

جمعداری شد

ش. اموال: ۳۴، ۳۳، ۳۲

اِحْتِافَاتُ الْحَقِّ

کتابخانه

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

شماره ثبت: ۰۰۶۳۹۷

تاریخ ثبت:

وَأَزْهَاقُ الْبَاطِلِ

تألیف :

العلامة في العلوم العقلية والنقلية
مُكَلِّمُ الشَّيْخَةِ نَابِغَةُ الْفَضْلِ وَالْأَدَبِ

القاضي السيد فخر الله الحسيني المشير

الشهيد

في بلاد الهند سنة ۱۰۱۹

الجزء الأول

مع تعليقات نفيسة هامة

بقلم :

فضيلة الأستاذ الفقيه الجامع العلامة البارغ

آية الله السيد شهاب الدين النجفي دام ظلّه

جمعداری اموال مرکز

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 : للمحدث الشيخ السننى المدني
 القدسية
 الاننى عشرية : للعلامة السيد ابن الصائغ العاملى
 الاجازة الكبيرة « مخطوطة » : للعلامة السيد عبدالله الجزائرى
 الاجازة : للعلامة السماهيجى البحرانى
 احقاق الحق مخطوط بتصحيح العلامة : للعلامة القاضى الشهيد المرعى
 الشيخ مفيد الدين الشيرازى
 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 العاملى
 الأربعين في الاعتقادات : للعلامة المحقق فخر الدين الرأزي
 الارشاد : لمولانا الامام القدوة أبي عبدالله المفيد
 أسباب النزول : للعلامة الشيخ أبي الحسن علي بن أحمد
 الواحدى النيسابورى
 الاستيعاب : للحافظ ابن عبدالبر الاندلسى
 استقصاء النظر في القضاء والقدر : لمولانا العلامة الحلبي

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

التدوين في جبال شروين	: للفاضل المورخ اعتماد السلطنة
التذكرة	: للعلامة السيد العميدلي
التذكرة	: للعلامة شمس الدين سبط ابن الجوزي الحنبلي البغدادي
التذكرة	: للعلامة الشيخ محمد علي الحزين
تذكرة علماء الهند	: للمولا رحمان علي صاحب
تذكرة الشعراء	: لمحمد عبدالملي خان
تذكرة شوشتر	: للعلامة السيد عبدالله بن نور الدين 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 الاستاذ السيد شهاب الدين النجفي
تريب التهذيب	: للعلامة ابن حجر العسقلاني
تلخيص الاقوال «منخطوط»	: للعلامة الميرزا محمد الاسترآبادي
تنقيح المقال في احوال الرجال	: للعلامة المامقاني
الجاموس على القاموس	: لأحمد فارس الشدياق
الجامع الصغير	: للعلامة جلال الدين السيوطي

جامع الرواة	: للعلامة المولا محمد الأردبيلي *
جامع الاصول	: للعلامة ابن الاثير الجزري الموصلى
جامع الشواهد	: للمحقق المولا محمد باقر اليزدى
الجبال والأمكنة	: للعلامة جارالله الزمخشري
الجواهر السنينة في الأحاديث	: للعلامة الشيبخ محمد بن الحسن الحر العاملى
القدسية	المشهدى
الحاشية على شرح المواثيق	: للمولى المحقق حسن الفاضل الجلبى
" " " "	: للمولى المحقق عبدالحكيم السبالكوتى
	الهندي
حبيب السير	: للمورخ الشهير خواند مير
حق اليقين	: للعلامة السيد عبدالله شبر الكاظمى المولى
	بكثرة التأليف والتصنيف
حياة النبي مخطوط	: للاستاذ البحانة الشيخ قوام الدين الوشنى
	القسمى مؤلف حديث الثقلين دام علاه
الخصال	: لحجة الاسلام الشيخ الصدوق القمى الرانى
خلاصة تذهيب الكمال	: للعلامة الشيخ صفى الدين الخزرجى
الدرر الكامنة	: للعلامة ابن حجر العسقلانى الشافعى
دساتير وزردشت	: لبعض علماء الزرادشتية
الدلالة والاشارة مخطوط	: للعارف السالك الشهير القشيرى
ذخائر العقبي	: للعلامة الشيخ محب الدين الطبرى الميكنى
راموز الاحاديث	: للعلامة الكمشخانوى
الرجال	: للعلامة الشيخ عبدالنبي الكاظمى
الرجال	: للشيخ عبداللطيف الشامى العاملى

الرجال الكبير	: للعلامة الاسترآبادي
الروضة البهية	: للشيخ المحقق أبي عذبة الماتريدي
روضة الصفا	: للمورخ البهانة غياث الدين الهروي
الروضات	: للعلامة الخوانساري
رياض العلماء « مخطوط »	: للعلامة راوية علم التراجم الميرزا عبدالله افندي
ريحانة 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 الأناساب « مخطوط »	: للعلامة النسابة السيد أحمد آل كيا
سفينة البحار	: للمحدث البهانة العالم الجليل الحاج الشيخ عباس اتقمي
السنن	: للمحدث الدارمي
»	: للمحدث البيهقي
»	: للمحدث أبي داود
سواء السبيل في شرح الزاد القليل في الكلام	: للعلامة السيد أبي الحسن الهندي
سواطع الإلهام في التفسير	: للعلامة الشيخ أبي الفيض الفيض الهندي اللاهوري
سوسنة سايمان في المذاهب والأديان:	للمؤلف أفندي الطرابلسي
الشهاب	: للعلامة القاضي القضاعي
شرح نهج البلاغة	: للعلامة ابن أبي الحديد المعتزلي

شرح دعاء صنمى قریش «مخطوط» :	لبعض تلاميذ الفاضل القزوينى
» » » » :	للمولا عيسى بن على الأردبيلي
شرح مبادئ الوصول «مخطوط» :	للعلاّمة الجرجاني
شرح المواقف :	للمحقق الشريف الجرجاني
شرحqvصائد العلوية :	للعلاّمة صاحب المدارك
شمع انجمن :	للعلاّمة النّواب السيّد محمد صديق حسن خان
شهداء الفضيلة :	للعلاّمة النقاد المعاصر الأميني
صبح روشن :	للفاضل السيّد البهوبالي
صبح گلشن :	للسيّد على حسن خان البهوبالي الهندي
الصحيح :	للفاضل الترمذي
» :	للمحافظ محمد بن إسماعيل البخاري
» :	للمحافظ مسلم بن الحجاج النيسابوري
صراح اللفّة :	للعلاّمة الجوهري
الصوارم المهرقة :	للعلاّمة القاضي الشهيد المرعشي
الصواعق المعرقة :	للمحدث الشيخ ابن حجر المكي
الضوء اللّامع :	للمحقق المورّخ البحّانة الشيخ شمس الدين السخاوى المصري
طبقات أكبري :	للمولا نظام الدين أحمد بن محمد مقيم الهروي
طبقات النسايين «مخطوط» :	للعلاّمة الاستاذ السيّد شهاب الدين النجفي
طرح التّريب في شرح التّريب :	للعلاّمة الشيخ ابن الديبع الشيباني
العقد الفريد :	للعلاّمة الشيخ ابن عبد ربّه الاندلسي
علل الشرايع :	لحجة الاسلام الشيخ الثّقة الصدوق القمي
عماد الإسلام في علم الكلام :	للعلاّمة السيّد دلدار على الهندي

(ز)

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

(٧)

للعلامة السيد إيجاز حسين :	كشف الحجب
لمحمد افضل سرخوش :	كلمات الشعراء
للعلامة أبي البقاء الكهوي :	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 القواقجي :	اللؤلؤ المرصوع
للعلامة الشيخ جلال الدين السيوطي المصري :	لباب النقول
للعلامة المغوي ابن منظور الاندلسي :	لسان العرب
للعلامة ابن حجر العسقلاني :	لسان الميزان
للعلامة المولانا عبدالرشيد بن خواجه نورالدين 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

- المجدي « مخطوط » : للعلامة النسابة ابن الصوفي
- المجموعة في الفوائد النسبية : للعلامة الاستاذ السيد شهاب الدين النجفي والرجالية
- مجموعة نغز : للفاضل ميرقدردت الله
- مختصر جامع بيان العلم : للعلامة ابن عبد ربه الاندلسي
- مرصد الاطلاع : للبحثة 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 ثمة الاسلام النوري
- المسند : للحافظ أحمد بن حنبل
- » : للحافظ الشيخ ابن ماجة 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 المحجة الحامري
- مصباح الهداية في التعليقة على : للعلامة الاستاذ السيد شهاب الدين النجفي
- الكفاية (في الاصول) (مخطوط)

المعجم المفهرس	: للاستاذ محمد فؤاد عبد الباقي المصري
معجم البلدان	: للعلامة ياقوت
معجم ما استعجم	: للفاضل البكري
مفتاح كنوز السنة	: للدكتور ا. ي. فنسك
المقاييس	: للعلامة المحقق الفقيه الشيخ اسد الله التستري
الملل والنحل	: للمحقق المتكلم محمد بن عبد الكريم الشهرستاني
منتخب التواريخ (مخطوط)	: للمورخ ضياء السلطنة
المنجد	: للأب لويس معلوف اللبناني
المواقف	: للعلامة القاضي عضد الدين الايجي
الموضوعات « مخطوط »	: للشيخ أحمد الشافعي الشيرازي ثم المصري
ناسخ التواريخ	: للمورخ سپهر الكاشاني
تزهره الجواهر	: للسيد عبد الحمى الحسني
نظام الأقوال	: للعلامة نظام الدين الساروجي
نقد الرجال	: للعلامة المصطفى التفرشي
نكارستان سخن	: للبحرانة 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 الشريعة	: للعلامة الحافظ الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي
الهاشميات	: لشاعر أهل البيت كهيت الكوفي
يتاييع 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 رعايتهم الأخوة بين المسلمين وترجمة مولانا آية الله على الإطلاق العلامة الحلي «قده»، والسultan المؤيد الجایتو محمد خدا بند «ره»

والشیخ 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

باہتمام الحسن الفلاری

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي تحيَّرت العقول والأفهام في كبرياء ذاته ، وكَلَّت الألسن والأقلام في بيده صفاته ، ودلَّ على وحدانيته نظام مصنوعاته ، تَلَاَّت على جباه الكائنات أنوار عظمته ، وتَهَلَّت على صفحات الممكنات آثار قدرته ، والشُّكر على ما وفقنا لازهاق الباطل وإحقاق الحق ، ومن علينا بكشف الحق وساوك نهج الصدق ، والصلاة والسلام على أشرف السِّفراء المقربين ، وقُدوة النبيين ، سيِّدنا ومولانا أبي القاسم محمد وعلى آله وأهل بيته ، مصادِر العلم ومنابع الحكمة ، الذين بهم تمت الكامة ، وعظمت النعمة ، هداة الدِّين وأئمة المسلمين ، سعد من تبعهم والاهم خاب من جحدهم وعاداهم ، وأنكر فضلهم وناوَاهم ، خسرت صفقة عبد أعرض عنهم واتخذ مطاعاً سواهم ، اللهم احشُرنا في زمرة المتمسكين بهم ، واللائذين بفنائهم واجعلنا من المقتبسين من مشاكي أنوارهم ، والمستضيئين من نبارس آثارهم وأخبارهم آمين .

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

إنَّ أئمن المطالب وأغلاها ، وأرفع المآرب وأعلاها ، وأهنا المشارب وأحلاها ، و أعذب المناهل وأصفاها ، هو العالم بالمعارف الحقَّة الإلهية ، والاصول الدينية الإعتقادية المتخذة من الأدلة الصحيحة السمعية ، والبراهين العقلية السليمة الفطرية ، إذ به تنال السعادة العظمى والكرامة الكبرى في الآخرة والاولى .

المقدمة

(بج)

وقد شمر الذبول علماء الاسلام ، وكشفوا عن ساق الجذء والجهد في تصنيف الكتب والرّسائل في هذا الشّان ، فأكثروا وأجادوا وحققوا ونقّحوا ، وإن كان قد كبا جواد بعضهم ونباسيفه وخبت ناره احياناً .

ومن أحسن ، مادون في هذا الموضوع كتاب احقاق الحق وازهاق الباطل للسيد الشريف العلامة فخر آل الرسول و شرف بنى الزهراء البتول ، السيف الشاهر المنتضى على مبغضى أهل البيت ، الامام الهمام ، القدوة في المناظرة والكلام سيدنا و مولانا القاضي نورالله الحسينى المرعشى القنبرى ثم الهندي السعيد الشهيد قدس الله لطيفه وأجزل تشريفه ، وأيم الله رب الراقصات و داعى المدحوات ، إني مع سعة بحثى وكدّى وكثرة تنقيبى في الكتب الكلامية لم أرمثله لا في المطولات ولا في المختصرات تفرّد بين أمثاله بذكر الأدلة القوية وإقامة الحجج الباهرة في كلّ من الأقسام الثلاثة الاعتقاديات والفقهيات واصولها و تعرضه لكل ما قيل أو خطر ، أو يمكن أن يقال أو يخطر في المسائل المذكورة ، مع التصدى لدفعها بيان شاف و تحرير كاف ، حاز السبق في المضمار ، فأصبح قدوة لا تُرابه ، اماماً يقتدى به في محرابه .

اماط كلّ ريب وأزاح العلل ، أمّ الحجّة وأبان عن المحجّة ، سيما في المسائل التي تتعلّق بصفات البارى تعالى شأنه العزيز ، بحجج صادقة ، وأدلة ناطقة ، دحض بها مؤلفه الشهيد (قدّه) مسالك المبطلين ، وردّ بها كيد الكاتدين ، ومكر الماكربين ، أيد بها الحقّ والمذهب ، وسدّ على العدو كلّ مهرب ، فللّه درّه بهذا الكتاب الذي رفع به أعلام الحق ، و احببى معالم الصدق ، دمع النصب و محى آثاره ، قمع التسنن و هدم مناره وبالجملة 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 سننقل كلمات العلماء في حق هذا الكتاب قريباً حتى تتبين

مكانته العلمية بين أضرابه ، وحيث كانت نسخ الكتاب بطبعيه : الايراني والمصري قد نفدت ، كثر إلحاح بعض الأفاضل على ، وتردده إلى في نشره وإذاعته ، مع تعاليف 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 مواردنا ، و كانت ترد عنى عن الأقدام عليه رعاية حفظ الاخوة و اتحاد الكلمة بين المسلمين ، مع ما نرى ما حل بهم من التشتت والتفرق إلى أن وقفت على عدة مناشير انتشرت من بلاد مصر وسوريا و بغداد وغيرها من مدن الاسلام ، تحاملوا فيها على شيعة آل النبي ﷺ وبالغوا في الأذى بهم ، والوقعة في حقهم و هناك أعراضهم بالشتيم والسباب ، وأكثرها انتشرت من اللجنة الخائنة الكائنة بالقاهرة المحمية التي تدعى العلم والسلوك في مهيع الانصاف . وليت شعري أى جواب هيئتوا ليوم الحشر فيما أسندوا إلى الشيعة مما هم برآء منه و نفرروا القلوب وأورثوا الشحنة والبغضاء بسوء صنيعهم . وناهيك في ذلك أن ترجع إلى ما نسرده اسماء بعضها ذيلًا :

- ١- الوشيهتفي عقيدة الشيعة
- ٢- عقيدة الشيعة
- ٣- الصراع بين الوثنية والاسلام للقصيمي
- ٤- أسئلة موسى جارالله
- ٥- مقدمة الشيخ محمد زاهد الكونري وكيل المشيخة بالآستانة سابقاً
- ٦- مقدمته للملل والنحل للشهرستاني

المقدمة

(به)

- ٧- مقدمته لمقايد الشيخ أبي الحسن الأشعري طبع مصر
- ٨- مقدمته لرسالة عقائد المسلمين والمشركين 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 آلوسي 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 والمشركين 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 يراد ، و بعث إلى نسخة منه بالبريد ، و نروى عنه بالاجازة و هو يروى عنا فالاجازة بيننا
(مديحة) علي اصطلاح المحدثين .

- ٢١- ما كتبه الشيخ يوسف عز الدين الدجوى الضرير في رسالة نفى 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 أبي عبدالله محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي المعروف بابن قيم الجوزية الحنبلي الدمشقي تلميذ ابن تيمية . ط بمبئي و ط امر تسر من بلاد الهند .
- ٢٤- ما كتب في مقدمة فرع الصفات في تقريب نفاة الصفات للشيخ أبي العباس أحمد 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 أبي بكر محمد بن الطيب الباقلائي المتكلم الشهير ط ثاني بمبئي
- ٢٦- ما كتبه الشيخ عبدالستار الهندي في مقدمة كتاب إظهار الحق على الغلق 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 أبي 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 الماكنية 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 ينحدر من القاهرة إلى بلاد الاسلام ، انحدار السيل الجارف ، الذي لا يبقى من قصور الوداد المشيئة حجراً ولا مدداً ، ويشق عصا المسلمين ، و يزيد الجرح على الجرح قبل الاندمال 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 جملة أجر الرسالة .

و لله در العلامة الشريف سلالة السادة العلوية الحضارمة الأمانل ، الناطق بلسان الصدق في الآخريين ، و الصادق بالحق غير خائف من لومة اللآئمين ، شيخنا في الرواية السيد الجليل ابو علي محمد بن عقيل بن عبد الله العلوي الصادق العريضي الحضرمي الأصل ، الحديددي المسكن ، المتوفى ١٣٥٠ حيث قال في كتابه النفيس (العتب الجميل على أهل الجرح و التعديل 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 و التعديل ، فلمحت فيها بعض ما يوجب العتاب ، و العتاب من موجبات نبات المحبة بين الأحباب ، 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 و التواصب المبعدين ، رأيتهم إذا ترجموا لسادات أهل البيت أو لمن تعلق بهم ، اختزلوا الترجمة غالباً و أجزوا ، و إذا ترجموا لأضدادهم أولاً ذناب أعدائهم أطالوا ، و لعنهم أبرزوا ، و من المعلوم ما يوهمه الاختزال ، و ما يفهم من الاسهاب (١٧)

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

لقصدرا بنى من عامر أن عامراً
يجيء فيبدي الودّ والنصح غاديا
فياليت ذاك الودّ والنصح لم يكن
بعين الرضا يرنو إلى من جفانيا
و يمسي لحسادى خليلاً مواخيا
و ياليته كان الخصيم المعاديا
فها لنى هذا الصنيع ، و أفزعني ذلك الحكم ، و استغربه 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 فرقاً من أن ينزوا بالرّفص
و قد كان في بعض الأعصار خير للانسان أن يتهم بالكفر فضلاً عما دونه من أن يتهم
بموالاة 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
تقات ، أمناه على دين الله ، تغلب فيهم العدالة و الصدق و الورع ، و يعامل أعدائهم
المحبون علياً ﷺ أهل الحق بالتوهين و الجرح ؟!

في فمي ماء و هل ينذ..... طق من في فيه ماء ؟ الى أن قال (ص ٣٣ من
ذلك الكتاب) قلت : احتجّ السّنة في صحاحهم بجعفر الصادق إلا البخارى ، على أنه
احتجّ بمن قدّمنا ذكرهم (أى بعض الشياطين النواصب و منافقيهم و الخوارج)
وهنا يتحير العاقل ولا بدرى بماذا يعتذر عن البخارى ؟ و قد قيل في هذا المعنى شعر :

قضية أشبه بالمرزبة	هذا البخاري امام الفئة
بالصادق الصديق ما احتج في	صحيحه و احتجّ بالمرجئة
و مثل عمران بن حطان أو	مروان و ابن المرأة المخطئة
مشكلة ذات عوار إلى	حيرة أرباب النهي ملجئة
و حق بيت يسمته الورى	مغذة في السير أو مبطة

إن الامام الصادق المجتبي بفضلہ الآی أتت 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 المنصرمي

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 الاصبغ بن نباتة التيمي الكوفي .

و منهم ثعلبة 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 الأزهر بن منيع ،
واسماعيل بن ابان الوراق الكوفي
وجعفر بن سليمان الضبعي البصري
و أسيد بن زيد الجمال ،
و سوير بن أبي فاختة ،
والحارث بن حصيرة الأزدي
والحسن بن صالح بن حمي ،
والحسين بن الحسن الأشقر ،
والحكيم بن ظهيرة الفزاري الكوفي ،
والحكيم بن عتيبة الكندي ،
والحكيم بن جبير الأسدي ،
وحمران بن أعين الكوفي ،
وخالدين مخلد القطوان الكوفي ،
وداود بن أبي عوف البرجمي ،
وزبيد بن الحارث اليامي الكوفي ،
وسالم بن أبي حفصة المعجلي الكوفي ،
وسهاد 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 وهو آخر من مات من الصحابة ،
 وعباد بن يعقوب الرّواجني ،
 وعبد الرزاق بن همام الحميري ،
 وعبد السلام بن صالح أبو الصلت الهروي ،
 وعبيد الله بن موسى العبسي ،
 وعلي بن زيد التيمي
 وعدى بن ثابت الأنصاري ،
 وعلي بن الجعد بن عبيد الجوهري ،
 وعلي بن غراب الغزاري أبو الحسن الكوفي
 وعمر بن جابر الحضرمي أبو زرعة المصري ،
 وعمر بن دينار المكي
 وفطر بن خليفة المخزومي ،
 وقابوس بن أبي ظبيان الجبني الكوفي
 وسالك بن إسماعيل بن درهم ،
 وأبو غسان النهدي ،
 وهند بن أبي هالة الاسدي أمه خديجة أم المؤمنين ، وأخته الزهراء سلام الله عليها
 ووكيع بن الجراح الرّواصي ،
 وأبو عبد الله الجدلي الكوفي ، إلى غير ذلك .

ثم نقل في الباب الرابع (ص ٧١) عدة رجال مر: أعداء أهل البيت ذكروا عنهم ما تهاذر به مروياتهم، ثم وقعهم 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 ، وهو الذي قتل الحسين ،

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

وأقول: لاحول ولا قوة إلا بالله، يخ بخ يخ . ياله من تابعي ! وبالها من عدالة؛ ويرحم الله الغافل :

إن كان هذا نبياً فالكلب لاشك ربي

ومن الذين وثقهم القوم مع ما فيه من موجبات الجرح

عنبسة بن خالد أبي النجاد الأموي،

وهروان بن الحكم الأموي،

ووحشي بن حرب قاتل حمزة - سيد الشهداء النبي ﷺ .

و ذكر في الباب الخامس (ص ٧٥) عدة رجال من أعداء أهل البيت عدلواهم و

رووا عنهم ولم يجرحوهم بقربهم من الطواعيت ، وهم:

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

و عبد الله بن الطاوس اليماني،

وعبسة بن سعيد بن العاص ،

و قبيصة بن ذؤيب الخزاعي ،

و كثير بن الصلت بن معديكرب ،

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 :

إمت حماد بن زيد

أيها الطالب علماً

ثم قيده بقيد

فاطلين العلم منه

وكعمرو بن عبيد

لاكتور و كجهم

ومنهم جابر بن زيد الأزدي،

ومنهم جري بن كليب السدوسي

وخاجب بن عمر الثقفي الأباضي،

وحرز 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، وولى 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 ،
 وشبث بن ربعي التميمي الذي حضر قتل الحسين عليه السلام
 وعبدالله بن زيد بن عمرو الجرمي البصري المتحامل على علي عليه السلام ،
 وعبدالله بن سالم الأشعري الوحاضي
 وعبدالله بن شقيق العقيلي المتحامل على علي عليه السلام ،
 وعكرمة البربري الاصل الخارجي مولى عبدالله بن عباس الذي زهد الناس في الصلاة
 على جنازته ،
 و عمران بن حطان السدوسي الخارجي ، وهو الذي رثى عبدالرحمن بن ملجم قاتل علي
عليه السلام بالأبيات السخيفة السائرة ،
 ولمازة 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 وإسمه النعمان بن اشيم الأشجعي المتناول علياً عليه السلام ،
 و الوايد بن كثير المخزومي الخارجي الأباضي ،
 و الهيثم بن الأسود النخعي المبغض لعلي عليه السلام ، وهو الذي شهد على حاجر بن عدي ،
 و يعقوب بن حميد بن كاسب المدني المتحامل على آل علي عليه السلام ،
 و ابوبكر بن أبي موسى الأشعري المبغض لعلي عليه السلام ،
 و أبو حسان الأعرج ، و يقال: الأجرد الحروري أو الخارجي ،
 ثم أورد عدة أسماء أخر على النمط المذكور وتكلم و أشبع الكلام في هذه الأمور
 التي أن قال ما هذا لفظه: هذا بعض ما يتعلق بالأسانيد، وتجدهم إذا ضاقت عليهم السبل
 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)

بني 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: وأعذرني عن الإشارة إلى صنيع جماهير الأمة مع فاعلي ما تقدمت الإشارة إليه والمتسبين فيه ولكن فتنش وابعث 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 ذكروه عنه من كذب، وما نبزوه به من ترك الصلاة، وأنهم ناضلوا عنه، وصنّف بعضهم في الإبتصار له، ولعل بعض المجادلين عنه يعلم أنه يجادل بالباطل و يجهل ما استيقن، وأن 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 أنه الحق ، أتتنا كتب العتاب تترى من الإخوان ، و قد نعلم أنه ممن لا يرضى بذلك الغمز ، فما هو الحامل لهم على العتب المانع لهم عن نصر الحق ولو بالسكوت عن نصر الباطل ؟

فإننا نرى أن المتارك محسن وأن عدواً لا يضرّ وصول

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

إن اليهود بحبها لنبيها أمنت معرفة دهره الخوان
 و ذوى الصايب بحب عيسى أصبحوا يمشون زهو أفي ربي (قرى خل) نجران
 و المؤمنون بحب آل محمد يرمون في الآفاق بالنيران

هذا ما أهمنا نقله من ذلك الكتاب الشريف، وماذاك إلا نموذج من صنيعهم في بابي الجرح والتعديل، والمعجب من المعاصرين منهم حيث لم يدعوا تلك الروية، بل زادوا في الطناير نغمات كما هو غير خفي على من راجع الكتب والرسائل والمقالات التي سردنا أسمائها وأنحفنا أكثرها أفاضل بلاد مصر المحمية، مضافا إلى لدغات بددت منهم في الجرائد والمجلات والرسائل والكتب المدرسية، وما تفوهوا بهافي النوادي والإذاعات والخطابات التي ألقوها بمعشر من الشبان البسطاء الذين لم يطلعوا على تلك العورات، والله در بعض الأعلام و نوابغ الأيتام حيث صنفوا وألقوا وأكثروا فأجادوا في الرد عليهم و دفع سمومهم القتالة، وفي مقدمة تلك الكتيبة المنصورة المؤبدة من الله سيدنا المغفور له الآية العلامة الأمين و هوينا الاستاذ العلامة المجاهد آية الحق واعجوبة الدهر الشيخ محمد جواد البلاغي النجفي، و الآية الاستاذ المحقق المدقق الشيخ محمد اسماعيل النجفي المحلاني، وهوينا المجاهد الذاب عن المذهب الآية الباهرة السيد عبدالحسين شرف الدين، دام ظله و المغفور له الآية العلامة السيد عبدالحسين نور الدين العاملي صاحب كتاب الكلمات الثلث، و المغفور له المجاهد المدافع الآية الظاهرة السيد محمد مهدي القزويني الكاظمي الكويتي و العلامة المعاصر المجاهد الآية الحجة الأميني صاحب كتاب القدير 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، وماذاك إلا للداء الدفين و النصب الكامن في أودية قلوبهم، وهل هي إلا الاحقاد

المقدمة

(كز)

البدرية والحينية؛ عصمنا الله من العصية الجاهلية الباردة، وأن يوفقنا لاتباع الحق ونبذ الباطل أين ما كانا، وهل الحق إلا حقيق بالقبول؛ وهل الباطل إلا حري بالاعراض عنه؟ .

ثم كاتبت بعض علمائهم و شافهت بعضهم و أوضحت له التوالي الفاسدة المترتبة على هذه الشنونة، فرأيته غائصاً في بحار العناد واللجاج غير مبال بما حلّ أو يحل، فتركت ورأيت أن الاحرى ترك التكلم معه

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

فانشدك بالله أفيسوغ السكوت و الغمضة بعدهذه؟! كلائم كلاكيف يحسن حتى يزعم القوم عجز أصحابنا عن دفع تلك الردود وإبطال هاتيك التقود؟!

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

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

فسهروا الليالي وجدّوا وكدّوا في أمر هذا الكتاب ، فترى لجنّتهم كمدرسة ذات بهجة و روضة موقّعة بين مصحّح ، و منقّب في الكتب ، وقارى ، و مهمل ، و كاتب و غائر في بحار الفكر لاستخراج اللثالي و مراجع ، إلى هامة من زبر العلوم والفنون على ضربها المتشعبة ، من الكلام و التفسير ، و الرجال ، و الحديث ، و التاريخ ، و السير ، و اللفّة ، و البلاغة ، و الاديان ، و النسب ، و الفقه ، و اصوله ، و النوادر ، و الملح و المجون ، و الطرف ، و الظرائف ، و غير هامّ ما يورث سرد اسمائه السامة و الكلاله .

و هم : سرج الفضل و مشاكبه شهب العلم و نبارسه حجج الإسلام و مفاخر الأيّام فضيلة الشيخ ابوطالب التجليل التبريزي و فضيلة الشيخ قوام الدين الوشوي القمي و فضيلة السيد مهدي الحسيني الازوردي القمي و فضيلة الميرزا حسن الغفاري التبريزي و فضيلة الشيخ رسول المرز آبادي التبريزي شدا لله بهم و بأضرا بهم أزد 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 يوفّقه الله تعالى لإحياء الدين و نشر آثار أجداده الطاهرين و هو ولدي و الروح التي بين جنبي السيد جمال الدين محمود الحسيني المرعشي النجفي هتاه الله بالعيش السعيد و الحياة الطيبة المباركة .

فلله درهم و عليه تعالى أجرهم بما أتعبوا نفوسهم الزكية و إنى لمعترف بالمعجز عن أداء حقهم ، و أرجو ممن خصه الله بموهبة الولاية و أكرمنا بودّه و الاستتارة من علمه الذي صنّف هذا الكتاب لإثبات حقه و مقهوريته : أن يجزيهم الله الجزاء الأوّفي و يهنّأهم بالكأس الذي لا ظمأ بعده أبداً و أشكره تعالى على التوفيق بإصدار الكتاب

وتحليه بخير حلي، وتحليته بأحسن جلوة، من المزايال التي تتوجه إليه الهمم في نشر الكتب من جودة الطبع و الدقة في التصحيح، و اتقان القرطاس و ظرافة التجليد و كل ذلك من فضله تعالى أشكرأم أكفر .

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 خزنة كتبنا و تاريخ كتابتها سنة ١٢٣٦ بخط الشيخ محمد علي بن معصوم الشيرازي .
- ٤- النسخة المخطوطة التي في مكتبة الفاضل الجليل البحانة فخر الاسلام الشيخ عبدالرحيم الشيرازي الرباني ، و يقال : إنه كان من خزنة 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 كتابة 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 خزنة كتب المرحوم الآية العلامة البحانة المؤلف المصنف المجيد صديقنا وأليفنا الرُّوحاني الميرزا محمد علي المدرّس الخاباني التبريزي صاحب كتاب ربحانة الأدب في الكنى والألقب و يظن كون تاريخ كتابته قريباً من زمن المصنف .

٧. النسخة المخطوطة التي في خزانة كتب العالم الجليل والعبير النبيل الآية الحجّة الحاج السيد أحمد الحسيني الزنجاني أدام الله بركته وكثر أمثاله ، و تاريخ كتابتها سنة ١١٢٩ بخط المولى محمد زكي بن محمد سليم البازرجاني النفرشي ، و عليها آثار الصحّة وقد قابلها بعض العلماء على نسخة مصحّحة وفرغ من المقابلة سنة ١١٣١ .

حول نهج الحق لآية الله العلامة :

غير خفيّ على من دقّق النظر وأجال البصر في هذا الكتاب الشريف أنه من أنفس الكتب الكلاميّة مع صغر حجمه ، حيث جمع المسائل الخلافيّة بيننا و بين القوم في الاصول الاعتقاديّة و الفروع و اصول الفقه ؛ مع ترجيح ما ذهبنا إليه في كلّ باب بالأدلة القويّة و المرجّحات المقبولة المتنوعة التي لو تأملها كلّ متأمّل منصف تارك للاعتساف لرحّب بها ، وأقبل إليها بمجامع القلب ، و زاد في حسن الكتاب جزالة اللفظ وسلاسة القوالب ، فللّه درّ المصنّف الهمام المقدم مفعر الشيعة ومن به تبتهج الشريعة .

ثم اعلم أنّ 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 : إنّ ترجمته لطيفة نفيسة ، توفّي سنة ١١٥٧ ، ومن شروحه على ما سمعت عن مولاي الوالد العلامة السيّد شمس الدّين محمود الحسيني المرعشي المتوفى ١٣٣٨ شرح جدّي السيّد نصير الدّين المرعشي ، و كان رحمه الله بشي 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 ،

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 يمل الناظر إليها ولا يسأم .

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

د - احتوائه للأمثال والأشعار والشواهد العرفية و المجون و ملسح 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 قرية إلى الله باشد وبكسى اظهار نكرده كه اين تصانيف از حقير است الخ .

ومما يدل على علو رتبة المؤلف وتأيدته بتأييدات البارى سبحانه تعالى أنه (قد ه) قد كان عند تأليف هذا الكتاب ببلاد الهند محصوراً بحصار التقيية ، مستتر أشيعه بالتشفيع (الاتتحال إلى الشافعية) في حال الغربة ، والبعد عن الأهل و الوطن ، وغيبة الكتب ، و مع كل ذلك تراه صدر من فلهم الشريف كتاب حوى تلك المزايا 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 حب الدين أن يدعوني بدعاء الانتظام في زمرة الآمنين إذا وقفوا على ما قاسيته في نظم هذا العقد الثمين من عرق الجبين وكدم اليمين ، فانه سبحانه لا يضيع اجر المحسنين وأن يصلحوا ما فيه من التصور والتقصير ، ومظان المؤاخذه 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 زماني إلى الهند المنحوسة ، فأمت تلك الشوهاء المأيوسة إلى ازدياد غمّي و اهتمت في عداوتي وإعداد همّي ، حتى ظننت أنّها هي (هند) اللاتكة لكبد عمّي ، لكن الله سبحانه بركات محبّة أهل البيت أحبي قلبي الميت، وأجرى بناني على منوال وما رميت إذ رميت، فاتصرتنا للمصنّف العلامة حاشرين ، و وسمننا على جائزة الأشاعرة القاصرين ، والناصبة الفاجرة الخاسرين ، فاتقمنا من الذين أجرموا ، و كان حقاً علينا نصر المؤمنين ، والله الناصر والمعين ، و قد اتفق نظم هذه اللثالي التي وشحت عوالي المعالي سبعة أشهر من غير الليالي ، لما شرحت من كثرة مساللي، و ضعف القوى و نحول البدن كالشنّ البالي الخ .

أقول : قوله (هند اللاتكة 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 عمّ ذريته إلى يوم القيمة ومنهم المصنّف « قدّه »

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 عرياً من اقتباس آية من الكتاب أو حديث من السنة أو أثر أو مثل أو شعر معروف ، مضافاً إلى تبجّره 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

ولا ارتياب ، لو كان من أهل الإنصاف متجنباً عن الاعتساف ، غير معدود في أهل السوداء والسفسطة ، وغير منسلك في من تمودّ لتحقير العلماء و أرباب الفضل .
 و انى منذ عرفت يميني عن شمالي و هيزت الزين عن الشين و نأيت بجنبي عن الغين
 والرّين لم 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 القوشچى له و شرح الشيرازى له و
 منهاج الكرامة و شرح الفاضل الهداد على كتاب المصنف و التسلية
 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 الاحقاق ، وفيه الكفاية عن غيره من الكتب .

و ينقل عن العلامة صاحب الحدائق « قده » ما يقرب منه .

وفي كتاب عماد الاسلام للعلامة المتكلم النظار محيى ما اندرست من آثار الإمامية
 في الأقطار الهندية مولينا السيد دلدار علي النقوي الهندي ما محصله : ان كتاب
 إحقاق الحق عبية العلم ، وفيه الفنا لمن أراد الاستبصار في التشيع ، ولمن رام اتباع
 آل الرّسول 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 لا أحد 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

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

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

وقال السيد الجزايرى فى كتابه مقامات النجاة على ما فى الروضات فى ترجمة ابن روزبهان ما هذا لفظه : وهو الذى ردّ على العلامة كتابه كشف الحق ونهج الصدق بأقبح ردّ ، وسلط الله عليه الامام المتبحر السيد نور الله التستري نعمّده 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) .

وتحكى عن العلامة صاحب الرياض فى الفقه ، والعلامة الميرزا محمد مهدي الشهرستاني ، والمولى المجلسى صاحب البحار : أمثال هذه الكلمات فى مقام الثناء على هذا الكتاب ،

ثم اعلم أنه صنفت عدّة كتب حول إحقاق الحق ، منها على ما ذكره المحدث القمى فى 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 تمليقه المولى محمد هادي بن عبد الحسين كما نصّ على ذلك فى هامش الكتاب المخطوط . ومنها تلخيصه لبعض أحفاده ، لم أراه بل سمعته ومنها ترجمته بالفارسية لبعض علماء دولة الصفوية على ما فى هامش المجلد الخامس من رياض العلماء ، ومنها الحاشية التى علّقها السيد علاء الدولة نجل المصنّف كما فى هوامش بعض النسخ المخطوطة .

حياة العلامة

(٤)

هذا ما اقتضته الصّروف والظروف من إجابة القلم حول هذا الكتاب المنيف . العديم النظر ، و حيث آل الأمر إلى هنا ألح بعض الحضار أدام الله بركاتهم بذكر نبذ يسير من حياة مولانا آية الله العلامة (قدّه) و حياة السلطان المؤيد اولجايتو محمد خدا بنده ، 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 مسؤولهم ، راجياً رحمة مبتدأ بحياة مولانا العلامة (قدّه) .

حياة مولانا آية الله علي الاطلاق العلامة الحلبي « قدّه »

هو الشيخ الامام ، قدوة علماء الإسلام ، جمال الدين أبو منصور ، الحسن بن يوسف ابن زين الدين علي بن محمد بن المطهر الحلبي ، المشتهر بالعلامة ، كان مقداماً و قدوة في جلّ العلوم الإسلامية ، اعترف بفضلته 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 الزيدية كما وجد بخط الشيخ بهاء الدين علي العودي العاملي علي 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 السامية ، وجددير أن يقال : أسد الله علي المرتضى - اجتبي حبرين من نوّابه - ليكونا بعد من بوّابه .

كلمات العلماء في حقه :

قال العلامة البهائية راوية التراجم والسير مولينا 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 الشاعر 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 الشيعة الحقّة الاثنى عشرية ، لساناً و بياناً تديراً و تأليفاً و كان جامعاً لأنواع العلوم ، مصنفاً في أقسامها ، حكيماً متكلماً فقيهاً محدثاً أصولياً أديباً شاعراً ماهراً ، و قدرأيت بعض أشعاره ، ببلدة اردبيل ، وهي تدلّ على جودة طبعه في أنواع النظم أيضاً ، وافر التصنيف ، متكاثراً 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 .

و أوردّه صاحب الوسائل في أمل الآمل (الملحق في الطبع برجال الاسترآبادي ص ٤٦٩ ط تهران سنة ١٣٠٧)

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

وقال المولى نظام الدين القرشي في نظام الاقوال في حقه : شيخ الطائفة و علامة وقته ، صاحب التحقيق و التدقيق ، و كلّ 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 ، وكاسر ناقوس الغواية ، متمم القوانين العقلية، حاوي أساليب الفنون النقلية ، محيط دائرة الدرس والفتوى مركز الشرع والتقوى، مجدد مآثر الشريعة المصطفوية ، ومحدد جهات الطريقة المرتضوية الخ.

وقال الجرجاني في شرح مباهي 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 ونادته ، 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 ، وقال في خطبة المنتهى : إنه فرغ من تصنيفاته الحكيمية و الكلامية ، واخذ في تحرير الفقه من قبل أن يكمل له (٢٦ سنة) ، سبق في فقه الشريعة ، وألف فيه المؤلفات المتنوعة ، من مطولات ومتوسطات ومختصرات ، فكانت محط أنظار العلماء من عصره (٣٧)

إلى اليوم تدريساً وشرحاً و تعليقاً ، فألف من المطولات 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 « انتهى المطلب » ذكر فيه جميع مذاهب المسلمين ، و ألف من المتوسّطات كتابين لا يشبه أحدهما الآخر ، وهما « القواعد » فكان شغل العلماء في تدريسها وشرحها من عصره إلى اليوم ، وشرحت عدة 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 أنّه باحث الحكماء السابقين في مؤلفاته ، و أورد عليهم و حاكم بين شراح الاشارات لابن سينا ، و باحث الرئيس ابن سينا و خطاه ، إلى أن قال : ولما سئل النصير الطوسي بعد زيارته الحلة عما شاهده فيها قال: رأيت ، خريّياً ماهراً ، وعالماً إذا جاهد فاق ، عني بالخريت المحقق الحلبي ، وبالعالم المترجم ، و جاء المترجم في ركاب النصير من الحلة إلى بغداد ، فسأله في الطريق عن إثنى 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 تفردّه في عصره في الكلام والمناظرة ، فذهب وكانت له الغلبة على علماء مجلس السلطان إلى آخر ما قال .

وقال العلامة البهانة المدرّس في ربحانة الأدب (ج ٣ ص ١٠٦ ط طهران) في حق المترجم ما معناه: هو من العلماء الربانيين ، رئيس علماء الشيعة ، و قائد الفرقة المحقّمة ، 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 التقلية في الآفاق، بحيث عرف بالعلامة على الاطلاق، تفرّد في مراتب الزهد والورع والتقوى، كان فقيهاً أصولياً محدثاً رجالياً أديباً رياضياً حكيماً متكلماً مفسّراً ماهراً أزهد الناس وأورعهم، مكلّمه في الكثرة خرجت عن الاحصاء والبنان والبيان عجزاً عن تحرير مناقبه إلى آخر ما قال .

وقال العلامة الرّجالي السيّد حسين البروجردي 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 العسقلاني الشافعيّ 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 تيميّة بالكتاب المشهور المسمّى بالردّ على الرافضي ، وقد أطنب فيه واسهب وأجاد في الردّ الا انه تحامل في مواضع عديدة ورد أحاديث موجودة ، وإن كانت ضعيفة بانها مختلفة ، إلى أن قال : وبلغت تصانيفه مائة وعشرين مجلّدة ، ثم قال : و حجّ في أواخر عمره و تخرّج به جماعة في عدة فنون الخ

و العجب منه أنه زعم اسم مولينا العلامة «الحسين» مصغراً ، وقال في آخر الترجمة: وقيل : اسمه الحسن بفتحيتين . وهذا كما ترى من أبين الأغاليط وأوضح 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 تيميّة في الرد عليه

وفي هامش الدرر (ج ٢ ص ٧٢) ما لفظه : بخط السخاوي قال لي شيخنا نعمده 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 ومباشرة .

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 ومصدقهم ، وكان آية في الذكاء ، شرح مختصر ابن العاجب شرحاً جيداً سهلاً المأخذ 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 أحبته ، و مات في المحرم سنة ست وعشرين وسبع مائة عن ثمانين سنة ، و كان في آخر عمره انقطع في العلة 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 العاجب 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 ، وقد أشار الشيخ تقي الدين السبكي إلى ذلك في أبحاثه المشهورة حيث قال : وابن المطهر لم يظهر خلافه و لابن تيمية ردّ عليه أي الردّ واستيفاء أجوبة لكننا 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)

والواحيات ، لكنّه ردّ في ردّه كثيراً من الاحاديث الجياد التي لم يستحضر حالة التصنيف مظانها ، لانه كان لاتساعه في الحفظ يتشكل 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 المسمّين بيوسف ، مع أنّ يوسف اسم والد المترجم ، فبالله عليك أيها القارى الكريم ، من كانت كلماته بهذه المثابة في الاضطراب هل يعتمد على منقولاته ؛ كلاً ثم كلاً ، وكون اسم المترجم (الحسن) مكبراً ممّا نصّ على ذلك نفسه في الخلاصة كما أسلفنا وغيره في غيره .

ووصفه القاضي البيضاوي في مكاتباته بكلّ تجليل وأنى عليه ، وأذعن بشموخ مقامه وعلو درجته وكعبه في العلوم ، وناهيك في ذلك ما ذكره في كتابه إلى العلامة في مسألة من يتقن بالطهارة والحدوث وشك في المتقدم منهما والمتأخر بقوله مخاطباً إياه : يا مولينا جمال الدّين 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 الشريف ما لفظه : شيخ الطائفة وعلامة وقته ، صاحب التحقيق والتدقيق ، كثير التصانيف ، انتهت رئاسة الامامية إليه في المعقول والمنقول ، مولده 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 الاسترآبادي في كتاب تلخيص

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 .اللفظ: أقول: كان اللازم بالميرزاده، أن يذكر في مثل هذا الكتاب البسيط والجامع المحيط أكثر من هذا المدح والوصف لهذا البحر القمقام والحبر العلام بل الأسد الضرغام، إلا أن اللسان في تعداد مدائمه 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 خدا بنده أنار الله برهانه وبعد إتمام المناظرة و بيان حقيقة مذهب الامامية الاثني 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، فقره الشيخ في جوابه بلا انقطاع الكلام: الذين اذا اصابتهم 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 المناقين الجهال المستوجبين اللعنة والنكال على آل

حياة العلامة

(هـ ج)

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 : وفي هذه المناظرة المشار إليها صنّف كتاب كشف الحق ونهج الصدق
ثم نقل كلام القاضي في الاحقاق ، إلى أن قال : لو لم يكن له (قدّه) الا هذه
المنتبة (تشييع السلطان وأتباعه ببركته) لفاق به على جميع العلماء فخرأ ، وعلاها
ذكراً ، ومناقبه لا تعدّ ولا تحصى ، وماآثره لا يدخلها الحصر والإستقصاء ، وبالجملة
فإنّه بحر العلوم الذي لا يوجد له ساحل ، وكعبة الفضائل التي تطوى إليها المراحل
إلى آخر ما قال .

و قال المولى الجليل الرجالي الشيخ عبدالنبيّ بن عليّ الكاظمي (قدّه) في كتاب
الرجال الذي هو تعليقة 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 ، وبالفوا فيه وفي وناقته (الخ) .

و قال العلامة الشيخ عبد الأطفيف بن علي بن أحمد بن أبي جامع الحارثي الشاميّ
العاملي في رجاله ما هذا لفظه : أبو منصور الفاضل العلامة الحلّي مولداً و مسكناً ،
محامده أكثر من أن تحصى ، ومناقبه أشهر من أن تخفى ، عاش حميداً ومات سعيداً
وكتبه 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 : إنّ هذا الشيخ (ره)
بلغ في الاشتهار بين الطائفة بل العامة شهرة الشمس في رابعة النهار ، و كان قصباً
(٤٤)

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

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

و قال مولينا العلامة السيد مهدي بحر العلوم في حق المترجم ما لفظه : علامة العالم وفخر نوع بني آدم ، أعظم العلماء شأناً وأعلامهم 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 محل ، و كثرة تأليفه و تصانيفه و عباداته و زياراته و رعاية حقوق إخوانه و مناظراته مع المخالفين وغيرها من الشواغل والمشاكل ، ما لفظه : إنّه مع ذلك كان شديد التورّع ، كثير التواضع ، خصوصاً مع الذرية الطاهرة النبوية ، العصابة العلوية ، كما يظهر من المسائل المدنية وغيرها . و قد سمعت من مشايخنا رضوان الله عليهم أنه كان يقضى صلاته إذا تبدّل رأيه في بعض ما يتعلق بها من المسائل حذراً من احتمال التصير في الاجتهاد ، وهذا غاية الاحتياط و منتهى الورع والسداد وليت شعري كيف كان يجمع بين هذه الاشياء التي لا يتيسر القيام ببعضها لا قوى العلماء والعباد ، ولكن ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ، وفي مثله يصحّ 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 حقيقته ، وإن كان يقضى بالسكوت عنه كما فعل الفاضل التفرشي حيث قال يخطر ببالي أن لأصفه ، إذ لا يسع كتابي هذا علومه وتصانيفه و فضائله ومحامده « انتهى » ، لكن حيث إنّ ما لا يدرك كلّهُ لا يترك كلّهُ ، و المسك كلما كرّرتَه يتضوّع ، لا بدّ من بيان شطر من ترجمته ، فنقل كلمات بحر العلوم والسّماهيجي ، و الخلاصة ، و أمل الآمل وغيرها .

و قال العلامة الفقيه الشّيخ اسدالله التستري الكاظمي في كتاب المقاييس (ص ١٧ ط تبريز) ما لفظه : الشيخ الأجل الأعظم بحر العلوم والفضائل والحكم ، حافظ ناموس الهداية ، كاسر ناقوس الغواية ، حامى بيضة الدّين ، ماحى آثار المفسدين ، الذي هو بين علمائنا الأصفيا ، كالبدرد بن النجوم ، وعلى المعاندين الأشقياء أشد من عذاب السموم ، وأحد من الصّارم المسموم ، صاحب المقامات الفاخرة ، والكرامات الباهرة والعبارات الزاهرة ، والسّماعات الظاهرة ، لسان الفقهاء والمتكلمين و المحمدين و المفسرين ، ترجمان الحكماء والعارفين ، والسّالكين المتبحرين الناطقين ، مشكات الحق المبين ، الكاشف عن أسرار الدّين المتين ، آية الله التامة العامّة ، و حجّة الخاصة على العامّة ، علامة المشارق والمغارب ، و شمس سماء المفخر والمناقب و المكلام والمآرب ، الخ .

و قال المحقق الكركي في إجازته للشيخ عليّ الميسي ما لفظه في حقّ المترجم : الشيخ الامام ، شيخ الإسلام ، هفتي 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 غل الحرّ مالفظه : الشيخ الامام ، والبحر العمق ،
استاد الخلائق ، ومستخرج الدقائق ، الخ .

إلى غير ذلك من كلمات الأعاظم والفضاحل من الفقهاء ومؤلفي معاجم التراجم في حقّ هذا المولى الجليل الذي عقت أشكال الدهر أن تنتج مثله ، وما نقلناه تير من كثير ، وقطرة من بحر تيار ، اكتفينا بها رمزاً إلى علو مكانه وعظم خطره بين الفريقين حتى يتبين أنّ الرّجل الناصب الفضل بن روزبهان كيف ظلم في حق هذا الامام الهمام ، العلامة في علوم الإسلام ، وأسأه الأُدب بالنسبة إلى ساحة قدسه ، وتفوّه بكلمات الأوباش و سفلة الناس في مضمار المسائل العلمية أخذه الله تعالى بحقه يوم لاحكم الأحكمه ، وهل ظلم فوق هتك المؤمن وسبابه والوقية فيه والبهت عليه ؛ عصمنا الله و جميع المسلمين من ذلك و طهر السنننا و أقلامنا من تلك الدناسة ، و مما يؤسف عليه أنّ بعض المعاصرين من ذلك في آخرات عمره تلك الطريقة المشوهة و أعمل أغراضه الشخصية ، و عدم نيله بمشتهياته النفسانية الجاهية و المادية في آثاره القلمية و أزال الاعتماد عن منقولاته و من العجب أنّه أطرى في الثناء و التبجيل و التوثيق في حقّ بعض الشبان المزنرين الموظفين و من لا يعد في عداد المشتغلين فكيف فيما فوقهم ، و من هو منهم في عقيدته حسب ما تنقله الثقات ، و كذا أنني و وصف بالجميل بعض الكتاب المشهورين بفساد الآراء و الأفعال و حضوره في نوادي النساء 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 وثوق بعد بكلمات هذا الرّجل الذي نقلنا شذمة من صنيعه في

الإزرار 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 شمر 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 المرصاد .

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

مشايخه في العلم والرواية:

١- والده العلامة الشيخ سديد الدين ابو يعقوب يوسف بن زين الدين علي بن المطهر الحلبي قره عليه في العلوم الآلية والفقه 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 والمعارج والمبادئ وغيرها من النفائس ، أخذ المترجم عنه الفقه والاصول 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 محمد الجهرودي الوشاري الأصل ، صاحب التأليف والتصانيف 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 ميشم بن علي بن ميشم البحراني شارح نهج البلاغة المتوفى سنة ٦٧٩ قره عليه العقلیات وروى عنه الحديث .

٥- العلامة الفقيه الرجالي ، أبو الفضائل السيّد جمال الدين أحمد بن طاوس الحسني صاحب كتابي البشري ، و الملاذ ، و رسالة عين العبرة في غبن العترة أخذ عنه الفقه و روى عنه .

٦- أخوه جمال الزاهدين ، و قدوة الناسكين ، السيّد رضي الدّين عليّ بن طاوس الحسني صاحب كتاب الإقبال و غيره المتوفى سنة ٦٦٤ يروي عنه الحديث .

٧- العلامة السيّد أحمد العريضي الصادقي ، يروي عنه الحديث .

٨- الشيخ نجيب الدّين يحيى بن الحسن بن سعيد الحلّي المتوفى سنة ٦٩٠ ابن عمّ المحقق و مصنف كتابي الجامع و الأشباه و النظائر الفقهية ، أخذ عنه الفقه و روى الحديث .

٩- الشيخ نجيب الدّين محمد بن نماء الحلّي المتوفى سنة ٦٤٥ روى عنه الحديث .

١٠- الشيخ مفيد الدين ، محمد بن عليّ بن الجهم الحلّي الأَسدي ، روى عنه الحديث .

١١- الشيخ كمال الدّين حسن بن عليّ 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 الدّين عمر بن عليّ الكاتبّي القزويني الشافعي صاحب كتاب الشمسية في المنطق ، أخذ و روى عنه صحاحهم .

١٤- الشيخ جمال الدّين حسين بن أبان النحوي ، أخذ و روى عنه .

١٥- الشيخ برهان الدّين النسفي ، أخذ و روى عنه صحاحهم .

١٦- الشيخ عز الدّين الفاروقي الواسطي أخذ و روى عنه صحاحهم .

١٧- الشيخ تقي الدّين عبدالله بن جعفر بن عليّ الصبّاغ الحنفي الكرخي ، أخذ و روى عنه صحاحهم .

- ١٨- السيد شمس الدين 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 جلّ العلوم و روى عنه الحديث .
 ٢- المحقق المتبحر الشيخ قطب الدين الرّآزي البويهي ، شارح الشمسية والمطالع قرء عليه وروى عنه بالإجازة وتاريخها سنة ٧١٣ .
 ٣- ابن أخت المترجم المحقق السيد عميد الدّين عبدالمطلب الحسيني الأعرجى الحلبي ، قرء عليه وروى عنه .
 ٤- ابن اخته الآخر المحقق السيد ضياء الدين عبدالله ، أخو عميدالدين المذكور ، قرء عليه وروى عنه .
 ٥- السيد النسابة المحقق المؤرخ التّمة ، 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 الدّين أبو الحسن علي بن أحمد بن طراد المطلابادي ، 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 على ظهر القواعد في الفقه .
- ١٤- السيد جمال الدين الحسيني المرعشي الطبرسي الآملي ، رأيت إجازة من المترجم في حقه ، وقد قرء عليه النقيه .
- ١٥- الشيخ أبو الحسن محمد الاستر آباذي رأيت إجازة من المترجم بخطه على ظهر القواعد .
- ١٦- المولى زين الدين النيسابوري ، رأيت إجازة المترجم له بخطه على ظهر جوهر التضييد 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 قدسى أنفاسه ، وروا مروياته وسموعاته ومقرواته و كتاباته بلا واسطة ، و أمّا مع الواسطة فلا تحصى عدّتهم كثرة . و هما يعجبني ذكره أنّ فارس الشدياق نقل في كتابه الجاسوس على القاموس إجازة من فخر المحققين ابن مولينا العلامة اصحاب القاموس وفيها إجازته لرواية مروياته عن والده صاحب الترجمة وتركنا سرد أسمائهم خوفاً من إطالة الكلام وإبراث السأمة للناظرين الكرام .

مؤلفاته و مصنفاته :

ذكر هو « قده » أسماء عدّة منها في كتابه (خلاصة الرجال) ونقل مولينا العلامة الزاهد الشيخ فخر الدين الطريحي النجفي في مادة « علم » عن بعض الأفاضل : أنه وجد بخطه خمسمائة مجلد من مصنفاته غير خط غيره من تصانيفه .

وعن بعض شراح التجريد : أنّ 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 كراماً ، مع ما كان عليه من الاشتغال بالإفادة والاستفادة 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 نقف في أثر مولينا العلامة الأمين في أعيان الشيعة ونقل أسماء كتب المترجم على نمط اختاره في سردها .

كتبه في الفقه :

- ١- منتهى المطلب في تحقيق المذهب ذكر فيه خلاف علمائنا خاصة ومستند كل قائل مع الترجيح لما صار إليه ، وقد طبع ببليدة تبريز .
- ٢- تذكرة الفقهاء ذكر فيه خلاف علماء الاسلام 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 تعاليق .
- ١٥- مدارك الأفهام ، خرج منه الطهارة والصلاة .
- ١٦- المنهاج في مناسك الحاج .
- ١٧- رسالة في واجبات الوضوء والصلاة أفهاما باسم الوزير (تره تاش أو طره تاش)
- ١٨- رسالة في نية الصلاة .
- ١٩- تعليقة على خلاف الشيخ .
- ٢٠- تعليقة على المعتبر 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 الياقوت 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 الدرابة .
- 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 وهاهويين يدبك .
- 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 السنّة وحرى بان يسمّى بمنهاج النوم والسنّة وردّ عليه مولينا مروج الشرع الشريف المجاهد الغازي بيمانه وبيانه آية الله السيّد محمد مهدي القزويني نزيل بلدة (كويت) و من مشايخنا في انرواية وسمّى كتابه منهج الشريعة جزاء 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 ، و طبع 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 اصول الدين ، ألحقه بمختصر مصباح المتهدد لشيخ الطائفة طبع مرأت ، وعليها شروح بألسنة مختلفة .
 ٢٦- أربعون مسألة في أصول الدين .
 ٢٧- تعليقة على شرحه على التجريد .
 ٢٨- استقصاء النظر في القضاء والقدر صنفه 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 صورته 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 كلّ 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 مولينا الآية الباهرة السيد الأمين في الأعيان : إنه أشار نفسه في كتاب المختلف في مسألة بنور 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 و جعل كل حديث يتعلّق بفنّ 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 مولينا العلامة .

كتبه في الرجال :

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

٢- خلاصة الأقوال في معرفة الرجال طبع مرّات ، و عليه شروح و تعليقات بعضها عندنا . وقد ترجمه المولى محمد باقر بن محمد حسين التبريزي بالفارسية و أتمه في سنة ١١٢٩ و عندنا منه نسخة . و شيخنا العلامة المعيد الشهيد الثاني تعليقه 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 وهدّ بها العلامة المولى محمد علم الهدى

نجل العلامة المحدث الفيض الكاشاني صاحب الوافي ، وسماه نضد الإيضاح ، 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 وهو 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 المطالب 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 مهنا 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 سؤالين 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 و المؤالف ، و منهم الكاتب القزويني و نظام الدين المراغي كما نقل عنهما .

كيفية استبصار اولجايتو بمديبه

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

التقى المجلسي في شرح الفقيه بما هذا لفظه : أن السلطان اولجايتو عهد 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 (فإذا دخلتم بيوتاً 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 نعلك و هو مناف 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 فما فوق 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 مذهبنا 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 المدول و جرى البحث بينه و بين العلماء حتى

أزهمهم جميعاً ، فثنى على الملك وخطب بأسماء الأئمة الاثني عشر في جميع بلاده وأمر
 فضربت السكة بأسمائهم وأمر بكتابتها على المساجد والمشاهد ، قال المجلسي :
 والوجود باصبيان في الجامع القديم في ثلاثة مواضع بتاريخ ذلك الزمان و في
 معبد (بيرمكران لنجان) و معبد (الشيخ نور الدين النطنزي) من العرفاء و على
 منارة دارالسيادة التي أتمها السلطان المذكور بعد ما ابتدأ بها أخوه غازان كله من
 هذا القبيل ، (و كان) من جملة الثقاتين بمنظرته الشيخ نظام الدين عبدالملك
 المراغي أفضل علماء الشافعية فغلبه العلامة ، و اعترف المراغي بفضلها كما عن تاريخ
 الحافظ (آبرو) من علماء السنة و غيره الخ ، ولأجل هذا السلطان صنّف 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
 علماءهم ، 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 و تناظر مع العلامة في الامامة ، فأثبت العلامة مدّعاء
 بالبراهين والأدلة القاطعة ، و ظهر ذلك لتناظرين بحيث لم يبق موضع للشك ، فقال
 الخواجه نظام الدين عبدالملك قوة هذه الأدلة في غاية الظهور أما ان السلف حيث
 سلكوا طريقاً والخلف لا تجل العوام و دفع تفرقة الاسلام اسبلوا السكوت عن
 زلل اولئك ومن المناسب عدم هتك ذلك السترا ، قال صاحب المجالس : إن الحافظ
 آبرو نظراً لتعصبه لم يشأ أن يصرّح 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 محمد استدعى من حضرته تصنيف كتب في اصول الشيعة و فروعها ، فصنّف باستدعائه نهج الحق و كشف الصدق و منهاج الكرامة وغيرهما .

أحقابه :

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

من خدماته العلمية :

ثم إنّه « قدّه » من على من بعده من المستفيدين باقدامه على شرح كتب المتقدمين و التعليقة عليها سيّما مصنفات أستاذه في العلوم العقلية بحيث قال استاذهُ المذكور في حقّه على ما في بعض المجاميع المخطوطة ما لفظه : لو لم يكن هذا الشابّ العربي ، لكانت كتبتي و مقالتي في العلوم « كبحاتي » خراسان غير ممكنة من السلطة عليها « انتهى » .

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

تبحره في بابي القضاء و الفرائض :

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

عنه مسائل عويضة و معاضل مشكلة في هذين البابين .

و مليحة شهدت لها ضراتها 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 التديق و مقاصد التحقيق من تأليفه و قد قرأ عليه الشيخ شمس الدين محمد بن أبي طالب الآوى من تلاميذه والصورة هذه :



هبائر الاجازة

قرأ على هذا الكتاب مراراً 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 الحلي 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

في 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 أياتاً أولها :
لو كنت تعلم كل ما علم الورى
طراً لصرت صديق كل العالم
« انتهى مافي الدرر »

اقول : كتاب ابن تيمية هو منهاج السنة .

وفي الروضات (ص ١٧٧ في باب الحاء) نقل بيتاً بعد ذلك البيت وهو هذا :
لكن جهلت فقلت إن جميع من
يهوى خلاف هويك ليس بعالم « انتهى »
ونقل في الرياض هذين البيتين عنه أيضاً : وقد رآهما في مجموعة ببلدة أردبيل
ليس (لستظا) في كل ساعة أنا محتا ج و لانت قادر أن تنيلا
فاغتنم حاجتي (خل عسرتي) ويسرك فاحرز فرصة تسترق فيها الخليلا
أقول : قوله : فرصة تسترق الخ إشارة إلى كلمات مولينا أمير المؤمنين علي عليه السلام

استعط من شئت تكن أسيره ، استغن عمّن 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 خدا بنده مسترخصاً للسفر إلى العراق من السلطانية :

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

وصاياہ 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 بنى أعانك الله على طاعته ، و وقك لفعل الخير وملازمته ، وأرشدك إلى ما يحبه ويرضاه ، و بلفك من الخير ما تأمله وتمناه ، وأسعدك في الدارين ، و حبك بكل ما تقرّبه العين ، و مدّ لك في العمر السعيد و العيش الرعيد ، و ختم أعمالك بالصالحات ، و رزقك أسباب السعادات ، و أفاض عليك من عظام البركات ، و وقاك الله كلّ محذور ، و دفع عنك الشرور . إنى قد لغصت لك في هذا الكتاب لب فتاوى الأحكام ، و بينت لك فيه قواعد شرايع الاسلام بألفاظ مختصرة وعبارة محرّرة ، و أوضحت لك فيه نهج الرّشاد وطريق السّداد ، و ذلك بعد أن بلغت من العمر الخمسين و دخلت في عشر الستين ، و قد حكم سيّد البرايا بأنّها مبدء اعتراك المنايا فان حكم الله تعالى علىّ فيها بأمره ، و قضى فيها بقدره ، و أنفذ ما حكم به على العباد ، المعاصر منهم و الباد ،

فاني اوصيك كما افترض الله تعالى علي من الوصية ، وامرني به حين إدراك المنية بملازمة تقوى الله تعالى ، فانها السنّة القائمة ، و الفريضة اللازمة ، والجنة الواقية والعدّة الباقية ، وأنفع ما أعدّه الانسان ليوم تشخص فيه الأبصار ، ويعدم عنه الانصار عليك باتباع أوامره 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 الأرزال ، ومعاشرة الجهال ، فانها تفيد خلقاً ذمياً ، و ملكة رديّة ، بل عليك بملازمة العلماء ، ومجالسة الفضلاء فانها تفيد استعداداً تاماً لتحصيل الكمالات ، وتتملك ملكة راسخة لاستنباط المجهولات وليكن يومك خيراً من أمسك ، وعليك بالتوكل والصبر والرضا ، وحاسب نفسك في كل يوم وليلة ، و أكثر من الاستغفار لربك ، واتق دعاء المظلوم ، خصوصاً اليتامى والمجانز ، فان الله تعالى لا يسامح بكسر كبير ، و عليك بصلاة الليل فان رسول الله ﷺ حثّ عليها و نذب إليها و قال : من ختم له بقيام الليل ثم مات فله الجنة ؛ وعليك بصلة الرّحم فانها تزيد في العمر ، وعليك 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 مودّتهم أجر الرّسالة والارشاد فقال تعالى : قل لا اسئلكم عليه أجرأ الا المودة في القربى ، و قال رسول الله ﷺ : إني شافع يوم القيمة لأربعة أصناف ولوجواؤا 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 وشردوا .

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

حياة العلامة

(٦٧)

يكلمكم فينصت الخلاق ، فيقوم النبي ﷺ ، فيقول : يا معشر الخلاق من كانت له عندي يد أو منة أو معروف فليقم حتى اكفيه ، فيقولون : بآبائنا واهماتنا وأي يد وأي منة وأي معروف لنا ، بل اليد والمنة والمعروف لله ولرسوله على جميع الخلاق ، فيقول : بلى من آوى أحداً من أهل بيتي أو برهم أو كساهم من عرى أو أشبع جامهم 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 يحبون عن محمد وأهل بيته صلوات الله عليهم ، و عليك بتعظيم الفقهاء وتكريم العلماء ، فإن رسول الله ﷺ قال : من أكرم قبيها مسلماً لقي الله تعالى يوم القيامة وهو عنه راض ، ومن أهان قبيها مسلماً لقي الله تعالى يوم القيامة وهو عليه غضبان ، وجعل النظر إلى وجه العلماء عبادة ، والنظر إلى باب العالم عبادة ، ومجالسة العلماء عبادة ،

و عليك بكثرة الاجتهاد في ازدياد العلم والفقہ في الدين ، فإن امير المؤمنين عليه السلام قال لولده : تفقه في الدين فإن الفقهاء ورثة الانبياء ، وأن طالب العلم يستغفر له من في السماوات و من في الأرض حتى الطير في جوار السماء والبعوت في البحر ، وأن الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم رضى به ، و اياك وكتمان العلم ومنعه عن المستحقين لبذله ، فإن الله تعالى يقول : إن الذين يكتمون 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 ، ولا تمنعوها أهلها فتظلموهم ،

و عليك بتلاوة الكتاب (القرآن خ ل) العزيز و التفكر في معانيه و امتثال أوامره و نواهيه ، و تتبع الأخبار النبوية و الآثار المحمدية ، و البحث عن معانيها واستقصا

النظر فيها ، وقد وضعت لك كتباً متعددة في ذلك كله هذا ما يرجع إليك وأما ما يرجع إليّ و يعود نفعه عليّ ، فإن تتعهدني بالترحم في بعض الأوقات ، وأن تهدي عليّ نواب بعض الطاعات ، و لا تقل 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 الدين الواجبة ، والتعهدات اللازمة ، وزر قبري بقدر الامكان ، و اقرء عليه شيئاً من القرآن ، و كل كتاب منسفته وحكم الله تعالى بامرہ قبل إتمامه فأكمله و أصلح ما تجده من الغلل والتقصان و الخطأ و النسيان ، هذه وصيتي إليك ، و الله خليفتي عليك ، و السلام عليك ورحمة الله وبركاته .

هذا مضافاً إلى ما شاهدت من وصاياه النافعة وكلماته الجامعة في ذيل الإجازات الشريفة لتلاميذه ومعاصريه ، ومن رام الوقوف عليها والإستفادة منها فليطالع بالمراجعة إلى تلك المظان ، وبالجملة إنه «قد» حسنة من حسنات الزمان علماً 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 حبّ السادة العلوية ، والذرية الفاطمية ، وله كلمات في هذا الباب أوردتها في إجازاته الكثيرة الشهيرة .

منها قوله في أول الإجازة التي كتبها للسيد الأجل أبي الحسن عليّ بن زهرة الحلبي وغيره : فإن العبد الفقير إلى الله تعالى حسن بن يوسف بن عليّ بن المطهر غفر الله تعالى له ولوالديه و أصلح أمر داره يقول : إن العقل والنقل متطابقان على أن كمال الإنسان هو بإمثال الأوامر الإلهية والالتقياد إلى التكليف الشرعية ، وقد حثّ

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 : ومما من الله علينا أن جعل بيننا الذرية العلوية تبتهج قلوبنا بالنظر إليهم ، وتقرأ أعيننا برؤيتهم ، حشرنا الله على وداهم و محبتهم ، و جعلنا من الذين أداوا 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 « قدّه » بقوله : وأوصيك بالوداد في حق ذرية البتول ، فانهم شفعا لنا يوم لا ينفع مال ولا بنون ، و اؤكد عليك بالتواضع في حقهم ، والاحسان و البرّ إليهم ، سيما في حق الشيوخ والصغار منهم ، و عليك بالتجنب عما جعل الله لهم من الأموال و خصّهم 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 إلفطة من يمّ فخر ، وقاموس تفرق فيه السفن ، ولو ساعدتنا السواعد الالهية والعنايات الربانية نؤلف كتاباً حافلاً وسفراً كافلاً في ترجمته وسيرته وفضائله ، خدمة للدين فانّ الرجل كلّ الرجل كم له من خدمات للمذهب وإحياء معالم الشيعة و تجديد

دوارسها ، حشره الله في زهرة المقربين ورزقنا شفاعته يوم الدين ووقفنا لآداء سير 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 أباقا خان بن هولوكو (هولاكو خ ل) خان بن تولوي (تولى خ ل) خان بن چنگيز خان ، الملك المغولي الشهير ، كان الجايتو من أعدل الملوك وأرفهم وأبرهم للرعية ، ذاشوكة ونجدة وعلو همة وحلم ووقار وسكينة وسلامة نفس وسخاه 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 ما ملخصه : إن السلطان محمد خدا بنده الجايتو كان ذا صفات جليلة وخصال حميدة ، لم يقترب طيلة عمره فجوراً و فسقاً ، وكان أكثر معاشرته ومؤانسته من 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 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 المعجم إلى إسكندرية مصر ، وإلى ما وراء النهر تحت سلطته ، توفي سنة ٧١٧ أو ٧١٩ و دفن بمقبرته التي أعدها قبل موته في بلدة سلطانية إلى آخره .

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

(الجايتو) كلمة مغولية 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 عبد الملك المراغي و المولى برهان الدين و الخواجه رشيد الدين و السيد ركن الدين الموصلی و الكاتب القزويني و الكيشي و قطب الدين الفارسي و غيرهم ، توفي ليلة عيد الفطر سنة ٧١٦ .

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

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

كفي في جلالتة وفضله ما ذكره مولينا العلامة في حقه في ديباجة كتاب استقصاء النظر (سره ط نجف) من قوله : وقد منحه الله بالقوة القدسية ، وخصه بالكمالات النفسانية و الفريضة الوقادة و الفكرة الصحيحة النقادة ، وفاق في ذلك على جميع الأمم ، و زاد 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 بسطر الأداة 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 و أدب و شعر ، وهو الذي اختار لنفسه مذهب الامامية بعد التأمل و التعمُّل في دلائل فرق الاسلام و حجج المذاهب ، وكان على هذه العقيدة الحقّة إلى أن توفي .

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

ثم اعلم أن لهذا الملك الجليل عدّة 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 الحمى 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 المتعمّسين 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 تنازروا به ، و ما ذلك إلا لبعض آل الرسول الداه الذين في قلوبهم ، و تلك الأحقاد البدوية و الحنينية و إلا فما ذنب هذا الملك ؟ بعد اعترافهم بجلالته و عدالته و شهامته و ورقة قلبه ، و حسن سياسته و تدبيره ، و هاك صورة الدرّاهم التي ضربت باسمه في محيطها أسماء الأئمة الطاهرين عليهم الصلاة و السلام ، و في وسطها هذه الجملة (ضرب في أيام دولة

السلطان الأعظم مالك
 رقاب الأمم الجايتو
 سلطان غياث الدنيا
 والدِّين خدا بنده عهد
 خلد الله ملكه .
 هذا ما أهمنا ذكره
 في هذا المقام من
 ترجمته ، و تركنا
 الكثير منها روماً
 للاختصار و التفصيل
 يطلب من كتب
 التواريخ كروضة الصفا
 و حبيب السير و تاريخ
 المغول و تواريخ بلاد
 المعجم وغيرها .



حياة الفضل بن روزبهان

هو المولى فضل الله بن روزبهان بن فضل الله الخنجي الشيرازي الإسفهانى 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 .

هشام بن عمار

الشيخ عميد الدين الشيرازي ، أخذ عنه العلوم العقلية والتقليدية ، والشيخ جمال الدين الأردستاني ، أخذ عنه العرفان والتصوف ، و سار وسلك 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 الامين ، أبو الخير بن القاضي باصبيان 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 وأصليين وغيرها ، مع حسن سلوكه وتوجهه وتقشفه ولطف عشرة و انطراح وذوق وتقنع ، 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 فسرّ بمد أن تكدرحين لم يجدني بالقاهرة ، مع أنه حسن له الاجتماع بالخيزري ، فما انشرح به وقرء على البخاري بالروضة و سمع دروساً في الاصطلاح واغتبط بذلك كله ، وكان يبالي في المدح بحيث عمل قصيدة يوم ختمته انشدت بحضرتنا في الروضة أولها :

روى النسيم حديث الأحماء فصح مما روى أسقام أحشائي
وهي عندي بخطه الحسن مع ما قيل نظماً من غيره ، وكذا عمل أخرى في ختم مسلم
وقد قرأه على أبي عبدالله محمد بن أبي الفرج المراغي حينئذ أولها :
صححت عنكم حديثاً في الهوى حسناً أن ليس يعشق من لم يهجر الوسنا
وهي بخطه أيضاً في ترجمته من التاريخ الكبير ، وكتبت له إجازة حافلة افتتحها
بقولي : أحمد الله بفضل الله لا يجحد ، وأشكره فحق له أن يشكر ويحمد ، وأصلى
على عبده المصطفى سيدنا محمد ، ووصفته بما أثبتته أيضاً في التاريخ المذكور ، وقال
لي : إنّه 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 .

وقال في الروضات (ص ٥٠٠ الطبع الثاني بطهران) في باب الفاء ما لفظه :

فضل الله بن روزهان بن فضل الله الخنجي الإصفهاني المعروف به (باشا) كان
من أعظم علماء المعقول والمنقول ، حنفي الفروع وأشعري الأصول ، متعصباً لأهل
مذهبه وطريقته ، متصلياً في عداوة أولياء الله وأحبته ، له كتب ومصنفات ورسائل و
مؤلفات منها كتاب المقاصد في علم الكلام وكتاب إبطال الباطل في نقض كشف
الحق الذي كتبه العلامة في مخالقات أهل السنة والإمامية في العقائد والأحكام ،
وهو الذي ردّ عليه القاضي نورالله التستري الشهيد الموثق الموفق في كتابه الموسوم
بإحقاق الحق ، وجعل الكلام فيه ثلاثة أرسام ، أولها قال المصنف دفعه الله وثانيها
قال الناصب خفضه الله وثالثها صورة ردّه شكرالله 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 مقايح علماء
أهل السنة ورؤسائهم ، 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 الملامّة كتابه كهف الحق و نهج 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 الردّ 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 علویاً (أي السلطان الشاه إسماعيل الصفوي) إلاّ أنه من الرفضة ، و سلطان الروم وإن كان من أهل السنّة إلاّ أنه ليس بعلویّ إلى آخر ما قال .

أقول : لا يخفى أنّ ابن روزبهان شافعيّ الفروع وليس بحنفيّ ، كما صرح به شيخ إجازته شمس الدين السخاوي ، وأنا لم تقف 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 تعليقة على الاحياء للغزالي و اخرى على الكشاف ، و على شرح المواظف 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 ، قره عليه السّحاح والعلوم العقلية ، وروى عنه بالاجازة ، رأيتها بطهران في مكتبة المرحوم بيان الملك الآشتياني وغيره .

و ينبغي التنبيه على امور .

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

من أكوار 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 باختصاراً : إنَّ 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) و من أشهر قراء خنج ، أمين آباد ، بفرده ، بيخو ، 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، وكانت معمورة ذات مساجد وحمّامات و بساتين و طواحن، وهي باقية إلى الآن على تلك الحالة الخربة الخ فليراجع.

ومنها كلمة رزبهان تنطق بها بفتح الباء الموحدة وهو من الأغاليط والصحيح كسرهما.

ومنها أن لابن رزبهان عقب بمصر، ولار، والهند، و ماوراء النهر توجد تراجم بعضهم في الكتب المؤلفة لأعيان القرن العادي عشر والثاني عشر ومنها أنه يظهر من الروضات أن الشريف العرجاني جد المترجم من قبل أمه. ومنها قد يعبر عن الفضل بن رزبهان بالقاساني فهو نسبة إلى قاسان من بلاد ماوراء النهر، لا قاسان معرب كاشان من بلاد المعجم 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 تصوّفه تنتهي إلى النقشبندية بواسطة شيخه جمال الدين الأردستاني.

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

(عط)

حياة الفضل بن روزبهان

ظهور دولة السلطان المؤيد شاه إسماعيل واستيلائه على بلاد المعجم ، وذلك 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 - باشا) .

دما يوسف عليه :

أن هذا الرجل ترك سلوك الأدب في التصنيف والتأليف ، واتخذ بدله بذاة اللسان، وخشونة الكلام، وطرانة العوام ، والتكلم بما لا يعنى ، والتفوه بما يوجب سخط الرب ، ولوم العقلاء ، وتقييح العقل ، عصمنا الله منها بجاء نبيّه وجعلنا ممن يراعى الإنصاف ويتجنب عن الإعتساف في ضمائر البحث والخوض 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 كرمأ 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 المجتبى سلام على السيد المرتضى

سلام على ستنا فاطمة من اختارها الله خير النساء

سلام من المسك أنفاسه	على العسن الألمعي الرضا
سلام على الأوزعي الحسين	شهيد نوى (رمي خل) جسمه كربلا
سلام على سيد العسا بدين	علي بن الحسين الزكي المعجبي
سلام على الباقر المهتدي	سلام علي الصادق المقتدى
سلام على الكاظم الممتحن	رضي السجايبا إمام التقي
سلام على الثامن المؤمن	علي الرضا سيد الأصفيا
سلام على المتقي التقي	محمد الطيب المرتضى
سلام على الأريحي التقي	علي المكرم هادي الوري
سلام على السيد العسكري	إمام بجهز جيش الصفا
سلام على القائم المنتظر	أبي القاسم العرم نور الهدى
سيطلع كالشمس في غاسق	ينحيه (ينجيه خل) من سيفه المنتضى
ترى يملأ 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 وبفضه .

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 الأحناف (الأخلاف خل) والأصحاب طاعن
فيلعنه الزكي إذا رآه فصيرنا مطاعنه ملاعن

وقد أجاب عنه نظماً القاضي الشهيد « قد »

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

حياة الفضل بن روزهان

(٦٨)

من يكن تاركا ولاء علياً لست أدعوه مؤمناً و زكياً
 كيف بين الأنام يذكر سباً للذي كان للنبي وصياً
 ليس قولي لفاعل السب إلا لعن الله من سب علياً
 والمعجب منه يامن من سب علياً ويلتزم بزعامته من سبته و خلافته على المسلمين !
 و من شعره قوله :

لعصابة تركوا الجماعة و أراموا في الاعتزال لهم نفوس بالهة
 في خلق أعمال الورى قد أشركوا مثل المجوس تفوّهوا بالآهة
 وقد أجاب عنه القاضي الشهيد « قدم » نظماً بما سيأتي .

و من شعره قوله في الرد على من ذهب إلى الحسن و القبح العقليين :
 يا من يقول لدى تفرير مذهبه بالحسن و القبح موجودين بالعقل
 فالعقل يحكم أن الحسن مفقود و القبح فيك لموجود من الجهل
 و أجاب عنه القاضي نظماً بما سيأتي .

و من شعره قوله :
 تمجس رافضي ذو اعتزال بخلق الفعل بين المسلمينا
 فواعجباً من التمجيس منهم مجوسي بمجس مؤمنينا
 و من شعره قوله في حق مولينا العلامة :

لقد طوّلت و التطويل حشو بخلق الفعل بين المسلمينا
 و قالوا الحشوا لا التطويل لكن مجوسي بمجس مؤمنينا
 و أجاب عنه القاضي الشهيد « قدم » نظماً بأحسن جواب .

و من شعره قوله في حق مولينا العلامة :
 اذا مارأى طيباً في الكلام بقاذورة الكذب قد دلّسه
 يخلط بالطهر أنجاسه فابن المطهر ما أنجسه

(٨٩)

(فب)

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 فصيح مما روى أسقام أحشائي - الخ
ومنه قوله في قصيدة عملها في ختم قراءة صحيح مسلم :
صعدت عنكم حديثاً في الهوى حسناً أن ليس يعشق من لم يهجر الوستا - الخ
وقد مرّ نقله من السخاوي .

(حياة مولانا القاضي الشهيد)

هو الامام المؤيد المسدد المتبحر التحرير خريّت المناظرة و الكلام ، بحمّانة
آل الرسول ، الطائر الصيّت اللسن المنطيق ، سيف الشيعة ورمحها الرديني العضب
المسلول ، المحدث الفقيه الأصولي المتكلم النظار الأديب الشاعر الزاهد
مولانا السيد نور الله ضياء الدين أبوالمجد المشتهر بالامير سيد علي مافي
رياض العلماء نقلاً عن شرحه لدعاء الصباح والمساء لأمير المؤمنين عليه السلام
ابن العلامة محمد شريف الحسيني المرعشي التستري 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 .

اهـ :

الشريفة الجليلة فاطمة المرعشية بنت عمّه كما في المشجرة المرعشية .

والده :

العلامة الحبر الجليل في المعلوم السمعية والمقلية السيد شريف الدين ، كان من تلاميذ الشيخ الفقيه إبراهيم بن سليمان القطيفي ، و نزل 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 بكل جميل و أطرى في الثناء عليه و تبجيله انتهى ، ، ولهذا السيد تأليف و تصانيف ، منها رسالة حفظ الصحة في الطب و رسالة في إثبات الواجب تعالى ، رسالة في شرح الخطبة الشنشقية ، رسالة في الإنشاءات و المكاتيب ، رسالة في علم البحث و المناظرة ، رسالة في مناظرة الورد الأحمر مع النرجس ، تعليقة 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 الشريف صاحب نواقض الرافض 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 روی محشر تو
 سوزددل از آنکه کشته گشتی و چو شمع جز دشمن تو کس نبود بر سر تو
 قال في المشجرة المرعشية : إنّه توفي بتستر و قبر بها في مقبرة جدّه السيد نجم الدين محمود المرعشي صاحب المزار المشهور في تستر .

نسبه الشريف :

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

الدَّين نورالله ، بن محمد شاه ، بن مبارز الدين مانده ، بن الحسين جمال الدين ، بن نجم الدين أبي علي محمود ، المهاجر من طبرستان إلى تستر ، وهو ابن أحمد بن تاج الدين 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 العبيدي ، 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 بمثلهم
إذا جمعتنا يا جرير الجامع
نسب تضائلت المناسب دونه
والبدر من فخره في بهجة وضياء

تحصيله العلوم والفضائل

قال والدي العلامة « قد » في الشجرة مامحصله : إن المترجم أخذ العلوم الآلية ببلدة تستر عن أفاضلها ، و منهم والده المكرم السيد شريف الدين ، 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 السيرة وحضر في درس العلامة المحقق المولى عبد الواحد التستري ، و كان من مشاهير أهل الفضل بتلك البلدة المقدسة وغيره من الفطاحل ، ثم انتقل سنة ٩٩٣ إلى الديار الهندية فانسلك في سلك المقرئين 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 لتراجم مولانا الميرزا عبدالله أفندي في المجلد الخامس من رياض العلماء في حق المترجم ما محصله : إنه صاحب التصانيف الكثيرة الجيدة و التأليف العزيزة (الفريزة خ ل) الحسنة المفيدة ، و هو « قدم » 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 عظام دولة السلاطين الصفوية ، إلى أن قال : وله في جميع العلوم سيما في مسألة الامامة 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) بامامة عتره 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 مصنفاته .

و قال مولينا العلامة صاحب الوسائل في أمل الآمل (ص ٥١٢ الملحق في الطبع برجال الاستر آبادي) 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 نبياً علامة ، له كتب في نصره المذهب ورد المخالفين . و قال أيضاً (ص ٥٠١) نقلاً عن السيد الجزائري في كتاب المقامات و سبط الله عليه (اي ابن روزبهان) الامام المتبحر السيد نور الله الشوشتری تقدمه 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 ، ولجة العلم و تياره ، بلج المذهب السافر ، وسيفه الشاهر ، و بنده الخافق ، و لسانه

الناطق ، أحدمن قيظله المولى للدعوة إليه ، والأخذ بناصر الهدى ، فلم يبرح باذلاً كلفه في سبيل ما اختاره له ربّه ، حتى قضى شهيداً ، و بعين الله ما هريق من دمه الطاهر ، هبط البلاد الهندية فنشر فيها الدعوة و أقام حدود الله و جلى ما هنالك من حلك جهل دامن ، ببلج علمه الزاهر ، و لعله أول داعية فيها إلى التشييع والولاء الخالص ، تجد الثناء عليه متواتراً في أمل الآمل ، و رياض العلماء ، و روضات الجنات والاجازة الكبيرة لمفيد السيد الجزائري ، و نجوم السماء ، و المستدرك ، و الحصوم المنيعه ، وغيرها من المعاجم .

وقال 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 مدّة سيرة و أيام قليلة ، لا يكاد أحد أن ينسخه فيها فضلاً عن أن يصنّفه .

قال المولوى رحمن علي صاحب الهندى ، في كتاب تذكرة علماء الهند (ص ٢٤٥ ط لكهنو) ما هذا لفظه : قاضى نورالله شوشترى شيعى مذهب بصفه عدالت و نيك نفسى و حيا و تقوى و حلم و عفاف موصوف ، و بعلم وجودت فهم و حدت طبع و صفای قريحه معروف بود ، صاحب تصانيف لائقه ، از آن جمله كتاب مجالس المؤمنين است ، توقيعى بر تفسير مهمل شيخ فيضى نوشته است كه از حيز تعريف و توصيف بيرون است ، طبع نظمى داشت ، بوسيله 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 سنه) هزار و نوزده هجرى وفات یافت . « انتهى »

حياة القاضي الشهيد

(فرز)

و قال المولى نظام الدين أحمد بن محمد مقيم الهرودي في تاريخه الموسوم (بطبقات أكبرى ص ۳۹۲ المطبوع في مطبعة نول كشور) ما لفظه :
قاضي نورالله اثني عشرى شوشترى امروز بقضاء لاهور مشغول است وبديانت وأمانت وفضائل وكمالات اتصاف دارد .

و ذكره محمد عبدالغني خان في كتاب تذكرة الشعراء (ص ۱۳۹ ط على كره ط)
وقال العلامة السيد عبدالحى بن فخرالدين الحسيني في الجزء الخامس من كتاب نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر (ص ۴۲۵ ط حيدرآباد) ما لفظه : السيد الشريف نورالله بن شريف بن نورالله الحسيني المرعشي التستري المشهور عند الشيعة بالشهيد الثالث ، ولد سنة ست وخمسين وتسعمائة بمدينة تستر ونشأ بها ، ثم سافر إلى المشهد وقرأ العلم على أساتذة ذلك المقام ، ثم قدم الهند و تقرب إلى أبي الفتح ابن عبدالرزاق الكيلاني ، فشفع له عند أكبر شاه ، فولاه القضاء بمدينة لاهور ، فاستقل إلى أيام جهانكير ، وكان يخفي مذهبه عن الناس تقيّة ويقضي على مذهبه مظهراً أنه يقضي على المذاهب الأربعة عند ما يظهر له الدليل ، وكان يصنف الكتب في المذهب ، ويشنع على الأشاعرة تشنيعاً بالغا ، كما فعل في إحقاق الحق ومجالس المؤمنين ، وكان يخفي مصنفاته عن الناس ويبائع في الإخفاء حتى وصل مجالس المؤمنين إلى بعض العلماء فعرضه على جهانكير إلى آخر ما قال ، وفي الختام ذكر بعض مصنفاته وسنة وفاته وشهادته ومدفنه بآكرة «انتهى»

وقال الذواب الفاضل السيد علي حسن خان البهوپالي في كتابه (صبح گلشن)
(ص ۵۵۹ ط شاهجهاني الكائنة في بلدة بهوپال) ما لفظه :

نورى قاضي نورالله از سادات شوشتر وعلما نامور فرقة اثنى عشرية بود ودر عهد اكبر پادشاه بهندستان رسيد واز حضور شاهي بعهده قضاء دارالحكومة لاهور مأمور گرديد وبتأليف 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 ، فلملّه لابنه أو لبعض تلاميذه .

مشايخه

أخذ عن عدّة من أعيان العلماء . منهم والده العلامة السيّد غلّ شريف الدّين ، وقد مرّت ترجمته الشريفة ، أخذ عنه العلوم الآيّة والفقه والحديث والتفسير والكلام والرياضيات وغيرها .

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

ومنهم المولى غلّ الأديب القاري التستري ، قره عليه العلوم الأديّة 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 كلّ منهما استاذاً لصاحبه في بعض العلوم والله أعلم و يظهر من الرياض أن المترجم أخذ عن المولى عبد الوحيد التستري ، و يظن اتعاده مع المولى عبدالواحد المذكور فتأمل .

تلاميذه ومن يروي عنه :

منهم العلامة السيّد 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 المعجاز من القاضي بشراكة الكشميري
المذكور وغيرهم .

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

مصنفاته و مؤلفاته :

وهذا السيد الجليل ممن وفقه الله تعالى بكثرة التأليف والتصنيف المشفوعة
بجودة التحرير وسلاسة التعبير والتقرير، جزلة العبارة ، لطيفة الاشارة ، مليحة البيان ،
الآخذة بمجامع القلوب، منيرة الأبصار ، جاذبة الأفتدة ، وقد سرد أسماها 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 قلنا عن هذه الكتب
الثلاث و أضفنا إليها ما وقفنا عليه من تأليفه التي لم تذكر في تلك الزبر، وسردنا الأسماء
التي وقفنا عليها ، و اننا على يقين من أنه قد بقيت عدة من تأليفه لم تقف عليها ولا
على أسماها في معاجم التراجم ، فإن هذا المولى الشهيد مجيد مجيد في فن
التحرير ، مكثر معدود في طبقة المكثرين المحققين ، ومن محاسنه حسن خطه و
جودته بحيث يعد من الخطاطين ، و من محاسنه أيضاً صحة كتاباته و خلوها من

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

- ١- إحقاق الحق وقد طبع ثلاث مرّات .
- ٢- أجوبة مسائل السيّد حسن الغزنوي .
- ٣- إلزام النواصب في الردّ على الميرزا مخدوم الشّريفى وقد ترجمه الأستاذ العلامة الآية الميرزا محمد علي الجهاددهي 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 تصدياً 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 الجلبى على شرح التجريد للاصفهاني .
- ١٣- حاشية على المطول للتفتازاني .
- ١٤- حاشية على رجال الكشّي 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 تهذيب المنطق للدّواني .
- ١٨- حاشية على مبعث عذاب القبر من شرح قواعد العقائد .

حياة الفاضل الشهيد

(صا)

- 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 « فقه » .
- 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 الجفميين في الهيئة .
- ٣٨- حاشية على المختلف للعلامة في الفقه .
- ٣٩- حاشية على إنبات الواجب الجديد للدواني .
- ٤٠- حاشية على تحرير اقليدس في الهندسة .

- 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- اللعنة في صلاة الجمعة أثبت فيها حرمتها في زمن الغيبة .
- ٦٩- النور الأناور الأزهري 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 ممن عاصروه و تودّسى 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 بتامها فيه .
- ٧١- رسالة في تفسير قوله تعالى : فمن ير الله أن يهديه بشرح صدره للإسلام ، في سهوة الأناعام و تعرض فيها لدفع كلام النيسابوري في تفسيره .
- ٧٢- الرسالة المسحبة مبسوطه ذكر فيها أدلة طائفة الشيعة و أهل السنة في مسألة غسل الرّجلين و مسخهما .
- ٧٣- رسالة على حاشية التشكيك من جملة الحواشي القديمة .
- ٧٤- رسالة في ردّ رسالة الكاشي .
- ٧٥- رسالة متعلّقة بقول المحقق الطوسي تغلف 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 أن الوجود لا مسألة له (لا مثل له خ ل) .
- ٨٢- رسالة في ردّ مقدمات ترجمة الصواعق المحرقة .
- ٨٣- رسالة في بيان أنواع الكم .
- ٨٤- رسالة في ردّ إيرادات اوردت في مسائل متنوعة .
- ٨٥- رسالة في جواب شبهات الشياطين ، قال في كشف الحجب : إنه ردّ لبعض شبهات شياطين ائمة رسول الله .
- ٨٦- رسالة في مسألة الفأرة .
- ٨٧- رسالة في وجوب المسح على الرجلين دون غسلهما . و الظاهر اتحادهما مع المذكور قبيل هذا .
- ٨٨- رسالة في تنجس الماء القليل بالملاقات مع النجاسة ردّ فيها على الأيرمعز 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 عمة مسائل من العلوم المختلفة .
- ٩١- رسالة في إثبات التشيع للسيّد محمد نوربخش .
- ٩٢- رسالة في شرح كلام القاضي زاده . الرّومي 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 الردّ على ما ألف تلميذ ابن همام في نداء الجمعة بالشفعية (الشافعية)
- ١٠١- ردّ ما ألف تلميذ ابن همام في اقتداء الجمعة بالشفعية و يظن اتجاها مم 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 گلشن راز شبستري .
- ١٠٧- شرح دعاء الصباح والمساء لعلّي عليه السلام بالفارسية فرغ منه سنة ٩٩٠ ألفه باسم العلوية خيرات بيكم من بنات الملوك .
- ١٠٨- شرح مبحث حدود العالم من انموزج العلوم للدّواني .
- ١٠٩- شرح الجواهر .
- ١١٠- شرح خطبة حاشية القزويني على المضدي .
- ١١١- شرح رسالة إثبات الواجب القديمة للدّواني .

- ١١٢- الصّوارم المهرقة في الرّد على الصواعق المحرقة .
- ١١٣- كشف العوار .
- ١١٤- گوهرشاهوار (بالفارسيّة) .
- ١١٥- گل وسنبل (بالفارسيّة) .
- ١١٦- النظر السليم .
- ١١٧- الخيرات الحسان .
- ١١٨- عدّة الأمراء .
- ١١٩- الأجابة الفاخرة .
- ١٢٠- شرح على تهذيب الحديث لشيخ الطائفة « قده »
- ١٢١- شرح على مبحث التشكيك من العاشية القديمة والمظنون اتحادها مع ما مرّ قبيل هذا .
- ١٢٢- كتاب في القضاء والشهادات مبسوط جداً تعرّض فيه لشرائط القاضي والقضاء والمقضي فيه وصائر ما يتعلق بذلك الباب عند الخاصة والعامة 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 بالمريّة والفارسيّة .
- ١٢٧- كتاب في أنساب أسرته المرعشيّة .
- ١٢٨- مجموعة مثل الكشكول .
- ١٢٩- مصابب النواصب ، في هامش الرّياض : أنه ألفه في سنة ٩٧٥ و أهداه إلى السّلاطن شاه عباس الماضي الصفوي وهو قد وقفه على خزانة كتب الحضرة الرّضوية ،

(صر)

حياة القاضي الشهيد

وقد ترجمه الأُمير محمد أشرف سنة ١٠٧٠ في زمن السلطان شاه عباس الثاني بأمر أحمد بيك يوزباشي .
١٣٠- موامد الأُنعام .

١٣١- مجموع يجري مجرى الموسوعات رأه 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 تقايدته و إفاداته الغير المدونة الموشحة بها هوامش الكتب في فنون العلم .

شعره و نظمه بالعربية و الفارسية

كان رحمه الله ذا قريحة وقادة و طبع سيال في فنون النظم و ضروبه وله ديوان شعر كبير يتخلص بافضلة (نوري) .

فمن شعره على ما في الإحقيق في الطمن على ابن روزبهان .

لملك أنت لم ترزق أدبياً لسكى يعركك عركاً للأديم

أنت المشو تعزي المشوجهاً إلى عالي كلام من عليه ؟

براعته كوحى من كلام براعته عصاً بيد الكليم

أما أنت الذي أكثرت لحناً و قد تنفق نعيماً كالبهيم ؟

و كم ألفت من لفظ ركيك
 لأوهن من بيوت العنكبوت
 لتبلع دائماً من جوع جهل
 تميد القول من سلف إلى من
 كفاية أنه في سالف الد
 كمن يأكل خري من غاية العمق
 لقد أنشدت و أنشدنا جزاءً
 جزاءً عاجلاً هذا ولكن
 لقد هاجت لدين الله نفسي
 وماج الطبع مع حلمي وحسبي

و مما ينسب إليه قوله :

لقد أسمعت لو ناديت حياً
 و نار لو نفخت بها أضاءت

و من شعره في الرد على القاضي البيضاوي قوله :

الجور و الشرك شأن المجيرين فلا
 قد أنبتوا تسع أرباب (التسع أرباباً خلاً) لهم فأوا جواز تعذيب ذا الرب النيينا

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 بذا 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 مما غالها غول

حياة القاضي الشهيد

(ص ١٠٠)

ومن شعره قوله في معارضة شعر ابن روزبهان :

تمجس ناصبي قساصطي لقد عداى أمير المؤمنين
بأن أبدى من الإلحاد قولاً بعلّ البنت للآباء فينا
فواخطأ من العادي فنونا من الكفر بكفر مؤمنينا

ومن شعره قوله في قصيدة في مديح عليّ الرضا عليه السلام

سؤال از نوحه حاجت كه 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
فيلعنه ذوهه وأنّ ما قال جواب زاد في تلك المطاعن
فقد صدق اللعين إذاً بما قال فسيرنا مطاعنه ملاعن .

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

لجماعة قالوا برؤية ربهم جهراً هم حمر لعمرى موكفة
قد خيلونا في الصفات معطلاً عنه الفعّال فما لهم من معرفة
وتجسوا في الدين بل صاروا أضلّ إذ أثبتوا قد ما تسع في الصفة
هم وصفوه بأفعال فييحة قد ياباه زمرة حاكة و أساكفة
بالجبر قد فتحوا باب المعاصي إذ لولاه كان الخلق عنها موكفة
لهم مسائل في العقول سخيفة و مذاهب مردودة مستذفة
يحثو كتاب الله من تأويلهم لعلى وجوههم تراباً موجفة
وكذا تبكي الأحاديث التي استوضعوها نصرة ليلسفسفة
فالله أمطر من سحب عذابه و عقابه أبدأ عليهم أركفة

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

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

و من شعره قوله مخاطباً للفضل بن روزبهان :

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

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

عجياً لجمع خربوا سنن النبيّ	فتلقبوا بتسنن للمعرفة
قد جأهم من حيث لا يدرونه	كفر المجوس بقولهم قدم الصفة
قد ألزموا (ألزم خ) التعطيل إذ لم يفهموا	نفي الصفات فمالهم من معرفة

وقوله في الرد على شمس الائمة البخاري :

أولست تعلم أن علم إلها؟	قد تابع المعلوم عند المعرفة
فالعجز والتكذيب ليس بلازم	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 حرّ أمه	ومقلوب اسم الثور في جوف لحيته
-------------------------------	-------------------------------

ومن شعره قوله :

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

ومما نسب إليه قوله :

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

كثير و أمّا الواصلون قليل

الحق ينكره الجهول لأنّه
وهو العدو لكلّ ما هو جاهل

عدم التصور فيه والتصديقا
فاذا تصوّره يعود صديقا

ومما ينسب إليه قوله :

كلامك يا هذا كبنديق فارغ

خلمي عن المعنى ولكن يقرر

ومنه قوله في مديح مولينا أمير المؤمنين عليه السلام :

شه سرير ولايت عليّ عالی قدر

که کنه او نشناسد جز ایزد متعال

بقرب پایه حقیقش نمیرسد هر چند

ز شاخ سدره کندو هم نردبان خیال

بکار أهل طرب جود او چنان آمد

که مانند مرحله هادر عقب بریدسؤال

سؤال خاتم از اوبی محلل میان نماز

لطیفه ایست نهانی ز ایزد متعال

إلى أن قال :

خوشادمی که شوی ساقی شراب طهور

موالیان تو نوشند جام مالا مال

از آن معنی که گرابلیس از آن خورد جامی

چو جبرئیل شود از مقرّبان جلال

چنان لطیف که گردیو رو در او بیند

بلطف شکل پری مرتسم شود تمثال

ز جذب لطف تو دارم امید آنکه کند

بخاک کوی تو فارغ مرا ز فکر مآل

بغیر از این حسنه هیچ مدعا یم نیست

جز این دعا نبود بر زبان مرا مه وسال

امیدوار چنانم که مستجاب کند

دعای خسته دلان لطف ایزد متعال

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 (بسرخوش) في كتابه

كلمات الشعراء (ص ۱۱۹ ط لاهور) :

چنان کرد در آید اهل ماتم را عزا پرسى فغان از بلبلان بر خاست چون من در چمن رفتم
و من شعره على ما ذكره أيضاً :

بتاراج دل ما هر زمان ای غم چه میآمی متاع خانه درویش غارت را نمی شاید
و من 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
برمانده عشق اگر روزه گشایی هشدار که صد گونه بلا ما حاضر اوست
و کاین شب هجران تو بر ما چه دراز است گوئی که مگر صبح قیامت سحر اوست
فرهاد صفت اینهمه جان بکندن (نوری) در کوه ملامت بهوای کمر اوست
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 ببندگی 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 گواه 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

و من شعره كما في صبح گلشن (ص ۵۶۰) قوله :

خوش پریشان شده با تو نگفتم نوری آفتی این سرو سامان تو دارد در پی
فمن نثره : ما کتبه مقرأ علی کتاب سواطع الإلهام في التفسير للشيخ أبي الفيض

حياة القاضى الشهيد

(قج)

الفيضى اللاهورى من علماء المائة الحادية عشر (ص ٧٤٢ ط هند فى مطبعة نولكشور) بقوله :

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)

الحمد لله مفيض سواطع الإلهام ، ومنزل كلام ليس فى إعجازه كلام ، الذى فضل طه على سائر أنبيائه الكرام ، ومد 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 على آلِهِ الذين آل إليهم حفظ كلام الملك العلام ، ونال المتمسك بأذيالهما و المقتبس من أنوارهما النجاة عن غيابة الضلالة و غياهب الظلام .

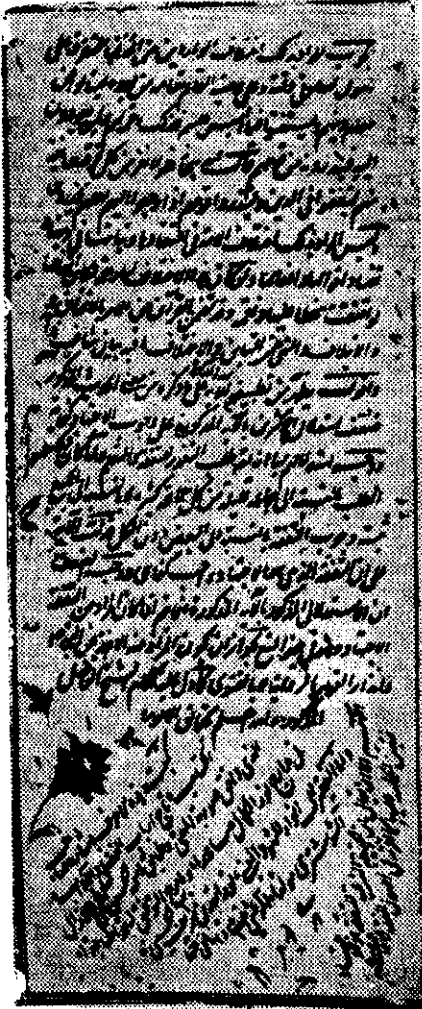
وبعد فقد تشرفت بلحاظ هذه المحلة الجميلة ، فإذا هي ذكر مبارك أنزله الله من سماء مواهبه الجليلة ، وتاملت ماحوته من المعاني السارة ، وتضمنته من المعاسن المستوفى للمارة ، فإذا هي فصل خطاب آتاه الله من فيض أطفاه البارة ، و لقد خاض مبدعها لجة لم يسبقه أحد إلى خوض غمرها ، ومهد قاعدة هو أبو عندها ، كأنها سلسال ممزوج باملوج كلام الله الجليل ، وسلسيل ليس لغيره إليه سبيل ، اتخذ سبيله عجباً ، وأسمع من سواتي عيون الحدايق طرباً ، آتاه الله فى عجز القرآن من كل شىء سبياً ، فأتبع سبياً ، قد حوت سلاسة 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 أسداغ الحور ، وتلمع ألقاظها من مطاوي ألقاظها كنار موسى فى الليلة الديجور ، ولا يخفى على من آنس 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 سر تسميتها (١٥٣)

بسواطع ، وأضحى 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 أبقار لن تمسها يد قط ، فلم تلد أمهات حروفها سلالات النقط ، أو بنات أفكار صفت خدودها عن وشى النقط ، تأنفاً عن التجلي بالمستعار والملتقط ، أو ظننت النقط أعداماً وأصفاراً ، فتأنقت عنها ترفعاً واستصغاراً ، لا بل هي سراج وهماج ، لا يظهر ما يتطاير من شراره ، ولا يرى من غاية اللطافة دخان ناره ، أو بحر موج لا يتقر حبابه ولا يتميز فيه ما أفاض من الطلّ ضبابه ، بل هي ملك مقرب جمد عينه رهبة من إنذار كلام الله العلام ، فلم تسكب قطرات دموعه على صفحات الإعلان والاعلام ، أو فلك معدّد لجهات معاني خير الكلام ، فصار كاسمه غير مكوكب بالنقط والاعجام ، ويمكن أن يصار إلى أنه جعل نجوم نقاطه رجوماً لشياطين الإنس ، الذين يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله من هذا الجنس ، أو يقال لهما فاز كل جملة من كلمات هذه المجلة المجلية بشرف جواز كلمة بل كلمتين من كلام الله العليّ الجبار و ركض في مضمار الفخار كالخيل المعار ، أفنى نقود نقاطه برسم النشار ، لا بل شابهت نقاط حروفه بالدرّ والداري وما يلفظه البحر من الغيري ، تحصنت من خوف بذله لها على أدنى مستمع أو قاري بسنام كلام الملك الباري ، وحلت فيه حلول السرّيان أو الجوّاري ، ولعلّ في ذلك تأكيد لما أشار إليه من تسمية الكتاب بسواطع الإلهام ، فإن سواطع نود الشمس مواقع النجوم ومقارنباها ومساقطها في التخوم ، ومن اللطائف أنه تعالى عبّر عن القرآن أيضاً بمواقع النجوم ، وإن كان بمعنى آخر لا يخفى على أولي الفهوم ، لهذا وقد قرنت بما قدرت وذيلت الظلمة

حياة القاضي الشهيد

(قه)

بالنور ، و عقب ت نغم الزبور بدوى الزبور ، أو قابلت شوها بحسنا ، 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 الرياسات الانسية ، و جمع مع التوغل في نظم المصالح الدنيوية مراعاة الدقايق العلمية ، ينادي الملاء الأعلى بعلو شأنه ، و يعترف السماوات العلى بسمو مكانه ، باسمه السامي و فيض فضله النامي تباهي الأحساب و الأنساب ، 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 كدّ اليمين ، و لهذا دعاء بالاجابة قرين ، فإنه 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 الشوشطري ، نور الله بالبر أحواله ، و حقق بلطفه آماله في شهور سنة إثنى وألف هجرية في بلدة لاهور ، صينت في ظل واليها عن شوائب الفتور ، حامداً مصلحاً مسلماً .



نموذج من خطه الشريف

أخذت صورته العوتوغرافية 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
 لما يرضيه آمين .

العلماء والأجلاء في أصناف القاضي

منهم أبو محمد الحسن المحدث بن الحسين الأصغر ، كان قفيه المدينة و محدثها ،
 نزل بلاد الروم و بها توفي ، كما في التذكرة ، قال العميد في 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 بمطاعون « 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 في علم النسب : أن الحسين أمّه أم ولد روميّة هكذا قيل ، و الصحيح أن أمّه أم أخيه عبدالله الباهر ، و هي فاطمة بنت الإمام الحسن السبط عليه السلام ، و كان الحسين عالماً فاضلاً أشبه ولد أبيه به ، و إنما اشتهر بالأصغر لأنه كان له أخ آخر أكبر منه ، اسمه الحسين ، توفى في حياة أبيه .

وقال شيخنا أبو عبدالله المفيد في كتاب الارشاد : إن ابنة الحسين الأصغر خرجت إلى الصادق عليه السلام ، فولدت له ابنة إسماعيل إمام الاسماعيليّة « انتهى » و ترجمة الحسين المذكورة في كتب أصحابنا و كتب المخالفين و كتب الأنساب ، فراجع (ص ٧١ من كتاب تذهيب الكمال) و (ص ٣٣٧ من الجزء الأوّل) من رجال شيخنا الاستاذ الآية المامقاني « قدّه »

و منهم السيد الجليل الفقيه علي أبو الحسن المامطري القاضي بطبرستان ، المحدث المذكور اسمه في كتب القدماء .
و منهم الشريف أبو القاسم أبو يعلى حمزة بن علي 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 التلمكبري سنة ٣٢٨ ، و روى عنه شيخ الطائفة في كتاب الغيبة (ص ١٩٣) بالواسطة ، و في بعض الكتب أنّه دفن بكر بلاه ، و ترجمته المذكورة في كتب الرجال .
و منهم أبو الحسن الشريف الجليل علي المرعشي ، الفقيه المحدث ، الشاعر الأديب الزاهد ، نزل بلدة مرعش بين الشام و التركية ، و بها دفن ، و هو الذي إليه انتهت أسر السادة المرعشية في أقطار العالم .

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 المالك آبادي (الملك آبادي خ ل) وعقبه بنو احي قزوين و منهم بنو
 سراهنك و بنو فففور وغيرهما . والحسين و يحيى و جعفر وله عقب فيهم الاجلاء
 منهم الاخوان الجليلان العالمان الفضلان المحدثان الحسن والحسين ابنا القاسم بن
 جعفر المذكور ، و أحمد و له عقب و من نسله علي بن محمد بن أحمد المذكور ، و
 كان نسابة ، 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 الماعين كما في تذكرة العبيدلي أو أمير العراقيين كما
 في غيرها ، كان كافلاً لأمي آل أبي طالب و أبتاهم مورداً لمن قصده من ذوي الحاجات
 و سيأتي حول كلمة المرعشي ما يدل على جلاله هذا السيد و نبوغ عدة في أخلافه .
 و من نوابغ اسلافه و آباءه ، العلامة الحبر المتبحر السيد نجم الدين محمود
 الأملي ، خرج من طبرستان و نزل بلدة تستر ، و تزوج بنت السيد الجليل عضد
 الدولة و أملة الحسن بن نقيب السادات بتلك البلاد ، و طارصيته ، و علت كلمته ، و نفذ
 أمره ، و بان قدره ، و من آثاره إشاعة التشيع ببلاد خوزستان بيركته و قدسي
 أنفاسه و ترجمته المذكورة في روضة الصفا و تذكرة تستر (ص ٣٣ ط كلكتة) و
 گلستان بيغمبر (ص ٥ ط نجف) و مجالس المؤمنين (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 سالماً ، 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 اشتهر 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 نورالله بن محمد شاه المذكور ، قال مولينا العلامة الأفندي في المجلد الخامس من رياض العلماء في حقه : إنه كان من أكابر جهابذة 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 ، وأخذ 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 .

ولهذا السيد عدة تصانيف و تأليف كما في الرياض ، منها كتاب مائة باب في الاسطرلاب ، قال في الرياض : وهو في غاية اللطافة ، و يرغب في مطالعته الحكماء والأعيان والأكابر ، 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 واذقلنا للملائكة اسجدوا والادم فسجدوا 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 نورالله 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 (أكرة) من بلاد الهند ودفن بها .

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

منها كتاب أنوار الهدى في الالهيّات، 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 كلشن (ص ٢٩٠ ط بهوپال) ما محصله : إن هذا السيد الجليل (١١٠)

حياة القاضي الشهيد

(أقيا)

عينه السلطان شاه جهان ملك الهند معلماً لواده محمد شجاع وكان شاعراً فمنه قوله :
اي چشم تو بر بستر گل خواب کند زلف تو بروز سير مهتاب کند
رو را همه کس بسوی محراب آرد جز چشم تو کو پشت بمحراب کند
٤- ومنهم السيد أبو المعالي بن نور الله ، قال في المشجرة ما حصله : إنه كان من
العلماء الأذكياء الأزكياء ، 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 الجبرز التفويض ، تعليقة على تفسير اليبضاوي ، كتاب في
شرح ألفية 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
(١١١)

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 لما 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 رجح هو من الهند في قرب هذه الأوقات ، الخ .

و منهم على ما ذكره الفاضل المعاصر السيد محمد فؤاد المرعشي في المشجيرة 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 توفى سنة ١١٣٨ ، ذكره العلامة السيد عبدالله الجزائري في الإجازة الكبيرة ، وقال : إنه من أعيان علماء بلادنا ، أكثر القراءة على جدي وأجازته إجازة عامة وقرأ في إصفهان على الشيخ جعفر وغيره . أقول وعندنا نسخة من مستدركات الصحيفة الكاملة للقريني والنسخة مقررة 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 المشجيرة المذكورة ، ولكن الذي يظهر من كتاب گلستان پیغمبر ص ٢٥ ط النجف) أن عيسى شيخ الاسلام وحفيد به محمد هادي و محمد كريم من ذرية المير صدرالدين من بني أعمام القاضي الشهيد .

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

ورقت على نسخة من الفقيه في مكتبة الفاضل الأديب (بيان الملك) الاثنياني ،
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 والرفان 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 السيّد عبدالله الجزائري وأسرته الكريمة ، و السيّد ضياء
الدّين نورالله بن محمد شاه الحسيني المرعشي ، و السيّد أبو القاسم بن محمد بن عيسى
شيخ الإسلام المرعشي كما في ص ١٢٥ من تذكرة شوشتر ، و المولى أحمد بن
كاظم الكبائي ، و الحاج عبدالحسين الكركري ، و المولى عبدالفقار بن الخواجه
تقي ، و الخواجه علي الصراف ، و الحاج غنايت الله ، و القاضي غنايت الله بن القاضي
المعصوم ، و المولى عيدي محمد القاري ، و فتحعلي آقا ، و المولى فرج الله ، و المولى
فتحعلي آقا قزلباش بن المولى محمد حسين ، و السيّد 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 السيّد محمد شاه بن
مير محمد حسين من أحفاد سيّد نورالله الأوّل المرعشي المتوفى سنة ١٠٢٥ ، و المولى
محمد طاهر بن كمال الدّين اللّؤاف المتوفى سنة ١٠٢٧ ، و السيّد محمد هادي المرعشي
أخو السيّد أبي القاسم من أحفاد السيّد نورالله الأوّل المرعشي توفى سنة ١٠٣٧ ، و المولى

(قيد)

حياة القاضي الشهيد

نظر علي الزّجاجي المتوفى سنة ١٠٤٦ ، والقاضي نعمت الله أخو القاضي عنايت الله المذكور سابقاً توفي سنة ١١١٢ ، والشيخ يعقوب بن إبراهيم توفي 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 شوشتر ، 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 التمايلق الغير المدونة على الفقيه ، والسيد عبدالكريم الجزائري إمام الجمعة بتستر صاحب كتاب الدر المنثور في الفقه المأثور والمولى الجليل السيد العلامة عبدالصمد من سلالة سيدنا الجزائري و من مشايخنا في الرواية ، استجزت عنه و قد طعن في السن قدس الله روحه ، والمولى شمس الدين التستري ، والقاضي محمد تقي بن القاضي عنايت الله ، والمير فضل الله المرعشي من تلاميذ السيد نورالدين الجزائري ، والمير محمد كريم المرعشي نزيل اصفهان جدّ السادات الدولت آبادية ، والمولى نظر علي المتوفى سنة ١١٤٦ ،

والمولى عبدالكريم نزيل نهاوند، والحاج عبدالعظيم بن كلبعلي 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 شفيح 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 .

(١١٣)

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 بالعريّة والفارسيّة .

و الوفاي ، 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 عند المرحوم بيان

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

عند ذاك المرحوم ، و المولى حسين علي المتخلص بمسكين ، رأيت المتقولات من

شعره في المجاميع ، إلى غير ذلك من الادباء 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 الأجلّ 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 .

ثم لا بأس بنقل كلمات بعض العلماء في حق البلد المذكور.
قال الشيخ صفى الدين عبدالمؤمن بن عبدالحق البغدادي المتوفى سنة ٧٣٩ في كتاب مرصد الاطلاع (ج ٣ ص ١٢٥٩ ط القاهرة) ما لفظه :
(مرعش) بالفتح ثم السكون والعين مهملة مفتوحة وشين معجمة ، مدينة بالثغور بين الشام وبلاد الروم ، أحدثها الرشيد ، وفي وسطها حصن كان بناء مروان الحمار ، ولها ربض يعرف بالهارونية « انتهى » .

وقال السمعاني في كتاب الأنساب « رقم 521 » ما لفظه : المرعشي بفتح الميم وسكون اللام (الرأ ط) وفتح العين المهملة وفي آخرها الشين المعجمة ، وهذه النسبة إلى مرعش وهي بلدة من بلاد الشام ، 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 وخراسان و ماوراء النهر والبصرة و خوزستان ، ورأى الأئمة و صحبتهم ، وكان بينه وبين والدي صداقة متأكدة ، ولد (بدخستان) ونشأ ببجرجان وسكن في آخر عمره (سارية مازندران) ، ذكر لي أنه سمع (ببغداد) أبا يوسف عبدالسلام بن محمد بن يوسف الفزويني ، و بالكوفة أبا الحسين أحمد بن محمد بن جعفر القمي ، و بجرجان أبا القاسم إسماعيل بن مسعدة الاسماعيلي ، و باصبهان 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

حياة القاضي الشهيد

(قبز)

وكان يرجع إلى فضل وتميز ، وكان شيعياً مروقاً به ، لقيته بمر و أولاً وأنا صغير
ثم لقيته بسارية ، وكتبت عنه شيئاً يسيراً ، وكانت ولادته في صفر سنة ٤٦٢ بهستان
وتوفى في رمضان سنة ٥٢٩ .

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

وقال 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 وخنق
وفي وسطها حصن عليه سور يعرف بالمرواني ، ثم أحدث الرشيد بعده سائر المدينة
و بها ربح ، الخ .

و قال العلامة البهائي المدرّس التبريزي في كتاب ربحانة الأدب (ج ٤ ص ٩ ط
تهران) ما ترجمته : قال السيد علي خان المدني في الدرجات 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 قال : 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 إنشاء الله تعالى .

و قال العارف الرحالة الجوّالة السامح الحاج ميرزا زين العابدين الشيرازي في كتاب بستان السّياحة (ص ۵۵۵ طاهران) 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 مشتیهاتش 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 با بهره اند ، و مدت بسیار آن دیار دار الملک ملوک 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 مکرراً 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 وكمال واصحاب وجد وحال در آن ديار بسيار ديده ، و خداوندان حسن وجمال وصاحبان جاه و جلال مشاهده گرديده است كه ذكرهمه 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 يخلق 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 « قد » 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 أرمينية 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 بقزوین ، فيهم الامراء و الوزراء و الأفاضل ، و ييدهم سدانة بقعة (شاه زاده حسين) المزاد المشهور بتلك البلدة ، إلخ .

هذا ما أهمنا من نقل كلمات العلماء و الأفاضل حول كلمة المرعشي ، و الذي نحصل 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 ، وأياً ما كان فلا شبهة في أن أوّل من اشتهر بالمرعشي هو هذا السيّد 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 و منهم 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 الأديبية، و منهم من نال النقابة العلوية، و منهم من تقشّف وزهد في الدنيا ونأى بجانبه عن زخارفها و زبارجها ، تنسب إليه الكرامات وتحكى عنه المقامات ، و لو تصدّينا لذكرهم أجمعين اطال الكلام و أورت السأمة و الكلال ، ولكن حيث مالا يدرك كلّه لا يترك كلّه ، نكتفي بذكر شذوذة من أعيانهم و نحيل التنصيل إلى المظانّ كالمشجّرات و كتب الأَنساب و التراجم و الرّجال و التّواريخ و السّير .

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

حياة القاضي الشهيد

(فكا)

المامقاني في التنقيح ، والأسترآبادي في المنتهى ، والتفريشي في النقد ، وغيرهم ، روى عنه الشيخ في كتاب الغيبة ص ٩٣ بواسطة جماعة ، ومدحه في (ست) بما لا مزيد 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 أبو طالب 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 الحسين 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 فففور 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 ونوابه فقهاً وأدباً ، ذكره العبيدلي في التذكرة .

ومنهم الشريف عبدالله أمير الحاج الزاهد الورع النساك الفقيه بن معين الدين المذكور ، لقب (بنيل أمير) لعظم قدره ، و جلالة شأنه .

ومنهم الشريف أبو جعفر المهدي العلوي النسابي 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 السمعاني في الأناست

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

Series vol . XX

الكائنة بلندن.

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

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

ومنهم إبراهيم بن إبراهيم المالك آبادي (الملك آبادي خ ل) المذكور ، ذكره المروزي في الفخري في الغاتمة 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 المالك 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 القاضي الشهيد

(فكهج)

ابن علي بن حمزة بن أبي الحسن العلي المرعشي المذكور ، كان من فقهاء بغداد حافظاً للقرآن محدثاً ، روى وروى 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 ، و إليه 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 ما نقله 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 ، و إليه ينتهي نسبنا ، قال أبو محمد النسابة الخراساني ما لفظه : ولاً بي عبدالله الحسين عقب و ذيل 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 علماء المائة السادسة ، نزل بلدة كربلا و بها توفي سنة ٥٣٩

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 متزهّد عالم فاضل ، جم الفضائل والمحاسن ، هو اليوم ببغداد على طريقة مثلى وقاعدة جميلة له أولاد من أعجوبة .

ومنهم الشريف أبو هاشم النقيب بطبرستان وأمير الحاج صاحب الكتب في الفقه والحديث ، ذكره ابن زهرة والميدلي 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 والميدلي في التذكرة .

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

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

ومنهم الشريف أبو عبدالله محمد الإمام النسابة الزاهد العابد الفقيه المحدث ، هكذا قال البيهقي .

حياة القاضي الشهيد

(فقه)

و منهم أخته الشريفة فاطمة المحدثنة 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 الأوّل ، قال البيهقي : هو من أجلة الفقهاء ، انتقل من الرى إلى همدان وصار ذاجاه وثرورة عند السلطان أرسلان السلجوقي .

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

و منهم على ما ذكره البيهقي الأمير الشريف الوجيه سراهنك أبو تراب محمد بن السيّد 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 وبها عقبه .

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

و منهم الشريف قدوة الأشراف السلطان السيّد قوام الدين المشهور بمير بزرك مؤسس الدولة المرعشية بطبرستان ، وكان من أجلة الفقهاء والزهاد والحكماء ، عين بلدة آمل عاصمة مملكته وبها قبره الذي يزار إلى الحال ، أخذ العلم عن جماعة ، منهم والده العلامة السيّد صادق و منهم السيّد عز الدين السوغندي السمرقندي وغيرهما ، وله تصانيف في الفلسفة والرفان والفقه والأدب والتفسير ، ومن أراد الوقوف على سيرته فليراجع إلى تاريخ حبيب السير ، وكتاب التدوين في جبال شروين ، وتاريخ طبرستان للسيّد ظهير الدين المرعشي ، و آثار الشيعة للفاضل المعاصر الجواهري ، والحصون المنيعه ، و مجالس المؤمنين ، وأعيان الشيعة ، ومطلع

(١٢٥)

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

و منهم والده العلامة كمال الدين الفقيه السيد صادق بن عبدالله النقيب بن محمد بن أبي هاشم بن أبي الحسن المحدث علي بن أبي محمد الحسن بن أبي الحسن علي المرعشي كان من فقهاء طبرستان وأخذ الفقه والحديث والتفسير عن والده السيد عبدالله كما في مشجرة ابن زهرة .

و منهم السلطان السيد كمال الدين بن السيد قوام الدين مير بزرك المرعشي الذي مر ذكره، ملك طبرستان بعد والده سنة ٧٨١ إلى أن غلب عليه الأمير تيمور الكوركاني، ونفاه إلى بلدة كاشغر، وكان هذا السلطان الجليل العلوي من أفاضل الملوك وأدبائهم وتوفى بعد إيباه من كاشغر في زمن شاهرخ سنة ٧٩٥ .

و منهم ابنه السلطان السيد علي خان بن كمال الدين المرعشي، ملك بلاد طبرستان من سنة ٨٠٩ إلى سنة ٨٢١، وهو الفاضل المورخ الورع وتوفى سنة ٨٢١ .

و منهم ابنه السلطان مرتضى خان المرعشي بن السيد علي خان المذكور . كان ملكاً فاضلاً أديباً بارعاً، جلس على سرير الملك من سنة ٨٢١ إلى ٨٢٣ .

و منهم الشريف الأجل المير سيد محمد خان المرعشي، ملك طبرستان من سنة ٨٣٧ إلى سنة ٨٥٦، ابن السيد مرتضى خان المذكور، كان فقيهاً مفسراً مورخاً .

و منهم السيد زين العابدين خان المرعشي ملك طبرستان من سنة ٨٧٣ إلى سنة ٨٨٠، ابن الأمير سيد محمد خان المذكور كان من أفاضل عصره ونوابه .

و منهم عمه السيد عبدالكريم خان الأول المرعشي بن المير سيد محمد خان ملك بلاد طبرستان من سنة ٨٥٦ إلى سنة ٨٦٥ وكان ورعاً فقيهاً .

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 ٨٨٥ 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 ٩٨٦ .

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 بالداماد 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 النيه 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 الأ مير تاج الدين حسين بن الأ مير 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 مصنفًا طبع بعضها كالصحيفة الحسينية ، وغاية المأمول في الأصول ، وتعليقه القوانين ، وتنبيه الأ نام على إرشاد العوام للكرمانى وغيرها ، توفى ٣ شعبان سنة ١٣١٥ وهو من مشايخ والدي العلامة السيد شمس الدين محمود المرعشي في الدراية و الرواية ، وهو يروي عن أستاذه الأفاضل الأردكاني . وعن العلامة السيد مهدي القزويني الحلبي . ومنهم والده العلامة الأ مير محمد علي الشهرستاني ، وكان من فقهاء كربلاء المشرفة وأجلة علمائها ، وله تصانيف في الفقه وأصوله ، ويروي عنه ولده المذكور .

ومنهم العلامة الأ ستاذ الآية الظاهرة والحبّة 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 ، والبيان المبرهن في عرس قاسم بن الحسن ، والبيان في تفسير غريب القرآن مجلداً كبيران ، وشرح 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 الأ نصاري وعلى القوانين ، توفى ١١ رجب ١٣٤٤ ، تلمذنا عليه في دراية الحديث وهو من مشايخنا في الرواية .

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

حياة القاضي الشهيد

(الكلمة)

و منهم العلامة الزاهد صاحب الكراوات و المقامات مجد المعالي السيد قوام الدين المرعشي النسابة مصنف كتاب نفى الريب عن نشأة الغيب في إثبات القيامة 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 بإنشاء 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 المترة السيد علاء الدين نقيب الأشراف المرعشي ، له تصانيف و تآليف ككفاية الحكيم في الفلسفة والمصباح في الفقه ، و النبراس في الميزان .

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

(١٣٩)

و منهم العلامة نقيب الأشراف السيد أبوالمجد المرعشي الزاهد الشهيد سنة ١٠٢٠ .
 بيد الأكراد الشافعية ابن الشريف المطاع الميرسيد محمد خان الأول المرعشي .
 و منهم آية الله في فنون العلم السيد 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
 السيد المترجم من مرض حلّ به هنا المفتي بقصيدة مطلعها :

صحت بصحتك الدنيا من العلل يا ابن الوصي أمير المؤمنين عليّ

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

و منهم والدي العلامة الزاهد المعرض عن الدنيا وزخارفها نسابة الذرية الطاهرة
 وجامع شملهم المتفنين في العلوم السيد شمس الدين محمود الحسيني المرعشي المتوفى
 سنة ١٣٣٨ ، ابن السيد 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 السيد محمد كاظم اليزدي الطباطبائي
 والمولى محمد كاظم الطوسي الهروي ، وأخذ الرجال والدراية عن الآيتين شيخ الشريعة
 و السيد أبي تراب الخونساري النجفي وغيرهما ، وأخذ العلوم العقلية عن العلامة
 الآخوند ملا إسماعيل القره باغي النجفي صاحب حاشية الرياض في الفقه وغيرها ،

وأخذ علم النسب عن شيخه النسابة السيد حسون البراقي النجفي صاحب كتاب تاريخ الكوفة المطبوع بالنجف ، وعن النسابة السيد جعفر الأعرجي الكاظمي صاحب كتاب مناهل الضرب في أنساب العرب وغيره من الكتب و الرسائل ، وأخذ العلوم الغربية والشوارد عن والده العلامة سيدالأطباء وعن بعض علماء الهند ، ونروي عنه بالاجازة والقراءة والعرض وغيرها من أنواع تحميل الحديث ، وهو يروي عن ثقة الإسلام التوروي وعن أساتيد المذكورين، خلف من الذكور الحقير شهاب الدين الحسيني النجفي جامع هذه الأحرف ، وأخي الحجّة السيد ضياء السدي مرتضى حرسه الله تعالى وكلاه بلطفه .

وصورة نسبه الشريف المنتهى إلى علي المرعشي هكذا. فخذ ما وعدناك وكن من الشاكرين .

هو العلامة السيد شمس الدين محمود بن العلامة السيد علي شرف الدين بن العلامة الحاج السيد محمد الفلكي بن العلامة الحاج السيد محمد إبراهيم بن العلامة السيد شمس الدين بن العلامة السيد قوام الدين مجدد المعالي بن العلامة السيد نصير الدين النسابة بن العلامة النسابة السيد جمال الدين بن العلامة النسابة السيد علاه السدي نقيب الأشراف بن الوزير الأكرم السيد محمد خان بن نقيب الأشراف السيد أبي المجد النقيب الزاهد الشهيد بيدالأكراد الشافية ابن المطاع الأعظم السيد محمد خان الوزير وهو الجامع بين هذه السلسلة الجليلة والسادة الشهرستانيّة المرعشية بكر بلا وسلسلة السيد المحقق الداماد و السيد محمد خان الوزير ابن السلطان الأعظم السيد عبدالكريم خان الثاني 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 بزرگ 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 الغلاص كافل أيتام العاوين وأراملهم عبدالله أبي صادق النقيب بن الشريف أبي عبدالله محمد النقيب الزاهد بن الشريف الشعاع الأديب الفقيه أبي هاشم النسابة ابن الشريف الحسين الفقيه أبي الحسن علي نقيب الأشراف في الري وطبرستان ابن المحدث الشريف الرازي 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 ويقال له أمير العراقيين النسابة المحدث الفقيه الشاعر ابن الشريف الهمام الليث الضرغام فارس بن 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 ، الرازي 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 ، وعبدالله بن المبارك وعبدالرحمان بن أبي المولى و ابن عمر الواقدني ، وكان «ره» أشبه ولد أبيه به أمه فاطمة بنت الحسن عليه السلام ، وقيل أم ولد رومية قال شيخنا المفيد في الارشاد : إن ابنة الحسين الأصغر خرجت إلى الصادق عليه السلام ، فولدت له ابنه إسماعيل امام الفرقة الإسماعيلية ، وهو ابن الإمام

(فلج)

حياة القاضي الشهيد

قمر ليلة المتجهدين وشمس نهار المستغفرين مولينا سيد الساجدين عليه السلام

(شهر)

هم العروة الوثقى لمعتصم بها منساقبهم جاءت بوحى 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 بشد 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 الحشر ميفضكم ولا نجى من عذاب النار غيرولي
ولا أسقي الماء من حر ومن ظمأه من كف خير البرايا خاتم الرسل
أمتي وهداتي والذخيرة لي إذا ارتهنت بما قدمت من عمل
تالله لم اوفهم في المدح حقهم لأن فضلهم كالوابل الهطل
باب النجاة فهم دنياً و آخرة وحبهم فهو أصل الدين والعمل
والله لا زلت عن حبي لهم أبداً ما أخر الله لي في مدة الأجل
عمارة قالها المسكين و هو على خوف من القتل لاخوف من الزلزل

شهر للسيد قريش البلجرامي الهندي

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

(۱۴۴)

ای خوشاتازه نهالی که به بستان شرف دست پرورده زهراى مطهر باشد
آنکه از جبهه اد نور سیادت پیداست عاالم افروزتر از نیر اکبر باشد
در زمینی که بخندد گل خلق حسنش هر کف خاک بغاصیت عنبر باشد
چشم بد دور ز میمای حسینی نسبی چمن آرای جهان این گل احمر باشد
مدح اورا نتوان در قلم آورد (عجیب) زانکه از حوصله خامه فروتر باشد
تم انما ترکنا ترجمه حالنا و مشایخنا الذین استفدنا من قدسی انفسهم و برکاتیم
سیما العلامة النقاد و من نسبت له الوسادة فی عصره قدوة الفقهاء و المجتهدین حجة
الاسلام و المسلمین آية الله العظمی بین الانام مولانا الحاج الشیخ عبدالکریم الحائری
الیزدی قدس سره و هو الذی له حق عظیم علی و ابیادی جمیلة، حشره الله مع اجدادی
الطاهرین ، و من اراد الوقوف علی سوانحی العمریة فلیراجع ما ألفتناه فی هذا
الباب و ما جادت به أقلام الأفاضل الاتقیاء فی زبرهم .

و منهم العلامة السید میرزا جعفر بن العلامة السید علی سید الأطباء الحسینی
المرعشی المذكور عمنا الاکبر ، کان حکیماً متکلماً طیباً فلیکياً متفتناً ، له
تصانیف ، منها رسالة فی مرض الجدري و رسالة فی المطبقة و المحرقة و رسالة فی
حرقه البول و کتاب فی تراجم الأطباء الاسلامیین و حاشیة علی شرح اللمعة ، توفی
سنة ۱۳۱۸ ، و قبره بمقبرة وادی السلام فی النجف الأشرف ، أورده صاحب الریحانة
فی الجزء الأول ص ۹۴ .

و منهم السید اسماعیل شریف الاسلام بن السید علی سید الأطباء المرعشی
المذكور أحد أعمامی ، کان من تلامذة المحقق الآشتیانی و العلامة الشهید الحاج
الشیخ فضل الله الثوری ، کان عابداً زاهداً متفتناً سیمها فی علم الحروف و سائر الغرائب
له تصانیف منها کتاب أسرار الحروف و کتاب إصلاح المزاج فی الطب و کتاب وقایة

حياة القاضي الشهيد

(قلّه)

الجسد في الطب رحاشية على الفرائد وغيرها ، توفي سنة ١٣٥٠ ، بطهران ونقل إلى قم المشرفة و دفن بالمقبرة السكوتية ، وأروي عنه بالأجازة و هو يروي عن شيخيه 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 هجيد المعالي قوام الدين صاحب كتاب نفى الريب المذكور الفاضل الفقيه المحدث ، سكن في نواحي بلدة (مدداس) من بلاد الهند ، أخذ العلم عن والده المرحوم وعن والدي العلامة ويروي عنهما وأروي عنه بالأجازة ، و كان آية في الذكاء و حدة الذهن ، له تعليقات على الكتب التي عليها مدار التدريس ، توفيت في هذه السنة ١٣٧٦ و ام يتخلف أحداً في ما أعلم ، حشره الله مع أجداده الطاهرين ، وله ديوان شعر كبير يتخلص فيه (بالغريب)

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 نفذت نسخه شمر الذيل في تجديد طبعه الفاضل النشيط (عباس شايدان) من كتاب العصر فطبعه بطهران مع الدقة في التصحيح وإجادة الطبع والتعليق عليه . وهذا الكتاب من أشهر

(١٤٥)

كتب التواريخ التي يعتمد عليها أهل النقل ، وهو مع تكوّنه في عصر استعمال الألفاظ الغربية 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 و الشعراء و الأدباء ، 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 ورع .

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 الاصولية 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 .

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 الرأزي 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 التقليدية الزاهد الورع التقى صدر الصدور شريف الأشراف السيد علاء الدين الحسين المشتهر بسطان العلماء خليفة السلطان الحسيني المرعشي المتوفى سنة ١٠٦٤ ، صاحب الحواشي النافعة الشهيرة على شرح الكملة والمعالم والفتاوى وشرح المختصر والمختلف وتفسير القاضي وعلى حاشية الخفري على شرح التجريد وعلى حاشية الخطاطي على شرح التلخيص وغيرها ، تصدى الوزارة العظمى سنة ١٠٣٣ ، وقد قيل في تاريخه (زيندة أفسر وزارت) وقيل أيضاً : (وزير شاه سدسلطان 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

والمشجرة المرعشية و مشجرات العلويين للأوالد العلامة والمشجرة النوايية الموجودة في إصفهان و مشجرة سادات خليفه سلطان باصفهان و مشجرة السادات للأستاذ السيد رضا الصائغ البراني النجفي و مشجرة النسابة المتبحر السيد حسون البراقي النجفي استاذ والدي في علم النسب وغيرها من المدارك والدلائل .
ومنهم ابنه العلامة السيد ميرزا إبراهيم بن سلطان العلماء ، كان من أعظم عصره في الفقه والأصول والحكمة والتفسير والحديث ، وله حاشية على المدارك في الفقه وعلى شرح اللّمة ، وعلى تفسير البيضاوي وغيرها توفى سنة ١٠٩٨ ، وله عقب مبارك باصفهان فيهم الأمراء والشعراء والفقهاء والوزراء .

ومنهم العلامة السيد ميرزا حسن النواب بن سلطان العلماء المرعشي المذكور ، كان من تلاميذ والده العلامة وغيره ، له حاشية على شرح اللّمة و على الفقيه وغيرهما .

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

ومنهم أخوه العلامة السيد ميرزا رفيع الدين المرعشي بن سلطان العلماء من تلاميذ والده وإخوته الكرام صاحب التعاليق على الكتب الدراسية ومعجم اللغة ، وأم هذه الإخوة الأربعة أولاد سلطان العلماء بنت السلطان شاه عباس الأول الصفوي .

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

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

عصره والمتولي لقريتي خاوه وبوره الموقوفين من توابع بلدة قم المشرفة اللتين وقفهما الشريفة زبيدة بيكم بنت السلطان الشاه سليمان الصفوي ، و عندنا وقفنا مجلة 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 ذووضياع وعقار تعرف على آباد ، ككشكو ، كان السيد علي من فقهاء عصره ، مصنفاً مؤلفاً جليلاً توفى هناك ، وله عقب مبارك فيهم الأفاضل ، كذا في الرسالة التي ألفها العلامة السيد احمد 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 التقى 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 المروة الوثقى ، قرءنا عليه مبسوط القطع والطن من الفرائد ، صار مقلداً بعد وفاة أستاذه المذكور ببلاد كرمان ويزد وغيرهما ، وكان علي جانب عظيم من الورع ، خلف ولدين صالحين فاضلين كاملين وهما ذخرا الإسلام السيد آقا مهدي والسيد آقا كاظم ، هاجرا من قم المشرفة إلى

الغري الشريف مجدّان في تحصيل العلوم الدّينية ، وأمهم الشريفة العلوية بنت الطبيب الحاذق مسيحي الأَنفاس الحاج ميرزا أسدالله أخوالآية الباهرة زعيم الشيعة الحاج ميرزا محمد حسن الشيرازي الشهير ، أدام الله توفيقاتها .

ومنهم أخوه العلامة السيد أحمد بن السيد محمد باقر المرعشي الرفسنجاني المذكور كان عالماً جليلاً ، وله رسالة في تراجم آبائه 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 ميرعبدالقادر المرعشي ، أنى عليه ولده في تلك التعاليق .
ومنهم السيد أحمد بن العلوي المرعشي الفاضل الفقيه النسابة نزيل 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 أمماً 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 ندماء السلطان فتحعليشاه ، له كتب منها إغانة اللّهفان من ورطات النيران في المواعظ ، التهذيب في الأخلاق شرح الفوائد الجديدة لأستاذ البهبهاني ، شرح كفاية السبزواري في

الفقه، غنية المصلى في التعقيبات، منهج السداد في شرح الإرشاد ' انتهى ' هكذا في الربحانة 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 وأخبارهم 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 وتواريخ ملوك اليهود والأنبياء وتبابعة اليمن وأمراء الروم والشام والمراق وغيرها والثالث والرابع في تواريخ الأموية والعباسية والدول الصغيرة المنشعبة في زمن العباسية كالطاهرية والسامانية والحمدانية والبويهية والغزنوية توفى سنة ٤٢١، كما في ص ١١ من ذلك الجزء من الربحانة .

ومنهم الأمامة المورخ السيد ميرزا محمد خليل المرعشي بن السيد داود ميرزا بن السيد محمد خان المتولي في الحرم الرضوي بخراسان، وينتهي نسبه إلى السيد قوام الدين مير بزرك، كان ميرزا محمد خليل فقيهاً فاضلاً أديباً شاعراً نساباً، له تصانيف وتآليف، منها الحواشي على تحرير اقليدس وعلى تفسير البيضاوي وعلى المدارك وعلى الفقيه وعلى شرح التذكرة في الهيئة، وأشهر 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 بنكاه من بلاد الهند، وتوفى هناك في حدود ١٢٢٠ وبها 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 و الدنانير باسمه ،
و نقشت على إحدى طرفيها كلمة التمليل و أسماء النبي و الأئمة عليهم السلام و على
الأخرى هذا البيت :

زد از لطف حق سگه کامراني شه عدل گستر منيمان ثاني
و كان جلوسه على أريكة السلطنة ٥ صفر ١١٦٣ ، و مدحه 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 و المورخين المعتمدين ، ولد كما نص عليه هو في كتابه ليلة
السبت ٢٠ صفر ١١٦٥ بالمشهد الرضوي ، له تأليف و آثار علمية أشهرها كتاب
(زبور آل داود) و هو 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 شفيق 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 بزرگ المرعشي ، كان الميرزا محمد شفيق من مشاهير المورخين و الكتاب و العلماء ،
ولد ١٠١٦ باصفهان رقى أمره إلى أن صار مستوفى كل الأوقاف في الدولة الصفوية .
أخذ العلم عن المحقق الداماد و ساطان 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 آثاره الخيرية إلى آخر ما استفاد من كتاب الزبور لحفيده .
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 سنه ألف وستین و خمس از دوران
هر چه قوس آمده در خمسه عشرین درجه در صفاهان که فضایش دهد از خلد نشان
قال حفيده في كتاب الزبور :

إنه كان علامة في العلوم العقلية و التقلية سيما الحساب و النجوم و الهندسة
ذايد طولى في الشعر و المعميات و التاريخ و السباق ، وله ديوان شعر يزيد على عشرين
ألف بيت . و من شعره قوله :

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

و نشر في بسدانة البقعة الرضوية سنة ١١١٠ .

و منهم السيد ميرزا أبو القاسم المرعشي بن ميرزا محمد داود المذكور كان من
العلماء و الأدباء ، ولد سنة ١٠٨٠ ، و هو الذي اشتغل بإجراء ماء (كوه رنگ) إلى
إصفهان بأمر السلطان الصفوي ، وله حروب و مدافعات مع الأفغانة 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 ، و كان خروجه سنة ١١٣٩ و كان صك خاتمه :

تاج فرق بادشاهان أحمد است .

(١٤٣)

وضربت الدراهم باسمه وعلى صفحتها هذا البيت :
سكه زد درهفت كشورچتر زر چون مهر وماه

وارث ملك سليمان گشت أحمد بادشاه
وله حروب مع الافاغنة المتغلبين ، و كانت الغلبة لهم ، و قتلوا هذا السيد الجليل
مع أخيه الميرزا عبدالأتمة 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 سماه 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 بانجلالة والتقى والفضل ، والظاهر أنه من مراعاة قزوين .
و عنهم السيد بهاء الدين أبو الشرف أحمد المرعشي نزيل الجبل ، العالم الصالح
كما في كتاب فهرست للشيخ منتجب الدين بن بابويه .

و منهم السيد مير إسماعيل المرعشي المشتهر بمير ملايم بيك ، كان من أجلة الأفاضل
والمورخين والكتّاب في دولة السلطان الشاه صفي الصفوي ، له كتاب سماه عالم
آراء في التاريخ بالفارسية و إحدى مجلّداته موجودة في مكتبة الحاج حسين آقا
ملك بطهران ، و قد شرع في تلك المجلّد من ظهور ملوك آق قوینلو إلى زمن

السَّلاطان الشَّاه إِسْماعيل الصَّفوي كما كتبه إِبْنُ الفاضل الأديب المعاصر (السبيلي مدير المكتبة) وذكر في مكتوبه : أن ميرملايم يتقل 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 ميربن زين الدين علي بن محمد شاه بن مبارز الدين مانده بن جمال الدين حسن بن نجم الدين محمود المهاجر من طبرستان إلى تستر ، وقد مرّت بقية النسب إلى علي المرعش فليراجع ، ذكره العلامة النَّسابة السيد مير محمد قاسم المختاري الأعرج في كتابه الأُسدية في الأَنساب العلوية ، وقد ألفه لهذا السيد الجليل ، وقال : إنه أعقب ولدين السيد مير علي والسيد مير عبد الوهاب الذي كان قائم جيش السَّلاطان الشاه عباس الصفوي في فتح إروان ، 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
 باشد سه عدد مرتبة آحادش
 از هجرت مصطفی عليه الصلوات
 ضعفش عشرات وجمع این هر دو مات

و منهم السيد ميرزا شاه المرعشي بن الميرزا أبي القاسم بن الميرزا إسحاق بن المرزا سيد علي ، ذكره المحقق السيد نورالدین محمد الجزائري في كتاب الإسماعيلية في الأَنساب المرعشية وأثنى عليه ، وقال : إن له ديوان شعر يتخلص (مرعش) ومن شعره :

دم بدم دامنم از خون جگر رنگین است

میدهد هر که دل از دست سزایش این است

بعداز این روی نیاز من و خاک در دوست

کفر و اسلام نمیدانم و دینم این است

نیک را قلب چو کردی نبود إلا کسین

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 الأؤل بن السيد محمد شاه المرعشي التستري ، قال في المشجرة المرعشية : إنه كان من العلماء و الشعراء والأدباء ، وهو عم القاضي الشهيد صاحب الاحقاق .

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

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

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

و منهم العلوية الهاشمية الفاطمية (بي بي شريفه خاتون) المرعشبة أخت القاضي الشهيد ، قال في المشجرة في حقها : العالمة الفقيهة الأدبية الشاعرة تتخلص (شريفة) .
و منهم الميرزا أبو القاسم بن الميرزا إسحاق بن علي الثالث بن إسحاق بن المير أسدالله 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 قبيهاً ، سكن الغري الشريف إلى أن توفى به ، ومن شعره قوله في مديح مولانا الحسين عليه السلام علي ما في گلستان پيغمبر ص ۵۵ .

بلبل بگو که تحفه جانرا کند تثار
تا دیگرش نیفتد بر بوستان گذار
تا همنشین شوند یار و دهند بار
گلهای با صفا چه صفای جمال یار
بز طرف جو یبار 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 عنذرا صفت کنار
بخت خوشت ببین 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 خزان را کند خراب
برقع زرخ فکنده به بین دختران رز
مرغان خوش نوا بناوهای دلفریب
غلطان بروی آب بسی گوهر از سحاب
داماد گل گرفته بزانو سر عروس
فیروزه و زمرّد و یاقوت و لعل بین
بلبل بصد شعف بتماشای روی گل
و ده چه خوش بود که در این فصل دلبری
گوید که ای زدانتش 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 مددسی
 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
 کیرم که سیدی و ز اولاد مرعشی
 بالله که مردنت بود اولی ز زندگی
 کویم که ای صنم شناسی تو قدر کس
 میشایدم که جمله شهان ارمغان دهند
 خاموش باش مادح سبط پیمبرم
 مالک رقاب عالم کن عالم الست

شاهان ثوئی که قاسم رزق دو عالمی

محتاج خوان لطف عطای تو هفت و چار (الخ)

و رأیت فی بعض المجامیع المخطوطة آیاتاً له بالعریة لا تحضرنی تلك المجموعة
 حتی أقل عنها .

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 متن السداد في شرح نجات العباد، و رسالة في كيفية تعلق علمه تعالى بالمحالات أجوبة المسائل التي سأله عنها سيف بن ناصر الخروصي قاضي زنجبار، فرغ من تحريرها سنة ١٣٠٨، و تشيع ببيركته جماعة كثيرة من أهالي تلك البلدة، توفى ١٣٢٢ بمكة و دفن بجانب قبر عبدالمطلب، يروي عن العلامة الفقيه الحاج الميرزا حسين الخليلي وغيره 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 سک آورده بدرگاه تورود 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 بددت جبهه نیاز

وه وه چه درگهی که تراب أبو تراب
 دارد بعرض برتری این فرش و امتیاز
 آری کسی که قاسم خلد و جمیم شد
 کس نکندد بدون جواز وی از جواز
 جبریل را بحاجبی آن در است امید
 میکال را بخادمی آن سراسر آرا
 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 وز اوست ناز
 یگانه آنکه حلقه بدد آشنا نکرد
 خاکش بسر سری که از او نیست سر فراز
 مجرم چه گشت محرم کوی تو محرم است

بر اشتر توسل اگر بندد او جهاز
 شیرافکنی که در صف هیجاست یکه تاژ
 از هل آتی ز دادن خاتم که نماز
 و از طرز او بششدر حیرت از این طراز
 کشته مطاف خلق از آن مگه در حجاز
 دستی کنم بمدحت جاهش چسان دراز
 شاهنشهی که کشور دین است از او عمار
 زینت فزاست فرق سلیمان دین ز تاج
 از طور او بدور فلک عقل در عجب
 چون شد حریم کعبه محلّ ولادتش
 آنکو که دوش صاحب معراج پا نهاد

حياة القاضي الشهيد

(قدا)

الله لوحش الله از اين قدر 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 صلۀ آن شفاعت است
تسلیم کردم با امید تو است و بس
(رونق) امیدوار تودر بذل رونقی است
بادا محب خاص تو را عافیت مدام
وه وه زهی زرتبه این پار پاك باز
هر کار را باذن خدای تو کار ساز
با وصف این بسوی تو روی امید باز
از رحلت ز کرده بودیم و احتراز
در موت و قبر و برزخ وحشر تو دلنواز
یکبار عرض کردم و گویم دو باره باز
اعمال او و گرنه نیرزده 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 الشوشتری والخارج عن المحقق الآشتياني
والمحقق الجيلاني صاحب البدائع والمحقق النهاوندي صاحب التشریح والعلامة
الخراساني صاحب الكفاية والقيه النيه الحاج ميرزا حسين الخليلي وغيرهم ، وأخذ
الرجال عن العلامة السيد أبي تراب الخوانساري ، ويروي عنه أيضاً توفي ١٣ ذى الحجة
سنة ١٣٣٣ ودفن بوادي السلام في الفري الشريف ، خلف عدة أولاد علماء أمجاد ،
وكان شاعراً بارعاً وله أشعار رائجة عريضة فارسية .

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

(١٥٩)

المذكور ، الفقيه المتكلم الرَّجالي ، أخذ الفقه و اصوله عن الآيات : العراقي و العوجاني و الجنازدي و النائيني ، و أخذ الرَّجال 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 اللحية ، كتاب في الرد على الصوفية ، نعمة الرَّحمان في حكمة لقمان ، طرق الوصول إلى دفاين العقول في الاعتقاديات ، شرح دعاء التَّديبة ، رسالة في وجوب الحجاب و غيرها . و بالجملة هذا الرَّجل من حسنات العصر علماً و ورعاً ، و هو اليوم نزيل بلدة طهران ، يبذل الجهد في ترويج الدِّين و تقوية المذهب أدام الله آيَّامه و كثر أمثاله ، وله طبع شعر بالعربي و الفارسي سكن مدَّة بأهواز ثمَّ انتقل إلى طهران .

و من أولاد المرحوم السيِّد سلطانعلي العالم الجليل الحجة الحاج السيِّد أحمد ابنه الأوسط كان من أصدقائنا و زملائنا زمن تشرفتنا في مشهد الامامين بسرَّ من رأى ، وله أيادي على الشيعة هناك ، و كم له من جهود و متاعب في جمع شملهم ، شكر الله مساعيه و حشره مع أجداده الطاهرين ، توفى ١٤ صفر ١٣٦٠ و دفن في الرَّواق الشريف ، قال الشاعر في رثائه :

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

و خلف عدَّة أولاد أمجادهم السيِّد محمد كاظم و السيِّد إسماعيل و إخوتهم آدم الله توفيقاتهم .

و من أولاد السيِّد سلطانعلي المرعشي المذكور ، العالم العبر الجليل الحجة السيِّد محمد حسن المشتهر بالنجفي نزيل زنجبار و زعيم الشيعة بها ، ولد ١٣١٤ ، أخذ الفقه

حياة القاضي الشهيد

(فتح)

و الاصول عن مشايخنا وكان شريك السدرس معنا في السطوح العالية ، متبع 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

الشاہ عباس الثاني الصفوي وهي (مهد عليا زينب بيكم) .
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 الحلبي .
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 متأهلاً 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 مدرّساً باصفهان . قال في مشجرة السادات الخليفة سلطانية كان من فقهاء عصره والمدرّسين صاحب التآليف الكثيرة والكرامات الظاهرة ، ولد ١٠٦٧ ، وله أوقاف و برّيات .

ومنهم العلامة السيّد أحمد ميرزا المرعشي بن العلامة السيّد مرتضى النّواب ابن السيّد علي بن السيّد مرتضى النّواب بن المير سيّد 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 (روزروشن ط بهوپال ص ٥٢٦) ما لفظه : نيازي إصفهاني نواب أحمد ميرزا خلف سيّد مرتضى از احفاد سلطان العلماء خليفه سلطان است ذهني رسا وفكري فلك فرما 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

بیک کرشمه زلیخا وشی دل ما را

که بال و پر شکند مرغ رشته بر پا را

دغان که مرغ دلم صید طفل نادانی است

ومن شعره :

دل است این یا درآی کاروان است

دغان زین دل که دایم در دغان است

در آن گلشن که گلچین باغبان است

مرا هست آشیان در گلشن اما

که از پی آفت باغ خزان است

گلستان خوش چمن دلکش دریغا

تفاوت از زمین تا آسمان است

میان ماه ما و ماه گردون

که از من آن پری پیکر نهان است

پری پنهان ز مردم آنچنان نیست

بنخند 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 بیکر ما مایل بوفای و مهر شد دلیر 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 آخرین حیاته بلدة بغداد
حتى توفى و نقل إلى الغري الشریف و دفن بجانب مولانا العلامة .

ومنهم أخوه العلامة السيد إسحاق ميرزا المرعشي بن السيد مرتضى خان المذكور
قال والدي العلامة فی المشجرة : إنه كان من أفضل عصره ، ادعى السلطنة وتلقب
بالشاه إسماعيل الثالث ، أمه أم أخيه أحمد ميرزا نيازي .

ومنهم العلامة النواب الميرزا محمد مقيم بن الميرزا محمد نصير بن العلامة الميرزا
سيد حسن بن سلطان العلماء السيد حسين الحسيني المرعشي ، قال فی مشجرة
السادة الخليفة سلطانية ما لفظه : إنه كان عالماً جليلاً قصبياً فاز برتبة الصدارة
ساهر الملك الشاه سلطان حسين الصفوي على ابنته .

ومنهم العلامة السيد الميرزا محمد علي المرعشي بن الميرزا محمد رضا نزيل الهند
ابن عبد الباقي بن علاء الدين الحسين بن السيد الميرزا محمد باقر الصدر الخاصة
ابن الميرزا السيد حسن بن سلطان العلماء المذكور . قال فی صبح روشن (ص ۵۲۱)
ط بهوبال) ما لفظه : « فروغ » ميرزا محمد علي إصفهاني فرزند ميرزا محمد رضا از
دودمان خليفه سلطان و در علوم حکميه و نظم اشعار از مستعدان بود ، در سنه
أربعين ومائة وألف متولد گردید ، وبعد سن تميز بشوق تحصيل فضائل ببصره 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 ز نکین مینماید روی تابان تورا آبیاری میکند آتش گلستان تورا
چشمه آب بقا هر چند جانبخش است لیک
کی برابر میشود چاه زنخندان تورا
از خدنکت هر نفس دل را نشاطی رو دهد

داده اند از باده گو یا آب بیکان تورا

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 بكتابتنا الذي ألفناه في سالف الزمان في تراجم أعيان المرعشة و أجلاء هذه الطائفة من الملوك و الصدور و مشيخة الإسلام و الوزراء و الأمراء و الفطاحل في الفقه و الفلسفة و التفسير و الأدب و الحديث و الأصول و العلوم الآلية و غيرها من التسعة الدّوارة و في الرجوع إليها شفاء العليل و رواء الغليل ، و قد أكثرنا فيه من ذكر أسمائهم و سيرهم ، و التقطنا منه في هذا الكتاب . ولو وفقنا الله تعالى و قيظ همّة ذي همّة لشررنا الذيل في إشاعته و نشره إنشاه الله تعالى .

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

قد مرّ سابقاً أنه قدس سره هاجر من تستر إلى مشهد الرضا عليه السلام وأقام به سنين مكثباً 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 ومناً على جلالة السيد ونبالته وفضائله قرّبه إلى حضرته وأدناه ، فصار من الملازمين له وممن يشار إليه بالبنان ، ثمّ لما توفى قاضي القضاة في الدولة الأكبرية عينه السلطان للقضاء والافتاء ، فامتنع القاضي من القبول ، فألحّ الملك عليه ، فقبل على أن يقضي في المرافعات على طبق اجتهاده وما يؤدي إليه نظره بشرط أن يكون موافقاً لأحدى المذاهب الأربعة ، وبقي مقرّباً مبعجلاً لدى الملك المذكور وكان يدرّس الفقه على المذاهب الخمس الشيعة الحنفية المالكية الحنبلية الشافعية متقياً في مذهبه ، وكان يرجح من أقوالهم القول المطابق لمذهب الشيعة الإمامية ، فطارصيت فضائله في تلك الديار إلى أن توجهت إليه أفئدة المحصلين من كلّ فج عميق للاستفاضة من علومه والاستنارة من أنواره فحسده الحاسدون 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 ، وكتبوا في ذلك كتاباً وأمضاه كلّهم إلا أحد مشايخهم حيث خالف وكتب

هذا البيت إلى السلطان :

گر لِحَمک لِحَمی بِحَدیثِ نَبوی هِی بی صلّ علی نامِ علی بی ادبی هِی
فانصرف السلطان لأجل ذلك من قتله وزاد حبه في قلبه ، هكذا سمعت عن والدي
الشريف الآية العلامة وعن شيخنا الاستاذ الاية الباهرة الشيخ محمد إسماعيل المحلاتي
النجفي وعن استاذي خاتم المحدثين خادم حرمني الامامين العسكريين الآية الحجة
الشيخ ميرزا محمد بن علي العسكري و عن غيرهم نور الله مرا قدهم الشريفه و وقني
لأداء حقوقهم،

وبقي المترجم على مكانته العلمية لدى الملك إلى أن توفى و جلس على سريره ابنه
السلطان جهانكير شاه التيموري ، وكان ضعيف الرأى ، سريع التأثر ، فاغتنم الفرصة
علماء القوم وحسدتهم ، فدسّوا 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 الشامكة إلى أن انتثر لحم
بدنه الشريف وقضى نحبه شهيداً وحيداً فريداً غريباً بين الأعداء متأسياً بجده سيد
الشهداء و امام المظلومين أبي عبد الله الحسين عليه الصلاة والسلام ، وفي بعض المجاميع
المخطوطة أنه بعد ما ضربوه بتلك السياط وضمو النار الموقدة في إناه من الصفر
أوالحديد على رأسه الشريف حتى غلى مخه و لحق بأجداده الطاهرين ، و كانت
تلك الفجيرة سنة ١٠١٩ .

هذا هو القول المختار عندنا لصحة سنده وقوة مداركه ، وهناك أقوال أخرفي كيفية
قتله ، منها أن جهانكير أمر بضربه بالدبوس ، ف ضرب حتى توفى كما في قاموس
الأعلام للستامي ، ومنها ما أشار إليه في الطرائق وغيره 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 الأيماني قرّة العين وضياء البصر الشيخ أبو طالب التجليل التبريزي السابق ذكره
أدام الله أيامه وأسعد الله أعوامه ،

حدثنا ذات يوم أنه رأى في المنام في إحدى ليالي شهر رمضان من سنة ١٣٧٦ أن
هذه اللجنة الكريمة المنصفة التي قامت بأمر كتاب الاحقاق جالسة حول بدن القاضي
الشهيد عند قبره تبكي عليه وتخرج الأشواك من بدنه الشريف .

مما قيل في تاريخ شهادته

سر اكابر آفاق مير نور الله سپهر فضل ووحيد زمانه پاك سرشت
به نيمة شب بيست وشش از ربيع آخر از اين خرابه روان شد بسوي قصر بهشت
چو دل ز فكر طلب كرد سال تاريخش خرد بصفحه دهر (أفضل العباد) نوشت
وقيل أيضاً : سيد نور الله شهيد شد (١٠١٩) .

مدفنه الشريف

دفن (قدس سره) في أكبر آباد « آكرة » ومرقده مزار تزوره العامة والخاصة و
تقدم إليه التذور ،

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

حياة القاضي الشهيد

(قا)

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

هذا ما رمت ذكره في المقدمة على سبيل الاختصار ، وهناك امور قد طويّنا عن ذكرها كشعاً من التراجم و انساب الاسر المرعشية و غيرها ، تحرّزاً من الاطالة ، و المرجو من اخواني المؤمنين الدّعاء في المظانّ فاني مفتاق إليه في حياتي و بعد الممات ، حشرني الله و اياهم في زمرة الموالين لآل الرّسول ، و التابعين لهم في الفروع و الاصول بحق القرآن الكريم ، و النبي و بنيه اللّهاميم ، آمين آمين .

و انا الراجي شفاعته اجداده الطاهرين شهاب الدين الحسيني المرعشي النجفي أقال الله عشرته ، و قد تمّ التّأليف في منتصف شهر محرّم الحرام ١٣٧٧ ببلدة قم المشرّفة حرم الأئمة عليهم السلام و عشّ آل عهده عليهم السلام حامداً مصلياً مسلماً مستغفراً شاكراً لا نفعه تعالى أملاً فضله و عميم 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 أعرفية 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 استعالة 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 يحلّ في غيره

(١٦٤)

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

الحكم الثاني

٢٥٧

في صحّة بقاء الاعراض

المبحث العاشر

٢٦٨

في أنّ القدم والحدوث اعتباريّان

المبحث الحادى 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 بانّه 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 لما كرهه

٣٠٦

في تفرّد الامامية ومتابعيهم بارادته تعالى لما اراده النبي وكرهته لما كرهه

٣٠٧

في تفرّد الامامية ومتابعيهم بامرّه تعالى لما اراده ونهيه عمّا كرهه

٣٠٧

في مقايسة مقالة الفريقين في التوحيد

الصفحة	موضوعات البحث
٣١١	في مقايسة مقالة الفريقين في النبوة
٣١٤	في تمكيم الانصاف في ترجيح مقالة الفريقين
	المطلب الثاني
٣٣٩	في إثبات الحسن والتبجح العقلين
٣٦٣	في الوجوه الدالة على بطلان مقالة الأشعرية بنفى الحسن والتبجح العقلين
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 عدم 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 بنبوته أحد من الانبياء
 ٤٠٢ في استلزامها لوجوب الاستعاذة منه تعالى

المطلب الرابع

- ٤٢٢ في أن الله تعالى يفعل لغرض وحكمة
 ٤٢٢ في عدم ما تستلزمه مقالة الأشاعرة بأنه تعالى يفعل لا لغرض وحكمة
 ٤٢٢ في استلزامها لكونه تعالى لا عباً عابثاً
 ٤٣٤ في استلزامها لعدم كونه تعالى محسناً إلى العباد
 ٤٣٥ في استلزامها لعدم كون منافع الأشياء 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 أنه تعالى يريد الطاعات ويكره المعاصي
 ٤٤٨ في عدم ما تستلزمه مقالة الأشاعرة من المحالات
 ٤٤٨ منها نسبة القبيح إلى الله تعالى
 ٤٥١ منها كون العاصي مطيعاً بمصيباته
 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 ما لا 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 لملي <small>عليه السلام</small> بخ و		في لطائف خطبة القاضي الشهيد قده
٦	ذكر بعض من نقله منهم في كون اضافة الجديد إلى العهد	٢	في تفسير المجاعة
٦	من باب جرد قطيفة في الإشارة إلى ما رواه البخاري	٢	« نكتة التعبير بالمتسمين « رعاية البراعة في الإيماء إلى
	وابن حنبل والحميدي وغيرهم من قوله <small>عليه السلام</small> انا فرطكم على	٣	كتاب العلامة
	المحوض و ذمه للذين أحدثوا بعده من الأصحاب و ذكر أبيات	٣	في تفسير كلمة جنى
٧	بعض علمائهم في هذا المعنى في الإشارة إلى مجيب القوم إلى	٣	« محتملات كلمة «علياً» في الخطبة
	باب بيت النبوة و كسرهم	٤	« تفسير عدة من ألفاظ الخطبة
٨	ضلع البتول عليها السلام في ترجمة عباس بن عتبة	٤	« الإشارة إلى قوله ألا من مات على حب آل محمد النخ
	« ذكر قوله <small>عليه السلام</small> لتسلكن سنن من قبلكم حذو والتعل بالتعل	٤	في اقتباس القاضي جملاً من خطبة الزهراء (ع) في المسجد
٩	ومن نقله منهم كابن حجر والعاكم في لطف تقابل المسافة ومس الآفة	٥	« تفسير كلمتي الألام والأ نصاب
١٠	« معنى كلمة «الجلف» « النكتة في العدول عن لفظي	٥	« الفرق بين الصدق والصواب
		٥	« الإشارة إلى قول علي <small>عليه السلام</small> في حرب الصفين ما أسلموا قطعاً
		٥	« الإقتباس من قوله تعالى في سورة الفتح
		٥	« لطائف التعبير بلفظتي التوشح والتترشح

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

فهرس تعاليق الكتاب

(قما)

الصفحة	موضوعات البحث	الصفحة	موضوعات البحث
٢١	في الاشارة إلى مثل «استأصل بقلها»		في كون ابن روزبهان ظالماً لنفسه
	« قوله <small>بقلها</small> لا يزال طائفة من	١٧	ولغيره ومظلوماً باغواء غيره إياه
	امتي الخ وأنه قد نقله ابن حجر	١٨	في أوصاف الخفصاش
٢٢	في المجمع وغيره		« كون أصل لفظه « ريش » في
	في أنه لا يسوغ التعبير بما في	١٨	الشعر كلمة ريشة
	كلام ابن روزبهان عند من يرى		في كون آفتاب آفتاب من باب
٢٢	عدالة كل صحابي	١٨	ظل ظليل وليل أليل
	في التشنيع على القوم على تركهم		في الإشارة إلى رقية لتسخير
	الحاق الآل في الصلاة على النبي	١٨	(الكروان) عند اصطياده
	مع روايتهم التسمي عن الصلاة		في الاشارة إلى ألحان داود
٢٣	البراء المفسرة بذلك عندهم	١٩	صاحب الزبور
	في بيان معنى الإعتكار		في الاشارة إلى لقب العلامة
	« المراد باقامة الملة		« بيان تعامل ابن روزبهان على
	« الاشارة إلى هجرة الاصحاب	١٩	الشيمة وسراً ذلك
٢٣	إلى الحبشة	١٩	في الاشارة إلى رواية الملاحم
	في معنى الكرش وأن التعبير به		« كون ابن روزبهان ممن أصيب
	ورد في حق الأنصار دون	١٩	في واقعة إصبيان
	المهاجرين والناصب قد نسبها	٢٠	في بيان فرقة الملاحدة
٢٤	إلى المهاجرين		« الفرق بين النصب بفتح الصاد
	في كون حديث أصحابي النجوم	٢٠	والنصب بسكونها
٢٤	من الموضوعات	٢١	في لطف تقابل النصب بالخفض

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

فهرس تعاليق الكتاب

(فصيح)

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 عدواً 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 ايراده بدل التحقيقات العلمية
	في قوله <small>عليه السلام</small> الذين هم على ما		السب والشتم وقلة نظيره في
	أنا عليه وأصحابي وانه رواه ابن	٣٣	بذاتة اللسان بين مؤلفيهم
٣٧	حجر في المجمع وكلام كثر 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 حجية 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	كالتجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم		في انكار المحققين من أصحابنا
٤٠	في شطر من ترجمة العلامة الدواني		استحقاق الأجر والشواب على
	« نبذ من ترجمة العلامة الجهادي		امثال التكاليف وانهما من
٤١	« قتل بني اسرائيل للانبياء	٣٦	تفضل الله

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	«	« ازلاق بصر الرجل الأول جيش
	في كونه كرايسياً	٤٤	الاسلام في غزوة حنين
٥٢	« عدم معرفته لمعنى الأب في الآية »	٤٥	في شطر من ترجمة عبدالرحمان الجامي
	« عدم معرفته لمعنى الكلاله في الآية »	«	في ترجمة الشيخ حسن النقوي
٥٣	« كون الثاني عدوياً »	«	« مستند قوله ﷺ من كانت هجرته إلى الله
	« كونه فظاً غليظاً »	٤٥	في اختصاص عنوان الكرش في
	« اعترافه بأنه أول فقها من النسوان »	٤٦	الروايات بالأ نصار ونقل بعضها
٥٤	« تفسير بعض كلمات القاضي »	٤٧	« شطر من ترجمة صاحب المواقف
	« الاشارة إلى حديث الثقلين »	«	« لعن رسول الله ﷺ لا يبي سفيان
	« مدارك حديث السفينة »	٤٨	في سبعة مواضع
	« حديث التمسك بالسنة »	«	في لعن علي بن أبي طالب معاوية وعمرو بن
٥٥	« كتاب سليم بن قيس الهلالي »	٤٩	العاص وغيرهما
	« كون حديث من كذب علي متعمداً فليتبوء مقعده من النار متواتراً »	٥٠	في البنج وما اصطلح عليه أهله
٥٦		٥٠	« شطر من ترجمة صدر الشريعة البخاري

فهرس تعاليق الكتاب

(١٤٥)

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	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 هذا الباب في اشتباه الناصب في اسناد توصيف	٥٨	في الفرق بين الأعرابي والعربي « بيان مدارك حديث علي مع الحق والحق مع علي
٦٧	أبي بكر بالصديق إلى الصادق <small>عليه السلام</small>	٥٨	في البدع المحدثه في الاسلام بعد عصر النبي في العقائد والفروع
٦٨	في شطر من ترجمة الذهبي « كون مضمون كلام القاضي متخذاً من الآية	٦٠	في الاشارة إلى كلمات مولانا الأمير <small>عليه السلام</small> في الخطبة الشقشقية في خطبته <small>عليه السلام</small> المذكورة في كتاب سليم
٦٨	في الإنكار على الناصب في اسناد التعبير بالاب إلى الصادق <small>عليه السلام</small> في حق أبي بكر	٦١	في التعجب عن الناصب في مخالفته للقوم حيث ذهبوا إلى انسداد باب الاجتهاد
٦٨	في تعليم الصادق <small>عليه السلام</small> التقيّة لبعض الأصحاب في مقام الخوف	٦٢	في بطلان المسح على الخفين « أنه لم ير من علماء القوم من اشتبه عليه الأمر في حقبة أهل البيت عليهم السلام
٦٩	في مثل معروف ونقله عن فرائد الأدب	٦٣	في نبذ من ترجمة ابن خلّكان المورخ «
٧٠	في وجه ما ذكره القاضي قدّه في عدم اتجاه الوجوه والاشارة إلى قسمي البلاغة		
٧١	في الآية التي اخترعها الناصب		
٧٢			

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

فهرس تعاليق 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 ممّا 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 « أن المراد من الشهر زوري هو عبدالله بن القاسم الاربلي أو محمد بن عبدالله بن القاسم أو غيرهما »
١١٢	« حاشية عن ابن روزبهان »	٩٩	في تعيين مورد التمثل بالمثل المذكور في المتن
١١٣	« حاشيتين من ابن روزبهان في تأييد كلامه »	١٠٠	في شطر من ترجمة الفنادي وابن حزم و أبي إسحاق الاسفرايني
١١٤	في طائفة اللآ أدريّة و طوائف العنادية	١٠١	في اطلاقات كلمة «عنان السماء»
١١٨	في شطر من ترجمة أبي الحسن الأشعري	١٠٢	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 « حاشيتين اخريين له أيضاً »
١٢٣	في الاشارة إلى الشرح الجديد للقوشجي	١٠٥	« إمكان إحداث الله تعالى حاجباً معنوياً مانعاً عن الرؤية »
١٢٦	في شطر من ترجمة امام الحرمين (١٧٧)	١٠٦	

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 وحاتم بن عبدالله و قس بن ساعدة رباقل
١٣٩	في شطر من ترجمة النظام النيسابوري ١٣٩ « أن قائل الكلام المنقول في المتن هو عصام الدين الاسفرايني ١٤٠	١٢٨	في معاني بعض الألفاظ « الاشارة إلى ضعف سند الحديث الذي استندوا به على جواز الرؤية ١٣٠
١٤١	سؤال الرؤية في الاشارة إلى مثل معروف مولد ١٤١ « شطر من ترجمة التفازاني ١٤٢	١٣٠	في نقل كلام الفاضل الجليبي في استظهار التأييد من آية نفي الرؤية ١٣١ في انتهاء جميع أسانيد الحديث المجوز للرؤية إلى قيس بن حازم ١٣٢
١٤٢	« 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 بخبطه واختلاله في أواخر عمره ١٣٣ في نقل كلام أمير المؤمنين <small>عليه السلام</small> (لم أعبد رباً لم أره) من الكافي ١٣٥
١٤٣	في شطر من ترجمة الشيخ أبي منصور العاتريدي ١٤٤	١٣٣	في اعتراف القوم بكون قيس بن حازم منكر الحديث و بخبطه واختلاله في أواخر عمره 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 « أن التعبير بالطف الأشياء في حقه تعالى من باب ضيق الخناق و أنه غير مناسب لساحة قدسه تعالى ١٤٦	١٣٥	في أن المراد من أرباب اللغة في المتن وضعة الألفاظ دون اللغويين وعلماء اللغة ١٣٦ في أن التحقيق كون كلمة (لن) في قوله تعالى لن أبرح للتأييد
١٤٥	في شطر من ترجمة الخيالي والغزالي ١٤٥ « أن التعبير بالطف الأشياء في حقه تعالى من باب ضيق الخناق و أنه غير مناسب لساحة قدسه تعالى ١٤٦	١٣٦	في أن المراد من أرباب اللغة في المتن وضعة الألفاظ دون اللغويين وعلماء اللغة ١٣٦ في أن التحقيق كون كلمة (لن) في قوله تعالى لن أبرح للتأييد
١٤٦	في شطر من ترجمة الخيالي والغزالي ١٤٥ « أن التعبير بالطف الأشياء في حقه تعالى من باب ضيق الخناق و أنه غير مناسب لساحة قدسه تعالى ١٤٦		

فهرس تعاليق الكتاب

(قسط)

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

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 اللى لآ ملي	١٧٥	في شطر من ترجمة مقاتل بن سليمان ومضروكهمس وأحمد الهجيمي
	في شيوع المناكير في حلقات الصوفيّة ، وبيان أن الداء سرى إلى الاسلام من رهبة النصارى ، وبيان ما ارتكبوها في تخريب الدين اصولها وفروعها ، وأنهم طردوا العلم بأذنه حجاب ، و أخذوا شيئاً من فلسفة فيثاغورث مسمين ذلك بعلم التصوف ، و حيازتهم بين الجهال مقاماً كمقام النبوة ، وتأليفهم 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 الوجوه والتجمع في حلقات الأذكار	١٧٥	في ضبط لفظة الحشوية ووجه 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 المرءة
		١٧٧	البكماء
		١٧٩	في الخطاب لأهل البيت (ع) بان الجنة مأوى من أحبهم والنار مثوى من خالفهم
١٨٣		١٧٩	في نبذ من ترجمة أبي يزيد البسطامي و سهل بن عبدالله التستري

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

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 إنبات 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 الرأزي 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 بجملة (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 والأشارة
٢٣٠	في المراد بالقول الخطابي	٢١٥	إلى التعاليق السابقة

فهرس تعاليق الكتاب

(فهرس)

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 الدليل الالزامي		في حيرة أفسكار أهل النظر في
	« مثل يضرب به في قصور الناقص		شرح كلام أمير المؤمنين (عليه السلام)
٢٥١	عن المحقق 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 غشينا فليس مناعن	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 (العندييات)		في المراد من الظاهريين في كلام
٢٦٥	« إطلاقات كلمة الذات	٢٤٤	القاضي
	« انقطاع التسلسل بالانتهاء		في شطر من ترجمة القاضي أبي
٢٦٩	إلى الذات	٢٤٧	بكر الباقلاني

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

فهرس تعاليق الكتاب

(١٢٥)

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

الصفحة	موضوعات البحث	الصفحة	موضوعات البحث
	أكثر المهاجرين والأ نصار كانت	٣٢٩	إلى نفسه
٣٣٨	بتمديد أصحاب السقيفة إياهم		في ذكر القوم نسبة عمرو ابن مسعود
	في العناوين المترتبة على الفعل و	٣٣٠	الخطأ إلى أنفسهم
	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 قریش المذكورين		في شهادة عدة بكون ما اشهر
٣٤٨	في المتن		من أن حسنات الأبرار سيئات
	في الفرق بين المكابرة والتحكيم		المقربين من الموضوعات و أنه
٣٤٩	في الاصطلاح	٣٣٥	من كلام بعض العرفاء
	في إطلاقات القلب و سمع القلب		في مستند دعاء صنمي قریش و ذكر
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 بالتيممي أو الشمني	٣٦٠	وفوائد نفيسة في المقام
	التستري أو البهمني أو الشمني		في دفع التناقض بين ما ذكر في
	التيممي، وذكر شطر 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 السبزواري في بسط الكلام في تقدم القدرة على الفعل و تقارنه و تفسير الكسب المصطلح بين الأشاعرة	٣٨٦	في نقل حديث لاني بعدي « وجه تسمية المجوس ، وأنه يطلق عليهم الزرادشتية والاذرية والخورية واليزدانية والاهرمانية ، و بيان وجه تسميتها ، و بيان فرقهم كالحرمية والمزكية والفريدونية ، و بيان التزام المجوس بمبدئين و ذكر مراسمهم و آدابهم ، و كلمات المورخين في الزردشت و ذكر عدة من كتب الزرادشتية معظمة عندهم ، و في الختام ذكر كلمة في حق كتاب دبستان
٣٩٨	وفوائد مهمة اخر		
٤٠٥	في تفسير كلمة (علام) « احصاء الآيات التي يمكن للمتوهم استشمام رائحة الجبر منها و بيان أنواعها		
٤٠٦	في احصاء الآيات التي يستفاد منها اقداره تعالى للبعد و يمكن للمتوهم استشمام رائحة الجبر منها و دفع توهمهم	٣٨٨	المذاهب في توضيح ما ذكر من الاشتباه في المتن
٤١٠	في الأمرين الأمرين و بيان كون الفعل مشتملاً على جهتين و ذكر الوجوه والأقوال في حقيقة الأمرين الأمرين	٣٩٤	في اصطلاحات المتكلمين في المشيئة القطعية ، والقسرية والحزمية واتخاذها من روايات أهل البيت (ع)
٤١٣	في ل تقروايات الأمرين الأمرين		
٤١٥	« كلام أبي الحسن عليه السلام في رسالته إلى أهل الأهواز	٣٩٦	في كون الشرور اعداها و نقل كلام (١٨٨)
٤١٩	في وقوع التشاجر بين المسلمين		

فهرس تعاليق الكتاب

(قسط)

الصفحة	موضوعات البحث	الصفحة	موضوعات البحث
٤٣٢	(تبتال) ونحوها في ابطال الدليل المقام على عدم	٤٢٢	في كون أفعاله تعالى معللة بالأغراض وعدمه
٤٣٣	كون أفعاله تعالى معللة بالأغراض	٤٢٢	في الفرق بين العبث واللعب
٤٣٦	في الاشارة إلى الآيات في المقام « الروايات في التبريد بالماء و	٤٢٤	« تعيين بعض المتألمين المذكور في المتن
٤٣٦	معنى كلمة المرأة في نقل ما روي من كون الناصب	٤٢٥	بنفي الغرض في نقل كلام من المحصل في نفى
٤٣٩	شراً من اليهود والنصارى في تعنت ابن رزبهان في نسبة	٤٢٥	الغرض ونقد المحقق الطوسي عليه الافتراء إلى مولينا العلامة مع
٤٤٠	المتقدمة كون ما ذكره حديثاً مروياً	٤٢٧	في تأييد الكلام المذكور في المتن « بيان حاصل الكلام المذكور
٤٤٠	في نقل حديث القدرية مجوس ذكرنا مستنده في الحاشية	٤٢٨	في المتن
٤٤١	هذه الامّة عن كتاب كنز العمال في نزاع كونه تعالى مريداً للطاعات	٤٣٠	في كتاب الطوالع وترجمة مصنفه « نقل كلام القاطع في حديث
	بين العامة والخاصة وأشعار العلامة الآية السيد محمد باقر	٤٣٠	لولاك لما خلقت الأفلاك في كون حديث كنت كنزاً مخفياً
٤٤٧	الحجة الطباطبائي الكربلائي في المقام	٤٣١	من الموضوعات في عدم دلالة الحديث المذكور
	في النعمانية و رئيسهم محمد بن علي	٤٣١	في المتن على مدعى الناصب 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 بريء 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 وتفردّه في هذا المضمار
٤٦٤	في نقل كلام مولينا العلامة المجلسي في تعاليقه على شرح التجريد	٤٥٥	في اضطراب كلاماتهم في تفسير معنى الكسب وأن هذا المخترع بأي معنى فسّر لا يجدي شيئاً
٤٦٦	في تحقيق المراتب بين الباري جلّت عظمته وبين عباده وأقسام الملكية وشئون رحمته في التكاليف وغيرها من الفوائد المهمة	٤٥٦	في وجوب الرضا بالقضاء والقدر والأدلة الدالة عليه من العقلية والسمعية النبوية والولوية و آيات مولينا الآية السيد محمد باقر الحجة الطباطبائي الكربلائي
٤٧١	في التحقيق في جبل قاف في أن مقتضى كون ذاته مستجمعة للصفات الكمالية مقتضى للمعدل والحكمة	٤٥٨	في المقام في كلمة لاجرم والتحقيق في معانيها
٤٧٢			

فهرس تعاليق الكتاب

(قصا)

الصفحة	موضوعات البحث	الصفحة	موضوعات البحث
٤٨٠	في ترجمة إدريس النبي على نبينا و آله وعليه السلام و استناد عدّة من العلوم والصنایع و الحرف إليه	٤٧٢	في أن تعليل الناصب بقوله تعالى يفعل ما يشاء على صدور القبايح في غاية الفساد
٤٨١	في ترجمة الفاضل الفناري الرومي	٤٧٣	في أن الحكم بامتناع فعل العبد و انسلاب 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 و الاشرقيين و ذكر عدّة 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 ما لا يرضى به فلا يرضى به النبي ﷺ الخ	٤٧٨	في نقل كلام مولينا العلامة في نهاية الوصول
٤٨٥		٤٧٩	في البحث في طائفة التنوية

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 تعامل 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 العقب الجميل في هذا الشأن
١٨	« احتجاج ارباب الصحاح الستة بالإمام الصادق <small>عليه السلام</small> 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 لآل محمد <small>عليه السلام</small>
١٩ - ٢٠	
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 لقبهم من الطواغيت
٢٣	« سرد أسماء عدّة عدّ لهم مع ذكرهم لنصيبهم

(١٩٤)

- في ارتكابهم التأويلات البعيدة والتحريفات السخيفة في متون الأحاديث بعد
 ٢٤ ضيق السبل وانسداد الأبواب عليهم في تضعيف الأسانيد
 ٢٥ في اعتذاره عن الإشارة إلى صنيع جماهير الأمة
 ٢٦ « نقله الأشعار المنسوبة إلى الامام جعفر الصادق عليه السلام
 ٢٦ « التصجب من ديدن المعاصرين من علماء الجمهور
 ٢٦ « سرد أسماء عدة من أعلامنا الذين كتبوا في الرد عليهم
 ٢٦ « الاسف من عدم مبالاة القوم بعلول التشتت والافتراق على الاسلام
 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 افراد 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 البيهقاني
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

فهرس المقدمة

(قصة)

الصفحة

موضوعات البحث

- ٢٧ كلام مولينا القاضي الشهيد «قده» في المجالس
- ٢٧ كلام العلامة الجرجاني
- ٢٧ كلام بعض تلاميذ الشهيد
- ٢٧ كلام العلامة سيدنا الأمين في الأعيان
- ٢٨ كلام العلامة المدرس في الريحانة
- ٢٨ كلام العلامة البروجردي في نغمة المقال
- ٢٩ كلام ابن حجر السقلاني
- 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 واشتباهه 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

الصفحة	موضوعات البحث
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 الاسترابطادي
٤٦	كلام آخر له
٤٦	في أن ما نقلناه من كلماتهم تغير من كثير
٤٦	في اسائة أدب ابن روزبهان بالنسبة إلى ساحة المترجم
	في إظهار الاسف عمّا صدر من بعض المعاصرين المؤلفين في حق معاصريهم
٤٦	من خدمة المذهب و سدانة 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 الأذعية
٥٨	سرد كتبه في الفضائل
٥٨	سرد كتبه في الفنون المتنوعة
٥٩	أجوبة المسائل
٥٩	اجازاته لتلاميذه ومعاصريه
٥٩	آثاره الخالدة
٥٩	كيفية استبصار الجاييتو بسببه
٦٢	أعقابه
٦٢	بعض خدماته العلمية
٦٢	تبحره في بابي القضاء والفرائض
٦٣	نموذج من خطه الشريف وصورته الفوتوغرافية
٦٤	عبائر الاجازة التي اخذت صورتها
٦٤	نموذج من شعره ونظمه
	وصايا لابنه وغيره التي حوت صنوف المكارم والفضائل وتأكيده فيها بصلة
٦٥	الذرية الطاهرة
٦٨	وداده للذرية العلوية وخلوصه في مودتهم
٧٠	حياة السلطان المؤيد الجاييتو محمد شاه خدابنده
٧٠	اسمه وسرد نسبه وبيان عدله وسلامة نفسه وكرمه وعلو همته وورعه وتقاه

الصفحة	موضوعات البحث
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 الدرهم والدنانير منقوشة عليهم أسماء المصومين (ع) وصورتها 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 أميناً 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 «قده» عنه بالنظم أيضاً
٨١	« بعض أشعار اخر له
٨٤	حياة مولينا القاضي الشهيد
٨٢	اسمه ونسبه
٨٢	ميلاده
٨٢	أمه
٨٣	والده
٨٣	نسبه الشريف
٨٤	تحصيله العلوم والفضائل

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 السيّد اعجاز حسين
٨٦	كلام البهائى المولى رحمان علي صاحب الهندي
٨٧	كلام البهائى المولا نظام الدين أحمد بن محمد مقيم الهروي
٨٧	كلام البهائى محمد عبدالغنى خان في التذكرة
٨٧	كلام العلامة السيّد 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 المعروف المعجمة
٩٧	شعره ونظمه بالعربية 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 الأشاعرة
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 عبد الله 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 على المرعشي جد السادة المراغشة في أقطار الدنيا
١٠٨	سرد أسماء أولاده

الصفحة

موضوعات البحث

- ١٠٨ والده الشريف عبدالله أمير العافين وأمير العراقيين
- ١٠٨ السيد نجم الدين محمود المهاجر من طبرستان إلى تستر
- ١٠٨ ابنه السيد جمال الدين حسين
- ١٠٩ السيد مبارز الدين مانده
- 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 التوابغ 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

فهرس المقدمة

(رج)

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 الاتساب إلى مرعش و أول من اشتهر بالمرعشي
- ١٢٠ ذكر بعض النوابغ في السادة المرعشية
- في أن فيهم الوزراء والملوك والفقهاء والصدور ومشيخة الاسلام والادباء
- ١٢٠ والنقباء والامراء والمحدثون والمتكلمون والزهاد
- ١٢٠ فمنهم أبو محمد الحسن الطبري المرعشي الفقيه

(٣٠٣)

الصفحة

موضوعات البحث

- 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 أبوطالب العزيزي المرعشي
- ١٢٤ أبوالحسن علي النقيب المرعشي من أجداد الاستاذ جامع المقدّمة
- ١٢٤ ابنه الشريف أبو محمد هاشم النقيب المرعشي
- ١٢٤ الشريف أبو عبدالله محمد النسابة المرعشي
- ١٢٥ اخته الشريفة فاطمة المحدثّة المرعشية
- ١٢٥ نورالدّين سيدالأشراف عليّ الهمداني المرعشي
- ١٢٥ شمس الدّين أبو محمد الحسين المرعشي الخوارزمي
- ١٢٥ سراهنك أبو تراب محمد بن محمد الأعرج المرعشي نزبل همدان
- ١٢٥ الشريف حمزة المتمتّع المرعشي
- ١٢٥ أحمد أبو الحسن الفقيه المرعشي نزبل قرية (كَن)
- ١٢٥ السلطان الأعظم السيّد قوام الدّين المرعشي مؤسس السلطنة المرعشية
- ١٢٦ والده السيّد كمال الدّين الفقيه المرعشي الطبرسي
- السلطان الأعظم السيّد كمال الدّين بن قوام الدّين المرعشي المذكور
- ١٢٦ جدّ الاستاذ جامع المقدّمة
- ١٢٦ ابنه السلطان الأعظم السيّد عليخان المرعشي
- ١٢٦ ابنه السلطان الأعظم السيّد مرتضى خان المرعشي
- ١٢٦ ابنه السلطان الأعظم المير سيد محمد خان المرعشي
- ١٢٦ ابنه السلطان الأعظم السيّد زين العابدين خان المرعشي
- ١٢٦ عمّه السلطان الأعظم السيّد عبدالكريم خان الأوّل المرعشي
- ١٢٧ ابنه السلطان الأعظم السيّد عبدالله خان المرعشي

- ١٢٧ ابنه السلطان الأعمم السيد عبدالكريم خان الثاني المرعشي
- ١٢٧ السيد عبدالله خان الثاني المرعشي
- ١٢٧ السلطان السيد مراد خان المرعشي و آخر الملوك المرعشية
- ١٢٧ سيد الفلاسفة والعلماء المحقق الداهاذ السيد 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 السيد مجد المعالي قوام الدين النسابة المرعشي جد الاستاذ جامع الرسالة
- ١٢٩ ابنه العلامة السيد شمس الدين النسابة المرعشي
- ١٢٩ ابنه العلامة السيد ابراهيم النسابة المرعشي
- ١٢٩ السيد نصير الدين النسابة المرعشي
- ١٢٩ والده السيد جمال الدين المرعشي
- ١٢٩ السيد علاء الدين المرعشي نقيب الأشراف
- ١٢٩ الدستور الأكرم السيد فخر الدين مير محمد خان الثاني المرعشي
- ١٣٠ السيد أبوالمجد النقيب المرعشي الشهيد
- ١٣٠ العلامة السيد شرف الدين علي سيد الأطباء المرعشي جد الاستاذ
- ١٣٠ والده الحاج السيد محمد المرعشي الفلكي
- ١٣٠ حفيده العلامة السيد شمس الدين محمود المرعشي والد الاستاذ
- ١٣١ صورة نسب الاستاذ إلى الامام سيد الساجدين سلام الله عليه
- ١٣٣ أشعار في مديح السادات وآل الرسول

- 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 الرضي 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 مجيد الدين محمد المرعشي
- ١٣٧ السيد أحمد بن الحسن المرعشي
- ١٣٧ السيد جلال الدين المرعشي

	العلامة السيد علاء الدين الحسين المرعشي المشتهر بسطان 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
١٣٨	الموقوفتين من قرى بلدة قم المشرفة
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	أبومنصور الحسين المرعشي المؤرخ

فهرس المقدمة

(ر ط)

الصفحة

موضوعات البحث

- 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 المرعشيه اخت مولينا القاضي الشهيد

(٣٠٩)

- ١٤٧ السيد ميرزا أبو القاسم المرعشي
- ١٤٧ السيد ميرزا عبد اللطيف خان المرعشي التستري و نبذ من شعره
- ١٤٩ الحجة الآية الميرزا عبد الحسين المرعشي الزنجباري
- ٢٤٩ السيد مير محمد خان المرعشي وشيء من شعره
- الحجة العلامة السيد سلطان علي خان المرعشي التستري النجفي من زملاء والد سيدنا الاستاذ
- ١٥١
- ١٥١ الحجة الحاج السيد محمد المرعشي ابنه
- ١٥١ الآية الحجة الحاج السيد محمود المرعشي نزيل طهران ابنه الآخر
- ١٥٢ الحجة الحاج السيد أحمد المرعشي نزيل سرمن راي ابنه الثالث
- الحجة السيد محمد حسن المرعشي المشهور بالنجفي نزيل زنجبار من افريقا من زملاء السيد الاستاذ
- ١٥٢
- ١٥٣ الوزير الأكرم السيد مير أشرف خان المرعشي نزيل دعاوند
- 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 عبد الواسع 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

فهرس المقدمة

(ربا)

الصفحة

موضوعات البحث

- ١٥٢ ابنه الميرزا ضياء الدين محمد المرعشي
- ١٥٤ النواب الميرزا هدايت الله المرعشي حفيد سلطان العلماء
- ١٥٥ السيد أحمد ميرزا المرعشي المتخلص (نيازى) وشطر من شعره
- ١٥٦ أخوه العلامة إسحق ميرزا المرعشي
- ١٥٦ العلامة النواب 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 أنه لم نستوف ذكر جميع العلماء و الأفاضل من السادة المرعشيين وما ذكرناه قليل من كثير و بقيت عدة تراجم غير مذكورة
- ١٥٧ كيفية قتله وشهادته وما حلّ به من المصائب
- ١٥٨ في إفتاء بعض علماء القوم بإباحة دمه ومخالفة بعضهم في ذلك
- ١٥٩ في أنه سمعناه عن أساتيدنا البلاغي والمحلّاتي والطهراني
- ١٥٩ في بيان المختار من الأقوال المذكورة في كيفية قتله
- ١٦٠ في المنام الذي رآه بعض الأئخلاء
- ١٦٠ مما قيل نظماً في تاريخ شهادته
- ١٦٠ مدفنه الشريف

احْفَافُ الْحَقِّ

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 1019

الجزء الاول

مع تعليقات نفيسة هامة

بقلم

فضيلة الأستاذ الفقيه الجامع العلامة البارغ

آية الله السيد شهاب الدين نجفي دام ظلّه

بأهتام السيد محمود المرعشي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي جعل مقام شيعة الحق (١) آتياً (٢) ، وصيرهم مع نبيه إبراهيم في ذلك الاسم سميّاً ، ورفاههم إلى طور الطاعة بنخض جناح الإطاعة ، ورفض سنن أهل السنة والمجاعة (٣) المتسمين (٤) بأهل السنة والجماعة ،

(١) إيماء الى قوله تعالى : و ان من شيعته 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 تجعل السنة بكسر السين وهي مقدمة النوم، ولا يخفض لطف الجمع بين كلمتي السنة والمجاعة، والجمع بين الرفض والسنة فيه براعة الاستهلال .

(٤) انما قال: المتسمين، لان هذه التسمية لاتليق الا بالشيعه المجبولين على حب

النبي صلى الله عليه وآله وأهل البيت عليهم السلام، فانهم المحافظون للسنة وجماعة النبي صلى الله عليه وآله، كما يدل عليه الحديث الطويل الذى ذكره صاحب الكشاف وفخر الدين الرازى فى تفسير قوله تعالى: قل لا استلکم عليه أجرأ الا المودة فى القربى، حيث روى عن النبي 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 هي المتلقاة من آل محمد صلى الله عليه وآله، وأن الجماعة جاعتهم و أما المتسمين بأهل السنة فهم يدينون بيفض الال عليهم السلام كما أظهر ذلك قاضيهم (ابن خلکان فى كتاب و فيات الاعيان) عند ذكر أحوال على بن جهم القرشى الناصبى الباغض لال النبي صلى الله عليه وآله حيث قال: ما حاصله أنه كان معذوراً فى ذلك لان حب على لا يجتمع مع التسنن انتهى. منه «قده» أقول و نقل الثعلبى فى التفسير والواحدى فى الوسيط وغيرهما هذه الجملة المنقولة عنه صلى الله عليه وآله .

فأشرق نورهم سنيّاً؛ و وقهم لكشف الحقّ والتزام نهج الصدق (١) ، فلم يزل كانوا للحقّ شيعة (٢) ، وللصدق وليّاً ، نحمده حمداً كثيراً طيباً زكياً (٣) ، و نشكره شكراً لا يزال غصنه بالزيادة جنيّاً (٤) ، ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له شهادة نكرّها بكرة و عشياً (٥) و نسلك بها صراطاً سويّاً (٦) ونشهد أن سيّدنا محمداً عبده ورسوله الذي ارتضاه صفيّاً (٧) و قرّبه نجياً (٨) و اختار له ابن عمّه و كاشف غمّه (٩) وصيّاً وولياً ، 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 وايماء الى كتاب المصنف آية الله العلامة «قدمه» .

(٢) اريد بها الاتباع .

(٣) من الهوا جس والشوائب 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) ايماء الى قوله تعالى فى سورة مريم . الاية ٤٢ : فاتمنى اهدك صراطاً سويّاً .

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

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

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

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

كالبسر فى قولهم: هذا بسرأ أطيب منه رطباً، لانه يدل على صفة هى العلو، كما أشار اليه

الفاضل التفتازانى فى شرح التلخيص عند التمثيل لايراد السند اليه علماً لتعظيم أو اهانته

بقوله: ركب على وهرب معاوية فان عليّاً يدل على العلو ومعاوية على عوى الكلب. ويعتدل

أن يكون صفة بمعنى العالى والرقيق وحلا 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 ريثاً (١) ، ويحوزون (٢) بها في جنة الماوى حلياً (٣) و
عيشاً ريثاً (٤) ،

أما بعد فإن الله تعالى بعث رسوله محمداً على فترة (٥) من الرسل وحين
شتات (٦) من السبل ، والناس كانوا حيارى في فلوات حب الشهوات ، سكارى
من نشوات (٧) الجهل والهفوات ، يعبدون الأوثان والأصنام (٨) ويعكفون على

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

(١٠ مكرر) ارتكب جمل على حالاً بالتأويل أى بتأويل السمي به رعاية للسجع فافهم منه «قده» .

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

(٢) من العيابة 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 : أأمن مات على حب آل محمد دخل
الجنة وعليه حلة .

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

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

(٦) الشتات: 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 والأُنصاب (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 ، أوخوفاً من دخول النار ، واستسلم (٧) الكثير رغبةً في جاه الرسول المختار لما سمعوا في ذلك عن راهيبهم من الأخبار (٨) أو رهبة عن اعتضاده بصاحب ذي الفقار ، والذين معه أشدّاء على الكفار (٩) فداموا مجبولين على توشح (١٠) النفاق

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

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

(١) لا يعنى ما فى اسناد التبسم الى الثمر من اللطف فى هذا المقام .

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

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

(٤) اشارة الى قوله تعالى فى سورة الدهر . الاية ١٧ و ١٨ : عينا فيها تسمى سلسبلا الاية .

(٥) اى قصد السير . منه «ره»

(٦) من هذه النشأة الى الاخرة .

(٧) قول عمرو بن الفدير : يخ بخ لك يا بن أبى طالب لقد أصبحت مولاي و مولى كل مؤمن و مؤمنة . روى فى ينابيع المودة (ص ٢٣٩ ط اسلامبول) عن البراء بن عازب رضی الله عنه فى قوله تعالى : يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك ، اى بلغ من فضائل على ما نزلت فى غدیر خم ، فنقطب رسول الله (صلم) قال: من كنت مولاه فهذا على مولاه فقال عمر رضی الله عنه: يخ بخ لك يا على أصبحت مولاي و مولى كل مؤمن و مؤمنة ، رواه أبو نعيم و ذكر أيضاً الثعلبى فى كتابه، انتهى ما ذكره، أقول : وفى ذخائر العقبى (المطبوع بصر بدرب السعادة تحت إشراف مكتبة حسام الدين القدسى ص ٦٧) ما هذا لفظه: عن البراء بن عازب رضی الله عنهما، قال: كنا عند النبي صلى الله عليه و سلم فى سفر، فنزلنا بشدير خم فنودى ، فينا: الصلاة جامعة وكسح لرسول الله صلى الله عليه وسلم تحت شجرة فصلى الظهر وأخذ بيد على وقال : أستم تعلمون أنى اولى بالمؤمنين من

عليه عمر ، و هناه ، وبأيمه جلّ من حَضَرَ و حيّاه ، فلمّا رحل صاحب الكأس و انتفى أثر تلك الأنفاس ، خرج الأغيار من الكمين ، و نيسعوا وصيّة الرّسول الأمين ، فنسوا الكأس الذي عليهم أدير ، و تقضوا و نكثوا عهد الغدير ، و يعة الأمير ، إذ سقاهم حبّ الجاه و عقد اللواه كأس الهوى فأعرضوا عن السّاقى الباقي ملياً ، و تركوه نسياً منسياً ، فصار جديد عهدهم (١) رتاً ، و شمل يبعثهم هباه منبشاً و انجزّ دائهم الدفين ، و انتهى بهم إلى أن عادوا إلى الخلاف الأوّل ، و ارتدوا على أعقابهم كما يدلّ عليه حديث العوض 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: فلقبه 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 يبعثهم بالعهد الجديد من الایاء و لطف الاشارة .
(٢) اشارة الى مارواه البخارى (الجزء الثامن فى باب العوض ص ١١٩ ط الاميرية) بقوله و حدثنى عمرو بن على، قال: حدثنا محمد بن جعفر، قال: حدثنا شعبة ، عن المغيرة ، قال سمعت أبا وائل، عن عبدالله بن مسعود رضى الله عنه، عن النبى صلى الله عليه وسلم، انه قال: أنا فرطكم على العوض و ليرفنن معى رجال منكم ثم ليختلجن دونى فأقول : يا رب اصحابى ، فيقال: انك لاتدرى ما أحدثوا بعدك. و روى مسلم بن العجاج فى صحيحه (الجزء السابع فى باب العوض 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:

قد اوتى المصطفى له عظم
من خير ما قد اتاه الله للرسول
لاشك فيه كما صح الحديث به
عن صدق وعد فيسقى كل ذى عمل

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

من أعذب الباء بل أحلى من العسل

قد قابلوا الدين بالتغيير و البذل

أصفى بياضاً من الالبان أجمعها

يذاد عنه اناس لاخلاق لهم

(١) ايماء الى مجيئهم الى باب بيت النبوة و معدن الرسالة و كسرهم ضلع الزهراء البتول عليها السلام و شدم كنفى وصى الرسول صلى الله عليه وآله ، و جعل العجل او نجاد السيف فى عنقه و هذه السيئات مذكورة فى كتاب سليم بن قيس و بعض كتب اهل السنة المخطوطة و كذا المطبوعات القديمة منها ، و اما المطبوعاً الحديثة فلا اعتماد عليها ولا ثقة ، اذ اللجنة الخاتمة تدس فيها و تحذف ما تفصح عن سوء صنيع أسلافهم بآل الرسول و تكشف المخبيات ، ولو ساعدتنى سواعد التوفيق لجمعت تلك المحذوفات فى كتاب و سيته (بغيانة الاقلام) او جنابة اللجنة .

(٢) العاصلة من مساوى الاخلاق و رذائل الصفات .

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

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

ما ذات جبل يراها الناس كلهم وسط الجحيم ولا يخفى على احد

كل العبال جبال الناس من شعر و جبلها وسط اهل النار من مسد

من مبلغ عنا النبي عمداً
 إن الذين أمرتهم أن يعدلوا
 غصبوا أمير المؤمنين مكانه،
 واستأثروا بالملك والسلطان
 إن الوري عادوا إلى العدوان
 لم يعدلوا إلا عن الإيمان
 بطشوا بإفاطمة البتول وأحرزوا (خ لأحوزوا) ميراثها طعناً على القرآن (١)

و تلك التثكف والتقص 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 الطور ، أعظم من هذا الفتور والفتور ، إذ قد ارتدّ جمهور أصحابه من بني إسرائيل ، فضلوا و أضلوا السبيل حتى و ابقوا السامري في عبادة العجل ، و عمدوا قتل هارون الوصي و دفعوه باليد و الرجل ، و قدروي (٣) عن نبينا ﷺ أنه قال : يقع في أمّتي ما وقع في أمّة خلّت من قبل حذو القذّة بالقذّة ، و النعل بالنعل.

(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 (ج٧ ص٢٦١ ط مصر) عن عبدالله بن مسعود ، عن رسول الله صلى الله عليه وآله . ويقرب منه ما رواه العاظم في الاستدرك (ج١ ص١٢٩ ط حيدرآباد) عن علي بن حمشاذ : حدثنا العدل ، حدثنا اسماعيل بن اسحاق القاضي والعباس 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 ، ولتاخذن 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 قصروا على أنفسهم المسافة ، مدة إمتداد مس الآفة ، (١) و غصب الخلافة با ناطة صحتها فيها على مجرد اختيار الأمة ، ونفوا إشتراط النصّ و العصمة في الأئمة ، ليتسع لكلّ جلف جافّ يسنّ الكفاة ، (٢) تصدّى الخلافة بلا توجه ملامة ، وتوقع مغافة ، عن الكافة ، وجعلوا ذلك من الاصول المطاعة ، وأهمّ مقالات المتسمين بأهل السنّة و الجماعة ، لاجرم كلّ من جاء بعدهم متقمّصا للسلطنة (٣) و الإيالة مع خلّوه عن العصمة و العدالة ، بادر إلى تعظيم علماء المتسمين بأهل السنّة و استمالتهم ، و مال إلى تكريم شأنهم و ترويج مقالاتهم ، و أبغض علماء الشيعة الحاكمين بجلافتهم القائلين : بعدم صحّة خلافتهم ، فقد كان لهذه الفرقة الناجية (٤) ، خصماء عظاما جهلاء سفهاء ، و أعداء أشداء و أغوياء و

و بهذا المضمون عدة روايات بأسانيد مختلفة، منها روايتنا 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 فجانه رجل جلف جاف. الجلف : الاحق ، وأصله من الجلف ، وهي الشاة السلوخة التي قطع رأسها و قوائمها ، و يقال للذن أيضاً . جلف ، شبه الاحق بهما الضعف عقله . و قال : في الحديث ، من بداجفا بالبدال المهملة ، أى 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 الايماه الى كونهم متقمصين من غير أهلية لذلك ، وأن سلطنتهم على المسلمين ليست من باب الخلافة .

(٤) التعبير بهذه الكلمة وقع اقتباساً و اتباعاً من قوله صلى الله عليه وآله : ستفترق أمتي على اثنين و سبعين كلها هالكة ، و واحدة منها ناجية ، و قد ذكر علامة الجمهور في عصره السيد ابراهيم الراوى البغدادي من مشايخنا في رواية صحاحهم ذات يوم في مجلس درسه للبغاري : أن حديث افتراق الامة على المدد المذكور مما رواه اعلام القوم

أقوياء ، اولوا السيف والسنان ، والبغض و الشنآن ، والزور والبهتان ، و البغي 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 مختفين في زاوية التقية ، متوقعين عن ملوك عصرهم نزول البلية ، إلى أن وفق الله تعالى السلطان الفاضل الفاضل (٢) الحعيد غياث الدين اولجايتو محمد خدا بنده أنار الله برهانه لخلع قلادة التقليد ، و كشف الحق و نهج الصدق (٣) بالتأمل الصادق والنظر السديد فنقل (٤) أولاً عن مذهب الحنفي الذي نشأ فيه من الصغر إلى مذهب الشافعي

انتهى ، وكان الرواي من أجلانهم في الاحاطة والتتبع حضرت حلقة دروسه في ثلاثيات البخاري و التفسير و غيرها في بغداد بجامع السلطان على روما لتحصيل الاجازة منه في رواية مروياتهم و كتب لي اجازة مبسولة ذكر فيها مشايخه الى ارباب الصحاح .
(١) الاضغان والضغائن : ما يضر من السوء و يتربص به امكان الفرصة . والجملة مشيرة الى مضمون بعض الاخبار المروية في كتب أصحابنا الامامية رضوان الله عليهم من اعمال القوم و اظهارهم أحقاد بدر و حين .

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

(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 واختياره ، و لذا عبر فيما سيأتي بقوله واختاره .

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 المذهبين ، واطّلع على مجمل من حقيقة مذهب الشيعة في الين ،

(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 تراه من المتفادين للعترة في ولايته ، و قريباً لهم في الفقه والفروع ، فكم له من منظومات في مديعهم و الثناء عليهم أو ردها 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 في النور. و صاحب الاسعاف. و مؤلف 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 و الزبر

(٣) هو المولى الفاضل نظام الدين عبد الملك الشافعي المراغى نسبة الى (مراغة) آذربايجان (لامراغة مصر) و كان المترجم من أعيان عصره فى الفضل و العلم و من أجلة الشافعية فى عصره و له تأليف و تصانيف كثيرة منها (التوضيح تصدى فيه لشرح كتاب الام للشافعي لم يتمه) (وكتاب المشيخة) ذكر فيه طرقه و أسانيد و جرت بينه و بين صدر جهان البخارى الحنفي مناظرات و كان البخارى شديد المصيبة لابي حنيفة و على الشافعي و المراغى بالعكس فذكر كل منهما مثالب امام الاخر و الفتاوى الثرية التى تستجيب الطباع المعتدلة من فتي 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 و الحنابلة و الزيدية و الشيعة الامامية ، فأشخص من الحنابلة (الشيخ مجد الدين الدمشقى و حماته) و من المالكية (الشيخ تاج الدين المصرى و حماته) و من الزيدية (السيد محمد أبى المجد و غيره) و من الامامية مولينا (الشيخ جمال الدين العلامة العلي) و جرى

حكم بإحضار علماء الإمامية من الأمصار ، واختار من بينهم لمناظرة الأغيار ،
 الشيخ الأجل المصنف العلامة تاج أرباب العمامة ، حجة الخاصة على العامة :
 لسان المتكلمين ، سلطان الحكماء المتأخرين ، جامع المعقول والمنقول ، المجتهد
 في الفروع والاصول ، الذي نطق الحق على لسانه ، ولاح 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 الحلبي (٢)**

البحث بين كل فريق و بين الاخر و كان السلطان محمد خدا بنده رجلا فاضلا ناقداً
 بصيراً حاذقاً ذاقريحة 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 باساميهم 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 الجلييلة 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
 المؤرخين 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 .

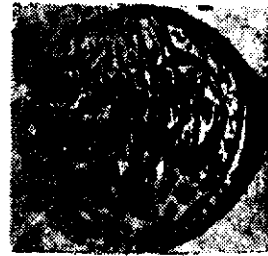
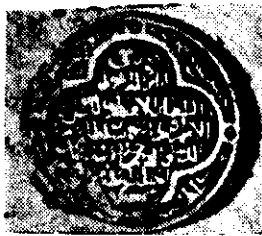
(٢) هو الشيخ الامام ، قدوة علماء الاسلام: صاحب التأليف الكثيرة فى الفنون الاسلامية،
 ولد سنة ٦٤٨ توفى سنة ٧٢٦ و قبره فى النجف الاشرف فى حجرة ملاصقة لباب الحضرة
 الشريفة و من سعاداته بعد موته كونه مع مولينا المقدس الاردبيلي بمنزلة البواب
 للحرم الشريف العلوى اذ قبر مولينا العلامة على يمين الداخل الى الروضة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

أحلّه الله في جوار النبي وآله عليهم السلام و ألبسه من حلال رحمته وحلي إفضاله ، فناظرهم العلامة و أثبت عليهم بالبراهين العقلية ، والحجج النقلية ، 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 فعدل السلطان والأمراء والعساكر ، وجم غفير من العلماء والأكابر ، إلى التزام المذهب الحق ، وزيّنوا

(١) إيماه الى قوله تعالى في سورة البقرة الاية ٢٥٧ : فهت الذي كفر .

(٢) إيماه 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. والمعجب من بعض المشرّين حيث انصرف من طبعه بعد ما كان عازماً على ذلك مع أنه يعد من أهل الفضل.

(وهذه صورتها)



الخطبة والسكة (١) بسوامي (٢) أسامي الأئمة المعصومين الذين هم بالخلافة أولى وأحق ، و كان المعاصرون المناظرون للمصنف العلامة ، خلقاً كثيراً من علماء العامة كالمولى قطب الدين الشيرازي (٣) و عمر الكاتبى الفزويني (٤) وأحمد ابن محمد الكيشي (٥)

(١) و عندنا شيء من تلك السكك والضروب ، وقد نقشت اسماء المعصومين متصلة بسبيط 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 طولی في الطب أيضاً .

(٤) هو أبو الحسن الفزويني 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 و يعبر عن هذا الشرح بالقطبية ليمتاز عن شرح المحقق التفتازاني الذي يعبر عنه 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 الكيشي بالباه الموحدة بعد الكاف ثم السين المهملة و في نسخة من الاحقاق احمد بن محمد الكشنى بالشين المعجمة بعد الكاف ثم النون و كل نسبة الى مكان فالكيشي كما ذكرناه ، والظاهر أنه الصحيح المراد هنا نسبة الى تلك الجزيرة والكيشي نسبة الى محل بالبين و آخر في الشام و آخر في مصر ، والكشنى نسبة الى

وركن الدين المتسيد الموصلى (١) و المولى نظام الدين (٢) المذكور وغيرهم من الموالى والصدور ولم يتعرض هؤلاء الأفاضل إلا نجاب لذلك الكتاب المستطاب ، مع إشماله على قدح أسلافهم وأجلتهم ، و نقض ما اعتمدوا عليه من أدلتهم حذراً عن ظهور زيادة لجاجهم وإعوجاجهم، و حياء عن إطلاع الناقدین على قصور عيار إحتجاجهم .

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

كش محل بماوراء النهر قريب من بلدة كش التي هي من أعمال سمرقند ، و منه شيخنا الكشى الرجالى الشهير الذى من تأليفه علينا و كتابه المعروف بالمختار من رجال الكشى من امهات كتب الرجال التي عليها التعويل 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 تقياء الموصل العبيد ليين و كان ذا فضل و قريحة 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 و الرجل كان من المتصبيين 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 البغدادي نزيل الموصل العنبلى 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 لسهام الملام ،
 بجسارته وجراته على المصنّف العلامة الإمام ، وتزييف كلامه بالشتّم وركيك الكلام ،
 كأنه قد نزل عليه نزول الضيف على أقوام لثام ، فعاملوه بغير ما يليق به من الإجلال
 والإكرام ، وكأنه أشار المولوي الأولوي (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 المشنوي المعنوي (٨) :

(١) و كان العرى ترك هذه التعبيرات ، ولكن الذي حمل القاضى «قده» على ذلك
 ارتكاب ابن روزبهان اسوء من ذلك بالنسبة الى مولينا العلامة «قده» المشتهر في
 الافاق (كما تدين تدان ، لانهتك فتهتك).

(٢) خلع عذاره و هو خلع العذار اى اتبع هواه و انهك فى الفى وصار يقول ويفعل
 وما يبالي كالدابة بلارسن .

(٣) المراد به عثمان بن عفان ، وعدم تأسى الفضل به من جهة انه لما حوضر 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 والملكى فى أواخر الأة النعامسة
 بالحق حرف الياء أواخر الالقاب والصفات ، بل الاعلام والمولوى هو الشيخ جلال
 الدين محمد العازف الرومى صاحب كتاب المشنوى المتوفى سنة ٦٧٢ و المدفون
 ببلدة قونية .

(٦) الخفّاش كرمان طائر معروف ولود تحيى و ترضع .

(٧) الظالم لنفسه ولنيره والمظلوم باغواء غيره اياه وغلبة جهله .

(٨) فى دفتر الثالث .

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

و کأنتی أسمع من لسان حال ذلك العَلَمِ العَلَّامةِ إلى هذا

الجاهل الجالب على نفسه الملامة السَّالِبِ للعافية والسلامة، شعر:

ای مگس عرصه سیمرغ نه جولانکه تواست

عرض خود میبری و زحمت ما میداری

هیئات هیئات این هومن المبارزة مع فرسان الکلام، والمعارضة مع البدر التمام،
 این الثریا من الثری، والنعامة من الکرى أطرق (۴) کرى أطرق کرى، إنَّ النعامة

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

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

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

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

تم ان بعض أهل الادب ذکران قولهم: اطرق کرى الخ كان بنزلة رقية عند العرب لتسخير
 الکروان و اصطیاده؛ كما نص عليه بعض الافاضل في تعلیقه على شرح الجامی.

في القرى ، فهو فيما قرن به كلام المصنّف من النّقض والقدح ، وذيل من الشرح المقصور على الكلم (١) والجرح ، قد قرن الظلمة بالنور ، وعقب نغم الزبور (٢) بدويّ (٣) الزبور ، أو قابل (٤) شوهاء بحسناه ، ونظر إلى حوراء بعين عوراء ، بل نظم خزيمة في سلك اللثال ، ودفع عن جمال المصنّف (٥) عين 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 نير الدولة 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) كليه كلياً : جرحه ؛ فالمعطف تفسيري .

(٢) اشارة الى الحان 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) والعلّة في تلك القضية كما في بعض مجاميع المخطوطة الانتقام والمكافئة من طرف

السلطين الصفويّة ، وذلك لانه اقتى جماعة من علماء العامة القاطنين في اصفهان باباحة

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

اسماعيل الماضى الصفوى قتل منهم مقتلة عظيمة انتقاماً وتشفيّاً ، 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 و فتوحاته ، فليراجع

(٨) بل يقال ان ابن روزبهان كان ممن اصاب في تلك الواقعة بماله و جاهه و حاله و

منا له 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 مقدّمات حقّة صريحة ، كما قيل :

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

(١) إشارة الى قوله تعالى في سورة العنكبوت الاية ٤٠ : وان اوهن البيوت لبيت العنكبوت .

(٢) وهم فرقة من الاسماعيلية تامروا مدة في حصن الموت وهي من اعمال قزوين والديلم و توابهما ، ولهم أقاصيم و اخبار ذكرها المؤرخون . فليراجع الباحث الى روضة الصفا و حبيب السير والملوك الاسماعيلية وسيرة الحسن الصباح .

(٣) الرهج : التبار المثار .

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

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

وأفصحت عمّا وقع له من الخبط والحوار ، وعار نصبه (١) ونصبه في تقليد كلّ عجل جسد له حوار (٢) وسميت ما جهزته لنصرة جند الحقّ من الجيوش الهواطل (٣) وأحرزته لجهاد حزب الباطل ، من كلّ نصل قاتل ، و درع ماطل (٤) باحقاق الحقّ وازهاق الباطل ، منادياً على أولياء الشّارح الذين مرقوا عن الدّين مروقاً ، وملؤوا من تعصّب الباطل عصباً وعروقاً ، فاتخذوا خفض النّصب (٥) لا أنفسهم علواً وشهوقاً ، وقد جاء الحقّ وزهق الباطل إنّ الباطل كان زهوقاً (٦) حامداً لله تعالى ثانياً ، وللصّلاة على النبيّ ﷺ عنان العزيمة ثانياً ، قائلاً :

أحمد لله الذي نصر عبده ، وأعزّ جنده ، وهزم الأحزاب وحده (٧) والصّلاة على من لانيبيّ بعده ، وآله المعصومين الذين أنجز الله فيهم وعده ، وصبّ على أعدائهم برقه ورعده

ثمّ لمّا ضمّن الشّارح الجارح النّاصب خفضه الله تعالى خطبة شرحه الإشارة إلى حقيقة مذهب أصحابه ، المتسمين بأهل السنّة والجماعة ، و بطلان مذهب غيرهم ، رأينا تقديم نقلها ، واستيصال (٨) بنقلها ، فنقول : إنه افتتح على شاكلة

(١) النّصب بفتح النون وسكون الصاد المهبلّة : بنض على عليه السلام و تقديم غيره عليه كذا ذكره ابن حجر في مقدمة شرح صحيح البخارى ، و غيره في غيره . والنّصب بفتح النون والصاد هو التعب والكلفة والمشقة . منه « قدّه »

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

(٣) الهواطل : جمع هاطلة ، و هو المطر الكثير .

(٤) من مطلق العديد اذا ضربه و مده ليطول .

(٥) لا يخفى ما فى تقابل الخفض بالنّصب من اللطف .

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

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

عبده واعزّ جنده الخ ،

(٨) اشارة الى المثل العربى الذى يضرب فى من غلب على خصمه واستأصله بالكلية .

الحامدين الشاكرين مع ظهور كفرانه وكونه من الماكرين فقال : **أحمد لله المتعزّز** بالكبرياء والرّفة والمناعة ، المتفرّد بإبداع الكون في أكمل نظام وأجمل بداعة ، المتكلّم بكلام أبكم كلّ منطق من قروم (١) أهل البراعة ، فانخزلوا (٢) آخرأ في حجر المعجز وإن بذلوا الوسع والإستطاعة ، أحمدته على ما تفضّل بمنح (٣) كرائم الأجور على أهل الطاعة ، وفضل على فرّاق الإسلام ، الفرقة النّاجية من أهل السنّة والجماعة ، حتّى كشف نقاب الالتياب عن وجوه مناقبهم صاحب المقام المحمود والعظمى من الشفاعة بقوله صلى الله عليه وسلم (٤) لا يزال طائفة من امتى منصورين لا يضرّهم من خذلهم حتّى تقوم السّاعة ، صلى الله عليه وسلم وبارك على سيّدنا ونبيّنا محمد الذي فرض الله على كافّة الناس اتباعه ، وجعل شيعة الحقّ وأئمّة الهدى أشياعه ، وهدى إلى انتقاد نهج الحقّ وإيضاح كشف الصدق اتباعه ، ثمّ السّلام والتّحية والرّضوان على عترته وأهل بيته وكرام (٥) صحبه أرباب النّجدة والجدود والشّجاعة ، الذين جعل الله موالاتهم في سوق الآخرة خيرا للبضاعة ، 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 والاقطاع .

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

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

(في 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 يأتيهم أمر الله وهم ظاهرون .

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

الا ان يجعل الكلام من باب جرد قطيعة ، ويريد من الصحب المضاف الى الضمير العموم .

(أما بعد) فان الله تعالى بعث نبيه محمداً صلى الله عليه وسلم (١) حين تراكم
 الأهواء الباطلة ، وتصادم الآراء العاطلة ، والناس هائمون في معتكر حندس (٢)
 ليل الضلال يعبدون الأوثان ويخرون للأذقان سجداً (٣) عندها بالفدو والآصال ،
 لا يعرفون ملة ولا يهتدون إلى نحلة ، ولا سير لهم إلى مراتع الحق ولا رحلة ،
 فأقام الله تعالى برسوله الملة الموجاه (٤) ، وهداهم بايضاح الحق إلى السنن المتناه
 [خ ل الغراء] ، فأوضح للملة 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 ، عصبه 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 بعدا سم النبي ، مع انهم فسروا البتراء بعدم ذكر
 الال 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 الملة ارجاعها بعد الاعوجاج الى الاستقامة . والمراد بالملة 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) والعيبة ، حين كذّبه عتبة وشيبة (٢) ، فأثنى الله تعالى عليهم في مجيد كتابه (٣) ورضى عنهم وتاب عليهم ، وجعل مناط اهورالدّين مرجوعة إليهم (٤) ، ثم وثب فرقة بعد القرون المتطاولة ، والدّول المتداولة ، يلغونهم ويشتهونهم ويسبّونهم ، ولكلّ قبيح ينسبونهم ، فويل لهذه الفئة الباغية التي يسخطون العصبة الرضيّة ، يمرقون (٥) من الدّين كما يمرق السهم من الرّمية ، شامت الوجوه (٦) ، ونالت كلّ مكروه ، ثمّ إنّ زماننا قد أبدى من الغرائب مالو

(١) الكرش ما يضعه البعير في جوفه ليصفنه مرة اخرى . والعيبة مخزن الثياب . والمراد بهما محل النخيرة 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 تبعه نسبها الى المهاجرين .

(٢) قد مرّ حال عتبة ، وشيبة هو شيبة بن عثمان بن طلحة جد بني شيبة .

(٣) من اضافة الصفة الى موصوفها .

(٤) ايء الى الحديث الموضوع المفترى على النبي صلى الله عليه وآله بشهادة بعض اعاضهم : 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 بسنده المنتهى الى مسلم بن ابي بكر عن ابيه رضي الله عنه قال قال رسول الله (ص) ان اقواماً من امتي رشدة ذلقة السنتم بالقران لا يجاوزترا قبيهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية الى آخر الحديث . و نقل الذهبي في ذيله في تلخيص المستدرک في تلك الصفحة بسنده المنتهى الى ابي بكر عن ابيه مرفوعاً .

وروي الذهبي في تلخيص المستدرک عين هذا الخبر وأيده .

(٦) شامت الوجوه : قبعت والعبارة مأخوذة من قوله (ص) في الغزوة شامت الوجوه للهي 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 فقة من أصحاب البدنة
استولوا على البلاد ، وأشاعوا الرّفص و الإبتداع بين العباد ، فاضطرنى حوادث
الزّمان ، إلى المهاجرة عن الأوطان ، و إيثار الإغتراب و توديع الأحبّة والخلائن ،
و أزمعت الشّخوص (٣) من وطني إصفهان ، حتّى حططت (٤) الرّاحل بقاسان (٥)
عازماً على أن لا يأخذ جفني الغرار (٦) ، ولا يضاعفني الأرض بقرار ، حتّى أستوكر
مربعاً (٧) من مراعيع الإسلام ، لم يسمعي فيه الزّمان صيت هؤلاء اللّثام و أستوطن
مدينة أتخذها دار هجرتي (٨) و مستقر رحلتي تكون فيها السنّة و الجماعة فاشية ،

(١) الوكر : عش الطائر .

(٢) يوم : الطائر المعروف بالنعوسة .

(٣) الشخوص : الذهاب و الارتفاع .

(٤) حططت الرحل : وضعته .

(٥) قاسان معرب كاسان مدينة باوراه النهر منه احمد بن سليمان القاساني من علماء
الاصول و عدة من رجال الحديث ، و ايضاً 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 و قد خرج منه ثلة من أرباب الفقه و الحديث و النجوم
و الأدب منهم **المولى** فتح الله الكاشاني المفسر و **المولى** محمد محسن صاحب الوافي و
السيد العلامة ابو الرضا فضل الله الراوندي وغيرهم و قد يعبر عن كاسان بقاشان كما في رجال
شيخ الطائفة في ترجمة علي بن شبرة القاشاني من اصحاب الهادي (ع) و المراد بقاسان
المذكورة في المتن هو المحل الاول فلا تغفل .

(٦) الغرار : الخدعة .

(٧) المربع : محل الإقامة

(٨) انظر الى قلة أدب هذا الرجل في استعماله كلمتي الهجرة و المدينة في سفره و مقصده

بقوله : أستوطن مدينة أتخذها دار هجرتي .

ولم يكن فيها شيء من البدعة والإلحاد ناشية ، و أمسك بسنة النبي ﷺ الرصين (١) وأعد ربّي حتى يأتيني اليقين (٢) فإن التمسك بالسنة عند فساد الأمة طريق رشيد ، وأمر شديد ، وقد قال رسول الله ﷺ ، من (٣) تمسك بسنتي عند فساد أمتي فله أجر مائة شهيد ، فلما استقر ركابي بمدينة قاسان إتفق لي مطالعة كتاب من مؤلفات المولى الفاضل جمال الدين (٤) ابن المطهر الحلي 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 وقد 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 مفتتح ذلك الكتاب : أنه حلال بتأليفه إظهار الحق وبيان خطأ الفرقة الناجية (٦) من أهل السنة والجماعة لثلاثاً يقفدهم المسلمون (٧) ولثلاثاً يقتدوا بهم فان الاقتداء بهم ضلالة ، وذكر : أنه أراد بهذا إقامة مراسم الدين وحوز [حرز خل] أجور الآخرة واقتناء ثواب الذين يسيئون الحق ولا يكتمونونه ، ومع ذلك فان جل كتابه مشتمل على مطاعن

- (١) الرصين : المحكم الثابت ، و توصيف السنة به بدون التاء غير رصين .
- (٢) قف أيها الناظر على تأنف هذا الرجل كيف يمبرعن نفسه بكلمات وردت في القرآن الشريف خطاباً للنبي الأكرم : واعد ربك حتى يأتيك اليقين .؟
- (٣) العبر مرمي 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 و تعريضه لشيعه آل الرسول صلى الله عليه و آله

الخلقاء (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 الجمل : 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 تلبس إبليس ، وتدليس ذلك الخسيس ، كيف سؤل له وأملى له ، وكثر في إفشاء الباطل على رغم الحق إلامه ؛ ومن الغريب أن ذلك الرجل وأمثاله ينسبون مذهبهم إلى الأئمة الاثنى عشر رضوان الله عليهم أجمعين ، وهم صدور إيوان الاصطفاء ، و بدور سماه الاجتباء ، و مفاتيح أبواب الكرم ، ومجاديح (٥) هو اطل النعم ، وليوث غياض (٦) البسالة ، وغيوث رياض الإيالة ، و سباق مضامير السماحة ،

(١) غير خفي لدى المنصف ان مولنا العلامة لم يذكر من المطاعن مالم يورده علماء الجمهور في الكتب كما سنحققه ونشير الى المدارك والمستندات لتلك المطاعن في محلها انشاء الله تعالى .

(٢) آن يکي پرسيد اشتراکهی ؛ از کجا میآمی ای فرخنده بی ؟
گفت از حمام گرم کوی تو گفت این پیدا است از زانوی تو

(٣) ولعمرى من خرج عن زيه وفتح في المقالات العلمية باب السب والشتم وتفوه بكلمات تستجها الفريضة الانسانية وسلك مسالك المكارين والجمالين والجمالين والحمامين ، جدير بأن يسلط الله عليه صقراً من صقور الشيعة وسيفاً شاهراً وقاضياً هندياً من آل الرسول صلى الله عليه وآله كالشريف السعيد الشهيد القاضي السيد نور الله المرعشى «قده» بأن يعقبه ويرد عليه ترهاته وخز عبالاته .

(٤) الحشوش : جمع الحش و هو الزبل والضحائن جمع الضغينة وهي بالفارسية كينه : من الفضل .

(٥) المجاديج : جمع المجداح وهو السحاب الماطر منه .

(٦) النياض : جمع الفيضة ، والبسالة الشجاعة منه .

وخزان نقود الرجاحة والأعلام الشوامخ في الإرشاد والهداية ، والجبال الرواسخ في الفهم والدراية ، وهم كما قلت فيهم شعر :

شمّ (١) المعاطس من اولاد فاطمة علوا رواسى طود (٢) العزّ والشرف
 فاقوا العرائين (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 نموأمن أشرف السلف (٤)
 و هؤلاء (٥) الأئمة العظام قد كانوا يننون على الصحابة الكرام الخلفاء
 الرأشدين رضى الله عنهم بما هم أهلهم من ذكر المناقب والمزايا ، وقد ذكر الشيخ

(١) الشم بضم الشين ماخوذ من الشمم بفتح الشين الارتفاع في قسبة الانف وحسنها و استواء اعلاها ، وان كان فيها احديداب فهو القنا ، ثم الشمم في الانف علامة علو الهمة وسعة الصدر وقوة القلب كما ذكره علماء علم القيافة والفراسة ، والمعاطس جمع معطس كمجلس ومقعد الانف ومن المجاز المعاطس الصبح ، ثم شم المعاطس كناية عن جلالة قدر الأئمة اليمامين والهداة المرضيين .

(٢) الطود الجبل العظيم المتناول في الساء .

(٣) عرائين الناس وجوهم وسادتهم و اشرافهم قال المعجاج يصف جيشاً
 تهدي قداماه عرائين مضر

فله در هذه الابيات الواقعة في محلها قد انطق الله لسان الناصب واجرى قلمه في بيان فضائل آل الرسول (ص) .

(٤) الحمد لله الذي أظهر الحجة و بين المحجة ، فان أخذ الفرقة الاثنى 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 ولائهم . انتهى . و يظن كون هذه التعليقه من العلامة الشيخ مفيد الدين الشيرازي الاديب الارب المتخلص بداور (٥) وهؤلاء (وهذه) في بعض النسخ المخطوطة .

علي بن عيسى الإربلي (١) رحمه الله تعالى في كتاب كشف الغمة في معرفة الأئمة
واتفق جميع الإمامية على أن علي بن عيسى من عظمائهم والأوحدى التحرير من
جملة علمائهم ، لا يشقّ غباره (٢) ولا يتدد آثاره ، وهو المعتمد المأمون في النقل ،
وما ذكره هو في الكتاب المذكور نقل عن كتب الشيعة لا عن كتب علماء السنة (٣)
إن الإمام أبا جعفر غداً 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 صدقه (٤) الله في الدنيا والآخرة ؛ هذه عبارة كشف الغمة و هو كتاب
مشهور معتمد عند الإمامية وذكر أيضاً في الكتاب المذكور : أن الإمام أبا عبدالله
جعفر بن محمد الصادق قال ولدني أبو بكر الصديق مرتين وذلك لأن أم الإمام جعفر
كانت أم 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
الإربلي المتوفى سنة ٦٩٢ صاحب كتاب كشف الغمة في معرفة الأئمة ، والإربلي نسبة
إلى بلدة إربل بكسر الهمزة وسكون الراء المهملة وكسر الباء الموحدة ثم اللام قال
ياقوت في المراصد : هي مدينة تقرب من الموصل .

(٢) إشارة إلى مثل مشهور .

(٣) نعم وإن كان الإربلي من أجلة اصحابنا ولكنه نقل الكلام المذكور في المتن عن كتاب
صفة الصفوة لابن الجوزي ، والرجل معروف بالتسنن والتعامل في حق الشيعة ، ويألي
إن عدة من علماء القوم ضعفوه بالوضع والتدليس في متون الأحاديث و أسانيد ها .

(٤) في نسخة مخطوطة مصححة (فلا صدق الله له قولاً في الدنيا ولا في الآخرة)

(٥) أم فروة هي بنت القاسم الفقيه المدني ابن محمد بن أبي بكر ، و أمها إسماء بنت
عبدالرحمن بن أبي بكر ، وكانت أم فروة من رواة الحديث جليلة الشأن .

(٦) هي بنت عبدالرحمن بن أبي بكر كما مر .

جداته 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 قد منى 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 الرشيد ، وقد ذكر الأئمة الذين يدعون الإقتداء بهم في مناقبهم : أمثال هذه المناقب ومع هذا يزعمون أنهم لهم (٣) مقتدون وآثارهم مهتدون ، نسأل الله العصمة عن التعصب فإنّه ساء الطريق وبئس الرفيق .

ثمّ إنّي لما نظرت في ذلك الكتاب الموسوم بنهج الحق و كشف الصدق رأيت أنّ صاحبه عدل عن نهج الحق وبالغ في الإنكار على أهل السنّة حتّى ذكر: أنّهم كالسّوفسطائية ينكرون المحسوسات والأدليّات 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 وأدباً وحديثاً ، له تصانيف شهيرة . منها المستدرک علی الصحیحین و تاریخ نيسابور وغيرها ، توفي سنة ٤٠٣ او ٤٠٥ و كتاب المستدرک من احسن كتب القوم . وأبعدها عن الكذب ، وهو مشتمل على أحاديث في فضل آل الرسول (ص) كحديث الفدير وغيره ، ومن ثم نسب المؤلف الى التشيع وليس كذلك فان الرجل من العامة كما يفصح عنه بعض كلماته في المستدرک و معرفة علوم الحديث و ان صح ، فكفى به فغراً عند من يرى نفسه مسلماً تابعاً للنبي الاكرم صلى الله عليه وآله .

(٢) لو عبر بلفظة فمن العجب او فما يعجبني و أمثالها بدل ما في المتن لكان أولى (٣) اقتباس من قوله تعالى في سورة الزخرف الاية ٢٣ و تياً لهذا الرجل السيء الادب و عادته 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 ومطاعنه في كتاب وضعه لذلك، وذلك الاعراض يحتمل أن يكون لوجهين، أحدهما: عدم الإعتناء بكلامه وكلام أمثاله لأن أكثره ظاهر عليه أنرمالكابرة 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 كرطانات جهلة أهل السواد كما ستراه واضحاً غير خفيّ على أهل الفطنان.

(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 العجب من كثرة المطاعن بحيث دعى بعض الحنفية 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 يقن بالطهارة والحدث وشك في المتقدم منهما والمتأخر وكذا ما ذكره ابن حجر في الدرر وغيرهما من أعلامهم حيث أطنبوا وأطروا 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) هجئة: بضم الهاء، ما يعيب الكلام.

والوجه الثاني : أن تتبع ذلك الكلام وتكراره وإشاعته مما ينجر إلى اتساع الخرق وتشهير ما حقه الإعراض عنه ، ولم تكن داعية دينية تدعو إلى ذلك الرد لسلامة الزمان (١) عن آفة البدعة ، ومن عادة أجلة علماء الدين رضي الله عنهم أنهم لا يخوضون في التصانيف 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 يمتد زمان نبات السلطان على التشيع ورجع بعد زمان يسير من تشيعه ، فسلم 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 ومفتريات؟! وكيف يتعاطى عن ما في كتب التواريخ من أن السلطان مات شيعياً ، ومضى الى رحمة الله . ووصيته 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 الثكلى و يبكي العريس لعدم جدويها ككتاب تنوير الملك في تعيين تكاليف الجن والملك وآكام المرجان في أحكام الجان وازاحة الشبهات عن أحكام الجنيات والرسائل المؤلفة في تعيين أن فرس النبي صلى الله عليه وآله كان اثناناً او ذكوراً والرسائل المؤلفة في شكل نمل النبي صلى الله عليه وآله والرسائل المؤلفة في أن الابدال ورجال النيب 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 عبلات التي يقف الناظر البصير التقاد في كلماتهم و كتبهم وقد رأيت في آثارهم الوفاً من أشباه ما ذكرنا همننا الله من اللغو واللغو في القول والعمل والبيان والبيان ثم للسائل أن يسئل عن هذا الرجل متى كان قصد الشيعة كذلك ؟ ومن الذي ذكره هذا من علماء الفريقين الذين يعتمد عليهم؟ وهل هو الا الافتراء والكذب، بل الامر بالمعكس حيث ذكر أرباب التراجم أنه احرق كتب الشيعة زمن العباسية

الأقلام ، إلا لتقصارة الدّنس الواقع على جيوب حلال الاسلام ، ولما اطلعت على مضامين ذلك الكتاب وتأملت فيما سنح في الزّمان من ظهور بدعة الفرقة الإمامية وعلوهم في البلاد حتى قصدوا محو آثار كتب السنّة وغسلها وتخريقتها بل تمزيقها وتحريقها حدثتني 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 ماضن ذلك الرّجل ذلك الكتاب من ضعف آراء الأئمة الأشاعرة من أهل السنّة والجماعة ، ويصحّحون على العوام والجهلة أنّهم كالسّوّ فسطامية فلا يصحّ الإقتداء بهم وربّما يصير هذا سبباً لوهن قواعد السنّة فهنا لك تحتم علىّ ورأيت المفروض علىّ أنّ أنتقد كلام ذلك الرّجل في ذلك الكتاب وأقابل في كلّ مسألة من العلوم الثلاث المذكورة فيه ما يكون تحقيقاً (٢) لحقيقة تلك المسئلة وأبين فيه حقيقة مذهب أهل السنّة والجماعة في تلك المسئلة أو أردّ عليه ما يكون باطلاً ، وعن

في معلة الكرخ وخزانة كتب شيخ الطائفة رئيس الشيعة «قده» وكتب المحقق الطوسي «قده» وكتب ابن فثال الشهيد النيسابوري مؤلف روضة الواعظين . وكتب بنى زهرة فى حلب وكتب بعض علماء الشيعة فى دولة أبى سعيد المغولى وهكذا كان ديدنهم حتى تبع خلفهم لسلفهم فأحرقوا الأفاغنة خزائن الكتب كمكتبة مولينا المجلسى فى اصفهان وخانوا العلم والفضل كأقمتهم الله بصنيعهم .

(١) قف علىّ تعبير هذا الرجل واسائة ادبه ، مع أنه يرىء نفسه من مساوى الاخلاق و
مذام الصفات .

(٢) ولعمرى الرجل الناصب قد أورد بدل التحقيقات العلمية والافكار الدقيقة فى أكثر الموارد السب والشتم واللوم ، وقل نظيره بين مؤلفيهم فى بذائة اللسان ، مع مارووا بأسانيدهم الصحيحة لديهم من أنه صلى الله عليه وآله قال : ان الله ينفض بنى 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 الممل 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 يأتنون علماء السنة و ربما يتمسك (٢) بعض أصحاب التعصب بأن المذكور ليس من كلام ابن المطهر ليدفع بهذا الالتزام عنه .

والثاني : أن آثار التعصب والفرض 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 ورجحاناً 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 ، وتغض العين ، وتغض الطرف عن الحقيقة الراهنة ؟

(٢) ترى هذا الرجل الفريق في ماء اللجاج والحريق بنار العناد ، يتشبث بكل حشيش ، ويسرع الى كل سراپ بقيمة يحسبه ماء حتى الافتراء والكذب والبهت والسب والشتم ، أخذه الله بنكاله وعامله بما يستحقه بنيته وباله .

(٣) أيها القاريء الكريم بالله عليك ، انظر كلمات ابن روزبهان نظر منصف عدل ، حتى يتحقق لديك أنه من أشد المتعصبين ، وأن فرضه اللجاج والتمية واثارة الشغناء والبغضاء في مضار العلم ومجال التفكير والتعمق .

موازيني ، وأن يوقني للتجنب (١) عن التعصب والتأدب في إظهار الحق أحسن التأدب إنّه ولي التوفيق ويده أزمّة التحقيق ، وما أنا أشرع في المقصود متوكلاً على الله الودود ، و أريد أن أسميه بعد الإتمام إن شاء الله تعالى بكتاب إبطال نهج الباطل ، وإهمال كشف المعامل (انتهت الخطبة) .

و أقول : لا يخفى أن الفقرة (٢) الاولى و الثانية لامناسبة 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 والمرتزقة

(١) والعجب كل العجب من هذا الرجل ، انه يرى نفسه متجنباً عن التعصب ، مع أنه فتح في مضار العلم والبحث عن الحق العقيق بالقبول ، باب السب والشتم واسامة القول ، والتفوه بكلمات هي أقدر من كل قذابة عند أهل المعرفة وذوى العجبى ، ونعم ما قال بعض السادة الشرفاء لو امر بفسل الفم بعد التلفظ بالركيب لما كان بيبدأ لدى العقلاء و أرباب الإدراك والعجبى .

(٢) الفقرة بفتح الفاء وبكون القاف ويجمع على فقر بفتح الفاء وسكون القاف . والفقرة بكسر الفاء وسكون القاف يجمع على فقر بكسر الفاء وفتح القاف ، وفقرات بكسر الفاء و سكون القاف وفتحها .

(٣) المراد بالفقرة الاولى والثانية قوله: الحمد لله التمرز 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 للبلوغ الذى ينسب الرطانة الى كلام غيره أن يراعى الاستهلال وسائر المناسبات فى 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 وإحسان (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 والقيح كلّها 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 أبته 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 ، لأنّ 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 الجليل وستر القبيح ثم ان هذا الدعاء الشريف مما اشتتل على جوامع الكلم ومضامين لم تنسه 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 الاقياد .

(٤) الانعام الاية ١٢ .

(٥) هو السيد معين الدين محمد بن عبد الرحمان بن محمد بن عبد الله الحسني الحسيني النجاشي ،

أوجب على نفسه بموجب وعده أن يجازي الحسنة 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 ادّعوه 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 واستدلالهم على ذلك بحديث مستفترق (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) نقول : لا دلالة

صاحب كتاب جامع البيان في تفسير القرآن التوفى سنة ٩٠٥ والايحي نسبة الى ابيج وهي من كورة دارابجرد من بلاد فارس . و اهل فارس يسونها ايك كما في المراد 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 رزبهان في مسائل الادراك والتزم بوجوب وجود المعاليل عند وجود عللها حسب العادة وأستدعا الى كتيبه الاشعرية كما سيأتي .

(٣) على أن الظاهر من الحديث الذي رواه الولي على المتقى في الكنز كون الشيعة التابعين لعلي والعترة النبوية أهل السنة والجماعة .

(٤) وقد سبق سند هذا الحديث ومدركه ومأخذه .

(٥) كما في مجمع الزوائد (ج ٧ ص ٢٥٩ ط مصر) رواه عن أبي الدرداء وأبي أمامة واسلة بن أصمغ وأنس بن مالك .

له على مطلوبهم ، إذ المراد بالأصحاب (١) أمّا كل الصحابة جمعاً أو افراداً أو بعض مبهم أو معين ، لا سيّيل إلى الأول ، لأنّ معنى العبارة يكون حينئذ : أنّ كلّ من اتّبع ما يتفق عليه مجموع أصحابي فهو الناجي ، وهذا معنى الإجماع ولا دخل له في الاستدلال على أنّ الفرقة الناجية أهل السنّة أو غيرهم ، بل يكون هذا دليل صحة الإجماع وحجّيته ، ولا نزاع في أنّ إجماع الصحابة بمعنى اتّفاقهم على أمر من الأمور يجب متابعتها (٢) وأين هذا من ذلك ؟ ولوقيل متابعة الإجماع مخصوصة بأهل السنّة دون غيرهم فهو مكابرة ، لأنّ الإجماع بعد ثبوته لم يخالفه أحد من أهل الإسلام ، وأيضاً يلزم على هذا التقدير أنّ من اتّبع قول بعض الصحابة وترك العمل بقول البعض الآخر لم يكن من أهل النجاة ، وهو خلاف ما ذهب إليه بعض أهل السنّة : من أنّ قول الخلفاء الثلاث حجة ، وأيضاً يلزم أنّ من قال : بإمامة أبي بكر يكون خارجاً من أهل النجاة ، لأنّ إجماع الصحابة لم يتحقق على خلافته ، إذ كثير من خيار الصحابة تخلف عن بيعته كعليّ عليه السلام وسائر بني هاشم و أبي ذر وسلمان وعمّار ومقداد وسعد بن عباد و أولاده وأصحابه وغيره ممن صرح

(١) إذ القضية خارجية لاحقيقية ، ثم قوله : جمعاً أي مجموعاً ، والحاصل أنه بمدرّض القضية الخارجية فاما أن يراد من هيئة الجمع الكل أو البعض المبهم 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 أي تقدير لا يثبت مدعى الناصب. وأنت أيها القارى الكريم اذا أحطت الغبر بما تلونا عليك عرفت أن مولينا القاضي الشهيد المرعشي 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 ربة أهل النجاة ، ولا سبيل إلى الثاني أيضاً وإلا لاستحال 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 كالتجوم بأيّهم 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 وطلحة وزبير 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 نصفه 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 ، والمخصوص 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 يبعه المبهم مما لا تصدر عن ذي مسكة و من له أدنى مراتب الإدراك كما لا يخفى .

(٢) هذه الرواية ضعفها بعض علماء القوم بوجود الوضاعين في طريقه و في إحدى آسانيده المغيرة بن شعبة وأبو هريرة وابن أشته وأضرابهم من الصحابة والتابعين وغيرهم المرميين بالضعف والوضع والتدليس و نحوها من العيوب ، و من راجع في المظان صدق ما قلناه .

كان من أهل النجاة ، فالفرقة الناجية من تابعهم فى العقائد الإسلامية وهم الشيعة الإمامية ، فظهر أن هذا الحديث دليل عليهم لآلهم كما هو (١) به العلامة الدوامي (٢) فى شرحه على العقائد العنصرية ، 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 التى 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 موافقاً 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 فى ذلك بمجرد قول علماء أهل السنة يكون مصادرة على المطلوب وهو ظاهر ، ولنا هنا زيادة بحث وتحقيق ذكرناها فى كتابنا المسمى بمصابب النواصب (٤) فإرجع 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) موه الشيىء . طلاء بفضة وذهب وتحتة نحاس أو حديد . ق .

(٢) هو العلامة جلال الدين محمد بن أسعد الدوانى صاحب التآليف الشهيرة و التصانيف الكثيرة توفى فى حدود سنة ٩٠٧ أو ٩٠٨ وغيرهما من المحتملات . والدوانى نسبة الى دوان من توابع بلدة شيراز .

(٣) اقتباس من قوله تعالى فى 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 الرشتى الجهاددى النجفى «قده» و طبعت تلك الترجمة منذ أعوام ببلدة تهران بساعى حفيده الفاضل الاقا مرتضى المدرس آدم 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 ظاهرتان . وأيضاً احتمال الخذلان إنّما يناسب الطائفة القليلة التي استمرت عليها الخوف والتقية دون الكثيرين الذين كانوا متكين 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 الإمامية . و أيضاً لو لم يكن المراد بالنصر الموعود به الأنبياء والأولياء وسائر المؤمنين في القرآن والحديث النصر بالحجج والبراهين كما ذكرناه ، وقد ذكره المفسّرون ؛ للزم كذب القرآن المجيد ، لأنّ كثيراً من أنبياء بني إسرائيل لم ينصروا في الدنيا كما روي (٣) من أنّ 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 وطؤوه (٤) حتى

(١) أي المقام الذي وردت فيه الرواية المذكورة . منه «قده» .

(٢) مأخوذ من قوله تعالى في سورة الدهر الآية ١٤ . متكين 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 (صلم) مخاطباً لابي عبيدة : يا أبا عبيدة ، قتلت بنو اسرائيل ثلثة وأربعين نبياً من أول النهار في ساعة واحدة الحديث . و هكذا رواه ابن جرير . وعن عبدالله بن مسعود ، قال : قتلت بنو اسرائيل ثلاثاً نبي 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 نبي .

(٤) بالارجل وداسوه .

خرجت أعاذه ، ويحيى بن زكريا أهدى رأسه إلى بني 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 وايضاً سيقول في خطبته هذا : إن في زمانه قد استولى فئة من أصحاب البدعة على البلاد وأشاعوا الرّفْض والإبتداع وقتلوا وشرّدوا وطرّدوا أصحابه من أهل السنّة ، وهذا الناصب الشقيّ 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 وطرّدوهم ومن كاس الحمام (٤) جرّعوهم فرحمة الله عليهم ، اولئك حزب الله ألا إنّ حزب الله هم الغالبون (٥) . هذا وقد أجرى الله الحقّ على لسانه حيث قال عند توجيه الصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام : إنّهُ جعل شيعة الحقّ وأئمّة الهدى أتباعه (٦) ، إذ يفهم منه الميل إلى أئمّة أهل البيت عليهم السلام ، لتبادرهم من هذا الوصف في لسان أهل الإسلام وشيوع 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 والجماعة بمعنى أهل

(١) بالنيشار .

(٢) وهو أول راس حمل على الرمح في الإسلام ؛ كما ذكره السيوطي وغيره . وهو المشهور

بين المؤرخين .

(٣) ونزل بلدة قاسان من بلاد ماوراء النهر كما مر .

(٤) الحمام : بكسر الحاء المهملة البوت ، وبالفتح الطير .

(٥) اقتباس من قوله تعالى في سورة المجادلة الآية ٢٢

(٦) في بعض النسخ أشياعه بدل أتباعه .

سنة معاوية وجماعته الغاوية الذين سنّوا سبّ علي عليه السلام ، واجتمعوا عليه فلما قطع دابر دولة الشجرة الملمونة الأموية وآل الملك إلى العباسية المبغضين للأموية أولوا ذلك خوفا منهم ومن شناعته بسنة النبي وجماعته . ثم الفقرة المذكورة بقوله : وهدى 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 ممّا 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 يشكّل [خل مشكل] بحال من تخلف ، لغاية بغلّه عن تقديم شيء بين يدي رسول الله صلى الله عليه وآله عند النجوى (١) وبحال من فرّ في خيبر (٢) وغيرها من المواقف التي عمّ بها البلوى ، كما نطق بها ما سيجيء 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) إشارة الى قوله تعالى في سورة المجادلة الآية 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 معبد بن معبد بن الحسين ابن أبي الحديد

الدائني شارح نهج البلاغة ولد سنة ٥٨٦ توفى ببغداد سنة ٦٥٥ وله قصائد شهيرة

في مدح مولانا أمير المؤمنين عليه السلام تعرف باللويات 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

بمينه حتى انكسروا . وقال : في ذلك بعض الفصحاء : أبوبكر عانهم و علي أعانهم ،

وضاقت عليه الأرض من بعد رحبها وللنصّ حكم لا يدافع بالمراء
وليس بنكر في حين فراره ففى أحد قد فرّ خوفاً و خبيراً

وأما قوله بعد أما بعد : يعبدون الأصنام ويخرون للأذقان سجداً الخ ، فهو مشير إلى عنوان حال أئمتّه و خلفائه في عبادة الأصنام الملائين فإنّهم ما أسلموا إلاّ بعد أن مضى من عمرهم أكثر من أربعين وقد روي عدّ من 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 الرّحمن الجامي (٢) و بعض

ويريد بالنص قول الله تعالى: ويوم حنين اذ أعجبتكم كثيرتكم فلم تفن عنكم شيئاً وضاقت عليكم الأرض بما رحبت ثم وليتم مدبرين. والمراء مدوداً: المجادلة وقصره ضرورة ، وليس بنكر الي قوله وخبيراً يقول : فى ذم الاول وفراره من الجهاد وخره الرد على من يقول: انه أفضل من على عليه السلام لمن 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 فقتل رحمه الله وبقي 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 ويحمى عنه كالليث الباسل حتى انكسر سيفه وأعطاه رسول الله سيفه ذا الفقار فقاتل حتى عجبت الملائكة من صبره وشجاعته ، وان قيل : كيف خمس أبا بكر بالفرار يوم حنين ويوم احد وعيره بذلك وقد فر الناس جميعهم الا من استثنى يقال : انا خصه بذلك ردأ على من يقول : انه افضل من أمير المؤمنين فذكر المناقب المشهورة لعلى والمثالب الظاهرة لابي بكر وأما يوم خيبر فهزيمة أوى بكر ورجوعه بالرأية مشهورة لا يضى (انتهى ما اخذ من شرح العلويات لصاحب المدارك وغيره من الكتب)

(١) وسيأتى مستنده فى باب المطاعن انشاء الله تعالى .

(٢) هو المولى عبد الرحمن بن احمد الدشتى الجامى العارف النحوى الشهير المتوفى

الأعلام (١).

ثم قوله : فندب عليه السلام لنصرة الدين وإعانة الحق عصبة من صحبه الصادقين إلى قوله ثم هاجروا ، غير مصدق لمقصوده ضرورة أن مصداق الصادقين المهاجرين ، هم اللذون لم يكن مهاجرتهم إليه عليه السلام مشوبة بالأغراض 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 شرّاح الحديث أن سبب وروده ما نقل عن ابن مسعود رضي الله عنه من أنه لما هاجر النبي عليه السلام هاجر بعض أصحابه لله ولرسوله وهاجر بعض آخر للدنيا وهاجر رجل لامرأة يقال لها أم قيس حتى يتزوجها فقال النبي عليه السلام : هذا الحديث تذكيراً لأهل الاعتبار وتوبيخاً لمن ليس له الإدكار إنتهى . وقد اتضح بما ذكرناه ونقلناه أن كون من وقع فيهم النزاع من الصحابة مصداقاً للهجرة الحقيقية والمصدق والاصابة محل بحث لا بدّ له من دليل ، بل سيقوم الدليل التوفيم على نفيه في مسألة الإمامة إن شاء الله تعالى ، وأما الوصف بالكرت

سنة ٨٩٨ هـ له تصانيف شهيرة كالفوائد الضيائية في النحو المعروف بشرح الجاهلي والوشحات

وشرح اللغات وتاريخ هراة وغيرها .

(١) والمراد ببعض الاعلام المولى التحرير علم العلامة الشيخ حسن النقوى الهروي و

ذكرنا المناظرة المشار اليها مفصلاً عند ذكر احواله في كتابنا الموسوم بجالس

المؤمنين . والتقوى منسوب الى الامام على النقي ابن معبد التقى عليهما السلام .

« > > > »

(١) الأعراض : جميع العرض بفتح الاول والثاني : التاع وحطام الدنيا .

(٢) 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 .

والعبية فانما روي (١) عن النبي ﷺ في شان الانصار الذين فتنوا بحيلة الاغيار
 أولاً ورجعوا إلى علي عليه السلام آخرأ ، 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 يدل على ثناء الصحابة المبحوث عنهم ، ولا على عفوه تعالى
 ورضاه عنهم ، وأيضاً الرضاء الذي وقع في حق أهل بيعة الرضوان كان مشروطاً
 بعدم النكث ، كما قال تعالى بعد ما أخبر بالرضا عنهم : و من نكث فأنما ينكث
 على نفسه (٢) والحاصل أن رضوان الله تعالى عن العباد إنما يكون بحسب أفعالهم
 وأعمالهم ، فاذا فعلوا عبادة رضي الله تعالى عنهم . وإن فعلوا معصية سخط الله عليهم ،
 ولا يلزم من الرضاء في وقت باعتبار أمر دوام الرضاء 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 والعبية 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
 (صلعم) منا فدخل على النبي (صلعم) فاخبره بذلك قال فخرج النبي (صلعم) قد صعب على
 رأسه حاشية برد قال فصعد المنبر ولم يصعد به بعد ذلك اليوم فحمد الله و اثنى عليه ثم
 قال : اوصيكم بالانصار فانهم كرشى وعيبتى وقد قضوا الذى عليهم و بقى الذى لهم
 فاقبلوا من محسنهم و تجاوزوا عن مسيئهم (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 الماشر ص ٣٠ و ٣٦ و ٣٧ ط مصر) احاديث بهذا المضمون .

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 نبتت باختيار طائفة من الصحابة ، بل بيعة عمر وحده ، وإمامة عمر نبتت 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 يلغونهم ويشتمونهم ويسبونهم إلى آخره ، إن أراد به أن تلك الفرقة التي عنى بهم الشيعة يلغون جميع الصحابة فهو افتراء ظاهر ، وإن أراد به أنهم يلغون بعض الصحابة ممن إعتدوا أنه أظهر بعد وفاة النبي ﷺ ! نار الجلافة ، وغضب الخلافة ، وظلم أهل البيت بكل بلية وآفة ، ففي هذا أسوة حسنة (٣) بالله تعالى ورسوله ووصيه ، إذ قد لعن الله تعالى في محكم كتابه على الجاحدين والظالمين والمناقين ، وأشار إلى وجوب متابعة ذلك أو استحبابه بقوله : اولئك يلغهم الله ويلعنهم اللاعنون (٤) و

(١) النساء . الاية ١٣٧ .

(٢) صاحب المواقف هو القاضى عضد الدين عبد الرحمان بن ركن الدين أحمد بن عبد الغفار الايجى الشيرازى المتوفى . بحسب سنة ٧٥٦ او ٧٦٠ ، وله تصانيف كثيرة ، منها المواقف فى الكلام وقد شرحه المحقق التفتازانى والشريف الجرجانى وغيرهما ، وما ذكره القاضى الشهيد «قدم» فى المتن موجود فى الشرح الشريف من ص ٧٢ الى ٧٦ .

(٣) اقتباس من قوله تعالى فى سورة الاحزاب الاية ٢١ : لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة .

(٤) البقرة : الاية 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 الإخبار 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 أبي الحديد في نهج البلاغة (جزء ٢ ص ١٠٢ ط مصر) فيما خطبه الحسن بن علي عليه السلام وخطب فيها معاوية الى أن توجه الى السلمين وقال (ع) ايها الرهط نشدتكم الله الا تعلمون أن رسول الله (ص) لعن ابا سفيان في سبعة مواطن لا يستطيعون ردّها **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 العير اذ عرض على رسول الله وهي جائمة 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 واليهود 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 الحديبية فلعن رسول الله «ص» ابا سفيان ولعن القادة والاتباع وقال ملمونون كلهم وليس فيهم من يؤمن فقيل يار رسول الله أفما يرجى الاسلام لاحد منهم فكيف باللعة فقال لا تصيب اللعة احداً من الاتباع اما القادة فلا يفلح منهم احد **والسادسة** يوم الجبل الاحمر **والسابعة** يوم وقفوا رسول الله في العقبة ليستنفروا ناقته وكانوا اثني عشر رجلاً منهم ابو سفيان فهذا لك يا معاوية الى آخر ما قال عليه السلام .

اقول وكفى في ذلك نقل ابن أبي الحديد و هو من اعظم المعتزلة ولو تفحصت كتب السير و النزوات لوقفت على مواطن قد لعن فيها الرسول (ص) ابا سفيان و عليك بالبحث و التنقيب .

أبا سفيان . وعن عليّ (١) عليه السلام أنه كان يلعن في الصّفين 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 للاخلاص 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 حاله القديح 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 ، اصطلمحوا 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 أنا معشر الإمامية لانسب أصلاً ولا نلعن كل الصحابة، ولا جلّمهم بل نلعن من كان منهم أعداء لأهل البيت عليهم السلام ، و نتقرّب بذلك إلى الله تعالى ورسوله و ذوي القربى الذين أمرنا الله تعالى بمودّتهم أجراً (٢) لتبليغ الرّسالة ، لاستحالة أن يجتمع الضدّان أو يعلّ قلباً واحداً قبيضان . كما قال الشاعر :

تودّ عدوى ثمّ تزعم أنّى صديقك إن الرأى 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 السلي ثالثاً ، و أبا موسى الأشعري رابعاً .

(٢) اشارة الى قوله تعالى في سورة الشورى ، الاية ٢٣ : قل لا أستلکم عليه أجراً الا المودة في القربى .

(٣) قوله : لعاذب : من العذب ، وهو السنع والامتناع .

ثم قوله : فويل لهذه الفئة الباغية التي يسخطون العصبة الرضية يمرقون من الدين الخ ، لا يناسب ما قصده من جعل ذلك كناية عن الشيعة ، لأن الفئة الباغية سمة قد اقتص بها أصحاب معاوية الباغي (١) إمام هذا الشارح الناصب الطائفي ، والمروق (٢) لقب من خرج على علي عليه السلام ، وقدر في عصمته وإمامته ، فهو أنسب بأن يكون لقب الشارح الناصب وعلامته .

ثم في قوله : من الغرائب ما لورآه محتلم في 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 في أن إطارة هذه النشأة عن رؤسهم أشد بليّة عليهم من إطارة نومهم .

ثم قوله : ومما شاع فيه أن فئة من أصحاب البدعة إستولوا على البلاد و أشاعوا الرض والابتداع بين العباد ، كلام فيه اشتباه و التباس ، إذ لا يخفى أن

(١) عبره تبعاً لكلام النبى صلى الله عليه وآله خطاباً لعبارين ياسر الصحابي ، تقتك الفئة الباغية .

(٢) المروق : الخروج من الدين ببدعة او ضلالة .

(٣) البنج : مررب بنك و هو المعروف بالحشيش يتخذ من شاهدانج و يستعملها أهل النشوة بالآلات الخاصة التي يعبر عنها عند العوام في المقاهي « بغليان بالا »

(٤) وفي بعض النسخ (أجدر) .

(٥) يبيحون : من اباح ، يبيح ، اباحة .

(٦) هو عبيدالله 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 أنّ ما أظهره الشيعة عليهم بعد مرور زمان النقيّة من أصل ما كان عليه النبي ﷺ و أهل بيته الزكية ، إنّما هو بدعة ناشئة من الجهل والعصيّة ، فإنّ من جملة ما زعموه من بدع الشيعة تقريرهم حتى على خير العمل في الأذان وإنكارهم صلاة التراويح (٢) في شهر رمضان ، وانعكاس القضية بإنكار الأوّل وتقرير الثاني (٣) من بدع عمر كما سيجيء بيانه إن شاء الله تعالى .

ومن البدائع أنّ 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 يسمّون أنفسهم بأهل السنة ، والشيعة بأهل البدعة ، وهذا من أعدل الشهود على أنّهم أشدّ تحريفاً من ملاعين اليهود .

واما قوله : ولم يسمني فيه الزمان صيت هؤلاء اللثام ، فلا يخفى ما فيه ، إذ من اليقّن أنّ اللثيم هو من يرضى في دينه بمتابعة تيمي (٥) لكع (٦) وذل

(١) قد استعمل الشارح في المقام قاعدة رد المعجز الى الصدر وهي من المعسنات البديعية .

(٢) يأتي في باب مطاعن الثاني .

(٣) يأتي في باب مطاعن الثاني ايضاً من بدعه .

(٤) التسنيم : ضد التسطيح وجملة القبر كسنام البعير ، كما تفعله العامة في قبورهم و عاينه ديدهنهم .

(٥) لان أبابكر ينتهي نسه الى اسم هكذا : أبوبكر عبدالله بن عسان بن عامر بن عمرو بن

كعب بن سعد بن تيم بن مرة .

(٦) لكع . كصرد : العبد ، والشاهد على كونه لكعاً ما ذكره ابن ابي الحديد في شرح النهج (ج ١ ص ٥٥) أنّ أبابكر كان يقال له الطليق ، وأما كونه ابن لكع فلما ذكره

كرايسى (١) مملّم للصبيان لا يعرف أباً (٢) و لا كلاله (٣) من القرآن

هو أيضاً هناك من أن أباقحافة كان ممن أسلم يوم الفتح، أتى به أبو بكر الى رسول الله صلى الله عليه وآله فأسلم ، فيكون من طلقاه 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 يظلب على الدنيا لكع بن لكع .

(١) كنز العمال جلد ٤ كتاب البيوع ، الحديث ١٦٧ ، عن النبي (ص) : لو كان في الجنة تجارة لامرت بتجارة البر ، ان أبابكر الصديق كان برازاً ، رواه الديلمي عن أنس .

(٢) روى ابن كثير في تفسيره (ج ٤ ص ٤٧٣ ط مصر) عن أبي عبيد القاسم بن سلام ، حدثنا محمد بن يزيد ، حدثنا العوام بن حوشب عن ابراهيم التيسى ، قال سئل أبو بكر الصديق رضي الله عنه عن قوله تعالى: وفاكهة وأباً ، فقال: أى سماء تظلني ، وأى أرض تقلني بان قلت: في كتاب الله ما لم أعلم. وقد روى الطبري في تفسيره (ج ٣٠ ص ٣٣ ط مصر) عدة روايات في جهل عمر أيضاً بذلك، منها ما رواه عن ابن المشي عن محمد بن جعفر ، حدثنا شعبه عن موسى بن أنس، عن أنس قال: قرء عمر وفاكهة وأباً ومعه عصاه في يده ، فقال: ما الاب ، ثم قال: بحسبنا ما قد علمنا وألقى العصاه من يده .

(٣) حيث قال في الكلاله لما سئل عنها: أقول فيها برأى فان كان صواباً فمن الله وان كان خطأً فمنى ، كما في شرح النهج لابن أبي الحديد في الطمن السادس (ج ٥ ص ١٨٣) وغير الكلاله مما نقل القوم جهله بها من معاني آيات القرآن ، ومن قلة فهمه بأحكام الله جهله بميراث الجدة حيث سئل امرأة كانت جدة لبيت عن ارنها فقال في جوابها : لا أجدرلك شيئاً في كتاب الله وستة نبيه ، فاخبره المشيرة ومحمد بن سلمة بان الرسول «ص» اعطاه السدس وقالوا: اطعموا الجدات السدس . وهذا الاثر مروى في مستد احمد (جزء ٤ ص ٢٢٥ ط الاول بمصر) و كذا في الصواعق (ص ٢١ مصر) ومما يحكى من جهله بالاحكام أنه قطع بسار السارق كما في الصواعق (ص ٢١ مصر) ومنها أنه لم يعرف ميراث العمة والغالة كما في السياسة والامامة لابن قتيبة (جزء اول ص ٣١ مصر) الى غير ذلك مما يجده الباحث في خلال تلك الديار والواقف على الانار في كتب الفريقين .

أوعدي (١) فظ غليظ (٢) جاهل إعراف بآفته أقل فهما قهماً من التسونان (٣) وأما الشيعة

(١) منسوب الى عدى . والعامه انبت نسة الى عدى .
 (٢) قد ذكر ابن أبي الحديد في الشرح (ج ١ ص ٦٢) قضايا كثيرة في غلظة عمر منها ما ذكره بقوله: وعمر هو الذي اغلظ على جيلة بن الايهم حتى اضطره الى مفارقة دار الهجرة، بل مفارقة بلاد الاسلام كلها، وعاد مرتداً داخل دين النصرانية لاجل لطفة لطمها، وابن عباس أخفى حكم المول مادام عمر حياً خوفاً منه، واستدعى عمر امرأة ليسألها عن أمر وكانت حاملا، فلشدة هيته ألت ما في بطنها، ودفع عمر في صدر المقداد، ووطأ في السقيفة سعد بن عباد، وحطم أنف الحجاب بن المنذر، وتوعد من لجأ الى دار فاطمة عليها السلام من الهاشمين وأخرجهم منها، وروى أيضاً أن اخت عمر وبعلها أسلما سراً من عمر فوشى بهما واش الى عمر فجاء دار اخته، فقال خنته: أرأيت ان كان هو الحق؟ فوثب عليه عمر فوطأه وطمأعظيماً، فجاتت اخته فدفمته عنه، فنقحها بيده فدمى وجهها، وفي الصحيح ان نسوة كن عند رسول الله قد كثر لطمهن، فجاء عمر فهربن منه، فقال لهن: يا عديات أنفسهن آتهبنني ولا تهبن رسول الله «ص»؟ قلن نعم أنت غلظ فظ ورواه في البخارى (ج ٨ ص ٢٣) .

(٣) قال ابن أبي الحديد (ج ١ ص ٦١ ط مصر) وكان عمر يفتى كثيراً بالحكم ثم يتقضه ويفتى بضده وخلافه . قضى في الجد مع الاخوة قضايا كثيرة مختلفة ثم خاف من الحكم في هذه المسئلة فقال: من أراد أن يقتحم جرائم جهنم فليقل في الجد برأيه وقال مرة: لا يبلغني أن امرأة تجاوز صداقها صداق نساء النبي إلا ارتجعت ذلك منها، فقالت له امرأة: ما جعل الله لك ذلك انه تعالى قال و آتيتم احديهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً أتأخذونه بهتاناً و ائماً مييناً . فقال: كل الناس أفقه من عمر حتى ربات العجال ومر يوماً بشاب من فتيان الانصار وهو ظمآن فاستسقاء فجدح له ماء بسل فلم يشربه وقال: ان الله تعالى يقول أذهبت طيباتكم في 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 أذهبت طيباتكم في حياتكم الدنيا . فقال عمر: كل الناس أفقه من عمر . وقيل: ان عمر كان يمس بالليل فسمع صوت رجل و امرأة في بيت فتسور 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 : إن المتمسك بهم لن يضل أبداً (٦) و إن مثلهم كمثل سفينة نوح من ركبها نجي و من تخلف عنها غرق (٧) فلينظر التائب الفريق المتشبه بكل حشيش ، أى الفريقين أحق 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

- ذوق خمر فقال: يا عدو الله أكنت ترى أن الله يترك 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 بيوتاً فسلموا وما سلمت .
- (١) في المولد ونزاهته من رذائل الاخلاق ومذام الصفات ووسة الكفر .
- (٢) في النفس وقوة الروح و شدة الايمان .
- (٣) بالنسب والسبب والعجى والادب .
- (٤) بالاحكام والاقضية وغيرها .
- (٥) بتقديمه على غيره وافتقارهم اليه واستغنائاه عنهم .
- (٦) اشارة الى حديث الثقلين ، وله أسايد متضافرة . وسيجىء الكلام فيه . وقد طبعت رسالة جامعة للاسايد من كتب القوم ألفها بعض الفضلاء الاتقياء . حرسه الله بيمينه التي لا تنام ، وقامت بطبعها جامعة دارالتفريب بين المذاهب الاسلامية بصير المحمية .
- (٧) أخرجه ابن حجر في مجمع الزوائد في باب فضيلة أهل البيت (ج ٩ ص ١٦٦ ط مصر) بأسايد متعددة ومتون مختلفة ، منها ما رواه أبو سعيد الغدري قال : سمعت النبي (صلم) يقول: انا مثل أهل بيتي فيكم كمثل سفينة نوح ، من ركبها نجي ، ومن تخلف عنها غرق ، وانا مثل أهل بيتي مثل باب حطة في بني 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 الغمّة (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 فاقدها ، 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 أيضاً و ممن نقل عنه واعتمد عليه شيخنا أبو عبدالله النعماني «ره» في كتاب النبية ، و شيخنا الصدوق «ره» في الفقيه والنخصل ، والكليني «ره» في الكافي ، و ممن 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 الكوفي التابعي ، أدرك مولينا الامير والعسنيين والسجاد والباقر عليهم السلام أجمعين وتوفى حدود سنة ٩٠ و يروى عنه أبا ن بغير مناولة ، و فيروز بالمناولة . و نقل عن الصادق عليه السلام في حق هذا الكتاب أنه قال : من لم يكن عنده من شيعتنا و محبيتنا كتاب سليم بن قيس الهلالي فليس عنده من أمرنا شيئاً ، 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 في كتاب النخصل عن كتاب سليم هذا واعتمد عليه .

(٤) وفي نسخة سليم المطبوعة بالنجف ص ٨٣ . بدل قوله : (وأحاديث عن نبي الله الى

قوله : في أيدي الناس) قوله : (من الرواية عن النبي عليه السلام) :

منهم ورأيت في أيدي الناس أشياء كثيرة من تفسير القرآن ومن الأحاديث عن نبي الله ﷺ أنتم تخالفونهم وتزعمون 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 عامراً 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 متممداً 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 متممداً ، 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 فمجبك أوجاسهم و ان يقولوا تسمع لقولهم (٢) ثم بقوا بعده ففقر بوا إلى أئمة الضلالة والدعاة إلى النار بالزور (٣) والكذب والبهتان فولوهم الأعمال وحملوهم على رقاب الناس وأكلوا بهم الدنيا ، وإنما الناس مع الملوك

(١) رواه في كنز العمال (ج ٣ ص ٣٥٥ حديث ٣١٠٥) عن صحيح أبي يعلى ، عن سعيد بن زيد ، وعن صحيح البخارى والمسلم . فى حديث قال: رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : من كذب على متممداً فليتبوء مقعده من النار . وهذه الرواية الشريفة مما وردت بإسناد عديدة فى كتب الفريقين : بل قد ادعى بعض المحدثين تواترها اللفظى فان لم يكن كذلك فالتواتر المعنوى 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 ورواه 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 الناسخ ، 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 الناسخ من المنسوخ فعمل بالناسخ 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 ففنه الناس قد ذهبوا
فان الناس قد مالوا الى من عنده مال	فمن لا عنده مال ففنه الناس قد مالوا
فان الناس منفضة الى من عنده فضة	فمن لا عنده فضة ففنه 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 حملة على

القرآن وقال 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 ، فيحملة 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) والطارقي فيسأل رسول الله ﷺ ، و أنا كل يوم دخلت عليه وكل ليلة دخلت عليه فيخيلني فيها أدور (٣) معه 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 منازله أخلابي ، 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 حملة على غير ذلك ، وقد ظهر

بما ذكرنا أنه ليس رجل خامس في نقل الحديث كما لا يخفى .

(١) الحشر الآية ٧ .

(٢) الاعرابي منسوب الى الاعراب ، يقال : رجل أعرابي اذا كان بدوياً وان لم يكن من العرب ، والعربي منسوب الى العرب ، ويقال : رجل عربي اذا كان من العرب ، و ان لم يكن بدوياً ، كما يقال : رجل اعجم وعجمي اذا كانت في لسانه عجمة و ان كان من العرب ، و يقال أيضاً : رجل عجمي أى منسوب الى العجم وان 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 معه حيثما دار . وفي كتب القوم عدة روايات تدل عليها ، منها ما نقله القندوزي البلخي في يتابع المودة (ص ٩١ ط اسلامبول) عن كتاب الحمويني عن ابن عباس ، قال : قال رسول الله (صلم) العق مع على حيث دار انتهى ، وفي كتاب التذكرة لسبط بن الجوزي البغدادي ص ٣٨ قال النبي (صلم) : اللهم أدر الحق مع على حيث ما دار وكيف مادار .

إذا سألته أجنبي ، و إذا سكت و فئت مسألي إبتدأني ، فما نزلت على رسول الله ﷺ آية من القرآن إلا أقرأنيها وأملأها على فكتبها بخطي وعلمني تأويلها وتفسيرها وناسخها ومنسوخها ومحكمها ومتشابهها وخاصها وعامتها ، ودعا الله أن يملأ قلبي علماً وفهماً وحكماً ونوراً ، فقلت يا نبي الله : بأبي أنت وأُمِّي ، منذ دعوت الله لي بما دعوت لم أنس شيئاً ولم يفتنني شيء ، لم أكتبه ، أفتخوف على النسيان فيما بعد فقال : لالست 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 يساند الحق بالبرهان والقرينة الناجية من أهل السنة (الخ) : ففيه إيهام أن المصنف قدس سره قد جعل بين هؤلاء أهل السنة مع وصفه إيهام بأنهم الفرقة الناجية ، و هذا كذب محض لأن الأئمة خطاء 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 المشاحنة 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 الشيعي ، بإسم ما كان أو يكون ، لما افتراه في حاشية

(١) اقتباس من قوله تعالى في سورة ص الآية ٢٤ .

(٢) البحث ، 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 آخراً 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 والسككة إنما وقع بعد ما ناظر المصنف
 العلامة الهمام ، علماء سائر المذاهب وأوقعهم 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 سبيله ، فكانوا آخذين عن المجتهد
 وسلوكه ، لا عمن روج المذهب من ملوكه ، فلا يتوجه ههنا 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) ترويحاً لدعوى خلافتهم ، وليسلك الناس مسلكتهم من

(١) اى كان المجتهد الذى رجع اليه هو دليله .

(٢) كالقول بقدم القرآن والكلام النفسى ، والجبر فى الافعال ، 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 بالمولد والتمصيب ، و تحريم طواف
 النساء و متمتنهن : والمسح على الخفين ، وترك الجملة العملية فى الاذان ، و طهارة جلد
 الكلب بالدباغ ، والحاق الولد بالزوج مع عدم الدخول ، و نحوها مما تضعك منهاربات
 الغدور و تستهزى بها أوائل العقول ، بل البهائم العجم .

مخافتهم ، بخلاف هؤلاء الذين تغمصوا (١) الملك والخلافة، وابتلوا الدين بكل بليّة وآفة ، فحرّفوا كتاب الله وغيروا سنة رسول الله ، متعمدين بخلافه ، ناقضين لمهده ، مبالغين في محو آثار أهل بيته ، مهتمين في غصب حقهم و أخذ مستحقهم (٢) ليقوموا بذلك في أوام الناس أنهم من أصحاب الرأي والاجتهاد ، المطلعين على أسرار شريعة النبي ﷺ وأحكامها [خل المسطلعين] المتطالعين لطلع (٣) الخلافة من أكمائها (٤) و ليتدرّجوا إلى إذلال أهل البيت و خفض معاليهم ، و تشتت شملهم (٥) و تفرّق مواليهم ، فيتمّ 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 و شيعته ، فقال : قد عملت الولاة قبلي أعمالاً ، خالفوا فيها رسول الله ﷺ

(١) اشارة الى كلام على عليه السلام فى خطبته الفراء المشهورة بالشقشقية التى القاها بعشر من المهاجرين والانصار من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وهى مما تنفس فيه الصعداء و تنفث تنفث المصدر و بث الشكوى من كبد حراء و اراق الدموع من العيون ، و اعلى الزفرات ، فىالها من خطبة كادت أن تنصدع منها الجبال الشوامخ و تنفطر منها الرواسخ !!

(٢) و لله در شاعر أهل البيت دعبل الخزاعى حيث يقول :

أرى فينهم فى غيرهم متقسماً و أيديهم من فيشهم صفرات .

(٣) الطلغ . شىء يخرج من النخل كانه نعلان مطبقان :

(٤) الكم بالكسر الغلاف الذى يحيط بالطلع فيستره ، و لا يخفى لطف الاستمارة و حسن التشبيه فى هذه العبائر .

(٥) قال دعبل المذكور و يشير الى تفرقهم و خلوا منازلهم الشريفة منهم .

مدارس آيات خلّت من تلاوة و منزل و حى مقفر المرصات .

(٦) هذه الخطبة الشريفة مذكورة فى كتاب سليم بن قيس الكوفى الهلالى (ص ١٣٠ ط نجف) بأدنى تفاوت ، و قد 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 لعهدہ ، متغيرين لسنته ، ولو حملت الناس على تركها ، وحوّلتها إلى مواضعها ، و إلى ما كانت في عهد رسول الله ﷺ لتفرّق عني جندي حتى أبقى وحدي ، أو مع قليل من شيعتي الذين عرفوا فضلي و فرض إمامتي من كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ ، ثم في قوله : فإنّ جلّ كتابه مشتمل على مطاعن الخلفاء الرّاشدين (النخ) إهمال و إخلال ، وحقّ العبارة أن يقال : بعض الخلفاء (١) لظهور أنّ المصنّف قدّس سرّه من خلص (٢) شيعة عليّ ؑ فلا يظعن فيه ، وحينئذٍ ينبغي ترك الوصف بالرّاشدين ، إذ الخصم لا يسلم رشد من عدا عليّ ؑ في الدّين ، وكذا الكلام في وصف أمّته بالمرضيين ، وعلماؤه بالمجتهدين (٣) وأما ما نقله عن بعض الظرفاء (٤) في تمثيل قدح المصنّف على خلفاء أهل السنة و أمّتهم و مجتهديهم ، بمقال جرى بين الجمال و بعض 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 يمسّون أنفسهم كالحمار على الجدار ، و يمسحون أخفافهم (٥) في وضوئهم ولو وطئت الأقدام و أشدّ مناسبة من بين هؤلاء

(١) وذلك لان الجمع المعرف باللام يفيد العموم .

(٢) الغلص . جمع الغالص وهو المعص 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 مذهبي ، وقد نطقت كلمة أهل البيت عليهم السلام بطلانه ، و عدم جواز المسح الاعلى البشرية ، ، وكذا أفنى فقهاء الشيعة تبعاً لهم عليهم السلام .

الأنجاس هذا النَّاصِب الرَّجْسُ الْفُضُولُ الَّذِي سَمِّيَ بِالْفُضْلِ ، وَمَسْمَاهُ فَضْلَةٌ فَضُولٌ آخَرَ ، وَقَدْ خَرَجَ عَنْ مَزْبَلَةٍ فَمَهْ بِعَرَةِ الْجَمَلِ مَرَّةً وَخَرَهُ الْكَلْبُ آخَرَى (١) أَمَا مَا أَنْشَدَهُ وَذَكَرَهُ مِنْ مَدْحِهِ لِلْأُئِمَّةِ الْمَهْدِيِّينَ الْإِنْتَى عَشْرَ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ ، فَانْمَا ذَلِكَ حِيلَةٌ وَتَلْيِيسٌ مِنْهُ ، لِدَفْعِ (٢) تَهْمَةِ النَّصَبِ الَّذِي قَدْ انْخَفَضَ (٣) بِهِ فِي نَظَرِ أَهْلِ زَمَانِهِ ، وَلَا اخْتِصَاصَ لِهَذَا النَّاصِبِ بِذَلِكَ اللَّوْمِ ، فَإِنْ قُلُوبٌ أَكْثَرَ نَحَلْتَهُ فِي الْأَمْسِ وَالْيَوْمِ ، خَالِيَةً عَنْ حُبِّ أَهْلِ الْبَيْتِ (٤) وَمَشْكَاتِ صُدُورِهِمْ (٥) فَاقْدُدْ لِهَذَا الزَّيْتِ ، وَلَقَدْ أَظْهَرَ الْقَاضِي ابْنَ خُلْكَانَ (٦) هَذَا الدَّاءَ الدَّفِينُ الَّذِي وَرَثَهُ مِنْ بَغَاةِ صَفِيِّينَ ، حَيْثُ

(١) وَنَعَمْ مَا قَالَ بَعْضُ عُلَمَاءِ الْإِخْلَاقِ : إِنْ السَّبَابُ وَالْفُحْشُ الَّتِي تَخْرُجُ مِنْ فَمِ الْإِنْسَانِ

مَا أَشْبَهَهَا بِخَرِّ الْكَلَابِ إِنْ كَانَتْ شَدِيدَةً ، وَبِعَرَةِ الْمَوَاشِي إِنْ كَانَتْ خَفِيفَةً :

(٢) لَا يَخْفَى عَلَيَّ مِنْ لَهْ أَدْنَى دَرِيَّةٍ بِأَسَالِيبِ الْكَلَامِ أَنْ الرَّفْعُ أَنْسَبُ مِنَ الدَّفْعِ فِي هَذَا

الْمَقَامِ وَكَانَهُ مِنْ تَصْحِيفَاتِ أَوْلَى الْأَقْلَامِ . مِنْهُ « قَدَهُ » .

(٣) لَا يَخْفَى لَطْفَ تَقَابُلِ النَّصَبِ وَالْخَفْضِ .

(٤) وَ إِنِّي لَقَيْتُ عِدَّةً مِنْ عُلَمَاءِ الْمَذَاهِبِ الْآرْبَعَةِ « كَالسَّيِّدِ إِبْرَاهِيمَ الرَّارِئِ بِيغْدَادِ »

« وَالسَّيِّدِ مُحَمَّدَ رَشِيدَ رِضَا الْمِصْرِيِّ صَاحِبِ الْمَنَارِ زَمَنَ تَسْفِيرِهِ إِلَى الْعِرَاقِ » « وَ السَّيِّدِ

يَاسِينَ الْحَنْفِيَّ مَقْتَى كَرْبَلَا » « وَالسَّيِّدِ عَلِيَّ خَطِيبَ النَّجْفِ » « وَ السَّيِّدِ مُحَمَّدَ شَكْرِيَّ

الْأَلُوسِيَّ » « وَجَمَالَ الدِّينَ الْعَانِيَّ » « وَالشَّيْخَ عَبْدِ السَّلَامِ الْكُرْدِيَّ السَّنْدِجِيَّ » « وَالشَّيْخَ

نُورَ الدِّينِ الشَّافِعِيَّ الْمَشْتَهَرَ بِالنُّورِيِّ » « وَالشَّيْخَ دَاوُدَ الْعَلِيَّ الْأَصْلِيَّ » وَ غَيْرِهِمْ ، فَمَا

رَأَيْتُ مِنْهُمْ أَحَدًا اشْتَبَهَ عَلَيْهِ الْأَمْرَ وَ اطْلَعَهُمْ وَأَطْلَمَ ، بَلِ الْفَيْتَةُ مَتَبَقْنَا لِحَقِيقَةِ أَهْلِ الْبَيْتِ

الدُّنْيَا وَزَبْرَجَهَا وَزَخْرَفَهَا وَ مَشْتَهِيَاتِهَا أَوْ تَقِيَّةً مِنْ صُنَادِيدِ قَوْمِهِ وَوَجَدْتُ أَكْثَرَهُمْ صَفَرِ

الْقُلُوبِ مِنْ حُبِّ آلِ الرَّسُولِ (ص) لِلنَّصَبِ الدَّفِينِ وَالدَّاءِ الْعِيَاءِ كَمَا ذَكَرَهُ الْقَاضِي الشَّهِيدُ « قَدَهُ »

(٥) مَضْمُونُهُ مَتَّخَذٌ مِنْ آيَةِ النُّورِ فِي سُورَةِ النُّورِ الْآيَةِ ٣٥ .

(٦) هُوَ أَبُو الْعَبَّاسِ أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ الْآرْبَلِيِّ الْقَاضِي الْمَشْتَهَرُ بِابْنِ خُلْكَانَ

الشَّافِعِيَّ الْمَتُوفِيَّ ٢٦ رَجَبِ سَنَةِ ٦٨١ بِدِمَشْقَ وَدَفِنَ بِسَفْحِ جَبَلِ قَاسِيُونَ ، وَ لَهُ تَأْلِيفَاتٌ كَثِيرَةٌ

أَشْهَرُهَا وَفِيَّاتُ الْإِعْيَانِ .

قال في كتابه المشهور والموسوم بوفيات الأعيان عند ذكر ترجمة علي بن جهم القرشي (١) وكونه منحرفاً عن علي عليه السلام : إن محبة علي لا تجتمع مع التسنن ، هذا كلامه بعبارة الملعونة التي قصد بها الاعتذار عن إنحراف ابن جهم المذكور ، والفكر فيهم طويل ، وأما ما زعمه الناصب من وقوع ثناء أئمة أهل البيت عليهم السلام على الصحابة والخلفاء الثلاثة ، فليس على ظاهره وإطلاقه ، ولعله غفل عن مغزى (٢) كلامهم ومساقه على ماسيجري عليه القلم إنشاء الله تعالى مشمراً عن ساقه ، وأما ما ذكر : من أن ما ذكر صاحب كتاب كشف الغمة فيه إنما ذكره نقلاً عن كتب الشيعة لا عن كتب السنة ، فهو أول أكاذيب 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 التوكل العباسي منحرفاً عن علي عليه السلام وكافة أهل البيت ، معروفاً بيفضهم والويل عنهم . وذكر الغطيب وابن خلكان وغيرهما مطاعن في حقه فليراجع . ثم انك أيها القارى الكريم النصف ، لو نظرت الى كتب القوم في الرجال والتراجم والسير لرأيت امراً مهولاً عجيبياً فلا حظ حال ابن حجر في الدرر والذهبي في التهذيب والميزان وتذكرة الحفاظ ، والخزرجي في الخلاصة ، و ابو حاتم في الجرح والتعديل و الفتني في المغنى و ابن عساكر في تاريخ دمشق ، وغيرهم 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 القاضي الشهيد «قده»

(٢) غزاه غزواً . أراداه وطلبه وقصده ومغزى الكلام مقصده . ق .

(٣) الاتمام . الآية ١٤٤ .

كما ذكره الخافظ عبدالعظيم المنذري الشافعي (١) في آخر كتابه المسمّى بالترغيب والترهيب وغيره في غيره . وإنما 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 تلقيه بالقبول ، وأوفق برأى الجميع متى رجعوا إلى الأصول ، ولأنّ الحجّة متى قام الخصم بتشييدها ، والفضيلة متى نهض المخالف بإبانتها وتقييدها ، كانت أقوى يداً وأحسن مرناً (٢) وأصفي مورداً ، و أوري (٣)

(١) قال عبدالعظيم . ان نعيم بن حماد الخراعي المروزي الامام المشهور قال: الاذى كان يضع الحديث في تقوية السنة انتهى منه «قدم» أقول : وقال الشريف الجرجاني في حاشية الكشاف ، انه سئل رجل كان يروي فضائل سورا 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 عقيل العلوي الحضرمي من مشايخنا في الاجازة المتوفى سنة ١٣٥٠ حيث أفاد وأجاد وأتى فوق المراد في كتابه العتب الجليل على أهل الجرح والتعديل وكذلك سيدنا الشريف الفطريف السيد عبدالحسين شرف الدين في كتاب أبي هريرة وغيره ، والمنذري في طبقات المدلسين ، و الفاوقجي في اللؤلؤ المصنوع ، والسيوطي في الموضوعات ، والمدمشقي في مزيل الغشا : وابن الدبيع في الموضوعات الى غير ذلك من أعلام الفريقين . ثم ان عبدالعظيم كان شيخ الاسلام ببلاد مصر وتوفى سنة ٦٥٦ ، وكتابه 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 مرجأً وعاقبة ، وخير منفعة من قولهم : ليس لهذا الا مرد ، وهو ارد عليك اي انفع انتهى : منه «ره» أقول الآية ٧٦ من تلك السورة :

(٣) من ورت النار اتقدت .

زناداً (١) وأثبت قواعد ، وأركاناً وأحكاماً أساساً وبنياً ، وأقل شائناً ، وأعلى شأناً ،
والتزم بتصديقها وإن أرمضته (٢) وحكم بتحقيقها وإن أمرضته ، وأعطى القيادة و
إن كان حروناً (٣) وجرى في سبيل الوفاق وإن كان حزوناً (٤) ووافق ويودّ لو تردد
على الخلاف ، وأعطى النصف من نفسه وهو بمعزل عن الإنصاف ولا أنّ نشر الأنبلاء
حسن لاسيما إذا نبّه عليه الحسود ، وقيام الحجّة بشهادة الخصم أو كد ، إن
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 الشّارح النّاصب و انحرافه و تحريفه كما ذلناه ،
وكذا الحال فيما نقله عن رأس التّعصب والحيث من حديث حلية السيّف ، إذ ليس
في ذلك الكتاب عنه خبر ولا عين ولا أثر (٥) و أيضاً لا مناسبة لذكر ذلك في هذا

(١) جمع زند وهى العود الاعلى الذى 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 الذى لا يتحرك من مكان .

(٤) حزون : المكان الغليظ ، والارض المختلفة السطوح .

(٥) الحديث قد وجدناه فى النسخة المخطوطة الموجودة عندنا ، و لعله كان ساقطاً عن
نسخة المصنف على أنه «قده» كان حين الاشتغال بتأليف هذا الكتاب فى حصار النقية
وضغط المخالفين كما أشار اليه فى آخر هذا الكتاب ، ولم تكن الكتب تحت يده : بل
على ما سمعناه انه ألف أكثره عن ظهر القلب ، و عليه فالانصب فى رد الفضل ما ذكره
القاضى ثانياً من حبله على النقية ، بل الحديث صريح فيها ويزيد فى ضعفه أنه نقل على
نحو الارسال وما يوجد فى بعض النسخ من ذكره مستنداً لاسمن ولا يغنى ، اذ بعض المذكورين
فى السند من الجاهيل وبعضهم من الوضاعين والمدلسين حسب اعتراف القوم .

الكتاب المقصود على ذكر النبي ﷺ في أئمة الاثني عشر عليهم السلام ، و ذكر
اسماتهم وكناهم واسماء آئتهم ﷺ ، وهو اليدهم ورواياتهم ومناقبهم ومعجزاتهم
كما لا يخفى على من طال ذلك ، وهو أعرضنا عن ذلك كله نقول : لقائل أن
يحمل ذلك الكلام منه ﷺ على أقربة من بعض المخالفين الحاضرين في مجلسه
الشريف ، ومع ذلك لا يكون مؤلفاً للإمام الإحتجاج بفعل أبي بكر ، بل بكونه
مقرراً بتقرير النبي ﷺ بأن ﷺ ، من معنى قوله ﷺ : قد حلى أبو بكر سيفه بالفضة ،
أنه فعل ذلك في زمان النبي ﷺ ، وقرئ عليه ، فالحجة حقيقة في تقرير النبي ﷺ
ﷺ لا في فعل أبي بكر .

وأما ما نقله الأمام محمد الصادق عليهما السلام في الحديث ، ولانا أبي عبدالله جعفر بن
محمد الصادق عليهما السلام في المنقول عنه وصف أبي بكر بالصدوق (١)
وإنما المذكور فيه في مناقبه معسر د قوله : ولقد ودني أبو بكر مرتين ،
ولا إشعار لسوقه هناك ، يفيد الثناء والتعظيم بل الظاهر أنه ذكر ذلك
عند تفصيل حال الآباء والأجداد من غير إرادة الإفتخار والمباهات .

وأما استناده بالحديث الذي رواه عن الحاكم أبي عبدالله النيشابوري فمن
قيل إستشهاد الثعلب بذنبه ، فإنه أيضاً عدنا من جمهور ذوي الأذنان ، وأما ما نقل
من ميله إلى التشيع إنما كان بمجرد قدحه في عثمان فقط دون أبي بكر ، وعمر ،

(١) التعبير بالصدوق وقع في كلام الحافظ عبد العزيز بن الاخضر الجنايذي من علماء الجمهور
لا في كلام الصادق عليه السلام ، وكانه خلط الامر على الفضل واشتبه حيث أسند التوصيف
بالصدوق الى الامام عليه السلام مع أن كلام الامام هكذا على ما نقله في كشف الغمة عن
الجنايذي : ولقد ودني أبو بكر مرتين و يحتمل قويا أن يكون الفضل دلس في متن الخبر
ليروج متاعه كما هو يدن ابناء السنة في أكثر كتبهم ، والامر واضح لن كان من فرسان
مضمار التبع والاحاطة بكلماتهم وليس عاشر علمائهم وحضر نواديبهم .

كما صرح به الذهبي (١) الشافعي ذهب الله بنوره (٢) في بعض تصانيفه ، وغيره في غيره ، وهذا التقدر 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 أسلوب جوامع الكلم حيث قال : الصديق جدِّي 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 يدل عليه كلام التائب في ما سيأتي من مبحث الميراث ، و أيضاً إنما نفى عليه السلام السب ، وقد سمعت منا أن السب بمعنى الشتم لا يجوز عند آحاد الإمامية أيضاً بالنسبة إلى أحد ، وإنما المجوز للعن ، 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 مر ، 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 الإسلام 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 الموجود في كلام الحاكم هكذا : ومن اولاد البنات جعفر بن محمد الصادق (ع) وكان يقول : ابو بكر جدِّي ، فيسب الرجل جده لا قدمني الله ان لم اقدمه . وأنت ترى أن هذه العبارة لم تشتمل على إطلاق لفظة أب ولكن مخائل التقية عليها لائحة كالنار على المنار .

(٤) كما في قوله تعالى في سورة هود الآية ١٨ .

واما الدعاء بجملته 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 الإبهامية 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 مستدرك 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 ؟ ، فنختمهم يا ابن رسول الله وأردت أن أقول : بلى : اقولها للتقية ، فقال لى بعضهم ، ووضع يده على فنى وقال : أنت لاتتكلم الابخوفة أجب عما لقنك قلت : قل فقال لى : أتقول ان ابا بكر بن ابي قحافة هو الامام بعد رسول الله صلى الله عليه و آله امام حق عدل و لم يكن لعلى عليه السلام حق البتة ، قلت : نعم وانا اريد نعماً من الانعام الابل والبقروالغنم ، فقال : لا اقنع بهذا حتى تحلف ، قل ، والله الذى لا اله الا هو الطالب الغالب العدل المبرك العالم من السر ما يعلم من العلانية فقلت : نعم و اريد نعماً من الانعام ، فقال : لا أقنع منك الا ان تقول ابو بكر بن ابي قحافة هو الامام ، والله الذى لا اله الا هو ، وساق اليه فقلت : ابو بكر بن ابي قحافة امام اى هو امام من اتتم به واتخذته اماماً والله الذى لا اله الا هو ومضيت فى صفات الله ، فقتعوا بهذا منى وجزونى خيراً ، ونجوت منهم فكيف حالى عند الله ؟ قال : خير حال قد اوجب الله لك مرافقتنا فى عليين لحسن تقيتك « انتهى » . وتقرب منه عدة روايات نقلها شيخ مشايخنا ثقة الاسلام النورى « قدس » فى تلك الصفحة من هذا الجزء من كتابه مستدرك الوسائل و كذا شيخنا العلامة الحاج الشيخ محمد باقر البيجندى « قدس » فى تعليقه على كتاب الوسائل ، وكذا شيخنا واستاذنا العلامة الشريف ابو محمد الحسن صدر الدين الكاظمى فى شرحه للوسائل وغيرهم فى 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 حقّ أبي بكر وعمر ! فقال : نعم ، هما إماما أهل النار . كما قال الله سبحانه : وجعلناهم أمة يدعون إلى النار (١) وأما القاسطان فقد قال الله تعالى : وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطباً (٢) وأما العادلان فلعدولهم عن الحقّ كقوله تعالى ثم الذين كفروا بربهم يعدلون (٣) والمراد من الحقّ الذي كانا مستولين عليه هو أمير المؤمنين عليه السلام حيث أذياه وغصبا حقه عنه ، والمراد من موتهما على الحقّ أنّهما ماتا على عداوته من غير ندامة عن ذلك ، والمراد من رحمة الله ، رسول الله صلى الله عليه وآله ، فإنه كان رحمةً للعالمين (٤) وسيكون خصماً لهما ساخطاً عليهما منتقماً منهما يوم الدين .

وبما قررناه اندفع أيضاً العجب الذي فرّعه الناصب على تلك الأحاديث الموضوععة تعصبا وحيفاً و ظهر أنّ سؤاله للعصمة عن التعصّب و ذمه إياه : بأنّه ساء الطريق و بش الرّفيق ، من قبيل المثل المشهور : الشّعير يؤكل و يذّم (٥) وأما ما ذكره في وجه إعراض علماء السنّة 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 الوجهين على كمال كلام المصنّف الذي جمع بين السّليقة (٢) والكسب في العربية بنسبته إلى الرّكّاة والرّطّانة ؛ مع اشتمال شرحه بل جرحه هذا على العبارات الملوّنة الخالية عن المتانة الملقطة من كلام غيره بألف حيلة وخيانة ، وتضمّنه للمعاني التي لا يليق قصدُها بأهل الفهم والفتّانة ، و كأنّه قيل في طعن أمثاله على كلام أهل الكمال :

طعنه بر هر كامل از گفتار ناموزون زند

خرچوسرگینش 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 الاوّل فلان الحاصل من الوجه الاوّل : أنه لا اعتناء بكلامه و كلام أمثاله وهو مردود لان هذا التصنيف وقع في زمان اولجايتومحمد خدا بنده ، وكان باعناً 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 تمناؤا 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 والساكروجماً غفيراً من العلماء والاكابر عدلوا الى التزام المذهب الحق وزينو الخطبة والسكّة بأصحاب الامة المعصومين (ع) الذين هم بالخلافة أولى وأحق فكيف لا تتحقق الداعية الدينية حتى يتصور الاعراض :

(٢) اشارة الى قسّى البلاغة والفضاحة الفطرية كما في العرب العرباء والاكتسابي كما في غيرهم .

الشتّم والملامة ، وحينئذ يتوجّه عليه مثل ما تمثّل به سابقاً في شأن المصنّف أعلى الله شأنه وصانه عمّا شأنه ، من سؤال الجمال عن الجمل ، فإننا نقول : على طبق ما ذكره نمة ، نعم ظاهر على الناصب المعبول على عداوة أهل العصمة والتعسف على وجه لا يعتربه الندامة والتأسّف ، أنّه منزّه عن دَرَن (١) التعصّب والتعسف ، مع خوضه في مزابل الشتم ، وجعل فمه بالوعة الفضلات على الحتم .

ثم ما ذكره من أنّ الفرقة المبتدعة لا يأتون علماء السنّة في رواياتهم و نقولهم ، كلام صحيح وحقّ صريح ، و لقد ظهر صدق ذلك من كذبه الصريح على كتاب كشف الغمّة ، ووضع الحديث على لسان الأئمّة ، وتبين أنّ من عبّر عنهم بالمبتدعة معذورون في عدم ايمانهم بعلماء السنّة ، واتضح أنّ الكذب سنّة (٢) هذا الرّجل وجماعة أصحابه ، لا من تنزه عن تصوّر ذلك و ارتكابه ، وستضح لك في بحث الإجماع من مسائل أصول الفقه اختراعه (٣) للاية و جرأته على الله تعالى

(١) درن الثوب بفتح الدال والراء المهملتين : علاه الوسخ .

(٢) ولا يخفى لطف هذا التعبير .

(٣) الاية التي اخترعها الناصب خفضه الله تعالى ما تلاها استدل به المصنّف رفع الله درجته من اية التطهر هي هذه . يريد الله ليطهركم ويذهب عنكم رجس الشيطان ، ومقصوده أنّ نفي الرجس لا يستلزم نفي الكذب ، لان هذه الاية وردت في القرآن على زعمه الباطل لسائر المسلمين ، ولا يراد به المصنّف من الكذب في حقهم بالاجماع ، فهنا ايضا كذلك ، فلا يلزم حجية اجماعهم ، والاية في سورة الانفال وقت هكذا : وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجس الشيطان الاية ، فانه قاتله الله بدل متعلق الجارو هو قوله تعالى : وينزل عليكم من السماء ماء بقوله يريد الله ، ثم بدل الرجس بالرجس ليشير له دعوى المساواة بين الايتين ، ولهذا أيضا حذف لفظة به في قوله تعالى : ليطهركم به ، و أنت تعلم أنه دليل واضح على العادة وكفره ، نعم ما نلت مع اليهود تقتضى هذا التعريف ، فانظر الى هذا الناصب المائل لليهود كيف يتعرف الكلم عن مواضعه ويعمل على شاكلته ؛ حشره الله تعالى مع أمثاله وزمرته من المحرفين الكلم عن مواضعه .

فوق الغاية ، وهذا ديدن (١) الأشاعرة القاصرة ، والحشوية الفاجرة ، يشتهون المكابرة في جميع المسائل ويتشبثون في ذلك بسائر (٢) الوسائل ، يخلقون الأكاذيب المموّهة ، ويتدعون الأعاجيب المشوّهة ، يوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً (٣) ويقولون منكراً من القول وزوراً (٤).

و أملاً ذكره : 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 ، وإيراد ما لا قرينة عليه من المجاز ، فتقصر عن إدراكه الأذنان والأسماع ، وتتقبض 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 الجبيح مأخوذة من سور البلد ، وبمعنى الباقي مأخوذة من سورة 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 الحديث السابع إلى ما ذكرناه حيث قال : ولو جاز ترك إرشاد المقلدين ومنعهم من ارتكاب الخطأ الذي ارتكبه مشايخهم إن أنصفوا لم تطول الكلام بذلك شرحه ، طامعات إلى آخر الكلام .

وأما سؤال الناصب ، فإنه جعل سعيه مشكوراً ، فيها أنا أبشّره متهمكماً مأجوراً ، أنه قد شكك في سعيه ، وجعل في مرعى الزقوم رعيه (١) وأمر زبانية الجحيم بإذاقته من لحمه ، فإنك أنت العزيز الحكيم (الكريم خ ل) (٢) **وأما تسميته** بجرخه المبهول ، الإبهول ، **وأما** بالإبطال فمشأه إهماله و إخلاله في تحقيق الحق و بصر غرضه في بيع الباطل ، ولنعم ما قال أفلاطون الإلهي (٣) : إن من كان غرضه الباطل لم يتلحق عقوبته وإن كان بين يديه ، وسنكشف بعون الله تعالى هذا السعوى ونبيّن أن ذلك الإسم بلا مسمّى .

(١) لا يخفى ما في التعبير بالرعى من اللطف والحوار الفضل الناصب بالمواسي والدواب الرعاية الراجعة .

(٢) اقتباس من قوله تعالى في سورة المدخان الآية ٤٩ .

(٣) هو الحكيم الفيلسوف المتأله أفلاطون ، أرسطو اليوناني ، الذي إليه انتهت رئاسة الفنون العقلية ، وتلذذ لدى سقراط والكاتب عنه أخذ أرسطو وتشعبت تلاميذ أفلاطون على فرقتين ، المشايخ والاشراة ، المشايخ كورى في محبوب القلوب : انه ولد في زمان أردشير بن دارا بعد ما طردت الجاهلية عما من ملكه ، فكان ابوه أشرف اليونانيين من ولد اسقليوس ، وأما من ولد سقراط فهو أرسطو ، الذي ابع الى آخر ما أفاد ، وبالجملة كان أفلاطون من نوابغ عصره في الفنون العقلية ، وله تصانيف كثيرة ترجمت أكثرها زمن النامون العباسي ، وأما كتابه الذي مر آثار أحمد بن متوية ، فمن تصانيف أفلاطون كتاب طيماوس الروحاني عن النفس والربوبية وكتاب طيماوس الطبيعي في ترتيب عالم الطبيعة ، وكتاب في المثل الأفلاطونية ، وكتاب قاذن في النفس ، وكتاب في الروح وغيرها ، وكتاب في النفس وتوفى في السنة التي ولد فيها اسكندر الرومي ، ويقال : ان قبره في بلدة أفلاطونية (كردية) محفوظ الى الان سنة ١٣٧٦ والله أعلم ، وعلمته كثيرة في بلاد يونان وغيرها وتوصيفه بالالهي ليمتاز عن سبيه أفلاطون الطيبين .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَهُ اللَّهُ دَرَجَةً (١) : المسألة الأولى في الإدراك : و فيه مباحث

(١) خطبة المصنف :

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَبِهِ تَقْتَى ، الحمد لله الذي غرقت في بحار معرفته أفكار العلماء وتحييت في ادراك كنه ذاته أنظار العقلاء ، وحسرت عن معرفة كماله عقول الأولياء ، و قصرت عن وصف لاهوتيته ألسنة الفضلاء ، وعجزت بن تحقيق ماهيته أذهان (أفكار خل) الأذكياء ، ولم يحصل أحد منهم الاعلى الصفات والاسماء ، لا يشبهه شيء في الارض ولا في السماء ، رافع درجات العلماء الى ذروة العلى ، وجاعلهم ورتة الانبياء ، و مفضل مدارهم على دماء الشهداء . أحمده حمداً يتجاوز عن الحد والاحصاء ، ويرتفع عن التناهي 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 في كتابه العزيز كتمان آياته وحظر اخفاء براهينه و دلالاته ، فقال تعالى : ان الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون ، وقال تعالى : ان الذين يكتمون ما أنزل الله من الكتاب ويشترون به نساء قبيلا اولئك ما يأكلون في بطونهم الا النار ولا يكلمهم الله يوم القيمة ولا يذكهم ولهم عذاب عليم ، اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى والعذاب بالمنفرة : فما أصبرهم على النار . وقال رسول الله صلى الله عليه وآله : من علم علماً وكتبه : ألجمه الله يوم القيمة بلجام من النار ، تفضلا منه على بريته وطلباً لادراجهم في رحمته ، فيرجع الجاهل عن زلله ، ويستوجب الثواب بعلمه وعمله ، وجب على كل مجتهد وعارف اظهار ما أوجب الله تعالى اظهاره من الدين ، وكشف الحق وارشاد الضالين ، لئلا يدخل تحت الملعونين على لسان رب العالمين ، وجميع الخلائق أجمعين بمقتضى الايات القرآنية والاحاديث النبوية وقد قال النبي صلى الله عليه وآله : اذا ظهرت البدع في امتي فليظهر العالم منكم عليه ، فمن لم يفعل فعليه لعنة الله .

ولما كان أبناء هذا الزمان ممن استغويهم الشيطان الا الشاذ القليل . الفايز بالحصول

الاول لما كان الإدراك أعرف الأشياء و أظهرها على ما يأتي و به تعرف الأشياء ،

حتى أنكروا كثيرا من الضروريات ، وأخطأوا في معظم المحسوسات و جب بيان خطاهم
لثلا 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 الاكثار ، بل اقتصرنا فيه على مسائل ظاهرة معدودة ، ومطالب واضحة معدودة ، و
اوضحت فيه لطائفة المقلدين من طوائف المخالفين انكار رؤسائهم ومقلديهم ، القضايا
البيديه ، والمكابرة في الشهادات الحسية ، ودخولهم تحت فرق السوفسطائية ، وارتكاب
الاحكام التي لا يرتضيها لنفسه ذو عقل وروية ، لعلمي 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 و تركوا المعاندة بالخلاف و راجعوا الى أذهانهم الصحيحة
وما تقتضيه جودة القريعة ، و رفضوا 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 اليم عقابه
بكتان الحق و ترك ارشاد الخلق ، و امتثلت 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 البالغ بحدسه الصائب الى معرفة الشهب الثواب
غياث الملة و الحق والدين اولجايتو خدابنده محمد خلد الله ملكه الى يوم
الدين ، و قرن دولته بالبقاء والنصر والتسكين و جعل ثواب هذا الكتاب واصل اليه ،
أعاد الله تعالى بركاته اليه بحمد وآله الطاهرين ، صلوات الله عليهم أجمعين ، وقد اشتمل
هذا الكتاب على مسائل .

وحصل فيه من مقالاتهم أشياء عجيبية غريبة ، وجب البداية به فلهذا قدّمناه اعلم أنّ الله تعالى خلق النفس الإنسانية في مبدئ الفطرة خالية عن جميع العلوم بالضرورة قابلة لها ، بالضرورة وذلك مشاهد في حال الأطفال ، ثمّ إنّ 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 الكليّة من المشاركة (٢) والمباينة ، ويعقل الأمور الكليّة الضرورية بواسطة إدراك المحسوسات الجزئية ، ثمّ إذا استكمل العلوم وتفتن بمواضع الجدل ، أدرك بواسطة العلوم الضرورية العلوم الكسيّة ، فقد ظهر من هذا أن العلوم الكسيّة فرع على العلوم الضرورية الكليّة ، و العلوم الضرورية الكليّة فرع على المحسوسات الجزئية ، فالمحسوسات إذن هي اصول الاعتقادات و لا يصحّ

(١) وعبر بعض الفلاسفة عنها بعدام النفس تارة وموالي العقل اخرى و الفرق بالاعتبار كما هو غير خفي لدى أهل الفن . ثم ان جعلها آلات للنفس احدى المسالك هنا ، و ذهب بعض بأنّه لا تعدد بين النفس و تلك القوى ، و اليه يومي على بعض الاحتمالات قول الحكيم في نظمه :

النفس في وحدتها كل القوى و فعلها في فعله قد انطوى .

وفي مسألة النفس مباحث عديدة ، منها اتعابها مع الآلات و عدمه ، ومنها اتعابها مع العقل و عدمه ، ومنها اتعابها مع الروح و عدمه ، ومنها اتقسامها الى أقسام مذكورة في كتب القوم طويلاً عنها كتشعباً رومياً للاختصار .

(٢) المشاركة اشارة الى معرفة الشيء بأمثاله كما أن الببائة معرفته باضداده ، ومن ثم

قيل : تعرف الاشياء بالاضداد والامثال .

تعرف الاشياء بالاضداد كفت

از دررهائي كه پيغبر بسفت

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 السفطة (٢) انتهى كلامه قدس سره .

قَالَ النَّاصِبُ حَقَّقْتُهُ (٣)

إعلم أنّ 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 ماتريدية من أتباع الشيخ أبي منصور الماتريدي ، وبين هذه الطائفة و بين الأشاعرة خلاف في عدة مسائل وسنشير إليها في المظان .

(٢) السفطة : المغلطة ، وتعرف في الصناعة العلمية : بأنها القياس المركب من الوهيات و الغرض منها تغليب الخصم و اسكاته و مثل لها بأمثلة منها قولك : الجوهر موجود في الذهن ، و كل موجود في الذهن قائم بالذهن عرض لينتج : أن الجوهر عرض .

(٣) قال ابن الاثير في النهاية في أسماء الله تعالى ، الخافض هو الذي يخفض الجبارين و الفراعة اي يضعهم ويهينهم و يخفض كل شيء يريد خفضه ، و الخفض ضد الرفع . منه «قده» .

(٤) الأشاعرة : هم جماعة من العامة لهم مقالات منكورة من نفى الحسن والقبح و اسناد الافعال الاختيارية للعباد الى الله تعالى و نحوها من الشنايع تبعوا في تلك الامور شيخهم ابا الحسن ، على بن اسماعيل الأشعري الشهير و من ثم عرفوا بالأشعرية و هم فرق كثيرة ذكرها مؤلفو كتب مقالات الاديان ، كتبصرة العوام لسيدنا الرازي و الملل للشهرستاني و الفصل لابن حزم و الفرق بين الفرق و مقالات ارباب الاهواء و الملل وغيرها من الزبر و الاسفار .

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 عنوان به المسئلة الرؤية : أنه قال: لما كان الإدراك أعرف الأشياء وأظهرها على ما يأتي ، وحصل فيه من مقالاتهم أشياء عجيبة غريبة ، وجب البدأة به ، وإنما ظهرت مقالاتهم العجيبة على زعمه في الرؤيه لافي مطلق الإدراك كما ستعرف بعدها ، فإن الأشاعرة لابحث لهم مع المعتزلة في مطلق الإدراك ، فثبت أنه أطلق الإدراك وأراد به الرؤية و هو غلط ، إذ لدلالة للعام على الخاص ، ثم إن قوله الإدراك أعرف الأشياء و أظهرها و به تعرف الأشياء ، كلام غير محصل المعنى ، لأنه إن أراد أن الرؤية التي أراد من الإدراك هي أعرف الأشياء في كونها محققة ثابتة ، فلا نسلم الاعرفية فإن كثيراً من الأجسام والأعراض معروفة محققة الوجود مثل الرؤية ، و ان أراد أن الاحساس الذي هو الرؤية أعرف بالنسبة الى باقي الإحساسات ، ففيه أن كل حاسة بالنسبة إلى متعلقه ، حالها كذلك ، فمن أين حصل هذه الاعرفية للرؤية ، وبالجملة هذا الكلام غير محصل المعنى ثم قوله : إن الله تعالى خلق النفس الإنسانية في مبدئ الفطرة خالية عن جميع العلوم بالضرورة وقابلة لها بالضرورة وذلك مشاهد في حال الأطفال ، كلام باطل ، يعلم (١) منه أنه لم يكن يعرف شيئاً من العلوم العقلية ، فإن الأطفال لهم علوم ضرورية كثيرة من المحسوسات البصرية والسمعية والذوقية ، و كل هذه المحسوسات علوم حاصلة من الحس ، ولما لم يكن هذا الرجل من

(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 مبدئ 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 ، ولا 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 ، وعدم إمتناع الإدراك (٢) عند فقد الشرائط ، و أنت ستعلم أن كل ما ذكره ليس إنكاراً للقضايا المحسوسة ، ثم إن إنكار القضايا المحسوسة يريد به أنهم يمنعون الإعتقاد على القضايا المحسوسة ، لوقوع الغلط في المحسوسات فلا يعتمد على حكم الحس ، وهذا هو مذهب جماعة من العقلاء ، ذكره الأشاعرة و أبطلوه ، و حكموا بأن حكم الحس معتبر في المحسوسات ، كما اشتهر هذا في

(١) تباً و تمساً 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 أعمى أم تراه يتعلمي 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 الإدراك 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 الحس يلزمه إنكار كل المعقولات، فإن مبادئ البرهان أشياء متعددة ، من جملتها المحسوسات فمن أين هذه الملازمة ، فعلم أن ما أراد في هذا المبحث أن يلزم الأشاعرة من السفسطة لم يلزمهم ، بل كلامه المشوّش على ما بيننا عين الغلط و السفسطة و الله أعلم « انتهى » .

أقول : فيه وجوه من الكلام وضروب من الملام، ١، ١٠ ولا فلاننا لانسلم رجوع المباحث المذكورة إلى بحث الرؤية ، - وإنما يكون كذلك لو كان البحث فيها مقصورا على البحث عن الرؤية و ليس كذلك ، كيف ؟ ، وقد صرح المصنف في هذا المبحث ببيان أحكام العلم الضروري والكسبي وإدراك الحواس الخمسة من الإبصار واللمس وغيرهما ، حيث قال : بعد بيان حكم حس البصر واللمس و كذا يتدرج 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 فلأن ما أشعر به كلامه من أن الإمامية تابعون في هذه المسألة ونحوها للمعتزلة فرية بلا مرية ، فإن الإمامية أيدهم الله بنصره مقدّمون على الكل في الكل ، 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 إلى جواز رؤية الطعم والرائحة والحرارة والبرودة والصوت بالعين، وجواز لمس العلم والقدرة والطعوم والرائحة والصوت باليد ، وذوقها باللسان ، وشمها بالأنف ، وساعها بالأذن ، وهل هذا إلا مجرد سفسطة وإنكار للمحسوسات ؟

(٢) وذلك أمر ظاهر ، انظر إلى خطب مولينا أمير المؤمنين عليه السلام و كلماته

والأخذ عن أئمتهم عليهم السلام أمر ظاهر مشهور، وبدل عليه كلام الشهرستاني الأشعري في كتاب الملل والنحل، حيث قال: إن أبا الهذيل، حمدان بن الهذيل العلاف شيخ المعتزلة، وقدّم 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 أن 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: إن من شيوخ المعتزلة من يميل إلى الرافض ومنهم من يميل إلى الخوارج، والجبائي وابنه هاشم قد وافقا أهل السنة في الإمامة وأنها بالإختيار الخ، واما ثانياً فلا نتا نقول: من أين علم أن المصنف قدس سره أطلق العام وأراد الخاص بلا إرادة المجاز؟ وأي فساد في عدم إرادة ذلك؟ مع ما تقرر عند أئمة العريّة من: أن اللفظ إذا استعمل (١) في أمر خاص لا من جهة الخصوص، بل من جهة أن الموضوع له في ذلك المخصوص، كان حقيقة كإطلاق الإنسان على زيد فإنه من حيث الخصوصية مجاز، ومن حيث إنه موضوع له حقيقة وقد صرح بهذا سيد المحققين قدس سره الشريف في حاشية شرح العضدي، وغيره في غيرها، و١٠١ رابعاً فلا نتا لانسلم ما ذكره من أن المصنف جعل العنوان « الإدراك » بمعنى الرؤية (٢)، وهو ظاهر مما قدّمناه، 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 هيئنا على الرؤية ، وأما خامساً 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 ، وأعب من ذلك أنه بالغ في إظهار قوة القرينة حتى سماه دليلاً ، فطريقته في تأسيس المقال وهدمه وإبطاله بلا إمهال [خ ل إمهال] ، 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 والتخييل والتوهم والتعقل ، وعلى المعنى الأول وقع قول المحقق الطوسي طيب الله مشهده في إلهيات التجريد حيث قال في إثبات صفتي السمع والبصر له تعالى : والنقل دل على اتصافه تعالى بالإدراك ابع (١) بل ربما يدعى تبادره في هذا المعنى كما صرح به بعض الفضلاء (٢) في رسالة الحدود (٣) ، وقد صرح المصنف

(الشيرازي ظ) في بحث الوجود من حاشيته على شرح المواقف عند تقييد الإدراك الواقع في كلام المصنف بأنه لا حاجة إلى 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 هيئنا محمول على مطلق الإحساس أيضاً لأن المراد منه أنه تعالى مدرك للمحسوسات بلا آلة ، إلا أنه لا يجوز عليه إطلاق اللامس والذائق والشام وإن كان مدركاً للشبومات والنبوقات واللمسوسات ، وذلك لأن إطلاق أسماء العذات لا تجوز الجسادة عليها بشير اذن الشارع ، ولا اذن من الشارع فيها بخلاف السبيع والبصير ، فان اطلاقهما عليه تعالى في الشرع واقع وقوله تعالى وهو السبيع البصير على جوازه نص قاطع . منه «قده» .

(٢) حيث قال الإدراك وجدان المرئيات وسماع الاصوات وغيرها فهو في الاصل لحوق 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 للإعتقاد المنقسم إلى العام والتقليد 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 مولم 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، وإسناداً فلأن ما ذكره من التردد في بيان كون كلام المصنف غير محصل المعنى، تريد مردود قبيح لا محصل له، لانتحاد عنوان الشقين أعني قوله: الرؤية التي أراد من الإدراك وقوله الإحساس الذي هو الرؤية وهو ظاهر ثم إن إرادة الأعرافية في التحقق والثبوت 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 الحال 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 ، ولهذا 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 بماقررنا ظهوراً 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 ، ولا معنى كلام المصنّف الجليل ، وأما ما سألنا فلا أن قوله و كل هذه المحسوسات علوم حاصلة من الحسّ ممثلاً محصّل له أصلاً ، لأنّ المحسوسات معلومات لا علوم ، ومن قال : إن العلم والمعلوم متحدان بالذات ؛ أراد أن العلم بمعنى الصورة الحاصلة في العقل متحد مع المعلوم الحاصل فيه ، لا أن العلم بمعنى إدراك الحواس الظاهرة متحد مع المحسوس الموجود في الخارج فإنّ هذا غلط وفسطحة كما لا يخفى ، وأما ما ذكره من أن المصنّف حسب أن مبدأ الفطرة هو حال الطفولية مدخول بأنّ ذلك ممثلاً لا يفهمه من كلام المصنّف إلا معاند حريص في الرد عليه ، فإنّ ظاهر معنى قوله وذلك مشاهد في حال الأطفال ، هو : أن 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 وقابلة لها ، غاية الأمر أنّ الخلوّ في مبدئ الفطرة أكثر من الخلوّ في حال الطفولية ، فقوله قدس سره : وذلك مشاهد في حال الأطفال ، تنبيه على دعوى خلوّ النفس الإنسانية في مبدئ الفطرة من مشاهدة خلوّها في حال الطفولية ، لإتساف 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 ، وممن لا ينكر أحد كونه من علماء المعقولات سيما الجراح الذي استمد في جرحه هذا عن شرحه قدّس سرّه على الموافق ، فقد قال قدس سره الشريف ، عند تحقيق قول شارح المطالع : و يمكن حمل قرائن الخطبة على مراتبها (النخ) إنّ خلوّ النّفس في مبدء 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 مبدء الفطرة فيكون في كلامه أيضاً إشعار بل تصريح باتّحادهما تأمل (٢) ، واما ثامناً فلا أنّ الحكم بخلوّ النّفس في مبدء 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 مبدء الفطرة ليس له شيء ، من العلوم « النخ » و اعترض عليه بأنّ المراد من مبدء الفطرة إمّا أوّل حال تعلّقت فيها النّفس (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 بضم يضى اشارة الى أن الظاهر من عبارة المصنّف كون ابتداء الطفولية أسبق الأحوال في النشأة الدنيوية بعد الولادة فالاسبقية نسبية ، وعليه فلامساغ لاعتراض الناصب أصلاً .

(٣) قد مرّت ترجمة أحواله .

(٤) ويعبر عنها بالحياة الاولية والحياة البدوية .

بسائر الوجدانيات من اللذة و الألم و الحر و البرد و الجوع و الشبع ، فلا يكون عارياً عن جميع العلوم (١) ، و واجب : أن الشعور بخصوصية الذات إدراك جزئي (٢) ولا يسمى علماً ، لكنه إذا طلب بعد العلم بتلك الخصوصية ما هيبة ذلك على وجه كلي فهناك يسمى 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 ، والعلوم 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 ادلة السمية ، ويستشتم 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 نفي العموم لا عموم النفي .

(٤) هو العلامة المحقق المدقق في العلوم العقلية و النقلية و الرياضية قطب الدين محمد

الرازي البويهي صاحب كتاب المحاكمات و شرحي المطالع و الشمسية وغيرها ، و كان

من تلاميذ مولانا العلامة المصنف و ابنه 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

الستدرك حيث ازاح العلة و أبان غفلة ذلك المؤلف في حسبانته ، عصمنا الله تعالى من

الزلل في القول و العمل ، و يروى عن قطب الدين جماعة من فطاحل العلم من الفريقين

العامة و الخاصة .

ما أوردته التناصب من أنّ 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 أنّ 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 ، وإليه تنتهي سلسلة تلمذ سيّد المدقّين صدر الملمّة والدّين محمد الشيرازي (٢) في العقليات ، وأما تاسعاً فلأنّ ما ذكره من أنّ المصنّف أراد بقوله : أنكروا قضايا محسوسة على ما يأتي أنهم أنكروا وجوب تحقّق الرؤية عند شرائطها « الخ » غير مسلم ، و إنّما أراد إنكارهم

(١) وكفى في كون مولانا العلامة قدس سره من أئمة العلوم العقلية ، كلام المحقق الطوسي المسلم كونه قدوة في هذه الفنون ما محصله : لولا هذا الشاب العربي لكانت تألّفي و تصانيفي كبخاتي خراسان ، لم يمكن لاحد قودها و سوقها ، و قد ابتدلت بشروحه تلك المشكلات والعوامس .

(٢) هو العلامة السيد صدرالدين محمد الحسيني الدشتكي الشيرازي المدقق المحقق في العقليات استشهد يوم الجمعة ١٢ جمادى الآخرة ٩٠٣ سنة ٩٠٣ ببلدة شيراز ، و قبره بباب المدرسة المنصورية في تلك البلدة معروف بزار الى الان ، أخذ الله بحقه من قاتليه الاسرة التركمانية ، وله تأليف و آثار شهيرة كالحاشية على شرح التجريد ورسالة اثبات الواجب ورسالة في تحقيق المغالطة المشهورة بالجذر الاصم والحاشية على شرح الشسية في المنطق والحاشية على شرح المطالع في المنطق ، و ابنه الاميرغياث الدين منصور سيد الحكماء صاحب المدرسة المنصورية ، وهو جد العلامة مولينا السيد عليخان المدني شارح الصحيفة ، و ينتهي نسبه الشريف الى زيد الشهيد ابن الامام علي بن الحسين زين العابدين سلام الله عليه . وللمترجم عقب الى يومنا هذا فيهم الاجلاء في الفقه والادب والحديث .

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 حسن 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 عاشراً 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 يلمنون أنها قدح فيما علوه بالحس و الاضطراب، فمن قدر على حلها و الا فلم يتوقف جزمه بما علمه بعينه و اضطرابه على حلها «انتهى» .

و قال 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 شئ 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 الشئ جزمنا ببطلان ما يناقض ثبوته ، و لم يكن ثبوت ما يقدر من الشبه الخيالية على تقيضه مانعاً من جزمنا به ، و لو كانت الشبه ما كانت فما من موجود وصل بذرك الحس الا و يمكن لكثير من الناس أن يقيم على عدمه شياً كثيراً يعجز السامع عن حلها ، و قد رأينا و سمعنا ما أقامه كثير من المتكلمين من الشبه على أن الانسان تتبدل نفسه الناطقة في الساعة الواحدة أكثر من ألف مرة ، و كل لحظة تذهب روحه و تفارق و تحدث له روح اخرى غير ها 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 الإِعتِداد على التّضايّات المذكورة حتّى يتّجه أنّ هذا مذهب جماعة من العقلاء غير الأشاعرة ، فإنّ الأشاعرة لم يملّوا إنكارهم للتّضايّات المحسوسة بشيء أصلاً ، ولهذا نسبوا إلى المكابرة ، الثّاني أنّ المذكور في شرح المواقف أنّ ذلك ينسب إلى جماعة من العقلاء ، وفيه إشارة إلى بطلان تلك النّسبة فحكم هذا النّاصب الجارح بأنّ هذا مذهب جماعة من العقلاء تمويه صريح وتدليس قد ارتكبه لدفع الإِستبعاد عمّا وقع من أصحابه الأشاعرة قريباً من هذه المكابرة ، الثّالث أنّ ما دلّ عليه كلامه من أنّ الأشاعرة ذكروا مذهب تلك الجماعة من

على أنّ روح الإنسان ليست فيه ولا خارجة عنه ، وزعموا أنّ هذا أصحّ المذاهب في الروح وما أقاموا من الشبه على أنّ الإنسان إذا انتقل من مكان إلى مكان لم يبر على تلك الأجزاء التي من مبدئه حركته ونهايتها ولا قطعها ولا حادها ، وهي مسألة طفرة النظام وأضعاف أضعاف ذلك ، وهيئة طائفة من الملاحدة الاتحادية كلهم يقولون : إنّ ذات الخالق هي عين ذات المخلوق ولا فرق بينهما البتة ، و إنّ الاثنين واحد ، وإنّما الحس والوهم يغلط في التعدد ويقيّمون على ذلك شبيهاً كثيرة ، وقد نظمها ابن الفارض في قصيدته وذكرها صاحب الفتوحات في فصوصه (خل فتوحه) وغيرها ، وهذه الشبه كلها من واد واحد ، وهي خزانة الوسوس ، ولو لم نجزم بما علمناه إلا بعد العلم برد تلك الشبهات لم يثبت لنا علم أبداً « انتهى » وقال صاحب المواقف : قلنا كون الإجماع حجة قطعية معلوم بالضرورة من الدين ، فيكون التشكيك فيه بالاستدلال في مقابلة الضرورة سفسطة لا يلتفت إليها « انتهى » وقال في شرحه لاصول ابن الحاجب : المقام الثّاني النظر في ثبوتهم وهو العلم باتفاقهم ، وقد زعم منكرو الإجماع أنّه على تقدير ثبوتهم في نفسه ثبوتهم عنهم محال قالوا في بيانه : إنّ العادة قاضية بانه لا يتفق أنّ 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 عدداً لئلا يلزمه الموافقة والمخالفة او

العقلاء و أبطلوه غير مسلم ، وإنما أبطل ذلك من تأخر عن هؤلاء الجماعة من عقلاء الحكماء ، وواقفهم المتأخرون من الأشاعرة في ذلك الإبطال ، وذكروا ذلك في كتبهم مع عدم تسيبهم من إفضاء ذلك إلى بطلان ما ذهبوا إليه ، الرابع أن قوله : ليس كل من يعتقد بطلان حكم الحسن يلزمه إنكار كل المعقولات مدخول : بأن المصنف قد استدلى على ذلك ، فمنع المدعى المستدل عليها من غير تعرض لدليلها مناقشة غير مسموعة .

اتقطاعه لطول غيبته ، فلا يعلم له خبر لاسره في مطبورة او خمولة ، فلا يعرف له أثر ، او كذبه في قوله رأي في هذه المسئلة هكذا ، والعبرة بالرأى دون اللفظ ، وان صدق فيما قال لكن لا يمكن السماع منهم في آن واحد بل في زمان متطاوول ، 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 ، وقد 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 وينقلوا 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 النصف المتأمل أن دعوى الضرورة في مقامى الاجماع أخفى براتب من دعوى الضرورة فيما نحن فيه ، كما أن الشبهة الموردة فيها أقوى و أظهر من الشبهة الموردة فيما نحن فيه فلا تكون تلك الشبهة الفاجرة الا محض العناد والكابرة . منه « قد » .

قال المصنف رَفَعُ اللهُ رُجَّتَهُ

البحث الثاني في شرائط الادراك

أطبق العلماء بأسرهم عدى الأشاعرة على أن الإدراك مشروط بأمر ثمانية لا يحصل بدونها ، الاول 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 مختصته

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 بتحقيق هذه الأمور ، واستحال عقلاً تحققه بدون هذه الأمور فنقول : لا نسلم إلا استحالة العقلية ، لأننا وإن نرى في الأسباب الطبيعية وجود الرؤية عند تحقق هذه الشرائط وقدانها عند فقدان شيء منها ، إلا أنه لا يلزم بمجرد ذلك من فرض تحقق الرؤية بدون هذه الشرائط معال ، و كل ما كان كذلك لا يكون

محالاً عقلياً ، و إن أراد أن العادة جرت (١) بتحقق المشروط الذي هو الرؤية عند حصول هذه الشرائط ، و محال عادة أن تتحقق الرؤية بدون هذه الشرائط مع جوازه عقلاً ، فلانزاع للأشاعرة في هذا ، بل غرضهم إثبات جواز الرؤية عقلاً عند فقدان الشرائط ، و من ثمة تراهم يقولون إن الرؤية أمر يخلقه الله في الحي ، و لا يشترط بضوء و لا مقابلة ، و لا غيرهما من الشرائط التي اعتبرها الفلاسفة ، و غرضهم من نفي الشرطية ما ذكرنا ، لأنهم يمنعون جريان العادة ، على أن تتحقق الرؤية إنما يكون عند تحقق هذه الشرائط ، و من تتبّع قواعدهم علم أنهم يحيلون كل شيء إلى إرادة الفاعل المختار وعموم قدرته ، و لا 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 و إنكار المحسوسات و المكابرة التي نسب هذا الرجل إليهم ؛ و سيأتي عليك باقي التحقيقات انتهى كلام الناصب .

اقول : فيه نظر من وجوه ، اما اولاً فلأن حاصل كلام المصنّف

« قدس سره » في هذا المقام دعوى البدهة ، و مرجع ردّ الناصب المطرود و ترديده المرود منع البدهة ، و هو مكابرة لا يشكّ فيها عاقل ، كما قال المصنّف ، و كثيراً ما يجاب عن مثل هذا المنع بأنّه 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 بذاته لسانه في المسائل العلمية التي يدور البعث عليها بين الاعلام ؛ ومع هذا يرى نفسه من العناد و التعصب ، و ينسب نفسه الى مهيح 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 الحس، 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، لكنه 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، فلو أطلقوا الرؤية على معنى آخر غير المعنى المشهور، كالإفكشاف التام والإبصار بغير تلك القوة، فهلم أنه يمكن ذلك إمكاناً عقلياً لكن يصير به النزاع لفظياً، وهو كما ترى، وأما ثانياً 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، ونقده 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 توقفه على الأسباب الطبيعية ، بل الواجب تعالى مع إرادته كاف فيها حقيقة ، بحيث لو فرض إنتفاء جميع مايتوهم أن له مدخلاً فيها بحسب الظاهر من سائر العلل لم يلزم الإختلال في تلك الموجودات و المعدومات ، حتى أنه يجوز أن يتحقق الإحتراق في شيء بدون النار ، إذا أراد الله تعالى إحتراق شيء ، مما يقبله ، فاقول : في ذلك الأساس اختلال والبناء عليه محال ، وذلك لظهور استازامه محالاً ظاهراً وهو عدم توقف تحقق الكل على تحقق جزئه ، واللازم باطل ، أما بيان الإستلزام فالأن تحقق الجزء جزء تحقق الكل و كون الكل متوقفاً على الجزء حقيقة ضروري ، بل أولى ، وكذا يستلزم عدم توقف تحقق العرض على الجوهر ووجه الإستلزام بين مما يبين ، و بطلان اللازم مما حكم به بديهية العقل ، و إن قال شذمة قليلة ، لايعتنى بشأنهم ، بقيام العرض بنفسه ، علي (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 : إن القول بأن مذهب الأشعري أن لاشيء من الأشياء يستلزم شيئاً آخر ، وأن لا علاقة بوجه بين الحوادث المتعاقبة بعيد جداً ، فإن 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 والحاصل 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 لابدّ من حدوث أمر قبله ثمّ إن تلك الممكنات متى استعدت للوجود استعداداً تاماً ، صدرت عن البارئ تعالى ، ولا 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 الإمامية يلحسون من فضلات الفلاسفة فليس إلا مجرد إظهار العصبية على الحكماء و الإمامية وبعده عن سرائر الحكمة الإلهية ، وأنه تعالى ما فوق الناصب و أصحابه لفقّه الحكمة (٤) ضالة المؤمن أي تعصبه على الحكماء فلظهور أنّ بالارتقاء إلى أعلام الفطنة والإهداء إلى أقسام الحكمة بصير الناظر في حقائق الأشياء بصيراً ، و من يؤتى الحكمة فقد أوتي 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 تدقيقي و إشارة إلى التفات 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 تنبؤ وهي حيث ما وجد أحدكم ضالته فليأخذها . وفي كتاب الاتني عشرية (ص ٨ ط قم) الحكمة ضالة المؤمن ، وأيضاً الحكمة ضالة الحكيم .

كثيراً (١) وأما على الإمامية فلا أنهم 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) وتأكدت في دقائق الحكمة قواهم ، وإن واقوا الرعيل (٣) الأول من الحكماء في بعض المسائل والأحكام ، فلا يقتضي خروجهم عن قواعد الإسلام حتى يتوجه عليهم الشناعة والملام ، 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 ٤٦٩ . وليس المراد من الحكمة في الآية الشريفة والخبر المومى اليه الفلسفة التي هي تراث اليونانيين ولا الفرية التي أهدتها إلينا الأروبا ويون ، بل المراد العلم الذي به حياة الأرواح وشفاءها من الأسقام ، وهل هي إلا العلوم الدينية الإسلامية والمعتقدات العفة وأسرار الكون بشرط اتخاذها عن الراسخين في العلم الذين من تسك بذيلهم فقد نجى ، كيف ؟ وعلومهم مستفادة من منابع الإلهية ، واستنارت من أنوار الأنبياء والمرسلين والسفراء المقربين ، فهي التي لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولولم تسسه نار .

ولله در العلامة المحقق خدام علوم الأئمة الهداة المهديين المولى محمد طاهر بن محمد حسين الشيرازي ثم القسى «قده» حيث أبان الحق في كتابه الموسوم بحكمة العارفين وأثبت أن الحكمة العفة هي المتخذة عن آل الرسول (ص) لا مانسجته النساجون والحكمة التي تتبدل 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 الشهير الذي قال

تعريضاً على الأشاعرة ومن يحدوحدوهم من فرق أهل السنة المحرومين عن ذوق الحكمة المنكرين لها الحاكمين بحرمة تعلم المنطق ونحوه من العلوم الحكيمية حيث قال : إن علم 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 المناظر في المنطق مستخف بالشريعة ، فإن ذلك القائل طاعن في الشريعة ، لأن كلامه في قوة قول من يقول إن الشريعة لا تثبت عند البحث والتحقيق ، ومنزلته منزلة رجل حامل للدراهم البهرجة (٢) التي يهرب معها من النقاد ، ويأنس بمن ليس من أهل المعرفة ، فمن قال : إن الحكمة تفسد الشريعة فهو الطاعن في الشريعة لا المنطقي الذي يميز بين الصدق والكذب انتهى كلامه ، وأيضاً فذلك تشنيع بما هو وأصحابه أولى به ،

أبو حيان في حقه ، في كتاب المقاييس : وهذا الشيخ ممن قد أعلى الله كعبه في علم الاوائل ، ووفر حظه من الحكمة الماثونة في هذا العالم ، وله كلمات ، منها انه قال : الملك يعق من ملك رقاب الاحرار بالمحبة الى آخر ما قال ، وقال 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 فبه 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 وغيرها بموافقتهم للفلاسفة فيها ، فهو في ذلك حقيق بأن ينشد عليه شعر

لأنه 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 أنّه لم يكن من أهل هذا الشأن، والعلماء المطلعين على قوانين الحدّ والبرهان ، بل إنّما ذهب إلى بعض تلك المقالات بمجرد مخالفة أرباب الاعتزال ، وحبّ التفرد في المقال طلباً (٢) لرياسة الجهاد ، ولهذا ترى الحكيم شمس الدين الشهرزوري (٣) جعل متابعة فخر الدين الرازي لمذهب الشيخ الأشعري قد حأعلى ذكائه وشعوره ودليلاً على نقصان كماله وقصوره عن مرتبة الحكماء المحقّقين ، و الرّعيّل الأوّل من المدقّقين فقال : و أعجب أحوال هذا الرّجل أنّه صنّف في الحكمة كتباً كثيرة ، توهم أنّه من الحكماء المبرزين 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 طرفيه أطول (٤)؛ لأنّه

(١) ومنهم الفخر الرازي .

(٢) وفي نسخة : وطلب رياسة الجهاد .

(٣) هو العلامة العارف الشيخ عبدالله بن القاسم الاربلي البغدادي العارف الشهير المتوفى سنة ٥٩٦ صاحب القصيدة السائرة الدائرة في العرفان مطلعها :

لمعت نارهم و قد عمس الـ ليل و مل الحادي و حار الدليل

فتأملتها و فكرى من الـ 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 قرية من اربل .

(٤) قال ابن الاعرابي : قولهم أي طرفيه أطول ؟ طرفاه : ذكره ولسانه .

كان خالياً عن الحكمتين : البهنية والذوقية ، لا يعرف يرتب حداً 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 ويصدقه 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 أنه مناف لصرائح القرآن وصحاح الأحاديث مثل أنّ أفعال الله تعالى غير معللة بفرض ، ودليله كما صرح به في كتبه : أنه يلزم تأثر الربّ عن شعوره بخلقه وأنت تعلم أنه لا يشك ذوفكرة (٤) أنّ علمه تعالى بالممكنات والغايات المرتبة عليه صفة ذاتية وفعله متوقف عليه ، فأين التأثر ؟ 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 وكتب 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 الهمزة وفتح الراء الهملة : 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 القدرة : 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 لتعلّق 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 لو لم يقدر عليه لكان عاجزاً ، وردّ ذلك بأن اتخاذه الولد محال لا يدخل تحت القدرة ، وعدم القدرة على الشيء قد يكون لتصورها عنه وقد يكون لعدم قبوله لتأثيرها فيه ، لعدم إمكانه لوجوب أو امتناع ، والمعجز هو الأوّل دون الثاني . وذكر الاستاذ أبو إسحاق الإسفرايني (٣) : أن أوّل من أخذ منه ذلك ، ادريس عليه السلام ، حيث جاءه إبليس في صورة إنسان وهو يخيطن ويقول في كلّ دخلة (٤) وخرجة : سبحان

(١) الفناري هو العلامة الشيخ محمد بن حمزة بن محمد الرومي الحنفي شمس الدين المتوفى سنة ٨٢٤ ، 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 ، وهو من نوابغ الظاهرية بل من أجلة علماء العامة ومن يرى افتتاح 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 توفي 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 ، فصارعور ، وهذا وإن لم يرو عن رسول الله ﷺ ، فقد اشتهر وظهر ظهوراً لا ينكر قال : وقد 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 رَجُلَهُ

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 ممسك رأس النول ، بين الثريا وبين كوكبة الدب الأكبر ، وقل عن بطليموس ان كواكبه اربعة عشر ، وقيل ازيد ، ويؤيده كلام بعض المتأخرين من الغربيين . قال عبدالرحمن الفلكي الشهير المتوفى سنة ٤٧٦ في كتاب الصور ص ٨٩ ان كواكبه الاربعة عشر هي هذه :

الانود الجنوبي الانور الشمالي العيوق النير المنكبى الايمنى اى الذى على منكبه الايمن المرقى الايمنى اى الذى على مرفقه الايمن الكوكب الذى فى خلف مرفقه الايمن المرقى الايسرى اى الذى على مرفقه الايسر المعصى الايسرى اى الذى على معصه الايسر الكوكب الذى يبيل الى الجنوب فى وسط المجرة الكعبى الايسرى اى الكوكب الذى على كعبه الايسر فى الحافة 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 يسمعيها أشد ما يكون من الأصوات ، وحواستنا 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 يباطن كفه حديدة محماة بالنار حتى يقبض (يقبض ظ) ولا يحس بحرارتها ، بل يرمى في تنور أذيب فيه الرصاص أو الزيت ، وهو لا يشاهد التنور ولا الرصاص المذاب ، ولا يدرك حرارته ، وتفصل 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 منكب اليمين 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 مسك الاعنة لصورة الرجل الحاصلة من اربعة عشر كوكبا المذكورة فلا تظن التعدد .

وليعلم ان مسك رأس الغول الذي اشرنا اليه قريبا يسمى (برشاوش) أيضاً، 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 المسك حاصلة من ستة وعشرين كوكباً 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 » .

قَالَ النَّاصِبُ مُخَفِّضَةً

اقولُ : 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 قریش قد حَفُوا 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 اجتماع 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 قدمناه 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) والجواب 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 العادى بانتفائها ، وهو ممنوع ،

بحضرتنا جبال شاهقة مع ما وصفها من المبالغات والتفخعات (١) الشنيعة والكلمات الهائلة المرعدة المبرقة التي تميل بها خواطر القلندية ، والعوام إلى مذهب الباطل و رأيه الكاسد الفاسد ، فهو شيء ليس بقول ولا مذهب لا أحد من الأشاعرة ، بل يورد الخصم عليهم في الاعتراض ، ويقول : إذا اجتمعت شرائط الرؤية في زمان وجب حصول الرؤية ، وإلا جاز أن تكون بحضرتنا جبال شاهقة (٢) ونحن لانراها ، هذا هو الاعتراض . و أجاب الأشاعرة عنه بأن هذا منقوض بجملة العاديات ، فإن الأمور العادية يجوز نقاضها (٣) مع جزئنا بعدم وقوعها ولا سفسطة ههنا ، فكذا الحال في الجبال الشاهقة التي لانراها ، فانا نجوز وجودها ونجزم 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) تقمع : اضطرب وتحرك وصوت عند التحرك .

(٢) والتحقق أنه ان ازيد من تجويز أن تكون بحضرتنا جبال شاهقة لم نرها ، الحكم بإمكانها الذاتى ، فهذا عين مذهب الاشاعرة ، وليس يظهر فيه فساد أصلا ، ولا سفسطة فيه قطعاً ، و ان اريد عدم اليقين بانتفائها وعدم ابناء العقل من تحققها فهو ممنوع ، اذ عند الرجوع الى الوجدان نعلم تحقق العلم العادى بانتفائها ولا ينافية الامكان الذاتى من الفضل بن روزبهان أيضاً فى نسخة اخرى .

(٣) قوله : يجوز نقاضها ، اى يحكم بإمكانها الذاتى ، لا أن العقل لا يأبى من تحقق نقاضها فى الواقع كيف ؟ والعلم العادى لا يعتمل متعلقه التقيض . وقد صرح ههنا أيضاً بجزئنا 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 الأشاعرة 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 قفعة الشنآن بعد ما قد منا لك البيان « انتهى » .

أقول : ما ذكره لإصلاح سفسطة الأشاعرة في هذه المسألة من وقوع خرق العادة في معجزات الأنبياء سيما ما اتفقوا عليه من معجزة نبينا ﷺ ليلة الهجرة بمروره على الكعباء 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 باحداث 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 ، فأغشىناهم فهم لا يبصرون (٥) و معنى فأغشىناهم : جعلنا على أبصارهم غشاوة و حلنا بينهم و بينه ، كذا في أكثر

(١) أى القول بإمكانها الذاتى 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 معنى غير محسوس كما هو المراد بقوله تعالى في كتابه العزيز : أخذ الله بسمعهم وابصارهم الاية وكذا نحو المراد من الغشاوة المذكورة فى 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 يجب عقلاً عند تحقق الشرائط « الخ » فمع ما سبق من الكلام على هذه القاعدة المشومة ، 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 بإعادة 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 المعلولة الحقيقية بين الحوادث فهو سفسطة أخرى ، أولى بالتشنيع و أخرى فافهم . و أما 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 بإتفائها و عدم إباء العقل من تحققها فهو ممنوع ، إذ عند الرجوع

(١) التكاؤ : 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 الثلثات ، فبا لفتح عود ينصب على حافة البئر و تعلق به البكرة للاستقاء و بالكسر 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 بأنها واقعة عند شرائطها ، فلا يمكن أن يتحقق
 مع الحكم بوجود تحقق الرؤية عند شرائطها وقد قلت بخلافه [هذا خلف] والتحقيق
 أن مبني الدليل وجوابه على مقدمة 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 عاداته
 جارية بإيجاده عند تحقق ما يتوقف عليه ، ومن قال : باستناد بعض الأفعال إلى غيره
 تعالى ، وهم الإمامية والمعتزلة والحكماء ، قال : بوجوده ، وهو الموافق للعقل ،
 والبدئية حاكمة به كما لا يخفى .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَهُ اللهُ رَجَاءً

البحث الرابع في امتناع الإدراك عند فقد الشرائط ، و الأشاعرة خالفوا
 جميع العقلاء في ذلك وجوزوا الإدراك مع فقد جميع الشرائط ، فجوزوا في الأعمى
 إذا كان في المشرق أن يشاهد ويصر الشملة الصغيرة السوداء على صخرة سوداء في
 طرف المغرب في الليل المظلم ، وبينهما ما بين المشرق والمغرب من البعد ، وبينهما

(١) ومما تضعك منها الثكلي ويكي العريس ويتسم الطير الشوى ، ما ذكره الامام
 الرازي في كتاب المحصل : انه يمكن تحقق العلة بأجزائها بالاسر وان لا يتحقق المعلول ،
 وذلك بإرادة منه تعالى ، وعبر عنه «بالصرف» وعن وجود المعلول بعد العلة : «بالصدفة»
 و صرح بهذا في كتاب الاربعين قائلاً : ان تحقق المعاليل بعد تحقق العلل من باب
 لصدفة الغالبة .

حجب جميع الجبال والمحيطان ، ويسمع الأطروش (١) وهو في طرف المشرق ، أخفى صوت يسمع ، وهو في طرف المغرب ، وكفى من اعتقد ذلك نقصاً ومكابرةً للضرورة ودخولاً في السفسطة . هذا اعتقادهم ، وكيف يجوز لعاقل ، أن يقلد من كان هذا اعتقاده ؟ وما أعجب حالهم يمنعون من مشاهدة أعظم الأجسام قدراً وأشدّها لوناً وإشراقاً وأقربها إلينا مع ارتفاع الموانع وحصول الشرائط ومن سماع الأصوات الهائلة القريبة ، ويجوزون مشاهدة الأعمى لأصغر الأجسام وأخفاها في الظلم الشديدة وبينهما غاية البعد ، وكذا في السماع ، 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 اولئك ، فلينظر العاقل المنصف المقلد ، هل يجوز له أن يقلد مثل هؤلاء القوم ويجعلهم واسطة بينه وبين الله تعالى . ويكون معذوراً برجوعه إليهم وقبوله منهم أم لا ؟ فإن جوز ذلك لنفسه بعد تعقل ذلك وتحصيله ، فقد خلص المقلد من إثمه وباء (٢) هو بالإثم ، نعوذ بالله من مزال الأقدام وقال بعض الفضلاء ونعم ما قال : كس عاقل جرّب الامور فإنته لا يشك في إدراك السليم حرارة النار إذا بقي فيها مدّة 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 أى ألتزم وأرجع وأقر ، وأصل البواء اللزوم ، و منه الحديث فقد بآء به أحدهما أى التزمه ورجع به ، والعرب يقول : بآء بذنبه إذا احتسبه كرها لا يستطيع دفعه عن نفسه ، و منه قوله عليه السلام فى الدعاء المروى : وأبوء

الملك من ذنبي .

أن يكون أهل بغداد على كثرتهم و صحة حواسهم ، يجوز عليهم جيش عظيم و يقتلون و تضرب فيهم البوقات (١) الكثيرة و يرتفع الريح و تشتد الأصوات و لا يشاهد ذلك أحد منهم و لا يسمعه ، و محال أن يرفع أهل الأرض بأجمعهم أبصارهم إلى السماء و لا يشاهدونها ، و محال أن يكون في السماء ألف شمس ، و كل واحدة منها ألف ضعف من هذه الشمس و لا يشاهدونها ، و محال أن يكون لإنسان واحد مشاهد أن عليه رأساً واحداً ، ألف رأس لا يشاهدونها ، و كل واحد منها مثل الرأس الذي يشاهدونها ، و محال أن يخبر واحد بأعلى صوته ألف مرة بمحضر ألف نفس كل واحد منهم يسمع جميع ما يقوله : بأن زيدا ما قام و يكون قد أخبر بالثقي ، و لم يسمع الحاضرون حرف الثقي مع تكرره ألف مرة ، و سماع كل 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 مدققين في علم المنطق والهندسة ، و أن ابني الذي شاهدته بالأمس ، هو الذي شاهدته الآن ، و أنه 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 يمر عليه ألف سنة مع إمكانه في نفسه ، و بالنظر إلى قدرة الله تعالى ، و قد نسبت السوفسطائية إلى الغلط و كذبوا كل التكذيب في هذه القضايا الجائزة فكيف بالقضايا التي جوزها الأشعرية التي تقتضي زوال الثقة عن المشاهدات ؛ و من أعجب الأشياء جواب رئيسهم و أفضل 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

٦٥٦ صاحب التفسير الكبير المسمى بفتاوي الفيب وعدة كتب ، وما نقله مولينا القاضي

تعالى في الحديدية المحممة بالنار برودة عند خروجها من النار ، فلهذا لا يحسن 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 يحسن بتلك الحرارة فإن أصحابه يجوزون ذلك ، فكيف يكون ما ذكره جواباً ، انتهى .

قَالَ النَّاصِبُ رَحِمَهُ اللَّهُ

أقول : حاصل جميع ما ذكره في هذا الفصل بعد وضع القمعة (١) أن الأشاعرة لا ينبرون وجود الشرائط وعدمها في تحقق الرؤية وعدم تحققها ، و لعدم هذا الإعتبار دخلوا في السوفسطائية ، ونحن نبيّن لك حاصل كلام الأشاعرة في الرؤية لتعرف أن هذا الرجل مع فضيلته ، (٢) قد أخذ سبل (٣) التمصب عين

الشهيد ههنا مذکور في كتاب محصل أفكار المتقدمين والتأخرين من الحكماء ، و هذا الرجل من النوايغ في الفنون ، وله يد طولی و باع غير قصير في ابداع الشكوك بالنسبة الى مسائل العلوم ، و من ثم اشتهر بامام المشككين ، وبالجملة 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 وآله المتخذ من عالم الجبروت .

(١) القمعة : صوت السلاح .

(٢) انظر كيف يعترف بفضيلة المصنف ؟ و قد نفاها سابقاً من شدة التمصب 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 ، فالنَّسار ليست بالنَّسار ، و الماء ليس بالماء ، و يجوز أن يكون حقيقة الماء حقيقة النَّسار و حقيقة الماء حقيقة الهواء ، و ليس لشيء حقيقة ، فيلزمهم أن تكون النَّار التي نشاهدها لا تكون ناراً ، بل ماءً و هواءً ، أو غير ذلك ، وهذا هو السفسطة ، وينجر هذا إلى ارتفاع الثَّقة من المحسوسات و تبطل به الحكمة الباحثة عن معرفة الأشياء و أما حاصل كلام الأشاعرة في مبحث الرؤية و غيرها ممَّا ذكره هذا الرَّجل ، 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 ، ولا يكون شيء مفقوداً بحسب الوجود عند فقدان الأسباب والشرائط ، ولكن جرت عادة الله تعالى في الموجودات : أن الأشياء تحصل عند وجود شرائطها (١) و تنعدم عند انعدامها ، فهذه العادة في الطبيعة جرت مجرى الوجود ، فالشيء الذي له شرائط في الوجود يجب تحقيقه عند وجود تلك الشرائط و انتفائه عند انتفائها بحسب ما جرى من العادة ، و إن كان ذلك الشيء بالنسبة إلى القدرة غير واجب ، لافي صورة التحقيق لتحقيق الشرائط و لافي الإنتفاء لانتفائها ، بل جاز في العقل تحقيق الشرائط و تخلف ذلك الشيء ، وكذا تحقيق ذلك الشيء مع انتفاء الشرائط 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 تحقيقها عند تحقيقها و امتنع وقوعها عند فقدان الشرائط ، 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 الاكثريّة بينه وبين ما يعتبر أنه الشروط كالنار للاحراق ، والاكل للشبع . من الفضل بن روضبهان .

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 وإرادته ، علة تامة لوجود الأشياء ، هذا حاصل مذهب الأشاعرة ، فيامعشر الأذكىاء أين هذا من السفسطة؟! وإذا عرفت هذا سهل عليك جواب كل ما أورده هذا الرجل في هذه المباحث من الاستبعادات والتشنيعات . وأما جواب الإمام الرازي: فهو واقع بإزاء الاستبعاد فإنهم يستبعدون أن الحديد المحمأة الخارجة من التنوير يجوز عقلاً أن لا تحرق شيئاً ، فذكر الإمام (١) وجه الجواز عقلاً بخلق الله تعالى عقيب الخروج من التنوير 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 السببات 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 الاكثفاء بالبرد فقط ، و هذا مما يعرفه الذوق الصحيح . من الفضل بن روزبهان .

الحرارة من التأثير ، و من أنكّر هذا فليُنكر (١) كون النار برداً و سلاماً على إبراهيم « انتهى كلامه »

أقول : وحاصل ما ذكره في جلّ (٢) هذا الفصل يرجع إلى التشكيك في البديهي أو جعل النزاع لفظياً كما حقّقناه سابقاً ، و لنفصل الكلام في تزييف ما نسجه من المقدمات لثلاث يظنّ بناظران أنّ اكتفاءنا بالإجمال للعجز عن إيضاح المقال ، فنقول أولاً : لانسلم أنّ جميع السوفسطائية ذهبوا إلى نفي حقائق الأشياء فإن أفضل السوفسطائية وهم اللا أدريّة (٣) على ما في المواقف ، قائلون : بالتوقّف في بطلان الحسنيّات لا بنفي حقائق الموجودات ، و هم اللذون نسبوا إليهم جواز انقلاب الأواني في الدار أناساً فضلاء ، و شبهوا مقالة الأشعرة بمقالتهم ، فما ذكره في بيان الفرق من أنّ السوفسطائية ذهبوا إلى نفي حقائق الأشياء ليس على إطلاقه نعم ذلك النفي منسوب إلى طائفة أخرى منهم يسمّون بالعدادية ، (٤) و لا يلزم من

(١) وأنت خبير لو جوز تخلف الآثار عن مؤثراتها لم يبق حجر على حجر ولا معال عقلي؛ والالتزام بذلك مما لا يلتزم به .

(٢) جل كل شيء بالضم : معظمه .

(٣) هم قوم ينكرون العلم بنبوت شيء وبلائبوته و يزعمون أنه شاك ، و شاك في أنه شاك وهلم جراً ، هكذا أفاد الجرجاني في رسالة الحدود انتهى . وسيأتي منا أن اللادرية فرقة من السوفسطائية في مقابل العدادية 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 بعزمه بعدم يقينه وعدم شكّه اللذين هما من الكيفيات النفسانية .

(٤) العدادية لها اطلاقات في علوم الكلام والميزان والمناظرة .

ففي المنطق ، هي قضية يكون التنافي فيها لذاتي الجزئيين مع قطع النظر عن الواقع ،

عدم مناسبة قول الأشاعرة ، لقول الفرقة الثانية ، عدم مناسبه ومشابهته للسفسطة مطلقاً ، وبالجملة ما تكلفه في بيان الفرق بين مذهبي السوفسطائية و الأشاعرة لا يدفع اشتراكهما في أصل السفسطة ، لأن السوفسطائية على ما قرره ينفون كون أصل الحقائق من الأسباب والمسببات موجودة ، والأشاعرة ينفون كون سببية تلك الأسباب ومسببية مسبباتها موجودة ، فكلا النفيين نفى للموجود مخالف (١) لبديهية العقل كما لا يخفى ، ثم لا يخفى ما ذكره في تقرير كلام السوفسطائية (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 المواقف : أنه ليس يمكن أن يكون في العالم قوم عقلاء ينحلون ما نسب إلى جماعة سموهم بالسوفسطائية ، بل كل غلط سوفسطائي (٣) في موضع غلطه انتهى ، فلم لا يحمل كلام المصنف العلامة في قوله : وهل بلغ أحد من

كما بين الفرد والزوج ، والحجر والشجر .

وفي الكلام يطلق على فرقة من السوفسطائية وهم الذون أذعنوا بحقيقة الشيء البديهي قلباً وأنكروها ظاهراً في مقام العناد واللجاج .

وفي علم المناظرة وآداب البحث ، تطلق تارة ويراد منها المعنى المذكور ، و أخرى المعنى الاعم أى يطلق على كل معاند و لجوج في الامور ، سواء كان المورد من الامور الضرورية او النظرية والخصم شاكاً او متيقناً ، وأنت اذا أحطت خيراً بما تلونا عليك دريت أن اللا أدوية تقابل المعنى الكلامي وأحد معني المناظري فلا تنفل .

(١) صفة للنفي الرفوع ، لا للموجود المجرور .

(٢) التأمل تدقيقي ، أو اشارة الى أنه على سبيل الفرض ، و ان كان على خلاف مبنى

أهل السفسطة .

(٣) وبعبارة أخرى : كل منكر للضرورة سوفسطائي .

السُّوفسطائية « الخ » 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 « الخ » مدخول بأنه كلام متناقض لأن حصره للعلة التامة في القدرة اِخراً مناف لقوله : إنما يحصل ويوجد بإرادة الفاعل المختار ، بل ربما يشعر بعدم مدخولية ذات الفاعل في ذلك ، وفيه ما فيه ، مع أن في كون الباري تعالى وقدرته القديمة علة تامة للحوادث كلام مذكور في علمي الحكمة والكلام ، وحاصله أنه لو كان الواجب تعالى وقدرته القديمة علة تامة للحوادث لزم قدم الحادث أو حدوث الواجب تعالى ، واستوضح ذلك في الكتب المتداولة بما لا مزيد عليه ، فليطالع نعمة ، وباقي المقدمات من تجويز الأمور المخالفة لبديهية العقل و الحس إعادة لما ذكره في شرحه للمباحث السابقة ، وقد ذكرنا ما فيه نعمة فنذكر . (وثالثاً) أن ما ذكره في تأويل جواب الرأزي غير منتهض على دفع الاستبعاد الذي قرره هذا الشارح ، فإن الاستبعاد 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 الاستبعاد ، اندفع ما ذكره ههنا بقوله : فقد عرفت أنما ذكر من معنى هذا التجويز « الخ » ، (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 الآلية ، لجواز أن تكون واقعة إبراهيم عليه السلام على طريقة : أن الله تعالى سلب الحرارة من النار ، وما ذكره نعمة 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 ، وإلا كان الأئمة الإكتفاء بالبرد فقط مردود بإجماع المفسرين على

خلاف ما حكم بأنسيئته ، 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 فهو لا 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
وكم من عائبٍ قولاً صحيحاً و آفته من الفهم السقيم
شعر :

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعِ دَرَجَتَهُ

البحث الخامس في أن الوجود ليس علّة تامّة في الرؤية. خالفت الأشاعرة
كافة العقلاء ههنا ، و حكموا بتقيض المعلوم بالضرورة ، فقالوا : إن الوجود علّة
تامّة في كون الشيء مرئياً ، فجوزوا رؤية كلّ شيء ، موجود (٢) ، سواء كان في
حيثز أولاً و سواء كان مقابلاً أولاً ، فجوزوا إدراك الكيفيات النفسانية كالعلم و
الإرادة و القدرة و الشهوة و اللذة و غير النفسانية ممّالاً يناله البصر ، كالرّوائح و الطعوم
و الأصوات و الحرارة و البرودة و غيرها (غيرها ما حل) من الكيفيات الملموسة ، و لا شك
في أن هذا مكابرة للضروريات ، فإنّ كل عاقل يحكم بأنّ الطعم إنّما يدرك

(١) المسكة . بالضم العقل .

(٢) لا يخفى أن الامكان الذاتى المصحح للقدرة العامة أمر لا يجوز العقل بانتفائه ، بل

ربما يحقّقه ، فلا اشكال أصلاً في تجويز شيء مما هو خلاف العادة .

بالذوق لا بالبصر ، و الرّوائح إنّما تدرك بالشّم لا بالبصر ، و الحرارة و غيرها من الكيفيات الملموسة إنّما تدرك باللمس لا بالبصر ، و الصّوت إنّما يدرك بالسمع لا بالبصر ولهذا (١) فإنّ فاقد البصر يدرك هذه الأعرّاض ، 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 السّائر بيننا ، و ثبوت رؤية هذه الأعرّاض التي لا تشاهد ولا تدرك بالبصر ، و هل هذا إلا من تغفل قائله ؛ « انتهى »

قَالَ النَّاصِبُ خَفِيَّةً

اقولُ : إعلم أنّ الشيخ أبا الحسن الأشعري (٣) استكمل بالوجود على

(١) قوله : و لهذا فان فاقد البصر الخ انا 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 بآ ذكره السيد «قده» في شرح المواقف من أن السوفسطائية ليس لهم نحلة فافهم منه «قده» .

(٣) هو الشيخ أبو الحسن علي بن اساعيل الاشعري قدوة الاشاعرة ومؤسس تلك الفرقة؛ ينتهي نسبه الى أبي موسى الاشعري المشهور ومن ثم اشتهر بالاشعري ، كان من تلاميذ أبي علي الجبائي المعتزلي وللشعري تأليف منها الا بآنة في اصول الديانة واللمع والموجز ، توفي ببغداد سنة ٣٢٤ او ٣٢٩ او ٣٣٠ و قيل غيرها والرجل ممن اتى بالفرائب في الاسلام ، فجوز الرؤية والظلم في حقه تعالى وأنكر الحسن والقبح العقليين ونحوها مما ستقف عليها في الكتاب وفي تعالينا .

إثبات جواز رؤية الله تعالى و تقرير الدليل كما ذكر في المواقف وشرحه : (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 والعرض عين الجسم وليس امرين عرضيين عرضاً عليه فان الطول والعرض ان كانا عرضيين قائمين بواحد من تلك الجواهر الى آخر ما نقله الناصب أقول تركيب الجسم من الجواهر الفردة هو قول ذيقراطيس وهو قول مزيف ضعيف غاية الضعف ، والذي ذهب اليه أهل التحقيق منع انقسام الجسم الى اجزاء بالفعل وذكروا أن انقسام 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 وكل جزء منها أيضاً ينقسم الى اجزاء و هكذا ، فيلزم اشتغال كل جسم على اجزاء غيرمتناهية بالفعل وهو محال فانهدم بناء القول بكون الطول والعرض عين الجسم واندفع ما توهمه الاشعري محذوراً لكون الطول والعرض من قبيل الاعراض فثبت أن التحقيق كما عليه قاطبة أهل التحقيق أن الطول والعرض 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 والعرض جوهرأ يرد على استدلاله به على جواز رؤية مطلق الوجود الشامل لوجود الباري عزاسه ، أن بين وجود الجوهر ووجود العرض جامع لا يشتمل وجود الباري جلت عظمته ، وهو الوجود الامكاني الذي هو مرتبة من مراتب الوجود لا يشمل ما فوقها من المرتبة ، فلانكون صحة رؤية وجود الجوهر و وجود العرض الا مستلزماً لصحة رؤية المرتبة الجامعة بينهما من الوجود دون مطلق الوجود هذا وقد ذكر فخرالدين الرازي في الاربعين (ص ١٩٨-١٩١) اثني عشر وجهاً في الاعتراض على الدليل المذكور و نحن نذكر خلاصتها ، وقد اعترف بالمعجز عن جوابها بعين العبارة التي سيذكرها القاضي الشهيد «قده» (اولها) أن الصحة امر عدمي على ما تقرر في محله والامر العدمي لا يفتقر الى العلة

نرى الأعراض كالألوان و الأضواء و غيرها من الحركة والسكون و الاجتماع

(ثانيها) أنه على تقدير كون الصحة امرأ وجودياً لا يجب تعليله ، لما اتفق المتكلمون على أن من الأحكام ما لا يملل كما أن صحة المعلوماتية والمذكورية والمخبرية لا تملل 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 جوهرأ ، 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 التماثلين بعلتين مختلفتين لوجوه تقرر في محله (خامسها) أن قولكم : لا مشترك بين الجواهر والعرض الا الوجود والحدوث لانسلمه 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 انصاف الشيء بنقيضه (سابعها) أن حقيقة الشيء عند أبي الحسن الاشعري هو وجوده ولما كانت الحقايق 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 والالم واللذة وغير حاصلة في حقه تعالى مع أن الحياة ثابتة له (تاسعها) أن لازم القول : بصحة الرؤية القول : بصحة اللبس والذوق بعين ما ذكرتم في ذلك وهو ما 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 . (الثاني عشر) النقض بالمخلوقية فانها أمر مشترك بين الجواهر والاعراض ولا يجوز حصولها في حقه تعالى.

والإفتراق ، وهذا ظاهر ، ونرى الجواهر 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 الجواهر والعرض ، وهذه الصحة لها علّة مختصة بحال وجودهما ، وذلك لتحقيقها عند الوجود وانتفائها عند العدم ، ولولا تحقق أمر مصحح حال الوجود غير متحقق حال العدم لكان ذلك ترجيحاً بلا مرجح وهذه العلّة لا بدّ أن تكون مشتركة بين الجواهر والعرض ، وإلا لزم تعليل الأمر الواحد بالعلل المختلفة وهو غير جائز ، ثمّ نقول : هذه العلّة المشتركة إما الوجود أو الحدوث إذ لا مشترك بين الجواهر والعرض سواهما ، لكنّ الحدوث عديم لا يصلح للعلّة فإذا ن العلة المشتركة ، الوجود ، فإنه مشترك بينهما وبين الواجب ، فعلة صحة الرؤية متحققه في حق الله تعالى فيتحقق صحة الرؤية وهو المطلوب . ثمّ إنّ هذا الدليل يوجب أن تصحّ رؤية كلّ موجود كالأصوات والروائح والملابس والطعوم كما ذكره هذا الرجل ، والشيخ الأشعري يلتزم هذا ويقول : لا يلزم من صحة الرؤية لشيء تحقيق الرؤية له ، وأننا نرى هذه الأشياء التي ذكرناها بجري العادة من الله بذلك أي بعدم رؤيتها ، فإنّ الله تعالى جرت عادته بعدم خلق رؤيتها فيها ولا يمتنع أن يخلق الله فينا رؤيتها ، كما خلق رؤية غيرها ، والنخوص يشدّدون عليه الإنكار ويقولون : هذه مكابرة محضه و خروج عن حيز العقل بالكلية ، ونحن نقول : ليس هذا الإنكار إلا استبعاداً ناشئاً عما هو معتاد في الرؤية ، والحقائق والأحكام الثابتة المطابقة للواقع لا تؤخذ من العادات بل ممّا تحكم به العقول الخالصة من الأهواء وشوائب التقليدات . ثمّ من الواجب

في هذا المقام أن نذكر حقيقة الرؤية حتى يبعد الاستبعاد 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 ومحلها القلب ، كذلك البصر يدرك الأشياء ومحلها الحدقة في الإنسان ، ويجوز تقلاً أن تكون تلك الحالة تدرك الأشياء من غير شرط ومحل وإن كان يستحيل أن تدرك الأشياء إلا بالمقابلة و باقي الشروط عادة ، فالتجويز عقلي والإستحالة عادية ، كما ذكرنا مراراً فأين الإستبعاد إذا تأمله المنصف ؟ ومآل هذا يرجع إلى كلام واحد قد مناه « انتهى »

أقول : لا يخفى أن جميع ما ذكره من التوجيه والتعليل الذي سمّاه بالبرهان والدليل تشكيك في البديهي ، كما ذكره المنصف ، فلا يلتفت إليه كما في سائر البديهيات على ما مرّ ثم إن الدليل الذي نسبته إلى شيخه الأشعري ، قد بلغ من الإختلال والفساد إلى غاية لا يليق أن يسمى بالشبهة ، وفيه سوى ما ذكر من النقص مفاصد أخرى مذكورة في كتب الأصحاب وغيرهم ، حتى أن فخر الدين الرازي أورد عليه في كتاب الأربعين عدّة من الأسئلة واعترف بالمعجز عن الجواب عنها وسيجيء كلامه بعينه عن قريب إن شاء الله تعالى ، وأقبح 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 وكان أحدهما أقوى في القدرة من الآخر فيطرحة ، فيدوس صدره حتى ينقطع نفسه ، ثم لما سئل بالفارسية عن ذلك العاجز الذي لم يكن يعترف من غاية الجهل والعصية بمعجزه : ، چگونه بود ماجرای تو با فلان ؟ ، قال في الجواب : اولکد

برسينة 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 ، وإنما محل النزاع (أنسا إذا رأينا الشمس الخ) و هو مذكور في شرح المواقف و الشرح الجديد (٢) للتجريد ، فلا فائدة في ذكر ذلك إلا تكثير السواد ، و توضيح المداد كما لا يخفى على من أمن النظر و اجاد .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعُ الدَّرَجَةِ

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 جاوزوا بسبب ذلك إدراك المعدومات ، لأنّ من شأن الإدراك أن يتعلّق 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 القوشجي المتوفى سنة ٨٧٩ وله تصانيف كثيرة كالمهينة 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) وبأن يدرك ذلك بجميع الحواس من الذوق والشم واللمس والسمع، لأنه لا فرق بين رؤية الطعوم والروائح وبين رؤية المعدوم، وكما أن العلم باستحالة رؤية المعدوم ضروري، كذا العلم باستحالة رؤية الطعوم والروائح، (وأيضاً) يلزم أن يكون الواحد منّا 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 يصحّ منّا أن نرى ذلك المعنى، لأنه موجود، وعندهم أن كل موجود يصحّ رؤيته ويتسلسل، لأنّ رؤية المعنى إنّما يكون بمعنى آخر، وأيّ عاقل يرضى لنفسه تقليد من يذهب إلى جواز رؤية الطعم والرائحة والحرارة والبرودة والصوت بالعين وجواز لمس العلم والقدرة والطعوم والرائحة والصوت باليد وذوقها باللسان وشمها بالأنف وسماعها بالأذن؟ وهل هذا إلا مجرد سفسطة وإنكلام المحسوسات ولم يبالغ السوفسطائية في مقاتلتهم هذه المبالغة؟ « إنتهى »

قَالَ النَّاصِبُ خُتْمُهُ

أقولُ : الظاهر أنه استعمل الإدراك و أراد به الرؤية ، وحاصل كلامه أن الأشاعرة يقولون : إنّ الرؤية معنى يحصل في المدرك ، ولا يتوقف حصوله على شرط من الشرائط ، وهذا ما قدّمنا ذكره غير مرّة وبيّنا ما هو مرادهم من هذا الكلام ثم ان قوله : وجوزوا بسبب ذلك إدراك المعدومات لأنّ من شأن الإدراك أن يتعلّق بالمرئي على ما هو عليه في نفسه ، وذلك يحصل في حال عدمه كما يحصل

(١) اشارة الى تسمى المعدوم .

حال وجوده، إستدلال 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 يصحّ منّا أن نرى ذلك المعنى، لأنه موجود، و كل موجود يصحّ 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 يصحّ أن يرى بنفسها لابرؤية أخرى، فانقطع التسلسل كما ذكر في الوجود على تقدير كونه موجوداً، فلا استحالة فيه ولا مصادمة للضرورة. ثم ما ذكره من باقي التشنيعات والإستبعادات قد مرّ جوابه غير مرّة و نزيد جوابه في هذه المرّة بهذين البيتين:

و أكره أن أكون له مجيباً
كعود زاده الإحراق طيباً

و ذي سفه يواجهني بجهل
يزيد سفاهة و أزيد حليماً

« انتهى كلامه . »

أقول: 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 أيّ 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 أما ما قدّمه 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 للتّجريد: 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 الموتى 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 تفرّر 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 إمّا أن يراد من الوجود ، مفهوم الموجود الكليّ ، فالكلام فيه كالكلام في الوجود ، و اما أن يراد به ما صدق عليه الموجود ، فهو ليس أمراً واحداً مشتركاً بين الجوهر والعرض ، كما أخذ في الدليل المذكور ثم ما ذكره من التّرديد في دفع استبعاد رؤية الطعوم والرّوائح (مردود) بما قدّمناه 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 النخعي الشافعي 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 ، و تسلسلت الموجودات الخارجيّة ، و لم يقولوا إن التسلسل ينقطع بكون الوجود موجوداً بنفسه لا بوجود آخر وأما ما أنشده في دفع استبعادات المصنّف قدس سرّه من البيتين ، فهو معارض بعدة أبيات أنشأها أبو العلاء المعري (٣) في شأن أمثاله من القاصرين المجاهرين في طعن الكملة الماهرين شهر
إذا وصف الطائي (٤) بالبخل مادر (٥) و عير قسماً (٦) بالفهاة باقل (٧)

(١) الفرية : الكذب .

(٢) المرية : الجدل .

(٣) هو أحمد بن عبدالله التنوخي من أهل معرة النعمان الشاعر الاديب المشهور توفي سنة ٤٤٩ له آثار علمية منها كتاب سقط الزند ولزوم مالا يلزم وملقى السبيل وغيرها وله محاضرات مع الشريفين الرضيين وغيرها من ائمة الفضل والادب و كفى في فضله رثاء الشريف له بعد موته وتأيينه اياه فليراجع .

(٤) هو حاتم بن عبدالله 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 وقدرا الحوض ق .

(٦) هو قس بن ساعدة الابرارى بليغ حكيم ، ومنه الحديث ، ويرحم الله قساً انى لا رجوع يوم القيامة ان يبعث امة واحدة ويقال له حكيم العرب ايضاً .

(٧) باقل ، رجل اشترى ظبياً بأحد عشر درهماً ، فسئل عن شراه ، ففتح كفيه و فرق أصابعه واخرج لسانه يشير بذلك الى احد عشر فانفلت الظبى ، فضربوا به المثل في العي .

وقال السهي (١) للشمس أنت خفية وقال الدجى (٢) للصبح لونك حائل (٣)
وطاولت الأرض السماء سفاهة وفاخرت الشهب (٤) الحصى والجنادل (٥)
فياموت زرين الحياة ذميمة ويا نفس جدني 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 وال معتزلة فإنكارهم لرؤيته تعالى ظاهر، ولا شك فيه. وأما المشبهة والمجسمة فإنهم إنما جوزوا رؤيته تعالى، لأنه عندهم جسم وهو مقابل للرأى فلماذا قالوا بإمكان رؤيته، ولو كان تعالى مجرداً عندهم لحكموا بامتناع رؤيته، فلماذا خالفت الأشاعرة باقي العقلاء وخالفوا الضرورة أيضاً، فإن الضرورة قاضية بأن ما ليس بجسم ولا حال في جسم ولا في جهة ولا مكان ولا حيز ولا يكون مقابلاً ولا في حكم المقابل، فإنه لا يمكن رؤيته، ومن كابر في ذلك فقد أنكر الحكم الضروري، وكان 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.

لا يتعلّق بالمدح بين مدحين ، فإنّه لا يحسن أن يقال : فلان عالم فاضل يأكل الخبز زاهد ورع ، وإذا تمدّح بنفي الإصدار له ، كان ثبوته له نقصاً ، والنقص عليه تعالى محال ، وقال تعالى في حق موسى (عليه السلام) : لن تراني (١) ، و « لن » للنفي المؤبد ، وإذا امتنعت الرؤية في حق موسى (عليه السلام) ففي حق غيره أولى ، وقال الله تعالى : فقد سأوا موسى أكبر من ذلك فمالوا أرنا الله جهرة فأخذتهم الصاعقة بظلمهم (٢) ولو جازت رؤيته لم يستحقوا الذم ولا يوصفوا بالظالم ، وإذا كانت الضرورة قاضية بحكم و دلّ محكم القرآن أيضاً عليه ، فقد توافق العقل والنقل على هذا الحكم والأشاعرة قالوا : بخلافه و أنكروا ما دلت الضرورة عليه ، وما قاد القرآن إليه ، ومن خالف الضرورة و القرآن كيف لا يخالف العلم النظري والأخبار ؟ و كيف يجوز تقليده والإعتماد عليه والمصير إلى أقواله وجعله إماماً يقتدون به ؟ وهل 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 والانقياد إلى ما دلت الضرورة عليه ، ونطقت به الآيات القرآنية ؟ بل اعتمدوا مخالفة نص الكتاب و ارتكاب ضدّ ما دلت الضرورة عليه ، ولو جاز ترك إرشاد المقلّدين ومنعهم من ارتكاب الخطأ الذي ارتكبه مشايخهم إن أنصفوا (٣) لم يطوروا 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 ، ومن ضلّ فأنما

(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 الناصب حَفْصَةُ

أقول : ذكر في هذا المبحث خلاف الناس في رؤية الله تعالى وما اقتص به الأشاعرة من إثباتها مخالفة للباقيين ، وذكر أنهم خالفوا الضرورة لأنه لا يمكن رؤية ما ليس بجسم ، فقد علمت أن الرؤية بالمعنى الذي ذكرناه ليست مختصة بالأجسام ، ولا يشترط بشرط ، لكن جرى في العادة اختصاصها بالجسم المقابل ، وقد علمت أن الله تعالى ليس جسماً ، ولا في جهة ، ويستحيل عليه مقابلة ومواجهة وتقليب حدقة ونحوه ، و مع ذلك يصح أن ينكشف لعباده انكشاف القمر ليلة البدر ، كما ورد في الأحاديث الصحيحة (٢) ، وأن يحصل لهوية العبد بالنسبة إليه هذه الحالة المعبر عنها بالرؤية ، فمن عبر عن الرؤية بما ذكرناه و جواز حصولها في حقّه تعالى على الوجه المذكور ، فأين هو من المكابرة ومخالفة الضرورة ؟ ثم إن ما استدللّ به على عدم جواز الرؤية من قوله تعالى : لا تدركه الأبصار (٣) ، فإن الإدراك في لغة العرب هو الإحاطة ، ألا ترى في قوله تعالى : قال أصحاب موسى إنا لمدركون (٤) ، فلا شك أنه يريد به الإحاطة ؟ ، وأما الإدراك بالمعنى المرادف للعلم ، فهو من إصطلاحات الحكماء ، لأنّ في كلام العرب يكون الإدراك بمعنى العلم والإحساس ، ولا شك أنّ الإحاطة به تعالى نقص ، فيكون

(١) الاسراء . الآية ١٥ .

(٢) و سيأتي عدم صلاحية الاستناد بها لاشتمال اسانيدها على من كان عقله مختلا 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 فامتعت 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 ولوجاز ذلك لما استحقوا الذم بالسؤال ، فالجواب أن الإيعظام إنما كان لطلبهم الرؤية تمنّوا وعناداً ، ولهذا نسبهم إلى الظلم ، ولو كان لأجل الإيعظام لمنعهم موسى عن ذلك كما منهم حين طلبوا أمراً ممنوعاً ، وهو أن يجعل لهم إلهاً فلمّا علمت أنّ العقل لا ينافي صحّة رؤية الله تعالى ، والنصوص لا تدلّ على نفيه ، فقد تحققت أنّ ما ادّعاه هذا الرّجل من دلالة الضرورة والنصّ وتوافقهما على نفي الرؤية دعوى كاذبة خاطئة ،

(١) يظهر منه ان الفضل بن رزبهان ممن يقول بروية 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 يضى 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 المدعيات الصادقة الأشعرية بل هو موضوع للرد على ما ذكر من القدح و الطعن عليهم ، لذكرنا من الدلائل العقلية على صحة الرؤية ، بل وقوعها ، ما تحيَّرت فيه ألباب العقلاء لرزانتها (١) و مكان رصانتها ، ولكن لا شغل لنا في هذا الكتاب إلا كسر طامات ذلك الرجل ومزخرفاته ، و بالله التوفيق ثم اعلم أنه قد سنح لي بعد التأمل في مسألة الرؤية أن المنازعة فيها قريبة بالمنازعات اللفظية ، وهذا شيء ما أظن سبقني فيه أحد من علماء السلف ، و ذلك أن المعتزلة و من تابعهم من الإمامية من نفاة الرؤية يذكرون في معنى الحديث المشهور ، و هو قوله ﷺ : سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر (٢) ، أن المراد الإنكشاف التام العلمي الذي لم يحصل في هذه النشأة الدنيوية ، وسيحصل هذا الإنكشاف في النشأة الثانية ، و الأشاعرة المبتنون للرؤية ذكروا : أن المراد بالرؤية حالة يخلقها الله تعالى في الحي ، و لا يشترط بضوء ولامقابلة ولا غيرهما من الشرائط ، ثم ذكر الشيخ الأشعري في إدراك الحواس

(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 ابي ثنا يحيى عن اسماعيل حدثنا قيس الخ ، وروى أيضاً في المسند (ج ٤

ص ٣٦٥ ط مصر) حدثنا عبد الله حدثني ابي ثنا وكيع ثنا اسماعيل بن ابي خالد عن قيس بن

ابي حازم الحديث ، وكلها تنتهي الى رجل واحد وهو قيس بن ابي حازم ، وسيأتي القدح

فيه وعدم صلاحية الحديث المشتمل في المسند على مثل هذا الرجل للاستناد في هذا الامر

الخطير الذي دلت على استحالته البراهين الواضحة الثقلية و الشواهد المتينة العقلية .

الخمس الظاهرة : إنَّها علم بمتعلقاتها فلا إِبصار الذي هو عبارة عن الإدراك بالباصرة يكون علماً بالمبصرات ، وليست الرؤيَّة إلا إدراكاً بالباصرة ، فعلى هذا تكون الرؤيَّة علماً خاصاً و انكشافاً تاماً ، غاية الأمر أنَّه حاصل من هذه الحاسَّة المخصوصة ، فظهر إتِّفاق الفريقين على أنَّ رؤيَّة الله تعالى التي دلت عليها الأحاديث هي العلم التَّام و الانكشاف الكامل ، وبقي النزاع في محلِّ حصولها ، فكما يجوز أن يكون محلِّ حصول هذه الانكشاف قلباً ، فليجوز المجوز أن يكون محلِّه عضواً آخر ، هو البصر ، فيرتفع النزاع بالكلية والله تعالى أعلم « انتهى كلامه »

أقولُ : كلُّ ما ذكره توهَّمات باطلة و تخيلات مموَّهة عاطلة ، لا يعود إلى طائل ولا يرجع إلى حاصل أما ، ولا فلما قد علمت من حال ما أحاله هيئنا على ما أسبقه بقوله (فقد علمت) و قد (١) علمت إذ قد سبق منا ما حاصله : أنَّ أحدنا لا يرى إلا بالحاسَّة ، و الرائي بالحاسَّة لا يرى إلا ما كان مقابلاً للجسم أو حالا في المقابل كاللون ، أو في حكم المقابل كالوجه في المرأة ، والله تعالى ليس كذلك ، و قد ذكرنا : أنَّ الضَّرورة قاضية بذلك ، و لهذا نبادر إلى تكذيب من أخبر بأنَّه رأى شيئاً ليس كذلك ، كما نكذب من أخبر بأنَّه رأى جسماً غير متحرِّك ولا ساكن ، و جحد الضَّرورة التي حكم بها عقول الحكماء و أهل العدل من الإمامية و المعتزلة و من تابعهم غير مستنكر من هذا الشَّلح النَّاصب و أصحابه ، لأنَّ لهم مدخلاً عظيماً في المكابرة و صناعة التَّمويه كما لا يخفى على العاقل النَّبيِّه ، و أما ثانياً فلا نَّ ما استدلل به من حديث انكشاف الله تعالى على عبده انكشاف القمر ليلة البدر مدفوع بعدم صحَّة سنده ، فإنَّ راويه قيس (٢) بن أبي حازم ، و قد اختلَّ عقله في

(١) لفظة وقد علمت من كلام القاضي « قدّه » .

(٢) قيس بن أبي حازم و اسمه حصين بن عوف ، ويقال : عوف بن عبد العارث ويقال : عبد عوف بن العارث 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 تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل (١) ؛ اولم ير الانسان أنا خلقناه (٢) ويكون معناه أنكم ستعلمون

رحل الى النبي صلى الله عليه وآله ليبايعه فقبض وهو في الطريق . روى عن أبيه والزيبر وطلحة وعبد الرحمن بن عوف وأبي بكر وعمر وأبي هريرة وعمرو بن العاص وجريير بن عبد الله والغيرة بن شبة وغيرهم ، روى عنه اسمعيل بن أبي خالد ويان بن بشر والغيرة ابن شيبيل وغيرهم ، وحال الرجل مختلف فيه عند العامة ، فذهب جماعة كثيرة منهم الى تضعيفه ، وأنه كان يروى المناكير والفرائب ، ومنهم من حمل عليه في مذهبه ، وقالوا : كان يحمل على علي عليه السلام والمشهور أنه كان يقدم عثمان ، ولذلك تجنب كثير من قدماء الكوفيين الرواية عنه ، قال العافظ بن حجر السقلاني في كتاب تهذيب التهذيب (الجزء الثامن ص ٣٨٨ ط حيدرآباد) ما لفظه : وقال يحيى بن أبي عبد الله : 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 منتهية 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 والفرائب ، 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 الثقلية الرصينة، أفيسكن المصير الى رؤيته تعالى وجعل أمثال هذا الخبر مستسكاً ومتكثراً ؟

(١) الفيل . الآية : ١ .

(٢) يس . الآية : 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 لأعبد 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 : ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيراً (٢) لهم ، على قراءة من قرأ بالياء وأما ثالثاً فلا أن ما ذكره : من أن الإدراك في لغة العرب هو الإحاطة ، فلعله أخذ ذلك من كلام الشارح الجديد للتجريد عند ذكر جواب الأشاعرة 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 ، (وإذخل) حقيقته النيل والوصول ماخوذاً من أدركت فلاناً إذا لحقته ، ولهذا يصح رأيت القمر و ما أدركه بصري ، لإحاطة الغيم به ، ولا يصح أدركه بصري و ما رأيت « انتهى » وفساده ظاهر ، لأن تخصيص معنى الرؤية بذلك مما لا يوجد في كتب اللغة المعروفة ، فيكون القول به على سبيل التشهيم و العناد ، و لأن كون حقيقة الإدراك النيل

(١) رواه في الكافي كتاب التوحيد باب ابطال الرؤية (ج ١ ص ٩٨ الطبع الجديد بطهران) عن أبي الحسن الموصلي عن أبي عبد الله عليه السلام .

(٢) آل عمران . الآية ١٨٠ .

(٣) قال في الصحاح : أدركته يبصرى أى رأيت و قال في القاموس : الدرك محركة 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 ولا يريدون رؤيتها من جميع جوانبها ، وأما رابعاً فلأن ما ذكره من أن نفى 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 بنفى الرؤية إذا كانت الرؤية جائزة عليه ، وكان تعالى قادراً على منع الإبصار عن ذلك ، مدفوع بجريان ذلك في المدح بنفى السنة والثوم والصاحبة والولد وجوابه جوابنا و أما قياسه لذلك على المدح بنفى 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 بنفى الجمع بين الضدين ونحو ذلك ، بخلاف ما كان راجعاً إلى الذات فإنه غير مقدور وأما خامساً فلأنه إن أراد بنفى كون الإدراك في لغة العرب بمعنى العلم أو الإحساس عدم كونهما داخليين 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 لاعلماء اللغة بحسب الاصطلاح .

(٢) أي على سبيل الإحاطة وعدمها . منه « قد » .

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 انتفاؤها ، يقال : نظرت إلى الهلال فلم أره وتثبت الرؤية عند انتفاء النظر ، يقال في الله تعالى : **رأه** ولا يقال ناظر ، وتعقب الرؤية بالنظر يقال : **نظرت فرأيت** ، ويجعل وصلة للرؤية يقال : **أنظر لعلك ترى** ، ويجعل غاية في الرؤية ، يقال : **ما زلت أنظر حتى رأيت** وما قيل : **من أن النظر إذا قارن (بالي) أفاد الرؤية منقوض** ، بقوله تعالى : **وتراهم ينظرون إليك 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 ، فيؤدّي 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 المؤكّد (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 حملها على النفي المؤكّد ح أيضاً بل التحقيق حملها على

بعض شارحي الكافية على نفي كون « لن » للتأييد بالآية المذكورة (١) و أما سابعاً 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 نفي التمني في مدة الحياة للعلم بأن اليهود في الآخرة يتمنون الموت للتخلص من عذاب الآخرة ، فقيه 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 أبداً كسائر عباده المؤمنين ، أما أنهم يتمنونه عن صميم القلب فلا ، كما يشهد به وجدان غير المعاند ، وقد قيل في تفسير قوله تعالى : ويقول الكافر يا ليتني كنت تراباً (٢) ، وفي موضع من الكشاف تصريح به ، ولو سلم فنقول نظم الآية ظاهر في التأييد ، ولما تحقق أنهم يتمنونه 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 ، فساده ظاهر ، أما أولاً فلأن كل منصف لا ينكر أن العقاب والعتاب

المؤيد غاية الأمر أن التأييد له ضروب كضروب الحصر وذلك واضح لن تدرب واضطلع

في علوم البلاغة وكان من فرسان تلك المضامير .

(١) اي قوله تعالى : لن ابرح الارض .

(٢) النبأ . الآية : 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 نؤمن لك حتى نرى الله جهرة بل كان يخبرهم بعدم إمكانها على وجه ملائم ، كما قيل في قوله تعالى : وأما السائل فلا تنهر (١) وقال النبي العربي ﷺ أغنواهم عن مسألتهم و لو بصقرة (٢) تمر ، فعلى هذا ظهر : أن حمل ذلك على تعنتهم و عنادهم تعنت و عناد ، إذ لا يعقل تعذيب جماعة علقوا إيمانهم على أمر ممكن و لو في الآخرة ، و طلبوا الهداية عن نبيهم لكونهم متعنتين باعتبار شيء آخر ، و لعلمهم فهموا التعنت 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) و يقرب منه ما رواه الخاصة من قوله عليه السلام تصدقوا و لو بشق تمر (الوسائل ج ٢ كتاب الزكاة ابواب الصدقة ص ٦٧ ط امير) وغيره . و رواه العامة عن النبي «ص» (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 و لو 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 الحاجب في الصرف المتداول بين المحصلين و يعرف بشرح النظام و له رسالة في الحساب و كتاب في وقوف القرآن

الأول نقلياً و الزايد دليلاً عقلياً ليتوافق النقل والعقل ويحصل الإطمينان التام لا يدل على التعنت ، و لا يوجب العقاب والعتاب ، كيف ؛ وقد أتى شيخ الأنبياء إبراهيم عليه السلام بمثل ذلك : حيث اقترح إرادة 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) أي بتعاقد الأدلة ، و **أما ما قيل (٢) : من أن قولهم لن نؤمن لك** ، يدل على لجاجهم ، وأنه بعد ما رد موسى عليه السلام الرؤية لجأوا وقالوا : لن نؤمن لك ، إذ لا يقال ابتداءً : لن يقوم ، بل يقال : لا يقوم ، فإذا خولف يقال لتأكيد الرد : لن يقوم « انتهى » ، فأقول سقوطه ظاهر ، لأن وقوع الرد عليهم من موسى عليه السلام قبل ذلك من قبيل الرجم 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 مقدمة 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 أو لا أن يكلمهم الله تعالى وأجاب الله تعالى سؤالهم فتشرفوا بلذة استماع كلامه ، ازداد طمعهم وحرصهم [جرهم خل] إلى طلب ما هو أكبر وألذ ، 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 تنفل . ثم الصحيح في وفاته ما ذكرنا لا ما في بعض كتب التراجم ولا ما في كشف الظنون فلا تنفل .

(١) البقرة . الآية : ٢٦٠ .

(٢) القائل عصام الدين الاسفرائنى العرشاهى صاحب العاشية على شرح الجاهى فى النحو والمطلب الذى نقله القاضى الشهيد المذكور فى حاشيته على تفسير القاضى البيضاوى .

قوله : و لو كان لأجل الإمتناع لمنهم موسى (عليه السلام) عن ذلك (الخ) يدلّ على أنّ موسى لم يمنعه عنه وليس كذلك بل منعهم عنه (١) كما يدلّ عليه ما روى في شأن النزول وسياق قوله تعالى : إذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فأخذتكم الصّاعقة و أنتم تنظرون ، مع قوله أتهلكنا بما فعل السفهاء (٢) منا كما يجده العارف بخواصّ الكلام و مقتضيات الحال والمقام و أما عاشرآ ، فلأنّ ما أتى به من إظهار القدرة على إقامة الدلائل الرّزينة و الرّصينة العقلية على صحّة الرّؤية فيه إزراء (٣) بجلالة قدر شيخه الأشعري و سائر مشايخه حيث لم يقدرُوا مع كثرتهم في مدّة ثمانمئة سنة على إقامة دليل عقليّ إقناعيّ على ذلك سوى الدليل المشهور الذي قد صار من توارد سهام الإعتراض عليه كبيت الزّنبور ، بل في ذلك إهانة عظيمة لإمامه فخر الدّين الرّازي لما سنذكره : من أنّه هرب (٤) عن هذا المضمار ، و ارتكب عار الفرار ، فظهر أنّ ما ذكره من التّصّلف (٥) زيادة نعمة (٦) منه على

(١) ويشهد لمنع موسى و ابيه عن مسئلتهم أصرارهم له و قولهم لا والله حتى نرى الله جهرة كما رواه الطبري في تفسيره (ج ١ ص ٢٢٤) من ان موسى لما اتهم بالالواح قد كتب فيها التوراة 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 . الاية : ١٥٥ .

(٣) الازراء . التعيب .

(٤) حيث التجاء في اثبات جواز الرّؤية الى ظواهر الادلة العقلية بعد الاعتراف بتعذر اثباته بالادلة العقلية وسيأتي كلامه قريباً .

(٥) التصلّف . التملق .

(٦) اشارة الى مثل معروف ، قال الميداني في المجمع ص ٢٢١ : انه من الامثال المولدة .

طنبور طامات شيخه الأشعري لا كسراً لماسمائه 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 باصلاح قباحتها ، ويدفع لوث لوم الفرار عن ساحته ، فإن جعل النزاع المشهور الممتد بين الجمهور على مر الدهور لفظياً بأعمال 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 وانكشافاً 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 والاعتقاد ، وبهذا ظهر كذب ما ذكره بعيد ذلك من إتفاق الفريقين : على أن رؤية الله تعالى هي العلم التام والانكشاف الكامل ، واتضح أن ما تكلفه من التوفيق بين الفريقين صلح من غير تراضى الخصمين ، فالأولى به أن يتركه في مخالات (٣) حماقاته ، أو يخص نفعه بأعقابه وأهل موالاته ، وما أشبه تكلفه هذا بما يحكى : أنه قد سمع بعض الأكارين (٤) و البقارين (٥) أن العنبر

(١) إياه إلى قوله تعالى : ان بعض الظن اثم في سورة الحجرات . الآية ١٢ .

(٢) هو العلامة المحقق سعد الدين مسعودين عمر التفتازاني ، توفي سنة ٧٩٣ أو ٧٩٢ ، وله تأليف نفيسة أشهرها المطول في شرح تلخيص المفتاح ، وكتاب المقاصد في الكلام وغيرها .

(٣) الخلات : ما يجعل فيه النبات ويملق في عنق الدابة .

(٤) الأكارين . جمع الأكار وهو حارث الأرض .

(٥) البقارين . رعاة البقر واربابها .

خشي (١) البقر البحري، فتشارروا 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 فنتطيب 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 المحركات العنيفة، و نخلص بذلك الشغل عن الإخراجات و الحراجات والمطالبات الديوانية، فجزموا على هذا الرأي و صنعوا حوضاً عظيماً و أجروا فيه الماء و أدخلوا ثيرانهم فيه وقت الربيع، فلما رأت الثيران أخذوا من خشاها و استنابوه، لأن لخشاء البقر في ذلك الوقت رائحة غير منكرة، فلما كثر ذلك عندهم و فضل عن حاجاتهم حملوا بعضاً منه إلى العطار ليبعوا منه، فلما رآه العطار قال هذا عنبر زكي الرائحة لا يوجد مثله في خزانة السلاطين، فاحفظوه لنفسكم و لأحبابكم و ما فضل منكم فادخروه لأعقابكم، فإنه علق (٣) نفيس لا يعرف قدره إلا بصير كامل خبير عاقل مثلكم، و أنسى لكم الأمثال ١٢، ثم لا يذهب عليك أن الذي ألجأ فخر الدين الرأزي و ما تأخر عنه إلى أن جعلوا النزاع لفظياً، هو العجز عن إتمام الدليل العقلي على إمكان الرؤية حتى أن الرأزي فضح نفسه في كتاب الأربعين، فقال بعد ذكر دليل الأسماعرة و ذكر الأسئلة والإبرادات الكثيرة عليه: إعلم أن (٤) الدليل العقلي المعول عليه في هذه المسئلة هذا الذي أوردناه،

(١) الخشي: بكسر الخاء مختماً بالالف المقصورة: الروث.

(٢) هو جمع نور. يطلق على الذكور والانات.

(٣) بكسر الالاول و سكون الثاني. النفيس من كل شيء.

(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 طي كلماته تارة بجعل الرؤية بمعنى الكشف المعنوي القلبي، و اخرى بمعنى آخر و تالفة لاذ بالاخذ بظواهر الادلة الثقلية، من دون تأويل، كداود الجواربي 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 لا نثبت
 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 نفي الرؤية اعترضنا على دلائلهم و بيننا ضعفها و منعناها 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 مكانتهما بين الأنام ايشار 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 أوهام
 المعتزلة و كتاب مآخذ الشرايع و كتاب الرد على القرامطة و كتاب التوحيد و كتاب
 تاويلات أهل السنة وغيرها ، تلمذ عند أبي نصر العياضى ، قال المولى على القرى الغراسانى
 فى ذيل كتاب الجواهر المضيئة (ص ٥٥٦ طحيدر آباد) : أن اتباع الماتريدي من الحنفية
 اكثر من غيرها ، و اتباع ابي الحسن الاشعري من الشافعية اكثر من غيرها انتهى . ثم ان الفرقة
 الماتريديّة أتباع أبي منصور المذكور تفرقت عن الاشاعرة فى امور سنورها انشاء الله
 تعالى قريباً فاصبر ان الله مع الصابرين .

(٢) وهو التفتازانى السابق ذكره .

يقتصر الأصحاب على أدلة الوقوع مع أنها تفيد الإمكان أيضاً لأنها سمعيات ربما يدفعها الخصم بمنع إمكان المطلوب ، فاحتاجوا إلى إثبات الإمكان أولاً والوقوع ثانياً ، ولم يكتفوا بما يقال : إن الأصل في الشيء ، سيما ما ورد به الشرع هو الإمكان ما لم يند عنه الضرورة أو البرهان (١) ، لأن هذا إنما يحسن في مقام النظر و الاستدلال دون المناظرة والاحتجاج انتهى كلامه ، وقد صرح 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 ازنيق 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 توفى 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 ييرگبری را مسلمان كرد ورفت

وكتاب سر العالمين مما يمكن استكشاف عقيدته منه والله العالم .

الكافلة لبيان معنى التنفخ والتسوية في قوله تعالى : فإذا سويته و نفخت فيه من روحي (١) (الآية) ، أن أمر الظواهر هيئن ، فإن تأويلها ممكن ، والبرهان القاطع لا يدره بالظاهر ، بل يسلب على تأويل الظاهر كما في الظواهر التشبيهية (ظواهر التشبيه خ ل) في حق الله تعالى « انتهى » هذا . والحق أن الحق سبحانه وتعالى لا يرى ، فإنه بالمنظر الأعلى (٢) ، إذ لا يخفى على أحد أن نور الشمس يسكاد أن يذهب بالأبصار ، فكيف يقدر الإنسان على مشاهدة نور الأنوار الذي نسبة نور الشمس إليه كنسبة نور الذرة إليها ، بل أقل منه ؛ وأنت خير بأن الهواء لا يرى ، وكذا السماء للطافتها ، والظاهر أن الله تعالى أطف (٣) الأشياء ، ولذلك يقول جل جلاله في مقام التمدح : لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو المطيف بالخبير فظهر أن كونه مرئياً نقص بالنسبة إليه تعالى ، كيف لا ؟ وقد عرفت مما مر أن الرؤية بالبصر سواء كان في الحاضر أو الغائب مشروط بأمور ثمانية ، ومن الشروط ، المقابلة أو ما في حكمها والجهة ، وهذان الأمران من اللوازم المساوية لأحسن الممكنات أي السفليات الحسية الكثيفة ، لأنك علمت : أن اللطافة المفرطة مانعة عنها ، وكذا النور المفرط ، وهو الله سبحانه مستور يجب أنوار ومعجوب بسر ادقات الجلال والجمال ، فكيف تدركه عيون خفافيش الجهال ؟! تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً ، وقال جل جلاله : فلما تجلى ربه للجبل

(١) ص . الآية ٧٠ . حجر . الآية ٢٩ .

(٢) وهو مقتبس من قوله تعالى وهو بالافق الاعلى النجم : الآية ٧ .

(٣) لا يخفى أن 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 المنورة عن ائمة اهل البيت عليهم السلام .

جعلها دكا و خر موسى صعبا ؛ فلما أفاق قال سبحانك انى ثبت اليك و أنا أول المؤمنين (١) ، و الظاهر أن تسيحه بالتحريك في هذا المقام تنزيهه عن مشابهة الأعراض و الأجزاء و تبرئة لسؤال الرؤية ، و لهذا قالوا : إنما أخذتهم الصاعقة لذنوبهم بسؤال الرؤية ، و قد يخطر بالبال أنه لولا كرامة نبينا ﷺ في أنه تعالى رفع عن أمته المسخ (٢) و بعض العقوبات الفضيحة ، لنزلت عليهم أيضاً صاعقة من السماء ، و إنما أظننا في هذا المقام لكونه مزلة لأقدام الخصام و بالله التوفيق في نيل المطلوب و إصابة المرام .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَ اللَّهُ رَجَّتَهُ

المسئلة الثانية في النظر و فيه 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 ، و لا يجوز تخلفه عن المقدمتين السابقتين ، و أنه لا يحصل من تينك المقدمتين السابقتين أن العالم حادث ، و لا أن النفس جوهر ، و أن الحاصل أولاً ولى 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 ، و لا فرق بين حصول العلم بأن الواحد نصف نصف الأربعة عقيب قولنا : الواحد نصف الإثنين ، و الإثنين 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 ، و الإثنين نصف الأربعة ، و أى عاقل يرضى لنفسه

(١) الاعراف . الاية ١٤٣ .

(٢) كما تدل عليه عدة روايات مودعة في كتب علماء الاسلام من الفريقين الخاصة و العامة

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 السفسطة « انتهى » .

قَالَ النَّاصِبُ حَقَّقْنَا

اقولُ : 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 بما جراه العادة بخلق بعضها عقيب بعض كالإحراق عقيب مماسّة النار والرّي بعد شرب الماء ، فليس للمماسّة والشرب مدخل في وجود الإحراق والرّي ، بل الكل واقعة بقدرته واختياره تعالى ، فله أن يوجد المماسّة بدون الإحراق ، وأن يوجد الإحراق بدون المماسّة ، وكذا الحال في سائر الأفعال ، وإذا تكرر صدور الفعل منه وكان دائماً أو أكثرياً ، يقال : إنه فعله بما جراه 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 ومن 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 عقيب المقدّمين إتفاقياً ، فافتراء محض ، لأن من قال : بالإستلزام عادة على حسب ما ذكرناه من مراده ، لم يكن قائلاً بكونه إتفاقياً ، كما صورّه هو في الأمثلة على شاكلة طاماته وترهاته وكأنه لم يفرّق بين اللزوم العادي وكون الشيء إتفاقياً (١) أو يفرّق ولكن يتعامى ليتيسر له التشنيع والتنفير والله أعلم « انتهى . »

أقول : فيه نظر ظاهر ، أما أولاً فلأن ما فرّعه 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 : إنّه 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 البدهة هنا لك مع تجشّم الأشعري تليفق ألف ترديد و تشكيك مثل ذلك ، و يقول : إن بديهة العقل حاكمة بأن تخلف النتيجة عن النظر الصحيح المستجمع للشرائط محال عقلاً ، و المنكر مكابراً 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 عقيب المقدّمين إتفاقياً افتراء محض

(١) لا يخفى على من نظر الى كلام مولينا العلامة ظهر له ان مراده «قده» من الاتفاق

عدم الترتب القهرى لا الاتفاقية المقابلة للزوم العادي كما لا يخفى .

غلط محض ، (١) وما ذكره في بيان ذلك تليس بحث (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 هيمنافي 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 البلا يا غرضاً (٤) بحق النبي الأمين وعترته المعصومين .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَ اللَّهُ رُجَّتَهُ

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) البحث: الخالص .

(٣) الطنبور : بضم الطاء المهملة وسكون النون من آلات اللهب .

(٤) الفرض : الهدف .

(٥) لكنه ارشادي بالمعنى المصطلح بين التأخرين 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 ، ألبتة ، 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 الدتوى 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 ، ولا أعرف وجوبه إلا بقولك ، وقولك ليس بحجة قبل العلم بصدقك ، فتنقطع حجة النبي ﷺ ، ولا يبقى له جواب يخلص به ، فتنفى فائدة بعثة الرسل حيث لا يحصل الإقياد إلى أقوالهم و يكون المخالف لهم معذراً ، وهذا هو عين الإلحاد والكفر نعوذ بالله منه ، فلينظر العاقل المنصف من نفسه هل يجوز له اتباع من يؤدي مذهبه إلى الكفر؟ وإنما قلنا : بوجود النظر لأنه دافع للخوف ، ودفع الخوف واجب بالضرورة انتهى .

قَالَ النَّاصِبُ رَحِمَهُ اللهُ

أقول : أعلم أن النظر في معرفة الله تعالى واجب بالإجماع ، والاختلاف في طريق ثبوته ، فعند الأشاعرة طريق ثبوته السمع ، لقوله تعالى : انظروا ، و لأن معرفة الله واجبة إجماعاً ، وهي لا تتم إلا بالنظر ، وما لا يتم الواجب المطلق

(١) النساء . الآية : ١٦٥ .

(٢) الاندحاض : البطلان .

إلا به فهو واجب ، و مدرك هذا الوجوب هو السمع كما سنحقق بعد هذا ، وأما المعتزلة ومن تبعهم من الإمامية فهم أيضاً يقولون : بوجوب النظر ، لكن يجعلون مدركه العقل لا السمع ، 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 مفترقة 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 التمسك 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 الأنظار باطل و على تقدير صحته بأن يكون هناك دليل آخر للمكلف أن لا يستمع إليه و إلى كلامه الذي أراد به تنبيهه و لا يأنم بترك النظر أو الإستماع ، إذ لم يثبت بعد وجوب الشيء أصلاً ، فلا يمكن الدعوة و إثبات النبوة ، وهو المراد بالإفحام ،

و الجواب الثاني الحل : وهو أن يقال : التمسك له أن يقول إذا قال المكلف :

(١) ولا منافاة بين كون الشيء بديهياً و محتاجاً إلى التنبيه لكثرة المشاغل و الشواغل في نشأة الناسوت بحيث قد يكون الإنسان ذاهلاً عن ما يشقه و يتعلق به كما لا يفتنى.

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 ، وإلّا فبطل قولك : و وجوبه لا أعرف إلا بقولك ، فاندفع الإفحام وإن قال : أردت بالوجوب ما يكون ترك الواجب قبيحاً لا يستحسنه العقلاء ، و يترتب عليه المفسدة ، فيرجع إلى استحسان العقل ، قلنا : فأنت تعرف هذا الوجوب إذا رجعت العقلاء و تأملت فيه بعقلك ، فإن كل عاقل يعرف أن ترك النظر في معرفة خالقه مع بث النعم قبيح و فيه 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 و من تابعهم ، لانا نقول : ليس هذا من الحسن و القبح الذين وقع فيهما المنازعة أصلاً ، لأن الحسن و القبح بمعنى تعلق المدح (٢) و الثواب و الذم و

(١) و هذا غير متوجه بناء على الالتزام بالمراتب في الحكم و جعل العلم بمرتبة شرطاً لتحقق مرتبة أخرى منه كما لا يخفى والمراتب هي الاقتضاء و الانشاء و الفعلية و التنجز اما لو نوقش في تعدد المراتب له كما ذهب إليه بعض اهل العصر نظرنا الى ان مرتبة الاقتضاء ليست من الحكم اذ هي الداعية و الداهي الى الشيء خارج عنه و ان المراتب في الغاربيات و الاحكام من سنخ الالتهابيات فلا مسرح للاعتراض المذكور .

(٢) و سيأتي ان الحسن و القبح بمعنى تعلق الثواب و العقاب مما اخترعه الناصب تبعاً لبعض مشايخه الاشعريين و ليس 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 منافرته و ترتب المصلحة و المفسدة عليهما فهما عقليّان بالإتفاق ، وهذا من ذلك الباب ، و سنين لك حقيقة هذا المبحث في فصل الحسن و القبح إن شاء الله . ثم اعلم أنّنا سلطنا في دفع لزوم الإفحام عن الأنبياء مسلكتاً لم يسلكه قبانا أحد من السلف ، و أكثر ما اطلعنا عليه من كلامهم لم يقدّم الإفحام كما هو ظاهر على من يراجع كلامهم والله أعلم إذا عرفت هذا علمت أنّ الإفحام مندفع على تقدير القول : بالوجوب الشرعيّ في هذا المبحث ، فاين الإجرار إلى الكفر والإلحاد ؟ ، ثمّ من غرائب طامات هذا الرجل أنّه أورد شبهة على كلام الأشاعرة ، وهي مندفة 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 سندر و سلندر ، يقال لجماعة من الدراويش الصوفية : قلندرية وهم الذين ، نشروا الشعور ، و أطالوا اللحي ، و قتلوا الشواب ، و تركوا الاظافر بحالها و لم يقصوها ، و مشوا حفاة ، و شدوا حجر القناعة على بطونهم و المغلاة على اوساطهم ، و اخذوا الكشكول بايديهم ، و الطبرزين على عواتقهم و السبحة ذات الالف خرزة على أعناقهم ، و جلود السباع على اكتافهم ، و جعلوا الاستعطاء و السؤال وسيلة معاشهم ، و أراحوا نفوسهم من التكاليف العبادية ، و أكثر مقاتلهم لا مؤثر في الوجود الا هو هريجه هست از او است ، وحده لا الا هو است .

هو هو يا هو يا من هو ، لا موجود الا هو كل ما في الكون وهم اوخيال او عكوس في مرايا او ظلال وهم الذين اعتقدوا بان كل ملة و مذهب و طريقة 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 ، و البنج ، و الحشيش ، و اقتناء الحياة ، و الافاعي ، و الثعابين ،

والأوباش (١) ورعاع (٢) الجهلة من الرافضة والمبتدعة «انتهى كلامه» .

أقول : فيه نظر ، أمّا أولاً فلأنّ ما ذكره في دفع الإيراد عن التقصّ 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 مشقة وملاحظة مقدمات خارجة عنهما فإننا نعلم أنّه إذا جاء رجل موصوف بالصّفات الكاملة ، فقال أنا نبيّ الله وعندني خوارق شاهدة على دعواي ، فمن له عقل وفهم يحصل له خوف ، ودفع الخوف

وهم الذين أطموا (الديك جوش) وهو اللحم المطبوخ بطريق مخصوص ، وآداب وسنن ابتدعوها في طبخه وتقسيمه بين الفقراء على مصطلحهم .

وهم الذين دققوا النظر والابصار في المرد الحسان الوجوه فمنهم من يقول : اني ناظر الى صنع الصانع القادر كيف خلق من ماء دافق وجهاً الطف من الورد وعينا سحارة وثغراً كالدر وغيرها من التشبيهات ثم يقول سبحان ما ابدعه في صنعه ومنهم من يعتذر في تلك النظرة السسومة التي هي سهم من سهام ابليس ويقول : اني انظر الى مجلى الحبيب كيف تجلى تعالى شأنه في هذه البراة ويقول الهجاز قنطرة الحقيقة عصمنا الله واياكم من الزلل ، وجعلنا من المتمسكين باذيال آل الرسول (ص) ، الذين من تمسك بهم فقد نجى ، آمين آمين .

(١) الاوباش جمع وبش بمعنى سفلة الناس ، واخلاطهم ، ويقال للكلام الردى و بش الكلام ، ويقال ما بهذه الارض الا اوباش من شجر اوباش ، وهو مأخوذ من رقط الجرب يتفشى في جلد البعير والنمنم الابيض يكون على الظفر .

(٢) الرعاع . السفلة من الناس .

(٣) العدلية تطلق على الامامية والمعتزلة والزيدية والكيسانية والظاهرية و كل من

يشت 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 النبي بل عن العقل ، وليس 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 فالكلف 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 النقص عن أهل العدل بناءً على أصلهم و هو وجوب اللطف على الله تعالى : إنه يجب عليه تعالى إراتتهم المعجزة فلا يلزم الإفحام ، و أيضاً يمكن تقرير الدليل على وجه لا يتوجه إليه النقص ، بأن يقال : لو كان الحسن والتبجح عقليين أمكن أن يتحقّق الإلزام في بعض من الأوقات بالنسبة إلى من حصل تلك المقدّمات ، وعرف به اعتقلاً أنّ النظر في المعجزة واجب سواء كانت تلك المقدّمات ظاهرة أو خفية ، أو بالنسبة إلى من يلقي النبي إليه تلك المقدّمات الموصلة إلى وجوب النظر ، وبواسطة تلك المقدّمات حصل له العلم بوجوب النظر ، وأما لو كانا شرعيين فلا يمكن أن يتحقّق الإلزام ، لأنّه لا وسيلة حينئذٍ إلى معرفة

(١) ويمكن أن ينه عليه بأن السالك في الآجام قد احتمل عقله وجود السباع فيها اذا قال له رفيقه الماشي في أثره : اياك والاسد من بينك ، فلم يلتفت الى يمينه دفناً للضرور الى أن اقتصره الاسد نسبة الناس الى العماقة والتقصير كما لا يخفى منه «قده» .

(٢) قفى على أثره قفاهاً اى 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 للمكلف بالنظر في بعض من الأوقات ، وكفى به محذراً ، 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 مما فسروه 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 الإفهام ، 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 حجية 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 يأنم ، لأنه لم يترك ما هو الواجب عليه بعلمه ، كما إذا وجب علينا حكم ولم يظهر عندنا وجوبه فلم نأت به لم نأنم ، فيلزم الإفهام بخلاف ما إذا ثبت الوجوب العقلي ، فإنه إذا قال : انظر ليظهر لك صدق مقالتي ليس له تركه لوجوبه عقلاً لثبوت الحسن

(١) و قال بعض القدماء رب متبني و ليس بنبي (كمانى النقاش) و (منصور العلاج) و (زرادشت) و (مسيلة) 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 المتأخرون من الأصحاب من الالتزام بالمراتب الاربعة في الاحكام وهي الاقتضاء والانشاء والفعلية والتنجز كما مر بيان ذلك والمناقشة فيه . فتدبر .

العقليّ الحاكم بحسن التكليف ، ومن المكلف به ما لا يستقلّ العقل للاهتداء إلى دركه ، فيجب الرجوع في مثله إلى المؤيد من عند الله تعالى ، وأما ثالثاً ، فلأنّ ما خصّ به في هذا المقام من إفاداته المضحكة الباطلة مردود من وجوه : أما أولاً فلا أنّه لا يلزم من قول المكلف : اريد بالوجوب الذي ألزمتك إنباته على ما يكون ترك الواجب به إثمًا 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 بحقيقتها ، و ١٥١ ثانياً ، فلأنّ قوله : فإنّ كلّ عاقل يعرف أنّ ترك النظر في معرفة خالقه مع بثّ النعم قبيح و فيه مفسدة « الخ » ، مدخول بأنّ مجرد العلم بنحو من القبيح [خ ل القبيح] لا يوجب إقدام المكلف إلى الفعل الحسن أو امتناعه عن الفعل القبيح ، بل الداعي له إلى ذلك إنّما 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 ، فإنّ المعاني الأخر التي لانزاع في عقليتها لا تؤدي بمفهومها إلى خوف المكلف من مؤاخذه في العاجل أو الآجل حتى يوجب له الإقدام إلى الفعل أو الاحجام (١) عنه ، فإنّ كثيراً ممن يعتقد الخير و الشر وترتب الثواب و العقاب من الله تعالى على الفعل ، ولا يستحلّ فعل القبيح و ترك الحسن ، ربّما يخل بالواجب لتورطه في الشهوات ، فكيف بالمكلف الذي نشأ في أيام الجاهليّة ولم يعتقد بعد شيئاً من ذلك ؛ لظهور أنّ 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 لتبيل 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 أنجرار أصحابه إلى الكفر و الإلحاد متوجه ، و التعبير عن كلام المصنّف بالطامات غير متبجّه ، و إنما الطامات ما ذكره هو : من المقدمات السخيفة و الكلمات التي هي أوهن من استحسان أبي حنيفة ، فموّه بها العذب الفرات بالملح الاجاج (١) ، و توقع منها دفع مالا مدفع له من الإحتجاج ، و لعمرى (٢) لا يروج ذلك المزيف المردود إلا على أهل نحلته الذين هم أشدّ غباوة من كوادن (٣) اليهود و أكثر غواية من عبدة العجل و قوم عاد و ثمود .

قَالَ الْمُصَنِّفُ 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 دلّ عليه ، لقوله تعالى : فأعلم أنه لا إله إلا الله (٤) ، لأن شكر النعمة واجب

(١) مقتبس من قوله تعالى في سورة الفرقان الآية ٥٣ .

(٢) العمر : بفتح العين المهملة (الحياة جمه اعمار) و الدين وفي القسم يقال : لعمرى

أى لدينى و لعمر الله وهكذا .

(٣) الكودن البرزون الهجين و يطلق في العرف العام على الشخص البليد و جمعه كوادن .

(٤) سورة محمد الآية ١٩ .

بالضرورة و آثار النعمة علينا ظاهرة ، فيجب أن نشكر فاعلها ، و إنما يحصل بمعرفته، و لأن معرفة الله تعالى دافعة للخوف الحاصل من الإختلاف ، و دفع الخوف واجب بالضرورة ، و قالت الأشعرية : إن معرفة الله تعالى واجبة بالسمع لا بالعقل ، فلزمهم إرتكاب الدّور المعلوم بالضرورة و بطلانه ، لأن معرفة الإيجاب تتوقف على معرفة الموجب ، فإن من لا يعرفه بشيء من الإعتبارات ألبتة نعلم بالضرورة أننا لا نعرف أنه أوجب ، فلوا استفيدت معرفة الموجب من معرفة الإيجاب لزم الدّور 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 الأوّل 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 إلّا لزم تكليف ما لا يطاق ، وسيأتي بطلانه إن شاء الله تعالى .

قَالَ النَّاصِبُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ

أقول : لا بدّ في هذا المقام من تحرير محلّ النزاع أولاً ، فنقول : وجوب معرفة الله تعالى الذي اختلف فيه ، هل أنه مستفاد من الشرع أو العقل ؟ إن اريد به الإستحسان و ترتب المصلحة فلا يبعد أن يقال : إنه مستفاد من العقل لأن شكر المنعم موقوف على معرفته ، والشكر واجب بهذا المعنى بالعقل ، و لانزاع للأشاعر في هذا ، و إن اريد 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 السنّة في أن الحسن و القبح بهذا المعنى مر كوزان

في العقل ، ولكنّ الشرع كاشف عنهما ، ففي المذهبين لا بدّ و أن يؤخذ من الشرع إمّا لكونه حاكماً أو كاشفاً ، فكلّ ما يرد على الأشاعرة في هذا المقام بقولهم : إنّ الشرع حاكم بالوجوب دون العقل ، يرد على المعتزلة بقولهم : إنّ الشرع كاشف للوجوب ، لأنّ في القولين لا بدّ من الشرع ليحكم أو يكشف ، ثم ما ذكر أنّ معرفة الله تعالى دافعة للخوف الحاصل من الإختلاف ، و دفع الخوف واجب بالضرورة ، فنحن نقول فيه بعد تسليم حكم العقل بالحسن والقبح في الأفعال وما يتفرّع عليهما من الوجوب والحرمة وغيرهما : بمنع حصول الخوف المذكور ، لعدم الشعور بما جعلتم الشعور به سبباً له من الإختلاف 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 منعماً قد طلب منهم الشكر عليها ، بل هم ذاهلون عن ذلك ، فلا يحصل لهم خوف أصلاً ، وإن 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 ثم ما ذكر من لزوم الدور مندفع ، بأنّ وجوب المعرفة بالشرع في نفس الأمر لا يتوقف على معرفة الإيجاب و إن توقّف على الإيجاب في نفس الأمر فلا يلزم الدور ، ثمّ ما ذكر : أنّ المعرفة لا تجب إلا بالأمر ، والأمر إمّا أن يتوجه إلى العارف أو الغافل وكلاهما باطل ، فنقول في جوابه : المقدّمة الثانية القائلة : بأنّ تكليف غير العارف باطل لكونه غافلاً ممنوعة ، إذ شرط التكليف فهمه و تصوّره لا العلم و التصديق به ، لأنّ الغافل من لا يفهم الخطاب أولم يقل له (١) إنك مكلف ، فتكليف غير العارف ليس من المحال في شيء ، والله أعلم « انتهى كلامه » ،

(١) لم يقل مبني للمفعول من قال يقول فلا تقول .

اقولُ : فيه نظره، 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 يستعمل 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 ، فان العقل أيضاً حاكم بالحسن والقبح في بعض أقسام الفعل من غير توقف على كشف الشرع عنه كما ذكرنا ، فما ذكره صلح من غير تراضي الخصمين (٢) كما لا يخفى ، وكذا بطل ما حكم به من استواء الأشاعرة مع المعتزلة فيما توجه 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 او المقبحة .

(٢) وتوجيهه بما لا يرضى به المتحاكمان .

في هذه المسألة ، والحاصل أن احتمال وجوب المعرفة وعدمه حاصل في مشر كل ذي شعور ، بل الرجح عنده 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 الدّور اللازم على الأشاعرة من أن وجوب المعرفة ثابت في نفس الأمر « الخ » ، فساقط جداً ، لأنّه إن أراد بنفس الأمر مقتضى الضرورة والبرهان فهو راجع إلى القول بالحسن والتبجح العقليين كما مرّ ، و إن أراد به مقتضى الأمر الشرعي فالدور بحاله ، و إن أراد به معنى آخر فليذكره أوليائه حتى تتكلم عليه و أما خامساً فلأن ما ذكره في منع المقدّمة القائلة : بأن تكليف غير العارف باطل من أن شرط التكليف فهمه و تصوّره لا العلم والتصديق به « الخ » فمدخول بأنّه 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 اليقّن أنّه يلزم حينئذٍ تكليف الغافل كما ذكره المصنّف فلا تغفل .

قَالَ الْمُصَنِّفُ دَعْوَةً

المسألة الثامنة في صفاته تعالى وفيه مباحث ، الاوّل أنّه تعالى قادر على كل مقدور ، الحق ذلك لأن المقتضى لتعلّق القدرة بالمقدور هو الإمكان ، فيكون الله تعالى قادراً على جميع المقدورات ، و خالف في ذلك جماعة من الجمهور ، فقال

(١) الناجزة . المبارزة وتوصيف المضرة بها لمكان مبارزتها مع الصعّة والحسن .

بعضهم : إنه تعالى لا يقدر على مثل مقدور العبد ، وقال آخرون : إنه لا يقدر على عين (١) مقدور العبد ، وقال آخرون : إنه لا يقدر على القبيح ، وقال آخرون : إنه لا يقدر أن يخلق فينا علماً ضرورياً ، يتعلق بما علمناه مكتسباً ، وكل ذلك بسبب سوء فهمهم وقلة تحصيلهم ، والأصل في هذه أنه تعالى واجب الوجود ، وكل ما عداه ممكن ، وكل ممكن فإنه إنما يصدر عنه أو يصدر عما يصدر عنه ، ولو عرف هؤلاء الله سبحانه وتعالى حق معرفته لما تعددت آراؤهم ولا تشعبوا بحسب تشعب أهواءهم ، إنتهى .

قَالَ النَّاصِبُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ

أقول : مذهب الأشاعرة أن قدرته تعالى تعم سائر الممكنات ، والدليل عليه أن المقتضي للقدرة هو الذات ، والمصحح للمقدورية هو الإمكان ونسبة الذات إلى جميع الممكنات على السواء ، فإذا ثبت قدرته على بعضها ثبتت على كلها ، هذا مذهبهم ، وقد راقهم الامامية في هذا وإن خالفهم المعتزلة ، فقولهم خالف في ذلك جماعة من الجمهور ، إن أراد به الأشاعرة فهو افتراء ، وإن أراد غيرهم فهو تليس وإرارة للطلالين أن مذهبهم هذا ، لأن الجمهور في هذا الكتاب لا يطلقه إلا على الأشاعرة ، وبالجملة تعصبه ظاهر وغرضه غير خاف ، وأما قول بعضهم : إن الله تعالى لم يقدر على مثل مقدور العبد فهو مذهب أبي القاسم البلخي (٢) ، وأما

(١) وفي بعض النسخ (غير مقدور العبد بدل عين مقدور 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 قدّمناه « انتهى »

اقولُ : مراد المصنف من الجمهور في هذا الكتاب كل من خالف الإمامية في مسألة الإمامة سواء كانوا أشاعرة أو ماتريدية (١)

ابو القاسم الكعبي وعليه فهو ابو القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود البلخي المولد والكعبي النسب صاحب المقالات المشهورة ، توفي سنة ٣١٧ ، و اليه تنتسب مسألة انكار البياحات 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 ، ومنها في جواز تعذيب الله تعالى عبده المطيع ، فالاشاعرة جوزوه عقلا ومنعوه شرعاً ، والماتريدية منعه 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 أنهما بعد ما اتفقا على ثبوت الكلام النفسى اختلفوا في أنه هل يجوز ان يسمع ام لا ؟ فقال الاشعري : ان كلامه مسموع بناء على مبناء أن كل موجود يصح أن يرى فكذا يصح أن يسمع ، وعند الماتريدي أن كلام الله تعالى لا يجوز أن يسمع بوجه من الوجوه كما تقل ذلك العلامة النسفي في العدة ، ومنها في مسألة التكليف بما لا يطاق ، فالاشاعرة يجوزونه والماتريدية يمنونه . ومنها في عصمة الانبياء عن الكبائر والصغائر ، فالاشاعرة لم يشترطوها ، والماتريدية ذهبوا كما صعبنا الى اشتراطها حتى صنفوا في ذلك كتباً و رسائل مفردة ككتاب تنزيه الانبياء لسيدنا المرتضى وكتاب التنزيه للشيخ شكر البغدادي

وكتاب التنزيه لا خطب خوارزم وغيرها. ومنها في مسألة ايمان القلد، فمندا الاشعري لا يصح وعند الماتريدي يصح. ومنها في مسألة أن السيد هل يشقى والشقى هل يسعد ام لا؟ فالاشعري منح كون السيد شقياً والشقى سعيداً، والماتريدي جوز كون السيد قد يشقى والشقى قد يسعد. ومنها في مسألة الكسب، فالاشعري فسر الكسب في فعل العباد بأن العبد اذا صمم عزمه بالله تعالى يخلق الفعل عنده، والعزم أيضاً فعل يكون واقماً 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 معلها 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 كالعلائية والزكائية والزنايمية 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 تأديماً، 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 .

تم ليعلم أن المحقق الفتازاني قال في شرح المقاصد: ان المشهور في ديار خراسان والعراق والشام وأكثر الاقطار هم الاشارة اصحاب أبي الحسن الاشعري، وفي ديار ماوراء النهر الماتريدي اصحاب أبي منصور الماتريدي انتهى. قال في الروضة: ان المشتهر ببلاد المغاربة عقائد الاشارة، 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 حنفية عقائد الماتريدي «انتهى»

أقول: ولله در مذهب اصحابنا شعبة آل الرسول التابعين لهم في الفروع والاصول حيث ترى أنها مطابقة للبراهين السديدة والادلة المتقنة الرصينة كما سينتضح لك بعد هذا انشاء الله في الكتاب والتعليق التي علقتهما عليه.

أو كرامية (١) أو معتزلة (٢) أو ظاهرية (٣) أو من اصحاب

(١) الكرامية هم اصحاب محمد بن كرام السعستاني تزهد واغتر جماعة بزهده وظهرت منه مقالات منكرة مذكورة في الكتب الكلامية وهم من أهل السنة والجماعة ولهم فرق كثيرة أوردتها الامام الرازي في رسالة اعتقادات السليين والشركين وغيره في غيرها توفي ابن كرام سنة ٢٥٦ وكان من أشد القائلين بتجسسه تعالى .

(٢) قدمت ترجمة المعتزلة وأنهم أي طائفة من السليين وبيان مقالاتهم .

(٣) الظاهرية هم أتباع أبي سليمان داود بن علي بن خلف الاصبهاني الظاهري المتوفى سنة ٢٧٥ ، قال ابن النديم في الفهرست من ٣٠٣ ط مصر ، هو أول من استعمل قول الظاهر وأخذ بالكتاب والسنة وألغى ما سوى ذلك من الرأي والقياس وكان فاضلا صادقاً ورعاً ، له كتاب الافصاح وكتاب الدعوى والبيانات كبير الى آخر ما سردها من اساء تآليفه ، وذكر من علماء الظاهرية جماعة :

منهم ، محمد بن داود أبو بكر صاحب التآليف الكثيرة أخذ عن والده داود ، ومنهم أبو اسحق ابراهيم بن جابر صاحب كتاب الاختلاف ، ومنهم ابن المغلس وهو أبو الحسن عبدالله بن أحمد بن محمد بن المغلس ، و اليه انتهت رياسة 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 النهرياني وهو الحسن بن عبيد ابوسعيد صاحب كتاب ابطال القياس . ومنهم ابن الفلال ويكنى أبا الطيب صاحب كتابي ابطال القياس ومنت الحكمة وغيرهما ، ومنهم الرباعي وهو ابراهيم بن أحمد بن الحسن ويكنى أبا إسحق 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 الفولة قضاء الربيع الاسفل من الجانب الشرقي

الحديث (١) ولهذا كله يصرّح 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 قلناه من كلام ابن النديم ، أقول: ويعبر عن الظاهرية والحنابلة بأصحاب الحديث أيضاً.

ومن أجلة الظاهرية ابو علي محمد بن حزم الاندلسي صاحب كتابي المعلى والمدخل وغيرهما، وهو من أيد هذا المذهب وشيد اركانه وعمر بنيانه وكان يرى باب الاجتهاد مفتوحاً ، وقد مال بعض علماء العامة في عصرنا الى منذهب الظاهرية وذلك بعد ما وقف على شتايح الإخيسة والرأى والاستحسان وان دين الله لا يصاب بالعقول تامها فكيف بالتأصبة ، وكان هذا البعض حنفيّاً ثم انتقل الى الظاهرية ، وللظاهرية كتب فن احسبها 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 الاشعريين.

(١) أصحاب الحديث يطلق تارة على جماعة قصرُوا النظر على الاحاديث ونبذوا حكم العقل والاجماع وجعلوا نصوص الكتاب وظواهره من المتشابهات ، ويقال لهم الاخبارية ايضاً ، وهم عدة كثيرة في اصحابنا كالامين الاسترابادى والشيخ خلف وغيره من علماء البحرين ، وفي العامة كصعدين أبي ذئب المتوفى سنة ١٥٩ ، وزائدة بن قدامة التقفي وسعيد بن أبي هريرة وغيرهم ويقل لهم العشوية ايضاً ونعكس من أصحاب الحديث من أهل السنة فرأى: منها جواز تجسه ورويته 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 بلغثال هذه المقالات، وتارة يطلق اصحاب الحديث على من كان مه وتخصمه في الحديث بحيث توغل في جمعه وضبطه وتنقيح اسانيد، 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 « النخ » فإنّ أباهاشم 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 الحنفيّة و الماتريديّة من أهل السنة أكثر من أتباع الأشاعرة ، على أنّ جزم الناصب ههنا 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 أمّا 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 الرّجل « النخ » فيدلّ على قلّة معرفته بمذاهب العلماء فإنّ هذا ممّا نقله الحضرة النصيرية (٢) قدّس سرّه في قواعد العقائد ، و أوضحه تلميذه السيّد 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 هيزة ولززة والحافظ والسند والرحلة والمحدث الى غير ذلك من المصطلحات بين علماء الحديث والدراية.

(١) هذه الجملة مقتبسة من قوله تعالى لاخير في كثير من نجواهم النساء الاية ١١٤.

(٢) اى المحقق الطوسى .

(٣) هو العلامة المحقق السيد ركن الدين معبد بن علي بن محمد الجرجاني من معاصرى

مولينا العلامة العلي له كتب نفيسة كشرح قواعد العقائد لاستاذ الطوسى و شرح النافع

للمحقق العلي وغيرهما .

شرحه له ، ويشعر به كلام أبي هاشم أيضاً في مسألة وضع الألفاظ حيث استدل 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 مسبوق بالعلم بالموصوف ، لكن الثاني باطل ، وإلا لبطل التكليف ، لكن قد ثبت وجوب التكليف على كل عاقل ، و الثاني باطل لامتناع أن يخلق في غير العاقل علماً ضرورياً بالألفاظ ومناسباتها وتراكيبها العجيبة ، و أما الثاني وهو أن لا يكون قد خلق العلم الضروري بذلك فهو باطل أيضاً ، و إلا لاقتصر السامع في كون ما سمعه موضوعاً بإزاء معناه إلى طريق ، ونقل الكلام إليه فإما أن يتسلسل أو ينتهي إلى الإصطلاح ، كذا في النهاية للمصنف قدس سره 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 يتوقف تصور طرفي الحكم فيها على العلم به تعالى لا عدم القدرة على خلق العلم الضروري مطلقاً ثم لا يخفى أن الجواب عن (خ ل على) كل من المذاهب الأربعة التي ذكرها المصنف هي هنا شيء واحد ، وهو أن الغلط لهؤلاء إنما نشأ من توهم أن القدرة تستلزم الوقوع ، وهو وهم فاسد ، فإنه ليس كل ما تعلقت القدرة به وجب وقوعه ،

(١) هو الشيخ عثمان بن عمر جمال الدين المالكي المشتهر بابن الحاجب المتوفى سنة ٦٤٦ له تأليف وتصانيف شهيرة في النحو والصرف والاصول واللغة كالكافية والشافية والمختصر وشرح المفصل وغيرها .

(٢) هو الشيخ مفضل أو الفضل بن عمر انيرالدين الابهرى المسكن السمرقندي الاصل المتوفى سنة ٦٦٣ على احتمال وله كتب كرسالة ايساغوجي في الكليات الخمس وغيرها .

فإننا بالضرورة قادرون على كثير من القبائح ، ولا يقع منا ونحن الضعفاء ، فكيف بالقادر الحكيم ؛ بل قدرته 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 لأربعة مذكورة في كتب أصحابنا وفي كتب الجمهور فليطالع ثمة .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَ اللَّهُ رَجْتَهُ

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 هيئتها الحاكمة بأن الأشياء المتساوية يلزمها لازم واحد لا يجوز اختلاف فيه ، فلو كانت ذاته تعالى متساوية لغيرها من الذوات لسلاستها في اللوازم ، فيكون للقدم أو الحدوث أو التجرد أو المقارنة إلى غير ذلك من اللوازم مشتركاً بينها وبين الله ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً . ثم إنهم ذهبوا مذهباً غربياً 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 حَقَّقَهُ

أقول : مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري أن ذاته تعالى مخالف لسائر الذوات ، والمخالفة بينه وبيننا لذاته المخصوص ، لالأمرزائد 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 ، و قال قدماء

المتكلمين : ذاته تعالى مماثلة لسائر الذوات في الذاتية والحقيقة وإنما يمتاز عن سائر الذوات بأحوال أمور أربعة ، الوجوب والحياة والعلم التام والتقدرة 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 ، فتقول : 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 الشرحستاني 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 المشيئين للحال ، ومنهم القاضي أبو بكر الباقلاني (٢) و أبو المعالي الجويني (٣) من الأشاعرة فإن ظاهر كلام شارح المواقف حيث أشار إلى القول بالمخالفة بقوله : و إليه ذهب نفاة الأحوال « الخ » يدل على أن سائر المشيئين قائلون بالمماثلة ، فقد شارك بعض الأشاعرة مع المعتزلة في هذه المسألة أيضاً تدبر .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَ اللَّهُ رَجَّتَهُ

المبحث الثالث في أنه تعالى ليس بجسم ، أطبق العقلاء على ذلك إلا أهل

(١) تدقيقى .

(٢) هو المحقق الشيخ أبو بكر محمد بن طيب القاضي الباقلاني الأشعري من مشاهير

علماء الجمهور توفى 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 حمار و ينادى إلى السباح 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 مقالاتهم ، 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 ، وأن 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 زعدت 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 لعيته ، هكذا في رسالة اعتقادات المسلمين للفخر الدين الرازي وغيرها .

(٢) وفي اخبار اهل البيت عليهم السلام : أن الله تعالى يبعث ملكاً ينادى ليلة الجمعة : هل من تائب وهل من مستغفر ؟ من دون أن ينجم 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 الغزالي و لقد بعد عن التوفيق من صنف كتاباً في جمع الاخبار المشتملة على المتشابهات فقال باب

الملائكة لما اشتكت عيناه ، فليُصِف العاقل المتكلم من نفسه هل يجوز له تقليد مثل هؤلاء ؟ وهل للعقل مجال في تصديقهم في هذه المقالات الرديئة والإعتقادات الفاسدة ؟ وهل تثق النفس باصابة هؤلاء في شيء البتة ؟ « انتهى »

قَالَ النَّاصِبُ مُحْتَضَةً

أقول : ما ذكره من مذهب المشبهة والمجسمة وهم على الباطل ، و ليسوا من الأشاعرة و أهل السنة والجماعة ، و أما ما نسبته إلى الحنابلة فهو إفتراء عليهم ، (١) فإن مذهب الإمام أحمد بن حنبل في المتشابهات ترك التأويل ، و توكيل العلم إلى الله تعالى ، و لأهل السنة 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 الكيفية و النقص عن ذاته وصفاته تعالى ، لا أنهم يقولون بالجسمية المشاركة للأجسام كما ذهب إليه المشبهة ، فلم لا يجوز تقليد هؤلاء و أي فساد يلزم من هذا الطريق ؟ مع أن نص القرآن يواقعهم في توكيل العلم إلى الله تعالى ، و ما ذكره من الطامات والترهات فليس من مذهب أهل الحق ، و الرّجل معتاد بالطامات « انتهى » .

في اثبات الرأس و باب في اثبات اليد و باب في اثبات العين التي غير ذلك « انتهى » و لأريب أن هذا المصنف من أهل السنة لامن 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 .

اقولُ : قد نسب في المواقف القول بالجسمية إلى مقاتل (١) بن سليمان و الكرامية وغيرهم ، و سيعترف الناصب بهذا فيما سيحي. 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 وغيرهما توفي سنة ١٥٠ و الشافعي كان يقول الناس في التفسير مرتزة مقاتل .

(٢) هو مضر بن محمد بن عبيد صاحب الغرائب والعجائب في مروياته ضعفه الدارقطني وغيره وله مقالات منكرة وكذا سبه مضر بن نوح السلسي .

(٣) هو كهمس بن منهل أبو عثمان السدوسي البصري اللؤلؤي الراوي عن ابن عروبة (٤) هو أحمد بن عطاء الهجيمي البصري القدرى المشهور .

(٥) اختلف في الحشوية فقيل باسكان الشين لان منهم المجسة والمجسة محشوة، والمشهور انه بفتحها نسبة الى الحشاء لانهم كانوا يجلسون أمام الحسن البصري في حلقة فوجد في كلامهم «روياً» فقال : رويوا هؤلاء احشاء العلقه اى جانبها والجانب يسمى حشاء أ ومت الاحشاء لجوانب البطن كذا في شرح منهاج الاصول للاسوي المصري منه «قده» . أقول: كلمة «روياً» اسمية وقعت مفعولة لقوله وجد . والمراد أن الحسن رأى قوماً في حلقة يستندون في كـ . من العقبليات والسمعيات برواية رويت و لولم تكن واجدة لشرايط الصحة .

والمصافحة والمعانقة في الدنيا والآخرة « الخ » ولا ريب أن أصحاب الحديث إنما يطلق عندهم على سلف أهل السنة ، ويعلم من كلام صاحب الملل في موضع آخر : أن الحنابلة مشركون معهم في بعض التشبيهات فإنكار الناصب بارد ، وأما ما ذكره من أن مذهب أحمد بن حنبل ليس كذلك ، ففيه أنه كذلك ، بشهادة إمامهم فخر الدين الرّازي 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 ادّعت المشبهة أنه كان على مذهبهم « انتهى » ولو سلم براءة أحمد عن التشبيه ، فنقول : إن المصنّف 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 الفرعية (١) حتى أن الفتوى قد تقرّر بينهم على ما خالفوه فيه (٢) ثم لا يخفى أن الناصب لم يذكر الطريق الثاني لأهل السنة ، ولعله تفتن بأن فيه ما لا يمكنه التفصّي عنه وهذا في قوّة الإعتراف بما ذكره المصنّف ، فيكون ما ذكره الناصب

(١) وإذا شئت الاطلاع على ذلك فراجع كتب الحنفية كفقّه القدوري والبسوط للسرخسي ، و فتاوى قاضي خان ، و الفتاوى العالمكيري ، و الفتاوى التاتارخانيه ، فمن سبر فيها عرف أنهم خالفوا امامهم في مسائل كثيرة .

(٢) ومن ذلك اتفاقهم على عدم استحباب غمض إحدى العينين في السجود وعدم لحوق الولد بالزوج لو لم تكن الزوجة مدخولة مع ان فتوى امامهم على خلاف ذلك في الوضعين (١١٥)

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 رَجَبَهُ

المبحث الرابع في أنه تعالى ليس في جهة ، العقلاء كافة علي 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 لابناً فيها أو متحرراً عنها ، فهو إذن لا ينفك عن الحوادث ، وكل ما لا ينفك عن الحوادث فهو حادث على ما تقدم انتهى .

قَالَ النَّاصِبُ حَفِظَهُ

أقول : هذا القول من الكرامية : لا تنهم 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 المحسني ، 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 مكذوب بما صرح به الشهرستاني في كتاب المال والنحل رغماً للناصر ، ثم ما ذكره من أن الكرامية من جماعة من يقول : إنه تعالى جسم لا يقتضي توجه اعتراض المصنف إليهم ، بل يقتضي أن يكون هناك جماعة أخرى قائلون : 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 رغماً لأنهم و أنف من (٣) يتصدى لإصلاح كلامهم ، قال صاحب المال والنحل : 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 الصفحة العليا ، و يجوز 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 يحذو حذوه ، ويقفو أثره ، من التأخرين كالشيخ محمد زاهد الكوتري ، والشيخ محمد بهجت البيطار الدمشقي ، والسيد محمود شكري الالوسي ، والقصبي ، و جمال الدين القاسمي الدمشقي وغيرهم من اعلام القوم .

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 : اتحاد المعنى ممنوع لأن أَيْن . 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 . »

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ

المبحث الخامس في أنه تعالى لا يتحد بغيره ، الضرورة قاضية ببطلان الاتحاد ، فإنه لا يعقل صيرورة الشئين 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 والاتحاد والحمد لله الذي فضلنا باتباع أهل البيت دون اتباع أهل الأهواء الباطلة (١) « انتهى »

قَالَ النَّاصِبُ رَحِمَهُ اللهُ

اقول : مذهب الأشاعرة : أنه تعالى لا يتحد بغيره لامتناع اتحاد الاثنين و أما ما نسب إلى الصوفية من القول بالاتحاد ، فإن أراد بهم محقة تقي الصوفية كأبي يزيد البسطامي (٢) وسهل بن عبدالله التستري (٣) وأبي القاسم الجنيدى

(١) فما انب بهذا المقام ان يقال يا أهل بيت رسول الله (ص) بكم علمنا الله معالم ديننا واصلح ما فسد من امر ديانا من اتبعكم فالجنة مأواه و من خالفكم فالنار مشواه هدى من اعتصم بكم و ضل من فارقكم .

(٢) هو أبو يزيد طيفور بن عيسى البسطامي العارف الشهير توفى سنة ١٨٠ و كونه من أصحاب الصادق مما يكذبه التاريخ .

(٣) هو سهل بن عبدالله بن يونس التستري أبو محمد العارف المعروف المتوفى

البغدادي (١) والشيخ السهروردي ، فهذا نسبة باطلة وافتراء محض ، وحاشاهم عن ذلك ، بل صرّحوا كلهم في عقائدهم ببطلان الإتحاد ، فإنه مناف للعقل و الشرع ، بل هم أهل محض التوحيد ، و حقيقة الإسلام ناشئة من أقوالهم ظاهرة على أعمالهم وعقائدهم ، وهم أهل التوحيد والتبجيل ، وفي الحقيقة هم الفرقة الناجية ، ولهم في مصطلحاتهم عبارات تقصر عنه أفهام غيرهم ، وفي اصطلاحاتهم البقاء و الفناء ، و المراد من « الفناء » محو العبد صفاته ، و هويته التعينية بكثرة الرياضات و الإصطلام من الوارد الحق ، و « البقاء » هو تجلّي الرّبويّة على العبد بعد السلوك و المقامات فيقوى العبد برّبّه ، 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 و قيل ٢٨٤ 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 و قيل سنة ٢٩٧ واليه تنتهي عدة من سلاسل الصوفية بين العامة .

(٢) في كنز العمال (الجزء ١ ط جيدر آباد ص ٢٠٤) عن أبي أمامة : ان الله تعالى يقول : من أمان لي ولياً فقد بارزني بالمداوة 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 محاربي الحديث . وفي ص ٢٠٦ عن أنس ، يقول الله تعالى : من أمان 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 وكل 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 المتألّهين حيدر بن علي العبيدلي الآملي (١) قدس سرّه في كتابه المسمى بجامع الأسرار و منبع الأنوار : من شاهد الحق في مظهره ، و شاهد نفسه معها بأنه من جملتها حكم بالتحاده بالحق مع بقاء الاتينية والغيرية ، و صار اتحادياً ملعوناً نجساً ، و هو مذهب للتصاري و بعض الصوفية لعنهم الله ، لكن الصوفية الحقّة ما يقولون بالاتحاد : و إن قالوا ما قالوا كذلك ، فإنهم يقولون : نحن إذا نفينا وجود الغير مطلقاً لسنا إلا قائمين بوجود واحد ، فكيف

(١) هو السيد حيدر بن علي الآملي العبيدلي 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 العبيدلي نسبة الى عبيدالله 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 المتصوفة القائلين بالاتحاد والحلول كما ذكره المصنّف
قدّس سرّه ، وقد وقع التصريح بذلك أيضاً في المواقف و شرحه ، حيث قال : المخالف في
هذين الأصلين يعني عدم الإتحاد و عدم الحلول طوائف ثلاث ، الأولى النصارى و ضبط مذهبهم
إلى أن قال ، الثالثة بعض المتصوفة و كلامهم منخبط بين الحلول و الإتحاد ، و
الضبط ما ذكرناه في قول النصارى ، والكل باطل ، ورأيت من الصوفية الوجودية
من ينكره و يقول : لا حلول ولا اتحاد ، إذ كلّ ذلك يشعر بالغيرية و نحن لانقول
بها : بل نقول ليس في الدار غيره ديار : وهذا العذر أشدّ قبحاً و بطلاناً من ذلك
الجرم ، إذ يلزم تلك المخالطة التي لا يجترأ على القول بها عاقل ولا مميّز له أدنى
تمييز « انتهى » وقد ظهر بهذا أيضاً أنه ليس منشأ ما ذكره المصنّف عدم اطلاعه على
مصطلحات الصوفية الحقّة ، كيف وقد حقق في مصنفاته مواقفاً لغيره من المتألمين
أن الوجود حقيقة الله تعالى ، ووجودات الممكنات إنما هي انتسابها إليه ، فيقولون :
قولنا زيد موجود بمنزلة قولنا ما ، مشمس ، وأما ما قيل : إن الكلي الطبيعي موجود
عند الصوفية وغيرهم من محققي الحكماء و المتكلمين ، 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 التعيّنات و الإعتبارات لحقيقة واحدة موجودة ، و ثانيهما انتفاء
الحقائق المختلفة الموجودة في نفس الأمر ، و وجود الكلي الطبيعي لو سلّم إنتما
يفيد في دفع الاستبعاد الأوّل دون الثاني « تأمل » وأما 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) قائله الفاضل الضرابادي في حاشية الدرّة 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 النار الحاصلة في الأجزاء الدخانية الشهائية الصاعدة إلى كرة النار ناراً حقيقية، لاستواء تلك الأجزاء إلى وجود النارية وعدمها « فتدبر . »

زَلَّ الْمُصَنِّفُ رَفَعَ اللَّهُ رُوحَهُ

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 واخرى الإتحاد ، وعبادتهم الرقص والتصفيق والغناء (١) وقد عاب الله تعالى على الجاهلية الكفار في ذلك ، فقال الله تعالى عز

(١) وشيوع هذه الناكير 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 المولوى صاحب المشوى فترى فيه الصور الفوتوغرافية المتخذة من مجالس الصوفية في قونية وغيرها و رأيت عدة نوادي لهم تنشدها هذه الابيات وقائلها الشيخ أبو الحسن على الشاذلي قطب السلسلة الشاذلية المتوفى سنة ٨٢٨ وهي هذه .

من ذاق طعم شراب القوم يدريه
ولو تعرض ادواحاً و جاد بها
و ذوالصباة لويستقى على عدد الانفا
و عندي ان مصيبة الصوفية على الاسلام من اعظم المصائب تهست بها اركانها و انتلمت
و من دراه غدا بالروح يشريه
في كل طرفة عين لا يساويه
س والكون كاسا ليس يرويه ؛ الى آخرها

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 ربهه النصارى فتلقاه جمع من العامة كالحسن البصرى والشلمى و معروف وطاوس و
 الزهرى 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 مداومة على الاوراد المشحونة بالكفر والاباطيل التي لفتتها رؤسائهم ؛ والتزامهم
 بما يسمونه بالذکر الخفى القلبي 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 والمروج 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 ويسكى 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 ماوأما
 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 وأبتتها
 لنا تراناً .

و خلاصة الكلام أنه آل أمرالصوفية الى حد صرفوا المحصلين عن العلم بقولهم : ان
 العلم حجاب و أن بنظرة من القطب الكامل يصيرالشقى سعيداً بل ولياً وبنفحة فى وجه
 المسترشد والمريد او تفلتة فى فمه تطيحه الافاعي والعقارب 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 الخاتقاتها كان فى القرن الرابع حيث ان بعض المرشدين

من قائل: وما كان صلواتهم عند البيت الامكاه أو تصديقه (١) وأي تغفل أبلغ من تغفل

من أهل ذلك القرن لما رأوا تفتن المتكلمين في العقائد ، فاقبسوا من فلسفة فيثاغورس وتابيه في الالهيات قواعد وانتزعوا من لاهوتيات أهل الكتاب والوثنيين جملا وأبسوها لباساً اسلامياً

فجعلوها علماً مخصصاً ميزوه باسم علم التصوف او الحقيقه او الباطن او الفقر او الغناء او الكشف والشهود والفوا وصفوا في ذلك كتباً ورسائل ، وكان الامر كذلك الى ان حل القرن الخامس وما يليه من القرون ققام بعض الدهاة في التصوف فرأوا مجالاً ورجباً وسيعاً لان يعوزوا بين الجهال مقاماً شامخاً ك مقام النبوة بل الالهوية باسم الولاية والنوئية والتعطية بدعوى التصرف في الملكوت بالقوة القدسية فكيف بالناسوت ، فوسعوا فلسفة التصوف بمقالات مبنية على مزخرف التأويلات والكشف الخيالي والاحلام والالهام ، فالقوا الكتب المتظافرة الكثيرة ككتاب التعرف ، والدلالة ، والفصوص ، وشروحه ، والنفحات ، والرشحات ، والمكاشفات ، والانسان الكامل ، والموارف ، و المعارف ، والتأويلات ونحوها من الزبر والاسفار المحشوة بحكايات مكذوبة ، وقضايا لا مفهوم لها البتة ، حتى ولا في مغيلة 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 ذكهم وراق سوقهم تشعبوا فرقا وشعوبا وأغفلوا العوام والسفلة بالحديث الموضوع المفترى (الطرق الى الله بمدد أنفاس الخلائق) وجعل كل فرقة منهم لتمييزها عن غيرها علام ومميزات بعد اشتراك الجميع في قتل الشوارب وأخذ الوجهة والتجمع في حلقات الإذكار عاملهم الله وجزاهم بما فعلوا في الاسلام .

وأعتد من اخواني الناظرين عن اطالة الكلام حيث انها فتنة مصدر و تنفس صعداء و شقشقة هدرت وغصص وآلام وأحزان بدرت ، عصمتنا الله واياكم من تسويلات نسجة العرفان وحيكة الفلسفة والتصوف وجعلنا واياكم من 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 تعمى الابصار ولكن تعمى 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 فهو لاء هم أجهل الجاهل [خل الجاهل] انتهى .

قَالَ النَّاصِبُ بِخَصْمَتِهِ

أقول مذهب الأشاعرة أنه تعالى لا يجوز أن يحل في غيره ، وذلك لأن الحلول هو الحصول على سبيل التبعية ، وأنه ينفي الوجوب الذاتي ، وأيضاً 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 ، ومن أراد الإطلاع على حقائق عقائدهم فليطالع الكتب التي وضعوها لبيان الاعتقادات ، كالعقائد المنسوبة إلى سهل بن عبد الله التستري (٣) ، واعتقادات

(١) الحج . الآية ٤٦ .

(٢) وهما قدم المحل الحادث وحدوث الحال القديم .

(٣) هو أبو محمد سهل بن عبد الله بن يونس التستري ، من أكابر الصوفية ورؤساء بعض سلاسلهم توفي سنة ٢٧٤ وقيل ٢٨٣ في بلدة بصرة ، وله كلمات واوراد 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 إسفكشاد 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 وصاحب رويأ والجزري وظاهر المقدسي وغيرهم الى آخر ما قال توفي بشيراز في الليلة الثالثة من رمضان سنة ٣٧١ هـ من كلماته التقوى مجابة ما يبعثك من الله و التوكل الاكفاه بضائه ، واسقاط التهمة عن قضائه الى غير ذلك .

(٢) هو الحارث بن اسد ابو عبدالله المحاسبي البغدادي الصوفي الشهير البفص للشيعة روى عنه الجنيد وغيره ، مات سنة ٣٤٣ 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 المستوفى سنة ٣٥٧ له تأليف كثيرة في الرجال والحديث والتصوف فمن آثاره رجال البخاري ورجال مسلم وكتاب التعرف في علم التصوف ، و نقل الذهبي بسنده المنتهي الى الكلاباذي بسنده الى الاوزاعي في 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 المحتاج وسمع عن الكلاباذي وروى محمد بن جعفر المستغفري ثم الكلاباذي نسبة الى (كلاباذ) محلة من بخارى .

(٤) هو الشيخ ابو القاسم عبدالكريم بن هوازن بن عبدالملك القشيري النيشابوري المتوفى سنة ٤٦٥ من اكابر الصوفية واعاضهم الدائر السائر اسمه في السنة القوم وكتبهم ، 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 ، و ما بالغوا فيه من نفي الحلول و الإتحاد ، و أما ما ذكره

الرسالة القشيرية المعروفة في التصوف ، و كتاب تفسير القرآن ، و كتاب الدلالة و الإشارة في التصوف ، و من تدبر في آثاره رأى فيها الحالة الروحية لابن الفارض ، و له شعر كلها على مذاق القوم فمنه قوله :

و من كان في طول الهوى ذاق سلوة
فانى من ليلى لها غير ذائق
و أكثر شىء نلت من وصالها
امانى لم تصدق كخطفة بارق
وروى عنه الخطيب البغدادي صاحب التاريخ و هو عن ابي على الدقاق ابي 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 ابو النجيب ضياء الدين عبد القادر بن عبد الله السهروردي الصديقي العارف الصوفي المشهور المتوفى سنة ٥٦٣ و اليه تنتهي السلسلة السهروردية من الصوفية له تأليف و آثار منها كتاب آداب المريدين و قبره ببلدة بغداد .

(٢) هو الشيخ شهاب الدين ابو حفص عمر بن عبد الله بن محمد القرشي السهروردي البغدادي المتوفى سنة ٦٤٤ ببغداد و قبره بمقبرة الوردية من مقابر بغداد و كان من كبار الصوفية و رؤساء سلاسلهم اخذ التصوف عن عمه نجيب الدين و عن غيره و له شعر رائق فمنه ما انشده ارتجالا :

لا تسقنى وحدى فما عودتى
انى اشح بها على جلاسى
انت الكريم ولا يلىق تكرما
ان يعبر الندماء دور الكاس

و تأليفه كثيرة و اكثرها في التصوف منها عوارف المعارف و منها اعلام الهدى و عقيدة اهل التقى و غيرها و له عقب الى الان منهم الفضلاء و التجار و العرفاء و قد لقيت بعض الافاضل من اولاده ببغداد و آخر في بلاد المعجم « 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 الطاعات وترك اللذات و الإعراض عن المشتبهات ، فمن هو قادر على أن يعد نفسه من أهل الطاعات بالنسبة إليهم ؛ نعم هذا الرجل الطاماتي الذي يصف الكتاب ، و يرد على أهل الحق ، و يبالي في إنكار العلماء والاولياء طلباً لرضى السلطان محمد خدا بنده ليعطيه إدراراً و يفيض عليه مدراراً ، 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 ، وكلت ألسنتهم وعميت أبصارهم ، وأما ما ذكر أن الله تعالى عاب على أهل الجاهلية بالتصديفة فما أجعله بالتفسير ، و بأسباب نزول القرآن وقد ذكر أن طائفة من جهلة قريش كانوا يؤذون رسول الله ﷺ بالمكاه والتصديفة عند البيت ليوسوسوا عليه صلواته ، فأنزل الله هذه الآية ، وقد أحل الله و رسوله اللهو في مواضع كثيرة ، منه الختان و العرس والأأملاك و أيام العيد والسماح الذي يعتاده الصوفية مشروط بشروط كلها من الشرع (١) ، و لهم فيها آداب و أحوال لا يعرفها الجاهل فيقع فيهم ، ثم ما نقل من قول واحد من القلندرية الفسقة الذين يزورون مشهد مولانا الحسين أيام الموسم و الزيارة ، جعله مستنداً للرد على كباثر المشايخ المحققين المشهورين ، فيا للعجب إنسل إلى

(١) تبا ثم تبا لهذا الرجل هل الزامير والدفوف والدواير ذوات العلق و رقص المردان الحسان الوجوه وضرب السكاكين ومضغ الزجاج وقتل الشواري و حلق اللحي وشرب البنج والافيون ونحوها من المناكير المنطبعة على كل منها عناوين عديدة من المحرمات التي ردع عنها الشرع الشريف ^{موافقه له} لا أف لقوم كان عالمهم مثل هذا الرجل الناصبي الصوفي المعاند .

الناس من كل حدب من حال هذا الرجل الطامعاني أنه لم ينظر إلى كتاب عوارف المعارف ، والرّسالة القشيرية ليعرف اهتمام القوم بمحافظّة الصلوات ودقائق الآداب الذي لا يشقّ أحد من الفقهاء من أهل جميع المذاهب غبارهم في رعاية دقائق الآداب والخشوع والإهتمام بحفظها ومحافظة ليعتقد في كمالاتهم ، ويجعل قول قلندر فاسق فسّيق (١) سنداً في جرحهم وإنكارهم ، وهذا غاية التعصّب والخروج عن قواعد الإسلام نعوذ بالله من عقابته الفاسدة الكاسدة « انتهى »

أقولُ : قد بينّا قبيل ذلك أنّ ههنا جماعة من المتصوّفة القائمين بالحلول ، وكلام المصنّف فيهم ، ويدلّ عليه من أشعارهم أيضاً قولهم شعر
أنا من أهوى ومن أهوى أنا
نحن روحان حللنا بدنا (٢)

(١) فسّيق بكسر الفاء كشرير مبالغة من الفسق .

(٢) ونظيره ما أنشده السيد غلامعلي العارف الأديب الهندي البلجرامي المتخلص (أزاد) صاحب كتاب سبعة المرجان في هذا الشأن .

قال صوفية من الفقراء	عمدة الصاعدين في الخضراء	أنا الخلق مظهر الباري
هو في كل جزئه ساري	أنا الفيت فيه تمثيلا	للصراط الدقيق تسهيلا
أبصروا واحدا من الأحاد	أنه خارج من الأعداد	وهو في كلهن موجود
وهو في كلهن مشهود	فكذا الله خالق الأشياء	حاضر في السماء والقبراء
وهو رب على الامكان	ليس من جنس هذه الاكوان	« الخ »

وقول الآخر

رق الزجاج و رقت الخمر	فتشابهها 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 التامة الشهيرة والقصيدة اليامية التي شرحها الشيخ عبدالغني النابلسي وكتابات قطب الدين ورسائل الشيخ المطار وغيرها.

وهكذا الكلام في إنكاره لكون عبادتهم الرقص والتصفيق فإن الكلام في متأخري المتصوفة من النقشبندية (١) وأمثالهم لا في قدماء الصوفية الحقّة ، (٢) و من يحذو حذوهم فإنّ حالهم و أقوالهم خال عن الغناء والتصفيق ونحوهما ، ولو ذكر بعض المتأخرين منهم ما يدلّ على عدم إباحة شيء من ذلك فكذب ، أو محمول على التقيّة من أرباب الحديث و المتصوفة من أهل السنّة الذين يبالبغون في حلّ الغناء و نحوه ، و أما ما ذكر من أنّه إذا لم يكن مشايخ الصوفية من أهل العبادات مع جهدهم في العبادات و تعمير الأوقات بوظائف الطاعات و ترك اللذات « النج » فيه أنّ 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 لحبّ الرياسة و الشيخوخة ، و خدعة الناس بالتليس و الوسواس . كما أشار إليه العارف عامر البصري (٣) في قصيدته التائية بقوله شعر
ومنههم أخوال الطامات حليف (خل 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 مرثيونه 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} و البدع في العبادات و الاوراد مع الحق ، و أرجو من الناظر النصف أن يقضى بالحق و يسلك مهيع العدل و يأخذ بشرع الانصاف .

(٣) لعل المراد به عامر بن عبدالله البصري الماجن الاديب النحوي الشاعر .

(٤) اي يلبس .

يقول لقد نلنا بكشف سرائرنا بعلا تنا لا قال فيها بلفظة
أراذل خداعون زرقا (۱) بخرقة و سجادة مرقوعة و بسبحة
و قال ركن الدين الصائغ (۲) بالفارسية :

اگر چه طاعت این شیخکان سالوست که جوش ولوله در جان انس و جان انداخت
ولی بکعبه که گر جبرئیل طاعتشان بمنجنیق تواند بر آسمان انداخت
و قال العارف الشيرازي (۳) :

نقد صوفي نه همه صافي و بیغش باشد ای بسا خرقة که شایسته آتش باشد
خوش بود گر محک تجربه آید بمیان تاسیه روی شود آنکه دراوغش باشد
و بالجملة لا ینبغي الإغترار بمجرّد رؤية أحد أنه یکنر من الطاعات ، و
یُشک اللذات بل ینبغي العلم بکونه غیر مرآئی (۴) ، و أنه ممّن جعل هواه تبعاً لأمر
الله ، و قواه مبذولة في رضاه ، كما أشار إليه مولانا علي بن الحسين في جملة ما
روی (۵) عنه مولانا الرضا رحمته قال قال علي بن الحسين : إذا رأيتم الرجل قد حسن

(۱) الزرق جمع الازرق : شديد العداوة .

(۲) هو ذکن الدين الهروی الشاعر المتوفی بشيراز سنة ۷۶۵ .

(۳) هو الخواجه 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 ۷۹۴ و قيل
سنة ۷۹۴ وديوان شعره مشهور ، وللإفاضل شروح عليه ، منها شرح المتأله السبزواری
صاحب المنظومة .

(۴) ولتتم ما قال المولوی في المثنوی :

ای بسا ابليس آدم روی هست پس 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 الدّنيا و ركوب الحرام منها لضعف نيّته ومهاتته و جبن قابه فنصب الدّين فخاً (٣) لها ، فهو لا يزال يحيل [خ ل يختل] النّاس بظاهره ، فان تمكّن من حرام اقتحمه و اذا وجد تموه 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 وجد تموه يعف عن ذلك فرويداً لا يفرّ نكم حتى تنظروا ما يعفده (خ ل عفده) 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 النّاس من خسر الدّنيا والاخرة يترك الدّنيا للدّنيا و يرى أن لذة الرياسة الباطلة أفضل من لذة الأموال والنعم المباحة المحلّلة ، فيترك ذلك أجمع طلباً للرياسة حتى إذا قيل له : اتق الله أخذته العزّة بالإثم ، فحسبه جهنّم و لبس المهاد (٤) ، فهو يخطب 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 الهاء 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 الرّجل كل الرّجل نعم الرّجل هو الذي جعل هواه تبعاً لأمّ الله وقواه مبذولة في رضا الله يرى الذلّ مع الحقّ أقرب إلى عزّ الأبد من العزّ في الباطل ويعلم أنّ قليل ما يحتمله من ضررّاتها يؤديه إلى دوام (خ ل الشّعْم في دار) نعم دار لا تبيد ولا تنفد، وأنّ كثيراً ما يلحقه من سرّاتها من تبع (خ ل ان اتبع) هواه يؤديه إلى عذاب لا انقطاع له ولا يزول، فذلك (خ ل فذلّكم) الرّجل نعم الرّجل فيه فتسكّوا وبسنّته فاقتدوا، وإلى ربكم به فتوسّلوا، فإنّه لا تردّ له دعوة، ولا تخيب له طلبه « انتهى »، واما ما ذكره : من أنّ المصنّف جهل بالتفسير، وأسباب النزول وقد ذكر : أنّ طائفة من جهلة قريش كانوا يؤذون رسول الله ﷺ « الخ » فهو يدلّ على تجاهله أو جهله وعدم تتبّعه لسائر ما ذكر في شأن نزول هذه الآية، بل على جهله بمعنى ما نقله هو من شأن النزول، اما الاول فلا أنّ ما قدّمه المفسرون ورجحوه عند ذكر شأن نزول هذه الآية هو ما روى (٢) عن ابن عمر أنّهم كانوا يطوفون بالبيت عراة وهم يشبكون (٣) بين أصابعهم يصفرون فيها و يصفقون فالمكاء (٤) والتصدية (٥) على هذا نوع عبادة لهم، ولهذا وضعوها (خ ل وضعتا) موضع الصلاة بناه على معتقدهم، واما ما نقله الناصب في شأن النزول فهو ممّا 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 : أشب بعضه في بعض، تقول شبكت أصابعي وشبكت بين أصابعي .

(٤) مكاء : صفر بفيه .

(٥) صدى بيديه تصدية : صفق .

(٦) هو أبو العجاج 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 والتّصديّة صلوة لهم ، كقولك زرت الأمير فجعل جنائي صلتى ، أى أقام الجفاء مقام الصلّة ، وهو مجاز مستبعد جداً ، ومع ذلك لا ينافي ما ذكره المصنّف موافقاً لما روى عن ابن عمر لجواز أن يكون صلوتهم الواقعة بهذه الصّفة مشوّشة للنبي ﷺ أيضاً ، ولا استبعاد في أن يكون صلوتهم كذلك ، كما لا استبعاد في أن يكون صومهم كصوم مشركي الهند ، حيث يشربون اللبن والماء ، 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 حكيمته تعالى ، بل القرآن و السنّة الصّحيحة مملوءة من النصّ 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 ، و عن ام سلمة و جابر ، و عنه عكرمة و عطاء و قتادة و حكم بن عيينة مات بسكة سنة ١٥٤ و قيل سنة ١٥٣ و كانت ولادته في سنة ٤١ فهو من التابعين و كلماته في التفسير مشهورة مذكورة في كتب الفريقين .

(١) من الايات كقوله تعالى (في سورة لقمان الآية ٦) : ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله بغير علم ، وقوله تعالى (في سورة الاعراف الآية ٥١) الذين اتخذوا دينهم لعباً ولهواً وغرتهم الحياة الدنيا ومن 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 (ومن 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 يزالان 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، وسيذكر المصنف شرطاً من تلك

ومن أحاديث الخاصة روايات كثيرة منها ما رواه في الوسائل (ج ٢ من ٥٦٥) بالسند المتصل الى محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال سمعته يقول: الغناء مما اوعد الله عليه النار وتلا هذه الآية ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله .
(١) كسرب النبيذ والقحاق ونحوهما من الطامات .

(٢) كما هو واضح لمن سبر وتتبع وجاس خلال تلك الديار ، فانظر أيها النصف ما نقلوه من وضع ابي هريرة بزيادة كلمة (لا ريش) اولاً (جناح) في حديث لا سبق الا في النصل والحافر باشارة من بعض المتقنين للخلافة الذي كان مشغولاً بلبس 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 وكذا ما نسب الى سمرة بن جندب الضار الضر من الوضع والافتراء على النبي الاكرم قال السيد عبدالرزاق الرضوي الهندي الشهير بالامير علي في كتابه المسمى بالتذنيب لتعقيب التقريب من ١٥ طبع لكتبه مالفته ، 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 سمعان النهدي و ابو بشير احمد بن محمد المروزي الفقيه الى غير ذلك من الوضعين ومن اجل هذه الرزية ، شمر الذيل علماء السنة بتأليف كتب في الموضوعات ، كاللؤلؤ المرصوع للقواقبي ، والموضوعات لجلال الدين السيوطي و تمييز الطيب من الغيب لابن الديبع الشيباني و مزيل الخفاء عن اخبار المصطفى ، و كشف الخفاء ومزيل الالباس للمحدث المجلوني المتوفى سنة ١١٦٤ 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 وفيه هذا في الموضوعات .

وأما التدليس في المتن أو الإسانيد بين روايتهم فوصل إلى حد ، الف جمع من علمائهم كتباً ورسائل فيه فمنهم ابن حجر العسقلاني ، الف كتاب طبقات المدلسين ، ومن نص فيه على أنه كان مدلساً في الغاية أبو الزبير الصكي ، وبقية بن الخلد ، ويعبى بن أبي كثير ، وسهل بن سعد ، والحسن بن أبي الحسن البصري التابعي ، و نقل عن النسائي أنه وصفه بالتدليس ، ومن المدلسين خارجة بن مصعب الحرساني ، نقل ابن حجر عن ابن معين ، أنه كان يدلس عن الكذابين .

ومنهم الهيثم بن عدى الطائي قال ابن حجر ، اتهمه البخاري ، وتركه النسائي وغيره وقال أحمد ، كان صاحب أخبار وتدليس .

ومنهم مالك بن سليمان الهروي ، قاضي هراة ، قال ابن حجر ضعفه النسائي و وصفه ابن حبان بالتدليس « انتهى » .

إلى غير ذلك وإن شئت الإحاطة والوقوف على تلك الأمور فراجع كتب القوم في الرجال ، كالتهذيب ، وتهذيب التهذيب ، والتقريب ، والتعقيب ، وتذويب التعقيب والمغني للشيخ الفتنى الهندى ، والغلاصة ، ولسان الميزان ، والتجريد ، والإكمال لابن ماكولا ، و كتاب ابن حبان ، كتاب ابن معين ، والتاريخ الكبير للبخاري ، والاستيعاب ، و اسد الغابة ، والإصابة ، والكنى للدولابي ، وكذا راجع ما الفوه في علم الدراية ومقدمات علم الحديث ، ككتاب معرفة علوم الحديث للحاكم النيسابوري ، وكتاب الكفاية للخطيب البغدادي ، والنخبة لابن حجر العسقلاني ، والإلفية للمراقي ، وشرحها الكثيرة ، و كتاب ما يلزم المحدث ، وكتاب الرعاية في الدراية ، وكتاب الدراية للمولى كمال الدين الفارسي ، وكتاب الدراية للكشمشخاوي صاحب راموز الأحاديث ، 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 متصو فيهم صدور إنكار ذلك عن المعتزلة أيضاً موافقاً للإمامية حيث قال صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى : **يحبهم ويحبونه** : (٢) و أما ما يعتقدُه أجهل 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 خرّ بها الله ، وفي مراقصهم عطلها الله بآيات 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 المصنّف نقل قول واحد من القلندرية «الخ» ففيه أن المصنّف قدس سره أعرف بحال من نقل منهم إباحتهم 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 قيم الحنبلي (٥)

(١) آثر : اختار .

(٢) البائدة : الآية ٥٤ .

(٣) المقت : شدة البغض ، يقال ، مقت ومقت وماقت . الرجل إذا أبغضه أشد البغض .

(٤) أي شتان ما بينهما .

(٥) هو الشيخ محمد بن أبي بكر الحنبلي المشهور بابن قيم الجوزية ، توفي سنة ٧٥١

تلميذ ابن تيمية ، والمروج لسلكه الذي بقي تراثاً للوهابية في عصرنا ، و ابن تيمية

وتلميذه هذا ممن كفره علماء الإسلام 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 افهمنا في اثبات تكفير الاعلام ابن تيمية و من قال بمقالته و لابن تيم تأليفات كثيرة ككتاب زاد المعاد و نحوه و اكثرها محشو بالتعصب و السباب و توهمين علماء الشرع و حملة العلم و تكفير كافة أهل القبلة و نسبة الشرك اليهم ، فيا للمعجب من اسرة كفرت المسلمين في القول بالشفاعة مع انه العمل بنصوص الكتاب و السيرة المستمرة و السنة القاطمة و الحكم العقلي و الحال أنها قائمة بالتجسم و رؤية الله و غيرها مما يهدم اساس الدين تعالى عن ذلك علواً كبيراً ، ولله در الاعلام من الشيعة و السنة حيث شعروا 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 أتمبوا نفوسهم الشريفة و سهرروا الليالي في قلع هذه الشبهات و قمعها و أتموا الحجة على مثل القصيمي و ابن بليهد و أضرابها 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 ونييتهم و إليهم « 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 للبهو و هو مشاهدة الناس المجتمعين في أيام الموسم ، و كيف يزور الحسين عليه السلام معتقداً لاستحبابها 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) اليميني الشافعي ، و قد أقرّ بما نسبته المصنف إليهم في هذا الكتاب و

(١) الحجر . الآية ٩٩ .

(٢) نفاقاً بكسر النون . في دينه ستر كفره . بقلبه و أظهر إيمانه بلسانه و نفاقاً بفتح النون . الشيء ، نفا و نفاو قل .

(٣) و مما يؤيد كونهم من السنة تفريقهم بين العشائين ، مع ان عمل الشيعة سيما العوام منهم على الجمع بينهما لقيام الأدلة القاطعة على ذلك .

(٤) هو الشيخ عبدالله بن اسعدين علي بن سليم غيف الدين الشافعي اليماني الياضي العارف المورخ المحدث الشهير توفى سنة ٧٥٥ و قيل سنة ٧٦٠ و قيل سنة ٧٦٧ و قيل سنة ٧٦٨ و قيل سنة ٧٧١ بمكة وله تأليف منها تاريخه المعروف المسمى بمرآت الجنان ، و كتاب روض الرياحين في حكايات الصالحين ، و خلاصة المغاخر في مناقب الشيخ عبدالقادر الجيلاني ، و نشر المحاسن الغالية في فضل مشايخ الصوفية ، و الدرر التنظيم في خواص القرآن العظيم ، و غيرها ، و تنتهي سلسلة تصوفه الى الشيخ عبدالقادر الجيلاني الحبلي الصوفي الشهير بالمدفون ببغداد بمدة و ساطع ، و اخذ الشاه نعمة الله العارف الذي اليه تنتهي أكثر طرق الصوفية في بلاد ايران كالجنابذية ، و الشمسية ، و الطاوسية ،

جماعة في غيره ، حيث ردّ في كتابه الموسوم بروض (١) الصالحين على ما أنكره الغزالي في الإحياء من بلوغ العبد بينه وبين الله تعالى إلى حالة اسقطت عنه الصلاة وأحلّت له شرب الخمر و لبس (٢) الحرير و ترك الصلاة 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 متهتكا للشرع ، 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 الصحيح عند أهل العلم ، كما أن الصحيح عند الجمهور أنه الآن حي ، وبهذا قطع الأُولياء ورجّحه الفقهاء والاصوليون وأكثر المحدّثين « انتهى » وفساده ممّا لا يخفى ، فإنّ هذا كما قيل نسخ لبعض أحكام الشريعة المطهرة و إقدام على ما لم يقدم عليه غيره ، و متابعة للزنادقة الخالصة ، فانهم قالوا : إن هذه الأحكام الشرعية إنّما يحكم بها على

والصافية ، 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 ، لبس الامر لبساً بفتح اللام خلطه و جملة

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 الاستفادة من الادلة النقلية الصحيحة ، نبوته ، ومن

المفسرين من يرى انه نبي و موسى صاحبه و زميله ليس بنبي ، بل كان رجلا آخر غير

موسى بن عمران صاحب التوراة .

الأغبياء (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 ينقلون : استفت قلبك وإن 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 وبين خلقه ، وهم المملكون 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 نهيهِ إلا من جهة الرسل من صريح العقل والوحي ، فمن قال : إن هناك طريق آخر يعرف به نهيهِ و أمره غير الرسل فهو كافر ثم إن 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 موسى أن ارضعيه (٣) ، وليست نبية بل ربما يوحى إلى النحل و نحوه ، كما دل عليه قوله تعالى و اوحى ربك إلى النحل (٤) الآية ونحوه و إنما ننكر وحي الأحكام بالأمر والنهي سيما بعد ختم النبوة والله أعلم .

(١) الأغبياء . جمع النبي وهو البعيد وقليل الفطنة .

(٢) بلغ روعي : أي سويده قلبه وقد يطلق الروح مجازاً على الروح .

(٣) القصص : الآية ٧ .

(٤) النحل : الآية ٦٨ .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَ اللَّهُ رُجْحَهُ

المبحث السابع في أنه تعالى متكلم (١) : وفيه مطالب الأول في حقيقة الكلام ، الكلام عند العقلاء عبارة عن المؤلف من الحروف المسموعة ، وأثبت الأ شاعرة كلاماً آخر نفسانياً معسائراً لهذه الحروف و الأصوات و لتصوّر هذه الحروف و الأصوات ، و لإرادة إيجاد هذه الحروف و الأصوات ، و هذه الحروف و الأصوات دالة عليه ، وهذا غير معقول فإنّ كلّ عاقل إنّما يفهم من الكلام ما قلنا : فأما ما ذهبوا إليه فإنه غير معقول لهم ولغيرهم البتّة ، فكيف يجوز إثباته لله تعالى و هل هذا إلا جهل عظيم ؟ لأنّ الضّرورة قاضية بسبق التصوّر على التصديق ، و إذ قد تمهدت هذه المقدمة فنقول : لا شكّ في أنه تعالى متكلم على معنى أنه أو جد حروفاً و أصواتاً مسموعة قائمة بالأجسام الجمادية ، كما كَلَّمَ اللهُ تعالى موسى من الشجرة فأوجد فيها الحروف و الأصوات ، و الأ شاعرة خالفوا عقولهم ، و عقول كافّة البشر ، فأثبتوا له تعالى كلاماً لا يفهمونه هم ولا غيرهم ، و إثبات مثل هذا الشئىء ، و المكابرة عليه ، مع أنه غير متصوّر البتّة ، فضلاً عن أن يكون هــمدولاً عليه ، معلوم البطلان و مع ذلك فإنه صادر عنّا أو فينا عندهم و لا نعقله نحن و لا من ادّعى ثبوته « انتهى »

قَالَ النَّاصِبُ حَقَّقْتُهُ

أقول : مذهب الأ شاعرة أنه تعالى متكلم ، والدليل عليه إجماع الأنبياء

(١) اطبقت الكتب السماوية وكلية أرباب الملل على أنه تعالى متكلم ، والاختلاف في حقيقة كلامه و كلفيته من الحدوث و القدم و عينيته للذات و عدمها و أنه من مقولة الالفاظ أو المعاني القائمة بذاته ، وسيأتي ما هو الحق الحقيق بالقبول .

عليهم السلام عليه ، فإنه تواتر أنهم كانوا يشبتون له الكلام ويقولون : 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 ويقولون : هو الكلام حقيقة وهو قديم قائم بذاته تعالى ، ولا بد من إثبات هذا الكلام ، فإن العرف لا يفهمون من الكلام إلا المؤلف من الحروف والأصوات ، 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 ، فإن 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 ، و هل هما الا من مقولة العلم ؟ فعينئذ فما معنى قولهم ان الكلام النفسى ليس من مقولة العلم بقسيه ولا الارادة ولا الكراهة ولا مقدماتهما ولا الاذعان بالوقوع واللاوقوع ولا غيرها ، فيا معاشر العقلاء من أدباب الملل والنحل اقسكم بما تبجلونه وتمظمونه ، أمرضوا مقالة هؤلاء الذين عقلوا عقولهم بانكار الحسن والقيح على البابكم فانظروا بماذا 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، فإن قال هو الإرادة، قلنا هو غير الإرادة لأن من جملة الكلام الأمر، وقد يأمر الرجل بما لا يريد كالمختبر لعبده، أهو يطيعه أولاً فإن مقصوده مجرد الإختبار دون الإتيان بالمأمور به، و كالمعتذر من ضرب عبده بعصيانه فإنه قد يأمره وهو يريد أن لا يفعل المأمور به ليظهر عذره 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 و كلاهما 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 إزادة 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، وحيث لا يثبت معنى نفسي يدل عليه بالعبارات مغاير للإرادة كما تدعيه الأشاعرة هذا كلام صاحب المواقف، و أقول: من أخبر بما لا يعلم، قد يخبر ولا يخطر له إرادة شيء، أصلاً، بل يصدر عنه الإخبار وهو يدل على مدلول، هو الكلام النفسي من غير إرادة في ذلك الإخبار 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 فنقول : 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 نإثبات الإشتراك لا يجديهم نفعاً ، لأن الكلام يجب أن يكون مركباً ، سواء كان لفظياً أو نفسياً ، أما اللفظي فظاهر و أما النفسي فلا ناللفظي 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 أي ما ذكره صاحب المواقف من أن الكلام النفسي غير مرتب الأجزاء جيد لمن يتعقل لفظاً قائماً بالنفس غير مؤلف من الحروف المنطوقة أو المخيَّلة المشروطة وجود بعضها بعدم البعض ، و لا من الأشكال المترتبة (خ ل 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 مخيَّلة 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

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 و البناء في النفس ، كذلك لا يدلّ ذلك على كون حقيقة الكلام في النفس ، و كذا كون الكلام في الفؤاد (٢) يكون إشارة إلى تصويره ، 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 للتّجريد حيث قال و لقايل أن يقول : إنّ المعنى النفسى الذى 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 ، و الحاصل أنّ هذا إنّما يدلّ على مغايرته للعلم اليقيني (٣) ، لا للعلم المطلق ، إذ كلّ عاقل تصدّى للاخبار ، تحصل في ذهنه صورة ما أخبرته بالضرورة ، و أيضاً 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 امرأ زور نفسه على نفسه ، اى اهتمها عليها ، يقال: انا ازورك على نفسك ، و حقيقته : نسبتها الى الزور كفسقه وجهله انتهى و ذكر معاني اخر للتزوير من الجمع ، و العرش ، و التسوية ، و زوال العوج ، و التعفية الى غير ذلك ؛ و انت ترى ان بعض المذكورات ، تناسب ما نحن فيه وقد تقدم في معنى التزوير ما هو انسب فراجع .

(٢) اشارة الى الشعر المشهور الذى تمسك به بعض الاشاعرة في اثبات الكلام النفسى

(شعر)

ان الكلام لفي الفؤاد و انما جعل اللسان على الفؤاد دليلا

(٣) و كانه اختلط الامر على الناصب ولم يتوجه الى ان المراد من العلم ماذا ، هل هو

المصطلح المنطقي او الاصولي او اللغوي فكم فرق بينها كما لا يخفى .

النفسي 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 يتوقفان على أن يصدر من الأمر ما يدل بظاهره في مجاري الإستعمال على 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 تانياً عن صاحب المواقف في تقوية المعتزلة من قوله : أقول من أخبر بما لا يعلمه قد يخبر ولا يخطر له إرادة شيء أصلاً « الخ » فيه : أن هذا غير واقع ، ولو سلم فيجانب بمثل ما أجبنا عنه عما قيل : من أنه قد يخبر الرجل عما لا يعلمه فاعلم وأما ما ذكره من أن في الأمر وإن 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 و هو المطلوب ، ففيه : أننا لا نسلم أن الطلب غير الإرادة (١) ، فإن الطلب

(١) مسألة اتحاد الطلب والإرادة مما اختلفت فيه كلمة الفعول من الفريقين ، ومنشأ النزاع فيها ما صدر من الإشاعة من الالتزام بالكلام النفسي في المائة الثالثة ، ثم سرى ذلك إلى الأصول فصارت المسئلة محل بحث في كلا العليين ، فاختلفوا في المسئلة على أقوال فمنهم من جعل النزاع لغوياً في تعيين ما هو الموضوع له لكليهما بعد تسلم 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 باتحادهما مفهوماً ومصداقاً مع الاختلاف في المنصرف إليه عند العرف و لازمه كون اللفظين مترادفين وبين قائل بتغايرهما مفهوماً واتحادهما مصداقاً وبين قائل بتغايرهما مفهوماً ومصداقاً ، ذهب إليه اكثر الاشاعرة وعدة من أصحابنا المتأخرين .

ثم ان القائلين بتغايرهما كذلك اختلفوا على قولين ، فمنهم من جعل الإرادة والطلب

عين الإرادة (١) عند المعتزلة ، ولو 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 وذكر 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 ودققه حقيق بالقبول ولا يشك ذو مسكة في تغاير التحريك أو الحركة مع الشوق القائم بالنفس ، لكنه مع التزامه بالتعدد خالف الأشاعرة في مسلكتهم حيث ان الطلب عنده من مقولة الفعل النفساني أو الفعل الخارجي ، والاشعري مع كونه قاعلاً بالتعدد ينكر كونه من تلك المقولات بل جمعه امرأ نفسانياً مغايراً لجميع ذلك ، فيكون أحسن الاجوبة عن مقالة الاشعري ما افاده المتقدمون من اصحابنا رضوان الله عليهم من الاحالة الى الوجدان و أنا اذا راجعنا الى وجداننا لا نجد امرأ 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 : اريد الفعل وهو ظاهر ، أو الى ضعف نسبة هذه الدعوى الى العتلة 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 وخالق الكلام لا يقال له إنه متكلم « الخ » قد هرب فيه الناصب عما قاله أصحابه قاطبة : من أنّ المتكلم من قام به الكلام لما أورد عليهم الإمامية ، من أنه يلزم من ذلك أن لا يصحّ إطلاق المتكلم على البشر ، إذ الكلام قائم بالصوت الذي هو عرض لا بالبشر ، وحينئذٍ يتوجّه عليه : إن المبدء الذي هو التكلم المهروب إليه بمعنى ايجاد الكلام قائم بذاته تعالى حقيقة ، فلا يحتاج إلى المعنى النفسى

النفسى ، والمعتزلة أنكروا ثبوته لله تعالى لا أنهم جعلوها عين الارادة ، فان اريد أنهم سمو 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 المأمور به ، أو يقال : ان بعضهم أثبت له ارادة حادثة لا فى محل ، فيجوز أن يكونوا سموه طلباً « انتهى » منه قدم .

الأزليّ ، و أيضاً نحن لا نشترط في صدق المتكلم أن يكون ذلك الشيء موجوداً للكلام ، بل نقول : لا بدّ أن يكون بين الكلام وذلك الشيء ملابسة كما في الحدّاد والصّبّاع و التّمّار وغيرها ، و هي محقّقة هيّنا . إذالكلام مخاوق (١) له تعالى ،

(١) مسألة 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 اشدّ العاضدين للحدوث . والقادر والمتوكل العباسيان قتلوا جماعة من القائلين بالحدوث واكثر الاشاعرة ، كالشيخ أبي الحسن شيخهم في كتاب الابانة والقاضي محمدين الطيب الباقلاني وابن فورك والباهلي وامام الحرميين ذهبوا الى قدمه واستدلوا على ذلك بوجوه 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 مخالفينهم في ثبوت ذاك الامر الواحد القديم يجعله مغايراً للارادة والكراهة والعلم فالاشعري يدعى التباير ، 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 وتفریط لرأيت بين العيان ان النزاع ليس بلفظي كما توهمه وان هناك ابحاثاً ، ومضامير فللنزاع في اثبات امر قديم قائم بذاته واحد بالذات مدلول للكلام اللفظي ، مضمار

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 التّمار يطلق على من كان بائعا للتّمر لا على من قام به التّمر ، فلا يتّجه علينا التّقص بالذّائق ، كما ذكره النّاصب الخالي عن ذوق التّحقيق ، ولا بالمتحرّك كما أورده شارح العقائد ، و لا ما أورده الشّارح الجديد للتّجريد : من أنّا إذا سمعنا قائلاً يقول : أنا قائم ، نسمّيه المتكلم و إن لم نعلم أنّه الموجد لهذا الكلام ، بل و إن علمنا أنّ موجدّه هو الله تعالى (٢) كما هو رأي الأشاعرة « انتهى » وقد اعترف بهذا فخر الدّين الرّازي في المسألة الثالثة والأربعين من الباب الأوّل من القسم الأوّل من الكتاب الأوّل من فواتح تفسيره الكبير حيث قال : والتّحقيق في هذا الباب أنّ الكلام عبارة عن فعل مخصوص ، جعله الحيّ القادر لأجل أن يعرف غيره ما في ضميره من الإعتقادات والإرادات ، وعند هذا يظهر أنّ المراد من كون الإنسان متكلماً

وللتّزاع في كون الدال عليه قديماً أو حادثاً مضاراً وللتّزاع في قيام ذلك الدال الحادث بذاته تعالى أو عدمه مضار ثالث وفي كل من هذه المعارك كم من فئة هالكة مهلكة والصراط الواضح ، والنجم اللامع اللانح ، 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 نسميه المتكلم ،

وان لم نعلم ان الكلام قائم به ، بل و ان علمنا انه ليس قائماً به بل بالهواء تأمل .

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 ، وإذا قام
 الدليل على امتناع كونه تعالى متكلماً بالمعنى اللغوي المشهور ، وهو أن المتكلم
 بمعنى من قام به الكلام ولم يتم الدليل على المعنى القائم بالذات ، فلا بد من
 التشبث 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 ، وذلك 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 لتعدّر في أكثر أفعال الحال ؛ فإنه يلزم أن يكون مجازاً ، مع أنهم
 اتفقوا على أن المضارع حقيقة في الحال ، في مثل يمشي ، و يتكلم ، ويخبر ، بل
 يتوسعون في معنى الحال ، ويعتصمون عن المشي بين المشرق والمغرب ، ويريدون
 به الحال ، وقس عليه الحال في اسم الفاعل إذا قالوا : إنه حقيقة في زيد ماش من
 المشرق إلى المغرب ، والحاصل أن النظر الدقيق يقتضي عدم قيام الابدء وعدم
 بقائه في محل يقوم به ، وظاهر النظر يميل إلى القيام والبقاء ، والملخص أن معنى
 اسم الفاعل (٢) مثلاً هو الأمر المعجل الذي يعبر عنه في الفارسية « بدانسا » و

(١) مضافاً الى ان شأن اللغوي بيان موارد الاستعمال لا الوضع وان كان هذا لا يخلو

عن مناقشة اورردناها في مباحث الالفاظ.

(٢) الظاهر أن كلمة « كالعالم » ساقطة من قلم الناسخ .

إذا أردنا تحليله (١) نعبر عنه بذات له العلم ، مع أننا نعلم أن الذات غير مأخوذة في معنى العالم وكذا قيام معنى العلم ، أما أن الذات غير مأخوذة فلا لنا إذا قلنا زيد عالم نعلم يقيناً أن زيداً بمنزلة الذات ، وليس المراد بزيد ذات له العلم ، بل المراد زيد له العلم ، وكيف لا ؟ وقد استدلووا على ذلك بأنه لو كان شيئاً ، أو ذات مأخوذاً في المشتق لكان الناطق مركباً من العرضي ، كما قاله سيد المحققين (٢) : قدس سره في حاشية المطالع ، فيلزم أن لا يصح التحديد به ، وفوق هذا كلام : وهو أن إطلاق اسم المتكلم على الفاعل للكلام ثابت في لسان العرب ، بل ولا يطلقون اسم المتكلم على القائم به الكلام أصلاً ، لأن الفعل لا يوصف به المفعول ، بل إنما يوصف به الفاعل كالضرب مثلاً ، فلا يقال : الضارب لمن وقع عليه الضرب ، بل لمن فعل الضرب ، فحينئذ لا يقال المتكلم من قام به الكلام بل من فعله ، وإلا لكان الهواء متكلماً لقيام الحروف و الصوت به ، وقالوا تكلم الجن : على لسان المصروع (٣) لاعتقادهم أن الكلام المسموع من المصروع فاعله الجن ، فأسندوه إلى الفاعل لا القائم به ، و الأشاعرة لما قالوا إن الكلام هو المعنى قالوا : معنى كونه متكلماً هو قيام ذلك المعنى بذاته ، ثم افتروا به على اللغة . 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 أن

(١) وذلك لا ينافي بساطة المشتق وعدم اخذ الذات في مفهومه كما حققه المتأخرون من الاصوليين والمنطقيين فمعاني المشتقات مفاهيم مجملة في الادراك الاولى قابلة للتحليل بالتأمل والتأمل .

(٢) هو المحقق الشريف العرجاني وقد مرت ترجمته .

(٣) الصرع . علة تمنع الاعضاء النفسانية عن افعالها منماً غير تام ، و يقال لمن غشى عليه مصروع .

أفعال العباد قولاً و فعلاً مخلوقة بقدرة العبد أو بقدرة 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 بقدرة القديمة في جسم من الأجسام من غير كسب (١) ، بخلاف كلام البشر فإنه عالم في الأزل بأنه سيوجد البشرية بقدرة الحادثة 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 للشارح حيث أفردهما عن العلم في الذكر لغاية اهتمامه بآياتهما ، و باعتقاد المكلفين لانصافه تعالى بهما .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ

المطلب الثاني في أن كلامه تعالى متعدد ، المعقول من الكلام على ما تقدم أنه الحروف والأصوات المسموعة ، وهذه الحروف المسموعة إنما تلتئم كلاماً مفهوماً إذا كان الإتنظام على أحد الوجوه التي يحصل بها الإيفهام ، وذلك بأن يكون خبراً أو أمراً أو نهيّاً أو استفهاماً أو تنبيهاً ، وهو الشامل للتسني والترجي والتعجب والقسم والتداء ، ولا وجود له إلا في هذه الجزئيات ، و الذين أثبتوا قدم الكلام إختلفوا : فذهب بعضهم إلى أن كلامه تعالى واحد مغاير 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 والناظرية ، و سيجيء في كلام القاضي الشهيد شرحه أيضاً .

(٢) السورة بفتح السين المهملة و سكون الواو ، يقال سورة الشيء لحدته و سورة السلطان لسطوته و سورة المجد لآثره و ارتفاعه و سورة البرد لشدة .

يتصورونه هم ولا خصومهم ، و من أثبت لله تعالى وصفاً لا يعقله ولا يتصوره هو و لا 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 خبيراً ، و باعتبار تعلقه بشيء آخر أو على وجه آخر يكون أمراً ، وكذا الحال في البواقى 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 ، فان 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 الحافظ المتوفى سنة ٢٥٧ و كان من كبار القوم قهراً ، و حديثاً وكلاماً ، 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 المقرر 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 والنهي ، فاذا اعترفتم بحدوثها ثبت حدوث الكلام فان ادعيتم قدم شيء آخر فينبوه ليتصور ، ثم أقيموا الدلالة عليه وعلى اتصافه تعالى به وعلى قدمه ، و أيضاً لوجوز كون الكلام الواحد متكثرأ و أنواعه 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 ، وقال 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 الامة 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 الاحمر والمحاربي و ابن ادريس وهشيم ومن في طبقتهم فراجع الكتاب الغلامه 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 ٥٤٧ 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 الباطنيّتان 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 تمحّل (٢) لا يفني عن الحق شيئاً (٣) ، فأعرضنا عن التمرّض 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 ٧١٠ يبلدة تبريز ودفن بجانب قبر القاضي البيضاوي
أو العلامة المحقق التفتازاني المولى مسعود بن عمر المتوفى سنة ٧٩١ 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 ضدّاً للازمه وهو باطل ، لان الحرارة يضاد البرودة ولا يضاد المرضية و اللونية ، وأبو الحسن الاشعري ارتكب هذا في اثبات كلام الحق فقال : وجدنا كل من ليس بمتكلم اخرس فحكم بان الكلام والخرس متضاد ان ، فحكم بانه تعالى لو لم يكن متكلماً لكان اخرس ، لانه في الشاهد كذلك ، ثم أثبت للباري شيئاً سواه كلام النفسى ولم يثبت له الكلام الذي اخذه ضدّاً للخرس (فانه يثبت للخرس) لعدم اشتراطه بالحرف 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 . الاية : ٤٦ .

قال المصنف رحمه الله

المطاب الثالث في حدوثه ، العقل والسمع متطابقان على أن كلامه تعالى محدث ليس بأزلي ، لأنه مركب من الحروف والأصوات ، وبمتنع إجتماع حرفين في السماع دفعة واحدة فلا بد أن يكون أحدهما سابقاً على الآخر ، و المسبق 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 ، وأنه تعالى في الأزل يخاطب العقلاء المعدومين ، و إثبات ذلك في غاية السفاهة والنقص في حقه تعالى ، فإن الواحد منا لو جلس في بيت وحده منفرداً ، و قال يا سالم قم ، و يا غانم إضرب و ياسعيد كل و لا أحد عنده من هؤلاء ، عدّه كل عاقل سفيهاً جاهلاً عادماً للتحصيل فكيف يجوز منهم نسبة هذا الفعل الدال على السفاهة والجهل والحمق إليه تعالى ؟ وكيف يصح منه تعالى أن يقول في الأزل : يا أيها الناس اعبدوا (٢) ربكم ؟ و لا مخاطب هناك و لا ناس عنده ، و يقول يا أيها الناس (٣) اتقوا ربكم ؟ و يقول يا أيها الذين (٤) آمنوا أقيموا الصلوة ، 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 . الآية ٤١ .

(٢) كما في سورة البقرة . الآية : ٢١

(٣) كما في سورة الحج . الآية : ١

(٤) كما في سورة البقرة . الآية ١١٠ وغيرها من الايات .

(٥) كما في سورة البقرة . الآية ١٨٨

(٦) كما في سورة الانعام . الآية ١٥١

(٧) كما في سورة المائدة . الآية ١ .

تعالى ، لأنه إن لم يفد بكلامه في الأزل شيئاً كان سفيهاً ، وهو قبيح عليه تعالى وإن أفاد فإما لنفسه أو لغيره ، والأوّل باطل ، لأنّ المخاطب إنما يفيد لنفسه لو كان يطرب في كلامه أو يكرّره ليحفظه أو يتعبّد به كما يتعبّد الله تعالى بقراءة القرآن ، وهذه في حقّه محال لتنزّهه عنها . والثاني باطل لأنّ إفادة الغير إنما 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 سفهاً وعبثاً . وأيضاً يلزم الكذب في إخباره تعالى ، لأنه قال : انا ارسلنا نوحاً (١) ، انا أوحينا الى ابراهيم (٢) وأهلكنا القرون (٣) ، و ضربنا لكم الامثال (٤) ، مع أنّ هذه إخبارات عن الماضي ، والإخبار عن وقوع مالم يقع في الماضي كذب تعالى الله عنه . وإيضاً قال تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون (٥) ، وهو إخبار عن المستقبل فيكون حادثاً انتهى .

قال الناصب مختصاً

اقول : قد سبق الإشارة إلى النزاع بين الأشاعرة و المعتزلة و من تابعهم من الإمامية في إثبات الكلام النفساني ، فمن قال : بشوته فلا شكّ أنّه يقول : بقدمه ، لامتناع قيام الحوادث بذاته تعالى ، و من قال بأنّه مركّب من الحروف والأصوات ، فلا شكّ أنّه يقول بحدوده و نحن نواقفه فيه فكلّ ما أورده على الأشاعرة فهو ايراد على غير محلّ النزاع ، لأنه 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 ثم يثبت حدوثه يكون محلّ النزاع . وأما 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 ادّعى عتّمه إنّما هو في اللفظ ، و أمّا كلام النفس فلا سّفه فيه ، و مثاله على وفق ما ذكر ، إنّ الواحد ممّا لو جلس في بيت وحده منفرداً ورتب (١) في نفسه أنواع الأوامر لجماعة سيّاتون عنده ولا يتلفّظ به ، فلا يكون سفهاً ولا حماقة ، بل السّفه من نسيه إلى السّفه ، فالكلام النفسي هو المعنى القائم بذات الله تعالى في الأزل ، ولا تلفّظ بذلك الكلام ، بل هو لجماعة سيّحدثون ، ويكون التلفّظ به بعد حدوثهم وحدوث أفعالهم التي تقتضي الأمر والنهي والإخبار والإستفهام ، فلا سّفه ولا حماقة كما ادّعى ، و بهذا الجواب أيضاً يندفع ما ذكره من لزوم صدور القبيح من الله تعالى ، لأنّ ذلك في التلفّظ بالكلام النفسي ، ونحن نسلم أنّ لا تلفّظ في الأزل ، بل هناك معانٍ قائمة بذات الله تعالى قديمة . و أيضاً يندفع ما ذكره من لزوم الكذب لأنّ الصدق والكذب صفتان للكلام الذي يتلفّظ به لا المعاني المزوّرة في النفس لمقولة بعد هذا لمن سيحدث . و أما الإستدلال على حدوث الكلام بقوله تعالى :
 إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون لأنّه إخبار عن المستقبل فيكون حادثاً فالجواب عند أنّ لفظ كن حادث ، ولا نزاع لنا 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 حاصلة وهل هي الا من مقولة العلم ، عصمتنا الله من اللداد والعناد .

أقول : غرض المصنف قدس سره أن الكلام الذي فهمه وقرره السلف والخلف من أهل السمع والعقل ليس إلا ما حكموا بحدوثه ، فمن أين جاء هذا الكلام النفسي القديم ؟ ، وحاصله أن إثبات الكلام النفساني مع كونه غير معقول مخالف للاجماع ، ويؤيده ما نقل السيد معين الدين الأيجي الشافعي في بعض رسائله عن بعض العلماء أنه قال : ما تلفظ بالكلام النفسي أحد إلا في أثناء المائة الثالثة ، (١) ولم يكن قبل ذلك في لسان أحد « انتهى » ولا ريب أن هذا إيراد وارد على الأشاعرة ، وأما الجواب الذي ذكره من أن السفة (٢) إنما هو في اللفظ دون الكلام النفسي ، فهو مأخوذ من قواعد العقائد للغزالي والمواقف للقاضي عضد ، وحاصل ما قيل إنه ليس من شرط الأمر أن يكون المأمور موجوداً ، ولكن يجوز أن يقوم الطلب بذاته قبل وجود المأمور ، فإذا وجد المأمور كان مأموراً بذلك الطلب بعينه من غير تجدد طلب واقتضاء آخر (٣) ، فكم من شخص ليس له ولد ، و يقوم 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 العقلية من اسناد الكلام اليه تعالى وصدوره منه وبين المحاذير في الكلام اللفظي و ما درى المسكين انه ابتلى بمحاذير اشد من التصرف في ظواهر الادلة بعد قيام البراهين السديدة .
- (٢) وايضاً 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 سيدالمحققين في شرح المواقف (١) : بأن ما يجده أحدنا في باطنه هو العزم على الطلب وتخيّله ، 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 وإخباره 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 ، وبما قرّناه يندفع باقي كلمات الناصب كما لا يخفى على المتأمل .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَهُ اللهُ رَحْمَةً

المطلب الرابع في استلزام الأمر والنهي الإرادة والكراهة (الكراهية خل)
كل عاقل يريد من غيره شيئاً على سبيل الجزم فانه يأمره به ، وإذا كره الفعل فانه 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 به بل بما يكرهه وإنه ينهى عما لا يكرهه ؛ بل عما يريد به ، وكلّ عاقل ينسب من يفعل هذا إلى السفه والجهل تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

قَالَ النَّاصِبُ حَقَّقَهُ اللهُ

أقول : مذهب الأشاعرة أنّ الله تعالى يريد لجميع الكائنات غير مرید لما لا يكون ، فكلّ كائن مراد له ، وما ليس بكائن ليس بمراد له ، 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 الأشاعرة أنه تعالى خالق الأشياء كلها ، وخالق الشيء بلا إكراه مریدله بالضرورة والصفة المرجحة لا أحد المقدورين هو الإرادة ولا 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) ، فالتعالى عندهم يريد الطاعات ويكره المعاصي ، فيأمر بالطاعات وينهى عن المعاصي لأنها ليست من خلقه . وعند الأشاعرة أنه تعالى يريد الطاعات ، و يأمر بها و هذا ظاهر و يريد المعاصي وينهى عنها ، و الأمر غير الإرادة كما مر في الفصل السابق وليس المراد من الإرادة الرضا و الإستحسان ، فقوله : إن الأشاعرة يقولون : الله تعالى يأمر بما لا يريد أريد به أن الله تعالى يأمر بإيمان الكافر ولا يريد ، فالمحذور الذي ذكره من مخالفة العقلاء ناشئ من عدم تحقيق معنى الإرادة ، فإن المراد بالإرادة ههنا هو التقدير و الترجيح في الخلق لا الرضا والإستحسان كما هو المتبادر ، فذهب إلى اعتبار معنى الإرادة بحسب العرف ، و إذا حققت معنى الإرادة علمت مراد الأشاعرة ، وأنه لانسبة للجهل والسفه إلى الله تعالى عن ذلك كما ذكره « انتهى »

أقول : كونه تعالى خالقاً للأشياء كلها ممنوع ، والإستناد بقوله تعالى لا إله إلا 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) الانعام . الآية ١٠٤ .

العباد ، وإنما القدرة والتمكّن (خ ل التمكين) لهم من الله تعالى ، وبيّن أنّ الأمر لا ينفك عن الإرادة وتكلّمنا (١) على المثال الذي أوردته بقوله : إن الرجل قد يأمر بما لا يريد كالمختبر لعبد 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 وظاهر أنّه ليس ذلك معنى لغويّاً أيضاً ولو مجازاً مشهوراً ، كما يظهر من تتبع كتب اللّغة ، وقد خرج الكلام عن أسلوب أرباب التّحصيل ، ولا يبعد أنّه أخذ ذلك ممّا نسبته أصحابه إلى النّعمانيّة أصحاب محمد بن

(١) عند البحث عن صفة الكلام . منه «قده» .

(٢) وقد وجدت بعد الفراغ من هذا التّأليف 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 منشأً لتوهم الناصب في ذلك حيث قال : ان قيل ما معنى القضاء ؟ قلنا : فيه وجوه احدها كذا وثانيها 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 بقدره مع الإرادة ، لاعلى ما يقولون : انه موجب ردأ على المشركين ثم قال تعالى : **وما أمرنا الا واحدة كلمح بالبصر** ، اي الا كلمة واحدة وهو قوله : **كن** ، هذا هو الظاهر المشهور ، فعلى هذا فانه اذا أراد شيئاً قال له **كن** فيكون ، فهناك شيان : الإرادة والقول ، فالإرادة قدر ، والقول قضاء «انتهى» ولا يخفى أن كلام الرازي ههنا محمول على السامعة 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 ، وشاع استعمال لفظة ضيق الخناق في مقام الإشارة الى تسرّ الشئ وصعوبته بحيث ألجأ الشخص الى

التشبث بكل حشيش .

نعمان (١) أبي جعفر الاحول الشيعي الذي لقبه الشيعة بمؤمن الطاق، وأهل السنة بشيطان الطاق، وقد ذكرنا شرح فضائله وبرائته عما نسب إليه من الأقوال الفاسدة مع وجه تلقيبه بما ذكر في كتابنا الموسوم بمجالس المؤمنين، والحاصل أن محمد بن عبدالكريم الشهرستاني الشافعي الأشعري 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 اطّلع 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 البجائي، ولد بالكوفة، ثم انتقل الى بغداد في آخر عمره سنة ١٥٩ 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 وضموها لتقرير قلوب عوام الشيعة وضعفانهم عن المترجم، ولو سلمت صحة اسانيدها لكانت محملة على ضرب من التقية حقناً لدمه كما ورد نظير ذلك في حق زرارة بن أعين.

القول بذلك جعل النزاع المستمر بين العنافتين قريباً من سبعة سنة لفظياً ، ضرورة أن أهل (١) العدل حينئذ لا يبالغون 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 ذلك في تصديق ما ذكرنا في أعماله تعالى دون أفعال العباد من إختراعه و إفترقه بذلك التفسير على أصحابه : أن كتاب المواقف مع بسطه و تلخيص مقالات المفكرين فيه خال في هذا المبحث وفي مبحث إرادة الله تعالى لجميع الكائنات عن تفسير الإرادة بهذا المعنى ، وإنما فسر الإرادة بالصفة المختصة ، و يدل عليه ما دللنا في بحث إرادة الله تعالى للكائنات بقوله : لنا أما أنه مريد للكائنات بأسرها ، فلا تفرق خالق للأشياء كلها ، و خالق الشيء ، بلا إكراه مريد له ضرورة ، و أيما فالصفة المرجحة لأحد المقدورين هو الإرادة كما مر ، و لا بد منها « الخ » ثم ذكر أئمة المعتزلة على أنه تعالى لا يريد الكفر والمعاصي ، ولم يجب في شيء منا بما أن الإرادة معناها بمعنى التقدير ، ولعل الناصب اشتبه عليه الأمر من كلام المعتزلة الفلسفية و شارحه ، حيث قال المصنف : و هي أي أفعال العباد كلها بأرادته ، و مشيئته و قضيته و تقديره ، ثم قال الشارح : بعد تفسيره للتقدير بتحديد كل ما يخلق بحدده « الخ » : و المقصود تعميم إرادة الله تعالى و قدرته لما مر من أن الكفر بخلق الله تعالى ، و هو يستدعي القدرة و الإرادة « انتهى » ، و عرّفه من ذلك أن متعمد المصنف صاحب العقائد من قوله سابقاً : و هي أي أفعال العباد ، تكلم بإرادته و مشيئته « الخ » تعميم إرادته و قدرته بالنسبة إلى جميع الكائنات و نصاب لهم منه أن المراد أن مقصود (٢) الشارح نفسه أو مقصود المصنف

(١) الذين هم القائلون بحدثة تعالى من فرق المسلمين كالامامية و المعتزلة و الزيدية و غيرهم سوى الأشاعرة النافين لها كما سبق و يأتي .

(٢) الظاهر أن حق العبارة هكذا : و الناصب 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 المقدر المقرّر 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 دَنَعَ اللَّهُ ذَرْبَهُ

المطلب الخامس في أن كلامه تعالى صدق ، إعلم أن الحكم بكون الله تعالى صادقاً لا يجوز عليه الكذب إنما يتم على قواعد العدلية الذين أحالوا صدور التبيح 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 وغيرها 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 الإرادة ، تيقن أن الحق الحقيق بالقبول ما ذكره القاضي الشهيد «قده» . نعم ذكر بعضهم فروقاً بين الشية و الإرادة و لعلنا نتعرض لها في محل مناسب لذلك بحوله تعالى وقوتاً .

(٢) اقتباس من قوله تعالى في سورة العاشية . الآية ٧ .

(٣) و يبالي أن اول من تفوه بهذه الجملة هو الشيخ أبو الحسن الأشعري قدوة الأشاعرة و تبعه المتأخرون منهم و الصوفية من العامة ، ثم سرت الكلمة من أفواههم الى صوفية الشيعة حتى الآن و ما دروا أنها كلمة مسومة صدرت من قلب مريض يسند افعال العباد الإرادية بأسرها الى تعالى ، وهذا لا يلائم مبنى الإمامية و ما ورتوها من الائمة الطاهرين .

كيف يقدر الباحث على إثبات وجوب كون كلامه تعالى صدقاً؟ ، الثاني أن الكلام التفساني عندهم مغاير للحروف و الأصوات ، ولا طريق لهم إلى إثبات كونه تعالى صادقاً في الحروف و الأصوات « انتهى . »

فإن الناصب بحجته

أقول : مذهب الأشاعرة أنه تعالى يمتنع عليه الكذب ، وواقفهم المعتزلة في ذلك ، أما دليل الأشاعرة فلا أنه نقص ، و النقص على الله محال ، و أما عند المعتزلة فلا أن الكذب قبيح ، و هو سبحانه لا يفعل القبيح (١) ، وقال صاحب المواقف أعلم 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 نتسك 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 أمّا ثاني الإستدلالات على عدم التّمشي فهو أيضاً باطل صريح ، فإنّ من قال امتنع الكذب عليه للزوم النقص فهذا الكذب يتعلّق بالدّال على المعنى النفساني وهو أيضاً نقص ، فكيف لا يتمشى ؟ « انتهى »

اقولُ : ما أخذ في دليل الأشاعرة من أنّ النقص على الله تعالى محال إنّما استدلّ عليه بالإجماع كما صرّحوا به ، ولا برهان عليه من العقل ، حتّى قال فخر السّدين الرّازي : إنّ القول بالنقص والكمال خطايي (١) ، وبالجملة الدليل المستند إلى الإجماع لا يفيد اليقين إلا إذا كان الإجماع مقطوعاً به ، وهو فيما نحن فيه ممنوع ، على أنّ الإجماع المقطوع به لا يلزم أن يفيد اليقين على رأيهم ، وأيضاً الإجماع إنّما يكون حجّة عندهم لاستناده إلى النصّ ، ودلالة النصّ موقوفة على صدق كلام الله تعالى ، و إثبات صدق كلامه بما يستند إلى النصّ يستلزم الدّور وما قال صاحب المواقف : من أنّ صدق النبي ﷺ لا يتوقّف على صدق كلامه تعالى ، بل على تصديق المعجزة ، و هو تصديق فعليّ منه تعالى لا قوليّ على ما بين في محله ، منظور فيه ، لأنّ المعجزة إنّما تدلّ على صدق النبي ﷺ في دعوى النبوة وكونه رسول الله ﷺ ، و أمّا صدقه في سائر الأحكام ، فالظاهر من كلامه أنّه لاستدعاء الرّسالة أن يكون أحكامه من عند الله ، فيتوقّف على صدق كلامه تعالى هذا . و أما ما نقله الناصب من كلام صاحب المواقف ، ثمّ أورد عليه بقوله :

(١) القول الخطايي هو المؤلف من المظنونات ونحوها .

أقول : الفرق « النخ » يدلّ على غاية جهله و خبطه (١) و خلطه (٢) وعدم توصيله 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 إلزام 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 أنّ 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 احياناً ساقطاً لا ارتباط له بكلام صاحب المواقف أصلاً ، و لا في دفع كلام المصنّف ، و اها ما ذكره : من أنّ القول بأن لا مؤثر في الوجود إلا الله لا يستلزم إسناد القبائح إليه تعالى و اياه 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 : و الخلط في الشيء افساده بمزج ما يفسده .

(٣) من المصريحين به شارح المواقف و الشارح الجديد للتجريد . منه قدس سره .

(٤) وقد صرح بعض الاشاعرة بجوازه ، بناء على اصلهم الغير الاصيل من نفى الحسن

و القبح 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 هوليس 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 رَفَعُ الرَّجُلِ

المبحث الثامن في أنه تعالى لا يشاركه شيء، في القدم ، العقل و السمع متطابقان على أنه تعالى مخصوص بالقدم ، و أنه ليس في الأزل سواء ، لأن كل ما عداه سبحانه وتعالى ممكن ، وكل ممكن حادث ، وقال تعالى : هو الاول والاخر (١) ، و أثبت الأشاعرة معه معاني قديمة ثمانية هي علل (٢) في الصفات ، كالقدرة والعلم والحياة إلى غير ذلك ، ولزومهم 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 ، ومنها أنه يلزمهم افتقار الله تعالى في كونه عالماً إلى إثبات معنى هو العلم ، ولولاه لم يكن عالماً ، و افتقاره في كونه قادراً إلى القدرة ، ولولاها 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 والحى 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 يأتي ذكرها في شرح كلمة اقنوم .

كلّ مفقود إلى الغير فهو ممكن . و منها أنّه يلزم إثبات مالا نهاية له من المعاني القائمة بذاته تعالى و هو محال ، بيان الملازمة : أنّ العلم بالشيء مغاير للعلم بما عداه ، فإنّ من شرط العلم المطابقة ، و محال أن يطابق الشيء الواحد أو راء متغايرة متخالفة في الذات (١) و الحقيقة ، لكنّ المعلومات غير متناهية ، فيكون له علوم غير متناهية ، لا مرّة واحدة بل مراراً غير متناهية باعتبار كلّ علم يفرض في كلّ مرتبة من المراتب الغير المتناهية ، لأنّ العلم بالعلم بالشيء مغاير للعلم بذلك الشيء ، ثمّ العلم بالعلم بالشيء مغاير للعلم بالعلم بالعلم بذلك الشيء ، وهكذا إلى ما لا يتناهى ، (خ ل مالا نهاية له) و في كلّ واحدة من هذه المراتب مراتب غير متناهية و هذا عين السفسطة ، لعدم تعقله بالمرّة . و منها أنّه لو كان الله تعالى موصوفاً بهذه الصفات ، و كانت قائمة بذاته كانت حقيقة الإلهية مركبة و كلّ مركب 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 كلّ صفة أنّها غير الموصوف ، و شهادة كلّ موصوف أنّه غير الصّفة فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه ، و من قرنه فقد تناه و من تناه ، فقد جزّاه ، و من جزّاه فقد جهله (٣) و منها أنّهم ارتكبوا هيئنا

(١) العطف تفسيري ، و في الاصطلاح فرق بينهما بفروق سنعرض لها في التعليل الآتية

(٢) غيره أي باعتباره لا بشرط ، كما أنه عينه باعتباره بشرط شيء .

(٣) نهج البلاغة . الخطبة الأولى ، حارت افكار اهل النظر في شرح قوله عليه السلام ، و كمال الاخلاص له نفي الصفات عنه ، و يبالي اني رأيت عدة رسائل ومقالات في شرحه ، و كل اظهر العجز عن فهم معناه والنيل بجزاه ، و انه لم يصب مارامه الامام ، و كيف يدرك شأو من كان كلامه تالي كلام الله الذي اعجز مصانع البلغاء وفرسان الفصاحة عن

ما هو معلوم البطلان ، وهو أنهم قالوا : إن هذه المعاني التي هي نفس الذات ولا مغايرة لها ، وهذا غير معقول ، لأن الشيء إذا نسب إلى الغير فإما أن يكون هو هو أو غيره ولا يعقل سلبهما معاً « انتهى . »

قَالَ النَّاصِبُ عَلَيْهِ السَّلَامُ

أقول : مذهب الأشاعرة أنهم تنابوا الصفات موجودة قديمة زائدة على ذاته ، فهو عالم بعالم وقادر بقدره ، مريد بالارادة والى هذا القياس ، والدليل عليه أننا نفهم الصفات الإلهية من صفات الذات ، وكذا علمة (١) الشيء عالماً في الشاهد هي العلم فكذا في الغائب ، وحدث العالم هيرمان قام به العلم ، فكذا حدثه هناك ، وشرط صدق المشتق على واحد من أصله ، فكذا شرط فيمن غاب عنا ، وكذا القياس في باقي الصفات ، ثم أتت بعدا من عرف اللغة وإطلاقات العرف فإن العالم لاشك أنه من يقوم به العلم ، وأولئك ينفي الصفات لكذباً بنصوص الكتاب والسنة ، فإن الله تعالى في كتابه أثبت الصفات لنفسه ، كقوله تعالى : ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء (١) فإذا ثبت في النصوص إثبات الصفات له فلا بد لنا من الإثبات من غير تأويل ، فإن الإضطرار إلى التأويل إنما يكون بعد المعجز عن الإجراء على حسب الرفع ، وذلك لدلالة الدلائل العقلية على امتناع إجرائه على حسب ظاهره ، فليس كذلك فوجب الإجراء على الظاهر من غير تأويل ، وعندني أن هذا هو العلة في إثبات الصفات الزائدة ، فإن الاستدلالات العقلية على إثباتها مدخولة ، والله أعلم . ثم ما استدلل به هذا الرجل

الاثبات بسورة من مثله .

(١) الظاهر أن العبارة كذا « وعله كون الشيء عالماً » .

(٢) البقرة . الآية ٢٥٥ .

على: في الصفات الزائدة من الوجوه فكلها 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 النصرارى، الجواب: أن الكفر بإثبات ذوات قديمة لا إثبات ذات و صفات قدماء هي ليست غير الذات مبينة كلية، مثلاً علم زيد ليس غير زيد بالكلية، فلو كان علم زيد قديماً فرضاً مثل زيد فأى 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 نبوت صفة الكمال الزائدة على ذاته لذاته فهو جائز عندنا، وليس فيه نقص وهو المتنازع فيه، وإن أردتم بدغيره فصوروه أولاً حتى تفهموه (١) ثم بينوا لزومه لما ادعينا، والحاصل: أن المحال هو استفادته صفة كمال من غيره لا اتصافه لذاته بصفة كمال هي غيره، و اللزوم 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 احتياج الواجب إلى ما هو غيره يوجب الإمكان كما قد منا 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 هيها كذلك العادس الإستدلال بلزوم ارتكاب ما هو معلوم البطلان هيها، 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، وهو 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 القيس عليه وهو اى هذا الاثبات بطريق اليقين مشكل جداً، لجواز كون خصوصية الاصل الذى هو القيس عليه شرطاً لوجود الحكم فيه أو كون خصوصية الفرع الذى هو القيس مانعاً لوجوده فيه، وعلى التقديرين لا تثبت بينهما علة مشتركة انتهى « منه قدم »

متعددة (١) فكيف جاز للناصب استعماله ههنا؟ وهذا دليل على عجزه، بل عجز أصحابه عن الاستدلال بالدلائل اليقينية، وأما ثانياً: فلأننا قد ذكرنا أن الإعتبار اللغوي مما لا يعتد به في المطالب العقلية، ولا يلزم من التأويل فيما نحن فيه بمعونة الدليل العقلي تكذيب النصوص كما زعمه، وإلا لما جازت أويل المتشابهات بوجه من الوجوه كاليد والقدم 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، الأثرى؛ أنه صحّ بحسب اللغة أن الضوء مضيء ولا يقوم به ضوء، وأنه يفسر المشتقات في اللغة الفارسية بما لا يقتضي قيام المبدأ، فيقال: العالم معناه «دانا» والقادر معناه «توانا» والبصير معناه «بينا» وغير ذلك من تفسيراتها، وأما ما ذكر من أنه ليس ههنا دليل عقلي: يدل على امتناع إجراء النصوص المتضمنة لإثبات الصفات على ظاهرها، فقيه: أن النصوص لا تدل (٢) على ثبوت تلك الصفات ووجودها في أنفسها، وإنما 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 ما فهموه منها نقول: إن الدلائل العقلية على إرادة خلاف ظاهرها كثيرة مذكورة في التجريد وغيرها، وأخف ما

(١) منها ما ذكره شارح العقائد النسفية في جواب استدلال المجسة ان كل موجودين فرضاً يكون احدهما متصلاً بالآخر مما سأله أو منفصلاً عنه مبيناً في الجهة والله تعالى ليس حالاً ولا محلاً للعالم، فيكون مبيئاً في الجهة فيتجيز، فيكون جسماً أو جزء جسم متصوراً متناهيماً حيث قال الشارح، والجواب ان ذلك وهم محض، وحكم على غير المحسوس باحكام المحسوس «منه قده» .

(٢) اشارة الى ان النصوص واقعة على حسب الاستعمال اللغوي، والاستعمال 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 ، فإنهما عين زيد في الخارج ، لصحة حملهما عليه مواطاة (٢) و زامدان 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 ، فصحّ 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 القائمة : بأن كل ممكن حادث بماءد صفاته ، فهو تخصيص بارد لا دليل عليه ، و مخالف لما

(١) اقتباس من قوله تعالى في آل عمران . الآية ٩٧ .

(٢) اشارة الى الحمل المتواطى ، و ستعرض لشرحه انشاء الله في محل مناسب .

(٣) اى على صورته الحاصلة فى العقل لاعلى ذاته و هويته الخارجية ، و هذه الزيادة فى الذهن لا فى الخارج فافهم « منه قده » .

(٤) المراد به السيد صدر الدين الحسينى الشيرازى الدشتكى ، و قد مرت ترجمته .

يجده كل عاقل : من أن الواجب بالذات لا يكون إلا ذاتاً ، وما استدلّ 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 سيد 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 والعلم والحياة والإرادة ، ويلزمهم أيضاً كون الصفات حادثة ، وإما بالإيجاب فيلزمهم كونه تعالى موجباً بالذات ولو في بعض الأشياء ، فتستروا عن شناعة هذا بالإصطلاح المذكور كما تستروا عن شناعة القول بالجسمية بالتكلفات . واما ما أجاب به عن الاستدلال الثاني من أن الكفر إثبات ذوات قديمة « الخ » ففيه أن النصارى أيضاً لم يثبتوا 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 الهزرة وسكون الناف وضم 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 والحجمية 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 الشعة ، 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 والتماير التي تحكى عن ترددهم وتحريرهم فمن ثم قيل ان النصارى كالحيارى، وزناً ومعناً، ومن رام الوقوف على ترهاتهم، فليرجع الى كتبهم الصادرة من اقلام أعلامهم، 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 البلاغي 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 النجفي، الى غير ذلك من الوف الكتب والرسائل التي ألفها علماء الاسلام ووضحوا المحجة بحيث لم يبق مورد للمندر، فما من نصراني الا وقد تمت الحجة عليه سيما علمائهم، والله الهادي 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 في شروح التجريد والمواقف وغيرها بما لايسع ذكره في المقام «منه» وقد اشارالحقق «قده» الى الجواب في التجريد بقوله: والموضوع من جملة الشخصات وبينه الشارحون بما لا مزيد عليه.

وأما ما ذكره : من المثال فأنما يصلح لتلاعب الأطفال ، فإنه في مرتبة أن يقال أي نقص يعرض الله تعالى من كون عرشه قديماً؛ لأنه 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 بأن الواجب لذاته لا يفتر في ذاته وفيما يتوقف عليه ذاته إلى غيره ، وأن المفتقر إلى غيره كذلك ممكن . و أما ما ذكره من أن المحال هو استفادته تعالى صفة كمال من غيره لا اتصافه لذاته بصفة كمال هو غيره فمردود بأنه لا كمال لله تعالى في اتصافه بصفة كمال هو غيره لأن غيرية الصفة تستلزم إفتقار الذات المستلزم للإمكان كما مر ، وإتماً يكون ذلك كمالاً في الشاهد الممكن الناقص ، فهذا أيضاً راجع إلى قياس الغائب على الشاهد ، وقد عرفت ما فيه ، ثم لا يخفى أن أخذ الإستكمال بدل الإفتقار إنما وقع في تقرير صاحب المواقف لهذا الدليل ، والناسب لقصور فهمه و عجزه عن التقرير والتحريم لم يقدر على تغيير التقرير و تبديل الإستكمال بالإفتقار ليصير جوابه مقابلاً لكلام المصنف ؛ فذكر في جواب المصنف عين ما أجاب به صاحب المواقف هناك مشتملاً على لفظ الإستكمال ، مع أن بين الإستكمال (٢) والإفتقار

(١) المجالي : جمع مجلاء محل الجلوة .

(٢) إذ الإفتقار الاحتياج ضد الاستغناء ، والاستكمال الاستتمام ، وهما متغايران مفهومياً ، متلازمان وجوداً والفرق دقيق . وقال القاضي الشهيد المرعشي في الهامش ما لفظه : قال عين القضاة ذواتنا ناقصة ، وإنما 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 ، فداته تعالى كافية لكل في الكل فهي بالنسبة إلى المعلومات علم وبالنسبة إلى المقدرات قدرة وبالنسبة إلى المرادات ارادة ولا اثنية فيها بوجه من الوجوه « انتهى » وبعض عبارات غيره من الصوقية موافقة له وبعضها مخالف . منه « قد »

فرق لا يخفى و أما ما أجاب به عن الإستدلال الرابع من أن العلم صفة واحدة قائمة بذاته تعالى ، ويتعدد بحسب التعلّق بالمعلومات « الخ » فمدخول ، بأن المصنّف قدس سرّه 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 تعلّق 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 المصنّف ذلك لورد عليه مثل ما أورده على الأشاعرة ، 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 سرّه 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 المرار الحاصلة من لزوم العلوم

أقول: عين القضاة هو الشيخ محمد بن عبد الله بن محمد بن علي البيهقي الهمداني المتوفى سنة ٥٤٤ صاحب التأليف ، وله تأليف وتصانيف في التصوف والكلام والفلسفة منها كتاب سوانح العشاق الفه لشيخه أحد الفزالي وكتاب شكوى الغريب عن الاوطان الى علماء البلدان وكتاب تازيانة سلوك في التصوف وكتاب زبدة الحقائق . ومن شعره في الغزل:

تا با دل من عشق بر آميخته شد صد فتنه و آشوب بر انكيخته شد

از خنجر آبدار آتشبارت 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 نس 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 ، فإن تأثيره تعالى في العلم الزائد عليه في الخارج يتوقف على علم آخر كما يتوقف على قدرة وإرادة و غيرهما من المعاني الزائدة ، وكذا تأثيره في القدرة والإرادة المتوقف عليهما التأثير في العلم يتوقف على قدرة وإرادة أخرى وهكذا ، فيلزم في هذه المرتبة علوم غير متناهية و قدر (١) غير متناهية وإرادة غير متناهية ، وكذا في مرتبة تأثيره تعالى ابتداءً في القدرة الزائدة عليه تلزم السلاسل الغير المتناهية ، لتوقف تأثير القدرة على العلم والإرادة الزائدين وهكذا الكلام في تأثيره تعالى ابتداءً في الإرادة الزائدة وهذا هو الذي أراد به 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 عالماً و ذلك إنما يكون بعد كونه عالماً فيكون الشيء 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 أخذه في لزوم حدوث الصفات حيث قال : لنا أنه لا قديم سواء لأن كل موجود سواء 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 فيجاز أن يتصف به بالقياس إلى بعض مصنوعاته ، ودعوى أن إيجاب الصفات كمال و إيجاب غيرها نقصان مشكلة « انتهى » و إنما طوى المصنف في تلك الأدلة احتمال الإيجاب لا متناعه 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 المقامد العضدية) 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 يفنى إلى نفي كونه تعالى عالماً بالحوادث في الأزل تعالى عن ذلك علواً كبيراً انتهى ، و أما ما ذكره آخرأ 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 إلا ملاحظة 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 فوهين 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 اما ما ذكره من أن احتياج الواجب إلى ما هو غيره يوجب الإمكان فالظاهر

(١) أي القدرة والعلم والحياة والارادة كما مر .

(٢) قد مرت ترجمة احواله سابقاً فليراجع .

(٣) المراد بهم من يأخذ بظواهر الادلة العقلية في باب صفاته تعالى ، لا الظاهريون

التابعون لداود بن علي الاصفهاني الذي مرت ترجمته فلا تنقل .

أن له تنمة حذفها ، هي أن صفاته تعالى ليست غيرها كما هي ليست عينها و لعلها 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 ركائنه ، و لقد أشبه قولهم الصفات ليس غير الذات بالكليّة قول الرّجل الخراساني الذي ضل حمارة في قافلة و كان ذكراً ، فأخذ حماراً اشئى كان لأحد من رفقائه 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 اما ما اجاب به عن الدليل السادس من أن المراد بعدم كون الصفات عين الذات أنها مغايرة للذات في الوجود « الخ » فقد مرّ مراراً أن هذه الإرادة و الإصطلاح منهم لا يدفع التّغاير في الواقع ، و هو ممّا ياباه العقل في باب التّوحيد ، على أن الوساطة بين الشئى ، و غيره ممّا يجدها كل عاقل ، و تخصيص الغير بما خصّصوه به لتصوير الوساطة تعسّف لا يخفى . و اما ما ذكره بقوله كما يقال : إن علم زيد ليس عين زيد لأنّه صفة له و ليس غيره بالكليّة « الخ » فهو مثال من جملة مصنوعاته ، و لم نسمع إلى الآن من يقول : إن علم زيد ليس غيره بالكليّة ، و إنما سمعنا نظيره عن الخراساني كما مر .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعُ دَرَجَتِهِ

المبحث التاسع في البقاء ، وفيه مطلبان ، الاول أنه 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 باقى ببقاء قائم بذاته ، ولزمهم من ذلك المحال الذي تجزم بالضرورة ببطلانه من وجوه : الاول أن البقاء إن عني به الاستمرار 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 الاستمرار كون الأمر في أحد الزمانين كما كان في الزمان الآخر ، و إن عني به صفة زائدة على الاستمرار ، 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 ، وأيضاً 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 غيباً عن هذا البقاء كان وجوده في الزمان الثاني كذلك ، لامتناع كون بعض أفراد الطبيعة محتاجاً لذاته إلى شئ .

وبعض أفرادها مستغنياً عنه « انتهى . »

قَالَ النَّاصِبُ الْفَخْرِيُّ

أقولُ : 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 متحقق دونه كما في أوّل الحدوث ، بل يتجدّد 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 القطيبي 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 والتصب على المعتزلة ، والامامية ، والوقية في حقهم ، مع ان المسائل العلمية مضامير الافكار والاراء ، لا الشتم والسباب ، و زاد الشيخ محمد زاهد الكوثري في تعاليقه عليه في الطنبور نعمات عصمتنا الله من الزلل في القول والعمل .

(٢) قد مرت ترجمته .

(٣) قد مرت ترجمته .

أورد عليه ثلاث إيرادات ، 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 معكّل 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 كلّ ما ذكر من المحذور . الثالث : أن وجود الجوهر في الزمان الثاني هو عين وجوده في الزمان الأول و لما 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 لنا استغنى الوجود فى الزمان الاول عنه فيجب استغناء الوجود فى الزمان الثانى ايضاً عنه، الا انه لا مغايرة بينهما بل هو عينه كما نم 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) .

الزَّمان الأوَّل فرد ، وفي الزَّمان الثَّاني فرد آخر ، وهذا غاية جهله وعدم تدبُّر به (١)
في شيء من المعقولات « انتهى » .

أقولُ : 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 ، وقد أشار إلى ما ذكرناه بقوله : الإستمرا كما يتحقّق في جانب الوجود ، كذلك يتحقّق في جانب العدم ، وحاصل الدليل أنّ البقاء والإستمرا المطلق مفهوم واحد يستوي إطلاقه على الموجود و المعدوم ، فلو اقتضى القيام بالباقي ، لزم أن يكون قائما بالباقي المعدوم أيضاً لما ذكرناه ، فيلزم اتّصاف المعدوم بأمر نبوتيّ ، وإذا كان هذا محالاً تعيّن عدم اقتضائه للقيام بشيء ، و به تتمّ الحجّة على الأشعري ، و لا يفيد اختيار الشقّ الثّالث كما زعمه النّاصب . و أمّا ما ذكره من أنّ الجواب الذي نقله المصنّف عن الأشاعرة في ردّ الدليل الثّاني إفتراء عليهم ، بل أجابوا بمنع إحتياج البقاء إلى الجوهر « الخ » فدليل على قصور باعه وقصر نظره على ظواهر الألفاظ من غير تمكّنه عن تحصيل حقيقة المعنى ، فكلمنا وجد مخالفة ما بين العبارتين ولو بالتفصيل والإجمال والإطناب والإيجاز حكم بمغايرة المعنى ، و الحاصل أنّ الجواب الذي ذكره النّاصب مصدّراً بقوله بل أجابوا بمنع إحتياج الذات إليه « الخ » 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 تحققهما معاً على سبيل الإتنافح راجع إلى ما ذكره المصنّف من الجواب يجوز أن يقوم البقاء بذاته لا في محلّ « الخ » لظهور أنّ الحكم بتحقيق الذات

والبقاء معاً على سبيل الاتفاق بلا علاقة بينهما حكم بجواز أن يقوم البقاء بذاته لا في محلّ ، فيلزم ما ذكره المصنّف من المحذور لزوماً لمدفع 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 إلزاميٌّ (١) لمن فسر البقاء بالتفسير الثّاني مع القول بزيادته ، فمافله صاحب المواقف في جوابه من منع كون الوجود في الزّمن الثّاني معلّلاً بالبقاء كما ترى وأما ما ذكره في الجواب عن الدّليل الثّالث فهو واهٍ سخيف جداً ، و لهذا اضطرب بعد ذلك ، وكتب في الحاشية ما هو أسخف منه . وأما ما ذكره في أصل جرحه فلأنّ كلام المصنّف صريح في أنّه جعل المحذور لزوم اختلاف حكم فرد واحد من الوجود في الزّمانين بحسب الغنا و الافتقار ، حيث قال : وجود الجوهر في الزّمان الثّاني عين وجوده في الزّمان الأوّل فكيف يتأتى للنّصاب أن يقول : إنّ المصنّف حسب أن الوجود في الزّمان الأوّل فرد و في الزّمان الثّاني فرد آخر و هل هذا الاشتباه إلا دليل جهله وعدم تمكنه 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 الإستغناء 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 حيثنذ لما استغنى الوجود في الزّمان الأوّل عنه ، فيجب استغناء الوجود في الزّمان الثّاني

(١) الدليل الإلزامي عند علماء آداب البحث والناظرة كما في كتاب الحدود للجرجاني (ص ٧١ ط مصر) ما سلم عند الخصم ، سواء كان مستدلاً عند الخصم أولاً ، فهو يقابل الدليل الاتقاضي ، والدليل الخطابي ، فلا تغفل .

أيضاً عنه ، إلا أنه لا مغايرة بينهما ، بل هو عينه كما نصّ عليه هذا الرجل في أوّل تقرير هذا الإعتراض ، فحينئذٍ جاز أن يكون كلُّ فرد من أفراد الوجود مستغنياً عن البقاء في الزمان الأوّل محتاجاً إليه في الزمان الثاني ، ولا يلزم التّفاوت في أفراد طبيعة واحدة استغناءً واحتياجاً انتهى ، فأقول: مبناه على أنّ المصنّف أراد أنّه يلزم اختلاف أفراد طبيعة الوجود ، (وقد علمت) بماتبه هناك عليه من دلالة صريح كلام المصنّف على إرادة لزوم اختلاف فرد واحد من طبيعة واحدة في زمانين (أنّ مافهمه الناصب) في هذه العاشية أيضاً غير منقهم 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 به مثل هذا الجواب الواهي الشنيع ، و أنى يدرك الضالّ (١) شأو (٢) الضليع (٣) .

قَالَ الْمُصَنِّفُ دَفَعَهُ اللَّهُ رَجَّةً

المطلب الثاني في أنّ الله تعالى باق لذاته ؛ الحقّ ذلك لأنّه لو احتاج في بقاءه إلى غيره كان ممكناً ، فلا يكون واجباً للتنافي الضروري بين الواجب و الممكن . وخالفت الأشاعرة في ذلك و ذهبوا إلى أنّه تعالى باق بالبقاء و هو خطأ لما تقدّم ، و لأنّ البقاء إن قام بذاته تعالى لزم تكثره و احتاج البقاء إلى ذاته تعالى ، مع أنّ ذاته محتاجة إلى البقاء في دور ، وإن قام بغيره كان وصف الشئ ، حالاً في غيره و لأنّ غيره محدث ، فإن قام البقاء بذاته كان مجرداً . و أيضاً بقاؤه تعالى

(١) الضالّ: الموج الغلقة .

(٢) الشأو: الامد والغاية .

(٣) الضليع: المستوى الغلقة و هذه الجملة مثل يضرب به في بيان قصور الناقص عن

الحوق بالتام الكامل فيما هم و اراد واين التراب و رب الارباب .

باقٍ لامتناع تطرق العدم إلى صفاته تعالى ، ولأنه 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

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 ككلمة كذا سبق ، **قوله** : إحتاج 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 خلاً) معاً . **قوله** : بقاءه باق ، قلنا : مسلم ، فالبقاء موصوف ببقاء هو عين ذلك البقاء كاتصاف الوجود بالوجود ، **قوله** : ولأنه يلزم أن يكون محلاً للحوادث قلنا : ممنوع ، لأننا قائلون بقدومه . **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 بالكلمة 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 الغلط 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 موجباً لامكانه ، لأن الكل ناش من ذاته (وفساده أظهر من أن يخفى) . واما ما اجاب به ههنا نانياً 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 الأسفار (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 لشرافها ، فكيف لا ينزه الله سبحانه عنه ، ؟ واما ما اجاب به رابعاً من أن البقاء موصوف ببقاء هو عين ذلك البقاء « الخ » ففيه أن المتنازع فيه بيننا وبينكم هو أنه هل يجوز أن يكون تعالى باقياً بالبقاء الذي هو عين ذاته أم لا ؟ فإذا جاز أن يكون البقاء باقياً بالبقاء الذي هو عين ذاته جاز أن يكون بقاؤه 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 التجزيد ، وأيضاً الأشاعرة إنما ذهبوا إلى زيادة الصفات وأنكروا عينيتها ، لزعمهم (٤) أن القول :

(١) المهذار : الرجل المبالغ في الهذر واللفو .

(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 ؟ قائمين : بأنّ البقاء موصوف ببقاء هو عين ذلك البقاء ، و بالجملة كلام المصنّف هيئنا إلزامي لهم ، فإن رجعوا عن ذلك وواقفوا ، فنعّم 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 : ولأنّ البقاء لو كان زائداً على الذات لزم التسلسل « انتهى » فالظاهر أنّ المصنّف 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 أنّ 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 ، فنعين 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 به حال
« منه قده » .

(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 المصنف و سائر المحققين ليس بعرض بل هو أمر اعتباري
يجوز أن يتصف به العرض كالجوهر ، و أيضاً ليس قيام العرض بالعرض بمستحيل عنده
كما صرح به في نهج المسترشدين حيث قال : ولا يستحيل قيام عرض بعرض كالسرعة
القائمة بالحركة ، و لا بد من الانتهاء إلى محل جوهرى وهذا صريح فيما ذكرنا
من إرادة الإلزام والله تعالى أعلم بحقائق المرام .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعِ اللَّهُ رَجَبَهُ

خاتمة تشتمل على حكمين ، الأول : البقاء يصح على الأجسام بأسرها و
هذا حكم ضروري لا يقبل التشكيك ، و خالف فيه النظام من الجمهور فذهب
إلى امتناع بقاء (١) الأجسام بأسرها بل كل آن يوجد فيه جسم ما ، يعدم ذلك
الجسم في الآن الذي بعده ، ولا يمكن أن يبقى جسم مامن الأجسام ، (٢) فلكيها
وعنصرها بسيطها ومركبها ، ناطقها وغيرها ، آيين ولا شك في بطلان هذا القول
لقضاء الضرورة بأن الجسم الذي شاهده حال فتح العين هو الذي شاهده قبل تغميضها
و المنكر لذلك سوفسطائي (٣) ، بل السوفسطائي لا يشك في أن بدنه الذي كان
بالأمس هو بدنه الذي كان الآن ، وأنه لم يتبدل بدنه من أول لحظة إلى آخرها

(١) ومن المفردتين في هذا المعنى بعض من ادركناه في القرى 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 مبنى على كون الفلكيات اجساماً ، وهذه مسئلة متنازعة فيها ذات عرض عريض
وذيل طويل .

(٣) قدر المراد بالسوفسطائية فراجع .

وهؤلاء جزموا بالتبدل « انتهى » .

قَالَ النَّاصِبُ خَطْبُهُ

أقولُ : الجسم عند النظام (١) مركب من مجموع أعراض مجتمعة ،
والعرض لا يبقى زمانين لما سنذكر بعد هذا ، فالجسم أيضاً يكون كذلك عنده ، و
الحق أن ضرورة موجودية البقاء وعدم جواز قيام العرض بالعرض دعماً (خ ل دع)ت
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 موجودية 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 ، واعترف به صاحب المواقف أيضاً ، وقد 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 .

(٢) أي الذي زعمه حقاً وكان باطلاً واقماً .

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 رَفَعُ الْقَلْبَ رَفَعَهُ

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 تركب 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 أجلي عند العقل من أن اللون الذي شاهدته في الثوب حين فتح العين هو الذي شاهدته قبل طبقها ، وأنه لم يعدم و لم يتغير ، و أي حكم أجلي 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 المقلد المنصف في هذه المقالة التي ذهب إليها إمامه الذي قلده و يعرض على عقله حكمه بها و هل

يقصر حكمه ببقائه وبقاء المشاهدات عن أجلى الضروريات ، و يعلم أن إمامه الذي قلده إن قصر ذهنه عن إدراك فساد هذه المقالة فقد قلّد من لا يستحقّ التقليد وأنه قد التجأ إلى ركن غير شديد (١) وإن لم يقصر ذهنه عن ذلك فقد غشّه وأخفى عنه مذهبه وقال عليه السلام ، من غشنا فليس منا (٢) ، الثاني أنه يلزم تكذيب الحسن الدّال على الوحدة وعدم التّغيير كما تقدّم ، الثالث انه لو لم يبق العرض إلا آناً واحداً لم يدم (خ ل لم يلزم تايد نوعه) نوعه فكان السّواد إذا عدم لم يجب أن يخلفه سواد آخر ، بل جازأن يحصل عقبيه بياض أو حمرة أو غير ذلك و أن لا يحصل شيء من الألوان إذلا وجه لوجوب ذلك الحصول ، لكن دوامه يدلّ على وجوب بقاءه ، الرابع لوجوز العقل عدم كلّ عرض في الآن الثاني من وجوده مع استمراره في الحسن لجوز 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 ، لكنّ الشكّ في ذلك هو عين السّفسطة ، الخامس أن الحكم بامتناع انقلاب الشيء من الإمكان الذّاتي إلى الإمتناع الذّاتي ضروري

(١) اقتباس من قوله تعالى في سورة هود الآية ٨٠ .

(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 صلى الله عليه وآله ، قال : من حمل علينا السلاح فليس منا ، ومن غشنا فليس منا ، وكذا رواية اخرى بمد هذه الرواية. وفي كنز العمال (الجزء ٤ ط حيدرآباد دكن ص ٣٣) عن أبي العمراء 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 .

وإلا لم يبق وثوق بشيء من القضايا البديهية ، و جاز أن ينقلب العالم من إمكان الوجود إلى وجوب الوجود فيستغني عن المؤثر فينسدد باب إثبات الصانع تعالى ، بل ويجوز انتقال (خ ل انقلاب) واجب الوجود إلى الامتناع وهو ضروري البطلان ، و إذا تقرر ذلك فنقول : الأعراض إن كانت ممكنة لذاتها في الآن الأول فتكون 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 ، الأول : البقاء عرض فلا يقوم بالعرض ، الثاني : أن العرض لو بقي لما عدم لأن عدمه لا يستند إلى ذاته وإلا لكان ممتنعاً ، ولا إلى الفاعل لأن أثر الفاعل الإيجاد ، ولا إلى طريان الضد ، لأن طريان الضد على المحل مشروط بعدم الضد الأول عنه ، فلو عكس ذلك العدم 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 العدم ممكن لا بد له من سبب ، سلمنا لكن يعدم بحصول المانع ونمنع اشتراط طريان الثاني بعدم الضد الأول بل الأمر بالعكس ، و بالجملة فلا يستدل على نقيض الضروري باطل كما في شبه السوفسطائية فإنها لا تسمع ، لما كانت الاستدلالات في مقابلة الضروريات خ ل الضرورات) انتهى .

قَالَ النَّاصِبُ الْمُخْتَصِمُ

أقول : ذهب الأشمري ومن تبعه من الأشاعرة إلى أن العرض لا يبقى

زمانين ، فالأعراض جملتها غير باقية عندهم بل هي على التقضي والتجدد ينقضي واحد منها ويتجدد آخر مثله ، وتخصيص كل من الأحاد المتقضية المتجددة بوقته الذي وجد فيه إنما هو للتقدير المختار فإنه يخصص بمجرد إرادته كل واحد منها بوقته الذي خلقه فيه وإن كان يمكن له خلقه قبل ذلك الوقت وبعده ، وإنما ذهبوا إلى ذلك لأنهم قالوا : بأن السبب المحوج إلى المؤثر هو الحدوث ، فلزمهم استغناء العالم حال بقائه عن الصانع بحيث لو جاز عليه العدم ، تعالى عن ذلك علواً كبيراً ، لما ضرر 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 بوجوده منها : أنها لو بقيت لكانت باقية متصفة ببقاء قائم بها ، والبقاء عرض فيلزم قيام العرض بالعرض وهو محال عندهم هذا هو المدعى والدليل . وذهبت الفلاسفة ومن تابعهم من المعتزلة والإمامية إلى بقاء الأعراض ، و دليلهم كما ذكر هذا الرجل أن القول بخلافه مكابرة للحسن وتكذيب للضرورة ، و الجواب أن لا دلالة للمشاهدة على أن المشاهد أمر واحد مستمر لجواز أن يكون أمثاله متواردة بلا فصل ، كالماء الدافق من الانبواب (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 الحسن ، 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) الانبواب : ما بين المقدنين من القصب ، أو الرمح ، و يستمر لكل أجوف مستدير كالقصب ومنه انبواب الكوز قصبته انتهى . ثم لومثل الناصب بالشملة الجواله لكان انب.

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 طبقتها ، فنقول : حكم العقل هيئنا مستند إلى حكم الحس ويمكن وردد الغلط للحس ، لأنه 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 إنه 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 بد في إنسانيته من اللون والشكل ، وكل هذه أعراض ، ومعلوم أن كل أحد يجد من نفسه أنها باقية لا تبدل في كل آن ، ومخالفة هذا سفسطة و الجواب أن الأشخاص في الوجود الخارجي يتميزون بهوياتها لا بمشخصاتها كما يتبادر إليه الوهم فالهوية الخارجية التي بها الإنسان إنسان باقية في جميع الأزمنة وإن توارد عليه الأمثال من الأعراض ، فهذه المشخصات ليست داخلية في ذاته وهويته العينية حتى يلزم من تبدلها تبدل الإنسان ، فذات الإنسان وهويته المشخصة له باقية في جميع الأحوال ، وتتوارد عليها الأعراض ، و أى سفسطة في هذا ، والطامات والخرافات التي يريد أن تميل بها خواطر السفهة 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 أعد الجسم لأن يفيض عليه سواد مثله ، والمفيض للسواد هو الفاعل المختار ، لكن جرى عادته بإفاضة المثل بوجود الاستعداد وإن جاز التخلف ، ولزوم النوع بدل على وجوب إفاضته المثل ، وهذا يناه في قاعدة القوم في إسناد الأشياء إلى اختيار الفاعل القادر ، الرابع لو جوز العقل عدم كسل عرض في الآن الثاني من وجوده مع

استمراره في الحس لجوؤ 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 نته على الأصل، وتخلّف 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 مرّ جوابه، و الغناهس أن الحكم بامتناع إنقلاب الشيء من الإمكان الذاتي إلى الإمتناع الذاتي ضروري إلى آخر الدليل، و الجواب أن الأعراض كانت ممكنة لذاتها في الآن الأوّل، 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 الإنقلاب الذي ذكره، و هذا استدلال في غاية الضعف كما هو ديدنه (١) في الإستدلالات المزخرفة. ثم ما ذكر من الدليلين الذين احتجّ بهما الأشاعرة فأوّل الدليلين قد ذكرنا وما أورد عليه من منع امتناع قيام العرض بالعرض و منع كون البقاء زائداً و نبوتها مذهب للشيخ الأشعري و قد استدلّ عليهما في محلّه فليراجع، و ثاني الدليلين مدخول بما ذكره وبغيره من الأشياء، و قد ذكره علماء السنّة و الأشاعرة منهم صاحب المواقف وغيره، فاعتراضاته على ذلك الدليل الثاني منقول من كتب أصحابنا انتهى.

اقول: فيه نظر أما أولاً فلاّن ما ذكره في وجه ذهاب الأشاعرة

إلى عدم بقاء الأعراض لا يسمن و لا يعني من جوع، إذ لا تقتضي صحّة تلك المقدّمة التي اضطرّوا إلى استعمالها لدفع ذلك الإشكال لجواز أن تكون فاسدة في نفسها كمقدّمة الطفرة التي التزمها النّظام لدفع الإشكال المشهور الوارد عليه في تحقيق حقيقة الجسم مع ظهور بطلانها، و أيضاً لو تمّ إنّما يقتضي القول بعدم بقاء الأعراض

(١) الدينين: بفتح الدال المهملة بمعنى الطريقة.

التي يحتاج إليها بقاء الجوهر لا عدم بقاء الكل كما ذهبوا (١) إليه ، و إنما ثانياً فلأن ما ذكره من جملة وجوه أدلة الأشاعرة مدخول ، بأن قيام العرض بالعرض ليس بمحال ، و العنديات (٢) سيما عنديات 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 المصنف قدس سره لم يذكر دليلاً على ما ادعاه من بقاء الأعراض لظهور أنه بديهي لا يحتاج إلى دليل ، و إنما ذكر لوازم فاسدة لدعوى الأشاعرة يحصل منها التشبيه على ذلك المدعى البديهي أيضاً ، و الحاصل على ما أشار إليه المصنف في اللازم الرابع و شارح المواقف في ذيل هذا المقام ، أنه كما أن الحكم ببقاء الأجسام ضروري بحكم به العقل (٣) بمعونة الحس ، كذلك الحكم ببقاء الأعراض كالألوان ضروري بحكم به العقل بمعونه أيضاً ، و ما ذكر في صورة الاستدلال على ذلك تشبيهه على حكم ضروري فالمنافسة فيها بأمثال توارداً لأمثال لا يجدي طائلاً ، و أيضاً قد صرح المصنف في مفتتح إيراده : بأن التشبيه على ذلك ليس مجرد حكم الحس و المشاهدة ، و مع ذلك قد توهمه الناصب من كلامه كيف ؟ و قد ضم قدس سره إلى ذلك دعوى الضرورة العقلية حيث قال : هذا مكابرة للحس و تكذيب للضرورة بخلافه ، فإنه 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) وكون كل عرض مما يحتاج إليه بقاء الجسم غير مسلم تأمل منه قدس سره .

(٢) العنديات جمع معمول لكلمة عندي ، يطلق في الكتب المليية 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 قدمه .

(٤) فيه إشارة إلى أن الناصب توارد في هذه المناقشة مع غيره فإنها المذكورة في المواقف . منه قدمه .

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 ولا يعلم ما تلك الأمور المنضمّة إلى الإحساس الموجبة للجزم ، ومتى حصلت لنا وكيف حصلت ؟ فلا تكون الحسيّات بمجرد تعلق الإحساس بها يقينيّة ، وهذا حقّ لا شبهة فيه ، وقد صرح سيد المحقّقين (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 ، أي فيما تقتضيها من تجربة أو تواتر أو حدس أو مشاهدة « انتهى » ، ولا ريب في أنّ مسألة بقاء الأعراض ممّا شارك فيها جميع العقلاء من الحكماء و الإماميّة والمعتزلة ومن تابعهم سوى الأشاعرة الذين هم بمعزل عن الشعور والعقل . و أمّا 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 ، ثم العقل الخالص عن مزاحمة الوهم و الخيال يجد في ماء الفوارة إتصال المدد (٢) ويحكم على غلط الحسّ بأدنى توجّه و التفات ، وليس فيما ذهب إليه النظام و الأشاعرة من تقضي الأجسام و الأعراض و تجددها وصول مدد و اتصاليه حتّى يتأتى للعقل تجويز الحكم بغلط الحسّ في الحكم بالبقاء ، و كان النظام و الأشاعرة وقعوا في ذلك ممّا قرّره الصوفيّة

(١) هو المحقّق الشريف الجرجاني في شرحه على المواقف .

(٢) المدد : بضم الميم جمع مدة ، أو بفتح الميم كعجبر .

من الخلق (١) الجديد من غير أن يتأمّلوا 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 بتفضّي المخلوقات و تجددّها آناً فآناً كما ذهبوا إليه فتأمل . و أما رابعاً فلأنّ ما أجب به عن أوّل المحاللات الخمسة التي ألزمها المصنّف قدس سرّه فيتوجّه عليه : أن شارح المقاصد قال موافقاً لغيره : إنّ الماهيّة إن اعتبرت مع التّحقق سمّيت 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 معنى الصاحب ، لان المعنى القائم بنفسه بالنسبة الى ما يقوم به يستحق الصاحبية والمالكية ، ولمكان النقل جعلوا تاء التأييث عوضاً عن اللام المحذوفة ، فأجروها مجرى الاسماء ، فقالوا ذات قديم و ذات محدث ، و قيل التاء فيه كالتاء في الوقت والموت فلا معنى لتوهم التأييث الى آخر ما أفاد وأجاد .
ثم اعلم أن للذات اطلاقات:

منها اطلاقه على الشيء والنفس .

ومنها اطلاقه على الرضا ومنه قولهم فلان فعل الجليل 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 خيراً ودققت النظر فيما تلى عليك لرأيت امكان ارجاع هذه الاطلاقات

أى ما يتعقل منها و إذا اعتبرت لامع التحقق سميت هوية و قد يراد بالهوية الشخص ، وقد يراد به الوجود الخارجي « انتهى » فان أراد الناصب بالهوية في قوله : الأشخاص في الوجود الخارجي يتميزون بهوياتها لا بمشخصاتها « إلخ » المهمة المعتبرة لامع التحقق ففساده ظاهر و إن أراد به الوجود فكذلك ، لأن الوجود مشترك بين الموجودات باتفاق الأشاعرة فكيف يوجب تمايزها ؛ و إن أراد بهامعنى آخر فلينبه أوليائه حتى ننظر في صحته وفساده ، وأيضاً إذا عزل الناصب المشخصات عن كونها مفيدة للتشخيص وليس يظهر لها مدخلية في أمر سوى ذلك فقد حكم أنها في عدم ارتباطها بمحالها من الأشخاص بمنزلة الحجر الموضوع بجانب الإنسان وهو أسخف سفسطة أورثها إياه أسلافه من الأشاعرة . و أما خامساً فلأن ما أجاب به عن ثاني المحالات اللازمة مدفوع بما تقدم ، و أما سادساً فلأن ما أجاب به عن ثالث المحالات اللازمة مدخول بأن حكمه بأن مفيض الاستعداد هو السواد الفائض على الجسم ، دون الفاعل المختار ، ينافي قاعدة الأشعري من نفي مدخلية شيء سوى قدرته تعالى في حدوث شيء من الأشياء ، بل صرح صاحب المواقف في بحث قدم إرادته تعالى : بأن 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 منه 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 .

إنّها حادثة قائمة بذاتها لا بذاته تعالى ، فكأنّه مأخوذ من قول الحكماء : إنّه عند وجود المستعدّ للفيض يحصل الفيض « انتهى » فظهر أنّ الناصب لضيق الخناق عليه اضطرّ في إصلاح كلام الأشعري إلى ضمّ ما ذهب إليه الفلاسفة مع تشنيعه على أهل العدل في موافقتهم إتفاقاً في بعض المقال مع الفلاسفة ، و أيضاً قد مرّ الكلام على قاعدة جريان العادة ، و بيننا ما فيه من القصور و العيب و أنّه فيما نحن فيه من مظانّ الرّيب من قبيل الرّجم بالغيب و أمّا ما ذكره من أنّ لزوم النوع يدلّ على وجوب إفاضة المثل « إلخ » ، فإن قصد به الإيراد على المصنّف قدس سرّه ، فيتوجّه أنّه لم يقل : بوجوب إفاضة المثل ، و إنّما القائل به الناصب و أصحابه ، و إن قصد به الإيراد على أصحابه فهم لم يقولوا : بلزوم النوع و وجوب دوامه على أنّه يمكن حمل كلام المصنّف على تقدير وجوب (وجود خ ل) إفاضة المثل فيه على الوجوب العادي إلزاماً فافهم ، و أمّا سابعاً فلأنّ ما أجاب به عن رابع المحالات مدفوع ، بأنّ الأصل و الإستصحاب من المسائل التي اختلف الاصوليون في كونها صالحة للتمسك بها في العلوم الظنيّة أولاً ، فكيف يجعل حجة فيما يطلب فيه اليقين كما فيما نحن فيه ؟ و أمّا ثامناً فلأنّ ما أجاب به عن خامس المحالات بأنّ إمكان الوجود غير إمكان البقاء « إلخ » فمردود ، بأنّ مراد المصنّف من قوله الأعراض كانت ممكنة لذاتها في الآن الأوّل فيكون كذلك في الآن الثاني « إلخ » انّ الأعراض كانت ممكنة البقاء لذاتها في الآن الأوّل أي كانت متصفةً بهذا الإمكان فيه ، فيجب أن يكون ممكن البقاء في الآن الثاني و لم يرد أنّها ممكن الوجود في الزمان الأوّل ، فيجب أن يكون ممكن الوجود في الزمان الثاني حتّى يندفع بأنّ إمكان الوجود في الزمان الثاني باق بحاله ، و إنّما ارتفع إمكان البقاء فيه فيجوز أن يكون العرض ممكن الوجود في الآن الثاني ، و لا يكون ممكن البقاء و أمّا تاسعاً فلأنّ ما ذكره من أنّ نبوت ما منعه المصنّف من امتناع قيام العرض بالعرض ، و منع كون

البقاء زائداً مذهب الأشعري وقد استدلّ عليهما في محله مجاب بقولنا : نعم قد استدلت الأشاعرة عليهما لكن بما يليق بلحيتهم و لحية شيخهم و شارب الناصب الذي رزق مشرب شيخه في الكودنة والضلالة ، و محل ذكر 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 : ناني 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 صرّح به صاحب المواقف ، ومع هذا ظهر أنّه أسخف الأدلة التي في العالم بحيث اعترف الناصب مع غاية تعصّب بآفته 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 ، و منهم المصنّف قدس سرّه ، فهو مسلم ولا يجديده 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 ألف قريباً من زمان تأليفه ، والكل متأخر عن زمان المصنّف بسنين كثيرة كما لا يخفى .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَهُ اللَّهُ رَجَاءً

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 ، فإن 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 و انهم اتباع ابن كرام من أهل السنّة .

محللاً 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 وإن كان حادثاً تسلسل ، و الحق أن القدم و الحدوث من الصفات
الاعتبارية « انتهى . »

قال الناصب حُفَّظَهُ

أقول : ليس كون القدم وصفاً نبوتياً مذهب الشيخ الأشعري و ما
اطلعت على قوله فيه و أما قوله لو كان القدم وصفاً نبوتياً فأمّا أن يكون قديماً فيكون
له قدم آخر و يتسلسل ، فالجواب عنه : أننا لا نسلم لزوم التسلسل إذ 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 . »

أقول : 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 قابل
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 عنها ، نعم لو كانت
قائمة بالذات جاز اتصافه بصفة هي عنها ، كالواجب تعالى فإنه عين الوجود القائم

(١) فعليه فينتطح التسلسل ، و كم له في الأشياء نظير ، كما يقال ان دسومة كل شيء
بالدهن و دسومة الدهن بنفسه ، و ملوحة كل شيء بالملح و ملوحته بنفسه و قس عليه

فقال و تفعل

(٢) و في المباحث العلمية كثيراً ما تختلف انظار التابعين مع متبوعهم ، و من زاجع الكتب
في العلوم باسرها صدق ما قلنا .

بالذات ، و لهذا كان موجوداً بوجود هوعينه ، فالقدم لما كان قائماً بالتقديم لم يجز أن يتصف بقدم هوعينه ، و أيضاً مدفوع بما سبق من أن كلام المصنّف إلزامي (١) لهم حيث استحالوا عينية 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 إياهم 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 الصفة إذا كانت من الموجودات الخارجية لا يجوز أن يكون فرد منها عارضاً لشيء ، و صفة له و لم تكن تلك الصفة موجودة ، فقدم القدم لما كان نوعه موجوداً كان عند عرضه للقدم موجوداً و بعبارة اخرى لا يجوز أن يكون بعض أفراد الحقيقة النوعية الموجودة وجودية موجودة في الخارج ، و بعضها اعتبارية ممتنع الوجود فيه (٢) فالبياض مثلاً لما كان شأنه الوجود في الخارج لم يجز أن يتصف به الشيء ، إتصافاً تترتب عليه الآثار إلا بأن يوجد في موصوفه بالوجود الخارجي ، وإلا لزم أن يجوز كون الجسم أبيض بالبياض المعدوم و يتحرك بالحركة المعدومة ، و هذا سفسطة ظاهر البطلان صرح بذلك الشارح الجديد للتجريد وتلقاه بعض أجلة المتأخرين (٣) بالقبول و هو حق لا ريب فيه رغماً لأنف الناصب الجاهل السفيف . والحاصل أن بديهية العقل حاكمة بأنه إذا كانت الصفة 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 أفراد النوع الواحد متماثلة بعضها

مع بعض فان التماثل ليس الا الاشتراك في الحقيقة النوعية والامتيان بالشخصات .

(٣) المراد به المولى الجليل جلال الدين محمد الدواني . منه «قده» و قد تقدمت منا

ترجمة حاله فليراجع .

الآثار ، فاته كما لا يمكن اتّصاف الجسم الموجود بالبياض المعدوم اتّصافاً يترتب عليه تفريق البصر ، كذلك لا يمكن اتّصاف التّقدم الموجود الثّابت بالتّقدم المعدوم بحيث يترتب عليه نبوت التّقدم ، و أيضاً القائل بثبوت التّقدم و قيامه بذاته تعالى يلزم القول : بثبوت قدم التّقدم أيضاً لأنّ السّبب الذي حمّله على القول بذلك في التّقدم و هو أنّه لو لم يكن ثابتاً قائماً بالموصوف لما كان اتّصافه تعالى بالتّقدم حقيقة ، موجود في قدم التّقدم إذ لو لم يكن ثابتاً لم يكن اتّصاف التّقدم به اتّصافاً حقيقياً . (١) ثم لا يخفى أنّ النّاصب لم يتعرّض للجواب عمّا نسب إلى الكراميّة لا تراضهم و إن كانوا من أهل السنّة و الجماعة .

قال المصنّف رَفَعُ اللَّهُ رَجْتَهُ

المبحث الحادي 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 والثاني البحث عن أفعاله ، فلما فرغ المصنّف عن بحث الذات والصفات شرع في البحث عن الأفعال وعنون الباب بالعدل لان الأصل وضعه لسئلة هي انه تعالى لا يفعل القبيح ولا يغفل بالواجب و لما توقفت هذه المسئلة على أشياء كعرفة الحسن والقبح العقليين والأفعال النسوبة الى الكلفين وما يعذو حدوهما ، قدموا البحث عن تلك المسئلة التي ستأتي في المطلب الثالث وسماوا المجموع ببحث العدل تسمية الشيء بأشرف أجزاءه وتسمية الشيء باصله لانه المقصود الاصلى عند الباحث ، ولهذا ترتيبهم يمتنون بحث الذات والصفات بباب التوحيد لان أصل بحثهم فيه عن اثبات الوحدة المطلقة له تعالى . منه « قدّه » .

أقول اختلفوا في 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 تبنى 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 نقرّره فيما بعد إن شاء الله تعالى ، وبس 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 خَفِيضَةً

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 تنوهم والعدل ان لاتتهم ، وكذا ورد في التعبير عنها بقولهم عليهم السلام : انه تعالى غير ظالم لعباده ، لا يجوز في قضائه ، ولا يعيى 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 طويينا عنها كسحاً 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 «قده» و كتب مولينا المفيد وكتب مولينا العلامة العلي وغيرها .

وحاصله 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 يوجب 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 بالإينصاف إن شاء الله .

أقول : سيرى الناظر إن شاء الله تعالى قيام البرهان على دعوى الإمامية و مذهبهم من السمع و العقل ، و يدل على أن أهل العدل و التوحيد هم القائلون : بما ذكره المصنف قوله تعالى : شهد الله أنه لا اله الا هو و الملائكة و اولوا العلم قائماً بالقسط لا اله الا هو العزيز الحكيم ، ان الدين عند الله الاسلام (٢) الآية ، قال صاحب الكشاف : إن قوله تعالى : لا اله الا هو توحيد و قوله : قائماً بالقسط تعديل ، فإذا أردفه قوله : ان الدين عند الله الاسلام 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 هيئنا كلمات قد ألفنا لدفعها رسالة منفردة سميناها بانس الوحيد في تفسير آية العدل و التوحيد (٣) .

(١) لا يخفى 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 . الآية ١٨ .

(٣) وقد شرحها نجل الشارح القاضي السيد علاء الدين شرحاً شافياً طبع في الهند .

قَالَ الْمُصَنِّفُ دَعَا الْقَبِيحَ

قالت الإمامية و تابعوهم (خ ل متابعوهم) من المعتزلة : إن الحسن والقبح عقليّان مستندان إلى صفات قائمة بالأفعال أو وجوه واعتبارات تقع عليها ، وقالت 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 مَخْتَصَةً

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 مدركه العقل ولا تعلق له بالشرع . (الثاني) ملائمة الغرض و منافرتة ، وقد يعبر عنهما بهذا المعنى بالمصلحة و المفسدة فيقال : الحسن ما فيه مصلحة ، والقبح ما فيه مفسدة ، و ذلك أيضاً عقلي أي يدركه العقل كالمعنى الأول . (الثالث) تعلق المدح و الثواب بالفعل عاجلاً و آجلاً و الذم و العقاب 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 ، و لا ذم فاعله و عقابه ، وإنما صارت كذلك بواسطة أمر الشارع بها و نهيها عنها ، وعند المعتزلة و من تابعهم من الإمامية عقلي ، و إدراك الحسن و القبح موقوف على حكم الشرع ، و الشرع كاشف عنهما فيما لا يستقل العقل بإدراكه و فيما يستقل فالعقل حاكم ، هذا مذهب الفريقين ، فإما معشر العقلاء بأي مذهب يلزم أن يكون الظلم و العدوان و القتل و الشرك 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 فمتعصب لنفسه لا لله ورسوله ، و العجب أنه كان لا يتأمل أن العقلاء ربما ينظرون في هذا الكتاب ، فيفتضح عندهم ما أجهله من رجل متعصب نموذ بالله من شر الشيطان و شره (١) .

اقول : 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 ، قد جوزوا أن يصدر عنه تعالى ما يستقبحه العقل ، و اتضح أن إنكار الناصب لا يسوى باقية (٣) من البقل ، و إنما ذلك الإنكار و التأويل تمويه و تدليس لدفع شاعة 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 الكدار .

(٢) مذهب الإمامية التعميم فيندفع الاشكال الوارد على من ذهب الى احد الامرين
منه « قد » .

(٣) الباقية : 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
چرا تو در نشاطی من در اندوه
اگر در تیغ دوران رخنه هست
چرا برده ترا ناخن مرا دست
گر 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 دَعَى اللَّهُ ذَرَجَتَهُ

وقالت الإمامية و متابوهم 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 حَفِظْتَهُ بِاللَّهِ

اقول : مذهب الأشاعرة أن الله تعالى لا يفعل القبيح و لا يترك الواجب

۵۸۴ أو ۵۹۰ أو ۵۹۱ أو ۵۹۶ أو ۵۹۸ أو ۵۹۹ أو ۶۰۳ أو ۶۰۶ أو ۶۰۷ أو ۶۱۱ .
و من شعره :

ملك الملوك فضلم بفضيلت معاني
ولذا الزنا استحاسد منم آنکه اختر من
زمی و زمان گرفته بشال آسمانی
طبقات آسمانرا منم آب و او آوانی
من ریحانة الادب جلد ۴ ص ۴۱۷

وذلك من جهة أنه لا قبيح منه (١) ولا واجب عليه ، فلا يتصور منه فعل قبيح ولا ترك واجب ، وجميع أفعاله تعالى حكمة وصواب ، 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 ، والله تعالى خالق للأفعال ولا قبيح بالنسبة إليه ، بل قبح الفعل من مباشرة العبد كما سيجيء في مبحث خلق الأعمال ، فما نسبة إليهم هو افتراء محض ناش 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 يستقبه 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 والاشاعة تقول ما يصدر منه ليس بقبيح ، وانت خبير بان النزاع معنوى 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 الهنداني الاسد آبادى قدوة أهل الاعتزال ، توفى 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 بالصابغ وكافى الكفاة بن عباد الطالقاني الاصل ، توفى سنة ٣٨٦ ، 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 والقبايح 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 لحال البهشمي (٢) و كسب الأ شعري .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ

وقالت الإمامية : نحن نرضى بقضاء الله تعالى كله حلوه ومره لا نه لا يقضى إلا بالحق ، وقالت الأشاعرة : لا نرضى بقضاء الله كله لا نه قضى بالكفر والفواحش والمعاصي والظلم و جميع أنواع الفساد .

اللغة ، وكان شديد الوداد لآل الرسول ، وله قصائد في هذا الباب ، منها قوله في قصيدة :
لوشق عن قلبي يرى وسطه سطران قد خطا بلا كاتب
العدل والتوحيد في جانب وحب أهل البيت في جانب

(١) الكسب اصطلاح للأشاعرة و سيجيء شرحه ، و ملخصه أن اتصاف الفعل بالحسن باعتبار استناده إلى الله ، و بالقبح باعتبار مباشرة العبد إياه و كونه آلة لصدوره .
(٢) البهشمي نسبة جبلية إلى أبي هاشم عبدالسلام بن أبي علي الجبائي زعيم الفرقة البهشمية ، المتوفى سنة ٣٢٦ هـ و هو الذي ذهب إلى ثبوت حالة للبارئ تعالى بها يتصف الوجود والقدرة والإرادة والعلم ، و التزم 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 و سائر الطوارى في الماهيات الامكانية . انتهى .

قَالَ النَّاصِبُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ

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 بالشئىء باعتبار صدوره عن فاعله و وجوب الرضا به باعتبار وقوعه صفة لشئىء آخر ، إذ لو صحَّ ذلك لوجب الرضا بموت الأنبياء وهو باطل إجماعاً ، و الإنكار المتوجّه نحو الكفر إنما هو بالنظر إلى المحليّة لا إلى الفاعليّة ، و للكفر نسبة إلى الله سبحانه باعتبار فاعليته له و إيجاده إيّاه ، و نسبة أخرى إلى العبد باعتبار محليته له و اتصافه به ، و إنكاره باعتبار النسبة الثانية دون الاولى ، ثم إنهم قائلون : بأن 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 و هو

(١) وأيضاً الفرق بين القضاء والمقضى انما يصح على قول من جعل الفعل غير المفعول، واما من لم يفرق بينهما فكيف يصح هذا على اصله ؟ قال ابن قيم فى شرح منازل السائرين : ان القاضى أبابكر الباقلانى الاشعرى أورد على نفسه هذا السؤال فقال : (فان قيل) فالقضاء عندهم هو المقضى أو غيره (قلنا) هو على ضربين فالقضاء بمعنى الخلق هو المقضى لان الخلق هو المخلوق ، والقضاء الذى هو الالتزام والاعلام والكتابة غير المقضى لان الامر غير المأمور والخبر غير المخبر عنه ، وهذا الجواب لا يخلصه لان الكلام ليس فى الالتزام والاعلام والكتابة واما الكلام فى نفس الفعل المقدر المعلم به المكتوب هل مقدره و كاتبه سبحانه راض به ام لا ؟ وهل العبد مأمور بالرضا به ام لا وهذا حرف مستئلة (انتهى) منه « قدّه » .

المفعول المنفصل عنه ، فالقضاء كله خير و عدل و حكمة فرضى به كله ، و المقضي قسماً منه ما يرضى به و منه ما لا يرضى به و فيه نظر ، أما أولاً فلأننا لو سلمنا أن القضاء غير المقضي ، لكن انرضاً بأحد هما يستلزم الرضا بالآخر ، و أما ثانياً فلأن ما قيل من أن الرضا إنما يجب بالقضاء لا بالمقضي ، و الكفر مقضي ليس بمرضي ، ضرورة أن القائل : رضيت بقضاء الله تعالى لا يريد أنه رضي بصفة من صفات الله تعالى ، بل يريد أنه راض بمقتضى تلك الصفة ، وهو المقضي ولا يفهم الإعتذار بوجود الرضا (١) به من حيث ذاته و كونه فعله تعالى ، و عدم الرضا به من حيث المحليّة و الكسب لبطلان الكسب على ما سيحيى إن شاء الله تعالى ، و نقول ههنا : إن كان كون الكفر كسباً بقضائه تعالى و قدره وجب الرضا به من حيث هو كسب وهو خلاف قولكم ، و إن لم يكن بقضاء و قدر بطل استناد الكائنات بأجمعها إلى القضاء و التقدم مع أن الحديث النبوي و هو قوله ﷺ :

الخير فيما يقضى الله (٢) يدل على أن الرضا بالمقضي من حيث ذاته واجب . و أما ما ورد من أنه تعالى خالق الخير و الشر فأريد بالشر ما لا يلائم 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 المؤذية ،

(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 الازهان 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 وجب الرضا به فتأمل منه «قده» .

(٢) و في الجامع الصغير (الجزء الثاني ص ١١٣ ط مصر) رواية تقرب منه معنى وهي : عجبت للمؤمن ان الله تعالى لم يقض له قضاءاً الا كان خيراً له .

والثاني ما يكون مستلزماً للفساد كالسرقه و اللواطه والرذة و أمثالها ، 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 النبي 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 مكثهم عن كل من الحسن والقبيح فأفاض عليهم الوجود وأعطاهم القدرة والإرادة و خلق لهم آلات و فعل الألفاف و أرسل الرسل و نصب الحجج و أنزل 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 أقدره لما كفر، ولولا مكنه من المشتبه لما كفر، ونحو ذلك من الخرافات، وتحقيق الامر في ذلك ان توقف 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 مؤثريه كتوقف الزوج على الفرد والصورة على المادة ونحوها لم يكن موجبا له ولا مرجعا ، وتوقف الكفر وسائر القبائح على الاقدار التمكين والتكليف من قبيل القسم الثاني فلا يكون شيء منها مؤثرا في الكفر والايان الطاعة والمعيان 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 وجعله وصلة إلى الثواب سعد من قبل نفسه ، و من أبي فقد شقى من قبل نفسه ، وذلك يجري مجرى من اولم وليمةً وبسط بساطاً وفتح الدّهليز و أذن للناس في الدّخول إذناً عاماً و أرسل رسله إلى كلهم ، فمن وصل منهم إلى ما هدته استنفع ومن لم يصل حرم ذلك من قبل نفسه لامن قبل صاحب الوليمة والحمد لله على نعمائه .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَهُ اللهُ رَجْعَةً

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 يمنهم 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) ، و لا خالق سواه و يعاقب الناس على كسبهم و مباشرتهم الذنوب و المعاصي ،

(١) اقتباس من قوله تعالى في سورة الاسراء . الآية ١٥ .

(٢) الدثر . الآية ٤٩ .

(٣) الكهف . الآية ٥٥ .

(٤) الرعد . الآية ١٦ .

و يلوم العباد بالكسب الذميمة ، و هو يخلق الأشياء والله يخلق الإعراض ، ولكن العبد مباشر للإعراض فهو معرض ، و المعرض من يباشر الفعل لا من يخلق و كذا المنع « انتهى » .

أقول : النصّ الدال على أنه تعالى خالق كل شيء ، مخصوص بالعقل الحاكم ، بأنه تعالى لم يخلق ذاته المقدّسه و بمعارضة النصوص النقلية ، كقوله تعالى **تبارك الله أحسن الخالقين (١)** ، و الأدلة العقلية الدالة على أن العبد فاعل لفعل نفسه كما سيبي ، فيكون المراد أنه تعالى خالق لجميع الأفعال المنسوبة إليه ، إن قيل : إنه تعالى إنما قال : إنه خالق كل شيء ، تمدّحاً واستحقاقاً للعبادة ، فلا يصحّ الحمل على أنه خالق لبعض الأشياء كأفعال نفسه لأن كل حيوان عند الإمامية و المعتزلة كذلك ، قلنا : يجوز أن يكون التمدّح بفعل نفسه لكونه أتمّ و أجلّ و أكبر ذاتاً و نفعاً فلا حاجة في إفادة التمدّح إلى العموم ، وأمّا حديث الكسب فسيبي ، الكلام فيه في موضعه إن شاء الله تعالى .

قال المصنّف رَضِيَ اللهُ عَنْهُ

قالت الإمامية : إن الله تعالى لم يفعل شيئاً عبثاً ، بل إنما يفعل لغرض و مصلحة ، و إنما يمرض لمصالح العباد و يعوّض المولم بالشّواب بحيث ينتفي العبث و الظلم ، و قالت الأشاعرة : لا يجوز أن يفعل الله تعالى شيئاً لغرض من الأعراف ولا لمصلحة ، و يؤلم العبد بغير مصلحة ولا غرض ، بل يجوز أن يخلق خلقاً في النار مخلّدين فيها أبداً من غير أن يكون قد عصوا أو لا .

قَالَ النَّاصِبُ حَفْصَةُ

اقول : مذهب الأشاعرة أن أفعال الله تعالى ليست معقدة بالأغراض ، وقالوا : لا يجوز تعليل أفعاله تعالى بشيء من الأغراض كما سيجي ، بعد هذا ، ووافقهم في ذلك جماهير الحكماء والإلهيين ، وهو يفعل ما يشاء ، و يحكم ما يريد (١) ، إن أراد تخليد عباده في النار فهو المطاع و الحاكم ولا تأثير للعصيان في أفعاله بل هو المؤثر المطلق « انتهى » .

اقول : لا يخفى أن أهل السنة يشنعون دائماً على الإمامية والمعتزلة بموافقتهم للفلاسفة في بعض المسائل و إن وقعت تلك الموافقة على سبيل الاتفاق و هيئنا 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 مانسبه إليهم من موافقتهم للأشاعرة في نفي تعليل أفعال الله تعالى عن الأغراض افتراء عليهم ، وإنما ذلك شيء فهمه بعض القاصرين عن ظواهر كلامهم ، وقد صرحوا بخلافه في مواضع ، منها ما ذكره بعض المتألهيين (٢) من المتأخرين حيث قال في خطبة بعض مصنفاته : و الصلوة على الغاية و المقصود نحل منبع الوجود ، ثم قال في شرحه : و لقائل أن يقول إنكم منعمت الأغراض بالنسبة إلى أفعال الجواد المطلق و قلتم : إن إفاضته للوجود ولو ازمه جود مطلقاً فلا يستلزم لشيء من الأغراض ، و إلا لما تحقق معنى الوجود كما قررتموه ، فكيف أنتم الغاية وجعلتموها هيئنا المعلقة

(١) اقتباس من قوله تعالى ، في سورة الحج . الآية ١٨ و قوله تعالى في سورة المائدة

الآية ١ و غيرها من الآيات .

(٢) الظاهر هو المولى افضل الدين .

في الفيض وذلك ينافي ما قررتموه ؟ ثم أجاب بأننا لا نمنع الغرض مطلقاً وإنما منعنا الغرض المستلزم للإستكمال أو لإظهار الكمال ، ولم نمنع الغاية اللازمة في أفعال الكامل لأن فعل الكامل يجب أن يكون كاملاً في حد ذاته ، لاستحالة أن يصدر عن الكامل ما ليس بكمال ، بل أفعاله كلها كمالات مستلزمة لحكم وأغراض وغايات تعجز العقول عن تفصيلها ، وإذا تحققت ذلك لم يلزم التناقض بين ما قررتناه آتفاً وبين ما أثبتناه ههنا من أن الغاية من الإفاضة المذكورة ، والمقصود الحقيقي منها هو النشأة المحمديّة من حيث إن اتساق الوجود على ترتيبه مؤدياً إلى الختم بالوجود الكامل الظاهر فيه خصائص تلك الوجودات ، فصح أن يقال : إنها كلها موجودة مقصودة بالعرض ، لأنها كالشروط والأسباب المعدّة لهذه النشأة الخاتمة ، فلا جرم صح أن يقال : إنها الغاية والمقصود ، وهذا دقيق لا يفهمه إلا أهل اللباب ، لا من قنع بالشعور ، انتهى كلامه . و أما قول الناصب و إن أراد تخليد عباده في النار فهو المطاع « النج » ، ففيه أنه يقتضي نفي الحكمة والمصلحة عن أفعاله تعالى أيضاً (١) و يعلم منه أن ما يذكره المتأخرون من الأشاعرة في بعض المراتب من أننا نفي الغرض والغاية دون الحكمة والمصلحة ، كلام لا أصل له عندهم ، وإنما ذكره 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 مشتملاً على مصلحة و غرض ، واما الفقهاء فقد صرحوا بانه تعالى انما شرع هذا الحكم لهذا المعنى و لاجل هذه الحكمة ثم يكفرون من قال بالعرض مع أن معنى الكلام الغرض لاغير ويقولون : انه و ان كان لا تجب عليه رعاية المصالح الا انه تعالى لا يفعل الا ما يكون مصلحة لعباده تفضلاً منه و احساناً « انتهى منه قدس سره » .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَ اللَّهُ دَرَجَتَهُ

وقالت الإمامية : لا يحسن في حكمة الله تعالى أن يظهر المعجزات على يد الكذابين ، ولا يصدق المبطلين ، ولا يرسل السفهاء و الفسّاق و العصاة ، و قالت الأُشاعرة : يحسن كل ذلك .

قَالَ النَّاصِبُ مُحَقِّقُهُ

اقول : لا حسن و لا قبيح بالعقل عند الأُشاعرة ، بل جرت عادة الله تعالى بعدم إظهار المعجزة على يد الكذابين ، لالتقيحه 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 أن الأُشاعرة لاحسن و لا قبيح عندهم بالعقل فدليل على أنهم معزولون عن العقل بل عن السّمع 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 أن قول النّاصب : 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 تمنّتهم فافهم .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَ اللَّهُ

وقالت الإمامية : إن الله سبحانه و تعالى لم يكلف أحداً فوق طاقته ، و قالت الأُشاعرة : 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 منذهب الاشاعرة .

(٢) لا مهم : فعل ماض من اللوم .

على ترك ما لم يعطهم القدرة على فعله ، و جوازوا 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 جوازوا 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 دوات و لا مداد و لا قلم و لا يد ما يقراه كل أحد ، و قالت الإمامية : ربنا أعدل و أحكم من ذلك .

قَالَ النَّاصِبُ خَفِضَهُ

اقول : تكليف ما لا يطاق جائز عند الأشاعرة ، لأنه 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 ، فإن الله تعالى أخبر بعدم ايمان أبي لهب و كلفه الايمان ، فهذا تكليف ما لا يطاق ، لأن ايمانه محال و فوق طاقته ، لأنه إن آمن لزم الكذب في خبر الله تعالى وهو محال اتفاقاً ، و هذا شيء يلزم المعتزلة القول بتكليف ما لا يطاق ، ثم إن ما لا يطاق على مراتب أو سطها ما لا يتعلق به القدرة الحادثة عادة سواء امتنع تعلقها به لا لنفس مفهومه لخلق الأجسام ، أم لا ، بأن يكون من جنس ما يتعلق به كحمل الجبل و الطيران إلى السماء ، و الأمثلة التي ذكرها الرجل الطاماني ، فهذا يجوز الأشاعرة وإن لم يقع بالاستقراء ، و لقوله تعالى : لا يكلف الله نفساً إلا وسعها (٢) ، و قد عرفناك معنى هذا التجويز فيما سبق « انتهى »

اقول : قد مر أن الوجوب الذي ذهب إليه الإمامية و المعتزلة إنما

(١) الزمانة بفتح الزاء المعجمة : العامة ، عدم بعض الاعضاء ، تعطيل القوى ، و امل

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 ممّا يجب القول به لقيام الدليل عليه كما عرفت و أما قوله إذ يفعل ما يشاء ، فإن 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 يلتفت إليه أصلاً و أما قوله : والحال أنهم لا بدّ أن يقولوا به ، فإنّ الله تعالى أخبر بعدم ايمان أبي لهب « الخ » فمردود بأنّ لنا ألف مندوحة عن ذلك ، فإنّ شبهة إخبار الله تعالى بعدم ايمان أبي لهب شبهة سخيّة عتيقة مريمة ، 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 إنّ الله سيصلى النار على تقدير عدم ايمانه ، وكذا قوله تعالى في قصة نوح : انه لن يؤمن اك 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 أنّ 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 تدمي لصقر المجير (١) أكان فرعون يقدر على الإيمان ؟ قال : لا ، قيل أفعلم موسى أنه لا يقدر ؟ قال : نعم ، قيل فلم بعنه الله إليه ؟ ! قال سخر به . واجتمع النظام (٢) والتجار للمناظرة فقال له التجار : 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 أتهرء بي قال : ما قلت إلا الحق . لولا أن

(١) هو الصقر بن حبيب البصري 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 أهل البصرة سلولى .

(٢) هو أبو اسحق إبراهيم بن سيار بن هانى البصرى ابن اخت أبى الهذيل العلاف شيخ المعتزلة في وقته ، عنه أخذ الجاحظ ، وكلماته في الكتب مشهورة ككون اللاك فى الصدق والكذب المطابقة مع الاعتقاد و عدمها ، و خلود 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 و شرح الشافية .

(٣) هو رجل مشهور بالظرافة والدعابة والمجون ، وله اقايمص و حكايات 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 لامني له ، لأنه المانع لهم قال فما معنى قوله ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وآمنتم (٤) ، قال : قد فعل ذلك لهم وعدّ بهم من غير ذنب ، ولا معنى لهذه الآيات ، قال : 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 أضلّ الله تعالى أحداً من عباده عن الدين ، ولم يرسل رسولاً إلا بالحكمة والموعظة الحسنة ، وقالت الأشاعرة : قد أضلّ الله كثيراً من عباده عن الدين ، ولبس عليهم وأغواهم ، وأنه يجوز أن يرسل رسولاً إلى قوم ولا يأمرهم إلا بسببه ومدح إبليس ، فيكون من سب (٦) الله ومدح (٧) الشيطان واعتقد

(١) الفأر . على وزن فضل : دوية في البيوت ، تصطادها الهرة ، جمه فئران وفأرة ، والواحدة فارة للمذكر والمؤنث .

(٢) السنور . بكسر السين وفتح النون الشددة و سكون الواو : الهرة ، جمه سنابير و سنار .

(٣) البقرة . الآية ١١٣ .

(٤) النساء . الآية ١١٧ .

(٥) ايش مخفف أى شىء ، ومنه قول بعض حيث سأل عن صديقه . استصيح ثقة ايش

تصحيحه ، قال ايتيت بتصحيحه فراجع المعينات اللفظية من البديع .

(٦) كبحض البراهمة .

(٧) كالبزيدية أتباع الشيخ عدى بن مسافر الاموى .

التثليث (١) و الإلحاد (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 مُخَصَّصُهُ

أقول : مذهب الأشاعرة أن الله تعالى خالق كل شيء ، ولا يجري في ملكه إلا ما يشاء ولا يجوزون وجود الآلهة في الخلق كالهجوس ، بل يقولون : هو الهادي و هو المضل كما نصر عليه في كتابه المجيد يضل من يشاء و يهدي من يشاء (٣) و هو تعالى يرسل الرسل و يأمرهم بإرشاد الخلائق ، و ما ذكره الرّجل الطاماني من جواز إرسال الرسل بغير هذه الهداية فقد علمت معنى هذا التجويز ، و أنّ المراد من هذا التجويز نفي وجوب شيء عليه ، وهذه الطامات المميلة لقلوب العوام لا ينفع ذلك الرّجل ، و كل ما يتّبه 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 مرّ أنّ عمومها مخصوص 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) الإسفرائيني الأشعري عند مخاطبة القاضي

(١) كالنصارى القائلين بالاقانيم . (٢) كاللا دينية .

(٣) النحل . الآية ٩٣ .

(٤) قد مرت ترجمته وأن كلامه مما اشتهر وتلبس بالحدث .

عبد الجبار المعتزلي ، ثم اشتهر والتبس بالحديث فلا يعاب به ، و أما قوله : و لا يجوزون وجود الآلهة في الخلق كالمجوس ، ففيه أن أهل العدل والتوحيد لم يقولوا : بقدم الخلق ، و لا بعدم كونهم مخلوقين لله تعالى حتى يلزمهم القول : بتعدد الآلهة كالمجوس ، و إنما يلزم مشابهة المجوس والتصاري لأهل السنة القائلين : بقدم الصفات الزائدة وعدم خلق الله تعالى إياها ، فليفهم الناصب ذلك وليعلم أن من كان (١) يئته من الزجاجة لا يرحم الناس بالحجر ، و من كان (٢) نوبه من الكاغد يحترق عن المطر ، و أما 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 ، و حاصله أن الهدى يستعمل في اللغة بمعنى الدلالة والإرشاد ، نحو : ان علينا للهدى (٣) و بمعنى التوفيق نحو والذين اهتدوا زادهم هدى (٤) و بمعنى الشواب نحو سيهديهم و يصلح بهم (٥) في قصة المقتولين ، و نجوان الذين آمنوا و عملوا 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 نجمانا لنجوتم و نحو

(١) إشارة الى مثل معروف يضرب به في حق من يرمى الاقوياء بمفتريات والحال أنه ضعيف في الغاية .

(٢) وهذا أيضاً مثل يضرب به في ذلك المورد ، و لفظ كاغذ دخيل .

(٣) الليل . الآية ١٤ .

(٤) محمد «ص» . الآية ١٧ .

(٥) محمد «ص» . الآية ٥ .

(٦) يونس . الآية ٩ .

(٧) ابراهيم . الآية ٣١ .

والله لا يهدي القوم الكافرين (١) أى لا ينجيهم ، و بمعنى الحكم والتسمية ، نحو فما لكم فى المنافقين من فتنتين 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 سماه 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 أى ضاع وهلك ، ومنه قوله تعالى : قالوا ضلوا عنا (٣) أى ضاعوا ، وقوله تعالى ضل من تدعون الا إياه (٤) أى ضاع وبطل ، وقد تكون متعدية نحو ضل فلان الطريق والدّار وضلّ عنهما إذا جهل مكانهما ، ومنه قوله تعالى فقد ضل 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 . الاية ٢٦٤ .

(٢) النساء : الاية ٨٨ .

(٣) غافر . الاية ٧٤ .

(٤) الاسراء . الاية ٦٧ .

(٥) المائدة . الاية ١٤ .

(٦) هو أبو زيد سعيد بن اوس بن ثابت بن زيد الغزرجي البصرى العبر الخبير فسى على النحو واللفة ، قال السيوطى : أخذ عنه الاصمى وغيره ، توفي سنة ٢١٥ ، له كتب ، منها كتاب فى البياض و آخر فى المطر و آخر فى الوحوش و آخر فى المصادر و آخر فى 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 أى أضاعه و أبطله ، و منه قوله تعالى : **أضل أعمالهم (١)** أى أبطلها ، وثالثها بمعنى الحكم و التسمية ، يقال : أضلّ فلان فلاناً أى حكم عليه بذلك و سماه به كقوله : ما زال يهدي قومه و يضلنا « الخ » و كقول الكميت (٢) في مدح أهل البيت عليهم السلام و طائفة قد أكفروني بحبكم و طائفة قالوا مسيء و مذنب

(١) محمد «ص» . الآية ٨ و ٩ .

(٢) هو كميت بن زيد ابوالمستهل الكوفي الاسدى الشاعر البليغ الشهير من أصحاب الصادقين عليهما السلام قال ابن شهر اشوب فى معالم العلماء (ص ١٣٩ طبع طهران) ما لفظه و روى انه اى الباقر عليه السلام رفع يده و قال اللهم اغفر للكميت اللهم اغفر للكميت انتهى . توفى فى حياة الصادق عليه السلام ، و فى رجال الكشى ما لفظه عن حمدويه عن محمد بن عيسى عن حسان بن عبيد بن زرارة عن ابيه عن ابي جعفر عليه السلام انه قال للكميت لا تزال مؤيداً بروح القدس مادمت تقول فينا ، و فى المناقب ان الكميت لما انشد الباقر (من لقلبم تميم مستهام) الى آخر القصيدة فتوجه عليه السلام و قال اللهم ارحم الكميت و اغفر له ، ثلاث مرات الى غير ذلك من الاخبار الواردة فى جلالته و عظم شأنه و خطره لدى آل الرسول صلى الله عليه و آله و اما ادبه فلا تسئل عنه قال ابو عبيدة لولم يكن لبنى أسد منقبة الا الكميت لكفاهم قال النابلسى فى حقه : انه كان شاعر زمانه ، مقدماً عالماً بلغات العرب ، خبيراً بايامها فصيحاً من شعراء مضر لسناً خطيباً قصبياً حافظاً للقرآن حسن الخط نسبة جدلاً رامياً فارساً شجاعاً سخياً ديناً عالماً بالمثالب و المغاير ، ولد سنة ٦٥ من الهجرة حدث محمد بن أنس السلاحي الاسدى قال : سئل معاذ الهراء من اشعر الناس قال : من الجاهليين ام من الاسلاميين ؟ قالوا : بل من الجاهليين ، قال :

ومنه قوله تعالى : **أتريدون أن تهدوا من أضل الله (١)** . و **رابعها** بمعنى الوجدان والمصادفة يقال : أضلكت فلاناً أى وجدته ضالاً كما يقال : أخيبته (٢) وأنجلته (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 ويضيفه 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 وعبيد بن الابصر ، قالوا : فمن الاسلاميين قال الفرزدق و جرير والراعي والاختل ، فقيل له : يا أبا محمدا وأينك ذكرت الكمية فيمن ذكرت ؟ قال ذاك أشعر الاولين والآخرين « انتهى » توفي الكمية سنة ١٢٩ في سلطنة مروان بن محمد ، ومن شعره السائر في الاقطار القصائد الهاشميات التي اشتهرت اشتهار الشمس و عليها شروح من نوابغ أهل الادب ، والبيت الذي نقله القاضي الشهيد « قد » من قصيدته التي اولها :

طربت وما شوقاً الى البيض أطرب ولا لعباً منى و ذوالشيب يلعب !

(١) النساء . الاية ٨٨ .

(٢) اخيبته : وجدته ذاهب و خدعة .

(٣) انجلته : وجدته ذاهب .

(٤) الجاثية . 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 الذى يكون عنده الضلال و ذلك بان ضرب لهم الامثال لان المحنة اذا اشتدت على المتحن 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 .
 وسادسها أن يكون من ضل المتعدية و ترد الهمزة للمتعدية إلى مفعول ثانٍ 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 الرشيد ، المانع عن سواء السبيل و إن كل

عندها سبت هداية فالعنى ان الله تعالى يتحن بهذه الامثال عباده فيضل بها قوم كثير من تفسير الطبري . منه « قد » .

(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 أنكر كون 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 فانفقوا 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 المد أو العلة البعيدة و نحوهما ، وخلق الضلال بمنزلة العلة القريبة بل العلة التامة ، فالفراد عن الاول الى الثانى فراد من المطر الى الميزاب كما لا يخفى على اولى الالباب . منه « قد » .

ضلالة هو فاعله باطل مضمحل ، ولا دليل لهم عليه ، وأما 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 التلبيس ، فلا يصح أن تجامع التكليف ، وأيضاً فلو كان الله أضلهم عن الهدى لما أمكن الاحتجاج عليهم بالكتب والرّسل . و لكن لا معنى للترغيب والترهيب والوعد والوعيد والتوبيخ في نحو قوله تعالى : فما لهم عن التذكرة معرضين (٣) وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى (٤) و نحو ذلك ، وأيضاً فالإضلال والإغواء الوارد على سبيل التلبيس إنّما يصدر ممن يعجز عن المنع ، والقهر كالشيطان وهو ظاهر ، وأما العقل فهو ما ثبت من أن الله تعالى عدل حكيم لا يكلف العباد ما لا يطيقون ، ولا يؤاخذهم بما لا يدنبون ، إذ ذلك يؤدّي إلى إبطال الكتب والرّسل والتكليف ، ويرفع فائدة الأمر والنهي و نحو ذلك ، وأيضاً 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 أريد أن اخالفكم

(١) وقد اعترف فخرالدين الرازى بهذا في أوائل تفسيره لسورة البقرة منه «قده»

(٢) بل يقال منعه وصرفه وإنما يقال انه أضل اذا لبس عليه و أورد من الشبهة ما يلبس عليه الطريق فلا يهتدى له . منه قدس سره .

(٣) المدثر . الآية ٤٩

(٤) الاسراء . الآية ٩٤

(٥) الطارف : المال المستحدث ويقال لكل مستحدث جديد انه طارف ومنه طارف العقل .

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 عليه السلام بلاء فسأل ربه
عن سبب ذلك ، فقال: فيكم رجل نام ، فقال موسى : أخبرنا به يا رب لنقتله ، فقال
تعالى : كيف أعيب خصلة ثم أفلها ؟ وقال الشاعر :

لأنه 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 وأضلتهم عن الرشد ، لو أثبتك موثبة مضطر إلى
أنك نسبت إليه صفات النقص ، فكيف يضاف إلى أحكم الحاكمين وأرحم الراحمين؟!
وأما السمع 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 يهدي الناس وقال تعالى : هدى
للناس وبينات (٥) و قال : و أما نمود 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 الطبري .

(٢) البقرة . الاية ٤٤ .

(٣) رواه في الوسائل (ج ٢ ص ٢٤١ باب تعريم النيمة حديث ١٣ ط الامير بهادر)

(٤) الليل . الاية ١٤ .

(٥) البقرة . الاية ١٨٥ .

(٦) فصلت . الاية ١٧ .

(٧) البقرة . الاية ٢٨ .

ربكم (١) وقال: وعلى الله قصد السبيل (٢) وقال: أفمن يهdy 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 منينهم (٧) ليضل عن سبيل الله (٨) قد ضلوا وأضلوا كثيراً (٩) فأضلونا السبيلا (١٠) فازلهما الشيطان عنها (١١) واتبعوا ما تلو الشياطين (١٢) وزين لهم الشيطان (١٣) لا يفتنكم الشيطان كما أخرج أبويعكم (١٤) ربنا هؤلاء أضلونا (١٥) ربنا أرنا الذين أضلانا من الجن والانس (١٦) وما كان الله

(١) الانعام . الاية ١٠٤ .

(٢) النحل . الاية ٩ .

(٣) يونس . الاية ٤٥ .

(٤) الزمر . الاية ٥٧ .

(٥) طه . الاية ٧٩ .

(٦) ص . الاية ٤٦ .

(٧) النساء . الاية ١١٩ .

(٨) لقمان . الاية ٦ الحج . الاية ٩ .

(٩) المائدة . الاية ٧٧ .

(١٠) الاحزاب . الاية ٦٧ .

(١١) البقرة . الاية ٤٦ .

(١٢) البقرة . الاية ١٠٣ .

(١٣) النمل . الاية ٢٤ .

(١٤) الاعراف . الاية ٢٧ .

(١٥) الاعراف . الاية ٢٨ .

(١٦) فصلت . الاية ٢٩ .

(٣٠٠) في إرادته تعالى للطاعات وكرهاته للمعاصي (ج ١)

ليضل قوماً بعد إذ هداهم (١) وأمثال ذلك كثير وأما إحالته لما أراد به من معنى تجويز إرسال الرّسل بغير هذه الهداية على ما ذكره سابقاً ، فقد سبق مراراً منا أنه كلام مظلم (٢) لا هداية فيه فتذكر ، ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيله (٣) .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَ اللَّهُ رُوحَهُ

قالت الإمامية : قد أراد الله تعالى الطاعات وأحبها ورضيها واختارها ولم يكرها ولم يسخطها وأنه كره المعاصي والفواحش ولم يحبها ولا رضيها ولا اختارها ، وقالت الأشاعرة : قد أراد الله من الكافر أن يسبّه و يعصيه واختار ذلك وكره أن يمدحه ، وقال بعضهم : أحب وجود الفساد ورضي بوجود الكفر .

قَالَ النَّاصِبُ خُصِّمَهُ

أقول : مذهب الأشاعرة كما سبق أن الله تعالى يريد لجميع الكائنات فهو يريد الطاعات ويرضى بها للعبد ، ويريد المعاصي بمعنى التقدير لأن الله تعالى يريد للكائنات ، فلا بد أن يكون كل شيء بتقديره وإرادته ، ولكن لا يرضى بالمعاصي ، والإرادة غير الرضا ، وهذا الرجل يحسب أن الإرادة هي عين الرضا وهذا باطل . وأما قوله : كره أن يمدحه فهذا عين الإفتراء وكذا قوله : أحب الفساد ورضي بوجود الكفر ، ولا عجب هذا من الشيعة فإن الإفتراء والكذب طبيعتهم وبه خلقت غريزتهم « انتهى » .

(١) التوبة . الاية ١١٥ .

(٢) اى غير متضح المراد ، وتوصيف الكلام بالظلمة من باب الاستمارة والتشبيه ولطفه غير خفى على اهل الفن .

(٣) اقتباس من قوله تعالى فى سورة ص . الاية ٤٦ .

أقول: قد مرّ مراراً أن الإرادة (١) بمعنى التقدير لم يجي في الاستعمال ولم يصطلح عليه سواء أحد من أصحابه ولا غيرهم ممّن يعتقد 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 ويؤاخذ به ، ويؤيده أن العبد لا يريد الآلام والأمرض وليس مأموراً بإرادتها ، وهو مأمور بترك الاعتراض عليها ، فالرضا أعني ترك الاعتراض يغير الإرادة « انتهى » وليس بمرضى ، أما أولاً فلا نأ 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 للطوالح : اعلم ان الإرادة عند الاشعري موافقة للعلم على معنى ان كل ما علم الله تعالى وقوعه فهو مراد الوقوع وكل ما علم الله تعالى عدمه فهو مراد عدم ، وعند المعتزلة الإرادة موافقة الامر اي كل مأمور به مراد وكل منهي عنه مكروه .

(٢) قال شارح الفصول النصيرية هو الوقوف عند ارادة الحق بان لا يريد غيره وهو 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 الخصيص به والتابع له في مقالاته المنكرة كالتجسم وجواز الرؤية وانكار شفاعة الانبياء والرسل والمقرين واسناد الشرك الى اهل القبلة لذلك و تحريم زيارة القبور والتفصيل في ما لا نص فيه والتفصيل في الشبهات التعريبية من غيروجه فيهما الى غير ذلك من المناكير التي لاجلها كفر علماء الاسلام من الخاصة والعامة شيخه ابن تيمية كما اثبت ذلك استاذنا آية الله أبو محمد السيد حسن صدرالدين 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 وحادى الارواح واغانة اللهمان الى غير ذلك ومن تأمل في كتبه وكتب شيخه رأى انها لم يتأ ملاحق التأمل في آيات الكتاب العزيز والاخبار النبوية بل قصروا النظر في عدة آيات عامة أو مطلقة أو متشابهة ، وغفلوا أو تفاعلوا ترويجاً لمتاعهم الكاسد عن التخصصات والقيادات ، وما دروا 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 وغيرهما في غيرهما شكر الله مساعيتهم الجميلة وهنأهم بالاكس الاوفى، ثم خدمت نار ابن تيمية التي أو قدما في بلاد الاسلام سيما في مصر والشام سنين الى ان قام الشيخ محمد بن عبد الوهاب الذي اليه تنسب الوهاية في عصرنا ومقدمها عائلة عبدالعزيز بن سعود المالكة لبلاد الحجاز فجدد المصيبة وحث تابعيه آل السعود وبعض قبائل نجد سكنة بلاد مسليمة المتنبى الشهير ورجبهم الى الفتك باهل الحرمين الشريفين ثم مشاهد العراق ففعلوا ما فعلوا من قتل النفوس حتى الصبيان الرضع والشيوخ الرعم 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 ربحانة الرسول وبلغ عدد القتلى في تلك البلدة الشريفة ستين الف على ما ذكره بعض المؤرخين، ورأيت مكتوبا من العلامة الاسترابادى الحائرى 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 يذوب و كبده ان يحترق من فجاجع الطغام والله در الخديو ملك بلاد مصر حيث استأصلهم وبادهم، ولكن الاسف كل الاسف ان السياسة الاجنبية التي أحاطت بنا من كل جانب و تداخلت في كل شئوننا ابدت الوهاية واعطاها السلطة على المشاعر المكرمة والكعبة المعظمة التي تهوى اليها الافئدة من كل فج عيق و لكل مسلم في العالم حق هناك ، فهدموا قبور أئمة المسلمين وامهات المؤمنين والصحابة والانصار والمهاجرين والعلماء

و أما ثانياً فلأن تفسير الرضا بترك الاعتراض إصطلاح 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 رضاً ، 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 أبي يعلى (٢)

والتابعين، وافتي بذلك قاضيهم ابن بليهد ومن يعذو حذوه من المنهكين المتفانين في الملق للملكهم 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 نمووا عن زيادة 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 آنرا كه عقل داده پس چه نداده و آنرا 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 قدمرت ترجمته ، وفي النسخ المصححة الاخر القاضي ابو يعلى ، وعليه فهو القاضي ابو يعلى احمد بن علي التميمي المحدث الموصلي صاحب السنن المتوفى سنة ٤٠٧ كما في تذكرة النوادر (ص ٣٩) وغيرها وكان حافظاً مسنداً بصيراً خبيراً .

والباقلائي 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 وقدره؟ وأما ما يروى من الأثر: من لم يصبر على بلائنا ولم يرض بقضائنا فليتخذ ربا سوائنا (١) فقد قال ابن القيم، إنه أثر إسرائيلي ليس يصح عن نبيتنا، وأيضاً فقد ذهب بعضهم إلى أنه من جملة الأحوال التي ليست بمكسبة، وأنه موهبة محضة، فكيف يؤمن به وليس مقدوراً؟ ولو سلم بناءً على عدم ملائمتها ظاهراً لمدح الله تعالى على أهله والثناء عليهم، فنقول، عدم اتحاد الرضا والإرادة بنا في قول الأشعري وقدماء أصحابه على ما نقله ابن القيم وابن همام (٢) في المسامرة حيث قال: إن هؤلاء يقولون: إن كل ما شاء 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 بمبي) وذكره ابن قيم في شأن يعقوب عليه السلام. ورواه في كنز العمال (ج ١ ص ٩٣ ط حيدرآباد) وفي الاتحافات السنية (ص ٣ ط حيدرآباد) إلا أنه زاد في الجواهر فقرة: ولم يشكر نضائي.

(٢) قال ابن همام وقال امام الحرمين: ان من حقق لم يكح عن القول بان المعاصي لمحبه ونقله بعضهم عن الاشعري لتقاربها لئنة، فان من اراد شيئاً أو شاء فقد رضيه واحبه انتهى. منه «قده».

أقول ابن همام هو الشيخ كمال الدين محمد بن عبد الواحد الاسكندري الحنفي المتوفى سنة ٨٦١ له تصانيف منها كتاب التحرير في اصول الفقه، والمسامرة 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 تفرده المتأخرون من منتحلي (١) مذهب الأشاعرة كصاحب المواقف وأقرانه دون المتقدمين عليهم و كلام المصنف مع المتقدمين فافهم .

قَالَ الْمَصْنِفُ زَعَمَ اللهُ

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 بِاللهِ

أقول : غرضه من هذا الكلام كما سيأتي أن الله تعالى يريد كفر الكافر ، والنبي ﷺ يريد إيمانه وطاعته ، فوَقَعَتِ المَخَالَفَةُ بين الإرادتين وإذا لم يكن احد منهما مريداً لشيء ، يكون كارهاً له ، هكذا زعم ، وقد علمت أن معنى الإرادة من الله هيننا 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 مر مراراً أن إرادة التقدير من الإرادة مخالف لإجماع القوم ، وليس إلا من مخترعاته التي لم يجد محيصاً عن الإشكال إلا بها ، و يسنا أنه مع

(١) تعريض بان المتأخرين منهم انتحلوا الى الاشعري وليسوا منهم .

ذلك لا يجديه نفعاً فتذكر .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ

وقالت الإمامية : قد أراد الله تعالى من الطاعات ما أَرَادَهُ أَنْبِيَائُهُ ، وكره من المعاصي ما كرهه ، وأراد ما كره الشياطين من الطاعات ، وكره ما أَرَادَهُ مِنْ الْفَوَاحِشِ ، وقالت الأشاعرة : بل قد أراد الله ما أَرَادَهُ الشَّيَاطِينُ مِنَ الْفَوَاحِشِ ، وكره ما كرهه من كثير من الطاعات ، ولم يرد ما أَرَادَهُ الْأَنْبِيَاءُ مِنْ كَثِيرٍ مِنَ الطَّاعَاتِ ، بل كره ما أَرَادَهُ مِنْهَا « انتهى »

قَالَ النَّاصِبُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ

أقول : هذا يرجع إلى معنى الإرادة التي ذكرناها في الفصل السابق ، وهذا الرجل لم يفرق بين الإرادة والرِّضَا وجرَّ تشبيحاته ناش من عدم هذا الفرق ، وأما قوله : كره الله ما كره الشياطين من الطاعات فهذا افتراء على الأشاعرة « انتهى » .

أقول : قد مرَّ أنَّ معنى الإرادة التي ذكره لا معنى له ولا جدوى له في دفع الإشكال والإلزام ، وأنَّ الفرق بين الإرادة والرِّضَا ليس بمرضٍ ، فتشيع المصنّف قدس سره على الأشاعرة (١) واقع في موقعه ، وأما ما ذكره : من أنَّ القول : بأنَّ الله تعالى يكره ما كره الشياطين افتراء على الأشاعرة ، فليس كما زعمه ، لأنهم وإن لم يقولوا بذلك صريحاً لكن يلزمهم القول به من قبلهم : بعدم وجوب شيء على الله تعالى لزوماً لاسترته فيه ، وأيضاً قد سبق في الفصل السابق من الناصب في تقرير كلام المصنّف : أنَّ الله تعالى يريد كفر الكافر على مذهب الأشاعرة والنبي

(١) يعني ان الاشاعرة لا يشبتون الكراهة له تعالى بالنسبة الى شيء و انما يشبتون الكراهة لما لا يكون منه « قده » .

يريد إيمانه وطاعته ، فوقع المخالفة بين الإرادتين ، و إذا لم يكن أحد منهما مريداً له يكون كارهاً له « انتهى » فنقول : إذا لزم من ذلك كراهة الله تعالى لما أَرَادَهُ النبيّ من الإيمان 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 أَرَادَهُ ونهى عما كرهه ، و قالت الأشاعرة : قد أمر الله بكثير مما كره ونهى عما أَرَادَ .

قَالَ النَّاصِبُ خَفَضَهُ اللَّهُ

أقول : قد عرفت فيما سلف أن الله تعالى لا يجب عليه شيء ولا قبيح بالنسبة إليه ، فله أن يأمر بما يشاء 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 التجاوز لنفي الوجوب ، و إن لم يقع شيء من الأمور 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 هو بواعنه كما لا يخفى .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَ اللَّهُ رَجَّتَهُ

فهذه خلاصة أقاويل الفريقين في عدل الله عز وجل وقول الإمامية في التوحيد ضاهي قولهم في العدل فانهم يقولون : إن الله تعالى واحد لا قديم سواء 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 ويحيى و أنه لما خلق الخلق أمرهم ونهاهم ولم يكن آمراً ولا ناهياً قيل 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 البارى 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 يقنى 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 بخلقهم في ذاته لا في صفاته .
فاما المشبهة لصفاته بصفات المخلوقين فانها اصناف .

فمنهم من شبه ارادة البارى بارادة خلقه ، وهذا قول معتزلة البصرة حيث زعموا أن الله مرید 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 ولهم ترهات في هذا

ولا يزال قبل خلق خلقه ولا يستفيد بذلك شيئاً ولا يفيد غيره ولا يزال آمراً و ناهياً بعد خراب العالم و بعد الحشر والنشر دائماً بدوام ذاته و هذه المقالة في الأمر والنهي ودوامها مقالة الأشعرية أيضاً، وقالت الأشعرية 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 مُخَفِّضُهُ

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 بالحائطة في امر الدين حيث ان التأويل ممنوع شرعاً مضافاً الى انه مطنون والقول بالظن في صفاته تعالى غير جائز لاحتمال ادائه الى غير مراده جل شأنه فيوجب الوقوع في الزلل ، والعجب كل العجب ممن سلك هذا السلك بعد قيام الدليل القاطع العقلي الخلى 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 فقهاتنا 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 وأن الأشاعرة 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 ونهاياً بالفعل قبل وجود الخطاب والمخاطبين حتى يلزم السّفه كما سبق ، بل الكلام بحيث لو تعلّق بالخطاب عند التلفظ به يكون المتكلم به أمراً ونهاياً ، وهذا فرع لإثبات الكلام النفساني فأى غرابة في هذا الكلام ؟ « انتهى » .

قول : قد سبق دفع أجوبة المناصب 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 الأشاعرة في الكلام النفساني فباطل ، بل مبنيّ على ما ذكره في اصول الفقه (١) من جواز الأمر بالمعدوم وعليّ تقدير البناء على ما ذكره في الكلام فنقول : إن كلامهم صريح في أن الأمر والنهي (٢) والأمر والنّاهي موجود في الأزل بالفعل ، لكن تعلّق الأمر والنهي بالمأمور ، والمنهيّ إنما هو عند وجودهما وأهليتهما للتكليف ، ولولا ادعاءهم ذلك لما احتاجوا إلى إثبات الكلام النفساني ، والحكم بثبوتة 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 وخطابه ، فكيف بتكليفه ؟ نعم التزموا بصحة الانشاء في حق المعدوم بداعي التحسر والتعزير والشوق ونحوها ، والانشاء خفيف المؤنة كما لا يخفى ،

(٢) أي التصف بوصف الأمر والنهي و وصف كونه ناهياً والافذات الله تعالى بدون هذا الوصف موجود في الأزل منه « قده » .

كما نقل عن الأشعري : (١) فإن اتصافه تعالى (٢) بكونه آمراً وناهياً بالقوة حاصل على تقدير عدم إثبات الكلام النفسي أيضاً كما لا يخفى

قَالَ الْمُصَنِّفُ دَفَعْنَا اللَّهُ عَنْهُ

قالت الإمامية : إن أنبياء الله تعالى وأئمة منزهون (٣) عن المعاصي وعمّا لا يستحقّ ، ويفردون بتعظيم أهل البيت عليهم السلام الذين أمر الله تعالى بمودّتهم وجعلها أجراً للرّسالة ، فقال الله تعالى : قل لا أسألكم عليه أجراً الا المودة

(١) قال ابن همام الحنفي في كتاب المسائرة : هذا قول الأشعري اعني كون الكلام النفسي مما يسمح ، قاسه على رؤية ما ليس بلون ، فكما عقل رؤية ما ليس بلون ولا جسم ، فليقل 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 ؟ فمن الأشعري ، نعم . وعن بعض أهل السنة ، ونقله بعض متكلمي الحنفية عن أكثرهم « انتهى » منه « قدّه » .

(٢) أي كون الامر والنهي والامر والناهي بوصف كونه آمراً وناهياً موجوداً بالفعل في الازل .

(٣) هذه مسألة قام فيها الحرب على ساقيه بين الفريقين ، أطبق أصحابنا وأكثر المعتزلة وثلة من الأشاعرة على تنزه الانبياء عن المعاصي كقصة كانت أم صغيرة قبل النبوة وبعدها ، وكذا عن كل رذيلة ومنقصة تدل على خسة النفس وتكون لصاحبها وصة عار ، والله در أصحابنا شيعة أهل البيت عليهم السلام حيث صنفوا في طهارة ذبول السفراء بين الخالق وخلقهم وخلفائهم الهادين المرشدين كتباً نفيسة ككتاب تنزيه الانبياء لسيدنا الشريف المرتضى ، وكتاب التنزيه لشيخنا أبي عبدالله المفيد « قد هما » وأقاموا في اثباتها الحجج العقلية والدلائل الثقلية ، فمن تعامى عن المراجعة اليها فلا بلومن الا نفسه وما أوضح المحجة وأبين العجة . (كركدا كاهل بود تقصير صاحب خانه چيست ؟)

في القريبى (١) وقالت أهل السنة كافة ، إنه يجوز عليهم الصغائر ، و جوزت الأشاعرة عليهم الكبائر .

قال الناصب عليه السلام

اقول : أجمع أهل الملل والشرائع كلها على وجوب عصمة الأنبياء عن تعمد الكذب فيما دل المعجز القاطع على صدقهم فيه ، كدعوى الرسالة وما يبلغونه من الله ، و أما سائر الذنوب فأجمعت الأمة على عصمتهم من الكفر ، و جوز 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 و كثرة المخالفين ، و أما غير الكفر من الكبائر فمنعه الجمهور من الأشاعرة و المحققين ، و أما الصغائر عمداً فجوزها الجمهور إلا الصغائر الخسيسة ، كسرقة حبة أو لقمة للزوم المخالفة لمنصب النبوة ، هذا مذهبه ، 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 ، و التعظيم ليس عداوة الصحابة كما زعمه الشيعة و الرافض ، بل التعظيم أداء حقوق عظم قدرهم في المتابعة و ذكرهم بالتفخيم و اعتقاد ربهم من الله و رسوله ، و هذه خصلة اتصف بها أهل السنة و الجماعة انتهى .

اقول : قد مرّ وسيجيء في مسألة النبوة أنّ أهل السنة إنّما أوجبوا عصمة الأنبياء عن الكبائر بعد البعثة ، و أجمعوا على جواز صدورها عنهم قبل البعثة قال ابن همام (٢) الحنفى في المصايرة شرط النبوة المذكورة إلى قوله و العصمة

(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 نسبه 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 المضمون عنه لواقضت التقيّة أخذه إلى غير ذلك ، وكيف يجوزون إظهار الكفر على الأنبياء عليهم السلام تقيّة مع قولهم بحجّية 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 افيد .

عليهم السلام ، وسيجيء لهذا المقام مزيد تأييد وتفصيل في مبحث عصمة النبي ﷺ والامام ﷺ ، 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 شكائهم عليهم السلام عنهم على ما سيذكره انمصف في مسألة الاجامة ، وقد أشار إليه أيضاً الشيخ العارف الرباني محي الدين الاعرابي في فتوحاته المكيّة ، وقد بلغنا أن رجلاً قال لأمر المؤمنين ﷺ : أنا أحبك وأتوالى عثمان ، فقال له : أما الآن فأنت أعور ، فإما أن تعمى 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 عدويّ تم تزعم أنني
صديقك إن الرأى عنك لعازب

قَالَ الْمَصْنِفُ رَفَعَ اللَّهُ رَجَّتَهُ

فلينظر العاقل من نفسه إلى المقاتلين ، 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) لسهه وألمحه إذا أبصره بنظر الحقيقة والاسم للسهة . صراح .

(٢) اقتباس من قوله تعالى في سورة الانعام . الاية ٧٠

فلا يقبل عنده غداً في القيامة - إنني قلّدت شيخي الفلاني ، أو وجدت آباي وأجدادي على هذه المقالة - فانه 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 المقاتلين ؟ وأن مقالة الامامية هي أحسن الأقاويل ؟ وأنها أشبه بالدّين ؟ وأن القائلين بها هم الذين قال الله تعالى فيهم : فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه اولئك الذين هداهم الله واولئك هم اولوا الالباب (٢) فالامامية هم الذين قبلوا هداية الله واهتدوا بها ، وهم اولوا الأبواب ، و لينصف العاقل من نفسه أنه لوجاء مشرك و طلب (٣) شرح أصول دين المسلمين في العدل والتوحيد رجاء أن يستحسنه ويدخل فيه معهم ، هل كان الاولی أن يقال له حتى يرغب في الاسلام ويتزین 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 يقدرّون على دفعه عنهم ، ولا يتمكنون من إمتثال أمره ، بل خلق فيهم الكفر والشرك ويعاقبهم عليهما ، ويخلق فيهم اللّون والطول والقصر ويعذبهم عليه ، أو يقال : ليس في أفعاله حكمة وصواب ، وأنه أمر بالسّفه والفاحشة ، ولا نرضى بقضاء الله ، وأنه يعاقب الناس على ما فعله فيهم ، وهل الاولی أن نقول : من ديننا : إن الله لا يكلف الناس ما لا يقدرّون عليه ولا يطيقون ، أو نقول : إنه يكلف الناس ما لا يطيقون ، ويعاقبهم و يأمروهم على ترك ما لا يقدرّون على فعله ؟ وهل الاولی أن نقول : إنه يكره الفواحش ولا يريدّها ولا يحبّها ولا يرضاهّا ؟ 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 خدابنده الذي صنف المتن لاجله .

أن يشتم ويسب ويغصى بأنواع المعاصي، ويكره أن يمدح ويطاع، ويعذب الناس لم (لما) كانوا كما أراد، ولا يكونون كما كره، وهل الاولي أن نقول: إنّه تعالى لا يشبه الأشياء ولا يجوز عليه ما يجوز عليها؟ أو نقول، إنّه يشبهها، وهل الاوای أن نقول: إن الله يعلم ويقدر ويحيي ويدرك لذاته أو نقول: إنّه لا يدرك ولا يحيي ولا يقدر ولا يعلم إلاّ بذوات (١) قديمة لولاها لم يكن قادراً ولا عالماً ولا غير ذلك من الصفات؟ وهل الاولي أن نقول: إنّه لمّا خلق الخلق أمرهم ونهاهم؟ أو نقول: إنّه لم يزل في القدم ولا يزال بعد إفنائهم طول الأبد، يقول: أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة لا يخلّ بذلك أصلاً، وهل الاولي أن نقول: إنّه تعالى تستحيل رؤيته والاحاطة بكنه ذاته؟ أو نقول: يرى بالعين إما في جهة من الجهات له أعضاء وصورة، أو يرى (٢) بالعين لا في الجهة، وهل الاولي أن نقول: إن أنبيائه وأئمة منزّهون عن كل قبيح وسخيف؟ أو نقول: إنهم اقترفوا المعاصي المنفرة عنهم؟ وإنّه يقع منهم ما يدل على الخمسة والرذالة (٣) كسرقة درهم وكذب فاحش، ويداومون على ذلك مع أنهم محلّ وحيه وحفظه (٤) شرعه، وأن النجاة تحصل بامثال أو امرهم القولية والفعلية، فاذا عرفت أنّه لا ينبغي أن يذكر لهذا السائل عن دين الاسلام إلاّ مذهب الامامية دون قول غيرهم، عرفت عظم موقعهم في الاسلام، وتعلم أيضاً زيادة بصيرتهم، لأنّه ليس في التوحيد دليل ولا جواب عن شبهة إلاّ 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 وأنواع الفواحش غير الله تعالى ، فشتان ما بين الفريقين وبعداً بين المذهبيين ، ولنشرع الآن في تفصيل المسائل وكشف الحقّ فيها بعون الله تعالى ولطفه .

قَالَ النَّاصِبُ مُحَمَّدُ بْنُ حَمَّادٍ

أقول : حاصل ما ذكر في هذا الفصل تحكيم الإنصاف والرجوع إلى الوجدان والدليل في ترجيح مذهب الامامية ، وأن المنصف إذا ترك التقليد ونظر إلى المذهبيين 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 التلصق

(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 نحذو وحذوه ، ونجاوبه فصلاً بفصل ، و عقيدة بعقيدة ، على شرط تجنب التهمة والإفتراء ، وحفاظة شريطة الصدق والإنصاف ، فنقول : لو استجار مشرك في بلاد الإسلام ، و أراد أن يسمع كلام الله رجاء أن يستحسنه و يميل قلبه إلى الإسلام ، فطالب من العلماء اصول دين المسلمين في العدل والتوحيد ليرغب بفهمه إلى الملة البيضاء ، فيما 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 الأزال ، و قدر ما يجري وما يصدر عنهم قبل خلقهم و ايجادهم ، ثم خلقهم و أمرهم ونهاهم ، و أفعاله جملة حكمة وصواب 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 يفهل 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 نادف الحطب يجب عليه الإحراق ، والعبد إذا عمل حسنة وجب عليه الثواب ، فهذه الحسنة كالدين على رقبته يجب له أداء نوابها ، وإذا عمل سيئة يجب عليه عقابها ، وليس له أن يتفضل ويتجاوز بفضل 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 الإتفاق ، و له الشركاء في الخلق هو يخلق والناس يخلقون ؟ وهل الاولي أن يقال له : من ديننا أنه تعالى حاكم قادر مختار ، يكلف الناس كيف ماشاء ، لأنه 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 : إنه يجب عليه أن يكلف الناس حسب طاقتهم ، وليس له التصرف فيهم ، و يمتنع عليه التكليف حسبما أراد ؟ وهل الاولي أن يقال له : إن كل 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 والتصرف ؟ وهل الاولي أن يقال له : إنه تعالى لا يشبه الأشياء ، و لكن له صفات تأخذ معرفتها أنت من صفات نفسك ، غير أن صفات نفسك حادثة ، و صفاته تعالى قديمة ؛ أو نقول : إنه لا صفات له ولا يجوز عليه أن يعرف صفاته من صفات الكمال ؛ وهل الاولي أن يقال له : إن الله تعالى عالم بعلم أزلي قادر بقدره أزلية حتى بحياة سرمدية متكلم بكلام أزلي ؟ أو يقال له : إن الصفات مسلوبة عنه ، وليس له علم ولا قدرة ، بل ذاته تعلم الأشياء بلا علم ، فيتخير ذلك المسكين أن العالم كيف يعلم بلا علم ، والقادر كيف يفعل بلا قدرة ؟ وهل الاولي أن يقال له : إن الله تعالى كان في الأزل متكلماً بكلام نفسي هو صفة ذاته ، و بعد ما خلق الخلق خاطب الرسل بذلك الكلام ، وأمر الناس ونهاهم ؟ أو يقال له : إنه خلق الكلام وليس هو بمتكلم ، فإن خالق الكلام لا يسمّى متكلماً ، و أنّه أحدث الأمر والنهي بعد الخلق بلا تقدير و إرادة سابقة ؟ وهل الاولي أن نقول ، إنه تعالى مرئي يوم القيامة لعباده ليزداد بذلك شغفه في عبادة ربه رجاء أن ينظر إليه يوم القيامة ، و لكن هذه الرؤية بلا كيفية كما ستري وتعلم ؟ أو يقال له : هذا الرب لا ينظر إليه في الدنيا ولا في

الآخرة؟! وهل الاولي أن يقال: إن أنبياء الله تعالى عباد مكرمون معصومون من الكذب والكبائر، ولكنهم بشر لا يؤمنون من إمكان وقوع الصغائر عنهم، فلا تياس أنت من عفو الله وكرمه، إن صدر عنك معصية، فانهم أسوة الناس، ويمكن أن يقع منهم الذنب، فأنت لا تقنط من الرحمة؟ أو يقال له: الأنبيا كالملامكة، ويستحيل عليهم الذنب، فإذا 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] والبلايا في إقامة الدين ودفع الكفرة، وذكرهم الله تعالى في القرآن وأنى عليهم بكل خير ورضى عنهم، ثم بعده أقاموا بوظائف الخلافة، ونشروا الدين، وفتحوا البلاد، وأظهروا أحكام الشريعة، وأحكموا قواعد الحدود حتى بقي منهم الدين، وانحفظت من سعيهم الشريعة إلى يوم الدين؟ أو يقال له: إن هؤلاء الأصحاب بعد رسول الله ﷺ خالفوه ورجعوا إلى الكفر، ولم يهد محمد ﷺ إلا سبعة عشر نفرًا؟! فيا معشر العقلاء انظروا إلى المذهبين، وتأملوا وامعنا في عقائد الفريقين، مثل الفريقين كالأعمى والأصم والسميع والبصير هل يستويان مثلاً (٢)؟ الحمد لله بل أكثرهم لا يعقلون. وأما ما ذكر أنه ليس في التوحيد دليل ولا جواب شبهة إلا ومن أمير المؤمنين علي عليه السلام، فإن هذا أمر لا يختصون به دوننا، بل كل ما نأخذ من العقائد وتلقى من الأدلة، فإنها مأخوذة من تلك الحضرة (٣) ومن غيره من أكابر الصحابة كالخلفاء الراشدين سواه، وككبار الصحابة

(١) طه . الآية ٩٤١ .

(٢) اقتباس من قوله تعالى في سورة هود . الآية ٢٤ .

(٣) والفضل ما شهدت به الاعداء .

الذين شهد رسول الله بعلمهم واجتهادهم وأمانتهم ، وهم يذكرون الأشياء من الأئمة و يمزجون كل ما ينقلون عنهم بألف كذبة كالكهنة السامعة لاخبار الغيب ، ونحن لا نرويه و لا نقله إلاّ بالأسانيد الصحيحة الصريحة المعتبرة المعتمدة ، والحمد لله على ذلك التوفيق « انتهى » .

أقول : في جميع ما أتى به الناصب الفضول في الفصول الإستفهامية من تقرير مذهب أهل السنة وتقرير مذهب الإمامية تمويهات وإطلاقات وإجماليات ، لو كشف عنها و فصل ، لحكم كل مؤمن و مشرك بأولوية مذهب الإمامية ، أما ما ذكره من تقرير مذهب الأشاعرة في الفصل الأوّل بقوله :

هو خالق كل الاشياء ، فلأنّ فيه إطلافاً ينصرف الذّهن منه من حيث لا يشعر إلى الفرد الكامل أعني ما يستحسنه العقل ، فلوقيل لذلك المشرك المتحير المستجير: إنّهُ خالق لكلّ الأشياء حتّى السرقة و الزّنا و اللّواط و الكذب و نحوها من القبائح و الفواحش ، لا تقبض طبعه من ذلك واستنكره عقله ، ولو عدّ له (١) في جملة أفعال الله تعالى الشّرك الذي هو فيه ، لتزيّن ذلك في قلبه و فترت رغبته في تحقيق دين الاسلام ، و أيضاً فنذهم أنّ القرآن غير (٢) مخلوق وهو شيء ، فإن قالوا : إنّ هذا ممّا خصّه الدليل ، قلنا : و كذلك أفعال العباد خصّها الدليل ، و كذا الكلام في قوله : لا يجري في ملكه الا ما يشاء ، فانه لو ذكر له أنّهُ يشاء تلك القبائح و الفواحش لفزع (لفرغ خل) و ارتدع ، و كذا القول في قوله : يحكم بما يريد ، فإنّ إرادة القبائح و الحكم بها قيحة أيضاً عند المشرك إن لم يكن معزولاً عن العقل كالناصر و أصحابه .

(١) كما تقتضيه قاعدة الاشارة اى كون الامر والنهي من جملة أفعال الله تعالى . منه « قدّه »

(٢) قد سبقت مسألة الاختلاف في مخلوقية القرآن بين أهل السنة و ذكرنا هناك الاقوال

من أعلام الاشارة و المعتزلة و الامامية و الزيدية فليراجع .

و أما قوله : لا شريك له في الخلق ، ففيه إجمال مخلّ بديانة النّاصب ، لأنّ المشرك السّامع لقوله : لا شريك له في الخلق يفهم من الشّرك حقيقتها ، لا ما قصده الأشاعرة من أنّ حكم أهل (١) العدل بكون العبد فاعلاً لا أفعاله يوجب إثبات الشّريك له تعالى ، فإنّه 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 النّاصب ههنا و عدم بيانه لما أراده من الشّرك الذي نسب القول به إلى أهل العدل تضمناً غش و تليس كما لا يخفى .

و أما قوله : ولا تسقط ورقة ولا تتحرك نملة إلاّ بحكمه الخ ، فهو من فضول الكلام ، لأنّ الإماميّة إنّما قالوا : بفاعليّة العباد المكلّفين لأفعالهم ، لا بفاعليّتهم لسائر الجواهر و الأعراض و الحيوان و النّبات و الجماد و حركاتها و سكناتها ، فإنّ فاعليّته تعالى في خلق الجواهر و الأعراض المختصّة 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 قدماء الأشاعرة لم يقولوا بذلك كما ذكرناه سابقاً ، و إنّما ذكره بعض المتأخّرين (٣) منهم لضيق الخناق (٤) عليه عند

(١) وهم الامامية والمعتزلة والزيدية وغيرها .

(٢) اقتباس من قوله تعالى في سورة آل عمران الآية ١٦٧ .

(٣) هو الولي الميرزا جان الباغنوي الشيرازي 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 ستبجح 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 متفردات 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 مما دلت عليه الأدلة العقلية والشواهد السمية بحيث الحقها بالامور البديبية .

قائلون : بصدد القباح عنه تعالى كما مرّ بيانه ، وهذا عين الظلم ، وإنما 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 والقبح ، وفيه أن كونه تعالى مالك الملك إنما يلزم منه أن يتصرف في ملكه ابتداء بما شاء بأن يخلق العبد أعمّ أو أبكم أو أكمه أو يخلق من أصناف الجواهر والأعراض ، من الحيوانات والنباتات والمعادن ما شاء ، و أما إذا خلق العبد وكلفه بفعل الحسن وترك القبيح ، ووعده بالثواب على الأوّل وبالعقاب على الثاني ، فامتثل العبد وبادر إلى الطاعة ، لا يليق منه تعالى حينئذٍ التصرف فيه بخلاف ما وعده بأن يدخل هذا العبد في النار ويدخل (١) من عصاه في الجنة ، كما أنه لا يليق منّا بعد غرس الأشجار في الأراضي المملوكة لنا وحصول الثمار منها على الوجه الاتّم أن نأخذ فاساً (٢) أو منشاراً ، ونقطع تلك الأشجار بلا عرض حكمة ومصلحة ظاهرة تترجّح على إبقاء تلك الأشجار ، فإنّ ذلك يعدّ ظلماً وسفهاً وحقاقة كما لا يخفى ، وكما إذا ملك إنسان عبداً مسلماً قتلته من غير أن يحدث حدثاً ، فإنّ جميع العقلاء يعدّونه ظلماً سفهاً سفكاً ، وبهذا ظهر أن الظلم ليس بمنحصر في التصرف في ملك الغير بغير إذنه هذا ، وإنما معنى قوله تعالى : لا يستل عمّا يفعل على ما ذهب إليه أهل العدل ، أنه لما ثبتت حكمته تعالى وعدله في محكمة (٣) العقل والنقل ، فلا وجه لأن يستل عن فعله إذا خفي وجهه ، كما لا يسأل المريض الطيب 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 أفؤس وفؤس .

(٣) هو من باب اضافة المكان الى المكين .

عن حقيقة الدّواء الذي ناوله إياه ، و لا عن كيفية مناسبتة 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 أنّ الإله الذي

ندعوك إليه له شركاء في الخلق ، فقد سبق منّا بيان أنّ ذلك لا يستلزم وجود الشريك

في الألوهية ، لاستناد الكلّ إليه ، و إليه يرجع الأمر (٢) كلّه .

و أما قوله : وهو الموجب الذي لا تصرف له في الكائنات بالإختيار ، ففيه

أنه افتراء على الإمامية و سائر أهل العدل ، لأنّهم قائلون : بأنّ تصرفه تعالى في

أفعاله المخصوصة به من خلق السماوات و الأرض و الجواهر و الأعراض بإرادته و

اختياره ، و أنّ أفعاله تعالى تنقسم إلى ثواب و عوض و تفضل ، و حكمته تقتضي أن لا

يخلف وعده و يأتي بما وعد عبده من الثواب ، و عدله يقتضي إعطاء العوض لأنّه

تعالى مجبور على ذلك ، و لا أنّ 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 سلّم فلتلزم أنّ ما وعده

الكريم لغيره يكون عليه كالدين ، و كما أنّ 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 ممّا تفوّّه به إمام الناصب

(١) وكفى في ذلك ما ورد في أخبار أهل البيت والادعية المأثورة عنهم من الدعاء

إلى 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 التّفوّه بذلك ، و أما قوله : ليس له أن يتفضّل و يتجاوز بفضله عن الذّنب ، فافتراء على الإمامية ، إذ عندهم أنّ خلف الوعد قبيح دون خلف الوعيد ، لأنّه كرم و رحمة ، ولهذا أنبتوا العفو و الشّفاة ، قال المحقّق الطوسي طيّب الله مشرّده في كتاب التجريد (٢) : و العفو واقع لأنّه حقّه تعالى ، فجاز إسقاطه و لا ضرر عليه في تركه فحسن إسقاطه ، و لأنّه إحسان ، و للسمع و الاجماع على الشّفاة « النخ » .

و أما قوله : ولم يجر عليه قضاء سابق و علم متقدم « النخ » ، فهو افتراء بلا امتراء أيضاً ، لأنهم إنّما ينكرون القضاء بمعنى الخاق الشّامل لخلق أفعال العباد ، و أما القضاء بمعنى الإيجاب فصحيح عندهم في الأفعال الواجبة ، و بمعنى الإيعام و التّعيين 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 : و قضى ربك ألا تعبدوا الا اياه (٣) و قوله تعالى : نحن قدرنا بينكم الموت (٤) و للمعنى الثاني منهما بنحو قوله تعالى : و قضينا الى بنى اسرائيل في الكتاب لتفسدن في الارض (٥) 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 استندت ابيه تعالى من الرغبة و الميل و الحب و غيرها صونا و تنزيها لساحته القدسة عن مناسبات عالم الناسوت من الجسائيات و النفسانيات .

(٢) فراجع شرح التجريد للعلامة المصنّف « قدس » (ص ٢٦٢ ط قم) .

(٣) الاسراء . الاية ٤٤ .

(٤) الواقعة . الاية ٦٥ .

(٥) الاسراء . الاية ٤ .

(٦) النمل . الاية ٥٧ .

وقدره ، و على الثاني يكون جميع الأفعال بالقضاء والتقدير ، وقد 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 والتقدير يستعملان في معانٍ بعضها في حقه تعالى صحيح ، وبعضها فاسد ، وكل لفظه حالها هذه لا يجوز إطلاقها لا بالنفي ولا بالاثبات ، لإيهام الخطأ ، فلا يجوز إطلاق القول بأن أفعال العباد بقضاء الله وقدره لإيهامه معنى الخلق والأمر الذي قال به المجبرة ، و لا إطلاق القول : بأنها ليست من قضائه وقدره لإيهامه زوال العلم والكتابة والأخبار ونحو ذلك مما هو صحيح في حقه تعالى ، وكذا الكلام في كل لفظه 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 دينهم 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 تلمس

(١) فراجع شرح التجريد للعلامة المصنف «قده» (ص ١٩٤ ط قم)

(٢) هو حسن بن يسار أو حسن بن جعفر أبو سعيد البصري من مشاهير التابعين واحد الزهاد الثمانية توفي سنة ١١٠ و كان واصل بن عطاء رئيس المعتزلة من تلاميذه ، امه خيرة محررة ام سلمة ام المؤمنين ، و بالجملة الرجل من تذكر أقواله في التفسير والكلام والحديث .

(٣) ويضاهيه بالفارسية (قلم اينجا رسيد سر بشكست)

(٤) صيغة امر من وقى بقي .

لغفمك راعياً ، فانه لا يأتيك في جميع ذلك إلا ما قدر لك ، لا نكر ذلك عليك ولما رضي به في أمر دنياه ، وقد كان أمر الدين بالاحتياط أولى ، ومن اللطائف ما حكى عن عدلي ، أنه قال : لمجبر إذا ناظرتم أهل العدل قلمم بالقدر و إذا دخل أحدكم منزله ، ترك ذلك لأجل فلس ، قال وكيف ؛ قال : إذا كسرت جاريته كوزاً يساوي فلساً ضربها و شتمها ونسى مذهبه ، وصعد سلام (١) القاري المأذنة ، فأشرف على بيته فرأى غلامه يفجر بجاريته فبادر بضربهما ، فقال الغلام : القضاء والقدر ساقانا ، فقال : لعلك بالقضاء والتقدر 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 السليين وهو أبو المنذر سلام بن سليمان الطويل الزني مولاهم البصري ثم الكوفي القاري الشهير المتوفى سنة ١٧٩ ذكره الشيخ شمس الدين الجزري المتوفى سنة ٨٢٣ 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 جريح و ابن أبي مزيك و ابن 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 أبعده أقول : و ذكره علماء التجويد في جملة الرواة عن عاصم و أثنوه بالورع و قوة الضبط والانتقان و السداد . ثم ان سلاماً بفتح السين وتخفيف اللام ، و من المغفلين في أمر التراجم من جعل اللام مشددة ، فلا تفعل .

قال : يا عدوة الله أتزين وتعتردين بمثل هذا ، قالت : اوّه تركت السنة وأخذت مذهب ابن عبيد الرافضي ، فتنبه وألقى السوط وقبل ما بين عينيها و اعتذر إليها ، وقال أنت سنيّة حقاً ، وجعل لها كرامة على ذلك .

وأما قوله : وله الشركاء في الخلق فتكرار بارد قد مرّ ما فيه ، ثم ما ذكره في الفصل الثاني من تقرير عقائد الأشاعرة بقوله : إنه تعالى حاكم قادر مختار ، يكلف الناس ما شاء ، لأنه يتصرف في ملكه فهو تكرار لما ذكره في الفصل الأول مع أدنى تغيير في اللفظ ، وإنما ارتكب ذلك لخلو كيس مذهبه عن النقد الذي يروج على الناقد البصير .

وأما قوله : ولا يمتنع عليه أن يكلف فوق الطاقة ، فالظاهر أنه لو سمعه المشرك المستجير لأصرّ في الإنكار ، وأخذ طريق الفرار ، ولم يعتمد بعد ذلك على ضمان الأشاعرة له بعدم الوقوع ، فلا يسمن ولا يغني من جوع (١) وأما ما ذكره في تقرير مذهب الإمامية ، من أنهم قالوا : يجب عليه أن يكلف الناس حسب طاقتهم فمن اليأس أنه أقوى في رغبة المكلفين من القول : بتكليفهم فوق طاقتهم كما عرفت ، وأما ما ذكره من أنهم يقولون : ليس له التصرف فيهم فكذب صريح ، لأنهم يقولون : بأن خلقهم وإقذارهم وتمكينهم وحياتهم ومياتهم وإبقائهم وإفنائهم ونحو ذلك كله من الله تعالى فكيف تصحّ نسبة نفى تصرفه تعالى في عباده إليهم ؟ نعم إنهم ينفون تصرفه تعالى في القبائح والفواحش الصادرة من العباد ، وهذا تنزيه لا يمتنع بكماله سبحانه وتعالى ، وقد أضاف الله تعالى ورسوله والسلف مثل ذلك إلى إبليس وأعوانه (إغوائه خل) وقد روي عن أبي بكر (٢) أنه 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 الكلالاة : أتول فيها

هذا ما رآه أبو بكر فان يكن صواباً فمن الله وإن يكن خطأ فمني ، ومن الشيطان والله ورسوله بريتان منه ومثله عن عمر (١) و ابن مسعود (٢) وهذا شيء لا ينكره إلا مكابر على الحق ، وأما قوله بمتنع 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 رضى الله عنه : انى قد رأيت فى الكلالة رأياً فان كان صواباً فمن الله وحده لا شريك له و ان يكن خطأ فمني و الشيطان ، والله منه برىء : ان الكلالة ما خلا الولد و الوالد ، فلما استخلف عمر رضى الله عنه ، قال : انى لاستحيى من الله تبارك و تعالى أن اخالف ابابكر فى رأى رآه . و رواه البيهقى فى سننه (ج ٦ ص ٢٢٣ ط حيدر آباد) .

(١) ويدل عليه ما قلناه فى الحاشية السابقة عن تفسير الطبرى (ج ٤ ص ١٧٧) وعن سنن البيهقى (ج ٦ ص ٢٢٣ ط حيدر آباد) .

(٢) و يدل عليه ما رواه أحمد بن حنبل فى مسنده (ج ١ ص ٤٤٧ ط) قال : حدثنا عبدالله حدثنى ابي ثنامحمد بن جعفر قال : الرجل يتزوج ولا يفرض لها معنى ثم يموت . تناسعيد عن قتادة عن خلاص وأبي حسان الاعرج عن عبدالله بن عتبة بن مسعود أنه قال : اختلفوا الى ابن مسعود فى ذلك شهراً أو قريباً من ذلك فقالوا : لا بد من أن تقول فيها قال : فانى اقضى لها مثل صدقة امرأة من نساها لاوكس ولاشطط ولها الميراث وعليها المدة ، فان يك صواباً فمن الله عزوجل و أن يكن خطأ فمني و من الشيطان ، والله عز وجل ورسوله بريتان ، فقام رهط من اشجع فيهم الجراح وابوسنان ، فقالوا : نشهد أن رسول الله قضى فى امرأة منا يقال لها بروع بنت واشق بشل الذى قضيت ، ففرح ابن مسعود بذلك فرحاً شديداً حين وافق قوله قضاء رسول الله (ص) . و رواه البيهقى فى 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 «الخ» فيه 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 فمتّحد مع مقالة الإمامية، وإتّما 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: إنّه تعالى مغلول اليد فيجب عليه أن يحبّ الخير، ففيه أن مغلول اليد لا يحبّ الخير، فكيف تقول الإمامية: إنّه تعالى مغلول اليد؟ ثمّ يفرّعون عليه وجوب حبّ الخير، وأما قوله: ولا يخلق الشر «الخ» فتكرار لما مرّ منه عجزاً واضطراباً.

وأما ما ذكره في الفصل الرابع من تقرير مذهب أهل السنة بقوله: وهل الأولى أن يقال: إنّه تعالى لا تشبهه الأشياء ولكن له صفات تأخذ معرفتها أنت من صفات نفسك «الخ» ففيه أن القول بأنّه تعالى لا تشبهه الأشياء مشترك بين أهل الاسلام.

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 ونمراتها، 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

ذلك إلى الامامية بقوله : أو يقال : 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 إثباتهم 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 والمشرك إن لم يشارك الأشاعرة في
 قلة الشعور فيما قاله الامامية من أنه تعالى عالم بلا علم زائد ، و قادر بلا قدرة
 زائدة ، ومريد بلا إرادة زائدة ، بل عالم بعلم هو عين الذات ، قادر بقدره هي عينه ،
 مريد بإرادة كذلك ، إلى غير ذلك ، ولو فرض توقفه في الجملة فنوضحه له بالضوء
 والمضي 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 إثباتاً ونفياً ، فلا وجه لإعادته ، ثم كيف يزداد

(١) قد مر تفصيل المراد بالأقانيم التي اتخذتها النصارى ، فليراجع .

(٢) إذ غاية ما تشبث به الناصب الأشعري في إثباته هي الالفاظ المتخيلة باصطلاحهم المزورة
 في النفس و قد دريت سابقاً أنها ليست بخارجة عن العلم بقسيه وعن الإرادة والكرامة
 وسائر الكيفيات النفسانية ، مع أن الإشاعرة قائلون بان الكلام النفسى مغاير لهذه كلها
 والجواب الشافى الاحالة الى الوجدان ، وهو نعم الحكم المنصف الذى وهبه الله لعباده
 ليقضى بينهم بالعدل ، وبش 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 بعد ما 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 الكشّاف 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 .

واما 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 والشكل واللون والجهة والصغر والكبر والقرب والبعد وغيرها من الخصوصيات والكيفيات المحسوسة بالبصروسائر الحواس ، وهل الالتزام بالرؤية في هذه الصورة الا الالتزام بالمستحيل ؟ عصمنا الله من الزلل .

(٣) حيث انه لما رأى أن الأدلة التي اقامها اصحابه على جواز الرؤية ما لا تسمن و لا تغنى من جوع . بل من كثرة ورود سهام الاعتراض عليها اصبغت كبيت الزنوبور ، التجأ بحمل 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 الليل ويروي الغليل و يصدق ما ذكره الشارح الشهيد « فده » من عجزه ، و هو امامهم في السمعيات و العقليات فكيف بغيره ممن اتتم به ؟ (جاني كه عقاب بربريزد - از پشه لاغرى چه خيزد) .

مقالة أهل العدل ، وقد ذكرها المصنف عند تقرير مذهب الامامية 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 إنشاءً الله تعالى .
 وأما ما ذكره بقوله ولكنهم بشر لا يؤمنون وقوع الصغائر عنهم فلا تياس أنت من عفو الله تعالى «الخ» ، فيه أن الله تعالى قد بشر المذنبين بعدم اليأس والقنوط من رحمته بقوله ولا تفتنظوا من رحمة الله (٣) فأى حاجة في ذلك إلى إثبات الذنب للمعصومين عليهم السلام .

وأما قوله في تقرير مذهب الامامية : من أنهم يقولون : إن الأنبياء كالملائكة يستحيل عليهم الذنب ، فيه أن هذا كذب و افتراء ، وذلك لأن العصمة عندهم مفسرة بملكية 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 صح تكليفه بترك الذنب ؟ واللازم باطل إتفاقا ، ويؤيده قوله تعالى : قل إنما انا بشر مثلكم يوحى الي (٤) ، وقوله تعالى : ولا تجعل مع الله الها آخر (٥)

(١) بل ذهب عدة من أكابرهم الى جواز صدور الذنب و المعصية من الانبياء بعد التلبس بالنبوة ، و ذهب بعضهم الى جواز صدور الكفر منهم ايضاً ، و بعضهم الى جواز صدور ما ينبيء عن خسة النفس ، و ان شئت ان تكون ابا بجدة هذا الشأن فعليك بالمراجعة الى ما لفته الجاحظ في باب النبوة ، وغيره في غيره .

(٢) السائر بمعنى الجميع مأخوذ من سور البلد .

(٣) الزمر . الاية ٥٣ .

(٤) فصلت . الاية ٦ .

(٥) الاسراء . الاية ٢٣ .

إلى غير ذلك مع النصوص ،

واما 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 الامامية 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 ، أولم يقل له ذلك ، لكن إذا رجع في تحقيق الآية إلى أحد من علماء الامامية 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) اطمن قلبه واندفع تردده ،

(١) طه . الآية ١٢١ .

(٢) هذه الجملة مما اشتهرت وذاعت 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 أمة اهل البيت عليهم السلام ومادري المسكين الغير المتوجه الى مسكنته في التبع انه من الموضوعات كما نص على ذلك جماعة من ارباب التحقيق والتثبت منهم المحدث الشيخ اسماعيل العجلوني النقادي الفن في الجزء الاول من (كتاب الزيل 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 الفجهم رواه ابن عساكر ايضاً عن أبي سعيد الخزاز من قوله ، و حكى عن ذى النون « انتهى » و منهم انزوكشي 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 أصعبنا جماعة منهم العلامة المحقق الداماد في تعاليقه على هوامش الكافي و منهم العلامة السيد أحمد العاملي الصادقي 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» ففيه 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 ويدل 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 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 بحق مولا هم 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 لدرت سر عدم تعبير القاضي « قده » عن هذه الجملة بالرواية .

(١) الرجوع الى الورداء .

(٢) قد مضى حديث الحوض و محل نقله .

الإمامي الحاضر هناك يقول : إن الثلاثة الذين أقاموا بوظائف الخلافة من بين الصحابة كانوا من المتهمين بالتماق في زمان النبي ﷺ فغصبوا الخلافة بعده عن نص الله تعالى ورسوله عليه بذلك ، ولهذا تبرأ عنهم الإمامية من أمة محمد ﷺ ، والحاصل أن هؤلاء وإن كانوا من أصحاب النبي ﷺ ومنتسبين إلى الإسلام وإلى 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 وأهله في كل قلب يظن الجاهل أنه علم وإصلاح وورع وصلاح ، وهو غاية الجهل والإفساد، والبعد عن الفوز والفلاح ، فكم من ركن للإسلام قد هدموه، وكم من حصن له قد قلعوا أساسه وخرّبوه ، وكم من علم له قد طمسوه (١) ، وكم من لواء مرفوع له قد وضعوه ، كما أشار إليه مولانا أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ، في دعاء صنمى قريش (٢) ، بقوله :

المهم العن صنمى قريش وحبتيهما وطاقوتيهما الذين خالفا أمرك
وأنكرا وحيك وجهدا انعامك وعصيا رسواك وقلبا دينك وحرفا
كتابك وعطلا أحكامك وأبطلا فرائضك وألحداً (٣) في آياتك وعاديا

(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 أعلم 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 ، وكلها مخطوطة . وبالجملة صدور هذا الدعاء مما يطمئن به ، لنقل الاعاظم اياها في كتبهم واعتمادهم عليها .

(٣) ألحد : مال و عدل ومارى .

أولياك و أعبا أعدائك و خربا بلادك و أفسدا عبادك ، اللهم العنهما و
 أتباعهما و أوليائهما و أشياعهما و محبيهما ، اللهم العنهما فقد خربا
 بيت النبوة و ألدنا سمائه بأرضه و علوه بطفله و شاخصه بخافضه
 إلى آخر الدعاء الشّريف المجربّ في قضاء الحاجات . هذا ، و الحقّ لا يدفع
 بمكابرة أهل الزّيف و التّخليط ، و ان تصبروا و تقنوا لا يضرّكم كيدهم شيئا ،
 ان الله بما يعملون محيط (١) .

ولنعم ما قال بعض العارفين نظم :

گر رود اینجا بسی دعواى 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 «الخ» ففيه إجمال وإخلال ، لأنّ الإمامية
 لا يقولون : بمخالفة جميع الصحابة للنبي ﷺ بعد وفاته ، بل بمخالفة الثلاثة
 أو الستة أو التسعة (٢) كما مرّ . نعم قد تابعهم أكثر المهاجرين و الأنصار في
 هذه الطامة ، لما (٣) أوقعوا في قلوبهم من الشبه التي ستسمعها في مسألة الإمامة ،
 ثمّ تنبهوا و رجعوا فتابوا و أظهروا الندامة ، و تمسكوا بذيل صاحب الحقّ ،
 و فازوا بالكرامة . و أما ما ذكره من أنّ الأخذ عن أمير المؤمنين ﷺ ليس ممّا

(١) اقتباس من قوله تعالى في سورة آل عمران . الاية ١٤٠

(٢) وهم اصحاب السقيفة ، و الترديد باعتبار اختلاف اهل السير في تعداد اصحاب السقيفة
 (٣) بل التهديد و الانذار والوعيد من اصحاب السقيفة الزمهم على الاتباع و ساقهم الى
 الموافقة ، كما تفصح عن ذلك كلمات ارباب السير و التواريخ ومن ذكر تلك الفتن والمحن
 التي وقعت بعد وفات رسول الله ص ، ومن أراد الوقوف على ذلك فليرجع اليها .

يختص به الإمامية دوننا ، فهو مما يقولونه بأفواههم والله يعلم ما في صدورهم (١) من بغضه **(عليه السلام)** بإخفاء فضائله وكمالاته وإنكارهم من اتهم بمحبته وموالاته ، والحمد لله الذي رزقنا محبة نبيينا المختار وأهل بيته الأطهار ، وسان مرآتي قلوبنا عن غبار تودد الأغيار ، ونسأله أن يحشرنا معهم في دار القرار ، وأن يعفو بحبهم ما صد عنا من الآثام والآصار (٢) .

قال المصنف رَفَعُ اللهُ رَجَّتَهُ

المطلب الثاني في إثبات الحسن (٣) و التبج 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 مرتبة الاول الحركات والسكنات وهي ذات المعنون ، الثاني العنوان الاولي الطارى عليه كضرب اليتيم ، الثالث العنوان الثانوى الطارى عليه ثانياً ، و هو قسان : قسم مقومه القصد وهو الذى يبر عنه بالعنوان القصدى كالتأديب ، وقسم لا يتوقف تحققه على القصد كالايلام ، الرابع العناوين العارضة عليها بعد تعلق الامر والنهى كالأمر به والمطلوب والنهى عنه ، الخامس العناوين العارضة عليها في مقام الامتثال كالاطاعة والمعيان . اذا عرفت ذلك فاعلم أن بعض المعتزلة التزم بالمصلحة والفسدة الذاتيتين في الحركات والسكنات معنونة بالعنوان الاولى ، وذهب أصحابنا الى وجودهما في الافعال بعد تمنونها بالمناوين الثانوية التى مر كونها قسيتين ، وذهب الاشاعرة الى أنه لا مصلحة ولا مفسدة قبل تعلق الامر والنهى ، وجعلوا الامر والنهى مؤثرين فى تحقق المصلحة والفسدة خلافا لصحابنا حيث جعلوا الامر والنهى كاشفين عن وجود المصلحة والفسدة ، واعلم أن بيننا وبينهم خلافاً فى موضعين « أحدهما » وجود الملاكين قبل تعلق الامر والنهى « وتانيهما » كون الامر والنهى كاشفين عندنا فى غير المستقلات العقلية وأما فيها ففى

الإمامية (خ ل) الإمامية ومن تابعهم من المعتزلة إلى أن من الأفعال ما هو معلوم

إرشادية محضة خلافاً لهم ، فانهم يرونها مولوية محضة .
(إزالة وهم) ان لاصحابنا في المصلحة والمفسدة اللتين هما ملاكا الاحكام عبار مختلفة ، فمنهم من قال : ان الملاك المصلحة والمفسدة الذاتيتان ، ومنهم من قال : ان الملاك المصلحة والمفسدة العاصلتان بالوجوه والاعتبار ، ومنهم من نفى صريحا كونهما ذاتيتين ، وأنت خير بأن المراد واحد ، فمن قال انهما ذاتيتان عبر بذلك في قبال الاشاعرة اى ليستا بتوقفتين على الامر والنهى ، ومن نفى ذلك عبر بذلك فى قبال بعض المعتزلة القائل بوجودهما قبل طرؤ العناوين الثانوية ، ومن عبر بكونهما بالوجوه والاعتبار رام بذلك انهما ليستا بكامنتين فى ذات المعنون اى الحركات والسكنات من حيث هى . هذا كله فى المصلحة والمفسدة ، وأما الحسن والقبح فمن قائل : انهما ذاتيان ، ويظهر من مطاوى كلامه أن مراده المعنى الساقط للمصلحة والمفسدة الذاتيتين ، ومن قائل : انهما بالعرض ، و مراده حصولهما بعد تعلق الامر والنهى كما يفصح عن ذلك كلام بعض الاشاعرة ، ومن ثالث جعلها منوطين بعلم السكف وعدمه بالمصلحة والمفسدة ، ومن رابع جعلها بالوجوه والاعتبار . وأنت لودقت النظر فى هذه المحتلات التى ذكرت فى ملاكات الاحكام ومسئلة الحسن والقبح لرأيت أن الحق فى باب الملاك ما أسبقناه من توقفه على عروض العنوان الثانوى كالتأديب فى مثال ضرب اليتيم لا انه موجود فى ذات المعنون ولا فيه معنونا بالعنوان الاولى ولا فيه بعد تعلق الامر والنهى .

والمحرى بالقبول فى مسئلة الحسن والقبح انهما ثابتان فى الافعال مدركان بالعقل السليم والدوق المستقيم ، وليس الامر كما يدعيه الاشعري من عزل العقل وعقاله عن ادراكهما فلا حظ وتأمل وأما اطيننا الكلام لتتضح موارد الغلاف بين اصحابنا وبين مخالفهم من الاشاعرة والمعتزلة فى مسئلتى الحسن والقبح وملاكات الاحكام لتلا يقتر الجامد بظواهر كلماتهم وليتبين لديه مواضع الغلاف حتى يحكم فيها وجدانه ، فانه نعم الحكم المودع من قبله سبحانه فى عبادته ، وفقنا الله تعالى للوقوف على ما هو المحرى بالقبول .

الحسن والقبح بضرورة العقل ، كعلمنا بحسن الصدق النافع و قبح الكذب الضار ، فإن كل عاقل لا يشك في ذلك ، وليس جزمه بهذا الحكم بأدون من الجزم بافتقار الممكن إلى السبب ، وأن الأشياء المساوية لشيء واحد متساوية ، ومنها ما هو معلوم بالاكتساب أنه حسن أو قبيح كحسن الصدق الضار وقبح الكذب النافع ، ومنها ما يعجز العقل عن العلم بحسنه أو قبحه فيكشف الشرع عنه كالعبادات (١) . وقالت 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 : الأول صفة الكمال و النقص يقال : العلم حسن والجهل قبيح ، ولا نزاع في أن هذا أمر ثابت للصفات في أنفسها ، وأن مدركه العقل ولا تعلق له بالشرع . الثاني ملائمة الغرض و منافرة و قد يعبر عنهما بهذا المعنى بالمصلحة و المفسدة ، و ذلك أيضاً عقلي أي يدركه العقل كالمعنى الأول . الثالث تعلق المدح و الثواب بالفعل عاجلاً و آجلاً ، و الذم و العقاب كذلك ، فما تعلق به المدح في العاجل و الثواب في الآجل يسمى حسناً ، و ما تعلق به الذم في العاجل و العقاب 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 ، و لا ذم فاعله و عقابه ، وإنما صارت كذلك بواسطة أمر الشارع بها و نهيها عنها ، و عند المعتزلة

(١) وفي بعض النسخ المخطوطة بعد قوله كالعبادات هذه الجملة (مثل صوم آخر رمضان

و اول شوال فان الاول حسن والثاني قبيح) .

ومن تبعهم من الامامية عقلياً كما ذكر هذا الرجل ، هذا هو المذهب ، و كثيراً ما يشتبه على الناس أحد المعاني الثلاثة بالأخر ، و يحصل منه الغلط فتحفظ عليه ، و إنما كررنا ذكر هذا المبحث و أعدنا في هذا الموضوع 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 العضد الابجى في شرحه له و في كتاب المواضع (١) ، و ناقض نفسه أيضاً فيه كما سنبيته ، 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 المواضع حيلة للتخلص عن الشناعة ، و قد فعل مثل ذلك في المواضع في مسألة تكليف ما لا يطاق حيث جعل محل النزاع الممتنع بالغير دون الممتنع لذاته ، و التزم بذلك أن يكون أكثر أدلة أصحابه في هذا المقام نصاً 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 ، ومعنى قبح كونه منهيّاً عنه منه ، لأنه منشأ مفسدة ، وهذا المذهب بعد تصوّره و تصوّر لوازمه يجزم العقل ببطلانه ؛ وقد دلّ القرآن على فساده في غير موضع ، وتشهد به الفطرة السليمة و صريح العقل ، فإن الله فطر عباده على استحسان الصدق والعدل والعفة والإحسان ومقابلة النعم بالشكر ، وفطرهم على استقباح أضعافها ، ونسبة هذا إلي فطرتهم كنسبة العلو والحامض إلى أذواقهم ، وكنسبة رائحة المسك ورائحة النتن إلى مشامهم ، وكنسبة الصّوت اللذيذ وصدّه إلى أسماعهم ، وكذلك ما يدركونه بسائر مشاعرهم الظاهرة و الباطنة ، فيفرّقون بين طيبه و خبيثه و نافعه و ضاره . وقد أجاب بعض (١) المتأخّرين من نفاة التحسين والتقييح : بأنّ هذا متفق عليه ، وهو راجع إلى النقص و الكمال أو الملائمة و المنافرة بحسب اقتضاه الطباع و قبولها للشئى . وانتفاعها به ، و نفرتها من صدّه ، وإنما النزاع في كون الفعل متعلقاً للمبدح والذمّ عاجلاً والثواب والعقاب آجلاً ، وهذا هو الذي نفيناه وقلنا : إنه لا يعلم إلا بالشرع . وقال خصومنا : إنه معلوم بالعقل ، و العقل مقتضى له ، و أنت خير بما قررت له 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 حسنه الشارع و أمر به كان سابقاً حسناً ، ثمّ أمر به أم لا ،

(١) ولعل المراد به المولى جلال الدين الدوانى أو الميرزا جان الباغوى الشيرازى و قد مرت ترجمتهما .

و نحن نقول : نعم وهم يقولون لا ، بل لما أمر به الشارع صار حسناً ، وإثبات حسن الفعل وقبحه بمعنى النقص والكمال وموافقة الطبع ومنافرته 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 القبح العقلي فيه ، فإن النقص في الأفعال هو القبح العقلي بعينه فيها ، وإنما تختلف العبارة « انتهى » . وقد أوضحناه هناك و دفعنا ما أورده الناصب عليه فتذكر .

و الحاصل أن الكمال والنقص يجريان في الأفعال ، و أن تسليم الحسن والقبح بهذا المعنى في الأفعال مستلزم للقول : بالحسن والقبح بالمعنى المتنازع فيه ، كما أشار إليه صاحب المواقف وغيره ، لأن بديهية العقل حاكمة بأنه لا يجوز من الحكيم الكامل النهي عن الصدق وجعله متملقاً للمقاب ، و الأمر بالكذب وجعله متملقاً للشواب ، فإنكار 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 وإما بغيره ، بل يجعل الإحسان إليه حقاً ثابتاً في ذمته ، و إذا وجد ذلك من نفسه حكماً 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 بإدراكه متوافقان متطابقان ، فإن العقل الصحيح الخالي عن شوائب الوهم حجة من حجج

(١) البعث من الشيء خالصه .

الله (١) ، و سراج منير إلهي ، و الحجّة الإلهية غير داحضة (٢) ، و السراج الإلهي لا يصير موجباً 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) ، و إما 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 فيتعشّر 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 تعشّر 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 . ودحض 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 والتنازع ، وأما بواسطة التعصب ومجادلة أرباب العقل مع أصحاب النقل ، فإن بهذا يظهر الخلاف ويحصل التنافي المانع عن الإلتلاف ، وبعد طول التأمل والإيناف يظهر حقيقة الموافقة ويرتفع الإختلاف هذا . وإلى ما قررناه من تحقق اللزوم بين المعنيين قد أشار صاحب التوضيح من الماتريدية (١) في مقام المنع حيث قال : إن الأشعري يسلم الحسن والقبح عقلاً بمعنى الكمال والنقصان ، ولا شك أن كل كمال محمود وكل نقصان مذموم ، وأن أصحاب الكمالات محمودون بكمالهم ، وأصحاب النقصان مذمومون بنقصهم ، فإنكار الحسن والقبح بمعنى أنهما صفتان لأجلهما يحمداً ويذم الموصوف بهما في غاية التناقض « انتهى كلامه » .

وإذا جعل إشارة إلى ما قررناه يندفع عنه ما أورده عليه الفاضل الفتازاني (٢) في التلويح ، حيث قال بعد ذكر بعض المناقشات على صاحب التوضيح : وأعجب من ذلك توضيحه سند المنع بصفات الله تعالى ، وأنه يحمد عليها ، وبكمالات 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 والاشاعرة ووردنا هناك المسائل التي اختلفت فيها انظار تينك الفرقتين في الاصول والفروع بما لا مزيد عليه فراجع ، ومراده من صاحب التوضيح المولى صبيدالله الملقب بصدر الشريعة ابن مسعود بن تاج الشريعة محمود المصوبى الحنفى المتوفى سنة ٧٤٧ العلامة المحقق في العلوم العقلية . وكتاب التوضيح في اصول الفقه وهو شرح على كتاب التنقيح من تأليف نفسه .

ثم انه عقد كسائر المؤلفين القدماء في اصول الفقه باباً في الحسن والقبح العقليين .
(٢) قد مرت ترجمته فليراجع .

و نقائصه حيث يحمد عليها و يذم ، و ادعاؤه التناقض في كلام الأشعري حيث جعل كل كمال حسناً و كل نقصان قبيحاً مع أنه قرّر في أول الفصل : أن النزاع في الحسن و القبح بمعنى استحقاق المدح و الذم في الدنيا و الثواب و العقاب في الآخرة « انتهى كلامه » . و وجه الدّفع أن التناقض لازم من كلام الأشعري كما قرّره ، و لم يدّع صاحب التوضيح أن ذلك مستفاد من صريح كلام الأشعري أو ظاهره ، و ذلك ظاهر جداً . و أما المعنى الآخر الذي استثنوه أيضاً عن محل النزاع وهو ملائمة الغرض و منافرة اللتان قد يعبر عنهما بالمصلحة و المفسدة كما في المواقف فهو من باب تحسين الطبع و تقيحه دون العقل ، كما أشار إليه المصنف قدس سرّه في النهاية حيث قال : و اعلم أن 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 ملائمة الطبع و منافرته ضعيف ، فإنّ الظالم العاقل يميل طبعه إلى الظلم ، و مع ذلك فإنه 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 ، فإنه يميل الطبع إليه و ينفر العقل منه ، فعلمنا المغايرة بين نفرتي العقل و الطبع « انتهى » . و أيضاً لو كان الحسن و القبح عين النفرة و الميل الطبيعيين لوجب اختلاف العقلاء في ذلك ، لأننا نجدهم يختلفون فيما تميل إليه طباعهم و تنفر عنه ، و لم نجدهم يختلفون في حسن الصدق و أمثاله

(١) الالف واللام موصولة ، اى الفعل الذى وقع .

(٢) نعم قد لا يلتفت الى قبحه لكثرة غيظه و كونه في مقام التنفى أو اعمال مشتبهاته

وذلك لا ينافى حكمه بالقبح المرتكز في فطرته .

و قبح الكذب و نظائره ، و أيضاً لو كان ذلك كذلك لسقط ذم العقلاء عمّن فعل قبيحاً إذا اعتذر بموافقته لغرضه . و بالجملة ما اشتهر من تفصيل معنى الحسن و القبح على الوجوه الثلاثة و استثناء بعضها عن محل النزاع مما استحدثه متأخرو الأئمة و جعلوه مهرباً يلجأون إليه حين يضطرونّ هم حجّة 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 أغضوا عنه ترويحاً للمرام على القاصرين من الأئمة هذا . و يدلّ على هذا الأصل من الأدلة التي لم يتعرّض لها المصنّف في هذا المقام ، قوله تعالى :

وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها قل : ان الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله ما لا تعلمون قل أمر ربي بالقسط ؛ الى قوله : قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغى بغير الحق و أن تشرکوا 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 إلّا بعض قريش (٢) ، ثمّ قال الله تعالى : ان الله لا يأمر بالفحشاء أى لا يأمر بما هو فاحشة في العقل و الفطرة ، ولو كان إنّما علم كونه فاحشة بالنسبي ، و أنه لا معنى لكونه فاحشة إلّا تعلق النسبي 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 ، فلم

(١) الاعراف من آية ٤٨ الى آية ٤٤ .

(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 أنّ وصف الطيب فيه مانع من تحريمه ،
فتحريمه مناف للحكمة ، ثم قال : إنما حرم ربي الفواحش (٢) ولو كان
كونها فواحش إنّما هو لتعلق التحريم بها ، و ليست فواحش قبل ذلك ، لكان
حاصل الكلام قل : إنّما حرّم ربي ما حرم ، و كذلك تحريم البغي و الانم ،
فكون ذلك فاحشة و إنّما و بغياً بمنزلة كون الشرك شركاً ، فهو مشرك في نفسه
قبل النهي و بعده ، فمن قال : إنّ الفاحشة و القبائح و الإثم إنّما صارت كذلك
بعد النهي ، فهو بمنزلة قائل يقول : الشرك إنّما صار شركاً بعد النهي ، و ليس
شركاً قبل ذلك ، و معلوم أنّ 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 ، لأنّ هذه الحقائق صارت بالشرع كذلك ، نعم الشارع
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 وإخباره ببغضها وبغض فاعلها ، كما أن العدل والصدق والتوحيد ومقابلة نعم المنعم بالثناء والشكر حسن في نفسه ، وازداد حسناً إلى حسنه بأمر الرب به وثناؤه على فاعله وإخباره بإرادة ذلك ومحبة فاعله ، بل من أعلام نبوة محمد ﷺ أنه يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث (١) ، فلو كان كونه معروفاً ومنكراً وطيباً وخبيثاً إنما هو لتعلق الأمر والنهى والحل والتحرير به ، لكان بمنزلة أن يقال : يأمرهم بما يأمرهم به وينهاهم عما ينهاهم عنه ، ويحل لهم ما يحلّه ، ويحرم 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 والعلم الدالّ على نبوته أن 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 : ليتته نهى عنه ، ولا نهى عن شىء ، فقال العقل : ليتته أمر به ، ولا أحلّ شيئاً فقال العقل ليتته حرّمه ، ولا حرّم شيئاً فقال العقل : ليتته أباحه ، فانظر إلى هذا الأعرابي (٢) وصحة عقله وفطرته وقوة إيمانه واستدلّاله على صحة دعوة النّبى 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 والخبيث مجرد تعلق الأمر والنهي والإباحة والتحرير لم يحسن منه هذا الجواب ، و لكان بمنزلة أن يقول : وجدته يأمر وينهى ويبيح ويحرم ، وأى دليل في هذا ، وكذلك قوله تعالى : ان الله يأمر بالعدل والاحسان و ايتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى (١) وهؤلاء يزعمون أن الظلم في حق عباده هو المحرم المنهى عنه ، لأن 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 لوفعه 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 التقيضين ، وجعل الجسم الواحد في مكانين في آن واحد و نحو ذلك ، والقرآن صريح في إبطال هذا المذهب أيضاً . قال تعالى : قال قرينه : ربنا ما أطغيته ولكن كان في ضلال بعيد قال لا تختصموا لدي وقد قدمت إليكم بالوعيد ما يبدل القول لدي وما أنا بظلام للعبيد (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 ، فإذا 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 لفظه «بل» قبل كلمة انما هو المحرم .

(٣) اى حق العباد .

(٤) ق . الاية ٢٨ .

(٥) طه . الاية ١١٤ .

يعنى لا يعمل 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 ، وقال تعالى : من عمل صالحاً فلنفسه ومن أساء فعليها وما ربك بظلام للعبيد (١) ، أى لا يحتمل المسيء عقاب مالم يعمله ولا يمنع المحسن من ثواب عمله . وقال تعالى : وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون (٢) ، فدل على أنه لو أهلكتهم مع إصلاحهم لكان ظلماً ، وعندهم يجوز ذلك وليس بظلم لو فعله ، ويؤيدون الآية على أنه سبحانه أخبر أنه لا يهلكهم مع إصلاحهم ، وعلم أنه لا يفعل ذلك وخلاف خيره ومعلومه مستحيل ، وذلك حقيقة الظلم ، ومعلوم أن الآية لم يقصد بها هذا قطعاً ، ولا أريد بها ولايحتمله بوجه ، إذ يؤل معناها إلى أنه ما كان ليهلك القرى بسبب إجتماع التقيضين وهم مصلحون ، وكلامه تعالى : يتنزّه عن هذا ويتعالى عنه ، وكذلك عند هؤلاء أيضاً العيب والسدى (٣) والباطل كلها هى المستحيلات الممتنعة التي لا تدخل تحت المقدور ، والله تعالى قد نزّه نفسه عنها ، إذ نسبه إليها أعداؤه المكذبين (٤) لوعده ووعيد المنكرين لأمره ونهيه ، فأخبر أن ذلك يستلزم كون الخلق عبثاً وباطلاً ، وحكمته وعزته تأبى (تنافى نخل) ذلك قال تعالى : أفحسبتم أنما

(١) فصلت . الاية ٤٦ .

(٢) هود . الاية ١١٧ .

(٣) السدى بضم السين المهملة . المهمل والباطل وفيه اشارة الى قوله تعالى فى سورة القيامة . الاية ٣٦ .

(٤) وحق العبارة هكذا : (إذ نسبها اليه تعالى أعداءه المكذبون لوعده ووعيد المنكرون لأمره ونهيه) .

خلقناكم عبثاً (١) ، أى بغير شئى، لا تؤمرون ولا تنهون ولا تثابون ولا تعاقبون ،
والعبث قبيح ، فدلّ على أنّ قبيح 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 لنهى ولا
لثواب ولا لعقاب ، وهذا يدلّ على أنّ حسن الأمر والنهى 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 قبيحاً 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 ، ومعلوم أنّ هذا ليس وجه الكلام ، وكذلك 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 كعنب الفطرة .

(٣) اقتباس من قوله تعالى في سورة الاسراء . الاية ١١٥ .

(٤) القيامة . الاية ٣٦ .

(٥) القيامة . الاية ٣٧ .

(٦) ص . الاية ٣٧ .

الذي تنزهه عنه ، وذلك هو الحق الذي خلقت به وهو التوحيد وحقه وجزاؤه وجزا من جحده و أشرك به ، و قال تعالى : أم حسب الذين اجترحوا السيئات أم نجملهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون (١) فأنكر سبحانه هذا الحساب إنكار منبته للعقل على حكمه وأنه حكم سييء ، فالحاكم به مسييء ظالم ، ولو كان إنمّا قبح [ولو كان الحساب خل] لكونه خلاف ما أخبر به ، لم يكن الإنكار لما اشتمل عليه من القبح اللازم من التسوية بين المحسن والمسييء المستقرّ قبجه في عقول العالمين كلهم ، ولا كان هناك حكم سييء في نفسه ينكر على من حكم به ، وكذلك قوله تعالى : أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المتقين كالفجار (٢) وهذا إستفهام وإنكار ، فدلّ على أنّ هذا قبيح في نفسه منكر تنكره العقول والفطر ، أفطنون أنّ ذلك يليق بنا أو يحسن منافعه ، فأنكره سبحانه إنكار منبته للعقل والفطرة على قبجه ، وأنه لا يليق بالله نسبه إليه ، وكذلك إنكاره سبحانه قبح الشرك به في الالهية وعبادة غيره معه بما ضربه لهم من الأمثال ، وأقام على بطلانه من الأدلة العقلية ، ولو كان إنمّا قبح بالمشهور لم يكن لتلك الأدلة والأمثال معنى ، وعند نفاة التحسين والتقييح يجوز في العقل أن يأمر بالإشراك به وعبادة غيره ، وإنمّا علم قبجه بمجرد الدهى عنه ، فيأعجب أيّ فائدة تبقى في تلك الأمثال والحجج والبراهين الدالة على قبجه في صريح العقول ؟ : وأنه أقبح القبيح وأظلم الظلم ؛ وأي شيء يصح في العقل إذا لم يكن فيه علم بقبح الشرك الذاتي ، وأن العلم بقبحه بديهي ، فذلك معلوم بضرورة العقل ، وبأن الرّسل نبّوهوا الأمم على ما في عقولهم وفطرهم

(١) البعائية . الاية ٤١ .

(٢) ص ٤٨ . الاية ٤٨ .

من قبجه ، وإن لم يتنبه ليست لهم عقول (١) ولا ألباب ولا أفئدة ، بل نفى الله تعالى عنهم السَّمْعَ والبصر ، والمراد سَمِعَ القلبَ وبصره (٢) ، فأخبر أنهم صَمٌّ بكم عمى و شَبَّهَهُم بِالْأَنْعَامِ 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 اطلاقات منها اللحم الصنوبرى الشكل المودع في الحيوان ومنها المعنى المعروف لدى الفلاسفة والمتكلمين والفقهاء وغيرهم الذى عرفوه بقولهم : هي اللطيفة الربانية ، التي لها تعلق بالقلب الجسماني الصنوبرى الشكل المودع في الجانب الايسر من الصدر . قال الجرجاني في كتاب الحدود ص ١١٩ في بيان المعنى الثاني للقلب 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 السمرقندى 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 العصر في علم المعاني .

وقد يطلق على بعض المحسنات في البديع .

الى غير ذلك من الاطلاقات والمراد به ههنا المعنى الثاني اعنى اللطيفة الربانية فلا تغفل .

الحقّ و الباطل ، و كذلك اعترفوا في النار بأنهم لم يكونوا من أهل السَّمع و العقل ، و أنّهم لو رجعوا إلى أسماعهم و عقولهم ، لعلّوا حسن ما جاءت به الرّسُل 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 ، فينبئهم** على ما في عقولهم من الحسن و القبح و يحتجّ عليهم بها ، و يخبر أنّه أعطاهموها لينتفعوا بها و يميّزوا بها بين الحسن و القبيح ، و كم في القرآن من مثل عقليّ و حسيّ ينبّه به العقول على حسن ما أمر به و قبح ما نهى عنه ؛ فلو لم يكن في نفسه كذلك لم يكن لضرب الأمثال للعقول معنى ، و لكن إثبات ذلك بمجرد الأمر و التّسوية دون ضرب الأمثال ، و تبيين جهة القبح المشهور بالحسّ و العقل ، و القرآن مملوء بهذا لمن تدبّره ، كقوله :

ضرب لكم مثلا من أنفسكم هل لكم مما ملكت أيمانكم من شركاء فيما رزقناكم فأنتم فيه سواء تخافونهم كخيفتكم أنفسكم كذلك نفصل الايات لقوم يعقلون (٢) ، يحتجّ 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 يبيّن أنّ قبح عبادة غيره تعالى مستقرّ في العقول ، و السَّمع نبيه 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 . الاية ٩٥ .

(٢) الروم . الاية ٢٨ .

(٣) متشاكسون : متضادون .

(٤) الزمر . الاية 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 : **مِثْلًا لِقَبِيحِ الرَّيَاءِ الْمَبْطُلِ لِلْعَمَلِ وَالْمَنْ وَالْأَذَى الْمَبْطُلِ لِلصَّدَقَاتِ بَصْفَانِ (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 ، فالصّفوان وهو الحجر كغاب المزائي والمنان والموزي والتراب الذي لصق به ما تعلق به من أثر عمله وصدفته، والوابل المطر الذي به حياة الأرض فإذا صادف أرضاً قابلة نبت فيها الكلا، فإذا صادف الصخوروا لحجارة 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 والرياء مستقر في العقول ، فلذلك نبت فيها على شبهه و مثاله . وعكس ذلك قوله تعالى : **مِثْلَ الَّذِينَ يَنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللَّهِ وَتُبَيْتًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ كَمِثْلِ حَبَّةِ بَرْبُورَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَهَا ضَعْفَيْنِ فَإِنْ لَمْ يُصْبِحْهَا وَابِلٌ فَطُلَّ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (٣)** فإن كانت هذه الحبة التي بموضع عال حيث لا تحجب عنها الشمس والرياح وقد أصابها مطر شديد . فأخرجت 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) بنبات 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 والتثبيت 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 وأعناب تجري من تحتها الأنهار وله فيها من كل الثمرات وأصابه الكبر وله ذرية ضعفاء فأصابها أعصار فيه نار فأحرقته، كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تفكرون (٢)

فنبه سبحانه العقول على قبح ما فيها من الأعمال السيئة التي تحبط نواب الحسنة وشبهها بحال شيخ كبير له ذرية ضعفاء بحيث يخشى عليهم الضيعة وعلى نفسه وله بستان هو مادة عيشه وعيش ذريته، فيه النخيل والأعناب ومن 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 إلى آية ٩ في سورة النهر النازلة في حق أهل بيت الرسول صلوات الله عليهم أجمعين، العاكية عن لسان حالهم .
(٢) البقرة. الآية ٤٦٦ .

(٣) هو عبد الله بن عباس بن عبد المطلب الهاشمي، من أعيان الإسلام أخذ علوم القرآن وتفسيره عن مولينا أمير المؤمنين سلام الله عليه، يعبر عنه حبر الأمة، وقادة المفسرين و ترجمان القرآن أمه لبابة بنت الحارث بن حزن اخت ميمونة أم 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 نم إلا محض المشية 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 علل غائية هي مفضية إليها ، وإنما هي متعلق المشية ، والارادة والأمر والنهي فقط ، والفقهاء لا يمكنهم البناء على هذه الطريقة كما مر ، وأجمعوا عند التكلم (٢) بلسان الفقه على بطلانها إذ يتكلمون في العلل 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 الشرع عنده يسألونه ، وأصحاب الفقه عنده يسألونه كلهم يصدرهم في واد واسع . توفى بالطائف سنة ٦٨ صلى عليه محمد بن الحنفية وكلماته في كتب التفسير منقولة مذكورة مشهورة وقد جمعها الفيروز آبادي صاحب القاموس في كتاب ساه 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 السيب ، 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 والعدل . « منه قده » .

(٣) الشرع : الطريقة ، والحكم جمع الحكمة ، والمراد أنهم يتكلمون على طبق مقتضيات الحكم والعلل والمصالح العقلية مع أنه مخالف لبناهم . هذا اذا كانت العبارة (بشرع

و يفرقون بين المصالح الخالصة والراجحة والمرجوحة والمفاسد التي هي كذلك ،
 و يقدمون أرجح المصالحتين على مرجوحتهما 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 خ ل)
 علم الطب وعمله إلا بمعرفة قوى الأدوية والأغذية والأمزجة وطبائعها ، 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 بكسرهما فلا تنقل .
 (١) ومن ثم ترى القوم يشيرون في كتبهم الطبية الى ذلك حيث قالوا ولما كان المركب
 فى هذا العالم مورد الاضداد وكل شىء يقوى ما هو من جنسه ، ويضعف ما هو بخلافه ،
 فيتغير المركب عما كان عليه بورود الوارد و يتقلب 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 المرض ، مثلا خلق العين للنظر
 وقوامها بيا 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 ، كالدمة 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 والسامحة 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 جارحه لا محالة) .

وما رواه شيخنا الحر العاملي «قده» في كتاب الفصول المهمة عن المكارم من قوله عليه
السلام (تجنب الدواء ما احتمل بدنك الداء فاذا لم تحتل الداء فالدواء) الى غير ذلك
من الروايات .

ثم اعلم انه لما كان التداوى امرا اضطراريا ، يلزم ان يكون كاكل الميتة فيستعمل بقدر
الضرورة فما امكن الاكتفاء بالغذاء الدوائى يكتفى به ، والا فالدواء الغذائى ،
والا فالدواء المفرد ، والا فقليل الاجزاء ، والا فكثير الاجزاء وما امكن
الاكتفاء بضعيف القوى لا يصار الى قويتها وما 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» فى هذه الجملة الى المطالب
المبحونة عنها فى الطب باحسن اشارة والطف ببيان شكر الله مساعيه الجميلة ، و حشره

(الطباع خل) والخواص ، فلو نفوا ذلك وأبطلوه وأحالوا على محض المشيئة و صرف الإرادة المجردة عن الأسباب والعلل وجعلوا 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) والكل مربوط بقضائه وقدره ومشيئته وإقداره وتمكينه . واعتذر بعض الأشاعرة عن نفيهم لذلك بأن القول بقطع النظر عن تأثير الأسباب في مسبباتها وجعل ذلك تأثير الله تعالى زهد وإخلاص ، 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 الفساد كالجبر والظلم وخلو بعثة الأنبياء عن الفائدة ومخالفته للعقل ، بما ورد في الكتب المنزلة واخبار الأنبياء ، من ذكر الأسباب وإسناد المسببات إليها ، ومع ما في القول بخلق الأسباب وتفويض المسببات إليها من الدلالة على قدرة الفاعل لذلك ، وإتقانه لأفعاله وبيان إحكامها وعجيب صنعها ، فإنه يكون في كل واحد منها دلالة

مع اجداده 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 ، وأنها لا يضر ولا ينفع إلا باذنه ، و أنه إذا شاء جعل ناقعها ضاراً أو دوائها 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 تفرقتها والقيام بها هو محض العبودية والمعرفة وإثبات التوحيد والشرع والقدرة والحكمة (القدر والحكم خ ل) والله أعلم .

قَالَ الْمَصْنِيفُ رَفَعَ اللَّهُ دَرَجَتَهُ

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 حَقَّقْتُهُ

أقول : جوابه أن حسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار ، إن اريد بهما صفة الكمال والنقص أو المصلحة والمفسدة ، فلا شك أنهما عقليان كما سبق ، وإن اريد بهما تعلق المدح والشواب أو الذم والعقاب ، فلا نسلم أنه ضروري ، بل هو متوقف على إعلام الشرع ، وكيف يدرك تعلق الشواب وهو من الله تعالى إلا بالشرع والاعلام من الشارع انتهى .

اقول : 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 اريد الثواب والعقاب بخصوصياتهما المعلومة من عرف الشرع ، ككون الثواب عظيمة يستحقها العبد من الله تعالى دائماً في دار الآخرة ، وأمّا إذا اريد به العطاء (٣)

(١) هذا مثل معروف عند العرب يضرب به في حق من أتى بشيء خسيس زاعماً أنه أغلى واثمن ما يوجد .

(٢) هذا الدفع اختيار للشق الثاني من جواب الناصب ، وإنما لم يتعرض للدفع باختيار الشق الاول أيضاً اعتماداً على ظهور ذلك بما ذكرناه قريباً من اثبات الاستلزام بين معاني الحسن والقبح .

(٣) ويؤيد أن اصل معنى الثواب ما ذكرناه ، ما ذكره المصنف رفع الله درجته في شرح الياقوت (اسمه انوار الملكوت) من ان الثواب عبارة عن النفع المقارن للتعظيم والاجلال وأيضاً يؤيده تعبير الحكماء المشبته للمعاد الروحاني عن جزاء الاعمال 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 والهوان 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 متخلقة 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 بديهية 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 مولاه الجواد الحكيم يجزيه خيراً و من خالفه يجزيه شراً ، فإن أراد هذا الفاضل أن العقل لا يحكم بهذا المجمل 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 : إننا لا ندعي حكم العقل بهذه الخصوصيات ، غاية الأمر أنه قد يقع التقييد بذلك في بعض العبارات (١) لكونها من لوازم ذلك المجمل إتفاقاً 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 مر تسمية 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 ماملة الى اللذات البدنية منمسة 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 الغيرات والشور غير متمسكة منها تمكن الملكات بل كانت الفخ . منه «قده» .

(١) اشارة الى أن بعض التعريفات الذي حكموا بكونه محل النزاع خال عن اعتبار خصوصيات اخر كقولهم : الحسن مالا حرج في فعله والقبيح 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 مجرداً باطل ، لأن كل واحد من العقلاء يشير إليه «بأنا» مع أنه لم يتصور الجوهر المجرد أصلاً ، بل مع أنه ينكر ثبوته على ما هو رأى المتكلمين أو يقال : كون الزمان مقداراً لحركة الفلك باطل ، لأن كل واحد يقسم الزمان إلى أجزائه مع عدم تصوّر 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 تصوّر كل واحد من العقلاء العقل أصلاً ، و يقول : بل تصوّر العقل (يتصور خ ل) بهذا الوجه ، و هو أنه الواقع و نفس الأمر و مطابق الصّوادق و إن لم يتصور بخصوصية كونه عقلاً ومحملاً لارتسام صور الكائنات ، ثم يدل البرهان على أن المتصور بهذا الوجه هو العقل المتّصف 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 النقص والحل فيما نحن فيه ، وأعجب من ذلك أن هذا الفاضل أنكر هيهنا 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 و البدن ، و آخر على الروح و البدن اللطيف المثالي الى غير ذلك من المحتلات .

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 الرَّجُلَ

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، فأنه يختار الصدق على الكذب، ولولا حكم العقل بقبح الكذب وحسن الصدق لما فرق (ميز خل) بينهما ولا اختار الصدق دائماً.

قَالَ النَّاصِبُ حَقَّقَهُ

أقول: قد سبق جواب هذا، وأن مثل هذا الرجل لو فرضنا أنه يختار الصدق بحكم عقله، فأنه يختاره لكونه صفة كمال أو موجب مصلحة، وهذا لانزاع فيه أنهما عقليان لا أنه يختاره لكونه موجباً للثواب والعقاب، كيف و هو 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: إنّه لا نزاع في أن حسن الصدق وقبح الكذب ونحوهما عقليان لا يصح على إطلاقه، لأنّ أحد الأصلين المتنازع فيه هو أن ما حسنه الشارح و أمر به هل كان سابقاً حسناً بوجه وجهة ثم أمر به أم لا؟ ونحن نقول: نعم، لأننا نعلم بالبديهية 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 غير المتشعبة على الحسن والقبح (ج ١)

الصدق والكذب كانا قبل الأمر والنهي مشتملين على الجهة المحسنة أو المقبحة ، بمعنى صفة الكمال والنقص ، دون الجهة المحسنة والمقبحة التي يترتب عليهما الثواب والعقاب ، فتأمل فآته كاشف عن مغالطة القوم و فرارهم عن الاعتراف بالحق كما مر .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ

الثالث لو كان الحسن والقبح شرعيين لما حكم بهما من ينكر الشرع ، والتالي باطل ، فإن البراهمة (١) بأسرهم ينكرون الشرائع والأديان كلها ، و يحكمون بالحسن والقبح مستنديين إلى ضرورة العقل في ذلك .

قَالَ النَّاصِبُ حَفِظَهُ

أقول : جوابه أن البراهمة المنكرين للشرائع يحكمون بالحسن والقبح 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 أكل اللحوم طيلة العمر أو مدة معينة حسب اختلاف فرقهم ويظهر من البيروني و كتاب الفيدا أن البراهمة في مصر الاول 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 «يش» (الرابعة) السودرا وهم الرقيق وكان يعبر عنهم «شودر» ، وبالجملة لهذه الطائفة مقالات سخيقة ورياضات شاقة بدنية وروحية ، وقال الشهرستاني : ان البراهمة تفرقوا أصنافاً ، فمنهم أصحاب البدنه أو البدنه و منهم أصحاب الفكرة و منهم أصحاب الساسخ « انتهى » ، أقول : و لعل مراده من البدنه 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» .

إقول 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 ، وأما الجزء الآخر وهو ترتب الثواب والعقاب ، فهم يعرفونه كما يعرفه أرباب الشرائع ، لأن البراهمة وإن 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 يتعمد الخلق إلا بما تدل عليه عقولهم ، وقد دلت الدلائل العقلية أن للعالم صانعاً عالماً قادراً حكيماً ، وأن لعلى عباده نعماً توجب الشكر ، فننظر في آيات خلقه بقولنا ، ونشكر بآلائه علينا ، و إذ عرفناه و شكرنا له استوجبنا ثوابه ، و إذا أنكرونا و كفرنا به استوجبنا عقابه ، وما بالناتتبع بشراً مثلنا ، (١) فانه إن كان يأمرنا بما ذكرناه من المعرفة والشكر فقد استغينا عنه بقولنا ، وإن كان يأمرنا بما يخالف ذلك كان قوله دليلاً على كذبه انتهى ، فظهر أن قول الناصب : وهم لا يعرفونه إنمناشاً من جهله و عدم معرفته بما ينبغي معرفته لمدعى الفضل والعرفان والله المستعان .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَ اللَّهُ رُوحَهُ

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 أعطى 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 يذمّ العالم الزاهد على علمه و زهده و حسن مدحه ، و قبح مدح الجاهل الفاسق على جهله و فسقه و حسن ذمه عليهما ، و من كابر في ذلك فقد أنكر أجلى الضروريات ، لأنّ هذا الحكم حاصل للأطفال ، و الضروريات قد لا تحصل لهم « انتهى » .

قَالَ النَّاصِبُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ

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 و التقصير ، فكل ما يذكره هذا الرجل من الدلائل هو إقامة الدليل على غير محل النزاع ، فإنّ الأشاعرة معترفون بأن كل ما ذكره من الحسن و القبح عقليان (٣) ، و النزاع (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 و القبح عقليين

صار إليه جميع الإمامية و الكرامية و الخوارج و البراهمة و الثنوية و غيرهم سوى الأشاعرة حتى

أن الفلاسفة حكموا بحسن كثير من الأشياء و قبح بعضها بالعقل « انتهى » منه « قدّه »

(٤) و أنت خير بأن ما يذكره الناصب من باب توجيهه ما لا يرضى صاحبه و الخروج عن

محل النزاع ، إذ المتنازع فيه من الصدر الأول بين علماء الإسلام هو الحسن و القبح

العقليين دون الثواب و العقاب ، و التزام الرجل بهذا المعنى من باب تشبث الفريق

بالحشيش .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَ دَرَجَتَهُ

الخامس لو كان الحسن والقبح باعتبار السَّمْع لا غير لما قبح من الله شيء ، و لو كان كذلك لما قبح منه تعالى إظهار المعجزات على يد الكذابين ، و تجوز ذلك يسد باب معرفة النبوة ، فإنَّ أَى نبيّ أظهر المعجزة عقيب ادّعاء النبوة لا يمكن تصديقه مع تجوز إظهار المعجزة على يد الكاذب في دعوى النبوة « انتهى »

قَالَ النَّاصِبُ مُحَمَّدٌ

اقول : جوابه أنه لم يقبح من الله شيء ، قوله : لو كان كذلك لما قبح منه اظهار 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 الاظهار ، قوله : تجوز هذا يسد باب معرفة النبوة ، قلنا : لا يلزم هذا لأن العلم العادي حاكم باستحالة هذا الإظهار ، فلا يسد ذلك الباب « انتهى »

اقولُ

قد مرَّ بيان قباحة الحكم بعدم قبح صدور القباحة 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 دَرَجَتَهُ

السادس لو كان الحسن والقبح شرعيين لحسن من الله تعالى أن يأمر بالكفر وتكذيب الأنبياء وتعظيم الأصنام ، وبالمواظبة على الزنا والسرقه ، والنهي عن العبادة والصدق ، لأنها غير قبيحة في أنفسها ، فإذا أمر الله تعالى بها صارت حسنة ، إذ لا فرق بينها وبين الأمر بالطاعة ، فإنَّ شكر المنعم ورد الوديعة والصدق ليست

حسنة في أنفسها، ولو نهى الله تعالى عنها كانت قبيحة، لكن لما اتفق أنه تعالى أمر بهذه مجباً لا غير عرض ولا حكمة صارت حسنة بذلك، واتفق أنه نهى عن تلك فصارت قبيحة، و قبل الأمر والنهي لافرق بينهما، ومن أداه عقله إلى تقليد من يعتقد ذلك فهو أجهل الجهال وأحمق الحمقاء إذا علم أن معتقد رئيسه ذلك، وإن لم يعلم ووقف عليه ثم استمر على تقليده فكذلك، ولهذا وجب علينا كشف معتقدهم لئلا يضلّ غيرهم ولا تستوعب البليّة جميع الناس أو أكثرهم (انتهى)

قَالَ النَّاصِبُ بِحُضْرَةِ

أقول: جوابه أنه لا يابزم من كون الحسن والقبح شرعيين بمعنى أن الشرع حاكم بالحسن والقبح 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، وقد ذكرنا أن المصلحة والمفسدة حاصلتان للأفعال بحسب ذواتها، وإن 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، والنهي عن ما اشتمل على مفسدة من الأفعال، فالعلم العادي حاكم بأن الله تعالى لم يأمر بالكفر وتكذيب الأنبياء قط، ولم ينه عن شكر المنعم وردّ الوديعة، فحصل الفرق (١) بين هذا الأمر والنهي بجريان عادة الله الذي يجري مجرى المحال العادي، فلا يلزم شيء مما ذكره هذا الرجل وقد 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 وبين غيرها من الأوامر والنواهي بعدم جريان عادة الله على هذا الأمر والنهي بخلاف غيرها من الأوامر والنواهي فيصير هذا الأمر والنهي بنزلة 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 مرّ : من أن الأشاعرة جعلوا الأفعال كلها سواء في نفس الأمر ، و أنها غير منقسمة في ذاتها إلى حسن و قبيح ، ولا يتميز القبيح بصفة اقتضت قبحه أن يكون هو هذا القبيح وكذا الحسن ، فليس الفعل عندهم منشأ حسن و 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 و حرّم هذا . وقد صرح بذلك أيضاً صاحب المواقف حيث قال : القبيح عندنا ما نهى عنه شرعاً والحسن بخلافه ، ولا حكم للعقل في حسن الأشياء و قبحها ، وليس ذلك أي حسن الأشياء و قبحها عامداً إلى أمر حقيقي حاصل في الفعل قبل الشرع يكشف عنه الشرع كما تزعمه المعتزلة ، بل الشرع هو الميثب له والمبين ، فلا حسن ولا قبح للأفعال قبل ورود الشرع ، ولو عكس الشارع القضية فحسن ما قبحه و قبح ما حسنه لم يكن ممتنعاً و اقلب الأمر فصار القبيح حسناً والحسن قبيحاً « الخ » ، ثم قال عند بيان المعنى المتنازع فيه : وعند المعتزلة عقلي فانهم قالوا : للفعل في نفسه مع قطع النظر عن الشرع جهة محسنة مقتضية لاستحقاق فاعله مدحاً ونوباً ، أو مقبحة مقتضية لاستحقاق فاعله ذمماً و عقاباً . ثم إنها أي تلك الجهة المحسنة أو المقبحة قد تدرك بالضرورة كحسن الصدق النافع و قبح الكذب الضار ، وقد تدرك بالنظر كحسن الصدق الضار و قبح 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 ثمة جهة محسنة كما في صوم آخر يوم من رمضان حيث أوجب 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 مناهل منهم إلى أن حسن الأفعال وقبحها لذواتها لا لصفة فيها تقتضيها ، 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 يكفيه 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 اشتد عليه الفعل من اللطف المانع من الفحشاء والداعي إلى الطاعة لكن العقل لا يستقل بعرفته انتهى . منه « قد »

(١) واليه ذهب أكثر أصحابنا الإمامية ، سيما المتأخرين منهم حيث صرحوا بكون الحسن والقبح دائرين مدار الوجوه والاعتبارات . وقد مر بيان ذلك في التاليف 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 الامامية 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 الاطلاق إيجاباً و نفيّاً 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 حرق المادة ، و فلق البحر في إجرائه هيناً ، فتذكر

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَ اللَّهُ رَجَّتَهُ

السابع لو كان الحسن و القبح شرعيين لزم توقف وجوب الواجبات على مجيب 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 لِحَقَّتِهِ

أقول : جواب هذا قدمر 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 منا دفعه هناك (١) أيضاً بأن ثبوت الوجوب في نفس الأمر لا يدفع الإفحام ، وإنما يندفع بإثبات الوجوب على المكلفين ، إذ لا نزاع لأحد في أن تحقق الوجوب في نفس الأمر لا يتوقف على العلم بالوجوب ، وإنما النزاع في أن وجوب الامتثال بقوله : حين أمر المكلف بالنظر في المعجزة إنما يثبت إذا ثبتت حجية قوله ، وهي لا تثبت عقلاً على ذلك التقدير فيكون بالسمع ، فمتى لم يثبت السمع لا يثبت ذلك الوجوب ، والسمع إنما يثبت بالنظر ، فله أن لا ينظر ولا يأتم ، لأنه 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 نأتم ، فيلزم الإفحام بخلاف ما إذا ثبت الوجوب العقلي ، فانه إذا قال : أنظر ليظهر لك صدق مقالتي ليس له تركه ، لوجوبه عقلاً لثبوت الحسن العقلي الحاكم بحسن التكليف ، و من المكلف به ما لا يستقل العقل للاهتداء إلى إدراكه، فيجب الرجوع في مثله إلى المؤيد من عند الله تعالى .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَهُ اللَّهُ دَرَجَاتٍ

الثامن لو كان الحسن والقبح شرعيين لم تجب المعرفة (٢) ، لتوقف معرفة الإيجاب على معرفة الموجب ، المتوقعة على معرفة الإيجاب فيدور .

قَالَ النَّاصِبُ خَفَضَهُ

أقول : جواب هذا أيضاً قد مرّ فيما سبق ، وأن توقف وجوب المعرفة على

(١) وقد قلنا هناك أيضاً : انه ان اراد بنفس الامر مقتضى الضرورة و البرهان ونحوه ، فما فسروها به فهو راجع الى الحسن والقبح العقليين ، وان 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 اسقط منعه المردود الهالك ، الذي قطع فيه

من وادى الهذيان مسالك ، فليطالع أوليائه هنالك .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَ دَرَجَتَهُ

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 » .

قَالَ النَّاصِبُ خَفِضَهُ

أقول : هذا الحسن و هذا القبح مما لا نزاع فيه بأنهما عقليان ، لاّ نهما يرجعان إلى الملائمة والمنافرة أو الكمال والنقص ، على أنه قد يقال : جائز أن يكون هناك عرف عامّ هو مبدء 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 وقفنا الله تعالى لأجوبتها كما ترتضيه إن شاء الله تعالى اولوا الآراء الصائبة ، ولنا في هذا المبحث تحقيق نريد أن نذكره في هذا المقام فنقول :

اتفقت كلمة الفريقين من الأشاعرة و المعتزلة ، على أنّ 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 أنّ الأفعال التي تقتضي الثواب أو العقاب هل في ذواتها جهة محسنة صارت تلك الجهة سبباً للمدح و الثواب ، أو جهة مقبحة صارت سبباً للذمّ و العقاب 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 و النقص و المصلحة و المفسدة في الأفعال ، وهذا عين التسليم

بأنّ للأفعال في ذواتها جهة الحسن والقبح لأنّ المصلحة والكمال حسن ،
والمفسدة والنقص قبيح ، وإن أراد نفي كون هاتين الجهتين مقتضيتين للمدح و
الثواب بلا حكم الشرع بأحدهما لأنّ تعيين الثواب والعقاب للشارع ، والمصالح
والمفاسد التي تدركها العقول لا تقتضي تعيين الثواب والعقاب بحسب العقل ، لأنّ
العقل عاجز عن إدراك أقسام المصالح والمفاسد في الأفعال ، و مزج بعضها ببعض
حتى يعرف الترجيح ، ويحكم 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 ومفسدة كلّ واحد منهما بوجه ،
والعقل كان عاجزاً عن إدراك المصالح والمفاسد بالوجوه المختلفة ، فالشرع صار
حاكماً بترجيح جهة المصلحة في زمان وترجيح جهة المفسدة في زمان آخر ،
فصار حلالاً في بعض الأزمنة وحراماً في البعض الآخر ، فعلى الأشعري أن يوافق
المعتزلي ، لاشتمال ذوات الأفعال على جهة المصالح والمفاسد ، وهذا يدركه
العقل ، ولا يحتاج في إدراكه إلى الشرع ، وهذا في الحقيقة هو الجهة المحسنة
والمقبحة في ذوات الأفعال ، وعلى المعتزلي أن يوافق الأشعري في أن هاتين
الجهتين في الفعل لا تقتضيان حكم الثواب والعقاب والمدح والذم باستقلال العقل
بعجزه (لعجزه خ ل) عن مزج جهات المصالح والمفاسد في الأفعال ، وقد سلّم
المعتزلي هذا فيما لا يستقلّ العقل به ، فليسلم في جميع الأفعال ، فإنّ العقل
في الواقع لا يستقلّ في شيء من الأشياء بإدراك تعلق الثواب والعقاب ، فاذن
كان النزاع بين الفريقين مرتفعاً ، تحفظ بهذا التحقيق ، وبالله التوفيق .

اقول :

أما ما ذكره من أن هذا الحسن والقيح خارجان عن محل النزاع فقد بينا مراراً أنه اختيار للفرار على القرار ، و اغتنام لتولي الأديبار (١) ،
 وأما ما ذكره من العلاوة فهو ممّا ذكره العضد الايجي (٢) في شرح المختصر
 موافقاً لبعض أقرانه وقد ردّ عليه المولى الفاضل بدرالدين محمد البهمنى الششتري
 الحنفى (٣) في شرحه على المختصر أيضاً بأنّ 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 التيمى الششتري، و في بعضها بدرالدين محمد الشنى الششتري ، و في بعضها بدرالدين محمد البهمنى الششتري و في بعضها بدرالدين محمد الشنى التيمى ، ولا يخفى انه في رجال القرن التاسع و علمائه يوجد المسمى بكل واحد من المناوين المذكورة،

فان كان مراد القاضى الشهيد المحتمل الاول فهو (الشيخ بدرالدين محمد بن محمد بن احمد الششتري المولد، التيمى النسب ، المدنى المسكن المقرئ) الذى سمع الحديث من زينب ابنة اليافعى ، اخذ عنه جماعة كالسيد المعوي ، قاضى الحنابلة بالحرمين ، والشهاب بن خبطة و غيرهما توفى سنة ٨٨٥ و كان خاتمة شيوخ القراء بالمدينة الشريفة.

و ان كان مراده «ه» المحتمل الثانى فهو الشيخ بدرالدين محمد بن محمد بن الحسن الشنى الاصل المتوفى سنة ٧٤٩ و كان من أهل الحديث و الكلام

و ان كان مراده المتكلم الثالث (فهو الشيخ بدرالدين محمد بن محمد المتوفى بعد سنة ٨٨٠ بقليل) و كان من أجلة علماء القوم فى الكلام.

وان كان مراده المحتمل الرابع فهو الشيخ بدرالدين محمد الشنى التيمى الدار المتوفى فى اوائل المائة التاسعة .

و عندى اصح الوجوه (الثالث) و البهمنى نسبة الى (بهمن شير) فى

مدركا (١) للحكم مدفوع ، إذ المدرك للحكم إما الشرع أو العقل بالاجماع انتهى ، وواقفه أيضاً سيد المحققين « قده » في حاشيته على شرح العضى حيث قال في هذا المقام من حاشيته المتعلقة بما قالوا أى 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 أنّ ما تضمنه كلامه من تقسيم الأفعال إلى ما يشتمل على المصالح والمفاسد والنقص والكمال ، وإلى ما يقتضى الثواب والعقاب تقسيم سقيم ، لأنّ القسم الأوّل أيضاً ممّا يقتضى الثواب أو العقاب عند الامامية والمعتزلة ، فإنّ ما اشتمل عليه الفعل من المصلحة أو المفسدة أو النقص أو الكمال صالح لكونه سبباً مقتضياً لنواب أو العقاب أيضاً كما لا يخفى . وثانياً أنّ ما ذكره في الشقّ الثّاني من ترديده ، إعراف بالجزء الثّاني من المدعى الذي وقع فيه الذّاع ، و الحمد لله على الوفاق وترك الخلاف و الشقاق . وأما ما ذكره في الشقّ الثّاني و حكم بأنه كلام صالح صحيح لا ينبغي أن يردّه المعتزلي مردود بما ذكرناه في الفصول السابقة ، من الاستلزام وغيره من النقص والإبرام وثالثاً أنّ ما ذكره من أنّ 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 فى الفقه والحديث
ثم اعلم ان اكثر هذه الاسماء اوردها العلامة المورخ الشيخ شمس الدين السخاوى فى
الضوء اللامع فى (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 تفسيرى .

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 الشرائع لخمسة : الردة لحفظ الدين ، والقتل بغير حق لحفظ النفس ، والمسكر لحفظ العقل ، والزنا لحفظ النسب ، والسرقه لحفظ المال . و أما استبعاده لصيرورة الخمر حراماً في بعض الشرائع بعد ما كان حلالاً في بعض آخر فلا يخفى ما فيه ، من الإختلال ، اذ على تقدير كون الحمر حلالاً في بعض الشرائع السابقة إنما يلزم الإنقلاب الذاتي عند الحكم بتحريمه لو قلنا بأن حسن الأفعال وقبحها لذاتها ، و أما لو قلنا : إن قبحها لما هو أعم من الذات ومن الصفات الإضافية والجهات الاعتبارية فلا ، كما لا يخفى ، وقد ظهر مما قررناه أن مارامه النامب من المحاكمة بين أهل العدل والأشاعة محاكمة فاجرة ناظره إلى محاكمة

(١) و نقل السيد الجليل ابن الصائغ العاملي في كتاب الاتنى عشرية (ص ٢٢٣ طقم) ما يقرب منه و يؤيده في عدم كون الخمر مباحاً في الشرائع السابقة ، مارواه في فروع الكافي (ج ٢ ص ١٨٩) بمدة طرق عن ابي جعفر و ابي عبدالله ع (منها) مارواه باسناده عن زرارة عن ابي عبدالله ع قال : ما بعث الله عزوجل نبياً قط الا و في 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 (ورفقه ظ) تبارك و تعالی أن نقلهم من خصلة الى خصلة ، ولو حمل عليهم جملة لهلكوا .

وروى في المستدرک (ج ٣ ص ١٣٦ ط طهران) عن زيد النرسی في اصله قال : حدثني ابو بصير عن ابي جعفر عليه السلام ، قال ما زالت الخمر في علم الله و عنده حراماً ، و أنه لا يبعث الله نبياً ولا يرسل رسولا الا و يجعل في 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 زَفَعَهُ اللَّهُ رَجَبَهُ

المطلب الثالث في أن الله تعالى لا يفعل القبيح ولا يخلّ بالواجب ، ذهبت الامامية و من تابعهم و واقفهم من المعتزلة إلى أنه تعالى لا يفعل القبيح و لا يخلّ بالواجب ، بل جميع أفعاله تعالى حكمة و صواب ليس فيها ظلم ولا جور ولا عدوان ولا كذب ولا فاحشة ، لأنّ الله تعالى غنيّ عن القبيح و عالم بقبح القبائح ، لأنّه عالم بكلّ المعلومات و عالم بغناه عنه ، و كلّ من كان كذلك فانه يستحيل عليه صدور القبيح عنه ، والضرورة قاضية بذلك ، ومن فعل القبيح مع الأوصاف الثلاثة استحقّ الذمّ واللوم ، وأيضاً الله تعالى قادر ، والقادر إنّما يفعل بواسطة الداعي (٢) ، و الداعي إمّا داعي الحاجة أو داعي الجهل ، أو داعي الحكمة (٣) ، أمّا داعي الحاجة (٤) ، فقد يكون العالم بقبح القبيح محتاجاً إليه فيصدر عنه دعواً لحاجته (٥) ، و أمّا داعي الجهل فبأن يكون القادر عليه جاهلاً بقبحه فيصحّ صدوره عنه ، و أمّا داعي الحكمة بأن يكون الفعل حسناً فيفعله لدعوة الداعي (٦) إليه ، والتقدير أن

(١) والانسب أن يقال هكذا : محاكمة فاجرة مضاهية بمحاكمة الحكمين .

(٢) أى المقضى ، لان الممكن لا يوجد الا عند وجود المقضى و ارتفاع الموانع ، والقبيح بالنسبة اليه تعالى لا مقضى له اصلا وله مانع منه «قده»

(٣) اى داع هو حكيمته تعالى و علمه بمصالح الامور .

(٤) اى حاجة القادر الى شىء . منه «قده» .

(٥) و جريان الحاجة على الله تعالى محال .

(٦) و هذا الداعي أيضاً منفي فيه تعالى ، ضرورة أنه لاحكمة فى القبائح حتى يحصل داع الى 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 »

قَالَ النَّاصِبُ مُحْتَضَهُ

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 والتقيح 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 ٩ .

(٢) إشارة إلى قوله تعالى في سورة آل عمران الآية ٤٠ .

(٣) حيث أن أكثر الأشاعرة ذهبوا إلى أن ذوات الأفعال صادرة منه تعالى واتفقوا

بالحسن والتقيح وسائر الوجوه المعتورة باعتبار محلها ومباشرها .

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 أبطلنا حكم العقل ، فقد عرفت بطلانه مع منافاته لما صرح به سابقاً في محاكمته المردودة بحكومة العقل في الجملة . وأما قوله : (خلق القبيح ليس فعلة : إذ لا قبيح بالنسبة إليه) فقد مرّ أنه مكابرة ظاهرة ، و سيأتي الكلام فيه فيما بعد إن شاء الله تعالى .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعِ اللَّهُ ذَرْبَهُ

فلزمهم من ذلك محالات ، منها امتناع الجزم بصدق الأنبياء ، لأن مسيامة 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 ، فلانعلم حينئذ 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 مسيامة الكذاب ، فليحذر العاقل من اتباع أهل الأهواء و الانقياد إلى طاعتهم ليلبغهم مرادهم و يربح (٢) هو

(١) هو مسيامة المتنبي الذي خرج في نجد و ادعى النبوة وله اقاصيص مضحكة مع المرئة المدعية للنبوة المذكورة في كتب المجون والحكايات الطريفة الطريفة .

(٢) اي فليحذر العاقل أن يصير سبباً لنيل أهل الاهواء بمرادهم ، و هو يصير خاسراً بالخلود في النيران .

الخسران بالخلود في النيران ، ولا ينفعه عنده غداً في يوم الحساب « انتهى » .

قَالَ النَّاصِبُ لِحَفْصَةَ

أقول : قد مرّ مراراً أن صدق الأنبياء مجزوم به جزماً مأخوذاً من المعجزة ، وعدم جريان عادة الله تعالى على إجراء المعجزة على يد الكذابين ، وأنه 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 والتنفير فهو الجري على عادته في المزخرفات والشرهات « انتهى » .

أقول :

قد مرّ منّا أيضاً مراراً أن قاعدة جريان العادة مهدومة عن أسسها (١) ، ومع ذلك لا يجب جريانها ، ولهذا يتعقبها الخلق من المعجزات وغيرها ، فتجوز وقوع الخرق والتخلف فيها سبباً 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 ، و بعبارة أخرى إذا صحّ أن الله تعالى يفعل القبائح ولا يقبح منه ، فلم لا يجوز أن ينصب الأدلة من المعجزات وغيرها على الباطل ؟ ويكون الحقّ عكس ما تقتضيه الأدلة فلا تحصل الثقة بأن النبيّ الذي أظهر دلالة المعجزة صادق ، وكذا لا تحصل الثقة بأن ما عليه المسلمون

(١) الاس من المثلثات : اصل الشيء .

من الأدلة حق ، و يقال لهم ليس قد ثبت أن مسيلمة الكذاب ادعى النبوة ، وقال له أصحابه : صدقت في أنك نبي ، ليس 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 حيثذ لم يكن محمداً ﷺ أولى بالتصديق من مسيلمة ، وقد صدقهما الله على حد واحد .

قال المصنف رَفَعَهُ اللهُ رَجُلَهُ

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 عامر بن 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 تغلفني 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 .

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 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 الارتداد والخروج عن ملة الإسلام ، فليتعوذ الجاهل والعاقل من هذه
المقالة الردية المؤدية إلى أبلغ أنواع الضلالة ، وليحذر من حضور الموت عنده
وهو على هذه العقيدة ، فلا تقبل توبته . و ليخش من الموت قبل تفتنه بخطئه
نفسه ، فيطلب الرجعة ، فيقول : رب ارحموني لعلى أعمل صالحاً فيما تركت
فيقال له كلا (٨)

قال النَّاصِبُ لِمَا

أقول : قد مرَّ أن كلَّ ما يقيمه من الدلائل هو إقامة الدليل في غير محلِّ
النزاع ، فإنَّ الأشاعرة مذهبهم المصرَّح به في سائر كتبهم : أنه تعالى لا يفعل
القبيح ولا يرضى بالقبيح والإرادة غير الرضا ، و ما ذكر من الآيات ليس حجة

(١) الزمر . الآية ٧ .

(٢) الفافر . الآية ٣١ .

(٣) فصلت . الآية ٣٦ .

(٤) الكهف . الآية ٤٩ .

(٥) هود . الآية ١١٧ .

(٦) الاسراء . الآية ٤٨ .

(٧) الاعراف . الآية ٢٨ .

(٨) اقتباس من قوله تعالى في سورة « المؤمنون » الآية ١٠٥

عليهم ، إنما هي حجة على من جوز الظلم على الله والرضاء بالكفر ، وهذا الرجل أصم أطروش لا يسمع نداء المنادي وصور عند نفسه مذهباً وافترى أنه مذهب الأشاعرة ، وورد عليه الاعتراضات وليس 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 ، والموجب أنه لا يخاف أن يلتقى الله تعالى بهذه العقيدة الباطلة التي هي إنبات الشركاء لله تعالى في الخلق ، مثل المجوس (١) ، وذلك

(١) قال الفيروز آبادي في القاموس : مجوس كصبور : رجل صغير الاذنين وضع ديناً ودعى اليه معرب (ميج گوش) رجل مجوسى جمعه مجوس كيهودى و يهود ، و مجسه تمجيساً : صيره مجوسياً فتمجس و النحلة : المجوسية « انتهى » .
أقول : في الحديث : كل مولود يولد على الفطرة أو فطرة الاسلام و أبواه يهودانه و يمجسانه .

ثم أعلم أن الذى يظهر من كلام (نوفل) فى كتابه المسمى بسوسة 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 (احشوروش) ابن كورس يومئذ بعيداً فى مصر ، وهو الذى يدعى فى الكتاب المقدس ارتعشتا (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 مناه عندهم (فاقدوا الاذان) لكن أخيراً صارت هذه الكلمة علماً لاهل هذه اللة « انتهى ما رما نقله » .

أقول : الذى يظهر من التتبع فى كلمات المورخين : أن اسم المجوس حادث لهسنه الطائفة اشتهرت به بعد هذا الرجل ، و أنه كان يطلق عليهم قبله الزراتشتية ، الفارسية ،

المذهب أردى من مذهب المجوس بوجه ، لأن المجوس لا يثبتون إلا شركاً

الاذرية، الخورية، اليزدانية ، الاهرمانية، وغيرها ، و لكل تسمية وجه ، فالزردانشتية 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 كالباكية 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 والمكوف على الشهوات ، وترك الاستبداد والاستقلال بعضهم على بعض ، ولهم مشاركة فى الحرم والاهل لا يتمتع 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 الفريدونية أتباع فريدون الذى أحدث عبادات و أشاع طرقا ، و تبعه خلق كثير . فوجه اليه أبو مسلم ، شبيب بن داح و عبدالله بن سعيد قتل ، 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 خلافه و أنه أحدث طريقة خاصة و ظن بعض المؤلفين تشعبها من النصارى ، فراجع ص ٤٥٦ من الفهرست .

ثم اعلم أن ابن خلدون قسم المجوس الى ثمان فرق : الكيومرثية ، الرزوانية ، الزرادشتية ، الثوبية ، المانوية ، المزدكية ، اليبسانية ، الفرقونية ، و ذكر الفروق بينها فراجع .

وليعلم أن المجوس على تشعب فرقها اشتركت فى الالتزام ببدين 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 والقوة لكن بما ان بينهما معاندة و منافرة كان الغالب (آورمزرد) متى كثرت الخيرات في العالم ، و (أهرمن) متى كثرت الشرور .

وقالوا لا بد ان يطلب الانسان الخير لنفسه ولا حبا به من أورمزرد والشر لاعدائه من أهرمن . قال نوفل أفندي في كتاب (سوسة سليمان في اصول العقائد والاديان ص ٥ طيبوت) 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 فلشابهتها لها في الحرارة والنور ، فأمرهم رجل من زعمائهم ان بينوا 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 مراسيم وجود النار المقدسة التي يحفظونها دائما على مذابحهم مشتملة و عند ما يسجدون للشمس في وقت شروقها و لا بد من وجود هذه النار أمامهم . و من آدابهم ان الكهنة و (المؤذنان) لا يجوز لهما ان ينفخوا تلك النار بأفواههم . و ما يستملونه لها من الوقود لا بد و ان يكون حطباً نظيفاً مقشوراً و ان انطفأت وجب 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 السوسة 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 تحتوى 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 والتبصير التام في كتب الملل والنحل وكلمات المورخين: ان زرادشت رجل من بلاد فارس وانه ادعى النبوة ، ولم يكن نبياً قطعاً ، و كان متنبياً كسائر المتنبين ، وما ذكره بعض فقهاءنا من كون المجوس أهل كتاب وان زرادشت بيهم ، 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 اهورمه مزدا» اي احمد و أتى اورمزد واسره بحمدي له .

منها « اشم وهي وهشتم استى اشتا استى » فانه خير نعمة وسعادة الى آخرها ، وقلناها عن كتاب اوستا الذي طبع ببلدة بمبئي باهتمام (المؤيد تيرانداز ابن المؤيد اردشير) الفارسي المقيم بالهند .

ومن كتبهم التي وقتت عليه كتاب زند في تفسير اوستا .

ومنهم كتاب « بازند »

ومنهم 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 كايرو اي الحقيق بالعبادة و « هروسپ داه » اي عالم الاسرار و « هروسپ خدا » اي خالق الكل . و « هروسپ توان » اي القادر على الكل ، و « ختتهن » 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 « اندرز نامه » تأليف بزرگمهر البياري .

و كتاب « تعليمات زرتشت » رايت 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 واسمه مابنكجي ليمجي هوشك هاتريا .

و كتاب ملا فيروز بن ملا كاوس في البحث عن سنة الكبيسة عند المجوس الي غير ذلك من كتبهم التي طالعها ووقفت عليها .

ولهم مراسم وأعياد ، و تحكي عن 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 لمقاصد 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 التحريف . فنبهه لا يخفى عليك ان المجوس تعبر عن نبيها « زرتشت » و المورخون و أبواب كتب اللل والنحل يعبرون « زردشت » أو (زرادشت) والمراد بالكل واحد . فلا تظنن التغاير ، وقد عرفت ان المسمى بها رجل تنبى 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 ، وكل ذلك من باب العدمة لاهل العلم وذوى الفطن بخلوس النية و صفاء الطوية عصمنا الله من الهفوة والزلل و به الاعتصام .

لا إله إلا 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 خالفاً لأفعال العباد لكان هو القائم والقاعد والآكل والشارب والزاني والسارق إلى غير ذلك ، حيث دفعه بأن ذلك جهل عظيم ، لأن المتصنف بالشئىء من قام به ذلك الشئىء لا من أوجده ، أولاً يرون أن الله تعالى هو الخالق للسنواد واليباض و سائر الصفات في الأجسام ولا يتصنف بذلك « انتهى » .
و فيه أن حكمه بالجهل جهالة عظيمة ، لأن القيام قد يكون بمعنى الحصول والصدور من الشئىء كما في اسم الفاعل من الضارب 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 لا نته الفاعل حقيقة سواء كان صانعاً أو مصنوعاً ، لأن الضارب مثلاً من صدر عنه الضرب ، فإذا صدر الضرب عن الله تعالى يلزم صحته إطلاق الضارب عليه واتصافه بالضاربية . 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 ، لأن الأسود (٢) في قولنا : أسود زيد مفعول كلامي لفاعل كلامي بمعنى خالق السواد ، والذي يقتضي مقياسه 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 ، فإذا كان السواد صادراً من الله تعالى واقعاً على زيد فالله تعالى مسود زيد لا أسود ، غاية ما في الباب أن عدم إطلاقه عليه تعالى لعدم الإذن الشرعي ، لا لأنه ليس بمسود حقيقة كما يظهر من كلامه .

(١) حاصل اشتباهه أن الفاعل في قولنا : أسود 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 بالأسود هو زيد ، اطلق عليه هذا اللفظ باعتبار استناد السواد اليه

و قيامه به .

(٣) كذاته سبحانه أو كالشمس اذا أتر في لونه أو بعض الناس اذا ضمد بين زيد بلون

أسود «منه قده» .

لا يقال : إن الزاني مثلاً هو المصدر (١) المتصف بالمصدر والله تعالى مصدر وغير متصف به ، لأننا نقول عدم صحة اتصافه تعالى بالزنا إنما هو لدلالة العقل والشرع على استحالته عليه ، والكلام في إثباته بحسب اقتضاء اللغة وهو لازم بحسبه كما لا يخفى ، وأيضاً يلزم على هذا أن لا يوجد زان أصلاً ، أما عدم كون الزاني هو الله تعالى فلما ذكرت أنه مصدر غير متصف به ، وأما أنه ليس هو العبد فلأنه ليس بمصدر بمعنى الخلق عندكم ، وكونه مصدراً بمعنى الكسب لم يثبت بعد ودون إثباته خرط القتاد .

و أما قوله : المجوس لا يثبتون إلاً شريكاً واحداً و هؤلاء يثبتون شركاء لا تحصى ، ففيه : أن الأشاعرة لو ارتقوا إلى السماء لما أمكن لهم الخلاص عما مر : من لزوم مشاركتهم للتصاري في إثبات الشركاء القداماء لا يمكنهم معارضة ذلك بالزمانا بشيء من الشركاء ، و ذلك لظهور أنه إنما 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 ومغالبة ونحن لا نقول بشيء من ذلك ، بل عندنا أن إبليس كسائر شياطين الإنس والجن لا يتمكن من الصالحين من الأنبياء وغيرهم مع ضعفهم ، فكيف بجبار السموات والأرضين !! و قد قال تعالى : ان كيد الشيطان كان ضعيفاً (٢) ، و قال : خلق الانسان ضعيفاً (٣) ، لكن لما كان التكليف ينافيه الجبر خلقى الباري تعالى بين الإنسان و شيطانه ليميز (٤) الخبيث كالناصب و أضرا به من الطيب ، و قد نطق بذلك القرآن

(١) اسم فاعل من الاصدار على زنة مكرم وقوله « بالمصدر » عقيب ذلك مصدر مبيى على زنة مقتل .

(٢) النساء . الآية ٧٦ .

(٣) النساء . الآية ٢٨ .

(٤) متغذ من قوله تعالى في سورة الانفال الآية ٤٧ ليعيز الله الخبيث من الطيب .

في قوله تعالى : **لاحتسبن ذريته الا قليلا (١)** ، وقوله : **لاغوينهم أجمعين** **الا عبادك منهم المخلصين (٢)** ، وقوله : **ولقد أضل منكم جبلا كثيرا (٣)** وأمثال ذلك ، وكذا الكلام في تخلية سائر العباد بينهم و بين أفعالهم ، وبالجملة 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 ، أمّا لو قلنا : بأنه تعالى قادر على ذلك ، و أنه لم تكن كراهته تعالى لإيجاد العباد تلك الأفعال على سبيل الجبر بل كان بسبب نهيه إياهم من إيقاعها على سبيل الإختيار فلا يلزم المشاركة ولا المغلوبة ، وقد قال تعالى :

ولو شاء الله لهديكم أجمعين (٤) ، **ولو شئنا لا تيناكل نفس هداها (٥)** ، أى على سبيل الجبر والقهر ، ولكن ذلك ينافي التكليف المنوط بالإختيار ، 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 . الآية ٦٠

(٢) ص . الآية ٨٤ .

(٣) يس . الآية ٦٤ .

(٤) الانعام . الآية ١٤٩ .

(٥) السجدة . الآية ١٣ .

(٦) اصطلاح المتكلمون من أصحابنا على تسمية هذا النوع من الإرادة بمشيئة القسر والحزم والبت والالقاء وتبعوا في ذلك التعابير الواردة في أخبار ساداتنا الائمة البيهقين ، وقد أورد بعضها ثقة الاسلام الكليني في اصول الكافي فليراجع .

تارة بالنور ، و آخر فاعل الشر و هو ، أهرمن (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 فقط بل لكل من الخير و الشر الصادر عنه ، فلا مناسبة بين القولين عند التحقيق ، و إنما يظهر حقيقة المناسبة بين قول المجوس و قول المجبّرة ، و ذلك من وجوه ،

منها أن المجوس قائلون بأصلين : أحدهما فاعل الخير و الآخر فاعل الشر كما مرّ ، و ليس للعباد عندهم فعل أصلاً كما عند الأشاعرة ، فهم أحقّ بمشابهة المجوس ، و منها أن المجوس اختصّوا بمقالات سخيّة و اعتقادات واهية (٢) معلومة البطلان و كذلك المجبّرة الناصبة ، و منها أن مذهب المجوس أن الله تعالى يفعل فعلاً ثم يتبرّء منه كما خلق إبليس ثم تبرّأ منه و تنفّر عنه ، و كذلك المجبّرة قالوا : إنه تعالى يفعل القبايح ثم يتبرّء منها ، و منها أن المجوس يقولون (٣) : إن نكاح الأخوات و الأمهات بقضاء الله و قدره و إرادته و واقفهم

(١) قال المتأله السبزواري في منظومته : و الشر اعدام فكم قدضل من يقول باليزدان ثم الاهرمن . و قد مر تفصيل مقالة المجوس ، و ما يتعلق بهم و سرد اسماء بعض كتبهم الدينية .

(٢) و قد 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) و قال ما لفظه و منها اجازته اي زعيم المجوس للانسان ان يتزوج بينته و اخته اوامه ، و ان الذي يتزوج بامه تكون اولاده اقدس من غيرهم ، و لكن لما اخذ اسكندر المكدوني سلطة فارس ابطل هذه العادة الوحشية «انتهى» .

و قال ابن النديم في الفهرست (ص ٤٧٩ ط مصر) ما لفظه : و لهم مشاركة في الاهل و الحرم ، لا يمتنع الواحد منهم من حرمة الاخر ولا يمنعه «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 طراً الى القضاء والقدر ومن التزم بالملزوم لامحيص له من الالتزام بلوازمه .

(٢) قال الشريف الجرجاني في الجزء الثاني من شرح المواقف للايجي (ص ٩٩ ط الاستانة) مازجاً بكلام المتن ، قال الشيخ ، وأصحابه : القدرة الحادثة اى قدرة العبد مع الفعل اى انها توجد حال حدوث الفعل وتتعلق به في هذه الحالة ولا توجد القدرة الحادثة قبله فضلاً عن تعلقها به ، اذ قبل الفعل لا يسكن الفعل بل يستتبع وجوده فيه ، والا اى وان لم يستتبع وجوده قبله بل امكن فلنفرض وجوده فيه فهى اى فالعالة 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 التقيضين 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 في زمان فرض خلو ذلك الزمان عن عدم الفعل و يفرض وقوع الفعل فيه بدله و انه غير محال في نفسه ولا يستلزم محالاً أيضاً ، فيجوز تعلق القدرة به قبل حدوثه على هذا الوجه الى آخر ما قال . ثم قهرض 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 والقوشجي في شرحه والمولى الفنارى في عقايد و الفاضل الجلبى في تعليقه على شرح المواقف وغيرهم في غير هذه الكتب .

ثم ان فى مسألة القدرة العادة 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 ، و الناصبة علّقوا ذلك بما لا يعقل و هو الكسب (١) هذا جزأؤهم بما كسبوا و نصبوا،

أو غير مؤثرة و انها في الإنسان عبارة عن سلامة البنية عن الافات و ليست بصفة زائدة عليها كما حكى هذه المقالة عن بشر بن المتمر ، أو زائدة . و من مباحثها ان المنوع من الفعل هل هو قادر على الفعل حال كونه ممنوعاً أو ليس بقادر ؟ و ان العجز هل هو عرض موجود مضاف للقدرة اولا ؟ و ان المقدور هل هو تابع للعلم أو للإرادة ؟ و ان النوم و أخواته هل هو ضد للقدرة ؟ فلا يكون فعل النائم مقدوراً أو غير مقدور، و ان القدرة مغايرة للمزاج الى غير ذلك من الامور ، و لعلنا نتعرض لها في محالها المناسبة لها ان شاء الله تعالى .

واعتذر من القراء الكرام حيث أطلنا الكلام و ما ذلك الا لزيد الخبرة لارباب البصيرة و النظر عصمنا الله من الزلل، آمين آمين .

(١) قال في شرح المواظف (ج ٢ ص ٩٥ ط آستانة) القدرة العادة على رايها معاشر الاشاعرة لا تؤثر في فعل اصلا و ليست مبدءاً لاثر قطعاً و ان كان لها عندنا تعلق بالفعل يسمى ذلك التعلق (كسباً) الى آخر ما قال .

و قال بعضهم ان اصحابنا اسندوا افعال انبياد بأسرها الى تعالى و ذهبوا الى وقوعها بقدرة تعالى وحده ، و قالوا : انه لا تأثير لقدرة العبد اصلا ، بل الله سبحانه اجري عادته بانه يوجد في العبد قدرة فيكون فعل العبد مخلوقاً لله ابداعاً و احداثاً و مكسوباً للعبد « الخ » .

و الكسب ليس له معنى محصل فتراهم مضطربين في تفسيره ، فالذي يظهر من شرح المواظف و كلام المولى على القوشجي : ان المراد به مجرد المقارنة الواقعة بين القدرة العادة للعبد و بين فعله بدون تأثير تلك القدرة فيه ، بل كلاهما مخلوقان لله تعالى و لبت شعري فما الجدوى في اختراع الكسب اذا لم تكن للقدرة العادة للعبد دخل في فعله و لا تأثير لها فيه ، بل الفعل مخلوق لله تعالى ، اذ لا تدفع بالالتزام بهسذا المخترع شناعة الجبر و الجور و عدم الفرق بين افعال العبد الاختيارية و بين افعاله

الاضطرارية القسرية ، اذ مجرد مقارنة القدرة العادية بفعل العبد بدون التأثير هل هو الا بلاطائل ونقش 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 الي آخر ما قال .

ونقل في (سواء السبيل ص ٢٢٨ ط هند) عن الفزالي صاحب الاحياء ما لفظه : ان الافعال مقدورة بقدرة الله تعالى اختراعاً و بقدرة العبد على وجه آخر من التعلق يعبر عنه بالاكتساب « انتهى » الي غير ذلك من كلمات اعيانهم ومشاهيرهم المصرحة باختراع الكسب وابتداعه و أنت أيها القارئ الكريم اذا أحطت خيراً ب مقالاتهم في باب الكسب فراجع الي الانصاف فانه نعم الحكم في الباب :

فهل ترى فائدة في هذا التحل المستثنى عنه الذي يمد لثبوتاً 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 ، و داعي 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 (العيون 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 منها الا بعبارات تناقض المعنى منها على مفهوم الكلام .

اتحاد النصرانية و كسب النجارية و أحوال البهشية

قال الشيخ ادام الله عزه و من ارتاب بما ذكرناه في هذا الباب فليتوصل الي ايراد معنى واحد منها معقول الفرق بينها في التناقض و الفساد ليعلم ان ما حكمنا به هو العوالب و هيئات الي آخر ما افاد .

و خلاصة الكلام ان القوم لم يأتوا في الالتزام بالكسب بما له محصل تدفع به شناعة الجبر

والحمد لله رب العالمين .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَهُ اللهُ رَجَحَهُ

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 (نحل 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 يمتدز بأني ما عرفت مذهبهم ، فهذا هو عين مذهبهم و صريح مقالتهم نعوذ بالله منها و من أمثالها .

ومنها أنه يلزم نسبة المطيع إلى السفة والحمق ، ونسبة العاصي إلى الحكمة و الكياسة 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 السفة ، وكلما ازداد العاصي في عصيانه و ليج في غيبه و طغيانه وأسرف في ارتكاب الملاهي المحرمة و استعمال

ومحاذيره ويمان عن اللغو ، هذه كتبهم برئى ومسح منك فراجعها .

وقد سألت عن العلامة السيد ابراهيم الراوى البغدادي من علمائهم الاعيان وعن غيره سؤال منقب باحث فلم أفر بجواب يروى النليل و يبرى العليل : عصنا الله و حرسنا من هو اجس الاوهام و زلات الاحلام و الاقلام ، آمين آمين . وستأتى منا في الباحث الاتيه 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 و التعب حيث جاز أن يعاقبه على امتثال أمره ، و يحصل في الآخرة بالعذاب الأليم السرم (١) و العقاب المؤبد ، و جاز أن يثيب العاصي فيحصل بالربح في الدارين و يتخلص من المشقة في المنزلين ، و منها أنه تعالى كلف المحال لأن الآثار كلها مستندة إليه تعالى ، و لا تأثير لقدرة العبد البتة فجميع الأفعال غير مقدورة للعبد و قد 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 و غيرهما ، 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 ؟ و هل ينسب ظالم منّا إلى مثل هذا الظلم ؟ ؛ تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

و منها أنه يلزم منه عدم العلم بنبوة أحد من الأنبياء عليهم السلام ، لأن دليل النبوة هو أن الله فعل المعجزة عقيب الدعوى لأجل التصديق (٢) ، و كل من صدق الله تعالى فهو صادق ، فإذا صدر 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 حينئذ أضرب على البشر من إبليس لعنه الله ، و كان واجباً على قولهم أن يقول المتعوذ : أعوذ بالشيطان الرجيم من الله تعالى ، و هل يرضى عاقل لنفسه المصير

(١) قدم المراد بالسرم .

(٢) و المراد من التصديق اسناد المسدق إليه فان هيئة التفعيل قد يراد منه النسبة كالتفسيق و التكفير .

إلى مقالة تؤدّي إلى التّعوذ من أرحم الرّاحمين وأكرم الأكرمين ، و تخلص إبليس من اللعن والبعد والطرْد ؛ فعوذ بالله من اعتقاد المبطلين والدّخول في زهرة الضالّين ولتقتصر في هذا المختصر على هذا القدر « انتهى » .

قَالَ النَّاصِبُ بِحُجَّتِهِ

أقول : قد عرفت فيما سبق مذهب الأشاعرة في عدم صدور القبيح من الله تعالى ، وأن إجماع المليّين منعقد على أنه تعالى لا يفعل القبيح ، فكلّ ما أقامه من الدلائل قد ذكرنا أنه إقامة الدليل في غير محلّ النزاع ، فإنّ المدعى شيء واحد وهم يسندونه بالتبجح العقلي (إلى القبح العقلي ظ) ، والأشاعرة يسندونه إلى أنه لا قبيح منه ولا واجب عليه . ثمّ إنّ المعتزلة لو أرادوا من نسبة فعل القبيح إليه تعالى أنه يخلق القبائح من أفعال العباد على رأى الأشاعرة فهذا شيء يلزمهم ، لأنّ القبائح من الأشياء كما تكون في الأعراض كالأفعال تكون في الجواهر والذّوات ، فالخنزير قبيح و المقرّب والحبيّة والحشرات قبائح وهم متفقون أن الله تعالى يخلقهم ، فكلّ ما يلزم الأشاعرة يلزمهم في خلق القبائح الجوهرية . وإنّ أرادوا أنه يفعل القبائح فإنّ هذا شيء لم يلزم من كلامهم ولا هو معتقدهم كما صرّحنا به مراراً . « انتهى » .

أقول :

قد بينّا آنفاً أنّ قول الأشاعرة : بعدم صدور القبيح من الأسماء التي لا مسمّى لها والخيالات التي ليس لها حقيقة ، فهم ليسوا داخلين في إجماع المليّين 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 » . فيه اشتباه ظاهر وحاشا أن يلزم أهل العدل مثل ذلك ، لأنّ مرادهم بالشرور

والقبائح التي لا يفعلها الله تعالى ما يكون مفسده في نظام الوجود أكثر من مصالحه عند العقل ، وما هو محلّ النزاع من القبائح و المفساد الصادر من العباد كالزنا واللواط و السرقة و نحوها مما لا يجد العقل السليم فيها فائدة و نفعاً أصلاً في حفظ النظام ، ولو كانت فيها مصلحة فهي أقلّ من مفسادها ، بخلاف ما قد يستقبحه 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 : انى أعلم ما لا تعلمون (١) ، و به يتبين حسن خلق الحشرات و السباع النموذيات و إبليس و ذريته و تبعته (خ ل تقيته ظ) و إمامة الأنبياء عليهم الصلاة و السلام ، و أما ما ذكره بعض متصوفة أهل السنة 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 التجلّيات 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 و إليه من حيث الكمال « انتهى » . فلا يخفى ما فيه من ترويح سوق الزنا و مخالفته لبديهة العقل و لما عليه الشرع و ذوره (٢) . و اعلم أيّدك الله أن جنابة المجرّة على الاسلام كثيرة ، و بليتها 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 الضير في النظم والنثر و منه قول الشاعر: انما يعرف ذا الفضل من الناس ذوره .

إنه لا يكون إلا ما أَرَادَهُ اللهُ ، وأنه لا قدرة للكافر على الخلاص من كفره ، ولا سبيل للفاسق إلى ترك فسقه ، وأن الله تعالى قضى بالمعاصي على قوم وخلقهم لها و فعلها فيهم ليعاقبهم عليها ، و قضى بالطاعات على قوم و خلقهم لها و فعلها فيهم ليشيهم عليها ، و هذا الإعتقاد القبيح يسقط عن المكلف الحرص على الطاعة و الإجتهد في الإرتجار عن المعصية ، لأنه يرى أن اجتهداه لا ينفع ، و حرصه لا يغني ، 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 أشد بعض أهل العدل إشارة إلى ما اعتقده هؤلاء خذلهم الله تعالى ، شعر :

سألت المختث عن فعله	علام (٢) تختثت يا ما ذق (٣)
فقال : ابتلاني بداء (٤) العضال	وأسلمني (٥) القدر السابق
ولمت للزناة على فعلهم	فقالوا بهذا قضى الخالق
و قلت : لا كل مال اليتيم :	أكلت و أنت امرؤ فاسق
فقال : و لجلج (٦) في قوله	أكلت و أطعمني الرأزق
و كلّ يحيل على ربه	و ما فيهم واحد صادق

(١) حاد حيداً وحيداناً ومحيداً : مال عن الطريق وعدل ، و في بعض النسخ المخطوطة « لا محيص له عنه » .

(٢) علام : في الاصل على ما . وشاع حذف الفاء الاستفهامية اذا دخلتها حروف الجارة

(٣) مذق الود : شابه بكدر ولم يخلصه .

(٤) داء عضال بضم العين : أى داء ممى غالب .

(٥) اسلم : اذا لدغته الحية .

(٦) لجلج ، تردد في الكلام .

ولنختم هذا المقام بمحاكمة يحكم بحسبها العاقل 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 تامّة 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 تامّة 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 ، و لما 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 ، و النحل أوجد الحلاوة بواسطة العسل ، فهو علة للعلة لا علة حقيقة ، وعلى هذا تحمل الآيات الواردة (١) في القرآن العزيز التي بعضها تدلّ على استناد الأفعال إليه تعالى ، و بعضها على

- (١) الآيات التي يسكن للتوهم استشمام راحة العبر منها مجتمعة في ست أنواع :
- النوع الاول وهو الصفة في الباب الآيات المتضمنة لنسبة الاضلال الى الله تعالى ، وهي اثنتان 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) غُلِّبَ الْكَلْبُ ٤ (١٨) غافر ٣٤ (١٩) غافر ٧٤ (٢٠) النحل ٣٧
 (٢١) ابراهيم ٢٧ (٢٢) التوبة ١١٥ (٢٣) البقرة ٢٦ (٢٤) الاعراف ١٥٥
 (٢٥) الجاثية 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 المصيان .

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 السوء 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) الثوري ٥٢ (٢٣) العنكبوت ٦٩ (٢٤) الاعراف ١٧٨ (٢٥) الاسراء
 ٩٧ (٢٦) الكهف ١٧ (٢٧) الزمر ٣٧ (٢٨) التباين 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) النور ٥٠
 (٥٨) القصص ٥٦ (٥٩) فاطر ٨ (٦٠) الزمر ٣ (٦١) الزمر ٢٣ (٦٢) غافر ٢٨
 (٦٣) الثوري 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 يسهون. 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 بعسنت
 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 فى الاهتداء وعدمه كان لله المنة عليه وان اختار الضلال وترك الاهتداء، مثله ان من اعطى فقيراً درهماً ليشتري به الخبز فاشترى به سماً فاكله وقتل به لم يكن لمعطى الدرهم لوم فى ذلك بل له المنة على الفقير حيث اعطاه الدرهم.

النوع الثالث الايات المتضمنة لاسناد ما هو بمعنى الاضلال اليه تعالى شأنه وهى 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 فى ذيل آيات النوع الاول.

النوع الرابع ما توهم من الايات دلالتها على اسناد فعل العبد اليه تعالى وهى آيتان (الاولى) قوله تعالى فى 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 والنجس (الثانية) قوله تعالى فى سورة الانفال . الاية ١٧ : وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى . وهذه ايضاً لا تدل على مطلوبهم فانها صريحة فى 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 فى سورة الكهف . الاية ٣٩ : لا قوة الا بالله . ولا تنافى بين هذا المعنى وبين اختيار العبد وقدرته على فعله ، فانه اذا لوحظ فى قبال القدرة الربوبية يكون

عاجزاً محضاً لا يملك لنفسه نفعاً ولا ضرراً ، و إذا لو حظ في طول قدرته تعالى وان الله قد اعطاه 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 : ومن شكر فاننا يشكر لنفسه و من كفر فان

ربي لغني 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 . والاية ١٣٧ . ولو شاء الله ما فعلوه ، ان العبد قد اعطاه 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 . و في سورة الزمر . الاية ٤١ : من اهدى فاننا يهتدي لنفسه و من ضل فاننا يضل عليها . و قوله تعالى في سورة سباء . الاية ٥٠ : قل ان ضللت فاننا اضل على نفسي . والايات على هذا النمط كثيرة جداً .

النوع الثاني الايات البشتملة 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 ٢٦ (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 الآية ٢ : خلق
 الموت والحياة ليلوكم 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 ٤٨ (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 بمد 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 : لتذر قوماً ما أتاهم من نذير من قبلك لعلمهم بهتدون
 وفي سورة التوبة . الاية ١٢٦ : ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلمهم يحذرون .
 وفي سورة الانعام . الاية ٤٢ : وأخذناهم بالأساء والضراء لعلمهم يتضرعون .
 وفي سورة البقرة . الاية ١٨٧ : كذلك بين الله آياته لعلمهم يتقون . و هذه الايات
 بجمعها 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 الذمة 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 المزمل . الآية ١٧ : فكيف تتقون ان كفرتم يوماً يجعل الولدان شيباً . وفي سورة آل عمران . الآية ٩٨ : لم تكفرون بآيات الله والله شهيد على ماتعملون . وفي سورة العنكبوت . الآية ١٦٧ : أفتابلطال يؤمنون و بنعمة الله يكفرون . وفي سورة المؤمنون . الآية ١٠٥ : ألم تكن آياتي تتلى عليكم فكنتم بها تكذبون .

النوع السابع الايات المصرحة باستناد الكفر والايمان 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 المستفاد من مجموع الطائفتين المتقدمتين من الايات الكريمة على تمدد أنواعها ، ان ما يصدر من العبد له جهتان فمن احدى الجهتين يستند الى العبد لكونه صادر عنه باختياره و ارادته ، وهو واضح بحسب الايات المتقدمة ، والقرآن مشحون 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 يستفاد 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 والشروع ليوصل نفسه الى أعلى درجات العليين التي لا يصل اليها الا بالاختيار . فاذا صدر من العبد فعل فاعلة لتكون الفعل هو العبد والله تعالى علة لتكون نفس العبد ولا لاته وقدرة اختياره للفعل والترك

فهو علة بعيدة لتكون الفعل .

الثاني ان قدرة البارئ جلّت عظّمته محيطته بأفعال العباد ، فان شاء منهم عما يختارون من الافعال و أوقمهم في غيرها، قال الله تعالى : لو شاء لهديكم أجمعين، فهو جلّت عظّمته حيث خلق هذه النشأة لاجل الامتحان ، فقال عز من قائل : خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا ، فلم يمنهم 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 ومشتبهاتها 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 يريده 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 العجرات . الاية ٧ ولكن الله حبيب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم . وبدل 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 لأنّ 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 رأته 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 : ففوضى اليهم الامر ؟ 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 : فستلا 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 يملها الا العالم أو من علمها اياه العالم .

أقول ومرادها عليهما السلام من القدر المقابل للجبر الذي حكم بكون النزلة بينهما

أوسع مما 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 ، وهذا 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 هبهنا 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 فرض اليهم لم يحصرهم بالامر والنهي ، فقال له : جعلت فداك فيبينها منزلة ؟ قال : فقال : نعم أوسع ما بين السماء والارض ، و ما رواه بسنده عن احمد بن محمد بن أبي نصر قال : قلت لابي الحسن الرضا (عليه السلام) ان بعض اصحابنا يقول بالجبر ، وبعضهم يقول بالاستطاعة قال : فقال لي : اكتب بسم الله الرحمن الرحيم ، قال على بن الحسين : قال الله عزوجل : يا ابن آدم بمشيتي كنت انت الذى تشاء وبقوتى أدبت الى فراغى و بنعمتى قويت على معصيتى ، جعلتك سبيحاً بصيراً ، ما اصابك من حسنة فمن الله و ما اصابك من سيئة فمن نفسك ، وذلك انى اولى بحسناتك منك ، وأنت اولى بسيئاتك منى ، وذلك انى 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 وغير واحد قالوا : قال أبو عبد الله الصادق (عليه السلام) انا لا تقول 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 عزوجل لم يطع باكراه ولم

يعص بغلبة ولم يهمل العباد في ملكه هو المالك لما ملككم والقادر على ما أقدرهم عليه، فان اهتم العباد بطاعة لم يكن الله عنها صادأً ولا مانعاً ، وان اتهموا بمعصية فشاء ان يحول بينهم وبين 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 علي بن موسى الرضا (ع) قال : قلت له : يا بن رسول الله ان الناس ينسبون الى القول بالتشبيه والجبر لما روى في ذلك عن آباءك 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 صفروا 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 اهاننا، ومن اهانهم فقد اكرمنا ، و من قبلهم فقد ردنا ، و من ردهم فقد قبلنا ، ومن أحسن اليهم فقد اساء الينا ، ومن اساء اليهم فقد أحسن الينا ، ومن صدقهم فقد كذبنا ، ومن كذبهم فقد صدقتنا ، ومن اعطاهم فقد حرمتنا ، ومن حرّمهم 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) استطيع

ان تعمل ما لم يكون، قال: لا، قال: فستطيع ان تنتهي عما قد كون، قال: لا، قال: فقال له أبو عبد الله (ع) فمتى أنت مستطيع، قال: لا أدري، قال: فقال له أبو عبد الله (ع): ان الله خلق خلقاً فجعل فيهم آلة الاستطاعة ثم لم يفوض اليهم فهم مستطيعون للفعل مع الفعل اذا فعلوا ذلك الفعل واذا لم يفعلوه لم يكونوا مستطيعين ان يفعلوا فعلاً لم يفعلوه لان الله تعالى اعز من ان يضاده في ملكه أحد، قال البصري: فالتناس مجبورون؟ قال: لو كانوا مجبورين لكانوا معذورين، قال: ففوض اليهم؟ قال: لا، قال: فمأهم قال: علم منهم فعلاً فجعل فيهم آلة الفعل فاذا فعلوا كانوا مع الفعل مستطيعين قال البصري اشهد انه الحق وانكم أهل بيت النبوة والرسالة.

وروى بسنده عن صالح النيلي قال: سألت أبا عبد الله (ع) هل للعباد من الاستطاعة شيء قال: فقال لي: اذا فعلوا الفعل كانوا مستطيعين بالاستطاعة التي جعلها الله فيهم قال: قلت: وما هي؟ قال الآلة 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 والآلة التي ركبها فيهم، ان الله لم يجبر أحداً على معصيته ولا أراد ارادة حتم الكفر من أحد ولكن حين كفر كان في ارادة الله ان يكفر، وهم في ارادة الله و في علمه ان لا يصيروا في شيء من الجبر قلت: اراد منهم ان يكفروا؟ قال: ليس هكذا أقول و لكني أقول: علم انهم سيكفرون فاراد الكفر لعلمه فيهم و ليست ارادة حتم انما هي ارادة اختيار.

وروى فيه بسنده عن يونس بن عبد الرحمن قال: قال أبو الحسن الرضا (ع) يا يونس لا تقل بقول القدرية فان القدرية لم يقولوا بقول أهل الجنة ولا يقول أهل النار ولا يقول ابليس، فان أهل الجنة قالوا: الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله. وقال أهل النار: ربنا غلبت علينا شقوتنا وكنا قوماً ضالين. وقال ابليس رب هذا اغويتني. فقلت: والله ما أقول بقولهم ولكني أقول: لا يكون الا بما شاء الله و اراد وقدر وقضى، يا يونس تعلم ما المشية؟ قلت: لا، قال: هي الذكر الاول، فتعلم ما الارادة؟ قلت: لا، قال: هي 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 عبد الرحيم القصير عن أبي عبد الله (ع) فيما كتب اليه مما اختلف فيه الناس و اجاب عنه فمنه ، 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 الشئىء ، و اراده فمن ثم قيل للانسان مريد ، فاذا اراد الفعل وفعل كان مع الاستطاعة والحركة فمن ثم قيل للعبد مستطيع متحرك ، فاذا كان الانسان ساكناً غير مريد للفعل وكان معه الالة وهى القوة والصحة اللتان بهما تكون حركات الانسان وفعله كان سكونه لعلة سكون الشهوة فقيل ساكن فوصف بالسكون فاذا اشتهى الانسان و تحركت شهوته التى ركبت فيه اشتهى الفعل وتحرك بالقوة المركبة فيه و استعمل 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 .

وروى فى الاحتجاج : وما 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 وبيانهما ، و انما قدمنا ليكون اتفاق الكتاب والخبر دليلاً لما اردنا وقوة لما نحن مبينوه 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 : صفة العمل و تغلية السرب والمهلة فى الوقت والزاد قبل الراحلة والسبب المهييج للفاعل على فعله ، فهذه خمسة أشياء ، فاذا قص 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 العصة والتوفيق . **ثم قال (ع) : فأما الجبر** فهو قول من زعم

ان الله عزوجل جبر للعباد على المعاصى 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 آى كثيرة فى مثل هذا . فمن زعم انه يجبر على المعاصى فقد احوال بذنبه على الله عزوجل وظلمه فى عقوبته له ، ومن ظلم الله فقد كذب كتابه ، ومن كذب كتابه لزمه الكفر باجماع الامة، المثل المضروب فى 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 يأتية بها ولم يملكه ثمن ما يأتية به وعلم المالك على الحاجة رقيقاً لا يطمع أحد فى اخذها منه الا بما يرضى به من الثمن ، وقد وصف مالك هذا العبد نفسه بالعدل والنصفة واظهار الحكمة ونفى الجور ، فواعد عبده ان لم يأت به بالحاجة ان يعاقبه فلما صار العبد الى السوق وحاول اخذ حاجته التى بمته المولى للالتيان بها وجد عليها مانعاً يمنعه فيها الا بالثمن ولا يملك العبد ثمنها ، فانصرف الى مولاه خائباً بغير قضاء حاجة ، فاغتاض 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** الذى ابطله الصادق وخطأ من دان به فهو قول القائل : ان الله عزوجل فوض العباد اختيار امره ونهيه واهلهم ، وفى 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 واستوجبوا به الثواب ولم يكن لهم فيما اجترموا العقاب اذا كان الاهمال واقماً ، 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 تبديهم بالامر والنهى عن ارادته ففوض امره ونهيه اليهم واجراها على محبتهم أو عجز عن تبديهم بالامر والنهى على ارادته ، فجعل الاختيار اليهم فى الكفر والايان ، 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 ووعده 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 نهاء عنه لم يأتيه على ارادة المولى بل كان العبد يتبع ارادة نفسه و بعثه فى بعض حوائجه ، وفيما الحاجة له فصدرالعبد 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 انكلت على تفويضك الامر الى فاتبعمت هواى و ارادتنى 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 أمرالله 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 ويشب و يعاقب بالاستطاعة التى ملكها عباده لاتباع أمره واجتناب معاصيه ، لانه العدل ومنه النصفة والحكمة بالغ الحجة بالاعذاروالانذار ، و اليه الصفة 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 القرينتين عظيم يعنونهما بذلك فهذا هو القول بين القولين ليس بجبر ولا تفويض . بذلك أخبر أميرالمؤمنين (ع) حين سأله عتابه بن ربهى عن الاستطاعة ، فقال أميرالمؤمنين (ع) : تملكها من دون الله او مع الله ؟ فسكت عتابه ابن ربهى ، فقال له : قل يا عتابه ، قال : وما أقول ؟ يا أميرالمؤمنين ، قال : تقول تملكها بالله الذى يملكها من دونك ، فان يملكها كان ذلك من عطائه و ان سلبها كان ذلك من بلائه هوالمالك لما ملك والمالك لما عليه اقدرك ، اما سمعت الناس يسألون العول والقوة حيث يقولون : لأ حول ولا قوة الا بالله ، فقال الرجل و ما تأويلها يا أميرالمؤمنين قال لاحول منا عن معاصى الله الا بعصمة الله ولا قوة لنا عن طاعة الله الا بعون الله قال : فوثب الرجل فقبل يده ورجليه . والحديث طويل اخذنا منه موضع الحاجة .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَ الرَّجِيَّةَ

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 ، ومنها أن يكون
 الله تعالى لاعباً عابثاً (٢) في فعله فإن العاثر 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 و غايات عائدة الى الخلق لا اليه تعالى لغناه و
 استغنائه عما سواه .

و ذهب جل الاشاعرة الى عدم كونها معللة و تنسكوا بوجوده ضعيفة سيير اليها المصنف
 والقاضي الشهيد « قدهما » و يرد ان تلك الوجوه بما لا مزيد عليه .
 ومن الاشاعرة من فصل كابن هيثم و قال : 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 القطري مساعد لها فلا وجه لاحتمال صرفها عن ظواهرها .
 و اعلم أن السني دعى الفصل السى 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 ، و تنادي بحيث لا يبقى ريب لريب 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 يعنى

بل مجباً ، والله تعالى يقول : وما خلقنا السماء والارض وما بينهما الا عين (١) ،
ربنا ما خلقت هذا باطلا (٢) ، والفعل الذي لا غرض للفاعل فيه باطل ولعب تعالى
الله عن ذلك علواً كبيراً .

قَالَ النَّاصِبُ مُخْتَصِّمُهُ

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 ،
واقفهم على ذلك جهابذة (٣) الحكماء وطوائف 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 وأبقى 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 والمنافع و أفعاله

العرف لعباً وصدق الثاني على الألعاب الدائرة كالشطرنج والاس والترد و نحوها مع
تعلق غرض عقلائي به وصدقهما على الألعاب التي لم يتعلق بها غرض كذلك .

(١) الانبياء . الاية ١٦ .

(٢) آل عمران . الاية ١٩١ .

(٣) الجهابذة جمع الجهبذ : الناقد العارف بتمييز الجيد من الردي .

تعالى محكمة متقنة مشتملة على حكم ومصالح لا تحصى راجعة إلى مخلوقاته تعالى، لكنّها ليست أسباباً باعثة على إقدامه وعللاً مقتضية لفاعليته فلا تكون أغراضاً له ولا عللاً غائية لأفعاله حتّى يلزم استكمالها بها، بل تكون غايات ومنافع لأفعاله وأنداءً 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 » .

اقول :

قد سبق أن ما نسبته إلى الحكماء الالهيّين افتراء عليهم ، وإنّما نفوا عنه تعالى الغرض المستلزم للإستكمال أو لإظهار الكمال لا مطلقاً ، وقد أيّدنا ذلك هناك بكلام بعض المتألّفين (٢) ، ونشدّد عضده (٣) هيئنا بكلام بعض المحقّقين (٤) حيث قال : قالت الفلاسفة : إنّ واجب الوجود تعالى وتقدّس جواد مطلق وهو المعطي لمن ينبغي لا لعوض (٥) أى لا لطلب المجازاة والتّمويض في مقابلة تلك الإفاضة ،

(١) كالآيتين المتقدّمتين .

(٢) هو مصنف مسالك الافهام «منه قده» .

(٣) اقتباس من قوله تعالى في سورة القصص . الاية ٣٥ .

(٤) هو السيد الفاضل الشاه طاهر الانجذاني الاسماعيلي رحمه الله في شرحه لباب العادي

عشر «منه قده» أقول : هو اسماعيلي نسباً لامذهباً كما افاده بعض الاجلة .

(٥) قال بعض العارفين : شعر :

تا ز شهدم دست آلودى كنده

آفريدم تا ز من سودى كنده

بلکه تا بر بندگان جودى کنم

من نکردم خلق (امرخل) تا سودى کنم

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 لظهور الكمال ، فانه حينئذ لا يكون كاملاً مطلقاً ولا جواداً كذلك ، وأما ما ذكره من دليل الأشاعرة (٣) فهو مما أخذته (٤) بعض متأخري الأشاعرة من ظاهر كلام الفلاسفة تقوية لمذهب

(١) من تاجر بمعنى اتجر .

(٢) هذا محل الاعتراض حيث خص الأغراض التي تنزهه سبحانه عنها بما ذكره هيئنا 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 اللعل الغائية ولا شوق «سوق خل» الاشياء التي كمالاتها والا لبطل علم منافع الاعضاء 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 ، فيخلقه 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 . وقال المحقق الطوسي «قده» في نقده : ان هذا حكم أخذه من الحكماء واستعمله في غير موضعه فانهم لا ينفون شوق الاشياء الى كمالها الذي هو الغرض من افعالها والا لبطل علم منافع الاعضاء وقواعد العلوم الحكيمية من الطبيعيات والالهييات 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 هيهنا 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 اقتضاه نظام الوجود بمعنى أن نظام الوجود لا يتم إلا بذلك الغرض فيكون الغرض عائداً إلى النظام لا إليه ، وعلى كل من الأهرين لا يلزم الاستكمال .

فان قيل : أولوية عود الغرض إلى انغير يفيد استكماله بالغير ، و مساواته بالنسبة إليه تعالى تنافي الغرضية ، على أن تخليد الكفار في النار و إمامة 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 هيهنا 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 اكل ما يمكن ، لا بأن يخلق ناقصاً ثم يكمله بقصد ثان ، بل بها يخلق مشتاقاً الى كماله لا باستيناف تديره يعنون بالفرض المنفي عنه استيناف ذلك التدير 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 النقص فيه و هو تعالى منزّه عن النقص هذا ، و النفع في التخليد راجع إلى المؤمنين حيث يلتذون بايمانهم 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) ، وفي إماتة 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 والثواب ، 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 عريئاً عن صفة كمال (٣) ، بل اللازم أن يكون عريئاً 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 كالاتجاه بالنسبة إلى ابن عشر سنين مثلاً فلم لا يجوز أن يكون في

الغائب كذلك . منه «قده» .

للتقصان ، فإنه تعالى محتاج في صفاته الفعلية إلى مخلوقاته (١) ، وأيضاً لا يجوز أن يكون الواجب تعالى علّة تامّة لوجود الحادث وإلاّ يلزم قدمه ، فاحتاج إيجاداً إلى حادثٍ آخر ، وهكذا ، فيلزم أن يكون كل حادثٍ مسبوقاً بمواد غير متناهية ، والاحتياج في فاعليته إليها غير مستلزمٍ للتقصان ، فكيف يكون الاحتياج فيها إلى الغرض مستلزماً له ؟ ! و أيضاً يحتاج الواجب في إيجاد العرض إلى وجود المحل و في إيجاد الكلّ 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 للمماسّة والشرب مدخل في الإحراق والرّى ، لكن بديهية العقل شاهدة بأنّ وجود المحل له مدخل في وجود العرض و وجود الجزء في وجود الكلّ . 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 خلوّه عن الصفات الحقيقية ، و بهذا يندفع ما قيل :

إنّ الغرض علّة لعلمية العلّة الفاعلية ، فلو كان لفعله تعالى غرض لاحتاج في عليته إليه والمحتاج إلى الغير مستكمل به بالامرية « 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 « قدّه » .

(٢) والحاصل أن الغرض كمال فعلي ككونه معبوداً أو مشكوراً مثلاً. منه « قدّه » .

باعتبار الوجود الذهني الغير الاصيل يكون باعثاً على الاقدام وهو بهذا الوجود كيفية فيك وعلم ، فعلمى هذا إنما يلزم استكماله تعالى عن علمه في مذهب الأشاعرة وهو عندهم جائز ، بل يجوز عن سائر أوصافه الثمانية ، و عندنا علمه ليس صفة موجودة حتى يلزم الإستكمال من الغير ، بل ليس هيهنا إلا عالمية محضة و ذات عالم يعبر عنه في الفارسية « بدانا » فلا يلزم علينا استكماله من الغير ويلزم عليهم استكماله عن أمر آخر سوى ما جوزوا استكماله 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 علّة ، و هو أعمّ من الفاعل ، ولو سلم فتقول : إنهم لا يقولون بفاعل غير الله تعالى يكون مؤثراً في الوجود (٢) و الفاعلية (٣) أمر اعتباري (٤) ، و أيضاً لو صحّ ذلك يلزم أن لا يقولوا بالغرض في أفعالنا أيضاً ، ويمكن أن يجاب عن أصل التشبيه أيضاً بأن الغرض إذا كان عادياً كما أن النار سبب عاديّ للإجراق عند الأشاعرة لا يلزم منه الإستكمال ، 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 الحقيقيّ و العاديّ في أنه لا بدّ أن يكون وجوده أولى و أصلح بالتسبب إلى الفاعل ، و أيضاً يتوجه على أصل مدعى الخصم ما مرّ : من أنهم يقولون بحجّية القياس وهي فرع أن تكون أفعاله تعالى معلّلة

(١) أى الصفات السبعة أو الثمانية .

(٢) لا في كل شىء حتى الامور الاعتبارية .

(٣) أى الفاعلية التي قيل ان الغرض فاعل له . منه «قده» .

(٤) فيجوز أن يكون العبد فاعلا له عندهم أيضاً .

بالأغراض ، ونقل شارح الطوابع (١) عن أكثر الفقهاء : أنهم قالوا بتعليلها ، وقد اعترف بذلك شارح المقاصد (٢) ، حيث قال : الحق أن تعليل بعض الأفعال سيما شرعية الأحكام والمصالح ظاهر كما يجب 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 علي 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) ، ويا إنسان

(١) الطوابع : هو كتاب طوابع الانوار في الكلام للقاضي البيضاوي ، وعليه شروح اشهرها شرح الشيخ شمس الدين محمود بن عبدالرحمان الاصفهاني المتوفى ٧٣٩ 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 هي هنا .

(٣) مراده من النصوص الادلة الصريحة سواء كانت من الكتاب أو السنة .

(٤) سورة الذاريات . الآية ٥٦ .

(٥) سورة المائدة . الآية ٣٢ .

(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 الاشياء لا جلك و خلقتك لا جلي (١) ، و كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن اعرف
فخلقت الخلق لا عرف (٢) . وأمثالها (٣) تدل على التعميم ، و أيضاً العقل كاف في

الى ما الف في سيرته صلى الله عليه وسلم سيما أحاديث خلقته «ص» . و في ذلك غنى و كفاية
لمن تبصر .

(١) رواه في الجواهر السنية (ص ٢٩٢ ط ببئى) .

(٢) قال العجلوني في كتابه مزيل الغفاء (ج ٢ ص ١٣٢ ط مصر) : كنت كنزاً لا اعرف
فأحببت ان اعرف فخلقت خلقاً فعرقتهم بي فعرفوني ، و في لفظ فترفت اليهم في عرفوني
قال ابن تيمية : ليس من كلام النبي «ص» ولا يعرف له سند صحيح ولا ضعيف ، و تبعه
الزركشى والحافظ ابن حجر في اللالى والسيوطى وغيرهم ، وقال القارى : لكن معناه
صحيح مستفاد من قوله تعالى : (وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون) اى ليعرفوني
كما فسره ابن عباس رضى الله ، والمشهور على الالسنه كنت كنزاً مخفياً فأحببت ان اعرف
فخلقت خلقاً ، فبي عرفوني ، وهو واقع كثيراً في كلام الصوفية و اعتمدوه و بنوا عليه
اصولاً لهم «انتهى» .

وقال ابن الديبع الشيبانى في كتاب تمييز الطيب (ص ١٥٣ ط مصر) ما لفظه : كنت
كنزاً لا اعرف فأحببت ان اعرف فخلقت خلقاً فعرقتهم فعرفوني ، قال ابن تيمية : انه
ليس من كلام النبي «ص» ولا يعرف له سند صحيح ولا ضعيف و تبعه الزركشى و ابن
حجر « انتهى » .

أقول : وكذا يظهر من بعض الاصحاب ، و بعد ذلك فمن العجب : انه شرح هذه الجملة
بعض العلماء زعماً منه ، أنه خبر مروى و حديث مأثور عنه «ص» و عليك بالثبوت و التحرى .
(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 لابد لفعله من غرض ، و المانع كان النقص ، فإذا ارتفع النقص بالوجوه السابقة بقي الحكم صحيحاً مؤيداً بالنقل ، و الحق أن القول بتعليل الأفعال هو الحق الذي ليس للشبهة إلى ساحته مجال ، والصواب الذي لا ترتع حوله خطأ واختلال ، لكن الأشعري قد سبق على لسانه ذلك الحال لقلة شعوره ، وتورطه (١) في مخالفة أهل الاعتزال ، و طمعه بذلك رفعة شأنه عند الجهال . ثم وسمع أصحابه دائرة المقال بضم أضغافه (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 السيد 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 بفرض ، ودليله (٦) كما صرح به في كتبه أنه يلزم تأثر الرب 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 المشتتل على الخبط والفساد الكثير الذي لا يأتي به الا الاحمق الذي لا شعور له كالأشعري و من تبعه من معاشر الاشاعرة .
منه « قد » .

(٤) قد مرت ترجمته سابقاً فليراجع .

(٥) اي رجوع . والارغواء 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 الأشرعي 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 و القبح 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 « قد » .

(١) المرة بالكسر : أصالة العقل . و بالضم الخلط الصفراوي و ضد الحلاوة .
(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
و الحياة ، فلا يلزم من توقف فاعليته التي هي صفة اضافية على العلم محذور . منه « قد » .
(٣) اقتباس من قوله تعالى ، في سورة « الجن » الآية ٣ : و انه 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 ومدخليتها 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 مالا يكون ملحوظاً للفاعل عند إيقاع الفعل ولا مؤثراً في إقدامه عليه في حكم العدم كما لا يخفى على من اتصف بالانصاف .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَهُ اللَّهُ رَجَاءً

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 وبقصد ، 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 والإقياد إلى مثل هذه الأوهام «انتهى» .

قَالَ النَّاصِبُ حَفِظَهُ

أقول : جوابه منع الملازمة ، لأن خلوه الفعل من الغرض لا يستدعي كون

الفاعل غير محسنٍ ولا راحمٍ ولا منعمٍ ، فإنَّ معنى الغرض ما يكون باعثاً للفاعل على الفعل ، ويمكن صدور الإحسان والرحم والإيثار من الفاعل من غير باعثٍ له ، بل للافاضة الذاتية التي تلزم ذات الفاعل ، نعم لو كان خالياً من المصلحة والغاية ، لكان ذلك الفعل عبثاً ، وقد بينا أنَّ أفعاله تعالى مشتملة على الحكم والغايات والمصالح ، فلا تكون أفعاله عبثاً ، وأما قوله : إنَّ التمتع والشفقة إنما يثبت مع قصد الإحسان إلى الغير لا أجل نفعه فإن أراد بالقصد الغرض والعلة الغائية ممنوع وإن أراد الإختيار وإرادة إيصال الإحسان إلى المحسن إليه بالتعيين ، فذلك في حقه تعالى ثابت ، وهذا لا يتوقف على وجود الغرض والعلة الغائية « انتهى » .

أقول :

ما ذكره في منع الملازمة منع لمقدمة أثبتتها المصنّف 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 ماسأله في هذا الترديد من أن يراد من قصد الإحسان إلى الغير لا أجل نفعه إرادة إيصال الإحسان إلى المحسن إليه ، فهو عين القول بالغرض في المعنى لأنَّ إرادة إيصال الإحسان إلى المحسن إليه يستلزم ما ذكرنا من ملاحظة فائدة ذلك الفعل ومدخلتها فيه ، وهو معنى الغرض والعلة الغائية كما لا يخفى .

قَالَ الْمَصْنِفُ رَفَعَ اللَّهُ رَجْنَهُ

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 للبش (٣) و
لا الرجل للمشي (٤) وكذا جميع الأعضاء التي في الإنسان 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 بالكيفية ، وأنه لم يخلق الأدوية
للإصلاح ، ويبطل علم الهيئة وغيرها ، ويلزم العبث في ذلك كله ، تعالى الله عن ذلك
علواً كبيراً .

فَاِنَّ النَّاصِبَ حَقُّهُ

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 ورتب عليها (عليه نزل) المصالح ، وقيل :

- (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 وفي سورة «نوح» الاية ١٦
وفي 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 الإختيارية ، فإننا لو فقدنا العلة الغائية لم نقدر على الفعل الإختياري ، وليس هو تعالى كذلك للزوم النقص والإحتياج ، بل الآثار والمصالح تترتب على أفعاله من غير نقص الإحتياج إلى العلة الغائية الباعثة للفاعل ، ولولاها لم يتصور الفعل الإختياري من الفاعل ، هذا هو المطلوب من كلام الأشاعرة ، لا نفى 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 » .

اقول

إن قوله أولاً : لا يلزم أن تكون منافع الأشياء غير مقصودة لله تعالى كقوله نائياً ، 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 الإختياري ، وليس هو تعالى كذلك للزوم النقص والإحتياج الخ ، فيتوجه عليه ما ذكرناه آنفاً : من أننا لا نسلم أن الإحتياج 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 استكمالها

تعالى عن علمه ، و احتياجه إليه وهو جائز عند الأشاعرة فتذكر .

قَالَ الْمُصَنِّفُ دَفَعُ اللَّهُ رُجْبَهُ

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 بمقدّمتين ، احديهما : أن الله تعالى خلق المعجزة على يد مدعى النبوة ، لأجل التصديق ، والثانية : أن كل من صدقه الله تعالى فهو صادق ، ومع عدم القول باحديهما ، لا يتم دليل النبوة فإنه تعالى لو خلق المعجزة لا لغرض التصديق لم تدل على صدق المدعى ، إذ لا فرق بين النبي وغيره ، فإن خلق المعجزة لولم يكن لأجل التصديق لكان لكل أحد أن يدعى 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 الاغراء 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 يدعى 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 ، و تكرر 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 مدعى 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 ممنوعة عندهم أيضاً ، لأنه يخلق الاضلال والشور ، وأنواع الفساد ، والشرك

والمعاصي الصادرة من بني آدم ، فكيف يمتنع عليه تصديق الكاذب ؛ فتبطل المقدمة الثانية أيضاً ، هذا نصٌ مذهبهم ، وصريح معتقدهم ، نعوذ بالله من عقيدة أدت إلى إبطال النبوات وتكذيب الرُّسل ، والتسوية بينهم وبين مسيلمة ، حيث كذب في ادعائه 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 الردية والاعتقادات الفاسدة؟! وهل هؤلاء أعذر في مقالاتهم أم اليهود والنصارى الذين حكموا بنبوّة الأنبياء المتقدِّمين عليهم السلام وحكم عليهم جميع الناس بالكفر حيث أنكروا نبوّة محمد ﷺ ؛ وهؤلاء قد أجازهم إنكار جميع الأنبياء عليهم السلام ، فهم شرٌّ من أولئك ، ولهذا قال الصادق (عليه السلام) حيث عدّهم وذكر اليهود والنصارى : إنهم شرُّ الثلاثة (١) ولا يعذر المقلِّد نفسه ، فإنّ فساد هذا القول معلوم لكل أحد ، وهم معترفون بفساده أيضاً « انتهى » .

قَالَ النَّاصِبُ عَلَيْهِ السَّلَامُ

أقول : حاصل ما يتقعه (٢) في هذا الاستدلال من هذا الكلام : أن الله تعالى لو لم يخلق المعجزة لغرض تصديق الأنبياء ، لم يثبت النبوة ؛ فعلم أن بعض أفعاله

(١) وفي الحدائق (ج ١ ص ٦٢٤ 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) التقيح : صوت الغراب .

تعالى معللة بالأغراض ، والجواب : أنه إن أراد بهذا الغرض العلة الغائية الباعثة للفاعل المختار على فعله الاختياري فهو ممنوع ، وإن 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 قد منا . ثم إن هذا الرجل يفترى عليهم المدعيات المخترعة من عند نفسه من غير تفهم لكلامهم ، وتأمل في غرضهم ، فانهم يعنون بنفى الغرض نقص الاحتياج من الله تعالى ، و واقفهم في ذلك جميع الحكماء الالهيّين ، فان كان هذا المدعى صادقاً ، فكيف يكفرهم ويرجح عليهم اليهود والنصارى ؟ وإن 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 ، وإن كان قد قال الصادق هذا الكلام ، فيجب حملة على طائفة أخرى غير الأشاعرة ، كيف ؟ والشّيخ 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 ، روته الفطاحل من العلماء و حفظة الحديث ، و ازمتمهم متقدمة على زمان العلامة بآت سنين كما لا يخفى .

اقول :

قد مرّ ردّ ما نوق (١) به الناصب الحمار المهذار من التردد 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 «النج» ففيه أنهم أصرّوا على تلك العقيدة الباطلة ولم يتأملوا في حجج أهل الحق عناداً و استكباراً ، ولم يلتفتوا إلى نصيحتهم إيتاهم 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 يؤدّي إلى إنكار جميع الأنبياء صحّ صدق أنهم أشرّ من اليهود والنصارى . ثمّ ما توهمه من منافات تأخّر الشيخ الأشعري عن زمان مولانا الصادق عليه السلام لصدق الحديث الذي رواه المصنّف عنه عليه السلام ، مدفوع (٢) بأنّه 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 ، وإلاّ 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 البارز في قول المصنّف : حيث عدّهم الناصبة المجبرة ، وهذا الوصف صادق على الأشعري وأتباعه المجبرة المتسترين 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 ، فإنّ المعتزلة يقولون : المراد بالقدرية

(١) نهق الحمار كضرب و سح نهيقاً و نهاقاً : صوت .

(٢) وحاصل مراده قدس سره : أن القضية حقيقية بحسب الاصطلاح لاخارجية . فلا تغفل .

(٣) وروي في كنز العمال (ج ١٦ ص ١٢١ ط حيدرآباد حديث ٦٧٧) بسنده الى الشيرازي

الأشعرية، والأشعرية يقولون المراد بها المعتزلة، مع أن مبدئها ظهور كل من هاتين الفرقتين متأخر عن زمان النبي ﷺ بأكثر من مائة سنة ، ولا يخفى أن قصور شعور الناساب عن إدراك هذا المعنى المعلوم والمعهود ، 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 نصاً صريحاً في عدّة مواضع من القرآن : أنه يفعل لغرض و غاية لا عبثاً و لعباً ، قال الله تعالى وما خلقتنا السماء والارض وما بينهما لاعين (١) وقال الله تعالى : أفتحسبتم أنما

في الالاقاب 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 أوله مجوسى وآخره زنديق . الى غير ذلك من الاناد الروية في كتب القوم ، وأما الاخبار المأثورة عن أهل البيت عليهم السلام فكثيرة متواترة معنى ، مستفيضة لفظاً ، مشهورة نقلاً ، صحيحة طريقاً ، مذكورة في الكتب المعتمدة ، ومن راجع اليها بانث له صحة هذه المقالة .

و روى من الغاصة ثقة الاسلام الكليني في اصول الكافي في باب الجبر والقدر (ص ١٥٥) الجزء الاول ط جديد تهران) باسناده عن أمير المؤمنين (ع) في 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 يعتقدون (٤) وقال الله تعالى : ولنبلو اخباركم (٥) والايات الدالة على الغرض والغاية في أفعال الله تعالى أكثر من أن تحصى ، فليتنق الله المتقّد في نفسه و يخشى عقاب ربّه و ينظر فيمن يقلّده ، هل يستحق التقليد أم لا؟ و لينظر إلى ما قال ، ولا ينظر إلى من قال ، وليستعد لجواب ربّ 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 اولئك الذين هداهم الله واولئك هم اولو الالباب (٧) ولا يدخل نفسه في زمرة الذين قال الله عنهم : قالوا ربنا أرننا الذين 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 .

العمر ، فهو به طويل على الفكر (١) لوضوح الأدلة وظهورها ، ولا بعدم المرشدين ، فالرسل متواترة ، والأئمة متتابعة ، والعلماء متظافرة « انتهى » .

قَالَ النَّاصِبُ حَفْصَةُ

أقول : قد ذكرنا فيما سبق : أن ما ورد من الظواهر الدالة على تمليل أفعاله تعالى فهو محمول على الغاية والمنفعة دون الغرض والعلة ، 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 الارادة 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 رَفَعَهُ اللَّهُ رَجَاءً

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 الادلة . منه «قده»

(٢) فيه اشارة الى أن ما قالوه في هذا البقام من ان أفعاله تعالى مشتملة على الحكمة والمصلحة في ذاته لكن ليس ملحوظاً له ذلك على وجه العلية والقرضية ينافي ما قالوا في بحث الحسن والقبح من انه لاحسن للفعل في نفسه قبل ورود الشرع تأمل منه «قده»

قيحاً ، بل مجاناً لغير غرض لم يكن تفاوت بين سيد المرسلين وبين إبليس في الثواب والعقاب ، فإنه لا يشيب المطيع لطاعته ، ولا يعاقب العاصي لعصيانه ، فهذان الوصفان إذا تجرّدا عند الاعتبار في الإثابة 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 ممّا 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 ؟

قَالَ النَّاصِبُ حَفْصَةُ

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 ، فإنهم 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 أن الفريقين من الأشاعرة والمعتزلة و من تابعهم من الإمامية لم يحرّروا هذا النزاع ، ولم يبيّنوا محلّه ، فإنّ جلّ أدلة المعتزلة دلت على أنّهم فهموا من كلام الأشاعرة نفي الغاية والحكمة والمصلحة ، وأنهم يقولون : إنّ أفعاله اتفاقيات كأفعال من لم يلاحظ الغايات ، و اعتراضاتهم 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 بمسها 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 ، فإن عرض

هذا على المعتزلي فاعترف بأنه تعالى في أفعاله صاحب هذا الغرض ازمه إثبات الاحتياج لله تعالى في أفعاله وهو لا يقول بهذا قط ، لأنه ينفي الصفات الزائدة ليدفع الاحتياج ، فكيف يجوز الغرض المؤدّي إلى الاحتياج ؛ فلا شك أنه ينفي الصفات الزائدة ليدفع الاحتياج إلى هذا من الله تعالى ، فبقى 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 الأشعرية : 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 للشيء ، غير ملاحظ لغايته ، بمعنى أنه يتصور تلك الغاية والمصلحة الحاصلة في ذات الشيء ، لا أنه يجعل تلك الغاية والمصلحة منشأً وعلّةً لصدور ذلك الشيء ، عنه ، والمعتزلة يوجبون ملاحظة الفاعل لغاية الشيء ، بمعنى قصده كون تلك الغاية منشأً وعلّةً لصدور ذلك الشيء ، عنه ، وأين هذا من ذلك ؟ ومن 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 تغليظه المذكور فيكون صلحاً من غير تراخي الخصمين .

قَالَ الْمُصَنِّفُ زَفَعُ اللَّهِ رَجْمَهُ

المطلب الخامس في أنه تعالى يريد الطاعات ويكره المعاصي (١) ، هذا مذهب الامامية ، قالوا : إن الله تعالى أراد الطاعات سواء وقعت أولاً ، ولم يرد المعاصي سواء وقعت أولاً ، ولم يكره الطاعات سواء وقعت أولاً ، وخالفت الأشاعرة مقتضى العقل والنقل في ذلك ، فذهبوا إلى أن الله تعالى يريد كل ما وقع في الوجود سواء كان طاعة أولاً ، وسواء أمر به أولاً ، وكره كل ما لم يقع ، سواء كان طاعة أولاً ، وسواء أمر به أو نهى عنه ، فجعلوا كل المعاصي الواقعة في الوجود من الشرك والظلم والجور والعدوان وأنواع الشرور مرادة لله تعالى .

(١) هذه المسئلة ما وقع النزاع فيه ، فذهب الاصحاب وأكثر المعتزلة الى أنه تعالى قد أراد الطاعات وأحبها ولم يكرهها ، وأنه تعالى وتقدس كره المعاصي والقبايح ولم يرضها ، وذهب جل الاشاعرة وشرذمة 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 السبعية والعقلية على ذلك كما ستأتي الاشارة الى بعضها .

ومن التوالى الفاسدة المترتبة على مقالة الاشاعرة كما أفاده بعض المحققين من مشايخ مشايخنا كون العاصي مطيعاً بمعنيانه حيث اوجد مراده تعالى وفعل وفق مراده .
و منها نسبة القبح الى ساحته المقدسة لان ارادة القبيح قبيحة ، وقد مر أنه منزه عن القبايح .

الى غير ذلك مما يحكم بفساده العقل السليم الخالي عن شوائب الاوهام وهو اجس ابليس ، عصنا الله من هذه المقالات .

و لله در مولينا الشريف الاية الباهرة السيد محمد الباقر العجة الطباطبائي العامري من مشايخ والدى العلامة في الرواية حيث يقول في منظومته المساة 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 حَفِيفُهُ

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 إسناد لكل إليه تعالى جملة ، واختلفوا في التفصيل كما هو مذكور في موضعه ، ومذهب المعتزلة ومن تابعهم من الإمامية أنه تعالى مرید لجميع أفعاله ، و أمّا 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 استدالات

علم الكلام :

منه القبيح يستحيل ان يقع
من القبيح فهو لا يريد
والنهي لغو وهو أمر نكر
من عبده عصاه أو اطاعة

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 .

المعتزلة ؛ والجواب أن الشرك مراد لله تعالى بمعنى أنه أمر قدده الله تعالى في الأزل للكافر لأنه رضي به ، وأمره الشرك به ، وهذا من باب التباس الرضا بالإرادة ، وأما كون الطاعات التي لم تصد 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 السفة ، 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

لأبغض أن صغرى ما ذكره من دليل الأشاعرة ممنوعة ، وإنما الله سبحانه خالق ما يكون خيره غالباً على شره ، والقباح الصادرة من الشاهد لا يليق صدور هانته سبحانه ، وأما ما ذكره من الجواب فهو مبني على ما اخترعه و اصطلحه من جعل الإرادة بمعنى التقدير ، وقد سبق أنه يمكن كونه قد تبع في ذلك للنعمانية (١)

(١) عدة اتسبوا إلى محمد بن علي بن النعمان أبي جعفر الاحول المشتهر بؤ من الطاق البجلي الكوفي اورده شيخ الطائفة المحقة ابو جعفر الطوسي في الفهرست (من 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 ونحوه من القبائح المشاهدة في الشاهد صادرة عنه تعالى ، وإن أراد التبيين والاعلام والكتابة في اللوح المحفوظ ونحو ذلك من معاني القدر فهو خارج عن محل النزاع ، كما عرفت في بحث القضاء والقدر ، وقد سبق أيضاً أن الفرق بين الإرادة والرغائب مرضي ، وأما ما ذكره بقوله وأما كون الطاعات التي لم تصدر عن الله تعالى مكروهة له تعالى فيظهر من تعقيبها بإياه 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 الرضا بالفعل فرع

في حقه ما حاصله : كان حسن الاعتقاد والهدى ، حاذقاً في صناعة الكلام ، سريع العاضد والجواب ، وله مع أبي حنيفة مناظرات منها لمامات الصادق « ع » قال أبو حنيفة له : قدمات امامك ، قال : لكن امامك لا يموت الى يوم القيامة (يعنى ابليس) وهو من اصحاب الصادق « ع » وقد لقي زيد بن زين العابدين و ناظره على امامة ابي عبدالله (ع) و لقي زيد العابدين وكان شاعراً ، وله كتب منها كتاب الامامة و كتاب المعرفة وغيرها . وذكره في لسان الميزان في (ج ٥ ص ٣٠٠ ط حيدر آباد) و في فهرست ابن النديم (ص ٨ ط مصر) اقول : ومن تاليفه كتاب الرد على المعتزلة في امامة المفضل و كتاب الجبل في امر طلحة و الزبير و كتاب اثبات الوصية و كتاب افضل لم فعلت و كتاب افضل لا تفعل قال فيه ان كبار الفرق اربعة القدريه والخوارج والعامه 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 برىء منها كما يفصح عن ذلك كلمات الفطاحل من ارباب كتب التراجم من الفريقين وكفى في ذلك نص اصحابنا كشيخ الطائفة (قده) وغيره على جلالة .

وجوده وهو ظاهر البطلان ، لأن من خطب امرأة فأجابته يقال إنها رصيت 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 . وإن أراد به الأشعار إلى
 مدخلية خلق القبيح في نظام العالم وتعليل حسنه في الجملة به فهو مخالف لمذهب
 الأشعري النافي لتعليل الأفعال ، ولقاعدة الأصلح بنظام الكل كما ذهب إليه
 الحكماء والامامية ، وأما ثالثاً فلأنه لو تم ما ذكره آخراً بقوله إذ لا قبيح بالنسبة
 إليه تعالى لثم المدعى ولفي (خرج لفت) المقدمات السابقة ولا يظهر وجه لتعليل
 تلك المقدمات بالعلة المذكورة كما لا يخفى ، وبالجملة ظهر أن في كلام الناصب
 خلط و خبط ، وأنه لا معنى للإرادة عند الأشاعرة إلا ما مر من الصفة المخصصة
 وحينئذ نقول : إن إرادة القبيح قبيحة ، لأن الله تعالى أوعد الكفار والشياطين
 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
 يذمّون من نهى شخصاً عن شيء وأتى بمثله لقولهم :

لأنه عن خلق و تأتي مثله عار عليك إذا فعلت عظيم

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَ اللَّهُ رَجَبَهُ

منها (٢) كون المعاصي مطيعاً بعصيانه حيث أوجد مراد الله تعالى وفعل وفق مراده .

(١) النساء . الآية ٦٠

(٢) قد مر القول فيه منافي التعليقة السابقة واشبعنا الكلام هناك فراجع ثم إن قوله ،
 منها أي من اللوازم الباطلة .

قَالَ النَّاصِبُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ

أقول: جوابه أن المطيع من أطاع الأمر و الأمر غير الإرادة ، فالمريد هو المقدر للأشياء و مرجح وجوداتها ، فاذا وقع الخلق على وفق إرادته فلا يقال إن الخلق أطاعوه ، نعم إذا أمرهم بشيء فأتاعوه يكونون مطيعين انتهى

أقول :

قد مر بيان أن الأمر مستلزم للإرادة ، وأن كون الإرادة بمعنى التقدير و المريد بمعنى المقدر من اختراعات الناصب و تقديراته و تمويهاته ، و مع ذلك لا يسمن ولا يفني من جوع كمالاً يخفى .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ

ومنها كونه تعالى يأمر بما يكرهه ، لأنه أمر الكافر بالإيمان و كرهه منه من حيث لم يوجد وينهى عما يريد لأنه نهاء عن الكفر وأراده 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 يتنزّه عنه ؟ انتهى

قَالَ النَّاصِبُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ

أقول : قد سبق المنع من أن الأمر بخلاف ما يريد بعد سفاهاً ، 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 أما أن الصادر منه أمر حقيقة فلا نه إذا أتى العبد بالفعل يقال: امتثل أمر سيده ، و أما أنه لا يريد الفعل منه فلا نه لا يحصل مقصوده و هو الامتحان أطاع أو عصى ، فلاسفه 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 : امتثل أمر سيده مدفوع ، بأن ذلك لا يكفي في حصول حقيقة الأمر ، بل لابد أن يكون ذلك الأمر 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 حقيقة ، لأنه إذا سمعه المخاطب يحكم بأنه كلام خبري مشتمل على النسبة التامة ، و بطلانه ظاهر .

قال المصنف رَفَعُ دَرَجَتَهُ

ومنها مخالفة (٢) النصوص القرآنية الشاهدة بأنه تعالى يكره المعاصي ويريد الطاعات كقوله تعالى : **وما الله يريد ظهماً للعباد** (٣) و **كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروهاً** ، (٤) **فان الله غني عنكم ولا يرضى لعباده الكفر** ، و ان

(١) البقرة . الاية ٢٢٨

(٢) وكذا الروايات النبوية التي اودعوها في كتبهم بحيث لا يسكن انكارها ، و رأيت 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 ناصة دلالة صحيحة سنداً ، و ان شئت الوقوف على ذلك والتطلع بها هنالك فراجع الكافي والتوحيد وغيرها عصمنا الله من الزلل و ايقظ المخالف من سنة الغفلة او نومة الارنب والتعلب آمين آمين .

(٣) المؤمن . الاية ٣١

(٤) الاسراء . الاية ٣٨ .

تشكر و ايرضه 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 رحمته

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 المذهب وأما الارادة بمعنى التقدير والترجيح ، أو مبدا الترجيح 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 أنّه من مصطلحات الناصب ، ولا يجديه إلاّ 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 بمرمى منك و مشهد فراجمها ، 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 تنمقد اليه العناصر

(٤) مقتبس من قوله تعالى فى سورة الصافات . الاية ٩ و معنى و صب : دام و الواصب : الدائم .

و عطف الترجيح على التقدير خلط و تليس لا يخفى على الطافي (١) والرأسب (٢)

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَ اللَّهُ رُوحَهُ

ومنها مخالفة المحسوس (خ ل وهي) وهو إسناد أفعال العباد إلى تحقق الدواعي وانتفاء الصّوارف لأن الطاعات حسنة والمعاصي قبيحة، وأن الحسن جهة دعاء والقبح جهة صرف، فيثبت لله تعالى في الطاعة دعوى الداعي إليها، وانتفاء الصارف عنها، وفي التقيح ثبوت الصارف، وانتفاء الداعي، لأنه ليس داعي الحاجة لاستغناؤه تعالى، ولا داعي الحكمة لمنافاتها إياه، ولا داعي الجهل لاحاطة علمه به، فحينئذ يتحقق ثبوت الداعي إلى الطاعات و ثبوت الصارف في المعاصي، فثبت إرادته للأول وكرامته للثاني « انتهى » .

قَالَ النَّاصِبُ حَقَّقَهُ

أقول : إسناد أفعال العباد إلى تحقق الدواعي وانتفاء الصّوارف، لا ينافي سبق إرادة الله تعالى لأفعالهم وخلقه لها، لأن الإسناد بواسطة الكسب (٣) والمباشرة،

(١) طفئ يطفئ طفواً وطفواً : على فوق الماء .

(٢) رسب الشيء في الماء : سقط إلى اسفله .

(٣) قد مر الكلام مشبعاً في مسئلة (الكسب) و ان هذا المخترع باى معنى فسر لا يسن ولا يبنى من جوع و ان شناعة الجبر وسائر التوالى الفاسدة التى تترتب على هذه المقالة لا تندفع بالالتزام بالكسب الغير الكاسب والمكتسب ، ومن أمعن النظر و أجال البصر فى خبايا كلمات الرازى فى الاربعين والفزالى والشريف فى شرح المواقف والاصفهانى فى شرح المقاصد و أبى عذبة فى الروضة البهية ، ظهر له غاية الظهور أنهم مضطربون فى تفسير هذا الكسب المخترع فى قبال العدلية فما أجدوا المثل المشهور لم تقول شعراً عربياً عن الوزن حتى تضطر الى اختراع بحر ووزن له ؟ اللهم احرسنا عن الزلل بجاه نبى الهدى وآله مصاييح الدجى .

فلا يكون مخالفة للمحسوس ، و أمّا ما ذكره من الدليل فهو مبني على إثبات الحسن والقبح العقليين ، و قد أبتلناهما « 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 ادعى أن إسناد أفعال العباد إلى تحقق الداعي وانتفاء الصوارف 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 القبح العقليين ، فقد عرفت بطلان إبطاله مما قررناه آنفاً .

قال المصنّف رَفَعَ اللَّهُ رَجَّتَهُ

المطلب السادس في وجوب (١) الرضا بقضاء الله تعالى ، اتفقت الامامية والمعتزلة

(١) لا يخفى عليك ان مسألة وجوب الرضا بالقضاء والتقدير ما اختلفت الكلمة فيها ، فاصحابنا جلهم ذهبوا الى وجوبه وتسكوا فيها بالادلة السعية 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 اني رسول الله و تؤمن بالاقدار كلها خيرها وشرها و حلوها و مرها **وفي كثر العمال** (ج ١ ص ١٠٢) باسناده عن علي عليه السلام لا يؤمن عبد حتى يؤمن باربع يشهد ان لا اله الا الله و اني رسول الله بعثني بالحق و يؤمن بالموت و يؤمن بالبعث بعد الموت و يؤمن بالقدر خيره و شره **وفي البحار** (جلد ٣ ص ٢٦ ط كنياني) باسناده عن علي «ع» قال قال : رسول الله «ص» لا يؤمن عبد حتى يؤمن باربعة ، حتى يشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له و اني رسول الله «ص» بعثني بالحق و حتى يؤمن بالبعث بعد الموت و حتى يؤمن بالقدر . وهناك عدة روايات في الكتب الحديثية دالة على ذم القول بالقدر و الالتزام ، فمن ثم اختلفوا في الجمع بين تينك الطائفتين من الاحاديث و في تعيين المراد منهما .

و مما يستطرف في 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 مصداقاً للاخبار الدالة على الذم . كلما 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 و اطاعة ، بل سمعت عن بعض البغاددة منهم ان اطلاق المعصية و اطاعة على الافعال مجاز و توسع في الاستعمال و قد مر بطلان هذه المقالة بابلغ وجه و أكد بيان . و ستأتي ادلة اخرى قوية سديدة قائمة على بطلان مسلكهم . و لله در آية الله الشريف السيد محمد الباقر العجة العائري «قده» حيث يقول :

ما فعل العبد اليه استندا

وقدرة العبد هي المؤثرة

اذمنه باختياره قد وجدا

في فعله فللعباد الخيرة

وغيرهم : من الأشاعرة وجميع طوائف الاسلام على وجوب الرضا بقضاء الله تعالى وقدره . ثم إن الأشاعرة قالوا قولاً تزمهم منه خرق الاجماع والنصوص الدالة على وجوب الرضا بالقضاء ، وهو 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 بالقيح حرام بالاجماع ، فيجب أن لا يرضى بالقيح ، ولو كان من قضاء الله تعالى لزم إبطال إحدى المقدمتين وهي : إما عدم وجوب الرضا بقضائه تعالى وقدره ، أو وجوب الرضا بالقيح وكلاهما خلاف الاجماع ، أما على قول الامامية : من أن الله تعالى منزّه عن الفعل القبيح (خ ل فعل القبيح) والفواحش وأنه 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 المقدم مثل من قدم 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 معاملة فجزت على ذلك و كثرت حتى تحولت الى معنى القسم وصارت بمعنى « حقاً » فلذلك يجاب عنها باللام كما يجاب عن القسم ، ألا تريهم يقولون : لاجرم لا تينك ولا فلن كذا . و قيل : جرم بمعنى كسب ، و قيل بمعنى وجب و حق . قال في النهاية و (لا) رد لما قبلها من الكلام ثم يستدعى بها كقوله تعالى : لا جرم أن لهم النار ، أى ليس لهم الامر كما قالوا ، ثم ابتدء 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، وأنه غير لازم، لأن خلق القبيح ليس فعله ولا قبيح بالنسبة إليه وأما قوله: فتكون القبائح من قضاء الله تعالى، فجوابه أن القبائح مقضيات لأقضاء و القضاء فعل الله تعالى، والقبيح هو المخلوق، و نختار من المقدمتين وجوب الرضا بقضاء الله تعالى وقدره ولا نرضى بالقبيح، والقبيح ليس هو القضاء بل هو المقضي كما عرفته، و لم يلزم منه خرق إجماع انتهى .

اقولُ

نعم قد سبق ذلك مع ما تعقبناه من بيان أن خلق القبيح قبيح، وأنه لا معنى لعدم قبح القبيح عند صدور عنه تعالى و بالنسبة إليه، و أن الفرق بين القضاء و المقضي مما يقضي التأمل على بطلانه، و نزيد 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 قدري لا يسخطه الرب كالمصائب التي يتلى عبده بها

محنة وهذا الايضره فراره منها إلى القدر الذي يرفعها عنه ويكشفها ، وليس في ذلك منازعة للربوبية ، وإن كان فيه منازعة للقدر بالقدرة ، 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 المعاصب والذنوب فالعبد مأمور بسخطه ، ومنه عن الرضا به فتأمل . تكميل جميل 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 فليتخذر باسواني (١) وما روى عنه صلى الله عليه وآله أنه أوجب 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 وما لا يتعلّق ونجيب من الروايات الواردة في ذلك بما يلائم الحقّ أمّا القضاء فإنه قد جاء بمعنى الاعلام كقوله تعالى : وقضينا إليه ذلك الأمر (٣) أي أعلنناه وجاء بمعنى الحكم والالزام كقوله تعالى : وقضى ربك الاتعبدوا الاياه (٤) أي حكم بذلك في التكليف على خلقه ، وألزمهم به ، وجاء بمعنى الخلق كقوله تعالى : فقضيهن سبع سماوات (٥) أي خلقهن ، واما 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 وألزمها عباده و أوجبها ، وهذا الالتزام أمر وليس بالجاه ولا جبر ، وأنه سبحانه قدّر أفعال العباد بمعنى أنه بين بها مقاديرها من حسناتها وقبحها ومباحها وحظرها وفرضها ونفلها ، وأما القول بأنه قضاه وقدّرها بمعنى : أنه تعالى خلقها فغير صحيح لأنه لو خلق الطاعة والمعصية لسقط اللوم عن العاصي ولم يستحق الطامع ثواباً على عمله ، وأما أفعال الله تعالى فنقول : إنها كلها بقدر ، ونريد أنها لا تفاوت فيها ، ولا خلل ، وأنها كلها بموجب الحكمة الملتزمة ، وعلى نسق الصواب منتظمة ، وأما الخبر الأول إن كان صحيحاً (٣) ، فمعنى القضاء فيه هو ما يتلى 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 السامون من السريانية او العبرانية الى العربية نعم قدورد بعضها في الاخبار الروية عن موالينا الائمة عليهم السلام بطرق معتبرة . وبالجملة و اني تتبعت الاحاديث القدسية في مظانها من كتب الفريقين فلم اجد الصحاح والموتقات بينها الا اقل القليل ، ولكن الذي يسهل الخطب ان لا جدوى مهمة مرتبة على صحتها الا النادر .

ثم ان في الاحاديث القدسية مسائل ومقالات

منها بيان الفرق بينها وبين الايات القرآنية والاحاديث النبوية .

أسقامه وشدائده وآلامه ، ولاريب 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 وعلمه المحيط بما يكون من المصالح لعبده فيه ، ولا دخل للمعاصي في القضاء ، لأنه سبحانه لا يقضي على العبد بالمعصية ، لأنه من الباطل الذي يعاقب عليه ، وقد قال عز من قائل **والله يقضى بالحق (١)** وأما الخبر الثاني الذي يدل على إيجاب الايمان بالقضاء والقدر خيره وشره ، فالخير من القضاء والقدر هو ما لت إليه الطباع والتذات به الحواس ، والشر ضد ذلك ، ويسمى شرّاً لما على النفس في تحمّله من الشدة والمشقة كما أشرنا إليه سابقاً ، وهذا الذي أجمع المسلمون بأن الرضا به واجب ، ولا يخفى أنه لو كان الظلم والفسق والكفر من قضاء الله تعالى وقدره لوجب الرضا به وتحتم ترك إنكاره ، لكن لما رأينا العقلاء ينكرونه ولا يرضونه ويعيبون من رضى به ويذمونّه ، علمنا أنه ليس من قضائه وقدره ، وما يؤيد هذه المعاني ويؤسس

ومنها وجه تسميتها بالقدسية

ومنها ان بعضها هل ته من الكتب السماوية كصحف ادريس وزبور داود و صحف شيث ام لا ؟ الى غير ذلك من المباحث .

ثم ان من احسن مادون في نقل تلك الرويات ، كتاب الجواهر السنية في الاحاديث القدسية ، لشيخنا العلامة خاتم المعدّتين الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي المتوفى سنة ١١٠٤ صاحب كتاب وسائل الشيعة ، وكتاب الاتحافات 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 خلacen 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 وقدره ؛ فقال أمير المؤمنين (عليه السلام) : والذي فلق الحبة و برى النسمة ما وطننا ، موطناً ، ولا هبطنا و ادياً ، ولا علونا تلمعة (٢) إلا بقضاء الله وقدره ، فقال الشيخ : أعند الله أحسن عناية ، ما أرى لي من الأجر شيئاً ، فقال له : أيتها الشيخ عظم الله أجركم في مسيركم و أنتم سائرون ، و في منصرفكم و أنتم منصرفون ، ولم تكونوا في شئ من حالاتكم مكرهين ، ولا إليها مضطرين ، فقال الشيخ : كيف ؛ والقضاء والقدر ساقانا ، فقال : و يحك لملك ظننت قضاءً لازماً و قدراً حتماً ، ولو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب ، والوعد والوعيد ، والأمر والنهي ، 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 ، وهم قدرية هذه الأمة و مجوسها ، إن الله تعالى أمر تخيراً ، ونهى تجديراً ، و كلف يسيراً ، ولم يعص مغلوباً ، ولم يطع مكرهاً ، ولم يرسل الرسل إلى خلقه عبثاً ، ولم يخلق السماوات والأرض وما بينهما باطلاً ، ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار (٣) فقال الشيخ : وما القضاء والقدر اللذان ما سرنا إلا بهما ، قال : هو الأمر من الله والحكم ، ثم تلا قوله تعالى : وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه (٤) ، وقال 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

كيباني) .

(٢) التلمعة : ما علا من الارض والجمع : تلمات و تلاع و تلح .

(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 السرقتدي 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 والأولوية ، فهما بمعنى الإعلام إذ الأمر المفيد للأولوية 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 قضاء لازماً الخ يفيد سلب الوجوب العقلي والاضطرار ، كما يدل عليه ما تقدم عليه في الرواية وما تأخر صريحاً فتدبر ، وعند ذلك يندفع التسامع في التأيد ، والحمد لله الذي أيدنا بهذا، والصلاة على محمد سيد الوصي، وآله أعلام الهدى .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَهُ اللَّهُ رَجَاءً

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 ٨٢٩ باسلامبول كما في الريحانة (ج ٣ ص ٣٢٥ ط طهران) .
وله تأليف راتقة و تصانيف فاتقة 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 « قد » 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 وعن 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 تزروا زرة وزر أخرى (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 يطير ، فلينظر العاقل المنصف من نفسه التآرك 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 الالتزام بعقابه تعالى الناس على ما لم يفعلوه ، بل على فعله فيهم تعالى عن ذلك علواً كبيراً ، و الأدلة السمية والشواهد العقلية دالة على بطلان ما ذهبوا إليه .

(١) إشارة إلى قوله تعالى في سورة المدثر . الآية ٤٩

(٢) صورة فصلت . الآية ٤٦

(٣) غافر . الآية ٣١

(٤) هود . الآية ١٠١ والنحل . الآية ١١٨ والزخرف . الآية ٧٦

(٥) الانعام . الآية ١٦٤ . والاسراء . الآية ١٥ : و فاطر . الآية ١٨ . والزمر الآية ٧

والنجم . الآية ٣٨ .

هذه الأفعال؟ مع أن الواحد منا لوقيل له : إنك تحبس عبدك و تعذب به على عدم خروجه في حوائجك، لقابل بالتكذيب وتبرأ عن هذا الفعل ، فكيف يجوز أن ينسب إلى ربه ما يتنزه هو عنه ؟ انتهى .

قَالَ النَّاصِبُ حَقَّقْتُهُ

أقول : مذهب الأشاعرة أن لخالق 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) قدم سابقاً أن الالتزام بالكسب الذي اخترعته أبواب القول بالجبر مما لا يسن ولا يعني من جوع ، ولا تدفع به التوالى الفاسدة المترتبة على ذلك المبني .
(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 مقتضى هذه المرتبة جواز تصرفه تعالى فيهم بإشياء من تعذيب وغيره فانه ليس باعظم من اعدامه رأساً و ليس هو بعد الا قطع علقته تعالى به . ~~فان من العباد من العباد يكون قطع علقته عن غيره ظلماً له وتمدياً عليه .~~

المرتبة الثانية مرتبة الملكية الاعتبارية اعنى البالية . وهى جهة اعتبارية تعرض للاشياء بعد تدوت ذاتها وتحصل ما يقوم بها من اعراضها ، وبالجملة بمد تكون ماكان لها من الحقيقة بحسب الذات والاعراض والاحوال فى الخارج . والمالك للبعد بهذه الملكية لايجوز له عقلا الا استعماله فيما يقدر عليه من الاعمال، وتعذيبه من غير صدور ذنب منه ظلم فى 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 لايجوز له تعالى تعذيب العباد الا عقوبة لهم على كسب السيئة والافتحام فى المصيبة، وكان تعذيبهم من غير ارتكاب سيئة ظلماً لهم و تعدياً عليهم ، و لذلك قال تعالى : ولتجزى كل نفس بما كسبت وهم لا يظلمون (الجاثية ٢٢) وقال تعالى: ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الامثلها وهم لا يظلمون (الانعام ١٦٠) وقد كثر ذكر ذلك فى القرآن الكريم فى نحو **هن اربعين آية**

قد سبق عد ها منا فى التاليق السابقة عند التعرض لآيات الجبر والتفويض فراجع .
المرتبة الثالثة مرتبة معاملة الاحرار . وهو جلت عظمته 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 ومع ذلك لم يطالب منهم الا الشكر اليسير والثناء القليل بما لا يقابل الا نعمة حقيرة من نعماته العظيمة وآلامه الواسعة التى اسبغها عليهم ظاهرة وباطنة بما لا يبلغها 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 بتعميل الشكر وشكرى اياك يفتقر الى شكر ، فكلما قلت لك الحمد وجب 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 مشوبة بازاء عمله ،

ودون ما اذا استعمل حراً في عمل يستحقه في قبال ما آتاه من العطايا والنعم . وقد اجرى 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 لتذاذ بالاستعلاء و اظهار سلطة وسلطنة عليهم ، تعالى عن ذلك كله علواً كبيراً والا فهو تعالى لو كان قد اراد من التكليف شيئاً 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 (المنكوت ٦٩) ، وقال تعالى ، ان الذين آمنوا و عملوا الصالحات سيهديهم ربهم بايمانهم (يونس ٩) . و قال تعالى : ويزيد الذين اهدوا هدى (مريم ٧٩) . و قال تعالى : والذين اهدوا زادهم هدى و آتاهم تقويمهم (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 تقلاً من الذنوب لم يجعل لنفسه طريقاً الى المغفرة بالانابة والتوبة شفاعاً الشافعين ، اعد لها لمغفرة عباده حيث لم يشملهم المغفرة لعدم بقاء قابلية لهم بانفسهم لشمولها ، فيشملهم المغفرة بتفيل وجود الشافعين . و **حقيقة الشفاعة** على ما استفاد من الاخبار جعل الشافع 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 الأسود وتعذيبه بالأسود ، فهذا من باب طاماتاته ، وكذا ما ذكره من الامثلة ، فإن هذه الأشياء 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 ارفاهه على عباده حيث لم يبق من سبل النجاة و طرق الفوز الى الرحمة والرضوان الا وقد هبثها 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 سبحانه 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 تغفرلهم 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 تغفرلهم 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.

اقْرَأْ

لا نسلم أنه تعالى في الآية المذكورة جعل مجرد العبودية سبباً للتعذيب ، إذ الظاهر أن الإضافة في عبادك للعمد ، و لهذا لم يقل عباد لك ، أو عبدك فافهم ، فالمراد أنهم عبادك الذين عرفتهم عاصين مكذبين لرسلك منكرين لآيائك ، وقد دلّ على عصيانهم وشركهم صدر الآية حيث خاطب الله تعالى فيه عيسى بن مريم عليه السلام بقوله: واذ قال الله يا عيسى أتأتى الناس اتخذاذني وامى الهين من دون الله قال سبحانك 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 نواب وعقاب ، والأفعال المخلوقة ليست من هذه الأعراض «الخ» فحقيق بالأعراض وذلك لأن التمثيل إنما هو بالنظر إلى اتصاف الأعراض المذكورة بمحلّية العبد لها ، ولا ريب في مشاركة الأفعال لها في هذا الوصف ، فلا يظهر الفرق بين الأمرين في جعل المحل بالنسبة إلى أحدهما موجبا لترتب الثواب والعقاب دون الآخر ، وأما المباشرة فإن أريد به أيضاً معنى المحلّية كما يشعر به ظاهر كلام المصنّف بمعنى أن العبد يصير محللاً له مباشرة العصيان والاتصاف به ، فلا يحصل الفرق أيضاً ، وإن أراد به صدور فعل المعصية مثلاً عن العبد ، فقد وقع الإعتراف بأن العبد فاعل لبعض أفعاله ، فثبت مذهب أهل العدل إذ لا قائل بالفصل فافهم .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَفَعَ اللَّهُ رُوحَهُ

المطاب 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) ما لفظه (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 يأجوج و مأجوج ،

وقال العلامة الزبيدي في (ج ٦ من تاج العروس طبع مصر ص ٢٢٨) ما لفظه مازجاً بعبارة القاموس: وجاء في بعض التفاسير ان (ق) جبل محيط بالارض، قال الله تعالى: (ق) والقرآن المجيد) كما في الباب 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. الي اخر ما افاد.

و اورد ابن منظور (في لسان العرب ص ٢٩٣ ج ٩ طبع بيروت) ما نقلناه عن التاج .

(٢) خرمة خرما: ثلمه، ثقبه، خرم الخرزة: فصمها، خرم الانف: شق وترته، خرم الابرة كسرتقبها .

(٣) البقرة ٠ الاية ٢٨٦ .

(٤) فصلت ٠ الاية ٤٦ . (٥) غافر ٠ الاية ١٧ .

أحدًا (١) ، والظلم هو الإضرار بغير المستحق وأي إضرار أعظم من هذا ، مع أنه غير مستحق ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً « انتهى » .

قَالَ النَّاصِبُ حَفْصَةُ

أقول : مذهب الأئمة شاعرة 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 بأي 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 يخفى أن مقتضى كون ذاته تعالى مستجمعة لجميع الصفات الكمالية التي منها العدل والحكمة وجوب ترك التكليف بما لا يطاق واستحالة 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 ، أن أراد منه نفى ما ذكرناه من الوجوب ، فقد عرفت بطلان مقالته ، وأنه مقتضى ذات الواجب تعالى المستجمعة لجميع صفات الكمال ، وأن أراد منه معنى غير ما ذكرنا 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 للزمن الطيران إلى السماء وأمثاله يعد في العقل سفيهاً ، وقد مر فيما مضى إبطال الحسن والقبح العقليين ، ولا بد 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) لاقبله ؛ ولا يتعلق بالضدين بل لكل واحد منهما قدرة على حدوثه يتعلق به حال وجوده عندنا ، ومثل هذا الشيء لمآلم يتحقق أصلاً فلا تكون له قدرة حادثة تتعلق به قطعاً ، والتكليف بهذا جائز ، بل واقع إجماعاً ، وإلا لم يكن العاصي بكفره و فسقه مكلفاً بالايمان و ترك الكبائر ، بل لا يكون تارك المأمور به عاصياً أصلاً و ذلك معلوم بطلانه من الدّين 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 الامحض الكشف والحكاية ، ومن البديهي انه لا يدخل للكاشف والعاكي في تحقق المنكشف والمحكي و عدمه . وقد ذكر بعض الاجلة ان مدخلية 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 يظني 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 ليعلم 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 الأشاعرة 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 والمحول، و يتمتع الحكم بدون تصور موضوعه. **ولهل منشأ هذا التوهم** منهم اشتباه المفهوم بالمصدق 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 مصاديقها 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 العاضر 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 جهتان، جهة الاستقلال وهي وجودها الثابت لها في نفسه في قبال المرئى، و جهة المرآئية و بهذا الاعتبار فهي فانية في المرئى و الناظر فيها لا يرى الامرئىها، والموضوع في القضايا حيث يحكم بها النفس هي الصور الذهنية، فتحقق قولهم لا يتعلق حكم النفس الا بما حضر عندها، لكن تعلق الحكم لتلك الصور ليس الا من حيث الجهة الثانية اعنى المرآئية، والنفس عندما تحكم عليها لا يرى الا الخارج، ولا يحكم الاعلى الخارج، فاذا حكم النفس بان النار حارة فموضوع القضية عندها ايسر 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 و فانية فيه و متحداً معه اتحاد المرآة مع المرئى، وهذا حقيقة الوجود **الذهنى** الذى حكموا بشبوت و اثبتوه للمبنيات في قبال الوجود الخارجى . و منشأ الحكم بشبوت الوجود

وهذا باطل **الثالث**: أن لا يتعلق به القدرة العادية عادة سواء امتنع تعلقها به بالنفس مفهومه بأن لا يكون من جنس ما يتعلق به كخلق الأجسام ، فإن القدرة العادية 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 بمنعونه لقبحه

اللفظي و الوجود الكنتبي مع الوجود الذهني للمهيات في عداد الوجود الخارجي ايضاً نحو اتحاد حاصل بين اللفظ والكتابة مع الخارج، لكن حصول الاتحاد بين اللفظ والخارج يتبع الاتحاد بين المفهوم والخارج الذي اشرنا اليه، و حصول الاتحاد بين الكتابة وبينه يتبع الاتحاد بين اللفظ وبينه. و هما ذكرنا يعلم ان الاتحاد الحاصل بين الصورة الحاصلة عند النفس مع الخارج لا ينفي تمايزها فان النفس اذا لاحظت في اللحاظ الثانوى ما حصل عنده من الصورة، لحكمت بتغايرها مع الخارج حقيقة فليس للوجود الذهني واقية محفوظة ثابتة في كلا الحالين حتى يخكم بان للمهيات وجوداً في الذهن حقيقة كالوجود الثابت لها حقيقة في الخارج، ومن امعن النظر فيما اقامها القائلون بالوجود الذهني من البراهين عليه تبين له ان الثابت بها ليس الا الوجود الذهني الاتعادي الذي ذكرناه دون ما ادعواها من الوجود حقيقة فليتأمل. ولا يقتضي المقام اكثر مما ذكرنا من البسط في المقال وقد خرجت هذه الجمل في هذه التعليقة وما قبلها مجرى المجازات مع أبناء العصر حيث تراهم مشعوفين بكلمات الفلاسفة يحسنون الظن بها، بل و يرونها كالوحي المنزل و بالجملة فكلماتي من أمثال هذه المقالات في تمايق الكتاب فلا تظنن انا ملتزمون بصحتها، والحق الحقيق بالقبول ما صدرت من منابع العلم والحكمة الالهية والمشاكي النبوية، و اودعت في رواياتنا المدونة في كتب الاصحاب رضوان الله عليهم اجمعين، فهي التي لا تبدل بتلاحق الافكار ولا تصير لعبة الانظار، اللهم ادم توفيقنا للاستنارة من تلك الانوار، والتطيب بهاتيك الازهار آمين آمين.

العقلي مع أننا قائلون : بأنه لم يقع ، وهذا مثل سائر ما تجوزه الأشاعرة من الأمور الممكنة كالرؤية وغيرها ، والتجوز 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 ومن 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 لا يفتق 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 سنزيد 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 نفى 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 وزوجته أم جميل بنت حرب بن أمية بن عبد شمس ، مات في السنة الثانية من الهجرة بعد غزوة بدر ، و كان في مبادئ الاسلام معاضداً لرسول الله (ص) ، ثم تغير حاله وصار من أشد المظاهرين عليه (ص) وذلك باغواء أبي جهل وعقبة بن أبي معيط إياه ، 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 فلأن ما ذكره 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 «الخ» 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 التكليف كلّها تكليف بالمستحيل، لوجوب (٣) وجود الفعل أو عدمه لوجوب تعلق العلم بأحدهما و أياً ما كان تعيين و امتنع الآخر، و لما ذهب إليه الأشعري من كون القدرة مع الفعل و كون الأعمال مخلوقة لله تعالى، فانهما ظاهران في استلزامهما كليةً لكون التكليفات مستحيلة «انتهى» و قد أجاب عنه المصنّف قدّس سره أيضاً في كتاب نهاية الوصول من وجوه تسعة فليطالع ثمّة، و اما رابعاً : فلأن ما ذكره 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 عليه تعالى جهلاً. منه «قد» .

باستلزامه لأن يكون كثيراً من أدلة الأشاعة هيئنا غير منطبق على محل النزاع كما صرح به صاحب المواقف أيضاً في آخر هذا التحرير، حيث قال: 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، ويدل 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 العضد تفرّد الدعوى كما ترى منه «قدس سره»

(٢) المراد منه المحقق الشريف الجرجاني.

(٣) هو الشيخ قطب الدين أبو النشاء 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 الجسطى و شرح مختصر الاصول لابن الحاجب و التحفة الشاهية و درة التاج و شرح مفتاح السكاكي و نهاية الادراك في الهيئة و شرح حكمة الاشراق وغيرها، توفي ٢٤ رمضان سنة ٧١٠ اوستة ٧٢٦ ببلدة تبريز و دفن بقبرة كجيل بجانب قبر القاضي البيضاوي فراجع (ص ٢١٩ و ص ٢٤٧ ج ٦ من

الاصول حيث قال : اعلم أن الأمة اختلفوا (١) في جواز التكليف بالمتنع ، وهو إما أن يكون ممتنعاً لذاته كالجمع بين الضدين وقلب الأجناس و إيجاد القديم وإعدامه ونحوه مما يمتنع تصوُّرها ، أو لغيره كجميع الممكنات لفقدان أسباب وجوداتها ، أو بوجودان الموانع عنها ، كإيمان من علم الله أنه لا يؤمن فأنه ممكن بحسب ذاته ، ممتنع بحسب غيره ، فان كان الأول إى الممتنع لذاته فذهب شيخنا أبو الحسن الأشعري في أحد قوليهِ 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 المصنف 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 (ص ٣٠٧ ج ٣ من ريحانة الادب ط تهران).
 (١) قال المصنف رفع الله درجته في نهاية الوصول: اختلف الناس في ذلك فذهبت العدلية كافة الى امتناعه، وقالت الاشاعرة كافة بجوازه، ثم اختلفوا في 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 أبي الحسن لما فيها من الشناعات و يلزمه الوقوع فيها على ما يأتى تقريره « الخ » منه قدس سره

(٢) قال الشهرستاني في كتاب الملل (ج ٢ ص ٧٢ ط مصر) ما لفظه : الثنوية هؤلاء اصحاب الاتنين الازليين يزعمون ان النور والظلمة اذليان قديمان بخلاف المجوس فانهم قالوا بحدوث الظلام و ذكروا سبب حدوثه، وهؤلاء قالوا بتساويهما في القدم واختلفا في الجوهر والطبع والفعل والحيز 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 على نبينا و آله وعليه السلام، ولد بمصر وسماه (هرمس الهرامسة) و باليونانية (ارمس) بمعنى عطارد وعرب بهرمس، واسمه الاصلى (هنوخ) و عرب(اخنوخ) وسماه الله تعالى في كتابه ادريس لكثرة دراسته كما في ابجد العلوم ص ٣٤٨ ط هند .
وهو رجل آتاه الله النبوة والحكمة و انزل عليه ثلاثين صحيفة وعلم النجوم وافهمه عدد السنين والحساب وعلمه الالسة 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 لادبن مهلائيل ، وهو ادريس النبى و قالوا: انه اول من انذر بالطوفان و رأى آفة سماوية يلحق الارض من الماء فغاب العلم ودرس الصنایع فبنى الاهرام فى صعيد مصر الاعلى و ضرب فيها جميع الصناعات والالات و رقم فيها صفات العلوم حرصاً منه على تخليدها لمن بعده وخيفة ان يذهب رسمها من العالم. وقال السويدى فى السيامك ص ١١ طبع ببني ما حاصله: ان ادريس هو اول من استخرج الحكمة وعلوم النجوم و علوم الرياضيات و الطبيعى و الالهى و اسرار الفلك، وسمى 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 رفته الله وهو ابن ثلاثمائة وخمسين سنة و قصة رفته مذكورة فى التفاسير والتواريخ 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 وحكم بالنجوم و انذر بالطوفان و اول من بنى الهياكل ومجد الله فيها و اول من نظر فى الطب، و اول من الف القصاصد و
«ج ٣٠»

كما أشار إليه الفناري (١) في بحث القدرة من شرح جمع الجوامع حيث قال : أما المستحيلات فلم يقدّم 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 لو لم يقدر عليه لكان عاجزاً ، ورد ذلك بأن

الإشعار الخ .

ثم اعلم أن أحمد بن متويه نقل الصحيفة المنسوبة الى ادريس من السريانية الى العربية بامر المأمون العباسي .

(١) هو الشيخ محمد بن حمزة بن محمد بن محمد شمس الدين الرومي الحنفي المشهور بفناري صاحب التأليف الكثيرة في فنون العام، توفي سنة ٨٣٩ او ٨٤٠، و من تصانيفه الفوائد الفنارية في المنطق، و شرح جمع الجوامع في الاصول لتاج الدين عبد الوهاب السبكي، و فصول البداية في اصول الشرايع في علم اصول الفقه، و عويصات الافكار في اختبار اولي الابصار في العلوم العقلية، و تفسير سورة الفاتحة، و مصباح الانس بين المعقول و المشهود في شرح مفتاح غيب الجمع والوجود، و المفتاح لصدر الدين القونوي، و كتاب انموذج العلوم، و كتاب تلخيص الفصول و ترخيص الاصول 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 ربحانة الادب ط تهران)

(٢) هو الشيخ ابو محمد علي بن محمد بن حزم القرطبي الاندلسي الظاهري من 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 ما 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 أوامتنا ، والعجز هو الأول دون الثاني وذكر الأستاذ أبو إسحاق الاسفرائيني (١) أن أول من أخذ منه ذلك إدريس عليه السلام حيث جاءه إبليس في صورة إنسان و هو يخيطن ويقول في كل دخلة و خرجة 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 ﷺ ، فقد اشتهر وظهر ظهوراً لا ينكر قال : وقد أخذ الأَشْعَرِي من جواب إدريس عليه السلام أجوبة في مسائل كثيرة من هذا الجنس انتهى كلامه وكفى بذلك شناعة وفضيحة لهم و لمذهبيهم وقدوتهم في مذهبيهم ؛ وبهذا الذي نقل عن الاسفرائيني في شأن شيخه الأشعري يظهر صدق ما ذكره الحكميم شمس الدين الشهرزوري (٢) في تاريخ الحكماء عند ذكر ترجمة فخر الدين الرأزي وتغييره 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 الاسفرائيني 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 الى اسفرائين فراجع في ترجمة حاله الى (١١٧ جزء ٣ من طبقات الشافعية ط مصر). وريحانة الادب (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 المعتبرة في تراجم الفلاسفة والاطباء ، وسعت أن بعض الافاضل كتب له تديلاً 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 أى طرف أطول؛ (١) لأنه كان خالياً عن الحكمتين (٢) البهائية 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 اختلف طرق الحكماء، فمنهم من رام ادراك المطالب بالبحث والنظر، وهم الباحثون والمشائيون والاستدلاليون، وقدوتهم ارسطو، وذهب الى ان هذا الطريق أنفع للتعلم و اوفى بجملته المطالب .

ومنهم من سلك طريق تصفية النفس بالرياضة حتى وصلوا الى امور ذوقية ادعوها بالكشف والعيان بحيث تجل عن ان توصف باللسان .

ومنهم من ابتدء بالبحث والنظر و انتهى الى التجريد وتصفية النفس فجمع بين الفضيلتين وينسب هذا الى سقراط والسهروردى والبيهقي .

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، وكتابه حكمة الاشراق يحكى عن هذا المعنى، وكذا الفناوى الرومى، والشيخ صدرالدين القونوى، والمولى جلال الدين الدوانى 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 يبعث فيه عن حقائق الاشياء

على ما هي عليه في نفس الامر بقدر الطاقة البشرية و منها التشبه بالاله علماً وعملاً وغيرها مما يقف عليها الباحث في كتب الفلسفة، و قسموا الحكمة على اقسام باعتبار شتى من النظرية و العملية وغيرها

ثم اعلم أن للقوم كلمات في حق هذا العلم واداب تعلمه و تعليه و التحريفيه قال قطب الدين الاشكوري في محبوب القلوب ما لفظه:

من أراد صيد طيور مطالب الحكمة المتعالية الحقبة بلامصاحبة كلاب الشكوك والايهام فليبه بتربية صقور قواء العقلانية على آداب شريعة خير الانام و التخلق باخلاق اصحاب الوحي و الالهام عليهم السلام لتحصّل له ملكة الطيران في فضاء مصائد كلمات الاوائل من الاعلام حتى اصطادوا طيور ماكولات اللعوم من المعارف الحقبة اللذيذة ليفنئ بها نفسه المجردة بعد المفارقة من دار الكربة و الالام، والامثلة كمثل آخذ الصيود من افواه الكلاب للادام، فهو كاكل البيته او المستظل بظل الذباب في اليوم الصائف ، فهذا كالمستيقظ المحترق اطرافه بنار الخيبة، الى اخر ما قال و اطرى و قال قبيله ما لفظه:

وفي كلامه عليه السلام (يعني مولينا امير المؤمنين ع): ان كلام الحكماء اذا كان صواباً كان دواء ، واذا كان خطأ 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 المشوى :

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 أمال الحكمة الحقبة هي التي اخذت من معادن العلم و خزنة الوحي الذين من تمسك بذيلهم فقد نجى اللهم اجعلنا من التابعين لهم ومن المعرضين عن كل وليجة دونهم و كل مطاع سواهم و اياك اياك أيها القارى الكريم بما أبرزتها الفلاسفة مزبجة، فلا تغتر بما اودعوها في زبرهم ولا تحسن الظن بكلماتهم حتى تنجو من المهالك عصمنا الله و اياك،

قَالَ الْمُصَنِّفُ دَفَعَهُ اللَّهُ رَجَبَهُ

المطلب التاسع في أن إرادة النبي موافقة لإرادة الله تعالى ، ذهبت الامامية إلى أن النبي ، يريد ما يريد الله تعالى ، ويكره ما يكرهه ، وأنه 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 يومن 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 ، نعوذ بالله من مذهب يؤدي 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 لِحَقِّقَهُ

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 يتنا 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 أيضا وليس ههنا مخالفة أصلا . من الفضل بن رزبهان .

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

اقول

قد جمع الناصب في 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 ، و ليس ههنا 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 والتبيين والكتابة فهو مسلم ، لكن لا يجديهِ فيما هو بصدده كما لا يخفى .

قد تم الجزء الاول من كتاب احقاق الحق وازهاق الباطل مع بذل الوسع والطاقة في التصحيح والتعليق وتعيين المصادر واجادة الطبع وبلية الجزء الثاني اوله في أعمال العباد الاختيارية وانها صادرة عنهم .

تم تصحيحه بالدقة التامة بيد العبد (السيد ابراهيم الميانجي)
 عفي عنه في اليوم الثالث من شهر ذىحجة الحرام سنة ١٣٧٦ هـ
 هجيرة على ما جرها آلاف الثناء والتحية