

349.297:K453rA

الخنيزي، ابو الحسن علي

روضة المسائل في اثبات اصول الدين

بالدلائل

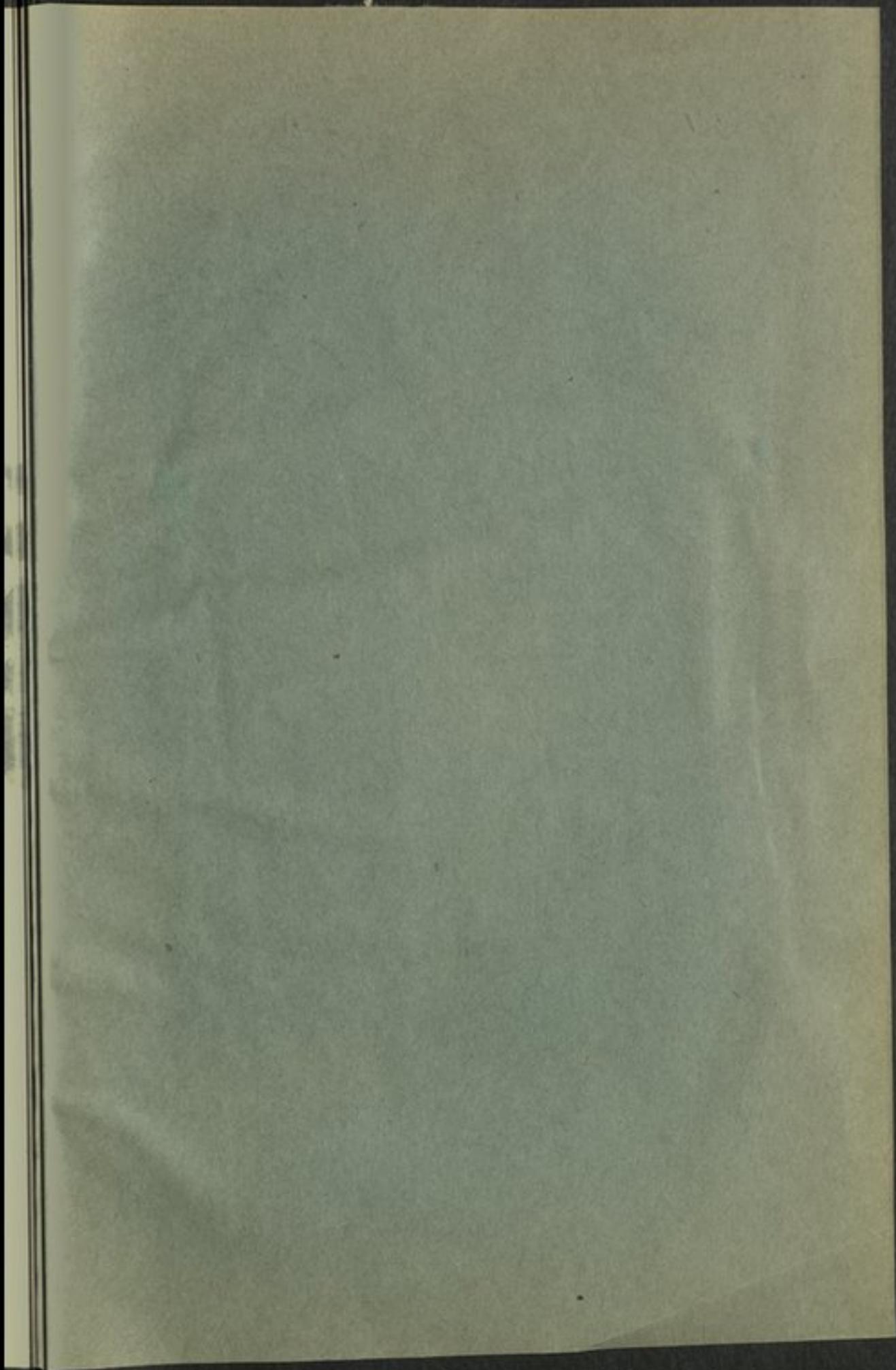
349.297

K453rA

JAFET LIB.

27 MAR 1992





349.297  
K453x A  
C.1

كتاب الفقه الحنابلة  
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية  
الرياض  
الشيخ محمد بن صالح المنجد  
الشيخ محمد بن صالح المنجد

# روضه المسائل فوائد اصول الدين بالدرر

## تأليف

حجة الاسلام والمسلمين آية الله الكبرى الامام أبو الحسن  
الشيخ علي الخنيزي أعلا الله مقامه المتوفى سنة ١٣٦٣ هـ  
ويليه أربع رسائل :

- ١ - قبسة العجلان في معنى الكفر والايمان ٢ - في عدة الحامل  
المتوفى عنها زوجها ٣ - الخلسة من الزمن في التسامح في ادلة  
السنن ٤ - مقدمة في اصول الدين

الناشر والباذل

التاجر الوجيه خير الحاج الحاج شيخ حسن نجل المؤلف  
حقوق الطبع محفوظة لناشره

الطبعة الحيدرية في النجف

١٣٦٩ هـ - ١٩٤٩ م



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



و حينئذ فلا بدع إذا أوجب موت العالم ثلثة في الاسلام  
لا يسدها شيء لانقطاع تلك الآثار بموته وضياع الحقايق الراهنة  
و حق لا بليس أن يفرح لان بموت العالم يطفؤ مصباح الرشاد ويعتكر  
ليل الشبهات ويتحكم في نفوس الضعفاء سلطان الضلال .

لقد غلط من زعم ان في همم العلماء تقاعساً عن النهضة الدينية  
أو أن في أهل الخير والبر نكوصاً عن تسديد تلكم الخطا فلقد  
طاش سهم هذا القائل يوم رمى القول على عواهنه ولو تحرى آثار  
العلماء الدينية لرجع عن قوله ولو شهد القائلين بنشر تلكم العقود  
الذهبية لعلم بطلان ما أساء الظن به في أهل المرواة .

ولو ذهبت الى شواهد ما قلته لطلال بي المقام ولأضجرك الموقف  
غير اني اوقفك على واحدة منها ألا وهي { الرسائل الخمس } التي  
أفرغها في بوتقة التأليف أو حدي من علماء الامة وهو شيخنا الحجة  
العلم الفرد الامام { أبو الحسن الشيخ علي الخنيزي } أعلا الله مقامه  
وهي : -

- ١ - روضة المسائل .
- ٢ - قبسة العجلان .
- ٣ - في عدة الحامل المتوفى عنها زوجها .
- ٤ - الخلسة من الزمن في معنى التساخ في أدلة السنن .
- ٥ - مقدمة في اصول الدين .

هبطت القطيف سنة ١٣٦٨ هـ فكان من أنفس ماحظيت به  
الوقوف على هذه الانارة من العلم الصحيح ورأيت انها ضالتي المنشودة  
التي طالما كنت أرغب بنشر أمثالها رغبة أكيدة ثم فاوضت في

شرعا حضرة الوجهه اللطيف في حيل العروى القهالكه دول استقامه  
 الى امته واولاد جيله عمده انوار وعلوم الخلق | الخلق شيع حسن |  
 خلد، مولانا الحجة أبو الحسن القوي صاحب الرسائل الحسن  
 اللامه انتم القراء الكرام موجوده عند طي المسويه فاند ال ال  
 بانيه حقه الاسلام مقده الاكري كمو حيا - عمره الطاق فاعلى  
 اطبع هذه الرجال كمرينه كمرينه كمرينه كمرينه كمرينه كمرينه  
 على شاء الاظهر العروى كمرينه كمرينه كمرينه كمرينه كمرينه  
 وارادى مسيده القوي كمرينه كمرينه كمرينه كمرينه كمرينه  
 والله سبحانه وتعالى اعلم



راجح رسم والده والده راجح راجح راجح راجح راجح راجح  
 راجح راجح راجح راجح راجح راجح راجح راجح راجح راجح راجح

مكتوب بخط اليد في الجزء السفلي من الصفحة، يبدو أنه توقيع أو ملاحظة غير واضحة المعالم.

وحيث فلا بدع إذا أوجب موت العلم التمسيد في الإسلام  
لا يندعأ شيء لا لقطع تلك الآثار بموتها وضياح الخطايا الزائلة  
وحي لا يفس أن يفرح لأن يموت العلم يظل مصباح الرشد ويحذر  
ليل الشبهات ويحكم في قوس الضمائم سلطان الضلال

لقد غلط من زعم أن العلم إنما هو العلم بالدين

أراد في العلم بالدين العلم بالدين

عاش به العلم بالدين العلم بالدين

العلم بالدين العلم بالدين العلم بالدين

العلم بالدين العلم بالدين العلم بالدين

العلم بالدين العلم بالدين العلم بالدين

العلم بالدين العلم بالدين العلم بالدين

العلم بالدين العلم بالدين العلم بالدين

العلم بالدين العلم بالدين العلم بالدين

العلم بالدين العلم بالدين العلم بالدين

العلم بالدين العلم بالدين العلم بالدين

العلم بالدين العلم بالدين العلم بالدين

العلم بالدين العلم بالدين العلم بالدين

العلم بالدين العلم بالدين العلم بالدين

العلم بالدين العلم بالدين العلم بالدين

العلم بالدين العلم بالدين العلم بالدين

العلم بالدين العلم بالدين العلم بالدين

العلم بالدين العلم بالدين العلم بالدين

العلم بالدين العلم بالدين العلم بالدين

العلم بالدين العلم بالدين العلم بالدين

العلم بالدين العلم بالدين العلم بالدين

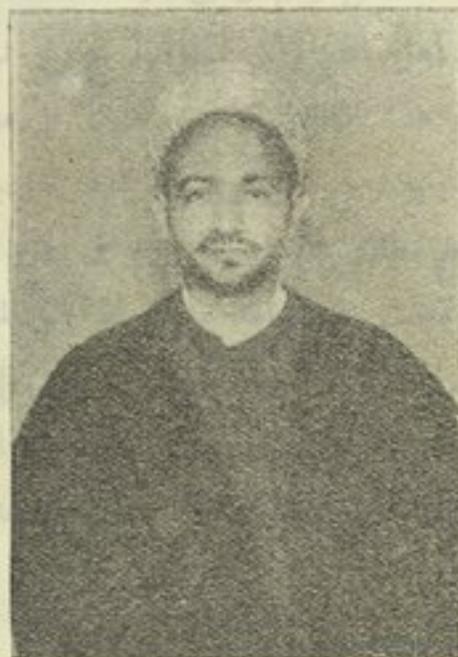
العلم بالدين العلم بالدين العلم بالدين

العلم بالدين العلم بالدين العلم بالدين

العلم بالدين العلم بالدين العلم بالدين

العلم بالدين العلم بالدين العلم بالدين

العلم بالدين العلم بالدين العلم بالدين



التاجر الوجيه والفاضل النبيل خير الحاج الحاج حسن نجل  
الامام الحجة آية الله الشيخ أبو الحسن الخنيزي

مقدمة في اصول الدين

تمت الطبعة سنة ١٣٦٨ هـ في دار النشر

بمطبع دار النشر في مدينة قم

التي طالت كنت أرحب بشر أمنا رغبة أكيدة تم طوشت في

العلم بالدين العلم بالدين العلم بالدين

العلم بالدين العلم بالدين العلم بالدين

العلم بالدين العلم بالدين العلم بالدين

العلم بالدين العلم بالدين العلم بالدين

العلم بالدين العلم بالدين العلم بالدين

العلم بالدين العلم بالدين العلم بالدين

نشرها حضرة الوجيه المتفاني في سبيل المعروف المتهالك دون اسدائه  
الى امته وأبناء جيله عمدة التجار وخير الحاج { الحاج شيخ حسن }  
خلف مولانا الحججة أبو الحسن الخنيزي صاحب الرسائل الخمس  
المائة أمام القراء الكرام فوجدته عند ظني الحسن به مبادراً الى البر  
بأبيه حجة الاسلام بتخليد الذكرى له وإحياء عمره الثاني فأثقف  
لطبغ هذه الرسائل الفريدة في بابها من خالص ماله مبتغياً من المهيمن  
جل شأنه الأجر الجزيل والله لا يضيع أجر المحسنين .  
وأراني بهذا السعي حائزاً خير السعاداتين في الدنيا والآخرة  
والله سبحانه ولي التوفيق والهداية .



Handwritten text at the top of the page, possibly a title or header, in Arabic script.

Handwritten text on the left side of the page, possibly a list or index, in Arabic script.

Handwritten text at the bottom of the page, possibly a signature or date, in Arabic script.

## ترجمة المؤلف

إذا استعرضنا صفحة حياة هذا الزعيم وجدناها حافلة بجلال الأعمال الخالدة ، ورأينا شخصية فذة نادرة بما اشتملت عليه من خصائص ومميزات سرية بالمعاني النبيلة ، تؤهلها لأن يكون وحده الشخصية الجديرة بالدراسة ، ونحوه لأن يحتل المقام الأول من اهتمام الباحثين .

فتلك شخصية اشتملت على عدة شخصيات اجتمعت وأصبحت وحدة متماسكة ، وبعبارة أخرى انها ذات شبيهة بمركز الدائرة تدور في محيطها شخصيات متنوعة تحمل شتى الفضائل والأخلاق

وهو بواحدة من تلك كفيل لأن يسترعي التفات الباحث المتطلع  
ويدعو الى اهتمام كل متتبع مؤرخ لحياة الرجال الافذاذ .

فأبو الحسن المصلح الاجتماعي !

وأبو الحسن الورع الاخلاقي !

وأبو الحسن الفقيه النحرير !

وأبو الحسن الفيلسوف المحقق !

وأبو الحسن الباحث المتضلع !

وأبو الحسن الأديب بما اشتملت عليه كلمة { الأدب } !

كل هذه شخصيات صادفت جماعية في نفسه ، وهو بواحدة  
من تلك قمين لأن يحصل على منزلة سامية جديرة بالدراسة ، وفي كل  
ناحية من هذه النواحي يجد فيها الدارس مجالاً رحباً وأفقاً لانهائي  
يمده بالوحي والالهام .

ولئن دعت الكاتب المؤرخ للآداب عوامل كثيرة ، تدفعه  
لأن يلفت نظره الى تسجيل حياة الرجال العظماء ، الذين سجل  
الدهر ما نرهم بمداد من نور ، فما أحراه أن يلم إلمامة بحياة رجل  
كهذا الامام ، ويبرزه مثالا للشخصية العظيمة أمام النشء الجديد ،  
وما كانت الأهمية في علم تاريخ الآداب إلا الاحتفاظ بصورة مشرقة  
من ما نر السلف الصالح يسير على سناها الجميل الجديد .

وهذا علاوة على ما فيها من ذكرى جميلة تشيع في النفس نشوة  
طاخنة بمعاني النبيل والعظمة وعلى ما فيها من تكوين أواصر الروح  
القومية ، والانجذاب لتجدي سير العظماء وأبطال التاريخ فهي غذاء  
روحي ينعش النفس ويلهب الفكر ، فيبقى أنراً ينمو فيترايد مداه

حتى يبلغ أقصى حدوده ، وبذلك تتكون اليقظة الفكرية .  
ونحن أزاء عرضنا لهذه الحياة الفذة المليئة بمعاني الخير والنبوغ  
لم نستطع أن نتكلم عليها بالتفصيل إذ تستلزم مدى واسعاً من الدرس  
والتحليل ، مما لا يسع هذه الكلمة العابرة ؛ ، فتلك حياة نادرة المثال  
ورسالة انسانية عليا جاءت مليئة بالاعمال الجليلة والاخلاق الفاضلة ،  
ولا شك أن حياة كهذه مما تستلزم سفراً ضخماً وبلغاً من البيان .

نسبه وميلاده :

أما أسرته فهي إحدى الاسر التي تنتمي الى صميم عربي ،  
وتعرف بآل الخنيزي وهي أسرة عريقة في الشرف قطنت القطيف  
منذ زمن بعيد ، وبها أُنعت فأنجبت نجوماً لوامع أ نارت البلاد  
وأشاعت فيها حياة جديدة ، فبزغ منها هذا الامام فكان ميلاده  
عام ١٢٩١ هـ .

ففي يوم من أيام رجب استقبال الحياة فلم يكن يشاطر والده  
في بشراه إلا أقاربه الأذنون من أهله وعشيرته ، استقبال الحياة  
في كرامته الزاهية فلم يكن أحد يعلم ماخبياً الغد المجهول فيها من معاني  
النبوغ والعظمة .

أرخ ميلاده الشاعر محمد سعيد التميمي البغدادي بأبيات هنيءة  
فيها والده الرؤوف .  
وإني الى حسن الاخلاق خير فتى لازال كالبدر في الآفاق متقدماً

أنعم به ولدًا طابت موالده إذ لم يزل بأبيه الدهر قد سعدا  
 في يوم مولده نادى مؤرخه علي حقا ليوم الخير قد ولدا  
 نشأته وحياته : نشأته وحياته

تفياً ظل والده فقضى عهد الطفولة بما فيه من عذوبة ورواء  
 وهو يستمد نبله وإلهامه من أسرته وحياته العائلية الكريمة التي  
 كانت تنعم بجاهها العريض وشخصيتها المحبوبة ، وكان كل ذلك  
 حافزاً لأن يكون عضامياً وأن يجد ليضيف إليها شرفاً إلى شرف  
 وليس له في ذلك من سبيل إلا بطلب العلم ، فبادر لينال منبته  
 المشتهرة ، فدرس على ثلة من فضلاء وطنه ، وأراق ماء شبابه في  
 الدراسة والتحصيل ، ولم لم يجد في وطنه من الوصول إلى الغاية  
 والهدف المقصود غادره إلى النجف الأشرف وهو في سن السادسة  
 والعشرين ، وأكب على الدراسة والتحصيل ، فأنتم دراسته هناك ،  
 وحضر بحث الخارج على أكابر العلماء الأعلام كالامام { الآخوند }  
 صاحب الكفاية ، والشيخ ملا هادي الهمداني ، والشيخ محمد طه  
 نجف ، وغيرهم . حتى حصل على شهادات قيمة أعربت عن بلوغه  
 رتبة الاجتهاد .

و على أثر ذلك توجه لوطنه المحبوب في رجب سنة ١٣٢٩ هـ  
 واشتغل بحياته العلمية بين التصنيف والتأليف باذلاً نفسه في الخدمة

الدينية والوطنية ، فعقد بحثاً خارجياً سنة ١٣٤٣ هـ يجتمع حوله عدد غير قليل من الطلاب والفضلاء ، فأفاد جمّاً غفيراً من أولئك غير أن ذلك البحث المهم لم يستمر فانقطع لسنتين من صدوره لموانع وأسباب .

وفي سنة الثمانية والستين تقلد منصب القضاء الرسمي حيث أجمع أمر الأمة عليه فتقبل ذلك خدمة للشرع الشريف ، وإنفاذاً لأمته وقام به أحسن قيام بدون مرتب يتقاضاه حتى لحق بالرفيق الأعلى وذلك في ٢١ ذي القعدة سنة ١٣٦٣ هـ .

أخلاقه :

ليس في استطاعتي أن ألمّ بخلاله الكريمة وخلائقه المحمودة على التفصيل ، بيد أنني أقدم لك عرضاً موجزاً عن أخلاقه : فهو في الحقيقة فذا نادر المثال ، كله تواضع وإخلاص وعطف وحنان وبذل ومعروف ، تراه طاق الوجه يتقطر بشراً واطفئاً ويندى عطفاً وحناناً ، ذا فكر ناقد وذكا وفاد وروح جميل .

فقد حمل من الصفات الجميلة بما لا مزيد عليه ، فحلى بها منزله العلمية ، تخلف في شعبه أكبر الأثر من خدماته الوطنية وعلمه الجرم وقد أذكى القبسة العلمية حتى استضاء بها القريب والبعيد فأودع في قلوب تلاميذه وشعبه أنراً لا يمحي ولا يزول ومجبة لا تنفى ولا تبديد .

منزله العلمية والأدبية :  
منزله العلمية والأدبية :  
منزله العلمية والأدبية :

إما موهبته العلمية فهي غنية عن التعريف ، ولا سبيل إلى التنويه بها ، ولكن لا بد لنا من وقفة قصيرة لنلم ببعض مظاهرها وآثارها ، فقد تضافرت لبعثها عناصر فطرية قوية من ذكاء وقاد وسرعة بديهة وقوة حافظنة وسلامة ذوق مما جعلها تسمو إلى آفاق بعيدة تتفاصر عنها الحدود والاحاطة ، فقد كوت لحاملها منزلة سامية شأت به في كل مرحلة من مراحل الفضيلة ، فبلغ بها الذروة العليا وحاز قصب السبق وسمت به إلى كل معنى من معاني الحياة .

و يعد مترجمنا هذا نابغة من النوايع فله اليد الطولى في كل فن من فنون العلم ، فهو يتقن النحو لدرجة انه يفوق المؤلفين فيه الاخصائيين ويتقن علوم اللغة من تصريف واشتقاق ومعاني و بيان الى غير ذلك ويحيط إحاطة جيدة بالتاريخ والتفسير والحديث ، وله يد طولى في المنطق والحكمة والهيئة ، وبين يديك رسائله القيمة فهي تدلك على منزلته العلمية وهي تذبذبك عن قدمه الراسخة في علم التوحيد والكلام والفقه والأصول ، ففي روضة المسائل وهي مجموعة مسائل متفرقة في إثبات أصول الدين تجد التحقيقات العلمية تتخلل صفحاتها وفي رسالته قبسة العجلان في مرجع الكفر والأيمان تراه قد حقق مسألة من أخرج المسائل غموضاً فأماط عنها اللثام ، وفي رسالته عدة الحامل المتوفى عنها زوجها التي هي رد على من قال ما أخطأ علي «ع»

في فرع قط إلا في عدة الحامل المتوفي عنها زوجها ، ترى له مهارة  
بارعة في فهم الكتاب والسنة وحذق بالغ منتهاه وتنجلي فيها عظمته  
العلمية في فن الفقه والأصول ، وكذا باقي مؤلفاته التي تشهد له

بالتفوق والباع الطويل في سائر فنون العلم ،  
ويحمل الى جانب ذلك أدباً عالياً وذوقاً سليماً فكانت له يد  
طولى في نقد الشعر وفهمه ، وهو يجيد نظمه إجابة حسنة فينظم  
في شتى السوانح والمناسبات فمنها قوله :

قد يطلب المرء السعادة والقضا بأبي عليه والقضا غلاب  
ويظن في برق الأمانى وابلا ان الأمانى برقها خلاب  
ويرى بأن الدهر ينجز وعده و الدهر في إبعاده كذاب  
وقوله :

سوف ترامم قد أدالوا له وانزعوا السلطان من كفه  
وأزلوه في حضيض الثرى ينتظر الراحة في حتفه  
ومنها وهما بيتان يتيان :

فلولا دموعي لا احترقت من الجوى ولولا الجوى كنت الغريق من الدمع  
أمر لهذا اليوم لا أسعوده ولكن لدفع الله ما كان أنحسا

آثاره :

خلف هذا الامام آثاراً جلييلة وتآليف نافعة فله مصنفات تربو  
على ثلاثة عشر في شتى العلوم والفنون ، كلها تمثل بين يديك شخصيته

- العلمية وحياته الفكرية ، وقامسا يوجد كتاب يطالع عليه عالمي أو تاريخي إلا ويوشيه بتعاليمه المفيدة وشروحه المهمة .
- فله من المؤلفات :
- ١ - روضة المسائل الآنفة الذكر .
  - ٢ - قبسة العجلان في مرجع الكفر والايمان .
  - ٣ - في عدة الحامل المتوفى عنها زوجها .
  - ٤ - الخلسة في الزمن في معنى التسامح في أدلة السنن .
  - ٥ - مقدمة في أصول الدين .
  - ٦ - دلائل الأحكام ، وهو شرح مهم على الشرائع .
  - ٧ - المناظرات الكلامية .
  - ٨ - الحاشية على كتاب احقاق الحق .
  - ٩ - الرسالة الشكية ، وهي مختصرة من رسالته الكبرى .
  - ١٠ - رسالة عملية كبرى .
  - ١١ - رسالة عملية صغرى .
  - ١٢ - نعم المنهج ، وهو منسك .
  - ١٣ - كتاب رد على بعض الكتب في مجلدين ضخمين .
- القطيف : محمد سعيد المسلم

٨ رجب سنة ١٣٦٦ هـ الموافق ٣٠ مايو سنة ١٩٤٧ م

ومما رثي به الامام أبو الحسن الخنيزي أعلا الله مقامه :

### العين الباكية

ابكوا بدمع أو نجيم شيخاً يعز على الجميع  
وتصور البدر اختفى في غامض الليل المرعب  
وكانه روح الحياة مضت عن الجسم الصريع  
اواه! هل يعني البكاء عليه أو هلع المألوع  
هل من زعيم بالرجوع على القدا هل من شفيع!  
ويج القوافي قد عصين وكن لي أدنى مطيع!  
وكانما الشعر انطوى أو غاب في الافق الوسيم  
وكان عبقر مثانسا تبكي على الأدب الرفيع  
لولا بواق قد بقين بقدر مزودة القسوع  
بجوت بحرف العين رمزاً للبسكاه من الفجوع  
إذ أذهلت ما أذهلت فتسكات دهركم الفجوع  
فأني بداهية الدواهي موهناً بعسد الهزيع

فاستل منا الروح غدرآ والعوالم في هجوع  
أودى فشييع نعشه ومشي على هام الجموع  
نعش تداوله الأوكف يكاد يطفو في الدموع  
وضموا عليه أوكفهم وضع الأوكف على الضلوع  
سالت عليه نفوسهم في دمهم فعل الشموع  
يمشون دون هدى وقد غاب الدليل بلا رجوع  
نالله لم أشهد بهم من كان في حال طبيعي  
والحزن يفتك في النفوس كفتكة الداء المريع  
نشر السواد على الوجوه كآبة قبل الدروع  
ومحى الوقار فلا ترى فيهم سوى باك هلوع  
غص الفضاء بهم كما قد ضاق لحد من ضجيع  
يبكون شمس الفضل ثابت لن تعود الى طلوع  
يبكون نهر العلم جف ، فمن لمصفر الزروع  
يبكون روحا لن ترفرف في سجود أو ركوع  
أودى | أبو حسن | فمن ك | علي | العلم الرفيع  
فالخط أصبح دارساً كالخط في ظل الربوع  
ياشيخ كم أيتمت بعدك من فطيم أو رضيع !  
ولكم تشكى بعدك البؤساء من عري وجوع !  
من للعوبص من الامور يفك بالحل المريع ؟  
من للنوادي إذ تزان بمثل مظهرك البديع ؟



## الامام في موكبه الخالد

ركن الهدى ودعامة الايمان      نسفتها غير الزمان الجاني  
 واندك صرح المكرمات وحطمت      كف المنون هياكل العرفان  
 واطل بازي الحمام على الحمى      فاستل روح الحق والايمن  
 وطوى اجل صحيفة قدسية      لماعة في غرة الايمان

\*\*\*

اصمت رزيتك القطيف وجالبت      افق الهدى بمطارف الاشجان  
 ربت لها الارواح فهي خوافق      ملتاعة تبكي بدمع قاني  
 فالافق غمر الاديم مخرج      قد ألهبته حرارة الاحزان  
 لا بد أن يرد التقي ورد الردى      قمرأ ويلبس حلة الاكفان

\*\*\*

{ أكذا تحط النيرات عن العلى }      صرعى ويحجب ضومها النوراني  
 وتصاب اسد الغاب في آجامها      تحمي الخطوب وطارق الحدنان

\*\*\*

ياصاوم الشرع الخنيف وركنه      اليوم عاد محطم الأركان  
 قد كان رفاف المباسم ضاحكا      يختال في بردى هدى وأمان

\*\*\*

يارافع اسم الحظ بعد محموله      قد كنت رمز الله في الاكوان  
جاهدت في سبل الآله وموطن      طوقته بقلائد الاحسان  
وبعثت فيه معارفاً علوية      عصماء ساطعة بكل زمان  
وحملت من نور الخطوب تجاهه      عبثاً بنوء بحمله الهرمان  
وسقيته من عذب علمك أكوساً      ونقعت غلته بعذب بيان  
وضفرت مفرقه بأكيل الهدى      وغمرته بأشعة القرآن  
وفككت من قيد الغباوة انفساً      لولاك اضحت في أذل مكان  
مامات من أفنى الحياة مجاهداً      في الله والعرفان والأوطان

بقلائد الاحسان

في مفرق التاريخ من آثاره      { صحف لها الاخلاق كالعنوان }  
وضاحة القسبات نيرة الرؤى      رفاة البسات و اللمعان  
مالديمة الوطفاء في جريانها      تحكي ندى كفيه في الجريان  
فاتبقي في افق الخلود مظفراً      ذكرى مرددة مع الأزمان

عبد الواحد الشيخ حسن الخنيزي

عبد الواحد الشيخ حسن الخنيزي



*Le Livre de l'Égypte*



الأديب عبد الواحد حفيد المؤلف



والإيمان

بيل الجان

القطر وردة من

وارشقا سنة

مفاتيح بيعة مع اياها بغيره كما عهد الواحد

روضۃ المسائل  
فوائد أصول الترتيب بالذليل

تاریخ

تألیف

علي أبو حسن قد قضي      وفي قبره والهدى الخدا  
فأصبح افق الهدى مظلماً      يؤرخ قد غاب بدر الهدى

الامام أبو الحسن الخيري ١٣٦٣ هـ

الترقي سنة ١٣١٣ هـ

شيخ فرج الحسن العمران

الطبعة الثانية في بيروت

مجلس

رسالة من سنة ١٢٠٠  
تلقاه رسالة رقم ١٢٠٠

الخطوط من سنة ١٢٠٠  
رسالة من سنة ١٢٠٠

١٢٠٠

في سنة ١٢٠٠



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي شرف بني آدم بالعقول وعرفهم بها معاني المنقول  
وحقائق المعقول والصلوة والسلام على أفضل نبي ورسول وآله السادة  
الكرام الفحول .

{ اما بعد { فهذه مقالة شريفة ورسالة منيفة فيما وجب على عامة  
المميزين معرفته من اصول الدين حررتها لمن طلب حق اليقين من أي  
فرقة كان من المسلمين أو غير المسلمين خلعت فيها ربة التعصب والعدا  
ونزعت فيها حلة مذهب الآباء والأجداد ، وسلكت طريق الانصاف  
والاقتصاد فأرجو ممن وقف عليها النظر بعين الانصاف والالطاف  
لا بعين التعصب والاعتساف ولا بلحاظ مذهب المتقدمين والأسلاف  
فاني أرجوه تعالى أن يهديه الى الصراط المستقيم والنهج القويم فإنه عز  
من قائل قد قال : { والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا } .

وأرجوه عزوجل ان ينفعني بها يوم الدين يوم لا فائدة في مال ولا بنين  
{ وقد سميتها { روضة المسائل في إثبات اصول الدين بالدلائل .

[ مسألة - ١ ]

الاصول جمع أصل {١} والأصل الأساس وهو الذي لا يستقيم  
المؤسس عليه إلا به فهو المدار وجوداً وبقاءً فمعنى اصول الدين ان  
هذه الامور أساس الدين وعليها بني .  
فالجاهل بها فضلاً عن الجاحد لادين له من غير فرق بين أن يكون  
ذلك ابتداء او بعد المعرفة : { ربنا لاترغ قلوبنا بد إذ هديتنا ، الآية }  
والمراد بالدين هو الدين الذي اقتضاه وجوب شكر المنعم من أول  
المخلق إلى آخره لا خصوص دين النبي محمد « ص » فهي اصول في حق  
الانس والجن والملك بل كل مخلوق لأن التكليف للكل ثابت وهو متوقف  
عليها فتوهم ان الاصول في حق الملائكة ، التوحيد والعدل والمعاد فقط  
بين الفساد كتوهم ان لا اصول في حق غيرهم وغير الانسان .

[ مسألة - ٢ ]

الحق كما عليه أهله ان الامامة من اصول الدين فالاصول خمسة  
خلافاً لمن جعلها من الفروع فالاصول عنده أربعة إذا من الواضح انها  
الرئاسة في الدين والدنيا فيها قوام الدين فكيف تكون من فروعها وليت  
القائل اكتفى بكونها من الفروع بل لم يكتب بذلك حتى جعلها من  
مقدمات الفروع حيث ان مسنده في وجوبها هو توقف إقامة الحدود  
الواجبة عليها ومالاتيم الواجب إلا به واجب وناسب ذلك القول بثبوتها  
لمن تغلب على المسلمين وانتهك حرمة الدين وان كان من المتردقين  
والشوك لا يجنى به العنب .

{١} قد ذكر للاصل معاني غير الأساس كما عن الأساس وغيره من  
كتب اللغة وسببه ضعف الأساس لوضوح رجوعها الى الأساس لتحقق  
الجامع بين المعاني المذكورة فلا اشتراك لفظي فيها . (منه قده)

[ مسألة - ٣ ]

توجب معرفة الاصول على كل مميّز لمعانيها قابل لمعرفةا وان لم يصل  
للحد المنوط به التكليف الشرعي إذ الوجوب فيها من وجوب شكر المنعم  
وهو عقلي لا نوقف له بالبديهة على غير الفهم والادراك فاعتبار الحد الشرعي  
منه غير صحيح ، ومن الشرع مستلزم للدور الصريح .

[ مسألة - ٤ ]

أجمعت العلماء قاطبة على أن اصول الدين لا يكفي فيها الظن وان  
وصل الى رتبة الاطمئنان وتاخم العلم والاعتقاد فضلا عن التقليد فضلا عن  
الشك الصرف بداهة ان شكر المنعم يوجب المعرفة ولا شيء من ذلك  
بمعرفة ، وأيضاً فان الشك مخلوه عن الكشف غير قابل للجعل والظن  
مطلقاً {١} والتقليد وان كانا قابلين للجعل إلا أن الجعل غير متجه في  
المقام وان أخذ من العقل الأعلى وجه دائر اما أن اخذ من الشرع  
فوجهه واضح واما ان اخذ من العقل فلا معنى له إلا كونه من بناء  
العقلاء وهو محتاج للامضاء بعدم الردع او التقرير على الخلاف المفصل  
في محله ، وحيث كان عدم الردع أو التقرير من الشارع لزم الدور ،  
نعم لو كان العقل يحكم بكفاية ذلك قطاعاً في مقام شكر المنعم لم يكن  
دورياً لكنه ليس كذلك بديهية وهل يكفي الاعتقاد المجرد عن  
الاستدلال في الفوز برضا الملك العلام فضلا عن مجرد ترتب آثار الاسلام  
او لا بد من الاعتقاد المستند الى الدليل ولو على جهة الاجمال ، الحق هو  
الأول إذ العقل لاحكم له بغير وجوب المعرفة وهي بالاعتقاد وان تجرد  
حاصلة وانما المقترن بالدليل اشرف وصاحبه أعرف ودعوى ان الاعتقاد  
{١} اي بجمع مراتبه من غير فرق بين الدنيا من مراتبه والعليا .  
(منه قد)

المجرد تقليد واضحه المنع نعم يعتبر في كفايته أن يوافق الحق ويطابق الواقع والاشكال عليه بأن ذلك اتفائي فكيف يقتضي الطاعة والفرق بينه وبين معتقد الباطل فيه ان العقل لا يوجب إلا معرفة الحق وهي حاصله وبها يحصل الفرق مع ان الاعتقاد الباطل لا يكون إلا عن تقصير ولا عذر معه قطعاً وحجية القطع عقلية فلا تنافي عدم الأعذار ولو فرض كونه عن قصور إذ هو ممكن في بعض الاصول كما سيتبين انشاء الله تعالى فلا مؤاخذه .

[ مسألة - ٥ ]

يشترط أن يكون مع الاعتقاد كيف كان عقد القلب بمعنى الرضا بما اعتقد وتسليمه وعدم البرائة حتى في الظاهر من الصانع جل شأنه والنبي والامام كما يدل عليه وجوب شكر المنعم بداهة ان الشكر منتف بدونه ولذلك أمر سيد الأوصياء « ع » أصحابه ببذل نفوسهم دون البرائة منه وبسبه وشتمه دون نفوسهم ومنه يعرف اشتراط الاقرار باللسان اختياراً قطعاً أما مع الاضطرار فلا يشترط بل لعل النفي أيضاً لا يضر لكن يجب التقصي عن محل الاضطرار بقدر الجهد وإلا لكان بالاختيار .

[ مسألة - ٦ ]

هل القصور في الاصول ممكن فيجعلها القابل للتكليف ويخطئ .  
لقصوره فيها المستدل وجوه بل أقوال أقواها التفصيل لمعرفة الصانع في نفسه ووحدانيته وعدالته وكلي النبوة والامامة والمعاد الروحاني بل وبعض النبوات والامامات الشخصية مثل نبوة محمد « ص » وإمامة علي « ع » غير قابلة للخفاء على ذي فهم قابل للتكليف إذ هي بين ضروري أو منتهي اليه بأقرب مقدمة وأسهل ، نعم لا بد من مضي زمان يسع

الفهم والنظر إلا انه بالنسبة الى نفس وجود الصانع أقصر زمان وأما غير ذلك من الاصول كالمعاد الجسماني وبعض أفراد النبوة والامامة الشخصيتين بل وبعض الصفات للذات المقدسة فقد يقصر عن ادراكه الفهم أو يخطئ، فيه لقصور المستدل لكونه موقوفاً على مقدمات كثيرة او دقيقة ومطالب شتى او غامضة إلا ان العذر في القصور جهلاً او خطأ ليس إلا بمعنى عدم السخبط والعقاب لا بمعنى الرضا والثواب وسيأتي لذلك مزيد بيان ان شاء الله تعالى ، هذا كله مع الالتفات اما مع الغفلة فالجهل بالكل قابل والعذرية فيها كما سبق إلا أن امكان الغفلة بالنسبة الى وجود الصانع ممن له تمييز مشكل جداً بل ممنوع لكونه ضرورياً صرفاً نعم لعل المراد الغفلة آنأ ما ظاهراً ممكنة من دون مناقات للبداهة ولا يستلزم ذلك امكانها المدة الطويلة ولو فرض الغفلة آنأ ما بعد التمييز وواجباً الموت فالكلام فيه كما تقدم .

[ مسألة - ٧ ]

عد العلماء اصول الدين خمسة او اربعة كما تقدم ولم يعدوا نفس ثبوت الصانع منها مع أنه المقدم عليها والموضوع لها والظاهر ان ذلك لكونهم في بيان الاصول النظرية وان انتهت بالآخرة للضرورة بداهة انتهاء ما بالعرض الى ما بالذات وإلا للزم الدور او التسلسل وكل منها محال ، واما الاصول الضرورية فلم يتصدوا لبيانها إلا على جهة الاشارة والتبنيء ونفس ثبوت الصانع من الضروريات الأولية بل هو اولها بيان ذلك ان الضروري هو ما يكفي نفس تصوره في الجزم والتصديق به مثل كون الواحد الاثنين نصفاً وكونها له ضعفاً والنظري هو ما يفتقر الجزم به الى واسطة دون نفس تصوره ، وحيث أن الواضح ان من نظر الى العالم ورأى ما فيه من التغير والاختلاف والاتفاق والأختلاف

وشاهد ما فيه من الضياء والظلام والضحو والغمام الى غير ذلك من  
الأحوال التي لا يأتي عليها التحريك وبضيق عن رسمها التجبير نيقن جزماً  
واعتقد بديهية ان ذلك انما يكون بمقدر ومدبر وخالق ومصور واليه  
يشير قوله تعالى : *بشيء مما خلقناهم وما نشأناهم*  
*{ أفي الله شك فاطر السموات والأرض }* *بشيء مما خلقناهم وما نشأناهم*  
إذ المراد من حيث انه صانع وخالق في مقام التنبيه لا الاحتجاج  
واختيار السموات والأرض للعظم بحسب متعارف العقول ولو لم تكن  
الآية لذلك لكان فيها مصادرة لا تخفى بل يكفي في ثبوت ذلك على نحو  
البداهة نظر الشخص الى نفسه فانه يراها شيئاً بعد ان لم تكن معروضة  
لعوارض مختلفة محلاً لامور متباينة من صحة وسقم وفرح وغم وأناة  
وعزم وشدة ورخاء وفقر وغي والى ذلك يشير قوله تعالى *{ وفي انفسكم*  
*أفلا تبصرون }* والى الأمرين معاً يشير قوله تعالى *{ سنريهم آياتنا في*  
*الآفاق وفي انفسهم }* بل ان تأمل بأدنى تأمل رأى ان ذلك الصنع في  
غاية الاتقان ونهاية الأحكام فدل على كمال قدرة ذلك الصانع وتماس  
عظمة ذلك الخالق ولذلك أطبقت العقلاء كافة وأجمع المميزون قاطبة  
على الاقرار بالموجد والاعتراف بالمنشئ تبارك وتعالى . *بشيء مما خلقناهم وما نشأناهم*  
واما الدهرية فلا يعلم ما ارادوا ولم يفهم الذي قصدوا بل عمل خلافهم  
في الاسم وما الخلاف في الاسم إلا اتفاق . *بشيء مما خلقناهم وما نشأناهم*  
عبارتنا شتى وحسنك واحد وكل الى ذلك الجمال يشير  
وهذه المعرفة له عز وجل بآثاره رتبة عامة الناس وإلا فهو عند  
خاص أوليائه وصفوة أحبائه أظهر من الآثار وأجلى وأوضح وأولى  
قال سيد الشهداء « ع » في دعاء يوم عرفة كيف يكون لغيرك من  
الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك عميت عين لا تراك ، والمراد

من العين عين البصيرة لا العين الباصرة إذ هي عن ادراكه تعالى خاصة  
قاصرة لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار ، ولا ينافي ذلك استدلالهم  
« ع » أحياناً بالآثار فإن ذلك لحكم يقتضيها المقام منها بل هو العمدة  
قصور السائلين عن تأني المقامين ، فمن ذلك استدلال الصادق « ع »  
لابن أبي العوجاء حيث قال الزنديق له مأمعه ان كان الأمر كما تدعون  
أن يظهر تخلفه ويدعوهم لعبادته حتى لا يختلف منهم اثنان الى آخر  
كلامه فقال « ع » وبلك وكيف احتجب عنك من أراك قدرته في  
نفسك نشوؤك ولم تكن وكبرك بعدصغرك وقوتك بعدضعفك وضعفك  
بعد قوتك إلى آخر كلامه « ع » فانظر { ١ } الى مقدار قابليته فان غاية  
استدلاله على نفي الصانع بعدم ظهور الصانع بنفسه وبروزه بذاته ظناً  
منه ان الصانع مثل ما يراه من المخلوقات المتجسمة المتحيزة فمثل هذا القاصر  
غاية ما يعقل الفهم بالآثار غير ان المعرفة من الكل ليس ولكنه والعلم من  
الجميع ليس بالذات بداهة ان هذه المعرفة تستلزم التحديد والتحديد  
مستلزم للحدوث والامكان وتعالى الواجب القديم وجل الخالق العظيم  
أن يتصف بصفات الممكنات أو تعرضه أحوال الحادثات بل الكل في  
المعرفة الاولى لم يصل الى الحد الممكن منها ألا ترى قول سيد الكون  
« ص » اللهم زدني فيك تحيراً ، وليس المراد المعرفة بثاني المعينين اذ هو  
مستحيل ولا ينافي ذلك قوله « ص » لوصيه « ع » لا يعرف الله إلا أنا وأنت  
ولا يعرفك إلا الله وأنا { ٢ } اذ هو بمعنى ان معرفة غيرها اذا قبست  
بمعرفتها كانت لا شيء لا بمعنى ان معرفتها انتهت الى حد لا تزيد .

{ ١ } يدل أيضاً على ضعف فهمه انه استدلال على عدم الوجدان بعدم  
الوجود وهو ليس عليه بدليل . (منه قدمه)

{ ٢ } دار السلام للنوري ج ٢ ص ٣٣٢ .

وأما بقية الاصول فهي نظرية إذ ليس يكفي نفس تصورها في الجزم والتصديق بها بل لابد من توسط الدليل في ذلك إلا أنه بالنسبة الى التوحيد في غاية الوضوح ونهاية الظهور ومع ذلك قد ضل فيه الخلق المتعوس ولذا أكثر تعالى في أشرف الكتب وأفضلها من بيان الأدلة تعالماً للرد على غير الموحدين بطرق شتى يأتي بيانها إن شاء الله تعالى وكذلك انبياءه وخلفائه عليهم الصلوة والسلام .

[ مسألة - ٨ ]

من اصول الدين ما لا يصح الاستدلال عليه إلا بالدليل العقلي الصرف وهو ثبوت الصانع ووحدايته وعدالته وكلي النبوة والامامة والاستدلال عليهما بالنقل فأسد جداً لاستلزامه للدور الصريح بديهته وذلك ان الغرض اذا كان اثبات شيء كيف يكون النقل عنه حجة فيه ، نعم ، لو أمكن النقل عنه عز وجل بغير النبي « ص » أمكن الاستدلال على كلي النبوة والامامة بالنقل كما يمكن الاستدلال على شخصية النبوة بالنص لكن بالنسبة الى النبي الثاني ولا بد أن يكون النص نصاً وحيث لم يمكن كذلك إلا بالنسبة الى سيد الانبياء « ص » احتيج الى المعجز الخارق اما بالنسبة اليه فمقتضى قوله تعالى : { الذي يجدونه عندهم } ان بشارته من قبله من الانبياء به « ص » نص فما أتى به « ص » من المعجز تفضل صرف لامن الوجوب اللطفي فما صدر من العلماء من الاستناد اليه فيها او في بعضها من باب الكشف بالتعليم من أربابه « ع » بل وكذا الاستناد الى الاجماع { ١ } فإنه غير متجه إلا بمثل ذلك ، ومنها ما يجوز الاستدلال

{ ١ } فإنه ان اريد من الاجماع اجماع العقلاء فلا حجية فيه في نفسه إلا أن يفيد محصله القطع والجزم والحجة ح هو القطع لا الاجماع وان -

عليه بالنقل لكن العقل أيضا يدل عليه وهو المعاد الروحاني ، ومنها ما لا  
يمكن الاستدلال عليه بالعقل الصنف بل الاستدلال عليه اما بالعقل مع  
أمر وجداني وهو النبوة الشخصية ومثل إمامة أمير المؤمنين علي بن  
أبي طالب عليه السلام فان العقل بتوسط المعجزة في النبوة يحكم بها  
وبتوسط أفضليته «ع» يحكم له بالامامة واما بالنص ولا يمكن الاستدلال  
عليه بالعقل المجرد وهو المعاد الجسماني والامامة الشخصية كإمامة الاحد  
عشر وما نسب لبعض العلماء من الاستدلال بالعقل المجرد على شخصية  
نبوته «ص» وإمامة الاثني عشر لا يخلو من مسامحة .

[ مسألة - ٩ ]

تقدمت الإشارة الى ان وجوب معرفته عز وجل عقلي من وجوب شكر  
المنعم ، بيان ذلك أولا ان العقل من أشرف المخلوقات وأفضل الممكنات  
وهو الحجة الباطنية له تعالى والحجة الداخلية للباري عز وجل وبه  
انتظم امر الدنيا كما به استقام أمر الدين فهو الناظر في الآيات العرف  
رب السماوات وهو الميزان بالثواب والعقاب وهو المعراج الى رب الارباب  
كما دل على ذلك كله المحكم من الكتاب والصرح من سنة النبي الأواب  
 وآله الاطياب عليهم السلام .

فمن الاول مثل : { ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون } انما يتذكر  
اولوا الألباب .

ومن الثاني مثل الخبر المروي للفريقين والمسلم عند الطرفين : لما  
خلق الله تعالى العقل استنطقه ثم قال له أقبل فأقبل ثم قال له أدبر فأدبر  
ثم قال وعزتي وجلالي ما خلقت خلقاً هو أحب إلي منك ولا أكملتك

- اريد منه الاجماع المستلزم لقول المعصوم فهو في الحجية مثل النقل .  
- ولما كان العقل في البداية والنهاية (منه قده)

إلا فيمن أحب أما أني إياك آمر وإياك أنهى وبك أتنب وبك اعاقب  
واختصاص الخبر بعقله « ص » أو بنوره ممنوع وإرادته منه بالتفسير  
الباطني غير منافي لإرادة ظاهره ، ومعنى إياك آمر وإياك أنهى أنك محل  
امرئ ومحل نهى لأن النفس إذا خلت منه ليست قابلة لأمر فضلا عن  
الأمر والنهي ومعنى بك أتنب وبك اعاقب ، أن الثواب والعقاب يأتيان  
من قبلك ويتوجهان من ناحيتك فالثواب من طاعته وموافقته والعقاب  
من معصيته ومخالفته لأن العقل يطيع تارة ويعصي أخرى كلا وحاشي  
ثم كلا وحاشي وإلا لناقض صدره والآيات وغيره من الروايات ، نعم  
هو دال على أن العقل حقيقة واحدة وماهية غير متعددة فالذي في الدهاة  
الأشقياء من نوع الذي في الصالحاء الأتقياء غير أنه في الأول بالهوى  
مقهور وبالنفس مغلوب فانتفت ثمرته وصح لذلك أن تنفي عنه حقيقته ،  
ففي الخبر العقل ماعبد به الرحمن واكتسب به الجنان { قلت } فالذي كان  
في معاوية فقال تلك النكراء شبيهة بالعقل وليست بالعقل ، فتوهم أنه  
حقيقتان متفارتان لا يخفى فساده الظاهر وبطلانه الواضح وأما بعد ما  
سمعت في العقل تسأل عن معناه وتروم معرفة مبتداه فأعلم أنه على الحقيقة  
لا يعرف بالحقيقة لأحد من الخليقة إلا لمحمد المصطفى وآله أهل الوفاء  
غير أن تعريفه بشرح الاسم لا بالحد ولا بالرسم الجامع لجميع أنواعه هو  
القوة الخاصة القدسية النورانية التي لم يخل منها مخلوق قط كما دل عليها  
باللزوم قوله تعالى :

{ وان من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم } .  
وقوله تعالى : { لا تبتنا كل نفس هداها } ولكن في خصوص الحيوان  
والأخبار الكثيرة الدالة على أن الموالاة لهم والمعادات موجودة في سائر  
المخلوقات حتى الزمان ، نعم لما كان الأشرف من أنواعه والأفضل العقل

الانساني تصدى العلماء لبيانہ وأخذ العرفاء في تبيانہ مثل كونه مرتبة  
قوة للنفس تستعد بها للانتقال من الشهادات الى الغائبات والالفتات من  
المحسوسات الى المعقولات .

قال المعرف عرفناه بهذه الخواص والآثار ليعم العقل {١} بالملكة  
والاستعداد والفعل الى غير ذلك من تعاريفهم التي هي لاتعمدى شرح  
الاسم ولا تتجاوز تفسير اللفظ ولذلك تراها مختلفة وهي متفقة اذ المراد  
منها أمر واحد وشيء فارد ، وحيث كان هو أوضح من التعريف  
وأجلى من التوصيف إذ الفرق بين العقل والجنون لا يخفى حتى على المجنون  
كان الاعراض عن الكلام في التعريف أجدر والاضراب عما فيه من  
المناقشات أصوب وانما ينبغي أن يعلم ان العقل المشار اليه هو العقل  
المطبوع ، واما المسموع فهو العقل المكتسب من التجارب والممارسة

{١} مراتب العقل النظري أربع :

الاولى : العقل الهولاني ، وهو محض قابلية النفس للادراكات .

الثانية : العقل بالملكة وهو استعداد النفس لتحصيل النظريات بعد  
حصوله الضروريات .

الثالثة : العقل بالفعل وهو الاقتدار على استحضار النظريات متى  
شاء من غير افتقار الى كسب جديد .

الرابعة : العقل المستفاد وهو ان يحصل النظريات مشاهدة والرابعة  
متأخرة عن الثالثة بقاء متقدمة عليها حدوثاً بداهة ان لافعية قبل  
الاستفادة وهذه المراتب بالنسبة الى عقول سائر الناس واضحة ، اما  
بالنسبة الى عقله « ص » وخلفائه فما أنت وذلك فان عقلهم « ع »  
لا يحيط به إلا خالقهم وهم بما علمهم فلا غرو ان قرأوا حين الولادة  
الكتب السماوية والصحف الآلهية . (منه قده)

والتعلم والمزاولة وهو منبعث عن المطبوع ونتيجة له وفرع منه وثمره له ، واليهما معاً يشير الشعر المنسوب للفاروق الأعظم والصديق الأكبر علي عليه السلام :

رأيت العقل عقليين فمطبوع ومسموع

ولا ينفع مسموع اذا لم يك مطبوع

كما لا تنفع الشمس وضوء العين ممنوع

لاستحالة الانتاج بدون المقدمات ووجود الفرع من غير الأصل بل لقائل أن يقول ان العقل المسموع لا يغير العقل المطبوع بل التفات المطبوع الى ما ذكر من الامور يقوي نوره ويصفي جوهره كالشحنه للسيف والسم للصبار ، وعلى ذلك ايضاً ينطبق الشعر المذكور ولا ينافيه ما فيه من التعدد إذ هو اعتباري أو اطلق على الالتفات والاكتساب العقل لأنه منه ، وعلى الثاني يمكن تطبيق كلمات العباء وتوجيه عبارات العرفاء وما أبي منها ذلك لا يلفت اليه ولا يعول عليه ، وحيث كان العقل قطب رحا التكليف ومركز دائرة المعرفة وكان بالوجدان متفاوتاً وبالعيان متفاوتاً بل لا تفاوت إلا به ولا تفاضل إلا منه ولا تغاين إلا فيه فكم يترقى ويرقى ويصعد ويصعد حتى تبلغ بصاحبه مالا تحيط به الاوهام ولا تدركه الاحلام ولا تخصيه الاقلام اقتضت العدالة والزم اللطف ان يكون التكليف بحسبه والطالب بقدره وقد دلت عليه الاخبار ووردت به الآثار .

فعن الصادق « ع » ما كلم رسول الله « ص » العباد بكنهه عقله ، وقال « ع » قال رسول الله « ص » انا معاشر الانبياء امرنا أن نكلم الناس على قدر عقولهم الى غير ذلك من الروايات الواضحة دلالة والمعتبرة سنداً ، اذا تمهد ذلك وتقرر وثبت ان شاء الله تعالى وتحقق .

فأعلم ان من الواضح البين كون الانسان في نعم كثيرة وافرة ظاهرة  
واضحة وخفية باطنة ، ومنها الوجود بل هو أعظمها وأجلها وأشرفها  
وأكملها ومن الواضح انها ليست منه ولا من مثله بل بأقل الثغرات كما  
تقدم يعرف انها من منعم كبير ومفضل قدير .

ومن الواضح ان العقل يحتمل كون جهله بالمنعم وعدم معرفته  
بالمفضل المفضي الى عدم شكره والمؤدي الى عدم الثناء عليه سبباً لسلب  
تلك النعم ومؤثراً لزوال تلك المنن اذ لا شكر مع الجهل ولا ثناء مع عدم  
المعرفة وذلك عين الضرر وحقيقة الخطر اذ منها الوجود النفيس ولا  
شيء أضر من ذهابه وأفضع من تلافه ودفع الضرر المحتمل واجب وما  
توقف عليه الواجب واجب ، فحاصل الكلام برهان من الشكل الاول  
البديهي الانتاج وهو ان المعرفة مقدمة للشكر والشكر مقدمة لدفع الضرر  
الواجب وكلما يتوقف عليه الواجب فهو واجب فالمعرفة واجبة والوجوب  
في الاصغر والاكبر عقلي والالزام فيها فطري فهو في النتيجة كذلك  
هكذا قرره جماعة والتحقيق كفاية الجهل بالمنعم في احتمال الضرر وعدم  
المفضل في تطرق الخطر من غير أن يكون ذلك مؤدياً لعدم الشكر  
ومفضياً لعدم الثناء فالمعرفة بذاتها واجبة وبنفسها متعينة وبذلك لا يتطرق  
الاشكال بأن الشكر هو الطاعة وامتنال الامر او شامل له وذلك انما  
يجب بالبدية بعد وجوب الطاعة ومعرفة المطاع وما يطاع به فلو توقف  
وجوب المعرفة على وجوب الطاعة لدار وانما يتطرق على التقرير الأول  
وقد تصدوا لدفعه بأن المراد بالشكر هنا هو الثناء بالجميل او فعل المحبوب  
أو الشامل لها ولا بأس به والاشكال عليه بأن ذلك تقييد لمعنى الشكر  
ضعيف إذ المسألة عقلية لالفظية فالعبارة بما يلزم به العقل لا بما يعمه اللفظ  
ثم ان مقتضى الدليل العقلي كيف أخذ وهو وجوب المعرفة على العباد

لكن بازائه دليل نقلي قد دل في بادي النظر اليه على ان المعرفة واجبة عليه تعالى وليس على العباد ان يتعرفوه وليس منه الخبر قلت لابي عبد الله «ع» المعرفة من صنع من هي؟ قال «ع» من صنع الله .

إذ من الواضح كونها من صنعه تعالى ولا ربط لذلك بوجودها وانه على من بل منها الخبر ليس لله على خلقه ان يعرفوا وللخلق على الله أن يعرفهم والله على الخلق أن يقبلوا ، وأصرح منه الخبر قلت لابي عبد الله «ع» أصلحك الله هل جعل في الناس أداة ينالون بها المعرفة فقال لا فقلت فهل كلفوا المعرفة قال لا ، على الله البيان لا يكلف الله نفساً إلا وسعها «ع» ولا يكلف الله نفساً إلا ما آتاها قال وسألته عن قوله تعالى : { وما كان الله ليضل قوماً بعد إذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون } قال «ع» حتى يعرفهم ما يرضيه وما يستخطه الى غير ذلك من الأخبار إلا أن هذين أظهرها وأحكمها وأوضحها ، لكن التأمل الصادق يقضي بالتوافق بين الدليلين والتآلف بين الحججتين إذ المدلول للأخبار إنما هو ان الخلق ليس عليهم ان يعرفوا من غير ان يقيم عز وجل عليهم حجة ويعرفهم بها نفسه ورسله وأوليائه وأحكامه وهو كذلك بديهية اذ الله الحجة البالغة فالعقل منه تعالى والهامه الالتفات اليه والتوجه الى قدسه من فضله جل وعلائم فيما لا يناله العقل من بالأنبياء والرسل والأئمة وبالأوصياء وبالكتب المباركة والصحف الربانية سيما القرآن الشريف والفرقان المنيف فانه تعالى تكفل فيه كما سيأتي ان شاء الله تعالى حتى يعلم الأخلاق فضلاً عن معرفة الخلاق عز وجل .

واما التوفيق بينها بحمل الاخبار على معرفة ما يقصر عنه العقل من الاصول ومعرفة {١} الفروع والدليل العتملي على معرفة ما يستقل به العقل {١} فيه اشارة الى ما أجمعت عليه الامامية تبعاً للقرآن والسنة —

فهو توفيق ضعيف وجمع ستخيف وليس في ايراده بعض الآيات مثل لا يكلف شاهد على ذلك اذ التكليف منه عز وجل شامل لجميع الاصول ولا ينافي ذلك استحالة اثبات التكليف ببعضها منه تعالى فان ذلك انما هو في مقام الاثبات لا مقام الثبوت وبين المقامين بون بعيد وفرق عظيم فتأمل جيداً ، فان قلت ان جمعكم أيضاً ياباه الخبر الثاني لظهوره في أن لا أداة في الخلق أصلاً يعرفون بها والجمع يقتضي وجسودها فالجواب لا شبهة في ان هذا الظاهر غير مراد جزماً إذ وجود أداة المعرفة وهي العقل قد قضت به البديهة وصرح به الكتاب المبين والسنة المتواترة عن المعصومين « ع » وحيداً فلا بد من حمله على ما لا يخالف ذلك كنفى كون الأداة عارفة بالطبيعة كما هو رأي الطبيعيين او غنية عن رسله تعالى كما هو رأي اليونانيين والجمع طبق الاخبار انما يدل على انها مفاضة منه تعالى مفتقرة الى منه وفيضه عز وجل فهي مفتقرة الى الله تعالى حدوداً وبقاء ذاتاً وعارضاً تبارك الغني المطلق وتعالى .

[ مسألة - ١٠ ]

قد تقدم من مجمل الكلام ما اشتاق الى شرحه ولو في الجملة الافهام وتميل الى ادراكه ولو كذلك الاحلام وهو ان معرفة الخالص من أولياء الله عز وجل انما هو به وبه يستدلون على آثاره ومنه ينتقلون الى آياته وقد طفق بذلك الصريح من كلامهم سيما في أدعيتهم ومناجاتهم ، — المعصومية من أن العقل لا مدخلية له في الاحكام الفرعية ومدخلية في موارد التحسين والتقبيح كحسن الاحسان وقبح الظلم والعدوان انما هو بادراك الحسن والذبح والزامه بالفعل او الترك ارشادي لا مولوي فلا ملازمة بينه وبين حكم الشارع فيها والتفصيل في محله .

(منه قد)

قال سيدنا سيد الوصيين علي «ع» في دعاء الصباح : يا من دل على ذاته بذاته ، وقال سيدنا زين العابدين «ع» في دعاء السحر : بك عرفتك وأنت دلتني عليك ولولا أنت لم أدر ما أنت وقد تقدم قول سيد الشهداء «ع» : كيف يكون لغيرك من الظهور اطلع ، وقد كنت ظنينا ببيان هذا المطلب بالإشارة فضلاً عن التصريح بخيلاً بإبدائه ولو على جهة التلويح ولا تسأل عن تفصيل السبب ، بل دع التفاصيل واسألني عن الجمل ، ثم بدا لي أن أشير إليه كما تقدم كما بدا لي فعلاً والله البدء الكلام فيه بعض الكلام فإنه نافع في مقامات عظام في علمي الحكمة والكلام .

فأعلم ان أظهر الأشياء عند من علم وأجلها لدى من فهم هو الوجود المطلق بما هو وجود مطلق وهو الواجب تعالى قدسه إذ غيره ليس بوجود مطابق بل وجود مقيد محدود مشوب بقصورات شتى هي اعدام في الحقيقة فهو مفتقر الى الوجود محتاج الى المقيد مضطر الى الفيض ملتجئ الى الامداد .

واما الماهية فحد من جملة الحدود فلا يقابل بها الوجود إذ لا بد للمقابل من جهة في العرض اللهم إلا أن يكتبني بالتغافر المفهومي فيكون هو الوجه لما صدر من بعض أعظم الحكماء من جعل الماهية في المقام قبالة للوجود الناقص لكن فيه ان المقام مقام الكشف والحقيقة لا المفاهيم والمقابلات الصورية وحينئذ فمن الواضح انه لو لم يكن الوجود المحض موجوداً لم يكن شيء من الأشياء بوجوده اذ ان انتفاء الأول ناف للثاني قطعاً إذ كيف يعقل وجود المحتاج المفتقر بدون وجود الغني المستقل فهل التجلي للغني او للفقير وهل الوضوح للمستقل أو للمحتاج وهل الظهور للواجب القديم أو الممكن الحادث ومن هنا انكشف بالانكشاف التام معنى كيف يكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى

يكون هو المظهر لك ، وتبجلى جداً معنى ما رأيت شيئاً إلا رأيت الله قبله  
وبعده فالحمد لله الذي عرفني نفسه ولم يتركني عميان القلب ، إلا أنه  
ربنا ما عرفناك حق معرفتك ولا عبدناك حق عبادتك ولا نقدر أن  
نحمدك ولا نستطيع أن نشكرك كيف وبحمدنا إليك نحتاج الى حمدك  
وبشكرنا إليك نفتقر الى شكرك إذ من أين لي الخير ولا يوجد إلا من  
عندك ومن أين لي النجاة ولا تستطاع إلا بك .

[ تنبيه ]

لا يخفى على الملتفت الذكي والفتن الأملعي ان كلامنا في بيان أولوية  
معرفة الواجب حيث اقتصر على انتفاء الممكن لو انتفى الواجب من  
دون تعرض لوجود الممكن عند وجود الواجب دال على ماهو الحق من  
حدوث العالم حدوثاً زمانياً وسيأتي تحقيقه عند الكلام على كونه تعالى  
فاعلاً مختاراً ، فان قلت فما معنى قولكم ان خلص أوليائه يستدلون به على  
الآثار اذ حينئذ لا ملازمة بين وجوده تعالى ووجود آثاره قلنا  
الاستدلال به عليها انما هو فعلاً بعد وجودها وانه تعالى عندهم أظهر  
منها فينتقلون منه الى أثره وصنعه انتقالاً من الفاعل الى المفعول { وهم  
ودفع { قد يتوهم من كلامنا في الوجود القول بوحدة الوجود التي  
ذهب اليها جملة من أساطين علماء الاسلام ومنهم فحول من علماء الامامية  
كصدر الدين الشيرازي رحمه الله وممن عاصرناه مولانا الأعظم واستاذنا  
الأخ نعم الآخوند الخراساني قدس الله سره وزين به في الجنان الأسرة  
ويدفع بأن هذا وهم في بادي الرأي إذ الوحدة لا يفيدها منه لفظ ولا  
تعطيتها عبارة ودلائلها على الواجب من الوجود والممكن لا يدل على  
وحدته إلا في اللفظ وهي غير ضارة لعدم استلزامها اللازم فأسد أصلاً  
ولذلك لم يتوقف فيها متكلم ولا حكيم وكيف يمكن القول بوحدة

الوجود معنى المستلزمة للمشابهة بين الخالق والمخلوق والعابد والمعبود مع  
أن صريح الدليلين كتابياً وسنة قطعياً ينفي المشابهة من أي جهة كانت  
والمشاكلة من أي حيثية اعتبرت وجواب مولانا المشار إليه لي شفاهاً لما  
أشككت عليه بذلك انه يجب رفع اليد عن ظهور الدليل النقلى بالدليل  
القاطع العقلي القاضى بوجوب اتحاد العلة والمعلول فى السنخ فبهذا المقدار  
من المشابهة لا بد منه فيه ان دلالة النقل على نفي المشابهة وان كان بحسب  
المدلول اللفظى بالاطلاق كقوله تعالى : { ليس كمثل شيء } وقوله  
عليه السلام وتزه عن مجانسة مخلوقاته ، وقوله « ع » قدرة بأن بها عن  
الأشياء وبانت الأشياء عنه أو بالعموم كقوله عليه السلام فى الدعاء  
لانظير له الى غير ذلك من الآيات والنصوص والأدعية والمناجات إلا أن  
النفي للمائلة من جميع الجهات معلوم الارادة منها واثبات المباشرة من كل  
حيثية متيقن القصد فيها وحينئذ فالقدح فى الدليل العقلي وتطرق المنع  
اليه واضح جلي فان وجوب الاتحاد ممنوع ولزوم المشاكلة مدخول  
فان كيفية التأثير والتأثر وان لم تكن بالجزاف قطعاً إلا أن ذلك لسنخية  
ومشاكلة غير معلوم ولا غرو لو رددنا معرفة تفصيلها اليه تعالى وإلى  
خزنة علمه ومهبط وحيه ومحل سره بل لو اضطرنا الدليل الجدلي إلى  
تسليم لزوم الاتحاد لوجب رده بكونه من قبيل الشبهة فى مقابلة البديهة  
كل ذلك للقطع بنفي المشابهة من كل جهة من الكتاب والسنة القطعية  
كما تقدم ، وما ذكر مغن عن التعرض للوازم التى ادعوها فى وحدة  
الوجود مع انها غير لازمة لمذهب مثل صدر الدين وشيخنا قدس سرها  
نعم هي لازمة لمذهب من ترقى فيها وتوغل كما يعرب عنه كلام الفريقين  
وينبى عنه لسان الطرفين ثم انه قد تلخص مما تقدم الالتفات الى الصانع  
البديهي الوجود من طرق ثلاثة :

أولها وأولها وأوضحها وأجلها وأحكمها وأتقنها وأقواها  
وأتمها الالتفات إلى ذاته تعالى بذاته والانتقال إلى نوره من نوره  
وهي معرفة الأولياء الخالص مجد وأهل بيته الطاهرين عليهم السلام .  
وقد تقدم نفل شطر من كلماتهم المعربة عنه الصريحة فيه وتداولته  
عنهم حكماء الإسلام والمتكلمون من أهل الإيمان بل وغيرهم ممن تأخر  
عنهم «ع» ولكن في الحية معنى ليس في العنب .  
وقد تقدم الوجه في كونه أوضح وأجلى إمامه أحكم وأتقن  
فلأنه بنفسه مثبت للوجوب والقدم دال على الغنى المطلق من غير حاجة  
إلى شيء خارج عنه من دور أو تسلسل سالم عن تطرق وهم وإهم وأشكال  
قاصر ، اللهم إلا من ذهبت منه عين البصيرة فوقع في ظلمات الخيرة .  
الثاني : الالتفات من نفس الشخص إليه والاستدلال بها عليه .  
الثالث : الانتقال إلى قدسه من أثره والاثبات له تعالى بصنعه  
والثاني أخص وأحكم والثالث أوضح وأعم ، ولذا طُفِحَ حتى في كلمات  
العوام الذين لم تشب عقولهم بالأوهام وكل منها لا يثبت كون الصانع  
واجباً قديماً غنياً مطلقاً إلا بضميمة استلزام عدم ذلك للدور والتسلسل  
المحالين بالضرورة أما كونها محالين فلأن الدور هو توقف الشيء على  
نفسه فإن كان بواسطة واحدة فهو الصريح وإن كان بأكثر فهو المضمَر  
وهو بديهي لاستحالة بداهة وجوب التغاير بين الموقوف والوقوف عليه  
فلا يعقل اتحادها والتغاير الاعتباري لا يكفي حتى في التوقف الاعتباري  
والدور المعني ليس بدور لأن الأمرين فيه معلولان لعلّة نالّة فيها من  
قبيل المتضابفين لا يعقل وجود أحدهما إلا بالآخر إلا أن مستندهما واحد  
لأن الواحد منهما مستند للواحد .  
وأما التسلسل فهو تراخي أمور حقيقية في سلسلة طولية إلى غسبير

النهاية وبالْحَقِيقَةُ خرجت الامور الاعتبارية فان التسلسل فيها ممكن على ما قيل ولك منع كونه تسلسلا إلا أن يكون مجرد اصطلاح وبالطولية خرجت العرضية كالجزئيات فانها غير متناهية لكنها في عرض واحد وهو أيضاً واضح الاستحالة بداهة ان تراخي الامور الحقيقية الى ما لانهاية له كيف يعقل ، واما استلزام عدم كون الصانع واجباً قديماً لأحد الأمرين فلوضوح ان هذا المنتقل اليه المستدل من نفسه أو من أثره ان كان واجباً قديماً فهو المطلوب وان كان ممكناً حادثاً فلا بد من واجب يحدث بداهة انتهاء ما بالعرض الى ما بالذات فاما أن تذهب السلسلة الى ما لانهاية له وهو التسلسل أو تعود اليه بمعنى انه المحدث لنفسه وهو الدور وهذا الدليل أخذه المتكلمون دليلاً على الوجوب فقط فاعترض عليه بجواز انتهاء السلسلة الى ممكن قديم وهو عجيب فان القدوم والوجوب من قبيل المترادفين وأعجب منه الاعتذار بأن المتكلمين لا يفرقون بين القدم والوجوب اذ هو كذلك ومن يفرق بينها أو ليس معنى القدم ان لا بد وكيف يعقل عدم البدء لممكن بداهة أن كل ممكن حادث بل ومفتقر في حدونه الى غير الفاعل بما هو فاعل ترجيحاً بلا مرجح وهو محال .

[ مسألة - ١١ ]

الأصل الأول من اصول الدين التوحيد وهو أولاها وأولها وأعظمها وأجلها وأشرفها وأكملها .

والمراد به كون الواجب جل شأنه وعظم قدسه أحدي الذات متباعد الصفات لا يشوبه تركيب من جهة من الجهات ولا يخالطه مزج من حيثية من الحثثيات وبذلك نفتني عن جلاله الشريك والند ويسلب عن عظمته المائل والضد واليه أشار سيد الأوصياء علي « ع » بقوله :

التوحيد ان لا توهمه ، وبقوله : كمال توحيدہ نفي الصفات عنه ، فيا لها من كلمات أعيت البلغاء وأخرست الفصححاء فانها قد افصحت عن أحكم الأدلة في التوحيد بأخصر عبارة وأعربت عن أتقن حجة فيه بأحسن دلالة وبه صرح « ع » حيث قال : ان القول في أن الله واحد على أربعة أقسام فوجهان منها لا يجوز ان على الله تعالى ووجهان يثبتان فيه إلى أن قال « ع » فاما الوجهان اللذان يثبتان فيه فقول القائل هو واحد ليس له في الأشياء شبه كذلك ربنا وقول القائل انه ربنا عز وجل أحدي المعنى يعني به انه لا ينقسم في وجود ولا عقل ولا وهم كذلك ربنا تعالى وحيث كان عليه السلام في مقام نهاية الايضاح لم يرتب بين اللازم والملزوم عن التعرض للملازمة والتوحيد كما تقدم نظري لكنه فطري فانه فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله كما هو منطوق الآية المفسر في صريح الرواية فقد سأل هشام بن سالم الامام الصادق « ع » عن فطرة الله التي فطر الناس عليها فقال « ع » التوحيد ، وسأل زرارة رحمه الله الامام الباقر « ع » عن قوله تعالى { حنفاء لله غير مشركين به } فأجاب « ع » الحنيفية من الفطرة التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ، قال « ع » فطرم على المعرفة به الحديث الى غير ذلك من الاخبار وفي بعضها تفسير الفطرة بالاسلام والمراد به على الظاهر ما في قوله تعالى : { ان الدين عند الله الاسلام } من غير فرق بين امته « ص » وغيرها من الامم طبق الحديث النبوي كل مولود يولد على الفطرة حتى يكون أبواه إما اللذان يهودانه وينصرانه ويمجسانه فان التهود وما بعده كناية عن المانع له عن الحق والصادق له عن الهدى فعنايه والله أعلم ان المولود يولد مفطوراً على الهداية لدينه تعالى فلو خلى والفطرة لما حاد عن الصواب لكن الموانع تحميده عن ذلك .

ومن الموانع التي ابتلي بها العالم التهود والتنجيس ولا مناقات بين أحاديث الباب وان اقتصر بعضها على تفسير الفطرة بمعرفته تعالى وبعضها لم يقتصر بل فسرها بالاسلام لوضوح ان معرفته تعالى لا تكون إلا بمعرفة أنبيائه وخلفائه وبما ذكرنا في تفسير النبوي يعرف معنى قوله تعالى في ذيل الآية { لا تبديل خلق الله } فان المقتضي للهداية وهي الفطرة لا تبديل لها قطعاً ولا تغيير فيها جزماً وانما يطرأ عليها المانع فيحيل بينها وبين الحق ومتى زال رجعت للحق فهي والمانع كالشمس والسحاب او النور والحجاب .

وقد يتوهم ان المراد من الفطرة فعالية المعرفة وبضميمة لا تبديل يكون الكل عارفاً بالفعل فيكون الكفر كله جحوداً وفيه ان ذلك مناف للوجدان من وجود الكفر جهلاً لا جحوداً وكرهه ناشئاً من تقصير لا ينافي عدم الفعلية بل بعد تعميم الفطرة للاسلام الشامل لمعرفة النبي والوصي والمعاد قد يكون الجهل حقيقياً لامكان القصور في بعضها كما تقدم وقوله تعالى :

{ وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم } .  
مختصة ببعض الكفار وهو مسلم قطعاً بل لعل هذا القسم هو الكثير بل الاكثر والمراد من القطري هو ما كان حكم العقل به بواسطة امر لا يعزب عن الذهن كحكمه على الاربعة بالانقسام الى متساويين فان حكمه بذلك بواسطة تصور الأطراف الذي لا يعزب عن الذهن ومن هنا توهم استغنائهم عن الدليل وهو فاسد وحيث كان التوحيد فطرياً لم يخالف فيه إلا من قل ممن طبع الشيطان على قلبه فأخذ بسمعه وبصره ولبه إذ من الواضح البين والجلي المتبين انه من أوضح الفطريات فكان لذلك أجلى من المرئيات .

جميع أوراق الغصون دفاتر مشحونة بأدلة التوحيد

وفي كل شيء له آية تدل على انه واحد  
أو لم يكف بربك انه على كل شيء شهيد والله بكل شيء محيط  
أحاط بكل شيء علماً .  
بيان ذلك أولاً :

ان الأدلة وان تكثرت والبراهين وان تعددت إلا أن مرجعها  
بالحصر العقلي والتقسيم النفس الامري الى ثلاثة كما نطق بها القرآن  
بأوضح البيان مخاطباً سيد الامكان بقوله تعالى :

( ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي  
أحسن ) .

دلت الآية الشريفة على أن الدعاء الى سبيله تعالى الشامل لكل جهة  
من جهات ما يريد عز وجل اصولاً وفروعاً بدليل الحكمة ودليل الموعظة  
الحسنة ودليل المجادلة بالتي هي أحسن ، قدم دليل الحكمة في اللفظ  
لتقدمه في المعنى وبدأ به في الوجود الظاهري للبدء به في الوجود  
الباطني فطابق اللفظ المعنى ووافق الاسم المسمى إذ هو البرهان النير  
الناصح والدليل الحاسم القاطع الحاكم بثبوت الاتفاق والائتلاف القاضي  
ببني النزاع والاختلاف كيف وهو الموصل الى مقام الكشف والعيان  
لانهي الى مرتبة الشهود والوجدان ولكن :

فيادارها بالخيف ان مزارها قريب ولكن دونه قطع أهوال  
أولست هي الحكمة التي لا يلقاها إلا الذين صبروا ولا يلقاها إلا  
ذو حظ عظيم ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً ، فانها موقوفة  
على ترك التعصب والعناد ورفض الظلم والالحاد والسلوك في مناهج

الرشاد والتوسط في السعي والاقتصاد والنظر الى رب العباد والخشوع  
القلبي والخضوع البدني والتحلي بالفضائل والتخلي من الرذائل والأخذ  
بالطاعات الشرعية ولزوم النواميس الآلهية فان العلم والعمل فرسا رهان  
ورضيعة لبان فلا عمل إلا بعلم ولا طاعة إلا بعرفان والعلم يهتف بالعمل  
فان لياه وإلا ارتحل ومفتقرة أيضاً إلى مفارقة الأخلاق الذميمة كالبلخل  
والقسوة والطيش والنخوة والعجب والتكبر والتميه والتجبر واليأس  
والجزع والفرق من غيره تعالى والفرع وطول الأمل والطمع الى غير  
ذلك من المناقص والمساوي والمسام والمخازي ومصاحبة الأخلاق  
الكريمة كالكرم والرقه والحلم والنجدة واحتقار النفس والعمل  
والتواضع والتجمل والستر والعفاف والصيانة والكفاف ، الى غير ذلك  
من السجايا الحسنة والطباع المحموده حتى يصير ذلك ملكة ثابتة وطبيعة  
ثانية لاجلا زائلا وعرضاً متزلزلا اذ الحال لا يحول والعرض يزول  
وآح يفتح الله تعالى في بصيرته عينين ناظرتين واذنين سامعتين ويهبها  
لساناً فصيحاً ناطقاً ومقولاً بليغاً صادقاً ويمدها بمخارج أين من  
قوادمها قوادم النور ويمنحها هدى أين منه هدى القطر من الطيور  
فتترق طائرة في افق الملكوت وتسير أضيقة طرق اللاهوت فتقف على  
معادن الحقائق وتستخرج كنوز الدقائق وعندها يتصل المحبوب بالحبيب  
حيث لا واه ولا رقيب كما قال صلى الله عليه وآله : اللهم أرني  
الأشياء كما هي وقد أشار الى ذلك جل وعلا بقوله : *ارزلهما*  
{ والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا } وان لو استقاموا على الطريقة  
لأسقيناهم ماء غدقا . *ارزلهما*  
فان سبله لمن جاهد فيه والماء الغدق لمن استقام على الطريقة هو  
ما ذكرناه كما ان معنى الجهاد فيه والاستقامة على الطريقة هو ما بيناه

وصرحت به السنة أيضاً عن ذوي العصمة فعنه صلى الله عليه وآله :  
نعم وزير الايمان العلم ونعم وزير العلم الحلم ونعم وزير الحلم الرفق ونعم  
وزير الرفق الصبر .

وعنه صلى الله عليه وآله : ياطالب العلم ان العلم ذو فضائل كثيرة  
فأسه التواضع وعينه البرائة من الحسد واذنه الفهم ولسانه الصدق  
وحفظه الفحص وقلبه حسن النية وعقله معرفة الأشياء والامور وبده  
الرحمة ورجله زيارة العلماء وهمته السلامة وحكمته الورع ومستقره النجاة  
وقائده العافية ومركبه الوفاء وسلاحه لين الكلمة وسيفه الرضا وقوسه  
المدارات وجيشه محاوراة العلماء وماله الأدب وذخيرته اجتناب الذنوب  
وزاده المعروف وماؤه الموادعة ودليله الهدى ورفيقه محبة الأختيار .

وعنه صلى الله عليه وآله : ما أخلص عبد الايمان بالله أربعين يوماً  
او قال ما أجمل عبد ذكر الله أربعين يوماً إلا زهده الله في الدنيا وبصره  
داهها ودواها وأثبت الحكمة في قلبه وأنطق بها لسانه ومثله الخبير من  
أخلص لله أربعين صباحاً جرت بناييع الحكمة من قلبه على لسانه والمراد  
منها ان الاخلاص له ومنه اجمال ذكره تعالى هذه المدة مقتضى لهذا  
الأثر وموجب لهذه النتيجة وان الاخلاص هذه المدة يستمر بحسب  
العادة إلا أن يقدح العارض او يعرض القادح :

{ ربنا لاترغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك أنت  
الوهاب } فهذا طبق الحديث من عمل بما علم أورثه الله مالا يعلم والجميع  
موافق لقوله عليه السلام ليس العلم في السماء فينزل عليكم ولا في الأرض  
فيخرج اليكم ولكنه مودع في نفوسكم تخلقوا بأخلاق الزوحانيين يظهر  
لكم ، إلا أنه أجمع وأوضح وأشمل وأصرح ، وأشار الى الحقيقة سيد  
الأوصياء علي عليه السلام بقوله :

خلق الانسان ذا نفس ناطقه ان زكاهما بالعلم والعمل فقد شابهت  
أوائل عليهما .  
الى غير ذلك من الاخبار الصريحة دلالة المعتمدة سنداً والمراد من  
مشابقتها اوائل العلل .  
اما الاشارة الى الحديث القدسي ، أظعني يا عبدي تكن مثلي .  
او الاشارة الى النبوي سلمان منا أهل البيت .  
وأما كونه اشارة الى الحقيقة فلأنه دال على ان النفس الناطقة  
والمراد منها العقل بالاستعداد الذي هو مودع في بني آدم قابل للترقي حتى  
يشابه أوائل العلل فلا حجة في القصور عن نيل مرام وعدم بلوغ مقام  
لا يقال أين القصور الذي نشاهده بالوجدان وقد اعترفتم به غير مرة لأننا  
نقول ان القصور ليس في نفس النفس الناطقة من أصل خلقتها وإنما  
هو بالعوارض التكوينية اللاحقة لها في تعلقها بالبدن في عالم الوجود  
الظاهري من النزول في الأصلاب فصاعداً من الرتب والفرق بينه وبين  
التقصير الموجب للجهل فعلاً آن عوارض القصور تعرض من بدء هذا  
العالم وعوارض التقصير تعرض بعد آخر رتبة كما قال صلى الله عليه وآله  
حتى يكون أبواه هما اللذان يهودانه الحديث وبهذا تجتمع الأحاديث  
والآيات من دون حاجة الى تخصيص ولا تقييد فارتكاب ذلك فيها ضعيف  
جداً بل سخيف جزماً فتأمل جيداً والله أعلم .  
والحكمة ذات مراتب متفاوتات ودرجات مختلفات أفضلها وأعلىها  
وأكملها وأولها مرتبة يلزمها الفناء في ذلك القدس الأعظم والعدم في  
ذلك الجلال الأقوم وهي أيضاً ذات مقامات أشمخها وأرفعها وأحصنها  
وأمنعها له « ص » ولآله الذين لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون  
ولا يشفعون إلا لمن ارتضى ولذلك قالوا عليهم السلام : إذا شاء شئنا

وإذا شئنا شاء الله . إعماله لعلنا نأخذ من مقلدنا ريباً إن شاء الله تعالى  
والخبر بكلا معنیه موافق لما قلناه وبكل من وجهیه منطبق علی  
ما ذكرناه إذ هو إما بمعنى ان مشيئته تعالى علة لمشيئتهم ذهنياً وخارجاً  
ومشيئتهم «ع» علة لمشيئته تعالى ذهنياً لا خارجاً فالانتقال من مشيئته  
إلى مشيئتهم «ع» من باب اللزوم ومن مشيئتهم «ع» إلى مشيئته تعالى  
من باب الان واما بمعنى ان لا مشيئة لهم أصلاً إلا مشيئته تعالى فالمشيئة  
واحدة لكنهم محالها وهو بمرتبة الفناء أوفق وبمقام العدم أليق ، فكيف  
بأعلى مقاماته وأسمى محلاته إذ هي مقام لا آنية ولا شأن ولا ماهية ولا  
إنسان لا يقال انه بالمعنى الأول غير صحيح لأنه غير مختص بهم بل  
غيرهم أيضاً كذلك كما تقتضيه القدرة التامة ، ولهذا قال تعالى :

{ وما تشاؤون إلا أن يشاء الله } .

وفي الحديث : ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ، لأنه يقال المشيئة  
في الكل معلولة لمشيئته تعالى لكن مشيئة غيرهم إنما يفيضها بذواتهم «ع»  
ويوجد لها بآلياتهم :

بيني وبينك اني ينازعني فارفع بحقك اني من البين

ومشيئتهم «ع» إنما يفيضها على ذواتهم بما هي فناء في عظمته وعدم  
في قدسه فأفهم فانه مقام شامخ ومحل باذخ وسيأتي له مزيد ايضاح انشاء  
الله تعالى .

وما دوز مرتبه الفناء من مراتب الحكمة هي للأمثل فالأمثل والاقبل  
فالأقبل وفي التفكير في الموجودات والنظر في المخلوقات والتدبر في  
الآيات النفع العميم والتأثير العظيم كما أرشد إليه القرآن المبين والسنة عن  
المعصومين ، فكم في الأول من آية بالتفكير آمرة واخرى بالتوبيخ على  
تركة ناهية وثالثة للعاملين به مادحة ورابعة في التاركة له حقيقة أو



المقدمات وتمييز النظريات من الضروريات اذ هو الناشيء من التفكير والتأمل الصحيحين الموصل الى الجزم واليقين من غير اعتبار الافتدار على دفع شبهة أو رد حجة او المسكت للخصم بكونه دالا على الاحتياط الذي هو عند العقلاء نعم الصراط او المقنع للخصم على قدر عقله وحسب استعداده وهو بالنحو الثاني كثير في الكتاب الشريف والسنة السنية قال الله تعالى :

إِذَا قُلْتُمْ كَذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ وَإِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ يَصْبِحُ لَكُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ  
بَعْدَكُمْ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُمْ مِنْ عِندِ اللَّهِ تَكْفُرْتُمْ بِهِ مِنْ أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ فِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ  
وَقَالَ الصَّادِقُ (ع) لابن أبي العوجاه وقد أنكروا على الطائفتين بالبیت شرفه الله تعالى ان كان كما قلنا وهو كما قلنا فلقد هلكتم ونجونا وان كان كما قلتم وليس كما قلتم فلقد نجونا ونجوتم ، بل نبغت به السنة العوام في كل مقام في امور الدين والدنيا لكنه بهذا المعنى لا يجري في الدوران بين خطرين والتردد بين ضررين .

ومن ذلك : التوحيد ، والنبوة ، والامامة الشخصيتين لمن بوجب كليهما اذ لو كان في الآلهة تعدد لكن في الاقتصار على الواحد ضرر عظيم وجوب كبير وكذا في تصديق مدعي النبوة او الامامة بمجرد الدعوى مع القول بوجوبها عليه تعالى فان لطفه عز وجل كما اقتضى وجوبها اقتضى وجوب إقامة الحججة الفاطمية عليها وفتح الطريق المنهي اليها نعم هو يجري في الصانع لمن أنكروه كما هو يجري كلامه [ع] مع الزنديق وفي النبوة والامامة لمن أنكروا أصل وجوبها من غير أن يقول بخطرها ولمن أنكروا الصانع أيضاً وعلى أحد الوجهين تنطبق الآيات الواردة وتوهم انها في اثبات شخص النبوة بعد تسليم أصل نبوتها

واضح الفساد وبالبحر الثالث كثير في المخاطبات شائع في المحاورات ،  
ومنه قول الصادق لهشام وقد نقل اليه هشام { رض { سؤال الزنديق  
له هل يقدر ربك ان يدخل الدنيا في بيضة لا تصغر الدنيا ولا تكبر  
البيضة : ما قدر نور عينك ؟ قال هشام قدر العدسة قال { ع { ما تبصر بها  
قال ابصر بها البراري والغفار فقال { ع { فهل تكبر العين او تصغر  
البراري والغفار فقال لا هذا ولا ذاك فقال عليه السلام من يقدر على  
ادخال البرية في العدسة من دون أن تكبر العدسة ولا تصغر البرية قادر  
على أن يدخل الدنيا في بيضة لا تصغر الدنيا ولا تكبر البيضة فنقل  
الجواب هشام رضي الله عنه عند قدومه العراق الى الزنديق فقتنع به  
وعرف انه ليس من هشام بل من الامام عليه السلام نقلنا الحديث بالمعنى  
وجه الاقناع فيه ان المبصر ليس بادخال البصر في المبصر حقيقة قطعاً  
وبديهية بل هو اما بالانطباع والانعكاس او غيره على الخلاف فيه ،  
لكن لما كان الزنديق قاصراً عن الجواب الحقيقي فجوابه به موجب انتهكته  
بالدين وتشنيعه على المسامحة اقتضت الحكمة الجواب الاقناعي والتقريب  
الظاهري وإلا فادخال الكبير على كبره في الصغير حال صغره مستحيل  
عقلاً ممتنع بديهية فهو ليس بشيء حتى تتعلق به القدرة وغير قابل للايجاد  
حتى تتعلق به الارادة والله على كل شيء قدير وفعال لما يريد ، واليه  
أشار عز وجل بقوله تعالى :  
{ لا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط } .  
علق دخول الكفار الجنة على دخول الجمل في سم الخياط كناية  
عن استحالة دخولهم الجنة لمعومية استحالة دخول الجمل في سم الخياط  
والجمل والمم وقعا للتمثيل بالكبير والصغير واختيارهما لأن الجمل أكبر  
حيوان متعارف بين الناس كما أن سم الخياط أضيق شيء كذلك ولو لم

يكن ذلك مستحيلاً لم يكن في التعليق بأس ولا في الايقاف قطع علاقة  
الطمع والآية لا يثبت ذلك سيئة ولتحقيقه اوردت وليبانه انزلت  
وكون الاستحالة فيه بالعرض لا معنى له مع انه غير كاف في المراد من  
الآية نعم الاستحالة في دخول الكفار الجنة عرضية إذ هي في نفسها  
قابلة لتعلق القدرة وانما استحالت بلحاظ حكمته تعالى وعذله عز وجل  
فان الحكمة توجب اجراء الشيء في مجاريه والعدل يلزم بوضع الأمر  
في محاله كما قال عز وجل اشارة اليه :

{ أفجعل المسلمين كالمجرمين ما لكم كيف تحكمون } .  
وكما أن جعل المسلمين كالمجرمين مناف للعدالة فكذا جعل المجرمين  
كالمسلمين والعفو متوقف على قبول المحل له مسع أنه لا يلحق المسيء  
بالحسن بالبديهة وإلا لكان الاحسان هدراً تعالى الملك الحق العادل  
وتقدس المهيمن البر الفاضل الذي لا يضيع عمل عامل والى ما ذكرنا ينظر  
كلام أمير المؤمنين عليه السلام في تمس المسألة على ما نقله بعض الأفاضل  
من انه سئل عن أن الله تعالى يقدر على أن يدخل الدنيا في بيضة إلى  
آخر السؤال فقال عليه السلام للسائل اسكت ليس ذلك بشيء . فان  
ذلك بمعناه الحقيقي ان المسؤول عنه ليس بشيء حتى يكون محلاً لتعلق  
القدرة والسائل لعدم غوره ظن ان معنى كونه ليس بشيء انه لا أهمية  
له وما تفتن أيضاً الى انه لو كان قابلاً لتعلق القدرة لم يصلح الجواب  
بكونه ليس بشيء . اذ ذلك انما يصلح جواباً لمن تنفاوت قدرته والله تبارك  
وتعالى لا تنفاوت قدرته فتعلقها بالخطير كتعلقها بالحقير وتعلقها بالكبير  
كتعلقها بالصغير وهكذا فانظر الى كلماته عليه السلام في المقام كيف  
جمعت بين السياسة والعلم والحكمة والحزم ولا عجب اذ هو معدن العلم  
والسياسة ومصدر الحكمة والرياسة ، وتوهم ان السائل لما كان يعتقد

ذلك كان الجواب على وفق اعتقاده فيه ان تقريره على اعتقاده الفاسد  
غير سامع وتذبيته على جزمه الباطل غير جائز وفرق بين ذلك وبين عدم  
رفع الاعتقاد الباطل الذي هو الواقع في المقام فانه لعله قد يجوز .  
الثالث : دلائل المجادلة والتي هي أحسن وليس المراد منه الجواب  
بالنقض فانه ليس من الأدلة في شيء . وان ابيت عن نفيه من الأدلة  
وإخراجه من سنخ الحجج فهو من القسم الثاني من دليل الموعظة  
الحسنة بل هو الاستدلال بالعلل على المعلولات او الانتقال من المعلولات  
الى العال والغرض منه الايصال الى الواقع والانتهاء الى نفس الأمر  
وهو يتوقف على الاحاطة بالمقدمات وبإزالة مدخلية في النفي والاثبات  
وإذا صححت مقدماته وسلمت مسندهاته أفاد اليقين وأورث العلم  
والى هذا الاشارة بقوله تعالى { والتي هي أحسن } ودليل المجادلة هو المبدول  
المتداول بين العلماء والمحررين في كتب المتكلمين والحكام . بل قيل ان  
غيره ليس بموجود في أيديهم وما سواه مفقود من أيديهم بل ليس  
الاكثر منه عندهم إلا الدليل الذي لا يفيد العلم واليقين لا يتسامه على  
الجذليات الشعرية والمغالطات الخفية فهو نحو من أنحاء الباطل بل  
الباطل نحو من أنحاءه فلا يؤخذ للحق حجة حتى للحق لاستقلال الحق  
عنه واستغنائه وقد أشار اليه الصادق عليه السلام في مناظرة أصحابه  
للشامي ومنع منه كما منع منه أبائهم عليهم السلام من قبل بقولهم « ع »  
ان في الحق سعة عن الباطل ومن ضاق عليه الحق فاجور عليه أضيق .  
فان قلت فما الفرق بين هذا الدليل ودليل الموعظة الحسنة فان مقتضى  
كلامكم فيه جواز الجواب فيه عن الحق بغير الواقع فالجواب ان جواز  
ذلك انما هو في القسم الثاني من دليل الموعظة الحسنة المبني على الاقتناع  
والاسكات فبأي طريق حصل كفى . كما لا يشك في ذلك عند كل

واما دليل المجادلة فهو مبني على الايصال للواقع والانهاء الى الحقيقة  
وان لم يكن بمثابة الكشف والعيان ولا برتبة الشهود والوجدان واذا  
كان ابتناؤه على ذلك لاجرم كان اللازم فيه المقدمات الصحيحة والقضايا  
الصادقة واستعمال غير ذلك فيه من التدليس الممنوع والغش المحظور بل  
لعله لا يكون إلا من القصور في الباع والضعف في الغور والاطلاع اذا  
عرفت بمجمل الكلام في الأدلة ونبذة المقال في الحجج فاعلم أرشدك الله  
وأيدك ووفقك للعلم وسددك ان توحيدك الخالق عن خلة التركيب  
وتزويه عن وصمة التشريك قد دلت عليه الأدلة الثلاثة كلها وقامت عليه  
الحجج الممكنة جميعها اما دليل الحكمة فهو لا يقتضي الكلام ولا يحتاج  
الى النقض والأبرام إذ مرجعه الى التصفية والتجلية والتخلية  
والتخلية وعندها :

ذوقى اميمة ما أذوق وبعد ما شدت قولي

واما دليل الموعظة الحسنة فغير خفي على من سرح بربد نظره  
وأرسل رسول فكره وقدم رائد خبره أن لو تعددت الآلهة لذهب كل  
إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض ولو كان إله غيره تعالى لأنتك رسله  
وتعاورت عليك نذره وأيضاً من تدبر في العالم الأصغر وتفكر في العالم  
الأكبر وجمع بين لحاظ الكتاب الأفقي وبين الدفتر الأنفسي ووجد  
الأول مع صغره كيف حوى الثاني على كبره من غير مناقضة للقاعدة  
العقلية ولا مصادمة للضابطة القطعية ورأى مافي الكتاب قد وافق مافي  
الدفتر بلا ارتياب وشاهد تأثير العالم العلوي في العالم السفلي وابصر جري  
العالم على النظام الأتقن ونظر استمرار الكون على النهج الأحسن علماً  
بتلا وأيقن بثأ ان ذلك كله لا يصدر إلا عن مدبر واحد ولا يتسق  
إلا بمدد طارد وانه بالشركة لا يكاد بهذا النحو يوجد فكيف معها يبق



فإن اختير التساوي في القوة بطل الكل للعجز الذاتي والنقص العيني إذ  
الوجوب حاكم بالقدرة التامة وقاض بالكمال المطلق فكيف يكون تام  
القدرة عاجزاً وهل يكون الكمال المطلق ناقصاً هذا خلف ظاهر  
وتناقض واضح أما اقتضاء الوجوب تامة القدرة ومطلقية الكمال  
فبداهة افتقار العاجز إلى القادر ولضرورة احتياج الناقص للكامل  
ومن أين المنتقر الوجوب وما المحتاج واللزوم ، وأن اختير التفاضل  
فيها بطل غير الأقدر إذ هو للأقدر منتقر وفيضه منتظر فهو في  
نسب الامكان عريق وفي بحر الحدوث غريق ، وأيضاً لو تعدد  
الواجب لوقع الاشتراك في وجوب الوجود إذ هو معنى تعدد الواجب  
ولو كان كذلك لافتقر للمأثر بداهة استلزام انتفائه التعدد ولو  
افتقر للمأثر لزم التركيب والتركيب مستلزم للامكان ضرورة احتياجه  
للمركب فمن المركب وكون الشيء يركب نفسه مستحيل مثل كون  
كل من المتعدد ركب الآخر وهل هذا المأثر نقص أو كمال فإن كان  
نقصاً فالكل ناقص بالبديهية وكذلك الحال ان كان كمالاً لمفقودية كل  
مأثر لو احد من الآخر وفقد الكمال نقص بلا اشكال فقد نزل الواجب  
من ذرى الوجوب إلى حضيض الامكان وخرج عن ظل الكمال المطلق  
إلى ضاحي الانتقاص والامتهان بل يكفي في نفي التعدد ثبوت الافتقار  
إلى المأثر بداهة استلزام الافتقار للامكان بل هو هو على الحق والتحقق  
وإلى ذلك الإشارة بقوله تعالى : *لو كان فيها آلهة إلا الله لفسدتا* }  
إذ لازم التعدد الامكان ولازم الامكان الفساد والبطلان بمعنى عدم  
الوجود أصلاً ورأساً بداهة استحالة الامكان لولا الوجوب وامتناع  
الحدوث لولا القدم ، فإله يمسك السماء والأرض أن تزولا ولئن زالتا

لعدم امساك ما أن امسكها من احد وهو المراد أيضاً من قول أمير  
المؤمنين عليه السلام المتقدم ، التوحيد ان لا توهمه فان توهمه موجب  
للتميز والتميز مستلزم للامكان والامكان مستلزم للبطلان تبارك  
الواجب القديم وتعالى الواحد الحق العظيم هذا كله مع الاعراض عما  
قدمناه من كونه تعالى أظهر من صنعه وأجلى وأوضح من فعله وأولى  
وإلا فهو بنفسه على إثبات التوحيد أكبر الأدلة وعلى نفي الشرك  
أعظم الحجج معني عن الافتقار الى التمسك بالدور كاف عن الاحتياج  
الى التثبت بالتسلسل بل قيل انه من دلائل الحكمة لامن المجادلة المستحسنة  
وكانه لكونه كاد يشرف على اليقين بالعيان ويوقف على العلم بالشهود  
والوجدان ويقطع لسان الشككين وان كان أفصح من لسان المضربين  
ويدفع حجة المحتجين وان كانوا أعلم من اليونانيين ومن لم ينتفع به  
فلا تظن انه من غيره ينتفع ومن لم ينتفع من وابل غيظه فلا تشك في  
انه من سواه لا ينتفع ولا اخل الحاجة لاعادته إلا من باب :  
هو المسك ما كررته يتضوع { ببارك بالمراد }  
فأعلم انه تقدم لك ان أظهر الأشياء الوجود المطلق الذي هو  
صرف حقيقة الوجود والوجود الصرف حقيقته فهو غير مشوب  
بعدم ولا نقص .  
ومنه الماهية فانها كما تقدم حد من حدود الوجود الناقص فهي  
حينئذ عدم ونقص فاذا كان الواجب جل شأنه صرف حقيقة الوجود  
فمن البديهي الأولي ان صرف الحقيقة والحقيقة الصرفة يمتنع عليها  
التعدد ويستحيل فيها التكثر وبتقريب أجلى وتفهم أولى ان الذي يحوم  
حول ساحته الفكر ويقرب من ناديه العقل هو العدم والوجود لاثالث  
لها بديهية والأول باطل بالذات والثاني اما أن يكون صرف الوجود

والوجود الصرف بحيث انه خالي من شوائب التركيب مجرد من كل  
عدم ونقص فيكون صرف ذاته الوجود والوجود الصرف ذاته أو  
يكون ليس صرف الوجود بل الوجود عارض لشيء عند التحليل  
والتعمل فهو حده متركب معه وحقيقته العدم والنقص وان اتحد معه  
خارجاً وهوية في الخارج ليس إلا الوجود المحدود الناقص وعند العمل  
عارض ومعرض إلا أنه نفس ثبوت الشيء وتحققه لاثبوت الشيء  
لشيء ، وحينئذ فمن الواضح ان الوجود الصرف غني مطلق عن كل  
حاجة فضلاً عن الحاجة الى العلة فانها اكبر حاجة وأشرف فاقة وكيف  
يحتاج الى علة الوجود حقيقة الوجود فان الوجود وجود بالذات  
وموجود بالذات أي بلا موجد حتى الذات بداهة استغناء الذاتي عن  
العلة لا ينقطع السؤال به وانتهاء الغاية اليه بخلاف العرضي فان السؤال  
فيه لا ينقطع والغاية فيه لا تنتهي حتى يصل الى مابالذات مثلاً الجسم  
بعروض البياض له يكون أبيض كما ان نفس البياض أولى بأن يكون  
أبيض ويصح السؤال عن الجسم لما كان بياضاً إذ ثبوت الشيء لنفسه  
بديهي وحينئذ فالوجود الصرف هو القائم بذاته المفيض للوجود على  
مخلوقاته فهو مرجعها ومنه بدؤها واليه عودها وهو المراد من قوله تعالى:

{ أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت } .

من قبولها الوجود التكويني باستعدادها للتفيض التشريعي وغير ذلك  
من أحوال الدارين وعوارض النشأتين فكل وجود أمكن فيه النقصان  
فليس من الوجوب في شيء ولا من اللزوم بمحل ، وحقيقة الوجود  
لو طرأ عليها نقص لمخرجت عن كونها حقيقة الوجود إذ الوجود  
لانقص فيه ولا شر في نأديه وانما النقص والشر من جهة الماهية فأذن  
هي غير متعددة بل هي من جميع الجهات بسيطة متحدة بداهة ان

الحقيقة لا تنتهي ولا تتكرر ، فاطف السراج فقد تبليج الصباح في افق  
توحيد الخالق واحمد المصباح فقد اشرقت الشمس الصباحية في سماء  
تنزيه الرزاق فانجابت مكفهرات غياهب التشكيكات ونقشعت ظلمات  
سحائب الشبهات فالطريق ملجوب واسع والسبيل متسع ناصع غير انه  
عن توفيقه تعالى لا يغني وعن مشيئته عز وجل لا يكفي فانك لا تهدي  
من أحببت ولكن يهدي من يشاء ولا تغني الآيات والذنور ولا الأدلة  
والرسل إذا ران على القلب ما عملته الأيدي ولاث على العقل ما تشبهه  
الأنفس كما قال تعالى :

{ بل ران على قلوبهم ما كانوا يعملون وانما يتذكر اولوا الالباب  
وما تغني الآيات والنذر عن قوم لا يعقلون } .  
ومتى غلب الهوى على العقل ذهب العقل ومتى ران على القلب  
العمل السيء عمى القلب كما قال سبحانه وتعالى :  
{ ولكنها لانعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور } .  
فانه العمى الحقيقي وذهاب البصر الواقعي فأين عمى البصيرة من  
عمى البصر وأين فقد نور القلب من فقد ضياء النظر ولذلك نفت الآية  
كون الثاني عمى وأثبت بالتلازم { كونه بالنسبة الى عمى القلب هدى

{ وجه التلازم كون العمى والبصر عدم وملئكة وانتفاء العمى  
عن محل الملكة مثبت لها والمراد من عدم والملئكة ان يكون عدم  
تلك الملكة عما من شأنه ذلك الوجود فالعمى عدم البصر عما من شأنه  
ان يكون بصيراً فيصدق العمى في نوع الحيوان كالعقرب فضلاً  
عن اشخاص النوع لوجود الملكة في الجنس ولا يصدق في الشجر  
لعدم شانية البصر فيه ولا في جنسه .

(منه قد)

ففسأله تعالى الهدى والتوفيق وإزالة أسباب التعويق وان يرشدنا للعمل  
بالعدل في حقه تعالى وحق أنفسنا ولزوم الانصاف في شأنه تبارك  
وتعالى وشأننا فإنه لا ظلم أعظم من الشرك ولا جور أشد من الكفر كما  
حكاه عز من قائل عمن ألهمه الحكمة : *وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَبِّكَ إِلَّا بِحُكْمٍ*  
*وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَبِّكَ إِلَّا بِحُكْمٍ* { يابني لانسرك بالله ان الشرك لظلم عظيم }  
وأبي ظلم أعظم منه أم أي جور أشد منه بداهة ان تشريك غير  
المنعم وان كان قابلاً للانعام مع المنعم ظلم لذلك المنعم وجور بالنسبة الى  
ذلك المفضل فكيف بتشريك من لا قابلية له لمطلق الانعام مع المنعم المطلق  
واما كونه ظاهراً للنفس فلا نحق الشيء ان يستعمل في محله فحق النفس  
ان تستعمل في توحيد خالقها ونزيمه وطاعته فاستعمالها في غير ذلك ظلم  
لها فان الظلم هو استعمال الشيء في غير محله مع الالتفات والعبث نوع منه  
ولذا قال عز وجل : *وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَبِّكَ إِلَّا بِحُكْمٍ*  
*وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَبِّكَ إِلَّا بِحُكْمٍ* { ومنهم ظالم لنفسه }  
لا يقال كيف التوفيق بينما ذكرتم من تحقق ظلم العبد لله تبارك وتعالى  
وقوله سبحانه : *وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَبِّكَ إِلَّا بِحُكْمٍ*  
*وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَبِّكَ إِلَّا بِحُكْمٍ* { وما ظالمونا وان كانوا أنفسهم بظالمون }  
لغية تحقق ظلم العبد إياه تقديس شأنه لأنه يقال ليس المنفي في الآية  
موضوع الظلم لوضوح ان موضوعه متحقق بالنسبة اليه تعالى بل هو  
أظهر أفراد موضوعه كما أوضحناه وانما المنفي آثاره وتبعاته أو الظلم  
باعتبارها فانها لا تلحق جلاله ولا تأثير لها في عظمته بل تلحق العبد  
بالآثار المردية دنيا واخرى ثم انه قد تقدمت الاشارة الى انه تعالى متحد  
الصفات وان ذلك لازم معنى التوحيد بل هو كما أشار اليه عليه السلام  
فما تقدم من قوله عليه السلام : { كمال توحيدده نفي الصفات عنه } إذ

ليس المراد منه اني صدق الصفات إذ هو مستلزم للتعطيل الباطل بالبدئية  
تعالى الله وحاشا وليه سيد الحكماء ورئيس الموحدين بل المراد منه  
ما ذكرناه بيان ذلك ان له تعالى وتبارك صفات ذاتية وصفات فعلية  
وكل منها ثبوتية وسلبية ، فأما الثبوتية من الاولى فهو جميع الصفات  
الكالية والجلالية بداهة استجماع الذات المقدسة لكل كمال وكل جلال ولو  
فقدت شيئاً من ذلك لخرجت من خير الوجود الى شر الامكان وعلى  
عكسها الصفات السلبية فانها كل صفة توجب نقصاً أو قصوراً والدليل  
هو الدليل وما ذكره المتكلمون من كون الثبوتية ثمان والسلبية سبعة  
انما هو من قبيل الحصر الاستقرائي وإلا فمن الواضح ان استجماعه  
تعالى لكل كمال وفقده لكل نقص لا ريب فيه والثمان هي القدم بمعنى  
الأزلية وتلزمها سرمديّة فان الأزلي لا بد وأن يكون سرمدياً واحتمال  
طرؤ عدم سرمديّة له من سخافة الآراء أو غلبة الأهواء .  
ثم العلم وليس المراد منه ماهو من احدى المقولات التسع بداهة  
انها حادثة وأين الحادث من القديم بل المراد منه كون ذاته المقدسة  
محيطة بكل شيء . وكل شيء حاضر لديها كما قال سبحانه : *الذي لا يحيط  
بشيء من علمه الا بما يشاء* . ولا يغرب عن ربك مثقال ذرة في السموات  
والأرض . *ويعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما  
يشاء* . من غير أن يكون ذلك منافياً للتوحيد فلا شركة للمعلوم معه  
عز وجل في الأزل ولا اقتران بينها ولا غير ذلك من المنافيات التي  
لاداعي لذكرها بعد وضوح انها غير متوجهة إذ ليس منشأها إلا  
قياس علم الواجب بعلم الممكن وأنى يقاس الوجود بالعدم غاية الأمر  
لزوم الجهل بتفصيل علمه تعالى بالشيء بعد معرفته على الأجمال ولا  
غضاضة في الاقرار به بل لا بد منه في مثل المقام بداهة ان هذه

المعرفة لا تكاد تحصل إلا لصاحب رتبة قاب قوسين أو أدنى صلى  
الله عليه وآله الثقة الامناء بل لعلها من المعرفة التي قال فيها صلى  
الله عليه وآله : { ربي زدني فيك تحييراً } .  
فلا يصغي للاشكال على كون علمه تعالى بالأشياء بالعلم الذاتي  
مأشرفنا إليه كما انه لا يندفع بالتزام علم حادث له تعالى به يعلم المعلومات  
بدهاة ان هذا العلم الحادث فعل من أفعاله عز وجل فان كان معلوما  
لذاته عاد الى الاشكال وإلا لزم اتصاف ذاته بالجهل وهو باطل  
بالضرورة .  
فان قلت مامعنى الحديث عن الصادق عليه السلام لم يزل الله تعالى  
ربنا عالماً والعلم ذاته ولا معلوم ، والسمع ذاته ولا مسموع والبصر  
ذاته ولا مبصر والقدرة ذاته ولا مقدور ، فلما أحدث الأشياء  
وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم والسمع على المسموع والبصر  
على المبصر والقدرة على المقدور ، الحديث .  
وهل هو إلا دال على ان علمه تعالى بالموجودات بالعلم الحادث  
لا الذاتي .  
فالجواب اما صدر الحديث فهو في بيان حدوث الأشياء بالحدوث  
الزماني فعناه كان الله عز وجل بذاته الجامعة لجميع الكمالات ولا  
موجود بكل نحو من أنحاء الوجود والتعبير بكان وذاته لضيق  
التعبير وتحريرها لقصور التحرير بل العبارة في المقام لاتأتي بالمطلوب  
كيفما اخذت والتحرير لا يفي بالمراد بأي نحو اتفق كما قال الصادق  
عليه السلام في حديث الزنديق : ليس قولي انه يسمع بنفسه ويبصر  
بنفسه انه شيء . والنفس شيء آخر ولكن أردت عبارة عن نفسي  
إذ كنت مسؤلاً وافهاماً لك إذ كنت سائلاً فأقول انه يسمع بكله

لا ان الكلى منه له بعض ولكنى أردت افهامك والتعبير عن نفسى  
وليس مرجعى فى ذلك إلا الى انه السميع البصير العالم الخبير بلا  
اختلاق الذات ولا اختلاف .  
واما ذيل الحديث فهو انما يدل على ان له تعالى علماً حادثاً وهو  
مسلم إذ التحقيق الموافق لكلمات أهل بيت النبوة ان له تعالى علمين  
بالشئى . أحدهما العلم الذاتى وهو المشار اليه فى الحديث عن الباقر  
عليه السلام كان الله تعالى ولا شئى غيره ولم يزل عالماً بما يكون  
فعلمه به قبل كونه كعلمه به بعد كونه دل عليه قوله عليه السلام  
ولم يزل عالماً بما ، الخ ، وقوله فعلمه ، الخ ، لوضوح ان العلم  
الحادث لا يصح فيه انصافه تعالى بالأزلية وليس هو قبل كون الشئى .  
وليس هو مما لا يفتير إذ كل حادث متغير وأيضاً لا يعقل الأحداث  
من غير سبق العلم بالحادث والقدرة عليه إلا من يحدث عنه الفعل من  
غير إدراكه فانه قد يفقد العلم تعالى الله .  
وأما القدرة فلا يعقل أن تفقد مطلقاً .  
الثانى : العلم بالحادث وهو المراد من الحديث المذكور وهو  
مقارن للأحداث والمقارنة تكفى فى مفهوم لما واحتياجه الى سبق  
شرطها على جوارها ممنوع ومع التسليم غاية الظهور والقرينة بالأظهرية  
تمنع فكيف باليقين لا يقال ما معنى هذا العلم مع انه تعالى عالم به قبل  
كونه لأنه يقال وله عز وجل المثل الأعلى وإنما التمثيل للتقريب لعدم  
الاحاطة بالتحقيق ان هذا العلم له تعالى كالرؤية لنا فيما تعلمه قبل  
رؤيته فان علمنا قبل الرؤية نحو إحاطة به ثم إذا رأينا حصوات  
لنا فيه إحاطة اخرى فالثبوت سبحانه يعلم الشئى بعلمه الذاتى وعند

احدائه {١} له يحدث تعالى عالماً آخر وهكذا حال القدرة والسمع والبصر كما نص عليه الخبر وقد يحمل الخبر على الانكشاف بمعنى انه تعالى لما أحدث الأشياء انكشف حالها في نفسه او عند الخلق وان ايها متعلق العلم وايها متعلق القدرة ويكون معنى العلم منه انه تعالى خلق العلم في عبادته على الاحتمال الثاني وله وجه إلا انه لا يخلو من بعد وكيف كان فلا منافات في فقراته إذ غاية الأمر ان بعضها أعم مطلقاً من بعض كالعلوم والمقدور فانها أعم مطلقاً من المبصر والمسموع وذلك لانه في بيان صنعه تعالى الاشياء بعنوانها فعنوان المسموع مثلاً يحدث خاص وان شمله عنوان أعم كالقدور وأما حمل الخبر على مقام الاضافة فان اريد منه ان بعض صفاته عز وجل الذاتية تضاف كما هو ظاهرهم من تقسيمها الى اضافية كالعلم وغيرها كالحياة والبقاء ففيه ان صفاته الذاتية لاتعقل فيها الاضافة لاستلزامها الأمكان والحدوث وكون بعضها يصح فيه أن يقال بكذا مثلاً كالعلم فانه يقال انه تعالى عالم بكذا لا يقتضي الاضافة فان سمي هذا المعنى إضافة تسمية صرفة فهو مجرد اصطلاح ولا محل للكلام فيه وان اريد منه كرون هذا العلم هو الحادث وفيه الاضافة فهو متجه مانه لكونه محدثاً قابل للاضافة والوقوع ونحو ذلك من المعاني كما دل عليه قوله عليه السلام: جعل الله العلم على المعلوم . الخ {٢} .

{١} في هذا اشكال واضح وهو ان هذا العلم ان كان كما لاستحالة خلو الذات المقدسة منه وان لم يكن كالألم يصح اتصافها به فلا بد من حمل الخبر على غير هذا المعنى لامتناع كونه تعالى له علم حادث .

(منه قدّه)

فنسب الوقوع الى العلم والقدرة والسمع والبصر إذ المراد منها المحدث  
له تعالى لا القديم الذي هو عين ذاته تبارك وتعالى ولو كان هو  
المراد لم ينسب له الوقوع إذ هو لا يناسبه والتجوز انما يصر اليه  
حيث يتعذر الصحيح من المعاني الحقيقية وحيث كان العلم لا مدخلية  
له في وجود المعلوم بما هو موجود لم يستلزم علمه سبحانه بأفعال  
عباده جبرهم عليها ثم القدرة وهي بمعنى ان الفعل والتترك صادران عن  
المشيئة فلو شاء الله لهدى الناس جميعا وما شاء الله كان وما لم يشأ لم  
يكن ولعله المراد من تفسير القدرة بصحة الفعل والتترك وإلا لم يستقم  
إذ المراد منه حينئذ الصحة بالفعل وفيه انه للفعل معنى القدرة بل هو  
من بعض آثارها وانه يستلزم جواز صدور القبيح فعلا منه تعالى  
وغير معقول اما تجويزه بالمشيئة بمعنى انه داخل تحت القدرة فلا بد  
منه وإلا لكان نقصا إلا انه تعالى لكاله المطلق لا يشاء النقص ثم  
الحياة وهي عند المتكلمين المصححة للعلم والقدرة وعند الحكماء هي  
كونه بحيث يصح أن يعلم ويقدر اما الحياة بمعنى الكيفية فهي منفية  
عن عز جلاله قطعا والأليق أيضا بذلك معناها عند المتكلمين ان  
أخذ بظاهر العبارتين وإلا فالتأمل في كلام الطرفين يقضي باتحاد  
المقصدتين ثم الإرادة والادراك والكلام والصدق ، والأولان نحو  
من أنحاء العلم فان الإرادة هي العلم بالمصلحة والادراك العلم بالشيء  
على نحو خاص . *قاله رحمه الله تعالى* *قال*  
فان قلت كيف التوفيق بين كون الإرادة من صفات الذات كما  
ذكرتم وبين ما دل من الاخبار على انها من صفات الفعل من الاخبار  
الخبر عن الصادق عليه السلام قال قلت لم يزل الله مريدا قال عليه  
السلام ان المريد لا يكون إلا المراد معه لم يزل عالما قادرا ثم أراد .

فالجواب ان المراد من هذه الارادة هو الاحداث كما هو صريح  
غير هذا الخبر لا الارادة التي هي عين الذات ومنه يظهر معنى الخبر  
عن الصادق عليه السلام : خلق الله المشيئة بنفسها ثم خلق الأشياء  
بالمشيئة إذ المشيئة هي الاحداث الاول والمظهر السابق الذي انبسط  
نوره بمدد خالقه على هياكل الموجودات فأشرقت بنور الوجود واليه  
الإشارة بقوله تعالى :

{ وأشرقت الأرض بنور ربها } :

وجعل المشيئة فيه على مشيئة العباد لافعالهم الاختيارية ضعيف جداً  
وأضعف منه دعوى انه رافع لاشكال التسلسل الذي يورد هنا بأن  
يقال إذا كانت الأفعال محتاجة الى الإرادة وهي ايضاً تحتاج إلى  
إرادة وهكذا لزم التسلسل لكن بخلقه تعالى الإرادة بنفسها يرتفع  
الاشكال اذ فيه ان ارتفاعه بالبديهة من رجوع ما بالعرض الى  
ما بالذات والاخير ان راجعان للقدرة اذ ليس المراد من الكلام الكلام  
النفسي الذي ادعت الاشاعرة انه معنى فيه تعالى مابين للعلم والقدرة  
وسائر الصفات اذ هو غير معقول ولا الكلام المحتاج الى آلة فانه  
تعالى منزّه عنه بل ولا بمعنى خلق اصوات وحروف في جسم من  
الأجسام كما ذهب اليه المعتزلة بل المراد القدرة على إنشاء كلمات  
تامات وآيات منهن محكمات واخر متشابهات حسبما تقتضيه الحكمة  
والى ذلك يشير الخبر قلت فلم يزل الله متكلماً قال فقال ان الكلام  
صفة محدثة ليست بأزلية كان الله ولا متكلم إذ المنفي فيه فعليه  
الكلام إذ هو المسؤول عنه عليه السلام اما القدرة على الكلام فهي  
داخلة في القدرة التي جعلها عليه السلام من صفات الذات في صدر  
الخبر وقد تقدم مضافاً الى ان نفي القدرة على الكلام نقص وكيف

يكون النقص في الكمال والمراد من الصدق المخبري فانه الذي يتصف  
به القادر على الكلام وان لم يتكلم لا الصدق المخبري فانه من صفات  
الكلام فلا يتصف به المتكلم إلا ثانيا وبالعرض ومن هنا يتضح  
حال السمع والبصر وان مرجعها ايضا العلم اما انصافه تعالى بها فقد  
دل عليه النقل القطعي سنداً ودلالة فهذا القرآن الشريف مملوء به  
والسنة عنه صلى الله عليه وآله متواترة فيه فلا مجال لانكاره لمسلم بل  
ولا لذي شريعة . *الكلام الثاني في انصافه تعالى بها*  
واما رجوعها للعلم فلا انتفاء كونها بالآلة ببداهة كونها نقصاً  
وتعالى عن النقص والافتقار وتنزه الغني المطلق عن النقص والافتقار  
وانتفاء كونها معنيين غير العلم لعدم معقولية ذلك فاذا هما بمعنى العلم  
بالمسموع والمبصر فان قلت ان الخبر المتقدم ظاهر في كونها صفتين  
ذاتيتين له تعالى غير العلم لذكره العلم صفة بحياها فالجواب قد تقدم  
ان الخبر ليس في بيان تعداد الصفات المتغايرة على جهة التباين وانما  
هو في تعداد الصفات المتغايرة في الجملة . *تساويها في النقص*  
فان قلت ان كان المراد العلم بالمسموع والمبصر لابعنوانها فقد  
انتفت عنه تعالى صفة السمع والبصر وان كان المراد بعنوانها فهو  
معنى غير العلم . *ثالثاً في انصافه تعالى بها*  
فالجواب ان علمه تعالى محيط بكل شيء بعنوانه لكمال المطلق  
وعمومه الشامل فلا يغرب عنه شيء قط ولا يتأني ذلك عدم انصافه  
ببعض الصفات كالشم والذوق فان توصيفه تعالى توقيفي وإلا فهو  
عالم بالمشموم والمذاق بماها مشموم ومذاق لانها معلومان . *تساويها*  
ومن ذلك كله انصح ان اصول الصفات الثمان الصفات الأول  
الأربع ، واما الصفات السلبية فهي سبع : نفي التركيب نفي الجسمية

والعرضية نفي الرؤية نفي الشريك نفي الأحوال نفي الاحتياج نفي  
محايلته للحوادث ومرجعها في الحقيقة الى نفي واحد هو نفي النقض  
عن عز جلاله تعالى وهو وفاقي ضروري والزاع في بعضها لبس  
للزاع في الكبرى بل في الصغرى والحق فيها مع النسايق فان جميع  
ما ذكر نقص او مستلزم للنقص بل قد عرفت ان كل صفة كانت  
كذلك فهي عن كماله المطلق منفية بما آتت به من نفيها  
فمن ذلك الحلول بشيء وان كان مجرداً والاتحاد بأبي معنى اخذ  
مالم يكن مجرد اصطلاح وصرف عبارة وتوقف القوشجي في بعض  
معانيه ناش من الجهل ومن ذلك ايضا الالتئاذ ودعوى الحكماء  
ثبوتها حتى قالوا ان اعظم مبيتهج بذاته المبدأ الاول واضحة الفساد  
واستدلوا لهم مستند الى قياس الواجب الغني الباقى بأحوال الممكن  
الفقر الغاني وأين التراب من رب الارباب : بما آتت به من نفيها  
فلتخسأ الحكماء عن الحرم له الاملاك بسجد  
وإذ عرفت ان الصفات السلبية مرجعها الى أمر واحد فانت قادر  
بعونه تعالى على معرفة ان صفاته تعالى الثبوتية مرجعها امر واحد  
من دون حاجة لاقامة دليل ولا ضرب تمثيل وان أحببت ذلك ولو  
من باب { ليطمئن قلبي } قلنا لا شك ولا ريب في أن الصفات الكمالية  
التي هي ثابتة في حق الواجب جل وعلا سواء اجريت عليه في مقام  
التوصيف او لا متغايرة في المفهوم ضرورة ان مفهوم العلم غير مفهوم  
القدرة وهما غير مفهوم الحياة وهن غير مفهوم القدم الى غير ذلك من  
الصفات الكمالية والجلالية الا انها بأجمعها منزعة من ذاته المقدسة  
البيسطة من جميع الجهات الخالية من التركيب من كل الخياليات  
العارية عن كل شوب فهي مصداق لتلك الصفات من دون تعدد لمصداق

الصفة ولا زيادة من جهة أصلا بل ليس إلا ذاته الصرفة تنزهت  
وتقدست وجلت وعلت فلا منشأ لها إلا هي إذ هي جامعة لجميع  
الكالات إذ لو فقدت كالا لكنت ناقصة والناقص فقير والفقير محتاج  
للغني هذا خلف بالبدية والقول بغير ذلك إما قول بتعدد مصاديق  
الصفات كتعدد مفاهيمها أو قول بزيادة الصفات على الذات وكل  
منها مستلزم للشرك بل الكفر إذ من الواضح ان المصاديق المتعددة  
مستلزم لتعدد الواجب المرذود بما تقدم من البرهان القاطع والزيادة  
مستلزمة للتركيب المستلزم للأمكان والحدوث فلا وجوب ولا قدم  
وهو فاسد كما عرفته بالحجة اليقينية والدليل الحاسم فالعجب كل  
العجب من ذهاب بعض المسلمين له والغفلة عما بيناه من اللوازم الفاسدة  
الواضحة والقول بأنها هو وهي غيره لا يجدي في شيء إلا أن يراد  
منه الاتحاد مصداقا والتغاير مفهوما وبه يرتفع الخلاف بين الطائفتين  
لولا التصريح من القائلين بالتعدد حتى نقل عنهم ان النصارى قالوا  
بالأنايم الثلاثة وأشركوا وقلنا بالفدماة الثمانية ووجدنا .

{ تذييه } اعلم ان صفاته تعالى الذاتية لا يقل فيها نقص قط بل  
هي في غاية السعة والاحاطة فعلا وقوة فعلمه علم بكل شيء وقدرته  
قدرة على كل شيء وارادته ارادة لكل شيء .  
اما وجوده تعالى فهو مبين لوجود كل شيء إذ لا شبه بينه وبين  
خالقه في شيء ولا مجانسة ولا مماثلة أين الرب من المربوب وأين  
الخالق من المخلوق بل أين التراب من رب الأرباب بل أين الوجود  
من العدم وأين الحق من الباطل .  
{ ألا كل شيء ما خلا الله باطل } .  
وما يقال من أن وجوده تعالى وجود كل شيء فهو لا يخلو عن

التشبيه الباطل أو اللوازم المستلزمة للكفر الصريح وذلك لأنه إن  
أريد منه أن مثل وجود كل شيء لا بقيد التشخيص حاصل في الذات  
كما هو الأليق بمراد صدر الدين الشيرازي رحمه الله وشيخنا الآخوند  
رحمه الله واليه يشير قولهم بنحو أشرف مثاله وله تعالى لا تضرب  
الأمثال النور القوي على غيره بالضعف فإن مثل الضعيف موجود في  
القوي لا بقيد التشخيص فهو مستلزم للتشبيه وقد مر بطلانه بأوضح  
بيان وإن أريد منه أن وجود كل شيء وإن كان لا بالحد في الذات  
ومنها يتنزل كما هو ظاهر كلمات أصحاب هذا القول بل اعلمها  
صريحة فيه فهو مستلزم للوالم شتى تقتضي الكفر وما فوق الكفر  
نسأله تعالى العصمة من الزلل .

{ فإن قلت { انهم يعقبون ما نسبتوه اليهم بنفي الاتحاد والحلول  
وغير ذلك من اللوازم الفاسدة بل ونفي التشبيه كما هو صريح صدر  
الدين في شواهد الربوبية .

{ قلنا { إذا كان قول القائل صريحاً في شيء كيف ينفيه  
تصريحه بنفيه وهل هو إلا جمع بين التقيضين والحمل على الاشتباه  
قابل لأمع التكرار الدائم { وهم ودفع { لعلك تتوهم أن لزم القول  
بعينية الصفات الاحاطة بكنه الذات وهو بديهى البطلان عقلاً ونقلًا  
أما العقل فمن وجوه أوضحها استلزام الاحاطة التركيب إذ كل  
ما يدرك فضلاً عن أن يحاط لا بد وأن يكون ذا ماهية بل هي في  
الحقيقة المدركة والوجود عارض لها في كل نحو من أنحائه أما  
الوجود فليس بمدرك إذ الخارجى منه لو أدرك لخرج عن كونه  
خارجياً هذا خلف وذهني لا معنى لكونه مدر كاً إذ هو الذي به  
يحصل الإدراك والى ذلك أشار سيد الحكمة ورئيس الموحدين في

كثير من كلماته عليه السلام . ما نأه كما نقول لندد لها كما  
لا منها قوله عليه السلام : *ما لا يوصف بالجمادى* *لا يوصف بالجمادى*  
ومن أشار إليه فقد حده ومن حده فقد عده } *ما لا يوصف بالجمادى*  
وذكره الإشارة لأنها إحدى طرق الإدراك وكل مدرك محدود  
وكل محدود معدود ولا يكون كذلك إلا هو مركب مؤلف مفتقر  
إلى المركب والمؤلف معيب بالتركيب والتأليف تنزه البسيط الحقيقي  
وتعالى الغني المطلق . *ما لا يوصف بالجمادى* *لا يوصف بالجمادى*  
وإما النقل في القرآن الشريف : *ما لا يوصف بالجمادى* *لا يوصف بالجمادى*  
ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء لا تدركه الأبصار }  
إذ المراد منها الأوهام بمقتضى الأخبار إلى غير ذلك من الآيات  
والاستثناء في الأولى منقطع أو من باب « فان استقر مكانه فسوف  
تراني » لصدق الشرطية وان كذب طرفها ولو للاستحالة فيها أو  
في أحدها . *ما لا يوصف بالجمادى* *لا يوصف بالجمادى*  
وفي الحديث إنما تحدد الأذوات أنفسها وتشير الآلات إلى نظائرها  
فكلما توهمتموه بأوهامكم فهو مخلوق مثلكم مردود اليكم ، الحديث  
و يدفعه أن ليس معنى القبول بأن صفاته تعالى عين ذاته الاحاطة  
بكنه الصفة فضلا عن الاحاطة بكنه الذات لوضوح أن ليس المرجع  
في ذلك إلا إلى أن الذات الواجبة المقدسة جامعة لجميع الكمالات من دون  
تعدد ولا زيادة . *ما لا يوصف بالجمادى* *لا يوصف بالجمادى*  
إما الاحاطة بكنه الصفة بل وتصورها مجرداً فهو ممنوع إذ من  
البين أن أدنى صفات النفس لا يحاط بها ولا يعقل كنهها فكيف  
بصفات رب النفس وخالقها فان من عرف نفسه فقد عرف ربه فانه  
كما لا يعرف المرء من نفسه إلا أنها أمر حادث فلا يعرف من ذلك

إلا أن لها محدثاً غاية الأمر أن له معرفة أيضاً بأن العلم مثلاً صفة  
كحال على نحو الاجمال فتتصف بها الذات المقدسة لجامعيتها للكمال كما  
انه له مثل هذه المعرفة بالعلم الذي هو من صفات المخلوقين فيجده  
أيضاً صفة كمال إلا أن لا اشتراك بين الصفتين في سوى الاسم ، اما  
المسمى فيها وفي سائر الصفات فهو في غاية التباين والسند فيه ما تقدم  
من لزوم الشبه المنفي قطعاً وغير ذلك من اللوازم بل لا حاجة إلى  
إعادة السند بعد ما عرفت من مرجعية الصفات إلى الذات التي صرف  
الوجود الذي عرفت انه مبين للوجود المخلوق من جميع الجهات ،  
وحدث معطي الشيء لا بد وأن يكون واجداً له ان اريد منه الجدة  
بمعنى الملك فهو مسلم لكنه لا يدل على الاتحاد وان اريد منه الوجدان  
في ذاته كما يدل عليه قول من ازاد فيه في حد ذاته فهو كحدث  
واجوب اتحاد العلة والمعلول في السنخ بل هو هو فقد عرفت ما فيه .  
واما صفات فعله عز وجل فهي الحادثة من الفعل فهو غير متصف  
بها في الأزل أصلاً بل قد يتصف بها بعد النسبة إلى شيء وتسلب  
منه بالنسبة إلى آخر فالله يريد بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وانصافه  
عز وجل بشيء بعد أن لم يكن لا ينافي شيئاً من معنى القدم ولا  
يضاد أمراً من حقيقة البساطة بداهة ان الانصاف لا يقتضي حدوثاً  
ولا تركيباً ولا اتحاداً ولا تغيراً في الذات ، وان شئت ايضاحاً  
أشد ، فانظر لنفسك فهل ترى انصافها بما يحدث لها من الأمور  
ثالماً لما هي عليه من الوحدة او مقتضياً لتركبها بشيء او امتزاجها  
مع أمر فان من عرف نفسه فقد عرف ربه .  
ثم ان الجامع للصفات المذكورة هو أيضاً الكمال فكل صفة فعل  
كجالية فهي لفعله عز وجل وكل صفة فعل ليست كجالية فهي منفية

عن فعله عز وجل : *من شاء فاعلم* . *من يشاء فاعلم* . *من يشاء فاعلم* .  
{ ولا يظلم ربك أحداً } ويريد الله بكم البصر ولا يريد  
بكم العسر . *من يشاء فاعلم* . *من يشاء فاعلم* .  
فان قلت اذا كانت الصفة صفة كمال كيف جاز أن لا يتصف بها  
عز وجل في الأزل مع انه الجامع لكل كمال *من يشاء فاعلم* .  
فالجواب انها صفة كمال للفعل لا للذات ولا ضمير في عدم انصاف  
الذات بصفة الفعل قبل حدوث الفعل نعم لا بد أن يكون منشأ الفعل  
وصفته الكالية واجدة له الذات فالأختياريّة والرازيّة والخالقيّة  
مثلا منشأها القدرة التي هي عين الذات بل غالب صفات الفعل منشأها  
القدرة ولا ينافي ذلك اتحاد القدرة مع غيرها من صفات الذات مصداقاً  
ثم ان ما ذكرناه من كونه تعالى قدسه مختاراً في فعله بمعنى ان  
شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل هو الحق كما أجمعت عليه المسلمون  
قاطبة بل المليون كافة كما حكى عنهم مستفيضاً بدهاءة ان الايجاب  
ولو لوجوب المشيئة نقص تام وعجز واضح وهو مستلزم للحدوث  
فيخرج الواجب عن كونه واجباً هذا خلف واليه بشير : *من يشاء فاعلم* .  
{ هل أتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً }  
وما تقدم من قوله في الحديث ولا معلوم ولا مسموع ولا  
مقدور ، والحديث القدسي : *من يشاء فاعلم* .  
[ كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن اعرف فخلقت الخلق لكي اعرف ]  
ومنه يوضح حدوث العالم بالحدوث الزماني بمعنى مسبوقيته بالعدم  
سواء أثبتت المجردات أو لا ، وفساد قول الفلاسفة بقدم العالم  
بهذا المعنى المستلزم لكونه موجباً في فعله تعالى عما يقول الظالمون  
علوأ كبيراً واستنادهم الى كونه عز وجل العلة التامة في الفعل ولا يعقل

تخلف المعلول عن علته التامة فيه ان علية تعالى لفعله مجهولة الكنه  
وقياسها على سائر العلل فاسد جداً إذ أين التراب من رب الأرباب  
وقد تصدى المليون لجوابهم بأجوبة كلها قاصرة كما لا يخفى على  
متأمل وإيرادها وبيان ما فيها مناف لما بنيت عليه الرسالة من الاختصار  
لا يقال ان ما اعترفت به في غير مقام من كون المنتهى العجز عن  
المعرفة التفصيلية يقتضي اموراً لا يسعكم القول بها مثلاً الظلم قبيح  
في ذاته بحسب العقل فلا فرق في قبحه بين ان يصدر من الخالق  
او المخلوق وعلى ما ذكرتم يجوز أن يقال هو بالنسبة الى الخالق مجهول  
فيجوز أن يصدر منه الى غير ذلك من الأمور الذاتية العقلية  
كاستحالة اجتماع النقيضين وارتفاعها لانه يقال الامور العقلية قهراً  
قسم يدرك في نفسه وحاد ذاته كقبح الظلم وحسن الاحسان واستحالة  
اجتماع النقيضين وارتفاعها من البين وهذا لانتفاوت فيه بالنسبة إلى  
الخالق والمخلوق ، وقسم يدرك بالنسبة الى ما تدركه من أنفسنا  
كالعلم فانه فينا واحد من المقولات وتعلقه بالشيء على كيفية خاصة  
اما بالاتحاد أو غيره على ما هو مذكور في محله وكذا العلية فان علة  
الشيء من افعالنا لا آخر منها بالمنتضى ووجود الشرط وفقد المساع  
لا حراز كيفية التأثير والعلية فيها فبهذا النحو لا بد من الوجود ومتى  
اختلف شيء منه فلا وجود فهذا يجري في حق المخلوق .  
اما الخالق فلا إذ علمه بالشيء وعليته غير محرزة الوجه وانما  
المحرز علمه عز وجل وعليته في الجملة فافهم فان ذلك حال لاشكالات  
عظام لم يحلها فقول من الاعلام . كما أن العلمات متناهية  
فان قلت ان الواجب عز وجل لا يفعل إلا الحسن ولا يصدر  
منه القبيح فيلزم من ذلك كونه تعالى موجباً إذ كون الفعل والتترك

بالمشبهة لا ينافي الايجاب لوجوب الشبيهة حينئذ والفلاسفة لا يقولون  
بأزيد من ذلك إذ لا قائل بأنه في فعله بالطبيعة كالشمس في اشراقها  
والنار في إحراقها .

فالجواب انه عز شأنه وتعالى انما يصدر منه الحسن دون القبيح  
لكماله المطلق وذلك لا ينافي القدرة إذ القادر الذي لو شاء لفعل ولو  
شاء لترك فهو عز وجل لو شاء ترك الحسن لتركه لكنه لكماله لا يتركه  
لا لكونه مضطراً في فعله ولو لا اضطرابه في مشيئته مثلاً وله تعالى  
المثل الأعلى السخي سخى بالذات مع انه غير موجب في العطاء .  
بالبدية لوجود معنى الاختيار وهو لو شاء لم يعط .

فان قلت لعل الفلاسفة أيضاً لا يريدون غير هذا فلا خلاف .  
فالجواب ان ذلك ممكن في كلامهم لولا تصريحهم بقدم العالم فانه  
لا يتم إلا على الايجاب مع ان بعضهم صرح به على ما حكاه لي بعض  
الفضلاء قدس سره من قوله اذا كان علة العلة موجباً في فعله فما  
حال معلولاته ، ثنا في شرح الباب الحادي عشر لعمي الشيخ سليمان  
من عدم الخلاف في قدرته تعالى واختياره وانما الخلاف في قدم  
العالم وحدوثه غير خفي ما فيه { فائدة } الاسم هو ما أنبأ عن المسمى  
بمعنى دل عليه ، وحكى عنه فهو مرآة له وقالب وليس يلزم أن  
يكون لفظاً بل قد يكون لفظاً وهو الاسم ليس إلا عند أهل  
الظواهر والقشور وقد يكون فعلاً وأنراً بل هو الاسم عند أهل  
البواطن واللباب واليه الإشارة بقوله تعالى :

{ قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن أياً ما تدعوا فله الأسماء الحسنى }  
وقوله عز من قائل : { ولله الأسماء العظيمة }  
{ وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال انبئوني

بأسماء هؤلاء . إن كنتم صادقين قالوا سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا  
إنك أنت العزيز الحكيم قال يا آدم ، الآية } .  
فان الدعاء لا يقع على اللفظ بأو المخبرة لوضوح ان لا تخيير في  
اللفظ مع اتحاد المعنى وأيضاً فان اللفظ بما هو لفظ لا يتفاضل فلو  
كان المراد اللفظ لما وصفها بالحسن وكون الوصف باعتبار سلامة  
الحروف وحسن تركيبها غير مناسب للمقام جداً وان ضمير الجمع  
في قوله تعالى وعرضهم انما يستعمل لمن يعقل دون الذي لا يعقل  
وأيضاً معرفة اللفظ صرفاً لا يقتضي فضلاً ونحراً مطلقاً فضلاً عن أن  
يكون فضلاً على الملائكة وحينئذ فالمراد من الآية كما شرحته  
نصوص أهل الشرح ان الأسماء التي علمها الله آدم عليه السلام بمقتضى  
قابليته واستعداده للفيض الرباني والعناية الألهية لا بالتساح والجزاف  
تعالى الله هي حقائق الخلائق الكائنة في عالم الجبروت وهي في  
الحقيقة ما عليها يفيض عز وجل سائر الموجودات في جميع العوالم  
فهي أسماؤه تعالى لأنها تدل عليه عز وجل إذ هي أثره وفعله ومظهر  
فعله واليها أشار الحجة عليه السلام في دعاء رجب بقوله عليه السلام  
و بمقاماتك التي لا تعطيل لها في كل مكان يعرفك بها من عرفك لا فرق  
بينك وبينها إلا أنهم عبادك الدعاء فأشار عليه السلام بالمقامات إلى  
الاسماء وبلا تعطيل الى انها محال الفيض الآلهي في كل عالم ويعرفك  
الى انها آثار الله تعالى وبلا فرق الى ان لها التأثير والاستثناء الى  
كيفية التأثير وانه فيهم بالمدد والعناية منه عز وجل إذ هم عباد  
مخلوقون صر يوبون .  
{ فان قلت { ان الآثار المفاضة عليهم ايضاً آثار الله تعالى فهي  
أيضاً دالة عليه فما الفرق .

فالجواب قد تقدم ان في كل شيء شهادة على وحدانيته تعالى فضلاً عن مجرد وجوده إلا أن الفرق بين أسمائه تعالى وما يفاض عليها ان الاولى تدل عليه بلا واسطة والثانية بالواسطة فالثانية أسماء لأسمائه تعالى وفي المقام أسرار يجب أن تسدل عليها الأستار .

{ الى هنا } وقف قلم المصنف عن التحرير لعوائق عاقته عن اكمال هذا السفر العظيم القائمة الجليل النفع ، وما دون فيه من المطالب النفيسة في إثبات الصانع ووحدانيته فيه كفاية فانك ترى ما اشتمل عليه هذا المختصر لعلم جم يعرب لك عن طول باع واضعه والبرهان مائل لدى العيان .

أيها المطالع اللبيب غص في هذا البحر الخضم وأخرج اللقائي الروحية التي لا تجدها في الأسفار المطولة .

وان الأسف لعظيم والمصاب لجلال لعدم اكمالها من ذكر العدل والنبوة والامامة والمعاد ، وكان مؤلفها قدس سره حريصاً على اكمالها حتى فاجأه المنون ليلة احدى وعشرين ذي القعدة الحرام سنة ١٣٦٣ هـ فتحطمت آماله وأصبح العلم والدين مكتسبين ثوب الأسمى وتجلببا بجباب الحزن وأصبحت امته تبهكيه وتندبه وأصبح

مجلسا القضاء والفتوى موحشين لفراقه رحمة الله عليه وأسكنه فسيح الجنان ، أعني به الحجة والثقة والمحنة الامام

ابو الحسن الشيخ علي بن الحسن الخنيزي قدس سره بيضت من نسخة الأصل وقوبلت وقد تم نسخها

يوم الرابع والعشرين من شعبان سنة

١٣٦٥ هـ ، بقلم الأقل سليم الحاج

قاسم الجارودي





منه

قلوبنا خالصة

[ في كل جملة تمسها ]

بالحسنة والبر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين .

[ مسألة - ٦ ]

قد بسبق الى الأوهام ان الاشكال في مسألة الكفر والايمان والطاعة والعصيان لا يرتفع إلا بما بنى عليه بعض الأعيان من أن المخلوق مختار فيما ينطبق عليه من الماهية والعنوان وان رفعه برجوع ذلك الى الماهية كما هو الحق وعليه المحققون غير تام لا بدقائه على أن الماهية غير مخلوقة له تعالى وانما هي حد من حدود فعله وأمر تابع له وذلك ممنوع بل غير معقول فان الأشياء اما حق واما خلق فاذا كانت مخلوقة له بقي الاشكال لرجوعه الى فعله تعالى .

{ أقول { الكلام يقع في مقامين :

[ الأول ]

{ في الاختيار والثاني في كون الماهية مجعولة }

{ بجعل غير جعل الوجود }

أما المقام الأول ففيه جهتان :

{ الأولى في صحته في نفسه وعدمها }

لا ينبغي الريب في عدم صحته إذ المراد من المخلوق الذي يختار

أن كان الوجود محضاً ففيه التزام البساطة لغير الواجب وهو باطل

بالضرورة لأن الممكن يلزمه التركيب ولو من الوجود والماهية وهو

المراد من الجهتين اللتين لا بد للممكن منها جهة من ربه وجهة من

نفسه لا يقال يكفي في التركيب التشخيص لأنه يقال التشخيص أن

كان بالوجود فلا تركيب وإن كان بغيره فهو خلاف الفرض وإن

كان المراد الوجود مع ماهية ما ففيه أنه لا بد لها من التشخيص ضرورة

أن الكلي لا وجود له في غير الذهن من غير فرق بين أنحاء الوجود

فكون الوجود المشار إليه أعلى من عالم الناسوت لا يفيد ومن البين أن

الأشخاص متباينة بالذات فيعد تشخيص الشيء في نفسه لا يمكن أن

يلحقه تشخيص آخر حتى يمكن أن يكون في معرض الاختيار مع

أنه مستلزم لأن يكون الوجود الخاص قابلاً لأن يكون أولى الأولياء

لله أو أعدى الأعداء له وأسعد السعداء أو أشقى الأشقياء وقابلاً

لأن يكون بشراً أو حجراً أو فخاً أو درأً أو حلواً أو مرأً إلى

غير ذلك مما يقطع بفساده عقلاً ونقلاً .

أما العقل فلقضائه باختلاف القوابل فماهية النبوة يعجز عن

تصورها كامل البشر فكيف يعرض اختيارها على الجمير والبقر والكلاب  
والخنازير .

وأما النقل فهذه الاخبار المقطوع بصدورها في الجملة تصرح بان  
الناس معادن كعادن الذهب والفضة وان الشيعة خاتوا من فاضل  
طيفتهم عليهم السلام لا يقال ان الاخبار ناظرة الى عالم الاجسام كما  
لهله يرشد اليه ما في بعضها من أن السعيد سعيد في بطن امه وعليه  
لامنافاة بينها وبين دعوى الاختيار في عالم التكوين لأنه يقال أين  
مقامها من عالم الاجسام الذي هو عالم القشور بل هي ناظرة الى عالم  
التكوين الذي هو عالم اللباب فالتشيع للروح والذهبية لها وما الجسم  
إلا تابع لها وآلة صرفة .

واما قوله السعيد الخ ، فهو من هذا الباب على جهة الكناية  
تقريباً للافهام وان كان المراد منه ان المخلوق انساناً يختار كونه  
انساناً أي بعد خلق الشيء بحده ورتبة وجوده ففيه ان من الواضح  
كون ثبوت الشيء منه لنفسه ضروري وسلبه مستحيل فكيف يقال  
فيه بالاختيار مع انه لو لم يكن الثبوت ضرورياً في نفسه لم يكن للاختيار  
معنى بعد الثبوت الفعلي كما هو المفروض { ١ } .

{ الجهة الثانية في رفعه الاشكال وعدمه لو تم }  
ومن الواضح انه لا يرفعه إذ الاشكال لم ينشأ من الجبر في  
الافعال حتى يرتفع بالاختيار في سبب الجبر بل هو ناشئ من مرجع

{ ١ } لبداهة ان تحصيل الحاصل محال .

(منه قدومه)

الافعال الصادرة بالاختيار كما هو مذهب أهل العدل قاطبة الذي يعني فيه الوجدان عن إقامة الحجة والبرهان وحينئذ فلا فرق في ورود الاشكال بين القول بالاختيار في اول التكوين وعدمه إذ يقال للقاتل مم نشأ هذا الاختيار فان أجاب برجوعه الى الماهية قيل له ان كانت غير مخلوقة فلا اشكال لكن لا ادعي لالتزام هذا الاختيار فان الاختيار في الأفعال مغن عنه ورجع الى القول بكون المرجع غير مخلوق وان كانت مخلوقة لم يرتفع الاشكال لعود العصيان والطاعة الى فعله تعالى فيكون جبراً فأين استحقاق العقاب والثواب فما الاول إلا تسامح وجزاف وما الثاني إلا ظلم وعدم إنصاف .

وأما المقام الثاني : فالمدعى ان كان الاستحالة الذاتية وان كون الماهية غير مجعولة بجعل غير جعل الوجود كما جتماع النقيضين والضدين ففيه انه ليس كذلك بالبديهية ولا أظن ان المدعى يدعيه وان كان الاستحالة العرضية اما لكونه نقصاً في حق الواجب فينتي بمادل من فطري العقل على تنزيهه عن كل نقص واما لتبنيه أصحاب العصمة على نفيه كما في بعض الاخبار المنسوبة اليهم ان الاشياء اما حق أو خلق ففيه ان كون الفعل له لارم أو تابع لانقص فيه للواجب قطعاً كيف لا وذلك مقتضى الكون ويرشد اليه ما في مناجات موسى عليه السلام حيث سأل الحق عز وجل عن وقوع الرزية على الصالح مع أن المستحق هو الطالح فأمره الله تعالى بالنوم وأرسل عليه نملاً قرصته واحدة من ذلك النمل فضرب يده على النمل كله فأهلكه فسأله الحق عز وجل كيف أهلكت النمل كله مع انه لم تقرصك منه إلا واحدة فهو تقربب لوقوع الفعل وتوابعه وإلا فالفرق بين الأمرين مالا يخفى ، إلا أن الغرض منه أن لا لوم على

توابع الفعل ولو ازمه مع انه في المثال على جهة الاقتضاء إذ غاية ما في  
السبب اقتضاء الطلاح مثلاً زلزلة الأرض جميعها لكن تخصيصها  
بأراضي الطالحين ومنازلهم ودفعها عن أراضي الصالحين ومنازلهم في  
غاية الامكان وفيما نحن فيه ليس على جهة الاقتضاء إذ الماهية من  
لوازم الوجود .  
وأما التنبيه منهم عليهم السلام فهو المتبع لكن الشأن في ثبوته  
لما تحقق في محله مع أن المعتبر في مثل المقام قطعي السند والدلالة  
وأني للمدعي بآبائه ، أما السند فواضح إذ لا تواتر ولا قطع  
فعلي بالصدور ، وأما الدلالة فيجوز أن يراد بالخلق المعنى الأعم  
الجامع بين المخلوق بالذات وبالتابع وكونه مجازاً لا بصار إليه إلا  
بالقرينة فيه ان ذلك إنما يفيد في الفروع لكفاية التعويل في نفياها  
على الاصل مع ان القرينة وهي العقل القاطع موجودة هذا كله مع  
قطع النظر عما عليه الحكماء من ان الماهية امر اعتباري صرف فليست  
شيئاً مرادفة الشبثية عندم للوجود فالخبر حينئذ لا ينافي كون الماهية  
غير مخلوقة لتقسيمه الاشياء والماهية ليست منها .  
وأما ما يقال من استلزام عدم الجعل للمساهية قدمها وهو باطل  
قطعاً ففيه أين القدم لحد الحادث ومرتبته وهل الحد إلا بالمحدود  
والمرتبة إلا بذوي المرتبة وكون الوجود ثبوتاً لا يقتضي سبق الماهية  
إذا اقتضاء السبق إنما هو في ثبوت شيء شيء لا في ثبوت نفس  
الشيء كما هو الشأن في الوجود وما عن بعض أصحاب هذا القول  
من أن الماهيات تعوم في بحر من العدم معناه ما قلناه وإلا فما العدم  
وجوداً حتى يستلزم كلامه القدم مع انه ان أراد ذلك فهو مختص  
من قال به وبطلانه لا يستلزم بطلان القول اذ هو ليس من لوازمه .

وأما ما يقال من عدم فهم ان المخلوق هو المخلوق هو الوجود  
والماهية تتبعه فان اريد منه الفهم التفصيلي ليعرف كيفية فعله تفصيلا  
فهو غير ممكن بحسب طاقة البشر فكيف يكون دليلا للفساد وان  
اريد منه الفهم اجمالا ففيه انه لا يكاد يخفى على ذي فطنة ولو لم يكن  
له نظير في الموجودات الخارجية فكيف يخفى مع وجود النظر أفتري  
الكواز مثلا يفعل شيئين مادة الكوز وهيأته أو يصنع الهيئة والمادة  
تحصل بالتبع وان كان المادة سابقة بالوجود على الهيئة إذ هما في المقام  
أشبه شيء بالعلة الفاعلية والعلة الغائية وتوهم أن المصنوع هو الهيئة  
فقط ، اما المادة فموجودة قبل الصنع إذ هي في المثال الطين فاسد  
جداً لوضوح ان الطين قبل عروض الصنعة ليس فيه إلا مادته وهيئته  
وانما هو قابل لعروض المواد والهيئات عليه فهو العلة المادية للمواد  
نوعه لنوعها والشخص منه للشخص منها ، اما لو كانت المادة فيه  
قبل الصنع للزم اجتماع المواد فيه فعلا وهي متضادة بالذات .

نعم الطين في المثال يعد في العرف مادة للكوز وشبهه لكن أين  
العرف من مقام الحقيقة وكذا الباني للشيء فان الحد للمبني يحدث  
بالبناء لا بجعل آخر ، الى غير ذلك من الامور التي لا تخفى والفرق  
بينها وبين الماهية معدوم إلا بسبق الشبهة في الماهية دون غيرها .

وليعلم ان الغرض في المقام دفع ما يتوهم منه امتناع كون الماهية  
غير مجعولة وإلا فالدليل على ثبوت ذلك وصحته محقق في محله فلا  
يقال على ما هنا انه انما يدل على الامكان وهو لا يستلزم الوقوع .

[ نفيه ]

لا فرق فيما ذكرنا من مرجعية الكفر والايمان الى غير المجعول  
وانه الذي يرفع الاشكال بين القول باصالة الوجود كما هو الحق





بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين  
وأصحابه الغر الميامين .

[ فصل ]

من البديهي الواضح ان ما كان بالعرض لا بد ان ينتهي الى مابالذات  
فان تصور مابالعرض وتصور مابالذات كاف في الجزم بانتهاه الاول  
الى الثاني وان تنزل عن كونه بديهياً لكنفي في إثباته لزوم التسلسل  
أو الدور ضرورة ان مابالعرض مفتقر الى غيره فان كان الغير بالذات  
ثم المرام وإلا نقل الكلام الى غيره وهكذا فاما أن يتسلسل أو  
يرجع الى نفس مابالعرض فيدور {١} عندي في صحة الدور في مثل

{١} الدور في المقام متوجه على حد غيره من الموارد لوضوح صحة  
توقف مابالعرض على مابالعرض في الجملة وما في المتن من عدم معقوليته  
مبني على كون المراد من التوقف الذي يستقل به مابالعرض الثاني وليس  
كذلك بل المراد التوقف في الجملة وآن يصح عقد الشكل وينتج توقف  
الشيء على نفسه .  
(منه قده)

المقام تأمل فإن ما بالعرض لا يعقل رجوعه الى نفسه ابتداءً والدور  
انما يتجه حيث يعقل في حد ذاته ويكون هو المقسد للمدعي ثم  
من الواضح كون الخبر الضعيف كغيره مما لا يفيد القطع لاحجية لها  
بالذات فان ثبتت لبعضها حججة فهي بالعرض أي بالجعل واما القطع  
فهو حجة وطريق بالذات فليس محتاجا في حججته الى الحجة و كل  
حجة ترجع اليه والمناقشة في حججته فضلا عن المنع لا تصدر إلا من  
غافل كالنائم أو مجنون لا يقال لا مناص عن الجعل في الحجج وان  
اختلف في القطع بالجعل التكويني وفي غيره بالجعل الشرعي ولو لعدم  
الردع حيث تكون الحجة عقلانية فانه يقال ان كان المراد بالجعل  
للحججة في القطع الجعل التأليفي فهو ممنوع بداهة استلزامة جواز  
الانفكاك فيكون بالعرض والمفروض كونه بالذات هذا خلف وان  
كان المراد جعل الحججة للقطع بجعله بايجاداً وتكويناً فهو صحيح  
إذ الحق كون المساهية ولو ازماها مجعولة بجعل الوجود فانه بايجاد  
تعالى للقطع يوجد حججته بمعنى لزوم المتابعة له عقلا والجري على  
وفقه إذ القاطع محجوب عن غير ما قطع به إذ هو لا يرى سواه  
لفناء القطع الطريقي في المقطوع على قاعدة فناء الحاكي في المحكي  
وهو أيضاً على جهة العلية التامة في تنجيز الواقع ان أصاب أما  
بالنسبة الى الأعداء حيث يخطىء فهو على جهة الاقتضاء فالمقصر في  
قطعه لا يعذر وكيف كان فالجعل بهذا المعنى غير ضائر لكون الحججة  
حينئذ للذات فينقطع السؤال .

فان قلت الجعلي الشرعي أيضاً بمقتضى الذات وإلا لكان جزافاً  
طبق كلام بعضهم الذي لاشبهة في فساده لرجوعه الى نقص الجاعل  
تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً .

فالجواب ان الجعل الشرعي باقتضاء الذات ولذا جعل الشارع الظن  
وما يفيدده ولو بنوعه لما في ذلك من الحكاية دون الشك إذ لا حكاية  
فيه لكن ذلك على جهة الاقتضاء لا العلية التامة فالجعل محتاج الى امر  
غير الذات بخلاف القطع فانه بنفسه وبذاته علة تامة للحجية فحجيته  
لا توقف لها إلا على وجوده فصار الحجية له بالذات وغيره بالمعرض  
فان قلت ان كانت الحجية للحاكي بالاقتضاء الذاتي فليبنى على  
حجيته ما لم يعلم عدمها مع انه ليس كذلك بل لا اشكال في البناء على  
عدم حجيته حتى تثبت إلا في الحجية العقلانية فان في اعتبار التقرير  
فيها خلافاً .

فالجواب ان الاقتضاء قد لا يؤثر لوجود المانع كما قد لا يؤثر  
لفقد الشرط ولو كان الاقتضاء في الحاكي للحجية من قبيل الأول  
صح ما ذكر لكنه لم يحرز فعله من قبيل الثاني وذلك هو المر في  
الخلاف في الحجية العقلانية فمن قال بأن بناء العقلاء حجة عند العقلاء  
والشارع لم يتعبد بطرز جديد بنى على ان الردع مانع فيبنى على الحجية  
حتى يحرز كما هو الحق ومن بنى على ان الحجية عند العقلاء لم تزدها  
على ما هي عليه من الحجية الاقتضائية التي لا تصير بالفعل إلا بالجعل  
إذ لعلها فاقدة للشرط بنى على احراز التقرير إذا عرفت ذلك عرفت  
ان القائل بثبوت السنة بالخبر الضعيف لا بد أن يستند الى حجة قطعية  
أو ما ينتهي اليها فيكون الكلام معه في ثبوت الحجة وعدمها فلا وجه  
لما في المدارك من كون السنة حكماً من الأحكام لا معنى لثبوتها  
بما لا يثبت به غيرها إلا أن يكون المراد منه المناقشة في الدليل الدال  
على كفاية الخبر الضعيف في السنة فان له وجهاً علمياً لكنه ضعيف  
جداً كما سيوضح ان شاء الله تعالى وأضعف منه ما في الحدائق من

التشريع على القائل فإنه ناش من عدم الاحاطة بمسند القائل .

[ فصل ]

الحق كون الخبر الضعيف يحقق موضوع البلوغ وينقحه فتنتطبق عليه الأخبار وفاقا لبعض متأخري المتأخرين وجملة من مشائخنا المعاصرين خلافاً لجملة من المتقدمين والمتأخرين بل هو المشهور شهرة عظيمة على ما قيل حيث ذهبوا الى كون الخبر الضعيف حجة في السنة كالخبر المعتبر فيها وفي غيرها من الأحكام والخلاف علمي وربما ترتبت عليه بعض الثمرة كما سيظهر ان شاء الله تعالى .  
وأما القول بكونه يثبت استحباب الاتيان برجاء المحبوبة واحتمال المطلوبة فليس قولاً في المسألة إذ الاتيان بما بلغ فيه الثواب بالرجاء ليس من الاستحباب الشرعي في شيء وانما هو انقياد ونحو من الاحتياط وهو حسن عقلي لاملاك للامر المولوي فيه أصلاً حتى انه لو ورد أمر به من الشارع كان ارشادياً صرفاً ولا فرق في حسنه بين البلوغ الغير المعتبر ومجرد الاحتمال بل مرجع الاول الى الثاني إذ لو اتنى الاحتمال مع البلوغ انتفى موضوع الانقياد .

[ فصل ]

ينبغي الكلام أولاً في معقولية الاستحباب بالخبر الضعيف وعدمها فإنه ان ثبت عدم المعقولية امتنع الكلام في مقام الوقوع ولزم علاج مادل على الاستحباب بالصراحة فضلاً عن الظهور لا ينبغي الريب في المعقولية على كل من القولين أما على القول بكون الخبر الضعيف حجة في الاثبات فواضح إذ لا يزيد القول بحجيته في ذلك على القول بحجية الخبر المعتبر إذ كل منهما تعبد بغير العلم وحيث ان امكان التعبد بغير العلم من أوضح الواضحات حتى انه لم ينكره إلا

ابن قبة في المحكي عنه مع احتمال المحكي عنه للتأويل فلا إنكار أو لم يعلم الإنكار وأما الأشكال على العبد بغير العلم فهو مشترك الورود وسيأتي دفع أقوى أشكال يورد عليه .

لا يقال من الواضح الفرق بين الخبر الضعيف والخبر المعتبر فإن الثاني ظن نوعي بخلاف الأول فإنه بنوعه لا ظن فيه والظن النوعي قابل للتعبد بخلاف ما لا ظن نوعي فيه فإنه يكون كالشك والشك غير قابل للتعبد لتساوي الاحتمالين فيه فالتعبد بأحدهما لا على التعيين لا معنى له وبأحدهما على التعيين ترجيح بلا مرجح وهو فاسد قطعاً فإنه يقال أولاً تمنع عدم افادته الظن النوعي إذ المراد من الخبر الضعيف الخبر الذي لم يطمئن بصدوره نوعاً أو شخصاً على الخلاف في حجية خبر ولا منافاة بين انتفاء الاطمئنان النوعي فضلاً عن الشخصي ووجود الظن النوعي أو الشخصي وثانياً ان الممتنع التعبد بالشك بما هو شك إذ لا كشف فيه ولا حكاية أما التعبد بما يفيد الشك بما له من الكشف والحكاية فلا مانع منه وإلا لم يكشف في صحة التعبد بالاطمئنان النوعي فضلاً عن الظن النوعي لوضوح انه قد لا يفيد بعض الافراد إلا الشك بل قد لا يفيد إلا الوهم حيث يكون الظن على خلافه ووجود الظن في نوعه كيف يجدي في صحة التعبد بالشك إذ هو لا يرفع غائبة الترجيح بلا مرجح وإنما المجدي الكشف والحكاية فمع وجوده يصح التعبد وان لم يكن في النوع ظن ولا اطمئنان والمعتبر للاطمئنان أو الظن الفعليين ليس لامتناع التعبد بل لدعوى عدم مساعدة دليل الاعتبار على غير ذلك مع ان مستنده ان كان هو الامتناع فهو فاسد جداً للقطع بوقوعه كما في البيئنة والوقوع أدل دليل على الامكان .

وأما على القول الحق من كون الخبر الضعيف يحقق موضوعاً  
لأخبار من بلغ فلا وجه لعدم المعقولية إلا اجتماع الضدين فيما بلغ  
فيه الثواب إن تخالف الحكم الواقعي والاستحباب بعنوان البلوغ  
واجتماع المثليين إن توافقا وتحقيق الاجتماع إن الشيء بعنوانه الأولي  
لا بد أن يكون محكوماً له تعالى بحكم شرعي بناء على مذهب أهل  
الصواب من جواز خطأ المجتهد بل لعله مذهب غيرهم أيضاً لو ضوح  
إن المجتهد منهم أيضاً يفحص عن الحكم وهل الفحص إلا عن شيء  
موجود قبل وبؤيد ذلك تعريفهم الاجتهاد بأنه استفراغ الوسع  
لتحصيل الظن بحكم شرعي ومن الواضح إن الظن كالعلم لا بد من  
سبق متعاقمة عليه وقولهم باصالة المجتهد لا ينافي ذلك إذ لعل المراد  
منه الحكم الفعلي كقول العلامة قدس سره بأن ظنية الطريق لا تنافي  
قطعية الحكم إذ المراد منه الحكم الفعلي فإنه هو الذي لا ينافي ظنية  
الطريق لا الحكم الواقعي بداهة منافاته لظنية الطريق فلا موقع  
للشكالك عليه باستلزامه التصويب وينبغي تقييد الكلام الأول بما إذا  
لم يكن الحكم عند المجتهد قطعياً بداهة إن القطع لا يورث حكماً شرعياً  
لما تقدم من كون حججته عقلية صرفة لا مدخل للشارع فيها بما هو  
شارع بل بما هو موجود ومكون فيكون القطع خطأ لا يكون  
هناك إلا توهم الحكم إذا تحقق هذا مع القول بأن ما بلغ الثواب عليه  
محكوم بالاستحباب شرطاً تحقق اجتماع الضدين حيث يكون حكمه  
الواقعي غير الاستحباب ولو كان هو الإباحة إذ المراد منها الخاصة  
فإنها الحكم الواقعي ولا شبهة في التضاد بين الإباحة الخاصة الواقعية  
للشيء بما هو وبين استحبابه بعنوان البلوغ وتحقيق اجتماع المثليين

حيث يكون حكمه الواقعي الاستحباب فالشيء الفلاني مثلاً بما هو مستحب واقعي وبعنوان البلوغ مستحب لا يقال لم لا يكفي في منع الاجتماع اختلاف المتعلق فان متعلق الحكم الواقعي هو الشيء بعنوانه الخاص ومتعلق الاستحباب هو الشيء بعنوان البلوغ فانه يقال هذا الاختلاف لا يجدي في منع الاجتماع شيئاً لوضوح ان عنوان البلوغ لم يتعدد به الشيء ولم يثلم وحدته فكيف يكون مبغوضاً أو محبوباً كما اذا اتفق كون الحكم الواقعي الحرمة أو الكراهة بل كيف يكون محبوباً بالحب التام المانع عن النقيض ومحبوباً بالحب الناقص الغير المانع منه كما اذا كان الحكم الواقعي الوجوب بل كيف يكون لا محبوباً ولا مبغوضاً ومحبوباً كما اذا كان الحكم الواقعي الأباحة وكذا الحال في اجتماع المتأين فإنه يكون محبوباً حين متعلقين بموضوع واحد فان قلت لم لا يرجع العبدان هنا الى الحب الواحد المؤكد كما في الصلاة جماعة مع العالم في المسجد فانه لا شبهة في تأكيد الاستحباب للعناوين الموجودة من دون محذور اجتماع الامثال لانه يقال من الواضح الفرق بين ما اذا كان الحكم معلقاً على عناوين حقيقية واتفق انطباقها في مورد واحد وبين ما اذا كان متعلق الحكم الشيء بعنوانه الأولي والشيء بما هو كذا اذ متعلق الحكم في الأول مختلف بالذات واتفق انطباقه في مورد يزيد المورد حسناً فيزداد حباً بخلاف الثاني فان هذا التعدد المفهومي لا يجدي شيئاً ولو كان يجدي ذلك لكان يجدي تعدد العناوين الحقيقية للشيء مثلاً الماء له عنوان المائية والجسمية والجوهريّة مع انه لا يصح ان يعرض عليه أزيد من حكم واحد وان اعتبرت هذه العناوين وتحقق الجواب

ان الحكم له مراتب :

[ الاولى : مرتبة الثبوت ]

وهي ثبوتية بثبوت مقتضية فقط بمعنى ان الشيء فيه مقتضي التحريم أو غيره من الأحكام وهذا انما يكون قبل فعالية الشرع أي قبل بعثة الأنبياء عليهم السلام والتمثيل بالامور قبل الاسلام صحيح ان رجع اليه وإلا فهو غير صحيح على المذهب الصحيح إذ المراد منه حينئذ قبل شرعنا وهو لا يتم فان الزمان لا يخلو من شرع وإمام حافظ له .

[ الثانية : مرتبة الانشاء ]

وذلك بأن ينشئ الحكم ويدون ولا يوحيه للمكلف لفقد شرط للتوجية أو وجود مانع منه كما في بعض الأحكام في صدر الاسلام والعلم بالحكم في هذه المرتبة فضلا عن سابقتها لاتنجزه وان كان الحكم تفصيلياً خلافا لشيخنا الشيخ ملا كاظم قدس سره فانه قال بتنجيزه بالعلم التفصيلي إذا تعلق به في مرتبة الانشاء وهو عجيب جداً فان العلم بالانشاء مع عدم احراز الشرط للتعلق كيف يجدي في التعلق واما مع احتمال المانع فع صحة جريان الأصل في نفي المانع لا يكون المنجز العلم فقط بل هو مع الاصل فلا يكون التكليف قطعياً

[ الثالثة : مرتبة التعلق ]

وذلك اذا تم المقتضي وفقد المانع إلا لعذر في المكلف كالنسيان

والغفلة والجهل لا عن تقصير ومنه جعل المولى طريقاً قد يخطئ  
والحكم في هذه المرتبة فعلي بالفعالية الناقصة إذ هو على نحو لو زال  
هذا المانع لتنجز وهي على الظاهر مراد شيخنا الشيخ ملا كاظم قد  
من رتبة البعث والزجر من غير أن يكونا منجزين وإلا فلا يتصور  
بعث وزجر غير منجزين إلا فيما بينها وبين علم المخاطب بالمدة العادية  
التي قد تكون طرفة عين كما إذا كان الخطاب شفاهياً وقد تزيد على  
ذلك باختلاف الخطاب بالكتابة وغيرها والعلم بالحكم في هذه المرتبة  
ينجزه بداهة ان الحكم فيها تام المقتضي فاقد المانع إلا من جهة العذر  
العارض للمكلف من غفلة وشبهها فاذا زال العذر تنجز الحكم لا محالة

[ الرابعة : مرتبة التنجز ]

وهي حيث يتم المقتضي ويفقد المانع من جميع الجهات بمعنى يرتفع  
العذر الحائل بين المكلف ومراد مولاه ومعنى التنجز هو صحة  
المؤاخذة من المولى للعبد عند تركه الواجب وارتكابه الجرام هكذا  
قد يفسر وفيه انه غير جامع إذ هو مختص بالتكليف ولا يشمل  
الأحكام الثلاثة مع ان هذه المرتبة لكل فالأليق كون معنى التنجز  
هو فعالية الحكم بالفعالية التامة وصحة العقاب على المخالفة اذا كان  
الحكم تكليفاً من آثارها العقلية ومنه يتضح ان هذه المرتبة للحكم  
مولوية .

اما على التفسير الأول فهي عقلية ان صحة العقوبة من المولى  
وعدمها حكم عقلي لا مدخلية للمولوية فيه فعدها من مراتب الحكم  
اما مجازاً أو بان المقسم أعم من الحكم المولوي ليصبح أن يكون الحكم

العقلي قسماً منه وكيف كان فالحق كونها مولوية لا يلزمها البعث  
أمراً ولا الزجر نهياً وإن كانا فيها غالبين كما لا ينافيها الجهل  
تفصيلاً لوضوح ان العذرية في الجهل عقلية والعقل لا يرى الجهل  
عذراً إلا اذا لم يستند الى تفصيل المكلف .  
أما اذا استند اليه لم يره عذراً فلا يرى قبحاً في عقاب الجاهل  
حينئذ .

ولا ينبغي الريب في كون العقاب على الواقع الفاتت لاعلى ترك  
المتعلم خلافاً للمحقق الاردبيلي وصاحب المدارك إذ التعلم وجوبه  
مقدمي صرف فلا وجه للعقاب على تركه مع أن الجهل لو كان ايضاً  
بوجوب التعلم اقتضى على قولها سقوط العقاب رأساً وفساده غني  
عن البيان ثم انه لا ينبغي الاشكال في سقوط البعث والزجر عن  
الجاهل تفصيلاً بل وعن العاصي وانما الموجود تعلق الحكم بها بمعنى  
تمامية المقتضى وفقد المانع بل الامر كذلك بالنسبة الى ذوي الأعدار  
خلافاً لشيخنا الشيخ ملا كاظم قدس سره حيث ذهب الى أن  
البعث والزجر موجودان في حق العاصي ويلزمه القول به في الجاهل  
تفصيلاً وفيه ان العاقل كيف يبعث من لا يبعث ويزجر من لا يزجر  
إذ الإرادة الجديدة تتوقف على امكان المراد فعلاً ولا يكفي الامكان  
ذاتا اللهم إلا أن يكون المرید غير عاقل فانها ممكنة منه حتى في المحال  
الذاتي لكنه ليس محل البحث نعم يصح من الجاهل بعضيان عبده ان  
يأمره وينهاه جداً فان أطاع فذاك وان عصى فلا شبهة في سقوط  
الامر بعنا والنهي زجراً .  
نعم لا بأس بها احتجاجاً حتى من العالم من أول الامر بأن العبد

لا يطيع أبداً وما أبعد ما بين ما أمر به قدس سره هنا وما أمر به  
في حق صاحب العذر كالتمسك بالطريق المعتبر مع خطأ الطريق من  
كون الحكم في حقه إنما هو في مرتبة الانشاء فقط إذ من الواضح  
ان الحكم في حق المعذور يكون في مرتبة التعلق إذ بمجرد زوال  
العذر يتنجز ، ولو كان في مرتبة الانشاء فقط لاحتاج التنجز الى  
أمر آخر إذ العلم بانشاء الحكم فقط لا يقتضي تنجزه وان كان  
لاحتال المانع لا لاحتمال فقدان الشرط واصالة عدم المانع لو سلم  
حجيتها في نفسها أو رجوعها الى الاستصحاب إنما تجدي في الحكم  
المشكوك بعد اعتبارها أما الحكم المشكوك قبل اعتبارها فلا جدوى  
لها فيه مع انه يمكن كونها مثبتة وذلك لأن المترتب عليها في المقام  
هو تنجز الحكم وهو أمر عقلي وفيه انه ان تم جريان الأصل كان  
المترتب عليه الارادة الفعلية وهي أثر شرعي والتنجز الذي هو أمر  
عقلي من آثارها ثم انه لا يخفى ان لامضادة بين المراتب المذكورة  
للحكم بعضها مع بعض لوضوح ان من الجائز اقتضاء الأمر حكماً  
واقضاء الحال انشاء حكم آخر أو انشاء حكم طبق المقتضي  
واقضاء الحال حكماً آخر كما في بعض الأحكام في صدر الاسلام  
ولعل منه فلولا ان قومك حديثوا عهد بالجاهلية لهدمت الكعبة  
وجعلت لها بابين ، *وإنما جعلت لها بابين*  
او تعلق الحكم بالمكلف ولعذر من قبله يكون الحكم الفعلي غيره  
كؤدى الأمارات على رأى وموارد الأصول الشرعية بل لعل من  
ذلك موارد فقد المكلف لشرط الصحة كالطهارة مائية وترايبية بناء  
على ما هو الحق من سقوط الاداء وعدم الحيض والنفاس وذلك لان

القضاء فرع الفوت المتوقف على الاقتضاء خلافا لبعض المشائخ حيث ذهب الى انه مجرد عدم الفعل لوضوح ان الفوت لو كان عدم الفعل فقط لصدق في حق فاقد التكليف كالصبي والمجنون فاقتضى عليهما وجوب القضاء ودعوى سقوط القضاء عنها للدليل من غير دليل لا يقال ان المدعي كونه الحكم في حق من ذكر في مقام التعلق والدليل المذكور انما يفيد كونه في مقام الاقتضاء لانه يقال كونه الحكم في مقام الاقتضاء في مثل هذه الموارد مستلزم لكونه في مقام التعلق وذلك للقطع بأن لا فرق بينها وبين من لم يفقد الشرط سوى فقـدان الشرط وان ابيت ذلك بالنسبة اليها فلا يمكن إياه بالنسبة الى الناسي والغافل سيما إذا كان ذلك في الموقت بعد دخول وقته ومضى مدة من الوقت تسع العمل إذ التأمل في كونه الحكم في مقام التعلق لا يصدر من متأمل لا يقال هب أن الامر كذلك لكن لاحكم آخر للناسي والغافل غير الحكم المتعلق بها إذ الناسي والغافل غير قابلين للخطاب لانه يقال نفي الحكم عنها لعدم قبولها له ان كان بعنوان الغفلة والنسيان فهو صحيح لكنه لا يستلزم النفي مطلقاً وان كان بعنوان آخر كان يوجه الحكم بعنوان يشتملها فهو ممنوع إذ الوقوع أكبر شاهد على الامكان فان ناسي الجزء من الصلاة غير الركن تمت صلاته ولا يعيد في الوقت فضلا عن خارجه فتامة صلاته مع النسيان لتوجه الأمر اليه بها غير الجزء المنسي وذلك انما يتم بعنوان آخر فان قلت لعل التامة لست لموافقة الامر بل مجرد كونه العمل محبوبا في هذه الحال .

فالجواب ان المحبوبة فيه ان كانت تامة فهي علة للامر لا يعقل

القول بتخلفه عنها إلا من لا يعرف معنى الحب التام وسقوط الأمر  
بالصلوة المنهي فيها الجزء دليل كون الأمر الزامياً .  
فان قلت لعل ذلك لاستيفاء مصلحة من الفعل وكون الباقي منها  
لا يمكن تداركه كما في الجاهل تقصير آيا لقصر في محل التمام  
وشبهه .  
فالجواب ان المأتي به في حال العذر والجهل تقصير آيا ان لم  
يكن موافقاً لوجب فعلي له في هذا الحال فأبي معنى لاستيفائه مصلحة  
وأبي معنى لاستقاطه الأمر .  
وكذا الحال لو كانت ناقصة فعليه فانها تستلزم الأمر الندبي  
أما لو كانت ناقصة ذاتية فقط فهي غير مستلزمة للأمر ندباً كما  
هو الشأن في المندوبات التي في الشرع فان استحباب قراءة القرآن  
مستوعب للوقت ومثله الدعاء والذكر وطلب العلم والسعي في  
حوایج المؤمنین ولا يعقل تعلق الأمر الفعلي بكل منها ولو على جهة  
الندب نعم حيث يكون فيها الأهم يتعلق الأمر الفعلي به دون غيره  
هذا حكم المراتب بعضها مع بعض اما حكمها في نفسها فالظاهر بل  
هو الذي لا ينبغي فيه الريب كون الحكم في كل منها مضادا للآخر  
عدا رتبة الانشاء .  
أما عدم المتضاد فيها فمن الواضح إذ أي منافاة بين انشاء حكم  
لشيء لمقتض وانشاء حكم آخر له بمقتض آخر .  
وأما غيرها فالتضاد فيها واضح خلافاً لشيخنا الشيخ ملا كاظم  
قدس سره حيث ذهب الى أن لا تضاد فيها إلا في المرتبة الفعلية  
التامة إذ من البين التضاد بين كون الشيء ذا مقتض ذاتي لحكم

وكونه ذا مقتضى ذاتي لحكم آخر فان هذا معنى المرتبة الاولى التي هي مرتبة الاقتضاء وأظهر منها في التضاد المرتبة الثالثة من غير فرق بين الرائين فيها إذ على رأيه الشريف وجود البعث والزجر من غير أن يكونا منجزين وعلى ما تقدم من الحق والتحقيق تمامية المقتضي وفقد المانع إلا العذر كالنسيان والغفلة والجهل العذري ، وبعبارة اخرى المانع الكاسر يكون مفقوداً وعلى كلا التقديرين كيف يجتمع البعث أو الزجر فعلا مع حكم آخر في هذه المرتبة أم كيف يجتمع تمامية المقتضي مع فقد المانع لحكم ووجود ذلك أيضاً لحكم آخر وكيف كان فلا مدخلية للتضاد هنا وعدمه في المقصود وانما المدخلية له فيه اذا كان فيما بين المراتب بعضها مع بعض وحيث اتضح انتفاؤه في ذلك اتضح أن لا منافاة بين ثبوت الاستحباب الفعلي بالفعالية التامة للشيء بعنوان البلوغ وثبوت حكم آخر له بعنوانه الذاتي في غير المرتبة الفعلية التامة وان كانت مرتبة تمام المقتضي وانتفاء المانع فلا تضاد ان كان بين الحكمين اختلاف ولا تماثل ان كان بينهما توافق لاختلاف المرتبتين وبهذا يتدفع أقوى اشكال يورد على التعبد بغير العلم من استلزامه اجتماع الضدين عند الخطأ واجتماع المثليين عند الاصابة بناء على أن مفاد الطريق حكم مولوي إذ الجواب عنه أن ما دل عليه الطريق هو الحكم الفعلي بالفعالية التامة وما أخطأ منه ليس كذلك وكذا ما أصابه فان قلت اما عند خطأ الطريق فالأمر مسلم وأما عند إصابته فهو ممنوع لوضوح ان الطريق يحكي الواقع فاذا أصاب كان الفعلي هو الواقع فكيف يصح القول بأن الفعلي هو مؤدى الطريق لا الواقع .

فالجواب انه ان سلم كون مؤدي الطريق بما هو مؤداه محكوم  
بمحكم ، وان كان من حيث حكايته وكشفه لم يكن فرق بين  
اصابته وخطأه . نعم الحق كون الطريق الجملي كالطريق المنجمل ليس فيه إلا  
مجرد العذر عند الخطأ والفعالية عند الاصابة .

[ فصل ]

قد عرفت ان الكلام في هذه المسألة يقع تارة في المعقولية واخرى  
في الوقوع والكلام في المعقولية فيها ليس من الاصول كما توهم إذ  
المسألة الاصولية ما وقعت نتيجةها في طريق الاستنباط وليس لمجرد  
المعقولية نتيجة كذلك وكان منشأ التوهم تخيل ان المعقولية في المقام  
كالمعقولية في اجتماع الأمر والنهي فانها فيسه ذات نتيجة تقع في  
طريق الاستنباط فمن قال بالمعقولية صححت عنده العبادة المتحددة مع  
النهي عنه وجوداً ومن منع فسدت عنده . وقد غفل عن أن المعقولية هنا كما لمعقولية في التعبد بالظن فانها  
ليست بمسألة اصولية لعدم وقوع نتيجة لها في طريق الاستنباط  
فالكل في المعقولية من هذا القبيل من مباحث الحكمة لكنها من  
المبادئ الاصولية فان امكان الموضوع كنفس وجوده من مبادئ  
العلم لا من مسائله . وأما الكلام في الوقوع فالظاهر كونه من مسائل الاصول أما  
على القول بحجية الخبر الضعيف فواضح إذ هو مساوق لمبحث حجية  
خبر الواحد .

والجواب عن الاشكال الذي يورد فيه هو الجواب عن الاشكال  
أن اورد هنا وأما على الحق من كون الخبر الضعيف ينقح موضوعاً  
لاخبار من بلغ فكذلك إذ المسألة حينئذ ذات نتيجة تقع في طريق  
الاستنباط فانه بعد البناء على حجية أخبار من بلغ سنداً ودلالة يكون  
مفادها ثبوت الاستحباب بالخبر الضعيف فالفقهاء إذا وجد خبراً ضعيفاً  
بدل على استحباب غسل ما استرسل من اللحية يفتى باستحباب  
غسل المسترسل استناداً لاخبار من بلغ فهذه نتيجة للمسألة وقعت في  
طريق الاستنباط وليس للمقلد الحكم بالاستحباب وإن علم رأي  
مقلده في المسألة الاصولية وتجوز البناء له على الاستحباب في المقام  
يساوق تجوز البناء على الحكم الشرعي بالخبر الموثق مثلاً عند علمه  
بأن رأي مقلده على حجيته فتجوز الاول دون الثاني تحكم محض  
فان قلت يمكن الفرق بين المسألتين بأن الحكم في الثانية لا يثبت إلا  
بعد البحث عن المعارض سنداً ودلالة والمقلد عاجز عن ذلك بخلاف  
المسألة الاولى فان المقلد اذا عرف رأي مقلده ورأي خبراً يعرف  
ضعفه أو فتوى فقيه بناء على كفايته عند مقلده يحكم بالاستحباب .  
فالجواب ان الفحص عن المعارض أيضاً في المقام لازم فالفرق  
بينها معدوم .

ومن هنا اتضح فساد القول بكون المسألة فقهية وأعجب من ذلك  
جعل الخبر الضعيف بالنسبة الى الاستحباب كاليد بالنسبة الى جواز  
ترتيب آ نارا الملك عليها إذ من الواضح انها لو كانت مسألة فقهية  
لكانت من قبيل الاصول الجارية في الموضوع وكان المانع له عن  
جعلها من ذلك القبيل كون الخبر حاكياً للواقع كاليد بخلاف الاصول

فانها لا حكاية فيها أصلا وفيه ان الكلام في كيفية الاجراء لا في  
كيفية المجرى .

[ فصل ]

كما ان الحق امكان ثبوت الاستحباب بالخبر الضعيف فالحق وقوع  
الاستحباب به واستدل له بالاجماع والاحتياط وهو غير سديد اما  
الأول فالمحصل منه غير حاصل والمنقول منه ليس بحجة مع ان  
الخلاف غير عزيز وأما الثاني فالمعنى الصحيح منه في المقام هو الانقياد  
إذ لا معنى للاحتياط بالمعنى المتعارف في دوران الامر بين الاستحباب  
والإباحة وكيف كان معناه فهو لا يثبت الاستحباب الشرعي الذي  
هو محل الكلام بداهة أن لا نزاع في رجحان الانقياد أو الاحتياط  
باتيان محتمل الاستحباب لاحتمال الاستحباب وان كان الحق كون  
الرجحان والحسن من الصفات الفاعلية لامن الصفات الفعلية فالفاعل  
يستحق المدح على حسن ذاته كما انه لو ائيب لكان عليه والفعل باق  
على ما هو عليه من الحسن أو غيره والمهم اثبات كون الفعل حسناً  
شرعاً لعنوان البلوغ فالحق انحصار دليله في النصوص المستفيضة جدا  
حتى نفى الشيخ المرتضى البعد عن دعوى تواترها منها معتبر هشام بن  
سالم عن أبي عبد الله عليه السلام قال من بلغه عن النبي صلى الله عليه  
 وآله شيء من الثواب فعمله كان أجراً ذلك له وان كان رسول الله  
 صلى الله عليه وآله لم يقله والحسن له أيضاً عن أبي عبد الله عليه  
 السلام قال من سمع شيئاً من الثواب على شيء فصنعه كان له أجره  
 وان لم يكن كما بلغه .

وخبر صفوان عنه عليه السلام أيضاً قال من بلغه شيء من الثواب  
على شيء من الخير فعمل به كان له أجر ذلك وإن كان رسول الله  
صلى الله عليه وآله لم يقله إلى غير ذلك من النصوص .  
ولا مجال للتأمل في السند وإن قطع النظر عن الاستفاضة  
ودعوى التواتر لاشتمالها على الصحيح والحسن مع أن المحقق في محله  
هو حجية المظن بصدوره وإن لم يكن من الأقسام الثلاثة بل هي  
أيضاً إنما اعتبرت لإفادتها الاطمئنان ولا شبهة في حصول الاطمئنان  
بالصدور من بعضها فضلاً عن الكل ودعوى أن المسألة اصولية  
لا تثبت بغير القطع فالاطمئنان لا يفيد فيها أن الذي لا يثبت بغير  
القطع هو الأصول الاعتقادية لما بين في محله من عدم ترتب أثرها  
على التعبد والجعل بخلاف أصول الفقه فإن أثرها حيث كان قابلاً  
للتعبد والجعل جاز أن يثبت بغير القطع على حد الأحكام الفرعية إذ  
من الواضح كون المطلوب من أصول الفقه عمل المجتهد بها بتطبيقها  
على مواردنا والتفريع منها كما في الحديث علينا أن نلقي الأصول  
وعليكم أن تفرعوا .  
فهي على حد الفروع المقصود منها عمل المكلف واختلاف نحوي  
العمل غير فارق ولا مجال أيضاً للتوقف في جهة الصدور إذ مجرد  
الوفاق للغير لا يقتضي الخدش فيها وإن ورد الرشد في الخلاف إلا  
أنه مخصص قطعاً بعدم التعارض بين الأخبار فهو حكمة في الأخذ  
بالمعارض فقط مع أن تكررها وابتداء الامام بها من دون سبق  
سؤال اشارة كونها لبيان حكم الله تعالى الأولي ولو نزل عن هذا  
كله لكان الغاية الشك وهو ملغى بالأصل العقلاني من تنزيل كلام

المتكلم على بيان مراده الواقعي ولهذا لم أجد من قدس فيها بالحجة .  
وأما الدلالة فهي ظاهرة جداً لاطلاقها ترتب الثواب البالغ بمجرد  
صنع الشيء الذي بلغ فيه الثواب وترتب الثواب من المولى على فعل  
العبد دال على استحبابه إذ هو أما كناية عن الرجحان الغير المانع  
من النقيض كما هو الوارد كثيراً في استحبات الصلوات والأدعية  
والأوراد بل وبعض الأفعال كالتمشط وأما وعد عليه ووعد  
الثواب على الشيء دال على محبوبيته وإلا لم يكن معنى للوعد وحيث  
ترتب الثواب على مجرد صنع الشيء الذي بلغ فيه الثواب دل على  
استحباب نفس الشيء وهو المطلوب لا يقال هذا إنما يتم في غير العبادة  
فانه يصح أن يترتب الثواب عليه بمجرد فعله بخلاف العبادة فانه  
لا يصح أن يترتب عليها الثواب إلا إذا أتى بها بداعي أمرها وحينئذ  
لا بد أن يؤتى بها لا احتمال الأمر إذ أمرها غير محقق وهذا الذي  
تقدم منكم انكار كونه مستحباً شرعاً بل هو انقياد ونحو من  
الاحتياط لانه يقال أولاً ان أردتم بكون ترتب الثواب في العبادة  
موقوفاً على خصوص الاتيان بها بداعي الامر فهو ممنوع وان اريد  
كونه موقوفاً على الاتيان بها بوجه قربي فهو مسلم لكنه لا يضر إذ  
من الوجوه القريبة الرجحان الذاتي فيصح أن يأتي بالصلوة الفلانية  
مثلاً التي لم يرد بها إلا الخبر الضعيف لرجحان الصلاة ذاتاً ولا  
افتقاراً الى الاتيان بها لاحتمال المطلوبة وإذا صححت ثبت استحبابها  
لأخبار من بلغ وثانياً ان الامر في أخبار من بلغ الشامل للعبادة  
مساوق للامر بالعبادة في غيرها من الأدلة قطعيتهما وظنيتها وكما أن  
امتثال الامر في العبادة في غيرها لا يكفي فيه مجرد الاتيان بالعبادة بل

لا بد فيه من الأتيان بها على نحو مخصوص فكذا أخبار من بلغ  
وكون هذا النحو لا يكفي فيه الأمر الأول للزوم الدور فهو مفتقر  
الى أمر آخر على خلاف التحقيق أو راجع الى حكم العقل للشك  
في الأمتثال بدونه كما هو التحقيق فهو للقطع بحصول الطاعة التي  
ليس بيانها من وظائف المولى ليس المقام يقتضي تفصيله .  
ولا معارض لهذه الأخبار سنداً ولا دلالة سوى ما يتوهم من  
كونها مطلقة بالنسبة الى النصوص المقيدة ترتب الثواب على الأتيان  
بالشئ البالغ فيه الثواب اذا أتى به لأحتمال المطوية فتحمل عليها  
حملاً للمطلق على المقيد .

{ منها } الخبران عن محمد بن مروان أحدهما سمعت أبا جعفر عليه  
السلام يقول من بلغه ثواب من الله تعالى على عمل ففعله التماس ذلك  
الثواب اوتيه وان لم يكن الحديث كما بلغه والآخر عن ابي عبدالله  
عليه السلام قال من بلغه عن النبي صلى الله عليه وآله شئ من  
الثواب ففعل ذلك طلب قول النبي صلى الله عليه وآله كان له ذلك  
وان كان النبي صلى الله عليه وآله لم يقله .

وفيه ان حمل المطلق على المقيد وتقييده به انما يكون مع التنافي  
بينها كما اذا علم اتحاد المراد فيها فان حمل المطلق في الرقبة على المقيد  
بالإيمان منها انما هو للعلم باتحاد المطلوب فاذا لم يكن بينهما تواف لم  
يكن معنى للحمل اذ هو رفع للدليل بلا دليل ومن الواضح عدم  
المنافاة بين النصين في المقام فان الأول قد دل على ترتب الثواب على  
فعل الشئ البالغ فيه الثواب بما هو فعل والثاني دل على ترتب الثواب  
على فعل الشئ البالغ فيه الثواب لاحتقال انه كذلك فأبي منافات

بينها ودعوى ان المنفهم من النصوص أجمع كونها في مطلب ان  
استندت للظهور ولو سياقيا فهي بلا شاهد وان استندت الى ان فهم  
شخصي فهي دليل عند المدعي لا يتعداه فان قلت ان كان ترتب الثواب  
على أمر يدل على استحبابه لزم دلالة ثاني النصين على استحباب الاثيان  
بالشيء . لاحتمال محبوبيته .

فالجواب ان الدلالة في ذلك على جهة الاقتضاء فلا يتنافى وجود  
المانع وفي ثاني النصين قد وجد لانقضاء الملاك في الاستحباب الشرعي  
في محتمل الاستحباب لاحتماله الاستحباب لوضوح ان احتمال الأمر  
الاول ان كان قابلا للدعوة والبعث أغنى الأمر الثاني وإلا لم يفسد  
احتمال الأمر الثاني فهو على حد أوامر الاطاعة ليس فيه إلا الارشاد  
المحض ولا يعقل فيها المولوية والسر هو السر وتوهم كون السر في  
اوامر الاطاعة لزوم التسلسل فاسد جداً لما تقدم من أن الأمر  
الأول ان لم تجب اطاعته لم تجب اطاعة الأمر الثاني بداهة ان  
الأمر الثاني ليس إلا كالأول فان وجبت اطاعته أغنى عن الثاني  
وإلا لم تجب اطاعة الثاني والتسلسل انما يكون بتوقف شيء على  
شيء والشيء الثاني على غيره وهكذا .

ثم انه لما كان معنى من بلغه ثواب الخ ، كناية عن راجحية  
الشيء صح تعميم الاستحباب لما بلغ فيه الثواب ولما ورد الأمر  
به وجوبياً أو تديبياً وان خلا من الثواب مع أن الثواب من لوازم  
أمره تعالى مطلقاً بعد تفضله بالوعد وان لم يكن من لوازم أمره  
سبحانه ذاتاً إذ التحقيق كون طاعة العبد لمولاه سيما في عبوديته  
تعالى إذ هي الحقيقة لا توجب فعالية الثواب بل ولا استحقاقه إلا بمعنى

انه لو ائيب لكان في محله فقد اتضح غاية الوضوح استحباب الشيء  
بعنوان البلوغ وان التوقف فيه لا محل له فضلا عن النفي وان دليل  
النفي لا موقع له إذ العدة منه ان لم ينحصر فيه كون السنة حكما من  
الأحكام تحتاج الى دليل كغيرها الراجع الى اصالة عدم الثبوت إذ  
فيه ان النصوص نعم المثبت فهي حاكمة على الأصل بل الحق كونها  
في مثل المقام وارادة عليه .

[ فصل ]

لاشبهة في حصول البلوغ بالنقل عنه أو عن أحد خلفائه وان  
كان بالمعنى فيترتب أثره من غير فرق بين وجود النقل في كتبنا أو  
كتب غيرنا ولا بين كون النقل مظنونا صدقه أو مشكوكا أو  
موهو ما إذ المدار على تحقق البلوغ وهو موجود ما لم يقطع بعدمه  
ودعوى انصراف النص الى غير الموهوم ضعيفة وأضعف منها دعوى  
انصرافه الى خصوص المظنون وفي ثبوته بفتوى الفقيه تأمل بل  
منع جلي حيث تكون الفتوى ظنية إذ غايتها ظن قول النبي صلى الله  
عليه وآله أو الامام فلا بلوغ بها وان استندت الى الحس وأما إذا  
كانت الفتوى قطعية فلا شبهة في حصول البلوغ بها ان استندت الى  
الحس لرجوعها الى النقل بل هي هو كما لا ينبغي الشبهة في عدم  
الحصول ان كانت مستندة الى الحدس إذ الخبر به انما يخبر عن  
اجتهاده و فكره فيما يراه عند الخبر عنه ففي صدق البلوغ عنه تأمل  
واضح . استدل بحسب الكتاب كما استدلنا منه .  
و يكفي الشك في تحقيق الموضوع في نفي ترتيب الامر عليه

إذا لم يحرز قبل الشك كما في المقام ومنه انضح ان الفتوى المجهولة  
الحال لا تنفذ في البلوغ وان ظن كونها قطعية عن حسن لعدم  
احراز البلوغ.

[ فصل ]

لا ينبغي الرب في ثبوت الموضوع المخترع بالخبر الضعيف كما اذا  
دل على استحباب عبادة بكيفية خاصة إذ الموضوع المخترع كالحكم  
يصدق فيه بلوغ الثواب فتأتي اخبار من بلغ والظاهر عدم ثبوت  
مفهوم موضوع الحكم بالخبر الضعيف فضلاً عن مصداقه وان كان  
المفهوم من وظائف الحاكم وذلك لأن الأخبار إنما تدل على استحباب  
ما بلغ فيه الثواب والثواب إلا في الحكم والموضوع المخترع بخلاف  
الموضوع مفهوم أو وجوداً فإنه لا ثواب فيه لا يقال ان الحكم  
والموضوع المخترع لا ثواب فيها في ذاتها وإنما الثواب فيها باعتبار  
الاطاعة والموضوع مفهوم ووجوداً لا يقصر عنها بهذا الاعتبار إذ  
هو مظهر الطاعة لأنه يقال تعلق الثواب بالحكم والموضوع المخترع  
بالذات إذ هما منشأ الطاعة وسببها وتعلقه بالموضوع بالعرض أي  
بعرض الحكم عليه ولذا لا تناله يد الجعل الشرعية إلا باعتبار  
بخلاف الحكم والموضوع المخترع فإنها تنالها بذاتها.  
ودعوى صدق الثواب فيه باعتبار الحكم قياساً على جريان الأصول  
فيه فاسدة جداً.  
ومنه انضح أن لا محل لاثبات الاستحباب في العمل في بعض  
المقامات التي لم يدل عليها إلا بعض الأخبار الضعاف وكذا حال

الفضائل . الحكم كما يمكن ان يكون قدما على الهبة كما يستدل  
وان اريد منه مجرد استحباب قرائتها واستماعها وكتابتها اما ان  
اريد منه ثبوتها لصاحبها وترتيب الأثر على فضله و تقواه فهو بين  
الفساد الموضوع أن أخبار من بلغ انما تثبت الحكم أو الموضوع بما  
له من الحكم وأين ذلك من الثبوت الذاتي كما حاوره ابن حجر رحمه الله  
وأعجب من ذلك أن هذا الأثر قد اقتناه شيخ رجب البرسي  
ومن شرب مشربه كشيخ احمد بن زين الدين قدس الله سرهما  
وأتباعه حتى انهم يثبتون المطلب الاصولي العظيم الاعتقادي بأخبار  
الآحاد وان كانت ضعفا حتى انهم ليكتفون بوجود الخبر في مجموع  
مجهول المصنف .

[ فصل ]

ظاهر الأخبار اختصاص الحكم بالاستحباب إذ العمل ظاهر في  
الفعل فالكراهة لا تثبت بالخبر الضعيف بل هي على حد غيرها من  
الأحكام خلافا لمن جعلها كالأستحباب وليس له إلا التصرف في  
العمل بدعوى استعماله في الجامع بين الفعل والترك أو تنقيح المناط  
إذ الاستحباب والكراهة رضيعا لبان وعموم معقد الاجماع وحسن  
الانقياد وفي الاول كونه مجازاً يقف على القرينة وليست والثاني  
منع المفيد منه وهو القطعي وعدم الفائدة في المسلم منه وهو الظني  
والثالث ان الاجماع لبي فلا محل للتمسك بعموم معقد له ولا  
اطلاق مع ان منعه في نفسه قد تقدم .  
والرابع ان الكلام في ثبوت الكراهة حكما شرعياً وحسن الانقياد

المسلم لا يثبتها . بل هي كإثباتها في العلم ومنه الصحيح ان الشرع لا يثبتها

[ فصل ]

قد تقدم أن الثابت بالاخبار السابقة هو استحباب الشيء المدلول  
عليه بالخبر الضعيف فيترتب عليه جمع آثار الاستحباب من حيث  
الأستحباب بخلاف الآثار التي ليس من هذه الجهة فانها لا ترتب  
فغسل المسترسل من اللحية مثلا يكون مستحباً في الوضوء بالخبر  
الضعيف فيترتب عليه آثار الاستحباب من حيث هو وليس منها  
جواز المسح بيده إذ ليس ذلك من آثار الاستحباب بما هو إذ لعل  
جواز المسح مخصوص بالليل اذا كان جزء من الوضوء او مجرد  
الاستحباب لا يثبت الجزئية .

نعم لو كان الدليل يصحح المسح بكل بلل استحباب في الوضوء

صحح المسح بمثل الليل المذكور .

[ فصل ]

إذا دل الدليل المعتبر الغير القطعي على خلاف ما دل عليه الخبر  
الضعيف الدال على الاستحباب فالظاهر عدم ثبوت الاستحباب إذ  
مقتضى أخبار البلوغ ان العبرة بها حيث لا حجة على الحكم فإذا  
قامت الحجة فلا حكم لاخبار من بلغ فلا محل لاحتمال التعارض بين  
الدليل المعتبر وبين أخبار من بلغ فتوهمه ضعيف جداً وان اخص  
بالدليل النافي للاستحباب دون الدال على التحريم لوضوح عدم الفرق  
بينها فان الدليل المعتبر ان كان مقدماً على اخبار من بلغ قدم عليها

فما تضمنه الحكم كأنما ما كان وان لم يكن مقدما عليها وقع التعارض  
في البين تضمن الدليل المعتبر نفي استحباب أو تحريماً أو غير ذلك  
من الاحكام نعم قد يتأمل في المقام حيث يكون الخبر المعتبر دالاً  
على ما تضمنه الخبر الضعيف بالعموم أو الاطلاق بدعوى انه لو لم  
تقدم اخبار من بلغ حينئذ لم يكن لها مورداً أو كان موردها نادراً  
جداً إذ غالب الاحكام ان لم يكن كلها فيه عموم أو إطلاق فالمعاملة  
كالتشط فيه عموم الاباحة والعبادة فيها عموم حرمة التشريع وفيه  
ان العموم أو الاطلاق ان اريد منها الاجتهاديان فوجودهما في كل  
حكم ممنوع بل وفي الغالب بحيث يوجدان لا ينبغي التأمل في عدم  
معارضتها بنص من بلغ إذ لا ريب في أن مفاد نص من بلغ انه حجة  
حيث لا حجة وان اريد منها الفقاهيتان بمعنى مفاد الأصل فهو مسلم  
لكن لا شبهة في تقديم اخبار من بلغ على الأصول كتقديم سائر  
الأدلة عليها أما عموم حرمة التشريع فهو ارشادي إذ تحريمه عقلي  
ولا ملاك للتحريم الشرعي فيه فيرتفع موضوعه بالدليل .  
فان قلت أن التشريع ظلم للمولى و تصرف في ساطعانه الظالم  
وان كان محرماً عقلاً لكنه قابل للنهي المولوي لوجود الملاك فيه .  
فالجواب ان ظلم غير المولى قابل للنهي منه بما هو مولى بخلاف  
ظلم المولى نفسه فانه غير قابل للنهي منه بما هو مولى وإلا لم يؤثر  
النهي فيه فهو على حد الاطاعة فان قبولها للمولوية أمراً ونهياً  
بالنسبة الى غير المولى اما بالنسبة اليه فليست قابلة لغير الارشاد فتلخص  
من ذلك ان ما ذكر من المانع ليس مانع ولا مانع سواه فلا يقدم  
الخبر الضعيف على حجة وان كانت عموماً أو اطلاقاً إلا أنه ينبغي

الالتفات الى الاطلاق فان دليل التشريع ليس له اطلاق فدليل  
النواقل الرواتب فضلا عن غيرها ليس له اطلاق ولهذا لو ورد خبر  
ضعيف باستحباب آية فيها أو سورة أو دعاء قلنا باستحبابه اذ لا منافات  
بينه وبين دليل التشريع.

[ فصل ]

قد ظهر من كلماتنا المتقدمة بل هو صريحها أن مورد العمل  
المسمى بالتساح هو ما دار أمره بين النفع وعدم المضرة وبعبارة اخرى  
كمورد الاحتياط فلو ورد الخبر الضعيف باستحباب ركعتين بكيفية  
خاصة ولو بزيادة ركوع فضلا عن غيره كالسجدة أو بالغاء شرط  
كالاستقبال صح العمل عليه إذ الايمان بهما أما نافع أو غير ضار  
فانه ان كان مطلوباً في الواقع فهو نافع وإلا لم يكن ضاراً إذ غاية  
الحرمة التشريعية وهي بالحجة منتفية فتأتي أخبار من بلغ به  
نعم ، ان نافي الخبر عموماً أو اطلاقاً كما في الفساحية  
والطهارتين لم يعمل عليه لما تقدم وأما لو ثبت شرعية العمل بدليل  
معتبر كالنافلة الراتبة مثلاً ودل الخبر الضعيف على كيفية خاصة فيه  
تقتضي الغاء شرط كالأستقبال أو الايمان بمانع كزيادة سجدة فضلاً  
عن مثل الركوع لم يعمل عليه وذلك لدوران أمر العمل حينئذ  
بين النفع والمضرة لو ضوح ان العمل حينئذ ان كان مطلوباً كان  
نافعاً وإلا كان فاسداً صرفاً .

فان قلت ان هذا راجع الى التخصيص أو التقييد وإلا لم يكن  
به بأس كما لو كان في المسألة دليل التشريع فقط فانه يقال كيف

لا يكون به بأس والحال انه لا يحزر امتثال دليل التشريع مع الاتيان  
بالعمل على النحو المذكور. كما قاله العلامة في هذا الموضع لا خلاف  
وتوهم انه كما اذا كان المدلول للخبر الضعيف تعيين آية أو سورة  
وشبه ذلك فاسد لوضوح امتثال الامر المشرع في الثاني دون الأول  
وكذلك لو دار أمر الشيء بين الاستحباب والحرمة أو الكراهة  
فان الظاهر عدم شمول أخبار من بلغ له إذ الظاهر منها جداً ان لم  
يكن صريحاً كونه موردها العمل الدائر بين استحباب وغير الحرمة  
والكراهة ودعوى انه لا يكون لها حينئذ مورد في المعاملات إذ  
ما من معاملة إلا وهي تحتل الحرمة أو الكراهة واقعاً لأقل من  
ندرة المورد فيها لغلبة احتمال الحرمة أو الكراهة فيها ان المراد  
بالاحتمال ان كان الاحتمال العقلي فهو مسلم الوجود الغالبى جداً لكنه  
لا عبرة به وان كان المراد الاحتمال العقلاني وبه العبرة فهو ليس  
بأغلبى فان كثيراً من المعاملات ليس احتمال التحريم فيها عقلاً مع  
أن الغاية ندرة موردها في المعاملة وهو غير قادح لو اختصت بالمعاملة  
فكيف مع شمولها للعبادة التي لا تحريم فيها إلا من جهة التشريع المرتفع  
بالدليل أو الاتيان لاحتمال الطلب أو الحب لا يقال ان العبادة ايضاً  
تحتل التحريم بالخصوص فيدور أمرها بين النفع وعدم المضرة فانه  
يقال ان اريد من التحريم بالخصوص التحريم الذاتي فهو في العبادة  
غير معقول لا أوضح تحريماً من عبادة الخائض والحق أن لا معنى  
لحرمتها الذاتية خلافاً لشيخنا الشيخ ملا كناظم قدس سره لوضوح  
وجوب الاتيان بها عند العلم الاجمالي بكون الدم حيضاً أو استحاضة  
وليس الاتيان بها حينئذ إلا للاحتياط وأين الحرمة الذاتية من

الاحتياط وان اريد من التحريم بالخصوص التحريم التشريعي الخاص  
فاحتماله لا يوجب الضرر في العبادة لارتفاعه بالاثبات بها لاحتمال  
الطلب أو الحب مع ان احتمال ذلك في العبادة غير ما علم ليس بعقلاني  
قطعاً ومنه تعرف عدم ثبوت الاستحباب فيما اذا ورد خبر ضعيف  
بالاستحباب وعارضه خبر ضعيف بالحرمة أو الكراهة ان اوجب  
احتمال الحرمة أو الكراهة عقلياً كما هو الغالب وهو على الظاهر  
مراد من اطلق فان لم يوجب الاحتمال العقلي لم يضر كما اذا  
كان المعارض الضعيف نافياً للاستحباب فانه لا يضر بثبوت الاستحباب  
إذ الضعيف لا حجة له في الاستحباب .

[ فصل ]

الظاهر ان ضعف الدلالة لا يثبت الاستحباب وفاقا لجمع من الاصحاب  
خلافاً لآخرين لانتفاء موضوع البلوغ لأقل من عدم العلم بتحقيقه  
الذي لا بد منه فقياسه على ضعف السند في غير محله جداً .  
نعم لو كانت ضعف الدلالة بمعنى القصور عن افادة الوجوب  
أو التحريم بناء على ان الكراهة كالأستحباب فالظاهر ثبوت الاستحباب  
أو الكراهة من هذا الباب لصدق البلوغ وان كان البالغ هو مطلق  
الرجحان أو المرجوحية المطلقة فانه يكفي في صدق بلوغ الثواب  
وتوهم ثبوت الأستحباب أو الكراهة بدون ذلك لوجود الرجحان  
المطلق أو مطلق المرجوحية بالدليل وجواز الترك أو الفعل باصالة  
البرائة فقد حصل الأستحباب أو الكراهة فيه ان الجواز بمقتضى  
الأصل ليس إلا صرف العذر فلا حكم فيه أصلاً كما حقق في محله

مع أن الجواز الأصلي ظاهري والجواز الفصلي في الحكمين واقعي إذ الحكمان واقعيان وكيف مع اختلاف السنخ يكون الفصل فصلا للجنس المخالف له في السنخ وما يذكره الأصحاب كثيراً في هذا الباب فالمراد منه كونه كالأستحباب والكراهة حكماً فكما في الاستحباب رجحان مع جواز الترك والكراهة مرجوحية مع جواز الفعل كذلك إذا كان الدليل المعتبر قاصراً عن افادة الوجوب أو التحريم وكان المتيقن منه مطلق الرجحان أو المرجوحية كما إذا قيل باشتراك الأمر بين الوجوب والندب والنهي بين التحريم والكراهة فإنه إذا جرت البراءة في نفي الوجوب والتحريم كان الحكم الفعلي كالأستحباب والكراهة فإن لم يكن هذا المراد فلا محصل له والله أعلم .

### [ فصل ]

الظاهر أن لا فرق في مفاد الأخبار بين ثبوت أصل الأستحباب بها وثبوت نحو من أنعائه كأفضالية أحد المستحبين الثابت أستحبابها لوضوح ان الأفضالية تدل على الثواب الزائد من باب إلان فيصدق بلوغ الثواب على العمل ودعوى انصرافها الى بلوغ أصل الثواب في حيز المنع فإنه لا منشأ لهذا الانصراف ولو سلم فكون منشأ تدرية الأستعمال غير مسلم فإن اطلاق بلوغ الثواب يشمل رتبة الثواب كما يشمل أصله من غير فرق بحسب الأستعمال نعم تدرية الوجود موجودة فإن الغالب كون البلوغ لأصل الثواب لا لرتبه لكنها غير ضارة وهل يثبت بها قلة الثواب حتى يثبت بها كراهة العبادة بناء على انها في العبادة بمعناها الظاهر العدم إذ مفادها بلوغ الثواب وقلة الثواب ليست بثواب

هذا ما يسر الله إثباته في المقام والحمد لله الملك العلام والصلوة والسلام  
على محمد وآله سادات الانام وأصحابه الكرام جرى في التاسع  
من الشهر الاول من السنة السادسة من العشر الخامس من

المائة الرابعة من الالف الثانية من الهجرة النبوية «ص»

بقلم مؤلفها الفقير الى الله الغني حجة الاسلام الامام

ابو الحسن الشيخ علي ابن المقدس الحاج حسن

الخنيزي قدس سره و الحمد لله رب العالمين

وصلى الله على محمد وآله الطاهرين

وتم نقلها عصر الجمعة التاسع عشر من

شهر شعبان المبارك سنة ١٣٦٥ هـ

بقلم للاقل سليم بن المرحوم

الحاج قاسم احمد الجارودي

عفي الله عنه وعن

المؤمنين



بناؤه تعالى بعد التلاوة فيها .

وورد عنه أولاً .

في نسخة الخط العلي بن أبي طالب عليه السلام هناك ثمان من

قول النبي صلى الله عليه وآله ، على مع النبي ورائه مع علي بن

عبد المطلب .

الذي على أن دعياً على الصلاة لا يظن حقاظ سواء كان في

أصل اعتقادي أو في نسخة الخط العلي بن أبي طالب عليه السلام

### في نسخة الخط العلي بن أبي طالب عليه السلام

من ذلك في نسخة الخط العلي بن أبي طالب عليه السلام

عدة الحامل المتوفى عنها زوجها وليس المراد من

النسب تأييد فقيد الإسلام آية الله أبو الحسن الخنيزي

المتوفى سنة ١٣٦٣ هـ كما نصح به راجع

إليه أو لغيره .

كما أن الخط العلي بن أبي طالب عليه السلام في نسخة الخط العلي بن أبي طالب عليه السلام

النسب في نسخة الخط العلي بن أبي طالب عليه السلام

في نسخة الخط العلي بن أبي طالب عليه السلام

في نسخة الخط العلي بن أبي طالب عليه السلام

في نسخة الخط العلي بن أبي طالب عليه السلام

في نسخة الخط العلي بن أبي طالب عليه السلام

في نسخة الخط العلي بن أبي طالب عليه السلام

في نسخة الخط العلي بن أبي طالب عليه السلام

في نسخة الخط العلي بن أبي طالب عليه السلام



هذا ما يبره الله إمامه في القام والمجد لله الملك العلام والصلوة والسلام  
على نبيه وآله سادات الأئمة وأصحابه الكرام جرى في السابع  
من الشهر الأول من السنة السادسة من عشر الخلفاء من  
مائة الرابعة من الألف الثانية من الهجرة النبوية ومن  
بمقامها التقى إلى الله التي حجة الأئمة السلام الإمام  
أبو الحسن الشيخ علي ابن للقدس الحاج حسن

### بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ  
رَبِّ الْعَالَمِينَ  
رَبِّ الْعَالَمِينَ  
رَبِّ الْعَالَمِينَ  
رَبِّ الْعَالَمِينَ

نقل لي حجة الأئمة شيخنا الشيخ شيخ ( عبد الله ) ابن  
الشيخ محمد شومان السوري العاملي ان عالماً عالماً من علماء اخواننا أهل  
السنة قال ما أخطأ علي بن أبي طالب عليه السلام في فرع قط إلا  
في عدة الحامل المتوفى عنها زوجها حيث قال عليه السلام :  
بأن عدتها أبعد الأجلين من وضع الحمل أو مضي أربعة أشهر  
وعشرة أيام .

مع أن آية :

{ وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن } .

قد تكفلت بحكم الحامل ودلت على أن العدة تنتهي بوضع الحمل  
ومقتضى اعراض المنقول عنه عن الروايات التي أوردها علماء اخواننا  
أهل السنة ومحدثوهم بانين على دلالتها على كون آخر عدة الحامل  
المتوفى عنها زوجها وضع الحمل ولعل سر الاعراض ما ستعرفه ان

شاء الله تعالى عند الكلام فيها .  
يرد عليه أولاً :  
ان نسبة الخطأ لعلي بن أبي طالب عليه السلام منافية للثابت من  
قول النبي صلى الله عليه وآله : علي مع الحق والحق مع علي يدور معه  
حيثما دار .  
الدال على أن علياً عليه السلام لا يخطئ . حقاً قط سواء كان في  
أصل اعتقادي أو فرع شرعي قضاء أو فتوى بل لعل دلالة أو إسع  
من ذلك فيشمل حتى العرفيات ولكن ليس المهم إلا اثبات عدم  
خطأه في الأصول الاعتقادية والأحكام الشرعية وليس المراد من  
النص انه لا يعتمد الخطأ للزوم إلغاء الخصوصية إذ كل عدل من  
الصحابة ومن غيرهم لا يعتمد الخطأ .  
ومنه يتضح ان لا يعد في القول بأن النص يدل على عصمته عليه  
السلام التي تثبت لها الامامية بضرر قاطع إذ من المعتاد عادة أن  
الشخص لا يخطئ . ولو في خصوص الأحكام الشرعية من غير أن  
يستند ذلك لعصمة له في ذاته .  
وثانياً : نتكلم معه في الكتاب الشريف وكيفية دلالة على عدة  
الحامل والمتوفى عنها زوجها وقد عرفت ان في الحامل آية :  
{ وأولات الأجمال } . الآية .  
وفي عدة المتوفى عنها زوجها آية :  
{ والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتريصن بأنفسهن  
أربعة أشهر وعشراً } .  
دلت الأولى بمفهومها العمومي على أن عدة الحامل وضع الحمل

سواء كانت مطلقة أو متوفياً عنها زوجها كما أن آية عدة الوفاة دلت بمفهومها العمومي على أن المتوفى عنها زوجها تعتد بالمدة سواء كانت حاملاً أو غير حامل فالنسبة بين المفهومين عموم من وجه لانفراد الأولى بالمطلقة والثانية بالخائل واجتماعها في الحامل المتوفى عنها زوجها وفيها قد تعارضت الداللتان لبداهة كون تعارض العموم من وجه تعارضاً في الدلالة كما تراه في الآيتين مع القطع بصدورها ولا يعقل التعارض السندي في مقطوعي الصدور والعموم في كل من الآيتين بدليل الحكمة لا بالصيغة أما الآية الأولى فلأن موضوع الحكم فيها اولاد وهو ليس مسوراً بأل ولا بكل وإنما هو مضاف للمسور بأل ولا دليل على أن المضاف للعام يكون عاماً وإنما يستفاد العموم حينئذ من كون الآية نزلت في بيان عدة الحامل وحيث كانت الحامل ذات اصناف متفاوتة من مطلقة ومتوفى عنها زوجها فلو أراد صنفاً معيناً لبيته ولا قدر متيقن عرفي في مقام التفاهم كي يؤخذ به فيرتفع الاجمال وجب حملها على العموم دفعاً للاجمال في مقام البيان بمقتضى الحكمة .

وأما الآية الثانية فلبس فيها إلا أزواجا وهو نكرة في إثبات والنكرة في الاثبات لا عموم لها ولكن حيث انها نزلت في بيان عدة الوفاة وهي ايضاً ذات اصناف متفاوتة جرى فيها الكلام السابق وحيث يكون العموم بدليل الحكمة يكون باستعمال اللفظ في الجنس فيعم الافراد قاطبة لسريان الجنس فيها وله صحح نعت المفرد بالجمع في قوله تعالى :

{ أو الطفل الذين لم يظهروا على عوراة النساء } .

نعم قد يقال ان آية عدة الوفاة حيث جعل الموضوع فيها هو  
الذين يتوفون تدل على أن عدة الوفاة للوفاة بما هي فتكون علة  
للحكم فتدور المدة مدار الوفاة ولا ينافي وجوب انتظار وضع الحمل  
لو قصرت المدة لأن ذلك حكم للحمل بما هو حمل فيجب انتظار  
في حل تزويج الحامل ولو كان الحمل من زناه من الطرفين كما ذهب  
اليه كثير من العلماء . ومن ألغى انتظار الوضع في الحمل من الزنا .  
فإنما ألغاه في مقام المانع بناء منه على أن نطفة الزاني لا احترام لها  
عند الشارع والعموم عدة الوفاة أجمعت العلماء على لزوم عدة الوفاة في  
جميع الاصناف ولولا ذلك لاحتاج كل صنف منها الى دليل خاص  
عدا المتيقن الارادي وهي المرأة المدخول بها الغير اليانس مطلقاً أو  
المقيدة بذات الولد وان أبيت عن كون الموضوع الوصفي لا يفيد  
العلية ظهوراً بل اشعاراً وهو ليس بدليل فلا بأس بالتزل عنه  
ويكفينا العموم فيها الموجب للعارض كما قدمنا .

ولا بد في ترجيح احدى الدالتين على الاخرى من مرجح ولا  
مرجح ودعوى المنقول عنه ان آية اولات الاحمال قد تكفلت بحكم  
الحامل ان أراد منه شمول عمومها للمطلقة والمتوفى عنها زوجها  
فهو مسلم لكن يعارضه عموم آية عدة الوفاة للحامل أو الحائل وان  
أراد كونها أظهر في الحامل المتوفى عنها زوجها من آية عدة الوفاة  
فهي دعوى لبرهان عليها إذ لا ظهور عرفي للآية في الحامل المتوفى  
عنها زوجها .  
ومثله ما بازائه من دعوى أظهرية عدة الوفاة في الحامل المتوفى  
عنها زوجها من آية واولات الاحمال بدعوى ان آية واولات

الاحتمال في خصوص المطلقات وان وقعت عقيب آية عدة ذوات  
الافراء والمستراية واليائس إذ ذلك لا يفيد ظهوراً عرفياً وحينئذ  
يجب الرجوع الى الأدلة الاجتهادية ان كانت وإلا فالى الأصول  
العملية والأول منتف إذ ليس إلا عموم الحل وهو مخصص بأدلة  
التزويج وما يتبعها من أدلة العدد إذ التحقيق كون العدد من شؤون  
التزويج واستبراء الرحم وحكمة والبيئونة في بعض العدد كالعدة في  
الطالقة الثالثة لانفا في بقاء الزوجية بنحو ما ولذا لا يصح تزويج اخت  
المطلقة ولا الخامسة فقد خرجت المزوجة عن حكم الحل فلا يشملها  
دليله عند الشك في حليتها والعدم فملتصين الرجوع الى الثاني ولبس  
الجاري منه الاستصحاب التحريم الوضعي فضلاً عن التكليفي بل هو  
في المقام تابع له وهو يقضي بعدم انعقاد حلية الاستمتاع في محل  
الشك بناء على أن العدة حكم مستقل عن التزويج وأمالو كان البناء  
على ما تقدم تحقيقه من كون العدة من شؤون التزويج فالمستصحب بقاء  
الزوجية لكون الشك في زوالها بل قد يقال ان لاجابة الى الاستصحاب  
في المقام لعدم افتقار انعقاد العاقبة الى احراز عدمها الذي هو ركن  
في الاستصحاب بل انعقاد العاقبة هو المحتاج الى احراز السبب كما  
يكشف عنه التحريم لو تعاورت حالة الحل وحالة التحريم وجهل  
المتقدم منها والمتأخر كما لو تزوجها مرتين وطلقها مرتين وشك في  
ان الطالقة الثانية قبل التزويج الثاني أو بعده مع الجهل بالتاريخ فإنه  
لا شبهة في عدم صحة التزويج مع انه لا يجري لاستصحاب التحريم  
لانقطاعه بالتزويج فليس المانع حينئذ عن صحة التزويج إلا كونه  
مفتقراً لاجراز السبب ويدل عليه قوله تعالى : *انكحوا ما طهرت*

{ والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت  
أيمانهم } . الآية .

فإن الحفظ أمر وجودي وهو المطلوب إلا على الزوجة أو ملك  
اليمين فلا بد من احرازه حتى تحرز الزوجة والملك ولا يتنافى ذلك  
آية { فما استمتعتم به منهن } .

أما بناء على كون المستمتع بها زوجة فواضح إذ الزواج يكون  
مفهوما تحته صنفان الزواج الدائم والزواج المنقطع فآية الاستمتاع  
مؤكدة لآية الأزواج لدلالاتها على صنف خاص من الزواج وإعادة  
الاستمتاع لنكتة بيانية وأما بناء على أنها ليست بزوجة فآية الاستمتاع  
مخصصة لآية الأزواج فيكون استفاد بعد ضمها لآية الأزواج  
وجوب الحفظ إلا على الزوجة أو ملك اليمين أو المستمتع بها ودعوى  
أن آية الأزواج ناسخة لآية الاستمتاع غير صحيحة فإن آية  
الأزواج في سورتين مكيتين وآية الاستمتاع في سورة مدنية ولا  
معنى لتقدم النسخ على المنسوخ أما التخصيص فلا يجب فيه اتصال  
المخصص بالمخصص بل يجوز فيه الاتصال والانفصال وكون المستمتع  
بها ليست بزوجة لا يחדش في حليتها إذ لا شبهة في حلية الاستمتاع  
في الشريعة الفراء بالعقد على الأجنبية في مدة معينة بمال معين وإنما  
التراع في النسخ وعدمه فكونها زوجة أو مستأجرة أو مستمتع بها  
أو غير ذلك من العناوين غير ضار فإن المهم المعنى لا الاسم وأما  
من أنكر أصل شرعيتها فتزيه القلم عن جوابه أخرى وقد ذكر  
الفاؤلون بالنسخ حججاً في ذلك كثيرة مرجعها إلى أمر واحد هو :  
كم قلت نجداً وما أعني سواك به وعرب نجد ومن في ضمنك العرب

وفي هذا الكلام كفاية فلنعد الى مانحن فيه :  
لا يقال ان ذلك لا يتم إلا اذا لم يكن في عموم الحل عموم ازماني  
أما اذا كان فهو المرجع عند الشك في حلية التزويج فانه يقال لا عموم  
ازماني في عموم الحل البتة كما تراه في مثل قوله تعالى :  
{ وانكحوا ما طاب لكم من النساء } واحل لكم ما وراء ذلك  
وانكحوا الأيبي منكم والصالحين من عبادكم وامائكم } .  
الى غير ذلك من العمومات .

ولذا لم يكن ريب لأحد من العلماء في أنه لو شك في قدر  
العدة استصحب تحريم الاستمتاع حتى ينتهي محل الشك ومنه نعرف  
فساد ما عليه يقال من أن عموم الحل قد خصص بأدلة التزويج والعدد  
وأدلة التخصيص منفصلة عن العام والعدد مجملة المفهوم فيجب الرجوع  
في محل الشك الى العموم لوضوح ان العدة ليست مجملة المفهوم إذ هي  
المدة التي ضررها الشارع لمنع من حلية الاستمتاع وانما أفرادها  
متفاوتة طولاً وقصراً وليس ذلك من اجمال المفهوم في شيء . فبحمده  
تعالى قد اتضح للغاية ان آية واولات الاحمال لا تثبت مدعاه بل  
تثبت ان الكتاب الشريف يثبت عدم كفاية الوضع في انقضاء عدة  
الحامل المتوفي عنها زوجها حيث يكون الوضع أقصر من المدة الذي  
هو محل الخلاف إذ لزوم انتظار الوضع في غير هذه الصورة اجماعى  
بين المسامحين بل كاد يبلغ الضرورة الدينية .

أما دلالة الكتاب عليه فبآية :  
{ والذين هم لقروجهم حافظون } الآية .  
بناء على ما هو الحق من كون حلية الاستمتاع هو المفتقر الى

احراز السبب واما بناء على الافتقار الى الاستصحاب حيث يكون محل البحث مورداً له فبإدلة الاستصحاب الراجعة حجيتها للكاتب ضرورة رجوع ما بالعرض الى ما بالذات لا يقال كيف يكون التعارض في آيتي اولات الاحمال والذين يتوفون مع انها قطعيتان فانه يقال ان التعارض في الدلالة في مقطوعي الصدور ومظنونيه والتعارض في سندي المظنونين لا يكون حقيقياً وانما هو تعارض ظاهري لموانع نظراً فتمنع صاحب الاجتهاد عن الوقوف على الحقيقة فيكون المرجع الشرعي له في الدلالة ما تقدم وفي التعارض السندي مرجحات آخر كأثنية الراوي وأصطبيته الى غير ذلك مما لا يسع المقام بيانه والجرى في المقام على ما قدمناه انما هو لبيان ان المسألة لو كانت اجتهادية صرفة لكان الحق ما قدمناه من كون عدة الحامل المتوفى عنها زوجها أبعد الأجلين كما قال من يدور معه الحق حينئذ دار لكن يكون الحكم حينئذ ظاهرياً غير أن صاحب الشريعة ونوابه وأصحابه الخاصين به وعندهم الحكم الواقعي كما في محل البحث فان علياً عليه السلام وأولاده عليهم السلام حتى العسكري عليه السلام حكمهم فيها بأبعد الأجلين .

وقد استفاضت النصوص بذلك وفيها ما هو معلل بوجوب الحداد على المتوفى عنها زوجها بأربعة أشهر وعشرة أيام وهو يشعر بما احتملناه من كون عدة الوفاة أربعة أشهر وعشرة أيام في المتوفى عنها زوجها عموماً وانتظار وضع الحمل حيث يكون أصول من المدة حكم للحمل بما هو حمل .

وأما الروايات التي من غير طرق أهل البيت عليهم السلام فالذي

وجدناه في صحيح الإمام البخاري ثلاث روايات { ص ١٧٤ } و  
{ ص ١٧٥ } طبعة مصر قال رحمه الله تعالى باب { واولات الاحمال  
أجلهن أن يضعن حملهن } .

حدثنا يحيى بن بكير حدثنا الليث عن جعفر بن ربيعة عن عبد  
الرحمن بن هرم الأعرج قال أخبرني أبو سلمة بن عبد الرحمن ان  
زينب بنت أبي سلمة أخبرته عن امها ام سلمة رضي الله عنها زوج  
النبي صلى الله عليه وآله ان امرأة من أسلم يقال لها سبيعة كانت  
تحت زوجها توفي عنها وهي حبلى فخطبها أبو السنابل بن يعكك  
فأبت أن تنكحه فقال والله ما يصلح أن تنكحيه حتى تعتدي آخر  
الاجلين فمكنت قريباً من عشر ليال ثم جاءت النبي صلى الله عليه وآله  
فقال انكحني .

حدثنا يحيى بن بكير عن الليث عن يزيد بن شهاب كتب اليه  
ان عبيد الله بن عبد الله أخبر عن أبيه انه كتب الى ابن الأرقم  
أن يسأل سبيعة الاسامية كيف أفتاها النبي صلى الله عليه وآله فقالت  
أفتاني اذا وضعت أن أنكح .

حدثنا يحيى بن قزعة حدثنا مالك عن هشام بن عروة عن أبيه  
عن المسور بن مخرمة ان سبيعة الاسامية نفست بعد وفاة زوجها  
بليال فخوات النبي صلى الله عليه وآله فاستأذنته أن تنكح فأذن لها  
فنكحت واهل الاولى أقواهن سنداً إذ الناقل للحكم ام المؤمنين ام  
سلمة رضي الله عنها وعيسارة والله ما يصلح ان تنكحيه الى آخره  
صريحة في المطلوب ولا ينافيه اذنه صلى الله عليه وآله لها في التزوج  
بعد المدة التي أتته إذ اذنه حينئذ ليس حال كونها حاملاً قطعاً وانما

هو بعد الوضع بالمدة المذكورة وهو لا ينافي كونه أبعد الأجلين .  
نعم المانع عن أن تنكح سبعة حتى تعتد آخر الاجلين لم يذكر  
اسمه في متن الرواية وهو على الظاهر رسول الله صلى الله وآله وسلم  
إذ من البعيد أن أم سلمة تروي عن غير رسول الله صلى الله عليه  
وآله وسلم .

وكيف ما كان في غير دالة على انتهاء العدة بالوضع وان قصر  
عن المدة .

ومثلها الثانية فانها انما تدل على أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم  
قال لها اذا وضعت الحمل فانكحي والوجه في دلالتها منحصر في  
الاطلاق في الوضع وهو موقوف على كونه صلى الله عليه وآله وسلم  
في بيان مطلق عدة الحامل المتوفى عنها زوجها وليس بمحرز .

فالمتيقن كونه صلى الله عليه وآله بين لسبعة عدتها وأنها تفتهي  
بالوضع ، وحيث لم يحرز وقت موت زوجها لم يكن الوضع دالاً على  
شيء لجواز كونه أقرب من المدة ومقارناً لها وأبعد والعام لا يدل  
على الخاص مع أنها لو تمت دلالتها كانت معارضة بدلالة الاولى إذ  
هي دالة على انه لم يأذن لها بمجرد الوضع بل جائته بعد مدة من حين  
منعت ان تنكح وهي حامل ولازم ذلك قطعاً كونها قد وضعت  
ومنافية أيضاً للثالثة إذ هي صريحة في أنه صلى الله عليه وآله وسلم  
أذن لها بعد أن نفست ، نعم الثالثة مشعرة بأن انتهاء مدة النفاس  
ليس أبعد الأجلين لقول المسور فيها نفست بعد وفاة زوجها بليال  
فان لفظ ليال فيه اشعار بأن انقضاء النفاس في مدة أقل من أربعة  
أشهر وعشرة أيام إلا انه اشعار لدلالة له مع انه لو كان له دلالة فهو

لا يقاوم الدلالات الاخر على الخلاف كالرواية الاولى والثابت من  
الدلالة الصريحة عن علي وولده عليهم السلام الكاشف القطعي عن  
قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فانهم عليهم السلام  
لا يتعدون ولا بقدر شعرة وانما هم حملة أحكامه صلى الله  
عليه وآله وسلم وحفاظها فمن الغفلة الواضحة القول  
بانتهاء عدة الوفاة بمجرد وضع الحمل الذي انضح

للافاة انه ضعيف المستند ان لم يكن عديم  
المستند والله الموفق وإياه نستعين وعليه

نتوكل فهو حسبنا ونعم الوكيل

في سادس عشر ذي القعدة سنة

١٣٥٩ هـ تسع وخمسين بعد

ثلاثمائة والفر هجرية على

مهاجرها وآله أكمل

السلام والتحية

وحررها الأقل

سليم بن

المرحوم الحاج قاسم بن احمد آل الشيخ حسن الجارودي ١٥ شعبان  
المبارك سنة ١٣٦٥ هـ والحمد لله رب العالمين

# مقدمة

مقدمة في اصول الدين

تأليف الامام أبو الحسن الخنيزي

توفي في سنة ١٣٦٣ هـ

في شهر ربيع الثاني سنة ١٣٦٣ هـ

في شهر ربيع الثاني سنة ١٣٦٣ هـ

في شهر ربيع الثاني سنة ١٣٦٣ هـ

في شهر ربيع الثاني سنة ١٣٦٣ هـ

في شهر ربيع الثاني سنة ١٣٦٣ هـ

في شهر ربيع الثاني سنة ١٣٦٣ هـ

في شهر ربيع الثاني سنة ١٣٦٣ هـ

في شهر ربيع الثاني سنة ١٣٦٣ هـ

في شهر ربيع الثاني سنة ١٣٦٣ هـ

في شهر ربيع الثاني سنة ١٣٦٣ هـ

في شهر ربيع الثاني سنة ١٣٦٣ هـ

لا يطاقم الدلالات الاخرى الى الخلف كالرواية الاول والثبات من  
الدلالة الصريحة عن علي وولده عليهم السلام الكاشف القطعي عن  
قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فاهم عليهم السلام  
لا يظنون ولا يفترون شجرة وانما هم حجة احكامه صلى الله  
عليه وآله وسلم وحنانها من الفتنة الواضحة لقول

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

التيه عند  
لقائه انه ضعيف السند ان لم يكن عديم  
السند ان يسألنا فاهمها في شجرة وعليه  
ولا يظنون ولا يفترون شجرة وانما هم حجة احكامه صلى الله

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين .  
وبعد فقد التمس مني جمع من أهل الدين تحرير ما اثبت لدي من  
الأحكام من طريق أهل الذكر عليهم السلام .  
وما زلت اسوف الأمر علماً بما في العصر من الموانع وما طرأ  
عليه من الحوادث حتى أمر بذلك جناب العالم الأواه الشيخ شيخ  
عبد الله خلف المرحوم الشيخ ناصر أبي السعود متمنا الله ببقائه  
وأمدنا بدعائه فلم يسعني إلا امتثال أمره والمصارعة الى طلبه وأسأل  
الله العصمة من الزلل والتوفيق عن المخطئ .

بشيء من ذلك بل يفتقر من غير أن يكون له عقله  
عقله من غير أن يكون له عقله من غير أن يكون له عقله  
بشيء من ذلك بل يفتقر من غير أن يكون له عقله  
عقله من غير أن يكون له عقله من غير أن يكون له عقله

### مقدمه في اصول الدين

بشيء من ذلك بل يفتقر من غير أن يكون له عقله  
عقله من غير أن يكون له عقله من غير أن يكون له عقله  
بشيء من ذلك بل يفتقر من غير أن يكون له عقله  
عقله من غير أن يكون له عقله من غير أن يكون له عقله

على الاجمال قضت الضرورة والبداهة بما أجمعت عليه العقلاء حتى  
الدهرية على الظاهر من أن للعالم موجوداً وان فيه مؤثراً  
بداهة ان الشيء لا يوجد نفسه ولا يؤثر بذاته في ذاته والموجود  
الاول لا يتغير إذ التغير أكبر دليل على الأمكان وهو واجب  
الوجود فانتفى كونه الدهر .  
وغير ذلك مما هو متغير أو قابل للتغير وكفى دليلاً على الوحدة  
وجوب الوجود لاستدعائه الكمال المطلق ووجود الماهات نقص .  
ومنه يتضح ثبوت العدالة له عز شأنه ، وسائر صفات الكمال من  
العلم والقدرة والسمع والبصر والغنى والحكمة واللطف فتعالى وتزه  
عن أن يخل بواجب أو يفعل قبيحاً أو يظلم أحداً كما أطبقت عليه  
العقلاء فضلاً عن العلماء حتى الاشاعرة إذ دعواهم انتفاء القبيح في  
فعله وعدم تحقق الظلم بالنسبة اليه لكنها دعوى واضحة الفساد كما  
بين في محله وحيث اقتضى علمه بالمصاحبة الذي منه حبه أن يعرف  
خلق العالم وإيجاده أو وجوده على النحو الاتقن والسلمت الامتن وجعل

فيه الانسان الذي خلقه في أحسن تقويم وخصه لقبول ذاته بالقيض العظيم الذي أطاع الله كيفما أمره مقبلاً ومدبراً فخباه الله بكونه به يثيب وبه يعاقب .

ولما اقتضى اللطف والرعاية والحكمة تكليف العباد إذ في اطاعته عز وجل القرب منه والوصول الى مشاهدة ما يمكن من بعض أنواره وذلك هو الغاية القصوى والمرتبة العليا مضافاً الى ما في المكلف به أو التكليف من المصلحة التي لو علم المكلف بها لسعى اليها على الرأس فضلاً عن القدم فكيف وقد انضم الى ذلك ما تفضل به من الوعد على الطاعة بالنعيم الدائم وما صدر منه تعالى شأنه من الوعيد على المعصية بالعذاب المتصل المتفاقم وكفى بالأول باعثاً وبالثاني زاجراً وكان الانسان وان كمل قاصراً عن ادراك تلك الحكم الخفية والمصالح الحقيقية وعن كونه محلاً لوحى الله عز وجل وإرادته الشرعية اقتضت العدالة بعث الانبياء والرسول مبشرين ومنذرين .

ولما اقتضى وضع العالم والحكمة كونهم من البشر للتناسب بين المبعوث والمبعوث اليه ومن حالة البشر أن يرحل الى الدار الباقية ولا يبقى في الدار الفانية وجب بمقتضى العدالة وجود حافظ لشرع المبعوث ودينه عن التبديل والتغيير قائم بما يحتاج اليه الخلق من البيان والتعليم ونتيجة ذلك وجوب كون المرسل ونائبه معصومين من الخلل منزهين عن الزلل في الموضوعات الخارجية فضلاً عن الاحكام الشرعية وموضوعاتها الاختراعية وإلا اتحدت الحججة ومن هي عليه ولا يصدر ذلك من حكيم فكيف بالحكيم وكونها أفضل الكل في صفات الكمال لوضوح ان ترئيس المفضول على الفاضل لا يكاد يصدر من كامل وما

ادعته المعترلة من جوازه للمصلحة بين الفساد إذ المصلحة ان كانت في  
اقتضاء العالم فهي غير معقولة وان كانت من حيث عدم رضا الناس  
بالمفاضل وقبولهم ربايته كما هو العمدة في أنظارهم فرضا الناس على  
الله لا يحكم ولا يغير ما تقتضيه الحكم أفترى الناس لهم رضاً بالأنبيا  
والرسل والشرائع والكتب هيبات هيبات بل أرسل الله من أرسل  
رغماً على آتافهم وخلافاً ليلهم وازادتهم حتى ختم الله الأنبياء والرسل  
بأشرفهم وسيدهم وخاتمهم محمد بن عبد الله بن عبد المطلب صلوات الله  
عليه وآله وسلم بعثه على حين فترة من الرسل واختفاء من السنن بعثه  
لكافة الخلق وأظهره في ام القرى إذ كانت حينئذ مملوأة بعتاة قريش  
وطواغيت العرب أصحاب الكبر والخيلاء والثروة والغناء والفصحاح  
والبغايا بياناً لقدرة عز وجل وصدق رسوله صلى الله عليه وآله  
وسلم فدعاهم الى سبيل ربه وتحداهم بالمعجزات والبراهين كما قال  
الشجرة وحنين الجدع وتكليم الطي وانشقاق القمر فما أجاب إلا  
القبيل ، وقبيل مادم وقبيل من عبادي الشكور .  
ثم حباه بالمعجز الباقي والبرهان الدائم وهو القرآن المبين فإنه  
تحدى به فصحاء العرب وبغاياهم في المدة الطويلة حتى طلب منهم  
الأتیان بسورة من مثله فما قدروا بل التجأوا الى الحرب والقتال  
والمجاهدة والنضال مع علمهم بما يفاض عليه من النصر وما يجري  
على يديه من الظفر فياله من كتاب لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا  
من خلفه تنزيل من حكيم علیم والعجب من عقول المدعين بالعيسوية  
وعيسى منهم بريء حيث عارضوا ما فيه من القصص بما في بعض  
التواريخ من المخالفة له وكيف يعارض الثابت بالموهوم والراهي بالمجتم

ولما أراد الله عز وجل ان يشرف بنبيه الآخرة بعد أن شرف  
به الدنيا أمره أن ينصب ابن عمه وزوج ابنته وأبا سبطيه الذي  
أقام به الدين وقمع به الملحدين المعاندين فطلب من ربه الأمهال  
ورجا منه التأخير علماً منه صلى الله عليه وآله وسلم بكراهة قريش  
له عليه السلام وبغضهم إياه لبقاء مرارة قتل الآباء والأقرباء في  
حلوقهم وعظم خراب الديار وإبادة الآثار في أنظارهم نجاة الأمر  
المؤكد والوجوب المحتم :

{ يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك . }  
في علي عليه السلام .  
{ وان لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس . }  
أظهاراً لعظم المطلب وخطره لا توبيحاً له صلى الله عليه وآله  
حقيقة كيف وهو عمل مشيئة الله وإرادته كما في الخبر إذا شاء الله  
شدنا وإذا شئنا شاء الله تعالى فأمر الناس بترك المسير وجمعهم في  
رمضان المهجر وأخذ بضبع سيد الأوصياء مقررراً للناس بما إذا سلموه  
لزمهم ما فعله صلى الله عليه وآله وسلم بقوله ألسنت أولى بالمؤمنين  
من أنفسهم فأجابوه اللهم نعم فأنبأه بقوله :  
{ من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من  
عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله . }  
حتى قال له فلان حين نظر الى ربه وغفل عن نفسه بخ بخ لك  
يا علي أصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة .  
ثم أكد النص بأخذ البيعة منهم فبايعوه .  
ثم طلبوا البيعة منه { لله ريب الدهور . }  
روض ان ريب الدهور على الباقى لا يجد بعد من كامل وعمل

ثم أحقه بالنص الجلي مراراً وكراراً حتى أمر بالدواة والكتف ليكتب كتاباً لا تضل بعده امته يؤكد فيه ما قدمه من النص بين فيه ان الامامة لأمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام وولده الحسن الزكي والحسين الشهيد عليه السلام ثم للائمة التسعة من ولد الشهيد زين العابدين علي عليه السلام والباقر محمد عليه السلام والصادق جعفر عليه السلام والكاظم موسى عليه السلام والرضا علي عليه السلام والجواد محمد عليه السلام والنقي علي عليه السلام والعسكري والعسكري الحسين عليه السلام والمهدي سمي النبي صلى الله عليه وآله وسلم صاحب العصر منذ قبض أبوه الى أن يخرج الله تعالى لتطهير بلاده وهداية عباده .

فاقتضى رأي بعض الأصحاب منعه حرصاً منه على اتمام ما دبر من المخالفة وأحكام ما أراد من المعاكسة حباً للرياسة فان فيها عقد البنود وتجنيد الجنود والعزل والنصب والأعطاء والمنع ولكن سيحصدون وبئس ما يحصدون وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون حتى نسبوه الى ما ينافي النبوة من الهجر والهديان وقد كان صلى الله عليه وآله وسلم مغشياً عليه فلما أفاق قال له بعض الأصحاب ألا نأتيك بالدواة والكتف قال صلى الله عليه وآله وسلم أما بعد الذي قلم فلا إذ لا فائدة في الكتاب بعد هذا المقال ولأن المنة فيه لا محل لها بعد هذه الجرأة من البعض وسكوت الغير عنه صلى الله عليه وآله وسلم فكان مع مكابדתه ألم المرض ومقاساته وجع السقم يرى دينه مشرقاً على الزوال ومؤذناً بالأضمحلال .

ذهبت فيله أطائب أزومته واصلحاه عشرته ، عبيدة يوم بدر ،  
وحزرة يوم احد وجمعهم يوم مؤتة ، بل بذلت فيه علة الوجود  
وقوام كل موجود نفسه الشريفة المقدسة ونفس علي عليه السلام  
المباركة الطيبة ، *وكلها في عيشة رسول الله صلى الله عليه وآله*  
فواللهي له من مصاب ما أعظم مصيبته ومرزي ما أجل رزقه ، *بما*  
فلهما قبض صلى الله عليه وآله وسلم افتتحت الذئاب ونهارشت  
الكلاب وهو بعد لم يقبر انتهازاً للفرصة والتماساً للعزة فان بقي  
هاشم كانوا مشغولين بشأنت النبي صلى الله عليه وآله وسلم وما  
كان يسعهم المجادلة عن حقهم وترك رسول الله صلى الله عليه وآله  
وسلم بلا غسل ولا كفن . *رسالة في مناقبه وفضائله*  
أما غيرهم فهم في واضح المعذرة وبين الحججة فان الخلافة لذة  
الرجال والرئاسة منتهى الآمال والقعود عنها يفتقر الى قوة في الدين  
ومسكنة في الايمان والقوم دون هذه الرتبة وتحت هذه المنزلة ، *بما*  
كيف وجل أعمارهم قد صرفت في عبادة الأوثان والظلم والعدوان  
غير مقيدين ولا مقهورين بشرح فأزالوا الخلافة عن محلها وأزاحوها  
عن مقرها وعقدوها لمن أرادوا وقلدوا بها من أجبوا : *قال*  
{ ولقد علموا لمن اشتراه ماله في الآخرة من خلاق ولبئس ما  
شروا به انفسهم لو كانوا يعلمون } *بالحجج في مناقبه*  
ثم لما كان بالعيان والحس والوجدان ان هؤلاء وأشباههم من  
الظلمة والعصاة والمردة يعيشون في الدار الفانية في احسن حال  
وارخي بال و على العكس منهم المظلومون والطيبون والمتعبدون  
والمتشرعون حكم العقل طبق العدالة أن هنا داراً يؤخّن للمظلوم

بحقه وينتصف له من ظالمه ويثاب المطيع ويعاقب العاصي فيألفها  
من دار جزاء ومحل بلاء طوبى لمن قدمها بدين قويم واتاها بقلب  
سليم لكن نتيجة ما ذكرنا هو عود الارواح ورجوع تلك الاشباح  
إذ هي محل الطاعة والعصيان والظلم والعدوان .

أما الجسم فهو تابع محض ومتعلق صرف وليسكن العقل لايبأى  
معاده ولا يحظر رجوعه لوضوح انه كالثوب الملبوس للجاني الذي  
للمولى ان يعذب العبد الجاني فيه بل قد لا يليق من المولى ان  
ينزعه إياه .

ولذا دل الشرع بأحسن دلالة واوضح مقالة على المعاد الجسماني  
والرجوع الجسماني والحق هو رجوع هذا الجسم كما تدل عليه صريح  
الاخبار وواضح الآثار بل ادعى ان عليه الضرورة من الدين .  
لكن الانصاف عدم ثبوتها على اليقين .

أما الاقتصار على الجسم المهرقلياني فهو ممنوع .

نعم تحقيق كيفية هذا الجسم وانه على اي نحو يعود فهو مجهول  
فالواجب التدين بواقعه على الاجمال هذا كله في المكلف الذي قدر  
على الوصول فوصل الى الحمى وعدل عنه من غير فرق بين كون  
العدول مع رؤية الحمى وعدمها اذا كان بعدم مستنداً الى تقصيره  
وسوء تدبيره لوضوح ان المقصر غير معذور عند العقلاء ولا مقبول  
عند العرفاء فهو في زمرة العاصين ومن جملة المذنبين وعقابه على  
الواقع الذي فوته كما يقتضيه ما ذكر لا على العلم الذي تركه كما  
ذهب اليه بعض الاصحاب .  
أما غير المكلف المذكور فان كان له جزاء عن الوصول لجيش أو

مرض فهو معذور لمكن يجب عليه التدين بالواقع الذي يعلمه الله  
على الاجمال إذ العذر في التفصيل لا يرفع الوجوب عن الاجمال الثابت  
بمقتضى الأدلة كشكر المنعم وغيره فلو لم يعتقد على الاجمال كان  
من الهالكين .

وان كان العجز لقصور في الذات وعدم قابلية في المحل كما هو  
واضح الامكان بالنسبة الى غير ثبوت الواجب من صفاته وما يليق  
بشأنه فضلا عن غير ذلك من الاصول فلا عقاب عليه لانه ظلم  
وتعالى الله عنه ولا ثواب له لانه جزاء الاطاعة وليست

واما تفضله تعالى وكرمه فهو مما لا يتناهى غير ان قبول المحل  
شروط ومثل الذات المفروضة غير قابلة للتقيض ومحلها في الآخرة اما  
مكان غير الجنة والنار او النار لاعلى جهة العقوبة بل هي بالنسبة  
اليه كالأصطبل للفرس والقصور وعدم القابلية كالإيمان والطاعة  
والكفر والمعصية ، امور ترجع الى الذات كما دلت عليه الأخبار  
الشقي شقي في بطن امه والسعيد سعيد في بطن امه والناس معادن  
كعادن الذهب والفضة .

وفي بقية أخبار الطينة ما يشفي العليل ويبرد الغليل لمن نظر  
بنظر غير كلييل .  
والذاتي لا يعمل بداهة ان المحتاج الى التعليل هو العارض الخارج  
فان قلت هل الذات إلا من صنعها تعالى وحادثه من فعله .  
فالجواب منع ذلك فان المصنوع له تعالى هو الوجود والماهية  
امر اعتباري منتزع منه وحد من حدوده ملازم له فتوهم قدمها كما  
ربما اشعرت به بعض العبائر واضح الفساد فان قلت هل هذا يتم على

اصالة الوجود أما لو قيل بأصالة الماهية لعاد الاشكال إذ هي حينئذ  
المخلوقة قلت أولا القول الفاسد يناسبه اللازم الفاسد وثانيا لهم أن  
يقولوا ان النقص يرجع الى الوجود إذ هو الأمر الاعتباري والحد  
ومرجعه الى كون الوجود عدما وهو اكبر دليل على الفساد  
فان قلت اذا كان مرجع الكفر والايمن والطاعة والعصيان  
الى الذات فما معنى الثواب؟ قلت ان الذات لا تختار فلو شاء  
السيّد لعصى والشقي لا يطاع. ثم اريد ان يقال ان الله شاء  
فأبى ما في الباب ان مقتضى الاثون مشيئة الطاعة والثاني مشيئة  
المعصية وذلك لا ينافي الاختيار لا يقال فإين التوفيق والخذلان مع  
انها ممكنان وواقعان بل أين مثل قوله عز وجل إنا انزلناه  
بالله اولوه شام الله لهدى الناس جميعا كأن بعضهم بعضهم  
لا أن نقول ان السعادة والشقاوة مقتضيان للطاعة والمعصية  
لاعلتان تامتان لهما فاتجه التوفيق والخذلان واتضح معنى الآية الشريفة  
إلا أن التوفيق والخذلان يتوقفان على قبول المحل كإشارة إليه بحجة  
الله ازين العابدين عليه السلام في الدعاء بقوله ربنا انزلنا  
بها فمن كان من أهل السعادة ختمت الله بها ومن كان من أهل  
الشقاوة خذلته لها ذلك وما كان تسقط بها بها  
ومثلها الهداية ولذا لم يهتد أكثر الناس كما نصرت ذلك  
وقد انتهى بنا المقام الى ما نقف عنده الا فهم ولا نستطيع على  
تحريره الا قلام والى ما خرجنا به عن موضوع الرسالة فانها بفيث  
على الاختصار والسهولة .

ومن الكلام هنا يتقدح الكلام في العصمة و انها ليست ابداع  
شيء لشيء بل هي {١} حد لذلك الوجود المقدس الشريف خلافا لمن  
يظهر الأول إذ لا فضيلة لولا ما نقول ولزوم الطاعة ومجانبة المعصية  
من مقتضياتها وآثارها .  
وأما الذي لم يبلغ مرتبة التكليف لعدم تمييزه كالطفل الغير المميز  
ومن جن عند التمييز فهو كالقاصر في نفي الاستحقاق لكن لا مانع  
عقلا عن شمول الفيض له وان تولد من كافر غير أن الأخبار قد  
دلت على أن طفل المؤمن في الجنة معه بتلذذ ويتنعم خلافا لبعض  
الأجلاء فإنه أنكر تلذذه وتنعمه مسدعياً انه من توابع المؤمن  
كثوبه وشبهه .  
وأما طفل الكافر فهو محروم من الجنة وسالم من النار .  
نعم في بعض الأخبار دلالة على تكليفهم يوم القيامة وادخال  
المطيع الجنة والعاصي النار لكنها لا مجال لها بعد ما علم من أن  
الآخرة دار جزاء لا دار تكليف .  
ثم انا قد أشرنا الى أن التكليف بالاصول لا يتوقف إلا على التمييز  
وفهم معنى الاصل فتميز وفهم ألزمه العقل بالتدين إذ شكر المنعم  
عليه واجب فان أطاع لحقه حكم المطيعين وان عصى ترتبت عليه  
{١} الحق كون العصمة من لوازم ذلك الوجود المقدس ولا  
ينفك عنه على احد الا فتقار للحيز والجسم ولا ينافي ذلك افتقار  
ملزومها للبرهان بل وافتقارها هي في نفسها له فإنه في مقام الأثبات  
لا في مقام الثبوت .  
(منه قده)

تبعات العاصين .  
واعتماد البلوغ في التكليف الشرعية بحكم علمها عند وجودها  
والاستدلال به للمقام لا يتم إلا على وجه دائر واستكشاف القصور  
عن كل تكليف من دليل اعتبار البلوغ جزاف صرف بل لو كان  
لا يميز ولا يفهم إلا بعض الأصول لوجب عليه تحصيل الحق فيه  
لبدهة ان التكليف فيها استقلالي لا ارتباضي .

ومن الكلام ما يطرح الكلام في المسئلة . . .  
 لتعريفه . . .  
 . . .  
 . . .  
 . . .  
 . . .  
 . . .  
 . . .  
 . . .

### فائدة

يجب الالتزام والتدين بما جاء به خير الرسل على الأجمال من  
 اصول كأحوال المعاد والبرزخ وفروع لوضوح انه عين ما عند  
 الله عز وجل .

وأما التدين على التفصيل فيكفي فيه في الفروع الحجة المجمعولة  
 ولو بالأَمْضاء كما قرر في اصول الفقه ولبس كذلك التدين التفصيلي  
 في الأصول لوضوح ان الجمل انما يفيد وجوب ترتيب الآثار على  
 مضمون الحجة تبعداً وحيث كان المقصود في الأصول هو اليقين  
 بالشيء والجزم به وهذا لا يفيد الجمل التعبدي اتضح ان الأصول  
 تفتقر الى دليل قطعي عقلي او نقلي .

ولهذا تدفنا بسؤال منكر ونكير ونعيم البرزخ و عقابه  
 والحوض والصراط وشبه ذلك مما علمناه من الشرع دون بعض  
 تفاصيل البرزخ والمعاد والجنة والنار الواردة في الأخبار الموثوق

بصدورها فضلا عن المشكوك فيه فما يستعمله بعضهم من إنباتها  
بذلك حتى أثبتتها بالأخبار الموهومة لا معنى له وكأنه للغفلة عن معنى  
الحجية أو عن المقصود في الأصول وهكذا الشأن في أحوال أهل  
البيت عليهم السلام .

فما ثبت باعلم تدين به واعتقد مثل كونهم عليهم السلام أفضل  
المخلق المستلزم لكونهم أول صادر من المبدأ الأعلى وإن تفاوتت  
مراتبهم عليهم السلام .

فأفضلهم محمد صلى الله عليه وآله وسلم وهو الأول الحقيقي في  
الصدور ثم من بعده أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام  
ومن بعده الحسن الزكي عليه السلام ثم الحسين الشهيد عليه السلام  
ثم الأئمة التسعة من ذرية الحسين عليهم السلام على الترتيب إلا  
تاسعهم صاحب الزمان فإنه أفضل التسعة ثم من بعدهم الصديقة  
فاطمة عليها السلام .

ومثل عصمتها بخلاف عصمة زينب بنتها فإنها غير يقينية وإن لم  
تخل الأخبار من الإشارة إليها إلا أنها ظنية الدلالة والصدور ومثل  
كونهم العلة الغائية في خلق العالم فإنه بديهي الثبوت ولا منافات بين  
ذلك وبين كون العلة الغائية معرفته عز وجل لأنهم طرق المعرفة  
إليه تعالى بخلاف كونهم العلة الفاعلية فإنها مع عدم التفويض معقولة  
لكن الدليل القطعي عليها غير موجود إذ كل ما استدل لها به فهو  
محمتم للغائية كبعض فقرات الزيارة المقدسة الجامعة وكتاب سيد  
الأوصياء إذ فيه :

{ نحن صنائع الله والخلق بعد صنائع لنا } . كذا في قوله  
الى غير ذلك مما يقطع بصدور شيء منه في الجملة .  
نعم ان تم ما ادعتة الحكاه من ان الواحد الحقيقي لا يصدر منه  
إلا واحد ثبت انه صلى الله عليه وآله وسلم هو العلة الفاعلية بقدره  
الله عز وجل لكن الشأن في تماميته فانه لا دليل عليه .  
وأما كونهم العلة الفاعلية على جهة التفويض فهو ضروري الفساد  
وما تضمنه من الاخبار يضرب به الحائط ان شك في صدوره وإلا  
أول وأرجع الى مالا ينافي العقل والشرع ومثله كونهم العلة المادية  
الصورية لاستلزامه سراية حقيقتهم في الموجودات واتحادها بها وهو  
بديهي البطلان .

وان اريد منه غير ظاهره رجع الى محض الاصطلاح والتسمية  
ولا مشاحة في الاصطلاح والتسمية ، وما دل من الاخبار على  
خلق شيعتهم من فاضل طينتهم أو من شعاع نورهم فهي كناية عن  
طيب طينة شيعتهم إذ الاخذ بظاهاها غير ممكن فان الطينة وفاضل  
الطينة لا معنى له حقيقة كيف وليس المخلوق والمفاض إلا الوجود  
الذي لا يتعدد فضلا عن أن يكون له فاضل والشعاع عرض صرف  
ولو اريد منه غيره لرجع الى الطينة والأمر فيها كما عرفت فنص  
الطينة بأجمعه تقرب للافهام لقصورها عن ادراك حقيقة المخلوق  
والمفاض منه تعالى .

نأى عن مقوله حقيقاً وإنه به غير متفق عند بعض العامة في آراءهم  
باعتبار كما شيخنا واعتقار به بالمتضا كما لمصلحة به بالمتضا كما أرى في  
المتضا أيضاً .

بالمتضا كما أرى كما به بالمتضا كما له ريباً بالمتضا كما أرى في له

### أرشاد

أعلم هناك أنه أراد بذلك ووقفك وأسدك أن اللاتسار خلق  
لعمارة البشرية إلى النقاء والسعادة وما عهدوه الله تعالى الأجل فقد  
عقله ومبادئه وإدراكه وفكره عليه نصيبه شبه من الرذائل  
وتخليتها بالتمسك في الظروف في الطالب الكلامية والسائل الحكيم  
وغير ذلك من العلوم الآتية في القول الكلية طلباً من مشه

### تتمه

قد أشرنا إلى أن الفاعل والموجد هو الله تعالى إذ ما بالعرض  
لا بد أن ينتهي إلى ما بالذات وهو العلة الفاعلية إذ هي معنى الفاعل  
وتسليم كونه فاعلاً لآلة فاعلية راجع لمجرد التسمية وكونه عز وجل  
الفاعل لا يستلزم وحدة الوجود إذ الاستلزام مبني على اتحاد العلة  
والمعلول في السنخ وهو ممنوع إذ العقل لا يلزم به ولا يعينه بل  
يجوز أن لا يكونا من سنخ كما يجوز أن يكونا من سنخ وحينئذ  
ففي المشابهة والمجانسة عنه تعالى الذي دل عليه نص الكتاب والسنة  
بحاله لا يقيد بما يوجب العقل من اتحاد العلة والمعلول في السنخ خلافاً  
لشيخنا ومولانا المرحوم الشيخ شيخ ملا محمد كاظم قدس سره حيث  
الزم بذلك لوجوب الاتحاد عنده { وهم ودفع } .

قد يتوهم من رجوع الفعل إلى ذاته تعالى وصدوره منه كونه



به والى انما ربي فبما تمجيد والى الله في كتابه بقوه حيمه كلاما  
تعالى لا يرد عليه ليقض اراء قبيح كان يصلا حيا ربما اروي بها ما  
سوانه من مفا رحمة لا يبيح كلامه بالبحر وقوه حيا قالك كلاما  
يخيلنا بغيره بغيرنا مثلا ولا يرد له قوه كما نالنا ربه في  
تعاليمه لا يتركه فانه ذلك بالعلم والى الله تعالى رحمتا وايضا  
في كتابه الحكيم

### ارشاد

اعلم هداك الله وأرشدك ووفقك وسددك ان الانسان خلق  
للعبادة لتوصله الى البقاء والسعادة وما تعبده الله تعالى الاعلى قدر  
عقله وطاقته وإدراكه وقدرته فاللارم عليه تصفية نفسه من الرذائل  
وتحليتها بالفضائل ثم الخوض في المطالب الكلامية والمسائل الحكيمية  
وغير ذلك من العلوم الآلهية بل والفنون الكاليمية طالبا من منشئه  
وخالفه ومبقيه ورازقه أن يوفقه للسداد ويوصله الى سبيل الرشاد  
من غير تعصب ولا عناد غير ناظر الى طريقة الآباء والاجداد ولا  
الى الغائل في المقام والمنسوب اليه الكلام بل ينظر الى نفس القول  
ودليله وطريقه فان اتضح اليه او اتضح فساده نجاه وان شك فيه  
اوقفه وارجاه وتدين في الأصول بواقعه ورجع في النقه الى  
الاصل في مواقعه ، وأما حديث إني من الفرقة الفلانية او الفرقة  
الاخرى فهو حديث ضعيف وكلام ردي سخيف ، فالحمد لله على  
اعطائه والشكر له على آله فأنت رأيت حال ما كتبناه واطلعت  
على ما حررناه فانه على ما تضمنه من الأيجاز والاختصار والتقليل  
والاقتصار قد تضمن جملة من المسائل الحكيمية وكثيراً من الغوامض

بقوة التحسين والامانة تعرف على حكم العقل والحق  
العقل اشرف السموات وهو الحجة الباطنية



فهرس روضة المسائل

١١	٣٣	١١
٦٦	٣٤	٦٦
٦٦	٣٥	٦٦
٦٦	٣٦	٦٦
٦٦	٣٧	٦٦
٦٦	٣٨	٦٦
٦٦	٣٩	٦٦
٦٦	٤٠	٦٦
٦٦	٤١	٦٦
٦٦	٤٢	٦٦
٦٦	٤٣	٦٦
٦٦	٤٤	٦٦
٦٦	٤٥	٦٦
٦٦	٤٦	٦٦
٦٦	٤٧	٦٦
٦٦	٤٨	٦٦
٦٦	٤٩	٦٦
٦٦	٥٠	٦٦
٦٦	٥١	٦٦
٦٦	٥٢	٦٦
٦٦	٥٣	٦٦
٦٦	٥٤	٦٦
٦٦	٥٥	٦٦
٦٦	٥٦	٦٦
٦٦	٥٧	٦٦
٦٦	٥٨	٦٦
٦٦	٥٩	٦٦
٦٦	٦٠	٦٦
٦٦	٦١	٦٦
٦٦	٦٢	٦٦
٦٦	٦٣	٦٦
٦٦	٦٤	٦٦
٦٦	٦٥	٦٦
٦٦	٦٦	٦٦
٦٦	٦٧	٦٦
٦٦	٦٨	٦٦
٦٦	٦٩	٦٦
٦٦	٧٠	٦٦
٦٦	٧١	٦٦
٦٦	٧٢	٦٦
٦٦	٧٣	٦٦
٦٦	٧٤	٦٦
٦٦	٧٥	٦٦
٦٦	٧٦	٦٦
٦٦	٧٧	٦٦
٦٦	٧٨	٦٦
٦٦	٧٩	٦٦
٦٦	٨٠	٦٦
٦٦	٨١	٦٦
٦٦	٨٢	٦٦
٦٦	٨٣	٦٦
٦٦	٨٤	٦٦
٦٦	٨٥	٦٦
٦٦	٨٦	٦٦
٦٦	٨٧	٦٦
٦٦	٨٨	٦٦
٦٦	٨٩	٦٦
٦٦	٩٠	٦٦
٦٦	٩١	٦٦
٦٦	٩٢	٦٦
٦٦	٩٣	٦٦
٦٦	٩٤	٦٦
٦٦	٩٥	٦٦
٦٦	٩٦	٦٦
٦٦	٩٧	٦٦
٦٦	٩٨	٦٦
٦٦	٩٩	٦٦
٦٦	١٠٠	٦٦

١١	بيان الوجه في خطاب العقل إليك أمر وإليك أنهي .
١٢	مراتب العقل النظري أربعة .
١٣	آيات لأمير المؤمنين عليه السلام في العقل المتجاوز والمسموع .
١٣	حديث انا امرنا ان نكلم الناس على قدر عقولهم .
١٤	بيان ان الجهل بالمعم في احتمال الخطر لا يؤدي الى عدم الشكر .
١٥	حديث ان المعرفة من صنع الله والمراد منه .
١٦	معرفة الخالص من البشر انما هي بالله وآياته .
١٧	شواهد من كلام المعصومين على ان المعرفة بواسطته .
١٧	المراد من قوله عليه السلام كيف يكون من الظهور لغيرك ما ليس لك
١٨	بطلان القول بوحدة الوجود .
١٨	توجيه كلام المحققين الظاهر بوحدة الوجود .
٢٠	بيان محالية الدور والتسلسل .
٢١	المراد من التوحيد الواجب .
٢٢	بيان معنى كل مولود يولد على الفطرة .
٢٦	حديث من اخلص لله اربعين صباحا اطلع .
٢٧	العقل في الانسان قابل للترقي .
٢٨	المراد من قولهم عليهم السلام اذا شاء الله شئنا وان شئنا شاء الله .
٢٩	لانفاضل إلا في العيان ولا تفاوت إلا في المشاهدة .
٢٩	بيان دليل الموعظة الحسنة .
٣١	حديث البيضة من الاجوبة الاقناعية وبيان المراد منه .
٣٢	سئل امير المؤمنين عن ادخال الدنيا في بيضة وجوابه .

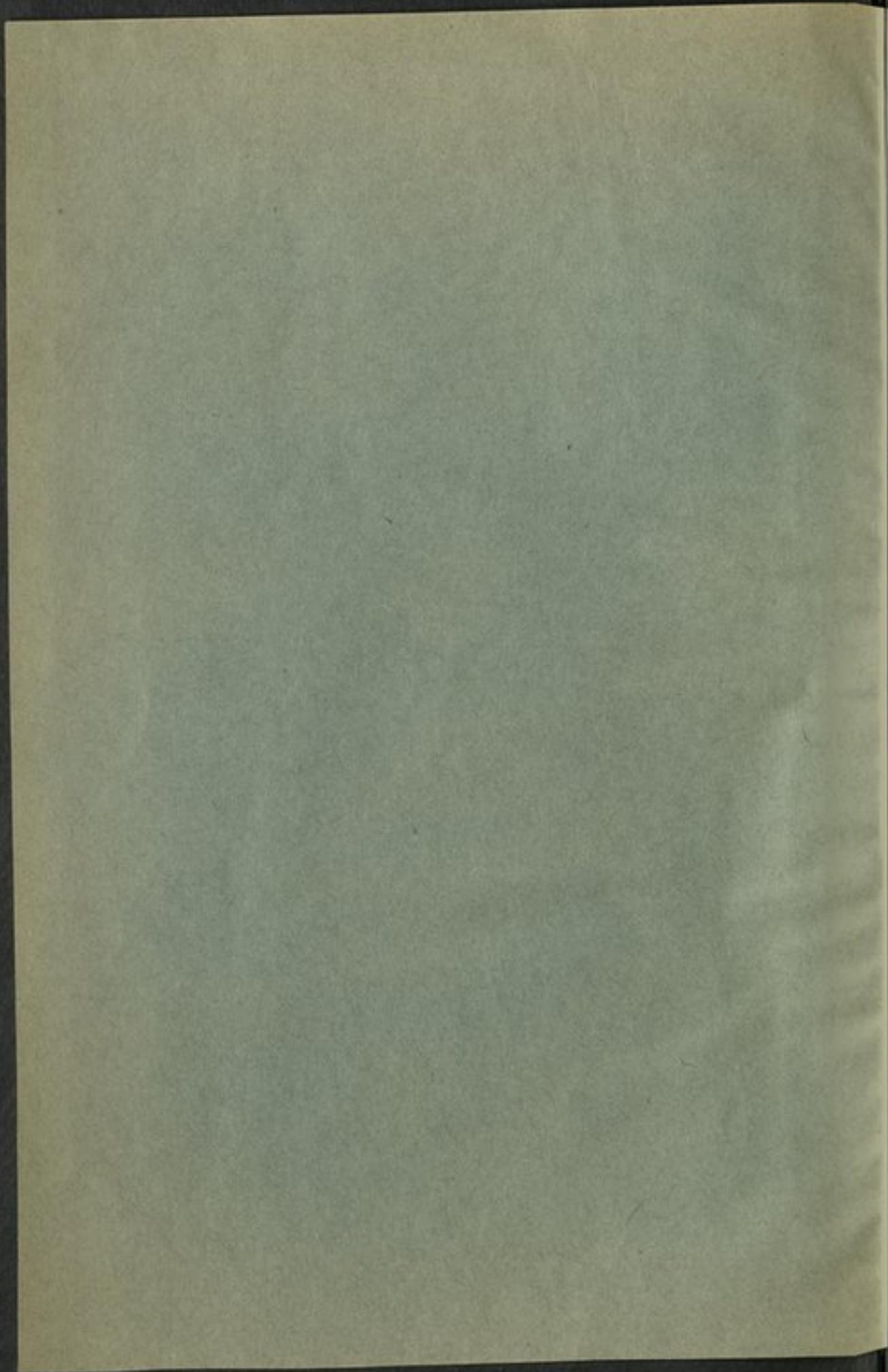
- ٣٣ بيان دليل المجادلة .
- ٣٩ المراد من قوله تعالى لانعمى الابصار الآية .
- ٣٩ لا يصدق العمى على غير الحيوان كالحجر والشجر .
- ٤٠ حديث كمال توحيد نفي الصفات .
- ٤٢ معنى حديث الصادق عليه السلام لم يزل الله عالماً والعلم ذاته ولا معلوم
- ٤٥ التوفيق بين كون الارادة من صفات الذات مع ما في الاخبار من كونها من صفات الفعل .
- ٤٦ معنى قوله عليه السلام خلق الله المشيئة بنفسها وخلق الأشياء بالمشيئة
- ٤٨ الصفات السلبية مرجعها الى امر واحد والثبوتية كذلك .
- ٤٩ الصفات الذاتية لانقص فيها .
- ٥١ معنى قوله من اشار اليه فقد حده .
- ٥٣ حديث كنت كنزاً مخفياً فأحببت ان اعرف الخ بملك
- ٥٥ المراد من قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن الآية .
- ٥٦
- ٥٧
- ٥٨
- ٥٩
- ٦٠
- ٦١
- ٦٢
- ٦٣
- ٦٤
- ٦٥

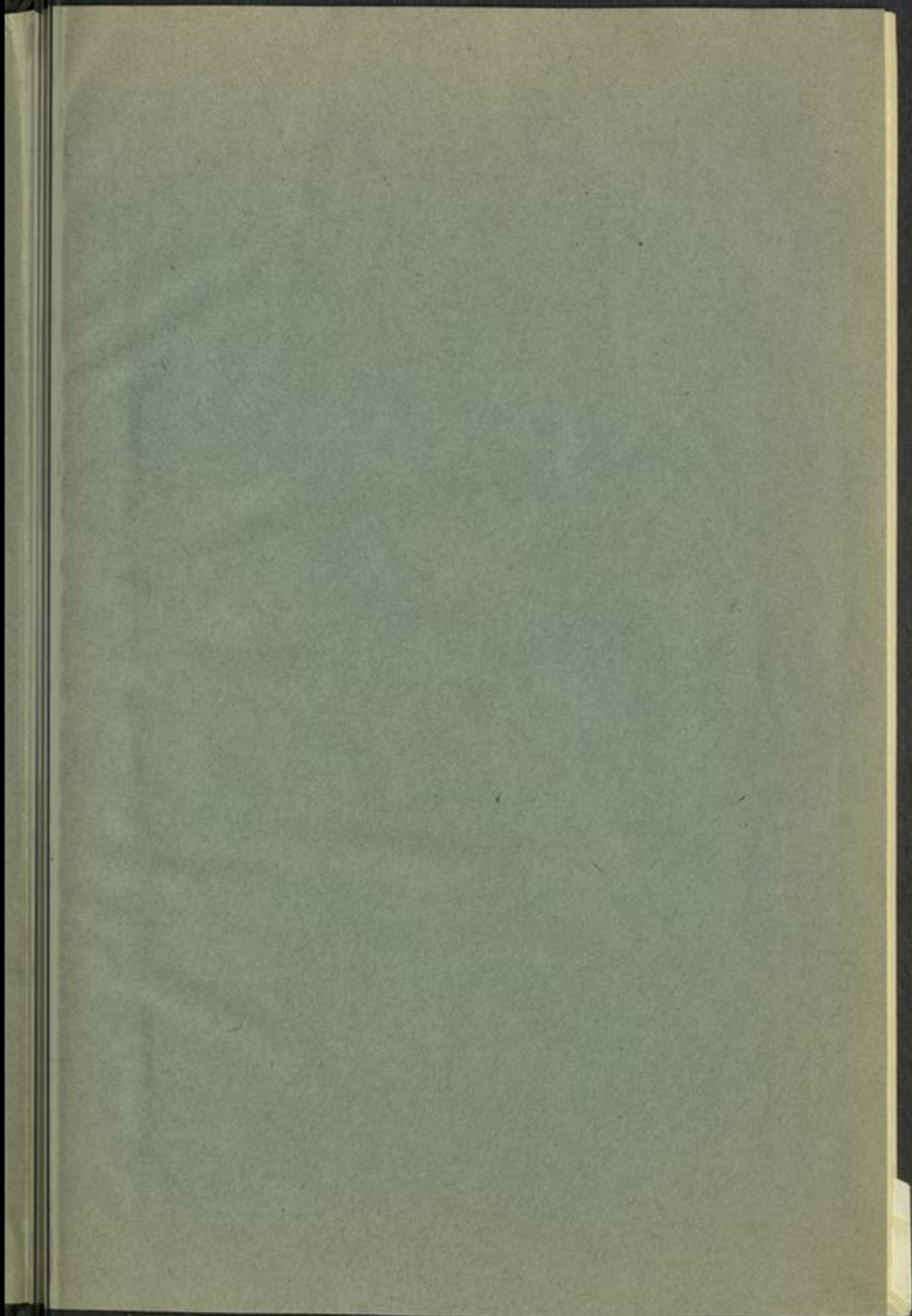
٧٧	فهرس خلسة من الزمن	
٦٩	جعل حجية القطع وعدمه .	
٧١	الخبر الضعيف يحقق موضوع البلوغ .	
٧١	ثبوت الاستحباب بالخبر الضعيف .	
٧٥	مراتب الحكم .	
٨٠	التضاد بين المراتب وعدمه .	
٨٢	الطريق الجملي كالمجعل في العذرية .	
٨٣	فساد القول بكون مسألة التسامح فقهية .	
٨٤	وقوع الاستحباب بالخبر الضعيف .	
٩٠	ثبوت الموضوع المخترع بالخبر .	
٩١	لانتدب الكراهة بالخبر .	
٩٢	لا تترتب جميع آثار الاستحباب الثابت بالخبر .	
٩٢	حكم معارضة الدليل المعتبر الغير قطعي مع الخبر الضعيف .	
٩٤	حكم ما لو دل الخبر الضعيف على الغاء شرط الاستقبال مثلا .	
٩٦	ضعف الدلالة لا يثبت الاستحباب .	
٩٧	لا فرق في ثبوت اصل الاستحباب او بعض انحائه بالخبر .	

فهرس المقدمة في اصول الدين -

- |   |     |
|---|-----|
| الاوامر الصادرة من المولى سبحانه بالبيعة لعلي .         | ١١٦ |
| نص حديث الغدير .  | ١١٦ |
| النص منه صلى الله عليه وآله على خلافة الأئمة وتسميتهم . | ١١٧ |
| حكم العقل بالمعاد الجسماني .                            | ١١٩ |
| كلام في اخبار الطينة .                                  | ١٢٠ |
| بحث في العصمة .   | ١٢٢ |
| حكم طفل المسلم والكافر .                                | ١٢٢ |
| الالتزام بما جاء به النبي على الاجمال من اصل الدين .    | ١٢٤ |



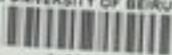




349.297:K453rA:c.1

الختيزي، ابو الحسن علي  
روضة المسائل في اثبات اصول الدين

AMERICAN UNIVERSITY OF BEIRUT LIBRARIES



01023202

American University of Beirut



349.297  
K453rA

General Library

349.297  
K453rA  
C.I