض على الجوهر ووجه الإستلزام بين ممّا يبيّن ، و بطلان اللّازم ممّا حكم به بديهية العقل ، و إن قال شردمة قليلة ، لا يعنى بشأنهم ، بقيام العرض بنفسه ، على (١) أنا نقول : لا يظهر حصول معلول حادث لا يكون قبله حادث بجرى العادة مع قولهم بحصول حادث كذلك (٢) و قال الخطيب الكازروني (٣) الشافعي في بعض تعليقاته : إنّ القول بأنّ مذهب الأشعري أنّ لا شيء من الأشياء يستلزم شيئاً آخر ، وأن لا علاقة بوجه بين الحوادث المتعاقبة بعيد جداً ، فإنّ وجود العرض مستلزم لوجود الجوهر ، و

(١) وجه ارتباط هذه الملاوة مع ما قبلها من أجل كلام الا شاعرة ان ما ذكر هناك من قولهم : بنفى الاسباب الحقيقية مستلزم للقول بجرى العادة ، فتوجه عليهم هذه الملاوة . منه .

(٢) والا لزم نفي انتهاء الحوادث الى الواجب القديم تعالى شأنه . كما هو واضح .

(٣) هو المحقق المولى سعيد بن محمد بن مسعود بن محمد بن مسعود الكازروني الشافعي الخطيب البليغ صاحب كتاب سيرة النبي (ص) المشهور في بلاد اليمن ، وكان من أعيان المائة الثامنة .

لا يقول عاقل : بأن العرض يمكن وجوده بدون الجوهر كوجود حركة بدون متحرك و الحاصل أنه قد يكون شيئاً لا يمكن وجود أحدهما بدون الآخر ، وقال فخر الدين الرّازي في المباحث المشرقية : الحقّ عندي أن لا مانع من استناد كلّ الممكنات إلى الله تعالى ، لكنّها على قسمين : منها ما إمكانه اللازم لماهيته ، كاف في صدوره عن البارئ تعالى من غير شرط ، (١) ومنها ما لا يكفي إمكانه (٢) ، بل لا بدّ من حدوث أمر قبله ثمّ إن تلك الممكنات متى استعدت للوجود استعداداً تاماً ، صدرت عن البارئ تعالى ، و لا تأثير للوسائط في الإيجاد بل في الإعداد « انتهى » ، و ظاهره يدلّ على توقف بعض الأشياء على بعض وإن كان التأثير مخصوصاً بالبارئ تعالى فتأمل (٣) واما ثالثاً ، فلأن ما ذكره من أن الإماميّة يلحسون من فضلات الفلاسفة فليس إلا مجرد إظهار العصيية على الحكماء و الإماميّة وبعده عن سرائر الحكمة الإلهيّة ، وأنه تعالى ما وفق الناصب و أصحابه لفقّه الحكمة (٤) ضالة المؤمن أما تعصّبه على الحكماء فلظهور أنّ بالارتقاء إلى أعلام الفطنة والإهداء إلى أقسام الحكمة يصير الناظر في حقائق الأشياء بصيراً ، و من يفتي الحكمة فقد اوتى خيراً

(١) وفي بعض النسخ : فلا جرم يكون وجودها فائضاً عن البارئ من غير شرط .

(٢) وفي بعض النسخ : ومنها ما لا يكفي في إمكانه فيضانها عن البارئ .

(٣) التأمل تدقيقى و اشارة الى التهافت بين توقف الشيء على شيء و كون التأثير منه تعالى .

(٤) و في نسخة مخطوطة مصححة هكذا : الفقه : الحكمة ، والحكمة ضالة المؤمن ، وفي الجامع الصغير للسيوطي «الجزء الثاني ص ٢٥٥ ط مصر» عن النبي (ص) أنه قال الكلمة الحكمة ضالة المؤمن فحيث وجدها فهو أحقّ بها . و نقلت في بعض الكتب تمة وهي حيث ما وجد أحدكم ضالته فليأخذها . وفي كتاب الاثنى عشرية (ص ٨ ط قم) الحكمة ضالة المؤمن ، وأيضاً الحكمة ضالة الحكيم .

كثيراً (١) وأما على الإمامية فلا تُنهم أساطين حكماء الإسلام الذين أخذوا جواهر الحكمة عن معادنها أهل البيت عليهم السلام ، وفازوا برحيق التحقيق من منابعها الكافلة لإحياء الميت ، فاشتدت في علوم الإسلام عراهم (٢) وتاكدت في دقائق الحكمة قواهم ، وإن واقفوا الرعيل (٣) الأول من الحكماء في بعض المسائل والأحكام ، فلا يقتضي خروجهم عن قواعد الإسلام حتى يتوجه عليهم الشناعة والمام ، وإنما الشناعة كل الشناعة على من لم تصل يده إلى مائدة الحكمة ولم يظفر على زلال الفطنة ، وشرب في ظمأ الجهل من سؤر الحشوية ، واختار الثوم والبصل على الطيور المشوية ، ولنعم ما قال الحكيم الكامل أبو علي (٤) عيسى بن زرعة في بعض رسائله

(١) البقرة . الآية ٣٦٩ . وليس المراد من الحكمة في الآية الشريفة والخبر المومى اليه الفلسفة التي هي تراث اليونانيين ولا الفريية التي أهدتها إلنا الأروبا ويون ، بل المراد العلم الذي به حياة الأرواح وشفاءها من الإسقام ، وهل هي إلا العلوم الدينية الإسلامية والمعتقدات الحققة وأسرار الكون بشرط اتخاذها عن الراسخين في العلم الذين من تمسك بذيلهم فقد نجى ، كيف ؟ وعلومهم مستفادة من المنابع الإلهية ، واستنارت من أنوار الأنبياء والمرسلين والسفراء المقربين ، فهي لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولولم تمسه نار .

ولله در العلامة المحقق خادم علوم الأئمة الهداة المهديين المولى محمد طاهر بن محمد حسين الشيرازي ثم القمي «قده» حيث أبان الحق في كتابه الموسوم بحكمة العارفين وأثبت أن الحكمة الحققة هي المتخذة عن آل الرسول (ص) لا مانسجته النساجون والحبكة التي تبدل بتلاحق الأفكار والازمنة .

(٢) المرى : جمع عروة . وعروة الكوز معروفة .

(٣) الرعلة : قطعة من الخيل القليلة ، كالرعيل أو مقدمتها . ق .

(٤) في نسخة مصححة ابو زرعة عيسى بن علي ، و عليه فهو الفيلسوف النابغة الشهيد الذي قال

تعريضاً على الأشاعرة ومن يحدوحدوهم من فرق أهل السنة المحرومين عن ذوق الحكمة المنكرين لها الحاكمين بحرمة تعلم المنطق و نحوه من العلوم الحكيمية حيث قال : إن عام الحكمة أقوى الدواعي إلى متابعة الشرع ، ومن زعم أن الحكمة تخالف الشريعة فهي مفسدة لها قد بنى فيه على مقدمة فاسدة غير كليية ، تقريرها أن الحكمة مخالفة للشريعة وكل ما هو مخالف للشيء ، مفسد له ، والكبرى غير (١) كليية ، فإن الحلاوة تخالف البياض ولا تفسده ، والصورة تخالف المادة ولا تفسدها وإذا كانت غير كليية ، فلا ينتج القياس . ومن قال : إن الناظر في المنطق مستخف بالشريعة ، فإن ذلك القائل طاعن في الشريعة ، لأن كلامه في قوة قول من يقول إن الشريعة لا تثبت عند البحث و التحقيق ، ومنزله منزلة رجل حامل للدراهم البهرجة (٢) التي يهرب معها من النقد ، و يأنس بمن ليس من أهل المعرفة ، فمن قال : إن الحكمة تفسد الشريعة فهو الطاعن في الشريعة لا المنطقي الذي يميز بين الصدق والكذب انتهى كلامه ، و أيضاً فذلك تشنيع بما هو و أصحابه أولى به ،

أبو حيان في حقه ، في كتاب المقاييسات : و هذا الشيخ ممن قد أعلى الله كعبه في علم الاوائل ، ووفر حظه من الحكمة المبثوثة في هذا العالم ، وله كلمات ، منها انه قال : الملك بحق من ملك رقاب الاحرار بالمحبة الى آخر ما قال ، و قال في كتابه المسمى بالامتناع والموانسة : واما عيسى بن علي فله الذراع الواسع ، والصدر الرحيب في العبارة ، حجة في الترجمة والنقل ، والتصرف في فنون اللغات الى آخر ما قال .

(١) لا يخفى ان الاولى ان يردد ويقال ان عنى بالمخالفة التباين الكلي كما هو ظاهر لفظ المخالفة ففه ان كل واحد من مسائل الحكمة ليست كذلك و ان اريد بالمخالفة ما ينطبق على التباين الجزئي ففيه ان مخالفة بعضها لا تضر ببعضها الاخر .

(٢) البهرج : الباطل والردى .

لافتخار أجلتهم (١) على الإمامية و المعتزلة في مسألة خلق الأعمال و غيرها بموافقتهم للفلاسفة فيها ، فهو في ذلك حقيق بأن ينشد عليه شعر
لاته عن خلق و تأتي مثله عار عليك إذا فعلت عظيم
ومما ينبغي أن ينبه عليه في هذا المقام: أن المقالات العجيبة التي تفرّد بها شيخ الأشاعرة ليست ممّا تنتهي إلى مقدمات دقيقة قد اطلع هو عليها بدقّة الفكر وممارسة الفنون العقلية والنقلية ، لأنّه قد علم وتواتر أنّّه لم يكن من أهل هذا الشأن، والعلماء المطلعين على قوانين الحدّ والبرهان ، بل إنّما ذهب إلى بعض تلك المقالات بمجرد مخالفة أرباب الاعتزال ، وحبّ التفرّد في المقال طلباً (٢) لرياسة الجهال ، و لهذا ترى الحكيم شمس الدين الشهرزوري (٣) جعل متابعة فخر الدين الرازي لمذهب الشيخ الأشعري قد حأ على ذكائه وشعوره ودليلاً على نقصان كماله و قصوره عن مرتبة الحكماء المحقّقين ، و الرّعيّل الأوّل من المدقّقين فقال : و أعجب أحوال هذا الرّجل أنّّه صنّف في الحكمة كتباً كثيرة ، توهم أنّه من الحكماء المبرّزين الذين و صلوا إلى غايات المراتب و نهايات المطالب ، و لم يبلغ مرتبة أقلهم ، ثمّ يرجع وينصر مذهب أبي الحسن الأشعري الذي لا يعرف أيّ طرفه أطول (٤)؛ لأنّه

(١) ومنهم الفخر الرازي .

(٢) وفي نسخة : وطلب رياسة الجهال .

(٣) هو العلامة العارف الشيخ عبدالله بن القاسم الاربلي البغدادي العارف الشهير المتوفى سنة ٥١١ صاحب القصيدة السائرة الدائرة في العرفان مطلعها :

لمعت نارهم و قد عسعس ال
لميل و مل الحادي و حار الدليلفتأملتها و فكرى من ال
بين عليل و لحظ عيني كليل

أو المراد العلامة الشيخ محمد بن عبدالله بن قاسم القاضي المتوفى سنة ٥٨٦ او غيرها

و الشهرزوري نسبة الى شهرزور على وزن عنكبوت كورة قريبة من اربل .

(٤) قال ابن الاعرابي : قولهم أي طرفه أطول ؟ طرفاه : ذكره ولسانه .

كان خالياً عن الحكمتين : البهنية والذوقية ، لا يعرف يرتب حدّاً ولا يقيم برهاناً ، بل هو شيخ مسكين متحير في مذاهبه الجاهلية التي يخبط فيه خبط عشواء (١) « انتهى » و إنني كنت أظنّ أولاً أنّ الحكيم المذكور ربما يتعصب في إظهاره نقص الشيخ الأشعري لعداوة دينية ونحوها ، حتى رأيت في رسالة عملها السيد معين الدين الأيجي (٢) الشافعي الأشعري صاحب التفسير المشهور ، في مسألة الكلام ما يؤيد كلام الحكيم المذكور ويصدقّه حيث قال : وليت شعري مال الأشعري لم يجعل مطلب الكلام كالإستواء والنزول والعين واليد والقدم وغير ذلك ، فإنه ذهب إلى أنّ كلاماً من ذلك ، الإيمان به واجب والكيفية مجهولة والسؤال عنه بدعة فلا أدري لم فرعن حقيقة الكلام إلى المجاز البعيد ، ثمّ قال : واعلم أنه رضي الله عنه قد برعوي (٣) إلى عقيدة جديدة بمجرد اقتباس قياس لا أساس له ، مع أنّه مناف لصرائح القرآن وصحاح الأحاديث مثل أنّ أفعال الله تعالى غير معللة بغرض ، ودليله كما صرح به في كتبه : أنّه يلزم تأثر الرّب عن شعوره بخلقه وأنت تعلم أنّه لا يشك ذوفكرة (٤) أنّ علمه تعالى بالممكنات والغايات المرتبة عليه صفة ذاتية و فعله متوقف عليه ، فأين التأثير ؟ نعم صفة فعلية موقوفة على صفة ذاتية ، وكم من الصفات

(١) مثل مشهور عند العرب لمن غفل و خبط خبطاً عظيماً في شيء ، و العشواء : هي الناقة التي لا تبصر امامها فهي تخبط بيديها كل شيء ، ويقال : مركب عشواء اذا خبط امره على غير بصيرة كما في الصراح و كتب الامثال .

(٢) قد مرت ترجمته .

(٣) اي يبيل عن عقيدة مقررة عتيقة الى عقيدة جديدة مخترعة من عنده .

(٤) وفي نسخة اخرى : ذومرة ، والمرة بكسر الميم وفتح الراء المهملة : قوة الخلق و

اصابة العقل ، والخلط الصفراوي في البدن ، والمعنى الاخير غير مناسب للمقام .

الذاتية موقوفة على صفة مثلها ؛ « انتهى » بل يفهم من شرح جمع الجوامع (١) للفناري الرومي في مبحث القدر : أن أكثر تلك المسائل التي تفرّد بها الأشعري قد أخذها من السنة القصاص والوعاظ ، حيث قال : أمّا المستحيلات فلعدم قابليتها للوجود لم تصلح أن تكون محلاً لتعلق الإرادة لا لتقص في القدر ، ولم يخالف في ذلك إلا ابن حزم (٢) . فقال في الملل والنحل : إن الله عز وجل قادر على أن يتخذ ولداً ، إذ لو لم يقدر عليه لكان عاجزاً ، وردّ ذلك بأن اتخاذه الولد محال لا يدخل تحت القدر ، وعدم القدر على الشيء قد يكون لتصورها عنه وقد يكون لعدم قبوله لتأثيرها فيه ، لعدم إمكانه لوجوب أو امتناع ، والعجز هو الأول دون الثاني . وذكر الأستاذ أبو إسحاق الإسفرايني (٣) : أن أول من أخذ منه ذلك ، ادريس عليه السلام ، حيث جاءه إبليس في صورة إنسان و هو يخيطن ويقول في كل دخلة (٤) وخرجة : سبحان

(١) الفناري هو العلامة الشيخ محمد بن حمزة بن محمد الرومي الحنفي شمس الدين المتوفى سنة ٨٢٢ ، كان متقلداً منصب مشيخة الاسلام في دولة السلطان محمدخان من بلوك آل عثمان ، وله تأليف كثيرة منها **عويصات الافكار** في اختبار اولي الابصار وغيره ، ثم ان جمع الجوامع في اصول الفقه تأليف تاج الدين عبدالوهاب السبكي المتوفى سنة ٧٧١ شرحه جماعة منهم الفناري المذكور .

(٢) هو أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب الاندلسي القرطبي الظاهري النسابة المحدث الفقيه الاصولي المتكلم المتوفى سنة ٤٥٦ صاحب كتاب **المحلى في الفقه والجمهرة** في النسب **والفصل** في الاديان والاعتقادات ، و هو من نوابغ الظاهرية بل من أجلة علماء العامة و ممن يرى انفتاح باب الاجتهاد و بطلان الرأي والقياس والاستحسان .

(٣) هو أبو إسحاق أحمد بن أبي طاهر الشافعي البغدادي ، أخذ عنه الخطيب البغدادي صاحب التاريخ الكبير وغيره توفى سنة ٤٠٦ .

(٤) الدخلة : مرة من الدخول ، والخرجة : مرة من الخروج .

الله و الحمد لله ، فجاءه بقشرة و قال : هل الله تعالى يقدر أن يجعل الدنيا في هذه القشرة فقال : الله قادر أن يجعل الدنيا في سم هذه الإبرة ونخس بالإبرة إحدى عينيه ، فصار أعور ، وهذا وإن لم يرو عن رسول الله ﷺ ، فقد اشتهر وظهر ظهوراً لا ينكر قال : و قد أخذ الأشعري من جواب ادريس عليه السلام أجوبة في مسائل كثيرة من هذا الجنس « انتهى كلامه » و كفى بذلك شناعة و فضيحة لهم و لمذهبهم و قدوتهم في مذهبهم .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَ اللَّهُ رَجَّتَهُ

البحث الثالث في وجوب الرؤية عند حصول هذه الشرائط . أجمع العقلاء كافة عدا الأشاعرة على ذلك للضرورة القاضية به ، فإن عاقلاً من العقلاء لا يشك في حصول الرؤية عند أستجماع شرائطها و خالفت الأشاعرة جميع العقلاء في ذلك و ارتكبوا السفسطة فيه ، و جوزوا أن يكون بين أيدينا و بحضرتنا جبال شاهقة من الأرض إلى عنان (١) السماء محيطة بنا من جميع الجوانب ، ملاصقة لنا تملأ

(١) لعنان السماء اطلاقات في الهيئة وغيرها

منها انه يطلق على اربعة عشر كوكباً، اجتماعها على صورة رجل قائم خلف مسك رأس الغول ، بين الثريا وبين كوكبة الدب الاكبر ، ونقل عن بطليموس ان كواكبه اربعة عشر ، وقيل ازيد ، ويؤيده كلام بعض المتأخرين من الفريبيين .

قال عبدالرحمن الفلكي الشهير المتوفى سنة ٤٧٦ في كتاب الصور ص ٨٩ ان كواكبه الاربعة عشر هي هذه :

الانور الجنوبي الانور الشمالي العيوق النير المنكبي الايمنى اى الذى على منكبه الايمن المرفقى الايمنى اى الذى على مرفقه الايمن الكوكب الذى فى خلف مرفقه الايمن المرفقى الايسرى اى الذى على مرفقه الايسر المعصى الايسرى اى الذى على معصه الايسر الكوكب الذى يميل الى الجنوب فى وسط المجرة الكعبى الايسرى اى الكوكب الذى على كعبه الايسر فى العافة الغربية من المجرة كوكب نير عظيم على كعبه الايمن ايضاً و

الأرض شرقاً وغرباً بألوان مشرقة مضيئة ظاهرة غاية الظهور ، وتقع عليها الشمس وقت الظهيرة ، ولا نشاهدها ولا نبصرها ولا شيئاً منها البتة . وكذا تكون بحضرتنا أصوات هائلة تملأ أقطار الأرض بحيث ينزع منها كل أحد يسمعها أشد ما يكون من الأصوات ، وحواصنا سليمة (غير مستقيمة) ولا حجاب بيننا وبينها ولا بعد البتة ، بل هي في غاية القرب منا ولا نسمعها ولا نحسها أصلاً ، وكذا إذا لمس أحد بياطن كفه حديدة محماة بالنار حتى يقبض (ينقبض ظ) ولا يحس بحرارتها ، بل يرمى في تنور أذيب فيه الرصاص أو الزيت ، وهو لا يشاهد التنور ولا الرصاص المذاب ، ولا يدرك حرارته ، وتنفصل أعضائه ، وهو لا يحس بالألم في جسمه ، ولا شك أن هذا هو عين السفسطة . والضرورة تقضي بفساده ، ومن يشك في هذا فقد

هو اعظم من الرابع المذكور الواقع على منكبه الايمن كوكب منير واقع على اللقافة التي على ساق الرجل اليمنى الكوكب المنير المائل عن الواقع على اللقافة الى الشمال كوكب واقع تحت الرجل اليسرى .

ثم اعلم انه كثيرا ما يقال ممسك الاعنة لصورة الرجل الحاصلة من اربعة عشر كوكبا المذكورة فلا تظن التعدد .

وليعلم ان ممسك رأس الغول الذي اشرنا اليه قريبا يسمى (برشاوش) أيضا، والمراد منه صورة رجل قائم على رجله اليسرى وقد رفع رجله اليمنى ويده اليمنى فوق رأسه ويده اليسرى رأس غول ، وكواكبها كلها فيما بين الثريا وبين ذات الكرسي ، وصورة الممسك حاصلة من ستة وعشرين كوكبا من الصورة وثلاثة حوالى الصورة وليست منها .

وقد يطلق عنان السماء على وسط نصف الدائرة الموهومة فوق الرأس ، احدى طرفيها متصلة بالشرق والاخرى بالمغرب .

وقد يطلق على وسط السماء وقد يطلق على مطلق الفوقية الى غير ذلك من الاستعمالات والاطلاقات في العرف الخاص أو العام .

أنكر أظهر المحسوسات ، انتهى كلامه ، .

قال الناصب رحمته

اقول : مذهب الأشاعرة أن شرائط الرؤية إذا تحققت لم تجب الرؤية ، ومعنى نفى هذا الوجوب : إن الله تعالى قادر على أن يمنع البصر من الرؤية مع وجود الشرائط و إن كانت العادة جارية على تحقق الرؤية عند تحقق الامور المذكورة ، و من أنكر هذا و أحاله عقلاً فقد أنكر خوارق العادات و معجزات الأنبياء ، فإنه مما اتفق على روايته ونقله أصحاب جميع المذاهب من الأشاعرة و المعتزلة و الإمامية : أن النبي ﷺ لما خرج ليلة الهجرة من داره ، و قرش قد حفوا بالدار ، يريدون قتله ، فمر بهم و رمى على وجوههم بالتراب ، و كان يقرأ سورة يس ، و خرج ولم يره أحد ، و كانوا جالسين غير نائمين ولا غافلين ، فمن لا يسلم أن عدم حصول الرؤية جائز مع وجود الشرائط بأن يمنع الله تعالى البصر بقدرته عن الرؤية ، فعليه أن ينكر هذا و أمثاله ، و من الأشاعرة من يمنع وجوب الرؤية عند استجماع الشرائط : بأننا نرى الجسم الكبير من البعيد صغيراً ، و ما ذلك إلا لأننا نرى بعض أجزائه دون البعض مع تساوي الكل في حصول الشرائط ، فظهر أنه لا تجب الرؤية عند اجتماع الشرائط . و التحقيق ما قد مناه من أنهم يريدون من عدم الوجوب جواز عدم الرؤية عقلاً و إمكان تعلق القدرة به ، فأين إنكار المحسوسات ؟ و أين هو من السفسطة ؟ ثم ما ذكر : من تجويز أن تكون (١)

(١) و الجواب على طريق الحل أن يقال: ان اريد بقوله : والاجاز ، أنه لولم تجب الرؤية عند اجتماع شرائطها لامكن بحسب الذات أن تكون بحضرتنا جبال شاهقة لم نرها ، فسلم و بطلانه ممنوع ، و ان اريد أنه لولم يجب لجاز عند العقل ذلك ولم ياب عنه فممنوع ، اذ التجويز العقلي انما يكون عند انتفاء العلم العادي بانتفائها ، وهو ممنوع ،

بحضرتنا جبال شاهقة مع ما وصفها من المبالغات والتقعقات (١) الشنيعة والكلمات الهائلة المرعدة المبرقة التي تميل بها خواطر القلندية، والعوام إلى مذهبه الباطل و رأيه الكاسد الفاسد، فهو شيء ليس بقول و لا مذهب لا أحد من الأشاعرة، بل يورد الخصم عليهم في الإعتراض، ويقول: إذا اجتمعت شرائط الرؤية في زمان وجب حصول الرؤية، وإلا جاز أن تكون بحضرتنا جبال شاهقة (٢) ونحن لانراها، هذا هو الإعتراض. و أجاب الأشاعرة عنه بأن هذا منقوض بجملة العاديات، فإن الأمور العادية يجوز نقائضها (٣) مع جزمنا بعدم وقوعها ولا سفسطة ههنا، فكذا الحال في الجبال الشاهقة التي لا نراها، فانا نجوز وجودها و نجزم بعدمها، و ذلك لأن الجواز (٤) لا يستلزم الوقوع، ولا ينافي الجزم بعدمه، فمجرد تجويزها

بل الوجدان يقتضى تحقق هذا العلم العادى المنافى لأن يجوز العقل خلافه. من الفضل بن روزبهان فى هامش بعض النسخ.

(١) تقعق: اضطرب وتحرك وصوت عند التحرك.

(٢) والتحقق أنه ان ازيد من تجويز أن تكون بحضرتنا جبال شاهقة لم نرها، الحكم بامكانها الذاتى، فهذا عين مذهب الاشاعرة، وليس يظهر فيه فساد أصلا، ولا سفسطة فيه قطعاً، و ان اريد عدم اليقين بانتفائها وعدم اباة العقل من تحققها فهو ممنوع، اذ عند الرجوع الى الوجدان نعلم تحقق العلم العادى بانتفائها ولا ينافيه الامكان الذاتى من الفضل بن روزبهان أيضاً فى نسخة اخرى.

(٣) قوله: يجوز نقائضها، اى يحكم بامكانها الذاتى، لا أن العقل لا يأبى من تحقق نقائضها فى الواقع كيف؟ والعلم العادى لا يحتمل متعلقه التقيض. وقد صرح ههنا أيضاً بجزمنا بعدم وقوعها، وكذا الكلام فى قوله: فانا نجوز وجودها، وقد عرفت تحقيق الكلام فى العاشيتين. من الفضل بن روزبهان.

(٤) أى الامكان الذاتى لا التجويز العقلى، لظهور أن الاول لا ينافي الجزم دون الثانى من الفضل بن روزبهان.

لا يكون سفسطة (١) و حاصل كلام الأُشاعرة كما أشرنا إليه سابقا : أن الرؤية لا تجب عقلاً عند تحقق الشرائط ، ويجوز العقل عدم وقوعها عندها مع كونه محالاً عادة ، و الخصوم لا يفرقون بين المحال العقلي والعادي ، وجملة اعتراضاته ناشئة من عدم هذا الفرق . ثم ما ذكر من الأضواء ، وتوصيفها والمبالغات فيها فكلها من قعقة الشنآن بعد ما قد منا لك البيان « انتهى » .

أقول : ما ذكره لإصلاح سفسطة الأُشاعرة في هذه المسألة من وقوع خرق العادة في معجزات الأنبياء سيما ما اتفقوا عليه من معجزة نبينا ﷺ ليلة الهجرة بمروره على الكفار من غير أن يراه أحد منهم لا يصلح لما قصده من الإصلاح .

مصراع : و هل يصلح العطار ما أفسد الدهر (٢)

و ذلك لأنه لا يلزم أن يكون خرق العادة في المعجزة المذكورة بعدم الرؤية مع وجود الشرائط ، ولم لا يجوز أن يكون بإحداث حائل من غشاوة غيم أو دخان أو غبار (٣) دفعة ، كما أشار إليه الباري سبحانه في سورة البقرة بقوله : **ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة (٤)** وبقوله في سورة يس : **وجعلنا من بين أيديهم سداً ومن خلفهم سداً ، فأغشيناهم فهم لا يبصرون (٥)** و معنى فأغشيناهم : جعلنا على أبصارهم غشاوة و حلنا بينهم و بينه ، كذا في أكثر

(١) أي القول بإمكانها الذاتي على ما عرفت غير مرة . من الفضل بن رزبهان .

(٢) ما قبلها :

عجوز تمت ان تكون فتية وقد يبس الجنان واحدودب الظهر

(٣) او حاجب معنرى غير محسوس كما هو المراد بقوله تعالى في كتابه العزيز : أخذ الله

بسمعهم وابصارهم الاية وكذا نحو المراد من الغشاوة المذكورة في الاية .

(٤) البقرة . الاية ٧ .

(٥) يس . الاية ٩ .

التفسير . وأما ما تكاسماً به (١) من بناء الأشاعرة ذلك على قاعدة جريان العادة ، و أن حاصل كلامهم هو أن الرؤية لا تجب عقلاً عند تحقق الشرائط « النخ » فمع ما سبق من الكلام على هذه القاعدة الميشومة ، مردود : بأن عند تحقق الشرائط و اجتماعها تكون العلة التامة للرؤية متحققة ضرورة ، فلو أمكن معها عدم الرؤية لزم إمكان تخلف المعلول عن العلة التامة (٢) ، وهذا خلف . فظهر أن منشأ غلط الأشاعرة عدم الفرق بين ما نحن فيه من المحال (٣) العقلي والمحال العادي ، و أن الناصب المقلد جرت عادته باعادة كلامهم ، فإن التخلف العادي فيما نحن فيه من الرؤية و أسبابها و شرائطها إنما يتصور : بأن يعدم القادر المختار جميع أجزاء علة التامة أو بعضها ، و يوجد بدلها معلولاً آخر مثلاً ، كما قيل في إنقلاب الحجر ذهباً ونحوه . لا أن يوجد ذلك المعلول أعني الرؤية بعينه بدون علة التامة و أما نفهم للعلة و المعلولية الحقيقية بين الحوادث فهو سفسطة اخرى ، أولى بالتشنيع و أخرى فافهم . و اما ما ذكره الناصب في حاشية جرحه هذا : من أنه إن اريد من تجويز أن يكون بحضرتنا جبال شاهقة لم نرها ، الحكم بإمكانها الذاتي فهذا عين مذهب الأشاعرة ، و ليس يظهر فيه فساد أصلاً ، ولا سفسطة فيه قطعاً ، و إن اريد عدم اليقين بانتفائها وعدم إباء العقل من تحققها فهو ممنوع ، إذ عند الرجوع

(١) التكاكؤ : الاجتماع .

(٢) ان قلت : ان العلة الثابتة للحوادث عند الاشعري ، هو الواجب تعالى ، لانه ينفي العلية والمعلولية من الحوادث مطلقاً كما مر .

قلت : هذا أصل السفسطة كما مر بيانه . منه «قده» .

(٣) لفظة محال من المثلثات ، فبا لفتح عود ينصب على حافة البئر و تعلق به البكرة للاستقاء وبالكسر بمعنى القوة والشدة كما في قوله تعالى : وهو شديد المحال وبالضم مقابل الممكن والمحال من مادة الحوالة ايضاً .

إلى الوجدان نعلم تحقق العلم العادي بانتفاها ، ولا ينافيه الإمكان الذاتي « انتهى »
 فمردود : بأن المراد بالجواز هو الحكم بإمكان عدم تحقق الرؤية عند شرائطها
 التي هو نقيض ضرورة حكم العقل بأنّها واقعة عند شرائطها ، فلا يمكن أن يتحقق
 مع الحكم بوجود تحقق الرؤية عند شرائطها وقد قلت بخلافه [هذا خلف] والتحقق
 أن مبنى الدليل وجوابه على مقدّمة اختلفت فيها الفرقتان ، وهي : أن المعلول
 عند تحقق جميع ما يتوقف عليه بحسب العادة هل يجب تحققه أم لا ؟ فمن قال :
 باستناد الأفعال إليه تعالى ، وهم الأشاعرة قال : بأنه غير واجب (١) إلا أن عادته
 جارية بإيجاده عند تحقق ما يتوقف عليه ، ومن قال : باستناد بعض الأفعال إلى غيره
 تعالى ، وهم الإمامية و المعتزلة و الحكماء ، قال : بوجوبه ، وهو الموافق للعقل ،
 والبدئية حاكمة به كما لا يخفى .

قال المصنّف رَفَعَهُ اللهُ رَجْتَهُ

البحث الرابع في امتناع الإدراك عند قد شرائط ، و الأشاعرة خالفوا
 جميع العقلاء في ذلك وجوزوا الإدراك مع قد جميع شرائط ، فجوزوا في الأعمى
 إذا كان في المشرق أن يشاهد و يبصر النملة الصغيرة السوداء على صخرة سوداء في
 طرف المغرب في الليل المظلم ، وبينهما ما بين المشرق والمغرب من البعد ، وبينهما

(١) وما تضحك منها الثكلي وبيكي العريس و يتبسم الطير المشوى ، ما ذكره الامام
 لرازي في كتاب المحصل : انه يمكن تحقق العلة بأجزائها بالاسر وان لا يتحقق المعلول ،
 وذلك بارادة منه تعالى ، وعبر عنه «بالصرف» وعن وجود المعلول بعد العلة : «بالصدفة»
 و صرح بهذا في كتاب الاربعين قائلا : ان تحقق المعاليل بعد تحقق العلل من باب
 صدفة الغالبة .

حجب جميع الجبال والحيطان ، ويسمى الأطروش (١) وهو في طرف المشرق ، أخفى صوت يسمع ، وهو في طرف المغرب ، وكفى من اعتقد ذلك نقصاً و مكابرةً للضرورة و دخولاً في السفسطة . هذا اعتقادهم ، و كيف يجوز لعقل ، أن يقلد من كان هذا اعتقاده ؟! وما أعجب حالهم يمنعون من مشاهدة أعظم الأجسام قدراً و أشدها لوناً وإشراقاً وأقربها إلينا مع ارتفاع الموانع وحصول الشرائط ومن سماع الأصوات الهائلة القريبة ، ويجوزون مشاهدة الأعمى لأصغر الأجسام و أخفها في الظلم الشديدة و بينهما غاية البعد ، وكذا في السمع ، فهل بلغ أحد من السوفسطائية في إنكارهم المحسوسات إلى هذه الغاية ، ووصل إلى هذه النهاية ؟! مع أن جميع العقلاء حكموا عليهم بالسفسطة ، حيث جوزوا إنقلاب الأواني التي في دار الإنسان حال خروجه اناساً فضلاء مدققين في العلوم حال الغيبة ، وهؤلاء جوزوا حصول مثل هذه الأشخاص في الحضور ولا يشاهدون ، فهم أبلغ في السفسطة من أولئك ، فلينظر العاقل المنصف المقلد ، هل يجوز له أن يقلد مثل هؤلاء القوم ويجعلهم واسطة بينه وبين الله تعالى و يكون معذوراً برجوعه إليهم وقبوله منهم أم لا ؟! فإن جوز ذلك لنفسه بعد تعقل ذلك وتحصيله ، فقد خلس المقلد من إنمته وباء (٢) هو بالإثم ، نعوذ بالله من مزال الأقدام و قال بعض الفضلاء و نعم ما قال : كس عاقل جرّب الامور فإنته لا يشك في إدراك السليم حرارة النار إذا بقي فيها مدة مديدة حتى تنفصل أعضائه ، ومحال

(١) الأطروش : الاصم ، وقد يطلق على السميع ، فاللفظ من الاضداد ، والمراد ههنا المعنى الاول .

(٢) وقال في النهاية : أبوء بنعمتك أي ألتم و أرجع و اقر ، وأصل البواء اللزوم ، و منه الحديث فقد بآء به أحدهما أي التزمه ورجع به ، والعرب يقول : بآء بذبه إذا احمله كرها لا يستطيع دفعه عن نفسه ، و منه قوله عليه السلام في الدعاء المروى : و أ . . .

أن يكون أهل بغداد على كثرتهم و صحّة حواسهم ، يجوز عليهم جيش عظيم و يقتلون و تضرب فيهم البوقات (١) الكثيرة و يرتفع الرّيح و تشتدّ الأصوات و لا يشاهد ذلك أحد منهم و لا يسمعه ، و محال أن يرفع أهل الأرض بأجمعهم أبصارهم إلى السّماء و لا يشاهدونها ، و محال أن يكون في السّماء ألف شمس ، و كلّ واحدة منها ألف ضعف من هذه الشّمس و لا يشاهدونها ، و محال أن يكون لإنسان واحد مشاهد أن عليه رأساً واحداً ، ألف رأس لا يشاهدونها ، و كلّ واحد منها مثل الرّأس الذي يشاهدونها ، و محال أن يخبر واحد بأعلى صوته ألف مرّة بمحضر ألف نفس كلّ واحد منهم يسمع جميع ما يقوله : بأنّ زيّدا ما قام و يكون قد أخبر بالنّفى ، و لم يسمع الحاضرون حرف النّفى مع تكرّره ألف مرّة ، و سماع كلّ واحد منهم جميع ما قاله ، بل علمنا بهذه الأشياء أقوى بكثير من علمنا بأننا حال [خل حين] خروجنا من منازلنا ، لم تنقلب الأواني التي فيها ، اناساً مدقّقين في علم المنطق والهندسة ، و أن ابني الذي شاهدته بالأمس ، هو الذي شاهدته الآن ، و أنّه لم يحدث حال تغميض العين ألف شمس ، ثم انعدم عند فتحها ، مع أن الله تعالى قادر على ذلك كله ، و هو في نفسه ممكن ، و أن المولود الرضيع الذي يولد في الحال إنما يولد من الأبوين ، ولم يمرّ عليه ألف سنة مع إمكانه في نفسه ، وبالنّظر إلى قدرة الله تعالى ، و قد نسبت السّوفسطائية إلى الغلط و كذبوا كلّ التكذيب في هذه القضايا الجائزة فكيف بالقضايا التي جوّزها الأشعرية التي تقتضي زوال الثّقة عن المشاهدات ؛ و من أعجب الأشياء جواب رئيسهم وأفضل متأخريهم فخر الدين الرازي (٢) في هذا الموضوع حيث قال : يجوز أن يخلق الله

(١) جمع البوق وهي آلة ينفخ فيها .

(٢) هو العلامة فخر الدين محمد بن عمر الرازي الشافعي المشتهر بالامام المتوفى سنة ٦٠٦ صاحب التفسير الكبير المسمى بغفاتيح الغيب وعدة كتب ، وما نقله مولينا القاضي

تعالى في الحديدية المحماة بالنار برودة عند خروجها من النار ، فلهذا لا يحس بالحرارة و اللون الذي فيها ، و الضوء المشاهد فيها يجوز أن يخلقه الله تعالى في الجسم البارد ، و غفل عن أن هذا ليس بموضع النزاع ، لأن المتنازع فيه : أن الجسم الذي هو في غاية الحرارة يلمسه الإنسان الصحيح البنية السليم الحواس حال شدة حرارته ولا يحس بتلك الحرارة فإن أصحابه يجوزون ذلك ، فكيف يكون ما ذكره جواباً ؟ « انتهى »

قَالَ النَّاصِبُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ

أقول : حاصل جميع ما ذكره في هذا الفصل بعد وضع القعقة (١) أن الأشاعرة لا ينبرون وجود الشرائط و عدها في تحقيق الرؤية و عدم تحققها ، و لعدم هذا الإعتبار دخلوا في السوفسطائية ، و نحن نبين لك حاصل كلام الأشاعرة في الرؤية لتعرف أن هذا الرجل مع فضيلته ، (٢) قد أخذ سبل (٣) التعصب عين

الشهيد ههنا مذکور في كتاب محصل أفكار المتقدمين و المتأخرين من الحكماء ، و هذا الرجل من النوابغ في الفنون ، وله يد طولی و باع غير قصير في ابداع الشكوك بالنسبة الى مسائل العلوم ، و من ثم اشتهر بامام المشككين ، و بالجملة الرجل من فطاحل العلم و فرسانه ، و فضله لا ينكر و ان كانت له ذلات في الاصول و الفروع كتجويزه الرؤية و الجبر في أفعال العباد و انسداد باب الاجتهاد و غيرها من المناكير عند المحققين ، و لاغرو أن يزل قدمه مع مقامه الشامخ حتى وصف بالامام ، و ذلك لبعده و حرمانه عن كلمات الائمة من أهل البيت عليهم السلام ، المنتهية علومهم الى النبي صلى الله عليه و آله المتخذ من عالم الجبروت .

(١) القعقة : صوت السلاح .

(٢) انظر كيف يعترف بفضيلة المصنف ؟ و قد نفاها سابقاً من شدة التعصب و العناد ، و الفضل ما شهدت به الاعداء .

(٣) السبل : بفتح الاول و الثاني غشاوة تعرض للعين ، أو عرق أحمر يحدث في سطح العين .

بصيرته ، فنقول : ذهب السوفسطائية إلى نفي حقائق الأشياء ، فهم يقولون : إن حقيقة كل شيء ، ليست حقيقته ، فالنار ليست بالنار ، و الماء ليس بالماء ، و يجوز أن يكون حقيقة الماء حقيقة النار و حقيقة الماء حقيقة الهواء ، و ليس لشيء حقيقة ، فيلزمهم أن تكون النار التي نشاهدها لا تكون ناراً ، بل ماءً و هواءً ، أو غير ذلك ، وهذا هو السفسطة ، وينجر هذا إلى ارتفاع الثقة من المحسوسات و تبطل به الحكمة الباحثة عن معرفة الأشياء و أما حاصل كلام الأشاعرة في مبحث الرؤية و غيرها مما ذكره هذا الرجل ، فهو أن الأشياء الموجودة عندهم إنما تحصل و توجد بإرادة الفاعل المختار و قدرته التي هي العلة التامة لوجود الأشياء فإذا كانت القدرة هي العلة التامة فلا يكون وجود شيء واجباً عند حصول الأسباب الطبيعية ، و لا يكون شيء مفقوداً بحسب الوجوب عند فقدان الأسباب و الشروط ، ولكن جرت عادة الله تعالى في الموجودات : أن الأشياء تحصل عند وجود شرائطها (١) و تنعدم عند انعدامها ، فهذه العادة في الطبيعة جرت مجرى الوجوب ، فالشيء الذي له شرائط في الوجود يجب تحققه عند وجود تلك الشروط و انتفائه عند انتفائها بحسب ما جرى من العادة ، و إن كان ذلك الشيء بالنسبة إلى القدرة غير واجب ، لافي صورة التحقق لتحقق الشروط و لافي الإنتفاء لانتفائها ، بل جاز في العقل تحقق الشروط و تخلف ذلك الشيء ، و كذا تحقق ذلك الشيء مع انتفاء الشروط إذ لم يلزم منه محال عقلي ، و ذلك بالنسبة إلى قدرة المبدئ الذي هو الفاعل المختار مثلاً الرؤية التي نحن نباحث فيها لها شرائط و جب تحققها عند تحققها و امتنع وقوعها عند فقدان الشروط ، كل ذلك بحسب ما جرى من عادة الله تعالى في خلق

(١) ليس المراد بالشرط هنا ، هو المعنى الذي اصطلح عليه الفلاسفة ، بل المراد ما يقال له الشرط في العرف بحسب ما يشاهد من المصاحبة الدائمة أو الاكثرية بينه وبين ما يعتبر أنه المشروط كالنار للاحراق ، والاكل للشبع . من الفضل بن رزبهان .

بعض الموجودات بإيجاده عند وجود الأسباب الطبيعية دون انتفائها ، فعدم تحقق الرؤية عند وجود الشرائط أو تحققها عند فقدان الشرائط محال عادة ، لأنه جار على خلاف عادة الله وإن كان جائزاً عقلاً ، إذا جعلنا قدرة الفاعل و إرادته ، علة تامة لوجود الأشياء ، هذا حاصل مذهب الأشاعرة ، فيامعشر الأذكياء أين هذا من السفسطة؟! وإذا عرفت هذا سهل عليك جواب كل ما أورده هذا الرجل في هذه المباحث من الاستبعادات والتشنيعات . و أما جواب الإمام الرازي : فهو واقع بإزاء الاستبعاد فإنهم يستبعدون أن الحديد المحماة الخارجة من التنور يجوز عقلاً أن لا تحرق شيئاً ، فذكر الإمام (١) وجه الجواز عقلاً بخلق الله تعالى عقيب الخروج من التنور برودة في تلك الحديد ، فيكون جوابه صحيحاً والله أعلم بالصواب ، و أما قواه (إن المتنازع فيه أن الجسم الذي في غاية الحرارة يلمسه الإنسان الصحيح البنية السليم الحواس حال شدة حرارته ولا يحس بتلك الحرارة فإن أصحابه يجوزون ذلك) فنقول فيه : قد عرفت آنفاً ما ذكرناه من معنى هذا التجويز ، وأنه لا ينافي الإستحالة عادة ، فهم لا يقولون : إن هذا ليس بمحال عادة ولكن لا يلزم منه محال عقلي (٢) . كاجتماع الوجود و العدم ، فيجوز أن تتعلق به القدرة الشاملة الإلهية ، و تمنع

(١) حاصل الكلام ، أن جواب الامام الرازي ليس في موقع تصحيح ما ذهب إليه الاشاعرة ، من أنه يمكن بحسب الذات تحقق الاسباب الطبيعية مع انتفاء المسببات و ان كان ذلك محالاً عادة ، بل هو واقع بإزاء الاستبعاد ، والله أعلم . من الفضل بن روزبهان .
(٢) فان قيل : لا يلزم من انكار هذا انكار الاية ، لجواز أن تكون واقعة ابراهيم عليه السلام على طريقة أن الله تعالى سلب الحرارة من النار . قلت : الظاهر من لفظ على في قوله تعالى : برداً وسلاماً على ابراهيم ، أن النار مع اتصافها بالحرارة كانت لم تؤثر في ابراهيم ، لا أنها صارت باردة و الا كان الانسب الاكتفاء بالبرد فقط ، و هذا مما يعرفه الذوق الصحيح . من الفضل بن روزبهان .

الحرارة من التأثير ، و من أنكر هذا فليُنكر (١) كون النار برداً و سلاماً على إبراهيم ، انتهى كلامه ،

اقولُ : وحاصل ما ذكره في جلِّ (٢) هذا الفصل يرجع إلى التشكيك في البديهي أو جعل النزاع لفظياً كما حققناه سابقاً ، و لنفصل الكلام في تزييف ما نسجه من المقدمات لثلاث يظنُّ بناظران أن اكتفاءنا بالإجمال للعجز عن إيضاح المقال ، فنقول اولاً : لانسلم أن جميع السوفسطائية ذهبوا إلى نفي حقائق الأشياء فإن أفضل السوفسطائية وهم اللا أدريّة (٣) على ما في المواقف، قائلون : بالتوقف في بطلان الحسيّيات لا بنفي حقائق الموجودات ، و هم اللذون نسبوا إليهم جواز انقلاب الأواني في الدار أناساً فضلاء ، و شبهوا مقالة الأشاعرة بمقالتهم ، فما ذكره في بيان الفرق من أن السوفسطائية ذهبوا إلى نفي حقائق الأشياء ليس على إطلاقه نعم ذلك النفي منسوب إلى طائفة أخرى منهم يسمّون بالعدائية ، (٤) و لا يلزم من

(١) وأنت خير لو جوز تخلف الآثار عن مؤثراتها لم يبق حجر على حجر ولا محال عقلي؛ والالتزام بذلك مما لا يلتزم به .

(٢) جل كل شيء بالضم : معظمه .

(٣) هم قوم ينكرون العلم بثبوت شيء و بلائبوته و يزعمون أنه شاك ، و شاك في انه

شاك وهلم جراً ، هكذا أفاد الجرجاني في رسالة الحدود انتهى . وسيأتي منا أن اللاادريّة فرقة من السوفسطائية في مقابل العدائية بالمعنى الاخص المذكور في الكلام وعلم آداب البحث والمناظرة . ثم قد عد من رؤساء اللا أدريّة حارث البلخي حتى ينقل عنه أنه قال حين موته : ما تيقنت بشيء ولا شككت فيه ، وألزمه بعض الحاضرين بجزمه بعدم يقينه وعدم شكه اللذين هما من الكيفيات النفسانية .

(٤) العدائية لها اطلاقات في علوم الكلام والميزان والمناظرة .

ففي المنطق ، هي قضية يكون التنافي فيها لذاتي الجزئين مع قطع النظر عن الواقع ،

عدم مناسبة قول الأشاعرة ، لقول الفرقة الثانية ، عدم مناسبته ومشابهته للسفسطة مطلقاً ، وبالجملة ما تكلفه في بيان الفرق بين مذهبي السفسطائية و الأشاعرة لا يدفع اشتراكهما في أصل السفسطة ، لأن السفسطائية على ما قرره ينفون كون أصل الحقائق من الأسباب و المسببب موجودة ، و الأشاعرة ينفون كون سببية تلك الأسباب و مسببباتها موجودة ، فكلا النفيين نفى للموجود مخالف (١) لبديهية العقل كما لا يخفى ، ثم لا يخفى ما ذكره في تقرير كلام السفسطائية (من تجويزهم أن تكون حقيقة الماء حقيقة النار الخ) لأن هذا التجويز فرع القول بثبوت الحقيقة ، والمفروض أنهم ينفون حقائق الأشياء تأمل (٢) [وايضاً] ذكر في شرح المواقيف : أنه ليس يمكن أن يكون في العالم قوم عقلاء ينحلون ما نسب إلى جماعة سموهم بالسفسطائية ، بل كل غلط سفسطائي (٣) في موضع غلطه انتهى ، فلم لا يحمل كلام المصنف العلامة في قوله : و هل بلغ أحد من

كما بين الفرد والزوج ، والحجر والشجر .

وفي الكلام يطلق على فرقة من السفسطائية وهم الذون أذعنوا بحقيقة الشيء البديهي قلبا وأنكروها ظاهراً في مقام العناد واللجاج .

وفي علم المناظرة و آداب البحث ، تطلق تارة ويراد منها المعنى المذكور ، و اخرى المعنى الاعم أى يطلق على كل معاند و لجوج في الامور ، سواء كان المورد من الامور الضرورية او النظرية والنخيم شاكاً او متيقناً ، وأنت اذا أحطت خبيراً بما تلونا عليك دريت أن اللا أدزية تقابل المعنى الكلامي وأحد معيني المناظرى فلا تغفل .

(١) صفة للنفي المرفوع ، لا للموجود المجرور .

(٢) التأمل تدقيقى ، أو اشارة الى أنه على سبيل الفرض ، و ان كان على خلاف مبنى أهل السفسطة .

(٣) وبعبارة اخرى : كل منكر للضرورة سفسطائي .

السوفسطائية « النخ » على هذا المعنى ؛ حتى لا يقع في الغلط . (وثانياً) إنما ذكره في بيان حاصل كلام الأشاعرة من أن الأشياء الموجودة عندهم إنما تحصل وتوجد بإرادة الفاعل المختار وقدرته التي هي العلة التامة لوجود الأشياء « النخ » مدخول بأنه كلام متناقض لأن حصره للعلة التامة في القدرة آخر مناف لقوله : إنما يحصل ويوجد بإرادة الفاعل المختار ، بل ربما يشعر بعدم مدخلية ذات الفاعل في ذلك ، وفيه ما فيه ، مع أن في كون الباري تعالى وقدرته القديمة علة تامة للحوادث كلام مذكور في علمي الحكمة و الكلام ، و حاصله أنه لو كان الواجب تعالى و قدرته القديمة علة تامة للحوادث لزم قدم الحادث أو حدوث الواجب تعالى ، واستوضح ذلك في الكتب المتداولة بما لا مزيد عليه ، فليطالع ثمة ، وباقي المقدمات من تجويز الأمور المخالفة لبديهية العقل و الحس إعادة لما ذكره في شرحه للمباحث السابقة، وقد ذكرنا ما فيه ثمة فتذكر . (وثالثاً) أن ما ذكره في تأويل جواب الرآزي غير منتهض على دفع الإستبعاد الذي قرره هذا الشارح ، فإن الإستبعاد إنما وقع في تجويز عدم الإحساس بمس الجسم الحار حال حرارته لا مطلقاً ، كما يدل عليه تصويره للصورة التي استبعدها الخصم ، وبما قررناه سابقاً من عدم جدوى المعنى الذي ذكره لتجويزهم ، ما وقع فيه الإستبعاد ، اندفع ما ذكره ههنا بقوله : فقد عرفت أننا ما ذكر من معنى هذا التجويز « النخ » ، (ورابعاً) أن ما ذكره ، من أن من أنكر هذا فلينكر كون النار برداً وسلاماً على إبراهيم عليه السلام ، مدفوع بما ذكره في حاشية شرحه من أنه لا يلزم من إنكار هذا إنكار الآية ، لجواز أن تكون واقعة إبراهيم عليه السلام على طريقة : أن الله تعالى سلب الحرارة من النار ، و ما ذكره ثمة في جوابه من أن الظاهر من لفظة على في قوله تعالى : برداً وسلاماً على إبراهيم أن النار مع إتصافها بالحرارة لم تؤثر في إبراهيم عليه السلام لا أنها صارت باردة ، و إلا كان الأنسب الإكتفاء بالبرد فقط مردود بإجماع المفسرين على

خلاف ما حكم بأنسيبته ، و كيف يكون كذلك ؛ مع ظهور أن الإكتفاء بقوله : برداً يوهم كون البرد المتعدّي بعلى للمضرة ، و ما قال من أن هذا يعرفه الذوق الصحيح : إن أراد به مذاق نفسه فهولا يصير حجة على أحد ، فإن مذاقه الصفراوي المبتلى بمرارة عداوة أهل البيت عليهم السلام وشيعتهم ، ربما يجد الأمر على خلاف ما هو عليه كما يجد الصفراوي العسل مرّاً ، و إن أراد به ذوق غيره ، فعلى تقدير حجّيته لا نسلم أنهم يجدون معنى الآية على حسب ما وجدته كما أوضحناه ، و هذا لم يكن مما يخفى على من به أدنى مسكة (١) ، لكن ديدن المحجوج المبهوت دفع الواضح و إنكار المستقيم بدعوى الذوق والفهم السقيم شعر :

وكم من عائبٍ قولاً صحيحاً و آفته من الفهم السقيم

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَ اللَّهُ رَجَّتَهُ

البحث الخامس في أن الوجود ليس علة تامّة في الرؤية. خالفت الأشاعرة كافة العقلاء ههنا ، و حكموا بنقيض المعلوم بالضرورة ، فقالوا : إن الوجود علة تامّة في كون الشيء مرئياً ، فجوزوا رؤية كل شيء موجود (٢) ، سواء كان في حيز أولاً و سواء كان مقابلاً أولاً ، فجوزوا إدراك الكيفيات النفسانية كالعلم و الإرادة و القدرة و الشهوة و اللذة ، و غير النفسانية مما لا يناله البصر ، كالروائح و الطعوم و الأصوات و الحرارة و البرودة و غيرها (غيرهما خ) من الكيفيات الملموسة ، و لاشك في أن هذا مكابرة للضروريات ، فإن كل عاقل يحكم بأن الطعم إنما يدرك

(١) المسكة . بالضم العقل .

(٢) لا يخفى أن الامكان الذاتي المصحح للقدرة العامة أمر لا يجزم العقل بانتفائه ، بل

ربما يحققه ، فلا اشكال أصلاً في تجويز شيء مما هو خلاف العادة .

بالذوق لا بالبصر ، و الرّوائح إنّما تدرك بالشم لا بالبصر ، و الحرارة و غيرها من الكيفيات الملموسة إنّما تدرك باللمس لا بالبصر ، والصوت إنّما يدرك بالسمع لا بالبصر ولهذا (١) فإنّ فاقداً للبصر يدرك هذه الأعراض ، ولو كانت مدركة بالبصر لا تختل الإدراك باختلاله . و بالجملة فالعلم بهذا الحكم لا يقبل التشكيك و أنّ من شكك فيه فهو سوفسطائي (٢) ، و من أعجب الأشياء تجويزهم عدم رؤية الجبل الشاهق في الهواء مع عدم السائر بيننا ، وثبوت رؤية هذه الأعراض التي لا تشاهد ولا تدرك بالبصر ، وهل هذا إلا من تفعل قائله ؛ « انتهى »

قَالَ النَّاصِبُ حَقَّقَهُ

أقول : إعلم أنّ الشيخ أبا الحسن الأشعري (٣) استكمل بالوجود على

-
- (١) قوله : و لهذا فإن فاقداً للبصر الخ انما يتجه اذا كان مذهب الاشاعرة ادراك هذه الاعراض بالبصر فقط ، وليس فليس كما لا يخفى ، و هكذا قوله : ولو كانت مدركة بالبصر لاختل الادراك . من الفضل بن روزبهان .
- (٢) هذه العبارة مشعرة بما ذكره السيد «قده» في شرح المواقف من أن السوفسطائية ليس لهم نحلة فافهم . منه «قده» .
- (٣) هو الشيخ أبو الحسن علي بن اسماعيل الأشعري قدوة الاشاعرة ومؤسس تلك الفرقة؛ ينتهي نسبه الى أبي موسى الأشعري المشهور ومن ثم اشتهر بالاشعري ، كان من تلاميذ أبي علي الجبائي المعتزلي وللأشعري تأليف منها الابانة في اصول الديانة واللمع والموجز ، توفي ببغداد سنة ٤٢٤ او ٤٢٩ او ٤٣٠ و قيل غيرها والرجل ممن اتى بالخراب في الاسلام ، فجوز الرؤية والظلم في حقه تعالى وأنكر الحسن والقبح العقليين ونحوها مما ستقف عليها في الكتاب وفي تعاليقنا .

إثبات جواز رؤية الله تعالى و تقرير الدليل كما ذكر في المواقف و شرحه : (١) أنا

(٢) لا يخفى على الناقد البصير أن بناء الدليل المذكور ، كما ذكره في شرح المواقف عند التعرض لهذا الدليل ، (ج ٢ ص ٣٧١) على تركيب الجسم من الجواهر الفردة و أن الطول و العرض عين الجسم وليس امرين عرضيين عرضاً عليه فان الطول و العرض ان كانا عرضيين قائمين بواحد من تلك الجواهر الى آخر ما نقله الناصب أقول تركيب الجسم من الجواهر الفردة هو قول ذيقرطيس وهو قول مزيف ضعيف غاية الضعف ، والذي ذهب اليه أهل التحقيق منع اتقسام الجسم الى اجزاء بالفعل وذكروا أن اتقسام الجسم الى الاجزاء انما هو بالقوة لا بالفعل ، فانه لو اشتمل الجسم على اجزاء بالفعل للزم وقوع الاجزاء الغير المتناهية بين حاصرين ، فان كل جزء منها أيضاً ينقسم الى اجزاء بالفعل حسب الفرض و كل جزء منها أيضاً ينقسم الى اجزاء و هكذا ، فيلزم اشتمال كل جسم على اجزاء غيرمتناهية بالفعل وهو محال **فانهدم** بناء القول بكون الطول و العرض عين الجسم و **اندفع** ما توهمه الاشعري محذوراً لكون الطول و العرض من قبيل الاعراض فثبت أن التحقيق كما عليه قاطبة أهل التحقيق أن الطول و العرض من قبيل العرض من مقولة الكم و ليسا جوهرين ، حتى يلزم من صحة رؤيتهما صحة رؤية الجواهر . ثم انه على تقدير تسليم ما توهمه الاشعري من كون الطول و العرض جوهرأ يرد على استدلاله به على جواز رؤية مطلق الوجود الشامل لوجود الباري عزاسه ، أن بين وجود الجوهر و وجود العرض جامع لا يشتمل وجود الباري جلت عظمته ، وهو الوجود الامكاني الذي هو مرتبة من مراتب الوجود لا يشمل ما فوقها من المرتبة ، فلا تكون صحة رؤية وجود الجوهر و وجود العرض الا مستلزماً لصحة رؤية المرتبة الجامعة بينهما من الوجود زون مطلق الوجود هذا وقد ذكر فخرالدين الرازي في الاربعين (ص ١٩٨-١٩١) اثني عشر وجهاً في الاعتراض على الدليل المذكور و نحن نذكر خلاصتها ، و قد اعترف بالعجز عن جوابها بعين العبارة التي سيذكرها القاضي الشهيد «قده» (اولها) أن الصحة امر عدمي على ما تقرر في محله و الامر العدمي لا يفتقر الى العلة

نرى الأعراض كالألوان و الأضواء و غيرها من الحركة والسكون و الاجتماع

(ثانيها) أنه على تقدير كون الصحة أمراً وجودياً لا يجب تعليله ، لما اتفق المتكلمون على أن من الأحكام ما لا يعلل كما أن صحة المعلوماتية والمذكورية والمخبرية لا تعلل لان هذه الأحكام ثابتة للمعدومات أيضاً وهي لا تصلح للتعليل (ثالثها) أن صحة رؤية الجواهر مخالفة لصحة رؤية العرض فانه يمتنع قيام كل واحدة منهما مقام الآخر بدليل أن الجواهر يمتنع أن يرى سواداً والسواد يمتنع أن يرى جوهراً ، واختلافهما في النوع ولو مع اشتراك الجنس يوجب جواز تعليلهما بعلتين مختلفتين (رابعها) سلمنا أن صحة رؤية الجواهر وصحة رؤية العرض حكمان متماثلان ولكن يجوز تعليل المتماثلين بعلتين مختلفتين لوجوه تقرر في محله (خامسها) أن قولكم : لا مشترك بين الجواهر والعرض الوجود والحدوث لانسله وعدم الدليل ليس دليل العدم (سادسها) أن قولكم : ان الحدوث هو الوجود المسبوق بالعدم فهو مركب من الوجود والعدم باطل فان المسبوقية وصف ثبوتى ثابت للوجود والوجود لا يتصف بالعدم لاستحالة اتصاف الشيء بتقيضه (سابعها) أن حقيقة الشيء عند أبي الحسن الأشعري هو وجوده ولما كانت الحقائق مختلفة فوجود الواجب مختلف لا محالة مع وجود الممكنات (ثامنها) أن حصول العلة غير كافية في حصول المعلول ، فانه قد تحصل العلة ولا يحصل المعلول لعدم حصول شرطه او اقترانه بالمانع ، كما أن الحياة علة لحصول الشهوة والالام واللذة و غير حاصله في حقه تعالى مع أن الحياة ثابتة له (تاسعها) أن لازم القول : بصحة الرؤية القول : بصحة اللمس والذوق بعين ما ذكرتم في ذلك وهو مما لا تلتزمونه. (عاشرها) أن قولكم : الوجود علة لصحة الرؤية ان أردتم به صحة رؤية الوجود ، ففيه أن لازمه تعلق الرؤية في كل مبصر بالوجود المشترك بين جميع الموجودات وعدم تعلقه بالخصوصيات الخارجة عما به الاشتراك (الحادى عشر) أنه يمكن الالتزام بصحة الرؤية في حقه تعالى ولا ينافى ذلك توقفها على شرط ممتنع ، فيمتنع تحقق الرؤية لاجل امتناع الشرط . (الثانى عشر) النقض بالمخلوقية فانها أمر مشترك بين الجواهر والأعراض ولا يجوز حصولها في حقه تعالى.

والإفتراق ، وهذا ظاهر ، ونرى الجوهر أيضا ، لأننا نرى الطول والعرض في الجسم وليس الطول والعرض عرضين قائمين بالجسم لما تقرر : من أنه مركب من الجواهر الفردة ، فالطول مثلا إن قام بجزء واحد فذلك الجزء يكون أكثر حجماً من جزء آخر فيقبل القسمة ، هذا خلف ، وإن قام بأكثر من جزء واحد لزم قيام العرض الواحد بمحلين ، وهو محال ، فرؤية الطول والعرض هي رؤية الجواهر التي تركيب منها الجسم ، فقد ثبت أن صحة الرؤية مشتركة بين الجوهر والعرض ، وهذه الصحة لها علة مختصة بحال وجودهما ، وذلك لتحقيقها عند الوجود و انتفائها عند العدم ، ولولا تحقق أمر مصحح حال الوجود غير متحقق حال العدم لكان ذلك ترجيحاً بلا مرجح وهذه العلة لا بد أن تكون مشتركة بين الجوهر والعرض ، وإلا لزم تعليل الأمر الواحد بالعلل المختلفة وهو غير جائز ، ثم نقول : هذه العلة المشتركة إما الوجود أو الحدوث إذ لا مشترك بين الجوهر والعرض سواهما ، لكن الحدوث عديم لا يصلح للعلية فإذن العلة المشتركة ، الوجود ، فإنه مشترك بينهما وبين الواجب ، فعلة صحة الرؤية متحققه في حق الله تعالى فيتحقق صحة الرؤية وهو المطلوب . ثم إن هذا الدليل يوجب أن تصح رؤية كل موجود كالأصوات و الروائح والملابس والطعوم كما ذكره هذا الرجل ، و الشيخ الأشعري يلتزم هذا و يقول : لا يلزم من صحة الرؤية لشيء تحقيق الرؤية له ، و أنا لانرى هذه الأشياء التي ذكرناها بجري العادة من الله بذلك أي بعدم رؤيتها ، فإن الله تعالى جرت عادته بعدم خلق رؤيتها فيها و لا يمتنع أن يخلق الله فينا رؤيتها ، كما خلق رؤية غيرها ، والخصوم يشددون عليه الإنكار ويقولون : هذه مكابرة محضة و خروج عن حيز العقل بالكلية ، و نحن نقول : ليس هذا الإنكار إلا استبعاداً ناشئاً عما هو معتاد في الرؤية ، والحقائق والأحكام الثابتة المطابقة للواقع لا تؤخذ من العادات بل مما تحكم به العقول الخالصة من الأهواء وشوائب التقليدات . ثم من الواجب

في هذا المقام أن نذكر حقيقة الرؤية حتى يبعد الإستبعاد عن الطباع السليمة ، فنقول : إذا نظرنا إلى الشمس فرأيناها ، ثم غمضنا العين فعند التغميض نعلم الشمس علماً جلياً ، وهذه الحالة مغايرة للحالة الأولى التي هي الرؤية بالضرورة ، وهذه الحالة المغايرة الزائدة ليست هي تأثر الحاسة فقط ، كما حقق في موضعه ، بل هي حالة أخرى يخلقها الله تعالى في العبد شبيهة بالبصيرة في إدراك المعقولات ، وكما أن البصيرة في الإنسان تدرك الأشياء و محلها القلب ، كذلك البصر يدرك الأشياء و محلها الحدقة في الإنسان ، و يجوز تقلاً أن تكون تلك الحالة تدرك الأشياء من غير شرط و محلّ و إن كان يستحيل أن تدرك الأشياء إلا بالمقابلة و باقي الشروط عادة ، فالتجوير عقليّ و الإستحالة عادية ، كما ذكرنا مراراً فأين الإستبعاد إذا تأمله المنصف ؟ و مآل هذا يرجع إلى كلام واحد قدّمناه « انتهى »

اقولُ : لا يخفى أن جميع ما ذكره من التوجيه و التعليل الذي سمّاه بالبرهان والدليل تشكيك في البديهي ، كما ذكره المصنّف ، فلا يلتفت إليه كما في سائر البديهيّات على ما مرّ ثم انّ الدليل الذي نسبته إلى شيخه الأشعري ، قد بلغ من الإختلال والفساد إلى غاية لا يليق أن يسمّى بالشبهة ، وفيه سوى ما ذكر من النقص مفاصد أخرى مذكورة في كتب الأصحاب و غيرهم ، حتى أن فخر الدين الرازي أورد عليه في كتاب الأربيعين عدّة من الأسئلة و اعترف بالعجز عن الجواب عنها وسيجيء كلامه بعينه عن قريب إن شاء الله تعالى ، و أقبح من ذلك التزامه لازم النقص المذكور الذي لا يلتزمه إلا الأشعري الذي هو بمعزل عن الشعور ، وما أشبه حال مدافعتة مع الخصم الذي أوقعه في مضيق الإلزام بالإلتزام بحال رجلين تضاربا و كان أحدهما أقوى في القدرة من الآخر فيطرحة ، فيدوس صدره حتى ينقطع نفسه ، ثم لمّا سئل بالفارسية عن ذلك العاجز الذي لم يكن يعترف من غاية الجهل والعصية بعجزه : ، چگونه بود ماجرای تو با فلان ؟ ، قال في الجواب : اولکد

برسبنة من ميزد و من نفس ميزدم ، فليضحك قليلاً وليبك كثيراً (١) وأما ما ذكره في دفع الاستبعاد ، فقد مرّ فيه الكلام مكرراً ثم ما ذكره من التحقيق المشهور لا يقتضي أنّ الرؤية ليست بالإبصار حتى يدفع استبعاد ما جوزه الأشاعرة : من عدم رؤية المرئي مع شرائطها ، بل هو إنما ذكر لتحقيق محل النزاع ، و أنّه لا نزاع لنا في جواز الإنكشاف التام العلمي ، ولا للمثبتين في امتناع إرتسام الصورة من المرئي في العين ، أو اتصال الشعاع في الخارج من العين بالمرئي ، و إنما محل النزاع (أنسا إذا رأينا الشمس النخ) و هو مذكور في شرح المواقف و الشرح الجديد (٢) للتجريد ، فلا فائدة في ذكر ذلك إلا تكثير السواد ، و تضييع المداد كما لا يخفى على من أمعن النظر و اجاد.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَهُ اللَّهُ رَجْتَهُ

البحث السادس في أنّ الإدراك ليس بمعنى ، والأشاعرة خالفت العقلاء في ذلك و ذهبوا مذهباً غريباً عجيباً ، لزمهم بواسطته إنكار الضروريات فإن العقلاء بأسرهم قالوا : إنّ صفة الإدراك تصدر عن كون الواحد منّا حياً لا آفة به ، و الأشاعرة قالوا إنّ الإدراك إنما يحصل بمعنى (لمعنى خ ل) حصل في المدرك فإن حصل ذلك المعنى في المدرك حصل الإدراك و إن فقدت جميع الشرائط ، و إن لم يحصل لم يحصل الإدراك و إن وجدت جميع الشرائط ، و جوزوا بسبب ذلك إدراك المعدومات ، لأنّ من شأن الإدراك أن يتعلق بالمرئي على ما هو عليه في نفسه ، و ذلك يحصل في حال عدمه كما يحصل حال وجوده ، فإنّ الواحد منّا

(١) اقتباس من قوله تعالى في سورة التوبة . الآية ٨٢ : فليضحكوا قليلاً وليبكوا كثيراً.

(٢) المراد به شرح المولى على القوشجى المتوفى سنة ٨٧٩ وله تصانيف كثيرة كالمهنية الفارسية وغيرها.

يدرك جميع الموجودات بإدراك يجري مجرى العلم في عموم التعلق ، وحينئذ يلزم تعلق ، الإدراك بالمعدوم ، وبأن الشيء سيوجد ، وبأن الشيء قد كان موجوداً (١) و بأن يدرك ذلك بجميع الحواس من الذوق والشم واللمس والسمع ، لأنه لا فرق بين رؤية الطعوم و الروائح وبين رؤية المعدوم ، وكما أن العلم باستحالة رؤية المعدوم ضروري ، كذا العلم باستحالة رؤية الطعوم والروائح ، (وأيضاً) يلزم أن يكون الواحد مناً رايماً مع الساتر العظيم البتة ، ولا يرى الفيل الأعظم ولا الجبل الشاهق مع عدم الساتر على تقدير أن يكون المعنى قد وجد في الأول وانتفى في الثاني ، و كان يصح مناً أن نرى ذلك المعنى ، لأنه موجود ، و عندهم أن كل موجود يصح رؤيته و يتسلسل ، لأن رؤية المعنى إنما يكون بمعنى آخر ، وأى عاقل يرضى لنفسه تقليد من يذهب إلى جواز رؤية الطعم و الرائحة و الحرارة والبرودة والصوت بالعين وجواز لمس العلم والقدرة و الطعوم والرائحة والصوت باليد وذوقها باللسان و شمها بالأنف و سماعها بالأذن ؛ و هل هذا إلا مجرد سفسطة وإنكلام المعنوسات ولم يبالغ السوفسطائية في مقالاتهم هذه المبالغة ؛ « إنتهى »

قَالَ النَّاصِبُ خُصُّهُ

أقول : الظاهر أنه استعمل الإدراك و أراد به الرؤية ، وحاصل كلامه أن الأشاعرة يقولون : إن الرؤية معنى يحصل في المدرك ، ولا يتوقف حصوله على شرط من الشرائط ، وهذا ما قد منا ذكره غير مرة وييننا ما هو مرادهم من هذا الكلام ثم ان قوله : وجوزوا بسبب ذلك إدراك المعدومات لأن من شأن الإدراك أن يتعلق بالمرئي على ما هو عليه في نفسه ، وذلك يحصل في حال عدمه كما يحصل

(١) إشارة الى قسمي المعدوم .

حال وجوده ، استدلال باطل على مدعى مخترع له ، فإن كون الرؤية معنى يحصل في الرائي لا يوجب جواز تعلقها بالمعدوم ، بل المدعى أنه يتعلق بكل موجود كما ذكر هو في الفصل السابق . و أما تعلقه بالمعدوم فليس بمذهب الأشاعرة ولا يلزم من أقوالهم في الرؤية . ثم ما ذكره من أن العلم باستحالة رؤية الطعوم و الروائح ضروري مثل العلم باستحالة رؤية المعدوم ، فقد ذكرنا : أنه إن أراد بهذه ، الإستحالة العقلية فممنوع ، و إن أراد العادية فمسلم ، و الاستبعاد لا يقدر في الحقائق الثابتة بالبرهان ، ثم ما ذكر من أنه على تقدير كون ذلك المعنى موجوداً كان يصح منا أن نرى ذلك المعنى ، لأنه موجود ، و كل موجود يصح رؤيته و يتسلسل ، لأن رؤية المعنى إنما تكون لمعنى آخر ، فالجواب : أن العقل يجوز رؤية كل موجود وإن استحال عادة ، فالرؤية إذا كانت موجودة به يصح أن يرى بنفسها لبرؤية أخرى ، فانقطع التسلسل كما ذكر في الوجود على تقدير كونه موجوداً ، فلا استحالة فيه ولا مصادمة للضرورة . ثم ما ذكره من باقي التشنيعات والاستبعادات قدمر جوابه غير مرة ونزيد جوابه في هذه المرة بهذين البيتين : شعر

و أكره أن أكون له مجيباً
كعود زاده الإحراق طيباً

و ذي سفه يواجهني بجهل
يزيد سفاهة و أزيد حلماً

« انتهى كلامه . »

اقول : لا يخفى أن كلام المصنف قدس سره صريح في هذا المبحث أيضاً في استعمال الإدراك في الأعم ، و أصرح من الكل في التعميم للكل قوله في آخر هذا المبحث : و أي عاقل يرضى لنفسه تقليد من يذهب إلى جواز رؤية الطعم و الرائحة و الحرارة و البرودة و الصوت بالعين ، و جواز لمس العلم و القدرة و الطعوم و الرائحة « الخ » و اما ما قدمه من البيان فقد أتينا عليه سابقاً بما يجري مجرى

العيان ، وأما ما ذكره من أن كون الرؤية معنى يحصل في الرائي لا يوجب جواز تعلّقها بالمعدوم ، بل المدعى أنه يتعلّق بكلّ موجود كما ذكر هو في الفصل السابق و أما تعلّقه بالمعدوم فليس بمذهب الأشاعرة ولا يلزم من أقوالهم ، فأقول و ههنا ظاهر ، لأنّ ما ذكره المصنّف في الفصل السابق ، هو أنّ الأشاعرة قالوا : إنّ الوجود علّة في كون الشيء، مرئياً ، وقد ذكر الشارح الجديد المتجرّد: تصريح إمام الحرمين (١) لدفع بعض مفاسد الدليل المشهور المأخوذ فيه كون الوجود علّة للرؤية كما نقله الشارح سابقاً : بأنّ المراد بالعلّة ههنا ما يصحّ أن يكون متعلّقاً للرؤية المؤثّر في الصّحة على ما فهمه الأكثرون ، و يلزم من ذلك رؤية المعدوم ، لأنّهم جعلوا الوجود بشهادة إمامهم متعلّقاً للرؤية ، وهو أمر اعتباري انتزاعي غير موجود في الخارج كما تقرّر في محله .

ان قلت: يمكن أن يكون المراد بالوجود، الموجود، كما يشعر به كلام الشارح بناء على المسامحة المشهورة (٢) قلنا لا يفيد لأنّه لا يخلو إماماً أن يراد من الوجود، مفهوم الوجود الكلّي، فالكلام فيه كالكلام في الوجود، و اما أن يراد به ما صدق عليه الوجود، فهو ليس أمراً واحداً مشتركاً بين الجوهر والعرض، كما أخذ في الدليل المذكور ثم ما ذكره من التّرديد في دفع استبعاد رؤية الطعوم والروائح (مردود) بما قد مناه أيضاً، فتذكر ثمّ ما أجاب به عن لزوم التسلسل في الرؤية من أنّ الرؤية إذا كانت موجودة تصحّ أن ترى بنفسها، تخصيص بارد من هذا الرّجس المارد في القاعدة الكلية التي زعم أصحابه عقليتها في الرؤية. وأفسد منه ما ذكره :

(١) هو أبو المعالي ضياء الدين عبد الملك بن عبد الله الخراساني الجويني الشافعي المشهور بإمام الحرمين ، صاحب كتاب الارشاد في اصول العقائد ، والبرهان في اصول الفقه ، تلمذ عند الحافظ أبي نعيم الاصفهاني وغيره توفي سنة ٤٧٨ .
(٢) من اطلاق المصدر واردة اسم الصفة منها .

من أن القوم دفعوا التسلسل في الوجود على تقدير كونه موجوداً بمثل ما ذكره في دفع التسلسل في الرؤية ، فإنه فرية (١) بلا مرية ، (٢) فإن القوم ذكروا : أن الوجود ليس بموجود في الخارج ، وإلا لكان له وجود آخر موجود في الخارج أيضاً ، وتسلسلت الموجودات الخارجية ، ولم يقولوا إن التسلسل ينقطع بكون الوجود موجوداً بنفسه لا بوجود آخر وأما ما أنشده في دفع استبعادات المصنف قدس سره من البيتين ، فهو معارض بعدة أبيات أنشأها أبو العلاء المعري (٣) في شأن أمثاله من القاصرين المجاهرين في طعن الكلمة الماهرين شعر
إذا وصف الطائي (٤) بالبخل مادر (٥) و غير قسماً (٦) بالفهاة باقل (٧)

(١) الفرية : الكذب .

(٢) المرية : الجدل .

(٣) هو أحمد بن عبد الله التنوخي من أهل معرة النعمان الشاعر الاديب المشهور توفي سنة ٤٤٩ له آثار علمية منها كتاب سقط الزند ولزوم هالا يلزم وملقى السبيل وغيرها وله محاضرات مع الشريفين الرضيين وغيرها من ائمة الفضل والادب و كفى في فضله رثاء الشريف له بعد موته وتايينه اياه فليراجع .

(٤) هو حاتم بن عبد الله بن سعد بن الحشرج ويضرب به المثل في الجود . وهو ممن ورد في حقه التخفيف في العذاب من الكفار .

(٥) لقب مخارق لثيم من بني هلال بن مالك بن صعصعة . سقى ابله فبقى في الحوض قليل فسلح فيه وقدر الحوض ق .

(٦) هو قس بن ساعدة الابرارى بليغ حكيم ، ومنه الحديث ، ويرحم الله قساً انى لارجو يوم القيامة ان يبعث امة واحدة ويقال له حكيم العرب ايضاً .

(٧) باقل ، رجل اشترى ظيباً بأحد عشر درهماً ، فسئل عن شراه ، ففتح كفيه و فرق أصابعه واخرج لسانه يشير بذلك الى احد عشر فانفلت الظبي ، فضربوا به المثل في المي .

و قال السهي (١) للشمس أنت خفية وقال الدجى (٢) للصبح لونك حائل (٣)
و طاولت الأرض السماء سفاهة و فاخرت الشهب (٤) الحصى والجنادل (٥)
فياموت زرين الحياة ذميمة و يا نفس جددي إن دهرك هازل (٦)

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَ اللَّهُ رَجَّتَهُ

المبحث السابع في أنه تعالى يستحيل أن يرى ، خالفت الأشاعرة كافة العقلاء في هذه المسئلة حيث حكموا : بأن الله تعالى مرئي للبشر ، أما الفلاسفة والإمامية والمعتزلة فإنكارهم لرؤيته تعالى ظاهر ، ولا شك فيه . و أما المشبهة و المجسمة فإنهم إنما جوزوا رؤيته تعالى ، لأنه عندهم جسم وهو مقابل للرأى فلهدا قالوا بإمكان رؤيته ، ولو كان تعالى مجرداً عندهم لحكموا بامتناع رؤيته ، فلهدا خالفت الأشاعرة باقي العقلاء وخالفوا الضرورة أيضاً ، فإن الضرورة قاضية بأن ما ليس بجسم ولا حال في جسم و لا في جهة و لا مكان ولا حيز و لا يكون مقابلاً و لا في حكم المقابل ، فإنه لا يمكن رؤيته ، و من كابر في ذلك فقد أنكر الحكم الضروري ، و كان في ارتكاب هذه المقالة سوفسطائياً ، وخالفوا أيضاً آيات الكتاب العزيز الدالة على امتناع رؤيته تعالى ، فإنه قال عز من قائل : لا تدركه الأبصار (٧) تمدح (٨) بذلك لأنه ذكره بين مدحين ، فيكون مدحاً ، لقبح إدخال ما

(١) السهي : كوكب خفي في بنات النعش الكبرى ، والناس يمتحنون به أبصارهم .

(٢) الدجى بضم الدال : الظلمة .

(٣) الحائل : المتغير اللون .

(٤) الشهب : جمع الشهاب ، ما يرى كأنه كوكب انقض .

(٥) الجنادل : الصخر العظيم .

(٦) الهزل . ضد الجد .

(٧) الانعام . الآية ١٠٣ .

(٨) تمدح أي قرظ على نفسه وأثنى عليه وهو مأخوذ من التمدح . (ج ٨)

لا يتعلق بالمدح بين مدحين ، فإنه لا يحسن أن يقال : فلان عالم فاضل يأكل الخبز زاهد ورع ، وإذا تمدح بنفي الإبصار له ، كان ثبوته له نقصاً ، و النقص عليه تعالى محال ، و قال تعالى في حق موسى عليه السلام : لن تراني (١) ، و « لن » للنفي المؤبد ، و إذا امتنعت الرؤية في حق موسى عليه السلام ففي حق غيره أولى ، و قال الله تعالى : فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة فأخذتهم الصاعقة بظلمهم (٢) ولو جازت رؤيته لم يستحقوا الذم ولا يوصفوا بالظلم ، و إذا كانت الضرورة قاضية بحكم و دلّ محكم القرآن أيضاً عليه ، فقد توافق العقل و النقل على هذا الحكم و الأُساعرة قالوا : بخلافه و أنكروا ما دلت الضرورة عليه ، و ما قاد القرآن إليه ، و من خالف الضرورة و القرآن كيف لا يخالف العلم النظري و الأخبار ؛ و كيف يجوز تقليده و الإيتماد عليه و المصير إلى أقواله و جعله إماماً يقتدون به ؛ و هل يكون أعمى قلباً ممن يعتقد ذلك ؛ و أى ضرورة تقود الإنسان إلى تقليد هؤلاء الذين لم يصدر عنهم شيء من الكرامات ، و لا ظهر عنهم ملازمة التقوى و الانقياد إلى ما دلت الضرورة عليه ، و نظقت به الآيات القرآنية ؛ بل اعتمدوا مخالفة نص الكتاب و ارتكاب ضد ما دلت الضرورة عليه ، و لو جاز ترك إرشاد المقلدين و منعهم من ارتكاب الخطأ الذي ارتكبه مشايخهم إن أنصفوا (٣) لم نطوّل الكلام بنقل مثل هذه الطامات بل أوجب الله تعالى علينا إهداء (هداية ظ) العامة بقوله تعالى : ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون (٤) ، فمن اهتدى فإنما يهتدي لنفسه ، و من ضلّ فإنما

(١) النساء . الآية : ١٥٣ .

(٢) البقرة . الآية : ٥٥ .

(٣) متعلق بقوله ارتكبه يعني ان ارتكاب الخطأ واقع في مشايخهم ان انصفوا ولم ينكروا عناداً « منه قده » .

(٤) التوبة . الآية : ١٢٢ .

يضلّ عليها (١) « انتهى »

قال النَّاصِبُ خَفِضَهُ

أقولُ : ذكر في هذا المبحث خلاف النَّاسِ في رؤية الله تعالى وما اختصَّ به الأشاعرة من إثباتها مخالفة للباقيين ، وذكر أنهم خالفوا الضرورة لأنَّه لا يمكن رؤية ما ليس بجسم ، فقد علمت أنَّ الرؤية بالمعنى الذي ذكرناه ليست مختصة بالأجسام ، ولا يشترط بشرط ، لكن جرى في العادة اختصاصها بالجسم المقابل ، وقد علمت أنَّ الله تعالى ليس جسماً ، ولا في جهة ، ويستحيل عليه مقابلة ومواجهة وتقليب حدقة ونحوه ، و مع ذلك يصحُّ أن ينكشف لعباده انكشاف القمر ليلة البدر ، كما ورد في الأحاديث الصحيحة (٢) ، و أن يحصل لهوية العبد بالنسبة إليه هذه الحالة المعبر عنها بالرؤية ، فمن عبّر عن الرؤية بما ذكرناه و جواز حصولها في حقّه تعالى على الوجه المذكور ، فأين هو من المكابرة و مخالفة الضرورة ؟ ثمَّ إنَّ ما استدللَّ به على عدم جواز الرؤية من قوله تعالى : لا تدركه الأبصار (٣) ، فإنَّ الإدراك في لغة العرب هو الإحاطة ، ألا ترى في قوله تعالى : قال أصحاب موسى إننا لمدركون (٤) ، فلا شكَّ أنَّه يريد به الإحاطة ؟ ، وأمَّا الإدراك بالمعنى المرادف للعلم ، فهو من إصطلاحات الحكماء ، لا أنَّ في كلام العرب يكون الإدراك بمعنى العلم و الإحساس ، و لا شكَّ أنَّ الإحاطة به تعالى نقص ، فيكون

(١) الاسراء . الآية ١٥ .

(٢) و سيأتي عدم صلاحية الاستناد بها لاشتمال اسانيدها على من كان عقله مختلاً حين ،

الرواية وعلى من كان مرمياً بالكذب .

(٣) الظاهر أن خبر ان ساقط وهو لفظة غير صحيح وما بمعناها .

(٤) الشعراء . الآية ٦١ .

فيه مدحاً ، والرؤية التي نسبتها إحاطة ، ثم الاستدلال بجواب موسى ، وهو قوله تعالى « لن تراني » لما سئل الرؤية و « لن » لنفي المؤبد فامتنت الرؤية في حق موسى ، ففي حق غيره من باب الأولى ، فقد أجاب عنه الأشاعرة بمنع كونه للنفي المؤبد ، بل هو للنفي المؤكد ، وعندني أنه للنفي المؤبد وهذا ظاهر على من يعرف كلام العرب ، ولكن التأييد المستفاد منه بحسب مدّة الحياة ، مثلاً إذا قال أحد لغيره : لن أكلمك ؛ فلا شك أنه يقصد التأييد في زمان حياته ، لا التأييد الحقيقي الذي يشمل زمان الآخرة ، وهذا معلوم في العرف ، فالمراد « بلن تراني » نفي الرؤية في مدّة الدنيا ، وهذا لا ينافي رؤية موسى (عليه السلام) في الآخرة (١) وكذا في قوله تعالى « ولن يتمنوه أبداً : » (٢) فإن المراد منه تأييد نفي التمني مدّة الحياة للعلم بأن اليهود في الآخرة يتمنون الموت للتخلص من عذاب الآخرة . ثم ما ذكره : من إعظام الله تعالى سؤال الرؤية من اليهود في القرآن والذم لهم بذلك السؤال ولو جاز ذلك لما استحقوا الذم بالسؤال ، فالجواب أن الإستهظام إنما كان لطلبهم الرؤية تعنتاً و عناداً ، ولهذا نسبهم إلى الظلم ، ولو كان لأجل الإمتناع لمنعهم موسى عن ذلك كما منعهم حين طلبوا أمراً ممتنعاً ، وهو أن يجعل لهم إلهاً فلما علمت أن العقل لا ينافي صحة رؤية الله تعالى ، والنصوص لا تدل على نفيه ، فقد تحققت أن ما ادّعاه هذا الرجل من دلالة الضرورة والنص وتوافقهما على نفي الرؤية دعوى كاذبة خاطئة ،

(١) يظهر منه ان الفضل بن رزبهان ممن يقول برؤية الله تعالى في الآخرة و ان لم ير في الدنيا وهذا احد مذاهبهم الباطلة في باب الرؤية .

(٢) البقرة . الاية : ٩٥ ، قال المولى حسن الفاضل الجلبى : لا يخفى أن هذه الاية ظاهرة في التأييد : ولما تحقق أنهم يتمنون في الآخرة ، علم أن المراد التأييد بالنسبة الى اوقات الدنيا ونظير هذه الاية آيات اخر .

ولولا أن الكتاب غير موضوع لبسط الدلائل على المدّعيّات الصادقة الأشعريّة بل هو موضوع للردّ على ما ذكر من القدح و الطعن عليهم ، لذكرنا من الدلائل العقلية على صحّة الرؤيّة ، بل وقوعها ، ما تحيّر في الباب العقلاء لرزانتها (١) و مكان رصانتها ، ولكن لا شغل لنا في هذا الكتاب إلا كسر طامّات ذلك الرّجل ومزخرفاته ، و بالله التّوفيق ثم اعلم أنّه قد سنح لي بعد التأمّل في مسألة الرؤيّة أن المنازعة فيها قريبة بالمنازعات اللفظيّة ، وهذا شيء ما أظنّ سبقني فيه أحد من علماء السلف ، و ذلك أن المعتزلة و من تابعهم من الإماميّة من نفاة الرؤيّة يذكرون في معنى الحديث المشهور ، و هو قوله ﷺ : سترون ربّكم كما ترون القمر ليلة البدر (٢) ، أن المراد الإِنكشاف التّام العلمي الذي لم يحصل في هذه النشأة الدنيوية ، وسيحصل هذا الإِنكشاف في النشأة الثانية ، و الأشاعر المبتون للرؤيّة ذكروا : أن المراد بالرؤيّة حالة يخلقها الله تعالى في الحيّ ، و لا يشترط بضوء ولامقابلة ولا غيرهما من الشرائط ، ثم ذكر الشيخ الأشعري في إدراكات الحواسّ

(١) يقال : امرأة رزان و رزينة اذا كانت ذات ثبات ووقار و سكون (و الرزانة) في

الاصل ، الثقل كما في نهاية ابن اثير وغيره .

(٢) روى في المسند (ج ٢ ص ٣٦٠ ط مصر) قال حدثنا عبد الله حدثني أبي ثنا محمد بن

جعفر ثنا شعبة عن اسماعيل قال سمعت قيس بن حازم يحدث عن جرير قال كنا عند

رسول الله ﷺ الحديث ، وروى أيضاً في المسند (ج ٤ ص ٣٦٢ ط مصر) قال حدثنا

عبد الله حدثني أبي ثنا يحيى عن اسماعيل حدثنا قيس الخ ، وروى أيضاً في المسند (ج ٤

ص ٣٦٥ ط مصر) حدثنا عبد الله حدثني أبي ثنا وكيع ثنا اسماعيل بن أبي خالد عن قيس بن

أبي حازم الحديث ، وكلها تنتهي الى رجل واحد وهو قيس بن أبي حازم ، وسيأتي القدح

فيه وعدم صلاحية الحديث المشتمل في المسند على مثل هذا الرجل للاستناد في هذا الامر

الخطير الذي دلت على استحالة البراهين الواضحة النقلية والشواهد المتينة العقلية .

الخمسة الظاهرة : إنها علم بمتعلقاتها فالإبصار الذي هو عبارة عن الإدراك بالبصرة يكون علماً بالمبصرات ، و ليست الرؤية إلا إدراكاً بالبصرة ، فعلى هذا تكون الرؤية علماً خاصاً و انكشافاً تاماً ، غاية الأمر أنه حاصل من هذه الحاسة المخصوصة ، فظهر إتفاق الفريقين على أن رؤية الله تعالى التي دلت عليها الأحاديث هي العلم التام والانكشاف الكامل ، وبقي النزاع في محل حصولها ، فكما يجوز أن يكون محل حصول هذه الانكشاف قلباً ، فليجوز المجوز أن يكون محله عضواً آخر ، هو البصر ، فيرتفع النزاع بالكلية والله تعالى أعلم « انتهى كلامه »

اقول : كل ما ذكره توهّمات باطلة و تخيلات مموّهة عاطلة ، لا

يعود إلى طائل ولا يرجع إلى حاصل أما **اولاً** فلما قد علمت من حال ما أحاله ههنا على ما أسبقه بقوله (فقد علمت) و قد (١) علمت إذ قد سبق منا ما حاصله : أن أحدنا لا يرى إلا بالحاسة ، و الرائي بالحاسة لا يرى إلا ما كان مقابلاً للجسم أو حالاً في المقابل كاللون ، أو في حكم المقابل كالوجه في المرأة ، والله تعالى ليس كذلك ، و قد ذكرنا : أن الضرورة قاضية بذلك ، و لهذا نبادر إلى تكذيب من أخبر بأنه رأى شيئاً ليس كذلك ، كما نكذب من أخبر بأنه رأى جسماً غير متحرك ولا ساكن ، و جحد الضرورة التي حكم بها عقول الحكماء وأهل العدل من الإمامية والمعتزلة ومن تابعهم غير مستنكر من هذا الشراح الناصب و أصحابه ، لأن لهم مدخلاً عظيماً في المكابرة وصناعة التعمويه كما لا يخفى على العاقل النبيه ، وأما ثانياً فلأن ما استدلل به من حديث انكشاف الله تعالى على عبده انكشاف القمر ليلة البدر مدفوع بعدم صحته سنده ، فإن راويه قيس (٢) بن أبي حازم ، وقد اختل عقله في

(١) لفظة وقد علمت من كلام القاضي « قد » .

(٢) قيس بن أبي حازم و اسمه حصين بن عوف ، ويقال : عوف بن عبد الحارث ويقال : عبد عوف بن الحارث بن عوف البجلي الاحمسي أبو عبد الله الكوفي أدرك الجاهلية و

آخر عمره ، ولذا لا يقبل قوله ما لم يعلم تاريخه ، ولو سلم صحته فمن الجائز أن يكون المراد من الرؤية فيه ، العلم التام كما في قوله تعالى ألم تركيب فعل وبك بأصحاب الفيل (١) ؛ اولم ير الانسان أنا خلقناه (٢) ويكون معناه أنكم متعلمون

رحل الى النبي صلى الله عليه وآله ليبايعه فقبض وهو في الطريق . روى عن أبيه والزيير وطلحة وعبدالرحمن بن عوف وأبي بكر وعمر وأبي هريرة وعمرو بن العاص وجريير بن عبدالله والمغيرة بن شعبة وغيرهم ، روى عنه اسمعيل بن أبي خالد وبيان بن بشر والمغيرة ابن شيبيل وغيرهم ، وحال الرجل مختلف فيه عند العامة ، فذهب جماعة كثيرة منهم الى تضييفه ، وأنه كان يروى المناكير والغرائب ، ومنهم من حمل عليه في مذهبه ، وقالوا: كان يحمل على على عليه السلام والمشهور أنه كان يقدم عثمان ، ولذلك تجنب كثير من قدماء الكوفيين الرواية عنه ، قال الحافظ بن حجر العسقلاني في كتاب تهذيب التهذيب (الجزء الثامن ص ٣٨٨ ط حيدرآباد) ما لفظه : وقال يحيى بن أبي عبدالله : ثنا اسمعيل بن أبي خالد قال : كبر قيس حتى جاز المائة بسنين كثيرة حتى خرف وذهب عقله ، وقال ابن المديني : قال لي يحيى بن سعيد قيس بن أبي حازم منكر الحديث ، ثم ذكر له يحيى أحاديث مناكير الخ .

ولا يذهب عليك أن أحمد بن حنبل روى حديث الرؤية بأسانيد كلها منتبهة الى قيس بن أبي حازم ، فظهر أن قول الناصب هناك عدة أحاديث ، مما لا أصل له ، بل هو حديث واحد رواه عدة عن شخص واحد ، وهو ممن لا يعتنى به لنقله المناكير والغرائب ، مضافاً الى خبطه و اختلاله في أواخر عمره ، على أنه كان متروك الحديث عند الكوفيين أهل البحث والتنقيب في قبول الرواية ، مضافاً الى أن خبر الواحد الظني الصدور كيف يقاوم البراهين العقلية السديدة والادلة النقلية الرصينة، أفيمكن الصير الى رؤيته تعالى وجعل أمثال هذا الخبر مستسكاً ومتكناً ؟

(١) الفيل . الاية : ١ .

(٢) يس . الاية : ٧٧ .

ربكم علماً يقينياً ضرورياً كما تعلمون القمر علماً كذلك ، والتشبيه المدلول عليه بقوله كما ترون القمر لا يقتضي مساواة طرفيه من كل وجه كما لا يخفى ، و يؤيد ارادة ما ذكرناه : ما روى (١) في المشهور عن مولانا أمير المؤمنين (عليه السلام) وقد سئل عنه هل ترى ربك ؟ فقال لا أعبد رباً لم أره قيل له كيف تراه قال لا تدركه العيون بمشاهدة العيان ولكن تدركه القلوب بحقائق الايمان ، لا يقال لو كان معنى الرؤية في الحديث ذلك لتعدى إلى مفعولين ، لأننا نقول : العلم قد يكون يقينياً وحينئذ لا يتعدى إلى المفعولين ، ولو سلم فلم لا يجوز أن يكون له مفعول ثان قد حذف ؛ لدلالة سوق الكلام عليه ، كما في قوله تعالى : و لا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيراً (٢) لهم ، على قراءة من قرأ بالياء وأما ثالثاً فلأن ما ذكره : من أن الإدراك في لغة العرب هو الإحاطة ، فلعله أخذ ذلك من كلام الشارح الجديد للتجريد عند ذكر جواب الأ شاعرة عن استدلال أهل التنزيه بالآية المذكورة فإنهم على ما ذكره أجابوا : بأننا لانسلم أن الإدراك بالبصر هو الرؤية أو لازم لها ، بل هو رؤية مخصوصة (٣) وهو أن يكون على وجه الإحاطة بجوانب المرئي ، و(إذخل) حقيقته النيل والوصول ماخوذاً من أدركت فلاناً إذا لحقته ، ولهذا يصح رأيت القمر و ما أدركه بصري ، لإحاطة الغيم به ، ولا يصح أدركه بصري وما رأيت « انتهى » وفساده ظاهر ، لأن تخصيص معنى الرؤية بذلك مما لا يوجد في كتب اللغة المعروفة ، فيكون القول به على سبيل التشهيه و العناد ، و لأن كون حقيقة الإدراك النيل

(١) رواه في الكافي كتاب التوحيد باب ابطال الرؤية (ج ١ ص ٩٨ الطبع الجديد

ب طهران) عن أبي الحسن الموصلي عن أبي عبد الله عليه السلام .

(٢) آل عمران . الآية ١٨٠ .

(٣) قال في الصحاح : ادركته ببصري اي رأيت و قال في القاموس : الدرك معركة

اللحاق و أدركه لحقه . منه قدس سره .

والوصول كما اعترفوا به لا يدل على أن الإدراك بالبصر هو الرؤية على وجه الإحاطة بجوانب المرئي ، ولأن أخذ ذلك من أدركت فلاناً إذا لحقته ، غير ظاهر ، ولأننا لا نسلم صحة قوله : رأيت القمر وما أدركه بصري ، فلا يثبت ما هو بصدده ، على أنه معارض بأنهم يقولون : أدركت الشمس و لا يريدون رؤيتها من جميع جوانبها ، وأما رابعاً فلأن ما ذكره من أن نفي الإحاطة مدح له تعالى غير مسلم ، لأن السماء وغيرها من الأجسام العظيمة تشاركه في أنه لا تحيط بها الأبصار ، تأمل ، وما قال الرأزي : من أنه إنما يحصل التمدح بنفي الرؤية إذا كانت الرؤية جائزة عليه ، وكان تعالى قادراً على منع الإبصار عن ذلك ، مدفوع بجريان ذلك في المدح بنفي السنة والنوم والصاحبة والولد وجوابه جوابنا و أما قياسه لذلك على المدح بنفي الظلم والعبث فغير صحيح ، لأن المدح هنا راجع إلى الفعل ، وما كان كذلك فلا يتم المدح فيه إلا مع القدرة عليه ، ولهذا لا يصح المدح بنفي الجمع بين الضدين ونحو ذلك ، بخلاف ما كان راجعاً إلى الذات فإنه غير مقدور وأما خامساً فلأنه إن أراد بنفي كون الإدراك في لغة العرب بمعنى العلم أو الإحساس عدم كونهما داخلين تحت مفهوم الإدراك ، فتوجه المنع عليه ظاهر ، وإن أراد عدم تفسيرهم إياه بذلك وإن كان ذلك التفسير صادقاً عليهما فلا يفيد ، فإن أرباب اللغة (١) يضعون بعض الألفاظ لمفاهيم كلية صادقة على أفرادها من غير تعقلهم لتفاصيل الأفراد عند الوضع ، بل يكفي عندهم في كون تلك الأفراد أفراداً لبعض المفاهيم كونها بحيث يصح أن يحكم عليها بذلك ، وهذا حاصل فيما نحن فيه ، و ارتكاب التجوز في وصول العلم إلى المعلوم والإحساس إلى المحسوس ، والرؤية إلى المرئي مطلقاً (٢) مشترك ، وأما سادساً فلأن ما ذكره : من جواب الأشاعرة

(١) المراد بأرباب اللغة وضعة الألفاظ وأهل اللسان لأعلماء اللغة بحسب الاصطلاح .

(٢) أي على سبيل الإحاطة وعدمها . منه «قده» .

عن استدلال أهل العدل بقوله تعالى : **لن تراني من أن كلمة « لن »** للنفي المؤكد دون المؤيد مردود ، بأن الحمل على التأكيد مجاز بدليل سبق الذهن عند إطلاق هذه اللفظة إلى التأييد ، وأيضاً الآية دالة على نفي رؤيته تعالى في المستقبل مطلقاً ، فلا بدّ لجوازها أو وقوعها في وقت من المستقبل من مخصص ، ولا مخصص وما توهم من تخصيصه بقوله تعالى : **وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة (١)** ، مدفوع بأن النظر ليس بمعنى الرؤية فقط ، بدليل أنه يثبت عند انتفائها ، فيقال : نظرت إلى الهلال فلم أراه وتثبت الرؤية عند انتفاء النظر ، فيقال في الله تعالى : **راء** ولا يقال ناظر ، وتعقب الرؤية بالنظر فيقال : **نظرت فرأيت** ، ويجعل وصلة للرؤية فيقال : **أنظر لعلك ترى** ، ويجعل غاية في الرؤية ، فيقال : **ما زلت أنظر حتى رأيت** وما قيل : **من أن النظر إذا قارن (بإلى) أفاد الرؤية منقوض** ، بقوله تعالى : **وتراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون (٢)** إلى غير ذلك من الآيات والأشعار المنقولة في هذا المقام من كتب أصحابنا الأعلام في علم الكلام ، على أن نفي الإدراك في الآية على الإطلاق ينصرف إلى عموم الأوقات في المستقبل ، فيؤدي إلى تأييد النفي بدلالة الإطلاق لا بدلالة النافية عند من ينكر التأييد فيها ثم إن تأييد لن ثابت بالنقل (٣) فالمنع في مقابله كما ترى ، نعم إذا دلّ الدليل على إرادة خلاف الأصل كما في قوله تعالى : **لن أبرح الأرض حتى يأذن لي (٤)** ، وجب العدول ، و الحمل على النفي المؤكد (٥) في ذلك الموضع لنوع من المبالغة ، فاندفع استدلال

(١) القيامة. الآية : ٢٢ .

(٢) الاعراف . الآية : ١٩٨ .

(٣) اي بالنقل من أرباب اللغة .

(٤) يوسف . الآية : ٨٠ .

(٥) وأنت خبير بأنه لا يلزم لحملها على النفي المؤكد ح أي أنها بل التحنين حملها على

بعض شارحي الكافية على نفى كون « لن » للتأييد بالآية المذكورة (١) وأما ما سبعا فلأن ما ذكره من عند نفسه مدخول بأنه لو سلم أن العرف يفهم من كلمة « لن » التأييد في مدة الحياة فإنما يسلم فهم ذلك إذا كان كل من المتكلم بتلك الكلمة والمخاطب له قابلاً للفناء ، ولا نسلم أنه يفهم ذلك إذا كان المتكلم بها حياً أبدياً باقياً سرمدياً كما فيما نحن فيه (فتدبر) . و أما ثامناً فلأن ما ذكره من أن المراد من قوله تعالى : ولن يتمنوه أبداً تأييد نفى التمني في مدة الحياة للعلم بأن اليهود في الآخرة يتمنون الموت للتخلص من عذاب الآخرة ، ففيه ما لا يخفى على معاشر العقلاء من أن أحداً لا يتمنى الموت عن صميم القلب وخلوص العقيدة خصوصاً في الآخرة التي يعلم كل أحد أن الحياة فيها أبدية ، نعم يتمنون التخلص عن العذاب بأن يرحمهم الله تعالى ويخلصهم عن العقوبة بلطفه ، ويعطيهم الحياة أبدأ كسائر عباده المؤمنين ، أما أنهم يتمنون عن صميم القلب فلا ، كما يشهد به وجدان غير المعاند ، وقد قيل في تفسير قوله تعالى : ويقول الكافر يا ليتنى كنت تراباً (٢) ، وفي موضع من الكشاف تصريح به ، ولو سلم فنقول نظم الآية ظاهر في التأييد ، و لما تحقق أنهم يتمنون في الآخرة علم بهذه القرينة : أن المراد التأييد بالنسبة إلى أوقات الدنيا ، فمنع كون « لن » للتأييد مطلقاً والتنظير بهذه الآية (٣) محل نظر و أما تاسعاً فلأن ما ذكره في جواب احتجاج العدلية باستعظام الله تعالى أمر الرؤية ، ففساده ظاهر ، أما أولاً فلأن كل منصف لا ينكر أن العقاب والعتاب

المؤبد غاية الامر أن التأييد له ضروب كضروب الحصر وذلك واضح لمن تدرب واضطلع

في علوم البلاغة وكان من فرسان تلك المضامير .

(١) اي قوله تعالى : لن ابرح الارض .

(٢) النبأ . الاية : ٤٠ .

(٣) اي بآية لن يتمنوه ابدأ .

في كلتا الآيتين لطلبهم الرؤية و امتناعها كما يظهر من التأمل في قوله تعالى : فقد سألو موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة فأخذتهم الصاعقة بظلمهم ومن ينكر ذلك فهو ظالم فإنها لو كانت ممكنة لما عذبهم الله تعالى بإيقاع الصاعقة عليهم حين طلبها ، إذ نعلم بالضرورة أن الله تعالى لا يرضى بتعذيب جماعة علقوا إيمانهم على أمر ممكن وطلبوه و اعترفوا بأن يؤمنوا بعد وقوعه ، كما يدل عليه قوله تعالى : لن تؤمن لك حتى نرى الله جهرة بل كان يخبرهم بعدم إمكانها على وجه ملامتهم ، كما قيل في قوله تعالى : وأما السائل فلا تنهر (١) وقال النبي العربي ﷺ أغنوهم عن مسألتهم و لو بصقرة (٢) تمر ، فعلى هذا ظهر : أن حمل ذلك على تغنتهم و عنادهم تغنت و عناد ، إذ لا يعقل تعذيب جماعة علقوا إيمانهم على أمر ممكن و لو في الآخرة ، و طلبوا الهداية عن نبيهم لكونهم متغنتين باعتبار شيء آخر ، و لعلمهم فهموا التغنت من اقتراح دليل زايد يدل على صدق المدعى بعد ثبوته كما ذكره الفاضل النيشابوري (٣) في تفسيره ، وفيه أن اقتراح دليل زايد سيما إذا كان الدليل

(١) الضحى . الآية : ١٠ .

(٢) ويقرب منه ما رواه الخاصة من قوله عليه السلام تصدقوا ولو بشق تمر (الوسائل ج ٢ كتاب الزكاة ابواب الصدقة ص ٦٧ ط امير) وغيره . و رواه العامة عن النبي ﷺ (الجامع الصغير ج ٢ ص ٣٨٤ ط مصر) .

وما رواه الخاصة عن حفص ابن عمر عن أبي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا تردوا السائل ولو بظلف محترق (الوسائل ج ٢ كتاب الزكاة ابواب الصدقة ص ٥١ ط امير) . و رواه احمد في (مسنده ج ٥ ص ٣٨٠) .

(٣) هو المولى الحسن (الحسين خ ل) بن محمد بن الحسين النيسابوري المشتهر بالنظام الاعرج المفسر المحدث العارف صاحب التفسير الكبير المعروف و شرح شافية ابن العاجب في الصرف المتداول بين المحصلين و يعرف بشرح النظام وله رسالة في الحساب و كتاب في وقوف القرآن

الأول نقلياً و الزايد دليلاً عقلياً ليتوافق النقل والعقل ويحصل الإطمينان التام لا يدلّ على التعنت ، و لا يوجب العقاب والعتاب ، كيف ؛ وقد أتى شيخ الأنبياء إبراهيم عليه السلام بمثل ذلك : حيث اقترح إراءة إحياء الموتى لإطمينان قلبه كما أخبر عنه في القرآن مع علمه بذلك من الوحي وغيره من الأدلة ، حتى أنه لما خاطبه تعالى بقوله : **أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطه من قلبي** ، (١) أى بتعاقد الأدلة ، و **أما ما قيل (٢) : من أن قولهم لن نؤمن لك** ، يدلّ على لجاجهم ، و أنه بعد ما ردّ موسى عليه السلام الرؤية لجّوا وقالوا : لن نؤمن لك ، إذ لا يقال ابتداءً : لن يقوم ، بل يقال : لا يقوم ، فإذا خولف يقال لتأكيد الردّ : لن يقوم « انتهى » ، فأقول سقوطه ظاهر ، لأن وقوع الردّ عليهم من موسى عليه السلام قبل ذلك من قبيل الرّجم بالغيب ولم يذكره أحد من المفسرين في شأن نزول هذه الآية ، وما ذكره من دلالة كلمة لن على ذلك ، لأنه لا يذكر في ابتداء الكلام فهو مقدّمة كاذبة افتراها على أهل اللسان ، وكم لها نظير في فصيح الكلام ، بل الوجه في إيراد كلمة (لن) ههنا هو أنهم لما سألوا موسى عليه السلام أوّلاً أن يكلمهم الله تعالى وأجاب الله تعالى سؤالهم فتشرّفوا بلذّة استماع كلامه ، ازداد طمعهم وحرصهم [جرّهم خل] إلى طلب ما هو أكبر وألذّ ، كما ورد في المشهور ، أن من كرم المولى سوء أدب غلمانه فلغاية الإهتمام في تحصيل ذلك المطلوب زادوا في الإبرام وأدرجوا كلمة لن في الكلام ، و **أما ثانياً فلأن**

توفى في حدود سنة ٧٣٠ ببلدة نيسابور ثم ان لقبه النظام اى نظام الدين لا النظام على وزن شداد كما هو المشهور فلا تغفل . ثم الصحيح فى وفاته ما ذكرنا لا ما فى بعض كتب التراجم ولا ما فى كشف الظنون فلا تغفل .

(١) البقرة . الآية : ٢٦٠ .

(٢) القائل عصام الدين الاسفرائنى العربشاهى صاحب الحاشية على شرح الجامى فى النحو والمطلب الذى نقله القاضى الشهيد المذكور فى حاشيته على تفسير القاضى البيضاوى .

قوله : ولو كان لا جل الإمتناع لمنعهم موسى عليه السلام عن ذلك (الخ) يدل على أن موسى لم يمنعهم عنه وليس كذلك بل منعهم عنه (١) كما يدل عليه ما روى في شأن النزول و سياق قوله تعالى : إذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فأخذتكم الساعة و أنتم تنظرون ، مع قوله أتهلكنا بما فعل السفهاء (٢) منا كما يجده العارف بخواص الكلام و مقتضيات الحال و المقام و أما عاشرآ ، فلأن ما أتى به من إظهار القدرة على إقامة الدلائل الرزينة و الرصينة العقلية على صحة الرؤية فيه إزراء (٣) بجلالة قدر شيخه الأشعري و سائر مشايخه حيث لم يقدرُوا مع كثرتهم في مدة ثمانمئة سنة على إقامة دليل عقلي إقناعي على ذلك سوى الدليل المشهور الذي قد صار من توارد سهام الإعتراض عليه كبيت الزبور ، بل في ذلك إهانة عظيمة لإمامه فخر الدين الرازي لما سنذكره : من أنه هرب (٤) عن هذا المضمار ، و ارتكب عار الفرار ، فظهر أن ما ذكره من التصلف (٥) زيادة نغمة (٦) منه على

(١) ويشهد لمنع موسى و ابائه عن مسئلتهم اصرارهم له و قولهم لا والله حتى نرى الله جهرة كما رواه الطبري في تفسيره (ج ١ ص ٢٢٤) من ان موسى لما اتبهم بالالواح قد كتب فيها التورية وقال : ان هذه الالواح فيها كتاب الله فيه أمره الذي أمركم به و نبيه الذي نهاكم عنه ، فقالوا : ومن يأخذه بقولك أنت ؟ لا والله حتى نرى الله جهرة حتى يطلع علينا .

(٢) البقرة . الآية : ١٥٥ .

(٣) الازراء . التعييب .

(٤) حيث التجاء في اثبات جواز الرؤية الى ظواهر الادلة النقلية بعد الاعتراف بتعذر اثباته بالادلة العقلية و سياأتي كلامه قريباً .

(٥) التصلف . التملق .

(٦) اشارة الى مثل معروف ، قال الميداني في المجمع ص ٢٢١ : انه من الامثال المولدة .

طنبور طامات شيخه الأ شعري لا كسراً لماسمها طاماتاً من كلام غيره و أما الحادي عشر ، فلأن ما سنج له بعد التأمل في مسألة الرؤية من جعل النزاع لفظياً وظن أنه لم يسبقه أحد من علماء السلف ، ففيه أنه من بعض الظن ، (١) لأن إمامه فخر الدين الرازي وشيخه الفاضل التفتازاني (٢) قد سبقاه في ذلك ، لكنه رجوع صريح وهرب فضيح من غير عذري في بإصلاح قباحتة ، ويدفع لوث لوم الفرار عن ساحته ، فإن جعل النزاع المشهور الممتد بين الجمهور على مر الدهور لفظياً بأمثال التكاليف التي ارتكبوها كما ترى ، مع أن بعده عن التوفيق في التوفيق المذكور ظاهر ، لظهور أن ما فرعه على مانسجه بقوله : فعلى هذا تكون الرؤية علماً خاصاً و انكشافاً تاماً غير متفرع على ما نقله عن الإمامية في معنى الحديث المشهور كيف ؟ وقد نقلنا سابقاً عن المصنف في كتاب نهج المسترشدين : أنهم جعلوا الإحساس بأقسامه مقابلاً للعلم و الاعتقاد ، و بهذا ظهر كذب ما ذكره بعيد ذلك من إتفاق الفريقين : على أن رؤية الله تعالى هي العلم التام و الانكشاف الكامل ، و اتضح أن ما تكلفه من التوفيق بين الفريقين صلح من غير تراضي الخصمين ، فالأولى به أن يتركه في مخلات (٣) حماقاته ، أو يخصص نفعه بأعقابه و أهل موالاته ، و ما أشبه تكلفه هذا بما يحكى : أنه قد سمع بعض الأكارين (٤) و البقارين (٥) أن العنبر

(١) إبياء الى قوله تعالى : ان بعض الظن اثم في سورة الحجرات . الاية ١٢ .

(٢) هو العلامة المحقق سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني ، توفي سنة ٧٩٣ أو ٧٩٢ ، وله تأليف نفيسة اشهرها المطول في شرح تلخيص المفتاح ، و كتاب المقاصد في الكلام و غيرهما .

(٣) المخلات : ما يجعل فيه النبات و يعلق في عنق الدابة .

(٤) الاكارين . جمع الاكار وهو حارث الارض .

(٥) البقارين . رعاة البقر و اربابها .

خنى (١) البقر البحرى، فتشاوروا في ذلك ، و أسروا النجوى مع الرئيس ، فأجمعوا عن آخرهم على أن لنايراناً (٢) فنصنع حوضاً عظيماً ، و ندخل تلك الثيران فيه ليحصل لنا من العنبر قدر كثير فتطيب به ونهديه إلى الأصحاب والأحباب ، و نبيع ما فضل من ذلك و نصرفه في حوائجنا و نستغني بذلك عما نحن فيه من الأعمال الشاقة و الحركات العنيفة ، و نخلص بذلك الشغل عن الإخراجات و الحراجات و المطالبات الديوانية ، فجزموا على هذا الرأى و صنعوا حوضاً عظيماً و أجروا فيه الماء و أدخلوا ثيرانهم فيه وقت الربيع ، فلما راث الثيران أخذوا من خشاها و استطابوه ، لأن لخشاء البقر في ذلك الوقت رائحة غير منكرة ، فلما كثر ذلك عندهم و فضل عن حاجاتهم حملوا بعضاً منه إلى العطار لبيعوا منه ، فلما رآه العطار قال هذا عنبر زكى الرائحة لا يوجد مثله في خزانة السلاطين ، فاحفظوه لنفسكم و لأحبابكم و ما فضل منكم فادخروه لأعقابكم ، فإنه علق (٣) نفيس لا يعرف قدده إلا بصير كامل خبير عاقل مثلكم ، و أنسى لكم الأمثال ؛ ! ، ثم لا يذهب عليك أن الذي ألجا فخر الدين الرازي و ما تأخر عنه إلى أن جعلوا النزاع لفظياً ، هو العجز عن إتمام الدليل العقلي على إمكان الرؤية حتى أن الرازي فضح نفسه في كتاب الأربعين ، فقال بعد ذكر دليل الأنعام و ذكر الأسئلة والإيرادات الكثيرة عليه : إعلم أن (٤) الدليل العقلي المعول عليه في هذه المسئلة هذا الذي أوردناه ،

(١) الخنى : بكسر الخاء مختوما بالالف المقصورة : الروث .

(٢) هو جمع نور . يطلق على الذكور والإناث .

(٣) بكسر الاوّل و سكون الثاني . النفيس من كل شىء .

(٤) ذكره في كتابه المسمى بالأربعين في اصول الدين ص ١٩٧ ، طبع حيدرآباد ، في اواخر السؤال الثاني عشر وكذا في رد شبهات المعتزلة ، والتجأ في طى كلماته تارة بجمل الرؤية بمعنى الكشف المعنوى القلبى ، و اخرى بمعنى آخر و نالته لاذ بالاخذ بظواهر الادلة الثقيلة ، من دون تأويل ، كداود الجوارى وغيره فراجع .

و أوردنا هذه الأُسئلة عليه و اعترفنا بالعجز عن الجواب عنها ، إذا عرفت هذا فنقول مذهبنا في هذه المسألة ما اختاره الشيخ أبو منصور الماتريدي (١) وهو أننا لانبت صحة رؤية الله تعالى بالدلائل العقلية ، بل نتمسك في المسألة بظواهر القرآن و الأحاديث ، فإن أراد الخصم تأويل هذه الدلائل و صرفها عن ظواهرها بوجوه عقلية يتمسك بها في نفى الرؤية اعترضنا على دلائلهم و بيننا ضعفها و منعناهم عن تأويل الظواهر « انتهى كلامه » ، و قال في شرح المواقف بعد ترويح الدليل العقلي للأشاعرة بما أمكنه : فالأولى ما قد قيل : من أن التعمويل في هذه المسألة على الدليل العقلي متعذر ، فلنذهب إلى ما اختاره الشيخ أبو منصور الماتريدي من التمسك بالظواهر النقلية هذا كلامه و نحن نقول : ليس لهذا الرجل المتسمى بالإمام ولا للسيد المحقق الشريف الهمام ، مع علو شأنهما و شهرة مكانهما بين الأنام ايثار هذا الطريق و إثبات صحة رؤية الله تعالى و إمكانه بالظواهر ، إذ لا يمكن التمسك بالظواهر النقلية إلا بعد إثبات الإمكان الذاتي للرؤية بالبرهان العقلي و إلا وجب التأويل كما في سائر آيات التجسيم ، وقد اعترف بذلك شارح المقاصد (٢) حيث قال : ولم

(١) هو الشيخ محمد بن محمد أبو منصور الحنفي المتكلم الباحث المتوفى سنة ٣٣٣ ، و الماتريدي نسبة إلى ما تريد من أعمال سمرقند ، وله تأليف و تصانيف ككتاب أوام المعتزلة و كتاب مأخذ الشرايع و كتاب الرد على القرامطة و كتاب التوحيد و كتاب تاويلات أهل السنة وغيرها ، تلمذ عند أبي نصر العياضى ، قال المولى على القرزى الخراسانى فى ذيل كتاب الجواهر المضيئة (ص ٥٥٦ طحيدرآباد) : أن اتباع الماتريدى من الحنفية اكثر من غيرها ، و اتباع ابى الحسن الاشعري من الشافعية اكثر من غيرها انتهى . ثم ان الفرقة الماتريدية أتباع أبى منصور المذكور تفرق عن الاشاعرة فى امور سنورها انشاء الله تعالى قريباً فاصبر ان الله مع الصابرين .

(٢) وهو التفتازانى السابق ذكره .

يقتصر الأُصحاب على أدلة الوقوع مع أنها تفيد الإمكان أيضاً لأنها سمعيّات ربما يدفعها الخصم بمنع إمكان المطلوب ، فاحتاجوا إلى إثبات الإمكان أولاً والوقوع ثانياً ، ولم يكتبوا بما يقال : إن الأصل في الشيء ، سيّما ما ورد به الشرع هو الإمكان ما لم يند عنه الضّرورة أو البرهان (١) ، لأنّ هذا إنّما يحسن في مقام النظر و الاستدلال دون المناظرة والإحتجاج « انتهى كلامه » ، وقد صرّح بمثله تلميذه الخيالي (٢) في بحث المعاد من حاشية شرح العقائد ، وقال الغزالي (٣) في رسالته المشهورة

(١) مأخوذ من قول الشيخ الرئيس كل ما قرع سمعك من غرائب الاكوان فذره في بقعة الامكان ما لم يندك عنه واضح البرهان . والامكان فيه بمعنى الاحتمال كما حقق في محله .

(٢) الخيالي هو الشيخ أحمد بن موسى الحنفي المتوفى سنة ٨٦٤ وكان مدرساً في مدرسة اذنيق من طرف السلطان العثماني وله تأليف منها حاشية على شرح التفتازاني على العقائد النسفية .

(٣) الغزالي هو العارف العلامة الشيخ محمد بن محمد المشتهر في كتب القوم بحجة الاسلام توفي يوم الاثنين ١٤ جمادى الثانية سنة ٥٠٥ وقيل ٥٠٧ وله تأليف كثيرة أشهرها احياء العلوم في مجلدات ، والغزالي نسبة الى قرية غزاة من قرى طوس و كان شافعي الفروع ، أشعري الاصول من تلمذة امام الحرمين الجويني . وللمترجم مشرب و ذوق مخصوص في العرفان ، امتاز به عن أضرابه كما هو واضح لمن سبر في الاحياء و في تشييعه خلاف بين ارباب التراجم ، فمنهم من ذهب الى استبصاره في أواخر عمره وتحكى في ذلك قصص ، ومنهم من قال بأنه مات سنياً ، ورأيت في بعض المجاميع المخطوطة أن سبب هدايته مصاحبته في سفر الحج أحد علماء الشيعة وأنه استبصر بركة صاحبه و ترنم بهذا البيت . شعر :

يار برما عرض ايمان كرد ورفت پير گبری را مسلمان كرد ورفت

وكتاب سر العالمين ما يمكن استكشاف عقيدته منه والله العالم .

الكافلة لبيان معنى التّفخ و التّسوية في قوله تعالى : فإذا سوّيته و نفخت فيه من روعي (١) (الآية) ، أن أمر الظواهر هيّين ، فإنّ تأويلها ممكن ، والبرهان القاطع لا يدرء بالظاهر ، بل يسلّط على تأويل الظاهر كما في الظواهر التشبيّهية (ظواهر التشبيه خ ل) في حق الله تعالى « انتهى » هذا . والحق أنّ الحقّ سبحانه و تعالى لا يرى ، فإنّه بالمنظر الأعلى (٢) ، إذ لا يخفى على أحد أنّ نور الشمس يكاد أن يذهب بالأبصار ، فكيف يقدر الإنسان على مشاهدة نور الأنوار الذي نسبة نور الشمس إليه كنسبة نور الذرة إليها ، بل أقلّ منه ؟ وأنت خير بأنّ الهواء لا يرى ، وكذا السّماء للطافتها ، والظاهر أنّ الله تعالى أطف (٣) الأشياء ، ولذلك يقول جلّ جلاله في مقام التّمديج : لا تدركه الأبصار و هو يدرك الأبصار و هو المطيف الخبير فظهر أنّ كونه مرئياً نقص بالنسبة إليه تعالى ، كيف لا ؟ وقد عرفت مما مرّ أنّ الرّؤية بالبصر سواء كان في الحاضر أو الغائب مشروط بأمور ثمانية ، و من الشّروط ، المقابلة أو مافي حكمها و الجهة ، و هذان الأمران من اللّوازم المساوية لأحسن الممكنات أي السفليات الحسيّة الكثيفة ، لأنك علمت : أنّ اللّطافة المفرطة مانعة عنها ، وكذا النّور المفرط ، وهو الله سبحانه مستور بحجب الأنوار ومحجوب بسرادات الجلال والجمال ، فكيف تدركه عيون خفافيش الجهال ؟! تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً ، وقال جلّ جلاله : فلما تجلّى ربه للجبل

(١) ص . الآية ٧٠ . حجر . الآية ٢٩ .

(٢) وهو مقتبس من قوله تعالى وهو بالافق الاعلى النجم : الآية ٧ .

(٣) لا يخفى أنّ التعبير من باب ضيق الخناق والا فهو غير مناسب لساحة قدسه تعالى شأنه كما لا يخفى . ثم اطلاق الشيء عليه عز وجل قد ورد في قول مولينا أمير المؤمنين (ع) حيث قال : انه تعالى شيء لا كالأشياء . وكذا في بعض الادعية و الروايات المأثورة عن ائمة اهل البيت عليهم السلام .

جعله دكا و خر موسى صعقا ؛ فلما أفاق قال سبحانك انى تبت اليك و أنا أول المؤمنين (١) ، و الظاهر أن تسيحه عليه السلام في هذا المقام تنزيهه عن مشابهة الأعراض والأجسام و تبرئة لسؤال الرؤية ، و لهذا قالوا : إنما أخذتهم الصاعقة لذنوبهم بسؤال الرؤية ، و قد يخطر بالبال أنه لولا كرامة نبينا صلى الله عليه وآله في أنه تعالى رفع عن أمته المسخ (٢) و بعض العقوبات الفضيحة ، لنزلت عليهم أيضاً صاعقة من السماء ، و إنما أطينا في هذا المقام لكونه مزلة لأقدام الخصام و بالله التوفيق في نيل المطلوب وإصابة المرام .

قال المصنف رَفَعَهُ اللهُ رَجْتَهُ

المسئلة الثانية في النظر وفيه مباحث الاوّل أن النظر الصحيح يستلزم العلم ، الضرورة قاضية بأن كل من عرف أن الواحد نصف الإثنين و أن الإثنين نصف الأربعة ، فإنه يعلم أن الواحد نصف نصف الأربعة ، وهذا الحكم لا يمكن الشك فيه ، ولا يجوز تخلفه عن المقدمتين السابقتين ، وأنه لا يحصل من تينك المقدمتين السابقتين أن العالم حادث ، ولا أن النفس جوهر ، و أن الحاصل أولاً اولى من حصول هذين ، و خالفت الأشاعرة كافة العقلاء في ذلك ، فلم يوجبوا حصول العلم عند حصول المقدمتين ، و جعلوا حصول العلم عقيب المقدمتين إتفاقياً يمكن أن يحصل و أن لا يحصل ، ولا فرق بين حصول العلم بأن الواحد نصف نصف الأربعة عقيب قولنا : الواحد نصف الإثنين ، والإثنان نصف الأربعة ، و بين حصول العلم بأن العالم محدث أو أن النفس جوهر ، أو أن الإنسان حيوان أو أن العدل حسن ، عقيب قولنا : الواحد نصف الإثنين ، والإثنان نصف الأربعة ، وأي عاقل يرضى لنفسه

(١) الاعراف . الآية ١٤٣ .

(٢) كما تدل عليه عدة روايات مودعة في كتب علماء الاسلام من الفريقين الخاصة والعامة

إعتقاد أن من علم أن الواحد نصف الإثنين والإثنان نصف الأربعة ، يحصل له علم أن العالم محدث ، وأن من علم أن العالم متغير ، وأن كل متغير محدث ، يحصل له العلم بأن الواحد نصف نصف الأربعة ؛ ، وأن زيداً يأكل ولا يحصل له العلم بأن العالم محدث ، وهل هذا إلا عين السفسة « انتهى » .

قَالَ النَّاصِبُ خُصُّهُ

أقول : مذهب الشيخ أبي الحسن (١) الأشعري أن حصول العلم الذي هو النتيجة عقيب النظر الصحيح بالعادة ، وإنما ذهب إلى ذلك بناءً على أن جميع الممكنات مستندة عنده إلى الله سبحانه ابتداءً ، أي بلا واسطة ، وعلى أنه تعالى قادر مختار ، فلا يجب منه صدور شيء منها ، ولا يجب عليه ولا علاقة بوجه بين الحوادث المتعاقبة إلا باجتماع العادة بخلق بعضها عقيب بعض كالإحراق عقيب مماسمة النار والرأي بعد شرب الماء ، فليس للمماسمة والشرب مدخل في وجود الإحراق والرأي ، بل الكل واقعة بقدرته واختياره تعالى ، فله أن يوجد المماسمة بدون الإحراق ، وأن يوجد الإحراق بدون المماسمة ، وكذا الحال في سائر الأفعال ، وإذا تكرر صدور الفعل منه وكان دائماً أو أكثرياً ، يقال : إنه فعله باجتماع العادة ، وإذا لم يتكرر أو تكرر قليلاً فهو خارق العادة أو نادر ، ولا شك أن العلم بعد النظر ممكن حادث محتاج إلى المؤثر ، ولا مؤثر إلا الله ، فهو فعله الصادر عنه بلا وجوب منه ، ولا عليه ، وهو دائم أو أكثرى فيكون عادياً ، هذا مذهب الأشاعرة في هذه المسألة ، وقد بينا فيما سبق ، أن المراد من العادة ماذا ؟ فالخصم إما أن يقول : إن استلزام النظر الصحيح

(١) قد مرت ترجمته على سبيل الاختصار . فليراجع و من رام الوقوف على مقالاته في الأصول الاعتقادية فليراجع كتابه المسمى بالابانة فإنه يجد ضالته المنشودة فيه .

للعلم واجب و تخلفه عنه محال عقلاً فهذا باطل ، لإمكان عدم التفتن للنتيجة مع حصول جميع الشرائط عقلاً ، فلا يكون التخلف محالاً عقلاً ، وإن أراد الوجوب عادة بمعنى استحالة التخلف عادة وإن جاز عقلاً ، فهذا عين مذهب الأشاعرة كما بينا و أما قوله : إن الأشاعرة جعلوا حصول العلم عقيباً إيتافياً ، فافتراء محض ، لأن من قال : بالإستلزام عادة على حسب ما ذكرناه من مراده ، لم يكن قائلاً بكونه إيتافياً ، كما صورّه هو في الأمثلة على شاكلة طاماته وترهاته وكأنه لم يفرّق بين اللزوم العادي وكون الشيء إيتافياً (١) أو يفرّق ولكن يتعمى ليتيسر له التشنيع والتنفير والله أعلم « انتهى . »

اقولُ : فيه نظر ظاهر ، أما أولاً فلأن ما فرّقه على كونه تعالى قادراً مختاراً من عدم وجوب صدور شيء ، ولا وجوب شيء ، عليه مردود ، بأنه لا يلزم من كون الشيء قادراً مختاراً أن لا يجب عليه شيء ، كما قالوا : إن الوجوب بالإختيارين الإختيار ، فانهم قالوا : إنه يجب صدور الأشياء عن الله تعالى على مقتضى علمه و يمتنع عدم صدورها مع أنه لا ينافي الإختيار ، و اما ثانياً فلأن ما ذكره : من أن الخصم إما أن يقول : كذا ، و إما أن يريد : كذا ، مدفوع بأن الخصم لا يقول و لا يريد شيئاً من ذلك ، بل يدعى البداهة هنا لك مع تجشّم الأشعري تليفق ألف ترديد و تشكيك مثل ذلك ، و يقول : إن بديهية العقل حاكمة بأن تخلف النتيجة عن النظر الصحيح المستجمع للشرائط محال عقلاً ، و المنكر مكابر لا يستحقّ الجواب ، و قد سبق ما يوضح هذا في أوائل الكتاب ، و اما ثالثاً فلأن ما ذكره من أن نسبة الأشاعرة إلى جعلهم حصول العلم عقيباً إيتافياً افتراء محض

(١) لا يخفى على من نظر الى كلام مولينا العلامة ظهر له ان مراده «قده» من الاتفاق عدم الترتب القهري لا الاتفاقيه المقابلة لللزوم العادي كما لا يخفى .

غلط محض ، (١) وما ذكره في بيان ذلك تليس بحت (٢) فإن القضية الاتفاقية في مقابلة اللزومية التي حكم فيها بلزوم أحد الطرفين للآخر لعلاقة بينهما من العلاقات المقررة في محله ، واللزوم العادي ليس من العلاقات المعتبرة في القضية اللزومية المقتضية لعدم التخلف عقلاً ، بل قد اعترف هذا الناصب هينافي بيان مذهب شيخه : بأنه لا علاقة بوجه بين الحوادث المتعاقبة إلا بإجراء العادة ، فتكون مصاحبة أمرين عادة مساوقة لوقوعهما إتفاقاً ، كما أشار إليه المصنف قدس سره ، بل إطلاق اللزوم على ذلك مجاز من قبيل إطلاقه على اللزوم العرفي الذي اعتبره أهل العربية في الدلالة الإلزامية ، ومن القضايا الاتفاقية أن هذا الناصب حاول بيان الفرق رفع التشنيع عن أصحابه ، فانعكست القضية ، بل زيدت نعمة في طنبور (٣) البلية زادهم الله مرضاً ، و جعلهم لسهام البلايا غرضاً (٤) بحق النبي الأمين وعترته المعصومين .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَ اللَّهُ رَجَّتَهُ

المبحث الثاني في أن النظر واجب بالعقل ، ألحق أن مدرك وجوب النظر عقلي لا سمعي وإن كان السمع (٥) قد دل عليه أيضاً بقوله تعالى ، قل انظروا ، (٦)

(١) خبر قوله فلان .

(٢) البحت: الخالص .

(٣) الطنبور : بضم الطاء المهمله وسكون النون من آلات اللهو .

(٤) الغرض : الهدف .

(٥) لكنه ارشادي بالمعنى المصطلح بين المتأخرين لا الارشادي بالمعنى الذي افاده

شيخ الطائفة في العدة فراجع .

(٦) يونس . الاية : ١١٠ .

وقال الأشاعرة : قولاً يلزم منه انقطاع حجج الأنبياء ، وظهور المعاندين عليهم وهم معذرون في تكذيبهم ، مع أن الله تعالى قال : لئلا يكون الناس على الله حجة بعد الرسل (١) ، فقالوا : إنه واجب بالسمع لا بالعقل وليس يجب بالعقل شيء البتة ، فيلزمهم إفحام الأنبياء واندحاض (٢) حججهم لأن النبي ﷺ إذ اجاء إلى المكلف فأمر بتصديقه واتباعه لم يجب ذلك عليه إلا بعد العلم بصدقه ، إذ بمجرد الدعوى لا يثبت صدقه ، ولا بمجرد ظهور المعجزة على يده مالم تنضم إليه مقدمات ، منها أن هذه المعجزة من عند الله تعالى فعلة لغرض التصديق ، ومنها أن كل من صدقه الله تعالى فهو صادق ، لكن العلم بصدقه حيث يتوقف على هذه المقدمات النظرية لم يكن ضرورياً بل يكون نظرياً ، فللمكلف أن يقول : لأعرف صدقك إلا بالنظر و النظر لا أفعله إلا إذا وجب على وعرفت وجوبه ، و لأعرف وجوبه إلا بقولك ، و قولك ليس بحجة قبل العلم بصدقك ، فتقطع حجة النبي ﷺ ، و لا يبقى له جواب يخلص به ، فتنتفى فائدة بعثة الرسل حيث لا يحصل الإتياد إلى أقوالهم و يكون المخالف لهم معذوراً ، و هذا هو عين الإلحاد و الكفر نعوذ بالله منه ، فلينظر العاقل المنصف من نفسه هل يجوز له اتباع من يؤدي مذهبه إلى الكفر ؟ وإنما قلنا : بوجوب النظر لأنه دافع للخوف ، و دفع الخوف واجب بالضرورة « انتهى »

قَالَ النَّاصِبُ خُفِّضَهُ

اقولُ : أعلم أن النظر في معرفة الله تعالى واجب بالإجماع ، والإختلاف في طريق ثبوته ، فعند الأشاعرة طريق ثبوته السمع ، لقوله تعالى : انظروا ، و لأن معرفة الله واجبة إجماعاً ، و هي لا تتم إلا بالنظر ، و ما لا يتم الواجب المطلق

(١) النساء . الآية : ١٦٥ .

(٢) الاندحاض : البطلان .

إلا به فهو واجب ، و مدرك هذا الوجوب هو السَّمع كما سنحقق بعد هذا ، وأما المعتزلة ومن تبعهم من الإمامية فهم أيضاً يقولون : بوجوب النظر ، لكن يجعلون مدركه العقل لا السَّمع ، ويعترضون على الأشاعرة بأنه لو لم يجب النظر إلا بالشرع لزم إفحام الأنبياء و عجزهم عن إثبات نبوتهم في مقام المناظرة ، كما ذكره من الدليل ، والجواب من وجهين : الاول النقص ، وهو أن ما ذكرتم من إفحام الأنبياء مشترك بين الوجوب الشرعي الذي هو مذهبنا ، والوجوب العقلي الذي هو مذهبكم ، فما هو جوابكم فهو جوابنا ، وإنما كان مشتركاً إذ لو وجب النظر بالعقل فوجوبه ليس ضرورياً ، بل بالنظر فيه و الاستدلال عليه بمقدمات مفتقرة إلى أنظار دقيقة من أن المعرفة واجبة و أنها لا تتم إلا بالنظر ، و أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ، فيقول المكلف حينئذ : لا أنظر أصلاً ما لم يجب و لا يجب ما لم أنظر ، فيتوقف كل واحد من وجود النظر مطلقاً و وجوبه على الآخر لا يقال إنه يمكن أن يكون وجوب النظر فطري القياس ، فيضع النبي للمكلف مقدمات ينساق ذهنه إليها بلا تكلف ، و يفيد العلم بذلك ، يعني بوجوب النظر ضرورة ، فيكون الحكم بوجوب النظر ضرورياً محتاجاً إلى تنبيه على طرفه ، (١) لانا نقول : كونه فطري القياس مع توقفه على ما ذكرتموه من المقدمات الدقيقة الأ نظار باطل وعلى تقدير صحته بأن يكون هناك دليل آخر فللمكلف أن لا يستمع إليه و إلى كلامه الذي أراد به تنبيهه و لا يأثم بترك النظر أو الاستماع ، إذ لم يثبت بعد وجوب الشيء أصلاً ، فلا يمكن الدعوة و إثبات النبوة ، وهو المراد بالإفحام ،

و الجواب الثاني الحل : وهو أن يقال : النبي له أن يقول إذا قال المكلف :

(١) ولا منافاة بين كون الشيء بديهياً و محتاجاً إلى التنبيه لكثرة المشاغل والشواغل في نشأة الناسوت بحيث قد يكون الإنسان ذاهلاً عن ما يشقه و يتعلق به كما لا يخفى.

لا أعرف صدقك إلا بالنظر ، و النظر لا أفعله إلا إذا وجب عليّ وعرفت وجوبه ، إن الوجوب عليك محقق بالشرع في نفس الأمر ، ولكن لا يلزم أن تعرف ذلك الوجوب ، فإن قال : الوجوب موقوف على علمي به ، قلنا : لا يتوقف ، إذ العلم بالوجوب موقوف على الوجوب ، فلو توقف الوجوب على العلم بالوجوب لزم الدور ، فليس الوجوب في نفس الأمر موقوفاً على العلم بالوجوب ، (١) فإن قال : ما لم أعرف الوجوب لم أنظر ، قلنا : ماذا تريد من الوجوب الذي ما لم تعرفه لم تنظر ؛ فإن قال : أريد بالوجوب ما يكون ترك الواجب به إثمًا وفعله ثواباً ، قلنا : قد أثبت الشرع حيث قلت بالثواب ، وإلا فبطل قولك : و وجوبه لا أعرف إلا بقولك ، فاندفع الإفحام وإن قال : أردت بالوجوب ما يكون ترك الواجب قبيحا لا يستحسنه العقلاء ، ويترتب عليه المفسدة ، فيرجع إلى استحسان العقل ، قلنا : فأنت تعرف هذا الوجوب إذا راجعت العقلاء وتأملت فيه بعقلك ، فإن كل عاقل يعرف أن ترك النظر في معرفة خالقه مع بث النعم قبيح وفيه مفسدة ، فبطل قوله : لم أنظر ما لم أعرف الوجوب و اندفع الإفحام ، لا يقال : هذا الوجه الثاني هو عين القول : بالحسن و القبح العقليين ، و ليس هذا مذهب الأشاعرة ، بل هذا إذعان لمذهب المعتزلة ومن تابعهم ، لانا نقول : ليس هذا من الحسن والقبح الذين وقع فيهما المنازعة أصلاً ، لأن الحسن والقبح بمعنى تعلق المدح (٢) والثواب والذم و

(١) و هذا غير متوجه بناء على الالتزام بالمراتب في الحكم وجعل العلم بمرتبة شرطاً لتحقيق مرتبة اخرى منه كما لا يخفى ، والمراتب هي الاقتضاء والانشاء والفعلية والتنجز اما لو نوقش في تعدد المراتب له كما ذهب اليه بعض اهل العصر نظرا الى ان مرتبة الاقتضاء ليست من الحكم اذ هي الداعية والداهي الى الشيء خارج عنه و ان المراتب في الخارجيات والاحكام من سنخ الاعتباريات فلا مسرح للاعراض المذكور .

(٢) و سيأتي ان الحسن والقبح بمعنى تعلق الثواب والعقاب مما اخترعه الناصب تبعاً لبعض مشايخه الاشعريين وليس منه في كلمات من سبقه عين ولا اثر .

العقاب هو محلّ النزاع ، فهو عند الأشاعرة شرعيّ و عند المعتزلة عقليّ ، و أما الحسن والقبح بمعنى ملائمة الغرض و منافرتة و ترتب المصلحة و المفسدة عليهما فهما عقليّان بالإتفاق ، وهذا من ذلك الباب ، وسنبيّن لك حقيقة هذا المبحث في فصل الحسن و القبح إن شاء الله . ثم اعلم أنّنا سلطنا في دفع لزوم الإفحام عن الأنبياء مسلّكاً لم يسلكه قبائنا أحد من السلف ، وأكثر ما اطلعنا عليه من كلامهم لم يفد دفع الإفحام كما هو ظاهر على من يراجع كلامهم والله أعلم اذا عرفت هذا علمت أنّ الإفحام مندفع على تقدير القول : بالوجوب الشرعيّ في هذا المبحث ، فاين الإنجار إلى الكفر والإلحاد ؛ ، ثمّ من غرائب طامات هذا الرجل أنّه أورد شبهة على كلام الأشاعرة ، وهي مندفعة بأدنى تأمل ، ثم رتب عليه التكفير والتفسيق ، وهذا غاية الجهل والتعصب ، وهو رجل يريد ترويح طاماته ليعتقده القلندرية (١)

(١) القلندرية ، نسبة الى قلندر ، على وزن سنندر وسلندر ، يقال لجماعة من الدراويش الصوفية : قلندرية وهم الذين ، نشروا الشعور ، و أطالوا اللحي ، و فتلوا الشوارب ، و تركوا الاظافر بحالها ولم يقصوها ، و مشواحفاة ، و شدوا حجر القناعة على بطونهم والنخلة على اوساطهم ، واخذوا الكشكول بايديهم ، والطبرزين على عواتقهم والسبحة ذات الالف خرزة على أعناقهم ، و جلود السباع على اكتافهم ، و جعلوا الاستعطاء والدوّال وسيلة معاشهم ، وأراحوا نفوسهم من التكاليف العبادية ، واكثر مقالتهن لا مؤثر في الوجود الا هو هرچه هست از او است ، وحده لا الا هو است .

هو هو هو يا هو يا من هو ، لا موجود الا هو كل ما في الكون وهم اوهيال اوعكوس في مرايا اوظلال وهم الذين اعتقدوا بان كل ملة ومذهب وطريقة حق من جهة انها الطرق الى الله تعالى .

وهم الذين ذهبوا الى أنه لا شر ولا خير ولا سوء في النشأة الناسوتية بل الكل خير وهم الذين اعتادوا الافيون ، والبنج ، والحشيش ، واقتناء الحياة ، والافاعي ، والثعابين ،

والأوباش (١) ورعاع (٢) الجهلة من الرّفضة والمبتدعة «انتهى كلامه» .

أقول : فيه نظر ، أمّا أوّلاً فلأنّ ما ذكره في دفع الإيراد عن النقض مردود ، بأنّ للعدليّ (٣) أن يقول : نحن نعلم بالبديهة أنّ النظر يزيل الخوف مع قطع النظر عن تلك المقدمات ، ودفع الخوف واجب ، فينتقل الذهن بهما إلى وجوب النظر ويحصل العلم من غير تعب و مشقّة وملاحظة مقدمات خارجة عنهما فإنّنا نعلم أنّه إذا جاء رجل موصوف بالصفات الكاملة ، فقال أنا نبيّ الله و عندي خوارق شاهدة على دعواي ، فمن له عقل وفهم يحصل له خوف ، و دفع الخوف

وهم الذين أطعموا (الديك جوش) وهو اللحم المطبوخ بطريق مخصوص ، و آداب و سنن ابتدعوها في طبخه و تقسيه بين الفقراء على مصطلحهم .

وهم الذين دققوا النظر و الابصار في الرد الحسان الوجوه فمنهم من يقول : اني ناظر الى صنع الصانع القادر كيف خلق من ماء دافق و جهأ الطف من الورد و عينا سحارة و تقرأ كالدر و غيرها من التشبيهات ثم يقول سبحان ما ابدعه في صنعه و منهم من يعتذر في تلك النظرة السبومة التي هي سهم من سهام ابليس و يقول : اني انظر الى مجلى العبيب كيف تجلى تعالى شأنه في هذه البراة و يقول المجاز قنطرة الحقيقة عصمنا الله و اياكم من الزلل ، و جعلنا من المتسكين باذيال آل الرسول (ص) ، الذين من تمسك بهم فقد نجى ، آمين آمين .

(١) الاوباش جمع وبش بمعنى سفلة الناس ، و اخلاطهم ، و يقال للكلام الردى و بش الكلام ، و يقال ما بهذه الارض الا اوباش من شجر اوباش ، وهو مأخوذ من رقط الجرب يتفشى في جلد البعير و النمنم الابيض يكون على الظفر .

(٢) الرعاع . السفلة من الناس .

(٣) العدلية تطلق على الامامية و المعتزلة و الزيدية و الكيسانية و الظاهرية و كل من يثبت صفة العدل له تعالى من طوائف المسلمين .

واجب (١) بالضرورة كما ذكره المصنف ، وأيضاً ما ذكره من أنه على تقدير صحة كونه فطريّ القياس للمكلف أن لا يستمع إليه ، غير مسموع ، إذ ليس له أن لا يستمع إليه إذا كان وجوبه عقلياً ، فإنّ إلزام العقل له حينئذٍ لا يقتضي الإستماع عن النسبي بل عن العقل ، و ليس له أن لا يستمع من العقل ، لوجود مقدّمات عقلية فطرية مثبتة له أنه يجب سماعه قفاهاً (٢) عليه ، والحاصل أنه إذا كان شرعياً فكل الواجبات بعد ثبوت الشرع ، فللمكلف أن يقول للنبي ثبت العرش ثم انقش (٣) ، وإذا كان عقلياً فالكل بعد العقل وهو ثابت له ، فهو ينقش النقوش قفاهاً عليه ، وما له محيص عنه وعن حكمه ، وله محيص قبل ثبوت الشرع عن الشرع وأحكامه ، فلا يكون الإلزام مشتركاً ، على أنه يمكن أن يقال في دفع النقض عن أهل العدل بناءً على أصلهم و هو وجوب اللطف على الله تعالى : إنه يجب عليه تعالى إرائتهم المعجزة فلا يلزم الإفحام ، و أيضاً يمكن تقرير الدليل على وجه لا يتوجه إليه النقض ، بأن يقال : لو كان الحسن والقبح عقليين أمكن أن يتحقق الإلزام في بعض من الأوقات بالنسبة إلى من حصل تلك المقدمات ، وعرف به عقلاً أنّ النظر في المعجزة واجب سواء كانت تلك المقدمات ظاهرة أو خفية ، أو بالنسبة إلى من يلتقي النبي إليه تلك المقدمات الموصلة إلى وجوب النظر ، وبواسطة تلك المقدمات حصل له العلم بوجوب النظر ، وأما لو كانا شرعيين فلا يمكن أن يتحقق الإلزام ، لأنّه لا وسيلة حينئذٍ إلى معرفة

(١) ويمكن أن ينبه عليه بأن السالك في الآجام قد احتل عقله وجود السباع فيها اذا

قال له رفيقه الماشي في أثره : اياك والاسد من بينك ، فلم يلتفت الى بينه دفعا للضرر

الى أن افترسه الاسد نسبة الناس الى العماقة والتقصير كما لا يخفى منه «قده» .

(٢) قفى على أثره قفاهاً اي تبع أثره .

(٣) مثل معروف يضرب به في من يثبت شيئاً تحققه مبتن على آخر قبل ثبوت المبتنى

ثم العرش خشبة السقف او هو نفسه .

وجوب النظر إلا قول النبي وإخباره الموقوف قبوله على معرفة صدقه الموقوفة على معرفة وجوب النظر الموقوفة (١) على قوله ، و الحاصل أنهما لو كانا شرعيين لزم عدم صحة إلزام النبي المكلف بالنظر في بعض من الأوقات ، وكفى به محذوراً ، وأما ثانياً فلأن ما ذكره في مقام الحل من كفاية تحقق الوجوب في الشرع في نفس الأمر إن أراد بنفس الأمر فيه مقتضى الضرورة و البرهان ونحوه منافسروه به فهو راجع إلى الحسن والتبجح العقليين ، وإن أراد به ما في العقل الفعال ونحوه من المعاني فيتوجه عليه : أن نفس الأمر بهذا المعنى مما لا يطلع عليه إلا المعصومون فثبوت الوجوب في نفس الأمر لا يدفع الإفحام ، وإنما يدفع بإثبات الوجوب على المكلفين ، والحاصل أنه لا نزاع لأحد في أن تحقق الوجوب بحسب نفس الأمر بهذا المعنى لا يتوقف (٢) على العلم بالوجوب ، وإنما النزاع في أن وجوب الامتثال لقول النبي حين أمر المكلف بالنظر في المعجزة إنما يثبت إذا ثبت حجبة قوله ، وهي لا تثبت عقلاً على ذلك التقدير ، فيكون بالسمع ، فمتى لم يثبت السمع لم يثبت ذلك الوجوب ، والسمع إنما يثبت بالنظر ، فله أن لا ينظر ولم يأثم ، لأنه لم يترك ما هو الواجب عليه بعلمه ، كما إذا وجب علينا حكم ولم يظهر عندنا وجوبه فلم نأت به لم نأثم ، فيلزم الإفحام بخلاف ما إذا ثبت الوجوب العقلي ، فإنه إذا قل : انظر ليظهر لك صدق مقالتي ليس له تركه لوجوبه عقلاً لثبوت الحسن

(١) و قال بعض القدماء رب متنبى و ليس بنبي (كمانى النقاش) و (منصور العلاج) و (زرادشت) و (مسيلمه) وغيرهم . فلو كان صرف الدعوى مسوغاً للقبول لكان متبعو هؤلاء المذكورين معذورين في اتباعهم .

(٢) وهذا مما لا غبار عليه سيما بعد تلطيف النظر فيما حققه التأخرون من الأصحاب من الالتزام بالمراتب الأربعة في الأحكام وهي الاقتضاء والانشاء والفعلية والتنجز كما مر بيان ذلك والمناقشة فيه . فتدبر .

العقلي الحاكم بحسن التكليف ، ومن المكلف به مالا يستقل العقل للاهتداء إلى دركه ، فيجب الرجوع في مثله إلى المؤيد من عند الله تعالى ، وأما ثالثاً ، فلأن ما خص به في هذا المقام من إفاداته المضحكة الباطلة مردود من وجوه : أما أولاً فلا نية لا يلزم من قول المكلف : أريد بالوجوب الذي ألزمتك إنباته على ما يكون ترك الواجب به إنما و فعله نواباً إنباته للشرع و إذعانه به ، إذ يكفي في إلزامه للنسبي سماعه تلك العبارات من أهل الشرع قديماً أو حديثاً من غير إذعانه [خ ل إذعان] له بحقائقها ، و أما ثانياً ، فلأن قوله : فإن كل عاقل يعرف أن ترك النظر في معرفة خالقه مع بث النعم قبيح و فيه مفسدة « الخ » ، مدخول بأن مجرد العلم بنحو من القبيح [خ ل القبح] لا يوجب إقدام المكلف إلى الفعل الحسن أو امتناعه عن الفعل القبيح ، بل الداعي له إلى ذلك إنما يكون كون الفعل حسناً أو قبيحاً عقلاً بالمعنى المتنازع فيه أي كونه مستحقاً للثواب ، أو العقاب ، أو جديراً بالذم من الله تعالى أو المدح منه ، فإن المعاني الأخر التي لانزاع في عقليتها لا تؤدي بمفهومها إلى خوف المكلف من مؤاخضة في العاجل أو الآجل حتى يوجب له الإقدام إلى الفعل أو الاحجام (١) عنه ، فإن كثيراً ممن يعتقد الخير و الشر وترتب الثواب و العقاب من الله تعالى على الفعل ، ولا يستحل فعل القبيح و ترك الحسن ، ربما يخل بالواجب لتورطه في الشهوات ، فكيف بالمكلف الذي نشأ في أيام الجاهلية ولم يعتقد بعد شيئاً من ذلك ؛ لظهور أن مجرد تعقله لكون الفعل متضمناً لصفة كمال أو نقص أو مشتملاً على مصلحة أو مفسدة من غير توقع خوف عاجلاً أو آجلاً لا يوجب له ذلك ، نعم لو كان المراد من المصلحة والمفسدة الثواب والعقاب دون ما يعتبر من ذلك في مجاري العادات ، لحصل الخوف ، لكن إذا فسّر

(١) الاحجام عن الشيء الكف عنه .

المصلحة و المفسدة بذلك يرجع إلى المعنى المتنازع فيه كما لا يخفى و أما ثالثاً فلا نَقولُه : قلنا هذا ليس من الحسن والقبح الذين وقع فيهما المنازعة ، مدفوع بما أشرنا إليه : من أن إدراك حسن شيء ، أو قبحه بذلك المعنى لا يوجب كونه حسناً أو قبيحاً عند الله مستحقاً للثواب أو العقاب منه ، فلا يوجب للمكلف شيئاً من الفعل أو الترك ، و إنما الموجب له علمه بأنه حسن أو قبيح عند الله ، و مستلزم لنيل الثواب أو العقاب ، و بما حققناه و قررناه ظهر أن ما سلكه في دفع لزوم الإفحام إنما هو مسلك الشيطان ، و حقيق بأن يضحك منه الصبيان ، و أن انجرار أصحابه إلى الكفر و الإلحاد متوجه ، و التعبير عن كلام المصنف بالطامات غير متجه ، و إنما الطامات ما ذكره هو : من المقدمات السخيفة و الكلمات التي هي أوهن من استحسان أبي حنيفة ، فموه بها العذب الفرات بالملح الاجاج (١) ، و توقع منها دفع مالا مدفع لهم من الإحتجاج ، ولعمري (٢) لا يروج ذلك المزيف المردود إلا على أهل نحلته الذين هم أشد غباوة من كوادن (٣) اليهود و أكثر غواية من عبدة العجل و قوم عاد و ثمود .

قَالَ الْمَصْنَفُ رَفَعَهُ اللَّهُ رَجَاءً

المبحث الثالث في أن معرفة الله تعالى واجبة بالعقل ،

الحق أن وجوب معرفة الله تعالى مستفاد من العقل و إن كان السمع قد دل عليه ، لقوله تعالى : فأعلم انه لا اله الا الله (٤) ، لأن شكر النعمة واجب

(١) مقتبس من قوله تعالى في سورة الفرقان . الآية ٥٣ .

(٢) العمر : بفتح العين المهملة (الحياة جمعه اعمار) والدين وفي القسم يقال : لعمرى

اي لدينى ولعمرا لله وهكذا .

(٣) الكودن البرذون الهجين ويطلق في العرف العام على الشخص البليد وجمعه كوادن .

(٤) سورة محمد . الآية ١٩ .

بالضرورة و آثار النعمة علينا ظاهرة ، فيجب أن نشكر فاعلها ، و إنما يحصل بمعرفته، ولأن معرفة الله تعالى دافعة للخوف الحاصل من الاختلاف ، و دفع الخوف واجب بالضرورة، و قالت الأشعرية : إن معرفة الله تعالى واجبة بالسمع لا بالعقل ، فلزمهم ارتكاب الدور المعلوم بالضرورة و بطلانه ، لأن معرفة الإيجاب تتوقف على معرفة الموجب ، فإن من لا نعرفه بشيء، من الإعتبارات ألبتة نعلم بالضرورة أننا لا نعرف أنه أوجب ، فلما استفيدت معرفة الموجب من معرفة الإيجاب لزم الدور المحال، و أيضاً لو كانت المعرفة إنما تجب بالأمر لكان الأمر بها إما أن يتوجه إلى العارف بالله تعالى ، أو إلى غير العارف ، و القسمان باطلان ، فتعليل الإيجاب بالأمر محال ، أما بطلان الأول فلأنه يلزم منه تحصيل الحاصل وهو محال ، و أما بطلان الثاني فلأن غير العارف بالله يستحيل أن يعرف أن الله تعالى قد أمره و أن امتثال أمره واجب ، و إذا استحال أن يعرف أن الله قد أمره و أن امتثال أمره واجب ، استحال أمره و إلزام تكليف ما لا يطاق ، وسيأتي بطلانه إن شاء الله تعالى .

قَالَ النَّاصِبُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ

أقول : لا بد في هذا المقام من تحرير محل النزاع أولاً ، فنقول : وجوب معرفة الله تعالى الذي اختلف فيه ، هل أنه مستفاد من الشرع أو العقل ؟ إن أريد به الإستحسان وترتب المصلحة فلا يبعد أن يقال : إنه مستفاد من العقل لأن شكر المنعم موقوف على معرفته ، والشكر واجب بهذا المعنى بالعقل ، ولانزاع للأشاعرة في هذا ، و إن أريد به ما يوجب ترتب الثواب و العقاب فلا شك أنه مستفاد من الشرع ، لأن العقل ليس له أن يحكم بما يوجب الثواب عند الله ، و المعتزلة أيضاً يوافقون أهل السنة في أن الحسن و القبح بهذا المعنى مركزان

في العقل ، ولكنّ الشّرع كاشف عنهما ، ففي المذهبين لا بدّ و أنّ يؤخذ من الشّرع إمّا لكونه حاكماً أو كاشفاً ، فكلّ ما يرد على الأشاعرة في هذا المقام بقولهم : إنّ الشّرع حاكم بالوجوب دون العقل ، يرد على المعتزلة بقولهم : إنّ الشّرع كاشف للوجوب ، لأنّ في القولين لا بدّ من الشّرع ليحكم أو يكشف ، ثمّ ما ذكر أنّ معرفة الله تعالى دافعة للخوف الحاصل من الاختلاف ، و دفع الخوف واجب بالضرورة ، فنحن نقول فيه بعد تسليم حكم العقل بالحسن والتّجريح في الأفعال وما يتفرّع عليهما من الوجوب والحرمة وغيرهما : بمنع حصول الخوف المذكور ، لعدم الشعور بما جعلتم الشعور به سبباً له من الاختلاف وغيره ، و دعوى ضرورة الشعور من العاقل ممنوعة ، لعدم الخطور في الأكثر ، فإنّ أكثر الناس لا يخطر ببالهم أنّ هناك اختلافاً بين الناس فيما ذكر ، و أنّ لهذه النعم منعاً قد طلب منهم الشكر عليها ، بل هم ذاهلون عن ذلك ، فلا يحصل لهم خوف أصلاً ، وإنّ سلم حصول الخوف ، فلا نسلم أنّ العرفان الحاصل بالنظر يدفعه ، إذ قد يخطي فلا يقع العرفان على وجه الصواب ، لفساد النظر فيكون الخوف حينئذٍ أكثر ثمّ ما ذكر من لزوم الدّور مندفع ، بأنّ وجوب المعرفة بالشّرع في نفس الأمر لا يتوقّف على معرفة الإيجاب و إنّ توقّف على الإيجاب في نفس الأمر فلا يلزم الدّور، ثمّ ما ذكر : أنّ المعرفة لا تجب إلاّ بالأمر ، والأمر إمّا أن يتوجّه إلى العارف أو الغافل وكلاهما باطل ، فنقول في جوابه : المقدّمة الثّانية القائلة : بأنّ تكليف غير العارف باطل لكونه غافلاً ممنوعاً ، إذ شرط التّكليف فهمه و تصوّره لا العلم و التصديق به ، لأنّ الغافل من لا يفهم الخطاب أو لم يقل له (١) إنّك مكلف ، فتكليف غير العارف ليس من المحال في شيء ، والله أعلم « انتهى كلامه » ،

(١) لم يقل مبني للمفعول من قال يقول فلا تغفل.

أقول : فيه نظر، أما أولاً فلأننا سنبين حكم العقل بالوجوب بمعنى ترتب التواب والعقاب فانتظر ، و أما ما ذكره من أن المعتزلة أيضاً يوافقون أهل السنة في أن الحسن والقبح بهذا المعنى مركزان في العقل مسلم ، لكن قوله : ولكن الشرع كاشف عنهما لا يصح على مذهب المعتزلة فإنهم لم يقولوا : بتوقف حكم العقل بالحسن والقبح على انكشاف الشرع عنهما ، بل قالوا : إن في ما هو حسنه وقبحه (١) نظري ، لا يستقل العقل بمعرفة جهته المحسنة أو المقبحة ، يكون الشرع كاشفاً عن جهته ، لا أن حكم العقل بالحسن والقبح مطلقاً موقوف على كشف الشرع عن ذلك كما يفهم من كلام هذا الناصب الجارح بعيد ذلك ، فبطل ما فرعه على ذلك بقوله : ففي المذهبين لا بد أن يؤخذ من الشرع إما لكونه حاكماً أو كاشفاً وذلك لعدم صحة الحصر المذكور ، فإن العقل أيضاً حاكم بالحسن والقبح في بعض أقسام الفعل من غير توقف على كشف الشرع عنه كما ذكرنا ، فما ذكره صلح من غير تراخي الخصمين (٢) كما لا يخفى ، وكذا بطل ما حكم به من استواء الأئمة مع المعتزلة فيما يتوجه عليهم في هذا المقام وهو ظاهر ، و أما ثانياً ، فلأن تقديره لتسليم العقل بارد ، كما أشرنا إليه ، إذ يجب عليه تسليم ذلك بما سيذكره المصنف من الأدلة المثبتة للحسن والقبح العقليين ، و أما منعه لحصول الخوف المذكور مستنداً بعدم شعور الناس بما جعل سبباً لذلك من الاختلاف ، فمدفوع ، بأن مراد المصنف بالاختلاف ليس مجرد الاختلاف الواقع من العلماء في هذه المسألة ، بل ما يعم الاختلاف و التردد والاحتمال الذي ربما يحصل لعقل الشخص الواحد عند النظر

(١) حاصله أن ما كان حسنه وقبحه نظرياً ، لا استقلال للعقل فيه لمعرفة جهته المحسنة أو المقبحة .

(٢) وتوجيه بما لا يرضى به المتحاكمان .

في هذه المسألة ، والحاصل أن احتمال وجوب المعرفة وعدمه حاصل في مشعر كل ذي شعور ، بل الرجح عند وجوب المعرفة الذي يورث ترك النظر فيه خوف العقوبة ، و هو قادر على دفع هذا الخوف الذي هو مضرّة ناجزة (١) له ، فإن لم يدفعه كان مستحقاً لأن يذمه العقلاء فيكون واجباً عقلياً ، و أما ثالثاً فلأن ما ذكره من منع أن العرفان الحاصل بالنظر يدفع الخوف مستنداً بأنه قد يخطئ ، فلا يقع العرفان على وجه الصواب مردود ، بأن العرفان يدفع الخوف لاعتقاده أنه مصيب ، و احتمال الخطأ في نفس الأمر لا يقدر في ذلك ، و أما رابعاً فلأن ما ذكره في دفع الدور اللازم على الأشاعرة من أن وجوب المعرفة ثابت في نفس الأمر « الخ » ، فساقط جداً ، لأنه إن أراد بنفس الأمر مقتضى الضرورة والبرهان فهو راجع إلى القول بالحسن والتبجح العقليين كما مر ، و إن أراد به مقتضى الأمر الشرعي فالدور بحاله ، و إن أراد به معنى آخر فليذكره أوليائه حتى نتكلم عليه وأما خامساً فلأن ما ذكره في منع المقدمة القائلة : بأن تكليف غير العارف باطل من أن شرط التكليف فهمه و تصوّره لا العلم والتصديق به « الخ » فمدخول بأنه بنى في ذلك على أن المصنّف أراد بالمعرفة العلم التصديقي وليس كذلك ، بل أراد أن المعرفة في الجملة لولم يجب إلا بالأمر كما يقتضيه كلام الأشاعرة لكان كذا ، ومن اليبس أنه يلزم حينئذ تكليف الغافل كما ذكره المصنّف فلا تغفل .

قَالَ الْمُصَنِّفُ دَفَعُ دَرَجَتَهُ

المقالة الثالثة في صفاته تعالى وفيه مباحث ، الاول أنه تعالى قادر على كل مقدور ، الحق ذلك لأن المقتضى لتعلق القدرة بالمقدور هو الإمكان ، فيكون الله تعالى قادراً على جميع المقدورات ، و خالف في ذلك جماعة من الجمهور ، فقال

(١) الناجزة . البارزة وتوصيف المضرّة بها لكان مبارزتها مع الصعّة والحسن .

بعضهم : إنه تعالى لا يقدر على مثل مقدر العبد ، و قال آخرون : إنه لا يقدر على عين (١) مقدر العبد ، و قال آخرون : إنه لا يقدر على التبيح ، و قال آخرون : إنه لا يقدر أن يخلق فينا علماً ضرورياً ، يتعلق بما عامناه مكتسباً ، و كل ذلك بسبب سوء فهمهم وقلّة تحصيلهم ، والأصل في هذه أنه تعالى واجب الوجود ، وكل ما عداه ممكن ، و كل ممكن فإنه إنما يصد عنه أو يصد عما يصد عنه ، و لو عرف هؤلاء الله سبحانه و تعالى حق معرفته لما تعددت آراؤهم ولا تشعبوا بحسب تشعب أهواءهم « انتهى »

قَالَ النَّاصِبُ الْبَلْخِيُّ

أقول : مذهب الأشاعرة أن قدرته تعالى تعم سائر الممكنات ، و الدليل عليه أن المقتضي للقدرة هو الذات ، و المصحح للمقدورية هو الإمكان و نسبة الذات إلى جميع الممكنات على السواء ، فإذا ثبت قدرته على بعضها ثبتت على كلها ، هذا مذهبهم ، و قد وافقهم الإمامية في هذا و إن خالفهم المعتزلة ، فقوله خالف في ذلك جماعة من الجمهور ، إن أراد به الأشاعرة فهو افتراء و إن أراد غيرهم فهو تليس وإرارة للطلالين أن مذهبهم هذا ، لأن الجمهور في هذا الكتاب لا يطلقه إلا على الأشاعرة ، وبالجملة تعصبه ظاهر و غرضه غير خاف ، و أما قول بعضهم : إن الله تعالى لم يقدر على مثل مقدر العبد فهو مذهب أبي القاسم البلخي (٢) ، و أما

(١) وفي بعض النسخ (غير مقدر العبد بدل عين مقدر العبد) ولكل منهما وجه وقائل ، كما يظهر من كتب الملل والأهواء .

(٢) في بعض النسخ أبو زيد البلخي ، وعليه فهو أبو زيد أحمد بن سهل البلخي ، المتكلم الحكيم الشهير ، المتوفى سنة ٤٤٠ كما في الجواهر المضية ص ٦٩ ، روى عنه حفيده عبدالله بن محمد بن سهل وعبدالله بن محمد بن شاه السمرقندي وغيرهما . وفي بعض النسخ

أنه تعالى لا يقدر أن يخلق فينا علماً ضرورياً فهو مذهب جماعة مجهولين ولم أعرف من نقله سوى هذا الرجل والحق ما قدمناه « انتهى »

اقولُ : مراد المصنف من الجمهور في هذا الكتاب كل من خالف الإمامية في مسألة الإمامة سواء كانوا أشاعرة أو ماتريدية (١)

ابو القاسم الكمبي وعليه فهو ابو القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود البلخي المولد والكمبي النسب صاحب المقالات المشهورة ، توفي سنة ٣١٧ ، و اليه تنتسب مسألة انكار الباحات فراجع ، وفي نسخة ، ابو القاسم البلخي ، وعليه فهو ابو القاسم بن أبي محمد بن أبي القاسم البلخي الاشعري العقيدة ، المتكلم النحوي صاحب كتاب الاختيار وغيره ، والظاهر من المحتملات الثالث كما هو واضح لدى التأمل .

(١) الماتريدية هم أتباع الشيخ أبي منصور الماتريدي السمرقندي و ستاتي ترجمته ، ثم الفرق بين الماتريدية والاشاعرة من وجوه ، **منها** في جواز تعذيب الله تعالى عبده المطيع ، فالاشاعرة جوزوه عقلا ومنعوه شرعاً ، والماتريدية منعوه عقلا وشرعاً ، **ومنها** في وجوب معرفة الله تعالى هل هي بالشرع او بالعقل ؟ فالاشاعرة على أنها واجبة بالشرع والماتريدية على أنها بالعقل ، **ومنها** في صفات الافعال كالخلق والرزق والاحياء والامامة هل هي قديمة او حادثة ؟ فعند الاشاعرة أنها حادثة وعند الماتريدية كل صفاته تعالى قديمة ، **ومنها** أنها بعد ما اتفقا على ثبوت الكلام النفسى اختلفوا في أنه هل يجوز ان يسمع ام لا ؟ فقال الاشعري : ان كلامه مسموع بناء على مبناه ان كل موجود يصح ان يرى فكذا يصح ان يسمع ، وعند الماتريدي ان كلام الله تعالى لا يجوز ان يسمع بوجه من الوجوه كما نقل ذلك العلامة النسفي في العمدة ، **ومنها** في مسألة التكليف بما لا يطاق ، فالاشاعرة يجوزونه والماتريدية ينمنونه . **ومنها** في عصمة الانبياء عن الكبائر والصفائر ، فالاشاعرة لم يشترطوها ، والماتريدية ذهبوا كما صعبنا الى اشتراطها حتى صنفوا في ذلك كتباً و رسائل مفردة ككتاب تنزيه الانبياء لسيدنا المرتضى و كتاب التنزيه للشيخ شكر البغدادي

وكتاب التنزيه لا خطب خوارزم وغيرها. ومنها في مسألة ايمان المقلد ، فعند الاشعري لا يصح وعند الماتريدي يصح. ومنها في مسألة أن السيد هل يشقى والشقى هل يسعد ام لا ؟ فالاشعري منع كون السيد شقياً والشقى سعيداً ، والماتريدي جوز كون السيد قد يشقى والشقى قد يسعد. ومنها في مسألة الكسب ، فالاشعري نسر الكسب في فعل العباد بأن العبد اذا صمم عزمه فاقه تعالى يخلق الفعل عنده ، والعزم أيضاً فعل يكون واقعاً بقدرة الله تعالى فلا يكون للعبد في الفعل مدخل على سبيل التأثير و ان كان له مدخل على سبيل الكسب ، او أن الكسب عندهم هو تعلق القدرة العادة بالمقدور في محلها من غير تأثير ، وأما الكسب عند الماتريدي هو صرف القدرة الى أحد المقدورين وهو غير مخلوق ، وحاصل مراده كما صرح أبو عذبة أن ذات الافعال من حيث انها حركات منسوبة اليه تعالى ومن حيث العناوين كالصلوات والزكيات والزنايم منسوبة الى العبد لانها الصفة التي باعتبارها جزم العبد المصمم ، فمن ثم يقال : ان قدرة الله تعالى تتعلق باصل الفعل وقدرة العبد تتعلق بوصفه من كونه طاعة او معصية ، فتعلق تأثير القدرتين مختلف كما في لطفة اليتيم تأديباً ، فان ذات اللطفة واقعة بقدرة الله تعالى و تأثيره و كونها طاعة او معصية بقدرة العبد وتأثيره لتعلق ذلك بعزمه المصمم اعنى قصده الذي لا تردد معه .

ثم ليعلم أن المحقق التفتازاني قال في شرح المقاصد : ان المشهور في ديار خراسان والعراق والشام واكثر الاقطار هم الاشاعرة اصحاب أبي الحسن الاشعري ، وفي ديار ماوراء النهر الماتريدي اصحاب أبي منصور الماتريدي انتهى . قال في الروضة : ان المشتهر ببلاد المغاربة عقائد الاشاعرة ، لان الغالب على تلك البلاد مذهب مالك والمالكية في المعتقدات توافق الاشعري ، وفي بلاد الهند على كثرتها وسعتها وبلاد الروم على كثرتها وسعتها مع كونهم بأسرهم حنيفة عقائد الماتريدي « انتهى »

أقول : ولله در مذهب أصحابنا شعبة آل الرسول التابعين لهم في الفروع والاصول حيث ترى أنها مطابقة للإبراهيم السديدة والادلة المتقنة الرصينة كما سينتضح لك بعد هذا انشاء الله في الكتاب والتعليق التي علقناها عليه .

أو كرامية (١) أو معتزلة (٢) أو ظاهرية (٣) أو من أصحاب

(١) الكرامية هم اصحاب محمد بن كرام السحستاني تزهد واغتر جماعة بزهده وظهرت منه مقالات منكرة مذكورة في الكتب الكلامية وهم من أهل السنة والجماعة ولهم فرق كثيرة أوردها الامام الرازي في رسالة اعتقادات المسلمين والمشركين وغيره في غيرها توفي ابن كرام سنة ٢٥٦ وكان من أشد القائلين بتجسه تعالى .

(٢) قد مرت ترجمة المعتزلة وأنهم أي طائفة من المسلمين وبيان مقالاتهم .

(٣) الظاهرية هم أتباع أبي سليمان داود بن علي بن خلف الاصبهاني الظاهري المتوفى سنة ٢٧٥ ، قال ابن النديم في الفهرست ص ٣٠٣ ط مصر ، هو أول من استعمل قول الظاهر وأخذ بالكتاب والسنة وألغى ما سوى ذلك من الرأي والقياس وكان فاضلاً صادقاً ورعاً ، له كتاب الافصاح وكتاب الدعوى والبيانات كبير الى آخر ما سردها من اساء تأليفه ، وذكر من علماء الظاهرية جماعة :

منهم ، محمد بن داود أبوبكر صاحب التأليف الكثيرة أخذ عن والده داود ، ومنهم أبو اسحق ابراهيم بن جابر صاحب كتاب الاختلاف ، ومنهم ابن المفلس وهو أبو الحسن عبدالله بن أحمد بن محمد بن المفلس ، و اليه انتهت رئاسة الظاهرية في عصره ، توفي لاربع خلون من جمادى الاخرة سنة ٢٢٢ ، ومنهم المنصوري وهو أبو العباس أحمد بن محمد بن صالح صاحب كتاب المصباح ، ومنهم الرقي وهو أبو سعيد صاحب كتاب شرح الموضح ، ومنهم التهرياني وهو الحسن بن عبيد أبو سعيد صاحب كتاب ابطال القياس . ومنهم ابن الغلال ويكنى أبا الطيب صاحب كتابي ابطال القياس وفتى الحكمة وغيرها ، ومنهم الرباعي وهو ابراهيم بن أحمد بن الحسن ويكنى أبا اسحق خرج من بغداد و سكن بلاد مصر و بها مات ، و له كتب : منها كتاب الاعتبار في ابطال القياس ، و منهم : حيدرة و يكنى أبا الحسن من أصدقاء ابن النديم .

و منهم القاضي العزري وهو أبو الحسن عبدالعزيز بن أحمد الاصبهاني العزري ، قال ابن النديم بعد الثناء عليه : انه ولاء عضد الدولة قضاه الربع الاسفل من الجانب الشرقي

الحديث (١) و لهذا كله يصرح بإسم الأشاعرة عند ذكر ما يخصهم وكلامه

من مدينة السلام «بنداد» الى وقتنا هذا وهو سنة ٤٧٧ ، وله من الكتب كتاب مسائل الغلاف انتهى ما اردنا قله من كلام ابن النديم ، أقول: ويعبر عن الظاهرية والحنابلة بأصحاب الحديث أيضاً.

ومن أجلة الظاهرية ابو علي محمد بن حزم الاندلسي صاحب كتابي المعلى والمنخل وغيرها ، وهو من أيد هذا المذهب وشيد اركانه وعمر بنيانه وكان يرى باب الاجتهاد مفتوحاً ، وقد مال بعض علماء العامة في عصرنا الى منهج الظاهرية وذلك بعد ما وقف على شتايح الاقيسة والرأى والاستحسان وان دين الله لا يصاب بالعقول تامها فكيف بالناقصة ، وكان هذا البعض حنفيًا ثم انتقل الى الظاهرية ، و للظاهرية كتب فن احسنها المعلى لابن حزم ، ثم الفرق بين الظاهرية والحنابلة بعد اتفاقهما بترك غير الكتاب والسنة أن الحنابلة تتصرف وتأول الظواهر فيها بالقرائن دون الظاهرية الا في الظواهر التي قامت الادلة القطعية على خلافها ، هذا في الفروع وأما في الاصول فأكثرهم ذهبوا الى مقالة الاشعرين .

(١) أصحاب الحديث يطلق تارة على جماعة قصروا النظر على الاحاديث و نبذوا حكم العقل والاجماع وجعلوا نصوص الكتاب وظواهره من المتشابهات ، ويقال لهم الاخبارية ايضاً ، وهم عدة كثيرة في اصحابنا كالامين الاسترلابادي والشيخ خلف وغيره من علماء البحرين ، وفي العامة كمحمد بن أبي ذئب المتوفى سنة ١٥٩ ، وزائدة بن قدامة التقفي ومعيد بن أبي هريرة وغيرهم ويقال لهم العشوية ايضاً و تحكى من أصحاب الحديث من أهل السنة غرائب : منها جواز تجسسه ورؤيته أخذاً بظواهر كلمات نسبت معانيها اليه تعالى كاليد والعين والسمع والاستواء والمجيب ، والناظرية والمنظورية وغيرها مما تنزهت ساحة قدسه منها وتعالى عنها علواً كبيراً ، وأما أصحاب الحديث من اصحابنا لم يتفوهوا بلحنال هذه المقالات، و تارة يطلق اصحاب الحديث على من كان همه وتخصصه في الحديث بحيث توغل في جمعه وضبطه وتنقيح اسانيدده ، ولهم مراتب في الشدة والضعف،

في الفصل الآتي المتصل بما نحن فيه نصّ في إرادته لما ذكرناه حيث قال : و ذهب أبوهاشم من الجمهور و أتباعه « الخ » فإنّ أبوهاشم من المعتزلة دون الأشاعرة كما اعترف به الناصب هناك أيضاً مع أنّ المصنّف عدّه من الجمهور ، فظهر أنّ ما ذكره الناصب من أنّ المصنّف لا يطلق الجمهور في هذا الكتاب إلا على الأشاعرة كذب و افتراء جرياً على عادته ، ولعلّه زعم أنّ في التعبير عن طائفة بالجمهور تعظيماً لهم كما يفهم من افتخاره بكثرة أصحابه و كونهم السواد الأعظم ، فتمنى أن يكون ذلك مخصوصاً بهم دون أن يشاركهم غيرهم من المعتزلة ، و باقي طوائف أهل السنة و أنت خير بأنّه لا خير في كثير (١) مع أنّ أتباع الحنيفة و الماتريديّة من أهل السنة أكثر من أتباع الأشاعرة ، على أنّ جزم الناصب هيئنا بأن المراد بالجمهور الأشاعرة ينافي ما ذكره في بحث الإمامة عند إيراد المصنّف الآية السابقة من الآيات الواردة في شأن أمير المؤمنين عليّ عليه السلام حيث قال : لا نعرف هذا الجمهور ، و أما ما ذكره : من أنّ القول : بعدم قدرة الله تعالى على أن يخلق فينا علماً ضرورياً مذهب جماعة مجهولين ، و لم أعرف من نقله سوى هذا الرجل « الخ » فيدلّ على قلة معرفته بمذاهب العلماء فإنّ هذا ممّا نقله الحضرة النصيرية (٢) قدّس سرّه في قواعد العقائد ، و أوضحه تلميذه السيد الفاضل ركن الدّين الجرجاني (٣) في

فمنهم من بلغ مرتبة يقال له الحاكم، و منهم من لم يبلغها و هناك درجات متفاوتة كالحفظة على زنة همزة ولزمة والحافظ والمسند والرحلة والمحدث الى غير ذلك من المصطلحات بين علماء الحديث والدراية .

(١) هذه الجملة مقتبسة من قوله تعالى لاخير في كثير من نجواهم النساء الآية ١١٤ .

(٢) اي المحقق الطوسي .

(٣) هو العلامة المحقق السيد ركن الدين محمد بن علي بن محمد الجرجاني من معاصري

مولينا العلامة العليّ له كتب نفيسة كشرح قواعد العقائد لاستاذه الطوسي و شرح النافع للمحقق العليّ وغيرهما .

شرحه له ، ويشعر به كلام أبي هاشم أيضاً في مسألة وضع الألفاظ حيث استدلّ على كون اللغات اصطلاحية بأنها لو كانت توقيفية لكان إما بالعلم الضروري ، بأنه تعالى وضع تلك الألفاظ لمعانيها أولاً ، و الأول إما أن يكون ذلك العلم خلقه في عاقل أو غيره ؛ و الأول باطل ، و إلزام أن يكون العلم به تعالى ضرورياً ، إذ العلم بأنه وضع اللفظ للمعنى مسبق بالعلم بالموصوف ، لكنّ التالي باطل ، وإلا لبطل التكليف ، لكن قد ثبت وجوب التكليف على كلّ عاقل ، و الثاني باطل لامتناع أن يخلق في غير العاقل علماً ضرورياً بالألفاظ ومناسباتها و تراكيبها العجيبة ، و أما الثاني وهو أن لا يكون قد خلق العلم الضروري بذلك فهو باطل أيضاً ، و إلا لافتقر السامع في كون ما سمعه موضوعاً بإزاء معناه إلى طريق ، و نقل الكلام إليه فإما أن يتسلسل أو ينتهي إلى الإصطلاح ، كذا في النهاية للمصنّف قدس سرّه و قد أشار إليه ابن الحاجب (١) في بحث اللغات من مختصره و فصله الفاضل الأبهري (٢) في حاشيته بما يقرب من تقرير النهاية ، و غاية الأمر أنه يلزم منه عدم قدرته على خلق العلم الضروري في تلك المسألة ونحوها مما يتوقّف تصوّر طرفي الحكم فيها على العلم به تعالى لا عدم القدرة على خلق العلم الضروري مطلقاً ثم لا يخفى أنّ الجواب عن (خ ل على) كلّ من المذاهب الأربعة التي ذكرها المصنّف هي هنا شبي، واحد ، وهو أنّ الغلط لهؤلاء إنّما نشأ من توهم أنّ القدرة تستلزم الوقوع ، وهو وهم فاسد ، فإنّه ليس كلّ ما تعلقت القدرة به وجب وقوعه ،

(١) هو الشيخ عثمان بن عمر جمال الدين المالكي المشتهر بابن الحاجب المتوفى سنة ٦٤٦ له تآليف وتصانيف شهيرة في النحو والصرف والاصول واللغة كالكافية والشافية والمختصر وشرح المفصل وغيرها .

(٢) هو الشيخ مفضل او الفضل بن عمر اثير الدين الابهرى المسكن السمرقندى الاصل المتوفى سنة ٦٦٤ على احتمال وله كتب كرسالة ايساغوجى فى الكليات الخمس وغيرها .

فإننا بالضرورة قادرون على كثير من القبائح ، ولا يقع منا ونحن الضعفاء ، فكيف بالقادر الحكيم ؛ بل قدوته تعالى ثمة متعلقة بكل ما هو ممكن من حيث ذاته وإن امتنع وقوعه من حيث الحكمة ، فهو تعالى قادر على هذه الأشياء لإمكانها الذاتي وامتناعها الغيري لا يخرجها عن كونها مقدورة ، لأن الإمتناع الغيري لا ينافي الإمكان الذاتي وامتناعها ليس ذاتياً ، فصح تعلق القدرة بها ، وهيئة أجوبة مخصوصة بكل من المذاهب الأربعة المذكورة في كتب أصحابنا وفي كتب الجمهور فليطالع ثمة .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَ اللَّهُ رَجَّتَهُ

المبحث الثاني في أنه تعالى مخالف لغيره بذاته ، العقل والسمع تطابقا على عدم ما يشبهه تعالى ، فيكون مخالفاً لجميع الأشياء بنفس حقيقته ، وذهب أبو هاشم من الجمهور وأتباعه إلى أنه يخالف ما عداه بصفة الالهية و أن ذاته مساوية لغيره من الذوات ، وقد كابر الضرورة هيئنا الحاكمة بأن الأشياء المتساوية يلزمها لازم واحد لا يجوز اختلاف فيه ، فلو كانت ذاته تعالى متساوية لغيرها من الذوات لسلوتها في اللوازم ، فيكون القدم أو الحدوث أو التجرد أو المقارنة إلى غير ذلك من اللوازم مشتركا بينها وبين الله ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً . ثم إنهم ذهبوا منذهباً غريباً عجيباً : و هو أن هذه الصفة الموجبة للمخالفة غير معلومة ، ولا مجهولة ولا موجودة ولا معدومة ، وهذا الكلام غير معقول في غاية السفسطة « انتهى . »

قَالَ النَّاصِبُ حَفَنَهُ

أقول : منذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري أن ذاته تعالى مخالف لسائر الذوات ، والمخالفة بينه وبيننا لذاته المخصوص ، لا لأمرزائد عليه ، وهكذا ذهب إلى أن المخالفة بين كل موجودين من الموجودات إنما هو بالذات ، وليس بين الحقائق إشتراك إلا في الأسماء والأحكام دون الأجزاء المقومة ، وقال قدهاء

المتكلمين : ذاته تعالى مماثلة لسائر الذوات في الذاتية والحقيقة وإنما يمتاز عن سائر الذوات بأحوال أمور أربعة ، الوجوب والحياة والعلم التام والقدرة التامة ، وأما عند أبي هاشم ، فإنه يمتاز عما عداها من الذوات بحالة خامسة هي الموجبة لهذه الأربعة تسمى بالإلهية ، وهذا مذهب أبي هاشم وهو من المعتزلة « انتهى . »

أقول لم يفعل الناصب في هذا الفصل شيئاً سوى إظهار أن أبا هاشم من المعتزلة ، فنقول : نعم هو من المعتزلة ، ومن الجمهور المخالفين للإمامية في مسألة الإمامة التي هي عمدة ما وقع فيه النزاع والاختلاف بين الأمة ، وما سل سيف في الإسلام على قاعدة دينية مثل ما سل على الإمامة في كل زمان كما ذكره الشيرازي في الملل والنحل ، فهم و أهل السنة في ذلك سواء ، والافتراق في بعض المسائل الذي لا يوجب الكفر ، والإسلام لا يدفع المساواة حقيقة « فتأمل (١) على أنه يجوز أن يكون مراد المصنف من قوله أتباعه ، أي أتباع أبي هاشم في هذه المسألة سائر المثبتين للحال ، ومنهم القاضي أبوبكر الباقلاني (٢) و أبو المعالي الجويني (٣) من الأشاعرة فإن ظاهر كلام شارح المواضع حيث أشار إلى القول بالمخالفة بقوله : و إليه ذهب نفاة الأحوال « الخ » يدل على أن سائر المثبتين قائلون بالمماثلة ، فقد شارك بعض الأشاعرة مع المعتزلة في هذه المسألة أيضاً تدبير .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَ اللَّهُ رَجَّتَهُ

المبحث الثالث في أنه تعالى ليس بجسم ، أطبق العقلاء على ذلك إلا أهل

(١) تدقيق .

(٢) هو المحقق الشيخ أبوبكر محمد بن طيب القاضي الباقلاني الأشعري من مشاهير

علماء الجمهور توفي سنة ٤٠٣ هـ ببغداد وقبره بها .

(٣) هو امام الحرمين الجويني الذي مرت ترجمته منا سابقاً .

الظاهر كداود (١) و الحنابلة كلهم فإنهم قالوا إن الله تعالى جسم يجلس على العرش و يفضل عنه من كل جانب ستة أشبار بشبره ، و أنه ينزل في كل ليلة جمعة على حملا و ينادى إلى الصّباح هل من تائب هل من مستغفر (٢) ؛ و حملوا آيات التشبيه على ظواهرها ، و السبب في ذلك قلة تمييزهم و عدم تفتنهم بالمناقضات التي تلزمهم و إنكار الضروريات التي تبطل مقالتهم ، فإن الضرورة قاضية بأن كل جسم لا ينفك عن الحركة و السكون ، و قد ثبت في علم الكلام إنهما حادثان ، و الضرورة قاضية بأن من لا ينفك عن المحدث فإنه يكون محدثاً فيلزم حدوث الله تعالى ، و الضرورة قاضية بأن كل محدث مفتقر إلى محدث ، فيكون واجب الوجود مفتقراً إلى مؤثر ، و يكون ممكناً فلا يكون واجباً و قد فرض واجباً (هذا خلف) و قد تمادى [خ ل تمارى] أكثرهم فقال : إنه تعالى يجوز عليه المصافحة ، و أن المخلصين في الدنيا يعاقبونه (٣) في الدنيا ، و قال داود : إغفوني عن الفرج و اللحية و أسألوني عما وراء ذلك ، و قال : إن معبوده جسم ذو لحم و دم و جوارح و أعضاء (٤) و إنه بكى على طوفان نوح حتى زمدت عيناه و عادته

(١) هو داود بن علي الاصبهاني امام الظاهرية ومثله في المصير الى جواز تجسسه تعالى و رؤيته داود الجواربي الذي أثبت الاعضاء والحركة والسكون له تعالى ، و كان يقول : سلوني عن شرح سائر اعضائه تعالى ما عدى شرح فرجه و لحيته ، هكذا في رسالة اعتقادات المسلمين للفخر الدين الرازي وغيرها .

(٢) وفي اخبار أهل البيت عليهم السلام : أن الله تعالى يبعث ملكاً ينادى ليلة الجمعة : هل من تائب وهل من مستغفر ؟ من دون أن يتجسم تعالى شأنه .

(٣) ان لم يكن من قبيل هذا الاشخاص لبقى دين محمد (ص) على الطريق النازل من عند الله .

(٤) قال صاحب المواقف انهم قالوا : انه تعالى مركب من لحم و دم و قال الفزالي و لقد بعد عن التوفيق من صنف كتاباً في جمع الاخبار المشتملة على المتشابهات فقال باب

الملائكة لما اشتكت عيناه ، فليُصِف العاقل المقلد من نفسه هل يجوز له تقليد مثل هؤلاء ؛ وهل للعقل مجال في تصديقهم في هذه المقالات الرديئة والاعتقادات الفاسدة ؛ وهل تثق النفس باصابة هؤلاء في شيء ألبتة ؟! « انتهى »

قَالَ النَّاصِبُ خَفِضَهُ

أقول : ما ذكره من مذهب المشبهة والمجسمة وهم على الباطل ، و ليسوا من الأشاعرة و أهل السنّة والجماعة ، و أما ما نسب إلى الحنابلة فهو إفتراء عليهم ، (١) فإنّ مذهب الإمام أحمد بن حنبل في المتشابهات ترك التأويل ، و توكيل العلم إلى الله تعالى ، و لأهل السنّة والجماعة هيئتا طريقان : أحدهما ترك التأويل وهو ما اختاره أحمد بن حنبل ، و توكيل العلم إلى الله تعالى كما قال الله تعالى : **وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا (٢)** ، فهؤلاء يتركون آيات التشبيه على ظواهرها مع نفي الكيفيّة و النقص عن ذاته وصفاته تعالى ، لا أنّهم يقولون بالجسميّة المشاركة للأجسام كما ذهب إليه المشبهة ، فلم لا يجوز تقليد هؤلاء ، و أيّ فساد يلزم من هذا الطريق ؟ مع أنّ نصّ القرآن يوافقهم في توكيل العلم إلى الله تعالى ، و ما ذكره من الطامات والترهات فليس من مذهب أهل الحقّ ، والرّجل معتاد بالطامات « انتهى . »

في اثبات الرأس و باب في اثبات اليد و باب في اثبات العين الى غير ذلك « انتهى » ولا ريب أن هذا المصنف من أهل السنة لا من المعتزلة ولا الامامية منه .

(١) كيف يتجره الرجل في الدفاع عن الحنابلة بالكذب أو لا ينظر الى كتب ابن تيمية

و كتب الشيخ عبدالقادر الجيلاني الحنبلي الصوفي الشهير .

(٢) آل عمران . الاية ٧ .

أقولُ : قد نسب في المواقف القول بالجسمية إلى مقاتل (١) بن سليمان و الكرامية وغيرهم ، و سيعترف الناصب بهذا فيما سيجيء من مسألة عدم كونه تعالى في جهة ، و لا ريب في أن الكرامية و مقاتل من أهل السنة و قد صرح الشهرستاني في كتاب الملل والنحل : أن مضر (٢) ، و كهمس (٣) ، و أحمد الهجيمي (٤) وغيرهم من أهل السنة قالوا : معبودهم صورة ذات أعضاء و أبعاد « الخ » ثم قال : وأما مشبهة الحشوية (٥) من أصحاب الحديث فحكى الأشعري عن محمد بن عيسى أنه حكى عن مضر و كهمس و أحمد الهجيمي : أنهم أجازوا على ربهم الملامسة

(١) هو مقاتل بن سليمان بن زيد الرازي الخراساني البلخي القاري المفسر الراوي العامي كان من اصحاب الباقرين عليهما السلام وله تفسير كبير ينقل عنه في كتب التفسير و نواسخ القران و غيرها توفي سنة ١٥٠ هـ والشافعي كان يقول الناس في التفسير مرتزة مقاتل .

(٢) هو مضر بن محمد بن عبيد صاحب الغرائب والعجائب في مروياته ضعفه الدار قطنى وغيره وله مقالات منكرة وكذا سبه مضر بن نوح السلمى .

(٣) هو كهمس بن منهل أبو عثمان السدوسي البصرى اللؤلؤى الراوى عن ابن عروبة (٤) هو أحمد بن عطاء الهجيمي البصرى القدرى المشهور .

(٥) اختلف في الحشوية فقيل باسكان الشين لان منهم المجسمة والمجسمة محشوة، والمشهور انه بفتحها نسبة الى الحشاء لانهم كانوا يجلسون أمام الحسن البصرى في حلقة فوجد في كلامهم «روياً» فقال : رووا هؤلاء احشاء الحلقة اى جانبها والجانب يسى حشاء أومته الاحشاء لجوانب البطن كذا فى شرح منهاج الاصول للاسنى المصرى منه «قده» .
أقول: كلمة «روياً» اسية وقعت مفعولة لقوله وجد . والمراد أن الحسن رأى قوماً فى حلقة يستندون فى كـ . من العقليات والسمعيات برواية رويت و لولم تكن واجدة لشرائط الصحة .

والمصافحة والمعانقة في الدنيا والآخرة « النخ » ولا ريب أن أصحاب الحديث إنما يطلق عندهم على سلف أهل السنة ، ويعلم من كلام صاحب الملل في موضع آخر : أن الحنابلة مشاركون معهم في بعض التشبيهات فانكار الناصب بارد ، وأما ما ذكره من أن مذهب أحمد بن حنبل ليس كذلك ، ففيه أنه كذلك ، بشهادة إمامهم فخر الدين الرازي حيث قال في رسالته المعمولة لتفضيل مذهب الشافعي : إن أحمد بن حنبل كان في نهاية الإنكار للمتكلمين في التنزيه ولما كان في غاية المحبة للشافعي ادعت المشبهة أنه كان على مذهبهم « انتهى » ولو سلم براءة أحمد عن التشبيه ، فنقول : إن المصنف لم يقل : إن أحمد بن حنبل قال بالتشبيه وإنما نسب ذلك إلى الحنابلة ، وكون الحنابلة قائلين بشيء ، لا يستلزم كون إمامهم قائلًا به حتى يلزم من عدم كون أحمد قائلًا بالتشبيه أن تكون نسبة التشبيه إلى أصحابه كلاً أو بعضاً إفتراء كما زعمه الناصب ، ألا ترى أن الشيخ الأشعري قائل بأن وجود كل شيء عين ذاته ؟ مع أن الأشاعرة بأجمعهم مخالفون له في هذا كما صرح به الشراح الجديد للتجريد في أوائل كتابه ، وكذا أصحاب أبي حنيفة قد خالفوه في كثير من المسائل الفروعية (١) حتى أن الفتوى قد تقرّر بينهم على ما خالفوه فيه (٢) ثم لا يخفى أن الناصب لم يذكر الطريق الثاني لأهل السنة ، ولعله تظن بأن فيه ما لا يمكنه التفصلي عنه وهذا في قوة الإعراف بما ذكره المصنف ، فيكون ما ذكره الناصب

(١) وإذا شئت الاطلاع على ذلك فراجع كتب الحنفية كفقهاء القدوري والبسوط للسخي ، وفتاوى قاضي خان ، وفتاوى العالمكيريه ، وفتاوى التاتارخانيه ، فمن سبر فيها عرف أنهم خالفوا امامهم في مسائل كثيرة .

(٢) ومن ذلك اتفاقهم على عدم استحباب غمض إحدى العينين في السجود وعدم لعوق الولد بالزوج لولم تكن الزوجة مدخولة مع ان فتوى امامهم على خلاف ذلك في الموضعين (١١٤)

تطويلاً بلا طائل ، و إطلاق الطامات إنما يليق بكلام مثله الذي لا يؤدي إلى طائل (١) ولا يرجع إلى حاصل كما لا يخفى .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَ اللَّهُ رَجَّتَهُ

المبحث الرابع في أنه تعالى ليس في جهة ، العقلاء كافة على ذلك خلافاً للكرامية حيث قالوا : إنه تعالى في جهة الفوق ، و لم يعلموا أن الضرورة قضت بأن كل ما هو في جهة : فإما أن يكون لا بشأ فيها أو متحركاً عنها ، فهو إذن لا ينفك عن الحوادث ، وكل ما لا ينفك عن الحوادث فهو حادث على ما تقدم « انتهى » .

قَالَ النَّاصِبُ خَفَضَهُ

اقول : هذا القول من الكرامية : لا أنهم من جملة من يقول : إنه جسم ولكن قالوا : غرضنا من الجسم أنه موجود ، لا أنه متصف بصفات الأجسام فعلى هذا النزاع معهم إلا في التسمية ، و مأخذها التوقيف ، و لا توقيف هي هنا ، و كونه تعالى في جهة الفوق على وجه الجسمية باطل بلا خلاف ، لكن جرت العادة في الدعاء بالتوجه إلى جهة الفوق ، و ذلك لأن البركات الإلهية إنما تنزل من السماء إلى الأرض وقد جاء في الحديث : إن امرأة بكما (٢) أتت بها إلى النبي ﷺ فقال لها رسول الله ﷺ : من إلهك ؟ ، فأشارت إلى السماء ، فقبل رسول الله ﷺ إيمانها ، و ذلك لجريان العادة بالتوجه إلى السماء عند ذكر الإله ، و هذا يمكن أن يكون مبنياً على إرادة العلو والتفوق فيعبرون عن العلو العقلي بالعلو الحسي ، فإن أراد الكرامية هذا المعنى فهو صحيح ، وإن أرادوا ما يلزم الأجسام

(١) الطائل . الفائدة .

(٢) رواه في المواقيف (ج ٢ ص ٣٣٩ ط مصر) .

من الكون في الجهة (١) و الحيز (٢) فهو باطل « انتهى »

أقول كان الناصب يريد بقوله : هذا القول من الكرامية أنهم ليسوا من أهل السنة وهو مكذب بما صرح به الشهرستاني في كتاب الملل و النحل رغماً للناصب ، ثم ما ذكره من أن الكرامية من جماعة من يقول : إنه تعالى جسم لا يقتضي توجهه اعتراض المصنف إليهم ، بل يقتضي أن يكون هناك جماعة أخرى قائمون : بأنه تعالى حقيقة الجسم ، وقد صرح بوجودهم ، و أنهم مقاتل بن سليمان وغيره صاحب المواقف فليكن اعتراض المصنف متوجهاً إليهم ، و بهذا يظهر أن قول الناصب : و كونه تعالى في جهة الفوق على وجه الجسمية باطل بلا خلاف « خلف باطل ، »

و أما ما ذكره من التردد « فمردود » بأن الكرامية أرادوا ما يلزم الجسمية رغداً لأنهم و أنف من (٣) يتصدى لإصلاح كلامهم ، قال صاحب الملل و النحل: نص أبو عبد الله محمد بن كرام على أن لمعبوده على العرش استقراراً ، و على أنه بجهة فوق ذاتاً ، و اطلق عليه اسم الجوهر ، وقال في كتابه المسمى بعذاب القبر : إنه أحدي الذات أحدي الجواهر ، و إنه مماس للعرش من الصفة العليا ، ويجوز عليه الانتقال و التحول و النزول ، و منهم من قال : إنه على بعض أجزاء العرش ، و قال بعضهم : امتلاً العرش به إلى غير ذلك من الخرافات التي نسج الناصب على

(١) الجهة مثلثة الجيم جمعها الجهات مثلثة أيضاً . الجانب والناحية .

(٢) الحيز والحيز . المكان .

(٣) كالفضل بن رزبهان الناصب ومن يحدو حدوه ، ويقفو أثره ، من المتأخرين كالشيخ

محمد زاهد الكوثري ، والشيخ محمد بهجت البيطار الدمشقي ، والسيد محمود شكري

الالوسي ، والقصيمي ، و جمال الدين القاسمي الدمشقي وغيرهم من اعلام القوم .

(ج ١) في أنه تعالى لا يتحد بغيره (١٧٩)

اسلوبها في هذا الكتاب ثم مما يجب أن ينبه عليه أنه خان في نقل الحديث المذكور ، فإن الحديث على ما ذكر في المواقف قد وقع السؤال فيه بأين الله ، لا بمن إلهك لابق : إنه نقل للحديث بالمعنى وهو جاز ، لأننا نقول : إتحد المعنى ممنوع لأن أين . سؤال عن المكان ، ومن سؤال عن المهية ، ولأن الإله شامل للمعبود بالحق والباطل ، والله إسم خاص بذاته تعالى لم يطلق على غيره لافي الجاهلية ولا في الإسلام كما صرحوا به « تأمل . »

قال المصنف رحمه الله

المبحث الخامس في أنه تعالى لا يتحد بغيره ، الضرورة قاضية ببطلان الإتحاد ، فإنه لا يعقل صيرورة الشيين شيئاً واحداً ، و خالف في ذلك جماعة من الصوفية من الجمهور ، فحكموا بأنه تعالى يتحد بأبدان العارفين حتى تمادى بعضهم وقال إنه تعالى نفس الوجود وكل موجود هو الله تعالى : وهذا عين الكفر والاحاد والحمد لله الذي فضلنا باتباع أهل البيت دون اتباع أهل الأهواء الباطلة (١) « انتهى »

قال الناصب رحمه الله

أقول : مذهب الأشاعرة : أنه تعالى لا يتحد بغيره لامتناع اتحاد الاثنين و أما ما نسب إلى الصوفية من القول بالاتحاد ، فإن أراد بهم محققني الصوفية كأبي يزيد البسطامي (٢) وسهل بن عبدالله التستري (٣) وأبي القاسم الجنيدى

(١) فما نسب بهذا المقام ان يقال يا أهل بيت رسول الله (ص) بكم علمنا الله معاله ديننا واصلح ما فسد من امر ديانا من اتبعكم فالجنة مأواه و من خالفكم فالنار مثواه هدى من اعتصم بكم و ضل من فارقتكم .

(٢) هو أبو يزيد طيفور بن عيسى البسطامي العارف الشهير توفى سنة ١٨٥ و كونه من أصحاب الصادق مما يكذبه التاريخ .

(٣) هو سهل بن عبدالله بن يونس التستري أبو محمد العارف المعروف المتوفى

البغدادي (١) و الشيخ السهروردي ، فهذا نسبة باطلة وافتراء محض ، و حاشاهم عن ذلك ، بل صرّحوا كلهم في عقائدهم ببطلان الإتحاد ، فإنّه مناف للعقل و الشرع ، بل هم أهل محض التوحيد ، و حقيقة الإسلام ناشئة من أقوالهم ظاهرة على أعمالهم و عقائدهم ، وهم أهل التوحيد و التمسك ، و في الحقيقة هم الفرقة الناجية ، و لهم في مصطلحاتهم عبارات تقصر عنه أفهام غيرهم ، و في اصطلاحاتهم البقاء و الفناء ، و المراد من « الفناء » محو العبد صفاته ، و هويته التعينية بكثرة الرياضات و الإصطلام من الوارد الحق ، و « البقاء » هو تجلي الربوبية على العبد بعد السلوك و المقامات فيبقى العبد بربّه ، وهذه أحوال لا يطلع عليها إلا أربابها ، و من سمع شيئاً من مقالاتهم و لم يفهم إرادتهم من تلك الكلمات حمل كلامهم على الإتحاد و الحلول ، عصمنا الله عن الوقعة في أوليائه ، فقد ورد في الحديث الصحيح القدسي من عادي لي ولياً فقد آذنته بالحرب (٢) و أما ما نقل عنهم إنهم يقولون :

سنة ٢٧٢ وقيل ٢٨٢ له كتاب تفسير القرآن على مشرب الصوفية التاويلية واليه تنتهي طريقة عدة من العرفاء .

(١) هو جنيد بن محمد البغدادي الخزاز النهاوندي الاصل المتوفى سنة ٢٩٨ وقيل سنة ٢٩٧ واليه تنتهي عدة من سلاسل الصوفية بين العامة .

(٢) في كنز العمال (الجزء ١ ط حيدرآباد ص ٢٠٤) عن أبي أمية : ان الله تعالى يقول : من أهان لي ولياً فقد بارزني بالمعاداة الحديث . وايضاً عن انس ، قال الله تعالى : من أخاف لي ولياً فقد بارزني بالمحاربة الحديث . وفي ص ٢٠٥ عن عائشة : قال الله تعالى : من آذى لي ولياً فقد استحل محاربتى الحديث . وفي ص ٢٠٦ عن أنس ، يقول الله تعالى : من أهان لي ولياً فقد بارزني بالمحاربة . وفي ص ٢٠٧ عن ابن عباس يقول الله تبارك وتعالى من عادي لي ولياً فقد ناصبني بالمحاربة . الحديث .

إنه تعالى نفس الوجود ، فهذه مسألة دقيقة لا تصل حوم فهمها أذهان مثل هذا الرجل وجملتها أنهم يقولون : لا موجود إلا الله ويريدون به أن الوجود الحقيقي لله تعالى ، لأنه من ذاته لا من غيره ، فهو الموجود في الحقيقة ، و كل ما كان موجوداً غيره فوجوده من الله تعالى وهو في حد ذاته لا موجود ولا معدوم ، لأنه ممكن و كل ممكن فإن نسبة الوجود و العدم إليه على السواء ، فوجوده من الله تعالى ، فهو موجود بوجود ظلي هو من ظلال الوجود الحقيقي ، فالموجود حقيقة هو الله تعالى ، وهذا عين التوحيد وكمال التفريد فمن نسبهم مع فهمه هذه العقيدة إلى الكفر ، فهو الكافر ، لأنه كفر مسلماً بجهة إسلامه « انتهى »

أقول : قد ردّ الناصب المردود بقوله : فإن أراد محققي الصوفية كأبي يزيد البسطامي « الخ » و لم يذكر عديله ، وهو أن يراد غير محققي الصوفية ، و ظاهر أن تشنيع المصنّف مخصوص بهم ، و هم الذين يعتقدهم المصنّف من صوفية الجمهور ، دون أبي يزيد والجنيد و أشباههم ، فإنهم من الشيعة الخالصة كما حققنا ذلك في كتاب مجالس المؤمنين ، قال سيد المتألهين حيدر بن علي العبيدي الآملي (١) قدس سرّه في كتابه المسمى بجامع الأسرار و منبع الأنوار : من شاهد الحق في مظاهره ، و شاهد نفسه معها بأنه من جملة من حكم بآمره بالحق مع بقاء الاثنيّة والغيريّة ، و صار اتّحادياً ملعوناً نجساً ، و هو مذهب للنصارى و بعض الصوفية لعنهم الله ، لكنّ الصوفية الحقّة ما يقولون بالاتّحاد : و إن قالوا ما قالوا كذلك ، فإنهم يقولون : نحن إذا نفينا وجود الغير مطلقاً لسنا إلا قائلين بوجود واحد ، فكيف

(١) هو السيد حيدر بن علي الآملي العبيدي الفقيه المحدث العارف الشيعي المحقق المتوفى في حدود (سنة ٨٠٠) له كتب منها كتاب الكشكول فيما جرى على آل الرسول (ص) حسن جداً ، و كتاب جامع الاسرار و غيرها و العبيدي نسبة الى عبيد الله الاعرج ابن الحسين الاصغر ابن الامام سيد الساجدين «ع» .

نقول بالاتحاد والحلول و أنهما مبنيان على الإثنيّة والكثرة وغير ذلك « انتهى »
و بالجملة هي هنا جماعة من المتصوّفة القائلين بالاتحاد والحلول كما ذكره المصنّف
قدّس سرّه ، وقد وقع التصريح بذلك أيضاً في المواقف وشرحه ، حيث قال : المخالف في
هذين الأصلين يعني عدم الإتحاد وعدم الحلول طوائف ثلاث ، الأولى النصارى وضبط مذهبهم
إلى أن قال ، الثالثة بعض المتصوّفة و كلامهم مخبط بين الحلول و الإتحاد ، و
الضبط ما ذكرناه في قول النصارى ، والكل باطل ، ورأيت من الصّوفية الوجوديّة
من ينكره و يقول : لا حلول ولا اتحاد ، إذ كل ذلك يشعر بالغيريّة و نحن لانقول
بها : بل نقول ليس في الدار غيره دينار : وهذا العذر أشدّ قبحاً و بطلاناً من ذلك
الجرم ، إذ يلزم تلك المخالطة التي لا يجترء على القول بها عاقل ولا مميّز له أدنى
تمييز « انتهى » وقد ظهر بهذا أيضاً أنه ليس منشأ ما ذكره المصنّف عدم اطلاعه على
مصطلحات الصّوفية الحقّة ، كيف وقد حقق في مصنّفاته موافقاً لغيره من المتألمين
أن الوجود حقيقة الله تعالى ، ووجودات الممكنات إنّما هي انتسابها إليه ، فيقولون :
قولنا زيد موجود بمنزلة قولنا ماء مشمس ، وأما ما قيل : إن الكلي الطبيعي موجود
عند الصّوفية وغيرهم من محققي الحكماء والمتكلمين ، و الوجود المطلق الكلي
عين الواجب عندهم ، و الممكنات المشاهدة تعيينات له فلا استبعاد في القول بوحدة
الوجود ، فمستبعد من وجهين في نظر العقل : أحدهما حصول الموجودات الكثيرة
بسبب عروض التّعينات و الإعتبارات لحقيقة واحدة موجودة ، و ثانيهما انتفاه
الحقائق المختلفة الموجودة في نفس الأمر ، و وجود الكلي الطبيعي لو سلم إنّما
يفيد في دفع الإستبعاد الأوّل دون الثاني « تأمل » و أما ما ذكره الناصب في
تحقيق وحدة الوجود : من أن نسبة الوجود والعدم إلى الممكن على السواء ، فهو
مما يقوله (١) الظاهريون من المتكلمين أيضاً ، ولا يلزم من ذلك ما فرّعه الناصب

(١) قاله الفاضل الغرابادي في حاشية العدة الفاخرة .

عليه من أن لا يكون للممكن وجود حقيقي، وإلزام أن يكون كل أمر استفاد شيئاً من غيره غير متصف حقيقة بذلك الشيء، فيلزم أن لا تكون النارية الحاصلة في الأجزاء الدخانية الشهبائية الصاعدة إلى كرة النار ناراً حقيقة، لاستواء تلك الأجزاء إلى وجود النارية وعدمها « فتدبر . »

زَلَّ الْمُصْنِفُ رَفَعَ اللَّهُ رَجَّتَهُ

المبحث السادس في أنه تعالى لا يحل في غيره، من المعلوم القطعي أن الحال مفتقر إلى المحل، والضرورة قضت بأن كل مفتقر إلى الغير ممكن، فلو كان الله تعالى حالاً في غيره لزم إمكانه فلا يكون واجباً (هذا خلف) وخالفت الصوفية من الجمهور في ذلك، وجوزوا عليه الحلول في أبدان العارفين، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، فانظر إلى هؤلاء المشايخ الذين يتبركون بمشاهدتهم (بمشاهدتهم خل) كيف اعتقادهم في ربهم وتجويزهم عليه، تارة الحلول وأخرى الإتحاد، وعبادتهم الرقص والتصفيق والغناء (١) وقد عاب الله تعالى على الجاهلية الكفار في ذلك، فقال الله تعالى عز

(١) وشيوع هذه المناكير محسوس لمن شاهد حلقات الصوفية القادرية والرفاعية والبدوية والمولوية والشاذلية والجلالية، وان شئت الاطلاع على ذلك من قريب فراجع كتاب بديع الزمان الخراساني في ترجمة المولوي صاحب المثنوى فترى فيه الصور الفوتوغرافية المتخذة من مجالس الصوفية في قونية وغيرها و رأيت عدة نوادي لهم تنشُد فيها هذه الايات وقائلها الشيخ أبو الحسن علي الشاذلي قطب السلسلة الشاذلية المتوفى سنة ٨٢٨ وهي هذه .

من ذاق طعم شراب القوم يدريه	و من دراه غدا بالروح يشريه
ولو تعرض ارواحاً و جاد بها	في كل طرفة عين لا يساويه
وذو العصابة لو يسقى على عدد الانفا	س والكون كاساً ليس يرويه ؛ الى آخرها

و عندي ان مصيبة الصوفية على الاسلام من اعظم المصائب تهمت بها اركانها و انشلت

بنيانه ، وظهر لي بعد الفحص الاكيد والتجول في مضامير كلماتهم والوقوف على ما في خبايا مطالبهم والعمور على مغيباتهم بعد الاجتماع برؤساء فرقهم ان الداء سرى الى الدين من رهبة النصارى فتلقاه جمع من العامة كالحسن البصرى والشبلى و معروف وطاوس و الزهري و جنيد ونحوهم ثم سرى منهم الى الشيعة حتى رقى شأنهم و علت راياتهم بحيث ما ابقوا حجراً على حجر من اساس الدين ، اولوا نصوص الكتاب والسنة وخالفوا الاحكام الفطرية العقلية ، والتزموا بوحدة الوجود بل الموجود ، واخذوا الوجهة في العبادة و المداومة على الاوراد المشحونة بالكفر والباطيل التي لفتتها رؤسائهم ؛ والتزامهم بما يسمونه بالذکر الخفى القلبى شارعاً من يمين القاب خاتماً بيساره معبراً عنه بالسفر من الحق الى الخلق تارة ، والتنزل من القوس الصعودى الى النزولى اخرى و بالعكس معبراً عنه بالسفر من الخلق الى الحق والعروج من القوس النزولى الى الصعودى اخرى فيا لله من هذه الطامات ، فاسروا ترهاتهم الى الفقه ايضاً فى مبحث النية وغيره ورأيت بعض مرشديهم يتلو اشعارالمغربى العارف من ديوانه ويكفى ويبتنى به كالاغتناء بآيات الكتاب الكريم فتعساً لقوم تركوا القرآن الشريف وأدعية الصحيفة الكاملة زبور آل محمد «ص» وكلمات موالينا وساداتنا الائمة عليهم السلام ، واشتغلوا بامثال ما أو مانا اليها ، و رأيت بعض من كان يدعى الفضل منهم يجعل بضاعة ترويح مسلكه أمثال ما يعزى اليهم عليهم السلام (لنا مع الله حالات فيها هو نحن و نحن هو) و ما درى المسكين فى العلم والتتبع والتثبت والضبط أن كتاب مصباح الشريعة وما يشبهه من الكتب المودعة فيها أمثال هذه المناكير مما لفتتها أيادى المتصوفة فى الاعصار السالفة وأبقتها لنا تراناً .

و خلاصة الكلام أنه آل أمر الصوفية الى حد صرفوا المحصلين عن العلم بقولهم : ان العلم حجاب و أن بنظرة من القطب الكامل يصير الشقى سعيداً بل ولياً و بنفحة فى وجه المسترشد والمريد او تفلته فى فمه تطيعه الافاعى والمقارب الضارية وتنحل تحت أمره قوانين الطبيعة و نواميس نشأة الكون والفساد ، و أن الولاية مقام لا ينافيها ارتكاب الكبائر بل الكفر والزندقة معللين بانه لا محرم ولا واجب بعد الوصول والشهود ، ثم ان شيوع التصوف و بناء الخانقاهات كان فى القرن الرابع حيث ان بعض المرشدين

من قائل: وما كان عملوهم عند البيت الامكاء أو تصديفة (١) وأى تفعل أبلغ من تفعل

من أهل ذلك القرن لما رأوا تفنن المتكلمين في العقائد ، فاقتبسوا من فلسفة فيثاغورس وتابعيه في الالهيات قواعد وانتزعوا من لاهوتيات أهل الكتاب والوثنيين جملاً وألبسوها لباساً اسلامياً

فجعلوها علماً مخصوصاً ميزوه باسم علم التصوف او الحقيقة او الباطن او الفقر او الفناء او الكشف والشهود والفوا وصنفوا في ذلك كتباً ورسائل ، وكان الامر كذلك الى ان حل القرن الخامس وما يليه من القرون فقام بعض الدهاة في التصوف فرأوا مجالاً ورحباً وسياً لان يعوزوا بين الجهال مقاماً شامخاً ك مقام النبوة بل الالهية باسم الولاية والفوتية والقطبية بدعوى التصرف في الملكوت بالقوة القدسية فكيف بالناسوت ، فوسعوا فلسفة التصوف بمقالات مبنية على مزخرف التأويلات والكشف الخيالي والاحلام والاهام ، فالفوا الكتب المتظافرة الكثيرة ككتاب التعرف ، والدلالة ، والفصوص ، وشروحه ، والنفحات ، والرشحات ، والمكاشفات ، والانسان الكامل ، والعارف ، و المعارف ، والتأويلات ونحوها من الزبر والاسفار المحشوة بحكايات مكذوبة ، وقضايا لا مفهوم لها البتة ، حتى ولا في مخيلة قائلها كما ان قارئها او سامعها لا يتصورون لها معنى مطلقاً وان كان بعضهم يتظاهر بحالة الفهم ويقول بان للقوم اصطلاحات ، لا تدرك الا بالذوق الذي لا يعرفه الا من شرب من شرابهم وسكر من دنهم وراحهم فلما راج متاعهم وذاع ذكرهم وراق سوقهم تشعبوا فرقا وشعوبا وأغفلوا العوام والسفلة بالحديث الموضوع المفترى (الطرق الى الله بعدد أنفاس الغلائق) وجعل كل فرقة منهم لتبميزها عن غيرها علام ومميزات بعد اشتراك الجميع في فتل الشوارب وأخذ الوجهة والتجمع في حلقات الإذكار عاملهم الله وجزاهم بما فعلوا في الاسلام .

وأعذر من اخواني الناظرين عن اطالة الكلام حيث انها نفثة مصدور و تنفس صعداء و شفقة هدرت و غصص وآلام وأحزان بدت ، عصمنا الله و اياكم من تسويلات نسجة العرفان و حبكة الفلسفة والتصوف وجعلنا و اياكم ممن أناخ المطية بأبواب أهل بيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولم يعرف سواهم آمين آمين .

من يتبرك بمن يتعبده الله بما عاب به الكفار ، فانها لا تعمي الابصار ولكن تعمي القلوب التي في الصدور (١) ، ولقد شاهدت جماعة من الصوفية في حضرة مولانا الحسين صلوات الله عليه ، وقد صلوا المغرب سوى شخص واحد منهم كان جالسا لم يصل ، ثم صلوا بعد ساعة العشاء سوى ذلك الشخص ، فسألت بعضهم عن ترك صلاة ذلك الشخص ، فقال : وما حاجة هذا إلى الصلاة وقد وصل ، أيجوز أن يجعل بينه وبين الله تعالى حجابا ؟ قلت لا ، فقال : الصلاة حاجب بين العبد و الرب ، فانظر أيها العاقل إلى هؤلاء وعقائدهم في الله تعالى كما تقدم ، وعبادتهم ما سبق واعتذارهم في ترك الصلاة بما مر ، ومع ذلك فانهم عندهم الأبدال فهؤلاء هم أجهل الجهلاء [نخل الجهال] انتهى .

قَالَ النَّاصِبُ بِحُضْرِهِ

أقول مذهب الأشاعرة أنه تعالى لا يجوز أن يحل في غيره ، وذلك لأن الحلول هو الحصول على سبيل التبعية ، و أنه ينفي الوجوب الذاتي ، وأيضا لو استغنى عن المحل بذاته لم يحل فيه ، وإلا احتاج إليه لذاته ، ولزم حينئذ قدم المحل فيلزم محالان معاً . (٢) وأما ما ذكر : أن الجمهور من الصوفية جوزوا عليه الحلول فقد ذكرنا في الفصل السابق أنه إن أراد بهذه الصوفية مشايخنا المحققين فإن اعتقاداتهم مشهورة ، و من أراد الإطلاع على حقائق عقائدهم فليطالع الكتب التي وضعوها لبيان الاعتقادات ، كالعقائد المنسوبة إلى سهل بن عبد الله التستري (٣) ، وكاعتقادات

(١) الحج . الآية ٤٦ .

(٢) وهما قدم المحل الحادث وحدوث الحال القديم .

(٣) هو ابو محمد سهل بن عبد الله بن يونس التستري ، من اكابر الصوفية ورؤساء بعض سلاسلهم توفي سنة ٢٧٣ و قيل ٢٨٣ في بلدة بصرة ، وله كلمات و اوراد لدى القوم

الشيخ أبي عبدالله محمد بن الحفيف المشهور بالشيخ الكبير (١) ، وكاعتقادات الشيخ حارث بن الأسد المحاسبي (٢) وكالتعرف للكلا باذي (٣) ، والرّسالة للقشيري (٤)

تحكى في نواديبهم وتذكر في كتبهم ولسهل تأليف وتصانيف منها كتاب تفسير القرآن على مذاق الصوفية والعرفاء .

(١) هو أبو الحسين أو أبو عبدالله محمد بن حفيف بن اسفكشاد الشيرازي العارف الشهير الذي يذكر اسمه في سلاسل الصوفية قال السبكي في الطبقات من الجزء الثاني ص ١٥١ انه حدث عن حماد بن مدرك والنعمان بن احمد الواسطي ومحمد بن جعفر التمار و صحب رويماً والجزري وطاهر المقدسي وغيرهم الى آخر ما قال توفي بشيراز في الليلة الثالثة من رمضان سنة ٤٧١ و **هذه كلماته** التقوى مجانية ما يبعدك من الله و التوكل الاكتفاء بضمانه ، واسقاط التهمة عن قضائه الى غير ذلك .

(٢) هو الحارث بن اسد ابو عبدالله المحاسبي البغدادي الصوفي الشهير المبغض للشيعة روى عنه الجنيد وغيره ، مات سنة ٤٤٤ كما في خلاصة الخزرجي ص ٥٧ و للمحاسبي تصانيف كثيرة في التصوف والرد على المعتزلة .

(٣) هو أبو نصر أحمد بن محمد بن الحسين البخاري الكلاباذي المحدث الحافظ الصوفي المتوفى سنة ٤٥٧ له تأليف كثيرة في الرجال والحديث والتصوف فمن آثاره رجال البخاري ورجال مسلم وكتاب التعرف في علم التصوف ، و نقل الذهبى بسنده المنتهى الى الكلاباذي بسنده الى الاوزاعي **هذه** الشام انه قال : لبس الصوف في السفر سنة و في الحضر بدعة فراجع التذكرة للذهبي ص ٢١٦ من الجزء الثالث ، و روى الكلاباذي عن جماعة منهم علي بن المعتاج وسمع عن الكلاباذي وروى محمد بن جعفر المستغفري ثم الكلاباذي نسبة الى (كلاباذ) معلة من بخاري .

(٤) هو الشيخ ابو القاسم عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري النيشابوري المتوفى سنة ٤٦٥ من اكابر الصوفية واعاظهم الدائر السائر اسمه في السنة القوم و كتبهم ، و كان شديد التعصب في الاشعرية وله ردود و مقالات في الرد على المعتزلة ، و من كتبه

و كالعقائد للشيخ ضياء الدين أبي النجيب السهروردي (١) و كعوارف المعارف للشيخ شهاب الدين أبي حفص عمر السهروردي ، (٢) لتظهر عليه عقائدهم المطابقة للكتاب و السنة ، وما بالغوا فيه من نفي الحلول والإتحاد ، وأما ما ذكره

الرسالة القشيرية المعروفة في التصوف ، و كتاب تفسير القرآن ، و كتاب الدلالة والاشارة في التصوف ، ومن تدبر في آثاره رأى فيها الحالة الروحية لابن الفارض ، وله شعر كلها على مذاق القوم فمنه قوله :

ومن كان في طول الهوى ذاق سلوة
فانى من ليلى لها غير ذائق
و أكثر شىء نلته من وصالها
امانى لم تصدق كخطفة بارق
وروى عنه الخطيب البغدادي صاحب التاريخ و هو عن ابى على الدقاق ابى حليلته ثم
القشيري نسبة الى جده قشير كزبير ابن كعب بن ربيعة بن عامر بن صعصعة بطن من هوازن
يعرفون بال قشير نص على ذلك علماء النسب .

(١) هو الشيخ ابوالنجيب ضياء الدين عبدالقادر بن عبدالله السهروردي الصديقي العارف الصوفي المشهور المتوفى سنة ٥٦٣ واليه تنتهى السلسلة السهروردية من الصوفية له تأليف و آثار منها كتاب آداب المريدين وقبره ببلدة بغداد .

(٢) هو الشيخ شهاب الدين ابو حفص عمر بن عبدالله بن محمد القرشي السهروردي البغدادي المتوفى سنة ٦٢٣ ببغداد وقبره بقبرة الوردية من مقابر بغداد وكان من كبار الصوفية ورؤساء سلاسلهم اخذ التصوف عن عمه نجيب الدين وعن غيره وله شعر رائع فمنه ما انشده ارتجالا :

لا تسقنى وحدى فما عودتنى
انى اشح بها على جلاسى
انت الكريم ولا يلىق تكرما
ان يعبر الندماء دور الكاس

وتأليفه كثيرة واكثرها في التصوف منها عوارف المعارف ومنها اعلام الهدى وعقيدة اهل التقى وغيرهما وله عقب الى الان منهم الفضلاء والتجار والعرفاء و قد لقيت بعض الافاضل من اولاده ببغداد و آخر في بلاد العجم « انتهى » .

من أن عبادتهم الرقص والتصفيق ، فوالله إنه أراد أن يفضح ، فافتضح ، فإذا لم يكن المشايخ الصوفية من أهل العبادات مع جهدهم في العبادة و تعمير الأوقات بوظائف الطلعات وترك اللذات و الإعراض عن المشتبهات ، فمن هو قادر على أن يعد نفسه من أهل الطاعات بالنسبة إليهم ؛ نعم هذا الرجل الطاماتي الذي يصنف الكتاب ، و يرد على أهل الحق ، و يبالغ في إنكار العلماء والأولياء طلباً لرضى السلطان محمد خدا بنده ليعطيه إداراً و يفيض عليه مداراً ، فله أن لا يستحسن عبادة المشايخ المعرضين عن الدنيا الزاهدين عن الشهوات القاطعين بادية الرياضات ، كما نقل : أن أبا يزيد البسطامي رضى الله عنه ترك شرب الماء سنة تأديباً لنفسه حيث دعته إلى شيء من اللذات ، شامت وجوه المنكرين ، و كلت ألسنتهم وعميت أبصارهم ، وأما ما ذكر أن الله تعالى عاب على أهل الجاهلية بالتصديفة فما أجهله بالتفسير ، و بأسباب نزول القرآن وقد ذكر أن طائفة من جهلة قريش كانوا يؤذون رسول الله ﷺ بالمكاء والتصديفة عند البيت ليوسوسوا عليه صلواته ، فأنزل الله هذه الآية ، وقد أحل الله و رسوله اللهب في مواضع كثيرة ، منه الختان و العرس والأأملاك و أيام العيد والسّماع الذي يعتاده الصوفية مشروط بشرائط كلها من الشرع (١) ، و لهم فيها آداب و أحوال لا يعرفها الجاهل فيقع فيهم ، ثم ما نقل من قول واحد من القنندرية الفسقة الذين يزورون مشهد مولانا الحسين أيام الموسم و الزيارة ، جعله مستنداً للرد على كبار المشايخ المحققين المشهورين ، فيا للعجب إنسل إلى

(١) تبا ثم تبا لهذا الرجل هل الزامير والدفوف والدواير ذوات الحلق و رقص المردان الحسان الوجوه و ضرب السكاكين ومضغ الزجاج و قتل الشوارب وحلق اللحي و شرب البنج والافيون ونحوها من المناكير المنطبقة على كل منها عناوين عديدة من المحرمات التي ردع عنها الشرع الشريف ^{موافقه} لا أف لقوم كان عالمهم مثل هذا الرجل الناصبي الصوفي المعاند .

الناس من كل حذب من حال هذا الرجل الطاماتي انه لم ينظر إلى كتاب عوارف المعارف ، والرّسالة التشريعية ليعرف اهتمام القوم بمحافظه الصلوات ودقائق الآداب الذي لا يشق أحد من الفقهاء من أهل جميع المذاهب غبارهم في رعاية دقائق الآداب والخشوع و الإهتمام بحفظها و محافظتها ليعتقد في كمالاتهم ، و يجعل قول قلندر فاسق فسّيق (١) سنداً في جرحهم و إنكارهم ، وهذا غاية التعصب و الخروج عن قواعد الإسلام نعوذ بالله من عقائده الفاسدة الكاسدة « انتهى »

أقول : قد يناقيل ذلك أن ههنا جماعة من المتصوفة القائلين بالحلول ، وكلام المصنّف فيهم ، و يدلّ عايه من أشعارهم أيضاً قولهم شعر
أنا من أهوى ومن أهوى أنا
نحن روحان حللنا بدنا (٢)

(١) فسّيق بكسر الفاء كثيرير مبالغة من الفسق .

(٢) ونظيره ما انشده السيد غلامعلي العارف الاديب الهندي البلجرامي المتخلص (ازاد) صاحب كتاب سبعة المرجان في هذا الشأن .

قال صوفية من الفقراء عمدة الصاعدين في الخضراء انما الخلق مظهر الباري
هو في كل جزئه سارى انا الفيت فيه تمثيلا للصراط الدقيق تسهيلا
ابصروا واحدا من الاحاد انه خارج من الاعداد و هو في كلهن موجود
و هو في كلهن مشهود فكذا الله خالق الاشياء حاضر في السماء والقبراء
وهو رب على على الامكان ليس من جنس هذه الاكوان « الخ »

وقول الاخر

رق الزجاج و رقت الخمر فتشابها و تشاكل الامر

فكاننا خمر ولا قدح و كاننا قدح ولا خمر

و ان شئت الاطلاع بما هنا لك فراجع ديوان الشيخ ابن الفارض سيما قصيدته التائبة الشهيرة والقصيدة اليائية التي شرحها الشيخ عبدالغنى النابلسي و كتابات قطب الدين و رسائل الشيخ العطار وغيرها.

و هكذا الكلام في إنكاره لكون عبادتهم الرقص و التصفيق فإن الكلام في متأخري المتصوفة من النقشبندية (١) وأمثالهم لا في قدماء الصوفية الحقّة ، (٢) و من يحدو حدوهم فإن حالهم و أقوالهم خال عن الغناء و التصفيق ونحوهما ، ولو ذكر بعض المتأخرين منهم ما يدل على عدم إباحة شيء من ذلك فكذب ، أو محمول على التقيّة من أرباب الحديث و المتصوفة من أهل السنّة الذين يبالغون في حل الغناء و نحوه ، و أما ما ذكر من أنه إذا لم يكن مشايخ الصوفية من أهل العبادات مع جهدهم في العبادات و تعمير الأوقات بوظائف الطاعات و ترك اللذات « الخ » فيه أن الطاعة الخالصة ، و العبادة المقبولة لا تعرف بمجرد الجهد في العبادات وإقامة الطاعات و ترك اللذات ، فإن كثيراً من الناس قد يترك الدنيا للدنيا ، فيترك اللذات و الشهوات لطلب الرياسة و الشيخوخة ، و خدعة الناس بالتليس و الوسواس ، كما أشار إليه العارف عامر البصري (٣) في قصيدته التائية بقوله شعر

و منهم أخو الطامات حليف (خجل جلف) تصوف ينمّس (٤) تليسا بصمت و خلوة

(١) النقشبندية سلسلة من سلاسل الصوفية ، رئيسهم العارف خواجه محمد النقشبند بهاء الدين البخاري المتوفى سنة ٧٩١ و قيل ٧٩٥ وله كتاب دليل العاشقين ، كثر مریدوه و تابعوه ، وهم الى الان كذلك ، و كان من مشاهيرهم في هذه الاواخر العارف الشهير الشيخ داود النقشبندی ، و كان منهم الشيخ عبدالسلام السندي الاصل النقشبندی من مشايخنا في رواية صحاحهم .

(٢) ياليت شعري كيف يجتمع التصوف مع أهل يجتمع القول بوحدة الوجود والوجهة ^{الحق} والبدع في العبادات والاوراد مع الحق ، وأرجو من الناظر المنصف أن يقضى بالحق و يسلك مهيع العدل و يأخذ بشرع الانصاف .

(٣) لعل المراد به عامر بن عبدالله البصري الماجن الاديب النهوي الشاعر .

(٤) اي يلبس .

يقول لقد نلنا بكشف سرائرنا بحالا تنا لا قال فيها بلفظة
أراذل خداعون زرقا (۱) بخرقة و سجادة مرقوعة و بسبحة
و قال ركن الدين الصائغ (۲) بالفارسية :

اگرچه طاعت این شیخکان سالوست که جوش ولوله درجان انس و جان انداخت
ولی بکعبه که گر جبرئیل طاعتشان بمنجنیق تواند بر آسمان انداخت
و قال العلاف الشيرازي (۳) :

نقد صوفي نه همه صافي و ييفش باشد ای بسا خرقه که شايسته آتش باشد
خوش بود گر محک تجربه آيد ببيان تا سیه روی شود آنکه دراوغش باشد
و بالجملة لا ينبغي الإغترار بمجرد رؤية أحد أنه يكثر من الطاعات ، و
يترك اللذات بل ينبغي العلم بكونه غير مرامي (۴) ، وأنه ممن جعل هواه تبعاً لأمر
الله ، و قواه مبذولة في رضاه ، كما أشار إليه مولانا علي بن الحسين في جملة ما
روى (۵) عنه مولانا الرضا عليه السلام قال قال علي بن الحسين : إذا رأيتم الرجل قد حسن

(۱) الزرق جمع الازرق : شديد العبادة .

(۲) هو ركن الدين الهروي الشاعر المتوفى بشيراز سنة ۷۶۵ .

(۳) هو الخواجة الحافظ شمس الدين محمد الشيرازي الشاعر الشيعي الشهير الذي يعد
من مفاخر بلاد المعجم لا تصاف شعره بكل ما يعد من محسنات الشعر من الجزالة والسلاسة
والرقة وعلو كعب المضامين ، وشموخ المعاني ، توفي سنة ۷۹۱ و قيل سنة ۷۹۳ و قيل
سنة ۷۹۴ وديوان شعره مشهور ، وللإفاضل شروح عليه ، منها شرح المتأله السبزواري
صاحب المنظومة .

(۴) ولنعم ما قال المولوي في المثنوى :

ای بسا ابليس آدم روی هست بس بهر دستی نباید داد دست

(۵) رواه في البحار (ج ۱۶ ص ۵۰ باب العشرة ط امين الضرب وفي السفينة ج ۲ ص ۲۶)

شيمته [خ ل سمته] وهديته [خ ل هديه] (١) و تماوت (٢) في منطقته و تخاضع في حركاته فرويداً لا يفرّ نكم ، فما أكثر من يعجزه تناول الدنيا و ركوب الحرام منها لضعف نيّته ومهانتة و جبن قابه فنصب الدين فخماً (٣) لها ، فهو لا يزال يحيل [خ ل يختل] الناس بظاهره ، فان تمكن من حرام اقتحمه و اذا وجدتموه يعف عن المال الحرام فرويداً لا يفرّ نكم ، فان شهوات الخلق مختلفة ، فما أكثر من ينبو عن المال الحرام و ان كثر ؛ و يحمل نفسه على شوها. قبيحة فيأتي منها (خ ل بها) محرماً ، فاذا وجدتموه يعف عن ذلك فرويداً لا يفرّ نكم حتى تنظروا ما يعقده (خ ل عقده) عقله ، فما أكثر من ترك ذلك أجمع ؛ ثم لا يرجع الى عقل متين ؛ فيكون ما يفسده بجهله أكثر مما يصلحه بعقله ، فاذا وجدتم عقله متيناً فرويداً لا يفرّ نكم حتى تنظروا أمع هواه يكون على عقله أو يكون مع عقله على هواه ؟ وكيف محبته للرياسات الباطلة و زهده فيها ، فان في الناس من خسر الدنيا والاخرة يترك الدنيا للدنيا و يرى أن لذة الرياضة الباطلة أفضل من لذة الأموال والنعم المباحة المحللة ، فيترك ذلك أجمع طلباً للرياسة حتى إذا قيل له : اتق الله أخذته العزة بالإثم ، فحسبه جهنم ولبس المهاد (٤) ، فهو يخبط عشواء ، يقوده (٥) أوّل باطل إلى أبعاد غايات الخسارة و يمدّه ربّه بعد طلبه لما لا يقدر عليه في طفيانه ، فهو يحل ما حرّم الله و يحرم ما أحلّ الله لا يبالي ما فات من دينه إذا سلمت له رياسته التي قد بغى من أجلها ، فاولئك

(١) الهدية بكسر الهمزة وفتحها : السيرة والطريقة .

(٢) التماوت : التظاهر بالموت .

(٣) الفخ : آلة يصاد بها ، والجمع : فخوخ .

(٤) البقرة . الآية ٢٠٦ .

(٥) من القود .

الذين (١) غضب الله عليهم ولعنهم وأعد لهم عذاباً مهيناً، ولكن الرجل كل الرجل نعم الرجل هو الذي جعل هواه تبعاً لأمر الله وقواه مبذولة في رضا الله يرى الذل مع الحق أقرب إلى عز الأبد من العز في الباطل ويعلم أن قليل ما يحتمله من ضرراتها يؤديه إلى دوام (خ ل النعم في دار) نعم دار لا تبيد ولا تنفد، وأن كثيراً ما يلحقه من سرورها من تبع (خ ل ان اتبع) هواه يؤديه إلى عذاب لا انقطاع له ولا يزول، فذلك (خ ل فذلكم) الرجل نعم الرجل فيه فتهسكوا و بسنته فاقتدوا، وإلى ربكم به فتوسلوا، فإنه لا ترد له دعوة، ولا تخيبه طلبه « انتهى »، واما ما ذكره : من أن المصنف جهل بالتفسير، وأسباب النزول وقد ذكر : أن طائفة من جهلة قريش كانوا يؤذون رسول الله ﷺ « الخ » فهو يدل على تجاهله أوجهه وعدم تتبعه لسائر ما ذكر في شأن نزول هذه الآية، بل على جهله بمعنى ما نقله هو من شأن النزول، اما الاول فلأن ما قدمه المفسرون ورجحوه عند ذكر شأن نزول هذه الآية هو ما روى (٢) عن ابن عمر أنهم كانوا يطوفون بالبيت عراة وهم يشبكون (٣) بين أصابعهم يصفرون فيها و يصفقون فالمكاه (٤) والتصدية (٥) على هذا نوع عبادة لهم، ولهذا وضعوها (خ ل وضعنا) موضع الصلاة بناه على معتقدتهم، واما ما نقله الناصب في شأن النزول فهو مما قاله مجاهد (٦) ومقاتل وهو مرجوح : يحتاج في

(١) اقتباس من قوله تعالى في سورة النساء الآية ٩٣ .

(٢) رواه الطبري في تفسيره (ج ٩ ص ١٤٨ ط مصر) ويؤيده ما رواه أيضاً عن ابن عباس ص ١٤٧ .

(٣) شبك وشبك الشيء : أنشب بعضه في بعض، تقول شبكت أصابعي وشبكت بين أصابعي .

(٤) مكاه : صفر بفيه .

(٥) صدى بيديه تصدية : صفق .

(٦) هو أبو الحجاج مجاهد بن جبر باسكان الباء الموحدة المفسر المقرئ المكي أخذ

تصحيحه في اعتقادهم أيضاً إلى التكلف في معنى الصلوة المذكورة في صدر الآية بأن يقال : جعل الله تعالى مكة والتصدية صلوة لهم ، كقولك زرت الأمير فجعل جفائي صلتى ، أى أقام الجفاء مقام الصلوة ، وهو مجاز مستبعد جداً ، ومع ذلك لا ينا في ما ذكره المصنف موافقاً لما روى عن ابن عمر لجواز أن يكون صلوتهم الواقعة بهذه الصفة مشوشة للنبي ﷺ أيضاً ، ولا استبعاد في أن يكون صلوتهم كذلك ، كما لا استبعاد في أن يكون صومهم كصوم مشركي الهند ، حيث يشربون اللبن و الماء ، و يأكلون الفواكه ونحوها في أيام صومهم ، ولا يعتقدونها مخالفاً فيه ، و اما ما ذكره من أن الله تعالى قد أحلّ اللّهُو في مواضع كثيرة « الخ » فهو كذب و افتراء على الله تعالى و رسوله كما يدلّ عليه حكمته تعالى ، بل القرآن و السنّة الصّحيحة مملوءة من النص على خلافه ، (١) والأحاديث التي فهموا منها إباحة اللّهُو

التفسير عن ابن عباس و هو عن مولينا أمير المؤمنين ، روى عن ابن عباس و قرء عليه القرآن ، وعن ام سلمة و جابر ، و عنه عكرمة و عطاء و قتادة و حكم بن عينة مات بمكة سنة ١٥٢ و قيل سنة ١٥٣ و كانت ولادته في سنة ٢٩ فهو من التابعين و كلماته في التفسير مشهورة مذكورة في كتب الفريقين .

(١) من الايات كقوله تعالى (في سورة لقمان الآية ٦) : و من الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله بغير علم ، و قوله تعالى (في سورة الاعراف الآية ٥١) الذين اتخذوا دينهم لعباً ولهواً و غرتهم الحيوّة الدنيا و من أحاديث العامة مثل ما رواه في كنز العمال (ج ٤ ص ٢٢ حديث ٢٠١ ط حيدرآباد) عن ابن ابي الدنيا في ذم الملامى عن رسول الله ﷺ قال : لا يحل بيع المغنيات ولا شرائهن ولا تجارة فيهن و ثمنهن حرام انما نزلت هذه الآية في ذلك (و من الناس من يشتري لهو الحديث) والذي بعثني بالحق ما رفع رجل عقيرته بالغناء الا بعث الله تعالى عند ذلك شيطانين يرتقيان على عاتقيه ثم لا يز الا ان يضربان بارجلهما على صدره حتى يكون هو الذي يسكت و غيرها

ونحوه (١) إنما هي موضوعات علماء زمان بني أمية لعنهم الله تعالى قد وضعوها (٢) على وفق هواهم كما وضعوا غير ذلك على وفق مقاصدهم الآخر، وسيدكر المصنف شطراً من تلك

ومن أحاديث الخاصة روايات كثيرة منها ما رواه في الوسائل (ج ٢ ص ٥٦٥) بالسند المتصل الى محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال سمعته يقول: الفناء مما اوعد الله عليه النار وتلا هذه الآية ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله .
(١) كشرب النبيذ والفقاع ونحوهما من الطامات .

(٢) كما هو واضح لمن سبر وتتبع وجاس خلال تلك الديار ، فانظر أيها المصنف ما نقلوه من وضع ابي هريرة بزيادة كلمة (لاريش) اولا (جناح) في حديث لا سبق الا في النصل والحافر باشارة من بعض المتقنين للخلافة الذي كان مشغولاً بلعب الحمام و قال ابن ابي الحديد روى ابو يوسف قال قال ابو حنيفة الصحابة كلهم عدول ما عدا رجلاً ثم عد منهم ايا هريرة و انس بن مالك قال وروى عن علي (ع) قال اكذب الناس على رسول الله صلى الله عليه وآله ابو هريرة الدوسي و كذا ما نسب الى سمرة بن جندب الضار المضر من الوضع والافتراء على النبي الاكرم قال السيد عبدالرزاق الرضوي الهندي الشهير بالامير علي في كتابه المسمى بالتذنيب لتعقيب التقريب ص ١٥ طبع لكهنو مالفظه ، و من عرف بالوضع سعد بن طريف وضع في معلم الصبيان ، والمأمون بن احمد الهروي ، وضع في ذم الشافعي ومدح ابي حنيفة ، ومحمد بن عكاشة الكرمانى ، وضع في بطلان الصلاة برفع الايدي ، ومن الزنادقة محمد بن شجاع الثلجي وضع حديثاً في اجراء الفرس وبيان بن سمان النهدي و ابو بشير احمد بن محمد المروزي الفقيه الى غير ذلك من الوضاعين ومن اجل هذه الرزية ، شر الذيل علماء السنة بتأليف كتب في الموضوعات ، كاللؤلؤ المرصوع للقاوقجي ، والموضوعات لجلال الدين السيوطي و تمييز الطيب من النعيب لابن الديبع الشيباني و مزيل الخفاء عن اخبار المصطفى ، و كشف الخفاء ومزيل الالباس للمحدث المجلوني المتوفى سنة ١١٦٣ و معرفة الجيد ، وكشف الستر الى غير ذلك من الكتب التي في هذا الشأن ، وما سردناه قليل من كثير ، و

الأحاديث في مسألة النبوة و يرد عليها ، ومن جملة تلك الأحاديث ما فيه تصريح

نزر من وفير هذا في الموضوعات .

وأما التدليس في المتون أو الإسانيد بين روايتهم فوصل الى حد ، الف جمع من علمائهم كتباً ورسائل فيه فمنهم ابن حجر العسقلاني ، الف كتاب طبقات المدلسين ، ومن نص فيه على انه كان مدلساً في الغاية أبو الزبير المكي ، وبقية بن المخلد ، ويحيى بن أبي كثير ، وسهل بن سعد ، والحسن بن أبي الحسن البصري التابعي ، و نقل عن النسائي انه وصفه بالتدليس ، ومن المدلسين خارجة بن مصعب الحرساني ، نقل ابن حجر عن ابن معين ، انه كان يدلس عن الكذابين .

ومنهم الهيثم بن عدى الطائي قال ابن حجر ، اتهمه البخاري ، وتركه النسائي وغيره وقال احمد ، كان صاحب اخبار وتدليس .

ومنهم مالك بن سليمان الهروي ، قاضي هراة ، قال ابن حجر ضعفه النسائي و وصفه ابن حبان بالتدليس « انتهى » .

الى غير ذلك وان شئت الاحاطة والوقوف على تلك الامور فراجع كتب القوم في الرجال ، كالتهديب ، وتهذيب التهذيب ، والتقريب ، والتعقيب ، وتذويب التعقيب والمغني للشيخ الفتنى الهندي ، والغلاصة ، ولسان الميزان ، والتجريد ، والاكمال لابن ماكولا ، و كتاب ابن حبان ، كتاب ابن معين ، والتاريخ الكبير للبخاري ، والاستيعاب ، واسد الغابة ، والاصابة ، والكنى للدولابي ، وكذا راجع ما افوه في علم الدراية ومقدمات علم الحديث ، ككتاب معرفة علوم الحديث للحاكم النيسابوري ، وكتاب الكفاية للخطيب البغدادي ، والنخبة لابن حجر العسقلاني ، والالفية للعراقي ، وشروحها الكثيرة ، و كتاب ما يلزم المحدث ، وكتاب الرعاية في الدراية ، وكتاب الدراية للمولى كمال الدين الفارسي ، وكتاب الدراية للكشخاني صاحب راموز الاحاديث ، و كتاب الهداية في الدراية للدهلوي وغيرها مما الف في هذا الموضوع ، ويفنيك العيان عن البيان .

بأن النبي ﷺ سُمي باطلاً عين الغناء الذي كان يسمعه و آثر (١) سماعه ، و بأنه علل إعراض عمر عن سماعه بأنه رجل لا يؤثر سماع الباطل ، ويرشدك إلى أن الفتوى بحل الغناء ونحوه من اللهو مخصوص بأهل السنة ، وأنه معمول متصوفاً فيهم صدور إنكار ذلك عن المعتزلة أيضاً موافقاً للإمامية حيث قال صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى : **يحبهم ويحبونه** : (٢) و **أما ما يعتقد** أجهد الناس وأعداهم للعلم و أهله و أمقتهم (٣) للشرع و أسوهم طريقة ، و إن كانت طريقتهم عند أمثالهم من الجهلة والسفهاء شيئاً واحداً ، وهم الفرقة المفتعلة (خ ل المتفعله) من التصوف (الصوف) ، وما يدينون به من المحبة والعشق والتغني على كراسيم خربها الله ، وفي مراقصهم عطلها الله بايات الغزل المقولة في المردان الذين يسمونهم شهداء و صعقاتهم التي أين عنها (٤) صعقة موسى عند ذلك الطور ؛ فتعالى الله عنه علواً كبيراً « انتهى » فتأمل و **أما ما ذكره** من أن المصنف نقل قول واحد من القلندرية « الخ » فيه أن المصنف قدس سره أعرف بحال من نقل منهم إباحة ترك الصلاة و أنهم من أهل السنة سواء سماهم الناصب قلندرية أو صوفية أو متصوفة ، وقد سمعت أن هؤلاء يسمون أنفسهم بالواصلية ، و مرادهم من ذلك أنهم وصلوا إلى الله تعالى وعرفوه حق المعرفة ، فسقط عنهم التكليف ، وقد صرح بذلك ابن قسيم الحنبلي (٥)

(١) آثر : اختاره .

(٢) المائدة : الآية ٥٤ .

(٣) المقت : شدة البغض ، يقال ، مقت ومقت وماتت . الرجل اذا أبغضه أشد البغض .

(٤) أي شتان ما بينهما .

(٥) هو الشيخ محمد بن أبي بكر الحنبلي المشهور بابن قيم الجوزية ، توفي سنة ٧٥١ تليد ابن تيمية ، والمروج لسلكه الذي بقي تراثاً للوهابية في عصرنا ، و ابن تيمية وتلميذه هذا ممن كفره علماء الاسلام في عصره لظهور مقالات منكرة منه ، كالقول

في شرح منازل السائرين ، فقال : و يعرض للسالك على درب الفناء معاطب (١) و مهالك لا تنجيه منها إلا بصيرة العلم ، منها أنه إذا اقتحم (٢) عقبة الفناء ظن أن صاحبها قد سقط عنه الأمر و النهي ، و يقول قائلهم ، من شهد الحقيقة سقط عنه

بالتجسم و انكار شفاعة الانبياء و المقربين في الساحة الالوهية و نحوها من المناكير و من اراد الوقوف على ذلك فليرجع الى رسالة استاذنا آية الله السيد أبي محمد الحسن صدر الدين الموسوي الكاظميني فانه قد ه الفها في اثبات تكفير الاعلام ابن تيمية و من قال بمقاتته و لابن تيم تأليفات كثيرة ككتاب زاد المعاد و نحوه و اكثرها محشو بالتعصب و السباب و توعين علماء الشرع و حملة العلم و تكفير كافة أهل القبلة و نسبة الشرك اليهم ، فيا للعجب من اسرة كفرت المسلمين في القول بالشفاعة مع انه العمل بنصوص الكتاب و السيرة المستمرة و السنة القاطعة و الحكم العقلي و الحال أنها قائلة بالتجسم و رؤية الله و غيرها مما يهدم اساس الدين تعالى عن ذلك علواً كبيراً ، و لله در الاعلام من الشيعة و السنة حيث شمروا الذيل في الرد عليهم و ردع شبهاتهم ، و من أحسن ما صنف و الف في هذا الشأن : كتاب شفاء السقام ، للشيخ تقي الدين السبكي الشافعي المصري من علماء السنة ، و كتاب الرد على الوهابية ، للعلامة المرحوم آية الله السيد محسن الامين ، و كتاب الايات البيئات ، لآية الله منطبق الشيعة الامامية و طائرها الصيت استاذنا الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء النجفي ، و كتاب الرد على الوهابية لآية الله السيد مهدي الموسوي القزويني و غيرهم فانهم أتعبوا نفوسهم الشريفة و سهروا الليالي في قلع هذه الشبهات و قمعها و أتوا الحجة على مثل القصيبي و ابن بليهد و أضرابهما من قصروا النظر في آيات التوحيد و لم يتأملوا في أدلة الشفاعة و خطر تكفير المسلم و اسناد الشرك اليه **ليهلك من هلك عن بينة و يحيى من حي عن بينة .**

(١) عطب عطباً و اعتطب الشيء : هلك ، و المعطب موضع العطب و الهلاك ، جمعه معاطب .

(٢) اقتباس من قوله تعالى في سورة البلد . الاية ١١ .

الأمر و يحتجون بقوله تعالى : **واعبد ربك حتى ياتيك اليقين (١)** ، و يفسرون اليقين بشهود الحكم الكوني وهي الحقيقة عندهم ، وهذا زندقة ونفاق (٢) و كذب منهم على أنفسهم ونييهم وإلهمم « انتهى » و لعل الناصب توهم من قول المصنف : إنهم يزورون مشهد الحسين **(عليه السلام)** أنهم شيعة ليسوا بسنة (٣) ، ولم يعلم أن زيارتهم هذه كانت للكهو و هو مشاهدة الناس المجتمعين في أيام الموسم ، و كيف يزور الحسين **(عليه السلام)** معتقداً لإستحبابها من قرّر على نفسه إسقاط الواجبات عنه فضلاً عن المستحبات ؛ « فتأمل » ثم أقول : إن الذي يقلع مادة إنكار الناصب لزندقة المتصوفة من أصحابه أن من أكابر أصحابه الذين يقتدون بهم في الشريعة والطريقة الياضي (٤) اليماني الشافعي ، و قد أقرّ بما نسبه المصنف إليهم في هذا الكتاب و

(١) الحجر . الاية ٩٩ .

(٢) نفق نفاقاً بكسر النون . في دينه ستر كفره بقلبه و اظهر ايمانه بلسانه و نفق نفاقاً بفتح النون . الشيء ، نقد و فناو قل .

(٣) و مما يؤيد كونهم من السنة تفريقهم بين العشائين ، مع ان عمل الشيعة سيما العوام منهم على الجمع بينهما لقيام الادلة القاطعة على ذلك .

(٤) هو الشيخ عبدالله بن اسعد بن علي بن سليم عفيف الدين الشافعي اليماني الياضي العارف المورخ المحدث الشهير توفي سنة ٧٥٥ و قيل سنة ٧٦٠ و قيل سنة ٧٦٧ و قيل سنة ٧٦٨ و قيل سنة ٧٧١ بككة وله تأليف منها تاريخه المعروف المسمى بمرآت الجنان ، و كتاب روض الرياحين في حكايات الصالحين ، و خلاصة المفاخر في مناقب الشيخ عبدالقادر الجيلاني ، و نشر المحاسن الغالية في فضل مشايخ الصوفية ، و الدر النظيم في خواص القرآن العظيم ، وغيرها ، و انتهى سلسلة تصوفه الى الشيخ عبدالقادر الجيلاني الحنبلي الصوفي الشهير المدفون ببغداد بعدة وسائط ، و اخذ الشاه نعمة الله العارف الذي اليه انتهى أكثر طرق الصوفية في بلاد ايران كالجنابدية ، و الشمسية ، و الطاوسية ،

جماعة في غيره ، حيث ردّ في كتابه الموسوم بروض (١) الصّالحين على ما أنكره الغزالي في الإحياء من بلوغ العبد بينه وبين الله تعالى إلى حالة اسقطت عنه الصّلاة وأحلّت له شرب الخمر و لبس (٢) الحرير و ترك الصّلاة و نحوها ، و حكم بأنّه يجب قتله و إن كان في خلوده في النار نظر (٣) « انتهى . » فقال في ذلك الكتاب و لو أنّ الله أذن لبعض عباده أن يلبس ثوب حرير مثلاً ، و علم العبد ذلك الإذن يقيناً فلبسه لم يكن متهمّاً كاللشرع ، ثمّ قال : فإن قيل من أين يحصل له علم اليقين ؟ قلت : من حيث حصل للخضر (عليه السلام) حين قتل الغلام وهو وليّ لانبى (٤) على القول الصّحيح عند أهل العلم ، كما أن الصّحيح عند الجمهور أنّه الآن حيّ ، وبهذا قطع الأُولىاء و رجّحه الفقهاء و الأصوليون و أكثر المحدّثين « انتهى » و فساده ممّا لا يخفى ، فإنّ هذا كما قيل نسخ لبعض أحكام الشريعة المطهرة و إقدام على ما لم يقدم عليه غيره ، و متابعة للزنادقة الخالصة ، فإنهم قالوا : إن هذه الأحكام الشرعية إنّما يحكم بها على

والصفائية ، وغيرها . ثم اليافى نسبة الى يافع قبيلة باليمن و زعم بعض المعاصرين ان يافع اسم مكان باليمن وهو اشتباه .

(١) لا يخفى ان اليافى سقى كتابه بروض الرياحين فى حكايات الصالحين ، لا زياض الصالحين فلا حظ والخطب سهل .

(٢) لبس الثوب لبساً بضم اللام استتربه ، ليس الامر لبساً بفتح اللام خلطه و جعله مشتبهاً بغيره .

(٣) اشارة الى النزاع بين السنة فى ان مرتكب الكبائر هل يخلد فى النار ام لا .

(٤) ما حكم بصحته محل نظر ، بل المستفاد من الادلة النقلية الصحيحة ، نبوته ، ومن المفسرين من يرى انه نبي وموسى صاحبه و زميله ليس بنبي ، بل كان رجلاً آخر غير موسى بن عمران صاحب التوراة .

الأنبياء (١) أما أهل الخصوص فلا يحتاجون إلى تلك النصوص ، بل إنما يراد منهم ما يقع في قلوبهم ويحكم عليهم بما يغلب عليهم من خواطرهم ، وقد جاء فيما يتقلون : استفت قلبك و إن أفتاك المفتون « انتهى » وهذه زندقة و كفر صريح يقتل قائله ، لأنه إنكار ما علم من الشرائع ، فإن الله أجرى سنته وأنفذ حكمته (خ ل حكمه) بأن أحكامه لا تعلم إلا بواسطة رسله السفراء بينه و بين خلقه ، وهم الملقون عنه رسالته المظهرون أحكامه ، وبالجملة فقد حصل العلم القطعي واليقين الضروري من دين نبينا ﷺ بأنه لا طريق لمعرفة أحكام الله تعالى التي هي راجعة إلى أمره و نهيه إلا من جهة الرسل من صريح العقل والوحي ، فمن قال : إن هناك طريق آخر يعرف به نهيه و أمره غير الرسل فهو كافر ثم ان هذا قول بائبات أنبياء بعد نبينا ﷺ الذي جعله خاتم أنبيائه و رسله فلا نبي بعده و لا رسول ، و بيان ذلك أن من قال : إنه يأخذ عن قلبه و إنما وقع فيه حكم الله فقد أثبت لنفسه خاصة النبوة التي أشار إليها النبي ﷺ بقوله : إن روح القدس نفث في روعي (٢) ، والملخص أننا لا ننكر أن الملك والشيطان لهما تصرفات في القلب ، وأن الله يلهم العبد بدليل و أوحينا إلى ام موسى أن ارضعيه (٣) ، وليست نبية بل ربما يوحى إلى النحل و نحوه ، كما دل عليه قوله تعالى و اوحى ربك الى النحل (٤) الآية ونحوه و إنما ننكر وحي الأحكام بالأمر والنهي سيما بعد ختم النبوة والله أعلم .

(١) الأنبياء . جمع النبي وهو البايد وقليل الفطنة .

(٢) بلغ روعي : أي سويداء قلبه وقد يطلق الروح مجازاً على الروح .

(٣) القصص : الآية ٧ .

(٤) النحل : الآية ٦٨ .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَ اللَّهُ رَجَّتَهُ

المبحث السابع في أنه تعالى متكلم (١) : وفيه مطالب الأول في حقيقة الكلام ، الكلام عند العقلاء عبارة عن المؤلف من الحروف المسموعة ، وأثبت الأُشاعرة كلاماً آخر نفسانياً مغايراً لهذه الحروف و الأصوات و لتصور هذه الحروف و الأصوات ، و لإرادة ايجاد هذه الحروف و الأصوات ، و هذه الحروف و الأصوات دالة عليه ، وهذا غير معقول فإن كل عاقل إنما يفهم من الكلام ما قلنا : فأما ما ذهبوا إليه فإنه غير معقول لهم ولغيرهم البتة ، فكيف يجوز إثباته لله تعالى و هل هذا إلا جهل عظيم ؛ لأن الضرورة قاضية بسبق التصور على التصديق ، و إذ قد تمهدت هذه المقدمة فنقول : لا شك في أنه تعالى متكلم على معنى أنه أو جد حروفاً و أصواتاً مسموعة قائمة بالأجسام الجمادية ، كما كلم الله تعالى موسى من الشجرة فأوجد فيها الحروف و الأصوات ، و الأُشاعرة خالفوا عقولهم ، و عقول كافة البشر ، فأثبتوا له تعالى كلاماً لا يفهمونه هم ولا غيرهم ، و إثبات مثل هذا الشئىء ، و المكابرة عليه ، مع أنه غير متصور البتة ، فضلاً عن أن يكون مدلولاً عليه ، معلوم البطلان و مع ذلك فإنه صادر عنا أوفينا عندهم و لا نعقله نحن و لا من ادعى نبوته « انتهى »

قَالَ النَّاصِبُ حَفْظُهُ

اقول : من ذهب إلى شاعرة أنه تعالى متكلم ، والدليل عليه إجماع الأنبياء

(١) اطبقت الكتب السماوية وكلمة أرباب الملل على أنه تعالى متكلم ، والاختلاف في حقيقة كلامه و كلفيته من الحدوث و القدم و عينيته للذات و عدمها وأنه من مقولة الالفاظ أو المعاني القائمة بذاته ، وسيأتى ما هو الحق الحقيق بالقبول .

عليهم السلام عليه ، فإنه تواتر أنهم كانوا يشبتون له الكلام و يقولون : إنه تعالى أمر بكذا ونهى عن كذا وأخبر بكذا ، وكل ذلك من أقسام الكلام فثبت المدعى ، ثم إن الكلام عندهم لفظ مشترك ، تارة يطلقونه على المؤلف من الحروف المسموعة وتارة يطلقونه على المعنى القائم بالنفس الذي يعبر عنه بالألفاظ و يقولون : هو الكلام حقيقة وهو قديم قائم بذاته تعالى ، ولا بد من إثبات هذا الكلام ، فإن العرف لا يفهمون من الكلام إلا المؤلف من الحروف و الأصوات ، فنقول أولاً : ليراجع الشخص إلى نفسه إنه إذا أراد التكلم بالكلام فهل يفهم من ذاته أنه يزور (١) و يرتب معاني (٢) فيعزم على التكلم بها ؛ كما أن من أراد الدخول على السلطان أو العالم فإنه يرتب في نفسه معاني و أشياء يقول في نفسه : سأتكلم بهذا ، فالمنصف يجد من نفسه هذا البتة ، فهذا هو الكلام النفساني ، ثم نقول على طريقة الدليل : إن الألفاظ التي تتكلم بها لها مدلولات قائمة بالنفس ، فنقول : هذه المدلولات هي الكلام النفساني ، فان قال : الخصم تلك المدلولات هي عبارة عن العلم بتلك المعاني

(١) زور الشيء أي حسنه وقومه .

(٢) أقول عبر بعضهم عن ذلك بالألفاظ المتخيلة كما صرح بذلك مراراً علامة القوم السيد ابراهيم الراوى البغدادي في حلقة درسه بجامع السيد سلطان على ببغداد والعاقل المنصف لو تدبر لرأى ان هذه الامور التي عبر عنها الناصب بالمعاني المزورة وغيره بالألفاظ المتخيلة ليست الا صور حاصلة في الذهن مترتبة حسب اغراض المتكلمين واللافتين ، وعليه فهل هي الا تصورات و تصديقات ، وهل هما الا من مقولة العلم ؛ فحينئذ فما معنى قولهم ان الكلام النفسى ليس من مقولة العلم بقسيه ولا الارادة ولا الكراهة ولا مقدماتهما ولا الازعان بالوقوع واللاوقوع ولا غيرها ، فيا معاشر العقلاء من أرباب الملل والنحل اقسكم بما تبجلونه وتعظمونه ، أعرضوا مقالة هؤلاء الذين عقلوا عقولهم بانكار الحسن والقبح على البابكم فانظروا باذا تحكم لنا اولهم .

قلنا : هي غير العلم لأن من جملة الكلام الخبر ، وقد يخبر الرجل عما لا يعلمه بل يعلم خلافه أو يشك فيه ، فالخبر عن الشيء غير العلم به ، فان قال هو الإرادة ، قلنا هو غير الإرادة لأن من جملة الكلام الأمر ، وقد يأمر الرجل بما لا يريد كالمختبر لعبده ، أهويطبعه أولاً فان مقصوده مجرد الإختبار دون الإتيان بالمأمور به ، و كالمعتد من ضرب عبده بعصيانه فانه قد يأمره وهو يريد أن لا يفعل المأمور به ليظهر عنده عند من يلومه ، و اعترض عليه بأن الموجود في هاتين الصورتين صيغة الأمر لا حقيقته ، إذ لا طلب فيهما أصلاً كما لا إرادة قطعاً ، و أقول : لا نسلم عدم الطلب فيهما لأن لفظ الأمر إذا وجد فقد وجد مدلوله عند المخاطب وهو الطلب ، ثم إن في الصورتين لا بد من تحقق الطلب من الأمر ، لأن اعتذاره و اختباره موقوفان على أمرين : الطلب منه مع عدم الفعل من المأمور وكلاهما لا بد من أن يكونا محققين ليحصل الاعتذار و الإختبار قال صاحب المواقف ههنا : و لو قالت المعتزلة : إنه أي المعنى النفسي الذي يغير العبارات (خ ل اعتبارات) في الخبر والأمر هو إرادة فعل يصير سبباً لاعتقاد المخاطب علم المتكلم بما أخبر به أو يصير سبباً لاعتقاده إرادته أي إرادة المتكلم لما أمر به لم يكن بعيداً ، لأن إرادة فعل كذلك موجودة في الخبر و الأمر ، و مغايرة لما يدل عليها من الأمور المتغيرة و المختلفة ، و ليس يتجه عليه أن الرجل قد يخبر بما لا يعلم ، أو يأمر بما لا يريد ، وحينئذ لا يثبت معنى نفسي يدل عليه بالعبارات مغاير للإرادة كما تدعيه الأشاعرة هذا كلام صاحب المواقف ، و أقول : من أخبر بما لا يعلمه ، قد يخبر ولا يخطر له إرادة شيء أصلاً ، بل يصدر عنه الأخبار وهو يدل على مدلول ، هو الكلام النفسي من غير إرادة في ذلك الأخبار لشيء من الأشياء ، و أمّا في الأمر و إن كان هذه الإرادة موجودة ، ولكن ظاهر أنه ليس عين الطلب الذي هو مدلول الأمر ، بل شيء يلزم ذلك الطلب ، فاذن تلك الإرادة مغايرة للمعنى النفسي الذي هو الطلب في هذا

الأمر وهو المطلوب ، ولما ثبت أن ههنا صفة هي غير الإرادة والعلم فتقول : هو الكلام النفساني ، فاذن هو متصور عند العقل ظاهر لمن راجع وجدانه غاية الظهور فمن ادعى بطلانه و عدم كونه متصوراً فهو مبطل . و أما من ذهب إلى أن كلام الله تعالى هو أصوات و حروف يخلقها الله تعالى في غيره كاللوح المحفوظ أو جبرئيل أو النبي ﷺ وهو حادث ، فيتجه عليه أن كل عاقل يعلم أن المتكلم من قامت به صفة المتكلم وخالق الكلام لا يقال : إنه متكلم ، كما أن خالق الذوق لا يقال : إنه ذائق وهذا ظاهر البطلان عند من يعرف اللغة و الصرف فضلاً عن أهل التحقيق نعم ، الأصوات والحروف دالة على كلام الله تعالى و يطلق عليها الكلام أيضاً ، ولكن الكلام في الحقيقة هو ذلك المعنى النفسي كما أثبتناه « انتهى » .

اقول : فيه نظر أما أولاً فلا ن إثبات الإشتراك لا يجديهم نفعاً ، لأن الكلام يجب أن يكون مركباً ، سواء كان لفظياً أو نفسياً ، أما اللفظي فظاهر و أما النفسي فلا ن اللفظي لما كان موضوعاً بإزاء المعنى المطابق لما في النفس فلو لم يكن النفسي مركباً لم يكن المعنوي مطابقاً له ، و أيضاً الترتيب داخل في مفهوم الكلام ، و لا يوجد الكلام بدونه ، كما اعترف به الفاضل التفتازاني في شرح العقائد حيث قال : وهذا أى ما ذكره صاحب المواقف من أن الكلام النفسي غير مرتب الأجزاء جيد لمن يتعقل لفظاً قائماً بالنفس غير مؤلف من الحروف المنطوقة أو المخيلة المشروطة وجود بعضها بعدم البعض ، و لا من الأشكال المرتبة (خل المترتبة) الدالة عليه ، ونحن لا نتعقل من قيام الكلام بنفس اللفظ إلا كون صور الحروف مخزونة مرتسمة في خياله ، بحيث إذا التفت إليها كان كلاماً مؤلفاً من ألفاظ مخيلة أو نقوشاً مرتبة ، وإذا تلفظ كان كلاماً مسموعاً « انتهى » و على هذا فما يزوره المتكلم في نفسه عند إرادة التكلم ، يجوز أن يكون عبارة عن الألفاظ

(ج ١) في أنه تعالى متكلم (٢٠٧)

المخيّلة المرتبة في النفس ، فلا يجديهم ما تشبّثوا به من قول (١) عمر : زوّرت في نفسي كلاماً بمعنى قدرته و فرضته ، كما يقال : زوّرت داراً و بناءً ، فكما لا يدلّ هذا على كون حقيقة الدار والبناء في النفس ، كذلك لا يدلّ ذلك على كون حقيقة الكلام في النفس ، و كذا كون الكلام في الفؤاد (٢) يكون إشارة إلى تصوّره ، و أما ثانياً فلأنّ ما ذكره من أنّه قد يخبر الرّجل عمّا لا يعلمه ، بل يعلم خلافه فالخبر عن الشّيء غير العلم به ، ففيه ما ذكره الشارح الجديد للتجريد حيث قال ولقائل أن يقول : إنّ المعنى النفسى الذي يدّعون أنّه قائم بنفس المتكلم و مغاير للعلم في صورة الإخبار عمّا لا يعلمه ، هو إدراك مدلول الخبر ، أعني حصوله في الذّهن مطلقاً يقينياً كان أو مشكوكاً ، فلا يكون مغايراً للعلم ، والحاصل أنّ هذا إنّما يدلّ على مغايرته للعلم اليقيني (٣) ، لا للعلم المطلق ، إذ كلّ عاقل تصدّى للاخبار ، تحصل في ذهنه صورة ما أخبرته بالضرورة ، وأيضاً ما ذكره (خ ل هذا) قياس الغائب على الشّاهد فلا يفيد و أما ثالثاً فلأنّ ما ذكره في بيان مغايرة المعنى

(١) قال جار الله الزمخشري في الفائق ج ١ ص ٥٥٣ طبع مصر ، يقال رحم الله امرءاً زور نفسه على نفسه ، أي اتهمها عليها ، يقال: أنا ازورك على نفسك ، وحقيقته : نسبتها إلى الزور كفسقه وجهله انتهى و ذكر معاني آخر للتزوير من الجمع ، و العرض ، والتسوية ، وزوال العوج ، والتعفية إلى غير ذلك ؛ وانت ترى أن بعض المذكورات ، تناسب ما نحن فيه وقد تقدم في معنى التزوير ما هو أنسب فراجع .

(٢) إشارة إلى الشعر المشهور الذي تمسك به بعض الأشاعرة في اثبات الكلام النفسى

(شعر)

ان الكلام لفي الفؤاد و انما جعل اللسان على الفؤاد دليلاً

(٣) و كانه اختلط الامر على الناصب ولم يتوجه الى ان المراد من العلم ماذا ، هل هو المصطلح المنطقي او الاصولي أو اللغوي فكم فرق بينها كما لا يخفى .

النفسى للإرادة « مردود » بالإعتراض الذي نقله و أما ما ذكره في دفع ذلك الإعتراض بقوله : أقول لا نسلم عدم الطلب فيهما ، لأن لفظ الأمر إذا وجد قد وجد مدلوله عند المخاطب « الخ » مدخول ، بأن الإعتذار والإختبار إنما يتوقفتان على أن يصدر من الأمر ما يدل بظاهره في مجاري الإستعمال علي الطلب ، لا على تحقق الطلب في نفس الأمر ، إذ لا وقوف لغير الله تعالى بما في الصدور ، فيحصل الإعتذار والإختبار من غير قصد الطلب كما لا يخفى و أما رابعاً فلأن ما ذكره في جواب ما نقله ثانياً عن صاحب المواقف في تقوية المعترزة من قوله : أقول من أخبر بما لا يعلمه قد يخبر ولا يخطر له إرادة شيء أصلاً « الخ » فيه : أن هذا غير واقع ، ولو سلم فيجاء بمثل ما أجبنا عنه عما قيل : من أنه قد يخبر الرجل عما لا يعلمه فاعلم وأما ما ذكره من أن في الأمر و إن كان هذه الإرادة موجودة ، ولكن ظاهر أنه ليس عين الطلب الذي هو مدلول الأمر ، بل شيء يلزم ذلك الطلب ، فاذن تلك الإرادة مغايرة للمعنى النفسى الذي هو الطلب في هذا الأمر و هو المطلوب ، فيه : أننا لا نسلم أن الطلب غير الإرادة (١) ، فإن الطلب

(١) مسألة اتحاد الطلب والإرادة مما اختلفت فيه كلمة الفحول من الفريقين، ومنشأ النزاع فيها ما صدر من الأشاعرة من الالتزام بالكلام النفسى فى المائة الثالثة ، ثم سرى ذلك الى الأصول فصارت المسئلة محل بحث فى كلا العلمين ، فاختلّفوا فى المسئلة على اقوال فمنهم من جعل النزاع لغوياً فى تعيين ما هو الموضوع له لكليهما بعد تسلّم كونهما مترادفين ؟ وانه هل هو الشوق المؤكد أو من مقدماته ؟ او بالعكس . ومنهم من جعل النزاع عقلياً و انه هل هناك اتحاد بين الطلب والإرادة حقيقة ام لا ؟ فهم بين قائل باتحادها مفهوماً ومصداقاً مع الاختلاف فى المنصرف اليه عند العرف و لازمه كون اللفظين مترادفين وبين قائل بتغايرهما مفهوماً واتحادهما مصداقاً وبين قائل بتغايرهما مفهوماً ومصداقاً ، ذهب اليه اكثر الاشاعرة وعدة من أصحابنا المتأخرين . ثم ان القائلين بتغايرهما كذلك اختلفوا على قولين ، فمنهم من جعل الإرادة والطلب

(١٣٥)

عين الإرادة (١) عند المعتزلة ، و لو سلم فتقول : إن الكلام النفسي عند الأشاعرة

كليهما من مقولة الكيف النفساني ، وجعل الإرادة في مرتبة متقدمة على الطلب ، ومنهم من جعل الإرادة من مقولة الكيف النفساني والطلب من مقولة الفعل النفساني وادعى وضوحه بشهادة الوجدان و ذكر ان الإرادة صفة قائمة بالنفس موجبة لحركة نفسانية هي فعل النفس وهذه غير الحركة الخارجية القائمة بالأعضاء فتكون الحركة الخارجية في مرتبة ثالثة متأخرة عن مرتبة تحقق الحركة النفسانية وهي متأخرة عن مرتبة تحقق الإرادة ، وكان يعبر بعض المحققين من المتأخرين عن حركة النفس بالحركة النفسانية و كان يلتزم بأن هناك اموراً بنحو السلسلة الطولية هكذا (١) مقدمات الشوق المؤكد (٢) نفس الشوق المؤكد (٣) تحريك الشوق للنفس (٤) حركة النفس بعد التحريك (٥) حركة الاعضاء نحو الفعل أو مقدماته .

وأنت خير بأن ما حققه ودرقه حقيق بالقبول ولا يشك ذو مسكة في تباير التحريك أو الحركة مع الشوق القائم بالنفس ، لكنه مع التزامه بالتعدد خالف الأشاعرة في مسلكهم حيث ان الطلب عنده من مقولة الفعل النفساني أو الفعل الخارجي ، والأشعري مع كونه قائلاً بالتعدد ينكر كونه من تلك المقولات بل جمعه امراً نفسانياً مغايراً لجميع ذلك ، فيكون أحسن الاجوبة عن مقالة الأشعري ما افاده المتقدمون من اصحابنا رضوان الله عليهم من الاحالة الى الوجدان و أنا اذا راجعنا الى وجداننا لا نجد امراً مغايراً لما ذكر ، والبرهان عند شهادة الوجدان مما يستغنى عنه .

(١) وفيه اشارة الى ضعف دعوى العينية اذ نحن نجد تفرقة ضرورية بين مدلول قولنا : افعل ، وبين قولنا : اربد الفعل وهو ظاهر ، أو الى ضعف نسبة هذه الدعوى الى المعتزلة كما يدل عليه كلام الفاضل عبدالحى البدخشي الحنفي في شرح منهاج الاصول عند قول مصنفه : والطلب غير الإرادة خلافاً للمعتزلة «الخ» فيه بحث أما أولاً : فلان المفهوم من كلامه حيث قال : ان النزاع في الطلب مطلقاً اعم من أن يكون بالنسبة الى الله تعالى أو العبد وهو فاسد ، اذا الطلب باقسامه كطلب الفعل والكف والاقبال وغيرها من الكلام

قديم ، فلو كان عبارة عن الطلب كما ذكره الناصب يلزم قدم من يطلب منه الفعل أيضاً وإلا يلزم السّفه ، إذ الطلب بدون وجود من يطلب منه سفه بالضرورة ، و سيجيء تفصيل الكلام فيه عن قريب إن شاء الله تعالى

وأما خامساً : فلأنّ ما ذكره من أنّ كلّ عاقل يعلم أنّ المتكلم من قام به صفة التكلم و خالق الكلام لا يقال له إنه متكلم « الخ » قد هرب فيه الناصب عمّا قاله أصحابه قاطبة : من أنّ المتكلم من قام به الكلام لما أورد عليهم الإماميّة ، من أنّه يلزم من ذلك أن لا يصحّ إطلاق المتكلم على البشر ، إذ الكلام قائم بالصوت الذي هو عرض لا بالبشر ، وحينئذٍ يتوجه عليه : إن المبدء الذي هو التكلم المهرّوب إليه بمعنى ايجاد الكلام قائم بذاته تعالى حقيقة ، فلا يحتاج إلى المعنى النفسي

النفسي ، والمعتزلة أنكروا ثبوته لله تعالى لا أنهم جعلوها عين الارادة ، فان اريد أنهم سوا الارادة طلباً فهو مما لم ينقل عنهم ، كيف ؟ وعند البصرى منهم أن ارادته تعالى العلم بالمصلحة ، وعند النجار أنها معنى سلبى وهو أنه ليس بساء ولا مكروه ولا مغلوب فيما فعل ، وعند النظام والكمبى أن ارادة فعل نفسه علمه بوقوعه ، و ارادة فعل غيره الامر به ، والامر عندهم الكلام اللفظى ، ولا خفاء فى أنه لا يحسن اطلاق الطلب على شىء من هذه المعانى الا الامر اللفظى مجازاً ، ويؤكد ذلك ما فى شرحه المختصر : من أن الطلب لما كان نوعاً من الكلام النفسى الذى أنكروه و لم يمكنهم أن يحدوا الامر به ، وتارة حدوه باعتبار اللفظ فقيل هو قول القائل لمن دونه : افعل ، وتارة باقتران صفة الارادة ، فقيل هو صيغة افعل بارادة وجود اللفظ ودلالته على المعنى والامثال ، وتارة جعلوه نفس صفة الارادة فقيل : الامر ارادة الفعل ، وهذا صريح فى أنهم لم يجعلوا الارادة طلباً ولا بالعكس ، اللهم الا أن يقال : انهم جعلوا الامر اللفظى الذى يطلق عليه الطلب مجازاً غير ارادة الأمور به ، أو يقال : ان بعضهم أثبت له ارادة حادثة لا فى محل ، فيجوز أن يكونوا سوء طلباً « انتهى » منه قدمه .

الأزلي ، و أيضاً نحن لا نشترط في صدق المتكلم أن يكون ذلك الشيء موجوداً للكلام ، بل نقول : لا بد أن يكون بين الكلام وذلك الشيء ملابسة كما في الحداد والصباغ و التمار و غيرها ، و هي محققة هي هنا . إذالكلام مخاوق (١) له تعالى ،

(١) مسئلة مخلوقية كلامه تعالى ، و ان القرآن قديم ، أو حادث ، مما وقع النزاع فيها من سالف الزمان ، بحيث قتل جمع من القائلين بقدمه ، و كذا من القائلين بحدوثه ، و كان المأمون العباسي ، من اشد العاضدين للحدوث . والقادر والمتوكل العباسيان قتلوا جماعة من القائلين بالحدوث واكثر الاشاعرة ، كالشيخ أبي الحسن شيخهم في كتاب الابانة والقاضي محمد بن الطيب الباقلاني وابن فورك والباهلي وامام الحرّمين ذهبوا الى قدمه واستدلوا على ذلك بوجوده من السمع والعقل كلها مجاب عنها باجوبة شافية ، والمعتزلة وغيرهم ذهبوا الى حدوثه ، ولهم ادلة من النقل والعقل ، والرازي في كتاب الاربعين ص ١٧٩ و ص ١٨٠ جمع بين كلمات الفريقين ، وجعل هذا النزاع الطويل الذيل قريباً من النزاع اللفظي ، وقال ان كلامه تعالى ، بمعنى الاصوات والحروف ، لا كلام في كونها حادثة ، و اما كلامه الذي هو مدلول تلك الدوال فهو قديم واحد بالذات ، مختلف بالاعتبار ، من حيث اتصافه بالامرية والنهيية والخبرية وغيرها الى آخر ما قال وأنت خير بان النزاع بين الاشاعرة ، و بين مخالفيهم في ثبوت ذاك الامر الواحد القديم بجعله مغايراً للارادة والكراهة والعلم فالاشعري يدعي التغاير ، وخصمائه ينكرون ذلك ، فعليه لا يكون النزاع لفظياً أو لغوياً كما احتمله في طي كلماته .

ثم ان من الاشاعرة من صرح ، بكون الاصوات والحروف كمدا ليلها قديمة أيضاً ، كما ان الكرامية ، ذهبوا الى انه خلق تلك الاصوات والحروف في ذاته القديم وجعلوا ذاته تعالى شأنه محلاً لتلك الحوادث .

وبالجملة لو تأملت في هذه الاقوال والكلمات التي هي بين افراط وتفريط لرأيت بعين العيان ان النزاع ليس بلفظي كما توهمه وان هناك ابحاثاً ، ومضامير فللنزاع في اثبات امر قديم قائم بذاته واحد بالذات مدلول للكلام اللفظي ، مضار

و بالجمله لا يلزم أن يكون إطلاق الألفاظ على وتيرة (١) واحدة ، فإن المضي قد يطلق على ما كان نفس الضوء فلا يصدق عليه بمعنى ما قام به الضوء ، وكذا التمر يطلق على من كان بائعا للتمر لا على من قام به التمر ، فلا يتجه علينا النقص بالذائق ، كما ذكره الناصب الخالي عن ذوق التحقيق ، ولا بالمتحرك كما أورده شارح العقائد ، و لا ما أورده الشارح الجديد للتجريد : من أنا إذا سمعنا قائلاً يقول : أنا قائم ، نسمة المتكلم و إن لم نعلم أنه الموجد لهذا الكلام ، بل و إن علمنا أن موجد هو الله تعالى (٢) كما هو رأي الأشاعرة « انتهى » وقد اعترف بهذا فخر الدين الرازي في المسألة الثالثة والأربعين من الباب الأول من القسم الأول من الكتاب الأول من فواتح تفسيره الكبير حيث قال : والتحقيق في هذا الباب أن الكلام عبارة عن فعل مخصوص ، جعله الحي القادر لا جل أن يعرف غيره ما في ضميره من الإعتقادات والإرادات ، وعند هذا يظهر أن المراد من كون الإنسان متكلماً

وللنزاع في كون الدال عليه قديماً أو حادثاً مضمار وللنزاع في قيام ذلك الدال الحادث بذاته تعالى أو عدمه مضمار ثالث وفي كل من هذه المعارك كم من فئة هالكة مهلكة والصراط الواضح ، والنجم اللامع اللائح ، ما اخذته الاصحاب رضوان الله عليهم ، عن ائمة اهل البيت عليهم السلام ، فان علومهم مستفادة ، من المشكاة النبوية والمصباح الذي استنير من النور الالهي ، والوحي الرباني الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ومن خلفه ثبتنا الله تعالى على التمسك باذيالهم ، واتباع آثارهم ، وحشرنا في زمرة من لم يعرف سواهم آمين آمين .

(١) الوتيرة . الطريقة .

(٢) لا يخفى ان هذا مقلوب عليهم فانا اذا سمعنا قائلاً يقول : انا قائم نسمة المتكلم ، وان لم نعلم ان الكلام قائم به ، بل و ان علمنا انه ليس قائماً به بل بالهواء تأمل .
منه « قد » .

بهذه الحروف مجرد كونه فاعلاً لها لهذا الغرض المخصوص « انتهى » على أن ما ذكره الناصب وشارح العقائد بحث لفظي لا يعتد به في المباحث العقلية ، و إذا قام الدليل على امتناع كونه تعالى متكلماً بالمعنى اللغوي المشهور ، وهو أن المتكلم بمعنى من قام به الكلام و لم يتم الدليل على المعنى القائم بالذات ، فلا بد من التثبت بالمعنى اللغوي الغير المشهور ، وهذا كما قيل : في حمل الوجود عليه تعالى على قاعدة الحكماء ، ومن وافقهم من أن الوجود عين حقيقته غير قائم به ، إذ على هذا لا يصح لغة أن يقال : إنه تعالى موجود ، إذ معنى الوجود لغة من قام به الوجود ، وهو يقتضي المغايرة ، و ذلك باطل عندهم « تأمل » والسر في أن أهل اللغة ربما يفسرون صيغة الفاعل بمن قام به الفعل ، ما قاله بعض المحققين : من أن اللغة لم تبين (١) على النظر الدقيق ، بل هم ينظرون إلى ظاهر الحال فيحكمون بقيام الكلام بالمتكلم ويقولون باتصاف المتكلم به حال التكلم : وكيف لا ؟ ولو بنيت اللغة على النظر الدقيق لتعذر في أكثر أفعال الحال ؛ فإنه يلزم أن يكون مجازاً ، مع أنهم اتفقوا على أن المضارع حقيقة في الحال ، في مثل يمشي ، و يتكلم ، و يخبر ، بل يتوسعون في معنى الحال ، ويعممونه عن المشي بين المشرق والمغرب ، و يريدون به الحال ، و قدس عليه الحال في اسم الفاعل إذا قالوا : إنه حقيقة في زيد ماش من المشرق إلى المغرب ، و الحاصل أن النظر الدقيق يقتضي عدم قيام البدء و عدم بقاءه في محل يقوم به ، و ظاهر النظر يميل إلى القيام والبقاء ، والملخص أن معنى اسم الفاعل (٢) مثلاً هو الأمر المجمل الذي يعبر عنه في الفارسية « بدانما » و

(١) مضافاً الى ان شأن اللغوي بيان موارد الاستعمال لا الوضع وان كان هذا لا يخلو عن مناقشة اوردناها في مباحث الالفاظ .

(٢) الظاهر أن كلمة « كالعالم » ساقطة من قلم الناسخ .

إذا أردنا تحليله (١) نعبّر عنه بذات له العلم ، مع أننا نعلم أنّ الذات غير مأخوذة في معنى العالم وكذا قيام معنى العلم ، أمّا أنّ الذات غير مأخوذة فلا زنا إذا قلنا زيد عالم نعلم يقيناً أنّ زيدا بمنزلة الذات ، وليس المراد بزيد ذات له العلم ، بل المراد زيد له العلم ، وكيف لا ؟ وقد استدلوا على ذلك بأنّه لو كان شيئاً أو ذات مأخوذاً في المشتقّ لكان الناطق مركباً من العرضي ، كما قاله سيّد المحقّقين (٢) : قدس سرّه في حاشية المطالع ، فيلزم أن لا يصحّ التحديد به ، وفوق هذا كلام : وهو أنّ إطلاق اسم المتكلم على الفاعل للكلام ثابت في لسان العرب ، بل و لا يطلقون اسم المتكلم على القائم به الكلام أصلاً ، لأنّ الفعل لا يوصف به المفعول ، بل إنّما يوصف به الفاعل كالضرب مثلاً ، فلا يقال : الضارب لمن وقع عليه الضرب ، بل لمن فعل الضرب ، فحينئذٍ لا يقال المتكلم من قام به الكلام بل من فعله ، و إلا لكان الهواء متكلماً لقيام الحروف و الصّوت به ، و قالوا تكلم الجنّ : على لسان المصروع (٣) لاعتقادهم أنّ الكلام المسموع من المصروع فاعله الجنّ ، فأسندوه إلى الفاعل لا القائم به ، و الأشاعرة لما قالوا إنّ الكلام هو المعنى قالوا : معنى كونه متكلماً هو قيام ذلك المعنى بذاته ، ثمّ افتروا به على اللّغة . فان قلت الكلام على ما ذكرتموه يرجع إلى القدرة فلا يكون صفة مستقلة أخرى ، قلت : لا محذور في إرجاعه إلى القدرة وعدّه صفة مستقلة أخرى ، بناء على فائدة مخصوصة : هي أنّ

(١) وذلك لا ينافي بساطة المشتق وعدم اخذ الذات في مفهومه كما حققه المتأخرون من الاصوليين والمنطقيين فمعاني المشتقات مفاهيم مجعلة في الادراك الاولى قابلة للتحليل بالتعمل والتأمل .

(٢) هو المحقق الشريف الجرجاني وقد مرت ترجمته .

(٣) الصرع . علة تمنع الاعضاء النفسانية عن افعالها منعاً غير تام ، و يقال لمن غشي عليه مصروع .

أفعال العباد قولاً و فعلاً مخلوقة بقدره العبد أو بقدره الله ، وكسب العبد و القرآن مخلوق له بلا واسطة قدرة العبد و كسبه ، و تحقيقه : أن الله تعالى يعلم جميع المعلومات ، فعلم القرآن في الأزل بأنه سيوجد به قدرته القديمة في جسم من الأجسام من غير كسب (١) ، بخلاف كلام البشر فإنه عالم في الأزل بأنه سيوجد به البشر بقدرته العادة أو بكسبه . ومما يكسر سورة (٢) استبعاد الخصم : أن صفتي السمع و البصر راجعتان إلى العلم باتفاق الأشاعرة معنا ، مع أنهما عدتا صفتين مستقلتين متابعة للشارع حيث أفردهما عن العلم في الذكر لغاية اهتمامه بإثباتهما ، و باعتقاد المكلفين لاتصافه تعالى بهما .

قال المصنف رَفَعَ اللَّهُ رَجَّتَهُ

المطلب الثاني في أن كلامه تعالى متعدد ، المعقول من الكلام على ما تقدم أنه الحروف والأصوات المسموعة ، وهذه الحروف المدعوة إنهما تلتئم كلاماً مفهوماً إذا كان الإنتظام على أحد الوجوه التي يحصل بها الإفهام ، وذلك بأن يكون خبراً أو أمراً أو نهياً أو استفهاماً أو تنبيهاً ، وهو الشامل للتسني والترجي والتعجب والقسم والنداء ، ولا وجود له إلا في هذه الجزئيات ، و الذين أثبتوا قدم الكلام إختلفوا : فذهب بعضهم إلى أن كلامه تعالى واحد غير لهذه المعاني ، و ذهب آخرون إلى تعدده ، و الذين أثبتوا وحدته خالفوا جميع العقلاء في إثبات شيء لا

(١) الكسب من مصطلحات الأشاعرة و قد مر شرحه و بيان المراد منه في تعالينا السابقة التي ذكرنا فيها الفروق بين الأشاعرة والماتريدية ، و سيجيء في كلام القاضي الشهيد شرحه أيضاً .

(٢) السورة بفتح السين المهملة و سكون الواو ، يقال سورة الشيء لعدته و سورة السلطان لسلطوته و سورة المجد لآثره و ارتفاعه و سورة البرد لشدته .

يتصورونه هم ولا خصومهم ، و من أثبت لله تعالى وصفاً لا يعقله ولا يتصوره هو ولا غيره فكيف يجوز أن يجعل إماماً يقتدى به و يناط بكلامه الأحكام ؟ « انتهى »

قَالَ النَّاصِبُ حُفْصَةُ

أقولُ : الأشاعرة لما أثبتوا الكلام النفساني جعلوه كسائر الصفات مثل العلم والقدرة ، فكما أن القدرة صفة واحدة تتعلق بمقدورات متعددة ، كذلك الكلام صفة واحدة تنقسم إلى الأمر و النهي و الخبر والاستفهام والنداء ، و هذا بحسب التعلق ، فذلك الكلام الواحد باعتبار تعلقه بشيء ، على وجه مخصوص يكون خبراً ، و باعتبار تعلقه بشيء ، آخر أو على وجه آخر يكون أمراً ، وكذا الحال في البواقي و أمّا من جعل الكلام عبارة عن الحروف و الأصوات فلا شك أنه يكون متعدداً عنده ، فالنزاع بيننا وبين المعتزلة و الإمامية في إثبات الكلام النفساني ، فإن ثبت فهو قديم واحد كسائر الصفات ، و إن انحصر الكلام في اللفظي فهو حادث متعدد ، و قد أثبتنا الكلام النفسي فيما سبق ، فطامات الرجل ليس إلا الترهات « انتهى . »

أقولُ : إن أراد بقوله : الكلام صفة واحدة تنقسم إلى الأمر و النهي « الخ » أن كلامه تعالى جنس لهذه الامور ، و هذه الامور أنواع له ، فيلزم من قدمه وحدونها وجود الجنس بدون أحد الأنواع ، وبطلانه ظاهر ، و إن أراد أنه أمر معين يعرضه هذه الامور كما يشعر به كلام الشارح الجديد للتجريد في تميم جواب عبدالله بن سعيد (١) حتى لا يلزم كون تلك الأنواع أنواعاً حقيقية ، بل تكون

(١) هو عبدالله بن سعيد بن الحسين الكوفي ، أبو سعيد الأشجّ العافظ المتوفى سنة ٢٥٧ و كان من كبار القوم فقهاً ، و حديثاً و كلاماً ، روى عن عبدالسلام بن حرب و أبي

أنواعاً بحسب العارض والاعتبار والامور الخارجة ، فمسلم أن هذا لا يستلزم محالاً لأن غاية ما يلزم من ذلك وجود المعروض بدون العارض وهو ليس بمستحيل ، لكنه خلاف ما هو المقرّ عندهم ، من أن هذه الامور أنواع الكلام . و أيضاً هذا غير معقول إذ لا يعقل كلام إلا على أحد الأساليب المعروفة عند العقلاء ، وبالجملة نحن لانقل من كلامه تعالى سوى الأمر والنهي والخبر ، فاذا اعترفتهم بحدوثها ثبت حدوث الكلام فان ادّعتهم قدم شيء ، آخر فينبوه ليتصور ، ثم أقيموا الدلالة عليه وعلى اتصافه تعالى به وعلى قدمه ، و أيضاً لوجوز كون الكلام الواحد متكثرأ وأنواعه مختلفة باعتبار التعلقات لزم جواز أن يكون جميع الصفات راجعة إلى صفة واحدة بل إلى الذات بأن يكون باعتبار تعلقه بالتخصيص إرادة ، و باعتبار تعلقه بالإيجاد قدرة إلى غير ذلك من الإعتبارات ، و قال السيد معين الدين الصفوي الايجي الشافعي في رسالته في الكلام : إن العرف العام و الخاص من الشرع واللغة لا يفهم من الكلام إلا المركب من الحروف لا مجرد مفهوم اللفظ الذي هو في الحقيقة (خ ل في التحقيق) نوع من العلم ، وليس من شأن النبوة دعوة الأمة إلى شيء ، غير معلوم ظاهره كذب و إلحاد من غير إشارة في موضع وموقع على المراد من إطلاقه ، مع أن العرف مطلقاً يعرف تناقض الأخرس مع المتكلم ، و على ما عرفه الأشعري يجتمع الأخرس و هذا المتكلم (١) ، والتكلم والسكوت ، و أما ما في متن العقائد للنسفي (٢) ان

خالد الأحمر والمخاربي و ابن ادريس وهشيم ومن في طبقتهم فراجع الكتاب الخلاصة للخزرجي ص ١٦٩ .

(١) الظاهر أن العبارة كذا : يجتمع الأخرس والتكلم في هذا المتكلم .

(٢) هو نجم الدين أبو حفص عمر بن محمد السمرقندي الحنفي الاصولي المتكلم الشهير المتوفى ببغداد سنة ٥٢٧ له تأليف كثيرة منها كتاب العقائد المعروف بالعقائد النسفية

الكلام صفة متنافية للسكوت والآفة ، وقال شارحه (١) العلامة : هذا إنما يصدق على الكلام اللفظي دون النفسي ، إذ السكوت والخرس إنما ينافي التلقظ ، وأجاب بأن مراده السكوت والآفة الباطنيتان بأن لا يدبر في نفسه التكلم ولا يقدر على ذلك ، فكما أن الكلام لفظي ونفسي ، فكذا ضدّه اعني السكوت والخرس ، فانت على يقين أن هذا التوجيه تمجّل (٢) لا يفني عن الحق شيئاً (٣) ، فأعرضنا عن التعرّض بتفصيل الجواب .

وقد شرحه جمع كثير من علماء القوا و منها كتاب طلبة الطلبة في المصطلحات الحنفية في الفقه ، ومنها تاريخ سمرقند ، والنسفي نسبة الى نسف كجبل بلد باوراء النهر .
(١) المراد به قطب الدين محمود بن مسعود الشيرازي الكازروني الشافعي المشتهر بالعلامة المتوفى سنة ٧١٠هـ ببلدة تبريز ودفن بجانب قبر القاضي البيضاوي
أو العلامة المحقق التفتازاني المولى مسعود بن عمر المتوفى سنة ٧٩١هـ صاحب كتاب المطول والظاهر الثاني .

(٢) قال بعض الفضلاء في بحث المغالطة من كتاب المسمى بمسالك الافهام في علم الكلام ان من أسباب الغلط أخذ ضد الشيء ضداً للآفة وهو باطل ، لان الحرارة يضاد البرودة ولا يضاد العرضية واللونية ، وأبو الحسن الأشعري ارتكب هذا في اثبات كلام الحق فقال : وجدنا كل من ليس بتكلم آخرس فحكم بان الكلام والخرس متضادان ، فحكم بانه تعالى لو لم يكن متكلماً لكان آخرس ، لانه في الشاهد كذلك ، ثم أثبت للباري شيئاً سواه كلام النفس ولم يثبت له الكلام الذي اخذه ضداً للخرس (فانه يثبت للخرس) لعدم اشتراطه بالعرف والصوت ، فيجتمع مع الخرس ، فلا يكون ضده فبطل قوله ان الكلام والخرس ضدان لان الخرس لا يزول بكلام النفس . منه «قده» .
(٣) اقتباس من قوله تعالى في سورة يونس . الآية : ٤٦ .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ

المطاب الثالث في حدوثه ، العقل والسمع متطابقان على أن كلامه تعالى محدث ليس بأزلي ، لأنه مركب من الحروف والأصوات ، ويمتنع اجتماع حرفين في السماع دفعة واحدة فلا بد أن يكون أحدهما سابقاً على الآخر ، و المسبوق حادث بالضرورة ، والسابق على الحادث بزمان متناه حادث بالضرورة . وقد قال الله تعالى ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث (١) ، و خالفت الأشاعرة جميع العقلاء في ذلك ، فجعلوا كلامه تعالى قديماً لم يزل معه ، و أنه تعالى في الأزل يخاطب العقلاء المعدومين ، و إثبات ذلك في غاية السّفه و النقص في حقّه تعالى ، فإن الواحد منّا لو جلس في بيت وحده منفرداً ، و قال يا سالم قم ، و يا غانم اضرب و ياسعيد كل ولا أحد عنده من هؤلاء ، عدّه كلّ عاقل سفيهاً جاهلاً عادماً للتّحصيل فكيف يجوز منهم نسبة هذا الفعل الدّال على السّفه والجهل والحمق إليه تعالى ؟ و كيف يصح منه تعالى أن يقول في الأزل : يا أيها النّاس اعبدوا (٢) ربكم ؟ و لا مخاطب هناك ولا ناس عنده ، و يقول يا أيها النّاس (٣) اتّقوا ربكم ؟ و يقول يا أيها الذين (٤) آمنوا أقيموا الصّلاة ، و لا تأكلوا (٥) أموالكم ، و لا تقتلوا (٦) أولادكم ، و أوفوا بالعقود (٧) ؟ و أيضاً لو كان كلامه قديماً لزم صدور القبيح منه

(١) الانبياء . الاية ٣٩ .

(٢) كما في سورة البقرة . الاية : ٢١

(٣) كما في سورة الحج . الاية : ١

(٤) كما في سورة البقرة . الاية ١١٠ وغيرها من الايات .

(٥) كما في سورة البقرة . الاية ١٨٨

(٦) كما في سورة الانعام . الاية ١٥١

(٧) كما في سورة المائدة . الاية ١ .

تعالى ، لأنه إن لم يفد بكلامه في الأزل شيئاً كان سفهياً ، وهو قبيح عليه تعالى وإن أفاد فإمّا لنفسه أو لغيره ، والأول باطل ، لأنّ المخاطب إنّما يفيد لنفسه لو كان يطرب في كلامه أو يكرّره ليحفظه أو يتعبّد به كما يتعبّد الله تعالى بقراءة القرآن ، وهذه في حقه محال لتنزّهه عنها . والثاني باطل لأنّ إفادة الغير إنّما تصحّ لو مخاطب غيره ليفهم مراده أو يأمره بفعل ، أو ينهيه عن فعل ، ولما لم يكن في الأزل من يفيد بكلامه شيئاً من هذه كان كلامه سفهياً وعبثاً . وأيضاً يلزم الكذب في إخباره تعالى ، لأنه قال : انا ارسلنا نوحاً (١) ، انا أوحينا الى ابراهيم (٢) وأهلكنا القرون (٣) ، وضربنا لكم الامثال (٤) ، مع أنّ هذه إخبارات عن الماضي ، والإخبار عن وقوع مالم يقع في الماضي كذب تعالى الله عنه . وايضاً قال تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون (٥) ، وهو إخبار عن المستقبل فيكون حادثاً انتهى .

قال الناصب رحمه الله

اقول : قد سبق الإشارة إلى النزاع بين الأشاعرة و المعتزلة و من تابعهم من الإمامية في إثبات الكلام النفساني ، فمن قال : بثبوتة فلا شك أنّه يقول : بقدمه ، لامتناع قيام الحوادث بذاته تعالى ، و من قال بأنّه مركّب من الحروف والأصوات ، فلا شك أنّه يقول بحدوثه و نحن نواقفه فيه فكلّ ما أورده على الأشاعرة فهو ايراد على غير محلّ النزاع ، لأنّه يقول : إنّ الكلام مركّب

(١) نوح . الاية ١ .

(٢) النساء . الاية ١٦٣ .

(٣) يونس . الاية ١٣ .

(٤) ابراهيم . الاية ٤٥ .

(٥) النحل . الاية ٤٠ .

من الحروف ، ثم يقول بحدوثه ، هذا ممّا لا نزاع فيه ، نعم لو قال بإثبات الكلام النفسي ثمّ يثبت حدوثه يكون محلّ النزاع . واما ما استدل به على الحدوث من قوله تعالى : وما يأتيهم من ذكره من ربهم محدث ، فهو يدلّ على حدوث اللفظ ولا نزاع فيه ، و أما الاستدلال بأنّ الأمر والخبر في الأزل ولا مأمور ولا سامع فيه سفه كما ذكره في طامّاته ، فالجواب أنّ ذلك السّفه الذي ادّعىتموه إنّما هو في اللفظ ، و أمّا كلام النفس فلاسفه فيه ، و مثاله على وفق ما ذكر ، إنّ الواحد ممّا لو جلس في بيت وحده منفرداً ورتّب (١) في نفسه أنواع الأوامر لجماعة سيأتون عنده ولا يتلفظ به ، فلا يكون سفهاً ولا حماقة ، بل السّفه من نسبه إلى السّفه ، فالكلام النفسي هو المعنى القائم بذات الله تعالى في الأزل ، و لا تلفظ بذلك الكلام ، بل هو لجماعة سيحدثون ، ويكون التلفظ به بعد حدوثهم وحدث أفعالهم التي تقتضي الأمر والنهي والإخبار والإستفهام ، فلاسفه ولا حماقة كما ادّعا ، و بهذا الجواب أيضاً يندفع ما ذكره من لزوم صدور القبيح من الله تعالى ، لأنّ ذلك في التلفظ بالكلام النفسي ، و نحن نسلم أنّ لا تلفظ في الأزل ، بل هناك معانٍ قائمة بذات الله تعالى قديمة . و أيضاً يندفع ما ذكره من لزوم الكذب ، لأنّ الصّدق والكذب صفتان للكلام الذي يتلفظ به لا المعاني المزوّرة في النفس لمقولة بعد هذا لمن سيحدث . و أما الإستدلال على حدوث الكلام بقوله تعالى : انما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون لأنّه إخبار عن المستقبل فيكون حادثاً فالجواب عند أنّ لفظ كن حادث ، ولا نزاع ثنا فيه ، إنّما النزاع في المعنى الأزلي النفساني ، و لا يلزم من كون مدلول لفظة كن في ذات الله تعالى حدوثه « انتهى . »

(١) ولقائل ان يقول لهذا الناصب أهذا الترتيب و ما اتصف به من المرتبات هل هي الاصور حاصله وهل هي الا من مقولة العلم ، عصمنا الله من اللداد والعداد .

اقولُ : غرض المصنّف قدّس سرّه أنّ الكلام الذي فهمه وقرّره السلف والخلف من أهل السّمع والعقل ليس إلا ما حكموا بحدوثه ، فمن أين جاء هذا الكلام النّفسي القديم ، وحاصله أنّ إثبات الكلام النّفساني مع كونه غير معقول مخالف للاجماع ، ويؤيّده ما نقل السيّد معين الدّين الأيجي الشّافعي في بعض رسائله عن بعض العلماء أنّه قال : ما تلفّظ بالكلام النّفسي أحد إلا في أثناء المائة الثالثة ، (١) ولم يكن قبل ذلك في لسان أحد « انتهى » ولا ريب أنّ هذا إيراد وارد على الأشاعرة ، وأما الجواب الذي ذكره من أنّ السّفه (٢) إنّما هو في اللفظ دون الكلام النّفسي ، فهو مأخوذ من قواعد العقائد للغزالي والمواقف للقاضي عضد ، وحاصل ما قيل إنّّه ليس من شرط الأمر أن يكون المأمور موجوداً ، ولكن يجوز أن يقوم الطلب بذاته قبل وجود المأمور ، فاذا وجد المأمور كان مأموراً بذلك الطلب بعينه من غير تجدد طلب و اقتضاء آخر (٣) ، فكم من شخص ليس له ولد ، ويقوم بذاته اقتضاء طلب العلم لولده على تقدير وجوده ، فله أن يقدر في نفسه أن يقول لولده : اطلب العلم ،

-
- (١) قيل ان اول من تفوه بذلك وابدى هذه الكارثة أبو محمد عبدالله المتكلم البغدادي من أهل القرن الثالث و أراد بذلك حسب زعمه الجمع بين ظواهر الادلة النقلية من اسناد الكلام اليه تعالى وصدوره منه وبين المحاذير في الكلام اللفظي ومادري المسكين انه ابتلى بمحاذير اشد من التصرف في ظواهر الادلة بعد قيام البراهين السديدة .
- (٢) وأيضاً لا يخفى على احد انه كما ان من العبث والسفه ان يتكلم احد بالكلام اللفظي ولا يكون له فائدة ، كذلك من العبث والسفه ان يلاحظ هذه الامور ازلا وابدأ ولا تكون له فائدة سيما بعد تحقق الاخبار عنه أو تحقق الامر والنهي وهو ظاهر منه . « قدّه »
- (٣) نظير الواجبات المشروطة أو المعلقة التي حققها المتأخرون في كتب الاصول بما لا مزيد عليه .

وأورد عليه سيد المحققين في شرح المواقف (١) : بأن ما يجده أحدنا في باطنه هو العزم على الطلب و تخيُّله ، وهو ممكن وليس بسفه ، أمّا نفس الطلب فلا شك في كونه سفهاً ، بل قيل غير ممكن ، لأنّ وجود الطلب بدون من يطلب منه محال ، و أما ما ذكره في دفع لزوم الكذب عن مثل قوله تعالى : **إنا أرسلنا نوحاً (٢)** « فمدخول » بأن مقتضى الكلام النفساني في ذلك علمه تعالى و إخباره بأنه سيرسل نوحاً ، والمقول بعد ذلك هو أنّه أرسله ، والخبر والعلم بأنّ الشيء سيوجد يمتنع أن يكون العلم بأنّه يوجد أو وجد ، فلا يصحّ قوله : المزورة المقولة بعد هذا ، لدلالته على أنّ أحدهما هو الآخر ، على أنّه يلزم من ذلك التغير في علمه تعالى ، وبطلانه ظاهر ، و بما قرّره يندفع باقي كلمات الناصب كما لا يخفى على المتأمل .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَ اللَّهُ رُوحَهُ

المطلب الرابع في استلزام الأمر والنهي الإرادة والكراهة (الكراهية خل) كل عاقل يريد من غيره شيئاً على سبيل الجزم فأنّه يأمره به ، وإذا كره الفعل فأنّه ينهى عنه ، وإنّ الأمر والنهي دليلان على الإرادة والكراهة (الكراهية خل) ، وخالفت الأشاعرة جميع العقلاء في ذلك ، وقالوا : إنّ الله تعالى يأمر دائماً بما لا يريد بل بما يكرهه و إنّّه ينهى عمّا لا يكرهه ، بل عمّا يريد ، و كل عاقل ينسب من يفعل هذا إلى السفه والجهل تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

قَالَ النَّاصِبُ حَقَّنَهُ

أقول : مذهب الأشاعرة أنّ الله تعالى يريد لجميع الكائنات غير يريد لما لا يكون ، فكل كائن مراد له ، وما ليس بكائن ليس بمرادله ، ومذهب المعتزلة و

(١) المراد به المحقق الشريف الجرجاني .

(٢) نوح . الآية ٩ .

من تبعهم من الإمامية أنه تعالى مرید للمأمور به كاره للمعاصي والكفر ، و دليل الأُشاعرة أنه تعالى خالق الأشياء كلها ، وخالق الشيء - بلا إكراه مریدله بالضرورة والصفة المرجحة لأحد المقدرين هو الإرادة و لا بد منها ، فإذن ثبت أنه مرید لجميع الكائنات . و أمّا المعتزلة فإنهم لما ذهبوا إلى أن أفعال العباد مخلوقة لهم وأنبتوا في الوجود تعدد الخالق (١) يلزمهم نفي الإرادة العامة (٢) ، فالله تعالى عندهم يريد الطاعات ويكره المعاصي ، فيأمر بالطاعات وينهى عن المعاصي لأنها ليست من خلقه . وعند الأُشاعرة أنه تعالى يريد الطاعات ، و يأمر بها و هذا ظاهر و يريد المعاصي وينهى عنها ، و الأمر غير الإرادة كما مرّ في الفصل السابق وليس المراد من الإرادة الرضا و الإستحسان ، فقوله : إن الأُشاعرة يقولون : الله تعالى يأمر بما لا يريد أَراد به أن الله تعالى يأمر بإيمان الكافر ولا يريد ، فالمحذور الذي ذكره من مخالفة العقلاء نشأ من عدم تحقيق معنى الإرادة ، فإن المراد بالإرادة ههنا هو التقدير و الترجيح في الخلق لا الرضا و الإستحسان كما هو المتبادر ، فذهب إلى اعتبار معنى الإرادة بحسب العرف ، و إذا حققت معنى الإرادة علمت مراد الأُشاعرة ، وأنه لانسبة للجهد والسفه إلى الله تعالى عن ذلك كما ذكره « انتهى »

أقول : كونه تعالى خالقاً للأشياء كلها ممنوع ، والإستناد بقوله تعالى لا إله الا هو خالق كل شيء (٣) ضعيف ، لأنه عام مخصوص بما عدا ذاته تعالى و أفعال عباده ، و قد بينا في الفصول السابقة أنه تعالى ليس بخالق لأفعال

(١) أي بالنسبة إلى الأفعال ، فاللام عوض عن المضاف إليه أي خالق الفعل أو عهدي بقريئة المقام .

(٢) أي العامة للطاعات والمعاصي .

(٣) الأنعام . الآية ١٠٢ .

العباد ، وإنما القدرة و التمكن (خ ل التمكين) لهم من الله تعالى ، و بينا أن الأمر لا ينفك عن الإرادة و تكلمنا (١) على المثال الذي أورده بقوله : إن الرجل قد يأمر بما لا يريد كالمختبر لعبده هل يطيعه أولاً ؟ ، و أما تفسيره (٢) للإرادة بالتقدير فهو من مخترعاته التي ألجأ ضيق الخناق (٣) إلى التزامها إذ لو لم يكن ذلك معناه بحسب العرف كما اعترف به و ظاهر أنه ليس ذلك معنى لغويّاً أيضاً ولو مجازاً مشهوراً ، كما يظهر من تتبع كتب اللغة ، فقد خرج الكلام عن أسلوب أرباب التحصيل ، ولا يبعد أنه أخذ ذلك مما نسب أصحابه إلى النعمانية أصحاب محمد بن

(١) عند البحث عن صفة الكلام . منه «قده» .

(٢) وقد وجدت بعد الفراغ من هذا التأليف في تفسير فخر الدين الرازي عند تفسير قوله تعالى : **بديع السموات والارض و اذا قضى أمراً فانما يقول له كن فيكون** ما يحتمل أن يكون منشأ لتوهم الناصب في ذلك حيث قال : ان قيل ما معنى القضاء ؟ قلنا : فيه وجوه احدها كذا وثانيتها كذا وثالثها القدر وهو يقال مع القضاء فيقال : قضاء الله و قدره ، والقضاء ما في العلم ، والقدر ما في الإرادة بقوله تعالى : **كل شيء خلقناه بقدر** ، اي بقدرة مع الإرادة ، لا على ما يقولون : انه موجب رداً على المشركين ثم قال تعالى : **وما أمرنا الا واحدة كلمح بالبصر** ، اي الا كلمة واحدة وهو قوله : **كن** ، هذا هو الظاهر المشهور ، فعلى هذا فالله اذا أراد شيئاً قال له **كن فيكون** ، هناك شيان : الإرادة والقول ، فالإرادة قدر ، والقول قضاء «انتهى» ولا يخفى أن كلام الرازي ههنا محمول على المسامحة والا لم ينتظم أول كلامه مع آخره ، لانه قال أولاً : ان القضاء ما في العلم والقدر ما في الإرادة فافهم . منه قدس سره .

(٣) الخناق بكسر الخاء المعجمة : ما يخنق به العنق كالجبل ونحوه ، و شاع استعمال لفظة ضيق الخناق في مقام الإشارة الى تعسر الشيء وصعوبته بحيث ألجأ الشخص الى التشبث بكل حشيش .

(٢٢٦) في استلزام الأُمر والنهي الارادة والكراهة (ج١)

نعمان (١) أبي جعفر الأُحول الشيعي الذي لقبه الشيعة بمؤمن الطاق ، وأهل السنة بشيطان الطاق ، وقد ذكرنا شرح فضائله وبرائته عما نسب إليه من الأقوال الفاسدة مع وجه تلقيه بما ذكر في كتابنا الموسوم بمجالس المؤمنين ، و الحاصل أن محمد بن عبدالكريم الشهرستاني الشافعي الأُشعري قد قال في كتاب الملل والنحل عند ذكر النعمان المذكور : إنّه وافق هشام بن الحكم (٢) في أن الله تعالى لا يعلم شيئاً حتى يكون ، والتقدير عنده إرادة فعله تعالى « الخ » ، فقد دخل الناصب في هذه المسألة في فرقة شاذة مجهولة من الشيعة قد أنكروهم الإمامية أيضاً « الخ » و لعمري إنّه لو اطلع أهل ماوراء النهر الذين ألف هذا الكتاب تأليفاً لقلوبهم لرموه بالرّفص والسّخافة، ولرامواقتله مع إحراقه ، ثم مع هذه المفسدة العظيمة يوجب

(١) هو أبو جعفر محمد بن النعمان البجلي الكوفي الاحول من أصحاب مولانا الصادق عليه السلام ، كان متكلماً حاذقاً حاضر الجواب أديباً شاعراً ، وكان الصادق عليه السلام يحبه كثيراً ، وله كتب ، منها كتاب افعال ولا تفعل ، كتاب الرد على المعتزلة في امامة المفضول ، كتاب الرد على أبي حنيفة ، كتاب الاحتجاج في امامة علي عليه السلام ، و كان له حانوت تحت طاق المحامل بالكوفة ، ومن ثم اشتهر بمؤمن الطاق ، وبشاه الطاق ، والمخالفون من العامة يلقبونه بشيطان الطاق لكثرة حاجته معهم وغلبته عليهم .

(٢) هو أبو محمد هشام بن الحكم الكندي ثم البغدادي ، النظار المتكلم الجدلي البعانة، ولد بالكوفة ، ثم انتقل الى بغداد في آخر عمره سنة ١٩٩ و قيل : انه توفي في تلك السنة ، روى عن أبي عبدالله ، وأبي الحسن عليهما السلام ، والمترجم من أجله أصحابهما و ممن فتق الكلام في الامامة وهذب ، وما يترائي في عدة من الروايات من ذمه ، لا اعتداد به لضعف سندها واشتمالها على عدة من المخالفين المبغضين ، حيث وضعوها لتفريق قلوب عوام الشيعة وضعفانهم عن المترجم ، ولو سلمت صحة اسانيدها لكانت محمولة على ضرب من التقية حقناً لدمه كما ورد نظير ذلك في حق زرارة بن أعين .

القول بذلك، جعل النزاع المستمر بين الطائفتين قريباً من سبعمائة سنة لفظياً، ضرورة أن أهل (١) العدل حينئذ لا يتازعون في أن الشرور و القبائح الموجودة من الكفر و الفسق و أمثالهما مرادة لله تعالى، بمعنى أنها مقدرة بالتقدير المفسر عندهم بالإعلام و التبيين و نحوهما، و كفاك في تصديق ما ذكرنا في أفعاله تعالى دون أفعال العباد من إختراعه و افتراءه بذلك التفسير على أصحابه: أن كتاب المواقف مع بسطه و تلخيص مقالات المتقدمين فيه خالٍ في هذا المبحث وفي مبحث إرادة الله تعالى لجميع الكائنات عن تفسير الإرادة بهذا المعنى، وإنما فسر الإرادة بالصفة المختصة، ويدل عليه استدلاله في بحث إرادة الله تعالى للكائنات بقوله: لنا أما أنه يريد للكائنات بأسرها، فلائنه خالق للأشياء كلها، و خالق الشيء بلا إكراه يريد له ضرورة، و أيضاً فالصفة المرجحة لأحد المقدورين هو الإرادة كما مر، و لا بد منها « الخ » ثم ذكر أدلة المعتزلة على أنه تعالى لا يريد الكفر والمعاصي، ولم يجب في شيء منها بأن الإرادة هيئنا بمعنى التقدير، ولعل الناصب اشتبه عليه الأمر من كلام مصنف العقائد النسفية و شارحه، حيث قال المصنف: و هي أي أفعال العباد كلها بإرادته و مشيئته و قضيته و تقديره، ثم قال الشارح: بعد تفسيره للتقدير بتحديد كل مخلوق بخده « الخ »: والمقصود تعميم إرادة الله تعالى وقدرته لما مر من أن الكل يخلق الله تعالى، وهو يستدعي القدرة والإرادة « انتهى »، و غرضه من ذلك أن مقصود المصنف صاحب العقائد من قوله سابقاً: و هي أي أفعال العباد كلها بإرادته و مشيئته « الخ » تعميم إرادته وقدرته بالنسبة إلى جميع الكائنات و الناصب فهم منه أن المراد أن مقصود (٢) الشارح نفسه أو مقصود المصنف

(١) أريد بهم الثائلون بعد الله تعالى من فرق المسلمين كالامامية والمعتزلة والزيدية و

غيرهم سوى الأشاعرة النافين لها كما سبق ويأتي.

(٢) والظاهر أن حق العبارة هكذا: والناصر فهم منه أن مقصود الشارح نفسه أو

تعميم معنى إرادة الله تعالى و قدرته عن معنى القضاء والتقدير المعطوفين على الإرادة في كلام المصنف ، وهذا دليل على جهله وعجزه عن حل العبارات ، وبالجملة تفسيره للإرادة بالتقدير (١) خلاف المقدّر المقرر بين القوم ، ومع هذا لا يسمن ولا يفني من جوع (٢) كما عرفت . و إذا أتقنت (خ ل تيقنت) ذلك علمت أن ما ذكره المصنف و أراد لا محيص لهم عنه بما ذكره الناصب والحمد لله .

قَالَ الْمُصَنِّفُ دَفَعَ اللَّهُ رَجَّتَهُ

المطلب الخامس في أن كلامه تعالى صدق ، أعلم أن الحكم بكون الله تعالى صادقاً لا يجوز عليه الكذب إنما يتم على قواعد العدلية الذين أحالوا صدور القبيح عنه من حيث الحكمة ، ولا يتمشى على مذهب الأشاعرة لوجهين : الأول أنهم أسندوا جميع القبائح بأسرها إليه تعالى ، وقالوا : لا مؤثر (٣) في الوجود من القبائح بأسرها و غيرها إلا الله ، و من يفعل أنواع الشر و الظلم و الجور و العدوان و أنواع المعاصي و القبائح المنسوبة إلى البشر كيف يمتنع أن يكذب في كلامه ، و

مقصود المصنف تعميم «الخ»

(١) ومن رجع الى رسالة الحدود لابن سينا ، و كتاب الحدود للجرجاني ، و لسان الخواص للفاضل القزويني ، و كليات أبي البقاء ، و كتب المتكلمين في مسألة الارادة ، تيقن أن الحق الحقيق بالقبول ما ذكره القاضي الشهيد «قده» . نعم ذكر بعضهم فروقاً بين المشية والارادة وعلنا نتعرض لها في محل مناسب لذلك بحوله تعالى وقوته .

(٢) اقتباس من قوله تعالى في سورة الناشية . الآية ٧ .

(٣) ويبالى أن اول من تفوه بهذه الجملة هو الشيخ أبو الحسن الأشعري قدوة الأشاعرة وتبعه المتأخرون منهم والصوفية من العامة ، ثم سرت الكلمة من أفواههم الى صوفية الشيعة حتى الآن وما دروا أنها كلمة مسمومة صدرت من قلب مريض يسئد افعال العباد الارادية بأسرها اليه تعالى ، وهذا لا يلائم مبنى الامامية وماورثوها من الائمة الطاهرين .

كيف يقدر الباحث على إثبات وجوب كون كلامه تعالى صدقاً؟ ، الثاني أن الكلام النفساني عندهم مغاير للحروف و الأصوات ، و لا طريق لهم إلى إثبات كونه تعالى صادقاً في الحروف و الأصوات « انتهى »

قَالَ النَّاصِبُ بِخَفْضِهِ

أقول : مذهب الأشاعرة أنه تعالى يمتنع عليه الكذب ، ووافقهم المعتزلة في ذلك ، أما دليل الأشاعرة فلأنه نقص ، و النقص على الله محال ، و أما عند المعتزلة فلأن الكذب قبيح ، وهو سبحانه لا يفعل القبيح (١) ، وقال صاحب المواقف إعلم أنه لم يظهر لي فرق بين النقص في الفعل وبين القبح العقلي فيه فإن النقص في الأفعال هو القبح العقلي بعينه فيها ، وإنما تختلف العبارة ، أقول : الفرق أن النقص ههنا يراد به النقص في الصفات ، فإنه على تقدير جواز الكذب عليه يتصف ذاته بصفة النقص وهم لم يقولوا ههنا بالنقص في الأفعال ، حتى لا يكون فرقاً بينه و بين القبح العقلي كما ذكره صاحب المواقف ، فحاصل استدلال الأشاعرة : أنه تعالى لو كان كاذباً لكان ناقصاً في صفته ، كما أنهم يقولون : لو كان عاجزاً أو جاهلاً لكان ناقصاً في صفته ، ولم يعتبروا ما يلزم ذلك النقص من القبح الذي يقول به المعتزلة فتأمل ، و الفرق دقيق ، ثم ما ذكره : من أن عدم الكذب عليه لا يتمشى على قواعد الأشاعرة ، فهذا كلام باطل عاير عن التأمل ، فإن القول بأن لا مؤثر في الوجود

(١) لما كان لقائل ان يقول : ان خلق الكاذب أيضاً نقص في فعله فيعود المحذور بعينه اشار الى دفعه بقوله : اعلم الخ ، فأصحابنا المنكرون للقبح العقلي كيف يتمسكون في دفع الكذب عن الكلام اللفظي بلزوم النقص في افعاله تعالى . اي لا يمكن لنا ان تمسك بذلك على امتناع الكذب في كلام اللفظي أو تنزهه تعالى عن مثل هذا النقص ليس بواجب عندنا اذ ليس هذا نقصاً .

إلا الله لا يستلزم إسناد القبائح إليه ، لأن فعل القبائح من مباشرة العبد فهو غير مستند إلى الخالق ثم من خلق القبائح فلا بد أنه يكذب ، و لا يجوز أن يكون صادقاً ، هذا غاية الجهل و العناد والخروج عن قاعدة البحث بحيث لو نسب هذا الكلام إلى العوام استنكفوا منه ، و أما ثاني الاستدلاليين على عدم التمشي فهو أيضاً باطل صريح ، فإن من قال امتنع الكذب عليه للزوم النقص فهذا الكذب يتعلق بالدال على المعنى النفساني وهو أيضاً نقص ، فكيف لا يتمشى ؟ « انتهى »

اقولُ : ما أخذ في دليل الأئمة من أن النقص على الله تعالى محال إنما استدللّ عليه بالإجماع كما صرحوا به ، ولا برهان عليه من العقل ، حتى قال فخر الدين الرازي : إن القول بالنقص والكمال خطأي (١) ، وبالجملة الدليل المستند إلى الإجماع لا يفيد اليقين إلا إذا كان الإجماع مقطوعاً به ، وهو فيما نحن فيه ممنوع ، على أن الإجماع المقطوع به لا يلزم أن يفيد اليقين على رأيهم ، وأيضاً الإجماع إنما يكون حجة عندهم لاستناده إلى النص ، ودلالة النص موقوفة على صدق كلام الله تعالى ، و إثبات صدق كلامه بما يستند إلى النص يستلزم الدور وما قال صاحب المواقف : من أن صدق النبي ﷺ لا يتوقف على صدق كلامه تعالى ، بل على تصديق المعجزة ، و هو تصديق فعلي منه تعالى لا قولي على ما بين في محله ، منظوريه ، لأن المعجزة إنما تدلّ على صدق النبي ﷺ في دعوى النبوة و كونه رسول الله ﷺ ، و أما صدقه في سائر الأحكام ، فالظاهر من كلامه أنه لاستدعاء الرسالة أن يكون أحكامه من عند الله ، فيتوقف على صدق كلامه تعالى هذا . و أما ما نقله الناصب من كلام صاحب المواقف ، ثم أورد عليه بقوله :

(١) القول الخطابي هو المؤلف من المظنونات ونحوها .

أقول : الفرق « النخ » يدلّ على غاية جهله و خبطه (١) و خلطه (٢) وعدم تصيله لمقصود صاحب المواقف من ذلك الكلام ، فإن صاحب المواقف بعد ما ذكر من الأشاعرة دليلهم المشتمل على محذور النقص ، ذكر دليلاً ثانياً لهم و هو قوله : و أيضاً يلزم على تقدير أن يقع الكذب في كلامه تعالى أن يكون نحن أكمل منه في بعض الأوقات ، أعني وقت صدقنا في كلامنا ، ثم اعترض على هذا الدليل الثاني بقوله و اعلم « النخ » وحاصله على ما أشار إليه الشارح قدس سره الشريف ، والشارح الجديد للتجريد (٣) ، أن هذا الدليل إنما يدلّ على صدق الكلام النفسي الذي هو صفة قائمة بذاته تعالى ، و إلا لزم نقصان صفته تعالى مع كمال صفتنا ، و لا يدلّ على صدقه في الكلام اللفظي الذي يخلقه في جسم دالّ على معنى مقصود منه ، لأنّه على ذلك التقدير يلزم النقص في فعله ، و لا فرق بين النقص في الفعل ، و بين القبح العقلي فيه ، و هم لا يقولون به ، مع أن الأهم بيان صدقه في الكلام اللفظي ثمّ الناصب لم يذكر الدليل الثاني لأنّه لم يفهم تعلق الكلام المنقول به ، بل ولم يفهم محصله و معناه ، و مع هذا اعترض عليه بما تراه و اهياً ساقطاً لا ارتباط له بكلام صاحب المواقف أصلاً ، و لا في دفع كلام المصنّف ، و اما ما ذكره : من أن القول بأن لا مؤثر في الوجود إلا الله لا يستلزم إسناد القبائح إليه تعالى واه أيضاً لأنّ خلق الكلام اللفظي الكاذب قبيح عند العقلاء ، و هم يجوزون (٤) ذلك ، و لا

(١) الخبط : التصرف في الامور على غير بصيرة .

(٢) الخلط : والخلط في الشيء افساده بمزج ما يفسده .

(٣) من المصريحين به شارح المواقف والشارح الجديد للتجريد . منه قدس سره .

(٤) وقد صرح بعض الاشاعرة بجوازه ، بناء على اصلهم الغير الاصيل من نفى الحسن والقبح العقليين .

يدفعه دليلهم كما اعترف به صاحب المواقف ، وبالجملة كما أشار إليه الشارح قدس سره الشريف لا يمكنهم التمسك في دفع الكذب عن الكلام اللفظي بلزوم النقص في أفعاله ، إذ تنزهه عن مثل هذا النقص ليس بواجب عندهم ، إذ هو ليس نقصاً عندهم فلا يمكنهم إثبات وجوب كون كلامه تعالى صدقاً كما ذكره المصنف ، وقد ظهر بما قررنا صحة ثاني استدلال المصنف قدس سره أيضاً فلا تغفل .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَهُ اللَّهُ دَرَجَةً

المبحث الثامن في أنه تعالى لا يشاركه شيء، في القدم ، العقل و السمع
متطابقان على أنه تعالى مخصوص بالقدم ، و أنه ليس في الأزل سواه ، لأن كل ما عداه سبحانه وتعالى ممكن ، وكل ممكن حادث ، وقال تعالى : هو الأول والآخر (١) ، و أثبت الأشاعرة معه معاني قديمة ثمانية هي علل (٢) في الصفات ، كالقدرة والعلم والحياة إلى غير ذلك ، ولزمهم من ذلك محالات : منها إثبات قديم غير الله تعالى قال فخر الدين الرازي : النصارى كفروا بأنهم (لأنهم خل) أثبتوا ثلاثة قديما (٣) ، وأصحابنا قد أثبتوا تسعة ، و منها أنه يلزمهم افتقار الله تعالى في كونه عالماً إلى إثبات معنى هو العلم ، ولولا لم يكن عالماً ، و افتقاره في كونه قادراً إلى القدرة ، و لولاها لم يكن قادراً ، و كذلك باقي الصفات ، والله تعالى منزّه عن الحاجة والافتقار ، لأن

(١) الحديد . الآية ٣ .

(٢) مراده من المعاني مبادئ المشتقات المطلقة عليه تعالى كالقدرة والعلم ، و مراده من الصفات نفس مفاهيم المشتقات ، كمفهوم القادر والعالم والحي و بعض الاشاعرة عبر عن تلك الصفات بالقديمة و قال انها المتأخرة رتبة من الذات و هل هذا الا التهافت .

(٣) وهى الاقانيم الثلاثة ، و يأتى ذكرها فى شرح كلمة اقنوم .

كلّ مفتقر إلى الغير فهو ممكن . و منها أنه يلزم إثبات مالا نهاية له من المعاني القائمة بذاته تعالى و هو محال ، بيان الملازمة : أن العلم بالشيء مغاير للعلم بما عداه ، فإن من شرط العلم المطابقة ، و محال أن يطابق الشيء الواحد أهوراً متغايرة متخالفة في الذات (١) و الحقيقة ، لكن المعلومات غير متناهية ، فيكون له علوم غير متناهية ، لا مرّة واحدة بل مراراً غير متناهية باعتبار كل علم يفرض في كل مرتبة من المراتب الغير المتناهية ، لأن العلم بالعلم بالشيء مغاير للعلم بذلك الشيء ، ثم العلم بالعلم بالشيء مغاير للعلم بالعلم بالعلم بالشيء ، وهكذا إلى ما لا يتناهى ، (خ ل مالا نهاية له) وفي كل واحدة من هذه المراتب مراتب غير متناهية و هذا عين السفسطة ، لعدم تعقله بالمرّة . و منها أنه لو كان الله تعالى موصوفاً بهذه الصفات ، و كانت قائمة بذاته كانت حقيقة الإلهية مركّبة وكلّ مركّب محتاج إلى جزئه ، و جزؤه (٢) غيره فيكون الله تعالى محتاجاً إلى غيره ، فيكون ممكناً ، و إلى هذا أشار مولانا أمير المؤمنين علي (عليه السلام) حيث قال : أوّل الدّين معرفته ، و كمال معرفته التصديق به ، و كمال التصديق به توحيده ، و كمال توحيده الإخلاص له ، و كمال الإخلاص له نفي الصفات عنه ، لشهادة كل صفة أنها غير الموصوف ، و شهادة كل موصوف أنه غير الصفة فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه ، و من قرنه فقد ثناه و من ثناه ، فقد جزّاه ، و من جزّاه فقد جهله (٣) و منها أنهم ارتكبوا ههنا

(١) العطف تفسيري ، و في الاصطلاح فرق بينهما بفروق ستعرض لها في التعاليق الآتية

(٢) غيره أي باعتباره لا بشرط ، كما أنه عينه باعتباره بشرط شيء .

(٣) نهج البلاغة . الخطبة الأولى ، حارت أفكار أهل النظر في شرح قوله عليه السلام ،

و كمال الإخلاص له نفي الصفات عنه ، و بيالي أني رأيت عدة رسائل ومقالات في شرحه ،

و كل أظهر العجز عن فهم معناه والنيل بمنزاه ، و أنه لم يصب مارامه الإمام ، و كيف

يدرك شأو من كان كلامه تالي كلام الله الذي اعجز مصارع البلغاء وفرسان الفصاحة عن

ما هو معلوم البطلان ، وهو أنهم قالوا : إن هذه المعاني لا هي نفس الذات ولا مغايرة لها ، وهذا غير معقول ، لأن الشيء إذا نسب إلى آخر فإما أن يكون هو هو أو غيره ولا يعقل سلبهما معاً « انتهى . »

قَالَ النَّاصِبُ عَلَيْهِ السَّلَامُ

أقول : مذهب الأشاعرة أنه تعالى له صفات موجودة قديمة زائدة على ذاته ، فهو عالم بعلم وقادر بقدره ، مرید بلادة وعلى هذا القياس ، والدليل عليه أننا نفهم الصفات الإلهية من صفات الشاهد ، وكون علة (١) الشيء عالماً في الشاهد هي العلم فكذا في الغائب ، وحد العالم هيها من قام به العلم ، فكذا حده هناك ، و شرط صدق المشتق على واحد مع ثبوت أصله ، فكذا شرط فيمن غاب عنا ، وكذا القياس في باقي الصفات ، ثم أخذ هذا من عرف اللغة وإطلاقات العرف فإن العالم لا شك أنه من يقوم به العلم ، وأوقلنا بنفى الصفات لكذبنا نصوص الكتاب والسنة ، فإن الله تعالى في كتابه أثبت الصفات لنفسه ، كقوله تعالى : ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء (٢) فإذا ثبت في النصوص إنبات الصفات له فلا بد لنا من الإنبات من غير تأويل ، فإن الإضطرار إلى التأويل إنما يكون بعد العجز عن الإجراء على حسب الواقع ، وذلك لدلالة الدلائل العقلية على امتناع إجرائه على حسب ظاهره ، وههنا ، ليس كذلك فوجب الإجراء على الظاهر من غير تأويل ، وعندى أن هذا هو العمدة في إنبات الصفات الزائدة ، فإن الاستدلالات العقلية على إنباتها مدخولة ، والله أعلم . ثم ما استدل به هذا الرجل

الآتيان بسورة من مثله .

(١) الظاهر أن العبارة كذا « وعلة كون الشيء عالماً » .

(٢) البقرة . الآية ٢٥٥ .

(ج ١) في أنه تعالى لا يشاركه شيء في القدم (٢٣٥)

على : في الصفات الزائدة من الوجوه فكلمها مجاب : الأول استدلاله بأن كل ما عداه ممكن وكل ممكن حادث ، فنقول : سلمنا أن كل ما عداه ممكن ولكن نقول في المقدمة الثانية : إن كل ممكن ما عدا صفاته فهو حادث ، لأن صفاته لا هو ولا غيره ، كما سنبين بعدهذا الثاني الاستدلال بلزوم إثبات قديم غير الله تعالى وإثبات القدماء كفرو به كفرت النصراني ، الجواب : أن الكفر إثبات ذوات قديمة لا إثبات ذات و صفات قدماء هي ليست غير الذات مباينة كلية ، مثلاً علم زيد ليس غير زيد بالكلية ، فلو كان علم زيد قديماً فرضاً مثل زيد فأي نقص يعرض من هذا الزيد إذا كان متصفاً بالقدم ، لأن علمه ليس غيره بالكلية ، بل هو من صفات كماله الثالث الاستدلال بلزوم افتقار الله في كونه عالماً إلى إثبات معنى هو العلم ولولا لم يكن عالماً ، وكذا في باقي الصفات ، والجواب إن أردتم باستكمالها بالغير ثبوت صفة الكمال الزائدة على ذاته لذاته وهو جائز عندنا ، وليس فيه نقص وهو المتنازع فيه ، وإن أردتم بد غيره فصوروه أولاً حتى تفهموه (١) ثم يسنوا لزومه لما ادعينا ، والحاصل : أن المحال هو استفادته صفة كمال من غيره لا اتصافه لذاته بصفة كمال هي غيره ، و اللازم من مذهبنا هو الثاني لا الأول الرابع الاستدلال بلزوم إثبات مالا نهاية له من المعاني القائمة بذاته تعالى ، وذلك لأن العلم بالشيء مغاير للعلم بما عداه إلى ما ذكره إلى آخر الدليل (٢) ، والجواب أن العلم صفة واحدة قائمة بذاته تعالى ويتعدد بحسب التعلق بالمعلومات الغير المتناهية ، فله بحسب كل معلوم تعلق ، فكما يتصور أن تكون المعلومات غير متناهية كذلك يجوز أن تكون تعلقات العلم الذي هو صفة واحدة غير متناهية بحسب المعلومات ، وليس يلزم منه محال فلا يلزم التسلسل المحال ، لفقدان شرط الترتب والوجود ، الخامس الاستدلال بأنه لو كان موصوفاً بهذه الصفات لزم كون الحقيقة

(١) الظاهر أن قوله : تفهموه نفهمه . من الفضل .

(٢) الظاهر : إلى آخر ما ذكره من الدليل . من الفضل .

الإلهية مركبة ، و يلزم منه الإحتياج ، و الجواب أن المراد بالحقيقة الإلهية إن كان الذات فلا يلزم من إثبات الصفات الزائدة تركيب في الذات ، وإن كان المراد أن هناك ذاتاً و صفات متعددة قائمة بتلك الذات فليس إلا ملاحظة الموصوف مع الصفات ، ثم إن إحتياج الواجب إلى ما هو غيره يوجب الإمكان كما قدمنا و أما ما استدل به من كلام أمير المؤمنين (عليه السلام) ، فالمراد من نفي الصفات يمكن أن يكون صفات (١) تكون هي غير الذات بالكلية ، و ليس ههنا كذلك السادس الإستدلال بلزوم ارتكاب ما هو معلوم البطلان ههنا ، و هو أن هذه المعاني لا هي عين الذات و لا غيرها و هذا غير معقول ، و الجواب أن المراد بعدم كون الصفات عين الذات أنها مغايرة للذات في الوجود ، و كونها غير مغايرة لها أنها صفات للذات ، فليست بينهما مغايرة كلية بحيث يصح إطلاق كونها مغايرة للذات بالكلية ، كما يقال : إن علم زيد ليس عين زيد ، لأنه صفة له ، و ليس غيره بالكلية ، لأنه قائم به ، و هذه الوساطة على هذا المعنى صحيح ، لأن سلب العينية باعتبار و سلب الغيرية باعتبار آخر ، فكلا السلبين يمكن تحققهما معاً « انتهى »

أقول : فيه نظر أما أولاً فلأن مبنى الدليل الذي ذكره على قياس الغائب على الشاهد ، و هو قياس باطل مردود عند الأئمة أيضاً وقد استضعفه صاحب المواقف في مقدمات كتابه (٢) وأنكروا استعمالها على الشيعة والمعتزلة في مواضع

(١) وحق العبارة هكذا : يمكن ان يكون نفي صفات .

(٢) قال في المقصد الخامس من الرصد السادس : الطريق الثاني من ذينك الطريقين الضعيفين قياس الغائب على الشاهد ، ولا بد فيه من اثبات علة مشتركة بين المقيس عليه وهو اي هذا الاثبات بطريق اليقين مشكل جداً ، لجواز كون خصوصية الاصل الذي هو المقيس عليه شرطاً لوجود الحكم فيه أو كون خصوصية الفرع الذي هو المقيس مانعاً لوجوده فيه ، وعلى التقديرين لا تثبت بينهما علة مشتركة انتهى « منه قده »

متعددة (١) فكيف جاز للناسب استعماله ههنا؟ و هذا دليل على عجزه ، بل عجز أصحابه عن الاستدلال بالدلائل اليقينية ، و أما ثانياً : فلأننا قد ذكرنا أن الاعتبار اللغوي مما لا يعتد به في المطالب العقلية ، و لا يلزم من التأويل فيما نحن فيه بمعونة الدليل العقلي تكذيب النصوص كما زعمه ، و إلا لما جازتأويل المتشابهات بوجه من الوجوه كاليد و القدم ونحوها بعد قيام الدليل العقلي على استحالة الجسمية على الله تعالى ، على أننا قد بينا أن ليس يعتبر في معنى المشتق في اللغة قيام مبدئه ، غاية أنه في أكثر المواد يستلزم ذلك ، ألا ترى؟ أنه صح بحسب اللغة أن الضوء مضيء ، و لا يقوم به ضوء ، و أنه يفسر المشتقات في اللغة الفارسية بما لا يقتضي قيام المبدأ ، فيقال : العالم معناه « دانا » و القادر معناه « توانا » و البصير معناه « بينا » و غير ذلك من تفسيراتها ، و أما ما ذكر من أنه ليس ههنا دليل عقلي : يدل على امتناع إجراء النصوص المتضمنة لإثبات الصفات على ظاهرها ، ففيه : أن النصوص لا تدل (٢) على ثبوت تلك الصفات و وجودها في أنفسها ، و إنما تدل على كونه تعالى عالماً قادراً إلى غير ذلك ، و ثبوت الصفة للموصوف لا يتوقف على وجودها في أنفسها ، فلا يثبت مطلوبهم ، ولو سلم أن ظاهرها مافهموه منها نقول : إن الدلائل العقلية على إرادة خلاف ظاهرها كثيرة مذكورة في التجريد وغيرها ، و أخف ما

(١) منها ما ذكره شارح العقائد النسفية في جواب استدلال المجسمة ان كل موجودين فرضاً يكون احدهما متصلاً بالآخر مما سأله أو منفصلاً عنه مبيناً في الجهة والله تعالى ليس حالاً ولا معلاً للعالم ، فيكون مبيئاً في الجهة فيتعيز ، فيكون جسماً أو جزء جسم متصوراً متناهيماً حيث قال الشارح ، و الجواب ان ذلك وهم محض ، و حكم على غير المحسوس باحكام المحسوس « منه قده » .

(٢) اشارة الى ان النصوص واقعة على حسب الاستعمال اللغوي ، و الاستعمال اللغوي لا يستلزم اعتبار القيام في كل مشتق كما مر « منه قده » .

رأينا ذكره هيئنا أنه تعالى واجب لذاته فيكون غنياً عن الغير في كمال ذاته و على تقدير كون الصفات الحقيقية زائدة على الذات يكون محتاجاً في التكميل إلى الصفة المغايرة له ، و كل ما هو مغاير له فهو ممكن ، لاستحالة تعدد الواجب ، فيلزم أن لا يكون مستكماً في حد ذاته ، بل محتاجاً إلى الممكن فيه ، مع أنه غني عن العالمين (١) و توضيح المرام أن العالم ما يعبر عنه بالفارسية « بدانا » و كذا القادر ما يعبر عنه « بتوانا » و قس عليه باقي الصفات ، و تفسيره العالم بما قام به العلم و القادر بما قام به القدرة إنما هو مقتضى اللغة و مسامحتهم فيه كما مر ، و لما دلّ الدليل على عدم قيام الوجود و العلم و القدرة و كذا سائر الصفات به ، و أنه موجود عالم قادر ، علم أن قيام المبدأ به غير لازم ، و بعد هذا نقول : إن صفة الشيء ، على قسمين : أحدهما ما يقوم به في نفس الأمر كالعالم بالنسبة إلى زيد ، و ثانيهما عرضي لا يقوم به كالعالم و القادر بالنسبة إليه ، فإنتهما عين زيد في الخارج ، لصحة حملهما عليه مواطاة (٢) و زائدان على مهيته (٣) ، و الصفة بالمعنى الأول زائد على الله تعالى في الخارج ، و الثاني عينه فيه ، و المراد أن صفاته تعالى من القسم الثاني لا الأول الزائد على الذات في الخارج ، و قيام المبدء غير لازم ، فصح كون الصفات عين الذات ، كذا حقه صدر المدققين (٤) في بعض مصنفاته العلية (العقلية خ ل) ، و أما ما أجاب به الناصب عن أول استدالات المصنف فمن تخصيص المقدمة الكلية العقلية القائلة : بأن كل ممكن حادث بماعداد صفاته ، فهو تخصيص بارد لا دليل عليه ، و مخالف لما

(١) اقتباس من قوله تعالى في آل عمران . الآية ٩٧ .

(٢) إشارة إلى الحمل المتواطى ، و ستعرض لشرحه انشاء الله في محل مناسب .

(٣) أى على صورته الحاصلة في العقل لاعلى ذاته و هويته الخارجية ، و هذه الزيادة

في الذهن لا في الخارج فافهم « منه قده » .

(٤) المراد به السيد صدر الدين الحسيني الشيرازي الدشتكي ، و قد مرت ترجمته .

يجده كل عاقل : من أن الواجب بالذات لا يكون إلا ذاتاً ، وما استدلل به عليه من قوله : لأن صفاته لا هو ولا غيره مجرد اصطلاح منهم لا يدفع التعدد والتغاير في الواقع فلا يفيد ، وتحقيق ذلك على ما حققه سيّد المحققين (١) في شرح المواقف : أنهم لما أثبتوا صفات موجودة قديمة زائدة على ذاته تعالى ، لزمهم كون القدم صفة لغير الله تعالى ، ولزمهم أيضاً أن تكون تلك الصفات مستندة إلى الذات ، إما بالاختيار فيلزم التسلسل في القدرة و العلم و الحياة والإرادة ، ويلزمهم أيضاً كون الصفات حادثة ، وإما بالإيجاب فيلزمهم كونه تعالى موجباً بالذات ولو في بعض الأشياء ، فستروا عن شناعة هذا بالاصطلاح المذكور كما تستروا عن شناعة القول بالجسمية بالتكلفات . و اما ما أجاب به عن الاستدلال الثاني من أن الكفر إثبات ذوات قديمة « الخ » ففيه أن النصارى أيضاً لم يشبوا ذواتاً ثلاثة وإنما هذا شيء افتراه عليهم أصحاب الناصب عند إرادة التفضي عن مشاكلتهم مستدلين عليه بأنهم قالوا : بانتقال اقنوم (٢) العلم إلى المسيح والمستقل بالانتقال لا يكون إلا ذاتاً وهو مدفوع ،

(١) المراد به المحقق الشريف الجرجاني .

(٢) الاقنوم ، بضم الهمزة و سكون الالف و ضم النون ، كلمة رومية على الاصح ، معناها الاصل ، جمعها الاقانيم ، النصارى أثبتوا لله تعالى اقانيم ثلاثة ، وقالوا انه تعالى واحد بالجوهرية ، يعنون به القائم بالنفس لا التحيز والحجبية ثلاثة بالاقنومية ، و يعنون بالاقانيم الصفات ، كالوجود والحياة والعلم ، والاب والابن وروح القدس ، وقال بعض علمائهم ، ان العلم قد تدرع وتجسد بجسد المسيح ، دون سائر الاقانيم ، ولهم في كيفية الاتحاد والتجسد كلمات مختلفة ، ومذاهب متشعبة ، فمن بعض علماء الكهنوت ، انه اشرق على الجسد اشراق النور على الجسم المشف ، وعن بعض أهل اللاهوت ، انه ظهر به ظهور الروحاني بالجسماني ، وعن بعضهم انه ، انطبع فيه انطباع النقش في الشمعة ، و منهم من عبر بقوله ، ما زجت الكلمة جسد المسيح مما زجة اللبن بالماء ، ومنهم من عبر بانه

بأنه لا يفيد ما هو المدعى من إثبات كون الأقسام الثلاثة ذاتاً، وإنما يفيد كون اقنوم واحد ذاتاً، على أننا نقول يجوز أن يكون قولهم بانتقال اقنوم العلم بواسطة تجويزهم الانتقال على الصفات (١) أو أرادوا بالانتقال حصول مثله لاحقيقة الانتقال، وبقاء الواجب بلا علم فلا يلزم عليهم القول بكونه ذاتاً، ومن اليبين أن مجرد القول بانتقال الصفة لا يستلزم الكفر، وإن كان ذلك جهلاً، وبالجملة لا يجب أن يكون المعتقد للانتقال معتقداً للذاتية لجواز أن يكون منكراً لللزوم بينهما.

اللاهوت قد تدرع بالناسوت، وقالوا ان القتل والصلب، لم يرد على الجزء اللاهوتي من المسيح، بل ورد على الجزء الناسوتي، الى غير ذلك من الاقوال والتعاير التي تحكى عن ترددهم وتحييرهم فمن ثم قيل ان النصارى كالحيارى، وزناً ومعناً، ومن رام الوقوف على ترهاتهم، فليرجع الى كتبهم الصادرة من اقلام اعلامهم، ككتاب البشرى وكتاب الرحمة وكتاب الحياة، وكتاب حياة المسيح، وكتاب اللاهوت، وكتاب سيدنا المسيح وغيرها وكذا يرجع الى الكتب المؤلفة في الرد عليهم ككتاب تحفة الارب، وكتاب الهدى وغيره من كتب شيخنا الاستاذ آية الله الشيخ محمد الجواد البلاغى جزاء الله عن الاسلام خيراً، وكتاب الفارق لباجه جى البغدادي، وكتاب الدين والاسلام، وكتاب اظهار الحق، وكتاب التوضيح لشيخنا الاستاذ آية الله الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء النجفى، الى غير ذلك من الوف الكتب والرسائل التى ألفها علماء الاسلام ووضحوا المحجة بحيث لم يبق مورد للعدر، فما من نصرانى الا وقد تمت الحجة عليه سيما علنائهم، والله الهادى الى سواء السبيل.

(١) كما ذهب اليه طائفة من القدماء متمسكين، بان رائحة التفاح تنتقل الى ما يجاوره والحرارة تنتقل من النار الى ما يماسها كما يشهد به الواقع، و اجيب عنه فى شروح التجريد والمواقف وغيرها بما لا يسع ذكره فى المقام «منه» وقد اشار المحقق «قدم» الى الجواب فى التجريد بقوله: والموضوع من جملة الشخصات وبينه الشارحون بما لا مزيد عليه.

وأما ما ذكره : من المثال فأنما يصلح لتلاعب الأبطال ، فإنه في مرتبة أن يقال أي نقص يعرض لله تعالى من كون عرشه قديماً؟ لأنّه محل استوائه ومن مجالي (١) عظمته بل الحنابلة يحكمون بجلوسه عليه ، تعالى عنه علواً كبيراً و أما ما أجاب به عن الثالث بقوله إن أردتم باستكمالها بالغير « الخ » ففيه أن العقل السليم حاكم بأنّ الواجب لذاته لا يفتقر في ذاته وفيما يتوقف عليه ذاته إلى غيره ، وأنّ المفتقر إلى غيره كذلك ممكن . و أما ما ذكره من أنّ المحال هو استفادته تعالى صفة كمال من غيره لا اتصافه لذاته بصفة كمال هو غيره فمردود بأنّه لا كمال لله تعالى في اتصافه بصفة كمال هو غيره لأنّ غيريّة الصفة تستلزم إفتقار الذات المستلزم للإمكان كما مرّ ، وإتّما يكون ذلك كمالاً في الشاهد الممكن الناقص ، فهذا أيضاً راجع إلى قيلس الغائب على الشاهد ، وقد عرفت ما فيه، ثمّ لا يخفى أنّ أخذ الإستكمال بدل الإفتقار إنّما وقع في تقرير صاحب المواقف لهذا الدليل ، والنّاصب لقصور فهمه و عجزه عن التقرير والتحرير لم يقدر على تغيير التقرير و تبديل الإستكمال بالإفتقار ليصير جوابه مقابلاً لكلام المصنّف؟ فذكر في جواب المصنّف عين ما أجاب به صاحب المواقف هناك مشتملاً على لفظ الإستكمال ، مع أنّ بين الإستكمال (٢) والإفتقار

(١) المجالي : جمع مجلاء محل الجلوة .

(٢) إذ الإفتقار الاحتياج ضد الاستغناء ، والاستكمال الاستتمام ، وهما متغايران مفهومهما متلازمان وجوداً والفرق دقيق . وقال القاضي الشهيد المرعشي في الهامش ما لفظه : قال عين القضاة ذواتنا ناقصة ، وانما تكملها الصفات فاما ذات الله تعالى سبحانه فهي كاملة لا تحتاج في شيء إلى شيء ، إذ كل ما يحتاج في شيء إلى شيء فهو ناقص ، والنقصان لا يليق بالواجب تعالى ، فذاته تعالى كافية للكلي في الكل فهي بالنسبة إلى المعلومات علم وبالنسبة إلى المقدورات قدرة وبالنسبة إلى المرادات ارادة ولا اثنية فيها بوجه من الوجوه « انتهى » وبعض عبارات غيره من الصوفية موافقة له وبعضها مخالف . منه « قدّه »

فرق لا يخفى و أما ما أجاب به عن الاستدلال الرابع من أن العلم صفة واحدة قائمة بذاته تعالى ، ويتعدد بحسب التعلق بالمعلومات « الخ » فمدخول ، بأن المصنف قدس سره لم يجعل المحذور في هذا الدليل لزوم العلم بالمعلومات الغير المتناهية المراد بها الحوادث الكونية ، كما زعمه حتى يتأتى دفعه بأنه لا يلزم التسلسل المحال ، بناء على أن عدم تناهي معلومات الله تعالى إنما هو بمعنى أن تعلق علمه تعالى بتلك المعلومات لا ينتهي إلى أمر معلوم لا يمكن تجاوزه عنه ، لا بمعنى أن تلك العلوم المتعلقة بها حاصلة متحققة بالفعل كيف ؟ و لو كان مراد المصنف ذلك لورد عليه مثل ما أورده على الأ شاعرة ، لظهور أنه على تقدير أن يكون علمه تعالى عين الذات يلزم من علمه بالمعلومات الغير المتناهية التفاتات غير متناهية و يكون الجواب الجواب ، بل مراده قدس سره من المعلومات الغير المتناهية العلوم المعلومة بما يغيرها من العلوم اللازمة على تقدير القول بزيادة الصفات كما سنبينه عن قريب إن شاء الله تعالى (١) ، ومراده بالمرار الغير المتناهية المراد الحاصلة من لزوم العلوم

أقول: عين القضاة هو الشيخ محمد بن عبد الله بن محمد بن علي الميانجي الهمداني المتوفى سنة ٥٢٢ صاحب التأليف ، وله تأليف وتصانيف في التصوف والكلام والفلسفة منها كتاب سوانح العشاق الفه لشيخه أحمد الغزالي وكتاب شكوى الغريب عن الاوطان الى علماء البلدان وكتاب تازيانة سلوك في التصوف و كتاب زبدة الحقايق . ومن شعره في الغزل:

تا بادل من عشق بر آميخته شد صد فتنه و آشوب بر انكيخته شد
از خنجر آبدار آتشارت تا چشم زدم خون دلم ريخته شد

(١) كلمة ان شاء الله تعليقية ان كان الامر المقترن به غير متيقن الوقوع ويكتب حرف ان حينئذ منفصلة عن المشية (ان شاء الله) و تيمنية ان كان الامر المقترن به متيقن الوقوع وتكتب حرف ان حينئذ متصلة بالمشية (انشاء الله) و نص على هذا الفرق جمع منهم المحقق القمي صاحب القوانين «قده» في تعاليقه على وافية الاصول للفاضل التوني.

الغير المتناهية في مرتبة إثبات كل من المعاني القديمة ، فان تأثيره تعالى في العلم الزائد عليه في الخارج يتوقف على علم آخر كما يتوقف على قدرة و إرادة و غيرهما من المعاني الزائدة ، وكذا تأثيره في القدرة والإرادة المتوقف عليهما التأثير في العلم يتوقف على قدرة و إرادة اخرى وهكذا ، فيلزم في هذه المرتبة علوم غير متناهية و قدر (١) غير متناهية وإرادة غير متناهية ، وكذا في مرتبة تأثيره تعالى ابتداء في القدرة الزائدة عليه تلزم السلاسل الغير المتناهية ، لتوقف تأثير القدرة على العلم والإرادة الزائدين وهكذا الكلام في تأثيره تعالى ابتداء في الإرادة الزائدة وهذا هو الذي أراده بقوله : وفي كل واحدة من هذه المراتب مراتب غير متناهية ، و يقرب منه ما ذكره قدس سره في (كتاب نهج المسترشدين) بقوله : ولأن صدور العلم عنه يستدعي كونه علماً و ذلك إنما يكون بعد كونه عالماً فيكون الشىء مشروطاً بنفسه أو يتسلسل ، لأن العلم الذي هو شرط صدور هذا العلم إما أن يكون نفسه ، أو غيره ، فعلى الأول يلزم الأول ، وعلى الثاني يلزم الثاني ، وقد ذكر في النهج دليلاً آخر أخذ فيه لزوم حدوث الصفات حيث قال : لنا أنه لا قديم سواه لأن كل موجود سواه فهو مستند إليه كما حقق في إثبات وجوده تعالى ، وقد بينا أنه تعالى مختار ، و فعل المختار محدث ، و ملخصها ما ذكره سيد المحققين (٢) قدس سره : في شرح المواقف من أن تأثيره تعالى في صفة القدرة مثلاً إن كان بقدرة واختيار لزم محذور ان ، التسلسل في صفاته وحدونها ، و إن كان بإيجاب لزم كونه موجباً بالذات ، فلا يكون الإيجاب نقصاناً فجاز أن يتصف به بالقياس إلى بعض مصنوعاته ، ودعوى أن إيجاب الصفات كمال و إيجاب غيرها نقصان مشكلة « انتهى » وإنما طوى المصنف في تلك الأدلة احتمال الإيجاب لا امتناعه عند الملبيين ، وبعد

(١) القدر جمع القدرة على خلاف القياس .

(٢) المراد به المحقق الشريف الجرجاني .

التزام الخصم له ، و إنما لم يذكر لزوم الحدوث مع لزوم التسلسل ، إذ قد ناقش بعضهم في كون الإختيار مستلزماً للحدوث ، ولا مناقشة في كونه مستلزماً للتسلسل في بعض الصفات (١) فافهم ، هذا و يتوجه أيضاً على الناصب فيما ذكره من تعدد العلم بحسب التعلق بالمفهومات أن تلك التعلقات إن كانت قديمة يلزم قدم المعلومات و إن كانت حادثة يلزم عدم علمه تعالى بالمعلومات قبل تلك التعلقات الحادثة ، قال (العلامة الدواني (٢) في شرحه على العقائد العنصرية) أما ما ذكره الظاهريون (٣) من المتكلمين من أن العلم قديم ، و التعلق حادث لا يسمن و لا يفنى من جوع ، إذ العلم ما لم يتعلق بالشيء ، لا يصير ذلك الشيء معلوماً فهو يفضي إلى نفي كونه تعالى عالماً بالحوادث في الأزل تعالى عن ذلك علواً كبيراً « انتهى » ، وأما ما ذكره آخراً من أنه لا يلزم التسلسل المحال لفقدان شرط الترتب « الخ » فدليل على جهله بشرائط استحالة التسلسل عند المتكلمين ، فان وجود ما لا يتناهي في الخارج محال عندهم مطلقاً سواء كان هناك ترتب أولاً كما صرحوا به وعرفه من له أدنى تحصيل و أما ما اجاب به عن الدليل الخامس فنختار الشق الثاني منه ، قوله : فليس هناك إلاملاحظة الموصوف مع الصفات قلنا : إن أراد به أنه ليس هناك موصوف وصفة قائمة به في نفس الأمر ، و إنما التعدد بحسب ملاحظة مفهوم العالم و القادر و غيرهما فهو عين مذهب القائل بالعينية كما لا يخفى ، و إن أراد به أنه تتحقق هناك ملاحظة الموصوف مع الصفة القائمة به فهو كلام لغو لا أثر له في دفع الإستدلال و أما ما ذكره من أن احتياج الواجب إلى ما هو غيره يوجب الإمكان فالظاهر

(١) اي القدرة والعلم والحياة والارادة كما مر .

(٢) قد مرت ترجمة احواله سابقاً فليراجع .

(٣) المراد بهم من يأخذ بظواهر الادلة النقلية في باب صفاته تعالى ، لا الظاهريون التابعون لداود بن علي الاصفهاني الذي مرت ترجمته فلا تغفل .

أن له تنمة حذفها ، هي أن صفاته تعالى ليست غيرها كما هي ليست عينها و لعله إنما حذفها هرباً عن التصريح بالفساد ، لما مرّ من أن عدم المغايرة بين الذات و الصفات إنما هو بحسب اصطلاحهم ، و لا يفيد عدم المغايرة في نفس الأمر ، فلا يفيد أصلاً ، و أما ما ذكره في تاويل كلام أمير المؤمنين عليّ عليه السلام من احتمال إرادة صفات تكون هي غير الذات بالكليّة فلا تخفى ركائته ، ولقد أشبه قولهم الصفات ليس غير الذات بالكليّة قول الرجل الخراساني الذي ضل حماره في قافلة و كان ذكراً ، فأخذ حماراً اشئى كان لأحد من رفقاته عوضاً عنه ، فلما تكلموا معه في ذلك و قالوا له إنك كنت تقول : إن حماري كان ذكراً و هذه اشئى قال : إن حماري أيضاً لم يكن ذكراً بالكليّة ، فليضحك قليلاً و ليبك كثيراً (١) و أما ما اجاب به عن الدليل السادس من أن المراد بعدم كون الصفات عين الذات أنّها مغايرة للذات في الوجود « الخ » فقد مرّ مراراً أن هذه الإرادة و الإصطلاح منهم لا يدفع التغاير في الواقع ، و هو ممّا ياباه العقل في باب التوحيد ، على أن الواسطة بين الشئ و غيره ممّا يجدها كل عاقل ، و تخصيص الغير بما خصّصوه به لتصوير الواسطة تعسف لا يخفى . و أما ما ذكره بقوله كما يقال : إن علم زيد ليس عين زيد لأنّه صفة له و ليس غيره بالكليّة « الخ » فهو مثال من جملة مصنوعاته ، ولم نسمع إلى الآن من يقول : إن علم زيد ليس غيره بالكليّة ، و إنما سمعنا نظيره عن الخراساني كما مر .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَ اللَّهُ رُجَّتَهُ

المبحث التاسع في البقاء، وفيه مطلبان ، الاول أنّه ليس زائداً على الذات ، و ذهبت الأشاعرة إلى أن الباقي إنما يبقى ببقاء زائد على ذاته ، وهو عرض قائم

(١) اقتباس من قوله تعالى في سورة التوبة : الآية ٨٤ .

بالباقى ، و أن الله تعالى باقٍ ببقاء قائم بذاته ، ولزمهم من ذلك المحال الذي تجزم الضرورة ببطلانه من وجوه : الاول أن البقاء إن عني به الإستمرار لزم اتصاف العدم بالصفة الثبوتية و هو محال بالضرورة ، بيان الملازمة : أن الاستمرار كما يتحقق في جانب الوجود فكذا يتحقق في جانب العدم ، لا مكان تقسيم المستمر إليهما ، ومورد التقسيم مشترك ، ولأن معنى الإستمرار كون الأمر في أحد الزمانين كما كان في الزمان الآخر ، و إن عني به صفة زائدة على الإستمرار ، فان احتاج كل منهما إلى صاحبه دار ، و إن لم يحتج أحدهما إلى الآخر أمكن تحقق كل منهما بدون صاحبه ، فيوجد بقاء من غير استمرار و بالعكس ، وهو باطل بالضرورة ، و إن احتاج أحدهما إلى صاحبه انفك الآخر عنه وهو ضروري البطلان . الثاني أن وجود الجوهر في الزمان الثاني لو احتاج إلى البقاء لزم الدور ، لأن البقاء عرض يحتاج في وجوده إلى الجوهر ، فان احتاج إلى وجود هذا الجوهر الذي فرض باقياً كان كل من البقاء ووجود الجوهر محتاجاً إلى صاحبه وهوعين الدور المحال ، و إن احتاج إلى وجود جوهر غيره لزم قيام الصفة بغير الموصوف وهو غير معقول ، أجابوا بمنع احتياج البقاء إلى الجوهر فجاز أن تقوم بذاته لا في محل ، و يقتضي وجود الجوهر في الزمان الثاني ، وهو خطأ ، لأنه يقتضي قيام البقاء بذاته فيكون جوهرأ مجرداً و البقاء لا يعقل إلا عرضاً قائماً بغيره ، و أيضاً يلزم أن يكون هو بالذاتية أولى من الذات ، و تكون الذات بالوصفية أولى منه ، لأنه مجرد مستغن عن الذات ، و الذات محتاجة إليه ، و المحتاج أولى بالوصفية من المستغني ، و المستغني أولى بالذاتية من المحتاج ، و لأنه يقتضي بقاء جميع الأشياء لعدم اختصاصه بذات دون اخرى حينئذ ، الثالث أن وجود الجوهر في الزمان الثاني هو عين وجوده في الزمان الأول ، ولما كان وجوده في الزمان الأول غنياً عن هذا البقاء كان وجوده في الزمان الثاني كذلك ، لامتناع كون بعض أفراد الطبيعة محتاجاً لذاته إلى شيء

وبعض أفرادها مستغنياً عنه « انتهى . »

قال الناصب شخصته

أقول : إتفق المتكلمون على أنه تعالى باقٍ ، لكن اختلفوا في كونه صفة ثبوتية زائدة أولاً ، فذهب الشيخ أبو الحسن الأشعري وأتباعه وجمهور معتزلة بغداد إلى أنه صفة ثبوتية زائدة على الوجود ، إذ الوجود متحققٌ دونه كما في أول الحدوث ، بل يتجدد بعده صفة هي البقاء ، و نفى كون البقاء صفة موجودة زائدة كثير من الأشاعرة كالقاضي أبي بكر (١) و امام الحرمين (٢) و الامام الرازي (٣) و جمهور معتزلة البصرة ، و قالوا البقاء هو نفس الوجود في الزمان الثاني لا أمر زائد عليه ، ونحن ندفع ما أورده هذا الرجل على مذهب الشيخ الأشعري ، فنقول

(١) المراد به القاضي ابوبكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم البصري الباقلائي صاحب التصانيف في علم الكلام ، سكن بغداد ، سمع ابابكر القطيعي و أبا محمد بن ماسي ، و خرج له ابوالفتح بن ابي الفوارس ، روى عنه أبوذر الهروي ، والحسين بن حاتم ، وخلق ، له كتب اشهرها ، كتاب الانصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به ، توفي يوم السبت في ذي القعدة لسبع بقين منه سنة ٤٠٣ و دفن بداره ثم نقل الى مقبرة باب حرب من مقابر بغداد ، وما نقله القاضي الشهيد عنه مذكور في كتاب الانصاف ، فليراجع ، و من طالعه رأى ان الرجل غير مالك لنفسه في التعامل و التعصب على المعتزلة ، و الامامية ، و الوقعة في حقهم ، مع ان المسائل العلمية مضامير الافكار و الاراء ، لا الشتم و السباب ، و زاد الشيخ محمد زاهد الكوثري في تعاليقه عليه في الطنبور نعمات عصمنا الله من الزلل في القول والعمل .

(٢) قد مرت ترجمته .

(٣) قد مرت ترجمته .

أورد عليه ثلاث إیرادات ، الأول : أن البقاء إن عني به الإستمرار لزم اتصاف العدم بالصفة الثبوتية إلى آخر الدليل ، و الجواب : أن البقاء عني به إستمرار الوجود لا الإستمرار المطلق حتى يلزم اتصاف العدم بالصفة الثبوتية فاندفع ما قال الثاني أن وجود الجوهر في الزمان الثاني لو احتاج إلى البقاء لزم الدور ، ثم ذكر أن الأشاعرة أجابوا بمنع احتياج البقاء إلى الجوهر ، و رتب عليه أنه حينئذ جاز أن يقوم بذاته لافي محل ، وهذا الجواب إفتراء عليهم ، بل أجابوا بمنع احتياج الذات إليه ، و ما قيل إن وجوده في الزمن الثاني معلق به ممنوع ، غاية ما في الباب أن وجوده فيه لا يكون إلا مع البقاء و ذلك لا يوجب أن يكون البقاء علّة لوجوده فيه ، إذ يجوز أن يكون تحققهما معاً على سبيل الإتفاق ، فاندفع كل ما ذكر من المحذور. الثالث : أن وجود الجوهر في الزمان الثاني هو عين وجوده في الزمان الأول ولما كان وجوده في الزمان الأول غنياً كان في الثاني كذلك ، و الجواب : أن جميع أفراد الوجود محتاج إلى البقاء في الزمان الثاني غني عنه في الزمان الأول فلا تختلف أفراد الطبيعة (١) في الإحتياج والغنى الذاتيين وهو حسب أن الوجود في

(١) و علم ان المقصود من هذا الجواب انه يلزم من تساوى افراد الطبيعة فى الاستغناء والاحتياج اليه ان لا يكون الوجود فى الزمان الثانى محتاجاً الى البقاء، وانما لزم ذلك منه ان لو كان الوجود فى الزمان الثانى فرداً مغايراً للوجود فى الزمان الاول اذح لما استغنى الوجود فى الزمان الاول عنه فيجب استغناء الوجود فى الزمان الثانى ايضاً عنه، الا انه لا مغايرة بينهما بل هو عينه كما نص عليه هذا الرجل فى اول تقرير هذا الاعتراض فح جاز ان يكون كل فرد من افراد الوجود مستغنياً عن البقاء فى الزمان الاول محتاجاً اليه فى الزمان الثانى ولا يلزم التفاوت فى افراد طبيعة واحدة استغناءً واحتياجاً (من الفضل بن روزبهان) .

الزّمان الأوّل فرد ، وفي الزّمان الثّاني فرد آخر ، وهذا غاية جهله وعدم تدرّبه (١) في شئ من المعقولات « انتهى . »

اقول : المصنّف قدّس سرّه غير ذاهل عن أنّ البقاء في الباقي الموجود يراد به استمرار الوجود ، لكن غرضه في هذا الدليل إثبات عدم القيام في البقاء و الاستمرار المطلق ليلزم منه عدم القيام في البقاء الخاصّ الحاصل للموجود الباقي ، و قد أشار إلى ما ذكرناه بقوله : الإستمراّر كما يتحقّق في جانب الوجود ، كذلك يتحقّق في جانب العدم ، وحاصل الدّليل أنّ البقاء والإستمراّر المطلق مفهوم واحد يستوي إطلاقه على الموجود و المعدوم ، فلو اقتضى القيام بالباقي ، لزم أن يكون قائماً بالباقي المعدوم أيضاً ما ذكرناه ، فيلزم اتّصاف المعدوم بأمر ثبوتي ، وإذا كان هذا محالاً تعيّن عدم اقتضائه للقيام بشئ ، و به تتمّ الحجّة على الأشعري ، و لا يفيد اختيار الشّق الثّالث كما زعمه النّاصب . و أمّا ما ذكره من أنّ الجواب الذي نقله المصنّف عن الأشاعرة في ردّ الدّليل الثّاني إفتراء عليهم ، بل أجابوا بمنع إحتياج البقاء إلى الجوهر « النخ » فدليل على قصور باعه و قصر نظره على ظواهر الألفاظ من غير تمكّنه عن تحصيل حقيقة المعنى ، فكلمة وجد مخالفة ما بين العبارتين ولو بالتفصيل والإجمال والإطناب والإيجاز حكم بمغايرة المعنى ، و الحاصل أنّ الجواب الذي ذكره النّاصب مصدراً بقوله بل أجابوا بمنع إحتياج الذات إليه « النخ » وهو المذكور في المواقف متحد في المعنى مع ما ذكره المصنّف (قدّس سرّه) فإنّ حاصل ما ذكره صاحب المواقف في مقام السند من هذا الجواب بقوله : إذ يجوز أن يكون تحقّقهما معاً على سبيل الإتّفاق راجع إلى ما ذكره المصنّف من الجواب يجوز أن يقوم البقاء بذاته لا في محلّ « النخ » لظهور أنّ الحكم بتحقيق الذات

(١) التدرّب : التعود والعداقة العاصلة من الممارسة .

والبقاء معاً على سبيل الاتفاق بلا علاقة بينهما حكم بجواز أن يقوم البقاء بذاته لا في محلّ ، فيلزم ما ذكره المصنّف من المحذور لزوماً لا مدفع له كما لا يخفى ، و ممّا ينبغي أن ينبّه عليه أن البقاء قد فسرّه بعضهم باستمرار الوجود في الزّمان الثّاني كما مرّ ، وفسره آخرون بأنّه صفة تعلّل بها الوجود في الزّمان الثّاني ، «والظاهر» أنّ الدّليل الثّاني الذي ذكره المصنّف وهو المذكور في المواقف أيضاً إلزامي (١) لمن فسّر البقاء بالتفسير الثّاني مع القول بزيادته ، فمافعله صاحب المواقف في جوابه من منع كون الوجود في الزّمن الثّاني معللاً بالبقاء كما ترى وأما ما ذكره في الجواب عن الدّليل الثّالث فهو واهٍ سخيف جداً ، و لهذا اضطرب بعد ذلك ، و كتب في الحاشية ما هو أسخف منه . أما ما ذكره في أصل جرحه فلا أنّ كلام المصنّف صريح في أنّه جعل المحذور لزوم اختلاف حكم فرد واحد من الوجود في الزّمانين بحسب الفنا و الافتقار ، حيث قال : وجود الجوهر في الزّمان الثّاني عين وجوده في الزّمان الأوّل فكيف يتأتى للنّاصب أن يقول : إنّ المصنّف حسب أنّ الوجود في الزّمان الأوّل فرد و في الزّمان الثّاني فرد آخر و هل هذا الاشتباه إلا دليل جهله وعدم تمكّنه من فهم معاني العبارات الصّريحة في مدلولاتها فضلاً عن التّفطن بدقائق العلوم و معقولاتها . و أما ما ذكره في الحاشية من أنّ المقصد من هذا الجواب أنّه لا يلزم من تساوي أفراد الطبيعة في الاستغناء و الإحتياج إليه أن لا يكون الوجود في الزّمان الثّاني محتاجاً إلى البقاء و إنّما لزم ذلك منه لو كان الوجود في الزّمان الثّاني فرداً مغايراً للوجود في الزّمان الأوّل ، إذ حينئذ لما استغنى الوجود في الزّمان الأوّل عنه ، فيجب استغناء الوجود في الزّمان الثّاني

(١) الدليل الإلزامي عند علماء آداب البحث والمناظرة كما في كتاب الحدود للجرجاني (ص ٧١ ط مصر) ما سلم عند الخصم ، سواء كان مستدلاً عند الخصم أولاً ، فهو يقابل الدليل الاقناعي ، والدليل الخطابي ، فلا تغفل .

أيضاً عنه ، إلا أنه لا مغايرة بينهما ، بل هو عينه كما نصّ عليه هذا الرجل في أوّل تقرير هذا الإعتراض ، فحينئذ جاز أن يكون كل فرد من أفراد الوجود مستغنياً عن البقاء في الزمان الأوّل محتاجاً إليه في الزمان الثاني ، ولا يلزم التّفاوت في أفراد طبيعة واحدة استغناءً و احتياجاً انتهى ، فأقول: مبناه على أن المصنّف أراد أنه يلزم اختلاف أفراد طبيعة الوجود ، (وقد علمت) بمآنبه هناك عليه من دلالة صريح كلام المصنّف على إرادة لزوم اختلاف فرد واحد من طبيعة واحدة في زمانين (أن ما فهمه الناصب) في هذه الحاشية أيضاً غير منفهم عن كلام المصنّف أصلاً ، وإنما الناصب الشقي الجاهل قد التزم الرّد على هذا الكتاب تعصباً من غير استعداد و استعداد ، فمقاصده عنه تفوت ، وينسج عليه اموراً واهية كنسج العنكبوت ، ويأتي بمثل هذا الجواب الواهي الشنيع ، و أنى يدرك الضالع (١) شاو (٢) الضليع (٣) .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَ اللَّهُ رَجَّتَهُ

المطاب الثاني في أن الله تعالى باق لذاته ؛ الحقّ ذلك لأنه لو احتاج في بقاءه إلى غيره . كان ممكناً ، فلا يكون واجباً للتّنافي الضّروري بين الواجب و الممكن . و خالفت الأشاعرة في ذلك و ذهبوا إلى أنه تعالى باق بالبقاء و هو خطأ لما تقدّم ، و لأنّ البقاء إن قام بذاته تعالى لزم تكثره و احتاج البقاء إلى ذاته تعالى ، مع أن ذاته محتاجة إلى البقاء فيدور ، وإن قام بغيره كان وصف الشّيء ، حالاً في غيره و لأنّ غيره محدث ، فإن قام البقاء بذاته كان مجرداً . و أيضاً بقاءه تعالى

(١) الضالع : المعوج الخلقه .

(٢) الشاو : الامد والغاية .

(٣) الضليع : المستوى الخلقه و هذه الجملة مثل يضرب به في بيان قصور الناقص عن

اللحوق بالتام الكامل فيها مه و اراد واين التراب و رب الارباب .

باقٍ لامتناع تطرق العدم إلى صفاته تعالى ، و لأنه يلزم أن يكون محلاً للحوادث فيكون له بقاء آخر و يتسلسل . وأيضاً صفاته تعالى باقية فلو بقيت بالبقاء لزم قيام المعنى بالمعنى « انتهى » .

قَالَ النَّاصِبُ رَحِمَهُ اللهُ

أقولُ : قد عرفت فيما سبق أكثر أجوبة ما ذكره في هذا الفصل ، قوله : لو احتاج في بقاءه إلى غيره كان ممكناً ، قلنا : الإحتياج إلى الغير الذي لم يكن من ذاته يوجب الإمكان ، و من كان صفاته من ذاته لم يكن ممكناً . قوله و لأن البقاء إن قام بذاته لزم تكثره ، قلنا : لا يلزم التكثر ، لأن الصفات الزائدة ليست غيره مغايرة كلية كما سبق ، قوله : إحتياج البقاء إلى ذاته و ذاته محتاجة إلى البقاء فيلزم الدور ، قلنا : مندفع بعدم إحتياج الذات إلى البقاء بل هما متحققان معاً كما سبق ، فهو قائم بذاته من غير إحتياج الذات إليه بل هما متحققان (تحققاً خ) معاً . قوله : بقاؤه باق ، قلنا : مسلم ، فالبقاء موصوف ببقاء هو عين ذلك البقاء كاتصاف الوجود بالوجود ، قوله : و لأنه يلزم أن يكون محلاً للحوادث قلنا : ممنوع ، لأننا قائلون بقدمه . قوله : يكون له بقاء آخر و يتسلسل ، قلنا : مندفع بما سبق من أن بقاء البقاء نفس البقاء . قوله : صفاته تعالى باقية فلو بقيت بالبقاء لزم قيام المعنى بالمعنى ، قلنا : قد سبق أن الصفات ليست مغايرة للذات بالكلية فيمكن أن يكون البقاء صفة للذات ، وتبقى الصفات ببقاء الذات فلا يلزم قيام المعنى بالمعنى .

أقولُ : قد أوضحنا لك و هن تلك الأجوبة و ما فيها من الإشتباه والخلط (١) والخبط ، و أما ما اجاب به ههنا أولاً من أن الإحتياج إلى الغير الذي لم يكن من ذاته يوجب الإمكان و من كان صفاته من ذاته لم يكن ممكناً ففيه أنه

(١) قد مر الفرق بين الخلط والخبط فليراجع .

مكابرة على المقدمة الكلية العقلية الضرورية ، فلا يستحق إلا الإعراض ، على أن ظاهر ما ذكره من أن الإحتياج إلى الغير الذي لم يكن من ذاته يوجب الإمكان يقتضي أن الواجب لو احتاج إلى شيء من السماويات والأرضيات أيضاً لا يكون ذلك موجبا لامكانه ، لأن الكل ناش من ذاته (وفساده أظهر من أن يخفى) . واما ما اجاب به ههنا ثانياً بقوله : قلنا لا يلزم التكثر ، لأن الصفات الزائدة ليست غيره مغايرة كلية كما سبق فمردود ، بما سبق من كونه في السخافة ، نظير قول من ضل منه الحمار ، واما الناصب المهذار (١) فمثله كمثل الحمار الذي يحمل الأَسفار (٢) واما ما اجاب به ثالثاً من جواز كون البقاء قائماً بذاته تعالى من غير احتياج الذات إليه فهو كلام فاسد ، كإثبات وجودات متعددة وتشخصات متعددة ، وعلوم متعددة من غير حاجة له إليها ، وبالجملة ليس في ذلك سوى إثبات فضل نزه العقلا من الحكماء الأجرام الفلكية عنها لشرفها ، فكيف لا ينزه الله سبحانه عنه ، ؟ واما ما اجاب به رابعاً من أن البقاء موصوف ببقاء هوعين ذلك البقاء « الخ » ففيه أن المتنازع فيه بيننا وبينكم هو أنه هل يجوز أن يكون تعالى باقياً بالبقاء الذي هوعين ذاته أم لا ؟ فإذا جاز أن يكون البقاء باقياً بالبقاء الذي هوعين ذاته جاز أن يكون بقاءه تعالى أيضاً كذلك ، فانهدم ببيان ما استدلل به شيخكم الأشعري (٣) : من أن الواجب باق ، فلا بد أن يقوم به معنى هو البقاء كما ذكر في **المواقف و شرح التجريد** ، وأيضاً الأُشاعرة إنما ذهبوا إلى زيادة الصفات وأنكروا عينيتها ، لزعمهم (٤) أن القول :

(١) المهذار : الرجل المبالغ في الهذر واللغو .

(٢) مقتبس من قوله تعالى في سورة الجمعة . الآية ٥ .

(٣) والقول بان البقاء لا يحتاج في البقاء الى بقاء زائد دون ذاته تعالى تحكم ، ودون اثباته خرط القناد « منه قده » .

(٤) وانما نسب هذا الى الزعم لان مرادهم من قولهم انه عالم لاعلم له ، انه عالم لاعلم له

بالعينية راجع إلى النفي المحض ، و أن يكون مؤدَى ذلك أنه تعالى عالم لا علم له ، و قادر لا قدرة له ، إلى غير ذلك كما صرّح به شارح العقائد ، وهذا المحذور الذي حملهم إلى القول بزيادة الصفات آت في البقاء ، وبقائه أيضاً ، فكيف نسوا إنكارهم للعينية و اعترفوا به هيئنا ؟ قائلين : بأن البقاء موصوف ببقاء هو عين ذلك البقاء ، و بالجملة كلام المصنّف هيئنا إلزامي لهم ، فإن رجعوا عن ذلك ووافقوا ، فنعم الوفاق والحمد لله رب العالمين . واما ما اجاب به خامساً عما نقله من قول المصنّف : و لأنه يلزم أن يكون محلاً للحوادث فيكون له بقاء آخر فيتسلسل ، ففيه أن المنقول كلام يلوح عليه آثار السقم ، لأن تفريع لزوم التسلسل على كونه محلاً للحوادث ممّا لاوجه له ، ويعضده أيضاً كلام المصنّف في كتاب نهج المسترشدين حيث قال : ولأن البقاء لو كان زائداً على الذات لزم التسلسل « انتهى » فالظاهر أن الناصب زاد في كلام المصنّف أو نقص كما وقع منه مثل هذا غير مرة ، فوجب الرجوع إلى أصل مصحح من نسخة المصنّف هيئنا لتتضح حقيقة الحال . و اما ما اجاب به سادساً عن لزوم التسلسل بما أسبقه فمدفوع : بما أسبقناه من لزوم انهدام دليلهم . و اما ما اجاب به سابعاً من أن الصفات ليست مغايرة للذات بالكلية ، فيمكن أن يكون البقاء صفة للذات ويبقى بقاء الذات « الخ » ففيه أن من جملة الصفات الباقية لله تعالى البقاء ، فإن اريد ببقاء البقاء بقاء الذات عينه الذي بقي به الذات يلزم ما ذكرنا سابقاً من انهدام دليلهم على زيادة البقاء على الذات ، وإن أراد به غير ذلك البقاء يلزم بقاء الذات ببقائين وهو ممّا لم يقل به أحد ، فتعيّن أن يكون بقاء البقاء بقاء قائم بذاته فيلزم ما ذكره المصنّف من قيام المعنى بالمعنى ، وأيضاً هذا البحث إلزامي (١)

صفة موجودة فيكون بمنزلة قولنا اعنى لاعنى له صفة موجودة في الخارج وليس بمحال
« منه قد » .

(١) قد مر المراد من الدليل الالزامي فراجع .

على الأشاعرة حيث استدلوا على عدم بقاء الأعراض بوجوده ثلاثة مذكورة في المواقف، منها أنها لو بقيت لكانت متصفة ببقاء قائم بها والبقاء عرض فيلزم قيام العرض بالعرض وإلا فالبقاء عند المصنّف و سائر المحقّقين ليس بعرض بل هو أمر اعتباري يجوز أن يتّصف به العرض كالجوهر ، و أيضاً ليس قيام العرض بالعرض بمستحيل عنده كما صرّح به في نهج المسترشدين حيث قال : ولا يستحيل قيام عرض بعرض كالسّرعنة القائمة بالحركة ، و لا بدّ من الانتهاء إلى محلّ جوهرى وهذا صريح فيما ذكرنا من إرادة الإلزام والله تعالى أعلم بحقائق المرام .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَهُ اللَّهُ رَجَاءً

خاتمة تشتمل على حكمين ، الأوّل : البقاء يصحّ على الأجسام بأسرها و هذا حكم ضروريّ لا يقبل التشكيك ، و خالف فيه النظام من الجمهور فذهب إلى امتناع بقاء (١) الأجسام بأسرها بل كلّ آنٍ يوجد فيه جسم ما ، يعدم ذلك الجسم في الآن الذي بعده ، ولا يمكن أن يبقى جسم ما من الأجسام ، (٢) فلكيها وعنصرها بسيطها ومركبها ، ناطقها وغيرها ، آئين ولا شك في بطلان هذا القول لقضاء الضرورة بأنّ الجسم الذي شاهدته حال فتح العين هو الذي شاهدته قبل تغميضها و المنكر لذلك سوفسطائي (٣) ، بل السوفسطائي لا يشكّ في أنّ بدنه الذي كان بالأمس هو بدنه الذي كان الآن ، وأنّه لم يتبدّل بدنه من أوّل لحظة إلى آخرها

(١) ومن المفرطين في هذا المعنى بعض من ادركناه في الفري الشريف حتى انه صنف كتاباً في هذا الشأن وسماه بكتاب الخلع واللبس واتى فيه على زعمه ما يدل على ذلك ومات على هذه العقيدة السخيفة سامحه الله .

(٢) هذا مبني على كون الفلكيات اجساماً ، وهذه مسألة متنازعة فيها ذات عرض عريض وذيل طويل .

(٣) قد مر المراد بالسوفسطائية فراجع .

وهؤلاء جزموا بالتبدل « انتهى » .

قَالَ النَّاصِبُ خُتْمُهُ

أقولُ : الجسم عند النظام (١) مركب من مجموع أعراض مجتمعة ، و العرض لا يبقى زمانين لما سنذكر بعد هذا ، فالجسم أيضاً يكون كذلك عنده ، و الحق أن ضرورة موجدية البقاء وعدم جواز قيام العرض بالعرض دعنا (خل دعنا) إلى الحكم بأن الأعراض لا تبقى زمانين وليست هذه الضرورة حاصلة في الأجسام لجواز قيام البقاء بالجسم ، و أما ما ذهب إليه النظام : أن الجسم مجموع الأعراض المجتمعة فباطل. فمذهبه في عدم صحة البقاء على الأجسام يكون باطلاً كما ذكره « انتهى » .

أقولُ : غرض الناصب من ذكر حقه (٢) الباطل إظهار أن فساد قول النظام ليس لأجل فساد قوله : بعدم بقاء الأعراض الذي هو مبني حكمه على عدم بقاء الأجسام ، بل هو لأجل فساد حكمه بأن الأجسام مركبة من الأعراض لأن ما شارك فيه الأشعري معه من القول : بعدم بقاء الأعراض مبني على مقدمتين ضروريتين هما موجدية البقاء وعدم جواز قيام العرض بالعرض ، هذا محصل مراده و يتوجه عليه أن دعوى الضرورة في كل من المقدمتين باطلة إذ التحقيق أن البقاء أمر إعتباري كما مر ، و اعترف به صاحب المواقف أيضاً ، و قد مر أيضاً جواز قيام العرض بالعرض كالسرعة والبطء بالحركة ، والدليل المذكور في المواقف وغيره لإثبات عدم بقاء الأعراض مدخول ، كما سيجيء ما يوضحه ، فيكون النظام والأشاعرة شريكين في شطر من الفساد ، غاية الأمر أن يكون مذهب النظام أكثر فساداً ،

(١) قد مرت ترجمته .

و أما ما ذكره الناصب في حاشية كلامه في هذا المقام : من أن دعوى الضرورة في عدم تبدل البدن مع تحلله وورود البدل في محل المنع « الخ » فمدخول بأن المراد بالبدن الأجزاء الأصلية التي تقوم بها التشخيصات البدنية وهي باقية من أول العمر إلى آخره كما صرحوا به في بحث المعاد ، فلا يقدر في الحكم بعدم تبدل البدن تحلل فواضله التي هي الرطوبة الغريزية بواسطة الحار الغريزي (خ ل الحرارة الغريزية) كما ذكر في علم الطب تأمل .

قال المصنف رَفَعَهُ اللهُ رَحْمَةً

الحكم الثاني في صحة بقاء الاعراض ، ذهبت الأشاعرة إلى أن الاعراض غير باقية بل كل لون و طعم و رائحة و حرارة و برودة و رطوبة و يبوسة و حركة و سكون و حصول في مكان و حياة و طعم و علم و قدرة و تركيب و غير ذلك من الاعراض ، فإنه لا يجوز أن يوجد آئين متصلين ، بل يجب عدمه في الآن الثاني من آن وجوده ، وهذا مكابرة للحس و تكذيب للضرورة الحاكمة بخلافه ، فإنه لا حكم أجلى عند العقل من أن اللون الذي شاهدته في الثوب حين فتح العين هو الذي شاهدته قبل طبقتها ، وأنه لم يعدم و لم يتغير ، و أي حكم أجلى عند العقل من هذا و أظهر منه ، ثم إنه يلزم منه محالات ، الاول أن يكون الإنسان و غيره يعدم في كل آن ثم يوجد في آن بعده لأن الإنسان ليس إنساناً باعتبار الجواهر الأفراد التي فيه عندهم ، بل لا بد في تحقق كونه إنساناً من أعراض قائمة بتلك الجواهر من لون و شكل و مقدار و غيرها من مشخصاته ، و معلوم بالضرورة أن كل عاقل يجد نفسه باقية لا تتغير في كل آن ، و من خالف ذلك كان سوفسطائياً و هل إنكار السوفسطائي للقضايا الحسية عند بعض الإعتبارات أبلغ من إنكار كل أحد بقاء ذاته و بقاء جميع المشاهدات آئين من الزمان ، فلينظر المتقصد المنصف في هذه المقالة التي ذهب إليها إمامه الذي قلده ويعرض على عقله حكمه بها و هل

يقصر حكمه ببقائه وبقائه المشاهدات عن أجلى الضروريات ، و يعلم أن إمامه الذي قلده إن قصر ذهنه عن إدراك فساد هذه المقالة فقد قلده من لا يستحق التقليد وأنه قد التجأ إلى ركن غير شديد (١) وإن لم يقصر ذهنه عن ذلك فقد غشه وأخفى عنه مذهبه وقال **عليه السلام** ، من غشنا فليس منا (٢) ، الثاني أنه يلزم تكذيب الحسن الدال على الوحدة و عدم التّفير كما تقدّم ، الثالث انه لو لم يبق العرض إلا آناً واحداً لم يدم (خ ل لم يلزم تايد نوعه) نوعه فكان السواد إذا عدم لم يجب أن يخلفه سواد آخر ، بل جاز أن يحصل عقبيه بياض أو حمرة أو غير ذلك و أن لا يحصل شيء من الألوان إذ لا وجه لوجوب ذلك الحصول ، لكن دوامه يدل على وجوب بقاءه ، الرابع لوجوز العقل عدم كلّ عرض في الآن الثاني من وجوده مع استمراره في الحسن لوجوز ذلك في الجسم ، إذ الحكم ببقاء الجسم إنما هو مستند إلى استمراره في الحسن وهذا الدليل لا يتمشى لانتقاضه بالأعراض عندهم فيكون باطلاً ، فلا يمكن الحكم ببقاء شيء من الأجسام آنين ، لكن الشك في ذلك هو عين السفسطة ، الخامس أن الحكم بامتناع انقلاب الشيء من الإمكان الذاتي إلى الإمتناع الذاتي ضروري

(١) اقتباس من قوله تعالى في سورة هود الآية ٨٥ .

(٢) رواه الصدوق «قده» في المجالس بسنده عن علي بن موسى الرضا «ع» عن آباه عليه السلام ، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله في حديث : ليس منا من غش مسلماً. في صحيح مسلم (الجزء ٩ ط مصر ص ٦٩) بسنده المنتهى الى أبي هريرة : ان رسول الله **ﷺ** ، قال : من حمل علينا السلاح فليس منا ، ومن غشنا فليس منا ، وكذا رواية اخرى بعد هذه الرواية. وفي كنز العمال (الجزء ٤ ط حيدرآباد دكن ص ٣٣) عن أبي الحمراء من غشنا فليس منا وكذا رواية اخرى عن أبي هريرة ليس منا من غش وأيضاً من غش فليس منا وعن علي «ع» ليس منا من غش مسلماً أو ضره أو ماكره ، وعن أبي هريرة من غشني فليس مني .

و إلا لم يبق وثوق بشيء من القضايا البديهية ، و جاز أن ينقلب العالم من إمكان الوجود إلى وجوب الوجود فيستغني عن المؤثر فيفسد باب إثبات الصانع تعالى ، بل و يجوز انتقال (خ ل انقلاب) واجب الوجود إلى الإمتناع وهو ضروري البطلان ، و إذا تقرر ذلك فنقول : الأعراض إن كانت ممكنة لذاتها في الآن الأول و لفتكون كذلك في الآن الثاني ، و إلا لزم الانتقال من الإمكان الذاتي إلى الامتناع الذاتي و إذا كانت ممكنة في الثاني جاز عليها البقاء ، و قد احتجوا بوجهين ، الاول : البقاء عرض فلا يقوم بالعرض ، الثاني : أن العرض لو بقي لما عدم لأن عدمه لا يستند إلى ذاته و إلا لكان ممتنعاً ، ولا إلى الفاعل لأن أثر الفاعل الإيجاد ، ولا إلى طريان الضد ، لأن طريان الضد على المحل مشروط بعدم الضد الأول عنه ، فلو عطل ذلك عدم به دار ، و لا إلى انتفاء شرطه لأن شرطه الجوهر لا غير ، و هو باق ، و الكلام في عدمه كالكلام في عدم العرض ، و الجواب عن الأول المنع من كون البقاء عرضاً زائداً على الذات ، سلمنا لكن نمنع امتناع قيام العرض بمثله ، فإن السرعة و البطوء عرضان قائمان بالحركة و هي عرض ، و عن الثاني أنه لم لا يعدم لذاته في الزمان الثالث كما يعدم عندكم لذاته في الزمان الثاني ، سلمنا لكن جاز أن يكون مشروطاً بأعراض لا تبقى ، فإذا انقطع وجودها عدم ، سلمنا لكن مستند إلى الفاعل ، و نمنع انحصار أثره في الإيجاد ، فإن عدم ممكن لا بد له من سبب ، سلمنا لكن يعدم بحصول المانع و نمنع اشتراط طريان الثاني بعدم الضد الأول بل الأمر بالعكس ، و بالجملة فالإستدلال على نقيض الضروري باطل كما في شبه السوفسطائية فإنها لا تسمع ، لما كانت الإستدلالات في مقابلة الضروريات (خ ل الضرورات) انتهى .

قَالَ النَّاصِبُ الْفَلَسْفِيُّ

أقول : ذهب الأشعري ومن تبعه من الأشاعرة إلى أن العرض لا يبقى

زمانين ، فالأعراض جملتها غير باقية عندهم بل هي على التقضي و التجدد ينقضي واحد منها و يتجدد آخر مثله ، و تخصيص كل من الأحاد المتقضية المتجددة بوقته الذي وجد فيه إنما هو للقادر المختار فإنه يخص بمجرد إرادته كل واحد منها بوقته الذي خلقه فيه و إن كان يمكن له خلقه قبل ذلك الوقت و بعده ، و إنما ذهبوا إلى ذلك لأنهم قالوا : بأن السبب المحوج إلى المؤثر هو الحدوث ، فلزمهم إستغناء العالم حال بقائه عن الصانع بحيث لو جاز عليه العدم ، تعالى عن ذلك علواً كبيراً ، لما ضرَّ عدمه في وجوده ، فدفعوا ذلك بأن شرط بقاء الجوهر هو العرض ، و لما كان هو متجدداً محتاجاً إلى المؤثر دائماً كان الجوهر أيضاً حال بقائه محتاجاً إلى ذلك المؤثر بواسطة احتياج شرطه إليه ، فلا استغناء أصلاً ، واستدلوا على هذا المدعى بوجود منها : أنها لو بقيت لكانت باقية متصفة ببقاء قائم بها ، والبقاء عرض فيلزم قيام العرض بالعرض وهو محال عندهم هذا هو المدعى والدليل . و ذهبت الفلاسفة ومن تابعهم من المعتزلة و الإمامية إلى بقاء الأعراض ، و دليلهم كما ذكر هذا الرجل أن القول بخلافه مكابرة للحس وتكذيب للضرورة ، و الجواب أن لا دلالة للمشاهدة على أن المشاهد أمر واحد مستمر لجواز أن يكون أمثلاً متواردة بلا فصل ، كالماء الدافق من الانبوب (١) يرى أمراً واحداً مستمراً بحسب المشاهدة و هو في الحقيقة أمثال تتوارد على الاتصال فمن قال : إنه أمثال متواردة كان ينبغي على ما يزعمه هذا الرجل أن يكون سوفسطائياً منكرراً للمحسوسات ، وكذا جالس السفينة إذا حكم بأن الشط ليس بمتحرك كان ينبغي أن يحكم بأنه سوفسطائي لأنه يحكم بخلاف الحس ، و قد صورنا قبل هذا مذهب السوفسطائية ، و ياليت هذا الرجل كان لم يعرف لفظ السوفسطائي ، فإنه يطلقه في مواضع لا ينبغي أن يطلق فيها وهو

(١) الانبوب : ما بين المقدين من القصب ، أو الرمح ، و يستعار لكل أجوف مستدير كالقصب ومنه انبوب الكوز قصبتة انتهى . ثم لومثل الناصب بالشعلة الجواله لكان انصب .

جاهل بمعنى السفسطة ، ثم ما قال : أن لا حكم عند العقل أجلى من أن اللون الذي شاهدته في الثوب حين فتح العين هو الذي شاهدته قبل طبقها ، فنقول : حكم العقل هيئنا مستند إلى حكم الحس ويمكن ورود الغلط للحس ، لأنّه كان يحسب المثل عين الأول كما ذكرنا في مثال الماء الدافق من الانبوب ، و كثير من الأحكام يكون عند العقل جلياً بواسطة غلط الحس ، فمن خالف ذلك الحكم كيف يقال إنّه مكابر للضرورة ، ثم ذكر خمس محالات ترد على مذهبهم ، الأول أن الإنسان وغيره يعدم في كل آن ثم يوجد في آن بعده ، لأن الإنسان ليس إنساناً باعتبار الجواهر الأفراد ، بل لا بدّ في إنسانيته من اللون والشكل ، وكلّ هذه أعراض ، ومعلوم أن كلّ أحد يجد من نفسه أنّها باقية لا تبدل في كلّ آن ، ومخالفة هذا سفسطة و الجواب أن الأشخاص في الوجود الخارجي يتمايزون بهويّاتها لا بمشخصاتها كما يتبادر إليه الوهم فالهويّة الخارجيّة التي بها الإنسان إنسان باقية في جميع الأزمنة وإن توارد عليه الأمثال من الأعراض ، فهذه المشخصات ليست داخلية في ذاته وهويته العينيّة حتى يلزم من تبدّلها تبدل الإنسان ، فذات الإنسان وهويته المشخصّة له باقية في جميع الأحوال ، وتتوارد عليها الأعراض ، و أي سفسطة في هذا ، والطامات والخرافات التي يريد أن تميل بها خواطر السفهية إلى مذهبه غير ملتفت إليها ، الثاني أنه يلزم تكذيب الحس ، وقد عرفت جوابه ، الثالث أنه لو لم يبق العرض إلا أنا واحداً لم يلزم تأييد نوعه ، فكان السواد إذا عدم لم يجب أن يخلفه سواد آخر إلى آخر الدليل ، و الجواب أن السواد إذا فاض على الجسم أعدّ الجسم لأن يفيض عليه سواد مثله ، والمفيض للسواد هو الفاعل المختار ، لكن جرى عادته بإفاضة المثل بوجود الاستعداد وإن جاز التخلف ، ولزوم النوع بدلّ على وجوب إفاضته المثل ، وهذا ينافي قاعدة القوم في إسناد الأشياء إلى اختيار الفاعل القادر ، الرابع لو جوّز العقل عدم كلّ عرض في الآن الثاني من وجوده مع

استمراره في الحس لجواز ذلك في الجسم، إذ الحكم ببقاء الجسم إنما هو مستند إلى استمراره في الحس، و الجواب أن الأصل بقاء كل موجود مستمراً، فالحكم ببقاء الجسم لا يثبت على الأصل، وتختلف حكم الأصل في الأعراض لدليل خارجي، فعدم الحكم ببقاء الأعراض لم يكن منافياً للحكم ببقاء الأجسام، و أما ما قال : إن الشك في ذلك عين السفسطة فقد مر جوابه، و الخامس أن الحكم بامتناع إقلاب الشيء من الإمكان الذاتي إلى الإمتناع الذاتي ضروري إلى آخر الدليل، و الجواب أن الأعراض كانت ممكنة لذاتها في الآن الأول، و كذلك في الآن الثاني، قوله : و إذا كانت ممكنة في الثاني جاز عليها البقاء، قلنا إمكان الوجود غير إمكان البقاء، فجاز أن يكون العرض ممكن الوجود في الآن الثاني و لا يكون ممكن البقاء، و ليس على هذا التقدير شيء من الإقلاب الذي ذكره، و هذا استدلال في غاية الضعف كما هو ديدنه (١) في الإستدلالات المزخرفة. ثم ما ذكر من الدليلين الذين احتج بهما الأشاعرة فأول الدليلين قد ذكرنا وما أورد عليه من منع امتناع قيام العرض بالعرض و منع كون البقاء زائداً و ثبوتها مذهب للشيخ الأشعري و قد استدللّ عليهما في محله فليراجع، و ثاني الدليلين مدخول بما ذكره وبغيره من الأشياء، و قد ذكره علماء السنة و الأشاعرة منهم صاحب المواقف وغيره، فاعتراضاته على ذلك الدليل الثاني منقول من كتب أصحابنا انتهى.

اقولُ : فيه نظر أما أولاً فلأن ما ذكره في وجه ذهاب الأشاعرة إلى عدم بقاء الأعراض لا يضمن ولا يفني من جوع، إذ لا تقتضي صحة تلك المقدمة التي اضطررنا إلى استعمالها لدفع ذلك الإشكال لجواز أن تكون فاسدة في نفسها كمقدمة الطفرة التي التزمها النظام لدفع الإشكال المشهور الوارد عليه في تحقيق حقيقة الجسم مع ظهور بطلانها، و أيضاً لو تمّ إنما يقتضي القول بعدم بقاء الأعراض

(١) الدينين : بفتح الدال المهملة بمعنى الطريقة.

(ج ١) في صحة بقاء الأعراض (٢٦٣)

التي يحتاج إليها بقاء الجوهر لا عدم بقاء الكل كما ذهبوا (١) إليه ، و أما ثانياً فلأن ما ذكره من جملة وجوه أدلة الأشاعرة مدخول ، بأن قيام العرض بالعرض ليس بمحال ، و العنديّات (٢) سيّما عنديّات الأشاعرة لا تقوم حجة على الخصم .
و أما ثالثاً : فلأن ما ذكره من أن دليلهم كما ذكره هذا الرجل « الخ » مدخول .
بأن الرجل نعم الرجل هو المصنّف قدس سرّه لم يذكر دليلاً على ما ادّعاه من بقاء الأعراض لظهور أنه بديهي لا يحتاج إلى دليل ، و إنّما ذكر لوازم فاسدة لدعوى الأشاعرة يحصل منها التّنبيه على ذلك المدّعى البديهي أيضاً ، و الحاصل على ما أشار إليه المصنّف في اللازم الرابع و شارح المواقف في ذيل هذا المقام ، أنه كما أن الحكم ببقاء الأجزاء ضروريّ يحكم به العقل (٣) بمعونة الحسّ ، كذلك الحكم ببقاء الأعراض كالألوان ضروريّ يحكم به العقل بمعونته أيضاً ، و ما ذكر في صورة الإستدلال على ذلك تنبيه على حكم ضروريّ فالمناقشة فيها بأمثال توارداً لا يجدي طائلاً ، و أيضاً قد صرّح المصنّف في مفتتح إيراده : بأنّ التّنبيه على ذلك ليس مجرد حكم الحسّ و المشاهدة ، و مع ذلك قد توهّمه النّاصب من كلامه كيف ؟
و قد ضمّ قدس سرّه إلى ذلك دعوى الضرورة العقلية حيث قال : هذا مكابرة للحسّ و تكذيب للضرورة بخلافه ، فإنّه لا حكم أجلى عند العقل من أن اللون « الخ » وفيه إشارة إلى ما ذكره صاحب المواقف (٤) في تأويل ما نسب إلى أفلاطون من

(١) و كون كل عرض مما يحتاج إليه بقاء الجسم غير مسلم تأمل . منه قدس سرّه .

(٢) العنديّات جمع مجعول لكلمة عندي ، يطلق في الكتب العلمية على آراء الشخص التي لا تقوم عليها حجة ولا يوافقها أحد .

(٣) دعوى الضرورة هي هنا اتفاقية من الفريقين ، ولا فرق بينها وبين دعوى الضرورة في بقاء العرض كما لا يخفى . منه قدس سرّه .

(٤) فيه إشارة إلى أن الناصب توارد في هذه المناقشة مع غيره فانها مذكورة في المواقف . منه قدس سرّه .

قدحه في الحسيّات ، وهو أنّ جزم العقل بالحسيّات ليس بمجرد الحسّ ، بل لابدّ مع الإحساس من أمور تنضمّ إليه ، فتلجى تلك الأمور العقل إلى الجزم بما يجزم به من الحسيّات و لا يعلم ما تلك الأمور المنضمّة إلى الإحساس الموجبة للجزم ، و متى حصلت لنا وكيف حصلت ؛ فلا تكون الحسيّات بمجرد تعلق الإحساس بها يقينيّة ، و هذا حقّ لا شبهة فيه ، و قد صرح سيد المحققين (١) قدّس سرّه في شرحه : بأنّ الحسيّات و البديهيّات هما العمدة في العلوم ، وهما يقومان حجة على الغير ، أمّا البديهيّات فعلى الإطلاق ، و أمّا الحسيّات فإذا ثبت الإشتراك في أسبابها ، أى فيما تقتضيها من تجربة أو تواتر أو حدس أو مشاهدة « انتهى » ، و لا ريب في أنّ مسألة بقاء الأعراض ممّا شارك فيها جميع العقلاء من الحكماء و الإماميّة و المعتزلة و من تابعهم سوى الأشاعرة الذين هم بمعزل عن الشعور و العقل . و أما ما ذكره من التمثيل لغلط الحسّ في ماء الفوارة ، فالغلط فيه ظاهر ، لظهور سبب الغلط فيه ، و عدم اشتراك جماعة من العقلاء في إثباته ، بخلاف ما نحن فيه من الجسم و أعراضه ، فإنّ السبب الذي ذكره في غلط الحسّ عند توارده الأمثال كما في ماء الفوارة ، هو أنّ الحسّ و إن تعلق بكلّ واحد منها من حيث خصوصه ، لكنّ الخيال لم يستثبت ما به يمتاز كلّ منها عن غيره ، فيخيّل الرائي أنّ هناك أمراً واحداً مستمراً ، ثمّ العقل الخالص عن مزاحمة الوهم و الخيال يجد في ماء الفوارة إتصال المدد (٢) و يحكم على غلط الحسّ بأدنى توجه و التفات ، و ليس فيما ذهب إليه النظام و الأشاعرة من تقضي الأجسام و الأعراض و تجددها وصول مدد و اتّصاله حتّى يتأتى للعقل تجويز الحكم بغلط الحسّ في الحكم بالبقاء ، و كان النظام و الأشاعرة وقعوا في ذلك ممّا قرّره الصوفيّة

(١) هو المحقق الشريف الجرجاني في شرحه على المواقف .

(٢) المدد : بضم اليم جمع مدة ، أو بفتح اليم كحجر .

من الخلق (١) الجديد من غير أن يتأملوا في حقيقة ما أرادوه من ذلك ، فإنّهم أرادوا بذلك أن الماء كما يدوم ويبقى بالعين و امدادها ، كذلك الأشياء الظاهرة كلّها تبقى بإفاضة الله تعالى ، ولو انقطع مدد الفيض عنها لحظة لارتفعت رأساً ، و ليس في ذلك حكم بتفضي المخلوقات و تجددها آناً فآناً كما ذهبوا إليه فتأمل .
و أما رابعاً فلأنّ ما أجاب به عن أوّل المحالات الخمسة التي ألزمها المصنّف قدس سرّه فيتوجّه عليه : أن شارح المقاصد قال موافقاً لغيره : إنّ الماهية إن اعتبرت مع التّحقق سميت ذاتاً (٢) و حقيقة ، فلا يقال : ذات العنقاء و حقيقتها بل ماهيتها

(١) وعبر عنه بعضهم بالاخذ والدفع وغيرها من التعابير فراجع .

(٢) الذات كما أفاد أبوالبقا في ص ١٧٢ طبع تهران من كتابه هو ما يصلح أن يعلم و يخبر عنه ، منقول عن مؤنث ذو بمعنى الصاحب ، لان المعنى القائم بنفسه بالنسبة الى ما يقوم به يستحق الصاحبية والمالكية ، ولمكان النقل جعلوا تاء التأنيث عوضاً عن اللام المحذوفة ، فأجروها مجرى الاسماء ، فقالوا ذات قديم و ذات محدث ، و قيل التاء فيه كالتاء في الوقت والموت فلا معنى لتوهم التأنيث الى آخر ما أفاد وأجاد .
ثم اعلم أن للذات اطلاقات:

منها اطلاقه على الشيء والنفس .

ومنها اطلاقه على الرضا ومنه قولهم فلان فعل الجميل الكذائي في ذات الله ومرضاته .
ومنها اطلاقه على مفهوم الشيء .

ومنها اطلاقه على المستقل بالمفهومية ، ويقابله الصفة ، بمعنى الغير المستقل بالمفهومية
ومنها اطلاقه على الشيء المستقل ويقابله التابع .

ومنها اطلاقه على الحقيقة اي الماهية باعتبار تحققها كما أفاد الجرجاني في الحدود والقاضي الشهيد في الكتاب الى غير ذلك من الاطلاقات والاستعمالات .

ثم انك اذا احطت خبراً ودقت النظر فيما تلى عليك لرأيت امكان ارجاع هذه الاطلاقات

أى ما يتعقل منها و إذا اعتبرت لامع التَّحَقُّق سميت هويّة و قد يراد بالهوية التَّشْخِص ، و قد يراد به الوجود الخارجي « انتهى » فان أراد الناصب بالهويّة في قوله : الأُشْخَاص في الوجود الخارجي يتميّزون بهويّاتها لا بمشخصاتها « إلخ » المهية المعتبرة لا مع التَّحَقُّق ففساده ظاهر و إن أراد به الوجود فكذلك ، لأنّ الوجود مشترك بين الموجودات باتِّفاق الأُشْاعرة فكيف يوجب تمايزها ؛ ! و إن أراد بها معنى آخر فلينبه أوليائه حتى ننظر في صحته وفساده ، وأيضاً إذا عزل الناصب المشخصات عن كونها مفيدة للتَّشْخِص وليس يظهر لها مدخلية في أمر سوى ذلك فقد حكم أنّها في عدم ارتباطها بمحالتها من الأُشْخَاص بمنزلة الحجر الموضوع بجانب الإنسان وهو أسخف سفسطة أورثها إبياء أسلافه من الأُشْاعرة . و أما خامساً فلأنّ ما أجاب به عن ثاني المحالات اللازمة مدفوع بما تقدّم ، و أما سادساً فلأنّ ما أجاب به عن ثالث المحالات اللازمة مدخول بأنّ حكمه بأنّ مفيض الإِستعداد هو السواد الفائض على الجسم ، دون الفاعل المختار ، ينافي قاعدة الأُشْعري من نفي مدخلية شيء ، سوى قدرته تعالى في حدوث شيء من الأشياء ، بل صرّح صاحب المواقف في بحث قدم إرادته تعالى : بأنّ هذا مذهب الحكماء حيث قال : وقالت المعتزلة :

بعضها الى بعض بالاعتبار فتأمل .

ثم اعلم أيضاً أن في صحة اطلاق لفظ الذات عليه تعالى اختلافاً فمنهم من منعه ذاهباً الى أن اسمائه توقيفية مذكورة في دعاء ليلة الفطر والجوشن و توحيد الصدوق ولم يذكر الذات بينها .

ومنهم من قال ان معناه قد اطلق عليه تعالى فان من معانيه النفس والشيء وهما يطلقان عليه تعالى فيقال الله شيء لا كالأشياء كما في النهج .

والمختار صحة اطلاقه ، والتوقيف لم يقم عليه دليل متقن سليم السند واضح الدلالة كما هو ظاهر لمن كان من أهل الدقة .

إنها حادثة قائمة بذاتها لابذاته تعالى ، فكأنه مأخوذ من قول الحكماء : إنه عند وجود المستعد للفيض يحصل الفيض « انتهى » فظهر أن الناصب لضيق الخناق عليه اضطر في إصلاح كلام الأشعري إلى ضم ما ذهب إليه الفلاسفة مع تشنيعه على أهل العدل في موافقتهم إتفاقاً في بعض المقال مع الفلاسفة ، و أيضاً قد مر الكلام على قاعدة جريان العادة ، و بيننا ما فيه من القصور و العيب و أنه فيما نحن فيه من مزان الريب من قبيل الرجم بالغيب و أما ما ذكره من أن لزوم النوع يدل على وجوب إفاضة المثل « إلخ » ، فإن قصد به الإيراد على المصنف قدس سره ، فيتوجه أنه لم يقل : بوجوب إفاضة المثل ، وإنما القائل به الناصب و أصحابه ، و إن قصد به الإيراد على أصحابه فهم لم يقولوا : بلزوم النوع و وجوب دوامه على أنه يمكن حمل كلام المصنف على تقدير وجوب (وجود خ ل) إفاضة المثل فيه على الوجوب العادي إلزاماً فافهم ، و أما سابعاً فلأن ما أجاب به عن رابع المحالات مدفوع ، بأن الأصل و الإستصحاب من المسائل التي اختلف الأصوليون في كونها سالحة للتمسك بها في العلوم الظنية أولاً ، فكيف يجعل حجة فيما يطلب فيه اليقين كما فيما نحن فيه ؟ و أما ثامناً فلأن ما أجاب به عن خامس المحالات بأن إمكان الوجود غير إمكان البقاء « إلخ » فمردود ، بأن مراد المصنف من قوله الأعراض كانت ممكنة لذاتها في الآن الأول فيكون كذلك في الآن الثاني « إلخ » ان الأعراض كانت ممكنة البقاء لذاتها في الآن الأول أي كانت متصفة بهذا الإمكان فيه ، فيجب أن يكون ممكن البقاء في الآن الثاني و لم يرد أنها ممكن الوجود في الزمان الأول ، فيجب أن يكون ممكن الوجود في الزمان الثاني حتى يندفع بأن إمكان الوجود في الزمان الثاني باق بحاله ، وإنما ارتفع إمكان البقاء فيه فيجوز أن يكون العرض ممكن الوجود في الآن الثاني ، ولا يكون ممكن البقاء و أما ثامناً فلأن ما ذكره من أن ثبوت ما منعه المصنف من امتناع قيام العرض بالعرض ، و منع كون

البقاء زائداً مذهب الأشعري وقد استدللّ عليهما في محله مجاب بقولنا : نعم قد استدلت الأشاعرة عليهما لكن بما يليق بلحيتهما و لحيّة شيخهم و شارب الناصب الذي رزق مشرب شيخه في الكودنة والضلالة ، و محل ذلك الاستدلالات كتاب المواقف الذي فيه ما هو آخر كلام القوم ، و اودع فيه جميع ما أمكنهم في الذب عن خرافات شيخهم ، فليطالع نمّة و أما عاشرًا فلأنّ قوله : ثاني الدليلين مدخول بما ذكره وبغيره من الأشياء ، الخ ، فيه اعتراف لصحة كلام المصنّف و الحمد لله ، و ليعلم أنّ هذا الدليل الثاني هو العمدة عند أصحاب الأشعري كما صرح به صاحب المواقف ، ومع هذا ظهر أنّه أسخف الأدلة التي في العالم بحيث اعترف الناصب مع غاية تعصبه بأنّه مدخول ، و أما ما ذكره من أنّ تلك الاعتراضات ممّا ذكره علماء السنّة و الأشاعرة ، منهم صاحب المواقف فإن أراد بذكرهم لها مجرد تحريرها في كتبهم بعد وصولها إليهم من علماء الإمامية ، ومنهم المصنّف قدس سرّه ، فهو مسلم ولا يجديه نفعاً ، و إن أراد أنّ تلك الاعتراضات من نتائج أفكار علماء أهل السنّة و الأشاعرة ، فهو كذب واضح ، لأنّه لم يذكر في شيء من كتبهم إلا في كتاب المواقف ونحوه ممّا الف قريباً من زمان تأليفه ، والكلّ متأخر عن زمان المصنّف بسنين كثيرة كما لا يخفى .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَ اللَّهُ رَجْنَهُ

المبحث العاشر في أنّ القدم و الحدوث اعتباريان ، ذهب بعض الأشاعرة إلى أنّ القدم وصف نبوتي قائم بذات الله تعالى ، و ذهب الكرامية (١) إلى أنّ الحدوث وصف نبوتي قائم بذات الحادث و كلا القولين باطلان ، لأنّ القدم لو كان موجوداً مغايراً للذات لكان إمّا قديماً أو حادثاً ، فان كان قديماً لكان له قدم آخر و تسلسل ، و إن كان حادثاً كان موصوفاً بنقيضه و هو محال ، و كان الله تعالى

(١) قد مر شرح الكرامية وانهم اتباع ابن كرام من اهل السنة .

محلاً للحوادث وهو محال وكان الله قبل حدوثه ليس بتقديم و الكل معلوم البطلان
و أما الحدوث فان كان قديماً لزم قدم الحادث الذي هو شرطه و كان الشيء
موصوفاً بنقيضه و إن كان حادثاً تسلسل ، و الحق أن القدم و الحدوث من الصفات
الاعتبارية « انتهى . »

قال الناصب حُفْصَةُ

اقولُ : ليس كون القدم وصفاً ثبوتياً مذهب الشيخ الأشعري و ما
اطلعت على قوله فيه و أما قوله لو كان القدم وصفاً ثبوتياً فامّا أن يكون قديماً فيكون
له قدم آخر و يتسلسل ، فالجواب عنه : أننا لا نسلم لزوم التسلسل اذ قد يكون قدم
القدم بنفسه (١) و أيضاً جاز أن يكون قدم القدم أمراً اعتبارياً فان وجود فرد من أفراد
الطبيعة لا يستلزم وجود جميعها « انتهى . »

اقولُ : يتوجه عليه أولاً أن المصنف لم يقل : إن الشيخ الأشعري
ذهب إلى ذلك بل قال : ذهب بعض الأشاعرة إلى ذلك و لا يلزم أن يكون قول أصحابه
قولاً له ، فان زيادة الوجود قول لأصحابه الأشاعرة ، و ليس قولاً له (٢) لأنه قائل
بعينية الوجود في جميع الموجودات كما هو المشهور المقرر لدى الجمهور .
و ثانياً أن ما ذكره في الجواب أولاً مدخول بما حقق في الشرح الجديد للتجريد و حاشيته
القديمة : من أن الصفة القائمة بشيء لا يجوز أن يتصف بصفة هي عينها ، نعم لو كانت
قائمة بالذات جاز اتصافه بصفة هي عينها ، كالواجب تعالى فإنه عين الوجود القائم

(١) فعليه فينقطع التسلسل ، و كم له في الاشياء نظير ، كما يقال ان دسومة كل شيء
بالدهن و دسومة الدهن بنفسه ، و ملوحة كل شيء بالملح و ملوحته بنفسه و قس عليه
فعال و تفعال

(٢) و في المباحث العلمية كثيراً ما تختلف انظار التابعين مع متبوعهم ، و من راجع الكتب
في العلوم باسرها صدق ما قلنا .

بالذات ، و لهذا كان موجوداً بوجود هوعينه ، فالقدم لما كان قائماً بالتقديم لم يجز أن يتّصف بقدم هوعينه ، و أيضاً مدفوع بما سبق من أن كلام المصنّف إلزامي (١) لهم حيث استحالوا عينيّة الصفات معللاً بأنه مثل أن يقال : عالم لا علم له ، قادر لا قدرة له ، أسود لا سواد له ، و هذا التعليل و التمثيل جار فيما نحن فيه ، فلا يمكنهم أن يقال في مقابل كلام المصنّف و إلزامه إيّاهم بما ذكر إن قدم القدم عينه كما لا يخفى و ثالثاً أن ما ذكره ثانياً من أن وجود فرد من أفراد الطبيعة لا يستلزم وجود جميعها ، مردود بما حقق في الكتابين أيضاً من أن نوع الصّفة إذا كانت من الموجودات الخارجيّة لا يجوز أن يكون فرد منها عارضاً لشيء ، و صفة له و لم تكن تلك الصّفة موجودة ، فقدم القدم لما كان نوعه موجوداً كان عند عروضة للقدم موجوداً و بعبارة اخرى لا يجوز أن يكون بعض أفراد الحقيقة النوعيّة الموجودة وجوديّة موجودة في الخارج ، و بعضها اعتباريّة ممتنع الوجود فيه (٢) فالبياض مثلاً لما كان شأنه الوجود في الخارج لم يجز أن يتّصف به الشيء ، إتصافاً تترتب عليه الآثار إلا بأن يوجد في موصوفه بالوجود الخارجي ، وإلا لزم أن يجوز كون الجسم أيضاً بالبياض المعدوم و يتحرّك بالحركة المعدومة ، و هذا سفسطة ظاهر البطلان صرح بذلك الشّارح الجديد للتجريد و تلقاه بعض أجلة المتأخرين (٣) بالقبول و هو حق لا ريب فيه رغماً لأنّ النّاصب الجاهل السّفية . والحاصل أن بديهية العقل حاكمة بأنّه إذا كانت الصّفة معدومة لا يمكن إتصاف الموجود بها إتصافاً يترتب عليه

(١) قد مر المراد من الدليل الإلزامي .

(٢) إذ حكم الامثال فيما يجوز وما لا يجوز سواء ، و افراد النوع الواحد متماثلة بعضها

مع بعض فان التماثل ليس الا الاشتراك في الحقيقة النوعية والامتياز بالمشخصات .

(٣) المراد به المولى الجليل جلال الدين محمد الدوانى . منه «قده» و قد تقدمت منا

ترجمة حاله فليراجع .

الآثار ، فإنه كما لا يمكن اتّصاف الجسم الموجود بالبياض المعدوم اتّصافاً يترتب عليه تفريق البصر ، كذلك لا يمكن اتّصاف القدم الموجود الثابت بالقدم المعدوم بحيث يترتب عليه ثبوت القدم ، و أيضاً القائل بثبوت القدم و قيامه بذاته تعالى يلزم القول : بثبوت قدم القدم أيضاً لأنّ السبب الذي حمله على القول بذلك في القدم و هو أنه لو لم يكن ثابتاً قائماً بالموصوف لما كان اتّصافه تعالى بالقدم حقيقة ، موجود في قدم القدم إذ لو لم يكن ثابتاً لم يكن اتّصاف القدم به اتّصافاً حقيقياً . (١) ثم لا يخفى أنّ الناصب لم يتعرّض للجواب عما نسب إلى الكرامية لا تقراضهم و إن كانوا من أهل السنة والجماعة .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَهُ اللهُ رَجَاءً

المبحث الحادى عشر في العدل (٢) وفيه مطالب ، الاول في نقل الخلاف

(١) بل اعتبارياً وهو خلف .

(٢) اعلم أن مسائل علم الكلام تذكر في باين : أحدهما ما يبحث فيه عن ذات الواجب وصفاته والثانى البحث عن أفعاله ، فلذا فرغ المصنف عن بحث الذات والصفات شرع في البحث عن الافعال وعنون الباب بالعدل لان الاصل وضعه لمسئلة هي انه تعالى لا يفعل القبيح ولا يفعل بالواجب و لما توقفت هذه المسئلة على أشياء كعرفة الحسن والقبح العقليين والافعال النسوبة الى المكلفين وما يعذو حدوهما ، قدموا البحث عن تلك المسئلة التى ستأتى فى المطلب الثالث وسوا المجموع ببحث العدل تسمية الشىء بأشرف أجزاءه وتسمية الشىء باصله لانه المقصود الاصلى عند الباحث ، ولهذا ترتيبهم يعنونون بحث الذات والصفات بباب التوحيد لان أصل بحثهم فيه عن اثبات الوحدة المطلقة له تعالى . منه «قده» .

أقول اختلفوا فى ان العدل من صفات الكمال أو الجلال ، وانها صفة ثبوتيه أو سلبية بمعنى نفي ضدها ، وإياً ما كانت فيفردها المتكلمون بالبحث ، لكثرة مباحثها واصولها،

في مسائل هذا الباب ، اعلم أن هذا أصل عظيم تبتنى عليه القواعد الاسلامية بل الاحكام الدينية مطلقاً وبدونه لا يتم شيء من الأديان ولا يمكن أن يعلم صدق نبي من الأنبياء على الاطلاق إلا به على ما تقرّره فيما بعد إن شاء الله تعالى ، وبش ما اختاره الإنسان لنفسه مذهباً خرج به عن جميع الأديان ولم يمكنه أن يتعبد الله تعالى بشرع من الشرائع السابقة واللاحقة ولا يجزم به على نجاته نبي مرسل أو ملك مقرب أو مطيع في جميع أفعاله من أولياء الله وخلصائه ولا على عذاب أحد من الكفار والمشركين وأنواع الفساق والعاصين ، فلينظر العاقل المقلد هل يجوز له أن يلقي الله تعالى بمثل هذه العقائد الفاسدة والآراء الباطلة المستندة إلى اتباع الشهوة والانقياد للمطامع « انتهى . »

قَالَ النَّاصِبُ خُصَّصَهُ

اقول : عقد هذا المبحث لاثبات العدل الذي ينتسبون إليه هم والمعتزلة

وبالجملة فالمراد بها ، ما اشار اليها مولينا أمير المؤمنين عليه السلام بقوله ، التوحيد ان لا تتوهمه والعدل ان لا تنتهمه ، وكذا ورد في التعبير عنها بقولهم عليهم السلام : انه تعالى غير ظالم لعباده ، لا يجور في قضائه ، ولا يحيف في حكمه وابتلائه ، يشيب المطيعين وله ان يعاقب العاصين ، ولا يكلف الخلق ما لا يطيقون ، ولا يعاقبهم زيادة على ما يستحقون ولا يقابلوا مستحق الاجر والثواب بأليم العذاب والعقاب ، الى غير ذلك من كلماتهم الواردة في كتب اصحابنا ، كالكافي وتوحيد الصدوق والبحار والامالي فليراجع .
ثم ان في مسألة العدل مباحثاً قد طوينا عنها كشفاً اكتفاء بما أوردها علماء الكلام في كتبهم كالمواقف وشروحه والمقاصد وشروح التجريد وكتاب حق اليقين للعلامة مولينا السيد عبدالله آل شبر الحسيني وكتب مولينا العلامة المجلسي « قدده » و كتب مولينا المفيد و كتب مولينا العلامة الحلبي وغيرها .

و حاصله أنهم يقولون : باختيار العبد في الأفعال و انه خالق أفعاله ، و إلا لم يكن تعذيب العبد عدلاً عند عدم الإختيار ، و يقولون : بوجوب جزاء العاصي (١) ، و بالحسن و القبح العقليين و غيرهما مما يذكره في هذا الفصل ، و يدعي أن الخروج عن هذا بوجوب عدم متابعة نبي من الأنبياء ، و هذا دعوى باطلة فاسدة ، و نحن إن شاء الله تعالى نذكر في هذا المبحث كل مقالة من قولي الإمامية و الأشاعرة على حدّه ، و نذكر حقيقة تلك المسألة قائمين بالإ نصاف إن شاء الله .

أقول : سيرى الناظر إن شاء الله تعالى قيام البرهان على دعاوى الإمامية

و مذاهبهم من السمع و العقل ، و يدلّ على أن أهل العدل و التوحيد هم القائلون :

بما ذكره المصنّف قوله تعالى : **شهد الله أنه لا إله إلا هو و الملائكة و أولوا العلم قائماً بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم ، ان الدين عند الله الإسلام (٢) الآية ، قال صاحب الكشاف : إن قوله تعالى : لا إله إلا هو توحيد و قوله : قائماً بالقسط تعديل ، فإذا أردفه قوله : ان الدين عند الله الإسلام فقد آذن أن الإسلام هو العدل و التوحيد ، وهو الدين عند الله ، و ما عداه فليس عنده في شيء من الدين ، و فيه إشارة إلى أن من ذهب إلى تشبيهه أو إلى ما يؤدي إليه كإجازة الرؤية أو ذهب إلى الجبر الذي هو محض الجور لم يكن على دين الله الذي هو الإسلام ، وهذا يتنجلي كما ترى انتهى ، و للفاضل التفتازاني في حاشيته على الكشاف ههنا كلمات قد ألفنا لدفعها رسالة منفردة سميناها بانس الوعيد في تفسير آية العدل و التوحيد (٣) .**

(١) لا يتخفى أن المدلية لا يقولون بوجوب الجزاء في حق العاصي ، بل يرون استحقاقه للعقوبة و الاستحقاق لا يستلزم الفعلية فلا مساق للتعبير بالوجوب .

(٢) آل عمران ١٠ الآية ١٨ .

(٣) وقد شرحها نجل الشارح القاضي السيد علاء الدين شرحاً شافياً طبع في الهند .

قَالَ الْمُصَنِّفُ دَفَعَهُ اللهُ

قالت الإمامية و تابعوهم (خ ل متابعوهم) من المعتزلة : إن الحسن والقبح عقليان مستندان إلى صفات قائمة بالأفعال أو وجوه واعتبارات تقع عليها ، و قالت الأشاعرة : إن العقل لا يحكم بحسن الشيء ، البتة ولا بقبحه ، بل كل ما يقع في الوجود من أنواع الشرور كالظلم والعدوان والقتل والشرك والإلحاد و سب الله تعالى و سب ملائكته وأنبيائه و أوصيائه و أوليائه فإنه حسن .

قَالَ النَّاصِبُ اللهُ

أقول : الحسن والقبح يقال لمعان ثلاثة : (الاول) صفة الكمال والنقص يقال : العلم حسن و الجهل قبيح ولا نزاع في أن هذا أمر ثابت للصفات في أنفسها ، و أن مددكه العقل ولا تعلق له بالشرع . (الثاني) ملائمة الغرض و منافرته ، وقد يعبر عنهما بهذا المعنى بالمصلحة و المفسدة فيقال : الحسن ما فيه مصلحة ، والقبيح ما فيه مفسدة ، و ذلك أيضاً عقلي أي يدركه العقل كالمعنى الأول . (الثالث) تعلق المدح والثواب بالفعل عاجلاً و آجلاً و الذم والعقاب كذلك ، فما تعلق به المدح في العاجل و الثواب في الآجل يسمى حسناً ، و ما تعلق به الذم في العاجل و العقاب في الآجل قبيحاً ، و هذا المعنى الثالث هو محل النزاع ، فهو عند الأشاعرة شرعي ، و ذلك لأن أفعال العباد كلها ليس شيء منها في نفسه بحيث يقتضي مدح فاعله و ثوابه ، ولا ذم فاعله و عقابه ، وإنما صارت كذلك بواسطة أمر الشارع بها ونهيه عنها ، وعند المعتزلة ومن تابعهم من الإمامية عقلي ، وإدراك الحسن و القبح موقوف على حكم الشرع ، و الشرع كاشف عنهما فيما لا يستقل العقل بإدراكه و فيما يستقل فالعقل حاكم ، هذا مذهب الفريقين ، فيامعشر العقلاء بأي مذهب يلزم أن يكون الظلم و العدوان والقتل والشرك و سب الله و رسوله و

ما ذكره من الترهات والطامات حسناً ؟ هل الشرع حسن هذه الأشياء وحكم بحسنها ؟ و على تقدير أن يكون الشرع حاكماً بالحسن ، هل يقول الأشاعرة : إن الشرع حكم بحسن هذه الأشياء حتى يلزم ما يقول ؟ ، فعلم أن الرجل كودن طاماتي متعصب فتعصب لنفسه لا لله ورسوله ، و العجب أنه كان لا يتأمل أن العقلاء ربما ينظرون في هذا الكتاب ، فيفتضح عندهم ما أجهله من رجل متعصب نعوذ بالله من شر الشيطان و شره (١) ! .

أقول : قد اجتمعت (خ ل اجمعت) الأمة على أنه تعالى لا يفعل القبيح ، ولا يترك الواجب لكن الأشاعرة من جهة أنه لا قبيح منه ولا واجب عليه ، ولذلك أسندوا خلق جميع الأفعال إليه تعالى ، سواء كانت حسنة أو قبيحة ، و الإمامية و المعتزلة من جهة أنه يترك القبيح و يفعل الواجب ، و هذا الخلاف مبني على أن الحسن و القبح عقليان أو شرعيان (٢) هذا ملخص المذهبين ، و قد ظهر منه أن الأشاعرة حيث حكموا بأن لا قبيح منه تعالى و بالنسبة إليه ، فقد جوزوا أن يصدر عنه تعالى ما يستقبحه العقل ، و اتضح أن إنكار الناصب لا يسوى باقة (٣) من البقل ، و إنما ذلك الإنكار و التأويل تمويه و تدليس لدفع شناعة الناس ، و إلا فمعتقدهم نفى العدل كما صرح به شيخهم و شاعرهم نظامي الكنجوي (٤) حيث قال :

(١) الشرك بفتحين . جائل الصيد . ومنه قول الشاعر في وصف الدنيا
شرك الردى وقرارة الاكدار .

(٢) مذهب الامامية التعميم فيندفع الاشكال الوارد على من ذهب الى احد الامرين
منه «قده» .

(٣) الباقة : ما ضم من الزهور وغيرها من الخضراوات .

(٤) هو نظام الدين أبو محمد القمي الكنجوي الشاعر الشهير الملقب بملك الشعراء
والمعروف بالنظامي ، صاحب المنظومات الكثيرة كمغزن الاسرار وكتاب ليلي ومجنون
وكتاب هفت بيكر وكتاب خسروشيرين وكتاب خرد نامه وغيرها ، توفي سنة ٥٧٦ أو

(نظم)

اگر عدلست در دریا و در کوه
اگر در تیغ دوران رخنه هست
چرا تو در نشاطی من در اندوه
چرا برده ترا ناخن مرا دست
چرا بی مهر شد پستان گردون
چرا بخشد ترا شیر و مرا خون
و سبجی، تحقیق مسألة الحسن والقبح في موضعه اللائق به إن شاء الله تعالى

قَالَ الْمُصَنِّفُ دَفَعَ اللَّهُ رَجْنَهُ

وقالت الإمامية و متابعوهم من المعتزلة : إن جميع أفعال الله تعالى حكمة و صواب ليس فيها ظلم و لا جور و لا كذب و لا عيب (خ ل عبث) و لا فاحشة ، و الفواحش و القبائح و الكذب و الجهل من أفعال العباد ، و الله منزّه عنها و بريء منها ، و قالت الأشاعرة : ليس جميع أفعاله تعالى حكمة و صواباً ، لأن الفواحش و القبائح كلها صادرة عنه تعالى ، لأنه لا مؤثر غيره « انتهى » .

قَالَ النَّاصِبُ خَفَضَهُ

أقول : مذهب الأشاعرة أن الله تعالى لا يفعل القبيح و لا يترك الواجب

۵۸۴ أو ۵۹۰ أو ۵۹۱ أو ۵۹۶ أو ۵۹۸ أو ۵۹۹ أو ۶۰۴ أو ۶۰۶ أو ۶۰۷ أو ۶۱۱ .
و من شعره :

ملك الملوك فضلم بفضيلت معاني
ولدالزنا استحسانم منك اختر من
زمی وزمان گرفته بمثال آسمانی
ولدالزنا کش آمد چو ستاره یمانی
طبقات آسمانرا منم آب و او آوانی
حرکات اخترانرا منم اصل و او طفیلی
من ریحانة الادب جلد ۴ ص ۲۱۷

و ذلك من جهة أنه لا قبيح منه (١) ولا واجب عايه ، فلا يتصور منه فعل قبيح ولا ترك واجب ، و جميع أفعاله تعالى حكمة و صواب ، و الفواحش والقبايح صادرة من مباشرة العبد للأفعال ، ولا يلزم من قولنا : لا مؤثر في الوجود إلا الله أن تكون الفواحش والقبايح صادرة عنه ، بل هي صادرة من العبد ومن مباشرته وكسبه ، و الله تعالى خالق للأفعال ولا قبيح بالنسبة إليه ، بل قبح الفعل من مباشرة العبد كما سيجي ، في مبحث خلق الأعمال ، فما نسبه إليهم هو افتراء محض ناث من تعصب و غرض فاسد « انتهى » .

أقول : لما قال الناصب : بأنه إنما حكموا بأن الله تعالى لا يفعل القبيح لأجل أنه لا قبيح منه تعالى ولا واجب عليه ، فقد اعترف بأنه يصدر منه تعالى ما يستقبحه العقل كما مرّ ويكفي في الدليل على أنهم قائلون بصدور الفحشاء حقيقة ما حكاه الشارح الجديد للتجريد من أنه دخل القاضي عبد الجبار (٢) دار الصحاح ابن عباد (٣) فرأى الاستاذ أبا إسحاق الاسفرايني الأشعري فقال : سبحان

(١) ومن التوالى الفاسدة المترتبة على قول الناصب كون النزاع لفظياً اذ تنفى العدية صدور القبيح منه تعالى والاشاعرة تقول ما يصدر منه ليس بقبيح ، وانت خير بان النزاع معنوي وقام الحرب بين أهل العدل ومخالفهم ما يقرب من الصدر الاول الى زماننا على ساق واحد وقد الفت وصنفت في هذا المضمار من الطرفين رسائل و كتب ، ومن راجع ادلة الطرفين جزم بكون النزاع معنوياً ، فعليه يكون ما وجهه الناصب توجيهاً بما لا يرضى صاحبه .

(٢) هو المحقق القاضي الشيخ عبد الجبار الهمداني الاسد آبادي قدوة أهل الاعتزال ، توفي سنة ٤١٥ وله تأليف في الاصول والفروع و مناظرات مع العلماء ، و كان شديد الجانب في الاعتزال .

(٣) هو العلامة المحقق الاديب الرئيس الوزير اسماعيل الملقب بالصاحب وكافي الكفاة بن عباد الطالقاني الاصل ، توفي سنة ٤٨٦ ، له تأليف شريفة ، منها بحر المحيط في

من تنزهه عن الفحشاء تعريضاً للاستاذ بأنهم ينسبون الفحشاء إلى الله تعالى ، فقال الاستاذ : سبحان من لا يجري في ملكه إلا ما يشاء فافهم (خ ل فافهم) ،
و أما ما ذكره من أن الفواحش والقبائح من مباشرة العبد للأفعال الخ ،
فهو كلام مبني على القول بالكسب (١) وسيبطله المصنف قدس سره و نحن نشيد
أركانه إن شاء الله تعالى ، و كفاك فيه إجمالاً ما اشتهر من أنه لا معنى لحل
البهشمي (٢) وكسب الأ شعري .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَ اللَّهُ رَجَّتَهُ

وقالت الإمامية : نحن نرضى بقضاء الله تعالى كله حلوه ومره لأنه لا يقضي
إلا بالحق ، وقالت الأشاعرة : لا نرضى بقضاء الله كله لأنه قضى بالكفر والفواحش
والمعاصي والظلم و جميع أنواع الفساد .

اللغة ، وكان شديد الوداد لآل الرسول ، وله قصائد في هذا الباب ، منها قوله في قصيدة:

لو شق عن قلبي يرى وسطه سطران قد خطا بلا كاتب
العدل والتوحيد في جانب وحب أهل البيت في جانب

(١) الكسب اصطلاح للأشاعرة و سيجي شرحه ، و ملخصه أن اتصاف الفعل بالحسن
باعتبار استناده إلى الله ، وبالقبح باعتبار مباشرة العبد إياه و كونه آلة لصدوره .

(٢) البهشمي نسبة جعلية إلى أبي هاشم عبدالسلام بن أبي علي الجبائي زعيم الفرقة
البهشمية ، المتوفى سنة ٣٢١ وهو الذي ذهب إلى ثبوت حالة للباري تعالى بها يتصف
الوجود والقدرة والارادة والعلم ، والتزم بانها ليست موجودة ولا معدومة ، و بيالى
أنى سمعت ذات يوم في مجلس السيد ابراهيم الراوى البغدادي أنه نقل عن كتب البهشمية
أنهم شبهوا تلك الحالة في الواجب بالقابلية والاستعداد لقبول الوجود وسائر الطوارى
في الماهيات الامكانية . انتهى .

قَالَ النَّاصِبُ خُضُّهُ

اقولُ : تقول الأشاعرة نحن نرضى بقضاء الله تعالى كله ، و الكفر و الفواحش والمعاصي و الظلم و جميع أنواع الفساد ليست هي القضاء بل هي المقضيات و الفرق بين القضاء و المقضي ظاهر ، و ذلك لأنه ليس يلزم من وجوب الرضا بالشيء ، باعتبار صدوره عن فاعله وجوب الرضا به باعتبار وقوعه صفة لشيء آخر ، إذ لو صح ذلك لوجب الرضا بموت الأنبياء وهو باطل إجماعاً ، و الإنكار المتوجه نحو الكفر إنما هو بالنظر إلى المحلّة لا إلى الفاعليّة ، و للكفر نسبة إلى الله سبحانه باعتبار فاعليته له و ايجاده إياه ، و نسبة أخرى إلى العبد باعتبار محلّيته له و اتّصافه به ، و إنكاره باعتبار النسبة الثانية دون الاولى ، ثم إنهم قائلون : بأنّ التمكن على الشرور من الله تعالى ، و التمكن بالقبيح قبيح فيلزمهم ما يلزمون به الأصحاب « انتهى » .

اقولُ : حاصل كلام الأشاعرة وما ذكره الناصب من الفرق بين القضا والمقضي (١) أن هيهنا أمرين : قضاء وهو فعل قائم بذات الله تعالى ، و مقضي وهو

(١) وأيضاً الفرق بين القضاء والمقضي انما يصح على قول من جعل الفعل غير المفعول، واما من لم يفرق بينهما فكيف يصح هذا على أصله؟ قال ابن قيم في شرح منازل السائرين: ان القاضي أبا بكر الباقلاني الأشعري أورد على نفسه هذا السؤال فقال: (فان قيل) فالقضاء عندكم هو المقضي أو غيره (قلنا) هو على ضربين فالقضاء بمعنى الخلق هو المقضي لان الخلق هو المخلوق، والقضاء الذي هو الالتزام والاعلام والكتابة غير المقضي لان الامر غير الأمور والخبر غير المخبر عنه، وهذا الجواب لا يخلصه لان الكلام ليس في الالتزام والاعلام والكتابة واما الكلام في نفس الفعل المقدر المعلم به المكتوب هل مقدره و كاتبه سبحانه راض به ام لا؟ وهل العبد مأمور بالرضا به ام لا وهذا حرف مسئلة (انتهى) منه «قده» .

المفعول المنفصل عنه ، فالتقضاء كله خير و عدل و حكمة فترضى به كله ، و المقضى
 قسماً منه ما يرضى به و منه ما لا يرضى به و فيه نظر ، أما أولاً فلانا لو
 سلمنا أن القضاء غير المقضى ، لكن انرضا بأحد هما يستلزم الرضا بالآخر ،
 و أما ثانياً فلان ما قيل من أن الرضا إنما يجب بالقضاء لا بالمقضى ، و الكفر
 مقضى ليس بمرضى ، ضرورة أن القائم : رضيت بقضاء الله تعالى لا يريد أنه رضى
 بصفة من صفات الله تعالى ، بل يريد أنه راض بمقتضى تلك الصفة ، وهو المقضى ولا
 ينفعهم الإعتذار بوجوب الرضا (١) به من حيث ذاته و كونه فعله تعالى ، و عدم
 الرضا به من حيث المحلية و الكسب لبطلان الكسب على ما سيحيى ، إن شاء الله تعالى ،
 و نقول ههنا : إن كان كون الكفر كسباً بقضائه تعالى و قدده و جب الرضا به من
 حيث هو كسب و هو خلاف قولكم ، و إن لم يكن بقضاء و قد بطل استناد الكائنات
 بأجمعها إلى القضاء و القدر مع أن الحديث النبوي و هو قوله ﷺ :
 الخير فيما يقضى الله (٢) يدل على أن الرضا بالمقضى من حيث ذاته واجب .
 و أما ما ورد من أنه تعالى خالق الخير و الشر فاريد بالشر ما لا يلايم الطبع ،
 و إن كان مشتملاً على مصلحة ، لا ما كان قبيحاً خالياً عن المصالح ، فإن الشر يطلق
 على معنيين : أحدهما غير الملائم للطبع كخلق الحيوانات الموزية ،

(١) و قد يجاب (المجيب هو أبو الحسن) بأنه قد تقرر في مظانه ان اللفظ المشهور
 لا يجوز ان يكون موضوعاً لمعنى خفى سيما في خطاب الله تعالى و الرسول «ص» و ما
 تفهمه الاذهان من قضاء الله تعالى هو ارادته تعالى ظهور الحوادث على نهج خاص و الرضا
 بالارادة لا ينفك عن الرضا بالمراد ، بل يكاد يكون عينه فلو كان الكفر بقضاء الله تعالى
 و جب الرضا به فتأمل منه «قده» .

(٢) و في الجامع الصغير (الجزء الثاني ص ١١٣ ط مصر) رواية تقرب منه معنى وهى :
 عجت للمؤمن ان الله تعالى لم يقض له قضاءً الا كان خيراً له .

والثاني ما يكون مستلزماً للفساد كالسرقة واللواط والرذة وأمثالها ، والمنفي عن الله تعالى الشر بالمعنى الثاني دون الأول ، و أما ثالثاً فلأن ما ذكره من دعوى الاجماع على بطلان الرضا بموت الأنبياء عليهم السلام أسخف من دعواه الإجماع على إمامة أبي بكر ، نعم موت الأنبياء عليهم الصلاة والسلام غير ملائم لطباع أممهم من حيث حرمانهم عن سعادة إرشادهم و شرف صحبتهم ، لا أنهم لا يرضون بذلك و يعترضون به على الله تعالى كيف ؟ و العاقل يعلم أن الأصاح بحال الأنبياء عليهم السلام خلاصهم من مضيق الدنيا و وصولهم إلى لقاء ربهم ، و أيضاً يمكن أن تكون حكمته تعالى مقتضية لبعث نبي آخر ، و يكون الأصلح بحال النسب الثاني عدم بقاء الأول إلى غير ذلك من المصالح التي لا يهتدي إليها العقل (١) ، و أما رابعاً فلأن ما ذكره من أن التمكين من القبيح قبيح (٢) ، مردود بأن القبيح هو التمكين عن خصوص القبيح ، لكنه تعالى لم يمكن المكلفين عنه فقط ، بل مكنتهم عن كل من الحسن والقبيح فأفاض عليهم الوجود وأعطاهم القدرة بالإرادة و خلق لهم آلات وفعل الألفاظ و أرسل الرسل و نصب الحجج وأنزل الشرايع و

(١) اي عقولنا الناقصة .

(٢) بل نقول: هذه شبهة ركيكة كقول من يقول: التكليف قبيح لانه لولا كلفه لما كفر، و خلق العالم قبيح لانه لولا خلق العالم لما كفر، وكذا لولا أقدرة ما كفر، ولولا مكنه من المشتبه لما كفر، ونحو ذلك من الخرافات، وتحقيق الامر في ذلك ان توقوف الشيء على الشيء، ينقسم الى قسمين، فما كان المتوقف عليه مؤثراً في المتوقف كان موجبا له كتوقف المعلول على العلة والمسبب على السبب، و ما كان غير مؤثر فيه كتوقف الزوج على الفرد والصورة على المادة ونحوها لم يكن موجبا له ولا مرجحا ، وتوقف الكفر وسائر القبائح على الاقدار التمكين والتكليف من قبيل القسم الثاني فلا يكون شيء منها مؤثرا في الكفر والايان الطاعة والعصيان بل كل منها على اختيار العبد وجودا وعدماً منه «قده» .

أقام البراهين لكلّ مكلف فكانوا كلهم على الشرائط الموصلة لهم إلى الثواب، فمن قبل منهم ما عرض له و جعله وصلة إلى الثواب سعد من قبل نفسه ، و من أبي فقد شقى من قبل نفسه ، وذلك يجري مجرى من اولم وليمةً وبسط بساطاً وفتح الدهليز و أذن للناس في الدخول إذناً عاماً و أرسل رسله إلى كلهم ، فمن وصل منهم إلى مائدته استنفع ومن لم يصل حرم ذلك من قبل نفسه لا من قبل صاحب الوليمة والحمد لله على نعمائه .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَ اللَّهُ رَجَّتَهُ

قالت الإمامية و المعتزلة : لا يجوز أن يعاقب الله الناس على فعله ولا يلومهم على صنعه ولا تزر وازرة وزر أخرى (١) ، و قالت الأشاعرة : لا يعاقب الله الناس إلا على ما لم يفعلوه و لا يلومهم إلا على ما لم يصنعوه ، و إنما يعاقبهم على فعله فيهم يفعل فيهم سببه و شتمه ثم يلومهم عليه و يعاقبهم لأجله و يخلق فيهم الإعراض ، ثم يقول فما لهم عن التذكرة معرضين (٢) ، و يمنعهم من الفعل و يقول ما منع الناس أن يؤمنوا (٣) « انتهى » .

قَالَ النَّاصِبُ بِحُجَّتِهِ

أقول : مذهب الأشاعرة أن الله تعالى خالق كل شيء كما نص عليه في كتابه (٤) ، ولا خالق سواه و يعاقب الناس على كسبهم و مباشرتهم الذنوب والمعاصي ،

(١) اقتباس من قوله تعالى في سورة الاسراء . الاية ١٥ .

(٢) المدثر . الاية ٤٩ .

(٣) الكهف . الاية ٥٥ .

(٤) الرعد . الاية ١٦ .

و يلوم العباد بالكسب الذميمة ، و هو يخلق الأشياء والله يخلق الإعراض ، ولكن العبد مباشر للإعراض فهو معرض ، و المعرض من مباشر الفعل لا من يخاق و كذا المنع « انتهى » .

اقول : النص الدال على أنه تعالى خالق كل شيء ، مخصوص بالعقل الحاكم ، بأنه تعالى لم يخلق ذاته المقدسه و بمعارضة النصوص النقلية ، كقوله تعالى تبارك الله أحسن الخالقين (١) ، و الأدلة العقلية الدالة على أن العبد فاعل لفعل نفسه كما سيجي ، فيكون المراد أنه تعالى خالق لجميع الأفعال المنسوبة إليه ، إن قيل : إنه تعالى إنما قال : إنه خالق كل شيء ، تمدحاً واستحقاقاً للعبادة ، فلا يصح الحمل على أنه خالق لبعض الأشياء كأفعال نفسه لأن كل حيوان عند الإمامية و المعتزلة كذلك ، قلنا : يجوز أن يكون التمدح بفعل نفسه لكونه أتم و أجل و أكبر ذاتاً و نفعاً فلا حاجة في إفادة التمدح إلى العموم ، وأما حديث الكسب فسيجيء الكلام فيه في موضعه إن شاء الله تعالى .

قال المصنف رَفَعَهُ اللهُ رَجَّتْهُ

قالت الإمامية : إن الله تعالى لم يفعل شيئاً عبثاً ، بل إنما يفعل لغرض و مصلحة ، و إنما يمرض لمصالح العباد و يعرض المولم بالثواب بحيث ينتفى العبث والظلم ، و قالت الأشاعرة : لا يجوز أن يفعل الله تعالى شيئاً لغرض من الأغراض ولا لمصلحة ، ويؤلم العبد بغير مصلحة ولا غرض ، بل يجوز أن يخلق خلقاً في النار مخلدين فيها أبداً من غير أن يكون قد عصوا أولاً .

قال الناصب حُفْصَةُ

اقول : مذهب الأشاعرة أن أفعال الله تعالى ليست معللة بالأغراض ، وقالوا : لا يجوز تعليل أفعاله تعالى بشيء من الأغراض كما سيجي بعد هذا ، ووافقهم في ذلك جماهير الحكماء و الإلهيين ، وهو يفعل ما يشاء ، و يحكم ما يريد (١) ، إن أراد تخليد عباده في النار فهو المطاع و الحاكم و لا تأثير للعصيان في أفعاله بل هو المؤثر المطلق « انتهى » .

اقول : لا يخفى أن أهل السنة يشنعون دائماً على الإمامية و المعتزلة بموافقتهم للفلاسفة في بعض المسائل و إن وقعت تلك الموافقة على سبيل الاتفاق و هي هنا افتخر الناصب بموافقة الحكماء للأشاعرة . و من المضحكات أنه أورد بدل الفلاسفة لفظ الحكماء تبعيداً للأذهان عما كانوا يشنعون به غيرهم من موافقة الفلاسفة ، ثم جعل الأشاعرة المتأخرين عن الفلاسفة بالوف سنين متبوعاً لهم من أن ما ناسبه إليهم من موافقتهم للأشاعرة في نفي تعليل أفعال الله تعالى عن الأغراض افتراء عليهم ، و إنما ذلك شيء فهمه بعض القاصرين عن ظواهر كلامهم ، و قد صرحوا بخلافه في مواضع ، منها ما ذكره بعض المتأخرين (٢) من المتأخرين حيث قال في خطبة بعض مصنفاته : و الصلوة على الغاية و المقصود تجد منبع الوجود ، ثم قال في شرحه : و لقائل أن يقول إنكم منعمم الأغراض بالنسبة إلى أفعال الجواد المطلق و قلت : إن إفاضته للوجود ولوازمه جود مطلقاً فلا يستلزم لشيء من الأغراض ، و إلا لما تحقق معنى الجود كما قررتموه ، فكيف أثبتتم الغاية و جعلتموها هي هنا العلة

(١) اقتباس من قوله تعالى ، في سورة الحج . الآية ١٨ و قوله تعالى في سورة المائدة

الآية ٩ و غيرها من الآيات .

(٢) الظاهر هو المولى افضل الدين .

في الفيض وذلك ينافي ما قرّرتموه ؛ ثمّ أجاب بأننا لا نمنع الغرض مطلقاً وإنما منعنا الغرض المستلزم للإستكمال أو لإظهار الكمال ، ولم نمنع الغاية اللازمة في أفعال الكامل لأنّ فعل الكامل يجب أن يكون كاملاً في حدّ ذاته ، لاستحالة أن يصدر عن الكامل ما ليس بكامل ، بل أفعاله كلّها كمالات مستلزمة لحكم وأغراض و غايات تعجز العقول عن تفصيلها ، وإذا تحقّق ذلك لم يلزم التناقض بين ما قرّرناه آنفاً و بين ما أثبتناه ههنا من أن الغاية من الإفاضة المذكورة ، و المقصود الحقيقي منها هو النشأة المحمديّة من حيث إنّ اتّساق الوجود على ترتيبه مؤدّباً إلى الختم بالوجود الكامل الظاهر فيه خصائص تلك الوجودات ، فصحّ أن يقال : إنّها كلّها موجودة مقصودة بالعرض ، لأنّها كالشروط والأسباب المعدّة لهذه النشأة الخاتمة ، فلا جرم صحّ أن يقال : إنّها الغاية والمقصود ، و هذا دقيق لا يفهمه إلاّ أهل اللّباب ، لا من قنع بالقشور، انتهى كلامه . و أما قول الناصب و إن أراد تخليد عباده في النار فهو المطاع « النخ » ، ففيه أنّه يقتضي نفى الحكمة والمصلحة عن أفعاله تعالى أيضاً (١) و يعلم منه أن ما يذكره المتأخرون من الأشاعرة في بعض المراتب من أنّنا ننفي الغرض والغاية دون الحكمة والمصلحة ، كلام لا أصل له عندهم ، و إنّما ذكروه عند ضيق الخناق والاستحياء عن الإفتضاح عند العقلاء « انتهى » .

(١) قال المصنف في نهاية الوصول : ان النصوص دالة على أنه تعالى شرع الاحكام لمصالح العباد ثم ان الامامية والمعتزلة صرحوا بذلك و كشفوا الغطاء حتى قالوا : انه تعالى يقبح منه فعل القبيح والعبث بل يجب ان يكون فعله مشتملا على مصلحة و غرض ، واما الفقهاء فقد صرحوا بانه تعالى انما شرع هذا الحكم لهذا المعنى ولاجل هذه الحكمة ثم يكفرون من قال بالغرض مع أن معنى الكلام الغرض لاغير ويقولون : انه و ان كان لا تجب عليه رعاية المصالح الا انه تعالى لايفعل الا ما يكون مصلحة لعباده تفضلا منه و احساناً « انتهى منه قدس سره » .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَ اللَّهُ رَجَّتَهُ

و قالت الإمامية : لا يحسن في حكمة الله تعالى أن يظهر المعجزات على يد الكذابين ، و لا يصدق المبطلين ، و لا يرسل السفهاء و الفسّاق و العصاة ، و قالت الأشاعرة : يحسن كل ذلك .

قَالَ النَّاصِبُ مَخْتَلَةً

اقول : لا حسن و لا قبيح بالعقل عند الأشاعرة ، بل جرت عادة الله تعالى بعدم إظهار المعجزة على يد الكذابين ، لا لقبحه في العقل ، و هو يرسل ، و الرّسل هم الصادقون ، ولو شاء الله تعالى أن يبعث من يريد من خلقه فهو الحاكم في خلقه ، و لا يجب عليه شيء ، و لا شيء منه قبيح ، يفعل ما يشاء و يحكم ما يريد « انتهى » .

اقول : أمّا أنّ الأشاعرة لا حسن و لا قبيح عندهم بالعقل ف دليل على أنّهم معزولون عن العقل بل عن السمع أيضاً ، كما سنوضحه إن شاء الله تعالى ، و أمّا قاعدة جريان العادة فقد سبق الكلام في بطلانها بما لا مزيد عليه ، فالبناء عليه كالبناء على الهواء و الرّقم على الماء . ثم لا يخفى أنّ قول الناصب : ولو شاء تعالى أن يبعث من يريد من خلقه فهو الحاكم « الخ » صريح في جواز بعث النبي الكاذب ، فإنّ قوله ، من يريد من خلقه عام شامل للصادق و الكاذب ، ولم يصرّح به استحياً ، و هو دليل على تغنّتهم فافهم .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَ اللَّهُ

و قالت الإمامية : إن الله سبحانه و تعالى لم يكلف أحداً فوق طاقته ، و قالت الأشاعرة : لم يكلف الله أحداً إلا فوق طاقته (١) ، و ما لا يتمكن من تركه و فعله ، و لامهم (٢)

(١) وذلك لسلب الاختيار عنه على مذهب الأشاعرة .

(٢) لا مهم : فعل ماضٍ من اللوم .

(ج ١) في عدم تكليف الله تعالى أحداً فوق طاقته (٢٨٧)

على ترك ما لم يعطهم القدرة على فعله ، و جوازاً أن يكلف الله تعالى مقطوع اليد الكتابة ، و من لا مال له الزكاة ، و من لا يقدر على المشي للزمانة ، (١) الطيران إلى السماء ، و أن يخلق العاقل الزمن المفلوج الأجسام ، و أن يجعل القديم محدثاً ، و المحدث قديماً و جوازاً أن يرسل رسولاً إلى عباده بالمعجزات ليأمرهم بأن يجعلوا الجسم الأسود أبيض دفعة واحدة ، و يأمرهم بالكتابة الحسنة ، و لا يخلق لهم الأيدي و الآلات ، و أن يكتبوا في الهواء بغير أدوات و لا مداد و لا قلم و لا يد ما يقره كل أحد ، و قالت الإمامية : ربنا أعدل و أحكم من ذلك .

قَالَ النَّاصِبُ خَفِضَهُ بِاللَّهِ

أقول : تكليف ما لا يطاق جائز عند الأشاعرة ، لأنّه لا يجب على الله شيء ، و لا يقبح منه فعل ، إذ يفعل ما يشاء و يحكم ما يريد ، و منعه المعتزلة لقبحه عقلاً و الحال أنهم لا بد أن يقولوا به ، فإنّ الله تعالى أخبر بعدم إيمان أبي لهب و كلفه الإيمان ، فهذا تكليف ما لا يطاق ، لأنّ إيمانه محال و فوق طاقته ، لأنّه إن آمن لزم الكذب في خبر الله تعالى وهو محال اتفاقاً ، و هذا شيء يلزم المعتزلة القول بتكليف ما لا يطاق ، ثمّ إنّ ما لا يطاق على مراتب أوسطها ما لا يتعلّق به القدرة الحادثة عادة سواء امتنع تعلّقها به لا لنفس مفهومه لخلق الأجسام ، أم لا ، بأن يكون من جنس ما يتعلّق به كحمل الجبل و الطيران إلى السماء ، و الأمثلة التي ذكرها الرجل الطاماتي ، فهذا يجوز الأشاعرة وإن لم يقع بالاستقراء ، و لقوله تعالى : لا يكلف الله نفساً الا وسعها (٢) ، و قد عرفناك معنى هذا التجويز فيما سبق « انتهى »

أقول : قد مرّ أن الوجوب الذي ذهب إليه الإمامية و المعتزلة إنّما

(١) الزمانة بفتح الزاء المعجمة : العاهة ، عدم بعض الاعضاء ، تعطيل القوى ، و لعل الكلمة معربة أو دخيلة .
(٢) البقرة . الآية ٢٨٦ .

هو بمعنى ايجاب الله تعالى على نفسه شيئاً بمقتضى حكمته ، كما دلّ عليه قوله تعالى وكتب على نفسه الرحمة (١) ، و غير ذلك ، لا بمعنى ايجاب غيره تعالى شيئاً عليه كما توهمه الأشاعرة ، و الايجاب بذلك المعنى مما يجب القول به لقيام الدليل عليه كما عرفت و أما قوله إذ يفعل ما يشاء ، فان أراد به الإشارة إلى قوله تعالى : يفعل الله ما يشاء . يتوجه عليه أنه لا يستلزم أن يشاء القبيح أيضاً ، و هو ظاهر فلا يدلّ على صدور القبيح منه تعالى ، و إن ذكره كلاماً من عند نفسه من غير الإشارة إلى الآية فلا إلتفات إليه أصلاً و أما قوله : والحال أنهم لا بدّ أن يقولوا به ، فانّ الله تعالى أخبر بعدم ايمان أبي لهب « الخ » فمردود بأنّ لنا ألف مندوحة عن ذلك ، فانّ شبهة إخبار الله تعالى بعدم ايمان أبي لهب شبهة سخيفة عتيقة رميمية ، قد أجاب عنها المصنّف قدّس سرّه في كتابي تهذيب الأصول ونهاية الوصول بالمنع من الأخبار بعدم ايمان أبي لهب ، والوعد [ظ الوعيد] بأنّه سيصلى ناراً لا يدلّ على الاخبار بعدم تصديقه للنبي ﷺ ، لا مكان تعذيب المسلم كالفاسق ، ولو سلّم فلنا أن نقول إنه سيصلى النار على تقدير عدم ايمانه ، وكذا قوله تعالى في قصة نوح : انه لن يؤمن لك من قومك الا من قد آمن (٢) أي بتقدير عدم هداية الله تعالى لهم إلى ذلك ، سلّمنا لكن نمنع أنهم كلّفوا بتصديق النبي ﷺ فيما أخبر به من عدم تصديقهم بنبوته لجواز وروده حال غفلتهم أو نومهم أو بعد التكليف ، ولو سلّم أن تصديق الله تعالى في كلّ ما أخبره به من الايمان لم يلزم منه أمره بتصديق هذا الخبر عيناً ، لأنّ الايمان إنّما يجب بما علم مجيئه به لا بما جاء به مطلقاً ، سواء علمه المكلف أو لم يعلمه ، ولا نسلم أنّ هذا الخبر ممّا علم أبو لهب مجيئه به حتّى يلزم تصديقه به ، وتلخيصه

(١) الانعام . الاية ١٤ .

(٢) هود . الاية ٣٦ .

أن الإيمان التصديق الإجمالي بأن كل ما جاء به فهو حق وليس في هذا التصديق الإجمالي من أبي لهب استحالة ، و أما التصديق التفصيلي فهو مشروط بعلمه بوجود هذا الخبر عيناً ولا نسلم علم أبي لهب به حتى يلزم المحال ، ولنختم هذا الفصل ببعض المناظرات الجارية في هذا الباب ، قال عدلي لصقر المَجْبَر (١) أكان فرعون يقدر على الإيمان ؟ قال : لا ، قيل أفعلم موسى أنه لا يقدر ؟ قال : نعم ، قيل فلم بعثه الله إليه ؟ قال سخر به . و اجتمع النظام (٢) والنجار للمناظرة فقال له النجار : لم تدفع أن يكلف الله عباده ما لا يطيقون ، فسكت النظام ، فقيل له لم سكت ؟ قال : كنت أريد بمناظرته أن الزمه القول بتكليف ما لا يطاق فإذا التزمه ولم يستحي فما الزمه ، وقال مجبر لعيدان (٣) و كان ظريفاً : ما دليلك على أن الاستطاعة قبل الفعل ؟ قال : الهرة والفارة ، قال أتهزء بي قال : ما قلت إلا الحق . لولا أن

(١) هو الصقر بن حبيب البصرى المتكلم المتوغل في مسألة الجبر ، صاحب المناظرات في هذا الباب ، روى عن أبي رجاء المطاردى ، نقل ابن حجر عن ابن حبان في حقه ما لفظه : أنه شيخ من اهل البصرة سلولى .

(٢) هو أبو اسحق ابراهيم بن سيار بن هانى البصرى ابن اخت أبي الهذيل العلاف شيخ المعتزلة فى وقته ، عنه أخذ الجاحظ ، وكلماته فى الكتب مشهورة ككون الملاك فى الصدق والكذب المطابقة مع الاعتقاد و عدمها ، وخلود المرتكب للكبائر فى النار ، واشتهر بالنظام لانه كان ينظم الخرز فى سوق البصرة ، توفى سنة ٢٢٩ ، وله كتب و تصانيف معروفة ، و اليه تنسب النظامية من المعتزلة ، والنظام كشداد كما عرفت ، والمترجم غير النظام بكسر النون النيسابورى صاحب التفسير المشهور وشرح الشافية .

(٣) هو رجل مشهور بالظرافة والدعابة والمجون ، وله اقايسى وحكايات مذكورة فى كتب الظرفاء .

الفارة (١) تعلم أن السنور (٢) يقدر على أخذها لما هربت منها ، وسأل عدلي مجبراً عن قوله تعالى : وما منع الناس أن يؤمنوا (٣) قال : هذا لا معنى له ، لأنه المانع لهم قال فما معنى قوله ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وآمنتم (٤) ، قال : قد فعل ذلك لهم وعدبهم من غير ذنب ، ولا معنى لهذه الآيات ، قل : هذا رد للكتاب ، وقال : ايش (٥) اصنع إذا كان هذا هو المذهب ، وسيجيء تفصيل الكلام في هذه المسألة في المطلب الثامن المعقود للبحث بالذات عنها فانتظر .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَ اللَّهُ رَجَّتَهُ

وقالت الإمامية : ما أضلَّ اللهُ تعالى أحداً من عباده عن الدين ، ولم يرسل رسولاً إلا بالحكمة والموعظة الحسنة ، وقالت الأشاعرة : قد أضلَّ اللهُ كثيراً من عباده عن الدين ، ولبس عليهم وأغواهم ، وأنه يجوز أن يرسل رسولاً إلى قوم ولا يأمرهم إلا بسبه ومدح إبليس ، فيكون من سب (٦) الله ومدح (٧) الشيطان واعتقد

(١) الفأر. على وزن فضل : دوية في البيوت ، تصطادها الهرة ، جمعه فئران وفأرة ، والواحدة فارة للمذكر والمؤنث .

(٢) السنور . بكسر السين وفتح النون المشددة و سكون الواو : الهرة ، جمعه سنائر و سنار .

(٣) البقرة . الآية ١١٣ .

(٤) النساء . الآية ١٤٧ .

(٥) ايش مخفف أى شيء ، ومنه قول بعض حيث سألت عن صديقه . استنصح ثقة ايش تصحيحه ، قال ابيته بتصحيحه فراجع المحسنات اللفظية من البديع .

(٦) كبعض البراهمة .

(٧) كاليزيدية أتباع الشيخ عدى بن مسافر الاموى .

التثليث (١) و إلهاد (٢) وأنواع الشرك مستحقاً للشواب والتعظيم ، و يكون من مدح الله طول عمره و عبده بمقتضى أوامره و ذم إبليس دائماً في العقاب المخلد واللعن المؤبد، وجوزوا أن يكون فيمن سلف من الأنبياء من لم يبلغنا خبره ، و من لم يكن شريعته إلا هذا .

قَالَ النَّاصِبُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ

أقول : مذهب الأشاعرة أن الله تعالى خالق كل شيء ، ولا يجري في ملكه إلا ما يشاء ، ولا يجوزون وجود الآلهة في الخلق كالمجوس ، بل يقولون : هو الهادي و هو المضل كما نص عليه في كتابه المجيد **يضل من يشاء ويهدي من يشاء (٣)** ، و هو تعالى يرسل الرسل ويأمرهم بإرشاد الخلائق ، و ما ذكره الرجل الطاماتي من حواز إرسال الرسل بغير هذه الهداية فقد علمت معنى هذا التجويز ، و أن المراد من هذا التجويز نفي وجوب شيء عليه ، وهذه الطامات المميلة لقلوب العوام لا ينفع ذلك الرجل ، و كل ما يشاء من الطامات افتراء ، بل هم أهل السنة والجماعة والهداية « انتهى » .

أقول : لا يذهب عليك أن قوله : ان الله تعالى خالق كل شيء إشارة إلى مضمون الآية الموهمة لما قصده الناصب من العموم ، و قد مر أن عمومها منصوص بقوله تعالى : **تبارك الله احسن الخالقين** ، وبغيره من أدلة العقل والنقل ، و أما قوله لا يجري في ملكه إلا ما يشاء فهو ليس بقرآن ولا حديث كما توهمه بعضهم ، و إنما هو كلام ذكره أبو إسحاق (٤) إلا سفر ائني الأشعري عند مخاطبة القاضي

(١) كالنصارى القائلين بالاقانيم . (٢) كاللا دينية .

(٣) النحل . الآية ٩٣ .

(٤) قد مرت ترجمته وأن كلامه مما اشتهر وتلبس بالحديث .

عبد الجبار المعتزلي ، ثم اشتهر والتبس بالحديث فلا يعابيه ، وأما قوله : ولا يجوزون وجود الآلهة في الخلق كالمجوس ، ففيه أن أهل العدل والتوحيد لم يقولوا : بقدوم الخلق ، ولا بعدم كونهم مخلوقين لله تعالى حتى يلزمهم القول : بتعدد الآلهة كالمجوس ، وإنما يلزم مشابهة المجوس والنصارى لأهل السنة القائمين : بقدوم الصفات الزائدة وعدم خلق الله تعالى إياها ، فليفهم الناصب ذلك وليعلم أن من كان (١) بيته من الزجاجة لا يرحم الناس بالحجر ، ومن كان (٢) ثوبه من الكاغد يحترق عن المطر ، وأما ما استدل به على أنه تعالى هو الهادي والمضل من قوله تعالى : يضل من يشاء و يهدي من يشاء ، فهو مدفوع بما فصله الأصحاب في تحقيق معنى الهداية والضلالة ، وحاصله أن الهدى يستعمل في اللفظة بمعنى الدلالة والإرشاد ، نحو : ان علينا للمهدي (٣) و بمعنى التوفيق نحو والذين اهتدوا زادهم هدى (٤) و بمعنى الثواب نحو سيهديهم و يصلح بهم (٥) في قصة المقتولين ، و نجوان الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بإيمانهم جنات تجري من تحتهم الأنهار (٦) و بمعنى الفوز والنجاة ، نحو لو هدانا الله لهديناكم (٧) أي لو أنجانا لأنجيناكم لأنكم أتباع لنا ، فلو نجانا لنجوتهم و نحو

(١) إشارة إلى مثل معروف يضرب به في حق من يرمى الأقوياء بفتريات والحال أنه ضعيف في الغاية .

(٢) وهذا أيضاً مثل يضرب به في ذلك المورد ، ولفظ كاغذ دخيل .

(٣) الليل . الآية ١٤ .

(٤) محمد «ص» . الآية ١٧ .

(٥) محمد «ص» . الآية ٥ .

(٦) يونس . الآية ٩ .

(٧) إبراهيم . الآية ٣١ .

(ج ١) في عدم إضلال الله تعالى أحداً (٢٩٣)

والله لا يهدي القوم الكافرين (١) أي لا ينجيهم ، و بمعنى الحكم والتسمية ، نحو فما لكم في المنافقين من فئتين إلى قوله : أتريدون أن تهدوا من أضل الله (٢) المعنى ما لكم مختلفين فيه ، فبعضكم يسميهم مهتدين و بعضكم يسميهم بخلاف ذلك ، أتريدون أن تسموا مهتدياً من سمّاه الله ضالاً ؛ وحكم بذلك عليه و منه قول الشاعر :

ما زال يهدي قومه ويضلنا جهلاً وينسبنا إلى الكفار

وأما الضلال ففيه لفظتان : ضلّ وأضلّ ، أما لفظه ضلّ فقد يكون لازمة نحو ضلّ الشيء، أي ضاع وهلك ، ومنه قوله تعالى : قالوا ضلوا عنا (٣) أي ضاعوا، وقوله تعالى ضل من تدعون إلا آياه (٤) أي ضاع وبطل ، وقد تكون متعدية نحو ضلّ فلان الطريق والدّار وضلّ عنهما إذا جهل مكانهما ، ومنه قوله تعالى فقد ضلّ سواء السبيل (٥) ، وأما لفظه أضلّ فبأني على وجوه : أحدها أن يكون بمعنى ضلّ المتعدية وتكون الهمزة للفرق بين ما يفارق مكانه و ما لا يفارقه ، قال أبو زيد (٦) يقال : ضلّ الطريق ولا يقال أضلّها لما كانت لا تفارق مكانها ، و يقال أضلّ بغيره ولا

(١) البقرة . الآية ٢٦٤ .

(٢) النساء : الآية ٨٨ .

(٣) غافر . الآية ٧٤ .

(٤) الاسراء . الآية ٦٧ .

(٥) المائدة . الآية ١٤ .

(٦) هو أبو زيد سعيد بن اوس بن ثابت بن زيد الخزرجي البصري الحبر الخبير فسي علمي النحو واللغة ، قال السيوطي : أخذ عنه الاصمعي وغيره ، توفي سنة ٢١٥ ، له كتب ، منها كتاب في الميابه و آخر في المطر و آخر في الوحوش و آخر في المصادر و آخر في غريب الاسماء .

يقال ضلّ عن بعيه لما كان البعير يفارق مكانه ، اللهم إلا أن لا يكون البعير يفارق مكانه بأن يكون مربوطاً أو محبوساً ، فيكون كالطريق يقال فيه : ضلّ عن طريقه و لا يقال أضله ، وثانيها أن يكون من ضلّ اللازمة التي بمعنى ضاع و بطل ، فترد الهمزة للتعدية إلى واحد ، فيقال أضله أي أضاعه و أبطله ، و منه قوله تعالى : **أضل أعمالهم (١)** أي أبطلها ، وثالثها بمعنى الحكم والتسمية ، يقال : أضلّ فلان فلاناً أي حكم عليه بذلك وسمّاه به كقوله : ما زال يهدي قومه ويضلنا «النج» و كقول الكميّ (٢) في مدح أهل البيت عليهم السلام

وطائفة قد أكفروني بحبكم
و طائفة قالوا مسيء و مذنب

(١) محمد «ص» . الآية ٨ و ٩ .

(٢) هو كميّ بن زيد ابوالمستهل الكوفي الاسدي الشاعر البليغ الشهير من أصحاب الصادقين عليهما السلام قال ابن شهر آشوب في معالم العلماء (ص ١٣٩ طبع طهران) ما لفظه وروى انه اي الباقر عليه السلام رفع يده وقال اللهم اغفر للكميّ اللهم اغفر للكميّ انتهى . توفي في حياة الصادق عليه السلام ، وفي رجال الكشي ما لفظه عن حمدويه عن محمد بن عيسى عن حسان بن عبيد بن زرارة عن ابيه عن ابي جعفر عليه السلام انه قال لكميّ لا تزال مؤيداً بروح القدس مادمت تقول فينا ، وفي المناقب ان الكميّ لما انشد الباقر (من لقلب متيم مستهام) الى آخر القصيدة فتوجه عليه السلام وقال اللهم ارحم الكميّ واغفر له ، ثلاث مرات الى غير ذلك من الاخبار الواردة في جلالته و عظم شأنه و خطره لدى آل الرسول صلى الله عليه وآله **واما** ادبه فلا تسئل عنه قال ابو عبيدة لولم يكن لبني أسد منقبة الا الكميّ لكفاهم قال النابلسي في حقه : انه كان شاعر زمانه ، مقدماً عالماً بلغات العرب ، خبيراً بايامها فصيحاً من شعراء مضر لسناً خطيباً فقيهاً حافظ القرآن حسن الخط نسابه جدلاً رامياً فارساً شجاعاً سخياً ديناً عالماً بالمثالب والمفاخر ، ولد سنة ٦٥ من الهجرة حدث محمد بن أنس السلاحي الاسدي قال : سئل معاذ الهراء من اشعر الناس قال : من الجاهليين ام من الاسلاميين ؟ قالوا : بل من الجاهليين ، قال :

(ج ١) في عدم إضلال الله تعالى أحداً (٢٩٥)

ومنه قوله تعالى : أتريدون أن تهدوا من أضل الله (١) . و رابعها بمعنى الوجدان والمصادفة يقال : أضلت فلاناً أى وجدته ضالاً كما يقال : أخيبته (٢) و أنجلته (٣) أى وجدته كذلك، وعليه حمل قوله تعالى : وأضله الله على (٤) علم أى وجدته ، و قد حمل أيضاً على معنى الحكم والتسمية ، وعلى معنى العذاب . و خامسها أن يفعل ما عنده (٥) يضلّ و يضيفه إلى نفسه مجازاً لأجل ذلك كقوله تعالى : يضل به كثيراً (٦) أى يضلّ عنده كثير (٧) و إن جاز أن تحمل هذه الآية على معنى

امرؤ القيس وزهير و عبيد بن الابرس ، قالوا : فنن الاسلاميين قال الفرزدق و جرير والراعي والاخلط ، ف قيل له : ياأبا محمدا رأيناك ذكرت الكميت فيمن ذكرت ؟ قال ذاك أشعر الاولين والآخرين « انتهى » توفي الكميت سنة ١٢٦ في سلطنة مروان بن محمد ، ومن شعره السائر في الاقطار القصائد الهاشمية التي اشتهرت اشتهار الشمس و عليها شروح من نوابغ أهل الادب ، والبيت الذي نقله القاضي الشهيد « قده » من قصيدته التي اولها :

طربت وما شوقاً الى البيض أطرب ولا لعباً منى و ذوالشيب يلعب !

(١) النساء . الاية ٨٨ .

(٢) اخيبته : وجدته ذاخيب و خدعة .

(٣) انجلته : وجدته ذا عيب .

(٤) الجانية . الاية ٤٤ .

(٥) أى عند فعله تعالى يضل العبد .

(٦) البقرة : الاية ٤٦ .

(٧) والحاصل ان الكفار يكذبون بالقرآن و ينكرون ويقولون : ليس هو من عند الله تعالى فيضلون بسببه و اذا حصل الضلال بسببه اضيف اليه وقوله : و يهدى كثيراً يعنى الذين آمنوا به و صدقوه وقال في موضعه : فلما حصلت الهدايه بسببه اضيف اليه فمعنى الاضلال على هذا هو تشديد الامتحان الذي يكون عنده الضلال و ذلك بان ضرب لهم الامثال لان المعنة اذا اشتدت على المتعنى فاضل عندها سميت اضلالاً و اذا سهلت فاهتدى

يحكم فيه بضلالة كثير ، وعلى ما ذهب إليه الناصبة يجوز أن يجعل الله هذا القرآن إضلالاً لخلقه وأن الحق في خلاف ما جاء به تعالى عما يقول الكافرون علواً كبيراً .
سادسها أن يكون من ضل المتعدية و ترد الهمزة للتعدية إلى مفعول ثان و تصير متعدية إلى اثنين نحو أضله الطريق ، ومنه قوله تعالى : أضلونا السبيل (١) وقوله تعالى : ليضل عن سبيله (٢) بالضم و ان كان ليضلنا عن آلهتنا (٣) و نحو ذلك ، وهذا هو الإضلال بمعنى الإغواء (٤) و هو محل الخلاف بيننا و بين الناصب وأصحابه ، وليس في القرآن ولا في السنة شيء يضاف إلى الله تعالى بهذا المعنى ، فلا يكون لهم في ذلك شبهة قط كما عرفت . و اعلم أن قول الناصبة : إن الله تعالى هو المغوي عن الدين ، المضل عن الرشد ، المانع عن سواء السبيل و إن كل

عندهما سميت هداية فالمعنى ان الله تعالى يمتحن بهذه الامثال عباده فيضل بها قوم كثير من تفسير الطبري . منه «قده» .

(١) الاحزاب . الاية ٦٧ .

(٢) الزمر . الاية ٨ .

(٣) الفرقان . الاية ٤٤ .

(٤) لانه هو المعنى الاصلى فى اللغة كما اعترف به فخر الدين الرازى فى تفسيره لكنه أنكركون النزاع فى هذا المعنى لتنبه على قبحه فقال : ان الامة مجمعة على ان الاضلال بهذا المعنى لا يجوز على الله تعالى لانه ما دعى الى الكفر وما رغب فيه بل نهى عنه فافتقروا الى التأويل فحملوا أهل الجبر على انه تعالى خالق الضلال والكفر فيهم و سدهم عن الايمان وحال بينه وبينهم . «انتهى» وفيه ان المعنى الاصلى هو الدعوة ، والاغواء بمنزلة المعد أو العلة البعيدة و نحوها ، وخلق الضلال بمنزلة العلة القريبة بل العلة التامة ، فالفرار عن الاول الى الثانى فرار من المطر الى الميزاب كما لا يخفى على اولى الالباب . منه «قده» .

ضلالة هو فاعله باطل مضمحل ، ولا دليل لهم عليه ، و أما نحن فدلينا اللّغة والمعنى (١) والعقل والسمع ، أما اللّغة فام يرد لفظ أضلّ بمعنى خلق الضلال ، ولا لفظة هدى بمعنى خلق الإهتداء ، مع أنّ من حمل غيره على سلوك طريق جبراً لا يقال هداه إليها ، وكذلك من صرف غيره من طريق جبراً لا يقال : أضله عنها، (٢) و أما المعنى فهو أنه لاخلاف بيننا وبين الناصبة أن التكليف لا يصح إلا مع البيان، والإضلال والإغواء هو التليس ، فلا يصح أن تجامع التكليف ، و أيضاً فلو كان الله أضلّهم عن الهدى لما أمكن الاحتجاج عليهم بالكتب والرّسل . و لكان لا معنى للترغيب والترهيب والوعد والوعيد والتوبيخ في نحو قوله تعالى : فما لهم عن التذكرة معرضين (٣) وما منع الناس أن يؤمنوا اذ جاءهم الهدى (٤) و نحو ذلك ، و أيضاً فالإضلال والإغواء الوارد على سبيل التليس إنما يصدر ممن يعجز عن المنع ، والقهر كالشيطان وهو ظاهر ، واما العقل فهو ما ثبت من أن الله تعالى عدل حكيم لا يكلف العباد ما لا يطيقون ، ولا يؤاخذهم بما لا يذنبون ، إذ ذلك يؤدي إلى إبطال الكتب والرّسل والتكليف، ويرفع فائدة الأمر والنهي و نحو ذلك ، و أيضاً فكيف ينهى عن الإضلال والإغواء و يفعله ، والطارف (٥) من العقلاء ينزه نفسه عن أن يفعل ما نهى عنه ، ولهذا قال شعيب عليه السلام : وما اريدأن اخالفكم

(١) وقد اعترف فخرالدين الرازى بهذا في أوائل تفسيره لسورة البقرة منه «قده»

(٢) بل يقال منه وصرفه وانما يقال انه أضل اذا لبس عليه و أورد من الشبهة ما يلبس

عليه الطريق فلا يهتدى له . منه قدس سره .

(٣) المدثر . الاية ٤٩

(٤) الاسراء . الاية ٩٤

(٥) الطارف : المال المستحدث ويقال لكل مستحدث جديد انه طارف ومنه طارف العقل .

(٢٩٨) في عدم إضلال الله تعالى أحداً (ج ١)

الى ما أنهاكم عنه ان اريد الا الاصلاح (١) وقال تعالى : أتأمرون الناس بالبر
و تنسون أنفسكم (٢) وفي الأخبار (٣) أنه نزل بقوم موسى **بالتيمم** بلاء فسأل ربه
عن سبب ذلك ، فقال: فيكم رجل نمام ، فقال موسى : أخبرنا به يا رب لنقتله ، فقال
تعالى : كيف أعيب خصلة ثم أفلحها ؟ وقال الشاعر :

لاتنه عن خلق و تأتي مثله عار عليك إذا فعلت عظيم

وبالجملة فلو نسبت إلى بعض المخالفين مثل ذلك فقلت : كل فساد أو ضلال
منك ، وأنت أغويت على عبيدي و أضللتهم عن الرشد ، لو انبك موائبة مضطر إلى
أنك نسبت إليه صفات النقص ، فكيف يضاف إلى أحكم الحاكمين وأرحم الراحمين؟!
وأما الـمع فلنا فيه طريقان : أحدهما في أنه تعالى هدى جميع الخلق وأرشدهم ،
والثاني في أنه لم يضل أحداً بالمعنى المختلف فيه ، أما الطريق الأول فقال
تعالى ، ان علينا للهدى (٤) فيبين أن عليه أن يهدى الناس وقال تعالى : هدى
للناس وبينات (٥) و قال : و أما ثمود فهديناهم فاستجبوا العمى على
الهدى (٦) وقال : فاما يأتينكم منى هدى (٧) و قال : قد جاءكم بصائر من

(١) هود . الاية ٨٨ معناه ما اريد ان اسبقكم الى شهواتكم التي نهيتكم عنها لاستبد

بها دونكم . من تفسير الطبرى .

(٢) البقرة . الاية ٤٤ .

(٣) رواء في الوسائل (ج ٢ ص ٢٤١ باب تحريم النيمة حديث ١٣ ط الامير بهادر)

(٤) الليل . الاية ١٣ .

(٥) البقرة . الاية ١٨٥ .

(٦) فصلت . الاية ١٧ .

(٧) البقرة . الاية ٤٨ .

ربكم (١) وقال : وعلى الله قصد السبيل (٢) وقال : أفمن يهدي إلى الحق أحق أن يتبع (٣) وقال : أو يقول لو أن الله هداني (٤) وقال : وما متع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى ، وأمثال هذه كثيرة ؛ وأمّا الطريق الثاني فدليله أنه تعالى أضاف الإضلال بالمعنى المختلف فيه إلى غيره فقال : و أضل فرعون قومه (٥) ، ان الذين يضلون عن سبيل الله (٦) ولا ضلنهم ولا هنيئهم (٧) ليضل عن سبيل الله (٨) قد ضلوا وأضلوا كثيراً (٩) فأضلونا السبيلاً (١٠) فازلهما الشيطان عنها (١١) واتبعوا ما تلو الشياطين (١٢) وزين لهم الشيطان (١٣) لا يفتنكم الشيطان كما أخرج أبوكم (١٤) ربنا هؤلاء أضلونا (١٥) ربنا أرنا الذين أضلانا من الجن والإنس (١٦) وما كان الله

-
- (١) الانعام . الآية ١٠٤ .
 - (٢) النحل . الآية ٩ .
 - (٣) يونس . الآية ٤٥ .
 - (٤) الزمر . الآية ٥٧ .
 - (٥) طه . الآية ٧٩ .
 - (٦) ص . الآية ٤٦ .
 - (٧) النساء . الآية ١١٩ .
 - (٨) لقمان . الآية ٩ الحج . الآية ٩ .
 - (٩) المائدة . الآية ٧٧ .
 - (١٠) الاحزاب . الآية ٦٧ .
 - (١١) البقرة . الآية ٣٦ .
 - (١٢) البقرة . الآية ١٠٢ .
 - (١٣) النمل . الآية ٤٤ .
 - (١٤) الاعراف . الآية ٤٧ .
 - (١٥) الاعراف . الآية ٣٨ .
 - (١٦) فصلت . الآية ٤٩ .

ليضل قوماً بعد اذ هداهم (١) وأمثال ذلك كثير و أمّا إحالته لما أراد به من معنى تجويز إرسال الرّسل بغير هذه الهداية على ما ذكره سابقاً ، فقد سبق مراراً منّا أنّه كلام مظلم (٢) لاهداية فيه فتذكر، ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيله (٣).

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَ اللَّهُ رُوحَهُ

قالت الإمامية : قد أراد الله تعالى الطاعات و أحبّها ورضيها واختارها ولم يكرهها ولم يسخطها و أنّه كره المعاصي والفواحش ولم يحبّها ولا رضيها ولا اختارها ، وقالت الأشاعرة : قد أراد الله من الكافر أن يسبّه و يعصيه واختار ذلك و كره أن يمدحه ، وقال بعضهم : أحبّ وجود الفساد ورضي بوجود الكفر .

قَالَ النَّاصِبُ خَفَضَهُ

أقول : مذهب الأشاعرة كما سبق أن الله تعالى يريد لجميع الكائنات فهو يريد الطاعات و يرضى بها للعبد ، و يريد المعاصي بمعنى التقدير لأن الله تعالى يريد للكائنات ، فلا بدّ أن يكون كلّ شيء بتقديره و إرادته ، و لكن لا يرضى بالمعاصي ، والإرادة غير الرضا ، وهذا الرّجل يحسب أن الإرادة هي عين الرضا و هذا باطل . و أمّا قوله : كره أن يمدحه فهذا عين الافتراء و كذا قوله : أحبّ الفساد ورضي بوجود الكفر ، ولا عجب هذا من الشيعة فإنّ الافتراء والكذب طبيعتهم و به خلقت غريزتهم « انتهى » .

(١) التوبة . الاية ١١٥ .

(٢) اي غير متضح المراد ، وتوصيف الكلام بالظلمة من باب الاستمارة والتشبيه ولطفه غير خفي على اهل الفن .

(٣) اقتباس من قوله تعالى في سورة ص . الاية ٤٦ .

اقولُ : قد مرّ مراراً أن الإرادة (١) بمعنى التقدير لم يجىء في الاستعمال ولم يصطلح عليه سواه أحد من أصحابه ولا غيرهم ممن يعتدّ به مع عدم جدواه ، وأما ما ذكره من أن الإرادة غير الرضا « الخ » فقد قلّد فيه صاحب المواقف حيث قال : الرضا ترك الاعتراض ، والله يريد الكفر للكافر و يعترض عليه ويؤاخذه به ، ويؤيده أن العبد لا يريد الآلام والأضرار وليس مأموراً بإرادتها ، وهو مأمور بترك الاعتراض عليها ، فالرضا أعني ترك الاعتراض يغير الإرادة « انتهى » وليس بمرضى ، أما أولاً فلأننا لا نسلم أن الرضا (٢) بمعنى ترك الاعتراض ، بل هو إرادة صادقة لما قضى الله تعالى به لا يشوبه في ذلك تردد ولا مزاحمة مراد آخر ، كما يشعر به كلام ابن قيم الحنبلي (٣) في شرح منازل السائرين وغيره في غيره ،

(١) قال الفاضل المدقق النحرير نصير الدين الحلبي « ره » في شرحه للطوالع : اعلم ان الارادة عند الاشعري موافقة للعلم على معنى ان كل ما علم الله تعالى وقوعه فهو مراد الوقوع وكل ما علم الله تعالى عدمه فهو مراد العدم ، و عند المعتزلة الارادة موافقة الامر اى كل مأمور به مراد وكل منهي عنه مكروه .

(٢) قال شارح الفصول النصيرية هو الوقوف عند ارادة الحق بان لا يريد غيره و هو على درجات تلك . الخ .

(٣) هو شمس الدين محمد بن أبي بكر بن ايوب الدمشقي الحنبلي المشهور بابن قيم الجوزية من مشاهير علماء القوم و تلميذ ابن تيمية النخعي به والتابع له في مقالاته المنكرة كالتجسم وجواز الرؤية وانكار شفاعة الانبياء والرسل والمقربين واسناد الشرك الى اهل القبلة لذلك و تحريم زيارة القبور والتفصيل في ما لا نص فيه والتفصيل في الشبهات التعريمية من غيوجه فيها الى غير ذلك من المناكير التي لاجلها كفر علماء الاسلام من الغاصة والعامّة شيخه ابن تيمية كما اثبت ذلك استاذنا آية الله أبو محمد السيد حسن صدر الدين الكاظميني في رسالة مفردة، توفي ابن القيم في سنة ٧٥١ و له

تأليف مشحونة أكثرها بالتعصب لشيخه، منها اخبار النساء و كتاب زاد المعاد في هدى خير العباد وحادي الارواح واغاة اللمهان الى غير ذلك ومن تأمل في كتبه وكتب شيخه رأى انهما لم يتأ ملاحق التأمل في آيات الكتاب العزيز والاخبار النبوية بل قصروا النظر في عدة آيات عامة أو مطلقة أو متشابهة ، وغفلوا أو تغافلوا ترويحاً لتاعهم الكاسد عن التخصصات والمقيدات ، وما درروا الفرق بين المقامات وما يسوغ للمسلم وما لا يسوغ والله در الاعلام من المسلمين حيث انها التحقيق في الرد عليهما في كتبهم كالسبكي في شفاء السقام وغيره من القوم، وسيدنا الاية الامين في كتاب الرد على ابن عبد الوهاب و سيدنا الاية المهدي القزويني في الرد على منهاج السنة وغيرها في غيرها شكر الله مساعيهم الجميلة وهنأهم بالكاس الاوفى، ثم خدمت نار ابن تيمية التي أو قدها في بلاد الاسلام سيما في مصر والشام سنين الى ان قام الشيخ محمد بن عبد الوهاب الذي اليه تنسب الوهابية في عصرنا ومقدمها عائلة عبدالعزيز بن سعود المالكة لبلاد الحجاز فجدد المصيبة وحث تابعيه آل السعود وبعض قبائل نجد سكنة بلاد مسلية المتنبى الشهير ورجبهم الى الفتك باهل الحرمين الشريفين ثم مشاهد العراق ففعلوا ما فعلوا من قتل النفوس حتى الصبيان الرضع والشيوخ الركم والشبان الخشع والبهائم الرتع و كسروا صندوق قبر النبي الاكرم واخذوا القناديل التي كانت عليه و كذا فعلوا في بلدة كربلاء المشرفة في حرم مولينا الحسين ريعانة الرسول وبلغ عدد القتلى في تلك البلدة الشريفة ستين الف على ما ذكره بعض المؤرخين، ورأيت مكتوبا من العلامة الاسترابادي العائري الى العلامة السيد محمد سلطان العلماء الهندي مرجع الشيعة في لكهنو يذكر فيه افاعيل هؤلاء الاشقياء الكفرة باجماع المسلمين في كربلاء و من نظر في ذلك الكتاب كاد قلبه ان يندوب و كبده ان يحترق من فجائع الطغام والله در الخديو ملك بلاد مصر حيث استأصلهم و ابادهم، ولكن الاسف كل الاسف ان السياسة الاجنبية التي أحاطت بنا من كل جانب و تداخلت في كل شئوننا ابدت الوهابية واعطاها السلطة على المشاعر المكرمة والكعبة المعظمة التي تهوى اليها الافئدة من كل فج عبيق و لكل مسلم في العالم حق هناك ، فهدموا قبور أئمة المسلمين وامهات المؤمنين والصحابة والانصار والمهاجرين والعلماء

و أما ثانياً فلأن تفسير الرضا بترك الإعتراض بإصطلاح منهم لا معنى لغويّاً له ، و من اليبين أن القرآن لا يترك بإصطلاح حادث منهم ، فإن الرضا على ما تقتضيه لغة القرآن مستلزم للإرادة أو إرادة مخصوصة ، على أن إرادة الكفر من شخص والاعتراض عليه قبيح بحسب العقل ، فلا يصح إسناده إليه تعالى ، وأيضاً ذلك التفسير غير مانع ، إذ يدخل فيه ترك الاعتراض الناشي من الخوف ، فإن ذلك لا يسمّى رضاءً ، ولو سلم فلا يدلّ هذا التفسير على مغايرته للإرادة ، غاية الأمر أن يكون نوعاً من الإرادة كما أن العزم يكون نوعاً منها ، فإن الإرادة قد تكون مع سبق تردد وقد تكون بدون سبقه . واما ثالثاً فلأننا لا نسلم أنه تعالى يريد الكفر من الكافر و لهذا يعترض عليه ، لا لأنه يريد ولا يرضاه (١) كما زعمه ، واما رابعاً فلأننا لا نسلم أن الرضا مأمور به ولم يجيء الأمر به ، وإنما جاء الثناء على أصحابه و مدحهم ، نعم جاء الأمر بالصبر وهو غير الرضا ، نقل ابن القيم عن القاضي ابى يعلى (٢)

والتابعين، وافتي بذلك قاضيهم ابن بليهد ومن يحذو حذوه من المنهكين المتفانين في الملق لملكهم جلباً لحطام الدنيا الدنية، ومن الاسف انهم لا يعطون الحرية في التبليغ والارشاد حتى يتبين لهم انهم خبطوا عشواء و ابصر وابعين حولاء عوراء حيث اجازوا التجسم والرؤية و منعوا عن زيارة قبور المقربين والاستشفاع بهم ونسبة الشرك الى من فعل ذلك وما أنسب ان يقال: من اعطى العقل فما لم يعط و من لم يعط العقل فما اعطى آتوا كه عقل دادة پس چه نداده و آتوا كه عقل نداده پس چه بداده عصمنا الله تعالى من هذه الهفوات والترهات .

(١) لانه لا يريد الكفر من الكافر يعترض عليه لا لانه الخ . منه «قده» .

(٢) في بعض النسخ القاضي ابو يعلى ، وعليه قدمت ترجمته ، وفي النسخ المصححة الاخر القاضي ابو يعلى ، وعليه فهو القاضي ابو يعلى احمد بن علي التميمي المحدث الموصلی صاحب المسند المتوفى سنة ٤٥٧ كما في تذكرة النوادر (ص ٣٩) وغيرها وكان حافظاً مسنداً بصيراً خبيراً .

والباقلاني ومن وافقهما أنهم قالوا: لم يقم دليل من الكتاب والسنة على جواز الرضا بكل قضاء فضلاً عن وجوبه واستحبابه، فأين أمر الله عباده أو رسوله أن يرضوا بكل ما قضاه وقدّره؟ وأما ما يروى من الأثر: من لم يصبر على بلائي ولم يرض بقضائي فليتخذ رباً سوائني (١) فقد قال ابن القيم، إنّه أثر إسرائيلي ليس يصح عن نبيّنا، وأيضاً فقد ذهب بعضهم إلى أنّه من جملة الأحوال التي ليست بمكتسبة، وإنّه موهبة محضة، فكيف يؤمن به وليس مقدوراً؟ ولو سلّم بناءً على عدم ملامته ظاهراً لمدح الله تعالى على أهله والثناء عليهم، فنقول، عدم اتّحاد الرضا والإرادة بنا في قول الأشعري وقدماء أصحابه على ما نقله ابن القيم و ابن همام (٢) في المسائرة حيث قال: إنّ هؤلاء يقولون: إنّ كلّ ما شاءه وقضاه فقد أحبه ورضيه، وبالجملة لا معنى لإرادة الله تعالى أمراً لا يرضاه ولا يحبه وكيف لا (خ ل يشاء ويكرهه) يشاء ويكونه؟ وكيف يجتمع إرادته له وبفضه وكرهته؟ كما هو حاصل كلام القوم،

(١) رواه في الجواهر السنية في الباب السابع فيما ورد في شأن موسى عليه السلام (ص ٦٦ ط ببي) وذكره ابن قيم في شأن يعقوب عليه السلام. و رواه في كنز العمال (ج ١ ص ٩٣ ط حيدرآباد) وفي الاتحافات السنية (ص ٣ ط حيدرآباد) إلا انه زاد في الجواهر فقرة: ولم يشكر نعمائي .

(٢) قال ابن همام وقال امام الحرمين: ان من حقق لم يكع عن القول بان المعاصي لمحبه ونقله بعضهم عن الاشعري لتقاربها لغة، فان من اراد شيئاً أو شاء فقد رضيه واحبه انتهى. منه «قده» .

اقول ابن همام هو الشيخ كمال الدين محمد بن عبد الواحد الاسكندري الحنفي المتوفى سنة ٨٦٩ له تصانيف منها كتاب التحرير في اصول الفقه، والمسائرة في الكلام، وفتح القدير في الفقه الحنفي .

(ج ١) في إرادة النبي لما أَرَادَهُ اللهُ تعالى وكرهته لما كرهه (٣٠٥)

ولقد ظهر بما نقلناه : أن الفرق بين الإرادة والرضا مما تفرد به المتأخرون من منتحلي (١) مذهب الأشاعرة كصاحب المواقف و أقرانه دون المتقدمين عليهم و كلام المصنف مع المتقدمين فافهم .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَ اللهُ رَجَّتَهُ

وقالت الإمامية : قد أراد النبي ﷺ من الطاعات ما أَرَادَهُ اللهُ تعالى ، و كره من المعاصي ما كرهه الله تعالى ، وقالت الأشاعرة : بل أراد النبي ﷺ كثيراً مما كرهه الله تعالى وكره كثيراً مما أَرَادَهُ اللهُ تعالى « انتهى »

قَالَ النَّاصِبُ خِصَّةُ اللهِ

أقول : غرضه من هذا الكلام كما سيأتي أن الله تعالى يريد كفر الكافر ، والنبي ﷺ يريد إيمانه و طاعته ، فوَقَعَتِ المَخَالَفَةُ بين الإرادتين و إذا لم يكن احد منهما مريداً لشيء ، يكون كارهاً له ، هكذا زعم ، وقد علمت أن معنى الإرادة من الله هيهنا هو التقدير ومعنى الإرادة من النبي ﷺ ميله إلى إيمانهم ورضاه به والرضا والميل غير الإرادة بمعنى التقدير ، فالله يريد كفر الكافر بمعنى أنه يقدر له في الأزل ، هكذا ، والنبي ﷺ لا يريد كفره ، بمعنى أنه لا يرضى به ولا يستحسنه ، فهذا جمع بين إرادة الله وعدم إرادة النبي ﷺ ولا محذور فيه ، نعم لو رضى الله بشيء ، ولم يرض رسوله بذلك الشيء ، و سخطه كان ذلك محذوراً وليس هذا مذهباً لأحد « انتهى » .

أقول : قد مرّ مراراً أن إرادة التقدير من الإرادة مخالفة لإجماع القوم ، وليس إلا من مخترعاته التي لم يجد محيصاً عن الإشكال إلا بها ، وبيّنا أنه مع

(١) تعريض بان المتأخرين منهم انتحلوا الى الأشعري وليسوا منهم .

ذلك لا يجديه نفعاً فتذكر .

قال المصنف رَفَعَهُ اللهُ رَجَاءَهُ

وقالت الإمامية : قد أراد الله تعالى من الطاعات ما أرادته أنبياءه ، و كره من المعاصي ما كرهه ، وأراد ما كرهه الشياطين من الطاعات ، و كره ما أرادوه من الفواحش ، وقالت الأشاعرة : بل قد أراد الله ما أرادته الشياطين من الفواحش ، و كره ما كرهه من كثير من الطاعات ، ولم يرد ما أرادته الأنبياء من كثير من الطاعات ، بل كره ما أرادته منها « انتهى »

قال الناصب بخصته

أقول : هذا يرجع إلى معنى الإرادة التي ذكرناها في الفصل السابق ، وهذا الرجل لم يفرق بين الإرادة والرضا وجلّ تشنيعاته نش من عدم هذا الفرق ، وأما قوله : كره الله ما كرهه الشياطين من الطاعات فهذا افتراء على الأشاعرة « انتهى » .

أقول : قد مرّ أنّ معنى الإرادة التي ذكره لا معنى له ولا جدوى له في دفع الإشكال والإلزام ، و أنّ الفرق بين الإرادة والرضا ليس بمرضي ، فتشنيع المصنف قدس سره على الأشاعرة (١) واقع في موقعه ، وأما ما ذكره : من أنّ القول : بأنّ الله تعالى يكره ما كرهه الشياطين افتراء على الأشاعرة ، فليس كما زعمه ، لأنهم وإن لم يقولوا بذلك صريحاً لكن يلزمهم القول به من قولهم : بعدم وجوب شيء على الله تعالى لزوماً لاسترة فيه ، وأيضاً قد سبق في الفصل السابق من الناصب في تقرير كلام المصنف : أنّ الله تعالى يريد كفر الكافر على مذهب الأشاعرة والنبي

(١) يعني ان الاشاعرة لا يثبتون الكراهة له تعالى بالنسبة الى شيء و انما يثبتون الكراهة لما لا يكون منه « قدّه » .

(ج ١) في أمره تعالى بما أراده ونهيه عما كرهه (٣٠٧)

يريد ايمانه وطاعته ، فوق المخالفة بين الارادتين ، و إذا لم يكن أحد منهما مريداً له يكون كارهاً له « انتهى » فنقول : إذا لزم من ذلك كراهة الله تعالى لما أراده النبي من الايمان والطاعة ، ومن اليقين أن الشيطان قد كره ذلك ، فيلزم أن يكره الله تعالى ما يكرهه الشيطان كما ذكره المصنف قدس سره .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَ اللَّهُ رَجَّتَهُ

قالت الإمامية : قد أمر الله عز وجل بما أراده ونهى عما كرهه ، و قالت الأشاعرة : قد أمر الله بكثير مما كره ونهى عما أراد .

قَالَ النَّاصِبُ خَفَضَهُ إِلَيْهِ

أقول : قد عرفت فيما سلف أن الله تعالى لا يجب عليه شيء ، ولا قبيح بالنسبة إليه ، فله أن يأمر بما شاء وينهى عما يشاء ، فأخذ المخالفون من هذا أنه يلزم على هذا التقدير أن يأمر بما يكرهه وينهى عما يريد ، وقد عرفت جوابه : أن المراد بهذا عدم وجوب شيء عليه ، و هذا التجويز لنفي الوجوب ، و إن لم يقع شيء من الامور المذكورة في الوجود فالأمر بالمكروه والنهي عن المراد جائز ، ولا يكون واقعاً فهو حال عادة ، وإن جازعلاً بالنسبة إليه كما مر غير مرة . وسيجيء تفاصيل هذه الأجوبة عند مقالاته فيما سيأتي « انتهى »

أقول : العادة لا تمنع الوقوع ، وقد ذكرنا سابقاً أن جريانها ليس بواجب على الله تعالى عندهم ، وإلا لزمهم الوقوع فيما هربوا عنه كما لا يخفى .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَ اللَّهُ رَجَّتَهُ

فهذه خلاصة أقوال الفريقين في عدل الله عز وجل وقول الإمامية في التوحيد ضاهي قولهم في العدل فانهم يقولون : إن الله تعالى واحد لا قديم سواه ولا إله غيره

ولا يشبه الأشياء ولا يجوز عليه ما يصحّ عليها من التحرك والسكون، وأنه لم يزل ولا يزال حياً قادراً عالماً مدركاً لا يحتاج إلى أشياء يعلم بها ويقدر و يحيى و أنه لما خلق الخلق أمرهم ونهاهم ولم يكن آمراً ولا ناهياً قبل خلقه لهم، وقالت المشبهة (١) إنه يشبه خلقه ووصفوه بالأعضاء والجوارح وأنه لم يزل آمراً وناهياً

(١) المشبهة . قال أبو منصور البغدادي المتوفى سنة ٤٢٩ في كتاب الفرق بين الفرق ص ١٣٧ طبع مصر في الفصل الثامن : ان المشبهة صنفان صنف شبهوا ذات الباري بذات غيره ، وصنف آخر شبهوا صفاته بصفات غيره ، و كل من هذين الصنفين مفرقون الى اصناف شتى الى آخر ما قال ، و يظهر من مجموع كلماته ان من المشبهة من زعم ان الخالق من النور على صورة انسان في أعضائه وأنه يفنى كله الا وجهه .

ومنهم من زعم انه تعالى ذو أعضاء وأن أعضائه على صور حروف الهجاء وهم اتباع المغيرة ابن سعيد العجلي .

ومنهم الحكمانية أو الحكمانية : أتباع أبي حلمان الدمشقي ، و كان يسجد لكل صورة حسنة لزعم التشبيه .

ومنهم الجواربية اتباع داود الجواربي الذي اثبت جميع الاعضاء له تعالى الا الفرج واللحية . ومنهم مشبهة الكرامية حيث ذهبوا الى أنه تعالى جسم له حد و نهاية ، و أنه محل للحوادث وأنه مماس لعرشه ، فهؤلاء مشبهة لله بخلقته في ذاته لا في صفاته . فاما المشبهة لصفاته بصفات المخلوقين فانها اصناف .

فمنهم من شبه ارادة الباري بارادة خلقه ، وهذا قول معتزلة البصرة حيث زعموا أن الله يريد بارادة حادثة من جنس ارادة البشر .

ومنهم الحدوثية فانهم ذهبوا الى حدوث تمام صفاته تعالى حتى صفات الذات ، و مال اليه جمع من المعتزلة انتهى مارمنا نقله من مقالة البغدادي في هذا الباب ملخصاً كلامه ناقلاً اياه بالمعنى . أقول: ومن المشبهة جماعة من الصوفية في هذه الاعصار من العامة والخاصة حيث شبهوا بعض صفاته تعالى الفعلية بصفات المخلوق و لهم ترهات في هذا

ولا يزال قبل خلق خلقه ولا يستفيد بذلك شيئاً ولا يفيد غيره ولا يزال آهراً و ناهياً بعد خراب العالم و بعد الحشر والنشر دائماً بدوام ذاته و هذه المقالة في الأمر والنهي ودوامها مقالة الأشعرية أيضاً، وقالت الأ شاعرة أيضاً: إنّه تعالى قادر عالم حتى إلى غير ذلك من الصفات بذوات (١) قديمة ليست هي الله ولا غيره ولا بعضه و لولاها لم يكن قادراً عالماً حياً تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً « انتهى » .

قَالَ النَّاصِبُ حَفْصَةُ

أقول : أكثر ما في هذا الفصل قد مرّ جوابه فيما سبق من الفصول على أبلغ الوجوه ، بحيث لم يبق للمرتاب ريب وما لم يذكر جوابه من كلام هذا الفصل فيما

الشان يقف عليها الناظر في كلماتهم ، وسمعت عن عدة من رؤسائهم ما يقضى منه العجب عصمنا الله من الهفوات والزلل في القول والعقيدة والعمل .

ثم اعلم ان اصحاب الحديث من العامة كالظاهرية وابن حنبل ومالك بن أنس ومقاتل بن سليمان الازدي وغيرهم أخذوا بظواهر ما ورد في الكتاب والسنة من دون تأويل زعماً منهم أنه نهاية الحزم والاخذ بالعائطة في امر الدين حيث ان التأويل ممنوع شرعاً مضافاً الى انه مظنون والقول بالظن في صفاته تعالى غير جائز لاحتمال ادائه الى غير مراده جل شأنه فيوجب الوقوع في الزلل ، والعجب كل العجب ممن سلك هذا المسلك بعد قيام الدليل القاطع العقلي الخلي من الشوائب والالوهام على امتناع التشبيه في حقه تعالى لا في الذات ولا في الصفات ، لا روحانية ولا جسمانية أعاذنا الله من أشباه هذه المقالات التي أطال السنة اليهود والنصارى على المسلمين حيث لاحظوا أمثال هذه الكلمات و زعموا انها مما اتفق عليها المسلمون ، والله در فقهاؤنا حيث عدوا المشبهة على الاطلاق من الفرق المحكومين بكفرهم ونجاستهم والله العاصم الهادي .

(١) التعبير بالذوات في غير محله والا نسب كلمة المعاني بدل لفظة الذوات كما لا يخفى .

سبق هو ما قال في الأمر والنهي و أن الأُشاعرة يقولون بدوامهما ، فالجواب أنهم لما قالوا بالكلام النفساني وأنه صفة لذات الله تعالى فيلزم أن تكون هذه الصفة أزليّة وأبدية ، والكلام لما اشتمل على الأمر والنهي يكون الأمر والنهي في الكلام النفساني أزلاً وأبداً ، ولكن لا يلزم أن يكون أمراً وناهيّاً بالفعل قبل وجود الخطاب والمخاطبين حتى يلزم السّفه كما سبق ، بل الكلام بحيث لو تعلق بالخطاب عند التلفظ به يكون المتكلم به أمراً وناهيّاً ، وهذا فرع لإثبات الكلام النفساني فأى غرابة في هذا الكلام ؟ « انتهى » .

أقول : قد سبق دفع أجوبة الناصب على وجه لا مزيد عليه ، و بحيث لا يتطرق الرّيب إليه ، و أما ما ذكره ههنا من الجواب و زعم أن كلام المصنّف في قوله : و أنه تعالى لم يزل أمراً و ناهياً مبنيّ على ما ذكره الأُشاعرة في الكلام النفساني فباطل ، بل مبنيّ على ما ذكره في اصول الفقه (١) من جواز الأمر بالمعدوم وعلى تقدير البناء على ما ذكره في الكلام فنقول : إن كلامهم صريح في أن الأمر والنهي (٢) والأمر والناهي موجود في الأزل بالفعل ، لكن تعلق الأمر والنهي بالمأمور ، والمنهيّ إنما هو عند وجودهما وأهليتهما للتكليف ، ولولا ادعاءهم ذلك لما احتاجوا إلى إثبات الكلام النفساني ، والحكم بثبوته في الأزل، وكونه مسموعاً

(١) في باب العام والخاص في مسألة شمول الخطابات الشفاهية للمعدومين والغائبين ، وقد حقق المتأخرون من أصحابنا بما لا مزيد عليه امتناع مشافهة المعدوم و خطابها ، فكيف بتكليفه ؟ نعم التزموا بصحة الانشاء في حق المعدوم بداعي التحسر والتعزن والشوق ونحوها ، والانشاء خفيف المؤنة كما لا يخفى ،

(٢) أي المتصف بوصف الأمر والنهي و وصف كونه ناهياً والافذات الله تعالى بدون هذا الوصف موجود في الأزل منه « قده » .

كما نقل عن الأشعري : (١) فإن أتصافه تعالى (٢) بكونه أمراً ونهاياً بالقوة حاصل على تقدير عدم إثبات الكلام النفسي أيضاً كما لا يخفى

قَالَ الْمُصَنِّفُ دَفَعَهُ اللَّهُ رَجَاءً

قالت الإمامية : إن أنبياء الله تعالى وأئمة منزهون (٣) عن المعاصي وعمّا لا يستحق ، ويفردون بتعظيم أهل البيت عليهم السلام الذين أمر الله تعالى بمودتهم وجعلها أجراً للرسالة ، فقال الله تعالى : قل لا أسألكم عليه أجراً إلا المودة

(١) قال ابن همام الحنفي في كتاب المسائرة : هذا قول الأشعري اعنى كون الكلام النفسي مما يسبح ، قاسه على رؤية ما ليس بلون ، فكما عقل رؤية ما ليس بلون ولا جسم ، فليعقل سماع ما ليس بصوت ، واستحال الماتريدي سماع ما ليس بصوت ثم قال : وبعد اتفاق أهل السنة على أنه تعالى متكلم لم يزل متكلماً . اختلفوا في أنه تعالى هل هو متكلم لم يزل متكلماً ؟ فعن الأشعري ، نعم . وعن بعض أهل السنة ، ونقله بعض متكلمي الحنفية عن أكثرهم « انتهى » منه « قد » .

(٢) أي كون الأمر والنهي والأمر والنهي بوصف كونه أمراً ونهاياً موجوداً بالفعل في الأزل .

(٣) هذه مسألة قام فيها الحرب على ساقيه بين الفريقين ، أطبق أصحابنا وأكثر المعتزلة وثلة من الأشاعرة على تنزه الأنبياء عن المعاصي كغيرة كانت أم صغيرة قبل النبوة وبعدها ، وكذا عن كل رذيلة ومنقصة تدل على خسة النفس وتكون لصاحبها وصمة عار ، والله در أصحابنا شيعة أهل البيت عليهم السلام حيث صنفوا في طهارة ذبول السفراء بين الخالق وخالقه و خلفائهم الهادين المرشدين كتباً نفيسة ككتاب تنزيه الأنبياء لسيدنا الشريف المرتضى ، وكتاب التنزيه لشيخنا أبي عبد الله المفيد « قدما » وأقاموا في اثباتها الحجج العقلية والدلائل النقلية ، فمن تعامى عن المراجعة إليها فلا بلومن إلا نفسه وما أوضح الحجة وأبين الحجة . (گرگدا کاهل بود تقصیر صاحب خانه چیست ؟)

(٣١٢) في عصمة الأنبياء والأئمة (ج ١)

في القرني (١) وقالت أهل السنة كافة، إنه يجوز عليهم الصفائر، و جوزت الأشاعرة عليهم الكبائر.

قَالَ النَّاصِبُ الْبَيْهَقِيُّ

اقول : أجمع أهل الملل والشرائع كلها على وجوب عصمة الأنبياء عن تعمد الكذب فيما دل المعجز القاطع على صدقهم فيه ، كدعوى الرسالة وما يلفونه من الله ، و أما سائر الذنوب فأجمعت الأمة على عصمتهم من الكفر ، وجوز الشيعة إظهار الكفر تقيّة عند خوف الهلاك ، لأن إظهار الإسلام حينئذ إلقاء للنفس في التهلكة ، و ذلك باطل قطعاً ، لأنه يقضي إلى إخفاء الدعوة بالكلية و ترك تبليغ الرسالة ، إذ أولى الأوقات بالتقية وقت الدعوة للضعف بسبب قلة الموافق وكثرة المخالفين ، و أما غير الكفر من الكبائر فمنعه الجمهور من الأشاعرة والمحققين ، و أما الصفائر عمداً فجوزها الجمهور إلا الصفائر الخسيسة ، كسرقة حبة أو لقمة للزوم المخالفة لمنصب النبوة ، هذا مذهبهم ، فنسبة تجويز الكبائر على الأنبياء إلى الأشاعرة افتراء محض ، و أما ما ذكر من تعظيم أنبياء الله تعالى و أهل بيت النبوة فهو شعار أهل السنة ، والتعظيم ليس عداوة الصحابة كما زعمه الشيعة والرافض ، بل التعظيم أداء حقوق عظم قدرهم في المتابعة و ذكرهم بالتفخيم و اعتقاد قربهم من الله ورسوله ، وهذه خصلة اتصف بها أهل السنة والجماعة انتهى ،

اقول : قد مر وسيجيء في مسألة النبوة أنّ أهل السنة إنما أوجبوا عصمة الأنبياء عن الكبائر بعد البعثة ، وأجمعوا على جواز صدورها عنهم قبل البعثة قال ابن همام (٢) الحنفى فى الممايرة شرط النبوة المذكورة إلى قوله والعصمة

(١) الانعام . الاية ٩٥

(٢) قد مرت ترجمته .

من الكفر ، وأما من غيره مما سنذكره ، فمن موجبات النبوة متأخر عنها ثم قال : وجوز القاضي وقوع الكفر قبل البعثة عقلاً قال : وأما الوقوع فالذي صح عند أهل الأخبار والتواريخ أنه لم يبعث من أشرك بالله طرفة عين ، ولا من كان فاسقاً فاجراً ظلوماً ، وإنما بعث من كان تقياً زكياً أميناً مشهوراً لنسب ، والمرجع في ذلك في قضيته السمع ، وموجب العقل التجويز والتوبة ، ثم إظهار المعجزة يدل على صدقهم وطهارة سريرتهم فيجب توقيهم ويندفع النفور عنهم ، وخالف بعض أهل الظواهر (١) « انتهى » ، وقال صاحب المواقف في مسألة عصمة النبي ما يقرب من كلام ابن همام ، ثم قال في مبحث الإمامة عند نفيه لعصمة الفاطمة المعصومة المظلومة عليها السلام ، وأيضاً عصمة الأنبياء ، وقد تقدم ما فيه . انتهى فافهم ما فيه ، وأما ما نسبته إلى الشيعة من تجويز إظهار الكفر على الأنبياء تقيّة فهو افتراء عليهم ، ولعل المعاندين من أهل السنة توهموا ذلك من استماع إطلاق جواز التقيّة ، فنسبوه إليهم ولو فرض صدور ذلك عمّن لا يعبأ من فرق الشيعة فالإماميّة الذين هم المحققون المحققون خلفاً عن سلف وعلومهم مقتبسة [خ ل عن] من مشكات النبوة والولاية ، مبرؤن عن ذلك ، وتصانيف علمائهم خالية عنه ، وإنما الذي ذكره في ذلك أن التقيّة جائزة ، وربما وجبت ، وعرفوها بأنّها إظهار موافقة أهل الخلاف فيما يدينون به خوفاً ، وقد استثنوا منها أوّل زمان الدعوة ، وكذا وطى المنكوحه على خلاف مذهب أهل الحق فلا يحلّ باطنياً ، وكذا التصرف في المال المضنون عنه لو اقتضت التقيّة أخذه إلى غير ذلك ، وكيف يجوزون إظهار الكفر على الأنبياء عليهم السلام تقيّة مع قولهم بحجية العقل واعتناءهم بتتبع أدلته ؟ فهم أولى بوجودان الدليل الذي ذكره الناصب نقلاً عن المواقف في امتناع إظهار الكفر على الأنبياء ،

(١) المراد به أبو علي محمد بن حزم الاندلسي كما أفيد .

عليهم السلام ، وسيجيء لهذا المقام مزيد تأييد وتفصيل في مبحث عصمة النبي ﷺ والامام عليه السلام ، بل الدليل المذكور مأخوذ من كتبهم ومصنفاتهم كما لا يخفى على المتتبع ، وأما قوله : والتعظيم ليس عداوة الصحابة فمردود : بأن الامامية لا يوجبون عداوة جميع الصحابة كما يشعر به إطلاق كلامه ، بل الجماعة الذين غضبوا الخلافة عن ذوي القربى من أهل بيت النبي صلوات الله عليهم ، ولا ريب في أن حق تعظيمهم ومحبتهم يتوقف على عداوة هؤلاء والبراءة عنهم ، إذ لا يمكن الجمع بين ما أمرنا الله تعالى به في محكم كتابه من مودة ذوي القربى وما ثبت من شكائتهم عليهم السلام عنهم على ما سيذكره المصنف في مسألة الاجامة ، وقد أشار إليه أيضاً الشيخ العارف الرباني محي الدين الاعرابي . في فتوحاته المكية ، وقد بلغنا أن رجلاً قال لأمر المؤمنين عليه السلام : أنا أحبك وأتوالى عثمان ، فقال له : أما الآن فانت أعور ، فإما أن تعمي وإما أن تبصر ، ولعمري ماودك من توالى ضدك ، ولا أحبك من صوب غاصبك ، ولا أكرمك مكرم من هضمك ، ولا عظمك معظم من ظلمك ، ولا أطاع الله فيك مفضل أعاديك ، ولا اهتدى إليك مضلل مواليك ، النهار فاضح ، والمنار واضح ، ولتعم ما قيل . شعر :

تودّ عدوّي ثم تزعم أنني صديقك إن الرأى عنك لعازب

قال المصنف رَفَعَهُ اللهُ رَجَّةً

فلينظر العاقل من نفسه إلى المقالتين ، ويلمح (١) المذهبين ، و ينصف في الترجيح ، ويعتمد على الدليل الواضح الصحيح ، و يترك تقليد الآباء والمشايخ ، الآخذين بالأهواء وغرتهم (٢) الحياة الدنيا ، بل ينصح نفسه ولا يعول على غيره ،

(١) لمح وألمح إذا أبصره بنظر الحقيقة والاسم للمحة . صراح .

(٢) اقتباس من قوله تعالى في سورة الانعام . الاية ٧٠

فلا يقبل عنده غداً في القيامة - إني قلدت شيخي الفلاني ، أو وجدت آباي وأجدادي على هذه المقالة - فإنه لا ينفعه ذلك يوم القيامة يوم تتبرء المتبعون من أتباعهم ، ويفرّون من أشياعهم ، وقد نصّ الله تعالى (١) على ذلك في كتابه ، ولكن أين الآذان السّامعة ، والقلوب الواعية ، وهل يشكّ العاقل في الصحيح من المقاليتين ؛ وأنّ مقالة الإمامية هي أحسن الأقاويل ؛ وأنها أشبه بالدّين ؛ وأنّ القائلين بها هم الذين قال الله تعالى فيهم : فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولوا الألباب (٢) فالإمامية هم الذين قبلوا هداية الله واهتدوا بها ، وهم أولوا الألباب ، و لينصف العاقل من نفسه أنه لوجاء مشرك و طلب (٣) شرح أصول دين المسلمين في العدل والتّوحيد رجاء أن يستحسنه ويدخل فيه معهم ، هل كان الأولى أن يقال له حتى يرغب في الإسلام ويتزّين في قلبه : إنه من ديننا أن جميع أفعال الله حكمة وصواب ، و إنا نرضى بقضائه ، و أنه منزّه عن فعل القبائح والفواحش لا يقع منه ، ولا يعاقب الناس على فعل يفعله فيهم ، ولا يتقدرون على دفعه عنهم ، ولا يتمكنون من إمتثال أمره ، بل خلق فيهم الكفر والشرك ويعاقبهم عليهما ، ويخلق فيهم اللّون والطول والقصر ويعذّبهم عليه ، أو يقال : ليس في أفعاله حكمة وصواب ، وأنه أمر بالسّفه والفاحشة ، ولا نرضى بقضاء الله ، وأنه يعاقب الناس على ما فعله فيهم ، وهل الأولى أن نقول : من ديننا : إنّ الله لا يكلف الناس ما لا يتقدرون عليه ولا يطيقون ، أو نقول : إنه يكلف الناس ما لا يطيقون ، ويعاقبهم و يأمهم ما لا يتقدرون على فعله ؛ وهل الأولى أن نقول : إنه يكره الفواحش ولا يريدّها ولا يحبّها ولا يرضّاها ؛ أو نقول : إنه يحبّ

(١) كما في قوله تعالى : اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا . في سورة البقرة .
الاية ١٦٦ .

(٢) الزمر . الاية ١٨ .

(٣) كما طلب السلطان المؤيد أولجايتو محمد خدا بنده الذي صنف المتن لاجله .

أن يشتم ويسب ويغيب وأنواع المعاصي، و يكره أن يمدح ويطاع، ويعذب الناس لم (لما) كانوا كما أراد، ولا يكونون كما كره، **وهل الاولي** أن نقول: إنه تعالى لا يشبه الأشياء ولا يجوز عليه ما يجوز عليها؛ أو نقول، إنه يشبهها، **وهل الاوای** أن نقول: إن الله يعلم ويقدر و يحيي و يدرك لذاته أو نقول: إنه لا يدرك ولا يحيي ولا يقدر ولا يعلم إلا بذوات (١) قديمة لولاها لم يكن قادراً ولا عالماً ولا غير ذلك من الصفات؛ **وهل الاولي** أن نقول: إنه لما خلق الخلق أمرهم و نهاهم؛ أو نقول: إنه لم يزل في القدم ولا يزال بعد إفنائهم طول الأبد، يقول: أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة لا يخل بذلك أصلاً، **وهل الاولي** أن نقول: إنه تعالى تستحيل رؤيته والاحاطة بكنه ذاته؛ أو نقول: يرى بالعين إما في جهة من الجهات له أعضاء و صورة، أو يرى (٢) بالعين لا في الجهة، **وهل الاولي** أن نقول: إن أنبيائه و أمته منزّهون عن كل قبيح و سخيّف؛ أو نقول: إنهم اقترفوا المعاصي المنفرة عنهم؛ وإنه يقع منهم ما يدل على الخسة والرذالة (٣) كسرقة درهم و كذب فاحش، و يداومون على ذلك مع أنهم محلّ وحيه و حفظه (٤) شرعه، وأن النجاة تحصل بامتثال أو امرهم التولية و الفعلية، فاذا عرفت أنه لا ينبغي أن يذكر لهذا السائل عن دين الاسلام إلا مذهب الامامية دون قول غيرهم، عرفت عظم موقعهم في الاسلام، و تعلم أيضاً زيادة بصيرتهم، لأنه ليس في التوحيد دليل ولا جواب عن شبهة إلا ومن

(١) الا نسب تبديل كلمة الذوات بالمعاني.

(٢) اشارة الى اختلاف ابن تيمية من الحنابلة وبعض المشبهة.

(٣) فيه اشارة الى اختلاف روايات أهل السنة في ذلك.

(٤) الحفظه جمع حافظ.

أمير المؤمنين علي عليه السلام (١) وأولاده عليهم السلام اخذ، وكان جميع العلماء يستندون إليه على ما يأتي ، فكيف لا يجب تعظيم الامامية والاعتراف بعلو منزلتهم ، فاذا سمعوا شبهة في توحيد الله تعالى أو في عبث بعض أفعاله انقطعوا بالفكر فيها عن كل أشغالهم ، فلا تسكن نفوسهم ، ولا تطمئن قلوبهم ، حتى يتحقق (خ ل يتحققوا) الجواب عنها ، ومخالفتهم إذا سمع دلالة قاطعة على أن الله تعالى لا يفعل الفواحش والقبايح ظلّ ليله ونهاره مغموماً ومهموماً طالباً لإقامة شبهة يجيب بها حذراً عن أن يصحّ عنده أن الله تعالى لا يفعل القبيح ، فاذا ظفر بأدنى شبهة قنعت نفسه وعظم سروره بما دلت الشبهة عليه من أنه لا يفعل القبيح و أنواع الفواحش غير الله تعالى ، فشتان ما بين الفريقين وبعداً بين المذهبين ، ولنشرع الآن في تفصيل المسائل وكشف الحق فيها بعون الله تعالى ولطفه .

قَالَ النَّاصِبُ عَلَيْهِ السَّلَامُ

أقول : حاصل ما ذكر في هذا الفصل تحكيم الإنصاف والرجوع إلى الوجدان والدليل في ترجيح مذهب الامامية ، وأن المنصف إذا ترك التقليد ونظر إلى المذهبين نظر الإنصاف ، علم أن مذهب الامامية مرجح ومثل هذا في حال من أراد دخول الإسلام ، وحاول أن يتبين عنده ترجيح مذهب من المذاهب ، فلا شك أن معتقدات الامامية أبين وأظهر عند العقول ، وأقرب من سائر المذاهب إلى التلقي

(١) وكفى في ذلك ما ذكره ابن الجوزي مع شدة عداوته وبغضه لال الرسول حيث قال : ان علياً له حق التعليم على كل المسلمين الى يوم القيامة فانه لولا خطبه ومنابره وكلماته لكان توحيدهم في منتهى النقص واسوء من عقائد سائر الملل ، فمن عبر عنه كرم الله وجهه بعلم الاسلام لم يكن مخطئاً هذا مضمون ما أفاده ، والفضل ما شهدت به الاعداء .

والقبول ، ونحن إن شاء الله في هذا الفصل نحدو و حدوه ، و نجاوبه فصلاً بفصل ، و عقيدة بعقيدة ، على شرط تجنب التهمة والإفتراء و وحفاظة شريطة الصدق والإينافه فنقول : لو استجار مشرك في بلاد الإسلام ، و أراد أن يسمع كلام الله رجاء أن يستحسنه و يميل قلبه إلى الإسلام ، فطلب من العلماء اصول دين المسلمين في العدل والتوحيد ليرغب بفهمه إلى الملة البيضاء ، فيا معشر العقلاء هل كان الأولى أن يقال له حتى يرغب ويتزين الإسلام في قلبه : إن الإله الذي يدعوك إلى طاعته و عبوديته هو خالق كل الأشياء وهو الفاعل المختار ، ولا يجري في ملكه إلا ما يشاء وهو يحكم ما يريد ، ولا شريك له في الخلق والتصرف في الكائنات ولا تسقط ورقة ولا تتحرك نملة ، إلا بحكمه و إرادته وقضائه وقدرته دبر امور الكائنات في أزل الآزال ، و قدر ما يجري وما يصدر عنهم قبل خلقهم و ايجادهم ، ثم خلقهم و أمرهم ونهاهم ، و أفعاله جملة حكمة و صواب ولا قبيح في فعله ، ولا يجب عليه شيء ، وكل ما يفعله في العباد من إعطاء الثواب و إجراء العقاب فهو تصرف في ملكه ، ولا يتصور منه ظلم ، لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون (١) وهو منزه عن فعل القبائح ، إذ لا قبيح بالنسبة إليه ونحن نرضى بقضائه ، والقضاء غير المقضي ، هل الأولى هذا ، أو يقال : الإله الذي ندعوك إليه له شركاء في الخلق فأنت تخلق أفعالك ، وكل الناس يخلقون أفعالهم ، وهو الموجب الذي لا تصرف له في الكائنات بالإرادة والاختيار ، بل هو كالنار إذا صادف الحطب يجب عليه الإحراق ، والعبد إذا عمل حسنة وجب عليه الثواب ، فهذه الحسنة كالدين على رقبته يجب له أداء ثوابها ، وإذا عمل سيئة يجب عليه عقابها ، وليس له أن يتفضل ويتجاوز بفضلها عن ذلك الذنب بل الواجب واللازم عليه عقابه ، كالنار الواجب عليه الإحراق ، وأنه خلق العالم ولم يجر له قضاء سابق ، و علم

(١) اقتباس من قوله تعالى في سورة الانبياء . الآية ٢٢ .

متقدّم ، بل يحدث الأشياء على سبيل الإِتِّفَاق ، و له الشُّركاء في الخلق هو يخلق والناس يخلقون ؟ وهل الاوّلَى أن يقال له : من ديننا أنّه تعالى حاكم قادر مختار ، يكلف الناس كيف ماشاء ، لأنّه يتصرف في ملكه ، فإن أراد كلفهم حسب طاقتهم ، و جاز له ، ولا يمتنع عليه أن يكلف فوق الطاقة ، لكن بفضل وكرمه لم يكلف الناس فوق الطاقة ، ولم يقع هذا ؛ أو يقال : إنّه يجب عليه أن يكلف الناس حسب طاقتهم ، وليس له التّصرف فيهم ، و يمتنع عليه التّكليف حسبما أراد ؟ وهل الاوّلَى أن يقال له : إنّ كلّ ما جرى في العالم فهو تقديره و إرادته ، و لكن الخير والطاعة برضاه وحبّه ، والشر والمعصية بغير رضاه ؟ أو نقول ، إنه مغلول اليد فيجب عليه أن يحبّ الخير وهو خالقه ، ولا يخلق الشر ، فللشر فواعل غيره ، وله شركاء في الملك والتّصرف ؟ وهل الاوّلَى أن يقال له : إنّّه تعالى لا يشبه الأشياء ، ولكن له صفات تأخذ معرفتها أنت من صفات نفسك ، غير أنّ صفات نفسك حادثة ، و صفاته تعالى قديمة ؟ أو نقول : إنّّه لا صفات له ولا يجوز عليه أن يعرف صفاته من صفات الكمال ؛ وهل الاوّلَى أن يقال له : إنّ الله تعالى عالم بعلم أزلي قادر بقدره أزليّة حتى بحياة سرمدية متكلم بكلام أزلي ؟ أو يقال له : إنّ الصّفات مسلوبة عنه ، وليس له علم ولا قدرة ، بل ذاته تعلم الأشياء بلا علم ، فيتحيّر ذلك المسكين أنّ العالم كيف يعلم بلا علم ، والقادر كيف يفعل بلا قدرة ؟ وهل الاوّلَى أن يقال له : إنّ الله تعالى كان في الأزل متكلماً بكلام نفسي هو صفة ذاته ، و بعد ما خلق الخلق خاطب الرّسل بذلك الكلام ، وأمر الناس ونهاهم ؟ أو يقال له : إنّّه خلق الكلام وليس هو بمتكلم ، فإنّ خالق الكلام لا يسمّى متكلماً ، وإنّه أحدث الأمر والنهي بعد الخلق بلا تقدير و إرادة سابقة ؟ وهل الاوّلَى أن نقول ، إنّّه تعالى مرثي يوم القيامة لعباده ليزداد بذلك شغفه في عبادة ربه رجاء أن ينظر إليه يوم القيامة ، ولكن هذه الرّؤية بلا كيفية كما سترى وتعلم ؟ أو يقال له : هذا الرب لا ينظر إليه في الدنيا ولا في

(٣٢٠) في ترجيح المذهب الإمامية من جميع ما تقدم (ج ١)

الآخرة؟! **وهل الاولي** أن يقال: إن أنبياء الله تعالى عباد مكرمون معصومون من الكذب والكبائر، ولكنهم بشر لا يؤمنون من إمكان وقوع الصفات عنهم، فلا تياس أنت من عفو الله وكرمه، إن صدر عنك معصية، فانهم أسوة الناس، ويمكن أن يقع منهم الذنب، فانت لا تقنط من الرحمة؟ أو يقال له: **الأنبياء** كالملائكة، ويستحيل عليهم الذنب، فاذا سمع بشيء من ذنوب الأنبياء كما جاء في القرآن: **وعصى آدم ربه (١)**، يتردد في نبوة آدم، لأنه وقع منه المعصية، فلا يكون نبياً؟ **وهل الاولي** أن يقال له: إن رسول الله ﷺ لما بعث إلى الناس تابعه جماعة من أصحابه، وأقاموا في خدمته وصحبته طول أعمارهم، وقاسوا الشدة [خل الشدائد] و البلايا في إقامة الدين و دفع الكفرة، و ذكرهم الله تعالى في القرآن و أننى عليهم بكل خير و رضى عنهم، ثم بعده أقاموا بوظائف الخلافة، ونشروا الدين، و فتحوا البلاد، و أظهروا أحكام الشريعة، و أحكموا قواعد الحدود حتى بقى منهم الدين، و انحفظت من سعيهم الشريعة إلى يوم الدين؟ أو يقال له: إن هؤلاء الأصحاب بعد رسول الله ﷺ خالفوه و رجعوا إلى الكفر، ولم يهد محمد ﷺ إلا سبعة عشر نفرأ؟! فيا معشر العقلاء انظروا إلى المذهبين، و تأملوا و امعنوا في عقائد الفريقين، مثل الفريقين كالأعمى و الأصم و السميع و البصير هل يتويان مثلاً (٢)؟ الحمد لله بل أكثرهم لا يعقلون. و أما ما ذكر أنه ليس في التوحيد دليل ولا جواب شبهة إلا و من أمير المؤمنين علي عليه السلام، فإن هذا أمر لا يختصون به دوننا، بل كل ما نأخذ من العقائد و نتلقى من الأدلة، فانها مأخوذة من تلك الحضرة (٣) و من غيره من أكابر الصحابة كالخلفاء الراشدين سواه، و ككبار الصحابة

(١) طه . الاية ١٢١ .

(٢) اقتباس من قوله تعالى في سورة هود . الاية ٢٤ .

(٣) والفضل ما شهدت به الاعداء .

الذين شهد رسول الله بعلمهم و اجتهادهم و أماتهم ، و هم يذكرون الأشياء من الأئمة و يمزجون كل ما ينقلون عنهم بألف كذبة كالكهنة السامعة لآخبار الغيب ، و نحن لا نرويه و لا ننقله إلا بالأسانيد الصحيحة الصريحة المعتبرة المعتمدة ، و الحمد لله على ذلك التوفيق « انتهى » .

أقول : في جميع ما أتى به الناصب الفضول في الفصول الإستفهامية من تقرير مذهب أهل السنة و تقرير مذهب الإمامية تمويهات و إطلاقات و إجمالات ، لو كشف عنها و فصل ، لحكم كل مؤمن و مشرك بأولوية مذهب الإمامية ، أما ما ذكره من تقرير مذهب الأشاعرة في الفصل الأول بقوله :

هو خالق كل الأشياء ، فلأن فيه إطلاقاً ينصرف الذهن منه من حيث لا يشعر إلى الفرد الكامل أعني ما يستحسنه العقل ، فلوقيل لذلك المشرك المتحير المستجير : إنه خالق لكل الأشياء حتى السرقة و الزنا و اللواط و الكذب و نحوها من القبائح و الفواحش ، لا نقبض طبعه من ذلك و استنكره عقله ، ولو عدله (١) في جملة أفعال الله تعالى الشرك الذي هو فيه ، لتزين ذلك في قلبه و فترت رغبته في تحقيق دين الاسلام ، و أيضاً فعندهم أن القرآن غير (٢) مخلوق وهو شيء ، فإن قالوا : إن هذا مما خصه الدليل ، قلنا : و كذلك أفعال العباد خصها الدليل ، و كذا الكلام في قوله : لا يجري في ملكه الا ما يشاء ، فإنه لو ذكر له أنه يشاء تلك القبائح و الفواحش لفرغ (لفرغ نخل) و ارتدع ، و كذا القول في قوله : يحكم بما يريد ، فإن إرادة القبائح و الحكم بها قبيحة أيضاً عند المشرك إن لم يكن معزولاً عن العقل كالناصر و أصحابه .

(١) كما تقتضيه قاعدة الأشاعرة أي كون الأمر والنهي من جملة أفعال الله تعالى . منه « قد »

(٢) قد سبقت مسألة الاختلاف في مخلوقية القرآن بين أهل السنة و ذكرنا هناك الأقوال من أعلام الأشاعرة و المعتزلة و الامامية و الزيدية فليراجع .

و أما قوله : لا شريك له في الخلق ، ففيه إجمال مخلّ بديانة الناصب ، لأنّ المشرك السّامع لقوله : لا شريك له في الخلق يفهم من الشّريك حقيقتها ، لا ما قصده الأشاعرة من أنّ حكم أهل (١) العدل بكون العبد فاعلاً لا فاعله يوجب إثبات الشّريك له تعالى ، فإنه لو اطلع على هذا المقصود و علم أنّهم مع الحكم بكون العباد فاعلين لأفعالهم ، يحكمون بأنّ العباد أنفسهم مخلوقون له تعالى ، و أنّ قدرتهم و تمكينهم على أفعالهم إنّما هي من الله تعالى ، و تصرّفهم ليس على وجه المقاهرة و المغالبة مع الباري تعالى ، بل لأنّه لما كان التّكليف ينافيه الجبر خلّى بينهم و بين أفعالهم ، لما عدّ ذلك شركاً حقيقة ، ولا مجازاً ، فاجمال الناصب هيرنا و عدم بيانه لما أراده من الشّريك الذي نسب القول به إلى أهل العدل تضمناً غشّ و تليس كما لا يخفى .

و أما قوله : ولا تسقط ورقة ولا تتحرك نملة إلاّ بحكمه الخ ، فهو من فضول الكلام ، لأنّ الإمامية إنّما قالوا : بفاعلية العباد المكلفين لأفعالهم ، لا بفاعليتهم لسائر الجواهر و الأعراض و الحيوان و النباتات و الجماد و حرّاتها و سكناتها ، فإنّ فاعليته تعالى في خلق الجواهر و الأعراض المختصة به أمر إتفاقي بين أهل الاسلام .

و أما قوله : و أفعاله جملة حكمة و صواب ، فهو من قبيل يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم (٢) ، فإنّ قدما الأشاعرة لم يقولوا بذلك كما ذكرناه سابقاً ، و إنّما ذكره بعض المتأخّرين (٣) منهم لضيق الخناق (٤) عليه عند

(١) وهم الامامية و المعتزلة و الزيدية وغيرها .

(٢) اقتباس من قوله تعالى في سورة آل عمران . الآية ١٦٧ .

(٣) هو المولى الميرزا جان الباغنوى الشيرازى صاحب حاشية شرح حكمة العين .

(٤) قد مر معنى هذه الكلمة .

مناظرة أهل العدل .

و أما ما ذكره من أنه لا قبيح في فعله فهو كذب ، لأن قولهم هذا مبني على ما قالوه : من أن صدور القبائح الواقعة في العالم منه ليس بقبيح ، ولو علم المشرك المستجير أنهم نفوا القبيح بهذا المعنى لا ستقبح رأيهم ولا مهم في ذلك .
و أما قوله : ولا يجب عليه شيء ، فكان يجب عليه أن يذكر أن الوجوب المنفي بمعنى إيجاب غيره شيئاً عليه و أن ما ضمنه ، من الإشارة إلى أن الإمامية يوجبون على الله تعالى شيئاً هو بمعنى إيجاب الله تعالى على نفسه شيئاً بمقتضى حكمته بإيصال ما وعده من الثواب إلى عباده ، كما دل عليه قوله تعالى : كتب على نفسه الرحمة (١) فإنه لو سمع المشرك هذا التفصيل فلا ريب أنه يرجح مذهب الإمامية ، إذ على هذا يحصل له الوثوق على نيل ما وعده ربه من الثواب لا على مذهب من ينفي الإيجاب ، و يقول : جاز أن يدخل المطيع في النار و العاصي في جنات تجري من تحتها الأنهار (٢) .

و أما ما ذكره من أن كل ما يفعل في العباد من إعطاء الثواب و إجراء العقاب فهو تصرف في ملكه ، فلا وجه لذكره في متفرقات أهل السنة ، إذ لا خلاف للإمامية في ذلك (٣) ، ولعله لما لم يجد الناصب من مذهب أصحابه شيئاً معقولاً يرغب به (فيه ظ) العاقل و يوجب إستمالة المشرك المستجير إلتهجاً إلى ذكر ما شارك فيه سائر المذاهب :

و أما قوله : ولا يتصور منه ظلم ، ففيه أنه كاذب في ذلك ، فإن الأشاعرة

(١) الانعام . الآية ١٤ .

(٢) اقتباس من قوله تعالى في سورة البقرة . الآية ٢٥ .

(٣) إذ هي ما دلت عليه الأدلة العقلية والشواهد السعية بحيث الحقها بالامور البديهية .

قائلون : بصدور القبائح عنه تعالى كما مرّ بيانه ، و هذا عين الظلم ، و إنما الحاكم بذلك حقيقة أهل العدل دونهم .

و أما قوله : لا يستل عمّا يفعل ، فهم يعنون به أن الله تعالى مالك الملك ، وله التصرف في ملكه بما يشاء فلا يستل عنه فيما يفعل من الحسن و القبح ، و فيه أن كونه تعالى مالك الملك إنما يلزم منه أن يتصرف في ملكه ابتداءً بما شاء بأن يخلق العبد أصمّ أو أبكم أو أكمه أو يخلق من أصناف الجواهر و الأعراض ، من الحيوانات و النباتات و المعادن ما شاء ، و أمّا إذا خلق العبد وكلفه بفعل الحسن و ترك القبيح ، و وعده بالثواب على الأوّل و بالعقاب على الثاني ، فامتثل العبد و بادر إلى الطاعة ، لا يليق منه تعالى حينئذٍ التصرف فيه بخلاف ما وعده بأن يدخل هذا العبد في النار و يدخل (١) من عصاه في الجنة ، كما أنه لا يليق منّا بعد غرس الأشجار في الأراضي المملوكة لنا و حصول الثمار منها على الوجه الأتمّ أن نأخذ فاساً (٢) أو منشاراً ، و نقطع تلك الأشجار بلا عروض حكمة و مصلحة ظاهرة تترجّح على إبقاء تلك الأشجار ، فإن ذلك يعدّ ظلماً و سفهاً و حماقة كما لا يخفى ، و كما إذا ملك إنسان عبداً مسلماً قتلته من غير أن يحدث حدثاً ، فإن جميع العقلاء يعدّونه ظلماً سفهاً سفاكاً ، و بهذا ظهر أن الظلم ليس بمنحصر في التصرف في ملك الغير بغير إذنه هذا ، و إنما معنى قوله تعالى : لا يستل عمّا يفعل على ما ذهب إليه أهل العدل ، أنه لما ثبتت حكمته تعالى و عدله في محكمة (٣) العقل و النقل ، فلا وجه لأن يستل عن فعله إذا خفى وجهه ، كما لا يسأل المريض الطبيب الحاذق

(١) وذلك لا ينافي عنوان التفضل منه تعالى على العاصي .

(٢) آلة معروفة لقطع الخشب وغيره ، وقد تترك الهمزة فيقال فاس ، والكلمة من المؤنثات

الساعية : جمعها أفوس و فؤس .

(٣) هو من باب اضافة المكان الى المكين .

عن حقيقة الدواء الذي ناوله إياه ، و لا عن كيفية مناسبه لمزاجه و تأثيره في دفع مرضه .

و أما قوله : ونحن نرضى بقضائه ، فهو أمر مشترك بين الفريقين (١) ،
و أما حديث مغايرة القضاء و المقضي ، فقد سبق أنه ليس بمرضي فتذكر .

و أما ما ذكره في هذا الفصل في تقرير مذهب الإمامية من أن الإله الذي ندعوك إليه له شركاء في الخلق ، فقد سبق منّا بيان أن ذلك لا يستلزم وجود الشريك في الألوهية ، لاستناد الكل إليه ، و إليه يرجع الأمر (٢) كله .

و أما قوله : وهو الموجب الذي لا تصرف له في الكائنات بالإختيار ، ففيه أنه افتراء على الإمامية و سائر أهل العدل ، لأنهم قائلون : بأن تصرفه تعالى في أفعاله المخصوصة به من خلق السموات و الأرض و الجواهر و الأعراض بإرادته و اختياره ، و أن أفعاله تعالى تنقسم إلى ثواب و عوض و تفضل ، و حكمته تقتضي أن لا يظف وعده و يأتي بما وعد عبده من الثواب ، و عدله يقتضي إعطاء العوض لا أنه تعالى مجبور على ذلك ، و لا أن غيره أوجب عليه شيئاً من ذلك ، و الوجوب بالمعنى المذكور لا يقتضي الإيجاب و سلب الإختيار كما في صدور الاحراق من النار ، و لا يلزم أيضاً أن يكون وجوب الثواب عليه كالدين ، ولو سلم فلتلزم أن ما وعده الكريم لغيره يكون عليه كالدين ، و كما أن المكلف لا يكون في أداء الدين مجبوراً موجباً ، كذلك لا يكون الله سبحانه في إيصال ما وعده إلى عبده مجبوراً موجباً .

و أما ما تضمن كلامه من نسبة الرغبة إلى الله تعالى فهو مما تفوه به إمام الناصب

(١) وكفى في ذلك ما ورد في أخبار أهل البيت والادعية المأثورة عنهم من الدعاء الى الله والسؤال عنه الرضا بقضائه وقدره .

(٢) اقتباس من قوله تعالى في سورة هود الآية ١٢٤ .

أحمد بن حنبل و أتباعه من المجسمة ، و أما الامامية فحاشاهم (١) عن التّفوّء بذلك ، و أما قوله : ليس له أن يتفضّل و يتجاوز بفضله عن الذّنْب ، فافتراء على الإمامية ، إذ عندهم أن خلف الوعد قبيح دون خلف الوعيد ، لأنّه كرم و رحمة ، ولهذا أثبتوا العفو والشفاعة ، قال المحقّق الطوسي طيّب الله مشرّده في كتاب التجريد (٢) : والعفو واقع لأنّه حقّه تعالى ، فجاز إسقاطه ولا ضرر عليه في تركه فحسن إسقاطه ، و لأنّه إحسان ، و للسمع والاجماع على الشفاعة « الخ » .

و أما قوله : ولم يجز عليه قضاء سابق و علم متقدم « الخ » ، فهو افتراء بلا امتراء أيضاً ، لأنهم إنّما ينكرون القضاء بمعنى الخاق الشامل لخلق أفعال العباد ، و أما القضاء بمعنى الإيجاب فصحيح عندهم في الأفعال الواجبة ، و بمعنى الإعلام والتبيين صحيح مطلقاً ، كما صرّح به المحقّق قدس سرّ في التجريد و المصنّف طاب ثراه في تصانيفه ، و مثلوا للمعنى الأوّل من الأخيرين بنحو قوله تعالى : وقضى ربك ألا تعبدوا الا اياه (٣) و قوله تعالى : نحن قدرنا بينكم الموت (٤) وللمعنى الثاني منهما بنحو قوله تعالى : و قضينا الى بنى اسرائيل في الكتاب لتفقدن في الارض (٥) الآية و قوله تعالى : الا امرأته قدرناها من الغابرين (٦) أى أعلمناه بذلك و كتبناه في اللوح المحفوظ ، فعلى الاول تكون الواجبات بقضاء الله

(١) اذ ترى الامامية أولوا كل ما اسندت ابيه تعالى من الرغبة والويل والحب وغيرها صونا و تنزيها لساحته المقدسة عن مناسبات عالم الناسوت من الجسمانيات والنفسانيات .
(٢) فراجع شرح التجريد للعلامة المصنّف « قدس » (ص ٢٦٢ ط قم) .

(٣) الاسراء . الآية ٢٣ .

(٤) الواقعة . الآية ٦٥ .

(٥) الاسراء . الآية ٤ .

(٦) النمل . الآية ٥٧ .

وقدره ، و على الثاني يكون جميع الأفعال بالقضاء والقدر ، و قد أشار إلى هذا مولانا أمير المؤمنين علي عليه السلام في حديثه المشهور المذكور في التجريد (١) وغيره ، و سنذكره في موضعه اللائق به عن قريب إن شاء الله تعالى ، وبالجملة أن القضاء والقدر يستعملان في معانٍ بعضها في حقه تعالى صحيح ، وبعضها فاسد ، وكل لفظة حالها هذه لا يجوز إطلاقها لا بالنفي ولا بالاثبات ، لا إيهام الخطأ ، فلا يجوز إطلاق القول بأن أفعال العباد بقضاء الله وقدره لا إيهامه معنى الخلق والأمر الذي قال به المجبرة ، و لا إطلاق القول : بأنها ليست من قضائه وقدره لا إيهامه زوال العلم والكتابة والأخبار ونحو ذلك مما هو صحيح في حقه تعالى ، وكذا الكلام في كل لفظة هذا سبيلها من المشتركات لا بد فيها من التقييد بما يزيل الإيهام (الإيهام خ ل) هذا ، وروي عن الحسن البصري (٢) : أن من المخالفين قوماً يقصرون في أمر دينهم و يعملون فيه بزعمهم على القدر ، ثم لا يرضون في أمر دنياهم إلا بالجد والاجتهاد في الطلب والأخذ بالحزم ، فإذا أمر أحدهم بشيء من أمر الآخرة قال : لا أستطيع ، قد جفت الأقلام وقضى الأمر (٣) ولو قلت له ، لا تتعب نفسك في طلب الدنيا وقها (٤) مشاق الأسفار والحر والبرد والمخاطرة ، فإنه سيأتيك ما قدر لك ، ولا تسق زرعك ولا تحرسه ، ولا تعقل بعيرك ، ولا تغلق باب دارك ، ولا تلتمس

(١) فراجع شرح التجريد للعلامة المصنف «قده» (ص ١٩٤ ط قم)

(٢) هو حسن بن يسار أوحسن بن جعفر أبو سعيد البصري من مشاهير التابعين واحد الزهاد الثمانية توفي سنة ١١٥ و كان واصل بن عطاء رئيس المعتزلة من تلاميذه ، امه خيرة محررة ام سلمة ام المؤمنين ، و بالجملة الرجل ممن تذكر أقواله في التفسير والكلام والحديث .

(٣) ويضاهيه بالفارسية (قلم اينجا رسيد سر بشكست)

(٤) صيغة امر من وقى بقي .

لغضبك راعياً ، فانه لا يأتيك في جميع ذلك إلا ما قدر لك ، لا أنكر ذلك عليك ولما رضي به في أمر ديناه ، وقد كان أمر الدين بالاحتياط أولى ، ومن اللطائف ما حكى عن عدلي ، أنه قال : لمجبر إذا ناظرتم أهل العدل قلمتم بالقدر و إذا دخل أحدكم منزله ، ترك ذلك لأجل فلس ، قال وكيف ؟ قال : إذا كسرت جلديته كوزاً يساوي فلساً ضربها و شتمها ونسى مذهبه ، وصعد سلام (١) القاري المأذنة ، فأشرف على بيته فرأى غلامه يفجر بجاريتته فبادر بضربهما ، فقال الغلام : القضاء والقدر ساقانا ، فقال : لملك بالقضاء والقدر أحب إلي من كل شيء أنت حر لوجه الله تعالى ، و رأى شيخاً باصبهان رجلاً يفجر بأهله ، فجعل يضرب امرأته وهي تقول : القضاء والقدر ،

(١) والظاهر أنه اشتباه ، اذ القضية منقولة عن سلام القاضي كما سمعناها من مشايخنا لاسلام القاري المقرئ الذي كان من الثقات وأجلاء المسلمين وهو أبو المنذر سلام بن سليمان الطويل الزني مولاهم البصري ثم الكوفي القاري الشهير المتوفى سنة ١٧١ ذكره الشيخ شمس الدين الجزري المتوفى سنة ٨٢٢ في كتاب غاية النهاية (ج ١ ص ٣٠٩ ط مصر) قال : انه أخذ القراءة عن عاصم بن أبي النجود و أبي عمرو بن العلاء و عاصم الجعدي و شهاب بن شريفة (شرفه خ ل) و الحسن بن ابي الحسن في قول وعن يونس بن عبيدة و ابن جريج وابن أبي مزيك وابن أبي مليكة و صدقة بن عبدالله ابن كثير و سفيان بن عيينة و مسلم بن خالد .

قره عليه يعقوب الحضرمي و هارون بن موسى الاخفش و ابراهيم بن حسن العلاف و ايوب بن المتوكل ذكره ابن حبان في الثقات وقال : ابوحاتم : صدوق الى أن قال في آخر كلامه : و من قال : ان له من العمر مائة وخمسة و ثمانين سنة فقد أبد أقول : و ذكره علماء التجويد في جملة الرواة عن عاصم و أثنوه بالورع و قوة الضبط والاتقان و السداد . ثم ان سلاماً بفتح السين وتخفيف اللام ، و من المغفلين في أمر التراجم من جعل اللام مشددة ، فلا تغفل .

قال : يا عدوة الله أتزين وتعتندين بمثل هذا ، فقالت : اوّه تركت السنّة وأخذت مذهب ابن عبّاد الرّافضي : فتنبه وألقى السوط وقبل ما بين عينيهما و اعتذر إليها ، وقال أنت سنّية حقاً ، وجعل لها كرامة على ذلك .

وأما قوله : وله الشركاء في الخلق فتكرار بلاد قد مرّ ما فيه ، ثم ما ذكره في الفصل الثاني من تقرير عقائد الأشاعرة بقوله : إنّه تعالى حاكم قادر مختار ، يكلف الناس ما شاء ، لأنّه يتصرّف في ملكه فهو تكرار لما ذكره في الفصل الأول مع أدنى تغيير في اللفظ ، و إنّما ارتكب ذلك لخلو كيس مذهبه عن النقد الذي يروج على الناقد البصير .

وأما قوله : ولا يمتنع عليه أن يكلف فوق الطاقة ، فالظاهر أنّه لو سمعه المشرك المستجير لأصرّ في الإنكار ، وأخذ طريق الفرار ، ولم يعتمد بعد ذلك على ضمان الأشاعرة له بعدم الوقوع ، فلا يضمن ولا يغني من جوع (١) وأما ما ذكره في تقرير مذهب الإمامية ، من أنّهم قالوا : يجب عليه أن يكلف الناس حسب طاقتهم فمن اليّس أنّه أقوى في رغبة المكلفين من القول : بتكليفهم فوق طاقتهم كما عرفت ، وأما ما ذكره من أنّهم يقولون : ليس له التصرف فيهم فكذب صريح ، لأنهم يقولون : بأنّ خلقهم وإقدارهم وتمكينهم وحياتهم ومماتهم وإبقائهم وإفنائهم ونحو ذلك كلّه من الله تعالى فكيف تصحّ نسبة نفى تصرفه تعالى في عباده إليهم ؟ نعم إنهم ينفون تصرفه تعالى في القبائح والفواحش الصادرة من العباد ، و هذا تنزيه لا يمتق بكماله سبحانه وتعالى ، وقد أضاف الله تعالى ورسوله والسلف مثل ذلك إلى إبليس وأعدائه (إغوائه خل) وقد روي عن أبي بكر (٢) أنّه قال في مسألة

(١) قد مرّ أنه اقتباس من القرآن .

(٢) فراجع شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد (الجزء ٤ ص ١٨٣ ط مصر) قال : ما محصله : ان أبا بكر لم يكن يعرف الفقه واحكام الشريعة فقد قال في الكلاله : أقول فيها

هذا ما رآه أبو بكر فان يكن صواباً فمن الله وإن يكن خطأ فمني ، ومن الشيطان والله ورسوله بريئان منه ومثله عن عمر (١) و ابن مسعود (٢) وهذا شيء لا ينكره إلا مكابر على الحق ، وأما قوله يمتنع التكليف عليه حسبما أراد فليس يصح على إطلاقه لأنهم يقولون : إن الله تعالى يكلف عباده فيما يليق به حسبما أراد ولا يكلفهم بما لا يليق

برأيي فان يكن صواباً فمن الله و ان يكن خطأ فمني . و رواه الطبري في تفسيره (ج ٤ ص ١٧٧) عن الشعبي قال : قال أبو بكر رضي الله عنه : اني قد رأيت في الكلالة رأياً فان كان صواباً فمن الله وحده لا شريك له و ان يكن خطأ فمني و الشيطان ، والله منه بريء : ان الكلالة ما خلا الولد و الوالد ، فلما استخلف عمر رضي الله عنه ، قال : اني لاستحيي من الله تبارك و تعالى أن اخالف ابا بكر في رأى رآه . و رواه البيهقي في سننه (ج ٦ ص ٢٢٣ ط حيدر آباد) .

(١) ويدل عليه ما نقلناه في العاشية السابقة عن تفسير الطبري (ج ٤ ص ١٧٧) وعن سنن البيهقي (ج ٦ ص ٢٢٣ ط حيدر آباد) .

(٢) و يدل عليه ما رواه أحمد بن حنبل في مسنده (ج ١ ص ٤٤٧ ط) قال : حدثنا عبدالله حدثني ابي ثمامه بن جعفر قال : الرجل يتزوج ولا يفرض لها يعني ثم يموت . ثمامه عن قتادة عن خلاس وأبي حسان الاعرج عن عبدالله بن عتبة بن مسعود أنه قال : اختلفوا الى ابن مسعود في ذلك شهراً أو قريباً من ذلك فقالوا : لا بد من أن تقول فيها قال : فاني اقضى لها مثل صدقة امرأة من نساءها لا وكس ولا شطط ولها الميراث وعليها العدة ، فان يك صواباً فمن الله عزوجل و أن يكن خطأ فمني و من الشيطان ، والله عز وجل ورسوله بريئان ، فقام رهط من اشجع فيهم الجراح وابوسنان ، فقالوا : نشهد أن رسول الله قضى في امرأة منا يقال لها بروع بنت واشق بمثل الذي قضيت ، ففرح ابن مسعود بذلك فرحاً شديداً حين وافق قوله قضاء رسول الله (ص) . و رواه البيهقي في السنن (ج ٧ ص ٢٤٦ ط حيدر آباد) مثله .

به من القبائح والفواحش، وهذا أيضاً عين التنزيه والتقديس كما لا يخفى، وأما ما ذكره في الفصل الثالث من تقرير عقائد أهل السنة بقوله: كل ما جرى في العالم تقديره وإرادته «النج» ففيه خلط ظاهر لأنهم إنما ينفون إرادة الله تعالى للقبائح كما مرّ لا لسائر ما في العالم، ثم إنهم إنما ينفون التقدير بالمعنى الشامل لخلق أفعال العباد، لا بمعنى خلق أفعاله تعالى المخصوصة به المتفرد في ايجادها ولا بمعنى الإيجاب والإعلام كما مرّ بيانه عن قريب.

وأما ما ذكره من أن الخير والطاعة برضاه وحبّه، والشر والمعصية بغير رضاه فمتحد مع مقالة الإمامية، وإنما الفرق في أن الامامية ينفون إرادة الله تعالى للشرور والمعاصي، والأشاعرة لا ينفونه، ويفرقون بين الإرادة والرضا كما مرّ مع بيان بطلانه.

وأما ما ذكره من أن الامامية يقولون: إنه تعالى مغلول اليد فيجب عليه أن يحب الخير، ففيه أن مغلول اليد لا يحب الخير، فكيف تقول الإمامية: إنه تعالى مغلول اليد؟ ثم يفرعون عليه وجوب حب الخير، وأما قوله: ولا يخلق الشر «النج» فتكرار لما مرّ منه عجزاً واضطراباً.

وأما ما ذكره في الفصل الرابع من تقرير مذهب أهل السنة بقوله: وهل الأولى أن يقال: إنه تعالى لا تشبهه إلا أشياء ولكن له صفات تأخذ معرفتها أنت من صفات نفسك «النج» ففيه أن القول بأنه تعالى لا تشبهه إلا أشياء مشترك بين أهل الإسلام.

وأما ما ذكره من معرفته تعالى بصفاته بالقياس إلى معرفة أنفسنا من صفاتها، ففيه أن معرفة الذات في الواجب تعالى والممكن لا تحصل من نفس الصفات، بل من نتائجها وثمراتها، وقد قالت الإمامية وسائر أهل التوحيد والعدل: بحصول تلك النتائج والثمرات من نفس الذات، فأمكن معرفة الذات من غير القول بما يؤدي إلى الشرك من قيام الصفات القديمة ومغايرتها للذات، وبهذا ظهر أن ما نسب به بعد

ذلك إلى الامامية بقوله : أو يقل : إنه لا صفات له «الخ» حق لا ريب فيه فلا تغفل .
 وأما ما ذكره في الفصل الخامس من تقرير مذهب أهل السنة بقوله : هل
 الأولى أن يقال : إن الله تعالى عالم بعلم أزلي قادر بقدره أزلية «الخ» فالامامية
 مشاركون معهم في ذلك ، غاية الأمر أنهم يحكمون بأن تلك الصفات الأزلية عين
 ذاته ، بمعنى أن الذات نائب عنها في صدور نتائجها وثمراتها منه ، لا أنها مغايرة
 زائدة عليه قائمة به ، كما قال به أهل السنة ، ليلزم ما مر من إثبات قدماء سوى الله
 تعالى كما لزم النصارى في إنباتهم للأقانيم (١) الثلاثة ، وأما الكلام النفسى فقد مر
 أنه غير معقول (٢) فلا يعقله المشرك المستجير أيضاً و يتحير و ينسب بناء دينهم إلى
 التعمية والإلغاز ، وحاشا أن يتحير المؤمن والمشرک إن لم يشارك الأشاعرة في
 قلة الشعور فيما قاله الإمامية من أنه تعالى عالم بلا علم زائد ، وقادر بلا قدرة
 زائدة ، ومرید بلا إرادة زائدة ، بل عالم بعلم هو عين الذات ، قادر بقدره هي عينه ،
 مرید بارادة كذلك ، إلى غير ذلك ، ولو فرض توقفه في الجملة فنوضحه له بالضوء
 والمضيء حتى يصير واضحاً له كضوء النهار : وأما ما ذكره في الفصل السادس من
 تقرير مذهب أهل السنة بقوله : هل الأولى أن يقال : إنه تعالى مرئي يوم القيامة لعباده «الخ»
 فهو تكرار لما ذكره المصنف سابقاً إنباتاً ونفياً ، فلا وجه لإعادته ، ثم كيف يزداد

(١) قد مر تفصيل المراد بالأقانيم التي اتخذتها النصارى ، فليراجع .

(٢) إذغاية ما تشبث به الناصب الأشعري في إنباته هي الألفاظ المتخيلة باصطلاحهم المزورة
 في النفس وقد دريت سابقاً أنها ليست بخارجة عن العلم بقسيه وعن الإرادة والكراهة
 وسائر الكيفيات النفسانية ، مع أن الأشاعرة قائلون بان الكلام النفسى مغاير لهذه كلها
 والجواب الشافى الاحالة الى الوجدان ، وهو نعم الحكم المنصف الذى وهب الله لعباده
 ليقضى بينهم بالعدل ، وبس حال من لم يلتفت الى تلك الموهبة وهقل عقله بمقال الشبه
 السوفسطائية و التزم ما ليس بمعقول ولا معصور .

شغف المشرك المستجير بقولهم : إنه تعالى يرى يوم القيامة بعدما ذكروا له أنه يرى بلا كيف (١) وكيف يعقل ذلك مع أن القائلين به لم يعقلوه إلى الآن (٢) وإنما هو كلام غير معقول المعنى تستروا به عن شنع الوري عليهم باستلزام مذهبهم للحكم بجسميته تعالى كما مرّ نقلاً عن صاحب الكشاف أيضاً . ثم هل الكشف التام الذي قال به الامامية أدون من الرؤية بلا كيف ؟ و من العجائب تشنيع الناصب الشقي على أهل العدل بنفى الرؤية مع اعتراف إمامه الرّازي بالعجز عن إثباتها (٣) ، كما ذكره في كتاب الأربعين مكرراً والحمد لله .

و اما ما ذكره في الفصل السابع من تقرير عقيدة أهل السنة بقوله : وهل الأولى أن يقال : إن أنبياء الله تعالى مكرمون معصومون من الكذب والكبائر ، فهو

(١) قد مر أنه استقر اصطلاحهم على التعبير عما زعموه من رؤيته تعالى بلا كيف « بالبلكفة » و أنها مأخوذة من بلا كيف .

(٢) اذ كيف يعقل رؤية شيء غير مكيف بكيف من الطول والعرض و الشكل واللون والجهة و الصغر والكبر و القرب والبعد وغيرها من الخصوصيات والكيفيات المحسوسة بالبصر وسائر الحواس ، وهل الالتزام بالرؤية في هذه الصورة الا الالتزام بالمستحيل ؟! عصنا الله من الزلل .

(٣) حيث انه لما رأى أن الأدلة التي اقامها اصحابه على جواز الرؤية مما لا تسمن و لا تغنى من جوع . بل من كثرة ورود سهام الاعتراض عليها اصبحت كبيت الزنبر ، التجأ بعمل الرؤية على الكشف او غيره من المعامل الباردة . فراجع الى كلماته في كتاب الاربعين (من صفحة ١٩٨ الى صفحة ٢١٨ ط حيدرآباد) تجد بها ما يزيح العلة من العليل و يروي الغليل و يصدق ما ذكره الشارح الشهيد « قده » من عجزه ، و هو امامهم في السعيات و العقليات فكيف بغيره ممن اتم به ؟! (جاني كه عقاب پر بريزد - از پشه لاغری چه خيزد) .

مقالة أهل العدل ، وقد ذكرها المصنف عند تقرير مذهب الإمامية سابقاً ، وأما أهل السنة فهم لا ينزهون الأنبياء عن الكبائر مطلقاً ، بل بعد النبوة (١) فقط على خلاف في ذلك بينهم ، وأما قبل النبوة فقد مرّ أنهم جوزوا صدور سائر (٢) الكبائر عليهم حتى الكفر ، وسيجيء ما يزيد ذلك بياناً في مسألة النبوة إنشاء الله تعالى .
 وأما ما ذكره بقوله ولكنهم بشر لا يؤمنون وقوع الصغائر عنهم فلا تيأس أنت من عفو الله تعالى «النج» ، فيه أن الله تعالى قد بشر المذنبين بعدم اليأس والقنوط من رحمته بقوله ولا تقنطوا من رحمة الله (٣) فأى حاجة في ذلك إلى إثبات الذنب للمعصومين عليهم السلام .

وأما قوله في تقرير مذهب الإمامية : من أنهم يقولون : إن الأنبياء كالملائكة يستحيل عليهم الذنب ، فيه أن هذا كذب وافتراء ، وذلك لأن العصمة عندهم مفسرة بملكة يخلقها الله في المكلف لطفاً منه بحيث لا يكون له داع إلى ترك طاعة وارتكاب معصية مع قدرته على ذلك ، كيف ولو كان الذنب ممتنعاً عن المعصوم لما صحّ تكليفه بترك الذنب ؟ واللزام باطل إتفاقا ، ويؤيده قوله تعالى : قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلي (٤) ، وقوله تعالى : ولا تجعل مع الله الها آخر (٥)

(١) بل ذهب عدة من أكابرهم إلى جواز صدور الذنب و المعصية من الأنبياء بعد التلبس بالنبوة ، و ذهب بعضهم إلى جواز صدور الكفر منهم أيضاً ، و بعض إلى جواز صدور ما ينبيء عن خسة النفس ، و ان شئت ان تكون ابا بجدة هذا الشأن فعليك بالمراجعة إلى ما لفقّه الجاحظ في باب النبوة، وغيره في غيره .

(٢) السائر بمعنى الجميع مأخوذ من سور البلد .

(٣) الزمر . الاية ٥٤ .

(٤) فصلت . الاية ٦ .

(٥) الاسراء . الاية ٤٤ .

إلى غير ذلك مع النصوص ،

وأما ما ذكره من أنه إذا سمع المشرك المستجير بشيء من ذنوب الأنبياء كما جاء في القرآن وعصى آدم ربه فغوى (١) يتردد في نبوة آدم ، لأنه وقعت منه المعصية ، فلا يكون نبياً ففيه أن هذا التردد لازم له ، سواء قيل بعصمة الأنبياء كقول الإمامية أو بعدمها كقول أهل السنة ، فإنه إذا ارتكز في طبعه أن غير المعصوم لا يصلح للنبوة فسمع الآية المذكورة يحكم بنفي نبوة آدم ، سواء قال له أهل السنة إنه لا يجب عصمة النبي ، أو لم يقل له ذلك ، لكن إذا رجع في تحقيق الآية إلى أحد من علماء الإمامية وقيل له : إن المراد بعصيان آدم في تلك الآية صدور خلاف الأولي منه من الزلات التي هي حسنات عند صدورها من غيرهم ، لأن حسنات الأبرار سيئات المقربين (٢) اطمئن قلبه واندفع ترددّه ،

(١) طه . الآية ١٢١ .

(٢) هذه الجملة مما اشتهرت وذاغت في الالسن والنوادي والزبر والكتب بحيث زعمها ثلة من قليلي الاطلاع و الاضطلاع في فنون علم الحديث خيراً مروياً صحيح السند بل قطعي الصدور عن النبي الاكرم و منهم من نسب الى أئمة اهل البيت عليهم السلام ومادري المسكين الغير المتوجه الى مسكنته في التتبع انه من الموضوعات كما نص على ذلك جماعة من ارباب التحقيق والتثبت منهم المحدث الشيخ اساعيل العجلوني النقادي الفن في الجزء الاول من (كتاب المزيل من ٣٥٧ طيروت) وقال ما لفظه هو من كلام أبي سعيد الخزاز كما رواه ابن عساكر في ترجمته وهو من كبار الصوفية مات سنة مائتين و ثمانين وعده بعضهم حديثاً وليس كذلك (انتهى) و قال النجم رواه ابن عساكر ايضاً عن أبي سعيد الخزاز من قوله ، و حكى عن ذى النون « انتهى » و منهم انزركشي حيث عزاه في كتابه اللقطة الى الجنيد الصوفي « انتهى » و منهم السيوطي في الموضوعات و منهم الديبع الشيباني في كتاب تمييز الطيب من الخبيث و من اصحابنا جماعة منهم العلامة المحقق الداماد في تعاليقه على هوامش الكافي و منهم العلامة السيد أحد العاملين الصادق و منهم العلامة

وأما ما ذكره في الفصل الثامن من تقرير مذهب أهل السنة بقوله : هل الأولى أن يقال له : إن رسول الله ﷺ لما بعث إلى الناس تابعه جماعة من أصحابه «الخ» فيه إجمال وإبهام وحيلة يكشف عنها من حضر هناك من الإمامية ، فيقول له ، نعم كان ممن صحبه جماعة على تلك الأوصاف الحسنة ، لكن كان فيهم أيضاً من كان ينافق في دين الله تعالى وصحبة نبيه ، ويظهر الإخلاص والطاعة له طمعاً في جاهه ولم يعين الله تعالى أحداً منهم في القرآن ، ولا سمّاهم بأسمائهم ، فلا يجوز الركون إلا إلى من ثبتت إستقامته بعد النبي ﷺ على متابعة الكتاب والسنة و عدم ارتداده على أعقابه قهقري (١) كما وقع عن قوم موسى في حياته وبدل حديث الحوض المذكور في البخاري (٢) على وقوع ذلك من أصحاب نبينا بعد وفاته .
وأما ما ذكره من أنهم أقاموا بعده بوظائف الخلافة و نشروا الدين «الخ» فلعل

سلطان العلماء السيد حسين الحسيني المرعشي في تعاليقه على هوامش الكافي الى غير ذلك من مشاهير الفريقين و بعد هذا فمن العجب أن بعض الاصحاب صنف رسالة في شرح هذه العبارة زعماً بانها رواية مروية صحيحة ورأيت من اكابر الخطباء والعلماء من يدقق النظر في شرح المراد من هذه الجملة و لا غرو فكم له من نظير في الالسنه و الكتب ثم ان بعض العرفاء قال الفرق بين المقربين و بين الابرار ان المقربين الذين تركوا حظوظهم و اراداتهم و استعملوا و اشتغلوا بحقوق مولاهم عبودية و طلباً لرضاه، و ان الابرار هم الذين لم يتركوا حظوظهم و اراداتهم و اقاموا في الاعمال الصالحة ليجزوا على مجاهدتهم برفع الدرجات، و أنت لو تأملت فيما ذكر لدريت سر عدم تعبير القاضي « قده » عن هذه الجملة بالرواية .

(١) الرجوع الى الورا .

(٢) قد مضى حديث الحوض و محل نقله .

الإمامي الحاضر هناك يقول : إنَّ الثلاثة الذين أقاموا بوظائف الخلافة من بين الصحابة كانوا من المتهمين بالنفاق في زمان النبي ﷺ فغصبوا الخلافة بعده عن نص الله تعالى ورسوله عليه بذلك ، ولهذا تبرأ عنهم الإمامية من أمة محمد ﷺ ، والحاصل أنَّ هؤلاء وإن كانوا من أصحاب النبي ﷺ ومنتسبين إلى الإسلام و إلى نصرته، لكنهم كانوا أعداء له في الحقيقة وإنما كانوا يظهرون شيئاً من شعائر الإسلام ، لما رأوا انتظام رئاستهم الباطلة في ذلك وكانوا يخرجون عداوة الإسلام و أهله في كلِّ قلب يظن الجاهل أنه علم و إصلاح و ورع و صلاح ، وهو غاية الجهل والإفساد، و البعد عن الفوز و الفلاح ، فكم من ركن للإسلام قد هدموه، وكم من حصن له قد قلعوا أساسه و خرّبوه ، وكم من علم له قد طمسوه (١)، وكم من لواء مرفوع له قد وضعوه ، كما أشار إليه مولانا أمير المؤمنين علي (عليه السلام) ، في دعاء صنمى قريش (٢) ، بقوله :

**اللهم العن صنمى قريش و جبيتهما و طاغوتيهما الذين خالفا أمرك
و أنكرا وحيك و جحدا انعامك و عصيا رسواك و قلبا دينك و حرفا
كتابك و عطلا أحكامك و أبطلا فرائضك و ألحدا (٣) في آياتك و عاديا**

(١) الطموس : الدروس والامحاء .

(٢) أورده العلامة المجلسي في باب القنوت من كتاب الصلاة من مجلدات البحار ونقل هناك فوائد عن كتاب رشح الولاء في شرح الدعاء للشيخ الجليل اسعد بن عبدالقاهر بن الاسعد الاصبهاني ، ثم اعلم أن لاصحابنا شروحا على هذا الدعاء (منها) الرشح المذكور (ومنها) كتاب ضياء الخافقين لبعض العلماء من تلاميذ الفاضل القزويني صاحب لسان الخواص (و منها) شرح مشحون بالفوائد للمولى عيسى بن علي الاردبيلي وكان من علماء زمان الصفوية ، و كلها مخطوطة . وبالجملة صدور هذا الدعاء مما يطمئن به ، لنقل الاعاظم اباها في كتبهم و اعتمادهم عليها .

(٣) ألحد : مال و عدل و ماري .

أولياك و أحببا أعدائك و خربا بلادك و أفدا عبادك ، اللهم العنهما و أتباعهما و أوليائهما و أشياعهما و محبيهما ، اللهم العنهما فقد خربا بيت النبوة و ألحنا سماه بأرضه و علوه بطنه و شاخصه بخافضه إلى آخر الدعاء الشريف المجرب في قضاء الحاجات . هذا ، و الحق لا يدفع بمكابرة أهل الزيغ و التخليط ، و ان تصبروا و تنقوا لا يضركم كيدهم شيئا ، ان الله بما يعملون محيط (١) .

ولنعم ما قال بعض العارفين نظم :

گر رود اینجا بسی دعوی باطل باک نیست

در قیامت قاضی روز جزا پیداست کیست

و أما ما ذكره في تقرير مذهب الإمامية بقوله : أو يقال له هؤلاء الأصحاب بعد رسول الله ﷺ خالفوه وكفروا بالخ ، ففيه إجمال وإخلال ، لأن الإمامية لا يقولون : بمخالفة جميع الصحابة للنبي ﷺ بعد وفاته ، بل بمخالفة الثلاثة أو الستة أو التسعة (٢) كما مر . نعم قد تابعهم أكثر المهاجرين و الأنصار في هذه الطامة ، لما (٣) أوقعوا في قلوبهم من الشبه التي ستسمعها في مسألة الإمامة ، ثم تنبهوا و رجعوا فتابوا و أظهروا الندامة ، و تمسكوا بذيل صاحب الحق ، و فازوا بالكرامة . و أما ما ذكره من أن الأخذ عن أمير المؤمنين عليه السلام ليس مما

(١) اقتباس من قوله تعالى في سورة آل عمران . الآية ١٤٠

(٢) وهم أصحاب السقيفة ، و التردد باعتبار اختلاف أهل السير في تعداد أصحاب السقيفة (٣) بل التهديد و الإنذار والوعيد من أصحاب السقيفة الزمهم على الاتباع و ساقهم إلى الموافقة ، كما تفصح عن ذلك كلمات أرباب السير و التواريخ ومن ذكر تلك الفتن والمحن التي وقعت بعد وفات رسول الله ص ، ومن أراد الوقوف على ذلك فليرجع إليها .

يختص به الإمامية دوننا ، فهو مما يقولونه بأفواههم والله يعلم ما في صدورهم (١) من بفضه **عليه السلام** بإخفاء فضائله وكمالاته وإنكارهم من آثرهم بمحبته و موالاته ، والحمد لله الذي رزقنا محبة نبيينا المختار و أهل بيته الأطهار ، و صان مرآتي قلوبنا عن غبار تودد الأغيار ، و نسأله أن يحشرنا معهم في دار القرار ، و أن يعفو بحبهم ما صدر عنا من الآثام والآصار (٢) .

قال المصنف رَفَعَ اللهُ رَجَّتَهُ

المطلب الثاني في إثبات الحسن (٣) و القبح العقليين ، ذهب (ذهب)

(١) اقتباس من قوله تعالى في سورة آل عمران . الآية ١٦٧ و قوله تعالى في سورة النمل الآية ٤٧ وغيرها من الآيات .

(٢) جمع الاصر بكسر الاول و سكون الثاني : الذنب .

(٣) ان ما يكون في الفعل الذي يمكن صدوره من الفاعل المختار امور مترتبة الاول الحركات والسكنات وهي ذات المعنون ، الثاني العنوان الاولي الطارى عليه كضرب اليتيم ، الثالث العنوان الثانوى الطارى عليه ثانياً ، و هو قسمان : قسم مقومه القصد وهو الذى يعبر عنه بالعنوان القصدى كالتأديب ، وقسم لا يتوقف تحققه على القصد كالإيلاء ، الرابع العناوين العارضة عليها بعد تعلق الامر والنهى كالأمر به والمطلوب والنهى عنه ، الخامس العناوين العارضة عليها فى مقام الامتثال كالاطاعة والعصيان . اذا عرفت ذلك فاعلم أن بعض المعتزلة التزم بالمصلحة والمفسدة الذاتيتين فى الحركات والسكنات معنونة بالعنوان الاولى ، وذهب أصحابنا الى وجودهما فى الافعال بعد تعنونها بالعناوين الثانوية التى مر كونها قسيتين ، وذهب الاشاعرة الى أنه لا مصلحة ولا مفسدة قبل تعلق الامر والنهى ، و جعلوا الامر والنهى مؤثرين فى تحقق المصلحة والمفسدة خلافاً لصاحبنا حيث جعلوا الامر والنهى كاشفين عن وجود المصلحة والمفسدة ، واعلم أن بيننا وبينهم خلافاً فى موضعين « أحدهما » وجود الملاكين قبل تعلق الامر والنهى « وثانيهما » كون الامر والنهى كاشفين عندنا فى غير المستقلات العقلية وأما فيها فهى

الإمامية (خ ل) الإمامية ومن تابعهم من المعتزلة إلى أن من الأفعال ما هو معلوم

إرشادية معضنة خلافاً لهم ، فانهم يرونها مولوية معضنة .
 (إزالة وهم) ان لأصحابنا في المصلحة والمفسدة اللتين هما ملاكا الاحكام
 عبارة مختلفة ، فمنهم من قال : ان الملاك المصلحة والمفسدة الذاتيتان ، ومنهم من
 قال : ان الملاك المصلحة والمفسدة الحاصلتان بالوجوه والاعتبار ، ومنهم من نفى
 صريحاً كونهما ذاتيتين ، وأنت خير بأن المراد واحد ، فمن قال انهما ذاتيتان عبر
 بذلك في قبال الاشاعرة اي ليستا بتوقفيتين على الامر والنهي ، ومن نفى ذلك عبر بذلك
 في قبال بعض المعتزلة القائل بوجودهما قبل طرو العناوين الثانوية ، ومن عبر بكونهما
 بالوجوه والاعتبار رام بذلك انهما ليستا بكامنتين في ذات المعنون اي الحركات
 والسكنات من حيث هي . هذا كله في المصلحة والمفسدة ، وأما الحسن والقبح
 فمن قائل : انهما ذاتيان ، ويظهر من مطاوى كلامه أن مراده المعنى المساوق للمصلحة
 والمفسدة الذاتيتين ، ومن قائل : انهما بالعرض ، و مراده حصولهما بعد تعلق الامر
 والنهي كما يفصح عن ذلك كلام بعض الاشاعرة ، ومن ثالث جعلهما منوطين بعلم المكلف
 وعدمه بالمصلحة والمفسدة ، ومن رابع جعلهما بالوجوه والاعتبار . وأنت لودقت
 النظر في هذه المحتلات التي ذكرت في ملاكات الاحكام ومسئلة الحسن والقبح لرأيت
 أن الحق في باب الملاك ما أسبقناه من توقفه على عروض العنوان الثانوى كالتأديب في
 مثال ضرب اليتيم لا انه موجود في ذات المعنون ولا فيه معنوياً بالعنوان الاولى ولا
 فيه بعد تعلق الامر والنهي .

والمحرى بالقبول في مسئلة الحسن والقبح انهما ثابتان في الافعال مدركان بالعقل السليم
 والذوق المستقيم ، وليس الامر كما يدعيه الاشعري من عزل العقل وعقاله عن ادراكهما
 فلا حظ وتأمل . وانما اظننا الكلام لتتضح موارد الخلاف بين أصحابنا وبين مخالفيهم
 من الاشاعرة والمعتزلة في مسئلتي الحسن والقبح وملاكات الاحكام لثلا يفتر الجامد
 بظواهر كلماتهم ولينبين لديه مواضع الخلاف حتى يحكم فيها وجدانه ، فانه نعم الحكم
 المودع من قبله سبحانه في عبادته ، وفقنا الله تعالى للوقوف على ما هو المحرى بالقبول .

الحسن والقبح بضرورة العقل ، كعلمنا بحسن الصدق النافع و قبح الكذب الضار ، فان كل عاقل لا يشك في ذلك ، و ليس جزمه بهذا الحكم بأدون من الجزم بافتقار الممكن إلى السبب ، و أن الأشياء المساوية لشيء واحد متساوية ، و منها ما هو معلوم بالاكتساب أنه حسن أو قبيح كحسن الصدق الضار و قبح الكذب النافع ، و منها ما يعجز العقل عن العلم بحسنه أو قبحه فيكشف الشرع عنه كالعبادات (١) . و قالت الأشاعرة : إن الحسن والقبح شرعيان ، ولا يقضي العقل بحسن شيء ، ولا قبحه ، بل القاضي بذلك هو الشرع ، فما حسنه فهو حسن ، وما قبحه فهو قبيح وهو باطل بوجوه « انتهى » .

قَالَ النَّاصِبُ عَلَيْهِ السَّلَامُ

أقول : قد سبق أن الحسن والقبح يقال لمعان ثلاثة : الاول صفة الكمال و النقص يقال : العلم حسن والجهل قبيح ، ولا نزاع في أن هذا أمر ثابت للصفات في أنفسها ، و أن مدركه العقل ولا تعلق له بالشرع . الثاني ملائمة الغرض و منافرته و قد يعبر عنهما بهذا المعنى بالمصلحة و المفسدة ، و ذلك أيضاً عقلي أي يدركه العقل كالمعنى الأول . الثالث تعلق المدح والشواب بالفعل عاجلاً و آجلاً ، والذم والعقاب كذلك ، فما تعلق به المدح في العاجل والشواب في الآجل يسمى حسناً ، وما تعلق به الذم في العاجل والعقاب في الآجل يسمى قبيحاً ، و هذا المعنى الثالث محل النزاع ، فهو عند الأشاعرة شرعي ، و ذلك لأن أفعال العباد كلها ليس شيء منها في نفسه بحيث يقتضي مدح فاعله و ثوابه ، ولا ذم فاعله و عقابه ، وإنما صلات كذلك بواسطة أمر الشارع بها ونهيها عنها ، وعند المعتزلة

(١) وفي بعض النسخ المخطوطة بعد قوله كالعبادات هذه الجملة (مثل صوم آخر رمضان واول شوال فان الاول حسن والثاني قبيح) .

ومن تبعهم من الامامية عقلياً كما ذكر هذا الرجل ، هذا هو المذهب ، و كثيراً ما يشبهه علي الناس أحد المعاني الثلاثة بالآخر ، و يحصل منه الغلط فتحفظ عليه ، و إنما كررنا ذكر هذا المبحث و أعدنا في هذا الموضع ليتحفظ عليه . انتهى .

أقول : استثناء بعض المعاني الثلاثة عن محل النزاع من تصرفات متأخري الأشاعرة فراراً منهم عن صريح الإفحام ، و قد أنطق الله تعالى الناصب بذلك فيما سيجيء من المطلب العاشر حيث قال : إن الأشاعرة لم يقولوا بالحسن العقلي أصلاً ، و ناهيك في ذلك أن كلام ابن الحاجب في مختصره خال عن ذلك ، و إنما ذكره العبد الأيحي في شرحه له و في كتاب **المواقف (١)** ، و ناقض نفسه أيضاً فيه كما سنيته ، و توضيح ذلك أن هيناً أمرين بل أصليين ، أحدهما هل الفعل نفسه مشتمل على صفة اقتضت حسنه أو قبحه بحيث ينشأ الحسن والقبح منه فيكون منشأ لهما أم لا ؟ والثاني أن الثواب المترتب على حسن الفعل و العقاب المترتب على قبحه ثابت بل واقع بالعقل أم لا يقع إلا بالشرع ؟ فذهب الامامية و سائر أهل العدل إلى إثبات الأمرين و تلازمهما ، و الأشاعرة إلى نفيهما رأساً ، و جعلوا الأفعال كلها سواء في نفس الأمر و أنها غير منقسمة في ذاتها إلى حسن و قبيح ، و لا يتميز القبيح بصفة اقتضت قبحه أن يكون (٢)

(١) و كثيراً ما يفعل ذلك صاحب **المواقف** حيلة للتخلص عن الشناعة ، و قد فعل مثل ذلك في **المواقف** في مسألة تكليف ما لا يطاق حيث جعل محل النزاع المستنع بالنفي دون المستنع لذاته ، و التزم بذلك أن يكون أكثر أدلة أصعبه في هذا المقام نصياً للدليل على غير محل النزاع مع أن كلام العلامة الشيرازي في شرح المختصر ، بل كلام نفسه في ذلك المقام مناقض لما ذكره في مقام التحرير كما سنوضحه انشاء الله تعالى . منه «قده» .

(٢) بعنف الجار قبل أن ، اي بان يكون ، فالجملة تفسيرية :

هو هذا القبيح ، وكذا الحسن فليس الفعل عندهم منشأ حسن ولا قبح ولا مصلحة ولا مفسدة ولا نقص ولا كمال ، ولا فرق بين السجود للشيطان والسجود للرحمان في نفس الأمر ، ولا بين الصدق والكذب ، ولا بين النكاح والسفاح ، إلا أن الشارع أوجب هذا وحرّم هذا ، فمعنى حسنه كونه مأموراً به من الشارع ، لا أنه منشأ مصلحة ، و معنى قبح كونه منهيّاً عنه منه ، لا أنه منشأ مفسدة ، وهذا المذهب بعد تصوّره و تصوّر لوازمه يجزم العقل بطلانه : وقد دلّ القرآن على فساده في غير موضع ، و تشهد به الفطرة السليمة و صريح العقل ، فإن الله فطر عباده على استحسان الصدق و العدل و العفة و الإحسان ومقابلة النعم بالشكر ، و فطرهم على استقباح أضرارها ، و نسبة هذا إلي فطرتهم كنسبة الحلو و الحامض إلى أذواقهم ، و كنسبة رائحة المسك و رائحة النتن إلى مشامهم ، و كنسبة الصّوت اللّذيذ و ضدّه إلى أسماعهم ، و كذلك ما يدركونه بسائر مشاعرهم الظاهرة و الباطنة ، فيفرّقون بين طيبه و خبيثه و نافعه و ضاره . وقد أجاب بعض (١) المتأخّرين من نفاة التحسين والتّقييح : بأنّ هذا متّفق عليه ، وهو راجع إلى النّقص و الكمال أو الملائمة و المنافرة بحسب اقتضاه الطّباع و قبولها للشّيء ، و انتفاعها به ، و نفرتها من ضدّه ، و إنّما النزاع في كون الفعل متعلّقاً للمدح و الذّم عاجلاً و الثّواب و العقاب آجلاً ، و هذا هو الذي نفينا و قلنا : إنه لا يعلم إلا بالشرع . و قال خصومنا : إنّه معلوم بالعقل ، و العقل مقتض له ، و أنت خير بما قرّرتّه لك من كلامهم بأنّ هذا الجواب مع كونه فراراً واضحاً لا ارتباط له بدفع الأصل الأوّل أصلاً ، لما مرّ من أنّ المتنازع فيه في هذا الأصل ، هو أنّ ما حسّنه الشارع و أمر به كان سابقاً حسناً ، ثمّ أمر به أم لا ،

(١) ولعل المراد به المولى جلال الدين الدواني أو الميرزا جان الباغوى الشيرازي و قد مرت ترجمتهما .

و نحن نقول : نعم وهم يقولون لا ، بل لما أمر به الشارع صار حسناً ، وإثبات حسن الفعل و قبحه بمعنى النقص والكمال ومواقفة الطبع و منافرته بل بأى معنى كان مناف لذلك كما لا يخفى . وقد اعترف بذلك صاحب المواقف فيما نقله عنه الناصب سابقاً في مبحث صدق كلامه تعالى من قوله : و اعلم أنه لم يظهر لي فرق بين النقص في الفعل و بين التبجح العقلي فيه ، فإن النقص في الأفعال هو التبجح العقلي بعينه فيها ، و إنما تختلف العبارة « انتهى » . وقد أوضحناه هناك و دفعنا ما أورده الناصب عليه فتذكر .

والحاصل أن الكمال والنقص يجريان في الأفعال ، و أن تسليم الحسن والتبجح بهذا المعنى في الأفعال مستلزم للقول : بالحسن والتبجح بالمعنى المتنازع فيه ، كما أشار إليه صاحب المواقف وغيره ، لأن بديهية العقل حاكمة بأنه لا يجوز من الحكيم الكامل النهي عن الصدق وجعله متعلقاً للعقاب ، و الأمر بالكذب وجعله متعلقاً للشواب ، فانكلا هذا يكون مناقضاً للإعتراف بذلك ، و ينقدح منه بطلان ما قالوا : من أنه أمر به فصار حسناً أو نهى عنه فصار قبيحاً ، و يمكن أن ينبه على ذلك بأن من رأى من أحد بعض الأفعال الحسنة عند العقل وجد من نفسه إقداماً بالإحسان إلى فاعله إما بالمدح و إما بغيره ، بل يجعل الإحسان إليه حقاً ثابتاً في ذمته ، و إذا وجد ذلك من نفسه حكم يقيناً بأن الجواد المطلق أحق بأن يجعل الإحسان إليه ، ولا سيما بعد أمره بالأفعال المذكورة حقاً ثابتاً في ذمته ، فيحسن إليه في الآجل إما باللذات العقلية والبدنية معاً ، و إما باللذات العقلية البحتة (١) وإما باللذات البدنية الصرفة ، و إما باعادته إلى شكل أفضل من الأول . وينقدح من ذلك أن الشرع الصريح و العقل الصحيح في إدراك ما يستقل العقل بادراكه متوافقان متطابقان ، فإن العقل الصحيح الخالي عن شوائب الوهم حجة من حجج

(١) البحت من الشيء خالصه .

الله (١)، و سراج منير إلهي، و الحجّة الإلهية غير داحضة (٢)، والسراج الإلهي لا يصير موجبا للضلالة التي هي ظلمة. وما اشتهر من المخالفات بين قواعد الشرع و مقاصد العقل فيما بين الناس، فأما لأنّ الوهم تصرف في قواعد العقل وأسقطه عن درجة الفطرة الإلهية التي فطر الناس عليها (٣)، وإمّا بواسطة أنّ حكم الشرع ليس معلوماً و منقحاً عند من ظنّ المخالفة، و يحسب أنّ العقل مخالف لما ورد به الشرع، و الحال أنّه ليس بعارف بحكم الشرع و العقل فيما يظنّ المخالفة فيه. وقد مثل الغزالي (٤) هذا: بأنّ بيتا تكون فيه الأمتعة و الأثاث موضوعاً كلّ واحد في مكانه كالسراج و الثياب و الكوز وما يكون في البيت، فيدخل رجل أعمى في ذلك البيت ولا يرى مكان كلّ شيء من الأثاث فيتعثّر به و يسقط على وجهه، و يقول: لأيّ شيء وضع هذا في غير مكانه؟ و الحال أنّ كلّ شيء موضوع في مكانها، ولكن هو أعمى ولا يرى الأمكنة فيحسب أنّ الأمتعة غير موضوعة في مكانها حتى تعثر بها، و يقرب منه ما قال الشاعر نظم:

عاشق از بیطاقتی هر دم بجائی سر نهد

عشق خوابش برده پندارد که بالینش بداست

(١) كما في الكافي في باب العقل حيث روى بسنده عن هشام بن الحكم، قال: لي أبو الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام، يا هشام، ان لله على الناس حجتين، حجة ظاهرة و حجة باطنة، فأما الظاهرة فالرسل و الانبياء، و أما الباطنة فالعقول.

(٢) دحضت الحجّة، بطلت. و دحض الحجّة: أبطلها. فالفعل مما يعدى ولا يعدى، و كم له من نظير؟ ويشهد ما ذكرنا عقد القدماء من أهل العربية في كتبهم باباً معنوناً يعدى ولا يعدى.

(٣) اقتباس من قوله تعالى في سورة الروم الآية ٣٠.

(٤) قد مرت ترجمته فليراجع.

و هكذا الذي يحسب أن الشرع غير موافق للعقل ، لأنه لا يعلم ما عليه الشرع استقر ، وما عند أرباب العقل تقرر ، فحسب التناقض و التنازع ، و أما بواسطة التعصب و مجادلة أرباب العقل مع أصحاب النقل ، فإن بهذا يظهر الخلاف و يحصل التنافي المانع عن الإمتلاف ، و بعد طول التأمل و الإنصاف يظهر حقيقة الموافقة و يرتفع الإختلاف هذا . و إلى ما قررناه من تحقق اللزوم بين المعنيين قد أشار صاحب التوضيح من الماتريدية (١) في مقام المنع حيث قال : إن الأ شعري يسلم الحسن و القبح عقلاً بمعنى الكمال و النقصان ، ولا شك أن كل كمال محمود و كل نقصان مذموم ، و أن أصحاب الكمالات محمودون بكمالهم ، و أصحاب النقصان مذمومون بنقصانهم ، فإنكار الحسن و القبح بمعنى أنهما صفتان لأجلهما يحمدا و يذم الموصوف بهما في غاية التناقض « انتهى كلامه » .

و إذا جعل إشارة إلى ما قررناه يندفع عنه ما أورده عليه الفاضل التفتازاني (٢) في التلويح ، حيث قال بعد ذكر بعض المناقشات على صاحب التوضيح : و أعجب من ذلك توضيحه سند المنع بصفات الله تعالى ، وأنه يحمد عليها ، و بكمالات الانسان

(١) وان شئت فراجع الى كتاب الروضة البهية لابي عذبة من علماء الماتريدية في ما بعد القرن العاشر . وقد اسلفنا سابقاً جهات الفرق بين فرقتي الماتريدية و الاشاعرة و آوردنا هناك المسائل التي اختلفت فيها انظار تينك الفرقتين في الاصول و الفروع بما لا مزيد عليه فراجع ، و مراده من صاحب التوضيح المولى عبيدالله الملقب بصدرا الشريعة ابن مسعود بن تاج الشريعة محمود المصنوع العنفي المتوفى سنة ٧٢٧ العلامة المحقق في العلوم العقلية . و كتاب التوضيح في اصول الفقه وهو شرح على كتاب التنقيح من تأليف نفسه .

ثم انه عقد كسائر المؤلفين القدماء في اصول الفقه باباً في الحسن و القبح العقليين .

(٢) قد مرت ترجمته فليراجع .

و نقائصه حيث يحمد عليها و يذم ، و ادّعاؤه التناقض في كلام الأشعري حيث جعل كلّ كمال حسناً و كلّ نقصان قبيحاً مع أنه قرّر في أوّل الفصل : أنّ النزاع في الحسن و القبح بمعنى استحقاق المدح و الذمّ في الدنّيا و الثواب و العقاب في الآخرة « انتهى كلامه » . و وجه الدّفع أنّ التناقض لازم من كلام الأشعري كما قرّرناه ، ولم يدّع صاحب التوضيح أنّ ذلك مستفاد من صريح كلام الأشعري أو ظاهره ، و ذلك ظاهر جداً . و أما المعنى الآخر الذي استثنوه أيضاً عن محلّ النزاع وهو ملاممة الغرض و منافرته اللتان قد يعبر عنهما بالمصلحة و المفسدة كما في المواقف فهو من باب تحسين الطبع و تقيحه دون العقل ، كما أشار إليه المصنّف قدّس سرّه في النهاية حيث قال : و اعلم أنّ الأشاعرة يلزمهم نفى القبح بالكلية ، لأنّ الواقع (١) مستند إلى قدرته تعالى ، و كلّ ما يفعله الله تعالى عندهم فهو حسن ، فتكون أنواع الكفر و الظلم و جميع القبائح الصادرة عن البشر غير قبيحة ، و اعتذارهم بأنّ القبح المعلوم بالضرورة إنّما هو القبح بمعنى ملاممة الطبع و منافرته ضعيف ، فإنّ الظالم العاقل يميل طبعه إلى الظلم ، و مع ذلك فانه يجد صريح عقله حاكماً بقبحه (٢) ، و أيضاً من خاطب الجماد فأمره و نهاه لا ينفر طبعه عنه و هو قبيح قطعاً ، و من أنشأ قصيدة حسنة في شتم الأنبياء و الملائكة عليهم السلام و قرأها بصوت طيب حسن ، فانه يميل الطبع إليه و ينفر العقل منه ، فعلمنا المغايرة بين نفرتي العقل و الطبع « انتهى » . و أيضاً لو كان الحسن و القبح عين النّفرة و الميل الطبيعيين لوجب اختلاف العقلاء في ذلك ، لأنّنا نجدهم يختلفون فيما تميل إليه طباعهم و تنفر عنه ، ولم نجدهم يختلفون في حسن الصدق و أمثاله

(١) الالف واللام موصولة ، اي الفعل الذي وقع .

(٢) نعم قد لا يلتفت الى قبحه لكثرة غيظه و كونه في مقام التشفى أو اعمال مشتبهاته

وذلك لا ينافي حكمه بالقبح المرتكز في فطرته .

و قبح الكذب و نظائره ، و أيضاً لو كان ذلك كذلك لسقط ذمّ العقلاء عمّن فعل قبيحاً إذا اعتذر بموافقته لغرضه . و بالجملة ما اشتهر من تفصيل معنى الحسن و القبح على الوجوه الثلاثة واستثناء بعضها عن محلّ النزاع مما استحدثه متأخرو الأئمة و جعلوه مهرباً يلجأون إليه حين يضطرونّهم حجة أهل الحقّ إليه ، فيقولون : إنّ مثل حسن الاحسان و قبح الظلم متحقّق بأحد المعاني المذكورة ، لا بالمعنى المتنازع فيه ، ولم يتفطنوا بما ذكرناه من الاستلزام ، أو أغمضوا عنه ترويحاً للمرام على القاصرين من الأنام هذا . و يدلّ على هذا الأصل من الأدلة التي تمّ تعرّض لها المصنّف في هذا المقام ، قوله تعالى :

وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها قل : إن الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله ما لا تعلمون قل أمر ربي بالقسط ؛ الى قوله : قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والائمه و البغى بغير الحق و أن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً و أن تقولوا على الله ما لا تعلمون (١) ، فأخبر سبحانه أنّ فعلهم فاحشة قبل نهيّه عنه و أمره باجتنابه ، و الفاحشة هي هنا طوافهم بالبيت عراة الرّجال و النساء إلاّ بعض قریش (٢) ، ثمّ قال الله تعالى : إن الله لا يأمر بالفحشاء أى لا يأمر بما هو فاحشة في العقل و الفطرة ، ولو كان إنّما علم كونه فاحشة بالنهي ، و أنه لا معنى لكونه فاحشة إلاّ تعلق النّهي به ، لصار معنى الكلام : إنّ الله لا يأمر بما ينهى عنه ، وهذا ممّا يسان عن التكلم به آحاد العقلاء فضلاً عن كلام العزيز الحكيم ، و أىّ فائدة في قوله : إنّ الله لا يأمر بما ينهى عنه ، كما يقتضى تفسيره به عند الأئمة ، فعلم

(١) الاعراف من آية ٢٨ الى آية ٣٤ .

(٢) وهم بنو عبد مناف كما ذكره بعض المورخين ، و قال بعض أهل السير : ان بنى مخزوم كانوا كنى عبد مناف في الاجتناب عن الشنايع المذكورة .

أن المراد أنه لا يأمر بما تستفحشه العقول كما يقتضيه رأى الامامية و من تابعهم ،
ثم قال تعالى : قل أمر ربي بالقسط ، و القسط عند الأشاعرة يلزم أن يكون
هو المأمور به لاما هو قسط في نفسه ، فحقيقة الكلام قل أمر ربي بما أمر به ،
ثم قال : قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق (١) ،
دلّ على أنه طيب قبل التحريم ، و أن وصف الطيب فيه مانع من تحريمه ،
فتحريمه مناف للحكمة ، ثم قال : انما حرم ربي الفواحش (٢) ولو كان
كونها فواحش إنما هو لتعلق التحريم بها ، و ليست فواحش قبل ذلك ، لكان
حاصل الكلام قل : إنما حرم ربي ما حرم ، و كذلك تحريم البغى و الاثم ،
فكون ذلك فاحشة و إثمأ و بغياً بمنزلة كون الشرك شركاً ، فهو مشرك في نفسه
قبل النهي و بعده ، فمن قال : إن الفاحشة و القبائح و الاثم إنما صارت كذلك
بعد النهي ، فهو بمنزلة قائل يقول : الشرك إنما صار شركاً بعد النهي ، و ليس
شركاً قبل ذلك ، و معلوم أن هذا مكابرة (٣) صريحة للعقل و الفطرة ، فالظلم ظلم
في نفسه قبل النهي و بعده ، و القبيح قبيح في نفسه قبل النهي و بعده ، و كذلك
الفاحشة و الشرك ، لأن هذه الحقائق صارت بالشرع كذلك ، نعم الشرع
كساها بنهيه عنها قبحاً إلى قبحها ، فكان قبحها من ذاتها (٤) ، وازدادت قبحاً عند

(١) الاعراف . الاية ٣٢ .

(٢) الاعراف . الاية ٣٢ .

(٣) اصطلح أهل المناظرة في علم آداب البحث عن التعبير بالدعوى المجردة عن الدليل
بالمكابرة ان اقترنت بتعنت و استكبار ، و التحكم ان لم تقترن بذلك .(٤) المراد بالذات ما اسلفناه سابقاً في بيان ملاكات الاحكام لا الذات التي يراد بها
نفس الفعل و الحركات و السكنات الخالية عن كل عنوان و وصف المعرأة عن كل اعتبار .

العقل بنهى الرب تعالى عنها و ذمه لها و إخباره بيفضها و بغض فاعلها ، كما أن العدل والصدق و التوحيد و مقابلة نعم المنعم بالثناء و الشكر حسن في نفسه ، وازداد حسناً إلى حسنه بأمر الرب به و ثنائه على فاعله و إخباره بارادة ذلك و محبة فاعله ، بل من أعلام نبوة محمد ﷺ أنه يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحلّ لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث (١) ، فلو كان كونه معروفاً و منكراً و طيباً و خبيثاً إنما هو لتعلق الأمر و النهي والحلّ و التحريم به ، لكان بمنزلة أن يقال : يأمرهم بما يأمرهم به وينهاهم عما ينهاهم عنه ، ويحلّ لهم ما يحلّه ، و يحرم عليهم ما يحرمه ، و أى فائدة في هذا ؛ و أى علم يبقى فيه لنبوته ؛ و كلام الله تعالى يسان عن ذلك و أن يظنّ به مثله ، و إنما المدح والثناء و العلم الدالّ على نبوته أنّ ما يأمر به تشهد العقول الصحيحة بحسنه و كونه معروفاً ، وما ينهى عنه تشهد بقبحه و كونه منكراً ، وما يحلّه تشهد بكونه طيباً ، وما يحرم تشهد بكونه خبيثاً ، وهذه دعوة الرّسل ، وهى بخلاف دعوة المبطلين والكاذبين والسّحرة ، فانهم يدعون إلى ما يوافق أهواءهم وأغراضهم من كل قبيح ومنكر وبغى وظلم . و لهذا قيل لبعض الأعراب وقد أسلم ، لما عرف دعوته ﷺ : عن أى شىء أسلمت و ما رأيت منه ممّا ذلك على أنّه رسول الله ﷺ ؟ فقال : ما أمر بشىء فقال العقل : ليته نهى عنه ، ولا نهى عن شىء فقال العقل : ليته أمر به ، ولا أحلّ شيئاً فقال العقل ليته حرّمه ، ولا حرّم شيئاً فقال العقل : ليته أباحه ، فانظر إلى هذا الأعرابي (٢) وصحة عقله وفطرته وقوة إيمانه واستدلّاله على صحة دعوة النبي ﷺ بمطابقة أمره لكل ما هو حسن في العقل ومطابقة نهيه لما هو قبيح في العقل ، و كذلك مطابقة تحليله

(١) اقتباس من قوله تعالى في سورة الاعراف . الاية ١٥٧

(٢) الأعرابي : من سكن البادية كان من العرب أو غيره ، وقد مر الفرق سابقاً بين

الأعرابي والعربي فليراجع .

وتحريمه ، ولو كانت جهة الحسن والقبح والطيب والخبث مجرد تعلق الأمر والنهي والإباحة والتحرير لم يحسن منه هذا الجواب ، و لكن بمنزلة أن يقول : وجدته يأمر وينهى ويبيح ويحرم ، وأى دليل في هذا ، و كذلك قوله تعالى : ان الله يأمر بالعدل والاحسان و ابتاه ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى (١) وهؤلاء يزعمون أن الظلم في حق عباده هو المحرم المنهى عنه ، لا أن في نفس الأمر ظلماً نهى عنه ، و كذلك الظلم الذي نزه الله تعالى نفسه عنه هو الممتنع المستحيل عندهم ، لا أن هناك أمراً ممكناً مقدوراً لوفعله لكان ظلماً ، فليس عندهم ظلم منهى عنه ولا منزّه عنه (٢) إنما هو المحرم في حقهم (٣) والمستحيل في حقه تعالى ، فالظلم المنزه عنه عندهم منحصر في المحالات العقلية كالجمع بين النقيضين ، وجعل الجسم الواحد في مكانين في آن واحد ونحو ذلك ، والقرآن صريح في إبطال هذا المذهب أيضاً . قال تعالى : قال قرينه : ربنا ما أطغيته ولكن كان في ضلال بعيد قال لا تختصموا لى وقد قدمت إليكم بالوعيد ما يبدل القول لى وما أنا بظلام للعيد (٤) ، أى لا أوأخذ عبداً بغير ذنب ولا أمنعه من أجر ما عمله من صالح ، ولهذا قال قبله : و قد قدمت إليكم بالوعيد المتضمن لإقامة الحجّة و بلوغ الأمر و النهى ، فاذا أخذتكم بعد التّقدم فليست بظالم ، بخلاف ما يؤخذ العبد قبل التّقدم إليه بأمره ونهيه ، فذلك الظلم الذي تنزه عنه سبحانه ، وقال تعالى : ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلماً ولا هضماً (٥) ،

(١) النحل . الاية ٩٠ .

(٢) والظاهر سقوط لفظة «بل» قبل كلمة انما هو المحرم .

(٣) اى حق العباد .

(٤) ق . الاية ٤٨ .

(٥) طه . الاية ١١٣ .

يعني لا يحمل عليه من سيئات مالم يعمله ولا ينقص من حسنات ما عمل ، ولو كان الظلم هو المستحيل الذي لا يمكن وجوده لم يكن لعدم الخوف منه معنى ولا للأمن من وقوعه فائدة ، و قال تعالى : من عمل صالحاً فلنفسه ومن أساء فعليها وما ربك بظلام للعبيد (١) ، أى لا يحمل المسيء عقاب مالم يعمله ولا يمنع المحسن من ثواب عمله . و قال تعالى : و ما كان ربك ليهلك القرى بظلم و أهلها مصلحون (٢) ، فدل على أنه لو أهلكتهم مع إصلاحهم لكان ظلماً ، وعندهم يجوز ذلك وليس بظلم لو فعله ، و يؤوّلون الآية على أنه سبحانه أخبر أنه لا يهلكهم مع إصلاحهم ، و علم أنه لا يفعل ذلك و خلاف خبره و معلومه مستحيل ، و ذلك حقيقة الظلم ، و معلوم أنّ الآية لم يقصد بها هذا قطعاً ، ولا أريد بها ولا يحتمله بوجه ، إذ يؤل معناها إلى أنه ما كان ليهلك القرى بسبب إجتماع النقيضين و هم مصلحون ، و كلامه تعالى : يتنزّه عن هذا و يتعالى عنه ، و كذلك عند هؤلاء أيضاً العيب و السدى (٣) و الباطل كلّها هي المستحيلات الممتنعة التي لا تدخل تحت المقدور ، والله تعالى قد نزّه نفسه عنها ، إذ نسبه إليها أعداؤه المكذّبين (٤) لوعده و وعيده المنكرين لأمره و نهيّه ، فأخبر أنّ ذلك يستلزم كون الخلق عبثاً و باطلاً ، و حكمته و عزّته تأبى (تنافى خل) ذلك قال تعالى : أفحسبتم أنّما

(١) فصلت . الاية ٤٦ .

(٢) هود . الاية ١١٧ .

(٣) السدى بضم السين المهملة . المهمل والباطل وفيه اشارة الى قوله تعالى في سورة القيامة . الاية ٣٦ .

(٤) وحق العبارة هكذا : (إذ نسبها اليه تعالى أعداءه المكذبون لوعده و وعيده المنكرون لامره ونهيّه) .

خلقناكم عبثاً (١) ، أى بغير شئ، لا تؤمرون ولا تنهون ولا تثابون ولا تعاقبون ،
والعبث قبيح ، فدلّ على أنّ قبح هذا مستقرّ في الفطر (٢) والعقول ، ولذلك
أنكر عليهم إنكار منبه لهم على الرجوع إلى عقولهم ، وأنهم لو فكروا وأبصروا
لعلموا أنه لا يليق به ولا يحسن منه أن يخلق خلقه عبثاً ، لا لأمر ولا لنهي ولا
لثواب ولا لعقاب ، وهذا يدلّ على أنّ حسن الأمر والنهي والجزاء مستقرّ في
العقول والفطر ، وأنّ من جوز على الله الإضلال به فقد نسبه إلى ما لا يليق به وتأباه
أسماءه الحسنى (٣) وصفاته العليا ، وكذلك قوله تعالى : **ايحسب الانسان أن يترك**
سدى (٤) أى لا يؤمر ولا ينهى أو لا يثاب ولا يعاقب وهما متلازمان ، فأنكر على
من يحسب ذلك ، فدلّ على أنّه قبيح لا يليق به ، ولهذا استدلّ على أنّه لا يترك
سدى بقوله: ألم يك نطفة من منى يمى ثم كان علقة فخلق فسوى (٥) الى آخر
السورة ، ولو كان قبحه إنّما علم بالسمع لكان يستدلّ عليه : بأنّه خلاف السمع و
خلاف ما أعلمناه وأخبرنا به ، ولم يكن إنكار تركه قبيحاً في نفسه ، بل لكونه
خلاف ما أخبر به ، و معلوم أنّ هذا ليس وجه الكلام ، و كذلك قوله تعالى :
و ما خلقنا السموات والارض و ما بينهما باطلاً ذلك ظن الذين كفروا (٦)
والباطل الذي ظنوه ليس هو الجمع بين النقيضين ، بل الذي ظنوه أنّه لا شرع ولا
جزاء ولا أمر ولا نهى ولا نواب ولا عقاب ، فأخبر أنّ خلقها لغير ذلك هو الباطل

(١) المؤمنون . الاية ١١٥ .

(٢) الفطر كغيب جمع الفطرة .

(٣) اقتباس من قوله تعالى في سورة الاسراء . الاية ١١٠ .

(٤) القيامة . الاية ٤٦ .

(٥) القيامة . الاية ٣٧ .

(٦) ص . الاية ٤٧ .

الذي تنزه عنه ، وذلك هو الحق الذي خلقت به و هو التوحيد وحقه وجزاؤه وجزا من جحده و أشرك به ، و قال تعالى : **أم حسب الذين اجترحوا السيئات أم نجعلهم كالذين آمنوا و عملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون (١)** فأنكر سبحانه هذا الحساب إنكار منبه للعقل على حكمه و أنه حكم سيىء ، فالحاكم به مسيىء ظالم ، ولو كان إنمما قبح [ولو كان الحساب خ ل] لكونه خلاف ما أخبر به ، لم يكن الإنكار لما اشتمل عليه من القبح اللازم من التسوية بين المحسن والمسيىء المستقر قبحه في عقول العالمين كلهم ، ولا كان هناك حكم سيىء في نفسه ينكر على من حكم به ، وكذلك قوله تعالى : **أم نجعل الذين آمنوا و عملوا الصالحات كالمفسدين في الارض أم نجعل المتقين كالفجار (٢)** و هذا إستفهام و إنكار ، فدل على أن هذا قبيح في نفسه منكر تنكره العقول والفطر ، أفظنون أن ذلك يليق بنا أو يحسن منافعه ، فأنكره سبحانه إنكار منبه للعقل والفطرة على قبحه ، وأنه لا يليق بالله نسبه إليه ، وكذلك إنكاره سبحانه قبح الشرك به في الالهية وعبادة غيره معه بما ضربه لهم من الأمثال ، و أقام على بطلانه من الأدلة العقلية ، ولو كان إنمما قبح بالشهرع لم يكن لتلك الأدلة و الأمثال معنى ، وعند نفاة التحسين والتقييح يجوز في العقل أن يأمر بالإشراك به وعبادة غيره ، وإنمما علم قبحه بمجرد النهى عنه ، فإعجاباً أى فائدة تبقى في تلك الأمثال و الحجج و البراهين الدالة على قبحه في صريح العقول ؟ ! و أنه أقبح القبيح و أظلم الظلم ؛ و أى شىء يصح في العقل إذا لم يكن فيه علم بقبح الشرك الذاتى ، و أن العلم بقبحه بديهي ، فذلك معلوم بضرورة العقل ، و بأن الرسل نبهوا الأمم على ما في عقولهم وفطرتهم

(١) الجاثية . الاية ٤١ .

(٢) ص . الاية ٢٨ .

من قبحه ، وإن لم يتنبه ليست لهم عقول (١) ولا ألباب ولا أفئدة ، بل نفى الله تعالى عنهم السمع والبصر ، والمراد سمع القلب وبصره (٢) ، فأخبر أنهم صمّ بكم عمى و شبيهم بالأنعام التي لا عقول لها يميّز بها بين الحسن والقبح و

(١) وحق العبارة هكذا : ان من لم يتنبه ليس له عقل ولا لب ولا فؤاد .
 (٢) كما في قوله تعالى في سورة الاعراف . الاية ١٧٩ . لا يخفى ان سمع القلب له اطلاقان ، فتارة يطلق ويراد به اذن الفؤاد ، وهي التي عدّها الفقهاء من محرمات الذبيحة ، واخرى يطلق ويراد به ادراك القلب ما وصلت اليه من العلوم والمطالب ، كما أن للقلب اطلاقاً منها اللحم الصنوبري الشكل المودع في الحيوان ومنها المعنى المعروف لدى الفلاسفة والمتكلمين والفقهاء وغيرهم الذي عرفوه بقولهم : هي اللطيفة الربانية ، التي لها تعلق بالقلب الجسائي الصنوبري الشكل المودع في الجانب الايسر من الصدر . قال الجرجاني في كتاب الحدود ص ١١٩ في بيان المعنى الثاني للقباب ما لفظه : تلك لطيفة هي حقيقة الانسان ، و يسميها الحكيم النفس الناطقة والروح باطنه والنفس الحيوانية مركبه ، وهي المدرك والعالم من الانسان والمخاطب والمطالب والمعاتب « انتهى » .

وقد يطلق القلب كما في علم آداب البحث على ما نص عليه الفاضل السمرقندي على جعل المعلول علة والعلة معلولا .

وقد يطلق كما في الفقه و اصوله حسب تنصيص الجرجاني في الحدود ص ١١٩ على عدم الحكم لعدم الدليل ويراد به ثبوت الحكم بدون العلة .

وقد يطلق على معاني في علمي الصرف والاشتقاق كما في كتاب سطر اللثال في القلب والابدال . وقد يطلق على احد اقسام الحصر في علم المعاني .

وقد يطلق على بعض المحسنات في البديع .

الى غير ذلك من الاطلاق والمراد به ههنا المعنى الثاني أعني اللطيفة الربانية فلا تغفل .

الحق و الباطل ، و كذلك اعترفوا في النار بأنهم لم يكونوا من أهل السمع و العقل ، و أنهم لو رجعوا إلى أسماعهم و عقولهم ، لعلموا حسن ما جاءت به الرسل و قبح مخالفتهم ، قال تعالى : **وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير (١)** ، و كم يقول لهم في كتابه **أفلا يعقلون ، لعلكم تعقلون ، فينبههم** على ما في عقولهم من الحسن و القبح و يحتج عليهم بها ، و يخبر أنه أعطاهموه لينتفعوا بها و يميزوا بها بين الحسن و القبيح ، و كم في القرآن من مثل عقلي و حسي ينبه به العقول على حسن ما أمر به و قبح ما نهى عنه ؛ ! فلو لم يكن في نفسه كذلك لم يكن لضرب الأمثال للعقول معنى ، ولكن إنبات ذلك بمجرد الأمر و النهي دون ضرب الأمثال ، و تبين جهة القبح المشهور بالحسن و العقل ، و القرآن مملوء بهذا لمن تدبره ، كقوله :

ضرب لكم مثلا من أنفسكم هل لكم مما ملكت أيمانكم من شركاء فيما رزقناكم فأنتم فيه سواء تخافونهم كخيفتكم أنفسكم كذلك تفصل الآيات لقوم يعقلون (٢) ، يحتج سبحانه عليهم بما في عقولهم ، من قبح كون مملوك أحدهم شريكاً له ، فإذا كان أحدكم يستقبح أن يكون مملوكه شريكاً له و لا يرضى بذلك ، فكيف تجعلون لي من عبيدي شركاء تعبدونهم كعبادتي ؛ وهذا يبين أن قبح عبادة غيره تعالى مستقر في العقول ، و السمع نبه العقول و أرشدها إلى معرفة ما أودع فيها من قبح ذلك و كذلك قوله تعالى :

ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون (٣) ورجلا سلماً لرجل هل يستويان مثلا الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون (٤) ،

(١) الملك . الآية ٩٠ .

(٢) الروم . الآية ٢٨ .

(٣) متشاكسون : متضادون .

(٤) الزمر . الآية ٢٩ .

احتج سبحانه على قبح الشرك بما تعرفه العقول من الفرق بين حال مملوك تملكه أرباب متعاسرون سيئوا الملك، و حال عبد يملكه سيد واحد قد سلم كله له ، فهل يصح في العقول استواء حال العبدین؟ وكذلك حال المشرك والموحد الذي قد سلمت عبوديته للواحد الحق، لا يستويان . وكذلك قوله تعالى : **مِمثلاً لتبجح الربّاء المبطل للعمل والمن والأذى المبطل للصدقات بصفوان (١)** وهو الحجر الأماس عليه تراب غبار قد لصق به فأصابه مطر شديد ، فأزال ما عليه من التراب و تركه صلباً أملس لا شيء عليه ، وهذا المثل في غاية المطابقة لمن فهمه ، فالصفوان وهو الحجر كغاب المرثي والمنان والموذي والتراب الذي لصق به ما تعلق به من أثر عمله وصدقته، والوابل المطر الذي به حياة الأرض فاذا صادف أرضاً قابلة نبت فيها الكلا، فاذا صادف الصخور والحجارة الصم لم ينبت فيها شيء (٢) فجاء هذا الوابل إلى التراب الذي على الحجر فصادفه رقيقاً فأزاله فافضى إلى حجر غير قابل للنبات، وهذا يدل على أن قبح المن والأذى والربّاء مستقر في العقول ، فلذلك نبهنا على شبهه و مثاله . وعكس ذلك قوله تعالى : **مثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضاة الله وتثبيتاً من أنفُسهم كمثل حبة بر بوة أعصابها وابل فآتت أكلها ضعفين فان لم يصبها وابل فطل والله بما تعملون بصير (٣)** فان كانت هذه الحبة التي بموضع عال حيث لا تحجب عنها الشمس والرياح وقد أصابها مطر شديد . فاخرجت ثمرها ضعفي ما يخرج غيرها إن كانت مستحسنة في العقل والحس فكذلك نفقة من أنفق

(١) في سورة البقرة . الآية ٢١٤ .

(٢) ويناسبه قوله تعالى في سورة الاعراف . الآية ٥٨ .

باران که در لطافت طبعش خلاف نیست در باغ سبزه روید و در شوره زار خس

(٣) البقرة . الآية ٢٦٥ .

ماله لوجه الله لا للجزاء من الخلق ولا شكورهم (١) بثبات من نفسه وقوة على الانفاق، لا تخرج النفقة وقلبه يرجف على خروجها ، ويرتعد ويضعف قلبه ، ويجوز عند الانفاق بخلاف نفقة من لم يكن صاحب الثبت والقوة ، ولما كان الناس في الانفاق على هذين القسمين ، كان مثل نفقة صاحب الإخلاص والتثبوت كمثل الوايل ، ومثل نفقة الآخر كمثل الطل ، وهو المطر الضعيف ، فهذا بحسب كثرة الانفاق وقلته وكمال الإخلاص وقوة اليقين فيه وضعفه ، أفلا تراه سبحانه نبه العقول على ما فيها من استحسان هذا واستباح فعل الأول؛ وكذلك قوله تعالى :

أيود أحدكم أن تكون له جنة من نخيل و أعناب تجري من تحتها الأنهار و له فيها من كل الثمرات و أصابه الكبر وله ذرية ضعفاء فأصابها أعصار فيه نار فاحترقت، كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تفكرون (٢)

فنبه سبحانه العقول على قبح ما فيها من الأعمال السيئة التي تحبط ثواب الحسنات وشبهها بحال شيخ كبير له ذرية ضعفاء بحيث يخشى عليهم الضيعة و على نفسه وله بستان هو مادة عيشه وعيش ذريته ، فيه النخيل والأعناب و من كل الثمرات إذا أصابته نار شديدة فأحرقته ، فنبه العقول على أن قبح المعاصي التي تحرق الطاعات بعدها كقبح هذه الحال؛ ولهذا فسره ابن عباس (٣) برجل عمل بطاعة الله زماناً فبعث

(١) إشارة الى آية ٩ في سورة الدهر النازلة في حق أهل بيت الرسول صلوات الله عليهم أجمعين ، الحاكية عن لسان حالهم .

(٢) البقرة . الآية ٤٦٦ .

(٣) هو عبدالله بن العباس بن عبدالمطلب الهاشمي ، من اعيان الاسلام أخذ علوم القرآن وتفسيره عن مولينا أميرالمؤمنين سلام الله عليه، يعبر عنه حبر الامة ، و قدوة المفسرين و ترجمان القرآن امه لبابة بنت العارث بن حزن اخت ميمونة ام المؤمنين زوجة النبي صلى الله عليه وآله .

ولد بسكة قبل الهجرة بثلاث سنين دعى له النبي صلى الله عليه وآله بالفقه والتأويل ،

الله إليه الشيطان فعمل بمعاصي الله حتى احترقت أعماله ، ذكره البخاري في صحيحه (١) أفلا تراه نبه العقول على قبح المعصية بعد الطاعة وضرب لقبها هذا المثل؛ ونفاة التعليل والأسباب والحكم بحسن الأفعال وقبحها يقولون : ما ثم إلا محض المشيئة لأن بعض الأعمال يبطل بعضاً وليس فيها ما هو قبيح بعينه حتى يشبه بقبيح آخر ، وليس فيها ما هو منشأ لمفسدة أو مصلحة يكون سبباً لهما ولا لها علة غائية هي مفضية إليها ، وإنما هي متعلق المشيئة ، والارادة والأمر والنهي فقط ، والفقهاء لا يمكنهم البناء على هذه الطريقة كما مر ، و أجمعوا عند التكلم (٢) بلسان الفقه على بطلانها إذ يتكلمون في العلة والمناسبات الداعية بشرع الحكم (٣)

وكان عمر يقربه ويشاوره ، وكذا غيره من الصحابة قال الخطيب في تاريخ بغداد روى عن عطاء انه قال ما رأيت مجلساً قط كان اكرم من مجلس ابن عباس أكثر علماً وأعظم جفنة و ان أصحاب القرآن عنده يسألونه ، وأصحاب النحو عنده يسألونه ، وأصحاب الشعر عنده يسألونه ، وأصحاب الفقه عنده يسألونه كلهم يصدرهم في واد واسع .
توفى بالطائف سنة ٦٨ و صلى عليه محمد بن الحنفية وكلماته في كتب التفسير منقولة مذكورة مشهورة وقد جمعها الفيروز آبادي صاحب القاموس في كتاب سماه تنوير المقباس في تفسير ابن عباس .

يروى عن النبي صلى الله عليه وآله وعن أمير المؤمنين والحسين وغيرهم عليهم السلام .
وعنه يروى جمع منهم ابوالشعناء ، وابوالعالية ، وسعيد بن جبير ، و ابن المسيب ، و عطاء بن يسار ، وغيرهم .

(١) في الجزء السادس (ص ٣٢ ط اميرية) .

(٢) فيه اشارة الى أنهم عند التكلم في علم الكلام ينسون ذلك و يناظرون في ذلك عناداً مع أهل التوحيد والمدل . «منه قده» .

(٣) الشرع : الطريقة ، والحكم جمع الحكمة ، والمراد أنهم يتكلمون على طبق مقتضيات الحكم والعلة والمصالح العقلية مع أنه مخالف لبناهم . هذا اذا كانت العبارة (بشرع

و يفرقون بين المصالح الخالصة والراجحة والمرجوة والمفاسد التي هي كذلك ، و يقدمون أرجح المصلحتين على مرجوحتيها و يدفعون أقوى المفسدتين باحتمال أدناهما ، ولا يتم لهم ذلك إلا باستخراج الحكم والعلل ومعرفة المصالح والمفاسد الناشئة من الأفعال ومعرفة رتبها ، و كذلك الأطباء لا يصلح لهم (لا يصح خل) علم الطب وعمله إلا بمعرفة قوى الأدوية والأغذية والأمزجة وطبائعيها ، ونسبة بعضها إلى بعض ومقدار تأثير بعضها في بعض ، و انفعال بعضها عن بعض ، والموازنة بين قوة الدواء وقوة المرض ودفع الضد بضده ، و حفظ ما يريدون حفظه بمثله و مناسبه ، فصناعة الطب (١) وعلمه مبنية على معرفة الأسباب والعلل والقوى والطبائع

الحكم بالباء) و ان كانت (لشرع الحكم باللام) فالجار متعلق بالداعية و مضاف لفظة الشرع (الحكم) بضم الحاء المهملة لا الحكم بكسرها فلا تفعل .
 (١) ومن ثم ترى القوم يشيرون في كتبهم الطبية الى ذلك حيث قالوا ولما كان المركب في هذا العالم مورد الاضداد وكل شيء يقوى ما هو من جنسه ، ويضعف ما هو بخلافه ، فيتغير المركب عما كان عليه بورود الوارد و ينقلب عما كان عليه ولم يتأت عنه ما خلق لاجله بل صدر عنه ما هو بخلاف ما اريد منه و هذا هو المرض ، وذلك الوارد هو سبب المرض وعلته ، والصادر عنه على خلاف ما اريد منه هو العرض ، مثلا خلق العين للنظر وقوامها بما هي عليه مما وضعها الله عليه ، فاذا وقع فيها قذى ونكأها ، فتلك النكأة هي المرض وذلك القذى هو السبب ، فتعرض لها حمرة أو دمة أو غير ذلك فتلك عرض لها ، وأثر لتلك النكأة . فاذا ربما يكون عرض سبب مرض آخر ، كالدمعة تصير سبب القرحة منه أو على مقام آخر ، أو مرض عرض مرض آخر ، أو مرض سبب مرض آخر الى ما شاء الله فبالاعراض يستدل على الامراض ، وبالامراض يتوصل الى معرفة الاسباب كالرمد يكون عرض النزلة منه فالمرض أثر للسبب ، والعرض أثر للمرض ، فالواجب اولاً لمن يروم المعالجات ، قطع اسباب المرض الاولى ثم ان كانت الطبيعة قوية تدفع

بنفسها المرض ولا يحتاج الى علاج ، فاذا قطعت المرض يندفع العرض ، لانه اثره انتهى .
أقول: ولا ينبغي التبادر الى العلاج ح ، ومن ثم ورد النهي في أخبار عديدة عن المسارعة
الى التداوى .

منها ما روى عن الامام أبي عبد الله الصادق عليه السلام (اجتنب الدواء ما احتمل بدنك الداء)
وعن الامام موسى الكاظم عليه السلام (ادفعوا معالجة الاطباء ما اندفع الداء عنكم ،
فانه بمنزلة البناء قليله يجر الى كثيره) .

وعن مولينا أمير المؤمنين عليه السلام (امش بدائك ما مشى بك) الى غير ذلك ، و ان
كان المرض والطبع متكافئين ، أو المرض كان غالباً فانه ح وقت الحاجة الى المعالجة
والطبيب ولا يجوز التأخير والمسامحة في ذلك ، وعلى هاتين الصورتين يحمل ما ورد
في الروايات كقول الباقر عليه السلام بعد ما سئل هل نعالج (نعم ان الله جعل في الدواء
بركة وشفاء وخيراً كثيراً ، وما على الرجل ان يتداوى فلا بأس به .

وما روى عن الصادق عليه السلام قال كان المسيح عليه السلام يقول (ان تارك شفاء المجرور
من جرحه شريك جرحه لامحالة) .

وما رواه شيخنا الحر العاملي «قده» في كتاب الفصول المهمة عن المكارم من قوله عليه
السلام (تجنب الدواء ما احتمل بدنك الداء فاذا لم تحتمل الداء فالدواء) الى غير ذلك
من الروايات .

ثم اعلم انه لما كان التداوى امراً اضطرارياً ، يلزم ان يكون كاكل الميتة فيستعمل بقدر
الضرورة فما امكن الاكتفاء بالغذاء الدوائى يكتفى به ، والا فالدواء الغذائى ،
والا فالدواء المفرد ، و الا فقليل الاجزاء ، و الا فكثير الاجزاء و ما امكن
الاكتفاء بضعيف القوى لا يصار الى قوياها و ما امكن الاكتفاء بالملين لا يصار
الى المسهل، لا يستعمل المسهل من غير منضج الا عند عدم الفرصة ، أو كثرة الامتلاء ،
ولا يعدل عن المجرب الى غير المجرب، ولا عن المحلل والملطف الى المسهل .

فظهر مما تلى عليك ان علم الطب علم يبحث فيه عن اسباب المرض ، وروافع آثارها
و دوافع تأثيرها و قد اشار مولينا القاضى الشهيد «قده» في هذه الجمل الى المطالب
المبحوثة عنها في الطب باحسن اشارة والطف بيان شكر الله مساعيه الجميلة ، و حشره

(الطباع خ ل) والنخوص ، فلو نفوا ذلك وأبطلوه وأحالوا على محض المشيئة و صرف الإرادة المجردة عن الأسباب والعلل و جعلوا حقيقة النار مساوية لحقيقة الماء ، وحقيقة الدواء مساوية لحقيقة الغذاء ليس في أحدهما خاصية ولا قوة . يتميز بها عن الآخر ، لفسد علم الطب وبطلت حكم الله تعالى ، بل العالم مربوط (١) بالأسباب والقوى والعلل الفاعلية والغائية ، و على هذا قام الوجود بتقدير العزيز العليم (٢) والكلّ مربوط بقضائه و قدره ومشيتته وإقداره و تمكينه . واعتذر بعض الأشاعرة عن نفيمهم لذلك بأن القول بقطع النظر عن تأثير الأسباب في مسبباتها و جعل ذلك تأثير الله تعالى زهد و إخلاص ، بأن لا يجعل مع الله تعالى في العالم خالق آخر ، ولا يخفى أن هذا اعتذار فاسد واعتقاد ردي ، وإنما الإخلاص والفوز والفلاح في الصدق والحق لا في الكذب والافتراء بما يعلم أنه ليس كذلك مع تضمنه لكثير من الفاسد كالجبر والظلم وخلو بعثة الأنبياء عن الفائدة و مخالفته للعقل ، بما ورد في الكتب المنزلة و اخبار الأنبياء ، من ذكر الأسباب وإسناد المسببات إليها ، ومع ما في القول بخلق الأسباب و تفويض المسببات إليها من الدلالة على قدرة الفاعل لذلك ، و إتقانه لأفعاله و بيان إحكامها وعجيب صنعها ، فإنه يكون في كل واحد منها دلالة

مع اجده الطاهرين واسكنه في مستقر الشهداء المقربين آمين آمين .

(١) فان قيل : هذا يناهى ما ورد من أقوال المتكلمين : ان جميع الاشياء كلها واقعة بقدرة الله تعالى ولا مؤثر في الوجود الا الله ، قلنا : ان هذا مما لم يقل به الا القائلون بالجبر ، ولو سلم فلا يناهى طريقتنا ، لان قولهم : ان الاشياء واقعة بقدرة الله تعالى ، وانه لا مؤثر الا الله لا يقتضى نفي الاسباب لظهور أنه لو لم يكن الله تعالى موجوداً لم يكن لشيء من الممكنات وجود أصلاً ، فيصح أنه لا مؤثر في الوجود ابتداء الا الله تعالى . منه «قده» .

(٢) اقتباس من قوله تعالى في سورة يس . الآية ٤٨ .

على قدرتين وحكمتين ، خلقها وخلق تأثيرها وحصول الإحكام في خلقها و في ترتيب هذه المسببات عليها ، وكونها سبباً لها ، وجعل تلك الأسباب مؤثرة في مسبباتها ، وحصول تلك المسببات متقنة محكمة عنها ، و هذا طريق مستقيم يوصل إلى حقيقة توحيدته تعالى ، وظهور قدرته ، ووفور (فوز خ ل) حكمته ، يوجب للعبد إذا تبصر فيه الصعود من الأسباب إلى مسببها ، والتعلق به دونها ، و أنبها لا يضر ولا ينفع إلا باذنه ، و أنه إذا شاء جعل نافعها ضاراً ودوائها دواءً أو دائها دواءً ، فالالتفات إليها بالكلية شرك مناف للتوحيد ، و إنكارها أن تكون أسباباً بالكلية قدح في الشرع والحكمة ، والإعراض عنها مع العلم بكونها أسباباً نقصان في العقل ، و تنزيلها منازلها و مدافعة بعضها ببعض و تسليط بعضها على بعض و شهود الجمع في تفرقها والقيام بها هو محض العبودية والمعرفة وإثبات التوحيد والشرع والقدرة والحكمة (القدر والحكم خ ل) والله أعلم .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَ اللَّهُ رَجَّتَهُ

وهو باطل لوجوه الاول أنهم أنكروا ما علم كل عاقل من حسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار سواء كان هناك شرع أولاً ، و منكر الحكم الضروري سوفسطائي .

قَالَ النَّاصِبُ خَفِضَهُ

أقول : جوابه أن حسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار ، إن اريد بهما صفة الكمال والنقص أو المصلحة والمفسدة ، فلا شك أنهما عقليتان كما سبق ، وإن اريد بهما تعلق المدح والثواب أو الذم والعقاب ، فلا نسلم أنه ضروري ، بل هو متوقف على إعلام الشرع ، وكيف يدرك تعلق الثواب وهو من الله تعالى إلا بالشرع والاعلام من الشارع « انتهى » .

أقول : قد توارد بعض الفضلاء المعاصرين في حاشيته على شرح اصول ابن الحاجب بهذا الجواب ظناً منه أنه وجد ثمرة الغراب (١) حيث قال : إن الحكم بأننا نعلم بالضرورة أو بالنظر أن الصدق النافع والكذب الضار يترتب عليهما الثواب أو العقاب في العقبي بعيد ، لأن العقل لا يستقل في أمر الآخرة « انتهى » ، وقد دفعناه (٢) قبل ذلك في تعليقاتنا على ذلك الشرح : بأن الاستبعاد إنما يتوجه لو أريد الثواب والعقاب بخصوصياتهما المعلومة من عرف الشرع ، ككون الثواب عظمة يستحقها العبد من الله تعالى دائماً في دار الآخرة ، وأما إذا أريد به العطاء (٣)

(١) هذا مثل معروف عند العرب يضرب به في حق من أتى بشيء خيس زاعماً أنه أغلى واثمن ما يوجد .

(٢) هذا الدفع اختيار للشق الثاني من جواب الناصب ، وإنما لم يتعرض للدفع باختيار الشق الأول أيضاً اعتماداً على ظهور ذلك بما ذكرناه قريباً من إثبات الاستلزام بين معاني الحسن والقبح .

(٣) ويؤيد أن أصل معنى الثواب ما ذكرناه ، ما ذكره المصنف رفع الله درجته في شرح الياقوت (اسمه انوار الملكوت) من أن الثواب عبارة عن النفع المقارن للتعظيم والاجلال وأيضاً يؤيده تعبير الحكماء المشتهين للمعاد الروحاني عن جزاء الأعمال بالثواب والعقاب أيضاً ، كما صرح به المحقق الطوسي «ره» في قواعد العقائد حيث قال: المسئلة الرابعة في الثواب والعقاب وهما اما بدنيان كاللذات الجسمانية ، واما نفسيان كالتعظيم والاجلال، وكالغزى و الهوان وتفصيلهما لا يعلم الا بالشرع . وقال في موضع آخر : وأما القائلون بالثواب والعقاب النفسانيين قالوا : النفوس باقية أبداً ، فان كانت مدركة لذاتها اللذات الباقية معتقدة بما يجب عليها ان تعتقدها متعلقة بالاخلاق الفاضلة و الاعمال الصالحة منقطعة العلاقة عن الاشياء الفانية و كان جميع ذلك ملكة راسخة فيها ، كانت من أهل الثواب الدائم ، وان كانت عدية الادراك للذات الباقية معتقدة لما لا يكون مطابقاً

الذي يستحقه العبد من الله تعالى فلا ، إذ بديهة العقل حاكمة بأن العبد المطيع الفاعل لما يوجب المدح يستحق العطاء من المولى الجواد الحكيم كما أشرنا إليه سابقاً ، وبعبارة أخرى نقول : إن العقل حاكم قطعاً بأن من فعل ما يوافق أمر مولد الجواد الحكيم يجزيه خيراً و من خالفه يجزيه شراً ، فإن أراد هذا الفاضل أن العقل لا يحكم بهذا المعامل فهو مكابرة ظاهرة ، وأن أراد أنه لا يحكم على ذلك مع خصوصيات كون الثواب بالتخليد في الجنة و نيل الحور والقصور و كون العقاب بالنار والحيات و نحو ذلك في الآجل ، قلنا : إنما لا ندعي حكم العقل بهذه الخصوصيات ، غاية الأمر أنه قد يقع التقييد بذلك في بعض العبارات (١) لكونها من لوازم ذلك المعامل اتفاقاً من الفريقين ، و إن علم ذلك من الشرع فقط ونظيره أوردناه ههنا ما وقع عن العلامة الدواني في بحث الوجود من حاشيته القديمة عند الكلام على قول شارح الجديد للتجريد . وما قيل : من أن صحة الحكم مطابقته لما في العقل الفعال ، فإن صور جميع الكائنات و أحكام الموجودات والمعدومات بأسرها مرتسمة فيه باطل قطعاً ، لأن كل واحد من العقلاء يعرف أن قولنا : اجتماع النقيضين محال صدق وحق ، مع أنه لم يتصور العقل الفعال أصلاً ، فضلاً عن إعتقاد ثبوته و ارتسام صور الكائنات فيه ، مع أنه ينكر ثبوته على ما هو

لنفس الامر مائلة الى اللذات البدنية منغمسة في الامور الدنيوية الفانية متخلقة بالاخلاق الفاسدة وكان ذلك ملكة راسخة فيها ، كانت من أهل العقاب الدائم لفقدان ما ينبغي لها و وجود مالا ينبغي معها دائماً ، و بين المرتبتين مراتب لا نهاية لها بعضها أميل الى السعادة و بعضها أميل الى الشقاوة و ان كانت الخيرات والشور غير متمكنة منها تمكن الملكات بل كانت الخ . منه «قده» .

(١) اشارة الى أن بعض التعريفات الذي حكموا بكونه محل النزاع خال عن اعتبار خصوصيات اخر كقولهم : الحسن مالا حرج في فعله والقبح ما فيه حرج . منه «قده»

رأى المتكلمين صور الكائنات فيه « انتهى » حيث أورد عليه أولاً نقضاً إجمالياً فقال :
 هذا الكلام من قبيل أن يقال : كون المشار إليه « بأنا » (٢) جوهرًا مجردًا باطل ،
 لأنَّ كلَّ واحد من العقلاء يشير إليه « بأنا » مع أنه لم يتصور الجوهر المجرد أصلاً ،
 بل مع أنه ينكر نبوته على ما هو رأى المتكلمين أو يقال : كون الزمان مقداراً
 لحركة الفلك باطل ، لأنَّ كلَّ أحد يقسم الزمان إلى أجزائه مع عدم تصوُّره
 مقدار حركة الفلك إلى غير ذلك من النظائر التي لا يخفى شيء منها على من خاض
 في تيار (١) بحار الحكمة ، ثم ذكر حله و تفصيله فقال : للمستدل أن يمنع عدم
 تصوُّر كلِّ واحد من العقلاء العقل أصلاً ، و يقول : بل تصوُّر العقل (يتصور خ ل)
 بهذا الوجه ، و هو أنه الواقع و نفس الأمر و مطابق الصِّوَادِق و إن لم يتصور
 بخصوصية كونه عقلاً ومحللاً لارتسام صور الكائنات ، ثم يدل البرهان على أن المتصور
 بهذا الوجه هو العقل المتَّصف بتلك الصفات ، كما في إثبات النفس والزمان و
 غيرهما من المطالب الحكيمية التي لا يخفى على من ذاق الحكمة « انتهى » ومن العجب
 أن هذا الفاضل المعاصر مع طول ملازمته ومدارسته لذلك الشرح والحاشية قد غفل
 عن جريان نظير ذلك النَّقْض والحلُّ فيما نحن فيه ، وأعجب من ذلك أن هذا الفاضل
 أنكر ههنا استقلال العقل في أمر الآخرة مطلقاً ، و سلم استقلاله في بعض أحوال

(٢) أقول : حارت الالباب في تعيين المراد بلفظة (أنا) اذ ما من معنى الا و تصح

اضافته الى تلك الكلمة ، فحملها المشهور على الجوهر المجرد .

وبعضهم على الروح ، و آخر على النفس ، و آخر على العقل ، و آخر على البدن ، و آخر على

مجموع الروح والبدن ، و آخر على الروح والبدن اللطيف المثالي الى غير ذلك من المحتملات .

و غاية ما جعلوه تحقيقاً في المقام هو ان يراد في كل اضافة من لفظة (أنا) كل ما هو

غير المضاف .

(١) التيار : موج البحر الهائج .

المعاد في أوائل حاشيته على الشرح الجديد للتجريد .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَ اللَّهُ رَجَبَهُ

الثاني لو خيّر العاقل الذي لم يسمع الشرائع ولا علم شيئاً من الأحكام، بل نشأ في بادية خالياً من العقائد كلها، بين أن يصدق ويعطى ديناراً وبين أن يكذب ويعطى ديناراً ولا ضرر عليه فيهما، فإنه يختار الصدق على الكذب، ولولا حكم العقل بقبح الكذب وحسن الصدق لما فرّق (ميز خل) بينهما ولا اختار الصدق دائماً.

قَالَ النَّاصِبُ خَفَضَهُ

أقول : قد سبق جواب هذا، وأن مثل هذا الرجل لو فرضنا أنه يختار الصدق بحكم عقله، فإنه يختاره لكونه صفة كمال أو موجب مصلحة، وهذا لا نزاع فيه أنهما عقليّان لا أنه يختاره لكونه موجباً للثواب والعقاب، كيف وهو لا يعرف الثواب ولا العقاب؟ انتهى.

أقول : قد سبق دفعه أيضاً حيث بينا سابقاً إستلزام تلك المعاني لما هو محل النزاع، وقرّرنا قبيل ذلك بلا فصل : أن خصوصيات الثواب والعقاب غير معتبرة، و أيضاً قد ظهر لك ممّا فصلناه سابقاً من تحقيق الأصلين، و أن النزاع واقع فيهما، أن قول الناصب : إنه لا نزاع في أن حسن الصدق وقبح الكذب ونحوهما عقليّان لا يصح على إطلاقه، لأن أحد الأصلين المتنازع فيه هو أن ما حسنه الشارح و أمر به هل كان سابقاً حسناً بوجه وجهه ثم أمر به أم لا؟ ونحن نقول : نعم، لأننا نعلم بالبدية أن الصدق كان حسناً ثم أمر به لا أنه أمر به ثم صار حسناً، فلا يجوز عندنا النهي عن الصدق بالضرورة، فبطل ما ذهب إليه الأشاعرة من أنه أمر به ثم صار حسناً، وكذا الكلام في الظلم والعدل ونحوهما، فكيف يقال هي هنا : إن

(٣٦٨) في حكم غيرالمتشعبة على الحسن والتبجح (ج١)

الصّدق والكذب كانا قبل الأمر والنهي مشتملين على الجهة المحسنة أوالمقبّحة ، بمعنى صفة الكمال والنقص ، دون الجهة المحسنة والمقبّحة التي يترتب عليهما الثواب والعقاب ، فتأمّل فأنّه كشف عن مغالطة القوم و فرارهم عن الاعتراف بالحقّ كما مرّ .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَ اللَّهُ رَجَبَهُ

الثالث لو كان الحسن والتبجح شرعيين لما حكم بهما من ينكر الشرع ، والتالي باطل ، فإنّ البراهمة (١) بأسرهم ينكرون الشرائع والأديان كلّها ، و يحكمون بالحسن والتبجح مستنديين إلى ضرورة العقل في ذلك .

قَالَ النَّاصِبُ خُضُّنَةُ

أقول : جوابه أنّ البراهمة المنكرين للشرائع يحكمون بالحسن والتبجح للأشياء

(١) البراهمة والبرهمانية نسبة الى برهمان أو برهام اسم رجل مؤسس لهذه الطريقة كما في الملل للشهرستاني أو بمعنى الكينونة كما في كتاب الفيدا ، وبالجملة من اصول هذه الطائفة نفى النبوات واستحالتها في العقول والامتناع من اكل اللحوم طيلة العمر أو مدة معينة حسب اختلاف فرقهم ويظهر من البيروني و كتاب الفيدا أنّ البراهمة في العصرالاول كانوا أربعة شعب (الاولى) البراهمان وهم الكهنة (الثانية) كشاتريا و هم الجند ، أو كشر (الثالثة) الفيسيا وهم العمال و أصحاب المهن و كان يعبر عنهم «بيش» (الرابعة) السودرا وهم الرقيق وكان يعبر عنهم «شودر» ، و بالجملة لهذه الطائفة مقالات سخيصة ورياضات شاقة بدنية وروحية ، وقال الشهرستاني : ان البراهمة تفرقوا أصنافاً ، فمنهم أصحاب البدده أوالبده و منهم أصحاب الفكرة و منهم أصحاب الساسخ «انتهى» ، أقول : و لعل مراده من البده البوزه و هو قدوة البوذيين واسمه الاصلى «جوتاما» أو شاكيمن ، وأكثر البوذيين في الهند و بلاد برما و منهم بالعين و جزائر فيليبين و بعض بلاد افريقيا «انتهى» .

لصفة الكمال والنقص، والمصلحة والمفسدة، لالتعلق الثواب والعقاب كما مرّ وكيف يحكمون بالثواب والعقاب وهم لا يعرفونهما؟ «انتهى» .

اقولُ جواب هذا أيضاً مثل ما مرّ في الفصلين السابقين ، والحاصل أن حكم البراهمة به مجرد حسن الأشياء وقبحها عقلاً يثبت أحد جزئي المدعى ، وهو أن في الفعل قبل ورود الأمر والنهي جهة محسنة و صفة موجبة للحسن أو جهة مقبحة، و أما الجزء الآخر وهو ترتب الثواب والعقاب ، فهم يعرفونه كما يعرفه أرباب الشرائع ، لأن البراهمة و إن أنكروا النبوات و الشرائع، فلم ينكروا الإلهيات حتى يلزم أن لا يعرفوا الثواب والعقاب على الأعمال ، غاية الأمر أنهم قالوا : إن معرفة ذلك لا تتوقف على تعليم الأنبياء عليهم السلام ، بل العقل مستقل به كما نقله عنهم الشهرستاني في كتاب الملل والنحل عند نقل شبههم على نفى النبوات ، حيث قال : إنهم قالوا: قد دل العقل بأن الله تعالى حكيم ، والحكيم لا يتعبّد الخلق إلا بما تدلّ عليه عقولهم، و قد دلت الدلائل العقلية أن للعالم صناعاً عالماً قادراً حكيماً ، وأنّ له على عباده نعماً توجب الشكر ، فننظر في آيات خلقه بقولنا، ونشكر بآلائه علينا ، و إذ عرفناه و شكرنا له استوجبنا ثوابه ، و إذا أنكرناه وكفرنا به استوجبنا عقابه ، وما بالناتج بشراً مثلنا ، (١) فانه إن كان يأمرنا بما ذكرناه من المعرفة والشكر بعد استغنيا عنه بقولنا ، و إن كان يأمرنا بما يخالف ذلك كان قوله دليلاً على كذبه «انتهى» ، فظهر أن قول الناصب : وهم لا يعرفونه إنما نشأ من جهله و عدم معرفته بما ينبغي معرفته له مدعي الفضل والعرفان والله المستعان.

قال المصنّف رَفَعَهُ اللهُ رَحْمَةً

الرابع الضرورة قاضية بقبح العبث ، كمن يستأجر أجيراً ليرمي من ماء الفرات

(١) وحكاه الله تعالى عن المشركين في آيات عديدة من القرآن كقوله تعالى : ما هذا الا بشر مثلكم يريدان يتفضل عليكم، المؤمنون . الآية ٤٤ .

في دجلة (١) و يبيع متاعاً اعطى في بلده عشرة دراهم في بلد آخر يحمله إليه بمشقة عظيمة ، و يعلم أن سعره كسعر بلده بعشرة دراهم أيضاً (٢) ، و قبح تكليف ما لا يطاق كتكليف الزمن الطيران إلى السماء و تعذيبه دائماً على ترك هذا الفعل ، و قبح من يذم العالم الزاهد على علمه و زهده و حسن مدحه ، و قبح مدح الجاهل الفاسق على جهله و فسقه و حسن ذمه عليهم ، و من كابر في ذلك فقد أنكر أجلى الضروريات ، لأن هذا الحكم حاصل للأطفال ، والضروريات قد لا تحصل لهم « انتهى » .

قَالَ النَّاصِبُ بِحُفْنَهُ

أقول جوابه أن قبح العبث لكونه مشتتاً على المفسدة لالكونه موجباً لتعلق الذم بالعقاب و هذا ظاهر ، و قبح مذمة العاقل و حسن مدحة الزاهد للإشتمال على صفة الكمال والنقص ، فكل ما يذكر هذا الرجل من الدلائل هو إقامة الدليل على غير محل النزاع ، فإن الأئمة معترفون بأن كل ما ذكره من الحسن والقبح عقليان (٣) ، والنزاع (٤) في غير هذين المعنيين (انتهى)

أقول : قد مرّ مراراً ما يقوم دفعا لهذا الجواب فتذكر .

(١) أي من غير غرض عقلائي .

(٢) حيث لم يترتب عليه غرض عقلائي .

(٣) قال المصنف في نهاية الوصول : هذا المذهب أي الحكم بكون الحسن والقبح عقليين

صار إليه جميع الامامية والكرامية والخوارج والبراهمة والثنوية وغيرهم سوى الاشاعرة حتى

أن الفلاسفة حكموا بحسن كثير من الاشياء و قبح بعضها بالعقل « انتهى » منه « قد » .

(٤) و أنت خير بأن ما يذكره الناصب من باب توجيهه مالا يرضى صاحبه والخروج عن

محل النزاع ، إذ المتنازع فيه من الصدر الاول بين علماء الاسلام هو الحسن والقبح

العقليين دون الثواب والعقاب ، والتزام الرجل بهذا المعنى من باب تشبث الفريق

بالحشيش .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَ اللَّهُ رَجَّتَهُ

الخامس لو كان الحسن والتبجح باعتبار السَّمْع لا غير لما قبح من الله شيء . ، و لو كان كذلك لما قبح منه تعالى إظهار المعجزات على يد الكذابين ، و تجويز ذلك يسد باب معرفة النبوة ، فانَّ أيَّ نبيٍّ أظهر المعجزة عقيب ادعاء النبوة لا يمكن تصديقه مع تجويز إظهار المعجزة على يد الكاذب في دعوى النبوة « انتهى »

قَالَ النَّاصِبُ خَفَضَهُ

اقول : جوابه أنه لم يقبح من الله شيء ، قوله : لو كان كذلك لما قبح منه إظهار المعجزات على يد الكذابين ، قلنا : عدم إظهار المعجزة على يد الكذابين ليس لكونه قبيحاً عقلاً ، بل لعدم جريان عادة الله تعالى الجاري مجرى المحال العادي بذلك الإظهار ، قوله : تجويز هذا يسدُّ باب معرفة النبوة ، قلنا : لا يلزم هذا لأن العلم العادي حاكم باستحالة هذا الإظهار ، فلا ينسدُّ ذلك الباب « انتهى »

اقولُ

قد مرَّ بيان قباحة الحكم بعدم قبح صدور القبائح المعلومة قبحها بالعقل من الله تعالى ، وسبق أيضاً أنَّ قاعدة جريان العادة مع بطلانها بما مرَّ لا يفيد المعرفة ، لأن ذلك الجريان غير واجب على أصل الأشاعرة إذ لا يجب عليه تعالى شيء عندهم فيجوز تخلف العادة ، فلا يحصل الجزم بصدق النبي

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَ اللَّهُ رَجَّتَهُ

السادس لو كان الحسن و التبجح شرعيين لحسن من الله تعالى أن يأمر بالكفر و تكذيب الأنبياء و تعظيم الأصنام ، و بالمواظبة على الزنا ، و السرقة ، و النهي عن العبادة و الصدق ، لأنها غير قبيحة في أنفسها ، فإذا أمر الله تعالى بها صارت حسنة ، إذ لا فرق بينها و بين الأمر بالطاعة ، فانَّ شكر المنعم و ردُّ الوديعة و الصدق ليست

حسنة في أنفسها، ولو نهى الله تعالى عنها كانت قبيحة، لكن لما اتفق أنه تعالى أمر بهذه مجازاً لغير غرض ولا حكمة صارت حسنة بذلك، واتفق أنه نهى عن تلك فصارت قبيحة، و قبل الأمر و النهى لافرق بينهما، و من أداه عقله إلى تقليد من يعتقد ذلك فهو أجهل الجهال و أحمق الحمقاء إذا علم أن معتقد رئيسه ذلك، و إن لم يعلم و وقف عليه ثم استمر على تقليده فكذلك، فهذا و جب علينا كشف معتقدهم لئلا يضلّ غيرهم و لاتستوعب البليّة جميع الناس أو أكثرهم (انتهى)

قَالَ النَّاصِبُ بِخُصْمَتِهِ

اقول: جوابه أنه لا يلزم من كون الحسن و التبجح شرعيين بمعنى أن الشرع حاكم بالحسن و التبجح أن يحسن من الله الأمر بالكفر والمعاصي، لأن المراد بهذا الحسن إن كان استحسان هذه الأشياء، فعدم هذه الملازمة ظاهر، لأن من الأشياء ما يكون مخالفاً للمصلحة لا يستحسنه الحكيم، و قد ذكرنا أن المصلحة و المفسدة حاصلتان للأفعال بحسب ذواتها، و إن كان المراد بهذا الحسن عدم الإمتناع عليه فقد ذكرنا أنه لا يمتنع عليه شيء عقلاً، لكن جرت عادة الله تعالى على الأمر بما اشتمل على مصلحة من الأفعال، و انتهى عن ما اشتمل على مفسدة من الأفعال، فالعلم العادي حاكم بأن الله تعالى لم يأمر بالكفر و تكذيب الأنبياء قط، و لم ينه عن شكر المنعم و ردّ الوديعة، فحصل الفرق (١) بين هذا الأمر و النهي بجريان عادة الله الذي يجري مجرى المحال العادي، فلا يلزم شيء مما ذكره هذا الرجل. و قد زعم أنه فلق (٢) الشعر في تدقيق هذا السؤال الظاهر دفعه عند أهل الحق

(١) والظاهر أنه أريد من هذه العبارة: أن الفرق بين الأمر بالكفر والنهي عن شكر المنعم و بين غيرها من الأوامر والنواهي بعدم جريان عادة الله على هذا الأمر و النهي بخلاف غيرها من الأوامر والنواهي فيصير هذا الأمر والنهي بمنزلة المحالات العادية و جارية مجراها.

(٢) أي شق و منه قوله تعالى في سورة الانعام الآية ٩٥.

حتى رتب عليه التشنيع والتفطيع ، فياله من رجل ما أجهله ! « انتهى » .

اقولُ

ما ذكره في منع الملازمة من أن من الأشياء ما يكون مخالفاً للمصلحة لا يستحسنه الحكيم « الخ » فرار شنيع مخالف لما مر : من أن الأشاعرة جعلوا الأفعال كلها سواء في نفس الأمر ، وأنها غير منقسمة في ذواتها إلى حسن و قبيح ، ولا يتميز القبيح بصفة اقتضت قبحه أن يكون هو هذا القبيح وكذا الحسن ، فليس الفعل عندهم منشأ حسن وقبح ولا مصلحة ولا مفسدة ولا نقص ولا كمال ، ولا فرق بين السجود للشيطان والسجود للرحمان في نفس الأمر ، ولا بين الصدق والكذب ، ولا بين النكاح والسفاح ، إلا أن الشارع أوجب هذا وحرّم هذا . وقد صرح بذلك أيضاً صاحب المواقف حيث قال : القبيح عندنا ما نهى عنه شرعاً والحسن بخلافه ، ولا حكم للعقل في حسن الأشياء وقبحها ، وليس ذلك أي حسن الأشياء وقبحها عائداً إلى أمر حقيقي حاصل في الفعل قبل الشرع يكشف عنه الشرع كما تزعمه المعتزلة ، بل الشرع هو المثبت له والمبين ، فلا حسن ولا قبح للأفعال قبل ورود الشرع ، ولو عكس الشارع القضية فحسن ما قبحه وقبح ما حسنه لم يكن ممتنعاً وانقلب الأمر فصار القبيح حسناً والحسن قبيحاً « الخ » ، ثم قال عند بيان المعنى المتنازع فيه : وعند المعتزلة عقلي فأنهم قالوا : للفعل في نفسه مع قطع النظر عن الشرع جهة محسنة مقتضية لاستحقاق فاعله مدحاً ونواباً ، أو مقبحة مقتضية لاستحقاق فاعله ذمماً وعقاباً . ثم إننا أي تلك الجهة المحسنة أو المقبحة قد تدرك بالضرورة كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار ، وقد تدرك بالنظر كحسن الصدق الضار وقبح الكذب النافع مثلاً ، وقد لا تدرك (١)

(١) قال المنصف « قد » في نهاية الوصول : ان الجهة المحسنة او المقبحة التي لا يدركها العقل

بالعقل لا بالضرورة ولا بالنظر ، لكن إذا ورد الشرع به علم أن نعمة جهة محسنة كما في صوم آخر يوم من رمضان حيث أوجبه الشارع ، أو جهة مقبحة كصوم أول يوم من شوال حيث حرّمه الشارع ، فأدراك الحسن والقبح في هذا القسم موقوف على كشف الشرع عنهما بأمره ونهيه ، وأما كشفه عنهما في القسمين الأولين فهو مؤيد بحكم العقل بهما إما بضرورته أو بنظره . ثم إنهم اختلفوا . فذهب الأول إلى أن حسن الأفعال وقبحها لذواتها لا لصفة فيها تقتضيهما ، وذهب بعض من بعدهم من المتقدمين إلى إثبات صفة حقيقية توجب ذلك مطلقاً أي في الحسن والقبح جميعاً ، فقالوا : ليس حسن الفعل وقبحه لذاته كما ذهب إليه من تقدمنا من أصحابنا ، بل لما فيه من صفة موجبة لأحدهما .

وذهب أبو الحسين من متأخريهم إلى إثبات صفة في القبح دون الحسن ، إذ لا حاجة إلى صفة محسنة له ، بل يكفي لحسنه إنتفاء الصفة المقبحة وذهب الجبائي إلى نفي الوصف الحقيقي فيهما مطلقاً ، فقال : ليس حسن الأفعال وقبحها لصفات حقيقية فيها ، بل لوجوه اعتبارية (١) وأوصاف إضافية تختلف بحسب الاعتبار كما في لطمة اليتيم تأديباً وظلماً « انتهى كلامه » .

والحاصل أن اعتراف الأشاعرة باشمال الفعل على ما يجده العقل قبل الشرع من صفة الكمال والنقص والمصلحة والمفسدة الصالحتين لمنشأية الأمر والنهي كما وقع عن صاحب المواقف ، وقلده فيه الناصب هيئنا ينافي حكيم بأن

هي ما اشتمل عليه الفعل من اللطف المانع من الفحشاء والداعي إلى الطاعة لكن العقل لا يستقل بعرفته انتهى . منه « قد »

(١) وإليه ذهب أكثر أصحابنا الإمامية، سيما المتأخرين منهم حيث صرحوا بكون الحسن والقبح دائرين مدار الوجوه والاعتبارات . وقد مر بيان ذلك في التعاليق السالفة مفصلاً فليراجع .

الأفعال سواء في نفس الأمر ، و بعدم اشتغالها على ما يصلح أن يكون منشأً للحسن أو القبح ، لا بحسب الذات ولا بحسب شيء من الصفات الحقيقية أو الاعتبارية التي قال بها الإمامية والمعتزلة ، و بعدم الفرق بين سجود الرحمان وسجود الشيطان و نحو ذلك قبل ورود الشرع ، و بجواز عكس القضية في الحسن والقبح و قلب الأمر و النهي ، فإن تكرار هذه الكلمات في كلام الفريقين على وجه الإطلاق إثباتاً و نفياً يأتي عن إرادة التخصيص بوجه من الوجوه فتوجه ، هذا .

و أما حديث جريان العادة فقد جرى عليه ما جرى و إن كان الناصب قد زعم أنه خرق العادة ، و فلق البحر في أجرائه هيناً ، فتذكر

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَهُ اللَّهُ رَجَاءً

السابع لو كان الحسن و القبح شرعيين لزم توقف وجوب الواجبات على مجيء الشرع ، ولو كان كذلك لزم إفحام الأنبياء ، لأن النبي إذا ادعى الرسالة و أظهر المعجزة كان للمدعو أن يقول : إنما يجب على النظر في معجزتك بعد أن أعرف أنك صادق ، و أنا لا أنظر حتى أعرف صدقك ، و لا أعرف صدقك إلا بالنظر ، و قبله لا يجب على إمتثال الأمر فينتقطع النبي و لا يبقى له جواب « انتهى » .

قَالَ النَّاصِبُ مَحْتَمَةً

أقول : جواب هذا قد مر في بحث النظر ، و حاصله أنه لا يلزم الإفحام ، لأن المدعو ليس له أن يقول : إنما يجب على النظر في معجزتك بعد أن أعرف أنك صادق ، بل النظر واجب عليه بحسب نفس الأمر ، و وجوب النظر لا يتوقف على معرفته له ، للزوم الدور كما سبق ، فلا يلزم الإفحام « انتهى » .

أقول : قد سبق منّا دفعه هناك (١) أيضاً بأنّ نبوت الوجوب في نفس الأمر لا يدفع الافحام ، وإنّما يندفع بإثبات الوجوب على المكلفين ، إذ لا نزاع لأحد في أنّ تحقق الوجوب في نفس الأمر لا يتوقف على العلم بالوجوب ، وإنّما النزاع في أنّ وجوب الامتثال بقوله : حين أمر المكلف بالنظر في المعجزة إنّما يثبت إذا ثبتت حجّية قوله ، وهي لا تثبت عقلاً على ذلك التقدير فيكون بالسمع، فمتى لم يثبت السمع لا يثبت ذلك الوجوب ، و السمع إنّما يثبت بالنظر ، فله أن لا ينظر و لا يأنم ، لأنّه لم يترك ما هو الواجب عليه بعلمه ، كما إذا وجب علينا حكم في نفس الأمر مكتوب في اللوح المحفوظ ، ولم يظهر عندنا وجوبه علينا فلم نأت به لم نأنم ، فيلزم الافحام بخلاف ما إذا ثبت الوجوب العقلي ، فانه إذا قال : أنظر ليظهر لك صدق مقالتي ليس له تركه ، لوجوبه عقلاً لثبوت الحسن العقليّ الحاكم بحسن التكليف ، و من المكلف به ما لا يستقلّ العقل للاعتداء إلى إدراكه، فيجب الرجوع في مثله إلى المؤيد من عند الله تعالى .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَهُ اللَّهُ رَجَّتَهُ

الثامن لو كان الحسن والقبح شرعيين لم تجب المعرفة (٢) ، لتوقف معرفة الايجاب على معرفة الموجب ، المتوقفة على معرفة الايجاب فيدور .

قَالَ النَّاصِبُ خَفَضَهُ اللَّهُ

أقول : جواب هذا أيضاً قد مرّ فيما سبق ، وأنّ توقف وجوب المعرفة على

(١) و قد قلنا هناك أيضاً : انه ان اراد بنفس الامر مقتضى الضرورة و البرهان ونحوه ، فما فسروها به فهو راجع الى الحسن والقبح العقليين ، و ان اراد به ما في العقل الفعال و نحوه من المعاني فلا يطلع عليه كل احد الا ماشاء الله و لا يبعدان الناصب اراد بنفس الامر معنى استهزه به على أصحابه . منه « قده » .
(٢) أي معرفة الله تعالى .

الإيجاب ممنوع « انتهى » .

أقول : قد سبق منا ما سقط منه المردود الهالك ، الذي قطع فيه

من وادي الهديان مسالك ، فليطالع أوليائه هناك .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَ اللَّهُ رَجَّتَهُ

التاسع الضرورة قاضية بالفرق بين من أحسن إلينا دائماً ، و من أساء إلينا دائماً ، و حسن مدح الأوّل و ذمّ الثاني ، و قبح ذمّ الأوّل ومدح الثاني ، و من تشكك في ذلك فقد كابر بمقتضى عقله « انتهى » .

ثَالِثُ النَّاصِبِ الْبُحْبُوحُ

أقول : هذا الحسن و هذا القبح مما لا نزاع فيه بأنهما عقليان ، لا أنهما يرجعان إلى الملائمة والمنافرة أو الكمال والنقص ، على أنه قد يقال : جائز أن يكون هناك عرف عام هو مبدئ لذلك الجزم المشترك ، و بالجملة هو من إقامة الدليل في غير محلّ النزاع ، والله تعالى أعلم . هذه جملة ما أورده من الدلائل على رأيه العاطل ، وقد وفقنا الله تعالى لأجوبتها كما ترتضيه إن شاء الله تعالى أولوا الآراء الصائبة ، ولنا في هذا المبحث تحقيق نريد أن نذكره في هذا المقام فنقول :

اتفقت كلمة الفريقين من الأشاعرة و المعتزلة ، على أن من أفعال العباد ما يشتمل على المصالح و المفاسد ، و ما يشتمل على الصفات الكمالية و النقصانية ، وهذا مما لا نزاع فيه ، وبقى النزاع في أن الأفعال التي تقتضي الثواب أو العقاب هل في ذواتها جهة محسنة صارت تلك الجهة سبباً للمدح والثواب ، أو جهة مقبحة صارت سبباً للذمّ والعقاب أولاً ؟ فمن نفى وجود هاتين الجهتين في الفعل ماذا يريد من هذا النفي ؟ إن أراد عدم هاتين الجهتين في ذوات الأفعال ، فيرد عليه : أنك سلّمت وجود الكمال والنقص والمصلحة والمفسدة في الأفعال ، وهذا عين التسليم

بأنّ للأفعال في ذاتها جهة الحسن و القبح لأنّ المصلحة و الكمال حسن ، و المفسدة و النقص قبيح ، و إن أراد نفي كون هاتين الجهتين مقتضيتين للمدح و الثواب بلا حكم الشرع بأحدهما لأنّ تعيين الثواب و العقاب للشّارع ، و المصالح و المفاصد التي تدركها العقول لا تقتضي تعيين الثواب و العقاب بحسب العقل ، لأنّ العقل عاجز عن إدراك أقسام المصالح و المفاصد في الأفعال ، و مزج بعضها ببعض حتى يعرف الترجيح ، و يحكم بأنّ هذا الفعل حسن لاشتماله على المصلحة ، أو قبيح لاشتماله على المفسدة ، فهذا الحكم خارج عن طوق العقل ، فتعيّن تعيينه للشرع ، فهذا كلام صالح صحيح لا ينبغي أن يردّه المعتزلي ، مثلاً شرب الخمر كان مباحاً في بعض الشرائع ، فلو كان شربه حسناً في ذاته بالحسن العقلي كيف صار حراماً في بعض الشرائع الأخرى ؛ هل انقلب حسنه الذاتي قبحاً ؛ وهذا ممّا لا يجوز ، فبقي أنّه كان مشتملاً على مصلحة و مفسدة كلّ واحد منهما بوجه ، و العقل كان عاجزاً عن إدراك المصالح و المفاصد بالوجوه المختلفة ، فالشرع صار حاكماً بترجيح جهة المصلحة في زمان و ترجيح جهة المفسدة في زمان آخر ، فصار حلالاً في بعض الأزمنة و حراماً في البعض الآخر ، فعلى الأشعري أن يوافق المعتزلي ، لاشتمال ذوات الأفعال على جهة المصالح و المفاصد ، و هذا يدركه العقل ، ولا يحتاج في إدراكه إلى الشرع ، و هذا في الحقيقة هو الجهة المحسنة و المقبحة في ذوات الأفعال ، و على المعتزلي أن يوافق الأشعري في أن هاتين الجهتين في الفعل لا تقتضيان حكم الثواب و العقاب و المدح و الذمّ باستقلال العقل بعجزه (لعجزه خ ل) عن مزج جهات المصالح و المفاصد في الأفعال ، و قد سلم المعتزلي هذا فيما لا يستقلّ العقل به ، فليسلم في جميع الأفعال ، فإنّ العقل في الواقع لا يستقلّ في شيء من الأشياء بإدراك تعلق الثواب و العقاب ، فاذن كان النزاع بين الفريقين مرتفعاً ، تحفظ بهذا التحقيق ، وبالله التوفيق .

اقول :

أما ما ذكره من أن هذا الحسن والقبح خارجان عن محل النزاع فقد بينا مراراً أنه اختيار للفرار على القرار ، و اغتنام لتولي الأديار (١) ،
وأما ما ذكره من العلاوة فهو مما ذكره العضد الايجي (٢) في شرح المختصر
موافقاً لبعض أقرانه وقد ردّ عليه المولى الفاضل بدرالدين محمد البهمني الششتري
الحنفي (٣) في شرحه على المختصر أيضاً بأن كون العرف والعادة

(١) اشارة الى قوله تعالى في سورة الاسراء : الاية ٤٦

(٢) قدمرت ترجمته على سبيل الاختصار فليراجع .

(٣) لا يخفى أن النسخ مختلفة جداً ففي بعضها، بدرالدين محمد التميمي الششتري، و في بعضها بدرالدين محمد الشمني الششتري ، و في بعضها بدرالدين محمد البهمني الششتري و في بعضها بدرالدين محمد الشمني التميمي ، ولا يخفى انه في رجال القرن التاسع و علمائه يوجد المسمى بكل واحد من العناوين المذكورة،

فان كان مراد القاضي الشهيد المحتمل الاول فهو (الشيخ بدرالدين محمد بن محمد بن احمد الششتري المولد، التميمي النسب ، المدني المسكن المقرئ) الذي سمع الحديث من زينب ابنة اليافعي ، اخذ عنه جماعة كالسيد المعوي ، قاضي الحنابلة بالهرمين ، والشهاب بن خبطة و غيرهما توفي سنة ٨٨٥ و كان خاتمة شيوخ القراء بالمدينة الشريفة.
و ان كان مراده «ره» المحتمل الثاني فهو الشيخ بدرالدين محمد بن محمد بن الحسن الشمني الاصل المتوفى سنة ٧٤١ و كان من أهل الحديث و الكلام

و ان كان مراده المتكلم الثالث (فهو الشيخ بدرالدين محمد بن محمد المتوفى بعد سنة ٨٨٥ بقليل) و كان من أجلة علماء القوم في الكلام.

وان كان مراده المحتمل الرابع فهو الشيخ بدرالدين محمد الشمني التميمي الدار المتوفى في اوائل المائة التاسعة .

و عندي اصح الوجوه (الثالث) و البهمني نسبة الى (بهمن شير) في

مدركا (١) للحكم مدفوع ، إذ المدرك للحكم إما الشرع أو العقل بالاجماع « انتهى »
ووافقه أيضاً سيد المحققين « قد » في حاشيته على شرح العضدي حيث قال في هذا
المقام من حاشيته المتعلقة بما قالوا أي المعتزلة : ثالثاً و إذا بطل كونه شرعياً
ثبت كونه عقلياً ، إذ لا مخرج عنهما إجماعاً « انتهى » .

و أما ما ذكره الناصب في ذيل هذا المقام ممّا سمّاه تحقيقاً وإن كان باسم
ضدّه حقيقةً ، فيتوجّه عليه أولاً أن ما تضمنه كلامه من تقسيم الأفعال إلى ما
يشتمل على المصالح والمفاسد والنقص والكمال ، وإلى ما يقتضي الثواب والعقاب
تقسيم سقيم ، لأنّ القسم الأول أيضاً ممّا يقتضي الثواب أو العقاب عند الامامية
والمعتزلة ، فإنّ ما اشتمل عليه الفعل من المصلحة أو المفسدة أو النقص أو الكمال
صالح لكونه سبباً مقتضياً لثواب أو العقاب أيضاً كما لا يخفى . وثانياً أن ما ذكره
في الشق الثاني من ترديده ، إعراف بالجزء الثاني من المدعى الذي وقع فيه
الذمّاع ، و الحمد لله على الوفاق وترك الخلاف و الشقاق . وأما ما ذكره في
الشق الثاني و حكم بأنه كلام صالح صحيح لا ينبغي أن يردّه المعتزلي مردود
بما ذكرناه في الفصول السابقة ، من الاستلزام وغيره من النقض والإبرام

وثالثاً أن ما ذكره من أن شرب الخمر كان مباحاً في بعض الشرايع فهو كذب
على الشرايع ، وليس غرضنا من ذلك المناقشة في المثال ، بل التنبيه على ما هو الحق

خوزستان و الرجل كان من اعلام القوم و اجلاتهم له كتب في الفقه والحديث .

ثم اعلم ان اكثر هذه الاسماء اوردها العلامة المورخ الشيخ شمس الدين السخاوى في
الضوء اللامع في (ج ٩) و غيره من الاجزاء فراجع و انما اطيننا الكلام تحقيقاً و
تثبتاً و فقنا الله تعالى لذلك .

(١) افراد خبر الكون باعتبار ان عطف العادة على العرف تفسيري .

من دوام حرمة أمور خمسة ، خالف في بعضها أهل السنة فقد صح (١) عندنا من طريق أهل البيت عليهم السلام : أن خمسة لم تكن حلالاً في شيء من الشرايع لخمسة : الردة لحفظ الدين ، والقتل بغير حق لحفظ النفس ، والمسكر لحفظ العقل ، والزنا لحفظ النسب ، والسرقة لحفظ المال . و أما استبعاده لصيرورة الخمر حراماً في بعض الشرايع بعد ما كان حلالاً في بعض آخر فلا يخفى ما فيه ، من الإختلال ، اذ على تقدير كون الخمر حلالاً في بعض الشرايع السابقة إنما يلزم الإقلاب الذاتي عند الحكم بتحريمه لو قلنا بأن حسن الأفعال وقبحها لذاتها ، و أما لو قلنا : إن قبحها لما هو أهم من الذات ومن الصفات الاضافية والجهات الاعتبارية فلا ، كما لا يخفى ، وقد ظهر مما قررناه أن مارامه الناسب من المحاكمة بين أهل العدل والأشاعة محاكمة فاجرة ناظره إلى محاكمة

(١) و نقل السيد الجليل ابن الصائغ العاملى فى كتاب الاثنى عشرية (ص ٢٢٣ طقم) ما يقرب منه و يؤيده فى عدم كون الخمر مباحاً فى الشرايع السابقة ، مارواه فى فروع الكافى (ج ٢ ص ١٨٩) بعدة طرق عن ابى جعفر و ابى عبدالله ع (منها) مارواه باسناده عن زرارة عن ابى عبدالله ع قال : ما بعث الله عزوجل نبياً قط الا و فى علم الله عزوجل أنه اذا اكمل دينه كان فيه تحريم الخمر ولم تزل الخمر حراماً و انما ينقلون من خصلة الى خصلة ، ولو حمل ذلك عليهم جملة لقطع بهم دون الدين قال : و قال أبو جعفر ع : ليس احد أرفق من الله عزوجل ، فمن وفقه (برفقهظ) تبارك وتعالى أن نقلهم من خصلة الى خصلة ، ولو حمل عليهم جملة لهلكوا .

وروى فى المستدرک (ج ٣ ص ١٣٦ ط طهران) عن زيد النرسى فى اصله قال : حدثنى ابوبصير عن ابى جعفر عليه السلام ، قال ما زالت الخمر فى علم الله و عند الله حراماً ، و أنه لا يبعث الله نبياً ولا يرسل رسولا الا و يجعل فى شريعته تحريم الخمر ، و ما حرم الله حراماً و احله من بعد الا للمضطر ، ولا احل الله حلالاً قط ثم حرمه .

الحكمين (١) : أبي موسى الأشعري وعمرو بن العاص بين مولانا أمير المؤمنين عليه السلام وبين الفئة الباغية الطاغية الخارجة عن الاسلام .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَ اللَّهُ رَجَّتَهُ

المطلب الثالث في أن الله تعالى لا يفعل القبيح ولا يخل بالواجب ، ذهبت الامامية و من تابعهم و واقفهم من المعتزلة إلى أنه تعالى لا يفعل القبيح و لا يخل بالواجب ، بل جميع أفعاله تعالى حكمة و صواب ليس فيها ظلم ولا جور ولا عدوان ولا كذب ولا فاحشة ، لأن الله تعالى غني عن القبيح و عالم بقبح القبائح ، لا نته عالم بكل المعلومات و عالم بغناه عنه ، و كل من كان كذلك فإنه يستحيل عليه صدور القبيح عنه ، والضرورة قاضية بذلك ، ومن فعل القبيح مع الأوصاف الثلاثة استحقّ الذم واللوم ، وأيضاً الله تعالى قادر ، والقادر إنما يفعل بواسطة الداعي (٢) ، و الداعي إما داعي الحاجة أو داعي الجهل ، أو داعي الحكمة (٣) ، أما داعي الحاجة (٤) ، فقد يكون العالم بقبح القبيح محتاجاً إليه فيصدر عنه دفعاً لحاجته (٥) ، و أما داعي الجهل فبأن يكون القادر عليه جاهلاً بقبحه فيصحّ صدوره عنه ، و أما داعي الحكمة بأن يكون الفعل حسناً فيفعله لدعوة الداعي (٦) إليه ، والتقدير أن

(١) والانسب أن يقال هكذا : محاكمة فاجرة مضاهية بحاكمة الحكمين .

(٢) أي المقتضى ، لان الممكن لا يوجد الا عند وجود المقتضى و ارتفاع الموانع ، والقبيح بالنسبة اليه تعالى لا مقتضى له اسلا وله مانع منه «قده»

(٣) اي داع هو حكيمته تعالى و علمه بصالح الامور .

(٤) اي حاجة القادر الي شىء . منه «قده» .

(٥) و جريان الحاجة على الله تعالى محال .

(٦) و هذا الداعي أيضاً منفي فيه تعالى ، ضرورة أنه لاحكمة في القبائح حتى يحصل داع الي فعله .

الفعل قبيح فانتفت هذه الدعاوي ، فيستحيل منه تعالى . وذهبت الأشاعرة كافة إلى أن الله تعالى قد فعل القبائح بأسرها من أنواع الظلم والشرك والجور والعدوان ورضي بها وأحبها « انتهى »

قال الناصب حُفْنَه

أقول : قد سبق أن الأمة أجمعت على أن الله تعالى لا يفعل القبيح ولا يترك الواجب . فالأشاعرة من جهة أن لا قبيح منه ولا واجب عليه . وأما المعتزلة فمن جهة أن ما هو قبيح منه يتركه ، وما يجب عليه يفعله ، وهذا الخلاف فرع قاعدة التحسين والتقيح ، إذ لا حاكم بقبح القبيح منه ووجوب الواجب عليه إلا العقل ، فمن جعله حاكماً بالحسن والقبح قال : بقبح بعض الأفعال منه ووجوب بعضها عليه ، ونحن قد أبطلنا حكمه ، وبيّنا أن الله تعالى هو الحاكم ، فيحكم ما يريد (١) ويفعل ما يشاء (٢) لا وجوب عليه ولا استقباح منه ، هذا مذهب الأشاعرة ، وما نسبه هذا الرجل المفترى إليهم أخذه من قولهم : إن الله خالق كل شيء ، فيلزم أن يكون خالقاً للقبائح ، ولم يعلموا أن خلق القبيح ليس فعله ، إذ لا قبح بالنسبة إليه ، بل بالنسبة إلى المحل المباشر للفعل كما ذكرناه غير مرة ، وسنذكر تحقيقه في مسألة خلق الأعمال (٣) « انتهى »

أقول قد أبطل الناصب أكثر ما ذكره نصرته للأشاعرة بقوله : وأما المعتزلة

(١) إشارة إلى قوله تعالى في سورة المائدة الآية ١ .

(٢) إشارة إلى قوله تعالى في سورة آل عمران الآية ٤٠ .

(٣) حيث أن أكثر الأشاعرة ذهبوا إلى أن ذوات الأفعال صادرة منه تعالى و اتصافها بالحسن والقبح و ساير الوجوه المعتورة باعتبار محالها و مباشرها .

فمن جهة أن ما هو قبيح منه يتركه وما يجب عليه يفعله ، فإن ذكره هذا في مقابلة قول الأُشاعرة صريح في أن الأُشاعرة قائلون : بأن الله تعالى لا يترك ما هو قبيح في الشاهد ، بل يفعل الكل ، فإن هذا القدر يكفينا في أصل المقصود ، و يبقى الكلام في أنهم يدعون أن ما هو قبيح في الشاهد و بالنسبة إليه ليس بقبيح بالنسبة إلى الله تعالى ، وهو تحكم كما عرفت غير مرّة . وأما قوله : ونحن قد أبطنا حكم العقل ، فقد عرفت بطلانه مع منافاته لما صرح به سابقاً في محاكمته المردودة بحكومة العقل في الجملة . و أما قوله : (خلق القبيح ليس فعله : إذ لا قبيح بالنسبة إليه) فقد مرّ أنه مكابرة ظاهرة ، و سيأتي الكلام فيه فيما بعد إن شاء الله تعالى .

قال المصنف رَفَعُ الرَّجْدُ

فلزمهم من ذلك محالات ، منها امتناع الجزم بصدق الأنبياء ، لأن مسيلمة الكذاب (١) لأفعل له ، بل القبيح الذي صدر عنه من الله تعالى عندهم ، فجاز أن يكون جميع الأنبياء كذلك ، وإنما يعلم صدقهم لو علمنا أنه تعالى لا يصدر عنه القبيح ، فلا نعلم حينئذٍ نبوة محمد نبيّنا ﷺ ولا نبوة موسى وعيسى وغيرهما من الأنبياء البتة ، فأى عاقل يرضى أن يقلد من لم يجزم بصدق نبي من الأنبياء البتة ؟ وأنه لا فرق عنده بين نبوة محمد ﷺ وبين نبوة مسيلمة الكذاب ، فليحذر العاقل من اتباع أهل الأهواء والانقياد إلى طاعتهم ليلبغهم مرادهم و يربح (٢) هو

(١) هو مسيلمة المتنبى الذي خرج في نجد و ادعى النبوة وله اقاصيص مضحكة مع المرثة المدعية للنبوة المذكورة في كتب المجون والحكايات الظريفة الطريفة .

(٢) أي فليحذر العاقل أن يصير سبباً لنيل أهل الأهواء بمرادهم ، و هو يصير خاسراً بالخلود في النيران .

الخسران بالخلود في النيران ، ولا ينفعه عنده غداً في يوم الحساب « انتهى » .

قَالَ النَّاصِبُ حَفْصَةُ

أقول : قد مرّ مراراً أن صدق الأنبياء مجزوم به جزماً مأخوذاً من المعجزة ، وعدم جريان عادة الله تعالى على إجراء المعجزة على يد الكذابين ، و أنه يجري مجرى المحال العادي ، فنحن نجزم أن مسيلمة كذاب لعدم المعجزة ، ونجزم أن الله تعالى لم يظهر المعجزة على يد الكذاب ، ويفيدنا هذا الجزم العلم العادي ، فالفرق بينه وبين الأنبياء ظاهر مستند إلى العلم العادي ، لا إلى القبح العقلي الذي يدعيه . وما ذكره من الطامات والتفسير فهو الجري على عادته في المزخرفات والترهات « انتهى » .

أقول :

قد مرّ منّا أيضاً مراراً أن قاعدة جريان العادة مهدومة عن أسسها (١) ، ومع ذلك لا يجب جريانها ، ولهذا يتعقبها الخارق من المعجزات وغيرها ، فتجوز وقوع الخرق والتخلف فيها سيما مع ضمّ العلم بجواز صدور القبيح عن الله تعالى يمنع الجزم بصدق الأنبياء كما لا يخفى ، وبالجملة أنهم لا ينكرون أنه يجوز على الله تعالى فعل ما هو قبيح في الشاهد ، ولا يقبح بالنسبة إليه ، فليجز أن يظهر المعجزة على يد الكاذب ولا يقبح بالنسبة إليه ، وبعبارة أخرى إذا صح أن الله تعالى يفعل القبائح ولا يقبح منه ، فلم لا يجوز أن ينصب الأدلة من المعجزات وغيرها على الباطل ؟ و يكون الحقّ عكس ما تقتضيه الأدلة فلا تحصل الثقة بأنّ النبيّ الذي أظهر دلالة المعجزة صادق ، وكذا لا تحصل الثقة بأنّ ما عليه المسلمون

(١) الاس من المثلثات : اصل الشيء .

(٣٨٦) في أن الله تعالى لا يفعل القبيح (ج ١)

من الأدلة حق ، و يقال لهم أليس قد ثبت أن مسيلمة الكذاب ادعى النبوة ، وقال له أصحابه : صدقت في أنك نبي ، أليس كلامهم هذا تصديقاً له ؛ فلا بد من « بلى » فيقال : إذا كان هذا التصديق من فعل الله تعالى وقد صدقه ، فلم لا يقولون بصدقه ؛ وما الفرق بينه و بين من يدعى النبوة فتنتطق الأشجار والأحجار بصدقه ، بأن يفعل الله فيه ذلك التصديق ؛ فإن قالوا : إن محمداً ﷺ قال : لا نبي بعدي (١) ، قيل لهم : ما أنكرتم أن يكون هذا من جملة الأكاذيب التي يفعلها الله في العباد ولا يقبح بالنسبة إليه ، و حينئذ لم يكن محمداً ﷺ أولى بالتصديق من مسيلمة ، وقد صدقهما الله على حد واحد .

قال المصنف رَفَعَهُ اللهُ رَجَبَهُ

و منها أنه يلزم تكذيب الله تعالى في قوله : ان الله لا يحب الفساد (٢)

(١) رواه ابن حجر في مجمع الزوائد (الجزء ٨ ص ٢٦٣ ط مصر) عن أبي أمامة الباهلي ، قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول في خطبة عام حجة الوداع : ايها الناس انه لا نبي بعدي ولا امة بعدكم فذكر الحديث .
في صحيح مسلم (الجزء ٧ ص ١٢٠ ط مصر) بسنده المنتهى الى عامرين سعد بن ابي وقاص عن ابيه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم لعلي : أنت مني بمنزلة هارون من موسى الا انه لا نبي بعدي ، و رواية اخرى عن سعد بن ابي وقاص ، قال : خلف رسول الله صلى الله عليه و سلم علي بن ابي طالب في غزوة تبوك ، فقال يا رسول الله تخلفني في النساء والصبيان فقال أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى غير انه لا نبي بعدي و هذا الحديث الشريف مروى في كتب القوم بعدة أسانيد في صحاحهم و كتاب الخصائص للنسائي و كفاية الطالب و منتهى السؤل و غيرها ، و روى هذا المضمون بعبارات اخر .

(٢) البقرة . الآية ٢٠٥ .

ولا يرضى لعباده الكفر (١) وما الله يريد ظلماً للعباد (٢) وما ربك بظلام للعبيد (٣)
 ولا يظلم ربك أحداً (٤) وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون (٥)
 كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروهاً (٦) وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا
 عليه آباءنا وإنا والله أمرنا بها قل إن الله لا يأمر بالفحشاء (٧)
 ومن يعتقد اعتقاداً يلزم منه تكذيب القرآن العزيز فقد اعتقد ما يوجب الكفر و
 حصل الإرتداد والخروج عن ملة الإسلام ، فليتعود الجاهل و العاقل من هذه
 المقالة الرديئة المؤدية إلى أبلغ أنواع الضلالة ، وليحذر من حضور الموت عنده
 وهو على هذه العقيدة ، فلا تقبل توبته . و لينخش من الموت قبل تفتنه بخطاء
 نفسه ، فيطلب الرجعة ، فيقول : رب ارجعون لعلى أعمل صالحاً فيما تركت
 فيقال له كلا (٨)

قَالَ النَّاصِبُ لِمَا

أقول : قد مرَّ أن كلَّ ما يقيمه من الدلائل هو إقامة الدليل في غير محلِّ
 النزاع ، فإنَّ الأُشاعرة مذهبهم المصرَّح به في سائر كتبهم : أنه تعالى لا يفعل
 التبيح ولا يرضى بالقبائح والإرادة غير الرضاء ، و ما ذكر من الآيات ليس حجة

(١) الزمر . الآية ٧ .

(٢) الغافر . الآية ٢٩ .

(٣) فصلت . الآية ٤٦ .

(٤) الكهف . الآية ٤٩ .

(٥) هود . الآية ١١٧ .

(٦) الاسراء . الآية ٢٨ .

(٧) الاعراف . الآية ٢٨ .

(٨) اقتباس من قوله تعالى في سورة « المؤمنون » الآية ١٠٠

عليهم ، إنما هي حجة على من جوز الظلم على الله والرضا بالكفر ، و هذا الرجل أصم أطروش لا يسمع نداء المنادي و صور عند نفسه مذهباً و افترى أنه مذهب الأشاعرة ، و يورد عليه الاعتراضات و ليس أحد من المسلمين قائلاً بأنه تعالى ظالم أو راض بالكفر تعالى عن ذلك ، وما يزعم أنه يلزم هذا الأشاعرة فهو باطل ، لأن الخلق غير الفعل ، والعجب أنه لا يخاف أن يلتقى الله تعالى بهذه العقيدة الباطلة التي هي إنبات الشركاء لله تعالى في الخلق ، مثل المجوس (١) ، و ذلك

(١) قال الفيروز آبادي في القاموس : مجوس كصبور : رجل صغير الاذنين وضع ديناً و دعى اليه معرب (ميج گوش) رجل مجوسى جمعه مجوس كيهودى و يهود ، و مجسه تمجيساً : صيره مجوسياً فتمجس و النحلة : المجوسية « انتهى » .
أقول : فى الحديث : كل مولود يولد على الفطرة أو فطرة الاسلام و أبواه يهودانه و ينصرانه .

ثم أعلم أن الذى يظهر من كلام (نوفل) فى كتابه المسمى بسوسنة سليمان (ص ٧ ط بيروت) أن رجلاً من هذه الطائفة يقال له : (زمردس) كان أخطاه الى كورس ملك فارس الذى تولى المملكة سنة ٥٦٠ قبل الميلاد ، فقطع الملك المذكور اذنه قصاصاً له ، ثم بعد موت كورس تولى السلطنة زمردس المذكور ثمانية أشهر حين ما كان (احشوبروش) ابن كورس يومئذ بعيداً فى مصر ، وهو الذى يدعى فى الكتاب المقدس ارتحشتا (عزرا ٧٠٤) وكان السبب فى تولى زمردس المملكة أنه كان لكورس ابن آخر . يقال له زمردس أيضاً . وقد قتل سراً ، وكان زمردس هذا يشبهه فى الصورة ، ففش الشعب بأنه هو وملك باسمه على أنه هو ، ثم لما ظهر للناس كذبه قتلوه و قتل معه كثير من قومه وسميت أصحابه بالمجوس معناه عندهم (فاقدوا الاذان) لكن أخيراً صارت هذه الكلمة علماً لاهل هذه الملة « انتهى ما رما نقله » .

أقول : الذى يظهر من التبع فى كلمات المورخين : أن اسم المجوس حادث لهسذه الطائفة اشتهرت به بعد هذا الرجل ، و أنه كان يطلق عليهم قبله الزراتشتية ، الفارسية ،

المذهب أردى من مذهب المجوس بوجه ، لأنَّ المجوس لا يشتون إلا شريكاً

الاذرية، الخورية، اليزدانية ، الاهرمانية، وغيرها ، و لكل تسمية وجه ، فالزرداشثية نسبة الى زرتشت والفارسية الى بلاد فارس ، و الاذرية الى «اذر» بمعنى النار لتوجههم اليها ، والخورية الى «خور» أى الشمس ، واليزدانية الى يزدان أى النور لاعتقادهم به ، والاهرمانية نسبة الى « اهرمان » أى الظلمة لاعتقادهم بها .

ثم ان المجوس تشعبت على شعب بعدما كانوا على طريقة واحدة كالبابكية اتباع بابك و يقال لهم الحرمية كما فى (فهرست ابن النديم ص ٤٨٠ ط مصر) ، و المزدكية اتباع مزدك القديم وهو الذى امرهم بتناول اللذات والعكوف على الشهوات ، وترك الاستبداد والاستقلال بعضهم على بعض ، ولهم مشاركة فى الحرم والاهل لا يتنح الواحد منهم من حرمة الاخر ولا يمنعه ، الى غير ذلك مما نسبها اليهم ابن النديم فى ص ٤٧٩ من الفهرست.

ثم ظهر مزدك الثانى ابن فيروز وقتله أنوشروان الملك وقتل أصحابه .

ومن فرق المجوس الفريديونية أتباع فريدون الذى أحدث عبادات و أشاع طرقا ، و تبعه خلق كثير . فوجه اليه أبو مسلم ، شيبب بن داح و عبدالله بن سعيد فقتل ، قال ابن النديم فى الفهرست ص ٤٨٣ : وعلى مذهبه بخراسان جماعة الى هذا الوقت .
ازاحة وهم عد بعض المؤلفين المانوية اتباع مانى النقاش الرسام الشهير من المجوس والذى يظهر من ابن النديم خلافة و أنه احدث طريقة خاصة وظن بعض المؤلفين تشعبها من النصارى ، فراجع ص ٤٥٦ من الفهرست .

ثم اعلم أن ابن خلدون قسم المجوس الى ثمان فرق : الكيومرثية ، الرزوانية ، الزرادشثية ، الثنوية ، المانوية ، المزدكية ، البيصانية ، الفرقونية ، و ذكر الفروق بينها فراجع .

وليعلم أن المجوس على شعب فرقها اشتركت فى الالتزام ببديتين أحدهما النور وهو مبدء كل خير و حسن من الجواهر و الاعراض و الافعال و يسمون ذلك النور « اورمزد » او « يزدان » .

ثانيهما الظلمة و جعلوها مبدء كل شر و قبيح من الجواهر و الاعراض و الافعال و

واحداً يسمونه أهرمن ، وهؤلاء يشبتون شركاء لا تحصر ولا تحصى أنهم إذا قيل لهم :

يسونها (أهرمن) أو (أهرمان) ، وقالوا : انهما متماثلان في الازلية و القوة لكن بما ان بينهما معاندة و منافرة كان الغالب (آورمرزد) متى كثرت الخيرات في العالم ، و (أهرمن) متى كثرت الشرور .

وقالوا لا بد ان يطلب الانسان الخير لنفسه ولاحبابه من أورمرزد والشر لاعدائه من أهرمن. قال نوفل أفندي في كتاب(سوسنة سليمان في اصول العقائد والاديان ص ٥ طيروت) ما محصله : انه لم يكن للمجوس هياكل سابقاً ، و كانوا يسجدون للشمس و النار على التلال أو بين الشجر تحت الجو ، أما الشمس فلانها على زعمهم مكن الله تعالى شأنه ، و أما النار فلمشابهتها لها في الحرارة والنور ، فأمرهم رجل من زعمائهم ان ينوا الهياكل والمعابد لكيلا تصعب عليهم الصلاة والعبادة « انتهى » .

أقول : و المشهور ان المشرق جهة القبلة لهم ، و عباداتهم و صلواتهم في أوقات طلوع الشمس و زوالها و غروبها .

و من مراسمهم وجود النار المقدسة التي يحفظونها دائما على مذابحهم مشتعلة و عند ما يسجدون للشمس في وقت شروقها و لا بد من وجود هذه النار أمامهم .

ومن آدابهم ان الكهنة و (المؤبدان) لا يجوز لهما ان ينفخوا تلك النار بأفواههم . وما يستعملونه لها من الوقود لا بد و ان يكون حطباً نظيفاً مقشوراً وان انطفأت و جب ان يجددوها من نار هيكل اخر لا من النار الاعتيادية .

و لهم عيدان ، و هما النيروز و المهرجان ، الاول في الاعتدال الربيعي و الثاني في الاعتدال الخريفي .

قال في السوسنة ص ٦ : ان زرادشت قسم كتبه الى ثلاثة أقسام : قسم منها في اخبار الامم الماضية ، و قسم في حوادث الزمن المستقبل ، و قسم في النواميس و الشرايع ، و هي تحتوي على امور كثيرة أخذها من كتب اليهود مثل المشور للكهنة ، والحيوانات الطاهرة و غير الطاهرة .

ثم ان في أمر زرادشت وحاله اختلافاً عظيماً ، قال عدة من كتبة الافرنج و غيرهم :

ان زرادشت المذكور كان تلميذ الدانيال النبي عليه السلام ، و انه كان يؤلف كتبه في مغارة

و يسميها كتب ابراهيم الخليل عليه السلام ، ولكن عرفت عند غيره بكتب «زند» ، وقال ابن خلدون المغربي : ان بعض أهل الكتاب يقولون : ان زرادشت كان خادماً لارمياہ النبي عليه السلام

و أما علماء المجوس فيقولون : ان زرادشت من نسل « منوچهر » وهو نبي بعث من الله الى العباد ، و قال بعضهم : أنه مرسل من قبل بعض انبياء بني اسرائيل . و من المورخين والكتاب من جعل وجوده موهوماً صرفاً .

و منهم من جعله ابراهيم خليل الرحمن عليه السلام و ايد دعواه بامور منها تسمية كتبه بكتب ابراهيم عليه السلام ، و منها تسمية عم ابراهيم عليه السلام (باذر) الى غير ذلك من الوجوه الباردة التي هي أو هي من كل واه .

والذي يظهر بعد التأمل الصادق والتتبع التام في كتب الملل والنحل وكلمات المورخين: ان زرادشت رجل من بلاد فارس و انه ادعى النبوة ، ولم يكن نبياً قطعاً ، و كان متنبياً كسائر المتنبين ، وما ذكره بعض فقهاءنا من كون المجوس أهل كتاب وان زرادشت نبيمهم ، ناش من السير في الليلة الظلماء بين الصخور والجنادل الصم ، و يتلوه من عبر بان للمجوس شبهة كتاب .

وليعلم ان عدة كتب لدى المجوس يعظمونها في الغاية .
منها وهو اشهرها كتاب « آوستا » و يعبر عنه « وستا » و « تستا » أيضاً ينسبونه الى زرادشت ، رتبته على أبواب وفصول :

أوله (فرامون شت) وذلك الفصل محتو على ٦ جملات :

منها « خشنوتره اهوره مزدا » اي احمد و أثني اورمزد واسره بحبى له .
منها « اشم وهي وهشم استي اشتا استي » فانه خير نعمة وسعادة الى آخرها ، ونقلناها عن كتاب اوستا الذي طبع ببلدة ببئي باهتمام (المؤبد تيرانداز ابن المؤبد اردشير) الفارسي المقيم بالهند .

ومن كتبهم التي وقفت عليه كتاب زند في تفسير اوستا .

ومنها كتاب « بازند »

ومنها كتاب جاماسب نامه و ينسبونه الى جاماسب الحكيم المدفون قريباً من بلدة

(خفر) من بلاد شيراز .

ومنها كتاب صد ويك نام في الاسماء التي تطلق عندهم عليه تعالى كايذد اي الحقيق بالعبادة و « هروسپ داه » اي عالم الاسرار و « هروسپ خدا » اي خالق الكل . و « هروسپ توان » اي القادر على الكل ، و « ختنه » اي الذي مال الكل اليه وهكذا ، ومن كتبهم التي وقفت عليها :

كتاب « بيك مزديسان » تأليف دين شاه جي جي باها الايراني نزيل الهند .
و كتاب « مينوخرد » و كتاب « اندرزنامه » تأليف بزرگمهر البياري .
و كتاب « تعليمات زرتشت » رايث ترجمته بقلم رشيد شهردان المجوسي .
و كتاب « دساتير زردشت » وهو كتاب حاو لاكثر مراسيم ومعتقداتهم .
و كتاب دساتير المؤبد هوش خليفة المؤبد كيخسرو اسفنديار .
و كتاب درويش فاني واسه ماينكچي ليمچي هوشنك هاتريا .
و كتاب ملا فيروز بن ملا كاوس في البحث عن سنة الكبيسة عند المجوس الي غير ذلك من كتبهم التي طالعتها ووقفت عليها .

ولهم مراسم وأعياد ، و تحكي عز، دفن امواتهم قصص وشئون لامجال لذكرها (ازالة وهم) ان صاحب كتاب دبستان المذاهب ذكر المجوس في اول كتابه واطرى في الثناء عليهم و ذكر محامدهم فلا يفرنك كلامه فاني ظنين في حق الرجل واره ممن أظهر الاسلام و ادخل نفسه في زمريتهم لهقاصد سوء ، و من العجب من بعض أعلام المحققين المتأخرين من تلاميذ شيخنا العلامة الانصاري « قده » حيث اعتمد واستند على هذا الكتاب ، و نقل عنه في مبحث حجية الظواهر بعض الكلمات الراجعة الي التعريف .
قنبيه لا يخفى عليك ان المجوس تعبر عن نبيها « زرتشت » و المورخون و أرباب كتب الملل والنحل يعبرون « زردشت » أو (زرادشت) والمراد بالكل واحد . فلا تظنن التباير، وقد عرفت ان المسمى بها رجل تنبي في زمن كيقباد أو قبله أو بعده على اختلاف الكلمات « هذا » ، و اعتذر من القراء الكرام حيث اطنبنا الكلام في هذا المضمار ، وما ذلك لان بنائي في هذا الكتاب ان يكون مغنيا عن المراجعة الي أنواع الكتب في كل موضوع ، و كل ذلك من باب الخدمة لاهل العلم وذوى الفطن بخلوص النية و صفاء الطوية عصنا الله من الهفوة والزلل و به الاعتصام .

لا اله الا الله يستكبرون (١) .

اقول :

نعم الأشاعرة يقولون : إنه تعالى لا يفعل القبيح ، لكن بمعنى أن ما هو قبيح في الشاهد ليس قبيحاً بالنسبة إليه تعالى ، وليس في هذا نفى صدور القبيح عنه تعالى بحسب الحقيقة ، بل بمجرد اللفظ والعبارة ، فلا يكون الكلام فيه خارجاً عن محل النزاع . و أما الفرق بين الإرادة والرضا فقد مر أنه غير مرضي .
وأما ما ذكره من أن الآيات إنما هي حجة على من جوز الظلم على الله ، وأشار به إلى أن الأشاعرة لا يجوزون ذلك عليه ، ففيه أن عدم تجويزهم للظلم عليه إنما هو بمعنى أن ما نراه ظلماً في الشاهد ليس بظلم إذا صدر عنه تعالى ، بل يقولون : هو ليس بظلم في نفسه قبل النهي ، وإنما صار كذلك بالشرع و بعد وروده ، فكل ما صدر عنه أو أمر به ليس بظلم ، وهذا سفسطة ظاهرة كما مر مراراً . وأما ما ذكره في دفع لزوم ما ألزمه المصنف على الأشاعرة بأن الخلق غير الفعل فهو دعوى كاذبة ذكرها شارح العقائد (٢) في دفع تمسك المعتزلة : بأنه لو كان تعالى خالقاً لأفعال العباد لكان هو القائم والقاعد والآكل والشارب والزاني والسارق إلى غير ذلك ، حيث دفعه بأن ذلك جهل عظيم ، لأن المتصف بالشيء من قام به ذلك الشيء لا من أوجده ، أولاً يرون أن الله تعالى هو الخالق للسواد واليباض و سائر الصفات في الأجسام ولا يتصف بذلك « انتهى » .
و فيه أن حكمه بالجهل جهالة عظيمة ، لأن القيام قد يكون بمعنى الحصول والصدور من الشيء كما في اسم الفاعل من الشارب والآكل ونحوهما ،

(١) اقتباس من قوله تعالى في سورة الصافات . الآية ٢٥ .

(٢) المراد به المحقق التفتازاني شارح عقائد النسفي وقد مرت ترجمتهما .

وقد يكون بمعنى الوقوع على الشيء، وعروضه له ، فبالمعنى الأول يتصف الفاعل بصدور الفعل عنه لأنَّه الفاعل حقيقة سواء كان صانعاً أو مصنوعاً ، لأنَّ الضارب مثلاً من صدر عنه الضرب ، فاذا صدر الضرب عن الله تعالى يلزم صحبة إطلاق الضارب عليه واتصافه بالضارية . و أما ما زعمه : من أن ذلك يستلزم كون خالق السواد أسود مع أنه لا يقال له ذلك ، فخلط واشتبه (١) وقع له من اشتراك لفظ الفاعل بين الفاعل الكلامي الذي نحن فيه أعني الموجد و بين الفاعل النحوي أعني المسند إليه ، و وضع أحدهما مكان الآخر ، لأنَّ الأسود (٢) في قولنا : اسودَّ زيد مفعول كلامي لفاعل كلامي بمعنى خالق السواد ، والذي يقتضي مقايسته مع الضارب و الآكل اتصافه فيما نحن فيه بكونه أسود هو الفاعل النحوي الذي هو مفعول كلامي كزيد في المثال المذكور دون الفاعل الكلامي (٣) ، فلا يلزم من كون فاعل الضرب ضارباً و متصفاً به كون فاعل السواد أسود و متصفاً به كما زعمه ، بل فاعل السواد هو المسود ، فاذا كان السواد صادراً من الله تعالى واقعاً على زيد فالله تعالى مسودَّ زيد لا أسود ، غاية ما في الباب أن عدم إطلاقه عليه تعالى لعدم الإذن الشرعي ، لا لأنَّه ليس بمسودَّ حقيقة كما يظهر من كلامه .

-
- (١) حاصل اشتباهه أن الفاعل في قولنا : اسود زيد هو زيد ، فلو كان اتصافه بكونه أسود لاجل الفاعلية لوجب اتصاف الله تعالى أيضاً بكونه أسود على تقدير القول : بكونه فاعلاً خالقاً للسواد : ووجه الدفع ظاهر مما ذكرناه «منه قده» .
- (٢) المراد بالاسود هو زيد ، اطلق عليه هذا اللفظ باعتبار استناد السواد اليه و قيامه به .
- (٣) كذاته سبحانه أو كالشمس اذا أثر في لونه أو بعض الناس اذا ضد بمن زيد بلون أسود «منه قده» .

لا يقال : إن الزاني مثلاً هو المصدر (١) المتّصف بالمصدر والله تعالى مصدر و غير متّصف به ، لأننا نقول عدم صحّة اتّصافه تعالى بالزنا إنّما هو لدلالة العقل والشرع على استحالته عليه ، و الكلام في إثباته بحسب اقتضاء اللّغة و هو لازم بحسبه كما لا يخفى ، و أيضاً يلزم على هذا أن لا يوجد زان أصلاً ، أمّا عدم كون الزاني هو الله تعالى فلما ذكرت أنه مصدر غير متّصف به ، و أمّا أنه ليس هو العبد فلأنه ليس بمصدر بمعنى الخلق عندكم ، و كونه مصدراً بمعنى الكسب لم يثبت بعد و دون إثباته خرط القتاد .

و أمّا قوله : المجوس لا يثبتون إلاّ شريكاً واحداً و هؤلاء يثبتون شركاء لا تحصى ، ففيه : أن الأشاعرة لو ارتقوا إلى السّماء لما أمكن لهم الخلاص عمّا مرّ : من لزوم مشاركتهم للنصارى في إثبات الشركاء القداماء ولا يمكنهم معارضة ذلك بالزمانا بشيء من الشركاء ، و ذلك لظهور أنه إنّما يلزمنا مشاركة المجوس فيما ذكره لو قلنا : إن الشيطان نفسه أو سائر العباد أنفسهم ليسوا مخلوقين لله تعالى و قلنا : إنهم متصرفون مع الباري سبحانه تصرف مقاهرة و مغالبة ونحن لا نقول بشيء من ذلك ، بل عندنا أن إبليس كسائر شياطين الإنس والجن لا يتمكن من الصّالحين من الأنبياء و غيرهم مع ضعفهم ، فكيف بجبار السّموات والأرضين؟! و قد قال تعالى : ان كيد الشيطان كان ضعيفاً (٣) ، و قال : خلق الإنسان ضعيفاً (٣) ، لكن لما كان التّكليف ينافيه الجبر خلّى الباري تعالى بين الإنسان و شيطانه ليميز (٤) الخبيث كالنّاصب و أضرا به من الطيّب ، و قد نطق بذلك القرآن

(١) اسم فاعل من الاصدار على زنة مكرم وقوله « بالمصدر » عقيب ذلك مصدر ميمي على زنة مقتل .

(٢) النساء . الاية ٧٦ .

(٣) النساء . الاية ٢٨ .

(٤) متخذ من قوله تعالى في سورة الانفال الاية ٣٧ ليميز الله الخبيث من الطيب .

في قوله تعالى : لاحتنكن ذريته الا قليلا (١) ، و قوله : لاغوينهم أجمعين
 الا عبادك منهم المخلصين (٢) ، و قوله : ولقد أضل منكم جبلا كثيرا (٣)
 و أمثال ذلك ، و كذا الكلام في تخلية سائر العباد بينهم و بين أفعالهم ، و بالجملة
 إنما يلزم مشاركة غيره تعالى معه في الفاعلية أو عجزه و مغلوبيته عنهم كما قد
 يتوهم لولم يقدر الله سبحانه على سلب القدرة و الإختيار عنهم بقدرته و مشيئته
 القاهرة ، أما لو قلنا : بأنه تعالى قادر على ذلك ، و أنه لم تكن كراهته تعالى
 لايجاد العباد تلك الأفعال على سبيل الجبر بل كان بسبب نهي إياهم من إيقاعها
 على سبيل الإختيار فلا يلزم المشاركة ولا المغلوبة ، و قد قال تعالى :

ولو شاء الله لهدىكم أجمعين (٤) ، ولو شئنا لاتيناكل نفس هداها (٥) ،
 أى على سبيل الجبر والقهر ، ولكن ذلك ينافي التكليف المنوط بالاختيار ، والمخلص
 أن المشاركة أو العجز و المغلوبة إنما يلزم إذا تخلف مراده تعالى عن المشيئة
 القطعية التي يسميها أهل العدل مشيئة قسر و إلقاء (٦) ، وهم لا يقولون بالتخلف
 عنها . و أما المشيئة التفويضية فلا عجز في التخلف عنها ، مثل أن تقول لعبدك :
 اريد منك كذا ولا اجبرك ، و إرادة طاعة العاصي من قبيل الثاني عندهم فلا إشكال،
 و أيضاً المجوس قالوا بأصلين : أحدهما فاعل الخير وهو ، يزدان ، المعبر عنه

(١) الاسراء . الاية ٦٠٤

(٢) ص . الاية ٨٤ .

(٣) يس . الاية ٦٤ .

(٤) الانعام . الاية ١٤٩ .

(٥) السجدة . الاية ١٣ .

(٦) اصطلاح المتكلمون من أصحابنا على تسمية هذا النوع من الارادة بمشيئة القسر والعزم
 والبت والالقاء وتبعوا في ذلك التعابير الواردة في أخبار ساداتنا الائمة الميامين ، وقد
 أورد بعضها ثقة الاسلام الكليني في اصول الكافي فليراجع .

تارة بالنور ، و آخر فاعل الشر و هو ، **أهر من (١)** ، المعبر عنه تارة بالظلمة ، و أهل العدل لا يقولون إلا بأصل واحد هو الله سبحانه ، و قدرة العبد ليست أصلاً بل فرعاً لقدرة الله تعالى ، مع أن قدرة العبد ليست فاعلة للشرور قط بل لكل من الخير والشر الصادر عنه ، فلا مناسبة بين القولين عند التحقيق ، و إنما يظهر حقيقة المناسبة بين قول المجوس و قول المجبرة ، و ذلك من وجوه ،

منها أن المجوس قائلون بأصلين : أحدهما فاعل الخير والآخر فاعل الشر كما مر ، و ليس للعباد عندهم فعل أصلاً كما عند الأشاعرة ، فهم أحق بمشابهة المجوس ، و **منها أن المجوس اختصوا بمقالات سخيفة و اعتقادات واهية (٢)** معلومة البطلان و كذلك المجبرة الناصبة ، و **منها أن مذهب المجوس أن الله تعالى يفعل فعلاً ثم يتبرء منه كما خلق إبليس ثم تبرأ منه و تنفر عنه ، و كذلك المجبرة قالوا :** إنه تعالى يفعل القبائح ثم يتبرء منها ، و **منها أن المجوس يقولون (٣) :** إن نكاح الأخوات و الأمهات بقضاء الله و قدره و إرادته و وافقهم

(١) قال المتأله السبزواري في منظومته : والشر اعدام فكم قدضل من يقول باليزدان ثم الاهر من . و قد مر تفصيل مقالة المجوس ، وما يتعلق بهم و سرد اسما بعض كتبهم الدينية .

(٢) وقد مر تفصيل ذلك في التعاليق السابقة و نقلنا هناك عن كتبهم الدينية و عن غيرها ما يزيح العلة فراجع

(٣) نص على ذلك نوفل افندي في كتابه (سوسة سليمان ص ٦ ط بيروت) وقال ما لفظه **و منها اجازته اي زعيم المجوس للانسان ان يتزوج بينته واخه اوامه ، و ان الذي يتزوج بامه تكون اولاده اقدس من غيرهم ، و لكن لما اخذ اسكندر المكدوني سلطة فارس ابطل هذه العادة الوحشية «انتهى» .**

وقال ابن النديم في الفهرست (ص ٤٧٩ ط مصر) ما لفظه : **و لهم مشاركة في الامل والحرم ، لا يستمتع الواحد منهم من حرمة الاخر ولا ينعه «انتهى» .**

المجبرة حيث قالوا: (١) إن نكاح المجوس لأخواتهم وأمهاتهم بقضاء الله وقدره وإرادته ، و منها أن المجوس قالوا : إن القادر على الخير لا يقدر على الشر و بالعكس ، و المجبرة قالوا : إن القدرة موجبة للفعل غير متقدمة (٢) عليه ،

(١) اسناد المقالة اليهم باعتبار انها لازم مبناهم من اسناد افعال العباد طرأ الى القضاء والقدر ومن التزم بالملزوم لا محيص له من الالتزام بلوازمه .

(٢) قال الشريف الجرجاني في الجزء الثاني من شرح المواقيف للإيجي (ص ٩٩ ط الاستانة) مازجاً بكلام المتن ، قال الشيخ و أصحابه : القدرة الحادثة اى قدرة العبد مع الفعل اى انها توجد حال حدوث الفعل وتتعلق به فى هذه الحالة ولا توجد القدرة الحادثة قبله فضلا عن تعلقها به ، اذ قبل الفعل لا يمكن الفعل بل يمتنع وجوده فيه ، و الا اى و ان لم يمتنع وجوده قبله بل امكن فلنفرض وجوده فيه فهى اى فالحالة التى فرضناها انها حالة سابقة على الفعل ليست كذلك بل هى حال الفعل و هذا خلف محال لان كون المتقدم على الفعل مقارنا له يستلزم اجتماع النقيضين اعنى كونه متقدماً وغير متقدم فقد لزم من وجود الفعل قبله محال فلا يكون ممكناً اذ الممكن لا يستلزم الاستحيل بالذات و اذا لم يكن الفعل ممكناً قبله فلا تكون القدرة عليه موجودة حينئذ ، ولا شك ان وجود القدرة بعد الفعل مما لا يتصور ، فتعين ان تكون موجودة معه وهو المطلوب (الخ) .

ثم أورد عليه بما حاصله ان المراد من حصول الفعل قبل الفعل وجود الفعل فى زمان فرض خلو ذلك الزمان عن عدم الفعل و يفرض وقوع الفعل فيه بدله و انه غير محال فى نفسه ولا يستلزم محالاً أيضاً ، فيجوز تعلق القدرة به قبل حدوثه على هذا الوجه الى آخر ما قال . ثم تعرض لمقالة المعتزلة من الالتزام بكون القدرة قبل الفعل مع بقائها حال وجود الفعل كما عليه أكثرهم أو انتفائها حاله كما عليه بعضهم ، كما انهم جوزوا انتفاء الفعل حال وجود القدرة ، وصرح بمقالة الاشاعرة و عدم تقدم القدرة و كونها موجبة أكثرهم كشارح العقائد النسفية و شارح المقاصد والقوشجى فى شرحه والمولى الفنارى فى عقايد و الفاضل الجلبى فى تعليقه على شرح المواقيف وغيرهم فى غير هذه الكتب .

ثم ان فى مسألة القدرة الحادثة مباحث عديدة كتعريفها و طرق اثباتها و ككونها مؤثرة

فالإنسان القادر على الخير لا يقدر على الشر وبالعكس ، ومنها أن المجوس يعلقون هذه الأحكام من مدح و ذمّ و أمر و نهى بما لا يعقل و هو طبع النور و الظلمة ، والناسبة علقوا ذلك بما لا يعقل و هو الكسب (١) هذا جزاؤهم بما كسبوا ونصبوا،

أو غير مؤثرة و انها في الإنسان عبارة عن سلامة البنية عن الافات وليست بصفة زائدة عليها كما حكى هذه المقالة عن بشرين المعتبر ، أو زائدة . ومن مباحثها ان المنوع من الفعل هل هو قادر على الفعل حال كونه ممنوعاً أو ليس بقادر ؟ وان العجز هل هو عرض موجود مضاد للقدرة اولا ؟ و ان المقدور هل هو تابع للعلم أو للارادة ؟ و ان النوم وأخواته هل هو ضد للقدرة ؟ فلا يكون فعل النائم مقدوراً أو غير مقدور، و ان القدرة مغايرة للمزاج الى غير ذلك من الامور ، ولعلنا نتعرض لها في محالها المناسبة لها ان شاء الله تعالى .

واعتذر من القراء الكرام حيث أطلنا الكلام وما ذلك الا لمزيد الخبرة لارباب البصيرة والنظر عصمنا الله من الزلل، آمين آمين .

(١) قال في شرح المواقف (ج ٢ ص ٩٥ ط آستانة) القدرة العادة على راينا معاشر الاشاعرة لا تؤثر في فعل اصلا وليست مبدأ لاثر قطعاً و ان كان لها عندنا تعلق بالفعل يسمى ذلك التعلق (كسباً) الى آخر ما قال .

وقال بعضهم ان أصحابنا اسندوا افعال انبياد بأسرها الى تعالى وذهبوا الى وقوعها بقدرة تعالى وحده ، و قالوا : انه لا تأثير لقدرة العبد اصلا ، بل الله سبحانه اجري عاداته بانه يوجد في العبد قدرة فيكون فعل العبد مخلوقاً لله ابداعاً واحداثاً ومكسوباً للعبد « الخ » .

والكسب ليس له معنى محصل فتراهم مضطربين في تفسيره ، فالذي يظهر من شرح المواقف وكلام المولى على القوشجى : ان المراد به مجرد المقارنة الواقعة بين القدرة العادة للعبد و بين فعله بدون تأثير تلك القدرة فيه ، بل كلاهما مخلوقان لله تعالى رليت شعري فما الجدوى في اختراع الكسب اذا لم تكن للقدرة العادة للعبد دخل في فعله ولا تأثير لها فيه ، بل الفعل مخلوق لله تعالى ، اذ لا تدفع بالالتزام بهذا المخترع شناعة الجبر و الجور و عدم الفرق بين افعال العبد الاختيارية و بين افعاله

الاضطرارية القسرية ، اذ مجرد مقارنة القدرة العادة بفعل العبد بدون التأثير هل هو الا بلاطائل وتقس على الماء و ضرب اللبنة في البحر .

و نقل في شرح المقاصد عن امامهم الرازي انه قال : الكسب صفة تحصل بقدرة العبد لفعله الحاصل بقدرة الله تعالى فاصل الفعل بقدرة الله وخصوصية الوصف بقدرة العبد و هي المسماة بالكسب الى آخر ما قال .

و نقل في (سواء السبيل ص ٢٢٨ ط هند) عن النزالي صاحب الاحياء ما لفظه : ان الافعال مقدورة بقدرة الله تعالى اختراعاً و بقدرة العبد على وجه آخر من التعلق يعبر عنه بالاكتساب «انتهى» الى غير ذلك من كلمات اعيانهم ومشاهيرهم المصراحة باختراع الكسب وابتداعه و أنت أيها القاريء الكريم اذا أحطت خيراً بمقالاتهم في باب الكسب فراجع الى الانصاف فانه نعم الحكم في الباب .

فهل ترى فائدة في هذا التمثل المستغنى عنه الذي يعد لغواً في نظر العقل السليم الفطري الذي يعبر عنه بالرسول الباطني وهو الذي فطر الله الخلق عليه و به يثابون و به يعاقبون . و انشدك برب الراقصات، وداحي المدحوات، هل تدفع بالالتزام بالكسب شناعة الجبر و الظلم؟! تعالى ربنا و تقدس عن ذلك علماً كبيراً .

ثم ان أبا بكر القاضي الباقلاني عبر عن الكسب بتعبير آخر فراجع كتابه الذي سماه بالانصاف ، وكان جديراً بالتسمية بالمكابرة والاعتساف .

وقال سيدنا الشريف المرتضى علم الهدى الموسوي في كتابه (الميون والمعاسن) في الفصل الثلاثين ما لفظه : سمعت الشيخ أبا عبد الله (أي الفيد) ادام الله عزه يقول ثلاثة أشياء قد اجتهد المتكلمون في تحصيل معناها عن معتقدها بكل حيلة فلم يظفروا منهم الابعبارات تناقض المعنى منها على مفهوم الكلام .

اتحاد النصرانية و كسب النجارية و أحوال البهذية

قال الشيخ ادام الله عزه و من ارتاب بما ذكرناه في هذا الباب فليتوصل الى ايراد معنى واحد منها معقول الفرق بينها في التناقض و الفساد ليعلم ان ما حكمنا به هو الصواب و هيئات الى آخر ما افاد .

و خلاصة الكلام ان القوم لم يأتوا في الالتزام بالكسب بما له محصل تدفع به شناعة الجبر (ج ٢٥)

والحمد لله رب العالمين .

قال المصنف رَفَعَهُ اللهُ رَجَّتَهُ

ومنها أنه يلزم عدم الوثوق بوعدته ووعيده ، لأنه لو جاز منه فعل القبيح لجاز منه الكذب ، وحينئذ ينتفي الجزم بوقوع ما أخبر بوقوعه من الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية ، ولا يبقى للعبد جزم بصدقه ، بل ولا ظن به ، لأنه لما وقع منه أنواع الكذب والشرور في العالم كيف يحكم العقل بصدقه في الوعد والوعيد ؛ و تنتفي حينئذ فائدة التكليف وهو (خل هي) الحذر من العقاب و الطمع في الثواب ، ومن يجوز لنفسه أن يقلد من يعتقد جواز الكذب على الله تعالى وأنه لا جزم بالبعث والنشور ولا بالحساب والثواب ولا بالعقاب ؛ و هل هذا إلا خروج عن الملة الإسلامية ؛ فليحذر الجاهل من تقليد هؤلاء ولا يعتذر بأني ما عرفت مذهبهم ، فهذا هو عين مذهبهم و صريح مقالتهم نعوذ بالله منها و من أمثالها .

ومنها أنه يلزم نسبة المطيع إلى السفه والحمق ، ونسبة العاصي إلى الحكمة والكياسة والعمل بمقتضى العقل بل كلما ازداد المطيع في طاعته وزهده ورفضه الامور الدنيوية و الإقبال على الله تعالى بالكلية و الإتيان إلى امتثال أوامره و اجتناب مناهيه نسب إلى زيادة الجهل والحمق و السفه ، وكلما ازداد العاصي في عصيانه و لجأ في غيبه و طغيانه وأسرف في ارتكاب الملاهي المحرمة واستعمل

ومحاذيره ويسان عن اللغو . هذه كتبهم برئي ومسح منك فراجعها .

وقد صلت عن العلامة السيد ابراهيم الراوى البغدادى من علمائهم الاعيان وعن غيره سؤال منقب باحث فلم أفر بجواب يروى الغليل و يبرى العليل : عصنا الله و حرسنا من هو اجس الاوهام و ذلات الاحلام والاقلام ، آمين آمين . وستأتى منا فى الباحث الآتية فوائد حول هذه المسئلة فانتظر والصبر مفتاح الفرج .

الملاذ المزجور عنها بالشرع نسب إلى العقل و الأخذ بالحزم ، لأن الأفعال القبيحة إذا كانت مستندة إليه جاز أن يعاقب المطيع لطاعته و لا تفيده طاعته إلا الخسران والتعب حيث جاز أن يعاقبه على امتثال أمره، ويحصل في الآخرة بالعذاب الأليم السرمد (١) والعقاب المؤبد ، و جاز أن يثيب العاصي فيحصل بالربح في الدارين و يتخلص من المشقة في المنزلة ، ومنها أنه تعالى كلف المحال لأن الآثار كلها مستندة إليه تعالى ، و لا تأثير لقدرة العبد البتة فجميع الأفعال غير مقدورة للعبد وقد كلف بعضها فيكون قد كلف ما لا يطاق ، و جوزوا بهذا الإعتبار و باعتبار وقوع القبيح منه تعالى أن يكلف الله تعالى العبد أن يخلق مثله تعالى و مثل نفسه ، و أن يعيد الموتى في الدنيا كآدم و نوح وغيرهما ، و أن يبلع جبل أبي قيس دفعة، و يشرب ماء دجلة في جرعة ، و أنه متى لم يفعل ذلك عذبه بأنواع العذاب ، فلينظر العاقل في نفسه هل يجوز له أن ينسب ربه تبارك و تعالى و تقدس إلى مثل هذه التكاليف الممتنعة ؟ وهل ينسب ظالم منا إلى مثل هذا الظلم ؟ ! تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

و منها أنه يلزم منه عدم العلم بنبوته أحد من الأنبياء عليهم السلام، لأن دليل النبوة هو أن الله فعل المعجزة عقيب الدعوى لأجل التصديق (٢) ، و كل من صدقه الله تعالى فهو صادق ، فإذا صدق القبيح منه لم يتم الدليل ، أما الصغرى فجاز أن يخلق المعجزة للإغواء و الإضلال ، و أما الكبرى فلجواز أن يصدق المبطل في دعواه . و منها أن القبائح لو صدرت عنه لوجب الاستعاذة منه لأنه حينئذٍ أضرب على البشر من إبليس لعنه الله ، وكان واجباً على قولهم أن يقول المتعوذ : أعوذ بالشيطان الرجيم من الله تعالى ؛ وهل يرضى عاقل لنفسه المصير

(١) قد مر المراد بالسرمد .

(٢) و المراد من التصديق اسناد الصدق إليه فان هيئة التفعيل قد يراد منه النسبة كالتفسيق و التكفير .

إلى مقالة تؤدّي إلى التّعوذ من أرحم الراحمين وأكرم الأكرمين ، و تخليص إبليس من اللعن والبعد والطرده ؛ نعوذ بالله من اعتقاد المبطلين والدخول في زمرة الضالين ولنتقصر في هذا المختصر على هذا القدر « انتهى » .

قَالَ النَّاصِبُ عَلَيْهِ السَّلَامُ

أقول : قد عرفت فيما سبق مذهب الأشاعرة في عدم صدور القبيح من الله تعالى ، و أن إجماع المليين منعقد على أنه تعالى لا يفعل القبيح ، فكل ما أقامه من الدلائل قد ذكرنا أنه إقامة الدليل في غير محل النزاع ، فإن المدعى شيء واحد و هم يسندونه بالقبح العقلي (إلى القبح العقلي ظ) ، و الأشاعرة يسندونه إلى أنه لا قبيح منه ولا واجب عليه . ثم إن المعتزلة لو أرادوا من نسبة فعل القبيح إليه تعالى أنه يخلق القبائح من أفعال العباد على رأى الأشاعرة فهذا شيء يلزمهم ، لأن القبائح من الأشياء كما تكون في الأعراض كالأفعال تكون في الجواهر و الذوات ، فالخنزير قبيح و العقرب والحية و الحشرات قبائح وهم متفقون أن الله تعالى يخلقهم ، فكل ما يلزم الأشاعرة يلزمهم في خلق القبائح الجوهرية . و إن أرادوا أنه يفعل القبائح فإن هذا شيء لم يلزم من كلامهم و لا هو معتقدهم كما صرحنا به مراراً . « انتهى » .

أقول :

قد بينا آنفاً أن قول الأشاعرة : بعدم صدور القبيح من الأسماء التي لا مسمى لها والخيالات التي ليس لها حقيقة ، فهم ليسوا داخلين في إجماع المليين في الحقيقة ، و أما ما ذكره من أنهم لو أرادوا من نسبة فعل القبيح إليه تعالى أنه يخلق القبائح من أفعال العباد على رأى الأشاعرة فهذا شيء يلزمهم « الخ » .
ففيه اشتباه ظاهر وحاشا أن يلزم أهل العدل مثل ذلك ، لأن مرادهم بالشرور

والتبائح التي لا يفعلها الله تعالى ما يكون مفسده في نظام الوجود أكثر من مصالحه عند العقل ، وما هو محلّ النزاع من التبائح و المفسد الصادر من العباد كالزنا و اللواط و السرقة و نحوها مما لا يجد العقل السليم فيها فائدة و نفعاً أصلاً في حفظ النظام ، ولو كانت فيها مصلحة فهي أقلّ من مفسدها ، بخلاف ما قد يستبجه العقل في بادي النظر من أفعاله تعالى ، فانه إذا تأمل فيها العاقل ربّما يطالع على ما فيها من حكم و مصالح لا تحصى ، فيعود الإستباح في نظره استحساناً كما في قصة موسى مع الخضر عليهما السلام من خرق السفينة و قتل الغلام ، و كما في تعذيب الانسان ولده أو عبده للتأديب و الزجر عن المنكرات ، و إليه أشار تعالى بقوله : اني أعلم ما لا تعلمون (١) ، و به يتبين حسن خلق الحشرات و السباع النوذيات و إبليس و ذريته و تبعته (خ ل تبقيته ظ) و إمامة الأنبياء عليهم الصّلاة و السلام ، و أما ما ذكره بعض متصوّفة أهل السنّة موافقاً لبعض المتفلسفة : من أن الشهوة مثلاً من حيث إنها ظلّ المحبّة الذاتية السارية في الوجود محمودة و عدمها وهو العنة مذمومة من حيث إنها ليست سبب بقاء النوع ، و من حيث إنها موجبة للذة التي هي نوع من التجليات الجمالية أيضاً محمودة ، و عند وقوعها على غير موجب الشرع مذمومة ، لكونها سبباً لانقطاع النسل و موجباً للفتن العائدة إلى العدم ، و هكذا جميع صور المرام ، فالكل منه وإليه من حيث الكمال « انتهى » . فلا يخفى ما فيه من ترويح سوق الزنا و مخالفته لبديهة العقل و لما عليه الشرع و ذوهه (٢) . و اعلم أيّدك الله أن جنابة المجبّرة على الاسلام كثيرة ، و بليّتها على الأمة عظيمة بحملهم المعاصي على الله تعالى ، و قولهم :

(١) البقرة . الآية ٤٣ .

(٢) قد وردت اضافة جمع ذى مع كونه من أسماء الستة الى الضمير في النظم والنثر و منه قول الشاعر: انما يعرف ذا الفضل من الناس ذوهه .

(ج ١) في أن الله تعالى لا يفعل القبيح (٤٠٥)

إنه لا يكون إلا ما أَرَادَهُ اللهُ و أنه لا قدرة للكافر على الخلاص من كفره ، ولا سبيل للفاسق إلى ترك فسقه ، و أن الله تعالى قضى بالمعاصي على قوم و خلقهم لها و فعلها فيهم ليعاقبهم عليها ، و قضى بالطاعات على قوم و خلقهم لها و فعلها فيهم ليشبهم عليها ، و هذا الإعتقاد القبيح يسقط عن المكلف الحرص على الطاعة و الإجتهد في الإنزجار عن المعصية ، لأنه يرى أن اجتهداه لا ينفع ، و حرصه لا يفني ، بل لا اجتهد له في الحقيقة ، و لا حرص ، لأنه مفعول فيه غير فاعل ، و موجود فيه غير موجود ، و مخلوق لشيء لا محيد (١) له عنه ، و مسوق إلى أمر لا انفصال له منه ، فأى خوف مع هذا يقع ؟ و أى وعيد معه ينفع ؟ نعوذ بالله مما يقولون و تبرء مما يعتقدون ، و نعم ما أنشد بعض أهل العدل إشارة إلى ما اعتقده هؤلاء خذلهم الله تعالى ، شعر :

سألت المخذت عن فعله	علام (٢) تخنثت ياما ذق (٣)
فقال : ابتلاني بداء (٤) العضال	وأسلمني (٥) القدر السابق
ولمت للزناة على فعلهم	فقالوا بهذا قضى الخالق
وقلت : لا كل مال اليتيم :	أكلت و أنت امرؤ فاسق
فقال : و لجلج (٦) في قوله	أكلت و أطعمني الرأزق
و كلّ يحيل على ربّه	وما فيهم واحد صادق

(١) حاد جيداً وحيداناً ومجيداً : مال عن الطريق وعدل ، و في بعض النسخ المخطوطة > لامحيص له عنه .

(٢) علام : في الاصل على ما . وشاع حذف الف ماء الاستفهامية اذا دخلتها حروف الجارة

(٣) مذق الود : شابه بكدر ولم يخلصه .

(٤) داء عضال بضم العين : أى داء معي غالب .

(٥) اسلم : اذا لدغته الحية .

(٦) لجلج ، تردد في الكلام .

ولنختم هذا المقام بمحاكمة يحكم بحسبها العقل المتصف بالانصاف ، و هو أن نقول : إن أراد الأشاعرة بقولهم : إنه لا مؤثر في الوجود إلا الله ، أنه علة قريبة لجميع الموجودات بأن يكون مؤثراً فيها لا بواسطة شيء آخر ، فهو بعيد عن الصواب ، وخروج عن الملة الاسلامية ، وإسناد للقبايح والشرور إليه تعالى ، وكل ذلك مستلزم للمحال ، ونقول للمعتزلة : إن أرادوا بكون العبد موجداً لفعله ، أنه علة تامة لوجود أثره و انقطاع تأثير الله البتة سواء كان بواسطة أو بلا واسطة فهذا أيضاً بعيد عن الصواب ، لأن فعل العبد بالضرورة متوقف على قدرته وآلاته ، وبالضرورة ليستامنه ، فلا يكون هو علة تامة في وجود أثره ، ثم نقول : علة العلة هل هي علة بالحقيقة أم لا ؛ فان كان علة العلة علة حقيقة كان الجميع مستنداً إلى الله تعالى ، لكن الأمر ليس كذلك ، بل علة العلة علة على سبيل المجاز لوجوب استناد الأثر إلى المباشر القريب ، ولما كان العبد مباشراً قريباً لفعله اسندت أفعاله الواقعة بحسب قصده إليه لأنه السبب في وجودها ، مثل ذلك : أن النحل موجد للعسل ، ولا يقال : إن النحل موجد للحلاوة في الذائقة بل الموجد لها هو العسل ، لأنه العلة القريبة فيها ، والنحل أوجد الحلاوة بواسطة العسل ، فهو علة للعلة لا علة حقيقة ، وعلى هذا تحمل الآيات الواردة (١) في القرآن العزيز التي بعضها تدل على استناد الأفعال إليه تعالى ، وبعضها على

- (١) الآيات التي يسكن للتوهم استشمام رائحة الجبر منها مجتمعة في ست أنواع :
النوع الأول وهو العدة في الباب الآيات المتضمنة لنسبة الاضلال الى الله تعالى ، وهي :
اثنان وثلثون آية : (١) في سورة المدثر الآية ٣١ (٢) فاطر ٨ (٣) النحل ٩٣
(٤) ابراهيم ٤ (٥) الرعد ٢٧ (٦) الشورى ٤٤ (٧) الشورى ٤٦
(٨) غافر ٣٣ (٩) الزمر ٣٦ (١٠) الكهف ١٧ (١١) الاسراء ٩٧ (١٢) الرعد ٣٣
(١٣) الاعراف ١٨٦ (١٤) الاعراف ١٧٨ (١٥) النساء ١٤٣ (١٦) النساء ٨٨

(١٧) محمد ﷺ ٤ (١٨) غافر ٣٤ (١٩) غافر ٧٤ (٢٠) النحل ٣٧
 (٢١) ابراهيم ٢٧ (٢٢) التوبة ١١٥ (٢٣) البقرة ٢٦ (٢٤) الاعراف ١٥٥
 (٢٥) البجائية ٢٣ (٢٦) محمد ١ (٢٧) محمد ٨ (٢٨) الروم ٢٩
 (٢٩) النساء ٨٨ (٣٠) الانعام ١٢٥ (٣١) الانعام ٣٩ (٣٢) الزمر ٢٣
 وهي على اقسام (منها) الايات المتضمنة لنسبة الاضلال اليه تعالى من غير بيان لمن يتعلق به
 كقوله تعالى ومن يضل الله فما له من هاد «غافر ٣٣» (ومنها) الايات المتضمنة لنسبة
 الاضلال اليه تعالى لمن يشاء من غير تعيين لمن يشاء اضلاله كقوله تعالى فيضل الله من
 يشاء « ابراهيم عليه السلام » ٤ .

(ومنها) ما دل على اضلاله تعالى لمن كفر و اختار الكفر فيضل الله له كقوله تعالى
 كذلك يضل الله الكافرين (ومنها) ما دل على حصر الاضلال في حق الفاسقين و انه
 تعالى لا يضل الا من فسق و بعد من طاعة الله كقوله تعالى و ما يضل به الا الفاسقين
 (ومنها) ما دل على انه تعالى يضل المرتابين والمسرفين و غيرهم من الذين اختاروا
 انحاء العصيان .

ودلالة هذه الايات مقصورة على اضلاله تعالى لمن اختار الكفر أو الظلم أو الفسوق،
 وليس فيها دلالة بوجه من الوجوه على أنه تعالى يضل أحداً قبل اختياره بنفسه الكفر
 والظلم والفسوق ، وستأتي الايات الدالة على تنزيهه تعالى عن الظلم و ان ما اصابهم
 من سوء كان بسوء اختيارهم كقوله تعالى : و ما ظلمناهم بل كانوا انفسهم يظلمون
 « النحل ١١٨ » وقوله تعالى : ان الله لا يظلم مثقال ذرة « النحل ١١٨ » وقوله تعالى
 ووفيت كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون « آل عمران ٢٥ » .

النوع الثاني الايات المتضمنة لاسناد الهداية التكوينية الى الله تعالى و هي ثمان
 وسبعون آية .

(١) البقرة ١٤٣ (٢) البقرة ٢١٣ (٣) الانعام ٩٠ (٤) الاعراف ٣٠ (٥)
 الرعد ٣١ (٦) النحل ٣٦ (٧) طه ١٢٢ (٨) الاعلى ٣ (٩) الضحى ٧
 (١٠) الانعام ١٤٩ (١١) النحل ٩ (١٢) الاعراف ٤٣ (١٣) الزمر ٥٧

- (١٤) النحل ١٢١ (١٥) الزمر ١٨ (١٦) آل عمران ٨ (١٧) الانعام ٨٤
 (١٨) الانعام ٨٨ (١٩) مريم ٥٨ (٢٠) الاعراف ١٥٥ (٢١) القصص ٥٦
 (٢٢) الثورى ٥٢ (٢٣) العنكبوت ٦٩ (٢٤) الاعراف ١٧٨ (٢٥) الاسراء
 ٩٧ (٢٦) الكهف ١٧ (٢٧) الزمر ٣٧ (٢٨) التغابن ١١ (٢٩) الانعام ٧٧
 (٣٠) البقرة ٢٦ (٣١) البقرة ١٤٢ (٣٢) البقرة ٢٥٨ (٣٣) البقرة ٢٦٤
 (٣٤) البقرة ٢٧٢ (٣٥) آل عمران ٨٦ (٣٦) المائدة ١٦ (٣٧) المائدة ٥١
 (٣٨) المائدة ٦٧ (٣٩) المائدة ١٠٨ (٤٠) الانعام ٨٨ (٤١) الانعام ١٤٤
 (٤٢) التوبة ١٩ (٤٣) التوبة ٢٤ (٤٤) التوبة ٣٧ (٤٥) التوبة ٨٠
 (٤٦) التوبة ١٠٩ (٤٧) يونس ٢٥ (٤٨) يوسف ٥٢ (٤٩) الرعد ٢٧
 (٥٠) ابراهيم ٤ (٥١) النحل ٣٧ (٥٢) النحل ٩٣ (٥٣) النحل ١٠٧
 (٥٤) الحج ١٦ (٥٥) النور ٣٥ (٥٦) النور ٤٦ (٥٧) النصر ٥٠
 (٥٨) القصص ٥٦ (٥٩) فاطر ٨ (٦٠) الزمر ٣ (٦١) الزمر ٢٣ (٦٢) غافر ٢٨
 (٦٣) الثورى ١٣ (٦٤) الاحقاف ١٠ (٦٥) الصف ٥ (٦٦) الصف ٧
 (٦٧) الجمعة ٥ (٦٨) المنافقون ٦ (٦٩) المدثر ٣١ (٧٠) الفتح ٢
 (٧١) الكهف ٢٤ (٧٢) الانعام ١٢٦ (٧٣) النساء ١٣٧ (٧٤) النساء ١٦٨
 (٧٥) النحل ١٠٤ (٧٦) الحج ٥٤ (٧٧) الانعام ٣٥ (٧٨) السجدة ١٣ .

وهذه الايات تدل على ان الهداية من الله تعالى الا ان هناك آيات اخر تدل على ان
 لاختيار العبد مدخلا في هدايته كقوله تعالى في سورة الكهف . الاية ٢٩ فمن شاء فليؤمن
 ومن شاء فليكفر وفي سورة الروم . الاية ٤٤ ومن كفر فعليه كفره و من عمل صالحاً
 فلانفسهم يهدون . فكون الهداية من الله تعالى بمعنى أن الله تعالى قد اعطى عبده قوة
 الادراك ، وجعله محفوفاً ومحاطاً بآيات الهداية وبراهين المعرفة ، ومنع عنه تسويلات
 شياطين الانس والجن ، كل ذلك مع انه تعالى خلى بين العبد وبين ارادته حيث لم يرد
 خلافه والا كان العبد ساقطاً في حضيض الكفر والعصيان ، فهو تعالى شأنه احق بحسنات
 العبد من نفسه . وأما ضلالة العبد فهي ناشئة من سوء اختياره والا فمع تواتر تسويلات
 ابليس وغيره فهو غير مسلوب الاختيار وقد اعطاه الله تعالى قدرة الايمان والكفر وقوة

المعرفة والتمييز، وجعل آيات الهداية و براهين التوحيد بعرض نظره ومرمى بصره ،
فليس ضلال العبد من ناحية الله و ان كان له تعالى قوة قاهرة على عباده ولوشاء لهدى
الناس جميعاً وقهر عليهم بالهداية طوعاً أو كرهاً ، الا انه تعالى حيث سهل على عبده
طريق الهداية واعطاه اسبابها وجعله مختاراً في الاهتداء وعدمه كان لله المنة عليه وان
اختار الضلال وترك الاهتداء ، مثله ان من اعطى فقيراً درهماً ليشتري به الخبز فاشترى
به سمّاً فاكله وقتل به لم يكن لمعطى الدرهم لوم في ذلك بل له المنة على الفقير حيث
اعطاه الدرهم .

النوع الثالث الايات المتضمنة لاسناد ما هو بمعنى الاضلال اليه تعالى شأنه و هي
نحو من تسع عشر آية . (١) الحج ٤٤ (٢) الرعد ٣٢ (٣) الحج ٤٨
(٤) الاعراف ١٨٣ (٥) القلم ٤٥ (٦) يونس ٣٣ (٧) النساء ١٥٥
(٨) التوبة ٩٣ (٩) النحل ١٠٨ (١٠) محمد ﷺ ١٦ (١١) الاعراف ١٠٠
(١٢) يونس ٧٤ (١٣) الاعراف ١٠١ (١٤) الروم ٥٩ (١٥) غافر ٣٥
(١٦) التوبة ٨٧ (١٧) المنافقون ٣ (١٨) البقرة ٧ (١٩) الكهف ٢٨
وقد مر المراد من هذه الايات في ذيل آيات النوع الاول .

النوع الرابع ما توهم من الايات دلالتها على اسناد فعل العبد اليه تعالى وهي آيتان
(الاولى) قوله تعالى في سورة الصافات . الاية ٩٦ . اتعبدون ما تنحتون والله خلقكم
وما تعملون . بناء على كون ما مصدرية ، وتبطله قرينة سابقها وتدل على كونها موصولة
فان ظاهر السياق ان المراد من ما تعملون هو ما تنحتون يعنى الاصنام والخشب
(الثانية) قوله تعالى في سورة الانفال . الاية ١٧ : وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى .
وهذه ايضاً لا تدل على مطلوبهم فانها صريحة في اسناد الرمي الى نفس العبد لقوله
تعالى : اذ رميت ، وان كانت متضمنة لسلب الاستناد عنه ايضاً بقوله تعالى : وما رميت ،
فهى تدل على مذهب الامر بين الامرين دون مذهب الجبر .

النوع الخامس ما دل على نفى القوة والقدرة عن غير الله جلت عظمته كقوله تعالى
شأنه في سورة الكهف . الاية ٣٩ : لا قوة الا بالله . ولا تنافى بين هذا المعنى وبين
اختيار العبد وقدرته على فعله ، فانه اذا لوحظ في قبس القدرة الربوية يكون

عاجزاً محضاً لا يملك لنفسه نفعاً ولا ضرراً ، و اذا لو حظ في طول قدرته تعالى وان الله قد اعطاء القدرة والقوة وان قدرته من آثار قدرته تعالى يرتفع التنافي بين ثبوت القدرة للعباد ومفاد قوله تعالى لا قوة الا بالله . وقد دل على ثبوت القدرة للعباد من كلامه تعالى آيات كقوله عز من قائل في سورة الكهف . الاية ٢٩ : فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر . وفي سورة الروم . الاية ٤٤ : ومن كفر فعليه كفره و من عمل صالحاً فلانفسهم يسهون . وفي سورة النحل . الاية ٤ : و من شكر فانا يشكر لنفسه و من كفر فان ربي لعن كريم .

النوع السادس ما دل على ان النفع والضرر بيد الله كقوله تعالى في سورة الاعراف الاية ١٨٨ : قل لا املك لنفسي نفعاً ولا ضرراً الا ما شاء الله . والمراد منه بملاحظة نحو قوله تعالى في سورة الكهف . الاية ٢٩ : فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر . وفي سورة البقرة . الاية ٢٣١ : ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه . مع ملاحظة نحو قوله تعالى في سورة الانعام . الاية ١١٢ : لو شاء ربك ما فعلوه . ولو شاء الله ما فعلوه ، ان العبد قد اعطاء الله قدرة الفعل يؤمن ان شاء و يكفر ان شاء الا ان الله تعالى لو اراد المنع عنه لم يقدر العبد على فعل ما اراده وينسلب عنه القدرة ، وسيجيء ان هذا أحد وجوه الامر بين الامرين .

والايات التي يستفاد منها اقداره تعالى للعبد ويمكن للمتوهم استشمام رائحة التفويض منها مجتمعة في سبعة انواع .

النوع الاول ما تضمنت اسناد الاسائة والاحسان الى نفس العبد كقوله تعالى في سورة الاسراء . الاية ١٥ . وفي سورة يونس . الاية ١٠٨ . وفي سورة الزمر . الاية ٤١ : من اهتدى فانما يهتدى لنفسه و من ضل فانما يضل عليها . و قوله تعالى في سورة سباء . الاية ٥٠ : قل ان ضللت فانما اضل على نفسي . والايات على هذا النمط كثيرة جداً .

النوع الثاني الايات المشتملة على تنزيه الساحة الربوبية عن الظلم كقوله تعالى (١) في سورة النساء . الاية ٤٠ : ان الله لا يظلم مثقال ذرة . و هي أربعون آية (٢) هود ١٠١ (٣) النحل ١١٨ (٤) الزخرف ٧٦ (٥) آل عمران ١١٧

- (٦) النحل ٣٣ (٧) البقرة ٢٧٩ (٨) يونس ٤٤ (٩) الكهف ٤٩
 (١٠) التوبة ٧٠ (١١) العنكبوت ٤٠ (١٢) الروم ٩ (١٣) آل عمران ١١٧
 (١٤) الانبياء ٤٧ (١٥) يس ٥٤ (١٦) النساء ٧٧ (١٧) الانفال ٦٠
 (١٨) البقرة ٢٨١ (١٩) آل عمران ٢٥ (٢٠) آل عمران ١٦١ (٢١) النساء ٤٩
 (٢٢) النساء ١٢٤ (٢٣) الانعام ١٦٠ (٢٤) يونس ٤٧ (٢٥) يونس ٥٤
 (٢٦) النحل ١١١ (٢٧) الاسراء ٧١ (٢٨) مريم ٦٠ (٢٩) المؤمنون ٦٢
 (٣٠) الزمر ٦٩ (٣١) الجاثية ٢٢ (٣٢) الاحقاف ١٩ (٣٣) غافر ١٧
 (٣٤) آل عمران ١٠٨ (٣٥) غافر ٣١ (٣٦) آل عمران ١٨٢ (٣٧) الانفال ٥١
 (٣٨) الحج ١٠ (٣٩) فصلت ٤٦ (٤٠) ق ٢٩ .

- النوع الثالث الايات الدالة على ان الله تعالى يختبر عباده في افعالهم هل يختارون
 الايمان والطاعة أو الكفر والمعصية كقوله تعالى (١) في سورة الملك . الاية ٢ : خلق
 الموت والحياة لبلوكم ايكم احسن عملا ، و هي نحو من سبع وستين آية
 (٢) الانفال ١٧ (٣) آل عمران ١٨٦ (٤) النمل ٤٠ (٥) المائدة ٩٤
 (٦) النحل ٩٢ (٧) هود ٧ (٨) الانعام ١٦٥ (٩) المائدة ٤٨
 (١٠) محمد ﷺ ٤ (١١) الكهف ٧ (١٢) البقرة ١٥٥ (١٣) الانبياء ٣٥
 (١٤) محمد ﷺ ٣١ (١٥) القلم ١٧ (١٦) الاعراف ١٦٨ (١٧) آل عمران ١٦٦
 (١٨) آل عمران ١٤٢ (١٩) آل عمران ١٤٠ (٢٠) سبا ٢١ (٢١) البقرة ١٤٣
 (٢٢) الفجر ١٥ (٢٣) البقرة ١٢٤ (٢٤) الحجرات ٣ (٢٥) المائدة ٩٤
 (٢٦) آل عمران ١٦٧ (٢٧) آل عمران ١٥٤ (٢٨) آل عمران ١٥٢
 (٢٩) الاحزاب ١١ (٣٠) البقرة ٤٩ (٣١) الاعراف ٧ (٣٢) ابراهيم ١٦
 (٣٣) الصافات ١٠٦ (٣٤) الدخان ٣٣ (٣٥) البقرة ٢٤٩ (٣٦) المؤمنون ٣٠
 (٣٧) الانعام ٥٣ (٣٨) طه ٥٨ (٣٩) العنكبوت ٣ (٤٠) ص ٣٤ (٤١) الدخان ١٧
 (٤٢) طه ٤٠ (٤٣) ص ٢٤ (٤٤) الحديد ١٤ (٤٥) طه ١٣١ (٤٦) الجن ١٧
 (٤٧) طه ٩٠ (٤٨) النمل ٤٧ (٤٩) النحل ١١٠ (٥٠) التوبة ١٢٦

(٥١) العنكبوت ٢ (٥٢) البقرة ١٠٢ (٥٣) الانفال ٢٨ (٥٤) يونس ٥٨
 (٥٥) الاحراء ٦٠ (٥٦) الانبياء ٣٥ (٥٧) الانبياء ١١١ (٥٨) الحج ٥٣
 (٥٩) الفرقان ٢٠ (٦٠) الصافات ٦٣ (٦١) الزمر ٤٩ (٦٢) القمر ٢٧
 (٦٣) الممتحنة ٥ (٦٤) التغابن ١٥ (٦٥) المدثر ٣١ (٦٦) الاعراف ١٥٥
 (٦٧) الفجر ١٦ .

النوع الرابع الايات المتضمنة لترجي الايمان والهداية والحذر والتضرع والتقوى و
 أمثالها من العباد ، الظاهر بعد سلخه عن معنى الجهل والترديد في أن الله تعالى يحب
 تلك الامور من عباده كقوله تعالى في سورة الانعام . الاية ١٥٤ : لعلمهم بلقاء ربهم
 يؤمنون . وفي سورة السجدة : لتنذر قوماً ما أتاهم من نذير من قبلك لعلمهم بهتدون
 وفي سورة التوبة . الاية ١٢٦ : ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلمهم يعذرون .
 وفي سورة الانعام . الاية ٤٢ : وأخذناهم بالبأساء والضراء لعلمهم يتضرعون .
 وفي سورة البقرة ، الاية ١٨٧ : كذلك بين الله آياته لعلمهم يتقون . و هذه الايات
 بجميعها سبع وتسعون آية .

النوع الخامس : الايات الدالة على ان الثواب والعقاب جزاء ما كسبه العبد وهي
 كثيرة جداً كقوله تعالى في سورة البقرة . الاية ٢٨١ وسورة آل عمران . الاية ١٦١ :
 ثم توفي كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون . وفي سورة الجاثية . الاية ٢٢ :
 ولتجزى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون . وفي سورة المدثر . الاية ٣٨ : كل نفس
 بما كسبت رهينة . وفي سورة النساء . الاية ١١١ : ومن يكسب اثماً فانما يكسبه على
 نفسه . وفي سورة الكهف . الاية ١٠٦ : ذلك جزائهم جهنم بما كفروا واتخذوا آياتي
 ورسلي هزواً . وفي سورة التحريم . الاية ٩ : وللذين كفروا عذاب جهنم وبئس المصير .
 وفي سورة آل عمران . الاية ١٩٨ : لكن الذين اتقوا ربهم لهم جنات تجري من تحتها
 الانهار . وفي سورة البينة . الاية ٨ : جزائهم عند ربهم جنات عدن تجري من تحتها
 الانهار . وهذه الايات كثيرة جداً حازت الكثرة بين آيات الكريم .

النوع السادس آيات المذمة والتوبيخ للكفار والفساق ، فانه لا يصح الامع كونهم
 مختارين في أفعالهم كقوله تعالى في سورة البقرة . الاية ٢٨ : كيف تكفرون بالله و

كنتم أمواتاً فأحياكم . وفي سورة آل عمران . الآية ١٠١ : وكيف تكفرون وأنتم تتلى عليكم آيات الله وفيكم رسول الله . وفي سورة الزمل . الآية ١٧ : فكيف تتقون ان كفرتم يوماً يجعل الولدان شيباً . وفي سورة آل عمران . الآية ٩٨ : لم تكفرون بآيات الله والله شهيد على ما تعملون . وفي سورة العنكبوت . الآية ١٦٧ : أفتالباطل يؤمنون و بنعمة الله يكفرون . وفي سورة المؤمنون . الآية ١٠٥ : ألم تكن آياتي تتلى عليكم فكنتم بها تكذبون .

النوع الرابع الايات المصروفة باستناد الكفر والايان والطاعة والعصيان الى العباد كقوله تعالى في سورة ابراهيم . الآية ٨ : وقال موسى ان تكفروا ومن في الارض جميعاً فان الله لغني حميد . وفي سورة آل عمران . الآية ٩ : ومن يكفر بالله فان الله سريع الحساب . وفي سورة ص . الآية ٢٨ : أم نجعل الذين آمنوا كالمفسدين . وفي سورة النور . الآية ٥٢ : ومن يطع الله ورسوله ويخش الله ويتقه فاولئك هم الفائزون . وفي سورة المائدة . الآية ٧٨ : ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون . وقد نقلنا هذه الايات لبيان المثال ، والا فالآيات التي تدل على استناد الافعال الى العباد أكثر من ان تحصى ، فلا تغفل .

في الامر بين الامرين

اعلم ان الاستفادة من مجموع الطائفتين المتقدمتين من الايات الكريمة على تعدد أنواعهما، ان ما يصدر من العبد له جهتان فمن احدى الجهتين يستند الى العبد لكونه صادرأ عنه باختياره و ارادته، وهو واضح بحسب الايات المتقدمة، والقرآن مشحونة من اسناد الافعال الى الناس . ومن الجهة الاخرى له ارتباط بالساحة الربوبية سبحانه وتعالى ، وقد عرفت الايات الكثيرة الدالة على نسبة الهداية والاضلال اليه تعالى . وأما كيفية الارتباط فهي على ما استفاد من الايات على أحد من الوجوه الاربع :

الاول ان وجود العبد وما يصدر به عند الفعل من الجوارح والجوانح من ناحية الخلاق المتعال جلت عظمته ، وقد أعطاه الله قدرة فعل الخيرات والشرور ليوصل نفسه الى أعلى درجات العليين التي لا يصل اليها الا بالاختيار . فاذا صدر من العبد فعل فالعلة لتكون الفعل هو العبد والله تعالى علة لتكون نفس العبد ولا لاته وقدرة اختياره للفعل والترك

فهو علة بعيدة لتكون الفعل .

الثاني ان قدرة الباري جلت عظمتة محيطته بافعال العباد ، فان شاء منهم عما يختارون من الافعال و أوقعهم في غيرها، قال الله تعالى : لو شاء لهديكم أجمعين، فهو جلت عظمتة حيث خلق هذه النشأة لاجل الامتحان ، فقال عز من قائل : خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا ، فلم ينعمهم عما يختارون من الكفر والايان وجعلها في حباله مشيتهم فقال تعالى في سورة الكهف الاية ٢٩ : فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر . ملخص هذا الوجه ارتباط أفعال العباد اليه تعالى من حيث عدم المانع وعدم معارضتهم بنقيض ما يريدون

الثالث ان الشهوات النفسانية ومشتياتها من الامور أعنى غرائز الشهوة ومتعلقاتها في الخارج التي توقع العبد في الضلالة والزلل عن طريق الهدى كلها من قبل الله تعالى وقد اعطاه القدرة في ايجاد أي عمل يريد من الحسنات أو السيئات لاجل الفتنة والامتحان ليبلوه في هذه النشأة . فحيث ان تلك الغرائز التي مثلها مثل بعض أجزاء العلة لاتمامها من ناحيته تعالى صدق بنحو من الصدق ان الاضلال من الله تعالى ، وان كان وقوع العبد في الضلالة باختياره و ارادته ويشهد لصدق الاضلال مع عدم ارادة وقوع الغير في الضلالة قوله تعالى حكاية عن ابراهيم في سورة ابراهيم . الاية ٣٦ : رب انهن أضللن كثيراً من عبادك ، مع ان وقوعهم في الضلال كان بارادة أنفسهم لامحالة والا فالاصنام ليست الا خشبا مسندة فاقدة للدراك لا يمكن وقوع العباد في الضلال بارادة الاصنام . ومحصل هذا الوجه كون شرائط فعل العبد التي هي جزء من العلة التامة من ناحية الله تعالى .

الرابع تصرفه تعالى في قلوب العباد وتزيينه لهم سوء عملهم عقوبة لما صدر عنهم من الكفر والفسوق كما بينه تعالى بقوله (١) في سورة يونس . الاية ١٢ : زين للمسرفين ما كانوا يعملون (٢) وفي سورة التوبة . الاية ٣٧ : فيحلوا ما حرم الله فزين لهم أعمالهم (٣) وفي سورة غافر . الاية ٣٧ : افمن زين له سوء عمله فرأه حسناً فان الله يضل من يشاء . وتزيينه حسن عملهم لما صدر عنهم من الطاعة والايان كما (٤) في قوله تعالى سورة الحجرات . الاية ٧ ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم . ويدل على هذا المعنى عدة من الايات (٥) الانعام ١٣٨ (٦) الانعام ١٠٨ (٧) النمل ٤ (٨) البقرة ٢١٢ (٩) آل عمران ١٤ (١٠) الانعام ١٢٢ (١١) الرعد ٣٣ (١٢) فاطر ٨ (١٣) محمد ١٤ (١٤) الفتح ١٢ .

استناد الأفعال إلينا وتنطبق على المذهب الحق أعني قولنا : إنه لا جبر ولا تفويض ولكن أمر بين أمرين (١) ، كما روى عن الامام الهمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام واختاره الشارح القديم للتجريد فقال : و الحق في هذه المسألة أن لا جبر ولا تفويض ، بل أمر بين أمرين ، وذلك لأنَّ لقدرة العبد تأثيراً في أفعال نفسه لكن قدرته على الفعل لا تكون مقدورة له بل يخلقها الله تعالى فيه ، و لقدرة الله تعالى أيضاً مدخل في صدور الفعل عنه فلا يكون جبراً صرفاً و لا تفويضاً صرفاً بل أمر بين الأمرين .

(١) روى في الكافي بسنده عن محمد بن يحيى عن حدثه عن أبي عبدالله قال لا جبر ولا تفويض بل أمر بين الأمرين ، قال : قلت : وما أمر بين أمرين ؟ قال مثل ذلك رجل رأيت على معصيته ، فنهيت فلم ينته ، فتركته ، ففعل تلك المعصية ، فليس حيث لم يقبل منك فتركته كنت انت الذي أمرته بالمعصية .

و روى فيه بسنده عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قلت أجبر الله العباد على المعاصي ؟ قال : لا ، قلت : ففوض إليهم الأمر ؟ قال : لا ، قال : قلت : فماذا ؟ قال : لطف من ربك بين ذلك .

و روى فيه بسنده عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام قالا : ان الله ارحم بخلقه من ان يجبر خلقه على الذنوب ثم يعذبهم عليها ، والله اعز من ان يريد أمراً فلا يكون قال : فسئلا عليهما السلام : هل بين الجبر والقدر منزلة ثالثة ؟ قالا : نعم أوسع مما بين السماء والارض .

و روى فيه بسنده عن بعض أصحابه عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سئل عن الجبر والقدر فقال : لا جبر ولا قدر ولكن منزلة بينهما فيها الحق التي بينهما لا يعلمها الا العالم أو من علمها اياه العالم .

أقول ومرادهما عليهما السلام من القدر المقابل للجبر الذي حكم بكون المنزلة بينهما

أوسع ما بين السماء والارض ليس القدر المصطلح الذي ذهب اليه الجبرية ، بل القدر بمعنى القدرة اى قدرة العبد وكمال سلطته بحيث كانت ازمة الامور طراً بيده ، و هذا هو المعنى الذي يساوق التفويض ، ولا تستبعدن أيها القارى الكريم حمل القدر على هذا المعنى فانك اذا راجعت كتب اللغة رأيت اطلاق القدر على القدرة شايحاً .

ويشهد لهذا المعنى ما رواه هيبنا عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سئل عن الجبر والقدر فقال : لا جبر ولا قدر ولكن منزلة بينهما فيها الحق التي بينهما لا يعلمها الا العالم أو من علمها اياه العالم .

وروى بسنده الى يونس عن عدة عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال له رجل : جعلت فداك أجبر الله العباد على المعاصي ؟ قال : فقال : الله أعدل من أن يجبرهم على المعاصي ثم يعذبهم عليها فقال له : جعلت فداك ففرض الله الى العباد ؟ قال : فقال : لو فوض اليهم لم يحصرهم بالامر والنهي ، فقال له : جعلت فداك فبينهما منزلة ؟ قال : فقال : نعم أوسع ما بين السماء والارض ، و مارواه بسنده عن احمد بن محمد بن أبي نصر قال : قلت لابي الحسن الرضا عليه السلام ان بعض أصحابنا يقول بالجبر ، وبعضهم يقول بالاستطاعة قال : فقال لي : اكتب بسم الله الرحمن الرحيم ، قال على بن الحسين : قال الله عز وجل : يا ابن آدم بمشيئتي كنت انت الذى تشاء وبقوتى أدبت الى فرائضى و بنعمتى قويت على معصيتى ، جعلتك سعيماً بصيراً ، ما اصابك من حسنة فمن الله و ما اصابك من سيئة فمن نفسك ، وذلك انى اولى بحسناتك منك ، وأنت اولى بسيئاتك منى ، وذلك أنى لا اسئل عما أفعل وهم يسألون ، قد نظمت لك كل شىء تريد .

وروى فى امالى شيخنا حجة الاسلام الصدوق بسنده عن صباح بن عبد الحميد و غير واحد قالوا : قال أبو عبد الله الصادق عليه السلام انا لا نقول جبراً ولا تفويضاً .

وروى فيه بسنده عن سليمان بن جعفر الجعفرى عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال ، ذكر عنده الجبر والتفويض قال : الا اعطيكم فى هذا اصلاً لا تختلفون فيه ولا يخاصمكم فيه احد الا كسرتموه قلت : ان رأيت ذلك فقال : ان الله عز وجل لم يطع باكراه ولم

يخص بغلبة ولم يهمل العباد في ملكه هو المالك لما ملكهم والقادر على ما أقدرهم عليه، فان اهتم العباد بطاعة لم يكن الله عنها صاداً ولا مانعاً، و ان ائتمروا بمعصية فشاء ان يحول بينهم و بين ذلك فعل ، وان لم يحل وفعلوه فليس هو الذي ادخلهم فيه .
قال (ع) : من يضبط حدود هذا الكلام فقد خصم من خالفه .

و روى في كتاب التوحيد بسنده عن ابراهيم بن عمر اليماني عن أبي عبدالله (ع) قال : ان الله عز وجل خلق الخلق فعلم ما هم صائرون اليه وأمرهم ونهاهم، فما أمرهم به من شيء فقد جعل لهم السبيل الى الاخذ به و ما نهاهم عنه من شيء فقد جعل لهم السبيل الى تركه ولا يكونوا آخذين ولا تاركين الا باذن الله .

و روى فيه بسنده عن الحسين بن خالد عن أبي الحسن على بن موسى الرضا (ع) قال : قلت له : يا بن رسول الله ان الناس ينسبون الى القول بالتشبيه والجبر لما روى في ذلك عن آبائك الائمة ، فقال : يا بن الخالد اخبرني ان الاخبار التي رويت عن آبائي الائمة في التشبيه أكثر ام الاخبار التي رويت عن النبي (ص) . فقلت : بل ما روى عن النبي (ص) في ذلك أكثر ، قال : فليقولوا ان رسول الله (ص) كان يقول بالتشبيه والجبر، اذا قلت له : انهم يقولون ان رسول الله لم يقل من ذلك شيئاً وانما روى عليه ، قال : فليقولوا في آبائي : انهم لم يقولوا من ذلك شيئاً وانما روى عليهم . ثم قال (ع) : من قال بالتشبيه فهو كافر مشرك ونحن منه برآء في الدنيا والاخرة يا بن خالد انما وضع للاخبار عنا في التشبيه والجبر الغلاة الذين صغروا عظمة الله ، فمن احبهم فقد ابغضنا ومن ابغضهم فقد احبنا، ومن والاهم فقد عادانا ، ومن عاداهم فقد والانا ، و من وصلهم فقد قطعنا ، ومن قطعهم فقد وصلنا ، ومن جفاهم فقد برنا ، ومن برهم فقد جفانا ، ومن اكرمهم فقد اهانتنا، ومن اهانتهم فقد اكرمنا ، و من قبلهم فقد ردنا ، و من ردهم فقد قبلنا ، ومن احسن اليهم فقد اساء الينا ، ومن اساء اليهم فقد احسن الينا ، ومن صدقهم فقد كذبنا ، ومن كذبهم فقد صدقنا ، ومن اعطاهم فقد حرمانا ، ومن حرمانهم فقد اعطانا .
يا بن خالد من كان شيعتنا فلا يتخذ منهم ولياً ولا نصيراً .

وروى في الكافي بسنده عن علي بن الحكم وعبدالله بن يزيد جميعاً عن رجل من أهل البصرة ، قال : سألت أبا عبدالله (ع) عن الاستطاعة ، فقال : أبو عبدالله (ع) استطاع

ان تعمل ما لم يكون، قال : لا ، قال : فستطيع ان تنتهى عما قد كون ، قال : لا ، قال : فقال له أبو عبدالله (ع) فمتى أنت مستطيع ، قال : لا أدري ، قال : فقال له أبو عبدالله (ع) : ان الله خلق خلقاً فجعل فيهم الة الاستطاعة ثم لم يفوض اليهم فهم مستطيعون للفعل مع الفعل اذا فعلوا ذلك الفعل واذا لم يفعلوه لم يكونوا مستطيعين ان يفعلوا فعلا لم يفعلوه لان الله تعالى اعز من ان يضاده في ملكه أحد ، قال البصرى : فالناس مجبورون ؟ قال : لو كانوا مجبورين لكانوا معذورين ، قال : ففوض اليهم ؟ قال : لا ، قال : فمأهم قال : علم منهم فعلا فجعل فيهم آلة الفعل فاذا فعلوا كانوا مع الفعل مستطيعين قال البصرى اشهد انه الحق وانكم أهل بيت النبوة والرسالة .

وروى بسنده عن صالح النيلي قال : سألت أبا عبدالله (ع) هل للعباد من الاستطاعة شيء قال : فقال لى : اذا فعلوا الفعل كانوا مستطيعين بالاستطاعة التى جعلها الله فيهم قال : قلت : وما هى ؟ قال الالة مثل الزنا اذا زنى كان مستطيعاً للزنا حين زنى ولو أنه ترك الزنا ولم يزن كان مستطيعاً لتركه اذا ترك قال : ثم قال : ليس له من الاستطاعة قبل الفعل قليل ولا كثير ولكن مع الفعل والترك كان مستطيعاً قلت : فعلى ماذا يعذبه قال : بالحجة البالغة والالة التى ركبها فيهم ، ان الله لم يجبر أحداً على معصيته ولا أراد ارادة حتم الكفر من أحد ولكن حين كفر كان فى ارادة الله ان يكفر ، وهم فى ارادة الله و فى علمه ان لا يصيروا فى شيء من الجبر قلت : اراد منهم ان يكفروا ؟ قال : ليس هكذا أقول و لكنى أقول : علم انهم سيكفرون فاراد الكفر لعلمه فيهم و ليست ارادة حتم انما هى ارادة اختيار .

وروى فيه بسنده عن يونس بن عبدالرحمان قال : قال أبو الحسن الرضا (ع) يا يونس لا تقل بقول القدرية فان القدرية لم يقولوا بقول أهل الجنة ولا بقول أهل النار ولا بقول ابليس ، فان أهل الجنة قالوا : الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله . وقال أهل النار : ربنا غلبت علينا شقوتنا وكنا قوماً ضالين . و قال ابليس رب بيا اغويتنى . فقلت : والله ما أقول بقولهم ولكنى أقول : لا يكون الا بما شاء الله و اراد وقدر وقضى ، يا يونس تعلم ما المشية ؟ قلت : لا ، قال : هى الذكر الاول ، فتعلم ما الارادة ؟ قلت : لا ، قال : هى العزيمة على ما يشاء ، فتعلم ما القدر ؟ قلت : لا ،

قال : هو الهندسة ووضع الحدود من البقاء والفناء ، قال: ثم قال : والقضاء هو الابرام واقامة العين . قال : فاستأذنته ان اقبل رأسه وقلت له : فتحت لى شيئاً كنت عنه فى غفلة .
 وروى فى كتاب التوحيد بسنده عن عبدالرحيم القصير عن أبي عبد الله (ع) فيما كتب اليه مما اختلف فيه الناس و اجاب عنه فمناه ، وسألت رحمك الله عن الاستطاعة للفعل فان الله عزوجل خلق العبد وجعل له الالة والصحة وهى القوة التى يكون العبد بها متحركاً مستطيعاً للفعل ولا متحرك الا وهو يريد الفعل وهى صفة مضافة الى الشهوة التى خلق الله عزوجل مركبة فى الانسان فاذا تحركت الشهوة فى الانسان اشتهى الشىء و اراده فمن ثم قيل للانسان مرید ، فاذا اراد الفعل وفعل كان مع الاستطاعة والحركة فمن ثم قيل للعبد مستطيع متحرك ، فاذا كان الانسان ساكناً غير مرید للفعل وكان معه الالة وهى القوة والصحة اللتان بهما تكون حركات الانسان وفعله كان سكونه لعله سكون الشهوة فقيل ساكن فوصف بالسكون فاذا اشتهى الانسان و تحركت شهوته التى ركبت فيه اشتهى الفعل وتحرك بالقوة المركبة فيه واستعمل الالة التى بها يفعل الفعل فيكون الفعل منه عند ما تحرك واكتسبه فقيل فاعل ومتحرك ومكتسب ومستطيع أو لا ترى ؟ ان جميع ذلك فى صفات يوصف بها الانسان .

و روى فى الاحتجاج : و بما اجاب به أبو الحسن على بن محمد فى رسالته الى أهل الاهواز ، حين سأله عن الجبر والتفويض بعد كلام طويل ثم قال (ع) : ومرادنا وقصدنا الكلام فى الجبر والتفويض و شرحهما و بيانهما ، و انما قدمنا ليكون اتفاق الكتاب والخبر دليلاً لما اردنا وقوة لما نحن مبيّنوه من ذلك انشاء الله تعالى
فقال : الجبر والتفويض بقول الصادق (ع) عندنا ، سئل عن ذلك **فقال** : لا جبر ولا تفويض بل امر بين الامرين ، قيل فماذا ؟ يابن رسول الله ، قال : صحة العمل و تخلية السرب والمهلة فى الوقت والزاد قبل الراحة والسبب المهيج للفاعل على فعله ، فهذه خمسة أشياء ، فاذا نقص للعبد منها خلة كان العمل عنه مطرحاً ، وانا اضرب لكل باب من هذه الابواب الثلاث وهى الجبر والتفويض والامر بين الامرين مثلاً يقرب المعنى للطالب ويسهل له البحث من شرحه ويشهد به القرآن محكم آياته وتحقق تصديقه عند ذوى الالباب والله العصمة والتوفيق . ثم قال (ع) : فأما الجبر فهو قول من زعم

ان الله عزوجل جبر للعباد على المعاصي وعاقبهم عليها ، ومن قال بهذا القول فقد ظلم الله وكذبه و رد عليه قوله : ولا يظلم ربك أحداً ، وقوله جل ذكره : بما قدمت يداك وان الله ليس بظلام للمبيد مع آي كثيرة في مثل هذا . فمن زعم انه يجبر على المعاصي فقد احوال بذنبه على الله عزوجل وظلمه في عقوبته له ، ومن ظلم الله فقد كذب كتابه ، ومن كذب كتابه لزمه الكفر باجماع الامة، المثل المضروب في ذلك مثل رجل ملك عبداً مملوكاً لا يملك نفسه ولا يملك عرضاً من عروض الدنيا ويعلم مولاه ذلك منه ، فامرته على علم منه بالمصير الى السوق لحاجة يأتيه بها ولم يملكه ثمن ما يأتيه به وعلم المالك على الحاجة رقيباً لا يطمع أحد في اخذها منه الا بما يرضى به من الثمن ، وقد وصف مالك هذا العبد نفسه بالعدل والنصفة واطهار الحكمة ونفى الجور ، فواعد عبده ان لم يأتيه بالحاجة ان يعاقبه فلما صار العبد الى السوق وحاول اخذ حاجته التي بعته المولى للاتيان بها وجد عليها مانعاً يمنعه فيها الا بالثمن ولا يملك العبد ثمنها ، فانصرف الى مولاه خائباً بغير قضاء حاجة ، فاغتاظ مولاه لذلك وعاقبه على ذلك فانه كان ظالماً متعدياً مبطلا لما وصف من عدله وحكمته ونصفته ، وان لم يعاقبه كذب نفسه ، اليس يجب ان لا يعاقبه ، والكذب والظلم ينفيان العدل والحكمة تعالى الله عما يقول المجبرة علواً كبيراً . ثم قال بعد كلام طويل : **فأما التفويض** الذي ابطله الصادق وخطأ من دان به فهو قول القائل : ان الله عزوجل فوض العباد اختيار امره ونهيه واهملهم ، وفي هذا كلام دقيق لم يذهب الى غمره ودقته الا الائمة المهديون (ع) من عترة آل الرسول (ص) فانهم لو فوض الله اليهم على جهة الاهمال لكان لازماً له رضا ما اختاروه و استوجبوا به الثواب ولم يكن لهم فيما اجتمروا العقاب اذا كان الاهمال واقعاً ، و تتصرف هذه المقالة على المعنيين اما ان يكون العباد تظاهروا عليه فالزموه قبول اختيارهم بارائهم ضرورة، كره ذلك ام احب ، فقد لزمه الوهن ، أو يكون جل وتقدس من عجز عن تعبدهم بالامر والنهي عن ارادته ففوض امره ونهيه اليهم واجراهما على محبتهم أو عجز عن تعبدهم بالامر والنهي على ارادته ، فجعل الاختيار اليهم في الكفر والايمان ، و مثل ذلك مثل رجل ملك عبداً ابتاعه ليخدمه ويعرف له فضل ولايته ويقف عند امره و نهيه و ادعى مالك العبد انه قاهر قادر عزيز حكيم فأمر عبده ونهاه ووعدته على اتباع امره

عظيم الثواب و أو عده على معصيته العقاب فخالف العبد ارادة مالكة ولم يقف امره و نبيه ، فإى امر امره به أو نهى نهاه عنه لم يأت على ارادة المولى بل كان العبد يتبع ارادة نفسه و بعثه فى بعض حوائجه ، وفيما الحاجة له فصدر العبد بغير تلك الحاجة خلافاً على مولاه و قصد ارادة نفسه و اتبع هواه فلما رجع الى مولاه نظر الى ما اتاه فاذا هو خلاف ما أمره ، فقال العبد اتكلت على تفويضك الامر الى فاتبعت هواى و ارادتى لان المفوض اليه غير محظور عليه لاستحالة اجتماع التفويض والتحضير ، ثم قال (ع) فمن زعم ان الله تعالى فوض قبول أمره ونهيه الى عباده فقد اثبت عليه العجز و أوجب عليه قبول كل ما عملوا من خير أو شر و ابطال أمر الله ونهيه . ثم قال (ع) : ان الله خلق الخلق بقدرته وملكهم استطاعة ما تعبدهم من الامر والنهى ، و قبل منهم اتباع امره و رضى بذلك منهم ونهاهم عن معصية و ذم من عصاه وعاقبه عليها ، و لله الخيرة فى الامر والنهى يختار ما يريد و يأمر به وينهى عما يكره ويشيب ويعاقب بالاستطاعة التى ملكها عباده لاتباع أمره واجتناب معاصيه ، لانه العدل ومنه النصفة والحكمة بالغ الحجة بالاعذار والانداز ، و اليه الصفوة يصطفى من يشاء من عباده اصطفى محمداً (ص) و بعثه بالرسالة الى خلقه . ولو فوض اختيار امره الى عباده لاجاز لقريش اختيار امية ابن أبى الصلت و أبى مسعود الثقفى اذ كانا عندهم افضل من محمد (ص) ، لما قالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم يعنونهما بذلك فهذا هو القول بين القولين ليس بجبر ولا تفويض . بذلك أخبر أمير المؤمنين (ع) حين سأله عتاب بن ربيع عن الاستطاعة ، فقال أمير المؤمنين (ع) : تملكها من دون الله او مع الله ؟ فسكت عتاب ابن ربيع ، فقال له : قل يا عتاب ، قال : وما أقول ؟ يا أمير المؤمنين ، قال : تقول تملكها بالله الذى يملكها من دونك ، فان يملكها كان ذلك من عطائه و ان سلبها كان ذلك من بلائه هو المالك لما ملك والمالك لما عليه اقدرك ، اما سمعت الناس يسألون الحول والقوة حيث يقولون : لأ حول ولا قوة الا بالله ، فقال الرجل و ما تأويلها يا أمير المؤمنين قال لا حول منا عن معاصى الله الا بمصية الله ولا قوة لنا عن طاعة الله الا بعون الله قال : فوثب الرجل فقبل يده ورجليه . والحديث طويل اخذنا منه موضع الحاجة.

قَالَ الْمُصَنِّفُ دَفَعَهُ اللَّهُ رَبَّنَا

المطلب الرابع في أن الله تعالى يفعل لغرض و حكمة ، قالت الامامية :
 إن الله تعالى إنما يفعل لغرض (١) و حكمة و فائدة و مصلحة ترجع إلى المكلفين و
 نفع يصل إليهم . و قالت الأشاعرة : إنه لا يجوز أن يفعل شيئاً لغرض ولا لمصلحة
 ترجع إلى العباد ولا لغاية من الغايات ، ولزمهم من ذلك محالات ، منها أن يكون
 الله تعالى لاعباً عابثاً (٢) في فعله فإن العابث ليس إلا الذي يفعل للغرض و حكمة

(١) مسألة كون افعاله تعالى معللة بالاغراض والغايات مما وقع التشاجر فيه بين المسلمين
 فاصحابنا والمعتزلة و ابن هيثم من قدماء الاشاعرة و ضياء الدين البلخي من متأخريهم
 ذهبوا الى كونها معللة بحكم ومصالح وغايات عائدة الى الخلق لا اليه تعالى لغناه و
 استغناؤه عما سواه .

وذهب جل الاشاعرة الى عدم كونها معللة و تمسكوا بوجوده ضعيفة سيثير اليها المصنف
 والقاضي الشهيد «قدهما» ويرد ان تلك الوجوه بالامزيد عليه .

ومن الاشاعرة من فصل كابن هيثم وقال : انها ليست بمعللة عقلا ، و لكن حيث دلت
 النصوص والظواهر الكتابية على كونها معللة كقوله تعالى : ما خلقت الجن والانس
 الا ليعبدون فلا بد من الاخذ بتلك الظواهر من دون تأويل للتعبد المحض .

و أنت خير بان العقل السليم الفطري مساعد لها فلا وجه لاحتمال صرفها عن ظواهرها .
 و اعلم أن النذى دعى المفصل الى التفصيل كونه من الظاهرية أتباع داود بن
 علي الاصفهاني .

ثم اعلم أن الاخبار المأثورة عن أهل البيت استفاد علمهم من علم النبي ﷺ ناصة
 على كونها معللة ، وتنادى بحيث لا يبقى ريب لمريب على بطلان عدم كونها معللة ،
 فراجع كتب أصحابنا والجوامع الحديثية حتى ترى ذلك بعين العيان بحيث تستغنى عن
 البيان والله العاصم .

(٢) النسبة بين العبث واللعب العموم من وجه لصدق الاول على فعل لغوى لا يمدني

بل مجباً ، والله تعالى يقول : وما خلقنا السماء والارض وما بينهما الا عيين (١) ،
ربنا ما خلقت هذا باطلا (٢) ، والفعل الذي لا غرض للفاعل فيه باطل ولعب تعالى
الله عن ذلك علواً كبيراً .

قَالَ النَّاصِبُ خَفِضَهُ

أقول : قد سبق أن الأشاعرة ذهبوا إلى أن أفعال الله تعالى ليست معللة
بالأغراض ، وقالوا : لا يجوز تعليل أفعاله تعالى بشيء ، من الأغراض والعلل الغائية ،
واقدمهم على ذلك جهابذة (٣) الحكماء و طوائف الالهييين ، وذهبت المعتزلة ومن
تابعهم من الإمامية إلى وجوب تعليلها ، ومن دلائل الأشاعرة أنه لو كان فعله تعالى
لغرض من تحصيل مصلحة أو دفع مفسدة لكان هو ناقصاً لذاته مستكماً بتحصيل
ذلك الغرض لأنه لا يصلح غرضاً للفاعل إلا ما هو أصلح له من عدمه ، وذلك لأن
ما استوى وجوده وعدمه بالنظر إلى الفاعل وكان وجوده مرجوحاً بالقياس إليه لا
يكون باعثاً له على الفعل وسبباً لإقدامه عليه بالضرورة ، فكل ما كان غرضاً وجب
أن يكون وجوده أصلح للفاعل و أليق به من عدمه وهو معنى الكمال ، فإذا يكون
الفاعل مستكماً بوجوده ناقصاً بدونه هذا هو الدليل ، وذكر هذا الرجل أنه
يلزم من هذا المذهب محالات ، منها أن يكون الله تعالى لاعباً عابثاً ،

و الجواب التحققي أن العبث ما كان خالياً عن الفوائد و المنافع و أفعاله

العرف لعباً وصدق الثاني على الالعب الدائرة كالشطرنج والاس والنرد و نحوها مع
تعلق غرض عقلائي به وصدقهما على الالعب التي لم يتعلق بها غرض كذلك .

(١) الانبياء . الاية ١٦ .

(٢) آل عمران . الاية ١٩١

(٣) الجهابذة جمع الجهيد : الناقد العارف بتمييز الجيد من الردي .

تعالى محكمة متقنة مشتملة على حكم ومصالح لا تحصى راجعة إلى مخلوقاته تعالى، لكنّها ليست أسباباً بائنة على إقدامه وعللاً مقتضيةً لفاعليته فلا تكون أغراضاً له ولا عللاً غائية لأفعاله حتّى يلزم استكمالها بها، بل تكون غايات ومنافع لأفعاله وآثاراً مترتبة عليها فلا يلزم أن يكون شيء من أفعاله تعالى عبثاً خالياً عن الفوائد، وما ورد من الظواهر الدالة (١) على تعليل أفعاله تعالى، فهو محمول على الغاية والمنفعة دون الغرض والعلّة « انتهى » .

أقول :

قد سبق أن ما نسبته إلى الحكماء الإلهيين افتراء عليهم، وإنّما نفوا عنه تعالى الغرض المستلزم للإستكمال أو لإظهار الكمال لا مطلقاً، وقد أيّدنا ذلك هناك بكلام بعض المتألهين (٢)، و نشدّ عضده (٣) ههنا بكلام بعض المحققين (٤) حيث قال : قالت الفلاسفة : إنّ واجب الوجود تعالى وتقدّس جواد مطلق وهو المعطي لمن ينبغي لا لعوض (٥) أى لا لطلب المجازاة والتّعويض في مقابلة تلك الإفاضة،

(١) كالإيتين المتقدمتين .

(٢) هو مصنف مسالك الافهام «منه قده» .

(٣) اقتباس من قوله تعالى في سورة القصص . الآية ٣٥ .

(٤) هو السيد الفاضل الشاه طاهر الانجذاني الاسماعيلي رحمه الله في شرحه لباب العادى

عشر . «منه قده» أقول : هو اسماعيلي نسباً لامذهباً كما افاده بعض الاجلة .

(٥) قال بعض العارفين : شعر :

تا ز شهدم دست آلودى كنند

آفریدم تا ز من سودى كنند

بلکه تا بر بندگان جودى كنم

من نکردم خلق (أمرخل) تا سودى كنم

بل ولا مع قصد ذلك ، إذ من كان فاعلاً لذلك لا يعدّ جواداً بل مصانعاً ومتاجراً (١) و مستفيداً ، فلا يكون جواداً مطلقاً ، بل الجواد المطلق من تنزّهه فيضه و عطاؤه عن قصد شيء من ذلك ، ولهذا تنزّهت أفعاله عن الأغراض المستلزمة لشيء مما ذكرناه (٢) حتى قصد إفاضة الكمال لأجل الكمال أو لإظهار الكمال ، فانه حينئذٍ لا يكون كاملاً مطلقاً ولا جواداً كذلك ، وأما ما ذكره من دليل الأشاعرة (٣) فهو ممّا أخذناه (٤) بعض متأخري الأشاعرة من ظاهر كلام الفلاسفة تقوية لمذهب

(١) من تاجر بمعنى اتجر .

(٢) هذا محل الاعتراض حيث خص الأغراض التي تنزه سبحانه عنها بما ذكره هيها من قبل .

(٣) قال المصنف رفع الله درجته في بحث القياس من نهاية الوصول بعد ذكر الإيرادات على القول بنفي الغرض : وبالجمله قول الأشاعرة : الفاعل لغرض مستكمل به حكم أخذوه من الحكماء وهم لم ينكروا العلة الغائية ولا شوق «سوق خل» الأشياء التي كمالاتها والا لبطل علم منافع الأعضاء وفوائد الغايات وعلم الهيئة وأكثر الطبيعيات وغيرها ، بل قالوا : ايجاد الموجودات عنه تعالى على أكمل ما يمكن ، لا بأن يخلق الشيء ناقصاً ، ثم يكمله بقصد ثان ، لانه تعالى كامل لذاته ، قادر على تكميل كل ناقص بحسب استعداده ، فيخلق مشتاقاً الى كماله من غير استيناف تدبير ، والغرض الذي نفوه استيناف ذلك التدبير في الاكمال بالقصد الثاني ، واستقصاء الكلام في هذا المقام ذكرناه في نهاية المرام ، لانه الفن المتعلق به انتهى « منه قده » .

(٤) قال فخر الدين الرازي في المحصل : أن ليس للواجب تعالى غرض في فعله ، لان كل من كان كذلك كان مستكملاً بفعل ذلك الشيء ، والمستكمل بغيره ناقص لذاته . و قال المحقق الطوسي « قده » في نقده : ان هذا حكم أخذ من الحكماء واستعمله في غير موضحة فانهم لا ينفون شوق الأشياء الى كمالها الذي هو الغرض من افعالها والا لبطل علم منافع الأعضاء وقواعد العلوم الحكيمية من الطبيعيات والالهيّات وغيرها وسقطت العلة الغائية

شيخه الأشعري مع تشنيعهم دائماً على الامامية و المعتزلة بتوهم موافقتهم إياهم في بعض المطالب و الدلائل و فيه نظر ، إذ لا يلزم من قوله : لو كان فعله تعالى لغرض ، أن يكون مستكملاً بتحصيل ذلك الغرض . بل اللازم كونه مكتملاً لوجود ذلك الفعل ، لأن الاستكمال عبارة عن الحصول بالفعل لما له ذلك الحصول ، ولا حصول ههنا متجدد إلا لوجود ذلك الفعل لا للفاعل بل هو مستجمع لجميع كمالاته من الأزل إلى الأبد و لأسباب الكمالات لغيره التي هي صفات و اعتبارات لذاته من جملتها التكميل و الإيجاد الحاصل له دائماً من غير تجديد ، بل المتجدد له هو تعلقه بأفراد المكلفين ، و أيضاً إنما يلزم الاستكمال أن لو كان الغرض عائداً إليه تعالى و نحن لا نقول بذلك ، بل الغرض إما عائداً إلى مصلحة العبد أو إلى اقتضاء نظام الوجود بمعنى أن نظام الوجود لا يتم إلا بذلك الغرض فيكون الغرض عائداً إلى النظام لا إليه ، وعلى كل من الأمرين لا يلزم الاستكمال .

فان قيل : أولوية عود الغرض إلى الغير يفيد استكمالها بالغير ، و مساواته بالنسبة إليه تعالى تنافي الغرضية ، على أن تخليد الكفار في النار و إماتة الأنبياء و إبقاء إبليس أفعال لا مصلحة فيها أصلاً ، قلت : لا نسلم أنه لو استوى حصول الغرض و عدم حصوله بالنسبة إليه تعالى لم يصلح لأن يكون غرضاً داعياً إلى فعله ، و إنما يلزم لو لم يكن الفعل أولى من التترك بوجه من الوجوه ، و ههنا ليس كذلك فإنه بالنسبة إلى العبد أولى ، ولو سلم فنقول : الغرض كالأحسان مثلاً أولى و

بأسرها عن الاعتبار ، بل يقولون : ان افاضة الموجودات عن مبدئها يكون على اكمل ما يمكن ، لا بأن يخلق ناقصاً ثم يكمله بقصد ثان ، بل بها يخلقه مشتاقاً الى كماله لا باستيناف تدييرهم يعنون بالغرض المنفي عنه استيناف ذلك التديير لا كماله بالقصد الثاني انتهى . منه «ره» .

أرجح من عدمه عنده تعالى بمعنى (يعنى نخل) : أنه عالم بارجحية الانسان في نفس الأمر ، ولا يلزم من أولوية الاحسان بالمعنى المذكور عنده استكماله تعالى لأن الأتفع أرجح في نفس الأمر ، فلو لم يكن عالماً بالأرجحية يلزم عدم علمه بكونه أنفع ، فيلزم التقص فيه و هو تعالى منزّه عن التقص هذا ، و النفع في التخليد راجع إلى المؤمنين حيث يلتذون بإيمانهم عند علمهم بتخليد الكفار في النار كما يفهم من قوله تعالى : و نادى أصحاب الجنة أصحاب النار أن قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقاً فهل وجدتم ما وعد ربكم حقاً (١) ، و في إمامة الأنبياء راجع إليهم عليهم السلام وهو خلاصهم من مكاره الدنيا و فوزهم برغائب العقبى و إتصالهم بنور القدس (٢) و في إبقاء إبليس راجع إلى المؤمنين حيث يحاربونه و يجاهدونه فيفوزون بسبب ذلك إلى الأجر و الثواب ، فظهر أن فعله تعالى لا بد أن يشتمل على غرض سواء كان راجعاً إلى المفعول أو إلى غيره .

ثم أقول : يمكن أن يختار في الجواب أن فعله تعالى لغرض عائد إليه و منع لزوم نقصانه قبل حصول ذلك الغرض ، لجواز أن يكون حصول ذلك الغرض في هذا الزمان كمالاً ، فلا يلزم أن يكون الواجب قبل حصوله ناقصاً ولا أن يكون عرياً عن صفة كمال (٣) ، بل اللازم أن يكون عرياً عن شيء لم يكن كمالاً إلى ذلك الزمان ، و أيضاً لا نسلم أن يكون الاحتياج في الفاعلية إلى الغير مطلقاً موجباً

(١) سورة الاعراف . الاية ٤٤ .

(٢) كلها مأخوذ من كلمات أهل البيت في الاحاديث الشريفة .

(٣) فانا نعلم قطعاً في الشاهد أن الخلو عن بعض الصفات الكمالية في بعض الاوقات

كمال دون بعض كالاتحاء بالنسبة الى ابن عشر سنين مثلاً فلم لا يجوز أن يكون في

الغائب كذلك . منه «قده» .

للنقصان ، فإنه تعالى محتاج في صفاته الفعلية إلى مخلوقاته (١) ، وأيضاً لا يجوز أن يكون الواجب تعالى علّة تامّة لوجود الحادث وإلا يلزم قدمه ، فاحتاج إيجاده إلى حادثٍ آخر ، وهكذا ، فيلزم أن يكون كل حادثٍ مسبوقةً بمواد غير متناهية ، والاحتياج في فاعليته إليها غير مستلزمٍ للنقصان ، فكيف يكون الاحتياج فيها إلى الغرض مستلزماً له ؟ ! و أيضاً يحتاج الواجب في إيجاد العرض إلى وجود المحل و في إيجاد الكل إلى وجود الجزء ، و الشيخ الأشعري و إن قال : بأنه لا علاقة بين الحوادث المتعاقبة إلاّ باجراء العادة بخلق بعضها عقيب بعض كالإحراق عقيب مماسّة النار والرّى بعد شرب الماء ، وليس للماسّة والشرب مدخل في الإحراق والرّى ، لكن بديهة العقل شاهدة بأن وجود المحل له مدخل في وجود العرض و وجود الجزء في وجود الكل . و أيضاً تعليل أفعاله تعالى راجع إلى الصفات و الكمالات الفعلية (٢) كخالقية العالم و رازقية العباد ، و الخلو عنها ليس بنقص قطعاً ، و إنّما النقص خلوه عن الصفات الحقيقية ، و بهذا يندفع ما قيل :

إنّ الغرض علّة لعلة الفاعلية ، فلو كان لفعله تعالى غرض لاحتاج في عليته إليه والمحتاج إلى الغير مستكمل به بلامرية « انتهى » .

ووجه الدفع ظاهر ممّا ذكرناه ، و يمكن أن يدفع بوجه آخر و هو : أن غرض الفاعل يكون سبباً للفاعل على الإقدام بفعله ، بمعنى أن العلم بالغاية المترتبة على المعلوم يكون سبباً للفاعل على الإقدام بالفعل ، الاترى ؟ أن الغرض

(١) والحاصل أن كل ما اتصف به تعالى من النسب المتجددة ونحوها كمال فعلي، فعلى تقدير تجدد تلك النسب يلزم أن يكون تعالى خالياً عنها قبل تجدها فيكون ناقصاً قبل تجدها. منه « قده » .

(٢) والحاصل أن الغرض كمال فعلي ككونه محموداً أو مشكوراً مثلاً. منه « قده » .

باعتبار الوجود الذهني الغير الاصيل يكون باعثاً على الاقدام وهو بهذا الوجود كيفية فيك وعلم ، فعلى هذا إنما يلزم استكمالته تعالى عن علمه في مذهب الأشاعرة وهو عندهم جائز ، بل يجوز عن سائر أوصافه الثمانية ، و عندنا علمه ليس صفة موجودة حتى يلزم الاستكمال من الغير ، بل ليس هيهنا إلا عالمية محضة و ذات عالم يعبر عنه في الفارسية « بداننا » فلا يلزم علينا استكمالته من الغير ويلزم عليهم استكمالته عن أمر آخر سوى ما جوزوا استكمالته عنه . لا يقال : إن الأشاعرة إنما قالوا بعدم الغرض في أفعاله تعالى ، لأن الغرض عند من قال به فاعل لفاعلية الفاعل وهم لا يقولون بفاعل غير (١) الله تعالى . لانا نقول : لا قائل بأن الغرض فاعل لفاعلية الفاعل ، بل المشهور أنه علة ، و هو أعم من الفاعل ، ولو سلم فنقول : إنهم لا يقولون بفاعل غير الله تعالى يكون مؤثراً في الوجود (٢) و الفاعلية (٣) أمر اعتباري (٤) ، و أيضاً لو صح ذلك يلزم أن لا يقولوا بالغرض في أفعالنا أيضاً ، ويمكن أن يجاب عن أصل الشبهة أيضاً بأن الغرض إذا كان عادياً كما أن النار سبب عادي للإحراق عند الأشاعرة لا يلزم منه الاستكمال ، فإن الذات يمكن أن يفعل بلا سبب فلا يكون ناقصاً . لا يقال : إن الأشاعرة إنما استدلوا على نفى تعليل أفعال الله تعالى بالغرض حقيقة ، و ليس مقصودهم نفى السببية العادية .

لانا نقول : لا فرق بين الباعث الحقيقي و العادي في أنه لا بد أن يكون وجوده أولى و أصح بالنسبة إلى الفاعل ، و أيضاً يتوجه على أصل مدعى الخصم ما مر : من أنهم يقولون بحجية القياس وهي فرع أن تكون أفعاله تعالى معللة

(١) أي الصفات السبعة أو الثمانية .

(٢) لا في كل شيء حتى الامور الاعتبارية .

(٣) أي الفاعلية التي قيل ان الغرض فاعل له . منه « قد » .

(٤) فيجوز أن يكون العبد فاعلا له عندهم أيضاً .

بالأغراض ، ونقل شرح الطوالع (١) عن أكثر الفقهاء : أنهم قالوا بتعليلها ، وقد اعترف بذلك شارح المقاصد (٢) ، حيث قل : الحق أن تعليل بعض الأفعال سيما شرعية الأحكام والمصالح ظاهر كما يجاب الحدود والكفارات و تحريم المسكرات وما أشبه ذلك ، و النصوص (٣) أيضاً شاهدة بذلك كقوله تعالى : وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون (٤) ، ومن أجل ذلك كتبنا على بنى إسرائيل (٥) الآية ، فلما قضى زيد منها وطراً زوجناكها لكيلا يكون على المؤمنين حرج (٦) الآية . و لهذا يكون القياس حجة إلا عند شذمة ، و أما تعميم ذلك فمحل بحث « انتهى كلامه » : وفيه أن النصوص كما دلت على إثبات الغرض في البعض دلت على الكل ، لأن الحديث القدسي : لولاك لما خلقت الأفلاك (٧) ، وبإنسان

(١) الطوالع : هو كتاب طوالع الانوار في الكلام للقاضي البيضاوي ، و عليه شروح اشهرها شرح الشيخ شمس الدين محمود بن عبدالرحمان الاصفهاني المتوفى ٧٤٩ و يليه في الاشتهار شرح المحقق الشريف الجرجاني المتوفى ٨١٦ ، ولعل المراد به هنا الاول كما هو المنصرف اليه عند الاطلاق .

(٢) المقاصد : للمحقق التفتازاني و اشهر شروحه شرح الشريف الجرجاني و لعله المراد ههنا .

(٣) مراده من النصوص الادلة الصريحة سواء كانت من الكتاب أو السنة .

(٤) سورة الذاريات . الآية ٥٦ .

(٥) سورة المائدة . الآية ٤٢ .

(٦) سورة الاحزاب . الآية ٣٧ .

(٧) قال المحدث القاوقجي في اللؤلؤ المرصوع (ص ٦٦ ط مصر) حديث (لولاك لما خلقت الافلاك) لم يرد بهذا اللفظ ، بل ورد (لولاك ما خلقت الجنة ، ولولاك ما خلقت النار) وعند ابن عساكر (لولاك لما خلقت الدنيا) « انتهى » .
أقول : وقد ورد في أخبارنا المروية ما يدل على هذا المعنى بتعابير مختلفة ، فليراجع

(ج ١) في أن الله تعالى يفعل لغرض وحكمة (٤٣١)

خلقت الأشياء لاجلك وخلقتك لأجلي (١) ، و كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن اعرف
فخلقت الخلق لا عرف (٢) . وأمثالها (٣) تدلّ على التعميم ، و أيضاً العقل كافٍ في

الى ما الف في سيرته عليه السلام سيما أحاديث خلخته «ص» . و في ذلك غنى و كفاية
لمن تبصر .

(١) رواه في الجواهر السنية (ص ٢٩٢ ط ببني) .

(٢) قال العجلوني في كتابه مزيل الخفاء (ج ٢ ص ١٣٢ ط مصر) : كنت كنزاً لا اعرف
فأحببت ان اعرف فخلقت خلقاً فعرفتهم بي فعرفوني ، وفي لفظ فتعرفت اليهم فبي عرفوني
قال ابن تيمية : ليس من كلام النبي «ص» ولا يعرف له سند صحيح ولا ضعيف ، وتبعه
الزركشي والحافظ ابن حجر في اللالي والسيوطي وغيرهم ، وقال القاري : لكن معناه
صحيح مستفاد من قوله تعالى : (وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون) اي ليعرفوني
كما فسره ابن عباس رضي الله ، والمشهور على الالسنه كنت كنزاً مخفياً فأحببت ان اعرف
فخلقت خلقاً ، فبي عرفوني ، وهو واقع كثيراً في كلام الصوفية واعتمدوه و بنوا عليه
اصولاً لهم «انتهى» .

وقال ابن الديبع الشيباني في كتاب تمييز الطيب (ص ١٥٣ ط مصر) ما لفظه : كنت
كنزاً لا اعرف فأحببت ان اعرف فخلقت خلقاً فعرفتهم فعرفوني ، قال ابن تيمية : انه
ليس من كلام النبي «ص» ولا يعرف له سند صحيح ولا ضعيف وتبعه الزركشي و ابن
حجر « انتهى » .

أقول : وكذا يظهر من بعض الاصحاب ، وبعد ذلك فمن العجب ! انه شرح هذه الجملة
بعض العلماء زعماً منه ، أنه خبر مروى وحديث مأثور عنه «ص» وعليك بالتثبت والتحرى .
(٣) في دلالة الحديث الاول على ثبوت الغرض في جميع أفعاله تعالى نظر ، اللهم الا
أن يقال : اذا ثبت أن الافلاك وهى الاشرف خلقت لغرض وجود النبي «ص» ثبت
كون الارض وما فيها بطفيل وجوده بطريق أولى . أو يقال : ان المراد السماوات
مع ما فيها ، أو يقال : لا قائل بالفصل منه «قده»

الحكم بأن المختار لا بدّ لفعله من غرض ، و المانع كان النقص ، فاذا ارتفع النقص بالوجوه السابقة بقي الحكم صحيحاً مؤيداً بالنقل ، و الحق أن القول بتعليل الأفعال هو الحق الذي ليس للشبهة إلى ساحتها مجال ، والصواب الذي لا ترتع حوله خطأ واختلال ، لكن الأشعري قد سبق على لسانه ذلك المحال لقلة شعوره ، وتورطه (١) في مخالفة أهل الاعتزال ، و طمعه بذلك رفعة شأنه عند الجهال . ثمّ وسّع أصحابه دائرة المقال بضمّ أضعافه (٢) من الأغاليط والتيتال (٣) ليوقعوا في الأوهام أن ما ذكره شيخهم كلام دقيق لا يفهم ولا يرام إلا بعد طي مراتب النقص والإبرام ، والذي يشهد على ذلك ما ذكره السيّد معين الدين الإيجي الشافعي (٤) في رسالة ألفها لتحقيق مسألة الكلام حيث ساق الكلام فيها من تشنيع شيخه الأشعري في تلك المسألة على ما ذكرناه سابقاً إلى تشنيعه في هذه المسألة ، فقال : اعلم أنه رضي الله عنه قد يرعوي (٥) إلى عقيدة جديدة بمجرد اقتباس قياس لا أساس له ، مع أنه منافٍ لصرائح القرآن و صحاح الأحاديث مثل أن أفعال الله تعالى غير معللة بغرض ، ودليله (٦) كما صرح به في كتبه أنه يلزم تأثر الربّ عن شعوره

(١) تورط الرجل : وقع في الورطة أو في أمر مشكل وهلك .

(٢) جمع الضعف بكسر الضاد المعجمه لا الضعف بالفتح والضعف بالضم ، والكلمة من المثلثات .

(٣) التيتال لفظ فارسي مولد يطلق على الكلام المشتمل على الخبط والفساد الكثير الذي لا يأتي به الا الاحمق الذي لا شعور له كالأشعري و من تبعه من معاشر الاشاعرة .
من « قدّه » .

(٤) قد مرت ترجمته سابقاً فليراجع .

(٥) اي رجع . والارعواء مطلق الرجوع ، والكف عن الجهل .

(٦) أقول : يمكن ان يجاب عن دليله هذا بمثل ما اجيب به عن الاستدلال على المقدمة

بخلقه ، و أنت تعلم أنه لا يشك ذو مرة (١) أن علمه تعالى (٢) بالممكنات و الغايات المترتبة عليه صفة ذاتية و فعله موقوف على صفة ذاتية و كم من الصفات الذاتية موقوفة على صفة مثلها و تعالى (٣) جد ربنا عن أن يحصل له بواسطة شعوره بغاية الشيء، شوق و انفعال في ذاته الأقدس كما في الحيوانات «انتهى كلامه» .

ولا يخفى أنه كما يدل على أن كلام الأشعري في هذه المسألة مبني على قياس لا أساس له يدل على أن ذلك القياس قياس الغائب على الشاهد ، مع أن أهل السنة لا يجوزون ذلك فتأمل ، فإن الفكر فيه طويل ، والله الهادي للسبيل ، و أما ما ذكره من الجواب الذي سماه تحقيقاً فبطلانه ظاهر ، لأنه مع منافاته لما ذكره في بحث الحسن والقبح من أنه ليس في الأفعال قبل ورود الأمر

القائلة ببطلان قيام الحادثات بذاته تعالى : بأنه يلزم تأثره تعالى من غيره حيث اجيب عنه في بعض حواشي التلويح في بحث المقدمات الأربع : بأنه ان أراد أنه تعالى لا يتأثر عن غيره أصلاً فممنوع ، و ان أراد أنه لا يتأثر عن غيره في الوجود فمسلم ، لكن لا نسلم (لا يخفى خل) انه يلزم هذا التأثير على تقدير قيام الحادث بذاته تعالى ، و أيضاً لو صح هذا الدليل لزم أن لا يتصف الواجب بالنسب المتجددة لأنها أيضاً توجب التأثير والتغير في الذات (انتهى) فتأمل فيه . منه «قده» .

(١) المرة بالكسر : أصانة العقل . و بالضم الخلط الصفراوي و ضد الحلوة .
 (٢) حاصله : أن علمه تعالى بالممكنات و الغايات المترتبة عليها صفة له تعالى ، فلو توقف فعله تعالى عليها لا يلزم استكمالها عن الغير ، بل اللازم توقف فاعليته على بعض الصفات ولا محذور فيه ، لان صفات الذات بعضها متوقفة على بعض كالقدرة على العلم والحياة ، فلا يلزم من توقف فاعليته التي هي صفة اضافية على العلم محذور . منه «قده»
 (٣) اقتباس من قوله تعالى ، في سورة «الجن» الآية ٣ : وانه تعالى جد ربنا ما اتخذ صاحبة ولا ولداً .

والنهي جهة محسنة أو مقبحة يصير منشأ للأمر والنهي **مرور** ، بأن الفاعل إذا فعل فعلاً من غير ملاحظة فائدة ومدخلية لها فيه بعد ذلك الفعل عبثاً أو في حكم العبث في القبح ، وإن اشتمل على فوائد ومصالح في نفس الأمر ، لأن مجرد الاشتغال عليها لا يخرجها عن ذلك ، ضرورة أن ما لا يكون ملحوظاً للفاعل عند إيقاع الفعل ولا مؤثراً في إقدامه عليه في حكم العدم كما لا يخفى على من اتصف بالانصاف .

قال المصنف رَفَعَهُ اللَّهُ رَحْمَةً

و منها أنه يلزم أن لا يكون الله تعالى محسناً إلى العباد ، ولا منعماً عليهم ، ولا راحماً ، ولا كريماً في حق عباده ، ولا جواداً ، وكل هذا ينافي نصوص الكتاب العزيز ، والمتواتر من الأخبار النبوية ، وإجماع الخلق كلهم من المسلمين وغيرهم ، فإنهم لا خلاف بينهم في وصف الله تعالى بهذه الصفات على سبيل الحقيقة ، لا على سبيل المجاز ، و بيان لزوم ذلك أن الإحسان إنما يصدق لو فعل المحسن نفعاً لغرض الإحسان إلى المنتفع ، فإنه لو فعله لا لذلك لم يكن محسناً ، ولهذا لا يوصف مطعم الدابة لتسمن حتى يذبحها بالإحسان في حقها ولا بالانعام عليها ، ولا بالرحمة ، لأن التعطف والشفقة إنما يثبت مع قصد الإحسان إلى الغير لأجل نفعه ، لا لغرض آخر يرجع إليه ، وإنما يكون كريماً وجواداً لو نفع الغير للإحسان و بقصده ، ولو صدر منه النفع لا لغرض لم يكن كريماً ولا جواداً ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ، فلينظر العاقل المنصف من نفسه ، هل يجوز أن ينسب ربه جل وعز إلى العبث في أفعاله ، وأنه ليس بجواد ولا محسن ولا رحيم ولا كريم؟! نعوذ بالله من مزال الأقدام والإقنياد إلى مثل هذه الأوهام «انتهى» .

قال الناصب خَفِضَهُ

أقول : جوابه منع الملازمة ، لأن خلواً الفعل من الغرض لا يستدعي كون

الفاعل غير محسن ولا راحم ولا منعم ، فإن معنى الغرض ما يكون باعثاً للفاعل على الفعل ، ويمكن صدور الإحسان والرحم والإيناع من الفاعل من غير باعث له ، بل للافاضة الذاتية التي تلزم ذات الفاعل ، نعم لو كان خالياً من المصلحة والغاية ، لكن ذلك الفعل عبثاً ، وقد بينا أن أفعاله تعالى مشتملة على الحكم والغايات والمصالح ، فلا تكون أفعاله عبثاً ، وأما قوله : إن التعمف والشفقة إنما يثبت مع قصد الإحسان إلى الغير لأجل نفعه فإن أراد بالقصد الغرض والعلّة الغائية ممنوع وإن أراد الإختيار وإرادة إيصال الإحسان إلى المحسن إليه بالتميين ، فذلك في حقه تعالى ثابت ، وهذا لا يتوقف على وجود الغرض والعلّة الغائية « انتهى » .

أقول :

ما ذكره في منع الملازمة منع لمقدمة أثبتها المصنف بقوله : فإنه لو فعله لا كذلك لم يكن محسناً الخ وقد أشرنا إليه أيضاً في دفع ما سبق من جوابه الذي سماه تحقيقاً ، وكذا الكلام فيما ذكره في ترديده الآتي من المنع على أن ماسلمه في هذا الترديد من أن يراد من قصد الإحسان إلى الغير لأجل نفعه إرادة إيصال الإحسان إلى المحسن إليه ، فهو عين القول بالغرض في المعنى لأن إرادة إيصال الإحسان إلى المحسن إليه يستلزم ما ذكرنا من ملاحظة فائدة ذلك الفعل ومدخلتها فيه ، وهو معنى الغرض والعلّة الغائية كما لا يخفى .

قال المصنف رَفَعَهُ اللَّهُ رَجَاءً

ومنها أنه يلزم أن يكون جميع المنافع التي جعلها الله تعالى منوطة بالأشياء غير مقصودة ، ولا مطلوبة لله تعالى ، بل وضعها وخلقها عبثاً (١) فلا يكون خلق العين

(١) إشارة إلى قوله تعالى في سورة «المؤمنون» الآية ١١٥ .

للا بصر (١) ولا خلق الأذن للسمع (٢) ولا اللسان للنطق ولا اليد للبطش (٣) ولا الرجل للمشي (٤) وكذا جميع الأُعضاء التي في الانسان وغيره من الحيوانات ، ولا خلق الحرارة في النار للإحراق (٥) ولا الماء للتبريد (٦) ولا خلق الشمس والقمر والنجوم للإضاءة (٧) ومعرفة الليل والنهار للحساب (٨) وكل هذا مبطل للأغراض والحكم والمصالح ، ويبطل علم الطب بالكلية ، وأنه لم يخلق الأُدوية للإصلاح ، ويبطل علم الهيئة وغيرها ، ويلزم العبث في ذلك كله ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

قَالَ النَّاصِبُ خُضُّهُ

أقول : إذا قلنا : إن أفعاله تعالى محكمة متقنة مشتملة على حكم و مصالح لا تحصى هي راجعة إلى مخلوقاته تعالى لا يلزم أن تكون منافع الأشياء غير مقصودة لله تعالى ، بل هو الحكيم خلق الأشياء و رتب عليها (عليه خل) المصالح ، و قيل :

- (١) اشارة الى قوله تعالى في سورة «الاعراف» الاية ١٧٩ .
- (٢) اشارة الى قوله تعالى في سورة «الاعراف» الاية ١٧٩ والاية ١٩٥ .
- (٣) اشارة الى قوله تعالى في سورة «الاعراف» الاية ١٩٥ .
- (٤) اشارة الى قوله تعالى في سورة «الاعراف» الاية ١٩٥ .
- (٥) اشارة الى قوله تعالى في سورة «القصص» الاية ٢٩ .
- (٦) اشارة الى ما ورد في عدة أحاديث التي وردت في باب الحمى (منها) ما رواه ابن حجر في مجمع الزوائد (ج ٥ ص ٩٤ ط مصر) بسنده عن أبي بشير الانصارى عن النبي (ص) انه قال في الحمى : أبردوها بالماء انها من فيح جهنم «انتهى» وغيرها .
- (٧) اشارة الى قوله تعالى في سورة «يونس» الاية ٥ و في سورة «نوح» الاية ١٦ و في سورة «الانعام» الاية ٩٧ .
- (٨) اشارة الى قوله تعالى في سورة «الانعام» الاية ٩٦ .

خلق الأشياء قدرها و دبرها ، ولكن ليست أفعاله محتاجة إلى علة غائية كأفعالنا الاختيارية ، فإننا لو فقدنا العلة الغائية لم نقدر على الفعل الاختياري ، وليس هو تعالى كذلك للزوم النقص والاحتياج ، بل الآثار والمصالح تترتب على أفعاله من غير نقص الاحتياج إلى العلة الغائية الباعثة للفاعل ، ولولاها لم يتصور الفعل الاختياري من الفاعل ، هذا هو المطلوب من كلام الأشاعرة ، لا نفي منافع الأشياء وأنها لم تكن معلومة لله تعالى وقت خلق الأشياء ، مثلاً اقتضت حكمة خلق العالم أن يخلق الشمس مضيئة ، و في إضاءتها منافع للعباد ، فالله تعالى قبل أن يخلق الشمس كان يعلم هذه المنافع المترتبة عليها فخلقها ، وترتبت المنافع عليها من غير احتياج إلى حالة باعثة إلى هذا الخلق ، فلا يلزم أن لا تكون المنافع مقصودة ، بل هي مقصودة بمعنى ملاحظة المصلحة والغاية المترتبة عليها ، لا بمعنى الغرض الموجب لإثبات النقص له « انتهى » .

أقول

إن قوله أولاً : لا يلزم أن تكون منافع الأشياء غير مقصودة لله تعالى كقوله نانياً ، بل هي مقصودة بمعنى ملاحظة المصلحة « الخ » كلام مجمل ، إن أراد به أنها مقصودة لله تعالى ملحوظة له عند الإتيان بالفعل فقد ثبت الغرض كما مر بيانه ، وإن أراد أنها ملحوظة قبل ذلك غير ملحوظة عند الإتيان بالفعل فهو عبث أو في حكم العبث كما مر أيضاً ، وأما ما ذكره : من أننا لو فقدنا العلة الغائية ، لم نقدر على الفعل الاختياري ، وليس هو تعالى كذلك للزوم النقص والاحتياج الخ ، فيتوجه عليه ما ذكرناه آنفاً : من أننا لا نسلم أن الاحتياج في الفاعلية إلى الغير مطلقاً موجب للنقصان ، فإنه تعالى محتاج في صفاته الفعلية إلى مخلوقاته اتفاقاً ، على أننا قد ذكرنا هناك ما يدفع ذلك بوجه آخر ، وهو ما حاصله : أنه إنما يلزم استكمال

تعالى عن علمه ، و احتياجه إليه وهو جائر عند الأشعرية فتذكر .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَ اللَّهُ رَجَّتَهُ

ومنها أنه تلزم منه الطامة العظمى والداهية الكبرى عليهم ، وهو إبطال النبوات بأسرها ، وعدم الجزم بصدق أحد منهم ، بل يحصل الجزم بكذبهم أجمع ، لأن النبوة إنما تتم بمقدمتين ، أحدهما : أن الله تعالى خلق المعجزة على يد مدعي النبوة ، لأجل التصديق ، والثانية : أن كل من صدقه الله تعالى فهو صادق ، ومع عدم القول بأحديهما ، لا يتم دليل النبوة فإنه تعالى لو خلق المعجزة لا لغرض التصديق لم تدل على صدق المدعي ، إذ لا فرق بين النبي وغيره ، فإن خلق المعجزة لولم يكن لأجل التصديق لكان لكل أحد أن يدعي النبوة ، ويقول : إن الله تعالى صدقني لأنه خلق هذه المعجزة ، وتكون نسبة النبي وغيره إلى هذه المعجزة على السواء ، ولأنه لو خلقها لا لأجل التصديق لزم الإغراء بالجهل ، لأنه دال عليه ، فإن في الشاهد لو ادعى شخص ، أنه رسول السلطان ، وقال للسلطان إن كنت صادقاً في دعوى رسالتك فخالف عادتك ، واخلع خاتمك ، ففعل السلطان ذلك ، ثم تكرر هذا القول ممن يدعي رسالة السلطان ، وتكرر من السلطان هذا الفعل عقيب الدعوى ، فإن الحاضرين بأجمعهم يجزمون بأنه رسول ذلك السلطان ، كذا هيئنا إذا ادعى النبي الرسالة ، وقال : إن الله تعالى يصدقني بأن يفعل فعلاً لا يقدر الناس عليه مقارناً لدعواه ، وتكرر هذا الفعل من الله تعالى عقيب تكرر الدعوى فإن كل عاقل يجزم بصدقه ، فلو لم يخلقه لأجل التصديق لكان الله تعالى مغرياً بالجهل ، وهو قبيح لا يصدر عنه تعالى ، وكان مدعي النبوة كاذباً ، حيث قال : إن الله تعالى خلق المعجزة على يدي لأجل تصديقي ، فإذا استحال عندهم أن يفعل لغرض كيف يجوز للنبي هذه الدعوى ؟ والمقدمة الثانية : وهي أن كل من صدقه الله تعالى فهو صادق بمنوعة عندهم أيضاً ، لأنه يخلق الاضلال والشور ، وأنواع الفساد ، والشرك

والمعاصي الصادرة من بني آدم ، فكيف يمتنع عليه تصديق الكاذب ؟ فتبطل المقدمة الثانية أيضاً ، هذا نصّ مذهبهم ، وصریح معتقدهم ، نعوذ بالله من عقيدة أدت إلى إبطال النبوات وتكذيب الرُّسل ، والتسوية بينهم وبين مسيلمة ، حيث كذب في ادعاء الرِّسالة ، فليُنظر العاقل المنصف و يخاف ربه و يخشى من أليم (خل ألم) عقابه و يعرض على عقله هل بلغ كفر الكافر إلى هذه المقالات الرديئة والاعتقادات الفاسدة؟! وهل هؤلاء أعند في مقاتلتهم أم اليهود والنصارى الذين حكموا بنبوّة الأنبياء المتقدّمين عليهم السلام وحكم عليهم جميع الناس بالكفر حيث أنكروا نبوّة محمد ﷺ؟ وهؤلاء قد ازمهم إنكار جميع الأنبياء عليهم السلام ، فهم شرّ من أولئك ، ولهذا قال الصادق (عليه السلام) حيث عدّهم وذكر اليهود والنصارى : إنهم شرّ الثلاثة (١) ولا يعذر المقلّد نفسه ، فإنّ فساد هذا القول معلوم لكل أحد ، وهم معترفون بفساده أيضاً « انتزى » .

قَالَ النَّاصِبُ عَلَيْهِ السَّلَامُ

أقول : حاصل ما ينقعه (٢) في هذا الاستدلال من هذا الكلام : أن الله تعالى لو لم يخلق المعجزة لغرض تصديق الأنبياء ، لم يثبت النبوّة ؛ فعلم أنّ بعض أفعاله

(١) وفي الحدائق (ج ١ ص ٤٦٢ ط تبريز) ما لفظه : وما رواه الصدوق في العلل في الموثق عن عبد الله بن أبي يعفور عن الصادق (ع) في حديث قال فيه بعد أن ذكر اليهودى و النصرانى والمجوس قال : والناصب لنا أهل البيت وهو شرهم ان الله تعالى لم يخلق خلقاً أنجس من الكلب و ان الناصب لنا أهل البيت عليهم السلام لانجس منه ، و رواه شيخنا العلامة الحر العاملى فى الوسائل (ج ١ ص ٣١ باب ١١) عن كتاب العلل أيضاً .

(٢) النقيع : صوت الفراغ .

تعالى معللة بالأغراض ، والجواب : أنه إن أراد بهذا الغرض العلة الغائية الباعثة للفاعل المختار على فعله الاختياري فهو ممنوع ، و إن أراد أن الله تعالى يفيض المعجزة بالقصد والاختيار ، وغايته و فائدته تصديق النبي ﷺ من غير أن يكون تصديق النبي ﷺ باعثاً له على إفاضة المعجزة ، فهذا مسلم ، ويحصل من تصديق الأنبياء من غير إثبات الغرض ، وهذا مذهب الأشاعرة كما قدمنا . ثم إن هذا الرجل يفترى عليهم المدعىات المخترعة من عند نفسه من غير تفهم لكلامهم ، وتأمل في غرضهم ، فإنهم يعنون بنفى الغرض نقص الاحتياج من الله تعالى ، و واقفهم في ذلك جميع الحكماء الإلهيين ، فان كان هذا المدعى صادقاً ، فكيف يكفرهم و يرجح عليهم اليهود والنصارى ؟ و إن كان باطلاً فيكون غلطاً منهم في عقيدة بعثهم على اختيارها تنزيه الله تعالى من الأغراض والنقص والاحتياج ، فكيف يجوز ترجيح اليهود والنصارى عليهم ؟ ومع ذلك افترى (١) على الصادق عليه السلام كذباً في حقهم ، و إن كان قد قال الصادق هذا الكلام ، فيجب حمله على طائفة أخرى غير الأشاعرة ، كيف ؟! والشيعي الأشعري الذي هو مؤسس هذه المقالة تولد بعد سنين كثيرة من أزمان الصادق عليه السلام والأشاعرة كانوا بعده ، فكيف ذكر الصادق فيهم هذه المقالة ؟ فعلم أن الرجل مفتر كودن كذاب مثل كوادن حلّة و بغداد لا أفلح من رجل سوء . انتهى .

(١) انظر الى تعنت هذا الرجل و لجأه كيف ينسب مولانا العلامة الى الافتراء ؟ مع أنك اطلعت في التعليقة السابقة على كون الخبر مروياً و مأثوراً عن صادق أهل البيت عليهم السلام ، روثه الفطاحل من العلماء وحفظة الحديث ، و اذمنتهم متقدمة على زمان العلامة بآت سنين كما لا يخفى .

اقول :

قد مرّ ردّ ما نهق (١) به الناصب الحمار المهذار من التبريد بشقيه و بيان كذب ما ادّعاء من موافقة الحكماء مع الأشاعرة في هذه المسألة ، وأما قوله : وإن كان هذا المدعى باطلاً ، فيكون غلطاً منهم في عقيدة «النخ» ففيه أنهم أصرّوا على تلك العقيدة الباطلة ولم يتأملوا في حجج أهل الحق عناداً و استكباراً ، ولم يلتفتوا إلى نصحهم إياهم و إيضاحهم ذلك لهم بأوضح بيان أن النقص والاحتياج الذي توهموه ، غير لازم كما مرّ ، وهذا دليل التّعنت والجرأة على الله تعالى ورسوله ﷺ فاذا أصرّوا فيما يؤدي إلى إنكار جميع الأنبياء صحّ صدق أنهم أشركوا من اليهود والنصارى . ثم ما توهمه من منافات تأخر الشيخ الأشعري عن زمان مولانا الصادق عليه السلام لصدق الحديث الذي رواه المصنّف عنه عليه السلام ، مدفوع (٢) بأنه لا يلزم من وصف شخص أحداً ، أو جماعة بوصف كلي أن يكون ذلك الواحد المبهم الموصوف به أو جميع الجماعات الموصوفة به موجودة عند الوصف وذلك ظاهر ، وإلا لزم أن يكون الموصوفون بالإيمان في قوله تعالى : يا أيّها الذين آمنوا ونحوه الموجودين في زمان نزول الآية دون من بعدهم من المؤمنين ، وبطلانه ظاهر ، وبالجملة مرجع الضمير البلاز في قول المصنّف : حيث عدّهم الناصبة المجبّرة ، وهذا الوصف صادق على الأشعري وأتباعه المجبّرة المتستترين بالكسب الذي لا محصل له كما مرّ و سيجيء ، وإن وجدوا بعد زمان مولانا الصادق عليه السلام ، وكذا الحال في الحديث (٣) المشهور : من أن القدرية مجوس هذه الأمة ، فإن المعتزلة يقولون : المراد بالقدرية

(١) نهق الحمار كضرب و سمع نهيقاً و نهاقاً : صوت .

(٢) وحاصل مراده قدس سره : أن القضية حقيقية بحسب الاصطلاح لا خارجية . فلا تغفل .

(٣) روى في كنز العمال (ج ١ ص ١٢١ ط حيدرآباد حديث ٦٧٧) بسنده الى الشيرازي

الأشعرية، والأشعرية يقولون المراد بها المعتزلة، مع أن مبدئ ظهور كل من هاتين الفرقتين متأخر عن زمان النبي ﷺ بأكثر من مائة سنة، ولا يخفى أن قصور شعور الناصب عن إدراك هذا المعنى المعلوم المعهود، من أعدل الشهود على أنه أجهل و أبلد من كوادن اليهود.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَ اللَّهُ رَجَّتَهُ

ومنها أنه يلزم مخالفة الكتاب العزيز، لأن الله تعالى قد نصّ نصّاً صريحاً في عدة مواضع من القرآن: أنه يفعل لغرض و غاية لا عبثاً و لعباً، قل الله تعالى وما خلقتنا السماء والأرض وما بينهما لاعبين (١) وقال الله تعالى: أعحبتهم أنما

في الالقاب بسنده عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جده عن رسول الله (ص) انه قال :
ان لكل امة مجوس ومجوس امتى هذه القدرية (انتهى) .
و روى في الكنز أيضاً في تلك الصفحة (حديث ٦٤٩) بسنده المنتهى الى نعيم ، بسنده
عن أنس عن ابن عمر : القدرية مجوس امتى .
و روى في تلك الصفحة أيضاً : القدرية اوله مجوسى وآخره زنديق .
الى غير ذلك من الاثار المروية فى كتب القوم ، وأما الاخبار المأثورة عن أهل البيت
عليهم السلام فكثيرة متواترة معنى ، مستفيضة لفظاً ، مشهورة تقلاً ، صحيحة طريقاً ،
مذكورة فى الكتب المعتمدة ، ومن راجع اليها بانت له صحة هذه المقالة .
و روى من الخاصة ثقة الاسلام الكليني فى اصول الكافى فى باب الجبر والقدر (ص ١٥٥)
الجزء الاول ط جديد تهران) باسناده عن أمير المؤمنين (ع) فى حديث طويل الى أن
قال : تلك مقالة اخوان عبدة الاوثان وخصماء الرحمان وحزب الشيطان وقدرية هذه الامة
و مجوسها «الحديث».

خلقناكم عبثاً (١) وقال الله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون (٢) وهذا الكلام نص صريح في الغرض والغاية ، وقال الله تعالى : فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم و بصددهم عن سبيل الله (٣) وقال الله تعالى : لعن الذين كفروا من بنى اسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم ذلك بما عصوا و كانوا يعبدون (٤) وقال الله تعالى : ولنبلوا اخباركم (٥) والايات الدالة على الغرض والغاية في أفعال الله تعالى أكثر من أن تحصى ، فليتنق الله المقلد في نفسه و يخشى عقاب ربه و ينظر فيمن يقلده ، هل يستحق التقليد أم لا؟ و لينظر إلى ما قل ، ولا ينظر إلى من قال ، و ليستعد لجواب رب العالمين ، حيث قال : أولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر وجاءكم النذير (٦) فهذا كلام الله تعالى على لسان النذير ، وهاتيك الأدلة العقلية المستندة إلى العقل الذي جعله الله تعالى حجة على بريته ، وليدخل في زمرة الذين قال الله تعالى عنهم : فبشر عبادي الذين يستمعون القول ، فيتبعون أحسنه أولئك الذين هداهم الله و أولئك هم أولو الالباب (٧) ولا يدخل نفسه في زمرة الذين قال الله عنهم : قالوا ربنا أرننا اللذين أضلانا من الجن والانس نجعلهما تحت أقدامنا ليكونا من الاسفلين (٨) ولا يعذر بقصر

(١) المؤمنون . الاية ١١٥ .

(٢) الذاريات . الاية ٥٦ .

(٣) النساء . الاية ١٦٠ .

(٤) المائدة . الاية ٧٨ .

(٥) محمد (ص) . الاية ٣١ .

(٦) فاطر . الاية ٣٧ .

(٧) الزمر . الاية ١٧ .

(٨) فصلت . الاية ٢٩ .

(٤٤٤) في عدِّ مفسد مقالة الأشعرية بنفى الغرض (ج ١)

العمر ، فهو به طويل على الفكر (١) لوضوح الأدلة وظهورها ، ولا بعدم المرشدين ، فالرسل متواترة ، والأئمة متتابعة ، والعلماء متظافرة « انتهى » .

قَالَ النَّاصِبُ خُصُّهُ

أقول : قد ذكرنا فيما سبق : أن ما ورد من الظواهر الدالة على تعليل أفعاله تعالى فهو محمول على الغاية والمنفعة دون الغرض والعلّة ، فقوله تعالى : وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ، فالمراد منه أن غاية خلق الجن والانس والحكمة والمصلحة فيه ، كانت هي العبادة ، لا أن العبادة كانت باعثاً لنا على الفعل كما في أرباب الإرادة الناقصة الحادثة ، وكذا غيره من نصوص الآيات ، فإنها محمولة على الغاية والحكمة لا على الغرض « انتهى » .

أقول :

قد بينا فيما سبق : أن ما توهموه من استلزام إثبات الغرض للنقص ، مردود لا يصلح باعثاً لتأويل النصوص ، فالصواب إبقاؤها على ظواهرها .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَ اللَّهُ دَرَجَتَهُ

ومنها أنه يلزم تجويز تعذيب أعظم المطيعين لله تعالى كالنبي ﷺ ، بأعظم أنواع العذاب ، وإثابة أعظم العاصين له كإبليس وفرعون بأعظم مراتب الثواب ، لأنه إذا كان يفعل لا لغرض و غاية ، ولا لكون الفعل (٢) حسناً ولا يترك الفعل لكونه

(١) أي العمر و ان قصر فهو طويل عند الفكر، لانه لا يقتضى زماناً طويلاً لتحقيق الحق لوضوح الأدلة . منه «قده»

(٢) فيه اشارة الى أن ما قالوه في هذا المقام من ان أفعاله تعالى مشتملة على الحكمة والمصلحة في ذاته لكن ليس ملحوظاً له ذلك على وجه العلية والفرضية ينافي ما قالوا في بحث الحسن والقبح من انه لاحسن للفعل في نفسه قبل ورود الشرع تأمل منه «قده»

قيحاً ، بل مجاناً لغير غرضٍ لم يكن تفاوت بين سيد المرسلين وبين إبليس في الثواب والعقاب ، فإنه لا يثيب المطيع لطاعته ، ولا يعاقب العاصي لعصيانه ، فهذان الوصفان إذا تجرّدا عند الاعتبار في الاثابة والانتقام لم يكن لأحدهما أولوية الثواب ولا العقاب دون الآخر ، فهل يجوز لعاقل يخاف الله تعالى وعقابه أن يعتقد في الله تعالى مثل هذه العقائد الفاسدة ؟ مع أن الواحد منّا لو نسب غيره إلى أنه يسيء إلى من أحسن إليه ويحسن إلى من أساء إليه قابله بالشتيم والسب ، ولم يرض ذلك منه ، فكيف يليق أن ينسب ربه إلى شيء يكرهه أدون الناس لنفسه ؟ !

قال الناصب حُفْصَةُ

أقول : هذا الوجه بطلانه أظهر من أن يحتاج إلى بيان ، لأنّ أحداً لم يقل بأنّ الفاعل المختار الحكيم لم يلاحظ غايات الأشياء والحكم والمصالح فيها ، فإنّهم يقولون في إثبات صفة العلم : إنّ أفعاله متقنة ، وكلّ من كان أفعاله متقنة فلا بدّ أن يلاحظ الغاية والحكمة ، فملاحظة الغاية والحكمة في الأفعال لا بدّ من إثباته بالنسبة إليه تعالى ، وإذا كان كذلك ، كيف يجوز التسوية بين العبد المطيع والعبد العاصي ؟ وعندني أنّ الفريقين من الأشاعرة والمعتزلة و من تابعهم من الامامية لم يحرّروا هذا النزاع ، ولم يبيّنوا محله ، فإنّ جلّ أدلة المعتزلة دلت على أنّهم فهموا من كلام الأشاعرة نفي الغاية والحكمة والمصلحة ، وأنّهم يقولون : إنّ أفعاله اتفاقيات كأفعال من لم يلاحظ الغايات ، واعتراضاتهم واردة على هذا ، فنقول : الأفعال الصادرة من الانسان مثلاً مبداها دواعي مختلفة ، ولا بدّ لهذه الدواعي المختلفة من ترجيح بعضها على بعض ، والمرجح هو الإرادة الحادثة ، فذلك الداعي الذي يعمد الفاعل على الفعل مقدّم على وجود الفعل ، ولولاه لم يكن للفاعل المختار أن يفعل ذلك الفعل ، فهذا الفاعل بالاختيار يحتاج في صدور الفعل عنه إلى ذلك الباعث وهو العلة الغائية والغرض ، هذا تعريف الغرض في اصطلاح القوم ، فان عرض

هذا على المعتزلي فاعترف بأنه تعالى في أفعاله صاحب هذا الغرض ازمه إثبات الاحتياج لله تعالى في أفعاله وهو لا يقول بهذا قطاً ، لأنه ينفي الصفات الزائدة ليدفع الاحتياج ، فكيف يجوز الغرض المؤدي إلى الاحتياج ؛ فلا شك أنه ينفي الصفات الزائدة ليدفع الاحتياج إلى هذا من الله تعالى ، فبقي أن مراده من إثبات الغرض دفع العبث من أفعاله تعالى ، فهو يقول : إن الله تعالى مثلاً خلق الخلق للمعرفة يعني غاية الخلق والمصلحة التي لاحظتها حكمة الله تعالى ودارت عليها هي المعرفة ، لأنه يفعل الأفعال لا لغرض ومقصود كالعابث واللأعب ، فهذا عين ما يقوله الأشاعرة : من إثبات الغاية والمصلحة ، فعلم أن النزاع نشأ من عدم تحرير المدعى « انتهى » .

أقول :

من العجب ! أنه يحكم بأن بطلان ما ذكره المصنف أظهر من أن يخفى ، ثم يحكم آخراً بأنه صالح للصالح بوجه ؛ وأما ما ذكره بقوله : لأن أحداً لم يقل : بأن الفاعل المختار ، لم يلاحظ غايات الأشياء « الخ » .
فإنما يدل على عدم القول : بأن الفاعل للشئ ، غير ملاحظ لغايته ، بمعنى أنه يتصور تلك الغاية والمصلحة الحاصلة في ذات الشئ ، لا أنه يجعل تلك الغاية والمصلحة منشأً وعلّةً لصدور ذلك الشئ ، والمعتزلة يوجبون ملاحظة الفاعل لغاية الشئ ، بمعنى قصده كون تلك الغاية منشأً وعلّةً لصدور ذلك الشئ ، عنه ، وأين هذا من ذلك ؟! و من البين أن مجرد تصور الغاية الحاصلة في ذات الفعل بدون أن يجعل منشأً لصدور الفعل ، لا يمنع عن التسوية بين العبد المطيع والعبد العاصي ، لجواز أن يتصور ذلك ، ولا يجعله علّةً ومنشأً لصدور الفعل ، فيجوز استعماله في خلاف ما اقتضته الغاية الكائنة فيه ، وأما ما ذكره من الصلح فهو مبني على تخليطه المذكور فيكون صلحاً من غير تراضي الخصمين .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَهُ اللهُ رَجَبَهُ

المطلب الخامس في أنه تعالى يريد الطاعات و يكره المعاصي (١) ، هذا مذهب الامامية ، قالوا : إن الله تعالى أراد الطاعات سواء وقعت أولاً ، و لم يرد المعاصي سواء وقعت أولاً ، و لم يكره الطاعات سواء وقعت أولاً ، و خالفت الأشاعرة مقتضى العقل والنقل في ذلك ، فذهبوا إلى أن الله تعالى يريد كل ما وقع في الوجود سواء كان طاعة أولاً ، و سواء أمر به أولاً ، و كره كل ما لم يقع ، سواء كان طاعة أولاً ، و سواء أمر به أو نهى عنه ، فجعلوا كل المعاصي الواقعة في الوجود من الشرك والظلم والجور والعدوان و أنواع الشرور مرادة لله تعالى .

(١) هذه المسئلة مما وقع النزاع فيه ، فذهب الاصحاب وأكثر المعتزلة الى أنه تعالى قد أراد الطاعات و أحبها و لم يكرهها ، و أنه تعالى و تقدس كره المعاصي و القبائح و لم يرضها ، و ذهب جل الأشاعرة و شذمة من المعتزلة الى انه سبحانه يريد الكل طاعة كانت أو معصية حسناً كان بحكم العقل أو قبيحاً .
والحق الذي لا مرية فيه ولا ارتياب ما اختاره الاصحاب لقيام الادلة السمية و العقلية على ذلك كما ستأتي الاشارة الى بعضها .

ومن التوالى الفاسدة المترتبة على مقالة الاشاعرة كما أفاده بعض المحققين من مشايخ مشايخنا كون المعاصي مطيعاً بمعصيته حيث اوجد مراده تعالى و فعل وفق مراده .
و منها نسبة القبح الى ساحة المقدسة لان ارادة القبيح قبيحة ، و قد مر أنه منزّه عن القبائح .

الى غير ذلك مما يحكم بفساده العقل السليم الخالي عن شوائب الاوهام و هو اجس ابليس ، عصمنا الله من هذه المقالات .

و لله در مولينا الشريف الاية الباهرة السيد محمد الباقر العجة الطباطبائي العائري من مشايخ والدى العلامة في الرواية حيث يقول في منظومته المسماة بمصباح الظلام في

وأنه تعالى راضٍ بها ، وبعضهم قال : إنه محبٌ لها . و كل الطاعات التي لم تصدر عن الكفار ، مكروهة لله تعالى غير مرید لها ، وأنه تعالى أمر بما لا يريد ونهى عما لا يكره ، وأن الكافر فعل في كفره ما هو مراد لله تعالى ، وترك ما كرهه الله تعالى من الإيمان والطاعة منه ، وهذا القول تلزم منه محالات : منها نسبة القبيح إلى الله تعالى لأن إرادة القبيح قبيحة ، و كراهة الحسن قبيحة ، وقد بينا أنه تعالى منزّه عن فعل القبائح كلها انتهى

قَالَ النَّاصِبُ حَفِظَهُ

أقول : قد سبق أن مذهب الأشاعرة أن الله تعالى مرید لجميع الكائنات غير مرید لما لا يكون ، فكل كائن مراد له ، وما ليس بكائن ليس بمراد ، واتفقوا على جواز إسنادا لكل إليه تعالى جملة ، واختلفوا في التفصيل كما هو مذكور في موضعه ، ومذهب المعتزلة ومن تابعهم من الإمامية أنه تعالى مرید لجميع أفعاله ، و أما أفعال العباد فهو مرید للمأمور به منها كاره للمعاصي والكفر ، ودليل الأشاعرة أنه خالق للأشياء كلها وخالق الشيء بلا إكراه مرید له بالضرورة ، وأما ما استدل به هذا الرجل في عدم جواز إرادة الله تعالى للشرك والمعاصي فهو من استدلالات

علم الكلام :

منه القبيح يستحيل ان يقع

من القبيح فهو لا يريد

والنهي لغو و هو أمر نكر

من عبده عصاه أو اطاعه

ارادة القبيح ممن امتنع

فكل ما يفعله عبيده

وكيف لو اراده فالامر

فلا يريد غير فعل الطاعة

الى آخر ما افاده شكر الله مساعيه و حشره تحت لواء جده أمير المؤمنين سلام الله عليه
آمين . آمين .

(ج ١) في أن الله تعالى يريد الطاعات ويكره المعاصي (٤٤٩)

المعتزلة ؛ والجواب أن الشرك مراد الله تعالى بمعنى أنه أمر قدرة الله تعالى في الأزل للكافر لا أنه رضي به ، وأمر الشرك به ، وهذا من باب التباس الرضا بالإرادة ، وأما كون الطاعات التي لم تصدر عن الكفار مكروهة لله تعالى ، فإن أراد بالكراهة ، عدم تعلق الإرادة به فصحيح ، لأنه لو أراد لوجد ، وإن أراد عدم الرضا به فهو باطل ، لأنه لم يحصل في الوجود حتى يتعلق به الرضا أو عدمه ، وأما أنه تعالى أمر بما لا يريد ونهى عما يكره ، فإنه تعالى أمر الكفار بالإسلام ، ولم يرد إسلامهم ، بمعنى عدم تقدير إسلامهم وهذا لا يعد من السفه ، ولا محذور فيه ، وإنما يكون سفهاً لو كان الغرض من الأمر منحصراً في إيقاع المأمور به ، ولكن هذا الإحصار ممنوع ، لأنه ربما كان لإتمام الحجة عليهم ، فلا يعد سفهاً ، وأما ما ذكره : من لزوم نسبة القبيح إلى الله تعالى لأن إرادة القبيح قبيحة ، فجوابه أن الإرادة بمعنى التقدير وتقدير خلق القبيح في نظام العالم ليس بقبيح من الفاعل المختار ، إذ لا قبيح بالنسبة إليه ، على أن هذا مبني على القبح العقلي وهو ممنوع عندنا ، ومع هذا فإنه مشترك الإلزام لأن خلق الخنزير الذي هو القبيح يكون قبيحاً ، والله تعالى خلقه بالاتفاق منا ومنكم انتهى

أقول

لأينفى أن صغرى ما ذكره من دليل الأفاعلة ممنوعة ، وإنما الله سبحانه خالق ما يكون خيره غالباً على شره ، والقبايح الصادرة من الشاهد لا يلبق صدور هامة سبحانه ، وأما ما ذكره من الجواب فهو مبني على ما اخترعه و اصطلاحه من جعل الإرادة بمعنى التقدير ، وقد سبق أنه يمكن كونه قد تبع في ذلك للنعمانية (١)

(١) عدة انتسبوا الى محمد بن علي بن النعمان ابي جعفر الاحول المشتهر بسؤ من الطاق البجلي الكوفي اورده شيخ الطائفة المحقة ابو جعفر الطوسي في الفهرست (ص ١٣١ ط نجف) وقال

من طوائف الشيعة ، وكونه متوهماً لاصطلاح أصحابه على ذلك من كلام شارح العقائد فتذكر ، وأيضاً إن أراد بالتقدير الخلق فهو أول البحث والنزاع ، لأننا نمنع كون الشرك و نحوه من القبائح المشاهدة في الشاهد صادرة عنه تعالى ، وإن أراد التبيين والاعلام والكتابة في اللوح المحفوظ و نحو ذلك من معاني القدر فهو خارج عن محل النزاع ، كما عرفت في بحث القضاء والقدر ، وقد سبق أيضاً أن الفرق بين الإرادة والرضاء غير مرضي ، وأما ما ذكره بقوله وأما كون الطاعات التي لم تصدر عن الله تعالى مكروهة له تعالى فيظهر من تعقيبها إياه بالترديد الآتي أنه في زعمه شيء ذكره المصنف وهو افتراء بلا امتراء ، لأن المصنف لم يذكر أن الطاعات التي لم تصدر عن الكفار مكروهة لله تعالى ، بل قال إنه تعالى أراد الطاعات سواء وقعت أولاً ، و أين هذا من ذلك ؟ مع أن ذلك التردد يد مردود بأنه يفهم من شقّه الثاني أن تعلق الرضاء بالفعل فرع

في حقه ما حاصله : كان حسن الاعتقاد والهدى ، حاذقاً في صناعة الكلام ، سريع العاضر والجواب ، وله مع أبي حنيفة مناظرات منها لمات الصادق « ع » قال أبو حنيفة له : قدمات امامك ، قال : لكن امامك لا يموت الى يوم القيامة (يعني ابلدس) وهو من اصحاب الصادق «ع» و قد لقي زيد بن زين العابدين و ناظره على امامة ابي عبدالله (ع) و لقي زين العابدين و كان شاعراً ، وله كتب منها كتاب الامامة و كتاب المعرفة وغيرهما . وذكره في لسان الميزان في (ج ٥ ص ٣٠٠ ط حيدر آباد) و في فهرست ابن النديم (ص ٨ ط مصر) اقول : ومن تأليفه كتاب الرد على المعتزلة في امامة المفضول و كتاب الجمل في امر طلحة و الزبير و كتاب اثبات الوصية و كتاب افعال لم فعلت و كتاب افعال لا تفعل قال فيه ان كبار الفرق اربعة القدرية والخوارج والعامّة والشيعة وعين الشيعة بالنجاة في الاخرة من هذه الفرق كما نقله الشهرستاني في الملل (ج ١ ص ٣١٤ ط مصر) . ثم لا يذهب عليك ان النعمانية نسبوا الى المترجم مقالات منكورة هو برى منها كما يفتح عن ذلك كلمات الفطاحل من ارباب كتب التراجم من الفريقين و كفى في ذلك نص اصحابنا كشيخ الطائفة (قده) وغيره على جلالته .

وجوده وهو ظاهر البطلان ، لأن من خطب امرأة فأجابته يقال إنها رضيت بتزويجه
 إياها مع أنه لم يحصل التزويج بعد ، وأما ما ذكره بقوله فجوابه أن الإرادة
 بمعنى التقدير ، وتقدير خلق القبيح في نظام العالم الخ ، فوهنه ظاهر ، أما أولاً فلما
 مرّ مراراً من أن الإرادة لم تجيء بمعنى التقدير لغة و عرفاً ، وأما ثانياً فلأنه
 إن أراد بقوله في نظام العالم مجرد جعله ظرفاً لخلق القبيح أي خلق القبيح الواقع
 في جملة مخلوقات العالم فهذا لغو من القول كما لا يخفى . و إن أراد به الأشعار إلى
 مدخلية خلق القبيح في نظام العالم و تعليل حسنه في الجملة به فهو مخالف لمذهب
 الأشعري النافي لتعليل الأفعال ، ولقاعدة الأصلح بنظام الكل كما ذهب إليه
 الحكماء والامامية ، وأما ثالثاً فلأنه لو تمّ ما ذكره آخراً بقوله إذ لا قبيح بالنسبة
 إليه تعالى لتمّ المدعى و لغى (خزل لغيت) المقدمات السابقة ولا يظهر وجه لتعليل
 تلك المقدمات بالعلة المذكورة كما لا يخفى ، و بالجملة ظهر أن في كلام الناصب
 خلط و خبط ، و أنه لا معنى للإرادة عند الأشاعرة إلا ما مرّ من الصفة المنحصّة
 وحينئذ نقول : إن إرادة القبيح قبيحة ، لأن الله تعالى أوعد الكفار و الشياطين
 بإرادة القبيح كما أوعدهم بفعله في قوله تعالى ويريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت
 إلى قوله تعالى : ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالاً بعيداً (١) الآية ، مع أن العقلاء
 ينمّون من نهي شخصاً عن شيء و أتى بمثله لقولهم :

لاتنه عن خلق و تأتي مثله عار عليك إذا فعلت عظيم

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَ اللَّهُ رَجَّتَهُ

منها (٢) كون المعاصي مطيعاً بعصيانه حيث أوجد مراد الله تعالى وفعل وفق مراده .

(١) النساء . الآية ٦٠

(٢) قد مر القول فيه منافي التعليق السابقة واشبعنا الكلام هناك فراجع ثم ان قوله ،
 منها أي من اللوازم الباطلة .

قَالَ النَّاصِبُ حَفْصَةُ

أقول: جوابه أن المطيع من أطاع الأمر و الأمر غير الإرادة ، فالمريد هو المقدر للأشياء و مرجح وجوداتها ، فإذا وقع الخلق على وفق إرادته فلا يقال إن الخلق أطاعوه ، نعم إذا أمرهم بشيء فاطاعوه يكونون مطيعين « انتهى »

أقول :

قد مر بيان أن الأمر مستلزم للإرادة ، و أن كون الإرادة بمعنى التقدير و المريد بمعنى المقدر من اختراعات الناصب و تقديراته و تمويهاته ، و مع ذلك لا يسمن ولا يفني من جوع كمالا يفني .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَهُ اللَّهُ رَجَاءً

ومنها كونه تعالى يأمر بما يكرهه ، لأنه أمر الكافر بالإيمان و كرهه منه من حيث لم يوجد وينهى عما يريد لأنه نهاه عن الكفر وأراد منه ، وكل من فعل ذلك من أشخاص البشر نسبه كل عاقل إلى السفه و الحمق تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ، فكيف يجوز للعاقل أن ينسب إلى ربه تعالى ما يتبرأ هو منه و يتنزه عنه ؟ « انتهى »

قَالَ النَّاصِبُ حَفْصَةُ

أقول : قد سبق المنع من أن الأمر بخلاف ما يريد بعد سفهاً ، وإنما يكون كذلك لو كان الغرض من الأمر منحصراً في إيقاع الأمور به ، وليس كذلك ، لأن الممتحن لعبده هل يطيعه أم لا ؟ قد يأمره ولا يريد منه الفعل أمّا أن الصادر منه أمر حقيقة فلأنه إذا أتى العبد بالفعل يقال: امتثل أمر سيده ، و أمّا أنه لا يريد الفعل منه فلا أنه لا يحصل مقصوده و هو الامتحان أطاع أو عصي ، فلاسه في الأمر بما لا يريد الأمر .

اقول :

قد سبق أن ذلك المنع مكابرة ، و ما استند به على كون الأمر في تلك الصورة أمر حقيقة بأنه إذا أتى العبد بالفعل يقال : امثل أمر سيده مدفوع ، بأن ذلك لا يكفي في حصول حقيقة الأمر ، بل لابد أن يكون ذلك المأمور به مراداً ، ولو كفى صورة الأمر و صدق الامتثال في ذلك ، لزم أن يكون الخبر المراد به الأمر اتفاقاً كقوله تعالى : **والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء (١) الآية** . خبراً حقيقةً ، لأنه إذا سمعه المخاطب يحكم بأنه كلام خبري مشتمل على النسبة التامة ، و بطلانه ظاهر .

قال المصنف رَفَعَهُ اللهُ رَجَاءً

ومنها مخالفة (٢) النصوص القرآنية الشاهدة بأنه تعالى يكره المعاصي ويريد الطاعات كقوله تعالى : وما الله يريد ظلاماً للعباد (٣) و كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروهاً ، (٤) فان الله غني عنكم ولا يرضى لعباده الكفر ، و ان

(١) البقرة . الآية ٢٢٨

(٢) وكذا الروايات النبوية التي اودعوها في كتبهم بحيث لا يمكن انكارها ، ورأيت من علمائهم من يؤولها بتأويلات باردة تستجها الطباع السليمة والسلق المستقيمة هذا حال ما عندهم من الاحاديث و أما ما عندنا من الاخبار في هذا الشأن فهي كثيرة عدداً نامة دلالة صحيحة سنداً ، و ان شئت الوقوف على ذلك والتطلع بما هنالك فراجع الكافي والتوحيد وغيرهما عصمنا الله من الزلل و ايقظ المخالف من سنة الغفلة او نومة الارنب والتعلب آمين آمين .

(٣) المؤمن . الآية ٣١

(٤) الاسراء . الآية ٣٨ .

(٤٥٤) في أنه تعالى يريد الطاعات ويكره المعاصي (ج ١)

تشكر وارضه لكم (١) ، والله لا يحب الفساد (٢) ، إلى غير ذلك من الآيات ، فترى لأى غرض يخالفون هؤلاء القرآن العزيز و مادلّ العقل عليه ؟ « انتهى »

قال الناصب عليه السلام

أقول : قد يستعمل لفظ الارادة ويراد به الرضا (٣) والاستحسان و يقابله الكراهة بمعنى السخط وعدم الرضا ، فقوله تعالى : وما الله يريد ظلماً للعباد ، أريد من الارادة الرضا، فسلب الرضا بالظلم عن ذاته المقدسة ، و هذا عين المنهـب وأما الارادة بمعنى التقدير والترجيح ، أو مبدئ التّرجيح فلا تقابله الكراهة و هو معنى آخر وسائر النصوص محمولة على الارادة بمعنى الرضا « انتهى »

أقول :

قد مرّ أن الارادة تتضمن الرضا ، ولا تتحقق بدونه ، و أما كون الارادة بمعنى التقدير فقد مرّ أنه من مصطلحات الناصب ، ولا يجديهِ إلا العذاب الواصب (٤)

(١) الزمر . الاية ٧ .

(٢) البقرة . الاية ٢٠٥ .

(٣) قد مرّ منا مراراً ان اطلاق الارادة على الرضا ما اخترعه و ابتدعه الرجل من عنده ، و ان اصحابه لم يلتزموا بذلك ، و هذه كتبهم و زبرهم بين يديك برئى منك و مشهد فراجعها ، و ممن صرح بكون هذا الاطلاق خلاف الظاهر و المتفاهم العرفى الفاضل شمس الدين اللارى المتوفى سنة ٩٨١ فى تعليقه على الشرح الجديد للتجريد و هو من أعيان القوم و ممن تنعقد اليه العناصر

(٤) مقتبس من قوله تعالى فى سورة الصافات . الاية ٩ و معنى وصب : دام و الواصب :

الدائم .

و عطف الترجيح على التقدير خلط و تليس لا يخفى على الطافي (١) والرأسب (٢)

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَ اللَّهُ رَحْمَتَهُ

ومنها مخالفة المحسوس (خ ل وهي) و هو إسناد أفعال العباد إلى تحقق الدواعي و انتفاء الصّوارف لأنّ الطاعات حسنة والمعاصي قبيحة، و أنّ الحسن جهة دعاء و القبح جهة صرف، فيثبت لله تعالى في الطاعة دعوى الداعي إليها، و انتفاء الصارف عنها، و في القبيح ثبوت الصارف، و انتفاء الداعي، لأنّه ليس داعي الحاجة لاستغناؤه تعالى، ولا داعي الحكمة لمنافاتها إِيَّاهُ، ولا داعي الجهل لا حاطة علمه به، فحينئذٍ يتحقق ثبوت الداعي إلى الطاعات و ثبوت الصارف في المعاصي، فثبت إرادته للأول و كراهته للثاني « انتهى » .

قَالَ النَّاصِبُ خَفَضَهُ

أقول : إسناد أفعال العباد إلى تحقق الدواعي و انتفاء الصّوارف، لا ينافي سبق إرادة الله تعالى لأفعالهم و خلقه لها، لأنّ الإسناد بواسطة الكسب (٣) والمباشرة،

(١) طفئ يطفئ طفواً وطفواً : على فوق الماء .

(٢) ركب الشيء في الماء : سقط الى اسفله .

(٣) قد مر الكلام مشبعاً في مسألة (الكسب) و ان هذا المخترع باى معنى فسر لا يسن ولا ينفى من جوع و ان شناعة الجبر و سائر التوالى الفاسدة التى تترتب على هذه المقالة لا تندفع بالالتزام بالكسب الغير الكاسب و المكتسب، و من أمعن النظر و أجال البصر فى خبايا كلمات الرازى فى الاربعين و الغزالي و الشريف فى شرح المواقف و الاصفهاني فى شرح المقاصد و أبى عذبة فى الروضة البهية، ظهر له غاية الظهور أنهم مضطربون فى تفسير هذا الكسب المخترع فى قبال العدلية فما أجدر المثل المشهور لم تقول شعراً عربياً عن الوزن حتى تضطر الى اختراع بحر و وزن له ؟ اللهم احرسنا عن الزلل بجاه نبي الهدى وآله مصايح الدجى .

(٤٥٦) في أنه تعالى يريد الطاعات ويكره المعاصي (ج ١)

فلا يكون مخالفة للمحسوس ، و أمّا ما ذكره من الدليل فهو مبني على إثبات الحسن والتبجح العقليين ، و قد أبطلناهما « انتهى » .

اقول :

إن الناصب لم يفهم أن مراد المصنّف قدس سرّه من الداعي ماذا ؟ فإن مراد المصنّف بالداعي الإرادة المفسرة عنده وعند سائر الامامية ، و جمهور المعتزلة بالعلم بالنفع والعلم بالأصلح على اختلاف العبارتين ، وحينئذ كيف يمكن أن يتوهم من كلام المصنّف أنه ادّعى أن إسناد أفعال العباد إلى تحقق الدواعي وانتفاء الصّوارف ينافي سبق إرادة الله تعالى ؟ حتى يرد عليه ، بأنه لا ينافي ذلك ، و بالجملة حاصل كلام المصنّف أن ما ذهب إليه الأشاعرة من أنه تعالى يريد كل ما وقع في الوجود من الطاعة والمعصية يخالف ما هو المحسوس من إسناد الأفعال إلى داعي الإرادة المفسرة بالعلم بالنفع ، فإنه لو كان الباري تعالى يريد لكل الموجودات كما قالوا يلزم أن يفعل من غير علم بالنفع و بدون ملاحظة الأصلح ، إذ لا نفع ولا أصلحية في إصدار بعض تلك الموجودات وهي القبائح المحكوم عليها في الشاهد بالقباحة ، وعلى هذا لا يصير كلام الناصب مقابلاً لكلام المصنّف أصلاً كما لا يخفى ، و من حصل له معنى محصلاً مرتبطاً بكلام المصنّف فنحن في صدد الاستفادة ، و أمّا ما ذكره من إبطال قاعدة الحسن و التبجح العقليين ، فقد عرفت بطلان إبطاله ممّا قرّناه آنفاً .

قال المصنّف رَفَعَهُ اللهُ رَجَّةً

المطلب السادس في وجوب (١) الرضا بقضاء الله تعالى ، اتفقت الامامية والمعتزلة

(١) لا يخفى عليك ان مسألة وجوب الرضا بالقضاء والقدر مما اختلفت الكلمة فيها ، فاصحابنا ذهبوا الى وجوبه وتمسكوا فيها بالادلة السمية والعقلية، والسعية بين

نبوية و ولوية

فمن النبويات ما تدل على أن كل شيء بقضائه وقدره ، و أنه يجب الايمان بالقدر خيره و شره كما في مجمع الزوائد (ج ٧ ص ١٩٨ ط مصر) عن عبادة حين حضر انه قال: سمعت رسول الله «ص» يقول : القدر على هذا ، من مات على غيره دخل النار ، وفيه (ج ٧ ص ١٩٩) عن عدى عن النبي «ص» قال : يا عدى بن حاتم اسلم تسلم ، قلت : وما الا سلام ؟ قال : تشهد ان لا اله الا الله و تشهد انى رسول الله و تؤمن بالاقدار كلها خيرا و شرها و حلوها و مرها **وفى كنز العمال** (ج ١ ص ١٠٢) باسناده عن على عليه السلام لا يؤمن عبد حتى يؤمن باربع يشهد ان لا اله الا الله و انى رسول الله بعثنى بالحق و يؤمن بالموت و يؤمن بالبعث بعد الموت و يؤمن بالقدر خيره و شره **وفى البحار** (جلد ٣ ص ٢٦ ط كيانى) باسناده عن على «ع» قال قال : رسول الله «ص» لا يؤمن عبد حتى يؤمن باربعة ، حتى يشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له و انى رسول الله «ص» بعثنى بالحق و حتى يؤمن بالبعث بعد الموت و حتى يؤمن بالقدر .

و هناك عدة روايات فى الكتب الحديثية دالة على ذم القول بالقدر و الالتزام ، فمن ثم اختلفوا فى الجمع بين تينك الطائفتين من الاحاديث و فى تعيين المراد منهما .

و مما يستطرف فى المقام ان الاشاعرة حملوا احاديث الذم على القول بكون افعال العباد بقدرته و على القول بالتفويض ، و المعتزلة اولوها على ما تنطبق على مسلك الاشاعرة ، و تبرأ كل منهما من ان يكون مصداقا للاخبار الدالة على الذم . كسلما دخلت امة لعنت اختها . و اكثر الاشاعرة حمل الاحاديث الدالة على وجوب الايمان و الرضاء بالقضاء و القدر على ان المراد بها كون الكائنات حتى افعال العباد مخلوقة لله سبحانه و تعالى ، بمعنى انه خلقها و اوجدها معصية كانت تلك الافعال او طاعة ، بل سمعت عن بعض البغاددة منهم ان اطلاق المعصية و الطاعة على الافعال مجاز و توسع فى الاستعمال و قد مر بطلان هذه المقالة بابلغ وجه و أكد بيان . و ستأتى ادلة اخرى قوية سديدة قائمة على بطلان مسلكهم . و لله در آية الله الشريف السيد محمد الباقر الحجة العائري «قده» حيث يقول :

اذمنه باختياره قد وجدا

ما فعل العبد اليه استندا

فى فعله فللعباد الخيرة

وقدرة العبد هي المؤثرة

وغيرهم : من الأشاعرة وجميع طوائف الاسلام على وجوب الرضا بقضاء الله تعالى وقدره . ثم إن الأشاعرة قالوا قولاً لزمهم منه خرق الاجماع والنصوص الدالة على وجوب الرضا بالقضاء ، و هو أن الله تعالى يفعل القبائح بأسرها ، ولا مؤثر في الوجود غير الله تعالى من الطاعات و القبائح ، فتكون القبائح من قضاء الله تعالى على العبد وقدره ، والرضا بالقبائح حرام بالاجماع ، فيجب أن لا يرضى بالقبائح ، ولو كان من قضاء الله تعالى لزم إبطال إحدى المقدمتين و هي : إما عدم وجوب الرضا بقضائه تعالى وقدره ، أو وجوب الرضا بالقبائح وكلاهما خلاف الاجماع ، أما على قول الامامية : من أن الله تعالى منزّه عن الفعل القبيح (خ ل فعل القبيح) والفواحش و أنه لا يفعل إلا ما هو حكمة و عدل و صواب ، ولا شك في وجوب الرضا بهذه الأشياء ، لاجرم (١) كان الرضا بقضائه وقدره على قواعد الامامية والمعتزلة واجباً ، ولا يلزم منه خرق الاجماع في ترك الرضا بقضاء الله ، ولا في الرضا بالقبائح « انتهى »

ولم تكن في فعلها مجبورة

كما به قد قضت الضرورة

فهل ترى المقعد مثل من قعد

او من هوى من شاق كمن صعد الخ

(١) قال شيخنا العلامة الطريحي النجفي في المجمع (في كلمة جرم في باب ما اوله الجيم و آخره ميم) ما لفظه : قيل : لاجرم بمعنى لاشك ، و عن الفراء : هي كلمة بمعنى لا بد ولا معالة فجرت على ذلك و كثرت حتى تحولت الى معنى القسم وصارت بمعنى « حقاً » فلذلك يجاب عنها باللام كما يجاب عن القسم ، ألا ترىهم يقولون : لاجرم لا تينك ولا فعلن كذا . و قيل : جرم بمعنى كسب ، و قيل بمعنى وجب و حق . قال في النهاية و (لا) رد لما قبلها من الكلام ثم يبتدئ بها كقوله تعالى : لا جرم أن لهم النار ، أى ليس لهم الامر كما قالوا ، ثم ابتدئه فقال وجب لهم النار الخ . وأنت خير بان الا نسب أن يراد به في المتن (اللابدية)

قَالَ النَّاصِبُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ

اقول : قد سبق أن وجوب الرضا بقضاء الله تعالى مذهب الأشاعرة ، وأما لزوم نسبة فعل القباح إليه تعالى ، فقد عرفت بطلانه فيما سبق ، و أنه غير لازم ، لأن خلق القبيح ليس فعله ولا قبيح بالنسبة إليه و أما قوله : فتكون القباح من قضاء الله تعالى ، فجوابه أن القباح مقضيّات لأقضاء و القضاء فعل الله تعالى ، والقبيح هو المخلوق ، و نختار من المقدمتين وجوب الرضا بقضاء الله تعالى و قدوه ولا نرضى بالقبيح ، والقبيح ليس هو القضاء بل هو المقضي كما عرفته ، و لم يلزم منه خرق إجماع « انتهى » .

اقول

نعم قد سبق ذلك مع ما تعقبناه من بيان أن خلق القبيح قبيح ، و أنه لا معنى لعدم قبح القبيح عند صدوره عنه تعالى و بالنسبة إليه ، و أن الفرق بين القضاء و المقضي مما يقضي التأمّل على بطلانه ، و تزيد على ذلك هيئنا و نقول : يجب الرضا بالمقضي أيضاً ، بل هو المراد مما اشتهر من وجوب الرضا بالقضاء ، و ذلك لأنه إذا اختار الله لعبده شيئاً وأرضاه ، فلا يختاره العبد ولا يرضاه ؛ كان منافياً للعبودية ، و فصل بعض المتأخرين هيئنا ، و قال : اختيار الرب لعبده نوعان ، أحدهما اختيار ديني شرعي ، فالواجب على العبد أن لا يختار في هذا النوع غير ما اختاره له سيده ، قال تعالى : وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم (١) فاختيار العبد خلاف ذلك منافٍ لإيمانه و تسليمه و رضاه بالله رباً و بالاسلام ديناً و بمحمد ﷺ رسولاً ، النوع الثاني اختيار كوني قندي لا يسخطه الرب كالمصائب التي يتلى عبده بها

محنة وهذا لا يضره فراره منها إلى القدر الذي يرفعها عنه ويكشفها ، وليس في ذلك منازعة للربوبية ، وإن كان فيه منازعة للقدر بالقدر ، فهذا تارة يكون واجباً ، وتارة يكون مستحباً ، وتارة يكون مباحاً مستوي الطرفين ، وتارة يكون حراماً ، وتارة يكون مكروهاً ، وأما القدر الذي لا يحبه ولا يرضاه مثل قدر المعاييب والذنوب فالعبد ما مورب بسخطه ، ومنه عن الرضا به فتأمل . **تكميل جهيل** إن قال قائل : ما معنى قولكم في القضاء والقدر ؟ وهل أفعال العباد عندكم بقضاء الله تعالى وقدره ، كما يقتضيه ما اشتهر بين أهل الملل أن الحوادث بقضاء الله أم لا ؟ ومعنى الخبر المروري عن رسول الله ﷺ أنه قال حاكياً عن ربه : **من لم يرض بقضائي و لم يصبر على بلائي فليتهخذر بأسواني (١)** وما روى عنه صلى الله عليه وآله أنه أرجب الايمان بالقدر خيره وشره (٢) وأخبر أن الايمان لا يتم إلا به . قلنا : الواجب في هذا المسألة أولاً أن نذكر معاني القضاء والقدر ثم نبين ما يصح أن يتعلّق بأفعال العباد من ذلك و ما لا يتعلّق و نجيب من الروايات الواردة في ذلك بما يلائم الحقّ أمّا القضاء فإنه قد جاء بمعنى الاعلام كقوله تعالى : **وقضينا إليه ذلك الأمر (٣)** أي أعلمناه وجاء بمعنى الحكم و الالتزام كقوله تعالى : **وقضى ربك الاتعبدوا الا اياه (٤)** أي حكم بذلك في التكليف على خلقه ، وألزمهم به ، وجاء بمعنى الخلق كقوله تعالى : **ففضيهن سبع سماوات (٥)** أي خلقهن ، و **أما القدر** فإنه قد جاء

(١) رواه في الاتحافات السنية ص ٣ و في كنز العمال (ج ١ ص ٩٣ ط حيدر آباد دكن) حديث ٤٨٣ و ٤٨٦ و في الجامع الصغير (ج ٢ ص ٥٥٨) حديث ٩٠٢٧ و في الجواهر السنية لصاحب الوسائل ص ٦٦ .

(٢) قد سبق ما يدل على هذا من كتب الفريقين قريباً وسيأتي في باب افعال العباد .

(٣) الحج . الاية ٦٦

(٤) الاسراء . الاية ٢٣ .

(٥) فصلت . الاية ١٢ .

بمعنى الكتاب والاخبار كما قال جلّ وعلا: **الا امرأته قدرناها من الغابرين (١)** أى أخبرنا بذلك وكتبناها في اللوح ، وجاء بمعنى وضع الأشياء في مواضعها من غير زيادة فيها ولا نقصان ، كما قال تعالى و قدر فيها أقواتها (٢) ، وجاء بمعنى التبيين لمقادير الأشياء وتفصيلها وأما أفعال العباد فيصح أن نقول فيها ، إن الله تعالى قضى عليهم بها بمعنى أنه حكم بها و أزمها عباده و أوجبها ، و هذا الالتزام أمر وليس بالاجاء ولا جبر ، وأنته سبحانه قدر أفعال العباد بمعنى أنه بين بها مقاديرها من حسنها وقبحها و مباحها و حظرها و فرضها و نفلها ، وأما القول بأنه قضاها وقدرها بمعنى : أنه تعالى خلقها فغير صحيح لأنه لو خلق الطاعة والمعصية لسقط اللوم عن العاصي ولم يستحق الطائع ثواباً على عمله ، وأما أفعال الله تعالى فنقول : إنها كلها بقدر ، و نريد أنها لا تفاوت فيها ، ولا خلل ، و أنها كلها بموجب الحكمة ملتزمة ، وعلى نسق الصواب منتظمة ، و أما الخبر الأول إن كان صحيحاً (٣) ، فمعنى القضاء فيه هو ما يتبلى و يمتحن به العبد من أمراضه و

(١) النمل . الاية ٥٧ .

(٢) فصلت . الاية ١٠ .

(٣) اشارة الى تضييف عدة من كبراء المحدثين الاحاديث القدسية المشهورة سيما التي ترجمها احمد بن متويه بامر المأمون من السريانية او العبرانية الى العربية نعم قدورد بعضها في الاخبار المروية عن موالينا الائمة عليهم السلام بطرق معتبرة .
وبالجملة و انى تتبعت الاحاديث القدسية فى مظانها من كتب الفريقين فلم اجد الصحاح والموتقات بينها الا اقل القليل ، ولكن الذى يسهل الخطب ان لا جدوى مهمة مترتبة على صعقتها الا النادر .

ثم ان فى الاحاديث القدسية مسائل و مقالات

منها بيان الفرق بينها و بين الايات القرآنية والاحاديث النبوية .

أسقامه وشدائده وآلامه ، ولا ريب أن ذلك كله من قضاء الله تعالى الذي يجب على العباد الرضا به والصبر عليه، وهو ما يفعله الله تعالى بعبده لحكمته البالغة التي تقتضيه و علمه المحيط بما يكون من المصالح لعبده فيه ، ولا دخل للمعاصي في القضاء ، لأنه سبحانه لا يقضي على العبد بالمعصية ، لأنّهما من الباطل الذي يعاقب عليه، وقد قال عز من قائل **والله يقضى بالحق (١)** وأما الخبر الثاني الذي يدلّ على إيجاب الإيمان بالقضاء والقدر خيره وشره ، فالخير من القضاء والقدر هو ما تالت إليه الطباع والتذت به الحواس ، والشر ضد ذلك ، ويسمى شرّاً لما على النفس في تحمّله من الشدة والمشقة كما أشرنا إليه سابقاً ، وهذا الذي أجمع المسلمون بأنّ الرضا به واجب ، ولا يخفى أنّه لو كان الظلم والفسق والكفر من قضاء الله تعالى و قدره لوجب الرضا به وتحتّم ترك إنكاره ، لكن لمّا أينا العقلاء ينكرونه ولا يرضونه ويعيبون من رضى به ويذمونه، علمنا أنّه ليس من قضاائه وقدره ، و مما يؤيد هذه المعاني و يؤسس

ومنها وجه تسميتها بالقدسية

ومنها ان بعضها هل تمدن الكتب السماوية كمصحف ادريس وزبور داود و صحف شيثام لا؟ الى غير ذلك من المباحث .

ثم ان من احسن مادون في نقل تلك الرويات ، كتاب الجواهر السنية في الاحاديث القدسية ، لشيخنا العلامة خاتم المحدثين الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي المتوفى سنة ١١٠٤ صاحب كتاب وسائل الشيعة ، و كتاب الاتعافات السنية في الاحاديث القدسية للعلامة الشيخ محمد المدني الشافعي ، و كتاب الجواهر المضيئة في الاحاديث القدسية للمحدث البهائي السيد عبد الرسول الشافعي البرزنجي الكردي ، الى غير ذلك من الزبر والاسفار التي يقف عليها من جاس خلال الديار و خلاعن منادمة الاغيار ،

هذه المباني ما روي بالاسناد الصحيح (١) عن مولانا أمير المؤمنين علي عليه السلام أنه قال حين قال له شيخ من أهل العراق : أخبرنا عن خروجنا إلى أهل الشام أبقضاء من الله و قدره ؛ فقال أمير المؤمنين عليه السلام : والذي فلق الحبة و برى النسمة ما و طئنا ، موطناً ، ولا هبطنا و ادياً ، ولا علونا تلمة (٢) إلا أبقضاء الله و قدره ، فقال الشيخ : عند الله أحسب عناي ، ما أرى لي من الأجر شيئاً ، فقال له : أيتها الشيخ عظم الله أجركم في مسيركم و أتم سائرون ، و في منصرفكم و أتم منصرفون ، ولم تكونوا في شئ من حالاتكم مكرهين ، ولا إليها مضطرين ، فقال الشيخ : كيف ؛ والقضاء و القدر ساقانا ، فقال : و يحك لعلك ظننت قضاءً لازماً و قدراً حتماً ، ولو كان كذلك لبطل الثواب و العقاب ، و الوعد و الوعيد ، و الأمر و النهي ، ولم تأت ملامة من الله لمذنب ، ولا محمداً له محسن ، ولم يكن المحسن أولى بالمدح من المسيء ، ولا المسيء أولى بالذم من المحسن ، ذلك مقالة عبدة الأوثان و جنود الشيطان ، و شهود الزور و أهل العمى عن الثواب ، و هم قدرية هذه الأمة و مجوسها ، إن الله تعالى أمر تخيراً ، و نهى تجديراً ، و كلف يسيراً ، و لم يعص مغلوباً ، و لم يطع مكرهاً ، و لم يرسل الرسل إلى خلقه عبثاً ، و لم يخلق السموات و الأرض و ما بينهما باطلاً ، ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار (٣) فقال الشيخ : و ما القضاء و القدر اللذان ماسرنا إلا بهما ، قل : هو الأمر من الله و الحكم ، ثم تلاقوه تعالى : و قضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه (٤) ، و قال العلامة القوشجي (٥) ظاهر أن هذا الحديث لا يوافق شيئاً

(١) نهج البلاغة ص ٥٣٦ ط طهران القديم و في بحار الانوار (ج ٣ ص ٥ ط كمياني) .

(٢) التلمة : ما علا من الارض و الجمع : تلمات و تلاع و تلع .

(٣) كما في قوله تعالى في سورة ص ١٠ الآية ٢٧ .

(٤) الاسراء . الآية ٢٣

(٥) هو العلامة المحقق المولى علاء الدين علي بن محمد السمرقندي القوشجي من

من المعاني المذكورة فإيراده للتأييد محل تأمل « انتهى » ولا يخفى أن هذا الحديث منهاج الحق واليقين ، وقد بين فيه ما هو الحق في مسألة أفعال العباد كمال التبيين ، وما أورد عليه العلامة القوشجي ، مندفع بأن أمر أمير المؤمنين عليه السلام بهذا السفر ، إن كان على سبيل الوجوب ، فالقضاء والقدر في الحديث بمعنى الإيجاب ، وذلك لأن أمره عليه السلام موافق لما أمر الله وهو واجب الاتباع ، وإن كان على سبيل الاستحباب والألوية ، فهما بمعنى الاعلام إذا الأمر المفيد للألوية يتضمنه ، والأول أظهر ، ويؤيده قوله عليه السلام : هو الأمر من الله ، وقوله و قضي ربك ألا تعبدوا إلا إياه ، وحينئذ فقواه عليه السلام : لعلك ظننت قضاءً لازماً الخ يفيد سلب الوجوب العقلي والاضطرار ، كما يدل عليه ما تقدم عليه في الرواية و ما تأخر صريحاً فتدبر ، وعند ذلك يندفع التأمل في التأيد ، والحمد لله الذي أيدنا بهذا ، والصلاة على محمد سيد الوري ، وآله اعلام الهدى .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَ اللَّهُ رَجَّتَهُ

المطلب السابع في أن الله تعالى لا يعاقب (١) الغير على فعله تعالى ، ذهب

مشاهير المحققين في الفلسفة والعلوم الرياضية ، تلمذ لدى العلامة القاضي زادة الرومي والسلطان الخ بيك بن شاهرخ بن الامير تيمور الكوركاني توفي المترجم سنة ٨٧٩ باسلامبول كما في الريحانة (ج ٣ ص ٣٢٥ ط طهران) .
وله تأليف رائقة و تصانيف فائقة منها وهو شهرها شرح التجريد المعروف بالشرح الجديد، ومنها الرسالة الفارسية في علم الهيئة، ومنها كتاب عنقود الزواهر في نظم الجواهر في علم الصرف و منها كتاب محبوب الحماثل في كشف المسائل في العلوم المتنوعة و منها العاشية على تفسير الكشاف و غيرها .

(١) قال مولينا العلامة المجلسي « قده » في تعاليقه على شرح التجريد ما لفظه :

(ج ٢٩)

الإمامية والمعتزلة إلى أن الله تعالى لا يعذب العبد على فعل يفعله الله تعالى فيهم ولا يلومهم عليه ، وقالت الأشاعرة إنه تعالى لا يعذب العبد على فعل العبد ، بل يفعل الله فيه الكفر ، ثم يعاقبه عليه ، ويفعل فيه الشتم لله تعالى ، والسب له تعالى ولا نبياته ويعاقبهم على ذلك ، ويخلق فيهم الاعراض عن الطاعات و عن ذكره تعالى وذكر أحوال المعاد ، ثم يقول : فما لهم عن التذكرة معرضين (١) وهذا أشد أنواع الظلم وأبلغ أصناف الجور تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ، وقد قال الله تعالى : وما ربك بظلام للعبيد (٢) وما الله يريد ظلماً للعباد (٣) وما ظلمناهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون (٤) ولا تزرر ورة وزر اخرى (٥) وأي ظلم أعظم من أن يخلق في العبد شيئاً ، ويعاقبه عليه ، بل يخلقه أسود ، ثم يعذبه على سواده ، و يخلقه طويلاً ، ثم يعاقبه على طوله ، ويخلقه أكمه ، ويعذبه على ذلك ، ولا يخلق له قدرة على الطيران إلى السماء ، ثم يعذبه بأنواع العذاب على أنه لم يطر ، فلينظر العاقل المنصف من نفسه التبارك للهوى ، هل يجوز له أن ينسب ربه عز وجل إلى

الحق أنه لا يجوز أن يعاقب الله تعالى الناس على فعله كالشيب والشباب والطول والقصر ولا يلومهم على صنعه فيهم ، و إنما يعاقبهم على أفعالهم القبيحة ، والأشاعرة يلزمهم الا لتزام بعقابه تعالى الناس على ما لم يفعلوه ، بل على فعله فيهم تعالى عن ذلك علواً كبيراً ، و الأدلة السمعية والشواهد العقلية دالة على بطلان ما ذهبوا اليه .

(١) اشارة الى قوله تعالى في سورة المدثر . الاية ٤٩

(٢) سورة فصلت . الاية ٤٦

(٣) غافر . الاية ٣١

(٤) هود . الاية ١٠١ والنحل . الاية ١١٨ والزخرف . الاية ٧٦

(٥) الانعام . الاية ١٦٤ . والاسراء . الاية ١٥ : و فاطر . الاية ١٨ . والزمر . الاية ٧

والنجم . الاية ٣٨ .

(٤٦٦) في أن الله تعالى لا يعاقب الغير على فعله (ج ١)

هذه الأفعال؟ مع أن الواحد منا لو قيل له : إنك تحبس عبدك و تعذبه على عدم خروجه في حوائجك، لقابل بالتكذيب وتبرأ عن هذا الفعل ، فكيف يجوز أن ينسب إلى ربه ما يتنزه هو عنه ؟ « انتهى » .

قَالَ النَّاصِبُ خَفِضَهُ

أقول : مذهب الأشاعرة أن لا خالق غير الله تعالى ، كما نص في كتابه العزيز :
الله خالق كل شيء (١) وهو يعذب العبد على فعل العبد ، لأن العبد هو المباشر والكاسب (٢) لفعله و إن كان خلقه من الله تعالى ، والخلق غير الفعل والمباشرة ، ثم إنه لو عذب عباده بأنواع العذاب من غير صدور الذنب عنهم ، يجوز له ذلك ، وليس هذا من باب الظلم والجور ، لأن الظلم هو التصرف في حق الغير ، ومن تصرف في حقه بأي وجه من وجوه التصرف ، لا يقال : إنه ظلم (٣) فالعباد كلهم ملك الله

(١) الزمر . الآية ٦٢

(٢) قد مر سابقاً أن الالتزام بالكسب الذي اخترعته أرباب القول بالجبر مما لا يسن ولا يفتى من جوع ، ولا تدفع به التوالى الفاسدة المترتبة على ذلك المبنى .
(٣) تحقيق المقام يقتضى تحصيل المعرفة بالمراتب المتحققة بين البارى جلت عظمتة و بين عباده ، فنقول ان هناك اربع مراتب :

المرتبة الاولى مرتبة الملكية الحقيقية المطلقة التامة له تعالى على عباده . والعباد في هذه المرتبة بذواتها مملوكة له تعالى ، والمملوكية له تعالى عين ذواتها وليست ذواتها الا انها له ، فان ذات الوجود الامكاني ليس الا التعلق بالواجب تعالى وانه له ، لا ان له ذاتاً ثبت له انه له تعالى والا لزم استغنائاه في ذاته عن الواجب تعالى ، ولا دخل في ذاته امر غير كونه لله تعالى والا لزم استغنائاه في بعض ذاته عنه . و هل تنضى هذه المرتبة جواز تصرفه تعالى فيهم بما شاء من تعذيب وغيره فانه ليس باعظم من اعدامه رأساً و ليس هو بعد الا قطع علقته تعالى عنه ولا يحكم شيء من العقول بكون قطع علقته عن غيره ظلماً له وتعدياً عليه .

المرتبة الثانية مرتبة الملكية الاعتبارية اعنى المالية . و هي جهة اعتبارية تعرض للاشياء بعد تدوت ذاتها وتحصل ما يقوم بها من اعراضها ، وبالجملة بعد تكون ما كان لها من الحقيقة بحسب الذات والاعراض والاحوال في الخارج . والمالك للعبد بهذه الملكية لا يجوز له عقلا الا استعماله فيما يقدر عليه من الاعمال، وتعذبه من غير صدور ذنب منه ظلم في حقه و تعد عليه . وقد نزل الله تعالى نفسه بمقتضى رحمة الواسعة منزلة هذه الموالى الاعتبارية ، كانه تعالى اعتقهم عن الرقية الذاتية التى يستحيل انسلابها عنهم ولم يبق له الا الملكية الاعتبارية الحاصل نظيرها لبعض العباد على بعضهم ، وهذا كرم عظيم لا يدرك امداه ادراك المدركين . ومقتضى هذه المرتبة انه لا يجوز له تعالى تعذيب العباد الا عقوبة لهم على كسب السيئة والافتحام فى المعصية، وكان تعذيبهم من غير ارتكاب سيئة ظلماً لهم و تعدياً عليهم ، و لذلك قال تعالى : و لتجزى كل نفس بما كسبت و هم لا يظلمون (البجائية ٢٢) وقال تعالى: ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الامثلها وهم لا يظلمون (الانعام ١٦٠) و قد ذكر ذلك فى القرآن الكريم فى نحو **من اربعين آية**

قد سبق عدنا فى التعاليق السابقة عند التعرض لآيات الجبر والتفويض فراجع .

المرتبة الثالثة مرتبة معاملة الاحرار . و هو جلت عظمتها ساق عبادته فى هذه المرتبة مساق الاحرار ، فلم يطالبهم الا الشكر على ما أعطاهم من النعم . والمطالبة بشكر النعم حق ثابت على الاحرار وليس للعبودية مدخل فى ثبوته و مع ذلك لم يطالب منهم الا الشكر اليسير والثناء القليل بما لا يقابل الا نعمة حقيرة من نعماته العظيمة و آلائه الواسعة التى اسبغها عليهم ظاهرة و باطنة بما لا ييلفها العد والاحصاء ، قال زين العابدين سيد الساجدين على بن الحسين عليهما الاف التحية والثناء فى دعاء له ع : آلائك جمة ضعف لسانى عن احصائها و نعمائك كثيرة قصر فهمى عن ادراكها فضلا عن استقصائها فكيف لى بتحصيل الشكر وشكرى اياك يفتقر الى شكر ، فكلمنا قلت لك الحمد و جب على لذلك ان اقول لك الحمد .

المرتبة الرابعة مرتبة الغرض عن النعم والمعاملة معهم معاملة من استعمل حرافى عمل منه او اعمال ابتداء من غير استحقاقها منه سابقا ، فانه يلزمه ضمانه و اثابته بما يقابله من الجزاء ، دون ما اذا استعمل عبداً له ، فانه لا يلزم له على مولاه مثوبة بازاء عمله ،

ودون ما اذا استعمل حراً في عمل يستحقه في قبال ما آتاه من العطايا والنعم . وقد أجرى الله تعالى نفسه على هذه المنزلة فجعل لعباده حقا عليه ان يشيهم على طاعتهم و يجزيهم باضعافها من الاحسان ، فقال تعالى : فاولئك لهم جزاء الضعف بما عملوا وهم في الغرفات آمنون (السبا ٣٧) وقال تعالى : فاولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون تقيراً (النساء ١٢٤)

هذه المراتب المتحصلة بينه تعالى و بين عباده قد جعلها لهم من رحمته الواسعة ، ان الله بالناس لرؤف رحيم . و اما ما توجه عنه تعالى من التكليف الى العباد فقد جعل فيه شئناً من رحمته . وهي أربعة

الاول انه تعالى قد جعل فائدة التكليف عائدة الى العباد ، وليس يعود اليه تعالى نفع من طاعة العباد ، و ليس تكليفه لهم على نسق تكليف الموالى و استعمالهم عبيدهم لاستيفاء النفع منهم و ان كان التكليف منهم في مورد خالياً عن نفع عائد كان ذلك لاجل الا لتذاد بالاستعلاء و اظهار سلطة وسلطنة عليهم ، تعالى عن ذلك كله علواً كبيراً والا فهو تعالى لو كان قد اراد من التكليف شئناً من ذلك لمنع عباده عن ان يتجرؤوا عليه بالظلم والمعصية .

الثاني انه تعالى يعين من اراد الطاعة من عباده عليها ، قال تعالى : والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا (العنكبوت ٦٩) ، وقال تعالى ، ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيهديهم ربهم بايمانهم (يونس ٩) . و قال تعالى : ويزيد الذين اهتدوا هدى (مريم ٧٩) . و قال تعالى : والذين اهتدوا زادهم هدى و آتاهم تقويهم (محمد ١٧) .

الثالث انه تعالى فتح عليهم باب التوبة و جعل الندم هدماً للسيئات و فوزاً لرضوان الله قال تعالى هو الذى يقبل التوبة عن عباده و يعفو عن السيئات (الشورى ٢٥) . و قال تعالى : افلا يتوبون الى الله و يستغفرونه والله غفور رحيم (المائدة ٧٩) .

الرابع قد جعل تعالى شأنه لمن ارتحل عن نشأة التكليف حاملاً على ظهره . تقلا من الذنوب لم يجعل لنفسه طريقاً الى المغفرة بالانابة والتوبة **شفاة الشافعين** ، اعد لها لمغفرة عباده حيث لم يشملهم المغفرة لعدم بقاء قابلية لهم بانفسهم لشمولها ، فيشملهم المغفرة بطفيل وجود الشافعين . و **حقيقة الشفاة** على ما استفاد من الاخبار جعل الشفيح الذنب الصادر من المشفوع منتسباً الى نفسه ليغفره المولى لما كان له عند المولى من

(ج ١) في أن الله تعالى لا يعاقب الغير على فعله (٤٦٩)

تعالى ، وله التصرف فيهم كيف يشاء ، ألا ترى إلى قول عيسى عليه السلام حيث حكى الله تعالى عنه : ان تعذبهم فانهم عبادك ، جعل العبودية سبباً مصححاً للتعذيب (١) والمراد أنهم ملكك ، ولك أن تتصرف فيهم كيف شئت ، فلا ظلم بالنسبة إليه تعالى كيفما يتصرف في عباده ، هذا هو مذهب الحق الأبلج ، وما سواه بدعة وضلالة كما ستراه وتعلمه بعد هذا في مبحث خلق الأعمال إنشاء الله تعالى ، وما ذكره من خلق الأُسود وتعذيبه بالسواد ، فهذا من باب طاماتاته ، وكذا ما ذكره من الامثلة ، فإن هذه الأشيلة أعراض خلقت ، ولا يتعلق به ثواب و عقاب ، والأفعال المخلوقة ليست مثل هذه الأعراض لأن العبد في الأفعال كاسب و مباشر ، والثواب والعقاب بواسطة المباشرة كما ستعرف «انتهى» .

القرب والمنزلة ، فسبحانه ما ارحمه و ارافه على عباده حيث لم يبق من سبل النجاة و طرق الفوز الى الرحمة والرضوان الا وقد هيئها لهم والحمد لله رب العالمين .
(١) الاية في سورة المائدة ، و ما قبلها قوله تعالى : اذ قال الله يا عيسى أنت قلت للناس اتخذوني وامى الهين من دون الله قال سبحانك ما يكون لى ان اقول ما ليس لى بحق الى قوله تعالى : فلما توفيتنى كنت انت الرقيب عليهم و انت على كل شىء شهيد ان تعذبهم فانهم عبادك و ان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم . فعلم ان المراد تعذيب الذين اتخذوا عيسى و امه الهين ، فالمعنى ان تعذبهم على انهم اتخذوا عيسى و امه الهين فانه حقيق لك و ان كان العبد لا يجوز تعذيبه على سيئاته لغير مولاه ، و اما انت فحقيق لك ان تعذبهم فانهم عبادك ، وان تغفر لهم ما ارتكبوه من الذنب المذكور فانت حقيق ايضاً بذلك فانك انت العزيز الحكيم . فتبين ان مفاد الاية جعل العبودية سبباً مصححاً للتعذيب من حيث انه لا يجوز لغير المولى تعذيب العبد على سيئاته ، لان مجرد العبودية سبب مصحح للتعذيب ولو من غير صدور سيئة عن العبد .

أقول :

لا نسلم أنه تعالى في الآية المذكورة جعل مجرد العبودية سبباً للتعذيب ، إذ الظاهر أن الإضافة في عبادك للعهد ، و لهذا لم يقل عباد لك ، أو عبدك فافهم ، فالمراد أنهم عبادك الذين عرفتهم عاصين مكذبين لرسلك منكرين لانياتك ، وقد دلّ على عصيانهم وشركهم صدق الآية حيث خاطب الله تعالى فيه عيسى بن مريم عليه السلام بقوله: و اذ قال الله يا عيسى أنت قلت للناس اتخذوني وامى الهين من دون الله قال سبحانه ما يكون لى أن أقول ما ليس لى بحق (١) إلى آخر الآية ، وأما ما ذكره : من أن الأمثلة المذكورة من خلق السواد والطول ونحوهما أعراض خلقت ، ولا يتعلق به ثواب وعقاب ، والأفعال المخلوقة ليست من هذه الأعراض «الخ» فحقيق بالأعراض وذلك لأن التمثيل إنما هو بالنظر إلى اتصاف الأعراض المذكورة بمحلية العبد لها ، ولا ريب في مشاركة الأفعال لها في هذا الوصف ، فلا يظهر الفرق بين الأمرين في جعل المحل بالنسبة إلى أحدهما موجباً لترتب الثواب والعقاب دون الآخر ، وأما المباشرة فإن أريد به أيضاً معنى المحلية كما يشعر به ظاهر كلام المصنّف بمعنى أن العبد يصير محلاً لمباشرة العصيان والاتصاف به ، فلا يحصل الفرق أيضاً ، و إن أراد به صدور فعل المعصية مثلاً عن العبد ، فقد وقع الإعراف بأن العبد فاعل لبعض أفعاله ، فثبت مذهب أهل العدل إذ لا قائل بالفصل فافهم .

قال المصنّف رَفَعَهُ اللهُ رَحْمَةً

المطلب الثامن في امتناع تكليف ما لا يطاق ، قالت الإمامية إن الله تعالى يستحيل عليه من حيث الحكمة تكليف (خ ل أن يكلف) العبد بما لا قدرة له عليه

ولاطاقة له به ، وأن يطلب منه فعل ما يعجز عنه ويمتنع منه ، فلا يجوز له أن يكلف الزمن الطيران إلى السماء ، ولا الجمع بين الضدين ، ولا بكونه في المشرق حال كونه في المغرب ، ولا إحياء الموتى ، ولا إعادة آدم ونوح ، ولا إعادة أمس الماضي ، ولا إدخال جبل قاف (١) في خرم (٢) إلا برة ، ولا شرب ماء دجلة في جرعة واحدة ، ولا إنزال الشمس والقمر إلى الأرض ، إلى غير ذلك من المحالات الممتنعة لذاتها ، وذهبت الأشاعرة إلى أن الله تعالى لم يكلف العبد إلا مالا يطاق ، ولا يتمكن من فعله ، فخالقوا المعقول الدال على قبح ذلك ، وهو أنه تعالى لا يفعل القبيح ، والمنقول وهو المتواتر من الكتاب العزيز ، قال الله تعالى : لا يكلف الله نفساً إلا وسعها (٣) و ما ربك بظلام للعبيد (٤) لا ظلم اليوم (٥) ولا يظلم ربك

(١) قال صفى الدين البغدادي في مراصد الاطلاع (ج ٣ ص ١٠٥٩ طبع مصر) مالفظه (قاف) بلفظ احد الحروف المعجمة، قيل هو الجبل المحيط بالارض، وقال شيخنا العلامة الطريحي النجفي في مجمع البحرين: قوله تعالى (ق) هو جبل محيط بالدنيا من وراء بأجوج و مأجوج،

وقال العلامة الزبيدي في (ج ٦ من تاج العروس طبع مصر ص ٢٢٨) مالفظه مازجاً بعبارة القاموس: وجاء في بعض التفاسير ان (ق) جبل محيط بالارض، قال الله تعالى: (ق) والقرآن المجيد) كما في العباب والصحاح، وقال شيخنا: ان اسم الجبل المحيط (قاف) علم مجرد عن الالف واللام، وقد وهم المصنف الجوهري بمثله في (سلم) الذي هو جبل بالمدينة و قال انه علم لا تدخله اللام وكانه نسي هذه القاعدة التي اصلها. الى اخر ما افاد.

و اورد ابن منظور (في لسان العرب ص ٢٩٣ ج ٩ طبع بيروت) ما نقلناه عن التاج.

(٢) خرمه خرما: ثلثه، ثقبه، خرم الخرزة: فصمها، خرم الانف: شق وترته، خرم الابرة كسر ثقبها.

(٣) البقرة. الاية ٢٨٦.

(٤) فصلت. الاية ٤٦ . (٥) غافر. الاية ١٧ .

أحداً (١) ، والظلم هو الإضرار بغير المستحق وأى إضرار أعظم من هذا ، مع أنه غير مستحق ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً « انتهى » .

قَالَ النَّاصِبُ رَحِمَهُ اللهُ

أقول : مذهب الأشاعرة أن تكليف ما لا يطاق جائز ، والمراد من هذا الجواز الإمكان الذاتي ، وهم متفقون أن التكليف بما لا يطاق لم يقع قط في الشريعة بحكم الاستقراء ، ولقوله تعالى : لا يكلف الله نفساً إلا وسعها ، والدليل على جوازه أنه تعالى لا يجب (٢) عليه شيء ، فيجوز له التكليف بأى وجه أراد ، وإن كان العلم العادي أفادنا عدم وقوعه ، وأيضاً لا يقبح من الله شيء ، إذ يفعل (٣) ما يشاء ويحكم ما يريد ، ومذهب المعتزلة عدم جواز التكليف بما لا يطاق لأنه قبيح عقلاً بما ذكره

(١) الكهف . الآية ٤٩ .

(٢) لا يفتى أن مقتضى كون ذاته تعالى مستجمعة لجميع الصفات الكمالية التي منها العدل والحكمة وجوب ترك التكليف بما لا يطاق واستعالة التكليف به ، وأنه تعالى مع قدرته الكاملة الشاملة على جميع الممكنات حتى القبائح لا يختار إيجاد القبيح لأنه تعالى لا يفعل خلاف العدل والحكمة ، فقول الناصب : أنه تعالى لا يجب عليه شيء ، إن أراد منه نفى ما ذكرناه من الوجوب ، فقد عرفت بطلان مقالته ، وأنه مقتضى ذات الواجب تعالى المستجمعة لجميع صفات الكمال ، وإن أراد منه معنى غير ما ذكرناه على حد ما يتوجه من الوجوب إلى العباد أعني الوجوب المستلزم لاستحقاق المؤاخذة ، فلم يتفوه به من له أدنى مسكة من الناس .

(٣) التعليل بالآية الشريفة على مدعاه في غاية الفساد ، فإن من الواضح أنه ليس مقتضى كونه تعالى يفعل ما يشاء أنه يشاء القبائح . وقد أجمع الأصوليون على أن القضية لا تتكفل لاثبات تحقق موضوعها .

هذا الرجل من أن المكلف للزم من الطيران إلى السماء وأمثاله يعدّ في العقل سفيهاً، وقدره فيما مضى إبطال الحسن والقبح العقليين، ولا بدّ في هذا المقام من تحرير محل النزاع فنقول: إن ما لا يطاق على مراتب، أحدها أن يمتنع الفعل لعلم الله (١) بعدم وقوعه، أو تعلق إرادته أو إخباره بعدمه فإن مثله لا يتعلق به القدرة الحادثة مع الفعل (٢) لا قبله، ولا يتعلق بالضدين بل لكل واحد منهما قدرة على حدّه يتعلق به حال وجوده عندنا، ومثل هذا الشيء، لمّا لم يتحقق أصلاً فلا تكون له قدرة حادثة تتعلق به قطعاً، والتكليف بهذا جائز، بل واقع إجماعاً، وإلا لم يكن العاصي بكفره وفسقه مكلفاً بالإيمان وترك الكبائر، بل لا يكون تارك الأمور به عاصياً أصلاً وذلك معلوم بطلانه من الدين ضرورة الثاني: أن يمتنع

(١) الحكم بامتناع فعل العبد و انساب الاختيار عنه في فعله لعلم الله تعالى بعدم وقوعه في غاية الجهل والضلال. ومن اجهد من حكم بانه اذا حصل لاحد العلم بان زيداً يزني غداً و اخبر به ان علمه بذلك و اخباره عنه يوجب سلب الاختيار عن زيد في فعل الزنا و كونه مجبوراً في ذلك لا يقدر على تركه. **والوجه** ان حقيقة العلم ليست الا محض الكشف والحكاية، ومن البديهي انه لا يدخل للكاشف والحاكي في تحقق المنكشف والمحكي و عدمه. وقد ذكر بعض الاجلة ان مدخلة الكاشف في تحقيق المنكشف يستلزم الدور لكون الكشف في مرتبة متأخرة عن المنكشف، فلو كان له دخل في تحقيق المنكشف لتوقف تحققه على تحقق الكشف وهذا دور صريح.

(٢) لا يخفى عليك ان في كون القدرة على الفعل مقارنة له او متقدمة عليه خلافاً مشهوراً بين الحكماء والمتكلمين، و ذهب اكثر الاشاعرة الى كونها مقارنة له **والتحقيق** كما عليه اكثر الامامية والمعتزلة وبعض الاشاعرة كونها سابقة بالذات حادثة التعلق بالخارج الذي هو متعلق القدرة.

ثم يعلم ان في مبحث القدرة مسائل شتى قد اشرنا الى بعضها في التعاليق السابقة فليراجع.

لنفس مفهومه كجمع الضدين و قلب الحقائق ، و إعدام القديم ، فقالت الأ شاعرة في هذا القسم إن جواز التكليف به فرع تصوره ، وهو مختلف فيه ، فمنهم من قال: لا يتصور (١) الممتنع لذاته، ومنهم من قال: بإمكان تصوره ، وبالجملة لا يجوز التكليف به أصلاً ، لأن المراد بهذا الجواز الامكان الذاتي ، والتكليف بالممتنع طلب تحصيل ما لم يمكن بالذات

(١) وقوع الممتنع لذاته كاجتماع النقيضين و اجتماع الضدين وغيرهما في حيز التصور مما يشهد به العس و الوجدان. كيف؟ ومن حكم بان اجتماع الضدين محال فقد تصور مفهوم اجتماع الضدين لامحالة، فان الحكم في القضية فرع تصور الموضوع والمحمول، و يمتنع الحكم بدون تصور موضوعه. **ولاهل عنشاً** هذا التوهم منهم اشتباه المفهوم بالمصداق فان المستحيل من اجتماع النقيضين و اجتماع الضدين وغيرهما من المستحيلات العقلية هو مصداق تلك الامور دون مفهومها، وما يحصل عند النفس و يقع في حيز التصور هو مفاهيم الامور، و اما مصداقها فلا تتحقق الا في حيز الخارج، و هي التي حكم العقل باستحالتها. **فان قلت** : ان الحكم في قضية «اجتماع النقيضين محال» انما هو مفهوم اجتماع النقيضين الحاضر عند النفس لما ثبت في محله من انه لا يتعلق حكم النفس الا بما حضر عندها من المفهوم. **قلنا**: الصور الذهنية مرآى للخارج، والمرآة لها جبهتان، جهة الاستقلال وهي وجودها الثابت لها في نفسه في قبال المرئى، وجهة المرآة و بهذا الاعتبار فهي فانية في المرئى والناظر فيها لا يرى الامرئىها، والموضوع في القضايا حيث يحكم بها النفس هي الصور الذهنية، فتتحقق قولهم لا يتعلق حكم النفس الا بما حضر عندها، لكن تعلق الحكم لتلك الصور ليس الا من حيث الجهة الثانية اعنى المرآة، والنفس عندما تحكم عليها لا يرى الا الخارج، ولا يحكم الا على الخارج، فاذا حكم النفس بان النار حارة فموضوع القضية عندها ليس الا الصورة الذهنية من النار فانها الحاضر عند النفس دون النار الخارجية، الا ان وقوعها في حيز الحكم من جهة حكايتها عن الخارج و كونها مرآة له وفانية فيه و متحداً معه اتحاد المرآة مع المرئى، وهذا حقيقة الوجود الذهني الذي حكموا بشوته و اثبتوه للمهيات في قبال الوجود الخارجى . **و منشأ الحكم** بشوته الوجود

وهذا باطل الثالث: أن لا يتعلق به القدرة الحادثة عادة سواء امتنع تعلقها به لالنفس مفهومه بأن لا يكون من جنس ما يتعلق به كخلق الأ'جسام ، فإن القدرة الحادثة لا تتعلق بايجاد الجواهر أصلاً أم لا ، بأن يكون من جنس ما يتعلق به ، لكن يكون من نوع أو صنف لا يتعلق به كحمل الجبل والطيران إلى السماء وسائر المستحيلات العادية ؛ فهذا هو محل النزاع ، ونحن نقول : بجوازه لإمكانه الذاتي ، والمعتزلة يمنعونه لقبحه

اللفظي و الوجود الکتبی مع الوجود الذہنی للمہیات فی عداد الوجود الخارجی ایضاً نحو اتحاد حاصل بین اللفظ والکتابۃ مع الخارج ، لكن حصول الاتحاد بین اللفظ والخارج بتبع الاتحاد بین المفهوم والخارج الذی اشرنا الیه ، و حصول الاتحاد بین الکتابۃ و بینہ بتبع الاتحاد بین اللفظ و بینہ . و ہما ذکرنا یعلم ان الاتحاد الحاصل بین الصورة العاصلة عند النفس مع الخارج لا ینفی تغایرہما فان النفس اذا لاحظت فی اللحاظ الثانی ما حصل عنده من الصورة ، لحکمت بتغایرہا مع الخارج حقیقۃ فلیس للوجود الذہنی واقعیۃ محفوظۃ ثابتۃ فی کلا العالین حتی ینحکم بان للمہیات وجوداً فی الذہن حقیقۃ کالوجود الثابت لہا حقیقۃ فی الخارج ، ومن امعن النظر فیما اقامہا القائلون بالوجود الذہنی من البراہین علیہ تبین لہ ان الثابت بہا لیس الا الوجود الذہنی الاتحادی الذی ذکرناہ دون ما ادعواہ من الوجود حقیقۃ فلیتأمل . ولا یقتضی المقام اکثر مما ذکرنا من البسط فی المقال وقد خرجت ہذہ الجمل فی ہذہ التعلیقۃ وما قبلہا مجری المجارات مع أبناء العصر حیث تراہم مشعوفین بکلمات الفلاسفۃ یحسنون الظن بہا ، بل و یرونها کالوحي المنزل و بالجملۃ فکلماتی من مجمل ہذہ المقالات فی تعالیق الکتاب فلا تظنن انا ملتزمون بصحتها ، والحق الحقیق بالقبول ما صدرت من منابع العلم والحکمة الالہیۃ والمشاکی النبویۃ ، و اودعت فی رواياتنا المدونۃ فی کتب الاصحاب رضوان اللہ علیہم اجمعین ، فی التی لا تبدل بتلاحق الافکار ولا تصیر لجمۃ الانظار ، اللهم ادم توفیقنا للاستنارة من تلك الانوار ، والتطیب بہاتیک الازہار آمین آمین .

العقلي مع أننا قائلون : بأنه لم يقع ، وهذا مثل سائر ما تجوزه الأشاعرة من الأمور الممكنة كالرؤية وغيرها ، والتجوير العقلي لا يستلزم الوقوع « انتهى »

اقول :

فيه نظر من وجوه ؛ أما أولاً فلأن ما ذكره من أن المراد من جواز التكليف بما لا يطاق إمكانه الذاتي دون الوقوعي إنما هو مذهب بعض متأخري الأشاعرة الذين فرّوا عن الشناعات اللازمة لمذهب شيخهم ، وأما مذهب شيخهم و من تابعه من متقدمي أصحابه وهو الذي قصد المصنف أن يتكلم عليه ههنا ، فهو الامكان الوقوعي كما يدل عليه استدلالهم بالتكليف بإيمان أبي لهب (١) ونحوه ، وقال الغزالي في المنحول : إن هذا المذهب لائق بمذهب شيخنا لازم له من وجهين آخرين ، أحدهما : أن القدرة الحادثة عنده لا تأثير له في المقدور ، فهو واقع باختراع الله تعالى فقد كلفنا فعل الغير ، والآخر : أن القاعدة عنده غير قادر على القيام وهو أمور بالقيام وقدرة القيام تقارن القيام « انتهى » .

فقول الناصب : وهم متفقون أن التكليف بما لا يطاق لم يقع قط في الشريعة بحكم الاستقراء « الخ » يكون كذباً و سنزید ذلك وضوحاً عن قريب إن شاء الله تعالى ، وأما ثانياً فلأن ما ذكره في الدليل على الجواز من أنه لا يجب عليه تعالى شيء ، ردود بما مر : من أن نفي الوجوب بالمعنى الذي ذكره أهل العدل مخالف للعقل والنقل

(١) هو أبو لهب عبد العزى بن عبد المطلب عم سيدنا ونبينا رسول الله صلى الله عليه وآله و زوجته أم جميل بنت حرب بن أمية بن عبد شمس ، مات في السنة الثانية من الهجرة بعد غزوة بدر ، و كان في مبادئ الإسلام معاضداً لرسول الله (ص) ، ثم تغير حاله وصار من أشد المظالمين عليه (ص) وذلك باغواء أبي جهل وعقبة بن أبي معط اياه ، وذكر بعض علماء الانساب له عقباً متسللاً .

كقوله تعالى كتب على نفسه الرحمة (١) وكذا الكلام في قولهم : لا يقبح من الله شيء، فإنه أيضاً مردود بما مرّ مراراً، و أما ثالثاً فلا نذكره في بيان المرتبة الأولى من مراتب التكليف بما لا يطاق بقوله : والتكليف بهذا جائز ، بل واقع إجماعاً ، وإلا لم يكن العاصي بكفره وفسقه مكلفاً بالإيمان وترك الكبائر «النج» ممّا ذكره صاحب المواقف و حاصله على ما صرح به في شرح مختصر ابن الحاجب أنه لو لم يصح التكليف بالمحال لم يقع ، وقد وقع لأنّ العاصي مأمور و يمتنع منه الفعل ، لأنّ الله تعالى قد علم أنه لا يقع وخلاف معلومه محال ، وإلا لزم جهله وقد اجيب عنه بوجهين مذكورين هناك أيضاً ؛ أحدهما : أن ما ذكرتم لا يمنع (٢) إمكان الوقوع لجواز وقوعه من المكلف في الجملة ، وإن امتنع بغيره من علم أو خبراً وغيرهما فهو استدلال على غير محل النزاع ، و ثانيهما : أن دليلكم هذا يبطل المجمع عليه ، فيكون باطلاً بيانه : أن ذلك يستدعي أن التكاليف كلها تكليف بالمستحيل ، لوجوب (٣) وجود الفعل أو عدمه لوجوب تعلق العلم بأحدهما و أياً ما كان تعين و امتنع الآخر ، و لما ذهب إليه الأشعري من كون القدرة مع الفعل و كون الأعمال مخلوقة لله تعالى ، فانهما ظاهران في استلزامهما كلية لكون التكليفات مستحيلة «انتهى» وقد أجاب عنه المصنّف قدس سره أيضاً في كتاب نهاية الوصول من وجوه تسعة فليطالع نمّة ، و اما رابعاً : فلا نذكره في بيان المرتبة الثالثة تبعاً لصاحب المواقف أن هذا هو محل النزاع مردود ،

(١) الانعام . الآية ١٢ ،

(٢) أي إمكان وقوع الفعل عن المكلف فهذا رد لقوله : و يمتنع منه الفعل . منه «قدس سره»

(٣) يعني ما تعلق العلم بوقوعه من وجود الفعل وعدمه معين للوقوع و امتنع نقيضه لثلا

ينقلب علمه تعالى جهلاً . منه «قدس سره» .

باستلزامه لأن يكون كثيراً من أدلة الأشاعرة هي هنا غير منطبق على محل النزاع كما صرح به صاحب المواقف أيضاً في آخر هذا التحرير، حيث قل: وبما قررناه من تحرير محل النزاع يعلم أن كثيراً من أدلة أصحابنا مثل ما قالوا في إيمان أبي لهب وكونه مأموراً بالجمع بين المتناقضين، نصب للدليل في غير محل النزاع «انتهى». ولا يذهب عليك أن صاحب المواقف إنما ارتكب تحرير محل النزاع على الوجه الذي لزم منه بطلان أكثر أدلة أصحابه للفرار عما هو أشنع من ذلك، وهو القول بجواز تكليف المحال لذاته، وهذا في الحقيقة حيلة منه للتفصي (١) عن تلك الشناعة وإلا فمحل النزاع عند أصحابه ليس مخصوصاً بما ذكره في المرتبة الثالثة من المستحيلات العادية، قد أشار إلى هذا الشارح (٢) قدس سره الشريف بقوله لقائل أن يقول: إن ما ذكره من أن جواز التكليف بالمتنع لذاته فرع تصوّره وأن بعضاً منّا قالوا: بوقوع تصوّره يشعر بأن هؤلاء يجوزونه أي يجوزون التكليف بالمحال لذاته، و يدل على ذلك كلام العلامة (٣) الشيرازي في شرح مختصر

- (١) و لما كان نصب الدليل في غير محل النزاع أقل شناعة من ابداع دعوى فاسدة احتل العضدى تغير الدعوى كما ترى. منه «قدس سره»
- (٢) المراد منه المحقق الشريف الجرجاني.
- (٣) هو الشيخ قطب الدين أبو الثناء محمود بن مسعود بن مصلح الشيرازي الكازروني من تلامذة المحقق الطوسي و صدر الدين القونوي و الكاتب القزويني، له تصانيف نفيسة في العلوم العقلية والطب و الادب، منها شرح كليات القانون لابن سينا و ترجمة تحرير اقليدس و حل مشكلات المجسطي و شرح مختصر الاصول لابن العاجب و التحفة الشاهية و درة التاج و شرح مفتاح المكاكي و نهاية الادراك في الهيئة و شرح حكمة الاشراف وغيرها، توفي ٢٤ رمضان سنة ٧١٠ او سنة ٧١٦ ببلدة تبريز و دفن بقبرة كجيل بجنب قبر القاضي البيضاوي فراجع (ص ٢١٩ و ص ٢٤٧ ج ٦ من

الاصول حيث قال : اعلم أن الامة اختلفوا (١) في جواز التكليف بالمتنع ، وهو إما أن يكون ممتنعاً لذاته كالجمع بين الضدين وقلب الاجناس و ايجاد القديم و اعدامه و نحوه مما يمتنع تصوُّرها ، أو لغيره كجميع الممكنات لفقدان أسباب وجوداتها ، أو بوجودان الموانع عنها ، كإيمان من علم الله أنه لا يؤمن فإنه ممكن بحسب ذاته ، ممتنع بحسب غيره ، فان كان الأول إى الممتنع لذاته فذهب شيخنا أبو الحسن الأشعري في أحد قوليه إلى جوازه ، وهو مذهب أكثر أصحابه ، واختلفوا في وقوعه ، والقول الثاني امتناعه ، وهو مذهب البصريين من المعتزلة و أكثر البغداديين و إن كان الثاني أى الممتنع لغيره فقد اتفق الكل على جوازه عقلاً خلافاً لبعض (٢) الثنوية ، وعلى وقوعه شرعاً ، وذهب المصنّف إلى امتناع الأول ، وهو المختار على ما مال إليه الغزالي « انتهى » ثم الظاهر أن الأشعري أخذ جواز التكليف بما لا يطاق

طبقات الشافعية ط مصر) وهكذا (س ٣٠٧ ج ٣ من ربحانة الادب ط تهران).

(١) قال المصنّف رفع الله درجته فى نهاية الوصول: اختلف الناس فى ذلك فذهبت العدلية كافة الى امتناعه، وقالت الاشاعرة كافة بجوازه، ثم اختلفوا فى الوقوع، فذهب أبو الحسن الأشعري تارة الى عدم وقوعه و تارة الى وقوعه، وكلاهما قول أصحابه مع انه يلزمه الوقوع، وقال بعضهم: المحال ان كان لذاته كالجمع بين الضدين و قلب الاجناس و ايجاد القديم و اعدامه استحال التكليف به وان كان لغيره جازا التكليف به و اختاره الغزالي و هرب من مقالة شيخه أبى الحسن لما فيها من الشناعات ويلزمه الوقوع فيها على ما يأتى تقريره « الخ » منه قدس سره

(٢) قال الشهرستاني فى كتاب الملل (ج ٢ ص ٧٢ ط مصر) ما لفظه : الثنوية هؤلاء اصحاب الاثنيين الازليين يزعمون ان النور والظلمة ازليان قديمان بخلاف المجوس فانهم قالوا بحدوث الظلام و ذكروا سبب حدوثه، وهؤلاء قالوا بتساويهما فى القدم واختلفا فى الجوهر والطبع والفعل و العيزو والمكان والاجناس والابدان والارواح (انتهى).

من القصة المذكورة بين العوام في مخاطبة إدريس عليه السلام (١) مع إبليس عليه اللعنة

(١) هو ادريس بن الياردين مهلائيل بن قينان بن انوش بن شيث بن آدم علي نبينا و آله وعليه السلام، ولد بمصر وسموه (هرمس الهرامسة) و باليونانية (ارمس) بمعنى عطارد وعرب بهرمس، واسمه الاصلى (هنوخ) و عرب(اخنوخ) و سماه الله تعالى في كتابه ادريس لكثرة دراسته كما في ابجد العلوم ص ٣٤٨ ط هند .

وهو رجل آتاه الله النبوة و الحكمة و انزل عليه ثلاثين صحيفة و علم النجوم وافهمه عدد السنين والحساب و علمه الالسنة المختلفة

قال القطب في محبوب القلوب ما لفظه: و زعم جماعة من الاعلام ان جميع العلوم التي ظهرت قبل الطوفان انما صدرت عن هرمس الاول الساكن بصعيد مصر الاعلى وهو الذى يسميه العبرانيون (اخنوخ) بن لاودبن مهلائيل ، وهو ادريس النبى و قالوا: انه اول من انذر بالطوفان و رأى آفة سماوية يلحق الارض من الماء فخاف ذهاب العلم و درس الصنایع فبنى الاهرام فى صعيد مصر الاعلى و ضرب فيها جميع الصناعات والالات و رقم فيها صفات العلوم حرصاً منه على تخليدها لمن بعده و خيفة ان يذهب رسمها من العالم. و قال السويدي فى السبائك ص ١١ طبع ببئى ما حاصله: ان ادريس هو اول من استخرج الحكمة و علوم النجوم و علوم الرياضيات و الطبيعى و الالهى و اسرار الفلك، و سمي بالمثلث لانه كان نبياً و حكيماً و ملكاً، وهو اول من خط بالقلم و اول من جاهد فى سبيل الله ارباب الفساد من بنى آدم، و هو الذى رسم عمارة المدن و جمع طلاب العلم و قرر لهم قواعد السياسة و عمارة المدن ، فانشات كل فرقة من الامم مدناً فى ارضها الى ان قال: و رفعه الله و هو ابن ثلاثمائة و خمسين سنة و قصة رفعه المذكورة فى التفاسير و التواريخ الخ. قال فى الابجد ص ٣٤٨ ط هند ما حاصله: ان قبلة ادريس كانت جهة الجنوب على خط نصف النهار الى ان قال: وهو اول من خاط الثياب و حكم بالنجوم و انذر بالطوفان و اول من بنى الهياكل و مجد الله فيها و اول من نظر فى الطب، و اول من الف القصائد و

كما أشار إليه الفناري (١) في بحث القدرة من شرح جمع الجوامع حيث قال : أما المستحيلات فلمدم قابليتها للوجود لم تصاح أن تكون محلاً لتعلق الإرادة لا لتقص في القدرة ، ولم يخالف في ذلك إلا ابن حزم (٢) فقال في الملل والنحل : إن الله عز وجل قادر على أن يتخذ ولداً ، إذ لولم يقدر عليه لكان عاجزاً ، ورد ذلك بأن

الإشعار الخ .

ثم اعلم أن أحمد بن متويه نقل الصحيفة المنسوبة إلى إدريس من السريانية إلى العربية بأمر المأمون العباسي .

(١) هو الشيخ محمد بن حمزة بن محمد بن محمد شمس الدين الرومي الحنفي المشتهر بفناري صاحب التأليف الكثيرة في فنون العام، توفي سنة ٨٣٩ أو ٨٤٠، و من تصانيفه الفوائد الفنارية في المنطق، و شرح جمع الجوامع في الأصول لتاج الدين عبد الوهاب السبكي، وفصول البداية في أصول الشرايع في علم أصول الفقه، وعويصات الأفكار في اختبار أولى الأبصار في العلوم العقلية، وتفسير سورة الفاتحة، ومصباح الأنس بين المعقول والمشهود في شرح مفتاح غيب الجمع والوجود، و المفتاح لصدر الدين القونوي، و كتاب انموزج العلوم، و كتاب تلخيص الفصول و ترخيص الأصول وغيرها، فراجع (ص ١٨٧ من الفوائد البهية) لابي الحسنات الهندي ط مصر و (ص ٢١٣ من شذرات الذهب ط مصر) و (ص ٢٢٩ ج ٣ من ريعانة الادب ط نهران)

(٢) هو الشيخ ابو محمد علي بن محمد بن حزم القرطبي الاندلسي الظاهري مذهب الاموي نسباً، كان من أعاجيب عصره في أكثر العلوم وله كتب شهيرة، منها الفصل في الملل و الاهواء والنحل، و كتاب مداواة النفوس في الاخلاق، و كتاب المحلى في فقه الظاهرية، و كتاب جمهرة الالساب، و كتاب الاحكام لاصول الاحكام و كتاب اظهار تبديل اليهود و النصارى في التوراة و الانجيل و بيان تناقض ما بأيديهم من ذلك مما لا يحتمل التأويل .

اتخاذها الولد محال لا يدخل تحت القدرة، وعدم القدرة على الشيء قد يكون لقصورها عنه، وقد يكون لعدم قبوله لتأثيرها فيه، لعدم إمكانه لوجوب أو امتناء، والعجز هو الأول دون الثاني وذكر الأستاذ أبو إسحاق الإسفرايني (١) أن أول من أخذ منه ذلك إدريس عليه السلام حيث جاءه إبليس في صورة إنسان وهو يخيط ويقول في كل دخلة وخرجة سبحان الله والحمد لله، فجاءه بقشرة فقال: الله تعالى يقدر أن يجعل الدنيا في هذه القشرة فقال: الله قادر أن يجعل الدنيا في سم هذه الابرة و نخس بالابرة إحدى عينيه، فصار أعور، وهذا وإن لم يرو عن رسول الله صلى الله عليه وآله، فقد اشتهر وظهر ظهوراً لا ينكر قال: وقد أخذت الأشعري من جواب إدريس عليه السلام أجوبة في مسائل كثيرة من هذا الجنس «انتهى كلامه» وكفى بذلك شناعة وفضيحة لهم و لمذهبهم وقدوتهم في مذهبهم؛ وبهذا الذي نقل عن الإسفرايني في شأن شيخه الأشعري يظهر صدق ما ذكره الحكميم شمس الدين الشهرزوري (٢) في تاريخ الحكماء عند ذكر ترجمة فخر الدين الرازي وتعيينه وتوبيخه له في متابعتة للأشعري حيث قال: وأعجب أحوال هذا الرجل أنه صنّف في الحكمة كتباً كثيرة توهم أنه من

(١) هو أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن إبراهيم ركن الدين الإسفرائني من مشاهير علماء القوم في الفقه والحديث والكلام، وكان من أصحاب الشيخ أبي الحسن الأشعري وشريك البحث والدرس مع ابني فورك والباقلاني، ومن تأليفه كتاب الجامع في أصول الدين و كتاب نور العين في مشهد الحسين عليه السلام، توفي يوم عاشوراء سنة ٤١٧ أو ٤١٨ ببلدة نيسابور ونقل نعشه إلى إسفرائين فراجع في ترجمة حاله إلى (ص ١١٧ جزء ٣ من طبقات الشافعية ط مصر). وريحانة الأدب (ج اول ص ٦٩ ط تهران)

ثم ان كتاب نور العين قد طبع مرات ولكن ليس مما يعتمد عليه في متفرقاته (٢) قد سبقت ترجمته و تاريخ حياته، و كتابه (تاريخ الحكماء) من الكتب المعتمدة في تراجم الفلاسفة والأطباء، وسمعت أن بعض الأفاضل كتب له تذيلاً نافعاً وآخر لخصه

الحكماء المبرزين الذين وصلوا إلى غايات المراتب و نهايات المطالب ولم يبلغ مرتبة أقلهم ، ثم يرجع وينصر مذهب أبي الحسن الأشعري الذي لا يعرف أي طرفيه أطول؟ (١) لأنه كان خالياً عن الحكمتين (٢) البحثية والذوقية لا يعرف أن يرتب حداً ولا أن يقيم برهاناً ، بل هو شيخ مسكين متحير في مذاهبه الجاهلية التي يخبط فيها خبط عشواء «انتهى» .

(١) هذا مثل قبيح يضرب في حق من لا يميز بين الزين والشين، وقد سبق شرح المراد منه بدلوليه المطابقي والالتزامي .

(٢) المراد بهما الحكمة المشائية والاشراقية

وليعلم انه اختلفت طرق الحكماء، فمنهم من رام ادراك المطالب بالبحث والنظر، وهم الباحثون والمشائيون والاستدلاليون، و قدوتهم ارسطو، و ذهب الى ان هذا الطريق أنفع للتعلم و اوفى بجملة المطالب .

و منهم من سلك طريق تصفية النفس بالرياضة حتى وصلوا الى امور ذوقية ادعوها بالكشف والعيان بحيث تجل عن ان توصف باللسان .

ومنهم من ابتداء بالبحث والنظر و انتهى الى التجريد و تصفية النفس فجمع بين الفضيلتين وينسب هذا الى سقراط والسهروردي و البيهقي .

ثم اعلم ان من النظر رتبة تناظر طريق التصفية ويقرب حدها من حدها وهو طريق الذوق ويسمونه الحكمة الذوقية.

ومن بعد قدوة في هذا الشأن الشيخ السهروردي، و كتابه حكمة الاشراق يحكي عن هذا المعنى، وكذا الفناري الرومي، والشيخ صدر الدين القونوي، والمولى جلال الدين الدواني وغيرهم.

ثم ان علم الحكمة عرف بتعاريف، فمنها انه العلم باحوال اعيان الموجودات على ما هي عليه في نفس الامر بقدر الطاقة البشرية ومنها انه علم يبحث فيه عن حقائق الاشياء

على ما هي عليه في نفس الامر بقدر الطاقة البشرية و منها التشبه بالاله علماً وعلا وغيرها
مما يقف عليها الباحث في كتب الفلسفة، و قسموا الحكمة على اقسام باعتبارات شتى من
النظرية و العملية وغيرها

ثم اعلم أن للقوم كلمات في حق هذا العلم واداب تعلمه و تعليبه والتحرير فيه قال
قطب الدين الاشكوري في محبوب القلوب ما لفظه:

من أراد صيد طيور مطالب الحكمة المتعالية الحقبة بلامصاحبة كلاب الشكوك والاهام
فليه بتربية صقور قواه العقلانية على آداب شريعة خير الانام و التغلق باخلاق اصحاب
الوحي و الالهام عليهم السلام لتحصل له ملكة الطيران في فضاء مصائد كلمات الاوائل
من الاعلام حتى اصطادوا طيور ما كولات اللحوم من المعارف الحقبة اللذيذة ليفنى بها
نفسه المجردة بعد المفارقة من دار الكرب و الالام، والامثلة كمثل آخذ الصيود من افواه الكلاب
للادام، فهو كاكل الميتة او المستظل بظل الذباب في اليوم الصائف ، فهذا كالمستيقظ
المحترق اطرافه بنار النخبة، الى اخر ما قال و اطرى وقال قبيله ما لفظه:

وفي كلامه عليه السلام (يعني مولينا امير المؤمنين ع): ان كلام الحكماء اذا كان صواباً
كان دواء ، واذا كان خطاء كان داء و ذلك لقوة اعتقاد الخلق فيهم وشدة قبولهم لما
يقولونه، فان كان حقاً كان دواء من الجهل، وان كان باطلاً وجب للخلق علاج داء الجهل «انتهى»
قال العارف الرومي في المثنوى :

كاف كفر اينجا بحق المعرفة دوست تر دارم ز فاه فلسفة
زانکه اين علم لزج چون ره زند بيشر بر مردم آگه زند
هذا ما اقتضته الصروف والظروف بمقالة اوردناها حسب ميول أبناء العصر و أما الحكمة
الحقبة هي التي اخذت من معادن العلم و خزنة الوحي الذين من تسك بذيلهم فقد نجى
اللهم اجعلنا من التابعين لهم ومن المعرضين عن كل وليجة دونهم و كل مطاع سواهم
واياك اياك أيها القارى الكريم بما أبرزتها الفلاسفة مزبرجة، فلاتفتربما اودعوها في
زبرهم ولا تحسن الظن بكلماتهم حتى تنجو من المهالك عصمنا الله واياك،

قَالَ الْمُصَنِّفُ دَفَعَهُ اللَّهُ رَبَّنَا

المطلب التاسع في أن إرادة النبي موافقة لإرادة الله تعالى ، ذهبت الامامية إلى أن النبي ، يريد ما يريد الله تعالى ، ويكره ما يكرهه ، وأما لا يخالفه في الإرادة والكراهة وذهبت الأشاعرة إلى خلاف ذلك ، فإن النبي يريد ما يكرهه الله ، ويكره ما يريد لأن الله يريد من الكافر الكفر ، ومن العاصي المعاصي ، ومن الفاسق الفسوق ، ومن الفاجر الفجور ، والنبي ﷺ أراد منهم الطاعات ، فخالفوا بين مراد الله تعالى وبين مراد النبي ، وأن الله كره من الفاسق الطاعة ، ومن الكافر الإيمان ، والنبي أرادهما منهما ، فخالفوا بين كراهة الله وكرهه نبيه ، نعوذ بالله من مذهب يؤدّي إلى القول : بأن مراد النبي يخالف مراد الله وأن الله لا يريد من الطاعات ما يريد أنبياءه ، بل يريد ما إرادته الشياطين من المعاصي وأنواع الفواحش والفساد انتهى

قَالَ النَّاصِبُ حُضْنَةُ

أقول : الإرادة قد تقال ويراد بها الرضا والاستحسان ، ويقابلها السخط والكراهية ، وقد يراد بها الصفة المرجحة ، والتقدير قبل الخلق ، وبهذا المعنى لا يقابلها الكراهية فالإرادة إذا أُريد بها الرضا والاستحسان ، فلا شك أن مذهب الأشاعرة أن كل ما هو مرضي لله تعالى فهو مرضي لرسوله ، وكل ما هو مكروه عند الله مكروه عند رسوله ، وأما قوله : ذهبت الأشاعرة إلى خلاف ذلك ، فإن النبي ﷺ يريد ما يكرهه الله ، ويكره ما يريد لأن الله تعالى يريد من الكافر الكفر ، ومن العاصي العصيان ، والنبي أراد منهما الطاعات ، فإن أراد بهذه الإرادة والكراهية الرضا والسخط ، فقد بينا أنه لم يقع بين إرادة الله تعالى وإرادة رسوله مخالفة قط (١)

(١) الملخص ان الله تعالى قد يقدر مالا يرضى به فلا يرضى به النبي و قد يرضى بما لم يقدره فهو المرضي أيضاً وليس ههنا مخالفة أصلاً . من الفضل بن روض بهان .

وإن أراد أن الله يقدر الكفر للكافر والنبي يريد منه الطاعة بمعنى الرضا والاستحسان فهذا صحيح لأن الله تعالى أيضاً يستحسن منه الطاعة ويريد بها بمعنى أنه يقدرها والحاصل أنه يخلط المعنيين ويعترض ، و كثيراً ما يفعل في هذا الكتاب أمثال هذا ، والله يعلم المصلح من المفسد انتهى

اقولُ

قد جمع الناصبي هذا الفصل جميع مقدماته الفاسدة التي ذكرها سابقاً متفرقة من أن الإرادة غير الرضا ، وأن الإرادة بمعنى التقدير ، وبني عليها ترديده المردود ، وكذا الحال فيما ذكره في الحاشية : من أن الملخص أن الله تعالى قد يقدر ما لا يرضى به فلا يرضى به النبي ، وقد يرضى بما لم يقدره فهو المرضي أيضاً ، وليس هيئنا مخالفة أصلاً انتهى والحاصل أنه إن أراد بتقدير ما لا يرضى به خلق ما لا يرضى به فهو مردود بما مر ، وإن أراد به إرادة ما لا يرضى به فهو مدفوع بما سبق : من أن الإرادة مستلزمة للرضا ، وأن الاعلام والتبين والكتابة فهو مسلم ، لكن لا يجديه فيما هو بصدده كما لا يخفى .

قدم الجزء الاول من كتاب احقاق الحق وازهاق الباطل مع بذل الوسع والطاقة في التصحيح والتعليق وتعيين المصادر و اجادة الطبع و يليه الجزء الثاني اوله في أفعال العباد الاختيارية و أنها صادرة عنهم .

تم تصحيحه بالدقة التامة بيد العبد (السيد ابراهيم الميانجي)

ففي سنة ١٣٧٦ هـ في اليوم الثالث من شهر ذىحجة الحرام سنة ١٣٧٦ هـ

هجرة علي واجرها آلاف الثناء و التحية